



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



الحق  
علیه  
صلاوة  
وسلام

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

سلسلہ پژوهش‌هایی دربارهٔ وضو (۱-۳)

حکم

وضوی پیامبر

بحث تاریخی

نویسنده: سید علی شهرستانی

مترجم: سیدهازی حسینی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# وضوی پیامبر ( صلی الله علیه و آله و سلم )

نویسنده:

علی شهرستانی

ناشر چاپی:

عروج اندیشه

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

## فهرست

۵	فهرست
۳۱	وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله
۳۱	مشخصات کتاب
۳۱	جلد ۱
۳۱	اشاره
۳۵	فهرست مطالب
۴۷	پیش گفتار مترجم
۵۵	مقدمه
۵۵	اشاره
۷۷	۱. بُعد تاریخی
۷۷	۲. بُعد روایی
۷۸	۳. بُعد قرآنی و لغوی
۷۹	۴. بُعد فقهی و لغوی
۸۳	بحث های مقدماتی
۸۳	اشاره
۸۵	بخش اول: وضو در عهد پیامبر و خلفا
۸۵	اشاره
۸۷	درآمد
۹۰	وضو در عهد پیامبر صلی الله علیه و آله
۹۴	دوران ابوبکر (۱۱ - ۱۳هـ)
۹۶	روزگار عمر بن خطاب (۱۳ - ۲۳هـ)
۱۰۰	دوره عثمان (۲۳ - ۲۵هـ)
۱۰۰	اشاره
۱۰۰	دو حدیث بنیادین

- ۱۰۱ ..... سخنی درباره این دو حدیث
- ۱۰۳ ..... پیدایش اختلاف در وضو
- ۱۰۳ ..... اشاره
- ۱۱۵ ..... آغازگر اختلاف
- ۱۱۵ ..... اشاره
- ۱۲۹ ..... یک : برخورد قاطع و بازدارنده
- ۱۳۰ ..... دو : یاری خواستن
- ۱۳۰ ..... سه : احتجاج و مناظره
- ۱۳۸ ..... شیوه های عثمان در اعلام وضوی جدید
- ۱۵۲ ..... راز رویکرد وضویی عثمان
- ۱۵۸ ..... بدعت در وضو چرا ؟
- ۱۵۸ ..... اشاره
- ۱۶۷ ..... ۱ . ولید بن عُقبه و شراخواری
- ۱۶۸ ..... ۲ . نگرش والیان عثمان در اموال مسلمانان
- ۱۶۹ ..... ۳ . عثمان و اذان سوم روز جمعه
- ۱۷۳ ..... ۵ . دادن فدک و خمس آفریقا به مروان بن حکم
- ۱۷۴ ..... موضع گیری صحابه علیه سیاست عثمان و بدعت های او
- ۱۸۲ ..... نتیجه گیری
- ۱۹۰ ..... توجیهات تغییر سیاست عثمان در شش سال پایانی خلافت
- ۱۹۰ ..... اشاره
- ۱۹۵ ..... تأکید عثمان بر وضوی عُسلی
- ۲۰۳ ..... نتیجه
- ۲۰۹ ..... مروری دوباره
- ۲۲۱ ..... این مردمان ، کیان اند و چه منزلتی دارند ؟
- ۲۲۲ ..... «مردمان» در دیگر بدعت های عثمان
- ۲۲۲ ..... اشاره

- ۱ . نماز در مِنی ..... ۲۲۲
- ۲ . غُفو عُتید اللّٰه بن عُمر ..... ۲۲۷
- ۳ . رَدّ شهود و تعطیل حدود ..... ۲۲۹
- ۴ . مقدم داشتن خطبه بر نماز عید فطر و قربان ..... ۲۳۴
- روایات ساختگی ..... ۲۴۱
- فشرده سخن ..... ۲۴۶
- دوران امام علی علیه السلام (۳۵ \_ ۴۰هـ) ..... ۲۴۷
- اشاره ..... ۲۴۷
- ۱ . معارضه صحابه با وضوی عثمان ..... ۲۴۷
- ۲ . موضع عملی امام علی علیه السلام نسبت به وضوی بُدعی ..... ۲۴۹
- ۳ . موضع قولی امام علی علیه السلام نسبت به وضوی بُدعی ..... ۲۶۵
- ۴ . تدوین وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله در دوران امام علی علیه السلام ..... ۲۷۴
- دو اصطلاح ..... ۲۸۰
- اشاره ..... ۲۸۰
- وضوی نیکو ..... ۲۸۴
- وضوی کامل ..... ۲۸۵
- سخن پایانی ..... ۲۸۷
- بخش دوم: وضو در دوران امویان و عباسیان ..... ۲۹۰
- اشاره ..... ۲۹۰
- دوره امویان (۴۰ \_ ۱۳۲هـ) ..... ۲۹۳
- اشاره ..... ۲۹۳
- رویکرد امویان به فقه عثمان ..... ۲۹۴
- ۱ . نماز در مِنی ..... ۲۹۴
- ۲ . ازدواج همزمان با دو خواهر از طریق مُلک ..... ۲۹۵
- ۳ . واگذاشتن تکبیر مستحب در نماز ..... ۲۹۶
- ۴ . تلبیه (لَبَّيْكَ گفتم) ..... ۲۹۸

- ۳۰۲ ..... ترندهای امویان
- ۳۱۴ ..... حال و روز مردم در حکومت امویان
- ۳۲۲ ..... اختلاف مردم با دولت در وضو
- ۳۲۲ ..... ۱. عبد الزّحمن بن ابی بکر و عایشه
- ۳۲۵ ..... ۲. عبد الله بن عباس و زُبَیْع بنت مُعَوِّذ
- ۳۲۷ ..... ۳. انس بن مالک و حجاج بن یوسف ثقفی
- ۳۲۹ ..... نتیجه گیری
- ۳۳۲ ..... رأی و نظریه سازی
- ۳۳۲ ..... اشاره
- ۳۳۶ ..... خبری بازگونه
- ۳۴۳ ..... پرسش هایی که پاسخ می طلبد
- ۳۵۰ ..... بازگشتی به مطالب پیشین
- ۳۶۳ ..... چکیده و چند دیدگاه
- ۳۶۳ ..... اشاره
- ۳۶۹ ..... عبادت رافضه در فضای سیاسی حاکم
- ۳۷۲ ..... بزرگان دو مکتب در عهد اُموی
- ۳۷۶ ..... این رویکرد چرا؟
- ۳۷۹ ..... اسامی بعضی از صحابیان وضوی مَشحی
- ۳۷۹ ..... اشاره
- ۳۷۹ ..... عتّاد بن تمیم بن عاصم مازنی
- ۳۸۰ ..... اوس بن ابی اوس ثقفی
- ۳۸۲ ..... رفاعه بن رافع
- ۳۸۵ ..... وضوی بعضی از تابعان و اهل بیت علیهم السلام
- ۳۸۵ ..... اشاره
- ۳۸۵ ..... عَزَّوَه بن زُبَیر و وضو
- ۳۸۷ ..... حسن بصری و وضو



- ۳۹۴ ..... ابراهیم نَخَعی و وضو
- ۳۹۸ ..... شَعْبِی
- ۴۰۳ ..... عَرْمَه
- ۴۰۶ ..... امام باقر علیه السلام
- ۴۰۹ ..... چکیده
- ۴۱۴ ..... وضوی زیدیه
- ۴۱۴ ..... وحدت فقهی علویان
- ۴۱۴ ..... اشاره
- ۴۱۴ ..... ۱. وقت نماز عصر نزد طالبیان
- ۴۲۲ ..... ۲. مسح بر پافزار
- ۴۲۴ ..... ۳. حَتَّى عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ
- ۴۲۷ ..... ۴. نماز بر میت
- ۴۳۱ ..... توجیه اختلاف ها
- ۴۳۶ ..... وحدت مواضع دینی
- ۴۴۱ ..... موضع امام سجاد علیه السلام در وضو
- ۴۴۱ ..... اشاره
- ۴۴۲ ..... نکته اول
- ۴۴۴ ..... نکته دوم
- ۴۴۵ ..... نکته سوم
- ۴۴۷ ..... مروری دوباره
- ۴۴۸ ..... عامل دوم
- ۴۵۲ ..... عامل سوم
- ۴۵۸ ..... تفاوت وضوی زید با وضوی زیدیه
- ۴۶۱ ..... چکیده
- ۴۶۴ ..... دوران عباسی اول (۱۳۲ - ۲۳۲ هجری)
- ۴۶۴ ..... اشاره

۴۶۶	نقش حاکمان در فقه
۴۷۱	تغییر بعضی از مفاهیم روایی
۴۷۳	خط مشی سیاست عباسیان
۴۷۵	نفس زکیه و منصور
۴۸۰	مناظره ای میان امام صادق علیه السلام و ابو حنیفه
۴۸۶	پایبندی حکام به فقه مغایر با علویان
۴۹۰	دیدگاه دیگر (۱)
۵۱۳	دیدگاه دیگر (۲)
۵۲۱	منصور و وضو
۵۲۸	مهدی عباسی و وضو
۵۳۲	رشید و وضو
۵۳۴	عباسیان و پایه گذاری مذاهب چهارگانه
۵۳۴	اشاره
۵۳۴	مذهب ابو حنیفه
۵۳۸	مذهب مالک
۵۴۲	مذهب شافعی
۵۴۵	مذهب احمد بن حنبل
۵۵۰	وضوی ثلاثی عُسَلی در دوره عباسیان
۵۵۰	اشاره
۵۵۵	۱. فقه حَنَفِی
۵۵۶	۲. فقه مالکی
۵۶۰	۳. فقه شافعی
۵۶۱	۴. فقه حَنبَلِی
۵۶۶	وضوی تُنابِی مَسْجِی در دوره عباسیان
۵۶۶	اشاره
۵۶۷	روایت اول

۵۶۸	.....	روایت دوم
۵۶۹	.....	روایت سوم
۵۷۰	.....	روایت چهارم
۵۷۰	.....	روایت پنجم
۵۷۱	.....	روایت ششم
۵۷۱	.....	روایت هفتم
۵۷۲	.....	روایت هشتم
۵۷۲	.....	روایت نهم
۵۷۵	.....	خلاصه
۵۷۷	.....	موارد اختلافی وضو در دوران اُموی
۵۸۳	.....	مسائل اختلافی وضو در دوران عباسی
۵۸۳	.....	اشاره
۵۹۷	.....	اسامی بعضی از مؤیدان وضوی مَشحی در عهد عباسی
۶۰۳	.....	۱ . سید جمال الدین اَسَد آبادی
۶۰۴	.....	۲ . عبد المتعال صعیدی (از عالمان الأَزهَر)
۶۰۴	.....	۳ . عبد الدائم بقری اَنصاری
۶۰۵	.....	۴ . عزّ الدین عبد السلام
۶۰۶	.....	۵ . جمال الدین بن جوزی
۶۰۶	.....	۶ . دِهْلَوِی
۶۲۶	.....	سخن پایانی
۶۲۸	.....	پیوست
۶۲۸	.....	اشاره
۶۳۱	.....	حسین بن عَلوان
۶۳۲	.....	عَمَرُو بن خالد واسطی
۶۴۶	.....	منابع و مآخذ
۶۷۸	.....	جلد ۲ -

۶۷۸	مشخصات کتاب
۶۷۸	اشاره
۶۸۳	فهرست موضوعات
۶۸۹	تقدیم
۶۹۱	درآمد
۶۹۵	مقدمه
۶۹۵	اشاره
۷۰۳	تعبد و مُتَعَبِدَان
۷۰۹	اجتهاد و مجتهدان
۷۱۶	مجتهدان در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله
۷۲۱	مجتهدان بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله
۷۲۶	عثمان و اجتهاد
۷۲۸	عثمان و وضو
۷۳۷	مخالفتِ عثمان
۷۴۰	چه کسی اختلاف در وضو را آغازید؟
۷۵۲	عثمان و بدعت در وضو
۷۵۹	چرا وضویی نو؟
۷۶۳	امام علی علیه السلام و وضو
۷۶۸	وضو در دوره امویان
۷۷۸	وضو در دوره عباسیان
۷۸۰	منصور و وضو
۷۸۳	مهدی و وضو
۷۸۶	رشید و وضو
۷۹۲	سخن پایانی
۸۰۰	واکاوی رویکرد روایی در وصفِ وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله
۸۰۰	اشاره

- بخش اول: واکاوی روایات صحابه در وصف وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله از نظر سند و دلالت و نسبت - - - - - ۸۰۲
- اشاره - - - - - ۸۰۲
- وارسی روایات عثمان بن عفّان از نظر سند و دلالت و نسبت - - - - - ۸۱۶
- اشاره - - - - - ۸۱۶
- روایات وضوی غَسّلی - - - - - ۸۲۰
- وارسی سندی - - - - - ۸۴۶
- اشاره - - - - - ۸۴۶
- (۱) واریسی سندی روایات حُمران از عثمان - - - - - ۸۴۸
- اشاره - - - - - ۸۴۸
- شرح حال حُمران (راوی وضوی عثمان) - - - - - ۸۹۲
- تاریخ یهود در عراق - - - - - ۸۹۷
- مدارس دینی عراق قبل از اسلام - - - - - ۹۱۱
- ارتباط عرب با امپراطور روم و فارس - - - - - ۹۱۷
- فتح عراق و سقوط مناذره - - - - - ۹۲۵
- عين التمر - - - - - ۹۲۷
- مهم ترین ملحقات و توابع عين التمر - - - - - ۹۲۹
- اشاره - - - - - ۹۲۹
- ۱ . شفاثا - - - - - ۹۲۹
- ۲ . نقیره - - - - - ۹۲۹
- ۳ . غزه - - - - - ۹۲۹
- ۴ . حصن أخیضر - - - - - ۹۳۰
- فتح عين التمر - - - - - ۹۳۱
- سقوط حصن - - - - - ۹۳۴
- اسیران فتح عين التمر و شمار آنها - - - - - ۹۴۳
- حُمران بن أبان کیست ؟ - - - - - ۹۸۶
- سخنان عالمان درباره حُمران - - - - - ۹۸۷

- نام حُمران و نام پدر او چیست ؟ ..... ۹۹۵
- حُمران عرب است یا عجم ؟ ..... ۹۹۷
- ادله عرب بودن حُمران و نقض آنها ..... ۱۰۰۳
- یهودی بودن حُمران ..... ۱۰۱۶
- نصرانی بودن حُمران ..... ۱۰۲۰
- حُمران و افشای اسرار خلافت ..... ۱۰۲۷
- حُمران و افشای راز جانشینی سعد بن ابی وقاص بر کوفه ..... ۱۰۳۱
- حُمران و ازدواج در عده ..... ۱۰۳۳
- حُمران و عامر بن عبد قیس زاهد ..... ۱۰۳۴
- رشوه ولید به حُمران ..... ۱۰۳۸
- ضرب سکه به نام حُمران ..... ۱۰۴۰
- چکیده ..... ۱۰۴۳
- (۲) واری سندى روايات غير حُمران از عثمان ..... ۱۰۵۴
- واری دلالت روايات وضوى غسلى ..... ۱۰۸۸
- اشاره ..... ۱۰۸۸
- مناقشه دلالى ..... ۱۰۹۰
- مرحله انتقالی ..... ۱۱۱۵
- نسبت خبر به او ..... ۱۱۴۰
- اشاره ..... ۱۱۴۰
- زُهرى کیست ؟ ..... ۱۱۵۱
- دیگر راویان وضوى عثمانى و جاهای تمرکز آنان ..... ۱۱۷۸
- مقایسه میان تبعید حُمران یهودى و تبعید دیگران ..... ۱۱۷۸
- عثمانى بودن بصره ..... ۱۱۸۹
- واسط ..... ۱۱۹۳
- بصره و موالى ..... ۱۱۹۹
- موالى و شعوبیه ..... ۱۲۰۵

۱۲۱۱	موالی و اهل بیت علیهم السلام
۱۲۲۴	قریشیان
۱۲۲۹	تطبیق بحث های پیشین
۱۲۴۵	قریشی ها
۱۲۵۲	موالیان قریشی ها
۱۲۶۳	موالیان غیر قریشی و ایرانی
۱۲۸۰	بعضی از شگفتی های راویان وضوی عثمانی
۱۲۹۸	خدشه دار بودنِ راویانِ وضوی عثمانی
۱۳۰۸	نگرش سازش: سازگار ساختن اخباری که اهل سنت در شستن پا و سر روایت کرده اند
۱۳۶۸	سخن پایانی
۱۳۶۹	منابع و مآخذ
۱۳۹۷	جلد ۳
۱۳۹۷	مشخصات کتاب
۱۳۹۷	اشاره
۱۴۰۲	فهرست عناوین
۱۴۲۷	بخش اول: واری روایات صحابه در وصف وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله از نظر سند و دلالت و نسبت
۱۴۲۷	اشاره
۱۴۲۹	(۲) واری مرویات عبدالله بن عباس از نظر سند و دلالت و نسبت
۱۴۲۹	اشاره
۱۴۳۱	واری سندی و دلالی روایات غسلی عبدالله بن عباس
۱۴۳۱	اشاره
۱۴۳۳	روایات غسلی
۱۴۳۳	۱. طریق اول و آسانید آن (عطاء بن یسار از ابن عباس)
۱۴۳۷	۲. طریق دوم و سند آن (سعید بن جبیر، از ابن عباس)
۱۴۳۸	واری سندی روایات غسلی
۱۴۳۸	بررسی سندی طریق اول

- ۱۴۳۸ ..... سند روایت یکم
- ۱۴۳۸ ..... سند روایت دوم
- ۱۴۴۰ ..... سند روایت سوم
- ۱۴۴۲ ..... سند روایت چهارم
- ۱۴۴۴ ..... واری سندى طریق دوم
- ۱۴۴۴ ..... اشاره
- ۱۴۵۶ ..... اشکال
- ۱۴۵۶ ..... پاسخ
- ۱۴۵۷ ..... واری سندى دلایى روایات غشلى
- ۱۴۵۷ ..... اشاره
- ۱۴۶۰ ..... وجه اول
- ۱۴۶۱ ..... وجه دوم
- ۱۴۶۱ ..... وجه سوم
- ۱۴۶۳ ..... وجه چهارم
- ۱۴۶۷ ..... واری سندى و دلایى روایات مشحى
- ۱۴۶۷ ..... اشاره
- ۱۴۶۸ ..... روایات مشحى
- ۱۴۷۴ ..... واری سندى روایات مشحى
- ۱۴۷۴ ..... اشاره
- ۱۴۷۴ ..... اسناد روایت اول
- ۱۴۷۶ ..... اسناد روایت دوم
- ۱۴۸۱ ..... اسناد پنج روایت دیگر
- ۱۴۸۲ ..... تصریحات علما
- ۱۴۸۸ ..... واری سندى دلایى روایات مشحى
- ۱۴۹۹ ..... درنگى با اخبار رجوع ابن عباس به وضوى غشلى
- ۱۴۹۹ ..... اشاره



- ۱۵۰۱ ----- بحث سندی خبر رجوع ابن عباس به شستن پاها
- ۱۵۰۸ ----- بحث دلالی پیرامون روایت رجوع ابن عباس به غسل ( شستن پاها )
- ۱۵۱۳ ----- نسبت خبر به او
- ۱۵۱۳ ----- اشاره
- ۱۵۱۴ ----- پدیده اختلاف نقل از صحابی
- ۱۵۱۶ ----- نمونه هایی از اختلاف دو مکتب
- ۱۵۱۶ ----- ۱ . متعه
- ۱۵۲۱ ----- ۲ . نماز تراویح
- ۱۵۲۵ ----- ۳ . نماز بین طلوع فجر و طلوع خورشید و قبل از غروب
- ۱۵۳۲ ----- ۴ . فروش اُم ولدها
- ۱۵۳۳ ----- ۵ . مسح بر پافزار
- ۱۵۴۱ ----- ۶ . تکبیر بر میت
- ۱۵۴۷ ----- شماری از اختلافات فقهی ابن عباس و عثمان
- ۱۵۴۷ ----- ۱ . نماز در منا
- ۱۵۴۸ ----- ۲ . مقدم داشتن خطبه در نماز عید فطر و قربان
- ۱۵۴۹ ----- ۳ . قصاص مسلمان به ذمی
- ۱۵۴۹ ----- ۴ . ارث
- ۱۵۵۱ ----- موضع فقهی و سیاسی ابن عباس در برابر حکومت ها
- ۱۵۵۱ ----- ابن عباس و خلافت
- ۱۵۵۶ ----- وحدت فقهی میان امام علی علیه السلام و ابن عباس
- ۱۵۵۶ ----- اشاره
- ۱۵۵۶ ----- ۱ . بَسْمَلَه
- ۱۵۵۹ ----- ۲ . خمس
- ۱۵۶۰ ----- ۳ . تکبیر برای هر فراز و فرود
- ۱۵۶۳ ----- ۴ . دیه انگشتان
- ۱۵۶۴ ----- ۵ . جمع میان دو نماز

- ۶ . عدم جواز خوش بو سازی مُخْرَم ..... ۱۵۶۶
- ۷ . مسائلی در ارث ..... ۱۵۶۶
- ۸ . بارداری شش ماهه ..... ۱۵۶۷
- مخالفت خطّ مشی حاکم با علی علیه السلام و ابن عبّاس ..... ۱۵۷۰
- نشانه های وحدت و تضاد در روایاتِ وضویی ابن عبّاس ..... ۱۵۹۲
- تدوین حدیث و جلوگیری از آن ..... ۱۶۰۱
- اضافه و نتیجه گیری ..... ۱۶۱۳
- مدوّنان و أخبار وضو از ابن عبّاس ..... ۱۶۲۲
- اشاره ..... ۱۶۲۲
- راویانِ وضوی عَسَلی از ابن عبّاس ..... ۱۶۲۵
- اسناد حدیث اوّل ..... ۱۶۲۵
- اسناد حدیث دوّم ..... ۱۶۲۵
- اسناد حدیث سوّم ..... ۱۶۲۵
- اسناد حدیث چهارم ..... ۱۶۲۵
- اسناد حدیثِ آخر ..... ۱۶۲۵
- راویانِ وضوی مُسْحی از ابن عبّاس ..... ۱۶۲۹
- اسناد حدیث اوّل ..... ۱۶۲۹
- اشاره ..... ۱۶۲۹
- ۱ . عبدالملک بن جُزیج ..... ۱۶۳۱
- ۲ . عَمْرُو بن دینار ..... ۱۶۳۱
- ۳ . عِکْرَمَه ..... ۱۶۳۱
- اسناد حدیث دوّم ..... ۱۶۳۳
- اسناد حدیث سوّم ..... ۱۶۳۵
- اسناد حدیث چهارم ..... ۱۶۳۷
- اسناد حدیث پنجم ..... ۱۶۳۷
- اسناد حدیث ششم و هفتم ..... ۱۶۳۹

۱۶۴۴ ----- (۳) واكواوى روايات وضويى امام على عليه السلام از نظر سند و دلالت و نسبت

۱۶۴۴ ----- اشاره

۱۶۴۶ ----- امام على عليه السلام و روايات وضوى غَسلى

۱۶۴۶ ----- اشاره

۱۶۴۷ ----- وارسى روايات وضوى غَسلى امام على عليه السلام

۱۶۴۷ ----- اشاره

۱۶۴۸ ----- روايات أَبُو خَيْثِه وادِعى از امام على عليه السلام

۱۶۴۸ ----- اسناد روايت اول

۱۶۴۸ ----- اشاره

۱۶۴۹ ----- وارسى

۱۶۴۹ ----- اشاره

۱۶۴۹ ----- جهت اول

۱۶۵۱ ----- جهت دوّم

۱۶۵۱ ----- اسناد حديث دوّم

۱۶۵۱ ----- اشاره

۱۶۵۱ ----- وارسى

۱۶۵۳ ----- اسناد حديث سوّم

۱۶۵۳ ----- اشاره

۱۶۵۴ ----- وارسى

۱۶۵۷ ----- روايات عَبْد خَيْر از امام على عليه السلام

۱۶۵۷ ----- اسناد حديث اول

۱۶۵۷ ----- اشاره

۱۶۵۸ ----- وارسى

۱۶۶۳ ----- اسناد حديث دوّم

۱۶۶۳ ----- اشاره

۱۶۶۴ ----- وارسى

۱۶۶۴ ..... اسناد حدیث سوم

۱۶۶۴ ..... اشاره

۱۶۶۴ ..... واریسی

۱۶۶۴ ..... اسناد حدیث چهارم

۱۶۶۴ ..... اشاره

۱۶۶۶ ..... واریسی

۱۶۷۷ ..... اسناد حدیث پنجم

۱۶۷۷ ..... اشاره

۱۶۷۷ ..... واریسی

۱۶۷۹ ..... اسناد حدیث ششم

۱۶۷۹ ..... اشاره

۱۶۷۹ ..... واریسی

۱۶۷۹ ..... اسناد روایت هفتم

۱۶۷۹ ..... اشاره

۱۶۸۱ ..... واریسی

۱۶۸۲ ..... روایت زَرِّ بن حُبَیْش از امام علی علیه السلام

۱۶۸۲ ..... اسناد روایت

۱۶۸۲ ..... اشاره

۱۶۸۳ ..... واریسی

۱۶۸۸ ..... روایت عبدالرحمان بن اَبی لیلا از امام علی علیه السلام

۱۶۸۸ ..... اسناد روایت

۱۶۸۸ ..... اشاره

۱۶۸۹ ..... واریسی

۱۶۹۵ ..... روایت خَوْلانی از ابن عباس که امام علی علیه السلام وضو را به او یاد داد

۱۶۹۵ ..... اسناد روایت

۱۶۹۵ ..... اشاره

۱۶۹۶----- واریسی

۱۷۰۰----- روایت حسین بن علی علیه السلام از امام علی علیه السلام

۱۷۰۰----- اسناد روایت

۱۷۰۰----- اشاره

۱۷۰۱----- واریسی

۱۷۰۷----- امام علی علیه السلام و روایات وضوی مَشْحی

۱۷۰۷----- اشاره

۱۷۰۸----- روایات وضوی مَشْحی امام علی علیه السلام

۱۷۰۹----- روایات وضوی مَشْحی عَبْد خَیْر

۱۷۰۹----- اسناد حدیث اوّل

۱۷۰۹----- اسناد حدیث دوّم

۱۷۰۹----- اشاره

۱۷۱۰----- واریسی

۱۷۱۲----- اسناد حدیث سوّم

۱۷۱۲----- اشاره

۱۷۱۴----- واریسی

۱۷۱۴----- اسناد حدیث چهارم

۱۷۱۴----- اشاره

۱۷۱۵----- واریسی

۱۷۲۳----- اسناد روایت پنجم

۱۷۲۳----- اشاره

۱۷۲۳----- واریسی

۱۷۲۵----- اسناد حدیث ششم

۱۷۲۵----- اشاره

۱۷۲۷----- واریسی

۱۷۳۰----- خلاصه و نتیجه گیری

- ۱۷۳۱ ..... اسناد حدیث یک روایت باقی مانده -
- ۱۷۳۶ ..... عُبْد خَیْر و روایات متعارض از وی -
- ۱۷۳۶ ..... اشاره
- ۱۷۳۹ ..... اشکال
- ۱۷۳۹ ..... پاسخ
- ۱۷۴۲ ..... اشکال
- ۱۷۴۲ ..... پاسخ
- ۱۷۴۲ ..... اشاره
- ۱۷۴۲ ..... احتمال اول
- ۱۷۴۴ ..... احتمال دوم
- ۱۷۴۶ ..... احتمال سوم
- ۱۷۵۴ ..... روایاتی که نَزَّال بن سَبْرَه از امام علی علیه السلام نقل می کند -
- ۱۷۵۴ ..... اسناد حدیث اول
- ۱۷۵۴ ..... اشاره
- ۱۷۵۵ ..... واریسی
- ۱۷۵۸ ..... اشکال
- ۱۷۵۸ ..... پاسخ
- ۱۷۵۸ ..... اسناد حدیث دوم
- ۱۷۵۸ ..... اشاره
- ۱۷۶۰ ..... واریسی
- ۱۷۶۰ ..... اسناد حدیث سوم
- ۱۷۶۰ ..... اشاره
- ۱۷۶۱ ..... واریسی
- ۱۷۶۴ ..... اسناد حدیث چهارم
- ۱۷۶۴ ..... اشاره
- ۱۷۶۶ ..... واریسی

- ۱۷۷۰ ..... اسناد روایت پنجم
- ۱۷۷۰ ..... اشاره
- ۱۷۷۱ ..... واریسی
- ۱۷۷۴ ..... اسناد روایت ششم
- ۱۷۷۴ ..... اشاره
- ۱۷۷۵ ..... واریسی
- ۱۷۷۶ ..... روایتِ خَبَه عَزَنی از امام علی علیه السلام
- ۱۷۷۶ ..... اسناد روایت
- ۱۷۷۶ ..... اشاره
- ۱۷۷۶ ..... واریسی
- ۱۷۸۳ ..... روایتِ ابو مَطَر از امام علی علیه السلام
- ۱۷۸۳ ..... اسناد روایت
- ۱۷۸۳ ..... اشاره
- ۱۷۸۳ ..... واریسی
- ۱۷۸۸ ..... روایتِ حُصَین از امام علی علیه السلام
- ۱۷۸۸ ..... اسناد روایت
- ۱۷۸۸ ..... اشاره
- ۱۷۸۸ ..... واریسی
- ۱۷۹۰ ..... بحث دلالی
- ۱۷۹۳ ..... تفسیر کلام حضرت علی علیه السلام «هَذَا نُضْوَةٌ مَنْ لَمْ يَحْدِثْ»
- ۱۸۱۳ ..... درنگی با واژه «لَرَأَيْتُ» در سخن امام علی علیه السلام
- ۱۸۱۸ ..... نسبت خبر به امام علی علیه السلام
- ۱۸۱۸ ..... اشاره
- ۱۸۲۰ ..... إخبار پیامبر صلی الله علیه و آله به فتنه
- ۱۸۳۰ ..... موضع قریش با پیامبر و رسالت او
- ۱۸۳۶ ..... جایگاه اهل بیت در اُمت و تشریح

- ۱۸۴۱ ----- حال اُمت در دوران امام علی علیه السلام
- ۱۸۵۱ ----- اُمت میان رأی و اجتهاد
- ۱۸۶۸ ----- تأسف صحابه بر بازی حاکمان با احکام
- ۱۸۷۵ ----- علی علیه السلام و مرویات وضویی
- ۱۸۸۰ ----- یک : روش گروه حاکم (وضوی ثلاثی غَسلی) .
- ۱۸۸۰ ----- دو : شیوه مردمان دیگر (وضوی ثنائی مَسحی) .
- ۱۸۸۰ ----- وحدت آراء و فقه نزد طالبیان
- ۱۸۸۰ ----- ابن عتّاس و وضو
- ۱۸۸۲ ----- امام سجّاد علیه السلام (م ۹۲ هـ) و وضو
- ۱۸۸۲ ----- عبدالله بن محمّد بن عقیل (م ۱۴۵ هـ) و وضو
- ۱۸۸۲ ----- اتفاق نظر امامان اهل بیت بر نسبت مسح به امام علی علیه السلام
- ۱۸۸۴ ----- اهل سنّت قطع و یقین دارند که مذهب امام باقر علیه السلام مَسح پاهاست
- ۱۸۸۴ ----- اهل سنّت قطع و یقین دارند که مذهب امام علی علیه السلام مَسح پاهاست
- ۱۸۸۹ ----- اثر انگشتِ مکتب عثمانی در نسبتِ غَسَل به امام علی علیه السلام و ابن عتّاس
- ۱۸۹۳ ----- روایات وضویی و شواهدی که در بردارند
- ۱۸۹۶ ----- وضو و تعلیم نامعقول
- ۱۹۰۱ ----- روایات وضو و اطراف نزاع
- ۱۹۰۳ ----- نصوص وضو و سیر طبیعی
- ۱۹۰۵ ----- وضوی مَسحی و غَسلی در فضای سیاسی باز و بسته
- ۱۹۱۲ ----- (۴) واری روایات عبدالله بن زید بن عاصم مازنی از نظر سند و دلالت و نسبت
- ۱۹۱۲ ----- اشاره
- ۱۹۱۴ ----- عبدالله بن زید و روایات وضوی غَسلی
- ۱۹۱۴ ----- اشاره
- ۱۹۱۵ ----- روایات وضوی غَسلی عبدالله بن زید بن عاصم
- ۱۹۱۵ ----- اشاره
- ۱۹۱۶ ----- الف : روایاتی که عمرو بن یحیی از پدرش روایت می کند که : شخصی به عبدالله گفت ...



- ۱۹۱۶ - ..... اسناد حدیث اوّل
- ۱۹۱۷ - ..... اسناد حدیث دوّم
- ۱۹۱۷ - ..... اسناد حدیث سوّم
- ۱۹۱۷ - ..... واریسی
- ۱۹۲۲ - ..... ب : روایاتی که عمرو بن یحیی از پدرش می آورد که وی شاهد بود عمرو بن اُبی حسن ، از عبدالله بن زید درباره وضوی پیامبر پرسید
- ۱۹۲۲ - ..... اسناد حدیث اوّل
- ۱۹۲۲ - ..... اسناد حدیث دوّم
- ۱۹۲۳ - ..... اسناد حدیث سوّم
- ۱۹۲۴ - ..... واریسی
- ۱۹۲۴ - ..... ج : روایاتی که عمرو بن یحیی از پدرش از عبدالله بن زید می آورد
- ۱۹۲۴ - ..... اسناد حدیث اوّل
- ۱۹۲۶ - ..... اسناد حدیث دوّم
- ۱۹۲۶ - ..... اسناد حدیث سوّم
- ۱۹۲۶ - ..... اشاره
- ۱۹۲۹ - ..... واریسی
- ۱۹۳۱ - ..... اسناد حدیث چهارم
- ۱۹۳۱ - ..... اشاره
- ۱۹۳۳ - ..... واریسی
- ۱۹۳۳ - ..... اسناد حدیث پنجم
- ۱۹۳۳ - ..... اشاره
- ۱۹۳۵ - ..... واریسی
- ۱۹۳۵ - ..... د : روایتِ عمرو بن یحیی از پدرش که به عبدالله - وی جدّ عمرو بن یحیی است - گفت
- ۱۹۳۵ - ..... اسناد حدیث اوّل
- ۱۹۳۵ - ..... اشاره
- ۱۹۳۷ - ..... واریسی
- ۱۹۳۷ - ..... اسناد حدیث دوّم

۱۹۳۷ ..... اشاره

۱۹۳۹ ..... واریسی

۱۹۴۰ ..... اسناد حدیث سّوم

۱۹۴۰ ..... اسناد حدیث چهارم

۱۹۴۰ ..... اشاره

۱۹۴۲ ..... واریسی

ه : روایت غَمْرُو بن یحیی از پدرش ، از عبدالله بن زید (همو که اذان را در خواب دید) .....

۱۹۴۳ ..... اسناد حدیث

۱۹۴۳ ..... واریسی

و : روایت غَمْرُو بن یحیی از پدرش که گفت عمومیم ... ..

۱۹۴۳ ..... اسناد حدیث

۱۹۴۵ ..... واریسی

ز : روایت خَبَّان واسع که پدرش او را حدیث کرد که شنید عبدالله بن زید ... ..

۱۹۴۵ ..... اسناد حدیث

۱۹۴۶ ..... واریسی

۱۹۵۳ ..... خلاصه

عبدالله بن زید و روایات وضوی مَسْحی .....

۱۹۶۸ ..... اشاره

الف : روایاتی که غَمْرُو بن یحیی از پدرش از عبدالله می آورد .....

۱۹۶۹ ..... اسناد حدیث اوّل

۱۹۶۹ ..... اشاره

۱۹۶۹ ..... واریسی

۱۹۶۹ ..... اسناد حدیث دوّم

۱۹۶۹ ..... اشاره

۱۹۷۱ ..... واریسی

ب : روایت عَبَّاد بن تمیم از عمومیش [ عبدالله ] .....

- ۱۹۷۱ - - - - - اسناد حدیث -
- ۱۹۷۳ - - - - - واریسی -
- ۱۹۷۸ - - - - - بحث دلالی -
- ۱۹۸۷ - - - - - واکاوی نسبت خبر به عبدالله بن زید -
- ۱۹۸۷ - - - - - اشاره -
- ۲۰۳۲ - - - - - عبدالله بن زید انصاری و وضو -
- ۲۰۴۷ - - - - - (۵) واریسی روایات عبدالله بن عمرو بن عاص از نظر سند و دلالت و نسبت -
- ۲۰۴۷ - - - - - اشاره -
- ۲۰۴۹ - - - - - عبدالله بن عمرو و روایات وضوی غسلی -
- ۲۰۴۹ - - - - - اشاره -
- ۲۰۵۰ - - - - - روایات وضوی غسلی عبدالله بن عمرو -
- ۲۰۵۰ - - - - - اشاره -
- ۲۰۵۰ - - - - - طریق اول : روایت عمرو بن شعیب از پدرش از جدش -
- ۲۰۵۰ - - - - - اشاره -
- ۲۰۵۰ - - - - - الف) روایت عبدالله بن عمرو در وصف وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله -
- ۲۰۵۰ - - - - - اشاره -
- ۲۰۵۲ - - - - - واریسی -
- ۲۰۷۲ - - - - - ب - روایت وضوی سه بار سه بار عمرو بن شعیب -
- ۲۰۷۲ - - - - - اسناد -
- ۲۰۷۲ - - - - - اشاره -
- ۲۰۷۲ - - - - - واریسی -
- ۲۰۷۴ - - - - - طریق دوم : روایت مضع از عبدالله بن عمرو -
- ۲۰۷۴ - - - - - اسناد اول -
- ۲۰۷۴ - - - - - اشاره -
- ۲۰۷۶ - - - - - واریسی -
- ۲۰۸۴ - - - - - اسانید دیگر -

- ۲۰۸۴ ..... اشاره
- ۲۰۸۶ ..... واریسی
- ۲۰۹۴ ..... عبدالله بن عمرو و روایات وضوی مسحی
- ۲۰۹۴ ..... اشاره
- ۲۰۹۵ ..... روایت یوسف بن ماهک از عبدالله بن عمرو
- ۲۰۹۵ ..... اشاره
- ۲۰۹۵ ..... واریسی
- ۲۰۹۸ ..... اسناد دوم
- ۲۰۹۸ ..... اشاره
- ۲۰۹۸ ..... واریسی
- ۲۱۰۰ ..... اسناد سوم
- ۲۱۰۰ ..... اشاره
- ۲۱۰۲ ..... واریسی
- ۲۱۰۳ ..... خلاصه بحث های سندی
- ۲۱۰۳ ..... اشاره
- ۲۱۰۴ ..... روایت وضوی مسحی عبدالله بن عمرو
- ۲۱۰۵ ..... بحث دلالی
- ۲۱۱۸ ..... نسبت روایات غسل به عبدالله بن عمرو
- ۲۱۱۸ ..... اشاره
- ۲۱۱۹ ..... نسبت خبر به عبدالله بن عمرو بن عاص
- ۲۱۱۹ ..... اشاره
- ۲۱۲۹ ..... اجتهاد عبدالله بن عمرو در محضر پیامبر صلی الله علیه و آله
- ۲۱۳۹ ..... تأثیر پذیری عرب از یهود
- ۲۱۴۱ ..... عبدالله بن عمرو و یک بار شتر از کتاب های یهود
- ۲۱۴۷ ..... وضوی یهود
- ۲۱۴۸ ..... نتیجه گیری

۲۱۵۸ ..... (۶) واریسی روایات رُبَیعِ دخترِ مُعَوَّدِ بنِ عفرَاءِ از نظر سند و دلالت و نسبت

۲۱۵۸ ..... اشاره

۲۱۵۹ ..... روایات وضویی رُبَیعِ

۲۱۵۹ ..... اشاره

۲۱۵۹ ..... روایتِ سُفیانِ

۲۱۶۰ ..... روایتِ مَعْمَرِ

۲۱۶۰ ..... روایتِ روحِ بنِ قاسمِ

۲۱۶۱ ..... واریسی

۲۱۶۷ ..... بحثِ دلالی

۲۱۷۲ ..... نسبتِ خبرِ به رُبَیعِ

۲۱۸۵ ..... (۷) واریسی روایتِ عایشه (دخترِ ابوبکر) از نظر سند و دلالت و نسبت

۲۱۸۵ ..... اشاره

۲۱۸۶ ..... واریسی روایتِ عایشه

۲۱۸۶ ..... اِسناد

۲۱۸۷ ..... واریسی

۲۱۹۱ ..... بحثِ دلالی

۲۱۹۳ ..... نسبتِ خبرِ به عایشه

۲۱۹۶ ..... (۸) واریسی روایتِ عبداللهِ بنِ اَنیسِ از نظر سند و دلالت و نسبت

۲۱۹۶ ..... اشاره

۲۱۹۷ ..... واریسی سندی روایتِ عبداللهِ بنِ اَنیسِ

۲۱۹۷ ..... اشاره

۲۱۹۷ ..... اِسناد

۲۱۹۸ ..... واریسی

۲۲۰۴ ..... بحثِ دلالی

۲۲۰۵ ..... نسبتِ خبرِ به عبداللهِ بنِ اَنیسِ

۲۲۰۷ ..... چکیده سخن

۲۲۱۲	پیوست ها
۲۲۱۲	اشاره
۲۲۱۳	پیوست (۱)
۲۲۲۲	پیوست (۲)
۲۲۲۹	پیوست (۳)
۲۲۳۲	پیوست (۴)
۲۲۴۴	پیوست (۵)
۲۲۴۶	پیوست (۶)
۲۲۶۶	نتیجه
۲۲۷۰	منابع و مأخذ
۲۲۹۳	درباره مرکز

## وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله

### مشخصات کتاب

سرشناسه: شهرستانی، علی، ۱۳۳۷ -

عنوان قراردادی: وضوء النبی: البحث التاريخی... فارسی

عنوان و نام پدیدآور: وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله: بحث تاریخی: تاریخ اختلاف مسلمانان در وضو، و اسباب و انگیزه های آن/ نویسنده سیدعلی شهرستانی؛ مترجم سیدهادی حسینی.

مشخصات نشر: تهران: دلیل ما، ۱۳۹۱.

مشخصات ظاهری: ۶۳۸ ص.

فروست: سلسله پژوهش‌های درباره وضو؛ ۱.

شابک: ۱۹۰۰۰۰ ریال: ۹۷۸-۹۶۴-۳۹۷-۷۹۱-۷

وضعیت فهرست نویسی: فاپا

یادداشت: کتابنامه: ص. [۶۰۷]-۶۳۸؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع: وضو -- تاریخ

موضوع: فقه تطبیقی

شناسه افزوده: حسینی، سیدهادی، ۱۳۴۳ - ، مترجم

رده بندی کنگره: ۵/۱۸۵/BP/ش ۹ و ۴۱/۶۳۰۴۱ ۱۳۹۱

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۵۲

شماره کتابشناسی ملی: ۲۷۲۳۷۴۲

ص: ۱

جلد ۱

اشاره

سلسله پژوهش هایی درباره وضو (۱)

وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله

بحث تاریخی

تاریخ اختلاف مسلمانان در وضو، و اسباب و انگیزه های آن

نویسنده

سید علی شهرستانی

مترجم

سید هادی حسینی

ص: ۲







پیش گفتار مترجم ۱۱ ...

مقدمه ۱۹ ...

۱. بُعد تاریخی ۴۱ ...

۲. بُعد روایی ۴۱ ...

۳. بُعد قرآنی و لغوی ۴۲ ...

۴. بُعد فقهی و لغوی ۴۳ ...

بحث های مقدماتی : تاریخ اختلاف مسلمانان در وضو و اسباب و انگیزه های آن ۴۷ ...

بخش اول : وضو در عهد پیامبر و خلفا ۴۹ ...

درآمد ۵۱ ...

وضو در عهد پیامبر صلی الله علیه و آله ۵۴ ...

دوران ابوبکر (۱۱ \_ ۱۳هـ) ۵۸ ...

روزگار عمر بن خطاب (۱۳ \_ ۲۳هـ) ۶۰ ...

دوره عثمان (۲۳ \_ ۲۵هـ) ۶۴ ...

دو حدیث بنیادین ۶۴ ...

سخنی درباره این دو حدیث ۶۵ ...

پیدایش اختلاف در وضو ۶۷ ...

آغازگر اختلاف ۷۹ ...

یک : برخورد قاطع و بازدارنده ۹۱ ...

دو : یاری خواستن ۹۲ ...

سه : احتجاج و مناظره ۹۲۰۰۰

شیوه های عثمان در اعلام وضوی جدید ۱۰۰۰۰۰

راز رویکرد وضویی عثمان ۱۱۴۰۰۰

ص: ۵

بدعت در وضو چرا؟ ... ۱۲۰

۱. ولید بن عُقبه و شرابخواری ... ۱۲۹

۲. نگرش والیان عثمان در اموال مسلمانان ... ۱۳۰

۳. عثمان و اذان سوم روز جمعه ... ۱۳۱

۵. دادن فدک و خمس آفریقا به مروان بن حکم ... ۱۳۵

موضع گیری صحابه علیه سیاست عثمان و بدعت های او ... ۱۳۶

نتیجه گیری ... ۱۴۴

توجیهات تغییر سیاست عثمان در شش سال پایانی خلافت ... ۱۵۲

تأکید عثمان بر وضوی غسلی ... ۱۵۷

نتیجه ... ۱۶۵

مروری دوباره ... ۱۷۱

این مردمان ، کیان اند و چه منزلتی دارند ؟ ... ۱۸۳

«مردمان» در دیگر بدعت های عثمان ... ۱۸۴

۱. نماز در منی ... ۱۸۴

۲. عَفُو عُبَیدِ اللَّهِ بنِ عُمَرَ ... ۱۸۹

۳. رَدِّ شَهود و تعطیل حدود ... ۱۹۱

۴. مقدم داشتن خطبه بر نماز عید فطر و قربان ... ۱۹۵

روایات ساختگی ... ۲۰۲

فشرده سخن ... ۲۰۷

دوران امام علی علیه السلام (۳۵ \_ ۴۰هـ) ... ۲۰۸

۱. معارضه صحابه با وضوی عثمان ... ۲۰۸

۲. موضع عملی امام علی علیه السلام نسبت به وضوی بدعی ... ۲۱۰

۳. موضع قولی امام علی علیه السلام نسبت به وضوی بدعی ... ۲۲۶

۴. تدوین وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله در دوران امام علی علیه السلام ... ۲۳۵

دو اصطلاح ... ۲۴۱

وضوی نیکو ... ۲۴۵

ص: ۶

وضوی کامل ... ۲۴۶

سخن پایانی ... ۲۴۸

بخش دوم: وضو در دوران امویان و عباسیان ... ۲۵۱

اشاره ... ۲۵۳

دوره امویان (۴۰ \_ ۱۳۲هـ) ... ۲۵۴

رویکرد امویان به فقه عثمان ... ۲۵۵

۱. نماز در منی ... ۲۵۵

۲. ازدواج همزمان با دو خواهر از طریق مُلک ... ۲۵۶

۳. وا گذاشتن تکبیر مستحب در نماز ... ۲۵۷

۴. تلبیه (لَئِیک گفتن) ... ۲۵۹

ترفندهای امویان ... ۲۶۳

حال و روز مردم در حکومت امویان ... ۲۷۵

اختلاف مردم با دولت در وضو ... ۲۸۳

۱. عبد الرَّحمن بن ابی بکر و عایشه ... ۲۸۳

۲. عبد الله بن عباس و رَبِیع بنت مُعَوِّذ ... ۲۸۶

۳. انس بن مالک و حجاج بن یوسف ثقفی ... ۲۸۸

نتیجه گیری ... ۲۹۰

رای و نظریه سازی ... ۲۹۳

خبری بازگفته ... ۲۹۷

پرسش هایی که پاسخ می طلبد ... ۳۰۴

بازگشتی به مطالب پیشین ۳۱۱ ...

چکیده و چند دیدگاه ۳۲۴ ...

عبادت رافضه در فضای سیاسی حاکم ۳۳۰ ...

بزرگان دو مکتب در عهد اُموی ۳۳۳ ...

این رویکرد چرا؟ ۳۳۷ ...

اسامی بعضی از صحابیانِ وضوی مَسْحی ۳۴۰ ...

ص: ۷



عَبَاد بن تمیم بن عاصم مازنی ... ۳۴۰

أوس بن أبی أوس ثَقَفی ... ۳۴۱

رِفَاعَه بن رافع ... ۳۴۳

وضوی بعضی از تابعان و اهل بیت علیهم السلام ... ۳۴۶

عُرْوَه بن زُبَیر و وضو ... ۳۴۶

حسن بَصْری و وضو ... ۳۴۸

ابراهیم نَخَعی و وضو ... ۳۵۵

شَعْبی ... ۳۵۹

عِکْرَمَه ... ۳۶۴

امام باقر علیه السلام ... ۳۶۷

چکیده ... ۳۷۰

وضوی زیدیه ... ۳۷۵

وحدت فقهی علویان ... ۳۷۵

۱. وقت نماز عصر نزد طالبیان ... ۳۷۵

۲. مسح بر پافزار ... ۳۸۳

۳. حَتَّى عَلَی خَیر العَمَل ... ۳۸۵

۴. نماز بر میت ... ۳۸۸

توجیه اختلاف ها ... ۳۹۲

وحدت مواضع دینی ... ۳۹۷

موضع امام سجاده علیه السلام در وضو ... ۴۰۲

نکته اول ۴۰۳۰۰۰

نکته دوم ۴۰۶۰۰۰

نکته سوم ۴۰۷۰۰۰

مروری دوباره ۴۰۸۰۰۰

عامل دوم ۴۰۹۰۰۰

عامل سوم ۴۱۴۰۰۰

ص: ۸

تفاوت وضوی زید با وضوی زیدیه ... ۴۱۹

چکیده ... ۴۲۲

دوران عباسی اول (۱۳۲ \_ ۲۳۲ هجری) ... ۴۲۵

نقش حاکمان در فقه ... ۴۲۷

تغییر بعضی از مفاهیم روایی ... ۴۳۲

خط مشی سیاست عباسیان ... ۴۳۴

نفس زکیه و منصور ... ۴۳۶

مناظره ای میان امام صادق علیه السلام و ابو حنیفه ... ۴۴۱

پایبندی حکام به فقه مغایر با علویان ... ۴۴۷

دیدگاه دیگر (۱) ... ۴۵۱

دیدگاه دیگر (۲) ... ۴۷۴

منصور و وضو ... ۴۸۲

مهدی عباسی و وضو ... ۴۸۹

رشید و وضو ... ۴۹۳

عباسیان و پایه گذاری مذاهب چهارگانه ... ۴۹۵

مذهب ابو حنیفه ... ۴۹۵

مذهب مالک ... ۴۹۹

مذهب شافعی ... ۵۰۳

مذهب احمد بن حنبل ... ۵۰۶

وضوی ثلاثی غسلی در دوره عباسیان ... ۵۱۱

۱. فقه حَنَفِي ... ۵۱۶

۲. فقه مَالِكِي ... ۵۱۷

۳. فقه شَافِعِي ... ۵۲۱

۴. فقه حَنَبَلِي ... ۵۲۲

وضوی تُنَائِي مَسْحِي در دوره عباسیان ... ۵۲۷

ص: ۹

روایت اول ... ۵۲۸

روایت دوم ... ۵۲۹

روایت سوم ... ۵۳۰

روایت چهارم ... ۵۳۱

روایت پنجم ... ۵۳۱

روایت ششم ... ۵۳۲

روایت هفتم ... ۵۳۲

روایت هشتم ... ۵۳۳

روایت نهم ... ۵۳۳

خلاصه ... ۵۳۶

موارد اختلافی وضو در دوران اموی ... ۵۳۸

مسائل اختلافی وضو در دوران عباسی ... ۵۴۴

اسامی بعضی از مؤیدان وضوی مسحی در عهد عباسی ... ۵۵۸

۱. سید جمال الدین اسد آبادی ... ۵۶۴

۲. عبد المتعال صعیدی (از عالمان الأزهر) ... ۵۶۵

۳. عبد الدائم بقری أنصاری ... ۵۶۵

۴. عزّ الدین عبد السلام ... ۵۶۶

۵. جمال الدین بن جوزی ... ۵۶۷

۶. دهلوی ... ۵۶۷

سخن پایانی ... ۵۸۷

پیوست ۵۸۹۰۰۰

حسین بن علوان ۵۹۲۰۰۰

عمرو بن خالد واسطی ۵۹۳۰۰۰

منابع و مآخذ ۶۰۷۰۰۰

ص: ۱۰

عنوان «تشریح و ملاحظات احکام» حوزه گسترده‌ای از تغییرها، تحریف‌ها، تصحیف‌ها، افزودن‌ها و کاستن‌ها، ترفندهای حاکمان (تهمت‌ها، شایعات، گنده ساختن بعضی از سخنان و اشخاص و قالب تراشی برای آنها، دروغ‌پردازی، افسانه‌پراکنی، تخریب شخصیت‌ها، ...) حدیث‌سازی و سند بافی، معنای لغات، وجوه مختلف قرائت‌ها و به‌طور کلی مناقشات سندی و متنی روایات و بسیاری از مسائل دیگر را در بر می‌گیرد با این رویکرد که می‌بایست متن در بسترهای سیاسی و تاریخی و تفسیری و فضای صدور و توجه به چگونگی کاربرد واژه‌ها، واریسی و بازکاوی شود و نوع‌گزینش روایات (۱) و تدوین و تنظیم آنها در گذشته، (۲) از نظر دور نماند.

تأخیری که در تدوین حدیث پس از دوران پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌به‌وجود آمد و سامان‌نخستین کتاب حدیثی اهل سنت (الموطأ) بر اساس خواست حاکمان (۳) (و سازگار با اندیشه‌ها و نیت‌ها و اعتقادات و فرهنگ و آداب و رسومی که نظام حاکم رواج آن را در میان مردم می‌پسندید) و مقاصدی که در نظر داشتند، همراه با پیشگیری و سرکوب‌هر

ص: ۱۱

- 
- ۱-۱. بخاری از میان صدها هزار حدیث، نزدیک به هشت هزار حدیث را بر می‌گزیند.
  - ۲-۲. به عنوان نمونه، در جوامع حدیثی اهل سنت، مسح بر پاها، در ضمن باب «مسح بر پافزار» آمده است.
  - ۳-۳. در این کتاب، حتی یک حدیث هم از امام علی علیه‌السلام روایت نشده است.

صدای دیگری که این روند را بر نمی تافت، (۱) از بزرگ ترین آفت ها و آسیب های جبران ناپذیری است که بر پیکره تعالیم اصیل پیامبر و فرهنگ اسلام وارد آمد و از زوایای بسیاری بر آن تأثیر نهاد .

به حاشیه راندن فرهنگ اهل بیت علیهم السلام و دشمنی همه جانبه با این خاندان که آموزه های دین و احکام شریعت و اعتقادات حق را از زبان آبا و اجدادشان و به نقل از پیامبر صلی الله علیه و آله و وحی واگویه می کردند ، و قتل و کشتار و تبعید و شکنجه آنها ، به شرایط تقیه ای شدیدی انجامید که به نوبه خود \_ از زاویه دیگر \_ واریسی نصوص را در غربال ملابسات ، ضروری می سازد . (۲)

فرمان روایی قدرت طلبان و دنیامداران و فرومایگان و لذت طلبان و شیطان صفتانی که دین را بازیچه خود ساختند و از تعالیم و احکام آن ، چیزی در چننه ذهن خود نداشتند و از حقیقت اسلام و روح شریعت ، بویی نبرده بودند و خلافت را نوعی حکومت دنیایی و سیطره بر مردمان می انگاشتند و به رأی گرایي و ... در راستای استوار سازی (فرمان روایی شان) روی آوردند و حرف و سخن خود را دین قلمداد کردند و گفته و سیره خود را به جای سنت اصیل پیامبر و فرمایشات آن حضرت نشانند و در رواج آن کوشیدند ، در بستر تشریح و قانون گذاری اسلام ، بلای خانمان سوزی گردید که برای همیشه مسیر کج و بیراهه را در آیین ناب محمدی رقم زد .

در هیاهوی همین ملابسات و ورود آرا و افکار شخص حاکم و عالمان نمایان

ص: ۱۲

---

۱-۱ . نقل شده است که در ایام حج ، جار می زدند : کسی جز مالک برای مردم فتوا ندهد (متن کتاب ، ص ۴۷۹) .  
۲-۲ . امام صادق علیه السلام به داود زُربی دستور می دهد که اعضای وضو را سه بار بشوید ، بوسه ، لمس آلت و ... را ناقص وضو می شمارد ؛ امام کاظم علیه السلام برای علی بن یقطین وضوی اهل سنت را می نویسد و از او می خواهد که بدین شیوه وضو بگیرد . همه اینها \_ بر اساس قراین و شواهد و روایات دیگر \_ در راستای نجات جان این اشخاص صورت گرفت و این تعالیم ، تقیه ای صادر شد .



درباری و نفوذی های بیگانگان \_ به ویژه مسلمان نمایان یهودی \_ به حوزه دین ، و سنت انگاشته شدن نظرات آنها بود که بسیاری از احکام دین باژگونه گشت و در بدیهی ترین مسائل آن ، اختلافات عمیق و گسترده ای روی داد و مسلمانان دچار پراکندگی شدند و فرقه های گوناگونی به وجود آمد .

مسئله وضو ، نیز از کشمکش های میان جریان حاکم و نص اصیل ، مصون نماند و از این روست که به رغم سال ها وضوی پیامبر در معرض دید صحابه ، هم اکنون چند وضوی متفاوت در جوامع اسلامی نمود دارد که شیوه هر کدام از دیگری متمایز می باشد .

استاد سید علی شهرستانی از بزرگ اندیشمندانی است که باب واری متن را به همراه ملابسات تشریح گشود تا انواع دخل و تصرف ها و کج روی ها و ناخالصی ها و زنگارها و رأی گرایی ها را بنمایاند و پرده هایی را که بر چهره دین و احکام شریعت سایه افکنده است ، کنار زند و واقع گرایانه آنچه را راست و درست به نظر می رسد ، در دسترس محققان و همه کسانی قرار دهد که در پی حق و حقیقت اند .

وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله اولین موسوعه از این مجموعه است که استاد آن را از نگاه تاریخی ، روایی ، قرآنی ، فقهی و لغوی واری می کند و در این بررسی از ملابسات بسیاری پرده بر می دارد و حقایق فراوانی را می نمایاند .

از بحث های نوآورانه و تحسین برانگیز استاد ، طرح مسئله «نسبه الخبر إلیه» (نسبت خبر به شخص) است . در این روش ، استاد اخباری را که در عرصه ملابسات \_ در بحث وضو \_ مطرح اند ، در بوته نقد می گذارد و آن را در کنار دیگر اخبار می نهد و با خط مشی ها و باورهای اعتقادی صحابه یا شخصی که خبر را به وی نسبت داده اند می سنجد و با سیره عملی و رفتار و کردار او محک می زند ، و زمانی به چنین نسبتی تن می دهد و صحت خبر را می پذیرد که با قامت زندگی شخص مد نظر ، و نگرش و بینش

کلی او همخوانی و تناسب داشته باشد و گرنه ، استاد آن نسبت را به صحابه مذکور یا اهل بیت علیهم السلام بر نمی تابد ، هر چند در ظاهر ، سند آن صحیح به نظر آید .

از ابتکارات استاد ، بسنده ندانستن واری ها و مناقشات سندی و دلالت های متنی احادیث ، در مسائل اختلافی است .

استاد ، این رویکرد را بسیار مهم می شمارد و خود بدان پایبند است و همه دانشوران را فرا می خواند که در این عرصه ، تنها به بررسی سند و دلالت اکتفا نکنند ، بلکه با توجه به نقش حکام در تغییر و تحریف دین و انحراف در متون حدیثی و سیاست ها و برنامه و ترفندها و خواسته های قدرت طلبان ، به واری نصوص پردازند و از جریانات تاریخی و آثار تفسیری و لغوی و ... و فضای وحشت و ترس و تقیه ، غافل نمانند و متن را در بستر کل فرهنگ اسلامی و حوادث تلخ و غم باری که بر دین گذشته است بچوبند و با ژرف نگری از لابلای همه این ملبسات ، سخن حق و حدیث صحیح و درست را بیابند .

استاد از شخصی به نام «حُمران بن اَبان» پرده بر می دارد ، همو که بسیاری از روایاتِ وضوی غَسَلِی عثمان را روایت می کند . این یهودی زاده ، کسی است که در سال سوم خلافت عثمان ، به آیین اسلام گروید و از اسیران «عین التَّمَر» به شمار می آید .

حُمران تازه مسلمان ، به شدت از حامیان وضوی غَسَلِی عثمان می شود و با شیوه های ماهرانه ای به تبلیغ آن می پردازد و با تقویت پایه های حکومت اُموی ، رازدار عثمان می گردد و چنان شخصیتی می یابد و به مقامی می رسد که معاویه و مروان برایش لُنْگ می اندازند و مشّت و مالش می دهند و عبا بر دوشش راست می کنند !

وجود حُمران در روایات وضویی و نقش برجسته او در آنها به شدت مسئله برانگیز است و استاد شهرستانی ، این شخصیت مرموز را از زوایای گوناگون می کاود و در این میان ، ناگفته های بسیاری رخ می نماید ؛ از جمله اینکه آدابی شبیه وضوی حُمران

(شستن پاها)، در تورات (سفر خروج، فصل ۴۰، آیه ۳۱) یافت می شود.

افزون بر روش جدیدی که استاد در عرصه تشریح و ملاسبات احکام پیش روی پژوهشگران می نهد، بحث ها، متون و نقل قول های قدیم و جدیدی که استاد از درون میراث فرهنگی اسلام بیرون می کشد، بسیار ارزشمندند و با رویکردهای دیگر می توانند آموزه های سودمندی در زمینه های علوم مختلف (پدیده شناسی فقه و مذهب، روان شناسی قدرت و خلافت، تاریخ پژوهی و...) به شمار آیند.

این متون، در زمینه بحث های فقه مقارن و مقایسه نصوص نیز بسیار کار سازند. با مطالعه آنها بسا آذرخش هایی در پهنه فقه حاکم در گذشته رخ نماید که با واکاوی آن بتوان به لایه های نهفته و پوشیده بسیاری دست یافت و به پشت صحنه جریان های مرموز بعضی از رویدادها و خط مشی ها پی بُرد.

این یادکرد بجاست که این کتاب نیز \_ مانند دیگر آثار علامه شهرستانی \_ آکنده از نکات بدیع و تحلیل های ژرف و تیزبینانه و کارساز و روشنگر و درس آموزی است که استاد در ذیل بعضی از احادیث و متون تاریخی می آورد و در واقع، پشت پرده بسیاری از جریانات سیاسی و عوام فریبی و صحنه سازی های حاکمان ستمگر را به خواننده می نمایاند و اهداف شوم آنها را (که دغدغه دین نداشتند و تنها تشنه قدرت و شیفته کامروایی و لذت بودند) می شناساند.

طرح مسئله وضو \_ بدین شیوه \_ و اینکه آغازگر اختلاف در وضو، عثمان بود و پیش از او، اثری از اختلاف در متون اسلامی به چشم نمی خورد و قرائنی به آن رهنمون نیست، نخستین بار از سوی استاد شهرستانی تبیین شد و کتاب «وضوء النبی» (وضوی پیامبر) پیشتاز و سردمدار این میدان است که برای اولین بار در سال ۱۴۱۴ هجری به چاپ رسید و پس از انتشار آن، آثاری از این سو و آن سو، زینت بخش محافل علمی گشت.

در عظمت کار استاد و محتوای غنی و قالب گیرا و زبان علمی و تأثیرگذار و مطالب پویا و ناب کتاب و اصالت متون و معیارهای استوار و راهگشای آن، همین بس که در کانون توجه بزرگان و رجال علم قرار گرفت. عالمان فرهیخته با دقت به مطالعه و واریسی آن پرداختند و از کنار و گوشه جهان (لندن، دمشق، صنعا) تقریظ‌های پیاپی سوی استاد روانه شد. (۱)

مراکز علمی داخل ایران نیز کتاب را ستودند که در میان آنها تقریظ بزرگ مرد عرصه تحقیق و آیت سترگ الهی، دانشمند تیزبین و نواندیش، علامه سید مرتضی عسکری رحمه الله (۲) درخشش ویژه دارد و عنایت و لطف ایشان را نسبت به کتاب و استاد شهرستانی گویاست، آنجا که می نویسد:

لَقَدْ تَصَيَّفَتْ كِتَابَيْكَ وَضُوءَ النَّبِيِّ - الْمَدْخَل - وَمَنْعَ تَدْوِينِ الْحَدِيثِ ، فَوَجَدْتُ فِيهِمَا بُحُوثًا مُتَقَنَةً رَصِينَةً ، لَمْ يَسْبِقْكَ إِلَيْهَا أَحَدٌ ، عَلَيَّ كَثْرَةٌ مَا كُتِبَ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ؛

کتاب «وضوء النبی» و «منع تدوین الحدیث» شما را از نظر گذراندم، در این دو کتاب بحث‌های استوار و متینی را یافتم. با وجود کثرت نوشته‌ها در هر کدام از آنها، هیچ‌کس بر شما - به این واریسی‌ها - سبقت نگرفته است.

و تقریظ ریاست وقت دانشگاه امام صادق علیه السلام آیه الله مهدوی کنی (حفظه الله) که می نگارد:

کتاب وضوء النبی، که در جای خود، الحقیق کتاب مفید و سودمند و بر اساس تحقیق و استقراء و نظرات دقیق نگاشته شده است.

جای بسی افتخار است که ترجمه چاپ جدید کتاب «وضوء النبی» (وضوی

ص: ۱۶

---

۱-۱. بعضی از این تقریظ‌ها در پایان کتاب «وضوء النبی» آمده است.

۲-۲. رئیس دانشکده اصول دین، در آن زمان.

پیامبر صلی الله علیه و آله ( که با اضافات بسیاری همراه است و ویرایش نوینی از آن \_ که در آینده نزدیک به چاپ می رسد \_ با قلم این جانب به انجام رسید و بزرگواری و مهرورزی استاد \_ چونان همیشه \_ مددکارم گشت و دشواری ها را بر من آسان نمود .

در پایان ، لازم می دانم زحمت های آقای سید سعید معلّم پور را در تایپ این کتاب \_ بدین صورت زیبا و چشم نواز \_ ارج نهم و الطاف ایزد منان را برای ایشان خواستار باشم .

آرزو مندم خدای بزرگ بر ما منت نهد و در سامان هرچه بیشتر سلسله بحث های تشریح و ملاحظات احکام (که موسوعه «وضوء النبی» سرآغاز آن است) به استاد شهرستانی ، طول عمر و سلامت و توفیق روزافزون ارزانی دارد و این گونه بحث ها ، همه واقع گرایان و حق جویمان و رهپویان صراط دانش را سودمند افتد .

مشهد مقدس ، ذی حجه ۱۴۳۲

سید هادی حسینی

ص: ۱۷



محققانِ پیشین ، در پژوهش های تاریخی و حدیثی شان ، دو شیوه را می پیمودند :

۱ . بررسی سند .

۲ . نقد دلالت .

لیکن در نوشته های اندیشمندانِ معاصر و فقهای اسلام ، بیشتر روش اول را شاهدیم .

می دانیم که نقدِ متن و واریسی آن ، چیز جدید و نوپیدایی نیست که زاییده عصرهای پسین باشد ، بلکه شیوه ای است که پیشینیان آن را در پیش گرفتند و صحابه و تابعان و بسیاری از فقها ، بدان عمل کردند .

حاکم در المستدرک علی الصحیحین در کتاب عتق ، به اسناد از عُرْوَه بن زُبَیر ، روایت می کند که گفت :

به عایشه خبر رسید که ابو هُرَیره می گوید ، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود : «اگر در راه خدا [ به سربازی ] تازیانه ای دهم و [ از ثواب این کار ] بهره مند شوم برایم دوست داشتنی تر است از اینکه زنازاده ای را آزاد سازم» ، «زنازاده ، بدترین آن سه نفر است» ، «مُرده ، به گریه بستگان ، شکنجه می شود» .

عایشه گفت : خدا ابو هُرَیره را رحمت کناد ! بد شنید و بد بیان داشت ! آن گاه که این آیه نازل شد : « فَلَا افْتَحَمَ الْعَقَبَةُ \* وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ \* فَكُّ »

رَقَبَةٍ» (۱) (به آن گردنه دشوار درنیامد! می دانی آن راه سخت [ که گذرنامه سرای سعادت است ] کدام است؟! بنده ای را آزاد ساختن) گفتند: ای رسول خدا، برده ای نداریم که آزاد سازیم جز اینکه کسانی از ما کنیزکان سیاهی دارند که در خدمت کوتاهی نمی کنند، اگر آنان را به زنا واداریم و فرزندانی آورند، می توانیم آنها را آزاد کنیم [ و به این رستگاری که خدا فرموده دست یابیم ] .

پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: اگر تازیانه ای [ به مجاهدی ] در راه خدا دهم [ که با آن مرکبش را براند و بر دشمن بتازد ] و [ بدین وسیله از ثواب آن ] بهره مند شوم، برایم محبوب تر است از اینکه کنیزی را به زنا وادارم، سپس فرزندش را [ که برده است ] آزاد کنم .

اما این حدیث که: «زنزاده، بدترین آن سه تاست» معنای دیگری دارد؛ یکی از منافقان پیامبر را آزار می رساند، آن حضرت فرمود: «چه کسی شر این را کم می کند؟» گفتند: ای رسول خدا، او زنزاده است! پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: او بدترین آن سه تن است، خدای متعال می فرماید: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى»؛ (۲) گناه کسی را دیگری بر دوش نمی کشد .

و نیز اینکه: «میت به گریه زندگان عذاب می شود» این معنای ظاهری، مقصود نمی باشد. رسول خدا صلی الله علیه و آله به خانه یک یهودی گذشت که مرده بود و بستگانش بر وی می گریستند، آن حضرت فرمود: در حالی بر او می گریند که او اهل عذاب است، خدا می فرماید: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْرَهَا»؛ (۳) خدا هیچ کس را جز به اندازه توانش تکلیف نمی کند. (۴)

ص: ۲۰

---

۱-۱ . سوره بلد (۹۰) آیه ۱۱ \_ ۱۲ .

۲-۲ . سوره انعام (۶) آیه ۱۶۴؛ سوره اسراء (۱۷) آیه ۱۵؛ سوره فاطر (۳۵) آیه ۱۸ .

۳-۳ . سوره بقره (۲) آیه ۲۸۶ .

۴-۴ . المستدرک علی الصحیحین ۲: ۲۳۴، حدیث ۲۸۵۵؛ السنن الکبری (بیهقی) ۱۰: ۵۸، حدیث ۱۹۷۷۶ .



چنان که عایشه به نقد ابو هُرَیْرَه می پرداخت ، عُمَر و عبد الله (فرزند عُمَر) و مُعَیْزَه بن شُعْبَه را نقد می کرد . ابو هُرَیْرَه ، از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت آورده که : «هر که مرده ای را حمل کند ، باید وضو بگیرد» عایشه گفت : آیا مردگان مسلمانان ، نجس اند ؟ اگر شخص چوبی را بر دوش کشد ، چه چیزی بر اوست ؟ (۱)

آن سه تن ، از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کردند که : «مُرَدَه به گریه بستگانش بر او ، عذاب می شود» عایشه گفت : خدا عُمَر را رحمت کناد ! به خدا سو گند ، رسول خدا فرمود که : «خدا مؤمن را به گریه بستگانش بر او ، عذاب می کند» لیکن فرمود : «خدا عذاب کافر را با گریه خانواده اش بر او ، افزون می سازد» همین شما را بس که قرآن می فرماید : «وَلَا تَزُرْ وَاِزْرَةً وِزْرَ اٰخَرٰی» (۲) گناه کسی را دیگری بر دوش نمی کشد .

در این هنگام ابن عباس گفت : [ در قرآن می خوانیم که ] « اَضْحَكُكَ وَاَبْكٰی » (۳) خدا می خنداند و می گریاند . (۴)

یعنی گریاندن اشخاص به دست خداست ! اگر چنین است چرا میت ، به گریه بستگانش بر او ، شکنجه بیند ؟!

سپس عایشه سبب ورود حدیث مذکور را در نقد سخن ابن عُمَر بیان داشت ، گفت : خدا ابو عبد الرحمن را رحمت کناد ! چیزی را شنید و خوب به خاطر نسپرد ! رسول خدا صلی الله علیه و آله بر جنازه یک یهودی گذشت که [ خاندانش ] بر وی می گریستند ، فرمود : شما [ بر او ] می گریید ، در حالی که او عذاب می شود ! (۵)

ص : ۲۱

- 
- ۱-۱ . الإجابة لإيراد ما استدرکته عائشه (زرکشی) ۱ : ۱۲۲ ؛ و بنگرید به ، السنن الکبری (بیهقی) ۱ : ۳۰۷ ، حدیث ۱۳۶۸ .
  - ۲-۲ . سوره زمر (۳۹) آیه ۷ .
  - ۳-۳ . سوره نجم (۵۳) آیه ۴۳ .
  - ۴-۴ . صحیح مسلم ۲ : ۶۴۲ ، حدیث ۹۲۹ ؛ و بنگرید به ، صحیح بخاری ۱ : ۴۳۲ ، حدیث ۱۲۲۶ .
  - ۵-۵ . صحیح مسلم ۲ : ۶۴۲ ، حدیث ۹۳۱ ؛ و بنگرید به ، شرح معانی الآثار ۴ : ۲۹۴ .

مشاهده می کنیم که عایشه ، گاه روش نقد کنایه ای را در پیش می گیرد ، از جمله :

ابو هریره و ابن عمر و بعضی از صحابه روایت کرده اند [ که پیامبر فرمود ] : «اگر درون یکی از شما پر از چرک و خون شود ، برایش بهتر است از اینکه آکنده از شعر گردد». (۱)

عایشه \_ به کنایه \_ این حدیث را به نقد می کشید و می گفت : پیامبر صلی الله علیه و آله برای حسان در مسجد منبری می گذارد ، حسان بر آن می ایستاد و به تمسخر کسانی می پرداخت که پیامبر را ریشخند می کردند و آن حضرت می فرمود : تا هنگامی که حسان از رسول خدا دفاع کند ، روح القدس با اوست . (۲)

در حدیث دیگر ، عایشه احتمال می داد که خبر مذکور ، چنین باشد : اگر درونتان پر از چرک و خون باشد ، بهتر است از اینکه آکنده از شعری باشد که دیگران به ریشخند گرفته شوند . (۳)

همچنین عایشه ، اشتباهات عمر را یاد آور می شد . عمر از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کرد که آن حضرت از نماز ، بعد از نماز صبح تا طلوع خورشید و بعد از نماز عصر تا هنگام غروب ، نهی کرد . (۴) عایشه گفت : عمر ، به اشتباه افتاد [ پیامبر صلی الله علیه و آله چنین سخنی نگفت ] آن حضرت نهی کرد از اینکه انسان در انتظار طلوع و غروب خورشید ، برای انجام نماز باشد . (۵)

ص : ۲۲

- 
- ۱- ۱ . صحیح بخاری ۵ : ۲۲۷۹ ، حدیث ۵۸۰۲ (از ابن عمر) و حدیث ۵۸۰۳ (از ابو هریره) ؛ مسند احمد ۱ : ۱۷۵ ، حدیث ۱۵۰۶ (از سعد بن ابی وقاص) و ۳ : ۸ ، حدیث ۱۱۰۷۲ (از ابو سعید خدری) .
  - ۲- ۲ . سنن ابی داود ۴ : ۳۰۲ ، حدیث ۵۰۱۵ ؛ مسند ابی یعلی ۸ : ۶۷ ، حدیث ۴۵۹۱ ؛ المعجم الکبیر ۴ : ۳۷ ، حدیث ۳۵۸۰ .
  - ۳- ۳ . مسند احمد ۱ : ۱۷۷ ، حدیث ۱۵۳۵ ؛ مسند سعد ۱ : ۱۴۲ ، حدیث ۸۱ .
  - ۴- ۴ . صحیح مسلم ۱ : ۵۶۶ ، حدیث ۸۲۶ ؛ المصنّف (ابن ابی شیبه) ۲ : ۱۳۳ ، حدیث ۷۳۴۲ .
  - ۵- ۵ . صحیح مسلم ۱ : ۵۷۱ ، حدیث ۸۳۳۳ ؛ مسند احمد ۶ : ۱۲۴ ، حدیث ۲۴۹۷۵ .

نیز از عبد الله بن عمر روایت شده که با اشاره ، خطای پدرش را گوشزد کرد و گفت که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود : همان گونه که اصحاب نماز می گزارند ، نماز می خوانم ؛ هیچ کس را از اینکه بخواد در ساعتی از شب و روز نماز گزارد ، باز نمی دارم جز اینکه نباید طلوع و غروب خورشید را [ برای انجام نماز ] انتظار بکشید . (۱)

عایشه نیز از نقد صحابه مصون نماند ، وی به «رضاع کبیر» (۲) قائل شد . (۳) زنان پیامبر صلی الله علیه و آله این دیدگاه او را برتافتند و به او گفتند : با رضاع کبیر ، کسی بر ما محرم نمی شود و ما این را رخصتی می دانیم که رسول خدا تنها در حق «سالم» اجازه داد . (۴)

افزون بر اینها ، امام علی علیه السلام حکم عمر را درباره رجم زنی که شش ماهه فرزند زاید ، نابجا شمرد و به قرآن استدلال کرد که فرمود : « وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ » (۵) (مادران دو سال کامل ، فرزندانشان را شیر دهند) و « وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا » (۶) (مدت حمل و شیر دهی ، سی ماه است) پس دو سال ، زمان شیر دهی است و شش ماه ، مدت بارداری . با این بیان امام ، عمر آن زن را رها ساخت . (۷)

یا زنی را می نگریم که بر حکم عمر درباره «مهر» اعتراض می کند و می گوید : ای

ص: ۲۳

---

۱-۱ . صحیح بخاری ۱ : ۲۱۳ ، حدیث ۵۶۴ ؛ الجمع بین الصحیحین ۲ : ۱۹۶ ، حدیث ۱۳۰۱ .

۲-۲ . رضاع کبیر : شیر خواری کودک بزرگ تر از دو سال از شخصی به جز مادر ، با شرایطی که در رضاع صغیر (کودک زیر دو سال) معتبر است (م) .

۳-۳ . یعنی رضاع کبیر ، در محرم شدن ، به منزله رضاع صغیر است . بعضی این سخن را به آنچه از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت شده ، نادرست دانسته اند ؛ چرا که فرمود : «بعد از پایان زمان شیردهی ، رضاعی پدید نمی آید» و فرمود : «رضاع زمانی است که استخوان را محکم سازد و گوشت برویاند» . بنگرید به ، شرح زرقانی ۳ : ۳۱۳ ، حدیث ۲ ؛ بدائع الصنائع ۴ : ۵ .

۴-۴ . صحیح مسلم ۲ : ۱۰۷۸ ، حدیث ۱۴۵۴ ؛ سنن ابن ماجه ۱ : ۶۲۶ ، حدیث ۱۹۴۷ ؛ سنن بیهقی ۷ : ۴۵۹ ، حدیث ۱۵۴۲۶ و ۱۵۴۲۸ .

۵-۵ . سوره بقره (۲) آیه ۲۳۳ .

۶-۶ . سوره احقاف (۴۶) آیه ۱۵ .

۷-۷ . معرفه السنن و الآثار ۶ : ۶۶ ، حدیث ۴۶۸۳ ؛ سنن بیهقی ۷ : ۴۴۲ ، حدیث ۱۵۳۲۶ .

امیرمؤمنان ، آیا مردم را بازداشتی از اینکه در مهر زنان از چهارصد درهم فراتر روند؟ عُمَر گفت : آری . آن زن گفت : مگر آنچه را خدا در قرآن نازل کرد ، نشنیدی؟ عُمَر گفت : کدام آموزه؟! آن زن گفت : اینکه فرمود : « وَأَتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا » (۱) (اگر به یکی از زنان به اندازه پوست گاوی آکنده [ از طلا ] چیزی دادید ، باز مستانید) عُمَر گفت : پروردگارا ، پوزش ! همه مردم از عُمَر فقیه ترند ... (۲)

چنان که امام علی علیه السلام خوردنِ عثمان را \_ که در حالِ احرام بود \_ از صیدِ مُحل (کسی که از احرام درآمده است) خطا شمرد ، روایت شده است :

عثمان به همراه علی علیه السلام حج گزارد . گوشتی را که شخص مُحَل شکار کرده بود ، برایش آوردند ، عثمان از آن خورد و علی علیه السلام به آن لب نزد . عثمان گفت : به خدا سوگند ، نه ما صید کردیم و نه به آن دستور دادیم و نه اشاره داشتیم ! علی علیه السلام فرمود : خدای متعال می فرماید : « وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا »؛ (۳) تا زمانی که در [ لباس ] احرامید [ گوشت ] شکار حیوانات خشکی بر شما حرام است . (۴)

و آن گاه که عثمان درباره مردی که با زنش آمیزش کرد و انزال رخ نداد ، فتوا داد که : وضوی نماز بگیرد و آلتش را بشوید ، (۵) امام علیه السلام بر آشفته (۶) و فرمود :

آیا [ در آمیزش جنسی ] حد و رَجْم را واجب می دانید و صاعی از آب را دریغ می ورزید؟! هرگاه ختنه گاه به هم رسند [ و آلت مرد به اندازه

ص: ۲۴

- 
- ۱-۱ . سوره نساء (۴) آیه ۲۰ .
  - ۲-۲ . بنگرید به ، سنن بیهقی ۷ : ۲۳۳ ، حدیث ۱۴۱۱۳ ؛ مجمع الزوائد ۴ : ۲۸۴ .
  - ۳-۳ . سوره مائده (۵) آیه ۹۶ .
  - ۴-۴ . تفسیر طبری ۷ : ۷۰ ؛ کنز العمال ۵ : ۱۰۱ ، حدیث ۱۲۸۰۰ ؛ الدر المنثور ۳ : ۱۹۹ .
  - ۵-۵ . صحیح بخاری ۱ : ۱۱۱ ، حدیث ۲۸۸ ؛ صحیح مسلم ۱ : ۲۷۰ ، حدیث ۳۴۷ .
  - ۶-۶ . همچنین امام علیه السلام نظر بعضی از اصحاب رأی را نمی پذیرفت ؛ بنگرید به ، مسند احمد ۵ : ۱۵ ، حدیث ۲۱۱۳۴ ؛ تحفه الأحوذی ۱ : ۳۱۱ .

ختنه گاه در مهبل زن فرو رود [ غُسل بر وی واجب می شود. (۱) ]

ابن عباس نیز ، به نقد ابو هُرَیره می پرداخت . وی از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت می کرد که : «اگر دست به چیزی زدید که با آتش تماس یافته ، وضو بگیرید» ابن عباس گفت : آیا بعد از لمس آبِ داغ باید وضو گرفت؟! (۲)

یعنی اگر وضو برای لمس آنچه با آتش تماس داشته ، واجب باشد ، با استعمال آبِ داغ وضو واجب است ، در حالی که هیچ کس به آن قائل نیست . معهود در شریعت این است که با خروج چیز نجس از انسان ، وضو از بین می رود ، نه با مصرف چیزهای حلال و پاک . چگونه ممکن است پیامبر صلی الله علیه و آله خوراک های حلال و پاک را ناقض وضو ، بداند؟!

بعضی احتمال دادند که لمسِ فَرْج (شرمگاه زن و آلتِ مرد) از نواقض وضوست ؛ از آنهاست عرب بیابان نشینی که در این باره از پیامبر صلی الله علیه و آله پرسید و آن حضرت پاسخ داد : آیا جز این است که آن ، پاره ای از گوشت او یا اندام جنسی [ و بخشی از بدن ] اوست؟! (۳)

\* \* \*

[ حقایق فراوانی را در این زمینه می توان خاطر نشان ساخت ] ما بعضی از این متون را آوردیم تا روشِ سَیْلَف را در تعامل با احکام و روایات صحابه ، بنمایانیم و یادآور شویم که آنان بعضی از احادیث را بر نمی تافتند ؛ چرا که با اصول ثابت شریعت ، ناسازگاری داشت و با عقل و فطرتِ آدمی جور در نمی آمد . همین چند مورد ، می تواند شاهد خوبی برای اصالت این روش در میان پیشینیان باشد .

اکنون می پرسیم : آیا می توانیم این شیوه را به نویسندگان معاصر تعمیم دهیم و

ص: ۲۵

- 
- ۱- ۱. تهذیب الأحکام ۱: ۱۱۹ ، حدیث ۳۱۴ ؛ بنگرید به ، الاستذکار ۱: ۲۷۳ .
  - ۲- ۲. سنن ابن ماجه ۱: ۱۶۳ ، حدیث ۴۸۵ ؛ سنن ترمذی ۱: ۱۱۵ ، حدیث ۷۹ .
  - ۳- ۳. سنن ابن داود ۱: ۴۶ ، حدیث ۱۸۲ ؛ سنن ترمذی ۱: ۱۳۱ ، حدیث ۸۵ .

کاربرد آن را توصیه کنیم یا اینکه این کار \_ فقط \_ برای صحابه جایز بود ، و ما نباید در این میدان درآییم؟!

استاد احمد امین (آنجا که به خط مشی علمای جدید می پردازد) می گوید :

عالمان ، برای جرح و تعدیل ، قواعدی دارند (که اینجا محل ذکر آن نیست) اما می توان گفت که آنان به نقد سند (بیشتر از نقد متن) عنایت داشته اند . کمتر می توانیم به نقد متن احادیث منسوب به پیامبر صلی الله علیه و آله دست یابیم از این نظر که با ظرف زمانی آن حضرت سازگار نمی افتد یا با حوادث تاریخی مسلم در تناقض است یا در عبارت حدیث نوعی تعبیر فلسفی هست که با تعبیراتی که از پیامبر در ذهن داریم ، نمی خوانند یا شروط و قیود موجود در حدیث ، به یک متن فقهی بیشتر شبیه است و ...

در این عرصه ، به یک صدم آنچه در جرح و تعدیل رجال ، پرداخته اند ، دست نمی یابیم حتی شخص بخاری (با وجود گرانقدری و تیزی اش) در ثبت احادیث که رویدادهای تاریخی و مشاهدات تجربی ، نادرستی آنها را گویاست ، بر واری رجال \_ به تنهایی \_ بسنده می کند .(۱)

دکتر صلاح الدین ادلی ، سخن احمد امین را در ضحی الإسلام این گونه خلاصه می کند :

به کتاب احمد امین ضحی الإسلام نیک بنگرید ! مُحَدَّثان ، عنایت زیادی به نقد خارجی [ نقد بیرون از متن حدیث ] داشتند و این عنایت را در نقد داخلی [ نقد متن حدیث ] به کار نمی بردند .

محدثان ، نهایت تلاش را در نقد حدیث ، نسبت به جرح و تعدیل راویان به کار می برند و اینکه آیا راویان حدیث ثقه اند یا نائقه ، و درجه ثقه بودن آنها چه

ص: ۲۶

مقدار است ، آیا راوی و مروی عنه ، یکدیگر را ملاقات کرده اند یا دیداری نداشته اند ؟

و به این اعتبار ، حدیث را به صحیح و حسن و ضعیف ، و مُرسل و منقطع و شاذ و غریب (و غیر آن) تقسیم می کنند .

لیکن آنان در نقد داخلی ، بحث را زیاد نمی گسترانند و به این نمی پردازند که آیا متن حدیث با واقع مطابق است یا نه ؟!

همچنین محدثان ، بیشتر وقت ها ، به انگیزه های سیاسی که گاه به جعل حدیث می انجامد ، نمی پردازند . از این روست که نمی بینیم آنان در بسیاری از احادیث ، بدان خاطر که دولت اموی یا عباسی یا علوی را پشتیبانی می کنند ، به شک افتند و بسترهای اجتماعی را در عهد پیامبر و خلفای راشدین و اموی ها و عباسی ها (و اختلافاتی که رخ داد) به طور کامل نمی کاوند تا دریابند آیا حدیث با این بسترها (که گفته می شود در آنها پدید آمده) همراهی دارد یا نه ؟

و در موارد بسیاری ، زمینه های شکل گیری شخصیتِ راوی (و انگیزه هایی که می توانست او را به حدیث سازی وادارد) از واری ها به دور می ماند .<sup>(۱)</sup>

دکتر صلاح الدین بیان می دارد که اگر مُحدِّثان ، رویکردی شایان توجه به نقد متن می داشتند و آن را (همچون واری های سندی) از هر نظر بررسی می کردند ، از احادیث فراوانی پرده برداشته می شد و ساختگی بودن آنها نمایان می گشت ؛ مانند بسیاری از احادیث فضائل که در ستایش اشخاص و قبیله ها و امت ها و مکان هائیند و منتسبان به آنها سوی ساخت این احادیث شتافتند و این متون حجم زیادی از کتاب های حدیثی را دربرگرفته است .

ص: ۲۷

وی ، سپس سخن ابن خلدون را می آورد که می نویسد :

در جاهای بسیاری مُورِّخان و مفسران و ناقلان [ حدیث ] در حکایت ها و رخدادها به اشتباه افتادند ؛ چرا که تنها بر نقل (خواه استوار باشد یا ناستوار) اعتماد کردند و آن را بر اُصول [ و قواعد معتبر در این عرصه ] عرضه نداشتند و با نظایرشان نسنجیدند و با معیار حکمت و آگاهی بر سرشِتِ موجودات و نظر استوار و با بصیرت در اُخبار ، به ارزیابی آنها پرداختند . از این رو ، گمراه شدند و در وادی پندار و اشتباه ، سرگردان ماندند . (۱)

در کتاب *ظهر الإسلام* (اثر احمد آمین) می خوانیم :

از اشکالات بر مُحدِّثان این است که عنایتِ آنها به سند ، بیشتر از رویکردشان به متن است . گاه متنی را که به راستی آشفته است می پذیرند با اینکه عقل و واقع آن را بر نمی تابد ، بلکه بعضی از محدثان ، بدان جهت که در سند خدشه ای نمی یابند ، چنین حدیثی را صحیح می شمارند .

بخاری و مسلم هم ، از این آسیب ، مصون نمانده اند .

بسا اگر حدیث با اصول اسلام محک بخورد ، پذیرفته نشود ، هر چند سند آن صحیح باشد . (۲)

خلاصه سخن ، این است :

وارسی سند حدیث \_ به تنهایی \_ برای اثباتِ صحت آن ، کفایت نمی کند ، بلکه باید متن حدیث را نیز بررسی کنیم تا شبهه ها و نارسایی ها و ضعف ها از بین برود . هر گاه «سند» درست و «متن» استوار بود ، حدیث صحیح است .

در این باره ، می توانیم از زندگی روزانه مان مثالی بیاوریم :

ص: ۲۸

---

۱-۱ . مقدمه ابن خلدون : ۹ .

۲-۲ . *ظهر الإسلام* ۲ : ۴۸ .



هرگاه شخصی از فرد دیگری برایت خبری را نقل کند، نخستین چیزی که به ذهنت می رسد این است که با نگاه به حال گوینده و امانت داری و رفتارش (و دیگر ملاحظاتی که در این راستا لازم است) نسبت به راست گویی خبر دهنده، اطمینان یابی. سپس باید به خود خبر بنگری و آن را با سخنان و حالات گوینده بسنجی، اگر آنها با اطلاعاتی که از او داری، هماهنگ در آمد، به صدق آن خبر و اطمینان بدان، شک نمی کنی و گرنه باید در پذیرش آن خبر درنگ ورزی، نه به جهت شک در گوینده (چرا که اطمینان داری که او راست گوشت) بلکه برای شبهه ای که در خبر دیده ای و می تواند مرجع آن اشتباه یا فراموشی گوینده باشد یا به رازی در خبر برگردد که به جهتی آن را بیان نمی دارد.

به همین علت، بر ماست که در خبرها درنگ ورزیم تا به درستی آنها اطمینان یابیم و شتاب زده آنها را دروغ ندانیم.

هرگاه این رویه [شتابزدگی] را در پیش گیریم، برای کسی که به ما خبر داده است، حرف درآورده ایم [و بر او دروغ بسته ایم] در حالی که او را تصدیق می کنیم و به وی اطمینان داریم.

عین این رویکرد، برای علما در احادیث پیامبر ۹ روی داده است. (۱)

سید مرتضی (در پاسخ آنچه از امام صادق علیه السلام درباره قدرت خدا \_ در کافی \_ روایت شده) می گوید:

بدان که اقرار به آنچه روایات دربردارند، واجب نمی باشد. حدیث روایت شده در کتاب های شیعه و کتاب های همه مخالفان ما، دربردارنده انواع خطاها و باطل های محالی است که نباید به ذهن آید. از مواردی که

ص: ۲۹

---

۱-۱. نقد الحدیث ۱: ۴۳۱ - ۴۳۲، دکتر حسین الحاج حسین، مؤسسه الوفاء، بیروت.

بطلان و فساد آن با دلیل به اثبات می رسد ، تشبیه ، جبر ، رؤیتِ خدا [ با چشم ] و قائل شدن به صفات قدیم است .

یاوه های بی شماری از این دست ، در احادیث هست ؛ به همین خاطر [ نخست ] باید حدیث را بر عقل عرضه داشت و هرگاه [ از اشکالاتِ عقلی ] مصون ماند ، آن را بر دلایل صحیح (مانند قرآن و آنچه معنای قرآن در آن هست) عرضه کرد ، پس از سلامت [ از این مرحله ] می توان خبر را حق دانست و گوینده را صادق شمرد .

به هر خبری که ممکن است حق باشد و از طریقِ یک نفر رسیده ، نمی توان قطع یافت که گوینده راست گوست .(۱)

به این ترتیب ، ضرورتِ واریسی متن را دریافتیم ؛ چرا که واقعیات ، خطای بعضی از متون [ حدیثی ] را می نمایاند و فضاهای سیاسی ساختگی بودن شمار دیگری از آنها را آشکار می سازد . اگر متن با ظرف زمانی و بستری که راوی در آن می زیسته ، مقایسه گردد و ملابساتِ سیاسی و اجتماعی حاکم در آن زمان و انگیزه های ناقلانِ حدیث ، بیان شود و بر اصول اسلام و فطرتِ آدمی (به دور از رسوب های طایفه ای و گرایش های اقلیمی) عرضه گردد . متون \_ خود \_ خویشتن را می نمایاند و خواننده در می یابد که بسیاری از آنها تحت نظارتِ حاکمان سامان یافته اند و آرای فقهی و سیاسی آنان را باز می گویند یا اینکه برخاسته از مسائل اجتماعی و اقلیمی اند و تحت شرایط خاصی شکل گرفته اند .

این احادیث و احکام ، تا زمان حاضر ، در کتاب های بزرگان مذاهب اسلامی ، باقی اند و پژوهشگران و ناقدان به واریسی و نقد آنها نپرداخته اند .

شایان ذکر است که نقد متن ، در صدر اسلام ، پدیده ای رایج به شمار می رفت و

ص: ۳۰

بعضی از صحابه و تابعان ، به آن عمل کردند و در کلماتِ فقها و محدثان دوره نخست ، آن را می نگیریم .

به عنوان نمونه ، آغاز این حدیث ابو هُرَیره که می گوید : «هرگاه یکی از شما به سجده رود ، چونان شتر زانو بر زمین نزند ، دست هایش را پیش از زانوها بر زمین نهد»<sup>(۱)</sup> با پایان آن ناسازگاری دارد ؛ زیرا اگر نماز گزار ، دست هایش را پیش از زانوها بر زمین گذارد ، به خوابیدنِ شتر می ماند ، چرا که شتر ابتدا دو دستش را بر زمین می نهد و پاهایش ایستاده اند و آن گاه که بر می خیزد با پاهایش بلند می شود و دستانش بر زمین است .<sup>(۲)</sup>

چنان که مُحدِّثان از عایشه روایت کرده اند که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود : «حیض (خون روش) کیفری است برای زنان» در حالی که این خبر ، در تعارض با احادیثی است که پیامبر صلی الله علیه و آله آن را یک روندِ طبیعی برای زنان می شناساند [ که نشانگر تکاملِ دستگاه جنسی زنان و از شگفتی های ساختار بدنی انسان به شمار می آید ] و ربطی به عقوبتِ زنان ندارد .

در مسیر حج پیامبر صلی الله علیه و آله دید که عایشه می گرید ، پرسید : تو را چه شده است آیا عادت شده ای ؟ گفت : آری . پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود :

هَذَا أَمْرٌ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ فَأَقْضِي مَا يَقْضِي الْحَاجُّ؛<sup>(۳)</sup>

ص: ۳۱

---

۱-۱ . سنن ابی داود ۱ : ۲۲۲ ، حدیث ۸۴۰ ؛ سنن دارمی ۱ : ۳۴۷ ، حدیث ۱۳۲۱ ؛ مسند احمد ۲ : ۳۸۱ ، حدیث ۸۹۴۲ .  
۲-۲ . در شرح سنن ابن ماجه ، جلد ۱ ، ص ۶۳ ، می خوانیم : پوشیده نماند که آغاز این حدیث بر خلافِ آخر آن می باشد ، زیرا هرگاه شخص دستش را پیش از زانوها بر زمین گذارد ، چون شتر زانو می زند و در حدیث از آن نهی شده است . و اینکه گفته اند زانوهای انسان در پاهاست و زانوی چهار پایان در دست ها ، از سوی صاحب قاموس رد شده و گفته : این سخن اشتباه و خطاست و بر خلاف نظر لغویان می باشد .

۳-۳ . صحیح بخاری ۵ : ۲۱۱۰ ، حدیث ۵۲۲۸ (و صفحه ۲۱۱۳ ، حدیث ۵۲۳۹) ؛ سنن ابن ماجه ۲ : ۹۸۸ ، حدیث ۲۹۶۳ .

این امری است که خدا بر دختران آدم، جاری ساخت. آنچه را حج گزار انجام می دهد، به جای آور.

نزدیک به این سخن را برای اُمّ سَلَمَه بیان فرمود. (۱).

همچنین ملاحظه می کنیم که ابو هُرَیره از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت می کند که: «خدا خاک را در روز شنبه آفرید و کوه ها را در روز یکشنبه و درختان را در روز دوشنبه، ...» و همین گونه می شمارد تا آفرینش جهان را در هفت روز به پایان می برد. (۲).

این سخن، بر خلاف صریح تعالیم قرآنی است که در هفت آیه در هفت سوره قرآن بیان می دارد خدای سبحان، عالم را در شش روز آفرید. (۳).

باری، مناقشه در دلالت متن، رویکردی است که سَلَف بدان عمل کردند و عقل، انسان را به آن فرا می خواند و سیره فقها و تابعان به شمار می رود و به زمان و دوره ویژه ای اختصاص ندارد و این رخصت، منحصر به صحابه \_ فقط \_ نمی باشد؛ زیرا شریعت اسلام، آیین فطرت و عقل است و اوامر و نواهی، تابع مصالح و مفاسدند. خردمندان نمی نمایند که شرع مقدس، اجتهاد در احکام را به بعضی اجازه دهد و از بعضی دیگر دریغ ورزد.

آری، آنجا که مؤیدی از قرآن یا سنت در میان نباشد، خدا بر نمی تابد که احادیث در برابر احکام عقل، قربانی شوند. این روند را شریعت نمی پسندد؛ چرا که احکام شرعی، امور توقیفی و تعبدی اند.

صدور قرآن، قطعی است. پس جای سخن در آن نیست. اما صدور سنت، ظنی

ص: ۳۲

---

۱- ۱. سنن دارمی ۱: ۲۵۹، حدیث ۱۰۴۴؛ المعجم الکبیر ۲۳: ۲۶۳، حدیث ۵۵۵.

۲- ۲. صحیح مسلم ۴: ۲۱۴۹، حدیث ۲۷۸۹؛ مسند احمد ۲: ۳۲۷، حدیث ۸۳۲۳؛ المعجم الأوسط ۳: ۳۰۳، حدیث ۳۲۳۲؛ التاریخ الکبیر ۱: ۴۱۳، ترجمه ۱۳۱۷.

۳- ۳. سوره اعراف، آیه ۵۴؛ سوره یونس، آیه ۳؛ سوره هود، آیه ۷؛ سوره فرقان، آیه ۵۹؛ سوره سجده، آیه ۴؛ سوره حدید، آیه ۴؛ سوره ق، آیه ۳۸.

می باشد. از این رو، باید در سند و دلالت آن درنگ و ورزید و فضای سیاسی حاکم در آن زمان را در نظر گرفت و بر اصول ثابت شریعت آن را عرضه داشت و در این مناقشات، نمی توان جنبه ای را بر جنبه دیگر ترجیح داد، بلکه می بایست هر دو جانب (هم سند و هم متن) را لحاظ کرد تا بتوانیم در این میان، حجت را بیبراییم.

اما رواج بحث سندی - طبق اصول مذهب خاص - به دور از نقد متن، به پژوهشگر علمی کمک نمی کند و نمی تواند او را به فقه اسلامی - آن گونه که بایسته است - برساند.

افزون بر این، ناقدان متن، بر این باورند که کارشان از افراط و تفریط به دور است و قربانی ساختن حدیث در برابر سلطان عقل، شریعت را از تعبد به احکام خدا خارج می سازد و همان حکومت هوای نفس در حدیث می باشد، نه سنجش حدیث در ترازوی عقل. (۱)

همزمان با این رویکرد، آنان به هر حدیثی که با اصول مسلم شرعی و فطرت بشری مخالف می باشد و صحت آن در جوامع حدیث ثبت است، تن نمی دهند؛ چرا که اعتقاد به درستی این احادیث و قطع به صدور آنها از پیامبر صلی الله علیه و آله دستاویزی برای کسانی می شود که می خواهند شأن مقدس اسلام را پایین آورند.

بعضی از بزرگان، برای تصحیح بعضی از این احادیث (احادیث مخالف عقل و فطرت) به مناقشات لفظی و تأویلات بعیدی دست یازیده اند و همین توجیحات، دستاویزی به دست مغرضان داده است تا اصالت فکر اسلامی را زیر سؤال ببرند و بر سنت پیامبر صلی الله علیه و آله بتازند.

اگر در پژوهش هامان، هر دو جانب (سند و متن) را لحاظ کنیم، دو کفه ترازو برابر [و تعادل برقرار] می شود و می توان حکم الهی را که با عقل و فطرت همسوست،

ص: ۳۳

دریافت . در شریعت ، چیزی که وجدانِ آدمی آن را برنتابد ، وجود ندارد و احکامِ شرعی میان مذاهب ، بر حکمِ واحد [ حکم عقل و فطرت ] اتحاد می یابند .

بعضی از شیوع این رویکرد در پژوهش های حدیثی بیمناک اند و می گویند این شیوه ، به خروج بعضی از احادیث [ از متون و شریعت ] می انجامد .

دکتر ادلبی در منهج نقد المتن به آنان خطاب می کند و می نویسد :

نسبت به کسانی که به تنگ شدن دایره شروطِ روایتِ صحیح و عدم سخت گیری در آن تمایل دارند و بر این باورند که باید دایره آن را توسعه داد تا روایاتِ مقبول (خواه صحیح و خواه حسن) را دربرگیرد [ باید گفت : ] پارسایی این افراد ، آنان را واداشته که مبدا به ضعفِ روایتی حکم کنند و در حقیقت ، آن روایت از پیامبر صلی الله علیه و آله رسیده باشد .

این اشخاص در نیافته اند که در امر حدیث ، زیاده و کم ، میزان نیست . در اینجا فحص و تیزبینی مهم است .

افزون بر این ، احادیثی که صدور آنها از پیامبر صلی الله علیه و آله ثابت است ، ما را به هر خیری هدایت می کند و از هر شری دور می سازد و برای هدایت یابی ، نیاز به هیچ کس جز او نداریم .

اما موضوع پارسایی ، به راستی ، مهم است . اما آیا پرهیزیم از اینکه مبدا حدیثی از پیامبر باشد و ما آن را به حساب نیاوریم ، و بیمی از این نداشته باشیم که آنچه را سخن پیامبر نیست ، به عنوان حدیثِ آن حضرت نقل کنیم !؟

حقیقت این است که هر دو طرف این قضیه ، اهمیت دارد ، لیکن باید دید بر هر کدام از آنها چه چیزهایی مترتب است تا دریابیم خطرِ کدامشان بیشتر است ؟

به نظر می رسد وارد ساختنِ آنچه حدیث نیست در متونِ حدیثی ، زیادتی

در نص به شمار می رود و بسا حکمی را افزون سازد و با این کار، بیم آن هست که انسان تحت وعید شدیدی درآید که پیامبر صلی الله علیه و آله بر کسانی که بر او دروغ بندند، هشدار داد.

و از آن سوی، بیرون آوردن آنچه حدیث هست از نصوص حدیثی، نقصی در متون می باشد و بسا حکمی از بین برود و در این روند، بیم آن می رود که انسان تحت وعید سختی درآید که پیامبر صلی الله علیه و آله بر کسانی که علمی را کتمان کنند، نهیب زد.

لیکن در یک مجموعه کامل شامل، نظائر و موارد مشابهی هست که می توان در جاهای بسیاری بر آنها استدلال کرد و مقصود را دریافت و نقصان ها را جبران نمود.

بنابراین، خطر ترس از نقصان اگر از خطر ترس از زیادت کمتر نباشد، بیشتر از آن نیست (و دانای حقیقی خداست). (۱)

باری، ما نمی خواهیم به یکی از این دو دیدگاه گرایش یابیم و دیدگاه دیگر را باطل سازیم، بلکه بر لزوم واریسی هر دو سوی این قضیه (سند و متن) در بحث های علمی تأکید داریم و اینکه مورخ یا فقیه نباید به یکی از آنها بسنده کند و دیگری را وانهد و بررسی سند روایات بی شناخت ملاسبات تاریخی و جغرافیایی و سیاسی حکم، برای پژوهشگر علمی سودمند نمی باشد و آگاهی مجتهد و حتی مکلف بر تاریخ تشریح و تکامل حکم و ملاسبات صدور آن، رویکرد جدیدی را در اختیارش قرار می دهد و پیشاپیش او، افق های گسترده ای را می گشاید.

ما این شیوه را بدان جهت در پژوهش هامان به کار گرفتیم که این گونه واریسی ها در مراکز علمی ما و دانشگاه های اسلامی رایج شود و سیر تکاملی یابد. آرزومندیم که

ص: ۳۵

آنان در استوار سازی این رویکرد و تکامل آن ما را یاری رسانند و در این واری های فقهی \_ تنها \_ به پژوهش های سندی (بی شناختِ ملابسات تاریخی و سیاسی حکم) بسنده نکنند .

به نظر ما طرح مانند این پژوهش ها سطح بحث های فقهی و اصولی را \_ در میان مذاهب اسلامی \_ ارتقا می بخشد و نقطه نظرات مسلمانان را به هم دیگر نزدیک می سازد و روح آزاد اندیشی را بین آنها ریشه دار می کند و به گرایش های احساسی مختلف پایان می دهد و با دور ساختن آنها از عرصه بحث های علمی ، اجازه نمی دهد که پس مانده های فرهنگی طایفه ای و رسوب های ذهنی ، در مثل این گونه بحث های علمی نظری ، حکم براند .

اگر مانند این روش را در همه ابواب فقه ، در پیش گیریم به آسان ترین راه و سالم ترین شیوه ، به حقیقت فقه اسلامی می رسیم و بر تاریخ تشریح و ملابسات آن آگاه می شویم و پشت پرده بعضی از احکام بر ایمان روشن می گردد و حکم خدای یگانه را \_ که همه در پی آنند \_ می شناسیم .

امیدواریم که در بحث مان ، اهلِ حِدَل و در زمره کسانی نباشیم که به آن اندازه که هواداری از آرا و مذاهبشان برایشان اهمیت دارد ، شناختِ واقع برایشان مهم نیست .

به نظر می رسد که طرح آرام و واقع گرایانه این اندیشه ها ، همراه با ارائه انواع رویکردها در میان مسلمانان ، عاملی در تقریب مذاهب اسلامی به یکدیگر باشد و سطح بینش های علمی را بین آنها بالا برد ؛ چرا که مردم [ در عرصه های دینی و فرهنگی ] از روی جهل و ناآگاهی با هم دشمنی می ورزند ، و با روشن شدن نقاط قوت و ضعف دیدگاهشان ، بسا موج نارواگویی یا تکفیر دیگران ، فروکش کند .

پژوهش ما در چگونگی وضوی پیامبر ، برای دست یابی به این هدف است ، و در ورای آن ، جز جنبه علمی و توسعه افق تفاهم سازنده میان علمای مسلمان را



این بررسی ، مناقشه علمی پیراسته ای به شمار می رود که در آن ، اندیشه ها با درنگ و واقع نگری طرح می شود و قصدِ تشکیک به فقه مذهبی یا جریحه دار کردن عقیده طایفه ای را نداریم ، بلکه تنها یک نظریه علمی است که بر اساس شواهد تاریخی و فقهی به آن دست یافته ایم و با اینکه به صحت آن اعتقاد داریم ، عدم خطا در آن را ادعا نمی کنیم .

از برادرمان انتظار داریم که با این طرح ، آن گونه برخورد کنند که ما در تعامل با آنیم و به همان اندازه که احتمال خطا در آن می دهند برای صحت مُدعا نیز بهره ای قرار دهند و پیش از مراجعه به منابع ، بهتان نزنند و ما را به یاوه بافی نسبت ندهند .

در نوشتار حاضر ، جنبه های فقهی و فتوا ، لحاظ نشده است و به جزئیات مسائل و فروع آنها (مانند : موجبات وضو و نواقض آن ، مستحبات وضو) نپرداخته ایم و به این گونه بحث ها به اندازه ای اشاره کرده ایم که در واریسی کیفیت وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله و شرایط و ملابساتی که این حکم شرعی را دربر گرفته اند و انگیزه های اختلاف در آن ، سودمند می افتاد . سپس به خط مشی جدیدی در پژوهش فقه (به ویژه فقه اختلافی) فراخوانده ایم .

به نظر ما ، محاکمه نص یا نقد کلام صحابی (از خلال متن و مناقشات مطرح در آن) به معنای تفسیق یا تکفیر او نیست ، هر چند آموزه هایی از قرآن یا سنت ، آن را تأیید کند یا متون تاریخی و رویدادهای سیاسی حاکم در زمان صدور نص ، مؤید آن باشد . همچنین اینکه سخن کسی را می آوریم ، بدان معنا نیست که ما به درستی همه گفته های وی اعتقاد داریم و آرا و اندیشه هایش را پذیرفته ایم .

پدیده جعل حدیث ، از دوران پیامبر صلی الله علیه و آله وجود داشت ، لیکن (چنان که می گویند) بعد از قتل عثمان و تقسیم مسلمانان به گروه ها و احزاب ، انتشار یافت . بجاست

نصوص این مرحله و مابعد آن، واکاوی شود؛ به ویژه آن گاه که احتمال دهیم هواهای سیاسی در آن دخیل اند یا امکان اشتباه صحابی (یا راوی) در نقل حدیث یا اشتباه وی در فهم احکام، هست؛<sup>(۱)</sup> چرا که دریافتیم بعضی از احادیث صحابه، بعضی دیگر را تخطئه می کرد و بعضی از فتوا دهندگان (به جهت قوت دلیل ناقد و موافقت سخن او با قرآن و عقل) از آرایشان برمی گشتند.

آرای فراوانی در شریعت هست که لازم است در اطراف آن تحقیق شود و دلالت آنها محل تأمل قرار گیرد؛ با اینکه بعضی از آنها [در ظاهر] از مسلمات بدیهی اند و امکان تشکیک در آنها نمی باشد، لیکن اگر آنها را بر قرآن عرضه داریم و با حوادث تاریخی و روایات دیگر مقایسه شوند، خودشان گویایند به اینکه قابل تشکیک اند.

ما مطمئنیم که اگر این ادله و شواهد بر صاحب آن رأی یا ناقل حدیث، ارائه می شد، می توانست او را از رأیش باز گرداند (چنان که بزرگان صحابه و تابعان، به این کار دست یازیدند) اما ترک مناقشه در روایات و عدم بررسی آنها، بلکه انداختن هاله ای از تقدیس بر همه احادیث [کتاب های] صحاح و لزوم تعبد به آنها و سپس تأویل تراشی برای آنها را وجدان انسانی بر نمی تابد و شرع و عقل این رویه را نمی پذیرد.

مُسلم بن حجاج در مقدمه کتاب صحیح خود، از محمد بن سیرین (یکی از فضلاء تابعان) نقل می کند که درباره فتنه، بیان داشت:

افراد از اسناد نمی پرسیدند، چون فتنه روی داد، گفتند: رجالتان را نام ببرید تا [مردم] به اهل سنت بنگرند و حدیث آنان را بگیرند، و به اهل بدعت بنگرند و حدیثشان را نستانند.<sup>(۲)</sup>

ص: ۳۸

---

۱-۱. بنگرید به کتاب «الإنصاف فی بیان سبب اختلاف الصحابه» اثر دهلوی.

۲-۲. صحیح مسلم ۱: ۱۵.

۱- ۱. ما آنچه را که بعضی از نویسندگان ابراز داشته اند که «عبد الله بن سبا» همان کسی است که میان مسلمانان اختلاف افکند ، باور نداریم ؛ چرا که وی یک شخص یهودی بود که در زمان عثمان اسلام آورد . چگونه ممکن است وی به این اندازه بر صحابیان بلند مرتبه اثر گذارد و کسانی چون ابوذر را بفریبد که پیامبر صلی الله علیه و آله درباره اش فرمود : آسمان سایه نیفکند و زمین به خود ندید شخصی را که راست گوتر از ابوذر باشد . (سنن ترمذی ۵ : ۶۶۹ ، حدیث ۳۸۰۲ ؛ مسند احمد ۵ : ۱۹۷ ، حدیث ۲۱۷۷۲ و جلد ۶ : ۴۴۲ ، حدیث ۲۷۵۳۳) . یا بتواند عمّار را منحرف سازد که رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره اش فرمود : سر تا پای عمّار آکنده از ایمان است . (حلیه الأولیاء ۱ : ۱۴۰ ؛ کنز العمال ۱۱ : ۳۳۱ ، حدیث ۳۳۵۴۱) . آیا درست است که صحابی ای همچون عبد الله بن مسعود را که پیامبر بر سرش دست کشید و فرمود : «تو نوجوانی دانش آموخته ای» (المعجم الصغیر ۱ : ۳۱۰ ، حدیث ۵۱۳ ؛ مسند احمد ۱ : ۴۶۲ ، حدیث ۴۴۱۲ ؛ طبقات ابن سعد ۳ : ۱۵۱) از کسانی قرار دهیم که از عبد الله بن سبا اثر پذیرفتند . این فتوای عایشه به چه معناست که می گوید : «نَعْتَلُ را بکشید ! او کافر شده است» آیا فتوا به قتل صحابی مسلمان و خلیفه ای چون عثمان ، جایز است؟! اگر تن دهیم به اینکه اینان از پیروان ابن سبا بودند و به سخن او فریب خوردند ، درباره موضع شخص زیرکی همچون عمرو بن عاص ، چه می توانیم بگوییم که مردم را علیه عثمان می شورانند؟! (انساب الأشراف ۶ : ۱۹۲ ؛ الکامل فی التاریخ ۳ : ۵۵ ؛ البدایه والنهایه ۷ : ۱۷۰) . چگونه معقول است که عثمان در برابر یک شخص یهودی همچون عبد الله بن سبا ، ساکت بماند در حالی که می بیند او مردم را بر ضد او می آشوباند؟ با اینکه وی ، ابوذر را به «رَبَّذَه» تبعید کرد و عمار بن یاسر را چنان زد که باد فتنه گرفت . چه کنیم با کسانی که علیه عثمان مجبزه شدند و در میانشان کسان زیادی از بدری ها حضور داشتند؟! به نامه آن دسته از اصحاب پیامبر که در مدینه بودند چه کنیم که به شهرها نوشتند : اگر می خواهید جهاد کنید ، بشتابید ؛ چرا که دین محمد را این خلیفه تباه ساخت ! بیایید و آن را به پا دارید (الکامل فی التاریخ ۳ : ۵۸) . در «تاریخ طبری ۳ : ۴۰۰ - ۴۰۱» می خوانیم : اصحاب پیامبر به کسانی از آنها که در سرزمین های دیگر بودند ، نوشتند : ... شما برای جهاد در راه خدای بزرگ [ از خانه هاتان ] بیرون شدید [ و سیطره ] دین محمد را خواستارید . اشخاصی را که بر جای گذاشتید ، دین محمد را فاسد ساختند و وانهادند ! بیایید دین محمد را به پا دارید ... به نظر نگارنده ، می توان اختلافات مسلمانان را به تصرفات عثمان و سیرت زشت او و نزدیک ساختن عشیره و قبیله اش را به خود (که به کینه وری صحابه بر او انجامید) و پروراندن اشخاص گمنامی همچون حُمران بن اَبان (در جلد دوم این پژوهش ، به تفصیل در این باره سخن خواهیم گفت) ، نسبت داد ، نه به نقش هایی که برای عبد الله بن سبا تراشیده اند (مهاجر غریبی که عشیره و قبیله ای در حجاز نداشت) زیرا چگونه ممکن است به این شخص نا آشنا اجازه دهند که با آرای خلیفه مسلمانان مخالفت ورزد؟!

بنابراین ، بحث سندی \_ به تنهایی \_ در پژوهش های فقهی بسنده نیست ؛ به ویژه در احادیثی که در زمانِ فتنه بزرگ (یا آنچه بدان وابسته بود و ارتباط داشت) صادر شد مگر هنگامی که این روایات با همتایانشان مقایسه شوند و ظروف سیاسی حاکم در آن زمان ، لحاظ گردند .

اگر خواننده ، بر رویکرد منفی بعضی از این روایات ، پی ببرد ، در پیمودنِ این شیوه برای شناخت احکام شرعی و محاکمه نصوص ، با ما همراه می شود .

از خوانندگانِ گرامی می خواهم که پیش از خواندنِ همه ابواب کتاب (و آگاهی بر رویکردها در آنها) درباره ما به داوری ننشینند و آرزومندیم از کسانی نباشند که با پژوهش های علمی همچون کتاب های طنز و داستان برخورد می کنند ؛ چند صفحه از اول کتاب را می خوانند و به وسط آن می پرند و گاه چنان کتاب را به کنار می نهند که گویا به عمق کتاب دست یافته اند و نظراتِ نویسنده آن را می دانند .

همچنین انتظار دارم رفیق نیمه راه نباشند و در هر چهار بُعد این پژوهش ما را همراهی کنند و رنج راه را همچون ما به جان بخرند و شتاب نوزند ، سپس به آنچه می خواهند قضاوت کنند .

از عالمانِ بزرگ و دانشوران و اندیشمندان و همه کسانی که در این سفر علمی با ما همدم اند ، خواستارم که نظراتشان را برای ما هدیه کنند و ما را بر نقاط ضعف این

ما با آمادگی کامل، حاضریم هر نقد سازنده ای را - که به ما برسد - بپذیریم به شرط آنکه حرفشان منطقی و علمی باشد (نه دشنام و ناسزا) و از واقع نگری بیرون نروند؛ چرا که نقد سازنده، روح دشمنی را از انسان دور می کند و گوینده را بر نقاط ضعف آگاه می سازد و خود بزرگ بینی را از او می زداید و با این رویکرد، ادله در دسترس مردم هست، آنان مختارند هر کدام را که خواهند برگزینند؛ درباره دانش پژوهان این جمله ورد زبان است که: آنان فرزندانِ دلیل اند، به هر کجا دلیل روی آورد، گرایش می یابند.

مسئله وضو را ما از چهار بُعد واریسی کرده ایم:

## ۱. بُعد تاریخی

جنبه تاریخی، بحث های مقدماتی به شمار می آید که به منزله پیش درآمد این پژوهش است. در این بُعد، با واریسی تاریخی اختلاف مسلمانان در وضو، از عهد پیامبر تا پایان دوران عباسی اول (سال ۲۳۲ه) زمان اختلاف و انگیزه های آن را مشخص ساخته ایم و به مسائل پشت پرده آن (و چیزهای نوپیدایی از سوی خلفا که با آن همراه شد) اشاره داریم.

## ۲. بُعد روایی

در این راستا، از سویی اختلاف نقل های بعضی از صحابه را آورده ایم و از دیگر سو، تعالیم اهل بیت علیهم السلام و سخنان بعضی دیگر از صحابه را در ویژگی وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله خاطر نشان ساخته ایم و این کار، بر اساس معیارهای رجال و درایه نزد هر دو طرف (شیعه و سنی) صورت گرفته است همراه با اشاره به بعضی اصول اختلاف و عواملی که در تصحیح این یا آن اثر، پیروی شد بدون آنکه به نقل صحابی و اهل بیت اذعان شود مگر هنگامی که سیره عمومی و مبانی فقهی و دیگر سخنان، با آن همسو باشد و این را ما «نسب الخبر إلیه» (نسبت خبر به او) نامیده ایم.

این بُعد، در دو قسمت می باشد :

قسم اول، مناقشه روایات جمهور اهل سنت (از نظر سند و دلالت و نسبت) است و آنچه را صحابه در وصف وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله بیان داشته اند. اینان عبارت اند از: عثمان بن عفان، عبد الله بن عباس، عبد الله بن زید بن عاصم مازنی، عبد الله بن عمرو بن عاص، رُبَیع بنتِ مُعَوِّذ، علی بن ابی طالب، عبد الله بن انس، عایشه.

قسم دوم، مناقشه روایات اهل بیت علیهم السلام در وصف وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله به لحاظ شست و شو و مسح (از نظر سند و دلالت و نسبت) است، و بیان ظروف و اسبابی که گاه آنان را به شستن پاها وامی داشت.

و در پایان، کوشیده ایم میان آنچه در کتاب های صحاح و سنی در وصف وضوی پیامبر آمده و آنچه در روایات اهل بیت است، سازگاری ایجاد کنیم و یکسانی این دو گونه نقل از پیامبر را در حد توان - بنمایانیم و چگونگی وضوی آن حضرت را پیش مردم بیان داریم و عواملی را یادآور شویم که بعضی از صحابه را واداشت تا قاطعانه حکایت کنند که رسول خدا پاهایش را می شست، بی آنکه میان مقدمه و ذی المقدمه [شستن پا برای وضو و شستن به عنوان وضو] را تمیز دهند.

تأکید می کنیم که جلد دوم این پژوهش، نکات مهمی را دربردارد و می توانیم آن را تلاش برجسته ای بشماریم که بر دامنه دانش پژوهشگران معلوماتی را می افزاید که پیش از این، بدان آگاه نبودند.

خدا را شاکریم از اینکه ما را از نعمت و فضل خویش بهره مند ساخت و توفیقمان داد و بر ما منت نهاد تا بتوانیم وجه صحیح وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله را (پس از ۱۵ قرن از تاریخ اسلام) در کتاب های اهل سنت، به دست آوریم.

### ۳. بُعد قرآنی و لغوی

در این جهت، مهم ترین اسباب اختلاف فقها را بیان کرده ایم که همان اختلاف آنها

در قرائت های قرآنی است؛ چرا که مشرب های فقهی در این زمینه به اختلاف قرائت ها، مختلف می شود.

در آغاز این بحث، راز تأکید عثمان را بر قرائت مصحف خودش (یعنی مصحف زید بن ثابت) و پرهیز از دیگر قرائت ها، روشن ساخته ایم و اینکه چرا او می کوشید مسلمانان را بر همین یک قرائت وادارد با اینکه رسول خدا صلی الله علیه و آله به قرائت اُمّ عبد (عبد الله بن مسعود) تأکید می کرد و مصحف های ابوبکر و عمر و علی علیه السلام و ابی و ابو موسی اشعری و ... وجود داشتند.

اینکه عثمان قرآن ها را سوزاند و ابن مسعود را تبعید کرد و بعدها قاریان بر حجّاج بن یوسف شوریدند، نیازمند بحث و بررسی اند و ما این واکاوی ها را به منزله مقدمه برای جنبه قرآنی مسئله وضو، آورده ایم.

سپس به قرائت های سه گانه آیه وضو (جَزَّ، نَصَب، رَفَع) می پردازیم و بر استدلالی که برای شستن شده، مناقشه داریم و مطابق زنجیره زمانی وفات مفسران و علمای نحو، دلایل و شواهدی را بیان می کنیم، از زمان ابو اسود دُئلی تا عصر حاضر.

این بُعد را ما در سه فصل و یک خاتمه، ارائه کرده ایم.

آرزو مندیم که احادیث «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ» (وای بر پاشنه ها از آتش) و دیگر ادله مددکار آن و دلایلی را که از آنها در شستن پاها استفاده شده (از نظر سند و دلالت) به نقد کشیم و مقدار حجیت این احادیث را در الزام مکلف به شستن پاها، در این بُعد از بحث، نشان دهیم.

#### ۴\_ بُعد فقهی و لغوی

هر چند این جنبه از بحث تا حدی در جواب سه گانه پیشین، واریسی شده است، لیکن می کوشیم آن را از زاویه دیگری توضیح دهیم و فرق میان شستن و مسح را روشن سازیم و حدّ صورت و آرنج ها و قوزک پاها را بیان داریم و این راز را بگشاییم که چرا

خدای متعال آن گونه که به «إلی الکعبین» (تا برآمدگی روی پاها) تصریح کرد، «إلی المرفقین» نفرمود یا چنان که «إلی المرافق» (تا آرنج ها) گفت، «إلی الکعب» نیورد.

همه اینها، همراه با ارائه اقوال و ادله فقهای مذاهب، در بیان حکم هریک از اعضای وضو می باشد. ما به مناقشه ادله مطرح در این زمینه می پردازیم و در نقل اقوال و عرضه آراء، موضع بی طرفانه را در پیش می گیریم و نظر خود را با شواهد و دلایل تقویت می کنیم.

بدین ترتیب، این مسئله فقهی را از همه جوانب می کاویم و با این کار، روش جدیدی را در پژوهش های فقه اختلافی کلامی، پیش رو می نهیم.

آرزومندیم که این واریسی، پژوهشگران را مقبول افتد و رضایت خاطر آنان را به دست آورد و هسته و کانونی برای کارهای آینده شان در فروع دیگر فقهی باشد.

در همین جا - پیشاپیش - از همگان طلب بخشش دارم و از اینکه در بحث ها گاه تکرار را شاهدند، پوزش می خواهم. این تکرار، به جدید و تازه بودن طرح و خط مشی، باز می گردد و به لزوم واریسی تنگاتنگ ملبسات احکام شرعی با ادله آنها.

باری، به جهت اهمیت زیادی که وضو دارد، بررسی آن را در اولویت قرار دادم و بدان خاطر که نخستین باب از ابواب فقه به شمار می رود، بلکه دشوارترین مسائل اختلافی میان مسلمانان، در آن هست؛ چرا که همه مذاهب اسلامی بر شستن پاها متفق اند و تنها شیعه به وجوب مسح پا معتقد است و چنین چیزی را ما در فروع فقهی دیگر نمی یابیم؛ زیرا در دیگر جاها، دیدگاه فقهای امامیه، در میان مذاهب دیگر قائل دارد؛ گاه در مذهب حنفی و گاه در شافعی و گاه در مالکی و گاه در فقه حنبلی.

لیکن مسئله وضو، چنین نیست. همه بر خلاف مذهب اهل بیت علیهم السلام قائل اند و همین ما را واداشت که آن را در نوک پیکان واریسی هامان قرار دهیم. با خود می گفتم اگر در این بحث کامیاب شوم - به خواست خدا - در بحث های فراوان دیگر، توفیق یارم



خواهد بود .

از عالمان ارجمند و همه کسانی که با فقه و حدیث و تاریخ و لغت سر و کار دارند ، می خواهم که به این دکتراهم تمام ورزند و در قبول یا رد آنچه نوشته ایم ، عجله نکنند مگر بعد از مطالعه محورهای چهارگانه ای که در آن ارائه کرده ایم ؛ چرا که این بحث ها به هم مرتبط و در هم تنیده اند ، نمی توان به قرائت یک جنبه آن \_ بی شناخت رویکرد ما در جانب دیگر آن \_ بسنده کرد .

اکنون ، به بحث های مقدماتی این پژوهش می پردازیم .

ص: ۴۵



اشاره

تاریخ اختلاف مسلمانان در وضو

و اسباب و انگیزه های آن

ص: ۴۷



اشاره

- آیا در وضو دو تشریح روی داد؟
- هسته های نخستین اختلاف در وضو
- چه زمانی این اختلاف رخ داد؟
- چگونه این اختلاف شکل گرفت؟
- چه کسی آن را آغازید؟
- اختلاف کنندگان در چه جایگاهی اند؟
- آیا سند و متن با هم متفق اند یا خیر؟
- مفردات اختلاف وضویی چیست؟



بسیار پیش می آید که بعضی از سبب اختلاف میان مذاهب اسلامی، در احکام شرعی می پرسند؛ علی رغم آنکه مصادر حکم شرعی (کتاب، سنت، اجماع) نزد همه، یکی است.

آیا منشأ این کار، به اختلاف آنها در تعریف این ادله و نحوه دلالت آنها برمی گردد یا برخاسته از تردید در حجیت قیاس، استحسان، مصالحه مرسله، عرف و ... است؟

و یا برگشت آن به دیدگاه هایی است که درباره مقتضای اصل عملی و دلیل لفظی دارند؟

و یا کانون این اختلافات، گرایش فردی و فشارهای سیاسی و ... می باشد؟

بی گمان، همه اینها در پیدایی اختلاف نقش دارند و جزئی از علت (و نه تمام آن) را تشکیل می دهند. ما در صدد پاسخ یابی برای این سؤالات نیستیم، آنچه برای ما مهم است و صاحب نظران را بدان فرا می خوانیم، واریسی فقه بر اساس روش های جدید است و اینکه نباید در تحقیقاتشان بر مناقشه نصوص شرعی و دلالت آنها (به دور از واریسی ریشه های مسئله و ملامت های مختلفی که آن را در بر گرفته) بسنده کنند؛ چرا که پژوهش فقه همراه با ملاحظه ظروف تاریخی و سیاسی و اجتماعی [تنها] روشی است که بحث علمی را به خدمت می گیرد و [فقیه را] به معرفت حقیقی می رساند.

چنان که بحث جدی و امانت علمی، می طلبد که آراء مختلف و اقوال گوناگون را \_

از هر گوشه و کنار \_ بجوییم و نگرش ها را از زاویه محدود مذهبی فراتر بریم و از چارچوبی که در آن زندانی شده اند آزاد سازیم و به عالم وسیعی درآوریم؛ چرا که تنگ نظری و نبود آزاداندیشی، راه های تفاهم و شکوفایی افکار را می بندد و در نتیجه ما را از چیدن میوه های ارتباط با دیگران و گفت و گو با آنان، محروم می سازد.

اکنون، امر عبادی مهمی پیش روی ماست. نگاه ها را به آن معطوف می داریم تا مقدار عمق ریشه های اختلاف و ماهیت آن، در یک مصداق، برای ما روشن گردد و بسا از خلال آن، نمودهای چهره اختلاف در بسیاری از احکام شرعی، آشکار گردد.

این امر عبادی، واریسی کیفیت وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله است و اینکه چگونه میان مسلمانان در این امر مهم، اختلاف روی داد؟!

چرا در چیزی مانند وضو، اختلاف شد؛ کاری که پیامبر صلی الله علیه و آله هر روز \_ پیش روی مسلمانان \_ به مدت بیست و سه سال، آن را انجام می داد؟

وضویی که پیامبر صلی الله علیه و آله بر آن تأکید داشت و آن را شرط نماز قرار داد (که ستون دین است) آن حضرت فرمود: «لا صلاة إلا بطهور» (۱) (نماز، بی وضو نمی شود)، «الوضوء شرط الإيمان» (۲) (وضوء جزئی از ایمان است).

بنابراین، وضو، یک امر عبادی است. پیامبر صلی الله علیه و آله در حضور مسلمانان، به آن دست می یازید و آنان، بعد از آموزش عملی و بیان قولی پیامبر صلی الله علیه و آله آن حضرت را می پیرویدند. این کار، امری پوشیده نبود و تشریح موقت به شمار نمی آمد که به فاصله زمانی ویژه ای (و نه در همه ایام) مختص باشد تا نشانه هایش از بین برود و آب و رنگش مخفی بماند و به گونه ای که به اختلاف در آن بینجامد.

ص: ۵۲

---

۱-۱. صحیح مسلم ۱: ۲۰۴، حدیث ۲۲۴؛ سنن ابی داود ۱: ۱۶، حدیث ۵۹؛ سنن ابن ماجه ۱: ۱۰۰، حدیث ۲۷۱ (متن از این مأخذ است).

۲-۲. سنن ترمذی ۵: ۵۳۵، حدیث ۳۵۱۷؛ سنن نسائی ۵: ۵، حدیث ۲۴۳۷؛ سنن ابن ماجه ۱: ۱۰۲.



اگر امر، چنین است، پس انگیزه های اختلاف در آن چیست؟ حقیقت بیان پیامبر صلی الله علیه و آله در این مسئله مهم، کدام است؟

برای پاسخ به این دو پرسش (و دیگر سؤالات) باید بحث به شکل دقیقی ویرایش یابد تا پذیرای روش علمی جدید، گردد و لازم است به هر آنچه در این زمینه وارد شده \_ با دقت و پیرایش \_ تن داد. این روند را ما در واریسی همامان به کار می گیریم تا از امور پیچیده ای که در این عبادت راه یافته (و آن را موضوع پذیرش و رد قرار داده است) پرده برداریم؛ از این رو، می گوییم:

مسلمانان به پیروی از اختلاف صحابه \_ در نقل و بیان وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله \_ دو دسته مختلف شدند و دو خط مشی بنیادین را در پیش گرفتند. (۱) برای هر یک از آن دو (بر اساس آنچه از سلف به ما رسیده است) پیروان و یارانی از صحابه و تابعین، وجود دارد. سپس امامان و مذاهب از آنچه به نظرشان درست می آمد و عقیده یافتند، دفاع کردند و برای آن، ادله و براهینی را به پا داشتند.

لیکن بجاست پیش از فرو رفتن در فراز و نشیب بحث و مناقشه ادله و اندازه حجیت آنها، برای آمادگی در این موضوع، به مقدمه ای پردازیم و در آن، تاریخ اختلاف در وضو و اسباب و انگیزه های آن را بررسی کنیم.

در این راستا، از وضوی مسلمانان در صدر اول اسلام، شروع می کنیم و از رهگذر آن، ریشه های این اختلاف را روشن می سازیم.

ص: ۵۳

---

۱-۱. این دو روش، در وضوی مذاهب چهار گانه اهل سنت و وضوی شیعه امامیه، خلاصه می شود؛ یکی از آنها پاها و اعضای وضو را سه بار می شوید و گاه برداشتن آب را برای مالیدن به سر مجاز می شمارد، و دیگری بر لزوم مسح پا عقیده دارد و بر این باور است که هر که دو بار وضو بگیرد، خدا دو بهره [از رحمتش] به او بخشد و شستن سه باره اعضا بدعت می باشد و آب بر سر ریختن جایز نیست؛ چرا که حکم مسح را که آیه وضو بیان می کند، به کلی ساقط می سازد [و در این حالت، سر شسته می شود، نه آنکه مسح گردد].

بی گمان مسلمانان در صدر اول اسلام، همان گونه وضو می گرفتند که پیامبر صلی الله علیه و آله وضو می ساخت، هیچ اختلافی میان آنها ذکر نشده است. اگر اختلافی یافت می شد، نشانه ای که به آن اشاره کند، به ما می رسید و کتاب های حدیث و سیره و اخبار، آن را نقل می کردند؛ چرا که قانون گذار میان امت به سر می بُرد و در پی تعلیم و ارشاد برای امت نوپایش بود؛ چنان که فرمود: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» (۱) (همان گونه که می بینید من نماز می خوانم نماز گزارید) یا «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ» (۲) (مناسک [و اعمال عبادی] خود را از من بیاموزید).

بعید به نظر می رسد که در این امر عبادی، میان مسلمانان اختلاف روی داده باشد؛ همه شان برای دریافتِ دین [و آداب و اعمال و فرامین آن] به یک شخص مراجعه می کردند و از او حرف شنوی داشتند؛ خدای سبحان می فرماید:

«فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ» (۳)

اگر در چیزی اختلاف یافتید، آن را به خدا و رسول بازگردانید.

مشاهده عملکرد پیامبر صلی الله علیه و آله را می توان بر این افزود، فعلی که «سَيِّئَات» به شمار می رود و هر پوشیدگی و ابهام را از میان برمی دارد.

از دیگر سو [می دانیم] که اختلاف در بسیاری از امور امت، زاینده عصرهای پسین (و پس از عهد پیامبر صلی الله علیه و آله) می باشد. دکتر محمد سلام مدکور، می نویسد:

در عصر پیامبر صلی الله علیه و آله میان صحابه در احکام فقهی، اختلاف راه نیافت. آن

ص: ۵۴

۱-۱. صحیح بخاری ۱: ۲۲۶، حدیث ۶۰۵ (و ۵: ۲۲۳۸، حدیث ۵۶۶۲؛ و ۶: ۲۶۴۷، حدیث ۶۸۱۹)؛ مسند احمد ۵: ۵۳، حدیث ۳۰۵۴۹.

۲-۲. الجمع بین الصحیحین ۲: ۳۹، حدیث ۱۶۴۰؛ و بنگرید به، صحیح مسلم ۲: ۹۴۳، حدیث ۱۲۹۷؛ سنن أبی داود ۲: ۲۰۱، حدیث ۱۹۷۰.

۳-۳. سوره نساء (۴) آیه ۵۹.

حضرت در میانشان بود و شریعت را برای آنها بیان می کرد .

اما پس از وفات پیامبر ، اسباب گوناگونی به اختلاف نظر و تباین گرایش ها ، انجامید و گاه سیاست در این امر ، نقش داشت (۱).

آری ، گاه گفته اند : سبب اختلاف امت در وضو ، وجود دو تشریح از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله به نحو تخییر است که آن حضرت ، هر دو شیوه را انجام می داد و اشاره ای به [ دلیل ] آن نکرد ؛ یعنی گاه آن گونه وضو می گرفت که عثمان (۲)، عبد الله بن زید بن عاصم (۳)، رَبِيع (دختر مَعُوذ) (۴)، عبد الله بن عمرو بن عاص (۵)، از پیامبر روایت می کند .

و گاه وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله همان وضویی است که علی علیه السلام (۶)، رِفاعه بن رافع (۷)، اوس بن اوس (۸)، عَبَاد بن تمیم بن عاصم (۹) و ... از آن حضرت ، روایت کرده اند .

اگر این مطلب ثابت شود ، هر دو شیوه وضو صحیح است و مکلف می تواند هر شیوه را که خواست انجام دهد و دیگری را رها کند و در این صورت ، وضو ، به دیگر احکام تخییری می ماند .

لیکن این احتمال ، بسیار بعید است ؛ زیرا می دانیم مشروعیت احکام شرعی (خواه تعیینی باشند و خواه تخییری) برگرفته از کتاب خدا و سنت است . به عنوان مثال ، بر کفارَه قسم ، دلیل قرآنی هست که می فرماید : « فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينٍ مِنْ

ص : ۵۵

۱-۱ . مناهج الإجتهد فی الإسلام : ۱۴۴ .

۲-۲ . صحیح بخاری ۱ : ۷۱ ، حدیث ۱۵۸ ؛ صحیح مسلم ۱ : ۲۰۴ ، حدیث ۲۲۶ .

۳-۳ . صحیح بخاری ۱ : ۸۰ ، حدیث ۱۸۳ ؛ صحیح مسلم ۱ : ۲۱۰ ، حدیث ۲۳۵ .

۴-۴ . سنن اَبی داود ۱ : ۳۱ ، حدیث ۱۸۳ ؛ سنن بیهقی ۱ : ۶۴ ، حدیث ۳۰۴ ؛ الإصابه ۷ : ۶۴۱ ترجمه ۱۱۱۶۶ .

۵-۵ . صحیح بخاری ۱ : ۳۳ ، حدیث ۶۰ ؛ صحیح مسلم ۱ : ۲۱۴ ، حدیث ۲۴۱ .

۶-۶ . صحیح ابن حبان ۴ : ۱۷۰ ، حدیث ۱۳۴۰ ؛ صحیح ابن خزیمه ۱ : ۱۰۱ ، حدیث ۲۰۲ .

۷-۷ . سنن ابن ماجه ۱ : ۱۵۶ ، حدیث ۴۶۰ ؛ سنن دارقطنی ۱ : ۹۵ ، حدیث ۴ .

۸-۸ . سنن اَبی داود ۱ : ۴۱ ، حدیث ۱۶۰ ؛ سنن بیهقی ۱ : ۲۸۶ ، حدیث ۱۲۷۱ .

۹-۹ . صحیح ابن خزیمه ۱ : ۱۰۱ ، حدیث ۲۰۱ ؛ کنز العمال ۹ : ۱۸۶ ، حدیث ۲۶۸۲۲ .

أَوْسَطِ مَا تَطْعُمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كَسَوْتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ»؛ (۱) کفّاره سوگند ، خوراک دادن به ده مسکین است (از سطح متوسط غذاهایی که به مصرف خانواده تان می رسانید) یا پوشاندن لباس بر آنان یا آزاد کردن یک بنده .

در پرتو این آیه ، در می یابیم که حکم کفّاره قسم ، تخییری است ؛ پذیرایی از ده مستمند یا پوشاندن لباس بر آنها یا آزاد سازی یک برده .

در کفّاره روزه ماه رمضان ، حدیث اعرابی (۲) و روایت ابو هریره ، (۳) دلالت دارند و نسبت به دیگر احکام تخییری ، حکم بر همین منوال است .

اما درباره وضو ، نه دلالت قرآنی هست و نه نصی از سنت نبوی ، و نه نقلی از صحابی داریم که دلالت کند پیامبر وضو را تخییری انجام می داد و حتی یک روایت (هر چند ضعیف) از سوی شیعه و سنی در دسترس نیست که بر تخییر ، رهنمون باشد .

آنچه هست ، صدور یک گونه وضو از پیامبر صلی الله علیه و آله است . اگر آن حضرت در وضو ، دو شیوه را به کار می بست ، معقول نمی نمود که راوی حدیث «غسل» (شستن پا) ندیده باشد که پیامبر بر پاها مسح می کشد و به عکس .

این حقیقت ، عدم لحاظ تخییر را در وضو ، ثابت می کند .

آری ، در نقل فعل رسول خدا صلی الله علیه و آله اختلاف است . بعضی بر این باورند که آن حضرت ، پاهایش را شست و بعضی دیگر بر این عقیده اند که پیامبر بر پاها مسح کشید و هر کدام از این دو ، بر نظر خویش ، به قرآن و سنت ، استناد می کنند .

اگر پژوهشگر ، اقوال علمای اسلام را جست و جو کند ، در می یابد که «وضو» نزد آنان تعیینی است ، نه تخییری ؛ بیشتر پیروان مذاهب چهارگانه اهل سنت به لزوم شستن پاها قائل اند (نه چیز دیگر) اما شیعه امامیه ، جز مسح را بر نمی تابد .

ص: ۵۶

---

۱-۱ . سوره مائده (۵) آیه ۸۹ .

۲-۲ . موطأ مالک ۱ : ۲۹۷ ، حدیث ۶۵۸ .

۳-۳ . موطأ مالک ۲ : ۶۸۴ ، حدیث ۱۸۳۴ ؛ صحیح مسلم ۲ : ۷۸۱ - ۷۸۲ ، حدیث ۱۱۱۱ .

هر کدام از این دو (افزون بر ادعای استظهار ادعاشان از قرآن) آن را به فعلِ پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت می دهند ، که در روایات صحیح آنها آمده است .

اما کسانی که به جمع (میانِ غَسَل و مَسْح) (۱) یا تخییر (۲) قائل اند ، بر این اساس که پیامبر صلی الله علیه و آله میان آن دو جمع کرد یا به یکی از این دو روش مخیر ساخت یا آیه قرآن به جمع یا تخییر فرا می خواند ، گرایش ندارند ، بلکه از آن رو قائل به جمع اند که این شیوه ، مطابق با احتیاط است یا احتیاط ، طریق نجات می باشد ، زیرا نزدشان ثابت است که در قرآن «مَسْح» وارد شده و در سنت «غَسَل» (شستن) به چشم می خورد ، پس از باب احتیاط باید هر دو را پاس داشت ، نه اینکه بر این اساس باشد که پیامبر صلی الله علیه و آله میان هر دو روش جمع کرد یا جمع میان آن دو ، از پیامبر روایت شده است .

نسبت به قائل به تخییر نیز ، ماجرا به همین نحو است . آموزه «مَسْح» و «غَسَل» نزد وی با هم برابرند اگر مکلف ، به هر کدام از آن دو عمل کند ، معذور است ؛ زیرا هیچ یک از آن دو \_ نزد وی \_ بر دیگری رجحان ندارد تا او را ملزم به آن سازد .

بنابراین ، ادعای تخییر ، تنها رأی گروهی اندک از فقهای پیشین ماست و اجماع مرگب میان مسلمانان را (بر اینکه وضو یا مَسْحی است و یا غَسَلی می باشد) نمی توان با نظریه این گروه ناچیز ، از بین بُرد ، بلکه ادله ای در اینجا هست که بر اساس آنها یکی از دو طرف را ترجیح می دهیم و در نتیجه معنایی برای «تخییر» باقی نمی ماند .

ص: ۵۷

---

۱-۱ . مانند «الناصر للحق» (از امامان زیدیه) و داود بن علی ظاهری (و دیگران) .

۲-۲ . نظیر «حسن بصری» ، «ابو علی جُبائی» ، «ابن جریر طبری» (و دیگران) .

تاریخ، اختلافی را در وضو - میان مسلمانان - در این دوران، نقل نمی‌کند و این، به جهت نزدیکی آن به عهد پیامبر صلی الله علیه و آله است. اگر اختلافی می‌بود، آشکار می‌شد، بلکه تحقیق، نبود اختلاف را گویاست؛ چرا که حکم وضو، مانند دیگر احکام شرعی (عاریه، شُفَعه، عتق...) نمی‌باشد که امکان ادعای بی‌خبری یا نفهمی حکم آن رَوَد به این دلیل که این احکام، چندان محل ابتلا نبودند و از اهمیتی که در وضو نهفته، تهی‌اند.

وضو، کاری است که مسلمان، روزانه چند بار به آن دست می‌یازد و مهم‌ترین امور عبادی بر آن توقف دارد. اختلاف در امری این چنین، دهشت آور و تعجب برانگیز است و شگفتی آنجا فزونی می‌گیرد که وقوع آن را همراه با فقدان دلیل یا نص شرعی (که بر آن دلالت کند) تصوّر کنیم.

در اینجا با تأکید می‌گوییم: وضو، از اموری است که قاعده «لو كان لبان» (اگر می‌بود، آشکار می‌شد) بر آن منطبق می‌شود. عدم ورود نص [در آن] از عدم وجود اختلاف خبر می‌دهد و فقدان واکنشی از سوی صحابه (یا چیزی شبیه آن) در امر وضو، شاخص استقرار وضع، میان مسلمان در این زمینه و تعبُّد آنها به سیره پیامبر است.

علی‌رغم آنکه ما با دقت، کتاب‌های تاریخ را ورق زدیم تا یک نشانه را بیابیم که ما را به اختلاف مسلمانان در یکی از احکام وضو - در این دوره - رهنمون باشد، به اثر قابل‌ذکری دست نیافتیم.

باری، عدم بیانی برای وصف وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله از سوی خلیفه اول، دلیل دیگری بر استقرار امت بر وضوی نبوی است؛ زیرا وضو، از بدیهیاتی گشت که احتیاج به آموزش در آن احساس نمی‌شد، بلکه از امور معروف، واضح و متداولی بود که به تأکید خلیفه بر تعلیم و بیان کیفیت وضو و تکرار آن، نیاز نداشت.

اگر در آن زمان اختلافی رخ می داد یا چیزی که بیان و توضیح را می طلبید ، نمود می یافت ، ابوبکر (برای قطع ریشه اختلاف) ویژگی وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله را برای مردم تبیین می کرد ؛ به ویژه آن گاه که بر فعل فرزندان ابوبکر (محمد ، (۱) عبد الرحمن ، (۲) عایشه (۳)) پی ببریم و اینکه وضوی آنان با وضوی مخالفان عثمان ، هماهنگ است .

می دانیم که ابوبکر با «اهل رده» جنگید با این توجیه که آنان میان نماز و زکات جدایی انداختند ، چگونه می توانست کسی را که به تحریف وضو دست می یازید پذیرا باشد (اگر آن در عهد وی رخ می داد) !؟

اینها قراین جدی اند که بر عدم وجود اختلاف در زمان وی دلالت دارند ؛ زیرا اگر اختلافی می بود ، در مصادر معتبر وارد می شد ؛ چنان که در موارد مشابه ، ثبت چنین اختلاف هایی را در منابع می بینیم .

ص: ۵۹

---

۱-۱ . شیخ مفید (م ۴۱۳ه) در کتاب «امالی : ۳۶۷» از ابو اسحاق همدانی (ابراهیم بن محمد ثقفی ، صاحب کتاب الغارات) روایت می کند که گفت : علی علیه السلام به محمد بن ابوبکر نوشت «وانظر إلى الوضوء فإنه من تمام الصلاة» (به وضو بنگر که آن از تمام نماز است) سپس امام چگونگی وضو را برایش بیان می کند و در آن ، مسح بر پاها هست . لیکن در «الغارات ۱ : ۲۴۴ \_ ۲۴۵» که به چاپ رسیده ، به جای مسح پاها «غسل الرجلین» (شستن دو پا) ثبت است ! تفصیل کلام در این زمینه ، خواهد آمد .

۲-۲ . صحیح مسلم ۱ : ۲۱۳ ، حدیث ۲۴۰ ؛ مسند احمد ۶ : ۱۱۳ ؛ نیز بنگرید به بحث «دوره امویان» در همین پژوهش .

۳-۳ . این را در بحث «دوره امویان» روشن خواهیم ساخت .

با اینکه همه جا را گشتیم و تاریخ اختلاف مسلمانان را در وضو - در این دوران - واریسی کردیم بر نشانه ای به وجود اختلافِ جوهری میانِ مسلمانان (در این زمینه) دست نیافتیم به جز در مسئله ناچیزی که درباره جواز مسح بر پافزار و عدم آن است .

در تفسیر عیاشی ، از زُراره بن اَعین و ابوحنیفه ، از ابوبکر بن حَزْم ، آمده است که گفت :

مردی وضو گرفت و از روی کفش بر پا مسح کشید ، و به مسجد درآمد و نماز گزارَد .

علی علیه السلام آمد و بر گردنش پا نهاد و فرمود : وای بر تو ! بی وضو نماز می خوانی !؟

آن مرد گفت : عُمَر مرا به این کار امر کرد !

امام علیه السلام دستش را گرفت و پیش عُمَر بُرد ، با صدای بلند فرمود : بنگر بر تو چه روایت می کند !؟

عُمَر گفت : آری ، من او را دستور دادم ؛ رسول خدا [ بر کفش ] مسح می کرد .

علی علیه السلام پرسید : پیش از نزولِ سوره مائده یا بعدِ آن ؟

عُمَر گفت : نمی دانم .

علی علیه السلام فرمود : چرا به چیزی که نمی دانی فتوا می دهی !؟ قرآن ، بر مسح بر پافزار پیشی گرفت . (۱)

در این حدیث ، اشاراتِ فراوانی هست . آنچه در این مقام برای ما مهم است عبارت «ما یزوی هذا علیک» (چه چیز بر تو

روایت می کند) به جای «ما یزوی هذا عنک» (چه چیز از تو

ص: ۶۰



روایت می کند) می باشد .

از سخنِ امام علی علیه السلام به دست می آید که آن حضرت ، این شخص را متهم ساخت که سخنِ خودش را به عُمر نسبت می دهد ؛ زیرا بدیهی می نمود که متنِ سنت ، مسح بر پاهاست ، نه بر پافزار . (۱)

از ظاهر قول امام می توان دریافت که مسح بر پا \_ نزد همگان \_ در نهایتِ وضوح بود و گرنه انکارِ آن حضرت درست نبود و نمی توانست ادعا کند که سخنِ آن مرد چرند است .

طبرانی \_ به سند خود \_ از ابن عباس نقل می کند که گفت :

سعد و عبد الله بن عمر ، نزد عمر ، درباره مسح بر پافزار سخن می گفتند . عمر به عبد الله ، گفت : سعد از تو فقیه تر است .

عبد الله گفت : ای سعد ، انکار نمی کنیم که رسول خدا بر پافزار مسح می کرد ، لیکن آیا هنگامی که مائده نازل شد ، بر پافزار مسح می کرد ؟ این سوره ، هر چیزی را استوار ساخت و بعد از سوره براءت ، آخرین سوره قرآن است . (۲)

ما در صدد سامان بحث ، در راستای جواز مسح بر پافزار یا عدم آن نیستیم . سخن ما این است که : اختلاف [ در این زمینه ] مکتبِ وضوئی کاملی را پدید نیاورد ، بیشتر روایاتی که از عمر درباره وضو رسیده ، بر مدار یک نقطه می چرخد و حالت معینی از

ص: ۶۱

---

۱- ۱ . به دلیل آنچه از صحابه و اهل بیت علیهم السلام روایت شده است . بنگرید به ، تفسیر فخر رازی ۱۱ : ۱۲۷ ، مسئله ۳۷ ؛ الأنساب (سمعانی) ۵ : ۴۰۵ ؛ مسند زید بن علی : ۸۲ ؛ مقاتل الطالبیین : ۳۱۱ . به زودی روشن خواهیم ساخت که محدثان در تحریف اخبار وضو ، نقش زیادی داشتند و این کار ، از طریق شرحِ عناوین ابواب فقهی بر اساس فهم مذهبی شان صورت گرفت ؛ چرا که روایات مسح بر پاها را تحتِ باب مسح بر پافزار ، آوردند و این ، خیانت بزرگی است .

۲- ۲ . المعجم الأوسط ۳ : ۲۰۵ ؛ مجمع الزوائد ۱ : ۲۵۵ .

حالات وضو را بیان می دارد و بر اختلاف دیگری میان اصحاب \_ در آن زمان \_ دست نیافتیم .

اختلافی که هم اکنون در وضو هست ، در آن روزگار وجود نداشت ؛ مثل اینکه آیا حکم شستن دست ها از سر انگشتان تا آرنج می باشد یا به عکس است ؟ آیا باید همه سر را مسح کشید یا مسح بعضی از سر جایز می باشد ؟ حکم مسح کردن چیست ؟ آیا از آداب وضوست یا خیر ؟ و ...

عدم نقل وضوی بیانی از سوی عُمر و عدم تأکید او بر آموزش وضو برای مسلمانان ، دلیل بر این است که اختلاف میان مسلمانان [ در وضو ] اندک بود و دو مکتب و دو نوع وضو را (که امروزه شاهدیم) تشکیل نداد ؛ زیرا اگر چنین بود ، عُمر در ارشاد مردم می کوشید و آنان را به وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله فرا می خواند .

بر اساس آنچه کتاب های سیره و تاریخ ، نقل کرده اند ، عُمر بدان خاطر که ابراهیم بن عبد الرّحمان بن عوف ، لباس حریر پوشید ، پیراهنش را درید(۱) و بر فرزند او عبد الرّحمان اوسط (که به ابو شَحْمَه کنیت داشت) به جهت شرب خمر ، برای بار دوم \_ در حالی که وی مریض بود \_ حدّ جاری کرد .(۲) عُمر \_ تنها \_ به سبب غزل زن آوازه خوانی ، برخورد تندی با یک جوان کرد(۳) (و دیگر موضع گیری ها) .

ص: ۶۲

---

۱-۱ . التاريخ الكبير ۱ : ۲۹۵ ، رقم ۹۴۷ ؛ المطالب العالیه ۱ : ۳۵۸ ، رقم ۲۲۴۵ ؛ الطبقات الكبرى ۳ : ۱۳۰ ؛ کنز العمال ۱۵ : ۲۰۰ ، حدیث ۴۱۸۶۶ .

۲-۲ . الإصابه ۵ : ۴۴ ، ترجمه ۶۲۳۱ ؛ بنگرید به ، مجموعه طه حسین ۴ : ۵۱ و ۱۶۵ .

۳-۳ . این جوان ، نَصْر بن حجاج بود ، زنی در غزلی عشق خود را به وی ابراز داشت : هَلْ مِنْ سَبِيلٍ إِلَى خَمْرٍ فَأَشْرَبَهَا \*\*\*م  
هل سَبِيلٍ إِلَى نَصْرٍ بِنِ حَجَّاجٍ \_ آیا می توان به باده ای دست یافت که سر بکشم ؟ آیا راهی برای وصالِ نَصْر بن حجاج هست ؟! عُمر این را شنید و نصر را از مدینه ، سوی بصره بیرون راند . بنگرید به ، حلیه الأولیاء ۴ : ۳۲۲ ؛ الإصابه ۶ : ۴۸۵ ، ترجمه ۸۴۴۵ .

هنگامی که اهتمام عُمر به احکام شریعت بدین پایه است ، اگر میان مسلمانان در وضو اختلاف در گرفته بود ، چرا از سوی او شاهد وضوی بیانی نیستیم؟!

والیان به نقل اخبار میگزساری (و دیگر چیزها) از شهرها به خلیفه اهتمام داشتند ، چرا نقل خبری درباره وضو را نمی بینیم؟! اگر وقوع اختلاف در وضو در این دوران ، درست باشد ، سکوت عُمر در این زمینه چگونه ممکن است؟! وضو از واجباتی است که بسیاری از عبادات (نماز ، حج و ...) بر آن متوقف اند .

بنابراین ، پیدایش گرایش وضویی مخالف با سنت پیامبر و فعل آن حضرت را \_ در عهد عُمر \_ بعید می شماریم ؛ چرا که اگر می بود ، نقل می شد . عدم توجه عُمر به این مسئله مهم و حساس ، دلیل استقرار مسلمانان بر وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله است .

عینی در عمده القاری عُمر را از راویان وضوی مَشْحی از پیامبر ، می شمارد ؛ زیرا می گوید : «ومنها حدیث عُمر ...» از آنهاست حدیث عُمر ، که ابن شاهین در کتاب ناسخ و منسوخ آورده است .<sup>(۱)</sup>

ص: ۶۳

---

۱- ۱ . عمده القاری ۲ : ۲۴۰ . وی پس از این سخن ، در آن به جهت «عبد الله بن لَهَيْعَه» خدشه می کند . در بحث روایی به مناقشه این خبر ، خواهیم پرداخت .

اشاره

عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانٍ \_ از میانِ خلفای سه گانه نخست \_ تنها خلیفه ای است که ویژگی وضوی پیامبر را به طور کامل ، حکایت می کند و برای ما از پیامبر صلی الله علیه و آله وضوی بیانی را بر زبان می آورد .

بُخَارِی و مُسْلِم \_ به سندشان از ابن شهاب \_ روایت کرده اند که ، عَطَاءُ بْنُ یَزِیدِ لَیْثِی به او خبر داد که حُمران (مولای عثمان) او را خبر داد که :

عثمان بن عفان [ آب ] وضویی خواست ، سپس وضو گرفت . دو کف دستش را سه بار شست ، سپس مضمضه و استنشاق کرد ، آن گاه سه بار صورتش را شست و پس از آن ، سه بار به شستن دست راست تا آرنج پرداخت و دست چپ را هم مثل این شست و آن گاه سرش را مسح کرد . پس از این کار ، سه بار پای راستش را تا قوزک پا شست و پای چپ را همین گونه شست .

سپس گفت : به این شیوه که من وضو گرفتم ، دیدم که رسول خدا صلی الله علیه و آله وضو گرفت و آن گاه فرمود :

هرکس به همین شیوه من وضو بگیرد ، سپس برخیزد و دو رکعت نماز گزارد ، و در این میان ، حدیثِ نفس نکند ، گناهان گذشته اش آمرزیده شود .

دو حدیث بنیادین

۱ . مُتَّقِی هندی ، از ابو مالک دمشقی نقل کرده است که گفت :

حَدَّثْتُ أَنَّ عَثْمَانَ بْنَ عَفَّانٍ ، اِخْتَلَفَ فِي خِلَافَتِهِ فِي الْوُضُوءِ ؛ (۱)

برایم روایت شده است که در خلافتِ عثمان ، در وضوء اختلاف پدید آمد .

۲ . مسلم در صحیح خود از قُتَيْبَةَ بْنِ سَعِيدٍ و احمد بن عُبَيْدَةَ ضَبِّي

ص: ۶۴

آورده است که گفتند: برای ما حدیث کرد عبد العزیز (که همان دراوزدی است) از زید بن اسلم، از حمران (بنده آزاد شده عثمان) که گفت: برای عثمان آب وضویی آوردم، وی وضو گرفت، سپس گفت:

إِنَّ نَاسًا يَتَخِدُّونَ عَن رَسولِ اللَّهِ بِأَحَادِيثٍ، لَا- أَذْرِي مَا هِيَ! إِلَّا- أَنِّي رَأَيْتُ رَسولَ اللَّهِ تَوَضَّأَ مِثْلَ وَضوئِي هَذَا، ثُمَّ قَالَ: مَن تَوَضَّأَ هَكَذَا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنْبِهِ؛(۱)

مردمانی احادیثی را از پیامبر روایت می کنند که نمی دانم چیستند! جز اینکه دیدم پیامبر مانند این وضویم وضو گرفت، سپس فرمود: هر که این گونه وضو بگیرد، گناهان گذشته اش آمرزیده شود.

### سخنی درباره این دو حدیث

این جلد از موسوعه وضو، به بُعد تاریخی آن اختصاص دارد و پیداست که مورّخی که در پی استقراء و تحلیل است از هر سخنی که او را سودمند افتد، کمک می گیرد؛ گاه از اخباری که تاریخ نویس باز می گوید، بهره می برد یا از روایت مُحدّث استفاده می کند یا به کلام فقیه متکلم مدد می جوید، و گاه شاعری از بیت شاعری را شکار می کند یا از هر چیز دیگری که به دستش آید، سود می برد.

ما در این پژوهش، گاه یک امر تاریخی را از متن روایی یا کتابی که در قرن های نخست سامان یافته، بیرون می کشیم. از آنجا که این دو حدیث در قرن دوم و سوم هجری صادر شده اند از نظر تاریخی حایز اهمیت اند؛ زیرا مُتقی هندی در سال ۹۷۵ هجری و سُیوطی در ۹۱۱ هجری درگذشتند و این دو، این خبر را از سَنن سعید بن منصور نقل می کنند که در سال ۲۲۷ هجری از دنیا رفت و او، از ابو مالک دمشقی تابعی

ص: ۶۵

۱- ۱. صحیح مسلم ۱: ۲۰۷، حدیث ۲۲۹؛ مسند ابی عوانه ۱: ۱۹۰، حدیث ۶۰۲؛ کنز العمال ۹: ۱۸۴، حدیث ۲۶۷۹۷.

روایت می کند که در صحابی بودنش اختلاف است. (۱)

این حدیث، به وضوح بیان می دارد که اختلافِ مسلمانان در امر وضو، در خلافتِ عثمان، وارد زبان شد.

نسبت به خیر مسلم بن حجاج قشیری نیز حال چنین است. او از امامان حدیث می باشد و نصّ وی صریح است که این اختلاف در عهد عثمان روی داد؛ زیرا وی از قتیبه بن سعید (م ۲۰۴ه) روایت می کند و قتیبه و احمد بن عباد، از عبد العزیز بن محمد بن عبید در آورده (م ۱۸۷ه) حدیث می آورد و عبد العزیز از زید بن اسلم (م ۱۳۶ه) نقل می کند و زید از حمران، و او از عثمان.

بدین ترتیب، این دو خبر، صرف نظر از ارزش حدیثی شان، به لحاظ تاریخی ارزشمندند و نقل ما تنها به خاطر اعتبار حدیثی آن دو و عدم اعتبارشان نیست، بلکه برای جایگاه تاریخی آنها نزد ما و هر پژوهشگری است. پس هر آنچه در این بخش خواهد آمد، با این رویکرد است، نه استدلال بر آنها بر اساس ضوابط و معیارهای رجالی و درایت حدیث.

این نکته ای است که دوست می دارم خواننده - پیش از شروع بحث - بدان توجه کند.

اکنون به تحلیل این دو حدیث و چگونگی استفاده از آن دو - به لحاظ تاریخی - می پردازیم تا تاریخ اختلاف مسلمانان را در وضو و نزاع هایی را که در اطراف آن هست، بشناسیم.

ص: ۶۶

---

۱-۱. در «تاریخ دمشق ۶۷: ۱۹۷» آمده است که وی در میان صحابه ذکر شده، ولی ثابت نشده که صحابی باشد؛ در «الجرح و التعديل ۹: ۴۳۴» وی شخصی مجهول به شمار آمده است.

دو متن پیش گفته ، ما را بر امور زیر آگاه می سازد :

یک : این دو حدیث ، از پیدایش اختلاف میان مسلمانان در وضو ، خبر می دهد و اینکه آنان دو خط مشی متمایز یافتند :

الف) وضوی خلیفه ، عثمان بن عفان .

ب) وضوی گروهی از مسلمانان .

هر کدام از این دو ، با انتساب وضویشان به پیامبر ، عمل خود را مشروع می دانستند . گروهی از مردم (آن چنان که عثمان می گوید) از پیامبر صلی الله علیه و آله حدیث می کردند ، اما خلیفه ، به آنچه خود دید استدلال می کند و می پندارد که وضوی رسول خدا صلی الله علیه و آله همان وضوی اوست ؛ چرا که می گوید : دیدم که رسول خدا چونان من وضو گرفت .

دو : نص اول ، بیان می دارد که اختلاف در وضو ، در عهد عثمان رخ داد ؛ زیرا ابو مالک می گوید : «برایم حدیث شده است که در خلافت عثمان ، در وضو اختلاف پدید آمد» . این \_ خود \_ اشاره دارد به اینکه پیش ازین دوران ، اختلافی در وضو وجود نداشت .

در آینده در خواهیم یافت که عثمان در بخشی از خلافت خویش ، همچون دیگر مردم وضو می گرفت (۱) و این وضوی جدیدش ، شبیه نماز او در «منی» است که نماز را در آن تمام به جای آورد ، بعد از آنکه در عهد پیامبر و در روزگار ابوبکر و عمر و در بخشی از خلافت خود ، آن را شکسته می خواند .

همچنین عثمان ، اذانِ سومی را در روز جمعه ، افزود و خطبه را در نماز عید فطر و قربان [ که بعد از نماز است ] پیش از نماز خواند .

سه : این عبارت خلیفه که «مردمانی حدیث می کنند» مشروعیت فعل آنان را

ص: ۶۷

می رساند که از رسول خدا مروی است؛ زیرا عثمان، روایت آنها را در وصفِ وضو، دروغ نمی شمارد، بلکه به این سخن که «لا ادری» (نمی دانم) بسنده می کند.

بدین ترتیب، وضوی آن مردمان [که عثمان نسبت به حدیث آنان خود را به نفهمی می زند] همان وضوی پیامبر است؛ چرا که معقول نمی نماید مسلمانان وضویی را حدیث کنند و خود بدان عامل نباشند، به ویژه آن گاه که حدیثشان بر خلاف عمل (و وضوی) کسی باشد که بر مسلمانان حکم می راند، اما مردم، وضوی او را نمی پذیرند و آن را وضوی پیامبر نمی شمارند.

پوشیده نماند که اختلاف میان مردم و خلفا، اختلافی فکری و ریشه دار بود؛ زیرا خلفا از تدوین حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله و نقل آن باز می داشتند به عکس گروهی از صحابه که به تدوین و تحدیث می پرداختند، هر چند شمشیر آخته بر گردنشان نهند. (۱)

چهار: جمله «ناسا» (مردمانی) یا «لا ادری ما هی» (نمی دانم که آنها چیست) حاکی

ص: ۶۸

---

۱-۱. مانند سخن ابوذر که گفت: «لو وَضَعْتُم الصَّيْمِصَامَةَ عَلَي هَذِهِ وَأَشَارَ إِلَى قِفَاهِ \_ ثُمَّ ظَنَنْتُ أَنِّي أَنْفَذْتُ كَلِمَةَ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ قَبْلَ أَنْ تُجِزُوا عَلَي لَأَنْفَذْتُهَا»؛ اگر شمشیر تیز بر گردنم نهید و من احساس کنم که سخنی را که از رسول خدا شنیده ام باید بگویم، پیش از آنکه سر از بدنم جدا سازید، آن را بر زبان آورم [صحیح بخاری (یک جلدی): ۹۱، ذیل حدیث ۶۷]. بنگرید به، تاریخ دمشق ۶۶: ۱۹۴؛ سنن دارمی ۱: ۱۴۶؛ سیر أعلام النبلاء ۲: ۶۴؛ طبقات ابن سعد ۲: ۳۵۴. در «حلیه الأولیاء ۱: ۱۶۱» آمده است که جوانی از قریش [از مزدوران حکومت] بالای سر ابوذر بود و گفت: مگر امیرالمؤمنین تو را از فتوا نهی نکرد؟! در «فتح الباری ۱: ۱۶۱» ابن حجر می گوید: کسی که به ابوذر خطاب کرد، مردی از قریش بود و عثمان او را از حدیث بازداشت. بخاری در «صحیح بخاری ۱: ۳۷» این حدیث را می آورد بی آنکه نهی عثمان را ذکر کند و به آن جوان قریشی که مراقب ابوذر بود، اشاره نماید. در شرح حال سهل بن سعد ساعدی آمده است: حجاج دستور داد که بر دست جابر بن عبد الله انصاری و بر گردن سهل بن سعد ساعدی و انس بن مالک، مهر نهند. با این کار می خواست آنان را ذلیل سازد و مردم از آنها دوری کنند و حدیث نشوند. بنگرید به، الاستیعاب ۲: ۶۶۴، رقم ۱۰۸۹؛ أسد الغابه ۲: ۳۶۶.



از ناچیز انگاری این مردمان از سوی خلیفه است و اینکه آنها صحابیانی بی نام و نشان اند . آیا به راستی چنین بود ؟ یا عثمان با این شیوه می خواست با آنان درافتد و سرشتِ ستیزه جویی ، می طلبد که خلیفه ، آنان را ناچیز بداند .

چرا اختلاف در این دوران روی داد و در عهد ابوبکر و عمر دیده نمی شود ؟ چرا صحابه ، بدعت و دین سازی را به عثمان نسبت می دهند و این گونه نسبت ها را درباره شیخین نمی بینیم ؟

اگر قائل شویم که این وضوی جدید را عثمان پدید آورد ، سبب و انگیزه اش از چنین رویه ای چه بود ؟ با اینکه می دانست این کار ، اعتراض صحابه را در پی خواهد داشت .

آیا وضو ، از امور مالی یا سیاسی یا حکومتی است تا با آن ، بر اساسِ مصلحتِ حکومت و سرزمین ها ، برخورد شود ؟

چگونه ممکن است گروهی از مردم ، بر شعور مسلمانان بی باکانه بتازند و به وضویی دست یازند که بر خلافِ وضوی خلیفه و وضویی است که مسلمانان ، مدت ها به آن پایبند بودند !؟

آیا معقول است که آنان دو دستگی میانِ مسلمانان را آغازیده باشند و با وجود این ، کتاب های سیره و تاریخ از آنها بی خبر بماند و اسامی شان را خاطر نشان نسازد !؟

چرا رویارویی بزرگانِ صحابه را با آنان نمی نگریم و وضوهای بیانی از سوی آنها بروز نمی نماید تا این خط مشی بدعت آمیز جدید را درهم شکنند ؟

به چه سبب ، خلیفه می گوید : «نمی دانم ...» آیا به راستی او نمی دانست ؟

چگونه وی \_ با اینکه از مسلمانانِ نخست و خلیفه کنونی آنان بود \_ از این وضو ، بی خبر ماند ؟

اگر عثمان ، در این باره چیزی نمی دانست ، چگونه به خود اجازه داد احادیث

کسانی را که از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت می کردند ، مجهول بدانند ؟ و اگر می دانست که آنان بر پیامبر دروغ می بندند و آنچه را نادرست است به او نسبت می دهند ، چرا آنان را شهره نساخت و به زندان نیفکند ؟

این سؤالات و پرسش های دیگر را در لابلای این پژوهش \_ به خواست خدا \_ پاسخ خواهیم گفت .

لیکن شایان توجه در این عرصه این است که خلیفه \_ خود \_ عهده دار مسئله وضو شد ، سبب این کار چه بود ؟

چرا روایت عثمان \_ در حکایت وضوی پیامبر \_ بیشترین و صحیح ترین روایت مورد اعتماد (در ابواب فقه و کتاب های حدیث) به شمار می رود ؟ با اینکه می دانیم صورت وضو ، از بزرگان صحابه (که در رکاب پیامبر بودند و گرد آن حضرت می چرخیدند و روزگار گذراندند و به صدها تن می رسیدند) نقل نشده است .

چرا از اینان که صاحب بیشترین روایات اند ، کیفیت وضو نقل نشده است ؟ با اینکه بسیاری از آنها اهل فقه و علم و گنجینه آثار بودند و به دقایق امور توجه داشتند ، و همین کسان اند که نظر اسلام را در عرصه های مختلف حیات ، برای ما بیان کرده اند .

آیا معقول است که مُقَرَّبان و صاحبان احادیث فراوان ، در بیان چگونگی وضو ساکت بمانند (اگر در آن امر پوشیده ای باشد که بیان و توضیح بخواهد)؟!

چرا عثمان ، ذاتا به وضو تأکید دارد (نه فروع اسلامی دیگر) ؟

آیا این تأکید ، از سوی عثمان است یا حُمران (برده آزاد شده او) اصرار دارد که آن را میان مسلمانان نشر دهد ؟

چرا مسئله وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله در وقتی تحریک می شود که خلیفه از مشکلات و بحران های شدید در اداره سیاسی و سیاست مالی و مکتب فقهی اش (بلکه در طرز تفکر و دیگر شئون خویش) درماند ؟

آیا حالتِ طبیعی اقتضا نداشت که نصوص بیانیِ حاکی از وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله در حالتِ استقرار اوضاع و از سوی صحابه ای چون اشخاص زیر، صادر می شد؛ از امثالِ: انس بن مالک، عبد الله بن مسعود، عمّار یاسر، ابوذر غفاری، جابر بن عبد الله انصاری، ابی بن کعب، مُعاذ بن جَبَل، سلمان محمدی، ابو موسی اشعری، بلال بن رباح، ابو رافع، زنانِ پیامبر، موالی آن حضرت، و دیگر کسانی که پیوسته در رکابِ پیامبر بودند.

اعتراضِ انس بن مالک (خادم پیامبر) بر حجاج در اهواز (هنگامی که حجاج در توجیه وضوی غَسَلِی بیان داشت که آلودگی را بهتر می زداید) به چه معناست؟

چرا بر وضوی بیانی از سوی عبد الله بن مسعود دست نمی یابیم با اینکه وی صاحب ظرف وضوی پیامبر و نعلین(۱) و مسواک(۲) و اَشترِ آن حضرت است؟

إصرار عثمان را بر تبعید عمّار و ابوذر (و دیگر صحابه) به چه چیز می توانیم حمل کنیم؟

چرا حجاج بر دست جابر بن عبد الله انصاری و امثالِ وی (اگر آنچه را روایت می کردند خوشنودشان می ساخت) مُهر می زند [و اجازه نقل حدیث نمی دهد]؟

از همه مهم تر، چرا عثمان کودکی از صحابه همچون زید بن ثابت را پیش می اندازد و ابن مسعود را (که ششمین مسلمان است) پس می زند، در حالی که می نگریم عبد الله بن عمرو از پیامبر روایت می کند که فرمود: «قرآن را از چهار تن برگیرید: ابن

ص: ۷۱

---

۱-۱. سنن ترمذی ۵: ۶۷۴، حدیث ۳۸۱۱؛ المستدرک علی الصحیحین ۳: ۴۴۳، حدیث ۵۶۷۹؛ فتح الباری ۷: ۹۲؛ الجمع بین الصحیحین ۱: ۴۶۴، حدیث ۷۴۴. بخاری در «صحیح بخاری ۳: ۱۳۶۸، حدیث ۳۵۳۲» از ابو درداء نقل می کند که: ابن اُمّ عبد [عبد الله بن مسعود] صاحب نعلین و وساده و آفتابه پیامبر.

۲-۲. عمده القاری ۱۶: ۲۳۷؛ تاریخ دمشق ۳۳: ۹۰؛ الإستیعاب ۳: ۹۸۸؛ الوافی فی الوفیات ۱۷: ۳۲۴.

مسعود، اَبی بن کعب، مُعَاذ بن جَبَل، سالم غلام اَبو حُدَیْفَه«(۱) و در میان آنها زید بن ثابت را نام نبرد.

چرا وضوی غَسَلی به گروه محدودی (مانند: عثمان، عبد الله بن عمرو بن عاص، زُبَیْع بنت مُعَوَّذ و...) اختصاص دارد؟

چرا روایات این وضو، بیشتر از سوی کسانی صادر شده که به دین سازی و بدعت متهم اند، و کسانی که به دو بارِ شتر [یا دو لنگه خورجین] از کتاب های یهود در جنگ «یرموک» دست یافتند،(۲) و آنان که در آن کتاب ها نظر افکندند و به آنها توجه کردند (به تعبیر ذَهَبی درباره عبد الله بن عمرو بن عاص)(۳) و از کسانی بودند که در برابر سخن پیامبر \_ در عهد آن حضرت \_ اجتهاد ورزیدند.

افزون بر این، طبیعت اشیا فراوانی احادیث وضو را در روایات اشخاص کثیر الحدیث \_ که نزد پیامبر قرب و منزلت داشتند \_ اقتضا می کرد (با آگاهی بر اینکه ابن مسعود، از عثمان و عبد الله بن عمرو بن عاص، بیشتر حدیث دارد و بیشتر از آن دو اسلام آورد) اگر وضوی بیانی از رسول خدا ضرورت داشت، چرا در کتاب های صحاح و سُنَن، ابن مسعود آن را برای ما حکایت نمی کند؟

به نظر می رسد در ورای این مسئله امر پوشیده ای هست؛ به ویژه بعد از آنکه در این باب، از شیخین وضوی بیانی را نمی نگریم، با اینکه آن دو، بسیاری اوقات به مصلحت استدلال می کردند و نیز در عهد پیامبر صلی الله علیه و آله اجتهاد ورزیدند؛ چنان که هر دوشان \_ همچون عثمان \_ کم حدیث اند، لیکن در بیان وضوی پیامبر \_ طبق رأیشان \_ به

ص: ۷۲

۱-۱. صحیح بخاری ۳: ۱۳۸۵، حدیث ۳۵۹۷ (و ۴: ۱۹۱۲، حدیث ۴۷۱۳)؛ صحیح مسلم ۴: ۱۹۱۳، حدیث ۲۴۶۴؛ الجمع

بین الصحیحین ۳: ۴۲۶، حدیث ۲۹۲۷؛ سنن ترمذی ۵: ۶۷۴، حدیث ۳۸۱۰.

۲-۲. البدایه والنهایه ۲: ۱۰۷ و ۳۲۶ (و ۱: ۶۱)؛ السیره النبویه ۱: ۳۲۸.

۳-۳. سیر اعلام النبلاء ۳: ۸۱.

اجتهاد دست نیازیدند و مصلحتی بر وضوی خاصی پای نفرشردند .

آیا ابوبکر و عمر ، از بزرگان قوم و از سابقان در اسلام نبودند ؟ آیا فقیه تر و فرانگتر از عثمان به شمار نمی آمدند و در ضبط روایت ، دقیق تر نیستند ؟

اگر امر چنین است ، چگونه می توان پذیرفت که آن دو ، موضوع عبادی بدین پایه از اهمیت را واگذارند ؛ با اینکه در تعلیم احکام شرعی به مسلمانان و رساندن آموزه های دین به آنها ، به سخت کوشی و شدت عمل ، مشهورند .

هرگاه بپذیریم که نبردهای معروف به «جنگ های رده» و فتح عراق و بحرین (و دیگر جاها) ابوبکر را از اهتمام به بعضی از مسائل شرعی بازداشت ، نسبت به عمر ، این سخن جا ندارد ؛ چرا که مشهور است که وی تازیانه اش را بر دوش می انداخت و در بازارها و راه ها و کوچه ها می گشت تا اگر فسادی دید ، اصلاح کند و احکام و آداب و سنن لازم را به مردم بیاموزد .

چنان که گفته اند : وی به قضایای مسلمانان و احکام آنها اهتمام می ورزید و هرگاه بعضی از مسائل بر او دشوار می گشت ، بزرگان صحابه را گرد می آورد و از آنان نظر می خواست و در آن مسئله با آنان بحث می کرد .

[ در این جلسات مشورت ] عمر ، احکام جدید و رویدادها را با کسانی مانند علی علیه السلام ، عبد الله بن عباس ، زبیر ، طلحه ، عبد الله بن مسعود (و دیگر بزرگان صحابه) مطرح می ساخت .

اگر در آن زمان ، اختلاف یا ابهامی در وضو بود ، چرا این مسئله مهم ، در مجالس این دسته از صحابه ، راه نیافت ؟!

این امر ، استقرار مسلمانان را در وضو (به همان گونه که در عهد پیامبر وجود داشت) نشان می دهد ، بلکه این مسئله به پایه ای از بداهت و شیوع بود که از اولیای رسالت محمدی و از مُسَلِّمات آن (بی کمترین شک و تردید یا شبهه ای) به شمار

روشن است صحابی ای که وضو را نشناسد یا از چگونگی آن پرسد ، شخصی بی خیال و سهل انگار در دین به شمار می رود ، بلکه این سؤال او ، از تشکیک در نماز و عبادتش خبر می دهد و چنین کسی تنها ادعای هم نشینی با پیامبر را دارد (نه چیز دیگر) زیرا چگونه ممکن است شخصی با پیامبر مصاحبت داشته باشد و در عین حال ، وضو و اصول دین و فروع آن و آداب و سنن و واجباتش را نداند ، با اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله ۲۳ سال در میان آنان به سر بُرد .

اگر به ما بگویند : یکی از فقهای مسلمان در زمان حاضر ، تفصیل وضو را نمی داند یا در این زمینه پرس و جو می کند ، ما در این حالت ، آنچه را درباره او گویند تصدیق نمی کنیم یا او را به جهل و نادانی متهم می سازیم ، به رغم آنکه وی با عصر رسالت ۱۴ قرن ، فاصله دارد .

چگونه می توان این ناآگاهی را درباره یک صحابی تصوّر کنیم؟! بلکه درباره صحابه ای که با پیامبر صلی الله علیه و آله زیستند و در سفر و حضر ، با او همدم بودند و به چشم خود می دیدند که آن حضرت عبادات و مناسکی را که خدای متعال (بر او و بر مسلمانان) واجب ساخت ، چگونه به جا می آورد .

آری ، گاه یک صحابی و تابعی و فقیه ، به خاطر سالمندی ، چیزی را از یاد می بُرد ؛ چنان که برای عثمان پیش آمد ، چرا که از قتاده نقل شده که گفت : حُمران بن اَبان با عثمان نماز می گزارد ، هرگاه عثمان خطا می کرد ، صواب را بر زبانش می انداخت .(۱)

انکار نمی کنیم که وصف وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله از سوی راوی یا پرسش او از خصوصیات احکام ، گاه برای تعلیم دیگران بود ، لیکن می پرسیم : چرا در کنار عثمان (که از صحابه کم حدیث به شمار می رود و ملازمانی اطراف اویند که از سوی مسلمانان

بیشتر سؤال برانگیزند) احادیث وضو را صحابه ای که دارای روایات فراوان اند (و کسانی که در تاریخ اسلام نقش مهمی دارند) از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت نمی کنند؟

و از این رو \_ و بر اساس آنچه آوردیم \_ با اطمینان می گوییم: اختلاف میان مسلمانان در وضو، در مرحله آغازین تاریخ اسلام، به راه نیفتاد، بلکه در دوران عثمان پدید آمد، همو که چندین روایت بیانی \_ در وصف وضوی پیامبر \_ از او رسیده است؛ به ویژه روایاتی که برده آزاد شده اش، حُمران بن اَبان تَمَری، از وی روایت می کند و دارای چندین طریق و سندند.

چنان که این وضو، از رویکردهایی است که با روحیه عبد الله بن عمرو بن عاص، همنواست همان شخصی که همه روزها روزه می گرفت و شب زنده دار بود و با زنان همبستر نمی شد. پیامبر صلی الله علیه و آله از او خواست که دو روز در میان روزه بگیرد، عبد الله گفت: طاقتم بیش از این است! پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: با فضیلت تر از این، وجود ندارد. (۱)

و در حدیث دیگر آمده است که گفت: با پیامبر بگو مگو کردم و چانه زدم تا اینکه فرمود: محبوب ترین روزه ها را \_ در نزد خدا \_ پیشه کن، روزه برادرم داود! یک روز در میان روزه بگیر. (۲)

گفته اند: عبد الله، در آخر عمر پشیمان شد؛ زیرا از وی نقل شده که گفت: به پیری زودرس و ضعف و ناتوانی گرفتار آمدم، آرزو می کردم کاش خانواده و اموال را غرامت می دادم و رخصت پیامبر را (که در هر ماه، سه روز روزه، پیشنهاد فرمود) می پذیرفتم. (۳)

ص: ۷۵

---

۱-۱. صحیح بخاری ۲: ۶۹۷، حدیث ۱۸۷۵ و ۳: ۱۲۵۶، حدیث ۳۲۳۶؛ صحیح مسلم ۲: ۸۱۲، حدیث ۱۱۵۹؛ سنن أبی داود ۲: ۳۲۲، حدیث ۲۴۲۷.

۲-۲. الطبقات الکبری ۴: ۲۶۴؛ و بنگرید به، صحیح ابن حبان ۸: ۴۰۰، حدیث ۳۶۳۸؛ صحیح ابن خزیمه ۳: ۲۹۳، حدیث ۱۲۰۵.

۳-۳. حلیه الأولیاء ۱: ۲۸۴؛ سیر أعلام النبلاء ۳: ۹۱؛ مسند احمد ۲: ۲۰۰؛ الطبقات الکبری ۴: ۲۶۴.

ذَهَبِي - پس از سخنی طولانی - بر حدیث پیشین ، این گونه تعلیق می زند :

اگر شخصِ عابد ، هر روز ، یک ختم قرآن کند ، شیوه ای بر خلافِ آیینِ یکتاپرستی اسلام را (که دینی آسان و ساده گیر است) در پیش گرفته است و نمی تواند بیشتر آدابی را که گفتیم به جا آورد و در آنچه می خواند نیک بیندیشد و تدبیر کند .

این سید عابد صاحب(۱) است که در سالمندی می گوید : کاش رخصت پیامبر را می پذیرفتم ! او پیوسته با پیامبر درباره توانمندی اش در روزه گرفتن چانه می زد تا آنجا که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود : یک روز در میان روزه بگیر ، که روزه برادرم داود است .

و از آن حضرت ثابت است که فرمود : برترین روزه ها ، روزه داود است و از روزه همیشگی نهی کرد و به خوابیدن بخشی از شب ، امر فرمود و بیان داشت که : من می خوابم و برمی خیزم و روزه می گیرم و افطار می کنم و به ازدواج با زنان (و زناشویی با آنها) دست می یازم و گوشت می خورم ؛ هر که از سنتم روی گرداند ، از من نیست .

هر که در اُراد و شیوه بندگی ، خود را به سنت پیامبر و ندارد ، پشیمان می شود و به رهبانیت [ خود ساخته و فلاکت آور ] می افتد و مزاجش به هم می ریزد [ و جسم و روحش آسیب می بیند ] و خیر فراوانی را که می توانست با پیروی سنت پیامبر مهربان و دل سوز به مؤمنان و حریص بر نفع ایشان ، به دست آورد ، از کف می دهد .

پیامبر صلی الله علیه و آله پیوسته امت را به بهترین اعمال ، رهنمون می شد و آنان را از دنیا گریزی و رهبانیت [ و زهد خود سرانه ای ] که بدان برانگیخته نشده بود ، بر حذر می داشت .

ص: ۷۶

---

۱-۱ . مقصود از سید عابد صاحب ، عبد الله بن عمرو بن عاص است .



روزه پی در پی (در طول ماه) روزه وصال (وصل کردن روزه امروز به روزه فردا و عدم افطار در شب) بیشتر شب را به عبادت سپری ساختن (مگر در دهه پایانی ماه رمضان) با وجود توانمندی، تن به ازدواج ندادن، نخوردن گوشت (و دیگر اوامر و نواهی) از شریعت اسلام به شمار نمی آید و پیامبر صلی الله علیه و آله از آنها نهی کرد.

عابدی که ناآگاهانه به این کارها دست یازد، بهانه ای دارد و از پاداش بی نصیب نماند.

و عابدی که آثار و احادیث پیامبر بداند و مرکب نفس، فراتر از آن براند، خود بفریبید و فضلی در میان نبیند.

محبوب ترین اعمال نزد خدای متعال آن است که پایدار باشد، هر چند اندک به شمار آید.

خدا ما و شما را متابعت نیک [از پیامبر] عنایت کند و از هواپرستی و مخالفت باز دارد. (۱)

مسلم در صحیح خود از عُبَید بن عُمَیر روایت می کند که گفت:

به عایشه خبر رسید که عبد الله بن عمرو، از زنان می خواهد که هنگام غسل، موها را بپراکنند و در میان آنها آب جاری سازند [تا آب غسل به همه جای سر و موها برسد].

عایشه گفت: شگفتا از ابن عمرو! او که زنان را به چنین کاری فرا می خواند، چرا امرشان نمی کند که سرهاشان را بتراشند؟! من و پیامبر از یک ظرف آب برمی داشتیم و غسل می کردیم، من سه مشت آب بیشتر بر سر نمی ریختم [پیامبر این را می دید و دستور خاصی به من نفرمود]. (۲)

ص: ۷۷

---

۱- ۱. سیر اعلام النبلاء ۳: ۸۵ - ۸۶.

۲- ۲. صحیح مسلم ۱: ۱۷۹، حدیث ۳۳۱.

باری ، بعید نمی نماید که عبد الله بن عمرو بن عاص (و کسانی مانند او که در عهد پیامبر اجتهاد می ورزیدند) پشت صحنه وضوی غسلی \_ در کنار عثمان \_ باشند .

این صحابی \_ و امثال وی \_ شیفته تقرب به خدا بودند و عبادت هرچه بیشتر و پُر مایه تر را بهترین راه برای این کار می انگاشتند ؛ پاهاشان را \_ به جای مسح \_ می شستند ، چون از پیامبر صلی الله علیه و آله شنیدند که فرمود : «أَفْضَلُ الْأَعْمَالِ ، أَحْمَزُّهَا»<sup>(۱)</sup> (برترین اعمال ، پر مشقت ترین آنهاست) و با این رویکرد ، نص صریح قرآن \_ که به مسح پاها امر می کند \_<sup>(۲)</sup> و نهی پیامبر از رهبانیت در اسلام و جایز نبودن تعمق در دین را بر نمی تافتند .

در حالی که اسلام ، تسلیم در برابر گفته های خدا و پیامبر است ، نه اجتهاد بی در و پیکر ، در هر گزاره دینی .

همه اینها ما را وا می دارد که در روایات وضوی عثمان و عبد الله بن عمرو ، جانب احتیاط را در پیش گیریم ؛ چرا که ابن کثیر از پذیرش همه احادیث عبد الله بن عمرو ، بر حذر می دارد (زیرا احتمال آن هست که وی آنها را از کتاب هایی که از یهود به چنگ آورد ، گرفته باشد) و پس از نقل روایتی از او ، درباره بنای کعبه ، می نویسد :

این روایت ، از احادیثی است که تنها ابن لهیعه آن را نقل می کند . وی شخصی ضعیف است (دانای حقیقی خداست) بیشتر به نظر می رسد که سند این روایت بر «عبد الله بن عمرو بن عاص» موقوف باشد و او آن را از دو بار شتر از کتاب های یهود نقل می کند<sup>(۳)</sup> که در جنگ «یرموک» به آنها دست یافت

ص: ۷۸

---

۱- ۱ . أُحْمَزُ : سخت تر و دشوارتر بر نفس . بنگرید به ، مرقاه المفاتیح ۶ : ۵۰۰ ؛ بدائع الصنایع ۲ : ۷۹ ؛ حاشیه العطار علی جمع الجوامع ۲ : ۴۲۵ .

۲- ۲ . در بحث قرآنی ، این سخن را روشن خواهیم ساخت .

۳- ۳ . این جمله ، ترجمه عبارت «وَيَكُونُ مِنَ الزَّامِلِينَ اللَّئِينَ أَصَابَهَا يَوْمَ الْيَرْمُوكِ» می باشد . در «لسان العرب ، ماده زمل» از «فَرَاء» نقل شده که می گوید : «الزَّامِلَةُ : البعير الذي يُحْمَلُ عليه الطَّعَامُ والمتاع» (زامله ، شتری است که خوراک و کالا بر آن حمل می شود) ابن سبیده می گوید : «الزَّامِلَةُ ، الدابة التي يُحْمَلُ عليها من الإبل وغيرها» (زامله ، حیوانی است که بر آن بار حمل کنند ، شتر و غیر آن) (م) .

و از کتاب های اهل کتاب آن را بیان می دارد؛ چرا که وی تعالیم این کتاب ها را حدیث می کرد. (۱)

از این رو، اخبار وضو، شبیه اخبار بنای کعبه است؛ به جهت وجود آنها در تورات (بر اساس آنچه در آینده روشن خواهیم ساخت) و وضوی دانشمندان یهود به آنها.

اگر پژوهشگر، در روایات عبد الله بن عمرو و عثمان، خردمندانه بنگرد، در می یابد که این اخبار، در بردارنده اشارات فراوانی است که بر پیدایش اختلاف در زمان عثمان دلالت دارد و به نقش عبد الله بن عمرو و حمران بن اَبان، در استوار سازی وضوی غسلی، پی می برد.

افزون بر این، عثمان (یا برده آزاد شده اش حمران) از هر فرصتی که پیش می آمد استفاده می کردند تا وضوی پیامبر را به مردم بنمایانند!! هدف آنان را از این کار نمی توان دریافت مگر اینکه شخص آغازگر این اختلاف را شناسایی کنیم و ببینیم که آیا وضوی او، همان وضوی پیامبر بود یا اینکه آن را از پیش خود ساخت؟ چطور مسلمانان را در وضو، به دو دستگی افکند؟ چرا به این کار دست یازید؟

## آغازگر اختلاف

### اشاره

به بعضی از پرسش های پیشین باز می گردیم و می گوئیم:

فرض مبنایی این است که گرایش های انحرافی یا خطاهای فکری (که خطاهای رفتاری و عملی را در پی دارد) از افتادن ها و لغزش های مردمان عامی، بر می خیزد و نقش حاکم در این عرصه، قوام بخشی به آموزه های درست است و اینکه خطاها را اصلاح کند و از اندیشه های تک روانه یا از رفتارها و عملکردهای جدایی طلب، باز دارد.

آشکارا شاهدیم که ملت ها در مراحل مختلف سیر تکاملی شان، از کسانی که بر خویش می گمارند (یا از اشخاصی که بر مسند قدرت اند) انتظار دارند که کژی ها را

ص: ۷۹

راست کنند و استوانه های [ فرهنگ ] جامعه را استوار سازند و راه و روش آنان را پاس دارند و مراقبت کنند و از افکار و اندیشه هاشان دفاع نمایند .

لیکن شاخص ها و نشانه ها در مسئله وضو ، ما را بر خلاف این روند ، سوق می دهد ؛ زیرا این بار ، مخالفان عثمان از بزرگان صحابه و فقهای اسلام اند(۱) و در میان آنها شخصی را نمی توان یافت که از نظر فقه و علم و پافشاری بر قوام بخشی جامعه و پاس داشت اصول و ارکان دین اسلام (از دست تحریف و التقاط و مشتبه سازی) از عثمان ، کمتر باشد .

اینان ، جزو عوام مردم نیستند که فراوان به اشتباه می افتند و درک دینی درست و لازم را ندارند و نیز از صحابیان متأخر نمی باشند که زمان اندکی را با پیامبر صلی الله علیه و آله زیستند ، بلکه به عکس ، به اندازه ای شکوه و عظمت دارند که شأنشان فراتر از نیازمندی به کسی است که آنان را به پا دارد و بر آنچه از پیامبر صلی الله علیه و آله دیده اند و روایت کرده اند ، نظارت کند .(۲)

از اموری که مدعی ما را بیشتر روشن می سازد (و تأکیدی است بر اینکه عثمان و عبد الله بن عمرو ، در پس پرده مسئله وضو بودند) جدول آماری نام راویان وضوی ثلاثی غَسَلی(۳) است . با نگاهی به این جدول ، در می یابیم که این مرویات \_ که سندشان نزد جمهور اهل سنت صحیح به شمار می رود \_ تنها در اشخاص ذیل منحصرند :

ص: ۸۰

۱-۱ . در بحث های آینده ، نام های آنان را خواهیم آورد .

۲-۲ . اسامی و احوال آنها را در آینده \_ به تفصیل \_ خواهید شناخت .

۳-۳ . از این پس ، دو اصطلاح را به کار می بریم : یک : وضوی ثلاثی غَسَلی (سه بار شستن اعضای وضو ، به همراه شستن سر و پا) که همان وضوی عثمان است . دو : وضوی ثنایی مَسْحی (دو بار شستن اعضای وضو ، به همراه مسح سر و پا) که وضوی مخالفان عثمان می باشد . این دو اصطلاح را از آنجا گرفتیم که عثمان صحابه را بر وضوی خود شاهد گرفت .

۱. عثمان بن عفّان .

۲. عبد الله بن عمرو بن عاص .

۳. عبد الله بن زید بن عاصم .

۴. رَبِيع بنت مَعُوذ .

پیداست که روایت عبد الله بن زید عاصم در وضوی ثلاثی غَسَلی ، با روایت دیگری تعارض دارد که ابن ابی شیبّه از وی روایت می کند به اینکه : رسول خدا سرش و پاهایش را دو بار مسح کشید .(۱)

روایت رَبِيع \_ دختر مَعُوذ \_ نیز تهی از اشکال نیست . ابن عباس در وضوی غَسَلی او مناقشه کرد و گفت : [ بعضی از ] مردم جز شستن پا را بر نمی تابند ، در حالی که در کتاب خدا جز مسح بر پاها را نمی یابیم .(۲)

این سخن ، بیانگر آن است که نقلِ رَبِيع ، از سوی اهل بیت پذیرفته نشد .

و این \_ خود \_ بدان معناست که راویان وضوی ثلاثی غَسَلی در عثمان و عبد الله بن عمرو ، منحصرند ، هر چند شایع ساختند که عبد الله بن زید بن عاصم مازنی ، سردمدار این وضوست ، در حالی که به زودی در خواهیم یافت که مذهب وی ، مسح بر پاهاست نه شستن آنها .

روایاتی که نزد اهل سنت ، صحیح اند ، همین هاست . در این مسئله روایات دیگری نیز وجود دارد که از نظر سند و نسبت ، نزد آنان ، ضعیف می باشند و باید به مناقشه آنها پرداخت .

از این روایات ، حدیثی است که از علی و ابن عباس در شستن پاها روایت شده است ، که افزون بر نامعتبر بودن سند آن ، با روایات صحیح و متواتری از آن دو تعارض

ص: ۸۱

---

۱-۱. مصنف ابن ابی شیبّه ۱: ۱۶ ، حدیث ۵۷ ؛ عمده القاری ۲: ۲۴۰ .

۲-۲. مصنف عبد الرزاق ۱: ۳۷ \_ ۳۸ ، حدیث ۱۱۹ ؛ مصنف ابن ابی شیبّه ۱: ۲۷ ، حدیث ۱۹۹ ؛ مسند اسحاق بن راهویه ۵: ۱۴۱ ، حدیث ۲۲۶۴ .

دارد که بر وضوی ثنایی مسحی ، رهنمون اند .(۱)

این دو نفر ، بر کسانی که وضوی ثلاثی غَسَلِی را به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت می دادند ، بر می آشفتنند . همین ، خود تأکیدی است بر اینکه وضوی خودشان ، ثنایی مسحی بود .

پیش از این ، اعتراض ابن عباس بر رُبِیع (بنت مُعَوِّذ) گذشت . امام علی علیه السلام با کسانی که کف پا را اولی به مسح از روی پا می دانستند ، احتجاج کرد و نیز آنس بن مالک با حجاج بن یوسف ثقفی ، به محاجه پرداخت .

باید دانست که اصحاب رویکرد وضویی جدید ، بسیاری از دیدگاه های خود را به کسانی همچون امام علی علیه السلام ، طلحه ، زبیر (و دیگر صحابه ای که وضوی غَسَلِی را بر نمی تابند) نسبت می دهند .

ترمذی ، اسامی کسانی که وضوی بیانی را از پیامبر روایت کرده اند ، می شمارد و پس از نقل حدیثی از علی علیه السلام می نویسد :

در این باب ، احادیثی رسیده است از عثمان ، و عبد الله بن زید ، و ابن عباس ، و عبد الله بن عمرو ، و رُبِیع ، و عبد الله بن آنیس ، و عایشه .(۲)

حال پنج نفر از این اشخاص (اندکی پیش) روشن شد . از این تعداد ، تنها دو نفر باقی می ماند :

عبد الله آنیس

عایشه

مبارکفوری (در شرح خویش بر سنن ترمذی) پس از ارجاع احادیث این باب به منابع آنها در کتاب های صحاح و سنن ، می نویسد :

و اما حدیث عبد الله بن آنیس [ بر ساخته کسی است که آن را نقل می کند

ص: ۸۲

---

۱-۱ . همان .

۲-۲ . سنن ترمذی ۱ : ۶۸ ، باب ما جاء فی وضوء النبی کیف کان ، حدیث ۴۸ .

و [همو که آن را آورده، باید در آن بنگرد. و اما به حدیث عایشه، من دست نیافتم. (۱)].

بدین ترتیب، می‌توانیم یک شناخت اجمالی بر احادیث این باب به دست آوریم و دریابیم که روایان وضوی غَسِلی، به عثمان و عبدالله بن عمرو، منحصر می‌شود (چنان که در آینده، به نقش عثمان و حمران بن ابان - هوادار عثمان - در نشر این وضو، بیشتر پی خواهید برد).

در بیشتر احکام دین [از جمله در وضو] فرض بر این است که روایان آن از صحابه و روات پیشین - که به پیامبر نزدیک بودند - باشند، کسانی که از تعالیم آن حضرت بیشترین بهره‌ها را بردند و روایات فراوانی از آنها در دست است، نه اینکه احادیث وضو، به عثمان و چند نفر (که به راستی اندک اند) اختصاص یابد؛ کسانی که از تعالیم اهل کتاب اثر پذیرفتند؛ هواداران عثمان، مثل حمران و ... رجالی از قریش مثل عبدالله بن عمرو بن عاص بن هَیص بن کَعْب بن لُوی قُرشی سَهْمی!

آری، اگر آغازگر اختلاف وضویی، گروهی از صحابه می‌بودند، روند طبیعی اقتضا داشت که روایان حدیث (بزرگان صحابه و فقهای آنها) رویاروی این گروه بایستند و آنچه را از پیامبر دیده و شنیده‌اند، روایت کنند.

در حالی که در میان روایات این دسته از صحابه، احادیثی را نمی‌یابیم که با روایات عثمان سازگار باشد، آنچه هست بر خلافت مرویات عثمان است و یا بر آنها مُهر تأیید نمی‌زند و در مجموع، همه آنها با یک دهم آنچه عثمان - به تنهایی - در مسئله وضو بیان می‌دارد، برابری نمی‌کند و این خود، به واقعیت نهفته‌ای رهنمون است! آن ناپیدا،

ص: ۸۳

---

۱-۱. تحفه الأُحوذی لشرح الترمذی ۱: ۱۳۶، باب وضوء النبی. شایان ذکر است که: حدیث عبد الله بن انیس را طبرانی در «المعجم الأوسط ۴: ۲۵۸، حدیث ۴۱۳۳» (و به نقل از آن، مجمع الزوائد ۱: ۲۳۳) آورده است؛ و حدیث عائشه، ممکن است همان حدیثی باشد که نسائی در «المجتبی ۱: ۷۲، حدیث ۱۰۰» روایت می‌کند و در آن، نام این دو شخص نیست.

چه می تواند باشد؟

جدول ذیل ، اسامی صحابه ای می باشد که روایات فراوان دارند و شمار احادیث آنها در وضوی بیانی (و توصیفی را که آنان از وضوی پیامبر دارند) در آن ، نمودار است .

با نگاهی به این فهرست ، می توان به صحت آنچه ما می گوئیم (و بدان قائلیم) پی بُرد .

شماره نام صحابی مجموع احادیثی که از روایات صحابی ملاحظات

W۰۱.png^

ردیف صحابی روایت شده در وضوی بیانی

۱ ابوهریره دوسی ۵۳۷۴ —

۲ عبد الله بن عمر بن خطاب ۲۶۳۰ —

۳ انس بن مالک ۲۲۸۶ —

۴ عایشه ۱۲۱۰ یک روایت را به عایشه نسبت داده اند،

مبارکفوری انکار می کند که این وضوی حکایت

شده از او ، وضوی بیانی باشد .

۵ عبد الله بن عباس ۱۶۶۰ ابن عباس ، چندین حدیث دارد ، که بعضی از

آنها مسحی و بقیه آنها غسلی است . (۱)

۶ ابو سعید خُدَری ۱۱۷۰ —

۷ جابر بن عبد الله انصاری ۱۵۴۰ —

۸ عبد الله بن مسعود ۸۴۸ —

۹ عبد الله بن عمرو بن عاص ۷۰۰ اوی چند روایت مسحی و غسلی دارد .

۱۰ علی بن ابی طالب ۵۳۷ امام علی علیه السلام دارای شماری از احادیث در



این زمینه است که بعضی از آنها ثنایی مسحی و بقیه آنها غسلی اند. (۲)

ص: ۸۴

- 
- ۱-۱. این روایات را در جلد سوم و ارسی خواهیم کرد، آنجا که در روایاتِ بیانی صحابه، مناقشه کنیم.
  - ۲-۲. در جلد سوم این پژوهش، در این باره، بحث خواهیم کرد.

۱۱ عُمَرُ بْنُ خَطَّابٍ ۵۲۷ —

۱۲ أُمُّ سَلَمَةَ ، أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ ۳۷۸ —

۱۳ أَبُو مُوسَى أَشْعَرِي ۳۶۰ —

۱۴ بَرَاءُ بْنُ عَازِبٍ ۳۰۵ —

۱۵ أَبُو ذَرِّ غِفَارِي ۲۸۱ —

۱۶ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ ۲۷۱ —

۱۷ أَبُو أَمَامَةَ بَاهِلِي ۲۵۰ —

۱۸ حُذَيْفَةُ بْنُ يَمَانَ ۲۰۰ —

۱۹ سَهْلُ بْنُ سَعْدٍ ۱۸۸ —

۲۰ عَبَادَةُ بْنُ صَامِتٍ ۱۸۱ —

۲۱ عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ ۱۸۰ —

۲۲ أَبُو دَرْدَاءٍ ۱۷۹ —

۲۳ أَبُو قَتَادَةَ ۱۷۰ —

۲۴ بُرَيْدَةُ أَسْلَمِي ۱۶۷ —

۲۵ أَبِيُّ بْنُ كَعْبٍ ۱۶۴ —

۲۶ مَعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سَفْيَانَ ۱۶۳ —

۲۷ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ ۱۵۵ —

۲۸ عَثْمَانُ بْنُ عَفَّانٍ ۱۴۶ أَعْتَمَانَ، نَزْدِيكَ بِه بِيَسْتِ حَدِيثِ، دَرِبَارَه وَضُو دَارِدِ.

۲۹ جَابِرُ بْنُ سَمُرَةَ انصَارِي ۱۴۶ —

۳۰ ابوبكر ۱۴۲ —

با ملاحظه این جدول آماری، (۱) به دست می آید که هیچ یک از صحابه پُر حدیث و خلفای سه گانه (ابو بکر و عُمر و علی) و زنان پیامبر و موالیان آن حضرت، در وضوی

ص: ۸۵

---

۱-۱. تسلسل ذکر شده در این جدول، از کتاب «أسماء الصحابه الرواه وما لكل واحد منهم من العدد» (اثر ابن حزم اندلسی) گرفته شده است، اما شمار روایات آنها در وضوی بیانی، بر اساس بررسی آماری نگارنده است.

بیانی ، روایتی را بیان نکرده اند مگر امام علی علیه السلام و عبد الله بن عباس ؛ و این خود ، مایه شگفتی است و توضیح می طلبد !

آیا بدان جهت بود که این دو پس از عثمان زیستند و وضوی او را مخالف وضوی پیامبر دیدند ؛ از این رو ، وضوی صحیح پیامبر را برای مردم روایت کردند ؟

همین ، خود تأکیدی است بر اینکه در زمان ابوبکر و عمر ، اختلافی در وضو ، وجود نداشت .

یا اینکه این دو ، از اهل بیت پیامبر و از صحابیان گرانقدری به شمار می آمدند که آنچه را عثمان از پیامبر نقل می کرد ، نمی پذیرفتند .

بعید به نظر نمی رسد که امام علی علیه السلام و ابن عباس ، به فتوای بعضی از اهل رأی \_ که می کوشیدند وضوی غسلی را رایج سازند \_ پی بُردند ؛ مانند عبد الله بن عمرو بن عاص و رَبِيع (دختر مَعُوذ) و امثال این دو ، از موالیان عثمان که با امویان رابطه داشتند (مانند حُمران بن اَبان و ابن دَارَه) کسانی که با این و آن ، خلوت می کردند و وضوی عثمان را بر ایشان شرح می دادند .

این کارها و امثال آن ، علی علیه السلام و ابن عباس و ... را برانگیخت وضوی رسول خدا صلی الله علیه و آله را نقل کنند و بر خط مشی دیگران و اشخاصی که این وضوی انحرافی را شایع می ساختند ، بر آشوبند .

از عبد الله بن عمرو بن عاص ، حکایت شده است که از دعوت کنندگان به شستن سه بار اعضای وضو بود و جایگزینی برای آن ، بر نمی تافت و از پیامبر روایتی را حکایت می کردند که با روایات دیگری که از آن حضرت صادر شده است ، ناسازگاری داشت ؛ این سخن پیامبر صلی الله علیه و آله که فرمود : «فَمَنْ زَادَ أَوْ نَقَصَ ، فَقَدْ ظَلَمَ» ؛ هر که بیش از این ، بر وضو بیفزاید یا از آن بکاهد ، ستم کرده است .

تأکید رَبِيع بر شستن پاها ، سپس تشکیک وی در مقدار آب وضوی پیامبر (به مُد یا

یک مد و یک چهارم مُید) و این ، بعد سؤال ابن عباس از ظرفی است که پیامبر صلی الله علیه و آله به آن وضو می گرفت و مقدار آبی که این ظرف می توانست دربرگیرد .

پیدا است که یک مُد آب برای شستن سه بار اعضای وضو ، کفایت نمی کند ؛ به ویژه اگر شستن پاها از آن ، منظور باشد ، (۱) و ده ها پرسش مطرح دیگر .

و اُمّیا روایاتِ عثمان به ۱۴۶ حدیث می رسد ، که نزدیک به بیست حدیث وی درباره وضوست (۲) و این روایات ، به طُرُق مختلف و اسنادهای گوناگون ، در جوامع حدیثی پراکنده اند .

ابن کثیر (م ۷۷۴ه) در جامع المسانید والسنن احادیث عثمان را می شمارد و رقم می زند و به ۲۱۳ حدیث می رساند .

هفت حدیث در دعا و رجا (امیدواری) ، یازده حدیث در باب مُحَرَّماتِ اِحرام ، بیست و دو حدیث در مرگ و تشییع جنازه و ولایت بر فرزندان نابالغ و آنچه در قتل عثمان حکایت شده است ، دوازده حدیث در حقوق و واجبات ، پنج حدیث در ایمان \_ اسلام و تواضع \_ صبر ، بیست و پنج حدیث در احکام روزه و نماز و حج و زکات و دیگر طاعات به جز وضو ، هشت حدیث در داد و ستد و معاملات ، ده حدیث در فضل قرآن و لزوم یادگیری آن ، شانزده حدیث در مساجد و لشکر کشی و بیعت ، یازده حدیث در جهاد و مرزبانی و حراست و حدود ، هفت حدیث در لباس و زینت و شهادت .

اما در وضو ، بیش از بیست حدیث از عثمان رسیده است ؛ همه این احادیث در حالی است که وضو ، جزئی از واجب به شمار می رود و مانند نماز ، حج ، زکات ، همه واجب نمی باشد تا گنجایش کثرتِ فروع و روایات را یابد ، چنان که وضو ، چونان داد و

ص: ۸۷

---

۱-۱ . یا شستن سر با وجود مکروه بودن ، نزد بیشتر علمای مذاهب چهار گانه اهل سنت .

۲-۲ . در جلد دوم این پژوهش (بحث روایی ، وضوی عثمان از پیدایش تا انتشار) به تفصیل این روایات را می آوریم و به واریسی آنها می پردازیم .

ستد و معاملات و ازدواج (که فراوان در معرض پرس و جویند) نیست .

اکنون فهرستِ شمار این روایاتِ وضوئی \_ نزد ابن کثیر \_ را می آوریم با این پیش آگاهی که نسبت هفده درصد روایات (به عنوان احادیث وضو) نسبت ناچیزی نمی باشد . عثمان ، دوازده سال بر مسند خلافت و فتوا تکیه زد و به عنوان خلیفه ، داماد پیامبر ، صاحب دو نور (یعنی شوهر دو دختر پیامبر) لقب یافت و از پیشتازانِ نخستین و کسانی به شمار می آمد که با پیامبر صلی الله علیه و آله هم عصر شدند و در بیشتر دوران رسالت ، با آن حضرت ، به سر بُردند .

این روایاتِ انبوه او در وضو ، چه معنایی می دهد؟ با اینکه وضو ، از اموری است که هرگز به روایت نیاز ندارد ؛ زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود : «صَلُّوا کَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» ؛ آن گونه که می بینید من نماز می گزارم ، نماز گزارید .

روایاتی را که در این فهرست می آوریم ، بر اساسِ شماره های ابن کثیر است ، هر چند ما بر اساسِ راوی اخیر از عثمان ، آنها را مرتب کردیم .

روایاتِ حُمران از عثمان \_ در ترتیب ابن کثیر \_ ذیل شماره های ۴۰ تا ۴۳ ، ۴۵ تا ۵۵ ، ۵۷ تا ۵۹ و ۶۳ ، آمده است .

روایتِ اَبان بن عثمان ، از عثمان ، ذیل رقم ۱۵ .

روایت ابو النظر از عثمان ، در شماره های ۳۰ و ۱۹۹ .

روایتِ بُسر از عثمان ، در شماره های ۳۲ و ۳۳ .

روایتِ ابن دازه ، در شماره ۷۴ .

روایت شَقِیق بن سَلَمَه ، در شماره های ۹۲ و ۹۶ و ۹۷ .

روایت ابن اَبی مُلَیکَه ، در شماره ۱۱۵ .

روایت ابن بَیَلَمَانی از جدش ، در شماره ۱۲۲ .

روایت عطا از عثمان ، در شماره های ۱۳۴ و ۱۳۵ .

روایت شخصی از اهل مدینه ، از عثمان ، در شماره ۲۰۵ .

روایت مردی از انصار ، از عثمان ، در شماره های ۲۰۶ و ۲۰۷ .

روایت عُمَر بن میمون ، از عثمان ، در شماره ۱۴۵ .

روایت مالک بن ابی عامر اَصْبَحی ، از عثمان ، در شماره ۱۵۱ .

آری ، این روایاتِ وضویی با این نسبت زیاد و شگفت آور ، از عثمان صادر شده است با اینکه مجموعه روایات او نسبت به بزرگان و فقهای صحابه (کسانی که عثمان در این رویکرد وضویی با آنان مخالفت می ورزد) اندک اند .

از این روست که این دیدگاه رجحان می یابد که بگوییم : تنها عثمان (نه دیگر صحابه و فقها) است که اندیشه وضوی ثلاثی غَسَلی را دربرمی گیرد و آن را می پروراند و رواج می دهد .

از شگفتی های حیرت آور این است که روایاتِ عثمان در وضوی بیانی ، حتی از احادیث ابو هُرَیره در این زمینه ، فراتر می رود ؛ همو که معروف است به اینکه هیچ خُرد و کلانی را وانگذاشت مگر اینکه از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرد و مجموع روایاتش به رقم بالای ۵۳۷۴ حدیث می رسد .<sup>(۱)</sup>

و نیز روایات وضویی عثمان ، فزون تر از احادیث کسانی است که صاحب شمار بسیاری از احادیث اند ؛ مانند : ابن عُمَر (۲۶۳۰) حدیث ، جابر بن عبد الله انصاری (۱۵۴۰) حدیث ، عایشه (۱۲۱۰) حدیث ، انس (۲۲۸۶) حدیث ، ابو سعید خُدَری (۱۱۷۰) حدیث ، عبد الله بن مسعود (۸۴۸) حدیث ، عُمَر بن خطَّاب (۵۲۷) حدیث و ...

از این پدیده ، جز تأکید آنچه ما گفتیم به دست نمی آید ؛ یعنی این شیوه وضویی را

ص: ۸۹

---

۱-۱ . حدیث ابو هُرَیره را در میزان حلیت مؤمن و چگونگی وضوئش ، در بحث قرآنی خواهیم آورد . برای آگاهی به روایات او ، بنگرید به ، جلد دوم این پژوهش ، در عنوان دوران انتقالی .

عثمان بنیاد نهاد و پیش از وی ، متعارف نبود و پس از تأسیس ، مکتب وضویی جداگانه ای گشت که بر خلاف سیره مسلمان در وضو (به پیروی از وضوی پیامبر) پدیدار شد ؛ به ویژه هنگامی که در می یابیم بیشتر راویان از عثمان و کثرت طُرُق شان از او ، افراد خاص اند و نام ده تن از آنها چنین است :

۱ . حُمران بن اَبان .

۲ . ابو سَلَمَه بن عبد الرَّحمان .

۳ . ابن اَبی مُلیکه .

۴ . شَقِیق بن سَلَمَه (ابو وائل) .

۵ . ابن دارَه .

۶ . عبد الرَّحمان بَیلمانی .

۷ . جَدِّ عُمَر بن عبد الرَّحمان بن سعید مخزومی .

۸ . بَشْر بن سعید .

۹ . ابو نَضْر سالم .

۱۰ . عطاء بن اَبی رَباح .

امام علی علیه السلام در زمان خلافتش کوشید در برابر وضوی عثمانی بایستد و با هر آنچه در توان داشت (نقلِ روایت ، اقدام عملی ، نامه به کار گزارانش در شهرها)<sup>(۱)</sup> وضوی صحیح را تبیین کند ، لیکن \_ با همه این کارها \_ روایاتِ وضویی آن حضرت ، به شمار روایاتی که ویژه عثمان است (نه کس دیگر) نمی رسد و راویان از آن حضرت ، به این مقدار نمی باشد .

به اندکی پیش باز می گردیم و می گوئیم : اگر به تعبیر عثمان «مردمانی» اختلاف در وضو را می آغازیدند ، راویان پُر حدیث (با حساسیتی که داشتند و به انگیزه پاسداری

ص : ۹۰

---

۱- ۱ . در بحث «موضع عملی امام علی علیه السلام نسبت به وضوی بدعی» این موضوع ، خواهد آمد .



از دین) به بیان وضوی پیامبر می پرداختند [ و اختلاف را از میان می بردند ] چنان که پیش از آن ، با کسانی که از دادن زکات خودداری می کردند ، چنین رویه ای را در پیش گرفتند و با این اقدام ، تکلیف را از دوش خلیفه \_ برای رویارویی با آنان \_ برمی داشتند .

از بزرگان صحابه ، روایات فراوانی در کیفر مانعان زکات و حرمت پرداختن آن رسیده است ، از آنهاست : علی بن ابی طالب ، ابو هریره دوسی ، عبد الله بن مسعود ، جابر بن عبد الله انصاری ، ابو ذر غفاری ، انس بن مالک (و دیگر صحابه سرشناس) . این کار ، یک روند طبیعی در همه ادیان و مذاهب ، در طول قرن هاست و در عرصه های مختلف دین (به ویژه در ابواب فقهی و مسائل شرعی) سیره مسلمانان بر آن جاری می باشد .

چرا جریان این قاعده عرفی را در اینجا نمی یابیم و خلاف آن را شاهدیم ؟

آیا همین \_ خود \_ شک و تردید و نااطمینانی به روایات عثمان (و یاران او) را دامن نمی زند و حساسیت دینی و امانتداری ، ما را وانمی دارد که در پی حقیقت ماجرا برآییم ؟

می گوییم : اگر به جز عثمان ، شخص دیگری به اختلاف در وضو ، دست می یازید ، خلیفه با قدرت اجرایی که داشت می توانست به یکی از راه های سه گانه زیر ، درگیری ها را پایان بخشد :

### **یک : برخورد قاطع و بازدارنده**

همان شیوه ای که عُمَر با صَبِیغ در پیش گرفت ؛ صَبِیغ بن عِشَل حنظلی را چنان کتک زد که سرش به خون آلاید ، آن گاه او را بر پالانی چوبین نشانند و به «بصره» تبعید کرد و از حقوق بیت المال محرومش ساخت و مردم را از هم نشینی با او بازداشت و [ با این رفتار ] وی که برای خود شخصیتی داشت به پستی و زبونی افتاد . همه اینها بدان

سبب صورت گرفت که وی از متشابهات قرآن پرسید! (۱)

این شیوه را امام علی علیه السلام بر نمی تافت. آن گاه که ابن کَوَّاء از آیات متشابه همچون «الذاریات»، «المرسلات»، «النازعات» (و مانند آنها) پرسید (همان سؤال هایی که صَبِغ از عُمَر پرسید و به خاطر آنها تازیانه خورد) امام علیه السلام به وی پاسخ داد.

آری، عثمان، که شیوه زور را \_ در کمترین چیزها \_ با مخالفانش در قلمرو گسترده به کار می گرفت، چرا در برخورد با مخالفان وضویی اش این روش را به کار نبرد؟ با اینکه فضای عمومی جامعه بر این باور بود که خلیفه با مخالفان درمی افتد و خطاکاران را آدب می کند و منحرفان را به آنچه مصلحت بداند (دینی یا دنیایی) کیفر می دهد.

### دو: باری خواستن

عثمان می توانست از همه مسلمانان یاری بطلبد که به آنچه این دسته از مردم در دین وارد کرده اند، پایان دهند و این را بر منبر پیامبر صلی الله علیه و آله اعلان می داشت (چنان که ابوبکر با اهل رَدّه و مدعیان نبوت، همین کار را کرد) و این یاری خواهی را به گروه اندکی \_ برای گواهی دادن به وضویش \_ محدود نمی ساخت؛ یعنی عثمان می بایست از فهم عرفی عمومی مسلمانان (برای سرکوب این بدعت) استفاده می کرد.

### سه: احتجاج و مناظره

عثمان می توانست از این «بعضی از مردم» دلیل بخواهد تا ادعای دروغین آنها را روشن سازد؛ زیرا بر فرض بدعت بودن وضوی آنها، دلیلی بر ادعاشان یافت نمی شد و مردم پی می بردند که شیوه وضویی آنها پیوندی با دین ندارد و از قلمرو شریعت بیرون است (۲) و بدین ترتیب آربابان این وضو، در برابر وضوی عمومی مسلمانان

ص: ۹۲

---

۱- ۱. سنن دارمی ۱: ۶۶- ۶۷، حدیث ۱۴۴ و ۱۴۸؛ تاریخ دمشق ۲۳: ۴۰۸، ترجمه ۲۸۴۶؛ الإصابه فی تمییز الصحابه ۳: ۴۵۸، ترجمه ۴۱۲۷؛ مسند احمد ۲: ۵۳۹، حدیث ۱۰۹۷۰؛ الدر المنثور ۲: ۱۵۲؛ فتح القدير ۱: ۳۱۹.

۲- ۲. مانند رفتار ابن عباس با خوارج؛ برای آگاهی کامل به آن، بنگرید به، مسند احمد ۱: ۸۶؛ المستدرک علی الصحیحین ۲: ۱۶۵، حدیث ۲۶۵۷؛ البدایه والنهایه ۷: ۲۷۹- ۲۸۱.

درمی ماندند و دیدگاه آنها به ریشخند گرفته می شد و از میان می رفت ؛ چرا که قدرت حاکم به همراه توده صحابه ، بر ضد آنها ، پشتیبان هم بودند .

دهشت آور \_ در اینجا \_ این است که عثمان هیچ یک از این راه ها را به کار نمی گیرد ، و عجیب تر اینکه به عکس این راه چاره ها پناه می برد و رفتارش به گونه ای است که گویا متهمی انگشت نما می باشد ؛ چرا که موضع دفاعی \_ به خود \_ می گیرد و به هر خُرد و کلا \_ نی چنگ می آویزد تا از بینش خود پشتیبانی کند و چنان می نمایاند که گویا وضو از عبادات آشکار در شریعت اسلامی نیست و پیامبر صلی الله علیه و آله در معرض دید مسلمانان وضو نگرفت و آنان برای دست یابی به قطرات آب وضوی آن حضرت ، از یکدیگر پیشی نمی جستند !

آری ، عثمان به طریقه نخست گرایش داشت ، لیکن نه آن گونه که مصلحت دین و ملت اقتضا می کرد ، بلکه می خواست دیدگاه مخصوص خودش را استحکام بخشد و در این راستا ، استفاده از قدرت ، بهترین شیوه به نظرش می آمد تا افکارش را در دل ها بنشانند و معارضانش را \_ در دوران دوازده ساله حکومتش \_ زمین گیر سازد ؛ زیرا وی قدرت را شیوه ای کامیاب تر و کارسازتر می دانست و به همین جهت ، در مسائل ساده و کم اهمیت آن را به کار می بست و در سطحی گسترده برای سرکوب معارضان فکری اش ، آن را در اختیار می گرفت ؛ با اینکه احتمال می رفت آنان به حق نزدیک تر باشند و عثمان ، صدها فرسنگ از حق به دور افتاده است .

با گشوده بودن باب گفت و گو و مناظره \_ به طور کامل \_ هر دو دیدگاه در یک سطح می بودند یا نظریه عثمان برتر می نمود ، به کارگیری قدرت در این سطح گسترده ، چه توجیه درستی می توانست داشته باشد !؟

ما در این مجال اندک ، نمی خواهیم آمار همه جانبه ای را درباره سیاست اعمال زوری که عثمان با صحابه در پیش گرفت ، ارائه دهیم ، هر چند خواننده به بعضی از

آنها پی خواهد برد، از جمله اینکه عثمان در سال ۳۳ هجری، گروهی از کوفیان را به شام روانه ساخت؛ زیرا بر سیاست سعید بن عاص (که قریش را [بر دیگران] برتری داد و زمین های آباد و سرسبز عراق را بوستان قریش ساخت) اعتراض کردند. (۱)

عثمان، پیش از این ماجرا، ابوذر را به «رَبِيذَه» تبعید کرد، (۲) و ابن مسعود را از قرائت قرآن بازداشت، (۳) و عمار یاسر را کتک زد و چنان شرمگاهش را لگدمال ساخت که به فتق دچار شد. (۴)

گفته اند: چون عثمان خبر مرگ ابوذر را دریافت، گفت: «خدا او را رحمت کند!» عمار بن یاسر گفت: آری، رحمت خدا از سوی همه ما بر او باد!

این سخن، بر عثمان گران آمد، گفت: سنگ دیگران را به سینه می زنی! (۵) خیال می کنی بر تبعید او پشیمان شدم؟ دستور داد او را بیرون اندازند، عمار به عقب هل

ص: ۹۴

۱- ۱. طبری در تاریخش می نویسد: کسانی را که عثمان به شام تبعید کرد، ۹ نفر بودند: از آنهاست مالک اشتر، ثابت بن قیس، کمیل بن زیاد، صَعِيْه بن صَوْحان (تاریخ طبری ۳: ۳۶۵، حوادث سال ۳۳ هجری). بنگرید به، الکامل فی التاریخ ۳: ۳۲، حوادث سال ۳۳ هجری؛ الأغانی ۲: ۱۶۷.

۲- ۲. المعارف: ۱۹۵؛ المستدرک علی الصحیحین ۳: ۵۲، حدیث ۴۳۷۳؛ تاریخ یعقوبی ۲: ۱۷۲، باب أيام عثمان بن عفان؛ تاریخ الإسلام ۲: ۶۳۲ و ۳: ۴۰۷ و ۴۱۱؛ سیر اعلام النبلاء ۲: ۵۷ و ۷۱.

۳- ۳. سنن ترمذی ۵: ۲۸۵، حدیث ۳۱۰۴. از زهری روایت شده که گفت: به من خبر داد عبید الله بن عبد الله بن عتبة که: عبد الله بن مسعود، خوش نداشت زید بن ثابت، مصحف ها را بنویسد، گفت: ای مسلمانان، آیا از کتابت قرآن دست شسته اید و این شخص عهده دار آن شده است؟! به خدا سوگند، من اسلام آوردم و نطفه او هنوز در پشت شخصی کافر بود! ای اهل عراق، مصحف هایی را که نزدتان هست، کتمان کنید؛ خدا می فرماید: «وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (سوره آل عمران: ۱۶۱)؛ هر که خیانت کند، در رستاخیز، خیانت خویش را به همراه می آورد. خدا را با قرآن هاتان ملاقات کنید. ترمذی می گوید: سند این حدیث «حسن» است.

۴- ۴. أنساب الأشراف ۶: ۱۶۳؛ شرح نهج البلاغه ۳: ۴۷ و ۵۰.

۵- ۵. این ضرب المثل به جای عبارت «یا عاصُ أَيْرِ أَبِيهِ» (آلت پدرت را می جوی) گذاشته شد.

داده شد. عثمان گفت: به همان جای ابوذر برو! چون عمار آماده شد که برود، بنی مخزوم پیش علی علیه السلام آمدند و از او خواستند که با عثمان در این باره، سخن کند.

علی علیه السلام به وی گفت: ای عثمان، از خدا بترس! مسلمانی نیکوکار را تبعید کردی و او [در غربت] جان سپرد و اکنون می خواهی دیگری را نفی بلد کنی؟! میان آن حضرت و عثمان سخن بالا گرفت تا آنجا که عثمان به علی گفت: تو از عمار به تبعید سزاوارتری! علی علیه السلام فرمود: اگر می خواهی همین کار را بکن!

مهاجران گرد آمدند و به عثمان گفتند: [این چه رویه ای است که در پیش گرفته ای!] هرگاه کسی با تو حرفی می زند [که خوشایندت نمی افتد] او را تبعید و آواره می سازی! این شیوه ای را که تو دنبال می کنی، کار درستی نیست، از عمار دست بردار. (۱)

آری، اگر امام علی و مهاجران با سیاست اعمال فشار و زور، به مخالفت بر نمی خاستند، عثمان از عمار دست بر نمی داشت؛ زیرا وی از این سیاست، به عنوان راهی برای تحمیل نظراتش بهره می جست.

همه این برخوردهای شدید و کوبنده ای که عثمان بر ضد بزرگان صحابه و فقها و عابدان و زاهدان و پارسایان آنها به کار می بست، بدان خاطر بود که آنان:

در قضیه قرائت قرآن، با عثمان مخالفت ورزیدند؛ چنان که در ماجرای ابن مسعود و شکستن دنده های وی، ملاحظه می شود.

در کیفیت توزیع اموال و ثروت های عمومی جامعه، شیوه عثمان را بر نمی تافتند؛ چنان که در برخورد عثمان با ابوذر (و دیگران) شاهدیم.

برخی از آنها زیر بار فتوای کعب الأحبار نمی رفت، فتوایی که با دیدگاه خلیفه همسو بود؛ چنان که در پس زدن نظر کعب از سوی ابوذر، این مسئله به چشم

ص: ۹۵

می خورد و ابوذر به کعب برمی آشوبد و می گوید: ای یهودی زاده، تو را با دین ما چه کار؟! (۱)

بعضی از آنها فضلی برای فرزندان ابن عاص نمی دید؛ و در اینجا همین بس، که کسانی نسبت به آنها عیب می گرفتند یا حدیثی بر ضد آنها روایت می کردند.

و ماجراهای فراوانی از این دست.

و این چنین، شکی برای هیچ کس باقی نمی ماند که فشار و خشونت که عثمان بر ضد بزرگان صحابه و اندیشمندان آنها به کار گرفت، در راستای دفاع از دیدگاه هایش بود.

با توجه به ثبوت این امر، می پرسیم:

چرا هیچ اعمال قدرتی از سوی عثمان در برابر مخالفانش در مسئله وضو، نمی بینیم با اینکه ادعا دارد وضویش همان وضوی پیامبر است؟!

اگر ادعای عثمان درست می بود، می بایست وضوی مسلمانان، همان وضوی خلیفه باشد و با وضوی آنان، وضوی «بعضی از مردم» در هم می شکست و مسلمانان آن بعض را کفایت می کردند و هزینه درگیری با آنها به دوش عثمان نمی افتاد و ناگزیر نمی شد همواره، وضوی خویش را بنمایاند.

این نتیجه گیری وقتی بیشتر روشن می شود که به آنچه از عثمان نقل شده توجه کنیم؛ اینکه مراقب جزئیات اوضاع بود و ستمگران و منحرفان را کیفر می داد. (۲)

یک بار، شخصی به عباس بن عبدالمطلب توهین کرد. عثمان او را کتک زد و این

ص: ۹۶

---

۱-۱. تاریخ طبری ۳: ۳۳۶؛ الکامل فی التاريخ ۳: ۱۱ حوادث سنه ۳۰؛ حلیه الأولیاء ۱: ۱۶۰؛ تاریخ دمشق ۶۶: ۱۹۷ ترجمه ۸۴۹۵.

۲-۲. چنان که با کبوترپران ها و آنان که گروهه (جسم دایره ای شکل کوچک که از گل می سازند) می انداختند، برخورد کرد و شخصی را گماشت که آنان را از این کار باز دارد (بنگرید به، تاریخ طبری ۲: ۶۸۰؛ الکامل فی التاريخ ۳: ۷۰، حوادث سنه ۳۵).

اقدام او زیبا و بجا جلوه نمود ، عثمان گفت : مگر می شود رسول خدا عمویش را گرامی بدارد و من اجازه دهم به او اهانت کند ! هر که به این کار دست یازد و هر کس بدان خرسند باشد ، با پیامبر مخالفت کرده است . (۱)

چگونه میان غیرت دینی عثمان و پاسداری شدید او از احترام به عموی پیامبر صلی الله علیه و آله (چرا که وی به چشم خود دید که پیامبر صلی الله علیه و آله عمویش را بزرگ می داشت و ارج می نهاد و همین کار ، او را واداشت که حکم دهد توهمین کننده به او و خرسند به آن ، مخالف پیامبر است) و میان عملکردی که وی در وضو در پیش گرفت ، سازگاری دهیم !؟

با توجه به این پیشینه ، از عثمان چه انتظاری درباره کسانی می رفت که با شیوه پیامبر در طول ۲۳ سال از عمرش (که بارها آن را تکرار کرد و بر آن تأکید نمود و سخن خدا را به مردم رساند که وضو نیمی از ایمان است و نماز بر آن توقف دارد) مخالفت کنند ؟

این مخالفت ، بسی مهم و سنگین می نمود ، اما عثمان هیچ اقدام کوبنده ای را بر ضد مخالفان وضویش به کار نبرد ؛ با اینکه این معارضه وضویی ، ورد زبان ها بود و وضوی ضد وضوی عثمان ، علیه او بر می آشفست ؛ چرا که عثمان می گوید : «مردمانی حدیث می کنند ...» . (۲)

آری ، عثمان ، موضعی را که ابوبکر در بسیج مسلمانان بر ضد مانعان زکات در پیش گرفت ، نپیمود ؛ ابوبکر ، بی آنکه از خود ملایمت نشان دهد و از صلح و آشتی سخن به

ص: ۹۷

---

۱- ۱. تاریخ طبری ۳: ۴۲۹ ، حوادث سنه ۳۵ ؛ تاریخ دمشق ۲۶: ۳۷۲ ، ترجمه ۳۱۰۶ .

۲- ۲. با این سخن ، درمی یابیم که عثمان با فراخوان عمومی ، مسلمانان را به یاری نطلبید ، بلکه اشخاص ویژه ای در نظر گرفت و از آنها نصرت خواست (همچون کسی که بذر اندیشه ای جدیدی را می پاشد و برای آن یاور می خواهد) از این رو ، شاهد گرفتن در اینجا ، از شاهد گرفتن در برابر عموم مردم جداست ، و یاری خواستن از افراد جزئی و محدود با فراخوان عمومی از همگان ، فرق می کند .

میان آورد، با این افراد جنگید، حتی آنان را مرتد و بی دین خواند. آنها \_ با رغبت یا از ترس شمشیر \_ به پرداخت زکات و تسلیم آن به ابوبکر، تن دادند و آن گاه که ابوبکر نظرش را در این زمینه با مسلمانان در میان نهاد، بسیاری به او گرویدند، علی رغم آنکه بعضی از آنها [مانند مالک بن نُؤیره] از پیامبر اجازه داشتند که زکات و صدقات را بگیرند و میان نیازمندان و مستمندان قومشان توزیع کنند. (۱)

هرگاه با تیزی زرفای تاریخ را بکاویم، در می یابیم که حتی خواص عثمان و بله قربان گویان حکومتش (مانند: زید بن ثابت و مُغیره بن شُعبه) جرأت نکردند وضوهای شبیه وضوی خلیفه شان را بیان دارند، بلکه از هیچ یک از آنها واکنشی در مقابله با مکتب مردمان دیگر در وضوی پیامبر، نرسیده است.

عثمان (با تنی چند از موالیان و یارانش) بر وضویی که از پیامبر دیده بود تأکید داشت و به زور آن را به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت می داد و بعد از آنکه توانست این گروه اندک را برای مصلحت خویش در سیطره اش درآورد، درصدد برآمد بر رویکرد وضویی اش هاله ای از عنایت و اهتمام افکند.

بسا این گروه اندک، از نظر تأثیرگذاری و واقع، در برابر انبوه کسانی که رویاروی عثمان ایستادند (و با همه توان و احساس مسئولیت، بر سر عثمان بانگ می زدند و از او می خواستند که به کتاب و سنت بازگردد) چیزی به شمار نیاید. (۲)

ص: ۹۸

---

۱-۱. در این زمینه، بنگرید به، الإصابه ۵: ۷۵۵، ترجمه ۷۷۰۲؛ نیل الأوطار ۴: ۱۷۶؛ الإکتفاء بما تضمنه من مغازی رسول الله ۳: ۱۲؛ المنتظم ۴: ۷۷؛ تاج العروس، ماده «ن و ر».

۲-۲. مانند موضع گیری ابن عباس در مقابل رُبیع بنت مُعَوِّذ، و موضع گیری امام علی علیه السلام در برابر اصحاب رأی و این سخن آن حضرت که فرمود: اگر دین بر اساس رأی (و نظر شخصی و ظاهر بینی) باشد کف پا از روی آن، به مسح اولی تر است جز اینکه من دیدم پیامبر روی پاها را مسح می کشید. و سخن انس بن مالک که گفت: حجاج، دروغ می گوید! در قرآن، مسح نازل شده است. این دسته از صحابه، با این سخنان، در برابر خلیفه و یارانش می ایستادند.



با همه اینها ، عثمان نتوانست حتی با یک شخص از پیروان مکتب دیگر وضویی مناظره کند تا دیدگاه وضویی او را در حضور مسلمانان باطل سازد ، بلکه نتوانست یکی از آنان را به صراحت نام ببرد تا او را \_ در برابر آنچه از پیامبر روایت می کرد \_ در کانون واکنش های مسلمانان قرار دهد .

ص: ۹۹

ابو عَلَمَه ، از عثمان بن عفان نقل می کند که وی روزی آبی برای وضو خواست ، سپس اصحاب پیامبر را فراخواند ، آن گاه با دست راست بر دست چپ آب ریخت و آن را سه بار شست ، پس از آن ، سه بار مضمضه و سه بار استنشاق کرد ، آن گاه سه بار صورتش را شست ، سپس دو دستش را تا آرنج ، سه بار سه بار ، شست ، آن گاه سرش را مسح کشید و پس از آن ، پاهایش را شست و شو داد و آنها را تمیز ساخت ، سپس گفت :

رسول خدا را دیدم که همانند این وضویی که گرفتم و شما دیدید ، وضو گرفت و آن گاه فرمود : هر کس وضوی نیکویی بگیرد و سپس دو رکعت نماز گزارد ، مانند روزی که از مادر زاده شده ، از گناهان پاک می شود .

پس از آن عثمان [ رو به شخصی کرد و ] گفت : ای فلا-نی ، آیا چنین است ؟ او پاسخ داد : آری . آن گاه [ به شخص دیگری رو کرد و ] گفت : ای فلا نی ، آیا چنین است ؟ او هم گفت : آری .

و به همین ترتیب ، تنی چند از صحابه را شاهد گرفت ، سپس گفت : سپاس خدای را که با من بر این شیوه از وضو موافقت کردید . (۱)

این حدیث ما را بر بعضی از شیوه هایی که عثمان در استوار سازی رویکرد وضویی اش می پیمود ، آگاه می سازد که همان دعوت از بعضی از صحابه در فاصله های زمانی پیاپی بود تا وضویش را به آنها بنمایاند .

اکنون می پرسیم :

آیا صحابه نیازمند تماشای وضوی خلیفه بودند یا اینکه آنها را بر وضویش شاهد

ص: ۱۰۰

---

۱- ۱ . سنن دارقطنی ۱ : ۸۵ ، کتاب الطهاره ، باب ما روی فی الحث علی ... حدیث ۹ ؛ کنز العمال ۹ : ۱۹۲ ، حدیث ۲۶۸۱۳ ؛ و بنگرید به ، مسند بزار ۲ : ۸۹ ، ترجمه ۴۴۳ .

می گرفت تا دهان مخالفان را ببندد؟

چگونه می توانیم تصور کنیم که پس از گذشت نیم قرن از ظهور اسلام، یک صحابی، وضوی پیامبر را نداند؟ اگر چنین باشد، چطور می توانیم او را صحابی بنامیم؟ اگر اختلاف در وضو، در زمان عثمان پدید نیامد، این تلاش پر شتاب از سوی او، برای آموزش وضویش از چه روست؟

چرا ابوبکر و عُمر، این کار را نکردند؟ اگر \_ به روایتی \_ میان مسلمانان اختلاف روی داد و تعلیم وضو برای مسلمانان ضروری می نمود، آیا ابوبکر و عُمر، برای این امر، شایسته تر نبودند؟ به چه سبب وضوی آموزشی، بیشتر با وضوی غسلی همراه است؟

روایت کرده اند که امام علی علیه السلام سرزده به ابن عباس، فرمود: «آیا نمی خواهی نشانت دهم پیامبر چگونه وضو می گرفت؟» (۱) سپس وضوی غسلی را از آن حضرت نقل می کنند با اینکه ابن عباس \_ حتی بعد از شهادت امام علی \_ آشکارا وضوی مَسْحِی می گرفت و موضع گیری هایش با رُبِیع (دختر مَعُوذ) که وضوی غَسْلِی را بیان می داشت، مشهور می باشد. آیا می توان پذیرفت که دانشمند این امت، کسی که با پیامبر در یک غرفه (زیر یک سقف) می خوابید، وضو گرفتن را نداند و امام علی علیه السلام وضوی غَسْلِی (و نه مَسْحِی) را همین طوری و بی سؤال قبلی، به او تعلیم دهد؟ یا ابن عباس وضوی اشتباهی بگیرد و امام علیه السلام شیوه درست وضو را به او بیاموزاند؟

درباره امام حسین علیه السلام نیز این ماجرا نقل شده است؛ در بعضی اخبار می خوانیم: امام علی علیه السلام بعدها، وضوی غَسْلِی را به امام حسین علیه السلام تعلیم داد، (۲) نه مَسْحِی را!

این اخبار ما را برمی انگیزاند که از بحث و تحقیق دست برنداریم. اکنون به خبر

ص: ۱۰۱

---

۱-۱. سنن آبی داود ۱: ۲۹، حدیث ۱۱۷؛ سنن بیهقی ۱: ۵۳، حدیث ۲۴۸.

۲-۲. سنن نسائی (المجتبی) ۱: ۶۹، حدیث ۹۵.

پیشین باز می‌گردیم تا جاهای استفاده از آن را مدّ نظر قرار دهیم که می‌توان فشرده آنها را در ضمن چند امر بیان داشت :

یک : نیرومندی مخالفان عثمان و سعی خلیفه در یاری خواهی از بعضی اصحاب و خواص ، برای تأیید آنچه وی از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت می‌کند .

دو : ضعف موضع عثمان و ناتوانی وی در برابر «گروهی از مردم» که این امر از دو نکته به دست می‌آید :

۱ . در پیش گرفتن سیاست دفاعی (نه تهاجمی) چنان که در حدیث حُمران می‌نگریم ؛ این سخن عثمان که می‌گوید : «مردم روایاتی را بیان می‌دارند که من واقعیت آنها را نمی‌دانم جز اینکه دیدم پیامبر ، همچون من وضو گرفت» و آنچه را ابو عَلَقْمَه روایت می‌کند که : «عثمان گروهی از اصحاب پیامبر را فراخواند» ، «به آنان گفت : سپاس خدای را که بر این کار ، مرا موافقت کردید» .

و دیگر نصوصی که بر ضعف خلیفه دلالت دارند و به زودی خواهد آمد .

افزون بر این ، عثمان موالیانش (مانند حُمران و ابن داره) را بسیج می‌کرد تا اخبار وضوی او را نقل کنند و بیان دارند که وضوی پیامبر همین است و این را میان مردم نهادینه سازند یا موالیان عثمان جداگانه به تعلیم وضوی پیامبر \_ طبق روایت عثمان \_ دست می‌یازیدند .

بیهقی از محمّد بن عبد الله بن اَبی مریم روایت می‌کند که ابن داره ، صدای مضمضه او را شنید ، وی را صدا زد تا وضوی خلیفه را به او بیاموزاند و [ پس از انجام وضو به شیوه عثمان ] گفت : این است وضوی پیامبر .(۱)

دارقُطنی \_ به اسناد از محمد بن اَبی عبد الله بن اَبی مریم \_ از ابن داره روایت کرده است که گفت : بر منزل عثمان در آمدم ، صدای مضمضه ام را شنید ، گفت : ای محمد !

ص: ۱۰۲

---

۱-۱ . سنن بیهقی ۱ : ۶۲ ، حدیث ۲۹۸ .

گفتم: بلی، گفت: آیا از پیامبر صلی الله علیه و آله برایت حدیث نکنم؟ گفتم: چرا، گفت:

رسول خدا را دیدم که در «مقاعد»<sup>(۱)</sup> بود و آبی را [جهت وضو] برایش آوردند، آن حضرت سه بار مضمضه و سه بار استنشاق کرد و صورتش را سه بار شست و دستانش را تا آرنج سه بار شست و شو داد و سرش را سه بار مسح کشید و هر کدام از پاها را سه بار شست.

سپس عثمان گفت: وضوی پیامبر این چنین بود، دوست داشتم آن را به شما بنمایانم.<sup>(۲)</sup>

در حدیث دیگر، از عُمَر بن عبد الرَّحمان نقل شده که گفت: جَدَم برایم حدیث کرد که:

عثمان با گروهی از یارانش بیرون آمد تا اینکه بر «مقاعد» نشست، آبِ وضویی خواست، آن گاه دستش را سه بار شست، و سه بار مضمضه و سه بار استنشاق کرد و سه بار صورت و سه بار دست‌ها را تا آرنج شست و سرش را یک بار مسح کشید و پاها را سه بار شست و شو داد.

سپس گفت: رسول خدا را دیدم که این چنین وضو گرفت، من وضو داشتم، لیکن دوست داشتم به شما نشان دهم که پیامبر چگونه وضو می گرفت.<sup>(۳)</sup>

جوامع حدیثی و کتاب‌های صحاح، احادیث دیگری را آورده‌اند که عثمان در «مقاعد» و «باب الدرب» می نشست تا وضوی پیامبر را به مردم تعلیم دهد.

ص: ۱۰۳

---

۱-۱. مقاعد، دکان‌های نزدیک خانه عثمان‌اند؛ و گفته‌اند: مقاعد، پله‌کان‌هایند؛ و گفته‌اند: مقاعد، جایی نزدیک مسجد بود که عثمان برای رسیدگی به نیازهای مردم و تعلیم وضو (و مانند آن) در آنجا می نشست (شرح النووی علی صحیح مسلم ۳: ۱۱۴، باب فضل الوضوء).

۲-۲. سنن دارقطنی ۱: ۹۱، باب تجدید الماء للمسح، حدیث ۴.

۳-۳. سنن دارقطنی ۱: ۹۳، حدیث ۸.

۲. عثمان جرأت نکرد آن مردمان را به دروغ‌گویی یا بدعت‌گذاری یا تشریح، متهم سازد، بلکه به این سخن که «نمی‌دانم اینها چیست» بسنده کرد؛ چرا که می‌دانست وضوی این دسته از مردم، همان وضوی پیامبر است و اینکه آن را از پیامبر صلی الله علیه و آله حدیث می‌کنند، آشکارا بر مشروعیت وضوی آنان دلالت دارد و وضوی آنان، همان وضویی است که در عهد پیامبر صورت می‌گرفت.

اگر عثمان یک دلیل - هر چند ضعیف - در اختیار می‌داشت در طعنه بر مخالفانش کوتاهی نمی‌کرد و با تندی و شدت به ردّ آنان می‌پرداخت و در حالی که پیوسته با مخالفان درگیر بود، ناچار نمی‌شد که بگوید «نمی‌دانم این احادیث از کجاست؟!»

آیا از شخصی که زمان زیادی با پیامبر صلی الله علیه و آله در مدینه زیسته است، این سخن عجیب نیست که بگوید: «نمی‌دانم این احادیث چیست؟»

بنابراین، تجاهل عثمان را در برابر نیرومندی معارضانش، باید دلیل ضعیف او شمرد.

از آنچه پیش از این گذشت، روشن شد که عثمان در برابر معارضان خویش در مسئله وضو منطق قدرت و زور را (که به طور عام در برخورد با مخالفانش به کار می‌بست) در پیش نگرفت و با آنان در نهایت نرمی و متانت رفتار می‌کرد با آنکه آنها از سرسخت‌ترین دشمنانش بودند و می‌توانستند افکار عمومی را بر ضدّ وی برانگیزند.

در این راستا می‌بینیم عثمان هنگامی که یکی از صحابه او را در وضویش همراهی می‌کند، از خوش حالی می‌خواهد به پرواز درآید و خدا را بر این همگامی سپاس می‌گوید. (۱)

آری، روش خلیفه در بیشتر اوقات این بود که هنگام توصیف وضوی پیامبر، توضیحی را در ذیل آن بیاورد. همین پدیده، پژوهشگران را به تحقیق برمی‌انگیزاند،

ص: ۱۰۴

---

۱-۱. سنن دارقطنی ۱: ۸۵، باب ما روی فی الحث علی المضمضه ... حدیث ۹.

زیرا این پرسش به ذهن می آید که : این همه تأکید از چه روست ؟ چرا این توضیح اضافی را در روایات بیانی نقل شده از دیگر صحابه درباره وضو ، نمی نگریم ؟ راز اختصاص این تذییل به روایات عثمان (و نه دیگر صحابه) چیست ؟

عثمان از سردمداران مکتب مخالف خویش دلیل نخواست (مطالبه دلیل همان شیوه سوم برای بازداشتن و ردّ بود) و از این کار چشم پوشید ؛ زیرا می دانست که آنان از سویی \_ به لحاظ نوعی و کمی \_ جریان فکری قوی و بزرگی را نمایندگی می کردند(۱) و از دیگر سو ، عثمان توان احتجاج با آنها را نداشت .

بزرگان مکتب مخالف با عثمان ، از نظر مصاحبت با پیامبر و سابقه و پیشینه در اسلام و تفقه در دین ، منزلت والایی داشتند ، آنان چگونگی وضوی پیامبر را از آغاز تشریح تا زمان رحلت آن حضرت سوی آفریدگار متعال \_ به چشم خویش \_ دیده بودند و آن را برای مسلمانان نقل می کردند و علی رغم مخالفت خلیفه با آن ، بر وضویی که از پیامبر به یاد داشتند ، ادامه می دادند .

شگفتی بیشتر اینجاست که عثمان بر صحت وضو و سلامت فهم خویش ، ادله و برهان هایی را برای مسلمانان ارائه نداد ، بلکه در نقل خویش ، تنها به این بسنده کرد که دید رسول خدا صلی الله علیه و آله همچون وضوی او ، وضو می گرفت و به شاهد آوردن کسانی که در صحت نقل او را همراهی می کردند ، پناه آورد و بعید نمی نماید که خلیفه معارضانش را به زور به این شهادت واداشته باشد .

در بیشتر اوقات ، عثمان این رویه را می پیمود ؛ زیرا صحابه را بر روایات و مفاهیم ثابت شاهد می گرفت تا از رهگذر آنها به مفاهیم اختلافی نقب زند .

مقرّب داشتن پیامبر اهل بیت را \_ به پیروی از قرآن \_ نمی تواند دلیلی برای عثمان به

ص: ۱۰۵

---

۱-۱ . این امر با واریسی جنبه روایی \_ در جلد دوم و سوم این موسوعه \_ در بحث «مناقشه روایات صحابه درباره ویژگی وضوی پیامبر» روشن خواهد شد .

شمار رود تا آن را دست مایه خود قرار دهد و خویشاوندانش (آل اَبی اُمیه) را مُقَرَّب سازد ، لیکن عثمان با اجتهاد \_ از پیش خود ساخته اش \_ این کار را کرد و برای ردِّ مخالفانش به این گونه رفتارها دست می یازید .

از سالم بن اَبی جَعْد روایت شده که گفت :

عثمان گروهی از اصحاب پیامبر را \_ که در میانشان عَمّار بن یاسر بود \_ فرا خواند ، گفت : از شما چیزی را می پرسم و دوست دارم مرا تصدیق کنید ! شما را به خدا سوگند ، آیا نمی دانید که خدا قریش را بر سایر مردم برگزید و بنی هاشم را بر دیگر قریشیان برتری داد ؟!

آنان خاموش ماندند و سخنی بر زبان نیاوردند .

عثمان گفت : اگر کلیدهای بهشت به دست من بود ، آنها را به بنی اُمیه می دادم تا آخرین نفر آنها به بهشت درآید ، سپس سوی طلحه و زبیر پیک فرستاد که نزدش حاضر شوند [ آن گاه عثمان سخن را سوی جایگاه عَمّار سوق داد و ] گفت : آیا برایتان از عَمّار سخن نگویم ؟! پیش رسول خدا رفتم آن حضرت دستم را گرفت و در سرزمین بَطحاء قدم می زدیم تا اینکه بر پدر و مادر عمار \_ و خود او \_ گذرمان افتاد که شکنجه می شدند ، پدر عمار گفت : ای رسول خدا ، روزگار ما چنین است ! پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود : بُردبار باش ! سپس فرمود : پروردگارا ! آل یاسر را بیامرز . (۱)

همه اینها خبر از این می دهد که عثمان خود را در موضع اندیشمندی می دید که فکر جدیدی را مطرح می سازد که گروه بزرگی از صحابه با آن مخالف اند .

وی وضویش را به روایاتی که میان مسلمانان ، اتفاق نظر است مُدَلَّل می سازد و شاهد می گیرد و در این میان می کوشد ذهن آنها را از چیز معلوم و مُسَلَّم ، به اثبات شیء

ص: ۱۰۶



مجهولی انتقال دهد .

از حُمران نقل شده که گفت :

آب وضویی برای عثمان آوردم ، وی برای نماز وضو گرفت ، سپس گفت : شنیدم رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرمود : هر که وضو بگیرد و آن را پاکیزه به جای آورد ، گناهان گذشته اش پوشانده می شود .

سپس رو به اصحابش کرد و گفت : ای فلا نی ، آیا آن را از رسول خدا شنیدی ؟ (تا اینکه به سه نفر از یارانش این خطاب را کرد) همه شان گفتند : آن را شنیدیم و به خاطر سپردیم .<sup>(۱)</sup>

از عمرو بن میمون روایت شده که گفت ، شنیدم عثمان می گفت :

رسول خدا فرمود : هر که آن چنان وضو بگیرد و نماز بخواند که امر شده است ، از گناهان بیرون می آید مانند روزی که مادرش او را به دنیا آورد .

سپس گروهی از اصحاب پیامبر را شاهد گرفت که آیا پیامبر این را فرمود ؟ آنان گفتند : آری .<sup>(۲)</sup>

عثمان در «مَقَاعِد» می نشست و وضو می گرفت و وضویش را به احادیثِ اِسْبَاغِ و اِحْسَانِ در وضو (وضوی کامل و نیکو گرفتن) مُیَدِّیل می ساخت و این کار را در «باب الدرب» تکرار می کرد و کسانی را که با او هم رأی بودند و بینش او را داشتند ، بر این کار شاهد می گرفت تا نظاره گران قانع شوند که وضوی عثمان همان «احسان» و «اسباغ» است که پیامبر صلی الله علیه و آله به آن فرا خواند .

این نشانه ها رهنمون است بر اینکه عثمان این فهم جدید را اختراع کرد و بسا وی از بعضی از روشن فکرانی اثر پذیرفت که از تمدن های مجاور آمدند (از موالیان عثمان یا

ص: ۱۰۷

---

۱-۱ . بغیه الباحت (زوائد هیثمی) ۱ : ۲۱۱ ، کتاب الطهاره ، باب ما جاء فی الوضوء ، حدیث ۷۳ ؛ کنز العمّال ۹ : ۱۸۴ ، حدیث ۲۶۸۰۰ .

۲-۲ . حلیه الأولیاء ۵ : ۸ ترجمه ۹۲ ؛ کنز العمال ۹ : ۱۸۴ ، حدیث ۲۶۸۰۲ .

غیر آنها) زیرا ادله شرعی ای که در ذهن عثمان جرقه زد، او را واداشت ابعاد جدیدی را در وضو مطرح سازد که پیش از آن در ذهن مسلمان معروف نبود.

اندیشه عثمان و دیدگاه وضویی او میان توده مسلمانان رخنه کرد و از سوی بعضی پذیرفته شد؛ زیرا به نظافت اهمیت داده می شد و قداست در آن رخ می نمود و عنایت فزون تری به وضو و شست و شو و مسح می گشت.

پیداست که این وضو، با روحیه و سواسی هایی همچون عثمان و عبد الله بن عمرو بن عاص همخوانی داشت و نیز با طبیعت جغرافیایی عراق و وجود نهرهای فراوان، نه جزیره العرب که آب در آن کمیاست.

نمی توان از سبب خنده عثمان و تبسم او قبل از وضوهای ثلاثی اش (که در نهایت سواس انجام می گرفت) پرده برداشت و به این نیت او نمی توان پی برد که از حاضران می خواست که از سبب خنده اش پرسند (کسانی که هیچ توجیه دور و نزدیکی برای آن نمی دیدند) مگر پس از اینکه دریا بیم عثمان از هر فرصتی استفاده می کرد تا نگاه حاضران را به وضویش جلب کند تا او را از اندازه صحتی که در این زمینه به نظرش می آمد، پرسند.

از اینجاست که دور پاسخ های او به میان می آید، جواب هایی که با آنها می خواست بیشترین مؤیدان ممکن را برای مکتب وضویی اش به دست آورد.

از حمران نقل شده که گفت:

عثمان آب وضویی خواست و وضو گرفت، سپس خندید! گفت: آیا نمی پرسید از چه رو خندیدم؟

گفتند: ای امیر مؤمنان، چه چیز تو را خندانند؟

عثمان گفت: دیدم رسول خدا همان گونه که من وضو ساختم، وضو گرفت؛ مضمضه و استنشاق کرد و سه بار صورتش را شست و سه بار

ص: ۱۰۸

دست ها را شست و شو داد و سر و پشت پایش را مسح کشید. (۱)

و نیز از حُمران روایت شده که گفت :

نزد عثمان بودم ، آب وضویی خواست و وضو گرفت . چون از وضو فارغ شد ، گفت : رسول خدا صلی الله علیه و آله چنان که من وضو ساختم ، وضو گرفت ، سپس تبسم کرد و فرمود : آیا می دانید از چه رو خندیدم ؟

گفتند : خدا و رسولش داناتر است .

فرمود : بنده مسلمان هر گاه وضو بگیرد و وضویش را کامل به جا آورد ، سپس به نماز ایستد و نماز را کامل گزارد ، از گناهان مانند روزی که از مادر زاده شد ، بیرون می آید. (۲)

از حُمران نقل شده که گفت :

عثمان را دیدم که آبی خواست ، سه بار کف دست هایش را شست ، مضمضه و استنشاق کرد و سه بار صورت و سه بار دست ها را تا آرنج شست و شو داد و سر و روی پاها را مسح کشید ، سپس خندید و گفت : نمی پرسید چه چیز مرا خندانند ؟

گفتیم : چه چیز تو را به خنده در آورد ای امیر مؤمنان ؟

گفت : این امر مرا خندانند که بنده هر گاه صورتش را بشوید ، خدا هر خطایی را که با صورت مرتکب شده ، پاک می کند و آن گاه که دست ها را تا آرنج شست و شو دهد خدا گناهانی را که با دست انجام داده ، بزدايد و زمانی که سرش را مسح کشد ، خدا گناهان سر را می آمرزد و هنگامی که

ص: ۱۰۹

---

۱-۱. مصنف ابن ابی شیبہ ۱: ۱۶، کتاب الطهارات، باب فی الوضوء...، حدیث ۵۶؛ کنز العمال ۹: ۱۹۰، حدیث ۲۶۸۶۳.

۲-۲. کنز العمال ۹: ۱۹۱، حدیث ۲۶۸۷۲، به نقل از حارث و ابی نُعیم در «المعرفة» و این روایت، صحیح است.

پاهایش را تطهیر کند ، خدا گناهانی را که با پاها انجام داده ، از بین می برد .(۱)

این متن (تا زمانِ صدور این اخبار از خلیفه) دلالت دارد که عثمان سر و روی پاهایش را مسح می کشید ، ما در آینده ، این ادعا را به روایات دیگری تقویت خواهیم کرد .(۲)

اما موضوع تبسم عثمان و خنده او (آن گونه که عثمان ادعا می کند و از سیاق حدیث به دست می آید) بیانگر شادی اش از پاداشی که وضو نزد خدا دارد ، نمی باشد ، بلکه سخن عثمان به امر پنهانی اشاره دارد ؛ او می خواست صحابه ای را که در آنجا حضور داشتند بیازماید که درباره شستن سه بار اعضای وضو چه واکنشی دارند ، دید که آنان خاموش ماندند .

اینکه عثمان از مردم می پرسد «نمی خواهید بدانید از چه رو خندیدم» تحریک برانگیز است ، چرا او به این تحریک دست یازید ؟

بسا نصوص پیشین (و و این سخن عثمان که گفت : «مردمانی آحادی می آورند که نمی دانم چیستند») نقطه عطفی در تاریخ وضو به شمار آید و به منزله سرآغازی برای تغییرات کلی در آن باشد و سه بار شستن ، به عنوان سنت قلمداد شود .

زیرا به اعتقاد نگارنده ، این کار با تأثیر پذیری عثمان از مولایش حُمران صورت گرفت ، وی با صائبی ها و مجوسیان عراق معاشرت داشت ، کسانی که در طهارت ، سه بار اندام هاشان را می شستند . عثمان می خواست این را تعمیم دهد و عملکردی را که از پیامبر دیده بود ، سنت آن حضرت به شمار آورد ، در حالی که هرگاه پیامبر صلی الله علیه و آله این کار را انجام می داد ، در پی آن می فرمود : «این ، وضوی آن حضرت و وضوی پیامبران

ص: ۱۱۰

---

۱-۱ . مسند احمد ۱ : ۵۸ ، حدیث ۴۱۵ ؛ حلیه الأولیاء ۲ : ۲۹۷ ، ترجمه ۹۷ ؛ کنز العمال ۹ : ۱۹۳ ، حدیث ۲۶۸۸۶ (متن از این مأخذ است) .

۲-۲ . در جلد دوم ، خواهیم آورد که چگونه راویان ، جمله «و ظَهَرَ قَدَمَيْهِ» (پشت پاهایش را) به جمله «و طَهَّرَ قَدَمَيْهِ» (پاهایش را تطهیر کرد) تحریف کردند تا شستن پا را از آن به دست آورند .

پیشین است» و این سخن بدان معناست که عمومیت دادن آن بر همه مسلمانان جایز نمی باشد؛ چرا که دین خدا، دین آسان گیری است و نه سخت گیری.

آری، عثمان می خواست تأثیر آنچه را حُمران حکایت می کرد و آنچه را [ ادعا می کرد خود ] او دیده است و از رسول خدا روایت می کرد، در جان مسلمانان بیازماید و بر این اعتقاد بود که این وضو، از سوی بعضی پذیرفته می شود و بعضی به مخالفت با آن بر می خیزند؛ چرا که تعمق و وسواس بیش از حد در وضوست.

وی می خواست بر تأثیر این وضوی جدید و میزان روی آوری صحابه به آن، پی ببرد، اینکه آیا با انتقاد آنان رو به رو می شود یا نه؟ و هرگاه زمینه برایش فراهم آمد، شستن پاها و غیر آن را، بر آن ملحق سازد.

روایت مصنف ابن ابی شیبیه (که پیش از این ذکر شد) اثبات می کند که خنده عثمان برای پاداشی که مؤمن در این وضو دریافت می دارد، نبود؛ زیرا در آن سخنی از اجر در میان نیست و از این رو نمی توانیم قطعی حکم کنیم که سبب خنده عثمان، ریختن گناهان از وضو گیرنده است و این، به جهت شناختی است که از ملابسات امور داریم.

نمی دانیم اگر از سبب خنده عثمان و از ربط میان خنده و وضو سؤال می شد، او چه پاسخی می داد؟!

چرا دیگر صحابه ای که وضوی پیامبر را بیان می دارند، احادیثشان را با ألفاظ «إسباغ» (وضوی کامل) و «إحسان» (نیکو وضو گرفتن) نمی آریند (چنان که عثمان این کار را می کرد)؟

چرا هیچ یک از آنها کسی را بر وضوشان شاهد نمی گیرد؟

چرا آنان قبل و بعد از وضو، لبخند نمی زنند، چه رسد به خنده؟

چرا تنها عثمان خنده پیامبر را در احادیث وضو نقل می کند، نه دیگر صحابه؟

آیا این امر، جای حیرت و شگفتی نیست؟

احمد در مسندش ، دو روایت درباره وضوی عثمان می آورد که در آنها عثمان خنده اش را نسبت می دهد به اینکه وی دید پیامبر بعد از وضویش خندید و به اصحاب فرمود : «آیا نمی پرسید چه چیز مرا خندانند؟» و بدین وسیله خنده اش را توجیه می کند و هر توهمی را که به ذهن شنونده آید ، می زداید .

در حالی که می دانیم نقل عبارت «بنده هرگاه آب وضویی بخواهد و با آن صورتش را بشوید ، خدا هر گناهی را که با چهره انجام داده ، پاک می سازد و هرگاه دست ها را تا آرنج بشوید ، گناهایی را که با دست انجام داده ، از بین می رود ...» خنده آور نمی باشد .

تعلیل خنده عثمان به اینکه دید پیامبر در مکانی که او در آن وضو گرفت ، خندید ، تأکید بیشتر بر شرعیت وضوی ثلاثی است و توجیهی برای خنده ها و تبسم ها و دنباله هایی به شمار می رود که نظاره گر تیزبین را آگاه می سازد به اینکه عثمان در پی احداث چیزی در وضوست و می خواهد نگاه ها را به رویکرد وضویی اش جلب کند .

نکته شایان ذکر \_ در اینجا \_ این است که اغلب روایات نقل شده از عثمان (که روایات نقل شده در صحاح نیز از آنهاست) به مولایش حُمران بن أبان ، اختصاص دارد ، همو که در یکی از معابد یهود در «عین التمر» به اسارت درآمد و نزد آنان علوم شریعت یهود را می آموخت .<sup>(۱)</sup>

حُمران بن أبان ، به جز روایات وضویی عثمان ، روایات معتبر دیگری ندارد که در ابواب کتاب های صحاح و سنن آمده باشد و همین ، این نظریه را رجحان می بخشد و پشتیبانی می کند که مؤسس مکتب وضویی جدید ، عثمان است یا کسانی که در اطراف عثمان اند (مانند حُمران و ابن داره) از تابعان وامانده [ و بی اهمیتی ] که احادیث وضویی آنها در جوامع حدیثی به جهت جایگاه عثمان (نزد مُدوّنان حدیث در عهد

ص: ۱۱۲

---

۱-۱ . تاریخ دمشق ۲ : ۸۷ ؛ المعارف (ابن قتیبه) : ۲۴۸ ؛ نزهة الألباب (ابن حجر) : ۴۴۸ ؛ المنتظم ۴ : ۱۰۷ ؛ تاریخ طبری ۲ : ۵۷۶ \_ ۵۷۸ ؛ الکامل فی التاریخ ۲ : ۳۹۴ ؛ و بنگرید به تاریخ یعقوبی ۳ : ۱۳۳ .

عُمَر بن عبدالعزیز) راه یافته است .

این دسته از راویان گاه از کسانی اند که از اهل کتاب اثر پذیرفتند (مانند عبد الله بن عمرو بن عاص) یا تحت نفوذ یهود بودند و اسلام آنها مشکوک است (مانند حُمران) امثال اینان ، به مکتب وضویی جدید ، متعهد شدند و تبلیغ آن را در میان محدثان بر دوش گرفتند و این و آن را به وضویی که از عثمان مشاهده کردند ، خبر دادند و به وصف وضوی پیامبر [ به شیوه عثمان ] پرداختند .

این روند ، بزرگان صحابه و تابعان را واداشت که از حکایت وضوی عثمان (که از سنت پیامبر به دور بود) فاصله بگیرند .

تاکنون ثابت شد که مکتب وضویی جدید به دست عثمان پدید آمد و پرورش یافت و «مردمانی» (به تعبیر عثمان) آغازگر اختلاف در وضو نبودند و تنها به خواست عثمان تن نمی دادند و وضویی را که مشروع می دانستند ، آشکار می ساختند . عثمان با همه توان فکری و تبلیغی خود ، دست به کار شد پایگاهی به دست آورد تا او را در آنچه از پیامبر دیده یا شنیده ، تأیید کند .

ص: ۱۱۳

راز اینکه عثمان به حُمران رو می کند و می گوید: «مردمانی آحادی بر زبان می آورند...» در چیست؟ در حالی که شاهدیم حُمران در وضوی عثمان شک ندارد یا درباره مشروعیت وضوی جدید او، چیزی نمی پرسد یا وی وضوی مردمانی را (که در خط مخالف وضوی عثمان اند) مطرح نمی کند یا در صدد یاری آن بر نمی آید.

همه ماجرا این است که حُمران، آبی را برای عثمان می آورد، وی وضو می گیرد، سپس می گوید: «مردمانی، حدیث می کنند...» پس چرا عثمان، بی هیچ پیشینه هشدار دهنده ای، به این خبر دست می یازد؟!

در بحث های پیشین آوردیم که عثمان، روی پاها را مسح می کشید،<sup>(۱)</sup> بعضی از روایاتی که بر این حقیقت دلالت داشت (و در کتاب های سنن و مسانید آمده و بیشتر آنها از حُمران است) در گذشته بیان شد.

گفتیم که عثمان با خنده اش می خواست واکنش صحابه را در [سه بار] شستن اعضای وضو، بداند و دریابد که آیا آنان با وی مخالفت می کنند یا نه؟

همچنین یادآور شدیم که عثمان، صحابه را بر وضوی خود شاهد می گرفت و آحادیش را به آنچه از پیامبر شنیده یا دیده بود، می آراست تا از بیان امر معلومی به اثبات چیز مجهولی دست یازد.

این رویکردها (مانند دیگر موضع گیری های عثمان) بعضی از صحابه را می آزرده؛ زیرا آنان ندیده بودند که رسول خدا چنین کاری کرده باشد و نشنیده بودند که به این کار فرا خواند.

مسلمانان یا از ترس و یا به جهت حفظ وحدت اسلامی، ناچار می شدند در این

ص: ۱۱۴

---

۱-۱. چنان که در خبر ابن ابی شیبہ آمده است؛ بنگرید به، المصنّف ۱: ۱۶، کتاب الطهارات، باب فی الوضوء کم مرّه هو، حدیث ۵۶؛ مسند احمد ۱: ۵۸، حدیث ۴۱۵؛ مسند بزار ۲: ۱۷، حدیث ۴۱۹ (از مسلم بن یسار).



رویکردها عثمان را همراهی کنند ، حتی دسته ای از مردم از امام علی علیه السلام خواستند که با عثمان درباره این بدعت های پیاپی و فراوان ، گفت و گو کند .

امام علی علیه السلام بر عثمان در آمد و فرمود :

إِنَّ النَّاسَ وَرَائِي ، وَقَدْ اسْتَشِرْتُهُمْ قُرُونِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُمْ ، وَوَاللَّهِ مَا أَدْرِي مَا أَقُولُ لَكَ ! مَا أَعْرِفُ شَيْئًا تَجْهَلُهُ وَلَا أَدْلُكَ عَلَى أَمْرٍ لَا تَعْرِفُهُ .

إِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نَعْلَمُ ؛ مَا سَبَقْنَاكَ إِلَى شَيْءٍ فَخَبَّرَكَ عَنْهُ وَلَا خَلَوْنَا بِشَيْءٍ فَتَبَلَّغَكَهُ وَقَدْ رَأَيْتَ كَمَا رَأَيْنَا وَسَمِعْتَ كَمَا سَمِعْنَا وَصَحِبْتَ رَسُولَ اللَّهِ كَمَا صَحَبْنَا .

وَمَا ابْنُ أَبِي قُحَافَةَ وَلَا ابْنُ الْخَطَّابِ أَوْلَى بِعَمَلِ الْحَقِّ مِنْكَ وَأَنْتَ أَقْرَبُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ وَشَيْبَةَ رَحِمٍ مِنْهُمَا وَقَدْ نِلْتَ مِنْ صَهْرِهِ مَا لَمْ يَنَالَا .

فَاللَّهِ اللَّهُ فِي نَفْسِكَ فَإِنَّكَ مَا تُبْصِرُ مِنْ عَمِّي وَلَا تُعْلَمُ مِنْ جَهْلٍ وَإِنَّ الطَّرِيقَ لَوَاضِحَهُ وَإِنَّ أَعْلَامَ الدِّينِ لِقَائِمَةٌ .

فَاعْلَمْ أَنَّ أَفْضَلَ عِبَادِ اللَّهِ \_ عِنْدَ اللَّهِ \_ إِمَامٌ عَادِلٌ هُدًى وَهَدًى فَأَقَامَ سُنَّةَ مَعْلُومَةٍ وَأَمَاتَ بَدْعَهُ مَجْهُولَهُ ، وَأَنَّ السَّنَنَ لَكَثِيرَةٌ لَهَا أَعْلَامٌ وَأَنَّ الْبَدْعَ لظَاهِرَةٌ لَهَا أَعْلَامٌ .

وَإِنَّ شَرَّ النَّاسِ \_ عِنْدَ اللَّهِ \_ إِمَامٌ جَائِرٌ ضَلَّ وَضَلَّ بِهِ ، فَأَمَاتَ سُنَّةَ مَاخُودَهُ وَأَحْيَا بَدْعَهُ مَتْرُوكَهُ .

وَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَقُولُ : يُؤْتَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِالْإِمَامِ الْجَائِرِ وَلَيْسَ مَعَهُ نَصِيرٌ وَلَا عَاذِرٌ ، فَيُلْقَى فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَيَدُورُ فِيهَا كَمَا تَدُورُ الرَّحَى ثُمَّ يَرْتَبُطُ فِي قَعْرِهَا ؛ (١)

ص: ١١٥

---

١- ١ . نهج البلاغه ٢ : ٦٩ خ ١٦٤ ؛ نیز بنگرید به ، تاریخ طبری ٣ : ٣٧٦ ، احداث سنه ٣٤هـ ؛ البدايه والنهائيه ٧ : ١٦٨ ؛ الكامل في التاريخ ٣ : ٤٣ ، احداث سنه ٣٤هـ .

«مردم، پشت سر من اند و مرا میان تو و خودشان میانجی کرده اند. به خدا، نمی دانم با تو چه بگویم؟! چیزی نمی دانم که تو آن را ندانی، تو را به چیزی راه نمی نمایم که آن را شناسی.

تو می دانی آنچه ما می دانیم. ما بر تو در چیزی سبقت نجسته ایم تا تو را از آن آگاه کنیم. جدا از تو چیزی نشنیده ایم تا خبر آن را به تو برسانیم؛ دیدی چنان که ما دیدیم، شنیدی چنان که ما شنیدیم، با رسول خدا بودی، چنان که ما بودیم.

پسر ابو قحافه و پسر خطاب در کار حق از تو سزاوارتر نبودند. تو از آنان به رسول خدا نزدیک تری، که خویشاوند پیامبری، داماد او شدی و آنان نشدند.

خدا را خدا را، خویشان را پپای! به خدا تو کور نیستی تا بینایت کنند، نادان نیستی تا تو را تعلیم دهند. راه ها هویداست و نشانه های دین برپاست.

بدان که فاضل ترین بندگان خدا \_ نزد او \_ امامی است دادگر، هدایت شده و راهبر، که سنتی را که شناخته است برپا دارد و بدعتی را که ناشناخته است بمیراند. سنت ها روشن است و نشانه هایش هویداست و بدعت ها آشکار است و نشانه هایش برپاست.

و بالا-ترین مردم نزد خدا، امامی است ستمگر، خود گمراه و موجب گمراهی کسی دیگر، که سنت پذیرفته را بمیراند و بدعت واگذارده را زنده گرداند.

و من از رسول خدا شنیدم که گفت: روز رستاخیز، امام ستمگر را بیاورند و او را نه یاری بود، نه کسی که از سوی او پوزش خواهد، پس او را در دوزخ افکنند و در آن چنان گردد که سنگ آسیا گردد، سپس او را در ته دوزخ استوار ببندند» (۱).

روایات دیگری است که بر این حقیقت دلالت دارد و اینکه اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله برای کسب رضایت خدا عثمان را به قتل رساندند و به جهت بدعت هایی که در دین

ص: ۱۱۶

می توانیم بیان داریم که اخبار مسح سر و پا ، از شش سال اول خلافت عثمان ، از وی بروز یافت ؛ به ویژه در سه سال اول که از بدعت گذاری هایش در دین ، اثری نیست ، اما در سه سال دوم ، به سه بار شستن اعضای وضو به همراه مسح روی پا ، دست یازید .

اخبار شستن پاها ، در شش سال پایانی حکومت عثمان ، صادر شد ؛ در این هنگام بود که اصحاب او را به بدعت گذاری در دین ، متهم ساختند و ما در آینده به عوامل تغییر سیاست عثمان در این سال ها اشاره خواهیم کرد و انگیزه های طرح وضوی غسلی را از سوی او \_ به طور ویژه \_ باز خواهیم گفت .

در پرتو آنچه گذشت ، احتمال می دهیم که عثمان می خواست سؤالی را که ممکن است در ذهن «حمران» خلیجان کند ، برطرف سازد (اینکه : چرا خلیفه هم اکنون پاهایش را می شوید در حالی که در همین گذشته نزدیک آنها را مسح می کشید؟! ) از این رو ، عثمان به حمران خطاب کرد و گفت :

مردمانی در وضو احادیثی را بر زبان می آورند که برایم روشن نیست جز اینکه دیدم پیامبر صلی الله علیه و آله همچون وضوی من ، وضو می گرفت .

جمله «إِلَّا- أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَتَوَضَّأُ نَحْوِ وَضوئِي هَذَا» (پیامبر را دیدم که مانند همین وضوی من ، وضو می ساخت) اشاره است به اینکه عثمان برای عمل جدیدش که بر خلاف سیره صحابه (و نیز عملکرد خود او در شش سال اول خلافتش) بود ، مشروعیت می جست .

یا وی می خواست آنچه را که حمران برایش حکایت می کرد ، به اسلام اسناد دهد و تقویت سازد ؛ اینکه عثمان ، به چشم خود دید پیامبر اعضای وضو را سه بار شست و

پاهایش را آب کشید (همان گونه که در دیگر آدیان این کار مرسوم است).

از مؤیدات این سخن، اختصاص حدیث فوق به حُمران بن اَبان(۱) است؛ همو که در «عین التَّمَر» به اسارت درآمد و از کسانی است که با یهود و ستاره پرستان می زیست و دیده بود که خاخام های یهود \_ در عراق \_ هنگام ورود در معبد (برای عبادت) پاهایشان را می شویند.

آری، حُمران در عهد ابوبکر و عُمَر، بر دین یهود باقی ماند و تنها در سال سوم خلافت عثمان بود که به اسلام درآمد و این بدان معناست که حُمران دیده بود که عثمان بر پاها مسح می کشید سپس دریافت که وی پاها را می شوید (یعنی حُمران دید که عثمان در شش سال نخست خلافت بر پاها مسح می کشید و در شش سال بعد آنها را می شست) و این، یعنی عثمان بود که وضو را تغییر داد و وضوی جدیدی را \_ به دلایلی که به نظرش آمد \_ بنا نهاد.

بعید نمی نماید که عثمان از حکایت مشاهدات حُمران درباره وضوی دیگر آدیان موجود در عراق، اثر پذیرفته باشد و به تدریج این مکتب وضویی به ذهنش آمده است. (۲)

پس از همه اینها، می توانیم بیان داریم که منشأ اختلاف و توجیهاتی که وضو را

ص: ۱۱۸

---

۱-۱. نام وی، حُمران بن اَبان (و گفته اند: حمران اَبی، و گفته اند: حمران بن اَبان) بن، خالد بن عُمَرُو، بن عقیل، بن عامر، بن جَنْدَلَه، بن حَیْدِیْمَه، بن کَعْب، بن سعد، بن اَسلم، بن اَوس مَناه، بن النَّمِر، بن قاسط، بن هُنْب، بن اَقْصَى النَّمِرِ، مَیْدَنی، برده آزاد شده عثمان بن عفان (و گفته اند از موالی غیر عرب بود). وی در سال ۷۵ هجری درگذشت و در جریانات سیاسی و دینی عصر خود، نقش مهمی را بازی کرد. برای آگاهی درباره سیره این شخص، به جلد دوم این پژوهش مراجعه کنید؛ نیز به، تهذیب الکمال ۳: ۲۱، ترجمه ۳۱؛ تهذیب التهذیب ۳: ۲۱، ترجمه ۳۱؛ تاریخ دمشق ۱۵: ۱۷۲، ترجمه ۱۷۴۱.

۲-۲. در جلد دوم، بحث «مناقشه در روایات عثمان» این مطلب را روشن خواهیم ساخت.

بحرانی ساخت ، همه ، به عثمان برمی گردد که چه بسا وی تحتِ تأثیر تلقین های حُمران و عبد الله بن عمرو بن عاص قرار گرفت . حُمران از موالیان عثمان بود و عبد الله ، از کسانی است که در جنگ «یَزْمُوك» به دو بار شتر [ یا یک خورجین ] از کتاب های یهود دست یافت و روایات نهفته در آنها را آورد تا از این طریق ، وضوی غَسَلی را استوار سازد .

لیکن این دیدگاه به نظر رجحان دارد که نخستین بدعت گذار در وضو ، عثمان است ؛ زیرا وی با کنایه و صراحت ، رویاروی مخالفانش ایستاد و در مناسبت های مختلف خود را به زحمت می انداخت تا دلایل صحت وضویش را بیان دارد .

این کار ، پس از آن صورت می گرفت که وی وضویش را به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت می داد و می گفت : «شنیدم رسول خدا می فرمود : ... وضوی کامل بگیری ... وضو را نیکو و شایسته به جای آورید» و عباراتی مشابه اینها که بتوان در راستای پشتیبانی از دیدگاه سه بار شستن اعضای وضو ، آنها را به کار گرفت به این اعتبار که تکرار دفعاتِ شستنِ اعضا ، نهایت «اسبغ» وضوست ؛ چنان که وی از «احسانِ وضو» فزونی نظافت اعضا را فهمید و شستن پاها را از مسح بسنده دانست ؛ زیرا این کار هم مسح است و هم چیزی افزون بر مسح یا بدان جهت که کف پا از روی آن بیشتر می آلود ، و این رویکرد را در تعلیل های پیروان عثمان مشاهده می کنیم .

چکیده سخن این است که در مسئله وضو ، میان عثمان و صحابه ، کشمکش افتاد و کسی که سنگ بنای این درگیری را نهاد ، شخص عثمان بود .

بعید به نظر نمی رسد که بعضی از این روایات ، بعدها از زبان عثمان افزوده شده باشد و خود وی از آنها مبرا است و بسا نه این باشد و نه آن ، بلکه امر سومی است .

به هر حال ، این امر نیازمند واریسی و تحقیق است . برای آنکه واقع نگر باشیم باید رویدادها را جداگانه بررسی و تحلیل کنیم . بدین شیوه ، امید است به هدف دست یابیم .

اکنون به آنچه در پیش مطرح کردیم، باز می‌گردیم:

چگونه عثمان از سیره پیامبر صلی الله علیه و آله روی برتافت و وضویی را آورد که با وضوی مسلمانان مغایرت داشت؟

سببی که عثمان را بر این تصمیم برانگیخت چه بود؟ با اینکه می‌دانست این روند، معارضه صحابه را در پی خواهد داشت و بسا به اموری بینجامد که فرجام آن خوشایند نیست.

برای پاسخ به این سؤال، هر چند به اجمال، سامان مقدمه‌ای لازم است که در آن انگیزه‌های اختلاف مسلمانان در دوره عثمان و اسباب قتل او را یادآور شویم.

مورخان اجماع دارند که قتل عثمان به خاطر بدعت‌هایی بود که او پدید آورد و این بدعت‌ها را به بذل و بخشش مالی به خویشاوندانش تفسیر می‌کنند و مناصب و اموالی که در اختیار آنها قرار داد. (۱)

لیکن آیا این بدعت‌ها — به تنهایی — می‌تواند عامل قتل عثمان باشد؟ یا اینکه در اینجا عوامل دیگری است که تاریخ نویسان آن را نیاورده‌اند؟

ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه درباره بدعت‌های عثمان می‌نگارد:

اینها گرچه بدعت‌اند، جز اینکه به پایه‌ای نمی‌رسند که ریختن خون عثمان مباح شود. بر آنان واجب بود که عثمان را از خلافت خلع کنند؛ چرا که برای این کار شایستگی نداشت و نباید در قتل او شتاب می‌کردند. (۲)

هرگاه این مطلب درست باشد، سبب قتل عثمان چیست؟

اثر انگیزه‌های مالی و سیاسی در گسترش آتش اختلاف و تحریک امت بر ضد عثمان، انکار شدنی نیست، لیکن — با وجود این — سبب دیگری در قتل عثمان احتمال

ص: ۱۲۰

۱-۱. أنساب الأشراف ۶: ۱۵۵ - ۱۶۰، باب أمر المُسیّرین من ...؛ شرح نهج البلاغه ۳: ۱۷؛ الطبقات الکبری ۳: ۶۴، باب ذکر بیعه عثمان.

۲-۲. شرح نهج البلاغه ۱: ۱۹۹ - ۲۰۰.

می رود که در پشت صحنه نهفته است و پژوهشگران و محققان درباره آن بحث نکرده اند .

زیرا شیوه ناشایست مالی عثمان ، قتل او را واجب نمی ساخت . خبر ثابت از وی هست که اموال انبوهی را سوی همه سرشناسان سرازیر می ساخت تا آنجا که بعضی احتمال داده اند نرمی و طبع سخاوتمندانه و کریمانه اش به قتل او انجامید و بخشش های فراوان عثمان به دشمنانش کمتر از آنچه به خویشاوندانش تخصیص می داد ، نبود .

روایت شده که طلحه از عثمان پنجاه هزار [ دینار ] قرض گرفت ، روزی به عثمان گفت : مالت را فراهم ساخته ام ، کسی را بفرست آن را بستاند . عثمان ، همه آن را به طلحه بخشید .(۱)

در جای دیگر آمده است :

عثمان دویست هزار [ دینار ] به طلحه صله داد ، چهار پایان و بندگان طلحه فزونی یافت و تنها درآمد غلات وی از عراق \_ به تنهایی \_ روزانه هزار دینار بود .(۲)

ابن سعد در طبقات می نویسد :

زمانی که طلحه مُرد ، میراثش به سی میلیون درهم می رسید ، که دو میلیون و دویست هزار درهم و دویست هزار دینار از آنها نقد بود .(۳)

بعید به نظر می رسد که طلحه (با این همه بهره مندی) از مخالفانِ سیاستِ مالی عثمان باشد ؛ از این رو این سؤال مطرح است که سبب مخالفتِ طلحه با عثمان چه

ص: ۱۲۱

---

۱-۱ . بنگرید به ، تاریخ طبری ۳ : ۴۳۳ ، باب بعض من ... ؛ الکامل فی التاریخ ۳ : ۷۳ ، باب ذکر بعض سیره ... .

۲-۲ . بنگرید به ، مقدمه ابن خلدون ۱ : ۲۰۴ ، فصل ۲۸ ؛ الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى ۱ : ۹۶ ، باب فتح أفریقیه .

۳-۳ . بنگرید به ، الطبقات الکبری ۳ : ۲۲۲ .

بود؟ آیا طمع در حکومت او را بر این کار واداشت یا غیرت دینی اش او را در صف مخالفانِ عثمان درآورد؟

نگارنده بر این باور است که چشم داشت به تختِ حکومت، پشت صحنه موضع گیری طلحه بود و همین را عایشه نیز انتظار می کشید.

اما در خصوص عبد الرّحمان بن عوف، باید گفت که عثمان با وعده حکومت می کوشید دل او را به دست آورد و وصیت نامه ای نیز در این زمینه نوشت، لیکن نمی خواست این وصیت نشر یابد؛ زیرا در صحیح بخاری خبری آمده که اشاره دارد عثمان قصد داشت خلافت را به زُبَیر بن عَوّام بسپارد(۱). (بر خلاف آنچه که برای کاتب خود، حُمران بن أبان، دیکته کرد).

در تاریخ الاسلام و سیر أعلام النبلاء و الکاشف (که همه آنها از ذهبی است) می خوانیم:

عثمان خون دماغ شد [ و از این بیماری به تنگ آمد ] حُمران را خواست و گفت: بنویس که خلافت بعد از من، برای عبد الرّحمان است. (۲).

در فتح الباری و تاریخ دمشق آمده است:

عثمان از کاتب خویش \_ حُمران \_ خواست این مطلب را بنویسد و کتمان دارد. حُمران پیش عبد الرّحمان چاپلوسی کرد [ و آن را فاش ساخت ]. عبد الرّحمان عثمان را بر این کار [ اینکه به حُمران اعتماد کرده و این راز را با او در این میان نهاده و مکتوب ساخته است ] سرزنش نمود. عثمان بر حُمران خشمگین شد و او را از مدینه به بصره تبعید کرد. (۳).

ص: ۱۲۲

---

۱-۱. صحیح بخاری ۳: ۱۳۶۲، حدیث ۳۵۱۲ و ۳۵۱۳.

۲-۲. تاریخ المدینه (ابن شبه) ۲: ۱۳۸ - ۱۳۹؛ تاریخ الإسلام ۳: ۳۹۵، و جلد ۵: ۳۹۶ - ۳۹۷؛ سیر أعلام النبلاء ۱: ۸۸، و جلد ۴: ۱۸۳.

۳-۳. فتح الباری ۷: ۸۰؛ تاریخ دمشق ۱۵: ۱۷۸ (در این مأخذ آمده است که عثمان از حُمران خواست که هیچ کس را از این ماجرا با خبر نسازد).



امام علی علیه السلام در سخنی با ابن عوف (آن گاه که در «یوم الدار» دست بیعت به عثمان داد) به این حقیقت، اشاره می کند و می فرماید :

حَرَكَكَ الصَّهْرُ وَبَعَثَكَ عَلَيَّ مَا صَنَعْتَ ، وَاللَّهِ مَا أَمَلْتُ مِنْهُ إِلَّا مَا أَمَلَ صَاحِبُكَ مِنْ صَاحِبِهِ ؛ دَقَّ اللَّهُ بَيْنَكُمَا عِطْرَ مَنْشِمٍ ؛ (۱)

اینکه داماد عثمان بودی تحریکت کرد و بر این کار واداشت ، به خدا سوگند [ با این بیعت ] همان آرزویی در سرت بود که عُمَرُ از ابوبکر [ در پی بیعت با او ] انتظار داشت ، خدا میانتان عِطْرَ مَنْشِمٍ بپاشد . (۲)

در روایت دیگری است که امام علیه السلام به عبد الرحمان فرمود :

[ از این سخن ] بگذر ! عثمان را به خلافت برگزیدی تا بعد از وی آن را به چنگ آوری ! خدا عِطْرَ مَنْشِمٍ را میانتان بپراکند [ و شرارت را بگستراند ] . (۳)

از سویی ، معروف است که ابن عوف ، ثروت هنگفت و اموال فراوانی داشت ؛ هزار شتر ، صد اسب ، ده هزار گوسفند و زمینی که با آبیاری بیست شتر آبکش کشت می شد . هریک از چهار زن او ، سهم شان را از میراثی که بر جای گذاشت ، بیرون آوردند ، هشتاد و چهار هزار شد . (۴)

ص: ۱۲۳

---

۱-۱ . شرح نهج البلاغه ۱ : ۱۸۸ ؛ الإرشاد ۱ : ۲۸۷ .

۲-۲ . مَنْشِمٍ ، نام زنی عطار در مکه بود که «خُزاعه» و «جُرهم» هر گاه سوی جنگ رهسپار می شدند ، از عطر وی به خود می زدند و هر گاه چنین می کردند ، کار زارشان شدت می یافت و کشتار فراوانی بر جای می گذاشت «أَشَامَ مِنْ عِطْرِ مَنْشِمٍ» ضرب المثلی است که در گسترش شرارت ، بر زبان می آید (المنجد ، فرائد الأدب ، حرف «ع») (م) .

۳-۳ . شرح نهج البلاغه ۹ : ۵۵ ؛ السقیفه و فدک (جوهری) : ۸۹ .

۴-۴ . مروج الذهب ۲ : ۳۳۳ ، باب ذکر خلافه عثمان ؛ ابن سعد در «الطبقات الکبری ۳ : ۱۶۳» می افزاید : در میراث عبد الرحمان ، پاره هایی از طلا بود که با تبر قطعه قطعه می شد ، حتی دست اشخاص در این کار ، تاول زد .

اما درباره دارایی های زبیر بن عوّام ، هرچه خواهی بگویی که اموالش فزون از شمار بود .(۱)

بنابراین ، نمی توان انتقاد ابن عوف از عثمان را به حساب طمع در حکومت و مال انگاشت ، هر چند طمع «طلحه» و «زبیر» در حکومت ، بعید نمی نماید .

مال به اندازه ای بخشش می شد که گروه فراوانی را راضی نگه دارد . عثمان نخستین کسی است که به اقطاع دست یازید ؛ به عبد الله بن مسعود ، سعد بن ابی وقاص ، طلحه ، زبیر ، خَبّاب بن اَرْت ، خارجه ، عیدی بن حاتم ، سعید بن زید ، خالد بن عُرْفُطَه (و دیگران) زمین های ویژه ای را واگذازد .(۲)

از ابن سیرین نقل شده که گفت :

در زمان عثمان به قدری مال فراوان شد که کنیز به [ درهم های ] هم وزن خودش فروخته می شد ، و اسب به صد هزار درهم ، و نخل به هزار درهم .(۳)

ص: ۱۲۴

۱-۱ . بخاری در «صحیح بخاری ۳: ۱۱۳۸ ، حدیث ۲۹۶۱» می گوید : زبیر کشته شد و جز زمین هایی بر جای نگذاشت که «غابه» (بیشه زار) از آنهاست ، و یازده خانه در مدینه ، و دو خانه در بصره ، و یک خانه در کوفه ، و یک خانه در مصر . زبیر «غابه» را به یکصد و هفتاد هزار خرید و فرندش عبد الله ، آن را یک میلیون و ششصد هزار فروخت . وی سپس می افزاید : زبیر چهار زن داشت ، ثلث اموالش برداشته شد [ سپس میراثش را تقسیم کردند ] به هر زن یک میلیون و دویست هزار رسید . ابن سعد در «الطبقات الکبری ۳: ۱۰۸ \_ ۱۱۰ ، باب ذکر وصیه الزبیر ...» می نویسد : زبیر در مصر ، در اسکندریه ، در کوفه ، سرزمین هایی داشت و در بصره خانه هایی را مالک بود و غلاتی از اطراف مدینه برایش می آمد .

۲-۲ . تاریخ المدینه (ابن شبه) ۲: ۱۳۳ \_ ۱۳۴ ، حدیث ۱۷۸۳ \_ ۱۷۸۵ و ۱۷۸۷ .

۳-۳ . الاستیعاب ۳: ۱۰۴۱ ؛ تهذیب الکمال ۱۹: ۴۵۱ ، ترجمه ۳۸۴۷ ؛ الکاشف ۲: ۱۱ ، ترجمه ۳۷۲۶ ؛ تاریخ المدینه ۲: ۱۳۴ ، حدیث ۱۷۸۸ . وی این سخن را به عبد الله بن سعدی قرشی عامری صحابی (م ۹۷هـ) نسبت داده است .

اگر این نقل ها درست باشد ، انگیزه شورشگران چه بود ؟

اگر گفته شود : طمع در حکومت ، عامل قیام مردم بود ، تصوّر آن نسبت به بعضی معقول است امّا قیام همه مردم به طمع حکومت ، محال می باشد . افزون بر اینکه طمع ورزان باید برای برانگیختن افکار عمومی به اموری استناد می کردند ؛ بدعت های مالی و نزدیک ساختن پسر عموها به خود ، موجب ارتداد و قتل نیست ، پس نکته های مهمی که مخالفان علیه عثمان بر آنها استناد می جستند ، چه بود ؟

در اینجا اموری برای ما آشکار می شود که طبری و دیگران (از باب رعایت حال توده مردم !) از بیان آن ترسیده اند .

طبری می نویسد :

بسیاری از عواملی را که قاتلان عثمان آنها را دستاویز قتل وی ساختند ، آوردیم و از بسیاری از آنها (به [ دلیل مصالحی که به نظرمان آمد و ] جهاتی که چشم پوشی از آنها را اقتضا داشت) صرف نظر کردیم .<sup>(۱)</sup>

و در جای دیگر می نگارد :

(برایم حدیث کرد یزید بن ظبّیان همدانی که) محمد بن ابوبکر چون بر مصر ولایت یافت ، به معاویه نامه نوشت . وی [ یعنی یزید بن ظبّیان ] مکاتباتی را که میان آن دو روی داد ، آورده است . من ذکر آنها را خوش نداشتم ؛ چرا که مطالبی در آنهاست که عامه مردم تاب شنیدنش را ندارند .<sup>(۲)</sup>

ابن اثیر درباره عوامل قتل عثمان می نویسد :

بسیاری از انگیزه هایی را که مردم دستاویز قتل عثمان ساختند ، رها

ص: ۱۲۵

---

۱-۱ . تاریخ طبری ۳ : ۳۹۹ ، احداث سنه ۳۵هـ ، باب فی ذکر الخبر عن قتله ...

۲-۲ . تاریخ طبری ۳ : ۵۷۷ ، احداث سنه ۳۶هـ ، باب ذکر ولایه محمد بن ابی بکر ...

کردیم؛ به علت هایی که به این کار فرا می خواند. (۱)

اکنون، سؤال را تکرار می کنیم و آن گونه که طبری ادعا می کند ما نمی خواهیم افکار عمومی را برانگیزیم یا چیزی را بیاوریم که آنها دوست نمی دارند، بلکه می خواهیم به دور از احساس ها و عواطف، به حقیقت دست یابیم و واقع را بشناسیم؛ زیرا رویدادهای تاریخی را باید همان گونه که هستند واریسی کنیم و شایسته نیست گرایش ها و عواطف در آنها نقش بیافرینند.

ما دوست نداریم همچون طبری و ابن اثیر و خلیفه بن خیاط (و امثال آنها) باشیم، کسانی که رویداد تاریخی را به جهت سبب های پنهانی [ و مصلحت اندیشی های خودشان ] بی دنباله نقل می کنند و باکی ندارند از اینکه بخشی از آن را نیاورند، هر چند این کار، به تحریف واقعیت و دگرگون سازی حقیقت، بینجامد.

طبری - در تاریخ خود - می نویسد:

در این سال (سال ۳۰ هجری) ماجرای ابوذر و معاویه و کوچ دادن معاویه او را از شام به مدینه، روی داد. در سبب کوچاندن ابوذر، امور فراوانی ذکر شده است و من نمی پسندم بیشتر آنها را بیاورم.

اما کسانی که معاویه را - در این کار - معذور می دارند، در این زمینه داستانی را یادآور می شوند که «سری» [ بن یحیی ] آن را برایم نوشت [ و در آن ] ذکر می کند که سیف بن عمر از عطیه از یزید فقعسی ... برای شعیب نقل کرد... (۲)

ص: ۱۲۶

۱-۱. الکامل فی التاریخ ۳: ۵۸، أحداث سنه ۳۵ ه. خلیفه بن خیاط عصفری از ابو عبیده و علی بن محمد (و غیر این دو) نقل کرده است که آن دو درباره هجوم خالد با نیروهایش بر «عین التمر» گفتند: خالد به عین التمر آمد، آنان را محاصره کرد تا اینکه به حکم وی گردن نهادند، سپس آنها را کشت و اسیر ساخت... در گروهی که شمارشان به چهل نفر می رسید، و من خوش ندارم نامشان را بیاورم (تاریخ خلیفه بن خیاط: ۷۹).

۲-۲. تاریخ طبری ۳: ۳۳۵، باب فی اخبار ابي ذر.

ابن اثیر می نگارد :

در این باره امور فراوانی ذکر شده است (اینکه : معاویه ابوذر را دشنام داد و تهدید به قتل کرد و او را از شام به مدینه بر مرکبی بی سایبان [ یا بر شتری با پالانی چوبی ] روانه ساخت ، و تبعید ابوذر از مدینه بر وجهی زشت و نفرت آور) که نقل آنها صحیح نمی باشد و اگر این خبرها درست آید ، باید عثمان را معذور داشت ؛ چرا که امام می بایست رعیت خویش را آدب کند (و دیگر عذرها که می توان آورد) نه اینکه این کارها را سبب طعن بر وی قرار داد. (۱)

این نقل طَبْرِي چه معنایی می دهد که عذر تراشان معاویه و خبیر سیف بن عُمَر را می آورد و از اسباب فراوان دیگر ، خودداری می کند !؟

چرا ابن اثیر نمی پسندد که ماجرای ابوذر را نقل کند و اینکه معاویه او را دشنام داد و به قتل تهدید کرد و بر مرکبی بی سایبان [ یا بر شتری با پالانی چوبی ] راهی مدینه ساخت ، در حالی که نقل این ماجرا از سوی همه مُورخان متواتر است .

آیا این موضع گیری ها از سوی آنها در راستای خدمت به سلطان و حکومت نبود ؟ و دور ساختن امت از حقیقت به شمار نمی آید ؟

خواننده چه نتیجه ای خواهد گرفت اگر دو متن (ماجرای قتل عثمان و ماجرای تبعید ابوذر) را در تاریخ طبری و ابن اثیر با هم مقایسه کند ؟ آیا این کار ، روی آوری به یک سمت (و نه سوی دیگر) نیست ؟ زیرا طَبْرِي ، دیگر انگیزه های قتل عثمان را از بیم عامه مردم نمی آورد ، اما \_ در اینجا \_ نمی پسندد که اندکی از عوامل تبعید ابوذر را (به همان علت پیشین) نقل کند ، لیکن طَبْرِي ، اخبار عذر تراشان معاویه را با همه جزئیاتش می آورد ؛ گویا می خواهد کفه آنها را رجحان بخشد ! چراوی به این کار دست

ص: ۱۲۷

می یازد؟

آیا بعد از آگاهی بر این گزارش ها ، می توانیم به توجیهاتی که طبری و دیگران ، در عدم نقل اسباب قتل عثمان آورده اند ، اطمینان کنیم؟

آری ، ناسازگاری اهداف این متون ، ما را در کلام طبری و دیگران به شک می اندازد و روح حقیقت جویی و یافتن عواملی غیر از آنچه را که مورخان ذکر کرده اند ، در ما برمی انگیزد .

بدین ترتیب انقلاب مردم \_ به نظر ما \_ تنها به جهات مالی محض نبود (هر چند فسادهای مالی در آن نقش بزرگی ایفا کرد) بلکه انگیزه دینی را در خود نهفته داشت و حتی مسئله برگزیدن عثمان خویشاوندان و خاندانش را ، بدان جهت که نزدیکان اویند ، نبود ، بلکه به خاطر ناپیراستگی این مقربان خلیفه ، صحابه آزرده شدند و ترسیدند که مبادا شریعت \_ در آینده ای نزدیک \_ به دست این بردگان آزاد شده تبه کار روز فتح مکه (که با روح اسلام و اهداف آن آشنایی نداشتند) بیفتد .

آری ، نزدیک ساختن عثمان ، خویشاوندانش را به خود ، تنها بدان جهت که آنان فامیل عثمان بودند ، دغدغه آور نشد ، بلکه این آلودگی آنها و دعوتشان به چیزهایی که حجت خدایی بر آنها وجود نداشت ، نگرانی ها را برانگیخت .

ساده اندیشان ، ممکن است ما را به فزونی ادعاها و اقوال متهم سازند و این به جهت هاله ای از قداست است که برای خلفا در ذهن خویش ترسیم کرده اند ، لیکن با مطالعه متونی که اندکی بعد خواهد آمد و اقوال صحابه ، درخواهند یافت که آنچه را بر زبان می آوریم ثابت و مستند ، در مصادر معتبر هست .

اینک بعضی از اعتراضات صحابه را بر عثمان بنگرید که از آنها رایحه نفرتشان از عثمان به مشام می رسد و اینکه اختلاف آنها با عثمان ، امور مالی محض نبود . در پایان ، دیدگاه جدیدی را در قتل عثمان ارائه خواهیم داد که تاکنون مطرح نشده است .

ص: ۱۲۸

اکنون با بیانِ بعضی از رویدادهایی همراه می شویم که می توان از رهگذر آنها به شمار انبوه مخالفان عثمان و انگیزه های دشمنی با او ، پی بُرد .

### ۱ . ولید بن عُقبه و شرابخواری

عثمان ، سعد بن ابی وقاص را از ولایت «کوفه» عزل کرد و به جای وی برادر [ مادری ] اش ولید را بر آن گمارد . ولید ، شراب آشامید و به مسجد درآمد و با مردم دو رکعت نماز گزارد ، سپس گفت : [ می خواهید چند رکعت ] بیشتر برایتان بخوانم !؟

ابن مسعود گفت : خدا تو را خیر ندهد و کسی را که تو را سوی ما فرستاد خیر نرساند ! و مثنی ریگ برگرفت و به صورت ولید پاشید . مردم [ هم ] او را ریگ باران کردند و ولید در حالی که ریگ ها سویس سرازیر می شد و تلو تلو می خورد ، وارد قصر شد . (۱)

گروهی از کوفیان برای پیگیری این ماجرا سوی عثمان رهسپار شدند و او را از آن باخبر ساختند .

ابن عوف گفت : او را چه می شود ؟ آیا جن زده شده است ؟

آنان پاسخ دادند : نه ، لیکن شراب می آشامد و هشیار نیست .

عثمان از جُنْدَب بن زُهیر پرسید : تو دیدی که برادرم شراب می آشامید ؟ وی گفت : پناه بر خدا ! لیکن گواهی می دهم که او را مست یافتم و دیدم که از دهانش شراب بیرون می آمد و من انگشترش را از دستش بیرون آوردم و او مست بود و نفهمید .

سپس عثمان ، آن کوفیان را تهدید کرد ، آنان سوی عایشه به راه افتادند و ماجرای را که میان آنها و عثمان رخ داد ، برایش باز گفتند . عایشه ، داد زد : عثمان حدود را باطل ساخت و به تهدید شهود پرداخت !...

ص: ۱۲۹

---

۱- ۱ . السیره الحلبیه ۲ : ۵۱۳ ؛ و بنگرید به ، أنساب الأشراف ۶ : ۱۴۲ (در این مأخذ ، ماجرا به عتاب بن علاقَه نسبت داده شده است) .

عثمان پاسخ داد: آیا سرکشان عراق و تبهکاران آنها پناهگاهی جز خانه عایشه نیافتند؟! عایشه لنگه کفش پیامبر را برافراشت و گفت: سنت رسول خدا \_ صاحب این نعل \_ ترک شد!

مردم این صدا را شنیدند و به مسجد آمدند و مسجد پر از جمعیت شد؛ بعضی می گفتند: مرحبا به عایشه! و بعضی ابراز می کردند که زنان را به این کارها چه کار؟! تا اینکه با ریگ ها و لنگه کفش ها به جان هم افتادند و این اولین درگیری بعد از پیامبر بود که در میان مسلمانان به وقوع پیوست. (۱)

این یکی از موارد اعتراض امت بر عثمان به شمار می آید که در درون خود، دغدغه های دینی بسیاری را نهفته دارد، از جمله:

گماردن شخصی فاسد بر مسلمانان.

تهدید شاهدان از سوی عثمان.

اجرا نکردن حدّ بر کسی که سزاوار حدّ شرعی است.

برنتافتن عزل مسئولی که صلاحیت ولایت بر مردم را ندارد.

همه اینها حقوق اسلامی اند و مسلمانان حق دارند آنها را مطالبه کنند.

## ۲. نگرش والیان عثمان در اموال مسلمانان

عثمان، سعید بن عاص را به جای ولید بن عُقبه، بر «کوفه» گمارد. هنگامی که سعید به کوفه آمد، گروهی از [سران] آنها را برگزید تا شب ها نزدش گفت و شنود کنند، روزی [و در یکی از آن شب ها] سعید گفت: سواد [زمین های آباد و سرسبز] کوفه، ملک قریش و بنی امیه است.

ص: ۱۳۰

---

۱-۱. الأغانی ۵: ۱۴۳؛ و بنگرید به، أنساب الأشراف ۶: ۱۴۳-۱۴۴؛ مروج الذهب ۲: ۳۳۴-۳۳۶؛ صحیح مسلم ۳: ۱۳۳۱، حدیث ۱۷۰۷؛ البدء و التاریخ ۵: ۲۰۱؛ فصل ۲۰؛ تخریج الأحادیث و الآثار (زیلعی) ۳: ۳۳۳-۳۳۴، باب سوره الحجرات (در این کتاب، مصادر خیر گردآوری شده است)؛ الوافی بالوفیات ۲۷: ۲۷۶-۲۷۷، ترجمه ۳.



مالک اشتر، بر این نگرش اشتباه او برآشفست و گفت: آیا می‌پنداری زمین‌هایی که خدا با شمشیرهای ما ملک مسلمانان ساخت، بوستان تو و قوم توست؟!

مسئول انتظامات سعید [با خشم] گفت: آیا سخن امیر را رد می‌کنی؟!

نَخعی‌ها در حضور سعید، بر رئیس پلیس او حمله‌ور شدند [و او را چنان زدند که بر زمین افتاد] و پایش را کشیدند [و به گوشه‌ای انداختند].

این کار، بر سعید گران آمد، درباره برخورد با آنها به عثمان نامه نوشت، عثمان دستور داد آنها را به شام تبعید کند. (۱)

در این رویداد نیز اموری بر خلاف شریعت اسلامی است که اگر پژوهنده، نیک بیندیشد آن را درمی‌یابد، و نمی‌ارزد که نگارنده خود را به زحمت اندازد و آنها را شرح دهد.

### ۳. عثمان و اذان سوم روز جمعه

بَلَدْرِي در انساب الأشراف، از سائب بن یزید نقل می‌کند که:

رسول خدا صلی الله علیه و آله هنگامی که برای نماز روانه می‌شد، مُؤذِن اذان می‌داد و اقامه می‌گفت. در روزگار ابوبکر و عمر و در نیمه نخست خلافت عثمان، امر بر همین منوال بود. سپس عثمان \_ در سال هفتم خلافتش \_ اذانِ سومی را ندا داد، مردم بر این کار خُرده گرفتند و آن را بدعت شمردند. (۲)

ص: ۱۳۱

- 
- ۱-۱. بنگرید به، تاریخ طبری ۳: ۳۶۵؛ الکامل فی التاریخ ۳: ۳۲، باب فی ذکر تسییر من تسییر من أهل الکوفه إلى الشام؛ تاریخ ابن خلدون ۲: ۵۸۹، باب بدء الإنتفاض علی عثمان؛ تاریخ الإسلام ۳: ۴۳۱، احداث سنه ۳۵هـ.
- ۲-۲. انساب الأشراف ۶: ۱۵۰ ولایه سعید بن العاص علی الکوفه؛ و بنگرید به، احکام القرآن (جصاص) ۵: ۳۳۶ سوره الجمعه؛ فتح الباری ۲: ۳۹۴، باب الأذان یوم الجمعه؛ تحفه الأحوزی ۳: ۴۰، باب ما جاء فی أذان یوم الجمعه.

در اعتراضات صحابه بر عثمان آمده است که وی اموری را آورد که در عهد پیامبر و شیخین ، سابقه نداشت .

ابن ابی شیبّه از طریق ابن عمّر نقل می کند که گفت :

اذان اول ، در روز جمعه بدعت است . (۱)

از زُهری روایت شده که :

نخستین کسی که اذان اول را [ در روز جمعه ] بدعت نهاد ، عثمان است ، این اذان ، برای بازاریان ندا می شد . (۲)

از آنچه گذشت و از اعتراضات صحابه بر عثمان ، می توان دریافت که آنان به امور شرعی اهتمام داشتند و عثمان ، چیزهایی را بدعت گذارد که در عهد پیامبر و دو خلیفه پیشین ، متعارف نبود و همین ، ادعای ما را روشن می سازد که شورش علیه عثمان ، عرق دینی را در خود نهفته داشت و تنها به خاطر قوم و خویش بازی عثمان ، روی نداد .

۴ . عثمان و نماز در منی

از بدعت های عثمان ، تمام خواندن نماز در «منی» است . گروهی از صحابه (از جمله عبد الرّحمان بن عوف) بر این کار اعتراض کردند .

طبری و ابن اثیر (و دیگران) از عبد الملک بن عمرو بن ابی سفیان ثقفی ، از عمویش نقل کرده اند که گفت : عثمان نماز [ ظهر ] را در «منی» چهار رکعت گزارد ، شخصی پیش عبد الرّحمان بن عوف آمد و گفت : برادرت را دریاب ، با مردم چهار رکعت گزارد !

عبد الرّحمان ، با اصحابش نماز [ ظهر ] را دو رکعت گزارد ، سپس سوی عثمان روانه شد ، بر او درآمد و پرسید : مگر تو در این مکان با رسول خدا دو رکعت

ص: ۱۳۲

۱-۱ . مصنّف ابن ابی شیبّه ۱ : ۴۷۰ ، حدیث ۵۴۳۷ .

۲-۲ . مصنّف ابن ابی شیبّه ۱ : ۴۷۰ ، حدیث ۵۴۳۸ .

نگزاردی؟ گفت: چرا. پرسید: مگر با عُمَر دو رکعت نخواندی؟ گفت: آری. پرسید: مگر در دوره آغازین خلافت دو رکعت نگزاردی؟ پاسخ داد: چنین است.

عثمان گفت: ای ابا محمّد، خوب گوش کن! با خبر شدم که بعضی از حاجیانِ یمنی نیز مردمانِ سطحی نگر و درشت خوی، در همین سال گذشته، گفتند: نماز برای شخصی که در مکه اقامت دارد، دو رکعت است! این پیشوایتان عثمان است که نماز [چهار رکعتی] را دو رکعت می خواند!

من در مکه زن گرفتم، به نظرم آمد از بیمی که بر [دین] مردم دارم، این نماز را چهار رکعت بخوانم، و [نیز بدان جهت که] بار دیگر در مکه زنی را به همسری اختیار کردم و در طائف مالی دارم و بسا از مالم سرکشی کنم و بعد از انجام مناسک در آنجا سکنا گزینم.

عبد الرّحمان گفت: هیچ یک از اینها معذورت نمی دارد؛ اینکه می گویی: «[از مکه] زن گرفتم» [اکنون] زنت در مدینه است، هر گاه بخواهی او را بیرون می آوری و هر گاه بخواهی او را [به مدینه] می ببری، او زنِ توست، هر جا ساکن شوی سکونت می ورزد.

و اینکه می گویی: «در طایف مالی دارم» میانِ تو و طایف، سه شب راه است و تو از اهل طایف نمی باشی.

و اما اینکه: «حاجیان یمن و دیگران، در بازگشت می گویند: این امامتان عثمان است، با اینکه مسافر نیست، نماز چهار رکعتی را دو رکعت گزارد» بر رسول خدا صلی الله علیه و آله وحی نازل می شد و در آن زمان اسلام در میان مردم اندکی رواج یافته بود، زمان ابوبکر هم مثل زمان پیامبر گذشت، سپس دوره عُمَر فرا رسید و اسلام همه جا گسترش یافت، عُمَر تا هنگام مرگ، در «منی» با مردم دو رکعت نماز گزارد.

عثمان گفت: این دیدگاه و فتوا، رأیی است که خود پسندیدم. (۱)

در انساب الأشراف آمده است: برایم حدیث کرد محمد بن سعد، از واقدی، از محمد بن عبد الله، از زُهری، از سالم بن عبد الله، از پدرش، که گفت:

با رسول خدا در «منی» [نماز چهار رکعتی را] دو رکعت گزاردم و نیز با ابوبکر و عُمَر و دوره آغازین خلافت عثمان، سپس عثمان آن را چهار رکعت گزارد، مردم در این زمینه خرده گرفتند و به عیب گویی از او پرداختند.

از عثمان خواسته شد که از این عقیده بازگردد، لیکن وی از روش خویش دست نکشید. (۲)

طبری \_ در تاریخ خود \_ از واقدی از عُمَر بن صالح بن نافع، از صالح (از موالیان تَوءمه) روایت می کند که گفت، شنیدم ابن عباس می فرمود:

نخستین چیزی که مردم بر عثمان عیب گرفتند این بود که وی در زمانِ خلافتش در «منی» نماز [چهار رکعتی را] دو رکعت می گزارد تا اینکه در سال ششم خلافت آن را تمام به جا آورد، بسیاری از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله این کار را زشت شمردند و سرزنش گران در زمینه به خرده گیری پرداختند تا آنجا که یکی از آنها پیش عثمان آمد و گفت: نه امر تازه ای رخ داده و نه عهدی کهنه شده است! زمان پیامبر را به یاد داری که [در «منی» نماز چهار رکعتی را] دو رکعت گزارد، سپس ابوبکر و آن گاه عُمَر بر همین شیوه رفتار کردند و تو نیز در دوره نخست خلافت بر این رویه بودی، چه شد که از آن بازگشتی؟!

عثمان پاسخ داد: رأیی است که به اجتهاد خود آن را دریافتم. (۳)

ص: ۱۳۴

---

۱-۱. تاریخ طبری ۳: ۳۲۳، احداث سنه ۲۹ه؛ الکامل فی التاریخ ۲: ۴۹۴، احداث سنه ۲۹؛ تاریخ ابن خلدون ۲: ۵۸۸، باب بدء الإنتفاض علی عثمان.

۲-۲. انساب الأشراف ۶: ۱۵۰، باب ولایه سعید بن العاص.

۳-۳. تاریخ طبری ۳: ۳۲۲، احداث سنه ۲۹ه.

## ۵. دادن فدک و خمس آفریقا به مروان بن حکم

ابن قُتیبه در المعارف و مَقْدِسی در البدء و التاریخ آورده اند :

از چیزهایی که کینه توزی را علیه عثمان برانگیخت این بود که «فَدَک» را به مروان واگذارد. (۱)

مسلمانان ، این بدعت را بر خلافِ عمل شیخین و ادله شرعی شمردند ؛ زیرا اگر فدک (آن گونه که ابوبکر ادعا می کرد) جزو اموالِ عمومی مسلمانان بود ، چرا عثمان آن را به مروان اختصاص داد ؟

و اگر میراثِ خاندان پیامبر بود (چنان که زهرا در خطبه اش به آن احتجاج کرد) چگونه فرزندان زهرا را از آن بازداشتند !؟

نسبت به خمس آفریقا ماجرا چنین است ، (۲) از چه رو عثمان آن را به ملکیت مروان در آورد !؟

این اعتراض ، وجهه دینی داشت ؛ زیرا می بینیم مردم به عثمان و نیز بر کارگزارانش (به جهت افکار و اصولی که بدعت گذاردند و تعالیم و مفاهیمی را که زیر پا می گذاشتند) برمی آشوبند . این بدعت ها و خودسری ها ، در شریعت پیامبر صلی الله علیه و آله ریشه نداشت و ابوبکر و عُمر به آنها دست نیازیدند .

\*\*\*

اینها بعضی از اموری است که آوردیم تا برای خواننده وجه دیگری روشن شود که عَلم های مخالفِ مسلمانان را علیه عثمان برافراشت و از این انتقام ، امور دینی استنباط می شد و اینکه عثمان بدعت هایی پدید آورد که آنان به خاطر نداشتند .

ص: ۱۳۵

---

۱- ۱. المعارف : ۱۹۵ ، باب خلافة عثمان ؛ البدء و التاریخ ۵ : ۲۰۰ ، فصل ۲۰ ؛ کشف المشکل (ابن جوزی) ۱ : ۳۰ .  
۲- ۲. بنگرید به ، تاریخ طبری ۳ : ۳۱۵ ؛ الکامل فی التاریخ ۲ : ۴۸۴ ، احداث سنه ۲۷ه ؛ الملل و النحل ۱ : ۲۶ ، المقدمه الرابعه ؛ تاریخ الخلفا : ۱۵۶ .

بسا سبب بعضی از این بدعت ها ، فتوهای جدید (و بی سابقه) عثمان بود که تحت تأثیر موالیانش (امثال حُمران بن اَبان و دیگران ، که خالد آنها را از عراق به مدینه آورد) بروز یافت ؛ چرا که اینان از روشن فکران و نویسندگان بودند که پنهانی و نامرئی ، می کوشیدند اسلام را دینی ناقص جلوه دهند و سخنانشان را تحت پوشش شعار مصلحت مطرح می ساختند و با زبان خیرخواهانی امین ، میان مردم ظاهر می شدند .

با مطالعه مواضع و مناصب این موالیان در دولتِ نوپای اسلامی (به ویژه بعد از قتل عثمان) می توان به نقش تخریبی آنها پی برد .

خاطر نشان می سازیم که صحابه گناه اصلی را بر گردن عثمان و تصرّفات ناشایستِ او می انداختند و اینکه وی این بدعت ها و کارهای بی پیشینه را در دین ایجاد کرد ، نه اینکه گناه را به گردن این ضعیفای پر نفوذ [ و تازه به دوران رسیده ها ، امثال حُمران و ... ] اندازند .

نیز با مطالعه اقوال صحابه در برابر بدعت های عثمان ، انسان به این نظر قطعی می رسد که آنان کینه عثمان را به دل گرفتند و از خلافتِ وی ناخرسند بودند .

اینک بعضی از سخنانِ آنها را در این عرصه می آوریم .

### موضع گیری صحابه علیه سیاست عثمان و بدعت های او

۱ . طَلْحَه بن عبد الله

بِلاذْرِي آورده است که طلحه به عثمان گفت :

تو بدعت هایی را [ در دین ] پدید آوردی که مردم آنها را به یاد نداشتند .(۱)

تَقْفِي \_ در تاریخش \_ و ابن اعثم در الفتوح می نگارد که طلحه به پاخاست و به عثمان گفت :

ای عثمان ، مردم ، به خاطر این بدعت ها و کارهای بی سابقه ای که به آنها

ص: ۱۳۶

دست یازیدی ، تو را سفیه می دانند و خلافتِ تو را خوش ندارند ، و این بدعت ها جایی در ذهن آنها ندارد ؛ اگر به راه آبی  
برایت بهتر است و اگر روی برتابی ، زیان کارتر از تو \_ در دنیا و آخرت \_ کسی نیست . (۱)

روایت شده که طلحه به مالک بن اوس گفت :

ای مالک ، من عثمان را اندرز دادم و او نپذیرفت ! بدعت هایی پدید آورد و کارهایی کرد که چاره ای نیافت جز اینکه آنها  
را تغییر دهد . (۲)

۲ . زُبَیر بن عَوّام

در شرح نهج البلاغه آمده است که زُبَیر می گفت :

عثمان را بکشید که دینتان را تغییر داد !

گفتند : پسرت در آستانه در از او حمایت می کند !

زُبَیر گفت : بدم نمی آید که عثمان به قتل رسد ، هر چند این کار را با کشتنِ فرزندم بیاغزند . (۳)

۳ . عبد الله بن مسعود

در انساب الأشراف آمده است :

چون ابن مسعود ، کلیدهای بیت المال را جلو ولید بن عُقبه انداخت ، گفت : هر که [ دین خدا را ] تغییر دهد ، خدا آنچه را  
که در دستِ اوست تغییر می دهد ، و هر که [ دین خدا را به چیز دیگر ] جایگزین سازد ، خدا بر وی خشم می گیرد !

ص: ۱۳۷

---

۱-۱ . الفتوح ۲ : ۳۹۵ ، باب فی ذکر قدوم العنزی علی عثمان ؛ بحار الأنوار ۳۱ : ۲۸۵ ، باب ۲۵ ، طعن ۲۰ .

۲-۲ . بنگرید به ، بحار الأنوار ۳ : ۲۸۷ ، باب ۲۰ ؛ در «الإمامه والسیاسه ۱ : ۴۰ ، باب رجوع محمد بن اَبی بکر به مدینه» آمده  
است : طلحه \_ هنگامی که عثمان او را شاهد گرفت \_ این گونه گفت : بدان جهت که تو دین را دگرگون ساختی و تغییر  
دادی .

۳-۳ . شرح نهج البلاغه ۹ : ۳۶ شرح خطبه ۱۳۷ .

سردمدارتان را جز بر این رویه نمی بینم که به تغییر و تبدیل دست یازید .

آیا شخصی همچون سعد بن ابی وقاص را از ولایت بر کنار می سازد و ولید بن عُقبه را به جای آن می گمارد؟! (۱)

ابن مسعود ، پیوسته این سخن را بر زبان جاری می ساخت :

راست ترین سخن ، کتابِ خداست و بهترین هدایت ، رهنمون محمد است و بدترین چیزها ، اموری اند که [ در دین سابقه ندارند و ] نو پیدایند ، و پیدایش هر امر بی پیشینه [ در دین ] بدعت به شمار می رود و هر بدعتی گمراهی است و هر شخص گمراهی در دوزخ جای دارد . (۲)

۴ . عَمَّار بن یاسر

مورخان آورده اند که عَمَّار \_ در جنگِ صِفِّین \_ خطبه خواند و گفت :

ای بندگان خدا ، با من سوی گروهی برخیزید که می پندارند خون خواه کسی اند که به خویش ستم کرد ، بر بندگان خدا به چیزی که در کتابِ خدا نبود ، حکم راند ؛ او را انسان های شایسته ای به قتل رسانند که تجاوزگری را بر نمی تافتند و به نیکوکاری فرا می خواندند . اینان که اگر دنیاشان بسامان باشد باکی از فروپاشی و نابودی دین ندارند ، گویند : چرا عثمان را کشتید ؟ گوئیم : به خاطر بدعت هایی که گذارد ... (۳)

در کتابِ صِفِّین \_ در ماجرای که میان عمرو بن عاص و عَمَّار گذشت \_ آمده است :

عمرو پرسید : چرا عثمان را کشتید ؟

عَمَّار پاسخ داد : عثمان می خواست دین ما را دگرگون سازد ، از این رو او

ص : ۱۳۸

---

۱-۱ . انساب الأشراف ۶ : ۱۴۶ فی امر عبد الله بن مسعود ؛ و بنگرید به ، شرح نهج البلاغه ۳ : ۴۲ شرح خطبه ۱۳۷ ؛ الاعتصام (شاطبی) ۱ : ۶۹ ؛ مصنف ابن ابی شیبه ۷ : ۱۰۶ ، حدیث ۳۴۵۵۲ .

۲-۲ . همان .

۳-۳ . کتاب صِفِّین : ۳۱۹ الجزء الخامس ؛ شرح نهج البلاغه ۵ : ۲۵۲ .



را کشتیم .

عَمْرُو گفت : شنیدید ! او به قتل عثمان اعتراف کرد !

عَمَّار گفت : پیش از تو ، فرعون این سخن را بر زبان آورد ؛ چرا که [ به اطرافیانش ] گفت : « أَلَا تَسْتَمِعُونَ » (۱) ؛ آیا نشنیدید [ موسی چه گفت ]؟! (۲)

۵ . عَمْرُو بن عاص

علی رغم اینکه ابن عاص ، پس از قتل عثمان ، برای خون خواهی او یاری می طلبید ، در دوران حیاتِ عثمان ، به انتقاد از وی می پرداخت ؛ آن گاه که عثمان ، عَمَّار را کتک زد ، گفت :

این ، منیر پیامبرتان است و این ، جامه اوست و این موی اوست که [ هنوز ] در میانتان هست و نیوسیده است در حالی که شما [ دین او را ] دگرگون ساختید و تغییر دادید !

عثمان ، چنان [ از این سخن ] به خشم آمد که نمی دانست چه می گوید . (۳)

ص: ۱۳۹

۱-۱ . سوره شعراء (۲۶) آیه ۲۵ .

۲-۲ . کتاب صفین : ۳۳۹ ؛ شرح نهج البلاغه ۸ : ۲۲ ، باب عود إلى اخبار صفین .

۳-۳ . انساب الاشراف ۶ : ۲۰۹ ، باب ما عابوه علی عثمان . شایان ذکر است که عمرو بن عاص از کسانی است که مردم را بر عثمان می شوراند ؛ زیرا عثمان از امارتِ مصر او را عزل کرد . مورخان آورده اند که عَمْرُو بن عاص هنگامی که در محاصره اول عثمان حضور یافت ، به عثمان گفت : ای عثمان ، مردم را به هلاکت کشاندی ، از خدا بترس و توبه کن ! عثمان به او گفت : ای پسر نابغه ، برای اینکه تو را از ولایت مصر برداشتم ، طاغیان را بر من می شورانی ! ابن عاص ، به فلسطین رفت و در آنجا به سامان اموالش پرداخت و مردم \_ حتی چوپانان \_ را علیه عثمان تحریک می کرد . چون خبر قتل عثمان به وی رسید ، گفت : من ، ابو عبد الله ام ! هرگاه زخمی زخم آن را می خراشم . برای آگاهی بیشتر ، بنگرید به : انساب الاشراف ۶ : ۱۹۲ ، باب فی أمر عَمْرُو ؛ تاریخ طبری ۳ : ۳۹۲ ؛ الکامل فی التاريخ ۳ : ۵۵ ، احداث سنه ۳۵ ه ؛ تاریخ دمشق ۵۵ : ۲۶ ، ترجمه ۶۸۶۳ .

ابن قتیبه ، پاسخی را که سعد بن ابی وقاص پیرامون دفاع های عثمان داده ، می آورد :

سعد گفت : ما از یاری عثمان دست کشیدیم و اگر می خواستیم از او دفاع می کردیم ، لیکن عثمان [ دین را ] تغییر داد و [ خودش نیز ] تغییر یافت ، هم به خوبی ها دست یازید و هم مرتکب بدی ها شد ؛ اگر کار خوب کردیم [ که به یاری عثمان برنخاستیم ] باکی بر ما نخواهد بود و اگر این رفتارمان ناشایست باشد ، از خدا آمرزش می طلبیم !<sup>(۱)</sup>

#### ۷. هاشم مرقال

هاشم مرقال ، به جوان شامی ، گفت :

تو را چه به ابن عفان؟! اصحاب محمد و فرزندان اصحابش و قاریان قرآن او را به قتل رساندند ؛ چرا که [ در دین ] بدعت گذارد و با حکم قرآن مخالفت ورزید .

اصحاب محمد ، اهل دین اند و برای نظر در امور مسلمانان ، از تو و اصحاب اولیترند . گمان نمی کنم که امر این امت و امر دین ، به اندازه یک چشم به هم زدن ، نیازمند تو باشد .<sup>(۲)</sup>

#### ۸. مالک اشتر

در نامه مالک اشتر به عثمان آمده است :

از مالک بن حارث ، به خلیفه گرفتار خطاکار ، رویگردان از سنت پیامبر ، آن

ص: ۱۴۰

---

۱-۱ . الإمامه والسیاسة ۱ : ۴۸ .

۲-۲ . بنگرید به ، کتاب صفین : ۳۵۵ ؛ تاریخ طبری ۴ : ۳۰ ، احداث سنه ۳۷ه (خبر فوق ، از این دو مصدر به هم تلفیق شده است) .

که حکم قرآن را انداخت پشت سر ، اما بعد ... (۱)

و این سخن مالک که گفت : عثمان [ دین را ] تغییر داد و دگرگون ساخت . (۲)

۹ . عایشه

بعد از آنکه عثمان هر کاری که دلش خواست با عمار کرد ، این سخن از عایشه مشهور است که گفت :

چه زود سنت پیامبرتان را ترک کردید؟! این موی پیامبر و کفش اوست که هنوز نپوسیده است! (۳)

پس از آنکه گروه اهل عراق (برای شکایت از عثمان) پیش عایشه آمدند ، گفت :

سنت رسول خدا \_ صاحب این کفش \_ وانهاد شد! (۴)

ابو الفداء می نویسد :

عایشه با کسانی همراه بود که عملکردهای عثمان را بر نمی تافتند . وی پیراهن پیامبر را برافراشت و می گفت : این پیراهن و

موی اوست که [ هنوز ] نپوسیده است در حالی که دینش از میان رفت . (۵)

یعقوبی می آورد که عایشه گفت :

این ، لباس رسول خداست که [ هنوز ] کهنه نشده است در حالی که عثمان سنتش را کهنه ساخت . (۶)

ص : ۱۴۱

---

۱-۱ . انساب الأشراف ۶ : ۱۵۹ ، باب المسیرین من ... ؛ و بنگرید به ، الفتوح ۱ : ۳۹۹ ، باب فی جواب الأشر ...

۲-۲ . انساب الأشراف ۶ : ۱۵۷ ؛ الفتوح ۱ : ۳۹۶ ، فی خبر الأشر و خروجه ...

۳-۳ . انساب الأشراف ۶ : ۱۶۲ ، فی امر عمار ... ؛ شرح نهج البلاغه ۳ : ۴۹ .

۴-۴ . الأغانی ۵ : ۱۴۳ ، باب فی ما وقع بین عثمان ... ؛ الغدير ۸ : ۱۲۳ .

۵-۵ . تاریخ ابی الفداء ۱ : ۱۷۲ .

۶-۶ . تاریخ یعقوبی ۲ : ۱۷۵ ایام عثمان ؛ شرح نهج البلاغه ۶ : ۲۱۵ .

عایشه ، نخستین کسی است که عثمان را «نَعْتَلُ» (۱) نامید و به قتلش حکم کرد (۲).

۱۰ . محمد بن ابی بکر

ابن سعد و ابن عساکر و ابن کثیر و بلاذری (و دیگران) آورده اند که محمد بن ابی بکر به عثمان گفت :

ای نَعْتَلُ ، تو بر چه دینی هستی ؟

عثمان گفت : بر دین اسلام ، نَعْتَلُ نیستم ، امیر مؤمنانم .

گفت : [ حکم ] کتابِ خدا را تغییر دادی !

عثمان گفت : میان من و شما ، کتاب خدا [ حاکم ] باشد .

محمد بن ابی بکر ، پیش آمد و ریش عثمان را گرفت و گفت : روز قیامت از ما نمی پذیرند که بگوییم : « رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبْرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا »؛ (۳) پروردگارا ، ما رئیسان و بزرگانمان را پیرویدیم ، آنان ما را به گمراهه کشاندند .

و عثمان را با دستش از خانه (به عرصه منزل) بیرون کشید .

عثمان می گفت : ای فرزند برادر ، پدرت ریش مرا نمی گرفت ... (۴)

ص: ۱۴۲

۱-۱ . ابن ناصر الدین دمشقی می گوید : نَعْتَلُ ، یکی از یهودیان مدینه بود که عثمان به وی شباهت داشت ؛ بنگرید به ، توضیح المشتهبه ۱ : ۵۷ . و گفته اند : نَعْتَلُ [ به معنای ] پیرمرد احمق است ، و گویند : نام مرد دراز ریشی در مصر ، نَعْتَلُ بود و عثمان به وی شباهت داشت (الفائق ۴ : ۵۲ ؛ النهایه فی غریب الأثر ۵ : ۷۹) .

۲-۲ . با این سخن که «بکشید نَعْتَلُ را» ، «خدا بکشد نَعْتَلُ را» (الفتوح ۱ : ۴۲۱) یا این سخن که : بکشید نَعْتَلُ را که کافر شده است (تاریخ طبری ۳ : ۴۷۷ ؛ الکامل فی التاریخ ۳ : ۱۰۰ ، احداث سنه ۳۶هـ ؛ کتاب الفتنه و وقعه الجمل : ۱۱۵) .

۳-۳ . سوره احزاب (۳۳) آیه ۶۷ .

۴-۴ . الطبقات الکبری ۳ : ۷۳ ذکر مقتل عثمان ؛ تاریخ دمشق ۳۹ : ۴۰۳ و ۴۰۸ \_ ۴۰۹ ، ترجمه ۴۶۱۹ ؛ البدایه والنهایه ۷ : ۱۸۵ ، احداث سنه ۳۵هـ (متن از این مأخذ است) .

هنگامی که عثمان ادعا کرد که وی کتاب خدا را بهتر از او می داند ، کعب بن عبه ، گفت :

ای عثمان ، کتاب خدا برای کسانی است که به آن دست یابند و آن را بخوانند ! ما در قرائت قرآن با تو شریکیم ؛ هرگاه خواننده به آنچه در قرآن است عمل نکند ، قرآن ، حجتی علیه اوست . (۱)

۱۲. ابوذر غفاری

از ابوذر نقل شده که گفت :

به خدا سوگند ، کارهای بدعت آمیزی رخ داد که برای ما ناآشناست ! و الله ، آنها در کتاب خدا و سنت پیامبر وجود ندارد !  
به خدا سوگند ، حقی را می بینم که می خاموشد ، و باطلی را که جان می یابد ، و راستی را که تکذیب می شود ، و گزینشی را که از سر تقوا نیست و شخص نیکوکاری را که دیگران را به جای او برگزینند . (۲)

۱۳. عبد الرحمن بن عوف

وی ، یکبار به عثمان گفت : « آنچه را که درباره ات دروغ می پنداشتیم ، راست در آمد ! از بیعتی که با تو کردم ، به خدا پناه می برم . » (۳)

این سخن ، اشاره است به اخبار امام علی علیه السلام در « روز شورا » که فرمود :

أما ! إني أعلم أنهم سيؤولون عثمان ، وليحدثن البدع والأحداث ، ولئن بقي لأذكرنك وإن قتل أو مات ليتداولنها بني أمية بينهم ، وإن كنت حيا لتجدني حيث تكروهون ؛ (۴)

ص : ۱۴۳

۱-۱ . انساب الأشراف ۶ : ۱۵۴ ، باب في ولاية سعيد بن العاص .

۲-۲ . انساب الأشراف ۶ : ۱۶۷ ، باب في امر ابي ذر ؛ شرح نهج البلاغه ۳ : ۵۵ .

۳-۳ . شرح نهج البلاغه ۱ : ۱۹۶ .

۴-۴ . شرح نهج البلاغه ۱ : ۱۹۲ .

هان! می دانم که آنان عثمان را [ به خلافت ] خواهند گمارد؛ او به بدعت ها و کارهای بی سابقه ای دست می یازد، اگر باقی ماند به یادت خواهم آورد و اگر به قتل رسد یا بمیرد، بنی امیه آن را دست به دست می کنند؛ اگر زنده ماندم، مرا در جایی که خوش ندارید، (۱) خواهی یافت.

و این سخن عبد الرحمن که به امام علی علیه السلام گفت:

اگر می خواهی شمشیرت را برگیر و من نیز شمشیرم را می گیرم! عثمان با عهدهی که به من سپرد، مخالفت ورزید. (۲)

### نتیجه گیری

از متونی که گذشت، به روشنی به دست آمد که صحابه از عثمان و عملکرد او (در نزدیک ساختن خویشاوندان و بخشش مناصب و اموال به آنها) ناخرسند بودند و از اینکه عثمان موالیان و اموی ها را به خود نزدیک می ساخت، ناخشنود شدند و دیدگاه آنان بر خلاف نگرش های فکری عثمان و فتوای دین مدارانه او بود.

از این رو، صحابه، عثمان را به بدعت گذاری و بر ساخته های دینی متهم ساختند و آوردن چیزهایی که در کتاب خدا و سنت پیامبر یا در سیره ابوبکر و عمر، ریشه نداشت.

صحابه خود \_ اهل فقاهات بودند و زبان دین را می دانستند و به اصطلاحات مکتب و عبارات آن و نقل های شرعی اش، از دیگران بیشتر آگاهی داشتند.

دو واژه «بدعت» و «احداث» بر ایجاد چیزی دلالت دارند که پیش از آن نبود و در شریعت محمدی برای مسلمانان آشنا نمی نمود. نسبت به دیگر چیزها نیز حال چنین است؛ زیرا این تعبیرها را در سخنان صحابه می نگریم: «عثمان به اموری دست یازید»

ص: ۱۴۴

---

۱-۱. در «بحارالأنوار ۳۱: ۳۹۷» به جای «تکروهون»، واژه «یکروهون» ضبط شده است و بر اساس آن، معنای جمله اخیر، چنین است: مرا در جایی که آنها خوش ندارند، خواهی یافت (م).

۲-۲. أنساب الأشراف ۶: ۱۷۱، باب فی قول عبد الرحمان...؛ الفتوح ۲: ۳۷۰.

که در کتابِ خدا و سنت پیامبرش نیست» ، «هرگاه قاری قرآن به تعالیم آن عمل نکند ، قرآن حجتی بر اوست» یا سخن اشتر که می نویسد : «به خلیفه گرفتار خطاکار ، که از سنت بر پیامبر روی برتافت و حکم قرآن را به دور انداخت» .

فساد مالی عثمان و قوم و خویش بازی اش و خطاهایی از این دست را \_ در اصطلاح \_ «بدعت» و «احداث» نمی نامند . اینها مخالفت با شریعت و عدم پایبندی دینی یا رویگردانی از سیره پیامبرند یا الفاظ و تعبیرهایی مشابه اینها .

اگر بپذیریم که در این گونه کارها ، لفظ «بدعت» و «احداث» به کار می رود ، به اولویت \_ لفظ مذکور \_ فتوهای جدید عثمان و دیدگاه های فقهی بر ساخته او را شامل می شود ؛ مانند : تمام خواندنِ نماز در «مِنی» ، مقدم داشتن خطبه عید فطر و قربان بر نماز ، و دیگر آرای فقهی او که پیشتر از سوی خود او (و نیز از سوی صحابه هم زیست او) سابقه نداشت .

عبارات تند صحابه درباره عثمان که او را به بدعت گذاری و دین سازی متهم ساختند ، همراه با گشایش چارطاق در فتنه \_ در روزگار او \_ و در پایان قتل وی ، بی هیچ شک و تردیدی بر متقاعد شدن افکار عمومی بر عزل عثمان از خلافت و برتافتن اجتهادات او ، دلالت دارد و از آنجا که عثمان به اراده امت (و کناره گرفتن از خلافت) تن نداد و گفت : «پیراهن خلافتی را که خدا بر من پوشانید در نمی آورم»<sup>(۱)</sup> مردم قتلش را جایز شماردند و ریختن خونس را حلال دانستند و از خطابات شارع مقدس خود را مصون یافتند که می فرماید :

« وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ » ؛<sup>(۲)</sup>

نفسی را که خدا حرام ساخت ، جز به حق ، مکشید .

ص: ۱۴۵

---

۱-۱ . بنگرید به ، تاریخ المدینه ۲ : ۲۹۰ و ۳۷۰ ، حدیث ۲۳۳۰ و ۲۳۴۹ ؛ تاریخ طبری ۳ : ۴۲۱ ، احداث سنه ۵۳۵ ؛ تاریخ دمشق ۳۹ : ۴۳۸ ، ترجمه ۴۶۱۹ .

۲-۲ . سوره انعام (۶) آیه ۱۵۱ .

« مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا »؛ (۱)

هر کس شخصی را نه برای قصاص یا تباهی آفرینی در زمین [ بلکه بی گناه ] به قتل رساند ، چنان است که همه مردم را کشته است .

« وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا »؛ (۲)

هر که مؤمنی را به عمد بکشد ، کیفرش دوزخ است ، جاودان در آن بماند و خدا بر او خشم گیرد و او را لعن کند و برایش عذاب بزرگی آماده سازد .

امت در آن زمان ، چه کسانی بودند ؟ آیا جز این است که بیشتر آنها را صحابه تشکیل می دادند !؟

پافشاری صحابه بر عدم دفن عثمان ؛ مانند این سخن یکی از آنها (۳) که گفت : «لَا وَاللَّهِ ، لَا تَدْفِنُوهُ فِي بَقِيعِ رَسُولِ اللَّهِ» (۴) (شما را به خدا ، او را در بقیع رسول خدا دفن نکنید) با اینکه می دانستند پیامبر بر دفن مردگان مؤمن و غسل و کفن و نماز بر آنها تأکید داشت و حرمت مرده مسلمان را همچون حرمت زنده آنان می انگاشت .

در قبال این ماجرا ، یکی از این دو روش را می توانیم در پیش گیریم ؛ یا به انحراف همه صحابه از راه صواب و بی موالاتی آنها قائل شویم و بگوییم آنان به تعالیم قرآن و سفارش های پیامبر صلی الله علیه و آله عمل نکردند ، یا انحراف عثمان را بپذیریم و بر این اعتقاد

ص: ۱۴۶

۱-۱ . سوره مائده (۵) آیه ۳۲ .

۲-۲ . سوره نساء (۴) آیه ۹۳ .

۳-۳ . وی ، جبله بن عمرو بن اوس ساعدی انصاری ، از فقهای صحابه است که در «الأُحُد» حضور یافت و در «صِفِّين» با امام علی علیه السلام بود و در سال ۵۰ هجری با معاویه بن خدیج ، در جنگ افریقا شرکت جست و در مصر سکنا گزید تا در گذشت (الإصابة فی تمییز الصحابه ۱: ۴۵۷ ، ترجمه ۱۰۸۱؛ الإستیعاب ۱: ۲۳۵ \_ ۲۳۶؛ تاریخ الإسلام ۴: ۲۸) .

۴-۴ . الإمامه والسیاسة (تحقیق زینی) ۱: ۴۶ (و با تحقیق علی شیری ، صفحه ۶۵) .



باشیم که وی دیدگاه صحابه را برنتافت و خودسرانه اجتهاد ورزید و به نظر اصحاب اهمیت نداد .

اگر به عدالت صحابه قائل شویم و \_ بنابر نظر بعضی از اهل سنت \_ بپذیریم که آنان بر رأی خطا اتفاق نظر نمی یابند ، باید به قول دوم بگرویم ؛ به ویژه آن گاه که در میان مخالفان ، کسانی را می بینیم که گفته اند آنها جزو ده نفری اند که مژده بهشت به آنها داده شد ؛ مانند سعد بن ابی وقاص ، طلحه ، زُبیر و دیگر بزرگان صحابه که احادیثی در ارجمندی و عظمت منزلتشان ، وارد شده است ؛ امثال : ابن مسعود ، ابوذر ، عمار .

اما اگر ساحت عثمان را از گناه و انحراف پاک شماریم ، باید به فسق صحابه تن دهیم و این را هرگز اهل سنت بر نمی تابند ؛ زیرا خطای یک شخص (با جزم به اینکه معصوم نمی باشد) معقول است ، لیکن متهم ساختن بسیاری از صحابه \_ برای حفظ شخصیت یک نفر همچون عثمان \_ به دور از منطق و وجدان می نماید ؛ به ویژه آنکه در میان آن جمع ، کسی باشد که در حدیث اشاره شده وی با «حق» همراه است ، (۱) و کسانی که پیامبر صلی الله علیه و آله بهشت را به آنها مژده داد ؛ چونان : عمار ، ابوذر ، ... (۲)

شگفت اینجاست که ابن حزم بعد از اقرار به صحت اخباری که درباره عمار رسیده

ص: ۱۴۷

۱- ۱ . مسند بزّار ۹ : ۳۴۲ . از پیامبر نقل شده که به علی فرمود : تو «فاروق» هستی ، حق و باطل را از هم جدا می سازی (تاریخ بغداد ۷ : ۲۳۵ ؛ تاریخ دمشق ۱۴ : ۳۲۰) در «مجمع الزوائد ۷ : ۴۴۹» می خوانیم که پیامبر فرمود : علی با حق است یا حق با علی است . نیز از پیامبر نقل شده که فرمود : هرگاه مردم با هم اختلاف کنند ، ابن سَمِیّه با حق همراه است (المعجم الکبیر ۱۰ : ۹۵ ، حدیث ۱۰۰۷۱ ؛ تاریخ الإسلام ۳ : ۵۷۵ ؛ مجمع الزوائد ۷ : ۲۴۳) .

۲- ۲ . در «صحیح بخاری ۱ : ۱۷۲ ، حدیث ۴۳۶» از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده که فرمود : «افسوس ! گروهی سرکش عمار را به قتل می رسانند ؛ عمار آنها را به بهشت فرا می خواند و آنان عمار را به دوزخ دعوت می کنند» و در «الدر المنثور ۲ : ۹۴» آمده است که پیامبر صلی الله علیه و آله به ابوذر فرمود : «آیا دوست داری با من بیعت کنی و بهشت سرای تو باشد !» و در «سنن ترمذی ۵ : ۶۶۷» از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده که فرمود : «بهشت سوی سه کس اشتیاق دارد : علی و عمار و سلمان» و در «حلیه الأولیاء ۱ : ۱۴۲» آمده است که : بهشت به چهار نفر مشتاق است و مقدار را بر آن سه تن ، می افزاید .

است (مانند این سخن که : «دریغا! گروه سرکش عمار را می کشد»، «هرکه با عمار دشمنی ورزد ، خدا او را دشمن می دارد و هرکه بر عمار کینه توزد ، خدا بر او کینه ورزد») می گوید :

ابو الغادیه ، یسار بن سبّیح سلمی ، عمار را به قتل رساند . وی در «بیعت رضوان» حضور یافت و از شاهدان الهی است که خدا دانست در قلبش چه می گذرد و سکینه اش را بر او نازل کرد و از وی خشنود شد .

ابو الغادیه [ در قتل عمار ] تأویل می شود به اینکه : وی به خطا اجتهاد کرد و بر عمار تاخت و یک پاداش دارد و این شخص ، مانند قاتلان عثمان به شمار نمی رود ؛ چرا که جایی برای اجتهاد آنها نیست ، زیرا عثمان ، کسی را نکشت ، محارب و قاتل نبود ، به دفاع نپرداخت ، زنای محصنه نکرد و مرتد نشد تا با تأویل ، جنگ با او جایز باشد .

بلکه قاتلان عثمان ، فاسقان محاربی بودند که خون محترمی را به عمد \_ بی هیچ تأویلی \_ از روی ظلم و عدوان ، بر زمین ریختند ؛ آنان تبهکار و ملعون اند . (۱)

از ابن حزم ، می پرسیم : اگر ابو الغادیه \_ با تأویل \_ مجتهدی است که یک پاداش دارد ، چرا قاتلان عثمان ، از مجتهدان نباشند در حالی که میان آنها بزرگان صحابه و قاریان امت و عایشه (همسر پیامبر) هست .

این سخن ابن حزم به چه معناست که می گوید : «این کار ، مانند عملکرد قاتلان عثمان نیست ؛ زیرا مجالی برای اجتهادشان در قتل عثمان نمی باشد ، چرا که او کسی را نکشت ...» آیا بدین معناست که این امور (قتل ، زنای محصنه ، ارتداد ...) در صحابی والامقام ، عمار بن یاسر ، وجود داشت و همین ها اجتهاد در قتل او را اجازه داد ؟!

ص: ۱۴۸

اگر فرض کنیم که قاتلان عثمان ، فاسقانی ملعون بودند ، از چه رو ابن حزم (و دیگر بزرگان اهل سنت) ادعا می کنند که همه اهل بیعت رضوان ، بهشتی اند ؟ با اینکه عبد الرحمن بن عُدیس بَلوی (که از بیعت کنندگان رضوان است) در میان قاتلان عثمان می باشد ، بلکه از سردمداران آنهاست !

روشن است که هر کس در بیعت رضوان حضور یافت ، آمرزیده نیست . در میان آنان کسانی (مانند ابو الغادیه) یافت می شوند که پیامبر صلی الله علیه و آله تصریح کرد دوزخی اند ؛ زیرا فرمود : قاتل عمار و کسی که جامه و سلاح او را از تنش برباید ، در دوزخ جای دارد .

و از آنها کسانی دشمنی با امام علی علیه السلام را بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله سرلوحه کار خود قرار دادند و خواه ناخواه ، جایشان جهنم است .

منافاتی میان خشنودی خدا (هنگام وجود سبب آن) و خشم الهی (هنگام صدور رفتاری که خشم خدا را برانگیزد) نیست ؛ چنان که میان ایمان و ارتداد از سوی یک شخص ، ناسازگاری وجود ندارد ؛ گاه خدا از شخصی به خاطر کار شایسته ای که انجام می دهد ، خشنود می گردد و گاه به جهت عمل نادرستی که از وی بروز می یابد ، بر او خشمگین می شود .

رضایت الهی مشروط بر این است که آدمیان بر عهد خدا پایدار بمانند و از راه دین تا پایان زندگی شان ، انحراف نیابند .

خدای سبحان ، با این آیات (و امثال آنها) به هیچ کس ، سند عفو مادام العمر نداده است .

خدا از آنان به جهت هجرت و سبقت سوی اسلام و ایمانشان به خدا و قیامت ، خشنود گشت . اما آن گاه که بعضی از سابقان نخستین ، مرتد می شدند ؛ مانند عبد الله بن جَحش (که از سابقان در هجرت به حبشه است) یا عبد الله بن سعد بن ابی سَیرح (که بر اساس بعضی از روایات ، کاتب وحی بود ؛ همو که عثمان پناهش داد تا دست عدالت به وی نرسد ؛ چرا که سوی مشرکان قریش بازگشت و خدا و پیامبر را ریشخند می کرد) یا رَجَال بن عُنُقوه بن

نَهْشَل (که مرتد شد و در دشمنی با اسلام به مُسَلِّمَه کَذَّاب ، پیوست) خشم الهی علیه آنها بر می افروخت .

این نمونه ها ، تأکیدی است بر اینکه رضای الهی ، مطلق نمی باشد ، بلکه در گرو پایداری افراد بر ایمان است .

بنابراین ، صحابه از عملکرد عثمان ناخرسند بودند و از برادران مؤمن خویش در شهرها یاری می طلبیدند تا آنان را از این امر برهانند .

در تاریخ طبری می خوانیم :

چون سال ۳۴ رسید ، اصحاب پیامبر به یکدیگر نامه نوشتند که : بیایید ! اگر اراده جهاد دارید ، جای جهاد نزد ماست .(۱)

و در الکامل آمده است :

مخالفان عثمان ، فراوان شدند و زشت ترین عیب ها را بر او می گرفتند ، و اصحاب پیامبر این رفتار را می دیدند و این خُرده ها را می شنیدند و در میان آنها هیچ کس آنها را باز نمی داشت و از عثمان دفاع نمی کرد مگر چند نفر که از آنهاست : زید بن ثابت (همو که عثمان صحابه را به قرائت او فراخواند) ابو اُسَید ساعدی ، کَعْب بن مالک ، حَسَّان بن ثابت .

مردم ، گرد آمدند و با علی بن ابی طالب سخن گفتند ؛ علی ، بر عثمان درآمد و گفت : پشتِ سر من مردمانی اند که با من درباره تو سخن کردند ! به خدا ، نمی دانم با تو چه بگویم ! چیزی را نمی دانم که تو از آن بی خبر باشی و بر امری رهنمونت نتوانم که آن را شناسی ؛ آنچه را ما می دانیم تو \_ خود \_ می دانی... (۲)

ص: ۱۵۰

---

۱- ۱ . تاریخ طبری ۳ : ۳۷۶ ، احداث سنه ۳۴ه ؛ جواهر المطالب (باعونی) ۲ : ۱۸۴ .

۲- ۲ . الکامل فی التاریخ ۳ : ۴۳ ، فی ذکر ابتداء قتل عثمان .

بنابراین ، معترضان ، همان مردم بودند که جهاد علیه عثمان را خواستار شدند و به یکدیگر \_ برای این کار \_ نامه نوشتند . آنان ، گروه اندکی به شمار نمی آمدند که از مصر و بصره و کوفه (چنان که بعضی از نویسندگان ادعا کرده اند) آمده باشند .

به فرض که این گونه باشد ، آیا معقول است که همه صحابه (که بیشتر آنها اصحاب بدر بودند) دم فرو بندند و از رویارویی با مخالفان دست کشند ، در حالی که خلیفه مسلمانان را در خطر می دیدند ، و هیچ یک از آنها این افراد را باز ندارد و از خلیفه دفاع نکند؟!

آیا این سکوت آنها ، ناچیز انگاری و تحقیر صحابه به شمار نمی آید؟ کسانی که روزهای سختی را با پیامبر سپری ساختند و از امتحانات سرافراز بیرون آمدند .

اگر عثمان در ادعایش بر حق می بود ، آیا خردمندانه می نماید که صحابه از این گروه اندک که در برابر وضوی عثمان ایستادند ، بترسند؟ با اینکه صفحات درخشانی در تاریخ از جهاد جانانه آنان سراغ داریم .

عثمان به چه کارهایی دست یازید که صحابه را به چنین رفتاری واداشت ، تا آنجا که طلحه گفت : و اگر روی بر تابی ، کسی زیان کارتر از تو \_ در دنیا و آخرت \_ نیست .<sup>(۱)</sup>

پشت صحنه ترک یاری عثمان ، چیز مهمی نهفته است که همان عمل نکردن وی به قرآن و سنت و سیره شیخین است و تغییر و تبدیل احکام الهی و بر ساختن احکامی که مسلمانان آنها را به یاد نداشتند .

ص: ۱۵۱

هر کس بی طرفانه سیره عثمان را پیگیری کند، می تواند به آنچه ما دست یافته ایم، برسد؛ اینکه عثمان \_ به ویژه در شش سال آخر خلافتش \_ دریافت که مردم او را دست کم می انگارند و منزلت و هاله قداستی را که برای ابوبکر و عُمر قائل اند، برای وی بر نمی تابند، بلکه به او به دیده شخصی می نگرند که سیره آن دو را می پیماید و آنچه را در عهد آنها بنا نهاده شده، اجرا می کند و دست نشانده ای بیش به شمار نمی رود.

عثمان \_ خود \_ در آغازِ خلافت، از محدثان خواست جز آنچه را که ابوبکر و عُمر بدان عمل کرده اند، حدیث نکنند؛(۱) زیرا همین در ضمنِ پیمانی بود که ابن عوف (در روز شورا) از او ستاند.

عثمان، با گذشتِ شش سال از خلافتش از خود می پرسید:

چرا عُمر حق داشته باشد که به تشریح دست یازد یا برای مصلحتی که به نظرش می آید، امر و نهی کند (چنان که در نماز تراویح و صیغه زنان، این کار را کرد) و من حق نداشته باشم که خطبه را بر نماز عید فطر و قربان مقدم دارم یا اذان سومی را در روز جمعه ندا دهم؟!

چگونه است که مردم اجتهادات عُمر و سیره او را می پسندند و به کارهای من تن نمی دهند؟!

آن دو چه امتیازات و ویژگی هایی داشتند که من ندارم؟!

چرا باید پیرو سیاست و اجتهاد ابوبکر و عُمر باشم و همچون آنها نتوانم بعضی از اصول را ترسیم کنم؟!

آیا سابقه آنها در اسلام و درایتشان به امور و منزلتشان نسبت به پیامبر، از من ویژه تر و نزدیک تر بود؟!

ص: ۱۵۲

---

۱-۱. الطبقات الکبری ۲: ۳۳۶؛ تاریخ دمشق ۳۹: ۱۸۰؛ کنز العمال ۱۰: ۱۳۱، حدیث ۲۹۴۹۰ (به نقل از محمود بن لیبید).

آیا آنان بیشتر از من اموالشان را در راه خدا بخشیدند و به یاری دین شتافتند؟!

اگر ابوبکر و عُمَر از این موهبت بهره مندند و به این شرافت دست یافتند که رابطه خویشاوندی با پیامبر برقرار سازند و دخترشان را به او بدهند و هر کدام پیوند نوری با آن حضرت یابند، من که با دو دختر پیامبر ازدواج کردم و از دو جهت به این پیوند نورانی دست یازیدم و «ذو النورین» (صاحب دو نور) هستم!

چرا حتماً باید پیرو دو خلیفه پیشین باشم و شخصیت مستقلی برای من نباشد؟

عثمان بر این امر تأکید داشت و اشاره می کرد که به جهت نزدیکی با بنی امیه، یاران بیشتری دارد و از عُمَر در این عرصه توانمندتر است.

وی، خطاب به معترضان گفت:

به خدا سوگند، چیزهایی را بر من عیب می گیرید که مثل آن را برای ابن خطاب گردن نهادید! او لگدمالتان کرد و دست رویتان بلند ساخت و با زبانش شما را کوبید! [و از بیم خشم او] بر آنچه دوست داشتید یا خوشایندتان نبود، تن دادید.

اما من، نرمی نشان دادم، و بر دوشم سوارتان کردم و دست و زبانه را از شما بازداشتم! از این رو، بر من جرأت یافتید [و جسارت می کنید].

بدانید که به خدا، نفرات من توانمندتر و بیشتر و برای یاری آماده ترند! اگر فرایشان بخوانم، سویم می شتابند. برای هر یک از شما هم‌آورد [سرکوب کننده] در نظر گرفته ام و از نیروهای احتیاطی هم غافل نمانده ام و قدرتم را به شما نشان خواهم داد.

مرا به خویی واداشتید که دوست نداشتم آن را بروز دهم و به زبانی که نمی پسندیدم آن را به کار گیرم. (۱)

ص: ۱۵۳

---

۱-۱. تاریخ طبری ۳: ۳۷۷، احداث سنه ۳۴هـ؛ الکامل فی التاريخ ۳: ۴۴؛ المنتظم ۵: ۴۵، فی اجتماع المنحرفین علی عثمان

آری ، این پرسش ها را عثمان در ذهن خویش مرور می کرد ؛ زیرا می دید مردم ، به هر خواسته عُمَر تن دادند و سیره ابوبکر و عُمَر را بی چون و چرا پذیرفتند و خط مشی آن دو را گردن نهادند ، پس چرا به کارهای او و عزل و نصب هایش اعتراض دارند و آنها را بدعت و دین سازی می شمارند؟! مگر این او نبود که مسجد الحرام (۱) و مسجد النبی (۲) را توسعه داد ، برای مهمانان منزل هایی ساخت (۳) و دریافت های مالی مردم را افزود ، (۴) و از زیادی اموال ، ماهانه سه درهم به بردگان کوفه پرداخت بی آنکه صاحبانشان از آرزاق آنها بکاهند (۵) (و دیگر کارهایی که به نفع مردم انجام داد) .

در تاریخ طبری (و دیگر جاها) آمده است که عثمان ، هنگام توسعه مسجد الحرام ، به کسانی که خانه هایشان خراب شده بود و بهای آن را نمی پذیرفتند ، گفت :

می دانید چه می کنید؟! شکیبایی ام شما را بر من جری ساخت! اگر این کار را عُمَر می کرد ، بر سرش فریاد نمی کشیدید (۶) .

مردمی که بر سیاست عثمان اعتراض داشتند ، افزون بر دو دلی و قانع نبودن به کارهایش ، او را به تغییر سنت پیامبر صلی الله علیه و آله متهم می ساختند .

هنگامی که عثمان می خواست مسجد النبی را گسترش دهد (از خود عثمان رسیده که) مردم گفتند :

مسجد رسول خدا را می گستراند و سنت آن حضرت را تغییر می دهد . (۷)

ص: ۱۵۴

- 
- ۱- ۱ . أخبار مکه (فاکھی) ۲ : ۱۵۸ ؛ الإصابه ۴ : ۷۱ ، ترجمه عثمان .
  - ۲- ۲ . البدء و التاريخ ۴ : ۸۶ ، فصل ۱۳ ؛ البدایه و النهایه ۷ : ۱۵۴ ، احداث سنه ۲۹هـ ؛ النجوم الزاهره ۱ : ۸۶ ، فی ذکر ولایه ابن اَبی سرح ...
  - ۳- ۳ . تاریخ طبری ۳ : ۳۲۷ ، احداث سنه ۳۰هـ ؛ الوافی بالوفیات ۱۵ : ۲۷۵ ، ترجمه ۳ .
  - ۴- ۴ . تاریخ طبری ۳ : ۳۰۷ ؛ الإکتفاء بما تضمنه من مغازی رسول الله ۴ : ۴۰۸ .
  - ۵- ۵ . تاریخ طبری ۳ : ۳۲۸ ، احداث سنه ۳۰هـ .
  - ۶- ۶ . تاریخ یعقوبی ۲ : ۱۶۵ ؛ تاریخ طبری ۳ : ۳۱۰ ؛ تاریخ الإسلام ۳ : ۳۱۵ .
  - ۷- ۷ . أنساب الأشراف ۶ : ۱۵۰ ، فی أمر الحمی ...



خلیفه (چنان که گفتیم) در حالتِ روانی بحرانی به سر می بُرد. از سویی اعتراضات مردم را علیه خود می شنید در حالی که در گذشته خود شاهد بود که مردم در برابر اجتهاداتِ عُمَر، سکوت اختیار می کردند، بلکه آنها را می پسندیدند و علی رغم آنکه بعضی از آنها از آنچه او تشریح کرد، شدیدتر و جسورانه تر بود، شیوه زندگی شان ساختند.

از سوی دیگر، عثمان نمی توانست از سیره ابوبکر و عُمَر، روی برتابد؛ چرا که با ابن عوف و مسلمانان در روز شورا، پیمان بسته بود که به روش آن دو، رفتار کند.

اما هم اکنون، او از نظر روانی آمادگی اجرای آن را نداشت؛ چرا که اعتراض ها پشت سر هم، علیه او در گرفت. عثمان (در شش سال پایانی خلافتش) کوشید سیاستش را تغییر دهد و روش معینی را در پیش گیرد.

در این راستا، وی همراه با سیاستِ اعمال فشار پیشین [در دوران عُمَر] به طرح آرای جدیدی بر خلاف سیره ابوبکر و عُمَر و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله پرداخت با این اعتقاد که طرح این نوساخته ها مردم را سرگرم می سازد و از واری بدتدبیری ها و گماردن خویشان و نزدیکانش در مسئولیت ها و واگذاری حکومت و اموال به آنها (نه دیگر مسلمانان) باز می دارد.

عثمان امیدوار بود که مسلمانان به مناقشه در اجتهادات او می پردازند و این احکام نزد ساده لوحان، جایگاهی به دست می آورد؛ چرا که در آنها جانب قداست و زهد و حیرت لحاظ شده است.

آنچه بیشتر در این دین سازی ها به چشم می خورد، لحاظِ زیادت در آنهاست. نماز در «ینی» و اذان سوم در روز جمعه، وضوی غَسِلی (و دیگر برساخته ها) دارای فزونی است و توده مردم سوی اعمالی می شتابند که در آنها زیادت باشد و بر این باورند که این اعمال، قداست افزاست؛ به ویژه آن گاه که با استحساناتی خردپسند پشتیبانی

شوند .

مسلمان عادی ، آن اندازه که استحسان ها برایش جذاب است ، به ریشه های مسئله و مشروعیتِ آن \_ در کتاب و سنت \_ نمی نگرد . اگر وضو ، پاکیزگی است ، این کار با شستن ، بهتر از مسح به دست می آید یا اینکه بعدها گفتند : «شستن هم مسح است و هم چیزی زیاده بر آن» و استحسان های دیگری مشابه این .

دریافتیم که عثمان در اعتراض به نماز چهار رکعتی اش در «منی» گفت : «این رأیی است که خود بر آن شدم»<sup>(۱)</sup> با اینکه می دانست پیامبر و دو خلیفه پیشین ، نماز را در «منی» شکسته می خواندند و خود او نیز در دوره ای از خلافتش همین رویه را داشت .

عثمان می خواست بدعتی را که گذازد ، تقویت کند . از این رو از امام علی علیه السلام خواست که چونان او نماز گزارد .

در کتاب کافی آمده است که عثمان خود را به مریضی زد تا با این کار ، بدعتش را استوار سازد به مؤذن خویش گفت :

پیش علی برو و بگو نماز عصر را با مردم گزارد .

مؤذن ، نزد امام علی علیه السلام آمد و گفت : امیر مؤمنان فرمانت داد که نماز عصر را با مردم گزاری .

امام علیه السلام فرمود : در این صورت ، جز دو رکعت نخواهم گزارد ، چنان که رسول خدا صلی الله علیه و آله همین گونه نماز خواند .

مؤذن ، پیش عثمان رفت و او را به آنچه علی علیه السلام فرمود ، خبر داد .

عثمان گفت : سوی او برو و بگو : تو را به این کارها چه ، برو و همان گونه که امر شدی نماز گزار .

علی علیه السلام فرمود : به خدا سوگند ، این کار را نمی کنم .

ص: ۱۵۶

---

۱-۱ . بنگرید به ، تاریخ طبری ۳: ۳۲۳؛ البدایه و النهایه ۷: ۱۵۴ ، احداث سنه ۵۲۹ .

عثمان \_ خود \_ بیرون آمد و با مردم نماز را چهار رکعت گزارد. (۱)

همه این متون ، اشاره دارد به اینکه عثمان می خواست در اسلام رویکردی را ایجاد کند که دارای نشانه های خاص او باشد ؛ وی در برابر نص ، اجتهاد ورزید با اینکه می دانست پیامبر ، خلاف آن را انجام داد و در این راستا ، می خواست خاندان پیامبر و صحابه را برای استوار سازی بدعت خویش به کار گیرد .

اینها بعضی از برساخته های عثمان به شمار می روند که بر خلاف سنت پیامبر و سیره ابوبکر و عمرند و او با این باور به آنها دست یازید که از اعتراضات مردم نجاتش دهد ، لیکن این کارها \_ از دیدگاه امام علی علیه السلام \_ مهم ترین عامل قتل او را فراهم آورد ؛ چرا که فرمود : «وَأَجْهَزَ عَلَيْهِ عَمَلُهُ» (۲) (عملکرد عثمان ، مردم را بر او شوراند) .

این سخن نائله کلبی (همسر عثمان) است که هنگام یورش مهاجمان بر عثمان ، گفت : «می خواهید بکشیدش و می خواهید از او دست بردارید ! او همه شب را به یک رکعت \_ که در آن قرآن را تلاوت می کرد \_ زنده می داشت» . (۳)

همین ، تأکیدی است بر اینکه : هجوم شورشیان بر عثمان ، بُعد دینی داشت ، در صلاحیت و تقوا و لیاقت عثمان برای اداره امت اسلامی ، به شک افتادند و «نائله» می خواست این دو دلی را از میان بردارد و تأکید کرد که عثمان قرآن را تلاوت می کرد و سراسر شب را در یک رکعت به صبح می رساند و این خود ، عمق ایمان و شدت تقوای او را گویاست .

### تأکید عثمان بر وضوی غسلی

سخن در این باره را با آنچه حُمران از عثمان روایت می کند می آغازیم که در ذیل آن

ص: ۱۵۷

۱-۱ . الکافی ۴ : ۵۱۸ ، حدیث ۳ ؛ وسائل الشیعه ۸ : ۴۶۵ ، حدیث ۱۱۱۸۴ .

۲-۲ . نهج البلاغه ۱ : ۳۵ ، خطبه ۵ .

۳-۳ . حلیه الأولیاء ۱ : ۵۷ ، ترجمه عثمان ؛ تاریخ المدینه ۲ : ۲۸۲ ، حدیث ۲۲۹۳ ؛ الإستیعاب ۳ : ۱۰۴ ؛ تاریخ دمشق ۳۹ : ۲۳۵ ، ترجمه عثمان .

عثمان گفت : دیدم که رسول خدا ، چونان همین وضوی من وضو گرفت ، سپس رسول خدا فرمود : هر که مانند این وضویم وضو گیرد ، آن گاه دو رکعت نماز [ خالص برای خدا ] گزارد و در آن حدیث نفس نکند ، گناهان گذشته اش آمرزیده می شود . (۱)

در سنن دارمی ، می خوانیم : «مَنْ تَوَضَّأَ وَضُوءِي هَذَا»؛ (۲) هر که [ مانند ] همین وضوی من وضو بگیرد .

در سنن ابی داود و سنن نسائی و مسند احمد ، آمده است : «مَنْ تَوَضَّأَ مِثْلَ وَضُوءِي

ص: ۱۵۸

۱-۱ . صحیح بخاری ۱ : ۷۲ ، حدیث ۱۶۲ (از ابو یمان ، از شُعَيب ، از زُهَری ، از عَطَاء بن یزید ، از حُمران ، از عثمان) ؛ صحیح ابن حبان ۳ : ۳۴۳ ، حدیث ۱۰۶۰ (به اسناد از شُعَيب ، از زُهَری ...) ؛ مصَنَّف عبد الرزَّاق ۱ : ۴۴ ، حدیث ۱۳۹ (از مَعْمَر ، از زُهَری ...) ؛ السنن الکبری (نسائی) ۱ : ۸۲ ، حدیث ۹۱ (به اسناد از شُعَيب ، از زُهَری ...) ؛ سنن بیهقی ۱ : ۴۸ ، حدیث ۲۱۸ (به اسناد از لیث بن سعد ، از عقیل ، از زُهَری) ، و صفحه ۴۹ ، حدیث ۲۲۵ (به اسناد از یونس بن یزید ، از زُهَری ...) . نیز این حدیث با لفظ «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ تَوَضَّأَ نَحْوَ وَضُوءِي هَذَا» (رسول خدا را دیدم که مانند همین وضوی من وضو گرفت) در منابع زیر آمده است : صحیح بخاری ۲ : ۲۸۲ ، حدیث ۱۸۳۲ (از عَبْدَان ، از عبد اللّٰه ، از مَعْمَر ، از زُهَری ، از عَطَاء ، از حُمران ، از عثمان) ؛ صحیح مسلم ۱ : ۲۰۴ ، حدیث ۲۲۶ (از ابن وَهَب ، از یونس ، از زُهَری ، از عطاء) و صفحه ۲۰۵ ، حدیث ۲۲۶ (از یعقوب بن ابراهیم ، از پدرش ، از زُهَری) ؛ سنن نسائی (المجتبی) ۱ : ۶۴ ، حدیث ۸۴ (از مَعْمَر ، از زُهَری ...) و صفحه ۸۰ ، حدیث ۱۱۶ (از یونس ، از زُهَری ...) ؛ مسند احمد ۱ : ۵۹ ، حدیث ۴۱۸ (از ابراهیم بن سعد ، از زُهَری ...) طَبْرانی ، طریق دیگری دارد که آن را در «المعجم الأوسط ۷ : ۳۸ ، حدیث ۶۷۸۳» از مسلم بن یَسَار ، از حُمران ، روایت می کند .

۲-۲ . سنن دارمی ۱ : ۱۸۸ ، حدیث ۶۹۳ (از مَعْمَر ، از زُهَری ، از عطاء ، از حُمران) ؛ در «مسند احمد ۱ : ۶۸ ، حدیث ۴۸۹ این حدیث به طریق دیگری آمده است (از ابن اسحاق ، از محمد بن ابراهیم تیمی ، از مُعَاذ بن عبد الرحمن ، از حُمران) ؛ مسند بَزَّار ۲ : ۷۹ ، حدیث ۴۲۹ (از مَعْمَر ، از زُهَری ، از عطاء لیشی ، از حُمران) .

هذا؛ (۱) هر کس مثل همین وضوی من ، وضو بگیرد .

در صحیح مسلم ، عبارت چنین است : «إِلَّا- أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ تَوَضَّأَ مِثْلَ وَضُوئِي هَذَا» (جز اینکه دیدم رسول خدا مثل وضوی من ، وضو گرفت) سپس پیامبر فرمود : هر که این چنین وضو بگیرد ، گناهان گذشته اش آمرزیده می شود و نماز و رفتنش به مسجد ، نافله (افزون بر این صواب) است . (۲)

در نص دیگری در سنن ابی داود می خوانیم : «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ تَوَضَّأَ مِثْلَ مَا رَأَيْتُمُونِي تَوَضَّأْتُ»؛ (۳) رسول خدا را دیدم که وضو گرفت مثل وضویی که من گرفتم و شما دیدید .

در سنن دارقطنی می خوانیم : «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ فَعَلَّ كَمَا فَعَلْتُ»؛ (۴) رسول خدا را دیدم که همان کاری را که من کردم ، انجام داد .

ص: ۱۵۹

۱-۱ . سنن ابی داود ۱ : ۲۶ ، حدیث ۱۰۶ (از عبد الرزاق ، از معمر ، از زهری ، از عطاء ، از حمران) لفظ حدیثی که عبد الرزاق آورده ، چنین است : «يتوضأ نحو وضوئي» (مانند وضوی من ، وضو بگیرد) ؛ سنن نسائی (المجتبی) ۱ : ۶۵ ، حدیث ۸۵ (از شعیب ، از زهری ...) . برای این حدیث ، طریق دیگری است که از حمران روایت شده و در منابع زیر آمده است : سنن ابن ماجه ۱ : ۱۰۵ ، حدیث ۲۸۵ (از شقیق بن سلمه ، از حمران) ؛ مسند احمد ۱ : ۶۴ ، حدیث ۴۵۹ (از معاذ بن عبد الرحمان) ؛ مسند بزّار ۲ : ۸۹ ، حدیث ۴۴۳ (از ابو علقمه \_ بنده آزاد شده عثمان \_ از عثمان) ؛ مسند بزّار ۲ : ۸۱ ، حدیث ۴۳۱ (از زید بن اسلم ، از حمران) و صفحه ۸۴ ، حدیث ۴۳۶ (از معاذ بن الرحمان ، از عثمان) .

۲-۲ . صحیح مسلم ۱ : ۲۰۷ ، حدیث ۲۲۹ (از عبد العزیز دراوردی ، از زید بن اسلم ، از حمران ، از عثمان ، از پیامبر) ؛ مسند بزّار ۲ : ۸۱ ، حدیث ۴۳۲ (از احمد بن ابان ، گفت : برای ما حدیث کرد عبد العزیز بن محمد ، از زید بن اسلم ...) ؛ مسند ابو عوانه ۱ : ۱۹۰ ، حدیث ۶۰۲ (از یزید بن سنان و صیغانی و یعقوب بن سفیان ، گفتند : برای ما حدیث کرد ابن ابی مریم [ گفت : ] به ما خبر داد ابو غسان [ گفت : ] برای ما حدیث کرد زید بن اسلم ...

۳-۳ . سنن ابی داود ۱ : ۲۷ ، حدیث ۱۰۹ (به اسناد از عبد الله بن عبید بن عمیر ، از ابی علقمه ، از عثمان) ؛ سنن بیهقی ۱ : ۴۷ ، حدیث ۲۱۵ .

۴-۴ . سنن دارقطنی ۱ : ۸۶ ، حدیث ۱۳ (از شقیق بن سلّمه ، از عثمان) ؛ سنن بیهقی ۱ : ۶۳ ، حدیث ۲۹۹ ؛ صحیح ابن خزیمه ۱ : ۷۸ ، حدیث ۱۵۲ .

در این احادیث ، نکاتی هست که در تأیید آنچه ادعا کردیم ، می توان از آنها استفاده کرد ؛ اینکه عثمان می خواست یک مکتب وضویی را در ضمن نقشه و برنامه کلی اش در شریعت بنیان نهد .

یک : جمله «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ تَوَضَّأَ نَحْوِ وَضُوئِي هَذَا» (دیدم که رسول خدا مانند همین وضویم وضو گرفت) یا این سخن عثمان «مثل وضوئی هذا» (مانند این وضوی من) که در چندین حدیث تکرار شده است ، دلالت دارد که عثمان با مردم اختلاف داشت و وضوی جدیدی را ساخت و فعل خود را معیار و قاعده در وضو قرار داد ؛ زیرا می گوید : «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ تَوَضَّأَ نَحْوِ وَضُوئِي هَذَا» و نمی گوید : «تَوَضَّأْتُ كَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ تَوَضَّأَ» ؛ وضو گرفتم همان گونه که دیدم رسول خدا وضو ساخت .

اگر این موضوع ، یک مسئله عادی بود و عنایت به تشریح در آن مدّ نظر قرار نمی گرفت ، باید عبارت دوم (و جملاتی مشابه آن را) بر زبان می آورد .

در طرح عبارتی این چنین بر زبان عثمان ، اشاره روانی نهفته ای به این [ واقعیت ] است که او می خواست بر وضوی [ ثلاثی غسلی اش ] تأکید ورزد ؛ از این روست که وضوی پیامبر را به وضوی خویش بر می گرداند ، نه اینکه به فعل پیامبر صلی الله علیه و آله اقتدا کند .

دو : سخنی را که عثمان از زبان پیامبر باز می گوید که فرمود : «مَنْ تَوَضَّأَ مِثْلَ وَضُوئِي هَذَا» (هر که مثل همین وضویم وضو بگیرد) یا «نحو وضوئی هذا» (مانند این وضوی من) بدان معناست که پیامبر صلی الله علیه و آله بیش از یک نوع وضو داشت ؛ می پرسیم : آیا [ به راستی ] پیامبر صلی الله علیه و آله در وضو ، چند روش داشت ؟ چرا آن حضرت [ در این میان ] بر وضوی ثلاثی تأکید کرد و آن را وضویی قرار داد که گناهان به آن (نه دیگر وضوها) آمرزیده می شود ؟

در حالی که می دانیم ابن عمر از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کرده است که فرمود : «مَنْ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ ، أَعْطَاهُ اللَّهُ كِفْلَيْنِ» (هر که با دو بار شستن وضو بگیرد ، خدا دو بهره به او بخشد)

سپس به بیان وضوی ثلاثی پرداخت و فرمود: «هو وُضُوئِي وُضُوءُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قِبَلِي» (این وضو، وضوی من است و وضوی پیامبران قبل از من).

این سخن بدان معناست که وضوی ثلاثی را نمی توان به همه مؤمنان عمومیت داد، بلکه ویژه پیامبر صلی الله علیه و آله و انبیای پیش از آن حضرت است.

لیکن عثمان و عبد الله بن عمرو بن عاص (و امثال این دو) خواستند آن را حکمی عام برای همه مسلمانان قرار دهند و این، عین بدعت و دین سازی است در حالی که پیامبر صلی الله علیه و آله \_ با سخن پیشین \_ می خواهد به مردم بگوید: خود را به بیش از آنچه خدا شما را بدان فرا خواند، به زحمت میندازید؛ زیرا این کار بر شما واجب نمی باشد. هر کس با یک بار شستن وضو بگیرد، واجب الهی را انجام داده است و هر که با دو بار شستن این کار را انجام دهد، خدا دو بهره [و پاداش] ارزانی اش دارد.

بنابراین، توقّف غفران الهی، بر وضوی ثلاثی (چنان که برای همگان روشن می باشد) محل تأمل است.

سه: این عبارت که «لَا يُحِيدُ فِيهِمَا نَفْسَهُ بَشِيءٌ» (در آن دو رکعت، دل را به چیزی [جز خدا] مشغول ندارد) در بردارنده پیرایش ادعای عثمان [از نارواها] و صیانت از آن است. وی می خواهد مؤمن مسلمان را به وضوی پیشنهادی اش به گونه ای وادارد که بی دغدغه خاطر یا شک در مشروعیت، آن را بپذیرد؛ چنین تعبّدی آمرزش گناهان را در پی دارد، نه غیر آن.

پیروان عثمان، بر وضوی ثلاثی غشلی \_ با همه ابزارها و توان \_ تأکید داشتند. از آن جمله است آنچه عبد الله بن عمرو بن عاص (همو که از شرایع پیشین اثر پذیرفت و دو بار شتر [یا یک خورجین] از کتاب های یهود نزدش بود) روایت می کند.

عمرو بن شعیب، از پدرش، از جدش، از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت می کند که آن حضرت پس از آنکه وضوی ثلاثی غشلی گرفت، فرمود:

هر که بر این بیفزاید یا از آن بکاهد، بد کرده و [ به خویشتن ] ستم روا می دارد (یا ستم ورزیده و به کار ناشایستی دست یازیده است). (۱).

در سنن ابن ماجه آمده است :

به راستی که بد کرده یا پافراتر نهاده یا ظلم نموده است. (۲).

در این روایت (مانند دیگر احادیث پیشین) اشاره ای است به نقش مُحدِّثان و اَنصار عثمان، بر وضوی غَسلی او.

اگر [ از اشکالات گوناگون چشم پوشیم و ] بپذیریم که زیاده بر شستنِ سوم در وضو، تجاوز و ظلم است، عبارت «یا بکاهد» به چه معناست؟!

آیا از طریق صحابه (امثال: ابن عباس، (۳) عُمَر، (۴) جابر، (۵) بُرَیدَه، (۶) ابو رافع، (۷) ابن فاکهه (۸)) نرسیده است که پیامبر صلی الله علیه و آله «مَرَّه مَرَّه» (با یک بار شستن) وضو می گرفت؟

آیا ابو هُرَیْرَه، (۹) جابر، (۱۰) عبد الله بن زید، (۱۱) اَبی بن کعب (۱۲) (و دیگران) روایت نکرده اند که پیامبر صلی الله علیه و آله «مَرَّتَین مَرَّتَین» (با دو بار شستن) وضو می ساخت؟

این روایت ابن عُمَر از پیامبر صلی الله علیه و آله به چه معناست که درباره وضو گیرنده ای که یک بار

ص: ۱۶۲

۱-۱. سنن آبی داود ۱: ۳۳، حدیث ۱۳۵؛ سنن بیهقی ۱: ۷۹، حدیث ۳۷۹.

۲-۲. سنن ابن ماجه ۱: ۱۴۶، حدیث ۴۲۲؛ سنن بیهقی ۱: ۷۹، حدیث ۳۷۸.

۳-۳. صحیح بخاری ۱: ۷۰، حدیث ۱۵۶.

۴-۴. سنن ترمذی ۱: ۶۰-۶۱، ذیل حدیث ۴۲.

۵-۵. سنن ابن ماجه ۱: ۳۴، حدیث ۴۱۰.

۶-۶. مسند رویانی ۱: ۶۵، حدیث ۹؛ سنن بیهقی ۱: ۱۶۲، حدیث ۷۳۵.

۷-۷. المعجم الأوسط ۱: ۲۷۸، حدیث ۹۰۷.

۸-۸. مسند ابن جعد ۱: ۴۹۵، حدیث ۳۴۴۷.

۹-۹. سنن آبی داود ۱: ۳۴، حدیث ۱۳۶.

۱۰-۱۰. سنن ترمذی ۱: ۶۵، حدیث ۴۵.

۱۱-۱۱. صحیح بخاری ۱: ۷۰، حدیث ۱۵۷.

۱۲-۱۲. سنن ابن ماجه ۱: ۱۴۵، حدیث ۴۱۹.



اعضا را بشوید ، فرمود : «هَذَا وَضُوءٌ مَنْ لَا تُقْبَلُ لَهُ صَلَاةٌ إِلَّا بِهِ» (۱) (این وضوی کسی است که نماز جز بدان پذیرفته نیست) و درباره کسی که دو بار اندام های وضو را بشوید ، فرمود : «هَذَا وَضُوءٌ مَنْ يُضَاعَفُ لَهُ الْأَجْرُ مَرَّتَيْنِ»؛ (۲) این وضوی کسی است که پاداشش دو چندان گردد .

یا این سخن پیامبر صلی الله علیه و آله که در حدیث دیگر ، درباره وضوی ثلاثی فرمود : «وَمَنْ تَوَضَّأَ دُونَ هَذَا ، كَفَاهُ»؛ (۳) هر که به کمتر از این وضو بگیرد ، او را بسنده است .

بنابراین ، معنای «أَوْ نَقَصَ فَقَدْ أَسَاءَ وَظَلَمَ» (هر که از سه بار کمتر بشوید ، بدی و ستم [ بر خویش ] روا داشته است) چه می باشد ؟!

از سویی می نگریم که پیامبر صلی الله علیه و آله درباره وضویی که در آن یک بار اعضا شسته شود ، می فرماید : «این وضویی است که نماز جز بدان پذیرفته نشود» و در وضو با دو بار شستن اعضا می فرماید : «پاداش این وضو دو برابر است» و در روایت دیگر است که «كَفَلَيْنِ» (۴) (این شخص ، دو بهره دارد) و از سویی دیگر شاهدیم که عَمْرُو بْنُ شُعَيْبٍ (از پدرش ، از جدش ، عبد الله بن عمرو بن عاص) از پیامبر روایت می کند که فرمود : هر که اعضای وضو را از سه بار کمتر بشود ، بدی [ بر خود ] روا داشته یا ظلم کرده است .

چگونه می توان این روایات را با هم سازگار ساخت ؟

آیا رسول خدا صلی الله علیه و آله گاه با دو بار شستن و گاه با سه بار شستن (چنان که در حدیث عبد الله بن زید بن عاصم هست) وضو نمی گرفت ؟ و آیا عالمان روایت نکرده اند که این کار ، اشکالی ندارد ؟

این احادیث ، چگونه با این سخن آن حضرت سازگاری دارد که فرمود : «هر که از

ص: ۱۶۳

۱-۱ . سنن ابن ماجه ۱ : ۱۴۵ ، حدیث ۴۱۹ .

۲-۲ . سنن دارقطنی ۱ : ۸۰ ، باب وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله ، حدیث ۴ .

۳-۳ . سنن أبي داود ۱ : ۲۶ ، حدیث ۱۰۷ .

۴-۴ . سنن ابن ماجه ۱ : ۱۴۵ ، حدیث ۱۴۰۵ .

سه بار شستن بکاهد...؟ آیا پیامبر صلی الله علیه و آله کاری ناشایست انجام داد و ستم ورزید؟!

چنین است که احتمال می دهیم این احادیث ، از سوی یاران عثمان (همچون عمرو بن شعیب ، از پدرش ... ) ساخته شد یا عبد الله بن عمرو ، آن را بر زبان آورد تا وضوی عثمان را استوار سازد و بیان دارد که پایبندی به این وضو (بی هیچ زیاده یا کمی) الزامی است ، بلکه نباید کمترین شبهه ای به دل راه داد یا در مشروعیت آن شک کرد .

هر که احادیث وضو را مرور کند ، از خود می پرسد : چرا روایات بیانی عثمان از ویژگی وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله با ذیلی همراه است که از آن حضرت روایت شده و این ذیل گاه «اسباغ» (کامل گرفتن وضو) است و گاه «إحسان» (نیکو بجا آوردن وضو) و گاه «آمزش گناهان» می باشد و گاه دیگر چیزهاست ؛ مانند «هر که از سه بار شستن اعضا بکاهد ، بدی و ظلم کرده است» و این عبارات اضافی را در احادیثی که دیگر صحابه درباره وصف وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده اند ، نمی نگریم!؟

چرا عبارت «لا تُقبل الصلاة إلا به» (نماز جز به این وضو پذیرفته نیست) در ذیل احادیث عثمان نیست؟! عبارتی که خود او \_ در زمان خلافتش \_ از پیامبر صلی الله علیه و آله درباره وضوی مسحی حکایت می کند .

آری ، علمای اهل سنت در توجیه این حدیث ، حیران شده اند . (۱)

ابن حجر در فتح الباری می نویسد :

مُسْلِم این حدیث را در زمره روایات «مُنْكَر» عمرو بن شعیب می شمارد ؛ زیرا ظاهر این حدیث ، نکوهش کمتر از سه بار شستن است . (۲)

وی سپس می نگارد :

ص: ۱۶۴

- 
- ۱- ۱ . بنگرید به کلام نووی در المجموع ۱ : ۴۳۸ \_ ۴۳۹ ؛ تلخیص الحبیر ۱ : ۸۳ ، حدیث ۸۲ ؛ مغنی المحتاج ۱ : ۵۹ ؛ نیل الأوطار ۱ : ۲۰۹ ؛ تحفه الأحوزی ۱ : ۱۱۴ ؛ عون المعبود ۱ : ۱۵۷ ؛ سُبُل الهدی والارشاد ۸ : ۵۰ \_ ۵۱ .
- ۲- ۲ . فتح الباری ۱ : ۲۳۳ ، کتاب الوضوء ، باب ما جاء فی قول الله عزّ وجلّ « إذا قمتم ... » .

شگفت اینجاست که شیخ ابو حامد اسفرائینی از بعضی از علما حکایت می کند که کمتر از سه بار شستن جایز نمی باشد!

گویا وی به ظاهر حدیث مذکور، تمسک کرده است. (۱)

آنچه را ما مطرح کردیم، بعضی از شواهد بدعت گذاری عثمان و عبد الله بن عمرو بن عاص در وضوست. اگر این شواهد در کنار هم قرار گیرند، به آنچه می خواهیم اشاره کنیم، رهنمون اند؛ اینکه: عثمان و همراهانش، می کوشیدند مکتب وضوی جدید، بلکه بهتر است بگوییم مکتب فقهی تازه ای را بنیان نهند.

### نتیجه

مهم ترین انگیزه های عثمان را در دست یازی به وضوی جدید، می توان در امور زیر گرد آورد:

۱. عثمان خود را (مانند ابوبکر و عمر) شایسته تشریح می دانست؛ زیرا شأنش را کمتر از آن دو نمی شمرد. چرا آن دو فتوا به رأی دهند و برای او این کار، روا نباشد؟ با اینکه همه شان پیرو مکتب اجتهاد و رأی اند و هر یک، خلیفه ای به شمار می آیند که مقتداست.

۲. از آنجا که عثمان از پیروان مکتب اجتهاد و رأی بود، به خود حق می داد به طرح افکارش پردازد و آنها را برای مسلمانان تشریح کند. وی این کار را با آنچه از فعل پیامبر (بنابر آنچه خود او حکایت می کند) به نظرش آمد، عملی ساخت و آن را سنت شمرد.

در حالی که آنچه را وی نقل می کند، خیر از این می دهد که سه بار شستن اعضای وضو، به پیامبر صلی الله علیه و آله اختصاص دارد؛ چرا که فرمود: «این وضوی من و وضوی انبیای قبل از من است» به عکس یک بار شستن و دو بار شستن [که حکم عمومی برای همگان است].

ص: ۱۶۵

---

۱-۱. فتح الباری ۱: ۲۳۴؛ نیز بنگرید به جلد دوم این پژوهش (مرحله انتقالی در وضوی عثمان).

مؤید این سخن ، قول ابن عباس است که گفت :

رسول خدا ، بنده ای مأمور بود . آن حضرت ، ما را به چیزی (سوی مردم) اختصاص نداد مگر سه حکم : از ما خواست وضو را کامل به جا آوریم ، صدقه نخوریم ، خر را بر اسب نجهانیم .<sup>(۱)</sup>

از انس رسیده که گفت :

پیامبر صلی الله علیه و آله برای هر نمازی وضو می گرفت .

پرسیدم : شما چه کار می کنید ؟

انس گفت : ما را یک وضو (تا زمانی که حدّثی روی ندهد) بسنده است .<sup>(۲)</sup>

از اینها می توان دریافت که چیزهایی ممکن است به پیامبر اختصاص یابد و بر مردم واجب نباشد ؛ مانند دو سوم شب را بیدار ماندن و به عبادت سپری ساختن (و امثال آن) که ویژه پیامبر است و بر هیچ یک از مسلمانان واجب نیست ، اما عثمان (تحت تأثیر حُمران \_ از موالیانش \_ یا به جهت وسواس در پاکیزگی) خواست این نگرش را عمومیت دهد و سنتی سازد که بر اساس رأی او (و استحسانی از سوی حُمران) باید آن را پیروید .

عبد الله بن عمرو بن عاص ، نیز همین رویه را داشت ؛ زیرا در محضر پیامبر به اجتهاد دست یازید و در مسئله «روزه دهر» ، «ختم قرآن» ، «نزدیکی با زنان» (بر اساس آنچه در پیش گذشت) به چانه زنی پرداخت .

از این رو ، بعید نمی نماید که عبد الله بن عمرو \_ مثل عثمان \_ سه بار شستن اعضای وضو را پاکیزه تر و تمیز کننده تر شمارد ؛ چرا که هر دو آبخاری را در سیاق نفس خود ، روایت می کنند .

ص: ۱۶۶

---

۱-۱ . سنن ترمذی ۴: ۲۰۵ ، حدیث ۱۷۰۱ ؛ مسند احمد ۱: ۲۲۵ و ۲۴۹ ، حدیث ۱۹۷۷ و ۲۲۳۸ .

۲-۲ . صحیح بخاری ۱: ۸۷ ، حدیث ۲۱۱ .

۳. معروف است که عثمان نسبت به ظواهر دین، سخت گیر بود (این گونه سخت گیری، مورد نهی است) حتی گفته اند که او هر روز یک بار غسل می کرد، (۱) و هنگام وضو، سلام مؤمن را پاسخ نمی داد. (۲) عثمان خود می گوید: از زمانی که با پیامبر صلی الله علیه و آله بیعت کرده به آلتِ خویش دست نکشیده است. (۳)

نیز گفته اند: عثمان، مردی پاکیزه و اهل نظافت بود. (۴) هنگام ساخت مسجد النبی - در مدینه - یک خشت را به دست می گرفت و آن را از لباسش دور نگه می داشت و آن گاه که خشت را می نهاد، دو دستش را فوت می کرد و به جامه اش می نگریست، اگر گرد و خاکی بر آن نشسته بود، آن را می زدود (به عکس عمار بن یاسر که با وجود ضعف

ص: ۱۶۷

۱-۱. از حُمران نقل شده که گفت: عثمان از زمانی که اسلام آورد، هر روز یک بار غسل می کرد (مسند احمد ۱: ۶۷، حدیث ۴۸۴؛ کنز العمال ۹: ۱۸۴، حدیث ۲۶۸۰۳؛ البدایه و النهایه ۷: ۲۱۱). ابن حزم در «المحلی ۲: ۱۶» می نویسد: با صحیح ترین سندها ثبت شده که عثمان هر روز غسل می کرد. بدون شک، روز جمعه، یکی از روزهاست. از روایت مسلم گاه به دست می آید که عثمان، هر روز پنج بار غسل می کرد؛ زیرا در آغاز حدیث می خوانیم که حُمران گفت: برای عثمان آب شست و شویش را می گذاشتیم؛ «فَمَا أَتَى عَلَيْهِ يَوْمٌ إِلَّا وَهُوَ يُفِيضُ عَلَيْهِ نُطْفَةٌ» این جمله را به غسل هر روز او تفسیر کرده اند (صحیح مسلم ۱: ۲۰۷، حدیث ۲۳۱). نووی در «شرح صحیح مسلم ۳: ۱۱۵» می نگارد: مقصود این است که عثمان، روزی را بی غسل سپری نمی ساخت، و اینکه وی از غسل دست نمی کشید به جهت محافظت او برای فزونی پاکیزگی است. اگر معنای صدر حدیث، غسل کردن باشد، ذیل حدیث، پاکیزگی و غسل پنج بار او را در هر روز گویاست؛ زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «هر گاه مسلمانی خود را پاک سازد و طهارتی را که خدا بر او واجب ساخته، تمام و کمال به جا آورد و نمازهای پنج گانه را بخواند، هر طهارتی کفاره گناहانی است که میان دو نماز از او بروز یافته است». در راستای یک نواختی صدر روایت با ذیل آن، باید به غسل پنج بار در روز عثمان قائل شد، لیکن آنان ذیل حدیث را بر وضو و صدر آن را بر غسل حمل کرده اند.

۲-۲. سنن دارقطنی ۱: ۹۲، باب تجدید الماء للمسح، حدیث ۵.

۳-۳. المعجم الكبير ۵: ۱۹۲، حدیث ۵۰۶۱؛ السنه (ابن ابی عاصم) ۲: ۸۵۸، حدیث ۱۱۷۷۰.

۴-۴. بنگرید به، العقد الفرید ۵: ۹۰، به نقل از اُم سلمه.

بدنی ، دو خشت را برمی داشت) و دیگر حالاتِ عثمان که خوی و سواسی او را در فرونی نظافت و تمیزی گویاست .

طبیعی است که این نظافت و پاکیزگی ، با طبیعتِ جغرافیایی سرزمین بین النهرین و وجود نهرهای دجله و فرات در آن ، هماهنگی دارد ؛ به ویژه شهر «عین التمر» عراق که آب ها و چشمه ها در آن فراوان اند و همچنین ادیان و مذاهبی در عراق که به شست و شو با آب اهمیت می دهند ؛ دین هایی همچون صائبی ها که فرقه ای از آنها به «مُعَسَّلَه» معروف اند یا مجوس (زردشتی ها) که پاهایشان را روزانه سه بار می شویند وضوی فرزندانِ موسی و حاخامات یهود که هنگام ورود به مَعْبَد در «بابل» قدم هاشان را شست و شوی می دهند ، و غیر اینها .(۱)

آری ، وضوی غسلی با وضعیتِ جزیره العرب و کمبود آب در آن ، سازگاری ندارد و نیز با این حقیقت که اسلام ، دین آسان سازی است (نه سخت گیری) و دیگر اموری که به عدم همخوانی اسلام با دیدگاهِ وضوی عثمان ، اشاره دارد و به امکان تحریک افکار عمومی علیه عثمان \_ به جهت پافشاری بر رأی خودش \_ رهنمون است ، ماجرای که سرانجام تحقق یافت .

۴ . استفاده عثمان از احادیث ثابت از پیامبر صلی الله علیه و آله مانند : «هر که وضویی نیکو سازد ، سپس نماز گزارد ، گناهان میان این وضو و نمازش ، آمرزیده می شود» ،(۲) «وضو را کامل به جا آورید» ، «وای بر پاشنه ها از آتش» برای استوار ساختن اندیشه اش .

زیرا عثمان به وضو ، به عنوان طهارت و نظافت می نگریست و از این روست که در نگاه او سه بار شستن اعضا و شست و شوی جاهای مسح ، پاکیزگی و طهارت بیشتری در پی دارد .

۵ . پیش از این اشاره کردیم که شورش علیه عثمان ، انگیزه دینی را در خود نهفته

ص: ۱۶۸

---

۱-۱ . در جلد دوم به واری این امور خواهیم پرداخت .

۲-۲ . صحیح مسلم ۱: ۲۰۶ ، حدیث ۲۲۷ .

داشت و انقلابی ها از عثمان می خواستند که به قرآن و سنت عمل کند . موضع گیری آنان بر ضد عثمان ، گویای آن است که آنان در ایمان عثمان به شک افتادند ، بلکه او را مرتد دانستند ، در حالی که عثمان بر ایمان خود تأکید داشت و پیشینه خود را در اسلام خاطر نشان می ساخت .

شگفت اینجاست که عثمان ، مخالفانش را بر این موضع گیری ها شاهد می گرفت .

در مسند احمد از عمرو بن جاوان نقل شده که گفت :

أحرف می گوید : به قصد حج روانه شدیم و بر مدینه گذشتیم . در منزلگاه بودیم که شخصی آمد و گفت : مردم در مسجد برآشفته اند ! من و دوستم سوی مسجد رفتیم ، دیدیم که مردم دور چند نفر جمع شده اند . از میان آنها راه باز کردم تا به آنها رسیدم ، دریافتم که علی بن ابی طالب ، زبیر ، طلحه و سعد بن ابی وقاص است .

دیری نپایید که دیدم عثمان آمد و پرسید : آیا اینجا علی هست ؟ گفتند : آری . پرسید : آیا اینجا زبیر هست ؟ گفتند : آری . پرسید : آیا اینجا طلحه هست ؟ گفتند : آری . پرسید : آیا اینجا سعد هست ؟ گفتند : آری .

عثمان گفت : شما را به خدایی که جز او خدایی نیست سوگند ، آیا به یاد ندارید که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود : هر که فضای خالی پشتِ خانه بنی فلان را بخرد ، خدا او را می آمرزد ! من آن را خریدم و به پیامبر خبر دادم ، آن حضرت فرمود : آن را جزو مسجد قرار ده و پاداشش برای تو باشد ؟ گفتند : آری .

عثمان گفت : شما را به خدای یکتا سوگند ، آیا به یاد ندارید که پیامبر فرمود : چه کسی «بِئْرُ رُومَه» را می خرد ؟ من آن را به فلان مقدار خریدم و ماجرا را به اطلاع پیامبر رساندم ، فرمود : آن را برای آب آشامیدن

مسلمانان قرار ده و اجرش مال تو باشد؟ گفتند: آری.

عثمان گفت: شما را به خدای یگانه سوگند، آیا به یاد ندارید که در «جیش العُشره» پیامبر به چهره‌ها نگریست و فرمود: هر کس اینان را تجهیز کند [و برای جهاد آماده‌شان سازد] خدا او را می‌آمرزد! من برایشان ساز و برگ لازم را فراهم آوردم تا آنجا که افسار و پابند را از قلم نینداختم؟ گفتند: آری.

عثمان گفت: خدایا شاهد باش، پروردگارا شاهد باش! سپس از آنجا رفت. (۱)

عثمان با یادآوری این امور، می‌خواست به قداست خویش اشاره کند و آتش قیام را از خود دور کند. عین این مسئله، مبالغه‌وی در وضوست، فزونی قداست را در وضو اظهار داشت تا مردم را از قتل خویش منصرف سازد، لیکن درد را با درد معالجه کرد، نه با دوا.

۶. عثمان قصد داشت مردم را به اختلافات فقهی و دست دوم، سرگرم سازد تا به سیاست‌های ناشایست مالی و اداری او نپردازند. ابن عوف، ابن ابی وقاص و علی (و دیگر بزرگان صحابه) به مناقشه آرای جدید عثمان پرداختند و تلاش و وقت زیادی را در این راه صرف کردند جز اینکه این کارها فرجام نیکی برای عثمان در پی نداشت و از این رو، امام علی علیه السلام فرمود: عملکرد عثمان، مردم را بر او شوراند.

۷. از بزرگ‌ترین و عمیق‌ترین انگیزه‌ها در تغییر سیاست عثمان، این بود که بنی‌امیه دورش را گرفتند و بزرگان صحابه از همکاری با او دست کشیدند. این امر، به ایجاد

ص: ۱۷۰

---

۱-۱. مسند احمد ۱: ۷۰، حدیث ۵۱۱؛ سنن نسائی (المجتبی) ۶: ۴۶، حدیث ۳۸۸۲، و صفحه ۲۳۳، حدیث ۳۶۰۶ -  
۳۶۰۷؛ سنن دارقطنی ۴: ۱۹۵، حدیث ۱؛ مصنف ابن ابی شیبه ۶: ۳۵۹، حدیث ۳۲۰۲۳، و جلد ۷: ۵۴۰، حدیث ۳۷۷۹۸.  
نیز بنگرید به، تاریخ طبری ۲: ۶۷۱، احداث سنه ۳۵؛ تاریخ المدینه ۲: ۲۳۴؛ مسند یزّار ۲: ۴۴ - ۴۵، حدیث ۳۸۹.



شکاف وسیعی [ میان صحابه و عثمان ] انجامید و نوعی خلأ فقهی و اعتقادی را پدید آورد که جز با امویان و کارگزاران آنها (مانند : مروان بن حکم ، کعب الأحبار ، حمران بن أبان) پر شدنی نبود .

۸ . وجود حالت تسلیم ، نزد بسیاری از صحابه ، به عثمان جرأت داد که از طرح آنچه به نظرش می آید بیمی به دل راه ندهد ؛ زیرا نهایت مخالفت آنان به این سخن عثمان می انجامید که : « رأیی است که خود ابراز داشتم » یا این سخن صحابه که : « اختلاف شر برانگیز است » یا « عثمان امام است با او مخالفت نمی کنم » و این ، یعنی سرانجام ، دیگران آنچه را وی مطرح می ساخت ، می پذیرفتند .

اینها مهم ترین نکاتی بودند که خلیفه و خلافت را از محتوا و اُبّهت و قداستش ، تهی ساخت و عثمان را به آرای فقهی اشتباه و سیاست های غیر اصولی (که بعضی از آنها با تأثیر از اهل کتاب سامان یافت) کشاند و ثمره آن ، به صورت روی بر تافتن از سیره پیامبر و ترک عمل به قرآن ، نمایان شد .

### مروری دوباره

دانستیم که یورش بر عثمان ، دغدغه دینی را در خود نهفته داشت و فشرده آن این است که عثمان به قرآن و سنت ، پایبند نبود و اموری را بدعت گذارد که در عهد پیامبر صلی الله علیه و آله سابقه نداشت و جزو عملکردهای ابوبکر و عُمر به شمار نمی آمد .

واقدی به اسناد از صُهَبان (از موالی اَسْلَمِین) در حدیثی طولانی آورده است که :

ابوذر به عثمان گفت : سنت ابوبکر و عُمر را در پیش گیر ، هیچ کس بر تو حرفی ندارد .

عثمان به او گفت : بی مادر ، تو را چه به این دخالت ها !

ابوذر گفت : و الله ، جز امر به معروف و نهی از منکر ، بهانه ای برایم نیابی !

عثمان خشمگین شد و گفت : درباره این پیر دروغ گو ، نظر دهید ؛ او را بزنم یا به زندان افکنم یا بکشم (چون او میان مسلمانان تفرقه می اندازد) یا او را از سرزمین های اسلامی تبعید کنم ...

ابوذر به او پاسخ داد: ای عثمان، مگر رفتار پیامبر را ندیدی و از سیره ابوبکر و عمر بی خبری! آیا آنان این گونه بودند؟...  
همچون جبارانی بر من می توپی!

عثمان گفت: از سرزمین ما بیرون رو!

ابوذر گفت: چقدر در کنار تو ماندن برایم نفرت آور است! کجا بروم... (۱)

سیاست عثمان با صحابه، این چنین بود. کسی که به خاطر خدا می خواست او را نصیحت کند، به تفرقه افکنی میان مسلمانان (در ورای این نصیحت) متهم می شد و به خشم خلیفه گرفتار می آمد و تبعید می گشت.

آیا انگیزه نصیحت، امر به معروف و نهی از منکر نبود؟ آیا ابوبکر به جماعت مسلمانان نگفت: «بر شما گمارده شدم و بهتر از شما نیستم؛ اگر کار خوبی کردم، کمکم کنید و اگر به کار ناشایست دست یازیدم، به راه راستم وادارید». (۲)

آیا عمر، همین سیره را در پیش نگرفت؟

چرا عثمان، خط مشی دو خلیفه پیشین را نمی پذیرد؟ چرا در احکام شرعی با صحابه مشورت نمی کند (چنان که ابوبکر و عمر این کار را انجام می دادند) بلکه در احکام بدعت می گذارد و دست به تشریح می زند بی آنکه احدی جلو او بایستد.

صحابه، همواره برای وحدت امت اسلامی، می کوشیدند، لیکن عثمان از این نرمش دینی آنها سوء استفاده کرد و برای استوار سازی پایه های سیاست خاص خود، به دخالت در امور پرداخت.

از این عوف نقل شده که علی رغم مخالفت با عثمان، در اتمام نماز در «منی» و اعتراض بر او، آن گاه که از نزد عثمان بیرون آمد، به ابن مسعود برخورد، ابن مسعود

ص: ۱۷۲

---

۱- ۱. الفتوح ۲: ۳۷۴؛ شرح نهج البلاغه ۳: ۵۶- ۵۷، طعن ۹ (متن از این مأخذ است) و جلد ۸: ۲۶۰.

۲- ۲. سیره ابن هشام ۶: ۸۲ امر سقیفه بنی ساعده؛ الکامل فی التاریخ ۲: ۱۹۴، حدیث سقیفه؛ البدایه والنهایه ۶: ۳۰۱.

گفت: اختلاف مایه شر است؛ با خبر شدم که عثمان در «مِنَى» چهار رکعت گزارد، من هم با اصحابم نماز را چهار رکعت گزاردم.

ابن عوف گفت: به من هم خبر رسید که وی چهار رکعت گزارد، من با اصحابم دو رکعت گزاردم. اما اکنون به همین که تو می‌گویی پایبند خواهم شد؛ یعنی نماز را با او چهار رکعت می‌گزاریم. (۱)

به ابن مسعود گفتند: مگر حدیث نمی‌کنی که پیامبر در «مِنَى» دو رکعت گزارد و ابوبکر دو رکعت خواند؟ ابن مسعود گفت: چرا، اکنون هم آن را حدیث می‌کنم، لیکن عثمان امام است، او را مخالفت نمی‌کنم، اختلاف مایه شر است. (۲)

به ابن مسعود گفتند: بر عثمان خُرده گرفتی که نماز را در «مِنَى» چهار رکعت گزارد، آن گاه خودت همین کار را کردی؟! ابن مسعود گفت: اختلاف، مایه شر است. (۳)

در طبقات ابن سعد می‌خوانیم: گروهی از اهل کوفه به ابوذر (که در «رَیْذَه» به سر می‌برد) گفتند: این مردک [عثمان] هرچه خواست با تو کرد، آیا پرچمی را می‌افزای تا زیر بیرق تو با او بجنگیم؟

ابوذر گفت: نه، اگر عثمان از خاور مرا به باختر تبعید کند، گوش بفرمانم و اطاعت می‌کنم. (۴)

بر اساس آنچه کتاب‌های صحاح و سنن آورده‌اند، رفتار صحابه با عثمان در شش

ص: ۱۷۳

- 
- ۱- ۱. تاریخ طبری ۳: ۳۲۳، احداث سنه ۵۲۹؛ الکامل فی التاریخ ۲: ۲۹۴.
  - ۲- ۲. سنن بیهقی ۳: ۱۴۴، حدیث ۵۲۲۱؛ معرفه السنن و الآثار ۲: ۴۲۶، حدیث ۱۵۹۵؛ تاریخ دمشق ۳۹: ۲۵۴.
  - ۳- ۳. سنن ابی داود ۲: ۱۹۹، حدیث ۱۹۶۰؛ سنن بیهقی ۳: ۱۴۳-۱۴۴، حدیث ۵۲۱۹-۵۲۲۰.
  - ۴- ۴. فتح الباری ۳: ۲۷۴؛ نیز بنگرید به، مصنف ابن ابی شیبه ۷: ۵۲۴، حدیث ۳۷۷۰۲؛ الطبقات الکبری ۴: ۲۷۷.

سال اول حکومتش ، چنین بود . اما آن گاه که دین را در خطر دیدند ، سیاست عمومی آنها تغییر کرد و در مقابل او ایستادند و فتوا به قتلش دادند .

پیش از این ، سخن عایشه گذشت که گفت : «این نَعْتَل را بکشید که کافر شده است» و سخنان دیگر آشخاص ، که درباره عثمان بر زبان آوردند .

ثَقْفَى \_ در تاریخ خود \_ از سعید بن مُسَیَّب ، نقل کرده است که : مقداد و عَمَّار ، پشت سر عثمان نماز نمی خواندند و او را امیر مؤمنان نمی نامیدند .

از این رو \_ به نظر نگارنده \_ انقلاب ، به جهت مسائل شخصی نبود و تنها در اختلاسِ خویشاوندانِ عثمان از بیت المال و به کار گماشتن فاسقان و شکنجه صحابه و باز گرداندنِ طرد شدگان (و دیگر بدعت هایی که ذکر شد) منحصر نمی شد ، بلکه می توان انگیزه انقلاب را عنصر دینی دانست که همان عمل نکردن عثمان به کتاب و سنت است و بدعت گذاری و تغییر و تبدیل در دین خدا و دست یازی به چیزهایی که در شریعت نبود و مقدم داشتن موالیانش و برگرفتن احکام از اهل کتاب .

این کارها و امثال آنها ، بعضی از صحابه را واداشت که با ریختن خون عثمان ، سوی خدا تقرب جویند ، بلکه بعضی از صحابه را می نگریم که وصیت می کنند بعد از مرگ ، عثمان بر او نماز نگذارد ،<sup>(۱)</sup> و دیگری که سخن دیگری را در این راستا بر زبان می آورد و به همین ترتیب چهارمی و پنجمی و ...

در تاریخ المدینه آمده است : عبد الله بن مسعود گفت : شادمانم نمی سازد اینکه

ص: ۱۷۴

---

۱- ۱ . انساب الأشراف ۶ : ۱۷۲ ، باب قول عبد الرحمان ... ؛ در «شرح نهج البلاغه ۳ : ۲۸» آمده است که عبد الرحمان وصیت کرد که عثمان بر او نماز نگذارد ، زُبیر یا سعد بن ابی وقاص ، بر او نماز خواند . وی آن گاه که بدعت های عثمان یکی پس از دیگری رخ نمود ، سوگند یاد کرد که هرگز با او سخن نگوید . ابن مسعود نیز ، شبیه این سخن ، وصیت کرد ؛ بنگرید به ، شرح نهج البلاغه ۳ : ۴۲ .

تیرم سوی عثمان به خطا رود و مانند کوه اُحد برایم طلا باشد. (۱)

در انساب الأشراف می خوانیم: آن گاه که عثمان به عیادت ابن مسعود آمد، یکی از کسانی که نزد عبد الله بن مسعود حضور داشت، گفت: خون عثمان حلال است. (۲)

حجاج بن غزیه انصاری، گفت: به خدا سوگند، اگر از عمر عثمان به اندازه عصر تا شب، باقی نباشد، به ریختن خونش سوی خدا تقرب می جویم. (۳)

شعبه بن حجاج، از سعد بن ابراهیم بن عبد الرحمن بن عوف، روایت می کند که گفت، پرسیدم: چگونه اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله مردم را از ریختن خون عثمان باز نداشتند؟ وی پاسخ داد: اصحاب پیامبر - خود - او را به قتل رساندند. (۴)

از ابو سعید خُدَری روایت شده که درباره قتل عثمان از او سؤال شد که آیا کسی از اصحاب پیامبر در آنجا حضور داشت؟ وی پاسخ داد: آری، ۸۰۰ نفر از اصحاب در آنجا بودند. (۵)

از عبد الرحمن بن عوف، روایت شده که به علی علیه السلام گفت: اگر می خواهی شمشیرت را بگیر و من هم شمشیر به دست می گیرم [و با هم علیه عثمان برآشوبیم] چرا که او با پیمانی که به من سپرد مخالفت ورزید. (۶)

واقعی از ابن عمر روایت کرده است که گفت: به خدا سوگند، در میان ما وجود

ص: ۱۷۵

---

۱-۱. تاریخ المدینه ۲: ۱۵۲، حدیث ۱۸۴۴؛ مصنف ابن ابی شیبه ۶: ۳۶۴، حدیث ۳۲۰۵۸؛ کُلتوم خُزاعی می گوید: شنیدم ابن مسعود گفت: ... کُلتوم می گوید: وی اراده قتل عثمان را داشت. در «المعجم الکبیر ۹: ۱۶۹، حدیث ۸۸۳۸» آمده است که کُلتوم گفت: به گمانم ابن مسعود، می خواست عثمان را بکشد.

۲-۲. انساب الأشراف ۶: ۱۴۸، باب امر عبد الله بن مسعود.

۳-۳. انساب الأشراف ۶: ۲۱۱، باب مقتل عثمان ...

۴-۴. شرح نهج البلاغه ۲۳: ۲۷ - ۲۸؛ و بنگرید به، انساب الأشراف ۶: ۱۷۱.

۵-۵. همان.

۶-۶. همان.

ندارد کسی که ذلیل ساز یا کشنده عثمان نباشد. (۱)

سعد بن ابی وقاص می گوید: ما از یاری عثمان دست کشیدیم، اگر می خواستیم [می توانستیم] از او دفاع کنیم. (۲)

این دو متن اخیر، به امکان یاری رسانی اصحاب به عثمان اشاره دارد، لیکن آنان از این کار خودداری کردند، چرا؟!

در برابر این واقعیت، یا باید سعد و ابن عمر را فاقد غیرت دینی بدانیم و یا به مشروع بودن جواز قتل عثمان قائل شویم، راه سوم وجود ندارد.

از نشانه هایی که دلالت دارد بر اینکه شورش علیه عثمان، انگیزه دینی داشت، نامه های اصحاب پیامبر (که در مدینه به سر می بردند) به دیگر سرزمین هاست که در آنها می خوانیم:

شما برای ماندگاری دین محمد [و گسترش آن] به جهاد در راه خدا برخاستید، کسی که بر شما خلیفه است (و در الکامل آمده: خلیفه شما) دین محمد را تباه ساخت و وانهاد... [سوی مدینه] بشتابید و دین محمد را به پا دارید. (۳)

و در نامه مهاجران نخستین، به صحابه و تابعانی که در «مصر» بودند، آمده است:

سوی ما بیاید و خلافت الهی را پیش از آنکه به دست نااهل افتد، دریابید. کتاب خدا دگرگون شد، سنت پیامبر تغییر یافت و احکام ابوبکر و عمر [به دیگر چیزها] جایگزین گشت!

باقی مانده اصحاب پیامبر و تابعان نیک کردار را به خدا سوگند می دهیم که سوی ما بیایند و حق را بگیرند و به ما ارزانی دارند.

ص: ۱۷۶

۱-۱. شرح نهج البلاغه ۳: ۸.

۲-۲. تاریخ المدینه ۲: ۲۲۳، حدیث ۲۰۳۹؛ الإمامه والسیاسة ۱: ۴۸ (متن از این مأخذ است).

۳-۳. تاریخ طبری ۳: ۴۰۱، باب فی ذکر الخبر عن مقتل عثمان؛ الکامل فی التاریخ ۳: ۵۸.

اگر به خدا و رستاخیز ایمان دارید ، حق را به همان شیوه روشنی که پیامبر و خلفا بر جای گذاشت به پا دارید... (۱)

به طُرُق مختلف و با سندهای فراوان ، روایت شده که عَمَّار می گفت : سه چیز بر کفر عثمان شهادت می دهد و من چهارمی آنهایم ، من از آن سه کوبنده ترم ؛ چرا که خدا می فرماید : « وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ » (۲) (هر کس بر اساس آنچه خدا نازل کرده ، حکم نکند ، تردیدی در کفرش باقی نمی ماند) و من شهادت می دهم که عثمان به غیر آنچه خدا نازل کرد ، حکم راند . (۳)

از زید بن ارقم \_ از طُرُق مختلف \_ نقل شده که به او گفتند : به کدام برهان عثمان را کافر شمردید ؟ پاسخ داد : به سه چیز ؛ مال خدا را میان ثروتمندان دست به دست گردانید ، مهاجران اصحاب پیامبر را به منزله کسانی قرار داد که با خدا و رسول درافتادند ، به غیر کتاب خدا عمل کرد . (۴)

واقعیت های تاریخی فراوانی اشاره دارد به اینکه عمل نکردن عثمان به کتاب و سنت و سیره ابوبکر و عُمَر ، نقش بزرگی در قتل او داشت . بی اعتنایی به قرآن و سنت را نمی توان به نزدیک ساختن خویشاوندان نالایق ، تخصیص داد ، هر چند عمل نکردن به سنت ، در ضمن عمل نکردن به قرآن در می آید .

تشریح احکام ، از سوی عثمان (چنان که در آیه وضو شاهدهیم) بر خلاف صراحت قرآن صورت گرفت ؛ همگان متفق اند که نزول وحی ، مسح سر و پاها را \_ در وضو \_ گویاست ، لیکن آنان (بر اساس آنچه عثمان و عبد الله بن عمرو بن عاص از پیامبر روایت می کند) آیه را به تأویل بردند و گفتند که سنت ، بر شستن جاری است .

ص: ۱۷۷

۱-۱ . الإمامه والسیاسة ۱ : ۳۷ \_ ۳۸ .

۲-۲ . سوره مائده (۵) آیه ۴۴ .

۳-۳ . شرح نهج البلاغه ۳ : ۵۰ \_ ۵۱ .

۴-۴ . همان .

بر اساس تحقیق نگارنده ، این نسبت به پیامبر صلی الله علیه و آله درست نمی باشد و سنت آن حضرت \_ به پیروی از قرآن \_ مسح است ، نه شستن .

به این ترتیب ، می توان گفت که بدعت های عثمان و در آوردن او چیزهایی را در دین که جزو آن نبود [ به قتلش انجامید ، و همین ] اُولی است از آنچه در تفسیر «احداث» و «ابداع» و «تبدیل» گفته اند .

بسا کسی پرسد که چگونه بر این نتیجه گیری اطمینان کنیم در حالی که امام علی علیه السلام درباره قتل عثمان می فرماید :

لو أَمَرْتُ بِهِ لَكُنْتُ قَاتِلًا أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ لَكُنْتُ نَاصِرًا؛<sup>(۱)</sup> اگر به یورش بر عثمان فرمان می دادم ، قاتل او بودم یا اگر مردم را از عثمان باز می داشتم ، یورش به شمار می آمدم .

مَا قَتَلْتُ عُثْمَانَ وَلَا مَالَأُتُّ عَلِيًّا قَتَلَهُ؛<sup>(۲)</sup> عثمان را من نکشتم و به قتلش چشم ندوختم .

قَتَلَهُ اللَّهُ وَأَنَا مَعَهُ؛<sup>(۳)</sup> عثمان را خدا کشت و من با خدا بودم .

این سخنان ، با آنچه شما بدان دست یافتید ، همخوانی ندارد ؛ زیرا اگر عثمان در دین بدعت می گذارد و بر کناری او از خلافت واجب می شد ، امام علیه السلام خود عهده دار قتل او می گشت و این سخنان را بر زبان نمی آورد ، نیز در تاریخ مشهور نمی شد که آن حضرت وقتی عثمان را در محاصره دید ، حسن و حسین را به دفاع از او فرستاد .

این عملکرد امام علیه السلام را چگونه توجیه می کنید ؟

پاسخ این شبهه را می توان در چهار نکته بیان داشت :

اول : این سه سخن ، بر همکاری امام علیه السلام با عثمان و روا نبودن قتل او ، دلالت ندارد . جمله «مَا قَتَلْتُ عُثْمَانَ» (من عثمان را نکشتم) معنایی دارد که اندکی بعد به آن خواهیم پرداخت ، بلکه در جمله «أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ لَكُنْتُ نَاصِرًا» (اگر مردم را از عثمان باز

ص: ۱۷۸

۱-۱ . نهج البلاغه ۱ : ۷۱ ، خطبه ۲۹ .

۲-۲ . تاریخ المدینه المنوره ۴ : ۱۲۶۳ و ۱۲۶۵ .

۳-۳ . تاریخ المدینه المنوره ۴ : ۱۲۵۴ و ۱۲۶۸ .



می داشتیم ، یاری رسانِ او شمرده می شدم) عکس این مطلب را می نماید ؛ چرا که دفاع از عثمان را یاری اش می داند که امام علیه السلام آن را بر نمی تافت .

بر این اساس ، امام علیه السلام [ مردم را ] به کشتنِ عثمان فرا نمی خواند و [ نیز ] از آن باز نمی داشت . این سخن امام علیه السلام آن گاه بر زبان آمد که دید مخالفانِ عثمان در مدینه با کسانی که از دیگر شهرها برای کشتن عثمان آمده بودند ، همدست شدند و یک جبهه را تشکیل دادند و اقدام آنان تکلیف واجب را از دوش امام برداشت ؛ زیرا برکناری حاکم فاسد ، واجب کفایی است ، اگر گروهی عهده دار آن شوند ، از دیگران ساقط می شود . اگر در اینجا کسی بر عزل عثمان پیش قدم نمی شد ، امام \_ خود \_ دخالت می کرد و کار خلیفه را یکسره می ساخت .

دوم : این سخن امام که فرمود : «ما قتلُ عثمان و لا ملاءتُ علی قَتله» (من عثمان را نکشتم و به قتل او چشم ندوختم) خاطر نشان می سازد که جمعیتِ انبوهی برای قتل خلیفه یورش آوردند به گونه ای که بعضی از صحابه گفتند : «ما منّا إلاّ خاذلٌ أو قاتلٌ» (هیچ یک از ما نبود که خوار کننده یا قاتل عثمان نباشد) و اقدام این جمع ، تکلیف واجب را از دوش امام برداشت و لزوم اقدام علیه عثمان را منتفی ساخت و او را وانداشت که مانند چنین تصمیمی را صادر کند ، هر چند این جریان را می دید و آن را بر می تافت ؛ چرا که با اراده الهی سازگار بود .

به فرض محال ، اگر امام می خواست شورشگران را اندرز دهد ، از او نمی پذیرفتند ؛ زیرا بارها از عثمان عهد و پیمان محکم گرفته بود که از این اعمال دست بردارد ، لیکن عثمان پیاپی ، تعهداتش را می شکست و مسیر بدعت هایش را می پیمود . (۱)

بنابراین ، امام علیه السلام به قتل عثمان فرمان نداد و انگیزه ای \_ به این معنا \_ برای آن نداشت ، هر چند در دل ، آن را اقدامی بایسته می انگاشت ؛ چون موافقت با حکم خدا

ص : ۱۷۹

---

۱-۱ . بنگرید به ، انساب الأشراف ۵ : ۶۳ \_ ۶۴ ، و دیگر منابع تاریخی .

را در برداشت .

سوم : در جمله «قَتَلَهُ اللَّهُ وَأَنَا مَعَهُ» (خدا او را کشت و من با اویم) اشاره است به اینکه خدا \_ به جهت بدعت های پیایی عثمان \_ به قتل او حکم کرد و این کار را واجب ساخت و من همان را خواهم که خدا خواهد .

پیدا است که خدای متعال \_ در ظاهر \_ عثمان را نکشت . اضافه قتل به خدا به معنای حکم الهی و رضایتش به این کار است و امتناعی ندارد که امام علی علیه السلام خودش حکم الهی را بر زبان نیاورد و بر اجرای حکم خدا ، مدد نرساند و در آن همراهی نکند .

این معنا \_ به صراحت \_ در روایت ضَبَّيْعِي آمده است ، می گوید :

به ابن عباس گفتم : پدرم خبر داد که علی می فرمود : هان ! هر که مرا از خونِ عثمان می پرسد ، بدانید که خدا عثمان را کشت و من به همراه [ حکم ] خدایم .

ابن عباس گفت : پدرت راست گفت ! آیا معنای سخن امام را می دانی ؟ ... مقصود آن حضرت این است که خدا او را به قتل رساند و دل مشغولی من اجرای حکم خداست . (۱)

همه اینها ، در صورتی است که صدور این سخنان از امام علی علیه السلام صحت داشته باشد .

چهارم : در اینکه امام علی علیه السلام حسن و حسین علیهما السلام را برای دفاع از عثمان فرستاد ، مورخان اختلاف دارند ؛ بعضی در صحت این خبر تردید کرده اند و برخی آن را نفی می کنند و به فرض صحت ، امام علی علیه السلام دو فرزندش را فرستاد تا آب و غذا به عثمان برساند و این ، یک منش اسلامی است که بروز آن از سوی امام علیه السلام بعید نمی نماید .

می دانیم که شخص سزای مرگ یا خلع از خلافت ، نباید از آب و غذا محروم ماند .

ص : ۱۸۰

امام علی علیه السلام \_ در جنگِ صِفِّین \_ اهل شام را از دسترسی به آب محروم ساخت با اینکه توانایی این کار را داشت (۱).

باری ، بعید به نظر نمی رسد که امام علی علیه السلام از کسانی به شمار آید که ریختن خون عثمان را جایز می دانستند ، گرچه آن حضرت بر این کار فرا نخواند و دستور قتل عثمان را نداد .

می توان این سخنان امام علیه السلام را به نصوص و اقوالی که \_ پیش از این \_ از صحابه نقل کردیم ، افزود .

اکنون این مقدمه را رها می کنیم تا پژوهش حاضر را پیگیریم . امیدواریم به آنچه آوردیم ، به کسی گزند نرسانده باشیم ، بلکه این نگرشی است که طَبْرِي و ابن اثیر و خلیفه بن خَیْاط (و دیگر مورخان) ما را به طرح آن واداشت و احتمال می دهیم همین ، یکی از عواملی باشد که آنان از باب مماشات با عامه ، از نقل آن می ترسیدند .

نگارنده بر این باور است که مناقشه در متون و دست یابی به حقیقت ، یک ضرورت علمی است و باید در همه اخبار تاریخی آن را پی گرفت و طرح یک دیدگاه یا ترجیح نگرشی بر دیگری \_ در این گونه پژوهش ها \_ عیب نیست ؛ زیرا این ادله اند که پژوهشگر را به آخذ نظریه ای یا طرح یا ترجیح آن وامی دارند .

اما این کار از سوی تاریخ نگاران ، به نهایت زشت به شمار می رود ؛ چنان که می بینیم طَبْرِي و ابن اثیر [ تنها ] خبر کسانی که معاویه را [ در آزار و دشنام به ابوذر و عثمان را ] در تبعید ابوذر معذور می دارند (با اینکه اخبار دیگری در این زمینه هست) می آورند یا ابن اثیر با وجود تواتر نقل این حادثه ، صدور آن را بعید می داند (۲) یا خلیفه بن خَیْاط ، خوش ندارد

ص: ۱۸۱

---

۱-۱ . بنگرید به ، شرح نهج البلاغه ۳: ۱۵ ، و دیگر کتاب های تاریخ .

۲-۲ . بنگرید به ، الکامل فی التاریخ ۳: ۱۰۰ ، باب ذکر تسییر ابی ذر ...

کسانی را نام ببرد که با حُمران بن اَبان اسیر شدند. (۱)

زیرا اینان مَورَخ اند و شَأن تاریخ نگار این است که در نقل بی طرف باشد و به سمت و سوی خاص گرایش نیابد یا خبر موثق یا مسندی را که به او می رسد، کتمان نکند.

نامه صحابیان مدینه به دیگر سرزمین ها، و نامه مهاجران به صحابه در مصر، و سخنان صحابه و مواضع آنان در برابر بدعت های عثمان، و تقرُّب جستن به خدا با ریخن خون او و ... تقویت کننده یکدیگرند و نظر نگارنده را رجحان می بخشند که شورش علیه عثمان \_ در درون خود \_ انگیزه دینی را نهفته داشت و عثمان، به جهت بدعت هایی که نهاد به قتل رسید، هر چند نقش فسادهای مالی و اقتصادی را نمی توان نادیده انگاشت.

پیدا است که کسی نگفته است که عُمَر یا امام علی علیه السلام به سبب بدعت هاشان به قتل رسیدند، بلکه می بینیم مسلمانان بر آنها می گریند و جنازه شان را تشییع می کنند و بر آن دو نماز می گزارند و با حزن و اندوه، به خاک می سپارند و قاتلان شان را دستگیر می کنند.

در حالی که نمی بینیم کسی بر عثمان بگیرد، بلکه او را به جهت کارهایی که در شش سال اخیر خلافتش کرد، کافر شمردند و به بدعت گذاری متهم ساختند و بعد از قتل از دفن او دست کشیدند و پس از گذشت سه روز، او را در قبرستان یهود «حُشَّ کَوَکَب» دفن کردند. (۲)

چرا مسلمانان این رفتار را با او در پیش گرفتند؟ این سؤالی است که پاسخ می طلبد و ما فشرده ای از پاسخ را آوردیم و به بعضی از رشته های پنهانی اشاره کردیم که به قتل عثمان انجامید.

ص: ۱۸۲

---

۱-۱. تاریخ خلیفه بن خیاط : ۷۹.

۲-۲. نظیر این سخن را احمد امین در «یوم الإسلام» می آورد.

ما از دیگران نمی خواهیم که به آنچه طرح کردیم بگردند، آنان مختارند که ایده ما را بپذیرند یا رد کنند.

### این مردمان، کیان اند و چه منزلتی دارند؟

در بحث پیشین، زمان اختلاف در وضو و جنبه های آن را مشخص ساختیم. برای کامل شدن آن، بجاست مقصود از «مردمان» را در حدیث وضوی عثمان دریابیم.

تعیین قطعی نام اینان، به راستی، دشوار است، لیکن شواهد و قراین گویاست به اینکه آنان از فقهای درجه یک صحابه بودند که در بسیاری از دیدگاه ها و موضع گیری ها با عثمان درافتادند.

بر اساس شواهد و قراین زیر، می توان به اسامی بعضی از آنها پی بُرد:

۱. به طور اجمالی، (۱) بعضی از اجتهادات عثمان را در ماجراهای مختلف آوردیم، سپس نام های کسانی را که در این رویدادها با عثمان مخالف بودند، شمرديم.

۲. فهرست اسامی کسانی را که با اجتهادات عثمان مخالفت ورزیدند، ذکر کردیم تا نام مخالفان مشهوری که عثمان را در رخدادهای فراوانی تخطئه کردند، بشناسیم.

۳. به این «مردمان» نظر افکنديم که آیا آنان روایات همسو با وضوی عثمان را بر زبان می آوردند یا از مخالفان وضوی او بودند.

ص: ۱۸۳

---

۱-۱. این مسئله را به تفصیل و همه جانبه واری کرده بودم، لیکن برای پرهیز از طولانی شدن، در اینجا نیاوردیم.

اشاره

پیش از این ، خاطر نشان ساختیم که پژوهش ما بر بیان ملازمات احکام و گردآوری لایه های پنهان رویدادها ، مبتنی است و این امر ، ما را به قضایای گوناگونی مرتبط می سازد که گاه برای کشف بعضی از این نقاط پنهان ، ناچاریم آنها را تکرار کنیم .

۱ . نماز در منی

بارها خبر اتمام نماز عثمان را در «منی» و دیگر بدعت های او را آوردیم و در هر مرتبه ، رویکرد خاصی مد نظر قرار گرفت ، لیکن در اینجا با بازخوانی این اخبار ، می خواهیم بر اسامی مخالفان عثمان در این جریانات پی ببریم ، سپس آن را در بحث حاضر ، تطبیق کنیم .

با این دیدگاه جدید عثمان ، عبد الرحمن بن عوف ، به مناقشه پرداخت و در حدیثی طولانی ، پندارهای دروغین او را آشکار ساخت .<sup>(۱)</sup>

همچنین ابو هریره ، ابن عمر و حتی عایشه ، با عثمان مناقشه کردند .

اینان نماز در سفر را دو رکعت می دانستند ، لیکن عایشه (چنان که در آینده ، در خواهیم یافت) بعد از قتل عثمان ، آن را تمام خواند و چهار رکعت گزارد .<sup>(۲)</sup>

از ابن عباس روایت شده که گفت :

رسول خدا ، در کمال امنیت راهی «منی» شد و جز خدا از احدی بیم نداشت ، در آنجا دو رکعت نماز می گزارد تا اینکه [ به مکه ] باز می آمد .

سپس ابوبکر راهی «منی» شد و جز خدا از هیچ کس نمی ترسید ، در آنجا

ص: ۱۸۴

۱-۱ . حدود ۴۰ صفحه قبل ، این حدیث را آوردیم .

۲-۲ . بنگرید به ، زاد المعاد ۱ : ۴۷۳ ، فصل فی هدیه صلی الله علیه و آله فی سفره و عبادته . در این مأخذ می خوانیم : ابن حزم در المحلی می نویسد : و اما کاری را که عثمان و عایشه کردند ، تأویل ویژه ای از پیش خودشان بود ، دیگر صحابه با آن دو مخالفت ورزیده اند (بنگرید به ، المحلی ۴ : ۲۶۹ ، باب صلاه المسافر) .

تا زمان برگشت [ به مکه ] دو رکعت می گزارد .

پس از او ، عُمَر سوی «مِنی» بیرون آمد و از کسی جز خدا هراس نداشت ، در آنجا دو رکعت می گزارد تا اینکه باز می گشت .

عثمان نیز در دو ثلث حکومتش یا در بخشی از آن ، همین رویه را داشت ، سپس آن را چهار رکعت گزارد و پس از او ، بنی اُمَیّه ، همین رویه را در پیش گرفتند .(۱)

از عُرْوَه ، از پدرش روایت شده که گفت :

رسول خدا نماز چهار رکعتی را در «مِنی» دو رکعت می گزارد ، ابوبکر آن را در «مِنی» دو رکعت می گزارد ، عُمَر آن را در «مِنی» دو رکعت می خواند ، عثمان \_ در پاره ای از زمان \_ آن را دو رکعت می گزارد ، سپس آن را تمام خواند .(۲)

در پی اعتراض مردم به این عملکرد عثمان ، وی اعتراف کرد که این دو رکعت خواندن ، سنت پیامبر و سیره ابوبکر و عُمَر نمی باشد .(۳)

بنابراین ، فتوای جدیدی که عثمان در نماز مسافر مطرح ساخت ، از مخالفت افراد زیر به دست می آید : علی بن ابی طالب ،(۴) عبد الرَّحمان بن عوف ،(۵) عبد الله بن مسعود ،(۶) ابو هُرَیره ، و پیش از همه اینها ، پیامبر صلی الله علیه و آله و ابوبکر و عُمَر و خود عثمان در دوره آغازین خلافتش .

اینان ، نماز را در «مِنی» شکسته می خواندند و می توان آنها را از مخالفان رأی جدید عثمان به شمار آورد .

ص: ۱۸۵

۱- ۱. مصنف عبد الرزاق ۲: ۵۱۸، حدیث ۴۲۷۷؛ کنز العمال ۸: ۱۱۳، حدیث ۲۲۷۲۰.

۲- ۲. الموطأ ۱: ۴۰۲، حدیث ۹۰۲؛ الإستذکار ۴: ۳۳۵، حدیث ۸۶۹.

۳- ۳. سنن بیهقی ۳: ۱۴۴، حدیث ۵۲۲۳ به نقل از حمید بن عبد الرَّحمان بن عوف ، از عثمان .

۴- ۴. مصنف ابن ابی شیبہ ۲: ۲۰۰، حدیث ۸۱۱۳ و صفحه ۲۰۴، حدیث ۸۱۶۸؛ مسند بزّار ۳: ۷۹، حدیث ۸۴۵.

۵- ۵. پیش از این ، مأخذ این سخن ، ذکر شد .

۶- ۶. مصنف عبد الرزاق ۲: ۵۶۱، حدیث ۴۴۶۶؛ المعجم الكبير ۹: ۲۸۹، حدیث ۹۴۵۹.

همچنین صحابه برجسته زیر، با عثمان در این کار مخالفت ورزیدند:

عبد الله بن عباس، (۱) عبد الله بن عمر، (۲) عمران بن حصین، (۳) انس بن مالک، (۴) عایشه، (۵) ابو جحیفه، (۶) ابوذر. (۷)  
بعضی از تابعان، مانند: عروه بن زبیر، (۸) حفص بن عمر (۹) (و دیگران) نیز در زمره مخالفان اند.

ص: ۱۸۶

۱-۱. سنن نسائی ۳: ۱۲۱، حدیث ۱۴۵۲. در «مسند احمد ۱: ۳۴۹» از ابن عباس نقل شده که گفت: هر که در سفر نماز را چهار رکعت گزارد، مانند کسی است که در حضر، نماز [چهار رکعتی] را دو رکعت بخواند. ابن عباس می گفت: برای مسافر نمازی است و برای مقیم نمازی؛ سزاوار نیست که مقیم، نماز مسافر را گزارد و مسافر، نماز مقیم را به جا آورد (بنگرید به، مصنف عبد الرزاق ۲: ۵۶۱، حدیث ۴۴۶۶).

۲-۲. صحیح مسلم ۱: ۴۸۲، حدیث ۶۹۴؛ مصنف ابن ابی شیبه ۳: ۲۵۶، حدیث ۱۳۹۷۸. در این مأخذ آمده است: ابن عمر، هرگاه [در منی] با امام نماز می گزارد، چهار رکعت می خواند و هرگاه به تنهایی نماز می خواند، آن را دو رکعت می گزارد. در «المطالب العالیه ۵: ۹۹، حدیث ۷۳۶» می خوانیم: به اسناد صحیح روایت شده که از عبد الله بن عمر درباره نماز در سفر سؤال شد، وی پاسخ داد: دو رکعت است، دو رکعت است؛ هر که با سنت مخالفت ورزد، کافر است.

۳-۳. سنن ترمذی ۲: ۴۳۰، حدیث ۵۴۵؛ سنن ابی داود ۲: ۹، حدیث ۱۲۲۹.

۴-۴. صحیح بخاری ۱: ۳۶۹، حدیث ۱۰۳۹؛ صحیح مسلم ۱: ۴۸۰، حدیث ۶۹۰؛ سنن ترمذی ۲: ۴۳۱، حدیث ۵۴۶.

۵-۵. صحیح بخاری ۱: ۳۶۹، حدیث ۱۰۴۰؛ صحیح مسلم ۱: ۴۷۸، حدیث ۶۸۵ (مسلم از سه طریق حدیث را روایت کرده است).

۶-۶. سنن نسائی ۱: ۲۳۵، حدیث ۴۷۰؛ مصنف ابن ابی شیبه ۲: ۲۰۴، حدیث ۸۱۶۵ و صفحه ۲۰۵، حدیث ۸۱۷۵؛ المعجم الکبیر ۲۲: ۱۰۱، حدیث ۲۴۷؛ کنز العمال ۸: ۱۱۳، حدیث ۲۲۷۱۶ (از ابن نجار).

۷-۷. مسند احمد ۵: ۱۶۵، حدیث ۲۱۴۹۵؛ مجمع الزوائد ۲: ۱۵۷.

۸-۸. بنگرید به، الموطأ ۱: ۴۰۲، حدیث ۹۰۲.

۹-۹. مسند احمد ۳: ۱۵۹؛ مجمع الزوائد ۲: ۱۵۵.



از این رو ، مخالفانِ عثمان ، در دیدگاهِ فقهیِ جدیدش \_ تمام خواندنِ نماز در منی \_ اشخاصِ ذیل اند :

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله .

ابوبکر .

عُمر .

علی بن ابی طالب علیه السلام .

عبد الرحمن بن عوف .

عبد الله بن عباس .

ابو هریره .

عبد الله بن مسعود .

عبد الله بن عمر .

انس بن مالک .

ابو ذر .

عمران بن حصین .

ابو جحیفه .

عائشه (دختر ابوبکر) .

عبد الله بن زبیر .

حفص بن عمر .

احادیثی که با دیدگاهِ نمازیِ عثمان ، معارض اند \_ به راستی \_ فراوان اند و گردآوری و شمارش همه آنها دشوار است . ما راویانِ احادیثِ «قصر النبی الصّیّلاه بمنی» (شکسته خواندنِ پیامبر نماز را در منی) را از مخالفانِ نظر فقهیِ عثمان شمردیم و چنین است حال نسبت به فعلِ پیامبر و ابوبکر و عمر .

احمد و بیهقی ، حدیث عثمان را آورده اند که : وی در «مِنی» نماز را چهار رکعت گزارد ، مردم این کار را بر او برنتافتند  
(۱).

از ابن عباس ، شبیه این سخن روایت شده است . (۲)

باری مخالفان عثمان ، مردمان بسیاری از صحابه و تابعان بودند و جریان نیرومندی را در برابر رویکرد جدید خلیفه ، تشکیل می دادند ، لیکن عثمان ، قدرت را به دست داشت و برخورد شدید با مخالفان را در پیش گرفت و این روند ، فقهای صحابه را واداشت که ساکت بمانند یا از هراس برخورد تند عثمان ، در بعضی از فتاوی او را همراهی کنند یا از بیم کشانده شدن این اختلاف \_ در دراز مدت و آینده \_ به نتایجی بد فرجام ، دم فرو بندند . از این روست که می بینیم آنان (با اینکه علم قطعی به بطلان ادعای عثمان و بی پایه بودن استناد او دارند) مانند وی ، نماز را در «مِنی» چهار رکعت می گزارند و این کار یا از بیم جان است یا برای جلوگیری از فتنه ؛ چرا که مخالفت ، شر آفرین است . (۳)

اعتراضات صحابه بر عثمان ، رهنمون است به اینکه آنان برای خلیفه ، حق بدعت گذاری در دین و تشریح چیزهایی را که در شریعت اسلام جایز نبود ، قائل نبودند ، هر چند به جهت ترس یا طمع (یا هر چیز دیگری) با وی همراه می شدند .

حتی کسانی که در بدعت های پیشین با عثمان همراهی می کردند ، در آنچه از پیامبر صلی الله علیه و آله در وضو روایت می کند ، همگام نمی شوند ، بلکه این اخبار به گروه اندکی از افراد منحصر است که تعداد آنها از شمار انگشتان دست فراتر نمی رود و سرآمد آنان «حُمران بن أبان» است که در سال سوم خلافت عثمان ، مسلمان شد ؛ همو که در هنگام

ص : ۱۸۸

۱-۱ . فتح الباری ۲ : ۵۷۰ ؛ مسند احمد ۱ : ۶۲ ، حدیث ۴۴۳ ؛ سنن بیهقی ۳ : ۱۴۳ ، حدیث ۵۲۲۰ .

۲-۲ . تاریخ طبری ۳ : ۳۲۲ ، احداث سنه ۲۹ هجری .

۳-۳ . سنن ابی داود ۲ : ۱۹۹ ، حدیث ۱۹۶۰ ؛ تاریخ طبری ۳ : ۳۲۲ ؛ البدایه و النهایه ۷ : ۲۱۸ .

## ۲ . عَفُو عُبَیدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ

ثابت است که قصاص از مهم ترین حدودی می باشد که شریعت در راستای اقامه عدالت و بازداشتن تجاوزگران از جنایت ، بر آن تأکید دارد .

هنگامی که عُمَر شنید فرزندش عُبَیدِ اللَّهِ با «هُرْمُزَان» چه کرده است ، گفت :

اگر من مُردم از عُبَیدِ اللَّهِ بخواهید که بینه (دو شاهد عادل) بیاورد که هرْمُزَان مرا کشته است ؛ اگر بینه اقامه کرد ، خون من در ازای ریختن خون اوست و اگر بینه نیاورد ، عُبَیدِ اللَّهِ را بر قتلِ هُرْمُزَان قصاص کنید .(۲)

عثمان \_ پیش از آنکه خلافت به چنگش افتد \_ به همین فتوای فقهی عقیده داشت . از ابی وَجْزَه ، از پدرش روایت شده که گفت :

در آن روز ، عُبَیدِ اللَّهِ را دیدم که با عثمان در افتاد و عثمان می گفت : خدا تو را بکشد ! مردی را کشتی و دختر خردسالی (دختر ابولؤلؤ) را و دختر دیگری (جُفَینَه) را که در ذمه پیامبر بود !

ابی وَجْزَه می گوید : در شگفتم از اینکه عثمان هنگامی که ولایت یافت ، چگونه از او دست برداشت .(۳)

بعد از قبضه خلافت ، عثمان در این کار درنگ ورزید و به نظرش آمد که قتل فرزند عُمَر را در پی قتل او ، روا نداند و به حسب ادعای فقهی ، خود را ولی دم می دانست ، از عُبَیدِ اللَّهِ گذشت و او را قصاص نکرد(۴) و دیه اش را از بیت المال پرداخت .

ص: ۱۸۹

---

۱-۱ . سخن درباره حُمران \_ پیش از این \_ گذشت و در جلد دوم ، به تفصیل در این زمینه بحث خواهیم کرد .

۲-۲ . سنن بیهقی ۸ : ۶۱ ، حدیث ۱۵۸۶۲ ؛ تاریخ دمشق ۳۸ : ۶۳ ، ترجمه عبید بن عُمَر .

۳-۳ . الطبقات الکبری ۳ : ۳۵۷ ، باب ذکر استخلاف عُمَر ، و جلد ۵ : ۱۵ \_ ۱۶ ؛ تاریخ دمشق ۳۸ : ۶۴ ؛ تاریخ الإسلام ۳ : ۲۹۷ .

۴-۴ . سنن بیهقی ۸ : ۶۱ ، حدیث ۱۵۸۶۲ ؛ الطبقات الکبری ۵ : ۱۵ \_ ۱۶ .

عُمر و بن عاص ، عثمان را بر این دیدگاه برانگیخت ، با این برهان که ماجرای قتل ، پیش از خلافتِ او رخ داده است .

به این ترتیب ، عثمان با نظر هریک از اشخاص زیر مخالفت کرد :

(۱). عُمر

علی بن ابی طالب علیه السلام (۲).

مقداد بن عمرو (۳).

زیاد بن لَیث بیاضی انصاری (۴).

سَعْد بن ابی وقاص (۵).

بزرگانی از اصحاب پیامبر (۶).

مهاجران و انصار (۷).

ص: ۱۹۰

---

۱-۱ . سنن بیهقی ۸ : ۶۱ ، حدیث ۱۵۸۶۲ ؛ تاریخ دمشق ۳۸ : ۶۳ .

۲-۲ . انساب الأشراف ۶ : ۱۳۰ ، امر الشوری و بیعه عثمان ؛ الطبقات الکبری ۵ : ۱۷ . در این دو مأخذ می خوانیم که علی [ علیه السلام ] فرمود : این فاسق را قصاص کن ، که به فاجعه بزرگی دست یازید ؛ مسلمانی را بی گناه کشت .

۳-۳ . تاریخ یعقوبی ۲ : ۱۶۳ - ۱۶۴ .

۴-۴ . تاریخ طبری ۳ : ۳۰۱ ؛ الکامل فی التاریخ ۲ : ۴۶۷ ، احداث سنه ۲۳ ه ؛ البدایه و النهایه ۷ : ۱۴۹ .

۵-۵ . الطبقات الکبری ۵ : ۱۶ ، الطبقة الأولى من أهل المدینه ... ؛ تاریخ طبری ۳ : ۳۰۲ ؛ الکامل فی التاریخ ۲ : ۴۶۶ ، قصه الشوری .

۶-۶ . از آنهاست عمار بن یاسر ، ذهبی در «تاریخ الإسلام ۳ : ۳۰۶» می آورد : هنگامی که عُمر به آن مصیبت دچار شد ، عمار پیش عُمر رفت و گفت : امروز در اسلام بدعتی رخ داد ! عُمر پرسید : چه بدعتی ؟ عمار گفت : عید الله ، هر زمان را به قتل رساند . عُمر گفت : «إنا لله وإنا إليه راجعون» (ما از خداییم و سوی او باز می گردیم) او را نزد من آورید ، و [ عمر ] او را زندانی ساخت .

۷-۷ . الطبقات الکبری ۵ : ۱۷ (از زُهری روایت شده که گفت : مهاجران و انصار ، هم عقیده بودند و عثمان را بر قتل عید الله برمی انگیزتند) نیز بنگرید به ، تاریخ دمشق ۳۸ : ۶۵ ، ترجمه عُبَید الله بن عُمر .

مهاجران نخستین. (۱).

مردم. (۲).

### ۳. ردّ شهود و تعطیل حدود

روایت شده که عثمان، شهادت کسانی را که به شرابخواری ولید بن عُقبه، گواهی دادند، نپذیرفت و از اجرای حدّ بر او جلوگیری کرد.

اشخاص ذیل، در این ماجرا با او مخالفت ورزیدند:

علی بن ابی طالب علیه السلام. (۳).

طلحه، زبیر، عایشه. (۴).

صعب بن جثامه. (۵).

جندب بن زهیر. (۶).

ابو حبیبه غفاری. (۷).

ص: ۱۹۱

۱-۱. الطبقات الکبری ۵: ۱۵. ابن سعد می گوید: مهاجران نخست، گرد آمدند و قتل اینان را به دست عیید الله، بس گران دانستند و بر وی سخت گرفتند و او را [از خود] راندند.

۲-۲. بنگرید به، الطبقات الکبری ۵: ۱۷؛ تاریخ یعقوبی ۲: ۱۶۳؛ شرح نهج البلاغه ۳: ۶۰.

۳-۳. انساب الأشراف ۶: ۱۴۴. از واقدی نقل شده که گفت: گفته اند عثمان بعضی از شهود را تازیانه زد، آنان نزد علی آمدند و از این کار شکایت کردند. علی بر عثمان درآمد و گفت: حدود را تعطیل کردی و گروهی را که علیه برادرت شهادت دادند، تازیانه زدی و حکم خدا را واژگون ساختی. مسعودی روایت می کند که: عثمان، شاهدان را راند و به سینه شان زد و گفت: از پیش چشمم دور شوید! آن دو نزد علی آمدند... (مروج الذهب ۲: ۳۳۶، باب عمال عثمان).

۴-۴. انساب الأشراف ۶: ۱۴۴ از ابو اسحاق روایت شده که گفت: شاهدان پیش عایشه آمدند و ماجرای را که میان آنها و عثمان روی داد و عثمان آنها را از خود راند، باز گفتند، عایشه ندا داد: همانا عثمان حدود را باطل ساخت و شهود را تهدید کرد.

۵-۵. تاریخ طبری ۳: ۳۲۹؛ المعرفه و التاریخ ۳: ۳۲۱؛ تهذیب التهذیب ۴: ۳۶۹، ترجمه ۷۳۶ (وی یکی از صحابه چهار گانه ای بود که نزد عثمان شهادت داد).

۶-۶. انساب الأشراف ۶: ۱۴۴؛ و بنگرید به ، فتح الباری ۷: ۵۷.

۷-۷. همان .

پاره ای از فتوهای فقهی عثمان در «وضو» و «نماز در منی» و «قصاص و حدود»، شمار بزرگی از صحابه و تابعانی را می نمایاند که با عثمان مخالفت ورزیدند. در الفاظ مورخان و روایان \_ در مواقع بسیاری \_ از اینان به لفظ «الناس» (مردمانی) تعبیر آورده شده است تا شمار انبوه کسانی را که با مکتب عثمان درافتادند و آرای فقهی او را برنفتادند، گویا باشد. این کار، شبیه شمار معارضان عثمان در وضوست.

این مخالفان، دلایل قاطعی را ارائه می داند و بر عثمان احتجاج می کردند که حدود الهی را اجرا نمی کند و نگرش فقهی و نظر او، بر خلاف آموزه هایی است که از پیامبر صلی الله علیه و آله سراغ دارند و با تعالیم قرآنی پشتیبانی می شود.

مانند این را در سخن ابن عباس و انس بن مالک و علی بن ابی طالب، می توان دید؛ زیرا آنان به قرآن و سنتِ مُسَلَّم پیامبر، بر خطای عثمان در شستنِ پاها، تمسک می کردند؛ چرا که شستن پاها با آنچه که از پیامبر صلی الله علیه و آله در وضو رسیده و ثابت و مشهور است و صریح تعلیم قرآنی، مطابقت ندارد؛ زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله با یک «مُد» آب، وضو می گرفت و با یک «صاع» غسل می کرد.

وضویی را که عثمان بدان فرا می خواند، به یقین، بیش از یک مُد آب لازم داشت؛ زیرا نیازمند چندین «رطل» آب، بود و این اندازه آب، در سرزمین خشک مکه به آسانی فراهم نمی آمد، جایی که نبی خدا، ابراهیم می فرماید:

« رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ »؛(۳) پروردگارا من ذریه ام را در سرزمینی غیر قابل کشت، ساکن ساختم.

۱-۱. همان.

۲-۲. الأغانی ۵: ۱۴۳، به نقل از زُهری.

۳-۳. سوره ابراهیم (۱۴) آیه ۳۷.

همچنین وضوی عثمان با این حقیقت همخوانی ندارد که دین خدا، دین آسان سازی است، و نه سخت گیری.

هنگامی که عثمان بر مواضع و دیدگاه های خود اصرار می ورزید، بعضی از اینان عملکرد عثمان را وا می نهادند و کینه اش را به دل می گرفتند و برخی دیگر با ناخشنودی، دم فرو می بستند.

پیداست که اخبار، شمار دقیقی از آنها را برای ما بیان نمی دارد و اسامی صحابه دیگری را که در برابر بدعت های عثمان ایستادند، به تفصیل نمی آورد، لیکن روایات و نقل ها با الفاظ مختلف به آنان اشاره می کند، مانند:

النَّاسُ (مردم)

نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ (مردمانی از اصحاب پیامبر).

رَهْطٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ (دسته ای از اصحاب پیامبر).

جمع من الأنصار و المهاجرین (گروهی از انصار و مهاجران).

و عباراتی همانند اینها.

از لابلائی و ارسی دقیق روایت ها، می توان بعضی از این افراد را در این عبارات کلی تشخیص داد؛ چنان که بر سخنان ابن عباس و انس بن مالک و امام علی علیه السلام دست یافتیم، اینان کسانی بودند که بر خطای عقیدتی عثمان در شستن پاها، به قرآن و سنت ثابت پیامبر صلی الله علیه و آله تمسک می کردند.

از این رو، مقصود از «ناس» (گروهی از مردم) در وضو، یک رویکرد عمومی، شبیه رویکرد مردم در «ردّ شهود و تعطیل حدود» است؛ زیرا از طریق زُهری نقل شده است که:

ابن شاس جُدّامی، مردی از اَنبَاطِ شام را کشت. این خبر به عثمان رسید، دستور داد او را بکشند. زُبَیر و مردمانی از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله با عثمان سخن



کردند و او را از قتل ابن شاس باز داشتند .

در پی این ماجرا ، عثمان ، ديه آن مرد را هزار دینار قرار داد .(۱)

در این متن ، ملاحظه می شود که از اسامی مخالفان عثمان ، جز نام زُبَیر بن عَوّام برده نمی شود و دیگر کسان تحت عبارت «ناسٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ» (مردمانی از اصحاب پیامبر) می آید ، لیکن واریسی ها ما را رهنمون می سازد به اینکه راویان این حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله که فرمود : «لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ» (مسلمان در برابر کافر به قتل نمی رسد) یا کسانی که نزدیک به این معنا را از پیامبر صلی الله علیه و آله یا صحابه نقل کرده اند یا کسانی که در عمل ، به این آموزه ملتزم بودند ، عبارت اند از :

عُمَرُ بْنُ خَطَّابٍ .(۲)

علی بن ابی طالب .(۳)

مالک اشتر .(۴)

قیس بن سعد بن عباده .(۵)

عایشه .(۶)

عبد الله بن عباس .(۷)

ص: ۱۹۴

۱- ۱ . الأم ۷ : ۳۲۱ ؛ مسند الشافعی ۱ : ۳۴۴ ، کتاب الديات ؛ سنن بیهقی ۸ : ۳۳ ، حدیث ۱۵۷۱۱ .

۲- ۲ . از عُمَرُ رسیده که در مثل چنین ماجرای ، حکم به قصاص را نوشت ، سپس نامه دیگری فرستاد و در آن گفت : «او را نکشید ، لیکن در بند سازید» (تلخیص الحبیر ۴ : ۱۵ - ۱۶ ، حدیث ۱۶۸۵ ؛ نیل الأوطار ۷ : ۱۵۱ ، باب لا یقتل مسلم بکافر ؛ تحفه الأحوزی ۴ : ۵۵۸) .

۳- ۳ . صحیح بخاری ۳ : ۱۱۱۰ ، حدیث ۲۸۸۲ و جلد ۶ : ۲۵۳۱ ، حدیث ۶۵۰۷ و صفحه ۲۵۳۴ ، حدیث ۶۲۱۷ ؛ سنن دارمی ۲ : ۲۴۹ ، حدیث ۲۳۵۶ .

۴- ۴ . سنن نسائی (المجتبی) ۸ : ۲۴ ، حدیث ۴۷۴۶ ؛ مسند احمد ۱ : ۱۱۹ ، حدیث ۹۵۹ .

۵- ۵ . مسند احمد ۱ : ۱۲۲ ، حدیث ۹۹۳ ؛ سنن بیهقی ۸ : ۲۹ ، حدیث ۱۵۶۸۸ .

۶- ۶ . کتاب الديات (ابن ابی عاصم) : ۲۵ ؛ سنن بیهقی ۸ : ۲۹ ، حدیث ۱۵۶۹۳ ؛ مسند ابی یعلی ۸ : ۱۹۷ ، حدیث ۴۷۵۷ .

۷- ۷ . سنن ابن ماجه ۲ : ۸۸۸ ، حدیث ۲۶۶۰ ؛ کنز العمال ۱۵ : ۴ ، حدیث ۲۶۵۹ .

عبد الله بن عمرو بن عاص. (۱).

عبد الله بن عمر بن خطاب. (۲).

عمران بن حصین. (۳).

گمان می رود که بعضی از اینان از کسانی بودند که با عثمان سخن گفتند و او را از قتلِ مسلمان در برابر ذمی باز داشتند و ثابت است که این سخنوران از راویانِ همین حدیث نبوی و از باورمندانِ آن به شمار می آمدند؛ زیرا معنا ندارد که آنان بی حجتی از پیامبر صلی الله علیه و آله بتوانند با عثمان سخن کنند و او را از این کار باز دارند.

#### ۴. مقدم داشتن خطبه بر نماز عید فطر و قربان

آرای فقهی عثمان، بر وضوی ثلاثی غسلی، اتمام نماز برای مسافر، تسامح در قصاص، فتوا به عدم اجرای حدّ، فتوا به قتل مسلمان در برابر ذمی، منحصر نشد، بلکه تا خطبه نماز عید فطر و قربان (نیز) امتداد یافت.

عثمان، خطبه نماز عید فطر و قربان را بر دو رکعت نماز آن، مقدم داشت. متن ماجرا، چنین است:

ابن مُنْذِر، از عثمان (به اسناد صحیح تا حسن بصری) روایت می کند که گفت:

نخستین کسی که پیش از نماز عید خطبه خواند، عثمان بود؛ وی با مردم نماز گزارد، سپس خطبه خواند، دید مردم به نماز نرسیدند. از این رو، به این کار دست یازید (یعنی خطبه را قبل از نماز خواند). (۴).

ص: ۱۹۵

- 
- ۱- سنن أبی داود ۴: ۱۷۳، حدیث ۴۵۰۶؛ سنن ابن ماجه ۲: ۸۸۷، حدیث ۲۶۵۹؛ سنن ترمذی ۴: ۲۵، حدیث ۱۴۱۳.
  - ۲- صحیح ابن حبان ۱۳: ۳۴۱، حدیث ۵۹۹۶؛ احکام القرآن (جصاص) ۱: ۱۷۵، باب قتل المؤمن بکافر؛ موارد الظمان: ۴۱۵، حدیث ۱۶۹۹.
  - ۳- الأم ۷: ۳۲۲؛ سنن بیهقی ۸: ۲۹، حدیث ۱۵۶۹۲؛ و بنگرید به، المعجم الکبیر ۱۸: ۱۱۰، حدیث ۲۰۹.
  - ۴- فتح الباری ۲: ۴۵۲، باب المشی و الركوب...؛ شرح سنن ابن ماجه ۱: ۹۱، حدیث ۱۲۷۵؛ تحفه الأحوزی ۳: ۶۱، حدیث ۵۳۱.

این در حالی است که در سیره پیامبر صلی الله علیه و آله ثابت است که آن حضرت، دو رکعت نماز عید می گزارد، سپس خطبه می خواند.

از کسانی که این سیره پیامبر را دیدند، اشخاص زیرند:

عبد الله بن عباس (۱).

عبد الله بن عمر (۲).

ابو سعید خُدَری (۳).

جابر بن عبد الله انصاری (۴).

انس بن مالک (۵).

عبد الله بن سائب (۶).

براء بن عازب (۷).

ص: ۱۹۶

---

۱-۱. صحیح بخاری ۱: ۳۲۷، حدیث ۹۱۹، و صفحه ۳۳۲، حدیث ۹۳۶؛ و جلد ۲: ۵۲۵، حدیث ۱۳۸۱؛ صحیح مسلم ۲: ۶۰۲، حدیث ۸۸۴؛ سنن دارمی ۱: ۴۵۶، حدیث ۱۶۰۳.

۲-۲. صحیح بخاری ۱: ۳۲۷، حدیث ۹۲۰؛ صحیح مسلم ۲: ۶۰۵، حدیث ۸۸۸؛ مسند احمد ۲: ۷۲، حدیث ۵۳۹۴؛ سنن ترمذی ۲: ۴۱۱، حدیث ۵۱۳. در این مأخذ می خوانیم: حدیث ابن عمر، حدیث حَسین و صحیح است و اهل علم از اصحاب پیامبر بدان عمل کرده اند. و گفته اند: اول کسی که پیش از نماز عید، خطبه خواند، مروان بن حکم بود؛ و شافعی از عبد الله بن یزید خطمی روایت کرده است که معاویه نخستین کسی است که خطبه را بر نماز عید مقدم داشت (بنگرید به، الأم ۱: ۳۳۵).

۳-۳. صحیح بخاری ۱: ۳۲۶، حدیث ۹۱۳؛ صحیح مسلم ۲: ۶۰۵، حدیث ۸۸۹؛ سنن ابی داود ۱: ۲۹۶، حدیث ۱۱۴۰.

۴-۴. صحیح بخاری ۱: ۳۱۵، حدیث ۸۸۹ و صفحه ۳۲۶، حدیث ۹۱۵؛ صحیح مسلم ۲: ۶۰۳، حدیث ۸۸۵.

۵-۵. المدونه الکبری ۱: ۱۶۹، باب صلاه العیدین.

۶-۶. سنن ابن ماجه ۱: ۴۱۰، حدیث ۱۲۹۰؛ سنن ابی داود ۱: ۳۰۰، حدیث ۱۱۵۵؛ المستدرک علی الصحیحین ۱: ۴۳۴، حدیث ۱۰۹۳؛ سنن نسائی ۳: ۱۸۵، حدیث ۱۵۷۱.

۷-۷. صحیح بخاری ۱: ۳۲۸، حدیث ۹۲۲؛ سنن نسائی ۳: ۱۸۴، حدیث ۱۵۷۰.

این اشخاص ، افزون بر خود عثمان است ؛ زیرا وی ، نخست نماز گزارد و آن گاه خطبه خواند ؛ سیره امام علی علیه السلام همین گونه بود .(۱)

از آنچه گذشت به دست آمد که مخالفانِ عثمان از صحابه به شمار می آمدند ، نه از کسانی که تحت تأثیر گرایش های انحرافی و به دور از واقعیتِ اسلام ، قرار گرفتند و «سبئی» (سبایی) نامیده می شدند .

پس از نقلِ بعضی از دیدگاه های عثمان و اسامی مخالفانِ او که از صحابیان برجسته بودند و رونمایی از فتوهای فقهی عثمان که به عکس فقه دیگر صحابه صادر شد ، بر ایمان روشن گشت که مقصود از «ناس» در روایاتِ وضو \_ به طور مشخص \_ بعضی از صحابیان بزرگ و امثال آنهاست و این شخص عثمان است که مکتب وضویی تازه ای را بنیان نهاد .

بدین ترتیب ، نسبتِ بدعت گذاری به عثمان در وضو (و دیگر چیزها) دور از ذهن نمی نماید و جای شگفتی ندارد . می توانیم با اطمینان بگوییم که فقه عثمان با فقه صحابه ، همراهی نداشت ؛ زیرا تحت تأثیر مبانی اهل کتاب و اقوالِ امثال حُمران بن أبان ، قرار گرفت و عثمان بر خلاف نص (قرآن و احادیث) به اجتهادات فراوانی دست یازید و بدعت هایی را گذارد و از سنتِ پیامبر و سیره ابوبکر و عمر ، روی برتافت ، بلکه رأی خود را بر اقوال آن دو ، ترجیح داد .

عثمان در فهم و استنباط و ردّ فروع بر اصول ، راهی به خطا پیمود و علل استنباطی و وجوه استحسانی اش ، مورد تأیید و پذیرش قرار نگرفت مگر از سوی گروه اندکی که انگیزه های مختلف (فقهی ، سیاسی ، اجتماعی ، عشایری و ...) آنان را بر این کار

ص: ۱۹۷

---

۱- ۱. الموطأ ۱: ۱۷۹ ، ذیل حدیث ۵؛ مُصَنَّف ابن ابی شیبہ ۲: ۴۸ ، حدیث ۶؛ تاریخ یعقوبی ۲: ۱۶۲ . ابو عُبَید می گوید : در نماز عید علی حضور یافتم ، وی نماز گزارد ، سپس خطبه خواند .

برمی‌انگیخت و در خلال بحث‌های این موسوعه، آگاهی‌های بیشتری را در این زمینه، ارائه خواهیم داد.

تعجیبی ندارد که مخالفان بزرگان صحابه با وضوی عثمان، او را ناگزیر ساخته باشد که وضوی خود را به روش‌های پیش گفته، پشتیبانی کند، لیکن بعضی از صحابه‌ای که با نظر عثمان موافق بودند (مانند عبد‌الله بن عمرو بن عاص) و برخی از تابعان به سازگاری با نوساخته‌های عثمان دست یازیدند و کوشیدند آن را در میان توده مسلمانان بپراکنند یا با نقل امثال عبد‌الله بن عمرو، این سخن پیامبر را که: «هر که بر این بیفزاید یا از آن بکاهد، ستم کرده است» یا با نقل موالیان ویژه عثمان، امثال حُمران و ابن داره.

با این ترفندها برای مردم، وضوی عثمان را شرح دادند و با گذشت زمان، طبع بعضی از مسلمانان با این وضوی جدید خو گرفت تا اینکه نوبت روزگار معاویه و یاران او فرا رسید (همان‌ها که در گسترش فقه عثمانی نقش زیادی داشتند) تا آنجا که افکار و آرای عثمان، مکتب فقهی پُر حجمی را پدید آورد؛ مکتبی که عثمان پایه‌هایش را گذارد و امویان بنای آن را برافراشتند و مبلغانی همچون «ابن شهاب زُهری» نظریه پردازی کردند و مسلمانان بی‌شماری پیرو آن شدند.

بعضی احتمال داده‌اند که این وضو، وضوی اُموی (و نه عثمانی) است؛ بدان جهت که عمرو بن شُعَیب (از پدرش، از جدش، عبد‌الله بن عمرو بن عاص) آن را روایت می‌کند.

و همچنین روایت حُمران بن اَبان (همو که بر اساس تعبیر سلیمان بن عبد الملک، ربع ارباع [یکی از چهار رکن] بنی امیه است) که اخبار صحیح از عثمان درباره وضو، به او اختصاص دارد و روایت وی سرفصل جوامع حدیثی اهل سنت می‌باشد و اگر

محدث بخواند در این زمینه به خبر صحیح بسنده کند ، به روایت حُمران از عثمان ، بسنده می کند .

نگارنده ، قصد ندارد این دیدگاه را نقد کند یا ترجیح دهد ؛ چرا که بر این باور است که باید فکر و اندیشه را در فهم متون حدیثی به کار بُرد ، تا ذهن هامان باز شود و ما را در فهم امور یاری رساند .

به اصل موضوع بر می گردیم و می گوییم :

از آنچه گذشت به روشنی به دست آمد که صحابه مخالف با دیدگاه عثمان ، گاه در همه آرای عثمان با او مخالف بودند ، آنان با پشتکار و اخلاص ، می خواستند فقهی را که از رسول خدا صلی الله علیه و آله برگرفته بودند ، به همه مردم برسانند و آرای فقهی نوساخته ای را که از سوی عثمان (و رهروانش) بر می خاست ، بر نمی تافتند .

در رأس این مجموعه ، افراد زیر قرار داشتند :

علی بن ابی طالب علیه السلام .

عبد الله بن عباس .

طلحه بن عبید الله .

زبیر بن عوام .

سعد بن ابی وقاص .

عبد الله بن عمر .

عایشه بنت ابی بکر .

کسانی که علیه عثمان برآشفتند و به قتل او فتوا دادند و آن را جایز شماردند ، از میان همین افرادند ، بعضی از آنها پشت سر عثمان نماز نمی گزاردند و او را امیر مؤمنان

نمی‌نامیدند؛ زیرا برخی همچون عبد الرحمن بن عوف، (۱) ابن مسعود (۲) (و دیگران) وصیت کردند که پس از مرگ، عثمان بر آنها نماز نخواند، و جمعیتی که بر عثمان هجوم آوردند، از نماز بر او و دفنش در بقیع جلوگیری کردند، (۳) عثمان بعد از سه روز در مقابر یهود (حُش کُوب) به خاک سپرده شد، این رفتارها به چه معناست؟

اینها به سبب بدعت‌های پیاپی عثمان در دین بود و اعتمادش بر موالیان و خویشاوندانی که شایستگی این کارها را نداشتند.

ص: ۲۰۰

۱-۱. مزی در «تهذیب الکمال ۱۷: ۳۲۸»، ترجمه ۳۹۲۳» می‌نگارد: این عوف در سال ۳۳ هجری در گذشت و عثمان بر او نماز گزارد، و گفته‌اند «زُبیر» و نیز گفته شده که فرزند زُبیر بر او نماز خواند. پوشیده نماند که عبد الرحمن در حال خشم بر عثمان، از دنیا رفت. ابو هلال عسکری در «الأوائل: ۱۳۶» می‌گوید: هنگامی که عثمان در «طمار» یا «زوراء» قصرش را ساخت، غذایی پخت و مردم \_ از جمله عبد الرحمن \_ را دعوت کرد. آنان در دعوت عثمان حضور یافتند. چون عبد الرحمن به ساختمان قصر نگریست، گفت: ای پسر عَفَّان، آنچه را در حقیقت دروغ می‌پنداشتیم، راست درآمد. از اینکه با تو بیعت کردم، از خدا آمرزش می‌خواهم! عثمان، خشمگین شد و به خدمت کار خویش گفت: ای غلام، این مرد را بیرون کن! وی را بیرون انداختند عثمان دستور داد کسی با عبد الرحمن رفت و آمد نکند؛ از این رو، کسی با وی همنشین نمی‌شد جز عبد الله بن عباس که پیش عبد الرحمن می‌آمد و قرآن و فرائض را از او می‌آموخت. عبد الرحمن بیمار شد، عثمان به عیادتش آمد و با او سخن کرد، اما عبد الرحمن تا زمانی که مُرد با عثمان سخن نگفت. ابن قتیبه در «المعارف ۱: ۵۵» می‌نویسد: عثمان رابطه‌اش را با عبد الرحمن بُرید تا اینکه هر دو در گذشتند. این متون، بر خلاف بعضی از اقوال است که در تهذیب الکمال آمده و نماز عثمان را بر عبد الرحمن گویاست.

۲-۲. تاریخ المدینه ۲: ۱۵۲، حدیث ۱۸۳۸، از اسماعیل بن ابی خالد، نقل شده که گفت: عبد الله [ابن مسعود] به زبیر وصیت کرد و از او خواست که عثمان بر وی نماز نگذارد، چون در گذشت، زبیر، در این کار شتاب ورزید [و بر وی نماز خواند و به کفن و دفنش پرداخت] (بنگرید به سنن بیهقی ۴: ۲۹، حدیث ۶۶۹۰؛ تاریخ دمشق ۳۳: ۶۱، ترجمه ۳۵۷۳).

۳-۳. بنگرید به، تاریخ المدینه ۱: ۷۵، حدیث ۳۴۲-۳۴۴؛ تاریخ طبری ۳: ۴۳۹، احداث سنه ۳۵ هجری.

وارسی واقع گرایانه و با تأمل و به دور از تعصب سلسله رخدادها در عهد عثمان ، مارا بر آن می دارد که بعید بدانیم این صحابیان (با این پیشینه درخشان و مواضع اصولی) تنها به خاطر وخامتِ اوضاع اقتصادی یا به سبب سوء مدیریت در نظام اداری (چنان که بعضی از نویسندگان ادعا می کنند) بر عثمان شوریدند [ باید گفت که ] عامل دینی نیز در این کار نقش داشت .

این توجیه را می توان از نصوصی \_ که بعضی از آنها گذشت \_ و فراخوانِ صحابه به قتلِ عثمان ، استفاده کرد و همین (بر اساس نظر این دسته از صحابه) ارتداد و کفر عثمان را می رساند .

اکنون ، بار دیگر عبارات اصحاب را \_ برای تجدیدِ خاطره \_ جهت تأکید بیشترِ مطلب ، می آوریم :

هاشم مرقال می گوید : اصحاب محمد و قاریان قرآن ، هنگامی که دیدند عثمان به بدعت هایی دست یازید و بر خلاف قرآن ، حکم کرد ، او را به قتل رساندند ؛ آنان یاوران دین و در خیراندیشی برای مسلمانان ، سزامنترند . (۱)

هنگامی که عمرو بن عاص از عمّار پرسید ، چرا عثمان را کشتید ؟ عمّار پاسخ داد : او می خواست دین ما را تغییر دهد ، ما هم او را کشتیم . (۲)

این سخن عمّار است که گفت : عثمان را بندگان صالح به قتل رساندند ، همانان که عدوان را بر نمی تافتند و به احسان فرا می خوانند . (۳)

زُبیر می گفت : او را بکشید که دینتان را دگرگون ساخت . (۴)

این سخن عایشه است که ندا می زد : این نَعْتَل را بکشید که کافر شده است . (۵)

ص: ۲۰۱

---

۱-۱ . کتاب صفین : ۳۵۴ ؛ تاریخ طبری ۴ : ۳۰ ، احداث سنه ۳۷ هجری .

۲-۲ . کتاب صفین : ۳۳۹ ؛ شرح نهج البلاغه ۸ : ۲۲ .

۳-۳ . کتاب صفین : ۳۱۹ ؛ جمهره خطب العرب ۱ : ۳۵۷ ، خطبه ۵۴ .

۴-۴ . شرح نهج البلاغه ۹ : ۳۶ .

۵-۵ . تاریخ طبری ۳ : ۴۷۷ ، احداث سنه ۳۷ هجری ؛ الفتنه و وقعه الجمل ۱ : ۱۱۵ .



هواداران مکتب عثمان ، احادیثی را از زبان مخالفانِ عمده خلیفه ، ساخته اند تا از این طریق بتوانند وضوی او را مدد رسانند .  
از آن جمله است حدیثی که ابو نضر آن را روایت می کند ، آنجا که می گوید :

عثمان ، در حالی که طلحه و زبیر و علی و سعد ، در نزدش بودند ، آبی برای وضو خواست و سپس در حالی که آنان نگاه می کردند ، وضو می گرفت .

سه بار صورتش را شست ، آن گاه سه بار بر دست راست و پس از آن ، سه بار بر دست چپ ، با مشت آب ریخت و سپس سرش را مسح کشید و بر پای راستش آب پاشید و آن گاه سه بار آن را شست و پس از آن بر پای چپ آب پاشید و آن گاه سه بار آن را شست .

سپس برای کسانی که در آنجا حضور داشتند ، گفت : شما را به خدا قسم ، آیا می دانید همان گونه که اکنون من وضو گرفتم ، رسول خدا وضو گرفت ؟

آنان گفتند : آری .

عثمان این کار را بدان خاطر انجام داد که درباره وضوی اشخاصی ، چیزهایی به گوشش رسیده بود . (۱)

ص: ۲۰۲

---

۱- ۱ . مسند الحارث ۱ : ۲۱۲ ، باب ما جاء فی الوضوء ، حدیث ۷۴ ؛ کنز العمال ۹ : ۱۹۵ ، حدیث ۲۶۹۰۷ ؛ نزدیک به این مضمون در «صحیح مسلم ۱ : ۲۰۷ ، حدیث ۲۳۰» به اسناد متصل از سفیان ، از ابی نضر ، از ابی انس ، آمده است که عثمان در «مقاعد» (ساحت مسجد) وضو گرفت و گفت : «آیا نمی خواهید وضوی پیامبر را نشانتان دهم ؟» سپس سه بار سه بار ، وضو گرفت ... سفیان می گوید : ابو نضر گفت از ابی انس [ رسیده که ] گفت : نزد او ، رجالی از اصحاب پیامبر بودند . ابو نعیم در «المسند المستخرج علی صحیح مسلم ۱ : ۲۹۳ ، حدیث ۵۴۳» می افزاید که عثمان گفت : «آیا ندیدید که رسول خدا همین گونه وضو گرفت ؟» گفتند : آری . بیهقی در «السنن الکبری ۱ : ۷۸ ، حدیث ۳۷۶» می نویسد : مسلم این روایت را در صحیح خود ، از قُتیبه و ابوبکر بن ابی شیبه و زُهَیر بن حرب (از وکیع ، از سفیان) می آورد و می گوید : در اسناد حدیث «عن ابی انس» (از ابو انس) آمده است وی همان «مالک بن ابی عامر اصبحی» است . افزون بر این ، بیهقی این روایت را به طرق مختلف ، از ابو نضر ، از بشیر بن سعید ، روایت می کند (بنگرید به ، سنن بیهقی ۱ : ۷۹ ، حدیث ۳۷۷) .

این روایت ، افزون بر ساقط بودن آن از نظر سند (منقطع بودن آن به «ابو نَصْر» چنان که بوصیری می گوید)<sup>(۱)</sup> از نظر متن نیز بی اعتبار است و به نظر قوی می آید که این خبر ، تبلیغاتی و سیاسی باشد .

از جمله «وذلك لشيء بلغه عن وُضوء رجال» (به خاطر خبری که درباره وضوی اشخاصی به گوش عثمان رسید ، به این وضو ، دست یازید) بر می آید که مقصود از آن ، طلحه و زبیر و علی علیه السلام و سعدند ، و این کار ، شبیه شاهد گرفتن آنها بر فضائل خویش است !

بنابراین ، نسبت این روایت ، به این صحابیان ، در راستای کاستن از اهمیت قضیه است ؛ زیرا (چنان که دریافتیم) آنها از مخالفان سرشناسِ فقه عثمان بودند و در زمره «ناس» (مردمانی) به شمار می آمدند که وضوی عثمان را بر نمی تافتند .

از این دست ، روایات حدیثی است که نسائی \_ به اسناد از شیبه \_ روایت می کند که محمد بن علی [ امام باقر علیه السلام ] او را خبر داد ، گفت : به من خبر داد پدرم علی (زین العابدین) که حسین بن علی فرمود :

پدرم از من آبی برای وضو خواست ، نزدش آوردم . وی نخست (پیش از آنکه به وضو بپردازد) سه بار کف دست ها را شست ، آن گاه سه بار مضمضه و سه بار استنشاق کرد ، سپس سه بار صورتش را شست و شو داد و پس از آن ، دست راستش را تا آرنج ، سه بار شست و آن گاه دست چپ را همین گونه شست و شو داد ، سپس یک بار سرش را مسح کشید و بعد پای راستش

ص: ۲۰۳

---

۱- ۱ . کنز العمال ۹ : ۱۹۵ ، حدیث ۲۶۹۰۷ .

را تا برآمدگی روی پا، سه بار شست و پس از آن، پای چپ را همین گونه شست.

سپس آن حضرت ایستاد و فرمود: ظرف آب را به من ده! من ظرفی را که زیادت آب وضو در آن مانده بود، به دستش دادم، آن حضرت، ایستاده از آن آب نوشید.

من [از این کار] تعجب کردم، چون مرا شگفت زده دید، فرمود: تعجب مکن! پدرت پیامبر را دیدم که مثل همین کار را که از من دیدی، انجام داد.

آن حضرت این سخن را درباره همین وضویش و آشامیدن زیادت آب وضویش \_ در حال ایستاده \_ می فرمود. (۱)

نشانه های ساختگی بودن، در این حدیث، آشکار است و ارزش پاسخ را ندارد؛ زیرا در صفحات آینده، ثابت خواهیم کرد که وضوی علی بن حسین علیه السلام و محمد بن علی علیه السلام و جعفر بن محمد علیه السلام و ابن عباس (و دیگر اولاد علی) غیر آن چیزی است که در اینجا از علی بن حسین علیه السلام نقل شده است. (۲)

معنای این سخن چیست که: «من در شگفت ماندم، چون مرا حیران دید، گفت: تعجب مکن،...»؟!

آیا حسین بن علی علیه السلام معتقد بود که آشامنده زیادت آب وضو \_ در حال ایستاده \_ بدعت گذار است (چنان که شگفتی او از این کار، در حدیث دیده می شود)؟!

یا اینکه وی از آنانی است که نوساخته هایی را در دین پدید آوردند و به آشامیدن زیادت آب وضو \_ در حال ایستاده \_ عقیده نداشتند؟ کسانی که حال آنان را در دوران

ص: ۲۰۴

---

۱- سنن نسائی ۱: ۶۹، حدیث ۹۵.

۲- به خواست خدا، در آخر همین جلد به آن اشاره می کنیم و در بحث روایی، درنگی با این حدیث خواهیم داشت و آنچه را اهل بیت علیهم السلام در وصف وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده اند، واریسی خواهیم کرد.

امام علی علیه السلام خواهیم شناخت .

یا اینکه امام حسین علیه السلام از وضوی پدرش در شگفت ماند! وضویی که برایش آشنا نمی نمود و در این خاندان مرسوم نبود!

آری، پدیده روایت سازی و تزویر، در دوره امویان، شیوع یافت و رایج شد. در لابلای مطالب کتاب، آگاهی های بیشتری در این زمینه، ارائه خواهیم داد.

جانکاه تر از این، خبر ساختگی دیگری است که بیان می دارد امام علی علیه السلام سوی ابن عباس رفت تا وضوی پیامبر را به او بیاموزاند!

ابو داود و بزار (و دیگران) از ابن عباس روایت کرده اند که گفت:

علی (یعنی ابن ابی طالب) در حالی که پیشاب کرد [و بی وضو شد] بر من درآمد. آبی برای وضو خواست و ما تشتکی آب را برایش آوردیم و دم دستش گذاشتیم.

فرمود: ای ابن عباس، آیا نشانت ندهم که پیامبر چگونه وضو می گرفت؟

گفتم: چرا. آن حضرت ظرف را بر دستش کج کرد و آن را شست... (۱)

ادامه این خبر همان نقل وضوی عثمان از پیامبر صلی الله علیه و آله می باشد.

اکنون می پرسیم: آیا با موضعی که از علی علیه السلام سراغ داریم (پیشوای مکتب وضوی ثنایی مسیحی و همو که کیان این وضو را به آن، باز گرداند) این خبر می تواند درست باشد؟ آیا \_ به راستی \_ ابن عباس (همو که دانشمند امت است) نیازمند شناخت وضو بود؟

چگونه این خبر را با آنچه از ابن عباس (در اعتراض بر رُبِیع، بنت مُعَوَّذ) نقل شده سازگار سازیم که گفت: «مردم جز شستن [پاها] را بر نمی تابند و در کتاب خدا جز

ص: ۲۰۵

---

۱-۱. سنن ابی داود ۱: ۲۹، حدیث ۱۱۷؛ مسند بزار ۲: ۱۱۱، حدیث ۴۶۴؛ سنن بیهقی ۱: ۵۳، حدیث ۲۴۸ (به نقل از ابی داود).

مَسْح [ پاها ] را نمی یابیم» و این سخن او که گفت : «وضو ، دو شستن [ شستن صورت و دست ] است و دو مَسْح [ مسح سر و پاها ] .» (۱).

آیا ابن حَجْر ، (۲) ابن حَزْم ، (۳) ابن قُدَامَه ، (۴) عَیْنی ، (۵) ابن عَبَّاس ، (۶) از صحابیانی به شمار نمی روند که به وجوب مسح پاها قائل اند ؟

باری ، به نظر قوی می آید که «ناس» (مردمانی) که در مسئله وضو ، از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت می کردند ، همان مخالفان مشهور عثمان (امثال امام علی و ابن عباس) بودند . در ترجیح این دیدگاه ، به موارد ذیل استناد می کنیم :

۱ . مخالفت این صحابیان با بیشتر اجتهادات عثمان (چنان که گذشت) .

۲ . نیامدن اسامی آنها در فهرست کسانی که وضوی ثلاثی غسلی را روایت کرده اند ، همان وضویی که سنگ بنایش را عثمان گذارد و عبد الله بن عمرو بن عاص آن را تقویت کرد و حمران بن أبان ، آن را انتشار داد .

۳ . ورود نام های بعضی از اینان در فهرست راویان وضوی ثنائی مَسْحی . (۷)

ص: ۲۰۶

۱-۱ . در آینده ، نقش حکومت امویان و عباسیان را در اشاعه تحریف در متون حدیثی وضو ، واریسی خواهیم کرد .

۲-۲ . ابن حجر در «فتح الباری ۱ : ۲۶۶» و شوکانی در «نیل الأوطار ۱ : ۲۰۸ \_ ۲۰۹» آورده اند : نشستن پاها از هیچ یک از صحابه ، ثابت نشده است مگر از علی و ابن عباس و انس .

۳-۳ . ابن حزم در «المحلی ۲ : ۵۶ ، مسئله ۲۰۰» می نویسد : گروهی از پیشینیان ، قائل به مسح پاهایند ، از آنهاست : علی بن ابی طالب و ابن عباس .

۴-۴ . ابن قدامه در «المغنی ۱ : ۹۰ ، مسئله ۱۷۵» می گوید : از فقهای مسلمانان کسی قائل به مسح نیست مگر علی و ابن عباس ...

۵-۵ . عمده القارئ ۲ : ۱۳۹ ؛ و بنگرید به ، تفسیر طبری ۶ : ۱۱۳ \_ ۱۳۵ ؛ احکام القرآن (جصاص) ۳ : ۳۳۲ \_ ۳۵۲ ؛ تفسیر ابن کثیر ۲ : ۲۷ ؛ کنز العمال ۹ : ۲۰۸ (در این مأخذ می خوانیم : مذهب امام علی ، مسح است نه غسل) .

۶-۶ . در بخش روایی این پژوهش \_ به خواست خدا \_ بر اسامی آنان آگاه خواهیم شد .

۷-۷ . در بخش روایی این پژوهش ، اسامی آنان را خواهیم آورد .

باری ، مجموعه ای از قراین (که بارزترین آنها ذکر شد) ما را به این نتیجه می رساند که مقصود از «ناس» (مردمانی) در حدیث وضو ، مخالفان عمده عثمان اند .

### فشرده سخن

وحدت وضو در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و ابوبکر و عُمر .

ظهور اختلاف در وضو ، در روزگار عثمان .

اختلاف عثمان با «ناس» (مردمانی) که از بزرگان صحابه بودند .

آغازگر بحث اختلاف در وضو ، شخص عثمان است .

ناخرسندی صحابه از دیدگاه وضویی عثمان .

مخالفت عثمان با سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سیره ابوبکر و عُمر .

ص: ۲۰۷

## اشاره

بعد از آنکه در بحث های پیشین به تعیین زمان اختلاف در وضو، دست یافتیم و به جایگاه مخالفان پی بردیم، می پرسیم: اگر آنچه را بیان داشتیم درست باشد، چرا علی علیه السلام در برابر این بدعت آشکار (با خطبه یا نامه یا اظهار نظری) موضع نگرفت؟

هرگاه امر چنین باشد، چه تفسیری می توان برای آن ارائه داد؟

افزون بر این، علامه آمینی (که از بزرگان عالمان شیعه است) و علامه مجلسی و دیگر بزرگانی که مثالب عثمان را گرد آورده اند، به این مسئله پرداخته اند و آن را از بدعت های عثمان، شمارده اند!

پاسخ این پرسش ها را در ضمن چهار نکته می آوریم:

### ۱. معارضه صحابه با وضوی عثمان

در بحث های پیشین روشن ساختیم که معارضه دینی نیرومندی در برابر عثمان وجود داشت که در کمین نشسته بود و با اجتهادات عثمان - به مناسبت های گوناگون - در می افتاد، لیکن خلیفه به این مخالفت ها اعتنا نمی کرد و در اجرای آرای او که به نظرش می آمد، مسیر خود را می پیمود و به بگو مگوهای او که بر ضدش گفته می شد، اهمیت نمی داد.

مسئله وضو، یکی از این موارد بود. عثمان (چنان که گذشت) در مقاعد و «باب الدرب» در حضور صحابه می نشست و آنان را بر وضوی غسلی اش شاهد می گرفت سپس خدا را بر موافقت و همراهی آنان - با این وضو - می ستود.

نیز دانستیم که عثمان - خود - در دوره ای از خلافتش، وضو می گرفت و پاهایش را مسح می کشید، (۱) و هنگام حکایت وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله با این شیوه، می خندید!

ص: ۲۰۸

---

۱-۱. بنگرید به، کنز العمال ۹: ۱۹۰ و ۱۹۳، حدیث ۲۶۸۶۳ و ۲۶۸۸۶.

لیکن سرانجام تلاش های عثمان ، هیچ و پوچ شد ؛ مخالفان بر او سیطره یافتند و به حیاتش پایان دادند .

کسانی که در نهایت ، عثمان را از صفحه روزگار برچیدند ، جزو گروه های ذیل به شمار می آمدند :

اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله .

قاریان قرآن .

فقهای اسلام .

ده نفری که مژده بهشت به آنها داده شد .

همسران پیامبر

اینان (آن گونه که بعضی از نویسندگان و مؤرخان ادعا کرده اند) یک گروه سیاسی یا حزب علوی ، نبودند .

اینکه اصحاب ، قاریان ، فقیهان ، همسران پیامبر و دیگران ، پیشتاز رویارویی با بدعت های عثمان شدند ، چه پیامی را دربردارد؟!

هنگامی که سردمدار معارضه با عثمان ، امثال این کسان بودند ، آیا لزومی داشت که امام علی علیه السلام در ردّ این بدعت ها ، سخنرانی کند یا نامه بنویسد و به شبیه این کارها دست یازد .

معارضه اینان ، امام علی علیه السلام را از رویارویی با عثمان \_ در این مسئله \_ بسنده می کرد . آن حضرت ، هنگامی لب به سخن می گشود که دیگران از بیان حق دم فرو می بستند . آن گاه که جریان ردّ بر عثمان (در وضو و دیگر چیزها) [ تا این حد ] کوبنده بود و در آن کسانی همچون عبد الرحمن بن ابی بکر و محمد بن ابی بکر و عبد الله عمر ، وجود داشتند ، انگیزه و ضرورتی حس نمی شد که امام علی علیه السلام بر ضدّ عثمان نصّی را صادر کند ؛ به ویژه آن گاه که دریابیم عموم مسلمانان \_ در عهد عثمان \_ تحت



تأثیر اجتهادات او واقع نشدند ، بلکه بعضی از آنها از رهگذر همین اجتهادها (و دیگر کارهای عثمان) او را کافر شمردند .

و بعید نمی نماید که نصوصی از امام علی علیه السلام در قضیه وضو صادر شد ، لیکن دستان اموی (که تدوین تاریخ و حدیث را در اختیار داشتند) آنها را به بازی گرفت و یا آنها را از اصول حدیثی و متون تاریخی برچید .

## ۲ . موضع عملی امام علی علیه السلام نسبت به وضوی بدعی

با طرح این سؤال ، مطلب را وا می کاویم : آیا مخالفتِ قولی تأثیرگذارتر است یا اقدام عملی ؟ طبیعی است که مخالفتِ عملی مؤثرتر واقع می شود ؛ زیرا در دست یابی به مطلوب ، رساتر است ؛ به ویژه در بحث حاضر که «وضو» فعل می باشد و انجام و نمود عملی آن ، کارسازتر می افتد .

اکنون می گوییم : شواهد فراوانی در لابلای کتاب های حدیث و تفسیر و تاریخ هست که دلالت دارند بر اینکه امام علی علیه السلام با بدعت های عثمان ، در عمل مقابله کرد . از آن حضرت نقل شده که در دوران خلافتش در «رَحْبَه» وضو گرفت ، وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله را توصیف نمود ، سپس فرمود :

هذا وضوءٌ من لَمْ يُحَدِّثْ؛ (۱)

این وضوی کسی است که بدعت نگذارد .

این عبارت ، به کسی که بدعت گزارد ، رهنمون است . این بدعت گزار چه کسی است ؟ در کدام یک از دوران های پیشین این بدعت روی داد ؟ آیا می توان ابوبکر و عمر را از بدعت گزاران شمرد ؟ آیا می توانیم بگوییم که در زمان آنان وضوی بدعی پدید آمد ؟!

ص: ۲۱۰

---

۱-۱ . مسند احمد ۱ : ۱۱۶ ، حدیث ۹۴۳ و صفحه ۱۳۹ ، حدیث ۱۱۷۳ ؛ و صفحه ۱۵۳ ، حدیث ۱۳۱۵ ؛ مسند ابی یعلی ۱ : ۳۰۳ ، حدیث ۳۶۸ ؛ سنن بیهقی ۱ : ۷۵ ، حدیث ۳۵۹ .

در پرتو بحث های گذشته ، ثابت کردیم که اختلاف در وضو ، در عهد عثمان روی داد ؛ چرا که ابو مالک دمشقی می گوید :

برایم حدیث شد که در روزگار خلافت عثمان ، در وضو ، اختلاف رخ داد .(۱)

و مسلم از حُمران روایت می کند که عثمان وضو گرفت ، سپس گفت :

مردمانی احادیثی از پیامبر بر زبان می آورند ، که نمی دانم چیستند ! جز اینکه دیدم رسول خدا چونان همین وضویم ، وضو گرفت .(۲)

پیداست که عثمان با وضوی آن مردمان ، به مخالفت برخاست با اینکه آنان همان وضوی صحیح پیامبر را ادامه می دادند و از بزرگان صحابه شمرده می شدند و دیگر شواهد و ادله ای که پیش از این گذشت .

در اینجا بجاست اشاره کنیم که قائلان وجوب غسلی (شستن پاها به جای مسح آن) مفهوم خبر پیشین را واژگون ساخته اند تا از آن وضوی مذهب خودشان را برداشت کنند .

یکی از آنها می گوید : اینکه علی فرمود : «هَذَا وَضوءٌ مَنْ لَمْ يُحْدِثْ» یعنی این وضوی کسی است که حَدَثی که طهارت را باطل سازد ، از او سر نزده است ، از این رو ، وضویی که از شستن پا تهی است و تنها در بردارنده مسح می باشد ، حَدَث را از بین نمی برد .

بر این اساس ، وضو \_ نزد آنان \_ دو نوع است :

الف) وضویی که حَدَث را برطرف می سازد و شامل شستن پاهاست .

ب) وضوی تجدیدی ، که حَدَث را از بین نمی برد و شامل مسح پا یا پافزار است .(۳)

ص: ۲۱۱

---

۱-۱ . کنز العمال ۹ : ۱۹۳ ، حدیث ۲۶۸۹۰ .

۲-۲ . صحیح مسلم ۱ : ۲۰۷ ، باب فضل الوضوء ، حدیث ۲۲۹ ؛ کنز العمال ۹ : ۱۸۴ ، حدیث ۲۶۷۹۷ .

۳-۳ . تفسیر طبری ۶ : ۱۳ \_ ۱۱۴ ؛ رساله فی المسح علی الرجلین (شیخ مفید) : ۵ ؛ کنز الفوائد (کراجکی) : ۶۹ .

یا دیگری را می بینیم که چیز دیگری را می گوید. اگر بخت یار شد و عمر مددکار، ما این اقوال را در بحث فقهی و لغوی، خواهیم شکافت.

از سویی معروف است که امام علی علیه السلام در مسائل دین با صلابت بود و در برابر اجتهادات صحابه (که به رأی و نظر خودشان عمل می کردند و صریح قرآن و فعل پیامبر را می گذاشتند) می ایستاد و کوتاه نمی آمد.

از آنجا که این وضو، بدعت در دین شمرده می شد، امام علیه السلام نمی توانست آن را ندیده انگارد، بلکه سخن حضرت، بدان اشاره دارد. هنگام نقل احادیث امام علیه السلام به کلمات و افعال او آگاه خواهیم شد؛ گفتار و عملکردی که در هم کوبنده خط مشی اجتهاد در برابر نص است و آن را باطل می سازد.

شیخ نجم الدین عسکری، حدیثی را نقل می کند که احمد - در مسندش - آن را از ابو مَطر آورده که گفت:

ما در مسجد با امیرالمؤمنین علی، نشسته بودیم و آن حضرت در «باب الرِّحْبَه» قرار داشت که شخصی آمد و گفت: وضوی رسول خدا را نشانم ده!

نزدیک ظهر بود، امام قنبر را صدا زد و فرمود: کوزه آبی برایم بیاور... سپس دو کف دست و صورتش را شست و ساق دستانش را آب کشید و یک بار سرش را و پاها را تا برآمدگی روی پا مسح کرد، آن گاه فرمود: کجاست کسی که از وضوی پیامبر پرسید؟ وضوی نبی خدا این چنین بود. (۱)

لیکن در مسند احمد موجود و همچنین در مسند عبد بن حمید (پس از جملات آغازین) آمده است:

... کف دستان و صورت را سه بار شست، سه بار مضمضه کرد، سه بار ساق دست ها را شست، یک بار سر را مسح کشید (و فرمود: از صورت آغاز و به

ص: ۲۱۲

---

۱-۱. الوضوء فی الکتاب و السنّه ۴۰؛ به نقل از مسند احمد ۱: ۱۵۸، حدیث ۱۳۵۵.

پشت سر ختم می شود) و پاها را تا برآمدگی روی پا، سه بار مسح کشید.

در کنز العمال واژه «ثلاثاً» (سه بار) ضبط نشده است. (۱).

از این حدیث به دست می آید که امام علی علیه السلام (در دوران خلافت و به تقاضای شخصی) وضوی آموزشی گرفت (۲).

واژه «أرنی» (به من بنمایان) که سائل به آن لب می گشاید، بر وجود اختلاف در وضو در میان امت دلالت دارد و پرسنده از امام علیه السلام می خواهد که او را بر وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله آگاه سازد. این درخواست، با بیان وضوی مسحی (و نه غسلی) از سوی امام همخوانی دارد؛ چرا که آن حضرت، پیشوای این مکتب است، به عکس گروه حاکم که به وسیله راویان و عالمانشان، می کوشیدند وضوی غسلی را استحکام بخشند.

نیز روشن شد که محلّ نزاع میان این دو مکتب وضویی، این نقل راوی است که پیامبر صلی الله علیه و آله سر و پاهایش را یک بار مسح کشید یا بنابر روایت دیگر، سه بار این کار را کرد؟ تا بر این دلالت کند که نزاع در دو مورد زیر است:

الف) مسح [و شستن اعضا] یک بار است یا سه بار؟

ب) حکم پاها، مسح است یا شستن؟

امام علی علیه السلام خواست برای پرسنده بیان دارد که وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله وضوی مشتمل بر مسح پاهاست (نه چیز دیگر) زیرا آن شخص در مقام یادگیری بود و امام در مقام آموزش؛ از این رو، معقول نمی باشد که از امام «مسح» بروز یابد و معنای وضوی

ص: ۲۱۳

---

۱-۱. بنگرید به، مسند احمد ۱: ۱۵۸، حدیث ۱۳۵۵؛ المنتخب من مسند عبد بن حمید ۱: ۶۱ و ۹۵؛ کنز العمال ۹: ۱۶۹، حدیث ۲۶۹۰۸.

۲-۲. نه اینکه ناگهانی حُمران را مخاطب سازد که: «مردمانی...» یا به ابن دازَه پیشنهاد کند که وضوی پیامبر را به او بنماید یا در «باب الدرب» و در «مقاعد» بنشیند و صحابه را فراخواند و جلو آنها وضو بگیرد؛ کارهایی که عثمان با مسلمانان انجام می داد.

تجدیدی را اراده کند (همان که بعضی بدان لب جنابند) یا چیز دیگری مقصود آن حضرت باشد .

حقیقت وقتی بیشتر روشن می شود که این سخن امام را با آنچه از او در جاهای دیگر صادر شده است ، مقایسه کنیم و تأکید آن حضرت را بر لفظ «اِحداث» (بدعت گذاری) و «مُحَدَث» (بدعت گذار) در نظر آوریم .

چنان که پیش از این گفتیم ، امام علیه السلام با کسانی که در احکام الهی ، به رأی خود عمل می کردند (و عثمان از آنها به شمار می آمد)<sup>(۱)</sup> با همه توان و به شدت ، مقابله می کرد ؛ زیرا در برابر نص صریح قرآن ، رأی (و نظر شخصی) حجیت ندارد .

چنان که صحابه \_ از نظر بندگی خدا \_ از دیگر مردم ، ممتاز نمی باشند ؛ کار خوب یا بدشان به خودشان مربوط است ، همه در برابر تکالیف شرعی که خدا بر دوششان نهاده ، مساوی اند و هیچ توجیهی برای ترجیح نظر یک شخص بر دیگری وجود ندارد مگر زمانی که یکی از آن دو با قرآن یا سنت پشتیبانی شود .

از پیامبر صلی الله علیه و آله ثابت است که آن حضرت به «رأی» یا «قیاس» قائل نبود . معنای « وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ \* إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ »<sup>(۲)</sup> (پیامبر از روی هوای نفس سخن نمی گوید ، آنچه بر زبان می آورد جز وحیی که به او شده نیست) این است که رسول خدا صلی الله علیه و آله به چیزی لب نمی گشود مگر آنچه را که خدا در احکام و موضوعات ، به او می نمایاند ؛ چرا که خدا می فرماید « بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ »<sup>(۳)</sup> به آنچه خدا تو را نمایاند .

آری ، امام علی علیه السلام به رویارویی با این اجتهادات بر می خاست و می کوشید اصحاب رأی را با اشاره و تمثیل ، تخطئه کند .

ص: ۲۱۴

---

۱-۱ . زیرا عثمان در پاسخ کسی که بر زیادت دو رکعت نماز او در «منی» اعتراض کرد ، گفت : «رأی رَأَيْتُهُ» ؛ نظری است که به ذهنم [ مناسب ] آمد .

۲-۲ . سوره نجم (۵۳) آیه ۳ \_ ۴ .

۳-۳ . سوره نساء (۴) آیه ۱۰۵ .

از آن جمله است سخنی که مُتَّقَى هندی از مُصَنَّف عبد الرزاق و مُصَنَّف ابن اَبی شَیْبَه و سُنَن اَبی داود ، می آورد که همه شان از علی علیه السلام نقل می کنند که فرمود :

لو كان الدین بالرأی ، لكان باطن القدمین أحقَّ بالمسح من ظاهرهما ، ولكن رأيتُ رسولَ الله مسحَ ظاهرهما؛ (۱)

اگر دین به «رأی» (نظر شخصی) می بود ، کف پا از روی آن به مسح سزامنتر بود ، لیکن رسول خدا را دیدم که پشت پاها را مسح می کشید .

و در تأویل مختلف الحدیث می خوانیم :

من بر این عقیده نبودم که روی پا از کف آن به مسح سزاوارتر است تا اینکه دیدم رسول خدا روی پاهایش را مسح کشید (۲).

و در حدیث دیگر آمده است :

من کف پاها را از پشت آنها به مسح سزامنتر می دانستم تا اینکه دیدم رسول خدا پشت پاها را مسح کشید (۳).

و دیگر روایات ، امثال اینها .

بدین ترتیب چگونگی برخورد امام علی علیه السلام را با خط اجتهاد بی حد و مرز (و تهی از معیار و قانونمندی) دریافتیم و دانستیم که آن حضرت رأی را در قبال فعل پیامبر صلی الله علیه و آله بی اعتبار می انگاشت ؛ زیرا عملی مجزی است که با دلیلی از قرآن و سنت مقرون باشد . امام علیه السلام مشروعیت مسح را از فعل رسول خدا صلی الله علیه و آله به دست آورد ، هر چند با

ص: ۲۱۵

---

۱- ۱ . کنز العمال ۹ : ۲۶۲ ، حدیث ۲۷۶۰۹ ؛ سنن اَبی داود ۱ : ۴۲ ، حدیث ۱۶۴ ؛ مصنف عبد الرزاق ۱ : ۱۹ ، حدیث ۵۷ (در این مأخذ می خوانیم : اگر نمی دیدم که رسول خدا پشت پاهایش را می شست ...) ؛ مصنف ابن اَبی شیبه ۱ : ۲۵ ، حدیث ۱۸۳ .

۲- ۲ . تأویل مختلف الحدیث ۱ : ۵۶ .

۳- ۳ . سنن اَبی داود ۱ : ۴۲ ، حدیث ۱۶۴ ؛ مسند اَبی یعلیٰ ۱ : ۲۸۷ ، حدیث ۳۴۶ ؛ سنن بیهقی ۱ : ۲۹۲ ، حدیث ۱۲۹۵ .

نظر شخصی و ذوقی اش به عنوان یک انسان (بر اساس این روایات) همسو نباشد؛ زیرا امام با قول یا فعل پیامبر مخالفت نمی‌ورزد؛ یعنی امام علیه السلام می‌خواست مسئله را طبق آنچه مردم می‌فهمند، به تصویر درآورد. (۱)

اقدام عملی امام علیه السلام بر بیان مورد پیش گفته، محدود نمی‌شود، بلکه موضع‌گیری‌های فراوانی را از سوی امام با کسانی شاهدیم که در دین بدعت گذاردند و آنچه را جزو دین نیست در آن گنجانند و اجتهادات و روایاتشان را ملاک فهم احکام قرار دادند. (۲)

یکی از آنها، مسئله وضو است که در دوران عثمان (نه دیگران) بعضی از مفاهیم در آن مطرح شد و عثمان می‌خواست صبغه شرعی پررنگی به آن دهد، از جمله:

۱. جایز نبودن آشامیدن زیادی آب وضو، برای وضو گیرنده در حال ایستاده.

۲. عدم جواز جواب سلام، برای وضو گیرنده در حال وضو.

امام علیه السلام برای آنکه وجهه شرعی را از این مفاهیم بزدايد و آنها را بدعت‌هایی بنمایاند که در دین وارد شدند، خود در حال ایستاده از فزونی آب وضویش آشامید و فرمود: «هذا وضوء من لم يُحَدِّثْ»؛ این، وضوی تهی از بدعت است.

این جمله، همواره با پدیده «احداث» (بدعت‌گذاری) می‌آید (چنان که در اینجا دیدیم و در آینده در خواهیم یافت) نه اینکه به معنای رفع حدّث باشد (آن گونه که بعضی ادعا کرده‌اند).

برای روشن‌تر شدن این ادعا، به صورت دقیق‌تر به حدیث ذیل بنگرید:

ص: ۲۱۶

۱-۱. به چگونگی نگاه عثمان به ویژگی وضوی پیامبر و مطالب پیرامون آن، در جلد دوم این پژوهش اشاره خواهیم کرد تا آن را با آنچه از امام علی علیه السلام نقل شده مقایسه کنیم و پایبندی آن حضرت را به قول و فعل پیامبر دریابیم.

۲-۲. در جلد سوم این موسوعه، هنگام واریسی روایات وضوی امام علی علیه السلام، بعضی از این امور را یادآور خواهیم شد.

از محمد بن عبد الرحمن یثلمانی ، از پدرش نقل شده که گفت :

عثمان را در «مقاعد» دیدم [ که وضو می گرفت (۱) ] مردی بر او گذشت و بروی سلام کرد ، عثمان جواب سلام او را نداد ، چون از وضویش فارغ شد [ از آن مرد پوزش خواست ] گفت : جواب سلامت را بدان جهت ندادم که از پیامبر ۹ شنیدم که می فرمود :

هر که در وضو ، دستانش را بشوید ، سپس سه بار مضمضه و سه بار استنشاق کند و سه بار صورتش را بشوید و بر دست ها تا آرنج سه بار آب بریزد و سر را مسح بکشد و پاهایش را شست و شو دهد ، (۲) سپس حرف نزنند تا بگویند : « گواهی می دهم که خدایی جز الله نیست ، یگانه است و شریک ندارد و محمد بنده و فرستاده اوست » گناهان میان دو وضویش آمرزیده می شود . (۳)

نمی دانیم به کدام دلیل شرعی ، عثمان جواب سلام آن مرد را نداد!؟

آیا خردمندان می نمایند که پیامبر صلی الله علیه و آله که الگوی نیکی هاست ، جواب سلام کسی را ندهد ، در حالی که قرآن به صراحت بیان می دارد که :

ص: ۲۱۷

---

۱-۱ . کنز العمال ۹ : ۱۹۳ ، حدیث ۲۶۸۸۸ ، به نقل از بغوی .

۲-۲ . در «سنن دار قطنی ۱ : ۹۲ ، حدیث ۵» می خوانیم : دو کف دستش را سه بار سه بار شست ، سه بار استنشاق و سه بار مضمضه کرد و سه بار صورتش را شست و سه بار دستانش را تا آرنج شست و سه بار سرش را مسح کشید و سه بار پاها را شست . در هنگام وضو ، مردی بر او سلام کرد ، وی تا از وضو فارغ نشد ، جواب سلامش را نداد . چون از وضو فراغت یافت از آن شخص معذرت خواست و گفت : مرا از جواب سلام چیزی باز نداشت جز اینکه شنیدم رسول خدا می فرمود : هر که این چنین وضو بگیرد و در حین وضو سخن نکند ، سپس بگوید : « گواهی می دهم که خدایی جز خدای یکتا نیست و شریکی برای او وجود ندارد ، و محمد بنده و فرستاده اوست ... » گناهان ما بین دو وضویش آمرزیده می شود .

۳-۳ . کنز العمال ۹ : ۱۹۳ ، حدیث ۲۶۸۸۷ \_ ۲۶۸۸۸ ، به نقل از بغوی در مسند عثمان .



«وَإِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّهِ فَاَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا»؛ (۱) هر گاه شخصی به شما تهنیت گفت ، شما با درودی نیکوتر او را پاسخ دهید یا مثل همان سلام را به او باز گردانید .

چگونه عثمان جواب سلام مسلمان را نمی دهد ، با اینکه می دانیم علمای اسلام اتفاق نظر دارند که جواب سلام واجب است ، هر چند انسان در حال نماز باشد .

چرا آن گاه که عثمان وضوی مسحی پیامبر و خنده آن حضرت را حکایت می کند ، این ذیل را نمی آورد ؟

این سخن عثمان به چه معناست که می گوید : «مَنْ تَوَضَّأَ هَكَذَا وَلَمْ يَتَكَلَّمْ» (هر که این چنین وضو سازد و در حین وضو حرف نزد)؟! آیا به راستی پیامبر صلی الله علیه و آله دو نوع وضو داشت ؟ چرا آن حضرت ، سوی وضوی ثلاثی (نه غیر آن) راهنمایی می کند؟!

اگر عدم ردّ جواب سلام (در هنگام وضو) یک تکلیف شرعی است ، چرا عثمان از شخصی که جواب سلام او را نداد ، پوزش می خواهد ؟

این پرسش ها را می نهیم و آنچه را امام علی علیه السلام درباره آشامیدن زیادت آب وضو \_ در حال ایستاده \_ بر زبان آورد ، پی می گیریم و اینکه چگونه امام علیه السلام با این خط مشی ، در عمل ، رویاروی بدعت های عثمان می ایستد و به تصحیح آنها می پردازد .

احمد \_ در مسندش \_ از نَزَالِ بْنِ سَبْرَةَ ، روایت کرده است که گفت :

وی دید که علی نماز ظهر را گزارد ، سپس در «رَحْبَه» برای رسیدگی به نیازهای مردم نشست . چون وقت نماز عصر فرا رسید ، تشتکی برایش آوردند . مشتی آب برگرفت و به دو دست و ساق های آنها ، (۲) و صورت و سر

ص: ۲۱۸

۱- ۱ . سوره نساء (۴) آیه ۸۶ .

۲- ۲ . در جمله «مَسَّحَ يَدَيْهِ وَذِرَاعَيْهِ» (دست ها و ساق دست ها را مسح کشید) و عبارت «فَمَسَّحَ بوجهِهِ وَذِرَاعَيْهِ» (آب را به صورت و ساق دو دستش مالید) که در روایت چهارم خواهد آمد ، به یقین «غسل» (شستن) منظور است ؛ چرا که مسلمانان بدان اجماع دارند . اما در سر و پاها ، واژه «مسح» به همان معنای اصلی باقی می ماند . و این ادعا که «مسح» همان «غسل» (شستن) است ، بدون قرینه ، صحیح نمی باشد و در بحث فقهی و لغوی این پژوهش \_ به خواست خدا \_ ردّ آن ، به طور مفصل ، خواهد آمد .

و پاهایش کشید ، سپس در حال ایستاده ، فزونی آب وضو را آشامید و فرمود :

إِنَّ أَنَسًا يَكْرَهُونَ أَنْ يَشْرَبُوا وَهُمْ قِيَامٌ ! وَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَنَعَ كَمَا صَنَعْتُ ؛ وَهَذَا وَضوءٌ مَنْ لَمْ يُحَدِّثْ ؛ (۱)

مردمانی آشامیدن [زیادتِ آب وضو را] در حال ایستاده ، مکروه می دانند ! رسول خدا همان کاری را کرد که من انجام دادم ؛ و این وضو ، وضوی کسی است که در دین بدعت نگذارد .

و در حدیث دیگر است که امام علیه السلام فرمود :

رسول خدا را دیدم که به شیوه ای وضو ساخت که شما دیدید من وضو گرفتم ، سپس با زیادتِ آب وضو مسح کشید و فرمود : این وضوی کسی است که بدعت نهاد . (۲)

در حدیث سومی ، می خوانیم :

ظرف آبی برای علی آورده شد ، ایستاده آب آشامید و فرمود : به من خبر رسید که کسانی خوش ندارند یکی از آنها ایستاده آب بنوشد ؛ رسول خدا را دیدم که به مانند همین کار دست یازید ، سپس از آن آب گرفت و [ بر صورت و دست ها و سر و پاها ] کشید ، آن گاه فرمود : این وضوی کسی است که بدعت پدید نیاورد . (۳)

ص: ۲۱۹

---

۱-۱ . مسند احمد ۱ : ۱۳۹ ، حدیث ۱۱۷۳ ؛ و نزدیک به آن در «تفسیر ابن کثیر ۲ : ۲۳» آمده است . در «صحیح بخاری ۵ :

۲۱۳۰ ، حدیث ۵۲۹۳» به جای «مسح اعضا» ، «شستن اعضا» آمده است .

۲-۲ . مسند احمد ۱ : ۱۲۳ ، حدیث ۱۰۰۵ ؛ سنن بیهقی ۱ : ۷۵ ، حدیث ۳۵۹ .

۳-۳ . مسند احمد ۱ : ۱۴۴ ، حدیث ۱۲۲۲ .

در طریق دیگر از نَزَالِ بْنِ سَبْرَةَ ، نقل شده که گفت :

علی را دیدم که نماز ظهر گزارد ، سپس برای رسیدگی به نیازهای مردم نشست . چون وقت نماز عصر رسید ، تشنگی آب برایش آوردند ، کفی از آن برداشت و بر صورت و دست ها و سر و پاها کشید ، سپس ایستاده ، فزونی آن را نوشید و گفت : مردمانی این کار را نمی پسندند ، در حالی که رسول خدا را دیدم که این کار را انجام داد .

و این وضوی کسی است که به بدعت [ در دین ] دست نیازید . (۱)

همچنین احمد به سندش از رَبِيعِ بْنِ جِرَاشٍ ، آورده است که :

علی بن ابی طالب ، در «رَحَبَه» سخنرانی کرد ؛ خدا را ستود و ثنا گفت ، و آنچه را خدا خواست بر زبان آورد .

سپس کوزه آبی خواست ، از آن مضمضه کرد و بر [ اعضای وضو ] کشید و زیادی آب کوزه را در حال ایستاده ، آشامید و سپس فرمود : با خبر شدم که کسانی از شما نوشیدن آب را در حال ایستاده ، بر نمی تابند ! این وضوی کسی است که بدعت نگذارد ، و رسول خدا را دیدم که چنین کرد . (۲)

بنابراین ، به بعضی از مواضع امام علی علیه السلام در مواجهه با بر ساخته های بدعت گذاران ، پی بردیم و چگونگی رویارویی آن حضرت را با کسانی که در دین چیزهایی را وارد ساختند که جزو آن نبود ، دریافتیم و دانستیم که آن حضرت با این سخن که «هَذَا وَضُوءٌ مِّنْ لَّمْ يُخْرِدِثْ» خواست بفهماند که این شیوه وضوی او ، وضوی کسی است که در دین بدعت نهاد .

اما عثمان می خواست که به وضوی ثلاثی غسلی اش قداست بیشتری ببخشد . از

ص: ۲۲۰

۱- ۱ . سنن نسائی (المجتبی) ۱ : ۸۴ ، حدیث ۱۳۰ ؛ مسند احمد ۱ : ۱۵۳ ، حدیث ۱۳۱۵ .

۲- ۲ . مسند احمد ۱ : ۱۰۱ ، حدیث ۷۹۷ ؛ المعجم الأوسط ۴ : ۳۱۲ - ۳۱۳ ، حدیث ۴۲۹۸ .

این روست که هنگام وضو سخن نمی گوید ، برای هر نمازی یک وضو می گیرد و به یک وضو در هر روز [ و نیز به یک بار شستن اعضای وضو ] بسنده نمی کند و فزونی آب وضویش را ایستاده نمی آشامد و تأکید دارد که وضو به شیوه او ، باعث آمرزش گناهان می شود .

سزامنند است در اینجا واژه «يُحَدِّثُ» را روشن سازیم . این کلمه به معنای آوردن چیز ناشناخته ای است که معروف نمی باشد .

در مقایسه اللغه می خوانیم :

«حَدَّثَ» هستی یافتن چیزی است که وجود نداشت ؛ گفته می شود : «حَدَّثَ أَمْرٌ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ» ؛ امری \_ پس از آنکه نبود \_ حادث شد . (۱)

و در الصحاح آمده است :

«حدوث» پیدایش چیزی است که نبود . «اسْتَحْدَثْتُ خَبْرًا» ؛ یعنی خبر تازه ای را یافتم . (۲)

مثل این سخن ، در تاج العروس هست . (۳)

در التكملة و الذیل می خوانیم :

أَحَدَّثَ الرَّجُلُ : ابْتَدَعَ ؛ وَالْمُحَدِّثُ : الْمُبْتَدِعُ ؛ وَمِنْهُ الْحَدِيثُ (۴) : مَنْ أَحَدَّثَ فِيهَا حَدَثًا وَآوَى مُحَدِّثًا ... ؛ (۵)

آن مرد ، احداث کرد : بدعت گذارد ؛ مُحَدِّثٌ : بدعت گذار ؛ و به همین معناست حدیثی که می گوید : هر که در «مدینه» بدعتی نهد یا بدعت گذاری را پناه دهد ...

ص : ۲۲۱

۱-۱ . معجم مقایسه اللغه ۲ : ۳۶ .

۲-۲ . الصحاح (جوهری) ۱ : ۲۷۸ .

۳-۳ . تاج العروس ۳ : ۱۹۳ ؛ و در صفحه ۱۹۱ آمده است : «أَحَدَّثَهُ» یعنی آن را آغازید و بدعت نهاد .

۴-۴ . التكملة و الذیل (صاغانی) ۱ : ۳۵۷ .

۵-۵ . صحیح بخاری ۲ : ۶۶۱ ، حدیث ۱۷۶۸ .

نیز در این مأخذ آمده است :

مُحَدَّثَاتُ الْأُمُور : چیزهایی که هوا پرستان بدعت گذاردند و سَيَلَفُ صَالِح ، این رویه ها را نداشتند ؛ از این ماده است حدیثی که می گوید : هر مُحَدَّثِي بدعت باشد و هر بدعتی ، گمراهی است . (۱)

زبان شناسان به معنای «از بین برنده وضو» اشاره نکرده اند مگر صاحب تهذیب اللغه که می نگارد :

يَقَالُ : أَخَذَتِ الرَّجُلُ : إِذَا صَلَّعَ أَوْ فَضَّعَ ؛ أَيْ ضَرَطَ أَوْ خَصَّفَ ؛ (۲)

هنگامی که بادی از شخص خارج شود یا مدفوع کند ، گویند : «حَدَّثَ» از او سرزد .

«غریب الحدیث» نویسان نیز ، این واژه را به معنای بدعت و آوردنِ نو ساخته ای در دین ، به کار برده اند و به معنای «باطل سازنده وضو» نپرداخته اند .

در غریب الحدیث (اثر ابن جوزی) می خوانیم :

«فِي الْأُمَمِ مُحَدَّثُونَ» أَيْ : مُلْهَمُونَ ، أَيْ : يُصَيَّبُونَ إِذَا ظَنُّوا ؛

در میان امت ها کسانی «مُحَدَّث» اند ؛ یعنی به آنها الهام می شود به این معنا که گمانشان درست از آب در می آید .

حسن می گوید : «حادثوا هذه القلوب» یعنی این قلب ها را جلا دهید و چرک [ و زنگار ] آنها را بشوید .

«أَيَاكُمْ وَ مُحَدَّثَاتِ الْأُمُور» ، مُحَدَّثَاتُ أُمُور ، چیزهایی اند که هواپرستان برای خود اختراع می کنند و سَيَلَفُ صَالِح بر غیر رویه آنان اند . (۳)

ص: ۲۲۲

۱-۱ . تهذیب اللغه ۴ : ۲۳۵ . در «جمهره اللغه ۱ : ۲۹۸» آمده است : «وَكُلُّ مَنْ أَخَذَتْ شَيْئًا فَقَدْ ابْتَدَعَهُ» ؛ هر کس چیزی را احداث کند ، آن را بدعت نهاده است .

۲-۲ . بنگرید به ، تهذیب اللغه ۴ : ۲۳۵ ؛ لسان العرب ۲ : ۱۳۴ .

۳-۳ . غریب الحدیث ۱ : ۱۹۵ \_ ۱۹۶ .

در النهایه در توضیح حدیث مدینه «مَنْ أَخَذَتْ فِيهَا حَدَثًا أَوْ آوَى مُحَدِّثًا» (هر که در مدینه بدعتی پدید آوَرَد یا بدعت گذاری را پناه دهد) آمده است :

«حَدَّث» امر حادث ناشناخته ای است که مرسوم نیست و در سنت ، معروف نمی باشد .

«مُحَدِّث» هم به کسر دال (اسم فاعل) و هم به فتح دال (اسم مفعول) روایت شده است .

مُحَدِّث ، به معنای کسی است که شخصی جنایت کار را یاری رساند یا او را پناه دهد و از دشمنش در امان دارد و نگذارد خصم او را قصاص کند .

مُحَدِّث ، همان امری است که آن را بدعت نهند و معنای پناه دادن به «مُحَدِّث» خرسندی و صبر در برابر آن است ؛ هرگاه شخص به بدعت تن دهد و بدعت گذار را تصدیق کند و به انکار او نپردازد ، او را پناه داده است .

و به همین معناست ، حدیث «إِيَّاكُمْ وَ مُحَدِّثَاتِ الْأُمُور» (از امور از پیش خود ساخته پرهیزید) «مُحَدِّثَات» جمع «مُحَدِّثَة» است به معنای چیزهای که در کتاب و سنت و اجماع ، معروف نمی باشد . (۱)

بدین ترتیب دریافتیم که غلبه استعمال در لغت و غریب الحدیث ، کاربرد واژه «احداث» در بدعت گذاری در دین است و تجاوز از حد وضو ، یکی از مصادیق بدعت گذاری است .

صدوق در معانی الأخبار از ابراهیم بن مُعَرِّض [ مُعَرِّض ] نقل کرده است که گفت : به امام باقر علیه السلام گفتم : اهل کوفه از علی علیه السلام روایت می کنند که روزی آن حضرت ادرار کرد ، سپس وضو گرفت ... آن گاه فرمود : «این وضوی کسی است که حَدَّثی از او سر نزد!» امام علیه السلام فرمود : آری ، چنین بود . پرسیدم : کدام حَدَّث به پای بول می رسد ؟

ص: ۲۲۳

امام علیه السلام فرمود :

إِنَّمَا يَعْنِي بِذَلِكَ التَّعَدَّى فِي الْوُضُوءِ أَنْ يَزِيدَ عَلَى حَدِّ الْوُضُوءِ؛<sup>(۱)</sup>

علی علیه السلام به این سخن ، تنها زیاده روی در وضو را در نظر داشت ؛ اینکه شخص بر حد وضو [ و دستوری که در آن معین شده است ] بیفزاید .

کُئِنِي بِهِ اسناد خود تا حَمَاد بن عثمان آورده است که گفت :

نزد امام صادق نشسته بودم ، آن حضرت آبی خواست ، کفِ دستش را پر آب کرد و با آن صورتش را شست ، سپس کف دست را پر آب ساخت و دست راستش را شست و آن گاه یک مشت آب بر گرفت و دست چپش را شست و سپس سر و پاهایش را مسح کشید و فرمود : «هَذَا وَضُوءٌ مَنْ لَمْ يُحْدِثْ حَدَثًا» ؛ این وضوی کسی است که به حَدَثی دست نیازید .

مقصود آن حضرت از این جمله ، تعدی در وضوست .<sup>(۲)</sup>

پیدا است که اهل بیت علیهم السلام جمله «هَذَا وَضُوءٌ مَنْ لَمْ يُحْدِثْ» را به معنای فراتر رفتن از حدود الهی ، به کار می بُردند و آنان به سخنان و اصطلاحاتِ خویش از دیگران آگاه ترند .

البته انکار نمی کنیم که این واژه در سخن پیامبر به معنای چیزی که وضو را باطل می سازد ، نیز به کار می رود ، لیکن بیشترین استعمالِ آن \_ در اینجا \_ بدعت گذاری در دین را گویاست .

شریعت اسلام ، در مسائل شرعی ، تصریح به واژه های نفرت انگیز را زشت می شمارد و برای رعایت ادب ، واژه های مشابه آنها را به کار می برد .

رسمِ عربِ اصیل هم ، همین شیوه است ؛ به عنوان نمونه ، آنان به جای لفظ «فَقَّحَه»

ص: ۲۲۴

۱-۱ . معانی الأخبار : ۲۴۸ ، باب معنی الإحداث فی الوضوء ؛ وسائل الشیعه ۱ : ۴۴۱ ، حدیث ۱۱۶۵ .

۲-۲ . الکافی ۳ : ۲۷ ، باب صفه الوضوء ، حدیث ۸ ؛ وسائل الشیعه ۱ : ۴۳۷ ، حدیث ۱۱۴۸ .

(حلقه مَعْقَد) واژه «دُبُر» (پشت) را می آورند و در آمیزش جنسی [ میان زن و مرد ] واژه «مُضَاجَعَه» (همبستر شدن) ، «مُؤَاقَعَه» (با هم گلاویز شدن) و «جِمَاع» (با هم جمع شدن) را استعمال می کنند و لفظ «فَرْج» (شرمگاه) را برای اشاره به عضو جنسی زن و مرد ، به کار می گیرند .

بدین ترتیب ، احتمال می رود که آمدنِ «حَدَّثَ» و «أَحَدَّثَ» در زبانِ شریعت ، برای رعایتِ ادب باشد و خواسته اند از لفظِ «خَرَّی» (مدفوع کرد) یا «بَالَ» (شاشید) یا ... به این دو واژه ، تعبیر آورند .

باری واژه «حَدَّثَ» (چنان که گفتیم) برای چیزی که نبود و بعداً پدید آمد ، وضع شد ، سپس آن را با توجه به ملاحظاتی ، در معنای برطرف سازنده وضو ، به کار گرفتند .

به فرض در روایتِ «... مَنْ لَمْ يُحْدِثْ» هر دو معنا احتمال رود ، قائل به این سخن ، نمی تواند آن را \_ فقط \_ وظیفه کسی بداند که می خواهد تجدید وضو کند ؛ زیرا احتمال دیگری نیز مطرح است و آنجا که پای احتمالِ دیگر به میان آید ، جایی برای استدلال باقی نمی ماند .

علی رغم همه اینها ، روایتِ «... مَنْ لَمْ يُحْدِثْ» به روشنی ، به بدعت گذاری در دین رهنمون است ، این مطلب را می توان با دو نکته زیر دریافت :

یک : ورود جمله «هَذَا وَضوءٌ مَنْ لَمْ يُحْدِثْ» در ماجراهایی که رخ داد ، به منزله مؤید و مفسِّرِ سخن ماست ؛ چنان که در قضیه «آشامیدنِ فزونی آب وضو در حال ایستاده» ، امام علیه السلام به این کار دست یازید تا عملکرد کسانی را تصحیح کند که این شیوه را ناصواب می دانند و آن را سنت بی دینان می شمارند .

دو : جمله «أَرِنِي وَضوءَ رَسُولِ اللَّهِ» (وضوی پیامبر را به من بنمایان) در حدیث اول و این سخن امام علی علیه السلام که فرمود : «كجاست آن که از وضوی رسول خدا پرسید» روشن



می سازند که مسح پاها سنت است و رهنمون اند به اینکه امام علیه السلام در برابر اِحداث و بدعت در وضو، بر آن شد که وضوی پیامبر را بیاموزاند و بیان کند.

این دو قرینه، روایت را از معنای «شاشیدن» و «مدفوع کردن» منصرف می سازد و در معنای بدعت و ساختن \_ از پیش خود \_ چیزی را که در دین نبوده است، متعین می کند.

بدین ترتیب، قول کسی را که «حَدَّث» را در روایت مذکور، به معنای امر ناقض طهارت، می دانست، و می کوشید حدیث را به تأویل بَرَد، باطل ساختیم.

### ۳. موضع قولی امام علی علیه السلام نسبت به وضوی بدعی

صدور بعضی از روایات از زبان امام علی علیه السلام در مسئله وضو (و رواج آنها در میان مردم در دوران آن حضرت) دور از ذهن نمی نماید، لیکن احتمال می دهیم که دستان اموی یا عباسی، در نبود سازی یا تباه ساختن این احادیث، نقش فَعّالی را ایفا کردند؛ زیرا آشکارا به دشمنی با علی علیه السلام برخاستند. (۱)

از مؤیدات این ادعا، نامه امام علی علیه السلام به محمد بن ابی بکر و اهل مصر است که در نسخه چاپی الغارات آمده است.

در این نامه، می خوانیم که امام علی علیه السلام فرمود:

دو کف دست را سه بار بشوی، سه بار مضمضه و سه بار استنشاق کن و صورتت را سه بار بشوی، سپس دست را تا آرنج سه بار بشوی و دست چپ را تا آرنج سه بار بشوی و آن گاه سرت را مسح بکش و پس از آن، سه بار پای راست را بشوی و سپس سه بار پای چپ را بشوی.

همانا من دیدم که پیامبر، همین گونه وضو گرفت. (۲)

ص: ۲۲۶

---

۱-۱. به نمونه هایی از این دشمنی، در دوران اموی و عباسی \_ در همین کتاب \_ اشاره خواهیم کرد.

۲-۲. الغارات ۱: ۲۴۴ \_ ۲۴۵.

لیکن شیخ مفید این روایت را به اسناد از صاحب الغارات ، به گونه ای دیگر می آورد :

... سه بار مضمضه و سه بار استنشاق کن ، رویت را بشوی ، سپس دست راست و آن گاه دست چپ را بشوی و پس از آن ، سر و پاهایت را مسح بکش ؛ چرا که خود دیدم رسول خدا همین کار را می کرد .<sup>(۱)</sup>

محدّث نوری \_ در مستدرک الوسائل \_ بعد از نقل روایت اول ، می نگارد :

می گویم : شیخ مفید در کتاب امالی اش مانند این روایت را به اسناد زیر از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت می کند :

از ابو الحسن علی بن مُحَمَّد بن حُبَیْش کاتب ، از حسن بن علی زَعْفَرانی ، از ابو اسحاق ابراهیم بن محمّد ثَقَفی ، از عبد الله بن مُحَمَّد بن عثمان ، از علی بن محمد بن ابی سعید ، از فُضَیل بن جَعْد ، از ابو اسحاق هَمْدانی ، از امیر المؤمنین علیه السلام جز اینکه در این روایت و در امالی شیخ طوسی ،<sup>(۲)</sup> متن روایت (همان گونه که در نسخه اصل بوده) چنین آمده است :... سپس سر و پاهایت را مسح بکش .

پس روشن شد که در متن چاپی الغارات اهل سنت دست برده اند ، چرا که آنان این روایت را از همین متن چاپی ، نقل می کنند .<sup>(۳)</sup>

علامه مجلسی ، پس از نقل این روایت از امالی مفید بیان می دارد :

استحباب سه بار مضمضه و استنشاق ، میان متأخران مشهور است و بعضی از آنها اعتراف کرده اند که شاهی برای آن وجود ندارد ، در حالی که این

ص: ۲۲۷

---

۱-۱ . امالی مفید : ۲۶۷ .

۲-۲ . امالی طوسی : ۲۹ .

۳-۳ . مستدرک الوسائل ۱ : ۳۰۶ ، حدیث ۶۸۸ .

خبر ، بر استحباب آن ، دلالت می کند .(۱)

مجلسی ، در چندین صفحه بعد ، می گوید :

پیش از این گذشت که این روایت می تواند برای سه بار مضمضه و استنشاق ، سند و مدرک باشد ، لیکن در کتاب الغارات دیدم که شستن دیگر اعضای وضو هم سه بار آمده است و همین ، استدلال به این روایت را ضعیف می سازد .(۲)

پیدا است که واژه «ثلاثاً» (سه بار) بعد از شستن صورت و دست ها ، در نقل امالی مفید و امالی شیخ طوسی از کتاب الغارات ، نیامده است . اینکه مجلسی احتجاج به این روایت را (برای استحباب سه بار مضمضه و استنشاق) ضعیف می داند به این دلیل که در روایت نسخه چاپی الغارات ، شستن دیگر اعضا هم سه بار ذکر شده است ، چه جهتی دارد ؟ آیا سه بار شستن اعضا ، به احتجاج آسیب می رساند یا شستن پاها ؟ یا هر دو با هم !؟

آیا واریسی و تحقیق ما را ملزم می سازد که همه نسخه های الغارات را صحیح بشماریم با اینکه از تعارض و ناسازگاری میان آنها با خبریم ؟

چگونه به متن برگرفته از نسخه چاپی الغارات اطمینان کنیم و متن نقل شده از نسخه ای را که نزدیک به هزار سال یا بیشتر بر آن گذشته (و شیخ مفید و شیخ طوسی ، به سندشان آن را روایت کرده اند)(۳) وانهیم !؟

صدور نص موجود در نسخه چاپی الغارات از امام علی علیه السلام به جهات زیر شک برانگیز است :

ص: ۲۲۸

---

۱-۱ . بحار الأنوار ۷۷ : ۲۶۶ .

۲-۲ . همان ، ص ۳۳۴ .

۳-۳ . شیخ مفید در سال ۴۱۳ هجری و شیخ طوسی در سال ۴۶۰ هجری در گذشت . روایت این دو شخصیت برجسته ، برای ما ارزش تاریخی و علمی بسیار بالایی دارد .

یک: ثَقَفِي، در نگاه اهل سنت، یک شیعه مُتَعَصِّب است و بعضی وی را به آن توصیف کرده اند.

اگر وی شیعه است، چگونه بی هیچ اشاره یا یادآوری، خلاف آنچه را عقیده دارد و بدان پایبند است، روایت می کند؟!

آیا درست است که وی به چنین نقلی دست یازد با اینکه روایاتِ مُعارض با آن را (که این حدیث را تضعیف می کند) می داند؟

ابن ندیم، ثَقَفِي را از علمای شیعه می شمارد(۱) و شیخ طوسی در رجالش او را در باب «مَنْ لَمْ يَزَوْ عَنِ الْأَثْمَةِ»(۲) (کسانی که از امامان علیهم السلام روایت نکرده اند) می آورد و به نقل از وی در الفهرست می نویسد:

ابراهیم بن محمد بن سعید بن هلال بن عاصم بن سَعْد بن مسعود ثَقَفِي، کوفی تبار است.

و سَعْد بن مسعود، برادر ابو عُبَید بن مسعود (عموی مختار) می باشد. علی علیه السلام او را بر مدائن گمارد و هموست که امام حسن علیه السلام در جنگ «ساباط» به وی پناه آورد.

ابو اسحاق ابراهیم بن محمّد، به اصفهان آمد و در آن ساکن شد. وی در آغاز زیدی مذهب بود، سپس به امامت [همه امامان علیهم السلام] اعتقاد یافت.(۳)

بیشتر رجال شناسان شیعه (مانند: نجاشی، علامه حلّی، ابن داود... و دیگران) شرح حال وی را آورده اند.(۴)

ص: ۲۲۹

---

۱-۱. الفهرست: ۳۱۳، فقهاء الشيعة... الفن الخامس.

۲-۲. رجال شیخ طوسی: ۴۱۴، ترجمه ۵۹۹۲.

۳-۳. الفهرست: ۳۶\_۳۷، ترجمه ۷.

۴-۴. بنگرید به، رجال نجاشی: ۱۶، ترجمه ۱۹؛ خلاصه الأقوال: ۴۹، ترجمه ۱۰؛ رجال ابن داود: ۳۳، ترجمه ۳۱؛ نقد

الرجال (تفرشی) ۱: ۸۳، ترجمه ۱۲۳.

تنی چند از عالمان رجال سنی، به خاطر شیعه بودن ابراهیم، بر وی تاخته اند.

ابن حاتم رازی می گوید: از پدرم شنیدم که می گفت: ابراهیم بن محمد، شخصی ناشناخته [ غیر قابل اعتماد ] است. (۱)

ابو نعیم می نگارد: ابراهیم بن محمد از شیعیان افراطی است، از اسماعیل بن ابان (و دیگران) روایت می کند... به حدیث او اعتنا نکرده اند. (۲)

سمعی می نویسد: ابراهیم بن محمد به اصفهان آمد و در این شهر ساکن شد، از اهل غلو در رَفْض است و کتاب هایی در تشیع دارد. (۳)

ذهبی، می نگارد: ابن ابی حاتم می گوید: وی شناخته شده نیست؛ و بخاری می گوید: حدیث وی صحیح نمی باشد؛ یعنی حدیثی که از عایشه درباره ذکر کلمه استرجاع [ «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» ]؛ (۴) ما از خداییم و سوی او باز می گردیم [ هنگام مصیبت، روایت می کند. (۵)

اگر این سخنان درباره ابراهیم بن محمد، صحیح باشد، آیا می توان صدورِ وضوی ثلاثی غسلی را از او در الغارات (بی هیچ گونه یادآوری در این زمینه) راست انگاشت؟

با توجه به اینکه امامیه (مانند شیخ مفید و شیخ طوسی و دیگران) در نامه امام علی علیه السلام به محمد بن ابی بکر، مسح سر و پاها را از او روایت کرده اند، می توان گفت که خبر نسخه چاپی الغارات تحریف شده است.

دو: کتاب الغارات از کتاب هایی است که میان اهل سنت دست به دست می گردد و از آن استفاده می کنند. بعید به نظر نمی رسد که آنان از محمد بن ابراهیم، خبری سازگار

ص: ۲۳۰

---

۱-۱. الجرح و التعديل ۲: ۱۲۷، ترجمه ۳۹۴.

۲-۲. تاریخ اصبهان ۱: ۲۲۸، ترجمه ۳۵۱؛ طبقات المحدثین بأصبهان ۳: ۳۵۰، ترجمه ۴۰۴.

۳-۳. انساب سمعانی ۱: ۵۱۱.

۴-۴. سوره بقره (۲) آیه ۱۵۶.

۵-۵. میزان الاعتدال ۱: ۱۸۷، ترجمه ۱۹۳.

با مذهبشان روایت کرده باشند؛ چرا که نسخه نویسان و حاکمان \_ در طول تاریخ \_ در تحریف حقایق، نقش بزرگی را ایفا کردند.

پیش از این گذشت که طبری و ابن اثیر، از نقل بعضی از روایات (به این دلیل که عامه تحمل شنیدن آنها را ندارند) چشم پوشیدند و بعضی از نصوص را \_ برای رعایت حال عامه \_ تغییر دادند! و عثمان بعضی از احکام را با اجتهاد خود، عوض می کرد.

به عنوان نمونه، طبری (و به نقل از وی بسیاری از مؤلفان) به جای این سخن پیامبر صلی الله علیه و آله در حق امام علی علیه السلام که فرمود: «وَوَصَّيَّ وَخَلِيفَتِي فِيكُمْ مِنْ بَعْدِي» (هر که مرا در این امر پشتیبانی کند، وصی من و جانشینم بعد از من در میان شماست) در تفسیر آیه اِنذار، واژه «کذا و کذا» را می گذارد. (۱)

در پی نوشت کتاب آراء علماء المسلمین اثر سید مرتضی رضوی (صاحب انتشارات «النجاح» در قاهره و ناشر کتاب های شیعه در مصر) آمده است:

حدود نیم قرن پیش، دارالکتب مصر در قاهره (با مدیریت استاد علی فکری) دایر گردید تا به واریسی کتاب هایی پردازد که از آنها تأیید شیعه امامیه یا اهل بیت به مشام می رسید.

کمیسیون تحقیق، همه عباراتی که گرایش شیعی را دربرداشت، از این کتاب ها حذف می کرد و (با کمال بی شرمی) در پایان کتاب ها عبارت «تحقیق: کمیته [ارزشیابی و] تغییر کتاب ها» را با امضای رئیس انجمن، علی فکری،

ص: ۲۳۱

---

۱-۱. تفسیر طبری ۱۹: ۱۲۲، سوره شعراء؛ تفسیر ابن کثیر ۳: ۳۵۲. و بنگرید به تاریخ طبری ۱: ۵۴۲ (چاپ دارالکتب العلمیه، بیروت)، باب ذکر الخبر عمّا کان من أمر النبی صلی الله علیه و آله. در این مأخذ، طبری، همه روایت را نقل می کند؛ اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله بعد از عرضه رسالتش بر عشیره و خاندانش، فرمود: «فَأَيُّكُمْ يُؤَاوِرُنِي عَلَىٰ هَذَا الْأَمْرِ، عَلَيَّ أَنْ يَكُونَ أَخِي وَوَصِيِّي وَخَلِيفَتِي فِيكُمْ...» کدام یک از شما مرا در این امر پشتیبانی می کند تا برادر و وصی و جانشین من در میان شما باشد!؟

با این سخن ، ثابت می شود که اینان فرزندان همان پدران اند ، و این مردم ، عین همان مردمان می باشند و تصوّر تحریف ، بعید نمی نماید و رخ داده است ؛ زیرا نامه امام علی علیه السلام به محمّد بن اَبی بکر (پس از قتل محمد) به دست معاویه افتاد

ثَقَفَى \_ خود \_ به این حقیقت اشاره می کند . وی بعد از آنکه نامه امام علیه السلام را به محمّد نقل می کند که امام در آن شرایع دین را برای وی نگاشت ، می نویسد :

ابراهیم ثَقَفَى می گوید : برایم حدیث کرد عبد الله بن محمّد بن عثمان ، از علی بن محمّد بن اَبی سیف ، از اصحابش که علی علیه السلام آن گاه که این جواب را برای محمّد بن اَبی بکر فرستاد ، محمّد در آن می نگریست و آن را می آموخت و بر پایه آن حکم می کرد .

چون عمرو بن عاص پیروز شد و محمّد را به قتل رساند ، عمرو همه نوشته هایی را که نزد محمّد بود گرفت و برای معاویه فرستاد . معاویه در این نامه می نگریست و از آموزه های آن به شگفت می آمد .

ولید بن عُقْبَه \_ که نزد معاویه بود \_ چون شگفتی معاویه را دید ، گفت : دستور ده این احادیث را بسوزانند .

معاویه به وی گفت : ای ابن اَبی مُعَيْط ، دست نگه دار ! این چه سخنی است که می گویی !

ولید گفت : این چه نظری است که تو داری ؛ آیا خردمندانه است که مردم دریابند احادیث ابو تراب نزد توست ، آنها را می آموزی و به حکم او قضاوت می کنی ؟! پس چرا با او می جنگی ؟!

معاویه گفت : وای بر تو ! آیا می خواهی که علمی این چنین را بسوزانم ؟ به

ص: ۲۳۲

خدا سوگند ، علمی را جامع تر و استوارتر و روشن تر از آن نشنیدم .

ولید گفت : اگر از علم و قضاوتِ علی در شگفتی ، چرا با او می جنگی ؟

معاویه پاسخ داد : اگر ابوتراب ، عثمان را نمی کشت ، و به ما فتوا می داد از او می ستانیدیم . سپس لحظه ای خاموش ماند و آن گاه به کسان حاضر در مجلس اشاره کرد و گفت :

ما باور نداریم که اینها از نوشته های علی بن ابی طالب باشد ، بلکه بر این عقیده ایم که اینها نوشته های ابوبکر صدیق اند که نزد فرزندش نهاد ؛ از این رو ، بر اساس آنها قضاوت می کنیم و فتوا می دهیم .<sup>(۱)</sup>

این نوشته ها همواره در گنجه های بنی امیه وجود داشت تا اینکه عمر بن عبد العزیز به حکومت رسید و او بود که روشن ساخت آنها از احادیث علی بن ابی طالب اند .

چون به امام علی علیه السلام خبر رسید که این نامه به دست معاویه افتاد ، بر آن حضرت ، بسیار گران آمد .<sup>(۲)</sup>

ابو اسحاق (صاحب الغارات) می گوید : برای ما حدیث کرد بکر بن بکر ، از قیس بن ربیع ، از میسرّه بن حبیب ، از عمرو بن مُرّه ، از عبد الله بن سلمه ، که گفت : علی علیه السلام با ما نماز گزارد ، چون از نماز فارغ شد ، فرمود :

لَقَدْ عَثَرْتُ عَثْرَةَ لَا أَعْتَدِرُ سَوْفَ أَكَيْسُ بَعْدَهَا وَاسْتَمِرُّ

وَأَجْمَعُ الْأَمْرَ الشَّتِيَتِ الْمُتَشِيرِ

\_ لغزشی کردم که پشیمانی از آن سودی ندارد ، از این پس ، حواسم را جمع

ص: ۲۳۳

---

۱-۱ . در «شرح نهج البلاغه ۶ : ۷۲» و در «بحار الأنوار ۳۳ : ۵۵۰» به جای «نقضی بها ونفتی» آمده است : «ننظر فیها ونأخذ منها» ؛ در آن می نگیریم و احکام را از آن می گیریم .

۲-۲ . در مأخذ پیشین به جای «اشتد ذلك علیه» ، آمده است : «اشتد علیه حزناً» ؛ بسیار اندوهگین شد .



خواهم کرد و این امری را که پراکنده شد و انتشار یافت ، گرد خواهم آورد .

پرسیدیم : چه شده است ای امیر المؤمنین ؟ این چه سخنی بود که از شما شنیدیم ؟

فرمود : محمّد بن ابی بکر را بر مصر گماشتم ، به من نامه نوشت که سنت را نمی داند ، سنت را نگاشتم و در نامه ای برایش فرستادم ؛ وی کشته شد و نامه به دست نااهل افتاد . (۱)

آری ، تحریف نصوص و بازی با میراث دینی ، همواره بوده و خواهد بود و بعید نمی نماید که در آینده نیز ، به آن نیش و چنگال زند .

سه : روایت الغارات (نسخه چاپی) بر خلاف متن اصلی آن است (که در بحث های پیشین آوردیم) و با آنچه در آینده روشن خواهیم ساخت ، تعارض دارد ؛ اینکه امام علی علیه السلام پیشوای مکتب وضوی ثنایی مسیحی است و هموست که این اصالت را به وضو باز گرداند .

اما آنچه را شیخ مفید و شیخ طوسی از الغارات نقل می کنند ، با مکتب امام علی علیه السلام و اهل بیت آن حضرت همخوانی دارد و هیچ گونه تعارضی میان آنها نیست و همین سازگاری ، اصالت متن مفید و طوسی (نه غیر آن) را رجحان می بخشد ؛ زیرا سند این دو ، نزد ابن هلال ثقفی ، یکی است و آنچه را از الغارات نقل می کنند به قرن چهارم یا پنجم هجری بر می گردد ؛ زیرا شیخ مفید در سال ۴۱۳ هجری و شیخ طوسی در سال ۴۶۰ هجری درگذشت و نزدیک به دوران صاحب الغارات می زیستند .

نگارنده به نسخه ای از امالی که نزدیک به عهد مؤلف بود ، رجوع کردم و در آن دیدم

ص: ۲۳۴

---

۱- ۱ . الغارات ۱ : ۲۵۱ \_ ۲۵۴ ؛ در «الاستیعاب ۳ : ۱۱۰۸» می خوانیم : معاویه ، مسائلی را که برایش پیش می آمد ، می نوشت تا برایش از علی بن ابی طالب پرسند . چون خبر قتل او را دریافت ، گفت : با مرگ علی ، علم و فقه ، از میان رفت ! برادرش عبّنه به او گفت : مبادا اهل شام این سخن را از تو بشنوند !

که امام علیه السلام به محمد بن ابی بکر، مسح پاها را نوشته بود (نه شستن آنها را) باری، معنا ندارد که امام علیه السلام شستن پاها را نوشته باشد؛ زیرا تضاد میان این سخن و مکتب علی علیه السلام را دریافتیم، چگونه می توان پذیرفت که امام علیه السلام برای محمد شستن پاها را بنویسد و خود و اهل بیت و خواص آن حضرت، با اقتدا به پیامبر صلی الله علیه و آله پاها را مسح بکشند.

بعد از آنکه ثابت شد شستن پاها \_ در وضو \_ بدعتی بود که عثمان بنا نهاد، نوشتن شستن پاها به محمد، چه معنایی می دهد؟ توضیح بیشتر در آینده خواهد آمد.

حاصل آنچه گذشت این است که: نقل شیخ مفید و شیخ طوسی به صواب نزدیک تر است به خلاف متن چاپی الغارات که بازیچه هواپرستان و متعصبان قرار گرفت.

علامه مجلسی رحمه الله از یاد می برد که واژه «ثلاثاً» (سه بار) جزو اصل کتاب نیست، بازی حکام و تحریف نسخه نویسان، آن را به متن افزود و اگر نقل شیخ مفید و شیخ طوسی از الغارات در دست نبود، متن درست از میان می رفت و امر مشتبه می شد و نسبت وضوی ثلاثی به امام علی علیه السلام بر دوش ثقفی می افتاد، در حالی که ساحت وی از آن پاک است.

بدین ترتیب، به ساختگی بودن نص چاپی الغارات پی بردیم و بر بعضی از ملابسات تحریف، در خبر وضوی این کتاب، دست یافتیم.

#### **۴. تدوین وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله در دوران امام علی علیه السلام**

در کتاب های تراجم (شرح حال رجال حدیثی و تاریخی) آمده است که عبید الله و علی دو فرزند ابو رافع (از موالیان پیامبر) جزو کسانی بودند که به دستور امام علی علیه السلام سنت نبوی را تدوین کردند.

نجاشی می نویسد: علی بن ابی رافع، کتابی را در فنون فقه نگاشت (وضو، نماز و

دیگر ابواب) سپس نجاشی سندش را به این کتاب می آورد. (۱)

شرف الدین در المراجعات اسامی کسانی که سنت پیامبر را تدوین کردند، می شمارد و می گوید:

از آنهاست علی بن ابی رافع (کسی که در روزگار پیامبر به دنیا آمد و آن حضرت او را علی نامید) وی کتابی در فنون فقه بر اساس مذهب اهل بیت علیهم السلام دارد.

امامان علیهم السلام این کتاب را ارج می نهادند و شیعیانشان را به آن ارجاع می دادند.

موسی بن عبد الله بن حسن، می گوید: مردی از پدرم درباره «تشهد» پرسید. پدرم فرمود: کتاب ابن ابی رافع را بیاور! [کتاب را برایش آوردم، آن را گرفت] بحث تشهد را پیدا کرد و بر ما املا نمود. (۲)

این گونه نقل ها از امامان علیهم السلام به چه معناست؟

آیا آنان نمی توانستند بی مراجعه به کتاب ابن ابی رافع، احکام شرعی را بیان دارند؟

این خبر که بیان می دارد ابن ابی رافع کتابی در وضو داشت، چه دلالت و مفهومی را گویاست؟

نزدیک ترین احتمالی که به ذهن می رسد، در این خلاصه می شود که امامان علیهم السلام از این کار اهدافی را در نظر داشتند، از جمله:

یک: حقیقت را به مردم بیگانهانند و ابراز دارند که آنچه را از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می کنند، ثابت الصدور است.

ص: ۲۳۶

---

۱-۱. رجال نجاشی ۶: ۲.

۲-۲. المراجعات: ۴۱۲، مراجعه ۱۱۰؛ نیز بنگرید به، الإصابه ۵: ۶۷، ترجمه ۶۲۶۷.

از آنجا که تدوین حدیث به گروه معین و انگشت شماری، منحصر می شد و کتاب «ابن ابی رافع» از آن شمار اندک بود، امامان علیهم السلام با ارجاع شیعه به این کتاب، می خواستند به آنها بفهمانند که آنان علیهم السلام به رأی و قیاس فتوا نمی دهند، بلکه آنچه را بر زبان می آورند حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله است که نسل اندر نسل، آن را به ارث برده اند.

همه اینها، بدان خاطر صورت می گرفت که شیعیان را از آسیب ها مصون دارند و بر ماجراهای پشت پرده، آگاه سازند.

دو: از این نظر که «وضو» از اموری شمرده می شد که در دوره نخست اسلام تدوین یافت، احتمال می رود که آنان قصد داشتند شیعیان را بیگانه کنند که این وضوء (مانند آن دسته از احکام شرعی، که در دوره عثمان و دیگران، به یاد دارند) امر از پیش خود ساخته، نیست، همان وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله می باشد و چنان که آنها می نگرند به خط ابن ابی رافع یا در صحیفه علی علیه السلام (یا در دیگر مدونات حدیثی) وجود دارد.

بر این اساس، می توان دریافت که مسئله «وضو» در میان قُدماء، بحث انگیز می نمود و امامان علیهم السلام شیعیان را به واری این کتاب ها رهنمون می شدند.

از ابو حنیفه نقل شده است که امام صادق علیه السلام را «صُحْفِي» می نامید؛ یعنی علمش را از «صُحْف» (صحیفه ها) می ستاند! امام علیه السلام با افتخار و با صراحت بیان می داشت که وی حکم خدا را به جز از آنچه از پدرانش از پیامبر صلی الله علیه و آله به ارث برده، روایت نمی کند، می فرمود:

إِنِّي رَجُلٌ صُحْفِيٌّ، فَقَدْ صَدَقَ! قَرَأْتُ صُحْفَ آبَائِي؛ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَى؛ (۱)

ابو حنیفه راست می گوید، من مردی صُحْفِي ام! صُحْف پدرانم (ابراهیم و موسی) را خوانده ام.

ص: ۲۳۷

---

۱- ۱. علل الشرایع ۱: ۸۹؛ و بنگرید به، الکافی ۸: ۳۶۳- ۳۶۴، حدیث ۵۵۳؛ مسائل علی بن جعفر: ۳۳۱- ۳۳۲، مسئله ۸۲۵.

این سخن امام علیه السلام اشاره است به اینکه روایت ، باید با سند معتبر و صحیح به پیامبر برسد [ و گرنه ارزشی ندارد ] .

استاد محمد عجاج اشاره دارد به اینکه نزد جعفر بن محمد ، رسائل ، احادیث و نسخه هایی وجود داشت .(۱)

در سخن امام علی علیه السلام آمده است که آغاز رخداد فتنه ها ، پیروی هواها و خواهش های نفسانی است و بدعت گذاری در احکام ، تا اینکه می فرماید :

وَرَدَدْتُ الْوُضُوءَ وَالْغُسْلَ وَالصَّلَاةَ إِلَى مَوَاقِيتِهَا وَشَرَائِعِهَا وَمَوَاضِعِهَا؛(۲)

و وضو و غسل و نماز را به اوقات و احکام و جای خودشان برگردانم .

بعید به نظر نمی رسد که امام علیه السلام با این سخن ، می خواهد به بدعت های عثمان (در وضو و غیر آن) اشاره کند .

تا بدین جا روشن شد که قضیه وضو ، از دوران امام علی علیه السلام تا اواخر عهد امامان از نسل آن حضرت ، مطرح می شد و بسیاری از اصحاب ائمه و عالمان مکتب اهل بیت علیهم السلام در این زمینه ، رساله ها و کتاب هایی نوشته اند .

از آنهاست ، رساله های اشخاص ذیل :

علی بن مهزیار آهوازی .(۳)

علی بن حسن بن فضال .(۴)

ص : ۲۳۸

---

۱-۱ . السنه ما قبل التدوین : ۳۵۸ ؛ تهذیب التهذیب ۲ : ۸۸ ، ترجمه ۱۵۶ .

۲-۲ . الکافی ۸ : ۶۲ ، رقم ۲۱ . این سخن ، به روشنی اشاره دارد به میزان انحرافی که به خاطر مصلحت اندیشی ها و هواپرستی ها ، گریبان گیر سنت شد ؛ هواهای نفسانی که بر سنت درآمد و در جاهای بسیاری با آن درافتاد . دردناک تر از همه اینها این است که این بدعت های درآمده در دین ، به سنت بدلی تحول یافت و جایگزین سنت اصیل گشت .

۳-۳ . الفهرست : ۱۵۲ ، ترجمه ۳۷۹ .

۴-۴ . الفهرست : ۱۵۶ ، ترجمه ۳۹۱ .

علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی. (۱)

احمد بن حسن بن فضال. (۲)

و دیگران .

و کتاب های این افراد :

علی بن بلال. (۳)

محمد بن مسعود عیاشی. (۴)

فضل بن شاذان نیشابوری. (۵)

و نوشته های دیگران که در اثبات مسح بر پاها یا عدم جواز مسح بر کفش است .

از این رو ، این ادعا که : «حتی یک نص که از علی علیه السلام در این باب صادر شده باشد وجود ندارد» سخنی بی معنا و تهی از حقیقت است .

اما اینکه علامه مجلسی و علامه امینی (و دیگر بزرگان) آنها را نقل نکرده اند ، موجب تضعیف آنچه ما بدان دست یافتیم ، نمی شود ؛ زیرا آنان ادعا ندارند که همه بدعت های دیگران را گردآورده و در کتاب هاشان گنجانده اند ، هر چند به مناسبت ، به بعضی از آنها اشاره کرده اند .

افزون بر این ، گوئیم :

اولاً : بحث علامه امینی به «روز غدیر» اختصاص دارد و بحارالأنوار مجلسی به جمع آوری روایات اهل بیت می پردازد .

ثانیاً : علامه امینی در کتاب الغدیر با روش «علمی \_ تحلیلی» به واکاوی قضیه وضو

ص: ۲۳۹

---

۱-۱ . الفهرست : ۱۵۷ ، ترجمه ۳۹۲ .

۲-۲ . الفهرست : ۶۷ ، ترجمه ۱۰ .

۳-۳ . الفهرست : ۱۶۱ ، ترجمه ۴۱۲ .

۴-۴ . الفهرست : ۲۱۱ ، ترجمه ۶۰۴ .

۵-۵ . الفهرست : ۱۹۷ ، ترجمه ۵۶۳ .

نمی پردازد . ما با این شیوه ، همه مسائل پیرامون وضو را گردآوردیم و به تألیف و شرح و تفسیر آن پرداختیم از روایتی که مسلم از حُمران نقل می کند : «إِنَّ نَاسًا يَتَّخِذُونَ ...» (مردمانی حدیث می کنند ...) این ماجرا را آغازیدیم و به حقایق آن را پایان می بریم که خواننده در انتهای پژوهش ، آن را در می یابد .

آری ، علامه امینی رحمه الله متن های ثابت و منقولی را در این بدعت (که در کتاب های سیره و تاریخ ذکر شده اند) می آورد و آنها را واری می کند و بیش از این ، ادعایی ندارد .

از این رو ، از برادران پژوهشگر می خواهیم که هنگام واری مسائل اختلافی میان مذاهب ، شیوه «علمی \_ تحلیلی» را که با شواهد و ادله ثابت مورد اتفاق مسلمانان همراه باشد ، بیمایند ؛ چرا که این روش به نتایج درخشانی می انجامد که هر خردمند حقیقت جو ، آن را می پذیرد .

در اینجا ، آنچه را در دوران امام علی علیه السلام مدّ نظرمان بود ، به پایان می بریم .

از آغاز این پژوهش تاکنون دو اصطلاح را به کار گرفتیم :

۱. وضوی ثلاثی غَسلی = وضوی عثمان .

۲. وضوی ثنائی مَسحی = وضوی مخالفان عثمان ، که از پیامبر صلی الله علیه و آله حدیث می کردند .

در اینجا بجاست این دو اصطلاح را تعریف کنیم و چگونگی برگرفتن این دو مفهوم را در پژوهشمان بیان داریم و با این بحث ، باب اول از جنبه تاریخی مسئله به پایان می رسد .

نزد حقوق دانان و اهل شریعت «اشهاد» (شاهد آوردن) از اصول اثبات ادعاست و غالباً در دعاوی مطرح می شود و پشتیبانِ نظرِ مُدعی (= خواهان) بر خصمِ خویش است و یک حجت (و دلیل) قانونی به شمار می رود که برای فیصله دعوا به آن دست می یازند .

عثمان (چنان که متون حدیثی و تاریخی گویاست) بر این اصل تکیه کرد و آن را به کار گرفت و در این راستا ، صحابه را بر وضویش شاهد گرفت و ادعا کرد که رسول خدا صلی الله علیه و آله اعضای وضو را سه بار می شست . وی می خواست بفهماند که با مردم در مسئله وضو ، اختلاف دارد ؛ زیرا آنها این کار را سنت نمی شمارند .

تأکید عثمان و شاهد گرفتن صحابه بر وضوی ثلاثی ، دلالت دارد بر اینکه او می خواست ادعای خویش را به تقریر صحابه استناد دهد و آن را وضوی پیامبر قلمداد کند .

این در حالی است که امام صادق علیه السلام مشروعیت شستن بار سوم را \_ در وضو \_



نمی پذیرد و آن را سنت نمی داند ، بلکه «بدعت» می انگارد .(۱)

برای توضیح بیشتر ، بعضی از این روایات را می آوریم :

احمد \_ در مسندش \_ آورده است : برایم حدیث کرد عبد الله [ گفت : ] برای ما حدیث کرد وَكَيْع [ گفت : ] برای ما حدیث کرد سفیان ، از ابی النضر ، از انس که : عثمان در «مقاعد» (ساحت مسجد) سه بار سه بار وضو می گرفت . مردانی از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله نزدش بودند ، از آنان می پرسید : آیا ندیدید که رسول خدا این چنین وضو می گرفت ؟ می گفتند : آری .(۲)

احمد \_ در مسندش \_ می گوید : برای ما حدیث کرد عبد الله [ گفت : ] برایم حدیث کرد پدرم [ گفت : ] برای ما حدیث کرد اشجعی [ گفت : ] برای ما حدیث کرد پدرم ، از سفیان ، از سالم ابی النضر ، از بشیر بن سعید ، که گفت : عثمان به «مقاعد» می آمد ، آب وضویی می خواست ؛ سه بار مضمضه و استنشاق می کرد ، سپس صورتش را سه بار می شست و دستانش را سه بار سه بار می شست ، آن گاه سر و پاهایش را سه بار سه بار مسح می کشید ، سپس می گفت : رسول خدا را دیدم که این چنین وضو می گرفت ، ای اشخاص (شماری از اصحاب پیامبر نزدش بودند) آیا چنین

ص: ۲۴۲

---

۱-۱ . در «تهذیب ۱ : ۸۱ ، حدیث ۲۱۲» و در «الإستبصار ۱ : ۷۱ ، حدیث ۲۱۸» از امام صادق علیه السلام نقل شده که : «الثالته بدعه» (شستن بار سوم بدعت است) و در حدیث دیگر ، در «تهذیب الأحکام ۱ : ۸۱ ، حدیث ۲۱۰» و در «الإستبصار ۱ : ۲۱۵» می خوانیم که امام علیه السلام برای باطل ساختن این بدعت عثمانی ، فرمود : «مَنْ لَمْ يَسْتَقِنْ أَنْ وَاحِدَةً مِنَ الْوُضُوءِ تَجْزِيَةً ، لَمْ يُؤْجِزْ عَلَى الثَّنِينَ» ؛ هر که یقین نکند که یک بار شستن اعضا در وضو ، او را بسنده است ، بر دو بار شستن پاداش دریافت نمی دارد .

۲-۲ . مسند احمد ۱ : ۵۷ ، حدیث ۳۹۹ ؛ مانند این حدیث در «سنن بیهقی ۱ : ۷۸ ، حدیث ۳۷۶» آمده است ؛ صحیح مسلم ۱ : ۲۰۷ ، حدیث ۲۳۰ (به اختصار) .

نبود؟ آنان می گفتند: چرا (۱).

احمد \_ در مسندش \_ می آورد: برای ما حدیث کرد عبد الله [گفت: ] برایم حدیث کرد پدرم [گفت: ] برای ما حدیث کرد عبد الله بن ولید [گفت: ] برای ما حدیث کرد سَیفیان [گفت: ] برایم حدیث کرد سالم ابو النَّضیر، از بُسر بن سعید، از عثمان، که گفت: وی آب وضویی خواست و در «مقاعد» وضو گرفت... سه بار سه بار وضو ساخت، سپس به اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: آیا دیدید که رسول خدا همین کار را کرد؟ گفتند: آری (۲).

مُتقی هندی، از ابو النَّضیر، به دو طریق نقل می کند:

الف) عثمان سه بار سه بار وضو می گرفت، سپس می گفت: شما را به خدا سوگند، آیا می دانید که رسول خدا چونان که من وضو گرفتم، وضو می ساخت؟ می گفتند: چرا (۳).

ب) به لفظ دیگری آمده است:... عثمان به کسانی که در حضورش بودند، می گفت: شما را به خدا سوگند، آیا می دانید که رسول خدا چنان که من الآن وضو گرفتم، وضو می ساخت؟ می گفتند: آری.

عثمان این کار را بدان خاطر انجام می داد، که اخباری از وضوی اشخاصی به

ص: ۲۴۳

۱-۱. مسند احمد ۱: ۶۷، حدیث ۴۸۷. این حدیث اشاره دارد به اینکه بدعت سه بار شستن اعضا، پیش از بدعت شستن پاها، صورت گرفت و به منزله بسترسازی برای طرح آن به شمار می آمد. دلیل این سخن، روایت دارقطنی است که این روایت را با همین سند می آورد، لیکن به جای مسح پاها، شستن پاها را ذکر می کند و مسح سر را بعد از شستن پاها می آورد (بنگرید به، سنن دارقطنی ۱: ۸۵، باب فی الحث علی المضمضه والاستنشاق، حدیث ۱۰).

۲-۲. مسند احمد ۱: ۶۷، حدیث ۴۸۸.

۳-۳. کنز العمال ۹: ۱۹۱، حدیث ۲۶۸۷۶.

دارقطنی \_ به سندش \_ از عَلَقْمَه روایت کرده است که گفت : عثمان ، تنی چند از اصحاب پیامبر را فراخواند ، مثنی آب با دست راست بر دست چپ ریخت و آن را سه بار شست ، سپس سه بار مَضْمَضَه و سه بار استنشاق کرد و آن گاه سه بار صورتش را شست ، پس از آن دستانش را تا آرنج ، سه بار سه بار شست ، سپس سرش را مسح کشید و آن گاه پاهایش را مسح کشید و آن دو را پاکیزه ساخت ، سپس گفت : رسول خدا را دیدم که وضو ساخت ، مثل همین وضویی که شما دیدید من گرفتم ، آن گاه فرمود : هر کس وضو بگیرد و وضوی نیکویی سازد ، سپس دو رکعت نماز گزارد ، مانند روزی که از مادر زاده شده از گناهان پاک می شود .

آن گاه عثمان گفت : فلانی ، آیا چنین نیست ؟ او گفت : چرا . پرسید : آی فلانی ، آیا چنین نبود ؟ وی گفت : آری ... تا اینکه تنی چند از اصحاب پیامبر را شاهد گرفت و سپس گفت : سپاس خدای را که مرا بر این حدیث ، همراهی کردید. (۲)

از این روایات ، می توان نتیجه گرفت که «سه بار شستن» (در زمان عثمان) از موارد اختلاف میان مسلمانان بود ؛ زیرا خردمندان نمی نمایند که عثمان گروهی از صحابه را بر این کار ، شاهد بگیرد و تا این حد ذهن آنها را بر آن توجه دهد ؛ چنان که در روایت احمد ملاحظه می شود که وی گروهی از صحابه را در «باب المقاعد» شاهد گرفت ، یا شماری از صحابه را جدا جدا گواه خواست (که در روایت دارقطنی هست و دیگر روایاتی که از چیز بی نام و نشانی پرده بر می دارد) بی آنکه در ورای این مسئله «اشهاد»

ص: ۲۴۴

۱- ۱. کنز العمال ۹ : ۱۹۵ ، حدیث ۲۶۹۰۷ ؛ مسند الحارث ۱ : ۲۱۲ ، باب ما جاء فی الوضوء وفضله ، حدیث ۷۴ ؛ مسند ابی یعلی ۲ : ۸ ، حدیث ۶۳۳ .

۲- ۲. سنن دارقطنی ۱ : ۸۵ ، باب ما روی فی الحث علی المضمضه و ... ، حدیث ۹ ؛ کنز العمال ۹ : ۱۹۲ ، حدیث ۲۶۸۸۳ ؛ در این مأخذ ، به جای متن دارقطنی ، آمده است : «ثم مسح برأسه ، ثم غسل رجلیه» ؛ سپس سرش را مسح کشید و پس از آن ، پاهایش را شست .

(گواه گرفتن) حقیقتی نهفته باشد .

محل اختلاف میان عثمان و دیگران ، واضح و روشن است . اگر همه مسلمانان با هم اتفاق نظر داشتند که شیوه وضوی عثمان ، سنت است ، وی نیازی نداشت تا صحابه را شاهد بگیرد .

اما مورد دوم اختلاف (که از متون و روایات نیز به دست می آید) تأکید عثمان بر شستن پاها به جای مسح است که صحابه آن را از پیامبر به خاطر داشتند (چنان که در حدیث ابی علقمه و دیگر روایات دیده می شود) .

عثمان تعبیرهای «اسباغ» (وضوی کامل) و «احسان» (وضوی نیکو) را که در سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله آمده است ، به کار می گرفت و مفهوم خاصی بر آنها می افکند ، سپس از این خواستگاه ، برای نهادینه کردن دیدگاهش بهره می جست و می کوشید با این دو مفهوم ، دیگران را قانع سازد و این دو را تفسیری برای شستن پاها و سه بار شستن اعضا قرار دهد .

### وضوی نیکو

در صحیح مسلم می خوانیم : برای ما حدیث کرد زُهَیر بن حَزْب [ گفت : ] برای ما حدیث کرد یعقوب بن ابراهیم [ گفت : ] برای ما حدیث کرد پدرم ، از صالح که ابن شهاب گفت : ... لیکن عُرْوَه از حُمران حدیث می کند که گفت : ... آن گاه که عثمان وضو گرفت ، گفت : به خدا سوگند ، حدیثی برایتان بخوانم که اگر آیه ای در قرآن نبود ، به آن لب نمی جنباندم ؛ شنیدم که پیامبر صلی الله علیه و آله می فرمود : شخصی که وضویی نیکو سازد ، سپس نماز گزارد ، گناهان میان آن و نمازی که در پی می خواند ، آمرزیده می شود .

عُرْوَه می گوید : آن آیه ، این است : « إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ »؛ [\(۱\)](#) کسانی که

ص: ۲۴۵

نشانه های روشن و هدایتی را که پس از تبیین برای مردم ، در کتاب نازل کردیم ، کتمان سازند ، خدا آنها را لعن کند و لعنت کنندگان هم بر آنان نفرین فرستند .

آیا روایتی مانند این ، نیازمند چنین سوگندهای شدید («وَاللّٰهُ لَأَحَدُتَّكُمْ» ؛ به خدا سوگند حدیثی را برایتان باز گویم ، «والله لولا- آیه» ؛ به خدا قسم ، اگر آیه ای در کتاب خدا نبود) است با اینکه مسلمانان بر صدور آن از پیامبر صلی الله علیه و آله متفق اند و صحابه آن را نقل کرده اند .

روایت «احسان الوضوء» (وضوی نیکو ساختن) از انس(۱) و عُمَر (و اشخاص فراوان دیگر) از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است ، و از احادیثی است که هیچ کس در آن اختلاف ندارد .

از عُمَر \_ به طور ویژه \_ رسیده است : «... هر که وضو بگیرد و آن را نیکو به جا آورد» ، (۲) «هیچ کس نیست که وضو سازد و وضوی نیکو بگیرد ، سپس بگوید ...» ، (۳) «پیامبر صلی الله علیه و آله مردی را دید که وضو ساخت و به جای ناخن های پایش آب نرساند ، آن حضرت از وی خواست که باز گردد و وضویش را نیکو انجام دهد» . (۴)

پیدا است که این روایات عُمَر ، پیش از تحدیث عثمان است .

اگر چنین است ، انگیزه این سوگندهای شدید از سوی عثمان برای چیست ؟ و گواهی گرفتن صحابه و نقل این احادیث ، بر چه چیز دلالت می کند !؟

## وضوی کامل

ص: ۲۴۶

۱- ۱ . به عنوان نمونه ، بنگرید به حدیث ابن ماجه از انس ، از پیامبر صلی الله علیه و آله که فرمود : هر که وضو بگیرد و آن را نیکو انجام دهد ، سپس سه بار شهادت به توحید را بر زبان آورد ... (سنن ابن ماجه ۱ : ۱۵۹ ، حدیث ۴۶۹) .

۲- ۲ . سنن دارمی ۱ : ۹۶ ، حدیث ۷۱۶ ؛ سنن نسائی ۱ : ۹۲ ، حدیث ۱۴۸ .

۳- ۳ . سنن ابی داود ۱ : ۴۳ ، حدیث ۱۶۹ ؛ سنن ابن ماجه ۱ : ۱۵۹ ، حدیث ۴۷۰ ؛ و بنگرید به ، صحیح مسلم ۱ : ۲۰۹ ، حدیث ۲۳۴ .

۴- ۴ . تفسیر ابن کثیر ۲ : ۲۸ سوره المائده ؛ سنن بیهقی ۱ : ۹۷ ، حدیث ۱۲۱ ، و صفحه ۸۳ ، حدیث ۳۹۸ .

در این باره ، احادیثی در صحیح مسلم (و همچنین در موطأ مالک) به سه طریق روایت شده است . از ابی عبد الله سالم رسیده است که گفت : بر عایشه \_ همسر پیامبر \_ روزی که سعد بن ابی وقاص در گذشت ، در آمدم ، عبد الرحمن ابن ابی بکر آنجا آمد ، نزد عایشه وضو گرفت . عایشه گفت : ای عبد الرحمن ، وضو را کامل به جا آور ؛ چرا که از پیامبر شنیدم که می فرمود : «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ» ؛ وای بر پاشنه ها از آتش! (۱)

عایشه \_ در خطاب به برادرش \_ می خواست از جمله «أَسْبِغِ الْوُضُوءَ» (وضو را کامل به جا آور) و همچنین در نقل سخن پیامبر «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ» (وای بر پاشنه ها) لزوم شستن پاها را استفاده کند .

می پرسیم : چه اندازه این دو نص ، مقصود عایشه را گویاست ؟

چرا اینان در لزوم شستن پاها و سه بار شستن اندام های وضو ، بر مفاهیمی مثل «أَسْبِغُوا» (وضو را کامل سازید) و «أَحْسِنُوا» (وضویی نیکو بگیرید) و «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ» (وای از پاشنه ها) استناد می کنند و بیشتر احادیث باب «غسل الرجلین» (شستن پاها) در صحاح و مسانید و استدلالی که در آنها به آن شده ، نقل «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ» است و از وصف وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله در آن خبری نیست؟! این روند چه معنایی می دهد و بر چه چیز دلالت می کند!؟

در کتاب های صحاح ، روایات فراوانی درباره محبوبیت «اسباغ الوضوء» (وضوی کامل ساختن) از اشخاص زیر نقل شده است :

علی بن ابی طالب .

عمر بن خطاب .

ابو هریره .

ص : ۲۴۷

---

۱-۱ . صحیح مسلم ۱ : ۲۱۳ ، حدیث ۲۴۰ ؛ موطأ مالک ۱ : ۱۹ ، حدیث ۳۵ ؛ مسند احمد ۶ : ۴۰ ، حدیث ۲۴۱۶۹ ، از ابی سلمه .

انس بن مالک .

ابن عباس .

ابو مالک اشعری .

ابو سعید .

ثوبان .

لقیط بن صبره .

و دیگر اشخاص .

لیکن هیچ کدام اینها ، کسی را بر صدور این اخبار از پیامبر صلی الله علیه و آله شاهد نگرفتند و نیازمند قسم و سوگندهای شدید ، نشدند (چنان که عثمان این کار را می کند) .

### سخن پایانی

در پرتو آنچه گذشت ، روشن شد که عثمان در ورای تأکید بر دو جمله «أَحْسَنَ الوضوء» (وضوئی نیکو سازد) و «أَسْبَغَ الوضوء» (وضوئی کامل به جا آورد) می خواست چیزی را که در ذهنش جولان داشت ، پاس دهد و آن را به دیگران برساند ؛ زیرا شاهد گرفتن صحابه بر احادیثی که میان مسلمانان مُسَلَّم است ، نیازمند سوگندهای غلیظ و شدید نمی باشد .

تأکید عثمان ، امری را در خود نهفته داشت ؛ وی می کوشید مفاهیم ثابت نزد مسلمانان را به کار گیرد و از این سکو ، نگرش جدیدش را استوار سازد و با این ترفند ، مردم را سوی خود بکشاند ؛ چرا که عبارت «أَحْسَنَ الوضوء» یا «أَسْبَغَ الوضوء» (از نگاهی) به فزونی قداست رهنمون است و مسح (مانند شستن) این قدسیت را گویا نمی باشد .

اینجاست که معنای تأکید امام علی علیه السلام را در ردّ رأی گرایی و قیاس ، می فهمیم و به بیان آشکار آن حضرت پی می بریم که احکام شرعی ، برگرفته از کتاب و سنت اند و باید

به نص تن دهند (نه رأی).

از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت شده که فرمود :

تَعْمَلُ هَذِهِ الْأُمَّةُ بِرُؤْيِهِ بَكْتَابِ اللَّهِ ، ثُمَّ تَعْمَلُ بِرُؤْيِهِ بَسَنَةِ رَسُولِ اللَّهِ ، ثُمَّ تَعْمَلُ بِالرَّأْيِ ؛ فَإِذَا عَمِلُوا بِالرَّأْيِ فَقَدْ ضَلُّوا وَأَضَلُّوا ؛ (۱)

این امت ، در برهه ای به قرآن عمل کنند و در برهه ای دیگر به سنت پیامبر ، سپس به رأی گرایش یابند ؛ آن گاه که به رأی عمل کنند ، خودشان گمراه شوند و دیگران را نیز گمراه سازند .

بدین ترتیب ، رازِ نهی پیامبر را از رأی گرایی ، دریافتیم و به منع امام علی علیه السلام و امامان از نسل آن حضرت از اخذ به رأی ، پی بردیم . به خواست خدا ، در دو دوره اموی و عباسی ، آگاهی های بیشتری را ارائه خواهیم داد .

می توانیم اختلاف میان عثمان و صحابه را که در ماجرای وضو ، با او درافتادند ، به دو مورد زیر مشخص سازیم :

۱ . دفعات شستن ؛ زیرا عثمان ، به جای دو بار شستن ، بر سه بار شستن اصرار داشت و صحابه را بر این کار شاهد می گرفت .

۲ . شستن پاها به جای مسح آن ، و شاهد گرفتن صحابه بر این عمل (چنان که در روایت ابو علقمه هست) .

شاهد گرفتن صحابه بر سه بار شستن اعضا و شست و شوی پاها ، کانون اختلاف عثمان با مردم به شمار می آید ؛ زیرا عثمان بر این دو مفهوم ، اصرار داشت . از این رو می توانیم دو نکته زیرا را بیرون کشیم :

الف) مفهوم وضوی ثلاثی غسلی ، برای اشاره به وضوی عثمان .

ب) از مفهوم مخالف نکته فوق ، اصطلاح وضوی ثنائی مسحی را انتزاع کنیم تا

ص : ۲۴۹



اشاره ای باشد به وضوی مردمانی که از پیامبر حدیث می کردند و مخالف وضوی عثمان بودند .

باری ، عثمان با آوردن «وضوی ثلاثی غسلی» به جای «وضوی ثنایی مسحی» ، ابعاد مکتب وضویی جدیدی را \_ در قبال سنت پیامبر صلی الله علیه و آله \_ ترسیم کرد و عبد الله بن عمرو بن عاص ، ادعای عثمان را با آنچه در کتاب های یهود دید ، تقویت نمود .

این وضو [ که بر شستن پاها تأکید می ورزد ] امروزه ، با آنچه در تورات (کتاب خروج ، فصل ۴۰ ، آیه ۳۱) (۱) آمده است ، سازگاری دارد .

ما در بحث لغوی ، با این نصوص و امثال آنها (مانند احادیث «أحسنوا الوضوء» و «أسبغوا الوضوء») درنگی خواهیم داشت و انگیزه این خط مشی عثمان و حکومت اموی را شرح می دهیم و میزان استفاده آنها را از این دو اصطلاح (و دیگر ادله تقویت کننده) روشن می سازیم و از نقش آنها در ترویج این مفاهیم ، در راستای استوار ساختن وضوی عثمان پرده بر می داریم .

ص: ۲۵۰

---

۱-۱ . بنگرید به ، کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید) : ۱۸۳ (ترجمه فاضل خان همدانی ، انتشارات اساطیر ، چاپ سوم ، ۱۳۸۸) . در این مأخذ ، آمده است : «و حوض را در میان چادر جماعت و مذبح قرار داد و آب را جهت شست و شو ، بر آن ریخت ؛ و موسی و هارون و پسرانش ، دست ها و پای های ایشان را در آن می شستند» (م) .

## بخش دوم: وضو در دوران امویان و عباسیان

### اشاره

وضو در دوران اموی (۴۰ \_ ۱۳۲هـ)

وضو در دوران عباسی اول (۱۳۲ \_ ۲۳۲هـ)

ص: ۲۵۱



پیش از پرداختن به مطالب بخش دوم، لازم است عواملی که دوران اُموی و عباسی را از دوره های پیشین متمایز می سازد، یادآور شویم. این عوامل، امور ذیل اند:

۱. قداستِ خلافت در این دوران فرو پاشید، و هاله ای از قدسیت که در صدر اول بر خلیفه افکنده می شد، از میان رفت.
  ۲. بسیاری از صحابه ای که در دوره اُمویان می زیستند، از متأخران صحابه بودند؛ و بیشتر آنها به کاروانِ خلفای سیاسی پیوستند.
  ۳. در صدر اسلام، خلیفه می کوشید ظواهر اسلامی را حفظ کند، در حالی که در این دوران «هدف» استوار سازی حکومت بود و خلافت، تنها یک منصب سیاسی به شمار می آمد.
  ۴. به جهت شمار اندک صحابه، احتمال تغییر در دین، دور از ذهن نمی نمود.
  ۵. در این دوران، اموری اصالت یافت که در شریعت اسلام، اصالت نداشت.
- این عوامل، دست به دست هم دادند و جامعه و افکاری را شکل دادند که با دورانِ خلفای راشدین، تفاوت جوهری داشت. به همین خاطر، ما این دوران را جداگانه آوردیم تا بتوان به طور گسترده تر به واری آن پرداخت.

## اشاره

بنی امیه با این ترفند که عثمان مظلوم کشته شد \_ و به بهانه خون خواهی او \_ حکومت را به دست گرفتند و فضائل او را نشر دادند و در برابر مخالفانِ عثمان ایستادند و منزلتِ آنان را فرو کاستند و از این رهگذر ، پایبندی به فقه عثمان و انتشار دیدگاه های او را به میان کشیدند علی رغم آنکه بعضی از آنها با آیات گویای قرآن و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله مخالفت داشت .

برای بار سوم تأکید می کنیم که ما گاه بعضی از روایات را (مانند تمام خواندنِ نماز در «مِنی» از سوی عثمان) به جهت رویکردهای ویژه ای ، تکرار می کنیم ؛ زیرا این پژوهش بر بیان ملاحظاتِ احکام ، مبتنی است ؛ گاه روایتِ اتمام نماز عثمان را می آوریم تا بدعت های عثمان را بنمایانیم و بیان داریم که وی به اموری دست یازید که در عهدِ عُمَر و ابوبکر ، سابقه نداشت ، و گاه همین خبر را می آوریم تا آسامی مخالفان عمده عثمان را از آن بیرون کشیم ، و بار دیگر این خبر را مطرح می سازیم تا ثابت کنیم که چگونه امویان در راستای تحکیم فقه عثمان و شیوه و مکتب او ، گام بر می داشتند .

از این رو ، در هر بار تکرار این متون ، هدف و مقصدی منظور است و نتیجه خاص خودش را در پی دارد .

اکنون قصد داریم از زاویه پذیرش فقه عثمان و آرای او ، بعضی از روایات را مطرح سازیم و به آنها استشهاد کنیم .

## ۱. نماز در منی

احمد \_ به سند خویش \_ از عباد بن عبد الله بن زبیر ، از پدرش نقل کرده است که گفت : چون معاویه با قصد حج به مکه آمد ، همراهش شدیم . نماز ظهر را با ما دو رکعت خواند ، سپس به «دار الندوة» بازگشت .

راوی می گوید : عثمان ، هرگاه به مکه می آمد ، نماز ظهر و عصر و عشا را تمام (چهار رکعت) می گزارد و آن گاه که سوی «منی» و «عَرَفات» بیرون می آمد ، این نمازها را شکسته می خواند و هنگامی که از حج فارغ می شد و در «منی» اقامت می گزید ، نمازها را تمام می گزارد تا اینکه از مکه خارج می گشت .

چون معاویه ، نماز ظهر را دو رکعت خواند ، مروان بن حکم و عمرو بن عثمان ، برخاستند و گفتند : بر پسر عمویت عیبی گرفتی که کسی به این زشتی به شخصیت او صدمه نزد معاویه پرسید : کدام عیب ؟ گفتند : مگر نمی دانی که او در مکه نماز را تمام می خواند ؟ معاویه گفت : وای بر شما ! من با پیامبر و با ابوبکر و عمر ، همین گونه نماز خواندم که دیدید ، از پیش خود کاری نکردم ! آن دو گفتند : پسر عمویت نماز را در مکه تمام می خواند و مخالفت تو با نماز وی ، لکه ننگی برای اوست !

راوی می گوید : [ در پی این ماجرا ] معاویه سوی «منی» رهسپار شد و نماز را \_ در آنجا \_ با ما چهار رکعت گزارد .(۱)

عبد الرزاق در الْمُصَيَّف از ابن عباس روایت می کند که گفت : رسول خدا و ابوبکر و عمر نماز [های چهار رکعتی] را [ در «منی» ] دو رکعت می گزاردند . عثمان نیز در دو سوّم یا در بخشی از حکومتش همین رویّه را داشت ، سپس آنها را چهار رکعت خواند و

ص: ۲۵۵

---

۱-۱ . مسند احمد ۴ : ۹۴ ، حدیث ۱۶۹۰۳ ؛ مجمع الزوائد ۲ : ۱۵۶ \_ ۱۵۷ . هیشمی بعد از نقل این روایت می نویسد : احمد آن را روایت کرده و رجال آن ثقة اند ؛ طبرانی ، بخشی از این روایت را در «المعجم الکبیر» آورده است .

پس از وی ، بنی امیه ، سیره او را در پیش گرفتند .(۱)

معاویه از نماز عثمان بی خبر نبود ، لیکن زیرکانه می خواست بداند تا چه اندازه دیدگاه عثمان در میان مردم (و به ویژه نزد خویشاوندان و نزدیکانش) نفوذ دارد .

## ۲. ازدواج همزمان با دو خواهر از طریق ملک

ابن مُنذر ، از قاسم بن محمّد روایت می کند که یکی از قبایل عرب از معاویه درباره دو خواهر پرسیدند که به ملک شخصی در می آیند ، آیا وی می تواند با هر دو همبستر شود ؟ معاویه گفت : این کار اشکالی ندارد .

این سخن را نُعمان بن بشیر شنید ، به معاویه گفت : تو به فلان مسئله ، فلان فتوا را دادی؟! پاسخ داد : آری .

نعمان پرسید : اگر شخصی خواهر کنیزش نزدش باشد آیا می تواند [ او را به عقدش درآورد و ] با او آمیزش جنسی کند ؟

معاویه گفت : هان ! به خدا سوگند ، بسی دوست می داشتم [ پیش از این ] این حکم را در می یافتم ؛ به آنان بگو : از این کار پرهیزند ، چرا که این کار برایشان شایسته نیست . سپس گفت : حرمت ازدواج با دو خواهر ، به خاطر خویشاوندی است ، خواه دو خواهر آزاد باشند یا کنیز .(۲)

معاویه با این فتوا ، فقه عثمان را پیروید ؛ زیرا در گذشته عثمان بدان فتوا داده بود .

مالک در الموطأ از ابن شهاب ، از قُبَيْصَه بن ذُؤَيْب ، روایت می کند که شخصی از عثمان درباره دو خواهر پرسید که به ملک انسان در می آیند ، آیا می تواند با آن دو همبستر شود ؟ عثمان گفت : یک آیه آن را حلال ساخت و آیه دیگر حرمتش را بیان داشت ، اما من این کار را دوست نمی دارم .

ص: ۲۵۶

۱- ۱. مصنف عبد الرزاق ۲: ۵۱۸، حدیث ۴۲۷۷؛ کنز العمال ۸: ۱۱۳، حدیث ۲۲۷۲۰.

۲- ۲. بنگرید به ، مصنف ابن ابی شیبّه ۳: ۴۸۳، حدیث ۱۶۲۶۵؛ الدر المنثور ۲: ۴۷۷.

آن شخص از پیش عثمان بیرون آمد ، یکی از اصحاب پیامبر را دید و مسئله را از او پرسید ، وی گفت : اگر در حکومت دست داشتم ، سپس کسی را می یافتم که به این کار دست می یازید ، کیفرش می دادم .

ابن شهاب می گوید : باورم این است که این صحابی ، علی بن ابی طالب بود .<sup>(۱)</sup>

### ۳ . وا گذاشتن تکبیر مستحب در نماز

طَبْرَانِي ، از ابو هُرَيْرَةَ و ابن أَبِي شَيْبَةَ ، از سعید بن مُسَيْب ، روایت می کند که : نخستین کسی که تکبیر را ترک کرد ، معاویه است .<sup>(۲)</sup>

در الوسائل فی مسامره الأوائل آمده است : اول کسی که تکبیرها را کاست ، معاویه می باشد ؛ وی هنگامی که می گفت : «سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ» (خدا صدای کسانی که او را بستایند می شنود) به سجده می رفت و تکبیر نمی گفت .<sup>(۳)</sup>

ابن ابی شَيْبَةَ از ابراهیم نقل می کند که گفت : نخستین کسی که از تکبیرها کاست ، زیاد است .<sup>(۴)</sup>

ابن حَجْر عَشِيْقَلَانِي در فتح الباری میان این اقوال گرد می آورد و می گوید : این سخن ، با گفته پیشین ناسازگاری ندارد ؛ زیرا زیاد ، به جهت ترک معاویه ، آن را نیاورد و معاویه ، به خاطر ترک عثمان ، آن را ترک کرد .<sup>(۵)</sup>

از مُطَرِّف بن عبد الله ، رسیده که گفت : پشت سر علی بن ابی طالب رضی الله عنه من و عمران بن حُصَيْن ، نماز گزاردیم . وی هر گاه به سجده می رفت ، تکبیر می گفت و هر گاه

ص: ۲۵۷

۱-۱ . الموطأ ۲ : ۵۳۸ ، حدیث ۱۱۲۲ ؛ مصنف عبد الرزاق ۷ : ۱۸۹ ، حدیث ۱۲۷۲۸ .

۲-۲ . بنگرید به ، فتح الباری ۲ : ۲۷۰ ، حدیث ۷۵۱ ؛ تاریخ دمشق ۵۹ : ۲۰۳ ، ترجمه ۷۵۱۰ ؛ تاریخ الخلفاء : ۲۰۰ .

۳-۳ . الوسائل فی مسامره الأوائل : ۳۸ ، رقم ۹۴ .

۴-۴ . مصنف ابن ابی شیبہ ۱ : ۲۱۸ ، حدیث ۲۵۰۰ و جلد ۷ : ۲۴۸ ، حدیث ۳۵۷۴۲ .

۵-۵ . فتح الباری ۲ : ۲۷۰ ، حدیث ۷۵۱ .



سر از سجده برمی داشت ، تکبیر می گفت و آن گاه که پس از دو رکعت [ تشهد می خواند و ] بر می خاست ، تکبیر می گفت .

چون نماز پایان یافت ، عمران بن حُصَین دستم را گرفت و گفت : «این نماز ، مرا به یاد نماز محمد انداخت» یا گفت : «اکنون ، محمد با ما نماز گزارَد». (۱)

در حدیث دیگر از مُطَرِّف بن شَحَّیر از عمران نقل شده که گفت : پشت سر علی ، نمازی خواندم که مرا به یاد نمازی انداخت که با پیامبر و ابوبکر و عُمَر گزاردم . می گوید : برخاستم و با او نماز خواندم ؛ او هر گاه به سجده می رفت و هر گاه سر از رکوع بلند می کرد ، تکبیر می گفت .

پرسیدم : ای ابو نجید ، نخستین بار چه کسی آن را ترک کرد ؟

پاسخ داد : عثمان ، هنگامی که پیر شد و صدایش ضعیف گشت ، تکبیر را وانهاد . (۲)

شافعی در کتاب الأُمَّ از طریق آنس بن مالک روایت کرده است که گفت : معاویه در مدینه نماز گزارَد و قرائت را به جَهر خواند ؛ «بسم الله الرحمن الرحيم» را برای «أَم القرآن» (سوره حمد) آورد ، و برای سوره بعد آن نخواند تا آن سوره پایان یافت . هنگامی که خم می شد [ و به سجده می رفت ] تکبیر نمی گفت [ این کار را ادامه داد ] تا نمازش تمام شد .

چون نماز را سلام داد ، مهاجرانی که صدایش را شنیدند ، از هر سو ندا می دادند : ای معاویه ، از نماز دزدیدی یا فراموش کردی !؟

بعد از آن ، هر گاه معاویه نماز می گزارَد ، «بسم الله» را برای سوره بعد از فاتحه ،

ص: ۲۵۸

---

۱-۱ . صحیح بخاری ۱ : ۲۷۲ ، حدیث ۷۵۳ ؛ صحیح مسلم ۱ : ۲۹۵ ، حدیث ۳۹۳ ؛ سنن ابی داود ۱ : ۲۲۱ ، حدیث ۸۳۵ ؛ سنن نسائی ۲ : ۲۰۴ ، حدیث ۱۰۸۲ ؛ مسند احمد ۴ : ۴۳۲ ، حدیث ۱۹۸۹۴ و صفحه ۴۴۰ و ۴۴۴ ، حدیث ۱۹۹۶۶ و ۲۰۰۰۹ .  
۲-۲ . مسند احمد ۴ : ۴۳۲ ، حدیث ۱۹۸۹۴ ؛ الوسائل فی مسامره الأوائل : ۱۸ ، رقم ۹۳ .

می آورد و آن گاه که به سجده می رفت ، تکبیر می گفت .(۱)

شافعی این حدیث را از طریق عبید بن رفاعه نیز می آورد؛(۲) و صاحب الانتصار آن را از طریق انس بن مالک (چنان که در البحر الزخار هست) روایت می کند .

بدین ترتیب ، دریافتیم که معاویه ، فقه عثمان را پذیرا شد و در ترک تکبیر مستحب و در جمع میان دو خواهر \_ به مُلک \_ و در عدم قرائت بسمله برای سوره ، به عثمان اقتدا کرد .

#### ۴ . تلبیه (لَبَّيْكَ غَفْتَن)

نسائی و بیهقی در سُنَنِ خود از سعید بن جبیر ، نقل کرده اند که ابن عباس در «عرفه» بود . پرسید : ای سعید ، چرا صدای لَبَّيْكَ مردم را نمی شنوم ؟! گفتیم : از معاویه می ترسند .

ابن عباس از خیمه اش بیرون آمد و فریاد زد : «لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ» (خدایا آمدم ، گوش بفرمانم) هر چند بینی معاویه به خاک مالیده شود ؛ پروردگارا ، بر اینان لعنت فرست ، از سر کینه با علی ، سنت را وانهادند .(۳)

سندی در حاشیه بر سنن نسائی ، می نگارد :

«مِنْ بُغْضِ عَلِيٍّ» ؛ یعنی به خاطر دشمنی با او ، یعنی علی به سنت ها پایبند بود ، اینان به خاطر کینه توزی با علی ، سنت ها را رها کردند .(۴)

ص : ۲۵۹

۱-۱ . الأم : ۱ : ۱۰۸ . عبد الرزاق و ابن حبان ، این حدیث را از طریق عبد الله بن ابی بکر بن حفص بن عمر بن سعد ، از معاویه ، آورده اند ؛ بنگرید به ، مصنف عبد الرزاق ۲ : ۹۲ ، حدیث ۲۶۱۸ ؛ کنز العمال ۸ : ۵۸ ، حدیث ۲۲۱۸۲ ؛ ثقات ابن حبان ۵ : ۵۰ ، ترجمه ۳۸۰۳ ؛ نیز بنگرید به ، التدوین فی اخبار قزوین ۱ : ۱۵۴ .

۲-۲ . الأم : ۱ : ۱۰۸ .

۳-۳ . سنن نسائی ۵ : ۲۵۳ ، حدیث ۳۰۰۶ ؛ سنن بیهقی ۵ : ۱۱۳ ، حدیث ۹۲۳۰ ؛ صحیح ابن خزیمه ۴ : ۲۶۰ ، حدیث ۲۸۳۰ .

۴-۴ . حاشیه سندی ۵ : ۲۵۳ ، حدیث ۳۰۰۶ .

ابن ابی شیبّه ، می آورد : رسول خدا تا هنگام «رَمَى جمره» (۱) لَبَّيْكَ می گفت ، و ابوبکر و عُمَر هم ، همین کار را می کردند (۲).

وی ، در میان پیروان این سنت ، عثمان را نام نمی برد .

از عبد الرَّحمان بن یزید ، نقل شده که گفت : عبد الله بن مسعود ، هنگامی که از مَشْعَرِ سَوَى «منی» آمد ، ندای لَبَّيْكَ سر داد . به او گفتند : این چه کاری است ؟ (و در عبارت مسلم آمده است ، که گفتند : این ، عرب بیابانی است !؟) ابن مسعود گفت : آیا مردم فراموش کردند یا گمراه شدند ؟ از کسی که بر او سوره بقره نازل شد ، شنیدم که در این مکان می فرمود : «لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ» ؛ بارالها ، آمدم و دعوتت را اجابت کردم . (۳)

این دو روایت اخیر ، رهنمون است بر اینکه عثمان ، تلبیه را بر نمی تافت ، و مردم را بر ترک آن عادت داد تا آنجا که این کار را جزو دین نمی شمردند .

چنان که از روایت نخست به دست آمد ، معاویه ، روش عثمان را در پیش گرفت .

اینها نمونه های ناچیزی از نصوص فراوان پراکنده در کتاب هاینده و بر التزام معاویه به مکتب عثمان دلالت دارند و گویای آن اند که معاویه می کوشید فقه عثمان و آرای او را بر کرسی نشانده .

اکنون می پرسیم :

با توجه به پذیرش مکتب فقهی عثمان از سوی معاویه ، آیا معقول می نماید که او وضوی عثمان را در پیش نگیرد ؟

نقل این همه فضیلت برای عثمان ، برای چیست ؟ آیا مقدمه ای برای گرایش به مکتب فقهی عثمان و عمل بر اساس آن نیست ؟

چگونه ممکن است معاویه فقه عثمان را واگذارد (در حالی که او را خلیفه مظلوم

ص: ۲۶۰

---

۱-۱ . یکی از اعمال حج ، پرتاب سنگ بر نماد شیطان (م) .

۲-۲ . مصنف ابن ابی شیبّه ۳ : ۲۵۹ ، حدیث ۱۳۹۹ ؛ و بنگرید به ، المحلی ۷ : ۱۳۶ .

۳-۳ . صحیح مسلم ۲ : ۹۳۲ ، حدیث ۱۲۸۳ ؛ المحلی ۷ : ۱۳۶ .

اموی می داند!!) و اجازه دهد که فقه مخالفان عثمان و خودش ، انتشار یابد ؟

در بحث های آینده ، در خواهیم یافت که معاویه ، رویکرد وضویی عثمان را توسعه داد و شستن پاها را به شستن سر \_ نیز \_ کشاند . وی برای سر ، آب جدیدی را برمی گرفت و بر آن چنان می ریخت که از دو طرف سر ، قطرات آب جاری می شد .

ما قصد پرداختن به این بحث را نداریم که : آیا عثمان در میان امویان اثر نهاد یا خود از آنها اثر پذیرفت ، آنچه مورد تأکید ماست وجود وحدت فکری و هدف یکسان و آمیختگی و نزدیکی اندیشه ها میان عثمان و قبیله اش می باشد ؛ هر دو ، خط مشی واحدی دارند و در پی یک هدف اند .

از آنجا که امام علی علیه السلام یکی از کسانی بود که از پیامبر صلی الله علیه و آله درباره وضو حدیث نقل می کرد ، طبیعی می نمود که حکومت امویان ، به شدت با این مُحَدِّثان برخورد کند ؛ زیرا سیاست آنها (چنان که گفتیم) بر دو پایه تکیه داشت :

۱ . پذیرش فقه عثمان و نشر فضایل او .

۲ . مخالفت با مکتب امام علی علیه السلام و بینش فقهی و دیدگاه های آن حضرت .

ما در بعضی از کتاب هایمان ، به تفصیل این موضوع را آورده ایم با تأکید بر اینکه بنی اُمیه \_ حتی در صدر اسلام \_ در طرف مقابل بنی هاشم قرار داشتند ؛ زیرا آنان در کنار مشرکان پایدار ماندند ، اما بنی هاشم \_ در جاهلیت و اسلام \_ از پیامبر صلی الله علیه و آله جدا نشدند .

در جلد دوم این پژوهش ، این موضوع را ثابت خواهیم کرد ؛ آنجا که اسامی بیشتر طرف داران وضوی غَسَلِی را بیاوریم که همه قُریشی نَسَب و ساکن بصره اند و بخش بزرگی از آنها از موالیان ابوبکر ، عُمَر ، آل اَبی لَهَب ، آل طَلْحَه ، و از هواداران ثقیف ، مراد ، عبس ، بنی اُمیه ، معاویه و ... به شمار می آیند .

بیشتر روایات عثمان را (که نزد اهل سنت ، صحیح است) عطاء بن یزید لَیثی شامی (شخصی که گمنام و ناشناخته است) از مُحَمَّد بن مسلم (معروف به ابن شهاب زُهَری

قرشی) روایت می کند . این امر ، وجود مجموعه ای را گویاست که وظیفه نشر وضوی عثمان بر دوش آنها گذاشته شد .

از ویژگی های روش پژوهشی نگارنده ، اشاره به این امور ، همراه با ارائه ادله فقهی و حدیثی و قرآنی است تا خواننده ملابسات این امور را بشناسد و بر مباحث پیرامونی آنها احاطه یابد و نگاهش جامع نگرانه باشد و در چارچوبی تنگ و خاص ، محدود نماند .

در صحیح بخاری آمده است : رسول خدا \_ در جنگ خیبر \_ سهم «ذی القربی» (خویشاوندان پیامبر) را در بنی هاشم و عبد المطلب ، قرار داد . عثمان و جُبیر بن مُطعم ، بر حکم پیامبر صلی الله علیه و آله اعتراض کردند ، آن حضرت فرمود :

إِنَّا بَنُو هَاشِمٍ وَبَنُو عَبْدِ الْمُطَّلِبِ ، شَيْءٌ وَاحِدٌ؛ (۱)

ما \_ فرزندان هاشم و پسران عبد المطلب \_ یکی هستیم .

در روایت نسائی است که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود :

إِنَّهُمْ لَمَنْ يُفَارِقُونِي فِي جَاهِلِيَّةٍ وَلَا إِسْلَامٍ ، وَإِنَّمَا نَحْنُ وَهُمْ ، شَيْءٌ وَاحِدٌ (وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ)؛ (۲)

آنان در دوران جاهلیت و اسلام از ما جدا نشدند (و انگشتان را در هم فرو بُرد) [ و با اشاره به آنها فرمود : ] ما و آنها یکی هستیم .

در این متون ، گوشه زدن به بنی امیه ، و ستایش بنی هاشم و عبد المطلب نهفته است ؛ زیرا آنان بار رسالت را بر دوش کشیدند و با پیامبر صلی الله علیه و آله در «شَّعْبَ أَبِي طَالِبٍ» ماندند و با همه توانشان از آن حضرت دفاع کردند و مانند دیگران نبودند که با ناخرسندی به اسلام در آیند .

ص: ۲۶۲

۱-۱ . صحیح بخاری ۴ : ۱۵۴۵ ، حدیث ۳۹۸۹ ؛ کتاب الأموال (ابی عبید) : ۴۱۵ ، حدیث ۸۴۳ .

۲-۲ . سنن نسائی ۷ : ۱۳۰ ، حدیث ۴۱۳۷ ؛ و بنگرید به ، سنن ابی داود ۳ : ۱۴۶ ، حدیث ۲۹۸۰ .

از اهداف مهم این پژوهش، روشن ساختن نقش اهل بیت علیهم السلام و پایداری آنها بر روش صحیح وضو و دیگر مفردات سنت پیامبر صلی الله علیه و آله می باشد، با وجود همه ستم ها و زورگویی هایی که از سوی حاکمان اموی و عباسی، به جان پذیرفتند.

اکنون بعضی از خط مشی ها و نقشه هایی را می آوریم که امویان علیه مکتب امام علی علیه السلام در پیش گرفتند و با سیره آن حضرت درافتادند.

### ترفندهای امویان

یک: تشکیک در احادیثی که پیامبر صلی الله علیه و آله در حق امام علیه السلام فرمود، و جعل روایات مشابه آن در حق بعضی از صحابه.

در نامه معاویه، به کارگزارانش آمده است:

پیروان عثمان و دوستداران و ولایت مدارانش و آنان که فضایل و مناقب او را روایت می کنند (و در پیش شما به سر می برند) دریابید، به مجالس آنان بروید و آنان را به خود نزدیک سازید و گرامی بدارید و آنچه را هر یک از آنها روایت می کند (به همراه نام و نام پدر و عشیره اش) برایم بفرستید. (۱)

و چون این کار رواج یافت و حدیث درباره عثمان فراوان گشت، معاویه به کارگزارانش نوشت:

هنگامی که این نامه ام به دستتان رسید... مردم را به روایت درباره فضایل صحابه و خلفای نخستین، فراخوانید و هیچ خبری را که یکی از مسلمانان درباره ابوتراب روایت می کند، وانگذارید جز اینکه خبر مناقض آن را درباره صحابه بیاورید؛ چرا که این کار برایم دوست داشتنی تر است و چشمم را روشن تر می سازد و حجت ابوتراب و شیعه اش را بیشتر در هم می کوبد و از

ص: ۲۶۳

---

۱-۱. شرح نهج البلاغه ۱۱: ۴۴، فی ذکر بعض ما منی به آل البیت؛ احتجاج طبرسی ۲: ۱۷.

نقل مناقب عثمان و فضل او ، بر آنان گران بارتر است .(۱)

دو : تلاش برای نابود سازی هر فضیلت و امتیازی که امام علی علیه السلام بر دیگر صحابه داشت و او را چون یک مسلمان عادی قلمداد کردن .

از ابن عُمَر روایت شده که گفت :

ما در زمان پیامبر ، هیچ کس را هم سنگ ابوبکر ، سپس عُمَر و آن گاه عثمان ، نمی دانستیم ؛ پس از آنها ، به دیگر اصحاب نمی پرداختیم و میانشان فرق نمی نهادیم .(۲)

از محمّد بن حنفیه (فرزند امام علی علیه السلام) روایت شده که گفت :

به پدرم گفتم : بهترین مردم بعد از پیامبر کیست ؟ فرمود : ابوبکر . پرسیدم : سپس که ؟ فرمود : عُمَر . ترسیدم که بعد از عُمَر بگویند «عثمان» [ از این رو پیش دستی کردم و ] گفتم : سپس شما میاید ! فرمود : اما من ، یکی از مسلمانانم .(۳)

با این روایت ها ، قصد کنایه زدن به ابوبکر و عُمَر را نداریم ، بلکه آنها را بدان جهت آوردیم که بر خلاف متون ثابت و صحیح تاریخی اند . علی علیه السلام هیچ کس را سزاوارتر از خود به خلافت نمی دید ؛ زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله در «حجه الوداع» او را برگماشت و وصی (و جانشین) خویش ساخت .

نسبت به دیگر مسلمانان نخستین هم ، ماجرا به همین گونه است ؛ آنان درباره خلافت و برتری صحابه نسبت به هم ، نگرش ویژه خود را داشتند .

ص : ۲۶۴

---

۱-۱ . شرح نهج البلاغه ۱۱ : ۴۵ ، فی ذکر بعض ما منی به آل البیت .

۲-۲ . صحیح بخاری ۳ : ۱۳۵۲ ، حدیث ۳۴۹۴ ؛ البدایه و النهایه ۷ : ۲۰۶ ؛ الإجابة لإیراد ما استدرکنه عایشه (زرکشی) ۱ : ۶۲ . زرکشی درباره این خبر می نویسد : ابن عبد البر در کتاب الصحابه ، صحت این خبر را انکار می کند .

۳-۳ . صحیح بخاری ۳ : ۱۳۴۲ ، حدیث ۳۴۶۸ ؛ سنن ابی داود ۴ : ۲۰۶ ، حدیث ۴۶۲۹ .

اگر این روایات صحیح می بود و همه ، آنها را می دانستند و بر ساخته گرایش های طایفه ای دانسته نمی شد ، چرا ابوبکر به ابو عُبَیْدَه می گوید : «پیش آی [ و دستت را بده تا ] با تو بیعت کنم ؛ چرا که از پیامبر شنیدم تو امین این امتی» (۱) و او را بر خود و بر عُمَر مقدم دارد . یا این سخن ابوبکر که می گوید : «بر شما ولایت یافتم و بهتر از شما نیستم» . (۲)

آیا این فضیلتِ ابو عُبَیْدَه ، برتری اش را بر ابوبکر دلالت ندارد ؟ یا خبر دوّم ، رهنمون به این حقیقت نیست که در میان امت ، بهتر از ابوبکر هست ؟

این سخن عُمَر \_ قبل از شورا \_ به چه معناست که می گوید : اگر ابو عُبَیْدَه بن جَرّاح زنده بود ، او را جانشین خود می کردم و اگر پروردگارم از من می پرسید ، می گفتم : شنیدم پیامبرت می فرمود : «او امین این امت است» .

و اگر سالم (از موالیان ابو حُدَیْفَه) زنده بود ، او را به جانشینی ام می گماشتم و آن گاه که خدا از من بازجویی می کرد ، می گفتم : شنیدم پیامبرت می فرمود : «سالم به شدت خدا را دوست می دارد» . (۳)

و سخنان دیگری که عُمَر درباره علی و دیگران ، بر زبان آورد .

آیا این روایات دلالت ندارد که «ابو عُبَیْدَه» و «سالم» و ... از عثمان برتر بودند؟! اگر چنین است ، معنای این سخن ابن عُمَر چیست که می گوید : ما در زمان پیامبر کسی را هم طراز ابوبکر و ... قرار نمی دادیم!؟

ص: ۲۶۵

---

۱- ۱ . تاریخ اصبهان ۲ : ۱۳۷ ، رقم ۱۵۵۴ ؛ المستدرک علی الصحیحین ۳ : ۲۰۰ ، رقم ۵۱۶۴ ؛ تاریخ دمشق ۲۵ : ۴۶۳ ، ترجمه ۳۰۵۱ ؛ کنز العمال ۵ : ۲۳۷ ، حدیث ۱۴۰۵۲ (از ابن شاهین و ابوبکر شافعی در الغیلا نیات) .

۲- ۲ . الطبقات الکبری ۳ : ۱۸۲ (در این مأخذ ، به جای «أمرکم» ، «علیکم» آمده است) ؛ کتاب الأموال (ابو عبید) : ۱۲ ، حدیث ۸ ؛ مصنف عبد الرزاق ۱۱ : ۳۳۶ ، حدیث ۲۰۷۰۲ .

۳- ۳ . تاریخ طبری ۳ : ۲۹۲ ، احداث سنه ۵۲۳ ؛ تاریخ دمشق ۵۸ : ۴۰۴ ، ترجمه ۳۰۵۱ ؛ تاریخ الخلفاء ۱ : ۱۳۶ .



ابن عوف \_ در روز شورا \_ به چه منظور می گوید : ای مردم ، در پنهان و آشکار ، درباره امامتان پرس و جو کردم ، این دو شخص را از دست مدهید [ که کسی همتای آن دو نیست ] یا علی و یا عثمان .(۱)

سپس در آغاز ، دست بیعت سوی علی علیه السلام دراز می کند و او را بر عثمان مقدم می دارد .

این سخن عایشه به چه معناست که در پاسخ این سؤال که اگر پیامبر کسی را جانشین خود می ساخت ، چه کسی را بر می گزید ؟ از ابوبکر و عمر نام بُرد و عثمان را ذکر نکرد بلکه ابو عبیده را بر او ترجیح داد .(۲)

آیا این موضع گیری ها ، امتیازاتی برای علی علیه السلام و ابو عبیده و سالم نمی باشند ؟ و بیان نمی دارند که آنها برتر از عثمان اند ؟

این سخن ابن عمر چه معنا می دهد که می گوید : «ما در زمان پیامبر کسی را هم شأن ابوبکر و ... نمی شمردیم» یا «میان دیگر اصحاب ، برتری و امتیازی قائل نبودیم» در حالی که در میان صحابه «العشیره المبشره» (ده نفری که مژده بهشت به آنها داده شد) وجود داشت ، کسانی که درباره جایگاه بلند و گران قدری شان ، نص صریح داریم !؟

سه : جعل احادیثی درباره عدالت همه صحابه ، مانند این سخن از زبان پیامبر که «أصحابی كالنجوم ، بأيهم اقتديتم اهتديتم»(۳) (اصحابم چون ستارگان اند ، به هر کدامشان

ص: ۲۶۶

---

۱-۱ . تاریخ طبری ۳ : ۳۰۱ ، حوادث سنه ۲۳ هـ ، قصه الشوری ؛ تاریخ الإسلام ۳ : ۳۰۵ ، بقیه حوادث سنه ۲۴ هـ (در این مأخذ ، به جای «عن امامکم» ، «علی أمانتکم» آمده است) .

۲-۲ . صحیح مسلم ۴ : ۱۸۵۶ ، حدیث ۲۳۸۵ ؛ الجمع بین الصحیحین ۴ : ۲۱۵ ، حدیث ۴۲۰۸ ؛ السنن الکبری (نسائی) ۵ : ۵۷ ، حدیث ۸۲۰۸ ؛ کنز العمال ۱۳ : ۱۱۰ ، حدیث ۳۶۷۵۱ .

۳-۳ . خلاصه البدر المنیر ۲ : ۴۳۱ ، حدیث ۲۸۶۸ . می گوید : این حدیث را عبد بن حمید از ابن عمر روایت کرده و دیگران از عمر و ابو هریره روایت کرده اند و سند همه آنها ضعیف است . بزّار می گوید : نقل این کلام از پیامبر صحیح نمی باشد ، و ابن حزم می گوید : اما حدیث مذکور ، باطل و دروغ است ، ناپاکان آن را ساخته اند ؛ به جهت وجوه ضروری ، که یکی از آنها طریق نقل نادرست است (الإحکام ۵ : ۶۱) .

اقتدا کنید، هدایت می یابید) و ... تا ابو سفیان، مروان بن حکم، حکم بن عاص، معاویه، عبد الله بن ابی سرح، ولید بن عُقبه (و دیگران) را در رتبه امام علی علیه السلام و حضرت فاطمه علیها السلام و ابن عباس و ابوذر و سلمان، قرار دهند.

و این ترفند، پس از آن صورت گرفت که از نابود سازی اسلام و ایستادگی در برابر فرزندان اسلام و اعتقادات مردم، درماندند. آنان با طرح این نقشه (و دیگر سیاست ها) می خواستند آنچه را درباره بنی امیه گفته شده و لعن و نفرینی را که نسبت به آنان بر زبان پیامبر جاری شده و در قرآن هست، از بین ببرند.

و فراتر از این، قصد داشتند، سخنان این ناپاکان را از مصادر تشریح اسلامی قلمداد کنند تا با سخنان مقربان اصحاب پیامبر، برابری و رقابت کند و همچون آنها مرجع مسلمانان برای دریافت معالم دین باشد.

از پیامبر صلی الله علیه و آله ثابت است که بزرگان و سران بنی امیه را لعن می کرد و در قنوت نمازش بر آنان نفرین می فرستاد و می فرمود:

پروردگارا، ابو سفیان را لعنت کن، خدایا بر حارث بن هشام لعنت فرست، بارالها، سیهیل بن عمر را لعن کن، خداوندا، بر صفوان بن امیه نفرین فرست. (۱)

آن گاه که ابو سفیان به همراه معاویه می آمد، از پیامبر صلی الله علیه و آله متواتر است که فرمود:

اللهم العن التابع والمتبوع؛ (۲)

پروردگارا پیروی کننده و پیروی شونده را لعنت کن.

و در حدیث دیگر است که یزید بن ابو سفیان به همراه آن دو بود، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود:

ص: ۲۶۷

---

۱-۱. السیره الحلبیه ۲: ۵۱۴؛ تاریخ دمشق ۲۴: ۱۰۹-۱۱۰، ترجمه ۲۸۸۳؛ تهذیب الکمال ۵: ۲۹۸، ترجمه ۱۰۵۰، حارث بن هشام؛ تفسیر طبری ۴: ۸۸، در تفسیر آیه ۱۲۸ سوره آل عمران؛ و بنگرید به، مسند احمد ۲: ۹۳، حدیث ۵۶۷۴.  
۲-۲. وقعه صفین: ۲۱۸.

اللَّهُمَّ الْعَنِ الْقَائِدَ وَالسَّائِقَ وَالرَّاکِبَ؛ (۱)

خدایا ، جلودار و راننده و سواره را نفرین فرست .

این سخن پیامبر درباره مروان بن حَکَم و پدرش (طرد شده رسول خدا) مشهور است که فرمود :

الْوَزْغُ بَنُ الْوَزْغِ ، الْمَلْعُونُ بَنُ الْمَلْعُونِ؛ (۲)

وَزْغ ، فرزند وَزْغ ؛ ملعون ، پسر ملعون .

امویان ، در تلاش بودند مفهوم بعضی از احادیث نبوی (از جمله احادیث لعن) را تغییر دهند تا لعن شدگان را منزلتی بخشند که جز وارستگان به آن دست نمی یابند و با این نقشه می خواستند در آنچه از پیامبر صادر شده ، تردید افکنند و لعن آن حضرت را ناشی از تعصب قبیله ای بینگارند ؛ چنان که گویا آن حضرت به هیچ اصل ثابتی در زندگی پایبند نبوده است (به خدا پناه می بریم از این سخن) .

از عایشه روایت شده که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود :

پروردگارا ، من بشرم ؛ هر مسلمانی را که لعن کردم یا ناسزا گفتم ، آن را زکات و پاداش [ برایش ] قرار ده . (۳)

ابو هُرَیْرَه نیز روایت می کند که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود :

همانا من یک نفر از آدمیانم ، هر مؤمنی را که آزرده یا ناسزا گفتم یا لعن کردم یا تازیانه زدم ، آن را برایش نماز و زکات و مایه قربتی قرار ده که بدان روز قیامت سویت تقرب جوید . (۴)

ص: ۲۶۸

۱-۱ . وقعه صفین : ۲۲۰ .

۲-۲ . الفتن (نُعیم بن حماد) ۱ : ۱۳۱ ، حدیث ۳۱۷ ؛ المستدرک علی الصحیحین ۴ : ۵۲۶ ، حدیث ۸۴۷۷ ؛ السیره الحلبیه ۱ : ۵۰۹ .

۳-۳ . صحیح مسلم ۴ : ۲۰۰۷ ، حدیث ۲۶۰۰ ؛ و بنگرید به ، مصنف ابن ابی شیبه ۶ : ۷۱ ، حدیث ۲۹۵۴۸ .

۴-۴ . صحیح مسلم ۴ : ۲۰۰۸ ، حدیث ۲۶۰۱ ؛ مسند احمد ۲ : ۳۱۶ و ۳۹۰ ، حدیث ۸۱۸۴ و ۹۰۵۸ .

ما نمی خواهیم در این دو حدیث (و امثال این دو که فراوان اند) مناقشه کنیم، بلکه برآنیم تا خواننده را بر نقش امویان آگاه سازیم که چگونه با ترسیم سیمایی برای پیامبر که ارزش ها و آداب انسانی را زیر پا می نهد و به حقوق مسلمانان می تازد سپس برایشان از خدا رحمت می طلبد، می خواستند شخصیت پیامبر صلی الله علیه و آله را مسخ کنند.

چگونه ممکن است پیامبر کسی را که سزای لعن نیست، نفرین فرستد؟! یا آن گونه که در حدیث ابو هریره آمده، انسان با ایمانی را لعن کند؟

یا چگونه می توان این حدیث ابو هریره را با حدیث دیگرش سازگار ساخت که از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت می کند که فرمود:

إِنِّي لَمْ أُبْعَثْ لَعْنًا وَإِنَّمَا بُعِثْتُ رَحْمَةً؛ (۱)

من برای لعن به این و آن، برانگیخته نشدم! مبعوث شدم تا مایه رحمت [برای همگان] باشم.

آیا \_ به راستی \_ پیامبر صلی الله علیه و آله برای آن که لعنت می فرستاد، رحمت می طلبد؟ چگونه میان لعنت (که به معنای درخواست دوری از رحمت خداست) و اینکه این نفرین، نماز و زکات و رحمت برای ملعون باشد، سازگاری پدید آوریم؟!

در این صورت، چگونه بر عدالت همه صحابه تأکید دارند؟ و این نگرش به چه منظور است؟

آیا در میان صحابه، مؤمنان و منافقان، وجود نداشتند؟ آیا بین آنها کسانی نبودند که دوستدار خدا و پیامبرش بودند و کسانی که خدا و پیامبر بر آنها لعنت می فرستاد؟! چگونه همه را یکسان بینگاریم و در یک سطح قرار دهیم؟ هدف از این کار چیست؟ چه کسی از آن سود می برد؟ چرا این گزاره را مطرح ساختند و بدان قائل اند؟

ص: ۲۶۹

---

۱-۱. صحیح مسلم ۴: ۲۰۰۶، حدیث ۲۵۹۹. جالب اینجاست که پیامبر (چنان که در حدیث مذکور هست) می پرهیزد از اینکه مشرکان را لعن کند یا بر آنان نفرین فرستد، پس چگونه ممکن است کسانی را لعن کند که (بنا بر ادعای اینان) مؤمن اند؟!

این سخن را بر زبان آوردند [ و نهادهینه ساختند ] تا مجاهدان در راه خدا را هم طراز خانه نشینان سازند و مهاجران را هم سطح با کسانی قرار دهند که در روز فتح مکه آزاد شدند [ و از بردگی رهایی یافتند ] و آنان را که در شغب ابی طالب ، مسلمانان را محاصره کردند با مسلمانان در محاصره ، دارای منزلتی یکسان بدانند و مشرکان را همپایه مؤمنان سازند و سخن ابن ابی سَیرح و ولید و مروان را مشابه کلام علی علیه السلام و فاطمه علیه السلام (و دیگر کسانی که می توان به آنها اطمینان کرد و قولشان را ستاند) به شمار آورند .

امام علی علیه السلام این برنامه ریزی و سیاست آنها را خاطرنشان می سازد ، در نامه آن حضرت به معاویه می خوانیم :

و لکن لیسَ أُمیةُ کَهاشم ، و لا حَزْبُ کَعَبِدِ الْمُطَّلِبِ ، و لا أَبُو سُفیانِ کَأَبی طالب ، و لا المُهاجِرُ کَالطَّلیقِ ، و لا الصَّریحُ کَاللصیقِ ، و لا المُحِقُّ کَالْمُبطلِ ، و لا المؤمنُ کَالْمُدغِلِ؛ (۱)

لیکن اُمیة (نیای شما) همچون هاشم (نیای ما) نیست و حَزْب (جدّ شما) همپایه عبد الْمُطَّلِب (جدّ ما) نمی باشد و ابو سُفیان به پایه ابوطالب نمی رسد و مهاجران چون آزاد شدگان (روز فتح مکه) به شمار نمی آیند و دارنده اصل و نسب درست و پاک ، چونان کسی نیست که اصل و نسب روشن ندارد ، و احیاگر حق ، به حق کُش نمی ماند و مؤمن به دَغَل باز شباهت ندارد .

امام علی علیه السلام در نامه دیگری به معاویه ، می نگارد :

فَسُبْحَانَ اللَّهِ ! ما أَشَدُّ لُزومَكَ لِلأَهواءِ المُبتَدَعَةِ وَالْحیرَةِ المُتَّبَعَةِ ، مَعَ تَضییعِ الحَقائِقِ وَأَطراحِ الوَثائِقِ الَّتی هی لِلَّهِ طَلِبَةٌ وَعَلی عبادِهِ حُجَّةٌ؛ (۲)

ص : ۲۷۰

۱-۱ . نهج البلاغه ۳ : ۱۶ \_ ۱۷ ، نامه ۱۷ .

۲-۲ . نهج البلاغه ۳ : ۶۲ ، نامه ۳۷ .

شگفتا! چقدر پایبند گرایش های بدعت آمیز و پیرو سیره های کوری! و در این راستا به تباه ساختن حقایق دست می یازی و به پیمان هایی پشت می کنی، که خدا آنها را بازخواست خواهد کرد و بر بندگانش حجت است.

جاحظ، در اشاره به کسانی که به دیدگاه های امویان معتقدند، می نویسد:

نوخاسته عصر ما و بدعت گذار دهر ما، آنان را پیراست و گفت: معاویه را دشنام مدهید که او صحابی پیامبر بود، ناسزاگویی به معاویه بدعت است،<sup>(۱)</sup> و هر کس او را دشمن بدارد با سنت مخالفت ورزیده است.

وی پنداشت سنت در این است که انسان از کسانی که سنت را بر نتافتند، برائت نجوید.<sup>(۲)</sup>

ما نمی خواهیم به طور مفصل در این گونه بحث ها وارد شویم، به همین اشاره بسنده می کنیم که این اندیشه (مانند نگرش های دیگر آنها) یک دسیسه حکومتی بود که اهداف سیاسی را در خود پنهان داشت.

چهار: دامن زدن به این مسئله که خلافت و نبوت (با هم) در بنی هاشم گرد نمی آید.

پیش از این، در اجتماع سقیفه این سخن را بر زبان ها انداخته بودند<sup>(۳)</sup> با اینکه پیداست مسلمانان و همه مردم، در برابر حکم خدا مساوی اند و پیامبر صلی الله علیه و آله به صراحت فرمود: «خُلَفَائِي اثْنَا عَشَرَ كُلُّهُمْ مِنْ قُرَيْشٍ»<sup>(۴)</sup> (جانشینان من دوازده نفرند و

ص: ۲۷۱

---

۱-۱. اما ناسزاگویی به علی بن ابی طالب، اشکال ندارد؛ بنگرید به سخن جاحظ در رساله ای که در پایان کتاب «النزاع و التخاصم (مقریزی): ۹۴» چاپ شده است.

۲-۲. شیخ المضيره: ۱۶۲.

۳-۳. در این زمینه، گفت و شنودی میان ابن عباس و عمر روی داد؛ بنگرید به، تاریخ طبری ۳: ۲۸۸ \_ ۲۸۹، احداث سنه ۲۳ هجری؛ الکامل فی التاريخ ۲: ۴۵۸؛ الإيضاح (ابن شاذان): ۱۶۹؛ و دیگر مصادر.

۴-۴. صحیح بخاری ۶: ۲۶۴۰، حدیث ۶۷۶۹؛ صحیح مسلم ۳: ۱۴۵۲، حدیث ۱۸۲۱؛ سنن ترمذی ۴: ۵۰۱، حدیث ۲۲۲۳.

همه شان از قریش اند) و قرآن به اجتماع نبوت و خلافت گویاست ، آنجا که می فرماید : « وَوَرِثَ سُلَيْمًا اِنْ دَاوُدَ »؛ (۱) سلیمان از داود ارث بُرد .

اینها بعضی از برنامه ها و خط مشی های امویان اند که بر ضد امام علی علیه السلام و بنی هاشم ، به اجرا درآمد . در این عرصه ، آنان ترفندهای فراوانی را در پیش گرفتند که به شمار در نمی آید .

پوشیده نماند که آنان مردم را به لعن علی علیه السلام در نمازهاشان و بر منابر فرا می خواندند ، (۲) حتی گفته اند : مجالس واعظان در شام ، با ناسزا به علی علیه السلام پایان می یافت . (۳)

امویان ، شهادت شیعه علی و خاندان آن حضرت را برای هیچ کس نمی پذیرفتند و معاویه دستور داد که اسامی آنها را از دیوان [ دفتر بیت المال ] پاک کنند . (۴)

گفته اند : حُجر بن عدی \_ در مسجد \_ بر سر مُغیره فریاد زد و گفت :

دستور ده حقوق ما را [ از بیت المال ] بپردازند ، آن را از ما بازداشتی و حق نداشتی که چنین کنی و کسان پیش از تو این طمع را نکردند ، رویه ات این شده که حریصانه امیرالمؤمنین را سرزنش می کنی !

بیش از دو سوم مردم [ حاضر در مسجد ] برخاستند و می گفتند : به خدا سوگند ، حجر راست گفت و سخن نیکی بر زبان آورد . (۵)

ص: ۲۷۲

۱-۱ . سوره نمل (۲۷) آیه ۱۶ .

۲-۲ . بنگرید به ، کتاب المحن (ابن تمام تمیمی) : ۳۵۰ \_ ۳۵۱ ، باب ذکر ما امتحن به صعصعه ... ؛ تاریخ یعقوبی ۲ : ۲۳۰ ، باب وفاه الحسن بن علی ؛ البیان و التبیین : ۵۵۱ ؛ السنه (ابن ابی عاصم) ۲ : ۶۱۸ \_ ۶۱۹ ، حدیث ۱۴۲۷ ؛ المنتظم ۷ : ۱۰۳ ، ترجمه ۵۸۱ .

۳-۳ . تاریخ دمشق ۱۱ : ۲۹۰ \_ ۲۹۱ ، ترجمه ۱۰۸۵ ؛ اخبار و حکایات (غسانی) : ۵۲ \_ ۵۳ ، خبر ۸۹ .

۴-۴ . شرح نهج البلاغه ۱۱ : ۴۵ ؛ و بنگرید به ، کتاب سلیم بن قیس : ۳۱۸ .

۵-۵ . تاریخ طبری ۴ : ۱۸۹ ، احداث سنه ۵۱ هجری ؛ و بنگرید به ، الکامل فی التاريخ ۳ : ۳۲۶ ؛ تاریخ ابن خلدون ۳ : ۱۳ ، باب بعث معاویه العُمال إلى الأمصار .

سیره نویسان نقل کرده اند که عُمَر به مُغیره بن شعبه (که فردی یک چشم بود) گفت :

هان ! بدان که بنی امیه ، یک چشم اسلام را در می آورند (چنان که این چشم تو درآمده است) سپس آن [ چشم دیگر را ] کور می سازند تا آنجا که شخص نمی داند به کجا می رود و از کجا می آید!<sup>(۱)</sup>

دَهْلوی در رساله الإنصاف می نویسد :

چون دوران خلفای راشدین سپری شد ، خلافت به قومی رسید که شایستگی اش را نداشتند و از استقلال در فتوا و احکام برخوردار نبودند . از این رو دست به دامان فقها شدند و به ناچار می بایست در همه حال همراه آنان باشند .

گروهی از عالمان طراز اول باقی بودند که هرگاه حاکمان آنان را می طلبیدند ، می گریختند و از این کار روی می گرداندند .

مردمان آن زمان دیدند که با وجود روی آوری امت به این عالمان ، آنان از آنها دوری می گزینند ، برای رسیدن به جاه و مقام ، در پی کسب علم (با پول) برآمدند و در نتیجه ، فقها \_ که پیش از این حاکمان به دنبالشان می آمدند \_ خود به دربار آنها می رفتند و پس از آنکه با روی گردانی از سلاطین ، عزیز بودند ، با روی آوری به آنها ذلیل شدند ، مگر کسی را که خدا توفیق داد .<sup>(۲)</sup>

در روزگاری که سیاست حکومت در برابر علی علیه السلام و شیعیان آن حضرت ، بدین پایه [ خصمانه ] بود ، آیا می توان اجرای واقعی سنت پیامبر صلی الله علیه و آله را انتظار داشت؟!<sup>(۳)</sup>

ص: ۲۷۳

---

۱-۱ . شرح نهج البلاغه ۱۲ : ۸۲ ، به نقل از الموفقیات (زبیر بن بکار) .

۲-۲ . الإنصاف فی بیان أسباب الاختلاف : ۸۷ \_ ۸۸ .

۳-۳ . در جلد سوم این پژوهش ، روشن خواهیم ساخت که مکتب علی علیه السلام همان سنت صحیح و درست است .



[ در این فضا ، می توان دریافت ] آن دسته از مردم که از پیامبر صلی الله علیه و آله حدیث می کردند ، چه حالی داشتند ؟ آیا کسی از صحابه باقی ماند که جرأت اقدام و اعتراض داشته باشد ؟!

رویکرد حکومت و موضع آن نسبت به وضو ، چه خواهد بود ؟ آیا به مردم اجازه می داد به وضوی منقول از پیامبر دست یازند یا با خشونت (و دیگر شیوه های گمراه ساز) با آنها برخورد می کرد ؟

روشن است که حکومت اموی (چنان که گفتیم) فقه عثمان را می پیروید و آن را در دستور کار خود قرار داد و به کارگزاران و قاضیان دستور داد از فقه عثمان پیروی کنند و به نشر آن فرا می خواند .

باری ، خردمندانه نمی نماید که آنان از سیاست کلی شان ، در خصوص وضو ، دست بکشند ؛ به ویژه آنکه شخصیت هایی امثال علی علیه السلام در مقابل آنها قرار داشت ، همو که سرآمد کسانی به شمار می آمد که بر سنت پیامبر \_ در وضو \_ محافظت داشتند و امویان با او حساب ویژه ای را در پیش گرفتند .

از این رو ، برای انتشار وضوی عثمانی ، امثال حُمران بن اَبان (از موالیان عثمان) و عَمرو بن شُعَیب (نوه عبد الله بن عَمرو بن عاص) را به یاری طلبیدند .

افزون بر این ، معروف است که امویان (پس از قتل امام حسین علیه السلام) آزار رسانی به شیعیان علی را شدت بخشیدند ، حتی کار بدانجا رسید که فقهای شیعه از فتوا در مسائل مستحدثه دست کشیدند ؛ زیرا دسترسی به ائمه علیهم السلام دشوار شد و سیاست فشار و خشونت در همه جا گسترش یافت و این کار ارتباط رهبری را با مردم از میان بُرد .

از این روست که می بینیم عملکرد مردم در وضو (بعد از شهادت امام حسین علیه السلام) در برابر مبلغان مکتب عثمان در نشر وضوی غسلی ، به تدریج رو به ضعف می گذارد تا

آنجا که وضوی مَسَّحِی به بعضی از تابعان و اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله (و کسانی که اسامی شان را خواهیم آورد) منحصر می شود .

امیدواریم با طرح آنچه گذشت ، توانسته باشیم تصویری فشرده از ناله ها و ماتم هایی را که این دوره زمانی در برداشت ، ترسیم کنیم و واقعیت اُمت و شریعت را بنمایانیم ؛ زیرا فقه اصیل و تاریخ درست ، در لابلای تصرّف و تحریف اموی ، از میان رفت و ما باید «برهانِ لَمّی» را برای کشف مجهول و رسیدن به حقیقت ، به کار گیریم و این کار ، به مدد قرائن و نشانه ها شدنی است ، نه بسنده کردن به ظواهر ادله .

یعنی برای دست یابی به علت باید از معلول استفاده کنیم ؛ چرا که بسیاری از متون از میان رفت یا مفاهیم آنها تحریف گشت

### حال و روز مردم در حکومت امویان

امام سجاد علیه السلام به حال مؤمنان در مثل چنین دورانی اشاره می کند که چگونه می نگرند کتاب خدا به کناری انداخته شد و سنت پیامبر رها گردید و حکم خدا دگرگون گشت ، آن حضرت در دعایش می فرماید :

اللَّهُمَّ إِنَّ هَذَا الْمَقَامَ لِخُلَفَائِكَ وَأَصْفِيائِكَ ؛

خدایا ، این مقام ، جایگاه خُلفا و برگزیدگانِ توست .

تا اینکه می فرماید :

حَتَّى عَادَ صِفَةُ قَوْمِكَ وَخُلَفَاؤُكَ مَغْلُوبِينَ مَقْهُورِينَ مُبْتَرِّينَ ، يَرَوْنَ حُكْمَكَ مَبْدَلًا وَكِتَابَكَ مَبْذُورًا وَفَرَائِضَكَ مُحَرَّفَةً عَنِ جِهَاتِ أَشْرَاعِكَ وَسُنَنَ نَبِيِّكَ مَتْرُوكَةً ... ؛(۱)

تا اینکه [ در پی حکومت ستمگران ] برگزیدگان و جانشینان ، سرکوب شدند و در تنگنا افتادند ، حقشان را به زور از آنها ستادند [ چاره ای نیافتند جز اینکه

ص: ۲۷۵

[ دگرگونی حکم تو را بنگرند و اینکه کتابت به کناری افتاد و فریضه هایت از مسیر اصلی تحریف گشت و سنت های پیامبرت ترک گردید .

نیز آن حضرت \_ در آنجا که به شرح اختلاف امت می پردازد \_ می فرماید :

وَ كَيْفَ بِهِمْ ؛ وَقَدْ خَالَفُوا الْأَمْرَيْنِ ، وَسَيَبْقَهُمْ زَمَانُ الْهَادِينَ ، وَوَكَّلُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ ؛ يَتَنَسَّكُونَ فِي الضَّلَالَاتِ ، فِي دِيَابِغِ الظُّلْمَاتِ ؛  
(۱)

از ایشان چه انتظاری می توان داشت ؛ با اهل امر و نهی به مخالفت برخاستند ، هدایت گران را درک نکردند ، به خودشان وانهاد شدند ؛ در گمراهی جامه عبادت به تن کردند و در تاریکی های ظلمانی راه می پیمایند .

تا اینکه می فرماید :

وَقَدْ انْتَحَلَتْ طَوَائِفُ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ بَعْدَ مُفَارَقَتِهَا أُمَّةَ الدِّينِ وَالشَّجَرَةَ التَّوْبِيَّةَ ، إِخْلَاصَ الدِّيَانَةِ ، وَأَخَذُوا أَنْفُسَهُمْ فِي مَخَائِلِ الرَّهْبَانِيَّةِ ، وَتَعَالَوْا (۲) فِي الْعُلُومِ ، وَوَصَّيْنَا قَوْمَ الْإِسْلَامِ بِأَحْسَنِ صِفَاتِهِمْ (۳) وَتَحَلَّوْا بِأَحْسَنِ السُّنَنِ ، حَتَّى إِذَا طَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمِيدُ وَبَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ ، وَامْتَحِنُوا بِمِحْنِ الصَّادِقِينَ ؛ رَجَعُوا عَلَى أَعْقَابِهِمْ نَاكِصِينَ عَنِ سَبِيلِ الْهُدَى ، وَعَلِمَ النَّجَاهُ ؛ (۴)

دسته هایی از این امت (بعد از جدایی از امامان دین و خاندان نبوت) اخلاص در دیانت را به خود بستند و خویشان را به نشانه های رهبانیت آراستند و در [ کسب ] علوم [ دین ] زیاده روانه راه پیمودند (۵) و با نیک ترین ویژگی هاشان اسلام

ص: ۲۷۶

۱- ۱ . الصحيفه السجادية : ۳۵۱ دعاء ۱۵۰ ؛ بحار الأنوار ۷۵ : ۱۵۷ .

۲- ۲ . در «بحار الأنوار ۲۷ : ۱۹۳» «تعالوا» ضبط شده است .

۳- ۳ . در «بحار الأنوار ۱۷ : ۱۹۳» عبارت چنین است : «ووصفوا الإيمان بأحسن صفاتهم» .

۴- ۴ . الصحيفه السجادية : ۵۲۳ \_ ۵۲۴ دعاء ۲۱۹ ؛ و بنگرید به ، كشف الغمّه ۲ : ۳۰۹ ؛ بحار الأنوار ۲۷ : ۱۹۳ ، حدیث ۵۲ .

۵- ۵ . در بعضی از نسخه ها و منابع ، آمده است : «وتعالوا فی العلوم» ؛ و در علوم به تعالی (و پیشرفت) دست یافتند (م) .

را توصیف کردند و با پسندیده ترین سنت ها [ خود را ] آراسته ساختند .

[ این کار دیری نپایید ] هنگامی که زمان به طول انجامید و مسافت دراز گردید و با محنت های راست گویان آزموده شدند [ محنت هایی که در آن انسان های راستین از دغل بازان تمایز می یابند ] به همان پیشینه [ و فرهنگ نانسانی ] شان باز گشتند و از مسیر هدایت و شاخص های نجات [ و سعادت ] روی بر گرداندند .

تا اینکه می فرماید :

وَذَهَبَ الْآخِرُونَ إِلَى التَّقْصِيرِ فِي أَمْرِنَا ، وَاخْتَجُّوا بِمِثَابَةِ الْقُرْآنِ ، فَتَأَوَّلُوهُ بَأْرَائِهِمْ ، وَأَتَّهُمُوا مَا ثَوَّرَ الْخَبْرَ مِمَّا اسْتَحْسَنُوا ، يَفْتَحُمُونَ فِي أَعْمَارِ الشُّبُهَاتِ ، وَدِيَاغِيرِ الظُّلُمَاتِ ، بِغَيْرِ قَبْسِ نُورٍ مِنَ الْكِتَابِ ، وَلَا أَثَرَهُ عِلْمٍ مِنْ مِظَانِ الْعِلْمِ ، بِتَخْيِيرِ مُبْتِطِينَ زَعَمُوا أَنَّهَمْ عَلَى الرُّشْدِ مِنْ غَيْرِهِمْ .

وَالِي مَنْ يَفْرُغُ خَلْفَ هَذِهِ الْأُمَّةِ؟! وَقَدْ دَرَسَتْ أَعْلَامُ الْمِلَّةِ وَدَانَتْ الْأُمَّةُ بِالْفُرْقَةِ وَالْإِخْتِلَافِ ، يُكْفِرُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا وَاللَّهُ تَعَالَى يَقُولُ :

« وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ » (۱)

فَمَنْ الْمُوثِقُ بِهِ عَلَى إِبْلَاحِ الْحُجَّةِ وَتَأْوِيلِ الْحِكْمَةِ إِلَّا أَهْلُ الْكِتَابِ وَأَبْنَاءُ أُمَّةِ الْهُدَى وَمَصَابِيحِ الدُّجَى ؛ الَّذِينَ اخْتَجَّ اللَّهُ بِهِمْ عَلَى عِبَادِهِ ، وَلَمْ يَدَعِ الْخَلْقَ سُدًى مِنْ غَيْرِ حُجَّةٍ .

هَيْلِ تَعْرِفُونَهُمْ أَوْ تَجِدُونَهُمْ إِلَّا مِنْ فُرُوعِ الشَّجَرَةِ الْمُبَارَكَةِ وَبَقَايَا الصُّفْوَةِ ، الَّذِينَ أَذْهَبَ اللَّهُ عَنْهُمْ الرَّجْسَ وَطَهَّرَهُمْ تَطْهِيرًا ؛ وَبَرَّاهُمْ مِنَ الْآفَاتِ ، وَافْتَرَضَ مَوَدَّتَهُمْ فِي الْكِتَابِ ؛ (۲)

و دیگرانی در امر ما قصور ورزیدند و به متشابهات قرآن احتجاج کردند ، با

ص: ۲۷۷

۱-۱ . سوره آل عمران (۳) آیه ۱۰۵ .

۲-۲ . همان .

آرای خویش آنها را به تأویل بُردند و خیر مآثور (و مستند) را به آنچه به نظرشان پسندیده آمد، متهم ساختند .

در اعماق شبهه ها و در تاریکی ظلمت ها ، بی پاره نوری از کتاب و نشانه علمی از گمان گاه آن (به تحذیر بازدارندگان) فرو رفتند ، پنداشتند که آنان از گمراهی بر راه شدند .

پسینیان این امت ، به کجا پناه برند؟! عَلمِ های ملت از میان رفت و امت به جدایی و اختلاف افتاد ، بعضی شان بعض دیگر را تکفیر می کنند ، در حالی که خدای متعال می فرماید :

« وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ » ؛

و چونان کسانی نباشید که بعد از آمدن نشانه های روشن ، به تفرقه و اختلاف دچار شدند .

برای ابلاغ حجت و تأویل حکمت [ و آیات متشابه ] چه کسی قابل اعتمادتر از اهل کتاب و فرزندان ائمه هدی و چراغ های شب های تاریک است ؛ کسانی که خدا بر بندگانش به آنها احتجاج ورزید و خلق را بی حجت وانگذاشت .

آیا به جز از شاخسار درخت خجسته نبوت و بقایای برگزیدگانی که خدا از آنها پلیدی را زدود و پاک و پاکیزه ساخت و از آفت ها مصونشان داشت و مودت (و دوستی) آنها را در قرآن واجب ساخت ، کسان دیگری را می شناسید یا سراغ دارید؟!

و آن حضرت به مردی که در یک مسئله فقهی با وی مشاجره کرد ، فرمود :

يا هذا، إِنَّكَ لَوْ صِرْتَ إِلَىٰ مَنَازِلِنَا ، لَأَعْرَيْنَاكَ آثَارَ جَبْرِئِيلَ فِي رِحَالِنَا أَفَيَكُونُ أَحَدٌ أَعْلَمُ بِالسُّنَّةِ مِنَّا؟ (۱)

ص: ۲۷۸

---

۱- ۱ . نزهة الناظر (حلوانی) : ۹۴ ، رقم ۲۸ ؛ بحار الأنوار ۷۱ : ۱۶۱ .

ای فلا نی ، اگر به منازل ما گذرت می افتاد ، آثار [ رفت و آمد ] جبرئیل را در بار و بنه مان به تو می نمایانندیم ! آیا کسی هست که به سنت از ما داناتر باشد !؟

و نیز فرمود :

إِنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يُصَابُ بِالْعُقُولِ النَّاقِصَةِ وَالْأَرَءِ الْبَاطِلَةَ وَالْمَقَاسِيسِ الْفَاسِدَةِ وَلَا يُصَابُ إِلَّا بِالتَّسْلِيمِ .

فَمَنْ سَلَّمَ لَنَا سَلِمَ ، وَمَنْ ائْتَدَى بِنَا هُدَى ، وَمَنْ كَانَ يَعْمَلُ بِالْقِيَاسِ وَالرَّأْيِ هَلَكَ . (۱)

وَمَنْ وَجَدَ فِي نَفْسِهِ شَيْئاً (مِمَّا نَقُولُهُ أَوْ نَقْضِي بِهِ) حَرْجاً ، كَفَرَ بِالَّذِي أَنْزَلَ السَّبْعَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ، وَهُوَ لَا يَعْلَمُ ؛ (۲)

همانا دین خدا به عقل های ناقص و آرای باطل و قیاس های فاسد ، به دست نمی آید و جز با تسلیم [ در برابر آموزه های آن ] نمی توان به آن رسید .

پس هر که تسلیم ما شد از آفات مصون ماند ، و هر که از ما پیروید هدایت یافت ؛ و هر که به قیاس و رأی عمل کرد ، هلاک گردید .

و هر که در دل خویش (از آنچه می گوئیم یا حکم می کنیم) تنگنا و گرانی احساس کند [ و سختش آید ] ناخودآگاه به کسی که سبع المثنی (سوره حمد) و قرآن عظیم را فرود آورد ، کفر ورزیده است .

امام باقر علیه السلام سبب تأکید امامان علیهم السلام و راز ارجاع مسلمانان را سوی آنان روشن می سازد به اینکه آنان وظیفه دارند احکام الهی را برای مردم بیان دارند ، لیکن سیاست ظالمانه و هواهای باطل ، مانع اخذ احکام از آنها می شود یا آنان را از بیان احکام باز می دارد ، آن حضرت می فرماید :

ص: ۲۷۹

۱-۱ . در «بحار الأنوار ۲: ۳۰۳ ، حدیث ۴۰» آمده است : وَمَنْ اهْتَدَى بِنَا هُدَى ، وَمَنْ دَانَ بِالْقِيَاسِ ...

۲-۲ . کمال الدین : ۳۲۴ ، باب ۳۱ ، حدیث ۹ ؛ بحار الأنوار ۲: ۳۰۳ ، حدیث ۴۰ .

بَلِيَّةُ النَّاسِ عَلَيْنَا عَظِيمَةٌ ؛ إِنْ دَعَوْنَاهُمْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَنَا ، وَإِنْ تَرَكْنَاهُمْ لَمْ يَهْتَدُوا بِغَيْرِنَا ؛ (۱)

محنت مردم بر ما بسی بزرگ است ؛ اگر آنها را فراخوانیم ما را اجابت نمی کنند ، و اگر ایشان گذاریم به غیر ما هدایت نمی یابند .

بدین ترتیب ، می توان دریافت که آثار و نشانه های سیاست به تدریج در شریعت راه یافت و احکام ، دنباله رو هوا و هوس حاکمان گشت و امر و نهی دین ، تحریف شد و حاکمان همان دینی را که خود می خواستند به مردم فتوا می دادند یا عالمان درباری را به کار می گرفتند تا طبق خواست آنها فتوا دهند .

پیش از این ، سخن ابن عباس گذشت که معاویه و پیروانش را لعنت می فرستاد ؛ چرا که از سر دشمنی با علی ، سنت را ترک کردند و می گفت :

اللَّهُمَّ الْعَنَّهُمْ فَقَدْ تَرَكُوا السُّنَّةَ مِنْ بُغْضِ عَلِيٍّ ؛ (۲)

خدایا ، بر ایشان لعنت فرست ، از روی دشمنی با علی ، سنت را واگذاشتند .

یا گفت : خدا فلا- نی را لعنت کند ، او از تلبیه در این روز (روز عرفه) نهی می کرد ؛ زیرا علی در این روز ، تلبیه می گفت (۳).

شیخ ابو زهره ، سیمای حکومت اموی را این گونه ترسیم می کند :

حکومت اموی ، در پنهان سازی آثار علی در قضاوت و فتوا ، نقش مؤثری داشت و باید چنین می کرد ؛ چرا که معقول نمی نماید که علی را بالای منبرها لعن کنند و علما را واگذارند احادیث او را بر زبان آورند و فتوا و سخنان علی

ص: ۲۸۰

۱-۱ . ارشاد مفید ۲ : ۱۶۷ \_ ۱۶۸ ، باب فی فضائل الإمام باقر علیه السلام ؛ مناقب آل ابی طالب ۳ : ۳۳۶ ، باب فی إمامه ابی جعفر الباقر علیه السلام ؛ بحار الأنوار ۴۶ : ۲۸۸ ، حدیث ۱ .

۲-۲ . سنن نسائی ۵ : ۲۵۳ ، حدیث ۳۰۰۶ ؛ سنن بیهقی ۵ : ۱۱۳ ، حدیث ۹۲۳۰ .

۳-۳ . بنگرید به ، مسند احمد ۱ : ۲۱۷ ، حدیث ۱۸۷۰ ؛ مصنف ابن ابی شیبہ ۳ : ۱۹۵ ، حدیث ۱۳۳۸۴ .

را نقل کنند؛ به ویژه در مسائلی که به اصل حکومت اسلامی مربوط می شد. (۱)

اکنون سؤال گذشته را باز می گوئیم: چگونه ممکن است حکومت، مردمانی را به حال خود واگذارد که در جامعه نقش آفرینی کنند در حالی که پیشوای مکتب آنها علی بود - همو که لعنش می کردند - و از مخالفان عثمان به شمار می آمدند؟!

به این ترتیب، دریافتیم که هر دو رویکرد (مردم و عثمان) انصار و پیروانی در وضو داشتند و از دیدگاه خویش دفاع می کردند، و از آنجا که نظام حاکم فقه عثمان را پذیرفت و به فضائل او فرا می خواند و نظرات وی را نشر می داد، طبیعی است که توده مردم (در پی دولت) با نیت پاک و طینت نیک، به وضوی عثمان رو آورند؛ زیرا آن به استحسان و رأی نزدیک تر بود، به ویژه اگر با مشاهداتی پشتیبانی می گشت که وضوی پیامبر را حکایت می کرد، هر چند راویان، آن را به صورت اصلی اش باز نمی گفتند (که در آینده، این موضوع را روشن خواهیم ساخت).

نشانه های دیگری هست که دلالت دارد اختلاف در وضو (در این دوران) همچنان پابرجا، باقی ماند و ما بعضی از متون اختلاف مردم را با دولت خواهیم آورد تا خواننده، بیشتر از آنچه تاکنون دریافته است، به حقیقت ماجرا پی ببرد.

پیدا است که مکتب مردم را در وضو، باقی مانده صحابه و بعضی از تابعان رهبری می کردند.

اما عایشه، علی رغم مخالفت با سیاست عثمان و فقه او و مردم نمایی، برای استوار سازی وضوی عثمان، جانب حکومت را در پیش گرفت و از جمله «أَسْبِغُوا الْوُضُوءَ» (وضو را کامل بگیرید) و «أَحْسِنُوا الْوُضُوءَ» (وضوی نیکو به جا آورید) و امثال آن - که حکومت در راستای استوار سازی دیدگاه عثمان، شایع می ساخت - از روی دشمنی با علی علیه السلام استفاده می کرد و نیز بدان جهت که شستن پا با استحسان سازگارتر است و به

ص: ۲۸۱



مذاق آدمی بیشتر می چسبد .

اینان ، به آموزه قرآنی که مسح پاها را گویاست ، اعتنا نکردند ؛ زیرا غالب فقها و مفسران اتفاق نظر دارند که مسح پاها ، با آیه مطابقت دارد ، لیکن می گویند : سنت ، بر شستن پا جاری شده است .

ما در این پژوهش می خواهیم ثابت کنیم که سنت ، بر شستن پا جریان ندارد ، سپس ثابت می کنیم که قرآن به مسح نازل شد و به این ترتیب «مسح پاها» حقیقتِ دومی در قرآن و سنت است .

اما به رأی و استحسان دست نمی یازیم ؛ چرا که با قرآن و سنت مخالفت دارد ، در حالی که شیوه اهل سنت بر آن استوار است .

ص: ۲۸۲

۱. عبد الرَّحْمَن بن ابی بکر و عایشه

مسلم در صحیح خود، به سندش از سالم (از موالیان شداد) روایت می کند که گفت :

روزی که سعد بن ابی وقاص درگذشت، بر عایشه (همسر پیامبر صلی الله علیه و آله) درآمدم، عبد الرَّحْمَن بن ابی بکر داخل شد و نزد عایشه وضو گرفت، عایشه گفت: ای عبد الرَّحْمَن، وضو را کامل و تمام به جا آور؛ زیرا از پیامبر شنیدم که می فرمود: «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ»؛ وای بر پاشنه ها از آتش! (۱)

مالک در الموطأ می آورد که به او خبر رسیده که عبد الرَّحْمَن بن ابی بکر، روزی که سعد بن ابی وقاص درگذشت، بر عایشه (همسر پیامبر) در آمد، آب وضویی خواست، عایشه به او گفت:

ای عبد الرَّحْمَن، وضو را کامل به جا آور، زیرا از رسول خدا شنیدم که می فرمود: وای بر پاشنه ها از آتش! (۲)

ابن ماجه \_ به سند خویش \_ از ابو سلَمَه روایت کرده است:

عایشه، عبد الرَّحْمَن را در حال وضو گرفتن دید [به او] گفت: وضو را کامل ساز؛ چرا که شنیدم پیامبر می فرمود: وای بر پاشنه ها از آتش! (۳)

در مسند احمد، می خوانیم:

ص: ۲۸۳

---

۱-۱. صحیح مسلم ۱: ۱۳۲، حدیث ۲۴۰؛ صحیح ابن حِبَّان ۳: ۳۴۲، حدیث ۱۰۵۹ (از ابی سَلَمَه)؛ سنن بیهقی ۱: ۶۹، حدیث ۳۲۹ (از سالم سیلان).

۲-۲. موطأ مالک ۱: ۱۹، حدیث ۳۵؛ شرح معانی الآثار ۱: ۳۸، باب فرض الرجلین فی وضوء الصلاه.

۳-۳. سنن ابن ماجه ۱: ۱۵۴، حدیث ۴۵۲؛ مصنف عبد الرزاق ۱: ۲۳، حدیث ۶۹؛ مسند حمیدی ۱: ۸۷، حدیث ۱۶۱.

عبد الرَّحمان ، بد وضو گرفت . عایشه گفت : ای عبد الرَّحمان ، وضو را کامل ساز ، زیرا شنیدم رسول خدا می فرمود : در روز قیامت ، وای بر پاشنه ها از آتش . (۱)

این احادیث ما را به سه نکته آگاه می سازد :

یک : شناخت تاریخ صدور روایت و اینکه این ماجرا در اواخر دوران معاویه رخ داد ؛ زیرا سعد بن ابی وقاص در سال ۵۵ هجری درگذشت ، و عایشه در سال ۵۸ هجری از دنیا رفت .

پس صدور این خبر ، در سال های پایانی دوران عایشه و معاویه است .

دو : وضوی عبد الرَّحمان ، با وضوی عایشه مغایرت داشت ؛ زیرا عایشه به وی می گوید : «وضو را کامل ساز ؛ زیرا از پیامبر شنیدم که می فرمود : وای بر پاشنه ها از آتش» و بدان جهت که راوی نقل می کند «عبد الرَّحمان بد وضو گرفت ، عایشه گفت :...» .

باری ، متن روایت ، به اختلاف آشکار در وضوی آن دو ، رهنمون است ؛ زیرا اگر وضوی عبد الرَّحمان با وضوی عایشه هماهنگ بود ، نیاز نداشت که عایشه به او تذکر دهد و بگوید : «وای بر پاشنه ها از آتش» و انگیزه ای برای سخن عایشه پیش نمی آید که به عبد الرَّحمان بگوید : وضو را کامل ساز .

سه : عدم دلالت این سخن عایشه («أَسْبِغِ الوضوء» ؛ وضو را کامل ساز) بر وجوب شستن پاها ؛ زیرا واژه «إِسْبَاغ» (تمام و کامل) و «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ» (وای بر پاشنه ها) دارای معنای کلی است و به این دو کلمه ، نمی توان بر مطلوب استدلال کرد .

زیرا اگر عایشه از نقل آن ، شستن پاها را اراده می کرد (چنان که مسلم و بخاری و

ص: ۲۸۴

دیگران استفاده کرده اند) باید می گفت: «پاهایت را بشوی» زیرا من دیدم که پیامبر پاهایش را می شست. از آنجا که وی ندید که پیامبر پاها را در وضو بشوید، بر وجوب شستن پاها به «وای بر پاشنه ها از آتش» استدلال کرد، نه به دیدن با چشم خود.

چهار: به نظر می رسد این سخن عایشه که گفت «وضو را کامل ساز» و «وای بر پاشنه ها از آتش» پیش از ماجرای مرگ عبد الرحمان روی داد، همو که از سوی جاسوس های معاویه \_ در راه مکه \_ مسموم شد و درگذشت.

زیرا از نظر تاریخی روشن است که عبد الرحمان، سیاست عایشه را با امویان نمی پسندید، بلکه با عایشه مخالفت می کرد؛ چرا که عایشه به پشتیبانی آنها می پرداخت.

عایشه، از سر کینه توزی با علی علیه السلام جانب امویان را می گرفت. در کتاب های تاریخی ثبت است که عبد الرحمان آن گاه که والی مدینه او را به بیعت با یزید فراخواند، بر وی برآشفت و گفت: می خواهید خلافت را کسروی و هرقلی سازید، که هر گاه کسرا یا هرقلی هلاک شد، کسرا یا هرقل دیگر جای او نشیند. (۱)

در البدایه و النهایه آمده است:

پس از آنکه عبد الرحمان و عایشه از بیعت با یزید خودداری کردند، معاویه صد هزار درهم برای آن دو فرستاد؛ عبد الرحمان آنها را رد کرد و نستاند و گفت: «دینم را به دنیایم بفروشم؟!» و سوی مکه رهسپار شد و در این سفر درگذشت، وفات وی در شش مایلی مکه رخ داد. (۲)

در المستدرک آمده است که چون عبد الرحمان سوی مکه بیرون آمد، جاسوسان معاویه به او برخوردند و به او «سم» خوراندند (چنان که پیش از آن \_ در راه مصر \_ مالک

ص: ۲۸۵

۱- ۱. الأغانی ۱۷: ۳۵۷؛ و بنگرید به، فتح الباری ۸: ۵۷۷؛ تاریخ المدینه ۲: ۲۲۴؛ الکامل فی التاریخ ۳: ۳۵۱.

۲- ۲. البدایه و النهایه ۸: ۸۹؛ التحفه اللطیفه (سخاوی) ۲: ۱۳۴.

اشتر را مسموم ساختند) سپس زنده در همان جا دفن کردند. (۱)

هنگامی که عایشه خبر مرگ برادرش را شنید، خشمگین شد و بر معاویه اعتراض کرد.

همین خود - رهنمون است به اینکه مدارای عایشه با گروه حاکم در وضو، پیش از مسموم سازی عبد الرّحمان بود (نه بعد از آن) و آن، در عمل حاصل شد.

ما امثال این امور را روشن خواهیم ساخت با تأکید بر نقش حکومت ها و چگونگی تحریف حقایق از سوی آنها، و مقدار سوء استفاده آنها از اصطلاحات ثانویه (مانند: «أَسْبَغُوا الوضوء؛ وضو را کامل سازید» و «أَحْسِنُوا الوضوء؛ وضوی نیکو به جا آورید») در استوار سازی وضوی عثمان.

## ۲. عبد الله بن عباس و زُبَيْع بنت مَعُوذ

ابن ماجه - به سندش - از زُبَيْع بنت مَعُوذ، نقل کرده است که گفت: ابن عباس پیشم آمد و درباره این حدیث پرسید (یعنی حدیثی که زُبَيْع در آن بیان می دارد پیامبر وضو گرفت و پاهایش را شست) ابن عباس گفت:

إِنَّ النَّاسَ أَبَوَا إِلَّا الْعُثْلُ، وَلَا أَجِدُ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَّا الْمَسْحَ؛ (۲)

مردم جز شستن را بر نمی تابند، و من در کتاب خدا جز مسح را نمی یابم.

راجح به نظر می رسد که این حدیث، در دوره امویان، صادر شده باشد؛ زیرا:

یک: بحث های پیشین ما را بدین جا رساند که اختلاف میان مسلمانان در وضو، در عهد عثمان رخ داد و در عهد پیامبر و دوران ابوبکر و عُمَر، یادی از آن نبود.

چنان که این دیدگاه به نظرمان پسندیده تر آمد که بدعت های عثمان در شش سال اواخر حکومتش روی داد و از وی روایت کردیم که در آغاز زمامداری اش، بر پاها مسح

ص: ۲۸۶

۱-۱. المستدرک علی الصحیحین ۳: ۴۷۶.

۲-۲. سنن ابن ماجه ۱: ۱۵۶، حدیث ۴۵۸؛ مصنف عبد الرزاق ۱: ۳۷ - ۳۸، حدیث ۱۱۹؛ مصنف ابن ابی شیبه ۱: ۲۷، حدیث ۱۹۹.

می کشید .

همچنین به این نکته دست یافتیم که مردم از عثمان راضی نبودند و به رأی (و دیدگاه او) تن نمی دادند . احادیث فراوانی از صحابه و مخالفت آنها را با عثمان ، یادآور شدیم .

بنابراین ، سخن ابن عباس که می گوید : «مردم جز شستن پاها را بر نمی تابند» جز با فرض صدور این خبر در عصر اموی تناسب ندارد ؛ زیرا در این دوران ، مردم پیرو نظر دولت شدند .

دو : احتمال می دهیم که صدور این روایت در اوایل دوران اموی (میان سال های ۴۰ تا ۶۰ هجری) باشد ؛ به دو جهت :

الف) فضای آزاد و نرمشی که معاویه با بعضی از صحابه در پیش گرفت و این امکان فراهم آمد که ابن عباس با رُبَّیع مناقشه کند .

ب) تحت فشار و شکنجه واقع شدن ابن عباس پس از قتل امام حسین علیه السلام و دست کشیدنش از فتوا ، حتی گفته اند آن گاه که میان ابن زبیر و عبد الملک بن مروان جنگ روی داد ، ابن عباس با محمّد بن حنفیه به مکه رهسپار شد و ابن زبیر از آن دو خواست که با وی بیعت کنند ، اما آن دو نپذیرفتند (کینه توزی ابن زبیر با بنی هاشم ، برای همه روشن است) .

نسبت به مروانی ها ، می توان گفت که ابن عباس با عبد الملک بن مروان (و غیر او) سرسازگاری نداشت . از این رو ، این آزادی در عهد مروانین برایش فراهم نبود تا با نظر رُبَّیع مناقشه کند .

با تأکید بر اینکه عبد الملک بن مروان (و دیگر خلفای اموی) از حُمران (از موالیان عثمان) و دیگر موالیانی که وضوی ثلاثی غسلی را انتشار دادند ، دفاع می کردند .

سه : از حدیث پیشین به دست می آید که ابن عباس برای ردّ نقل رُبَّیع پیش او رفت

ص: ۲۸۷

نه اینکه چیزی از او بیاموزد؛ زیرا معقول نمی نماید که ابن عباس که عمری را در بیت نبوت سپری ساخت، از زنی حدیث برگردد که جزو بزرگان صحابه و ارجمندان آنها نمی باشد.

ابن عباس، شخصیتی است که بیان می داشت:

نَحْنُ أَهْلُ الْبَيْتِ ، شَجَرَةُ النَّبِيِّ ، وَمُخْتَلَفُ الْمَلَائِكَةِ ، وَأَهْلُ بَيْتِ الرَّسَالَةِ ، وَأَهْلُ بَيْتِ الرَّحْمَةِ ، وَمَعْدِنُ الْعِلْمِ؛ (۱)

ما خاندان، درخت نبوتیم و محل رفت و آمد فرشتگان، و اهل بیت رسالت، و اهل بیت رحمت، و خواستگاه علم.

از این سخن که ابن عباس به رَبِّعِ می گوید: «مردم جز شستن را نمی پذیرند» به دست می آید که وضوی حکومتی میان مردم حاکم بود (نه وضوی شرعی) و کیفیت وضویی را که رَبِّعِ روایت می کرد، عموم مردم را خشنود می ساخت؛ زیرا پاکیزگی ظاهری و نهایت نظافت را در برداشت، نه وضوی مشروعی که در قرآن و سنت هست.

### ۳. انس بن مالک و حجاج بن یوسف ثقفی

طَبْرِي \_ به سندش \_ از حمید، آورده است که گفت: ما نزد انس بودیم که موسی بن انس، بیان داشت: ای ابا حمزه، حجاج در اهواز برایمان خطبه خواند، ما همراهش بودیم و وضو را یادآور شدیم، گفت «فَاعْبَسُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيِّدِيكُمْ» (صورت و دست هاتان را بشوید) «وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ» (۲) (سر و پاهاتان را مسح بکشید) هیچ چیز آدمی آلوده تر از پاهای او نیست، کف پا و روی آن و پاشنه های آن را بشوید.

ص: ۲۸۸

۱-۱. أسد الغابه ۳: ۱۹۳، ترجمه عبد الله بن عباس ...

۲-۲. سوره المائده (۵) آیه ۶.

انس گفت :

خدا راست گفت و حجاج سخن دروغ بر زبان آورد ، خدای متعال می فرماید : « وَأَمْسَيْحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ » ؛ سرها و پاهاتان را مسح بکشید . (۱)

مثل این روایت را قُرطبی در تفسیرش می آورد ، نیز یادآور می شود که : انس ، هرگاه پاهایش را مسح می کشید ، آنها را تر می کرد ؛ و از انس روایت شده که : قرآن ، به مسح [ پاها ] نازل شد . (۲)

ابن کثیر \_ به سندش \_ از عاصم أَحَوْل ، از انس آورده است که گفت : «قرآن ، به مسح [ پاها ] نازل گردید» سپس می گوید : اسناد این روایت ، صحیح است . (۳)

سُیوطی ، مانند آنچه را طَبْرِي و قُرطَبِي و ابن کثیر آورده ، روایت می کند ، می گوید : ابن جریر از انس روایت کرده که گفت : قرآن به مسح [ پاها ] نازل شد . (۴)

صاحب تفسیر الخازن می گوید : از انس روایت شده که گفت : قرآن به مسح [ پاها ] فرود آمد . (۵)

فخر رازی می نگارد :

مردم در مسح پاها و شستن آن دو ، اختلاف دارند ؛ قَال در تفسیرش از ابن عباس و انس بن مالک نقل می کند که : [ امر ] واجب در آن دو ، مسح می باشد ؛ و مذهب امامیه ، بر همین عقیده است . (۶)

ص : ۲۸۹

---

۱-۱ . تفسیر طبری ۶ : ۱۲۸ ؛ سنن بیهقی ۱ : ۷۱ ، حدیث ۳۴۴ ؛ تفسیر ابن کثیر ۲ : ۲۶ .

۲-۲ . تفسیر قرطبی ۶ : ۹۲ .

۳-۳ . تفسیر ابن کثیر ۲ : ۲۶ .

۴-۴ . الدر المنثور ۳ : ۲۹ .

۵-۵ . تفسیر الخازن ۲ : ۱۷ .

۶-۶ . التفسیر الکبیر ۱۱ : ۱۲۷ ، مسئله ۳۸ (از تفسیر سوره مائده) .



در پرتو متون پیشین به سه نکته پی می بریم :

اول : حجاج در الزام مردم به شستن پاها ، رأی [ خود ] را به کار گرفت با این توجیه که پاها در تماس بیشتر با آلودگی هابند

دیدگاه امام علی علیه السلام را نسبت به اصحاب رأی نباید از یاد بُرد که فرمود :

لو كَانَ الدِّينُ بالرَّأْيِ ، كَانَ بَاطِنُ القَدَمَيْنِ أَوْلَى وَأَحَقُّ مِنْ ظَاهِرِهِمَا ، وَلَكِنْ رَأَيْتُ النَّبِيَّ مَسَحَ ظَاهِرَهُمَا ؛(۱)

اگر دین به رأی [ و بر اساس سلیقه شخصی ] بود ، کف پاها از روی آن به مسح سزاوارتر بود ، لیکن من دیدم پیامبر روی پاها را مسح می کشید .

بدین ترتیب روشن می شود که در وضو ، دو رویکرد وجود داشت :

الف) رویکرد عثمان = رأی گرایی(۲)

ب) رویکرد مردم = تعُبد محض به آنچه خدا و پیامبر بیان داشت .

دوم : از جمله «إِنَّ الحِجَابَ أَمَرَ النَّاسَ ...» (حجاج به مردم دستور داد ...) می فهمیم که حکومت وضوی مبتنی بر فقه عثمان را پذیرفت و با وسایل و امکانات ویژه اش به آن فرا می خواند ؛ همان حکومتی که در تحریف حقایق و تغییر مفاهیم بعضی از احادیث ، سعی خویش را به کار می بست .

ص : ۲۹۰

---

۱- ۱. مصنف ابن ابی شیبہ ۱ : ۲۰۸ ؛ کنز العمال ۹ : ۶۰۵ ، حدیث ۲۷۶۰۹ .  
۲- ۲. در بخش روایی این پژوهش ثابت خواهیم کرد که وضوی عثمان از رأی محض او صادر شد و حتی آنچه را از وضوی پیامبر روایت می کند ، اجتهاد خودش (در مقابل نص) است ؛ از این روست که با تأییدی از سوی صحابه رو به رو نشد ، بلکه مردمانی حضور داشتند که با آنچه وی از پیامبر روایت می کرد ، به مخالفت برخاستند . به فرض ، روایتی از پیامبر صلی الله علیه و آله این گونه صادر شده باشد ، حکم کلی برای مسلمانان نبود ، بلکه از احکام اختصاصی آن حضرت به شمار می آمد ؛ به همین خاطر ، اصحاب با رأی و دریافت ذهنی عثمان ، موافقت نکردند .

سوم: ادامه یافتن خط مشی وضوی مردم، حتی در زمان حجّاج؛ زیرا موسی بن انس می گوید: «ما با او از وضو سخن گفتیم» و سردمداری این رویکرد از سوی بزرگان صحابه؛ مانند: انس بن مالک (خادم پیامبر) ابن عباس (دانشمند امت) و ...

آرزومندیم \_ اگر خدای متعال بخواهد \_ به عامل شورش قاریان بر حجّاج، در بحث قرآنی اشاره کنیم.

ایستادگی امثال اینان در برابر خط مشی دولت (علی رغم همه ملاحظات و سیاست های زورگویانه و خشن) از اصالت رویکرد و درستی عملکردشان خبر می دهد.

دولت حاکم برای خروج از بُن بست (و دیگر مشکلات) و در راستای تصحیح اجتهادات و آراییی که بر مردم تحمیل می کرد، اندیشه تدوین سنت پیامبر را پذیرفت تا [از این طریق] زمام امور را به دست گیرد و در آینده با مشکلی در نقل احادیث رو به رو نگردد و این مهم را به ابن شهاب زُهری واگذارد. (۱)

در کنز العمال از انس نقل شده است که گفت:

رسول خدا را دیدم که سه بار سه بار وضو می گرفت و می فرمود: پروردگارم مرا به این کار فراخواند. (۲)

چگونه ممکن است خدا پیامبر را به شستن «سه بار سه بار» امر کند، در حالی که می دانیم آن حضرت بار دوم را از باب سنت به جا آورد و برای آن پاداش دو برابر را وعده داد و کتاب های صحاح و سنن به تواتر از آن حضرت نقل کرده اند که «دو بار دو بار» وضو می گرفت؟ آیا بعد از سنت [امر مستحب] فرض [امر واجب] تصوّر شدنی است؟

ص: ۲۹۱

---

۱-۱. بنگرید به، منع تدوین الحدیث، اثر نگارنده.

۲-۲. المعجم الصغیر ۱: ۶۴، حدیث ۷۶؛ کنز العمال ۹: ۲۰۰، حدیث ۲۶۹۶۵؛ مجمع الزوائد ۱: ۲۳۱، باب فی الوضوء؛ المعجم الأوسط ۲: ۳۷۷، حدیث ۲۲۷۷ (به نقل از ابن عباس).

آیا احتمال نمی رود که این امر ، مختص پیامبر باشد نه مؤمنان!؟

اگر این احادیث آنس درست اند ، چرا اسانید آنها را در کتاب هایی که در فقه و حدیث مورد اعتمادند (مانند صحیح بخاری و مسلم و صحاح چهارگانه دیگر و شرح های آنها) نمی بینیم؟

چرا بیشتر روایات متناقض ، تنها از انس و ابن عباس و علی و جابر بن عبد الله انصاری (و امثال اینان) است؟

اگر انس بن مالک در آخر عمرش پریشان حواس شد و پاسخ فتواها را با تکیه بر عقلش می داد (چنان که محمد بن حسن شیبانی از ابو حنیفه حکایت می کند)<sup>(۱)</sup> ابن عباس و علی و جابر که این گونه نبودند ، چرا احکام مختلف از آنها نقل شده است؟ آیا اینان میان احکام خلط کردند یا اینکه سیاست حاکم تناقض گویی (بلکه گاه احکام متضاد) را به آنان نسبت می داد!؟

آری ، اختلاف نقل از یک صحابی ، دلایل فراوانی دارد ، بعضی از آنها را در جلد سوم همین پژوهش آورده ایم .<sup>(۲)</sup> اسباب دیگری نیز هست که اگر خدا عمری ارزانی دارد و سلامتی مددکارمان شود ، در بحث های آینده ، به آنها خواهیم پرداخت .

ص: ۲۹۲

---

۱-۱ . بنگرید به ، مختصر المؤمنل فی الرد إلى الأمر الأول : ۶۳ ، خبر ۱۶۹ .

۲-۲ . در بحث مناقشه مرویات عبد الله بن عباس .

با ژرف نگری در اخبار ، می توان به نقش سیاست در تحریف بسیاری از امور پی بُرد .

فخر رازی در تفسیرش روایات متعارضی را که از انس در «بسمله» نقل شده می آورد و اینکه وی گاه آن را جزو سوره می شمارد و زمانی جزئیت آن را نفی می کند و گاه نیز نظری را \_ در این باره \_ ابراز نمی دارد .

فخر رازی ، می نگارد :

می گویم : انس و ابن مُعَقَّل ، عدم ذکر « بسم الله الرحمن الرحيم » را به خلفای سه گانه اختصاص داده و علی را نیاورده اند ، و این دلالت می کند بر اتفاق همه بر اینکه علی « بسم الله » را به جهر می خواند .

وی ، سپس به سخن شیخ ابو حامد اسفراینی می پردازد ، که می گوید :

از انس در این باب شش روایت نقل شده است ، اما حنفیه ، سه روایت از او آورده اند :

یکی از آنها این روایت است که گفت : پشت سر پیامبر صلی الله علیه و آله و پشت سر ابوبکر و عُمَر و عثمان نماز گزاردم ، آنان نماز را به « الحمد لله رب العالمين » شروع می کردند .

دوم آنها این روایت است که گفت : آنها « بسم الله الرحمن الرحيم » را می آوردند .

سوم آنها این سخن است که گفت : از هیچ یک از آنها « بسم الله الرحمن الرحيم » را نشنیدم .

این روایات سه گانه ، قول حنفیه را تقویت می کند .

و سه روایت دیگر قول آنان را نقض می کند :

یکی از آنها حدیثی است که آوردیم؛ اینکه آنس روایت می کند: چون معاویه «بسم الله الرحمن الرحيم» را در نماز ترک کرد، مهاجران و انصار این کار را ناپسند دانستند و جایز نشمردند.

ما بیان کردیم که همین، دلالت دارد که جهر به این کلمات، مانند امر متواتری در بین آنها رواج داشت.

روایت دوم، این است که ابو قلابه از آنس نقل می کند که رسول خدا و ابوبکر و عمر، «بسم الله الرحمن الرحيم» را به جهر می خواندند.

و روایت سوم، این است که از آنس درباره جهر به «بسم الله الرحمن الرحيم» و اخفات آن سؤال شد، گفت: این مسئله را نمی دانم.

پس ثابت شد که روایت از آنس در این مسئله بسیار آشفته است و اضطراب دارد و تعارض آن از بین نمی رود؛ از این رو، باید به دیگر دلالت ها رجوع کرد.

و نیز تهمت دیگری در آن وجود دارد و آن اینکه: علی در جهر به «بسمله» مبالغه می کرد، چون دولت به بنی امیه رسید، برای اینکه آثار علی را باطل سازند، در منع از جهر کوشیدند.

شاید آنس از آنان بیمناک شد و به همین سبب، سخنانش در این زمینه، مضطرب است.

هر چند ما در بسیاری از چیزها شک می کنیم، اما در این شک نداریم که هرگاه میان قول آنس و ابن مَعْقَل و قول علی بن ابی طالب (که در طول عمر بر عقیده اش باقی ماند) تعارض واقع شود، اخذ به قول علی [علیه السلام] اولی است.

پس این ، جواب قاطعی در مسئله است .(۱)

با این مطلب ، آنچه را ما بیان داشتیم روشن می شود ؛ اینکه امویان ، اندیشه هایی را که به نظرشان می آمد به دیگران نسبت می دادند ؛ به امام علی نسبت دادند که وضوی عثمان را به ابن عباس (دانشمند امت) آموخت ! یا طلحه و زُبَیر و سعد و علی ، تأیید کردند که وضوی عثمان ، همان وضوی پیامبر است ! با اینکه آنان از مخالفان عمده عثمان به شمار می آمدند .

یا روایتِ وضوی ثلاثی عَشلی را به حسین بن علی علیه السلام نسبت دادند .(۲)

در دیگر ابواب فقه ، امر به همین منوال است ؛ چیزهایی را به این دسته از اصحاب نسبت می دهند که با اندیشه و خط مشی آنان ، ارتباطی ندارد ؛ به عنوان نمونه : روایات سکوت در برابر ظلم حاکم یا ایستاده ادرار کردن پیامبر را به حُدَیفه بن یمان (و غیر او) منسوب می سازند .(۳)

این کار ، به چه معناست ؟ آیا بدان خاطر است که حُدَیفه اسامی منافقین را

ص: ۲۹۵

---

۱-۱ . التفسیر الکبیر ۱ : ۱۶۹ .

۲-۲ . سنن نسائی ۱ : ۶۹ ، حدیث ۹۵ ؛ امالی محاملی : ۲۱۸ ، حدیث ۲۰۳ . در جلد سوم این پژوهش ، پدیده اختلاف نقل از یک صحابی را واریسی کرده ایم .

۳-۳ . به عنوان نمونه ، از حُدَیفه بن یمان روایت کرده اند : «مبادا یکی از شما گامی سوی صاحب قدرتی بردارد تا او را به خواری افکند ؛ به خدا سوگند ، قومی که سلطان را ذلیل سازند تا روز قیامت ، به ذلت افتند . بنگرید به ، مصنف ابن ابی شیبه ۷ : ۴۸۷ ، حدیث ۳۴۴۸ ؛ کنز العمال ۵ : ۳۱۱ ، حدیث ۱۴۳۷۱ ؛ الجامع (معمر بن راشد) ۱۱ : ۳۴۴ ، حدیث ۲۰۷۱۵ . نیز از انس روایت شده که : بزرگان از اصحاب محمّد صلی الله علیه و آله ما را از این کار نهی کردند [ و گفتند که : فرمان روایانتان را ناسزا مگویید و به آنان خیانت مورزید و نافرمانی شان نکنید ، از خدا بترسید و بُردبار بمانید . بنگرید به ، شعب الإیمان ۶ : ۶۹ ، حدیث ۷۵۲۳ ؛ تاریخ اصفهان ۱ : ۲۵۸ ، حدیث ۴۲۱ ؛ کنز العمال ۵ : ۳۱۰ ، حدیث ۱۴۳۷۰ (از ابن جریر) .

می دانست؟! و صدور این روایات از او، به منزله مبالغه در سکوت در برابر ظلم حاکمان است؟

به فرض صحت صدور چنین اخباری از حُذیفه، این روایات به او اختصاص دارد و به منزله وصیت رسول خدا به حُذیفه در رسوا نساختن منافقان است در این سخن که فرمود: «إِلَّا أَنْ تَرَى كُفْرًا بَوَّاحًا»؛ (۱) مگر اینکه کفر بسیار آشکاری [از آنها] بنگری.

اما عمومیت بخشیدن این کار بر همه مسلمانان و استخراج اصل شرعی از آن، تحریف سنت و باور اصیل اسلامی است که به لزوم رویارویی با ستمگران فرا می خواند و بزرگ ترین جهاد را در این می داند که: انسان، کلمه حقی را نزد سلطان ستمگری بر زبان آورد. (۲)

چگونه اسلام اجازه می دهد که شخصی فاسق امارت مسلمانان را عهده دار شود، در حالی که خدا در قرآن تصریح می کند که «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (۳) (عهد من به ستمگران نمی رسد) این بینش به چه معناست؟

بنابراین، موضع آنس بن مالک، بر اصالت مکتب وضوی ثنائی مَشِيحِي رهنمون است؛ زیرا علی رغم مخالفت آنس با امام علی علیه السلام و عدم شهادت به صدور جمله «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ» (۴) (هر که من مولای اویم) درباره آن حضرت، با سرسختی تمام از وضوی مردم دفاع می کند.

این رفتار او به چه معناست؟ آیا بدان جهت نیست که این وضو \_ نزدش \_ ثابت

ص: ۲۹۶

۱-۱. بنگرید به سنن ابی داود ۱: ۶، حدیث ۲۳ (از حُذیفه)؛ سنن نسائی ۱: ۲۵، حدیث ۲۶ \_ ۲۸ (نیز در این باب، از مغیره بن شعبه و ابو هُرَیره، حدیث نقل شده است).

۲-۲. سنن نسائی ۷: ۱۶۱، حدیث ۴۲۰۹ (از طارق بن شهاب)؛ مسند احمد ۳: ۱۹، حدیث ۱۱۱۵۹.

۳-۳. سوره بقره (۲) آیه ۱۲۴.

۴-۴. نهج البلاغه ۴: ۷۴، حکمت ۳۱۱؛ عیون الحکم والمواعظ: ۱۶۴؛ و بنگرید به، حلیه الأولیاء ۵: ۲۷، ترجمه ۹۳ (طلحه بن مصرف)؛ محاضرات الأدباء ۱: ۴۹۰ و جلد ۲: ۳۱۸.

است و خود دید که پیامبر این گونه وضو می ساخت و قرآن ، همین وضو را گویاست!؟

### خبری بازگفته

امویان (از باب ملازمه) در راستای تضعیف این اخبار کوشیدند؛ از انس روایتی آوردند که به وضوی ثلاثی فرا می خواند تا بدین وسیله ، با روایتی که در وضوی مسحی از او ثابت است ، درافتند .

طبرانی در المعجم الصغیر \_ به سندش \_ از عُمَر بن أَبَان بن مُفَضَّل مَدَنی ، روایت کرده است که گفت :

انس بن مالک ، چگونگی وضو را به من نمایاند؛ ظرف آب دسته داری را گرفت و بر سمت چپش گذاشت و بر دست راستش آب ریخت و آن را سه بار شست؛ سپس بر دست راستش آب ریخت و سه بار سه بار وضو گرفت و سرش را سه بار مسح کشید و آب جدیدی را برای گوش هایش برگرفت و آن دو را مسح کشید .

پرسیدم : گوش هایت را مسح کشیدی !

گفت : ای جوان ، گوش ها جزو سرند ، نه صورت .

سپس گفت : ای جوان ، آیا دیدی و فهمیدی یا دوباره این کار را برایت تکرار کنم ؟

گفتم : کفایت کرد ، فهمیدم .

گفت : رسول خدا را دیدم که این گونه وضو می گرفت . (۱)

در این حدیث ، چند خدشه داریم :

اول : سند این حدیث ، آشفته است ؛ زیرا در آن آمده است : برای ما حدیث کرد جعفر بن حمید بن عبد الکریم بن فَرُوخ بن دیزج بن بلال بن سَعْد انصاری دمشقی

ص : ۲۹۷

---

۱- ۱ . المعجم الصغیر ۱ : ۲۰۱ ، حدیث ۳۲۲ ؛ المعجم الأوسط ۳ : ۳۴۷ ، حدیث ۳۳۶۲ .



[ گفت : ] برایم حدیث کرد جدّ مادری ام ، عُمَر بن اَبان بن مُفَضَّل .

۱ . این سند ، دلالت دارد بر اینکه حدیثی را که طَبْرانی از اَنَس می آورد ، با دو طبقه فاصله است در حالی که می دانیم ، روایت حدیثی مثل این را طَبْرانی جز با سه یا چهار واسطه نمی تواند روایت کند . (۱)

۲ . با این فرض که «بن» را در سند به «عن» تبدیل شود و ضبط درست «عن بلال بن سعد» باشد ، می گوییم : با این نام ها ، هیچ کس از «بلال بن سعد» روایت نکرده است ، و او از جدّ مادری اش روایت نمی کند (۲) و در کتاب های رجال ، کسی به این نام شناخته شده نیست .

۳ . آری ، احتمال می رود راوی این حدیث ، از هواداران حکومت باشد و از کسانی که می خواهند آنچه را به نظرشان می رسد به فقهای درباری نسبت دهند .

ابو زُرْعَه دمشقی می گوید :

بلال بن سعد ، یکی از علما در خلافت هشام بود و قصّه های زیبایی می گفت . (۳)

باری ، چنین اخباری به دل نمی چسبد و نمی توان به آنها اطمینان یافت .

دوم : راوی خبر گذشته ، از راویان معروف به نقل حدیث و از اهتمام ورزان به آن نمی باشد و همین بس که طَبْرانی درباره اش می گوید : عُمَر بن اَبان ، به جز این حدیث ،

ص : ۲۹۸

۱-۱ . بدین ترتیب ، حدیث طبرانی ، بر اساس واسطه هایی که از سند افتاده اند \_ به حسب اصطلاح \_ «مُعَلَّق» یا «مُرْسَل» یا «مُفَضَّل» است و به اتفاق در اینجا حجت نمی باشد .

۲-۲ . سُبُکی این حدیث را تضعیف می کند ، می گوید : در اسناد آن شیخ طبرانی (جعفر بن حُمَید) و شیخ جعفر \_ عُمَر بن اَبان \_ وجود دارند ، که هر دو افرادی مجهول (ناشناخته) اند ؛ بنگرید به ، طبقات الشافعیه (سبکی) ۹ : ۲۸۰ . ذهبی در «میزان الاعتدال» ۲ : ۱۳۲ ، ترجمه ۱۵۰۱» می نویسد : معلوم نیست وی کیست ، حدیث بر ضعف او دلالت می کند ؛ در «لسان المیزان» ۲ : ۱۱۴ ، ترجمه ۴۶۳» نیز همین سخن را می آورد .

۳-۳ . تاریخ دمشق ۱۰ : ۴۸۲ ؛ تهذیب الکمال ۴ : ۲۹۲ ؛ تهذیب التهذیب ۱ : ۴۴۱ ، ترجمه ۹۳۲ ، بلال بن سعد بن تمیم اشعری .

روایت دیگری را از انس نقل نکرده است .

سوم : اگر از باب حَدَل ، این روایت را صحیح فرض کنیم ، به نظر می رسد صدور آن در زمان حَجَّاج و عبد الملک بن مروان باشد ؛ زیرا رویکردها و موضع گیری های او برایمان آشناست ؛ وی تنها به این جهت به آزار و اذیت صحابه می پرداخت و با آنان در می افتاد که در وضو (و دیگر احکام) از پیامبر صلی الله علیه و آله حدیث می کردند و علی رغم همه سختی ها بر سنت آن حضرت پایدار ماندند .

برای تأیید این گفته ، نقل خبری در این راستا تهی از فایده نیست .

ابن عساکر \_ در تاریخ خود \_ از ابوبکر عیاش ، از اعمش ، می آورد :

انس بن مالک به عبد الملک بن مروان نوشت : ای امیر مؤمنان ، من نه سال به محمد خدمت کردم [ در لفظ دیگر است که : من ۹ سال در خدمت پیامبر بودم ] و الله ، اگر یهود و نصارا شخصی را درک می کردند که پیامبرانشان را خدمت کرد ، او را گرامی می داشتند ، حَجَّاج ، بافندگان بصره [ و دریافت مالیات از آنها ] را به من وعده می دهد .

عبد الملک به حَجَّاج نامه نوشت و از او خواست که از انس عذرخواهی کند .

حَجَّاج پیش انس آمد ، تا انس از ماجرا با خبر شد ، بیرون آمد و به راه افتاد تا نزدیک حجاج رسید ، گفت : ای ابو حمزه ، آیا از من ناراحت شدی ؟

حَجَّاج گفت : آیا [ دوست داری ] ناراحت نشوم؟! از اینکه به بافندگان بصره حواله ات داده ام ، از من شکایت کردی !

انس گفت : ای ابو حمزه ، مثل من و تو ، این سخن است که می گوید : «به در بگو تا دیوار بشنود» می خواستم کسی جرأت عتاب بر من را نیابد . (۱)

ص: ۲۹۹

---

۱- ۱ . بنگرید به ، تاریخ دمشق ۹ : ۳۷۳ ، ترجمه ۸۲۹ ؛ تهذیب الکمال ۳ : ۳۷۴ ، ترجمه ۵۶۸ ؛ المستدرک علی الصحیحین ۳ : ۶۶۴ ، حدیث ۶۴۵۴ (با اختصار) .

با این منطق، با صحابه مقابله می کردند و می کوشیدند نظرات خود را به اجرا درآورند.

با توجه به این واقعیت، آیا می توان به آن دسته از احادیث انس (و دیگران) که تحت فشار و سیطره حکام بر زبان آمد، اطمینان کرد؟!

چهارم: این سخن راوی که «به انس گفتم: گوش هایت را مسح کشیدی؟...» می فهماند که راوی این کار را جایز نمی شمرد و مسح گوش ها را بر نمی تافت، بلکه از این کار انس، تکان خورد.

و تأکید انس برای راوی و اینکه گوش ها جزو سرند (نه صورت) و همچنین این سخن انس که «آیا دیدی و دریافتی یا برایت اعاده کنم؟ گفتم: بسنده ام کرد، فهمیدم» دلالت دارد بر اینکه مسح گوش جزو سیره مسلمانان نبود و انس آن را در حالت خشم و انفعال [ناچاری] بر زبان آورد.

به فرض صدور این حدیث صحیح باشد، احتمال می رود از روایاتی باشد که برای دیدگاه مذهب مالکی به آن استدلال می شود؛ زیرا آنان بر مسح همه سر تأکید دارند، بدین جهت که «باء» را در «برؤوسکم» باء الصاق می دانند (نه باء تبعیض) چنان که در بحث قرآنی و فقهی و لغوی این پژوهش، آن را روشن خواهیم ساخت.

پس این روایت (و غیر آن) برای مذهب مالکی سودمند است و با دیگر مذاهب همخوانی ندارد.

در این روایت، حکم پاها را نمی نگریم که آیا مسح است یا شستن؟ لیکن از آنجا که ثابت از انس مسح پاهاست (و این کار، خوشایند حاکمان نبود) آن را رها کردند و از دلالت التزامی و وضوی ثلاثی استفاده کردند که وی پاها را می شوید و مسح نمی کشد.

همه اینها برای آن است که اخبار انس را با حجاج \_ در اهواز \_ و تأکید او را بر مسح پاها تضعیف کنند.

اکنون حدیث دیگری را بررسی می‌کنیم :

طَبْرِي در المعجم الصغير از ابراهيم بن ابي عَبَّله ، روايت کرده است که گفت :

از انس بن مالک پرسیدم : چگونه وضو بگیرم ؟

گفت : نمی‌پرسی رسول خدا صلی الله علیه و آله چگونه وضو می‌گرفت ؟ رسول خدا را دیدم که سه سه [ شستن سه بار اعضای وضو ] وضو می‌ساخت و می‌فرمود : پروردگارِ بزرگ مرا به همین شیوه ، فرمان داد .(۱)

این روایت (مانند دیگر احادیث) وجود اختلاف در وضو را در دوران اموی گویاست و اینکه یکی از محورهای اختلاف ، شستن سه بار اعضای وضو بود .

ما نمی‌خواهیم در این روایت یا آن روایات ، مناقشه کنیم ، بلکه خاطر نشان می‌سازیم که سیاستِ اموی و عباسی ، پشت صحنه طرح بعضی از مفاهیم حاکم در آن زمان (در فقه یا در حدیث) بود و این سیاست ، تفسیر قرآن و لغت و دیگر بحث‌ها را در برمی‌گرفت .

اگر این متون را با روح علمی و تُهی از تعصب و ارسای کنیم ، به حقایق تلخی دست می‌یابیم که عامه طاقت شنیدن آن را ندارد ؛ زیرا نقش سیاست و بازی آنها با مصادر تشریح (از طریق تدوین آنچه به نفع آنهاست و طرح آنچه خوش ندارند) برایمان ثابت می‌شود و اینکه حرکتِ نگارش حدیث و لغت و تاریخ (و اموری مشابه اینها) سازگار با خواسته های حکومت ها و هوا و هوس آنها ، صورت گرفت .(۲)

همه اینها ما را به پیرایش و دقت نظر در ملابسات تشریح و زمانِ تدوین حدیث (و

ص: ۳۰۱

---

۱-۱ . المعجم الصغير ۱ : ۶۴ ، حدیث ۷۶ . طبرانی می‌گوید : جز قَتاده کسی این روایت را از ابن ابي عَبَّله روايت نکرده است ؛ و در «المعجم الأوسط ۲ : ۱۵۹ ، حدیث ۱۵۷۱» می‌افزاید : این روایت را زبیر بن محمد قرشی \_ به تنهایی \_ از قَتاده ، نقل می‌کند .

۲-۲ . هنگام و ارسای دوران عباسی اول ، به آگاهی های بیشتری \_ در این زمینه \_ پی خواهیم برد ؛ نیز نگاه کنید به کتاب «منع تدوین حدیث» اثر نگارنده .

بیان ملاساتی که در سنت راه یافت) و می دارد .

توسعه دایره این بحث ها ، به معنای خروج از واقع نگری در بحث و دامن زدن به امور جانبی (که بدان ها نیازی نداریم) نیست ، بلکه تطبیق منهج جدیدی در این عرصه است که مبتنی بر واریسی همه رویدادهای مرتبط با حدیث از همه جنبه ها (تاریخی و تشریحی و سیاسی) می باشد و قوام این گونه بحث ها ، بر شرح ماجراهایی این گونه (و اکتفا نکردن به بررسی سندی بی شناخت ملاسات تشریح) وابسته است .

باری ، خروج و تخطی ما از خط مشیی که بدان معتقدیم ، عیب بزرگی است ؛ زیرا سیمای روشن احکام را نمی توان دریافت مگر به وسیله این قضایا و مانند آنها .

منع تدوین حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله در دوره ابوبکر و عُمر ، مقرر شد تا مردم به جهل آنها پی نبرند ، سپس به جهت اسباب و انگیزه هایی ، حاکمان تدوین حدیث را در پیش گرفتند .(۱)

اکنون ، می پرسیم : حاکمانی که به تدوین سنت پیامبر فرا خواندند ، چه کسانی بودند ؟ آیا اینان ، همان فرزندان ابوسفیان و حَکَم بن عاص و کسانی شبیه آنها ، به شمار نمی آمدند ؟

آیا اینان ، همان افرادی نبودند که رویاروی پیامبر ایستادند و از سر ناچاری به اسلام درآمدند ؟!

چگونه می توان بنی مروان را بر ودایع نبوت امین دانست ، در حالی که پیامبر بر جد و پدرشان لعنت فرستاد و آن دو را از مدینه بیرون راند ؟!

چگونه می توان احکام دین را از معاویه ستاند ، همو که به مُغیره (آن گاه که از وی

ص: ۳۰۲

---

۱- ۱. بنگرید به ، مصنف ابن عبد الرزاق ۱۱ : ۲۵۸ ، حدیث ۲۰۴۸۷ ؛ الطبقات الکبری ۲ : ۳۸۹ ؛ تقييد العلم (خطیب بغدادی) : ۱۰۷ ؛ سنن دارمی ۱ : ۱۲۲ ، حدیث ۴۰۴ (سفیان از زُهری مثل آن را روایت می کند) ؛ جامع بیان العلم و فضله (ابن عبد البر) ۱ : ۷۷ ؛ حلیه الأولیاء ۳ : ۲۶۳ ، ترجمه ۵۴ ؛ البدایه و النهایه ۹ : ۳۴۵ .

خواست از آزار بنی هاشم دست بردارد تا نام و یادش ماندگارتر گردد) گفت :

چه آرزوی خامی! به بقایای کدام نام و یاد دل بیندم؟! آن برادرِ تیمی به قدرت رسید، عدالت ورزید و آنچه را از دستش برآمد، انجام داد، اما پس از آنکه مُرد، یادش از میان رفت مگر اینکه کسی یادی از «ابوبکر» کند.

سپس آن مرد عدی فرمان روا شد، ده سال آنچه را در توان داشت به کار بست، اما همین که هلاک گردید نامش هم از یادها رخت بریست مگر آنکه گوینده ای اسمی از عُمر به میان آورد.

لیکن به نام ابن ابی کَبْشَه هر روز پنج بار بانگ زده می شود: «أشهد أنّ محمداً رسول الله» (گواهی می دهم که محمد رسول خداست)!

ای بی پدر، کدام عمل باقی ماند و کدامین نام و یاد بعد از این شهادت، دوام می آورد؟!

به خدا سوگند، از بنی هاشم دست بر نمی دارم تا همه آنها را به خاک سیاه نشانم. (۱)

یا این سخن ابوسفیان که چون شنید مؤذن می گوید: «أشهد أنّ محمداً رسول الله» (گواهی می دهم که محمد رسول خداست) گفت :

ای فرزند عبد الله، خوشا به حال پدرت! بلند همت بودی، برای خود جز این را نپسندیدی که نامت در پی نام پروردگار جهانیان آید. (۲)

و آن گاه که معاویه به کوفه درآمد، گفت :

به خدا سوگند، برای این با شما نمی جنگم که نماز گزارید و روزه بگیرید و

ص: ۳۰۳

---

۱- ۱. الأخبار الموفقیات: ۵۷۶ \_ ۵۷۷؛ مروج الذهب ۳: ۴۵۴؛ شرح نهج البلاغه ۵: ۱۳۰، باب أخبار متفرقه عن أحوال معاویه؛ كشف الغمه ۲: ۴۶.

۲- ۲. شرح نهج البلاغه ۱۰: ۱۰۱ (به نقل از احمد بن ابی طاهر در کتاب اخبار الملوك)؛ بحار الأنوار ۳۳: ۲۰۲، حدیث ۴۹۰.

حج گزارید و زکات پردازید ، این کارها را خود انجام می دهید ؛ برای امارت بر شما می ستیزم ، خدا آن را به من داده و شما بر نمی تابید که من امیرتان باشم .(۱)

از پدر معاویه ، سخنانی گستاخ تر از این ، بر زبان آمده است .(۲)

یا چگونه می توان به روایات آنها [ دل سپرد و ] اطمینان یافت و چگونه آنها را بر گنجینه های نبوت امین بدانیم با اینکه از مکر و حيله و موضع گیری آنها نسبت به پیامبر صلی الله علیه و آله آگاهیم و می دانیم که چگونه روح نژادگرایی و تفرقه را میان مسلمانان پراکندند ؟

آیا ممکن است کسی به فقه حجاج اطمینان کند ؟ همو که عبد الملک بن مروان را بر پیامبر ترجیح می داد و زیارت قبر رسول خدا را بر نمی تافت ! (۳)

### پرسش هایی که پاسخ می طلبد

چگونه گرفتن احکام از حاکمانی جایز است که سیمای پیامبر صلی الله علیه و آله را این گونه ترسیم کردند ؟!

با برخوردی که از بزرگان اُموی نسبت به پیامبر صلی الله علیه و آله سراغ داریم ، چگونه به سنتی که از سوی آنان تدوین گشت ، دل سپاریم ؟

چرا سلطان ، [ بعضی از ] مُحدَّثان را به تدوین سنت مجبور ساخت ؟ این اکراه (و اجبار) به چه معناست ؟

ص: ۳۰۴

---

۱-۱ . بنگرید به ، مصنف ابن ابی شیبه ۶ : ۱۸۷ ، حدیث ۳۰۵۵۶ ؛ تاریخ دمشق ۵۲ : ۳۸۰ ، ترجمه ۶۲۹۷ و جلد ۵۹ : ۱۵۰ \_  
۱۵۱ ، ترجمه ۷۵۱۰ ؛ البدایه و النهایه ۸ : ۱۳۱ ، احداث سنه ۶۰ ه ؛ سیر اعلام النبلاء ۳ : ۱۴۷ ، ترجمه ۴۰ ؛ مقاتل الطالبیین : ۴۵  
(متن از این مأخذ است) .

۲-۲ . بنگرید به ، تاریخ طبری ۸ : ۱۸۵ ، احداث سنه ۲۸۴ ه ؛ شرح نهج البلاغه ۲ : ۴۵ .

۳-۳ . شرح نهج البلاغه ۱۵ : ۲۴۲ ؛ العقد الفرید ۵ : ۴۲ ، باب من زعم أن الحجاج كان كافراً ؛ الکامل فی اللغه (مبرد) ۱ :  
۱۸۵ ، باب فی تکفیر الحجاج .

چرا زُهری شرم می کند از اینکه سنت را برای سلطان بنویسد و برای مردم آن را ننگارد؟

آیا هدف حکومت از تدوین حدیث این بود که آنچه را می پسندد ضبط کند و آنچه را خوش ندارد محو و نابود سازد؟!

وجدان زُهری او را بر چه چیزی ملامت می کرد؟ اینکه بر اساس دستور حکام بعضی از احادیث را بنویسد و بعضی دیگر را وانهد؟ یا چیز دیگری در میان بود؟

حاکمی که زُهری را به این کار واداشت، اُموی بود یا مروانی؟ آیا سیاست این دو حکومت \_ در این راستا \_ با هم فرق داشت؟

چرا هدایای پیاپی حاکمان، سوی فقهای درباری (که به بیعت آنان درمی آمدند) سرازیر می شد، در حالی که «حُجر» و یارانش را از حقوق بیت المال محروم می ساختند؟

چگونه زُهری \_ بعد از آنکه همکاری با هشام را دوست نداشت \_ نزد هشام منزلت یافت؟ (۱)

چرا ابو هُرَیره، اول راوی اسلام [از نظر فزونی روایات] نامیده می شود، نه دیگر صحابه؟!

چرا معاویه، برای عایشه گردنبند طلایی می فرستد که در آن گوهری بود و صد هزار درهم می ارزید، و به دیگر زنان پیامبر صلی الله علیه و آله اهمیت نمی دهد؟ (۲)

ابو نُعَیم آورده است که: معاویه به عایشه، لباس و پول و چیزهایی را هدیه کرد که

ص: ۳۰۵

---

۱-۱. بنگرید به، أضواء علی السنه المحمدیه: ۲۶۰؛ درباره «زُهری» در جلد دوم سخن خواهیم گفت.

۲-۲. بنگرید به، الزهد (ابن السری) ۱: ۳۳۷، حدیث ۶۱۸؛ صفه الصفوه ۲: ۲۹؛ الذخائر و التحف (قاضی رشید بن زبیر):



در صندوقچه اش می گذاشت. (۱)

ابن کثیر از عطا روایت می کند که : معاویه برای عایشه (که در مکه به سر می بُرد) گردنبندی فرستاد که قیمتش صد هزار [درهم] بود ، و عایشه آن را پذیرفت. (۲)

از عَزْوَه روایت شده که معاویه برای عایشه صد هزار [درهم] فرستاد. (۳)

معاویه را می نگریم که با گستاخی تمام ، بیت المال را به دوستان عثمان اختصاص می دهد و به سائل می گوید : دین مردم را از آنها خریدم و [عطا به] تو را به دینت و نظرت درباره عثمان وانهادم؟ (۴)

چگونه ابن عَمْرُ همدیه معاویه را (که صد هزار درهم بود) می پذیرد و آن گاه که معاویه ، بیعت با یزید را به او یادآور می شود ، می گوید : این را می خواهد [و با این هدایا می خواهد دینم را بخرد] در این صورت ، دینم خیلی ارزان است؟ (۵)

چگونه ابو هُرَیره لباس خز می پوشد (۶) و جامه زربفت (۷) و کتانِ رنگ آمیزی شده (۸) و ابریشم (۹) به تن می کند ، پس از آنکه روزگاری پابرنه بود و جز تن پوشی فرسوده به تن

ص: ۳۰۶

۱-۱ . حلیه الأولیاء ۲ : ۴۸ .

۲-۲ . تاریخ دمشق ۵۹ : ۱۹۲ ، ترجمه ۷۵۱۰ ؛ البدایه و النهایه ۸ : ۱۳۷ ، احداث سنه ۶۰هـ .

۳-۳ . حلیه الأولیاء ۲ : ۴۷ ؛ البدایه و النهایه ۸ : ۱۳۶ (احداث سنه ۶۰هـ) ؛ تاریخ الإسلام ۴ : ۲۴۸ ؛ تاریخ دمشق ۲۷ : ۴۱۱ ، ترجمه ۳۲۶۳ ، عبد الله بن حسین سلمی .

۴-۴ . تاریخ طبری ۴ : ۱۸۰ ، احداث سنه ۵۰هـ ؛ تاریخ دمشق ۱۰ : ۲۷۹ ، ترجمه ۹۰۹ (بِشْر بن هَلْبَاء کلبی) ؛ الکامل فی التاریخ ۳ : ۳۲۲ ، احداث سنه ۵۰هـ .

۵-۵ . الطبقات الکبری ۴ : ۱۸۲ ؛ الکامل فی التاریخ ۳ : ۳۵۱ (باب ذکر البیعه لیزید ...) ؛ سیر اعلام النبلاء ۳ : ۲۲۵ ، ترجمه ۴۵ ، عبد الله بن عمر .

۶-۶ . مصَنَّف ابن ابی شیبیه ۵ : ۱۵۰ ، حدیث ۲۴۶۳۱ ؛ مصنف عبد الرزاق ۱۱ : ۷۶ ، حدیث ۱۹۹۵۸ و ۱۹۹۶۳ .

۷-۷ . الطبقات الکبری ۴ : ۳۳۳ .

۸-۸ . صحیح بخاری ۶ : ۲۶۷۰ ، حدیث ۶۸۹۳ ؛ سنن ترمذی ۴ : ۵۸۳ ، حدیث ۲۳۶۷ .

۹-۹ . حلیه الأولیاء ۱ : ۳۸۴ ؛ تاریخ دمشق ۶۷ : ۳۶۵ ، ترجمه ۸۸۹۵ ، ابو هریره دوسی .

نداشت (۱) و از گرسنگی می مُرد؟! (۲)

چگونه ابو هُرَیره با «بُسْرَه» (دختر غَزوان) که زنی فرمان رواست ازدواج می کند و سرور او می شود، بعد از آنکه [روزگاری [ در ازای خوراک شکمش مزدور او بود؟! (۳)

چرا برای ابو هُرَیره قصری از عقیق می سازند، (۴) و در «ذو الحلیفه» زمین هایی به او (و نه دیگر راویان) اختصاص می یابد؟! (۵)

این سخن اَصَمَعی به چه معناست که می گوید: شخصی برایم حدیث کرد، گفت: پیری بیابان نشین پیش [ ما ] آمد، حُمران را دید، پرسید: این، کیست؟ گفتند: حُمران بن اَبان است. گفت: این را در حالی دیدم که ردایش بر دوشش کج شده بود، مروان بن حکم و سعد بن عاص بر یکدیگر پیشدستی می کردند که آن را راست سازند. (۶)

از عبد الله بن عامر از پدرش روایت شده که گفت: حُمران بن اَبان پایش را دراز کرد، معاویه و عبد الله بن عامر، بر هم پیشی می جستند که پای حُمران را مالش دهند. (۷)

رفتار مروان و سعد بن عاص و عبد الله بن عامر و معاویه، با یکی از موالیان گمنام همچون حُمران، چه معنایی می دهد؟ و از چه روست؟ ازدواج حُمران (که یکی از

ص: ۳۰۷

- 
- ۱-۱. الطبقات الکبری ۴: ۳۲۶.
  - ۲-۲. صحیح بخاری ۵: ۲۳۷، حدیث ۶۰۸۷؛ الطبقات الکبری ۴: ۳۲۷ و ۳۲۹؛ حلیه الأولیاء ۱: ۳۷۷؛ الإصابه ۷: ۴۳۵، ترجمه ۱۰۶۷۴، ابو هریره دوسی.
  - ۳-۳. الطبقات الکبری ۴: ۳۲۶؛ حلیه الأولیاء ۱: ۳۷۹ و ۳۸۴؛ الإصابه ۷، ۵۳۷، ترجمه ۹۳۲ بُسرَه بنت غزوان.
  - ۴-۴. الإصابه ۷: ۴۴۴، ترجمه ۱۰۶۷۴؛ البدایه و النهایه ۸: ۱۱۴، احداث سنه ۵۹ هـ.
  - ۵-۵. بنگرید به، مسند الشامیین ۴: ۲۲۲، حدیث ۳۱۳۶؛ فتح الباری ۴: ۱۴۵، باب الصائم یصبح جنباً؛ شرح مشکل الآثار ۲: ۱۵، باب بیان مشکل ما روی عنه صلی الله علیه و آله.
  - ۶-۶. انساب الأشراف ۶: ۸۹؛ تاریخ طبری ۵: ۱۳؛ الوافی بالوفیات ۱۳: ۱۰۳؛ تهذیب الکمال ۷: ۳۰۵؛ تاریخ دمشق ۱۵: ۱۷۷.
  - ۷-۷. همان.

موالیان عَجَم است) با زنی از بنی سعد، چه معنایی را دربردارد؟

چرا بیشتر کسانی که با معاویه همکاری می کردند، تصریح دارند که دینشان در خطر است و کسانی که این همکاری را بر نمی تافتند برای پاسداری از دین، با معاویه همدست نمی شدند؟!

ابن حَجَر ذکر می کند که: معاویه برای عبد الرَّحمان بن ابوبکر (وی از فقهای صحابه و از مردمانی است که بر خلافِ وضوی عثمان، وضو می گرفتند) (۱) پس از آنکه از بیعت با یزید سرباز زد، صد هزار درهم فرستاد. عبد الرَّحمان، آنها را به خود معاویه بازگرداند و از گرفتن آنها روی برتافت و گفت: دینم را به دنیایم بفروشم؟! (۲)

این سخن عایشه به چه معناست که به عبد الله بن زبیر می گوید: مرا در کنار هووهایم به خاک بسپار و در خانه با پیامبر دفنم مکن؛ چرا که خوش ندارم خود را پاک بنمایانم. (۳)

چگونه است که موضع عایشه از موضع برادرش عبد الرَّحمان، در ماجرای مُرّه بن ابی عثمان، متفاوت می شود؟

مُرّه بن ابی عثمان از عبد الرَّحمان خواست که نامه ای به زیاد بنویسد و سفارش او را

ص: ۳۰۸

۱-۱. بنگرید به، اصحاب الفتیا من الصحابه (ابن حزم): ۵۷، تحقیق سید کسروی، چاپ اول، دار الکتب العلمیه، بیروت.  
۲-۲. الإصابه ۴: ۳۲۷، ترجمه ۵۱۵۵ (عبد الرَّحمان بن ابی بکر) این نقل را وی از ابراهیم بن محمد بن عبد العزیز زهری، از پدرش، از جدش می آورد؛ المستدرک علی الصحیحین ۳: ۵۴۲، حدیث ۶۰۱۵؛ تاریخ دمشق ۳۵: ۳۶، ترجمه ۳۸۵۵، عبد الرَّحمان بن ابی بکر.

۳-۳. صحیح بخاری ۶: ۲۶۷۱، حدیث ۶۸۹۶؛ و بنگرید به جلد ۱: ۴۹۶، حدیث ۱۳۲۷. جمله اخیر، ترجمه این عبارت است: «فإني أكره أن أركب». در «فتح الباری ۱۳: ۲۵۷» آمده است: «یعنی خوش ندارم کسی بر من ثنایی فرستد که در من نیست» و در «عمده القاری ۲۵: ۵۶» می خوانیم: «یعنی عایشه خوش نداشت فردی گمان برد که وی برترین صحابه، بعد از ابوبکر و عُمَر است» و در «المستدرک علی الصحیحین ۴: ۶» آمده است که عایشه گفت: من پس از پیامبر به بدعتی دست یازیدم، مرا با همسران آن حضرت، در بقیع دفن کنید (م).

بکند ، عبد الرحمن نوشت : «إلى زياد بن أبيه ، أمّا بعد ...» (به زياد فرزند پدرش ، اما بعد) مُرّه ترسید آن نامه را برای زياد ببرد ، پیش عایشه آمد و از او خواست نامه بنویسد ، عایشه نوشت : «از عایشه ، أمّ المؤمنین ، به زياد بن ابی سفیان» .

چون مُرّه نامه را پیش زياد بُرد [ابن زياد آن را خواند و ] به او گفت : فردا با نامه ات نزد من بیا .

فردا که شد ، مردم را جمع کرد و گفت : ای غلام ، آن نامه را بخوان ! وی آن را خواند : «از عایشه ، أمّ المؤمنین ، به زياد بن ابی سفیان» سپس زياد ، حاجت او را برآورد . (۱)

در معجم البلدان ماده «نهر مُرّه» می خوانیم : آن گاه زياد قطعه زمینی به مساحت صد جریب در کنار نهر «أبّله» را به او واگذارد و دستور داد نهری را برایش حفر کردند ، که به «نهر مُرّه» معروف شد . (۲)

در شرح نهج البلاغه آمده است :

عایشه \_ هنگام وفات فاطمه علیهاالسلام \_ برای تعزیت ، پیش بنی هاشم نیامد ، بلکه برای علی علیه السلام از او سخنانی نقل شد که بر شادی اش دلالت می کرد . (۳)

ابو الفرج اصفهانی در مقاتل الطالبیین می آورد :

آن گاه که عایشه خبر قتل علی بن ابی طالب را شنید ، سجده شکر به جا آورد . (۴)

عایشه از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت می کند که گفت : هر که می خواهد به دو مرد دوزخی بنگرد ، به این دو نفر نگاه کند ! عایشه نگاه کرد ، ناگهان دید که علی و عباس [ به آن

ص : ۳۰۹

---

۱-۱ . الطبقات الکبری ۷ : ۹۹ .

۲-۲ . معجم البلدان ۵ : ۳۲۳ .

۳-۳ . شرح نهج البلاغه ۹ : ۱۹۷ .

۴-۴ . مقاتل الطالبیین : ۲۷ .

آیا نقل این اخبار درباره عایشه صحت دارد ؟

آیا این اخبار با آنچه در فضل علی علیه السلام متواتر و مشهور است ، تناقض ندارد ؟

علی علیه السلام نخستین کسی است که اسلام آورد با مشرکان جنگید و در بستر پیامبر خوابید و تا آخرین لحظات همراه پیامبر ماند تا اینکه آن حضرت را در خاک پوشاند و به دفاع از سنت پیامبر پرداخت ؛ آیا سزامند اوست که گفته شود : وی از اهل دوزخ است ؟!

آیا پاداش کسی که در راه خدا جهاد ورزید و بر خط سنت نبوی پایدار ماند و از مکتب رسالت دفاع کرد ، این است ؟!

چرا در روایت «عایشه» ، معاویه ، مروان ، عبد الله بن اَبی سَرَح ، و لید بن عُقْبَه (و دیگر کسانی که درباره شان لعن صریح وارد شده) اهل دوزخ نیستند ؟!

چرا \_ در حدیث دیگر \_ عایشه ، علی علیه السلام را نام نمی برد ، می گوید : پیامبر میان دو نفر [ که کتف آن حضرت را گرفته بودند ] راه می رفت ؟! (۲)

آیا این سخن عایشه ، به جهت کینه و عداوت او با علی علیه السلام و اهل بیت آن حضرت است ؟ چنان که امام علی علیه السلام در سخنی به آن تصریح می کند و می فرماید :

وَأَمَّا فَلَانُهُ ، فَأَذْرَكَهَا رَأَى النِّسَاءَ وَضِعْنَ غَلَا فِي صُدْرِهَا كَمِرْجَلِ الْقَيْنِ ؛ وَلَوْ دُعِيَتْ لَتَنَالَ مِنْ غَيْرِي مَا أَتَتْ إِلَيَّ ، لَمْ تَفْعَلْ ؛ (۳)

و اما فلان زن ! رأی زنانه بر او چیره شد و کینه ای که چون کوره آهنگری زبانه می کشید ؛ اگر از او خواسته می شد آنچه را در نکوهش و تخریب من آورد ، در حق شخص دیگر بیاورد ، این کار را نمی کرد .

ص : ۳۱۰

۱-۱ . شرح نهج البلاغه ۴ : ۶۴ .

۲-۲ . صحیح بخاری ۱ : ۲۳۶ ، حدیث ۶۳۳ ؛ صحیح مسلم ۱ : ۳۱۲ \_ ۳۱۳ .

۳-۳ . نهج البلاغه ۲ : ۴۸ ، خطبه ۱۵۶ ؛ شرح نهج البلاغه ۹ : ۱۸۹ .

به آنچه پیش از این درباره حُکام طرح کردیم ، و نقش آنها در تدوینِ سنّتِ پیامبر صلی الله علیه و آله باز می گردیم و اینکه چرا علی رغم وجود بزرگان تابعی و فقها و مجتهدان برجسته ، حاکمان عهده دار تدوین سنت و صدور فتوا شدند .

حواله به آنها و اخذ احکام از آنان چه معنا می دهد؟ آیا آنچه را ابن عُمَر ابراز می دارد سخن حق و راست است؟ اینکه فتوا و سخن حاکمان ، همان قول خدا و رسول می باشد و خطا در آن راه ندارد؟

چگونه نگارش سنت از روی اکراه صورت پذیرفت؟ و مردم مجبور شدند به هر خوب و بدی که بر آنها ارائه می شود ، تن دهند .

در صحیح مسلم آمده است : بُشَيْرِ عَدَوِيٌّ ، پیش ابن عباس آمد ، حدیث می کرد و می گفت : «پیامبر فرمود :... پیامبر فرمود :...» ابن عباس نه به حدیث او گوش می داد و نه به وی توجه می کرد .

بُشَيْرِ گفت : ای ابن عباس ، مگر من چه کرده ام؟ می بینم به حدیثم گوش نمی دهی ! از پیامبر برایت حدیث می خوانم و تو اعتنایی نمی کنی !

ابن عباس گفت :

إِنَّا كُنَّا مَرَّةً إِذَا سَمِعْنَا رَجُلًا يَقُولُ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ، ابْتَدَرَتْهُ أَبْصَارُنَا وَأَصَيْعِنَا إِلَيْهِ بَادَانَا ؛ فَلَمَّا رَكِبَ النَّاسُ الصَّعْبَ وَالذَّلُولَ ، لَمْ نَأْخُذْ مِنَ النَّاسِ إِلَّا مَا نَعْرِفُ ؛ (۱)

زمانی هرگاه می شنیدیم که شخصی می گفت : «پیامبر فرمود» چشمانمان به او دوخته می شد و گوش هایمان سوی او تیز می گشت ؛ اما چون مردم با بی مبالاتی به هر خوب و بدی روی آوردند [ و هر راست و دروغی را به عنوان سخن

ص : ۳۱۱

پیامبر ورد زبانشان ساختند [ جز آنچه را که [ به درستی اش ] آگاهیم ، از [ دهان ] مردم نمی ستانیم .

و گفته اند : کتابی را که قضاوت های علی علیه السلام در آن بود ، نزد ابن عباس آوردند ، وی به جز اندکی ، بقیه آن را محو ساخت . (۱)

در طبقات الفقهاء از سعید بن جبیر نقل شده که گفت :

از عبد الله بن عمر درباره «ایلاء» (سوگند) پرسیدم ، گفت : آیا می خواهی [ من سخنی بر زبان آورم و تو آن را ورد زبان سازی و ] بگویی : ابن عمر گفت : ... ابن عمر گفت : ...

گفتم : آری ، قول تو را می پسندم .

ابن عمر گفت : [ باید به سخن حاکمان دل سپاری و گوش فرا دهی و قول آنان را باز گویی و بیان داری : ] اولو الامر ، در این زمینه گفت ؛ بلکه [ سخن آنها را همان قول خدا و پیامبر بدانی ، بگویی : ] در این باره ، خدا و رسولش گفت . (۲)

چگونه هنگام نبود حکم در کتاب و سنت ، آنچه را حاکمان بر می گزینند ، نزد بعضی از مسلمان ها حجت شرعی می شود ؟ آیا به راستی این احکام حجت اند ؟

در جامع بیان العلم و فضله ( اثر ابن عبد البر ) از مُسَيَّب بن رافع نقل شده که گفت :

هنگامی که یک مسئله در قضاوت پیش می آمد و در کتاب و سنت حکمی برای آن نبود «صوافی الأُمراء» (فتوهای حکومتی) نامیده می شد و حکم آن به ایشان واگذار می گشت ؛ برای [ فتوا در آن ] اهل علم را گرد می آوردند و آن گاه که بر دیدگاهی اتفاق نظر می یافتند ، همان حق و درست ، به شمار

ص: ۳۱۲

---

۱-۱ . بنگرید به مصدر پیشین (حدیث ۲۳) و کتاب توجیه النظر إلى أصول الأثر ۱ : ۵۱ ، فصل ۲ ، فی سبب جمع الحدیث فی الصحف .

۲-۲ . بنگرید به ، مصنف ابن ابی شیبہ ۴ : ۱۲۸ ، حدیث ۱۸۵۶۶ ؛ تفسیر طبری ۴ : ۱۲۸ .

چرا ابن عُمَر \_ بعد از خود \_ مردم را بر تمسک به فقه عبد الملک بن مروان رهنمون می شود؛ زیرا به او گفته شد: بعد از شما [مسائل دین را] از چه کسی پرسیم؟ گفت: مروان فرزند فقیهی دارد، از او پرسید. (۲)

این مروان، کیست؟ آیا همان رانده شده ای نیست که پیامبر او را به همراه پدرش از مدینه بیرون راند، سپس بعد از یزید، سر سلسله حاکمان مروانی شد؟!

آیا آن هنگام که مروان خطبه نماز عید را پیش از نماز خواند، ابو سعید خُدَری بر وی نیاشفت و نگفت: به خدا سوگند [شریعت محمد را] تغییر دادید؟! (۳)

آیا می توان این سخن جریر بن حازم را راست پنداشت که گفت، شنیدم نافع می گفت: مدینه را در حالی دیدم که کوشاتر و فقیه تر و قرآن خوان تر از عبد الملک، در آن نبود! (۴)

با اینکه می دانیم این عبد الملک همان فرزند مروان بن حکم (رانده شده پیامبر) است که از پدر و مادر اموی زاده شد؛ پدرش، مروان بن حکم بن عاص است و مادرش عایشه، دختر معاویه بن مُغیره بن اَبی عاص، همو که در روز جنگ اُحُد بینی حمزه را بُرید (۵) و همان کسی است که پیامبر دستور داد گردنش را بزنند.

به کدام منطق ممکن است عبد الملک، فقیه ترین و قرآن خوان ترین مردم به شمار آید؟ با اینکه می دانیم مدینه \_ هیچ گاه \_ از فقها و عالمان تهی نبوده است. آیا به راستی

ص: ۳۱۳

---

۱-۱. جامع بیان العلم وفضله ۲: ۱۴۴، باب ما جاء فی ذمّ القول ...؛ و بنگرید به، اعلام الموقعین ۱: ۸۴ (در این مأخذ به جای «صوافی الأُمراء»، «صوافی الأُمراء» آمده است).

۲-۲. تاریخ بغداد ۱۰: ۳۸۸، ترجمه ۵۵۶۸، عبد الملک بن مروان؛ تهذیب الکمال ۱۸: ۴۱۰، ترجمه ۳۵۵۹؛ تهذیب التهذیب ۶: ۳۷۴، ترجمه ۷۸۱.

۳-۳. صحیح بخاری ۱: ۳۲۶، حدیث ۹۱۳؛ سنن بیهقی ۳: ۲۰۸، حدیث ۵۹۲۹.

۴-۴. تهذیب الکمال ۱۸: ۴۱۰؛ تهذیب التهذیب ۶: ۳۷۴؛ تاریخ بغداد ۱۰: ۳۸۸.

۵-۵. الکامل فی التاریخ ۲: ۵۸، باب ذکر غزوه حمراء الأسد؛ و بنگرید به، البدایه و النهایه ۹: ۶۳، احداث سنه ۵۸۶ هـ.



آن قدر میدان خالی بود که حاکمی همچون عبد الملک ، رهبریِ فقهی و قرآنی مدینه را عهده دار گردد با این ادعا که کسی فقیه تر و قاری تر از او نیست !؟

چرا انس \_ آن گاه که در دمشق به سر می بُرد \_ بر شرایع اسلام می گریست !؟

زُهری می گوید : بر انس بن مالک \_ در دمشق \_ در حالی در آمدم که گریه می کرد ، پرسیدم : چه چیز تو را می گریاند ؟ گفت : از آیین اسلامی که درک کردم چیزی جز همین نماز را سراغ ندارم [ که بر جای مانده باشد ] و همین نماز هم تباہ گشت . (۱)

بخاری از غیلان روایت می کند که انس گفت : از آنچه در عهد پیامبر بود چیزی را سراغ ندارم [ که بر جای مانده باشد ] ! گفتند : نماز که پابرجاست ! انس گفت : مگر آنچه را در نماز بود ، ضایع نساخیتید ! (۲)

چرا عبادت در این دوران ، جسدی بدون روح و قلبی بی محتواست !؟

بخاری از اَعْمَش روایت می کند که گفت ، شنیدم سالم می گفت ، شنیدم اُمّ دَرْدَاء می گفت : ابو دَرْدَاء ، خشمگین بر من درآمد ، پرسیدم : چه چیزی تو را به خشم آورد ؟ گفت :

وَاللَّهِ ، مَا أَعْرِفُ مِنْ أُمَّهِ مُحَمَّدٍ شَيْئاً إِلَّا أَنَّهُمْ يُصَلُّونَ جَمِيعاً ؛ (۳)

ص : ۳۱۴

---

۱ - ۱ . صحیح بخاری ۱ : ۱۹۸ ، باب تَضْيِيعُ الصَّلَاةِ عَنْ وَقْتِهَا ، حدیث ۵۰۷ ؛ تاریخ دمشق ۹ : ۳۳۵ ، ترجمه ۸۲۹ ، انس بن مالک .

۲ - ۲ . صحیح بخاری ۱ : ۱۹۷ ، حدیث ۵۰۶ ؛ البدایه و النهایه ، ۹ : ۸۹ ، احداث سنه ۹۳ . در این مأخذ ، آمده است : «قد صَنَعْتُمْ فِيهَا مَا صَدَّ نَعْتُمْ» (آنچه را خواستید با نماز کردید) و مانند آن در دو مأخذ زیر هست ؛ الجمع بین الصحیحین ۶ : ۶۱۳ ، باب افراد البخاری ، حدیث ۲۰۱۵ ؛ الأحادیث المختاره ۵ : ۱۰۳ ، حدیث ۱۷۲۴ .

۳ - ۳ . صحیح بخاری ۱ : ۲۳۲ ، حدیث ۶۲۲ ؛ مسند احمد ۵ : ۱۹۵ ، حدیث ۲۱۷۴۷ . در این مأخذ آمده است : «والله ما أعرف فيهم شيئاً من أمر محمد» به نظر می رسد معنای حدیث چنین باشد : امور ناپسند و بدعت آمیزی در امت محمد مرا خشمگین ساخت ، به خدا سوگند ، از امری که در امت محمد بر جای مانده ، چیزی را سراغ ندارم جز اینکه همه نماز می خوانند ؛ بنگرید به ، مرقاه المفاتیح ۳ : ۱۴۷ ، فصل سوم .

به خدا سوگند ، از امت محمد چیزی را سراغ ندارم جز اینکه نماز را با هم (به جماعت) می گزارند .

پس از آنکه مواضع این دسته از حاکمان را در شریعت دریافتیم و به گمراه سازی امت توسط آنها پی بردیم و دانستیم که چگونه طبق نیازها و خواسته های سیاست به تشریح احکام دست می یازند ، آیا می توانیم به احادیث آنان و اجتهادات حجاج و فتوهای عبد الملک و روایات حمران بن ابان ، اطمینان یابیم و جانمان آرام گیرد؟!

شگفتا از بازی روزگار ! چگونه اینان به حکومت می رسند و تا آنجا پیش می روند که بر کرسی قضاوت و فتوا می نشینند و پس از آنکه شماری از علمای درباری سوی آنها جذب می شوند [ و به خدمتشان در می آیند ] با سوار شدن بر گرده آنها ، هر چه را خواستند بر زبان می آورند .

سعید بن جبیر می گوید : رجاء بن حیوه ، از فقیه ترین فقهای شام به شمار می آمد ، لیکن هرگاه بجنابانی اش ، او را شامی می یابی ، می گوید : عبد الملک بن مروان در این قضیه ، چنین و چنان قضاوت کرد .<sup>(۱)</sup>

با این سخنان ، گمان دارم درباره عبد الملک و دیدگاهش نسبت به شریعت ، شناخت لازم به دست آمد .

هرگاه حال حُکام و روزگار شریعت ، چنین باشد ، و بعد از آنکه زورگویان حکومت را قبضه کردند و تحت پوشش اجتهاد و مصلحت ، خط مشی مخالف با پیامبر و سنتش را علنی در پیش گرفتند ، درباره وضوی آن دسته از مردم ، چه می توان گفت .

اینان ، بر چسبیدن به فقه عثمان تأکید داشتند . از عبد الملک رسیده است که گفت : به مُصَيِّحَفی که امام مظلوم برایتان گرد آورد ، پایبند باشید ، به فرایضی بچسبید که امام

ص: ۳۱۵

---

۱- ۱ . طبقات الفقهاء ۱ : ۶۹ ، باب ذکر فقهاء التابعین فی الشام ... ؛ تهذیب الکمال ۹ : ۱۵۴ ، ترجمه ۱۸۹۰ ، رجاء بن حیوه ؛ المعرفه و التاريخ ۲ : ۲۱۶ .

مظلومتان برایتان فراهم ساخت . او در این باره با زید بن ثابت مشورت می کرد (و او چه رایزنی خوبی برای اسلام بود) این دو ، آنچه را استوار بود ، ماندگار ساختند و آنچه را شاذ می نمود ، از نظر انداختند .(۱)

در چنین حال و وضعیتی ، آیا می توان به روایات این حکام و پیروانشان درباره وضو \_ که در کتاب های صحاح و سنن هست \_ اطمینان کرد ؟!

اجبار زُهری بر تدوین سنت ، چه معنایی دارد ؟ چرا وی شرم می کند که احادیث را برای سلطان بنگارد و برای مردم ننویسد ؟ نامه عُمَر بن عبد العزیز به سرزمین ها ، از چه روست که می نویسد : بر شما باد به ابن شهاب زُهری ، هیچ کس را دانایتر از او به سنت گذشته نمی یابید .(۲)

آیا بعد این سخن ، می توان معنا و مقصود کلام زُهری را پوشیده داشت که می گوید :

اگر علم عایشه را با علم همه زنان دیگر بسنجند ، علم عایشه برتر است .(۳)

و عطا \_ فقیه درباری \_ می گوید :

عایشه فقیه ترین و داناترین مردم بود ، و نظرش در میان عامه مردم از همه نیکوتر می نمود .(۴)

چگونه می توانیم به صحت و ضوایی اعتماد کنیم که ابو هُرَیره انجام می داد و هراسان بود از اینکه مبادا یکی از مسلمانان او را در حال وضو ببیند .

ص: ۳۱۶

---

۱-۱ . بنگرید به ، الطبقات الکبری ۵ : ۲۳۳ ، باب فی بقیه الطبقة الثانیة من التابعین ؛ تاریخ دمشق ۳۷ : ۳۵ ، ترجمه ۴۲۵۹ عبد الملک بن مروان (متن از این مأخذ است) ؛ البدایه و النهایه ۹ : ۶۴ ، احداث سنه ۷۷ . در این مأخذ به جای «اسقطا» ، «استقصیا» ضبط است .

۲-۲ . تاریخ دمشق ۵۵ : ۳۴۴ ، ترجمه ۷۰۰۱ ، ابن شهاب زُهری ؛ سیر اعلام النبلاء ۵ : ۲۳۵ ، ترجمه ۱۶۰ .

۳-۳ . الإستیعاب ۴ : ۱۸۸۳ ، ترجمه ۴۰۲۹ ، عایشه بنت ابی بکر ؛ تهذیب الکمال ۳۵ : ۲۳۵ ، ترجمه ۷۸۸۵ ؛ الإصابه ۸ : ۱۸ ، ترجمه ۱۱۴۵۷ .

۴-۴ . همان .

نسائی \_ به سندش \_ از ابو حازم (م ۱۰۰ ه) نقل می کند که گفت : در حالی که ابو هریره (م ۵۹ ه) این گونه وضو می ساخت ، پشت سرش بودم ، به من گفت : ای بنی فَرَّوْخ ، (۱) شما اینجا بودید؟! اگر می دانستم اینجا بی ، این گونه وضو نمی گرفتم . (۲)

احمد \_ به سندش \_ از نُعِیم [ بن عبد الله ] مُجَمِّر (م حدود ۱۲۰ ه) روایت می کند که گفت : با ابو هریره بر پشت [ بام ] مسجد بالا-رفتم ، زیر پیراهن ، تَن پوش هایی داشت ، آنها را درآورد ، سپس وضو ساخت و صورت و دستانش را شست و دست ها را تا بازوها و پاها را تا ساق بالا داد ، سپس گفت ، شنیدم رسول خدا می فرمود :

إِنَّ أُمَّتِي يَأْتُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ ؛ فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ ؛ (۳)

روز قیامت ، اتم در حالی می آیند که از آثار وضو ، پیشانی و پاهایشان سفید [ و درخشان ] است ؛ پس هر که می تواند صورت را [ در وضو ] به گونه ای بشوید که بخش بیشتری از پیشانی شسته شود ، این کار را بکند .

آیا این روایات ، دلالت ندارد بر اینکه اجتهاد آزاد [ و افسار گسیخته ] ابو هریره را بدانجا رساند که شستن دست ها را تا بازوها و پاها را تا ساق ادامه دهد ، و این کار ، پیش از زمان ابو هریره و نزد دیگر کسان معهود نبود و او این وضو را با هراس و ترس انجام می داد .

آیا این وضو ، امتداد وضوی عثمان و معاویه و ... نمی باشد ؟

آیا این متون ، دلالت ندارد که این وضو در عهد امویان صورت پذیرفت ؟

ص: ۳۱۷

---

۱-۱ . به کسی که از عرب نیست «بنی فَرَّوْخ» گویند .

۲-۲ . سنن نسائی ۱ : ۹۳ ، باب حلیه الوضوء ، حدیث ۱۴۹ .

۳-۳ . مسند احمد ۲ : ۴۰۰ ، حدیث ۲۶۲ . از آنجا که این وضو عجیب است ، بخاری این روایت را در «صحیح بخاری ۱ : ۶۳ ، حدیث ۱۳۶» ناقص می آورد و به قول نُعِیم بسنده می کند که گفت : با ابو هریره بر پشت بام مسجد بالا رفتم ، وضو ساخت و گفت : شنیدم ...

بلکه در اینجا، ارتباطی میان وضوی ابو هُرَیره و وضوی یهود هست! چرا کُعب الأَحبار می گوید: جز ابو هُرَیره کسی را ندیدم که تورات نخوانده، همه مطالب آن را بدانند!؟

آیا سرزمین «دوس» یک منطقه یهودی نشین بود؟ از این نظر که عُمَر آن گاه که دید ابو هُرَیره از پیامبر صلی الله علیه و آله فراوان حدیث بر زبان می آورد، وی را به تبعید در آنجا تهدید کرد و گفت: از پرگویی در حدیث از پیامبر دست بردار؛ و گرنه، تو را به سرزمین «دوس» ملحق می کنم.

آیا می توان این روایت ابو هُرَیره را پذیرفت که از پیامبر نقل می کند که فرمود: از بنی اسرائیل حدیث کنید، باکی بر شما نیست.

آیا این مواضع، در راستای تأیید حُکام و استوار سازی اهداف آنها، صورت گرفت؟

آیا این سخن ابن عُمَر صحیح است که گفت: در فتنه نمی جنگم و [لیکن] پشت سر هر کس که چیره شد، نماز می گزارم [\(۱\)](#).

پس، معنای این سخن خدای متعال چیست که فرمود: «فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ»؛ [\(۲\)](#) با کسی که تجاوز کرده بجنگید تا به امر خدا گردن نهد.

آیا مشروع بودن حکومت هر کسی که قوی تر است، در ضمن مفاهیم شریعت الهی است تا نگرش خود را از قانون جنگل برگیرند؟

چرا امثال این نگرش از سوی ابن عُمَر و ابو هُرَیره (و همتایان آنها) بروز یافت؟

چگونه بعضی جرأت می کنند به ابن عُمَر کم حدیثی را نسبت دهند در حالی که وی بیش از دو هزار حدیث روایت می کند؟

ص: ۳۱۸

۱-۱. الطبقات الکبری ۴: ۱۴۹.

۲-۲. سوره حُجرات (۴۹) آیه ۹.

آیا ابن عُمَر کم حدیث است یا اُمّ سَیْلَمَه (همسر پیامبر) و ابوذر و عَمّار و دیگر کسانی که از مخالفانِ حُکام بودند و بر سنت پاک پیامبر و راه استوار ، محافظت داشتند ؟

آیا واقعیت را باور کنیم یا آنچه را شَعْبِی می گوید راست بدانیم که گفت : یک سال با ابن عُمَر هم نشین شدم ، نشنیدم که از رسول خدا حدیث کند ؟ (۱)

چگونه آنچه را ابن سعد و ذَهَبی از امام باقر علیه السلام نقل می کنند ، تصدیق کنیم که آن حضرت درباره ابن عُمَر فرمود : «وی با احتیاط ترین اصحاب پیامبر از این نظر بود که هرگاه چیزی را از آن حضرت می شنود ، زیاده و کم نمی کرد» (۲) در حالی که گفته های عایشه و متون دیگر ، این خبر را تکذیب می کند ؟

چگونه ابو هُرَیْرَه از ابزارهای فعال در سیاست اُموی شد تا آنجا که می دانست مأموران مالیاتی شام کی می آیند و مردم را به فرمان بری از آنها و ناسزا نگفتن به عاملان حکومت ، فرا می خواند !؟

عَجّاج راجز می گوید :

ابو هُرَیْرَه ، از من پرسید : از کدام سرزمینی ؟

گفتم : از اهل عراق .

گفت : به زودی کارگزاران زکات و مأموران می آیند که زکات اموالت را بستانند ، هرگاه آنان آمدند ، اموالت را به پیشباز آنها ببر و آن گاه که در میان اموالت درآمدند ، در دورترین مکان باش و آنان را با اموالت تنها گذار [ تا به دل خواه آنچه را می خواهند بگیرند ] .

ص : ۳۱۹

۱- سنن ابن ماجه ۱ : ۱۱ ، باب التوفی فی الحدیث ، حدیث ۲۶ ؛ سنن دارمی ۱ : ۹۶ ، باب من هاب الفُتیا ، حدیث ۲۷۳ .

۲- بنگرید به ، الطبقات الکبری ۴ : ۱۴۴ ؛ سیر أعلام النبلاء ۳ : ۲۱۳ ، ترجمه ۴۵ ، عبد الله بن عُمَر .

مبادا آنها را دشنام دهی ، چرا که در این صورت ، اجرت از بین می رود ، و آنان [ خواه ناخواه ] زکات مالت را می ستانند .

و اگر [ بر این گرفتن ] بُردبار بمانی ، این اموال ، ترازوی اعمال را در قیامت سنگین می سازد .<sup>(۱)</sup>

در کتاب الأموال (اثر ابی عبید) آمده است :

مردی پیش ابو هُرَیره آمد و گفت : آیا اموال ارزشمندم را از مأموران پنهان سازم ؟ ابو هُرَیره گفت : نه ، هرگاه آنان نزدتان آمدند ، نافرمانی نکنید ؛ و هرگاه پشت کردند و رفتند ، ناسزاشان مگویید که در این صورت ، عصیانگرید و گناه ظالم را کم کرده اید ، لیکن بگو : این مال من است و این حق دولت ، حق را بستان و باطل را رها کن ! اگر مأمور به حرفت گوش داد که حق را می گیرد و اگر از حق تجاوز کرد ، همه آن اموال در روز قیامت ، بر ترازوی اعمال گرد می آید .<sup>(۲)</sup>

آری ، حاکمان این دیدگاه را [ در میان مردم ] مطرح می کردند تا کسی در برابر تصرفات (و کارهای بی قید و بند) آنها نایستد و مردم ، کار خدا را به خدا و کار قیصر را به قیصر واگذارند و امت را خواب کنند و رام و اهلی شان سازند تا از دخالت در امور حکومت و حاکم دوری گزینند و [ تنها ] روزهای جمعه برای نماز بیرون آیند .

همه اینها برای این صورت می گرفت که روح خیرخواهی را از مردم بگیرند و مردمان بی مسئولیتی پدید آورند تا هیچ یک از آنها در برابر غارت بیت المال مسلمانان به وسیله صاحبان قدرت ، برنخیزند و حاکمان اطمینان خاطر یابند و فضای مناسب برای تاخت و تازهای آنها در حدود الهی فراهم آید و آنان در لهو و لعب فرو روند و در

ص: ۳۲۰

---

۱-۱ . الشعر و الشعراء (ابن قتیبه) ۱ : ۳۶۱ .

۲-۲ . کتاب الأموال : ۴۹۹ ، باب ما يستحب لأرباب الماشیه ... ، حدیث ۱۱۰۲ .

شب های مهتابی میان زیبارویان و کنیزکان در قصرهای باشکوهشان ، به عیش و نوش پردازند و خوشگذرانی کنند .

دردناک تر از همه اینکه : این نگرش در میان مردم پدید آید که هرکس در حالی بمیرد که به این حاکمان وفادار نباشد \_ به حساب دین آنان \_ به مرگ جاهلیت [ یعنی کافر و بی دین ] مرده است .

در هر حال ، این موضوع شعبه های گوناگون دارد و بس دراز دامن است . روند بحث ناچارمان ساخت که به گوشه هایی از آن \_ در این سیاق \_ اشاره کنیم تا فریب کاری های این حکومت ها روشن گردد و خواننده به چهره زشت امویان پی ببرد که چگونه با احکام الهی بازی کردند و فریضه ها را از جهات اصلی شان منحرف ساختند تا شریعت تابع هوا و هوس آنان گردد .

آنان از سر کینه توزی با علی ، سنت را وانهادند و دشمنان علی را مقرب ساختند و مرجع برای حدیث و فتوا قرار دادند ، سپس جمود بر آرای آنها \_ و عدم تخطی از آنها به نظریه دیگری \_ را لازم شمردند .

از این روست که می بینیم معاویه ، چهارصد هزار درهم به سَیْمَرَه بن جُنْدَب در برابر نقل روایتی توسط او می دهد که مضمونش این است که آیه « وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ » (۱) (و از مردم کسانی اند که جان خود را برای کسب رضای خدا می فروشند) در شأن ابن مُلْجَم \_ قاتل علی علیه السلام \_ نازل شد . (۲)

مدائنی درباره دوران معاویه ، می نویسد :

احادیث ساختگی فراوانی و بهتان ها [ همه جا ] انتشار یافت و فقیهان و قاضیان و والیان بر اساس آنها رفتار کردند [ در این شرایط ] بلای بزرگ ،

ص: ۳۲۱

---

۱- ۱ . سوره بقره (۲) آیه ۲۰۷ .

۲- ۲ . شرح نهج البلاغه ۴ : ۷۳ (به نقل از استادش ابو جعفر) .



قاریانِ ریاکار و دین‌نمایانی(۱) بودند که اظهار خشوع و عبادت می‌کردند و احادیثی را [در مدح حاکمان و توجیه کارهای آنان] می‌ساختند تا نزد آنها به نان و نوایی برسند و به مجالسشان راه یابند و به اموال و زمین و خانه دست یابند.

[با گذشت زمان] این اخبار و احادیث به دست دیندارانی رسید که کذب و بهتان را حلال نمی‌شمردند [لیکن از واقعیت ماجرا و پیشینه این روایات بی‌خبر بودند و] این احادیث را پذیرفتند و روایت کردند و آنها را حق پنداشتند.

اگر آنان می‌دانستند که این احادیث، سخنان یاهو و باطل است، آنها را روایت نمی‌کردند و به آنها معتقد نمی‌شدند. (۲)

اکنون آنچه را آرسانی - به طور مرفوع - از امام صادق علیه السلام روایت می‌کند، با روشنی و دقت تمام، برایمان آشکار می‌گردد. امام علیه السلام پرسید: آیا می‌دانی چرا امر شدیدی که خلاف قول عامه را برگیرید؟ [راوی می‌گوید] گفتم: نمی‌دانم! فرمود:

إِنَّ عَلِيًّا لَمْ يَكُنْ يُدِينُ اللَّهَ بِدِينِ إِلَّا - خَالَفَ عَلَيْهِ الْأُمَّةُ إِلَى غَيْرِهِ، ارَادَةَ لِإِبْطَالِ أَمْرِهِ؛ وَكَانُوا يَسْأَلُونَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَنِ الشَّيْءِ لَا يَعْلَمُونَهُ، فَإِذَا أَفْتَاهُمْ، جَعَلُوا لَهُ ضِدًّا مِنْ عِنْدِهِمْ لِيَلْبِسُوا عَلَيَّ النَّاسَ؛ (۳)

همانا، علی علیه السلام خدا را به دینی نمی‌پرستید مگر اینکه اُمت، از روی مخالفت

ص: ۳۲۲

---

۱-۱. در برخی از منابع به جای «المستضعفون»، «المتصنعون» ثبت است، ترجمه بر اساس واژه اخیر است (م).

۲-۲. همان ۱۱: ۴۶.

۳-۳. نگاه کنید به، بحث تعادل و تراجیح (از اصول امامیه). این حدیث را صدوق در «علل الشرائع ۲: ۵۳۱»، باب ۳۱۵، حدیث ۱ نقل کرده است و در «وسائل الشیعه ۲۷: ۱۱۶»، حدیث ۳۳۳۵۷ هست.

با آن حضرت ، به غیر آن رو می آوردند تا امر (ولایت و امامت) او را باطل سازند .

پیش امیر المؤمنین علیه السلام می آمدند و آنچه را نمی دانستند از او می پرسیدند ، چون آن حضرت ، ایشان را فتوا می داد ، از نزد خود ضد سخن آن حضرت را می ساختند تا مسائل دین را بر مردم مشتبه سازند .

ص: ۳۲۳

آنچه را بیان داشتیم، می توان در سه نکته زیر خلاصه کرد:

۱. حکومت اموی، عهده دار تدوین سنت پیامبر شد. روشن گردید [که امویان به این بهانه] چگونه به تحریف مفاهیم دست می یازیدند و ارزشی [ساختگی و دروغین] را جایگزین ارزش دیگر [و واقعیت اصیل] می ساختند.

در دوران مروانین این کار شدت یافت و ضربه سنگینی بر پیکره شریعت وارد آمد. پیش از آن، احکام فقهی از کسانی چون ابن عمر، عایشه و ابو هریره دریافت می شد، ابن عمر - بعد از خود - مسلمانان را به فقه عبد الملک بن مروان رهنمون ساخت.

۲. تدوین سنت با اجبار از سوی سلطان انجام گرفت و همین برهانی است بر اینکه حکومت در این کار، خواسته ها و اهداف سیاسی را می جست.

ما در کتاب منع تدوین حدیث بعضی از این اغراض را آورده ایم. در آغاز، تدوین آنچه را حکومت می پسندید و حذف آنچه را ناخوشایند می دانست، دنبال می شد و در پایان به پی ریزی اصولی انجامید که از شریعت و واقعیت تشریح، فاصله داشت.

در یافتیم که فقه علی علیه السلام را حکام بر نمی تافتند و با دیدگاه های آن حضرت، همسو و هماهنگ نمی شدند.

۳. اندیشه تدوین حدیث از سوی حکام، بعد از شورش عمومی بر ضد امویان، به خون خواهی امام حسین علیه السلام شکل گرفت؛ زیرا در پی این واقعه، مسلمانان به اهل بیت روی می آوردند و بر ضرورت عمل به سنت پای می فشردند.

افزون بر این، بعضی از صحابه و تابعان، با التزام به سیره عملی پیامبر صلی الله علیه و آله رویاروی حکام ایستادند.

مجموع این رخدادها، سردمداران حکومت را واداشت که به طور جدی در پی تدوین سنت بر اساس خط مشی خودشان برآیند تا بتوانند مشکلاتی را که بسا در

آینده ، مقابل آنها پدید آید ، مهار کنند .

پیش از این گفتیم که رویکرد مردم ، نقل حدیث از پیامبر بود . عثمان ، اعتراف کرد که مخالفانِ وضویش «مردمانی اند که از پیامبر حدیث می کنند» اما مکتب خلیفه و حکومت ، به رأی [ و اجتهاد خود ] پایبند بود و با کسانی که بر اساس نوشته ها ، حدیث می کردند ، درافتاد و مُصحف ها و نوشته هاشان را سوزاند .

این دو خط مشی در تضاد با هم بودند ؛ حُکام به اینان اجازه نمی دادند که کلام پیامبر را نقل کنند و به تدوین حدیث آن حضرت پردازند ؛ زیرا در پی آن مردم آگاه و بیدار می شدند و بر اجتهادات نادرست و خطای خلفا پی می بردند .

اما این دسته از صحابه (علی رغم همه فشارها و ملامتات) احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله را برای مردم باز می گفتند .

در سنن دارمی آمده است که مردی پیش ابوذر آمد و به او گفت : مگر از فتوا نهی نشدی؟! ابوذر سرش را بالا آورد و گفت : مگر تو گماشته بر منی؟! ...

لَوْ وَضَعْتُمُ الصِّمَامَةَ عَلَيَّ هَذِهِ \_ وَأَشَارَ إِلَى قَفَاهِ \_ ثُمَّ ظَنَنْتُ أَنِّي أَنْفَذْتُ كَلِمَةَ سَيِّمِعْتَهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ قَبِيلَ أَنْ تُجِيزُوهَا عَلَيَّ ، فَأَنْفَذْتُهَا؛ (۱)

اگر شمشیر آخته بر گردنم نهید و من احساس کنم که می توانم پیش از آنکه گردنم را بزنند ، سخنی را که از رسول خدا شنیده ام ، بر زبان آورم [ و به گوش دیگران برسانم ] این کار را خواهم کرد .

معاویه ، گفت : چه شده است؟! اشخاصی احادیثی را از پیامبر بر زبان می آورند که ما که در کنارش حضور داشتیم و همدمش بودیم ، از او نشنیدیم ... عباده بن صامِت برخاست و گفت :

ص: ۳۲۵

---

۱- ۱ . سنن دارمی ۱ : ۱۴۶ ، باب البلاغ عن رسول الله ، حدیث ۵۴۵ ؛ و بنگرید به ، صحیح بخاری ۱ : ۳۷ ، باب قول النبی رُبُّ مَبْلَغٍ ... ، حدیث ۶۷ ؛ تاریخ دمشق ۶۶ : ۱۹۴ ، ترجمه ۸۴۹۵ ، ابوذر غفاری .

ما آنچه را از رسول خدا شنیده ایم حدیث می کنیم ، هر چند معاویه آن را برنتابد .(۱)

معاویه ، می خواست به حجیت احادیث این افراد ، تشکیک کند (تا این تردید ، نسل اندر نسل ، ماندگار شود) اما موضع گیری عباده بن صامت و معارضه وی با معاویه ، تلاش های او را هیچ و پوچ کرد و روشن ساخت که معاویه ، در پی تحریف شریعت است .

بر اساس آنچه گفتیم ، روشن شد که حکام چون دیدند رقیبانشان به سلاح حدیث ، مُسَلِّح است ، از این زاویه و از همین کانال ، وارد شدند تا با آنها مانور دهند ، و این امر بدانجا رسید که زُهری (همو که به حسب بعضی از متون ، بر تدوین حدیث مجبور شد) بگوید : «حضور در مجلسی ، بی نسخه ای [ از حدیث ] ذلت است» و به نشر کتاب ها فرا می خواند .(۲)

آری ، حاکمان سیاسی با همه توان می کوشیدند آنچه را ترسیم کرده اند ، به اجرا درآورند و در این راستا به موفقیت فراوانی دست یافتند ؛ بر ساخته های فراوانی را در شمار احادیث درآورند و قصه گویان را به خود نزدیک ساختند تا آنچه را که خوشایندشان است ، روایت کنند .

موضوع وضوی پیامبر از این کلیت بیرون نیست ؛ زیرا موضع حُمران یهودی و عَمْرُو بن شُعَیْب ناصبی را آشکارا و روشن ، در آن می بینیم ؛ چنان که مواضع دیگری برای یهود و دشمنان اهل بیت \_ در اینجا \_ هست .

طَبْرانی ، آورده است :

معاویه ، کَعْب الأَجْبَار را واداشت تا در «شام» داستان سرایی کند .(۳)

ص: ۳۲۶

---

۱-۱ . صحیح مسلم ۳ : ۱۲۱۰ ، باب فی الصرف و بیع الذهب ، حدیث ۱۵۸۷ .

۲-۲ . بنگرید به ، حلیه الأولیاء ۳ : ۳۶۶ ؛ البدایه و النهایه ۹ : ۳۴۵ .

۳-۳ . المعجم الکبیر ۱۸ : ۷۶ ، حدیث ۱۴۰ ؛ مسند الشاشی ۱ : ۱۴۷ ، حدیث ۸۳ ؛ الإصابه ۵ : ۶۵۰ ترجمه ۷۵۰۱ ، کعب بن

ماتع ...

شیخ ابو جعفر اسکافی می گوید :

معاویه ، گروهی از صحابه و شماری از تابعان را گماشت تا اخبار زشتی درباره علی بر زبان آورند که طعن او را اقتضا کند و نفرت از آن حضرت را برانگیزاند .

برای این کار ، دستمزد بالایی قرار داد که هر کسی را بدان بر می انگیخت ؛ کسانی چون ابو هریره و عمرو بن عاص و مغیره بن شعبه (و از تابعان ، عروه بن زبیر) روایاتی ساختند که معاویه را خرسند ساخت . (۱)

ابن عرفه (معروف به نَفَطَوِيَه) می گوید :

بیشتر احادیث ساختگی در فضایل صحابه ، در روزگار بنی امیه ساخته شد ؛ این کار ، برای تقرّب به آنها صورت می گرفت . بنی امیه گمان می کردند با این ترفند بینی بنی هاشم را به خاک می مالند . (۲)

محمد عبده می نویسد :

فراگیر شدن بلوای دروغ پراکنی میان مردم ، در دولت بنی امیه ، راست است . در این دوران ، ناقلان فراوان شدند و راست گویان کاستی یافتند و بسیاری از بزرگان صحابه از نقل حدیث دست کشیدند مگر برای کسانی که به حفظ او اعتماد داشتند . (۳)

استاد احمد امین می نگارد :

شگفت این است که اگر یک شکل هندسی برای حدیث رسم کنیم ، به هر می می ماند که رأس آن ، عهد پیامبر است ، سپس به مرور زمان توسعه

ص: ۳۲۷

۱-۱ . شرح نهج البلاغه ۴ : ۶۳ ؛ المعرفه و الرجال (بسیوی ، م ۲۷۷ه) ترجمه ابو هریره ؛ ابو هریره (شرف الدین) : ۴۲ .

۲-۲ . شرح نهج البلاغه ۱۱ : ۴۶ ؛ النصائح الکافیه : ۹۹ .

۳-۳ . أضواء علی النسّه المحمدیه : ۳۸۹ ؛ تاریخ الإمام محمد عبده (رشید رضا) ۲ : ۳۴۷ .

می یابد تا به قاعده هرم می رسیم (که دورترین دوران از عهد پیامبر است).

در حالی که عکس این حالت (قاعده هرم، عهد پیامبر و رأس آن به طرف دیگر) خردمندانه می نماید؛ زیرا صحابه پیامبر، عارف ترین مردم به حدیث آن حضرت بودند، سپس با مرگ بعضی از آنها و فقدان راوی از وی، می بایست حدیث کاستی یابد و این روند ادامه پیدا کند.

لیکن می بینیم: احادیث دوران اموی، بیش از روایات عهد خلفای راشدین است و احادیث عصر عباسی بر روایات دوره امویان فزونی می یابد. (۱)

احمد امین، سپس دلیل این امر را پویایی حرکت هجرت در طلب حدیث، عنوان می کند و تکاپوی یهود و نصارا برای مسخ شریعت اسلام، بر آن می افزاید و نقش نظام سلطه و اهدافش را از یاد می برد که قصد داشتند اسلام را از محتوا تهی سازند و آن را از مجرای اصلی اش منحرف سازند.

جای بسی تأسف است که می بینیم نویسندگانی به حقیقت می رسند، لیکن [دست یازی به] اسرائیلیات را نیرنگ یهود می دانند و تنها، نقش آنان را در تحریف اسلام خاطر نشان می سازند و از دستان اموی که در ورای آن قرار داشت و آنان را بر این کار ترغیب می کرد، ذکری به میان نمی آورند.

در اینجا می پرسیم: آیا یهودی که با ذلت جزیه می دادند، بدون پشتیبانی از سوی نظام حاکم می توانستند نقش تخریبی شان را به کار گیرند؟

ما با استاد امین \_ در سخن فوق \_ مخالف نیستیم، لیکن بر ضرورت بیان شیوه های پشتیبانی خلفا از یهودیان تأکید داریم تا چهره کریه امویان بیشتر نمایان شود و همه بدانند که در ورای پابرجا سازی هر تحریفی، امویان دست داشتند.

ما در این پژوهش، نقش یهود را (که خلفای اموی و عباسی در پشت صحنه آنان را

ص: ۳۲۸

کارگردانی می کردند) در نهادینه ساختن وضوی عثمانی، روشن خواهیم ساخت و اینکه روایات حُمران بن اَبان \_ همو که عثمان او را از خود راند و اهل بصره حدیثش را ترک کردند \_ در عصرهای متأخر (بیش از آنچه در عهد عثمان و امویان بر زبان می آمد) انتشار یافت، هیچ معجم حدیثی را نمی توان دید که حدیث حُمران بن اَبان درباره وضوی عثمان، در صدر باب آن نباشد و این اثبات می کند که خط مشیی او را پشتیبانی می کرد.

با توجه به همه اینها، آیا درست است که جعل حدیث، به خوارج و شیعیان و دیگر بدعت گذاران \_ آن گونه که اهل سنت قائل اند \_ منحصر شود؟!

ابن حَجَر در مقدمه فتح الباری می گوید:

سپس در اواخر تابعان، تدوین آثار [ و احادیث ] و باب بندی اخبار پدید آمد؛ زیرا علما در شهرها پراکنده شدند و از سوی خوارج و رافضی ها، بدعت گذاری فراوان شد. (۱)

ابن حَجَر به این سخن لب می گشاید و نقش یهود و مسیحیان و بی دینانی را که در صفوف اسلامی رخنه کرده بودند، یاد نمی کند.

آیا برای رافضی ها \_ در زمانی که به شدت از سوی حُکام تحت فشار و تبعید و قتل قرار داشتند \_ این امکان فراهم بود که احادیث را جعل کنند و آنها را میان مسلمانان انتشار دهند؟!

آیا به راستی سرآغاز وضع حدیث به دست اینان صورت گرفت یا از سوی دیگران روی داد؟

چگونه ابن حجر بر چند طایفه از مسلمانان حمله می کند و درباره اثر گذاری اهل کتاب و حکام دوستدار آنها در احکام شرعی و گرایش لجام گسیخته آنها در وضع

ص: ۳۲۹

---

۱- ۱. مقدمه فتح الباری: ۶؛ قواعد التحذیر: ۷۰، باب ۲، فی معنی الحدیث.



حدیث (به ویژه در عهد عباسی) حرفی بر زبان نمی آورد؟!

چگونه ابن حجر وضع حدیث را به خوارج و رافضی ها نسبت می دهد (با اینکه می دانیم آنان پیوسته از مخالفانِ حُکام بودند) و به بنی امیه که از بیم برقِ شمشیرها اسلام آوردند و از ستیز با اسلام تا آخرین لحظه (پیش از آنکه از روی ناچاری مسلمان شوند) دست نکشیدند ، حدیث سازی را نسبت نمی دهد یا وی جعل حدیث را به یهود منتسب نمی سازد ، همان ها که دشمنی شان با مؤمنان از همه شدیدتر است .

آیا رافضی ها که از سوی جاسوسان حکومت جبّاری که با نیروی اسلحه بر مردم سیطره یافته بودند (و در عصر تدوین حکومتی حدیث ، تحت فشار و تعقیب بودند) می توانستند حدیث جعل کنند و به این گسترده گی و شمول ، وحدتِ امت اسلام را از هم پاشانند؟!

در فضایی که اگر رافضی ها فقه حاکم را بر نمی تافتند ، نهیب می زد که : «اگر کسی به سرش چنان [ فکری ] است ، به او می گوئیم در شمشیر ما فلان [ بُرندگی ] است» ، (۱) آیا معقول می نماید که این حکومت به آنها اجازه دهد فقه و حدیث رافضی شان را انتشار دهند؟

آری ، رافضی ها توان آن را نداشتند که آشکارا با جریانِ نیرومند حکومت ، درافتند و عباداتشان را بر اساس سنت پیامبر صلی الله علیه و آله جز پنهانی نمی توانستند به جا آورند .

### **عبادت رافضه در فضای سیاسی حاکم**

اکنون خبری را می آوریم تا بیشتر روشن گردد که آنچه را رافضه بدان عمل می کرد ، عمل جمع زیادی از صحابه و تابعان بود و غالب اینها هراس داشتند از اینکه عملی را به جا آورند که نظام سلطه نمی پسندید .

ص: ۳۳۰

---

۱- ۱. این سخن را عبد الملک بن مروان ، در ضمن خطبه ای که در مکه ایراد کرد ، بر زبان آورد ؛ روی سخنش با دشمنان و مخالفان است (بنگرید به ، جمهره خطب العرب ۲ : ۱۹۲ ، باب خطب عبد الملک بن مروان ، رقم ۱۶۶) .

احمد \_ به سندش \_ از ابو مالک اشعری روایت می کند که به قوم خویش گفت :

گرد آید که با شما نمازی بگزارم که رسول خدا می خواند . چون جمع شدند ، پرسید : آیا در میانتان بیگانه ای هست ؟ گفتند : نه ، مگر یکی از خواهرزاده همان . گفت : خواهر زاده قوم ، از خود آنهاست .

ظرفی که در آن آبی بود ، خواست و به وضو دست یازید ؛ مضمضه و استنشاق کرد و سه بار صورت و دستانش را شست ، (۱) و سر و پشت پاها را مسح کشید .

سپس با آنها نماز گزارد [ و در آن نماز ] بیست و دو تکبیر گفت . (۲)

ابو مالک اشعری می خواست نماز پیامبر را با وضوی آن حضرت ، به قومش تعلیم دهد ، لیکن از حکام و قدرت آنها می ترسید ؛ از این رو پرسید : «آیا در میانتان بیگانه ای هست» تا از نبود نیروهای حکومت مطمئن شود .

این ماجرا ، دلیل بر این است که مسلمانان در پرداختن به عباداتشان آزاد نبودند ، بلکه ناگزیر باید آنچه را حکام می خواست بیاورند و هر که احکام را از آنان نمی ستاند

ص : ۳۳۱

---

۱- ۱ . چگونگی تصوّر شستن بار سوم را نزد قائلان به مسح (خواه از اهل بیت یا از صحابه) در بخش روایی این پژوهش \_ تحت عنوان «دیدگاه توفیقی» \_ روشن خواهیم ساخت .

۲- ۲ . مسند احمد ۵ : ۳۴۲ ، حدیث ۲۲۹۴۹ (به اسناد از سعید بن ابی عروبّه از قتاده) ؛ المعجم الکبیر ۳ : ۲۸۰ ، حدیث ۳۴۱۲ \_ ۳۴۱۴ (به سند از ابان بن یزید از قتاده ، و سعید بن ابی عروبّه از قتاده ، و طلحه بن عبد الرحمان از قتاده) . عبد الرزاق ، در «المصنّف ۲ : ۶۳ ، حدیث ۲۴۹۹ ، از معمر ، از قتاده» این روایت را می آورد و در آن به جای «مسح سر و پا» ، «شستن پاها» آمده است و به نقل از آن در «المعجم الکبیر ۳ : ۲۸۰ ، حدیث ۳۴۱۱ ، از اسحاق دبری» [ «دبر» نام مکانی است در «یمن» ] و همچنین در «الطبقات الکبری ۴ : ۴۵۸ ، از ابان از قتاده» . پیروان سلطان ، این حدیث را در مصادر اخیر ، تغییر دادند و در آن ، وضوی غسلی را (شستن پاها) قرار دادند ، لیکن حقیقت بر پژوهشگر پوشیده نمی ماند ؛ زیرا در وضوی غسلی ، ترس و بیم از [ مأموران حکومت ] معنا ندارد .

(در فرهنگ اینان) «رافضی» (بیرون از دین) به شمار می‌آید که فقه را از حکام بر نمی‌گیرد و اسلام را بر نمی‌تابد!!

این روند به روزگاری که در پی آمد اختصاص ندارد، بلکه در دوره‌های پیش از آن، نیز وجود داشت؛ چنان که مختص به وضو نیست، تحریف در دست بسته و دست باز نماز خواندن، «آمین» گفتن [بعد از قرائت سوره حمد] و امثال این دو هم، گاه روی داده است.

از حُدَیْفَه بن یمان رسیده که گفت: ما گرفتار شدیم تا آنجا که شخص جز مخفیانه نمی‌توانست نماز گزارد. (۱)

از سَهْل بن سَعْد ساعدی (همو که حجاج در گردنش مهر نهاد، چون به نقل احادیث می‌پرداخت) (۲) روایت شده که گفت:

كَانَ النَّاسُ يُؤْمَرُونَ أَنْ يَضَعَ الرَّجُلُ الْيَدَ الْيُمْنَى عَلَى ذِرَاعِهِ الْيُسْرَى فِي الصَّلَاةِ؛ (۳)

کارگزاران حکومت، امر می‌کردند که شخص نماز گزار دست راستش را بر ساق دست چپش بگذارد.

سخن آنس گذشت که گفت: هر چیزی \_ حتی نماز را \_ تباه ساختید. (۴)

و کلام ابن مسعود که گفت: نماز را در وقتش به جا آورید، و نمازتان را با اُمراء نافله قرار دهید. (۵)

ص: ۳۳۲

---

۱-۱. صحیح مسلم ۱: ۹۱؛ صحیح بخاری ۲: ۱۱۶.

۲-۲. اُسْدُ الْغَابَةِ ۲: ۳۶۶؛ تَهْذِيبُ الْكَمَالِ ۱۲: ۱۸۹؛ الْاِسْتِيعَابُ ۲: ۶۶۴، ترجمه ۱۰۸۹؛ تاریخ طبری ۲: ۵۴۳.

۳-۳. صحیح بخاری ۱: ۲۵۹، حدیث ۷۰۷؛ الْجَمْعُ بَيْنَ الصَّحِيحَيْنِ ۱: ۵۵۸.

۴-۴. بنگرید به، صحیح بخاری ۱: ۶۹۷، باب تَضْيِيعُ الصَّلَاةِ ...، حدیث ۵۰۶.

۵-۵. صحیح مسلم ۱: ۳۷۸، باب النَّدْبِ اِلَى وَضْعِ الْاَيْدِي ...، حدیث ۵۳۴.

و گفته عمران بن حُصَین \_ هنگامی که پشت سر امام علی علیه السلام نماز گزارد \_ به مُطَرَّف ، که بیان داشت : (این نماز) نماز محمد را به یادم آورد. (۱)

و از امام صادق علیه السلام رسیده است که فرمود :

لا والله ، ما هم على شيء مما جاء به رسول الله إلا استقبل الكعبه فقط ؛ (۲)

به خدا سوگند ، اینان بر چیزی از آنچه رسول خدا آورد ، نیستند مگر تنها رو به قبله ایستادن [ و نماز گزاردن ] .

خاطر نشان می سازیم که وقوع اختلاف میان ابن مسعود و عثمان درباره مُضَيِّحَف ها ، و ترک قرائت ابن مسعود و دیگر صحابه از سوی عثمان ، به دلایلی صورت گرفت که در بحث قرآنی به آنها خواهیم پرداخت .

### بزرگان دو مکتب در عهد اُموی

در بحث پیشین بدین جا رسیدیم که اشخاصی [ سرشناس ] همان خط مشی وضوی مردم را (همان کسانی که از پیامبر صلی الله علیه و آله حدیث می آوردند) در دوره امویان ، نمایندگی می کردند و عبارتند از :

عبد الرحمن بن ابی بکر بن ابی قحافه .

عبد الله بن عباس (دانشمند امت) .

انس بن مالک (خادم پیامبر) .

و آنان که امتداد مکتب وضوی عثمان را نمایندگی می کردند و یاوران شیوه وضوی حکومتی بودند ، عبارتند از :

عایشه ، دختر ابوبکر .

ص : ۳۳۳

---

۱-۱ . صحیح بخاری ۱ : ۲۷۲ ، باب اتمام التکبیر فی السجود ، حدیث ۷۵۳ .

۲-۲ . المحاسن ۱ : ۱۵۶ ، باب الأهواء ، حدیث ۸۹ ؛ بحار الأنوار ۶۵ : ۹۱ ، حدیث ۲۶ ؛ قصار الجمل ۱ : ۳۶۶ .

رُبَيْع ، دختر مُعَوِّذ بن عَفْرَاء .

حَجَّاج بن یوسف ثقفی .

با آگاهی بر اینکه : عایشه ، در این دوران (علی رغم مخالفت با عثمان در ماجراها و احکام دیگر) به لزوم شستن پاها فرا می خواند ، نه بدان خاطر که چنین کاری را از پیامبر صلی الله علیه و آله دید ، بلکه به جهت این سخن پیامبر که فرمود : «وَيُلُّ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ» ؛ وای بر پاشنه ها از آتش .

اگر عایشه می خواست برادرش عبد الرحمن را به شستن پاها فرا خواند ، می بایست به فعل پیامبر صلی الله علیه و آله استدلال کند ، نه بر قول آن حضرت ؛ زیرا استدلال بر مطلوب با این جمله ، دشوار است .

آرزومندیم در بحث لغوی و قرآنی ، درنگ ژرفی با احادیث «أَسْبِغُوا الْوُضُوءَ» (وضو را کامل به جا آورید) و «أَحْسِنُوا الْوُضُوءَ» (وضوی نیکو بگیرید) و «وَيُلُّ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ» (وای بر پاشنه ها از آتش) داشته باشیم و مقدار دلالت این جمله ها را بر شستن پاها و سه بار شستن اعضا و ارسای کنیم و در آن ، ارزش روایات «أَحْسِنُوا» را (که از اقسام مصالح [مرسله] به شمار می آیند) بسنجیم و چگونگی سوء استفاده حکام را از این مفاهیم برای استوار سازی وضوی عثمانی ، بنمایانیم .

جای بسی تأسف است که می بینیم فقها احادیث پیشین را \_ بعد از کتاب و سنت \_ دلیل سومی بر لزوم شستن پاها ، می شمارند . همین این نظر را تقویت می کند که رأی و قیاس و استحسان ، بر مکتب وضوی عثمانی سیطره یافت تا آنجا که این مکتب قالب فقهی به خود گرفت و علما آن را با دلیل پشتیبانی کردند و ضعف های آن را با تأویل زدودند تا این مکتب را بگسترانند و مردم را بر آن عادت دهند .

تاکنون روشن شد که مقصود عثمان از مردمان (در این سخن که گفت : «مردمانی احادیثی را می آورند که نمی دانم چیستند») افراد ذیل اند [ که با وضوی عثمان مخالف

بودند ]:

علی بن ابی طالب علیه السلام .

عبد الله بن عباس .

طلحه بن عبید الله .

زُبیر بن عَوَّام .

سعد بن ابی وقاص .

عبد الله بن عُمَر (پیش از قتل عثمان) .

عایشه ، دختر ابوبکر (پیش از قتل عثمان) .

محمد بن ابی بکر (چنان که در نامه علی علیه السلام به او ، هنگامی که وی را بر مصر گماشت \_ به حسب روایت شیخ مفید و شیخ طوسی \_ وجود دارد) .

عبد الرحمن بن ابی بکر .

انس بن مالک .

با این آگاهی که از ابن عُمَر ، وضوی مسحی روایت شده است .

طحاوی \_ به سندش \_ از نافع ، در این باره می آورد :

ابن عُمَر هرگاه با کفش وضو می گرفت ، پشت پاها را مسح می کشید و می گفت : رسول خدا این چنین وضو می ساخت [\(۱\)](#) .

جز اینکه ابن عُمَر ، در دوره امویان ، خط مشی خود را تغییر داد و احادیثی در وضوی غَسِلی ثلاثی اعضا از وی روایت شده است و این احتمال که بسا این اقوال منسوب به وی از سوی امویان جعل گردید و ابن عُمَر هرگز به آنها لب نگشود ، منتفی نمی باشد ، هر چند همکاری وی را با دولت بنی اُمَیّه می پذیریم و امکان این اقوال از زبان خود او ، هست .

ص: ۳۳۵

بنابراین، وضوی مردم در عهد امویان، در برابر وضوی هواداران خلیفه و حکومت، در موضع ضعف نبود، لیکن به تدریج رو به ضعف نهاد تا اینکه به بعضی از تابعان و اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله منحصر شد؛ زیرا دستگاه تبلیغاتی و اجرایی حکومت، فقه عثمان را استوار می ساخت و جبهه مقابل آن را تضعیف می کرد.

پیش از این گذشت که وضوی عبد الرحمن بن ابی بکر و برادرش محمد و همچنین وضوی ابن عمر، مسیحی بود. همین دلیل و تأکید بر این است که سیره مسلمانان از عهد پیامبر صلی الله علیه و آله تا زمان ابوبکر و عمر، وضوی مسیحی بود؛ (۱) به ویژه با این پشتوانه که در دوره ابوبکر و عمر، اختلاف در وضو وجود نداشت و اکنون فرزندان آن دو، وضوی مسیحی می گرفتند.

کلام عینی در عمده القاری گذشت که احادیث کسانی را که بر پاها مسح می کشیدند، می آورد تا رد کند، از آن جمله، حدیث عمر را ذکر می کند که ابن شاهین در کتاب الناسخ و المنسوخ آورده است. (۲)

از این رو، مواضع صحابه و فرزندان آنها، امثال انس بن مالک و عبد الله بن عباس و عبد الرحمن ابی بکر، توجیه پذیر است و علی رغم مخالفت حکام، به ادامه خط سیر سنت نبوی در این دوران اشاره دارد.

به این ترتیب، بحث را به بعضی از «عشره مبشره» (ده نفری که مژده بهشت به آنها داده شد) و همسران پیامبر و خادمان آن حضرت و بعضی از بزرگان صحابه (امثال ابن عباس و علی علیه السلام و دیگران) رساندیم که وضوی ثنایی مسیحی را برای ما نقل کردند و آن را سنت واجب العمل پیامبر شمردند.

نیز جهل کسانی روشن شد که این وضو را تنها وضوی رافضه یا شیعه می انگارند.

ص: ۳۳۶

---

۱-۱. در بحث روایی این پژوهش، نسبتی را که در بعضی از متون به عمر داده اند و گفته اند وی در وضو پاها را می شست \_ به خواست خدا \_ واری خواهیم کرد.

۲-۲. عمده القاری ۲: ۲۴۰، باب موجب الوضوء.

به بعضی از ماجراهای پشت پرده این مسئله پی بردیم و دریافتیم که وضوی پیامبر و وضوی بزرگان صحابه، وضوی مسحی بود، نه اینکه این وضو، وضوی شمار اندکی از صحابه باشد که به سخن آنها اعتنا نمی شود.

اهل سنت، از سویی بر لزوم أخذ [ احکام ] از صحابه، تمرکز دارند و از دیگر سو، آنچه را که خوششان نمی آید رها می کنند، هر چند از جانب سرآمد صحابیان باشد.

### این رویکرد چرا؟

اکنون می پرسیم: چرا علی رغم مشروعیت وضوی مسحی در عهد پیامبر صلی الله علیه و آله و در دوره ابوبکر و عمر تا زمان ما (و با وجود آنکه فقها و محدثان، آسامی و اقوال مسح کنندگان را در کتاب هاشان نقل کرده اند) امروزه در میان مذاهب چهارگانه اهل سنت، کسی را نمی بینیم که به وضوی مسحی قائل باشد؟

چرا پیروان اهل سنت، وضوی مسحی را بر نمی تابند و به آن، به دیده شک و ناباوری می نگرند؟!

چرا قائل به وضوی مسحی، به زندیق و بدعت گذار و خارج از دین متهم می شود با آنکه ثابت است که بزرگان صحابه بدان ملتزم بودند و وضوی مسحی می گرفتند و با دیگر صحابه \_ در این راستا \_ مخالفت می ورزیدند؟! و این اتهام، به کسی که به راستی در وضو بدعت گذارد و شیوه بر ساخته ای را رواج داد، زده نمی شود؟

چگونه ابن کثیر می گوید: «و کسانی از شیعه که مسح پاها را واجب می شمارند (چنان که پافزار مسح می شود) گمراه اند و دیگران را گمراه می سازند» (۱) در حالی که چند سطر پیش از این سخن، گروهی از صحابه را \_ که بیش از ده نفرند \_ می آورد که از قائلان به وضوی مسحی اند؟

نسبت به شهاب خفاجی هم همین سخن جاری است که می گوید: بعضی از بدعت

ص: ۳۳۷



گذاران ، مسح بر پاها را بدون کفش ، جایز می شمارند و به ظاهر آیه استدلال می کنند .(۱)

آلوسی می نویسد : پوشیده نماند که در بحث شستن یا مسح پاها ، بگو مگو فراوان است و قدم های بسیاری لغزیده اند .

تا اینکه می نگارد :

ما برای خاک مالی بینی شیعه (همان ها که از همه راه ها ، راه سراسر سیاهی را می پیمایند) در تحقیق این مسئله ، کلام را می

گسترانیم .(۲)

چگونه اینان بر شیعه ستم روا می دارند ، در حالی که صحاح معروف ، آکنده از مطالبی است که دلالت بر مشروعیت مسح از سوی صحابه و تابعان می کند ؛ و آن گونه که اینان بیان می دارند ، قول شاذ و نادری نیست .

آیا پیروی از یک دیدگاه فقهی که دیگران آن را نمی پسندند ، در قاموس ابن کثیر و خفاجی (و امثال این دو) ضلالت است ؟

آیا معنای «ضلالت» دوری از راه نمی باشد ؟ آیا \_ به راستی \_ شیعه امامیه از وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله دور افتاده اند یا اینکه به رغم سیاست اعمال فشار حُکام ، بر آن پایدار مانده اند ؟

آیا مسح بر پاها ، وضوی بدعت گذاران است یا سنت پیامبر به شمار می آید و نص آیه قرآن می باشد ؟

آیا این دسته از صحابه (که وضوی مسحی را روایت می کنند) بر پیامبر دروغ بستند یا آن حضرت \_ پناه بر خدا \_ مردم را در اشتباه انداخت ؟ یا اینکه سیاست وقت با ابزارهای تبلیغاتی اش (و این سخن که «کف پا به آلودگی اولی است» و مانند آن) در راستای انگیزه هایی که در سر داشت \_ در گذر زمان \_ این سنت را دگرگون ساخت ؟!

ص: ۳۳۸

---

۱-۱ . حاشیه الشهاب علی البیضاوی ۳ : ۲۲۱ .

۲-۲ . روح المعانی ۶ : ۷۴ .

آیا درگیری آنان با عثمان ، به خاطر ثبات بر سنت پیامبر و تخطئه اجتهادات عثمان نبود ؟

چگونه شیعه را به دوری از مسیر سنت متهم می سازند ، در حالی که آنان علی رغم نیرنگ و قساوت حکمرانی که به رأی خود عمل می کرد و با اجتهاد از پیش خود به سنت پشت پا می زد ، بر صراط سنت استوار ماندند !؟

برای یک مجتهد شیعه چه پاسخی دارند اگر [ در فتوا و توجیه عمل و رفتارش ] بگویند : من اجتهاد ورزیدم و پیامبر در احادیث شما (مانند این سخن که : برای مجتهد اگر فتوایش مطابق واقع باشد ، دو پاداش است و اگر به خطا رود ، یک پاداش) عمل مجتهدان را قیمت گذارد ؟

چگونه مجتهد مأجور (بر اساس سخن پیامبر) به گمراهی و گمراه سازی متهم می شود ؟

آیا گرویدن به یک حکم فقهی که دیگران آن را جایز نمی شمارند ، نزد اهل منطق و حق ، گمراهی به حساب می آید !؟

نقل بگو مگوها و مشاهدات عینی اختلاف مردم با حکومت ، برای رسم شاخص های اختلاف میان امت ، کافی است و اینکه آنان \_ تا دوران امویان \_ وضوی یکسانی نداشتند ، بلکه برای هر دو مکتب وضویی یاران و پیروانی بود که از آنچه روایت می کردند و به نظرشان می رسید ، دفاع می کردند .

اشاره

برای روشن تر شدن بهتر این مسئله ، متون دیگری را از صحابیانی می آوریم که تاکنون اسم نبرده ایم ، تا به ضعف و ناچیزی نسبت دروغی پی ببریم که به مکتب مسح داده می شود و بدان جهت که اثبات کنیم «وضوی مسحی» فعل پیامبر و بزرگان صحابه بود و با وحیی که خدا در قرآن نازل کرده ، مخالفت و تضاد ندارد .

عَبَاد بن تمیم بن عاصم مازنی

طحاوی \_ به سندش \_ از عَبَاد بن تمیم ، (۱) از عمویش عبد الله مازنی ، آورده است که : پیامبر وضو می گرفت و بر پاها مسح می کشید ، و عُزْوَه ، (۲) همین کار را می کرد . (۳)

ابن اثیر \_ به سندش \_ از عَبَاد بن تمیم ، از پدرش ، آورده است که گفت : رسول خدا را دیدم که وضو گرفت و آب را بر پایش مسح کشید . (۴)

در الإصابه از عَبَاد بن تمیم مازنی ، از پدرش ، روایت شده که گفت : رسول خدا را دیدم که وضو گرفت و آب را بر پاهایش مسح کشید .

صاحب الإصابه می گوید : بخاری \_ در تاریخ خود \_ و احمد (در مسندش) و ابن ابی شیبّه و ابن ابی عمّر و بَعَوی و باوردی (و دیگران) همه شان از طریق ابو الأسود ، این روایت را آورده اند ، و رجال سند این حدیث ، ثقه اند . (۵)

شوکانی می نویسد : طبرانی از عباده [ عَبَاد ] بن تمیم ، از پدرش روایت کرده که گفت : رسول خدا را دیدم که وضو می گرفت و بر پاهایش مسح می کشید . (۶)

ص : ۳۴۰

۱-۱ . وی فرزند برادر عبد الله بن زید بن عاصم مازنی انصاری ، صاحب حدیث وضو ، است .

۲-۲ . مقصود از «عروه» \_ در اینجا \_ ابن زبیر است که اندکی بعد ، ذکر آن خواهد آمد .

۳-۳ . شرح معانی الآثار ۱ : ۳۵ .

۴-۴ . أسد الغابه ۱ : ۲۱۶ ، ترجمه تمیم بن زید ، برادر عبد الله بن زید ...

۵-۵ . الإصابه ۱ : ۳۷۰ ، ترجمه ۸۴۴ ، تمیم بن زید ...

۶-۶ . نیل الأوطار ۱ : ۲۱۰ ، باب غسل الرجلین .

در کنز العمال از عباده [عَبَاد] بن تمیم ، از پدرش روایت شده که گفت : رسول خدا را دیدم که وضو می ساخت و آب را بر ریش و پاهایش می مالید (ابن ابی شیبیه ، احمد در مسندش ، بخاری در تاریخش و عدنی و بغوی و باوردی و طبرانی در المعجم الکبیر و ابو نَعِیم ؛ ابن حجر در الإصابه می گوید : رجال این حدیث ثقه اند). (۱)

و این چنین می بینیم که «عَبَاد» وضوی مسحی را به دو طریق از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می کند :

الف) از پدرش ، تمیم بن زید مازنی ، که اسانید آن در بیشتر مصادر آمده است .

ب) از عمویش عبد الله بن زید بن عاصم ، که طحاوی آن را در شرح معانی الآثار می آورد .

از عموی عَبَاد ، روایتی در وضوی ثلاثی غَسَلِی وارد نشده است و همین ، تقویت و ترجیحی است بر اینکه وضوی ثنایی مَسْحِی روایت شده از عبد الله بن زید بن عاصم مازنی (عموی عَبَاد) روایت صحیح است و وضوی ثلاثی غَسَلِی منسوب به او ، تضعیف می گردد و ما این مطلب را در جلد سوم این کتاب (در بحث مناقشه در مرویات عبد الله بن زید بن عاصم) واری خواهم کرد .

### اَوْس بن اَبی اَوْس ثَقَفِی

مُتَّقِی به سندش تا اَوْس بن اَبی اَوْس ثَقَفِی ، آورده است که وی دید پیامبر بر سر قنات قومی در طائف آمد و وضو گرفت و بر پاهایش مسح کشید. (۲)

حازمی ، به سندش تا اَوْس ، روایت کرده است که وی دید پیامبر بر سر قنات قومی در آمد و وضو گرفت و بر پاهایش مسح کشید. (۳)

ص: ۳۴۱

---

۱-۱ . کنز العمال ۹ : ۱۸۶ ، باب فرائض الوضوء ، حدیث ۲۶۸۲۲ ؛ المعجم الکبیر ۲ : ۶۰ ، حدیث ۱۲۸۶ ؛ مجمع الزوائد ۱ : ۲۳۴ .

۲-۲ . کنز العمال ۹ : ۲۰۹ ، باب ذیل الوضوء ، حدیث ۲۷۰۴۲ .

۳-۳ . الإعتبار فی الناسخ و المنسوخ من الآثار ۱ : ۶۱ ؛ المغنی ۱ : ۹۱ ؛ غریب الحدیث (ابن سلام) ۱ : ۲۶۸ .

طَبْرِي ، به سندش از اوس ، آورده است که گفت : رسول خدا را دیدم که به محل ریختنِ خاکروبه های قومی آمد ، وضو گرفت و بر پاهایش مسح کشید .(۱)

شوکانی می گوید : ابو داود ، از حدیث اوس بن ابی اوس ثقفی روایت می کند که گفت : وی دید پیامبر سر قنات قومی (در طائف) آمد ، وضو ساخت و بر کفش و پاهایش مسح کشید .(۲)

ابن اثیر در اُسَد الغابه و احمد \_ در مسندش \_ و مُتَّقَى در کنز العمال و دیگران به سندشان از اوس بن ابی اوس ، روایت کرده اند که گفت : رسول خدا را دیدم که وضو گرفت و بر پافزارش مسح کشید ، سپس سوی نماز برخاست .(۳)

اختلاف روایات از اوس ،(۴) ما را به یکی از امور سه گانه رهنمون است :

اول : عدم عنایت راویان ، در ضبط حدیث از اوس ، و احتمال می رود که نقلشان از اوس این باشد که پیامبر صلی الله علیه و آله بر کفش مسح کشید و با تسامح مسح بر پاها را آورده اند با این اعتقاد که هر دو لفظ بر حقیقت واحد دلالت دارند ، در حالی که مسح بر پافزار ، غیر از مسح بر پاهاست .

دوم : تأکید در مسح بر کفش ، از بر ساخته های حُکام باشد ؛ چرا که آنان پس از نزدیک به یک قرن ، به تدوین سنت پرداختند ، بعید نمی نماید که در این حدیث ، دست برده باشند و امثال آن را از پیامبر صلی الله علیه و آله ساخته اند .

سوم : به آنچه احمد بن محمد مغربی در کتاب فتح المتعال فی اوصاف النعال و شیخ طوسی در تهذیب الأحکام گرویده اند ، قائل شویم که : وضو در نعال (پافزارهای)

ص : ۳۴۲

---

۱-۱ . تفسیر طبری ۶ : ۱۳۴ .

۲-۲ . سنن ابی داود ۱ : ۴۱ ، باب ۶۲ ، حدیث ۱۲۰ ؛ نیل الأوطار ۱ : ۲۰۹ ، باب غسل الرجلین .

۳-۳ . اُسَد الغابه ۱ : ۱۴۰ ، ترجمه اوس بن ابی اوس ؛ مسند احمد ۴ : ۸ ، حدیث ۱۶۲۰۳ ؛ کنز العمال ۹ : ۲۰۹ ، فصل فی نواقض الوضوء ، حدیث ۲۷۰۴۱ .

۴-۴ . به اینکه گاه مسح بر پاست و گاه بر نعلین (و پابند) .

عربی وضو گیرنده را از مسح بر پاها \_ هنگامی که آن را به پا دارد \_ باز نمی دارد. (۱).

بنابراین ، صدور وضوی مسحی از پیامبر صلی الله علیه و آله (چنان که در گذشته روشن ساختیم) ثابت است ، اما قول به زیادت واژه «نَعْلِهِ» (بر دو پافزارش) در این روایت (چنان که ابو داود و شوکانی حکایت کرده اند) یا تبدیل لفظ «قَدَمَيْهِ» (دو پایش) به واژه «نَعْلِهِ» (دو پافزارش) آن گونه که در خبر ابن اثیر آمده است ، از اثباتِ مطلوب باز نمی دارد و در حجیت خبر خدشه ای وارد نمی سازد .

نزد ابن عَبْدَرَبَّه در الإِستیعاب سخنی را یافتیم که قول ما را تأیید می کند ؛ زیرا می گوید : برای اَوس بن حُدَیفه (که همان اسمِ ابی اَوس است) احادیثی هست ؛ از جمله مسح بر پاها . (۲)

وی به این حدیث اعتراف می کند ، هر چند می گوید : در اسناد این حدیث ، ضعفی وجود دارد .

### رِفَاعَه بن رافع

دارمی ، به سندش از رِفَاعَه بن رافع آورده است که وی نزد پیامبر نشسته بود ، آن حضرت فرمود :

نماز برای احدی تمام نمی شود مگر اینکه وضو را (همان گونه که خدای متعال خواسته) کامل به جا آورد ، صورت و دستانش را تا آرنج بشوید و سر و پاهایش را تا قوزک پشت پا مسح کشد . (۳)

همچنین طحاوی در شرح معانی الآثار خیر رِفَاعَه را به طور مسند می آورد . (۴)

ص: ۳۴۳

۱-۱ . بنگرید به ، تهذیب الأحکام ۱ : ۶۵ ، ذیل حدیث ۱۸۲ .

۲-۲ . الإِستیعاب ۱ : ۱۲۰ ، ترجمه اَوس بن ابی اوس .

۳-۳ . سنن دارمی ۱ : ۳۵۰ ، باب فی الذی لا یتم الركوع ، حدیث ۱۳۲۹ ؛ سنن ابن ماجه ۱ : ۱۵۶ ، باب ما جاء فی الوضوء علی ما أمر تعالی ، حدیث ۴۶۰ ؛ مثل این روایت در تفسیر طبری هست .

۴-۴ . شرح معانی الآثار ۱ : ۳۵ .

سُیوطی می نویسد: یَهقی \_ در سنن خویش \_ از رفاعه بن رافع روایت کرده است که پیامبر به کسی که بد نماز می گزارد، فرمود:

نماز هیچ یک از شما تمام نیست مگر اینکه وضو را (آن گونه که خدا امر کرده) کامل به جا آورد، صورت و دستانش را تا آرنج بشوید و سر و پاهایش را تا برآمدگی پشت پا مسح بکشد. (۱)

ابو داود \_ در سنن خویش \_ (۲) و نسائی (۳) و حاکم (۴) این حدیث را آورده اند.

حاکم می گوید: این حدیث، بر اساس شرط بخاری و مسلم، صحیح است و ذَهَبی در تلخیص خود، با حاکم همراه می شود.

عینی می نگارد: این روایت را ابو علی طوسی، ابو عیسیٰ ترمذی، ابوبکر بزاز، حدیث «حَسَن» دانسته اند و ابن حزم، آن را حدیث صحیح شمرده اند. (۵)

در همه این احادیث جمله «حَتَّى يُسَبِّغَ الْوُضُوءَ كَمَا أَمَرَ اللَّهُ» (تا وضو را \_ آن گونه که خدا خواسته \_ کامل به جا آورد) را می بینیم که به مکتب رأی اشاره دارد و اینکه آنان در معنای «اسبغ» (کامل آوردن وضو) به تأویل و اجتهاد دست می یازند.

در بخش «فقهی \_ لغوی» این پژوهش (به خواست خدا) آگاهی های بیشتری به دست خواهیم داد. پیش از این، سخن حجاج و توجیه وی را دریافتیم که می گفت: «کف پا به آلودگی نزدیک تر است» یا سخن عایشه به عبد الرحمن، که گفت: «رسول خدا فرمود: وای بر پاشنه ها از آتش» یا این سخن عایشه که: «رسول خدا فرمود: وضو را کامل به جا آورید».

ص: ۳۴۴

۱-۱. الدر المنثور ۳: ۲۷.

۲-۲. سنن ابی داود ۱: ۲۲۷، باب صلاه من لا یقیم صلبه ... حدیث ۸۵۸.

۳-۳. سنن نسائی ۲: ۲۲۵، باب الرخصه فی ترک الذکر ... حدیث ۱۱۳۶.

۴-۴. المستدرک علی الصحیحین ۱: ۳۶۸، باب التأمین، حدیث ۸۸۱.

۵-۵. عمدہ القاری ۲: ۲۴۰، باب ما جاء فی الوضوء.

عایشه و ابن عمر و ابو هریره و عبد الله بن عمرو بن عاص ، این دو جمله («أَسْبَغُوا الْوُضُوءَ» و «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ») را با هم در روایات وضو درآوردند تا بر شستن پاها دلالت کند .

علمای حدیث ، برای «ادراج» همین حدیث را مثال می زنند .

احتمال می رود پیامبر صلی الله علیه و آله با جمله «أَنْ يُسَبَّحَ كَمَا أَمَرَهُ اللَّهُ بِهِ» (تا وضو را \_ آن گونه که خدا امر کرده \_ کامل به جا آورد) اشاره کرده باشد به اینکه «اسباغ» (وضوی کامل) با دو بار شستن به دست می آید ، نه بیشتر از آن ؛ زیرا که از پیامبر صلی الله علیه و آله متواتر روایت شده و نزد شیعه و سنی ثابت است که «اسباغ» با دو بار ، تحقق می یابد ، اما تحقق اسباغ را با سه مرتبه شستن ، پیامبر نمی پذیرد ؛ چنان که مکتب وضوی مسحی و پیروان اهل بیت ، به پیروی از پیامبر و قرآن ، آن را بر نمی تابند .

بجاست \_ در اینجا \_ سخن یکی از حاشیه نویسان سنن ابن ماجه را بیاوریم ، آنجا که می نویسد :

این سخن پیامبر که فرمود : «يَمْسَحُ بِرَأْسِهِ وَرِجْلَيْهِ» (سر و پاهایش را مسح کشد) بر اساس ادله خارجی ، باید بر شستن حمل شود ؛ چنان که [ « وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ » (۱) در ] قرآن بر شستن پاها حمل شده است !

اینها نمونه های دیگری برای وضوهای دیگر صحابه اند که پاها را مسح می کشیدند و تأکید داشتند که وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله مسحی بود . آنها را آوردیم تا اتهامات مغرضان را (که سوی سیاه چال ها راه می پیمایند) در هم کوبیم .

ص: ۳۴۵



اشاره

نمونه هایی از وضوی بعضی از تابعان و برخی از اهل بیت را می آوریم تا استمرار خط مشی وضوی مسیحی ، روشن گردد و ثابت کنیم که مسح پاها (آن گونه که غرض ورزان بیان می دارند) از بدعت های رافضی و شیعه ، نمی باشد .

عُرْوَه بن زُبَیر و وضو

خبر عَبَّاد بن تمیم ، از عمویش زید بن عاصم مازنی (صاحب حدیث وضو) پیش از این ، گذشت که وی روایت کرد به اینکه رسول خدا وضو می گرفت و بر پاهایش مسح می کشید .

در خبر دیگر نیز آمده است که عُرْوَه بن زُبَیر همین کار را می کرد ، متن خبر را به جهت ذیلی که دارد ، بار دیگر می آوریم .

طحاوی \_ به سندش \_ از عَبَّاد بن تمیم ، از عمویش روایت می کند که :

إِنَّ النَّبِيَّ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الْقَدَمَيْنِ ، وَإِنَّ عُرْوَةَ كَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ ؛(۱)

پیامبر وضو می ساخت و بر پاها مسح می کشید ؛ و عُرْوَه ، همین کار را می کرد .

در این روایت ، عُرْوَه بن زُبَیر را می بینیم که بر پاها مسح می کشد .

در مُصَيِّفُ عبد الرزاق ، از مَعْمَر ، از هِشَام بن عُرْوَه ، نقل شده است که پدرش گفت : در آیه « وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ » (پاهاتان را تا قوزک آن) مسح بر پاها ، به شستن آنها انجامید .(۲)

علمای رجال در مدح و ذم هِشَام و در آنچه وی به پدرش نسبت می دهد ، مختلف اند .(۳)

ص: ۳۴۶

۱-۱ . شرح معانی الآثار ۱ : ۳۵ .

۲-۲ . مصنف عبد الرزاق ۱ : ۲۱ ، باب غسل الرجلين ، حدیث ۶۰ ؛ مصنف ابن أبي شيبة ۱ : ۲۶ ، باب من كان يقول اغسل قدميك ، حدیث ۱۹۴ .

۳-۳ . همه سخنانی که در این قسمت می آید ، از «تهذیب الکمال ۳۰ : ۲۳۸ \_ ۲۴۱ ، ترجمه ۶۵۸۵ ، هِشَام بن عُرْوَه» برگرفته شده است .

يعقوب بن شَيْبَه مي گويد: هشام، شخصي معتبر و ثقه است. بر او چيزي انكار نمي شد مگر بعد از آنكه به عراق رفت؛ زيرا در آنجا، به طور گسترده به روايت از پدرش دامن زد، اهل بلدش آنها را نپذيرفتند.

به نظر مي رسد هشام اهل عراق را خام ساخت كه وي جز آنچه را از پدرش شنيده، روايت نمي كند و اين امكان براي ايش فراهم آمد كه احاديثي را كه از ديگر اشخاص شنيده بود \_ به ارسال و حذف واسطه \_ از پدرش روايت كند.

عبد الرَّحمان بن يوسف بن خِراش، مي گويد: مالك، احاديث هشام را بر نمي تافت. هشام، شخصي راست گوست، اخبارش صحيح اند، به من خبر رسيده كه مالك بر احاديثي كه هشام براي اهل عراق بيان داشت، خرده گرفت.

علي بن محمد باهلي، از شيخي از قریش نقل مي كند كه: هشام بن عروه، خم شد تا دست ابو جعفر منصور را ببوسد، ابو جعفر او را از اين كار باز داشت و گفت: اي فرزند عروه، تو را با نبوسيدن دستمان گرامي مي داريم و دستمان را از نبوسيدن ديگران.

شُعْبَه مي گويد: هشام حديث پدرش را در لمس آلت [ از او ] نشنيد؛ يحيي مي گويد: از هشام [ آن را ] پرسيدم، گفت: پدرم به من خبر داد.

هشام بن عروه و يكي از مواليان منصور، در يك روز مردند. منصور براي نماز بر آنها آمد؛ نخست به عروه نماز گزارد و به مذهب قریشي بر او چهار تكبير گفت [ سپس بر ديگري نماز خواند ] و به مذهب هاشمي بر وي پنج تكبير گفت.

و در روايتي است كه منصور گفت: بر هر کدام بر اساس ديدگاه [ و مذهب خودش ] نماز گزارديم.

اما عروه بن زبير (ابو هشام) برادر عبد الله است. ميان او برادرش \_ عبد الله بن زبير \_

بیست سال فاصله سنی وجود داشت. (۱)

در پرتو آنچه گذشت، بعید می‌دانیم که عروه بن زبیر از نظرش در مسح بر پاها، برگردد و به شستن آنها بگردد. آنچه را فرزندش هشام برگرفته [و از پدرش آن را نقل می‌کند] ضعیف می‌باشد؛ زیرا حال وی و دلیل و توجیه وی را — که همان قرائت قرآنی است — دریافتیم و آیه وضو (چنان که در بحث قرآنی روشن خواهیم ساخت) او را سودمند نمی‌افتد.

### حسن بصری و وضو

حسن بصری از بزرگان تابعان به شمار می‌رود، چهارده ساله بود که در «یوم الدار» حضور یافت (۲) و در زمان عمر بن عبد العزیز، قضاوت را بر عهده گرفت. (۳) گفته‌اند: پدرش «یسار» از اسرای «عین التمر» بود.

ابو هلال راسبی، از خالد بن زباج هذلی نقل می‌کند که:

از انس بن مالک درباره مسئله ای سؤال شد، گفت: از مولایمان حسن پرسید. گفتند: ای ابو حمزه، ما از تو می‌پرسیم، تو می‌گویی: از مولایمان حسن پرسید؟! گفت: از مولایمان حسن سؤال کنید؛ چرا که او شنید ما هم شنیدیم، او حفظ کرد و ما از یاد بردیم. (۴)

ذهبی در سیر اعلام النبلاء می‌نویسد: شخصی گفته است:

اهل روایات صحیح [کسانی که جز روایات صحیح را نمی‌پذیرند] از روایات فراوانی که در آنها حسن می‌گوید «از فلانی» روی گردانده‌اند، هر چند ملاقات وی با فلان شخص معین ثابت شده باشد؛ زیرا حسن به «تدلیس» معروف است و از ضعف

ص: ۳۴۸

۱-۱. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۰: ۱۹، ترجمه عروه بن زبیر.

۲-۲. بنگرید به، تهذیب الکمال ۶: ۹۷ رقم ۱۲۱۶.

۳-۳. سیر اعلام النبلاء ۴: ۵۸۲، ترجمه ۲۲۳، حسن بصری.

۴-۴. تهذیب الکمال ۳: ۱۰۴.

تدلیس می کند و روایاتش به دل نمی چسبد .

ما گرچه ثابت کردیم حسن از سَیْمَرَه حدیث شنید ، اما این احتمال هست که بیشتر روایاتی را که از سَیْمَرَه می آورد ، از او نشنیده باشد (و دانای حقیقی خداست) . (۱)

اینها بعضی از خرده گیری ها بر حسن بصری است ، در ستایش او مطلب بیش از این است . پیش از این ، سخن آنس بن مالک ، خادم پیامبر (اگر نقل مذکور صحیح باشد) درباره حسن بصری گذشت که به مردم سفارش می کرد به حسن رجوع کنند و می گفت : از مولایمان حسن بپرسید .

زُهری می نگارد : علما چهار نفرند : ابن مُسَیَّب (در مدینه) ، شَعْبِی (در کوفه) ، حسن بصری (در بصره) ، مکحول (در شام) . (۲)

حسن بصری با حکام ، پیوندی استوار داشت . پدرش \_ به حسب آنچه در بعضی از نصوص آمده است \_ (۳) از اسیران «عین التمر» بود . گفته اند که سیاست امویان و مروانیان بر دو ستون بر پا بود : زبانِ حسن و شمشیر حجاج و اگر این دو نبودند ، دولت مروانی زنده به گور می شد .

اکنون به سؤال درباره موضع حسن بصری در وضو می پردازیم و اینکه آیا وی به مسح پاها فرا می خواند یا به شستن آنها؟ متونی که از وی نقل شده ، هر دو وجه را در بردارند ، هر چند گرایش وی به شستن نزدیک تر است ، لیکن \_ با تقریب ذیل \_ می توان وضوی حسن را در ضمن وضوی کسانی شمرد که به مسح قائل اند .

در احتجاج طبرسی ، از ابن عباس نقل شده که گفت : چون علی علیه السلام از جنگ با اهل بصره فارغ شد ، پالان های شتر را روی هم گذارد ، بر آن بالا رفت و خطبه خواند ، خدا را ستود و بر او ثنا فرستاد ، سپس فرمود :

ص : ۳۴۹

۱-۱ . سیر أعلام النبلاء ۴ : ۵۸۸ .

۲-۲ . تهذیب الکمال ۲۸ : ۴۷۱ ؛ تدریب الراوی ۲ : ۴۰۰ .

۳-۳ . تاریخ دمشق ۲ : ۸۷ ؛ معجم ما استعجم ۱ : ۳۱۹ ؛ عمده القاری ۷ : ۱۴۲ .

ای اهل بصره ، ای دروغ بافان ، ای دردهای درمان ناپذیر ، ای پیروان چهار پایان ، ای لشکریان زن (عایشه) تا شترش جان داشت ، او را پاسخ گفتید و چون شتر پی شد گریختید ؛ آبتان تلخ و شور است و دینتان دورویی و اخلاقتان فرومایگی ...

آن حضرت پس از ایراد خطبه به راه افتاد و ما همراه او حرکت کردیم ، به حسن بصری گذشت ، وی در حال وضو گرفتن بود ، فرمود : ای حسن ، وضو را کامل ساز .

حسن گفت : ای امیر مؤمنان ، دیروز مردمانی را کشتی که به یگانگی خدا و بندگی و رسالت محمد گواهی می دادند ، نمازهای پنجگانه را می گزاردند و وضو را کامل و تام می گرفتند !

امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود : آنچه دیدی رخ داد ، چرا یاریگر دشمن علیه ما نشدی ؟

حسن گفت : ای امیر مؤمنان ، به خدا سوگند ، راستش را با تو می گویم . در روز نخست ، بیرون آمدم ، غسل کردم و حنوط مالیدم و رزم جامه پوشیدم و شک نداشتم که تخلف از اُمّ المؤمنین \_ عایشه \_ کفر است ، اما چون به «خُرَیْبَه» (۱) رسیدم ، صدایی مرا ندا داد : ای حسن ، کجا می روی؟! برگرد که قاتل و مقتول [ هر دو ] در دوزخ اند ! من هم هراسان برگشتم و در خانه ام نشستم .

چون روز دوم شد ، تردید نداشتم که همراهی نکردن با اُمّ المؤمنین \_ عایشه \_ کفر است . از این رو ، حنوط کردم ... و به قصد جنگ بیرون آمدم تا به «خُرَیْبَه» رسیدم ، از پشت سر پیایی صدایی مرا ندا می داد : ای حسن ، کجا می روی ، کشنده و کشته هر دو در آتش اند !

علی علیه السلام از حسن پرسید : دانستی آن منادی که بود ؟ گفت : نه . فرمود : آن صدای برادرت شیطان بود و سخن راست بر زبان آورد که قاتل و مقتول آنها [ هر دو ] در دوزخ جای دارند .

ص : ۳۵۰

---

۱- ۱ . خُرَیْبَه : نام یکی از محله های بصره ، بصره صغرا .

حسن بصری گفت: ای امیر مؤمنان، اکنون دریافتم که آن قوم در هلاکت اند. (۱)

در امالی مفید از حسن بصری روایت شده که گفت:

چون امیرالمؤمنین \_ علی بن ابی طالب \_ به بصره آمد، در حالی که وضو می گرفتیم بر من گذشت، گفت: «ای جوان، نیکو وضو ساز، تا خدا به تو نیکی کند» و رد شد. پشت سرش به راه افتادم، نگاهی به من انداخت و سویم نگریست و گفت: ای جوان، حاجتی داری؟ گفتم: آری، سخنی مرا بیاموز که سودمندم افتد.

آن حضرت فرمود:

ای جوان، هر که با خدا راست باشد، نجات می یابد و هر که بر دینش بترسد، از هلاکت و سقوط می رهد و هر کس در دنیا پارسایی پیشه کند، چشمش به ثواب های الهی روشن می گردد... (۲)

بر اساس خبر احتجاج و این نقل که حسن بصری در «یوم الدار» حضور داشت و نیز رفتار نرم وی با امویان، احتمال می رود که حسن بصری از منادیان شستن پاها باشد و از کسانی که اصطلاح «أسیغ الوضوء» (وضو را کامل ساز) را برای آن دلیل می آوردند و امام علی علیه السلام با این سخن که «ای حسن، وضو را کامل به جا آور» (چنان که در روایت مفید هست) می خواست شیوه وضویی او را تحقیر کند و ناچیز انگارد.

لیکن این احتمال، به نهایت بعید به نظر می رسد؛ زیرا با اخلاق امام و خطابی این چنین با جوانی پانزده ساله، سازگار نمی افتد، بلکه در پرتو متونی که بعد از این خواهد آمد، عکس این ادعا احتمال می رود؛ زیرا حسن از کسانی به شمار می رود که آب اندکی را برای وضو به کار می بُرد. امام علی علیه السلام می خواست لزوم اسبغ و احسان در وضو را به او گوشزد کند و اینکه حق هریک از اعضای وضو را \_ خواه شستن باشد یا

ص: ۳۵۱

---

۱-۱. احتجاج طبرسی ۱: ۲۵۱.

۲-۲. امالی مفید: ۱۱۹.

مسح \_ به جا آورد . این بیان و توضیح ، وظیفه امام می نمود ، چه حسن بصری از یارانِ عثمان باشد یا از مخالفانِ وضوی او .

در مُصَنَّف ابنِ اَبی شَیْبَه و عبد الرزاق ، سخنی است که اشاره دارد به اینکه حسن بصری قایل به مسح بر پاها بود .

از ابنِ عُلَیْه ، از یونس ، از حسن ، روایت شده که می گفت : «مقصود از آیه وضو ، مسح بر پاهاست» و می گفت : روی پا و کفِ آن را باید مسح کشید . (۱)

از مَعْمَر ، از قتاده ، از عِکْرَمَه و حسن نقل شده که درباره این آیه : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ » (۲) (ای کسانی که ایمان آوردید ، هرگاه سوی نماز برخاستید ، صورت و دست ها را تا آرنج بشوید و سرها و پاهایتان را تا برآمدگی روی پا ، مسح بکشید) گفتند : پاها مسح کشیده می شود . (۳)

جَصِيَّاص می گوید : حسن [ « وَأَرْجُلَكُمْ » را در آیه وضو ] « وَأَرْجُلِكُمْ » قرائت می کرد و آن را بر مسح پاها تأویل کرده اند (۴)

اینکه گفتیم حسن بصری رابطه محکمی با حکام داشت یا در زمان عُمر بن عبدالعزیز ، منصب قضاوت را بر عهده گرفت یا پدرش از اسیران «عین التمر» است (و دیگر چیزها) بدین معنا نیست که همه نظراتش برگرفته از حکومت است [ بلکه می توان گفت ] وی گاه از سخنان سلطان تأثیر می پذیرفت و گاه از بیم سلطان ، حکمی می کرد و سخنی را بر زبان می آورد و گاه دیدگاه ویژه خود را ابراز می داشت تا رهنمون باشد بر اینکه نقش وی در فقه ، چونان نقش سُفیان ثوری و ابوحنیفه و امثال آنهاست

ص: ۳۵۲

۱-۱ . مصنف ابن ابی شیبہ ۱ : ۲۵ ، باب المسح علی القدمین ، حدیث ۱۷۹ .

۲-۲ . سوره مائده (۵) آیه ۶ .

۳-۳ . مصنف عبد الرزاق ۱ : ۱۸ ، باب غسل الرجلین ، حدیث ۵۳ .

۴-۴ . احکام القرآن ۳ : ۳۴۹ .

که شخصیت علمی مستقل داشتند .

رابطه گرم این عالمان با دولت ، گاه به جهت ترس آنها از صدمه و آسیب رسانی حاکمان بود و گاه برای نزدیک شدن دیدگاه های آنها به دیدگاه دولت ، صورت می گرفت .

با نقل روایت ذیل از حسن بصری ، می توان آگاهی فزون تری از این حقیقت به دست آورد و به فضای آکنده از ستمی (از سوی حکام) پی برد که عالمان با آن رو به رو می شدند .

محمد بن موسی حَرَشی می گوید : برای ما حدیث کرد ثَمَامَه بن عَبَّیْدَه ، گفت : برای ما حدیث کرد عَطِیْه بن مُحَارِب ، از یونس بن عَبَّید ، گفت : از حسن پرسیدم : ای ابو سعید ، تو می گویی : «پیامبر فرمود» در حالی که او را درک نکردی !

حسن گفت : ای فرزند برادر ، از چیزی سؤال کردی که هیچ کس قبل از تو این پرسش را از من نکرد و اگر ندم عزیز نبودی ، با خبرت نمی ساختم . من در روزگاری به سر می برم که خود می بینی (وی در خدمت کارهای حجاج بود) :

كُلُّ شَيْءٍ سَمِعْتَنِي أَقُولُ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ، فَهُوَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ ، غَيْرَ أَنِّي فِي زَمَانٍ لَا أَسْتَطِيعُ أَنْ أَدُكِّرَ عَلَيًّا؛ (۱)

هر چیزی را از من می شنوی که می گویم : رسول خدا فرمود ، مقصودم این است که علی فرمود ، جز اینکه در زمانی هستم که نمی توانم نام علی را بر زبان آورم .

مشهور است که هرگاه کسی می خواست از علی علیه السلام حدیث کند ، می گفت : «ابو زینب می گوید» (۲) [ و شخص جرات نمی کرد ، نام آن حضرت را بیاورد و گرنه گرفتار

ص: ۳۵۳

---

۱- ۱ . تهذیب الکمال ۶ : ۱۲۴ ؛ تدریب الراوی ۱ : ۲۰۴ ، باب المرسل .

۲- ۲ . بنگرید به ، نزهه الألباب فی الألقاب (ابن حجر عسقلانی) ۲ : ۲۶۳ ، رقم ۳۰۲۳ ، به نقل از کتاب «الغرر و الدرر» اثر سید رضی .



می شد و تحت تعقیب و شکنجه قرار می گرفت ] .

پس از نقل این حدیث ، سزامند است اخبار حسن بصری را (مانند دیگر اخبار تابعان) واریسی کنیم تا شرایط صدور آنها برایمان روشن گردد ؛ زیرا می دانیم که وی در زمان های بسیاری از قدرت حاکم بيم داشت و از علی علیه السلام جز به کنایه حدیث نمی کرد .

از این رو ، بعید نمی نماید که بعضی از روایات حسن بصری در شرایط سیاسی خاصی صادر شده باشد که خود به آنها ایمان ندارد و از نسبت این اخبار به خود ، می ترسد . اینکه به فرزندش دستور داد کتاب هایش را بسوزاند ، دلیلی بر این مطلب است .

ذَهَبِي در سیر أعلام النبلاء می نگارد : [ روایت شده ] از موسی بن اسماعیل [ گفت : ] برای ما حدیث کرد سَيِّهْل بن حُصَيْن باهلی ، گفت : سوی عبد الله بن حسن بصری پیک فرستادم که کتاب های پدرت را برایم بفرست . وی به من پیغام داد که : چون بیماری پدرم شدت یافت ، به من گفت : « کتاب ها و نوشته هایم را گرد آور » آنها را برایش جمع آوری کردم و نزدش آوردم و نمی دانستم با آنها می خواهد چه کند !

پدرم به خادم گفت : تنور را برافروز ، سپس دستور داد همه آنها را در تنور اندازند ؛ همه آن نوشته ها سوزانده شد به جز یک صحیفه .

فرزند حسن بصری ، تنها کتاب باقی مانده را برایم فرستاد و به من خبر داد که پدرش می گفت : « آنچه را در این صحیفه هست روایت کن » .

بعدها که فرزند حسن را ملاقات کردم ، مثل آنچه را فرستاده ام از او به من رساند ، خودش زبانی برایم باز می گفت . (۱)

از عروه بن زبیر رسیده که وی کتاب های فقهی اش را آتش زد ، سپس از این کار

ص: ۳۵۴

---

۱- ۱ . سیر اعلام النبلاء ۴ : ۵۸۴ ، ترجمه ۲۲۳ ، حسن بصری ؛ و بنگرید به ، الطبقات الکبری ۷ : ۱۷۴ .

از آنچه گذشت به دست می آید که : حسن بصری از بزرگانِ تابعان بود و از کسانی که می توان او را جزو قائلان وضوی مسیحی به شمار آورد (چنان که می توان وی را از قائلان به شستن پاها شمرد) همچنین از سخنانِ حسن ، می توان دریافت که وی به دو بار شستن اعضا معتقد بود (نه سه بار شستن) و همین ، مسح پاها را رجحان می بخشد .

جصاص \_ بعد از سخن پیشین \_ می نگارد :

آنچه از حسن بصری در خاطره ها به یاد مانده است ، مسح سراسر پاست . جز از حسن (از دیگر سلف که مسح پاها را جایز دانسته اند) به یاد ندارم که مسح همه پا یا بعض آن را معتقد باشند. (۲)

### ابراهیم نخعی و وضو

(۳)

در طبقات ابن سعد در ترجمه ابراهیم ، آمده است :

به ما خبر داد احمد بن عبد الله بن یونس ، گفت : برای ما حدیث کرد فضیل بن عیاض ، از مغیره ، از ابراهیم که گفت : «مَنْ رَغِبَ عَنِ الْمَسْحِ ، فَقَدْ رَغِبَ عَنِ السُّنَّةِ ، وَلَا أَعْلَمُ ذَلِكَ إِلَّا مِنَ الشَّيْطَانِ» ؛ هر که از مسح [ سر و پا ] روی گرداند ، از سنت پیامبر روی بر تافته است ؛ و این کار را جز ترفند شیطان نمی دانم .

ص: ۳۵۵

۱- ۱ . تهذیب الکمال ۲۰ : ۱۹ ، ترجمه ۳۹۰۵ ، عروه بن زبیر ؛ تاریخ الإسلام ۶ : ۴۲۶ .

۲- ۲ . احکام القرآن ۲ : ۳۴۹ ، باب غسل الرجلین .

۳- ۳ . ابراهیم بن یزید بن قیس بن أسود نخعی (م ۹۶ هـ) مُفتی کوفه در زمانِ خویش بود . در کودکی ، بر عایشه درآمد ، از دایی اش و مسروق و علقمه و ... روایت می کند ؛ و حَکَم بن عُتیبَه و حماد و ... از او روایت کرده اند . از اعمش نقل شده که گفت : «هرگز ندیدم ابراهیم به رأی خود فتوا دهد» . از عبدالملک بن اَبی سلیمان روایت شده که گفت : شنیدم از سعید بن جبیر [ درباره حکمی ] سؤال شد ، وی گفت : آیا در حالی که ابراهیم در میانتان هست ، از من فتوا می خواهید؟! (موسوعه طبقات الفقهاء ۱ : ۲۷۳) (م) .

فُضِّلَ مِي گويد : مقصود از «این کار» یعنی ترک مسح (۱).

به ما خبر داد احمد بن عبد الله بن يونس ، گفت : براي م حديث کرد جعفر أحمَر ، از مُغِيرَه ، از ابراهيم که گفت : «مَنْ رَغِبَ عَنِ الْمَسْحِ ، فَقَدْ رَغِبَ عَنِ سُنَّةِ النَّبِيِّ» ؛ هر که از مسح [ سر و پا ] روی برتابد ، از سنت پیامبر روی گردانده است . (۲)

معروف است که ابراهيم نَخَعِي ، از مواليان اهل بيت عليهم السلام بود . (۳)

این سخن بدان معنا نیست که همه اقوال منسوب به ابراهيم ، از امام علي عليه السلام برگرفته شده است ، بلکه بسا در میان آنها گفته هایی باشد که به وی نسبت داده اند و روح او از آنها بی خبر است و گاه در میان آنها سخنانی است که خطا در استنباط او را گویاست .

آنچه در این میان مهم است اشاره به نقش وی در مخالفت با حجاج ثقفی است که به وضوی عَسَلِي فرا می خواند و ابراهيم به شورش أشعث بر ضد حجاج پیوست و به جواز لعن حجاج فتوا داد . (۴)

اینکه امام مالک در الموطأ حتی یک حديث را از ابراهيم نخعی روایت نمی کند (۵) و نبود نام ابراهيم در میان رجال الموطأ در کتاب اسعاف المبطأ برجال الموطأ (اثر سُيُوطِي) علي رغم گرانقدري ابراهيم و کارآموزدگی وی در حديث نزد آنها ، (۶) به نقش تعصب ورزی در حديث و فقه ، رهنمون است .

نسبت به موضع گیری ابراهيم پيرامون ابو هُرَيْرَه ، همین حال جاری است ؛ زیرا ذَهَبِي می نویسد : بر شخصیت ابراهيم خُرَدِه گرفته اند ، به جهت این سخنش که گفت :

ص: ۳۵۶

۱- ۱ . الطبقات الكبرى ۶ : ۲۷۴ \_ ۲۷۵ .

۲- ۲ . همان .

۳- ۳ . در این زمینه ، بنگرید به سخن دکتر رواس قلجی (موسوعه فقه ابراهيم النخعی ۱ : ۱۳۹) .

۴- ۴ . الطبقات الكبرى ۶ : ۲۷۹ ؛ تاریخ الإسلام ۶ : ۳۲۴ .

۵- ۵ . به روایت يحيى بن يحيى ليشي .

۶- ۶ . تهذيب الكمال ۲ : ۲۳۸ ، ترجمه ۲۶۵ ، ابراهيم نخعی ؛ صفه الصفوه ۳ : ۸۶ ، ترجمه ۴۱۲ .

ابو هُرَیره ، فقیه نمی باشد. (۱).

ابراهیم می گفت : اصحاب ما ، احادیث ابو هُرَیره را و می گذارند و هر حدیثی را از او نمی ستانند مگر آنچه را که در بردارنده صفت بهشت یا دوزخ باشد یا بر عملی تشویق کند یا از شری که در قرآن آمده ، باز دارد. (۲).

در این رویکرد نسبت به ابو هُرَیره ، ابراهیم تنها نیست ، بلکه دسته دیگری از کوفیان، این گونه انتقادها را بر وی دارند. (۳).

ثابت شده که خط مشی «عَلَمَه» و «ابن مسعود» و «ابراهیم» یکی است، (۴) اگر این نکته را در مقایسه آنها میزان قرار دهیم ، به این حقیقت دست می یابیم که ابراهیم به وضوی مَسِیحی قائل بود ؛ زیرا عبد الرزاق در مُصَيَّف خود از مَعَمَر از قتاده نقل کرده است که ابن مسعود ، در آیه « وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ » (۵) (و پاهاتان را تا قوزک) [ از مسح دست کشید ] و به شستن پاها بازگشت. (۶).

در نقل این معنا از ابن مسعود ، عنایتی هست . یا مراد این است که « أَرْجُلُكُمْ » به « فاغسلوا » بر می گردد و بر « وجوهکم و ایدیکم » معطوف است ، نه بر « برؤوسکم » (۷).

ص: ۳۵۷

۱-۱ . میزان الاعتدال ۱ : ۲۰۴ ، ترجمه ۲۵۱ ، ابراهیم بن یزید نخعی .

۲-۲ . البدایه و النهایه ۸ : ۱۰۹ .

۳-۳ . البدایه و النهایه ۸ : ۱۱۰ .

۴-۴ . سیر أعلام النبلاء ۱۲ : ۱۹۶ ، ترجمه ۱۷۰ ، محمد بن مسلم ؛ تاریخ الإسلام ۱۸ : ۴۱۱ ؛ موسوعه فقه ابراهیم النخعی ۱ : ۱۶۳ .

۵-۵ . سوره مائده (۵) آیه ۶ .

۶-۶ . مصنف عبد الرزاق ۱ : ۲۰۱ ، باب غسل الرجلین ، حدیث ۵۸ ؛ المعجم الكبير ۹ : ۲۴۶ ، حدیث ۹۲۱۰ . این حدیث ، به جهت «تدلیس» ، حدیث «معلول» است ؛ زیرا قتاده به جز انس از دیگر اصحاب نشنید (بنگرید به ، معرفه علوم الحدیث ۱ : ۱۱۱ ، باب معرفه المدلسین) . هیثمی در «مجمع الزوائد ۱ : ۳۳۴ ، باب لا یکفر أحد من اهل القبله بذنوب» تصریح دارد به اینکه قتاده از ابن مسعود ، حدیث نشنید .

۷-۷ . سوره مائده (۵) آیه ۶ .

و معنای آن عدم امکان استدلال بر مسح به وسیله آیه وضوست .

در این زمینه ، میان بزرگان بحث گسترده ای وجود دارد که در بخش قرآنی این پژوهش ، بدان خواهیم پرداخت ، لیکن در نگاه نخست ، از جمله فوق ، این معنا به ذهن نمی رسد .

یا اینکه ابن مسعود ، پس از آنکه به مسح قائل بود ، به شستن رجوع کرد . اگر این سخن درست باشد ، اذعان به جواز مسح پاها از سوی ابن مسعود ، کجاست تا بگوییم وی از این نظریه برگشت !

مثل این سخن را درباره ابن عباس گفته اند و اینکه وی « وأرجلکم » را به نصب خواند و تأویل کرده اند به اینکه وی [ از مسح ] به شستن بازگشت .

اینها اقوال و برداشت های راویان است . اگر رجوع ابن عباس از مسح به غسل ثابت می بود ، گوش های محدثان سویس تیز می شد و از وی آن را باز می گفتند و شاگردان ابن عباس آن را حدیث می کردند و در سنن شریعت بدان تصریح می شد .

این در حالی است که محفوظ و ثابت از ابن عباس و از اهل بیت پیامبر ، بر خلاف این دیدگاه است .

آری ، اینها اقوال پراکنده ای هستند که اگر بعضی از آنها در کنار بعض دیگر قرار گیرد ، به نتیجه می رسیم .

از ابراهیم نخعی روایت شده که اسراف در وضو را خوش نداشت و آب دواندن لای موهای ریش را لازم نمی دید و می گفت : سخت گیری در وضو ، وسوسه شیطان است ، اگر در این کار فضیلتی بود ، اصحاب محمد صلی الله علیه و آله بدان گزینش می شدند . (۱)

این سخن ابراهیم است که گفت :

ص: ۳۵۸

---

۱- ۱ . کنز العمال ۹: ۲۰۷ ، باب مکروه الوضوء ، حدیث ۲۷۰۲۴ ؛ و بنگرید به ، مصنف ابن ابی شیبه ۱: ۶۸ ، باب المضمضه و ... ، حدیث ۷۲۸ . در این مأخذ آمده است : « کثره الوضوء من الشیطان » وضوی زیاد [ مصرف آب فراوان یا وضوی فراتر از حدّ مشروع ] از جانب شیطان [ و ترفند او ] است .

اصحاب پیامبر صورتشان را با آب سیلی نمی زدند و بیشتر از شما در وضو، آب را نگه می داشتند [ و به یکباره همه آب ظرف را مصرف نمی کردند ] و بر این باور بودند که یک چهارم مُد، برای وضو کفایت می کند و آنان در پارسایی، راست تر و در نفس، بخشنده تر و در هنگام جنگ و سختی، دل صاف تر [ از شما ] بودند. (۱)

در این سخن ابراهیم، گوشه ای است به کسانی که در وضو [ بر مصرف آب و اعضا ] می افزایند و فضیلت را در شستن پاها می جویند. ابراهیم درباره آنها می گوید: هر که از مسح روی گرداند، از سنت روی برتافته است و من این کار را جز و سوسه شیطان نمی دانم.

بدین ترتیب، ابراهیم می خواست مُدَلَّل سازد که فعل او تابع فعل صحابه است و وی از هواداران مکتب تعبد محض می باشد (نه مکتب اجتهاد و رأی) و او اگر می دید که صحابه فقط \_ بر ناخن مسح می کشند، مسح را به همه پاها نمی کشاند یا از آن به شستن روی نمی آورد.

ابو حمزه، از ابراهیم روایت می کند که گفت:

اگر اصحاب محمد جز بر ناخن مسح نمی کشیدند، برای کسب فضیلت، آن را نمی شستم؛ و برای ناچیز انگاری و تحقیر قومی همین بس که فقه آنان را بجویم و امرشان را مخالفت ورزیم. (۲)

### شَعْبِي

شُيُوطِي می نویسد: عبد الرزاق بن همّام و ابن ابي شَيبَه (در سننشان) و عبد بن حميد، و ابن جرير \_ در تفسیرش \_ از شَعْبِي روایت کرده است که گفت:

ص: ۳۵۹

۱-۱. کنز العمال ۹: ۲۰۷، باب مکروه الوضوء، حدیث ۲۷۰۲۶؛ شرح العمده ۱: ۳۹۹.

۲-۲. الطقات الکبری ۲: ۲۴۷.

جبرئیل به مسح بر پاها نازل شد . آیا نمی بینی که در «تیمم» اعضایی که شسته می شد ، مسح می گردد و آنها که مسح می گشت ، رها می شود .(۱)

طبری \_ به سندش \_ از ابو خالد می آورد که : شَعْبِي « وَأَرْجُلِكُمْ » را « وَأَرْجُلِكُمْ » می خواند [ و عطف بر « وَاَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ »(۲) می گرفت ] .

پیش از این سخن ، می نگارد : گروهی از قاریانِ حجاز و عراق « وَأَرْجُلِكُمْ » را در آیه « وَأَرْجُلِكُمْ » قرائت می کنند و آن را به تأویل می برند [ و می گویند ] خدا بندگانش را به مسح پاها در وضو (نه شستن آنها) امر کرد .

وی سپس اسامی آنان را می آورد و «عامر شَعْبِي» را در زمره آنها ذکر می کند .(۳)

عبد الرزاق \_ به سندش \_ از شَعْبِي روایت می کند که وی گفت :

أَمَّا جَبْرَائِيلُ ، فَقَدْ نَزَلَ بِالْمَسْحِ عَلَى الْقَدَمَيْنِ ؛(۴)

اما جبرئیل ، به مسح بر پاها نازل شد .

نیشابوری می گوید : مردم در مسح پاها و شستن آنها ، اختلاف دارند . قَالُ \_ در تفسیرش \_ از ابن عباس و انس بن مالک و عِكْرَمَةَ و شَعْبِي و ابو جعفر ، محمد بن علی باقر رضی الله عنه نقل کرده است که : تکلیف واجب در پاها مسح است ؛ و همین ، مذهب امامیه می باشد .

سپس می گوید : دلیل کسی که مسح را واجب می داند ، قرائت «أَرْجُلِكُمْ» در آیه وضو ، از باب عطف بر «رُؤُوسِكُمْ» می باشد .

در اینجا نمی توان گفت که «أَرْجُلِكُمْ» از باب مجاورت ، مکسور خوانده می شود .

ص : ۳۶۰

۱-۱ . الدر المنثور ۳ : ۲۹ ؛ تفسیر طبری ۶ : ۱۲۹ ؛ مصنف ابن ابی شیبه ۱ : ۲۶ ، باب فی المسح علی القدمین ، حدیث ۱۸۴ .

۲-۲ . سوره مائده (۵) آیه ۶ .

۳-۳ . تفسیر طبری ۶ : ۱۲۹ \_ ۱۳۰ .

۴-۴ . مصنف عبد الرزاق ۱ : ۱۹ ، باب غسل الرجلین ، حدیث ۵۶ .

چنان که در «جُحْرُ ضَبِّ خَرِبٍ» (لانه سوسمار ویران است) این قاعده جاری است [واژه «خرِب» که خبر «جُحْر» می باشد \_ در اصل \_ مرفوع است ، به جهت مجاورت با «ضَبِّ» مکسورش خوانند ] .

زیرا در کلام فَصْحای عرب و در حالت عادی ، چنین استعمالی کاربرد ندارد ؛ و نیز این استعمال در جایی بجاست که اشتباه و عطفی در کار نباشد ، به خلاف آیه [ که این استعمال در آن غلط انداز است و نیز «ارجلکم» بر «رؤوسکم» معطوف است ] (۱).

باری ، شَعْبِی (چنان که خواندیم) علی رغم همه فشارهای سیاسی و اجتماعی آن روزگار ، به مسح پاها قائل بود .

ابو نُعَیم \_ به سندش \_ از شَعْبِی روایت کرده است که گفت :

مرا دست بسته پیش حَبَّاج بردند . چون به دروازه قصر رسیدم ، یزید بن ابی مسلم ، مرا دیدار کرد ، گفت : دریغای شعبی ! سینه ات آکنده از علم است و امروز جایی برای شفاعت نیست ، نزد امیر ، علیه خود به شرک و نفاق خبر ده ، تو سزایمندی آنی که نجات یابی .

سپس محمد بن حَبَّاج مرا دیدار کرد و مانند سخن یزید را به من گفت .

چون بر امیر در آمدم ، گفت : و تو ای شعبی ، از کسانی هستی که بر ما خروج کرد و به نکوهش ما پرداخت !

گفتم : خدا امیر را شایسته بدارد ، منزل ما ماتم سراسر است ...

آن گاه حَبَّاج از سهم الإِثْر خواهر و مادر و جد (۲) [ آن گاه که تنها وارثان میت باشند ] پرسید و شعبی اختلاف پنج تن از اصحاب پیامبر (عثمان ، زید ، ابن مسعود ،

ص: ۳۶۱

---

۱- ۱ . تفسیر غرائب القرآن ۲: ۵۷۷؛ تفسیر طبری ۶: ۷۳ - ۷۴ .

۲- ۲ . در بسیاری از منابع «الأخت والأُم والجد» (خواهر ، مادر ، جد) ضبط است و قراین بعد ، آن را تقویت می کند . در بعضی از منابع \_ از جمله در متن مؤلف \_ «الأخت و أمّ الجد» (خواهر و مادر جد) آمده است که به نظر می رسد اشتباه در ضبط می باشد (م) .



علی ، ابن عباس) را در این زمینه بیان داشت ، سپس شروع به شرح کلام ابن عباس کرد .

حجاج از وی پرسید : امیرالمؤمنین \_ یعنی عثمان \_ در این باره چه گفت ؟ شُعبی فتوای او را بیان کرد .

حجاج گفت : به قاضی دستور دهید این مسئله [ ارث خواهر و مادر و جد ] را بر اساس نظری که امیرالمؤمنین ، عثمان ، بر آن رفتار کرده است ، به اجرا درآورد . (۱)

سیاست حکومت \_ آشکارا و صریح \_ در این دوران ، چنین است . قاضی در مراعات باید از رأی عثمان (و نه کس دیگر) پیروی کند و بر اساس آن فتوا دهد .

این سخن حجاج که می گوید : «و تو ای شعبی ، از کسانی هستی که علیه ما برخاست و از ما بد گویی کرد» (۲) اشاره است به اینکه شعبی از طاعت سلطان بیرون آمد و برای مردم \_ در کنار رأی عثمان \_ دیدگاه دیگران را نقل می کرد و فتوا می داد .

همچنین دریافتیم که شعبی رأی گرایی را دوست نمی داشت ، بلکه بر لزوم پیروی از مأثور ، تأکید می کرد اگر جایی به رأی نظر داد [ این کار ] تحت شرایط خاصی صورت گرفت . در پایان همین جلد ، بیش از این بر سیاست حکام ، پی می بریم و اینکه آنان نقل حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله را دوست نمی داشتند ، بلکه نقل اجتهادات ابوبکر و عُمر را ترجیح می دادند ؛ زیرا عثمان ، سنت را در چارچوب «سنتی که ابوبکر و عُمر بدان عمل کردند» محدود ساخت ، و نیز بدان جهت که سیاست حکام با تقویت جایگاه صحابه (و همه آنها را عادلانی به شمار آوردن که باید قولشان را برگرفت) ثبات می یافت و نقل حدیث مخالف با اجتهادات صحابه ، سلطان را خشمگین می ساخت .

ص: ۳۶۲

۱-۱ . حلیه الأولیاء ۴ : ۳۲۵ \_ ۳۲۶ .

۲-۲ . المعرفه و التاريخ ۲ : ۳۴۴ ؛ سنن بیهقی ۶ : ۲۵۲ ، باب الإختلاف فی مسئله الخرقاء ، حدیث ۱۲۲۳۹ .

کلام یزید بن مسلم، آن گاه که شَعْبِی را در دروازه قصر دیدار کرد و گفت: «دریغای شَعْبِی، در سینه ات علم فراوانی نهفته است» و سخن شَعْبِی که گفت: «تنها بدین سبب در هلاکت افتادید که آثار و احادیث را وا گذاشتید و مقیاس ها را برگرفتید»<sup>(۱)</sup> به این حقیقت اشاره دارد.

اگر شَعْبِی میان آثار و روایات موجود در نزد خود - صحتِ وضویی را که عثمان از پیامبر صلی الله علیه و آله وصف می کرد، می دید، نمی گفت: «جبرئیل به مسح بر پاها نازل شد» و حقی را که عبد الملک بن مروان بر او داشت ادا می کرد؛ چرا که در تاریخ ثبت شده که وی نزد عبد الملک از برخورداران بود [و امکانات فراوانی به دستش افتاد].

بنابراین، پافشاری شَعْبِی بر مسح، دلیل بر اصالتِ آن است و اینکه وضوی مسحی، وضوی پیامبر و بزرگان صحابه به شمار می رود، نه اینکه آن گونه که اینان ادعا می کنند، تنها وضوی امام علی علیه السلام و رافضی ها باشد.

با توجه به این سخنان، چگونه شَعْبِی - که در سلک دولتی ها درآمده است - به وضوی امام علی علیه السلام دست می یازد؛ همو که قسم یاد کرد که علی در حفره گور رفت در حالی که قرآن را [به یاد نداشت و] حفظ نکرد.<sup>(۲)</sup>

بلکه شَعْبِی هر که را که محبت علی را فریاد می زد و به مناقب و فضائل آن حضرت اشاره می کرد، دروغ گو می خواند؛ چنان که با حارث همدانی (و دیگران) به همین کار، دامن زد.

و این تأکیدی است بر اینکه مسئله وضو، مسئله علی علیه السلام و عثمان نیست، بلکه مسئله عثمان و پیامبر صلی الله علیه و آله می باشد، و فراتر از این، مسئله عثمان و کلام خداست که بر اساس قولِ غالب مفسران، [قرآن] به مسح صراحت دارد.

ص: ۳۶۳

---

۱-۱. حلیه الأولیاء ۴: ۳۲۰؛ جامع بیان العلم و فضله ۲: ۱۳۷.

۲-۲. تفسیر ثعلبی ۴: ۲۸؛ تفسیر طبری ۲۳: ۲۹؛ القرطین (ابن مُطَرِّف کِنَان) ۱: ۱۵۸.

طَبْرِي \_ به سندش \_ از یونس روایت می کند که گفت: برای من حدیث کرد کسی که با عِکْرَمَه در «واسط» مصاحبت داشت، گفت: ندیدم که عِکْرَمَه پاهایش را بشوید، تا هنگام خروج از «واسط» بر پاها مسح می کشید. (۱)

و به سندش از عبد الله عَتْکِي از عِکْرَمَه آمده است که گفت: بر پاها، شستن [ تکلیف ] نیست؛ در آن دو، مسح نازل شده است. (۲)

قُرْطَبِي \_ پس از سخنی طولانی \_ می گوید: عِکْرَمَه پاهایش را مسح می کشید و می گفت: حکم پاها، شستن نیست، درباره آن دو، مسح نازل شده است. (۳)

فخر رازی در تفسیرش سخنی دارد به این مضمون: عِکْرَمَه به وجوب مسح بر پاها (نه شستن آنها) عقیده داشت. (۴)

در تفسیر نیشابوری می خوانیم: مردم در مسح پاها اختلاف دارند، از عِکْرَمَه منقول است که: تکلیف واجب در پاها، مسح است. (۵)

عبد الرزاق، از مَعْمَر، از قَتَادَه، از عِکْرَمَه و حَسَن، روایت کرده است که آن دو درباره این آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» (۶) (ای کسانی که ایمان آوردید، هرگاه سوی نماز برخاستید، صورت و دست ها را تا آرنج بشوید و سرها و پاها را تا برآمدگی روی پا، مسح بکشید) گفتند: پاها مسح کشیده می شود. (۷)

ص: ۳۶۴

۱-۱. تفسیر طبری ۶: ۱۲۹.

۲-۲. همان.

۳-۳. تفسیر قرطبی ۶: ۹۲.

۴-۴. تفسیر فخر رازی ۱۱: ۱۲۸.

۵-۵. تفسیر غرائب القرآن ۲: ۵۵۷.

۶-۶. سوره مائده (۵) آیه ۶.

۷-۷. مصنف عبد الرزاق ۱: ۱۸، باب غسل الرجلین، حدیث ۵۳.

از عِکْرَمَه ، از ابن عباس نقل شده که گفت : دو شستن و دو مسح واجب شد ، آیا نمی بینید که خدا تیمم را ذکر کرد و آن را [ در موارد و شرایطی واجب ساخت و ] به جای دو عضو غَسْلِي قرار داد و دو اندام مَسْحِي را وا گذاشت .

و شخصی از مَطَر وَّرَاق پرسید : چه کسانی به مسح بر پاها قائل اند ؟ وی پاسخ داد : فقهای بسیاری (۱).

جَصِيَص در احکام القرآن می نویسد : ابن عباس و حسن و عِکْرَمَه و حمزه و ابن کثیر ، « وأرجلكم » (و پاهاتان را) مکسور قرائت کرده اند و آن را بر مسح ، تأویل برده اند (۲).

خطیب در الفقیه و المتفقہ نقل می کند که عِکْرَمَه ، مسح بر پافزار را بر نمی تافت ، به او گفتم : از ابن عباس به من خبر رسیده که بر پافزار مسح می کشید ! عِکْرَمَه ، گفت : ابن عباس هم هرگاه بر خلاف قرآن سخن بگوید ، نباید حرفش را پذیرفت (۳).

از این سخن ، به اصالت مسح \_ نزد عِکْرَمَه \_ پی می بریم و وجود ارتباط میان قول به مسح بر پاها و انکار مسح بر پافزار را در می یابیم .

در پرتو آنچه گذشت ، روشن شد که موضع عِکْرَمَه نسبت به وضو ، دلیل آشکاری است بر اینکه وضوی امام علی علیه السلام همان وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله است ؛ زیرا اگر وضوی مَسْحِي ، وضوی امام علی علیه السلام به تنهایی بود ، دشمنان آن حضرت (امثال شَعْبِي و عِکْرَمَه) هرگز از او پیروی نمی کردند ؛ زیرا معروف است که عِکْرَمَه ، نخستین کسی است که دیدگاه خوارج را در مغرب انتشار داد و همو \_ بر خلاف همه مفسران \_ قائل است که خدای متعال آیه « إِنَّمَا وَكَّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ

ص: ۳۶۵

۱-۱ . مصنف عبد الرزاق ۱ : ۱۹ ، حدیث ۵۴ .

۲-۲ . احکام القرآن ۳ : ۳۴۹ ، باب غسل الرجلین .

۳-۳ . الفقیه و المتفقہ ۱ : ۲۳۶ ، باب القول فی المیین و المجمعل .

وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (۱) (همانا ولی و سرپرست شما خدا و پیامبر و آن ایمان آورندگانند که نماز را به پای می دارند و در حال رکوع زکات می پردازند) را درباره ابوبکر نازل کرد. (۲)

نیز عِکْرَمَه ، قائل است به اینکه آیه تطهیر درباره زنان پیامبر نازل شد و مشهور است که وی در بازارها فریاد می زد : عقیده ای که شما [ در شأن نزول این آیه ] بدان گرویده اید ، درست نیست ، این آیه ، فقط درباره زنان پیامبر نازل شد .

همچنین عِکْرَمَه (از سر کینه توزی با علی علیه السلام و اهل بیت آن حضرت) مردم را به مباحله در آیه تطهیر فرا می خواند (۳).

در این زمینه ، جز مُقاتل بن سلیمان و یک نفر دیگر ، با عِکْرَمَه همراهی نکرده است .

عِکْرَمَه ، احادیث دیگری دارد که همه آنها بر دشمنی با امام علی علیه السلام و تحقیر آن حضرت از سوی وی ، دلالت دارند ، لیکن همه اینها او را و نمی دارد که در مسئله مسح بر پاها ، با علی علیه السلام مخالفت ورزد .

باری ، آمدنِ اسامی مردمانی همچون انس بن مالک ، شَعْبِی ، عِکْرَمَه ، عُرْوَه بن زُبَیْر (و دیگرانی که از دشمنانِ امام علی علیه السلام اند) در فهرست وضوی ثنائی مَسْجِحی ، دلیلی بر اصالت این خط مشی به شمار می رود و اینکه این وضو ، به راستی همان وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله است ، نه اینکه وضوی خاص امام علی و رافضی ها \_ آن چنان که آنها می گویند \_ باشد .

ص: ۳۶۶

---

۱-۱ . سوره مائده (۵) آیه ۵۵ .

۲-۲ . تفسیر فخر رازی ۱۲ : ۲۳ ؛ زاد المسیر ۲ : ۳۸۳ .

۳-۳ . تفسیر طبری ۲۲ : ۸ ؛ تفسیر ابن کثیر ۳ : ۴۸۴ ؛ تفسیر قرطبی ۱۴ : ۱۸۲ ؛ تاریخ دمشق ۶۹ : ۱۵۰ ، ترجمه ۹۳۳۹ (رَمَلَه دختر ابوسفیان) ؛ سیر أعلام النبلاء ۲ : ۲۰۸ ، ترجمه ۳ ، أم سلمه .

کلینی \_ به سندش \_ از زُراره ، نقل کرده است که امام باقر علیه السلام فرمود : آیا نمی خواهید وضوی پیامبر را برایتان حکایت کنم ؟ گفتیم : چرا .

امام علیه السلام طشتی خواست که در آن مقداری آب بود . آن را پیش روی خود گذاشت ، سپس آستین هایش را بالا زد ، آن گاه کف دست راست را در آب فرو بُرد و فرمود : «هرگاه دست پاک باشد ، چنین است» دست را پر آب کرد و بر پیشانی نهاد و فرمود : «بسم الله» (به نام خدا) و آب را بر اطراف چانه و ریشش جریان داد . پس از آن ، دستش را \_ یک بار \_ بر صورت و روی پیشانی کشید !

آن گاه دست چپ را در آب فرو بُرد و پر آب ساخت و بر آرنج دستِ راست نهاد و کف دست چپ را بر ساق دست راست کشید تا آب بر اطراف انگشتان جاری شود .

پس از آن ، دست راست را پر آب کرد و بر آرنج دست چپ نهاد و کف دست راست را بر ساق دست چپ کشید تا آب بر اطراف انگشتان جریان یابد .

و پیش سر و پشت پاها را با تری آب دست چپ و باقی مانده آب و تری دست راست ، مسح کشید . (۱)

در کافی از عُمَر بن اُذَینه ، از زُراره و بُکَیر روایت شده که آن دو از امام باقر علیه السلام درباره وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله پرسیدند . امام علیه السلام طشت یا ظرف کوچک آبی خواست ، دست راستش را در آن فرو بُرد و مِشَی آب برگرفت و بر صورتش ریخت و با آن ، صورت را شست .

سپس کف دست چپ را در آب فرو بُرد و مِشَی آب برگرفت و بر ساق دست راست ریخت و با آن دست راست را از آرنج تا کف دست شست و دست را به طرف آرنج برنگرداند .

ص: ۳۶۷

آن گاه کف دست راست را در آب فرو بُرد و آب آن را بر ساق دست چپ از آرنج ریخت و مانند دست راست آن را شست

پس از آن، با تری آب کف دست (بی آنکه آب تازه ای بردارد) سر و پاهایش را مسح کشید... امام علیه السلام انگشتانش را زیر بندهای کفش نمی برد.

آن گاه امام علیه السلام فرمود: خدای متعال می فرماید: « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ » (ای کسانی که ایمان آوردید، هرگاه سوی نماز پا شدید، صورت و دست ها را بشویید) نباید انسان، جایی از صورت را نشسته بگذارد. خدا به شستن دست ها تا آرنج فرا خواند، نباید انسان، جایی از دست ها را تا آرنج نشسته باقی نهد؛ زیرا خدا می فرماید: « فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ »؛ صورت و دست هاتان را تا آرنج بشوید.

سپس فرمود: « وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ »؛ (۱) سر و پاهاتان را تا قوزک روی پا، مسح بکشید.

هرگاه انسان، جایی از سر و مقداری از پا (میان کعب تا انگشتان) را مسح بکشد، کفایت می کند.

پرسیدیم: «کعب» کجاست؟ فرمود: اینجا (یعنی مفصل پایین تر از استخوان ساق). پرسیدیم: این برآمدگی، چیست؟ فرمود: این، جزو استخوان ساق است، کعب (برآمدگی) پایین تر از این است... (۲)

شیخ طوسی \_ به سندش \_ از میسر از امام باقر علیه السلام روایت کرده است که فرمود:

آیا وضوی پیامبر را برایتان حکایت نکنم؟!... سپس امام کفی از آب برداشت و بر

ص: ۳۶۸

۱- ۱. سوره مائده (۵) آیه ۶.

۲- ۲. الکافی ۳: ۲۵، باب صفه الوضوء، حدیث ۵؛ و بنگرید به، تهذیب الأحکام ۱: ۵۶، باب ۴ فی صفه الوضوء، حدیث ۷ (متن از این مأخذ است)؛ الإستبصار ۱: ۵۷، باب ۳۲، فی النهی فی استقبال... حدیث ۱۱۶۸ (با اندکی اختلاف).

صورت ریخت ، آن گاه کفی از آب را بر ساق دست ریخت ، پس از آن کف دیگری از آب را بر دستِ دیگر ریخت .

سپس سر و پاهایش را مسح کشید و دستش را پشت پا گذاشت و فرمود : کعب (قوزک پا) اینجاست ... و به دستش به پایین «عُرقوب» (پی پشتِ پا) اشاره کرد و فرمود : این ، همان «ظُئُوب» (پی روی پا) است .<sup>(۱)</sup>

کَلینی \_ به سندش \_ از محمد بن مسلم ، از امام باقر علیه السلام روایت کرده است که فرمود :

آیا وضوی پیامبر را برایتان حکایت نکنم ؟ گفتم : چرا . امام علیه السلام دستش را در ظرف بُرد و آن را نشست ، کفی از آب برداشت و بر صورت ریخت ، سپس دو طرف صورت را دست کشید تا آب به همه آن برسد .

آن گاه با دست راست کفی آب برگرفت و آن را بر دست چپ ریخت ، سپس ساق دست راست را شست .

پس از آن ، با آبی که در دستش باقی بود ، سر و پاها را مسح کشید .<sup>(۲)</sup>

کَلینی \_ به سندش \_ از زُراره ، روایت می کند که گفت :

امام باقر علیه السلام وضوی پیامبر را برای ما حکایت کرد . قَمَدَحی آب خواست ، مِشْتی از آن برداشت و بر صورت ریخت و همه دو طرف صورت را دست کشید ، سپس دست چپ را در ظرف آب فرو بُرد و آن را بر دست راست ریخت و اطراف آن را دست کشید ، آن گاه با دست راست ، همین کار را با دست چپ کرد .

پس از آن ، با آبی که در دستش بود (بی آنکه آنها را در ظرف آب فرو برد) سر و پاهایش را مسح کشید .<sup>(۳)</sup>

ص : ۳۶۹

---

۱-۱ . تهذیب الأحکام ۱ : ۷۵ ، باب ۴ ، صفه الوضوء ، حدیث ۳۹ .

۲-۲ . الکافی ۳ : ۲۵ ، باب صفه الوضوء ، حدیث ۳ .

۳-۳ . الکافی ۳ : ۲۴ ، حدیث ۱ ؛ تهذیب الأحکام ۱ : ۵۵ ، باب ۴ ، حدیث ۵۷ .



از احادیث پیشین به دو مطلب پی می بریم :

۱. استمرار اختلاف در وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله تا عهد امام باقر علیه السلام (که در سال ۱۱۴ هجری در گذشت)؛ زیرا زراره و بُکیر، وضوی پیامبر را از آن حضرت جويا می شدند یا خود امام علیه السلام این وضو را برایشان بیان می داشت ، به جهت این سخن زراره که : «ابوجعفر، وضوی پیامبر را برای ما حکایت کرد» یا سخن امام باقر علیه السلام که فرمود : «آیا وضوی پیامبر را برایتان حکایت نکنم» (چنان که در روایت زراره و محمد بن مسلم و میسر، هست).

این دو جمله، بر اهمیت طرح وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله از سوی ائمه علیهم السلام (در روزگاری که تعالیم آسمانی در آن تباه شد) رهنمون است. انس و دیگر صحابه، به خاطر تحریفاتی که در شریعت روی داد، بر حال دین می گریستند؛ زیرا مردم \_ به مرور زمان \_ به تدریج، از روی میل یا ترس، به سیره حکام خو می گرفتند، چرا که میان صحابه یا تابعان باقی مانده، کسی که بتواند در برابر اجتهاد حاکمان بایستد، وجود نداشت.

امام باقر علیه السلام خواست وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله را برای بعضی از اصحابش حکایت کند تا به عنوان یک سند تاریخی و قانونی، باقی بماند و با آگاهی مردم بر حقیقت و یژگی وضوی پیامبر (از سوی اهل بیت آن حضرت و سیره عملی شان در این زمینه) اشتباه و به هم آمیختگی را از میان مردم بزدايد.

۲. در پرتو آنچه گذشت، دریافتیم که وضوی ثنایی مسحی اصالت دارد؛ زیرا انس بن مالک و شَعْبِي و عِكْرَمَه و عُرْوَه (علی رغم مخالفتشان با علی علیه السلام) این وضو را از پیامبر روایت می کردند و بر این باور بودند که وضوی نازل شده از آسمان، همین وضوست (نه غیر آن).

حُکام، علی رغم آنکه با سیاستِ خشونت علیه صحابه و تابعان تحت شعار «من

قال برأسه كذا، قلنا بسيفنا كذا» (اگر کسی با سرش چنین بگوید، با شمشیرمان چنان گوئیم) می خواستند شریعت دل خواه خود را در میان مردم رسوخ دهند، نتوانستند با وضوی مسحی مقابله کنند.

بعد از قتل امام حسین علیه السلام و حتی در اواخر عهد امویان، ائمه علیهم السلام در وضو، تقیه نمی کردند. با مراجعه به روایات امام باقر علیه السلام در کتاب های چهارگانه حدیثی، می توان دریافت که امام علیه السلام بی آنکه به سخن این و آن، اهمیت دهد، وضوی پیامبر را توصیف می نمود.

امویان با وضوی صحابه و تابعان (مانند انس بن مالک، امام باقر علیه السلام، عبد الله بن عباس) راه می آمدند و آن گونه که با دیگران خشونت داشتند، با اینان برخورد زورگویانه را به کار نمی بستند.

حدیث ابومالک اشعری را بیان کردیم که چگونه از بیان وضوی پیامبر یا نماز آن حضرت برای قومش هراسناک بود.

تا نوبت به آنجا رسید که مردم در وضو، بر فقهای درباری برآشفتنند؛ زیرا آنان را از مسح بر پاها باز می داشتند. مردم، اعتقاد غالب به مشروعیت این وضو را، به عنوان شیوه ای برای رویارویی با آنها برگرفتند.

عبد الرزاق از ابن جریر روایت می کند که گفت، از عطا پرسیدم: چرا همچنان که سر را مسح می کشم، پاها را مسح نکنم، خدا هر دو را در قرآن [به مسح] گفته است؟

عطا گفت: جز به مسح سر و شستن پاها عقیده ندارم، شنیدم ابوهریره می گفت: وای بر پاشنه ها از آتش... مردمانی به مسح پاها قائل اند، اما من آنها را می شویم. (۱)

طحاوی از عبدالملک روایت می کند که گفت، به عطا گفتم: آیا از هیچ کدام از

ص: ۳۷۱

اصحاب پیامبر مسح پاها به تو رسیده است؟ پاسخ داد: نه. (۱)

می بینیم که عطا، جزم دارد به اینکه «الْكَعْبَيْنِ» (قوزک پاها) در شستن داخل است با اینکه می داند این کار بر خلاف دیدگاه گروه بزرگی از صحابه می باشد؛ زیرا از عطا پرسیدند: «چرا چونان که سر را مسح می کشم، پاها را مسح نکنم، مسح هر دو \_ با هم \_ در قرآن هست؟»

ابن جریر از عطا درباره «وَأَمْسَيْتُمْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» (۲) (و پاهایتان را تا برآمدگی پشت پاها مسح بکشید) پرسید: آیا قوزک پاها در ضمن جایی از پا داخل است که باید شسته شود؟ عطا پاسخ داد: آری، شکی در این نیست. (۳)

عبد الرزاق از محمد بن مسلم، از ابراهیم بن میسرّه، از عثمان بن ابی سُوید روایت می کند که وی برای عمر بن عبد العزیز مسح بر پاها را یادآور شد، گفت: از سه تن از اصحاب محمد به من خبر رسیده (که کمترین آنها پسر عمویت، مُغیره بن شُعبه است) که پیامبر پاها را می شست. (۴)

در اینجا احادیث فراوانی از این نمونه است که همه بر وجود خط مشی ها و نشانه هایی بر هر دو روش، دلالت می کنند و اینکه خلفا (و کسانی که در خط آنان بودند) بر شستن پاها تأکید داشتند و آن را جزو سنت می شمردند.

اما مردم، بر عطا (که فقیه درباری بود) اعتراض می کردند و مشروعیت مسح بر پاها را نزد عمر بن عبد العزیز (خلیفه مسلمانان در آن زمان) یادآور می شدند.

مدارا با صحابه یا تابعان در وضو، دیری نپایید و سیاست حکام در دوره عباسیان تغییر یافت؛ زیرا بعد از آنکه در روایات امام باقر علیه السلام تقیه را نمی نگریم، در بعضی از

ص: ۳۷۲

۱-۱. شرح معانی الآثار ۱: ۴۱، باب فرض الرجلین فی وضوء الصلاه.

۲-۲. سوره مائده (۵) آیه ۶.

۳-۳. مصنف عبد الرزاق ۱: ۲۵، باب غسل الرجلین، حدیث ۷۸.

۴-۴. مصنف عبد الرزاق ۱: ۲۶، حدیث ۶۱؛ کنز العمال ۹: ۱۸۷ فرائض الوضوء، حدیث ۲۶۸۲۶.

روایات امام صادق و امام کاظم علیهما السلام پدیده تقیه رخ نمود و این ، خبر می دهد به اینکه حکام در عهد عباسی سیاست جدیدی را در پیش گرفتند که در بحث آینده ، به اصول آن پی خواهیم برد .

بدین ترتیب ، مشروعیت مسح بر پاها را دریافتیم و اینکه گروه بزرگی از صحابه و تابعان ، بر پاهایشان مسح می کشیدند و این کار را به پیامبر صلی الله علیه و آله منسوب می ساختند (و نه به امام علی علیه السلام ) تا گفته شود به اینکه وضوی مسیحی ، فقه طائفه ای شیعی است ، بلکه این وضو ، فقه نبوی و قرآنی می باشد .

پیش از این ، اسامی ده نفر از قائلان به وضوی مسحی را آوردیم و در اینجا اشخاص دیگری بر آنها می افزاییم :

ابو مالک اشعری .

عَبَادِ بن تمیم مازنی .

تمیم بن زید مازنی .

عبد الله بن زید مازنی . (۱)

عُرْوَه بن زبیر .

حَسَن بَصْرِي . (۲)

ابراهیم نَخَعِي .

عَلَقَمَه بن قیس .

ص: ۳۷۳

---

۱-۱ . بر اساس روایتی که فرزند برادرش از او در «شرح معانی الآثار ۱ : ۵ ، باب فرض الرجلین ...» می آورد و از وی در «مصنف ابن ابی شیبہ ۱ : ۱۶ ، باب الوضوء کم مره هو ، حدیث ۵۷» روایت شده است . در اینجا روایاتی هست که شستن پاها را گویاست که در جلد سوم این پژوهش به واریسی آنها خواهیم پرداخت .

۲-۲ . بنا بر احتمالی که بر اساس شواهد و قرائن ، آوردیم و یکی از دو قول وی \_ در وضو \_ همین است .

عبد الله بن مسعود .

أوس بن أبي أوس ثقفی .

رفاعة بن رافع .

شعبي .

عكرمة .

محمد بن علي باقر عليه السلام .

اکنون سؤال را تکرار می کنیم و می پرسیم : اگر نسبت وضوی مسحی به پیامبر صلی الله علیه و آله صحیح می باشد و بزرگان صحابه و تابعان ، به آن دست یازیده اند ، چرا قائلان به وضوی مسحی ، به بی دینی و کفر متهم می شوند ؟

این هجوم [ ناجوانمردانه ] بر رافضه یا شیعه از چه روست ؟ آیا آنان ، با پیروی از سنت پیامبر ، در این کار معذور نمی باشند ؟!

چرا آنان را به گمراهی و بدعت ، متهم می سازند ؟ آیا بدان خاطر است که بر سنت پیامبر پایدارند یا این کار در راستای تعصب گرایبی و پیروی از قدرت حاکم ، صورت می گیرد ؟!

ص: ۳۷۴

بسا کسی پرسد: چگونه می توان به نتیجه گیری شما اطمینان یافت، در حالی که زیدیه را می نگریم که بر اساس آنچه امام زید بن علی بن حسین، از پدرش، از جدش، از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت می کنند، وضو می گیرند، و اینکه رسول خدا طبق آنچه عثمان از آن حضرت حکایت می کرد، وضو می گرفت.

اگر تحلیل شما درست باشد که وضوی عثمان، یک تشریح سیاسی است، چگونه امام زید، به وضوی آنان وضو می گیرد و وضوی جد و آباء خود را وا می گذارد؟!

پیش از پاسخ به این سؤال، باید وحدت روایات را نزد طالبیان بیان داریم و اینکه آنان در کلیات با هم متفق اند. از لابلای آن \_ اگر خدا بخواهد \_ به حقیقت وضوی طالبیان دست خواهیم یافت.

## وحدت فقهی علویان

### اشاره

از مسائل مسلم تاریخی این است که فرزندان علی بن ابی طالب (خواه حسنی باشند و خواه حسینی) دارای فقه یکسانی هستند و در احکام اساسی با هم اختلاف ندارند و فقه آنها از فقه حکام جداست.

اکنون بعضی از متون را در این زمینه می آوریم:

### ۱. وقت نماز عصر نزد طالبیان

در مقاتل الطالبیین آمده است که شخصی بر رشید درآمد و گفت: ای امیر مؤمنان، نصیحتی دارم.

رشید، به هزئمه گفت: گوش فراده چه می گوید. آن مرد گفت: ای امیر مؤمنان، درباره اسرار خلافت است! رشید به او دستور داد زبان نگشاید، سپس با او خلوت کرد و به خبرش گوش فرا داد...

آن شخص گفت: در یکی از کاروان سراهای «حُلوان» بودم، ناگهان یحیی بن عبد

اللّه بن حسن بن علی را دیدم که جامه پشمی ستبری بر تن داشت و عبای پشمی قرمز رنگی به دوش انداخته بود . دسته ای از مردان با او همراه بودند که هرگاه فرود می آمد ، فرود می آمدند و هرگاه به راه می افتاد بر می خاستند ، و از وی فاصله می گرفتند و به کسانی که آنها را می دیدند وانمود می کردند که او را نمی شناسند ؛ آنان ، یارانش بودند . با هر یک از آنها منشور سفیدی بود که اگر به وی عرضه می شد ، تصدیق می کرد [ که از افراد خودی است ] .

رشید گفت : آیا یحیی را می شناسی ؟ آن مرد گفت : در قدیم او را دیده بودم ، و همان نشانه ها باعث شد که دیروز بتوانم او را بشناسم .

رشید گفت : اوصافش را برایم باز گوی . آن شخص گفت : مردی است چهار شانه ، گندم گون و دل نشین ، طاس ، زیبا چشم و شکم گنده .

رشید گفت : خودش است ، چه می گفت ؟ آن مرد گفت : چیزی نشنیدم بگوید ، جز اینکه او را دیدم هنگامی که وقت نماز فرا رسید ، غلامش \_ که او را می شناسم \_ جامه ای شسته برایش آورد . وی آن را در گردنش انداخت و جبه پشمی را از تنش درآورد تا آن را بشوید . چون بعد از ظهر شد ، نمازی گزارد که به گمانم نماز عصر بود ؛ دو رکعت اول را طول داد و دو رکعت آخر را کوتاه خواند .

رشید گفت : مرحبا ! خوب حرکات او را به یاد سپرده ای ! آن ، نماز عصر است و وقت آن نزد این قوم ، بعد از نماز ظهر می باشد . خدا پاداش نیکت دهد و سعیت مشکور باد ! که هستی ؟ و از کدام دیاری ؟

آن شخص گفت : مردی از فرزندان این دولتتم و اصل و تبارم از «مرو» است و در شهر دار السلام [ بغداد ] منزل دارم .

رشید لحظه ای درنگ کرد ، سپس گفت ... (۱)

ص: ۳۷۶

از این روایت تاریخی ، می توان فهمید که اختلاف فقهی میان خلیفه و فرزندان حسن (به ویژه در شرایط سیاسی و وقایع اجتماعی) معیار و شاخص شناخت علویان ، به شمار می آمد . در دوران عباسیان ، در خواهیم یافت که چگونه حکام ، مذهب را به عنوان ابزاری به کار گرفتند تا به وسیله آن ، علویان را از مسلمانان کنار زنند ، بلکه آنها را بیرون از اسلام بشمارند در حالی که اصول حدیثی ثابت می کند که آنان چیزی را که نسل اندر نسل به ارث برده اند بر زبان می آورند و بیشتر احادیثشان از پیامبر صلی الله علیه و آله منقول است .

حاکمان با گرایش ها و اهداف سیاسی ، به اختلافات مذهبی میان توده های مردم دامن می زدند تا شیعه را از دیگران جدا سازند . این سخن رشید که می گوید : «مرحبا ! چقدر خوب به خاطر سپردی ! آن ، نماز عصر است و وقت آن ، نزد شیعه همان زمان می باشد» بیانگر همین حقیقت است .

باری ، امکان ندارد فرزندان امام علی علیه السلام در یک حکم ضروری که مسلمان در روز پنج بار به آن دست می یازد ، اختلاف کنند . اگر رأی امام زید را در زمینه وقت نماز عصر و ارسای کنیم در می یابیم که همان دیدگاه امام صادق علیه السلام و عبد الله بن عباس و دیگر اهل بیت علیهم السلام است .

در مسند الإمام زید در باب اوقات نماز ، آمده است : برایم حدیث کرد زید بن علی ، از پدرش ، از جدش \_ خدا از همه شان خشنود باد \_ از علی بن ابی طالب (کرم الله وجهه) که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود :

امامانی بعد از من بر مردم خواهند آمد که نماز را می میرانند (مانند مردن بدن ها) هرگاه دوران آنان را درک کردید ، نماز را در وقتش بگزارید ، و باید نماز شما با آن قوم نافله [ نماز مستحب ] باشد ؛ چرا که ترک نماز از



وقت آن کفر است. (۱)

همچنین در این کتاب می خوانیم: شنیدم امام شهید \_ ابو حسین \_ زید بن علی رضی الله عنه از این سخن خدای متعال سؤال شد: « أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ » (نماز را از هنگام فرا رسیدن ظهر تا در آمدن شب به پای دار) زید رضی الله عنه گفت: « دلوک شمس » هنگام ظهر است و « غَسَقِ اللَّيْلِ » یک سوم شب تا اینکه سفیدی از پایین آسمان برود « وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا » (۲) (و نماز صبح در معرض دید فرشتگان شب و روز است) ملائکه شب و فرشتگان روز، آن را مشاهده می کنند .

زید بن علی رضی الله عنه می گفت: برترین اوقات، اول آنهاست و اگر آن را به تأخیر اندازی، اشکالی ندارد. (۳)

امام زید، می خواهد به اوقات سه گانه نماز اشاره کند (چنان که خدای سبحان در قرآن فرمود و شیعه علی علیه السلام امروزه بدان عمل می کند) و اینکه وقت فضیلت نماز عصر، پس از پایان نماز ظهر است، همان که امام باقر و صادق علیهما السلام ابراز داشته اند .

نیز این احتمال هست که سخن امام زید در خبر اول «فِي أَنْ تَرَكَ الصَّلَاةَ عَنْ وَقْتِهَا كُفْرًا» (نماز را در وقت آن به جا نیاوردن، کفر است) اشاره به عملکرد امویان و نقش آنها در تغییر اوقات نماز باشد، و اینکه ایستادگی در برابر این هجوم لازم است و باید مؤمنان را

ص: ۳۷۸

---

۱-۱. مسند الإمام زید بن علی: ۹۹، باب أوقات الصلاة؛ مانند این روایت را مسلم و احمد و ابو داود و ترمذی، آورده اند؛ بنگرید به، صحیح مسلم ۱: ۴۴۸، باب كراهية تأخير الصلاة عن وقتها، حدیث ۶۴۸؛ مسند احمد ۵: ۱۵۹، حدیث ۲۱۴۵۵؛ سنن ابی داود ۱: ۱۱۷، باب إذا أخرج الإمام...، حدیث ۴۳۱؛ سنن الترمذی ۱: ۳۳۲، باب ما جاء في تعجيل الصلاة، حدیث ۱۷۶.

۲-۲. سوره اسراء (۱۷) آیه ۷۸.

۳-۳. مسند الإمام زید بن علی: ۹۹، باب أوقات الصلاة.

فراخواند که هر نمازی را در وقت خودش به جا آورند و بر این سنت پایبند باشند. (۱)

چرا که روایاتی در فضیلت گزاردن نماز در وقتش وارد شده است و باید عمل کسانی را که در شریعت بدعت می نهند باطل ساخت و این فراخوان پیامبر را اجابت کرد که فرمود :

به زودی کسانی بر شما امیر می شوند که کارهایی آنها را از ادای نماز در وقتش باز می دارد و آن را به تأخیر می اندازند ؛ شما آن را در وقت خودش بخوانید. (۲)

در أنساب الأشراف (اثر بلاذری) آمده است : اهل مصر ، بدان سبب که «ابن اَبی سَرح» اوقات نماز را به بازی می گرفت ، نمایندگانی را سوی عثمان فرستادند. (۳)

در تاریخ المدینه (اثر ابن شَبَّه) می خوانیم : هفتصد نفر از مصریان سوی مدینه روانه شدند ، به مسجد پیامبر در آمدند و پیش اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله درباره شیوه ای که ابن اَبی سَرح با اوقات نماز در پیش گرفته بود ، شکوه کردند. (۴)

ص: ۳۷۹

---

۱-۱. این گفته امام زید ، از قبیل این سخن امام صادق علیه السلام است که فرمود : «هر که یقین نیابد که یک بار شستن در وضو او را کفایت می کند ، بر دوبرار شستن پاداشی دریافت نمی دارد» (وسائل الشیعه ۱ : ۴۳۶ ، حدیث ۱۴۴) و این سخن آن حضرت که فرمود : «کسی که به رجعت ما ایمان نیاورد و متعه ما را حلال نشمارد ، از ما نیست» (وسائل الشیعه ۲۱ : ۸ ، حدیث ۲۶۳۶۵) یا اینکه امام علی علیه السلام از باقی مانده آب وضو \_ در حال ایستاده \_ آشامید تا توهم بدعت را در این کار بزدايد (الکافی ۶ : ۳۸۲ ؛ وسائل الشیعه ۲۵ : ۲۳۶ ، حدیث ۱۷۸۱) یا پیامبر بعضی از نمازهای نافله را در ماه رمضان به جا نیاورد تا سنت نشود (صحیح بخاری ۱ : ۳۱۳ ، باب ۷ ، حدیث ۸۸۲ ؛ و ج ۲ : ۷۰۷ ، حدیث ۱۹۰۸ ؛ صحیح مسلم ۱ : ۵۲۴ ، حدیث ۷۶۱) امثال این امور ، در شریعت فراوان اند .

۲-۲. مسند احمد ۱ : ۴۲۴ ، حدیث ۴۰۳۰ ؛ مسند احمد ۵ : ۳۱۵ و ۳۲۹ ، حدیث ۲۲۷۳۸ و ۲۲۸۳۹ .

۳-۳. أنساب الأشراف ۶ : ۱۳۴ ، باب ما أنکروا من سیره عثمان .

۴-۴. تاریخ المدینه ۲ : ۲۱۴ ، باب فی رجوع أهل مصر ... ؛ تاریخ دمشق ۳۹ : ۴۱۶ .

در تاریخ ثبت شده که : سلیمان بن عبد الملک ، نمازها را به اوقات خودشان باز گرداند .(۱)

در نقل این خبر از خلیفه ، اشاره است به اینکه مسلمانان در مسئله اوقات نماز ، بر حکام اعتراض داشتند . این اعتراض ، همگانی بود و خلیفه مصلحت دید که درخواست آنها را اجابت کند .

بخاری در صحیح خود \_ در باب تضييع نماز از وقت آن \_ دو حدیث از انس می آورد ؛ یکی از غیلان از انس است که گفت : از آنچه در عهد محمد بود چیزی را سراغ ندارم [ که پابرجا باشد ] گفتند : نماز [ که هست ] گفت : آیا آنچه را در نماز بود ، ضایع نساختید .

خبر دیگر ، از عثمان بن ابی رواد است که گفت ، شنیدم زهری می گفت : بر انس بن مالک در حالی که می گریست ، در «دمشق» وارد شدم ، پرسیدم : چرا گریه می کنی ؟ گفت : از آنچه درک کردم چیزی جز همین نماز را سراغ نداشتم ، همین هم ضایع شد .(۲)

از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمود :

برای هر نمازی دو وقت است ، وقت اول ، فضیلت فزون تر دارد ؛ وقت نماز صبح ، از سپیده دم هست تا زمانی که آسمان روشن شود ، تأخیر آن از این وقت ، عمداً سزاوار نیست .

لیکن [ وقت دوم نماز صبح ، پس از روشن شدن هوا ] وقت کسی است که گرفتار شده یا فراموش کرده یا به اشتباه افتاده یا خوابیده است .

وقت نماز مغرب ، از هنگامی است که خورشید پنهان می شود تا زمانی که ستاره ها در آسمان پدیدار می شوند .

ص : ۳۸۰

---

۱-۱ . سیر اعلام النبلاء ۵ : ۱۲۵ .

۲-۲ . صحیح بخاری ۱ : ۱۹۷ ، باب ۶ ، حدیث ۵۰۶ و ۵۰۷ .

نباید کسی ، آخر وقت را وقت نماز قرار دهد مگر از روی عذر یا علتی .(۱)

عُبید بن زُراره ، از امام صادق علیه السلام درباره وقت نماز ظهر و عصر ، پرسید ، امام علیه السلام فرمود :

هنگامی که خورشید به نیمه روز رسد [ و سایه شاخص ، روند بلند شدن را بیاغازد ] وقت نماز ظهر و عصر (هر دو) فرا می رسد جز اینکه نماز ظهر قبل از نماز عصر است ، سپس تا غروب خورشید ، وقت نماز ظهر و عصر ، ادامه دارد .(۲)

بعضی از صحابه (از جمله ابن عباس(۳) و عایشه) دیدگاه اهل بیت علیهم السلام را تأیید کرده اند .

عایشه می گوید : رسول خدا نماز عصر را می گزارد ، در حالی که خورشید از حجره اش بیرون نرفته بود [ و هنوز آفتاب بر خانه اش می تابید ] .

در خبر دیگر ، عایشه می گوید : پیامبر در حالی نماز عصر را گزارد که خورشید [ آفتاب ] در خانه اش می تابید ، سایه در خانه اش بر آفتاب غلبه نداشت .

و نیز از عایشه نقل شده که گفت : پیامبر نماز عصر را در حالی گزارد که خورشید در حجره ام می درخشید و بعد از آن ، سایه نمایان شد و گسترش یافت .(۴)

ص: ۳۸۱

---

۱- ۱ . تهذیب الأحکام ۲ : ۳۹ ، باب فی أوقات الصلاة و علامه ... ، حدیث ۱۲۳ ؛ الإستبصار ۱ : ۲۷۶ \_ ۲۷۷ ، باب فی وقت الصلاة ، حدیث ۱۰۰۳ .

۲- ۲ . تهذیب الأحکام ۲ : ۱۹ ، باب فی أوقات الصلاة ، حدیث ۵۱ و ۶۸ و ۷۳ ؛ الإستبصار ۱ : ۲۴۶ ، باب فی اول وقت الظهر و العصر ، حدیث ۸۸۱ ؛ من لا یحضره الفقیه ۱ : ۲۱۶ ، باب مواقیت الصلاة ، حدیث ۶۴۷ .

۳- ۳ . بنگرید به ، صحیح بخاری ۱ : ۲۰۱ ، باب فی تأخیر الظهر إلى العصر ، حدیث ۵۱۸ ؛ صحیح مسلم ۱ : ۴۹۱ ، باب فی الجمع بین الصلاتین فی الحضر ، حدیث ۷۰۵ ؛ مسند احمد ۱ : ۲۲۱ ، حدیث ۱۹۲۹ ؛ الموطأ ۱ : ۱۴۳ ، باب الجمع بین الصلاتین فی الحضر و السفر ، حدیث ۳۳۰ ؛ سنن ابن ماجه ۱ : ۳۴۰ ، باب فی الجمع بین الصلاتین ، حدیث ۱۰۶۹ .

۴- ۴ . صحیح بخاری ۱ : ۲۰۱ ، باب وقت العصر ، حدیث ۵۱۹ ؛ الجمع بین الصحیحین ۴ : ۷۳ ، حدیث ۳۱۸۲ المتفق علیه من مسند عایشه .

بخاری \_ در باب وقت نماز عصر \_ از ابوبکر بن عثمان روایت می کند که گفت : شنیدم ابو امامه می گفت : با عمر بن عبدالعزیز نماز ظهر را گزاردیم ، سپس بیرون شدیم تا اینکه بر انس در آمدیم ، او را در حالی یافتیم که نماز عصر را می گزارد . پرسیدم : ای عمو ، این چه نمازی بود که خواندی ؟ گفت : نماز عصر ! این نماز رسول خداست [ که در همین وقت می خواند ] و با او [ در همین زمان ] نماز عصر را می گزاردیم . (۱)

و دیگر روایات فراوان ، که در این زمینه هست .

در مقاتل الطالبيين از حسن بن حسین نقل شده است که گفت : من و قاسم بن عبد الله (عبد الله بن حسین بن علی بن حسین) در حالی که نماز ظهر را خوانده بودیم ، برای غسل ابو الفوارس (عبد الله بن ابراهیم بن حسین) [ به خانه اش ] در آمدیم . قاسم به من گفت : آیا نماز عصر را بخوانیم ؟ از این بیم داشتیم که مبادا در غسل آن مرد کندی کرده باشیم . من با او نماز عصر را خواندم [ سپس ابو الفوارس را غسل دادیم ] چون از غسل وی فارغ شدیم ، بیرون آمدم و روز را سنجیدم ، آغاز وقت نماز عصر بود ، نماز را اعاده کردم .

[ آن گاه خوابیدم ] کسی در خوابم آمد و گفت : نماز [ عصر ] را دوباره خواندی در حالی که پشت سر قاسم نماز گزاردی ؟! گفتم : در غیر وقتش آن را خوانده بودم ! گفت : قلب قاسم ، هدایت یافته تر از دلِ توست . (۲)

از آنچه گذشت ، روشن شد که موضع طالبيين (خواه حسنی آنها یا حسینی شان) و همچنین دیدگاه بعضی از صحابه ، مانند عبد الله بن عباس (دانشمند امت) و انس بن مالک (خادم پیامبر) و عایشه (همسر پیامبر) و دیگران ، جمع میان نماز ظهر و عصر بود یا جمع میان آن دو را تأیید می کردند ، لیکن این ، ابن ابی سیرح (والی عثمان بر مصر) بود که وقت نمازها را تغییر داد .

ص: ۳۸۲

۱-۱ . صحیح بخاری ۱: ۲۰۲ ، حدیث ۵۲۴ ؛ صحیح مسلم ۱: ۴۳۴ ، باب فی استحباب التکبیر بالعصر ، حدیث ۶۲۳ .

۲-۲ . مقاتل الطالبيين : ۴۰۷ .

ابو الفرج اصفهانی، اخبار کسانی را می آورد که در صفوف یحیی بن عبد الله بن حسن، رخنه کردند، می گوید: گروهی از اهل کوفه، با او همراه شدند. در میانشان ابن الحسن بن صالح بن حی وجود داشت. وی در برتری ابوبکر و عمر و عثمان (در شش سال امارتش) به مذهب «زیدیه بُتْرِیَه» معتقد بود و در بقیه عمر عثمان، او را کافر می شمرد.

ابن الحسن [شراب] نبیذ می آشامید و بر پافزار مسح می کشید و با کارهای یحیی مخالفت می ورزید و یاران او را به تباهی می کشاند.

یحیی بن عبد الله می گوید: روزی مؤذن اذان داد، در حالی که من مشغول وضو بودم، نماز برگزار شد. ابن الحسن منتظرم نماند و با اصحابم نماز گزارد. من سوی آنها آمدم و چون دیدم او نماز می خواند، در ناحیه ای نماز گزاردم و در نماز او شرکت نجستم چون می دانستم که بر پافزار مسح می کشد.

چون ابن الحسن نماز گزارد، به یارانش گفت: چرا جانمان را در همراهی با شخصی به کشتن اندازیم که به نماز با ما عقیده ندارد و ما نزد او از کسانی به شمار می آییم که مذهب آنها را نمی پسندد. (۱)

زید بن علی، از پدرش، از جدش حسین بن علی (رضی الله عنهما) روایت کرده است که گفت: ما فرزندان فاطمه (رضی الله عنها) بر پافزار و عمامه و کلاه و روسری و بدن پوش، مسح نمی کشیم. (۲) و سخن جدش علی بن ابی طالب را روایت می کند که «سَبَقَ الْكِتَابَ الْخُفَّيْنِ»؛ (۳) کتاب خدا بر مسح بر پافزار پیشی جست. (۴)

ص: ۳۸۳

۱-۱. مقاتل الطالبيين: ۳۱۱.

۲-۲. مسند الإمام زید بن علی: ۸۳.

۳-۳. مسند الإمام زید بن علی: ۸۴.

۴-۴. این روایت در بحث «دوران عمر» گذشت.

ابن مَصِيَّةٌ قَلَهُ روایت می کند که از امام باقر علیه السلام درباره مَسْحِ بر پافزار پرسید ، آن حضرت فرمود : عُمَرُ ، سه روز آن را برای مسافر و یک شبانه روز برای مُقِيم (کسی که در وطن است) جایز می دانست ؛ و پدرم ، در سَيِّفَر و حَضَرَ ، آن را جایز نمی شمرد .

چون از نزد آن حضرت بیرون آمدم و بر آستانه در ایستادم ، فرمود : پیش آی ! به آن حضرت رو آوردم ، فرمود :

إِنَّ الْقَوْمَ كَانُوا يَقُولُونَ بِرَأْيِهِمْ ، فَيَخْطُئُونَ وَيُصِيبُونَ ؛ وَكَانَ أَبِي لَا يَقُولُ بِرَأْيِهِ ؛ (۱)

آنان ، بر اساس رأی خود فتوا می دادند ، گاه به خطا می رفتند و گاه حرفِ صواب بر زبان می آوردند ؛ پدرم به رأی خود سخن نمی گفت [ بلکه بر اساس کتاب و سنت ، نظر می داد ] .

دیدگاه اهل بیت علیهم السلام از سوی ابن عباس و عایشه تأیید شده است ؛ زیرا نقل شده که هر یک از آن دو می گفتند : «اگر پاهایم قطع شود برایم محبوب تر است از اینکه بر پافزار مسح کشم» و «مَسْحِ بر پوست خراز مسح بر کفش ، نزد من پسندیده تر است» (۲) و ...

اما در خصوص ابن عُمَرُ ، عطا می گوید : ابن عُمَرُ در مسح بر پافزار ، با مردم مخالفت می ورزید ، لیکن نمرود تا اینکه با آنان همسو شد . (۳)

بدین ترتیب روشن شد که فقه فرزندان حسن و امام زید و امام باقر علیه السلام و حتی فقه عبد الله بن عباس ، در مسح بر پافزار ، یکسان بود و میانشان کمترین اختلافی یافت نمی شد ، لیکن فقیه نمایان درباری ، مسح بر پافزار را به امام علی علیه السلام و فرزندانِش نسبت دادند و پا را از این فراتر نهادند و جزئیات مسئله را به آنها منسوب ساختند .

پیدا است که این نسبت ها باطل و پوچ است و با اصول مکتب اهل بیت علیهم السلام سازگاری و هماهنگی ندارد .

ص : ۳۸۴

۱-۱ . وسائل الشیعه ۱ : ۴۶ ، باب فی عدم جواز المسح علی الخفین ... ، حدیث ۱۲۱۶ .

۲-۲ . بنگرید به ، تفسیر فخر رازی ۱۱ : ۱۲۸ .

۳-۳ . تفسیر فخر رازی ۱۱ : ۱۲۹ .

ابو الفرج اصفهانی روایت می کند: اسحاق بن عیسی بن علی \_ در دوران موسی الهادی \_ والی مدینه شد. شخصی از تبار عُمَر بن خطاب را (که به عبد العزیز بن عبد الله معروف بود) به جای خود گمارد. عبد العزیز بر طالبیان ستم روا می داشت و بد رفتاری می کرد و در این زورگویی، کار را بدانجا رساند که هر روز باید پیش او می آمدند و خویشان را می شناساندند و این کار در «مقصوره» (سرای قصر) صورت می گرفت.

برای هر کدام از آنها ضامنی از نزدیکان و خویشاوندانش گرفت؛ حسن بن محمد بن عبد الله بن حسن را، حسین بن علی و یحیی بن عبد الله بن حسن، ضمانت کرد ...

سپس روز جمعه آنان را فراخواند ... نام حسن بن محمد را برد، حاضر نبود، به یحیی و حسین بن علی [عتاب آمیز] گفت: او را باید پیش من بیاورید و گرنه شما را زندانی می سازم، سه روز است که خود را معرفی نکرده است! یا از شهر بیرون رفته یا خود را پنهان ساخته است.

حسین به او گفت: ما به او دسترسی نداریم، او مانند دیگر مردم در پی کاری رفته است [غیبت چند نفر امر طبیعی است، اگر راست می گویی] در پی آل عُمَر بن خطّاب بفرست و آن گونه که ما را گرد آورده ای آنان را نیز گرد آور، سپس یکایک آنها را از نظر بگذران، اگر در میان آنان بیش از غیبت حسن نیافتی، رفتار تو نسبت به ما از روی انصاف است.

عُمَری سوگند یاد کرد که زنش سه طلاقه و بردگانش آزاد باشد [اگر حسین را رها کند مگر اینکه تا فردا حسن را نزد او آورد، و گرنه با سوارانش] به بازار او بتازد و آنجا را ویران کند و به آتش کشد، و حسین را هزار تازیانه بزند ...

یحیی برآشفست و سوگند یاد کرد که حسن را نزد او خواهد آورد. سوی حسن بن محمد پیغام فرستاد که بیاید.



یحیی و سلیمان و ادريس (فرزندانِ عبد الله بن حسن) و عبد الله بن حسن اَظس ، ابراهيم بن اسماعيل طباطبا ، عُمَر بن حسن بن علی بن حسن بن حسین بن حسن ، عبد الله بن اسحاق بن ابراهيم بن حسن بن حسن بن علی ، عبد الله بن جعفر بن محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب آمدند .

در پی جوانان و موالیانشان فرستادند [ آنها هم آمدند ] از این رو ، ۲۶ نفر از فرزندان علی ، ده نفر از حاجیان و گروهی از موالی گرد آمدند .

چون مؤذن برای اذان صبح بانگ زد ، به مسجد درآمدند ، آن گاه ندا دادند «أحد ، أحد» عبد الله بن اَظس بر مناره بالا سری پیامبر \_ جایگاه جنایز \_ بالا رفت و از مؤذن خواست به «حَيَّ عَلَي خَيْر الْعَمَل» اذان دهد ، مؤذن چون چشمش به شمشیر [ آخته ] در دست او افتاد ، به آن اذان داد .

عُمَر صدای اذان را شنید ، احساس شورش کرد ، به هراس افتاد و ترسان گریخت .

حسین نماز صبح را با مردم گزارد و شاهدان عادل را که عُمَر بر آوردنِ حسن گرفته بود و نیز حسن را فرا خواند و به شهود گفت : این شخص ، حسن است . او را آوردم ، شما نیز عُمَر را بیاورید و گرنه به خدا ، من سوگند خویش گزاردم و آنچه بر عهده گرفتم به جا آوردم .

هیچ یک از طالبیان از دستور او روی برنرفتند مگر حسن بن جعفر بن حسن بن حسن (که وی پوزش خواست و حسین او را مجبور نکرد) و موسی بن جعفر بن محمد ، که حسین به او گفت : تو راحت باش .(۱)

در مسند الإمام زید آمده است : برایم حدیث کرد زید بن علی رضی الله عنه از پدرش علی بن

ص: ۳۸۶

حسین رضی الله عنه که وی در اذانش می گفت: «حَيَّ عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ ، حَيَّ عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ»؛ (۱) بشتابید سوی بهترین عمل .

از حسین بن علی (شهید فَخِّ) روایت شده است که به «حَيَّ عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ» اذان می داد. (۲)

قُوشِجِي (در شرح تجرید ، بحث امامت) می گوید: عُمَرُ \_ در حالی که بر منبر [ پیامبر ] تکیه زده بود ، گفت : ای مردم ، سه چیز در عهد پیامبر بود و من از آنها نهی می کنم و حرامشان می سازم و بر آنها کیفر می دهم ؛ صیغه زنان ، متعه حج ، و «حَيَّ عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ» .

سپس قُوشِجِي از سوی خلیفه پوزش می طلبد و می نویسد : این کار ، خدشه ای را در خلیفه بر نمی انگیزاند ؛ چرا که مخالفت مجتهد با غیر خودش در مسائل اجتهادی بدعت نمی باشد. (۳)

عذری که وی برای عُمَرُ می تراشد ، بی معناست ؛ زیرا اگر عُمَرُ معذور بود ، چرا خود را مُلزم ساخت دیگران را کیفر دهد و گفت : هر که به این کار دست یازد ، مجازاتش می کنم .

و اگر بانگ حیعه سوم (در اذان) جایز نبود ، چرا ابن عُمَرُ و اُمَامَه بن سَهْل (و دیگران) در اذان خود «حَيَّ عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ» را می آوردند (چنان که ابن حَزْم در الْمُحَلَّى آن را حکایت می کند) (۴)؟!

به این ترتیب ، دریافتیم که طالبیان \_ همگی \_ در پی فرصت مناسب بودند تا به سنت پیامبر صلی الله علیه و آله فراخوانند و مردم را سوی آن باز گردانند .

ص: ۳۸۷

۱-۱ . مسند الإمام زید بن علی : ۹۳ .

۲-۲ . بنگرید به ، الإمام الصادق والمذاهب الأربعة ۱ : ۲۷۶ .

۳-۳ . شرح التجريد : ۳۸۶ المقصد الخامس ، مبحث الإمامه .

۴-۴ . المحلی ۳ : ۱۶۰ مسئله ۳۳۱ ؛ الإحكام ۴ : ۵۹۳ ، فصل فی ابطال من قال الإجماع هو ...

ابن تَبَّاح در اذانش بانگ می زد: «حَيَّ عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ ، حَيَّ عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ» علی علیه السلام هنگامی که او را [ در حالِ این بانگ ] می دید ، می فرمود :

مَرَجِبًا بِالْقَائِلِينَ عَدْلًا ، وبالصلاة مرحباً وأهلاً؛(۱)

مرحبا به عدل گویان ، مرحبا و خوشامدا به نماز .

این حدیث (و دیگر متون) دلالت دارد بر اینکه پیروان سنت پیامبر صلی الله علیه و آله در دوران امام علی علیه السلام اندک بودند ؛ زیرا بیشتر آنان (به جز اهل بیت و بعضی از صحابه) گوش به سخن عُمر داشتند و سیره او را می پیمودند و بر آن خو گرفته بودند .

در این زمینه ، نگارنده بحث عمیق و مفصلی دارد که تحت عنوان «حَيَّ عَلَى خَيْرِ الْعَمَلِ ، الشرعیه والشعاریه»(۲) به چاپ رسیده است .

#### ۴. نماز بر میت

علویان ، در شمار تکبیرات [ در نماز ] بر میت با دیگران اختلاف داشتند و تأکید می کردند که این نماز ، پنج تکبیر دارد ؛ اما عُمر \_ به جهت اختلافی که مردم داشتند \_ آنان را بر چهار تکبیر گرد آورد .

در مقاتل الطالبیین آمده است : برایم حدیث کرد یحیی بن علی (و دیگران) گفتند : برای ما حدیث کرد عُمر بن شَبَّه ، گفت : برای ما حدیث کرد ابراهیم بن محمّد بن عبد الله بن اَبی الکرّام جعفری ، گفت : ابراهیم بن عبد الله بن حسن بر جنازه ای \_ در بصره \_ نماز گزارد ، بر آن چهار تکبیر فرستاد . عیسی بن زید ، به او گفت : تکبیر خاندانت را می دانستی ، چرا یکی از آن کاستی ؟

ابراهیم گفت : این کار ، مردم را گرد می آورد ، ما به اجتماع [ و گردآوری ] آنها [ به

ص: ۳۸۸

۱- ۱. من لا یحضره الفقیه ۱: ۲۸۷ ، حدیث ۸۹۰؛ وسائل الشیعه ۵: ۴۱۸ ، باب فی کیفیه الأذان والإقامة ... ، حدیث ۶۹۷۳ .

۲- ۲. این کتاب ، با عنوان «پژوهشی در اذان» به وسیله مترجم به فارسی برگردانده شد و به چاپ رسید .

سوی خود [ نیازمندیم و در ترک یک تکبیر \_ ان شاء الله \_ ضرری نیست !

عیسی از ابراهیم جدا شد و کناره گرفت [ این ماجرا ] به گوش ابو جعفر منصور رسید ، پیکی را سوی عیسی فرستاد و از او خواست زیدیه را وادارد که ابراهیم را یاری نکنند . عیسی این کار را نکرد و ماجرا پایان نیافت تا اینکه ابراهیم به قتل رسید و عیسی بن زید ، خود را پنهان ساخت .

به منصور گفتند : آیا در پی عیسی بر نمی آیی ؟ گفت : به خدا سوگند ، بعد از محمد و ابراهیم ، در پی مردی از آنها برنخواهم آمد ! آیا به دست خود ، کاری کنم که آنان پرآوازه شوند؟! (۱) [ و به زیانم بینجامد ] . (۲)

در متن مذکور ، اموری شایان ژرف نگری است :

الف) اعتراض عیسی به ابراهیم : تکبیر خاندانت را می دانستی ، چرا یکی از آن کم کردی ؟

ب) پاسخ ابراهیم به عیسی : این کار ، مردم را گرد می آورد ، ما به اجتماع آنها محتاجیم .

ج) اینکه ابراهیم گفت : در ترک یک تکبیر \_ ان شاء الله \_ ضرری نیست ، و عیسی از ابراهیم جدا شد و کناره گرفت .

د) ماجرا به گوش منصور رسید . وی سوی عیسی پیک فرستاد [ و گفت حاضر است خواسته های عیسی را برآورد ، به شرط اینکه ] وی زیدیه را از پیرامون ابراهیم بپراکند .

دیدگاه فقهی عیسی را روایات زیر ، تأیید می کند :

مرا حدیث کرد زید بن علی ، از پدرش ، از جدش علی \_ درباره نماز میت \_ که

ص : ۳۸۹

---

۱-۱ . این جمله ، ترجمه این عبارت است : «أَنَا أَجْعَلُ لَهُمْ بَعْدَ هَذَا ذِكْرًا» .

۲-۲ . بنگرید به ، مقاتل الطالبيين : ۲۲۳ و ۲۶۸ . ابو الفرج اصفهانی این مطلب را که «عیسی از ابراهیم جدا شد» نمی پذیرد (بنگرید به ، مقاتل الطالبيين : ۴۱۳) .

فرمود: در تکبیر اول، حمد و ثنای الهی را به جای می آوری؛ در تکبیر دوم، بر پیامبر صلوات می فرستی؛ در تکبیر سوم، برای خود و مردان و زنان با ایمان، دعا می فرستی؛ در تکبیر چهارم، برای میت دعا می کنی و آمرزش می خواهی؛ در تکبیر پنجم، تکبیر می گویی و سلام می دهی. (۱)

احمد \_ در مسندش \_ از عبد الأعلی، روایت می کند که گفت: پشت سر زید بن ارقم، بر جنازه ای نماز گزاردم، وی پنج تکبیر گفت. ابو عیسی (عبد الرَّحمان بن اَبی لیلا) برخاست، دست او را گرفت و پرسید: فراموش کردی [که باید چهار تکبیر گفت]؟! زید بن ارقم پاسخ داد: نه، من پشت سر خلیلیم ابوالقاسم نماز گزاردم، او پنج تکبیر گفت، و من آن را هرگز ترک نخواهم کرد. (۲)

بَعُو از طریق ایوب بن نُعمان، از زید بن ارقم، مثل این روایت را نقل کرده است. (۳)

طحاوی \_ به سندش \_ از یحیی بن عبد الله تمیمی آورده است که گفت: با عیسی (از موالیان حذیفه بن یمان) بر جنازه ای نماز گزاردم، وی بر آن پنج تکبیر گفت، سپس رو به ما کرد و گفت: خطا نکردم و از یاد نبردم، لیکن تکبیر گفتم همان گونه که مولا- و ولی نعمتم (حذیفه بن یمان) بر جنازه ای نماز گزارد و بر آن، پنج تکبیر گفت، سپس رو به ما کرد و بیان داشت: به اشتباه نیفتادم و فراموشم نشد، لیکن آن گونه که رسول خدا

ص: ۳۹۰

۱- ۱. مسند الإمام زید: ۱۶۸.

۲- ۲. مسند احمد ۴: ۳۷۰، حدیث ۱۹۳۱۹؛ المعجم الأوسط ۲: ۲۲۸، حدیث ۱۸۲۳؛ المعجم الكبير ۵: ۱۹۹، حدیث ۵۰۸۱. این خبر از زید بن ارقم، به چند طریق، روایت شده است. ایوب بن نعمان، ایوب بن سعید بن حمزه، مرقع تمیمی، ابو سلمان (همه شان) از زید بن ارقم روایت می کنند (بنگرید به، سنن دارقطنی ۲: ۷۳، باب ۵، حدیث ۵ \_ ۶ و ۸؛ المعجم الكبير ۵: ۱۹۹، حدیث ۵۰۸۱؛ مسند احمد ۴: ۳۷۱، حدیث ۱۹۳۳۱.

۳- ۳. بنگرید به، الإصابه ۳: ۴۸، ترجمه ۳۱۳۲، سعد بن بُجَیر.

تکبیر گفت ، تکبیر گفتم .(۱)

بعد از این روایات ، به بعضی اخباری که درباره فرزندان علی علیه السلام وارد شده ، دست یافتم و اینکه آنان بر میت ، پنج تکبیر می گفتند .

در مقاتل الطالبيين آمده است : حسن بن علی ، بر امام علی نماز گزارد ، و پنج تکبیر گفت .(۲)

پوشیده نماند که دستبرد در اخبار و جعل احادیث معارض ساختگی ، یکی از ترفندهای امویان بود تا بتوانند روایات صحیح سنت [ پیامبر ] را پیش بخش بزرگی از امت فرهیخته پیامبر صلی الله علیه و آله تضعیف کنند .

مواضع اهل بیت علیهم السلام بر صفحات تاریخ ثبت شدند تا با روشنی تمام رهنمون باشند بر اینکه اصول و خط مشی آنها یکی است و یک روز هم ، از مکتب علی علیه السلام منحرف نشوند ، همان مکتبی که تجسم راستین آرمان هایی است که پیامبر می خواست و آنها را با فعل و قول و تقریرش بیان داشت .

آنچه را آوردیم ، نمونه های تطبیقی این اندیشه است و محققان می توانند مسائل دیگری را به آن بیفزایند ؛ مانند : دست باز نماز خواندن ، آمین نگفتن در نماز و امثال اینها .

پدیده تشکیک در فقه علویان و نقل روایات متناقض از آنها ، یک ترفند حکومتی بود که سنگ بنای آن را امویان نهادند و عباسیان بر اساس آن مشی کردند (افق های این ساز و کار را در آینده ، روشن خواهیم ساخت) .

از همه اینها به دست می آید که فقه امام زید از فقه عبد الله بن حسن و امام باقر و امام صادق علیهما السلام جدا نیست ، بلکه همه شان سلاله خاندان نبوت و فرزندان علی و

ص: ۳۹۱

---

۱-۱ . شرح معانی الآثار ۱ : ۴۹۴ ؛ مسند احمد ۵ : ۴۰۶ ، حدیث ۲۳۴۹۵ ؛ مجمع الزوائد ۳ : ۳۴ ، باب القیام بالجنازه .

۲-۲ . مقاتل الطالبيين : ۲۶ ؛ درر الأحادیث النبویه بالأسانید الیحویه : ۲۲ و ۹۳ .

زهرایند و ارتباط و همبستگی دینی میانشان لحاظ شده است (بعضی از روایات را در این زمینه آوردیم).

اگر مذهب زید، غیر از مذهب امام باقر و صادق علیهما السلام بود، برای او از خدا طلب رحمت نمی کردند و در کتاب های رجال شیعه، بدین پایه از شکوه و بزرگی یاد نمی شد و درباره اش نمی گفتند که «زید، ناسخ قرآن را از منسوخ آن باز می شناخت و سرور خاندان خویش بود» و با عباراتی این چنین \_ که در متون دینی و تاریخی فراوان به چشم می خورد \_ او را نمی ستودند.

نسبت به فرزندان و ذریه امام حسن علیه السلام نیز چنین است. هنگامی که امام صادق علیه السلام دید ابراهیم و خاندان او را در کجاوه ها می رانند، برایشان دعا کرد و دیدگانش پر از اشک شد. (۱)

با ملاحظه سند صحیفه سجاده می توان این حقیقت را با روشن ترین شاخص ها دریافت؛ زیرا صحیفه ای که از عبد الله بن حسن به جا ماند، همانند صحیفه ای بود که نزد امام صادق علیه السلام وجود داشت؛ زیرا راوی می گوید: در آن نگاه کردم [با شگفتی دیدم که] آن دو [کتاب] یکی هستند و یک حرف از آن دو را نیافتم که بر خلاف حرفی باشد که در صحیفه دیگر هست.

### توجیه اختلاف ها

خط مشیی وجود داشت که اقوال مخالف با فقه امام باقر و صادق علیهما السلام را به امام زید و یحیی (و دیگران) منسوب می ساخت؛ زیدی ها تحت تأثیر این اقوال قرار گرفتند و به انگیزه های فراوانی به این روایات عمل کردند که در بحث ذیل، مهم ترین توجیهات این اختلاف را (که میان این دو گروه پدید آمد) واری می کنیم.

۱. سیطره روح انقلابی بر فرزندان حسن و زیدی ها.

ص: ۳۹۲

۲. تلاش حُکام برای ایجاد شکاف در صفوف علویان و گسترش آن .

۳. کامیابی فقهای اهل سنت در جذب زیدی ها .

نخستین عامل ، سیطره روح انقلابی بر دودمانِ امام حسن علیه السلام و خاندانِ زید و سوء استفاده حاکمان و دسیسه گران از این روحیه ، برای تشکیک در سخنان امام صادق علیه السلام می باشد . آنان کلمات امام باقر و امام صادق علیهما السلام را برای بنی حسن ، ناشی از حسادت و رقابت با آنها یا ترس از جنگ و کشته شدن (و مشابه آن) می نمایاندند و تفسیر مُغرضانه و نادرست از این سخنان ، ارائه می دادند .

لیکن هر کس در اقوال امام باقر و صادق علیهما السلام نیک بنگرد ، رنگ و بویی از انگیزه های پست و ذلت بار را احساس نمی کند . سخنان آنها در تخطئه قیام محمد (نفس زکیه) یا نهضت زید بن علی یا ... در حد روشنگری و کشف و اخبار از ناکامی و بی ثمر بودن تلاش های آنهاست ؛ زیرا شرایط حاکم در آن زمان ، انقلاب و قیام را بر نمی تافت و این حقیقت را امامان علیهم السلام با تیزی شایسته و معارفی که نسل اندر نسل از پدرانشان \_ نسبت به وقایع و رخدادها \_ به ارث برده بودند ، می دانستند .

در مقاتل الطالبیین از ابن داخه ، نقل شده که گفت :

جعفر بن محمد [ امام صادق علیه السلام ] به عبد الله بن حسن گفت : به خدا سوگند ، حکومت به تو و فرزندان نمی رسد . این امارت برای این شخص (سفاح) است ، سپس برای این شخص (منصور) و آن گاه برای فرزندان که از پی اویند . این حکومت در میان اینان \_ پیوسته \_ هست تا کودکانشان حکم برانند و با زنان [ در کارها ] مشورت کنند .

عبد الله گفت : ای جعفر ، به خدا سوگند ، خدا تو را بر [ علم ] غیب خویش آگاه نساخت ، تو این سخن را از روی حسادت بر فرزندم ، بر زبان آوردی !

آن حضرت فرمود : نه به خدا ! به فرزندان حسادت نورزیدم ، این شخص (یعنی ابو



جعفر منصور) او را بر «احجار الزَّيْت» (نام محلی در مدینه) به قتل می رساند ، سپس \_ بعد از او \_ برادرش را در «طفوف» (نام محلی) در حالی که پاهای اسبش داخل آب است ، می کشد !

پس از این سخن ، امام علیه السلام خشمگین \_ در حالی که عبایش را [ بر دوش ] می کشید \_ برخاست . ابو جعفر منصور ، در پی آن حضرت روان شد و گفت : ای ابو عبد الله ، دانستی چه چیزی را بر زبان آوردی ؟!

امام علیه السلام فرمود : آری ، به خدا سوگند ، می دانستم چه می گویم و این کار ، رخ خواهد داد . (۱)

راوی ، می گوید : چون ابو جعفر به خلافت رسید ، جعفر را «صادق» نامید و هرگاه او را نام می برد ، می گفت : صادق (کسی که جز راستی بر زبان نیاورد) جعفر بن محمد ، چنین و چنان گفت و این لقب ، بر آن حضرت باقی ماند . (۲)

در کتاب الاقبال سید بن طاووس ، نامه ای که امام صادق علیه السلام برای عرض تسلیت به عبد الله بن حسن (به خاطر آنچه برایش پیش آمد) نوشت ، آمده است . در این نامه ، می خوانیم :

إلى الخلف الصالح والذريه الطيبه من ولد أخيه وابن عمه ، أما بعد ؛ (۳)

ص: ۳۹۴

۱-۱ . ابن خلدون در «مقدمه ابن خلدون ۱ : ۳۴۴ ، فصل ۵۳» درباره امام صادق علیه السلام می گوید : این مطلب ، صحیح و درست است که آن حضرت ، بعضی از خویشاوندانش را به وقایعی که پیش رو داشتند خبر داد و آنها همان گونه که او می گفت ، راست از کار در می آمد . یحیی (پسر عمویش) را از محل کشته شدنش بیم داد ، اما وی نافرمانی کرد ، بیرون آمد [ و به قیام دست یازید ] و در «جوزجان» (چنان که معروف است) به قتل رسید . هنگامی که از دیگران کرامت بروز می یابد ، از کسانی که علم و دین و آثارشان بر گرفته از نبوت است و عنایت خدا شامل حالشان شده که از اصل و تنه با کرامت (که خود گواه شاخسار پاک و گواراست) برخاسته اند چه گمانی می توان داشت .

۲-۲ . مقاتل الطالبيين : ۱۷۲ \_ ۱۷۳ .

۳-۳ . اقبال الأعمال ۳ : ۸۳ .

به خلف و ذریه پاک از نسل برادرش و پسر عمویش ، اما بعد ...

با توجه به این سخن ، می توان دریافت که اختلاف میان عبد الله بن حسن ، و جعفر بن محمد ، اختلاف مذهبی نبود ، بلکه از بد فهمی بنی الحسن و زیدیه ، نسبت به دیدگاه های امام صادق علیه السلام بر می خاست ؛ زیرا این سخن امام صادق علیه السلام که می فرماید : «إلى الخلف الصالح» (به جانشین نیک) اشاره دارد به اینکه وی از راه مستقیم ، انحراف نیافت .

نسبت به امام زید (فرزند امام سجاد علیه السلام) نیز ماجرا به همین گونه است .

در تاریخ دمشق از عمرو بن قاسم ، نقل شده که : جعفر بن محمد ، عمویش زید را یاد می کرد و برای او از خدا رحمت می طلبید و می فرمود : و الله ، او سالار [ بزرگ ] ما [ بود ، به خدا سوگند ، برای دنیا و آخرت ] ، مثل او در میان ما نماند . (۱)

در الخطط المقریبه از جعفر بن محمد ، رسیده که برای گروهی که از بیعت زید بن علی ، بیزاری می جستند ، فرمود : «برئ الله ممن یتبرأ منه»؛ (۲) خدا نفرت دارد از هر کسی که از عمویم زید ، بیزاری جوید .

ابن حجر ، در ترجمه حکیم بن عیاش ، در الإصابه می آورد :

مردی پیش جعفر بن محمد صادق آمد ، به او گفت : شنیده ای که حکیم بن عیاش \_ در کوفه \_ شما را ریشخند می کند ؟ آن حضرت پرسید : آیا چیزی از حرف های او ، آویزه گوشت هست ؟ گفت : شنیدم می سرود :

صَلَبْنَا لَكُمْ زَيْدًا عَلَى جِدْعِ نَخْلِهِ \*\*\* وَلَمْ نَرْ مَهْدِيًّا عَلَى الْجِدْعِ يُصَلِّبُ

وَقَسْتُمْ بَعَثَانَ عَلِيًّا سَفَاهَةً \*\*\* وَعَثْمَانَ خَيْرًا مِنْ عَلِيٍّ وَأَطِيبُ

\_ زیدتان را بر تنه درخت خرما به دار آویختیم ، مهدی ای را ندیدیم که بر تنه درخت بر دار

ص: ۳۹۵

۱-۱ . تاریخ دمشق ۱۹ : ۴۵۸ ترجمه امام زید بن علی ؛ بغیة الطلب فی تاریخ حلب ۹ : ۴۰۲۹ .

۲-۲ . تاریخ مدینه دمشق ۱۹ : ۴۵۷ ؛ تهذیب الکمال ۱۰ : ۹۷ .

— از روی نابخردی ، عثمان را با علی مقایسه کردند ، عثمان بسی بهتر از علی و پاکیزه تر از اوست .

امام ، دستانش را که می لرزید ، بالا برد و فرمود : «خدایا اگر این بنده ات دروغ می بافد ، سگت را بر او مسلط ساز» .

بنو امیه او را به کوفه فرستادند ، شامگاهی که حکیم از کوفه بیرون آمد ، شیر او را درید . خبر این ماجرا به گوش جعفر رسید ، به سجده افتاد و فرمود : «سپاس خدای را که آنچه را به ما وعده داد ، به انجام رساند» . (۱)

از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمود :

خدا کشنده زید را لعنت کند و خوار سازد و به ذلت افکند . از آنچه بر ما اهل بیت ، بعد از درگذشت پیامبر فرود آمد ، سوی خدا شکوه می کنیم و علیه دشمنانمان از او یاری می خواهیم که او بهترین یاری رسان است . (۲)

در عیون اخبار الرضا علیه السلام آمده است :

آن گاه که زید بن موسی بن جعفر ، علیه مأمون قیام کرد و مأمون بر او ظفر یافت ، به جهت مکانِ امام رضا علیه السلام مأمون او را بخشید و به آن حضرت عرض کرد : ای ابو الحسن ، اگر برادرت شورید و آنچه را از دستش بر می آمد ، انجام داد ، پیش از او «زید بن علی» به پا خاست و به قتل رسید . اگر به خاطر تو نبود ، او را می کشتم ، جرمی را که او مرتکب شد ، کار کوچکی نیست !

امام رضا علیه السلام فرمود : ای امیر مؤمنان ، برادرم زید را با «زید بن علی» مقایسه نکن ! او

ص: ۳۹۶

- 
- ۱-۱ . کشف الغمه ۲ : ۴۲۱ ، باب فی ذکر الإمام السادس ... ؛ مانند این سخن ، در منابع ذیل آمده است : الإصابه ۲ : ۲۱۴ ، ترجمه ۲۱۰۷ ، حکیم بن عیاش کلبی ؛ تاریخ دمشق ۱۵ : ۱۳۴ ، ترجمه ۱۷۱۵ ؛ معجم الأدباء ۳ : ۲۴۲ ، ترجمه ۳۷۴ .
  - ۲-۲ . امالی صدوق : ۴۷۷ مجلس ۶۲ ، حدیث ۶۴۳ .

از علمای آل محمد بود ، به خاطر خدا به خشم آمد و با دشمنان خدا جهاد کرد تا کشته شد . پدرم حدیث کرد که از پدرش جعفر شنید که می فرمود : خدا عمویم زید را رحمت کند او به خشنود سازی آل محمد فرا می خواند و اگر پیروز می شد به این دعوت وفادار می ماند ، برای قیام با من مشورت کرد ، گفتم : ای عمو ، اگر می پسندی که در کُناسه به دارت آویزند ، کاری را که می خواهی بکن . (۱)

در این سخن امام صادق علیه السلام اشاره به خبر پیامبر و امام علی و امام حسین (و غیر آنها) است که : مردی از فرزندانش در کُناسه به دار آویخته می شود . (۲)

### وحدت مواضع دینی

از آنچه گذشت روشن شد که مذهب امام زید ، با مذهب امام باقر و صادق علیهما السلام مخالفت ندارد و ماجرا نسبت به فرزندان امام حسن علیه السلام نیز چنین است (گرچه در بعضی از مواضع گیری های سیاسی با هم اختلاف داشتند) زیرا امکان ندارد زید با برادر بزرگ تر خود ، امام محمد باقر علیه السلام مخالفت کند ، هر دوی آنها فرزند امام علی بن حسین بن علی علیه السلام اند و همه به فضل و والا قدری و جایگاه بلند آن دو در فقه و شریعت ، شهادت می دهند .

از امام زید ، روایت شده که گفت : هر که جهاد می خواهد ، سوی من آید ؛ هر که علم می خواهد ، سوی فرزند برادرم بشتابد . (۳)

از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمود : آن که قیام کرد ، امام شمشیر است ؛ و آن که [ به قیام دست نیازید و ] در خانه نشست ، امام علم می باشد . (۴)

ص: ۳۹۷

۱-۱ . عیون اخبار الرضا علیه السلام ۲ : ۲۵۵ ، باب ۲۵ ، حدیث ۱ .

۲-۲ . بنگرید به ، الکافی ۱ : ۳۵۷ ، باب ما یضل به بین دعوی المحقق ... ، حدیث ۱۶ ؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام ۲ : ۲۲۵ ، باب ۲۵ ، حدیث ۴ .

۳-۳ . کفایه الأثر : ۳۰۶ ، باب زید بن علی لم یدع الإمامه لنفسه ؛ بحار الأنوار ۴۶ : ۱۹۹ ، حدیث ۷۳ .

۴-۴ . بنگرید به ، جهاد الشیعه : ۱۹۰ ، اثر خانم سمیره لیشی .

در کتاب های زیدیه می خوانیم : امام جعفر صادق علیه السلام آن گاه که عمویش زید می خواست از مدینه سوی کوفه رهسپار شود ، به او گفت : ای عمو ، من با شما می آیم [ و همراهتان می آیم ] . زید گفت : مگر نمی دانی که قائم ما برای قاعد ماست [ و به پشت گرمی او به پا می خیزد ] و قاعدمان برای قائم ما [ در خانه می نشیند تا نهضت پایدار بماند ] ! اگر من و تو [ هر دو مان با هم ] بیرون آییم ، چه کسی جانشین ما میان خانواده مان باشد ؟! از این رو ، جعفر به دستور عمویش \_ زید \_ در مدینه ماند . (۱)

این رهنمود ، روشن می سازد که اهل بیت علیهم السلام در دو زمینه علمی و سیاسی ، با حُکام رو به رو می شدند و پیداست که اختلاف در روش و اسلوب ، به معنای اختلاف در عقیده و اصول تشریح نیست و اهل بیت علیهم السلام بر این باور بودند که در عرصه تبیین احکام و سیاست ، حفظ هر دو شیوه و به کارگیری آنها لازم است تا این رویارویی با گذشت ایام ، استمرار یابد .

درست است که قیام و قعود ، دو خط متوازی اند ، لیکن هدف مشترکی را نشانه می روند که همان دوام راه سنت پیامبر است . به همین سبب ، در سراسر تاریخ شیعه همواره دو جریان ، حاکم است . جریان انقلابی و برانداز ، و جریان منتظر و محافظ ؛ و از این دو جریان مثبت و منفی است (چنان که دانشمندان فیزیک می گویند) نور پدید می آید . نسبت به «حرکت» نیز امر چنین است ؛ حرکت تحقق نمی یابد مگر اینکه یک پا به جلو برداشته شود و پای دیگر عقب بماند ، هر دوی این کار ، برای حرکت و پیشرفت ضروری است .

صدور بعضی از روایات از امام صادق علیه السلام درباره زید یا دیگر اشخاص ، به معنای تشکیک در قیام آنها نیست ، بلکه از یک موضع تاکتیکی حکایت دارد که شرایط خاص

ص: ۳۹۸

---

۱-۱ . رسائل العدل و التوحید (یحیی بن حسن) : ۸۱ ؛ بنگرید به ، الإمام علی الرضا ، اثر دکتر محمد بن علی بار .

سیاسی آن زمان اقتضا داشت . به همین خاطر پیامبر صلی الله علیه و آله موضع امام حسن و امام حسین علیهما السلام هر دو را صحیح انگاشت و فرمود : آن دو امام اند ، چه قیام کنند و چه در خانه نشینند .

بنابراین ، وحدت فکری و مذهبی و خط سیاسی میان دودمانِ امام حسن علیه السلام و زیدیه و جعفریه ، انفکاک ناپذیر است . اگر این گونه نبود ، یحیی بن عبد الله بن حسن ، جعفر بن محمد صادق را به «حیبی» (محبوب من) خطاب نمی کرد .

در مقاتل الطالبیین می خوانیم : یحیی ، صادق را «حیبی» (محبوبم) می نامید ، و هرگاه از او حدیث می کرد ، می گفت : برای من حدیث کرد حبیبم ، جعفر بن محمد . (۱)

و صادق ، همان گونه به فرزندش موسی و اُمّ ولدی که نزد او بود ، به اموری وصیت کرد ، به یحیی هم وصیت کرد . (۲)

آیا این کلمات ، بر وحدت هدف ، و نزدیکی اندیشه و استدلال ، دلالت ندارد ؟

اگر آن دو با هم متحد نبودند ، چگونه «ابو السرایا» ولایت یمن را به ابراهیم (فرزند موسی بن جعفر) سپرد و زید (فرزند دیگر آن حضرت را) بر ولایتِ اهواز گمارد ؟ (۳)

از چه رو ، علی بن جعفر (فرزند امام صادق علیه السلام) در زمان منصور ، در برابر جعفری (والی بصره) می ایستد ؟ (۴)

اگر این دو با هم هم عقیده نبودند ، خبر ذیل را چگونه تفسیر کنیم که در آن آمده است :

برای ما حدیث کرد ابراهیم بن اسحاق قَطَّان ، گفت شنیدم حسین بن علی (شهید

ص : ۳۹۹

---

۱-۱ . مقاتل الطالبیین : ۳۰۹ ، فصل فی أيام الرشید .

۲-۲ . همان .

۳-۳ . مقاتل الطالبیین : ۳۵۵ ، فصل فی أيام المأمون ؛ تاریخ طبری ۵ : ۱۲۷ ؛ الکامل فی التاریخ ۵ : ۴۱۸ ، باب ذکر ظهور ابن طباطبا ؛ تاریخ ابن خلدون ۳ : ۳۰۴ .

۴-۴ . مقاتل الطالبیین : ۳۵۵ .

فَخَّحْ) و یحیی بن عبد الله ، می گفتند : ما به پانخاستیم مگر اینکه با خاندانمان مشورت کردیم و به مشاوره با موسی بن جعفر پرداختیم ، او ما را به قیام فراخواند . (۱)

و آن گاه که سپاهیان ، سرهای شهدای فَخَّحْ را پیش موسی و عباس آوردند و نزدشان گروهی از فرزندان حسن و حسین حضور داشتند ، هیچ یک از آنها جز موسی بن جعفر لب به سخن نگشود .

به امام علیه السلام گفتند : این ، سر حسین است !

آن حضرت فرمود : آری « إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ » (۲) (ما از خداییم و سوی او باز می گردیم) به خدا سوگند ، او مسلمان زیست ، نیکوکار ، روزه دار ، شب زنده دار ، اهل امر به معروف و نهی از منکر ، بود . در میان خاندانش ، نظیر نداشت .

آنان ، پاسخی برای گفتن نیافتند . (۳)

اگر اینان (تا آن تاریخ) با هم اختلاف فقهی می داشتند ، آیا ممکن بود مثل چنین سخنی از سوی امام کاظم علیه السلام درباره اش صادر شود ؟ و آیا امکان داشت که یحیی بن عبد الله بن حسن ، امام صادق علیه السلام را «حبییم» خطاب کند ؟

و همچنین نسبت به حسین بن علی (شهید فَخَّحْ) و یحیی که گفتند : ما با مشورت با خاندانمان و رایزنی با موسی بن جعفر ، دست به قیام زدیم ، او ما را به این کار فرمان داد .

در پرتو این سخنان ، آیا می توان میان وضوی بنی الحسن و زیدیه ، جدایی انداخت ؟

آیا آن دو ، دو خط متضاد را می پیموندند یا در وضو با هم اتفاق نظر داشتند ؟

آیا وضوی علی بن حسین و زید بن علی و عبد الله بن حسن ، با وضوی عثمان و

ص : ۴۰۰

۱-۱ . مقاتل الطالبيين : ۳۰۴ .

۲-۲ . سوره بقره (۲) آیه ۱۵۶ .

۳-۳ . مقاتل الطالبيين : ۳۰۲ .

عبد الله بن عمرو بن عاص و زُبَيْع (دختر مَعْوِذ) همسو بود یا آنان به شیوه مردم [مخالف با عثمان] وضو می گرفتند و به آنچه امام علی علیه السلام و اوس بن ابی اوس و عبد الله بن عباس از پیامبر صلی الله علیه و آله حکایت می کردند، عقیده داشتند؟ هر کس در کتاب های حدیث و رجال، موضوع وضو را جست و جو کند، بر حقیقت آشکاری دست می یابد که فشرده آن چنین است:

بنی هاشم بر پافزار مسح نمی کشیدند و در وضو، پاها را نمی شستند، بلکه مردم را به مسح پا فرا می خواندند و در برابر کسانی که شستن پاها را به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت می دادند، مواضع اعتراضی داشتند، از جمله:

(الف) اعتراض ابن عباس بر زُبَيْع بنت مَعْوِذ .

(ب) کلام امام علی علیه السلام در «رَحْبَه» که فزونی آب وضو را در حال ایستاده نوشید، سپس فرمود: «این وضوی کسی است که بدعت نگذارد» و روی سخنش با اصحاب رأی بود .

(ج) اعتراض امام علی علیه السلام به رأی گرایان با این سخن که: اگر [احکام] دین بر اساس رأی [و سلیقه شخصی] بود، کف پا از روی آن، اولی به مسح بود جز اینکه دیدم پیامبر این چنین وضو گرفت .

(د) فرستادن امام سجاد علیه السلام عبد الله بن محمّد بن عقیل را پیش زُبَيْع (دختر مَعْوِذ) تا او را از وضویی که از پیامبر حکایت می کند، پرسد، زُبَيْع گفت: پسر عمویت (مقصودش ابن عباس است) نزد آمد و از وضوی پیامبر پرسید ... (اندکی بعد این روایت خواهد آمد) .

(ه) روایاتی از امامان علیهم السلام را که در دوره عباسیان (بخش پایانی این پژوهش) خواهیم آورد و اینکه آنان شستن سه باره اعضای وضو و شستن پاها را بدعت می شمردند و فعل پیامبر نمی دانستند و بر کسانی که به رأی خود این مکتب را رواج دادند، اعتراض داشتند .



باری ، پدیده شستن پاها (چنان که دریافتیم) یک دیدگاه حکومتی بود و شرعیت خود را از قرآن به دست نیاورد؛ (۱) زیرا ابن عباس بر رُبَّیع برآشفت و گفت : «مردم جز شستن پاها را بر نمی تابند و من در کتاب خدا جز مسح پاها را نمی یابم» و قول انس بن مالک و شَعْبِي و عِكْرَمَه (و دیگران) که : «قرآن ، به مسح نازل شد» و دیگر نصوصی که پیش از این گذشت .

## موضع امام سجاده علیه السلام در وضو

### اشاره

از حدیث زیر ، می توانیم موضع امام سجاده علیه السلام را در وضو ، حدس بزنیم و دریابیم : بیهقی در السنن الکبری از سفیان بن عُیَیْنَه روایت کرده است که گفت :

برای ما حدیث کرد عبد الله بن محمد بن عقیل که [ گفت : ] علی بن حسین او را سوی رُبَّیع (بنت مُعَوَّذ) فرستاد تا از وضوی پیامبر پرسد .

رُبَّیع ، حدیثی را در وصف وضوی پیامبر بیان کرد و در آن گفت : سپس پیامبر پاهایش را شست ...

در پایان ، رُبَّیع گفت :

وقد أتانی ابنُ عمِّ لک \_ تعنی ابن عباس \_ فَأَخْبَرْتُهُ ، فقال : ما أجِدُ فی کتاب الله إِلَّا غَسَلَتَیْنِ وَمَسَحَتَیْنِ ؛ (۲)

پسر عمویت (مقصودش ابن عباس است) نزد آمد ، او را به این وضو خبر دادم ، گفت : در کتاب خدا جز دو شستن [ شستن صورت و دست ها ] و دو مسح [ مسح سر و پاها ] را نمی یابم .

در این حدیث ، اشارات عدیده ای هست ، نکات زیر (که به کار ما می آید) از آن جمله اند :

ص: ۴۰۲

---

۱-۱ . در بخش روایی و قرآنی این پژوهش ، این مسئله را روشن خواهیم ساخت .

۲-۲ . سنن بیهقی ۱ : ۷۲ ، باب قراءه من قرأ «وأرجلکم» نصباً ، حدیث ۳۴۵ .

این نص در دوره امویان ، صادر شده است ؛ زیرا عبد الله بن محمد بن عقیل در سال ۱۴۵(۱) و امام سجاد علیه السلام در سال ۹۲ هجری درگذشت .(۲) با توجه به این دو تاریخ ، می توان دریافت که عبد الله بن محمد در عهد اموی به دنیا آمد .

عبد الله بن محمد \_ از نظر سن \_ از امام سجاد علیه السلام کوچک تر بود و موقعیت اجتماعی کمتری را نسبت به او داشت . با توجه به تفاوت سال وفات ، طبقه نویسان ، ابن عقیل را در طبقه چهارم تابعان و علی بن حسین [ امام سجاد علیه السلام ] را در طبقه دوم ثبت کرده اند .(۳)

امام سجاد علیه السلام پسر عمویش عبد الله بن محمد را پیش رُبیع نفرستاد تا به حکم وضو پی ببرد ؛ زیرا معقول نمی باشد که آن حضرت یا عبد الله (که فرزندان پیامبرند و در خاندان نبوت زیستند) حکم یک امر عبادی را که مسلمان در روز بارها انجام می دهد ، ندانند . چگونه معقول است که امام سجاد علیه السلام در این سن از عمر ، وضو را نداند در حالی که پدرش امام حسین علیه السلام است و عمویی همچون امام حسن علیه السلام و محمد بن حنفیه دارد .

افزون بر این ، امام سجاد علیه السلام یکی از ائمه مسلمانان و از فقهای مدینه و بزرگ اهل بیت بود .

آیا می توان پذیرفت که این ماجرا برای فرا گرفتن وضو بود در حالی که راوی این خبر ، ابن شهاب زُهری ، درباره آن حضرت می گوید :

ص: ۴۰۳

۱-۱ . تهذیب الکمال ۱۶ : ۷۸ ، ترجمه ۳۵۴۳ .

۲-۲ . مولد العلماء و وفیاتهم ۱ : ۲۲۱ .

۳-۳ . به عنوان نمونه ، بنگرید به ، الطبقات الکبری ۵ : ۲۱۱ ؛ تقریب التهذیب ۱ : ۳۲۱ ، ترجمه ۳۵۹۲ .

ما كان أكثر مجالستي مع علي بن حسين ، وما رأيت أحداً أفقه منه ؛(١)

هم نشینی من با علی بن حسین زیاد بود ، هیچ کس را فقیه تر از او ندیدم .

عبد الله محمد قُرشی ، می گوید : علی بن حسین ، هنگامی که وضو می گرفت ، رنگ از رخسارش می پرید ، خانواده اش به او می گفت : این چه حالتی است که به تو دست می دهد ؟ وی می فرمود :

أَتَدْرِي بَيْنَ يَدَيَّ مَنْ أُرِيدُ أَنْ أَقُومَ ؛(٢)

آیا می دانی در پیشگاه چه کسی می خواهم بایستم !؟

کسی که چنین حالتی دارد ، آیا می توان پذیرفت که حکم وضو را نداند ؛ عبد الله بن محمد را پیش رُبَّيع بفرستد تا وضوی پیامبر را از او پرسد تا آن را برگیرد !؟

عبد الله بن محمد بن عقیل کیست ؟ آیا فرزند زینب صغری (دختر امام علی علیه السلام ) نمی باشد و دایی اش محمد بن حنفیه نیست و ... آیا می توان پذیرفت که مثل چنین شخصیتی حکم وضو را نداند ؟

اگر این روایت صحیح باشد ، هدف از این فرستادن و پرسش ، چیست ؟

روشن است که فرستادن امام سجاد علیه السلام پسر عمویش عبد الله بن محمد را سوی رُبَّيع و سؤال درباره وضو از او ، پرسش آموزشی (چنان که بعضی تصور کرده اند) نمی باشد ، بلکه استفهام انکاری از سوی آنهاست بر آنچه که رُبَّيع ادعا می کرد ، بدین معنا که : چگونه ممکن است ما \_ که اهل بیت نبوتیم \_ آنچه را که رُبَّيع از پیامبر روایت می کند ، ندانیم !؟

این ادعا با سخن رُبَّيع تأکید می شود که گفت : «پیش از این ، یکی از عموزادگان

ص: ۴۰۴

۱- ۱. تهذیب الکمال ۲۰: ۳۸۶؛ سیر أعلام النبلاء ۴: ۳۸۹؛ البدایه و النهایه ۹: ۱۰۶ .

۲- ۲. الزهد (ابن عاصم): ۳۶۷؛ المجالسه و جواهر العلم ۱: ۱۳۶ ، جزء ۶ ، حدیث ۷۸۷؛ احیاء علوم الدین ۱: ۱۵۱ ، باب ۱ فی فضائل الصلاه ؛ تاریخ دمشق ۴۱: ۳۷۸ ، ترجمه ۴۸۷۵؛ تهذیب الکمال ۲۰: ۳۹۰ ، ترجمه ۴۰۵۰ .

نزد آمد» و زُبَيْع، وصف وضوی پیامبر را بیان نداشت؛ زیرا موضع ابن عباس اعتراضی بود و چنین است موضع عبد الله بن محمد بن عقیل .

اینکه امام سجاد علیه السلام خود پیش زُبَيْع نیامد از این خبر می دهد که آن حضرت نمی خواست با این آمدن، به وضوی او مشروعیت بخشد. همین که آن حضرت، عبد الله را (که در آن زمان سن کمی داشت) فرستاد، برای اینکه اعتراض بر این امر را بنمایاند، کفایت می کرد .

بعضی با نقل روایت از عبد الله بن محمد بن عقیل از زُبَيْع که پیامبر صلی الله علیه و آله «سرش را \_ پیش سر و پشت آن و بناگوش ها و گوش ها را \_ یک بار مسح کشید»<sup>(۱)</sup> خواسته اند اثبات کنند که عبد الله از قائلان به مسح همه سر است؛ چنان که امام مالک بدان قائل است .

این سخن زُبَيْع که «یکی از پسر عموهایت نزد آمد» به روشنی تمام، اشاره دارد به اینکه زُبَيْع جوهره سؤال ابن عقیل را می دانست و بدان توجه داشت که این سؤال، پرسش انکاری است، نه حقیقی .

زُبَيْع با بازگویی این مطلب می خواست بفهماند که این وضو بر اساس دیدگاه او ثابت است، هر چند علویان آنچه را او می گوید، جایز شمارند .

## نکته دوم

در سند این روایت، بعضی از رجال اموی قرار گرفته است که شایان اعتماد نیستند؛ مانند محمد بن عجلان قُرشی (از موالیان فاطمه، دختر ولید بن عُتبّه) همو که علمای رجال در مدح وی، اغراق کرده اند، حتی از فرزندش عبد الله نقل شده که گفت : مادرم، سه سال، پدرم را باردار بود!<sup>(۲)</sup>

ص: ۴۰۵

۱-۱. سنن ترمذی ۱: ۴۹، باب ما جاء أنّ مسح الرأس مره، حدیث ۳۴؛ مسند احمد ۶: ۳۵۹، حدیث ۲۷۰۶۷ .

۲-۲. تهذیب الکمال ۲۶: ۱۰۷، ترجمه ۵۴۶۲؛ سیر أعلام النبلاء ۶: ۳۱۹، ترجمه ۱۳۵ .

آنچه در حدیث عبد الله بن محمد بن عقیل از رُبَیع \_ در حکم مسح سر \_ نقل شده ، در دیگر وضوهای بیانی حکایت شده از عثمان (و غیر او) نیامده است مگر در یکی از دو حدیث عبد الله بن زید بن عاصم مازنی و آنچه از معاویه اجتهاداً روایت شده است .

بنابراین ، نمی توان گفت این کار سنت قابل پیروی است که پیامبر صلی الله علیه و آله آن را به نحو تشریح انجام داد .

افزون بر این ، آنچه جابر \_ از طریق عبد الله بن محمّد بن عقیل \_ از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می کند این است که گفت : «پیامبر هنگامی که وضو می گرفت ، آب بر آرنج خویش می گرداند»<sup>(۱)</sup> یا «رسول خدا را دیدم که آب را بر آرنج هایش می چرخاند» .

این عبارت ها ، حقیقت دیگری را بیان می دارد که بر خلاف روایاتی است که در جوامع حدیثی به آن حضرت نسبت داده اند که از سر انگشتان تا آرنج وضو می گرفت ؛ زیرا کسی که آب را بر آرنج هایش می چرخاند ، می خواهد آغاز شست و شو از آنجا باشد ، نه اینکه بخواد فقط سر انگشتان را با آرنج ها بشوید و از این روست که راوی فعل پیامبر را مشخص می سازد که آن حضرت هنگامی که وضو می ساخت آب را بر آرنج هایش می چرخاند .

به خاطر این مواضع ابن عقیل است که می بینیم ابن سعد ، عبد الله بن محمّد بن عقیل را در طبقه چهارم ذکر می کند و درباره اش می نویسد : وی احادیث ناشناخته ای دارد ، به حدیث او احتجاج نمی شود ، دارای علم فراوانی است .<sup>(۲)</sup>

ص: ۴۰۶

۱- ۱. سنن بیهقی ۱ : ۵۶ ، باب ادخال المرفقین فی الوضوء ، حدیث ۲۵۹ ؛ سنن دارقطنی ۱ : ۸۳ ، باب وضوء رسول الله ، حدیث ۱۵ .

۲- ۲. الطبقات الکبری ۱ : ۲۶۵ (القسم المتمم) ترجمه ۴۵ ؛ تهذیب الکمال ۱۶ : ۸۰ ، ترجمه ۳۵۴۳ .

حسن بن علی حُلوانی ، از علی بن مِدائنی ، از بشر بن عُمَر زَهْرانی نقل می کند که گفت : مالک ، از عبد الله بن محمد ، روایت نمی کرد .(۱)

یعقوب بن شَیبَه ، از علی بن مِدائنی حدیث می کند که گفت : مالک در کتاب هایش ابن عقیل و ابن ابی فَرْوَه را در نیاورد .(۲)

چرا مالک روایات ابن عقیل را نمی آورد ؟ آیا به خاطر عدم صداقت اوست یا به جهت موضعی است که امام مالک نسبت به عباسیان دارد و آنان از طالبیان ناخرسندند یا به دلایل دیگری است ؟

چرا ابن سعد ، حدیث ابن عقیل را و او می نهد با اینکه به فراوانی علم او شهادت می دهد؟! و چگونه ابن عقیل را با ابن ابی فروه زندیق (بی دین) مقایسه می کند؟(۳)

آیا اینکه مالک حدیثی را از ابن عقیل روایت نمی کند \_ به راستی \_ دلیل بر ضعف اوست ؟ اگر چنین باشد ، امام علی علیه السلام در منطق مدائنی و مالک (و کسانی که بر این باورند) ضعیف ترین اشخاص است ؛ زیرا مالک در الموطأ از علی علیه السلام یک حدیث هم نقل نمی کند و این کار را توجیه می کند به اینکه وی [ علی علیه السلام ] در مدینه نبود .(۴)

چگونه است که می بینیم امام مالک درخواست منصور را برای نگارش الموطأ می پذیرد با اینکه می داند اعلم از او هست ؟(۵)

این سخن منصور به او به چه معناست که می پرسد : آیا احادیث ابن عُمَر را گنجاندی ؟ مالک می گوید : آری . منصور می گوید : قول ابن عُمَر را بر گیر ، هر چند بر

ص: ۴۰۷

- 
- ۱-۱ . ضعفاء العقیلى ۲ : ۲۹۹ ، ترجمه ۸۷۲ ؛ تهذیب الکمال ۱۶ : ۸۰ ؛ تهذیب التهذیب ۶ : ۱۳ .
  - ۲-۲ . الکامل فی ضعفاء الرجال (ابن عدی) ۴ : ۱۲۸ ، ترجمه ۹۶۹ ؛ تاریخ دمشق ۳۲ : ۲۶۲ ، ترجمه ۳۵۲۰ .
  - ۳-۳ . بر اساس آنچه در جلد دوم خواهیم آورد .
  - ۴-۴ . بنگرید به ، مقدمه موطأ مالک ، به قلم دکتر محمد کامل حسین (و دیگران) .
  - ۵-۵ . بنگرید به منبع پیشین و دیگر کتاب های تراجم ، پیرامون امام مالک .

خلافِ نظرِ علی و ابن عباس باشد. (۱)

آیا دو مکتب در نقل حدیث از پیامبر صلی الله علیه و آله وجود داشت؛ یکی ابن عمر و هواداران حکام و دیگری علی و ابن عباس؟ این گونه روایات، بر چه چیزی رهنمون است؟ آیا به راستی ابن عقیل را تضعیف می کند؟

اگر ابن عقیل نزد امام مالک ضعیف و دروغ گوست، چرا مذهب مالکیه حدیث او را در خصوص مسح همه سر، می پذیرند و دیگر احادیث او را و می نهند؟ این، یک پرسش [مهم] است [که پاسخ می طلبد].

## مروری دوباره

به اصل موضوع باز می گردیم تا بر وحدت فکری و فقهی و سیاسی طالبیان تأکید کنیم.

خط مشی امام سجاد علیه السلام و ابن عقیل و ابن عباس و امام علی علیه السلام را در وضو دانستیم و از لابلای آن توانستیم به وضوی امام زید (فرزند امام سجاد علیه السلام) پی ببریم و اینکه او با رُئیّع همسو نبود.

مواضع دیگر بنی هاشم (مانند ابن عباس) را نقل کردیم که وضویشان را از پدرانشان فرا گرفتند.

شیخ ابو زهره در کتاب تاریخ المذاهب الإسلامیه پیرامون امام زید، می نویسد:

پدرش در سال ۹۴ هجری (یعنی هنگامی که زید در چهاردهمین بهار عمر خویش بود) درگذشت. زید از برادرش محمد باقر روایت دریافت کرد؛ همو که از نظر سن به اندازه ای از او بزرگ تر بود که بتواند برایش پدری کند؛ زیرا امام جعفر بن محمد باقر در سن امام زید به سر می بُرد (خدای از همه شان خشنود باد).

ص: ۴۰۸

معقول نمی باشد که امام زید در ۱۴ سالگی همه علم اهل بیت را [ در خود ] گرد آورده باشد، ناگزیر باید بخشی از آن را از برادرش فرا می گرفت که علم پدرش را به طور کامل دریافته بود.

امام باقر، در فضل و علم، امام بود. علمای بسیاری از او دانش آموختند و از وی حدیث کردند؛ از آنان است ابو حنیفه (شیخ فقهای عراق).

حضرت باقر به اوج امامت علمی دست یافت تا آنجا که علما را بر اساس اقوالشان و خطا و صوابی که در آن بود، ارزیابی می کرد. (۱)

اکنون می پرسیم: نقل وضوی موافق با عثمان، از امام زید بر چه اساسی است؟ آیا به راستی امام زید آن را از پدرش، از جدش برای اصحابش روایت کرد؟ یا اینکه این اخبار فراوان از زید، بدون شناخت ملاسبات حکم شرعی، سامان یافته است؟

با طرح عامل دوم و سوم، از اسباب اختلاف طالبیان، پاسخ این سؤال و دیگر پرسش ها را \_ به خواست خدا \_ روشن خواهیم ساخت.

## عامل دوم

### (۲)

عامل دوم، دامن زدن حکام به آتش اختلاف است که [ با تز تفرقه بینداز و حکومت کن ] می کوشیدند اختلاف میان طالبیان را بگسترانند و میانشان جدایی اندازند تا با تضعیف آنها بتوانند از نظر فکری و سیاسی آنان را در خود هضم کنند و برایشان سلطه یابند.

پیش از این، خبر ابن الحسن بن صالح بن حنی با یحیی بن عبد الله بن حسن درباره «مسح بر کفش» گذشت که چگونه یحیی در امر او مخالفت ورزید و یارانش را به تباهی کشاند؛ چنان که در این خبر، اشاره است به اینکه یحیی بن عبد الله (و دیگر اهل بیت)

ص: ۴۰۹

---

۱-۱. تاریخ المذاهب الإسلامیه: ۶۵۳.

۲-۲. در چندین صفحه پیش از این، عامل اول، اشاره شد و توضیح آن گذشت.



نماز پشت سر کسی را که بر پافزار مسح می کشید ، مشروع نمی دانستند و همچنین به بسنده کردن چهار تکبیر در نماز میت ، عقیده نداشتند .

[ بنابراین ] هرگاه از آنان سخن و رفتاری بروز می یافت که بر خلاف مذهبشان می نمود ، از باب امثال امر پیامبر صلی الله علیه و آله صورت می گرفت که لازم است وحدت صفوف اسلامی را پاس داشت و به جزئیات شریعت خود را سرگرم نساخت و مواضع این گونه آنان ، دلالت ندارد که فعل مذکور ، سنت پیامبر می باشد .

آری ، ابن الحسن بن صالح بن حَیّ ، می خواست در صفوف اصحاب یحیی ، بذر تفرقه را پاشاند و احساسات آنها را برانگیزاند ، با این سخن که : «چرا خود را با همراهی کسی به کشتن دهیم که به نماز با ما عقیده ندارد و ما نزد او از کسانی به شمار می رویم که مذهبشان را نمی پسندد» .

امام یحیی ، نماز پشت سر ابن الحسن را بر نمی تافت ؛ زیرا وی حقوق امارت و اخوت را رعایت نمی کرد و می کوشید میان مجاهدان ، تفرقه بپراکند .

ابن الحسن بن صالح ، از اختلافات مذهبی برای برانگیختن شکاف میان انقلابیون ، استفاده کرد ؛ همان چیزی که در کانون اهداف حاکمان و تلاش های آنان قرار داشت و برای ایجاد آن ، اموال هنگفتی را هزینه می کردند .

یحیی بن عبد الله ، متن دیگری را از نقش تخریبی ابن حَیّ ، در صفوف انقلابیون ، حکایت می کند \_ چنان که در مقاتل الطالبیین آمده است \_ می گوید :

در یکی از روزها ، عسلی به من هدیه شد . گروهی از یارانم آنجا بودند ، آنها را به خوردن آن دعوت کردم . در پی این ماجرا «ابن حَیّ» در آمد ، گفت : این کار ، خود گزینشی است ! آیا تو و بعضی از یاران عسل بخورند و بعضی دیگر محروم باشند !؟

به او گفتم: این، هدیه ای است که برایم فرستاده شده است، از فئیء (اموال عمومی) نیست که این کار در آن جایز نباشد.

ابن حئی، گفت: چنین نیست! اگر تو حکومت را به چنگ آوری، خودگزینی می کنی و عدالت نمی ورزی. (۱)

و کارهای تخریبی دیگری - شبیه این اعتراض - از «ابن حئی» بروز یافت.

در مقاتل الطالبيين می خوانیم:

ادریس بن عبد الله از واقعه فَحْج رهید. رشید، در پی او بود تا خبری از وی به دست آورد. چون دریافت که ادریس سوی آفریقا رهسپار شده و به مصر درآمده است، بسیار اندوهگین گشت؛ چرا که امکان دست گیری اش وجود نداشت.

رشید، از این موضوع به یحیی بن خالد شکوه کرد، وی گفت: من از پس او بر می آیم و سلیمان بن جریر جَزْری را (که از متکلمان زیدیه بُتْرَیّه بود و از سردمداران آنها به شمار می آمد) فرا خواند. او را برانگیخت و به هر آنچه دوست می داشت از سوی خلیفه وعده داد به شرط اینکه نیرنگی برای ادریس به کار بندد تا او را بکشد و عطر مسمومی را به او داد و شخصی را همراهش ساخت. وی آن عطر را گرفت و از نزد او باز آمد.

سلیمان، شهر به شهر راه پیمود تا اینکه به ادریس بن عبد الله رسید و مذهبش را به او پیوند داد و گفت: چون سلطان مذهبم را دریافت، در جست و جویم برآمد، من هم نزد تو آمدم!

[با این ترفند وی توانست دل ادریس را به دست آورد] ادریس با وی انس یافت و او را [برای تبلیغ آیین خود] برگزید.

ص: ۴۱۱

سلیمان ، مردی شیرین سخن و خوش سیما بود ، در مجلس بربرها می نشست و به مذهب زیدیه احتجاج می ورزید و سوی اهل بیت مردم را فرا می خواند (چنان که [ در گذشته ] همین کار را انجام می داد) (۱) از این رو نزد ادریس ، موقعیتی یافت تا اینکه فرصت مناسب را به دست آورد .

سلیمان ، به ادریس گفت : فدایت شوم ! این شیشه ، عطر خوش بویی است که برایت از عراق با خود آورده ام ، در این سرزمین ، آن را نمی توان یافت . ادریس آن را پذیرفت ، خود را به آن خوشبو ساخت و آن را بویید .

سلیمان ، سوی رفیق همراهش باز آمد ، از قبل دو اسب را آماده ساخته بودند ، بر آنها سوار شدند و به تاخت از آنجا بیرون رفتند .

ادریس از شدت اثر سم بی هوش افتاد و نزدیکانش از ماجرای او بی خبر بودند سوی راشد (از موالیانش) فرستادند ، وی ساعتی به معالجه ادریس پرداخت و در ماجرای او به فکر فرو رفت .

ادریس از حالت غش به در آمد ، آن روز را به سر آورد و شامگاه در گذشت و راشد دریافت که سلیمان این کار را کرده است . از این رو ، با گروهی در پی او بر آمد ... (۲)

این شیوه ، یکی از راه های تصفیه حساب خونین ، نزد حکام بود . پیش از این ، روش آنان را دریافتیم که چگونه از مذهب به عنوان سلاحی بر ضد طالبیان سوء استفاده می کردند .

سلیمان بن جریر ، با اینکه از متکلمان زیدیه بُثْرِيَّة و از صاحب منصبان در میان آنها بود ، در ضمن برنامه حاکمان درآمد [ و برای دسیسه های آنان نقش ایفا نمود ] .

این جمله سلیمان که به ادریس گفت : «سلطان چون مذهبم را دانست ، در جست و

ص: ۴۱۲

---

۱-۱ . این جمله ترجمه عبارت «کَمَا كَانَ يَفْعَلُ» است . می توان ضمیر را به ادریس برگرداند و بر اساس آن ، عبارت را این گونه ، ترجمه نمود : چنان که ادریس این کار را می کرد (م) .

۲-۲ . مقاتل الطالبيين : ۳۲۵ .

جویم برآمد» اشاره دارد به اینکه فقه طالبیان، غیر از فقه سلطان بود و حکام، شریعت را برای مصالح سیاسی به کار می گرفتند تا طالبیان را از روی عباداتشان شناسایی کنند.

از لابلای موضع سلیمان، به این نکته می رسیم که وی از نفوذیان فکری در میان صفوف زیدیه بود. به همین خاطر، سلطان او را برای نیرنگ و خیانت به طالبیان، به خدمت گرفت.

با توجه به این ماجرا، روشن می شود که حاکمان راه هایی را برای تسلط بر زیدیه، در پیش می گرفتند، از جمله:

۱. گنجاندن عالم نماها در میان صفوف آنان، که کار اصلی شان، تلاش در راستای دور ساختن فاصله انقلاب زید از فقه امام علی علیه السلام بود.

۲. پراکندن نعره های طایفه ای بین صفوف زیدیه [و شاخه شاخه کردن آنها].

۳. دست یازی به ایجاد شکاف اختلاف میان طالبیان و دیگران.

و ترفندهای فراوان دیگر.

اما علویان، در حدّ توان، می کوشیدند بر وحدت سیاسی و فکری شان محافظت کنند. از اموری که منصور را به عتاب زیدیه واداشت، همکاری آنها با بنی حسن بود، این سخن اوست که گفت:

مرا با بنی زید چکار! از ما چه می خواهند؟ آیا قاتلان پدر آنها را نکشتیم و به خون خواهی اش بر نیامدیم و سینه آنها را نسبت به دشمنانشان، شفا نبخشیدیم. (۱)

چگونه علویان بر عباسیان خرده نگیرند در حالی که به چشم خود نقش تخریبی آنها را که ضد مسلمانان به کار می گرفتند، می دیدند؛ ساز و کارهای پست و کینه توزانه ای که به مراتب فراتر از نقش ویرانگر امویان و کارهای آنان، به شمار می آمد.

ص: ۴۱۳

عامل سوم ، پیوستن بعضی از فقها به قیام زید بود . در کتاب های تاریخ مشهور است که نُعمان بن ثابت (ابو حنیفه) از مؤیدان قیام های علویان (مانند قیام زید بن علی در کوفه ، محمد \_ نفس زکیه \_ در مدینه ، برادر وی ابراهیم در بصره) و از کسانی دانسته می شد که مردم را به خروج علیه سلطان فاسد ، فرا می خواند .

طبیعی است که این موضع گیری ها بر نفوس مجاهدان (که نسبت به ابو حنیفه ، حالت مهربانانه و محبت آمیزی داشتند) اثر می نهاد .

افزون بر این ، اصول فقه ابو حنیفه ، با رأی همنواست و آن را قیاس استوار می دارد . وی با مخالفانِ فقهی اش [ با همین رویکرد ] مجادله می کرد و رگه هایی از رأی را بیان می داشت که اعجاب بسیاری از مردم را بر می انگیخت .

نیز ، ابو حنیفه در کوفه می زیست و می دید که بیشتر کوفیان \_ به لحاظ فکری \_ علوی اند . از این رو ، بر خود لازم می دید که در کنار رأی و استدلال به قیاس ، باید به سلاح حدیث و مآثور نیز خود را مجهز سازد .

ابو حنیفه ، می دانست که از سوی حُکام بر سر حدیث چه آمد و در عین حال ، خود را نیازمند حدیث صحیح یافت . از این رو ، به مدینه رفت تا بر گستره احادیث صحیح خود (حدیث امام باقر و امام صادق علیهماالسلام ) بیفزاید تا جایگاه اجتماعی اش را در کوفه \_ بیش از گذشته \_ تقویت کند .

رونلدسن (خاور شناس) می نویسد :

شیعه به جهت روابط دوستانه ای که ابو حنیفه با امام صادق داشت ، او را احترام می کردند و بزرگ می شماردند . این خرسندی آنها زمانی فزونی یافت که ابو حنیفه ، درباره عباسیان گفت : اگر آنان بخواهند مسجدی بسازند و از او بخواهند که آجرهای آن را بشمارد ، این کار را نخواهد کرد ؛ چرا که

آنان فاسق اند و شخص فاسق برای عهده دار شدن منصب امامت ، لیاقت ندارد .(۱)

لیکن امام باقر و صادق علیهما السلام بر شیعیان خود از ابو حنیفه بیم داشتند و به آنان اشاره می کردند که نسبت به آرای ابو حنیفه جانب احتیاط و بیم را در پیش گیرند ؛ زیرا این دیدگاه ها با اصول مکتب آنان (مکتب سنت و تعبد) سازگاری ندارد ، بلکه با اجتهاد ابو حنیفه بر پایه رأی و قیاس ، همسوست . در حالی که در باور اهل بیت علیهم السلام دین خدا (یعنی تشریح احکام) با قیاس (برگرفته از محاسبات عقلی) به دست نمی آید .(۲)

[ شایان ذکر است که [ قول به رأی ، به طور قطع ، دلالت ندارد که قائل آن [ از هواداران حکومت است و ] تحت تأثیر حکومت ، آن را ابراز می دارد یا گوینده آن ، از پیروان سیاست اموی است ، بلکه فقیه گاه با نظر سلطان موافق است و گاه با آن هم عقیده نمی باشد . آنچه را در مسئله وضوی عثمان گفتیم ، از این نمونه است ؛ گرایش ابو حنیفه به وضوی عثمان ، بدان معنا نیست که وی آن را از روی سیاست بر زبان آورد ، بلکه وی این رویکرد را بدان جهت پذیرفت که با اصولی که برای خویش ترسیم کرد و فقه خود را بر آن بنیان نهاد ، سازگار است .

بنابراین ، هماهنگی دیدگاه ها میان ابو حنیفه و حکومت ، بدان معنا نیست که وی آنها را برای جلب رضایت امویان یا عباسیان ، بر زبان آورد . بسا وی از باب محبت به عثمان و اعتقاد به صحت صدور این اخبار از پیامبر ، آنها را گفته باشد . معروف است که ابو حنیفه ، تنها کسی در کوفه بود که برای عثمان رحمت می طلبد .(۳)

ص: ۴۱۵

---

۱-۱ . عقیده الشیعه : ۱۴۳ .

۲-۲ . بنگرید به ، وسائل الشیعه ۲۷ : ۴۰ \_ ۶۰ .

۳-۳ . مؤید این سخن ، روایتی است که ابن عبد البر از سعید بن ابی عروه می آورد ، می گوید : به کوفه آمدم و در مجلس ابو حنیفه حضور یافتم ، وی عثمان را نام برد و بر او رحمت فرستاد (الإنثناء فی فضل الثلاثة الأئمة الفقهاء : ۱۳۰ ؛ و نیز بنگرید به ، تاریخ المذاهب الإسلامیه : ۲۶۱) .

توضیح آنچه بیان شد ، با تقریر دیگر چنین است :

بر وضوی عثمان تا روزگار قیام زید ، بیش از یک قرن می گذشت . معقول نمی باشد که این وضو ، آثار و نشانه هایش را بر حدیث و مواضع تابعان و فقها بر جای نگذاشته باشد ؛ به ویژه آنکه حکومت سعی داشت فقه عثمان را تبیین کند و آرای او را نشر دهد .

افزون بر این ، مکتب وضویی عثمان ، بر اساس رأی و استحسان بنا شد و این نگرش در بعضی از اصول با بینش ابو حنیفه یکسان بود .

گرایش ابو حنیفه به وضوی ثلاثی غَسَلِی ، از روی اعتقاد وی به صحت این احادیث نقل شده و سازگاری آنها با اصول مذهبش بود ، نه به خاطر اثر پذیری از رویکرد دولتی حاکم در آن زمان ؛ زیرا ابو حنیفه ، نزد عطاء بن رباح (در مکه) و نافع \_ از موالیان ابن عمر در مدینه \_ حضور یافت و از عاصم بن اَبی نَجُود ، عطیه عوفی ، عبد الرَّحمان بن هُرْمُز (از موالیان ربیعہ بن حارث) ، زیاد بن علاقہ ، هشام بن عروه (و دیگران) حدیث آموخت و بیشتر اینان نگرش و بینش یکسانی دارند . ابو حنیفه از این اشخاص و اخباری را که در وضوی غَسَلِی (و امثال آن) روایت می کردند ، اثر پذیرفت .

بر این اساس ، زیدیه ، به جهت روابط و مواضعی که ابو حنیفه برایشان آشکار ساخت از فقه حنفی متأثر شدند و به آن چنگ آویختند و آنچه را امام زید از فقه پدرانش از پیامبر برایشان ترسیم کرد ، وانهادند .

این کار ، به دو دلیل صورت گرفت :

الف) پس از شهادت امام زید ، کوفه از علمای زیدیه ، تهی شد و طالبیان به درگیری و نبرد با ظالمان سرگرم شدند و زمینه مناسبی برای ابو حنیفه فراهم آمد تا از نظر فقهی آنان را دربرگیرد ؛ چرا که به لحاظ موقعیت و مسائل سیاسی به آنان نزدیک بود .

ب) دور بودن زیدیه از فقهای علوی موجود در مدینه (مانند : عبد الله بن حسن و

امام صادق علیه السلام) و تلاش نفوذی ها برای رخنه در صفوف انقلابیون تا روح تفرقه را میان آنها بپراکند و دست زدن به این شایعه که «عبد الله بن حسن» فقیه نمی باشد و رجوع به او جایز نیست، و از جعفر بن محمد نمی توان مسائل دین را آموخت؛ زیرا از جهاد به همراه زید دست کشید و شبهاتی مشابه این، که رجوع فقهی را به ابو حنیفه منحصر می ساخت.

در جامعه شناسی ثابت شده که اختلاف میان خویشاوندان و نزدیکان (خواه در مسائل اعتقادی باشد و خواه فامیلی) از اختلاف میان بیگانگان، بیشتر به نظر می آید. اگر به عنوان نمونه اختلاف میان شیعه و سنی را (در عقاید و غیر آن) ملاحظه کنیم، در می یابیم که وقت زیادی از مسلمانان گرفته است با اینکه نظرات آنها به هم نزدیک است و از اصول یکسانی برگرفته می شود و در بسیاری از عرصه ها و اصول با هم متحدند، در حالی که مانند این رویارویی را میان مسلمان و یهودی یا مسلمان و مسیحی (با وجود اختلافشان در بسیاری از مسائل) نمی بینیم.

در مقایسه با اختلاف میان بیگانگان، نیز امر چنین است.

از آنجا که فقه زیدی از فقه عترت، سرچشمه می گرفت و امام صادق علیه السلام پسر عموی زید بود، نفوذی هایی که در صفوف زیدیه رخنه کردند، می کوشیدند از طریق بالا بردن سطح توقعات و طرح بعضی از شبهات، رابطه میان زیدیه و جعفریه را تیره سازند تا بزرگان طالبیان را در مدینه از چشم زیدیه بیندازند و بدین ترتیب، گرد آمدن پیرامون آنها آسان شود و بتوانند از نظر فکری آنان را پوشش دهند.

باری، پیوسته چنین است که خویشاوند از خویش خود (بیشتر از بیگانه یا کسی که با او هم عقیده نیست) انتظار دارد که او را همراهی کند و یاری رساند و در کنارش باشد و آن گاه که این همکاری را (علی رغم عذرها و دلایلی که او دارد) لمس نکند، اندک اندک از وی فاصله می گیرد و بسا امر بدانجا رسد که او را در ضمن دشمنان و کینه



توزانش قرار دهد؛ به ویژه آن گاه که دوری مسافت میان کوفه و مدینه را در نظر آوریم و وجود بزرگانی همچون ابو حنیفه در کوفه، که وجدان شیعه را آن گونه که می خواستند تحریک می کردند.

به خاطر همه اینهاست که نشانه های فقه حنفی را آشکارا بر فقه زیدی می نگرییم و می توانیم ادعا کنیم که بیش از دو سوم آن از ابو حنیفه برگرفته شده است.

شیخ محمد بخیت (مفتی سرزمین مصر در زمان خود) در تقریظ بر مسند الإمام زید بن علی این حقیقت را بیان می دارد، می گوید:

اما بعد، من بر مجموعه فقهی که امام عبد العزیز بن اسحاق گرد آورده است، نگریستم. مجموعه ای که با سند صحیح، منسوب است به امام شهید، زید بن علی - زین العابدین - بن حسین بن علی بن ابی طالب (داماد پیامبر و همسر بتول، پاره تن رسول) و آن را بر راوی اش حضرت استاد شیخ عبد الواسع خواندم و مجموعه ای یافتیم که مسائل فقهی و احکام شرعی در آن گرد آمده اند و به آیات قرآنی و احادیث نبوی مستند است. بیشتر احکام آن با مذهب امام اعظم ابو حنیفه، همخوانی دارد.

از آنجا که مذهب زیدیه در علوم شرعی، در دیار مصر مشهور نیست... (۱)

باری، احتمال می رود که آمدن ابو حنیفه به مدینه (افزون بر تقویت جایگاهی اجتماعی اش در کوفه) برای ایجاد شکاف در میان شیعیان و تفکر آنها باشد.

امام صادق علیه السلام شیعیان را به تمرکز به روایات مأثور فرا خواند و از رأی و قیاس بر حذر داشت و حلقه های درسی را سامان بخشید و اشخاصی را برای پاسخ گویی به مسائل عقیدتی و تفسیر و فقه و مناظره، آماده ساخت و فرمود: «لَيْتَ السَّيِّطِ عَلِيَّ»

ص: ۴۱۸

---

۱- ۱. مسند الإمام زید بن علی: ۳۶ (مقدمه). مامقانی در «تنقیح المقال ۱: ۳۳۶» در ترجمه حسین بن علوان، از وحید بهبهانی نقل می کند که گفت: زیدیه، در فروع، مثل عامه اند.

رؤوس أصحابی حتی یتَفَقَّهُوا»؛ (۱) جای آن هست که بر سر اصحابم تازیانه برافرازم تا [در مسائل دین] عقل و بینش خود را به کار اندازند .

آن حضرت ، به طور ویژه ، بر فقه (آموختن احکام دین) تأکید داشت .

و این ساز و کارها ، اقدام ابو حنیفه را در تلاش برای رخنه در فقه شیعه ، ناکام ساخت . بر خلاف زیدیه که به جنگ و نبرد مسلحانه مشغول شدند و امامانی از اهل بیت در میانشان نبود و اینها به ایجاد شکاف و خلأ فقهی آنها انجامید و ناگزیر به فقه ابو حنیفه پناه آوردند .

### تفاوت وضوی زید با وضوی زیدیه

آنچه امروزه میان زیدیه متداول است ، وضوی امام زید نمی باشد ؛ زیرا این وضو ، وضوی برادرش و وضوی پدرش (امام سجاد علیه السلام) و وضوی جدش (امام علی علیه السلام) و وضوی برادرش (امام باقر علیه السلام) و وضوی فرزند برادرش (امام صادق علیه السلام) و وضوی عمو زاده اش (عبد الله بن محمّد بن عقیل) و وضوی عبد الله بن عباس و دیگر طالبیان ، نیست (اشخاص بسیاری در نسبت مسند الإمام زید به زید رحمه الله شک کرده اند) بلکه این وضو \_ طبق مبانی و اصولی که نزد ابو حنیفه ثابت است \_ وضوی ابو حنیفه به شمار می رود .

مانند این حکم شرعی ، در فقه زیدیه ، فراوان به چشم می خورد . محقق مسند الإمام زید همه اینها را به ظلم امویان نسبت می دهد .

وی ، علی رغم افت و خیزها در اسلوب ، می نویسد :

از چیزهایی که در میان مردم عادت شد و سبب آن را در نیافتند ، عدم نگارش واژه «آل» (آل محمّد) در کتاب هاشان هنگام صلوات بر آن حضرت است ، سبب عدم ذکر آن این است که امویان در ذکر آن سخت می گرفتند

ص: ۴۱۹

(چنان که مشهور است آنان شیعیان را می کشتند و به سرزمین های دور آواره می ساختند) حتی حجاج از نقل حدیث از علی (کرم الله وجهه) منع کرد. حسن بصری و گروهی از تابعان آن گاه که حدیثی را در جمع مردم روایت می کردند از ترس شمشیر حجاج نمی توانستند نام علی را بر زبان آورند، می گفتند: ابو زینب از پیامبر روایت کرد.

این عدم ذکر آل، میان مردم به صورت عادت درآمد.

اکنون \_ شکر خدا \_ مانع از میان رفته است و آن زمان ترسناک رخت برپست. کتاب های چاپ هند و بعضی از کتاب های مصری چاپ جدید (و امثال این کتاب ها که اهل آن فهمیده و روشن اندیش اند) در صلوات، بعد از ذکر پیامبر «آل» را می آورند و آن را جزو صلوات قرار می دهند.

صلواتی که در آن آل پیامبر نیاید، صلوات بی دنباله و ناقص نامیده می شود؛ چنان که در حدیث آمده است که پیامبر فرمود: صلوات «بِئْرَاء» (ناکامل) بر من نفرستید! گفتند: ای رسول خدا، صلوات «بِئْرَاء» (دُم بریده) چیست؟ فرمود: اینکه بر من صلوات فرستید و بر آل من صلوات نفرستید.

دارقطنی و بیهقی در حدیثی آورده اند که پیامبر فرمود: هر که بر من صلوات فرستد و بر اهل بیت صلوات نفرستد، از او پذیرفته نمی شود.

مسلم و غیر او، روایت کرده است... (۱)

عبد الحلیم جندی در کتاب الإمام الصادق می نگارد:

مذهب ابو حنیفه، به مذهب زیدی نزدیک تر است تا مذهب حنفی و دیگر مذاهب اهل سنت (چنان که گفته اند). (۲)

ص: ۴۲۰

---

۱- ۱. مسند الإمام زید بن علی: ۳۴، مقدمه.

۲- ۲. الإمام الصادق (جندی): ۱۳۱.

به فرض از باب جدل، بپذیریم که امام زید در وضو پاهایش را می شست (با اینکه ما عدم وقوع آن را روشن ساختیم) این کار، بر مشروعیت آن و اینکه سنت پیامبر باشد، دلالت ندارد؛ زیرا موقعیت امام زید، موضع امام عادل است که باید خود را به همه فضائل یک رهبر کار آزموده و مجاهد (که ضد حاکمان ستمگر به پاخاسته) بیاراید و از سرگرم ساختن اصحابش به جزئیات و فروع فقهی - از بیم اینکه مبدا میانشان اختلاف افتد و دشمنان از آن سوء استفاده کنند و بر آنان عیب گیرند - به شدت پرهیزد، بلکه امام می بایست کاری کند که پیروانش با هم اتحاد یابند و در امام زید، چنین امری رخ داد، بیشتر فرقه های اسلامی (حتی مُزَجَّه و خوارج) پیروانش گرد آمدند.

احتمال دارد که امام زید، برای رعایت حال بیشتر لشکریان و برای حفظ وحدت در میان آنها - و از باب تقدیم مهم بر اهم - به وضوی غسلی دست یازید، هر چند به مشروعیت آن اعتقاد نداشت.

مانند این گونه موضع گیری، در سخن ابراهیم بن عبد الله بن حسن - در نماز بر میت - لحاظ شد، آنجا که گفت: چهار تکبیر بر میت، بهتر اینان را گرد می آورد و ما به اجتماع آنان نیازمندیم و در ترک یک تکبیر - اگر خدا بخواهد - ضرری نیست. (۱)

و مثل آن، در کلام ابن مسعود و ابن عوف و دیگر صحابه ای که بر خلاف اعتقادشان با عثمان نماز گزاردند، آمده است.

چنان که از امام صادق علیه السلام در لزوم خواندن نماز جماعت با اهل سنت (از باب حفظ وحدت در صفوف مسلمانان) روایات فراوانی رسیده است؛ مانند: «وَمَنْ صَلَّى مَعَهُمْ فِي الصَّفِّ الْأَوَّلِ، كَمَنْ صَلَّى خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ فِي الصَّفِّ الْأَوَّلِ»؛ (۲) هر که در صف اول با آنان

ص: ۴۲۱

۱-۱. مقاتل الطالبيين: ۲۶۸.

۲-۲. الکافی ۳: ۳۸۰، باب الرجل یصلی وحده... حدیث ۶؛ من لا یحضره الفقیه ۱: ۳۸۲، حدیث ۱۱۲۵ (متن از این مأخذ است).

نماز گزارد ، مانند کسی است که در صف اول ، پشت سر رسول خدا نماز گزارد .

و اینکه فرمود : ای اسحاق ، آیا با آنان در مسجد نماز می گزاری ؟ گفتیم : آری ، فرمود : «صَلِّ مَعَهُمْ ، فَإِنَّ الْمُصَلِّيَ مَعَهُمْ فِي الصَّفِّ الْأَوَّلِ كَالشَّاهِرِ سَيْفِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»؛ (۱) با آنان نماز بخوان ؛ زیرا کسی که با آنان در صف اول نماز گزارد ، مانند کسی است که شمشیرش را در راه خدا بر می افرازد .

و این سخن که : «إِذَا صَلَّيْتَ مَعَهُمْ ، غُفِرَ لَكَ بَعْدَ مَنْ خَالَفَكَ»؛ (۲) هرگاه با آنان نماز گزاری ، به شمار [ همه ] مخالفانت [ که مذهب و عقیده تو را ندارند ] گناهانت آمرزیده می شود .

## چکیده

موضع امام زید \_ در وضو \_ نمی تواند بر خلاف موضع امام صادق علیه السلام و بنی حسن باشد ، بلکه فقه همه آنها یکی است و چنان که دیدیم دعوت و تأکیدشان بر وحدت میان مسلمانان در امور گوناگون و مختلف است و اگر اختلافی میان آنها رخ داد ، تحت تأثیرات خاص در عصرهای پسین پدید آمد و می توان فشرده آن را در نکات زیر دانست :

۱ . سیطره روح انقلابی بر بنی حسن و زیدیه و اثر پذیرفتن از اقوال کسانی که میان آنان رخنه کردند و باور آنها به این شبهه ها ؛ مانند این شبهه که : جعفر بن محمد از جهاد به همراه زید و نفس زکیه و ... دست کشید و در خانه نشست ، سخن او را نباید پذیرفت .

۲ . نقش حکام در گسترش شکاف میان زیدیه و امام صادق علیه السلام بلکه بستر سازی \_ به صورت غیر مستقیم \_ برای روی آوری به فقه ابو حنیفه .

۳ . پیدایش خلأ فقهی میان زیدیه ، پس از قتل امام زید (در سال ۱۲۰ه) و نبود

ص: ۴۲۲

۱-۱ . تهذیب الأحکام ۳: ۲۷۷ ، حدیث ۸۰۹ ؛ وسائل الشیعه ۸: ۳۰۱ ، حدیث ۱۰۷۲۳ .

۲-۲ . من لا یحضره الفقیه ۱: ۴۰۷ ، حدیث ۱۲۱۳ ؛ وسائل الشیعه ۸: ۲۹۹ ، حدیث ۱۰۷۱۸ .

امامی برای آنها به مدت سی سال (یعنی تا سال ۱۵۰هـ).

در این فاصله زمانی، اندیشه حنفی توانست در میان صفوفِ فقه زیدی رسوخ کند.

گفتیم که زیدیه، به دو جهت به فقه ابو حنیفه تن داد:

الف) نزدیکی مکانی و سیاسی ابو حنیفه و رفتار نرم او با مجاهدان از زمان امام زید و حتی قیام محمد (نفس زکیه) در مدینه و برادرش در بصره.

ب) نبود فقیهی از اهل بیت در کوفه، و اگر هم یحیی بن زید را فقیهی از اهل بیت پنداریم، وی تنها پنج سال بعد از پدرش زیست و زیدیه او را وا گذاشتند.

و اگر احمد بن عیسی بن زید را از فقهای زیدیه در آن عصر بشماریم، بیشتر فقه وی برگرفته از شاگردان ابو حنیفه، است.

نسبت به قاسم بن ابراهیم رسی حسنی و یحیی بن حسن بن قاسم (و دیگر بزرگان علویان) ماجرا همین گونه است.

آنچه حقیقت پیش گفته را تأکید می کند (اینکه فقه زیدی دگرگون شد و از آراء امام زید به دور افتاد) آشفتگی مبانی فقه زیدی، در زمان کنونی است. مشاهده می شود که این فقه تلفیق و آمیخته ای از مبانی چند مذهب است و فقیه و [دانش آموخته] اصولی با نگاه در کتاب های مورد اعتماد آنها، نمی تواند به فقه زیدی پی ببرد.

در اینجا سخن پیرامون وضو در دوره امویان را به پایان می بریم و به واریخ وضو و ملابسات آنها تا پایان عصر عباسی اول می پردازیم.

ص: ۴۲۳



دوران عباسی اول (۱۳۲ \_ ۲۳۲ هجری)

اشاره

ص: ۴۲۵





عهد عباسیان ، بیش از پنج قرن ادامه یافت و آکنده از رویدادهای سیاسی و جریان های فکری و حرکت های علمی و مظاهر تمدنی است . در این فرصت اندک ضرورتی نمی بینیم که به تفصیل سیمایی از آن را به دست دهیم و دیدگاهی همه جانبه نگری را در این زمینه بیان داریم ، بلکه به سخن در دوره نخست عباسی (۱۳۲ تا ۲۳۲ه) بسنده می کنیم ؛ زیرا بیشتر مذاهب فقهی چهارگانه اهل سنت در این دوران پایه گذاری شد .

با توجه به عنایت حکام به جنبه های فرهنگی و تلاش آنها در تدوین علوم ، دوست داریم به یکی از این موضوع های فراوان پُر دامنه ، دست یازیم . این کار به جهت ارتباط این موضوع با بحث ما \_ در اینجا \_ و دیگر پژوهش هایی است که در فقه کلامی مقارن ، پی خواهیم گرفت .

### **نقش حاکمان در فقه**

معروف است که حرکت عباسیان \_ در آغاز امر \_ یک حرکت دینی بود که به «الرضا من آل محمد» (خشنود سازی خاندان پیامبر) فرا می خواند . این شعار \_ در عمل \_ همه دسته های معارض اسلامی بر ضد امویان را در بر گرفت ؛ زیرا یک شعار مردمی بود که از دل امت بر می خاست و مردم از زمان قتل امام حسین علیه السلام در کربلا و اسارت خاندان آن حضرت به شام تا سقوط دولت امویان ، این شعار را دریافتند و با آن عجین شدند .

عباسیان خود را پشت شعار «الرضا من آل محمد» (رضایت خاندان پیامبر را به دست آوردن) پنهان ساختند تا مسیر قیام را منحرف سازند و با دورویی و شیطنت ،

خود را برآورنده آرزوهای گروه‌های مردم مؤمنی نمایانند که این خواسته را داشتند .

بی‌گمان دعوت تحت این شعار ، با این هدف صورت می‌گرفت که حکومت از آن‌خاندان پیامبر است که امام علی و فرزندان مبارک آن حضرت اند که در گذشته به ستم گرفتار آمدند و انواع آزارها و مصیبت‌ها و محنت‌ها را به جان خریدند ؛ به امام حسن زهر خوراندند ، امام حسین را کشتند و به امام علی ناسزا گفتند و ...

بانگ این شعار ، یعنی مردم جایگاه اهل بیت را می‌شناسند و می‌کوشند تا حق به حق دار برسد .

جز اینکه عمو زادگان اهل بیت \_ هنگامی که به حکومت رسیدند \_ برای علویان ، سپر را وارونه گرفتند و به تحریف معنای آل دست یازیدند و بیان داشتند که این لقب و شعار ، برای آنهاست (نه علویان) چرا که مقصود از «آل محمد» آنهاست . سپس درصدد تقویت مدعاشان به شاهی در پی شاهد دیگر ، برآمدند و حاکمانی که بر مسند قدرت تکیه زدند ، شاعران را به سرودن شعر در این زمینه ، برانگیختند و قصیده‌ها یکی پس از دیگری سروده شد .<sup>(۱)</sup>

پوشیده‌نماند که بر اساس نوشته‌های تاریخی ، عباس بن عبدالمطلب (جدّ عباسیان اول) و فرزندش عبد الله ، از حامیان و مدافعان امام علی علیه السلام بودند ، بلکه به وصایت پیامبر برای امام علی علیه السلام تصریح می‌کردند .

در متون تاریخی آمده است که عباس بن عبدالمطلب از بیعت ابوبکر تخلف ورزید ،<sup>(۲)</sup> و در اجتماع سقیفه شرکت نجست ، بلکه برای پشتیبانی امام علی علیه السلام در کنار

ص: ۴۲۸

---

۱-۱ . تاریخ بغداد ۱۳ : ۱۴۲ ، ترجمه ۷۱۲۷ ، مروان بن سلیمان .

۲-۲ . بنگرید به ، تاریخ طبری ۲ : ۴۴۸ . در این مأخذ می‌خوانیم : «شخصی از زُهری پرسید : آیا علی شش ماه با ابوبکر بیعت نکرد ؟ زُهری پاسخ داد : نه ، و هیچ کدام از بنی هاشم \_ تا زمانی که علی با ابوبکر بیعت نکرد \_ دست بیعت به او ندادند» حال عباس که بزرگ بنی هاشم به شمار می‌آید ، معلوم است .

آن حضرت باقی ماند و به تجهیز پیامبر پرداخت تا اینکه او را به خاک سپردند، (۱) موضع گیری او در «شورا» نیز همین رویکرد را داشت. (۲)

نگارنده، ضرورتی نمی بیند که این امور را شرح و بسط دهد، و در این زمینه \_ تنها \_ به ماجرای که میان مهدی عباسی و شریک قاضی روی داد، بسنده می کنیم.

مهدی، از شریک قاضی پرسید: درباره علی چه می گویی؟ گفت: آنچه را جدت عباس و عبد الله، درباره او گفتند! پرسید: چه گفتند؟ گفت: عباس در حالی در گذشت که علی نزد او برترین صحابه به شمار می رفت و بر این باور بود که بزرگان مهاجران، از آن حضرت درباره شأن نزول آیه ها سؤال می کردند و آن حضرت، به هیچ کس نیاز نیافت تا اینکه به خدا پیوست.

و اما عبد الله، پیشاپیش آن حضرت، با دو دست شمشیر می زد و در جنگ ها سرداری نفوذناپذیر و سالاری فرمان بردار بود. اگر او به ستم امامت می کرد، پدرت، پیش از همه، از یاری او دست می کشید؛ زیرا دین خدا را می دانست و به احکام الهی آگاهی داشت.

در پی این سخن، مهدی خاموش ماند و در فکر فرو رفت و پس از این مجلس، دیری نپایید که شریک را از قضاوت برکنار ساخت. (۳)

ص: ۴۲۹

---

۱-۱. طبقات ابن سعد ۲: ۲۷۹، باب ذکر غسل رسول الله و تسمیه من غسله، ابن سعد در این باب، علی و عباس و فضل بن عباس و عقیل بن ابی طالب و صالح (از موالیان پیامبر) و شقران را نام می برد؛ و در صفحه ۲۹۱ می نویسد: عباس و دو فرزندش (فضل و قثم) و علی، در گور پیامبر، داخل شدند؛ و در صفحه ۲۹۸، می نگارد: عباس، پیش ابو طلحه انصاری بیک فرستاد که برای پیامبر [در قبر] «لَحِد» درست کند (بنگرید به، تاریخ ابن خلدون ۲: ۴۸۷؛ سمط نجوم العوالی ۳: ۵۱۵).

۲-۲. طبقات ابن سعد ۲: ۲۴۶.

۳-۳. تاریخ بغداد ۹: ۲۹۲، ترجمه ۴۸۳۸، شریک بن عبد الله؛ سمط النجوم العوالی ۳: ۳۹۲؛ وفيات الأعیان ۲: ۴۶۷، ترجمه ۲۹۱.

این واقعیت ما را و می دارد که حال وضو را در این دوران واریسی کنیم و اینکه آیا وضو از سیاست اثر پذیرفت یا از تأثیرات حکومتی به دور ماند؟ این کار را بعد از مقدمه ای پی خواهیم گرفت که در آن به واکاوی تاریخی عهد عباسی اول بپردازیم و نقش حکام را در پیدایش مذاهب فقهی و پشتیبانی از آنها بنمایانیم و ظلمی را که بر علویان رفت و چند برابر ستمی بود که آنان در عهد امویان کشیدند، دریابیم، تا آنجا که شاعر می سراید:

یا لیتَ جورَ بنی مروان عادَ لنا ولیتَ عدلَ بنی العباس فی النار(۱)

— ای کاش ستم مروانیان باز می گشت، و ای کاش عدل عباسیان [پایان می یافت و] در دوزخ سرنگون می شد.

و نیز این بیت که:

تالله ما فعلت علوج أمیه معشار ما فعلت بنو العباس(۲)

— به خدا سوگند، ستمی را که [دیو صفتان] بنی امیه کردند به یک صدم ظلم بنی عباس نمی رسد.

شاید آنچه را آوردیم در شناخت واقعیت اجتماعی و سیاسی امت، کمک کند و ما را بر ملابسات و اختلاف مسلمانان در احکام شرعی آگاه سازد.

از دستاوردهای واکاوی این گونه بحث ها این است که نگرش دقیقی پیش روی فقیه و محقق پژوهشگر (و کسانی که به مسائل اختلافی میان مسلمانان توجه دارند، و دیگران) قرار می دهد و از اموری پرده بر می دارد که پیش از آن در عرصه فقه و شریعت واریسی نشده اند با اینکه سزایند بود این گونه بحث ها در گذشته (به ویژه در فروع فقهی اختلافی) بررسی می شدند.

ص: ۴۳۰

۱-۱. شعر از ابو عطاء سندی است؛ بنگرید به، الأغانی ۱۷: ۳۳۳؛ محاضرات الأدباء ۱: ۲۲۳.

۲-۲. سمط النجوم العوالی ۳: ۳۶۲.

جستار حاضر، نخستین گام در این باب است. آرزومندیم که پژوهش‌های دیگری از سوی بزرگان، در پی این تحقیق، به انجام رسد [و زینت بخش محافل علمی گردد].

این جستار را که درباره وضو ارائه کرده ایم، پژوهشی جدید به شمار می‌آید و تاکنون نمونه‌ای کاربردی، بر آن پیشی نگرفته است.

تحقیق گسترده در بعضی از زمینه‌ها (به ویژه در تاریخ پیدایش مذاهب گوناگون و بیان اسباب اختلاف میان مسلمانان) به نهایت ضروری است؛ زیرا خردمندانه نمی‌نماید که مسلمانان تا این حد در بیان حکم خدا (که یکی است) و قرآن (که همه بر آن اتفاق نظر دارند) و آنچه از سوی پیامبر تبیین شده (که نزد همگان معروف می‌باشد) با هم اختلاف یابند، سپس امکان صحت همه این نقل‌ها از پیامبر صلی الله علیه و آله مطرح شود با این سخن که: «صحابه \_ همه \_ عادل اند» یا عمل به قول هریک از صحابه، عذر آور است؛ چرا که فرمود: «أصحابی کالأنجوم، بأیهم اقتدیتم اهتدیتم»؛ اصحابم همچون ستارگان اند، به هریک از آنها اقتدا کنید، هدایت می‌یابید.

چگونه می‌توان این پایه از اختلاف را در میان امتی صحیح و بجا دانست که بهترین امت هاینده؛ زیرا خدای متعال فرمود: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» (۱) (شما بهترین امتی هستید که برای مردم بیرون آمد [و پا به عرصه این عالم گذاشت] و رسول خدا صلی الله علیه و آله احکام را برای آنها بیان داشت).

آیا این گونه اجتهاد [تفرقه‌انگیز] اجتهاد مطلوب است یا مذموم؟ آیا به راستی همه رأی‌ها و نظرها حجت می‌باشند؟ آیا همه قواعدی که در فقه ترسیم شده‌اند، قواعد صحیح و استوارند و خطا و اشتباه در آنها راه ندارد؟

یا اینکه در این میان، بعضی از مفاهیم و دیدگاه‌ها، خاستگاه حکومتی دارند و می‌بایست در آنها درنگ ورزید و بار دیگر در ادله آنها نگریم؟

ص: ۴۳۱

این رویکرد، همان چیزی است که می‌خواهیم در حدّ توان آن را توضیح دهیم و بشکافیم.

## تغییر بعضی از مفاهیم روایی

آیا آنچه را درباره اختلاف امت گفته‌اند، سخن درستی است؛ اینکه این اختلاف، مایه رحمت برای مؤمنان است؛ چرا که مختارند هر مذهبی را که خواستند بگیرند؟!

چگونه این مفهوم با آنچه از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت شده، سازگار می‌افتد که فرمود: «سَيَتَفَرَّقُ أُمَّتِي إِلَى تَيْفٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، فِرْقَةٌ نَاجِيَةٌ، وَالْبَاقِي فِي النَّارِ»؛ (۱) به زودی امتم به هفتاد و اندی فرقه تقسیم می‌شود، یک فرقه نجات می‌یابد و بقیه دوزخی‌اند.

این فرقه نجات یافته، کدام فرقه است؟

چگونه از میان همه فرقه‌ها، تنها یکی اهل نجات است و در عین حال، عمل همه آنها صحیح می‌باشد؟! چرا \_ به عنوان نمونه \_ پیامبر نفرمود: همه فرقه‌ها نجات می‌یابند و تنها یکی از آنها دوزخی است؟!

اگر نگوییم میان این دو دسته از روایات تناقض هست، آیا بین آنها درگیری و تضاد وجود ندارد؟

حکم خدای یگانه و آنچه در قرآن نازل شد، چیست؟

آیا مفهوم «إِخْتِلَافُ أُمَّتِي رَحْمَةٌ» (اختلاف امتم مایه رحمت است) به راستی همان چیزی است که فقهای اهل سنت می‌گویند؟ یا آنچه را امام صادق علیه السلام در پاسخ به اعتراض شخصی در این زمینه، بیان داشت، می‌تواند معنای این جمله باشد؟

آن شخص گفت: اگر اختلاف امت رحمت باشد، پس اجتماعشان مایه عذاب است؟!

امام صادق علیه السلام در تفسیر این حدیث فرمود: آن گونه که تو فکر می‌کنی و گروهی

ص: ۴۳۲

---

۱-۱. بنگرید به، مسند الربیع ۱: ۳۶، حدیث ۴۱؛ سنن دارمی ۲: ۳۱۴، حدیث ۲۵۱۸.

می پندارند ، نیست . مقصود پیامبر ، آمد و شد میان مردم است ؛ یعنی بعضی با هدف علم آموزی ، سوی بعض دیگر می رود و افکار و اندیشه های او را به نظاره می نشیند .

امام علیه السلام به آیه نفر استدلال کرد که می فرماید : « فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ » (۱) چرا از هر فرقه ای ، گروهی رهسپار نمی شوند تا مسائل دین را بیاموزند و درک و بینش لازم را به دست آورند و هر گاه سوی آنها بازگشتند ، آنان را بیم دهند بدان امید که پروای دین کنند .

سپس امام علیه السلام فرمود :

پیامبر ، مسافرت به شهرها را در نظر داشت ، نه اختلاف در دین خدا را ؛ دین خدا یکی است ، دین خدا یکی است . (۲)

در پرتو این تفسیر ، در می یابیم که خدای متعال پیامبر را فرستاد تا میان مردم وحدت اعتقادی پدید آورد ، نه اینکه با اختلاف پراکنی آنها را به جان هم اندازد (آن گونه که خواست حکام است) .

قرآن ، از همه می خواهد که به ریسمان الهی چنگ آویزند و هر تفرقه ای را (خواه در فقه باشد یا در عقیده) به دور اندازند و آشکارا بیان می دارد که صراط الهی ، راه راست [ و روشن ] است ، هیچ گونه پوشیدگی و پیچیدگی در آن نیست ؛ چرا که فرمود : « وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ » (۳) این راه من ، راه مستقیمی است آن را بپیمایید و راه های [ گوناگون و انحرافی ] را مپروید که از راه خدا پراکنده می شوید ؛ خدا این را به شما سفارش می کند ، شاید پرهیزید .

ص : ۴۳۳

۱-۱ . سوره توبه (۹) آیه ۱۲۲ .

۲-۲ . بنگرید به ، علل الشرایع ۱ : ۸۵ ، باب ۷۹ ، حدیث ۴ ؛ معانی الأخبار : ۱۵۷ ، باب معنی قوله «اختلاف أمتی رحمه» ، حدیث ۱ ؛ وسائل الشیعه ۲۷ : ۱۴۱ ، باب وجوب الرجوع فی القضاء ... حدیث ۱۰ .

۳-۳ . سوره انعام (۶) آیه ۱۵۳ .



خلفای عباسی \_ به ویژه در دوره نخست \_ دور ساختن فرزندان علی علیه السلام و فاطمه علیها السلام و جدا ساختن همیشگی آنها را از توده های مسلمان ، به عنوان خط مشی کلی سیاست آینده خود ، برگزیدند . نشانه های این نقشه و برنامه آنان ، فراوان است ، به اجمال ، بعضی از آنها را تقدیم می داریم :

۱ . تأکید بر اینکه خلافت بنی عباس ، شرعیت دارد و مقصود از «آل» در احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله آنهاست .

عباسیان ، از این احادیث ، برای خود شرافت می جستند و برای مشروع نمایاندن کارها و درستی ادعاهای دینی شان ، از آن استفاده می کردند . آنان مُدعی بودند که می خواهند خواسته های پیامبر را به اجرا در آورند و سنت و دین او را زنده سازند ؛ از این رو ، به القابی که این معنا را گویا باشد ، خود را مُلقَّب ساختند .

لقب های «الهادی» (هدایتگر) ، «المهدی» (هدایت شده) ، «الرشید» (رشد یافته) ، «المنصور» (یاری شده) ، «الناصر لدین الله» (یارینگر دین خدا) ، «المُعزّ لدین الله» (عزیز کننده دین خدا) ، «المتوکلّ علی الله» (توکل کننده بر خدا) بر خود نهادند تا خویشتن را زیر سپر این القاب مصون دارند و نگذارند مردم به آنها القاب زشت دهند .<sup>(۱)</sup>

همه این ماجراها دلالت دارند بر اینکه آنان خدا و دین را در خدمت اهداف سیاسی شان در آوردند تا آنجا که ادعا کردند با وجود «عمو» دختر ارث نمی برد تا از این طریق ، فرزندان فاطمه علیها السلام را از هر چیزی محروم سازند و عباس بن عبد المطلب (عموی پیامبر) وارث شرعی آن حضرت به شمار آید و پس از او ، این ارث به فرزندان عباس رسد .

ص: ۴۳۴

---

۱-۱ . ابن خلدون در مقدمه اش ، صفحه ۲۲۸ ، می نویسد : بنی عباس برای اسامی بزرگان شان ، حجابی پدید آوردند تا بر سر زبان های کوچه بازاری نیفتند و از ابتذال حفظ شوند ؛ از این رو ، به «سفاح» ، «منصور» ، «مهدی» ، «هادی» ، «رشید» ، ... خود را ملقب ساختند .

۲. توسعه دایره نقد و مناقشه علمی میان فقها و فرزندان علی علیه السلام و تنظیم حلقه های علمی میان مذاهب کلامی، در راستای دامن زدن به شبهه ها و تشکیک در اسلام تا چهره عالمان اهل بیت و فقهای بنی فاطمه را مخدوش سازند و سپس از نظر اجتماعی و علمی و سیاسی آنان را از اعتبار بیندازند.

۳. فراخوان به ترجمه کتاب های یونانی و هندی و فارسی و وارد کردن بعضی از علوم آنها (مانند فلسفه با شبهات برهانی و عقلی ای که داشت) در ضمن علوم اسلامی، به همان انگیزه پیشین و سرگرم ساختن پیشوایان مسلمان به پاسخ گویی به این مسائل و دور کردن آنها از میدان مبارزه سیاسی و نبرد مسلحانه ضد قدرت حاکم، تا همواره تحت نظارت و سیطره حکومت قرار گیرند و بتوانند مراقب آنها باشند.

۴. چسباندن تهمت بی دینی به مخالفان

در تاریخ آمده است: شریک بن عبد الله قاضی به نماز پشت سر مهدی اعتقاد نداشت. مهدی او را به حضور فرا خواند و با وی سخن کرد و در میان حرف ها، به او گفت: ای زنازاده! شریک گفت: ای امیر مؤمنان، تندروی مکن! مادرم، روزه دار و شب زنده دار بود! مهدی به او خطاب کرد: ای زندیق، تو را خواهم کشت! شریک خندید و گفت: ای امیر مؤمنان زندیق ها نشانه هایی دارند که به آنها شناخته می شوند؛ شراب می آشامند و با آوازه خوانان دمسازند! مهدی سر به دامن فرو بُرد و چیزی بر زبان نیاورد. (۱)

۵. تلاش برای تقویت توانمندی علمی اولاد خلفا و اختصاصِ مربیانی برای آنها که هر چیزی را یادشان دهند تا بتوانند با ابتکار راه ها و ترفندهای سیاسی جدید مناسب با زمانشان، از نظام فرمان روایی شان پاسداری کنند.

بدین ترتیب دریافتیم که حرکت علمی در دوران عباسیان، خالصانه در خدمت نشر

ص: ۴۳۵

علم و دین نبود ، بلکه در دوران خود انگیزه های سیاسی را نهفته داشت و در پروژه تلاش خلفا برای جذب فقها و محدثان و قاریان و شاعران ، مسائل سیاسی و اجرای اهدافی که حکومت در سر می پروراند (و قصد داشت در شریعت وارد کند) لحاظ می گردید و نقش داشت .

### نفس زکیه و منصور

سوء استفاده حکام از شریعت در راستای مصلحت حکومت و نظام ، یکباره رخ نداد ، بلکه بذر آن در اواخر عهد ابوبکر و عُمر پاشیده شد و برنامه ای است که در آن دوران ترسیم گشت و در زمان امویان به بار نشست و در عصر عباسیان میوه داد .

با نگاهی به نامه محمد (نفس زکیه) به منصور ، می توان دریافت که درگیری میان آنان در مفاهیم دینی بود و محمد خود را به حکومت ، شایسته تر می دید ؛ زیرا محمد از خاندان پیامبر به شمار می آمد .

منصور به محمد (نفس زکیه) امان داد ، محمد در نامه ای به او نوشت :

این حق ، از آن ماست . شما آن را با آبروی ما ادعا کردید و به وسیله شیعیان ما آن را به چنگ آوردید و به فضل ما [ از آن ] بهره مند شدید . پدر ما \_ علی \_ وصی پیامبر و امام بود ، چگونه شما ولایت او را به ارث بردید در حالی که فرزندان او زنده اند؟! (۱)

سپس محمد (نفس زکیه) به انتساب خویش به فاطمه (دختر پیامبر) و به خدیجه (مادر مؤمنان) و به حسن و حسین (نوه های پیامبر) بر منصور ، می بالد و امان نامه ای را که منصور به وی عرضه داشت ، به سُیخره می گیرد ؛ زیرا می داند که منصور به عهد و پیمایش وفادار نمی ماند ؛ چرا که پیش از آن ، دو بار با محمد بن عبد الله بیعت کرد ، سپس آن را شکست ؛ یک بار در مکه و در مسجد الحرام و بار دیگر هنگامی که از

ص: ۴۳۶

خانه اش بیرون می آمد و منصور افسار اسب محمد را گرفته بود و می گفت: این شخص، مهدی ما خاندان است. (۱)

محمد، می خواست منصور و عهد و پیمان هایش را به ریشخند گیرد، گفت:

من به حکومت از تو سزامنترم و به عهد و پیمان وفادارتر؛ زیرا به کسان قبل از من عهد سپردی و امان دادی؛ کدام امان را به من می دهی، امان ابن هُبیره؟ یا امان عمویت عبد الله بن علی؟ یا امان ابو مسلم؟! (۲)

و آن گاه که نامه محمد به منصور رسید، به شدت خشمناک شد و به فکر افتاد که همه تکیه گاه های محمد را از او باز گیرد و مفاهیمی را که طالبیان بر آن استناد می کنند تغییر دهد؛ از جمله اینکه آنان اولاد فاطمه اند، و باید خلافت در میان آنها باشد، یا پیامبر صلی الله علیه و آله پس از خود، به علی وصیت کرده [و او را جانشین خود ساخته] است و ...

به ویژه بعد از آنکه منصور یقین یافت مردم به بنی عباس، به عنوان رعیت (افرادی عادی و معمولی) می نگرند. در نامه منصور به عمویش «عبدالصمد بن علی» آمده است:

ما میان قومی زندگی کردیم که دیروز ما را رعایا می دیدند و امروز خلفا. (۳)

منصور، هنگامی که در پاسخ نامه محمد (نفس زکیه) بر قضایای زیر تمرکز کرد، می خواست این اصول را تغییر دهد:

یک: نفی اینکه نفس زکیه، فرزند رسول خدا باشد؛ چرا که خدای متعال فرمود:

ص: ۴۳۷

۱-۱. همان.

۲-۲. تاریخ طبری ۶: ۱۹۶، احداث سنه ۱۴۵ ه؛ المنتظم ۸: ۶۵.

۳-۳. تاریخ دمشق ۳۲: ۳۳۱، ترجمه ۳۵۲۳، منصور عباسی؛ تاریخ الإسلام ۹: ۴۷۰؛ تاریخ الخلفا: ۲۶۷.

« مَيَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ » (۱) (محمد پدر هیچ یک از مردان شما نیست) بلکه نفس زکیه ، فرزند دختر رسول خداست و این نسبت ، مجوّزی برای میراث مالی و وراثت در خلافت نمی باشد ، بلکه جوازی برای امامت ، به دست نمی دهد .

دو : منصور در جوابش به محمد ، یادآور می شود که : مسلمانان ، ابوبکر و عُمر و عثمان را به عنوان خلیفه برگزیدند ، نه علی را تا با این سخن بینی محمد و دیگر طالبیان را به خاک بمالد .

این سخن منصور ، به نقش حکومت عباسیان در دور ساختن امام علی و مکتب آن حضرت از میان مردم اشاره دارد . آنان امام علی علیه السلام را خلیفه چهارم بعد از پیامبر نمی شمردند تا اینکه بعدها در دوران احمد بن حنبل ، آن حضرت ، خلیفه چهارم به شمار آمد .

در مقابل این خط مشی ، رویکرد آنان را به منزلت بخشی به ابوبکر و عُمر و عثمان (بلکه به هریک از صحابه ، به جز علی علیه السلام ) می بینیم و محبوبیت پیمودنِ روش آنان .

امویان ، بدان جهت که عثمان از خودشان بود ، او را بر دیگر خلفای راشدین رجحان بخشیدند و شیوه او را گرامی داشتند و از سر کینه توزی با امام علی علیه السلام او را از چشم آنها انداختند و در نتیجه فقه علی و خط اصیل سنت در آن روزگار ، کنار زده شد .

و آن گاه که عباسیان زمام قدرت را به دست گرفتند ، مکتب ابوبکر و عُمر را پروراندند و از روی دشمنی با امویان ، عثمان را از نظر انداختند و نیز به خاطر دشمنی با علویان ، با مکتب علی علیه السلام در افتادند .

بدین ترتیب ، سنت پیامبر (که همان مکتب علی است) در طول حکومت امویان و عباسیان ، تحت فشار و ستم قرار گرفت . از این روست که پیروان مکتب آل البیت در طول قرن ها ، کمتر از دیگران اند و این ، به خاطر شرایط سیاسی سختی است که بر آنها

ص: ۴۳۸

سه : از نامه منصور و اصول سیاست او به دست می آید که وی ، یاری از فقها و نزدیک ساختن آنها را به خود ، ضروری یافت تا از این رهگذر ، مشروعیت کسب کند و در تنگناها بتواند به راه حل های مناسب و توجیحات لازم دست یازد ؛ زیرا با منزلت بخشی به فقها و علما ، همزمان هم قدرت شرعی و هم قدرت اجرایی را به چنگ می آورد .

این روش منصور (که شخصی زیرک بود) در چگونگی سوء استفاده از شریعت ، شگفتی ندارد ، سیره حکام قبل از وی نیز همین بود . آنان با اهرم شریعت ، مخالفان و دشمنانشان را شناسایی می کردند .

پیش از این گذشت که چگونه ابن ابی سَرح (والی عثمان بر مصر) با همین راهکار ، محمد بن ابی حُدَیفه را که از مخالفان عثمان بود ، تشخیص داد ؛ چرا که وی را به احکامی پایبند یافت (مانند تکبیره الاحرام ، جهر قرائت و بسمله) که عثمان ، به آنها دست نمی یازید .<sup>(۱)</sup>

نیز دریافتیم که صحابه بر سیاست ابن ابی سَرح و سوء استفاده وی از اوقات نماز ، اعتراض کردند و بدان سبب که ابن ابی سَرح اوقات نماز را تغییر داد ، نمایندگانی را پیش عثمان فرستادند ،<sup>(۲)</sup> و ابن ابی سَرح ، این کار را نیز به عنوان شیوه ای برای شناسایی مخالفان در پیش گرفت .

باری ، حکام می خواستند مخالفان اعتقادی و فقهی شان را شناسایی کنند و این کار را با استفاده از بعضی از مسائل عبادی که در میان صحابه مورد اختلاف بود ، انجام می دادند ؛ زیرا کسی که به سنت اصیل پیامبر پایبند بود ، نمی توانست از اعتقادش

۱-۱ . بنگرید به ، تاریخ طبری ۳ : ۳۴۱ .

۲-۲ . أنساب الأشراف ۶ : ۱۳۴ .

دست بکشد مگر اینکه در حالت خاصی قرار می گرفت که باید برای نجات جان ، مرامش را پوشیده می داشت .

بنابراین ، فراخوان به التزام به احکام حکومتی و پیروی از حاکم (هر چند به پشتت تازیانه زند و مالت را بستاند) یک دعوت سلطه جویانه بود که هسته آن در اواخر عهد ابوبکر و عُمَر و دوران عثمان ، کاشته شد ، سپس در عصر امویان رشد کرد و در زمان عباسیان به بار نشست .

این معنا را ماجراهای بسیاری ، تأکید می کند ، از جمله :

دعوت عبد الله بن عُمَر ، مردم را به روی آوری به فقه عبد الملک بن مروان . (۱)

سخن سعید بن جبیر درباره رجاء بن حیوه (یکی از فقهای هفت گانه در دوره امویان) که گفت : هیچ شخص شامی را فقیه تر از او نیافتم جز اینکه وقتی از او پرس و جو کردم او را شامی ای یافتم که می گفت : عبد الملک بن مروان ، چنین و چنان ، حکم داد . (۲)

منادی دولت اموی ، فریاد می زد : هیچ کس جز عطاء بن رباح ، نباید فتوا دهد . (۳)

منادی عباسیان ، ندا می داد : هان ! برای مردم هیچ کس فتوا ندهد مگر مالک بن

ص : ۴۴۰

---

۱-۱ . فسوی ، می گوید : برای ما حدیث کرد سعید بن آسد ، گفت : برای ما حدیث کرد ضَمْرَه از رجاء بن ابی سَلَمَه ، از عُباده بن نُسَیِّ که گفت : به ابن عُمَر گفتند : شما بزرگان قریش ، نزدیک است که از میان بروید ، بعد از شما [ مسائل دین را ] از که بپرسیم ؟ ابن عُمَر گفت : مروان ، فرزند فقیهی دارد ، از او سؤال کنید (المعرفه والتاریخ ۱ : ۳۱۲ ؛ تاریخ بغداد ۱۰ : ۳۸۸ ، ترجمه ۵۵۶۸ ، عبد الملک بن مروان ؛ سیر أعلام النبلاء ۴ : ۲۷۴ ، ترجمه ۸۹ ؛ تهذیب الکمال ۱۸ : ۴۱۰ ، ترجمه ۳۵۵۹)

۲-۲ . بنگرید به ، المعرفه والتاریخ ۲ : ۲۱۶ ؛ تهذیب الکمال ۹ : ۱۵۴ ، ترجمه ۱۸۹۰ ، رجاء بن حیوه ؛ تهذیب التهذیب ۳ : ۲۲۹ ، ترجمه ۵۰۰ ؛ طبقات الفقهاء : ۶۹ .

۳-۳ . أخبار مکه (فاکهی) ۲ : ۳۴۷ ، حدیث ۱۶۴۳ ؛ تاریخ دمشق ۴۰ : ۳۸۵۰ ، ترجمه ۴۷۰۵ ، عطاء بن ابی رباح ؛ تهذیب الکمال ۲۰ : ۷۸ ، ترجمه ۳۹۳۳ .

انس و ابن ابی ذئب. (۱).

فرستادن نافع دَیْلَمی (از موالیان ابن عمر) به مصر تا سُنن را به آنها بیاموزاند. (۲).

انتصاب سلیمان بن ابی موسی و مکحول، برای صدور فتوا، در دمشق. (۳).

به همه اینها می توانیم قول ذَهِیبی را بیفزاییم که درباره عبد الله بن ذَکوان، بیان می دارد که وی بعضی از امور بنی امیه را عهده دار شد. (۴).

با توجه به این مطالب، روشن شد که حُکام در راستای مصالح سیاسی و کشف مخالفان، از شریعت سوء استفاده می کردند و عباسیان در تعاملشان با این مسئله از امویان زیرک تر بودند؛ زیرا آرای خود را زیر پوشش بحث های علمی و مناظره های آزاد، در می آوردند تا از آب گل آلود ماهی بگیرند (به عکس امویان که با امور به قوت و شدت، برخورد می کردند).

### مناظره ای میان امام صادق علیه السلام و ابو حنیفه

ابو حنیفه، داستان گفت و گویش با امام صادق علیه السلام را نقل می کند، می گوید:

ابو جعفر منصور، به من گفت: «ای ابو حنیفه، مردم به جعفر بن محمد فریفته شده اند، مسائل سختی را برای او آماده کن!» من چهل مسئله را آماده ساختم و با هم در «حِیْرَه» (۵) دیدار کردیم.

سپس می گوید: بر ابو جعفر منصور در آمدم در حالی که جعفر بن محمد در سمت

ص: ۴۴۱

۱- ۱. کتاب «ما رواه الأکابر عن مالک بن انس» (مروزی): ۶۱؛ تاریخ الإسلام ۱۱: ۳۳۱؛ وفيات الأعیان ۴: ۱۳۵، ترجمه ۵۵۰، مالک بن انس.

۲- ۲. الطبقات الکبری ۱: ۱۴۴؛ تاریخ دمشق ۶۱: ۴۳۴، ترجمه ۷۸۲۸، نافع مولی ابن عمر؛ تهذیب الکمال ۲۹: ۳۰۴، ترجمه ۶۳۷۳.

۳- ۳. شذرات الذهب ۱: ۱۵۶؛ تاریخ دمشق ۶۰: ۱۹۷، ترجمه ۷۶۲۲، مکحول شامی.

۴- ۴. بنگرید به، تاریخ دمشق ۳۴: ۴۴۳، ترجمه ۳۸۳۶، عبدالرحمان بن ضحاک؛ التحفه اللطیفه ۲: ۴۷۴، ترجمه ۳۷۵۵؛ خلاصه تذهیب تهذیب الکمال: ۱۹۶.

۵- ۵. مقصود از «حیره» در اینجا شهری در نزدیکی کوفه (کوفه قدیم) است (م).



راست او بود. چون به آن دو نگاه کردم، هیبتی از جعفر در دلم افتاد که از منصور، چنین هیبتی مرا فرا نگرفت. سلام کردم و اجازه خواستم و نشستم.

منصور به جعفر رو کرد و گفت: ای ابو عبد الله، این شخص ابو حنیفه است! آن حضرت گفت: آری. سپس منصور رو به من کرد و گفت: ای ابو حنیفه، مسائل خود را از ابو عبد الله بپرس.

من سؤال هایم را مطرح ساختم و او پاسخ می گفت، می فرمود: «شما [در این مسئله] چنین می گوید، و اهل مدینه چنان می گویند و ما فلان دیدگاه را داریم» وی گاه طبق نظر ما پاسخ می داد و گاه بر اساس نگرش اهل مدینه، سخنی بیان می کرد و گاه با همه مان مخالفت می ورزید.

به همین ترتیب، هر چهل مسئله را پرسیدم و او در یکی از آنها هم در نماند.

سپس ابو حنیفه می گوید:

داناترین مردم کسی است که به مسائل اختلافی مردم، آگاه تر باشد. (۱)

این حدیث، ما را به امور زیر آگاه می سازد:

۱. سوء استفاده منصور از ابو حنیفه، علی رغم آنکه وی در ظاهر از مخالفان حکام به شمار می آمد و شغل قضاوت را در دوره امویان و عباسیان نپذیرفت، اما هنگامی که به وی تحت چهار چوب مناقشه علمی میان پیشوایان و بیان اقتدار فقهی، این پیشنهاد داده شد، ابو حنیفه در مناظره شرکت جست با اینکه می دانست امام صادق علیه السلام از فقهای اهل بیت و از فرزندان امام علی علیه السلام است و از شخصیت هایی که مشهور بود خود منصور در نهان به آنها احترام می نهد و به فضل و علم آنها اعتراف دارد.

ص: ۴۴۲

---

۱-۱. بنگرید به، تهذیب الکمال ۵: ۷۹، ترجمه ۹۵۰، جعفر بن محمد؛ تاریخ الإسلام ۹: ۸۹، ترجمه ۴؛ سیر أعلام النبلاء ۶: ۲۵۸، ترجمه ۱۱۷.

این سخن ابو حنیفه که «هیبتی از جعفر مرا گرفت که از منصور چنین هیبتی در دلم نیفتاد» همین حقیقت را می نمایاند و دلالت می کند که فراهم آوردن چهل مسئله، به درخواست حکومت و به بهانه نشر علم و انتشار معارف، صورت گرفت.

آنچه را از ابو حنیفه در کتاب های ما روایت شده، از یاد نمی بریم و اعتماد وی به رأی خودش که می گفت: «علی می گوید و من می گویم، صحابه می گوید و من می گویم»<sup>(۱)</sup> وی خود را به منزله صحابه و اهل بیت علیهم السلام یا بالاتر از آنها می دید.

۲. این ملاقات، از سوی منصور برای ابو حنیفه آماده شد؛ زیرا می گوید: «ابو جعفر به من گفت: ای ابو حنیفه، مردم شیفته جعفر بن محمد شده اند، مسائل سختی را برای او آماده کن» و سخن منصور که به ابو حنیفه گفت: «پرسش هایت را برای ابو عبد الله مطرح ساز» و ابو حنیفه گفت: «آنها را عرضه می داشتم و او مرا پاسخ می فرمود».

از این سخن، می توان دریافت که سؤال ها به دست ابو حنیفه بود و به آنها مبادرت می ورزید و امام صادق علیه السلام هیچ آگاهی پیشینه ای نسبت به مسائلی که ابو حنیفه مطرح می ساخت، نداشت تا بر اساس عرف مرسوم در آنها بنگرد و جواب لازم را آماده سازد.

این سخن ابو حنیفه که گفت: «آن حضرت، در هیچ مسئله ای در نماند» و این سخنش که: «داناترین مردم، کسی است که به مسائل اختلافی مردم داناتر باشد» تأکید دارد بر اینکه امام صادق علیه السلام اعلم اهل زمان خویش بود.

۳. این جمله که: «مرا پاسخ می گفت و می فرمود: شما چنین می گوید و اهل مدینه چنان می گویند و نظر ما این است» از وجود سه خط مشی فکری در شریعت - خبر می دهد:

قول اهل عراق.

ص: ۴۴۳

---

۱- ۱. الکافی ۱: ۵۷، حدیث ۱۳؛ وسائل الشیعه ۲۷: ۳۸، حدیث ۳۳۱۵۳.

دیدگاه اهل مدینه .

بینش اهل بیت علیهم السلام .

دو مکتب عراق و مدینه (چنان که در خواهیم یافت) در برابر مکتب اهل بیت علیهم السلام قرار داشتند؛ زیرا اهل بیت پیرو آثار و احادیث بودند و دیگران بر اساس رأی خود فتوا می دادند. اینان با نظام سلطه اختلاف نداشتند، بلکه همواره پذیرای نظرات حکومت بودند و به همراهی آنان فرا می خواندند و فرمان بری از سلطان را \_ خواه نیکوکار باشد یا بدکار \_ واجب می دانستند و نماز را \_ که ستون دین است \_ پشت سر حاکم فاسق جایز می شمردند .

سخن ابو حنیفه که گفت: «گاه آن حضرت ما را می پیروید و گاه از اهل مدینه پیروی می کرد و گاه هم با رأی ما و هم با دیدگاه آنان، مخالفت می ورزید» تأکید دارد بر اینکه همه احادیث روایت شده از پیامبر در کتاب ها، صحیح نمی باشند و نسبت همه آنها به پیامبر درست نیست. امام صادق علیه السلام که از اهل بیت است (و اهل خانه به آنچه در آن است از دیگران آگاه تر می باشد) گاه با اهل عراق همسو می شود، چون روایات آنها از پیامبر در آن زمینه صحیح است، و گاه با اهل مدینه \_ به جهت درستی نقل آنها \_ موافقت می کند و گاه با هر دو گروه مخالفت می ورزد و دیدگاه اهل بیت رسالت را در آن زمینه ابراز می دارد .

بنابراین، موافقت امام علیه السلام با یکی از این دو مکتب بر وجود ریشه هایی از مکتب اهل بیت در نزد آنها دلالت دارد و اینکه آنان (چنان که بعضی ادعا می کنند) گروهی ناچیز و جدا از مسلمانان نبودند .

با این سخن، کلام دکتر محمد کامل حسین، رد می شود که در مقدمه اش بر موطأ مالک می نویسد: شیعه از طریق حضرت صادق علیه السلام احادیثی را روایت می کنند که آنها

ص: ۴۴۴

را جز در کتاب های شیعه نمی یابیم. (۱)

چنان که سخن ابن سعد در الطبقات ناپذیرفتنی است که پیرامون امام باقر علیه السلام می نگارد: وی شخصی ثقه (راستگو و شایان اعتماد) به شمار می آمد، دارای علم و احادیث فراوانی بود. کسی که بتوان بر سخن او احتجاج کرد، از وی روایت نمی کند. (۲)

سخن ابو حنیفه، این دو دیدگاه را باطل و پوچ می سازد و واقعیت فقهی مسلمانان آن را بر نمی تابد و رهنمون است بر اینکه این دو سخن، مایه ای از حقیقت را در بر ندارد و تنها تعصب محض و تهمت ناروا بر فقه مسلمانان می باشد.

بدین ترتیب، روشن شد که فقه امام صادق علیه السلام از فقه صحابه، بیگانه نیست [و کمتر از آن نمی باشد] چرا که بخشی از آن را نزد انس می یابیم و بخشی از آن را نزد عایشه و بخش دیگر را نزد حذیفه، و فقه آنان و آنچه را قائل اند، نزد این و آن، می توان یافت.

با توجه به این حقیقت، می توانیم ابراز داریم که فقه امام صادق علیه السلام همان فقه رسول خداست؛ زیرا گاه آن را نزد ابو حنیفه می یابیم و گاه نزد مالک و گاه نزد شخص دیگر. (۳)

اما آن گاه که بنگریم دیدگاه آن حضرت، از دیگران جداست و سخن دیگری را ابراز می دارد، باید پیرامون آن به بحث و بررسی پردازیم (چنان که مسئله وضو، چنین است) تا ملابساتی را که در این میان است (رسوب های حکومتی، گرایش های اقلیمی، شرایط اجتماعی و...) روشن سازیم.

ص: ۴۴۵

---

۱-۱. موطأ مالک، المقدمة، اک.

۲-۲. الطبقات ۵: ۳۲۴.

۳-۳. برای آگاهی بیشتر در این زمینه، به سخنرانی نگارنده بنگرید که تحت عنوان «توثیق فقه الإمامیه من الصحاح و السنن» ارائه شد و ضمن سلسله نشست های اعتقادی که مرکز پژوهش های اعتقادی (قم) آن را تهیه کرده است، به چاپ رسید.

استاد ابو زُهره ، پس از نقل ماجرای ابو حنیفه با امام صادق علیه السلام بر آن تعلیق می زند و می گوید :

ابو حنیفه سخن راستی را بر زبان آورد ؛ چرا که آگاهی به اختلاف فقها و دلایل آرای آنها و شیوه های استنباطشان ، به دست یابی به محکم ترین رأی ها می انجامد ، خواه از میان این دیدگاه ها باشد یا غیر آنها .

بعد از این کار ، میزان صحیحی به دست می آید که رأی ها با آن سنجیده می شوند و فقهی رخ می نماید که نه فقه عراق است و نه فقه مدینه ، بلکه شکل دیگری غیر این دو است ، هر چند همه اینها در پرتو کتاب خدا و سنت پیامبر می باشد .<sup>(۱)</sup>

عباسیان در اجرای نقشه شان که می خواستند امام صادق علیه السلام را تحقیر کنند و بر آن حضرت چیرگی علمی به دست آورند ، ناکام ماندند و به اهداف خویش (آن گونه که در نظر داشتند) دست نیافتند ؛ زیرا منزلت علمی و معنوی امام علیه السلام به مراتب از دیگران بالاتر بود ، که گوشه ای از آن ، در سخن ابو حنیفه گذشت .

بلکه این مناقشات ، منزلت علمی و اجتماعی امام صادق علیه السلام را اوج داد و روز به روز روی آوری به آن حضرت ، فزونی یافت . قبایل بنی اسد ، مُخارق ، طَی ، سلیم ، غَطَفان ، غِفار ، اَزْد ، خُزاعه ، خُتعم ، مخزوم ، بنی ضَبّه ، بنی حارث ، بنی عبد المطلب ، جگر گوشه هاشان را برای علم آموزی ، سوی امام می فرستادند ،<sup>(۲)</sup> بلکه بزرگان علما و محدثان ، مانند یحیی بن سعید انصاری ، ابن جریر ، مالک بن انس ، ابو حنیفه ، ثوری ، ابن عیینّه ، شُعبه ، ایوب سجستانی ، فضیل بن عیاض یزُبوعی (و دیگران) نزد امام صادق علیه السلام می آمدند تا بر گستره علم خویش بیفزایند .<sup>(۳)</sup>

ص : ۴۴۶

---

۱- ۱ . الطبقات ۵ : ۳۲۴ .

۲- ۲ . بنگرید به ، جعفر بن محمد لسید الأهل .

۳- ۳ . بنگرید به ، الإمام الصادق (أسد حیدر) ۱ : ۳۹ ؛ مطالب السؤل ۲ : ۵۵ .

هیچ کس را در این میان نمی توان یافت که به علم امام صادق علیه السلام اعتراض کند و بر جایگاه آن حضرت خدشه وارد سازد. همه اعتراف دارند که مدرسه آن حضرت، بهترین عالمان و گزیده ترین مجتهدان و شخصیت های زبده علمی و دینی را بیرون داد و تمدن اسلامی و به ویژه تفکر عربی، وامدار این ابر مرد است.

منصور، برای تضعیف مکانت علمی و اجتماعی امام صادق علیه السلام تلاش های خود را به کار بُرد جز اینکه کوشش هایش بی ثمر ماند، لیکن بعد از این ناکامی، پایبند شیعیان امام علی علیه السلام و امام صادق علیه السلام شد تا آنان را از چشم ها بیندازد.

نقل شده است که پیش از تأسیس بغداد، منصور به همراه پانصد تن از لشکریانش به کوفه آمد. وی می پنداشت که کوفیان از پیروان محمد بن عبد الله (نفس زکيه) اند. دستور داد مردم لباس هاشان را به رنگ سیاه درآورند. گفته اند رنگرزان نمی توانستند از عهده این کار برآیند و بقال ها جامه های خود را با مُرگب سیاه می کردند و سیاه می پوشیدند. (۱)

نیز نقل شده که وی در آغاز خلافتش از درگیری فکری پدید آمده میان اهل عراق و مدینه، سوء استفاده نمود. به تقویت عراقیان پرداخت و از ابو حنیفه و یارانش پشتیبانی کرد و موالیان را به کار گرفت تا از این طریق، بینی عرب، به ویژه مدنی ها را (که به مشروع نبودن خلافت بنی عباس زبان درازی کردند) به خاک بمالد.

### پایبندی حکام به فقه مغایر با علویان

پژوهشگران می دانند که تقویت مکتب اهل رأی در برابر مکتب تعبد و پیروان احادیث مأثور بعد سیاسی داشت و یک برنامه موقت به شمار می آمد و از سیاست کلی و دائمی حاکمان نبود. منصور (چنان که در مناظره ابو حنیفه با امام صادق علیه السلام دیدیم) این شیوه را به کار بُرد و با نزدیک سازی ابو حنیفه به خود، هدفی را که در سر

ص: ۴۴۷

داشت به انجام رساند .

لیکن منصور ، بعد از مدتی سیاستش را با فقها تغییر داد و کوشید آنان را به هم نزدیک سازد . از مالک بن انس خواست که کتاب موطأ را بنویسد و به او گفت : ای ابو عبد الله ، علم [ آثار و احادیث ] را یکسان ساز .

مالک گفت : اصحاب پیامبر در سرزمین ها پراکنده شدند ، هر کس در شهر خود بر اساس نظر خودش فتوا می دهد ؛ اهل مکه دیدگاهی برای خود دارد ، و اهل مدینه را قولی هست و اهل عراق دارای نظری می باشند که با اینها فرق می کند .

منصور گفت : از اهل عراق هیچ خوب و بدی را نپذیرم ، علم اصیل نزد اهل مدینه است آن را برای مردمان ماندگار ساز . (۱)

این جمله منصور که : «أما أهل العراق ، فلا أقبلُ منهم صَرفاً ولا عدلاً» (اما اهل عراق ، هیچ امر واجب یا مستحب \_ یا هیچ ریز و درشتی \_ را از آنان نمی پذیرم) اشاره به ناامیدی منصور از آنهاست ؛ زیرا آنان عقیده علوی داشتند و نیز بدان جهت که ابوحنیفه در میانشان می زیست که با حکام سرسازگاری نداشت .

لیکن این امر مانع از آن نبود که میان عراقیان کسانی یافت شوند که بر بعضی از امامان اهل بیت علیهم السلام دروغ بندند یا غلو کنند .

از یونس بن عبد الرحمن (از اصحاب امام رضا علیه السلام) نقل شده که گفت :

به عراق آمدم و در آن دسته ای از اصحاب ابو جعفر (امام باقر علیه السلام) را یافتم . اصحاب ابو عبد الله فراوان بودند ، از تک تک آنها حدیث شنیدم و کتاب هاشان را فرا گرفتم و بعد از آن ، به امام رضا علیه السلام عرضه داشتم ، آن حضرت احادیثی از آنها را انکار کرد . (۲)

از جعفر بن طیار نقل شده که بعضی از خطبه های پدرش را بر امام صادق علیه السلام عرضه

ص: ۴۴۸

---

۱-۱ . بنگرید به ، الإمام مالک (مصطفی شکهه) : ۳۳ ؛ ترتیب المدارک ۱ : ۱۹۲ ؛ الديباج المذهب : ۲۵ .

۲-۲ . رجال کشی ۲ : ۲۲۴ ؛ وسائل الشیعه ۲۷ : ۹۹ .

می داشت . هنگامی که به جایی از آن رسید ، امام علیه السلام فرمود : دست نگه دار و خاموش باش ! سپس فرمود :

در چیزهایی که بدان دست می یابید و نمی دانید چیستند ، جز دست نگه داشتن و درنگ و رد آنها به ائمه هدی ، وظیفه ندارید تا امامان ، معنای مد نظر را به شما بنمایانند و پرده دیدِ تار شما را بزدايند ، خدای متعال می فرماید : « فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ »؛ (۱) اگر نمی دانید از اهل ذکر (آنان که علم راستین را در خاطر دارند) پرسید . (۲)

امامان علیهم السلام از سویی پیروانشان را ملزم می ساختند که صحیفه ها را بر آنان عرضه دارند و از دیگر سو ، آنها را به امثال ابان بن تغلب و مؤمن طاق و محمد بن مسلم و ... رهنمون می شدند .

برای رویارویی با فقه اهل عراق ، می بینیم که منصور ، عنایت ویژه ای به مالک می ورزد و از او می خواهد که کتاب الموطأ را بنویسد .

در خبر دیگری آمده است که منصور به مالک گفت :

اگر خدا بخواهد ، مردم را به علم و کتاب های تو واداریم و آنها را در شهرها بپراکنیم و مردم را موظف سازیم که با این آموزه ها مخالفت نورزند و به غیر آن حکم ندهند . (۳)

صاحب کتاب موقف الخلفاء العباسيين من أئمة المذاهب الأربعة می نگارد :

هرگاه در آن دسته از نظرات مالک که به ماجرای رتبه بندی میان خلفای راشدین مربوط می شود ، نیک بنگریم ، در می یابیم که امام مالک در این

ص : ۴۴۹

---

۱-۱ . سوره نحل (۱۶) آیه ۴۳ .

۲-۲ . الکافی ۱ : ۵۰ ، حدیث ۱۰ ؛ وسائل الشیعه ۲۷ : ۲۵ ، حدیث ۳۳۱۱۳ ؛ المحاسن ۱ : ۲۱۶ ، حدیث ۱۰۴ .

۳-۳ . بنگرید به ، الموافقات فی أصول الفقه (لخمی غزناطی) ۳ : ۳۲۹ ، مسئله ۷ .



زمینه رأی منحصر به فردی دارد. وی بر این باور است که خلفای راشدین سه نفرند (نه چهار نفر) ابوبکر و عُمَر و عثمان، و مردم در مرتبه پایین تر از آنهایند.

اما علی [ علیه السلام ] به نظر مالک، یکی از صحابه است و بر آنها هیچ نوع فزونی (و برتری) ندارد. (۱)

بعضی از نویسندگان، سبب چرخش سیاست منصور را سوی مُحدَثان و نزدیک ساختن مالک را به خود و درخواست نگارش الموطأ را از او (اینکه به مالک گفت: احادیث را بنویس و سامان بخش، هیچ کس داناتر از تو نیست) (۲) به این نسبت داده اند که وی از فزونی نفوذ سیاسی و علمی امام صادق علیه السلام هراس داشت؛ زیرا گرد آمدن چهار هزار راوی نزد آن حضرت \_ در هر روز \_ که از آن حضرت علم می آموختند، بر خلیفه آسان تمام نمی شد. تقویت این حلقه درسی، به معنای تضعیف برنامه های حکومتی و سیاست کلی حکومت در شهرها به شمار می آمد. (۳)

لیکن افزون بر آنچه گفته اند، به نظر می رسد این درخواست از عامل سیاسی دیگری نیز مایه می گرفت که شرایط سیاسی حاکم در آن زمان بر ایشان دیکته کرد (به ویژه بعد از قیام نفس زکیه در مدینه و برادرش ابراهیم در بصره) منصور بعد از پیروزی به محمد و برادرش ابراهیم، سیاست ضد علوی اش را شدت بخشید. در آینده

ص: ۴۵۰

---

۱- ۱. موقف الخلفاء العباسيين : ۱۷۰.

۲- ۲. الدیباچ المذهب (ابن حرفون): ۲۵؛ و بنگرید به، الأئمة الأربعة (شرباصی): ۹۲؛ اسلام بلا مذاهب: ۴۱۵؛ الأئمة الأربعة (شکعه): ۴۱۲.

۳- ۳. بنگرید به، مالک بن انس (اثر خولی). در «الکافی ۱: ۳۱، حدیث ۸» از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمود: «دوست داشتم با تازیانه بر سر اصحابم می ایستادم تا فقه بیاموزند». این اقوال (و دیگر سخنان) برای تعلیم و پرورش امت بر اساس سنت صحیح و عدم اثر پذیری آنها از حکومت هاست.

نمونه هایی از این سیاست را \_ که بر ایجاد فضای ترس و وحشت مبتنی بود \_ خواهیم آورد و نشان می دهیم که چگونه حاکمان از روی عبادات و فقه اشخاص ، مخالفان و دشمنانشان را شناسایی می کردند .

از این رو ، احتمال می رود که درخواست تدوین سنت از سوی منصور ، در راستای پایه گذاری فقه و حدیث و یکسان سازی آثار ، صورت گرفت تا فقه طالبیان را از بطن جامعه و رخدادهای جاری دور سازد و نظرات آنها را \_ در میان دیگر آراء \_ دیدگاه های شاذ و ناچیز به شمار آورد .

معروف است که مالک به نگارش و سامان الموطأ مشغول شد و هنوز آن را به پایان نرسانده بود که منصور مُرد؛ (۱) یعنی وی در اواخر دوران منصور آن را نگاشت .

### دیدگاه دیگر (۱)

بجاست برای تصویر محنت هایی که بر اهل بیت علیهم السلام گذشت و بیان ملامتات صدور اخبار از آنها (در وضو و دیگر احکام) فضای سیاسی آن روزگار را بیشتر روشن سازیم .

در بیشتر کتاب های تاریخی آمده است که سُفیان ثوری ، در سال ۱۴۰ هجری (یا ۱۴۴ه) در «منی» منصور را دیدار کرد و بر اسراف و تبذیر او ، اعتراض نمود . منصور به او گفت : می خواهی مثل تو باشم ؟ ثوری گفت : مثل من مباش ، لیکن کمتر از آنی باش که هستی و بالاتر از آنی که من هستم .

منصور گفت : بیرون شو ! ثوری از نزد منصور بیرون شد و به کوفه آمد . جور و ستمی را که منصور بر مسلمانان روا می داشت ، باز می گفت . منصور مدتی حرف های گزنده او را تحمل کرد ، سپس دستور داد او را دستگیر کنند .

سُفیان ، مخفی شد و آن گاه که در سال ۱۵۸ هجری منصور درگذشت ، سفیان گمان

ص: ۴۵۱

کرد که اختلاف میان او و حکومت با منصور دفن گردید . در دوران زندگی مخفیانه در مکه ، در سختی و تنگنا می زیست ، پیش مهدی آمد و همچون توده مردم بر او سلام کرد .

مهدی به وی گفت : ای سفیان ، از این سوراخ به آن سوراخ می خزی ، خیال می کنی که اگر ما بخواهیم گزندت برسانیم ، نمی توانیم ! اکنون در چنگ مایی ، آیا نمی ترسی که به خواست دلمان درباره ات حکمی دهیم ؟!

سفیان گفت : اگر حکم [ ظالمانه ای ] در حق من صادر کنی ، خدای قادر متعال (که میان حق و باطل ، فرق می گذارد) درباره ات حکم کند !

ربیع \_ که بالای سر سفیان ایستاده بود \_ به مهدی گفت : آیا به نادانی مثل این شخص رو می دهی که با کسی همچون شما ، بگو و مگو کند ؟! اجازه ام ده ، گردنش را بزنم .

مهدی گفت : خاموش باش ، وای بر تو ! آیا این و امثال او جز این را می خواهند که آنان را بکشیم و در ازای سعادت آنها به شقاوت افتیم . قضاوت کوفه را برایش بنویس با این شرط که در حکمی بر او اعتراض نکند . (۱)

حاکمان با سپردن منصب قضاوت به فقها می خواستند شخصیت آنها را پایمال سازند . آنچه را نقل کردیم ، بهترین شاهد در این زمینه است .

چنان که آنان اصول سنت حکومتی را برای پیروانشان ترسیم می کردند . ذَهَبی در تذکره الحفظ از شُعَیب بن حَزَب نقل می کند که وی از سفیان ثوری خواست که حدیث سنت را برایش باز گوید ، سفیان گفت ، بنویس : بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ، قرآن ، کلامی است غیر مخلوق ...

تا اینکه گفت : ای شُعَیب ، آنچه را نوشتی سودت نمی بخشد مگر اینکه به مسح بر

ص: ۴۵۲

---

۱- ۱ . به عنوان نمونه ، بنگرید به ، مروج الذهب ۳ : ۳۲۲ \_ ۳۲۳ ، باب ذکر ایام محمد المهدی ؛ حلیه الأولیاء ۷ : ۴۳ ؛ سیر أعلام النبلاء ۷ : ۲۶۳ ترجمه ۸۲ ؛ الوافی بالوفیات ۱۵ : ۱۷۵ ؛ وفیات الأعیان ۲ : ۳۹۰ .

پافزار اعتقاد یابی ، و باور کنی که آهسته خواندن «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» از آشکار ساختن آن ، فضیلتِ بیشتر دارد و حتی به «قَدْر» ایمان آوری و نماز پشتِ سر هر نیکوکار و بدکار را جایز شماری و بدانی که دوران جهاد تا روز قیامت ، سپری شد و به کارهای سلطان باید تن داد و صبور ماند ، خواه ستم کند و خواه عدالت ورزد .

پرسیدم : ای ابو عبد الله ، حکم همه نمازها چنین است ؟ گفت : نه ، نماز جمعه و نماز عید فطر و قربان را پشت سر هر کس که رسیدی بخوان ، اما در دیگر نمازها اختیار با توست ، می توانی نماز نگزاری مگر پشتِ سر کسی که به او اعتماد داری و می دانی که از اهل سنت است . (۱)

این متن ، خواننده را آگاه می سازد بر اینکه اصول سیاست حاکمان بر مخالفت با روش و فقه امام علی علیه السلام مبتنی بود و در این سخن سفیان که گفت : «ای شُعَیب ، آنچه را نوشتی سودت نمی بخشد مگر اینکه به مسح بر پافزار اعتقاد یابی» اشاره است به اینکه سنت حکومتی ، مسح بر کفش ها و اخفات «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» بود .

همه این احکام ، مخالفت با فقه علی علیه السلام و مکتب اوست ، بلکه تأکید دارد بر اینکه باید از سلطان فرمان بُرد ، خواه نیکوکار باشد و خواه تبهکار .

از محمد بن مسلم روایت شده که گفت ، شنیدم امام باقر علیه السلام می فرمود :

لَيْسَ عِنْدَ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ حَقٌّ وَصَوَابٌ وَلَا أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ يَقْضِي بِقِضَاءِ حَقٍّ ، إِلَّا مَا خَرَجَ مِنْ عِنْدِنَا أَهْلَ الْبَيْتِ ؛ وَإِذَا تَشَعَّبَتْ بِهِمُ الْأُمُورُ ، كَانَ الْخَطَأُ مِنْهُمْ وَالصَّوَابُ مِنْ عَلِيٍّ ؛ (۲)

نزد هیچ کس حق و صوابی نیست و هیچ یک از مردم به قضاوتِ حق حکم نمی کند مگر اینکه از ناحیه ما بیرون آمده است و آن گاه که در امور پراکندگی پیش

ص: ۴۵۳

---

۱- ۱ . تذکره الحفاظ ۱ : ۲۰۶ ، ترجمه ۱۹۸ ، سفیان ثوری ؛ تحفه الأحوزی ۲ : ۴۸ ، باب ۶۸ ، ما جاء فی ترک الجهر ببسم الله ...

۲- ۲ . الکافی ۱ : ۳۲۹ ، حدیث ۱ ؛ وسائل الشیعه ۲۷ : ۶۸ .

آید ، خطا از سوی مردم است و صواب از [ تعالیم ] علی .

سیاستِ حاکمان پیش از منصور و بعد از او ، در برابر اهل بیت علیهم السلام بر ارباب و ترغیب استوار بود . با مطالعه این نقل ، می توان به زیرکی منصور پی بُرد که چگونه با هر شخصی بر اساس روحیاتش رفتار می کرد .

اکنون متن دیگری را می آوریم که در آن شیوه دشمن آزمایی و چگونگی جاسوسی در میان آنها را روشن می سازد . نقل این گزارش ها تصویری را به خواننده می دهد که بسا نزدیک به واقع باشد .

روزی منصور ، عُبَّه بن مسلم بن نافع را \_ که از مردمان «آزد» بود \_ برای طرح موضوعی به حضور خواست و به او گفت : تو را بلند همت و با عرضه می بینم ! امری هست که سخت مرا می آزارد ، همواره در پی شخصی برای انجام آن بودم و تو را خواستم و در این مأموریت امیدم به توست . اگر از عهده آن برآیی ، نزد من منزلت خواهی یافت و بلند پایه ات گردانم .

عُبَّه گفت : امیدوارم در عمل ثابت کنم که لیاقت این خوش گمانی امیر مؤمنان را دارم .

منصور گفت : خود را مخفی ساز و امرت را پوشیده دار و در فلان روز پیشم بیا . عُبَّه در همان زمان معین ، پیش وی رفت ، منصور گفت : این عموزادگان ما ، کاری ندارند جز اینکه برای فرمان روایی نقشه بکشند تا آن را از چنگ ما برابند ، شیعیانی در خراسان به فلان قریه دارند که با ایشان مکاتبه می کنند و صدقات اموال و هدایایی از تولیدات بلادشان را برای آنها می فرستند . جامه ها و هدایا و مقداری طلا بردار و به همراه نامه ای از اهل آن آبادی ، به طور ناشناس ، سوی ایشان رهسپار شو ؛ اگر دیدی که از نظرشان دست کشیده اند ، به خدا سوگند ، چه کسی از آنان محبوب تر و نزدیک تر ! و اگر دریافتی که بر همان دیدگاه براندازی حکومت مایند ، رفتار

محتاطانه ای را در پیش گیر و در لباس زاهدان و اهل عبادت و خشوع درآی و به آنان نزدیک شو تا عبد الله بن حسن را ملاقات کنی؛ اگر او تو را پس زد - که این کار را خواهد کرد - بُردبار بمان و بار دیگر به ملاقات او برو و این کار را آن قدر ادامه بده تا به تو انس گیرد و دلش را به دست آوری، پس آن گاه که حرف دلش را با تو در میان نهاد، سوی من بشتاب.

عُقبه برای این مأموریت رهسپار شد تا بر عبد الله در آمد و نامه را به وی داد. عبد الله آن را انکار نمود و اموال و هدایا را رد کرد و گفت: این افراد را نمی شناسم! عقبه، آن قدر رفت و آمد تا سرانجام عبد الله نامه و هدایا را پذیرفت و با عقبه همدم شد.

عُقبه از عبد الله، جواب نامه را خواست، وی گفت: من برای کسی نامه نمی نویسم، لیکن تو نامه ام سوی آنها باش، به آنان سلام برسان و بگو که دو فرزندم در فلان وقت، قیام خواهند کرد.

عُقبه، به راه افتاد تا نزد منصور در آمد و او را از ماجرا با خبر ساخت. (۱)

باری، منصور، عبد الله بن حسن و دو فرزندش - محمد و ابراهیم - و دیگر طالبیان را در چندین ماجرا آزمود و می خواست به نظر آنها درباره اموال و سیاست پی ببرد. عبد الله بن حسن و دو پسرش و دیگران با ترفندهای عباسیان گول خوردند. از خاندان علوی، امام صادق علیه السلام تنها کسی بود که در دام نیرنگ آنها نیفتاد و راهکارهای آنها نتوانست آن حضرت را بفریبد. (۲)

مورخان نقل کرده اند که منصور سعی می کرد دل امام صادق علیه السلام را به دست آورد و او را به نظام جذب کند، یک بار به آن حضرت نوشت: چرا مانند دیگر مردم، پیش ما نمی آیی!؟

ص: ۴۵۵

---

۱-۱. تاریخ طبری ۶: ۱۵۷، احداث سنه ۱۴۴ ه؛ الکامل فی التاریخ ۵: ۱۳۹؛ المنتظم ۸: ۴۵؛ تاریخ الإسلام ۹: ۱۵.

۲-۲. مناقب آل ابی طالب ۴: ۲۲۰.

امام صادق علیه السلام پاسخ داد :

چیزی نداریم که به خاطر آن از تو بترسیم و از امر آخرت چیزی نزدت نیست تا به تو امید بندیم ، در نعمتی نیستی که آن را شادباش گوئیم و حکومت را بلا و مصیبتی نمی دانی تا تو را تسلیت دهیم ، نزد تو چه کنیم !؟

منصور نوشت : با ما مصاحبت کنی و اندر زمان دهی !

امام صادق علیه السلام پاسخ داد :

هر که دنیا را بخواهد ، تو را نصیحت نمی کند و هر که خواهان آخرت باشد با تو همدم نمی شود .(۱)

این شیوه ها ، سودی نبخشید و نتیجه نداد ؛ زیرا امام صادق علیه السلام منصور را شخصی می دانست که با احکام بازی می کند و شریعت را پلی قرار داده تا (همانند امویان) از طریق آن به مقاصدش دست یابد .

چگونه امام صادق علیه السلام با شخصی این چنین همکاری کند ، در حالی که پیوسته با تجربه پخته خود در برابر استتار و کمین و تحریف عباسیان ایستاد و این کار را با استفاده از فقه حاکم و اشخاصی که داشت ، به بار نشانید و تأکید می کرد که باید در مقابل ستمگران پایدار ماند .

در کتاب های فقهی و حدیثی امامیه ، ابوابی هست که به کراهیت نشستن پیش قاضیان ستمگر اشاره دارد(۲) و از اظهار نظر در قرآن به رأی بیم می دهد(۳) و شیعه را ترغیب می کند که فقه شان را همراه فقه دیگران نقل کنند .

از امام صادق علیه السلام رسیده که به مُعَاذ بن مسلم نحوی ، گفت : به من خبر رسیده که در

ص: ۴۵۶

- 
- ۱- ۱ . کشف الغمه ۲ : ۴۲۷ (به نقل از تذکره ابن حمدون) ؛ بحار الأنوار ۴۷ : ۱۴۸ ؛ مستدرک الوسائل ۱۲ : ۳۰۷ ، باب تحریم مجاوره اهل المعاصی ... ، حدیث ۱۴۱۶۱ ، و جلد ۱۳ : ۱۲۸ ، باب تحریم صحبه الظالمین ، حدیث ۱۴۹۷۹ .
  - ۲- ۲ . الکافی ۷ : ۴۱۰ ، حدیث ۱ ؛ وسائل الشیعه ۲۷ : ۲۱۹ ، حدیث ۳۳۶۳۴ .
  - ۳- ۳ . وسائل الشیعه ۲۷ : ۲۰۲ ، حدیث ۳۳۵۹۷ .

مُعَاذ، گفت: آری، می خواستم پیش از آنکه بیرون روم، این مسئله را بپرسم. من، در مسجد می نشینم، شخصی می آید درباره چیزی سؤال می کند، او را می شناسم که از مخالفانِ شِماست، طبق آنچه آنها انجام می دهند، پاسخ وی را می دهم؛ شخص دیگری می آید که می دانم از مجبان یا از اهل مودت شِماست، او را به آنچه از شما رسیده جواب می گویم؛ و شخصی می آید که او را نمی شناسم و نمی دانم کیست و چه عقیده ای دارد، در پاسخ او می گویم: از فلانی چنین رسیده و از فلان شخص چنان و از فلان کس دیگر، چنین و چنان، و در این میان، قول شما را در میان اقوال می آورم.

امام علیه السلام به من فرمود: همین کار را بکن، من هم همین شیوه را دارم. (۱)

در الکافی از اسماعیل بن فضال هاشمی رسیده است که گفت: از امام صادق علیه السلام درباره «مُتَّعَه» (صیغه) پرسیدم، فرمود: با عبد الملک بن جریح دیدار کن و از او بپرس که در نزدش علم فراوانی هست.

او را ملاقات کردم، احادیث بسیاری را درباره حلال بودن متعه برایم املا کرد. در میان آنچه ابن جریح روایت نمود، این نکته بود که در «مُتَّعَه» وقت و عدد، شرط نیست [در هر زمان و به هر تعداد] که شخص بخواهد \_ می تواند زن صیغه کند.

تا اینکه می گوید: آن نوشته را پیش امام صادق علیه السلام آوردم، فرمود: راست گفت و آن را امضا نمود. (۲)

ص: ۴۵۷

---

۱-۱. علل الشرایع ۲: ۵۳۱، حدیث ۲؛ رجال کشی ۲: ۵۲۴، حدیث ۴۷۰؛ وسائل الشیعه ۲۷: ۱۴۸، حدیث ۳۳۴۵۱.  
۲-۲. الکافی ۵: ۴۵۱، حدیث ۶؛ وسائل الشیعه ۲۷: ۱۳۸، حدیث ۳۳۴۲۰. در «الکافی ۱: ۳۵۱، حدیث ۸» از ابو الحسن علیه السلام روایت شده که به ابن عم واقفی فرمود: برو و فقه بیاموز و حدیث به دست آور! پرسید: از چه کسی؟ فرمود: از فقهای اهل مدینه، فراگیر، سپس آن را بر من عرضه دار.



آری ، چون منصور دریافت که نمی تواند با امام صادق علیه السلام به توافق برسد و از جذب فکری و سیاسی علویان (به ویژه بعد از قتل نفس زکیه) درماند ، سیاست خویش را نسبت به ایشان تغییر داد و راهکار گمراه سازی و خشونت را به عنوان اصول سیاست خویش برگرفت .

سیاست شکنجه و سخت گیری نسبت به علویان ، پس از سرکوبی قیام نفس زکیه در «مدینه» و ابراهیم در «بصره» شدت یافت و منصور فرزندان عبد الله بن حسن و برادرانش و اهل بیتش را در «رَبْدَه» گرد آورد و بر آنها غل و زنجیر انداخت و چنان به تازیانه شان گرفت که پوست و گوشتشان به هم آمیخت و غرق در خون شدند .

سپس آنها را بر خشن ترین مرکب ها نشانند و سوی عراق و کوفه رهسپار ساخت و در آن زندان تنگ و تاریک افکند که روز و شب را از هم باز نمی شناختند و اوقات نماز را نمی دانستند مگر به وسیله جزءهای قرآنی که علی بن حسن بن حسن بن حسن ، تلاوت می کرد .(۱)

و نگهبانانی سنگ دل (که از اخلاق انسانی به دور بودند) بر آنان گمازد که به دستور وی آنها را شکنجه می دادند ؛ چنان که امر کرد اجساد مردگان در زندان رها شوند ، بوی گند مردگان [ و عفونت برخاسته از تجزیه جسد آنها ] زندانیان را از پا در می آورد و آنان یکی پس از دیگری در کنار برادر مرده شان به خاک می افتادند .

مسعودی ، می نگارد :

چون ابراهیم بن عبد الله ، کشته شد . منصور ، سر ابراهیم را به همراه ربیع [ و به وسیله او ] برای پدرش \_ که در زندان بود \_ فرستاد . پدر ابراهیم نماز می خواند ، ادریس (برادر ابراهیم) گفت : ای ابو محمد ، در نماز شتاب کن ! [ وی نمازش را خواند ] سوی او رو کرد و سر فرزندش را گرفت و گفت : ای ابو القاسم ، خوشامدی ! به خدا

ص : ۴۵۸

سوگند ، تو از کسانی هستی که خدا درباره شان فرمود : « الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ \* وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ »؛ (۱) کسانی که به عهد خدا وفا می کنند و پیمان نمی شکنند ، آنان که پیوندهایی را استوار می دارند که خدا خواسته است .

ربیع ، پرسید : ابو القاسم ، در نظر او چگونه شخصی است ؟ عبد الله ، پاسخ داد : آن گونه که شاعر گفت :

فَتَى كَانَ يَحْمِيهِ مِنَ الدُّلِّ سَيْفُهُ وَيَكْفِيهِ أَنْ يَأْتِيَ الدُّنُوبَ اجْتِنَابُهَا

— جوانمردی که شمشیرش او را سرافراز می داشت و نمی گذاشت تن به ذلت سپارد ؛ و او را همین بس که پرهیز از گناهان دغدغه اش بود .

سپس رو به ربیع کرد و گفت : به اربابت بگو ، دوران گرفتاری ما و روزگار نعمت و رفاه تو [ هر دو ] سپری خواهد شد ، وعده ما به قیامت .

آنان در آن زندان [ همچنان در بند ] ماندند و به اوقات نماز ، جز با تلاوت اجزاء قرآن پی نمی بردند . (۲)

فرجام کارشان این شد که منصور فرمان داد زندان را بر سر آنان خراب کنند تا مزه مرگ را در حالی بچشند که به غل و زنجیر بسته شده اند و دست بعضی از آنها با میخ به دیوار کوبیده شده است و خاک و سنگ سقف و دیوارها روی سرشان آوار می شود .

مورخان (از جمله طبری) آورده اند که :

چون منصور آهنک حج کرد (مهدی در «ری» به سر می برد) «رَيْطَهُ» دختر ابو عباس ، زن مهدی را فرا خواند و آنچه را خواست ، وصیت کرد و با رَيْطَهُ عهد نمود و کلیدهای خزائن خود را به او سپرد که به مهدی دهد .

چون مهدی از «ری» به «مدینه السلام» (بغداد) آمد ، رَيْطَهُ کلیدها را به او داد و به او

ص: ۴۵۹

۱-۱ . سوره رعد (۱۳) آیه ۲۰ \_ ۲۱ .

۲-۲ . بنگرید به ، مروج الذهب ۳ : ۲۹۹ \_ ۳۰۰ .

گفت که منصور از وی پیمان ستانده که [یکی از درها را] هیچ کس نگشاید مگر اینکه صحت خبر مرگ او را دریابد .

آن گاه که ، خبر مرگ منصور رسید و مهدی خلافت را بر عهده گرفت ، به همراه «رَیْطَه» آن در را گشود ، ناگهان سوله بزرگی نمایان گشت که گروهی از کشته های طالبیان در آن قرار داشتند و در گوش هاشان رقعہ هایی دیده می شد که نَسب آنها در آن نوشته شده بود ؛ کودکان و مردان جوان و پیر بسیاری در آنجا به چشم می خوردند ، چون مهدی آن صحنه را دید وحشت کرد و دستور داد گودالی کنند و آنها را در آن دفن کردند و بر روی آن تخت گاهی ساختند .(۱)

عباسیان ، با این شیوه ها می خواستند بر علویان سیطره فکری و سیاسی بیابند .

می دانیم که شیعیان ارزشی برای سلطان ستمگر قائل نبودند ؛ زیرا چنین حاکمی به حکم شریعت چنگک نمی آویزد و از ظلم دست نمی کشد و از حرام های الهی نمی پرهیزد .

از سویی شیعیان ، خلافت را حق اهل بیت علیهم السلام می دانستند و اینکه رسول خدا صلی الله علیه و آله به آنان وصیت کرد [ و جانشین خود ساخت ] چرا که آنان به امر او فرا می خوانند و در راه خدا [ و عمل به احکام الهی و انجام وظایف دینی ] از سرزنش هیچ ملامتگری ، باکی ندارند .

این معنا و مفهوم را خلفای عباسی بر نمی تافتند ؛ زیرا به آنان به چشم دشمنانی می نگریستند که تسلیم ناپذیرند و ارباب در آنها کارگر نمی افتد و شیعیان را رافضی هایی می شمردند که باید شکنجه شوند ؛ زیرا رویگردانی از خواسته های حکومت ، یعنی «رفض» (و رد آنها) و رفض (بر نتافتن اوامر حکومت) در بیشتر موارد مترادف بود یا کیفر و مایه عبرت شدن ، طرف داری از دشمنان خلیفه و حزب گرایی ،

ص: ۴۶۰

بستن تهمت ها به شخص و اتهام خروج از دین به او .

حکومت عباسی ، به سیاستِ مقدم داشتن ابوبکر و عُمَر و بیرون دانستن علی از میان خلفای چهارگانه ، بسنده نکرد . پس از آنکه از جذب امام به خود نومید شد و نتوانست در عقیده و افکار امام صادق علیه السلام خدشه وارد سازد ، به آن حضرت بهتان زد و ادعا کرد که وی به «خدایی» قایل است و خود را پیامبر می داند یا می گوید که وحی بر من نازل می شود (و چیزهایی شبیه اینها) .

تهمتِ نزول وحی بر آن حضرت و اینکه او خداست (و غیر آن) از سخت ترین مشکلاتی است که امام صادق علیه السلام با آن رو به رو شد ؛ زیرا بعضی از مردمان ساده اندیش و سطحی نگر ، این شایعات حکومتی را باور می کردند و بر سر زبان هاشان می افتاد ؛ چرا که ملکات باهره ، اندیشه های بلند فقهی و کرامات قدسی را نزد آن حضرت (که دوستش می داشتند) می یافتند .

صائد هندی ، محمد بن مقلّاس [ مقلّاص ] ، وَهْب بن وَهْب قاضی ، مُغیره بن سعید ، سالم بن اَبی حَفْصه عَجَلی (و دیگران) از کسانی اند که احادیث غلوآمیزی را پیرامون ائمه علیهم السلام انتشار می دادند . (1)

امام صادق علیه السلام به تکذیب آنها پرداخت و یک قاعده کلی را در راستای شناخت معارف ائمه برای اصحابش مطرح ساخت و فرمود :

لَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا حَدِيثًا إِلَّا وَاوَقَّ الْقُرْآنَ وَالسُّنَّةَ ، أَوْ تَجِدُون مَعَهُ شَاهِدًا مِنْ

ص: ۴۶۱

۱-۱ . افزون بر این ، حکومت عباسی ، راویان را از نقل روایت صحیح از امام صادق علیه السلام باز می داشت ، اما به نقل دروغ ها و چیزهای عجیب از زبان امام ، کاری نداشت . عُمَر بن حفص بن غیاث ، می گوید : فضل بن ربیع به پدرم نوشت : «از جعفر بن محمد ، چیزی را حدیث مکن» . به پدرم گفتم : ابو بُحَیْرَتی در بغداد ، چیزهای عجیبی را از جعفر بن محمد حدیث می کند و کسی او را از این کار باز نمی دارد ! پدرم گفت : فرزندم ، به کسی که به جعفر دروغ ببندد ، کاری ندارند ؛ اما خوش ندارند کسی سخنان راست او را بر زبان آورد (بنگرید به ، الجرح و التعديل ۹ : ۲۵ ، ترجمه ۱۱۶ ، وهب بن وهب بُحَیْرَتی) .

أَحَادِيثَنَا الْمُتَقَدِّمَهُ ؛ فَإِنَّ الْمُغِيرَةَ بْنَ سَعِيدٍ \_ لَعَنَهُ اللَّهُ \_ دَسَّ فِي كُتُبِ أَصْحَابِ أَبِي ، أَحَادِيثَ لَمْ يُحَدِّثْ بِهَا أَبِي ، فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تَقْبَلُوا عَلَيْنَا مَا خَالَفَ قَوْلَ رَبِّنَا وَسُنَّةَ نَبِيِّنَا ؛ (۱)

هیچ حدیثی را از ما نپذیرید مگر اینکه با قرآن و سنت سازگار باشد یا شاهی از احادیث پیشین ما برای آن بیاید ؛ چرا که مغیره بن سعید (لعنت خدا بر او باد) در کتاب های اصحاب پدرم ، احادیثی را گنجانده که پدرم آنها را حدیث نکرد .

از خدا بترسید و آنچه را که بر خلاف سخن پروردگار و سنت پیامبرمان است [ و دشمنان ، آنها را بر ما بسته اند و به عنوان گفته های ما بر شما عرضه می دارند ] نپذیرید .

با این گونه احادیث ، ائمه علیهم السلام می کوشیدند تهمت ها و بهتان هایی را که دشمنان به آنها می زدند ، دفع کنند و ساده اندیشان و غافلان را آگاه سازند تا در برابر شایعات مزدوران حکومت و غرض ورزان ، پایدار بمانند .

اکنون به بحث پیرامون حرکت علمی در عهد عباسیان و سعی آنها برای جذب سیاسی و فکری فقها ، باز می گردیم .

علی رغم تلاش های پیوسته خلفا ، آنان در جذب امام صادق علیه السلام و ابو حنیفه به بدنه حکومت ، ناکام ماندند . اما امام مالک به همکاری با نظام سلطه پرداخت و پس از در هم کوبی قیام نفس زکیه و برادرش ابراهیم ، در سلک آنان درآمد و کتاب الموطأ را برای آنها تدوین کرد .

می دانیم که مالک (پیش از آنکه حکومت به او توجه کند و بها دهد) این مکان و منزلت را نداشت . پدرش \_ انس بن مالک بن ابی عامر \_ نزد علما معروف نبود و تاریخ از زندگی او و زمان وفاتش چیزی را آشکار نمی سازد ، همه آنچه را درباره اش گفته اند ،

ص: ۴۶۲

---

۱- ۱ . اختیار معرفه الرجال ۲ : ۴۸۹ ، حدیث ۴۰۱ ؛ بحار الأنوار ۲ : ۲۵۰ ، حدیث ۶۲ ؛ معجم رجال الحدیث ۱۹ : ۳۰۰ ، ترجمه ۱۲۵۸۷ ، مغیره بن سعد .

این است که وی برادر «نضر» بود. این هم به خاطر شهرت «نُضْر بن أنس» (برادر مالک) است، همو که از ابن عباس روایت می کند.

بکر بن عبد الله بن شَرُود [شروس] صنعانی، نقل می کند:

نزد مالک بن انس آمدیم، او از رَبِيعَة الرَّأْي (استاد و معلم مالک) برایمان حدیث می کرد و ما احادیث بیشتری را خواستار می شدیم.

روزی به ما گفت: [از من که شاگرد ربیعہ ام، این گونه خواهان زیادتید] با خود ربیعہ چه خواهید کرد؟ او هم اکنون در رواق خوابیده است.

ما نزد ربیعہ رفتیم، او را از خواب بیدار ساختیم ...

به او گفتیم: چگونه است که مالک به تو [و علمت] احاطه دارد و خودت به خویشتن احاطه نداری؟

ربیعہ گفت: آیا نمی دانید که مثقالی از دولت، از باری از علم، بهتر است. (۱)

در این متن، اشاره ای است به نقش سیاست و حکومت در استوار سازی مذاهب و مقدم داشتن مفضل با وجود فاضل. (۲)

در تاریخ بغداد آمده است که ابو العباس دستور داد به «رَبِيعَة الرَّأْي» جایزه ای بدهند، وی آن را رد کرد و نپذیرفت؛ به وی پنج هزار درهم داد تا با آن پول کنیزی [برای خود] بخرد، ربیعہ از قبول آن خودداری ورزید. (۳)

منصور نتوانست امام صادق و ابو حنیفه را از خط مشیی که برای خود ترسیم کردند (که همان قطع رابطه با حکومت بود) باز دارد، لیکن پس از درگذشت ابو حنیفه و به مرور زمان، توانست مکتب حنفی را جذب حکومت کند.

ص: ۴۶۳

---

۱-۱. تاریخ بغداد ۸: ۴۲۴، ترجمه ۴۵۳۱، ربیعہ بن عبد الرحمن ...؛ طبقات الفقهاء (ابو اسحاق): ۲۴؛ المنتظم ۷: ۳۵۰، ترجمه ۷۳۲.

۲-۲. این روزگار، بر سر مذاهب اسلامی درآمد؛ بنگرید به، الإمام الصادق و المذاهب الأربعة ۱: ۱۸۳.

۳-۳. تاریخ بغداد ۸: ۴۲۵، ترجمه ۴۵۳۱؛ صفه الصفوه ۲: ۱۵۱، ترجمه ۱۸۳.

این کار، با نزدیک ساختن [شاگردان ابوحنیفه] ابو یوسف و محمد بن حسن شیبانی و حسن بن زیاد لؤلوی، و واگذاری مقام قضاوت و فتوا به آنان عملی شد.

لیکن علی رغم این چاره اندیشی ها، نتوانستند صفوف شیعه را بشکافند؛ زیرا امامان اهل بیت علیهم السلام رهبری آن را بر عهده داشتند و هر بدعتی را از اندیشه شیعی می زدودند و سیاست عصیان اجتماعی را برای آنها ترسیم کردند و شیعیان را رهنمون شدند به اینکه به پیروی از سلطان فاسق تن ندهند و تأکید داشتند که مرافعه سوی حکام و اعتماد بر آنها جایز نمی باشد و می فرمودند: «الْفُقَهَاءُ أُمْنَاءُ الرُّسُلِ، فَإِذَا رَأَيْتُمُ الْفُقَهَاءَ قَدِ رَكِبُوا إِلَى السَّلَاطِينِ فَاتَّهَمُوهُمْ»<sup>(۱)</sup> (فقها امینان پیامبران اند، هر گاه دیدید که در دامن سلاطین افتاده اند، آنان را [به سازش] متهم سازید) و علی رغم آنکه به شدت زیر نظر بودند، به امر به معروف و نهی از منکر فرا می خواندند.

اینها \_ همه \_ راهکارهای هدفمندی برای بیداری امت و آگاهی آنها به حقیقت است؛ زیرا عدم همکاری، یعنی دست رد به سینه حکام و ناشایستی آنها برای عهده دار شدن حکومت و رسیدن به این باور که آنان حاکمان ستمگرند و باید علیه آنان به پاخواست.

از رهنمودهای امام صادق علیه السلام است که می فرمود:

أَيُّمَا مُؤْمِنٍ قَدَّمَ مُؤْمِنًا فِي خُصُومِهِ إِلَى قَاضٍ أَوْ سُلْطَانٍ جَائِرٍ، فَقَضَى عَلَيْهِ بِغَيْرِ حُكْمِ اللَّهِ، فَقَدْ شَرَّكَ فِي الْإِثْمِ؛<sup>(۲)</sup>

هرگاه مؤمنی در درگیری با مؤمنی او را پیش قاضی یا سلطان ستمگر بکشاند و آن قاضی یا سلطان، به غیر فرمان الهی حکم براند، آن مؤمن در گناه آن قاضی شریک است.

مَا أُجِبُّ أَنْيَّ عَقَدْتُ لَهُمْ عُقْدَةً أَوْ وَكَيْتُ لَهُمْ وَكَاءً... وَلَا مَدَّةَ بَقَلَمٍ! إِنَّ أَعْوَانَ الظَّالِمَةِ \_

ص: ۴۶۴

۱- ۱. تهذیب الکمال ۵: ۸۸، ترجمه ۹۵۰، جعفر بن محمد؛ سیر أعلام النبلاء ۶: ۲۶۲، ترجمه ۱۱۷؛ تاریخ المدینه (سخاوی) ۱: ۲۴۲، ترجمه ۷۷۷.

۲- ۲. الکافی ۷: ۴۱۱، باب کراهیه الإرتفاع إلی قضاة الجور، حدیث ۱؛ من لا یحضره الفقیه ۳: ۴، حدیث ۳۲۱۹؛ تهذیب الأحکام ۶: ۲۱۹، حدیث ۵۱۴.

يَوْمَ الْقِيَامَةِ - فِي سُورَةِ مِّن نَّارٍ ، حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَ الْعِبَادِ؛ (١)

دوست ندارم گرهی برای ستمگران بزنم و دهانه مشکى را برايشان ببندم و نوک قلمى در جوهر فرو برم ! همانا ياوران ستمگران - در روز قیامت - در پرده های آتشین اند [ و حسابرسی از آنها ] تا زمانى که خدا میان بندگان حکم کند [ به تأخیر مى افتد ] .

مَنْ حَكَمَ فِي دِرْهَمَيْنِ بَعِيرٍ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَقَدْ كَفَرَ ؛ هر که در دو درهم به غیر آنچه خدا نازل کرده حکم کند ، کفر ورزیده است .

راوى مى گوید : پرسیدم : به آنچه خدا نازل کرد ، کافر شده یا به آنچه بر محمد نازل شد ؟

امام علیه السلام فرمود : وَيَلَيْكَ إِذَا كَفَرَ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ ، فَقَدْ كَفَرَ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ؛ (٢)

واى بر تو ! هرگاه به آنچه بر محمد نازل شد کفر ورزد ، به آنچه خدا فرود آورد ، کفر ورزیده است .

أَيُّمَا رَجُلٍ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَخٍ لَهُ مُمَارَاهُ فِي حَقٍّ ، فَدَعَاهُ إِلَى رَجُلٍ مِنْ إِخْوَانِكُمْ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ ، فَأَبَى إِلَّا أَنْ يُرَافِعَهُ إِلَى هَوْلَاءَ ، كَانَ بِمَنْزِلَةِ الْعَدِينِ قَالَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - فِيهِمْ : « أَلَمْ تَرِ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ » (٣) ؛ (٤)

هرگاه میان شخصی و برادر دینی اش در حقی مشاجره ای رخ دهد و آن شخص او را به مردی از برادران دینی تان دعوت کند که میان آن دو حکم کند ، اما او جز به مرافعه پیش حاکمان ستمگر

ص : ۴۶۵

۱-۱ . الکافی ۵ : ۱۰۷ ، باب عمل السلطان و جوائزهم ، حدیث ۷ ؛ وسائل الشیعه ۱۷ : ۱۷۹ ، باب تحریم معونه الظالمین ولو بمده قلم ... ، حدیث ۶ .

۲-۲ . تفسیر عیاشی ۱ : ۳۲۴ ، حدیث ۱۲۷ ؛ وسائل الشیعه ۲۷ : ۳۵ ، حدیث ۳۳۱۵۰ ؛ جامع احادیث الشیعه ۲۵ : ۲۶ ، حدیث ۴۲ .

۳-۳ . سوره نساء (۴) آیه ۶۰ .

۴-۴ . الکافی ۷ : ۴۱۱ ، باب کراهیه الإرتفاع ... ، حدیث ۲ ؛ من لا یحضره الفقیه ۳ : ۴ ، حدیث ۳۲۲۰ (متن از این مأخذ است) ؛ وسائل الشیعه ۲۷ : ۱۲ ، باب الأول من أبواب صفات القاضی ، حدیث ۳۳۰۸۰ .



تن ندهد ، به منزله کسانی است که خدای بزرگ درباره شان فرمود : «آیا نمی نگری به کسانی که می پندارند به آنچه سوی تو و پیامبران پیش از تو نازل شده ، ایمان آوردند [ در عین حال ] محاکمه سوی طاغوت را خواستارند ، با اینکه امر شدند که به آن کفر ورزند» .

از امام صادق علیه السلام درباره یک قاضی سؤال شد که میان دو آبادی داوری می کند و از سلطان برای قضاوت ، موجب می ستاند ، آن حضرت پاسخ داد :

إِنَّ ذَلِكَ سُخْتُ وَأَنَّ الْعَامَلَ بِالظُّلْمِ وَالْمُعِينُ لَهُ وَالرَّاضِيَ بِهِ شُرَكَاءُ ثَلَاثَتَهُمْ؛ (۱)

این کار ، حرام است . کارگزار ستمگران و یاری رسانان آنها و کسانی که به این روند خرسندند \_ هر سه گروه \_ در گناه شریک اند .

همه این احادیث ، به دوری جستن از حاکم ستمگر فرا می خواند .

باری ، شیعه «رافضه» نامیده شدند بدان جهت که همکاری با حاکمان را بر نمی تافتند [ و به جرگه آنان در نمی آمدند ] نه آن سان که مددکاران ظالمان بوق و کرنا می کنند و دلیل این نامگذاری را رفضِ اسلام (پس زدن اسلام) از سوی شیعه می انگارند .

شیخ محمد جواد مُعْنِيَه می نویسد :

با این بیان ، سر اول و تفسیر درستی برای سخن احمد امین و دیگر اهل سنت می یابیم . اینکه [ می گویند : ] «تشیع پناهگاه همه کسانی بود که می خواستند اسلام را ویران سازند» .

زیرا اسلام ، در منطق احمد امین و اسلافش ، در شخص حاکم (خواه ستمگر باشد و خواه عادل) تجسّم می یابد . هر که با حکومت در افتد و بر حاکم بشورد ، از دایره اسلام بیرون می آید .

ص: ۴۶۶

---

۱-۱ . الکافی ۲ : ۳۳۳ ، باب الظلم ، حدیث ۱۶ ؛ الخصال : ۱۰۷ ، باب الثلاثه ، حدیث ۷۲ ؛ وسائل الشیعه ۱۶ : ۵۶ ، باب تحریم الرضا بالظلم ... ، حدیث ۲۰۹۶۵ ، و جلد ۱۶ : ۱۳۹ ، باب وجوب انکار المنکر ... ، حدیث ۲۱۱۸۲ .

در منطق شیعه ، سلطان ستمگر ، از اسلام و شریعت ، خارج است . هر که علیه چنین حاکمی قیام کند ، دیندار است و در عمل به قرآن و سنت پایدار .(۱)

این متون ، بر تضاد نگرش و اهداف ، میان نظام سلطه و اهل بیت علیهم السلام دلالت دارند و صدور این گونه روایات از امامان علیهم السلام در آن دوران ، به معنای نامشروع بودن آن حکومت ها به شمار می آمد .

طبیعی است که این رویکرد ، حکام را به ستوه می آورد ؛ زیرا قدرت قانونگذاری و اجرایی را در دست خود می دیدند و با نظراتی که ابراز می داشتند ، می کوشیدند اعتماد مردم را به دست آورند ، حال چگونه به اینان اجازه دهند کسانی را در برگیرند [ و پیرامون خویش گردآورند ] که ارزشی برای سلطان قائل نیستند !؟

بنابراین ، مخالفت شیعه با کسانی که بعد از پیامبر \_ در ظاهر \_ جانشین او شدند ، تنها به خاطر غضب خلافت و نامشروع بودن آنها نبود ، بلکه جهل و ناآگاهی آنان به قرآن و سنت ، نیز مزید علت شد .

اکنون ، بعضی از روایاتی را می آوریم که این معنا را تأکید می کند .

از اسحاق بن عمار ، از امام صادق علیه السلام نقل شده که فرمود :

اینان ، می پندارند فقیه و عالم اند ، و همه آنچه را امت نیاز دارد ، فرا گرفته اند ، در حالی که همه علم پیامبر را نیاموختند و همه علم پیامبر به آنها نرسید و آن را در نیافتند ، و به همین دلیل ، وقتی حلال و حرام و احکامی را از آنها می پرسند ، اثر (و حدیثی) از پیامبر را در خاطر ندارند تا به آن پاسخ دهند و شرم دارند که مردم به آنان نسبت جهل و ناآگاهی دهند و خوش ندارند پرسش شوند و در جواب درمانند و در نتیجه مردم علم را در معدن و خاستگاه آن [ که همان عالمان و امامان اهل بیت اند ] بجویند . از این روست که رأی و قیاس را در دین خدا به کار می برند و آثار و احادیث را وا می گذارند و به بدعت ها روی می آورند ، در حالی که پیامبر فرمود «كُلُّ بَدْعٍ ضَلَالَةٌ» ؛ هر بدعتی گمراهی

ص: ۴۶۷

است .

اگر اینان ، هر گاه از دین خدا پرسش می شدند و اثری از پیامبر را نزد خود نمی یافتند [ تا بر اساس آن پاسخ دهند ] آن مسئله را به خدا و پیامبر و اولو الامر باز می گردانند ، کسانی از آل محمد (که آن را استنباط می کردند) می دانستند .(۱)

از امام باقر علیه السلام روایت شده که \_ در حدیثی طولانی \_ فرمود :

خدا علم را [ دست مایه ] جهل قرار نداد و امر آن را به هیچ کس از خلقش وانهاد ... لیکن از فرشتگانش رسولانی فرستاد و به او گفت : چنین و چنان بگو ؛ آنان را به آنچه دوست می داشت امر کرد و از آنچه نمی پسندید ، بازداشت ...

هر کس والیان امر خدا و دریابندگان علم او را در غیر برگزیدگان (که از خاندان انبیائیند) گذارد ، امر خدا را سرپیچید و نادانان و هدایت نیافتگانی را \_ که می پندارند اهل استنباط علم الهی اند \_ بر سر کار نشانند .

این جاهلان کج اندیش ، به خدا و پیامبر دروغ بستند ، و از وصیت و طاعت او روی برگردانند و شایستگان خدا را آنجا که او نشانند ، نگذارند . خود گمراهند و پیروانشان را گمراه ساختند و روز قیامت ، حجتی ندارند .

از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت شده که فرمود :

از نفرت انگیزترین مردمان \_ در نزد خدا \_ شخصی است که در میان نادانان ، تفاله های جهل را دست مایه خویش قرار داد ، اسیر فضای تاریک روشن فتنه گشت [ و این فضا او را فریفت ] انسان نماها او را «عالم» نامند ، در حالی که یک روز را هم به سلامت از جهل در وادی علم سپری نساخت .

سپیده دم بر می خیزد و با تلاش فراوان ، چیزهایی را \_ انبوه \_ گرد می آورد که اندکش بهتر از زیادت آنهاست . چون از آن آب های گندیده سیراب شد و مطالب بی فایده را [ در ذهنش ] انباشت ، به عنوان قاضی بر کرسی قضاوت \_ میان مردم \_ می نشیند و تعهد

ص: ۴۶۸

---

۱- ۱ . تفسیر عیاشی ۲ : ۳۳۱ ، حدیث ۴۶ ؛ وسائل الشیعه ۲۷ : ۶۱ ، حدیث ۳۳۱۹۹ .

می سپارد که دعوایی را فیصله دهد که بر دیگران مشتبه می گشت و راه خلاصی نمی یافتند .

اگر با قاضی پیشین مخالفت می ورزد ، ایمن نیست که قاضی بعدی حکم او را نقض نکند (چنان که او حکم قاضی گذشته را برتافت) .

و اگر با مسائل دشوار و پیچیده ای رو به رو شود ، به رأی خود ، چیزهایی را می بافد ، سپس به آنها قطع می یابد . عملکرد او در میان شبهه ها ، همچون [ تقلای مگس در ] دام عنکبوت است ، نمی داند حرکتش درست است یا به خطا می رود .

گمان ندارد در چیزهایی که نمی داند [ و در عرصه هایی که نمی شناسد ] علمی باشد و در ورای آنچه او بدان رسیده ، بتوان مذهبی را یافت . اگر با قیاسی حکم را صادر کند [ و به خطای خویش پی ببرد ] نظرش را تکذیب نمی کند و اگر امری بر او پوشیده ماند ، جهل خود را کتمان می دارد تا به او نسبت نادانی ندهند و آن گاه با گستاخی [ به دل خواه خویش ، بی استناد درست و پشتوانه علمی ] حکم صادر می کند .

باری ، او کلید تاریکی ها [ و سردرگمی ها ] و موج سوارِ شبهه ها و رهرو افتان و خیزان جهالت هاست ؛ از ندانسته هایش پوزش نمی خواهد تا سلامت بماند و به علم قطعی چنگ نمی زند تا سودمندش افتد ؛ روایات را چنان می پاشد که باد گیاهان خشکیده را [ به این سو و آن سو می زند ] .

صاحبان میراث ها [ که به حکم ناعادلانه او از دست رفت ] از او می گریند و صاحبان خون های [ به ناحق ریخته شده ] از او شیون دارند . ناموس های حرام به قضاوت او حلال می شود و زناشویی های حلال به حکم او حرام می گردد .

سینه اش از علم راستین آکنده نیست تا بتواند پاسخ گوی مسائلی باشد که بر او وارد می آید ، و اهلیت کاری را که به واسطه دست یابی به علم حق ادعا می کند ، ندارد . (۱)

ص: ۴۶۹

---

۱- ۱ . الکافی ۱ : ۵۵ ، حدیث ۶ ؛ نهج البلاغه ۱ : ۴۷ ، خطبه ۱۶ ؛ وسائل الشیعه ۲۷ : ۳۹ ، حدیث ۳۳۱۵۵ .

سلطه این خلفا بر حکومت و فتوا به رأی آنان ، امامان اهل بیت علیهم السلام را (از امام علی علیه السلام تا امام عسکری علیه السلام) می آزرَد .

امام عسکری علیه السلام در حدیثی طولانی می فرماید :

... هر که در قرآن به رأی خویش نظر دهد و تصادفی سخنش درست از کار درآید ، در اینکه از غیر اهلش آن را ستانده ، نادانی را در پیش گرفته است و اگر سخنش به خطا رود ، باید جایگاهش را در دوزخ آماده سازد . (۱)

از ابو بصیر روایت شده که گفت ، به امام صادق علیه السلام گفتم :

مسائلی بر ما وارد می شود ، که از کتاب و سنت چیزی در آن باره سراغ نداریم ، آیا از خودمان نظر دهیم ؟ امام علیه السلام فرمود : نه ، بدان که (در این صورت) اگر نظرت صواب باشد پاداش نداری و اگر به خطا رود ، بر خدا دروغ بسته ای . (۲)

آری ، نظام حاکم این سخنان امامان علیهم السلام را خروج از طاعت می شمرد و از اینجا بود که اتهامات سوی ائمه و شیعیان آنها سرازیر شد و عقاید ناسالم و خروج از اسلام را به آنها تهمت زدند ، سپس از واعظان درباری خواستند که بر آنان بتازند و منزلت آنها را پایین آورند و این کار را به عنوان یک ضرورت سیاسی برآمده از واقعیات اجتماعی قلمداد کردند .

تهمت غلو در امامان و پیامدهایی که به همراه آن بود ، از راهکارهای سیاسی نظام حاکم بود و در پس پرده ، خود آنان قرار داشتند . آنان به شایعاتی که درباره امام صادق علیه السلام پراکندند ، بسنده نکردند ، بلکه به دیگر مخالفان سیاسی شان (مانند سفیان ثوری و ابو حنیفه) نیز تهمت هایی زدند .

زیرا ابو حنیفه \_ چنان که گفته اند \_ از قیام های علویان (مانند قیام زید بن علی ، محمد نفس زکیه ، ابراهیم) حمایت می کرد و گفته شده که در بعضی از مسائل ، به

ص : ۴۷۰

---

۱-۱ . تفسیر المنسوب یامام العسکری علیه السلام : ۱۴ .

۲-۲ . الکافی : ۱ : ۵۶ ، حدیث ۱۱ .

دیدگاه امام علی علیه السلام فتوا می داد و می گفت که خلافت ، حق فرزندان علی و فاطمه است ، و علی در جنگ با اهل جمل ، بر حق بود ؛(۱) علی ، به عدل راه پیمود و در پیکار با تجاوزگران ، از همه مسلمانان داناتر بود ، آن حضرت با کسی جز به حق نجنگید ، تنها زمانی به پیکار با طلحه و زبیر دست یازید که بیعت خود را شکستند .(۲)

ابو حنیفه ، با نقل این سخنان ، می خواست به سیاست حکام در حدیث اشاره کند و اینکه وی ، به بسیاری از این احادیث حکومتی اهمیتی نمی دهد ؛ زیرا به جعل حدیث از زبان پیامبر و صحابه ، از سوی حاکمان ، آگاهی دارد .

با این شناخت ، ابو حنیفه بسیاری از احادیث را نادیده می انگاشت ، نه آن گونه که مُنذری در مقدمه بر کتاب الترغیب و الترهیب بیان می دارد که ابو حنیفه ، بدان جهت احادیث را وانهاد که زندیقان روزگار او حدیث جعل می کردند و مُحدّثان غافل آنها را روایت می کردند .(۳)

آری ، از علی بن حسین بن زیاد از حریر (که از اصحاب امام صادق علیه السلام به شمار می آید) نقل شده که ابو حنیفه از او پرسید : آیا تو چیزی را جز با [ استناد ] به روایت بر زبان نمی آوری ؟ علی بن حسین بن زیاد پاسخ داد : آری [ چنین است ] (۴)

این سخن ما پیرامون ابو حنیفه ، بدان معنا نیست که وی یکی از شیعیان است یا امام صادق از او خشنود بود یا در حقش دعا می کرد یا نگرش های اعتقادی و فقهی او را صحیح می انگاشت یا از او حدیث می ستاند ، بلکه می خواهیم بیان داریم که بسیاری از طعن ها به ابو حنیفه ، به سبب مواضع ضد حکومتی و تأیید علویان از سوی وی (و

ص: ۴۷۱

---

۱-۱ . فقهای حجاز و عراق (از دو فرقه حدیث و رأی) از جمله مالک ، شافعی ، ابو حنیفه ، اوزاعی و گروه بزرگی از متکلمان و مسلمانان ، اجماع دارند که علی علیه السلام در پیکار با اهل صفین بر حق بود ، چنان که در جنگ با اهل جمل ، به صواب راه پیمود و آنان که با آن حضرت درافتادند ، ستمگران متجاوزند (بنگرید به ، فیض القدیر ۶ : ۳۶۶ ، به نقل از قادر جرجانی در کتاب الإمامه) .

۲-۲ . مناقب ابی حنیفه (خوارزمی) ۲ : ۸۳ ، چاپ حیدر آباد .

۳-۳ . بنگرید به ، الترغیب و الترهیب ۱ : ۱۳ ، مقدمه .

۴-۴ . رجال کشی ۲ : ۳۸۴ رقم ۷۱۸ ؛ وسائل الشیعه ۲۷ : ۱۴۷ .

نیز تأیید دیگر دشمنانی که در مقابل خط اعتقادی و فقهی حکومت قرار داشتند) به او زده شد، و گرنه اهل بیت علیهم السلام قیاس را بر نمی تافتند و احکام مبتنی بر آن را مردود می شمردند.

استاد عبد الحلیم جندی می گوید:

اگر حکومت در می یافت که ابو حنیفه، مذهب تشیع را پذیرفته است، او را و نمی گذاشت که چندین سال در کوفه (مرکز علمی اهل سنت) تدریس کند. (۱)

گفت و گوهای فراوانی میان امام صادق علیه السلام و ابو حنیفه روی داد که رد آرای قیاسی او را تأکید می کند؛ (۲) چنان که علمای شیعه و اصحاب ائمه علیهم السلام در رد قیاس، کتاب های بسیاری را نوشتند.

ص: ۴۷۲

۱-۱. بنگرید به، ابو حنیفه: ۲۱۳.

۲-۲. در «علل الشرایع ۱: ۸۹، حدیث ۵» آمده است که: امام صادق علیه السلام از ابو حنیفه پرسید: تو فقیه عراقی؟ گفت آری. فرمود: بر چه اساس به آنان فتوا می دهی؟ گفت: بر پایه کتاب خدا و سنت پیامبرش. فرمود: ای ابو حنیفه، کتاب خدا را آن گونه که بایسته است می شناسی؟ ناسخ و منسوخ آن را می دانی؟ گفت: آری. فرمود: ای ابو حنیفه، علم بزرگی را ادعا کردی! وای بر تو، این علم را خدا قرار نداد مگر نزد اهل کتاب، کسانی که قرآن بر آنها نازل شد، وای بر تو! این علم نزد کسی نیست به جز نزد ذریه ویژه پیامبرمان محمد... ای ابو حنیفه، اگر از تو مسئله ای را پرسند که در کتاب خدا نیست و آثار و سنت در آن باره سخنی نگفته اند، چه می کنی؟ گفت: خدا شما را به صلاح بدارد، قیاس می ورزم و به رأی خود در آن عمل می کنم. امام علیه السلام فرمود: ای ابو حنیفه، نخستین کسی که قیاس کرد، ابلیس ملعون بود، او در برابر پروردگار متعال دست به قیاس زد و گفت: «أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ» (من از آدم بهترم، مرا از آتش آفریدی و او را از گل). ابو حنیفه، خاموش ماند. امام علیه السلام پرسید: ای ابو حنیفه، بول پلیدتر است یا جنابت؟ گفت: بول. فرمود: پس چرا مردم در پی جنابت غسل می کنند، نه بول؟! ابو حنیفه: ساکت ماند. امام علیه السلام پرسید: ای ابو حنیفه، نماز برتر است یا روزه؟ گفت: نماز. فرمود: پس چرا زن حائض، روزه هایش را قضا می کند و نمازهایش را قضا نمی کند؟! ابو حنیفه، حرفی نزد. برای آگاهی بیشتر به این گونه روایات، بنگرید به، وسائل الشیعه ۲۷: ۴۰ - ۶۰.

آنچه در اینجا شایان تأکید است، نقش سیاست در جذب فکری و سیاسی فقهاست و پراکندن تبلیغات و تهمت های زشت بر ضد کسانی که امکان جذبشان وجود نداشت.

آنان، نیروها و علمای دیگر را به کار می گرفتند تا به آنها چیزهایی را که نگفته اند، نسبت دهند یا حرف های آنها را تحریف سازند یا با گنده کردن و مبالغه، آن سخنان را در قالب و رنگی بریزند که گوینده از آن، به دور است.

حاکمان، می خواستند بیان دارند که ابو هریره، راوی روایات اسلام است و ابن عمر، فقیه اسلام می باشد (امثال این دو بودند که خط مشی حاکمان را تغذیه می کردند) سخن ابن عمر و ارجاع مردم به فقه عبد الملک بن مروان، از سوی او، پیش از این گذشت و نیز سؤال منصور از مالک بن انس که چرا از میان اقوال به قول ابن عمر دست می یازد و این سفارش منصور به مالک که گفت: به سخن ابن عمر بچسب، هر چند بر خلاف دیدگاه علی و ابن عباس باشد. (۱) و در متن دیگری است که گفت: از علی و ابن عباس، تقلید مکن. (۲)

نیز دریافتیم که در دوران عباسی، قبل از مالک و ابو یوسف، فقهای حکومت، ابن شبرمه و ابن ابی لیلا بودند و این دو، تا دوران متأخر باقی ماندند. حکام توانستند ابو یوسف را به خود نزدیک سازند و دلش را به دست آورند تا از این رهگذر بر پیروان حنفیه تأثیر گذارند. ابو یوسف، نخستین کسی در اسلام است که به منصب «قاضی القضاة» گماشته شد. (۳)

بیشتر مورخان تصریح کرده اند که ابو یوسف، به جهت فقر مالی، با دیدگاه استادش

ص: ۴۷۳

۱-۱. الطبقات الکبری ۴: ۱۴۷.

۲-۲. الإمام الصادق و المذاهب الأربعة ۱: ۵۰۴ \_ ۵۰۵؛ أوجز المسالك إلى موطأ مالک ۱: ۳۰ \_ ۳۱.

۳-۳. البدایه و النهایه ۱۰: ۱۸۰ (در این مأخذ، افزوده است: به او قاضی قضاة دنیا گفته می شد)؛ تاریخ الإسلام ۱۲: ۵۰۱، ترجمه ۴، ابو یوسف القاضی = یعقوب ابراهیم انصاری کوفی.



در عهده دار شدن مناصب حکومتی \_ در دولت عباسیان \_ مخالفت ورزید. (۱)

ابن شُبْرُمَه و ابن ابی لیلا (۲) و همتایان آنها، از اواخر دوره امویان تا زمان ابو العباس سَفَّاح و بخشی از خلافت منصور، از فقهای حکومت بودند. منصور، با نزدیک ساختن مالک به خود و دادن جایگاه برتر به او (و یکسان سازی حدیث و فقه به دست مالک) از نفوذ دیگران کاست.

از اواخر عهد منصور تا اواخر دوران هارون، حکومت توانست بر مکتب رأی و مکتب حدیث، سیطره یابد. این کار با نزدیک ساختن ابو یوسف و محمد بن حسن شیبانی در بغداد (و واگذاری منصب قضاوت به آنها) وجود مالک در رکاب آنان در مدینه \_ پیش از آن \_ صورت گرفت.

## دیدگاه دیگر (۲)

پس از این گذر سریع (که در آن بعضی از دیدگاه ها را بیان کردیم) به طرح نگرش دیگری دست می یازیم که می تواند سبب نامگذاری مذهب شیعه دوازده امامی به مذهب جعفری باشد.

اینکه گفته اند امام علیه السلام در فاصله زمانی پایان حکومت امویان و آغاز خلافت عباسیان می زیست و این دوران، زمان مناسبی برای نشر مذاهب به شمار می آمد، یگانه دلیل در این زمینه نیست، بلکه امور دیگری \_ در اینجا \_ به چشم می خورد، که نقش حکام در احکام شرعی و جذب فقها و محدثان و قاریان (و غیر آنها) از سوی آنان، یکی از عوامل مهم در این راستاست.

ص: ۴۷۴

---

۱-۱. تاریخ بغداد ۱۴: ۲۵۲، ترجمه ۷۵۵۸؛ طبقات الحنفیه (ابو الوفا قرشی): ۲۵۶؛ المنتظم ۹: ۸۰.

۲-۲. در «تهذیب الأحکام» ۶: ۲۲۰، حدیث ۵۲۱ از امام صادق علیه السلام روایت شده که به ابن ابی لیلا فرمود: بر چه اساس قضاوت می کنی؟ گفت: به آنچه از پیامبر و علی و ابو بکر و عمر رسیده است. فرمود: آیا از پیامبر به تو رسیده که علی قاضی ترین شماست؟ گفت: آری. فرمود: با اینکه این را می دانی، چگونه به غیر دیدگاه علی حکم می دهی؟!

امام صادق علیه السلام آن گاه که دید حاکمان طبق ضوابط خاص خودشان به تدوین حدیث پرداختند ، سپس مذاهب [ چهارگانه اهل سنت ] را پایه گذاری کردند و محدثان و قاریان و شاعران را به حکومت نزدیک ساختند و به حرکت علمی اهتمام ورزیدند ، برایش روشن شد که این اقدام حکومت ، یک انقلاب فرهنگی بر ضد اصول اعتقادی و فقهی و تاریخی مسلمانان است .

ابو حنیفه ، افکارش را در کوفه (مرکز علویان) منتشر می ساخت و میان اندیشه های او و نگرش هایی که مطرح می ساخت ، آموزه هایی دیده می شد که با صریح سخن پیامبر مخالفت داشت .

مالک ، بر پایگاه اسلام سیطره یافت و در مدینه ، برای مردم فتوا می داد .(۱)

لیث بن سعد ، در «مصر» فتوا می داد . گفته اند اهل مصر ، از عثمان بدگویی می کردند ، در میانشان لیث پرورش یافت و به فضائل عثمان لب گشود .(۲)

اوزاعی در «شام» برای مردم فتوا می داد ، همو که به انحراف از اهل بیت علیهم السلام شناخته می شد .(۳)

در هر شهر و سرزمینی ، فقه خاص و اعتقاد ویژه ای شکل گرفت که در موارد بسیاری ، کم و بیش از اصول نبوی و آرای فقهی صحیح ، به دور می نمود .

چون امام صادق علیه السلام پشتیبانی حکومت را \_ به اشاره و تصریح \_ از این فقها دید ، خطر را احساس کرد و ضرورت برخورد با جنگ فکری و انقلاب فرهنگی ای را (که شیخون حکومت عباسی بر ضد مکتب علوی ، به شمار می آمد) دریافت .

امام علیه السلام با تمام جدیت ، رویارویی با این یورش را آغازید . اصحابش را به

ص: ۴۷۵

۱-۱ . بنگرید به ، سیر اعلام النبلاء ۸ : ۶۱ ، ترجمه ۱۰ ، مالک بن انس .

۲-۲ . تاریخ بغداد ۱۳ : ۷ ، ترجمه ۶۹۶۶ ، لیث بن سعد ؛ تهذیب الکمال ۲۴ : ۲۷۱ ، ترجمه ۵۰۱۶ .

۳-۳ . بنگرید به ، سیر اعلام النبلاء ۷ : ۱۲۸ \_ ۱۲۹ ، ترجمه ۴۸ ، عبد الرحمن بن عمرو اوزاعی ؛ تاریخ الإسلام ۹ : ۴۹۴ ،

ترجمه ۴ ؛ تذکره الحفاظ ۱ : ۱۸۱ ، ترجمه ۱۷۷ .

روی آوری به فقه و یادگیری احکام فراخواند و از آنجا که بیم داشت شیعیان از خطوط فکری فعال در آن زمان تأثیر پذیرند ، آنچه را از کلام پیامبر صلی الله علیه و آله به آن حضرت رسیده بود ، روشن می ساخت و اسناد آنها را با «عَنْعَنَهُ» به پیامبر می رساند تا دستاویز مغرضان برای خدشه در سخن آن حضرت ، نشود .

با این مطلب ، دلیل عدم مشارکت امام صادق علیه السلام در قیام های علویان ، تلویحاً روشن گشت ؛ زیرا امام علیه السلام عهده دار مسئولیتی شد که به مراتب از آنچه جنگ جویان بر دوش داشتند مهم تر بود ؛ چرا که آنان مرزهای زمینی را پاس می داشتند و امام علیه السلام به دفاع و مراقبت از مرزهای عقیدتی و فکری ، برخاست .

در تاریخ ثبت است که امام صادق علیه السلام بحث های علمی و فعالیت های معارفی مورد نیاز را میان اصحابش تقسیم کرد :

به ابان بن تغلب دستور داد که در مسجد بنشیند و برای مردم فتوا دهد .

پاسخ گویی به مسائل قرآنی و علوم قرآن را به حُمران بن اَعین واگذارد .

زُراره را برای مناظره های فقهی ، معین ساخت .

مؤمن طاق را برای گفت و گو پیرامون مسائل کلامی انتخاب کرد .

طیّار را برای مناظره در امامت (و غیر آن) برگزید .

هشام بن حکم را به مناظره در امامت و عقاید ، رهنمون شد .

درون کتاب ها آکنده از گفت و شنود و مناظرات آنهاست . فهرست نویسان به اسامی کسانی اشاره کرده اند که در هریک از این میدان ها ، کتاب نوشته اند . شمار نگاشته های آنها در عرصه حدیث \_ به تنهایی \_ به چهار صد اثر می رسد ، همان ها که به اصول چهار صد گانه معروف اند و فقهی شیعی بر پایه آنها می چرخد .(۱)

ص: ۴۷۶

---

۱-۱ . چهار صد کتاب که به چهار صد مؤلف از اصحاب امام باقر و صادق علیهما السلام و اصحاب دیگر امامان علیهم السلام \_ بر اساس نظر بعضی از عالمان \_ مربوط می شود (بنگرید به «منع تدوین حدیث» اثر نگارنده) پژوهشی در این زمینه داریم که امیدواریم به چاپ برسد .

بی گمان ، نظام حاکم پشتِ طرح بعضی از آرای فقهی ای بود که طالبیان نمی پذیرفتند ؛ زیرا در طرح این نگرش ها ، اصالت بخشی به خط مشی و فقه حکومت و شناسایی مخالفان ، رخ می نمود و احکام فقهی بهترین عرصه برای پی بردن به رافضی ها و کسانی به شمار می آمد که دیدگاه های حکومت را بر نمی تافتند .

پیش از این گذشت ماجرای آن شخصی که پیش رشید آمد و از مخفی گاهِ یحیی بن عبد الله بن حسن خبر داد و در پی جمع میان نماز ظهر و عصر ، او را شناسایی کرد و رشید به او گفت : «مرحبا ، خوب به خاطر سپردی ، آن نماز عصر است و وقتِ آن در نگاه این قوم ، همان زمان می باشد» .

و سخن سلیمان بن جریر که به ادريس بن عبد الله بن حسن گفت : سلطان به خاطر خبری که از مذهبم به او داده اند ، مرا خواست ، من هم نزد تو آمدم ...

چنان که \_ پیش از آن \_ حدیث ابو مالک اشعری را آوردیم و اینکه چگونه از آوردن نماز رسول الله بیم داشت ، پرسید آیا در میان شما بیگانه ای هست ؟ گفتند ، نه جز یک خواهر زاده . ابو مالک گفت : خواهر زاده قوم ، از خود آنهاست ...

و موارد فراوان دیگر ، که همه آنها تأکید دارند بر اینکه فقه اسلامی از دو طریق تغذیه می شد :

۱ . سلطان ستمکار تحریفگر شریعت و همکارانش

۲ . طالبیان ، که این خط به امام صادق علیه السلام و خاندانِ آن حضرت ، منحصر می شد .

فقها و محدثان و قاریان ، بیشتر بر مدار سلطان دور می زدند ، قواعد را ترسیم می کردند و خلیفه را بر برون رفت ها آگاه می ساختند . خلیفه عالمانی را که در خدمت اهدافش در می آمدند ، به خود نزدیک می ساخت و کسانی که همکاری با او را بر نمی تافتند ، از خود می راند و طرد می کرد .

مورخان نقل کرده اند که رشید به یحیی بن عبد الله بن حسن ، امان داد ، سپس بر

وی ظفر یافت و درصدد برآمد امانش را نقض کند . از این رو ، برای جایز شمردن این پیمان شکنی ، از فقها کمک ساخت . جزئیات این ماجرا را ابو الفرج اصفهانی ، چنین تعریف می کند :

سپس رشید ، فقها را گرد آورد . در میان آنها محمد بن حسن (صاحب ابو یوسف قاضی) حسن بن زیاد لؤلؤی ، ابو البختری و هب بن وهب ، وجود داشتند . همه شان در یک مجلس جمع شدند . مسرور کبیر ، امان نامه را پیش آنها آورد . نخست محمد بن حسن در آن نگریست ، گفت : این امانی است مؤکد ، حيله ای در آن نتوان یافت .

یحیی آن امان نامه را \_ در مدینه \_ بر مالک و ابن دراوژدی (و دیگران) نشان داده بود ، آنها آن را امان نامه مؤکدی یافته بودند که هیچ نقصی ندارد .

مسرور ، بر سر محمد بن حسن بانگ زد و گفت : آن را به من ده ! امان نامه را گرفت و به حسن بن زیاد لؤلؤی داد ، او با صدای ضعیف گفت : این ، امان است . ابو البختری (و هب بن وهب) آن را از دست حسن چنگ زد و گفت : این امان نامه ، باطل است و نقض شده است ! یحیی بن عبد الله به شورش دست یازید و از فرمانبری سرپیچید و خون ها بر زمین ریخت ، او را بکش ، خونس به گردن من !

مسرور بر رشید در آمد و او را به ماجرا خبر داد . رشید گفت : برو و به او بگو : اگر این امان نامه باطل است ، او را به دست خود پاره کن . مسرور آمد و پیام را رساند . ابو البختری به مسرور گفت : ای ابو هاشم ، تو آن را پاره کن . مسرور گفت : اگر بر این باوری که این امان نامه ، شکسته شده ، خودت آن را پاره کن .

در این هنگام ابو البختری ، چاقویی گرفت و در حالی که دستانش می لرزید ، آن نامه را از هم درید و پاره پاره کرد .

مسرور ، او را پیش رشید آورد . رشید از جا جهید و با خوش حالی آن را از دستش گرفت ، در حالی که به او می گفت : ای مبارک ، ای خجسته !

و به ابو البختری ، یک میلیون و ششصد هزار [ درهم ] بخشید و او را بر منصب قضاوت گمارد و دیگران را مرخص کرد و محمد بن حسن را زمان درازی از فتوا بازداشت و بر اجرای آنچه می خواست در حق یحیی بن عبد الله ، انجام دهد ، موافقت همه را به دست آورد (۱). (۲).

حاکمان ، با این شیوه ها ، فقها را برای تغییر احکام شرعی به کار می گرفتند .

آری ، سیاست عباسیان (همچون دیگر سیاست ها) بر ارباب و تشویق ، مبتنی بود و طالبیان \_ فرزندان علی علیه السلام \_ بیش از همه به ستم آنان گرفتار آمدند .

ماجرایی را که از زبان یحیی بن حسین بن زید بن علی بن حسین (که می خواست عموی عیسی بن زید را ببیند) نقل می کنیم ، تأکیدی است بر این ادعا .

یحیی بن حسین بن زید می گوید : به پدرم گفتم : پدر جان ، میل دارم عمویم ، عیسی بن زید را ببینم ؛ زیرا برای چون منی زشت است که بزرگی از خاندانش چون او را دیدار نکند . پدرم مدتی از این کار طفره می رفت و می گفت : این امر برای او سنگین تمام می شود ، می ترسم با این دیدار ، خانه اش را به جای دیگر انتقال دهد و به زحمت افتد ؛ چرا که نمی پسندد بار دیگر به دیدارش روی .

من پیوسته با پدرم نرمی و چرب زبانی می کردم و مهر می ورزیدم تا اینکه راضی شد به این کار تن دهد . مرا سوی کوفه رهسپار ساخت و گفت : هنگامی که آنجا رسیدی از خانه های «بنی حنی» بپرس ، چون بدان سو رهنمون شدی ، راهی فلان کوچه شو ، در وسط آن کوچه ، دری است چنین و چنان ، آن را به یاد بسپار و دور از آن ، در سر کوچه بنشین ، نزدیک غروب ، پیری بلند قامت با صورت و بینی کشیده ، سویت خواهد آمد

ص : ۴۷۹

- ۱-۱ . این عبارت ، ترجمه این دو جمله است : «وَمَنْعَ مُحَمَّدٍ ... مِنَ الْفُتْيَا ... وَأَجْمَعَ عَلَيَّ إِنفَاذَ مَا أَرَادَهُ فِي يَحْيَى ...» . شاید مقصود این باشد که رشید ، محمد بن حسن را از فتوا بازداشت تا اینکه بر کیفر و قتل یحیی بن عبد الله ، موافقت نمود (م) .
- ۲-۲ . مقاتل الطالبيين : ۳۱۸ \_ ۳۱۹ .

که اثر سجده بر پیشانی دارد و جامه ای پشمین پوشیده است و با شتر سقایی می کند [ از کار برگشته و شتر را می راند ]  
قدمی از قدم بر نمی دارد مگر اینکه ذکر خدای بزرگ را بر زبان می آورد و اشک هایش سرازیر می گردد .

برخیز و بر او سلام کن و او را در آغوش گیر ، او از تو می هراسد (چنان که وحش از انسان می رمد) خود را به وی بشناسان  
و انتسابت را بازگویی ، آرام می گیرد و طولانی با تو سخن کند و از همه ما بپرسد و از حال و روزگارش تو را خبر دهد و از  
همنشینی با تو آزرده خاطر نشود .

نزد او زیاد نمان و به خدایش بسیار ، او از اینکه دوباره نزدش بازگرددی ، پوزش می خواهد . خواهش او را در این زمینه بپذیر  
؛ چرا که اگر سویش باز گردی ، خود را از تو پنهان سازد ، و از تو برمد و از آنجا نقل مکان کند و در این کار به مشقت افتد

گفتم : همان گونه که خواستی ، عمل خواهیم کرد .

سپس مرا به کوفه فرستاد ، خداحافظی کردم و بیرون آمدم . چون به کوفه رسیدم ، بعد از عصر ، به کوچه «بنی حی» روانه  
شدم ، پس از شناسایی دری که پدرم برایم توصیف کرد ، بیرون از آن نشستم . چون خورشید غروب کرد ، ناگهان او را  
دیدم که می آمد و شتر را می راند و همان گونه بود که پدرم برایم وصف نمود ؛ قدمی را بر نمی داشت و نمی نهاد مگر  
اینکه لبانش به ذکر خدا می جنبید و اشک هایش در چشم هایش حلقه می زد و گاه سرازیر می شد .

برخاستم ، او را در آغوش گرفتم ، از من ترسید (چنان که وحش از انسان می رمد) گفتم : ای عمو ، من یحیی بن حسین بن  
زید ، پسر برادرت هستم ! مرا در بغل گرفت و چنان گریست که [ با خود ] گفتم جانش [ از قفس تن ] درآمد !

سپس شترش را خواباند و کنار من نشست و از یکایک مردان و زنان و کودکان خانواده می پرسید و من اخبار آنان را برایش  
شرح می دادم و او می گریست .

آن گاه، گفت: فرزندانم، من با این شتر آب می کشم و بخشی از اجرت این کار را \_ که به دست می آورم \_ به صاحب شتر می پردازم و به باقی مانده آن روزگار می گذرانم. بسا مانعی مرا از آب کشی باز می دارد، به صحرا (یعنی پشت کوفه) می روم، و سبزی هایی را که مردم دور انداخته اند، می چینم و قوت خود می کنم.

با دختر این مرد ازدواج کردم و او تا هم اکنون نمی داند که من کیستم. زخم دختری به دنیا آورد، وی رشد یافت و به سن بلوغ رسید و او نیز مرا شناخت و ندانست که من کیم!

مادرش به من گفت: دخترت را به پسر فلان سقا (یکی از همسایگانمان که سقایی می کند) بده، او دارا تر از ماست، دخترت را خواستگاری کرده و بر این کار اصرار دارد. من نتوانستم به او بگویم که این کار جایز نمی باشد و آن مرد، همتای این دختر نیست؛ زیرا در این صورت رازم فاش می شد [و مرا می شناختند].

زخم بر این کار اصرار داشت و من پیوسته کفایت امرم را از خدا می خواستم تا اینکه بعد از آیامی آن دختر مُرد. بر هیچ چیزی در دنیا آن گونه که برای آن دختر افسوس خوردم، دچار تأسف نشدم؛ چرا که درگذشت و ندانست که چه نسبتی با رسول خدا دارد.

سپس سوگندم داد که برگردم و دیگر بار سوی او باز نروم، و با من خداحافظی کرد.

بعد از آن، چون به همان جایی که انتظار او را کشیدم باز آمدم تا او را ببینم [دیگر] او را ندیدم و آن ملاقات، آخرین دیدار من با او بود. (۱)

آری، روزگار طالبیان این چنین، بلکه بدتر از اینها بود. به همین نگاه تاریخی مختصر بسنده می کنیم و به سخن درباره وضو باز می گردیم و به نقش طالبیان در استوار سازی آنچه از وضوی پیامبر از پدرانشان شنیدند (علی رغم تحریفات حاکمان و آنچه را آنان می خواستند با ترغیب و ترهیب جا بیندازند) می پردازیم.

ص: ۴۸۱



در کتاب رجال کشی از حمدویه و ابراهیم (دو فرزند نصیر) نقل شده که گفتند: برای ما حدیث کرد محمد بن اسماعیل رازی، گفت: برای ما حدیث کرد احمد بن سلیمان، گفت: برای ما حدیث کرد داود رقی، گفت: بر ابو عبد الله (امام صادق علیه السلام) در آمدم، به او گفتم: فدایت شوم! اعضای وضو را چند بار باید شست؟

فرمود: خدا یک بار را واجب ساخت، پیامبر \_ به جهت ضعف [باور] مردم \_ یک بار دیگر بر آن افزود، هر که آنها را سه بار سه بار بشوید نمازی برای او نمی باشد.

در این میان، داود بن زُربی آمد و همین سؤال را از امام پرسید، امام علیه السلام فرمود: باید هر یک از اعضا را سه بار سه بار بشوید و به کمتر از آن، نمازی از وی پذیرفته نیست.

داود می گوید: بدنم به لرزه افتاد و می خواست افکار شیطانی به ذهنم آید که امام علیه السلام تغییر رنگ چهره و حالت مرا دریافت و فرمود: ای داود، آرام باش! این، همان پوشاندن عقیده [تقیه] است و در غیر این صورت، سر را به باد دادن!

از نزد آن حضرت بیرون آمدم. منزل ابن زُربی کنار باغ منصور بود. به وی خبر داده بودند که او «رافضی» (شیعه) است و با جعفر بن محمد آمد و شد دارد.

منصور گفت: من به وضوی جعفر بن محمد آگاهم، اگر چون او وضو بگیرد، این سخن برایم ثابت می شود و او را خواهم کشت.

از این رو، هنگام آماده شدن داود برای نماز \_ به گونه ای که متوجه نشود \_ او را زیر نظر گرفت. داود بن زُربی (همان گونه که امام به او امر کرد) اعضای وضو را \_ به طور کامل \_ سه بار سه بار می شست. هنوز وضو را به پایان نرسانده بود که منصور پیکی سویس فرستاد و او را فرا خواند.

داود بن زُربی می گوید: چون بر منصور در آمدم، به من مرحبا گفت و بیان داشت

که ای داود، گزارش باطلی از تو به من رسید، تو آن گونه نیستی! وضویت را نگریستم، چون وضوی رافضه نبود، مرا حلال کن و دستور داد صد هزار در هم به او بدهند.

داود رقی می گوید: به همراه داود بن زُربی به دیدار امام علیه السلام رفتیم، وی به امام گفت: فدایت شوم! خون ما را در دنیا حفظ کردی، امید داریم به یمن برکت شما وارد بهشت شویم.

امام علیه السلام فرمود: خدای تو و همه برادران با ایمانت را بهشتی گرداند، و به وی فرمود: آنچه بر تو گذشت برای داود رقی بازگویی تا ذهنش آرام گیرد.

داود، همه آن ماجرا را بیان کرد.

امام علیه السلام فرمود: بدین علت، آن فتوا را دادم؛ چرا که وی در آستانه قتل قرار گرفته بود!

سپس فرمود: ای داود بن زُربی، اکنون اعضای وضو را دو بار دو بار بشوی و بر آن میفزا و گرنه، نمازت پذیرفته نیست. (۱)

حکومت و حاکمان، با دامن زدن به اختلافات فقهی گذشته میان صحابه، و پذیرش آرای مخالفان علی علیه السلام و فرزندان آن حضرت، می کوشیدند افکار عمومی را ضد پیروان علی علیه السلام و آنان که به فقه امام صادق علیه السلام پایبندی داشتند، برانگیزانند با این برهان که آنان به خواست همگانی تن نمی دهند و به آنچه مردم اُنسی با آن ندارند، دست می یازند و خروج از جماعت، فسق است.

امام صادق علیه السلام نمی خواست بهانه ای به دست حاکمان دهد تا شیعیان و موالیانش را به باد انتقاد گیرند و آن حضرت، با در پیش گرفتن تقیه، می خواست شیعیانش از

ص: ۴۸۳

---

۱- ۱. رجال کشی ۲: ۶۰۱، حدیث ۵۶۴؛ تهذیب الأحکام ۱: ۸۲، حدیث ۲۱۴؛ الإستبصار ۱: ۷۱، حدیث ۱۱۲۱۹ (به طریق دیگر)؛ وسائل الشیعه ۱: ۴۴۳، حدیث ۱۱۷۲.

اینکه از امام صادق علیه السلام نقل شده است که گوش ها (۲) و گردنش را (۳) مسح می کشید و برای مسح سر، آب تازه ای را بر می گرفت، (۴) بلکه همه سرش را مسح می کرد (۵) و پاهایش را می شست، (۶) همگی بر تقیه حمل می شود؛ زیرا مکتب وضویی او برای ما معلوم است و ثابت شده که آن حضرت، این اعمال را در وضو بر نمی تافت.

سبب صدور این گونه روایات را، در حدیثی که نَصِيرَ خَتْمِي از آن حضرت روایت می کند، می توان یافت. می گوید: شنیدم امام صادق علیه السلام می فرمود:

مَنْ عَرَفَ إِنَّا لَا نَقُولُ إِلَّا حَقًّا، فَلْيَكْتَفِ بِمَا يَعْلَمُ مِنَّا، فَإِنْ سَمِعَ مِنَّا خِلَافَ مَا يَعْلَمُ، فَلْيَعْلَمْ أَنَّ ذَلِكَ [جاء] دِفَاعٌ مِّنَّا عَنْهُ؛ (۷)

کسی که می داند ما جز سخن حق نمی گوئیم، به آنچه از ما می داند بسنده کند. اگر خلاف آنچه را که از ما می داند، شنید، بداند که آن سخن را برای دفاع از او بر زبان رانده ایم.

ص: ۴۸۴

۱-۱. در «الکافی ۱: ۵۳، حدیث ۱۵» از محمد بن حسن بن ابی خالد شَیْئُوْلَه، روایت شده که گفت، به ابو جعفر ثانی گفتم: فدایت شوم! مشایخ ما از امام باقر و امام صادق علیهما السلام روایت در اختیار داشتند، تقیه شدید بود، از این رو کتاب هاشان را کتمان ساختند و از آنها روایت نکردند، چون در گذشتند، کتاب هاشان به دست ما رسید [چه کنیم؟] امام علیه السلام فرمود: آنها را حدیث کنید، آنها حق (و درست) است.

۲-۲. تهذیب الأحکام ۱: ۶۲، حدیث ۱۶۹؛ الإستبصار ۱: ۶۴، حدیث ۱۸۸؛ وسائل الشیعه ۱: ۴۰۵، حدیث ۱۰۵۲.

۳-۳. تهذیب الأحکام ۱: ۹۱، حدیث ۲۴۲؛ وسائل الشیعه ۱: ۴۱۱، حدیث ۱۰۷۰.

۴-۴. وسائل الشیعه ۱: ۴۰۸، حدیث ۱۰۶۰ \_ ۱۰۶۲.

۵-۵. تهذیب الأحکام ۱: ۶۲، حدیث ۱۷۰؛ الإستبصار ۱: ۶۰، حدیث ۱۷۶؛ وسائل الشیعه ۱: ۴۱۲، حدیث ۱۰۷۱.

۶-۶. تفسیر عیاشی ۱: ۳۰۱، حدیث ۵۸؛ مستدرک الوسائل ۱: ۳۲۷، باب اجزاء العرفه الواحده فی الوضوء، حدیث ۴؛ بحار الأنوار ۷۷: ۲۸۴، حدیث ۳۵.

۷-۷. الکافی ۱: ۵۳، حدیث ۶؛ وسائل الشیعه ۲۷: ۱۰۸، حدیث ۳۳۳۳۶.

فشار دستگاه حاکم بر امام صادق علیه السلام (و دیگر امامان اهل بیت علیهم السلام) بر وضو منحصر نمی شد، بلکه از مردم می خواستند که به فقه مالک بن انس چنگ بزنند؛ چرا که منصور به مالک گفت: «تا مردم را به علم تو [و احادیثی که گرد می آوری] واداریم» یا اینکه گفت: «تا علم [و احادیث] را یک دست سازیم».

نظام سلطه، فتوا را \_ در ایام حج \_ به مالک منحصر ساخت و منادی صدا می زد که: جز مالک، کسی مردم را فتوا ندهد!

مالک بر کسانی که با رأی او و اجماع اهل مدینه مخالف بودند، اعتراض کرد؛ زیرا به لُیث بن سعد، نوشت: خدای تو را رحمت کناد! بدان که از تو به ما خبر رسیده که به چیزهای مختلفی برای مردم فتوا می دهی، و فتواهایت بر خلاف فتوای مردمانی است که نزد ما و در شهر مایند... (۱)

این سیاست همراه با تهدید و فشار، امام صادق علیه السلام را وا می داشت که «بوسه»، «لمس داخل مقعد»، «لمس آلت» را ناقض وضو شمارد. (۲) فقهای شیعه این اخبار را بر تقیه حمل کرده اند و بر این اخبار (مانند دیگر اخبار تقیه) برهان آورده اند که به خودی خود، دلالت دارند که تقیه ای صادر شده اند؛ چرا که بر خلاف آیات قرآن و احادیث صحیح و ثابت دیگری می باشد که از امامان علیهم السلام روایت شده است.

در تهذیب و استبصار از سماعه رسیده که: از امام صادق علیه السلام درباره مردی سؤال شد که آلت یا فرج یا پایین تر از آن را در حال نماز، لمس می کند، آیا باید دوباره وضو بگیرد؟ امام علیه السلام فرمود: این کار، اشکالی ندارد. اینها اعضای جسد اویند. (۳)

در تفسیر عیاشی از قیس بن زُمرَّانَه روایت شده که به امام صادق علیه السلام گفت: وضو می گیرم، سپس کنیزم را فرامی خوانم، دستم را می گیرد، بلند می شوم، نماز می گزارم؛

ص: ۴۸۵

۱-۱. اثر الأحكام المختلف فیها (دکتر دیب البغا): ۴۳۵؛ ترتیب المدارک ۱: ۶۴.

۲-۲. وسائل الشیعه ۱: ۲۷۲، حدیث ۷۱۲ \_ ۷۱۳.

۳-۳. تهذیب الأحكام ۱: ۳۴۶، حدیث ۱۰۱۵؛ الإستبصار ۱: ۸۸، حدیث ۲۸۳.

آیا باید [دوباره] وضو بگیریم؟ امام علیه السلام فرمود: نه. گفت: اینان می‌پندارند که این کار «لمس» است! فرمود: نه، به خدا [مقصود از] لمس [در آیه قرآن] آمیزش جنسی است.

سپس فرمود: ابو جعفر (امام باقر علیه السلام) در سالمندی وضو می‌گرفت، سپس جاریه [کنیزش] را صدا می‌زد، وی دست آن حضرت را می‌گرفت، او بر می‌خاست و نماز می‌گزارد. (۱)

آری، صدور مانند این روایات از امام صادق علیه السلام دلالت دارد بر اینکه وضع دینی [در آن روزگار] در حالت عادی نبود. به فرض صدور روایاتی از آن حضرت، به نظر می‌رسد این روایات، در سه سال پایانی عمر شریف امام علیه السلام بروز یافت؛ یعنی بعد از سرنگونی قیام نفس زکیه (در مدینه) و برادرش ابراهیم - در بصره - زیرا نشانه‌های براندازی این دو قیام، امام را بر می‌انگیخت که در مرحله بالایی از تقیه به سر برد.

آگاهان به رویدادهای جاری در عهد عباسی (به ویژه در نیمه دوم، از دوران منصور تا اواخر دوران هارون) می‌دانند ما چه می‌گوییم؛ چنان که آشنایان به شیوه‌های حکام و ارباب آنها ضد اولاد علی علیه السلام و شیعه آن حضرت، میزان ظلمی را که در آن زمان بر اهل بیت فرود آمد، درک می‌کنند.

پیش از این، خبر «رَيْطَه» و جسدهای هاشمیان در آن خزانه و تسلیم آن به مهدی عباسی، گذشت و نیز خبر یحیی بن عبد الله بن حسن و اینکه عمویش عیسی نمی‌توانست آشکار سازد که دخترش از ذریه پیامبر است و او نمی‌تواند او را به همسری آن سقا در آورد.

چنان که قبل از آن خواندیم که منصور برای دلیل ساختن بنی حسن، چه رفتاری را با آنان در پیش گرفت. آنها را در درون زندانی تاریک افکند که اوقات نماز را جز با

ص: ۴۸۶

تلاوتِ جُزء‌های قرآنِ علی بن حسن بن حسن بن حسن ، نمی شناختند .

کسی که بر این امور پی ببرد ، درک می کند که «تقیه» یگانه راه بقای فقه علویان و مکتب آنها به شمار می آمد .

شایان ذکر است که «تقیه» (آن گونه که بعضی مطرح کرده اند) «نفاق» (دو رویی) نمی باشد ؛ زیرا نفاق ، اظهار ایمان به همراه کتمان کفر است . اما تقیه ، اظهار همراهی و موافقت (برای حفظ خون و آبرو و چیزهایی مشابه آن) و عمل بر خلاف واقع به همراه کتمان ایمان ، در راستای تضمین استمرار خط مشی اصیل اسلامی است .

به عبارت دیگر ، منافقان ، کسانی اند که چیزی را که در قلب بدان اعتقاد ندارند ، بر زبان می آورند ؛ مانند : « وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ »؛ (۱) هنگامی که با مؤمنان رو به رو شوند ، گویند ایمان آوردیم و آن گاه که با شیطان هاشان خلوت کنند ، گویند : ما با شما ایم ، آنها را ریشخند می کنیم .

این کار ، ایمان ظاهری + کفر باطنی = نفاق .

اما مثل اهل تقیه ، مثل مؤمن آل فرعون است ؛ به دلیل این سخن خدای متعال : « وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ »؛ (۲) مردی از آل فرعون که ایمانش را کتمان می داشت ، گفت ...

بیشتر علما به تقیه عمل کرده اند و آن را اجازه داده اند :

از ابو حنیفه ، ثبت است که در حال ناچاری و اجبار ، تهمت زنا به زنان پاک دامن ، ترک نماز ، افطار روزه در ماه رمضان \_ تقیه ای \_ مباح است .

همچنین نسبت به مالک ، نقل شده که در درگاه امویان و عباسیان تقیه می کرد و هنگام سخن درباره طلاق اجباری ، به آیه « إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً » (۳) (مگر اینکه از ایشان

ص: ۴۸۷

۱-۱ . سوره بقره (۲) آیه ۱۴ .

۲-۲ . سوره غافر (۴۰) آیه ۲۸ .

۳-۳ . سوره آل عمران (۳) آیه ۲۸ .

بیم خاصی داشته باشید) بر جواز تقيه ، استدلال کرد .

شافعی ، کفاره را بر انسانی که از روی ناچاری مجبور شده به خدا سوگند دروغ یاد کند ، واجب نمی دانست .

نوی شافعی ، بر این فتوا بود که دست سارقی که با زور ، وادار به دزدی شده است ، نباید قطع گردد .

نسبت به مذاهب حنفی ، ظاهری ، طبری ، زیدی ، نیز حال چنین است [ همه آنان تقيه را جایز می شمارند ] . (۱)

بنابراین ، مشروعیت تقيه در تاریخ ثابت است . پیامبر صلی الله علیه و آله در رفتار با مشرکان ، بدان عمل کرد (ماجرای عمّار مشهور است) خبر مؤمن آل فرعون ، پیش از این گذشت .

ما اطمینان داریم به اینکه : مسلمانی که [ در زبان ] به تقيه تن نمی دهد ، اگر به ظلم و تهدید گرفتار آید و در شرایطی که شیعه می زیست ، به سر برد ، به طور حتم ، در عمل آن را تجربه می کند و از این رو ، تقيه ، حقیقتی فطری است که انسان در امور مهم و سرنوشت ساز و در ناملايمات زندگی آن را به کار می بندد ، و امام صادق علیه السلام از این قاعده کلی بیرون نمی باشد .

ص : ۴۸۸

---

۱ - ۱ . بنگرید به ، کتاب «واقع التقيه عند الفرق الإسلامیه من غیر الشیعه الإمامیه» استاد عمیدی ، آرای علمای مسلمان را پیرامون تقيه ، در این کتاب می آورد .

مهدی عباسی (پس از آنکه عیسی بن موسی \_ ولی عهد منصور \_ از اینکه ولایت عهدی را به محمد مهدی ، فرزند منصور ، بسپارد ، خودداری می ورزید) در سال ۱۵۸ هجری خلافت را به دست گرفت . وی سیاستش را با نگاه به ستم ها [ و حق و حقوق هایی که پایمال شده بود ] آغازید ، از قتل و کشتار دست کشید ، زندانیان سیاسی را آزاد ساخت ، حتی می بینیم که حسن بن زید ، با سینه ای گشاده و خاطری آسوده با مهدی بیعت می کند .

مهدی دید که حجاز (به ویژه بعد از قتل محمد ، نفس زکّیه) یکی از مراکز اساسی حرکت شیعه گشته است . در سال ۱۶۰ هجری به آنجا سفر کرد تا دل مردم آنجا را به دست آورد و آنان در فعالیت های علویان شرکت نکنند . مهدی در حجاز ، سیاست جدیدی را آغازید و عفو عمومی اعلام کرد و در نزدیکی به آنان گشاده دستی های بسیاری را بروز داد (حتی گفته اند شمار جامه هایی که به اهالی مکه هدیه نمود ، به صد و پنجاه هزار لباس می رسید) اموال هنگفتی را صرف آنان ساخت و به اماکن مقدس آنجا اهتمام ورزید .

شیعیان ، نسبت به سیاست مهدی ، احتیاط را در پیش گرفتند و در تعامل با او مراقب بودند ؛ زیرا آنان می دانستند که منصور ، مهدی را چنین اندرز می داد :

فرزندم ، مال انبوهی را برایت فراهم آوردم که خلیفه ای قبل از من ، چنین مالی را گرد نیاورد ، موالیانی برایت جمع کردم که خلیفه ای پیش از من ، چنین موالیانی را جمع نکرد ، شهری را برایت ساختم که مانند آن در دوران اسلامی بنا نشد ؛ بیمی بر تو ندارم مگر از دو شخص : عیسی بن موسی (ولی عهد سابق منصور) و عیسی بن زید (برادر حسن ، همو که در آغاز خلافت مهدی با او بیعت کرد) .



اما عیسی بن موسی ، عهد و پیمان هایی به من داد که آنها را پذیرفتم ، به خدا سوگند ، اگر بیم آن نبود که ممکن است سخنی را [ درباره تو ] بر زبان آورد ، از او بر تو نمی ترسیدم [ به هر حال ] دل نگران او مباش .

و اما عیسی بن زید ، اگر این اموال را هزینه کنی و این موالی را به کشتن دهی و این شهر را ویران سازی تا او را به چنگ آوری ، تو را ملامت نمی کنم .(۱)

شایان ذکر است که عیسی ، پس از آنکه همراه ابراهیم در بصره با عباسیان جنگید تا اینکه ابراهیم کشته شد ، کوفه را مرکز فعالیت های سیاسی خود قرار داد . عباسیان ، تحریکات شیعه را زیر نظر داشتند تا به مخفی گاه عیسی و دیگر مجاهدان ، پی ببرند . آنها می کوشیدند از رهگذر شیوه عباداتی که شیعه انجام می دادند ، بر آنها دست یابند .

پیش از این گذشت که چگونه آنان یحیی را شناسایی کردند و سلیمان بن جریر ، پیش ادریس آمد و گفت : سلطان ، به مذهبم پی برده و مرا خواسته است .

برای اینکه این مطلب به خوبی استوار گردد ، خبر دیگری را از عیسی بن زید می آوریم تا آنچه را درباره ستم بر طالبیان گفتیم ، تأکید شود ، سپس به روایت وضو در این دوران ، بر می گردیم .

در مقاتل الطالبیین از مُنْذِر بن جعفر عبدی ، از پسرش ، نقل شده که گفت :

من و حسن و علی بن صالح \_ دو فرزند حَیّ \_ و عبد ربّه بن عَلَقَمَه و جناب بن نَسِيطاس (بعد از قتل ابراهیم) به همراه عیسی بن زید ، به عنوان سفر حج از شهر بیرون آمدیم .

عیسی ، در هیئت ساربانان خود را در میان ما پوشیده می داشت . شبی در «مکه» در مسجد الحرام گرد آمدیم . عیسی بن زید و حسن بن صالح پیرامون (بخش هایی از) سیره با هم مذاکره می کردند ، وی با عیسی در مسئله ای اختلاف پیدا کرد (غالباً آنان با

ص: ۴۹۰

هم اختلاف نداشتند) چون فردا شد ، عبد ربّه بن علقمه بر مادر آمد و گفت : شفای آنچه در آن اختلاف داشتید ، رسید . این سفیان ثوری است که آمده است !

همه برخاستند و سوی او به راه افتادند ، در حالی که در مسجد نشسته بود ، نزدش آمدند ، بر او سلام کردند ، سپس عیسی بن زید از آن مسئله پرسید ، وی گفت : پاسخ این مسئله را نمی توانم بدهم ؛ زیرا در آن چیزی است که به سلطان بر می گردد (ناگفته نماند که ثوری از مخالفان حکومت بود و از انظار خود را پوشیده می داشت) .

حسن به او گفت : وی ، عیسی بن زید است ! ثوری به «جناب بن شیطاس» نگاه کرد که آیا این سخن را تأیید می کند؟! جناب به او گفت : آری ، او عیسی بن زید است .

سفیان ، از جا پرید و پیش عیسی نشست و او را در آغوش گرفت و به شدت گریست و از اینکه خواسته اش را رد کرد ، پوزش خواست ، سپس مسئله را \_ در حالی که گریه می کرد \_ پاسخ داد .

و به ما رو کرد و گفت : حبّ بنی فاطمه و دل واپسی برای آنها (به جهت هراس و قتل و آوارگی شان) هر کسی را که در قلبش ذره ای ایمان باشد ، می گریاند .

آن گاه به عیسی گفت : پدرم به فدایت ، برخیز ! خود را مخفی ساز تا چیزی را که از اینان بیم داریم به تو نرسد . ما هم برخاستیم و پراکنده شدیم . (۱)

بدین ترتیب برایمان وحدت کلمه طالبیان (خواه حسنی و خواه حسینی) ثابت شد و اینکه فقه آنها از فقه حکام جدا بود و حاکمان ، شریعت را برای شناسایی آنها به کار می گرفتند . ما بعضی از شواهد را آوردیم ، اکنون حدیث دیگری را در این سیاق می آوریم :

شیخ طوسی ، به اسناد از داود بن زُربی ، روایت می کند که گفت :

از امام صادق علیه السلام درباره وضو پرسیدم ، فرمود : اعضای وضو را سه بار

ص: ۴۹۱

بشوی ... مگر اهل بغداد و سپاه آنان را نمی نگری؟! گفتم: چرا.

داود می گوید: روزی در خانه مهدی وضو می گرفتم، کسانی که از آنان بی خبر بودم، مرا زیر نظر داشتند.

مهدی گفت: هر که می پندارد تو رافضی (شیعه) هستی \_ در حالی که این گونه وضو می گیری \_ دروغ گوشت!

با خود گفتم: و الله، امام علیه السلام به همین جهت مرا به این وضو امر کرد. (۱)

مهدی عباسی، کیست؟ مقصود امام علیه السلام از این سخن چیست که می گوید: «أليس تشهد بغداد وعساكرهم»؛ آیا بغداد و سپاهیانش را نمی بینی؟!

طبری، متنی را نقل می کند که ما را در شناخت مهدی و کینه توزی او نسبت به علی علیه السلام بسنده می کند. در این متن آمده است:

قاسم بن مجاشع تمیمی، وصیت خود را بر مهدی عرضه داشت. در آن، بعد از شهادت به توحید و نبوت، آمده بود: «و شهادت می دهم که علی بن ابی طالب، وصی رسول خدا و وارث امامت، پس از اوست». مهدی، چون به این جمله رسید، وصیت را پرت کرد، و در آن نظر نینداخت. (۲)

ص: ۴۹۲

---

۱- ۱. تهذیب الأحکام ۱: ۸۲، حدیث ۲۱۴؛ الإستبصار ۱: ۷۱، حدیث ۲۱۹؛ وسائل الشیعه ۱: ۴۴۳، حدیث ۱۱۷۱.

۲- ۲. تاریخ طبری ۶: ۳۹۷، احداث سنه ۱۶۹ هـ.

در کتاب ارشاد شیخ مفید، از محمد بن فضل، روایت شده که گفت:

روایات اصحاب ما در مسح پاها مختلف بود که آیا از سر انگشتان تا برآمدگی روی پا است یا عکس آن؟ [به همین خاطر] علی بن یقظین به امام کاظم علیه السلام نامه نوشت که: فدایت شوم! اصحاب ما در مسح پاها اختلاف دارند، اگر صلاح می دانید با خط خود، حکمی را بنویسید تا بدان عمل کنم؟

امام علیه السلام نوشت: اختلافی را که در وضو یادآور شدی، دریافتم؛ در این باره به تو امر می کنم که سه بار مضمضه و سه بار استنشاق کنی، صورتت را سه بار بشوی و ناخن را میان ریش بزدوان، و دستت را تا آرنج سه بار شست و شوده، و همه سرت را مسح بکش و نیز ظاهر و باطن گوش هایت، و پاهایت را تا برآمدگی مچ سه بار بشوی، و این شیوه وضو را مخالف مَورز.

چون این نامه به دست علی بن یقظین رسید، از وضویی که امام برایش ترسیم کرد (و اجماع شیعه بر خلاف آن بود) در شگفت ماند. با خود گفت: مولایم به آنچه گفته داناتر است و من، امر او را فرمانبردارم.

علی بن یقظین - در وضو - بر همین دستور امام علیه السلام بر خلاف اجماع شیعه، عمل می کرد تا امر آن حضرت را امتثال کند.

از علی بن یقظین، نزد رشید، سخن چینی شد. گفتند: او رافضی و مخالف توست!

رشید به بعضی از خواص خود گفت: سخن درباره علی بن یقظین، نزد من زیاد بر زبان می آید؛ اتهام می زنند که او بر خلاف ماست و به رَفْض (تشیع) گرایش دارد! در حالی که من در خدمت او [به ما] کوتاهی نمی بینم، بارها او را آزمودم و اتهامی را که بر او می زنند برایم آشکار نشد! دوست دارم به گونه ای که خودش نفهمد عقیده اش را

دریابیم و دلم نسبت به او صاف شود .

گفتند : ای امیر مؤمنان ، رافضی ها ، در وضو ، با اهل سنت مخالف اند ؛ آن را سبک به جا می آورند و به شستن پا عقیده ندارند ، او را به گونه ای که خودش متوجه نشود ، به وضو گرفتن امتحان کن .

رشید گفت : آری ، این کار ، امر او را روشن می سازد .

رشید مدتی ابن یقظین را از کارهای بیرون معاف کرد و به شغلی در خانه واداشت . هنگامی که وقت نماز فرا می رسید ، وی در حجره ای خلوت برای وضو و نماز می رفت .

[ روزی ] آن گاه که وقت نماز درآمد ، رشید پشت دیوار آن حجره ، مخفیانه ایستاد .

ابن یقظین ، آبی برای وضو خواست و چونان که امام فرموده بود ، وضو ساخت و رشید او را می نگریست . چون رشید وضو گرفتن وی را دید ، نتوانست خود را کنترل کند ، بیرون پرید و صدا زد : ای ابن یقظین ، دروغ گفت آن که پنداشت تو رافضی هستی !

به این ترتیب ، منزلت ابن یقظین نزد هارون فزونی یافت .

بعد از این ماجرا ، نامه ای از امام کاظم علیه السلام به دستش رسید که در آن ، آمده بود :

ای علی بن یقظین ، اکنون آن گونه وضو بگیر که خدا امر کرد ؛ یک بار صورتت را به عنوان فریضه بشوی و بار دیگر برای کمال و تمام ، دست ها را نیز تا آرنج همین گونه شست و شو بده ، و سر و پاها را از زیادی آب وضویت مسح بکش . بیمی که بر تو می رفت ، زایل شد (والسلام) . (۱)

ص: ۴۹۴

---

۱- ۱ . الإرشاد ۲ : ۲۲۷ \_ ۲۲۹ ؛ أعلام الوری ۲ : ۲۱ \_ ۲۲ ؛ بحار الأنوار ۴۸ : ۳۸ \_ ۳۹ ، حدیث ۱۴ ؛ وسائل الشیعه ۱ : ۴۴۴ \_ ۴۴۵ ، حدیث ۱۱۷۳ .

### اشاره

پیش از این ، آوردیم که حکومت عباسی به فقه مخالف آل البیت علیهم السلام عنایت داشت و عباسیان دو خط مشی اثر (حدیث) و رأی را پوشش می دادند ؛ زیرا در انتشار مذهب آل البیت علیهم السلام تضعیف خط حکومتی رقم می خورد و به تقویت رقیبانی می انجامید که منصب خلافت را ویژه خود می دانستند .

زیر بال گرفتن خط مشی اثر و رأی ، حکومت آنان را نیرومند می ساخت و از این طریق می توانستند حکومت خود را مشروع جلوه دهند ؛ زیرا پیشوایان خط مشی اهل بیت علیهم السلام به شرعیت خلافت عباسی عقیده نداشتند ، بر خلاف رهبران خط مشی اثر و رأی که وارد تشکیلات آنها شدند و در آغوش آنان پرورش یافتند و منصب قضاوت را بر عهده گرفتند .

دولت عباسی ، از توانمندی ها و نیروهای علمی خط مشی اثر و رأی ، به سود خود بهره بُرد . از این رو بر طرد آرای خط مشی آل البیت تأکید داشت ، هر چند عبد الله بن عباس (جد اعلای آنها) از رهبران و داعیان آن بود .

بعد از همه اینها [ اکنون ] بر آنیم نگاهی سریع به مذاهب چهارگانه اهل سنت بیندازیم ، مذهبی که در آن روزگار در برابر مکتب امام علی علیه السلام و عبد الله بن عباس (و به طور کلی مذهب اهل بیت علیهم السلام ) پایه گذاری شد تا از رهگذر این مرور سریع ، تصویری اجمالی از آنها به دست آوریم و اینکه چگونه این مذهب ها وضوی ثلاثی غَسِلی را (که حکومت عباسی بر آن متمرکز شد) یکی از نقاط اختلافی قرار دادند که می توان از طریق آن ، مخالفان اعتقادی و فقهی حکومت را شناسایی کرد .

### مذهب ابو حنیفه

نخستین مذهبی که در این دوران می نگریم (و پیشتر از همه) مذهب ابو حنیفه است . وی از اولین فقیهانی می باشد که برای بیعت با ابو العباس سَفَّاح ، پیش قدم شد

(در ضمن فقهایی که با او بیعت کردند) چرا که مردم مشتاق حکومتی بودند که به پاداری عدل و سنت را به ایشان نوید دهد و آنان را از ستم امویان رهایی بخشد .

لیکن به سرعت ، انحراف عباسیان را دریافت و دانست که آنان در پی خریدن بعضی از فقها و علمایند . به همین جهت ، از قدرت حاکم فاصله گرفت و علی رغم ترفندهایی که برای جذب او در پی گرفته شد ، پیشنهاد منصب قضاوت را از سوی منصور عباسی نپذیرفت و هر اندازه بیشتر به او اصرار کردند ، وی خود را از آنان دورتر ساخت و بر قضاوت ، دست زد تا آنجا که به زندان افتاد و شکنجه شد ، و گفته اند : وی به دستِ عباسیان ، با زهر از پا درآمد .(۱)

در هر حال ، ابو حنیفه برای سلطان (و برای دیگر کسان) آرای فقهی اش را تدوین نکرد مگر پاره ورق هایی که به نام «الفقه الأكبر» در عقاید ، به وی منسوب است و درستی آن ، قطعی و یقینی نیست .(۲)

نظام حاکم بعد از درگذشت ابو حنیفه ، توانست دو تن از بزرگ ترین شاگردان او را به خود جذب کند ؛ ابو یوسف قاضی و محمد بن حسن شیبانی ، دو نفری که هر رأیی را که در می یافتند به ابو حنیفه ، نسبت می دادند !

ابو یوسف ، در زمان مهدی عباسی (در سال ۱۵۸ هجری) به نظام سلطه عباسی پیوست و بر این پیمان ، تا روزگار هادی و رشید ، پایدار ماند .

مورخان ، در سبب پیوستن ابو یوسف به رشید و استواری این ارتباط آورده اند که : یکی از فرماندهان سوگند خود را شکست ، فقیهی را می جُست که در این زمینه ، از او

ص: ۴۹۶

---

۱-۱ . بنگرید به ، طبقات الحنفیه (ابو الوفاء قرشی) ۱ : ۵۰۲ ، فصل فی وفاه الإمام أبي حنیفه .

۲-۲ . بنگرید به ، سخن احمد امین در «ضحی الإسلام ۲ : ۱۹۸» ؛ ابو حنیفه (ابو زهره) : ۱۸۶ . بعضی از مورخان این کتاب را به ابو مطیع (حکم بن عبد الله بلخی) نسبت داده اند که شخصی فقیه و از هم قطاران ابو حنیفه است (بنگرید به ، شذرات الذهب ۱ : ۳۵۷ ؛ العلو للعلی الغفار (ذهبی) ۱ : ۱۳۴ ، خبر ۳۶۳) .

فتوا بخواهد. ابو یوسف را آوردند، وی فتوا داد که سوگند نشکسته است. آن فرمانده، دینارهایی را به ابو یوسف بخشید و در نزدیک خود، خانه ای برایش گرفت و با وی در ارتباط شد.

روزی آن فرمانده، بر رشید درآمد، او را غمگین یافت، از سبب اندوهش پرسید، رشید گفت: یک مسئله دینی مرا محزون ساخته است، فقیهی برایم بیاب تا از او بپرسم. فرمانده، ابو یوسف را پیش رشید آورد.

ابو یوسف می گوید: چون به بارگاه هارون درآمدم، در راه ورودی بین خانه ها، جوان خوش چهره ای را دیدم که نشانه شاهزاده بودن بر او نمایان می نمود، (۱) وی در یکی از حجره های سالن زندانی بود با انگشتش به من اشاره کرد و کمک خواست، مقصودش را در نیافتم.

چون پیش رشید حضور یافتم، سلام کردم و ایستادم. رشید پرسید: نامت چیست؟ گفتم: خداوند امیر مؤمنان را به سلامت دارد، نامم یعقوب است. پرسید: چه می گویی درباره امامی که دیده مردی زنا می کند؟ آیا او را حد بزند؟ گفتم: اجرای حد [بر او] واجب نیست.

یعقوب می گوید: چون این را گفتم، رشید، سجده [شکر] کرد. در دلم افتاد که وی بعضی از پسرانش را در حال زنا دیده است و آن که با اشاره از من کمک می خواست، همان پسر زناکار است.

سپس رشید سر برداشت و پرسید: از کجا این حکم را می گویی؟ گفتم: زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «ادرؤوا الخُدودَ بالشُّبُهَاتِ» (حدود را با شبهه ها بردارید) و این شبهه ای است که حد با آن ساقط می شود.

رشید پرسید: با وجود دیدن، چه جای شبهه است؟ گفتم: دیدن، بیش از این

ص: ۴۹۷



نیست که شخص به آنچه رخ می دهد، علم می یابد، و حکم در حدود با علم، به اجرا در نمی آید.

رشید پرسید: چرا؟ گفتم: زیرا «حد» حق خدای متعال است. امام به اقامه حد مأمور است، گویا این کار [که حق خدا بود] حق او [امام] می شود و کسی نمی تواند حقش را با استناد به اینکه علم دارم، بستاند و به چنگ آورد. مسلمانان اجماع دارند که «حد» با اقرار و بینه (گواهی شاهدان عادل) به اجرا در می آید، و بر اجرای آن به وسیله علم، اجماع نکرده اند.

رشید، بار دیگر به سجده افتاد، و دستور داد مال هنگفتی به من دهند، و من در زمره فقهای درآیم که حقوق ماهیانه دریافت می دارند، و در دربار هارون، بمانم.

ابو یوسف، می گوید: در حال بیرون آمدن بودم که هدیه آن جوان و مادرش و بستگانش به من رسید و از آنها، سرمایه دارایی ام فراهم آمد و افزون بر حقوقی که آن فرمانده به من می داد، حقوق خلیفه هم عایدم شد.

در دربار ماندم؛ یکی از من فتوا می خواست و دیگری با من مشورت می کرد، به این یکی فتوا می دادم و به آن دیگری نظر خویش را می گفتم. بدین ترتیب در میان آنها حرمت و جایگاهی یافتم و هدایای آنها به من می رسید و حالم تقویت می شد.

سپس خلیفه مرا خواست و در امور ویژه اش از من استفتا می کرد و با من انس گرفت، حالم با او پیوسته تقویت شد تا اینکه منصب «قاضی القضاة» را به من سپرد. (۱)

این، حال مشهورترین شاگردان ابو حنیفه است که فقه او را انتشار داد و به تدوین آرای او پرداخت. نقش دولت را در اخذ فتوا و عمل به رأی او دریافتیم و اینکه حکومت او را به منصب «قاضی القضاة» گمارد و از او خواست که در خدمت دربار

ص: ۴۹۸

---

۱- ۱. نشوار المحاضره ۱: ۳۰۵ (متن از این مأخذ است)؛ وفيات الأعيان ۶: ۳۸۱، ترجمه ۸۲۴، ابو یوسف القاضی؛ المنتظم ۹: ۷۴، ترجمه ۹۸۸.

باشد و برای مردم فتوا دهد .

دومین شاگرد برجسته ابو حنیفه ، محمد بن حسن شیبانی است که نزد وی درس آموخت و حضور یافت و حدیث شنید ، لیکن رأی گرایی بر او چیره شد .

شیبانی به بغداد آمد و در این شهر به تدریس پرداخت ، سپس به «رَقَّه» رهسپار شد . هارون در این شهر به سر می بُرد ، قضاوت «رَقَّه» را به او سپرد و با هارون به «ری» آمد و در این شهر درگذشت .

وی ، پا در رکاب حکومت عباسیان بود و در فقه کتاب های فراوانی نگاشت . از آن جمله است کتاب الجامع الصغیر (مطالب این کتاب به نقل از ابو یوسف ، از ابو حنیفه است) و الجامع الکبیر .

شیبانی کتاب های فقهی دیگری نیز دارد ، از جمله : المبسوط فی فروع الفقه ، الزیادات ، المخارج من الحیل ، الأصل ، الحجّه علی أهل المدینه (و دیگر کتاب ها) .<sup>(۱)</sup>

وضعیت تدوین نزد اصحاب ابو حنیفه (و مسائلی که طایفه بزرگی از مسلمانان بر مذهب اویند) چنین است .

با توجه به این مطالب ، روشن می شود که چگونه نظام حاکم در نشر یک مذهب و از بین بردن مذهب دیگر ، نقش می آفرید و شغل قضاوت و روی آوردن بعضی از حاکمان به علما ، نقش بزرگی در آشنایی مردم با آن مذهب یا فقیه داشت . فزونی شمار پیروان این یا آن مذهب ، به عوامل جانبی و سیاسی بر می گشت (نه به پایه های قوام بخش یک مذهب و دلایل قوی آن) بستگی به این داشت که پیشوایان آن مذهب با منویات و اهداف حاکمان ، همراهی پهلوی به پهلوی داشته باشند .

### مذهب مالک

پس از آنکه منصور ، از جذب ابو حنیفه ناامید شد ، به مالک روی آورد تا برای او

ص : ۴۹۹

المَوْطَأَ را بنویسد، و به او نوید داد که مردم را بر این کتاب و می دارد و علم [ آثار و احادیث ] را یکدست می سازد.

پس از مرگ منصور، مهدی عباسی توانست هر دو خط مشی [ رأی و اثر ] را جذب کند؛ زیرا منصب قضاوت را به ابو یوسف واگذار و او را به خود نزدیک ساخت، در حالی که پیش از آن، منصور، مالک را به دست آورده بود؛ زیرا در بحث های پیشین دریافتیم که چگونه مالک در خدمت منصور، فانی شد.

از مالک نقل شده که به منصور گفت:

اگر خدا تو را شایسته خلافت نمی دید، امرت را در اختیار نمی نهاد (بعد از پیامبر، فرمان روایی از مردم می گرفت و به اهل بیت او می سپرد) خدا تو را بر آنچه بر عهده ات سپرده است، یاری رساند و شکر این نعمت را ارزانی ات دارد و تو را کمک کند... (۱)

در پیش گرفتن این رویکرد از سوی مالک \_ در راستای مصلحت حاکمان \_ استادش ربیعہ الرأی را واداشت که از مالک فاصله بگیرد و او را خوش ندارد؛ چرا که ربیعہ، چابلوسی سلطان را نمی کرد و همکاری با درباریان را بر نمی تافت. از این رو، مردم نیز \_ به پیروی از حکومت \_ ربیعہ الرأی را ترک گفتند و پیرامون مالک گرد آمدند.

از منصور، رسیده که به مالک گفت:

ای ابو عبد الله، این علم را سامان بخش و از آن کتابی فراهم آور و [ در آن کتاب ] از سخت گیری های ابن عمر و آسان گیری های ابن عباس و روایات شاذ ابن مسعود، پرهیز؛ راه میانه (و آنچه را که ائمه و صحابه بر آن اتفاق نظر دارند) در پیش گیر.

اگر خدا بخواهد، مردم را به علم تو واداریم و کتاب هایت را در شهرها

ص: ۵۰۰

بپراکنیم و از آنان عهد ستانیم که با روایات این کتاب مخالفت نورزند و به غیر آن ، قضاوت نکنند. (۱)

مالک ، این خواسته منصور را پذیرفت و الموطأ را نگاشت ، با اینکه می دانست اهل عراق به آنچه بنویسد ، تن نمی دهند ، لیکن منصور ، مالک را آسوده خاطر ساخت که وی با زور و اعمال قدرت ، آنان را بر عمل به این کتاب وا می دارد .

به این ترتیب ، الموطأ قانون اساسی حکومت شد و نخستین کتاب حدیثی که در دولت عباسیان به نگارش درآمد .

قَزَاز روایت می کند که الموطأ را نزد مالک خواند تا آن را بر رشید بیاموزاند و بیان دارد .

قَزَاز ، چهل هزار مسئله از مالک فرا گرفته بود. (۲)

رشید به کارگزارش \_ در مدینه \_ دستور داد که بدون نظر مالک ، به امری فیصله ندهد ، و مشهور است که رشید پیش مالک بر زمین می نشست تا حدیث او را بشنود .

ابن حَزْم ، می نگارد :

دو مذهب ، در آغاز انتشار امرشان ، به وسیله ریاست و قدرت ، انتشار یافتند ؛ یکی از آنها مذهب ابو حنیفه است ؛ زیرا هنگامی که ابو یوسف قضاوت را به دست گرفت ، تنها قاضیانی را می گماشت که از اصحاب وی و از منتسبان به مذهب او بودند .

مذهب دوم ، مذهب مالک است ... (۳)

ملاحظه می شود که چگونه فقه پیامبر صلی الله علیه و آله از سوی حکامی تدوین شد که

ص: ۵۰۱

۱-۱ . الإمامه و السیاسة ۲ : ۱۵۰ .

۲-۲ . طبقات الفقهاء (ابو اسحاق شیرازی) : ۱۵۴ ؛ الدیباچ المذهب : ۳۴۷ .

۳-۳ . بنگرید به ، وفيات الأعیان ۶ : ۱۴۴ ، ترجمه ۷۹۲ ، یحیی بن یحیی اللیثی ؛ المَغرب فی حُلّی المَغرب ۱ : ۱۶۴ ، ترجمه ۹

دغدغه ای جز حکومت نداشتند! و چگونه آنان از فقها در راستای ترجیح آرای مخالف با فقه طالبیان (و پیروان مکتب تعبد محض) بهره بردند تا در عرصه جامعه، این فقه (و نه فقه اهل بیت) حاکم باشد و شیوه زندگی مردم بر اساس آن، شکل گیرد.

مالک به منصور اطمینان داد که فقه او در میان مردم باقی خواهد ماند و اهل بیت در آن سهمی ندارند. در سخنی به منصور گفت:

ای امیر مؤمنان، این کار را مکن! این سرزمین را که من بسنده ام، در شام هم مردی است که او را می شناسی (مقصود اوزاعی است) اهل عراق هم که اهل عراق اند [و خود مختار]. (۱)

این جمله که: «وَأَمَّا الشَّامُ، ففیه الرَّجُلُ الَّذِي عَلِمْتَهُ» (و اما شام، در آن شخصی است که نگرش او را می دانی) یعنی وجود اوزاعی در شام، شخصی که عداوت و کینه توزی اش را با اهل بیت می دانی و همین، مطلوب می باشد؛ یعنی بی مقدمه، به نتیجه دست یافته ای.

معروف است که منصور، اوزاعی را بزرگ می داشت و از آنجا که انحرافش را از اهل بیت می دانست با وی نامه نگاری می کرد.

دهلوی در حجه الله البالغه می نگارد:

هر مذهبی که اصحابش مشهور بودند و قضاوت و فتوا به آنان واگذار شد و کتاب هاشان میان مردم شهرت یافت و آشکارا بر کرسی تدریس نشستند، در همه سرزمین ها گسترش پیدا کردند، پیوسته در هر زمانی انتشار یافت [و ماندند].

و هر مذهبی که اصحابش گمنام بودند و قضاوت و فتوا را به دست

ص: ۵۰۲

نگرفتند و مردم به آنها رغبت نشان ندادند ، پس از مدتی از میان رفت .(۱)

این سخن ، نسبت به مذاهب حکومتی است و گرنه ، به مذهب اهل بیت علیهم السلام اجازه نشد به دست مردم افتد ، بلکه از روی مناسک دینی و عبادات شرعی ، پیروان این مذهب را شناسایی می کردند . آنان از مخالفان نظام سلطه ، به شمار می آمدند .

مشهورترین کتاب های مذهب مالکی عبارت اند از : المَدَوْنَه ، الواضحه ، العتیبه ، الموازنه .

### مذهب شافعی

شافعی به فقه مالکی پیوست و از کودکی المَوَطَّأ را حفظ کرد . دوست داشت نزد مالک برسد . از والی مکه ، نامه ای برای والی مدینه ستاند تا او را پیش مالک ببرد . چون به مدینه رسید و آن نامه را به والی داد ، والی گفت : پای برهنه و پیاده ، از مدینه تا خود مکه راه بپیمایم ، برایم آسان تر است از اینکه در خانه مالک بروم . احساس ذلت نمی کنم مگر زمانی که در خانه او می ایستم .(۲)

از این سخن به دست می آید که شافعی ، بعد از آنکه مالک سرشناس شد و نزد عباسیان منزلت یافت ، خواهان ارتباط با او شد ، حتی والی مدینه بیان داشت که در برابر مالک و ایستادن به در خانه او ، احساس خواری و کوچکی می کند .

شاگردی شافعی پیش مالک نزدیک به نه سال ، طول کشید . پس از مرگ مالک ، شافعی به شدت در تنگدستی افتاد و به مکه بازگشت . این ایام ، با آمدن والی «یمن» به حجاز مصادف شد . بعضی از قریشیان با والی یمن گفت و گو کردند ، والی شافعی را با خود بُرد و یکی از کارهایش \_ ولایت نجران \_ را به او سپرد .

سپس پیش رشید به شافعی تهمت زدند که گرایش علوی دارد و دست به کار قیام

ص: ۵۰۳

۱- ۱ . حجه الله البالغه : ۳۲۱ ، باب الفرق بین اهل الحدیث و أصحاب الرأی ؛ الإنصاف : ۶۱ .

۲- ۲ . تاریخ دمشق ۵۱ : ۲۸۵ \_ ۲۸۶ ، ترجمه ۶۰۷۱ ، شافعی ؛ معجم الأدباء ۵ : ۱۹۲ ، ترجمه ۸۱۳ .

علیه حکومت است. او را در غل و زنجیر بستند و به بغداد فرستادند. از تهمتِ همدستی با علویان رهایی یافت و اخلاصِ وی نسبت به حکومت ثابت شد. دوستش محمد بن حسن شیبانی (همو که سه سال با شافعی نزد مالک درس می‌آموخت و وی را می‌شناخت) شهادت داد که شافعی، شخصی مورد اعتماد و از پیروان دولت است [با این شهادت] شافعی از بند رهایی یافت. (۱)

بعد از این ماجرا، علاقه و ارتباط شافعی با شیبانی، پایدار شد و نزد وی آرای ابو حنیفه را در زمینه رأی و قیاس، فرا گرفت. بنابراین، شافعی از دو مکتب درس آموخت: مکتب رأی و قیاس را از محمد بن حسن شیبانی آموخت، و مکتب اثر و حدیث را از مالک بن انس فرا گرفت. دستاورد این آموخته‌ها، مکتب جدیدی شد که شافعی (پس از آنکه در سال ۱۹۹هـ با امیر عباس بن عبد الله بن عباس - امیر مصر - از بغداد به مصر بازگشت) آن را در مصر اشاعه داد. (۲)

شافعی در تقویت بنای مکتب خود، به مالک تاخت؛ چرا که احادیث صحیح را به جهت سخن یکی از صحابه یا تابعان یا رأی خودش، وا گذاشت؛ چنان که به ابو حنیفه و اصحابش حمله کرد؛ زیرا در حدیث شرط می‌کردند که باید مشهور باشد و قیاس را بر خبر واحد - هر چند سندش صحیح بود - مقدم می‌داشتند و این کار آنان را برتافت که بعضی اخبار را بدان جهت که مشهور نبود رها ساختند و به احادیث ناصحیح به این دلیل که مشهورند، عمل کردند.

مالکی‌ها از شافعی رنجیدند و از وی دور شدند؛ زیرا وی آرای پیشینی را که خود - در گذشته - به آنها قائل بود و بیشتر آنها با نظر مالک همخوانی داشت، تغییر داد و در پرتو قیاس و رأی آمیخته با حدیث، دیدگاه جدیدی را به جای آنها گذاشت. چون

ص: ۵۰۴

---

۱-۱. بنگرید به، حلیه الأولیاء ۹: ۷۱؛ سیر أعلام النبلاء ۱۰: ۸۶، ترجمه شافعی؛ طبقات الشافعیه (سبکی) ۲: ۱۲۱، ترجمه ۲۵، ابو علی کرابیسی.

۲-۲. بنگرید به، تاریخ دمشق ۵۱: ۲۷۱.

مذهب جدید شافعی استقرار یافت ، بعضی از عوام اصحاب مالک بر او یورش آوردند و او را به قتل رساندند. (۱)

طعن هایی بر شافعی زده اند ؛ مانند :

عدم نقل بخاری و مسلم ، حدیثی از شافعی را در صحیح خودشان .

احمد بن حنبل از شافعی نقل می کند که گفت : شما به اخبار صحیح از ما داناترید. (۲)

سخن ابو حاتم رازی که گفت : شافعی فقیه بود ، نه مُحَدِّث. (۳)

لیکن احتمال می رود که این طعن ها ، از روی تعصب باشد . اینکه بخاری و مسلم از شافعی حدیث نمی کنند ، دلیلی برای خدشه بر او نیست ؛ زیرا این کار ، بر مدار واقع نمی چرخد . حدیث صحیح آن است که نزد آن دو صحیح به شمار می آید ، هر چند بر خلاف واقع باشد . از این روست که در جاهای بسیاری از اشخاص ضعیف یا کسانی که به دروغ گویی شناخته شده اند ، روایت می کنند و این روایات به منزله روایات صحیح شمرده می شود .

خدشه بر بخاری ، تنها به این اشکال منحصر نیست ، وی از امام هادی علیه السلام نیز روایت نمی کند با اینکه آن حضرت از معاصران او \_ در بغداد \_ می باشد .

بعید نمی نماید که عدم روایت بخاری و مسلم از شافعی (و دیگر طعن هایی که به شافعی زده اند) به دلیل این سخن او باشد که گفت : علی بن ابی طالب ، در عصر خویش ، امام حق بود و معاویه و اصحابش ، گروه سرکش بودند .

آری ، شافعی احکام یاغیان ، و چگونگی تعامل با آنها را از امام علی علیه السلام فرا گرفت ؛

ص: ۵۰۵

---

۱- ۱ . کتاب المحن (ابو عرف تمیمی) : ۴۴۵ ؛ معجم الأدباء ۵ : ۲۱۵ ، ترجمه ۸۱۳ ، شافعی .

۲- ۲ . حلیه الأولیاء ۹ : ۱۷۰ ؛ تاریخ دمشق ۵۱ : ۳۸۵ ، ترجمه ۶۰۷۱ ، شافعی .

۳- ۳ . المقصد الأرشد ۲ : ۳۶۹ ، ترجمه ۸۹۴ ، شافعی ؛ طبقات الحنابلة ۱ : ۲۸۱ ، ترجمه ۳۸۹ (در این مأخذ آمده است : شافعی فقیه بود ، و نسبت به حدیث ، شناختی نداشت) .



چنان که \_ علی رغم ایستادگی حکام بر ضد او \_ محبت خود را نسبت به آل محمد ابراز می داشت و مشهور است که می سرود :

إِنْ كَانَ رَفُضاً حُبُّ آلِ مُحَمَّدٍ فَلْيَشْهَدْ التَّقْلَانَ أَنِّي رَافِضِي (۱)

\_ اگر حُب (دوست داشتن) خاندان پیامبر «رفض» است ، انس و جن (آدمی و پری) باید شهادت دهند که من رافضی ام .

این موضع گیری ها را حکام بر نمی تافتند و به نظر نگارنده ، همین رویکردها باعث شد که طعن های مذکور (و امثال آن) را به شافعی بزنند .

### مذهب احمد بن حنبل

احمد بن حنبل در دوران مهدی عباسی در سال ۱۶۴ هجری به دنیا آمد و در بغداد رشد و پرورش یافت و در پانزده سالگی به علم آموزی روی آورد و به سرزمین ها سفر کرد و از شیوخ ، حدیث نوشت و از شافعی علم آموخت و رابطه استواری را با او برقرار ساخت و در زمان سکونت شافعی در بغداد ، ملازم او شد .

احمد ، نخستین کسی است که از قاضی ابو یوسف (متوفای سال ۱۸۲ هجری) درس فرا گرفت و خود تصریح می کند که اولین نفری می باشد که از او حدیث نگاشت جز اینکه مدت زیادی با او نماند و به فقه حدیثی روی آورد که [ در آن روزگار ] هشیم بن بشیر واسطی آن را رهبری می کرد ، احمد همراه هشیم ماند تا اینکه وی در سال ۱۸۳ هجری درگذشت .

همچنین احمد از محدثان بسیاری حدیث دریافت کرد و با خود عهد بست که به مکتب حدیث پایبند باشد و با مکتب رأی و قیاس مخالفت ورزد . مُوطَّأً مالک را چهار بار ، پیش عبد الرحمان بن مهدی (محدث بصره) خواند و شیفته شافعی بود .

ص: ۵۰۶

---

۱- ۱ . حلیه الأولیاء ۹ : ۱۵۳ ؛ تاریخ دمشق ۹ : ۲۰ ، ترجمه ۷۵۱ ، ابو سعید استرآبادی واعظ ؛ طبقات الشافعیه الکبری ۱ : ۲۹۹

احمد در سال ۱۹۸ هجری ، در مسجد خَیْف ، بر کرسی نقل حدیث تکیه زد ؛ و گفته اند : وی تا به چهل سالگی نرسید (یعنی تا سال ۲۰۴ هجری) فتوا نداد و تدریس نکرد .

احمد بن حنبل ، از همان کودکی ، عباسیان را تأیید می کرد . درباره آنها دو حدیث آورده است که تنها او نقل می کند و در آنها به ظهور ابو العباس سفّاح و دولت عباسیان و پرچم های سیاه آنها ، بشارت می دهد . (۱) وی می گفت : عباس ، پدر خلفاست . (۲)

احمد بر وفاداری به عباسیان پایدار ماند ، علی رغم آنکه به فتنه عدم اعتقاد به خلق قرآن گرفتار آمد و تازیانه خورد . گروهی برای شورش علیه «واثق» از او فتوا خواستند ، وی آنان را از خود راند و بر خلافتِ واثق مُهر تأیید زد و گفت :

کسی که علیه او بر آشوبد ، مسلمانان را به جان هم انداخته و با احادیث که از رسول خدا رسیده ، مخالفت کرده است . (۳)

بعضی پرهیز او را از قبول اموال بنی عباس ، به غضبی بودن آن اموال نسبت داده اند نه خدشه در مشروعیت خلافت آنها .

احمد بن حنبل ، امام علی علیه السلام را چهارمین نفر از خلفای راشدین می دانست . در عین حال ، نمی پذیرفت که معاویه ، باغی بر امام علی علیه السلام باشد ؛ با آنکه شافعی بدان اعتقاد داشت و معاویه را طغیانگر می دانست .

ص: ۵۰۷

---

۱-۱ . تاریخ الخلفا : ۲۵۶ . احمد \_ در مسندش \_ از ابو سعید خُدری آورده است که رسول خدا فرمود : در پایانِ زمان و ظهور فتنه ها ، مردی از اهل بیتم خروج می کند که او را «سفّاح» گویند ، بخشش مالی او بسیار است (مسند احمد ۳ : ۸۰ ، حدیث ۱۱۷۷۴ ؛ الخصائص الکبری ۲ : ۲۰۳) این حدیث را احمد ، بیهقی و ابو نُعَیم از ابو سعید خُدری روایت کرده اند و نیز زائده و ابو معاویه و ابو عَوانه ، از اعمش آن را می آورد (البدایه و النهایه ۶ : ۲۴۷ و جلد ۱۰ : ۵۰ \_ ۵۹) .

۲-۲ . اسلام بلا مذاهب (شکعه) : ۴۶۶ .

۳-۳ . بنگرید به ، السنه (خلال) ۱ : ۱۳۳ ، حدیث ۹۰ ؛ طبقات الحنابله ۱ : ۱۴۵ \_ ۱۴۶ ؛ الآداب الشرعیه ۱ : ۱۹۶ .

شایان ذکر است که احمد \_ مانند دیگر پیشوایان مذاهب \_ شهرت نیافت . بعضی سبب آن را در این دانسته اند که وی «مُحَدَّث» بود (نه فقیه) حتی گفته اند شهرت احمد به جهت عدم اعتقاد او به خلق قرآن است و وی برای این سخن \_ در زمان معتصم \_ سی و هشت تازیانه خورد . آن گاه که «واثق» ولایت یافت ، بار دیگر احمد را امتحان کرد ، لیکن آزاری به وی نرساند و تنها او را از رفت و آمد با مردم بازداشت . احمد ، همچنان از چشم ها پنهان ماند و برای نماز و دیگر کارها از خانه بیرون نمی آمد تا اینکه واثق درگذشت .

متوکل در سال ۲۳۲ هجری خلافت را به دست گرفت و سخت گیری اش را بر علویان شدت بخشید . وی به کینه توزی با اهل بیت علیهم السلام معروف است .

متوکل ، معتزله را از اطراف خود راند و ابن اَبی داود و محمد بن عبد الملک زَیَّات را آزار و شکنجه داد و اموالشان را مصادره کرد ، و اصحاب حدیث را به خود نزدیک ساخت و از محدثان خواست که برای مردم منبر بروند و حدیث کنند ، و آنان را منزلت بخشید و اموالی را ارزانی شان داشت .

ابن کثیر نقل می کند که تولیت یحیی بن اکثم با مشورت احمد بن حنبل صورت گرفت .(۱)

در نص دیگری آمده است که متوکل گفت : ای احمد ، می خواهم تو را میان خودم و خدا حجت قرار دهم ، مرا بر شیوه سنت و جماعت آگاه ساز و بر آنچه از اصحابت نوشته ای (که آنان نیز از تابعان و تابعان از زبان اصحاب پیامبر نوشته اند) بیاگاهان .(۲)

بعضی نزد متوکل از احمد سخن چینی کردند که وی ، پدران متوکل را دشنام می دهد و آنها را به بی دینی متهم می سازد . متوکل دستور داد که آن مرد سخن چین را

ص: ۵۰۸

---

۱-۱ . البدایه و النهایه ۱۰ : ۳۱۶ .

۲-۲ . البدایه و النهایه ۱۰ : ۳۳۶ .

آری ، متوکل به سخنان جاسوسان گوش فرا داد که گفتند احمد ، علویان فراری را پناه داده است . از این رو ، فرمان داد خانه اش را محاصره و تفتیش کنند و چون دروغ آنها ثابت شد ، متوکل درهم های فراوانی را برای احمد فرستاد. (۲)

باری ، متوکل ، صله های ارزشمندی را به احمد می رساند و با وی مهربانی می کرد و برایش ماهانه ، چهار هزار درهم معین ساخت و او را به «سامراء» فرا خواند تا به دیدارش تیرک جوید و از علمش بهره ببرد . احمد ، نخست روی برتافت ، سپس این درخواست را پذیرفت. (۳)

از احمد روایت شده که گفت : رافضه را بر آیین اسلام نمی بینم. (۴)

احمد ، دل متوکل را به دست آورد ، حتی گفته اند که بعضی از فرماندهان متوکل به او گفتند : احمد ، غذای تو را نمی خورد ، شراب تو را نمی آشامد ، برفش تو نمی نشیند و آنچه را می نوشی حرام می داند ! متوکل گفت : به خدا سوگند ، اگر معتصم از گور درآید و از احمد بدگویی کند ، از او نمی پذیرم. (۵)

\*\*\*

پس از این مرور سریع بر شکل گیری مذاهب چهار گانه اهل سنت ، می توانیم \_ به روشنی تمام \_ دریابیم که روایات وضویی که در این کتاب ها آمده ، نسخه های تکراری وضوی عثمانی و فقه مخالف با مکتب تعبد محض و دیدگاه امام علی علیه السلام و ابن عباس است .

ص: ۵۰۹

- 
- ۱-۱ . البدایه و النهایه ۱۰ : ۳۴۰ .
  - ۲-۲ . حلیه الأولیاء ۹ : ۲۰۷ ؛ البدایه و النهایه ۱۰ : ۳۳۷ ؛ سیره الإمام احمد : ۹۵ .
  - ۳-۳ . البدایه و النهایه ۱۰ : ۳۳۷ \_ ۳۳۹ .
  - ۴-۴ . مناقب احمد (ابن جوزی) : ۲۱۴ .
  - ۵-۵ . البدایه و النهایه ۱۰ : ۳۳۹ ؛ تاریخ الإسلام ۱۸ : ۱۲۸ ، ترجمه ۴ ، ابن حنبل .

زیرا فقه و روایت \_ چنان که گفتیم \_ در دامان حکومت اموی و عباسی رشد و پرورش یافت . به نقش تخریبی آنان در شریعت و خریدن فقها و بعضی از تابعان به وسیله آنان پی بُردیم . همه اینها برای دور ساختن مردم از دست یازی به فقه علی علیه السلام صورت می گرفت .

آنان تصور می کردند که روی آوری به فقه علی علیه السلام مقدمه ای برای دور سازی آنها از حکومت است ، بلکه گامی برای نزدیکی مردم به اهل بیت نبوت می باشد . این کار ، حاکمان را به زحمت می انداخت و آن را بر نمی تافتند . از این روست که می بینیم بر پابندی به سخن عُمر تأکید دارند ، هر چند بر خلاف دیدگاه امام علی علیه السلام و ابن عباس باشد .

به متن زیر \_ که در همین سیاق است \_ بنگرید :

مالک بن انس بر منصور در آمد ، منصور به او گفت :

ای مالک ، از چه روست که می بینم بر قول ابن عُمر (نه دیگر اصحاب پیامبر) تکیه می کنی؟! ...

ای مالک ، به آنچه نزد خود حق می یابی ، پایبند باش ، علی و ابن عباس را تقلید مکن! (۱)

با توجه به این مطالب ، نمی توانیم بدون تحقیق سند و دلالت و پیرایش زیادت و کمی روایات این کتاب ها و بی شناخت ملاحظات تاریخی صدور احکام ، به این متون اطمینان یابیم ؛ زیرا احکام و احادیث این کتاب ها با دست سیاست سامان یافت و حکومت ها \_ چنان که دریافتیم \_ تدوین چیزهایی را می خواستند که خود می پسندیدند و آنچه ناخرسندشان می ساخت باید ترک می شد .

ص: ۵۱۰

بعد از آنکه نمایی از تأسیس مذاهب چهارگانه را به دست آوردیم و به اهداف حاکمان نسبت به جذب فقها و تدوین فقه \_ و انحصار آن در این چهار مذهب \_ پی بردیم، لازم است سیر تاریخی مسئله وضو را در این دوران واریسی کنیم و به نقل آرای علمای این مذهب ها (از نظر روایت و فتوا) پردازیم، سپس آنها را با آرای امامان مکتب تعبد محض (مذهب اهل البیت علیهم السلام) مقابله نماییم تا بتوانیم امتداد موارد اختلافی را (که در عهد عثمان پدید آمد و جزئیات و فروعی به وضو اضافه شد) در دوران های بعد، تشخیص دهیم.

سه بار شستن اعضای وضو و شستن پاها، مدار اول اختلاف میان مسلمانان در عهد عثمان بود، لیکن این امر روند تکاملی به خود گرفت. از این روست که می بینیم ابن عَمَر پاهایش را هفت بار می شوید و وضو را پاکیزگی می شمارد، (۱) و ابو هُریره، دست ها را تا زیر بَعَل شست و شو می دهد، (۲) و برای وضو آستین ها را تا شانه بالا می زند و بازوها را می شوید و پاها را تا زانو بالا می زند و ساق پاها را هم شست و شو می دهد. (۳)

در مُصَنَّف ابن ابی شیبیه آمده است: چون ابو هریره، دست هایش را می شست، از آرنج ها فراتر می رفت، و آن گاه که پاهایش را شست و شو می داد، از میچ پا به ساق ها سرایت می داد. (۴)

در روایت دیگری می خوانیم که راوی می گوید، به ابو هُریره گفتم: آیا به آنچه خدا واجب ساخت، بسنده نمی کنی؟ گفت: آری، لیکن شنیدم رسول خدا می فرمود:

ص: ۵۱۱

۱-۱. فتح الباری ۱: ۲۴۰، باب اسباغ الوضوء، حدیث ۱۳۹؛ مواهب الجلیل ۱: ۲۶۲.

۲-۲. سنن نسائی ۱: ۹۵، باب حلیه الوضوء، حدیث ۱۴۹.

۳-۳. مسند احمد ۲: ۴۰۰، حدیث ۹۱۸۴.

۴-۴. مُصَنَّف ابن ابی شیبیه ۱: ۵۸، حدیث ۶۰۶.

ارزش وضو به میزان تمیز سازی اعضاست ، دوست دارم این پاک ساختن فزونی یابد. (۱)

از معاویه روایت شده که پیش مردم وضو می گرفت ، چون نوبت سر می رسید ، مستی آب بر می گرفت و آن را از جلو تا وسط سرش می انداخت ، در آن حد که قطره های آب می ریخت یا در آستانه ریختن قرار می گرفت ، سپس از پیش سر تا پشت آن و برعکس مسح می کشید. (۲)

اما مکتب تعبد محض ، این تغییر را در وضو بر نمی تافت ؛ زیرا وضو را از امور توقیفی و تعبدی می شمرد که باید در آن به شریعت رجوع کرد . از نظر آنان ، وضو [ فقط ] پاکیزگی نبود (چنان که ابن عمر می گفت) یا ارزش وضو با اندازه چرک زدایی اعضا (بر اساس قول ابو هریره) رقم نمی خورد ، بلکه وضو ، انجام عبادتی بود که خدا به آن دستور داد و آیه قرآن درباره اش نازل شد و پیامبر صلی الله علیه و آله بر آن تأکید کرد .

امام علی علیه السلام به مراحل چهارگانه ای که پس از پیامبر صلی الله علیه و آله بر شریعت گذشت در خطبه ای \_ که به خطبه شفشقیه معروف است \_ اشاره می کند ، می فرماید :

يَكْتُمُ الْعِثَارُ فِيهَا وَالْإِعْتِدَارُ مِنْهَا ، فَصَاحِبُهَا كِرَاكِبُ الصَّعْبَةِ ؛ إِنْ أَشْنَقَ لَهَا حَرَمَ ، وَإِنْ أَسِيلَسَ لَهَا تَقَحَّمَ ، فَمَنْبَى النَّاسِ لِعَمْرِ اللَّهِ بِحَبِطٍ وَشِمَاسٍ وَتَلَوْنٍ وَاعْتِرَاضٍ ،... (۳)

لغزش ها در آن زمان فراوان شد و پوزش از آنها فزونی یافت ، صاحب آن ، همچون سوار بر مرکب چموشی بود که اگر افسار آن را بکشد به خویش آسیب زند و اگر آن را رها سازد ، به پرتگاه افتد .

به خدا سوگند ، مردم به اسب چموشی گرفتار آمدند که نامتعادل ، به این سو و آن سو می رود و هر دم مسیری را می پیماید و راه درست را نمی رود .

ص: ۵۱۲

۱-۱ . مصنف ابن ابی شیبه ۱ : ۵۸ ، حدیث ۶۰۷ .

۲-۲ . سنن ابی داود ۱ : ۳۱ ، باب صفة وضوء النبی ، حدیث ۱۲۴ ؛ سنن الکبری ۱ : ۵۹ ، باب الإختیار فی استیعاب الرأس بالمسح ، حدیث ۲۷۶ .

۳-۳ . نهج البلاغه : ۳۳ ، خطبه ۳ .

«خَبِط» حرکت در غیر مسیر است؛ چرا که در دوران ابوبکر، سیاست، مرتدان و دیگران را به هم آمیخت و عُمر به چیزی فتوا می داد و سپس ضد آن فتوا را بر زبان می آورد، یا بار دیگر بر خلاف آن فتوا لب می جنباند.

امام علی علیه السلام درباره چنین اشخاصی می فرماید: نمی داند به صواب می رود یا به خطا؛ اگر به صواب راه پیماید، می ترسد که خطا کرده باشد و اگر به خطا رود، امید دارد که به صواب برسد؛ نادانی است که در جهالت گام می زند، کوری است که در تاریکی گمشده اش را می جوید، در صراط علم به نظر قطعی دست نیافت، روایات را همچون باد که گاه ها را به هر سو می پراکند، زیر و رو می کند. (۱)

و اما «شِماس» (چموش) و «تَلُون» (رنگارنگی) و «إِعْتِراض» (مخالفت) مراحل سه گانه ای است که آنها را در کتاب منع تدوین الحدیث روشن ساخته ایم. هر که دوست دارد [در این زمینه آگاهی بیشتر به دست آورد] به آنجا رجوع کند. (۲)

از امام صادق علیه السلام در تفسیر این سخن خدای متعال که: «وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ» (۳) (گمراهان از شاعران پیروی می کنند) حکایت شده که فرمود:

نَزَلَتْ فِي الَّذِينَ غَيَّرُوا دِينَ اللَّهِ وَتَرَكُوا مَا أَمَرَ اللَّهُ، وَلَكِنْ هَلْ رَأَيْتُمْ شَاعِرًا قَطُّ تَبِعَهُ أَحَدٌ، إِنَّمَا عَنَى بِذَلِكَ، الَّذِينَ وَضَعُوا دِينًا بَأْرَائِهِمْ، فَتَبِعَهُمُ النَّاسُ عَلَى ذَلِكَ؛ (۴)

این آیه، درباره کسانی فرود آمد، که دین خدا را تغییر دادند و امر خدا را وا گذاشتند. آیا هرگز دیده اید که کسی شاعری را پیروید؟! مقصود این آیه، آنان اند که دینی را با آرای خود ساختند و مردم از آنان پیروی کردند.

ص: ۵۱۳

۱-۱. نهج البلاغه: ۵۳، خطبه ۱۷.

۲-۲. منع تدوین الحدیث: ۲۸۷-۲۹۳.

۳-۳. سوره شعراء (۲۶) آیه ۲۲۴.

۴-۴. تفسیر قمی ۲: ۱۲۵؛ وسائل الشیعه ۲۷: ۱۳۳، حدیث ۳۳۴۰۴.



نیز از امام صادق علیه السلام در تفسیر این آیه که «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ» (۱) (بی آنکه به خدا اعتنا کنند، دانشمندان و رهبانان را آربابان خود گرفتند) روایت شده که فرمود:

أَمَّا أَنَّهُمْ لَمْ يَتَّخِذُوهُمْ آلِهَةً إِلَّا أَنَّهُمْ أَحَلُّوا لَهُمْ حَرَامًا وَحَرَّمُوا عَلَيْهِمْ حَلَالًا فَاتَّبَعُوهُمْ؛ (۲)

هان! بدانید که آنان احبار و رهبان هاشان را خدایان خود نساختند جز اینکه رهبان ها برایشان چیزهایی را حرام و چیزهایی را حلال کردند و آنان هم از ایشان پیروی کردند.

پیش از این، به کلام انس بن مالک با حجاج پی بردیم و این سخن انس که گفت: «حجاج دروغ بافت، قرآن به مسح نازل شد» و سخن ابن عباس با ربیع که گفت: «مردم جز شستن پاها را بر نمی تابند و در قرآن جز مسح را نمی یابم» و دیگر سخنان.

همه اینها بر لزوم پیروی از سخن وحی و آنچه را پیامبر صلی الله علیه و آله به عنوان سنت آورده است، تأکید دارند.

اما این روایت ابن عمر از پیامبر صلی الله علیه و آله که چون آن حضرت بار سوم [اعضای وضو را] شست، فرمود: «این وضوی من و وضوی پیامبران قبل از من است» دلالت ندارد که این فعل، به نحو سنت انجام شد، بلکه بیشتر بر عدم مشروعیت این فعل برای مردم رهنمون است و اختصاص آن را به پیامبر صلی الله علیه و آله می رساند؛ زیرا پیامبر آن را بعد از شستن مرتبه دوم (که فضیلت دارد) آورد و فرمود: «هر که دو بار بشوید، دو پاداش دارد» یا

ص: ۵۱۴

۱-۱. سوره توبه (۹) آیه ۳۱.

۲-۲. تفسیر عیاشی ۲: ۸۶، حدیث ۴۷ و صفحه ۸۷، حدیث ۴۹؛ وسائل الشیعه ۲۷: ۱۳۴، حدیث ۳۳۴۰۹.

«دو بار پاداش داده می شود» که معنای دیگری است بر اینکه شستن بار دوم ، سنت است ، به خلاف تصریح آن حضرت در بار سوم به این جمله که : «این وضوی من و وضوی انبیای پیش از من است» تا دلالت کند که این فعل ، از مختصات پیامبر صلی الله علیه و آله می باشد ؛ زیرا آن را برای خودش (نه دیگران) مُعَیَّن ساخت .

بنابراین ، این حدیث ، برای نفی سه بار شستن دلالت بیشتر دارد تا اینکه دلیل بر آن باشد .

بعید نمی نماید که این سخن امام صادق علیه السلام که : «هرکس معتقد نباشد که یک بار شستن او را کفایت می کند ، بر دو بار شستن پاداشی دریافت نمی دارد» برای نفی شستن بار سوم و [ نکوهش ] تعمق در دین و شستن زیاد اعضای وضو ، آمده باشد .

اما این موضوع که «معاویه در هنگام مسح سر ، مثنی آب تازه بر گرفت و آن را بر وسط سرش ریخت تا حدی که قطره های آب از سرش می چکید \_ یا نزدیک بود فرو چکد \_ سپس از پیش سر تا پشت آن و بر عکس ، مسح کشید» در وضوهای بیانی دیگر دیده نمی شود مگر در آنچه از عبد الله بن زید بن عاصم و زُبَیْع (دختر مَعُوذ) حکایت شده است و حتی این عمل ، در روایاتی که به طور صحیح از عثمان روایت شده ، وجود ندارد .

ما در چگونگی نسبت این خبر به عبد الله بن زید و سیر فقهی این مسئله (و دیگر فروع) در مجلدات آینده این کتاب ، اشاره خواهیم کرد ؛ لیکن در اینجا لازم است اشاره کنیم که موضوع مسح سر از روزگار معاویه تغییر یافت و حکم آن ناپیدا شد ، حتی فقهای مذاهب چهارگانه ، شستن سر را به جای مسح آن جایز می شمارند ، هر چند بعضی از آنها به کراهت این کار قائل اند .

باری ، امروزه «مسح سر» به عنوان یک حکم الزامی ، در وضوی مسلمانان مذاهب

چهار گانه اهل سنت ، نمی باشد .(۱)

این ، اشاره گذرایی به این مسئله بود ، تفصیل آن را به جلدهای دیگر این کتاب وامی نهیم .

اکنون ، به اصل بحث باز می گردیم و بیان وضوی ثلاثی غَسَلی را نزد پیشوایان مذاهب چهار گانه اهل سنت ، پی می گیریم .

### ۱ . فقه حَنَفِی

حنفیه بر وضوی ثلاثی غَسَلِی ، اتفاق نظر دارند . با مراجعه به کتاب های مهم آنان می توان به این حکم پی بُرد ؛ مانند : شرح معانی الآثار ، اثر طحاوی (م ۳۲۱هـ) ، احکام القرآن ، اثر جصاص (م ۳۷۰هـ) ، المبسوط ، اثر سرخسی (م ۴۸۳هـ) ، بدائع الصنائع ، اثر کاشانی (م ۵۸۷هـ) ، شرح فتح القدير ، اثر ابن همام (م ۶۸۱هـ) ، عمدہ القاری ، اثر عینی (م ۸۵۵هـ) ، الفتاوی الهندیّه ، و دیگر کتاب ها .

اکنون ، متنی را که از کتاب المبسوط (اثر سرخسی) گرفته ایم ، می آوریم .

محمد بن حسن شیبانی ، فروع فقهی ابو حنیفه را نوشت و نام کتابش را المبسوط گذاشت . سپس محمد بن احمد مَرُوزی ، این کتاب را خلاصه کرد و آن را المختصر نامید . آن گاه ، شمس الدین سرخسی ، المختصر را شرح داد و آن را المبسوط نام نهاد .

ص: ۵۱۶

---

۱-۱ . در «الفقه علی المذاهب الأربعة (جزیری) ۱ : ۵۷» در بیان وضوی حنفیه ، آمده است : هرگاه سرش را به همراه صورت بشوید ، از مسح کفایت می کند . و درباره وضوی مالکیه ، می گوید : فرض چهارم : مسح همه سر از رستنگاه مو [ در پیشانی ] تا گودی پشت سر (همان ، ص ۵۸) . می دانیم که مالکی ها گرفتن آب جدید را برای [ مسح ] سر ، شرط می کنند و اینکه مکلف دستش را از جای رویش موها تا گودی پشت سر بکشد تا شستن حاصل شود . و درباره وضوی شافعیه ، می گوید : هرگاه به جای مسح سر ، آن را بشوید ، کفایت می کند ، لیکن خلاف آن اولی است (همان ، ص ۶۱) . و درباره وضوی حنابله ، می گوید : شستن سر از مسح آن بسنده است (چنان که دیگران گفته اند) به شرط کشیدن دست بر سر ، و این کار (چنان که دریافتی) مکروه می باشد (همان ، ص ۶۲) .

ما آرای ابو حنیفه را از این کتاب گرفته ایم و بر نقلِ متنِ المختصر (مَرُوزی) بسنده می کنیم، اگر به شرح سرخسی نیاز نیابیم

در باره وضو، از وی نقل شده که :

سپس سه بار صورتش را شست، آن گاه ساقِ دستانش را سه بار سه بار شست و شو داد، پس از آن، سر و گوش هایش را یک بار مسح کشید.

سرخسی در شرط این عبارت می نویسد :

سنت در مسح \_ نزد ما \_ یک بار، با یک آب است. و در المجرد از ابو حنیفه، سه بار با یک آب، نقل شده است.

در ادامه، می خوانیم :

پس از آن، پاهایش را تا برآمدگی روی آن، سه بار سه بار، شست. (۱)

## ۲. فقه مالکی

مالکیه، شیوه عثمان را در وضو، می پیماید. هر کس کتاب های مهم آنها را بخواند، به این حقیقت پی می برد؛ مانند : احکام القرآن، اثر قُرطبی (م ۳۴۰هـ)، احکام القرآن، اثر ابن عربی (م ۵۴۳هـ)، بدایه المجتهد، اثر ابن رشد (م ۵۹۵هـ)، المَدَوْنَه الکبری و المَوَطَّأ، اثر مالک (م ۱۷۹هـ) و دیگر کتاب ها.

متن زیر را از کتاب المَوَطَّأ می آوریم. حدیثِ نخستِ «باب العمل فی الوضوء» (از کتاب الطهاره) چنین است :

برایم حدیث کرد یحیی بن مالک، از عمرو بن یحیی مازنی، از پدرش، که به عبد الله بن زید بن عاصم (جد عمرو بن یحیی مازنی، وی از اصحاب پیامبر بود) گفت : آیا می توانی به من نشان دهی که رسول خدا چگونه وضو می ساخت ؟ عبد الله بن زید، پاسخ داد : آری.

ص: ۵۱۷

آن گاه آب وضویی خواست ، بر دستش ریخت و دو بار دو بار دستانش را شست و شو داد ، سپس سه بار مضمضه و استنشاق کرد ، پس از آن سه بار صورتش را شست ، آن گاه دستانش را دو بار دو بار تا آرنج شست و شو داد .

سپس سر را پشت و رو ، با دست مسح کشید ، از پیش سر آغازید و تا پشت سر دست کشید و به همین ترتیب ، از پشت سر به طرف جلو دست کشید تا به مکان نخست بازگشت .

پس از آن پاها را شست .(۱)

مالک در الموطأ شمار شستن را به یک بار و دو بار و سه بار ، مشخص نمی سازد و بابتی را در افراد و تشیه و تثلیث (یک بار و دو بار و سه بار شستن) منعقد نمی کند ، تنها به همین روایت بسنده می کند که در آن ، جز شستن سه مرتبه صورت و شست و شوی پاها ، نیامده است .

لیکن ابن رشد قرطبی مالکی ، می گوید :

علما اتفاق دارند بر اینکه اعضای غسلی وضو را باید یک بار یک بار (به طور کامل) شست ، و دو بار و سه بار شستن مستحب است .(۲)

مالکی ها از قول مالک و دیگر روایات ، نتیجه گرفته اند که سه بار شستن نیز مندوب می باشد و وضوی مُجزی است ، هر چند با شستن یک بار \_ به طور کامل \_ وضو ، تحقق می یابد .

ابن عربی در احکام القرآن تحقیق منحصر به فردی دارد ، می گوید :

این سخن راوی که پیامبر صلی الله علیه و آله دو بار و سه بار وضو می ساخت ؛ با یک بار ، آب ، همه عضو را در بر می گرفت و بار دوم و سوم را زیادی می آورد [ ادعای ] غیبی است که آدمی آن را درک نمی کند .

ص: ۵۱۸

---

۱- ۱. الموطأ ۱: ۱۸ ، کتاب الطهاره ، حدیث ۳۲ .

۲- ۲. بدایه المجتهد ۱: ۹ ، باب ۲ ، مسئله ۷ .

راوی ، تنها دید که پیامبر صلی الله علیه و آله برای هر عضوی ، یک بار آب بر می دارد ، از این رو ، گفت که پیامبر یک بار [ یک بار ] وضو می ساخت . این سخن ، به لحاظ صورت و معنا ، حرف درستی است ؛ زیرا قطع داریم که اگر در یک بار ، آب همه عضو را فرا نمی گرفت ، آن حضرت ، بار دیگر آب بر می داشت .

اما هنگامی که پیامبر در هر عضو ، بیش از یک مشت یا دو مشت آب بر می داشت ، نمی توانیم ثابت کنیم که در مشت اول ، آب ، همه عضو را در بر می گرفت و واجب انجام می یافت ، و مشت های بعدی ، زیادی ریخته می شد یا در بار اول و دوم ، آب ، همه عضو را فرا نمی گرفت (و به حسب آب و وضعیت نظافت اعضای وضو) بر ریختن آب می افزود و در ریختن آب کم و زیاد بر اعضا ، راه آسانی را نشان داد .

دانای حقیقی خداست ، شاید پیامبر صلی الله علیه و آله با تکرار این کار ، می خواست برای امت گشایش پدید آورد ؛ چرا که بیشتر آنها با یک بار ، نمی توانند آب را به همه اعضا برسانند . پیامبر ، به آنان لطف کرد و کمترین حالات [ و توان ] آنها را برای رهایی از تکلیف در نظر گرفت .

از این روست ، که مالک در وضو ، یک بار و دو بار و سه بار را مشخص نمی سازد مگر جاری شدن کامل آب بر اعضا .

می گوید : «احادیث ، در دفعات شستن مختلف اند» مقصود اختلافی است که روشن می سازد مراد ، فراگیری آب به همه اعضای وضو ، به طور کامل است ، نه شمار صوری دفعات .

پیامبر صلی الله علیه و آله \_ چنان که گذشت \_ صورتش را به سه مشت آب و دست هایش را با دو مشت آب ، شست ؛ زیرا صورت ، فرو رفتگی هایی دارد ، گرد و مُحَدَّب است ، آب با یک بار \_ در بیشتر وقت ها \_ بر همه آن جاری نمی شود ، به خلاف ساق دست که هموار است و آب به آسانی همه آن را در بر می گیرد و جریان آب بر آن ، بیشتر از جریان آن بر صورت است .

اگر گفته شود: پیامبر صلی الله علیه و آله یک بار یک بار وضو می گرفت و می فرمود: «این وضویی است که خدا نماز را بی آن نمی پذیرد» و دو بار دو بار وضو می ساخت و می فرمود: «هر که دو بار وضو گیرد، خدا دو بار پاداشش می دهد»، سپس سه بار سه بار وضو گرفت و فرمود: «این وضوی من و وضوی انبیای قبل از من، وضوی پدرم ابراهیم است» و اینها دلالت دارند که شمار دفعات شستن اعضا، افزون بر «اسبغ» (رساندن آب بر همه اعضا) متفاوت می باشد که بر حسب آن پاداش دو برابر می گردد.

می گویم: این احادیث، صحیح نیستند. در هر زمان و در هر مجلسی شما را سفارش کردم که خود را به احادیثی که سند صحیح ندارند، سرگرم مسازید. چگونه چنین اصلی را می توان بر اخباری بنا نهاد که اصالت ندارند.

افزون بر این، برای این اخبار می توان تأویل درستی را ارائه داد و گفت: اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله یک بار یک بار وضو ساخت و گفت: «این وضویی است که خدا نماز را جز به آن نمی پذیرد» بر اساس ظاهر این احادیث، کمترین تکلیف الزامی می باشد که همان جاری ساختن آب بر همه اعضاست.

سپس پیامبر، با دو مشت آب وضو ساخت و فرمود: «هرگاه دو بار دو بار وضو گیرد، پاداش دو برابر دارد» در زحمت هر مشت آب، یک ثواب.

و اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله سه بار سه بار وضو گرفت و فرمود: «این وضوی من است...» بدان معناست که این کار را از باب مدارا به اتم انجام دادم و بر ایشان سنت ساختم. از این رو، بیش از سه بار کراهت دارد؛ زیرا مشت اول، عضو را برای جاری شدن آب آماده می سازد و ژولیدگی آن را برطرف می سازد، مشت دوم، چرک و چربی و آلودگی های عضو را می شوید، و مشت سوم آن را پاک می سازد.

اگر کسی عقلش به اینها نرسد، بادیه نشینی خشک مغز است، باید نرم خویی را در پیش گیرد تا علم بیاموزد و شیوه وضو را دریابد و به آن اقدام کند.

از این روست که گفته اند: «هر که بر سه بار بیفزاید، بدی و ظلم کرده است» (پایان سخن ابن عربی). (۱).

نیز از ابن عربی رسیده که: هرگاه وضو می گیری، سعی کن میان مسح پاها و شستن آنها جمع کنی، که این کار اولی است (۲).

می گویم: ما تحقیقی نزدیک به آنچه ابن عربی می آورد، داریم که در پایان بحث روایی این پژوهش \_ به خواست خدا \_ خواهیم آورد، پس با همراه باشید.

### ۳. فقه شافعی

علمای شافعی در احکام، کتاب های فراوانی نوشته اند. با مراجعه به کتاب های مهم آنان می توانیم بر وضویشان پی ببریم و اینکه وضوی آنها \_ در اصول \_ از وضوی مذاهب دیگر اهل سنت جدا نیست و از آنچه عثمان حکایت کرده، اثر پذیرفته است.

مهم ترین کتاب های شافعی، عبارت اند از:

الأُتمّ، اثر شافعی (م ۲۰۴هـ)، المختصر، اثر مُزنی (م ۲۶۴هـ)، اختلاف العلماء، اثر مَرَوَزی (م ۲۹۴هـ)، معالم السُّنن، اثر خَطَّابی (م ۳۸۸هـ)، المهذب، اثر فیروزآبادی (م ۴۷۶هـ)، المجموع، اثر نُوی (م ۶۷۶هـ)، فتح الباری، اثر عَشِیقَلانی (م ۸۵۲هـ) و دیگر کتاب ها.

این وضو را شافعی از ابن عباس نقل می کند که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله وضو گرفت، دستش را در ظرف آب فرو برد، یک بار استنشاق و مضمضه کرد، سپس دستش را در آب فرو برد، یک بار آب بر صورت و یک بار بر دستانش ریخت، و سر و گوش هایش را یک بار مسح کشید.

سپس وی روایتی را از حُمران (از موالیان عثمان) از عثمان نقل می کند که وی در

ص: ۵۲۱

---

۱-۱. احکام القرآن (ابن عربی) ۲: ۷۷ \_ ۷۸، مسئله ۴۸.

۲-۲. کتاب الوصایا: ۱۴۳، چاپ اعلمی.



آن گاه ، شافعی می گوید : میان وضوی پیامبر و وضوی عثمان اختلافی وجود ندارد . پیامبر هنگامی که با یک بار شستن اعضا وضو می ساخت ، کمال و اختیار ، سه بار شستن بود [ و گرنه ] یک بار کفایت می کرد ، پسندیده آن است که انسان صورت و دستان و پاهایش را با سه بار شستن ، درخشان سازد ، و همه سر را مسح کشد .

اگر شخص در شستن صورت و دست ها و پاها ، بر یک بار (که آب همه اعضای وضو را فرا گیرد) بسنده کند ، همین او را کفایت است ؛ و اگر در مسح سر به همان آبی که در دستانش هست ، یک بار مسح بکشد ، او را کفایت می کند و این کمترین عملی است که باید انجام دهد .

و اگر انسان ، بعضی از اعضا را یک بار و بعضی از آنها را دو بار و بعضی را سه بار بشوید ، او را کفایت می کند ؛ زیرا هر گاه در همه آنها یک بار بسنده باشد ، در بعضی از آنها نیز یک بار بسنده است .

سپس عثمان روایت عبد الله بن زید بن عاصم را نقل می کند و بعد از آن می گوید : دوست نمی دارم که وضو گیرنده ، بر سه بار شستن بیفزاید ، و اگر این کار را کرد \_ ان شاء الله \_ کراهت ندارد .(۲)

#### ۴ . فقه حنبلی

وضو نزد حنبلی ها \_ در اصول \_ با مذاهب دیگر اهل سنت ، اختلافی ندارد . همه آنها از احادیثی که پیش از این ذکر شد ، سرچشمه می گیرد . ما عوامل دست یازی عثمان به این وضو را روشن ساختیم و بیان کردیم که چگونه حاکمان از سر کینه توزی با طالبیان ، این وضو را پذیرفتند و آن را در راستای شناسایی آنان به کار می بردند .

ص: ۵۲۲

---

۱-۱ . الأُمُّ ۱ : ۳۲ \_ ۳۳ .

۲-۲ . الأُمُّ ۱ : ۳۲ .

افزون بر مسند احمد، دو کتاب هست که می توان احکام فقه حنبلی را از آنها به دست آورد؛ یکی از آنها مسائل عبد الله بن احمد (فرزند احمد) می باشد و دیگر مسائل احمد که ابو داود، سلیمان بن اشعث سجستانی آنها را گرد آورده است.

مشهورترین کتاب های فقه حنبلی ها عبارت اند از:

المغنی، اثر ابن قُدامه (م ۵۶۲۰هـ)، الْمُحَرَّرُ فی الفقه، اثر ابن تَیْمِیَّه (م ۵۶۵۲هـ)، الإِنصاف، اثر مرداوی (م ۵۸۸۵هـ).

بدین جهت که مسند احمد از قدیمی ترین مصادر است، ما بعضی از روایات را از این کتاب می آوریم تا به حقیقت حال، پی ببریم.

احمد \_ به سندش \_ از بُشَیر بن سعید، از عثمان، روایت می کند که: وی در «مقاعد» وضو می گرفت، صورت را سه بار و دستانش را سه بار سه بار می شست، سپس سر و پاهایش را سه بار سه بار، مسح می کشید. (۱)

و از بُسر بن سعید، از عثمان، روایت می کند که: وی، سه بار سه بار، وضو می ساخت. (۲)

نیز روایت دیگری را از حُمران از عثمان می آورد که: وی صورت را سه بار می شست، سپس دست ها را تا آرنج سه بار شست و شو می داد، آن گاه سرش را مسح می کشید... پس از آن، پاها را تا برآمدگی روی پا، سه بار می شست. (۳)

و از حُمران از عثمان روایت می کند که وی در «مقاعد» وضو می ساخت... اعضای وضو را سه بار سه بار، می شست. (۴)

ص: ۵۲۳

---

۱-۱. مسند احمد ۱: ۶۷، حدیث ۴۸۷.

۲-۲. مسند احمد ۱: ۶۷، حدیث ۴۸۸.

۳-۳. مسند احمد ۱: ۵۹، حدیث ۴۱۸.

۴-۴. مسند احمد ۱: ۶۸، حدیث ۴۹۳.

با واریسی روایات عثمان در مسند احمد می توان دریافت که وی تنها روایات وضوی ثلاثی غسلی را از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت می کند و حتی یک روایت از آن حضرت نمی آورد که به یک بار یا دو بار شستن ، وضو ساخت .

روایات وضوی ثلاثی غسلی \_ در مسند احمد \_ بیش از دوازده روایت است ؛ در بعضی از آنها آمده است که وی سه بار سر را مسح کشید و نیز سه بار پاها را شست مگر یک روایت که در آن آمده است : و سرش و روی پاهایش را مسح کشید . (۱)

از حدیث نخست (روایت بُشیر از عثمان) که در آن می خوانیم : «سپس سر و پاهایش را سه سه ، مسح کشید» مسح بر پاها استفاده می شود .

می نگریم که احمد ، وضوی عثمانی را سازگار با نظر متوکل و حکومت بنی عباس (که امتداد خط مشی امویان و عثمان در وضوست و به امام علی علیه السلام نیز منسوب است) (۲) نقل می کند . ما نمی خواهیم احمد را به دروغ گویی یا جعل حدیث متهم کنیم ؛ چرا که وی بسیاری از فضائل امام علی علیه السلام را نقل می کند ، لیکن فقهای سه گانه دیگر \_ در دوران امویان و عباسیان \_ نزد اشخاصی شاگردی کردند که به حکومت وابسته بودند ، از اساتید اموی و عباسی علم می آموختند .

از این رو ، بعید به نظر نمی رسد که آنچه را اینان دریافت داشتند ، از حکام اثر پذیرفته باشد ؛ زیرا حاکمان به تدوین فقه و حدیث فرمان دادند ، به همین جهت ، می بینیم که آنان دیدگاه امام علی علیه السلام و عبد الله بن عباس و اوس بن اوس و عبّاد بن تمیم (و دیگران) را در وضو ، جز به ندرت ، نمی آورند و در بیشتر وقت ها نظرات آنان را به آنچه خود می پسندند ، تحریف می کنند .

\*\*\*

ص: ۵۲۴

---

۱-۱ . مسند احمد ۱ : ۵۸ ، حدیث ۴۱۵ .

۲-۲ . مسند احمد ۱ : ۸۲ و ۱۱۰ و ۱۱۴ ، حدیث ۶۲۵ و ۸۷۲ و ۹۱۹ .

از آنچه گذشت ، به دست می آید که مذاهب چهارگانه اهل سنت ، در وضویشان با هم اتحاد دارند و در نقاط زیر با هم مشترک اند :

محبوبیت شستن بار سوم ، در اعضای غَسَلی و تأکید بر اینکه این کار ، سنت پیامبر است .

لزوم شستن پاها ، چون رسول خدا آنها را شست .

شستن دست ها به همراه آرنج ها .

جایز بودن شستن سر ، هر چند بعضی آن را مکروه دانسته اند .

اما اعضای وضو و ارکان آن ، نزد همه مسلمانان (به پیروی از قرآن) یکی است که همان «شستن صورت» ، «شستن دست ها» و «مسح سر» می باشد و در پاها اختلاف دارند که آیا باید مسح کشید یا باید شسته شود ، و اینکه همه سر را باید مسح کشید یا بعضی از آن را و ...

باری ، مذاهب چهارگانه اهل سنت ، در شستن سه بار اعضای غَسَلی و نیز جواز شستن سه بار پاها ، اتفاق نظر دارند ، حتی آنان شستن سر را \_ به جای مسح آن \_ جایز می شمارند ، لیکن بعضی از آنها به کراهت شستن سر معتقدند .

بدین ترتیب ، می توانیم به مدرسه وضوئی در عهد عباسی اول ، مکتب «سه بار شستن اعضای غَسَلی و شستن اعضای مَسْحی» اطلاق کنیم .

چنان که روشن گشت علوم آنها تدوین شد و فروعایشان رو به فزونی نهاد و شیوه های استدلال مختلفی یافت و پس از آنکه مذهب ها روایی بودند ، مذاهب فتوایی پایه گذاری شد و مسائل شرعی به شکل فتوایی گریز ناپذیر درآمدند .

واجبات وضو ، در مذهب ابو حنیفه ، چهار چیز است : شستن صورت ، شستن دست ها به همراه آرنج ها ، مسح یک چهارم سر (یک چهارم سر را به اندازه کف دست دانسته اند و بر این باورند که اگر شخص ، سر را به همراه صورت بشوید ، از مسح کفایت می کند ، لیکن کراهت دارد) و شستن پاها به همراه قوزک پا .

حنفی ها می گویند: شستن همه عضو، یک بار واجب است و شستن بار دوم و سوم \_ بر اساس روایت صحیح \_ سنت مؤکد می باشد.

واجبات وضو، در مذهب مالکی، هفت چیز است: نیت، شستن صورت، شستن دست ها به همراه آرنج، مسح همه سر (و اگر شخص سرش را بشوید، از مسح بسنده است جز اینکه مکروه می باشد) شستن پاها به همراه قوزک پا، موالات، دست کشیدن روی اعضای غسلی.

مالکی ها می گویند: شستن بار دوم و سوم، در هر عضو غسلی \_ حتی در پاها \_ از فضائل به شمار می رود.

واجبات وضو، در مذهب شافعی شش چیزند: نیت، شستن صورت، شستن دو دست به همراه آرنج، مسح بعضی از سر هر چند اندک باشد (و هرگاه شخص، به جای مسح، سر را بشوید، او را کفایت می کند، لیکن خلاف این کار اولی است و مکروه نمی باشد) شستن پاها به همراه برآمدگی پشت آن، ترتیب بین اعضای وضویی که در قرآن ذکر شده است.

شافعی ها می گویند: شستن بار دوم و سوم، سنت مستحب و مندوب است.

واجبات وضو، در مذهب حنبلی، شش چیز است: شستن صورت، شستن دست ها به همراه آرنج، مسح همه سر (و شستن سر از مسح کفایت می کند، اما این کار مکروه است) شستن پاها به همراه قوزک پا، ترتیب، موالات.

حنبلی ها می گویند: شستن مرتبه دوم و سوم \_ در اعضای غسلی \_ سنت مستحب و مندوب می باشد. (۱)

ص: ۵۲۶

---

۱-۱. واجبات وضو را از مأخذ زیر برگرفته ایم: الفقه علی المذاهب الأربعة، اثر جزیری، جلد اول، باب الوضوء (برای آگاهی بیشتر به این کتاب مراجعه کنید).

### اشاره

پس از آنکه سیمایی از مذاهب چهارگانه اهل سنت در ذهنمان ترسیم شد و به اهداف حکام در جذب و خریدن فقها پی بردیم و ریشه های وضوی ثلاثی (و چگونگی اثر پذیری مذاهب چهارگانه را از آن در عهد عباسی) روشن ساختیم، بجاست سیر تاریخی مسئله وضو و چگونگی آن را نزد مکتب تعبد محض (که به اهل بیت علیهم السلام نمود می یابد) در این دوران، بنگریم.

هرگاه معاصر بودن ابو حنیفه و مالک را با دولت امویان و شاگردی آنها را در آن، مدّ نظر قرار دهیم، در می یابیم که شافعی و احمد، نسخه تکراری فقه مالک و ابو حنیفه در دوران عباسی است، هر چند هر کدام از آن دو، اصول ویژه خود را دارند. در اینجا باید دیدگاه امامان اهل بیت علیهم السلام را دریابیم و به چگونگی امتداد وضوی آنان در دوره عباسی، پی ببریم.

از حدیث وضوی امام باقر علیه السلام شروع می کنیم که در دوران اموی صادر شد، سپس وضوی امامان از نسل آن حضرت را در پی می آوریم و راز تأکید آنها را بر بیان بعضی از جزئیات وضو روشن می سازیم.

شایان ذکر اینکه \_ چنان که در گذشته گفتیم \_ امام باقر علیه السلام در وضو تقیه نمی کرد؛ زیرا وضویی را که آن حضرت توصیف می نمود، قابل خدشه از سوی تابعان و مذاهب دیگر نبود. آن حضرت بر شستن یک بار و دو بار تأکید داشت که در احادیث نبوی، به تواتر از پیامبر صلی الله علیه و آله ثابت است و در کتاب های صحاح و مسانید می خوانیم که پیامبر صلی الله علیه و آله همین گونه وضو می گرفت.

اما تأکید عثمان بر شستن بار سوم، مورد اختلاف است.

باری، آنچه را امام باقر علیه السلام مطرح می ساخت، میان مسلمانان، اتّفاقی [و خدشه ناپذیر] است و اختلافی در آن وجود ندارد.

اکنون بعضی از روایات آن حضرت را می آوریم :

## روایت اول

زُراه از امام باقر علیه السلام روایت می کند که فرمود : آیا وضوی رسول خدا را برایتان حکایت نکنم ؟ گفتیم : چرا .

امام علیه السلام کاسه بزرگی را که در آن مقداری آب باشد ، خواست . آن را پیش روی خود گذاشت ، آستین ها را بالا زد ، سپس کف دست راست را در آب فرو بُرد و فرمود : «هرگاه دست پاک باشد [ وضو ] این چنین است» آن گاه مشت را پر آب کرد و بر پیشانی نهاد و فرمود «بسم الله» و آب را بر اطراف ریش جاری ساخت و سپس دست را بر صورت و ظاهر پیشانی ، یک بار کشید .

پس از آن ، دست چپ را در آب فرو بُرد و آن را پر آب کرد و بر آرنج دست راست نهاد و کف دست را بر ساق آن گذراند تا اینکه آب بر اطراف انگشتان جاری گشت .

آن گاه مشت راست را پر آب کرد و بر آرنج چپ گذاشت و کف دست را بر ساق آن مرور داد تا آب بر اطراف انگشتان جاری شد .

و پیش سر و پشت پاها را با تری دست چپ و باقی مانده رطوبت دست راست مسح کشید .

راوی می گوید [ سپس ] امام باقر علیه السلام فرمود : خدا یکی است و یک [ مرتبه ] را دوست می دارد . سه مشت آب برای وضو ، تو را کفایت می کند : یکی برای صورت ، دو تا برای دو دست ؛ و با تری دست راست ، پیشانی ات را مسح می کنی و با باقیمانده تری آن ، روی پای راست را مسح می کنی ، و با رطوبت دست چپ ، روی پای چپ را مسح می کنی .

زُراه می گوید ، امام باقر علیه السلام فرمود : شخصی از امیرالمؤمنین علیه السلام درباره وضوی

رسول خدا پرسید، آن حضرت مثل این حدیث را بیان داشت. (۱)

## روایت دوم

از زراره و بُکیر، روایت شده که از امام باقر علیه السلام درباره وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله سؤال کردند. آن حضرت، طشت یا ظرفی را که در آن آب باشد، خواست. دست راست خود را در آن فرو بُرد، مثنی آب برگرفت و آن را بر صورت ریخت و بدین وسیله صورت را شست. سپس کف دست چپ را در آب فرو بُرد، مثنی آب برگرفت و بر ساق دست راست ریخت و به وسیله آن، دست راست را از آرنج تا کف شست (آب را از کف به آرنج بر نمی گرداند) آن گاه کف دست راست را در آب فرو بُرد، و با آن مثنی آب بر ساق دست چپ \_ از ناحیه آرنج \_ ریخت و مانند دست راست آن را شست. پس از آن، سر و پاهایش را با تری کف دست ها \_ بی آنکه آنها را به آب جدیدی بزند \_ مسح کشید.

راوی می گوید: آن حضرت، انگشتان را زیر بند کفش ها نمی بُرد.

سپس فرمود: خدای متعال می فرماید: « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ » (ای کسانی که ایمان آوردید، هرگاه سوی نماز برخاستید، صورت و دست هاتان را بشوید) انسان نباید چیزی از صورت را نشسته وانهد؛ و به شستن دست ها تا آرنج امر کرد، انسان نباید جایی از دو دست را تا آرنج نشسته واگذارد؛ زیرا خدای متعال می فرماید: « فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ »؛ صورت و دست هاتان را تا آرنج ها بشوید.

ص: ۵۲۹

---

۱-۱. الکافی ۳: ۲۵، صفه الوضوء، حدیث ۴؛ من لا یحضره الفقیه ۱: ۳۶، باب صفه وضوء رسول الله، حدیث ۷۴. روایتی را که امام باقر علیه السلام از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت می کند، در بحث «دوران امام علی علیه السلام» گذشت. این روایت در «کنز العمال ۹: ۱۹۶، حدیث ۲۶۹۰۸» آمده است.



سپس فرمود: «وَأَمْسِدْ حُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» (۱) (و سرها و پاهاتان را تا برآمدگی روی پا مسح کشید) هرگاه انسان جایی از سر یا قسمتی از پاها \_ میان برآمدگی روی پا تا اطراف انگشتان \_ را مسح کشد، او را کفایت می کند.

راوی می گوید: پرسیدیم: «کعبین» کجاست؟ فرمود: اینجا (یعنی مفصل پایین تر از استخوان ساق) پرسیدیم: این استخوان دیگر چیست؟ فرمود: این جزو استخوان ساق است، «کعب» پایین تر از این می باشد. (۲)

در جمله «لا- يَزُدُّهَا إِلَى الْمَرَافِقِ» (آب را از کف دست سوی آرنج بر نمی گرداند) و «ثُمَّ مَسَّحَ رَأْسَهُ وَقَدَمَيْهِ بِلَعْلِ كَفِّهِ، لَمْ يُخَيِّدْ لَهُمَا مَاءً جَدِيداً» (سپس با تری کف دست ها \_ بی آنکه آنها را به آب تازه ای زند \_ سر و پاهایش را مسح کشید) اشاره به فعل بعضی از مردم است که آب را از سر دست سوی آرنج ها سرازیر می کنند و در مسح سر، آب جدیدی را می گیرند و آن را جزو سنت پیامبر می شمارند.

راوی می خواهد تأکید کند که در شیوه وضوی امام باقر علیه السلام اثری از این عملکرد را مشاهده نکرد.

### روایت سوم

از بُكَيْرِ بْنِ أَعْيَنٍ، از امام باقر علیه السلام روایت شده که فرمود: آیا وضوی پیامبر را برایتان حکایت نکنم؟ آن حضرت، کفی از آب با کف دست راست خود برداشت و با آن صورت را شست، سپس با دست چپ کفی از آب برداشت و با آن دست راست را شست، آن گاه با دست راست کفی از آب برداشت و با آن دست چپ را شست، سپس به باقی آب دستان، سر و پاها را مسح کشید. (۳)

ص: ۵۳۰

---

۱-۱. سوره مائده (۵) آیه ۶.

۲-۲. الکافی ۳: ۲۵ \_ ۲۶، باب صفه الوضوء، حدیث ۶؛ وسائل الشیعه ۱: ۳۸۹، باب کیفیه الوضوء و جمله من أحكامه، حدیث ۱۰۲۲.

۳-۳. الکافی ۳: ۲۴، باب صفه الوضوء، حدیث ۲؛ وسائل الشیعه ۱: ۳۹۰، حدیث ۱۰۲۳.

## روایت چهارم

از مُیسّر، از امام باقر علیه السلام روایت شده که فرمود: آیا وضوی رسول خدا را برای شما حکایت نکنم؟ سپس کفی از آب برداشت و آن را بر صورت ریخت، آن گاه کف [دیگری از] آب برداشت و بر ساق دست ریخت، پس از آن، کف دیگری آب برداشت و بر ساق دست دیگریش جاری ساخت. آن گاه، سر و پاهایش را مسح کشید.

سپس آن حضرت، دستش را بر روی پا نهاد، فرمود: این، همان «کعب» است.

راوی می گوید: آن حضرت، با دستش به پاشنه پا اشاره کرد، سپس گفت: این، «ظُئُوب» (درشت نی) است. (۱)

از این روایت (و آنچه در روایت دوم گذشت) در می یابیم که نشانه های اختلاف در مفهوم «کعب» و مناقشه ها در آن، از دوران امام باقر علیه السلام آشکار شد.

## روایت پنجم

از ابن اُدَیْنَه، از بُکَیر و زُراره (فرزندان اَعین) روایت شده که از امام باقر علیه السلام درباره وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله پرسیدند. آن حضرت، طشت یا کاسه بزرگی را که در آن آب بود، خواست. کف دو دستش را در آن شست، سپس کف دست راست را در آب ظرف فرو برد و با آن صورتش را شست و از کف دست چپ برای شستن صورت مدد جُست.

سپس کف دست راست را در آب فرو بُرد، مِشْتی آب برگرفت و با آن دست راست را از آرنج تا سر انگشتان شست (آب را به طرف آرنج بر نمی گرداند) پس از آن، کف دست راست را در آب فرو برد و مِشْتی آب برگرفت و بر دست چپ (از آرنج به طرف کف دست) ریخت، آب را سوی آرنج بر نمی گرداند (همان کاری را که با دست راست انجام داد).

آن گاه، با آبی که در کف دستانش بود (آب تازه ای را نگرفت) سر و پاهایش را تا

ص: ۵۳۱

برآمدگی روی پا، مسح کشید. (۱).

این حدیث (و نیز روایت دوم) دلالت دارند بر اینکه بعضی از مردم، هنگام شستن دست‌ها [در وضو] آب را سوی آرنج سرازیر می‌کردند و برای مسح، آب تازه‌ای می‌گرفتند.

راوی می‌خواهد تأکید کند که امام باقر علیه السلام در وضو، آب را سوی آرنج‌ها بر نمی‌گرداند، و برای مسح، آب جدیدی نمی‌گرفت.

### روایت ششم

از ابان و جمیل بن دَرّاج، از زُراره بن اَعین، نقل شده که گفت: امام باقر علیه السلام وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله را برای ما حکایت کرد. کاسه بزرگی از آب خواست. دست راست را در آن فرو برد و کفی آب گرفت و آن را بر صورت (از بالای صورت) جاری ساخت. سپس دو طرف صورت را دست کشید.

آن گاه، بار دیگر دست چپ را در ظرف فرو برد، و آن را [پُر آب کرد و] بر دست راست ریخت و اطراف آن را دست کشید. سپس بار دیگر دست راست را در ظرف فرو برد و آن را [پُر آب کرد و] بر دست چپ انداخت (و همان کاری را که با دست راست کرد، انجام داد).

پس از آن، با آبی که در دستانش باقی مانده بود (بی آنکه آنها را دوباره در ظرف آب فرو برد) سر و پاهایش را مسح کشید (۲).

### روایت هفتم

از محمد بن مسلم، از امام باقر علیه السلام روایت شده که فرمود: یکی از شما مشت‌روغن

ص: ۵۳۲

---

۱-۱. تهذیب الأحکام ۱: ۵۶، حدیث ۷؛ الإستبصار ۱: ۵۷، باب النهی عن استقبال الشعر...، حدیث ۱۶۸؛ وسائل الشیعه ۱: ۳۹۲-۳۹۳، باب کیفیه الوضوء و...، حدیث ۱۰۳۰.

۲-۲. تهذیب الأحکام ۱: ۵۵، باب صفه الوضوء، حدیث ۶؛ الإستبصار ۱: ۵۸، باب النهی عن استعمال الماء الجدید للرأس، حدیث ۱۱۷۱؛ الکافی ۳: ۲۴، باب صفه الوضوء، حدیث ۱.

می گیرد و با آن همه بدنش را چرب می کند ، آب راحت تر [ و سیال تر از این ] است ، آیا وضوی رسول خدا را برای شما حکایت نکنم ؟ گفتم : چرا .

امام علیه السلام دست را در ظرف آب فرو برد \_ دستش را شست و شو نداد \_ کفی از آب برگرفت و آن را بر صورت ریخت ، سپس همه دو طرف صورت را دست کشید ، آن گاه با دست راست ، کف دیگری آب برگرفت و آن را بر دست چپ ریخت و ساق دست راست را با آن شست . آن گاه کف دیگری آب برگرفت و ساق دست چپ را شست .

سپس با باقی مانده آب دستان ، سر و پاهایش را مسح کشید . (۱)

### روایت هشتم

از اَبان و جَمیل ، از زُراره ، نقل شده که گفت : امام باقر علیه السلام وضوی پیامبر را برای ما حکایت کرد ، کاسه آبی خواست ، کفی از آب برگرفت و بر صورت ریخت ، سپس صورت را از دو طرف (به طور کامل) دست کشید ، سپس دست چپ را در ظرف فرو بُرد [ مثنی آب برگرفت ] و آن را بر دست راست ریخت و اطراف آن را دست کشید .

آن گاه ، بار دیگر دست راست را در ظرف فرو بُرد [ آبی برگرفت ] و آن را بر دست چپ ریخت ، و همان شیوه ای را که در دست راست به کار برد ، با این دست نیز انجام داد .

پس از آن ، با باقی مانده آب دست ، سر و پاهایش را مسح کشید ، و دو دست را بار دیگر [ برای مسح ] در آب فرو نبرد . (۲)

### روایت نهم

از داود بن فَرْقَد ، نقل شده که گفت ، شنیدم امام صادق علیه السلام می فرمود :

ص: ۵۳۳

---

۱-۱ . وسائل الشیعه ۱ : ۳۹۱ ، باب کیفیه الوضوء و ... ، حدیث ۱۰۶۲ ؛ الکافی ۳ : ۲۱ ، باب مقدار الماء الذی یجری ... ، حدیث ۱ (در این مأخذ ، راوی آغاز حدیث را می آورد و چگونگی وضوی آن حضرت را نمی آورد) .

۲-۲ . الکافی ۳ : ۲۴ ، حدیث ۱ ؛ وسائل الشیعه ۱ : ۳۹۰ ، حدیث ۱۰۲۵ .

إِنَّ أَبِي كَانَ يَقُولُ: إِنَّ لِلْوُضوءِ حَدًّا، مَنْ تَعَدَّاهُ لَمْ يُؤْجِزْ.

وَكَانَ أَبِي يَقُولُ: إِنَّمَا يَتَلَدَّدُ.

فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: وَمَا حَدُّهُ؟ قَالَ: تَغْسِلُ وَجْهَكَ وَيَدَيْكَ، وَتَمْسُحُ رَأْسَكَ وَرِجْلَيْكَ؛ (١)

پدرم می فرمود: همانا برای وضو، حد و اندازه ای است، هر که از آن فراتر رود، پاداشی دریافت نمی دارد.

پدرم می فرمود: چنین کسی، خود رأی است و لجاجت می ورزد.

شخصی پرسید: حد وضو چیست؟ فرمود: صورت و دست هایت را بشویی و سر و پاهایت را مسح کنی.

علامه مجلسی، واژه «تَلَدَّد» را برگرفته از «لَدَد» می داند که به معنای خصومت است؛ یعنی کسی که از حد وضو تجاوز می کند و با خدا بگو مگو دارد و خود را در احکام او به زحمت می اندازد. (٢) سپس آنچه را ابن اثیر در النهایه در معنای «تَلَدَّد» آورده است، نقل می کند. (٣)

شیخ حرّ عاملی، بر این روایت، تعلیق می زند و می نویسد: مقصود از «تَلَدَّد» تجاوز از حدّ وضوست. شخص [با این کار] خود را در حیرت و سر در گمی و زحمت می اندازد، بی آنکه ثوابی دریافت دارد؛ زیرا وی به بیش از مُسمای شستن و مسح، امر نشده است. (٤)

پیش از این، در معنای «تَعَدَّى» (فراتر رفتن) سخنی را از امام باقر و صادق علیهما السلام آوردیم. از امام باقر علیه السلام درباره این سخن امام علی علیه السلام که فرمود: «هَذَا وَضوءٌ مَنْ لَمْ

ص: ۵۳۴

۱-۱. الکافی ۳: ۲۱، باب صفه الوضوء، حدیث ۳؛ وسائل الشیعه ۱: ۳۸۷، حدیث ۱۰۲۰.

۲-۲. مرآه العقول ۱۳: ۶۷.

۳-۳. النهایه ۴: ۲۴۴، باب اللام مع الدال.

۴-۴. وسائل الشیعه ۱: ۳۸۷، حدیث ۱۰۲۰، بنگرید به پی نوشت حدیث.

يُحَدِّثُ» (این وضوی کسی است که حدث پدید نیاورد) سؤال شد و راوی پرسید که : کدام «حدث» بالاتر از «بول» (ادرار) است ؟ امام علیه السلام فرمود :

إِنَّمَا يَعْنِي بِذَلِكَ التَّعَدَّى فِي الْوُضُوءِ ، أَنْ يَزِيدَ عَلَى حَدِّ الْوُضُوءِ ؛(١)

مقصود آن حضرت ، تعدی در وضوست ؛ اینکه شخص بر حدّ وضو بیفزاید .

کَلْبِنِي \_ به سندش \_ از حَمَّادِ بْنِ عَثْمَانَ ، روایت می کند که گفت : نزد امام صادق علیه السلام نشسته بودم ، آبی خواست ، کف خود را پر آب کرد و آن را به صورت فراگیر ساخت ، سپس کف [ دست چپ ] خود را پر آب کرد و آن را به دست راستش فراگیر ساخت ، آن گاه کف [ دست راست ] خود را پر آب کرد و آن را به دست چپ فراگیر ساخت .

پس از آن ، سر و پاهایش را مسح کشید و فرمود : «این وضوی کسی است که حدثی پدید نیاورد» آن حضرت از واژه «حدث» تعدی در وضو را در نظر داشت .(٢)

و از امام باقر علیه السلام رسیده است که فرمود :

إِنَّمَا الْوُضُوءُ حَدٌّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ ، لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يُطِيعُهُ وَمَنْ يُعْصِيهِ وَإِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ ، إِنَّمَا يَكْفِيهِ مِثْلُ الدُّهْنِ ؛(٣)

همانا «وضو» حدی از حدود الهی است [ خدا با وضو بندگان را می آزمايد ] تا بداند چه کسی او را فرمان می برد و چه کسی او را عصیان می ورزد ! مؤمن را چیزی نجس نمی سازد ، او را مانند روغن مالی کردن ، کفایت می کند [ همان اندازه که آب پوست را در بر گیرد ] .

امام باقر علیه السلام در این سخن \_ همانند جدش امام علی علیه السلام \_ می خواهد به کسانی گوشه

ص: ۵۳۵

---

۱-۱ . بنگرید به ، معانی الأخبار : ۲۴۸ ، باب معنی الإحداث فی الوضوء ، حدیث ۱ ؛ وسائل الشیعه ۱ : ۴۴۰ ، باب اجزاء الغرفه الثانيه ، حدیث ۱۱۶۵ .

۲-۲ . الکافی ۳ : ۲۷ ، باب صفة الوضوء ، حدیث ۸ ؛ وسائل الشیعه ۱ : ۴۳۷ ، باب استحباب غسل الیدین ... ، حدیث ۱۱۴۸ .

۳-۳ . الکافی ۳ : ۲۱ ، باب صفة الوضوء ، حدیث ۳ ؛ تهذیب الأحکام ۱ : ۱۳۸ ، حدیث ۷۸ .

زند که از پیش خود در دین فرو رفتند و در دین ، چیزی را در آوردند که با آن بیگانه است و شستن را جایگزین مسح ساختند و بر شمار شستن ها افزودند . همه اینها را با این اعتقاد انجام دادند که مصداق اِسْبَاغ و اِتْمَام (وضوی کامل و تام) است .

اینکه امام می فرماید : «يَكْفِيهِ مِثْلُ الدُّهْنِ» (چونان روغن مالی ، او را کفایت می کند) اشاره به عدم ضرورت ، چند بار شستن است و اینکه طهارت در وضو ، طهارت حقیقی نمی باشد ، بلکه طهارت حکمی است [ با فراگیری آب بر اعضا ] همچون روغن مالی کردن ، «وضو» تحقق می یابد ؛ چرا که مؤمن را چیزی نجس نمی سازد .

## خلاصه

از آنچه گذشت ، نکات زیر به دست می آید :

۱ . امام باقر علیه السلام شستن بار سوم را \_ در وضو \_ بر نمی تافت و یک بار شستن را باعث اسقاط تکلیف می دانست ، رسول خدا صلی الله علیه و آله این گونه وضو می ساخت .

اما شستن بار دوم ، سنت پیامبر است و پاداشی افزون دارد .

هر که یقین نیابد که یک بار شستن او را کفایت می کند ، بر دو بار شستن پاداشی دریافت نمی دارد ؛ زیرا طهارت وضو (همچون برطرف ساختن نجاست و مانند آن) طهارت حقیقی نمی باشد ، بلکه طهارت حکمی است ، می توان با یک بار ، آن را امثال کرد و تحقق بخشید ؛ چرا که مؤمن را چیزی نجس نمی سازد ، در طهارت او مقداری آب (مانند مقداری روغن برای چرب کردن عضو) بسنده است .

۲ . مسح سر و پاها ، باید با تری باقی مانده در دست صورت گیرد ، آن حضرت هنگامی که وضو ساخت ، فرمود : «این وضوی کسی است که به حَدَث دست نیازید» . مقصود امام علیه السلام از «مُحْدِث» کسی است که در وضو ، تعدی کرد [ و از حد آن پافراتر نهاد ] .

۳ . شستن دست ها از آرنج به سوی سر انگشتان است . سرازیر ساختن آب از کف

دست سوی آرنج جایز نمی باشد .

۴ . شستن سر جایز نیست ، بلکه باید جلو سر را مسح کشید ، و مسح مقداری از آن کفایت می کند .

اختلافات دیگری پیرامون محدوده صورت و دیگر چیزهاست که در عنوان بعدی آنها را شرح می دهیم .

ص: ۵۳۷



افزون بر آنچه گذشت ، مسائل اختلافی جدیدی که در وضو \_ در دوران امویان \_ پدید آمد ، عبارت اند از :

یک : اختلاف مسلمانان در جواز باز گردانی آب ، در شستن ساق دست ها .

بعضی این کار را جایز می شمارند و بعضی به عدم جواز آن قائل اند . راوی روایت دوم و پنجم ، می خواهد اشاره کند که امام باقر علیه السلام پس از ریختن آب بر آرنج ها ، آب را از سر انگشتان سوی آرنج ها باز نمی گرداند ، و تأکید دارد که این شیوه ، عملکرد پیامبر و جزو وضوی آن حضرت بود .

دو : اختلاف در جواز گرفتن آب جدید برای مسح سر و پاها .

اینکه راوی نقل می کند : «سپس آن حضرت سر و پاهایش را با تری کف دستش \_ بی آنکه آن دو را به آب جدیدی بزند \_ مسح کشید» (روایت دوم) و می گوید : «آن گاه امام با زیادی آب کف دو دست \_ بی آنکه آب جدیدی بر گیرد \_ سر و پاهایش را مسح کشید» (روایت پنجم) می خواهد اشاره کند که امکان تحقق «مسح» بدون وجود آب ، هست . بر خلاف «شستن» که به آب وابسته است .

راوی می خواهد بیان دارد که : امام باقر علیه السلام با تری کف دست ، بی آنکه آب جدیدی را برگردد [ سر و پاها را ] مسح کشید .

سه : جواز مسح بخشی از سر یا پا .

به خلاف عضو غسلی ، که باید آب ، همه اجزای عضو غسلی را در برگردد (روایت دوم) .

چهار : اختلاف در معنا و مفهوم «کعب» .

امام باقر علیه السلام تأکید کرد که «کعب» برآمدگی روی پا و جای بند کفش است ، نه برآمدگی دو طرف انتهای ساق ، بلکه «کعب» پایین تر از استخوان ساق می باشد . (روایت دوم و پنجم) .

پنج: تأکید بر اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله یک بار اعضا را می شست. شستن دو بار، وضوی پیامبر و سنت آن حضرت است (که در اغلب روایات به چشم می خورد) و هر که از این حد فراتر رود، سرکش و ستیزه جوست.

امام باقر علیه السلام و امام صادق علیهما السلام معنای «تعدی» را به زیادت از حدی که خدا در قرآن واجب ساخت، تفسیر نمود و اینکه وضوی شخص «مُتَعَدّی» (متجاوز از حد) وضوی فرد بدعت گذار است؛ زیرا فرمود: «هَذَا وَضُوءٌ مِّنْ لَّمْ يُحَدِّثْ»؛ این وضوی کسی است که در دین، بدعت نهاد.

از مسائلی که در دوران امام باقر علیه السلام بر سر زبان ها افتاد، این بود که: آیا زلف ها یا بناگوش ها، جزو صورت اند یا نه؟

از امام باقر علیه السلام روایتی وارد شده که محدوده صورت را — برای ما — روشن می سازد (این را از لابلای جواب سؤالی که زراره از آن حضرت می پرسد، می توان دریافت). زراره از امام علیه السلام می پرسد: حَيْدُ صُورَتِ رَأْسِي كَيْفَ؟ وضوست — وضویی که خداوند گفته است — برایم باز گوید؟

امام علیه السلام می فرماید: هیچ کس نباید صورتی را که خدای متعال به شستن آن امر کرد، زیاده و کم کند؛ اگر بر آن بیفزاید، پاداش دریافت نمی دارد و اگر از آن حد بکاهد، گناهکار است.

اندازه صورت [ برای وضو ] اندازه میان انگشت وسط و ابهام، از پیشانی تا چانه می باشد. این قسمت را که دایره وار، دو انگشت در بر می گیرد، جزو صورت است و بیشتر از آن، جزو وجه نیست.

زُرارَه، می گوید، پرسیدم: آیا بناگوش ها جزو صورت اند؟ امام علیه السلام فرمود: نه. (۱)

ص: ۵۳۹

---

۱-۱. الکافی ۳: ۲۸، باب حد الوجه الذی یغسل، حدیث ۱؛ تهذیب الأحکام ۱: ۵۴، حدیث ۳؛ من لا یحضره الفقیه ۱: ۴۴، باب حدّ الوضوء و ترتیبه و ثوابه، حدیث ۸۸؛ تفسیر العیاشی ۱: ۲۹۹، حدیث ۵۲.

از جمله مسائل اختلافی حکم گوش هاست؛ آیا گوش‌ها را باید شست یا مسح کرد؟ آیا این سخن بعضی درست است که می‌گویند باطن گوش‌ها جزو صورت اند و ظاهر آنها جزو سر می‌باشد؟

در کافی و تهذیب روایت شده که زراره گفت، پرسیدم: مردمانی می‌گویند باطن گوش‌ها جزو صورت و ظاهر آنها جزو سر است! امام باقر علیه السلام فرمود: «لَيْسَ عَلَيْهِمَا غَسْلٌ وَلَا مَسْحٌ»؛ (۱) گوش‌ها نه شسته می‌شود و نه مسح می‌گردد.

اندکی هم درباره اختلاف در مفهوم «كَعْب» سخن بگوییم؛ زیرا این مسئله، از مهم‌ترین چیزهایی است که در آن دوران مطرح گشت.

کَلْبَنِي (چنان که در حدیثی از امام باقر علیه السلام گذشت) روایت کرده است که آن حضرت فرمود:

... «وَأَمْسَيْتُمْ حُجُورًا بَرُّوْا سَيْتَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكُعْبَيْنِ» (۲) (و سر و پاهاتان را تا برآمدگی روی پا مسح بکشید) هرگاه شخص، جایی از سر یا بخشی از پاهایش \_ میان «دو کعب» تا اطراف انگشتان \_ را مسح کشد، او را بسنده است.

پرسیدم: کعب، کجاست؟

فرمود: اینجا؛ یعنی مفصل پایین تر از استخوان ساق. (۳)

در روایت دیگر است که امام علیه السلام دستش را روی [برآمدگی] پشت پا گذاشت و فرمود: این، همان «کعب» است. و با دست به پایین «عُرْقُوب» (درشت‌نی) اشاره کرد، سپس فرمود: این، همان «طَبُوب» است. (۴)

ص: ۵۴۰

---

۱-۱. الکافی ۳: ۲۹، حدیث ۱۰؛ تهذیب الأحکام ۱: ۹۴، حدیث ۹۸ و جلد ۱: ۵۵؛ وسائل الشیعه ۱: ۴۰۴، باب إنه لا یجب غسل الأذنین مع الوجه، حدیث ۱۰۴۹.

۲-۲. سوره مائده (۵) آیه ۶.

۳-۳. بنگرید به، الکافی ۳: ۲۵-۲۶، حدیث ۵.

۴-۴. تهذیب الأحکام ۱: ۷۵، حدیث ۳۹؛ وسائل الشیعه ۱: ۳۹۲، حدیث ۱۰۲۸.

در دعائم الإسلام آمده است که امام باقر علیه السلام جواز مسح بعضی از سر و پا را با استناد به کاربرد «باء» بیان کرد، فرمود : به جهت جایگاه «با» در «برؤوسکم» مسح، به بعضی از سر است [یعنی «باء» در اینجا برای تبعیض است] چنان که خدای بزرگ در «تیمم» فرمود : «فَامْسِحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ» (۱) (از آن خاک پاک، به صورت و دست هاتان بکشید) این، بدان خاطر است که خدای بزرگ می دانست که غبار زمین، بر همه صورت و همه قسمت های دستان، جریان نمی یابد، فرمود : «بِرُؤُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ» (به بعضی از صورت و دست هاتان) و چنین است مسح سر و پاها، در وضو. (۲)

شهید اول در الذکری می نویسد :

از بهترین سخن ها در این زمینه، عبارتی است که ابو عمرو زاهد، در کتاب فائت الجمهره می آورد. می گوید : مردم در [معنا و جای] کعب، اختلاف دارند. ابو نصر اصمعی به من خبر داد که «کعب» دو برآمدگی پایین ساق - از راست و چپ - است. سَلَمَه، از فَرَّاء، برایم نقل کرد که «کعب» همان «مُشَطُّ الرَّجْلِ» [محل اتصال] بندهای انگشتان (۳) می باشد و با پایش [جای آن را نشان داد] و گفت : این چنین [از سر انگشتان تا انتهای بندها] .

ابو العباس، می گوید : این قسمتی را که اصمعی «کعب» می نامد، نزد عرب «مَنْجَم» (نقطه تعادلی پا یا تراز آن) است . و سَلَمَه، از فَرَّاء، از کسائی، برایم نقل کرد که گفت : وی در مجلس [درس] محمد بن علی بن حسین، حضور یافت، محمد بن علی گفت : اینجا، محل «کعب» است .

ص : ۵۴۱

---

۱-۱ . سوره مائده (۵) آیه ۶ .

۲-۲ . دعائم الإسلام ۱ : ۱۰۹ ؛ مستدرک الوسائل ۱ : ۳۱۶ ، حدیث ۵ .

۳-۳ . بندهای انگشتان پا از سر انگشتان شروع می شود و به محل برآمدگی روی پا پایان می یابد و اندازه آن حدود یک کف دست است ، و درست همان محلی می باشد که به اعتقاد شیعه محل مسح پاهاست (م) .

گفتند: این دو برآمدگی؟ فرمود: نه آن دو برآمدگی، لیکن این محل (و با دست به [ محل اتصال ] بندهای انگشتان پا اشاره کرد).

گفتند: مردم می گویند: کعب، این [ دو برجستگی ] است! فرمود: نه قول خاصه [ شیعه ] این است که برآمدگی روی پا «کعب» است، و قول عامه [ اهل سنت ] این است که دو برآمدگی انتهای ساق «کعب» می باشد. (۱)

از زُراره، روایت شده که گفت: به امام باقر علیه السلام گفتم: مرا نمی آگاهانید از اینکه از کجا دانستید مسح به بعضی از سر و بخشی از پاهاست [ نه همه آن ]؟ امام علیه السلام خندید و فرمود: ای زُراره، رسول خدا، این را فرمود، و کتاب خدای بزرگ به آن نازل شد؛ چرا که فرمود: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» (صورتتان را بشوید) از این آیه، دریافتیم که باید همه صورت را شست، سپس فرمود: «وَأَيِّدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ» (دست ها را تا آرنج شست و شو دهید) و شستن دست ها را تا آرنج، به شستن صورت، وصل کرد. از این می فهمیم که باید دست ها را تا آرنج شست.

سپس خدا، بین کلام [ با فعل ] فاصله انداخت و فرمود: «وَأَمْسِكُوا بُرُوسَكُمْ» (به سرتان مسح بکشید) مسح بعضی از سر، به جهت مکان «باء» است. آن گاه پاها را به «سر» وصل کرد (چنان که دست ها را به صورت وصل نمود) و گفت: «وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» (۲) (و پاهاتان را تا برآمدگی روی پا) از این رو دریافتیم وقتی که این جمله [ بی هیچ فاصله ای ] وصل [ و عطف ] به «سر» است، مسح آن هم [ مانند مسح سر ] به بخشی از پا می باشد.

پیامبر صلی الله علیه و آله این را برای مردم، تفسیر کرد، اما آنها آن را ضایع ساختند. (۳)

ص: ۵۴۲

۱-۱. ذکری الشیعه: ۱۵۲ المبحث الخامس، غسل الرجلین.

۲-۲. سوره مائده (۵) آیه ۶.

۳-۳. الکافی ۳: ۳۰، باب مسح الرأس و القدمین، حدیث ۴؛ من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۰۳، حدیث ۲۱۴؛ تهذیب الأحکام ۱: ۶۱، حدیث ۱۷؛ الإستبصار ۱: ۶۳، حدیث ۵۱۸۶.

با مراجعه به احادیث اهل بیت علیهم السلام می توان به روند بسیاری از فروع فقہی پی بُرد . روایتی که از امام باقر علیه السلام نقل شد (و تأکید آن حضرت بر لزوم ترتیب میان اعضای وضو) گاه به مذهب امثال ابو حنیفه و مالک ، نظر دارد که ترتیب میان اعضای وضو را لازم نمی دانستند .

نسبت به دیگر فروع فقہی نیز ، همین حالت ، هست . با مقایسه سخن امام باقر علیه السلام با آرای طرح شده از سوی پیشوایان مذاهب \_ در روزگار آن حضرت \_ می توان به حکم شرعی از زاویه ای نزدیک به واقع ، پی بُرد .

آنچه گذشت ، نمایی از سیر اختلاف در مسئله وضو ، در روزگار امویان بود و روایاتی که از امام باقر علیه السلام در این زمینه بروز یافت . به سخنان امامان از نسل آن حضرت \_ که در دوره عباسیان زیستند \_ اشاره می کنیم تا خواننده ، به حقیقت ماجرا بیشتر پی برد و ناشناخته های پوشیده ، برایش آشکار گردد .

اشاره

امام صادق علیه السلام \_ و امامان بعد از او \_ همان شیوه پدرانشان را پیمودند و با کسانی که مسح بر پافزار را جایز می شماردند ، به شدت ، مقابله کردند . (۱) آنان تأکید داشتند که مسح باید بر قسمت جلو سر صورت گیرد ، (۲) و باید پاها را مسح کشید و شستن آنها [ به عنوان یکی از اجزای وضو ] جایز نمی باشد .

از امام صادق علیه السلام رسیده که فرمود : شخصی چهل سال خدا را عبادت می کند ، در حالی که در وضو ، او را فرمان نمی برد ؛ چرا که اعضای را که خدا مسح آن را خواسته ، می شوید . (۳)

در روایت دیگر آمده است که : گاه شصت سال و هفتاد سال ، از عمر انسان می گذرد و خدا نمازی را از او نمی پذیرد . راوی می گوید ، پرسیدم : چطور این امر رخ می دهد ؟ امام علیه السلام فرمود : زیرا وی عضوی را که خدا به مسح آن امر کرده ، می شوید . (۴)

امام صادق علیه السلام با این زمزمه در افتاد که گوش ها جزو «سر» یا «صورت» باشد ،

ص: ۵۴۴

۱- ۱ . قرب الإسناد : ۱۶۲ ، حدیث ۵۹۱ . از مدائنی نقل شده که گفت : از امام صادق علیه السلام درباره مسح بر پافزار پرسیدم ، فرمود : نه بر کفش مسح بکش و نه پشت سر کسی که این کار را می کند نماز بگزار .

۲- ۲ . وسائل الشیعه ۱ : ۴۱۸ ، حدیث ۱۰۸۶ . از مَعْمَر بن عُمَر ، از امام باقر علیه السلام روایت شده که فرمود : برای مسح سر ، به اندازه جای سه انگشت ، کفایت می کند ؛ و مسح پا هم چنین است .

۳- ۳ . من لا یحضره الفقیه ۱ : ۳۶ ، حدیث ۷۳ ؛ وسائل الشیعه ۱ : ۴۲۲ ، حدیث ۱۱۰۳ .

۴- ۴ . الکافی ۳ : ۳۱ ، حدیث ۹ ؛ تهذیب الأحکام ۱ : ۶۵ ، حدیث ۳۳ . شگفت اینجاست که موسی جار الله ، این خبر را ، تحریف شده و بدون سند در «الوشیعه : ۱۲۰» می آورد و می گوید : صادق می فرمود : «مردی هفتاد سال عمر می کند ، خدا یک نماز او را هم نمی پذیرد ؛ زیرا وی بر پافزار مسح می کشد ، پاها را نمی شوید . نیک بنگرید که تحریف تا کجا می رسد ! وی کسی است که خلاف این سخن را در صفحه ۱۴۱ کتاب از تهذیب شیخ طوسی نقل می کند و روایتی را می آورد که در آن می خوانیم : مسح پاها [ یک تعلیم ] قرآنی متواتر است .

فرمود: گوش ها، نه جزو سرند و نه بخشی از صورت به شمار می آیند. (۱)

از این سخن می توان دریافت که فرقه هایی از مسلمانان \_ در آن زمان \_ بودند که گوش ها را \_ به این اعتبار که جزو صورت است \_ در ضمن وضو می آوردند، و فرقه های دیگری بودند که آنها را (به این اعتبار که جزو سرند) در وضو، داخل می ساختند.

امام صادق علیه السلام می خواهد اشاره کند که گوش ها، اندام های مستقل اند، به سر و صورت ربطی ندارند. به فرض، گوش ها جزو سر به شمار آیند، مسح آنها واجب نمی باشد؛ زیرا مسح سر با مسح بعضی از سر تحقق می یابد و ضرورتی ندارد که همه سر را در برگیرد.

اما اینکه به امام صادق علیه السلام نسبت داده اند که آن حضرت گوش ها را مسح می کشید یا برای مسح سر و پا، آب تازه ای را می گرفت (به فرض درستی آن) بعید به نظر نمی رسد؛ زیرا آن حضرت، در بدترین حالات فشار و تهدید و ترور، به سر می بُرد؛ به ویژه در پایان دوران منصور، که وی بر هاشمیان پیروز شد و آنها را به کوفه تبعید کرد.

امام صادق علیه السلام ادرار، خروج باد از مقعد، خواب، خروج مدفوع و جنابت را باعث از بین رفتن وضو، می دانست (۲).

این سخن امام علیه السلام اشاره است به اینکه لمس آتش و حرارت، لمس آلت، بیرون آمدن خون (و دیگر چیزهایی که اهل سنت امروزه بدان قائل اند) وضو را از بین نمی برد.

این مسائل، از امور مطرح در روزگار امام صادق علیه السلام بود.

در من لا یحضره الفقیه از عمرو بن اَبی مقدام روایت شده که گفت: برایم حدیث کرد کسی که شنید امام صادق علیه السلام می فرمود: در شگفتم از کسی که از دوباره وضو

ص: ۵۴۵

---

۱-۱. الکافی ۳: ۲۹، حدیث ۲ مسح الرأس و القدمین؛ وسائل الشیعه ۱: ۴۰۴، باب أنه لا یجب غسل الأذنین مع الوجه، حدیث ۱۰۵۰.

۲-۲. بنگرید به، وسائل الشیعه ۱: ۳۹۷، حدیث ۱۰۳۸.



گرفتن ، روی بر می تابد ، در حالی که رسول خدا [ با اینکه وضو داشت ، برای نماز ] دوباره وضو می گرفت .(۱)

از آن حضرت روایت شده که می فرمود : شستن بار اول ، واجب است ؛ و بار دوم ، پاداشی ندارد ؛ و بار سوم ، بدعت می باشد .(۲)

امام علیه السلام در روایت دیگر ، این سخن را تفسیر می کند به اینکه : وضو ، دو دو [ شستن دو بار اعضا ] است . هر که بر این بیفزاید ، پاداشی دریافت نمی دارد ؛(۳) یعنی هر کس یقین ندارد که یک بار [ شستن ] در وضو ، او را کفایت می کند ، برای دو بار شستن پاداشی نمی بیند (و چنین است کسی که بیش از دو بار ، اعضا را بشوید) .

با این شیوه ، امام صادق علیه السلام با کسانی که از حدود خدا در وضو فراتر می رفتند ، برخورد می کرد . احادیث فراوانی از آن حضرت رسیده که این مطلب را تأیید می کند . از جمله اینکه آن حضرت به جزئیت استنشاق (آب را در بینی کشیدن و فین کردن) و مضمضه (آب را در دهان چرخاندن) قائل نبود ، با این تعلیل که : داخل بینی و دهان ، جزو درون بدن است ، نه برون و ظاهر بدن .(۴)

امام علیه السلام با این رویکرد ، می خواست در برابر اجتهادات فقهای پیرو ابن عمر بایستد ؛ زیرا معروف است که وی می گفت : هنگام وضو ، چشم ها را باز نگه دارید ، امید است آنها آتش دوزخ را نبینند .

امام صادق علیه السلام می فرمود : هنگام وضو ، با آب صورت را [ سیلی ] زنید ، لیکن آرام

ص: ۵۴۶

---

۱-۱ . من لا یحضره الفقیه ۱ : ۳۹ ، حدیث ۸۰ .

۲-۲ . تهذیب الأحکام ۱ : ۸۱ ، حدیث ۶۱ ؛ وسائل الشیعه ۱ : ۴۳۶ ، حدیث ۱۰۴۳ .

۳-۳ . تهذیب الأحکام ۱ : ۸۱ ، حدیث ۵۹ ؛ وسائل الشیعه ۱ : ۴۳۶ ، حدیث ۱۱۴۵ .

۴-۴ . الکافی ۳ : ۲۴ ، باب المضمضه و الإستنشاق ، حدیث ۳ . به اسناد از امام صادق علیه السلام روایت می کند که فرمود : مضمضه و استنشاق واجب نیست ؛ زیرا این دو ، جزو درون بدن است (بنگرید به ، تهذیب الأحکام ۱ : ۱۳۱ ، حدیث ۵۰) .

نزدیک به این سخن، از امام کاظم علیه السلام روایت شده است. ابو جریر رقاشی، می گوید، از امام کاظم علیه السلام پرسیدم: برای نماز چگونه وضو سازم؟ آن حضرت فرمود:

لا تَعَمَّقْ فِي الْوُضُوءِ ، وَلَا تَلْطِمْ وَجْهَكَ بِالْمَاءِ لَطْمًا ، وَلَكِنْ اغْتَبِلْهُ مِنْ أَعْلَى وَجْهِكَ إِلَى أَسْفَلِهِ بِالْمَاءِ مَسِيحًا ؛ وَكَذَلِكَ فَأَمْسَحْ بِالْمَاءِ عَلَى ذِرَاعَيْكَ وَرَأْسِكَ وَقَدَمَيْكَ؛ (۲)

در وضو، فرو مرو و حیران نمان، صورتت را با آب سیلی مزن، لیکن از بالای صورت به پایین آن، آب را با دست بکش، و همچنین آب را بر ساق دستان و سر و پاهایت بکش.

این پاسخ امام علیه السلام در درون خود به پدیده رواج تعمق در وضو و زیاده روی در ریختن آب \_ تا حد اسراف \_ اشاره دارد. همین امر امام علیه السلام را برانگیخت تا مقدمه ای بیان دارد که بسا \_ در نگاه نخست \_ به سؤال شخص، ربطی ندارد؛ زیرا شخص، بیان چگونگی وضو را از امام علیه السلام خواست. امام پاسخ را با این سخن آغازید که: «لا تَعَمَّقْ فِي الْوُضُوءِ»؛ در وضو تعمق مکن.

این جواب امام، به قضیه مهمی رهنمون است که همان شیوع پدیده فراوانی شستن ها و شستن اعضای مسحی می باشد. امام علیه السلام این مقدمه را پیشکش داشت تا برای آن شخص، ماهیت وضو را روشن سازد و بیان کند که وضو (آن گونه که بعضی تصور کرده اند) کوبیدن آب به صورت نیست، و داخل کردن آب به چشم (چنان که ابن

ص: ۵۴۷

---

۱-۱. الکافی ۳: ۲۸، باب حد الوجه الذی یغسل، حدیث ۵؛ تهذیب الأحکام ۱: ۳۵۷، باب صفه الوضوء، حدیث ۲.  
۲-۲. قرب الإسناد: ۳۱۲، حدیث ۱۲۱۵؛ وسائل الشیعه ۱: ۳۹۸، باب کیفیة الوضوء و جمله من أحكامه، حدیث ۱۰۴۱ و صفحه ۴۳۴، حدیث ۱۱۴۰. در بعضی از نسخه ها به جای «لا تعمق» آمده است: «لا تغمس».

عَمَر این کار را می کرد) نمی باشد، و شستنِ دست ها را تا بغل و پاها را تا ساق (آن گونه که ابو هُرَیره انجام می داد و ادعا می کرد این کار، زیور مؤمن است) نیست، و عدم جواز جواب سلام اشخاص هنگام وضو (چنان که عثمان معتقد بود) و شیهه اینها نمی باشد.

همه اینها، تعمق در وضو به شمار می آید و در دین از آن نهی شده است. اگر آن حضرت \_ بعضی وقت ها \_ به زدن آب بر صورت فرمان داد، به جهت علتی (مانند پریدن چرت، سرمازایی) بود، نه اینکه سنتی دایم به شمار آید و از باب تعمق در دین به این کار دست یازد.

فقها، مسحی را که در ذیل این روایت آمده است، نخست بر «مجاز» \_ به معنای شستن \_ سپس بر «حقیقت» حمل کرده اند و همین، عین صواب است.

امام علیه السلام در اینجا از «شستن» مجازاً به «مسح» تعبیر می آورد تا بیان دارد که مطلوب در وضو، همان یک مرتبه ای است که شستن و طهارت شرعی به آن صدق کند. از این رو در بسنده بودن آن مبالغه می کند و تعبیر مسح بر ساق دستان را با مسح سر و پاها \_ در کنار هم \_ می آورد تا عدم جواز زیاده روی در شستن دو بار یا سه بار را ثابت کند، بلکه لزوم بسنده کردن به یک مرتبه را (همچون روغن مالی کردن) برای کسی که «تعمق در دین» به او اطلاق می شود، خاطر نشان سازد.

بنابراین، امام علیه السلام هنگامی که درباره شستن صورت، می فرماید «به مسح آن را بشوی» از واژه «مسح» \_ در اینجا \_ مبالغه در کفایت شستنی است که بدان امر شده است و بسنده نبودن شستن های فراوان را گویاست و اینکه شستن اعضای مسحی \_ به جای مسح \_ کفایت نمی کند.

اینها برای بی اعتبار سازی و ردّ مکتب وضویی است که پیروان مکتب رأی و اجتهاد، آن را پذیرفتند.

امام کاظم علیه السلام برای مردم وضویی را روایت می کند که خدا به پیامبر دستور داد:

از عیسی بن مُسْتَفَاد ، از امام کاظم علیه السلام از پدرش ، روایت شده که پیامبر صلی الله علیه و آله به علی و خدیجه (آن گاه که اسلام آوردند) فرمود : جبرئیل نزد من است ، شما را به بیعت اسلام فرا می خواند و برایتان می گوید که اسلام شروطی دارد ؛ اینکه بگویید : شهادت می دهیم که خدایی جز «الله» نیست ... و کامل به جا آوردن وضو در سختی ها ؛ [ شستن ] صورت و دست ها و ساق دست ها ، و مسح سر و مسح پاها تا برآمدگی روی آن . (۱)

در روایت دیگر ، از امام کاظم علیه السلام از پدرش روایت شده که فرمود : رسول خدا به مقداد و سلمان و ابوذر ، فرمود : شرایع اسلام را می دانید ؟ گفتند : آنچه را خدا و پیامبرش به ما معرفی کرده ، می شناسیم .

پیامبر ، فرمود : شرایع اسلام ، بیش از حد شمارند ؛ مرا بر خود گواه گیرید و شهادت دهید به اینکه خدایی جز خدای یکتا نیست ... و وضوی کامل بر صورت و دست ها و ساق دست ها تا آرنج ها ، و مسح بر سر و پاها تا برآمدگی روی آن (نه مسح بر کفش و مقنعه و عمامه ...) اینها شروط اسلام اند ، و بسیاری از آنها باقی ماند . (۲)

این روایت \_ مانند روایت پیشین \_ بر اهمیت وضو تأکید دارد و اینکه «وضو» از شرایط اسلام است . سپس امام علیه السلام حدود وضو و اعضای غسلی و مسحی آن را روشن می سازد .

در پرتو آنچه گذشت بر ایمان ثابت می شود که مکتب امام باقر و امام صادق و امام کاظم و امام رضا علیهم السلام یک مکتب است و امتداد مکتب پیامبر صلی الله علیه و آله می باشد ؛ امام کاظم علیه السلام سخن امام صادق علیه السلام را بر زبان می آورد و امام صادق علیه السلام از زبان پدرش می گوید و همین طور این سلسله تا پایان به پیش می رود .

ص: ۵۴۹

---

۱-۱. الطرف: ۵؛ وسائل الشیعه ۱: ۴۰۰، باب کیفیه الوضوء و جمله من أحكامه، حدیث ۱۰۴۴ (متن از این مأخذ است).

۲-۲. الطرف: ۱۱؛ وسائل الشیعه ۱: ۴۰۰، باب کیفیه الوضوء، حدیث ۱۰۴۵.

از هَيْثَم بن عُرْوَه تمیمی نقل شده که گفت: از امام صادق علیه السلام درباره این آیه « فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ » (صورت و دست هاتان را تا آرنج بشوید) پرسیدم؛ از پشت دست تا آرنج دست کشیدم و گفتم: آیا همین گونه است؟

آن حضرت، این کار را برنتافت، دستش را از آرنج سوی سر انگشتان کشید. (۱).

این کار، معنای دیگری است برای آنچه از امام باقر علیه السلام نقل کردیم که آن حضرت، آب را از انگشتان سوی آرنج ها بر نمی گرداند.

نسبت به مفهوم تعدی در وضوء، هم حال چنین است؛ نزد امام باقر و صادق و کاظم (و دیگر امامان اهل بیت) این مفهوم، معنای یکسانی دارد.

حَمَّاد بن عثمان، روایت می کند، می گوید: نزد امام صادق علیه السلام نشسته بودم. آن حضرت آبی خواست، کف دست را پر آب ساخت و آن را به همه صورتش رساند، سپس کف دست [چپ] را پر آب کرد و آن را به همه دست راست فراگیر ساخت، آن گاه کف دست [راست] را پر آب کرد و آن را به همه دست چپ رساند.

پس از آن، سر و پاها را مسح کشید و فرمود: «این وضوی کسی است که حَدَّثَ [و بدعتی در وضو] پدید نیاورد» آن حضرت از واژه «حَدَّثَ» تعدی در وضو را قصد می کند. (۲).

و امام علیه السلام فرمود: «مَنْ تَعَدَّى فِي وَضُوئِهِ كَأَنَّ كِنَافِضَهُ»؛ (۳) هر که در وضویش زیاده روی کند، مانند کسی است که آن را می شکنند و باطل می سازد.

این سخن، اشاره است به سخن خدای متعال که فرمود: «وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ»؛ (۴) هر که از حدود الهی فراتر رود، به خویشتن ستم کرده است.

ص: ۵۵۰

---

۱-۱. الکافی ۳: ۲۸، حدیث ۵؛ وسائل الشیعه ۱: ۴۰۵، حدیث ۱۰۳۵.

۲-۲. الکافی ۳: ۲۷، باب صفة الوضوء، حدیث ۸؛ وسائل الشیعه ۱: ۴۳۷، حدیث ۱۱۴۸.

۳-۳. من لا یحضره الفقیه ۱: ۳۹، حدیث ۷۹.

۴-۴. سوره طلاق (۶۵) آیه ۱.

این معنا از امام رضا علیه السلام رسیده است و اینکه آن حضرت به مأمون عباسی نوشت: «الوضوء، مرّة فریضه، واثنتان إسباغ»؛ (۱) در وضو، شستن بار اول، واجب است و بار دوم «اسباغ» (وضوی کامل و تام) می باشد.

نیز در نامه امام رضا علیه السلام به مأمون، می خوانیم: وضو، چنان است که خدا در قرآن [بدان] فرمان داد: شستن صورت و دست ها تا آرنج ها و مسح سر و پاها، یک بار. (۲)

در این سخن امام که فرمود: «آن چنان که خدا در کتابش امر کرد» اشاره است به اینکه حقیقت این امر (و خواست الهی) با یک بار، تحقق می یابد و تکرار در آن واجب نمی باشد.

و به زودی در خواهیم یافت که امر واجب و «مأمور به» (آنچه بدان امر شده) در کتاب خدا، یک بار است (نه بیشتر) فعل پیامبر صلی الله علیه و آله همین یک مرتبه شستن بود، صحابه \_ به تواتر \_ آن را از پیامبر نقل کرده اند.

امام رضا علیه السلام سبب مسح سر و پاها را (و عدم شستن آنها را) این گونه بیان می دارد:

خداوند شستن صورت و دست ها و مسح سر و پاها را واجب کرد، و همه وضو را شستن قرار نداد و همه وضو را مسح ساخت؛ این [شستن و مسح کشیدن، نه تنها یکی از آن دو] به دلایل گوناگونی است:

اینکه عبادت سترگ، همان رکوع و سجودند، و رکوع و سجود با صورت و دست هاست، نه با سر و پاها.

اینکه آدمیان همه وقت نمی توانند سر و پاها را بشویند. این کار، در سرما و مسافرت و بیماری و اوقات شب و روز، بر آنان گران می آید؛ شستن صورت و دست ها سبک تر از شستن سر و پاهاست.

ص: ۵۵۱

---

۱-۱. عیون اخبار الرضا علیه السلام ۱: ۱۳۵، باب ما کتبه الإمام...، الکتاب ۲.

۲-۲. عیون اخبار الرضا علیه السلام ۱: ۱۳۰.

همانا واجبات ، به اندازه طاقّتِ کمترین مردمان تندرست ، وضع گردید سپس قوی و ضعیف را در بر گرفت .

اینکه سر و پاها (مانند صورت و دست ها) همه وقت ، آشکار و پیدا نیستند ، به جهتِ عمامه ، کفش ها و غیر آن ... (۱)

در روایت دیگری آمده است که از آن حضرت درباره فریضه وضو ، در قرآن سؤال شد ، امام علیه السلام فرمود :

المَسْحُ وَالغَسْلُ فِي الوضوءِ لِلتَّنْطِيفِ؛ (۲)

وضو ، مسح کشیدن است . شستن \_ در وضو \_ برای پاکیزه ساختن اعضاست .

از ایوب بن نوح نقل شده که گفت : به امام رضا علیه السلام نامه نوشتم و از آن حضرت درباره مسح بر پاها پرسیدم ، امام علیه السلام فرمود :

الوضوء ، المسح ؛ وَلَا يَجِبُ فِيهِ إِلَّا ذَاكَ ، وَمَنْ غَسَلَ فَلَا بَأْسَ؛ (۳)

وضو ، مسح است ؛ جز همین اندازه واجب نمی باشد ، و هر که اندام های وضو را بشوید ، اشکالی ندارد .

شیخ حرّ عاملی می گوید : شیخ طوسی «غسل» (شستن) را [ در اینجا ] بر پاکیزه سازی حمل کرده است ، می توان آن را بر تقیه حمل کرد ؛ چرا که بعضی از عالمان اهل سنت ، قائل به تخییرند . (۴)

درباره مسح بر عمامه و کلاه و کفش ها ، امام رضا علیه السلام می فرماید : بر عمامه و کلاه و کفش ، مسح مکش . (۵)

ص : ۵۵۲

---

۱-۱ . عیون اخبار الرضا علیه السلام ۱ : ۱۱۱ ، باب فی العلل ، حدیث ۱ .

۲-۲ . تهذیب الأحکام ۱ : ۶۴ ، باب صفة الوضوء ... ، حدیث ۳۰

۳-۳ . تهذیب الأحکام ۱ : ۶۴ ، باب صفة الوضوء ، حدیث ۲۹ ؛ الإستبصار ۱ : ۶۵ ، حدیث ۷۱۹۵ .

۴-۴ . وسائل الشیعه ۱ : ۲۹۶ ، باب وجوب المسح علی الرجلین ، حدیث ۱۱۰۰ .

۵-۵ . فقه الرضا علیه السلام : ۶۸ ؛ بحار الأنوار ۷۷ : ۲۶۸ ، حدیث ۲۳ .

در دعائم الإسلام می خوانیم: امامان علیهم السلام از مسح بر عمامه و روسری و کلاه و دستکش و جوراب و گالش و کفش نهی کرده اند مگر کفش های بندداری که بندها، جلو مسح بر پاها را نمی گیرد. (۱)

در فقه الرضا علیه السلام از عالم [امام رضا علیه السلام] روایت شده که فرمود: در شرابخواری و مسح بر کفش ها، جای تقیه نیست؛ و از روی جوراب، بر پاها مسح مکش مگر به خاطر عذر یا سرمایی که بیم صدمه بر پاها باشد. (۲)

از همه آنچه گذشت به دست می آید که مکتب تعبد محض (مکتبی که خدا آن را برای پیامبرش بنیان نهاد و امام علی علیه السلام و ابن عباس و مردانی بزرگ، آن را رهبری کردند) تا عهد تابعان و تابعان تابعان استمرار یافت، سپس امامان اهل بیت علیهم السلام و جانشینانی عدالت محوری از آنان، این خط مشی را در شرایط سخت و در تنگناهای شدید، ادامه دادند.

از این روست که میان احادیث وضویی آنها و وضوهای بیانی شان (که از نظر گذرانندیم) ناسازگاری نمی توان یافت، به عکس وضوی مذاهب چهارگانه اهل سنت که اختلاف بین آنها آشکار و مشهود است؛ بعضی بر این باورند که واجبات وضو، هفت عمل می باشد، برخی دیگر آن را چهار چیز می شمارند، و دسته ای آن را شش واجب می داند، هر چند همه شان در سه بار شستن اعضا و شستن اعضای مسحی، با هم متحدند. (۳)

ص: ۵۵۳

---

۱-۱. دعائم الإسلام ۱: ۱۱۰.

۲-۲. فقه الرضا علیه السلام: ۶۸؛ مستدرک وسائل الشیعه ۱: ۳۳۱، باب عدم جواز المسح علی الخفین، حدیث ۷۵۷.

۳-۳. بنگرید به، الفقه علی المذاهب الأربعة (جزیری) ۱: ۵۳-۶۱، کتاب الطهاره، باب فرائض الوضوء؛ نویسنده، در این مأخذ، اختلاف جمهور علمای اهل سنت را در واجبات وضو و تعداد آنها، آورده است.



این امر، تأکید حکومتی را بر بعضی از اعمال وضو و تشدید مخالفت با مکتب تعبد محض را در این مفردات، روشن می سازد؛ همان که امام صادق علیه السلام را برانگیخت تا بفرماید: [ شستن ] بار اول - در وضو - واجب است و دفعه دوم، پاداشی ندارد و بار سوم، بدعت می باشد.

سپس آن حضرت، در روایت دیگری، سخنش را روشن ساخت و فرمود: هر که یقین نیابد که وضوی یک بار او را کفایت می کند، بر دو بار [ شستن ] پاداشی دریافت نمی دارد. (۱)

و زراره بن أعین، از امام علیه السلام روایت می کند که فرمود: وضو، دو بار دو بار است، هر که بر آن بیفزاید، پاداشی داده نمی شود. (۲)

زمانی درباره وضو از امام علیه السلام سؤال شد، فرمود: وضوی علی، جز یک بار یک بار نبود. (۳)

در روایت دیگری امام علیه السلام به خدا سوگند یاد کرد که وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله جز یک بار یک بار نبود، فرمود: به خدا سوگند، وضوی پیامبر جز یک بار یک بار نبود. (۴)

سپس امام علی علیه السلام تأکید کرد که وسواس، ایمان نیست و در طهارت و پاکیزگی جایگاهی ندارد؛ هر که بیش از یک بار وضو بگیرد و بر این عقیده باشد که یک بار او را بسنده نیست، وضویش صحیح نیست و با آنچه خدا خواسته به مخالفت برخاسته است؛ به همین جهت امام علیه السلام می فرماید: پیامبر، یک بار یک بار وضو می ساخت، و

ص: ۵۵۴

---

۱-۱. تهذیب الأحکام ۱: ۸۱، باب صفه الوضوء، حدیث ۶۰ - ۶۱.

۲-۲. تهذیب الأحکام ۱: ۸۱، حدیث ۵۹.

۳-۳. الکافی ۳: ۲۷، باب صفه الوضوء، حدیث ۹؛ من لا یحضره الفقیه ۱: ۳۸، حدیث ۷۶؛ تهذیب الأحکام ۱: ۸۰، باب صفه الوضوء، حدیث ۵۶.

۴-۴. وسائل الشیعه ۱: ۴۳۸، باب اجزاء الغرفه الواحده فی الوضوء، حدیث ۱۱۵۰.

این وضو، وضویی است که خدا نماز را جز به آن نمی پذیرد. (۱)

از آن حضرت روایت شده که فرمود: وضو، حدی از حدود الهی است تا خدا بداند چه کسی او را فرمان می برد و چه کسی عصیانگری می کند؛ و مؤمن را چیزی نجس نمی سازد، به اندازه روغن مالی کردن او را [آب وضو] بسنده است. (۲)

و نیز رسیده است که فرمود: شرایع دین (برای کسی که بخواهد به آنها چنگ آویزد و خدا بخواهد او را هدایت کند) این است: وضوی کامل و تام، چنان که خدا در قرآن امر فرمود: «شستن صورت و دست ها تا آرنج، مسح سر و پاها تا برآمدگی روی پا» [و انجام این کار به صورت] یک بار یک بار، و دو بار [شستن اعضای غسلی] جایز می باشد. (۳)

این سخنان، یا صریح اند یا اشاره دارند یا ناظرند به اینکه سه بار شستن، بدعت است و مخالفت با فعل و قول پیامبر به شمار می رود؛ چنان که مخالفت با فعل و قول امام علی علیه السلام نیز هست و همچنین بر خلاف اسباغ (وضوی کامل ساختن) است که خدا بدان فرمان داد؛ زیرا خدای متعال، برای کسی که بر شمار شستن ها \_ به عنوان یک حکم دینی \_ بیفزاید پاداشی نمی دهد، بلکه بر این کار، شخص را مجازات می کند.

از امام صادق و باقر علیهما السلام روایت شده که فرمودند: فضیلت در یک بار شستن است، و هر که بر دو بار بیفزاید، پاداش داده نمی شود. (۴)

در حدیث دیگر است که فرمود: دو بار شستن، اسباغ (کامل ساختن) وضوست. (۵)

ص: ۵۵۵

- 
- ۱-۱. من لا یحضره الفقیه ۱: ۳۸، حدیث ۷۶.
  - ۲-۲. الکافی ۳: ۲۱، باب صفه الوضوء، حدیث ۲.
  - ۳-۳. الخصال: ۶۰۳، باب الواحد إلی المائه، حدیث ۹؛ وسائل الشیعه ۱: ۳۹۷، باب استحباب الوضوء لمس کتابه القرآن، حدیث ۱۰۳۷.
  - ۴-۴. السرائر ۳: ۵۵۳؛ وسائل الشیعه ۱: ۴۴۱، حدیث ۱۱۶۷ (یا با این عبارت که: هر که یقین نیابد که یک بار او را بسنده است، بر دو بار پاداشی دریافت نمی دارد).
  - ۵-۵. بنگرید به، وسائل الشیعه ۱: ۳۰۹، باب اجزاء الغرفه ...، حدیث ۱۱۶۰.

در پرتو آنچه گذشت، برایمان ثابت شد که مکتب امام صادق علیه السلام امتداد مکتب پدرش امام باقر علیه السلام و مکتب جدش امام سجاد علیه السلام است؛ کسانی که علمشان را از پیامبر صلی الله علیه و آله دریافت داشتند؛ زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله امام علی علیه السلام را به نوشتن صحیفه آن حضرت (از دهان پیامبر صلی الله علیه و آله به دست امام علی علیه السلام) ویژه ساخت و این صحیفه، بعد از امام علی علیه السلام نزد فرزندان آن حضرت ماند. (۱) آنان - چنان که دریافتیم - در سر و پاها جز مسح را اجازه نمی دادند و همچنین سه بار شستن را مجاز نمی دانستند و آن را بدعت می شمردند؛ زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله بر نمی تافت که مسلمانان این کار را به نحو تشریح و سنت انجام دهند.

و نیز به دست آمد که آنان علیهم السلام برای مسح سر و پاها، آب جدیدی را بر نمی گرفتند. پیش از این، اخبار راویان گذشت که در آنها این عبارات نمود داشت:

سپس به باقی مانده آبی که در دستش بود، سر و پاهایش را مسح کشید و دستش را در ظرف آب، فرو نبرد. (۲)

سپس به آبی که در دستانش باقی ماند، سر و پاهایش را مسح کشید. (۳)

آن گاه با زیادی تری [دست ها] سر و پاهایش را مسح کرد. (۴)

پس از آن، با رطوبت باقی مانده در دست ها سر و پاهایش را مسح کشید و دستانش را در ظرف آب، باز نگرداند. (۵)

سپس با زیادی آب کف دست - بی آنکه آب تازه برگردد - سر و پاهایش را تا

ص: ۵۵۶

---

۱-۱. نگارنده در کتاب «منع تدوین الحدیث» این را ثابت کرده است (به این کتاب رجوع کنید).

۲-۲. الکافی ۳: ۲۴، باب صفة الوضوء، حدیث ۱؛ الإستبصار ۱: ۵۸، حدیث ۱۱۷۱.

۳-۳. الکافی ۳: ۲۴ - ۲۵، حدیث ۳.

۴-۴. الإستبصار ۱: ۶۹، حدیث ۱۲۰۹؛ وسائل الشیعه ۱: ۳۹۱، باب کیفیه الوضوء و ...، حدیث ۱۰۲۷.

۵-۵. الإستبصار ۱: ۵۸، حدیث ۱۱۷۱؛ وسائل الشیعه ۱: ۳۹۲، حدیث ۱۰۲۹.

تفسیر امامان علیهم السلام از «اسبغ» (وضوی کامل) و معنای تعدی در وضو و احداث در آن، پیش از این گذشت. آنچه را امامان علیهم السلام در این زمینه بیان داشتند از آنچه نظام حاکم در راستای تقویت وضوی عثمانی از این مفاهیم استفاده کردند، متمایز است. فقهای مذاهب چهارگانه اهل سنت، در عصرهای بعد - خواه آگاهانه و خواه به غفلت - وضوی عثمانی [مورد حمایت حکام] را برگرفتند و آن را در کتاب هاشان نگاشتند و دیدگاه های وضویی شان را بر آن بنا نهادند، سپس کسان بعد از آنها، به این نگرش وضویی چسبیدند.

موضع مهدی عباسی و منصور و رشید، در وضو (پیش از این) گذشت؛ چنان که بر آزار و شکنجه هاشمیان و امامان اهل بیت علیهم السلام از سوی آنان (به ویژه بعد از پیروزی بر محمد بن عبد الله بن حسن «نفس زکیه») آگاهی یافتیم و همین امر، امام صادق علیه السلام را واداشت که داود بن زُربی را - برای حفظ دین و جاننش - به تقیه رهنمون شود.

نسبت به علی بن یقطین، نیز همین ماجرا رخ داد. امام کاظم علیه السلام نامه ای به وی نوشت و او را بر وضویی بر خلاف آنچه نزدش ثابت بود، رهنمون شد تا جاننش نجات یابد و دینش محفوظ بماند.

گزیده روایات مکتب تعبد محض این است که وضوی مُجزی و «مأمور به» همان یک بار شستن است. شستن بار دوم [اعضای غسلی] فعل پیامبر و سنت آن حضرت می باشد و هر که از این فراتر رود، پاداشی ندارد.

باید در نظر داشت که مقصود از سخن آنان و تأکیدشان بر یک بار، یک بار آب ریختن - هر چند برای شستن بسنده نباشد - نیست، بلکه معنای آن تحقق یک بار

ص: ۵۵۷

---

۱-۱. تهذیب الأحکام ۱: ۵۶، باب صفة الوضوء، حدیث ۷؛ وسائل الشیعه ۱: ۳۹۳ - ۳۹۴، باب کیفیه الوضوء و جمله من أحکامه، حدیث ۱۰۳۰ (به نقل از شیخ مفید).

شستن است ، اگرچه دفعات ریختن آب بر عضو ، متعدد گردد . شستن بعد از آن (برای بار دوم) سنت می باشد . اما شستن بار سوم ، اسراف و بدعت به شمار می رود و جزو دین نیست ، هر چند بر اساس روایات امامان علیهم السلام این کار ویژه رسول خداست و نمی توان آن را به همه مسلمانان تعمیم داد .

### اسامی بعضی از مؤیدان وضوی مشحی در عهد عباسی

از آنچه گذشت تکامل بنای دو مکتب وضویی در دوران عباسی روشن شد . رهبران مکتب وضوی ثلاثی غَسَلِی \_ در این عصر \_ فقهای چهارگانه بودند و این فقها ، به وضوی عثمان (همان وضویی که عثمان با اجتهاد از پیش خود آن را به پیامبر نسبت می داد و بزرگان صحابه با وی مخالفت می ورزیدند) چسبیدند . این کار ، یا از روی اعتقاد به صحت این روایات و ثبوت طُرُق و حجیت صدور آنها نزد ایشان بود و یا تحت تأثیر قدرتِ حاکم صورت گرفت ، حکومتی که می خواست مردم را از آنچه اولاد امام علی علیه السلام از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت می کند ، دور سازد ؛ چرا که مصلحت عباسیان در جدا ساختن مردم از علویان رقم می خورد ، به دو جهت :

اول : امکان شناسایی علویان تا آنان را از چشم ها بیندازند ؛ چرا که آنان مخالفان خلفای عباسی و طالب حکومت بودند .

دوم : توجیه تراشی برای شکنجه و کیفر علویان با این ادعا که آنان از جماعت مسلمانان خارج شدند و تخم تفرقه را میان مسلمانان می پراکنند ؛ زیرا عبادتشان با عبادت مسلمانان همخوانی ندارد و وضوی آنها از وضوی مذاهب چهارگانه ، جداست .

به نظر می رسد احتمال دوم رجحان دارد ؛ یعنی مذاهب چهارگانه از فقه صحابه ای که مورد پسند حکومت بود ، تأثیر پذیرفتند و این کار ، به سبب یورش تبلیغات [ گسترده ای ] صورت گرفت که نظام حاکم بر ضد فقه اهل بیت و نابودسازی آن به کار

بست و علما و اساتید را از لب جنباندن به چیزی که خلاف فقه حکام را بنمایاند ، باز می داشت .

با توجه به تأکید حکومتی بر وضوی غَسَلِی \_ تا در میان مسلمانان رواج یابد \_ بجاست در اینجا وجه دیگری از وضو را بنمایانیم و به اسامی کسانی اشاره کنیم که به وضوی مسحی پایبند بودند و در دوران عباسی آن را انجام می دادند .

نمی خواهیم فهرست همه اسامی این افراد را بیاوریم ، بلکه شماری از اشخاص را نام می بریم که امتداد مکتب وضوی مردم [ نه وضوی حکومت ] را ثابت می کند و از ایستادگی آنها در برابر قدرت حاکم \_ در این دوران \_ خبر می دهد .

این را نیز می پذیریم که بیشتر مردم به شیوه وضوی غَسَلِی ، وضو می ساختند ؛ زیرا ابن عباس می گفت : «مردم جز شستن [ پاها ] را بر نمی تابند و در کتاب خدا جز مسح [ بر پاها ] را نمی یابم» .

خاطر نشان می سازیم که در گذشته نام ۲۴ تن از صحابیان و تابعان را آوردیم که به وضوی مَسْحِی قائل بودند . اکنون اسامی بعضی از امامان علیهم السلام یا راویان حدیث از آنها را که به وضوی مسحی اعتقاد داشتند ، می آوریم :

امام کاظم علیه السلام .

امام رضا علیه السلام .

داود بن فَرْقَد .

علی بن یَقْطِین .

بُکَیْر بن اَعِین .

زُرَّارَه بن اَعِین .

محمد بن مسلم .

أَبان بن عثمان .

ص: ۵۵۹

ابن ابی عُمیر .

عُمَر بن اَدِیْنَه .

جَمیل بن دَرّاج .

علی بن رِثاب .

محمد بن قَیس .

فَضل بن شاذان .

ابن محبوب .

ابو جَریر رَقاشی .

علی بن ابراهیم بن هاشم .

عیسی بن مُشْتَفاد .

دیگر اصحاب ائمه علیهم السلام .

اینان ، خط مشی همان مردمانی را که با وضوی عثمان مخالفت ورزیدند ، ادامه دادند .

اگر بر اینها اسامی قاریانی را بیفزاییم که آیه « وَأَرْجُلُكُمْ » را «أَرْجُلُكُمْ» می خواندند (چنان که فقهای بزرگ اهل سنت و برخی از اصحاب ائمه علیهم السلام چنین قرائتی داشتند) و آنها را در فهرست اشخاصی درآوریم که وضوی مَسِیحی می گرفتند ، این افراد از ده ها تن فراتر می رود و به صدها نفر می رسد .

در اینجا مسئله ای شایان تأکید است و آن اینکه : مکتب مسح (چنان که گفتیم) در صدر اول اسلامی اصالت داشت ، بزرگان صحابه و تابعان بدان ملتزم بودند و از آن دفاع می کردند ، به عکس مکتب وضوی غَسَلِی که نزد مسلمانان \_ در گذر زمان \_ متواتر نبود ، بلکه میان صحابه و تابعان در آن اختلاف پدید آمد .

به سخن ابن عباس و اختلاف او با رُبَیع (دختر مَعُوذ) پی بُردیم و قول آنس و

اختلاف وی با حجاج بن یوسف ثقفی و سخن امام علی علیه السلام و اعتراض آن حضرت با اهل رأی \_ در این زمینه \_ گذشت ؛ چنان که مخالفِ اهل بیت علیهم السلام با خلفا در این مورد ، خاطر نشان شد .

بگو مگوهای فراوانی در این مسئله ، میان بزرگان رخ داده است و اسامی قائلان وضوی مسحی (از صحابه و تابعان) در کتاب های پیشینیان هست ، هر که بخواهد می تواند بر آنها پی ببرد .

تأکید داریم بر اینکه قول به مسح برگرفته از قرآن است ، اگر بر شستن پاها مسلمانان اتفاق نظر داشتند و اختلافی میان آنها وجود نداشت ، انگیزه ای برای ذکر اقوال مسح کنندگان در کتاب های سلف نبود .

نیز احتمال می دهیم که مشروعیت مسح بر پاها ، از متواترات عملی مذاهبی بود که بدین شیوه عمل می کردند و انقراض یافتند و همچنین این احتمال هست که مشروعیت مسح ، خط مشی صحابه ای به شمار می آمد که از سوی عثمان و اموی ها (مانند ابن مسعود ، ابوذر ، عمار) مورد خشم قرار گرفتند .

چرا در کتاب صحاح و مسندها ، از این افراد ، خبر وضویی روایت نمی شود؟! بعید نمی نماید که اینان احادیثی را روایت کردند ، لیکن عالمان درباری (که تدوین دین حکومتی را پذیرا شدند) این روایات را از جوامع حدیثی شان انداختند .

زیرا معقول نمی باشد که ابن مسعود ، در برابر بدعت های عثمان و امثال او ، دست بسته بایستد ؛ وی قطعاً اعتراض کرد ، لیکن امامان حدیث با رسم ضوابطی برای قبول حدیث ، وادار شدند احادیثی را که با دیدگاه خلفا ناسازگار می افتاد ، واگذارند و همین ، این سخن را روشن می سازد که مشهور است اصحاب صحاح و سنن ، احادیثشان را از میان ۴۰۰ یا ۶۰۰ هزار حدیث برچیدند و این عملکرد آنان ، حذف صدها هزار حدیث توسط بخاری و امثال او را توجیه می کند و نسبت به مذاهب



انقراض یافته ، همین حال جاری است .

اگر از باب مثال ، رأی ابن حزم اندلسی را برگیریم (۱) (که تجسم دیدگاه داود ظاهری است) و به دیدگاه ابن جریر طبری رجوع کنیم (۲) (که نمایانگر رأی مذهب اوست و در یک دوره زمانی بدان عمل می کرد) در می یابیم که مسح پاها [ در وضو ] در عهد آنان مشروعیت داشت ؛ چرا که عمل آنها بر همین شیوه بود .

ابن جوزی در المنتظم می نگارد :

ابن جریر ، به جواز مسح بر پاها معتقد بود و شستن آنها را واجب نمی دانست ؛ به همین جهت ، به رَفْض (تشیع) نسبت یافت .

در حق او ابوبکر بن ابی داود ، ماجرای را پیش حاجب بُرد ، چیزهایی را درباره اش یادآور شد ، وی آنها را انکار کرد . (۳)

آری ، اگر پژوهشگر ، احکام شریعت را به دور از رسوبات حکومتی واریسی کند ، سرنوشت کسانی را که به جواز مسح بر پاها قائل اند ، در می یابد و به اهداف فقها و محدثانی پی می برد که از سر کینه توزی با خوارج و شیعه ، اخبار مسح بر پاها را به مسح بر کفش ها تحریف کردند و این کار ، با گنجاندن آنها در باب هایی صورت گرفت که با دیدگاه هاشان تناسب داشت .

اگر در تعامل حکام با علما (و کسانی که به رویکرد حاکمان تن نمی دادند) نیک بنگریم ، در می یابیم که چگونه آنان را آواره می ساختند و خارج شده از دین می شمردند .

در تاریخ آمده است که «ابن جریر طبری» شبانه دفن شد و کسی را خبردار نکردند [ با وجود این ] مردمان بی شماری گرد آمدند و چندین ماه \_ شب و روز \_ بر قبرش نماز

ص: ۵۶۲

---

۱-۱ . بنگرید به ، المحلی ۲ : ۵۴ و ۶۱ .

۲-۲ . بنگرید به ، تفسیر طبری ۶ : ۱۳۰ .

۳-۳ . المنتظم ۶ : ۱۷۲ ترجمه ۲۸۵ ، محمد بن جریر ؛ نیز بنگرید به ، الکامل فی التاریخ ۷ : ۹ .

گزاردند .

در نقل ثابت بن سَئان آمده است : مرگِ طبری از مردم پوشیده ماند ؛ زیرا عامه جمع شدند و از دفن او در روز بازداشتند و ادعا کردند که وی «رافضی» (شیعه) است ، سپس انگ بی دینی بر او زدند .(۱)

چرا این کار صورت گرفت ؟ آیا بدان جهت بود که به مسح پاها عقیده داشت و اصحاب مذاهب چهارگانه اهل سنت ، این نگرش را نمی پذیرفتند ، یا به دلیل دو جلد کتاب درباره حدیث غدیر بود که در پایان عمر آن را نگاشت(۲) و حکومت این خط مشی او را بر نمی تافت ؟ یا به خاطر چیز دیگری ، این سرنوشت برایش رقم خورد ؟

در پرتو آنچه گذشت ، در می یابیم که مصالح سیاسی نظام حاکم ، در ورای تدوین آنچه می پسندید و حذف آنچه ناخوشایندش می نمود ، قرار داشت و اصالت بخشیدن به مذاهب و قائل شدن به مشروعیت دیدگاه همه شان و آرای همخوان با آنها ، یک فراخوان حکومتی بود که نشانه هایش را در فقه و حدیث بر جای گذاشت .

با مرور اجمالی بر کتاب های فقه و تاریخ و مسائل اختلافی موجود در آنها ، می توان بر این مطلب آگاهی یافت .

می دانیم که نقش سیاست بر تدوین فقه و حدیث ، منحصر نماند ، بلکه نقش آن در تدوین تاریخ و لغت عرب ، کمتر از آنچه گذشت ، نیست و پژوهشگران [ به خوبی ] این حقیقت را می دانند .

ص: ۵۶۳

---

۱-۱ . المنتظم ۶ : ۱۷۲ ، ترجمه ۲۸۵ ، محمد بن جریر .

۲-۲ . ذَهِبِی می گوید : یک جلد در طُرُق این حدیث دیدم که اثر ابن جریر بود . از این حدیث و کثرت طرق آن ، در حیرت فرو رفتم (تذکره الحفاظ ۲ : ۷۱۳ ، ترجمه ۷۲۸) . ابن کثیر در «البدایه و النهایه ۵ : ۲۰۸» می نویسد : به این حدیث ، ابو جعفر محمد بن جریر طَبْرِی (صاحب تفسیر و تاریخ) اهتمام می ورزد و دو جلد کتاب را سامان می دهد و در آن ، طرق و الفاظ حدیث را می آورد .

سخن را با کلام بعضی از بزرگان در تأسیس مذاهب اسلامی به پایان می بریم و در آن ، تأسف آنها بر سدّ باب اجتهاد \_ نزد اهل سنت \_ روشن می شود ؛ چرا که اگر اجتهاد به روی آنها باز می بود ، امور فراوانی در شریعت آشکار می گشت .

## ۱ . سید جمال الدین اسد آبادی

استاد سید جمال الدین اسد آبادی ، می گوید :

به کدام حدیث ، باب اجتهاد بسته شد ؟ یا کدام امام گفت : هیچ یک از مسلمانان \_ بعد از من \_ نباید به هدایت قرآن و حدیث صحیح راه جوید ؟ یا همت خویش را به کار گیرد و مفهوم اجتهاد را بگستراند و بر دانش های هر عصر و نیازهای زمان و احکام آن منطبق سازد و نتایج لازم را به دست آورد و [ در عین حال ] با جوهر نص ، مخالفت نوزد ؟!

خدا محمد را به عنوان پیامبری با زبان قومش (زبان عربی) فرستاد تا آنچه را می خواهد به آنان بفهماند ، بیاموزاند و مردم آنچه را پیامبر برایشان می گوید ، دریابند .

تردید نیست که اگر اجل به ابو حنیفه و مالک و شافعی و احمد ، مهلت می داد و آنان تا به امروز می زیستند ، با جدیت به استنباط های خود ادامه می دادند و برای هر قضیه ای حکمی را از قرآن و حدیث ، برداشت می کردند و هر اندازه ژرف بینی بیشتری را به کار می بردند ، فهم و دقت نظرشان فزونی می یافت .

آری ، این بزرگان (امامان حدیث و سران امت و پیشوایان مذاهب) اجتهاد ورزیدند و به نیکی از عهده این کار برآمدند (خدا بهترین پاداش ها را به آنها دهد) لیکن این باور درست نمی باشد که آنان به همه اسرار قرآن احاطه یافتند و توانستند آنها را در کتاب هاشان تدوین کنند .<sup>(۱)</sup>

ص: ۵۶۴

---

۱- ۱ . الإمام الصادق و المذاهب الأربعة ۱ : ۱۷۹ (به نقل از خاطرات سید جمال الدین : ۱۷۷) .

## ۲. عبد المتعال صعیدی (از عالمان الأزهر)

استاد عبد المتعال صعیدی (یکی از علمای الأزهر) می گوید :

بعد از این ، می توانیم بیان داریم که منع از اجتهاد ، به روش های ظالمانه و با به کارگیری قدرت و زور و فریفتن با اموال ، رخ داد . بی گمان اگر این شیوه ها برای غیر مذاهب چهارگانه اهل سنت (که اکنون آنها را تقلید می کنیم) رقم می خورد ، آنها نیز تا الآن مُقلدانی داشتند و نزد کسانی که منکرشان اند ، مقبول می افتاد .

ما از پایبندی به این مذاهب چهارگانه (که به این وسایل فاسد [ زر و زور و ... ] بر ما واجب ساخت) رهاییم ، و آزادانه می توانیم به اجتهاد در احکام دین مان باز گردیم ؛ زیرا منع از آن جز با خشونت و زور صورت نگرفت و اسلام جز آنچه را با خشنودی و مشورت میان مسلمانان ، به دست آید ، بر نمی تابد ؛ چنان که خدای متعال در آیه ۲۸ سوره شوری فرمود : « وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ » ؛ و امر آنان با مشورت بین آنها سامان می یابد . (۱)

## ۳. عبد الدائم بقری أنصاری

دکتر عبد الدائم بقری ، می گوید :

راز عقب ماندگی مسلمانان ، منع از اجتهاد است . این همان در انعطاف پذیری است که با قفل شدن آن ، مسلمانان به اندازه ای که جهان پیشرفت کرد ، عقب ماندند ؛ زیرا آنچه را پیشینیان نهادند به صورتی درآمد که نمی توان در آن تغییر و تبدیل پدید آورد .

والیان و قدرتمندان ، به دلایل سیاسی ، علما را از اجتهاد بازداشتند تا فرمان روایی شان را حفظ کنند و اطمینان یابند که مخالفی هرگز با آنها در نمی افتد و هرگاه کسی با آنان بستیزد ، به حرفش گوش ندهند ؛ زیرا باب اجتهاد بسته شد و از این روست

ص: ۵۶۵

---

۱-۱ . الإمام الصادق و المذاهب الأربعة ۱ : ۱۷۸ (به نقل از میدان الاجتهاد : ۱۴) .

که تشریح اسلامی تا زمان حاضر را کد مانده است ، در حالی که همین تشریح (قانونگذاری) روح جماعت و حیات امت می باشد .

من فتنه پراکنده ای را که در دوران عثمان روی داد و رشد جامعه اسلامی را متوقف ساخت (چرا که در زمان عثمان جنگ خارجی تبدیل به جنگ داخلی شد) به این باز می گردانم که عثمان ، طرفدار حفظ وضع موجود بود و هنگام انتخابش \_ به عنوان خلیفه \_ با عبد الرحمن بر لزوم اقتدا به ابوبکر و عمر (در همه امور ، بی اجتهاد) موافقت کرد ، این محافظه کاری را بر خود شرط نمود ، در حالی که امام علی علیه السلام \_ در آن هنگام \_ این شرط را برنتافت و فرمود : زمانه تغییر کرده است .

از این رو ، همان عاملی که عثمان را به خلافت رساند ، خود باعث سرنگونی او شد . (۱)

#### ۴ . عزّ الدین عبد السلام

استاد عزّ الدین عبد السلام ، می گوید :

شگفت تر از همه این است که هر گاه یکی از فقهای مُقلد به ضعف قول امامش پی می برد \_ به گونه ای که برای ضعف آن هیچ دفاعی را نمی یابد \_ باز هم در آن مسئله مقلد باقی می ماند و قول کسانی را که از کتاب و سنت و قیاس های صحیح برای مذهبشان شاهد می آورد ، و می گذارد و بر تقلید امامش جمود می ورزد ، بلکه برای ظاهر کتاب و سنت چاره اندیشی می کند و به تأویلات باطل و دور از ذهن برای آنها \_ در راستای دفاع از مقلدش \_ دست می یازد .

مردم ، همواره \_ در هر مسئله ای \_ جویای اتفاق نظر علما بودند تا اینکه این مذاهب و مُقلدان متعصب آنها به صحنه آمدند . هر یک از آنها از امامش پیروی می کند با اینکه مذهبش از ادله به دور است و در آنچه امامش گفته چنان مقلد است که گویا او پیامبر

ص: ۵۶۶

---

۱-۱ . الإمام الصادق و المذاهب الأربعة ۱ : ۱۷۹ (به نقل از الفلسفه السياسیه فی الإسلام : ۲۱) .

مُرسل می باشد .

این شیوه ، فاصله گرفتن از حق و دور شدن از صواب است و هیچ خردمندی به آن تن نمی دهد . (۱)

## ۵. جمال الدین بن جوزی

وی ، می گوید :

بدان که مقلد \_ در آنچه به تقلید آن گردن نهاده \_ اطمینان و اعتماد ندارد . تقلید ، از کار انداختنِ ثمره عقل به شمار می رود ؛ زیرا انسان برای تأمل و تدبُّر آفریده شده است . بسی زشت است که کسی که به او شمع‌ی داده اند تا در پرتو نور آن راه را بجوید ، آن را خاموش سازد و در تاریکی راه بپیماید .

و بدان که در قلب همه اصحاب مذاهب ، شخص ، بزرگ جلوه کرده است . سخن او را بی تدبیر (و ژرف اندیشی) در آنچه گفته است ، می پیروند و این ، عین گمراهی است ؛ زیرا باید به متن سخن نگریست نه به گوینده آن . (۲)

## ۶. دهلوی

دهلوی ، می گوید :

هر مذهبی که اصحابش مشهور بودند و بر مسند قضاوت و فتوا تکیه زدند و کتاب هاشان میان مردم شهرت یافت و آشکارا بر کرسی تدریس نشستند ، در گوشه و کنار زمین انتشار پیدا کرد و این کار \_ پیوسته \_ در هر زمانی ادامه یافت .

و هر مذهبی که اصحابش گمنام بودند و عهده دار قضاوت و فتوا نشدند و مردم به آنها روی نیاوردند ، بعد از مدت زمانی ، از میان رفت . (۳)

\*\*\*

ص: ۵۶۷

- 
- ۱-۱ . الإمام الصادق و المذاهب الأربعة ۱ : ۱۷۷ (به نقل از الإنصاف : ۳۷) .
  - ۲-۲ . الإمام الصادق و المذاهب الأربعة ۱ : ۱۷۷ (به نقل از تلبیس ابلیس : ۱۰۱) .
  - ۳-۳ . الإمام الصادق و المذاهب الأربعة ۲ : ۱۱ (به نقل از حجة البالغة : ۳۲۱) .

مکتب اهل بیت علیهم السلام مانند دیگر مذهب های حکومتی نبود ، بلکه ویژگی های خاص خود را داشت و به استقلال فکری و تن ندادن به نظام سلطه شناخته می شد ، بلکه رویکرد ستیز با خلفای جور را در پیش گرفت و به پیروانش اجازه نمی داد که در کارهای کسانی در آیند که خود را «اولوا الأمر» می نامند و به توجیه افکار آنها پردازند ، بلکه اهل بیت علیهم السلام شیعیان را به دوری از خلفای جور و امر به معروف و نهی از منکر \_ در صورت امکان و فراهم بودن شرایط \_ فرا می خواندند .

به اعتقاد نگارنده ، بقای مذهبی مانند مذهب اهل بیت علیهم السلام علی رغم همه ملامتات ، به قوت روحی و ملکات (و داشته های) ربّانی آن ، بر می گردد ، نه به تلاش علما و دوره هایی که حاکمان صالح فرمان روایی داشتند ؛ زیرا انتشار دیگر مذاهب ، مانند این مذهب نبود .

انتشار مذاهب اهل سنت ، به مقومات جانبی آن (مانند عهده دار شدن مسند قضاوت و پشتیبانی خلیفه از آنها) بر می گشت و دائر مدار منصب قضاوت و فتوا ، این مذاهب ، شدت و ضعف می یافت .

مذهب حنفی زمانی قوی شد که ابو یوسف قاضی در دولت آبرویی به دست آورد و نزد خلفا مقبول افتاد . نسبت به دیگر مذاهب \_ در عصرهای متأخر \_ همین روند جاری است ، آنها به میزان پشتیبانی خلیفه ، بروز و ظهور می یافتند .

اما انتشار مذهب جعفری و بقای آن تا زمان حاضر (علی رغم مخالفت حکام با آن) به ملکات روحی و مقومات ذاتی خودش بر می گردد ، و هیچ کس این حقیقت را انکار نمی کند .

دکتر محمد سلام مدکور ، می نویسد :

شماری از مذاهب را یافتم که امور سیاسی ، در شکل گیری و اثر

گذاری بر خط مشی آن ، نقشی ندارد ؛ مانند مذهب شیعه و خوارج .(۱)

بنابراین ، اهل بیت و شیعیان آنها با حجت و برهان هایی که در دستشان بود ، یاری می شدند و کسانی که با آنان مخالفت می ورزیدند و خوارشان می ساختند ، به آنها آسیبی نمی رساند . بسا پیامبر صلی الله علیه و آله در این سخن آنان را قصد کرده است که فرمود :

وَلَنْ تَزَالَ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الْحَقِّ مَنْصُورِينَ ، لَا يُضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ ؛(۲)

و دسته ای از امتم ، پیوسته بر [ به پاداری ] آیین حق یاری می شوند ، مخالفت از سوی دیگران به آنها ضرر نمی زند .

پیامبر صلی الله علیه و آله در این سخن ، اهل حدیث و اهل شام را مد نظر ندارد ؛ چنان که بخاری و احمد و دیگران ، ابراز می دارند .

حتی اگر بگوییم مقصود پیامبر صلی الله علیه و آله مُحَدَّثَانِ است ، این حدیث ، ناظر به این سخن پیامبر است که فرمود :

«اللَّهُمَّ ارْحَمْ خُلَفَائِي ... الَّذِينَ يَأْتُونَ مِنْ بَعْدِي ، يَرْوُونَ حَدِيثِي وَسُنَّتِي ؛(۳)

پروردگارا ، بر جانشیان من رحمت فرست ... کسانی که بعد از من می آیند و حدیث و سنت مرا روایت می کنند .

خلفای سه گانه و پیروانشان ، از تدوین حدیث پیامبر و نقل آن ، منع کردند ،

ص: ۵۶۹

---

۱-۱ . مناهج الاجتهاد فی الإسلام : ۹۷ ؛ الفقيه و المتفقه ۱ : ۵ - ۶ ، حدیث ۳۰ .

۲-۲ . سنن ابن ماجه ۱ : ۴ - ۵ ، باب اتباع سنه الرسول ، حدیث ۶ - ۷ ؛ نیز بنگرید به ، صحیح بخاری ۶ : ۲۶۶۷ ، باب قول النبی لا تزال طائفه ... حدیث ۶۸۸۱ ؛ صحیح مسلم ۳ : ۱۵۲۳ ، حدیث ۱۹۲۰ و ۱۹۲۳ .

۳-۳ . الخصائص الکبری (سیوطی) ۲ : ۴۶۸ ؛ المعجم الوسیط ۶ : ۷۷ ، حدیث ۵۸۴۶ ؛ مجمع الزوائد ۱ : ۱۲۶ .



نمی توان آنها را از اهل حدیث شمرد ، به عکس اهل بیت علیهم السلام که حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله را نگاشتند و برای مردم روایت می کردند .

پیامبر صلی الله علیه و آله خلفای خود را به شماره ، مشخص ساخت و فرمود : این امر [ دین ] پایان نمی یابد تا دوازده خلیفه \_ که همه شان از قریش اند \_ در آن ، ایامشان سپری شود . (۱) اینان همان کسانی اند که پیامبر صلی الله علیه و آله در میان امت بر جای گذاشت و فرمود : من در میان شما دو چیز گران بها بر جای می گذارم ؛ کتاب خدای بزرگ ، و عترتم ، اهل بیت من . (۲)

و در روایت مسلم و دارمی و احمد و طبرانی ، آمده است که آن حضرت فرمود :

إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ ؛ أَوْلَاهُمَا كِتَابُ اللَّهِ ... وَأَهْلُ بَيْتِي ، أَدَّكَرْتُكُمْ اللَّهُ فِي أَهْلِ بَيْتِي ؛ (۳)

من در میان شما دو چیز نفیس ، بر جای می نهم ؛ نخست آنها کتاب خداست ... و اهل بیتم ، خدا را به یادتان می آورم درباره اهل بیتم .

و این اشخاص ، همان هایند که پیامبر صلی الله علیه و آله در این سخن ، مد نظرشان قرار داد و فرمود :

لَا يَزَالُ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ عِصَابَةٌ عَلَى الْحَقِّ ، لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ ، حَتَّى يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ عَلَى ذَلِكَ ؛ (۴)

پیوسته در این امت ، گروهی بر [ آیین ] حق اند ، کسانی که با ایشان مخالفت می ورزند ، آسیبی به [ دین ] آنها وارد نمی سازد و بر دین حق پایدارند تا اینکه امر الهی فرا رسد .

ص : ۵۷۰

۱-۱ . صحیح مسلم ۳ : ۱۴۵۲ ، حدیث ۱۸۲۱ ؛ و بنگرید به ، صحیح ابن حبان ۱۵ : ۴۳ ، حدیث ۶۶۶۱ ؛ امالی صدوق : ۳۸۸ ، حدیث ۵۰۰ ؛ کفایه الأثر : ۲۷ و ۴۴ و ۵۰ و ۷۶ .

۲-۲ . امالی صدوق : ۶۱۶ ، حدیث ۸۴۳ ؛ الفصول المختاره : ۱۷۳ ؛ کفایه الأثر : ۲۶۵ ؛ سمط النجوم العوالی ۳ : ۶۳ از ابن ابی شیبه .

۳-۳ . صحیح مسلم ۴ : ۸۷۳ ، حدیث ۲۴۰۸ ؛ سنن دارمی ۲ : ۵۲۴ ، حدیث ۳۳۱۶ ؛ المعجم الكبير ۵ : ۱۸۳ ، حدیث ۵۰۲۸ ؛ مسند احمد ۴ : ۳۶۶ ، حدیث ۱۹۲۸۵ .

۴-۴ . الفقیه و المتفقہ ۱ : ۳۰ ، ۵ \_ ۶ ؛ نہایہ الأرب ۱ : ۳۳۲ .

فشرده آنچه گذشت این است که : حاکمان سعی کردند بذر تفرقه را میان افراد امت پیاشانند و آنان را به التزام به این مذهب ، ضد آن مذهب وادارند و شیعیان را که با آنان مخالف بودند ، به انحراف عقیدتی و خروج از اسلام ، نسبت دهند .

آنان ، به واعظان مساجد و نویسندگان و داستان سرایان ، فرمان می دادند که پاره های این اختلاف را بگسترانند .

هیچ کس نمی تواند انکار کند که عنایت نظام حاکم به رویکردی یا فرقه ای \_ به طور موقت \_ بر حسب نظام سیاست (نه نظام طبیعی) به آن اعتبار و عظمت می بخشد ؛ زیرا خضوع در برابر سلطان [ و قدرت حاکم ] امری گریزناپذیر است .

اگر حکومت ها در مانند این امور دخالت نمی کردند ، برای امت پر فایده تر بود و دین و دنیاشان سامان بهتری می یافت ، لیکن حکومت ها وحدت مسلمانان و بیداری آنها را خطر بزرگی برای مصالح خود می دیدند [ چرا که آنان ] به عیب های آنان پی می بردند و از فرمان بری شان روی بر می تافتند .

از این رو ، حکومت ها بهره گیری از این مذهب را بر ضد آن مذهب ، راه آسان و مناسبی دیدند که می توان مسلمانان را به آن سرگرم ساخت و آنها را به درگیری هایی کشاند که از آن به دور بودند ؛ مشاجراتی که صفای امت را کدر می ساخت و انس و آلفت آنها را می درید .

تاریخ ، نیت های شوم و مقاصدی را که حکومت ها در ورای این خط مشی در سر داشتند ، نمایانده است . در این راستا ، اشخاصی که از حق و انسانیت بویی نبرده بودند ، حاکمان را مدد می رساندند .

اگر خواننده به کشتارهای طایفه ای \_ به ویژه آدم کشی هایی که میان مذاهب چهارگانه رخ داد \_ آگاهی یابد ، به آنچه گفتیم پی می برد .

در هر حال ، اُمت ، همان گونه که سیاست می خواست (یا چنان که والیان جور

خواستارش بودند) دچار تفرقه گشت و حاکمان دست به کار شدند تا به این فرقه یا آن طایفه، شرعیت بخشند، با اینکه آنها \_ در واقع \_ به کلی از روح اسلام به دور بودند.

اختلاف گسترش یافت و سر در گمی و پریشانی رخ نمود و دشمنی ها روی داد و بدین ترتیب، حاکم نجات پیدا کرد و استبداد سر بر آورد و هر آنچه را به صلاح امت یافت، درید و مصلحان از چاره جویی برای مشکلات امت درماندند و حکومت ها مؤاخذه شیعه و افکندن هر سرزنتشی بر آنها را بنا نهادند و انواع تهمت ها را بر قامت شیعه تراشیدند و به باطل بافی و دور ساختن مردم از حق و حقیقت، پرداختند.

از حکم هایی که علیه شیعه بر زبان آوردند این بود که شیعه، صحابه را کافر می شمارند، در حالی که میان نقد و تکفیر فاصله زیادی هست و میان احترام صحابه (همراه با قابل مناقشه دانستن سخنان آنها و امکان واریسی احادیثشان) و بین افکندن هاله ای از قداست و عصمت بر صحابه (و بستن باب مناقشه و گفت و گوی منطقی و سالم با نصوص آنها) فاصله فراوانی وجود دارد.

حاکمان تنها به این بسنده نکردند، بلکه بر هر کسی که سخن حق می گفت و می خواست از جمود فکری برهد، حکم می کردند که وی «رافضی» (شیعه و بیرون از آیین اسلام) است یا می نگرییم که آنان حق و سنت صحیح را وا می گذارند بدان دلیل که رافضه بدان پایبندند و شبیه شدن به آنان جایز نمی باشد.

دردناک تر از همه این است که آنان بدعت ها را جزو فرهنگ دینی امت ساختند و آنها را سنت شماردند.

در تهذیب الأحكام آمده است که امیرالمؤمنین علیه السلام چون به کوفه درآمد، به امام حسن علیه السلام امر کرد که در میان مردم ندا دهد «در ماه رمضان، نباید در مساجد نماز جماعت برپا شود» امام حسن علیه السلام این فرمان آن حضرت را \_ میان مردم \_ ندا داد. آنان چون این سخن را شنیدند، فریاد و عُمرا و عُمرا ایشان بلند شد.

چون امام حسن علیه السلام پیش امیرالمؤمنین علیه السلام باز آمد، آن حضرت پرسید: این صدا چیست [که به گوش می رسد]؟ امام حسن علیه السلام فرمود: ای امیرالمؤمنین، مردم فریاد می زنند: **وَأَعْمَرَا! وَأَعْمَرَا!**

امام علی علیه السلام فرمود: به آنان بگو: نماز [تراویح را] بگذارند. (۱)

این در حالی است که عُمر خود اعتراف داشت که فراهوان وی به این نماز، سنت پیامبر نمی باشد بلکه بدعتی از سوی اوست و نیکو بدعتی به شمار می آید.

ابن تیمیه در منهاج السنّه هنگام بیان تشبّه به شیعه می نویسد:

از اینجاست که بعضی از فقها به ترک بعضی از مستحبات (آن گاه که شعار شیعه گردد و سنی از رافضی تمایز نیابد) روی آورده اند. مصلحت تمایز سنی از شیعه \_ نزد آنها \_ به جهت دوری گزینی از شیعه و مخالفت با آنها، از مصلحت آن مستحب، بیشتر است. (۲)

مصنّف الهدایه (که از حنفی هاست) می گوید: انگشتر را در دست راست کردن، مشروع است لیکن از آنجا که رافضه این شیوه را در پیش گرفته اند، ما انگشتر را در دست چپ می نهیم. (۳)

غزالی می گوید: هم سطح سازی قبرها مشروع می باشد، لیکن از آنجا که رافضه آن را شعار خود ساخته اند، ما به پشته سازی قبرها روی می آوریم. (۴)

شیخ عبد الرحمن در کتاب رحمه الأئمه فی اختلاف الأئمه (چاپ شده در حاشیه میزان الشعرانی ۱: ۸۸) می نگارد: سنت در قبر، هموار سازی آنهاست و این \_ بنابر نظر

ص: ۵۷۳

---

۱- ۱. تهذیب الأحکام ۳: ۷۰، حدیث ۲۷.

۲- ۲. منهاج السنّه النبویّه ۴: ۱۵۴.

۳- ۳. منهاج السنّه النبویّه ۴: ۱۳۷.

۴- ۴. الصراط المستقیم ۳: ۲۰۶ (به نقل از الذخیره، اثر غزالی).

راجع - اولی از مذهب شافعی است. (۱)

ابو حنیفه و احمد می گویند: برآمده ساختن روی قبرها اولی است؛ زیرا هم سطح سازی آنها با زمین، شعار شیعه شده است (۲).

زُرْقانی در المواهب اللدئیة وصفِ عمامه بستن پیامبر را بنا بر روایت علی، می آورد که فرمود آن گاه که رسول خدا بر سر آن حضرت عمامه بست، تحت الحنک آن را بر شانه آن حضرت انداخت. سپس قول حافظ عراقی را می آورد که می گوید: این کار، شعار بسیاری از فقهای امامیه شده است، بجاست از آن پرهیز شود، به جهت ترک همانندی با آنان. (۳)

پیروان اهل بیت علیهم السلام به احتیاط نسبت به فقه اهل سنت امر شده اند؛ زیرا بر نقش سیاست در تغییر احکام، آگاهی دارند.

آری، تهمت تشیع، از بزرگ ترین تهمت هایی بود که به انسان روی می آورد و از تهمت بی دینی - در حیات او - خطرناک تر می نمود. در پرتو همین نصوص بود که مردم امام علی علیه السلام (و کسانی را که سیره آن حضرت را می پیمودند) دشمن می داشتند.

امام سجاد علیه السلام می فرماید:

أَجْبُونَا حُبَّ الْإِسْلَامِ؛ فَوَ اللَّهُ، مَا زَالَ تَقُولُونَ فِينَا حَتَّى بَغَضْتُمُونَا إِلَى

ص: ۵۷۴

---

۱-۱. نووی در «المجموع ۵: ۲۵۹» می گوید: نظر صحیح این است که «تسطیح» (هموار سازی) افضل می باشد، نص شافعی در «الأم» و «مخصتر المزنی» همین است و جمهور اصحاب پیشین ما و گروه هایی از متأخران (که از آنهاست ماوردی، فورانی، بغوی، خلائق) به همین دیدگاه، قطع دارند. جمهور باقی مانده (چنان که مصنف آن را صحیح می داند) تسطیح را صحیح دانسته اند و به تضعیف «تسنیم» (برآمده ساختن روی قبر) تصریح کرده اند (چنان که مصنف بدان تصریح کرده است).

۲-۲. بنگرید به، حلیه العلماء ۲: ۳۰۷.

۳-۳. بنگرید به، شرح المواهب ۵: ۱۳.

ما را به دوستی اسلام، دوست بدارید؛ به خدا سوگند، پیوسته از ما بد گویی کردید تا اینکه ما را پیش مردم دشمن نمایانید.

و از سخنان آن حضرت است که فرمود:

مَا أَكْذَبَكُمْ وَمَا أَجْرَ أَكُمْ عَلَى اللَّهِ، نَحْنُ مِنْ صَالِحِي قَوْمِنَا، وَبِحَسْبِنَا أَنْ نَكُونَ مِنْ صَالِحِي قَوْمِنَا؛ (۲)

چقدر دروغ می بافید و بر خدا جسارت می ورزید! ما از صالحان قوم خویشیم و همین ما را بس، که از نیکان آنهایم.

زَمَخْشَرِي، در چگونگی فرستادن صلوات بر پیامبر صلی الله علیه و آله می نویسد:

اما هرگاه شخص، غیر پیامبر (دیگر اهل بیت) را به صلوات اختصاص دهد (چنان که به پیامبر صلوات می فرستد) این کار مکروه می باشد؛ زیرا صلوات برای نام پیامبر شعار گشت، و نیز بدان جهت که این کار به تهمت «رفض» می انجامد، و رسول خدا فرمود: هر که به خدا و روز آخرت ایمان دارد، در جاهای تهمت خیز، نایستد. (۳)

[ماجرا به همین جا ختم نشد، بلکه افراد بسیاری را به بهانه های واهی به تشیع متهم ساختند و بعضی آنها را شکنجه و آزار و اعدام کردند، نمونه های زیر از آن جمله اند:]

به مولا ظهیر الدین اردبیلی، اتهام تشیع زدند و او را به اعدام محکوم کردند؛ زیرا وی به عدم وجوب مدح صحابه بر منبر عقیده داشت و این کار را واجب نمی دانست.

به همین خاطر او را گرفتند و به محکمه فرستادند و قاضی حکم اعدام را برایش صادر کرد.

ص: ۵۷۵

۱-۱. الطبقات الکبری ۵: ۲۱۴؛ تاریخ دمشق ۱۴۱: ۳۹۲، ترجمه ۴۸۷۵، علی بن الحسین علیه السلام.

۲-۲. الطبقات الکبری ۵: ۲۱۴؛ تهذیب الکمال ۲۰: ۳۹۴، ترجمه ۴۰۵۰؛ تاریخ الإسلام ۶: ۴۳۵.

۳-۳. الکشاف ۳: ۵۶۸.

این حکم در حق وی به اجرا درآمد، سرش را بریدند و بر دروازه «زویله» (در قاهره) آویختند. (۱).

حَیْثُمَه بن سلیمان عابد را (از سوی مردم) به تشیع متهم ساختند؛ چون در فضائل صحابه \_ از جمله فضائل علی علیه السلام \_ کتاب نگاشت.

غیث بن علی می گوید: درباره او از خطیب پرسیدم، گفت: «ثقه، ثقه» (بسیار مورد اعتماد است) گفتم: می گویند وی شیعه شده است! گفت: نمی دانم [چرا این نسبت را به او می دهند] جز اینکه وی در فضایل صحابه، تألیفی را سامان داد و هیچ کس را ویژه نگردانید. (۲).

ذَهَبی درباره عبد الرزاق بن همام، می نویسد: وی صاحب کتاب هایی است، اشخاصی او را ثقه دانسته اند و حدیث در کتاب های صحاح آمده است، احادیثی دارد که تنها او آن را روایت می کند. بر وی خرده گرفته اند که گرایش شیعی دارد، وی در تشیع غلو نمی ورزد، بلکه علی را دوست می دارد و کسانی را که با آن حضرت جنگیدند، دشمن می دارد. (۳).

درباره جعفر بن سلیمان ضُبَعی گفته اند: وی از اشخاص مورد اعتماد شیعه است. سیار بن حاتم و عبد الرزاق بن همام، از او حدیث می کند، و بدعت تشیع از او رونق یافت. (۴).

محمد بن طلحه بن عثمان (ابو الحسن نَعَال) به تشیع و رفض (خروج از دین)

ص: ۵۷۶

۱-۱. شذرات الذهب ۸: ۱۷۳، احداث سنه ۳۹۰هـ.

۲-۲. لسان المیزان ۲: ۴۱۱، ترجمه ۱۶۹۶، خیثمه بن سلیمان؛ تاریخ دمشق ۱۷: ۷۲، ترجمه ۲۰۳۳.

۳-۳. تذکره الحفاظ ۱: ۳۶۴، ترجمه ۳۵۷، عبد الرزاق بن همام صینعانی. از محمد بن جریر، نقل شده که گفت: عبد الرزاق، شخصی راست گوست، اندکی تشیع و موالات او، آسیب زا نیست.

۴-۴. تذکره الحفاظ ۱: ۲۴۱، ترجمه ۲۲۷، جعفر بن سلیمان ضُبَعی.

متهم گردید و در معرض خطر قرار گرفت؛ زیرا ابو القاسم از وی نقل کرد که بر معاویه لعن می فرستد. (۱)

محبی الدین عثمانی اموی (م ۶۶۸ ه) به تشیع متهم شد. ابن عماد، در شرح حال وی می نویسد: وی، شیعه است. علی را برتر از عثمان می شمارد، با اینکه ادعا دارد نسبش به عثمان می رسد، هموست که می سراید:

أدينُ بما دانَ الوصيّ ولا أرى سيّواه وإن كانت أميّه مَحْتَدِي

وَلَوْ شَهِدْتُ صِفِّينَ خَيْلِي لِأَعْذَرْتُ وَسَاءَ بَنِي حَرْبٍ هُنَاكَ مَشْهُدِي (۲)

— به همان دینی پایبندم که وصی [و جانشین پیامبر] داشت، جز وصی آن حضرت را (هر چند اُمیه، اصل و تبارم باشد) بر نمی تابم.

— اگر در صِفِّين حضور می یافتم، از قوم خویش عذر می خواستم و حضور من در آنجا «بني حَرْب» را ناخوشایند می افتاد.

حاکم نیشابوری — صاحب المستدرک — را شیعه می شمارند به این دلیل که در کتابش حدیث «طائر مشوی» (پرنده بریان) و حدیث «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ، فَعَلَيْ مَوْلَاهُ» (۳) (به هر که مولا منم، علی است مولای او) را می آورد.

ذَهَبِي می افزاید: حاکم درباره معاویه، بدگویی کرد؛ به همین جهت او را آزار رساندند [و در تنگنا و سختی افتاد]. (۴)

شافعی را به «رفض» (شیعه و خروج از دین) متهم کرده اند، بدان جهت که به اهل بیت علیهم السلام عشق می ورزید.

ص: ۵۷۷

۱-۱. بنگرید به، تاریخ بغداد ۵: ۳۸۳، ترجمه ۲۹۰۸.

۲-۲. تاریخ الإسلام ۴۹: ۲۷۲، ترجمه ۲۹۴، یحیی بن محمد بن علی؛ مرآة الجنان ۴: ۱۷۰؛ البدایه والنهایه ۱۳: ۲۵۸.

۳-۳. تاریخ بغداد ۵: ۴۷۳، ترجمه ۳۰۲۴، حاکم نیشابوری.

۴-۴. بنگرید به، شذرات الذهب ۳: ۱۷۷، احداث سنه ۶۶۹.



ابن معین ، شافعی را تضعیف می کند بدان سبب که بر معاویه عیب می گرفت .(۱)

سلیمان بن عبد القوی (م ۵۷۱۲ه) از علمای حنبلی را در مصر تازیانه زدند ، بدان جهت که سرود :

كَمْ بَيَّنَّ مَنْ شَكَّ فِي خِلاَفَتِهِ وَبَيَّنَّ مَنْ قَالَ أَنَّهُ اللَّهُ (۲)

— چقدر میان این دو گروه فاصله است ! کسانی که در خلافت علی شک دارند و کسانی که به خدایی او قائل اند .

به وی نسبت داده اند که ابوبکر و عمر را به ریشخند می گرفت و مقام عمر را پایین می آورد ؛ زیرا در شرح الأربعین می نگارد :

اسباب اختلاف میان علما ، تعارض روایات و نصوص است . بعضی از مردم بر این باورند که عمر باعث این کار شد ؛ زیرا صحابه از او خواستند اجازه دهد تا سنت را تدوین کنند ، اما وی آنان را از این کار بازداشت با اینکه می دانست پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود : «اُكْتُبُوا لِأَبِي سَاه» (برای ابوشات ، احادیث را بنویسید) و فرمود : «قَيِّدُوا الْعِلْمَ بِالْكِتَابَةِ» (دانش را با نوشتن ماندگار سازید) .

اگر صحابه به حال خود واگذاشته می شدند ، هر کدام از آنها آنچه را از پیامبر شنیده بود ، می نگاشت و سنت ضبط می شد و میان پسین [ و آخرین فرد ] امت و پیامبر ، جز صحابی ای که روایت آن حضرت را نوشته بود [ واسطه ای ] باقی نمی ماند ؛ زیرا این دیوان ها ، از آنان به تواتر نقل می گشت (چنان که از بخاری و مسلم به تواتر نقل می شود) .(۳)

ص: ۵۷۸

- 
- ۱-۱ . بنگرید به ، الرواه الثقات المتكلم فيهم : ۳۱ ؛ المغنی فی الضعفاء ۲ : ۵۵۲ ، ترجمه ۵۲۷۱ ، شافعی .
  - ۲-۲ . شذرات الذهب ۶ : ۴۰ ، احداث سنه ۵۷۱۶ ه .
  - ۳-۳ . الدرر الكامنه (ابن حجر) ۲ : ۲۹۸ ، ترجمه ۱۸۵۰ ؛ بنگرید به «منع تدوین الحدیث» ، اثر نگارنده .

شگفت آور از همه اینها این است که ابن کثیر در تاریخ خود ، درباره شهاب الدین احمد ، معروف به «ابن عبد ربّه» (مؤلف العقد الفرید) اظهار می دارد که وی ، شیعه است و تشیع رسوایی در او هست ؛ زیرا وی اخبار خالد قسری را (با سوء حالی که دارد) روایت می کند ، متن سخن ابن کثیر ، چنین است :

صاحب العقد الفرید به خالد ، چیزهایی نسبت داده است که نادرست اند ؛ زیرا صاحب العقد الفرید ، تشیع رسوایی دارد و درباره اهل بیت غلو می کند . بسا کسی تشیعی را که در سخن اوست نفهمد . شیخ ما ذهبی ، فریفته اش شد و او را به حفظ (و غیر آن) ستود . (۱)

حتی امر بدانجا رسید که «جابر بن حیان» را شخصیتی افسانه ای دانستند ؛ چرا که ثابت است وی علم کیمیا را از امام جعفر صادق علیه السلام فرا گرفت . (۲)

ریاشی می گوید : شنیدم محمد بن عبد الحمید می گفت ، به ابن ابی حفصه گفتم : چه چیز تو را به دشمنی با فرزندان علی واداشت ؟ پاسخ داد : هیچ کس محبوب تر از آنها پیش من نیست ، لیکن نزد این قوم ، چیزی سودمندتر از کینه توزی و ستم بر آنها نیافتم . (۳)

متوکل (و فرزندش منتصر) ابن ابی حفصه شاعر را ، به خاطر شعری که در آن بر امام علی علیه السلام تاخت [ و هر ناروایی را بر آن حضرت بار کرد ] گرامی داشت و دستور داد سه هزار دینار بر سر او بریزند ؛ همچنین متوکل از فرزندش «منتصر» و سعد ایتاخی ، خواست که آن دینارها را (در راستای ارج و احترام شعر او) از روی زمین ، برایش

ص: ۵۷۹

---

۱-۱ . البدایه و النهایه ۱۰ : ۲۱ .

۲-۲ . بنگرید به ، کتب و رسائل و فتاوی ابن تیمیه فی الفقه ۲۹ : ۳۷۴ ؛ زیرا به مناسبت سخنش در این باره می گوید : و اما جابر بن حیان ، صاحب کتاب های مشهور در علم کیمیا ، شخصیتی مجهول و ناشناخته است ، در میان اهل علم و دینداران ، ذکری از او نیست .

۳-۳ . العقد الفرید ۵ : ۷۴ ، باب من اخبار الطالبین .

آری ، گاه فطرت ، انسان را سوی حق می راند ، لیکن اتهامِ رفض و خروج از دین و ناسزاگویی به صحابه (و دیگر تهمت ها) برایش رقم می خورد .

آیا خردمندانه می نماید که هر آنچه حاکمان تشریح کردند و به شرع نسبت دادند ، به راستی شرعی [ و حکم دین ] باشد ؟

آیا رسول خدا به ترک همانندی با شیعه \_ هر چند دیدگاه آنها با حق سازگار باشد \_ فرا خواند ؟

آیا رافضی ها همان کسانی اند که اسلام را به دور افکندند یا آنها مردمانی اند که تعامل با خلفای جور را پس زدند ؟

چرا امروزه ، تنها شیعه (و نه دیگران) به صلوات بر محمد و آل محمد ، شناخته می شوند ؟

آیا پیامبر پیروانش را به محبت نسبت به آل محمد و فرستادن صلوات بر آنها ، امر نکرد و از صلوات بی دنباله ، باز نداشت ؟

چرا کسانی را که بر رسول خدا صلوات کامل می فرستند (و صلوات بی دنباله را بر نمی تابند) متهم می سازند که مخالف سنت پیامبرند و رافضی (بیرون از آیین اسلام) می باشند ؟

چرا علی علیه السلام و فرزندان آن حضرت را به باد انتقاد می گیرند و عیب ها را به آنان می بندند ؟ آیا پیامبر صلی الله علیه و آله این کار را سفارش کرد ؟!

معنای این سخن خدای متعال چیست که فرمود : « قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى »؛ (۲) بگو از شما هیچ پاداشی [ برای رسالتم ] نمی خواهم مگر [ اظهار ] مودت

ص: ۵۸۰

۱-۱ . تاریخ طبری ۷: ۳۹۷؛ الکامل فی التاريخ ۶: ۱۴۰ .

۲-۲ . سوره شوری (۴۲) آیه ۷۳ .

(و دوستی) نسبت به خویشاوندانم .

«القربی» (خویشان و نزدیکان) کیان اند؟ چرا پیامبر صلی الله علیه و آله اجر رسالت را ویژه آنان ساخت؟ آیا محبت \_ به تنهایی \_ کافی است یا [افزون بر آن] باید آنان را پیروید و به آنها اقتدا کرد؟!

\*\*\*

پروردگارا، ما از آنچه کنیه و روان بر زبان می آورند، بیزار می جوییم، و اصحاب پیامبرت را (کسانی که از آنان خوشنودی و در دعوت و جهاد در راه تو، اخلاص ورزیدند) دوست می داریم .

پروردگارا، میان ما و قوممان به حق، حکم کن!

پروردگارا، قلب هایمان را پس از آنکه هدایت کردی، منحرف مگردان، و از نزد خود، رحمتی ارزانی مان دار!

پروردگارا، به تو ایمان آوردیم و پیامبرت را پیرویدیم و به سنتش خود را آراستیم و اهل بیت آن حضرت و اصحابش را که راه او را پیمودند و به هدایتش راه یافتند و دعوت حق را شنیدند و جانشان با همه توان و از سر راستی آن را پذیرفت و کسانی که واجبات را به پا داشتند و سنت ها را زنده ساختند، دوست می داریم .

پروردگارا، به پیامبرت ایمان آوردیم و از منافقانی که از سر دو رویی، گردن کشی کردند و غائله هایی را فرا روی پیامبر به راه انداختند و ایمان قلبی و روحی نیاوردند، بلکه ایمانشان لقلقه زبان بود (و در کتابت آنان را یادآور شدی) بیزار می جوییم .

خدایا، از کسانی نفرت داریم که با پیامبرت درافتادند و خیره سری کردند و کسانی که درباره شان فرمودی: « وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصِِّلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا »؛ (۱) و هر که (بعد از آنکه

ص: ۵۸۱

هدایت برایش روشن شد) با پیامبر مخالفت و دشمنی و لجبازی ورزد و غیر مسیر مؤمنان را در پیش گیرد ، او را به همان سمتی می گردانیم که دوست می دارد و دوزخ را به وی می چشانیم ، که بد فرجامی برای اوست .

بارالها ، همان سخنی را بر زبان می آوریم که امام سجاد علیه السلام درباره صحابه فرمود :

اللَّهُمَّ وَأَصْحَابُ مُحَمَّدٍ خَاصَّةً ، الَّذِينَ أَحْسَنُوا الصِّيْحَابَهُ ، وَالَّذِينَ أَبْلَوْا الْبَلَاءَ الْحَسَنَ فِي نَصِيرِهِ وَكَانْفُوهُ وَأَشْرَعُوا إِلَى وَفَادَتِهِ ، وَسَابَقُوا إِلَى دَعْوَتِهِ ، وَأَسْتَجَابُوا لَهُ حَيْثُ أَسْمِعَهُمْ حُجَّةَ رِسَالَتِهِ وَفَارَقُوا الْأَزْوَاجَ وَالْأَوْلَادَ فِي إِظْهَارِ كَلِمَتِهِ ، وَقَاتَلُوا الْآبَاءَ وَالْأَبْنَاءَ فِي تَثْبِيتِ نُبُوَّتِهِ ، وَأَنْتَصَرُوا بِهِ .

وَمَنْ كَانُوا مُنْطَوِينَ عَلَى مَحَبَّتِهِ يَزُجُّونَ « تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ » فِي مَيُودَتِهِ وَالَّذِينَ هَجَرْتَهُمُ الْعَشَائِرُ إِذْ تَعَلَّقُوا بِعُرْوَتِهِ ، وَأَتْتَفَتْ مِنْهُمْ الْقَرَابَاتُ إِذْ سَكَنُوا فِي ظِلِّ قَرَابَتِهِ .

فلا- تَنْسَ اللَّهُمَّ مَا تَرَكُوا لِمَكَ وَفِيكَ ، وَأَرْضِيَهُمْ مِنْ رِضْوَانِكَ وَبِمَا حَاشُوا الْخَلْقَ عَلَيْكَ ، وَكَانُوا مَعَ رَسُولِكَ دُعَاةً إِلَيْكَ ، وَأَشْكُرُهُمْ عَلَى هِجْرِهِمْ فِيكَ دِيَارَ قَوْمِهِمْ وَخُرُوجِهِمْ مِنْ سَعَةِ الْمَعَاشِ إِلَى ضَيْقِهِ؛(1)

پروردگارا ، به خصوص اصحاب محمد ؛ کسانی که او را به نیکی همراهی کردند و در یاری اش از آزمایش ها سرافراز بیرون آمدند ، و او را مدد رساندند و به استقبالش شتافتند و سوی دعوتش از هم سبقت جستند و آن گاه که حجت رسالت هایش را به آن شنوند ، سخنش را پذیرفتند ، و در راه آشکارسازی پیام او از زن و فرزند گذشتند و برای استوار سازی نبوت آن حضرت ، با پدران و فرزندان درافتادند ، و به واسطه [ وجود آن حضرت ] پیروز گردیدند .

و آنان که محبت پیامبر را در دل داشتند و در دوستی او به «تجارتی فناپذیر» دل بستند .

و کسانی که با پیوستن به آن حضرت ، قوم و عشیره آنها را از خود راندند و آن گاه که در سایه

ص: ۵۸۲

---

۱- ۱ . الصحيفه السجادية : ۴۰ ، من دعائه عليه السلام في الصلاة على حمله العرش ؛ و بنگريد به ، ينابيع الموده ۳ : ۴۹۲ .

قربان او آر میدند خویشاوندان رابطه شان را با آنها بریدند .

پروردگارا، آنچه را برای تو و در راه تو از دست دادند، از یاد مبر و بدان خاطر که مردم را بر دینت گرد آوردند و همراه با پیامبرت سوی تو فرا خواندند، از رضوانِ خویش، خشنودشان گردان؛ و برای آنکه در راه تو ترک دیار خویش کردند و از رفاه در زندگی، در تنگنا افتادند، شکر گزارشان باش .

و سخن امام علی علیه السلام برای مردم درباره اهل بیت که فرمود :

فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ وَأَنْتَى تُؤْفَكُونَ؟ وَالْأَعْلَامُ قَائِمَةٌ، وَالْآيَاتُ وَاضِحَةٌ، وَالْمَنَارُ مَنْصُوبَةٌ فَأَيْنَ يُتَاهِ بِكُمْ؟ كَيْفَ تَعْمَهُونَ وَبَيْنَكُمْ عِثْرَةٌ؟ وَهُمْ أَرْزَمَةُ الْحَقِّ، وَأَعْلَامُ الدِّينِ، وَالسَّنَةُ الصَّدَقِ؛ فَأَنْزِلُوهُمْ بِأَحْسَنِ مَنَازِلِ الْقُرْآنِ، وَرِدُّوهُمْ وَرُودَ الْهَيْمِ الْعِطَاشِ .

أَيُّهَا النَّاسُ، خُذُواهَا عَنْ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ؛ إِنَّهُ يَمُوتُ مَنْ مَاتَ مِنَّا وَلَيْسَ بِمَيِّتٍ وَيَبْلَى مَنْ بَلَى مِنَّا وَلَيْسَ بِبَالٍ، فَلَا تَقُولُوا بِمَا لَا تَعْرِفُونَ فَإِنَّ أَكْثَرَ الْحَقِّ فِيمَا تُنْكِرُونَ، وَاعْبُدُوا مَنْ لَا حُجَّةَ لَكُمْ عَلَيْهِ - وَأَنَا هُوَ - أَلَمْ أَعْمَلْ فِيكُمْ بِالثَّقَلِ الْأَكْبَرِ وَأَثَرْتُ فِيكُمْ الثَّقَلَ الْأَصْغَرَ؟! قَدْ رَكَّزْتُ فِيكُمْ رَايَةَ الْإِيمَانِ وَوَقَفْتُكُمْ عَلَى حُدُودِ الْحَلَامِ وَالْحَرَامِ؛ (۱)

«به کجا می روید و کی باز می گردید؟ که ملامت ها بر پا، دلیل ها هویدا و نشانه ها برجاست! گمراهی تا کجا؟ سرگشتی تا کی و چرا؟»

خاندان پیامبرتان میان شماسست که زمامداران حق و یقین اند، پیشوایان دین اند و با ذکر جمیل و گفتار راست قرین اند .

پس همچون قرآن، نیک حرمتِ آنان را در دل بدارید و چون شتران تشنه که به آبخور روند، روی به آنان آرید .

مردم، از خاتم پیامبران فرا گیرید: «می میرد از ما آن که می میرد و مرده نیست، و می پوسد آن که می پوسد و پوسیده نیست» پس مگوئید آنچه را نمی دانید، که بیشتر حق در چیزی است که

ص: ۵۸۳

منکر آئید و آن را که بر او حجتی ندارید \_ و آن منم \_ معذور شمارید .

آیا حکم قرآن را در میان شما جاری نداشتیم و دو فرزند را و خاندان پیامبر را برای شما نگذاشتیم؟ رایتِ ایمان را در میان شما پابرجا کردم و مرزهای حلال و حرام را برایتان جدا». (۱)

و در سخن دیگر فرمود :

فَاسْتَجِيبُوا لِلدَّاعِي وَأَتَّبِعُوا الرَّاغِي ، قَدْ خَاضُوا بِحَارِ الْفِتَنِ وَأَخَذُوا بِالْبِدَعِ دُونَ السُّنَنِ ، وَأَرَزَّ الْمُؤْمِنُونَ ، وَنَطَقَ الضَّالُّونَ الْمَكْذِبُونَ .  
نَحْنُ الشُّعَارُ وَالْأَصْحَابُ وَالْحَزَنَةُ وَالْأَبْوَابُ ، وَلَا تُؤْتَى الْبُيُوتُ إِلَّا مِنْ أَبْوَابِهَا ، فَمَنْ أَتَاهَا مِنْ غَيْرِ أَبْوَابِهَا سُمِّيَ سَارِقًا؛ (۲)

«پس دعوت کننده را پاسخ دهید و فرمان روا را فرمان برید ، به دریا‌های فتنه در شدند و بدعت ها را گرفتند و سنت ها را وانهادند ؛ مؤمنان به گوشه ای رفتند و گمراهان دروغ زن ، به زبان آمدند و سخن گفتند .

ما خاصگان و گنجوران نبوت و درهای رسالتیم ! به خانه ها جز از درهای آن نتوان در آمد و هر که جز از در به خانه در آمد او را دزد خوانند .

اینان ، مصداق های آیت های بلند معنای قرآن و گنجینه های خدای رحمان اند». (۳)

و در جای دیگر ، آن حضرت بیان داشت :

تَاللَّهِ لَقَدْ عَلَّمْتُ تَبْلِيغَ الرِّسَالَاتِ ، وَإِتْمَامَ الْعِدَاتِ ، وَتَمَامَ الْكَلِمَاتِ ؛ وَعِنْدَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ أَبْوَابُ الْحُكْمِ وَضِيَاءُ الْأَمْرِ .

أَلَا وَإِنَّ شَرَائِعَ الدِّينِ وَاحِدَةً ، وَسُبُلَهُ قَاصِدَةٌ ، مَنْ أَخَذَ بِهَا لِحَقٍّ وَغَنِمَ ، وَمَنْ وَقَفَ عَنْهَا ضَلَّ وَنَدِمَ؛ (۴)

ص: ۵۸۴

۱-۱ . نهج البلاغه (ترجمه دکتر جعفر شهیدی): ۷۰، خطبه ۸۷ .

۲-۲ . نهج البلاغه ۲: ۴۳ \_ ۴۴ ، خطبه ۱۵۴ .

۳-۳ . نهج البلاغه (ترجمه شهیدی): ۱۵۲ ، خطبه ۱۵۴ (با اندکی تصرف) .

۴-۴ . نهج البلاغه ۱: ۲۳۳ ، خطبه ۱۲۰ .

«به خدا دانستم رساندن پیام ها را و انجام دادن وعده ها را و بیان داشتن امر و نهی ها را . درهای حکمت الهی نزد ما اهل بیت گشوده است و چراغ دین با راهنمایی ما افروخته است .

بدانید که راه های دین یک راه است و آن راست و کوتاه است . کسی که آن را در پیش گیرد ، به منزل رسد و غنیمت برد و کسی که در آن نرود ، گمراه و پشیمان شود» . (۱)

و نیز امام علی علیه السلام درباره اهل بیت ، فرمود :

وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ لَنْ تَعْرِفُوا الرُّشْدَ حَتَّى تَعْرِفُوا الَّذِي تَرَكَه ، وَلَنْ تَأْخُذُوا بِمِثَاقِ الْكِتَابِ حَتَّى تَعْرِفُوا الَّذِي نَقَضَهُ ، وَلَنْ تَمَسَّكُوا بِهِ حَتَّى تَعْرِفُوا الَّذِي نَبَذَهُ ، فَالْتَمِسُوا ذَلِكَ مِنْ عِنْدِ أَهْلِهِ ؛ فَإِنَّهُمْ عَيْشُ الْعِلْمِ وَمَوْتُ الْجَهْلِ ، هُمُ الَّذِينَ يُخْبِرُكُمْ حُكْمُهُمْ عَنْ عِلْمِهِمْ ، وَصَمْتُهُمْ عَنْ مَنْطِقِهِمْ ، وَظَاهِرُهُمْ عَنْ بَاطِنِهِمْ ، لَا يُخَالِفُونَ الدِّينَ وَلَا يَخْتَلِفُونَ فِيهِ ، فَهُوَ بَيْنَهُمْ شَاهِدٌ صَادِقٌ وَصَامِتٌ نَاطِقٌ ؛ (۲)

«بدانید که تا واگذارنده رستگاری را نشناسید ، رستگاری را نخواهید شناخت ، و تا شکننده پیمان قرآن را ندانید ، با قرآن ، پیمان استوار نخواهید ساخت ، و تا واگذارنده قرآن را به جای نیارید ، در قرآن چنگک نتوانید انداخت .

پس رستگاری را نزد کسانی جوید که اهل آن اند (و آنان از خاندان پیامبران اند) که دانش به آنان زنده است و نادانی به دانش آنان مرده ؛ آنان حکمشان شما را از دانش آنان خبر دهد ، و خاموشی شان از گفتار ، و نهان آنان از ظاهرشان پدیدار ، نه با این دین مخالفت دارند ، و نه در آن خلاف آرند ؛ دین میان آنان گواهی است راست و خاموشی گویاست» . (۳)

و همچنین آن حضرت ، بیان داشت :

لَا يُقَاسُ بِآلِ مُحَمَّدٍ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَحَدٌ ، وَلَا يُسَوَّى بِهِمْ مَنْ جَرَتْ نِعْمَتُهُمْ عَلَيْهِ أَبَدًا ؛ هُمْ أَسَاسُ الدِّينِ وَعِمَادُ الْيَقِينِ ، إِلَيْهِمْ يَفِيءُ الْغَالِي ، وَبِهِمْ يُلْحَقُ النَّالِي ، وَلَهُمْ خَصَائِصُ

ص: ۵۸۵

۱- ۱ . نهج البلاغه (ترجمه شهیدی) : ۱۱۸ ، خطبه ۱۲۰ .

۲- ۲ . نهج البلاغه ۲ : ۳۲ ، خطبه ۱۴۷ .

۳- ۳ . نهج البلاغه (ترجمه شهیدی) : ۱۴۴ ، خطبه ۱۴۷ .



حَقُّ الْوَلَايَةِ ، وَفِيهِمُ الْوَصِيَّةُ وَالْوَرَاثَةُ؛ (۱)

«از این امت ، کسی را با خاندانِ محمد هم پایه نتوان پنداشت و هرگز نمی توان پرورده نعمت ایشان را در رتبتِ آنان داشت که آل محمد پایه دین و ستون یقین اند . هر که از حد درگذرد ، به آنان باز گردد و هر که واماند ، بدیشان در پیوندد .

حق ولایت ، خاص ایشان است و میراث پیامبر ، مخصوص آنان» . (۲)

و دیگر سخنانی که آن حضرت درباره اهل بیت دارد و به نکوهش امویان می پردازد و از نقش گمراه کننده آنها خبر می دهد که چگونه (از سر کینه توزی با علی علیه السلام و انتقام جویی از اسلام) امت را از خط مشی پیامبر صلی الله علیه و آله دور ساختند .

ص: ۵۸۶

---

۱-۱ . نهج البلاغه ۱ : ۳۰ ، خطبه ۲ .

۲-۲ . نهج البلاغه (ترجمه شهیدی) : ۹ ، خطبه ۲ .

شایان تأکید است که دستاورد تاریخی ما از ویژگی «وضوی پیامبر» به معنای تشکیک در وضوی دیگران نیست، بلکه بیان باورها و دلیل های خودمان می باشد، دیگران می توانند آنچه را گفتیم برگیرند و واقع گرایانه آن را واریسی کنند و می توانند آن را وانهند؛ زیرا آنچه را در این پژوهش آمد، جز جستاری علمی نمی باشد که آن را با روشی نو و با رویکرد تازه ای ارائه کردیم و امیدواریم که در مراکز علمی مطرح شود.

این پژوهش، به منزله یک مناقشه دانشجو با اساتید خویش به شمار می آید؛ روندی که دیر زمانی است در مراکز علمی اسلامی مان با آن انس داریم.

این شیوه بحث را در پیش گرفتیم، چون دیدیم که اساتید و نویسندگان و محققان در دانشگاه ها و مراکز آموزش اسلامی، از واریسی تشریح به همراه ظروف سیاسی و اجتماعی و اقتصادی حاکم در هنگام صدور خبر، غفلت می ورزند و اخبار نزد آنها، طبق اصول مذهبی ویژه هر مذهب (و از زاویه ای محدود و تقلیدی، بدون مناقشه در متون و دلالت آنها و شناخت شرایط صدورشان) رقم می خورد، حتی چنان به اخبار می چسبند و هاله ای [از قداست] در برشان گرفته که نمی توان در آنها مناقشه کرد، چه رسد به اینکه کسی بخواهد در آنها خدشه کند.

می دانیم که کشف رویه دیگر ملازمات تشریح و شکستن موانع روانی موجود در میان مسلمانان و بیان دلایل دیگر و فراخوان به خبر صحیح، بسا دشمنی مبلغان جمود بر اندیشه های سیلف و کسانی را که به بستن دهان ها و گوش ها و چشم ها (بر) آنچه در تاریخ اسلام و اختلاف مسلمانان جریان یافته) فرمان می دهند، برانگیزاند.

خواننده این کتاب، هر از گاهی که به روش گفت و گوی ما در بحث پی می برد و در می یابد که ما ماجراها را با جدیت \_ بی آنکه احساسات دیگران را جریحه دار سازیم \_ و امی شکافیم ادعای ما را تأیید می کند؛ زیرا می بیند که پیوسته پرسش ها و شک هایی را بر نتایجی که به دست می آوریم، می گذاریم و تنها به این بسنده نمی کنیم که نتایج بحث های وضویی دیگران را زیر سؤال ببریم تا آنچه را که ممکن است درباره ما و

نوشته همان گفته شود، درست از کار درآید.

اگر خواننده ما را در جلد‌های دیگر کتاب همراهی کند، این واقعیت را در می‌یابد.

هدف اول و اساسی از این بحث، دعوت به درپیش گرفتن روش جدید در بحث و رسیدن به حقیقتِ فقه اسلامی از آسان‌ترین و سالم‌ترین شیوه‌های آن است (نه چیز دیگر).

کارمان را با کتاب طهارت — به ویژه وضو — آغازیدیم؛ زیرا وضو، نخستین باب از ابواب فقهی است، سپس در موسوعه دیگری از «اذان» سخن گفتیم و سبب اختلاف مذاهب اسلامی را در صیغه‌های اذان و شمار فصل‌های آن، روشن ساختیم؛ چرا که شافعیه، به چهار تکبیر در اول اذان قائل است بر خلاف مالکیه که به دو تکبیر قائل می‌باشد با وجود اعتقاد همه به اینکه اذان منقول از پیامبر، نقل همه است.

اگر چنین باشد، چرا میان مذاهب اسلامی در اذان، اختلاف هست؟ (و دیگر پرسش‌ها در این زمینه).

پس از پایان کتاب «وضوء النبی» و «موسوعه الأذان بین الأصالة والتحریف» تدوین تکه‌هایی از بحث «صلاه» (نماز) را شروع کرده‌ام. این کار، با گردآوری مسائل اختلافی نماز (دست بسته و دست باز نماز خواندن، بعد از سوره حمد «آمین» گفتن، بسمله را آشکارا یا آهسته خواندن، و ده‌ها مسئله دیگر) صورت گرفت و همه اینها بر اساس خط مشی است که جدید می‌باشد و با قلمی که به فهم همگان آید.

از خدای سبحان می‌خواهم که مرا در کامل کردن و به پایان رساندن این بحث، موفق بدارد؛ چرا که توفیق، تنها از جانب اوست.

مدخل کتاب «وضوء النبی» (وضوی پیامبر) به فضل و منت الهی — در اینجا — به پایان رسید، چهار جلد دیگر آن، در پی خواهد آمد.

آخرین خواست ما که ورد زبان است ستایش ایزد، خدای جهانیان است

پیوست

اشاره

ص: ۵۸۹



هنگامی که مدخل این پژوهش را برای چاپ آماده می ساختم ، کتاب رجال الشیعه فی المیزان ( اثر عبد الرّحمان عبد الله زُرعی ، چاپ «دار ارقم» در کویت) به دستم رسید .

مؤلف \_ در این کتاب \_ به شیعه ، به ویژه بر سید شرف الدین (از علمای بزرگ شیعه) می تازد و به او در مناقشه بر حدیث ابو حَیّه از علی بن ابی طالب \_ درباره وضو \_ نسبت حُقه بازی و گمراه سازی و کتمان حقایق ، می دهد .

وی ، سپس نامه امام علی را به محمد بن ابی بکر و اهل مصر ، می آورد که مناقشه آن در بحث «دوران امام علی علیه السلام» گذشت .(۱)

همچنین روایتی را ذکر می کند که شیخ طوسی در دو کتاب تهذیب الأحکام و الإستبصار \_ به سندش \_ از امام علی علیه السلام می آورد که آن حضرت [ هنگام وضو ] پاهایش را شست و رسول خدا صلی الله علیه و آله به او فرمود : «یا علی ، خَلَّ بَيْنَ الْأَصَابِعِ لَا تُخَلَّلُ بِالنَّارِ»؛(۲) ای علی ، میان انگشتان آب بدون تا آتش بین آنها راه نیابد .

این روایت را در راستای رجحان دیدگاه خود و تکذیب سید شرف الدین ، خاطر نشان می سازد .

مؤلف ، پس از نقل این دو خبر می نگارد :

این طُرُق از علی است ، در سند این روایات ، ابو حَیّه و ابو اسحاق و ابو

ص: ۵۹۱

- 
- ۱-۱ . بنگرید به ، همین کتاب ، ذیل عنوان «دوران امام علی علیه السلام» .
  - ۲-۲ . تهذیب الأحکام ۱ : ۹۳ ، حدیث ۲۴۸ ، باب صفه الوضوء ؛ الإستبصار ۱ : ۶۶ ، حدیث ۱۹۶ ، باب وجوب المسح علی الرجلین ، و جلد ۴ : ۲۹۲ ، حدیث ۱۱۰۲ ، باب دیه الأصابع .

الأحوص و زُهَير بن معاوية ، وجود ندارد ، چگونه این عالم پرهیزگار ! و دروغ گوی تهمت زن ، این حدیث را بر روایت ابو حَیّه ، توهم می کند . (۱)

می گویم : با مراجعه به کتاب تهذیب و الاستبصار می توان بر حقیقت دیگری (غیر آن چیزی که ناقد تصور می کند) دست یافت ؛ زیرا شیخ طوسی بعد از آوردن خبر سابق می گوید :

این روایت ، موافق عامه است و ورود آن تقیه ای می باشد ؛ زیرا پیداست که مذهب ائمه علیهم السلام مسح پاها در وضوست (نه شستن آنها) و این مشهورتر از آن است که در ذهن کسی شک خلجان کند . (۲)

و در کتاب الإستبصار می گوید :

این خبر با مذهب اهل سنت همسوست و تقیه ای وارد شده است ؛ زیرا بی هیچ شک و تردیدی پیداست که مذهب ائمه ما ، مسح پاهاست و این امر مشهورتر از آن است که در آن شک یا شبهه ای راه یابد .

روشن شد که راویان این خبر ، همه شان سنی اند و رجال زیدیه و روایتی که به آنها اختصاص دارد (بر اساس آنچه در چندین جا بیان گشت) عمل نمی شود . (۳)

[ سند این حدیث ، در نزد شیعه و سنی ، ضعیف می باشد ؛ زیرا در آن «حسین بن علوان» و عمرو بن خالد واسطی ، آمده که خدشه های فراوانی دارند . ]

### حسین بن علوان

نجاشی درباره حسین بن علوان (از شخصیت های سند این حدیث) می گوید :

ص : ۵۹۲

---

۱- ۱ . رجال الشیعه فی المیزان : ۳۳ .

۲- ۲ . تهذیب الأحکام ۱ : ۹۳ .

۳- ۳ . الإستبصار ۱ : ۶۶ .

«مولا هم ، کوفی عامّی»؛ (۱) از موالیان ایشان به شمار می رود ، شخصی کوفی و سُنی است .

ابن حَجْر ، می گوید : حسین بن عَلوان کَلّبی ، از اَعْمَش و هشام بن عروه ، روایت می کند . یحیی می گوید : «وی بسیار دروغ گوشت» ، علی [ بن مدائنی ] می گوید : «وی \_ به راستی \_ شخصی ضعیف می باشد» . ابو حاتم و نسائی و دارقطنی ، گفته اند : «وی متروک الحدیث است» (کسی به حدیث او اعتنا نمی کند و آن را نمی آورد) ابن حِبّان می گوید : وی بر هشام و دیگران ، به نوعی [ ماهرانه ] حدیث می بَست [ حدیث جعل می کرد و به آنها نسبت می داد ] . (۲)

### عَمْرُو بن خالد واسطی

مَزّی (از شخصیت های اهل سنت) درباره عَمْرُو بن خالد واسطی (که یکی دیگر از رجال سند حدیث گذشته است) می نویسد : از عبد الله بن احمد بن حنبل ، از پدرش نقل شده که : عَمْرُو بن خالد واسطی ، متروک الحدیث می باشد و شخصیت او قابل اعتنا نیست . (۳)

ابو بکر اَثَرَم می گوید : از احمد بن حنبل نقل شده که عَمْرُو بن خالد ، دروغ گوشت ، از زید بن علی از پدراناش ، احادیث جعلی را روایت می کند ، دروغ می بافد . (۴)

عباس دُوری ، می گوید : از یحیی بن معین نقل شده که ، عَمْرُو بن خالد ، شخصی ثقه (راستگو و قابل اعتماد) نیست . (۵)

هاشم بن مَرْثَد طَبْرانی ، می گوید : از یحیی بن معین نقل شده که ، عَمْرُو بن خالد ،

ص : ۵۹۳

۱-۱ . رجال نجاشی : ۵۲ ، ترجمه ۱۱۶ .

۲-۲ . لسان المیزان ۲ : ۲۹۹ ، ترجمه ۱۲۴۴ ؛ میزان الاعتدال ۲ : ۲۹۸ ، ترجمه ۲۰۳۰ .

۳-۳ . تهذیب الکمال ۲۱ : ۶۰۶ ، ترجمه ۴۳۵۷ .

۴-۴ . همان .

۵-۵ . تاریخ ابن معین (بروایه الدوری) ۴ : ۳۷۸ ، ترجمه ۴۸۶۶ .



کذاب است ، شخصیتی به شمار نمی آید .(۱)

اسحاق بن راهویه و ابو زُرعه ، گفته اند : عمرو بن خالد ، حدیث جعل می کرد .(۲)

ابو حاتم می گوید : عمرو بن خالد ، متروک الحدیث است ، فراموش کار می باشد ، به حدیث اشتغال ندارد .(۳)

ابو عبید آجری می گوید : از ابو داود ، درباره عمرو بن خالد (همو که از ابو حفص آبار روایت می کند) پرسیدم ، گفت : وی ، کذاب است .

در جای دیگر ، می گوید : از ابو داود درباره عمرو بن خالد ، سؤال کردم ، گفت : شخصی قابل اعتنا نیست .(۴)

وکیع می گوید : عمرو بن خالد ، همسایه ما بود . به دروغ پردازی اش پی بُردیم ، از آنجا رفت . پرسیدم : واسطی بود ؟ گفت : آری .(۵)

شخص دیگری از وکیع حکایت می کند که گفت : عمرو بن خالد ، در همسایگی ما به سر می برد ، حدیث می ساخت . چون رازش آشکار شد ، به «واسط» رفت . نسائی می گوید : وی ، شخصی ثقه نمی باشد .(۶)

و این چنین در نصوصی که مزی از علمای رجال نقل می کند ، حتی یک نفر هم عمرو بن خالد واسطی را توثیق نمی کند .

بعضی (مانند نسائی) در نسبت المجموع به امام زید شک کرده اند ؛ زیرا تنها از طریق عمرو بن خالد واسطی ، روایت شده است .(۷)

ص: ۵۹۴

۱-۱ . تهذیب التهذیب ۸ : ۲۴ ، ترجمه ۴۱ .

۲-۲ . الضعفاء و المتروکین (ابن جوزی) ۲ : ۲۲۵ ، ترجمه ۲۵۵۶ .

۳-۳ . الجرح و التعذیل ۶ : ۲۳۰ ، ترجمه ۱۲۷۷ .

۴-۴ . تهذیب التهذیب ۸ : ۲۴ ، ترجمه ۴۱ .

۵-۵ . تهذیب الکمال ۲۱ : ۶۰۶ ؛ تهذیب التهذیب ۸ : ۲۴ .

۶-۶ . الکامل فی الضعفاء ۵ : ۱۲۳ ؛ المغنی فی الضعفاء ۵ : ۱۲۳ .

۷-۷ . بنگرید به ، تاریخ المذاهب الإسلامیه ، اثر ابو زهره (فقه امام زید) .

شیخ طوسی ، می گوید : عمرو بن خالد ، بُثری مذهب است .(۱)

بنابراین ، روشن شد که سند این روایت ، نزد شیعه و سنی \_ به طور یکسان \_ ضعیف است . آنچه انسان را می جزاند این است که زُرعی و امثال وی ، احادیث را ناقص و بُریده می آورند و از آنها به آنچه اغراضشان را برآورد ، بسنده می کنند ، سپس دیگران را به کتمان حقایق و گمراه سازی و زیاده کردن در روایت ، متهم می سازند ؛ چنان که این کار را در نقلی که وی از شیخ مفید از علی بن یقظین می آورد ، می توان ملاحظه کرد .

شیخ مفید ، از علی بن یقظین نقل می کند که به امام کاظم علیه السلام نامه نوشت :

فدایت کردم ، اصحاب ما در مسح پاها اختلاف دارند ، اگر صلاح می دانید به خط خود آنچه را بایسته است بنویسید ، تا \_  
ان شاء الله \_ بدان عمل کنم .

ابو الحسن علیه السلام به وی نوشت : اختلافی را که در وضو یاد آور شدی ، دریافتم . آنچه را در این زمینه به تو امر می کنم این است که سه بار مضمضه و سه بار استنشاق کنی ، صورتت را سه بار بشویی و دست ، لای موهای ریش بدوانی ، و دستانت را از سر انگشتان تا آرنج بشویی ، و همه سرت را مسح بکشی و ظاهر و باطن گوش هایت را مسح کنی و پاهایت را تا قوزک پا بشویی ، و بر خلاف این دستور ، عمل نکنی .

زُرعی \_ بعد از نقل این خبر \_ می گوید : لیکن یکی از راویان شیعه یا شخص مفید ، این روایت را به حال خود و نمی گذارد ، بلکه ذیلی به آن می چسباند که امام این کار را تقیه ای انجام داد .

زُرعی سخنش را \_ در اینجا \_ بدون هیچ دلیلی ، می پراند . ما همه این روایت را می آوریم تا خواننده گرامی بر ملابسات تشریحی که پیش از این تأکید کردیم ، پی ببرد ؛ زیرا در کتاب الإرشاد پس از متن پیشین ، آمده است :

ص: ۵۹۵

نزد رشید از علی بن یقطین سخن چینی شد ، گفتند : وی شخصی رافضی و مخالف عقیده توست . رشید به بعضی از خواصش گفت : درباره علی بن یقطین و اتهام او به اختلاف در مذهب و گرایش به رفض ، بگو مگو زیاد است ، در حالی که در خدمت او کوتاهی نمی بینم ، بارها او را آزمودم و از تهمتی که به او می زنند ، چیزی دستگیرم نشد . دوست می دارم به گونه ای که نفهمد و از ترس من کاری را انجام ندهد ، به حقیقت ماجرا پی ببرم .

گفتند : ای امیر مؤمنان ، جماعت شیعه در وضو با اهل سنت مخالف اند ، آن را سبک به جا می آورند و به شستن پاها عقیده ندارند . او را ناخودآگاه زیر نظر بگیر ، با وضویش مذهب او را در خواهی یافت !

هارون گفت : آری ، همین کار ، امر او را آشکار می سازد . سپس مدتی او را از کارهای دیوانی مرخص ساخت و به اشتغالاتی در «قصر» سرگرم نمود تا اینکه وقت نماز فرا رسید .

علی بن یقطین ، در یکی از حجره های قصر برای وضو و نماز ، خلوت می کرد . چون وقت نماز شد ، رشید پشت دیوار آن حجره (به گونه ای که علی بن یقطین را ببیند ولی او متوجه نگاه هارون نشود) ایستاد .

وی ، آبی برای وضو خواست ، سه بار مضمضه و سه بار استنشاق کرد ، و صورت را شست و آب لای موهای ریش دواند و دستانش را تا آرنج سه بار شست و شو داد ، سر و گوش ها را مسح کشید و پاهایش را شست ، و رشید او را می نگریست . چون رشید این حال را دید ، نتوانست خودداری کند ، از پشت دیوار برآمد به گونه ای که علی بن یقطین او را دید ، سپس صدا زد : ای علی بن یقطین ، دروغ می گوید آن که می پندارد تو رافضی هستی !

و بدین ترتیب ، نزد هارون منزلت یافت و روزگار به کامش شد .

پس از این ماجرا، نامه ای از امام کاظم علیه السلام به دستش رسید که: ای علی بن یقظین، از این پس، آن گونه وضو ساز که خدا فرمان داد؛ صورتت را یک بار به عنوان فریضه و بار دیگر به عنوان «اسباغ» (شستن کامل و تام) بشوی، دست ها را همین گونه از آرنج بشوی، و پیش سر و پشت پاها را با تری آب وضو [که در دست باقی است] مسح بکش، بیمی که بر تو می رفت، برطرف شد (و السلام). (۱)

با نگاهی به این روایت، می توان به فضای تقیه ای پی بُرد که شیعه با آن رو به رو بود؛ چنان که بعضی از ملابسات تشریح را در می یابیم و شیوه زُرعی را در نقل اخبار می شناسیم که چگونه به عمد، آنها را بُریده و ناقص یا تحریف شده (در راستای اغراض خود) نقل می کند و این کار او به ترفند بعضی از متعصبان می ماند که درباره مخالفانشان شایع می سازند که می گویند: «لا إله» (خدایی نیست) و ادامه سخن آنها را که «إلا الله» (به جز الله) است نمی آورند تا به آنان طعن زنند و نسبتِ شرک و کفر به آنها دهند.

از این رو، در خطاب به زُرعی می گوئیم: اگر به راستی می خواهی بر مراجع شیعه تکیه کنی و بنا بر تعبیر خودت «به کتاب های مورد اعتماد آنها رجوع کنی تا سلاح از دست این اشخاص پلید بیفتد» واجب است به نزاکت و انصاف پایبند باشی و اخبار آنها را کامل (نه ناقص و بی دنباله) نقل کنی؛ زیرا اگر به آغاز خبر اعتماد کردی باید آخر آن را بپذیری، تبعیض صفتی و گرفتن بعضی از آنها (و این ادعای یاهو که ادامه خبر بر ساخته مفید و امثال اوست) درست نمی باشد.

اگر حدیث جعلی باشد، این جعل، همه خبر را در بر می گیرد؛ و اگر ساختگی نباشد، باید ذیل آن را قبول کنی، چنان که آغاز آن را پذیرفتی.

این عملکرد زُرعی مرا به یاد حکایتی انداخت که پدرم درباره رفتار مبلغان مسیحی

ص: ۵۹۷

بر ضد اسلام در آفریقا \_ در اواخر دهه ۱۹۵۰ \_ نقل می کرد، می گفت :

از کارهای مبلغان مسیحی این بود که کتابی را بر ضد قرآن چاپ کردند و در آن بیش از هزار و دویست شبهه را پراکندند که بعضی از آنها به وجوه اعراب قرآن، ارتباط داشت و بعضی به معانی و بلاغت مربوط می شد؛ آنان به وجود تناقض در کلام الهی لب می جنبانند و اینکه قرآن معجزه جاودان نیست، تا مسلمانان ساده لوح را در دینشان، به شک اندازند.

نسخه ای از این کتاب را برای نقد، نزد علامه مرحوم سید هبه الدین شهرستانی آوردند، چون وی کتاب را ورق زد، آهی از ته دل کشید و گفت: مرگ بر هواپرستی و عصییت و دنیاگرایی! چگونه تحریف حقایق را در نظرشان آراسته است، وجهی را نقل کرده اند و وجه دیگر را وا گذاشته اند!

شبهه های این کتاب، پرسش ها و جواب هایی است که میان محمد بن ابی بکر بن عبد القادر رازی و یکی از برادران دینی اش، رد و بدل می شد، آنها را با هم مذاکره کردند و نتیجه را در کتاب أسئله القرآن و أجوبتها (پرسش و پاسخ هایی پیرامون قرآن) گرد آوردند یا مسائل رازی از غرائب التنزیل است.

مبلغان مسیحیت پرسش های آن کتاب را گرفته اند و آنها را در قالب جدیدی ریخته و با چاپ و صفحه آرایی زیبا، انتشار داده اند، بی آنکه اشاره کنند این شبهه ها از مسلمانان گرفته شده است، تا بدین وسیله، مردم را گمراه سازند و از حقیقت دور سازند، لیکن خدا نور خویش را کامل گرداند، هر چند کافران را ناخوشایند افتد.

چقدر امشب به دیشب می ماند! تاریخ تکرار می شود، و شیوه های تحریف و فریب و گمراه سازی، در موارد بسیاری، در اصولشان با هم اختلاف ندارند و نسبت دروغ بافی و به گمراهی افکنی، به اهل حق و باطل زده می شود و در این میان، حق تباه می گردد.

ص: ۵۹۸

اما بر شخصیت های علمی و پیروان منطق و خرد، لایه های پنهان و فریب کاری ها پنهان نمی ماند، آنان، طرفندهایی را که غرض ورزان (امثال زُرعی) در پیش می گیرند، می شناسند، و چیزهای مشکوک و اختلافی را به اصول ثابت در شریعت و مسلم در نزد خردمندان، عرضه می دارند و با علم و منطق آنها را محک می زنند؛ مسائل اختلافی نزد آنها، نخست با کتاب و سنت ثابت ارزیابی می شود و سپس واقعیت عملکرد مسلمان و ملابسات تشریح را واری می کنند تا حقیقتی را که ضایع شده بنمایانند.

با توجه به این مطلب، روشن می شود که زُرعی، به تحریف و حيله گری و گمراه سازی دست می یازد، نه سید شرف الدین؛ و از قدیم گفته اند: «رَمْتَنِي بِدَائِهَا وَأَنْسَلَّتْ»؛<sup>(۱)</sup> بیماری و عیب خویش را بر من افکند و گریخت.

خواننده این سطور، آن گاه که مآخذ زُرعی را (که در پی نوشت کتابش به آنها اشاره شده است) واری می کند، به ادعای ما بیشتر پی می برد؛ به عنوان نمونه، زُرعی احادیثی را نقل می کند که در نکوهش زُراهِه اند و از روایت مدح او سخنی به میان نمی آورد.

اگر زُرعی — به راستی — واقع نگر و بی طرف بود، همه متونی را که در آن ستایش و مذمت (هر دو) هست می آورد و به مناقشه آنها می پرداخت و تنها به روایات ذمّ (که علمای رجال آنها را برای واری ظرف خبر و بیان ملابسات آن آورده اند) بسنده نمی کرد.

اگر زُرعی در ادعایش راست می گوید و زُراهِه کذب است و سخن او را نباید گرفت، باید برای ما سخن یکی از علمای رجال شیعه را بیاورد که در زُراهِه خدشه می کند و

ص: ۵۹۹

---

۱-۱. بنگرید به، امثال العرب: ۴۷، رقم ۴۶؛ مجمع الأمثال ۱: ۱۰۸. این ضرب المثل را در جایی به کار می برد که به آنچه دیگران بر شخص عیب می گیرند و کنایه می زنند، او به دیگران عیب گیرد و کنایه زند (نهایه الأرب ۳: ۳۱).

احادیش را از اعتبار می اندازد .

آیه الله خوئی (که زُرعی در نقل اقوال به معجم وی استناد می کند) همه احادیثی را که در مذمت زُراره است (پس از نقل آنها) از نظر سند یا دلالت ، ضعیف می شمارد ، چرا زُرعی به این مطلب اشاره نمی کند!؟

روایاتی که \_ در کتاب های رجال \_ در مذمت زُراره اند ، تحت شرایط خاصی صادر شده اند و عالمانِ رجال آمده اند تا ملابسات آنها را بنمایانند ، نه اینکه در زُراره (و کسانی مانند او) خدشه کنند .

زُراره ، فراتر از آن است که در وی شک راه یابد و شیعیان به طُرُق حدیثی و ضوابط رجالی و درایی شان ، به ارزش زُراره و جایگاه وی نزد امام صادق علیه السلام از زرعی و همتایان وی (که در پی تحریف و گمراه سازی و دگرگون کردن حقایق اند) آگاه ترند .

اکنون ، به حدیث وضوی امام علی علیه السلام باز می گردیم . پیش از این روشن شد که آن حضرت ، وضوی ثنایی مسحی می گرفت . اشخاص ذیل ، روایات وضوی مسحی را از امام علی علیه السلام نقل می کنند :

مُسَیَّب بن عَبْد خَیْر ، از پدرش از علی . (۱)

ابو اسحاق سَیِّعِی ، از عَبْد خَیْر ، از علی . (۲)

سُدّی ، از عَبْد خَیْر ، از علی . (۳)

نَزَّال بن سَبْرَه ، از علی . (۴)

ص: ۶۰۰

- 
- ۱-۱ . مسند حُمَیدی ۱ : ۲۶ ، حدیث ۴۷ ؛ مسند احمد ۱ : ۱۲۴ پ ، حدیث ۱۰۱۴ .
  - ۲-۲ . مسند احمد ۱ : ۹۵ و ۱۲۴ ، حدیث ۷۳۷ و ۱۰۱۳ ؛ سنن دارمی ۱ : ۱۹۵ ، حدیث ۷۱۵ .
  - ۳-۳ . مسند احمد ۱ : ۱۱۶ ، حدیث ۹۴۳ ؛ شرح معانی الآثار ۱ : ۳۵ ، حدیث ۱۵۹ .
  - ۴-۴ . مسند ابی داود طیالسی : ۲۲ ، حدیث ۱۴۸ (دار المعرفه ، بیروت) ؛ مسند احمد ۱ : ۱۵۹ و ۱۵۳ ، حدیث ۱۳۶۶ و ۱۳۱۵ ؛ سنن نسائی ۱ : ۹۳ ، حدیث ۱۳۳ ؛ احکام القرآن (جصاص) ۳ : ۳۵۲ .

حَبَّه العُرْنَى ، از علی .(۱)

ابو مَطَر ، از علی .(۲)

مَعْقِل جُعْفَى ، از علی .(۳)

حُصَيْن بن جُنْدَب ، از علی .(۴)

ما در جلد سوم این پژوهش \_ به خواست خدا \_ در سند و دلالت و نسبت این روایات به امام علی علیه السلام مناقشه خواهیم کرد .

آری ، از امام باقر علیه السلام رسیده است که آن حضرت ، صورت و روی پیشانی اش را یک بار شست ، سپس دست چپ را در آب فرو برد ، مشتی آب برگرفت و آن را بر آرنج دست راست نهاد و کف دست را بر ساق آن گذراند تا آب بر اطراف انگشتان جریان یابد ؛ سپس دست راست را بر آب ساخت و آن را بر آرنج دست چپ نهاد و کف دست را بر ساعد مرور داد تا آب بر سر انگشتان جاری شود .

و جلو سر و پشت پاها را با تری دست راست ، مسح کشید ، سپس فرمود : مردی از امیرالمؤمنین درباره وضوی پیامبر پرسید (آن گاه مثل این وضو را برای او حکایت کرد) .(۵)

آنچه را امام باقر علیه السلام از امیرالمؤمنین علیه السلام حکایت می کند ، در کتاب های صحاح و سنین \_ به اشارت یا صراحت \_ آمده است و این متون ، روایات نقل شده از اهل بیت علیهم السلام را (در کتاب های امامیه) تأیید می کند .

همه اینها ما را رهنمون است بر اینکه سید شرف الدین ، قصد حقه بازی و گمراه

ص: ۶۰۱

---

۱-۱ . تفسیر طبری ۶: ۱۳۵ .

۲-۲ . مسند احمد ۱: ۱۵۸ ، حدیث ۱۳۵۵ .

۳-۳ . طبقات ابن سعد ۶: ۲۳۹ .

۴-۴ . طبقات ابن سعد ۶: ۲۴۱ .

۵-۵ . بنگرید به ، الکافی ۳: ۲۵ ، باب صفه الوضوء ، حدیث ۴ .



سازی را (که زُرعی به او تهمت می زند) ندارد، بلکه می خواهد حقایق را توضیح دهد و از مجهولات پرده بردارد؛ و این عملکرد او، کسانی را که به جمود فکری فرا می خوانند و خواستار بستن دهان ها و گوش هایند، خرسند نمی سازد.

انسان \_ چنان که می دانیم \_ در بحث های علمی، از سه حال خارج نیست:

۱. اینکه شخص به نتیجه اشتباهی برسد؛ یعنی مقدماتی که در بحثش پی می نهد، مقدمات غلط انداز باشد؛ چنین فردی، گاه معذور است.

۲. اینکه شخص در راستای گمراه سازی و وارونه کردن حقایق بکوشد؛ یعنی به دلیل های دیگران پی ببرد و آنها را درک کند، لیکن از روی تعصب مذهبی (و پیروی از گذشتگان و تقلید از آباء و اجداد) دلایل دیگران را نادیده انگارد یا آنها را ناقص و یا تحریف شده نقل کند.

۳. اینکه شخص، از روی باور و یقین، به حقیقت دست یابد و از رویارویی با پرسش ها و اشکالات \_ حتی بر خودش \_ نهراسد، و شبهه های مطرح شده را با روح علمی و با شکیبایی و بی طرفانه، بررسی کند.

زُرعی \_ بنا بر برداشت ما \_ از اشخاص دسته دوم است؛ زیرا در شیوه بحث خود، به فحش و ناسزاگویی پناه می آورد، صورتی از قضیه را نقل می کند و از وجه دیگر چشم می پوشد (مانند کسانی که به بعضی از کتاب خدا ایمان می آورد و به بخش دیگر کفر می ورزند) و این عملکرد زُرعی، ضعف شخصیتی و شکست درونی اش را می نمایاند.

بعید به نظر می رسد که شخصی مانند زُرعی (که ادعا دارد به کتاب های شیعه در فقه و رجال مراجعه کرده است و به صفحات آنها اشاره می کند) به دلایل بی شماری که زراره را می ستایند، دست نیافته باشد؛ مانند:

کَشی \_ که روایات نکوهش زراره، به نقل وی منحصر است \_ می گوید: بزرگان شیعه بر تصدیق این اصحاب درجه یک امام باقر و امام صادق علیهما السلام اتفاق نظر دارند و به

فقه آنها تن داده اند ، می گویند : در میان اوّلی ها از همه فقیه تر ، شش نفرند ؛ زُراره ... (۱).

امام صادق علیه السلام به جمیل بن دَرّاج می فرماید : خدا محوران (کسانی که در برابر فرمان الهی سر فرود می آورند) را به بهشت بشارت ده ؛ بُرَید بن معاویه عَجَلی ، ابو بصیر \_ لَیث بن بَخْتَری مرادی \_ محمد بن مسلم ، زُراره ، چهار شخص شرافتمندی که اُمّای خدا بر حلال و حرام اویند ؛ اگر اینها نبودند ، آثار (روایات) پیامبر پایدار نمی ماند و از میان می رفت (۲).

نیز امام صادق علیه السلام درباره آنان می فرماید : اینان پایدارند گانِ عدل اند و قائلانِ صدق و سخن راست و درست (۳).

یا این سخن که فرمود : خدا زُراره بن اَعین را رحمت کناد ! اگر او و همتایانش نبودند ، احادیث پدرم ، از دست می رفت (۴).

همچنین فرمود : اینان حافظان دین اند و امینان پدرم بر حلال و حرام خدا ، ایشان در دنیا سوی ما شتافتند و در آخرت ، به طرف ما سبقت گیرند (۵).

یا این سخن که فرمود : [ ای زُراره ] من از تو راضی ام ، از آنچه مردم [ درباره ات ] می گویند ، باکی نداشته باش (۶).

تنها به نقل ادله ای از رجال کشی \_ که زُراره را می ستاید \_ بسنده کردیم تا امثالِ زُرعی را به مغالطه شان و عدم واقع نگری (و حفظ بی طرفی) در بحث ملزم سازیم . اینکه وی از ذکر وجه دیگر [ ادله مدح ] با اینکه بر آن دست می یابد ، چشم می پوشد ، به چه معناست !؟

ص: ۶۰۳

۱-۱ . رجال کشی ۲ : ۵۰۷ ، رقم ۴۱ .

۲-۲ . رجال کشی ۱ : ۳۹۸ ، رقم ۲۸۶ .

۳-۳ . رجال کشی ۲ : ۵۰۸ ، رقم ۴۱ .

۴-۴ . رجال کشی ۱ : ۳۴۸ ، رقم ۲۱۷ .

۵-۵ . رجال کشی ۱ : ۳۴۸ ، رقم ۲۱۹ .

۶-۶ . رجال کشی ۱ : ۳۵۲ ، رقم ۲۲۲ .

با اینکه زُرعی کتاب های رجال را می کاود تا راویان ضعیف را شکار کند ، آیا معقول می نماید که وی بر خبری که در ذیل می آید (و امثال آن) دست نیافته باشد ؟ و اگر آنها را دیده است ، چرا با اینکه می بیند امام صادق علیه السلام سبب تکذیب و لعن زراره را بیان می دارد ، وجه دیگر را نقل نمی کند !؟

از عبد الله بن زراره نقل شده که گفت ، امام صادق علیه السلام به من فرمود :

به پدرت از طرف من سلام برسان و بگو : من برای آنکه از تو دفاع کنم بر تو عیب می گیرم ! چرا که مردم و دشمنان به هر کسی که ما او را گرامی بداریم و جایگاهش را بستاییم ، می تازند تا اشخاصی را که ما آنها را دوست می داریم و به خود نزدیک می سازیم ، آزار دهند و به خاطر محبت و منزلت و نزدیکی اش نسبت به ما ، او را تهمت زنند و آسیب رسانند و بکشند ؛ و هر کسی را که ما بر او عیب گیریم ، آنها می ستایند .

تو را سرزنش کردم ؛ زیرا شهرت یافته ای که به ما نزدیکی و سوی ما گرایش داری ، تو را به باد انتقاد گرفتیم تا با این عیب و نقص ، در امر دین ، بزرگ دارند و بستایند و بدین وسیله ، شر آنها را از تو باز دارم .

خدای متعال می فرماید : « أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَزَدْتُ أَنْ أُعِيْبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا »؛ (۱) اما کشتی برای بینوایانی بود که در دریا [ ماهی می گرفتند و ] کار می کردند ، خواستم آن را ناقص سازم [ چرا که ] در ورای آنان پادشاهی بود که هر کشتی [ سالمی ] را به زور می ستاند .

این آموزه قرآنی از نزد خداست . به خدا سوگند ، کشتی را عیناک نساخت مگر اینکه از ستم پادشاه مصون ماند و به دست او نیفتد (کشتی سالم

ص: ۶۰۴

بود، عیبی در آن راه نداشت و سپاس خدای را) خدا تو را رحمت کناد، این مثل را دریاب .

و الله، تو از محبوب ترین اصحاب پدرم در زمان زندگی و پس از درگذشتِ اوایی، تو از برترین کشتی های آن دریایی  
(۱)...

با توجه به این مطلب، درباره امثال زُرعی چه بگوییم؟! کسانی که بر وجوه تقیه \_ در کتاب های شیعه \_ پی می برند، سپس به شیخ مفید نسبت می دهند که [ از پیش خود ] به روایت افزوده است و بر امامش ادعا کرده که او این کار را تقیه ای انجام داده است !!

آیا این نقل، رازِ مذمت زراره را از سوی امام صادق علیه السلام روشن نمی سازد؟!

اگر زُرعی این معنا را می فهمد، چرا به وارونه نمایی حقایق و یاوه بافی، دست می یازد؟ و اگر این معنا را درک نمی کند باید فاتحه اسلام [ او را ] خواند .

آری، شیوه گمراهگری و کتمان حقایق، از مهم ترین نیرنگ هایی است که رسالت اسلامی از زمان ظهورش با آن رو به رو شد. این روش، زاییده امروزه نیست. رسول خدا صلی الله علیه و آله از عمل یهود و نصارا و اینکه به بعضی از کتاب ایمان می آوردند و بعضی دیگر را بر نمی تافتند، می رنجید و آزرده خاطر می گشت .

باری [ با همه این کارشکنی ها ] حق از پشت این ابرهای تیره \_ خواهی نخواهی \_ بیرون می آید .

در پایان دوست دارم خاطر نشان سازم که احادیث غَسِلی منسوب به امام علی علیه السلام را (چه آنهایی را که ابو حَیَّه یا ابو الأَحْوَص یا ابو اسحاق روایت کرده است و چه احادیثی را که دیگران روایت می کنند) در جلد سوم این پژوهش (۲) \_ به خواست خدای متعال \_ بررسی خواهیم کرد .

ص: ۶۰۵

---

۱-۱. رجال کشی ۱: ۳۴۹، رقم ۲۲۱ .

۲-۲. در بحث روایی، ذیل عنوان «مناقشه در روایات صحابه در بیان وضوی پیامبر» و ارسی احادیثی که از امام علی علیه السلام روایت شده است .



قرآن کریم .

نهج البلاغه ؛ تحقیق : شیخ محمد عبده ، دار الذخائر ، ایران ۱۴۱۲ هـ .

صحیفه سجادیه ؛ تحقیق : سید محمد باقر موحد أبطحی ، مؤسسه امام مهدی علیه السلام ، قم ۱۴۱۱ هـ .

۱ . آلوسی ، محمود ( م ۱۲۷۰هـ ) روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی (= تفسیر آلوسی ) دار احیاء التراث العربی ، بیروت .

۲ . ابن أبی الحدید ، عزّ الدین هبه الله ( م ۶۵۶هـ ) شرح نهج البلاغه ، تحقیق : محمد ابو الفضل ابراهیم ، دار احیاء الکتب العربیه ، چاپ اول ، ۱۳۷۸ هـ .

۳ . ابن أبی جراده ، عُمَر بن احمد ( م ۶۶۰هـ ) بُغیة الطَّلَب فی تاریخ حَلَب ، تحقیق : سهیل زکار ، دار الفکر .

۴ . ابن أبی شَیبَه ، عبد الله بن محمد ( م ۲۳۵هـ ) المَصَيِّف ، تحقیق : کمال یوسف الحوت ، مکتبه الرشد ، چاپ اول ، ریاض ۱۴۰۹ هـ .

۵ . ابن أبی عاصم شیبانی ، احمد بن عُمَر ( م ۲۸۷هـ ) الدِّیَات ، اداره القرآن و العلوم الإسلامیه ، کراچی ۱۴۰۷ هـ .

۶ . ابن أبی عاصم شیبانی ، احمد بن عَمْرُو ، ( م ۲۸۷هـ ) الزُّهْد ، تحقیق : عبد العلی عبد الحمید حامد ، دار الریان ، چاپ دوم ، قاهره ۱۴۰۸ هـ .

۷ . ابن أبی عاصم ، احمد بن عَمْرُو ( م ۲۸۷هـ ) السُّنَّه ، تحقیق : محمد ناصر الدین

الألباني ، المكتب الإسلامي ، چاپ اول ، بيروت ١٤٠٠هـ .

٨ . ابن أثير ، علي بن أبي الكرم (م ٦٣٠هـ) أسدُ الغابه في معرفه الصحابه ، انتشارات اسماعيليان ، تهران .

٩ . ابن أثير ، علي بن أبي الكرم (م ٦٣٠هـ) الكامل في التاريخ ، تحقيق : عبد الله قاضي ، دار الكتب العلميه ، چاپ دوم ، بيروت ١٤١٥هـ .

١٠ . ابن أثير ، مبارك بن محمد (م ٦٠٦هـ) النُّهايه في غريب الحديث و الأثر ، تحقيق : طاهر احمد الزاوى و محمود محمد الطناحي ، المكتبه العلميه ، بيروت ١٣٩٩هـ .

١١ . ابن ادريس حلي ، محمد بن منصور (م ٥٨٩هـ) السُّرائر ، مؤسسه انتشارات اسلامي ، چاپ دوم ، قم ، ١٤١٠هـ .

١٢ . ابن أعثم ، احمد (م ٣١٤هـ) كتاب الفتوح ، تحقيق : علي شيري ، دار الأضواء ، چاپ اول ، بيروت ١٤١١هـ .

١٣ . ابن السري ، هناد (م ١٥٢هـ) الزُّهد ، تحقيق : عبد الرحمان عبد الجبار الفريوائي ، دار الخلفا ، چاپ اول ، كويت ١٤٠٦هـ .

١٤ . ابن تَعْرَى بُرْدِي ، يوسف أتابكي (م ٨٧٤هـ) النُّجوم الزاهره في ملوك مصر و قاهره ، وزاره الثقافه و الإرشاد القومي ، مصر .

١٥ . ابن تَمَام ، محمد بن احمد (م ٢٥١هـ) المِخْن ، تحقيق : عمر سليمان العقيلي ، دار العلوم ، چاپ اول ، رياض ١٤٠٤هـ .

١٦ . ابن تيميه حَرَّانِي ، احمد بن عبد الحليم (م ٧٢٨هـ) منهاج السنه النبويه ، تحقيق محمد رشاد سالم ، مؤسسه قرطبه ، چاپ اول ١٤٠٦هـ .

١٧ . ابن تيميه حَرَّانِي ، احمد بن عبد الحليم (م ٧٢٨هـ) شرح العمده في الفقه ، تحقيق : سعود صالح العطيشان ، مكتبه العبيكان ، چاپ اول ، رياض ١٤١٣هـ .

١٨ . ابن تيميه حَرَّانِي ، احمد بن عبد الحليم (م ٧٢٨هـ) كُتُب و رسائل و فتاوى شيخ

الإسلام ابن تيميه ، تحقيق : عبد الرَّحمان بن محمد النجدي ، مكتبه ابن تيميه ، چاپ دوم .

١٩ . ابن جَعْد ، علي (م ٨٤٥هـ) مسند ابن الجعد ، تحقيق : عامر احمد حيدر ، مؤسسه نادر ، چاپ اول ، بيروت ١٤١٠هـ .

٢٠ . ابن جوزي ، عبد الرَّحمان بن علي (م ٥٩٧هـ) تليس ابليس ، تحقيق : سيد جميلي ، دار الكتب العربي ، چاپ اول ، بيروت ١٤٠٥هـ .

٢١ . ابن جوزي ، عبد الرَّحمان بن علي (م ٥٩٧هـ) زاد المسير في علم التفسير ، المكتب الإسلامي ، چاپ سوم ، بيروت ١٤٠٤هـ .

٢٢ . ابن جوزي ، عبد الرحمان بن علي (م ٥٩٧هـ) صفه الصّفوه ، تحقيق : محمود فاخوري و محمد رواس قلعجي ، دار المعرفة ، چاپ دوم ، بيروت ١٣٩٩هـ .

٢٣ . ابن جوزي ، عبد الرَّحمان بن علي (م ٥٩٧هـ) الضعفاء و المتروكين ، تحقيق : عبد الله القاضي ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت ١٤٠٦هـ .

٢٤ . ابن جوزي ، عبد الرَّحمان بن علي (م ٥٩٧هـ) غريب الحديث ، تحقيق : عبد المعطي امين قلعجي ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، لبنان ١٤٠٥هـ .

٢٥ . ابن جوزي ، عبد الرَّحمان بن علي (م ٥٩٧هـ) مناقب احمد .

٢٦ . ابن جوزي ، عبد الرَّحمان بن علي (م ٥٩٧هـ) المنتظم ، دار صادر ، چاپ اول ، بيروت ١٣٥٨هـ .

٢٧ . ابن حَيّان ، عبد الله بن محمد (م ٩٧٩هـ) طبقات المحدثين بأصبهان و الواردين عليها ، تحقيق : عبد الغفور عبد الحق البلوچي ، مؤسسه الرساله ، چاپ دوم ، بيروت ١٤١٢هـ .

٢٨ . ابن حَبّان ، محمد (م ٣٥٤هـ) الثّقات ، تحقيق : سيد شرف الدين احمد ، دار الفكر ، چاپ اول ، ١٣٩٥هـ .



٢٩. ابن حبان ، محمد (م ٣٥٤هـ) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلان الفارسي تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، مؤسسه الرساله ، چاپ دوم ، بيروت ١٤١٤هـ .
٣٠. ابن حجر عسقلاني ، احمد بن علي (م ٨٥٢هـ) الإصابه في تمييز الصحابه ، تحقيق : علي محمد البجاوي ، دار الجيل ، چاپ اول ، بيروت ١٤١٢هـ .
٣١. ابن حجر عسقلاني ، احمد بن علي (م ٨٥٢هـ) تقريب التهذيب ، تحقيق : محمد عوامه ، دار الرشيد ، چاپ اول ، سوريا ١٤٠٦هـ .
٣٢. ابن حجر عسقلاني ، احمد بن علي (م ٨٥٢هـ) تلخيص الحبير في أحاديث الرافي الكبير ، تحقيق : سيد عبد الله هاشم اليماني المدني ، مدينه ١٣٨٤هـ .
٣٣. ابن حجر عسقلاني ، احمد بن علي (م ٨٥٢هـ) تهذيب التهذيب ، دار الفكر ، چاپ اول ، بيروت ١٤٠٤هـ .
٣٤. ابن حجر عسقلاني ، احمد بن علي (م ٨٥٢هـ) الدرر الكامنه في أعيان المائه الثامنه ، اشراف : محمد عبد المعيد ضان ، مجلس دائره المعارف العثمانيه ، چاپ دوم ، حيدر آباد هند ١٣٩٢هـ .
٣٥. ابن حجر عسقلاني ، احمد بن علي (م ٨٥٢هـ) فتح الباري شرح صحيح البخاري ، تحقيق : محب الدين الخطيب ، دار المعرفه ، بيروت .
٣٦. ابن حجر عسقلاني ، احمد بن علي (م ٨٥٢هـ) لسان الميزان ، تحقيق : دائره المعارف النظاميه \_ هند ، مؤسسه الأعلمي ، چاپ سوم ، بيروت ١٤٠٦هـ .
٣٧. ابن حجر عسقلاني ، احمد بن علي (م ٨٥٢هـ) المطالب العاليه ، تحقيق : سعد بن ناصر ، دار العاصمه \_ دار الغيث ، چاپ اول ، سعودي ١٤١٩هـ .
٣٨. ابن حجر عسقلاني ، احمد بن علي (م ٨٥٢هـ) نزاهة الألباب في الألقاب ، تحقيق : عبد العزيز محمد سديري ، مكتبه الرشده ، چاپ اول ، رياض ١٤٠٩هـ .
٣٩. ابن حزم ، علي بن احمد (م ٤٥٦هـ) الإحكام في أصول الأحكام ، دار الحديث ،

- ٤٠ . ابن خَزَم ، على بن احمد (م ٤٥٦هـ) أسماء الصَّحابة الرُّواة و ما لكلُّ واحد منهم مِنَ العَدَد ، مكتبة القرآن ، قاهره ١٩٩١م .
- ٤١ . ابن خَزَم ، على بن احمد (م ٤٥٦هـ) المحلي ، تحقيق : لجنة احياء التراث العربى ، دار الآفاق الجديده ، بيروت .
- ٤٢ . ابن خُزَيْمه ، محمد بن اسحاق (م ٣١١هـ) صحيح ابن خُزَيْمه ، تحقيق : محمد مصطفى الأعمشى ، المكتب الإسلامى ، بيروت ١٣٩٠هـ .
- ٤٣ . ابن خلدون ، عبد الرحمان بن محمد (م ٨٠٨هـ) تاريخ ابن خلدون ، دار القلم ، چاپ پنجم ، بيروت ١٩٨٤م .
- ٤٤ . ابن خلدون ، عبد الرحمان بن محمد (م ٨٠٨هـ) مقدمه ابن خلدون ، دار القلم ، چاپ پنجم ، بيروت ١٩٨٤م .
- ٤٥ . ابن خَلِّكان ، احمد بن محمد (م ٦٨١هـ) وَفَيَات الأعيان و اِنباء ابناء الزمان ، تحقيق : احسان عباس ، دار الثقافه ، لبنان .
- ٤٦ . ابن دُرَيْد ، محمد بن حسن (م ٣٢١هـ) جُمهره اللغه ، تحقيق : رمزى منير بَعْلَبكى ، دار العلم للملايين ، چاپ اول ، بيروت ١٩٨٧م .
- ٤٧ . ابن راهْوِيه ، اسحاق بن ابراهيم (م ٢٣٨هـ) مسند اسحاق بن راهْوِيه ، تحقيق : عبد الغفور ، مكتبة الإيمان ، چاپ اول ، بيروت ١٤١٢هـ .
- ٤٨ . ابن رشد ، محمد بن احمد (م ٥٩٥هـ) بَدايه المجتهد و نهايه المقتصد ، دار الفكر ، بيروت .
- ٤٩ . ابن سعد ، محمد (م ٢٣٠هـ) الطبقات الكبرى (= طبقات ابن سعد) دار صادر ، بيروت .
- ٥٠ . ابن سعيد ، على بن موسى (م ٦٨٥هـ) المُعَرَّب فى حلى المُعَرَّب ، تحقيق : شوقى

ضيف ، دار المعارف ، چاپ سوم ، قاهره ١٩٥٥ م .

٥١ . ابن شَبَّه نَمَيْرِي ، عُمَر (م ٢٦٢هـ) تاريخ المدينه الموره (= أخبار المدينه المنوره) تحقيق : علي محمد دندل و ياسين سعد الدين بيان ، دار الكتب العلميه ، بيروت ١٤١٧ هـ .

٥٢ . ابن شهر آشوب ، محمد بن علي (م ٥٨٨هـ) مناقب آل أبي طالب (= مناقب ابن شهر آشوب) تحقيق : لجنه من أساتذه النجف ، المكتبه الحيدريه ، نجف ١٣٧٦ هـ .

٥٣ . ابن طَلْحَه ، محمد (م ٦٥٢هـ) مطالب السُّؤُول .

٥٤ . ابن عبد البرّ ، يوسف بن عبد الله (م ٤٦٣هـ) الإستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار ، تحقيق : سالم محمد عطا ، محمد علي معوض ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت ٢٠٠٠ م .

٥٥ . ابن عبد البرّ ، يوسف بن عبد الله (م ٤٦٣هـ) الإستيعاب في معرفه الأصحاب ، تحقيق : علي محمد البجاوي ، دار الجيل ، چاپ اول ، بيروت ١٤١٢ هـ .

٥٦ . ابن عبد البرّ ، يوسف بن عبد الله (م ٤٦٣هـ) الإنتقاء في فضائل الثلاثه الأئمه الفقهاء ، مالك و الشافعي و أبي حنيفه ، دار الكتب العلميه ، بيروت .

٥٧ . ابن عبد البرّ ، يوسف بن عبد الله (م ٤٦٣هـ) جامع بيان العلم و فضله ، دار الكتب العلميه ، بيروت ١٣٩٨ هـ .

٥٨ . ابن عبد ربّه ، احمد بن محمد (م ٣٢٨هـ) العقد الفريد ، تحقيق : مفيد محمد قميحه و عبد المجيد الترحيبي ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت ١٤٠٤ هـ .

٥٩ . ابن عَدي ، عبد الله (م ٣٦٥هـ) الكامل في ضعفاء الرجال ، تحقيق : يحيى مختار غزاوي ، دار الفكر ، چاپ سوم ، بيروت ١٤٠٩ هـ .

٦٠ . ابن عربي ، محمد بن عبد الله (م ٥٤٣هـ) أحكام القرآن ، تحقيق : محمد عبد القادر عطا ، دار الفكر ، لبنان .

٦١. ابن عساكر ، على بن حسن (م ٥٧١هـ) تاريخ دمشق ، تحقيق : عَمَر بن غرامه ، دار الفكر ، بيروت ١٩٩٥م .
٦٢. ابن عقيل ، محمد (م ١٣٥٠هـ) النَّصَائِح الكافيه لِمَنْ يَتَوَلَّى معاويه ، چاپ و انتشارات فرهنگ ، چاپ اول ، قم ١٤١٢هـ .
٦٣. ابن عماد حنبلى ، عبد الحى بن احمد (م ١٠٨٩هـ) شَذَرَات الدَّهَبِ فى أخبار مَنْ ذَهَبَ ، تحقيق : عبد القادر الأرنائوط و محمود الأرنائوط ، دار ابن كثير ، چاپ اول ، دمشق ١٤٠٦هـ .
٦٤. ابن عتبّه ، احمد بن على (م ٨٢٨هـ) عمدہ الطالب ، تحقيق و تصحيح : محمد حسن آل الطالقانى ، المطبعه الحيدريه ، چاپ دوم ، نجف ١٣٨٠هـ .
٦٥. ابن فارس ، احمد (م ٣٩٥هـ) مُعْجَم مقاييس اللغه ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، دار الجيل ، چاپ دوم ، لبنان ١٤٢٠هـ .
٦٦. ابن فرحون ، ابراهيم بن على (م ٧٩٩هـ) الدِّيَاج المذهب فى معرفه أعيانِ علماء المذهب ، دار الكتب العلميه ، بيروت .
٦٧. ابن قُتَيْبَه دِيْنَوْرِى ، عبد الله بن مسلم (م ٢٧٦هـ) تأويل مختلف الحديث ، تحقيق : محمد زهرى النجار ، دار الجيل ، بيروت ١٣٩٣هـ .
٦٨. ابن قُتَيْبَه دِيْنَوْرِى ، عبد الله بن مسلم (م ٢٧٦هـ) المعارف تحقيق : ثروت عكاشه ، دار المعارف ، قاهره .
٦٩. ابن قُتَيْبَه دِيْنَوْرِى ، عبد الله بن مسلم (م ٢٧٦هـ) الشعر و الشعراء (= طبقات الشعراء) تحقيق : مفيد قميحه و محمد امين الضناوى ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت ١٤٢١هـ .
٧٠. ابن قُتَيْبَه دِيْنَوْرِى ، عبد الله بن مسلم (م ٢٧٦هـ) الإمامه و السِّيَاسه ، تحقيق : محمد الزينى ، نشر مؤسسه الحلبي و شركاه .

٧١. ابن قُعدامة ، عبد الله بن احمد (م ٥٦٢٠هـ) المغنى فى فقه الإمام احمد بن حنبل الشيبانى ، دار الفكر ، چاپ اول ، بيروت ١٤٠٥هـ .
٧٢. ابن قَيِّم الجوزيِّه ، محمد بن أبى بكر (م ٧٥١هـ) إعلام الموقعين عن ربِّ العالمين ، تحقيق : طه عبد الرئوف سعد ، دار الجيل ، بيروت ١٩٧٣م .
٧٣. ابن قَيِّم الجوزيِّه ، محمد بن أبى بكر (م ٧٥١هـ) زاد المعاد فى هدى خير العباد ، تحقيق : شُعيب أرنائوط و عبد القادر أرنائوط ، مؤسسه الرساله \_ مكتبه المنار الإسلاميه ، بيروت \_ كويت ، چاپ چهاردهم ، ١٤٠٧هـ .
٧٤. ابن كثير ، اسماعيل بن عُمر (م ٧٧٤هـ) السيره النبويه ، تحقيق : مصطفى عبد الواحد ، دار المعرفه ، بيروت ١٣٩٦هـ .
٧٥. ابن كثير ، اسماعيل بن عُمر (م ٧٧٤هـ) البدايه و النهايه ، مكتبه المعارف ، بيروت .
٧٦. ابن كثير ، اسماعيل بن عُمر (م ٧٧٤هـ) تفسير ابن كثير (= تفسير القرآن العظيم) دار الفكر ، بيروت ١٤٠١هـ .
٧٧. ابن ماجه ، محمد بن يزيد (م ٢٧٥هـ) سنن ابن ماجه ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الفكر ، بيروت .
٧٨. ابن مُطَرِّف ، محمد بن احمد (م ٤٥٤هـ) القرطين (= مشكل القرآن و غريبه) دار المعرفه ، بيروت .
٧٩. ابن معين ، يحيى (م ٢٣٣هـ) تاريخ ابن معين (بروايه الدورى) تحقيق : احمد محمد نور يوسف ، مركز البحث العلمى و احياء التراث الإسلامى ، چاپ اول ، مكه ١٣٩٩هـ .
٨٠. ابن مُفَلِّح ، ابراهيم بن محمد (م ٨٨٤هـ) المقصد الأرشد فى ذكر أصحاب الإمام احمد ، تحقيق : عبد الرحمان بن سليمان ، مكتبه الرشد ، چاپ اول ، سعودى ١٤١٠هـ .

٨١. ابن مُلقن ، عُمَر بن علي (م ٨٠٤هـ) خلاصه اليدُر المُنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي ، تحقيق : حمدي عبد المجيد اسماعيل السلفي ، مكتبة الرشد ، چاپ اول ، رياض ١٤١٠هـ .
٨٢. ابن منظور ، محمد بن مكرم (م ٥١١هـ) لسان العرب ، دار صادر ، چاپ اول ، بيروت .
٨٣. ابن نديم ، محمد بن ابى يعقوب (م ٤٣٨هـ) فهرست ابن النديم ، تحقيق : رضا تجدد .
٨٤. ابن هشام ، عبد الملك (م ٢١٨هـ) السيره النبويه ، تحقيق : طه عبد الرئوف سعد ، دار الجيل ، چاپ اول ، بيروت ١٤١١هـ .
٨٥. ابن يحيى ، محمد بن زكريا (در گذشته بعد از سال ١٣٤٨هـ) أوجز المسالك إلى مؤطأ مالك .
٨٦. ابو اسحاق شيرازى ، ابراهيم بن علي (م ٤٧٦هـ) طبقات الفقهاء ، تحقيق : خليل الميس ، دار القلم ، بيروت .
٨٧. ابو الفداء ، اسماعيل بن علي (م ٧٣٢هـ) تاريخ أبى الفداء (المختصر فى أخبار البشر) مكتبة المتنبى ، قاهره .
٨٨. ابو الفرج اصفهاني ، علي بن حسين (م ٣٥٦هـ) مقاتل الطالبين ، تحقيق و اشراف : كاظم مظفر ؛ مكتبة الحيدريه ، چاپ دوم ، نجف ١٣٨٥هـ .
٨٩. ابو الفرج اصفهاني ، علي بن حسين (م ٣٥٦هـ) الأغانى ، تحقيق : عبد علي مهنا و سمير جابر ، دار الفكر ، لبنان .
٩٠. ابو الوفاء قرشى ، عبد القادر (م ٧٧٥هـ) طبقات الحنفية (= الجواهر المضية فى طبقات الحنفية) نشر مير محمد كتب خانه ، كراچى .
٩١. ابو داود ، سليمان بن أشعث (م ٢٧٥هـ) سنن أبى داود ، تحقيق : محمد محيى

الدين عبد الحميد ، دار الفكر ، بيروت .

٩٢ . ابو زَيْه ، محمود (معاصر) أضواء عَلَى السُّنَّةِ مُحَمَّدِيَّة ، منشورات الأعلمی ، بيروت .

٩٣ . ابو زُهْرَه ؛ حياه مالك (بر گرفته از : الإمام الصادق و المذاهب الأربعة) .

٩٤ . ابو شامه ، عبد الزحمان بن اسماعيل (م ٥٦٦٥هـ) مختصر المؤمل فى الردّ إلى الأمر الأول ، تحقيق : صلاح الدين مقبول احمد ، مكتبة الصحوة الإسلاميه ، كويت ١٤٠٣ .

٩٥ . ابو شهيد ، محمد بن محمد (معاصر) الإسرائيليات و أثرها فى كتب التفسير .

٩٦ . ابو عُبيد ، قاسم بن سلام (م ٥٢٢٣هـ) الأموال ، تحقيق : خليل محمد هراس ، دار الفكر ، بيروت ١٤٠٨ .

٩٧ . ابو عوانه ، يعقوب بن اسحاق (م ٥٣١٦هـ) مسند أبى عوانه ، دار المعرفه ، بيروت .

٩٨ . ابو نُعَيْم اصفهاني ، احمد بن عبد الله (م ٥٤٣٠هـ) تاريخ أصبهان ، تحقيق : سيد كسروى حسن ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت ١٤١٠ .

٩٩ . ابو نُعَيْم اصفهاني ، احمد بن عبد الله (م ٥٤٣٠هـ) حَلِيَّةُ الأَوْلِيَاءِ وَ طَبَقَاتُ الأَصْفِيَاءِ ، دار الكتب العربى ، چاپ چهارم ، بيروت ١٤٠٥ .

١٠٠ . ابو نُعَيْم اصفهاني ، احمد بن عبد الله (م ٥٤٣٠هـ) المسند المستخرج عَلَى صحيح الإمام مسلم ، تحقيق : محمد حسن الشافعى ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، لبنان ١٤١٧ .

١٠١ . ابو هلال عسكرى ، حسن بن عبد الله (م ٣٩٥هـ) الأوائل ، پى نوشت ها : عبد الرزاق غالب المهدي ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت ١٩٩٧ م .

١٠٢ . ابو يَعْلَى ، احمد بن على (م ٣٠٧هـ) مسند أبى يعلى ، تحقيق : حسين سليم أسد ، دار المأمون ، چاپ اول ، دمشق ١٤٠٤ .

١٠٣. ابو يَغْلَى ، محمد (م ٥٥٢٦هـ) طبقات الحنابلة ، تحقيق : محمد حامد الفقى ، دار المعرفه ، بيروت .
١٠٤. احمد امين (م ١٣٧٣هـ) ضحى الإسلام ، دار الكتاب العربى ، چاپ اول ، بيروت .
١٠٥. احمد امين (م ١٣٧٣هـ) ظهر الإسلام ، دار الكتب العربى ، چاپ پنجم ، بيروت .
١٠٦. احمد امين (م ١٣٧٣هـ) فجر الإسلام ، دار الكتاب العربى ، چاپ يازدهم ، بيروت ١٩٧٥هـ .
١٠٧. احمد بن حنبل (م ٢٦٦هـ) سيره الإمام احمد بن حنبل ، تحقيق : فؤاد عبد المنعم احمد ، دار الدعوه ، چاپ دوم ، اسكندريه ١٤٠٤هـ .
١٠٨. احمد بن حنبل (م ٢٤١هـ) مسند احمد ، مؤسسه قرطبه ، مصر .
١٠٩. احمد زكى صفوت ؛ جُمَهْرَه خُطَب العرب ، المكتبه العلميه ، بيروت .
١١٠. ادلبى ، صلاح الدين احمد ؛ منهج نقد المتن ، دار الآفاق الجديده ، چاپ اول ، بيروت ١٤٠٣هـ .
١١١. اِرْبِلَى ، على بن عيسى (م ٦٩٣هـ) كشف الغمّه فى معرفه الأئمه ، دار الأضواء ، بيروت ١٤٠٥هـ .
١١٢. اَزْدَى ، ربيع بن حبيب (از بزرگان قرن دوم هجرى) مسند الربيع ، تحقيق : محمد ادريس و عاشور بن يوسف ، دار الحكمه ، مكتبه الإستقامه ، چاپ اول ، بيروت \_ سلطنه عمان ١٤١٥هـ .
١١٣. اَزْدَى ، مَعْمَر بن راشد (م ١٥٣هـ) الجامع ، تحقيق : حبيب الأَعْظَمَى ، المكتب الإسلامى ، چاپ دوم ، بيروت ١٤٠٣هـ (انتشار یافته به عنوان پیوست به كتاب المصنّف صنعانى ، جلد ١٠) .
١١٤. اَزْهَرَى ، حسن بن محمد (م ١٢٥٠هـ) حاشيه العطار على جمع الجوامع المعطار ،



دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، لبنان ١٤٢٠هـ .

١١٥ . أزهرى ، محمد بن احمد (م ٣٧٠هـ) تهذيب اللغة ، تحقيق : محمد عوض مرعب ، دار احياء التراث العربى ، چاپ اول ، بيروت ٢٠٠١م .

١١٦ . أسد حيدر (م ١٤٠٥هـ) الإمام الصادق و المذاهب الأربعة ، تحقيق و نشر : انتشارات فقاها ، چاپ اول ، قم ١٤٢٧هـ .

١١٧ . البار ، محمد بن على (؟) الإمام على .

١١٨ . الشكعه ، مصطفى (معاصر) إسلام بلا مذاهب ، قاهره ١٩٧٧م .

١١٩ . الشكعه ، مصطفى (معاصر) الإمام مالك .

١٢٠ . أمينى ، عبد الحسين (م ١٣٩٢هـ) الغدير فى الكتاب و السنّه و الأدب ، دار الكتات العربى ، چاپ چهارم ، بيروت ١٣٩٧هـ .

١٢١ . باعونى ، محمد بن احمد (م ٨٧١هـ) جواهر المطالب فى مناقب الإمام على بن أبى طالب عليه السلام ، تحقيق : محمد باقر محمودى ، مركز احياى فرهنگ اسلامى ، چاپ اول ، قم ١٤١٥هـ .

١٢٢ . بخارى ، محمد بن اسماعيل (م ٢٥٦هـ) التاريخ الكبير ، تحقيق : سيد هاشم الندوى ، دار الفكر .

١٢٣ . بخارى ، محمد بن اسماعيل (م ٢٥٦هـ) صحيح البخارى ، تحقيق : مصطفى ديب البغاء ، دار ابن كثير ، چاپ سوم ، بيروت ١٤٠٧هـ .

١٢٤ . بزقى ، احمد بن محمد (م ٢٧٤هـ) المحاسن ، تحقيق : سيد جلال الدين حسيني ، دار الكتب الإسلاميه ، تهران ١٣٧٠هـ .

١٢٥ . بروجردى ، حسين (م ١٣٨٣هـ) جامع أحاديث الشيعة ، گردآوری : اسماعيل معزى ملايىرى ، چاپ خانه مهر ، ايران ١٤١٥هـ .

١٢٦ . بزّار ، احمد بن عمرو (م ٢٩٢هـ) مسند البزّار ، تحقيق : محفوظ الرحمن زين

اللّه ، مؤسسه علوم القرآن \_ مكتبه العلوم و الحكم ، چاپ اول ، بيروت \_ مدينه ١٤٠٩ هـ .

١٢٧ . بلاذرى ، احمد بن يحيى (م ٢٧٩هـ) أنساب الأشراف ، تحقيق : سهيل زكار و رياض زركللى ، دار الفكر ، چاپ اول ، بيروت ١٤١٧ هـ .

١٢٨ . بياضى عاملى ، على بن يونس (م ٨٧٧هـ) الصراط المستقيم إلى مستحقى التقديم ، تحقيق : محمد باقر بهبودى ، انتشارات مرتضوى ، چاپ اول ، ايران ١٣٨٤ هـ .

١٢٩ . بيّهقى ، احمد بن حسين (م ٤٥٨هـ) سُنن الكبرى ، تحقيق : محمد عبد القادر عطا ، مكتبه دار الباز ، مكه ١٤١٤ هـ .

١٣٠ . بيّهقى ، احمد بن حسين (م ٤٥٨هـ) شُعب الإيمان ، تحقيق : محمد سعيد بسيونى زغلول ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت ١٤١٠ هـ .

١٣١ . بيّهقى ، احمد بن حسين (م ٤٥٨هـ) معرفه السُنن و الآثار عن الإمام الشافعى ، تحقيق : سيد كسروى حسن ، دار الكتب العلميه ، لبنان .

١٣٢ . ترمذى ، محمد بن عيسى (م ٢٧٩هـ) سُنن الترمذى ، تحقيق : احمد محمد شاکر و ديگران ، دار احياء التراث العربى ، بيروت ١٣٥٧ هـ .

١٣٣ . تفرشى ، سيد مصطفى (از بزرگان قرن يازدهم هجرى) نقد الرجال ، تحقيق و نشر ، مؤسسه آل البيت عليهم السلام ، چاپ اول ، قم ١٤١٨ هـ .

١٣٤ . تُوخى ، محسن بن على (م ٣٨٤هـ) نشوار المحاضره ، تحقيق : عبود الشالجي ، چاپ اول ، ١٣٩١ هـ .

١٣٥ . ثعلبى ، احمد بن محمد (م ٤٢٧هـ) تفسير الثعلبى (= الكشف و البيان فى تفسير القرآن) تحقيق : ابو محمد بن عاشور و نظير الساعدى ، دار احياء التراث العربى ، چاپ اول ، بيروت ١٤٢٢ هـ .

١٣٦ . ثقفى ، ابراهيم بن محمد (م ٢٨٣هـ) الغارات ، تحقيق : سيد جلال الدين محدث .

- ١٣٧ . جاحظ ، عمرو بن بحر (م ٢٥٥هـ) البيان و التبیین ، تحقيق : فوزى عطوى ، دار صعب ، بيروت .
- ١٣٨ . جزائرى دمشقى ، طاهر بن صالح (م ١٣٣٨هـ) توجيه النظر إلى أصول الأثر ، تحقيق : عبد الفتاح أبو غده ، مكتبه المطبوعات الإسلاميه ، چاپ اول ، حلب ١٤١٦هـ .
- ١٣٩ . جزيرى ، عبد الرحمن (م ١٣٦٠هـ) الفقه على المذاهب الأربعة ، دار احياء التراث العربى ، چاپ اول ، مشهد ١٤٠٦هـ .
- ١٤٠ . جصاص ، احمد بن على (م ٣٧٠هـ) أحكام القرآن ، تحقيق : محمد الصادق قمحاوى ، دار احياء التراث العربى ، بيروت ١٤٠٥هـ .
- ١٤١ . جوهرى ، احمد بن عبد العزيز (م ٣٢٣هـ) السيقفه و فدك ، تحقيق : محمد هادى امينى ، شركه الكتبى ، چاپ دوم ، بيروت ١٤١٣هـ .
- ١٤٢ . جوهرى ، اسماعيل بن حماد (م ٣٩٣هـ) الصحاح (= تاج اللغه و صحاح العرييه) تحقيق : احمد عبد الغفور العطار ، دار العلم للملايين ، چاپ چهارم ، بيروت ١٤٠٧هـ .
- ١٤٣ . حازمى ، محمد بن موسى (م ٥٨٤هـ) الإعتبار فى النسخ و المنسوخ من الآثار ، مطبعه الأندلس ، حمص ١٣٨٦هـ .
- ١٤٤ . حاكم نيشابورى ، محمد بن عبد الله (م ٤٠٥هـ) المستدرک على الصحيحين ، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت ١٤١١هـ .
- ١٤٥ . حاكم نيشابورى ، محمد بن عبد الله (م ٤٠٥هـ) معرفه علوم الحديث ، تحقيق : سيد معظم حسين ، دار الكتب العلميه ، چاپ دوم ، بيروت ١٣٩٧هـ .
- ١٤٦ . حسين الحاج حسين ؛ نقد الحديث ، مؤسسه الوفاء ، بيروت .
- ١٤٧ . حلى ، على بن برهان الدين (م ١٠٤٤هـ) السيره الحلبيه فى سيره الأمين و المأمون ، دار المعرفه ، بيروت ١٤٠٠هـ .
- ١٤٨ . حلوانى ، حسين بن محمد (از بزرگان قرن پنجم هجرى) نزاهه الناظر و تنبيه

الخاطر ، تحقيق و نشر : مؤسسه امام مهدى عليه السلام ، چاپ اول ، قم .

۱۴۹ . حموى ، ياقوت بن عبد الله (م ۶۲۶هـ) معجم الأدباء (= إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب) دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت ۱۴۱۱هـ .

۱۵۰ . حموى ، ياقوت بن عبد الله (م ۶۲۶هـ) معجم البلدان ، دار الفكر ، بيروت .

۱۵۱ . حميدى ، عبد الله بن زبير (م ۲۱۹هـ) مسند الحميدى ، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمى ، دار الكتب العلميه \_ مكتبه المتنبى ، بيروت \_ قاهره .

۱۵۲ . حميدى ، محمد بن فتوح (م ۱۰۹۵هـ) الجُمُع بين الصحيحين البخارى و مسلم ، تحقيق : على حسين البواب ، دار ابن حزم ، چاپ دوم ، لبنان ۱۴۲۳هـ .

۱۵۳ . حميرى ، عبد الله بن جعفر (از بزرگان قرن سوم) قرب الاسناد ، تحقيق و نشر : مؤسسه آل البيت ، قم ۱۴۱۳هـ .

۱۵۴ . خازن ، على بن محمد (م ۷۲۵هـ) تفسير الخازن (= لباب التأويل فى معانى التنزيل) ضبط و تصحيح : عبد السلام محمد على شاهين ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، لبنان ۱۴۱۵هـ .

۱۵۵ . خزاز قمى ، على بن محمد (از علمای قرن چهارم) كفايه الأثر فى النص على الأئمة الإثني عشر ، تحقيق : سيد عبد اللطيف حسيني كوه كمرى ، انتشارات بيدار ، قم ۱۴۰۱هـ .

۱۵۶ . خزر جى ، احمد بن عبد الله (در گذشته بعد از سال ۹۲۳هـ) خلاصه تهذيب الكمال فى اسماء الرجال ، تحقيق : عبد الفتاح ابو غده ، مكتب المطبوعات الإسلاميه \_ دار البشائر ، چاپ پنجم ، حلب \_ بيروت ۱۴۱۶هـ .

۱۵۷ . خطيب بغدادى ، احمد بن على (م ۴۶۳هـ) تاريخ بغداد ، دار الكتب العلميه ، بيروت .

۱۵۸ . خطيب بغدادى ، احمد بن على (م ۴۶۳هـ) تقييد العلم ، دار احياء السنه النبويه .

١٥٩ . خطيب بغدادى ، احمد بن على (م ٤٦٣هـ) الفقيه و المتفقه ، تحقيق : عادل بن يوسف ، دار ابن جوزى ، چاپ دوم ، سعودى ١٤٢١هـ .

١٦٠ . الفلسفه السياسيه فى الإسلام .

١٦١ . خَفَاجى ، احمد بن محمد (م ١٠٦٩هـ) حاشيه الشهاب على البيضاوى (= عنايه القاضى و كفايه الراضى) المكتبه الإسلاميه ، محمد ازدمير \_ ديار بكر \_ تركيه .

١٦٢ . خَالَل ، احمد بن محمد (م ٣١١هـ) السُّنَّه ، تحقيق : عطيه الزهرانى ، دار الرايه ، چاپ اول ، رياض ١٤١٠هـ .

١٦٣ . خوارزمى ، الموفق بن احمد (م ٥٦٨هـ) مناقب أبى حنيفه .

١٦٤ . دار قطرى ، على بن احمد ؛ موقف الخلفاء العباسيين من أئمه المذاهب الأربعة ، چاپ اول ، دوحه ١٤٠٥هـ .

١٦٥ . دار قُطْنى ، على بن عُمر (م ٣٨٥هـ) سنن الدار قطنى ، تحقيق : سيد عبد الله هاشم يمانى المدنى ، دار المعرفه ، بيروت ١٣٨٦هـ .

١٦٦ . دارمى ، عبد الله بن عبد الرّحمان (م ٢٥٥هـ) سنن الدارمى ، تحقيق : فواز احمد زمردلى و خالد السبع العلمى ، دار الكتاب العربى ، چاپ اول ، بيروت ١٤٠٧هـ .

١٦٧ . دَوْرَقى ، احمد بن ابراهيم (م ٢٤٦هـ) مسند سعد بن أبى وقاص ، تحقيق : عامر حسن صبرى ، دار البشائر الإسلاميه ، چاپ اول ، بيروت ١٤٠٧هـ .

١٦٨ . دِهْلَوى ، احمد بن عبد الرّحيم (م ١١٧٦هـ) الإنصاف فى بيان أسباب الإختلاف تحقيق : عبد الفتاح ابو غده ، دار النَّفائس ، چاپ دوم ، بيروت ١٤٠٤هـ .

١٦٩ . دِهْلَوى ، احمد بن عبد الرّحيم (م ١١٧٦هـ) حجه الله البالغه ، تحقيق : سيد سابق ، دار الكتب الحديثه ، مكتبه المثنى ، قاهره \_ بغداد .

١٧٠ . ديب البغا ، دكتور مصطفى (معاصر) أثر الأحكام المختلف فيها .

١٧١ . دِيْنَوْرِى ، احمد بن مروان (م ٣٣٣هـ) المجالسه و جواهر العلم ، دار ابن حزم ،

چاپ اول ، بیروت ۱۴۲۳ هـ .

۱۷۲ . ذَهَبِي ، محمد بن احمد (م ۷۴۸هـ) تاريخ الإسلام ، تحقيق : عُمر عبد السلام تدمري ، دار الكتاب العربي ، چاپ اول ، بیروت ۱۴۰۷ هـ .

۱۷۳ . ذَهَبِي ، محمد بن احمد (م ۷۴۸هـ) تذکره الحُفَظ ، دار الکتب العلمیه ، چاپ اول ، بیروت .

۱۷۴ . ذَهَبِي ، محمد بن احمد (م ۷۴۸هـ) الرِّوَاهُ الثَّقَاتِ الْمُتَكَلِّمِ فِيهِمْ بِمَا لَا يُوجِبُ رَدَّهُمْ ، تحقيق : محمد ابراهيم الموصلي ، دار البشائر الإسلاميه ، چاپ اول ، لبنان ۱۴۱۲ هـ .

۱۷۵ . ذَهَبِي ، محمد بن احمد (م ۷۴۸هـ) سير أعلام النبلاء ، تحقيق : شعيب ارنائوط و محمد نعيم العرقسوسى ، مؤسسہ الرسالہ ، چاپ نهم ، بیروت ۱۴۱۳ هـ .

۱۷۶ . ذَهَبِي ، محمد بن احمد (م ۷۴۸هـ) العِبْرُ فِي خَيْرِ مَنْ عَبَّرَ ، تحقيق : صلاح الدين المنجد ، مطبعه حكومه الكويت ، چاپ دوم ، كويت ۱۹۸۴ م .

۱۷۷ . ذَهَبِي ، محمد بن احمد (م ۷۴۸هـ) العُلُوُّ لِلْعُلَى الْغَفَارِ فِي إِضْحَاحِ صَحِيحِ الْأَخْبَارِ وَ سَقِيمِهَا ، تحقيق : أشرف بن عبد المقصود ، مكتبة أضواء السلف ، چاپ اول ، رياض ۱۴۱۶ هـ .

۱۷۸ . ذَهَبِي ، محمد بن احمد (م ۷۴۸هـ) الكاشف في معرفه من له روايه في الكتب الستّه ، تحقيق : محمد عوامه ، دار القبلة ، چاپ اول ، جدّه ۱۴۱۳ هـ .

۱۷۹ . ذَهَبِي ، محمد بن احمد (م ۷۴۸هـ) المغنى في الضعفاء ، تحقيق : نور الدين عتر .

۱۸۰ . ذَهَبِي ، محمد بن احمد (م ۷۴۸هـ) ميزان الاعتدال في نقد الرجال ، تحقيق : على محمد معوض و عادل احمد عبد الموجود ، دار الکتب العلمیه ، چاپ اول ، بیروت ۱۹۹۵ م .

۱۸۱ . رازی ، محمد بن إدريس (م ۲۳۷هـ) الجرح و التعديل ، دار احیاء التراث العربی ،

چاپ اول ، بیروت ۱۲۷۱هـ .

۱۸۲ . راغب اصفهانی ، حسین بن محمد (م ۵۰۲هـ) محاضرات الأدباء و مُحاورات الشُّعراء و البُلغاء ، تحقيق : عُمر الطباع ، دار القلم ، بیروت ۱۴۲۰هـ .

۱۸۳ . رافعی قزوینی ، عبد الکریم بن محمد (م ۶۲۳هـ) التدوین فی أخبار قزوین ، تحقيق : عزیز الله عطاردی ، دار الکتب العلمیه ، بیروت ۱۹۸۷م .

۱۸۴ . رَبَعی ، محمد بن عبد الله (م ۳۷۹هـ) تاریخ مولد العلماء و وفیاتهم ، تحقيق : عبد الله احمد ، سلیمان الحمد ، دار العاصمه ، چاپ اول ، ریاض ۱۴۱۰هـ .

۱۸۵ . رضوی ، مرتضی (معاصر) آراء علماء المسلمین ، بیروت ۱۴۱۴هـ .

۱۸۶ . رُعینی ، محمد بن عبد الرَّحمان (م ۹۵۴هـ) مواهب الجلیل لشرح مختصر خلیل ، دار الفکر ، چاپ دوم ، بیروت ۱۳۹۸هـ .

۱۸۷ . رُویانی ، محمد بن هارون (م ۳۰۷هـ) مسند الرُّویانی ، تحقيق : ایمن علی ابو یمانی ، مؤسسه قرطبه ، چاپ اول ، قاهره ۱۴۱۶هـ .

۱۸۸ . زبیدی ، محمد بن مرتضی (م ۱۲۰۵هـ) تاج العروس من جواهر القاموس ، تحقيق : گروهی از محققان ، دار الهدایه .

۱۸۹ . زُبَیر بن بَکَّار (م ۲۵۶هـ) الأخبار المَوْفَّقِیَات ، چاپ بغداد ۱۹۷۲م .

۱۹۰ . زُرعی ، عبد الرَّحمان ؛ رجال الشیعه فی المیزان ، دار الأرقم ، کویت ۱۴۰۳هـ .

۱۹۱ . زُرْقانی ، محمد بن عبد الباقي (م ۱۱۲۲هـ) شرح الزرقانی علی موطأ مالک ، دار الکتب العلمیه ، چاپ اول ، بیروت ۱۴۱۱هـ .

۱۹۲ . زُرْقانی ، محمد بن عبد الباقي (م ۱۱۲۲هـ) شرح المواهب اللدنیه .

۱۹۳ . زَرَّكشی ، محمد بن بهادر (م ۷۹۴هـ) الإجابة لإیراد ما استتدرکتَه عائشه عَلی الصَّحابه ، تحقيق : سعید أفغانی ، المكتب الإسلامی ، چاپ دوم ، بیروت ۱۳۹۰هـ .

۱۹۴ . زَرِكلی ، خیر الدین (م ۱۴۱۰هـ) الأعلام ، دار العلم للملایین ، چاپ پنجم ،

١٩٥ . زَمَخْشَرِي ، محمود بن عُمَر (م ٥٨٣هـ) الفائق في غريب الحديث ، تحقيق : علي محمد البجاوي و محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار المعرفة ، چاپ دوم ، لبنان .

١٩٦ . زيد بن علي (م ١٢٢هـ) مسند زيد بن علي ، دار الحياه ، بيروت .

١٩٧ . زَيْلَعِي ، عبد الله بن يوسف (م ٧٦٢هـ) تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري ، تحقيق : عبد الله بن عبد الرّحمان السعد ، دار ابن خُزَيْمَه ، چاپ اول ، رياض ١٤١٤هـ .

١٩٨ . سُبَيْكِي ، عبد الوهّاب بن علي (م ٧٧١هـ) طبقات الشافعيه الكبرى ، تحقيق : محمود محمد الطناحي و عبد الفتاح محمد الحلو ، دار هجر للطباعه و النشر و التوزيع ، چاپ دوم ، قاهره ١٤١٣هـ .

١٩٩ . سَخَاوِي ، محمد (م ٩٠٢هـ) التُّحْفَةُ اللَّطِيفَةُ فِي تَارِيخِ الْمَدِينَةِ الشَّرِيفَةِ ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت ١٤١٤هـ .

٢٠٠ . سَرَّخَسِي ، محمد بن احمد (م ٤٨٣هـ) المبسوط ، دار المعرفة ، بيروت .

٢٠١ . سعيد خن ، مصطفى (معاصر) أثر الإختلاف في القواعد الأصوليه في إختلاف الفقهاء ، مؤسسه الرساله ، بيروت ١٤٠٢هـ .

٢٠٢ . سَيَّالَوِي ، احمد بن خالد (م ١٣١٥هـ) الإستقصا لآءخبار دُولِ الْمَغْرِبِ الْأَقْصَى ، تحقيق : جعفر و محمد ناصري ، دار الكتاب و دار البيضاء ، ١٤١٨هـ .

٢٠٣ . سَلِيم بن قيس (م ٧٦هـ) كتاب سَلِيم بن قيس ، تحقيق : محمد باقر انصاري .

٢٠٤ . سَمِعَانِي ، عبد الكريم بن محمد (م ٥٦٢هـ) الأنساب ، تحقيق : عبد الله عمر البارودي ، دار الفكر ، چاپ اول ، بيروت ١٩٩٨م .

٢٠٥ . سَمِيرَه مختار الليثي ، جهاد الشيعة في العصر العباسي الأول ، دار الجيل ، چاپ دوم ، بيروت ١٣٩٨هـ .



- ٢٠٦ . سِنْدِي ، نور الدِّين عبد الهادي (م ١١٣٦هـ) حاشيه السِّنْدِي على النسائي ، تحقيق : عبد الفتاح أبو غده ، مكتب المطبوعات الإسلاميه ، چاپ دوم ، حلب ١٤٠٦هـ .
- ٢٠٧ . سيد ابن طاووس ، علي بن موسى (م ٦٦٤هـ) اقبال الأعمال ، تحقيق : جواد قَيُومِي ، دفتر تبليغات اسلامي ، چاپ اول ، قم ١٤١٤هـ .
- ٢٠٨ . سيد اهل ؛ جعفر بن محمد .
- ٢٠٩ . سيد بن طاووس ، علي بن موسى (م ٦٦٤هـ) الطرف من المناقب في الدرر الأَطَّاب ، المكتبه الحيدريه ، نجف اشرف .
- ٢١٠ . سيد ثامر عميدي ؛ واقع التقيته عند المذاهب و الفرق الإسلاميه ، مركز الغدير ، ١٤١٦هـ .
- ٢١١ . سيد جمال الدين ؛ خاطرات سيد جمال الدين (بر گرفته از : الإمام الصادق و المذاهب الأربعة) .
- ٢١٢ . سيد شرف الدين ، عبد الحسين (م ١٣٧٧هـ) المراجعات ، تحقيق : حسين الراضي ، چاپ دوم ، ١٤٠٢هـ .
- ٢١٣ . سيد مرتضى ، علي بن حسين (م ٤٣٦هـ) رسائل الشريف المرتضى ، تحقيق : سيد احمد حسيني ، دار القرآن ، قم ١٤٠٥هـ .
- ٢١٤ . سيف بن عُمر ضَبِّي (م ٢٠٠هـ) الفتنه و وقعه الجمل ، تحقيق : احمد راتب عرموش ، دار النفائس ، چاپ اول ، بيروت ١٣٩١هـ .
- ٢١٥ . سُيُوطِي ، عبد الرَّحمان (م ٩١١هـ) الخَصائص الكبرى ، دار الكتب العلميه ، بيروت ١٤٠٥هـ .
- ٢١٦ . سُيُوطِي ، عبد الرَّحمان (م ٩١١هـ) الدر المنثور ، دار الفكر ، بيروت ١٩٩٣م .
- ٢١٧ . سُيُوطِي ، عبد الرَّحمان (م ٩١١هـ) شرح سُنن ابن ماجه ، نشر قديم خانه ،

- ۲۱۸ . سُیوطی ، عبد الرَّحمان (م ۹۱۱هـ) الوسائل فی مسامره الأوائل ، دار الکتب العلمیه ، بیروت .
- ۲۱۹ . سُیوطی ، عبد الرَّحمان (م ۹۱۱هـ) تاریخ الخُلفاء ، تحقیق : محمد محیی الدّین عبد الحمید ، مطبعه السعاده ، مصر ۱۳۱۷هـ .
- ۲۲۰ . سُیوطی ، عبد الرَّحمان (م ۹۱۱هـ) تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی ، تحقیق : عبد الوهاب عبد اللطیف ، مکتبه الرياض الحديثه ، ریاض .
- ۲۲۱ . شاشی ، ہیثم بن کلب (م ۳۳۵هـ) المسند الشاشی ، تحقیق : محفوظ الرحمان زین اللّٰه ، مکتبه العلوم و الحکم ، چاپ اول ، مدینه ۱۴۱۰هـ .
- ۲۲۲ . شاطبی ، ابراهیم بن موسی (م ۷۹۰هـ) الموافقات فی اصول الشریعه ، دار الکتب العلمیه ، چاپ اول ، بیروت ۱۴۱۱هـ .
- ۲۲۳ . شافعی ، محمد بن ادريس (م ۲۰۴هـ) الأمّ ، دار المعرفه ، چاپ دوم ، بیروت ۱۳۹۳هـ .
- ۲۲۴ . شافعی ، محمد بن ادريس (م ۲۰۴هـ) مسند الشافعی ، دار الکتب العلمیه ، بیروت .
- ۲۲۵ . شَرَبِیْنی ، محمد خطیب (م ۹۷۷هـ) مُغْنی المحتاج إلى معرفه أَلْفَاظ المنهاج ، دار الفكر ، بیروت .
- ۲۲۶ . شرف الدین موسوی ، سید عبد الحسین (م ۱۳۷۷هـ) ابو هَزیرَه ، مؤسسه انصاریان ، قم .
- ۲۲۷ . شوکانی ، محمد بن علی (م ۱۲۵۵هـ) فتح القدير الجامع بین فنی الروایه و الدرایه من علم التفسیر ، دار الفكر ، بیروت .
- ۲۲۸ . شوکانی ، محمد بن علی (م ۱۲۵۵هـ) نَيْلُ الأوطار من أحاديث سيد الأخبار شرح

منتقى الأخبار ، دار الجيل ، بيروت ١٩٧٣ م .

٢٢٩ . شهرستاني ، محمد بن عبد الكريم (م ٥٥٤٨هـ) الممل و النحل ، تحقق : محمد سيد كيلا ني ، دار المعرفه ، بيروت ١٤٠٤هـ .

٢٣٠ . شهيد اول ، محمد بن جمال الدين (م ٥٧٨٦هـ) ذكرى الشيعة فى احكام الشريعة ، تحقيق و نشر : مؤسسه آل البيت ، چاپ اول ، قم ، ١٤١٩هـ .

٢٣١ . شيخ حُرّ عاملى ، محمد بن حسن (م ١١٠٤هـ) وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ، تحقيق و نشر : مؤسسه آل البيت عليهم السلام ، چاپ دوم ، قم ، ١٤١٤هـ .

٢٣٢ . شيخ صدوق ، محمد بن على (م ٥٣٨١هـ) اكمال الدين و اتمام النعمه ، مؤسسه انتشارات اسلامى ، چاپ اول ، قم ، ١٤٠٥هـ .

٢٣٣ . شيخ صدوق ، محمد بن على (م ٥٣٨١هـ) الأمالى ، تحقيق : بخش پژوهش هاى اسلامى مؤسسه بعثت ، مؤسسه بعثت ، چاپ اول ، قم ، ١٤١٧هـ .

٢٣٤ . شيخ صدوق ، محمد بن على (م ٥٣٨١هـ) الخصال ، تحقيق : على اكبر غفارى ، انتشارات جامعه مدرسین ، چاپ اول ، قم ، ١٤٠٣هـ .

٢٣٥ . شيخ صدوق ، محمد بن على (م ٥٣٨١هـ) علل الشرايع ، تحقيق : سيد محمد صادق بحر العلوم ، المكتبه الحيدريه ، نجف ، ١٣٨٥هـ .

٢٣٦ . شيخ صدوق ، محمد بن على (م ٥٣٨١هـ) عيون أخبار الرضا عليه السلام ، تحقيق : شيخ حسن اعلمى ، مؤسسه اعلمى ، بيروت ١٤٠٤هـ .

٢٣٧ . شيخ صدوق ، محمد بن على (م ٥٣٨١هـ) معانى الأخبار ، تحقيق : على اكبر غفارى ، مؤسسه انتشارات اسلامى ، قم ١٣٧٩هـ .

٢٣٨ . شيخ صدوق ، محمد بن على (م ٥٣٨١هـ) من لا يحضره الفقيه ، تحقيق : على اكبر غفارى ، مؤسسه انتشارات اسلامى ، چاپ دوم ، قم .

٢٣٩ . شيخ طبرسى ، فضل بن حسن (م ٥٥٤٨هـ) اعلام الورى باعلام الهدى ، تحقيق و

نشر: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ اول، قم ۱۴۱۷هـ.

۲۴۰. شیخ طوسی، محمد بن حسن (م ۴۶۰هـ) الإستبصار فيما اختلف من الأخبار، تحقیق: سید حسن موسوی خراسان، دار الکتب الإسلامیه، چاپ چهارم، تهران ۱۳۹۰هـ.

۲۴۱. شیخ طوسی، محمد بن حسن (م ۴۶۰هـ) الأمالی، تحقیق: بخش پژوهش های اسلامی مؤسسه بعثت، نشر مؤسسه بعثت، چاپ اول، قم ۱۴۱۴هـ.

۲۴۲. شیخ طوسی، محمد بن حسن (م ۴۶۰هـ) تهذیب الأحكام، تحقیق: حسن موسوی خراسان، دار الکتب الإسلامیه، چاپ سوم، تهران ۱۳۶۴ش.

۲۴۳. شیخ طوسی، محمد بن حسن (م ۴۶۰هـ) رجال الطوسی، تحقیق: جواد قیومی، انتشارات جامعه مدرسین، چاپ اول، ایران ۱۴۱۵هـ.

۲۴۴. شیخ طوسی، محمد بن حسن (م ۴۶۰هـ) رجال الکشی (= اختیار معرفه الرجال) با حواشی میر داماد استرآبادی، تحقیق: سید مهدی رجائی، مؤسسه آل البيت، قم ۱۴۰۴هـ.

۲۴۵. شیخ طوسی، محمد بن حسن (م ۴۶۰هـ) الفهرست، تحقیق: جواد قیومی، مؤسسه انتشارات فقاها، چاپ اول، قم ۱۴۱۷هـ.

۲۴۶. شیخ کلینی، محمد بن یعقوب (م ۳۲۹هـ) الکافی، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، دار الکتب الإسلامیه، چاپ پنجم، تهران ۱۳۶۳ش.

۲۴۷. شیخ مفید، محمد بن محمد (م ۴۱۳هـ) الإرشاد، تحقیق: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، دار المفید، چاپ دوم، بیروت ۱۴۱۴هـ.

۲۴۸. شیخ مفید، محمد بن محمد (م ۴۱۳هـ) الأمالی، تحقیق: حسین استاد ولی و علی اکبر غفاری، دار المفید، چاپ دوم، بیروت ۱۴۱۴هـ.

۲۴۹. شیخ مفید، محمد بن محمد (م ۴۱۳هـ) رساله المسح علی الرجلین، کنگره

جهانی هزاره شیخ مفید ، چاپ اول ، ایران ۱۴۱۳ هـ .

۲۵۰ . شیخ مفید ، محمد بن محمد (م ۴۱۳هـ) الفصول المختاره ، تحقیق : سید علی میر شریفی ، چاپ دوم ، دار المفید ، بیروت ۱۴۱۴ هـ .

۲۵۱ . صاغانی ، حسن بن محمد (م ۶۵۰هـ) التکمله و الذیل و الصله لصحاح الجوهری ، دار الکتب ، قاهره ۱۹۷۰ م .

۲۵۲ . صالحی شامی ، محمد بن یوسف (م ۹۴۲هـ) سُبُل الهدی و الرّشاد ، تحقیق و تعلیق : عادل احمد عبد الموجود و علی محمد معوض ، دار الکتب العلمیه ، چاپ اول ، بیروت ۱۴۱۴ هـ .

۲۵۳ . صعیدی ، عبد المتعال ؛ میدان الإجتهد .

۲۵۴ . صفدی ، خلیل بن آیبک (م ۷۶۴هـ) الوافی بالوفیات ، تحقیق : احمد أرناؤوط و ترکی مصطفی ، دار احیاء التراث ، بیروت ۱۴۲۰ هـ .

۲۵۵ . صنعانی ، عبد الرّزاق بن همام (م ۲۱۱هـ) المصنّف ، تحقیق : حبيب الرحمن الأعظمی ، المكتب الإسلامی ، چاپ دوم ، بیروت ۱۴۰۳ هـ .

۲۵۶ . صیمری ، حسین بن علی (م ۴۳۶هـ) أخبار أبی حنیفه و أصحابه ، عالم الکتب ، چاپ دوم ، بیروت ۱۴۰۵ هـ .

۲۵۷ . طبرانی ، سلیمان بن احمد (م ۳۶۰هـ) مسند الشامیین ، تحقیق : حمدی عبد المجید السلفی ، مؤسسه الرساله ، چاپ اول ، بیروت ۱۴۰۵ هـ .

۲۵۸ . طبرانی ، سلیمان بن احمد (م ۳۶۰هـ) المعجم الأوسط ، تحقیق : طارق بن عوض اللّٰه و عبد المحسن ، دار الحرمین ، قاهره ۱۴۱۵ هـ .

۲۵۹ . طبرانی ، سلیمان بن احمد (م ۳۶۰هـ) المعجم الصغیر ، تحقیق : محمد شکور محمود الحاج آمریر ، المكتب الإسلامی ، دار عمار ، چاپ اول ، بیروت \_ عمان ۱۴۰۵ هـ .

ص : ۶۳۰

٢٦٠. طَبْرَانِي ، سليمان بن احمد (م ٣٦٠هـ) المعجم الكبير ، تحقيق : حمدي بن المجيد السلفي ، مكتبة الزهراء ، چاپ دوم ، موصل ١٤٠٤هـ .

٢٦١. طَبْرَسِي ، احمد بن علي (از بزرگان قرن ششم هجري) الإحتجاج عَلَى أَهْلِ اللّجَاج ، تحقيق : محمد باقر خراسان ، مؤسسه الأعلمی ، چاپ دوم ، لبنان ١٤٠٣هـ .

٢٦٢. طَبْرِي ، محمد بن جَرِير (م ٣١٠هـ) تاريخ الطبري (= تاريخ الأمم و الملوك) دار الكتب العلميه ، بيروت .

٢٦٣. طَبْرِي ، محمد بن جَرِير (م ٣١٠هـ) تفسير الطَّبْرِي (= جامع البيان عن تأويل آي القرآن) دار الفكر ، بيروت ١٤٠٥هـ .

٢٦٤. طَحَاوِي ، احمد بن محمد (م ٣٢١هـ) شرح مشكل الآثار ، تحقيق : شُعَيْب الأرنؤوط ، مؤسسه الرساله ، چاپ اول ، بيروت ١٤٠٨هـ .

٢٦٥. طَحَاوِي ، احمد بن محمد (م ٣٢١هـ) شرح معاني الآثار ، محمد زهري النجار ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت ١٣٩٩هـ .

٢٦٦. عاصِمِي ، عبد الملك بن حسين (م ١١١١هـ) سمط النجوم العوالی فی أنباء الأوائل و التوالی ، تحقيق : عادل احمد عبد الموجود و علي محمد معوض ، دار الكتب العلميه ، بيروت ١٤١٩هـ .

٢٦٧. عبد بن حَمِيد (م ٢٤٩هـ) المنتخب من مسند عبد بن حميد ، تحقيق : صبحي البدری السامرائی و محمود محمد خليل الصعیدی ، مكتبة السنّه ، چاپ اول ، قاهره ١٤٠٨هـ .

٢٦٨. عسكری ، نجم الدين ؛ الوُضوء فی الكتاب و السنّه ، مطبوعات النجاح ، قاهره .

٢٦٩. عظیم آبادی ، محمد شمس الحق (م ١٣٢٩هـ) عون المعبود شرح سنن أبي داود ، دار الكتب العلميه ، چاپ دوم ، بيروت ١٩٩٥م .

٢٧٠. عُقَيْلِي ، محمد بن عُمر (م ٣٢٢هـ) ضعفاء العقيلي ، تحقيق : عبد المعطی امين

قلعجی ، دار المكتبه العلمیه ، چاپ اول ، بیروت ۱۴۰۴ هـ .

۲۷۱ . علامه حلی ، حسن بن یوسف ( م ۷۲۶ هـ ) خلاصه الأقوال فی معرفه الرجال (= رجال العلامه ) تحقیق : جواد قیومی ، انتشارات فقاہت ، چاپ اول ، قم ۱۴۱۷ هـ .

۲۷۲ . علامه مجلسی ، محمد باقر ( م ۱۱۱۱ هـ ) بحار الأنوار ، مؤسسہ الوفاء ، چاپ دوم ، بیروت ۱۴۰۳ هـ .

۲۷۳ . علامه مجلسی ، محمد باقر ( م ۱۱۱۱ هـ ) مرآه العقول فی شرح اخبار الرسول ، دار الکتب الاسلامیه ، چاپ اول ، تهران ۱۴۰۸ هـ .

۲۷۴ . علی بن جعفر ( متوفای قرن دوم هجری ) مسائل علی بن جعفر ، تحقیق : مؤسسہ آل البيت علیہم السلام ، کنگره جهانی امام رضا علیہ السلام ، چاپ اول ، مشهد ۱۴۰۹ هـ .

۲۷۵ . عیاشی ، محمد بن مسعود ( م ۳۲۰ هـ ) تفسیر العیاشی ، تحقیق : سید هاشم محلاتی ، انتشارات علمی اسلامی ، تهران .

۲۷۶ . عینی ، محمود بن احمد ( م ۸۵۵ هـ ) عمدہ القارئ شرح صحیح بخاری ، دار احیاء التراث العربی ، بیروت .

۲۷۷ . غزالی ، محمد بن محمد ( م ۵۰۵ هـ ) إحياء علوم الدين ، دار المعرفه ، بیروت .

۲۷۸ . غسانی ، ابو الحسن ( زنده در سال ۴۶۰ هـ ) أخبار و حکایات ، تحقیق : رشدی صالح ملحس ، دار الأندلس ، بیروت ۱۴۱۶ هـ .

۲۷۹ . غسانی ، رشید بن زبیر ( م ۵۶۳ هـ ) الذخائر و التُّحَف ، تحقیق : محمد حمید اللہ ، مقدمه : صلاح الدین المنجد ، چاپ دوم ، مطبعه الكويت ، ۱۹۸۴ م .

۲۸۰ . فاکھی ، محمد بن اسحاق ( از بزرگان قرن سوم هجری ) أخبار مکة من قديم الدَّهر و حديثه ، تحقیق : عبد الملك عبد الله بن دهيش ، دار خضر ، چاپ دوم ، بیروت ۱۴۱۴ هـ .

۲۸۱ . فخر رازی ، محمد بن عُمَر ( م ۶۰۶ هـ ) التفسیر الكبير (= مفاتیح الغیب ) دار

الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت ١٤٢١هـ .

- ٢٨٢ . فراهيدى ، خليل بن احمد (م ١٧٥هـ) كتاب العين ، تحقيق : مهدي مخزومي و ابراهيم سامرائي ، دار و مكتبه الهلال .
- ٢٨٣ . فسوى ، يعقوب بن سفيان (م ٢٨٠هـ) المعرفه و التاريخ ، تحقيق : خليل المنصور ، دار الكتب العلميه ، بيروت ١٤١٩هـ .
- ٢٨٤ . فضل بن شاذان (م ٢٦٠هـ) الإيضاح ، تحقيق : سيد جلال الدين حسيني آزموي ، مؤسسه چاپ و نشر دانشگاه تهران ، چاپ اول ، ايران .
- ٢٨٥ . قارى ، على بن سلطان محمد (م ١٠١٤هـ) مرقاه المفاتيح شرح مشكاة المصابيح تحقيق : جمال عيتاني ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت ١٤٢٢هـ .
- ٢٨٦ . قاسم بن محمد (از امامان زيديه ، م ١٠٢٩هـ) الإعتصام بحبل الله المتين ، مطابع الجمعيه الملكيه ، أردن ١٤٠٣هـ .
- ٢٨٧ . قاسمى ، محمد (م ١٣٣٢هـ) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت ١٣٩٩هـ .
- ٢٨٨ . قاضى عياض ، عياض بن موسى (م ٥٤٤هـ) ترتيب المدارك و تقريب المسالك ، تحقيق : احمد بكير محمود ، مكتبه الحياه ، بيروت .
- ٢٨٩ . قاضى نعمان مغربى ، نعمان بن محمد (م ٣٦٣هـ) دعائم الإسلام ، تحقيق : آصف بن على ، دار المعرفه ، قاهره ١٣٨٣هـ .
- ٢٩٠ . قُرطُبي ، محمد بن احمد (م ٦٧١هـ) تفسير القرطبي (= الجامع لأحكام القرآن) دار الشَّعب ، قاهره .
- ٢٩١ . قلججى ، محمد رواس ؛ موسوعه فقه ابراهيم نَخعى ، دار النفائس ، بيروت ١٤٠٦هـ .
- ٢٩٢ . قمى ، على بن ابراهيم (از بزرگان قرن سوم و چهارم هجرى) تفسير القمى ،



تحقيق : سيد طيب موسوى جزائرى ، دار الكتاب ، چاپ سوم ، قم ١٤٠٤هـ .

٢٩٣ . قُندوزى ، سليمان بن ابراهيم (م ١٢٩٤هـ) ينايع المودّه لذوى القُربى ، تحقيق : سيد على جمال أشرف الحسينى ، دار أسوه ، چاپ اول ١٤١٦هـ .

٢٩٤ . قُوشچى ، علاء الدين (م ٥٨٧٩هـ) شرح التجريد ، منشورات رضى ، قم .

٢٩٥ . قَيْسى ، محمد بن عبد الله (م ٥٨٤٢هـ) توضيح المشتبه فى ضبط أسماء الرواه و أنسابهم و ألقابهم و كناههم ، تحقيق : محمد نعيم العرقسوسى ، مؤسسه الرساله ، چاپ اول ، بيروت ١٩٩٣م .

٢٩٦ . كاشانى ، علاء الدين (م ٥٥٨٧هـ) بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع ، دار الكتاب العربى ، چاپ دوم ، بيروت ١٩٨٢م .

٢٩٧ . كراجكى ، محمد بن على (م ٥٤٤٩هـ) كنز الفوائد ، انتشارات مصطفوى ، چاپ سنگى ، قم ١٣٦٩هـ .

٢٩٨ . كِلاعى ، سليمان بن موسى (م ٦٣٤هـ) الإكتفاء بما تَصَمَّنَه مِن مغازى رسول الله و الثلاثة الخلفاء ، تحقيق : محمد كمال الدين عزّ الدين على ، عالم الكتب ، چاپ اول ، بيروت ١٤١٧هـ .

٢٩٩ . مالك بن أنس (م ١٧٩هـ) المُدَوَّنَه الكبرى ، دار صادر ، بيروت .

٣٠٠ . مالك بن انس (م ١٧٩هـ) المُوَطَّأ ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار احياء التراث العربى ، مصر .

٣٠١ . مامقانى ، عبد الله (م ١٣٥١هـ) تنقيح المقال (چاپ سنگى) المطبعه المرتضويه ، نجف ١٣٥٠هـ .

٣٠٢ . مبار كفورى ، عبد الرّحمان بن الرّحيم (م ١٣٥٣هـ) تُحفه الأُحوزى بشرح جامع الترمذى ، دار الكتب العلميه ، بيروت .

٣٠٣ . مُبَرِّد ، محمد بن يزيد (م ٢٨٥هـ) الكامل فى اللغه ، دار الكتب العلميه ، بيروت

٣٠٤ . مُتَّقَى هِنْدَى ، علاء الدين على (م ٩٧٥هـ) كثر العمال في سِيْن الأَقْوَال و الأَفْعَال ، تحقيق : محمود عُمر الدِمِياطَى ، دار الكتب العلميّه ، چاپ اول ، بيروت ١٤١٩هـ .

٣٠٥ . مَحَامِلَى ، حسين بن اسماعيل (م ٣٣٠هـ) امالى المَحَامِلَى (بروايه ابن يحيى البيع) تحقيق : ابراهيم قَيْسَى ، المكتبه الإسلاميه ، دار ابن القَيْم ، چاپ اول \_ عمان \_ اردن ، الدمام ١٤١٢هـ .

٣٠٦ . محمد ابو زُهْرَه (معاصر) تاريخ المذاهب الإسلاميه فى السياسه و العقائد ، دار الفكر العربى ، ١٩٨٩م .

٣٠٧ . محمد سلام مدكور ؛ مناهج الاجتهاد فى الإسلام .

٣٠٨ . محمد عَجَّاج الخطيب ؛ السُّنَّه ما قبل التدوين ، دار الفكر ، بيروت ١٤٠١هـ .

٣٠٩ . مَرْوُزَى ، محمد بن مخلد (م ٣٣١هـ) ما رواه الأكابر عن مالك بن أنس ، تحقيق : عواد الخلف ، مؤسسّه ريان ، چاپ اول ، بيروت ١٤١٦هـ .

٣١٠ . مَرْوُزَى ، نُعَيْم بن حماد (م ٢٢٩هـ) الفتن ، تحقيق : سَمير أمين الزهيري ، مكتبه التوحيد ، الطبعة الأولى ، قاهره ١٤١٢هـ .

٣١١ . مِزَى ، يوسف بن زكى (م ٧٤٢هـ) تهذيب الكمال ، تحقيق : بشار عواد معروف ، مؤسسّه الرساله ، چاپ اول ، بيروت ١٤٠٠هـ .

٣١٢ . مسعودى ، على بن حسين (م ٣٤٦هـ) مروج الذهب و معادن الجواهر ، فهرست ها : يوسف اسعد داغر ، دار الهجره ، چاپ دوم ، قم .

٣١٣ . مسلم بن حَجَّاج (م ٢٦١هـ) صحيح مسلم ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار احياء التراث العربى ، بيروت .

٣١٤ . مُغْنِيَه ، شيخ محمد جواد (م ١٩٧٩ ميلادى) الشيعه و الحاكمون ، منشورات سيد رضى ، قم .

٣١٥. مَقْدِسِي ، محمد بن عبد الواحد (م ٦٤٣هـ) الأحاديث المُختاره ، تحقيق : عبد الملك بن عبد الله بن دهيش ، مكتبه النهضه ، چاپ اول ، مكه ١٤١٠ هـ .

٣١٦. مَقْدِسِي ، محمد بن مُفْلِح (م ٨٠٣هـ) الآداب الشرعيه و المَنَحُ المرعيه ، تحقيق : شُعَيْب الأَزْهَرِي ، عُمَر القِيَام ، مؤسسسه الرساله ، چاپ دوم ، بيروت ١٤١٧ هـ .

٣١٧. مَقْدِسِي ، مطهر بن طاهر (م ٥٠٧هـ) البَدْء و التَّارِيخ ، مكتبه الثقافه الدينيّه ، پور سعيد .

٣١٨. مَقْرِيْزِي ، احمد بن علي (م ٨٤٥هـ) الخَطَط المَقْرِيْزِيّه (= المواعظ و الإعتبار في معرفه الخَطَط و الآثار) ، دار العرفان \_ الشياح ، لبنان .

٣١٩. مَقْرِيْزِي ، احمد بن علي (م ٨٤٥هـ) النزاع و التخاصم ، مكتبه الأهرام ، مصر .

٣٢٠. مُنَاوِي ، محمد بن علي (م ١٠٣١هـ) فَيْضُ القَدِير شرح الجامع الصغير ، المكتبه التجاريه الكبرى ، چاپ اول ، مصر ١٣٥٦هـ .

٣٢١. مُنْذَرِي ، عبد العظيم بن عبد القوي (م ٦٥٦هـ) الترغيب و الترهيب من الحديث الشريف ، تحقيق : ابراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت ١٤١٧ هـ .

٣٢٢. منسوب به امام حسن عسكري عليه السلام (م ٢٦٠هـ) تفسير منسوب به امام حسن عسكري عليه السلام مدرسه امام هادي ، چاپ اول ، قم ١٤٠٩ هـ .

٣٢٣. منسوب به امام علي بن موسى الرضا عليه السلام ؛ فقه الرضا ، كنگره جهاني امام رضا عليه السلام ، چاپ اول ، مشهد ١٤٠٦ هـ .

٣٢٤. مَنَقَرِي ، نَصْر بن مزاحم (م ٢١٢هـ) كتاب صِنِّين ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، المؤسسسه العربيه الحديثه ، چاپ دوم ، قاهره ١٣٨٢ هـ .

٣٢٥. نجاشي ، احمد بن علي (م ٤٥٠هـ) رجال النجاشي ، انتشارات اسلامي ، چاپ پنجم ، قم ١٤١٦ هـ .

۳۲۶. نسائی ، احمد بن شُعَيْب (م ۳۰۳هـ) الشُّنن الكبرى ، تحقيق : عبد الغفار سليمان بُندارى و سيد كسروى حسن ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت ۱۴۱۱هـ .
۳۲۷. نسائی ، احمد بن شعيب (م ۳۰۳هـ) سُنن النسائي (=المجتبى من السنن) تحقيق : عبد الفتاح ابو غده ، مكتب المطبوعات الإسلاميه ، چاپ دوم ، حلب ۱۴۰۶هـ .
۳۲۸. نورى طَبْرِسى ، حسين (م ۱۳۲۰هـ) مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل ، تحقيق و نشر : مؤسسه آل البيت عليهم السلام ، چاپ اول تحقيق شده ، قم ۱۴۰۸هـ .
۳۲۹. نُووى ، يحيى بن شَرَف (م ۶۷۶هـ) شرح النَّووى عَلَى صحيح مسلم ، دار احياء التراث العربى ، چاپ دوم ، بيروت ۱۳۹۲هـ .
۳۳۰. نُووى ، يحيى بن شرف (م ۶۷۶هـ) المجموع شرح المذهب ، دار الفكر ، بيروت .
۳۳۱. نيشابورى ، حسن بن محمد (م ۷۲۸هـ) تفسير غرائب القرآن و رغائب الفرقان (= تفسير النيسابورى) ضبط و تخريج آيات و احاديث : زكيرا عميرات ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت ۱۴۱۶هـ .
۳۳۲. واسطى ، على بن محمد (از بزرگان اماميه در قرن ششم) عيون الحكم و المواعظ ، تحقيق : حسين حسيني بيرجندى ، دار الحديث ، چاپ اول ، قم .
۳۳۳. هَرَوى ، قاسم بن سلام (م ۲۲۳هـ) غريب الحديث ، تحقيق : محمد عبد المعيد خان ، دار الكتاب العربى ، چاپ اول ، بيروت ۱۳۹۶هـ .
۳۳۴. هَيْثَمى ، على بن أبى بكر (م ۸۰۷هـ) بُغْيَةُ الباحث عن زوائد مسند الحارث ، تحقيق : حسين احمد صالح الباكرى ، مركز خدمه السنه و السيره النبويه ، چاپ اول ، مدينه ۱۴۱۳هـ .
۳۳۵. هَيْثَمى ، على بن أبى بكر (م ۸۰۷هـ) مجمع الزوائد و منبع الفوائد ، دار الريان \_ دار الكتاب ، قاهره \_ بيروت ۱۴۰۷هـ .

٣٣٦. هَيْثَمِي ، علي بن أبي بكر (م ٨٠٧هـ) موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان ، تحقيق : محمد عبد الرزاق حمزه ، دار الكتب العلميه ، بيروت .

٣٣٧. يافعي ، عبد الله بن أسعد (م ٧٦٨هـ) مرآه الجنان و عبره اليقظان ، مؤسسه الأعلمي ، أفسٲ از چاپ اول دائره المعارف النظاميه ، حيدر آباد \_ دكن ١٣٣٨هـ .

٣٣٨. يحيى بن حسن ؛ رسائل العدل و التوحيد .

٣٣٩. يحيى بن حسين بن قاسم (م ٢٩٨هـ) دُرر الأحاديث النبويه بالأسانيد اليحيويه ، منشورات الأعلمي ، بيروت ١٤٠٢هـ .

٣٤٠. يعقوبى ، احمد بن أبى يعقوب (م ٢٨٤هـ) تاريخ يعقوبى ، دار صادر ، بيروت .

ص : ٦٣٨

سرشناسه: شهرستانی، علی، ۱۳۳۷ -

عنوان قراردادی: وضوء النبی: البحث التاريخی... فارسی

عنوان و نام پدیدآور: وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله: بحث تاریخی: تاریخ اختلاف مسلمانان در وضوء، و اسباب و انگیزه های آن/ نویسنده سیدعلی شهرستانی؛ مترجم سیدهادی حسینی.

مشخصات نشر: تهران: دلیل ما، ۱۳۹۱.

مشخصات ظاهری: ۶۳۸ ص.

فروست: سلسله پژوهش هایی درباره وضوء؛ ۱.

شابک: ۱۹۰۰۰۰ ریال: ۹۷۸-۹۶۴-۳۹۷-۷۹۱-۷

وضعیت فهرست نویسی: فاپا

یادداشت: کتابنامه: ص. [۶۰۷]-۶۳۸؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع: وضوء -- تاریخ

موضوع: فقه تطبیقی

شناسه افزوده: حسینی، سیدهادی، ۱۳۴۳ - ، مترجم

رده بندی کنگره: BP۱۸۵/۵/ش ۹ و ۴۱۰۴۱ ۱۳۹۱

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۵۲

شماره کتابشناسی ملی: ۲۷۲۳۷۴۲

ص: ۱

وارسی روایات صحابه در وصف وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله

مرویات عثمان بن عفان

اثر

سید علی شهرستانی

ترجمه

سید هادی حسینی

جلد دوم





بسم الله الرحمن الرحيم

ص: ٣



تقدیم ۹۰۰۰

درآمد ۱۱۰۰۰

مقدمه ۱۵۰۰۰

تعبد و مُتَعَبِّدان ۲۳۰۰۰

اجتهاد و مجتهدان ۲۸۰۰۰

مجتهدان در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله ۳۵۰۰۰

مجتهدان بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله ۴۰۰۰۰

عثمان و اجتهاد ۴۵۰۰۰

عثمان و وضو ۴۷۰۰۰

مخالفانِ عثمان ۵۶۰۰۰

چه کسی اختلاف در وضو را آغازید؟ ۵۹۰۰۰

عثمان و بدعت در وضو ۷۱۰۰۰

چرا وضویی نو؟ ۷۸۰۰۰

امام علی علیه السلام و وضو ۸۲۰۰۰

وضو در دوره امویان ۸۷۰۰۰

وضو در دوره عباسیان ۹۷۰۰۰

ص: ۵

منصور و وضو ... ۹۹

مهدی و وضو ... ۱۰۲

رشید و وضو ... ۱۰۵

سخن پایانی ... ۱۱۱

واکاوی رویکرد روایی در وصفِ وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله ... ۱۱۹

بخش اول: واکاوی روایات صحابه در وصف وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله از نظر سند

و دلالت و نسبت ... ۱۲۱

وارسی روایات عثمان بن عفان از نظر سند و دلالت و نسبت ... ۱۳۵

روایات وضوی غسلی ... ۱۳۹

وارسی سندی ... ۱۶۵

۱- واریسی سندی روایات حمران از عثمان ... ۱۶۷

شرح حال حمران (راوی وضوی عثمان) ... ۲۱۰

تاریخ یهود در عراق ... ۲۱۵

مدارس دینی عراق قبل از اسلام ... ۲۲۹

ارتباط عرب با امپراتور روم و فارس ... ۲۳۵

فتح عراق و سقوط مناذره ... ۲۴۳

عین التمر ... ۲۴۵

مهم ترین ملحقات و توابع عین التمر ... ۲۴۷

۱. شفاثا ... ۲۴۷

۲. نقیره ... ۲۴۷

٣. غزه ... ٢٤٧

٤. حصن أخضر ... ٢٤٨

ص: ٦

فتح عین التمر ... ۲۴۹

سقوط حصن ... ۲۵۲

اسیران فتح عین التمر و شمار آنها ... ۲۶۱

حُمران بن أبان کیست؟ ... ۳۰۴

نام حُمران و نام پدر او چیست؟ ... ۳۱۳

حُمران عرب است یا عجم؟ ... ۳۱۵

ادله عرب بودن حُمران و نقض آنها ... ۳۲۱

یهودی بودن حُمران ... ۳۳۴

نصرانی بودن حُمران ... ۳۳۸

حُمران و افشای اسرار خلافت ... ۳۴۵

حُمران و افشای راز جانشینی سعد بن ابی وقاص بر کوفه ... ۳۴۹

حُمران و ازدواج در عدّه ... ۳۵۱

حُمران و عامر بن عبد قیس زاهد ... ۳۵۲

رشوه ولید به حُمران ... ۳۵۶

ضرب سگّه به نام حُمران ... ۳۵۸

چکیده ... ۳۶۱

۲ - واریسی سندی روایات غیر حُمران از عثمان ... ۳۷۲

واریسی دلالت روایات وضوی غسلی ... ۴۰۵

مناقشه دلالی ... ۴۰۷

مرحله انتقالی ... ۴۳۲

نسبت خبر به او ۴۵۷۰۰۰

زُهری کیست؟ ۴۶۸۰۰۰

ص: ۷

دیگر راویان وضوی عثمانی و جاهای تمرکز آنان ۴۹۴

مقایسه میان تبعید حُمران یهودی و تبعید دیگران ۴۹۴

عثمانی بودن بصره ۵۰۴

واسط ۵۰۸

بصره و موالی ۵۱۳

موالی و شعوبیه ۵۱۹

موالی و اهل بیت علیهم السلام ۵۲۵

قریشیان ۵۳۸

تطبیق بحث های پیشین ۵۴۳

قریشی ها ۵۵۹

موالیان قریشی ها ۵۶۶

موالیان غیر قریشی و ایرانی ۵۷۶

بعضی از شگفتی های راویان وضوی عثمانی ۵۹۳

خدشه دار بودنِ راویانِ وضوی عثمانی ۶۱۰

نگرش سازش : سازگار ساختن اخباری که اهل سنت در شستن پا و سر روایت کرده اند با اخباری که از پیامبر در مسح این

دو عضو هست ۶۲۰

سخن پایانی ۶۸۰

منابع و مآخذ ۶۸۱

ص: ۸



به مردانِ علم و تحقیق و دانش پژوهانِ شریعت ؛

به همه کسانی که در هر جای این کره خاکی در پی حقیقت و شیفته علم اند ؛

به آنان که از بندهای تعصب رهیده اند و دوست دارند تاریخ تشریح و ملابسات آن را با تحلیل و واقع نگری بکاوند ؛

به برادرانم ، علمای الأزهر ، زیتونه ، قرویین ، قاریونس ، مکه ، دانشگاه مدینه ، اُم دُرمان و دیگر دانشگاه های اسلامی ؛

به زنان مسلمانِ بیدار و آگاه در هر کجا که هستند ؛

به کسانی که شناخت تاریخ اسلام را دوست دارند و می خواهند سببِ اختلافِ مسلمانان (و شعبه شعبه شدن آنها به مذهب ها

و فرقه ها) را دریابند ؛

این پژوهش را در راستای پیشرفتِ حرکتِ مبارکِ علمی ، تقدیم می دارم .



وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله از موضوعات مهمی است که باید در قالب «تشریح و ملابسات احکام در میان مسلمانان» به واری آن پرداخت .

به دلیل تناقض گویی های فراوان در آن و بدان خاطر که نخستین الگوی طرح ما (بررسی مقایسه ای فقه اسلامی) از اولین باب فقه باشد ، بحث در این زمینه را از چهار جنبه بررسی کرده ایم :

### ۱. رویکرد تاریخی

در این قسمت ، به اختلاف مسلمانان در وضو از عهد پیامبر صلی الله علیه و آله تا آخر دوران

عباسی اول ، پرداختیم ، زمان اختلاف را مشخص ساختیم ، به مسائل پشت پرده آن رهنمون شدیم و به امور جدیدی که در عصرهای متأخر از سوی خلفای با آن همراه گشت ، اشاره کردیم .

این بحث ، به منزله مقدمه ای برای پژوهش در این راستا بود ، و بارها به صورت خلاصه و کامل چاپ شد و به زبان های گوناگون ترجمه گردید .

### ۲. رویکرد روایی

در این عرصه ، اختلاف نقل های بعضی از صحابه را با روایات اهل بیت علیهم السلام

و با بعض دیگر از صحابه ، در وصف وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله بر اساس معیارهای

رجالی و درایه ای شیعه و سنّی می آوریم . بعضی از مبانی اختلاف و آسبابی را که در صحیح دانستن این نقل یا آن روایت ، دنبال کرده ایم ، روشن ساخته ایم و آنچه را از صحابه یا اهل بیت روایت شده است نپذیرفته ایم مگر اینکه با سیره عمومی و مبانی فقهی و اقوال دیگرشان سازگار باشد و اصطلاح «نسبه الخبر إلیه» (نسبت خبر به شخص) را بر آن گذارده ایم .

و این بحث جدیدی است و بجاست در فروع اختلافی به کار رود ؛ چراکه پشت پرده مسئله و ریشه های اختلاف را می نمایاند .

### ۳. رویکرد قرآنی و لغوی

در این ناحیه ، همه وجوهی را که اهل سنّت در قرائت جرّ « وأرْجُلکم » آورده اند ، ذکر کردیم و پاسخ گفتیم .

نیز ادعاهای اهل سنّت را در قرائت آیه وضو بیان کرده ایم و آنچه را برای اثبات شستن پاها - در وضو - گفته شده و ممکن است به ذهن آید ، آورده ایم و پاسخ داده ایم .

در پایان به چگونگی استدلال اهل سنّت به قرائت شاذّ رفع « وأرْجُلکم » برای اثبات شستن پاها اشاره داریم و جواب آن را باز گفته ایم .

در فصل پایانی بحث قرآنی ، همه آنچه را اهل سنّت پیرامون قاعده «جرّ به جوار» (جرّ کلمه از باب جرّ لفظ کناری آن) گفته اند و به آن برای اثبات شستن پاها استدلال کرده اند (و اینکه « وأرْجُلکم » از باب مجاوره با « بَرُّوْسیکُمْ » مجرور است و مفاد آن شستن پاهاست) آورده ایم و پاسخ داده ایم .

خوش داشتم در آغاز پژوهش در این زمینه ، به سبب جمع قرآن از سوی

عثمان اشاره کنم و اینکه آیا جمع او در اختلاف فقهی میان مسلمانان اثر گذارد یا نه ؟ نیز به دلایل تقویت کننده ای که بعدها از آن برای استوار سازی وضوی عثمان ، استفاده شد ؛ مانند این سخن پیامبر صلی الله علیه و آله :

- وَيْلٌ لِّأَعْقَابِ (أَوْ لِلْعَرَاقِيبِ) مَنِ النَّارِ ؛ وای بر پاشنه ها از آتش .

- أَسْبِغُوا الْوُضُوءَ ؛ وضو را به طور کامل و تمام به جای آورید .

- أَتَمُّوا الْوُضُوءَ ؛ وضوی کامل و تمام بگیرید .

و دیگر بحث ها که با قرآن و زبان عرب ، مرتبط اند ، لیکن گستردگی بحث اجازه نداد همه این آرزوها را تحقق بخشیم ، به پژوهشی در مسئله جمع قرآن در کتابی جداگانه ، بسنده کردیم و دیگر بحث ها را برای وقت دیگر وا نهادیم .

۴ . رویکرد تأسیسی (فقهی و اصولی)

این بخش ، واکاوی مهم ترین مسائل وضو و احکام آن (بدون پرداختن به بیان چگونگی وضوی پیامبر) از دید فقهای مذاهب اسلامی و نگرش های اصولی شان می باشد و استدلال هایی را که در اسباب و موجبات وضو و نواقض آن آورده اند .

در این زمینه ، به دلایل فقهی و اصولی آنها اشاره می کنیم و نقل اقوال را بی طرفانه می آوریم و دیدگاه خود را با ادله و شواهد تقویت می کنیم .

این بحث - اگر به انجام رسد - وسیع تر و شامل تر از سخنانی است که فقهای پیشین ما در کتاب های استنباطی فقه اختلافی آورده اند . امیدواریم به خواست خدای متعال بر این کار توفیق یابیم .

اکنون پس از چاپ رویکرد تاریخی «وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله» با خوانندگان گرامی همراه می شویم تا بحث را از جنبه دیگری پی گیریم و آن رویکرد روایی در مسئله وضوست که در یک مقدمه و دو بخش سامان یافته است :

بخش اول : واریسی روایات صحابه در وصف وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله از نظر سند و دلالت و نسبت .

بخش دوم : واریسی روایات اهل بیت در وصف وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله از نظر سند

و دلالت و نسبت .

ص: ۱۴

مقدمه

اشاره

ص: ۱۵





پیش از پرداختن به رویکرد روایی مسئله وضو و واری روایاتی که حاکی وصف وضوی پیامبرند، بجاست سیمایی از جامعه اسلامی را هنگام ظهور پیامبر صلی الله علیه و آله بیاوریم و مسائل پشت پرده ای را بنمایانیم که زمینه را برای اختلاف در احکام شرعی (از جمله وضوی پیامبر) آماده ساخت.

در کتاب «منع تدوین حدیث» بعضی از علل و اسباب و ملامت‌های (۱) را روشن ساختیم که به تقسیم مسلمانان به دو گروه فکری - بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله - انجامید و

هر کدام از آنها روش و مبنای خود را داشتند.

بعضی از صحابه به لزوم گرفتن احکام از قرآن و سنت فرا می خواندند و رأی و اجتهاد را در قبال آن بر نمی تافتند.

ص: ۱۷

---

۱- . واژه «مَلَابِسَات» جمع مُلَابَسَه از ماده «لَبَس» به معنای خلط نا آشکار چیزی به چیز دیگر و مشتبه ساختن آن است، برخی آن را به «شرایط، اوضاع و احوال» معنا کرده اند. شاید ترکیب فارسی «زد و بند» (که به معنای ساخت و پاخت و سازش پنهانی دو یا چند تن برای پیش بردن کاری یا به دست آوردن چیزی است) ترجمه مناسبی برای واژه «مَلَابِسَات» باشد. مقصود از «مَلَابِسَات تشریح» یا «مَلَابِسَات احکام»، همه انگیزه ها و تصرفات و فضا سازی هایی است که به شیوه ها و ترفندهای گوناگون، در حیطه شریعت صورت گرفت و به تغییر بسیاری از احکام و فروع فقهی انجامید و بدعت هایی در دین پدید آورد و سیمایی از شریعت را نمایاند که در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله سابقه نداشت (م).

بعضی دیگر به مشروع بودن نظر اشخاص قائل بودند و قول آنان را در برابر نص (قرآن و سنت) درست می دانستند؛ چراکه بر این باور بودند که آنان ملاکات احکام و روح تشریح را دریافته اند.

گروه نخست، راه طاعت و امتثال همه احکام صادر از خدا و پیامبر را در پیش گرفتند. اینان به خود و دیگران اجازه نمی دادند که در احکام شرعی، به آرای شخصی و اجتهادات بر ناگرفته از قرآن و سنت، عمل کنند.

گروه دوم - مجتهدان در برابر نص - کسانی بودند که در محضر پیامبر صلی الله علیه و آله به رأی فتوا می دادند و با وجود نص، در پی مصلحت برمی آمدند.

اینان گرچه به رسالت پیامبر اعتقاد داشتند، لیکن آن قداست و مکانتی را که خدا به پیامبر ارزانی داشت، نمی پذیرفتند و در مواقع بسیاری با پیامبر صلی الله علیه و آله چنان رفتار می کردند که گویا آن حضرت یک انسان ناکامل است. خطا و صواب می کند و لعن و ناسزا می گوید، سپس برای نفرین شده ها آمرزش می خواهد. (۱)

این تقسیم فکری میان صحابه، از اسبابی است که اختلاف مسلمانان را در احکام شرعی - بعد از پیامبر - رقم زد.

این تقسیم در بر دارنده علل دیگری است که در لابلای بحث - به خواست خدا - به آن می پردازیم.

آری، داعیان اجتهاد در راستای مشروع بودن این اختلاف به حدیث

ص: ۱۸

---

۱- صحیح مسلم ۴: ۲۰۰۸؛ مسند احمد ۲: ۳۱۶ و ۴۴۹، حدیث ۸۱۸۴ و ۹۸۰۱ و جلد ۳، ص ۴۰۰، حدیث ۱۵۳۲۹.

صلی الله علیه و آله استدلال کرده اند که فرمود: اِخْتِلَافُ أُمَّتِي رَحْمَةٌ؛ (۱) اختلاف ائمتّم مایه رحمت است .

لیکن آیا به راستی «اختلاف ائمتّم ، مایه رحمت است» به معنایی که آنان تفسیر می کنند ؟ یا این حدیث معنای دیگری دارد ؟

اگر این معنا درست باشد ، دو روایت زیر را از پیامبر صلی الله علیه و آله چگونه تفسیر

کنیم ؟!

لَا تَخْتَلَفُوا فَتَهْلِكُوا؛ (۲) اختلاف نکنید [ وگرنه ] هلاک می شوید .

سَفَرُ قَوْمِي إِلَى تَيْفٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً؛ فِرْقَةٌ نَاجِيَةٌ وَالْبَاقِي فِي النَّارِ؛ (۳) ائمتّم هفتاد و اندی فرقه خواهند شد ؛ یک فرقه نجات می یابد و دیگران در دوزخ اند .

با آنکه کتاب دینی مسلمانان یکی است و یک پیامبر دارند ، چرا بدین اندازه میانشان اختلاف است ؟

یکی «دست باز» و دیگری «دست بسته» نماز می خواند ، یکی پاها را در نماز به هم می چسباند و دیگری پاها را از هم باز می کند ، یکی پاها را در وضو می شوید و دیگری مسح می کشد ، یکی بَسْمَلَه را به جَهْر می گوید و دیگری به اِخْفَات ، یکی پس از حمد «آمین» بر زبان می آورد و دیگری نه .

عجیب این است که همه اینان اقوال و افعالشان را - با وجود این ناسازگاری آشکار - به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت می دهند !

ص: ۱۹

۱- . کنز العمیال ۱۰ : ۵۹ ، حدیث ۲۸۶۸۶ . در «فیض القدیر ۱ : ۲۷۴» آمده است : سُبُكِي می گوید : این حدیث ، میان محدثان معروف نمی باشد . برای این روایت بر سند صحیح یا ضعیف یا موضوعی دست نیافتم ... حافظ عراقی می گوید : سند این روایت ضعیف است .

۲- . بنگرید به ، صحیح بخاری ۲ : ۸۴۹ ، حدیث ۲۲۷۹ .

۳- . بنگرید به ، الأحادیث المختاره ۷ : ۹۰ ؛ مصنّف عبدالرزاق ۱۰ : ۱۵۶ ، حدیث ۱۸۶۷۵ .

آیا همه اینها را پیامبر صلی الله علیه و آله گفت و انجام داد و هر دو نقل از آن حضرت ، درست است ؟ یا همه این نقل ها (چنان که اهل سنت قائل اند) صحیح اند !؟

یا در همه این حالت ها ، فعل پیامبر صلی الله علیه و آله واحد بود ؟

اگر فعل پیامبر واحد بود ، این اختلاف (که گاه دفع و انکار آن دشوار است) از کجا پدید آمد ؟

آیا در شریعت خدا وظیفه داریم بر یک رأی بمانیم یا به اختلاف امر شده ایم ؟

اختلاف نقل از یک صحابی را به چه چیزی می توان تفسیر کرد ؟ (۱)

چرا دو نگرش در شریعت پدید آمد ؟ یکی به تعدد فرا می خواند و دیگری به وحدت ؟

اگر متعدّد بودن (چند دستگی) مطلوب شارع بود ، چرا پیامبر صلی الله علیه و آله فرقه ناجیه امت را به یکی از ۷۳ فرقه منحصر ساخت و بقیه را دوزخی شمرد ؟

آیا بر اساس تفسیر پیشین از اختلاف ، پیامبر صلی الله علیه و آله نباید همه را اهل نجات به شمار می آورد و یکی را دوزخی می دانست !؟

بلکه مجالی برای اینکه حتی یک فرقه در آتش باشد ، باقی نمی ماند .

و اگر یکپارچگی مطلوب شارع بود ، چرا متعدّد بودن را صحیح دانست و ملتزم شد ؟

آیا اینکه گفته اند «اختلاف امت به همین اعتبار رحمت است» درست است ؟

در این صورت ، تأکید خدای سبحان بر وحدت کلمه ، برای چیست ؟

ص: ۲۰

---

۱- . در مقدمه جلد سوم ، این مطلب را روشن خواهیم ساخت .

و اگر تفرقه مطلوب شارع بود ، معنای این سخن خدای متعال چیست که

می فرماید :

« وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا »؛ (۱) اگر این قرآن از نزد غیر خدا بود ، در آن اختلاف فراوانی می یافتند

و نیز اینکه :

« وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ »؛ (۲) این [ تعالیم و احکام ] راه مستقیم من است آن را پیمایید و از راه ها [ی دیگر] پیروی نکنید که شما را از راه خدا پراکنده می سازد . خدا شما را به اینها سفارش می کند بدان امید که پرهیزکار شوید .

قائل شدن به متعدّد بودن یا ایمان به وحدت ، به عواملی برمی گردد که منجر شد مسلمانان پس از پیامبر صلی الله علیه و آله چند دسته شوند که مهم ترین آنها تقسیم مسلمانان به دو گروه اصلی است :

۱ . مکتب تعبّد محض = یکپارچگی در پرتو پیروی از نص [ متن محوری ]

۲ . مکتب اجتهاد و رأی = چند دستگی در پرتو پیروی از رأی [ رأی محوری ]

در کتاب «منع تدوین حدیث» و «تاریخ حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله» درباره این دو مکتب ، به تفصیل سخن گفته ایم و ریشه های اجتهاد و رأی را نزد عرب قبل از اسلام روشن ساخته ایم ؛ اینکه درباره رسول خدا صلی الله علیه و آله چه تصویری داشتند و چگونه با آن حضرت همچون یک شخص عادی برخورد می کردند که خطاب و

ص: ۲۱

---

۱- . سوره نساء ۴ آیه ۸۲ .

۲- . سوره انعام ۶ آیه ۱۵۳ .

صواب می کند و در هنگام خشم چیزی را می گوید که در حالت خرسندی آن را بر زبان نمی آورد .

بالتر از این ، بر اساس فهم بعضی از آنان ، پیامبر صلی الله علیه و آله فقط پادشاهی بود که جنگید و پیروز شد و تعالیم او ، مقرراتی اند که از نزد خود صادر کرد و خدای سبحان چیزی را در این زمینه نازل نفرمود .

اسلام برای آنکه اُمت را متحد سازد ، شهادت «أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» (خدایی جز خدای یکتا نیست) و شهادت «وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ» (و محمد رسول خداست) را آورد .

شهادت اول ، به قصد اجتماع عرب (و از آنجا همه جهان) بر یک اعتقاد بود ؛ یکتایی معبود و ترک پرستش خدایان و بت های موجود نزد آنان .

شهادت دوم ، پایان دادن به رهبران متعدّد و درگیری های قبیله ای و گرد آمدن پیرامون یک رهبر را در نظر داشت و آن [ شخص یگانه ] پیامبر انسانیّت بود .

یعنی اسلام خواست از نظر اعتقادی آنان را یکدست سازد و همه ، خدای متعال را پرستند و تنها محمد صلی الله علیه و آله را به عنوان رهبر روحی و سیاسی و اجتماعی بپذیرند ؛ زیرا وحدت فکری و رهبری ، از اموری است که اُمت را قوی می سازد و شأن آنان را بالا می برد (بر خلاف متعدّد بودن ، که به تفرقه و اختلاف می انجامد) .

اکنون - به طور فشرده - پیرامون تعیّد و متعبدان و اجتهاد و مجتهدان و نقش هر کدام از این دو در وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله سخنانی را می آوریم .

قرآن و سنت ، متعدّد بودن (چند دستگی) را تشریح نکردند ، بلکه آمدند تا این اعتقاد جاهلی را (که بر حُب ذات و طمع در ریاست مبتنی بود) بشکنند و نابود سازند .

خدای سبحان در قرآن بارها و با الفاظ مختلف بر وجوب پیروی از پیامبر اُمّی ، تأکید می ورزد :

« مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ »؛ (۱) هر که از پیامبر فرمان برد ، از خدا اطاعت کرده است .

« وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشِ اللَّهَ وَيَتَّقِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ »؛ (۲) هر کس از خدا و پیامبرش اطاعت کند و از خدا بترسد و بیم داشته باشد [ راه درستی را می پیماید ] و اینان اند که برنده اند .

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ »؛ (۳) ای کسانی که ایمان آوردید ، از خدا اطاعت کنید و پیامبر را فرمان برید ، و اعمالتان را باطل نسازید .

« إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ »؛ (۴) سخن مؤمنان هنگامی که سوی پیامبر

ص: ۲۳

۱- .سوره نساء ۴ آیه ۸۰ .

۲- .سوره نور ۲۴ آیه ۵۲ .

۳- .سوره محمد صلی الله علیه و آله ۴۷ آیه ۳۳ .

۴- .سوره نور ۲۴ آیه ۵۱ .

دعوت شوند تا میانشان حکم کند ، این است که : «شنیدیم و فرمان بردیم» و اینان اند که رستگارند .

« وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا »؛ (۱) هیچ مرد و زن مؤمنی را نسزد که آن گاه که خدا و رسولش در امری حکم کند ، برای خویش حق اختیار قائل شود ؛ و هر کس خدا و رسول او را عصیان ورزد ، در گمراهی آشکار است .

و دیگر آیاتی که به پیروی و طاعت پیامبر صلی الله علیه و آله امر می کنند و بیشتر آنها با طاعت خدای متعال مقرون است و این بدان معناست که امر پیامبر صلی الله علیه و آله همان امر خداست .

در عظمت پیامبر صلی الله علیه و آله و اینکه آن حضرت جز از جانب خدا سخن نمی گوید ، همین بس که خدای متعال می فرماید :

« وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ \* إِنْ هُوَ إِلَّا - وَخَىٰ يُوحَىٰ »؛ (۲) پیامبر از روی هوای نفس سخن نمی گوید ، آنچه بر زبان می رود جز وحیی که به او می شود ، نیست .

« إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْأَلُوا تَأْذِينَ إِنَّ الَّذِينَ يَسْأَلُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ »؛ (۳) همانا مؤمنان - تنها - کسانی اند که به خدا و رسولش ایمان آورند و هنگامی که برای کاری همگانی نزدش باشند ، بی اجازه او بیرون نروند [ ای پیامبر ] آنان که از تو اجازه می گیرند ، همان کسانی اند که به خدا و رسول او ایمان [ راستین ] دارند .

ص: ۲۴

۱- . سوره احزاب ۳۳ آیه ۳۶ .

۲- . سوره نجم ۵۳ آیه ۳ - ۴ .

۳- . سوره نور ۲۴ آیه ۶۲ .



در سنت گرامی پیامبر صلی الله علیه و آله نیز بارها به وجوب پیروی اقوال و افعال پیامبر (بر وجه تعیید و التزام مطلق) امر شده است .

در حدیث آریکه آمده است که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود :

يُوشِكُ الرَّجُلُ مُتَكِنًا عَلَى أَرِيكَتِهِ ، يُحَدِّثُ بِحَدِيثٍ مِنْ حَدِيثِي ، فَيَقُولُ :

بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابُ اللَّهِ ، فَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَلَالٍ اسْتَخْلَلْنَا ، وَمَا وَجَدْنَا

فِيهِ مِنْ حَرَامٍ ، حَرَّمْنَا .

أَلَا وَإِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ، مِثْلُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ؛ (۱)

نزدیک است که شخصی بر تخت تکیه زند ، حدیثی از من را بر زبان آورد ، سپس گوید :

میان ما و شما کتاب خدا هست ! هر حلالی را که در آن یافتیم ، حلال می دانیم و هر حرامی را که در آن یافتیم ، حرام می شماریم .

بدانید که آنچه را رسول خدا حرام ساخت ، مانند همان حرام هایی است که خدا حرام فرمود .

و دیگر احادیثی که در سنت هست .

افزون بر این ، احادیثی از پیامبر صلی الله علیه و آله رسیده است که متعبدان به اقوال و افعال و تقریرهای پیامبر صلی الله علیه و آله را می ستایند ، مانند این سخن که فرمود :

يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ ، لَتَنْتَهَنَّ أَوْ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْكُمْ مَنْ يَضْرِبُ رِقَابَكُمْ بِالسَّيْفِ

عَلَى الدِّينِ ، قَدْ امْتَحَنَ اللَّهُ قَلْبَهُ لِلْإِيمَانِ !

ص: ۲۵

---

۱- . مسند احمد ۴ : ۱۳۲ ؛ سنن ابن ماجه ۱ : ۶ ، حدیث ۱۲ ؛ سنن ابی داود ۴ : ۲۰۰ ، حدیث ۲۶۰۴ ؛ مستدرک حاکم ۱ : ۱۰۸ ؛ سنن بیهقی ۹ : ۳۳۱ .

قالوا: مَنْ هُوَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟

وقال أبو بكر: مَنْ هُوَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟

وقال عُمر: مَنْ هُوَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟

قال: هو خَاصِفُ النَّعْلِ!

وكان قد أُعْطِيَ عَلِيًّا نَعْلَهُ يَخْصِفُهَا؛ (١)

ای گروه قریش [ از مخالفت ها ] دست بردارید یا خدا بر شما کسی را برانگیزد که ایمان قلبی اش را آزمود ، در راه دین گردنتان را می زند!

پرسیدند: ای رسول خدا، او کیست؟

ابوبکر گفت: او چه کسی است ای رسول خدا؟

عُمر پرسید: ای رسول خدا، او کیست؟

پیامبر

صلی الله علیه و آله فرمود: او پینه دوز کفش است!

آن حضرت کفش خویش را به علی داده بود تا پینه کند.

و درباره عَمَّارِ یاسر فرمود:

إِنَّ عَمَّارًا مَلِيََ إِيمَانًا إِلَى مُشَاشِهِ؛ (٢)

عَمَّار سرپا آکنده از ایمان است.

و نیز فرمود:

مَنْ عَادَى عَمَّارًا عَادَاهُ اللَّهُ، وَمَنْ أَبْغَضَ عَمَّارًا أَبْغَضَهُ اللَّهُ؛ (٣)

هر که با عَمَّار دشمنی ورزد، خدا با او درمی افتد؛ و هر که با عَمَّار کینه توزد، خدا از او نفرت دارد.

- ١- . كثر العَمال ١٣ : ٥٠ و٧٥ ، حديث ٣٦٣٧٣ و٣٦٥١٨ - ٣٦٥١٩ .
- ٢- . شرح نهج البلاغه ١٠ : ١٠٣ و جلد ٢٠ ، ص ٣٨ ؛ وقعه صفين : ٣٢٣ .
- ٣- . الإصابه ٢ : ٥١٢ .

و آن گاه که حَنْظَلَه ندای پیامبر را در جنگ اُحُد لَبَّیک گفت و در صبح دم شبِ زِفاف ، با حالت جنابت ، روانه جنگ شد و شهید گشت ، پیامبر صلی الله علیه و آله درباره اش فرمود :

همرمتان را فرشتگان غسل می دهند ، ماجرا را از همسرش پرسید !

همسر حنظله گفت : آن گاه که آوای جنگ را شنید ، با اینکه جُنُب بود سوی آن شتافت .

پیامبر

صلی الله علیه و آله فرمود : به همین جهت است که ملائکه او را غسل می دهند .<sup>(۱)</sup>

ص: ۲۷

---

۱- .الإصابة ۱ : ۳۶۱ .

جریان تعبد، همان مسیر صحیحی است که خدا برای بندگان مؤمنش خواست که به خدا و رسولش ایمان آورند و در پی پیامبر راه بینمایند و اوامر او را گردن نهند و به امر و نهی پیامبر تن دهند، و از سر طاعت و امتثال، مطیع آن حضرت باشند نه اینکه آرای شخصی شان را اعمال کنند یا تحت تأثیر آرای موروثی قرار گیرند.

تاریخ از وجود صحابه ای خبر می دهد که به خود اجازه می دادند پیامبر را تخطئه کنند و در برابر اقوال و افعال او بایستند، و این رفتاری تازه نبود؛ چراکه

قرآن و سنت، این پدیده را به عنوان یک سنت تاریخی در ادیان گذشته، مطرح می سازد.

در آیین های سابق، مردم به پیامبران ایمان می آوردند، در میان آنان همان گونه که تکذیب کنندگان بودند، مؤمنان ویژه و مقرب و حواریان نیز وجود داشتند؛ و در این میان، دسته ای یافت می شدند که با وجود ایمان به انبیا به اختلاف افتادند و آنچه را انبیا آوردند به درستی دریافتند یا فهمیدند اما [آن را با خواسته های

نفسانی خود تفسیر کردند و درآمیختند و به خطا رفتند].

قرآن مجید، وجود صحابه ای را می نمایاند که مسلمان شدند و به خدا و رسول [در ظاهر] ایمان آوردند، لیکن تا حد زیادی تعبدناپذیر باقی ماندند و قداس پیامبر و دائره وجوب اطاعت او را درک نمی کردند؛ زیرا گاه مانند کمترین مردمان با او برخورد داشتند، با آن حضرت مخالفت می ورزیدند و بر او اعتراض می کردند و صدایشان را بر سر آن حضرت بالا می بردند و ...

قرآن کریم ، بسیاری از این حالات نامسئولانه را روشن می سازد و به علاج آنها می پردازد ، خدای سبحان می فرماید :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ »؛ (۱)

ای کسانی که ایمان آوردید ، صداهاتان را بلندتر از صدای پیامبر مکنید و با او درشت گویی نکنید - آن گونه که بعضی با بعضی دیگر به درشتی سخن می گویند - مبدا که ناآگاهانه اعمالتان تباه شود .

این آیه ، صراحت دارد بر اینکه مخاطبان مؤمنانی بودند که شهادتین را بر زبان می آوردند و اهل زنا یا قتل یا دیگر گناهان نبودند ، بلکه با صدای بلند ، پیامبر را صدا می زدند به گونه ای که آشکار می ساخت آنان به آنچه شأن نبوت اقتضا دارد ، پایبند نیستند و پیامبر را یک شخص عادی - مانند خودشان - می شمارند . بنابراین ، نیازی نمی دیدند که به سخن پیامبر متعبد باشند . همین امر

باعث شد که خدا آنان را به إحباط (از بین رفتن) اعمالشان تهدید کند .

مانند این سخن خدای متعال :

« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ »؛ (۲)

ای کسانی که ایمان آوردید ، چرا هنگامی که به شما گویند برای جهاد در راه خدا بکوچید ، به زمین [ خانه و امواتان ] می چسبید !؟

ص: ۲۹

---

۱- . سوره حجرات ۴۹ آیه ۲ .

۲- . سوره توبه ۹ آیه ۳۸ .

« إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ »؛ (۱)

کسانی که خدا و رسولش را می آزارند ، خدا آنها را لعن می کند .

« أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ

وَيَتَنَاجَوْنَ بِاللَّيْلِ وَالنَّجْوَى وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ »؛ (۲)

آیا ندیدی کسانی را که از نجوا نهی شدند و سپس مرتکب آن شدند؟! به گناه و عدوان و معصیت پیامبر ، با هم نجوا می کنند !

شیخ طبرسی درباره این آیه که : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقَدَّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ » (۳) نقل می کند که ابن جنی تصریح دارد معنای آن چنین است :

این گونه نباشید که خود گزیده تان را انجام دهید و آنچه را خدا و رسولش امر می کند واگذارید ، معنای قرائت مشهور همین است ؛ یعنی امری را بر امر خدا مقدم ندارید . (۴)

و آیات دیگری که به طور تردیدناپذیر اشاره یا تصریح به وجود این گروه در جامعه صدر اسلام دارد . هرگاه این آیات و اسباب نزول آنها ملاحظه شود ، می توان دریافت که این گروه ، اندک نبودند و این خط مشی از نظر کمی و کیفی حوزه گسترده ای از تفکر مسلمانان را در بر می گرفت .

و این دلالت ها - تنها - به قرآن منحصر نیست ، بلکه سنت قولی و عملی پیامبر صلی الله علیه و آله نیز وجود این خط مشی را می نمایاند و با شدت تمام ، به انتقاد از آن

ص: ۳۰

۱- .سوره احزاب ۳۳ آیه ۵۷ .

۲- .سوره مجادله ۵۸ آیه ۸ .

۳- .سوره حجرات ۴۹ آیه ۱ .

۴- .مجمع البیان ۵ : ۱۲۹ .

می پردازد و آن را مردود می شمارد؛ چراکه عمل و اجتهاد این گروه، به سخن پیامبر محدود نماند، بلکه بر آن شد تا آن را به قرآن بکشاند.

از این روست که پیامبر صلی الله علیه و آله خطاب به بعضی از اصحاب می فرماید:

مَالِكُمْ تَضْرِبُونَ كِتَابَ اللَّهِ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ؟ بِهَذَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ؛ (۱)

چه تان شده که بعضی از کتاب خدا را به بعضی دیگر می زنید؟ کسان پیش از شما به همین شیوه، هلاک شدند.

و در حدیث دیگر، می فرماید:

أَيُّتَلَعَبُ بَكِتَابِ اللَّهِ وَأَنَا بَيْنَ أَظْهَرِكُمْ؛ (۲)

آیا در حالی که من میانتان هستم، کتاب خدا بازیچه می شود؟!

نیز آن حضرت صلی الله علیه و آله فرمود:

أَبْهَذَا أُمِرْتُمْ؟ أَبْهَذَا عُيِّنْتُمْ؟ إِنَّمَا هَلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ بِأَشْبَاهِ هَذَا (ضَرَبُوا كِتَابَ اللَّهِ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ) أَمَرَكَ اللَّهُ بِأَمْرِ فَاتَّبِعُوهُ، وَنَهَاكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَانْتَهُوا؛ (۳)

آیا به این امر شدید؟ آیا این را از شما خواستند؟ کسان پیش از شما با نظایر این چیزها از میان رفتند (بعضی از کتاب خدا را به بعضی دیگر زدند) هرچه را خدا فرمان داد، پیروید و از هرچه نهی کرد باز ایستید.

و در روایت دیگر، می فرماید:

أَبْهَذَا أُمِرْتُمْ وَلِهَذَا خُلِقْتُمْ أَنْ تَضْرِبُوا كِتَابَ اللَّهِ بَعْضًا بِبَعْضٍ! أَنْظَرُوا

ص: ۳۱

۱- . کنز العمال ۱ : ۱۱۰ ، حدیث ۹۷۷ .

۲- . سنن نسائی المجتبی ۶ : ۱۴۲ ، حدیث ۳۴۰۱ .

۳- . کنز العمال ۱ : ۱۹۱ ، حدیث ۹۶۷ مؤسسه الرساله ، ۱۴۰۹ هـ .



ما أَمَرْتُمْ بِهِ فَاتَّبِعُوهُ ، وَمَا نَهَيْتُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا؛ (۱)

آیا به این امر شدید و برای این خلق شدید که بعضی از کتاب خدا را به بعض دیگر بزنید؟! نیک بنگرید به چه امر شدید ، آن را پیروید و از چه نهی شدید تا به آن دست نیازید .

رسول خدا صلی الله علیه و آله اصحابش را در تعامل با قرآن و حدیث ، از این مزاحمت ها و ناسازگاری های نفرت آور برحذر می داشت ؛ چراکه ایمان به خدا و رسول اقتضا می کرد آنان به آنچه خدا می گوید و پیامبر فرمان می دهد ، تسلیم باشند . عدم تسلیم در برابر قدسیت پیامبر صلی الله علیه و آله و گفته ها و کارهای آن حضرت ، با ایمان مطلق به خدا و رسول ، برخورد داشت .

خدا از عواقب این نوع اندیشه ، مؤمنان را بیم می دهد و خبر می دهد که این کار ، به فتنه می انجامد .

در تفسیر این سخن خدای متعال که : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ » (۲) (ای ایمان آورندگان ، خدا و رسول را اجابت کنید) تا آنجا که می فرماید : « وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُ بَيْنَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً » (۳) (از فتنه ای بترسید که تنها به ستمگران شما اصابت نمی کند) از زبیر بن عوام رسیده است که گفت :

ص: ۳۲

---

۱- . کنز العمال ۱ : ۱۹۱ ، حدیث ۹۶۶ مؤسسه الرساله ، ۱۴۰۹ ه . در «سنن نسائی ۶ : ۱۴۲ ، حدیث ۳۴۰۱» به اسناد از محمود بن لبید آمده است که گفت : رسول خدا صلی الله علیه و آله آگاه شد که مردی در یک مجلس سه بار زنش را طلاق داده است ، خشمناک برخاست و گفت : آیا در حالی که من در میانتان هستم با کتاب خدا بازی می شود؟! تا اینکه مردی بلند شد و گفت : ای رسول خدا ، آیا او را به قتل نرسانم؟!

۲- . سوره انفال ۸ آیه ۲۴ .

۳- . سوره انفال ۸ آیه ۲۵ .

ما زمانی این آیه را می خواندیم و گمان نمی کردیم که روزی خودمان مصداق آن باشیم! اما به یک باره دیدیم که مقصود از آن ما هستیم! (۱)

سُدّی می گوید :

این آیه در خصوص اهل بدر فرود آمد [ ولی ] روز جنگِ جَمَل  
گریبان گیر آنها شد .

شایان ذکر است که اینان همان کسان اند که از نوشتنِ حدیثِ پیامبر صلی الله علیه و آله بازداشتند و قرآن ها را سوزاندند و قائل شدند که پیامبر صلی الله علیه و آله احدی را پس از خود جانشین نساخت و این امر را به مسلمانان و انهاد ، و آن حضرت قرآن را گرد نیاورد و نمی دانست که پیامبر مُرسل است تا اینکه وَرَقَه بن نَوْفَل به او خبر داد ..

از آنجا که پیدایش این فکر در جامعه تازه مسلمان ، امری سازگار با تاریخ و اخبار قرآن از سنت های امت های گذشته بود ، شارع مقدّس به موازنه میان دو گروه دست یازید و فرقه حق و جریان صحیح را روشن ساخت و بیان داشت که راه نجات ، و مقصود خدای متعال ، همان شیوه تعیّد محض است نه اجتهاد و رأی و تفسیر امور بر اساس ذوق ها و گرایش ها و باورهای موروثی .

خدای متعال می فرماید :

« إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ »؛ (۲)

ص: ۳۳

۱- . تفسیر ابن کثیر ۲ : ۳۰۰ .

۲- . سوره نور ۲۴ آیه ۶۲ .

همانا مؤمنان [ راستین ] کسانی اند که به خدا و رسولش ایمان آورند و آن گاه که بر کاری همگانی با او گرد آیند ، بی اجازه پیامبر بیرون نروند [ ای پیامبر ] البته آنان که از تو اذن می طلبند ، کسانی اند که ایمان به خدا دارند .

قرآن در این آیه ، اجازه خواستن از پیامبر را مساوی ایمان به خدا می شمارد ؛ زیرا آنان که از پیامبر اجازه می خواستند دارای عقیده استوار بودند و فهم صحیح نسبت به وجوب اطاعت از پیامبر صلی الله علیه و آله داشتند ، و به آنچه پیامبر می گفت و انجام می داد ، پایبند بودند بر خلافِ دیگرانی که این نگرش را نداشتند و بر خلاف آن راه می پیمودند یا طبق آرا و اجتهاداتشان آن را تفسیر می کردند .

و دیگر آیاتی که در این راستا سخن می گوید ؛ مانند این آیه که خدای متعال در آن می فرماید :

« وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ

لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا »؛ (۱) هیچ مرد و زن مؤمنی را نسزد که هنگام حکم خدا و رسول درباره امری ، برای خویش حق اختیار قائل شوند .

و هر که خدا و رسولش را فرمان نبرد ، در گمراهی آشکار است .

ص: ۳۴

برای کسانی که در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله به رأی عمل می کردند، اثری بزرگ وجود داشت، به گونه ای که به خود اجازه می دادند اعمالی را که پیامبر از آنها نهی کرد یا

امر نفرمود، انجام دهند و از حدّ خود فراتر روند و پیامبروار بر پیامبر اعتراض کنند و در برابر نصّ صریح، اجتهاد ورزند.

ماجرای خالد بن ولید با بنی جُذَیْمَه در سال هشتم هجری از این نمونه هاست.

پیامبر، خالد را برای دعوت بنی جُذَیْمَه به اسلام - و نه جنگ با آنها - فرستاد. خالد به آنها دستور داد سلاح بر زمین نهند، چون آنها این کار را کردند به آنها خیانت کرد و به جهت خون خواهی ای که میان خالد و آنها در جاهلیت وجود داشت، به کشتار آنان دست یازید.

چون این خبر به پیامبر رسید، دست ها را به آسمان بلند کرد و فرمود: «خدایا، من از آنچه خالد انجام داد سوی تو بیزاری می جویم» سپس [حضرت] علی علیه السلام را با اموالی فرستاد تا از بنی جُذَیْمَه دل جویی کند و خون بها و [خسارت] اموالشان را بپردازد. (۱)

نمونه دیگر قتل مرداس بن نَهِیک به دست اُسامه بن زید است.

پس از آنکه مرداس تکبیر گفت و شهادتین را بر زبان آورد (و حرمت خون مسلمان بدیهی است) اُسامه او را به قتل رساند و گوسفندانش را به تصرّف درآورد با این ادّعا که مرداس از ترس شمشیر اسلام آورد.

ص: ۳۵

---

۱- . بنگرید به ، تاریخ طبری ۲ : ۱۶۴ ؛ سیره ابن هشام ۵ : ۹۶ .

چون رسول خدا این ماجرا را دریافت ، فرمود : به قصد تصرف گوسفندان

او را به قتل رساندید ؟ آن گاه این آیه را قرائت کرد :

« وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا »؛ (۱)

به آن که نزد شما اسلام را اظهار می کند ، نگوئید : «تو مؤمن نیستی !» تا [ بدین بهانه ] زندگی دنیا را بجویید . (۲)

نمونه دیگر ، سخنِ مردی از انصار درباره تقسیمی است که پیامبر انجام داد .

وی گفت : سوگند به خدا ، این قسمتی است که رضای خدا در آن نبود ! ... این سخن بر پیامبر صلی الله علیه و آله گران آمد

، صورتش برافروخته شد و به خشم آمد ... سپس فرمود : موسی بیش از این آزار دید ! و بُردبار ماند . (۳)

عجیب است که رویکرد اشتباه حتی در مباحث جریان یافت . پیامبر در امری اجازه داد ، مردمانی از آن دوری گزیدند . خبر

آن به پیامبر صلی الله علیه و آله رسید ، به خشم

آمد و فرمود :

گروهی را چه شده که از کاری که من انجام می دهم خودداری می ورزند؟! به خدا سوگند ، من از آنان داناتر و خدا ترس

ترم . (۴)

دردناک تر از این ، ماجرای است که بعضی از رهبران این طرز تفکر با

ص: ۳۶

---

۱- .سوره نساء ۴ آیه ۹۴ .

۲- .بنگرید به تفسیر فخر رازی ۱۱ : ۳ ؛ الکشاف ۱ : ۵۸۵ ؛ تفسیر ابن کثیر ۱ : ۵۴۰ .

۳- . صحیح بخاری ۵ : ۲۳۳۳ ، حدیث ۵۹۷۷ .

۴- . همان ، ص ۲۲۶۳ ، حدیث ۵۷۵۰ .

دست یازی به مسائل ناموسی ، پیامبر صلی الله علیه و آله را آزار می دادند تا آنجا که طلحه و عثمان گفتند :

آیا [ این درست است که ] محمّد ما را از ازدواج با دختر عموهایمان باز می دارد و خود پس از مرگ ما با زنانمان ازدواج کند !؟

اگر حادثه ای برای پیامبر پیش آید (پس از وی) زنانش را می گیریم .(۱)

طلحه خواستار عایشه و عثمان خواهان اُمّ سلّمه بود ، خدای سبحان این آیات را نازل کرد : (۲)

« وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ

أَبْدًا »؛ (۳)

شما حق ندارید که رسول خدا را بیازارید ، و بعد از او با زنانش ازدواج کنید .(۴)

نکته شایان توجه این است که ابوبکر و عُمَر به دور از این اجتهاد نبودند ، بلکه هر کدام بهره ای از اعتراض بر رسول خدا صلی الله علیه و آله و عدم امتثال اوامرش را دارند ؛ (۵) به ویژه عُمَر بن خطاب که در ماجراهای فراوانی با آن حضرت مخالفت کرد ؛ مانند :

ص : ۳۷

- 
- ۱- . تفسیر قرطبی ۱۴ : ۳۲۹ ؛ روح المعانی ۲۲ : ۷۴ ؛ بنگرید به کلام سُدی در دلائل الصدق ۳ : ۳۳۷ - ۳۳۹ .
  - ۲- . بنگرید به ، الدرّ المنثور ۵ : ۲۱۴ به نقل از سُدی در تفسیر آیه ؛ الطرائف ۲ : ۴۹۳ .
  - ۳- . سوره احزاب ۳۳ آیه ۵۳ .
  - ۴- . الدرّ المنثور ۶ : ۶۴۴ ؛ نیز بنگرید به ، الطرائف ۲ : ۴۹۳ .
  - ۵- . حلیه الأولیاء ۳ : ۲۲۷ ؛ البدایه والنهایه ۷ : ۲۹۸ ؛ مسند احمد ۳ : ۱۵ ، حدیث ۱۱۱۳۳ ؛ مجمع الزوائد ۶ : ۲۲۵ .

- عُمَرُ برنمی تافت که در برابر آزادی اسیران «جنگ بدر» فدیة بگیرند و بر قتل آنان پای می فشرد. (۱)

- اعتراض بر پیامبر صلی الله علیه و آله در نماز آن حضرت بر منافق. (۲)

- ناخشنودی عُمَرُ از قسمتی که پیامبر صلی الله علیه و آله انجام داد. (۳)

- برخورد تند با پیامبر صلی الله علیه و آله در صلح حدیبیه. (۴)

- درخواست از پیامبر برای استفاده از مکتوبات یهود در شریعت. (۵)

- متهم ساختن پیامبر در واپسین لحظات عُمَرُ، به یاوه گویی یا چیرگی درد بر او. (۶)

- و دیگر اجتهاداتی که در آنها به مخالفت با پیامبر صلی الله علیه و آله برخاست.

از یاد نبریم که مسلمانان آن گاه که پیامبر قلم و دوات خواست تا نوشته ای بنویسد که بعد از او هرگز گمراه نشوند، به دو دسته تقسیم شدند:

الف) گروهی می گفتند: دستور پیامبر را عملی سازید.

ب) دسته ای گفتند: آنچه را عُمَرُ می گوید درست است.

همین امر، خود نقاب از وجود دو اندیشه تا آخرین لحظات حیات پیامبر صلی الله علیه و آله

ص: ۳۸

۱- الفصول المهمه: ۱۱۳ به نقل از مصادر گوناگون.

۲- اجتهاد الرسول: ۲۰۹ - ۲۱۱.

۳- مسند احمد ۱: ۲۰، حدیث ۱۲۷.

۴- بنگرید به، صحیح مسلم ۳: ۱۴۱۱، حدیث ۱۷۸۵؛ مسند احمد ۳: ۴۸۵، حدیث ۱۶۰۱۸.

۵- المصنّف عبد الرزاق ۱۰: ۳۱۳، حدیث ۱۹۲۱۳؛ مجمع الزوائد ۱: ۱۷۴.

۶- صحیح بخاری ۱: ۵۴، حدیث ۱۱۴ و جلد ۴، ص ۱۶۱۱، حدیث ۴۱۶۹ در این دو جا آمده است «عَلَيْهِ الْوَجْعُ» (درد بر

پیامبر چیره شده است). در «المنتقى من منهاج الاعتدال: ۳۴۷» از ابن عباس نقل شده است که عُمَرُ گفت: «إِنَّ الرَّجُلَ لَيَهْجُرُ»

(این مرد هذیان می گوید). ابو البقاع عکبری (م ۵۳۸ هـ) در شرح «دیوان المتنبی ۹: ۲» به این جمله استشهاد می کند.

برمی دارد، و اینکه نگرش اجتهاد به رأی، نگرشی قوی و مؤثر در تاریخ و فقه و حیات مسلمانان بود؛ و همین پدیده، تعددیت و حجیت رأی را بعد از وفات پیامبر مشروع ساخت.

پوشیده نماند که بحثی که در اینجا برای ما اهمیت دارد، شناخت مسئله «وضوی پیامبر» از خلال بیان ملابسات تشریح اسلامی بر وجه عموم، و آنچه به وضوی رسول خدا صلی الله علیه و آله تعلق دارد، به وجه خاص است.

ص: ۳۹



تاکنون به دو جریان مُتَعَبِّدان و مجتهدان در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و بقای آن دو تا آخرین لحظه حیات پیامبر صلی الله علیه و آله پی بُردیم . به خاطر شرایط مختلفی زمام خلافت بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله به دست رؤسای اجتهاد و رأی افتاد . اینان به خاطر اموری که به نظرشان آمد ، تصمیم گرفتند با نقل حدیث از پیامبر صلی الله علیه و آله مخالفت ورزند .

در تذکره الحفاظ آمده است :

ابوبکر مردم را بعد از وفات پیامبر گرد آورد و گفت : شما احادیثی را از پیامبر بر زبان می آورید که در آنها اختلاف دارید ، مردمان بعد از شما اختلاف شدیدتری خواهند یافت . بنابراین ، از رسول خدا حدیث نقل نکنید ، هر که از شما [ مسئله ای را ] پرسید ، بگویید : میان ما و شما کتاب خدا هست ، حلالش را حلال بدانید و حرامش را حرام شمارید .<sup>(۱)</sup>

از عروه بن زبیر نقل شده که گفت :

عمر می خواست سنن را بنویسد ، در این باره با اصحاب رسول خدا مشورت کرد ، آنان نیز به کتاب سنن رأی دادند .

عمر یک ماه در این زمینه از خدا طلب خیر و گشایش می کرد ، روزی چون به صبح درآمد ، خدا عزمش را جزم کرد ، گفت : می خواستم سنن را بنگارم ، قومی را به یاد آوردم که پیش از شما کتاب هایی را نگاشتند و سراسر بدان مشغول شدند و کتاب خدا را

ص : ۴۰

---

۱- . تذکره الحفاظ ۱ : ۲ - ۳ ؛ توجیه النظر ۱ : ۶۰ .

وانهادند؛ به خدا سوگند، من هرگز کتاب خدا را به چیزی نمی پوشانم. (۱)

از یحیی بن جَعْدَه روایت شده که گفت:

عُمَر می خواست سنّت را بنویسد، سپس برایش بدا پدید آمد که آن را ننگارد. پس از آن، به شهرها نوشت: هر که چیزی از سنّت نزدش هست آن را محو سازد. (۲)

از قاسم بن محمّد بن اَبی بکر نقل شده که گفت:

به عمر خبر رسید که در دستِ مردمان نوشته هایی است، آن را برنتافت و ناپسند دانست و گفت: ای مردم، به من خبر رسیده که در دستتان نوشته هایی است. محبوب ترین آنها پیش خدا موزون ترین و راست و درست ترین آنهاست. هیچ کس نزد خود نوشته ای نگذارد مگر اینکه آن را به من سپارد تا نظر خویش را در آن بیان کنم.

می گوید: مردم گمان کردند که عمر می خواهد در آنها بنگرد و آنها را بر امری که در آن اختلافی نباشد استوار سازد، از این رو نوشته هاشان را آوردند.

عمر جملگی را در آتش سوزاند و گفت: آرزویی [خام] بود همچون آرزوی اهل کتاب. (۳)

ص: ۴۱

- 
- ۱- مصنّف عبدالرزّاق ۱۱: ۲۵۷، حدیث ۲۰۴۸۴؛ تقييد العلم: ۵۰؛ المدخل إلى السنن الكبرى: ۴۰۷، حدیث ۷۳۱.
  - ۲- کتاب العلم ابو خيثمه: ۱۱، حدیث ۲۶؛ تقييد العلم: ۵۳.
  - ۳- طبقات ابن سعد ۵: ۱۸۸. در این مأخذ آمده است: «مثناه كمثناه أهل الكتاب».

در الطبقات الکبری و مسند احمد آمده است که محمود بن لَیْد گفت ، شنیدم عثمان بر منبر می گفت :

برای آحدی روا نیست حدیثی را از رسول خدا روایت کند که در عهد ابوبکر و عُمَر شنیده نشده است .(۱)

از معاویه رسیده که گفت :

ای مردم ، از رسول خدا کمتر روایت بر زبان آورید ؛ و اگر می خواهید حدیث کنید ، آنچه را در عهد عُمَر حدیث شد ، باز گوید .(۲)

این مطالب ، تقسیم مسلمانان را به دو گرایش فکری می نمایاند :

۱ . خطّ مشی ابوبکر و عُمَر و خلفایی که از آن دو پیروی کردند . اینان تدوین حدیث را نمی پسندیدند و صحابه را از نقل حدیث پیامبر باز می داشتند .

۲ . اندیشه گروه دیگر از صحابه که راه و رسم تدوین حدیث را - حتّی در عهد عُمَر - در پیش گرفتند . از آنها ایند : علی بن ابی طالب علیه السلام ، مُعَاذ بن جَبَل ، اُبَی بن کَعْب ، اَنَس بن مالک ، ابو سعید خُدَری ، ابوذر و دیگران .

اینان به تدوین و نقل حدیث پرداختند ، هرچند تیغ تیز بر گردنشان نهند ؛ چراکه راوی گوید :

در حالی که ابوذر در «جَمَره وسطی»(۳) بود نزدش رفتم . مردمی

ص: ۴۲

---

۱- . طبقات ابن سعد ۲: ۳۳۶؛ تاریخ دمشق ۳۹: ۱۸۰ .

۲- . مسند الشامیین ۳: ۲۵۰ ، حدیث ۲۱۹۱؛ کنز العمال ۱۰: ۱۲۹ ، حدیث ۲۹۴۷۳ .

۳- . در مکه در سرزمین مناسه جَمَره وجود دارد که حاجیان بر آنها به عنوان نماد شیطان ، سنگ پرتاب می کنند : جَمَره الأولى ، جمره الوسطی ، جَمَره العقبه م .

گردش حلقه زده بودند و از او استفتا می کردند . ناگهان مردی آمد و در برابر او ایستاد و گفت : مگر از فتوا نهی نشدی ؟ ابوذر روی سویی او کرد و گفت : مگر تو نگهبان منی ! اگر شمشیر آخته بر گردنم نهید و تشخیص دهم سخنی را که از رسول خدا شنیده ام باید بگویم ، پیش از آنکه گردنم را بزنید ، می گویم .(۱)

در مقابل ، می نگریم که خلفا و پیروانشان از حدیث و تدوین آن منع می کردند و به ضرب و شتم و تهدید محدثان می پرداختند .

و از اینجا بود که میان این دو نگرش در موضع گیری اختلاف روی داد : یکی به نقل حدیث و تدوین آن می پردازد ، و دیگری از آن منع می کند و از مردم می خواهد تدوین و نقل حدیث از پیامبر را به حدّ اقل رسانند . این یکی به لزوم عرضه حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله بر قرآن قائل است (اینکه اگر حدیث موافق قرآن بود باید آن را برگرفت و اگر بر خلاف قرآن باشد باید به دور افکند) و آن دیگری ضرورتی برای این کار نمی بیند .

و این چنین - به تدریج - اصول فکری دو طرف ترسیم گردید و سامان یافت .

ص: ۴۳

---

۱- صحیح بخاری ۱: ۳۷؛ سنن دارمی ۱: ۱۴۶، حدیث ۵۴۵؛ المطالب العالیه ۱۲: ۶۷۹ .

در بخش رویکرد تاریخی (جلد اول کتاب «وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله») به خوانندگان وعده دادیم که بحثی را پیرامون اسباب منع تدوین حدیث و چگونگی پیدایش دو مکتب فکری در شریعت، خواهیم آورد، لیکن از آنجا که این بحث را گسترده دیدیم، آن را در کتاب جداگانه ای با عنوان «منع تدوین حدیث، اسباب و نتایج آن» آوردیم و به عهد خویش وفا کردیم. هر کس خواهان آگاهی بیشتر در این زمینه است به کتاب مذکور مراجعه کند

در کشاکش این رویدادها و قبضه امور به وسیله جریان اجتهاد و رأی، زمینه ای برایشان فراهم آمد تا سیره ابوبکر و عُمر را در کنار کتاب خدا و سنت پیامبر - به عنوان رکن سوم شریعت - مطرح سازند. و بعد از عُمر بر هر کس که عهده دار خلافت شود شرط کردند که به این قاعده برآمده از اجتهادشان پای بند باشد.

عثمان آن را پذیرفت و امام علی علیه السلام با شدت تمام از قبول این شرط (عمل به سیره شیخین) سرباز زد؛ زیرا پذیرش آن به معنای دست کشیدن از مکتب تعبّد محض، و درآمدن در گروه اجتهاد و رأی بود. و این را علی علیه السلام (به پیروی از

پیامبر صلی الله علیه و آله و قرآن مجید) نمی توانست بپذیرد؛ زیرا پذیرش آن حضرت، هاله ای از شرعیت بر این فکر نوپیدا می افکند.

پیدا است که عبدالرحمان بن عوف با این شرط، می خواست عثمان را به عمل، طبق اجتهادات شیخین (ابوبکر و عُمر) ملزم سازد و دایره شرعیت اجتهاد را به آن دو منحصر سازد، لیکن واقعیتی که پس از آن خود را نمایاند بر خلاف خواسته ابوبکر و عُمر و ابن عوف شد؛ چراکه اندیشه اجتهاد - به خودی خود - این چهارچوب را (چهارچوبی که نمی تواند انسان را به این حصر قانع سازد) بر نمی تافت.

تشریح سیره ابوبکر و عمر - طبق اجتهاد آن دو - و ارتقای آن تا حدّ سنت پیامبر، برای جانداختن آرای بی بود که آن دو در عهدشان بنیان نهادند، و بدان

جهت صورت می گرفت که به آرای آنها مشروعیت بخشند و به دیگران اجازه مخالفت با آنها را ندهند .

عثمان معتقد بود که او در چیزی کمتر از ابوبکر و عمر نیست ، چرا او به سیره شیخین تمسک جوید و سیره و اجتهاد خاص خود را نداشته باشد؟!

عثمان مدّتی بر سیره شیخین وفادار ماند تا اینکه خواست استقلال رأی داشته باشد و خود را ضلع سوّم مکتب اجتهاد و رأی قرار دهد . از گوشه و کنار بر او شوریدند و فریادهای اعتراض بالا گرفت ؛ زیرا اجتهادات عثمان دایره سیره شیخین را وسعت بخشید .

این اجتهادها عثمان را از عهدی که سپرد و پایبندی به آن را بر خود حتمی ساخت ، بیرون آورد ، نیز اجتهاد را از چهارچوب و حصاری که داشت درآورد . به این ترتیب ، حلقه های اجتهاد و رأی نزد ابوبکر و عمر تکمیل گردید و در زمان عثمان به اوج خود رسید تا آنجا که صحابه را واداشت او را متّهم سازند که دین را تحریف کرد و درهم شکست و ویران ساخت ، و سپس او را به نَعْتَلِ یهودی تشبیه کردند؛<sup>(۱)</sup> به ویژه آنکه بعضی از اجتهاداتش (چنان که در وضو می نگریم) با احکام یهود سازگاری داشت .

از این روست که افراد بسیاری را می یابیم که آرای عثمان را رد کردند و با فقه جدیدی که عثمان می خواست آن را در مسائل فقهی (از جمله وضو) تطبیق دهد ، به مخالفت برخاستند .

ص: ۴۶

---

۱- . بنگرید به ، المعجم الکبیر ۱ : ۸۳ ، حدیث ۱۱۸ ؛ مسند راهویه ۴ : ۲۶۲ ، حدیث ۱۴ ؛ مجمع الزوائد ۷ : ۲۲۸ .

پیامدهای اجتهادات گوناگون در شریعت - به روشنی - در زمان عثمان آشکار شد تا آنجا که مسلمانان طاقت تحمل آنها را نداشتند و علیه او شوریدند .

همین تحوّل در مسیر تشریح ها و حیات مسلمانان ، ابن عباس را برانگیخت تا عمر را بر آن آگاه سازد .

عمر روزی در خلوت با خویشان سخن می گفت ، یکی سوی ابن عباس فرستاد [ و آن گاه که وی آمد ] به او گفت :

.. چگونه این امت با هم اختلاف می یابند با اینکه کتاب و پیامبر و قبله شان یکی است ؟

ابن عباس گفت : ای امیر مؤمنان ، قرآن بر ما نازل شد ، آن را خواندیم و علت نزولش را دریافتیم . بعد ما اقوامی قرآن را می خوانند و نمی دانند در چه زمینه ای نازل شد ! برای هر گروهی رأیی است ، وقتی برای هر قومی رأیی باشد [ با هم ] اختلاف می یابند و آن گاه که اختلاف یافتند به جان هم می افتند و یکدیگر را می کشند .

عمر ، ابن عباس را سرزنش کرد و از پیش خود راند .

ابن عباس برگشت ، بعدها عمر او را فراخواند و آنچه را او گفته بود دریافت ، به او گفت : بسیار خوب ! آنچه را [ آن روز ] بر زبان آوردی ، باز گوی . (۱)

ص: ۴۷

---

۱- . سنن سعید بن منصور ۱ : ۱۷۶ ، حدیث ۴۲ ؛ کنز العمال ۲ : ۱۴۵ ۳۳۳ ، حدیث ۴۱۶۷ .



و این چنین ، اختلاف پدیدار گشت . صحابه در دانسته و نادانسته های

خویش با هم اختلاف پیدا کردند ، اکثریت کوبنده ، ضد عثمان شد و گروه اندکی با او ماندند و اجتهاد و رأی و حرف های سلیقه ای در ذهنت عثمان تا زمان قتلش ، حاکم بود . این اجتهاد بر بسیاری از فروع فقهی - اگر نگوییم همه آنها - اثر گذاشت تا آنجا که بر مسائل مهم و واضح ، بلکه بر روشن ترین مسئله - یعنی وضو - بازتاب یافت .

در بحث تاریخی (جلد اول کتاب حاضر)(۱) وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله را بررسی کردیم تا بعد اجتهادی و میزان تأثیر آن را در این مسئله (که نماز جز بدان پذیرفته نیست) دریابیم ؛ زیرا [ این سؤال ها به ذهن می آید که ] :

چگونه مسلمانان در وضو اختلاف یافتند با اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله در طول ۲۳ سال

پیش چشم آنان ، وضو می گرفت ؟

این اختلاف چه زمانی رخ داد ؟

چه کسی این اختلاف را پدید آورد ؟

انگیزه های اختلاف در آن چه بود ؟

بی گمان مسلمانان در عهد پیامبر صلی الله علیه و آله در کیفیت وضو تابع پیامبر بودند ، یک وضو بیشتر وجود نداشت . چگونه مسلمانان به کسانی که اعضای وضو را دوبار می شویند و سر و پاها را مسح می کشند و کسانی که همه اعضای وضو را سه بار می شویند تقسیم شدند ؟!

ص: ۴۸

---

۱- . این کتاب ، بارها چاپ شد و به زبان های مختلف ترجمه گردید و به عنوان مقدمه ای برای پژوهش در این عرصه به شمار می آید و در آن اسباب و انگیزه های اختلاف مسلمانان در وضو ، واری شده اند .

سخن کسانی که از باب احتیاط، به جمع میان مَسِّح و غَسْل قائل اند، یا به خاطر تساوی ادله نزد آنها، به تخییر فتوا می دهند، این اجماع مرگب را نمی شکند؛ چراکه اینها اقوال شاذند.

هر کدام از آنها ادعا می کند که آن را پیامبر انجام داد و فعل او به صواب می باشد و دیگران به خطا می روند!

در زمان پیامبر علیهما السلام در وضو اختلاف نبود و اختلافی در وضو به ما نرسیده است، چراکه پیامبر صلی الله علیه و آله همواره در میان مردم حضور داشت.

در زمان خلافت ابوبکر (با اینکه دوران کوتاهی بود) نیز اختلافی در وضو سراغ نداریم؛ چه اگر می بود آشکار می شد و این خود بر پایداری وضو در میان مسلمانان در عهد او دلالت دارد و اینکه مسلمانان در آن دوران به وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله متعبد بودند؛ به ویژه آنکه روایتی در بیان وضو از ابوبکر به ما نرسیده است که خود عدم وجود اختلاف در آن زمان را بیان می دارد.

همچنین اختلاف خاصی را در زمان عمر نمی بینیم مگر در مسئله جواز یا عدم جواز مسح بر پا افزار که امام علی علیه السلام و عمر در آن اختلاف داشتند. (۱)

ص: ۴۹

---

۱- در تفسیر عیاشی ۱: ۳۰۱ - ۳۰۲، از امام صادق علیه السلام نقل شده که فرمود: حضرت علی علیه السلام در مسح بر پا افزار - در عهد عمر - با قوم مخالفت ورزید... و در ص ۲۹۷، حدیث ۴۶، به اسناد از زراره و ابو حنیفه، از ابی بکر بن حزم آمده است که می گفت: مردی وضو گرفت و بر کفش مسح کشید، به مسجد درآمد و نماز گزارد. حضرت علی علیه السلام آمد و پا بر گردنش گذارد و فرمود: وای بر تو! بی وضو نماز می خوانی! آن مرد گفت: عمر مرا به این کار فراخواند. حضرت علی علیه السلام دست او را گرفت و پیش عمر برد و با صدای بلند فرمود: ببین بر تو چه روایت می کند؟ عمر گفت: راست می گوید! من او را امر کردم، وضوی رسول خدا چنین است. امام علی علیه السلام فرمود: پیش از نزول سوره مائده یا بعد از آن؟ عمر گفت: نمی دانم. حضرت علی علیه السلام فرمود: چرا چیزی را که نمی دانی فتوا می دهی؟ حکم قرآن بر مسح بر پا افزار مقدم است. مقصود این است که سوره مائده از آخرین سوره هایی است که بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شد و در آن حکم وضو بیان شده است: «وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ» سرها و پاهاتان را مسح کشید مراد، مسح بر پاست نه بر کفش.

نیز میان سعد و عبدالله بن عمر - در حضور عمر - در مسح بر پا افزار اختلافی روی داد (۱) و بیش از این ، چیزی را نمی یابیم

پیدا است که این امر ، در اصل وضو و ماهیت آن ، اختلافی را شکل نمی دهد .

عدم وجود وضوی بیانی (۲) از سوی عمر ، نبود اختلاف آشکار در وضو را - در عهد او - می نمایاند ؛ به ویژه آن گاه که دریابیم فتوحات در آن زمان توسعه یافت و کسانی که تازه به اسلام درآمدند نیازمند آموزش وضو بودند .

اگر در ماهیت وضو اختلافی می بود ، روند طبیعی اقتضا می کرد که از سوی عمر - یا در زمان او - روایاتی صادر شود . از آنجا که چیزی در این باره نمی یابیم ، می توان دریافت که وضو در زمان عمر به همان صورت زمان پیامبر بود و اختلافی در آن نبود . تنها چیزی که در آن دوران به چشم می خورد ، نسبت مسح بر پاها ، به عمر است . (۳)

ص: ۵۰

---

۱- الدر المنثور ۳ : ۲۹ ؛ المعجم الأوسط ۳ : ۲۰۵ ، حدیث ۲۹۳۱ . در مسند احمد ۱ : ۳۶۶ ، به سند صحیح از خسیف آمده است که مقسم غلام آزاد شده عبدالله بن حارث بن نوفل او را خبر داد که ابن عباس گفت : من نزد عمر بودم آن گاه که سعد بن ابی وقاص و ابن عمر از مسح بر خفین پرسیدند ؟ (سعد قائل بر مسح بر پا افزار بود و ابن عمر آن را جایز نمی دانست) عمر به نفع سعد حکم کرد . ابن عباس گفت : ای سعد ، می دانیم که پیامبر بر پا افزار مسح کرد ، لیکن قبل از نزول سوره مائده یا بعد از آن ؟ ... ابن عباس گفت : هیچ کس نمی تواند بگوید پیامبر صلی الله علیه و آله بعد از نزول سوره مائده بر کفش ها مسح کشید ! عمر خاموش ماند .

۲- وضوی بیانی ، بیان شیوه وضو گرفتن و آموزش عملی آن است م .

۳- بنگرید به ، عمده القاری ۲ : ۲۴۰ (در این مأخذ می خوانیم که ابن شاهین آن را در کتاب «الناسخ والمنسوخ» آورده است) .

اختلاف در وضو در زمان عثمان آشکار شد، ادله و شواهد تاریخی بر آن گواهی می دهد .

متقی هندی از ابو مالک دمشقی روایت می کند که گفت :

برایم روایت شده است که در زمانِ خلافتِ عثمان بن عفّان ، در وضو ، اختلاف پدید آمد . (۱)

مسلم در «صحیح» خود ، از قُتیبه بن سعید و احمد بن عبده الضّبّی آورده است که گفتند : برای ما حدیث کرد عبدالعزیز - که همان درآوردی است - از زید بن اسلم ، از حُمران - غلام آزاد کرده عثمان - که گفت :

هنگام وضویی نزد عثمان آمدم . وی وضو گرفت ، سپس گفت : مردم احادیثی را از پیامبر باز می گویند که نمی دانم چیستند جز اینکه دیدم پیامبر مانند این وضوی من ، وضو می گرفت ، سپس گفت : «هر که این گونه وضو بگیرد ، خدا گناهان گذشته اش را می آمرزد» . (۲)

این دو روایت ، اختلاف در وضو را میان عثمان و سایر مردمانی که از پیامبر صلی الله علیه و آله حدیث می کردند ، بیان می دارد و استمرارِ دو خطّ مشی را در این دوران ثابت می کند : نخست ، اجتهاد و رأی که خلیفه آن را رهبری می کرد ، دوم ، تعبد محض که محدّثان ، سردمداران آن بودند .

ص: ۵۱

---

۱- . کنز العمّال ۹ : ۱۹۳ و در چاپ دیگر ، ص ۴۴۳ ، حدیث ۲۶۸۹۰ .

۲- . صحیح مسلم ۱ : ۲۰۷ ، حدیث ۸ ؛ کنز العمّال ۹ : ۱۸۴ ، حدیث ۲۶۷۹۷ .

به عبارت دیگر، در این بُرهه، دو وضو وجود داشت:

۱. وضوی عثمان.

۲. وضوی مُحدَثان.

عثمان خواست گروه اهل حدیث را نادان جلوه دهد، گفت: «احادیثی نقل می کنند که نمی دانم آنها چیست» با اعتراف عثمان به اینکه آنان از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت می کنند، بی آنکه جرأت کند آنها را دروغ گو شمارد یا به حدیث سازی متهم سازد.

هرگاه ملاحظات زیر را به این دو روایت بیفزایم، روشن می شود که بی هیچ تردیدی در زمان عثمان اختلاف در وضو روی داد:

الف) عدم وجود وضوی بیانی از سوی ابوبکر و عُمَر، بلکه وجود روایتی از عُمَر که دلالت دارد وی از مسح کنندگان پاها بود؛ زیرا عینی در «عمده القاری» اسم عُمَر را در شمار مسح کنندگان می آورد. (۱)

همچنین از عبدالله بن عُمَر، خبر مسح بر پاها رسیده است. طحاوی به سندش از نافع، از ابن عُمَر نقل می کند که وی هنگامی که وضو می گرفت و کفش هایش به پا بود، با دستش بر پشت پاها مسح می کشید و می گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله این چنین می کرد. (۲)

از عایشه رسیده که وی با وضوی عبدالرحمان (برادرش) مخالفت ورزید و به او گفت:

ص: ۵۲

---

۱- عمده القاری ۲: ۲۴۰.

۲- شرح معانی الآثار ۱: ۳۵، حدیث ۱۶۰.

یا عبد الرَّحْمَنِ ، أَسْبَغِ الْوُضُوءَ ؛ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَقُولُ : وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ؛ (۱)

ای عبد الرحمان ، وضو را کامل به جا آور ! از رسول خدا شنیدم که می فرمود : وای بر پاشنه پاها از آتش ! (۲)

عایشه می خواست با استفاده از واژه «اسباغ» و جمله «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ» بر لزوم شستن پاها دلیل آورد ، در حالی که این دو کلمه بر مطلوب او دلالت ندارند ، بلکه در سخن عایشه اشاره به ثبوت مسح نزد او از رسول خداست ، اما عایشه با استفاده از شمول و دلالت جمله «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ» با اجتهاد از پیش خود ، شستن پاها را مطرح می سازد .

اگر به راستی عایشه دید که رسول خدا پاهایش را می شوید ، لازم بود بگوید : «ای عبدالرحمان ، پاهایت را بشوی ؛ زیرا من دیدم پیامبر پاهایش را می شست» نه اینکه به جمله «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ» (وای بر پاشنه های پا از آتش)

ص: ۵۳

---

۱- . صحیح مسلم ۱ : ۲۱۳ ، حدیث ۲۴۰ ؛ سنن ابن ماجه ۱ : ۱۵۴ ، حدیث ۴۵۲ ؛ المصنّف عبدالرزاق ۱ : ۲۳ ، حدیث ۶۹ ؛ الموطأ ۱ : ۱۹ ، حدیث ۳۵ ؛ مسند احمد ۶ : ۱۱۲ ، حدیث ۲۴۸۵۷ .

۲- . شایان توجه است که جمله «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ» وای بر پاشنه ها از آتش دوزخ بنا بر شروح اهل سنت و تفسیر خاص آنها از این جمله ، این گونه ترجمه شد (و از این پس هم این ترجمه خواهد آمد) . لیکن چنان که مؤلف محترم در آثار دیگر خویش به تبیین آن پرداخته است ، احتمال دیگری نیز در تفسیر این جمله هست . به فرض صدور این سخن از پیامبر صلی الله علیه و آله معنای آن این است که «وای بر نسل های بعد ، از آتش دوزخ» ؛ یعنی وای بر آیندگانی که به سخن خدا و رسول تعیّد ندارند و در شریعت - از جمله وضو - چیزهایی را وارد می سازند و به بدعت هایی دست می یازند که خدا و پیامبر از آنها بیزار است و با این تحریف ها ، آتش دوزخ را پذیرا می شوند (م) .

استدلال کند، و از آنجا که ندید پیامبر صلی الله علیه و آله پاهایش را بشوید، بر وجوب شستن پا - بر اساس پندار خودش - به قول پیامبر صلی الله علیه و آله (و نه به فعل ایشان) استدلال کرد.

از سویی احتمال می رود این خبر و امثال آن، از روایات ساختگی ای باشد که امویان به عایشه نسبت داده اند.

به این ترتیب دریافتیم که سیره مسلمانان در وضو - از عهد پیامبر صلی الله علیه و آله تا آخر دوران شیخین - مسح بود؛ زیرا از آنها وضوی بیانی نرسیده است، نیز بدان خاطر که در عهد ابوبکر و عمر در وضو اختلافی نبود، و فعل فرزندان آنها را در وضو، این گونه سراغ داریم. (۱)

ب) عدم صدور بیاناتی در چگونگی وضو از صحابه ای که کثیر الحدیث اند (مانند ابی هریره و عایشه و ابن عمر) و نه از سوی بزرگان صحابه و اشخاص اصیل (مانند ابن مسعود و عمر و ابوذر و سلمان) و نه از جانب همسران پیامبر و موالی آن حضرت، به جز انس - که صاحب وضوی مشیحی مخالف با وضوی حجاج بن یوسف ثقفی است (۲) - با اینکه حالت طبیعی اقتضا می کرد روایاتی از آنان صدور یابد.

ص: ۵۴

۱- . مانند عبدالله بن عمر، و عبدالرحمان بن ابی بکر، و محمد بن ابی بکر، و حتی عایشه دختر ابوبکر، پیش از وفات سعد بن ابی وقاص. زیرا اختلاف عایشه با برادرش در روزی رخ داد که سعد بن ابی وقاص وفات کرد چنان که در صحیح مسلم و سنن بیهقی ۱: ۲۳۰ و جامع البیان ۶: ۱۸۰ و دیگر مآخذ هست و سعد در سال ۵۴ یا ۵۵ یا ۵۸ در گذشت؛ بنگرید به، اُسَید الغابه ۲: ۲۹۳.

۲- . خبر این ماجرا را در منابع زیر بنگرید: تفسیر طبری ۶: ۸۲؛ تفسیر ابن کبیر ۲: ۴۴؛ تفسیر قرطبی ۶: ۹۲.

ج) شمار روایات وضویی عثمان نسبت به دیگر احادیثِ او حجم انبوهی را تشکیل می دهد؛ زیرا از مجموع ۱۴۲ حدیث از عثمان در ابواب مختلف، نزدیک به ۲۰ حدیث یا بیشتر درباره وضوست.

د) وجود ظواهر و مشترکات غریبی در روایاتِ وضویی عثمان، که تنها عثمان آنها را روایت می کند و در آنها اشاره است به اینکه وی در موضعِ اتهام می باشد و با او، در وضو اختلاف روی داد.

ه) وضع بعضی از احادیث که از خلال آنها خواسته اند سرانِ معارضانِ فقهی و سیاسی عثمان را گرد آورند و آنان را در صف مؤیدانِ وضوی او شمارند. (۱)

ص: ۵۵

---

۱- . بنگرید به ، کنز العمال ۹ : ۱۹۵ و ۹۵ ، حدیث ۲۶۸۷۶ و ۲۶۹۰۷ (در این مأخذ ادّعا شده که طلحه و زبیر و حضرت علی علیه السلام و سعد به صحت وضوی غسلی عثمان شهادت دادند ، با آنکه آنان از معارضان فقهی و فکری و عملی عثمان اند)



پس از روشن شدن زمان اختلاف مسلمانان در وضو، بجاست کسانی را بشناسیم که از رسول خدا حدیث نقل می کردند؛ چراکه عثمان نام آنها را بر زبان نمی آورد.

راه دست یابی به آنها شناخت مخالفان همیشه یا مقطعی عثمان در بدعت های دیگر اوست؛ مانند: تمام خواندن نماز ظهر در منی، (۱) عفو عبیدالله بن عمر، (۲) تعطیل حدود و ردّ شهود (چنان که در ماجرای شرابخواری ولید بن عقبه رخ داد)، (۳) مقدم داشتن خطبه در نماز عید فطر و قربان، (۴) اذانِ سوّم در روز جمعه، (۵) و دیگر بدعت ها.

از آنجا که در واریسی های مقدماتی این پژوهش (یعنی رویکرد تاریخی) [جلد اول وضوی پیامبر] به اسامی اینان پی بردیم، گزیده ای از مخالفانِ مُطرد یا شبه مُطرد عثمان را در این بدعت ها می آوریم و آنان افراد ذیل اند:

۱. علی بن ابی طالب علیه السلام.

۲. عبدالله بن عباس.

۳. طلحه بن عبیدالله.

ص: ۵۶

۱- صحیح بخاری ۲: ۵۳؛ صحیح مسلم ۱: ۴۸۱-۴۸۲، حدیث ۱۵ و ۱۷؛ تاریخ طبری ۴: ۲۶۸.

۲- تاریخ طبری ۴: ۲۳۹؛ سنن بیهقی ۸: ۶۱؛ طبقات ابن سعد ۵: ۱۵.

۳- انساب الأشراف ۵: ۳۴؛ الکامل فی التاریخ ۳: ۱۰۶.

۴- صحیح بخاری ۲: ۲۳؛ صحیح مسلم ۲: ۶۰۲، حدیث ۲۰۱؛ سنن ترمذی ۲: ۲۱، حدیث ۵۲۹؛ سنن ابن ماجه ۱: ۴۰۶، حیث ۱۲۷۳؛ فتح الباری ۲: ۱۶۱.

۵- المصنّف ابن ابی شیبّه ۲: ۴۸؛ تاریخ یعقوبی ۲: ۱۶۲؛ المنتظم ۵: ۷.

۴. زُبیر بن عَوَّام .

۵. سعد بن اَبی وقاص .

۶. عبدالله بن عُمَر .

۷. عایشه ، دختر ابوبکر .

۸. اَنَس بن مالک .

حال که دریافتیم حضرت علی علیه السلام و ابن عباس و اَنَس - به طور قطع - وضوی مَسْحی می گرفتند و از کسانی به شمار می روند که احادیث فراوانی روایت کرده اند ، برایمان روشن می شود که مقصود از «مردمی که از پیامبر حدیث می کردند» در کلام عثمان ، سران صحابه و بزرگان آنهاست ، نه تصویری که عثمان (از این رهگذر که آنها را نمی شناسد) خواست از آنها ترسیم کند .

بر این نام ها ، اسامی این صحابه را نیز می توان افزود که به وضوی مَسْحی معتقد بودند یا این وضو را به آنها نسبت داده اند ؛ مانند :

۱. عَبَاد بن تمیم بن عاصم مازنی .

۲. اَوس بن اَبی اَوس ثَقَفی .

۳. رِفَاعه بن رافع .

۴. اَبو مالک اَشعری .

۵. عبدالله بن مسعود .(۱)

۶. جابر بن عبدالله انصاری .(۲)

ص: ۵۷

---

۱- . چرا که اهل سنت ادعا می کنند ابن مسعود به وضوی غَسَلی بازگشت و این ، یعنی وی به وضوی مَسْحی قائل بود .

۲- . عینی ، وی را جزو مسح کنندگان می شمارد ؛ بنگرید به عمده القاری ۲ : ۲۴۰ .

و دیگران .

اکنون می توانیم بفهمیم که عثمان چه کسانی را در نظر داشت که مخالف وضوی او یند و دریابیم روایتی که در آن موافقت طلحه و زبیر و علی و سعد با وضوی عثمان ادعا شده ، ساختگی است ؛ زیرا اینان از مخالفان عثمان به شمار می آمدند . طلحه و زبیر از سرسخت ترین کسانی اند که علیه عثمان همدست شدند و از نخستین افرادی اند که مردم را به قتل او فرا خواندند .

از مخالفان بعضی از صحابه با اَغْلِبِ اجتهادات عثمان و ورود نام آنها در فهرست وضوی ثنایی مَسْحِی (۲) (و نبودن آنها در فهرست وضوی ثلاثی غَسَلِی (۳)) رهنمون می شویم به اینکه مقصود عثمان در این عبارت و دیگر عبارت هایی که در این زمینه بیان می دارد ، امثال این اشخاص از صحابه اند .

ص: ۵۸

---

۱- . عمده القاری ۲ : ۲۴۰ .

۲- . وضوی ثنایی مَسْحِی ، یعنی دو بار شستن هریک از اعضای وضوی یک بار به عنوان واجب و بار دیگر به عنوان مستحب و سپس مسح سر و پاها با آبی که از وضو بر دست ها می ماند (م) .

۳- . وضوی ثلاثی غَسَلِی ، یعنی سه بار شستن هریک از اعضا و پس از آن ، شستن سر و پاها ، به شیوه ای خاص . این وضو ، میان اهل سنت معمول است و به وضوی عثمانی معروف می باشد م .

## چه کسی اختلاف در وضو را آغازید؟

نمی‌خواهیم مطالبی را که در جلد اول این کتاب (رویکرد تاریخی) بیان کردیم در این جا بازگوییم یا خلاصه کنیم، لیکن فاصله زیادی که میان چاپ آن جلد و این جلد (بحث روایی) ایجاد شد و شاید بعضی از خوانندگان آنچه را در زاویه اول آوردیم از یاد برده باشند، دوست داریم صورت اجمالی از بحث تاریخی را در اینجا به دست دهیم تا خواننده زاویه دوم را بر اساس زاویه اول دریابد.

این کار برای خوانندگان جلد اول نیز سودمند می‌افتد؛ زیرا به منزله تلخیص و بازگویی کلیاتی است که در آن خوانند و بدین ترتیب می‌توانند این دو بحث را به هم ربط دهند.

نشانه‌های زیادی دلالت دارند که عثمان اختلاف در وضو را آغازید، و مسلمانان در زمان حیات وی، قول و فعل او را برنگرفتند (زیرا دانستیم که مردم با وی اختلاف داشتند) اما در دوره‌های بعد، خلفای اموی و عباسی - به جهت مصالحی که پسندیدند - بر وضوی عثمان تأکید ورزیدند.

دیدیم که چگونه عثمان (با توجه به کثرت مسح کنندگان و نقل حدیث از پیامبر و قوت استدلالشان)، از برخورد تند و خشن خود دست کشید و موضعی را در پیش گرفت که بر ضعف وی - در برابر آنها - دلالت می‌کند، و اشاره است به نیرومندی خط مشیی که با او در تعارض بود؛ زیرا:

اولاً: عثمان [این دسته از] مردم را به دروغ یا بدعت یا نوآوری چیز جدیدی

در دین متهم نساخت ، بلکه آنان را نقل کنندگان حدیث دانست و درباره شان شک نمی پراکند . همین ، خود اعترافی از جانب عثمان است به اینکه آنان از پیامبر صلی الله علیه و آله حدیث می کردند .

اگر آنان دروغ گو و بدعت گذار بودند و از مُحدّثان به شمار نمی آمدند ، عثمان آن را بر زبان می آورد (چنان که آنها دروغ و بدعت را به عثمان نسبت دادند) نه اینکه با این سخن که «لا أدری ما هی» (نمی دانم آنها چیست) نسبت به روایات آنان خود را به نادانی بزند .

عثمان با این سخنِ خویش ، ماهیت و منزلت این دسته از مردم را - به طور اجمال - برای ما آشکار می سازد .

ثانیاً : اگر مردم آغازگر اختلاف بودند ، عثمان با آنها با یکی از سه روش زیر برخورد می کرد :

الف) برخورد قاطع و بازدارنده

همان شیوه ای که عُمَرُ با ضَبِیعِ بنِ عُسَلِ حَنْظَلِی در پیش گرفت (۱) و بعدها عثمان آن را به طور گسترده - حتی در ناچیزترین امور - با صحابه به کار برد . (۲)

ب) یاری خواستن از مسلمانان

یعنی همه مسلمانان را به یاری خویش بطلبد تا جلو کسانی که غیر دین را

ص : ۶۰

۱- . وی صحابی ای بود که از عمر درباره تشابهات قرآن پرسید . عمر او را کتک زد تا سرش به خون آلود ، و ۲۰۰ تازیانه به او زد و بر الأغ او را نشانند و به بصره تبعید ساخت و مردم را از هم نشینی با او بازداشت . وی که شخصیتی برای خود داشت به پستی و زبونی افتاد بنگرید به ، مسائل امام احمد ۱ : ۴۷۸ ، حدیث ۸۱ ؛ سنن دارمی ۱ : ۵۴ - ۵۵ ، تاریخ دمشق ۲۳ : ۴۱۱ .

۲- . نگاه کنید به تاریخ طبری ۴ : ۲۵۱ و ۲۸۴ و ۳۱۸ و ۳۹۸ ؛ الکامل فی التاریخ ۳ : ۸۷ و ۱۱۵ و ۱۳۷ و ۱۸۱ ؛ البدایه والنهایه ۷ : ۱۷۳ و ۲۲۴ .

وارد شریعت می سازند ، بگیرد ؛ چنان که در توضیح ابوبکر برای کشتار قبیله مالک بن نُویره (و دیگر قضایا) می نگریم که وی این توجیه را آورد که آنان زکات نمی پرداختند !

ج) احتجاج و مناظره

به این صورت که عثمان ، مُحدَّثان را دعوت می کرد و دلیل های قاطع برای آنها می آورد تا مسلمانان بر فقر علمی شان پی ببرند و شاید بعضی از آنها از موضعشان باز می گشتند . همان کاری که امام علی علیه السلام با خوارج انجام داد ، ابن عباس را برای محاجّه سوی آنها فرستاد و گروه زیادی از آنان به سپاه امام پیوستند .

ولی عثمان هیچ یک از این روش ها را با محدَّثان به کار نگرفت ، بلکه در موضع مُتهمی انگشت نما که به دفاع از خود برخیزد ، ظاهر شد ؛ با اینکه در دورانِ خلافتِ خویش از به کارگیری خشونت و زور پروا نداشت ، معترضان بر سعید بن عاص را به کوفه تبعید کرد (چنان که ابوذر را به بیابان رَبَدَه فرستاد) ، ابن

مسعود را از قرائت قرآن بازداشت [ و بعضی از دنده های او را شکست ] ، عمار را

لگدی کوفت که بادِ فَتَق گرفت ، حضرت علی علیه السلام را به جهت مشایعت ابوذر و اعتراض در برابر تبعید عمار ، تهدید کرد . (۱)

می نگریم که عثمان علی رغم برخوردهای شدید با بعضی از صحابه ، در طرح اجتهاداتش و هنگام اعتراض بعضی از مسلمانان بر وی - در این اجتهادات - موضع آرام و نرمی را در پیش می گیرد . وقتی که به اتمام نماز در منی بر او

ص: ۶۱

اعتراض شد ، گفت : «رأیی بود که به نظرم آمد!»<sup>(۱)</sup> هنگامی که امام علی علیه السلام در خوردن صید حَرَم با او مخالفت ورزید ، تنها دست ها را به هم زد و برخاست و گفت : «چرا دست از سیر ما بر نمی داری؟!» با اینکه واقعیت موجود و اهمیت شریعت اقتضا می کرد که در صورتِ برحق بودن ، از موضعِ قدرت برخوردار کند .

این نرم خویی را عثمان در همه وضوها و طرح های وضویی اش آشکار می ساخت ؛ ذهن ها را به آرامی و با استفاده از تعبیر «أَحْسَنَ الْوُضوءِ» (کسی که وضو را نیکو به جا آورد) آماده می ساخت ، و پیروانش را به تبلیغ آن فرا می خواند .

نیز عثمان از مسلمانان یاری نطلبید و از آنها کمک نخواست ، بلکه این مسلمانان بودند که یکدیگر را صدا زدند تا بر بدعت های عثمان پایان بخشند تا جایی که او را به قتل رساندند . اگر محدثان آغازگر اختلاف در وضو بودند ، مسلمانان و راویان آنها با ایشان برخورد می کردند ، و با انگیزه قوی دینی که داشتند امر را بر مردم روشن می ساختند و نوبت به اقدام خلیفه نمی رسید ؛ چنان که در ماجرای منع زکات ، صحابه - خود - عهده دار نشر احادیثی شدند که از پیامبر صلی الله علیه و آله درباره وجوب زکات و کیفر ادا نکردن آن رسیده بود .

از سویی نشانه هایی بر خلاف این فرض هست که دلالت دارد عثمان آغازگر اختلاف در وضو بود و آنها عبارت اند از :

یک : اینکه عثمان به اسم احدی از مخالفان خود تصریح نمی کند ، نشانه ترس او از چیزی است .

دو : عثمان مخالفان را به دروغ و بدعت متهم نساخت ، بلکه تنها به این بسنده

ص : ۶۲

---

۱- . نگاه کنید به ، أنساب الأشراف ۵ : ۳۹ ؛ تاریخ طبری ۴ : ۲۶۸ .

کرد که معارضان خود را توصیف کند به اینکه از رسول خدا حدیث بر زبان می آورند ، سپس در شناخت آنها و روایاتشان خود را به نادانی زد .

سه : نمی توان یافت که حتّی نزدیکان عثمان (مانند مروان ، مُغیره ، زید بن ثابت) از وضوی عثمان دفاع کنند . آنها با اینکه هنگام هجوم مردم به خانه عثمان به دفاع از او برخاستند ، از وضوی وی حمایت نکردند .

ثالثاً : اینکه عثمان در اعلان وضوی جدید ، شیوه های نا مأنوسی را به کار گرفت ، تأکیدی است بر اینکه او در موضع اتهام قرار داشت ، می خواست طرح جدیدی افکند ؛ زیرا :

۱ . عثمان موالی اش را (مانند حُمران و ابن داره) برای نقل نظریّه وضویی خود به خدمت گرفت .

حُمران از اُسَیرای یهودی «عین التّمُر» بود که در سال سوّم خلافت عثمان اسلام آورد . (۱) همین دلیلی است که نقل وضوی عثمان پس از این تاریخ روی داد و تأکیدی است بر اینکه این وضو در شش سال آخر حکومت عثمان روی داد ، و مانند دیگر آرا و اجتهادات اوست که به انتقام مسلمانان از او انجامید . از این روست که امام علی علیه السلام می فرماید :

حَتّی أجهَزَ علیه عَمَلُهُ؛ (۲)

تا اینکه عمل عثمان دامن گیر او شد .

۲ . عثمان (با اندک مناسبتی) به صورت تبرّعی (داوطلبانه) ، بدون آنکه از وی پرسند به تعلیم وضوی خود مبادرت می ورزید . مانند شتاب وی در آموزش

ص : ۶۳

---

۱- . بنگرید به ، تاریخ طبری ۳ : ۴۱۵ ، طبقات ابن سعد ۷ : ۱۴۷ ؛ تاریخ الاسلام ذهبی : ۳۹۵ ؛ تاریخ بغداد ۵ : ۳۳۲ .

۲- . نهج البلاغه ، خطبه ۳ .



وضوی غسلی به ابن دازه ، به محض شنیدن مضمضه او ، (۱) و نشستن بر سر محلّه ها و مطرح کردن وضوی غسلی . (۲)

عبارت «أَحْبَبْتُ أَنْ أُرِيكُمُوه» (۳) (دوست داشتم وضوی پیامبر را به شما بنمایانم) صریح است در تبرّع عثمان بر این کار .

معاویه نیز در وضوی غسلی آن را به کار بست [ البته ] با افزودن مسح سر به مستی آب ، تا آنجا که قطرات آب از سرش جاری می شد . وی [ می خواست ] به مردم وضوی پیامبر را بنمایاند ! (۴)

عین این عبارت درباره وضوی منسوب به براء بن عازب [ نیز ] آمده است . (۵)

بیشتر روایات وضوی مسحی از این تبرّع (که چیزی را در خود نهفته دارد) تهی است .

۳ . عثمان می کوشید گروهی را بر صحّت وضوی خود شاهد بگیرد و در حدّ ممکن نظر شمار بیشتر از آنها را برای تأیید وضوی جدیدش جذب کند تا بتواند به آن مشروعیت بخشد . از یکی می پرسید : فلانی ، آیا وضوی پیامبر این چنین نبود ؟ او پاسخ می داد : آری . از دیگری همین سؤال را می کرد تا اینکه جمعی از اصحاب پیامبر را شاهد گرفت و سپس گفت : سپاس خدای را که با من در این امر موافق بودید . (۶)

ص : ۶۴

---

۱- . سنن بیهقی ۱ : ۶۸ ، حدیث ۲۹۸ .

۲- . سنن دارقطنی ۱ : ۹۱ ، حدیث ۵ .

۳- . همان ، ص ۹۱ - ۹۲ ، حدیث ۴ و ۶ .

۴- . بنگرید به ، مسند احمد ۴ : ۹۴ ، حدیث ۱۶۹۰۰ .

۵- . مسند احمد ۴ : ۲۸۸ ، حدیث ۱۸۵۶۰ . در این مأخذ آمده است که براء ، فرزندان و اهلس را گرد آورد و گفت : بیاید تا به شما نشان دهم رسول خدا چگونه وضو می گرفت .

۶- . سنن دارقطنی ۱ : ۸۵ ، حدیث ۹ ؛ کنز العمال ۹ : ۱۹۲ ، حدیث ۲۶۸۸۳ .

حتی بعضی ادعا کرده اند که عثمان ، طلحه و زبیر و حضرت علی علیه السلام و سعد را شاهد گرفت و آنها شهادت دادند  
(۱).

این در حالی است که صحابه نیازمند آموزش وضو نبودند؛ چرا که وضو برایشان روشن بود ، و نیز اشخاص ذکر شده ، از جمله معارضان فقه (و بعضی از آنها از مخالفان فقه و وضوی) او بودند ، چگونه آنان به نفع او شهادت دادند!؟

باری ، این احادیث بر قدرت مخالفان و ضعف موضع عثمان - در وضوی جدیدش - دلالت می کند .

۴ . عثمان ، وضوهای ثلاثی غَسِلی خود را - طبق رأی و استحسان - با جمله های ثابتی از پیامبر صلی الله علیه و آله همراه می ساخت تا از آنها برای تقریر وضوی جدیدش سود جوید ؛ یعنی از معلومی به مجهولی که می خواست آن را اثبات کند ، روی می آورد . گاه در پی وضویش می گفت : «پیامبر فرمود هر که وضو را به نیکویی به جا آورد ، سپس دو رکعت نماز گزارَد ، مانند روزی که از مادر زاده شده از گناه پاک می شود» ، (۲) و زمانی این جمله را می آورد که : «پیامبر فرمود : هر کس وضو بگیرد و طهارت را نیکو سازد ، کفاره گناهان گذشته اوست» (۳) .

و می خواست ما را مبهوت سازد هنگامی که می گفت : «به خدا سوگند ، حدیثی را برایتان باز می گویم که اگر آیه ای از قرآن نبود ، آن را نمی گفتم ! شنیدم

ص: ۶۵

---

۱- . بنگرید به ، کنز العمّال ۹ : ۱۹۵ ، حدیث ۲۶۹۰۷ . این روایت - چنان که ابن ابی حاتم و هیثمی و دارقطنی تصریح کردند ، مُرْسَل است . به نظر می رسد این حدیث در راستای خدمت به عثمان و امویان وضع شده باشد .

۲- . همان .

۳- . کنز العمّال ۹ : ۱۸۴ ، حدیث ۲۶۸۰۰ .

پیامبر می فرمود: شخصی که به نیکویی وضو گیرد، سپس نماز گزارد، گناهان میان او و نمازی که به جا می آورد، آمرزیده می شود» (۱).

عُروه می گوید: آن آیه [ این سخن خداست که فرمود: ] « إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ »؛ (۲) کسانی که بیّنات و هدایت هایی را که نازل کردیم - و در کتاب برای مردم روشن ساختیم - کتمان می کنند، خدا ایشان را لعنت می کند و لعنت کنندگان بر آنها نفرین می فرستند.

آیا وضو را به خوبی انجام دادن، این همه ترس باز ایستادن (اگر آیه ای در قرآن نبود) دارد؟ با اینکه ده ها صحابی این مضمون (استحباب احسان وضو = نیکو به جای آوردن وضو) را از پیامبر روایت می کردند.

روشن خواهیم ساخت که امویان از رهگذر عایشه و ابو هریره، مفهوم «احسان وضو» را به خدمت گرفتند و آن را به «اسبغ وضو» (کامل به جا آوردن وضو) و به جمله «وای بر پاشنه ها از آتش» ربط دادند، سپس غسل (شستن) را از آن استفاده کردند (نه چیز دیگر)، چرا که ایشان اسبغ را به سه بار شستن اعضا و جمله «ویل للأعقاب من النار» را به شستن پاها تفسیر نمودند.

۵. خنده و تبسم های عثمان در اوایل احداث وضوی غَسَلِي (یعنی در دورانی که بر شستن سه بار اعضا تأکید داشت)، نیز شایان توجه است. وی گاه وقتی که آب وضو برایش می آوردند می خندید و برای آنکه نگاه ها را به وضویش جلب

ص: ۶۶

---

۱- صحیح مسلم ۱: ۲۰۶، حدیث ۲۲۷؛ نیز بنگرید به، مسند احمد ۱: ۶۷.

۲- سوره بقره ۲ آیه ۱۵۹.

کند، می گفت: «چرا نمی پرسید از چه روی می خندم؟» گاه جواب می داد که پیامبر را دید که چونان او وضو می گرفت (۱) و گاه به اینکه چنین وضویی سبب آموزش گناهان و خطاهای وضوی گیرنده است، (۲) و زمانی به اینکه چنان وضویی و نماز در پی آن، گناهان را می آموزد، (۳) و گاه بیان می داشت دلیل خنده اش این بود که در نزدیک به همان مکان پیامبر را دید که آبی خواست و چون او وضو گرفت، سپس خندید و اصحاب از راز خنده اش پرسیدند، و آن حضرت فرمود: هرگاه بنده آبی برای وضو بخواهد و صورتش را بشوید، خدا گناهی را که با صورت مرتکب شده است، پاک می کند .. (۴).

می دانیم نقل این سخن [ از پیامبر صلی الله علیه و آله ] که: «هرگاه بنده در وضو صورتش را بشوید، خدا خطاهای صورتش را پاک می کند...» (۵) خنده آور نیست. اینکه عثمان در توجیه خنده اش می گوید: «پیامبر را دید که در همان مکان که وی وضو گرفت، وضو گرفت و خندید» برای مبالغه در تأکید بر شریعت وضوی غسلی ثلاثی است.

این عنایت ها همه حکایت از این دارند که عثمان به شیوه های گوناگون می خواست چیزی را به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت دهد و گرنه، چرا دیگران در نقل وضوی مسحی شان این تبسم ها و خنده ها را (با این فراوانی) از پیامبر نقل

ص: ۶۷

---

۱- بنگرید به، کنز العمال ۹: ۱۹۰، حدیث ۲۶۸۶۳.

۲- کنز العمال ۹: ۱۹۳، حدیث ۲۶۸۸۶؛ مسند احمد ۱: ۵۸ و ۶۱، حدیث ۴۱۵ و ۴۳۰.

۳- بنگرید به، کنز العمال ۹: ۱۹۱، حدیث ۲۶۸۷۲.

۴- مسند احمد ۱: ۵۸؛ کنز العمال ۹: ۱۹۱، حدیث ۲۶۷۸۲. پیداست که عثمان این تبسم را ساخت و به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت داد تا خنده هایش را هنگام وضو، توجیه کند.

۵- مسند احمد ۱: ۵۸؛ مجمع الزوائد ۱: ۲۲۴.

نکردند؟ چرا پیامبر صلی الله علیه و آله در دیگر تعالیم، تبسم و خنده این چینی نداشت؟

۶. همه وضوهای بیانی عثمان، دارای سه بار شست و شویند، و خبری از او درباره یک بار و دو بار شستن، نیامده است؛ با اینکه آبخاری از حضرت علی علیه السلام و عمر و عباس و جابر و دیگران در این زمینه هست.

در اینجا این سؤال به ذهن می آید که آیا عثمان یک بار و دو بار شستن را، بسنده نمی دید؟ یا اینکه سه بار شستن عثمان امر جدیدی را در بر داشت که همان تأکید بر وضوی ثلاثی جدید است (که پس از آن، عثمان به شستن پاها سرایتش داد، و معاویه شستن سر را به آن افزود) و مقصود از اسباغ وضو، فقط همین دانسته شد و به این ترتیب، حکم مسح سر و پا - در مذاهب اربعه - از میان رفت؛ چراکه به جای آن، شستن را تجویز کردند. (۱)

مؤید این سخن، روایت عبدالله بن عمرو بن عاص است که در آن به نقل از پیامبر صلی الله علیه و آله آمده است که آن حضرت پس از وضوی ثلاثی غَسَلِی فرمود: «هر که بر این افزود یا از آن کاست، روش نادرستی را پیمود و ستمکار است» (۲).

آیا معقول است که بگوییم هر کس در وضو یک یا دو بار اعضا را بشوید، کار ناشایستی را انجام می دهد و ستم روا می دارد، با اینکه این گونه وضو، از پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بزرگان صحابه ثابت است؟!

به نظر می رسد عثمان و پیروانش، می خواستند فقط و فقط بر وضوی غَسَلِی ثلاثی تأکید ورزند، و مقصود از اسباغ وضو (وضوی کامل) را تنها همین بدانند.

ص: ۶۸

---

۱- بنگرید به، الفقه علی المذاهب الأربعة جزیری ۱: ۵۷ - ۶۲.

۲- سنن ابی داود ۱: ۳۳، حدیث ۱۳۵؛ سنن ابن ماجه ۱: ۱۴۶، حدیث ۴۲۲؛ سنن بیهقی ۱: ۷۹، حدیث ۳۷۹؛ نیز بنگرید به، شرح سیوطی بر این حدیث در پی نوشت «سنن نسائی ۱: ۸۸».

۷. وضوهای عثمان - در درون خود - اشاراتی را در بر دارد که به بدعت این وضو از سوی عثمان و سرایت دادن آن به وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله رهنمون است ؛ از جمله :

اینکه عثمان می گوید : «پیامبر را دیدم که مثل این وضوی من وضو می گرفت» (۱) و این سخن که «دیدم رسول خدا همین وضوی من را انجام داد» (۲) و نمی گوید که : چونان رسول خدا وضو گرفتم یا مانند آن حضرت وضو ساختم .

این جمله ها - به خودی خود - دلالت دارند که عثمان وضوی خود را میزان و ملاک قرار می داد !

منحصر ساختن قبولی نماز و غفران گناهان ، به وضوی غَسْلِي ثَلَاثِي (به ویژه آنکه وی وضوی غَسْلِي ثُنَائِي و آحادی را - که از شمار زیادی از صحابه و تابعان رسیده است - نقل نمی کند) (۳) این ، خود اشاره است به اینکه عثمان تنها این وضو را قبول داشت .

وجود جمله «لَا يُحَدِّثُ نَفْسَهُ فِيهِمَا بَشِيءٌ» (۴) (میان وضو و نماز سخنی نگویید) در وضوهای عثمان که می توان گفت برای پاک نشان دادن خود و دور ساختن شبهه از خویش ، آن را بر زبان می آورد تا بر وضوی خویش بیشتر مشروعیت بخشد .

ص: ۶۹

---

۱- صحیح بخاری ۱ : ۷۲ ، حدیث ۱۶۲ ؛ سنن ابی داود ۱ : ۱۰۶ ؛ سنن بیهقی ۱ : ۴۸ ، حدیث ۲۱۸ ؛ سنن نسائی ۱ : ۸۲ ، حدیث ۹۱ .

۲- سنن دارمی ۱ : ۱۸۸ ، حدیث ۶۹۳ ؛ سنن نسائی المجتبی ۱ : ۶۵ ، حدیث ۸۵ ؛ مصنف عبدالرزاق ۱ : ۴۴ ، حدیث ۱۳۹ .

۳- در حالی که گروه بسیاری از صحابه و تابعان آن را روایت کرده اند .

۴- سنن نسائی المجتبی ۱ : ۶۵ ، حدیث ۸۵ ؛ سنن بیهقی ۱ : ۴۸ و ۵۳ ، حدیث ۲۱۸ و ۲۴۷ .

صحبت نکردن عثمان در اثنای وضو (هنگامی که بدعت وضویی اش در نزد یارانش پابرجا شد) برای آن بود که هاله ای از قداست بر خویش افکند تا آنجا که وی جواب سلام را نمی داد و توجیه می کرد به اینکه پیامبر فرموده است هرکس وضو بگیرد و شهادتین را بر زبان آورد و در این میان با کسی حرف نزنند، گناهان میان دو وضویش [ وضوی پیشین و وضوی جدید ] آمرزیده است، با اینکه جواب سلام واجب است، و بر فرضِ صحّت این روایت عثمان، (۱) جواب سلام، حرف زدن - به معنای عرفی - به شمار نمی رود.

همه اینها، قراین و شواهدی اند که ما را مطمئن می سازند به اینکه آغازگر اختلاف در وضو، شخص عثمان بود و هموست که وضوی تُلا ثی غَسَلی جدیدی را مطرح ساخت.

ص: ۷۰

---

۱- . کنز العَمّال ۹ : ۱۹۳ ، حدیث ۲۶۸۸۵ - ۲۶۸۸۸ ؛ سنن دارقطنی ۱ : ۹۲ ، حدیث ۵ .

پیش از آنکه سبب یا اسبابی را روشن سازیم که عثمان را به بدعت این وضوی ثلاثی جدید واداشت (و پاسخ آنها) بجاست نخست به علت قتل وی پردازیم؛ چراکه در جلد اول این پژوهش، به این نکته دست یافتیم که بزرگ ترین عاملی که قاتلان عثمان را واداشت بر وی هجوم آورند، نوآوری های وی در دین بود (و نه صرف تصرفات و سیاست های مالی و اداری نادرست).

این مطلب را می توان از نکات اساسی زیر دریافت:

یک: طلحه و زبیر از نخستین کسانی بودند که علیه عثمان مردم را تحریک کردند و به قتلش فتوا دادند با اینکه عثمان سخاوتمندانه اموال فراوانی را به گونه ای شگفت آور، در اختیار آنها قرار داد. (۱) همچنین به عبدالرحمان بن عوف امکانات بسیاری بخشید (۲) و افزون بر این، به او وعده خلافت داد. (۳) برای باقی صحابه نیز - جز گروهی اندک از آنها - به وفور اموالی را فرستاد.

ص: ۷۱

۱- در «تاریخ طبری ۴: ۴۰۵» آمده است، عثمان به طلحه پنجاه هزار [دینار] بخشید و دویست هزار [دینار] به او صله داد. احشام و غلامان طلحه فزونی یافت، تنها از عراق روزانه برایش هزار دینار درآمد غله می رسید و زمان مرگ سی میلیون درهم ارث برجای گذاشت که دو میلیون و هزار درهم و دویست هزار دینار از آنها نقد بود. درباره حجم انبوه اموال زبیر، بنگرید به کتاب «الفتنه الکبری ۱: ۱۴۷».

۲- اموال ابن عوف، هزار شتر و صد اسب و ده هزار گوسفند و زمینی که با بیست شتر آبکش، کشت می شد. مروج الذهب ۲: ۳۳۳.

۳- زیرا در «شرح نهج البلاغه ۱: ۱۸۸» آمده است که آن حضرت فرمود: وَاللَّهِ مَا فَعَلْتَهَا إِلَّا لِأَنَّكَ رَجَوْتَ مِنْهُ مَا رَجَا هُوَ مِنْ صَاحِبِهِ، دَقَّ اللَّهُ بَيْنَكُمَا عِطْرَ مَنْشَمٍ؛ به خدا سوگند این کار را نکردی مگر برای اینکه از او همان امید را داشتی که وی از همدمش امید داشت؛ خدا میانتان جدایی بیندازد.



از این رو، غیر منطقی است اگر تصوّر کنیم صحابه او را فقط به جهتِ ایثار اموال به خویشاوندانش به قتل رساندند، با اینکه خودشان بهره فراوانی از اموال را به دست آورده بودند.

بلکه انگیزه های دینی و بدعت های عثمان، باعث شد او را به قتل رسانند. بسا بعضی از آنها در مکاتباتی باشد که طبری نخواستہ آنها را بیاورد، (۱) و بسا همین ها دستاویز قتل او را فراهم آورد، اسبابی که ابن اثیر ذکر بسیاری از آنها را و می نهد (۲).

دو: سیاست مالی طبقاتی عثمان، عزل او را ایجاد می کرد (نه قتلش را) (۳) و از آنجا که صحابه او را با خفت - بنا بر تعبیر ابن عُمَر (۴) - به قتل رساندند، باید سببی را جست که خون او را مباح می ساخت. شاید اختراعات دینی او باعث این کار شد، نه بدعت در تصرّفات خارجی به تنهایی.

سه: بدعت های دینی و فقهی - به یقین - از عثمان بروز یافت. هریک از صحابه، به روش خود بر آنها احتجاج ورزید، لیکن عثمان از آنها دست نکشید

ص: ۷۲

- 
- ۱- در «تاریخ طبری ۲: ۶۶۱» درباره سبب اختلاف میان عثمان و ابوذر و مرگ غریبانه وی در صحرای «ربذه» آمده است: تاریخ نگاران در این باره چیزهای فراوان و امور شنیعی را روایت کرده اند که ناپسند آمد آنها را بیاورم.
  - ۲- در الکامل فی التاریخ ۳: ۵۸ می خوانیم: سبب حرکت مردم سوی قتل عثمان را ذکر کردیم و اسباب زیادی را که مردم دستاویز قتلشان قرار دادند به عللی که انگیزه برای این کار شد واگذار کردیم.
  - ۳- ابن ابی الحدید، در «شرح نهج البلاغه ۱: ۲۰۰» می نویسد: نظر ما این است که: این کارها گرچه بدعت بود اما به حدّی نمی رسید که خون عثمان به آنها مباح شود. آنان باید او را از خلافت خلع می کردند ...
  - ۴- بنگرید به، شرح نهج البلاغه ۳: ۸.

(مانند نماز در منی، (۱) افزودن اذان سوّم در روز جمعه در سال هفتم خلافت - که مردم بر وی عیب گرفتند و گفتند این کار بدعت است (۲) - و مقدّم داشتن خطبه را بر نماز عید فطر و قربان (۳) و ...) اینها بیانگر بدعت گذاری عثمان در بعضی از مسائل فقهی است. بعید به نظر نمی رسد که عثمان این گونه بدعت ها را به مسائل فقهی دیگر (همچون وضو) سریان داده باشد.

چهار: تصرّفات و بدعت های عملی عثمان، برساخته های علمی و دینی ای را در پی داشت که از آنها بر اسلام و احکام اسلامی احساس خطر می شد.

عدم اجرای حد بر ولید بن عُقبه، یعنی ابطال حدود و تهدید شهود. (۴)

تأیید دیدگاه سعد بن عاص درباره زمین های سرسبز و آباد (و اینکه آنها بوستان قریش و بنی امیه است) به معنای ابطال قانون توزیع «فئیء» (اموال عمومی) بود که خدا برای جهادگرانی قرار داد که با شمشیر بر آنها دست یافتند. (۵)

اعطای فدک و خمس آفریقا به مروان، (۶) یعنی پایمالی قانون ارث؛ چراکه اگر فدک مال پیامبر صلی الله علیه و آله بود، پس از آن حضرت به ورثه او می رسید، و اگر «فئیء»

ص: ۷۳

۱- بنگرید به، صحیح بخاری ۱: ۳۶۷، حدیث ۱۰۳۴ و جلد ۲، ص ۲۹۶، حدیث ۱۵۷۴؛ الدرّ المنثور ۸: ۱۵۹.

۲- أنساب الأشراف ۵: ۵۲۸، شماره ۱۳۷۴؛ المنتظم ۵: ۷-۸.

۳- فتح الباری ۲: ۴۵۲؛ نیل الأوطار ۳: ۳۶۲؛ تاریخ الخلفاء: ۱۶۴-۱۶۵.

۴- در «انساب الأشراف ۵: ۵۲۲، شماره ۱۳۵۶» این قول مشهور عایشه آمده است که گفت: عثمان حدود را باطل ساخت و شهود را تهدید کرد. از حضرت علی علیه السلام نقل است که به عثمان گفت: حدود را باطل ساختی و قومی را که علیه برادرت شهادت دادند، تازیانه زدی و حکم را دگرگون کردی... الإمامه والسیاسه ۱: ۳۷.

۵- شرح نهج البلاغه ۳: ۲۱ و ۳۵؛ الکامل فی التاریخ ۳: ۳۱ و ۴۰؛ تاریخ طبری ۲: ۴۶۲.

۶- بنگرید به، المعارف: ۱۹۵؛ انساب الأشراف ۵: ۵۱۵، شماره ۱۳۳۶؛ الإمامه والسیاسه ۱: ۳۵.

مسلمانان باشد ، این کار عثمان ، اِبْطَالِ قَانُونِ «فَعِيَ» به شمار می آمد .

و به همین گونه ، دیگر احداثات وی .

پنج : آنچه این مطلب را تأکید می کند ، عباراتی است که از صحابه معاصر عثمان درباره این برساخته ها و ابداعات صادر شده است و بر بدعت های دینی عثمان دلالت دارد ؛ مانند :

طلحه به عثمان گفت : چیزهایی از پیش خود در دین اختراع کردی که مردم به یاد ندارند . (۱)

و نیز این سخن که : مردم بر تو گرد آمدند ، و از بدعت هایی که پدید آوردی ناخرسندند . (۲)

زبیر گفت : او را بکشید که دینتان را دگرگون ساخت . (۳)

عبدالله بن مسعود گفت : صاحبان را جز این نمی بینم که در دین تغییر و تبدیل آورد .

ابن مسعود همواره این سخن را بیان می داشت :

راست ترین سخن ، کتاب خداست و بهترین هدایت ، رهنمود محمد است و بدترین امور ، مُخَدَّثَاتِ آنهائند ؛ هر امر مُخَدَّث (و اختراع از پیش خود در دین) بدعت است و هر بدعتی گمراهی می باشد ، و هر گمراهی جایش دوزخ است . (۴)

ص: ۷۴

- 
- ۱- . أنساب الأشراف ۵ : ۵۳۳ ، شماره ۱۳۷۸ ؛ نیز بنگرید به ، تاریخ طبری ۲ : ۶۶۷ .
  - ۲- . تقریب المعارف : ۲۷۸ .
  - ۳- . شرح نهج البلاغه ۴ : ۳۴۰ .
  - ۴- . انساب الأشراف ۵ : ۵۲۴ ، شماره ۱۳۶۶ ؛ و بنگرید به ، شرح نهج البلاغه ۳ : ۴۲ .

در سخن دیگر آمده است که گفت: همانا خون عثمان حلال است. (۱)

عمار در خطبه ای در صفین گفت: اینان که اگر دنیاشان به سلامت باشد از نابودی دین باکی ندارند، می پرسند: چرا عثمان را کشتید؟ گوییم: برای بدعت هایی که ایجاد کرد. (۲)

عمار به عمرو بن عاص گفت: عثمان می خواست دین ما را تغییر دهد، ما هم او را کشتیم. (۳)

سعد بن ابی وقاص درباره قتل عثمان می گوید: ما از یاری اش دست کشیدیم، اگر می خواستیم، از او دفاع می کردیم، لیکن عثمان دین را تغییر داد و خود تغییر یافت. (۴)

هاشم مرقال گفت: عثمان برساخته هایی را پدید آورد و بر خلاف حکم خدا راه پیمود. (۵)

مالک اشتر گفت: عثمان در دین تغییر و تبدیل پدید آورد. (۶)

عایشه پیراهن رسول خدا را بیرون آورد و گفت: این پیراهن و موی رسول خداست که نپوسیده است در حالی که دینش از بین رفت. (۷)

و در سخن دیگری گفت: این جامه رسول خداست که نفرسود، در حالی که

ص: ۷۵

---

۱- انساب الأشراف ۵: ۵۲۵.

۲- صفین: ۳۱۹.

۳- صفین: ۳۳۹؛ شرح نهج البلاغه ۸: ۲۲.

۴- الامامه والسیاسه ۱: ۴۸.

۵- تاریخ طبری ۳: ۹۴.

۶- انساب الأشراف ۵: ۵۳۴.

۷- المختصر فی أخبار البشر ۱: ۱۷۲ و در چاپ دار الکتب، ص ۲۳۹.

عثمان سنت او را تباه ساخت! (۱)

و در جای دیگر عثمان را به یک شخص یهودی تشبیه کرد و گفت: بکشید این نَعْتَل را که کافر است. (۲)

امام علی علیه السلام در روز شورا فرمود:

أَمَا إِنِّي أَعْلَمُ أَنَّهُمْ سَيُؤَلُّونَ عِثْمَانَ، وَلَيُحْدِثَنَّ الْبِدَعَ وَالْأَحْدَاثَ؛ (۳)

هوشیار باشید! می دانم که اینان عثمان را (به خلافت) خواهند گماشت، و او بدعت ها و برساخته هایی را در دین پدید می آورد.

بعضی از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله به بعض دیگر نوشتند که نزد ما گرد آید! اگر جهاد می خواهید، جهاد اینجاست (۴).

کشتن عثمان را جهاد شمردند! این سخن راست در نمی آید مگر برای حفظ دین از تحریف و بازیچه شدن آن.

مسلمانان - همه - بدعت های عثمان را دانستند، بدعت هایی که می خواست آنها را جبران کند؛ مانند توسعه مسجد الحرام.

مردم گفتند: مسجد پیامبر صلی الله علیه و آله را توسعه داد و در سنت آن حضرت تغییر پدید آورد. (۵)

آنان مانع دفن عثمان در مقابر مسلمانان شدند (۶) تا اینکه شبانه در «حش»

ص: ۷۶

---

۱- تاریخ یعقوبی ۲: ۱۷۵؛ شرح نهج البلاغه ۳: ۹.

۲- تاریخ طبری ۳: ۱۲؛ الکامل فی التاریخ ۳: ۱۰۰؛ الفتنه ووقعه الجمل: ۱۱۵.

۳- شرح نهج البلاغه ۱: ۱۹۲.

۴- تاریخ طبری ۲: ۶۴۴، حوادث سال ۳۴ هـ.

۵- أنساب الأشراف ۵: ۵۲۷، شماره ۱۳۷۱.

۶- بنگرید به، تاریخ طبری ۳: ۴۴۰.

کوکب» (که گورستان یهود بود) با ترس و لرز، دفن شد [وی را بر دری حمل می کردند] و سرش [به آن می خورد و] [طَقّ طَقّ می کرد \(۱\)](#).

این رفتارها از صحابه و مردم و مسلمانان بروز نیافت مگر پس از اینکه به انحرافات و بدعت های دینی عثمان پی بردند، نه صرف تصرّفات بد مالی اش و ویران سازی اقتصاد و اختلال نظام اداری.

از همه اینها درمی یابیم که عثمان به تغییر و ایجاد چیزهای نو در دین گرایش داشت. تعجّبی ندارد که وی طرح وضوی جدیدی را پی ریزد؛ چنان که به طرح آرای دیگری در شریعت پرداخت (مانند: اتمام نماز ظهر در منا، مقدّم آوردن خطبه در نماز عید فطر و قربان، اذان سوّم در روز جمعه و..).

ص: ۷۷

---

۱- . تهذیب الکمال ۱۹ : ۴۵۷؛ نیز بنگرید به ، تاریخ المدینه ابن شُبّه ۱ : ۱۱۳ .

عوامل تربیتی و روانی و سیاسی و اجتماعی گوناگونی عثمان را به ابداع وضویی نو برانگیخت و به سه بار شستن اعضا گرایش یافت و سپس به شستن سر و پا - به جای مسح - حکم کرد. بعضی از آن عوامل چنین اند:

۱. عثمان خود را سزاوار قانون گذاری می دانست و شأن خویش را از ابوبکر و عمر کمتر نمی دید، چرا برای آن دو فتوا جایز باشد و برای او نه؟ با اینکه همه

جزو مکتب اجتهاد و رأی اند و هر کدامشان خلیفه پیامبر به شمار می آیند!

۲. وی در ظواهر دینی از افراطی ها به شمار می آید (افراطی که از آن نهی شده است). هنگام ساخت مسجد النبی، وی یک خشت حمل می کرد و آن را از خود دور نگه می داشت، و آن گاه که خشت را می گذاشت، دستانش را فوت می کرد و به جامه اش می نگریست (که کثیف نشده باشد) اگر گردی بر آن نشسته بود، فوت می کرد. همه اینها بدان جهت بود که وی نسبت به نظافت و سواس داشت. (۱)

در حالی که عمر با وجود ضعف بدنی، دو خشت را برمی داشت.

عثمان هر روز پنج بار غسل می کرد، (۲) هنگام وضو پاسخ سلام مؤمن را نمی گفت (۳) و خود بیان می داشت که از زمان بیعت با رسول خدا، به آلتش دست نکشیده است. (۴)

ص: ۷۸

۱- بنگرید به، العقد الفرید ۵: ۹۰؛ سمط النجوم العوالی ۱: ۳۶۵.

۲- المحلی ۲: ۱۶؛ نیز بنگرید به، صحیح مسلم ۱: ۲۰۷، حدیث ۲۳۱؛ شرح نووی بر صحیح مسلم ۳: ۱۱۵.

۳- سنن دارقطنی ۱: ۹۶؛ کنز العمال ۹: ۴۴۳، حدیث ۲۶۸۸۸.

۴- سنن ابن ماجه ۱: ۱۱۳؛ تاریخ دمشق ۳۹: ۲۲۵؛ المحلی ۲: ۷۹.

و دیگر رفتارهایی که نشان می دهد عثمان از نظر روانی برای زیاده روی و تعمیق در دین و وسواس در نظافت ، آمادگی داشت .

۳ . استفاده عثمان از نظافت و طهارت بودن وضو ؛ این نگرش با فکر عثمان سازگار بود . از این رو ، به نظر وی سه بار شستن اعضا و شستن به جای مسح کشیدن ، نظافت فزون تری را داراست و این کار - از نظر وی - عیبی ندارد .

بسا این رویکرد عثمان متأثر از نگرش حُمران باشد یا همین نگاه در حُمران بن اَبان اثر نهاد ، همان یهودی که با اسیران «عین التمر» از سرزمین «بین النهرین»

به مدینه آمد .

۴ . بعضی از احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله درباره نیکو و کامل به جا آوردن وضو(۱) این فرصت را برای عثمان فراهم آورد که برای طرح وضوی غَسَلِی خویش از آنها استفاده کند ؛ زیرا پس از وضوی غَسَلِی اش می گفت : واللّٰه ، برایتان حدیثی را بیان می دارم ، واللّٰه اگر آیه ای در کتاب خدا نبود ، این حدیث را نمی گفتم . شنیدم رسول خدا می فرمود : شخصی که وضوی نیکو گیرد [ یعنی از هر نظر آداب آن را رعایت کند ] و پس از آن نماز گزارد ، خدا گناهان میان وضو و نماز در پی آن را می آمرزد .(۲)

وی سپس جمله «وضو را کامل بگیرد» و «وای بر پاشنه ها از آتش» را برای شستن [ پاها ] دلیل می آورد .

۵ . هنگام یورش بر وی ، می خواست هاله سنگینی از قداست را بر خود

ص : ۷۹

---

۱- . بنگرید به ، صحیح مسلم ۱ : ۲۰۶ ، حدیث ۶ .

۲- . صحیح مسلم ۱ : ۳۰۶ ، حدیث ۲۲۷ .



بیفکند تا انقلابیون را از قتل خویش باز دارد. از کارهای نیک خویش سخن گفت و اینکه «بِثْرِ رُومَه»<sup>(۱)</sup> (و غیر آن) را خرید و وقف کرد<sup>(۲)</sup> تا بقای خود را بر ایمان ثابت کند. وضوی جدید، گامی در این مسیر بود. وی می خواست درد را چاره کند، لیکن به درمان درد با درد پرداخت، نه با دوا.

۶. عثمان مردم را به اختلافات فقهی و بگومگو در آنها مشغول می ساخت تا از قتل او دست بردارند و به سیاست های مالی و اداری ناشایست او نیندیشند. این کار درباره بسیاری از آرای وی رخ داد، اما نتیجه خوبی برای او در بر نداشت. از این رو امام علی علیه السلام فرمود که عمل عثمان مردم را بر وی شوراند.<sup>(۳)</sup>

۷. از مهم ترین انگیزه های بدعت های عثمان این بود که امویان بر گردش حلقه زدند و به بنای فقه سیاسی جدیدی دست یازیدند. این امر، بزرگان صحابه را (مانند ابن مسعود، ابن عباس و ...) از همکاری با او دور ساخت و خلأ فقهی ای را پدید آورد که امویان صاحب نفوذ دربار عثمان، زیرکانه این خلأ را پر ساختند.

۸. وجود حالت سازش بسیاری از صحابه، باعث شد که عثمان از طرح آنچه به نظرش می رسد، نپرهیزد؛ زیرا نهایت بدانجا می رسید که می گفت: «رأیی است که به نظرم آمد»<sup>(۴)</sup> عبدالله بن عمر گفت: «اختلاف مایه شر است»<sup>(۵)</sup>

ص: ۸۰

- 
- ۱- رُومَه: نام چاهی در مدینه که عثمان آن را حفر کرد، و گفته اند آن را خرید و وقف کرد تاج العروس ۱۶: ۳۰۷ (م).
  - ۲- بنگرید به، تاریخ طبری ۳: ۴۱۵ و ۴۳۴؛ البدایه والنهایه ۷: ۱۹۷ و ۲۰۰.
  - ۳- نهج البلاغه ۱: ۳۵، خطبه ۳.
  - ۴- بنگرید به، الکامل فی التاریخ ۲: ۴۹۴؛ البدایه والنهایه ۷: ۱۵۴.
  - ۵- سنن بیهقی ۳: ۱۴۴، حدیث ۵۲۱۹؛ سنن ابی داود ۲: ۱۹۹، حدیث ۱۹۶۰.

ابن مسعود بیان داشت : «عثمان امام است ، با او مخالفت نمی ورزم» .<sup>(۱)</sup>

واین یعنی آنچه را عثمان مطرح می ساخت در نهایت ، استوار می گردید .

۹ . شیوع اجتهاد و پذیرش آن از سوی بسیاری از صحابه ، زمینه را برای استقبال از آنچه عثمان (یا معاویه) مطرح می کرد به عنوان رأی پذیرفته ، هموار ساخت . این حالت در پی اجتهادات و آرای فراوانی از عُمَر (و پیش از او ابوبکر) در جامعه سرایت یافت .

از همه این امور (و امور جزئی دیگری که در بخش تاریخی آوردیم) درمی یابیم که این توجیحات ، عثمان را به اختراع وضوی ثلاثی غَسلی جدید برانگیخت ، وضویی که صحابه مکتب تعبد ، آن را برناتفتند .

ص: ۸۱

---

۱- . سنن بیهقی ۳: ۱۴۴ ، حدیث ۵۲۲۱ .

امام علی علیه السلام آن گاه که خلافت را عهده دار گشت (و آن حضرت در میان خلفای چهارگانه، تنها خلیفه ای بود که مکتب تعیّد محض را پذیرفت) بر آن شد که وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله را برای مسلمانان تبیین کند و به بدعت های عثمان در وضوی پیامبر پردازد و به اختراعات او در این زمینه اشاره کند. اقدامات آن حضرت را در این راستا می توان در بندهای زیر درآورد:

۱. در کتاب های فقه (۱) و تفسیر (۲) و حدیث (۳) ثابت است که وضوی امام علی علیه السلام همان وضوی ثنائی مسحی بود که بسیاری از صحابه آن را می پیرویدند و در رأس آنها ابن عباس و طالبیون و انس بن مالک قرار داشت.

۲. امام علی علیه السلام به بدعت هایی که بر سر وضو درآمد اشاره می کرد؛ مانند اینکه پس از وضوی مسحی و آشامیدن از آب باقی مانده از وضو، فرمود: گروهی از مردم این کار را مکروه می دانند، در حالی که پیامبر رادیدم آن را به جا می آورد و «هذا وضوء من لم یحدث»؛ (۴) این وضوی کسی است که بدعتی در آن پدید نیآورد. (۵)

ص: ۸۲

- 
- ۱- . بنگرید به ، فتح الباری ۱ : ۲۱۳ ؛ المحلّی ۱ - ۲ ک ۵۶ ، مسئله ۲۰۰ ؛ المغنی ۱ : ۱۵۱ ، مسئله ۱۷۵ .
  - ۲- . بنگرید ، تفسیر طبری ۶ : ۸۶ ؛ احکام القرآن جصاص ۲ : ۳۴۶ - ۳۴۷ ؛ تفسیر ابن کثیر ۲ : ۴۵ .
  - ۳- . مسند احمد ۱ : ۹۵ ، ۱۱۶ ، ۱۲۴ و ۱۴۸ ؛ مسند دارمی ۱ : ۱۸۱ ؛ مسند حمیدی ۱ : ۲۶ ، حدیث ۴۷ و دیگر منابع حدیثی .
  - ۴- . در جلد اوّل این پژوهش روشن ساختیم که مقصود از «حدث» در اینجا حدث ناقص وضو نمی باشد و کسانی که چنین عقیده ای دارند ، قولشان فاسد است .
  - ۵- . مسند احمد ۱ : ۷۸ ، حدیث ۵۸۳ ؛ سنن نسائی المجتبی ۱ : ۸۴ ، حدیث ۱۳۰ ؛ سنن بیهقی ۱ : ۷۵ ، حدیث ۳۵۹ .

و این سخن آن حضرت، وجود کسانی را اثبات می کند که در وضو چیزهایی تازه پدید آوردند، و تنها عثمان بود که پیش از آن حضرت، وضوی برساخته از پیش خود را رایج ساخت.

۳. از امام علی علیه السلام روایت شده که فرمود:

می دانید که والیان قبل از من، بر خلاف پیامبر - به عمد - بر اعمالی دست یازیدند... و سنت آن حضرت را تغییر دادند... چه خواهید گفت اگر مقام ابراهیم را به جایی برگردانم که رسول خدا نهاد... و وضو و غسل و نماز را به اوقات و احکام و جای خودشان بازگردانم. (۱)

این سخن تقریباً صراحت دارد که عثمان در وضوء بدعت گذارد؛ زیرا امام علیه السلام آشکارا بیان می دارد که والیان پیش از او، بدعت گذاردند و از آنجا که ابوبکر و عمر به بدعت در وضو دست نیازیدند، می توان دریافت که مقصود امام علیه السلام عثمان است.

۴. امام علیه السلام درباره کیفیت وضو، نامه ای برای محمد بن ابی بکر - والی خویش - نوشت که در آن آمده است:

سه بار مَضْمَضَه و سه بار استنشاق کن، صورت را بشوی، سپس دست راست و آن گاه دست چپ را بشوی، و پس از آن سر و پاها را مسح بکش..

ص: ۸۳

---

۱- الکافی ۸: ۵۸، حدیث ۲۱.

من خود دیدم که رسول خدا صلی الله علیه و آله چنین می کرد. (۱).

۵. امام علیه السلام در احادیثِ وضویی خود آگاه می ساخت و اشاره می کرد که خاستگاه بدعت آوری در وضو، اجتهاد و رأی است، در حالی که وضو - بلکه دین را - با رأی نمی توان دریافت، می فرمود:

اگر در کف دین به رأی بود، کف پاها از روی آن به مسح سزاوارتر بود، لیکن دیدم که رسول خدا روی پاها را مسح می کشید. (۲).

و می فرمود:

به نظرم آمد کف پاها از روی آنها به مسح شایسته ترند تا اینکه دیدم رسول خدا روی آنها را مسح می کرد. (۳).

این سخن بیان می دارد که دین - از جمله وضو - را (آن گونه که بعضی می پندارند) نمی توان با رأی دریافت و گرنه کف پا از ظاهر آن اولی به مسح بود، پس چگونه می توان - با اجتهاد و رأی - از مسح، به شستن ظاهر و کف پاها عدول کرد؟!

۶. چگونگی وضوهای بیانی امام علی علیه السلام (و نیز ابن عباس و انس) در لابلای

ص: ۸۴

---

۱- . بنگرید به ، امالی مفید : ۲۶۷ ؛ امالی طوسی : ۲۹ . شیخ طوسی این حدیث را با سندی که ثقفی صاحب «الغارات» در ضمن آن هست ، می آورد . در الغارات چاپی این حدیث تحریف شده است . این تحریف را (که در نسخه های چاپی الغارات روی داده است) در مقدمه پژوهش (جلد اول) روشن ساختیم . شایان توجه است که این نامه به دست معاویه افتاد و امام از این واقعه بسیار متأسف گردید . معاویه به آن می نگریست و در شگفتی فرو می رفت و آن را از نامه های ابوبکر می انگاشت .

۲- . مصنف ابن ابی شیبه ۱ : ۲۵ ، حدیث ۱۸۳ ؛ سنن ابی داود ۱ : ۴۲ ، حدیث ۱۶۴ .

۳- . سنن ابی داود ۱ : ۴۲ ، حدیث ۱۶۴ .

خود ادله ای از کتاب و سنت را در بردارند ، و صرفِ یک ادعا به خاطر رؤیتِ وضوی پیامبر نیستند ؛ چرا که سخن امام علی علیه السلام درباره رد به کارگیری رأی در دین (۱) ، متضمن دلالت قرآن بر مسح می باشد و امام علیه السلام طبق آیه وضو - که ظهور در مسح پاها دارد - آن را اصلی مسلم می داند و بر به کارگیری رأی در اینجا ماهر بطلان می زند .

اگر رأی را در اینجا پذیریم باید کف پا از روی آن به مسح سزاوارتر باشد و در هر دو صورت (چه کف پا چه روی آن) مسح ، مشروع است [ نه غسل ] .

پس از بیانِ مشروعیتِ مسح ، امام تأکید می ورزد که پیامبر صلی الله علیه و آله را دید که روی پاهایش را مسح می کشید .

و چنین است ابن عباس ، آنجا که می گوید :

در کتاب خدا نیافتم مگر دو شستن و دو بار مسح کردن را . (۲)

انس بن مالک - خادم پیامبر - با رأی حجاج که به شستن پاهامعتقد بود (بدین دلیل که پاها معمولاً آلوده و کثیف اند) معارضه می کرد به اینکه :

سخن خدا راست و سخن حجاج دروغ است ، خدای متعال می فرماید : « وَمَسِيحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ » ؛ (۳) سرها و پاهاتان را مسح بکشید . (۴)

ص : ۸۵

۱- . این سخن علی علیه السلام که فرمود : اگر دین به رأی بود ، کف پا از پشت آن به مسح سزامنندتر بود ، لیکن دیدم که رسول خدا صلی الله علیه و آله روی پاها را مسح می کشید تاویل مختلف الحدیث : ۵۶ .

۲- . مسند احمد ۶ : ۳۵۸ ؛ سنن بیهقی ۱ : ۷۲ ؛ نیز بنگرید به ، المصنّف عبدالرزاق ۱ : ۱۹ ، حدیث ۵۵ .

۳- . سوره مائده ۵ آیه ۶ .

۴- . تفسیر طبری ۶ : ۸۲ ؛ تفسیر ابن کثیر ۲ : ۴۴ ؛ ۶ : ۹۲ .

مقصود اصلی - در اینجا - این است که امام علی علیه السلام از کتاب و سنت دلیل می آورد و رأی را می گوید، بر خلاف وضوهای ادعایی عثمان، که به سبب محض رؤیت [ وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله ] بود و به چیزهایی چنگ می آویخت که ربطی به اعمال وضو نداشت.

امام علیه السلام می خواست به اجتهاد عثمان در وضو اشاره کند و آن را بگوید.

۷. افزون بر همه اینها، در نقل وضوهای امام علی علیه السلام و دیگر کسانی که به وضوی مسحی قائل اند (ابن عباس، انس و...) اثری از خنده و تبسم به چشم نمی آید و شاهد گرفتن ها (که برای ترس از طرح فکر جدید است) و تبرع (اقدام داوطلبانه) در تعلیم وضو به صرف شنیدن صدای مضمضه (و دیگر ترندها که در وضوهای عثمان آوردیم) دیده نمی شود.

در این روایت ها، حالت طبیعی را می نگریم که با سیر امور در تعلیم وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله (وضوی صحیح) هماهنگ اند، و وضوی جدید برآمده از رأی را باطل می سازند؛ چراکه تعالیم آنها نفی و اثبات را - با هم - در بر دارند.

چون امام علی علیه السلام به شهادت رسید و معاویه با امام حسن علیه السلام صلح کرد و قدرت را به دست گرفت، بر آن شد که، همان مشیِ فقهی عثمان را ترسیم کند و از نظر اعتقادی آن را تقویت نماید و آرای عموزاده اش را بپذیرد.

هنگامی که معاویه نماز ظهر را در مکه دو رکعت خواند، مروان و عمرو بن عثمان سوی او برخاستند و گفتند: هیچ کس مانند تو، پسر عمویت را رسوا نساخت!

معاویه پرسید: آن رسوایی و عیب چیست؟

آن دو گفتند: مگر نمی دانی که عثمان نماز را در مکه تمام خواند؟

معاویه، گفت: وای بر شما! آیا نماز عثمان جز این گونه بود؟ با پیامبر صلی الله علیه و آله و ابوبکر و عمر، این گونه نماز گزاردم.

معاویه گفت: من با پیامبر و با ابوبکر و عمر نماز را شکسته خواندم!

آن دو گفتند: پسر عمویت نماز را تمام گزارد، مخالفت با او برای تو عیب است.

معاویه به سوی مینا روانه شد و نماز عصر را چهار رکعت گزارد. (۱)

در جمع میان دو خواهر که به ملک شخص در می آید، نیز معاویه از عثمان

ص: ۸۷

---

۱- بنگرید به، مسند احمد ۴: ۹۴، حدیث ۱۶۹۰۳؛ مجمع الزوائد ۲: ۱۵۷. طبرانی در «المعجم الکبیر» قسمت هایی از روایت را می آورد.



پیروی کرد. (۱) و نیز تکبیر مستحب در نماز را بدان جهت که عثمان ترک کرده بود، واگذازد، و زیاد بن ابیه، به پیروی از معاویه آن را ترک کرد. (۲)

همچنین از آدای تلبیه در حج خودداری ورزید؛ (۳) زیرا روایت کردند که پیامبر صلی الله علیه و آله و ابوبکر و عمر تلبیه گفتند و ذکر نکردند که عثمان تلبیه گفته باشد. (۴)

و افزون بر اینها، دیگر مفردات فقهی.

در بیان قاعده «حق با کسی است که چیره شود» معاویه همان اعتقاد عثمان را داشت. (۵)

افزون بر این، معاویه برخی مفاهیم اعتقادی (و در رأس آنها افکار عثمان) را که برای تثبیت ارکان حکومت اموی سودمند بود، در ذهن ها جا می انداخت.

ص: ۸۸

---

۱- . بنگرید به ، الموطأ ۲ : ۵۳۸ ، حدیث ۱۱۲۲ ؛ سنن دارقطنی ۳ : ۲۸۱ ، حدیث ۱۳۵ ؛ الدر المثور ۲ : ۴۷۷ .

۲- . فتح الباری ۲ : ۲۷۰ ، حدیث ۷۵۱ .

۳- . سنن نسائی المجتبی ۵ : ۲۵۳ ، حدیث ۹۷ ؛ سنن بیهقی ۵ : ۱۱۳ ، حدیث ۹۲۳۰ .

۴- . بنگرید به ، المحلی ۷ : ۱۳۶ .

۵- . در الامامه والسیاسه : ۵۸ ، آمده است که چون شورش علیه عثمان شدت یافت ، ابن عمر از او پرسید : اگر اینان بر تو چیره شدند ، چه کنیم ؟ گفت : همواره با جماعت [ گروه اکثریت که به پیروزی می رسند ] باشید . در تایخ ابن خلدون ۲ : ۱۷۰ ، می خوانیم که حضرت علی علیه السلام فرستادگانی را سوی معاویه فرستاد و او را بیم داد و از درگیری به ناحق بازداشت . معاویه ناسزا بر زبان آورد و گفت : بازگردید ! میان ما و شما ، شمشیر حکم خواهد کرد . و در مصنف ابن ابی شیبه ۷ : ۲۵۱ و دیگر منابع آمده است که معاویه روز جمعه - در نُخَیله - خطبه خواند و گفت : ما با شما برای اینکه نماز گزارد ، روزه بگیرید ... نمی جنگیم ، مبارزه می کنیم تا امارت بر شما را به چنگ آوریم . در طبقات ابن سعد ۴ : ۱۴۹ ، می خوانیم که ابن عمر می گفت : در فتنه نمی جنگم ، و پشت سر کسی که پیروز شود نماز می گزارم !

مهم در اینجا پذیرشِ فقه عثمان از سوی معاویه و تأثیر آن بر وضوست . باری ، فقه اموی خط مشی عثمان را پیمود و می خواست از عبارت «اسبغ در وضو» و «وای بر پاشنه ها از آتش» برای نهادینه ساختن وضوی عثمانی ، استفاده کند .

۱ . عبدالرحمان بن ابی بکر (سال ۵۵ هجری) روزی که سعد بن ابی وقاص در گذشت - به منزل خواهرش عایشه آمد نزد او وضو گرفت . عایشه به او گفت :

یا عبدالرحمن ، أَسْبِغِ الْوُضُوءَ ؛ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ يَقُولُ : وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ! (۱)

ای عبدالرحمان ، وضو را کامل به جا آور ! چرا که شنیدم رسول خدا می فرمود : وای بر پاشنه پاها از آتش !

نیک بنگرید که چگونه عایشه از سخن پیامبر : «أَسْبِغُوا الْوُضُوءَ» (با اینکه مقام استدلال به آن را اقتضا می کرد) (۲) به استدلال به «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ» عدول کرد .

این عدول ، و رای ادعای عایشه (و و رای امویان و قبل از ایشان عثمان) دلالت «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ» را بر وضوی غَسَلِي ، در خود نهفته دارد و این فهم ، نزد پیروان مکتب اجتهاد و رأی ، تا به امروز جا افتاده است .

این حدیث ، اختلاف میان وضویی را که عایشه در سر داشت و وضوی برادرش را می نمایاند و از آنجا که عایشه می خواست بر غَسَلِ (شستن) دلیل

ص: ۸۹

---

۱- .الموطأ ۱ : ۱۹ ، حدیث ۳۵ ؛ صحیح مسلم ۱ : ۲۱۳ ، حدیث ۲۴۰ ؛ سنن ابن ماجه ۱ : ۱۵۴ ، حدیث ۴۵۲ ؛ شرح معانی الآثار ۱ : ۳۸ ، حدیث ۱۸۸ .

۲- . زیرا عایشه گفت : ای عبدالرحمان ، وضو را کامل بگیر .

آورد، از مفهوم مخالف آن درمی یابیم که عبدالرحمان به مسح پاها معتقد بود.

ابو هریره نیز می خواست عین رفتار عایشه را درآورد. آنجا که دید قومی با آفتابه وضو می گیرند، گفت:

أَسْبِغُوا الْوُضُوءَ! فَإِنِّي سَمِعْتُ أَبَا الْقَاسِمِ يَقُولُ: وَيْلٌ لِلْعَرَاقِيبِ مِنَ النَّارِ! (۱)

وضو را کامل به جا آورید! چراکه از ابوالقاسم شنیدم که می فرمود: وای بر پاشنه ها از آتش!

بسیاری از عالمان، حدیث ابو هریره را برای حدیث «مُدْرَج» مثال می آورند؛ (۲) زیرا به این صورت، از پیامبر صلی الله علیه و آله حدیث شنیده نشده است. این حدیث ما را رهنمون می سازد به اینکه ابوهریره - چون عایشه - می خواست از جمله «وَيْلٌ لِلْعَرَاقِيبِ يَ الْوُضُوءِ» بر وضوی غسلی عثمانی، دلیل آورد.

بیشتر از این ها را از روایت ابن جُرَیج می توان دریافت که می گوید: از عطا پرسیدم: چرا پاها را چون سر مسح نکشم، در حالی که امر به مسح (در آیه) درباره هر دوست؟

ص: ۹۰

---

۱- صحیح مسلم ۱: ۲۱۴-۲۱۵، حدیث ۲۴۲.

۲- حدیث «مُدْرَج» حدیثی است که کلمات بعضی از راویان در آن آمده باشد. إدراج دو نوع است: ادراج در اسناد، و ادراج در متن... ادراج در متن، در اول حدیث می باشد؛ مانند حدیث ابو هریره: «أَسْبِغُوا الْوُضُوءَ، وَيْلٌ لِلْعَرَاقِيبِ مِنَ النَّارِ» پیامبر صلی الله علیه و آله این دو جمله را در آن واحد، به این سیاق، برزبان نیاورد، بلکه هر کدام از این جمله مورد خاص خود را دارد، لیکن ابو هریره قسم اول را در قسم دوم إدراج کرد بنگرید به، تدریب الراوی ۱: ۲۷۰. ادراج در حدیث - به عمد - جایز نمی باشد (بنگرید به، مقدمه ابن صلاح: ۷۶؛ تدریب الراوی: ۲۷۰)

عطا گفت: جز به مسح سر و شستن پا معتقد نیستم. شنیدم ابو هریره

می گفت: «وای بر پاشنه ها از آتش!».

مردمانی قائل به مسح اند، اما من پاها را می شویم. (۱)

عطا برای شستن پاها به قول ابو هریره استدلال می کند که گفت: وای بر پاشنه ها از آتش.

این سخن، حلقه های پی در پی را در راستای تثبیت وضوی غَسَلی، برای ما می نمایاند. از عدول عایشه و ادراج ابو هریره و استدلال عطا، سلسله حرکات تکاملی که برای تقریر و تقویت وضوی عثمانی صورت گرفت، روشن می گردد.

۲. امویان بر استوار سازی وضوی عثمان ادامه دادند، و مکتب تعبّد محض بر بطلان آن (به جهت مخالفت این وضو با کتاب و سنت) پای می فشرد.

زیرا در آن زمان، دو فقه شکل گرفت: فقه نبوی و فقه اموی.

ابن ماجه به اسناد از رُبَيع - دختر مَعُوذ - آورده است که گفت: ابن عباس نزد آمد و از این حدیث پرسید (یعنی حدیثی که رُبَيع گفت: پیامبر وضو گرفت و پاها را شست) ابن عباس گفت:

إِنَّ النَّاسَ أَبْوَاءُ إِلَّا الْعَسَلُ، وَلَا أَجِدُ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَّا الْمَسْحَ؛ (۲)

مردم جز شستن (پاها) را برناتافتند، و در کتاب خدا جز مسح را نمی یابم!

حُمَیدی می گوید: برای ما حدیث کرد سُفیان، گفت: برای ما حدیث کرد

ص: ۹۱

۱- . مصنف عبدالرزاق ۱: ۲۰، حدیث ۵۸.

۲- . مصنف عبدالرزاق ۱: ۲۰، حدیث ۵۸.

عبدالله بن محمد بن عقیل بن ابی طالب ، گفت : علی بن حسین [ امام سجّاد علیه السلام ] مرا سوی رُبَّیع - دخترِ معوذ بن عَفْراء - فرستاد تا از وضوی پیامبر بپرسم (چراکه پیامبر [ برای آموزش وضو به وی ] نزد او وضو گرفت) بر رُبَّیع در آمدم ، ظرفِ آبی را برایم بیرون آورد ... گفت :

با این ظرف سوی پیامبر روانه شدم . آن حضرت نخست دستش را - پیش از آنکه داخل ظرف کند - سه بار شست ، آن گاه سه بار مضمضه و سه بار استنشاق کرد ، و صورت را سه بار شست ، بعد از آن ، هر کدام از دست ها را سه بار شست و شو داد ، سپس پیش رو و پشت سر را مسح کشید ، و پاها را سه بار شست .

پسر عمویت (ابن عباس) نزد آمد و مرا از این وضو پرسید ، آن را باز گفتم ، گفت :

ما عَلِمْنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَّا غَسَلَتَيْنِ وَمَسَحَتَيْنِ؛ (۱)

ما در کتاب خدا جز دو شستن و دو مسح کشیدن ، سراغ نداریم .

در اینجا ، به برخوردِ دو وضو در عصر اموی پی می بریم :

الف) میان رُبَّیع و ابن عباس .

ب) میان رُبَّیع و امام سجّاد علیه السلام و عبدالله بن محمد بن عقیل .

رُبَّیع ، وضوی غَسَلِی را پذیراست و بر آن اصرار می ورزد با اینکه می داند عترت پیامبر نقل چنین وضویی را از آن حضرت نمی پذیرند ؛ زیرا ابن عباس

ص: ۹۲

---

۱- . مسند حُمَیدی ۱ : ۱۶۴ ؛ مسند احمد ۶ : ۳۵۸ ، حدیث ۲۷۰۶۰ ؛ مصنّف عبدالرزّاق ۱ : ۹۶ ، حدیث ۵ .

با استدلال به قرآن ضعف آن را می نمایاند و در اعتراض او اشاره است به اینکه نسبت غسل به پیامبر صلی الله علیه و آله پذیرفتنی نیست و در حدیث دیگری - از باب الزام آنان به آنچه خود قبول دارند - با رأی ، استدلال به مسح می کند ؛ به اینکه در تیمم ، دو عضو مسحی حذف می شود . (۱)

این دو حدیث ، تأکیدی است بر اینکه امویان از رهگذر بزرگان و محدثان [ وابسته ] خود ، وضوی غسلی عثمانی را پشتیبانی می کردند .

۳. وضوی غسلی کارش بدانجا رسید که حجّاج (کسی که از دین هیچ آگاهی ای نداشت و با احکام شریعت بیگانه بود) آن را پذیرفت و بر منبر اعلان کرد .

طبری - به سندش به حمید - می آورد که گفت :

موسی بن انس به انس (در حالی که ما نزدش بودیم) گفت : ای ابو حمزه ، حجّاج در اهواز برایمان خطبه خواند و ما همراه او بودیم ، از وضو سخن به میان آورد و گفت [ خداوند می فرماید ] : « فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ » ، « وَأَمْسِكُوا بُرُءُوسَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ » (۲) ؛ صورت و دست ها را بشوید و سر و پاها را مسح کنید .

چیزی نزدیک تر به انسان از کثیفی پاهایش نیست ، کف پا و روی آن و پاشنه ها را بشوید .

ص : ۹۳

---

۱- . در مصنف عبدالرزاق ۱ : ۱۹ ، حدیث ۵۹ ، به اسناد از ابن عباس آمده است که گفت خدا دو شستن و دو مسح کردن را واجب ساخت . آیا نمی نگرید که تیمم را ذکر کرد و به جای دو شستن ، دو مسح کشیدن قرار داد ، و مسح سر و پا را وا گذاشت !؟

۲- . سوره مائده ۵ آیه ۶ .

آنس گفت: سخن خدای راست است و حجاج دروغ بافت، خدای متعال فرمود: «وَأَمْسِدْ حُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ»؛ (۱) سرها و پاهاتان

را مسح بکشید. (۲)

این اعلان و استدلال حجاج، از سویی دلالت دارد که امویان وضوی عثمانی را پذیرفتند و از دیگر سو روشن می‌سازد که تحکیم اجتهاد و رأی در وضو، در جهت مقابله تمام عیار با وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام می‌باشد

در حالی که امام علی علیه السلام تأکید می‌ورزد بر اینکه اگر وضو به رأی اشخاص

باشد، کف پا از روی آن به مسح سزاوارتر است، لیکن من دیدم که پیامبر روی پا را مسح کشید. حجاج در معارضه با این سخن و مخالفت با قرآن، تصریح می‌کند که باید همه پا (کف پا و پاشنه آن) شسته شود؛ چراکه بیشتر در معرض آلودگی اند.

بدین سان مجالی برای شک در این مطلب باقی نمی‌ماند که امویان وضوی عثمانی را پذیرفتند و همان روش عثمان را پیمودند و عین استدلال‌های او را آوردند و افزون بر آن، آن را با آرا و تأویلات و اجتهادها و دلالت‌های بعید، پروراندند و رواج دادند و همین رویکرد، عدم اصالت این وضو را بیان می‌دارد و اینکه آن را از پیامبر صلی الله علیه و آله دریافت نکردند.

برای تثبیت بیشتر این وضوی ادعایی، آن را به بزرگان قائل به وضوی مسحی (مانند امام علی علیه السلام، ابن عباس و آنس) نسبت دادند و اینکه آنان اعضای وضو را

ص: ۹۴

۱- . سوره مائده ۵ آیه ۶ .

۲- . تفسیر طبری ۶: ۱۲۸؛ نیز بنگرید به، تفسیر ابن کثیر ۲: ۲۶؛ الدرّ المشثور ۳: ۲۸ .

سه بار می شستند یا پاهای او را - در وضو - می شستند یا ... تا خود را از اتهام بدعت آوری دور سازند و در این راستا به منع تدوین آنچه بر خلاف خط مشی حاکم باشد، دست یازیدند .

حَتَّى عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ ، به تدوین این احادیث حکم کرد و برای اینکه آن را به صورت یک کتاب همگانی در دسترس همه قرار دهد ، به آنان دستور داد که از ابن شهاب زُهْرِي حدیث برگیرند به این دلیل که أعلم از او را نخواهند یافت .

رجاء بن حَيَّوَه را - که بزرگ ترین فقیه شام به شمار می آمد - به خدمت گرفتند تا مردم را راهنما شود و به آرای عبدالملک بن مروان آنان را فتوا دهد .(۱)

و مانند آن از عبدالله بن عُمَر رسیده است(۲) و اینکه وی مردم را به اخذ دین از عبدالملک برمی انگیخت .

ابو هُرَيْرَة از داعیان به سکوت در برابر ظلم امویان بود ،(۳) و عایشه فقیه ترین

مردمان و نیکو رأی ترین آنها(۴) و ...

همه اینها برای تضعیف ارکان فقه تعبّد محض و تحریف وضوی نبوی ، در

ص: ۹۵

---

۱- . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۹ : ۱۵۴ ، شماره ۱۸۹ . در این مأخذ قول سعید بن جبیر آمده است که گفت : رجاء بن حَيَّوَه از برترین فقهای شام به شمار می آمد ، لیکن وقتی به حرفش آوردم او را اموی یافتم ، می گفت : عبدالملک بن مروان ، چنین حکم کرد !

۲- . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۱۸ : ۴۱۰ ، شماره ۳۵۵۹ ؛ تاریخ بغداد ۱۰ : ۳۸۸ ؛ المنتظم ۶ : ۳۹ . به ابن عمر گفته شد که پس از او از چه کسی احکام شریعت را پرسیم ؟ گفت : مروان پسر فقیهی دارد ، از او سؤال کنید .

۳- . بنگرید به ، کتاب الأموال : ۴۹۹ ، شماره ۱۱۰۲ ؛ الشعر والشعراء : ۳۹۲ .

۴- . مستدرک حاکم ۴ : ۱۴۰ . قائل این قول ، عطاء بن اَبی رباح است که دستش در جنگ با عبدالله بن زبیر قطع شد . بنی امیه به جارچی دستور دادند بانگ بزند که : جز عطا برای مردم فتوا ندهد ! بنگرید به ، تهذیب التهذیب ۷ : ۱۸۱



یک صف درآمدند . به همین جهت است که شمار مؤیدانِ وضوی عثمان ، در عصر امویان ، فزونی می یابد (در حالی که در زمان عثمان و پیش از آن ، وضوی ثنائی مَسْحی رجحان داشت) .

علی رغم همه تلاش های دولت اموی ، تابعان قائل به وضوی مسحی ، باقی ماندند ؛ امثال : عُرْوَه بن زُبَیر ، حسن بصری ، ابراهیم نَخَعی ، شَعْبی ، عِکْرَمَه ، عَلَقَمَه بن قَیس ، امام باقر و صادق علیهماالسلام و دیگران (که محقق و مُتَّبِع به اسامی آنها پی می برد) .

امویان - هرچند به وضوی غَسَلی فراخواندند - ولی نتوانستند با وضوی مَسْحی مقابله کنند . در وضوی ائمه علیهم السلام تا اواخر عهد اموی ، تقیه مشاهده نمی شود ؛ امام باقر علیه السلام به توصیف وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله می پرداخت ، بی آنکه به این قیل و قال ها اعتنا کند .

امویان با بعضی از صحابه و تابعان (مانند انس ، ابن عباس ، امام سجاد علیه السلام و امام باقر علیه السلام و ...) خوش رفتار بودند و بر ایشان سخت نمی گرفتند ، هرچند گاهی در بعضی شرایط با کسانی برخورد شدید و خشن داشتند .

در حدیث ابو مالک اشعری آمده است که وی ترس داشت از اینکه وضوی پیامبر یا نماز آن حضرت را برای قومش بیان کند [\(۱\)](#) .

ص: ۹۶

---

۱- . بنگرید به ، مسند احمد ۵ : ۳۴۲ ، حدیث ۲۲۹۴۹ .

دولتِ عباسیان بر پایه شعار «خشنود سازی آل محمد» شکل گرفت. مردم پیرامونشان گرد آمدند و به اعتبار اینکه دولتِ حق مدار است، تأییدش کردند. ابو العباس سَفَّاح بخشی از حکومتش را به پاک سازی دشمنانِ اموی و دنباله های آنها سپری ساخت و از کشمکش های فقهی دور ماند و رویارویی با علویان را وانهاد.

چون خلافت به منصور عباسی رسید و ارکان دولت استوار گردید، موازنه به هم خورد. منصور با صله، هدایا، مناصب حکومتی، کرسی های قضا و... به خریدنِ فقها پرداخت، اما وی و پیروانش از خریدنِ ابو حنیفه درماندند، بر او سخت گرفتند و به آزارش دست یازیدند بی آنکه فایده ای عایدشان شود. البته در شکارِ شاگردش قاضی ابو یوسف، کامیاب شدند.

امام صادق علیه السلام به عنوان رهبر مکتب تعبید محض و صاحب وضوی ثنائی مَشِیحی، مانع بزرگی در راه اهدافِ فکری منصور و عباسیان بود. منصور شیوه های مختلف را برای زبان بند ساختنِ امام به کار برد. از ابو حنیفه خواست مسائل دشواری فراهم آورد و از امام علیه السلام پرسد تا او در پاسخ درماند، این ترفند مؤثر نیفتاد و ابو حنیفه اذعان داشت که امام صادق علیه السلام داناترین مردمان است. (۱)

منصور، مذهب مالک را پذیرفت و از او خواست احادیث را تدوین کند و

ص: ۹۷

---

۱- بنگرید به، مناقب ابی حنیفه خوارزمی ۱: ۷۳؛ جامع آسانید ابی حنیفه ۱: ۲۲۲.

مأخذ واحدی را فراهم آورد که وی مردم را به آن وادارد. (۱) سیاست مورد نظر را برای مالک ترسیم کرد و به او گفت: از علی و ابن عباس نپیروُد، اقوال ابن عُمَر را

بیاورد، هرچند بر خلاف علی و ابن عباس باشد؛ (۲) چراکه می دانست او تنها کسی است که خلفای سه گانه را بر دیگر صحابه برتر می داند، و حکومت نیز (چون مالک) حضرت علی علیه السلام را مانند یک فرد عادی می شمرد. (۳)

این برنامه فقهی - اعتقادی منصور، وضوی پیامبر را نیز در بر گرفت. منصور به وضوی عثمانی (وضوی غَسَلِی ثَلَاثِی) ملتزم شد و وضوی نبوی - وضوی مَسْحِی ثَنَائِی - را وانهاد. این کار، به خاطر دشمنی با آل البیت (که آنان را رقیبان

خود می دانست) صورت گرفت یا برای آن بود که طالبیان را شناسایی کند؛ چراکه وضوی مَسْحِی ثَنَائِی از جمله فروع فقهی ای بود که شیعه بدان شناخته می شد.

ص: ۹۸

---

۱- . ترتیب المدارك ۱ : ۱۹۲ . در این مأخذ آمده است : الموطأ تحت نظر دولت عباسی نوشته شد ... منصور به مالک گفت : کتابی بنویس تا مردم را بر عمل به آن وادارم .. مالک الموطأ را نوشت .

۲- . الطبقات الكبرى ۴ : ۱۴۷ ؛ نیز بنگرید به ، الإمام الصادق والمذاهب الأربعة ۱ : ۵۰۴ .

۳- . موقف الخلفاء العباسيين : ۱۷۰ .

از داود رَقِيّ نقل شده است که گفت :

بر امام صادق علیه السلام در آمدم ، گفتم : فدایت شوم ! اعضای وضوی را چند بار باید شست ؟

فرمود : خدا یک بار را واجب ساخت ، پیامبر صلی الله علیه و آله به جهت ضعف مردم ، یک بار دیگر بر آن افزود ، هر که آنها را سه بار بشوید وضویش باطل است .

در این میان ، داود بن زُرْبی آمد و همین سؤال را از امام پرسید ، امام علیه السلام فرمود : باید هر یک از اعضا را سه بار بشوید ، و به کمتر از آن ، نمازی از وی پذیرفته نیست .

داود می گوید : بدنم به لرزه افتاد ، و می خواست افکار شیطانی به ذهنم آید که امام علیه السلام تغییر رنگ چهره و حالت مرا دریافت و فرمود : ای داود ، آرام باش ! این ، همان پوشاندن عقیده [ تَقِيّه ] است و در غیر این صورت سر را به باد دادن !

از نزد آن حضرت بیرون آمدم . منزل ابن زُرْبی کنار باغ منصور بود . به وی خبر داده بودند که او رافضی است و با جعفر بن محمد آمد و شد دارد .

منصور گفت : من به وضوی جعفر بن محمد آگاهم ، اگر چون او وضو بگیرد ، این سخن برایم ثابت می شود و او را خواهم کشت .

از این رو ، هنگام آماده شدن داود برای نماز - به گونه ای که متوجه نشود - او را زیر نظر گرفت . داود بن زُربی (همان گونه که امام علیه السلام به او امر کرد) اعضای وضو را - به طور کامل - سه بار می شست . هنوز وضو را به پایان نرسانده بود که منصور پیکری سویش فرستاد و او را فراخواند .

داود بن زُربی می گوید : چون بر منصور در آمدم ، به من مرحبا گفت و بیان داشت که ای داود ، گزارش باطلی از تو به من رسید ، تو آن گونه نیستی ! وضویت را نگریستم ، چون وضوی رافضه نبود ، مرا حلال کن ، و دستور داد صد هزار درهم به او بدهند .

داود رَقّی می گوید : به همراه داود بن زُربی به دیدار امام علیه السلام رفتیم ، وی به امام گفت : فدایت شوم ! خون ما را در دنیا حفظ کردی ، امید داریم به یمن برکت شما وارد بهشت شویم .

امام

علیه السلام فرمود : خدای تو و همه برادران با ایمان را بهشتی گرداند ، و به وی فرمود : آنچه بر تو گذشت برای داود رَقّی بازگویی تا ذهنش آرام گیرد .

داود ، همه ماجرا را بیان کرد .

امام

علیه السلام فرمود : بدین علّت ، آن فتوا را دادم ؛ چراکه وی در آستانه قتل قرار گرفته بود !

سپس فرمود : ای داود بن زُربی ، اکنون اعضای وضو را دو بار بشوی ، و بر آن میفزا ، و گرنه نمازت پذیرفته نیست . (۱)

ص: ۱۰۰

---

۱- . رجال کشی ۲ : ۶۰۰ ، شماره ۵۶۴ ؛ وسائل الشیعه ۱ : ۴۴۳ ، حدیث ۱۱۷۲ .

امام صادق علیه السلام به سیاست منصور - که در کمین فرصت بود و افراد را غافل گیر می ساخت - آگاه بود و می دانست که برای داود بن زُرّیبی ، نسبت به وضوی ثنائی مَسْحی ، سخن چینی کرده اند ، و منصور در کمین است . از این رو حکمی را بیان داشت که داود را از کشتن برهاند .

روشن است که منصور وضوی ثنائی مَسْحی را ملاکی تعیین کننده می انگاشت که بر پیروی مکتب تعبّد محض و حدیث ، که همان مکتب امام صادق علیه السلام است دلالت می کرد ، و همین را برای قتلِ معتقدانِ بدان کافی می دانست .

ص: ۱۰۱

مهدی عباسی همان سیاست منصور را در پیش گرفت. وی از رهگذر وضوی صحیح پیامبر صلی الله علیه و آله می خواست نفوذیان دربارش را شناسایی کند. اینکه داود زُرّبی - در قضیه وضو - تحت نظر بود بدان معناست که جاسوس ها در راستای شناسایی مخالفان حکومت و مکتب اجتهاد و رأی، بر ملاک وضوی ثنائی مسیحی تأکید داشتند.

از داود بن زُرّبی روایت شده که گفت:

از امام صادق علیه السلام درباره وضو پرسیدم، فرمود: اعضای وضو را سه بار بشوی ... مگر اهل بغداد و سپاه آنان را نمی نگری؟!

گفتم: چرا.

داود می گوید: روزی در خانه مهدی وضو می گرفتم، کسانی که از آنان بی خبر بودم، مرا زیر نظر داشتند.

مهدی گفت: هر که می پندارد تو رافضی هستی - در حالی که این گونه وضو می گیری - دروغ گوست.

با خود گفتم: واللّه، امام علیه السلام به همین جهت مرا به این وضو امر کرد. [\(۱\)](#)

این حدیث ثابت می کند که نزاع پیرامون وضو همچنان ادامه داشت و حکام بر ضرورت التزام به وضوی عثمانی و ترک وضوی نبوی (وضوی ثنائی مسیحی) تأکید داشتند.

ص: ۱۰۲

---

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۸۲، حدیث ۲۱۴؛ الاستبصار ۱: ۷۱، حدیث ۲۱۹.

پوشیده نماند که مهدی عباّسی دیدگاه امام علی علیه السلام را در فقه و امامت ، خوش نداشت . قاسم بن مُجاشع تمیمی ، وصیّت نامه خویش را بر مهدی عرضه کرد . در آن ، بعد از شهادت به وحدانیّت خدا و نبوّت محمّد ، آمده بود : «علیّ بن اَبی طالب وصیّ رسول خداست و وارثِ امامت بعد از آن حضرت» .

مهدی چون به این جای وصیّت رسید ، آن را دور انداخت و در آن ننگریست . (۱)

مهدی از شَرِیک قاضی پرسید :

نظرت درباره علی چیست ؟

شَرِیک گفت : آنچه را که جدّت عباّس و فرزند عبدالله معتقد بود ، باور دارم .

پرسید : آنها چه نظری داشتند ؟

گفت : عباّس در حالی در گذشت که علی نزدش افضل صحابه بود . بزرگان مهاجران از او درباره شأنِ نزولِ آیات می پرسیدند ، در حالی که او به پرسش از احدی محتاج نشد تا اینکه در گذشت .

و اما عبدالله ، پیشاپیش علی - با دو شمشیر - شمشیر می زد و علی برایش فرماندهی گران قدر و رهبری بی چون چرا به شمار می آمد .

اگر امامت علی به ستم بود ، نخستین بار پدرت از او دست برمی داشت ؛ چراکه به دین خدا آگاه بود و احکام الهی را می دانست .

ص: ۱۰۳

---

۱- . تجارب الأمم ابن مسکویه ۳: ۴۸۳؛ تاریخ طبری ۸: ۸۷۶، حوادث سال ۱۶۹ ه .



مهدی با این سخن ، ساکت شد . زمان اندکی از این ماجرا نگذشت که هارون به کوفه آمد و شَرِیک را از منصب قضا عزل کرد .<sup>(۱)</sup>

اینها همه ، دشمنی آنان را با مکتب حضرت علی علیه السلام و خلافت و فقه و حدیث و سنّتِ آن حضرت - از جمله مسئله وضو - اثبات می کند .

ص: ۱۰۴

---

۱- . تاریخ بغداد ۹ : ۲۹۲ ، شماره ۴۸۳۸ .

دوره حکومتِ هارون الرشید، زمانِ اوجِ قدرتِ عباسیان و عصرِ طلایی آنهاست. هارون همان روشِ اسلافِ خویش را در برتافتن خطّ مشیِ فقهی و اعتقادی امامِ علی علیه السلام و ابنِ عباس در پیش گرفت (هرچند ابنِ عباس خرد او به شمار می آمد).

از گفت و گوی سابق میان مهدی و شریک اندکی نگذشت تا اینکه هارون به کوفه آمد و شریک را از منصب قضا برکنار کرد. (۱)

ستم هایی را که هارون بر علویان روا داشت فراوان است و نیازی نیست که ما در اینجا به شرح آنها پردازیم. آنچه شایان تأکید است (افزون بر مبارزه سیاسی و نظامی) ستیز فقهی هارون با علویان است.

مردی نزد رشید آمد و او را از مکانِ یحیی بن عبدالله بن حسن باخبر ساخت و قیافه و لباس و هیئت و همراهان او را توصیف کرد. رشید مطمئن نشد و پرسید:

آیا یحیی را می شناسی؟

گفت: در گذشته او را می شناختم و از این رو، دیروز دریافتم که خود اوست.

رشید پرسید: او را برایم توصیف کن.

گفت: مردی چهارشانه، گندم گون، طاس، خوش چشم، شکم گنده.

ص: ۱۰۵

رشید پرسید : خود اوست ! چه می گفت ؟

گفت : نشنیدم چیزی بگوید جز اینکه دیدم نماز می گزارد . چون برای نماز آماده شد ، یکی از غلامانش را - که از دیرباز او را می شناختم و بر در کاروان سرا نشسته بود - دیدم که جامه شسته ای را آورد . وی آن را بر دوش انداخت و جامه پشمین را درآورد .

بعد از [ نماز ] ظهر نمازی خواند که به گمانم نماز عصر بود . دو رکعتِ اوّل را طولانی و دو رکعتِ دوّم را سبک خواند (در همه این حالات او را زیر نظر داشتم) .

رشید گفت : آفرین ! خوب به خاطر سپرده ای ! آن نماز عصر می باشد که وقتش نزد آنها ، همان زمان است . (۱)

رشید به دیگر توصیفاتِ آن شخص و حرف هایش اطمینان نیافت تا اینکه به توصیفِ چگونگی نماز عصر و وقتِ آن و جمع میانِ دو نماز پرداخت ، در اینجا بود که راستیِ سخن او را دریافت و شناختش کامل و ثابت شد .

این سخن ، نشان می دهد که چگونه حاکمان با پست فطرتی از فروع فقهی [ برای دسترسی به آمالشان ] در همه زمینه ها ، استفاده می کردند .

وضو ، یکی از شاخص هایی بود که رشید آن را برای شناختِ شیعه به کار می برد تا به آنها ضربه بزند . ماجرای او با علیّ بن یقظین ، بیانگر همین ترفند است .

از محمّد بن فضّل روایت است که گفت :

ص: ۱۰۶

---

۱- تاریخ طبری ۳ : ۴۵۸-۴۵۹ ؛ مقاتل الطالبیین : ۳۱۰ .

روایات اصحاب ما در مسح پاها مختلف بود که آیا از سر انگشتان است تا برآمدگی روی پا یا عکس آن؟

علی بن یقظین به امام کاظم علیه السلام نامه نوشت که: فدایت شوم! اصحاب ما در مسح پا اختلاف دارند، اگر صلاح می دانید، با خط خود، حکمی را بنویسید تا - إن شاء الله - بدان عمل کنم.

امام

علیه السلام نوشت: اختلافی را که در وضو یادآور شدی، دریافتم؛ در این باره به تو امر می کنم که سه بار مضمضه و سه بار استنشاق کنی، صورتت را سه بار بشوی و ناخن ها را میان موی ریش بدوان، و دستت را تا آرنج سه بار شست و شوده، و همه سرت را مسح بکش و نیز ظاهر و باطن گوش هایت را، و پاهایت را تا استخوان مچ سه بار بشوی، و این شیوه وضو را مخالفت مَورز.

چون این نامه به دست علی بن یقظین رسید، از وضویی که امام برایش ترسیم کرده بود (و اجماع شیعه بر خلاف آن است) در شگفت ماند. با خود گفت: مولایم به آنچه گفته داناتر است و من امر او را فرمائبردارم!

علی بن یقظین - در وضو - بر همین دستور امام علیه السلام بر خلاف اجماع شیعه، عمل می کرد تا امر آن حضرت را امتثال کند.

از علی بن یقظین نزد رشید، سخن چینی شد. گفتند: او رافضی و مخالف توست!

رشید به بعضی از خواص خود گفت: سخن درباره علی بن

ص: ۱۰۷

يَقْتِينَ ، نزد من زياد بر زبان مي آيد ؛ اتهام مي زنند كه او بر خلاف ماست و به رَفْض (تَشْيِيع) گرايش دارد ! در حالي كه من در خدمت او [ به ما ] كوتاهي نمي بينم ، بارها او را آزمودم و اتهامي را كه بر او مي زنند براي من آشكار نشد ! دوست دارم به گونه اي كه خودش نفهمد عقیده اش را دريابم و دلم نسبت به او صاف شود .

گفتند : اي امير مؤمنان ، رافضي ها ، در وضو ، با اهل سنت مخالف اند ؛ آن را سبك به جا مي آورند و به شستن پا عقیده ندارند ، او را به گونه اي كه خودش متوجه نشود ، به وضو گرفتن امتحان كن .

رشيد گفت : آري ، اين كار امر او را روشن مي سازد .

رشيد مدّتي ابن يقطين را از كارهاي بيرون معاف كرد و به شغلي در خانه واداشت . هنگامي كه وقت نماز فرا مي رسيد ، وي در حجره اي خلوت براي وضو و نماز مي رفت .

[ روزي ] آن گاه كه وقت نماز درآمد ، رشيد پشت ديوار آن حجره ، مخفيانه ايستاد .

ابن يقطين ، آبي براي وضو خواست و چونان كه امام فرموده بود ، وضو ساخت و رشيد او را مي نگرست . چون رشيد وضو گرفتن وي راديد ، نتوانست خود را كنترل كند بيرون جست و صدا زد : اي ابن يقطين ، دروغ گفت آن كه پنداشت تو رافضي هستي !

به اين ترتيب ، منزلت ابن يقطين نزد هارون فزوني يافت .

بعد از این ماجرا، نامه ای از امام کاظم علیه السلام به دستش رسید که در آن آمده بود:

ای علی بن یقین، اکنون آن گونه نماز گزار که خدا امر کرد؛ یک بار صورتت را به عنوان فریضه بشوی و بار دیگر برای کمال و تمام، دست ها را نیز تا آرنج همین گونه شست و شو بده، و جلو سر و روی پاها را از زیادی آب وضویت مسح بکش. بیمی که بر تو می رفت زایل شد، والسلام. (۱)

از این حدیث می فهمیم که نظام حاکم (و اشخاص پیرامون آنها) وضوی ثنائی مسحی را راهی برای شناسایی شیعه در دربار هارون به کار می بردند؛ چراکه وضو یک امر عبادی بود که هر روز پیش از نماز تکرار می شد و واضح ترین شاخص فقهی برای شناخت رافضه (به تعبیر هارون) به شمار می رفت.

در هر حال، اختلاف در وضو، به شدت ادامه یافت و زبانه می کشید. محدثان که از اصحاب مکتب تعبّد محض بودند، جز به وضوی ثنائی مسحی (وضوی نبوی) عقیده نداشتند و دولت و پیروانش (فقهایی که از حدیث گویی منع می کردند و از پیروان مکتب اجتهاد و رأی به شمار می آمدند) جز به وضوی ثلاثی غسلی (وضوی عثمانی) تن نمی دادند.

هنگامی که دولت عباسی مذاهب اسلامی را در چهار مذهب منحصر ساخت

ص: ۱۰۹

---

۱- . الإرشاد ۲: ۲۲۷؛ مناقب ابن شهر آشوب ۴: ۲۸۸؛ الخرائج والجرائح ۱: ۳۳۵؛ إعلام الوری: ۲۹۳؛ كشف الغمّه ۳: ۱۸؛ الثاقب فی المناقب ۱: ۴۵۲، حدیث ۳۸۰.

(که همه آنها جزو مکتب اجتهاد و رأی بودند) و آرای فقهی شان تدوین یافت ، و در ضمن آن وضوی عثمانی را نگاشتند ، بر آن تأکید تمام کردند و در فروض و سنن و آداب و کیفیت آن ، به شدت اختلاف پیدا کردند .

این شکاف اختلاف در وضو ، بسیار گسترش یافت به طوری که به هم آوردن آن کاری دشوار گشت و به این ترتیب ، دو وضو ، همچون دو خطّ متوازی شد که هرگز یکدیگر را قطع نمی کنند و به هم نمی رسند .

ص: ۱۱۰

از همه آنچه گذشت، حقیقتی - در کمال اهمیت و روشنی - آشکار می گردد و مفاد آن این است که مخالفان وضوی عثمانی، ناگهانی سر در نیاوردند و ظهورشان در ساحت فقهی دور از انتظار نبود، بلکه عکس آن صحیح است.

زیرا حلقه های اجتهاد در برابر کتاب و سنت از یک سو، و حلقه های مخالفت با تدوین و حدیث گویی از دیگر سو (و از ناحیه خلفا) تسلسل داشت.

گروه زیادی از بزرگان صحابه بر تدوین و حدیث گویی پای می فشردند، از این رو، مانعان به گشودن باب اجتهاد و رأی پناه آوردند و معتبدان بر تعبد محض خویش باقی ماندند و از عمل به اجتهاد و رأی منع کردند. (۱)

نتیجه طبیعی بستن باب نگارش و نقل حدیث، گرایش به اجتهاد و رأی و اعتقاد به مشروعیت دیدگاه های گوناگون و حجیت آرا شد. ابوبکر و عمر برای خود باب اجتهاد و رأی را باز کردند. این عمل آنها باعث شد که پس از آنها، این باب برای همه صحابه گشوده شود [و هرکس خود را شایسته اجتهاد و فتوا به

رأی بداند].

اینکه عمر زمام اختیار خلیفه سوم را - در روز شورا - به دست عبدالرحمان بن عوف سپرد، تأکیدی بود بر لزوم گردن نهادن به سمت و سویی که ابن عوف در آن باشد، مشروط و مقید به قید پیروی سیره شیخین.

ص: ۱۱۱

---

۱- برای آگاهی بیشتر و تفصیل سخن در این باره، بنگرید به کتاب «منع تدوین الحدیث» اثر نگارنده.



ابن عوف هنگام بیعت با عثمان همین شرط را به اجرا درآورد. (۱)

اما امام علی علیه السلام با این شرطی که به زور در شریعت چپانده شده بود (و بدون نصی از قرآن و سنت آن را امضا کردند) تن در نداد، و گروه بسیاری از بزرگان صحابه آن حضرت را تأیید کردند و این شرط جدید را برنرفتند.

تعهد عثمان به التزام به سیره شیخین، او را در محذوراتی انداخت و به نزاع و خصومت با بزرگان صحابه (و در رأس آنها عبدالرحمان بن عوف) کشاند؛ زیرا عبدالرحمان معتقد بود باید بر اجتهادات ابوبکر و عمر بسنده شود، و عثمان برای خود حق اجتهاد را محفوظ می دید؛ چراکه به نظرش شأن وی کمتر از آنها نبود. (۲) این گونه شد که عبدالرحمان در حالت قهر با عثمان، درگذشت.

صحابه - از جمله امام علی علیه السلام - طبق سخن پیامبر صلی الله علیه و آله که فرمود: «آنان را به آنچه خود پذیرفته اند، وادارید» (۳) از عثمان خواستند که به تعهد خویش در روز شورا وفا کند. اما عثمان خود را مبسوط الید (اختیار دار) می دید و معتقد بود که در اجتهادات و تصرفات فقهی و عملی اش هر کاری بخواهد می تواند انجام دهد. این شیوه، آتش اختلاف میان او و صحابه را به گسترده ترین وجه برافروخت و سرانجام به حیات عثمان پایان داد.

قاعده «سیره شیخین» حتی در دوران خلافت امام علی علیه السلام اثر خود را برجای

ص: ۱۱۲

---

۱- تاریخ طبری ۲: ۵۸۶؛ البدایه والنهایه ۷: ۱۴۶؛ سبل الهدی والرشاد ۱۱: ۲۷۸ م.

۲- نویسنده محترم در اینجا ضرب المثل «ما دقّ بینهما عطر منشم» را می آورد که امام علی علیه السلام پس از حوادث شورا و گزینش عثمان از سوی عبدالرحمان و برتری دادن او بر حضرت علی علیه السلام بر زبان آورد، این عبارت، به معنای آشکار ساختن عیب ها و دشمنی هاست. سخن امام علی علیه السلام پیش از این آمد.

۳- وسائل الشیعه ۲۶: ۳۲۰، حدیث ۳۳۰۷۸.

گذاشت . با اینکه آن حضرت خود را بر آن ملزم نکرد و از نظر عملی و فقهی تعهدی بدان نسپرد ، بلکه در روز شورا قاطعانه آن را رد کرد ، و به این شرط با مردم بیعت کرد که آنان را به کتاب و سنت فراخواند .

آنان شرط امام علیه السلام را پذیرفتند ، سپس عهد خود را در جاهای متعدّد (مانند نماز تراویح ، مسئله فدک و ...) (۱) شکستند . امام علی علیه السلام از خطّ مشی اجتهاد و رأی و پیامدهای فاسدی که به مرور زمان از آن بروز می یافت ، به شدّت آزرده خاطر شد .

به جهت پشتیبانی خلافت و حکومت از مکتب اجتهاد و رأی ، این جریان در ساحت فرهنگ اسلام تاخت و تاز کرد و فراگیر شد ، و خطّ مشی تعبد محض در سینه های صحابه ای که تحت فشار قرار داشتند و یارای بازگرداندن مردم را به جاده صواب (به خاطر سهمگین شدن جریان مقابل) نداشتند ، باقی ماند .

چنین بود که عمر به خود جرأت داد محدّثان را کیفر دهد (۲) و راه را برای

ص: ۱۱۳

۱- . در کافی ۸ : ۵۸ ، حدیث ۲۱ ، به اسناد از سلیم بن قیس ، در حدیثی طولانی آمده است : علی علیه السلام و به مردمی کرد که از اهل بیت و خواص و شیعیان او بودند ، فرمود : می دانم که والیان پیش از من - به قصد - اعمالی را بر خلاف پیامبر صلی الله علیه و آله مرتکب شدند ، عهد آن حضرت را شکستند و سنتش را تغییر دادند ، و اگر مردم را به ترک آنها وادارم و آن اعمال را به جای خودشان آن گونه که در عهد پیامبر بود باز گردانم ، لشکریان از گردم پراکنده می شوند ... بنگرید که چه خواهند کرد اگر مقام ابراهیم را به موضعی برگردانم که رسول خدا نهاد ، فدک را به ورثه فاطمه باز گردانم ... به خدا سوگند ، فرمان دادم که مردم در ماه رمضان جز برای ادای فریضه صف نبندند و اعلام کردم که اجتماع آنها برای انجام نوافل [ نماز تراویح ] بدعت است ، ناگهان بعضی از سپاهیان که همراه می جنگیدند ، فریاد برآوردند که : ای اهل اسلام ، سنت عمر از بین رفت !

۲- . در مختصر تاریخ دمشق ۱۷ : ۱۰۱ ، به نقل از عبدالرحمان بن عوف آمده است که گفت : عمر سوی اصحاب پیامبر عبدالله بن مسعود ، حذیفه بن یمان ، ابو درداء ، ابوذر ، عقبه بن عامر که در گوشه و کنار سرزمین های اسلامی بودند پیک فرستاد ، آنان را گرد آورد و گفت : این احادیثی را که از پیامبر در همه جا نشر می دهید ، برای چیست ؟ گفتند : ما را از نقل حدیث پیامبر باز می داری؟! گفت : همین جا - نزد من - بمانید و تا زنده ام زیر نظر من باشید ! ما داناتریم ، از شما حدیث می گیریم و [ آنچه به صلاح باشد ] به شما باز می گردانیم . و در کتاب شرف اصحاب الحدیث : ۲۰ (اثر خطیب بغدادی) آمده است که عمر ، عبدالله بن مسعود و ابی درداء و ابی مسعود انصاری را فراخواند و آنها را بر نشر حدیث نکوهید و در مدینه حبس کرد .

عثمان چنان هموار سازد که وی نسبت به احادیثِ وضویی صحیح از پیامبر صلی الله علیه و آله خود را به نادانی بزند و بگوید: «يَتَحَدَّثُونَ بِأَحَادِيثٍ لَا أَدْرِي مَا هِيَ!»؛ احادیثی را روایت می کنند که نمی دانم آنها چیست!

آری، عثمان چنان احادیث را انکار کرد که گویا هرگز پیش از آن، آنها را نشنید و ندید که پیامبر صلی الله علیه و آله در طول عمر مبارکش آنها را بر زبان آورد و بدان گونه وضو گرفت.

عثمان نیز (چون عُمَر) به نهی از نقل حدیث و فتوا دست یازید. در زمان او ابوذر و ابن مسعود و عُمَار (و امثال آنها) در شدیدترین تنگناها و سخت ترین فشارها قرار گرفتند؛ چراکه به منع نقل حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله تن نمی دادند.

و آن گاه که خلافت به حجاج رسید بر دست جابر بن عبدالله انصاری، و گردن سیهَل بن سعد ساعدی و انس بن مالک - به قصد خفت و خوار ساختن آنها - مهر نهاد و مردم را واداشت که از آنان دوری گزینند و حدیث نشنوند. (۱)

در کتاب المحن (أبوالعرب تمیمی) آمده است که: حجاج بر دست حسن

ص: ۱۱۴

بنابراین ، جریان فکری فقهی معارض با وضوی عثمانی ، یک جریان موقت و گذرا نبود ، بلکه امتداد طبیعی جریان نقل حدیث (که با اجتهاد و رأی تعارض داشت) به شمار می آمد .

بی گمان ، مقصود از «أناس» (گروهی از مردم) در احادیث وضویی عثمان ، بزرگان صحابه یا ادامه دهندگان اندیشه آنها بودند و اینان با منع از نقل و نگارش حدیث مخالفت می کردند و احکام را توقیفی (از سوی خدا) می دانستند که نباید زیاده و کم شود و بر این باور بودند که با وجود نص قرآنی و سنت نبوی و صراحت آن ، مجالی برای اجتهاد و رأی باقی نمی ماند ، لیکن گروه حاکم با تأویلات خویش آیات محکم را متشابه قرار می دادند و سنت ثابت را مشکوک می نمایاندند .

به زودی خواهیم دانست که اصحاب تدوین (نویسندگان حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله) از پیروان و یاران وضوی ثنائی مسحی بودند یا دست کم از یاوران وضوی ثلاثی غسلی نبودند .

این مسئله از سویی ارتباط میان مُدَوِّنَان و مکتب تعبد را در وضو اثبات می کند و از سوی دیگر پیوند میان منع کنندگان از تدوین حدیث و جریان اجتهاد و رأی را تأکید می کند .

[ وضوی ثنائی مسحی در سنت پیامبر صلی الله علیه و آله ریشه داشت ] تا آنجا که عبدالله بن

ص: ۱۱۵

---

۱- . کتاب المحن : ۴۳۸ - ۴۳۹ (به نقل از «الفکر الأصولی» اثر عبدالمجید صغیر) ؛ بنگرید به ، منع تدوین الحدیث : ۲۵۶ - ۲۶۲ (اثر نگارنده) .

عُمَر (که خود از کسانی بود که با اجتهاداتِ پدرش مخالفت می ورزید) (۱) مسح بر کفش را بر نمی تافت؛ زیرا از پیامبر شنیده بود که مسح بر پا افزار جایز نمی باشد، و وضو با مسح بر کفش را نمی توان «وضو» شمرد، و آیه وضو (۲) مسح بر پا را بیان می دارد (نه بر کفش). (۳)

هرچند گفته اند که ابن عُمَر از این موضعِ خود دست کشید و به مسح بر پا افزار گرایید، لیکن مهم - در اینجا - این است که وی در زمان حیاتِ پدرش، مسح بر کفش را نمی پذیرفت. از این موضعِ وی در آن زمان (و دیگر جهت گیری هایی که در دفاع از احکام ثابت شریعت - بر ضدّ اجتهاداتِ پدرش - بروز یافت) نمی توان چشم پوشید. (۴)

در اینجا اصالتِ وضوی مسحی و اَحَق بودنِ آن ثابت می شود. رجوع ابن عُمَر از مسح بر پا افزار و عدم رجوع وی - بعدها - چندان مهم نمی باشد؛ چراکه این امر به شرایطی باز می گردد که وی در آن می زیست. به نظر می رسد وی موضع سیاسی ثابتی نداشت و در اواخر عمر، پیرو حکومتِ امویان شد.

در زمان خلافت امام علی علیه السلام مکتب تعبّد محض (که به نقل و نگارش حدیث پایبند بود) با جدیّت به فعالیت پرداخت و از روش های مناسب استفاده کرد. نامه امام علی علیه السلام به محمّد بن ابی بکر (والی آن حضرت بر مصر) (۵) و دیگر موضع گیری های وضویی و فقهی آن حضرت در بسیاری از احکام شرعی (از

ص: ۱۱۶

---

۱- بنگرید به، منع تدوین الحدیث: ۲۵۶ - ۲۶۲ اثر نگارنده.

۲- سوره مائده ۵ آیه ۶.

۳- بنگرید به، مسند احمد ۱: ۳۶۶.

۴- بنگرید به، منع تدوین الحدیث: ۲۵۶ اثر نگارنده.

۵- بنگرید به، الغارات ۱: ۲۵۱ - ۲۵۴؛ شرح نهج البلاغه ۶: ۷۳.

جمله وضوی ثنائی مَسْحی ، نماز و دیگر احکام بدیهی شرعی) تأکید می ورزد .

امام علی علیه السلام پیشوای مکتب تعبّد بود و به فتح باب نگارش و نقل حدیث فرامی خواند . امام علیه السلام کوشید آثاری را که حکومت های پیشین با اجتهادات پیاپی بر جای گذاشته اند محو سازد . آن حضرت بر ضرورت پیروی روش تعبّد محض و گام نهادن پشت سر پیامبر در همه احکام و اعمال ، تأکید داشت .

بنابراین ، وضو را نمی توان از مسئله نقل حدیث و تدوین آن و مسئله اجتهاد و تعبّد - در حالی از احوال - جدا ساخت ؛ چرا که پیشروان مکتب تعبّد محض همان پیشوایان وضوی ثنائی مَسْحی اند ، و پیش گامان اجتهاد (در زمان عثمان و بعد از او) همان پیشوایان وضوی ثلا ثی غَسَلی می باشند .

نباید فراموش کرد که عثمان به صراحت بر زبان آورد که معارضان او در وضو کسانی اند که از رسول خدا صلی الله علیه و آله حدیث می کنند . این عین سخن اوست که گفت : «إِنَّ أَنَسًا يَتَحَدَّثُونَ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ» ؛ مردمانی از رسول خدا حدیث می کنند !

در طول بحث روایی به ملابساتی در این زمینه پی خواهیم بُرد ؛ به ویژه پس از واریسی روایات صحابه و اهل بیت در توصیف وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله .

نیز این بحث تاریخی و حدیثی ، از رویکردی پرده برمی دارد که انتشار وضوی عثمان را بر دوش گرفت ؛ زیرا کسانی که این وضو را پذیرفتند گروه های زیر بودند :

- قریشیان .

- موالی تبارها .

- بصری ها .

قَدَری ها و مُرَجئه و هم فکرانشان .

ص: ۱۱۷

شمار فراونی از اینان از موالیان ابوبکر و عُمَر بودند و آل ابولْهَب و آل طَلْحَه و موالی ثَقِيف و مُرَاد و عَبَس و بنی اُمَیَّه و معاویه و ...

نوڪ نیزه در انتشار وضوی غسلی عثمان ، حُمران بن اَبان (طویدا یهودی یا به نظر ابن حجر «طوریط») است . عطاء بن یزید شامی (که فردی گمنام و ناشناخته است) این وضو را از حُمران روایت کرد . سپس زُهری احادیث وضوی عثمانی را آراست و مترتّب ساخت و در قلمروی گسترده پراکند .

مراکز انتشار این وضو در قرن اوّل و دوّم ، پس از مدینه (زمان ایجاد این وضو در عهد عثمان) شام (پایگاه امویان) و بصره (که حال و هوای عثمانی داشت) و واسط (به دست حجاج ثقفی) بود .

آنچه گذشت نگاهی گذرا به مطالبی است که در جلد اوّل آوردیم و بیان آن در اینجا لازم به نظر آمد .

بحث روایی در این پژوهش ، پس از مقدّمه ، از دو بخش تشکیل شده است .

بر علما و پژوهشگران پوشیده نیست که تعامل ما با اسانید و روایات وضو که در صحاح و سنن آمده اند با آنچه در کتاب های امامیه هست ، فرق دارد . هر کدام از این دو را جداگانه می آوریم و بر اساس قواعد رجالی و درایه ای و اصولی و فقهی شان بررسی می کنیم . از این رو ، قواعد شیعه و نظرات علمای آنها را در وارسای روایات اهل سنت ، به کار نمی بریم و نیز عکس آن .

بدین سان ، نقض و ابرام و قبول و ردی که در لابلای بحث ها خواهد آمد ، بر اساس قواعد و اصول هر طایفه ای است ، نه اینکه گویای التزام ما بدان باشد .

واکاوی رویکرد روایی در وصفِ وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله

اشاره

ص: ۱۱۹



این رویکرد، در دو بخش تنظیم شده است :

بخش اوّل : واریسی روایات صحابه در وصف وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله از نظر سند و دلالت و نسبت .

بخش دوّم : واریسی روایات اهل بیت در وصف وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله از نظر سند

و دلالت و نسبت .

ص: ۱۲۰

بخش اول: واکاوی روایات صحابه در وصف وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله از نظر سند و دلالت و نسبت

اشاره

ص: ۱۲۱



راویانی که چگونگی وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله را در صحاح و سُنن بیان کرده اند ، عبارتند از :

عثمان بن عفان

عبدالله بن عباس

علی بن ابی طالب علیه السلام

عبدالله بن زید مازنی

عبدالله بن عمرو بن عاص

رُبیع بنت مُعَوذ

عایشه دختر ابوبکر

عبدالله بن اُنیس

پیش از وارد شدن به اصل بحث و واریسی روایات بیانی نزد هر دو طرف (مکتب تعبّد محض و مکتب اجتهاد و رأی) بجاست نگرش اجمالی از روش کار خویش را در این قسم ، ارائه دهیم .

کتاب الجامع الصحیح اثر ترمذی را به عنوان گام اوّل برای شناخت روایات

وضو ، که ترمذی آنها را در باب «ما جاء فی وضوء النبی صلی الله علیه و آله کیف کان» (روایاتی که بیان می دارند وضوی پیامبر چگونه بود) می آورد ، برگرفته ایم ؛ زیرا وی در

ص: ۱۲۳

هر بابی از ابواب کتابش اسامی همه صحابه ای را ذکر می کند که در آن باب روایت دارند .

سپس روایات این صحابه را از صحاح و مُسندها و کتاب های سُنَن که در دسترس است ، درآوردیم و همه آنها را از نظر سند و دلالت و نسبت (و به تعبیر فقها از نظر اصالتِ صدور و اصالتِ ظهور و جهت صدور) بررسی کردیم .

بحث سند و دلالت ، روشن به نظر می رسد و نیازی به توضیح آن نیست . اما اصطلاح «نسبه الخبر» نیازمند توضیح است ؛ زیرا پس از واریسی سند و دلالت ، این بحث پیش می آید که آیا انتساب این خبر به فلان صحابی که این خبر را به او نسبت داده اند ، امکان دارد یا نه ؟

آیا این خبر با دیگر روایات و سیره عملی او سازگار می افتد یا نه ؟

میزان تطابق این خبر منسوب با ثواب حدیثی دیگری که از پیامبر صلی الله علیه و آله صدور یافت ، چه اندازه است ؟ در پایان آنچه که یکی از دو نقل را ترجیح می دهد ، می آوریم .

زیرا بسی مهم است که به همه اطراف رویداد فقهی مدّ نظر اشاره کنیم . این کار از رهگذر واکاوی همه جنبه های شخصیتی که آن رویداد به وی منسوب است یا می توان به او نسبت داد ، بر اساس اطلاعات عمومی ای که از وی سراغ داریم ، ممکن است .

سپس می کوشیم این منسوب را با نتیجه نهایی به دست آمده ، تطبیق دهیم و مقدار سازگاری و انسجام این نسبت - یا عدم آن - را با او بسنجیم .

مطلوب این است که به امکانِ انتساب آن واقعه فقهی به فلان شخصیت و عدم

آن از نظر اثبات (چنان که اصولیان قائل اند) برسیم ، با چشم پوشی از ادعای وقوع و عدم وقوع آن در عمل خارجی .

این واریسی ، بحث تازه ای نیست . نقد متن حدیث ، نزد صحابه و تابعان (بلکه نزد همه فقها و نویسندگان و پژوهشگران) معمول و متداول بوده و هست . در مقدمه بحث تاریخی آن را روشن ساختیم . زرکشی استدراک های عایشه را بر صحابه در کتابی گرد می آورد و آن را «الإجابة فيما استدرکته السیة عائشة علی الصحابه» (گردآوری آنچه عایشه بر صحابه استدراک کرد) می نامد .

حدیثی که امکان نقد آن می رود ، این قابلیت را دارد که به روایت «معلول در متن» بیوندد (اصطلاحی که علمای درایه به کار می برند) .

فقها و پژوهشگران ، اسم «نقد داخلی خبر» را بر این گونه احادیث اطلاق می کنند که این اطلاق به اصطلاح ما «نسبه الخبر إلیه» نزدیک است .

علما - در بحث هاشان - این روش را به صورت یک قاعده عمومی که دارای پایه ها و ثوابت و مصداق هایی باشد ، در نیاوردند و برای شناخت همه مفردات موضوع مورد بحث آن را به کار نمی برند ، گرچه هنگام واریسی روایات فقهی - از نظر سند و دلالت - به صورتی اندک و گذرا ، غالباً بدان اشاره می کنند .

نیز فقها ، برای حکم درباره روایات فلان شخص ، فقه و تاریخ و سیره و احوال او را نمی کاوند ، بلکه از لابلای پی بردن به یک یا دو روایت از وی ، موضع گیری می کنند و این کار پذیرفتنی نیست ؛ زیرا اعتماد بر یک روایت - به تنهایی - بدون مقایسه با اَشباه و نظایر آن و آگاهی به روایات معارض ، چیزی را بسنده نمی کند و نمی تواند فقه و سیره فرد را برای ما به تصویر کشد .

ابن خلدون ، با اشاره به این مسئله ، می نویسد :

در موارد بسیاری مورّخان و مفسّران و امامان حدیث ، در حکایت ها و رویدادها به اشتباه می افتند ؛ زیرا تنها بر نقل (خواه قوی باشد یا ضعیف) اعتماد می ورزند و آن را بر اصول عرضه نمی کنند و با اَشباه آن نمی سنجدند و با معیار حکمت آن را نمی کاوند ، در پی آگاهی بر طبایع کائنات و تحکیم نظر و بصیرت در اخبار ، بر نمی آیند . از این رو از حق منحرف می شوند و در بیابان وهم و اشتباه ، سرگردان می مانند .<sup>(۱)</sup>

سید مرتضی (از عالمان شیعه) در جواب روایتی در کافی که از امام صادق علیه السلام درباره قدرتِ خدا روایت شده است ، می گوید :

بدان که اقرار بدانچه این روایت در بر دارد ، واجب نیست . این حدیث که در کتاب های شیعه و در کتاب های همه مخالفانِ ما روایت شده است ، انواع خطاها و مطالب باطل را در بر دارد ؛ محال هایی که تصوّر آن جایز نیست و باطل هایی که دلیل بر بطلان و فساد آن دلالت دارد (مانند : تشبیه ، جبر ، قائل شدن به صفات قدیم برای خدا) .

از این رو ، باید حدیث را با عرضه بر عقول نقد کرد و هرگاه از آن سالم درآمد ، بر ادلّه صحیح (مانند قرآن و آنچه در معنای قرآن است) عرضه داشت و هرگاه از آن به سلامت رست ، می تواند خبر

ص: ۱۲۶

---

۱- . مقدمه ابن خلدون : ۹ - ۱۰ ؛ منهج نقد المتن : ۱۲ .

حق و گوینده، راست گو باشد.

هر خبر واحدی را نمی توان حق شمرد و قطع یافت که شخصی که آن را خبر می دهد، راست گو می باشد. (۱)

ذَهَبی از خطیب بغدادی، نقل می کند که یهود ادعا کردند که رسول خدا صلی الله علیه و آله جزیه را از اهل خیبر برداشت و نوشته ای را نمایاندند که در آن شهادت بعضی از صحابه بود و مدعی شدند که آن نوشته به خط امام علی است.

این نوشته در سال ۴۴۷ هجری پیش قاسم بن مَسْلَمَه وزیر (القائم بالله عباسی) برده شد. القائم بالله آن را بر خطیب بغدادی نشان داد. خطیب در آن نیک نگریست و گفت: این نوشته ساختگی است! پرسیدند: از کجا فهمیدی تقلبی است؟

خطیب گفت:

در این نوشته، شهادت معاویه است. وی در روز فتح مکه اسلام آورد، در حالی که خیبر در سال هفتم هجری فتح شد، و در این نوشته، شهادت سعد بن مُعَاذ هست که در جنگ بنی قُرَیظَه (دو سال قبل از فتح خیبر) درگذشت. (۲)

نگرش ابن خلدون، سید مرتضی، حکایتی که ذَهَبی از خطیب بغدادی می آورد (و دیگران) گرچه با ما در اصول، سازگاری دارد، لیکن دیدگاه ما را ترسیم نمی کند؛ زیرا ما به آن - به تنهایی - بسنده نمی کنیم، چراکه مدار کار ما - در

ص: ۱۲۷

---

۱- رسائل الشریف المرتضی ۱: ۴۰۹ - ۴۱۰، مسئله ۱۳.

۲- بنگرید به، تاریخ الاسلام ۳۱: ۱۰۱؛ تذکره الحقاظ ۳: ۱۱۴۱؛ البدایه والنهایه ۱۲: ۱۰۲.



اینجا - بحث از تطابق این منقول از این شخص با مواضع [دیدگاه ها] و روایات دیگر خاص صادر از اوست ، نه فقط مقایسه آن با اصول دیگر و نظایر آن ، برای اینکه بدانیم آن از شریعت است یا نیست .

به عنوان نمونه ، اگر خبری وارد شود و مفاد آن این باشد که عُمر به اجتهاد و رأی عمل نمی کرد و این خبر را روایت عُمر از پیامبر صلی الله علیه و آله - که آن حضرت از عمل به رأی بازداشت - تقویت کند ، پیش ما چند گزینه هست :

- بگوییم خبری که از عُمر وارد شده است ، دروغ می باشد ؛ زیرا با نگاهی اجمالی به سیره عُمر درمی یابیم که وی به اجتهاد عمل می کرد و تفسیر او در برابر مواقف و احکام به رأی بود ، نه به متن آیه و روایت .

بدین سان ، آنچه را عُمر روایت کرده است یا بر یک وجهی حمل می شود یا از اعتبار می افتد .

- و یا روایاتی را که از پیامبر صلی الله علیه و آله پیرامون نهی از اجتهاد نقل می کند ، دروغ بدانیم .

- و یا به صحت روایاتی که از اجتهاد باز می دارند و درستی روایتی قائل شویم که بیان می دارد عُمر به اجتهاد عمل نمی کرد و برای سیره عملی عُمر [ که به رأی و اجتهاد فتوا می داد ] در حدّ توان راه چاره بجوییم .

ما در برابر این ابر تیره ایم ، نمی توانیم از آن بیرون آییم مگر با نتیجه ای که پیرو

هوا و هوس است ؛ زیرا جمع میان این روایت و سیره عُمر ، کاری بس دشوار نمی نماید ؛ چراکه اشخاص ، سیره را تصحیح نمی کنند ، بلکه سیره ، مقیاس و میزان برای اشخاص و شناخت اهداف آنهاست .

این جمع ، جمع میان سیره قطعی عُمر در عمل به رأی ، و روایاتِ قطعی ثابت از پیامبر صلی الله علیه و آله در نهی از عمل به رأی و اجتهاد ، می باشد . روشن است که سیره عُمر (و غیر او) نمی تواند با سیره قولی و عملی و تقریر پیامبر صلی الله علیه و آله معارضه کند . از این رو ، باید سیره عُمر را دور افکند و در پی راه حل و توجیه عملی معقولی برآمد که در ورای صدور این مقوله و امثال آن ، نهفته است .

و اینکه برای بعضی تخطئه عُمر یا دیگر صحابه سخت است و بر نمی تابند که وی از آنچه از پیامبر روایت می کند فراتر رود ، پذیرفتنی نیست و نمی توان آن را مقیاسی برای گذر از حقایق قرار داد ؛ زیرا عُمر معصوم نبود ، هم خطا می کرد و هم صواب می گفت .

برای دریافت حقیقت ، لازم است سیره عمومی عُمر (یا غیر او) را بشناسیم و اینکه آیا او از گروه اجتهاد به رأی بود یا از اصحاب مکتب تعبّد محض ؟

از آنجا که نزد مسلمانان ثابت است که عُمر از رهبران اجتهاد و رأی به شمار می آید ، چاره ای جز ساقط کردن این روایت «که بیان می دارد عُمر به رأی عمل نمی کرد» نمی ماند ، حتی اگر از باب جدل ، فرض کنیم سند و دلالت آن درست است . زیرا با سیره قطعی عمومی ای که از عُمر - در عمل به اجتهاد و رأی - سراغ داریم ، منافات دارد و نیز بدان خاطر که ایمان داریم در نقل این گونه ماجراها ، هواهای نفسانی و آمیال شخصی حکم می رانند و بدان جهت که فقه و تاریخ - ناگزیر - از این اجتهادها اثر پذیرفتند .

دکتر محمّد روّاس قلعه چی در موسوعه فقه عمر بن الخطاب می نویسد :

نزد فقها معروف است که فقه بنای متکاملی دارد ، بعضی از آن گردنِ بعض دیگر را می گیرد .

برای آنکه رأی فقهی صادر از مجتهد مقبول افتد، باید با بنای فقهی اش منسجم باشد.

هرگاه فتوایی با بنای فقهی ناساز باشد یا سخن شاذی باشد، پذیرفته نمی شود و اگر با بنای فقهی اش هماهنگ افتد، مقبول به شمار می آید، هرچند سند آن ضعیف باشد.

من سخنانی را که از عُمَر نقل می شود و با بنای فقهی اش پیوند دارد، برای او ثابت می دانم، هرچند [از نظر سند] ضعیف باشند.

انسجام با بنای فقهی، به منزله شواهد برای حدیث ضعیف اند که به وسیله آنها حدیث قوی می گردد و پشتوانه ای استوار می یابد.

به عنوان نمونه: اگر از عمر نقل کنند که وی با یک کف آب، مضمضه و استنشاق می کرد [گوییم این روایت صحیح است] زیرا دیدگاه عُمَر در نجاسات بر صحت آن گواهی می دهد، چراکه نزد عمر آب از نظر مادی و معنوی، نجس نمی شود. از این رو، مضمضه و استنشاق با یک کف آب، مانعی ندارد. (۱)

امّا نگرش ما از قول دکتر قلعه چی نیز گسترده تر است؛ زیرا به معرفت بنای فقهی اختصاص ندارد، بلکه شناخت سیره عمومی و موضع گیری های دیگر عُمَر و روایات او را در فقه و اقوال و خطبه هایش را (که در کتاب های تاریخ پراکنده اند) در بر می گیرد.

پرداختن به این گونه امور، نگاهی دقیق تر درباره صحابی راوی و عقاید

ص: ۱۳۰

---

۱- . موسوعه فقه السلف فقه عمر بن الخطاب : ۱۱ .

و افکار رایج در عهد او را به دست می دهد و میزان تطابق این نقل را از وی و صحت انتسابش را بدو، می نمایاند.

این نکته، شایان بحث و بررسی است؛ زیرا بسیاری از اقوالی را که در مسائل مشکل، به این و آن منسوب اند، حل می کند، نیز آرایی را که در ورای نسبت این اقوال نهفته اند، روشن می سازد.

این نگرش را از آن طرف هم می توانیم تطبیق کنیم؛ یعنی می توانیم هر روایتی را که با ثوابت علمی و دینی (مانند قرآن و سنت) ناسازگار باشد از اعتبار بپندازیم، هرچند از نظر سند و دلالت، صحیح به شمار آید.

از ابو هُرَیره روایت است که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: خدا خاک را روز شنبه و کوه ها را روز یکشنبه و درختان را روز دوشنبه ... آفرید تا اینکه عالم در هفت روز خلق شد. (۱)

باید این روایت و امثال آن را دور افکنیم؛ زیرا بر خلاف صریح قرآن است که در هفت آیه - در هفت سوره - بیان می دارد که خدای سبحان عالم را در شش روز خلق کرد. (۲)

این روایت، در بیشتر موارد با صدورش از ابو هُرَیره هماهنگ است و می توان آن را به وی نسبت داد [اما] نمی توان تصدیق کرد که پیامبر صلی الله علیه و آله آن را گفته است، هرچند صحابی آن را روایت کند.

ص: ۱۳۱

---

۱- بنگرید به، صحیح مسلم ۴: ۲۱۴۹، حدیث ۲۷۸۹؛ سنن نسائی ۹: ۳، حدیث ۱۷۴۸۳؛ مسند احمد ۲: ۳۲۷، حدیث ۸۳۲۳؛ التاریخ الکبیر ۱: ۴۱۳، شماره ۱۳۱۷ و دیگر کتاب ها.

۲- سوره اعراف ۷ آیه ۵۴؛ سوره یونس (۱۰) آیه ۳؛ سوره هود (۱۱) آیه ۷؛ سوره فرقان (۲۵) آیه ۵۹؛ سوره سجده (۳۲) آیه ۴؛ سوره ق (۵۰) آیه ۳۸؛ سوره حدید (۵۷) آیه ۴.

دست یابی به سیره عمومی راوی و روایت ، در چنین بحث هایی مطلوب اند ؛ زیرا صورتی نزدیک به واقع را به دست می دهند و رویکرد فکری راوی و امکان تطابق این قول با او و عدم آن را به ما می شناسانند و بر ملابسات فراوانی آگاه می سازند و اینکه در ورای نسبت این اقوال به این و آن ، چه کسانی قرار دارند و انگیزه های مختلف آنان از این یا آن نسبت و نفی این یا آن نقل ، چیست .

در پایان ، تأکید می کنیم که به خاطر حساسیت موضوع و کثرت خوانندگان آن (طلاب علوم دینی و دانشجویان دانشگاهی) سعی ما (در حدّ توان) بسط دادن عبارت و شرح اندیشه و طرح آن به دو روش قدیم و جدید است تا در بحث هایی که مطرح می سازیم به هیچ کدام ستم نکنیم و بحث ها برای هر دو گروه ، تهی از فایده نباشد .

زیرا واکاوی های سندی ، بحث های تخصصی محض اند ، دانشجویان جدید آن را نمی پسندند و گاه برای افراد غیر متخصص سنگین اند ، در مانند بحث های جدید (مانند : «نسبه الخیر إلیه») نیز حال چنین است . گاه آکادمی اسلامی (مقصودم حوزوی و آزهری است) فایده ای در طرح آن نمی بیند .

از خوانندگان امید داریم که صبور باشند و هر دو روش را با هم بنگرند تا فایده ای که از این پژوهش امید می رود ، به دست آید و دریابند که آنچه را نوشتیم و شیوه ای را که در پیش گرفتیم ، از موضوع بحث بیرون نیست ، بلکه این دو روش ، دو پایه برای یک گام اند .

بدین سان ، کار ما در «نسبه الخیر إلیه» در سه محور است :

۱ . واریسی امکان صدور این خبر از فرد مشخص و عدم آن .

ص: ۱۳۲

۲. عرضه خبر بر سیره علمی و عملی شخص - از نظر قولی و فعلی و تقریری - برای پی بردن به آنچه بر خلاف این سیره است

۳. تطابق خبر منقول با اصول و ثوابت دیگر شریعت و عدم آن .

اکنون ، پس از مرور سریع اندیشه و طرح بحث ، سخن تَزْمِی را می آوریم که در باب «ما جاء فی وضوء النبی کیف کان» (روایاتی که بیان می دارند وضوی پیامبر چگونه بود) پس از ذکر حدیثی از حضرت علی علیه السلام می نگارد :

و در این باب [ احادیثی از اشخاص زیر هست ] :

از عثمان ، عبدالله بن زید ، ابن عباس ، عبدالله بن عمرو ، رَبِیع ، عبدالله بن اُنیس ، عایشه .(۱)

اکنون روایات این دسته از صحابه را بر اساس تقسیم و باب بندی ما (نه بر حسب ترتیب تَزْمِی) می آوریم .

ص: ۱۳۳

---

۱- سنن ترمذی ۱: ۶۷، حدیث ۴۸، باب ۳۷.



**اشاره**

وارسی سندی روایات غسلی .

وارسی دلالت آنها .

نسبت این روایات به عثمان .

ص: ۱۳۵





وارسی های ما روشن ساخت که عثمان عهده دار طرح وضوی غَسَلِی شد و آن را پذیرفت . از این رو ، اشاره به روایات مَسْحِی وی ضرورت ندارد ، گرچه این روایات در صحاح و سنن موجودند ، لیکن اندک اند و نزد آنان پذیرفته نیست .

مهم وارسی روایاتِ غَسَلِی و خدشه در سند و دلالت آنهاست ، سپس پی بردن به روایات مرحله انتقالی (انتقال عثمان از وضوی ثُنائی مَسْحِی به وضوی ثَلَاثِی غَسَلِی) و در پایان ، واکاوی رویدادهایی که این بدعت را همراهی کرد و مقدار صَحْت ادّعی ما یانفی آن .

و این کار ، از رهگذر عرضه نتایج [ این وضو ] بر روان و شخصیت عثمان و اطرافیان وی (کسانی که به وضوی عثمان پایبند بودند و آن را میان مسلمانان پراکندند) صورت می گیرد .

این بحث با وارسی روایتِ مورد اعتماد در صحاح و سنن و رویکرد راویان در آن ارتباط می یابد و اینکه آیا این روایت تصادفی آمد یا برنامه ریزی شده ، نقل گردید .

باری ، امویان و مروانیان و واعظان آنها ، تلاش های زیادی در پیرایش و استوار سازی و تثبیت ارکانِ وضوی عثمان ، انجام دادند ، گرچه این وضو در

آغاز نشو و نماي خود ، معالمن آشفته و صورتي تيره و ناروشن داشت ؛ زيرا اين وضو از طريق حمران بن اَبان و عطاء بن يسار و زُهري (و امثال اينان) انتشار يافت و پابر جا گرديد .

چگونه است كه خبر وضوي غَسَلِي را عبدالله بن عمرو بن عاص روايت مي كند وابن مسعود (كه صاحب ظرف وضو و مسواك و كفش پيامبر است)([۱](#)) آن را روايت نمي كند ؟!

عبدالله بن عمرو بن عاص ، كسي است كه در جنگ يَزْمُوك به دو بار شتر از كتاب هاي يهود دست يافت([۲](#)) و با پيامبر صلي الله عليه و آله مخالفت مي كرد و زير بار حرف هاي آن حضرت نمي رفت .([۳](#))

چرا وضوي ابن عبياس و انس با وضوي رُبَيْع (دختر مَعُوذ) و حجاج بن يوسف ثقفى ، اختلاف دارد ؟ اين اختلاف ، بر چه چيزي رهنمون است ؟

ص: ۱۳۸

---

۱- . سنن ترمذى ۵ : ۶۷۴ ، حديث ۳۷۱۱ ؛ مستدرک حاكم ۳ : ۴۴۳ ، حديث ۵۶۷۹ ؛ فتح البارى ۷ : ۹۲ ؛ صحيح بخارى ۳ : ۱۳۶۸ ، حديث ۳۵۳۲ ؛ الجمع بين الصحيحين ۱ : ۴۶۴ ، حديث ۷۴۴ .

۲- . اين بار شتر ، گاه «يرموكيه» و گاه «زامله» ناميده شده است (بنگريد به ، سير اعلام النبلاء ۳ : ۸۱ ؛ الإسرائيليات و أثرها فى كتب التفسير : ۷۴ و ۹۴ و ۲۳۷) .

۳- . طبقات ابن سعد ۴ : ۲۶۴ ؛ سير اعلام النبلاء ۳ : ۸۵ .





## حدیث (۱)

بخاری می گوید: برای ما حدیث کرد عبدالعزیز بن عبداللّه اویسی، گفت: برایم حدیث کرد ابراهیم بن سعد، از ابن شهاب که عطاء بن یزید به او خبر داد که حُمران - مولای عثمان - به او خبر داد که دید:

عثمان ظرف آبی خواست، بر دو کف دستش سه بار آب ریخت و آن دو را شست. سپس دست راست را در ظرف فرو برد، مضمضه واستنشاق کرد. آن گاه سه بار صورت را و سه بار دو دستش را تا آرنج شست. پس از آن، سرش را مسح کرد. بعد از آن دو پایش را تا قوزک (۱) سه بار شست.

آن گاه گفت، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: هر که مانند این وضویم وضو بگیرد، سپس دو رکعت نماز گزارد و در آن حدیث نفس نکند، گناهان گذشته اش آمرزیده شود. (۲)

## حدیث (۲)

بخاری می گوید: برای ما حدیث کرد ابو یمان [گفت] به ما خبر داد شعیب، از زُهری، گفت: به من خبر داد عطاء بن یزید، از حُمران - غلام عثمان - که او دید:

عثمان [آب] وضویی خواست، از آن ظرف بر دستانش آب ریخت و آن دو

ص: ۱۴۱

---

۱- در متن حدیث واژه «کعب» هست که به معنای «بند استخوان»، «مفصل»، «استخوان برآمده روی پا»، «آثر پا»، «قوزک پا»، «پاشنه»، «قاب» و ... آمده است م.

۲- صحیح بخاری ۱: ۵۱.

را سه بار شست . سپس دست راستش را در ظرف فرو برد ، مضمضه و استنشاق و فین کرد . آن گاه صورتش را سه بار و دستانش را تا آرنج سه بار شست ، پس از آن سرش را مسح کشید و بعد هر پایش را سه بار شست ، سپس گفت : پیامبر صلی الله علیه و آله را دیدم که مانند این وضویم وضو گرفت و فرمود : هر که مانند این وضویم وضو بگیرد ، سپس دو رکعت نماز گزارد و در آن دو رکعت ، حدیث نفس نکند ، خدا گناهان گذشته اش را می آمرزد . (۱)

حدیث (۳)

بخاری می گوید : برای ما حدیث کرد عَیْدَان [ گفت : ] به ما خبر داد عبدالله [ گفت : ] به ما خبر داد مَعْمَر ، گفت : برایم حدیث کرد زُهْرِي ، از عطاء بن زید ، از حُمران ، گفت :

عثمان رضی الله عنه را دیدم که وضو گرفت ، سه بار بر دستانش آب ریخت ، سپس مضمضه و استنشاق کرد ، آن گاه سه بار صورت را شست ، پس از آن ، دست راستش را تا آرنج سه بار شست ، بعد دست چپش را تا آرنج سه بار شست ، آن گاه سرش را مسح کشید ، سپس پای راست را سه بار شست ، پس از آن ، سه بار پای چپ را شست .

آن گاه گفت : پیامبر صلی الله علیه و آله را دیدم که مانند این وضویم وضو گرفت ، سپس فرمود : هر که مانند این وضویم وضو گیرد ، پس از آن دو رکعت نماز گزارد و در آن به چیزی حدیث نفس نکند ، گناهان پیشین او آمرزیده شود . (۲)

ص: ۱۴۲

---

۱- صحیح بخاری ۱: ۵۲ .

۲- صحیح بخاری ۱: ۲۳۴ .

#### حدیث (۴)

مسلم می گوید: برایم حدیث کرد زُهَیْر بن حَزْب [گفت: ] برای ما حدیث کرد یعقوب بن ابراهیم [گفت: ] برای ما حدیث کرد پدرم، از ابن شهاب، از عطاء بن یزید لثی، از حُمران - غلامِ عثمان - که وی دید:

عثمان ظرف آبی خواست، بر دو کف خویش سه بار آب ریخت و آن دو را شست، بعد دست راستش را در ظرف فرو بُرد، مضمضه و استنشاق کرد، سپس صورت را سه بار و دو دستش را تا آرنج سه بار شست، آن گاه سرش را مسح کشید، بعد دو پایش را سه بار شست.

سپس گفت، رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: هر که مانند این وضویم وضو گیرد، آن گاه دو رکعت نماز گزارد و در آن حدیث نفس نکند، گناهان گذشته اش آمرزیده شود. (۱)

#### حدیث (۵)

مسلم می گوید: برایم حدیث کرد ابو طاهر، احمد بن عمرو بن عبدالله بن عمرو بن سَیْرَح و حَزْمَلَه بن یحییٰ تُجیبی، گفتند: به ما خبر داد ابن وهب، از یونس، از ابن شهاب که عطاء بن یزید لثی او را خبر داد که حمران - مولای عثمان - او را خبر داد که:

عثمان رضی الله عنه آب وضویی خواست، وضو گرفت [به این نحو که] سه بار دو کف دست را شست، سپس مضمضه و استنشاق کرد، آن گاه سه بار صورت را شست، بعد دست راست را تا آرنج سه بار شست، پس از آن، مانند دست

ص: ۱۴۳



راست ، دستِ چپ را شست ، سپس سرش را مسح کشید ، آن گاه پای راست را تا قوزک سه بار شست ، بعد پای چپ را مثل پای راست ، شست .

سپس گفت : رسول خدا را دیدم که مانند این وضویم وضو گرفت ، سپس فرمود : هر که مانند این وضویم وضو گیرد ، سپس برخیزد و دو رکعت نماز گزارد و در آن حدیث نفس نکند ، گناهان گذشته اش آمرزیده شود . (۱)

حدیث (۶)

نسائی می گوید : به ما خبر داد سُویِد بن نَصِیر ، گفت : به ما خبر داد عبدالله ، از مَعْمَر ، از زُهَری ، از عطاء بن یزید لَیثی ، از حُمران بن اَبان ، گفت :

عثمان را دیدم که وضو گرفت ، بر دو دستش سه بار آب ریخت و آن دو را شست ، سپس مضمضه و استنشاق کرد ، بعد سه بار صورت را شست ، پس از آن دست راست را سه بار تا آرنج شست ، آن گاه دست چپ را مانند دست راست شست ، سپس سرش را مسح کشید ، بعد قدم راست را سه بار شست ، پس از آن قدم چپ را مانند قدم راست شست .

آن گاه گفت : رسول خدا را دیدم که مانند وضوی من وضو گرفت ، سپس فرمود : هر که مانند این وضویم وضو گیرد ، آن گاه دو رکعت نماز گزارد و در آن به چیزی حدیث نفس نکند ، گناهان گذشته اش آمرزیده شود . (۲)

حدیث (۷)

نسائی می گوید : به ما خبر داد احمد بن محمد بن مُغیره ، گفت : برای ما

ص: ۱۴۴

---

۱- صحیح مسلم ۲: ۲۰۴ ، حدیث ۳ .

۲- سنن نسائی ۱: ۶۴ .

حدیث کرد عثمان (وی ابن سعید بن کثیر بن دینار حِمْصی است) از شُعَیب (وی ابن ابی حَمَزَه است) از زُهری [گفت: ] به من خبر داد عطاء بن یزید از حُمران که دید:

عثمان آب وضو خواست. بر دستانش از آن ظرف آب ریخت و آن را سه بار شست، سپس دست راست را در آب وضو فرو برد، مضمضه و استنشاق کرد، آن گاه سه بار صورت را شست، سپس سه بار دستانش را تا آرنج شست، بعد سرش را مسح کشید، پس از آن هر پایش را سه بار شست.

سپس گفت: رسول خدا را دیدم مانند این وضویم وضو گرفت، آن گاه فرمود: هر که مانند این وضویم وضو گیرد، بعد برخیزد و دو رکعت نماز گزارد و در آن به چیزی حدیث نفس نکند، خدا گناهان گذشته اش را می آمرزد. (۱)

حدیث (۸)

نسائی می گوید: به ما خبر داد احمد بن عمرو بن سَیْرَح و حارثُ بن مِسْکین - به قرائت بر او و من می شنیدم، متن اینجا از اوست - از ابن وَهَب، از یونس، از

ابن شهاب که عطاء بن یزید لیشی او را خبر داد که حُمران - غلام عثمان - او را خبر داد که:

عثمان آب وضویی خواست و وضو گرفت. سه بار دو کف دستش را شست، بعد مضمضه و استنشاق کرد، سپس صورت را سه بار شست، آن گاه دست راست را تا آرنج سه بار شست، سپس از آن دست چپ را مانند دست راست شست، پس از آن سرش را مسح کشید، سپس پای راست را تا قوزک سه بار شست، بعد پای چپ را مانند آن شست.

ص: ۱۴۵

آن گاه گفت: رسول خدا را دیدم که مانند این وضوی من وضو گرفت، سپس فرمود: هر که مانند این وضویم وضو گیرد، بعد برخیزد و دو رکعت نماز گزارد و در آن حدیث نفس نکند، گناهان گذشته اش آمرزیده شود. (۱)

حدیث (۹)

دارمی می گوید: به ما خبر داد نَصْر بن علی جَهْضَمی [گفت: ] برای ما حدیث کرد عبدالاعلی، از مَعْمَر، از زُهْری، از عطاء بن یزید، از حُمران بن أبان (وابسته عثمان) که:

عثمان وضو گرفت، مضمضه و استنشاق کرد و سه بار صورت و دستانش را شست و سرش را مسح کشید و پاهایش را سه بار شست.

سپس گفت: رسول خدا را دیدم که وضو گرفت (همین گونه که من وضو گرفتم) سپس فرمود: هر که [مانند] این وضوی مرا بگیرد، آن گاه دو رکعت نماز گزارد و در آن حدیث نفس نکند، گناهان پیشین او آمرزیده شود. (۲)

حدیث (۱۰)

ابو داود می گوید: برای ما حدیث کرد حسن بن علی حُلوانی [گفت: ] برای ما حدیث کرد عبدالرزاق [گفت: ] به ما خبر داد مَعْمَر، از زُهْری، از عطاء بن یزید لثی، از حُمران بن أبان (مولای عثمان) گفت:

دیدم عثمان وضو گرفت. بر دو دستش سه بار آب ریخت و آن دو را شست، سپس مضمضه و استنشاق کرد، آن گاه صورت را سه بار شست و دست راست

ص: ۱۴۶

۱- همان، ص ۸۰.

۲- سنن دارمی ۱: ۱۷۶.

را تا آرنج سه بار شست . بعد دست چپ را مانند دست راست شست ، پس از آن سرش را مسح کشید ، آن گاه قدم راست را سه بار شست ، بعد قدم چپ را مانند قدم راست شست .

سپس گفت : رسول خدا را دیدم که مثل این وضوی من وضو گرفت ، آن گاه فرمود : هر که مثل این وضوی مرا بگیرد ، بعد دو رکعت نماز گزارد و در آن حدیث نفس نکند ، خدا گناهان گذشته اش را می آمرزد .<sup>(۱)</sup>

حدیث (۱۱)

ابو داود می گوید : برای ما حدیث کرد محمد بن مثنی [ گفت : ] برای ما حدیث

کرد ضحاک بن مخلد [ گفت : ] برای ما حدیث کرد عبدالرحمان بن وزدان [ گفت : ] برای ما حدیث کرد ابو سَیْلَمَه بن عبدالرحمان [ گفت : ] برای ما حدیث کرد حُمران ، گفت :

دیدم عثمان وضو گرفت ...

وی سپس مانند آنچه را در حدیث دهم گذشت می آورد و مضمضه و استنشاق را ذکر نمی کند ، می گوید :

سرش را سه بار مسح کشید ، سپس پاهایش را سه بار شست .

آن گاه گفت : رسول خدا را دیدم که این گونه وضو گرفت ، سپس فرمود : هر که کمتر از این وضو گیرد ، او را بسنده است .

در این حدیث ، ماجرای نماز بعد از وضو را نمی آورد .<sup>(۲)</sup>

ص: ۱۴۷

---

۱- سنن ابی داود ۱: ۲۶ ، حدیث ۱۰۶ .

۲- همان ، حدیث ۱۰۷ .

دارقطنی روایت می کند ، می گوید : برای ما حدیث کرد حسین بن اسماعیل [ گفت : ] به ما خبر داد یوسف بن موسی [ گفت : ] به ما خبر داد ابو عاصم نبیل ، از عبدالرحمان بن وزدان [ گفت : ] به من خبر داد ابو سَلَمَه که حُمران او را خبر داد که :

عثمان رضی الله عنه آب وضویی خواست ، دو دستش را سه بار شست ، صورت را سه بار شست ، دو ذراع دستانش را سه بار شست ، سر را سه بار مسح کشید .

و گفت : رسول خدا صلی الله علیه و آله را دیدم بدین گونه وضو گرفت و فرمود : هر که کمتر از این وضو گیرد ، او را کفایت می کند .<sup>(۱)</sup>

[ در مسند احمد آمده است ] برای ما حدیث کرد عبدالله [ گفت : ] برایم حدیث کرد پدرم<sup>(۲)</sup> [ گفت : ] برای ما حدیث کرد یعقوب<sup>(۳)</sup> [ گفت : ] برای ما حدیث

کرد پدرم ، از ابن اسحاق [ گفت : ] برایم حدیث کرد محمّد بن ابراهیم بن حرّث تیمی ، از مُعَاذ بن عبدالرحمان تیمی ، از حُمران بن أبان (مولای عثمان رضی الله عنه) گفت :

عثمان را بر درب مسجد دیدم که آب وضو خواست ، دستانش را شست ، سپس مضمضه و استنشاق و فین کرد ، بعد صورت را سه بار شست . آن گاه دست ها را تا آرنج سه بار شست ، سپس سرش را مسح کرد و دستانش را به

۱- . سنن دارقطنی ۱ : ۸۳ ، حدیث ۱۴ .

۲- . مقصود از «ابی» پدرم ، احمد بن حنبل است .

۳- . یعقوب بن ابراهیم بن سعد بن ابراهیم بن عبدالرحمان بن عوف زهّری .

ظاهر گوش ها [ گوش خارجی ] مالید و پس از آن بر ریش کشید . بعد پاها را تا قوزک پا سه بار شست ، سپس برخاست دو رکعت نماز خواند .

آن گاه گفت : برایتان همان وضویی را گرفتم که از رسول خدا صلی الله علیه و آله دیدم و نمازی را خواندم که دیدم پیامبر گزارد .

سپس گفت : پیامبر هنگامی که از این دو رکعت نماز فارغ شد ، فرمود : هر که بدان گونه که من وضو گرفتم وضو بگیرد ، بعد دو رکعت نماز گزارد و در آن حدیث نفس نکند ، گناهان میان آن نماز و نماز دیروزش آمرزیده شود . (۱)

حدیث (۱۴)

ابو داود می گوید : برای ما حدیث کرد محمد بن داود اسکندرانی [ گفت : ] برای ما حدیث کرد زیاد بن یونس [ گفت : ] برایم حدیث کرد سعید بن زیاد مؤذن ، از عثمان بن عبدالرحمان تیمی ، گفت :

از این مُلَیکَه درباره وضو پرسیدند ، گفت : دیدم درباره وضو از عثمان سؤال شد ، آبی خواست ، آفتابه ای آوردند . بر دست راستش آب ریخت ، سپس دستش را در آب فرو برد و سه بار مضمضه و سه بار استنشاق کرد و صورت را سه بار شست ، بعد دست راست را سه بار و پس از آن دست چپ را سه بار شست . آن گاه دستش را در آب فرو برد ، آبی گرفت و سر و گوش هایش را مسح کشید و داخل و بیرون گوش ها را یک بار شست . سپس پاهایش را شست .

پس از آن ، گفت : سؤال کنندگان از وضو کجایند ؟ پیامبر صلی الله علیه و آله را دیدم این گونه وضو گرفت . (۲)

ص : ۱۴۹

---

۱- . مسند احمد ۱ : ۶۸ .

۲- . سنن ابی داود ۱ : ۲۷ ، حدیث ۱۰۸ .

ابو داود می گوید: برای ما حدیث کرد ابراهیم بن موسی [گفت: ] به ما خبر داد

عیسی [گفت: ] به ما خبر داد عبیدالله (یعنی ابن ابی زیاد) از عبدالله بن عبید بن عمیر، از ابو علقمه که:

عثمان آبی خواست، آن گاه [بدین گونه] وضو گرفت: با دست راست بر دست چپ آب ریخت، سپس آن دو را تا مچ شست. بعد مضمضه و استنشاق کرد.

و وضوی ثلاثی را ذکر می کند، می گوید: سرش را مسح کشید، بعد پاهایش را شست و گفت: دیدم رسول خدا مانند همین وضو را که شما از من دیدید، وضو گرفت.

سپس وی حدیث را مانند حدیث زهری (۱) ادامه می دهد و به پایان می برد. (۲)

دارقطنی این روایت را به سندش از عبیدالله بن ابی زیاد قَدَّاح می آورد، می گوید: به ما خبر داد عبدالله بن عبید بن عمیر، از ابو علقمه، از عثمان بن عفان.

می گوید: عثمان روزی آب وضو خواست، پس از آن مردمانی از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله را فرا خواند. با دست راست بر دست چپ آب ریخت و آن را سه بار شست، بعد سه بار مضمضه و سه بار استنشاق کرد، آن گاه صورت را سه بار شست، سپس دستش را تا آرنج سه بار سه بار شست، بعد سر و آن گاه پایش را مسح کرد و پاکیزه شان ساخت.

ص: ۱۵۰

۱- مقصود، حدیث شماره ۱۰ است که پیش از این آمد.

۲- سنن ابی داود ۱: ۲۷، حدیث ۱۰۹.

سپس گفت: رسول خدا را دیدم که مثل همین وضویی را که شما از من دیدید،

وضو گرفت ، آن گاه فرمود : هر که وضو گیرد و آن را نیک به جا آورد ، سپس دو رکعت نماز گزارد ، نسبت به گناهانش مانند روزی است که از مادر زاده شد .

آن گاه عثمان پرسید : ای فلانی ، آیا همین گونه بود ؟ وی پاسخ داد : آری . [ از صحابی دیگری پرسید : ] ای فلانی ، آیا بدین گونه بود ؟ گفت : بله .

تا اینکه مردمانی از اصحاب پیامبر را شاهد گرفت ، سپس گفت : سپاس خدای را که مرا در این کار موافقت کردید . (۱)

حدیث (۱۶)

دارقطنی می گوید : به ما خبر داد محمد بن قاسم بن زکریا [ گفت : ] به ما خبر داد ابو کرب [ گفت : ] به ما خبر داد مُصعب بن مُقدام ، از اسرائیل .

و برای ما حدیث کرد دَعْلَج بن احمد [ گفت : ] به ما خبر داد موسی بن هارون [ گفت : ] به ما خبر داد ابوبکر بن اَبی شَیْبَه [ گفت : ] برای ما حدیث کرد عبدالله بن نمیر [ گفت : ] برای ما حدیث کرد اسرائیل ، از عامر بن شَقیق ، از ابو وائل ، گفت :

دیدم عثمان بن عَفَّان وضو گرفت ، دستش را سه بار و صورت را سه بار شست ، سه بار مضمضه و سه بار استنشاق کرد و دو ذراع (ساق دست ها) را سه بار شست ، و سر و ظاهر و باطن گوش هایش را مسح کشید ، سپس قدم هایش را سه بار شست و میان انگشت های آن دست دواند و سه بار میان ریش خویش - آن گاه که صورت را شست - دست دواند .

سپس گفت : رسول خدا را دیدم که مانند کاری را که من کردم ، انجام داد .

(لفظ دو رایت ، حرف به حرف ، یکی است) .

ص: ۱۵۱



موسی بن هارون می گوید: جایی از این حدیث به نظر ما اشتباه است؛ زیرا در آن شستن صورت، پیش از مضمضه و استنشاق است.

عبدالرحمان بن مهدی از اسرائیل با همین سند آن را روایت می کند و مضمضه و استنشاق را پیش از شستن صورت می آورد.

ابو غَسَّان، مالک بن اسماعیل از اسرائیل پیروی می کند و مضمضه و استنشاق را قبل از شستن صورت می آورد (و همین شیوه، صواب و درست است). (۱)

نیز دارقطنی می گوید: برای ما حدیث کرد دَعْلَج بن احمد [گفت: ] به ما خبر داد محمد بن احمد بن نصر [گفت: ] به ما خبر داد ابو غَسَّان [گفت: ] به ما خبر داد اسرائیل.

و به ما خبر داد دَعْلَج بن احمد [گفت: ] به ما خبر داد موسی بن هارون [گفت: ] برای ما حدیث کرد ابو حَیْثَمَه [گفت: ] به ما خبر داد عبدالرحمان بن مهدی [گفت: ] به ما خبر داد اسرائیل، از عامل بن شقیق، از شقیق بن سَلَمَه، گفت:

دیدم عثمان وضو گرفت، دو کف خویش را سه بار شست، سه بار مضمضه و استنشاق کرد، صورت را سه بار شست و ساق های دستانش را سه بار شست، سر و ظاهر و باطن گوش هایش را مسح کشید، میان موهای ریش دست دواند و قدم هایش را شست و میان انگشتان قدم دست دواند و گفت: رسول خدا را دیدم که مثل این کار من را کرد.

دو حدیث [از نظر الفاظ و معنا] به هم نزدیک اند. (۲)

ص: ۱۵۲

---

۱- سنن دارقطنی ۱: ۸۶، حدیث ۱۲.

۲- همان، حدیث ۱۳.

نیز دارقطنی می گوید: به ما خبر داد دَعْلَج بن احمد [گفت: ] به ما خبر داد

موسی بن هارون [گفت: ] به ما خبر داد پدرم [گفت: ] به ما خبر داد یحیی بن آدم [گفت: ] به ما خبر داد اسرائیل، از  
عامر بن شقیق بن جَمْرَه، از شقیق بن سَلَمَه، گفت:

دیدم عثمان وضو گرفت، سه بار مضمضه و استنشاق کرد و سه بار صورت را شست و سه بار میان ریش دست دواند و ساق  
دستان را سه بار سه بار شست و سر را سه بار مسح کشید و پاها را سه بار سه بار شست، سپس گفت: رسول خدا را دیدم که  
این کار را کرد. (۱)

حدیث (۱۷)

دارقطنی می گوید: برای ما حدیث کرد حسین بن اسماعیل [گفت: ] به ما خبر داد محمد بن اسماعیل بن یوسف سُیَلَمی [گفت:  
] به ما خبر داد أُیُوب بن سلیمان بن بلال [گفت: ] برایم حدیث کرد ابوبکر، از سلیمان بن بلال، از اسحاق بن یحیی  
، از معاویه بن عبدالله بن جعفر بن اَبی طالب، از پدرش عبدالله بن جعفر،  
از عثمان بن عَفَّان که:

عثمان وضو گرفت، هر یک از دو دستش را سه بار شست و سه بار استنشاق و سه بار مضمضه کرد، صورت را سه بار شست  
، هر یک از ساق های دست را سه بار سه بار شست، سر را سه بار مسح کشید و هر یک از پاهایش را سه بار سه بار شست،  
سپس گفت: رسول خدا را دیدم این گونه وضو می گرفت. (۲)

ص: ۱۵۳

---

۱- سنن دارقطنی ۱: ۹۱، حدیث ۲.

۲- همان، حدیث ۱.

طَبْرانی در المعجم الأوسط می گوید :

برای ما حدیث کرد مُعَاذ ، گفت : برای ما حدیث کرد ابو مُضِیْعَب ، گفت : برای ما حدیث کرد عَطَّاف بن خالد مخزومی ، از طلحه (مولای آل سُراقه) گفت :

معاویه بن عبدالله بن جعفر را دیدم وضو می گرفت ، مضمضه و استنشاق کرد و صورت را سه بار شست ، و دست ها را سه بار شست ، سر را مسح کشید و پاها را سه بار شست .

سپس گفت : عبدالله بن جعفر را دیدم بدین گونه وضو می گرفت و عبدالله بن جعفر گفت : عثمان را دیدم این گونه وضو می گرفت و عثمان گفت : رسول خدا صلی الله علیه و آله را دیدم این گونه وضو گرفت .<sup>(۱)</sup>

طَبْرانی در المعجم الصغیر می گوید :

برای ما حدیث کرد عمر بن سنان مَنَبِجِی در «مَنَبِج»<sup>(۲)</sup> [ گفت : ] به ما خبر داد

ابو مُضِیْعَب ، احمد بن ابی بکر زُهْرَی [ گفت : ] برای ما حدیث کرد عَطَّاف بن خالد مخزومی ، از طلحه (وابسته آل سُراقه) از معاویه بن عبدالله بن جعفر ، از پدرش ، گفت :

دیدم عثمان وضو گرفت . سه بار مضمضه و سه بار استنشاق کرد و سه بار صورت را شست ، و دست ها را سه بار سه بار شست ، یک بار سرش را مسح کشید و پاهایش را سه بار شست ، سپس گفت : رسول خدا صلی الله علیه و آله را دیدم این گونه وضو گرفت .<sup>(۳)</sup>

ص: ۱۵۴

۱- المعجم الأوسط ۸ : ۲۳۵ .

۲- نام شهری در شام تاج العروس ۷ : ۴۱۹ (م) .

۳- المعجم الصغیر ۱ : ۱۸۷ .

دارقطنی - به سندش - از صفوان بن عیسی ، از محمد بن عبدالله بن ابی مریم ، از ابن داره (مولای عثمان) روایت می کند که گفت :

در منزل عثمان بر او داخل شدم ، صدای مضمضه مرا شنید ، گفت : ای محمد ، گفتم : گوش بفرمانم . گفت : آیا از رسول خدا برایت حدیث نکند ؟ گفتم : چرا .

گفت : رسول خدا صلی الله علیه و آله را در جایی که بر جنازه ها نماز می گزارند ، دیدم ، آبی برایش آوردند ، سه بار مضمضه و سه بار استنشاق کرد و صورت را سه بار شست و دو ساق را سه بار سه بار شست و سه بار سر را مسح کشید و قدم هایش را سه بار سه بار شست .

سپس عثمان گفت : وضوی رسول خدا صلی الله علیه و آله این گونه بود . دوست داشتم آن را نشانتان دهم . (۱)

احمد و طحاوی و بیهقی - به سندشان - روایت کرده اند از صفوان بن عیسی ، از محمد بن عبدالله بن ابی مریم ، گفت :

بر ابن داره (مولای عثمان) در آمدم ، شنید مضمضه می کنم ، گفت : ای محمد ، گفتم : جانم . گفت : آیا از وضوی رسول خدا صلی الله علیه و آله باخبرت نسازم ؟

گفت : عثمان را در مقاعد (۲) دیدم ، آب وضویی خواست . سه بار مضمضه و

ص: ۱۵۵

۱- سنن دارقطنی ۱ : ۹۱ ، حدیث ۴ .

۲- از «مقاعد» نشستگاه ها تفسیرهای مختلفی شده است . در «شرح صحیح مسلم ۳ : ۱۱۴» آمده است : گفته اند : مقاعد دکان هایی نزدیک خانه عثمان بود ، و گفته اند : پله ها ، و گفته اند : جایی در نزدیکی مسجد که برای نشستن برگزید جهت برآوردن نیازهای مردم ، وضو و مانند آن . در پی نوشت «الموطأ ۱ : ۳۰» آمده است : مقاعد ، سکوهایی پیرامون مسجد بود ، و گفته اند : سنگی نزدیک خانه عثمان که با مردم بر آن می نشست . عیاض می گوید : لفظ مقاعد اقتضا دارد که جایی باشد که نشستن در آنجا معمول بود . در «عمده القاری ۲۲ : ۴۳» آمده است : مقاعد (بر وزن مساجد) نام مکانی در مدینه . در «مسند ابی یعلی ۶ : ۷۳» می خوانیم : مقاعد ، جایی که جبرئیل می آمد و پیامبر صلی الله علیه و آله با او می نشست . در «التمهید ۲۲ : ۲۱۳» اثر ابن عبدالبر آمده است : مقاعد ، دکان هایی نزدیک خانه عثمان بود که مردم بر آنها می نشستند . در «معجم البلدان ۵ : ۱۶۴» آمده است : مقاعد (جمع مقعد) نزدیک باب الأقبیر در مدینه ، و گفته اند : سقف هایی پیرامون آن و ... در «سبل الهدی والرشاد ۱۱ : ۲۴» آمده است : مقاعد و آن ، جای جنازه هاست . در کتاب های لغت ، از جمله در «لسان العرب ۳ : ۳۵۷» آمده است : مقاعد ، جای نشستن مردم در بازارها و غیر آن (م) .

سه بار استنشاق کرد ، صورت را سه بار و ساق دست ها را سه بار شست ، سرش را سه بار مسح کشید و قدم هایش را شست ، سپس گفت : هر که دوست دارد به وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله بنگرد ، این [ وضو ] وضوی رسول خداست . (۱)

حدیث (۲۰)

دارقطنی می گوید : برای ما حدیث کرد حسن بن اسماعیل [ گفت : ] به ما خبر داد شعیب بن محمّد حَضْرَمی (در مکه) [ گفت : ] برای ما حدیث کرد ربیع بن سلیمان حَضْرَمی [ گفت : ] به ما خبر داد صالح بن عبدالجبار [ گفت : ] برای ما حدیث کرد ابن یَئِلمانی از پدرش از عثمان بن عفّان که :

عثمان در مقاعد (مقاعد در مدینه ، جایی نزدیکی مسجد که بر جنازه ها نماز می گزاردند) وضو گرفت ، دو کف خود را سه بار سه بار شست ، سه بار استنشاق

ص: ۱۵۶

---

۱- . مسند احمد ۱ : ۶۱ ؛ شرح معانی الآثار ۱ : ۳۶ ؛ سنن بیهقی ۱ : ۶۲ متن از مسند احمد است .

و سه بار مضمضه کرد ، صورتش را سه بار و دست هایش را تا آرنج سه بار شست و سر را سه بار مسح کشید و قدم هایش را سه بار شست .

در حالی که وضو می گرفت ، شخصی بر او سلام کرد . عثمان تا از وضو فارغ نشد ، جواب سلامش را نداد . چون وضو را به پایان رساند ، با او سخن گفت و پوزش خواست و گفت : مرا از جواب سلامت باز نداشت مگر این سخن که شنیدم رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرمود :

هرکس بدین گونه وضو گیرد و [ در میان وضو ] حرف نزد ، سپس بگوید : « گواهی می دهم که خدایی جز الله وجود ندارد ، یگانه است و شریکی ندارد و محمد بنده و فرستاده اوست » [ گناهان ] میان دو وضویش آمرزیده می شود . (۱)

حدیث (۲۱)

دارقطنی می گوید : برای ما حدیث کرد حسین بن اسماعیل [ گفت : ] به ما خبر داد احمد بن محمد بن یحیی بن سعید [ گفت : ] به ما خبر داد زید بن حباب [ گفت : ] برایم حدیث کرد عمر بن عبدالرحمان بن سعید مخزومی [ گفت : ] برایم حدیث کرد جدم که :

عثمان با گروهی از اصحاب بیرون آمد تا اینکه در مقاعد [ تخت های کنار

مسجد ] نشست . آب وضویی خواست ، سه بار دستانش را شست ، سه بار مضمضه و سه بار استنشاق کرد و صورت را سه بار شست و دو ساقش را سه بار شست و سرش را یک بار مسح کشید و پاهایش را سه بار شست .

سپس گفت : رسول خدا صلی الله علیه و آله را دیدم که این گونه وضو گرفت . من وضو

ص : ۱۵۷

داشتم ، لیکن دوست داشتم به شما نشان دهم پیامبر چگونه وضو گرفت .(۱)

حدیث (۲۲)

دارقطنی می گوید : برای ما حدیث کرد احمد بن محمد بن زیاد [ گفت : ] به ما خبر داد عبدالله بن احمد بن حنبل [ گفت : ]  
برایم حدیث کرد پدرم [ گفت : ] به ما خبر داد ابن اشجعی [ گفت : ] به ما خبر داد پدرم از سفیان ، از سالم ابو نصر ، از بشر  
بن سعید ، گفت :

عثمان به مقاعد [ جای نشستن مردم ] آمد ، آب وضویی خواست . مضمضه و استنشاق کرد ، سپس صورت خود را سه بار  
شست . دست ها را سه بار سه بار و پاها را سه بار سه بار شست . سپس سرش را مسح کشید ، آن گاه گفت : رسول خدا را  
دیدم این گونه وضو گرفت . به گروهی از اصحاب پیامبر - که نزدش بودند - گفت : ای افراد ، آیا چنین نبود ؟ گفتند : آری  
(۲).

در مسند احمد روایت بدین گونه است :

برای ما حدیث کرد عبدالله [ گفت : ] برایم حدیث کرد پدرم [ گفت : ] برای ما حدیث کرد ابن اشجعی [ گفت : ] برای ما  
حدیث کرد پدرم ، از سفیان ، از سالم ابو نصر ، از بشر بن سعید ، گفت :

عثمان به مقاعد [ تخت گاه ها ] آمد ، آب وضویی خواست . مضمضه و استنشاق کرد . سپس صورت را سه بار شست ، دست  
ها را سه بار سه بار شست . آن گاه سرش را و پاهایش را سه بار سه بار مسح کشید ، سپس گفت :

ص: ۱۵۸

---

۱- . همان ، ص ۹۳ ، حدیث ۸ .

۲- . همان ، ص ۸۵ ، حدیث ۱۰ .

رسول خدا را دیدم این گونه وضو گرفت . و به گروهی از اصحاب پیامبر که نزدش بودند ، گفت : ای اصحاب ، آیا چنین نبود ؟ گفتند : چرا . (۱)

حدیث (۲۳)

حارث می گوید : برای ما حدیث کرد یونس بن محمّد [ گفت : ] برای ما حدیث کرد لیث ، از یزید بن ابی حبیب ، از ابو نصر که :

عثمان (در حالی که طلحه ، زبیر ، علی و سعد نزدش بودند) آب وضویی خواست . سپس در حالی که آنان نگاه می کردند ، وضو گرفت . صورت را سه بار شست . سپس سه بار بر دست راستش آب ریخت . پس از آن ، سه بار بر دست چپ آب ریخت . بعد سرش را مسح کشید . پس از [ مسح سر ] بر پای راست آب پاشید و آن را سه بار شست . سپس بر پای چپ آب پاشاند و آن را سه بار شست .

آن گاه به کسان حاضر در آنجا گفت : شما را به خدا ، آیا می دانید که رسول خدا صلی الله علیه و آله همان طور که من الان وضو ساختم ، وضو گرفت ؟ گفتند : آری .

عثمان این وضو را گرفت و این حرف را زد ، بدان خاطر که از وضوی افراد [ به گونه دیگر ] خبری به او رسید . (۲)

ابو یعلی این روایت را بدین سان می آورد :

برای ما حدیث کرد غسان ، از لیث بن سعید ، از یزید بن ابی حبیب ، از ابو نصر که عثمان آب وضویی ساخت ...

ص : ۱۵۹

---

۱- . مسند احمد ۱ : ۶۷ .

۲- . بغیة الباحث عن زوائد مسند الحارث ۱ : ۳۹ ، حدیث ۶۹ . در «مسند ابو یعلی ۲ : ۸ ، حدیث ۶۳۳» آمده است : از غسان بن ربیع ، از لیث .. هیشمی در «مجمع الزوائد ۱ : ۲۲۹» این روایت را می آورد و در آن می خوانیم : سه بار بر پای راست آب پاشید ، سپس آن را شست . آن گاه بر پای چپ آب پاشید ، سپس آن را سه بار شست .



و پس از آوردن مانند عبارات پیشین ، می افزاید : سپس بر پای راست سه بار آب پاشید و آن را شست . آن گاه بر پای چپ آب پاشید و سه بار آن را شست . (۱)

حدیث (۲۴)

احمد می گوید : برای ما حدیث کرد عَفَّان [ گفت : ] برای ما حدیث کرد هَمَّام [ گفت : ] برای ما حدیث کرد ابن جُرَیج ، از عطا ، از عثمان ، از پیامبر صلی الله علیه و آله مثل این را .

مقصود از «مثل این» ، روایتی است که احمد پیش از آن می آورد و آن روایت ، چنین است :

برای ما حدیث کرد عَفَّان [ گفت : ] برای ما حدیث کرد هَمَّام [ گفت : ] برای ما حدیث کرد عامر (یعنی أَحول) از عطا ، از ابو هُرَیره که :

پیامبر صلی الله علیه و آله وضو گرفت . سه بار مضمضه و سه بار استنشاق کرد ، صورت را سه بار شست ، دستانش را سه بار شست ، سرش را مسح کشید و قدم هایش را شست . (۲)

حدیث (۲۵)

برای ما حدیث کرد عبدالله [ گفت : ] برای ما حدیث کرد محمد بن ابی بکر مُقَدَّمی و ابو ربیع زَهْرانی ، گفتند : برای ما حدیث کرد حمَّاد بن زید ، از حجاج ، از عطا ، از عثمان ، گفت :

رسول خدا را دیدم وضو گرفت . صورت را سه بار و دست ها را سه بار

ص: ۱۶۰

---

۱- . المقصد العلی ۱ : ۸۵ ، حدیث ۱۳۵ ؛ مجمع الزوائد ۱ : ۲۲۹ .

۲- . مسند احمد ۲ : ۳۴۸ .

شست . ساق های دست را سه بار سه بار شست . سر را مسح کشید و پاهایش را یک بار شست . (۱).

برای ما حدیث کرد عبدالله [ گفت : ] برای ما حدیث کرد محمد بن ابی بکر مُقَدَّمی [ گفت : ] برای ما حدیث کرد حماد بن زید ، از حجاج ، از عطا ، از عثمان ، گفت :

رسول خدا را دیدم وضو گرفت . صورت را سه بار و دست ها را سه بار شست ، سرش را مسح کشید و یک بار پاها را شست . (۲).

حدیث (۲۶)

ابن ابی شیبّه می گوید : برای ما حدیث کرد ابو معاویه ، از حجاج ، از عطا که :

عثمان سه بار سه بار ، وضو گرفت و یک بار سر را مسح و یک بار پاها را شست ، سپس گفت : رسول خدا را دیدم این گونه وضو ساخت . (۳).

حدیث (۲۷)

بیتهقی در الخلائط می نگارد :

به ما خبر داد ابوالحسن ، علی بن احمد بن عبدان [ گفت : ] به ما خبر داد احمد بن عبید صَفَّار [ گفت : ] برای ما حدیث کرد احمد بن ابراهیم بن ملحان [ گفت : ] برای ما حدیث کرد یحیی بن بُکَیْر [ گفت : ] برای ما حدیث کرد لیث بن سعد ، از خالد ، از سعید بن ابی هلال ، از عطاء بن ابی رباح که :

برای عثمان آب وضویی آورده شد .

ص: ۱۶۱

---

۱- . مسند احمد ۱ : ۷۲ .

۲- . همان ، ص ۶۶ .

۳- . مصنّف ابن ابی شیبّه ۱ : ۱۹ ، حدیث ۱۲ .

وی سپس حدیث را ذکر می کند و می گوید :

سپس سر را سه بار تا پشت گردن و درون و برون گوش ها را مسح کشید و پای راست را سه بار و پای چپ را سه بار شست ، آن گاه گفت : رسول خدا را دیدم این گونه وضو گرفت . (۱)

حدیث (۲۸)

عبدالله بن احمد بن حنبل می گوید : برایم حدیث کرد پدرم [ گفت : ] برای ما حدیث کرد یزید بن هارون [ گفت : ] به ما خبر داد جریری ، از عروه بن قبیصه ، از مردی از انصار ، از پدرش که عثمان گفت :

آیا نشانگان ندهم وضوی رسول خدا چگونه بود ؟ گفتند : چرا .

وی آبی خواست ، سه بار مضمضه و سه بار استنشاق کرد و صورت را سه بار و ساق ها را سه بار شست و سر را مسح کشید و پاها را سه بار شست ، سپس گفت : بدانید که گوش ها جزو سراسر است .

آن گاه گفت : خواستم وضوی رسول خدا را برایتان انجام دهم . (۲)

عبدالله می گوید : برایم حدیث کرد وَهْب بن بَقِیْه واسطی [ گفت : ] به ما خبر داد خالد (یعنی ابن عبدالله) از جریری ، از عروه بن قبیصه ، از مردی از انصار ، از پدرش ، گفت :

پیش عثمان ایستاده بودم . گفت : آیا به شما خبر ندهم رسول خدا چگونه وضو می ساخت ؟ گفتیم : چرا .

ص: ۱۶۲

---

۱- . الخلفیات ۱ : ۳۳۵-۳۳۶ .

۲- . مسند احمد ۱ : ۶۰-۶۱ .

عثمان آب وضویی خواست ، سه بار مضمضه و استنشاق کرد ، سپس دست هایش را تا آرنج سه بار شست ، آن گاه سر و گوش هایش را مسح کشید و پاهایش را سه بار شست .

سپس گفت : رسول خدا صلی الله علیه و آله این گونه وضو می گرفت . (۱)

\* \* \*

این ۲۸ روایت ، مشهورترین روایاتی است که از عثمان درباره وضو روایت شده است .

ده روایت اول ، در میان آنها عمده اند و همه آنها را زُهری از عطاء بن یزید لثی از حُمران از عثمان ، روایت می کند .

روایات یازدهم تا پانزدهم ، حالشان از دیگر روایات بهتر است .

روایات شانزدهم تا بیست و هشتم ، کثرت طُرُق را از عثمان و چگونگی انتشار وضوی او را روشن می سازند .

برای آسان سازی مراجعه به این روایات ، آنها را در جدول زیر می آوریم :

روایت (۱) تا (۱۰) زُهری ، از عطاء بن یزید لثی ، از حُمران ، از عثمان .

روایت (۱۱) و (۱۲) ابو سلّمه بن عبدالرحمان ، از حُمران ، از عثمان .

روایت (۱۳) مُعاذ بن عبدالرحمان تیمی ، از حُمران ، از عثمان .

روایت (۱۴) ابن ابی مُلئکه ، از عثمان .

روایت (۱۵) ابو عَلَقَمَه مصری ، از عثمان .

روایت (۱۶) شَقِیق بن سلّمه (ابو وائل) از عثمان .

ص: ۱۶۳

روایت (۱۷) و (۱۸) عبدالله بن جعفر بن اَبی طالب ، از عثمان .

روایت (۱۹) ابن دازَه (زید یا عبدالله) از عثمان .

روایت (۲۰) عبدالرحمان بَیْلَمَانی ، از عثمان .

روایت (۲۱) جَدَّ عمر بن عبدالرحمان بن سعید مخزومی ، از عثمان .

روایت (۲۲) بُشْر بن سعید ، از عثمان .

روایت (۲۳) ابو نَضْر سالم ، از عثمان .

روایت (۲۴) تا (۲۷) عطاء بن اَبی رباح ، از عثمان .

روایت (۲۸) مردی از انصار ، از پدرش ، از عثمان .

ص: ۱۶۴

اشاره

۱ - واریسی سندی روایات حُمران از عثمان

۲ - واریسی سندی روایاتِ دیگران از عثمان

ص: ۱۶۵



شایان تأکید است که عمده سندهایی که در صحاح و مسندها و سُنن اهل سُنّت معتبرند ، سند پانزده روایتِ نخست است و از میان آنها ، بیشتر بر سیزده روایتِ اوّل ، تکیه می شود و از این سیزده روایت ، مدار بر ده روایتِ اوّل می چرخد .

پس از حذف روایت ۱۴ و ۱۵ (به خاطر ضعفشان) ملاحظه می شود که همه سندهای سیزده روایتِ اوّل به حُمران بن اَبان از عثمان می رسد .

این روایات بیست و هشت گانه را برگزیدیم و سندهای آنها را بررسی می کنیم با اینکه می دانیم روایات دیگری نزد اهل سُنّت هست که اعتبار آنها از این روایات کمتر است .

این نمونه ها بدان خاطر انتخاب شد که این روایات در کتاب های فقه ملاک استدلال اند . دیگر روایات نزد اهل سُنّت متروک می باشند ، آنها را برای دلالت بر فراوانی طُرُق آوردیم با تأکید بر اینکه صحیح ترین روایات ، روایات حمران اند .

راستی ، حُمران بن ابان (که به نقل روایات وضوی عثمان اختصاص یافت) کیست ؟



وی شخصی است که در یکی از مدارس دینی در «عین التَّمَر»<sup>(۱)</sup> در زمان ابوبکر به همراه ۳۹ شخص دیگر اسیر شد و در ضمن گروه نخست اسیرانی بود که بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله به مدینه آورده شدند .

افرادی که در «عین التَّمَر» اسیر شدند ، چه کسانی بودند ؟ نقش آنها در اسلام چه بود ؟

خاطرنشان می سازیم که توضیح چنین امری شایسته است در کتاب ویژه ای جداگانه بیاید و در چند صفحه در اینجا یا آنجا خلاصه نشود ؛ زیرا به پژوهشگر صورتی غیر آن چیزی که از تاریخ اسلام و پژوهش حدیث می داند و با آن آشناست ، ارائه می دهد .

ما [ در اینجا ] نمی توانیم همه آنچه را که با واقعیات این امور ارتباط دارند ، پی جویم . به عرضه آنچه از متون و مستندات اولیه در این راستا به دست آوردیم بسنده می کنیم و پیش روی خوانندگان گرامی می نهیم بدان امید که صاحب نظران این عرصه ، در تکامل این طرح و آراستن و استفاده از آن در قلمروهای مختلف دیگر - در تاریخ اسلام - با ما یار و مددکار باشند .

به نظر نگارنده ، واکاوی این امر ، برای دستیابی به سیاست در پرده خلفا (در تعاملشان با ماجراها و چگونگی چاره جویی آنها برای امور حساس شریعت و جامعه) انسان را یاری می کند ؛ زیرا تحقیق در زندگی این افراد ، ابعاد بسیاری را روشن می سازد که در تاریخ و سیره مغفول ماندند و حتی در کتاب های جَرَح و تعدیل مورد غفلت اند .

ص: ۱۶۸

---

۱- . عین التَّمَر ، نام شهری در غرب کوفه و نزدیک «انبار» که در سال ۱۲ هجری به دست خالد بن ولید فتح شد .

این امر، موضوع بکر و دست نخورده ای است که تاکنون بحث و بررسی

نشده است.

وارسی شخصیت حُمران و رفقای اسیر وی، واریسی شخصیت های گمنامی است که نقش های خطیری در تاریخ اسلام برجای گذاشتند و از نظر دور ماندند.

آشنایی با حمران و کشف شخصیت وی از ضروریات این بحث می باشد. وی در کتاب های بزرگان، شخصی گمنام یا فراموش شده است و روشی را که ما ترسیم کردیم ارکان این شخصیت را روشن می سازد.

زیرا ما - از آغاز بحث - وعده دادیم که فقط به اقوال رجالی ها و محدثان و فقها و مورخان پایبند نباشیم، بلکه برای کشف شخصیت های فراموش شده یا به فراموشی سپرده شده در تاریخ و حدیث، ماورای اینها و هر آنچه را با موضوع مرتبط است (تاریخی یا جغرافیایی یا لغوی یا سیاسی یا فقهی) بکاویم و همین ما را برانگیخت که به این نتیجه مهم دست یابیم (و سپاس خدای را).

از این رو، بحث فقط از حُمران و رفیقان او نیست، بلکه راویانی که در طبقات دیگر از آنها روایت می کنند، نیز واریسی می شوند.

همه روایات سیزده گانه که در کتاب های صحاح و سنن مورد اعتمادند، به بررسی سندی (از حُمران گرفته تا اصحاب مصنفات حدیثی که از او روایت کرده اند) نیاز دارند. اگر در رجال این سندها جرح و طعنی باشد، باید آن را واریسی کنیم.

بخاری، حُمران را ضمن ضُعفا می آورد. (۱)

ص: ۱۶۹

---

۱- . تحریر تقریب التهذیب ۱: ۳۲۱؛ پی نوشت تهذیب الکمال ۷: ۳۰۶ به نقل از بخاری .

ابن سعد تصریح می کند که اهل بصره به روایت حُمران احتجاج نمی کنند ، می گوید :

حُمران کثیر الحدیث است ، بصری ها را ندیدم به روایت او احتجاج کنند .(۱)

هیچ یک از رجالی ها جز ابن حَبَّان او را توثیق نکرده است ؛ چرا که وی او را در کتاب الثقات(۲) می آورد .

لیکن می دانیم که توثیقات ابن حَبَّان ارزشی ندارد ؛ زیرا وی در رجال از متساهلین ( آسان گیران ) است ، گاه در کتابش کسانی را می آورد که خودش هم آنها را نمی شناسد .(۳)

از کسانی که از حُمران دفاع کرده اند و به توثیق وی پرداخته اند ، ذَهَبی است .(۴) ما در سخن وی و چگونگی توثیق او تعلیقی داریم که خواهد آمد .

بشار عَوَّاد نتیجه نهایی را درباره حمران - به طور خلاصه - بیان می دارد ، می گوید :

احدی جز ابن حَبَّان و ذَهَبی را ندیدم که حُمران را توثیق کند .

ابن سعد می گوید : بصری ها را ندیدم به حدیث او احتجاج کنند . بخای او را در میان ضعفای او آورد ...

ص : ۱۷۰

---

۱- . طبقات ابن سعد ۵ : ۲۸۳ .

۲- . الثقات ۴ : ۷۹ .

۳- . بنگرید به ، مقدمه لسان المیزان ۱ : ۱۴ - ۱۵ ؛ سلسله الأحادیث الضعیفه ۲ : ۳۰۰ اثر البانی ؛ مقدمه محقق المعجم الکبیر (طبرانی) ۱ : ۱۲ - ۱۷ ؛ پی نوشت سیر اعلام النبلاء ۱۸ : ۱۷۰ .

۴- . میزان الاعتدال ۱ : ۲۲۹۱ .

از مجموع آنچه در شرح حال وی آمده است به دست می آید که حُمران بدان پایه امین نیست که به توثیقِ مطلق وی بینجامد . شاید همین امر برای بخاری روشن شد [ که او را در ضعفاً آورد ] هرچند بخاری و مسلم در صحیح خود به روایتِ وی احتجاج کرده اند. (۱).

بنابراین ، سیزده روایتِ اوّل (با اینکه اعتماد اهل سنّت بر آنهاست) همه شان به حُمران بن اَبان ضعیف اند و حُمران (چنان که بشار عوّاد گفت) بدان پایه امین نیست که به توثیقِ مطلقِ وی منجر شود .

نمی دانم بخاری و مسلم چگونه در صحیح خود به روایتِ حُمران احتجاج کرده اند با اینکه توثیقِ وی از رجالی ها نرسیده است و بخاری او را در ضعفاً می آورد!؟

چگونه اهل بصره به حدیث او احتجاج نمی کنند با اینکه وی وابسته عثمان و کاتب و پرده دار وی و نزد او مقرب بود و عثمان اموال منقول و غیر منقول فراوانی را به او بخشید؟ برای چه؟

آیا اینکه درباره اش گفته اند وی کثیر الحدیث بود ، درست است؟ اگر درست است ، چرا در صحاح و سنن جز چند روایت را (که از شمار انگشتان دست فراتر نمی رود) از او نمی نگیریم؟

آری ، روایات حُمران از عثمان در خصوص وضو ، فراوان است و بر خلاف گفته سخن ابن سعد (اینکه می گوید : ندیدم به روایت او احتجاج کنند) به آنها احتجاج شده است .

ص: ۱۷۱

اگر اهل بصره ، که از نظر فکری و خطّ مشی ، نزدیک ترین کسان به حُمران بودند (کسانی که چند دهه زمانی با او زیستند) حدیث او را ترک کردند ، چگونه اخبار وضویی او در عصرهای متأخر انتشار یافت ؟ هیچ معجم حدیثی را نمی بینیم که در صدر آن حدیث حُمران از عثمان درباره وضو نباشد .

کدام قول را بگیریم ؟ قول ابن سعد که می گوید : «حُمران کثیر الحدیث بود ، ندیدم به روایت او احتجاج کنند» یا قول ذهبی که : «حُمران فقیه فارسی ، قلیل الحدیث است»<sup>(۱)</sup> یا قول ابن حَبَّان که : «حمران به بصره آمد ، بصری ها از زبان وی حدیث نوشتند»<sup>(۲)</sup>.

آیا میان این اقوال تعارض هست ؟ آیا می توان میان آنها جمع کرد ؟

اگر بخواهیم کم کم به این اندیشه نزدیک شویم تا هرچه بیشتر به حقیقت حال حُمران پی ببریم ، باید آنچه را ابن قُتیبَه (م ۲۷۶ هـ) در المعارف می نگارد ،

بخوانیم .

وی ، می نویسد :

حُمران (غلام عثمان) وی حُمران بن أبان بن عبد عمرو است و به «ابو زید» کنیت یافت . مُسَیَّب بن نَجَبَه فَزّاری در زمان ابوبکر رضی الله عنه او را در «عین التَّمَر» اسیر کرد . امیر لشکر ، خالد بن ولید بود ، او را ختنه کرده یافت .

وی یهودی و نامش «طُویدا» بود . برای عثمان خریداری شد ،

ص : ۱۷۲

---

۱- . سیر اعلام النبلاء ۴ : ۱۸۲ .

۲- . الثقات ۴ : ۷۹ .

سپس عثمان او را آزاد کرد و از کاتبان عثمان گشت . سپس عثمان بر او خشم گرفت و او را به بصره فرستاد . وی عامل [ جاسوس ] عثمان در بصره بود . او بود که بدی هایی از عامر بن عبدالقیس به عثمان نوشت و عثمان عامر را [ به شام ] تبعید کرد .

چون مصعب به قتل رسید ، حُمران یورش آورد و بصره را گرفت و بر این شهر سلطه داشت تا اینکه خالد بن عبدالله [ قسری ] آمد و او را برکنار کرد .

چون حجاج به بصره آمد ، حُمران را آزار رساند و از وی صد هزار درهم ستاند . حُمران به عبدالملک نامه نوشت و از حجاج شکایت کرد .

عبدالملک به حجاج نوشت : حُمران برادر کسانی است که در گذشتند و عموی آنهاست که باقی ماندند . با او به نیک رفتار باش و مالش را برگردان .

حُمران زنی از بنی سعد را گرفت و فرزندانش با عرب ها ازدواج کردند . (۱)

ابن حَجْر در نزهه الألباب می نویسد :

حُمران بن أبان (وابسته عثمان) «طورط» لقب داشت . وی یهوی بود ، سپس اسلام آورد . (۲)

ص: ۱۷۳

---

۱- . المعارف : ۲۴۸ .

۲- . نزهه الألباب فی الألقاب : ۴۴۸ ، ترجمه ۱۸۵۵ (ترتیب الفایبی کتاب اقتضا می کند که «طویط» باشد ، نه «طورط» .

منابع اتفاق دارند بر اینکه حُمران از اسیران فارسی در «عین التمر» بود که در سال ۱۲ هجری به مدینه آورده شد. خالد بن ولید او را در کنیسه یهودیان، ضمن چهل غلام ختنه شده یافت و در میان مردم تقسیم کرد. حُمران، نصیبِ مُسَیبِ بنِ نَجَبَه فزاری شد، سپس او را به عثمان فروخت. (۱)

نام حُمران (چنان که از ابن قُتیبه گذشت) «طویدا» و لقبش (چنان که ابن حجر بیان داشت) «طورط» بود. پدرش «أَبَا» نامیده می شد. بنی حُمران آن را به «ابن أبان» تغییر دادند. (۲)

لقب حُمران در همه نسخه های فتوح البلدان (چاپی و خطی) که ما دیدیم، «نمری» آمده است. (۳) سپس کتاب های دیگر آن را به «نمری» تبدیل کردند. این جایگزینی و تغییر بر چه چیزی دلالت دارد؟

این اسیر فارسی یهودی، چون در میان عرب درآمد، زن عربی گرفت (۴) و از این رهگذر، فرزندان ادعا کردند که از نسل حُمران بن أبان نمری اند.

باری، «طویدا» را به «حمران»، «أَبَا» را به «أَبان»، «نمری» را به «نمری» تبدیل کردند و وجود قبایلی از نمر بن قاسط (در «عین التمر») که با خالد بن ولید جنگیدند و خالد آنها را اسیر ساخت و کشت و از بین برد، فرزندان حُمران را بر

ص: ۱۷۴

- 
- ۱- بنگرید به، طبقات ابن سعد ۷: ۱۴۸؛ تهذیب الکمال ۷: ۳۰۳؛ تاریخ الاسلام ۵: ۳۹۵؛ مختصر تاریخ دمشق ۷: ۲۵۳؛ وفيات الأعیان ۴: ۱۸۱؛ تاریخ بغداد ۵: ۳۳۲؛ تاریخ طبری ۳: ۴۱۵؛ الأخبار الطوال: ۱۱۲؛ معجم البلدان ۵: ۳۰۱.
  - ۲- بنگرید به، تهذیب الکمال ۷: ۳۰۳؛ مختصر تاریخ دمشق ۷: ۲۵۳؛ فتوح البلدان: ۳۴۵؛ طبقات ابن سعد ۷: ۱۴۸.
  - ۳- فتوح البلدان: ۳۴۵.
  - ۴- در «المعارف: ۲۴۸» آمده است: حُمران زنی از بنی سعد را گرفت و فرزندان او در میان عرب ازدواج کردند.

این کار یاری رساند و زمینه را برای درآمدن حُمران و فرزندانش در قبیله عربی «نمر بن قاسط» آماده ساخت .

سخن مُصَعَب بن زبیر به حُمران در «یوم الجُفْرَه» (۱) سال ۷۱ هجری ، این مطلب را تأکید می کند .

مصعب به حُمران گفت :

ای یهودی زاده ، تو یک کافر نَبَطی (۲) بودی که در «عین التمر» اسیر شدی . (۳)

سخن حَجَّاج آن را بیشتر تأکید می کند که روزی - در حالی که عَبَّاد بن حُصَین حَبَطی نزدش بود - گفت :

حُمران چه می گوید؟! اگر خود را به عرب نسبت دهد و نگوید پدرش «أَبی» است ، (۴) و اینکه وی غلامِ عثمان بود ، گردنش را می زنم . (۵)

عامر بن عبدالقیس (شخص زاهد و عابد) پیش از مصعب و حَجَّاج ، حُمران را به اینکه از عرب نیست ، نکوهید . (۶)

ص: ۱۷۵

---

۱- . جُفْرَه ، به معنای زمین فراخ و گرد است و نام مکانی در «بصره» می باشد . یوم الجفیره ، جنگی است که میان خالد بن عبدالله که از سوی عبدالملک بن مروان آمده بود و میان اهل بصره (اصحاب مصعب بن زبیر) در گرفت (معجم البلدان ۲ : ۱۴۷) (م) .

۲- . نبط : طایفه ای از عجم که در عراقین [ کوفه و بصره ] فرود آمدند (فرهنگ فارسی عمید ، واژه «نبط») (م) .

۳- . تاریخ طبری ۶ : ۱۵۴ - ۱۵۵ .

۴- . در «تهذیب الکمال ۷ : ۳۰۱» آمده است : «بن أبان» و گفته اند : «ابن أبی» [ نیز ] گفته اند «ابن أبان» .

۵- . فتوح البلدان : ۵۱۳ ؛ انساب الأشراف ۱۳ : ۳۶ .

۶- . بنگرید به ، المعارف : ۱۹۴ ؛ العقد الفرید ۳ : ۳۷۸ - ۳۷۹ .



همه اینها بیانگر آن است که این اقوالی که حُمران را بزرگ می سازند ، در اواخر حیات وی بر زبان آمدند ؛ آن گاه که جایش محکم و بازویش قوی شد و به مال فراوان و منزلتی بزرگ دست یافت ، توان و قدرتی که دیگران را - بر مُلکشان - می ترساند .

آری ، حُمران بن اَبان یک رَجُلِ سیاسی بود که مکارانه و زیرکانه عمل می کرد و همین ، دیگران را می ترساند .

زیرا وی یک انسان عادی نبود ، بلکه شخص بافرهنگی بود که در مدارس یهود درس آموخت و خواندن و نوشتن را یاد گرفت ، سابقه تعامل با قومیت ها و ادیان مختلف را داشت و با خلفا و اُمرا زیست و از آنها تجربه سیاسی به دست آورد ؛ به ویژه از مولایش مروان بن حکم تجربه کسب کرد .

مروان بن حکم همان شخصی است که هنگامی که می خواست با امیرالمؤمنین علیه السلام بیعت کند ، امام علیه السلام درباره اش فرمود :

به بیعت مروان نیازی ندارم . دست او ، کفِ یهودی است . اگر با دست ، با من بیعت کند با تَه ، آن را می شکنند . (۱)

پدر و مادر حُمران یهودی بودند و خانواده اش به یهودی بودن پایندی داشتند و در نشر تعالیم آن می کوشیدند و از این رو ، کودک خویش «طویدا» را به معبد یهود فرستادند تا تعالیم آنها را بیاموزد . (۲)

مسلمانان این حقیقت را می دانستند و اینکه حُمران در میان عرب فرزند خوانده است .

ص: ۱۷۶

---

۱- . بنگرید به ، انساب الأشراف ۵ : ۲۶۳ چاپ قدیم ؛ نهج البلاغه ۱ : ۱۲۲ ، خطبه ۷۳ .

۲- . بنگرید به ، تاریخ ابن خلدون ۲ : ۸۲ ؛ تاریخ ابن کثیر ۶ : ۳۵۴ .

کتاب هایی را که خواهیم آورد به افشای این حقیقت گویایند . حقیقتی که حُمران و اولادش کوشیدند آن را محو سازند ، لیکن از بین نرفت .

نکته مهمّ دیگر این است که : این شخص که اصالت یهودی داشت و از این دین برآمد و سرازیر شد ، اسلام نیاورد مگر در سال سوّم حکومت عثمان (یعنی در سال ۲۶ هجری) و علی رغم این اسلام متأخّر ، بر مناصب مهمّی در دولت عثمان بالا رفت ؛ چراکه عثمان او را دربان و کاتب خویش ساخت ،(۱) پشت سر عثمان

نماز می خواند و هرگاه عثمان خطا می کرد، عبارت درست را به وی القا می کرد و می رساند،(۲) و [ همچنان ] ترقّی کرد وانگشتر [ مُهر ] عثمان به دست وی درآمد.(۳)

چون در گوشه و کنار حکومت عثمان انقلاب به راه افتاد (به ویژه شورش مصری ها) امور در فضای دیگری درآمد .

از سویی عثمان آرامش را می خواست و می کوشید انقلابیون را راضی سازد و خواسته هاشان را برآورد و از دیگر سو ، در آنجا اشخاص (مانند : مروان ، حُمران ، معاویه) یا تشکیلاتی وجود داشت که به عقب نشینی عثمان از مواضعش تن نمی دادند و از او می خواستند شدّت و قاطعیّت را در پیش گیرد و تسلیم خواسته های انقلابیون نشود .

این را امام علی علیه السلام دریافت و به عثمان گفت و عثمان آن را تصدیق کرد سپس از قرارش برگشت .

ص: ۱۷۷

---

۱- . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۷: ۳۰۵؛ العقد الفرید ۴: ۷۰ و ۱۴۹ و ۱۶۸؛ تاریخ خلیفه: ۱۰۶؛ تاریخ طبری ۶: ۱۸۰؛ تاریخ دمشق ۱۵: ۱۷۸؛ سیر اعلام النبلاء ۴: ۱۸۳ .

۲- . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۷: ۳۰۴؛ تاریخ دمشق ۱۵: ۱۷۷؛ الإصابه ۱: ۳۸۰ .

۳- . انساب الأشراف ۶: ۱۸۲ . متن عبارت چنین است : خاتم عثمان نخست در دست حُمران بن ابان بود ، سپس - هنگامی که حُمران به بصره رفت - مروان آن را گرفت و همراه وی بود .

در شرح نهج البلاغه آمده است :

چون علی علیه السلام با عثمان سخن گفت :

عثمان بیرون آمد و خطبه ای خواند که در آن از تغییر رفتار خویش سخن راند و پیش مردم توبه کرد و بیان داشت : من اولین کسم که پند آموزد .. ، مروان و بستگانش را [ از خود ] دور سازم .

چون از منبر فرود آمد [ و به خانه رفت ] دریافت که مروان و سعید و تنی چند از بنی امیه در خانه اش نشسته اند و در خطبه اش حضور نیافته اند ، لیکن خیرش به آنها رسیده است .

همین که عثمان نشست ، مروان گفت : ای امیرمؤمنان ، سخن بگویم یا ساکت باشم ؟

نائله - دختر فرافصه - همسر عثمان ، به مروان گفت : سخن مگو و خاموش باش ! به خدا سوگند ، شما عثمان را خواهید کشت و کودکش را یتیم خواهید کرد . او سخنی بر زبان آورد که نباید از آن دست بکشد .

مروان به نائله گفت : تو را چه به این دخالت ها؟! به خدا پدرت مُرد در حالی که [ در طول عمر ] وضوی درست و حسابی نگرفت !

نائله گفت : ای مروان ، یواش ! از پدرم جز به نیکی یاد مکن . والله اگر پدرت عموی عثمان نبود و غم و عیش او را در بر نمی گرفت ، چیزهایی از او برایت می گفتم که مرا تکذیب نمی کردند .

عثمان از مروان روی گرداند .

مروان سخن خود را تکرار کرد و گفت: ای امیر مؤمنان، حرف بزnm یا خاموش بمانم؟

عثمان گفت: بگو.

مروان گفت: پدر و مادرم فدایت باد... این آسیب‌ها را بر خلافت خویش زدی، اگر دست نگه می‌داشتی و بُردبار می‌ماندی، برایت بهتر بود.

عثمان گفت: برو و با آنان حرف بز، من شرم دارم با آنان سخن بگویم و آنها را بازگردانم.

مروان سوی مردم - که از سر و دوش هم بالا می‌رفتند - آمد و گفت: چه می‌خواهید؟ چنان جمع شده‌اید که گویا برای غارت آمدید! رویتان زشت باد! آیا می‌خواهید فرمانروایی مان را از دست ما درآورید؟! از ما دور شوید! به خدا سوگند اگر ما را قصد کنید، انتقام جویانه بر شما بگذاریم و چیزی را به شما فرود آوریم که خشنودتان نسازد و در پیامد کارتان ستوده نشوید.

به منزل هاتان برگردید. والله، کسی نمی‌تواند آنچه را داریم از ما به زور بگیرد.

مردم در حالی که عثمان و مروان را ناسزا می‌گفتند، بازگشتند. بعضی شان پیش علی علیه السلام رفتند و ماجرا را به آن حضرت خبر دادند.

امام

علیه السلام به عبدالرحمان بن اسود رو کرد و پرسید: آیا در خطبه عثمان حاضر بودی؟ گفت: آری. پرسید: حرف مروان را به مردم شنیدی؟ گفت: آری.

ص: ۱۷۹

علیه السلام فرمود: ای بندگان خدا، ای مسلمانان به فریاد رسید! اگر در خانه نشینم، می گوید: مرا ترک کردی و خوارج ساختی! و اگر زبان گشایم و آنچه را می خواهد به او برسانم، مروان می آید و او را (پس از سالمندی و مصاحبت با پیامبر صلی الله علیه و آله) بازیچه خود می سازد و به هرسو که خواست می راند.

علی

علیه السلام بی درنگ خشمناک برخاست [و سوی خانه عثمان به راه افتاد] تا اینکه بر عثمان درآمد و گفت: آیا مروان از تو دست بر نمی دارد مگر اینکه تو را از دین منحرف سازد و عقلت را بفریبد؟! همراهی تو با او همچون شتر کوچ است [که بر کجاوه اش

زنی نشانند و] هرسو خواهند برانند.

والله، مروان در دین و عقل، نگرش درستی ندارد و من آن روز را می بینم که تو را در نیمه راه رها خواهد ساخت. پس از این عتاب، من اینجا نخواهم آمد، شرف را تباه ساختی و بر رأی و نظرت چیره شدند.

سپس امام علیه السلام برخاست [و رفت] نائله (دختر فَرَاغِصَه) آمد و گفت: سخن علی را شنیدی، او سویت باز نخواهد گشت و به دیدارت نمی آید. فرمان بردار مروان شدی، هر جا که خواهد تو را می راند.

عثمان گفت: چه کنم؟ .. (۱).

آری، مروان و معاویه بر عثمان سیطره یافتند و عثمان ابزار دست آنان شد.

ص: ۱۸۰

نیز در شرح نهج البلاغه آمده است :

چون مردم چوب به دست برای کشتن عثمان آمدند ... و عثمان این را دریافت ، پیش علی علیه السلام آمد [ و از آن حضرت خواست جلو آنها را بگیرد و برشان گرداند ] امام علیه السلام فرمود : بارها با تو سخن گفتم ، امّا تو وعده دادی و عمل نکردی و به حرف و قولت وفادار نماندی ! و این ، کار مروان و معاویه و ابن عامر و عبداللّه بن سعد بود . آنان را فرمان بُردی و حرف مرا نشنیدی .

عثمان گفت : آنان را نافرمانی کنم و تو را فرمان برم . (۱)

آری ، هر یک از مروان بن حکم و حُمران بن أبان و معاویه بن ابی سفیان ، به شیوه خاصّ خودشان بر قتل عثمان ، دسیسه چیدند . مروان و حُمران از زبان عثمان و بدون آگاهی او ، به والی مصر نامه نوشتند و با این کار ، به قتل او دست یازیدند .

از مروان نقل است که به حُمران گفت :

این شیخ [ یعنی عثمان ] سست و خرفت شده است . برخیز و به ابن ابی سرح بنویس گردن کسانی را که ضدّ عثمان شورش به راه انداختند ، بزند .

آن دو ، این کار را انجام دادند . (۲)

همین نامه ، سبب قتل عثمان شد (این را در کتاب دیگری که در این باره خواهیم نوشت - به خواست خدا - روشن می سازیم) .

ص : ۱۸۱

---

۱- . همان ، ص ۲۴۴ .

۲- . البدء والتاریخ ۲ : ۲۱۸ .

آری ، حُمران برای دادن معلومات نادرست به عثمان از اشخاص رشوه

می گرفت . مُغیره بن شعبه ، آن گاه که مالی از کوفه بر عثمان درآمد ، برای حُمران (دربان عثمان) بخشی از اموال را قرار داد تا به او خبر دهد عثمان چه کسی را می خواهد به جای او بگمارد . حُمران هم این کار را کرد . (۱)

آن گاه که خبر شراب خواری ولید بن عُقبه به عثمان رسید ، حمران را فرستاد تا در این باره تحقیق کند . ولید به او رشوه داد ، حمران پیش عثمان بازگشت و ولید را ستود و شراب خواری اش را دروغ شمرد . (۲)

شیوه این اسیر یهودی (که وضو را از عثمان برای ما روایت می کند) بدین گونه بود . زبان بازی و چاپلوسی می کرد و بر امور غلبه می یافت . وی با وجود این گنده کاری ها ، نزد عثمان و معاویه و مروان (بلکه نزد همه امویان) جایگاه بزرگی به دست آورد .

چرا نزد امویان به این منزلت و مقام دست یافت ؟ آیا از سوی یهود پشتیبانی می شد ؟ یا ستون پنجم یهود بود ؟ (اینها فقط پرسش اند) .

أَصَمَعِي می گوید :

برایم حدیث کرد شخصی ، گفت : یک شیخ اعرابی آمد و حمران را دید ، پرسید : این کیست ؟ گفتند : حُمران بن ابان است .

گفت : او را دیدم که عبایش از دوشش کج شد . مروان بن حکم و سعید بن عاص ، بر هم پیشی می جستند که آن را راست کنند .

ص : ۱۸۲

---

۱- . تاریخ المدینه ۳ : ۱۰۳۰ - ۱۰۳۱ (شایان توجه است که نام وی به «بحران» حاجب عثمان ، تصحیف شده است) .

۲- . بنگرید به ، فتوح البلدان : ۴۹۱ ؛ مختصر تاریخ دمشق ۷ : ۲۵۳ ؛ معجم البلدان ۱ : ۴۳۴ - ۴۳۵ .

ابو عاصم می گوید: این سخن را برای شخصی از نسل عبدالله بن عامر، نقل کردم، وی گفت: پدرم برایم حدیث کرد، گفت:

حُمران بن أبان پایش را دراز کرد. معاویه و عبدالله بن عامر، برای مالیدن پایش بر هم پیش دستی می کردند. (۱)

دراز کردن حُمران پایش را پیش دو سرورش معاویه و عبدالله بن عامر و اینکه این دو برای مالش پای وی بر هم پیشی می گرفتند، چه معنا می دهد؟!

مروان بن حکم و سعید بن عاص، هر دو عرب اند و روح عربیت بر آن دو چیره بود [و عرب را برتر از عجم می دانستند] با وجود این، چگونه به راست کردن ردای عجم زاده ای که غلامشان به شمار می آمد، سبقت می جستند؟!

چه چیز عبدالملک بن مروان را واداشت که حمران را به منزله عمو و برادر پدرش بشمارد و اینکه او یکی از ارکان چهارگانه بنی امیه است و به حجاج (هنگامی که صد هزار درهم از حمران غرامت گرفت) نوشت:

حُمران برادر کسی است که درگذشت و عموی شخصی است که باقی ماند، وی یکی از ستون های چهارگانه بنی امیه می باشد، مالی را که از او ستاندی به وی برگردان. (۲)

در معجم البلدان و فتوح البلدان آمده است:

ص: ۱۸۳

---

۱- . بنگرید به ، انساب الأشراف ۶ : ۸۹ ؛ تاریخ طبری ۶ : ۱۶۵ ؛ الوافی بالوفیات ۳ : ۱۶۹ ؛ تهذیب الکمال ۷ : ۳۰۵ ؛ مختصر تاریخ دمشق ۷ : ۲۵۴ .

۲- . بنگرید به ، انساب الأشراف ۶ : ۸۹ ؛ تهذیب الکمال ۷ : ۳۰۵ ؛ الوافی بالوفیات ۱۳ : ۱۶۹ ؛ مختصر تاریخ دمشق ۷ : ۲۵۴ .



یکی از قریه های بصره ، به حُمران منسوب است و آن «حمرانات» می باشد. (۱).

در معجم البلدان و فتوح البلدان و أنساب الأشراف درباره شهر «عَبَادان» و سبب نام گذاری آن و اینکه این شهر به «عَبَاد بن حُصَین» منسوب است می خوانیم :

بَلَاذُری می گوید : عَبَادان ، تُیُول حُمران بن ابان (غلامِ عثمان) از سوی عبدالملک بن مروان بود (گفته اند بخشی از آن به زیاد تعلق داشت) .

حُمران جزو اسیران «عین التمر» به شمار می آمد . ادّعا می شد که وی از «نمر بن قاسط» است .

روزی حَبّاج (در حالی که عَبَاد بن حُصَین حَبطی نزدش بود) گفت : حُمران چه می گوید ؟ اگر خود را به عرب نسبت دهد و نگوید که غلام عثمانم ، گردش را می زنم .

عَبَاد بی درنگ از نزد حَبّاج بیرون آمد و حُمران را از سخن وی باخبر ساخت .

حُمران سمت غرب نهر را به عَبَاد بخشید و سمت شرقی را [ برای خود ] نگه داشت . غرب نهر به عَبَاد بن حُصَین نسبت یافت (۲).

به این بخشش بزرگ حُمران به عَبَاد بنگرید ! به خاطر چه چیزی حُمران

ص: ۱۸۴

---

۱- . معجم البلدان ۱ : ۴۳۵ ؛ فتوح البلدان : ۵۰۶ .

۲- . معجم البلدان ۴ : ۷۴ متن از این مأخذ است ؛ فتوح البلدان : ۵۱۳ ؛ انساب الأشراف ۱۳ : ۳۶ .

غرب نهر را به عبّاد بخشید؟ آیا فقط برای آوردن خبر حجاج به او بود؟ یا دلیل دیگری داشت؟

در زندگی این مرد، چیزهای عجیب و غریبی هست که [در این مجال] نمی‌توانیم آنها را استقرا کنیم و گرد آوریم.

با وجود خباثت و دنائت سیره حُمران و سرشت او، بعضی همچون ابن عبدالبرّ سخنان شگفتی درباره اش آورده‌اند.

ابن عبدالبرّ، می‌نگارد:

حمران از علمای بزرگ است، اهل امانت داری و رأی و شرف، به ولاء و نَسَبش (۱).

دَهی در سیر اعلام النُّباء، او را به وصف شگرفی توصیف می‌کند، می‌گوید:

الفارسی الفقیه؛ (۲)

فقیه فارسی.

در میزان الاعتدال می‌نگارد:

حُمران شخصی ثقه از اسیران «عین التمر» است. عروه، عطاء بن یزید لیثی، زید بن أسلم (و عدّه‌ای) از او روایت کرده‌اند.

ابن سعد در «الطبقات» او را می‌آورد و می‌گوید: «ندیدم به روایت حمران احتجاج کنند». بخاری او را در ضَعْفَا می‌آورد،

لیکن آنچه را ابن سعد می‌گوید، هرگز بلیّه او نبود. (۳)

ص: ۱۸۵

---

۱- التمهید ۲۲: ۲۱۱.

۲- سیر اعلام النُّباء ۴: ۱۸۲.

۳- میزان الاعتدال ۱: ۶۰۴، شماره ۲۲۹۱.

حمران از تابعان مورد اطمینان است .

با تحقیق این موضوع ، درمی یابیم که حُمران گرچه عمرش طولانی شد و در سال هشتاد و اندی در گذشت (۲) (و گفته اند سال ۷۵ یا ۷۶ یا ۷۱) (۳) جز از عثمان و معاویه روایت نمی کند با اینکه با بسیاری از صحابه (مانند : امام علی علیه السلام ، ابن عباس ، انس بن مالک ، عبدالله بن عمر ، عایشه ، ... و دیگران) هم عصر است .

شایان تأکید است که بر خلاف سخن ابن سعد که می گوید : «حُمران کثیر الحدیث است و احتجاج به حدیث او را ندیدم» همه روایات حُمران از معاویه و عثمان ، (۴) از شمار انگشتان دست فراتر نمی رود و روایاتش در حیات عامه جایگاهی ندارد مگر در وضوی عثمانی که کتاب های اهل سنت از آنها آکنده اند و طُرُق فراوانی از او هست .

وهمین ، برعهده گرفتنِ جهتِ خاصی را برای وضوی غسلی بیان می دارد . (۵)

ص: ۱۸۶

- ۱- . تحفه الأحوذی ۷ : ۴ .
- ۲- . سیر اعلام النبلاء ۴ : ۱۸۳ .
- ۳- . تهذیب التهذیب ۳ : ۲۵ ؛ التحفه اللطیفه فی تاریخ المدینه ۱ : ۳۰۵ .
- ۴- . گاه یک روایت هست که آن را از عُمَر روایت می کند .
- ۵- . روایات غیر وضوئی حُمران ، بدین گونه اند : در «سنن ترمذی» از حُرَیث بن سائب روایت است که گفت : شنیدم حسن می گفت : برایم حدیث کرد حُمران بن ابان از عثمان ، از پیامبر صلی الله علیه و آله که فرمود : برای بنی آدم حقی در سوای این خصلت ها نیست : خانه ای که در آن سکنا گیرند ، جامه ای که عورتش را بپوشاند ، نان خشک و آب سنن ترمذی ۴ : ۳ ؛ مستدرک حاکم ۴ : ۳۱۲ ؛ مسند ابو داود طیالسی ۱۴ ؛ المعجم الکبیر ۱ : ۹۱ ؛ تحفه الأحوذی ۷ : ۴ ؛ حلیه الأولیاء ۱ : ۶۱ ؛ تهذیب الکمال ۵ : ۵۶۱ ؛ طبقات المحدثین باصبهان ۳ : ۲۰ ، با اندکی تفاوت . در «تاریخ دمشق» آمده است : برای ما حدیث کرد احمد بن محمد بن هانی [ گفت : ] به ما خبر داد احمد بن حنبل و شنیدم درباره حُرَیث بن سائب از او پرسیدند ، گفت : حریث ، شیخ بصری است ، حدیث منکری را از حسن ، از حُمران ، از عثمان ، از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت می کند [ این حدیث که ] : هر چیزی که بیشتر از سایه خانه ای و نان خشکی و جامه ای که عورت بنی آدم را بپوشاند ، باشد ، بنی آدم در آن حقی ندارد . گفتم : قتاده مخالف آن است . گفت : آری ، سعید ، از قتاده ، از حسن ، از حُمران ، از مردی از اهل کتاب (تاریخ دمشق ۱۵ : ۱۷۴) . در «الدرّ المنتور» روایت است از عبید بن حُمَید ، از حُمران بن ابان ، از مردی از اهل کتاب که گفت : خدا به بنده اش بیش از سه چیز نمی دهد مگر اینکه روز قیامت او را بازخواست می کند : نانی که بدنش را به پا دارد ، سرپناهی که او را در خود جای دهد ، لباسی که عورتش را از مردم بپوشاند (الدرّ المنتور ۶ : ۳۸۸) . در «تاریخ بغداد»

می خوانیم : حسن گفت از حُمران پرسیدم : چرا به این حدیث عمل نمی کنی ؟ گفت : دنیا زمین گیرم کرد (تاریخ بغداد ۶ : ۱۸۳ ؛ نیز بنگرید به ، تاریخ دمشق ۱۵ : ۱۷۴) . از جعفر بن یزقان ، از میمون بن مهران ، از حُمران بن اَبان ، از عثمان بن عَفَّان ، روایت است که [ از عثمان پرسیدند : ] آیا مُحرم می تواند ریحان را ببوید ؟ گفت : آری ، و می تواند به بوستان درآید (تاریخ دمشق ۱۵ : ۲۹۴) . از ابو بَشْر عَبَّری ، از حُمران بن اَبان ، از عثمان ، از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت است که فرمود : هر کس در حالی بمیرد که بداند خدایی جز الله نیست ، وارد بهشت می شود (سیر اعلام النبلاء ۹ : ۱۰۲ ؛ صحیح ابن حِبَّان ۱۵ : ۴۳۰ ؛ حلیه الأولیاء ۷ : ۱۷۴ ؛ مستدرک حاکم ۱ : ۳۵۱ ؛ سنن بیهقی ۶ : ۲۷۴) . از مسلم بن یسار ، از حُمران ، از عثمان بن عَفَّان ، از عُمَر بن خَطَّاب روایت است که گفت ، شنیدم رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرمود : کلمه ای را سراغ دارم که بنده ای به حق و راستی آن را نمی گوید مگر اینکه [ بدن او ] بر آتش حرام می شود [ و آن کلمه ] «لا إله إلا الله (خدایی جز الله نیست) می باشد (مسند احمد ۱ : ۶۳ ؛ بغیة الباحث : ۱۹ ؛ موارد الظمان : ۳۱ ؛ حلیه الأولیاء ۲ : ۲۹۶ ؛ صحیح ابن حِبَّان ۱ : ۴۳۴ ؛ مستدرک حاکم ۱ : ۷۲ و ۳۵۱) . از ابو تیاح روایت است که گفت ، شنیدم حُمران بن اَبان از معاویه روایت کرد که گفت : شما نمازی را می گزارید که ما که مصاحب پیامبر بودیم ندیدیم آن حضرت آن را بگزارد . پیامبر از دو رکعت نماز پس از نماز عصر نهی کرد (مسند احمد ۴ : ۹۹ ؛ صحیح بخاری ۱ : ۱۴۶ و جلد ۴ ، ص ۲۱۹ ؛ سنن بیهقی ۲ : ۴۵۳ ؛ مصنف ابن ابی شیبہ ۲ : ۲۴۵ ؛ مسند ابو یعلیٰ ۱۳ : ۳۴۶ ؛ شرح معانی الآثار ۱ : ۳۰۴ ؛ المعجم الکبیر ۱۹ : ۳۳۳) . اینها روایات غیر وضویی حمران اند ، همان ها که ذهبی را واداشت به او لقب «فقیه» بدهد ! روایات وضویی حُمران (غیر از روایاتی که از عثمان در وصف وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می کند) مانند موارد زیرند : هشام بن عروه ، از پدرش ، از حُمران بن اَبان ، از عثمان روایت می کند که گفت ، رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود : هیچ مردی نیست که وضوی نیکو و خوب بگیرد و سپس نماز گزارد مگر اینکه گناهان میان آن و نماز دیگرش آرمزیده شود (مصنف ابن ابی شیبہ ۲ : ۲۸۰ ؛ منتخب مسند عبد بن حمید : ۵۰) . مسلم از شعبه ، از جامع بن شَدَّاد مُحارِبی روایت می کند که گفت : شنیدم حُمران بن اَبان ، در مسجد بصره برای ابو برده حدیث می کرد که شنید عثمان از پیامبر صلی الله علیه و آله حدیث می کرد که : هر که وضوی کامل بگیرد آن گونه که خدا امر کرد نمازهای پنج گانه ، کفاره گناهان بین آنهاست (صحیح مسلم ۱ : ۱۴۳ - در این مأخذ این زیادت هست : شنیدم حُمران بن اَبان ، برای ابو بُرَدَه در این مسجد «فی إماره بَشْر» (در إمارت بَشْر حدیث می کرد که ... ) - تاریخ دمشق ۱۵ : ۱۷۳ ؛ مسند ابن جعد : ۸۴ ؛ صحیح ابن حِبَّان ۳ : ۳۱۹ ؛ منتخب مسند عبد بن حمید : ۴۹ ؛ مسند ابو داود الطیالسی : ۱۳) . روایاتی مانند این روایت ، در ترغیب وضو ، از حُمران هست . کثرت روایات وضویی از وی و اندک بودن غیر آنها ، چه معنا می دهد ؟ آیا به معنای وجود پذیرش روایات وضویی وی - نه غیر آن - از سوی وی و اموی ها نمی باشد ؟



نیز اعتبار روایت حُمران از عثمان از پیامبر صلی الله علیه و آله به عنوان صحیح ترین روایات در وضو ، سخن ما را تأیید می کند .

افزون بر این ، بسیاری از کسانی که وضوی عثمانی را به واسطه حُمران روایت کردند و انتشار دادند ، از شعوبی ها و از موالیان آل ابوبکر و عُمَر و آل ابولَهَب و آل طلحه و موالیان ثقیف ، مراد ، عَبَس ، بنی امیّه و معاویه اند .

ص: ۱۸۸

اینان بر اسلام کینه داشتند ، به عقده اسارت گرفتار آمدند ، پدرانشان در جنگ ها کشته شدند و فرزندان آنان بودند .

کانون تمرکز اینها شهر «بصره» بود . شهری که در نهران و گاه آشکارا (هنگامی که پس از صلح امام حسن علیه السلام و قتل مصعب بن عمیر(۱) ، حُمران و شماری از موالی به نفع عبدالملک بن مروان ، بر آن سلطه یافت)(۲) در قبضه حُمران و دار و دسته خطرناک وی بود .

از این روست که شمار بسیاری از راویان وضوی عثمان از طریق حُمران ، از دودمان موالی و از شامی ها و بصری هاست و از قَدَری ها و حکومتی ها و گزافه بافان و کسانی که انواع طعن ها درباره شان بر زبان آمده است .

در شرح حال این راویان ، مانند این عبارات را می نگریم :

مولای اموی ها .

مولای ریحانه (کنیز آزاد شده ابن عبدالرحمان بن یزید فهری قرشی) .

مولای محمّد بن زبان بن عبدالعزیز بن مروان بن حکم .

مولای قیس بن مَخْرَمَه بن عبدالمطلب .

مولای بنی اُمیّه .

عجمی مَرْوَزی طوسانی ، به «شاه» معروف بود . سمعانی او را به «قرشی» توصیف می کند . به نظر می رسد وی مولای قریشی ها بود .

مولای بنی تَیْم بن مُرّه .

ص : ۱۸۹

---

۱- انساب الأشراف ۶ : ۸۹ ؛ تاریخ طبری ۶ : ۱۶۵ ؛ تاریخ دمشق ۵۴ : ۲۹۰ .

۲- بنگرید به ، انساب الأشراف ۶ : ۷۹ - ۹۳ ؛ تاریخ دمشق ۱۶ : ۱۲۵ ؛ تاریخ طبری ۶ : ۱۵۳ ؛ تاریخ خلیفه : ۲۰۶ .

حلیف (هم پیمان) بنی تیم .

مولای آل ابوبکر صدیق ، وی مولای عبدالله بن عتیق بن عبدالرحمان بن ابوبکر بود .

مولای بنی زُهره از قریش .

مولای عُمَر بن خطاب فهری قرشی .

مولای بنی تیم ، وی مولای عمر بن عبدالله بن مَعْمَر تیمی است .

مولای قریش ، اصل وی از اصبهان بود . خاندانش می گفتند : ما از فارس ، از اهل اصبهانیم .

مولای بنی عامر بن لُوی ، از قریش .

مولای آل ابوالعیص بن اُمیّه اموی .

مولای آل ابو حَیثم ، کارگزار عمر بن خطاب فهری قرشی ، بر مکه .

مولای قرشی های بنی مخزوم .

و ...

یا عباراتی را می نگریم که بر تعاونِ مدنی شامی بصری دلالت دارد ؛ مانند :

مدنی است ، در شام سکنا گزید .

غلامی است مدنی شامی بصری .

غلامی است شامی .

حِمصی ، مولای بنی امیّه ، او را ریحانه الشام لقب دادند .

اصل وی از بصره است .

در بصره بود و در آن رفت و آمد داشت .

قرشی ، بصری ، شامی .



واسطی است ، در رصافه می نشست و حدیث می کرد .

و ...

این ، چکیده سخن درباره حُمران بود . اندکی بعد ، فصل جداگانه ای را به وی اختصاص می دهیم و در آن شخصیت حُمران و رفقای او را که با وی در «عین التمر» اسیر شدند ، تبیین می کنیم .

پیش از آن ، نمای کوچکی از سرزمین مابین النهرین و پیدایش آدیان و قومیت ها - از جمله یهود - را در آن ارائه می دهیم تا از لابلای آن بر یکی بودن وضوی ثلاثی عثمانی حُمرانی با وضوی یهود ، تأکید کنیم و مخالفیت آن را با وضوی ثنائی مشحی نبوی بیان داریم و اینکه این اختلاف فقهی ، چیز تصادفی و عارضی نبود ، بلکه ریشه های سیاسی و اجتماعی داشت .

پس از همه آنچه درباره حُمران و ضعف روایاتش بیان شد ، می گوییم : راویان دیگری نیز در سند این ده روایت وجود دارند که در آنها خدشه شده است و بجاست آنها را بیاوریم .

روایت اوّل

در اسناد روایت اوّل ، ابراهیم بن سعد بن ابراهیم بن عبدالرحمان بن عوف زُهری ، هست که سماع آن از زُهری ثابت نیست و در آنچه از وی روایت می کند ، ثبت [ دقیق و استوار ] نمی باشد .

صالح بن محمّد حافظ می گوید : سماع وی از زُهری ، آن گونه که آورده اند نیست ؛ زیرا وی هنگامی که از زُهری حدیث شنید خُردسال بود .<sup>(۱)</sup>

ص: ۱۹۱

ذَهَبِي مي گويد : روايت وي از زهري به آن استواري كه گفته اند ، نيست . (۱)

ذُهَلِي مي گويد : ابراهيم بن سعد زُهري از زُهري و از اصحاب زهري روايت مي كند . حديث زُهري را فراوان روايت مي كند و احاديث غريبي را از او مي آورد . (۲)

ابن سعد مي نگارد : وي شخصي ثقه و كثير الحديث بود و گاه در حديث خطا مي كرد . (۳)

افزون بر اين ، از بعضي از تصريحات يحيي بن سعيد قَطَّان ، لئين بودن ، بلکه تضعيف آن فهميده مي شود .

عبدالله بن احمد بن حنبل مي گويد :

شنيدم پدرم مي گفت : نزد يحيي بن سعيد [ قَطَّان ] ، عقيل و ابراهيم

بن سعد ، ياد شد . وي جوري نام آن دو را بر زبان آورد كه گويا آنها را تضعيف مي كند ، مي گفت : عقيل و ابراهيم بن سعد !! عقيل و ابراهيم بن سعد !! (۴)

ابن عدي مي نويسد :

براي ما حديث كرد زكريا بن يحيي ساجي [ گفت : ] براي ما حديث كرد احمد بن محمد حَمَّاني ، گفت : ابراهيم بن سعد را نزد شريك

ص: ۱۹۲

---

۱- . پي نوشت تهذيب الكمال ۲ : ۹۴ .

۲- . تهذيب الكمال ۳۲ : ۳۱۰ .

۳- . طبقات ابن سعد ۷ : ۳۲۲ .

۴- . بنگريد به ، تهذيب التهذيب ۱ : ۱۲۲ - ۱۲۳ ؛ پي نوشت تهذيب الكمال ۲ : ۹۴ . سپس ، احمد بن حنبل به دفاع از ابراهيم بن سعد مي پردازد و يحيي بن سعيد قَطَّان را مَتَّهم مي سازد كه از حال وي خبر نداشت .

دیدم ، گفت : ای ابو عبدالله ، با من احادیثی است ، آنها را حدیث می کنی ؟ خود را کسل (بی حال) می یابم . گفت : آنها را برایت بخوانم ؟ گفت : سپس چه می گویی ؟ گفت : می گویم شریک برایم حدیث کرد ! گفت : در این صورت ، تکذیب می شوی . (۱)

خلاصه اسناد روایت اول این است که سماع ابراهیم از زُهری ثابت نیست و اگر ثابت شود ، چندان استوار نمی باشد ؛ زیرا وی در بعضی از آنچه بدان حدیث می کرد ، خطا می نمود . قَطَّان او را تضعیف کرده است .

این راوی ، سوگند یاد کرد و قسم خورد که حدیثی را روایت نکند مگر اینکه پیش از آن ساز بزند و آواز بخواند .

خطیب بغدادی می نویسد :

یکی از اصحاب حدیث پیش ابراهیم آمد تا از او احادیث زُهری را بشنوند . شنید [ با نواختن موسیقی ] آواز می خواند ، گفت : حریص بودم از تو حدیث بشنوم اما اکنون هرگز از تو حدیث فرا نمی گیرم .

ابراهیم گفت : در این صورت ، خودت ضرر می کنی . عهد کردم که در بغداد حدیثی نگویم مگر اینکه پیش از آن [ با موسیقی ] آواز بخوانم .

این ماجرا از وی در بغداد شیوع یافت و به رشید رسید . وی را فرا خواند و از حدیث مخزومیّه ای پرسید که به خاطر سرقت زیور آلات ، پیامبر صلی الله علیه و آله دستش را بُرید .

ص: ۱۹۳

ابراهیم ، عودی خواست . رشید پرسید : عود بخور می خواهی ؟ ابراهیم گفت : نه ، [ مقصودم ] تارِ موسیقی است . رشید خندید . ابراهیم بن سعد به خنده رشید پی برد و گفت : ای امیر مؤمنان ، شاید به شما هم آن سخن سفیه رسیده است که مرا آزرده و مجبورم کرد سوگند بخورم [ بی ساز و آواز حدیث نخوانم ] ؟ رشید گفت : آری .

رشید ، عود موسیقی خواست و ابراهیم این آواز را خواند :

يَا أُمَّ طَلْحَةَ إِنَّ الْبَيْنَ قَدْ أَفِدَا

قَلَّ الثَّوَاءُ لئن كَانَ الرَّحِيلَ غَدَا

- ای مادر طلحه ، وقت جدایی فرا رسید . اگر کوچ فردا باشد ، وقت ماندن و زیستن اندک است .

رشید پرسید : چه کسانی از فقهای شما سماع [ رقص و آواز ] را مکروه می دانند ؟

ابراهیم گفت : کسانی که خدا دست و پاشان را بست .

رشید پرسید : آیا از مالک بن انس در این باره چیزی به تو رسیده است ؟

ابراهیم گفت : نه والله ، جز اینکه پدرم خبر داد که آنها در یک مهمانی در بنی یربوع گرد آمدند و در آن زمان جزو بزرگان بودند و مالک از نظر فقه و منزلت کمترین آنها بود .

با ایشان دف ها (دایره ها) و طنبورها (= پیانو) و دو تار بود ، می نواختند و می رقصیدند و مالک دفّ مربعی به همراه داشت [ می زد ] و می خواند :

ص: ۱۹۴

سُلَيْمَى أَجْمَعَت بَيْنَا

فَ-أَيْنَ لِقَاؤُهَا أَتْنَا

وَقَدْ قَالَتْ لِأَتْرَابِ

لَهَا زُهْرُ تَلَاقِنَا

تَعَالَيْنَ فَقَدْ طَابَ

لَنَا الْعَيْشُ تَعَالَيْنَا

- سُلَيْمَى ما را گرد آورد ، پس خودش کجا رفت ؟

- به همسالان گفت : گُل و غنچه ای [ به دست ] دارد [ با آن ] ما را دیدار می کند .

- بیاید که ما خوشیم ، بیاید که زندگی گوارایمان است .

رشید خندید و مال انبوهی را به او صله داد . (۱)

آری ، ابراهیم حدیث شریف نبوی را با مقدمه غنایی می آمیزد و ادعا می کند که امام مالک دایره می زد و آواز می خواند !

نیز در این اسناد و اسناد نه حدیثی که در پی آن می آید ، ابن شهاب زُهری هست . شرح حال او در «نسبه الخبر إلیه» (نسبت خبر به او) خواهد آمد ؛ (۲) زیرا ده روایت اوّل از روایات حُمران از عثمان (روایاتی که نزد اهل سنت عمده اند) همه شان به طریق زُهری روایت شده اند . ما با وی در آنجا درنگی داریم و از خلال آن ، ارزش روایاتی که او روایت کرده است به دست می آید .

روایت دوّم

در این روایت افزون بر حُمران و زُهری درباری (حکومتی) ، ابو یَمان ، حکم بن نافع بهرانی قرار دارد . سماع وی از شعیب ثابت نیست ؛ زیرا وی کتاب های

ص: ۱۹۵

۱- . تاریخ بغداد ۶ : ۸۲ .

۲- . در بحث های آینده این مطلب را روشن خواهیم ساخت .

شعیب را گرفت و به حدیث از آنها پرداخت. احادیث وی از شعیب «منقطع» می باشد.

ابو زُرعه و محمد بن عوف تصریح دارند به اینکه ابو یمان از شعیب حدیث نشنید مگر یک روایت را (۱).

ابن شعیب بن ابی حمزه می گوید:

ابو الیمان نزد آمد و کتاب های شعیب را از من گرفت. پس از این ماجرا، وی می گفت: به ما خبر داد شعیب.

گویا این کار را بدان سبب روا می دانست که شنید شعیب به قومی می گفت: [هرچه در نوشته هایم دیدید] آن را از من روایت کنید. (۲)

ابوبکر اثرم حدیث می کند که شنید ابو عبدالله [احمد بن حنبل] هنگامی که درباره ابو یمان از او پرسیدند، گفت:

چه چیزی را بر خود نبش قبر می کنی؟

سپس گفت: ابو یمان می گوید: «به ما خبر داد شعیب» با این کار، چیز عجیبی را روا می سازد... (۳)

این تدلیس از سوی ابو یمان، روایت او را از شعیب، منقطع می سازد.

روایت سوم و چهارم

در سند این دو روایت، حمران بن أبان هست که خلاصه شرح حال او دانسته شد. در فصل ویژه او، شرح حال مفصل او را می آوریم.

ص: ۱۹۶

---

۱- بنگرید به تصریح ابو زرعه در «تهذیب الکمال ۷: ۱۵» و تصریح محمد بن عوف در «سیر اعلام النبلاء ۱۰: ۳۲۲».

۲- تهذیب الکمال ۷: ۱۵۰.

۳- همان، ص ۱۴۹.

در سند این روایت ، حَزْمَلَه بن یحیی ثُجیبی ، ابو حَفْص مصری ، قرار دارد .

ابو حاتم می گوید :

حدیث حَزْمَلَه بن یحیی ، نوشته می شود و بدان احتجاج نمی شود .(۱)

ابن عدی می نگارد :

از عبدالله بن محمد بن ابراهیم فرهاذانی خواستم چیزی از حدیث حرمله را بر من املا کند .

گفت : فرزندم ، با حرمله چه کار داری ؟ حرمله ضعیف است !

سپس سه حدیث از حرمله را برایم املا کرد و بر آن نیفزود .(۲)

دوری می نویسد :

شنیدم یحیی می گفت : شیخی در مصر هست که وی را «حرمله» گویند . وی داناترین افراد به «ابن وَهَب» است . یحیی

چیزهای زشتی را از او ذکر کرد که خوش ندارم آنها را بیاورم .(۳)

با وجود این ، ابن شاهین(۴) و دیگران وی را توثیق کرده اند .

نیز در این اسناد ، یونس بن یزید بن اَبی نِجَاد اَیْلَی ، ابو یزید قرشی قرار داد . گرچه عَجَلِی و نَسَائِی و یحیی بن مَعِیْن او را

توثیق کرده اند ،(۵) لیکن کسانی

ص: ۱۹۷

---

۱- الجرح والتعديل ۳، شماره ۱۲۲ .

۲- الكامل فی ضعف الرجال ۲ : ۴۵۸ ؛ طبقات الحفاظ : ۲۱۴ .

۳- تاریخ ابن معین بروایه الدورى ۲ : ۳۶۶ ؛ تهذیب الکمال ۵ : ۵۵ .

۴- بنگرید به پی نوشت «تهذیب الکمال ۵ : ۵۵۲» .

۵- بنگرید به توثیق عجلی در «الثقات : ۴۸۸» و توثیق نسائی در «تهذیب الکمال ۳۲ : ۵۵۷» و توثیق یحیی بن معین در «الجرح

والتعديل ۹ ، شماره ۱۰۴۲» .

اوصافی درباره اش آورده اند که او را از درجه وثاقت پایین می آورد و در اینکه احادیث زهری را می دانست ، شک برمی انگیزد .

یعقوب بن شبیه می گوید :

وی صالح الحدیث (۱) بود ، به حدیث زهری آگاهی داشت . (۲)

وکیع می گوید :

یونس بن یزید ائلی را دیدار کردم . درباره احادیث زهری معروف با او گفت و گو کردم . کوشیدم حدیثی را برایم اقامه کند ، این کار را نکرد . (۳)

محمد بن سعد می نویسد :

یونس بن یزید ، حلو الحدیث (شیرین سخن) بود ، بسیاری از احادیث او دل پسند می افتاد ، حدیث وی حجت نیست ، گاه چیز مُنکر (ناشناخته) را می آورد . (۴)

ابو زُرعه می گوید :

به وی اشکالی نیست . (۵)

ابن خراش می نویسد :

وی صدوق (راست گو) است . (۶)

ص : ۱۹۸

---

۱- . مراتب تعدیل حدیث از نظر اهل سنت ، شش درجه دارد و در این میان ، صالح الحدیث در مرتبه ششم پایین ترین مرتبه قرار می گیرد (م) .

۲- . تهذیب الکمال ۳۲ : ۵۵۷ .

۳- . الجرح والتعدیل ۱ : ۲۲۴ .

۴- . طبقات ابن سعد ۷ : ۵۲۰ .

۵- . الجرح والتعدیل ۹ ، شماره ۱۰۴۲ .

۶- . تهذیب الکمال ۵ : ۵۵۷ .



ابن حَجَر می نگارد :

وی شخصی ثقه است جز اینکه در روایت وی از زُهری اندکی اشتباه وجود دارد و در روایت از دیگران دارای خطاست. (۱)

می دانیم که تعبیرهایی چون «صالح الحدیث»، «لا بأس به»، «صدوق»، «لیس بحجّه» به معنای نزول وی از مرتبه وثاقت است. از این رو، روایت او را صحیح شمردن (با وجود حُمران در سند آن) در نهایت اشکال است.

روایت ششم و هفتم و هشتم

در سند این روایات، حُمران بن أبان هست که خلاصه ای از شرح حال وی گذشت.

روایت نهم

در سند این روایت «عبد الأعلى بن عبد الأعلى» (سامی قرشی بصری) وجود دارد. ابن معین و ابو زُرْعَه وی را توثیق کردند، (۲) لیکن کسان دیگری وی را «لین الحدیث» دانسته اند و توصیف هایی آورده اند که او را از مرتبه وثاقت پایین می آورد.

ابو حاتم می گوید :

وی «صالح الحدیث» است. (۳)

نسائی می نویسد :

در وی اشکالی نیست. (۴)

ص: ۱۹۹

---

۱- تقریب التهذیب ۲: ۳۸۶.

۲- الجرح والتعديل ۶، شماره ۱۴۷؛ تهذیب الکمال ۱۶: ۳۶۱.

۳- همان.

۴- تهذیب الکمال ۱۶: ۳۶۲.

ابن سعد می نگارد :

در حدیث ، قوی نمی باشد .(۱)

ذَهَبِي می گوید :

وی ، صدوق است .(۲)

محمّد بن بشار می نویسد :

والله ، عبدالأعلى بن عبدالأعلى ، نمی دانست که دو طرفش درازتر است یا پاهایش (۳) .(۴)

بالاتر از اینها ، وی «قَدَرِي» است .

عُقَيْلِي می نویسد :

ص : ۲۰۰

۱- . طبقات ابن سعد ۷ : ۲۹۰ .

۲- . المغنی فی الضعفاء ۶ ، ترجمه ۳۴۴۵ .

۳- . الضعفاء عقیلی ۳ : ۵۹ .

۴- . این عبارت ، ترجمه «أَنَّ طَرْفِيهِ أَطْوَلُ أَوْ أَنَّ رِجْلِيهِ أَطْوَلُ» است . در بعضی موارد از جمله در «سیر اعلام النبلاء ۹ : ۲۴۳» این گونه ضبط است : «أَيُّ طَرْفِيهِ أَطْوَلُ أَوْ أَيُّ رِجْلِيهِ أَطْوَلُ» ؛ نمی داند کدام یک از دو طرفش یا کدام پایش درازتر است . ابن ابی الحدید در «شرح نهج البلاغه ۲۰ : ۱۹۶» می نویسد : در کنایه از جاهل می گویند : «ما یدری أَيُّ طَرْفِيهِ أَطْوَلُ» گفته اند مقصود از دو طرف «أَلْت تَنَاسَلِي وَزَبَانُ اسْت» ، و گفته اند : یعنی شخص نمی داند نَسَبِ پدری اش برتر است یا نسب مادری اش . در «لسان العرب ۹ : ۲۱۸ - ۲۱۹» آمده است : أَطْرَافُ رَجُلٍ : دایه ها و عموها و هر خویشاوند محرم است . عرب گوید : «لَا يُدْرِي أَيُّ طَرْفِيهِ أَطْوَلُ» یعنی نمی داند کدام یک از والدین او با شرافت تر است . ابو هیثم می گوید : به شخص گویند : «فلانی نمی داند کدام یک از دو طرفش طولانی تر است» یعنی کدام یک از دو نیمه اش درازتر است ... و گفته اند : مقصود از دو طرف «زبان و فرج» است و گفته اند : «مقعد و دهان» . عبارت را در اینجا می توان این گونه ترجمه کرد : عبدالأعلى نمی داند دستانش درازتر است یا پاهایش م .

برای ما حدیث کرد عبدالله بن احمد ، گفت : پدرم [ یعنی احمد بن

حنبل ] می گفت : عبدالاعلی بن عبدالاعلی ، به «قَدَر» اعتقاد داشت .(۱)

ابن حَبَّان می نگارد :

در حدیث «متقن» است . قَدَری می باشد [ اَمَّا ] به آن دعوت

نمی کرد .(۲)

ابو داود می گوید :

پس از هزیمت [ شکست ابراهیم ] تغییر مذهب داد .(۳)

أَجْرِي می نویسد :

هنگام هزیمت ، عقیده اش تغییر کرد .(۴)

کسی که این حال و سرگذشت را دارد ، به صِحَّت روایاتش حکم نمی شود ، بلکه روایات او «حَسَن» به شمار می آید .

این حکم در صورتی درست است که به «قَدَر» فرانخواند . اَمَّا اگر از مَبْلَغان به «قَدَر» باشد ، روایتش - به نظر بسیاری از رجالی ها - از درجه «حَسَن» می افتد .

با توجّه به اینکه هزیمت (هزیمت ابراهیم بن عبدالله بن حسن) در سال ۱۴۵ هجری روی داد ، روشن می شود که روایت نصر جَهْضَمی از عبدالاعلی پس از تغییر مذهب او روی داد .

ص: ۲۰۱

---

۱- الضعفاء عقیلی ۳ : ۵۸ .

۲- الثقات ابن حَبَّان ۷ : ۱۳۰ .

۳- پی نوشت تهذیب الکمال ۱۶ : ۳۶۲ .

۴- سؤالات الأَجْرِي ۱ : ۳۵۰ .

زیرا عبدالاعلی در سال ۱۸۹ از دنیا رفت و نصر بن علی بن نصر بن علی جَهْضَمی ، در سال ۲۵۰ درگذشت .

اگر سماع نصر را از عبدالاعلی پیش از هزیمت [ ابراهیم ] فرض کنیم باید

عمرش به اندازه ای بیش از ۱۰۵ سال باشد ، که با آن تحمّل روایت برایش ممکن شود .

مثل اینکه تولّد نصر را در سال ۱۳۷ فرض کنیم . تا هنگام هزیمت [ ابراهیم ] ۸ ساله باشد .

این سخن به راستی بعید است ؛ زیرا لازم می آید که عمر نصر به ۱۱۳ سال برسد و چنین عمر طولانی را هیچ کس برای نصر بیان نکرده است .

روایت دهم

در سند این روایت ، حسن بن علی خلیل حُلوانی هست ، کسی که نسائی ، (۱) یعقوب بن ابی شیبه ، (۲) خطیب بغدادی (بر اساس سخنی که از وی حکایت شده است) (۳) او را توثیق می کند .

لیکن افرادی او را نکوهیده اند و بر وی خدشه دارند .

عبدالله بن احمد بن حنبل درباره اش می گوید : « پدرم وی را نستود » (۴) نیز احمد بن حنبل درباره اش می گوید : « چیزهایی از وی به من رسید که آنها را خوش

ص: ۲۰۲

---

۱- تهذیب الکمال ۶ : ۲۶۲ .

۲- همان .

۳- مزی آن را در «تهذیب الکمال ۶ : ۲۶۲» از وی روایت می کند ، لیکن این توثیق را در «تاریخ بغداد ۷ : ۳۶۶» نیافتیم .

۴- تهذیب الکمال ۶ : ۲۶۲ ؛ تاریخ بغداد ۷ : ۳۶۵ - ۳۶۶ ؛ تهذیب التهذیب ۲ : ۳۰۳ .

ندارم» (۱) «او را طالب حدیث نمی شناسم و ندیدم در پی حدیث باشد» (۲)

«مرزنشینان از او ناراضی اند» (۳)

داود بن حسین می گوید :

از ابو سلّمه بن شیبب درباره علم حُلوانی پرسیدم ، گفت : باید آن را به مستراح انداخت (۴)

احمد بن حنبل به گونه ای وی را می نکوهد که موجب توقّف در قبول روایات اوست .

ابو سلّمه بن شیبب ، هرگز روایت حُلوانی را نمی پذیرد .

بالتر از این ، احمد بن حنبل به خدشه فردی و خاصّ خود بسنده نمی کند ، بلکه عدم رضایت مرزنشینان را (که مجموعه ای از مسلمانان اند) برای ما روایت می کند و این مذمتّ جمعی (همگانی) مانند سرزنش فردی نیست .

خلاصه کلام درباره حلوانی این است که توثیق مطلق یا طرح مطلق وی مشکل است از این رو ، باید در روایات او توقّف کرد و درنگ نمود و هرگاه با روایات ثقه در تعارض افتاد از احتیاج بدان پرهیخت .

حال اسناد ده روایت اوّل - با شتاب - این است . سه روایت دیگر (۱۱ ، ۱۲ ، ۱۳) باقی ماند. این سه روایات نیز به خاطر وجود حُمران درسند آنها ضعیف اند، لیکن روایت ۱۱ و ۱۲ را ابو سلّمه بن عبدالرحمان بن عوف از حُمران روایت می کند و روایت ۱۳ را مُعاذ بن عبدالرحمان تیمی از حُمران نقل می کند .

ص: ۲۰۳

---

۱- تهذیب الکمال ۶ : ۲۶۲ ؛ تاریخ بغداد ۷ : ۳۶۵ - ۳۶۶ ؛ تهذیب التهذیب ۲ : ۳۰۳ .

۲- تهذیب الکمال ۶ : ۲۶۲ ؛ تاریخ بغداد ۷ : ۳۶۵ - ۳۶۶ ؛ تهذیب التهذیب ۲ : ۳۰۳ .

۳- تهذیب الکمال ۶ : ۲۶۲ ؛ تاریخ بغداد ۷ : ۳۶۵ - ۳۶۶ ؛ تهذیب التهذیب ۲ : ۳۰۳ .

۴- تهذیب الکمال ۶ : ۲۶۲ .

در سند این روایت ، افزون بر حُمران ، محمّد بن مثنیٰ بن عبید عَنزى بصرى زَمَن هست . وی را به ویژگی هایی وصف کرده اند که بر عدم ضبط وی دلالت دارد و اینکه وی در حدیث «ثبت» نیست .

نسائی می گوید :

اشکالی در وی نیست ، در کتابش تغییر می داد .(۱)

صالح بن محمّد حافظ می نویسد :

رُكّ گو بود و کم عقل به نظر می رسید .(۲)

ابو حاتم می نگارد :

صالح الحدیث است ، صدوق می باشد .(۳)

خطیب بغدادی می گوید :

وی صدوق ، پارسا ، فاضل و عاقل بود .(۴)

می دانیم که تعبیرهایی چون : «لا بأس به» ، «صدوق» ، «صالح الحدیث» (و مشابه اینها) به نبود شرط ضبط رهنمون است . بر روایات اینان جز پس از واریسی ، اعتماد نمی شود .

این در صورتی است که راوی از دیگر خدشه ها سالم بماند . اما اگر وی در کتابش تغییر می داد و در عقلش کاستی ای باشد ، اعتماد بر روایات او آشکارا سفاهت و نابخردی است .

ص: ۲۰۴

---

۱- . تهذیب الکمال ۲۶ : ۳۶۳ .

۲- . همان .

۳- . الجرح والتعديل ۸ ، شماره ۴۰۹ .

۴- . تاریخ بغداد ۳ : ۲۸۵ .

همچنین در سند روایت یازدهم ، عبدالرحمان بن وَرْدَان (ابوبکر مکی)

هست .

یحیی بن مَعین درباره وی می گوید :

وی فردی صالح بود .(۱)

ابو حاتم می نگارد :

به حدیث وی اشکالی نیست .(۲)

دارقطنی می نویسد :

وی شخصی قوی نمی باشد .(۳)

ابن حجر می گوید :

وی مقبول است .(۴)

این گونه الفاظ ، راوی را از مرتبه وثاقت پایین می آورد و روایت وی «حَسَن» می شود ، نه «صَحیح» .

این زمانی است که دیگر راویان ثقه و عادل باشند . اما در سند این روایت (روایت ۱۱) محمّد بن مثنی زَمَن هست که در کتابش تغییر می داد ، و عبدالرحمان بن وردان که نزد دارقطنی «قوی» نمی باشد ، و حُمران بن أبان طویدای یهودی .

ص: ۲۰۵

---

۱- . تهذیب الکمال ۱۷ : ۴۷۷ .

۲- . الجرح والتعديل ۵ ، شماره ۱۴۰۱ .

۳- . تهذیب التهذیب ۶ : ۲۹۳ .

۴- . تقریب التهذیب ۲ : ۵۰۲ .

در سند این روایت ، عبدالرحمان بن وِزْدان و حُمران بن اَبان هست (که حال این دو را دانستیم) از این رو ، به این روایت - از نظر سند - نمی توان احتجاج کرد .

در سند این روایت ابراهیم بن سعد بن ابراهیم بن عبدالرحمان بن عوف زُهری هست که ثبت نمی باشد و در بعضی از احادیثش خطا می نمود . یحیی بن سعید قَطّان او را «لین الحدیث» می دانست ، بلکه گاه او را تضعیف می کرد .

نیز وی حدیثی را از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت نمی کرد مگر اینکه پیش از آن موسیقی می نواخت و آواز می خواند و ادّعا کرد که امام مالک دایره ای مربع شکل به همراه داشت و در یک مهمانی در «بنی یربوع» آواز خواند . از این رو ، هارون الرشید ، به وی جایزه داد ، مال انبوهی را به وی ارزانی داشت .

همچنین در سند این حدیث ، محمّد بن اسحاق بن یسار می باشد که جدّش «یسار» از اسیران «عین التمر» است ؛ یعنی با حُمران بن اَبان به اسارت درآمد .

درباره محمّد بن اسحاق - به راستی - خدشه های فراوانی هست .

امام مالک درباره اش می گوید :

وی دَجّالی از دَجّال هاست .<sup>(۱)</sup>

در جای دیگر می نگارد :

شهادت می دهم که وی کَذّاب است .<sup>(۲)</sup>

ص: ۲۰۶

---

۱- . سیر اعلام النّبلاء ۷ : ۳۸ .

۲- . الضعفاء والمتروکین ابن جوزی ۳ : ۴۱ ؛ الکامل فی الضعفاء ۶ : ۱۰۳ .



جوزجانی می نویسد :

انواع بدعت ها را به وی نسبت داده اند. (۱)

هشام بن عروه می گوید :

ابن اسحاق دروغ گوست. (۲)

ابو داود طیالسی می نگارد :

جز از سر ناچاری از وی روایت نکردم. (۳)

احمد بن حنبل می گوید :

ابن اسحاق ، تدلیس می کرد. (۴)

نیز می گوید :

ابن اسحاق حجّت نیست. (۵)

در خبر دیگری آمده است که گفت :

ابن اسحاق ، شیفته حدیث بود . کتاب های مردم را می گرفت و در کتاب های خویش می نهاد. (۶)

عبدالله بن احمد از پدرش نقل می کند که گفت :

به احادیث ابن اسحاق در سنن احتجاج نمی شود. (۷)

ص: ۲۰۷

---

۱- . تهذیب الکمال ۲۴ : ۴۱۸ .

۲- . سیر اعلام النبلاء ۷ : ۵۴ .

۳- . همان ، ص ۵۲ .

۴- . تهذیب الکمال ۲۴ : ۴۲۲ .

۵- . همان .

۶- . سیر اعلام النبلاء ۷ : ۴۶ .

۷- . همان .

ابن ابی خَیثَمَه می گوید :

ابن مَعین می گفت : ابن اسحاق بدان گونه که گفته اند نیست ، ضعیف می باشد . (۱)

از ابن ابی خَیثَمَه از ابن مَعین نقل است که :

ابن اسحاق ، سقیم است ، قوی نمی باشد . (۲)

میمونی می گوید :

شندیم یحیی بن مَعین می گفت :

محمّد بن اسحاق ضعیف است . (۳)

نسائی می گوید :

ابن اسحاق قوی نیست . (۴)

دارقطنی می گوید :

به [ حدیث ] وی احتجاج نمی شود . (۵)

نیز آورده اند :

یحیی بن سعید قَطّان وی را تضعیف می کرد . (۶)

بعضی از این طعن ها در اسقاط راوی و روایتش کافی است ، در حالی که همه آنها در محمّد بن اسحاق جمع است .

ص: ۲۰۸

---

۱- . تاریخ بغداد ۱ : ۲۳۲ .

۲- . همان ؛ تهذیب الکمال ۲۴ : ۴۲۳ .

۳- . سیر اعلام النبلاء ۷ : ۴۷ .

۴- . الضعفاء نسائی شماره ۵۱۳ .

۵- . سیر اعلام النبلاء ۷ : ۵۴ .

۶- . همان ، ص ۵۲ .

افزون بر این ، معاذ بن عبدالرحمان بن عثمان بن عبیدالله بن عثمان تیمی ، از آل طلحه می باشد . هیچ کس جز ابن حبان - از این نظر که او را در «الثقات» می آورد - و ذهبی ، وی را توثیق نکرده است .<sup>(۱)</sup>

می دانیم که با توثیق ابن حبان - به تنهایی - حجت به پا نمی شود . ذهبی هم متأخر است و توثیق او ارزشی ندارد . از این رو ، بهترین سخنی که درباره ابن اسحاق می توان گفت این است که وی «صدوق» می باشد و این وصف ، مرتبه پایین تر از وثاقت است .

بدین سان ، این اسناد ، به حمران و ابراهیم بن سعد و محمد بن اسحاق و معاذ بن عبدالرحمان تیمی ، مبتلاست .

ص: ۲۰۹

---

۱- . حال وی - در توثیق - حال حمران می باشد که تنها ابن حبان و ذهبی وی را توثیق کرده اند .

خلاصه مناقشه سندی روایات ، به حُمران بن اَبان (= طویدای یهودی) از عثمان رسید .

روایات دیگر را (یعنی روایات ۱۴ تا ۲۸) مردمان دیگری از عثمان از غیر حمران آورده اند که آنها را پس از این فصل ، بررسی می کنیم .

پیش از واریسی بخش دوّم روایات عثمان (که از غیر حُمران روایت شده اند و موضوع «نَسَبه الخَبرِ إلیه» ) بجاست با شخصیت حمران بیشتر آشنا شویم و اینکه چگونه این فرد ، بدین منزلت بزرگ و مؤثر در تغییر رویدادها در عهد اموی رسید ؟

قابلیت هایی که وی را از این جایگاه نزد امویان برخوردار ساخت چه بود ؟

تا آنجا که می بینیم نه‌ری در بصره به نام او شد و حُمران از اموال و املاک خویش زمین بزرگی را به عَبّاد بن حُصَین حَبْطی بخشید به گونه ای که بعدها شهر مشهور «عَبّادان» [ آبادان ] گشت .

وی دارایی ها و حمام های دیگری در بصره و کوفه و شام (و دیگر جاها) داشت که اموال هنگفتی از آنها سوزش سرازیر می شد .

دادنِ تیول هایی در بصره به او چه معنا می دهد با اینکه وی به این شهر تبعید بود ؟

چرا وی این درآمدها را مختصّ خود می سازد و چیزی از آنها را به مسلمانان

ارزانی نمی دارد تا اینکه حجاج بن یوسف ثقفی از وی به خشم می آید و از او می خواهد که این اموال را پس دهد؟

وارسی شخصیت حمران کم اهمیت تر از وارسی شخصیت عبدالله بن سبا نیست (با وجود ملاحظه تفاوت فراوان میان این دو، در شخصیت و نقش آفرینی ها) زیرا روایات نقل شده از ابن سبا، ادعاهایی است که در کتاب های اهل سنت هست و اثری از آنها را در کتاب های شیعه نمی یابیم.

و در مقابل، آنچه در کتاب های شیعه هست اهل سنت را سود نمی بخشد و سخنی را که در این زمینه می خواهند بیان دارند اثبات نمی کند و به همین خاطر میان این و آن خلط کردند و ادعاهایی را که در کتاب هاشان بود به شیعه نسبت دادند و به دروغ و زور، گفتند: مذهب شیعه بر اساس [عقاید] فلان یهودی بنا شد.

مهم در اینجا این است که ما برای ابن سبا نقش مهمی در کتاب های شیعه امامیه نمی بینیم و هرگز حکم شرعی از وی حکایت نشده است. بر خلاف حمران که نقش بزرگی در وضوی غسلی دارد و احادیث وی (از عثمان از پیامبر) از صحیح ترین احادیث وضو به شمار می رود. این امر، چه معنا می دهد؟

این را با صرف نظر از شخصیت عبدالله بن سبا (اینکه آیا وی یک شخصیت حقیقی است یا وهمی و خیالی) می گوئیم.

در هر حال، این پرسش به ذهن می آید که این همه سر و صدا و گراف گویی درباره شخصیت عبدالله بن سبا و فراموش سپاری نقش حمران بن ابان در کتاب های اهل سنت، برای چیست؟ آن یهودی که - با همه توان - در ویران سازی اسلام می کوشید، که بود؟

آیا حُمران است که هفت دهه در دوران اسلام زیست و کاتب و دربان عثمان بود یا عبدالله بن سباست که اگر شخصیت او وهمی نباشد، مشکوک است؟

اهل سنت درباره ابن سبا فراوان قلم زده اند و همه نوشته هاشان بحث های تاریخی است، به شریعت ربط نمی یابد. نمی بینیم که به یک حدیث از او در احکام شرعی - در کتاب های شیعه امامیه - اشاره کنند.

از آنجا که بحث ما، یک بحث فقهی، حدیثی، تاریخی، عقایدی است و راویان، واسطه های بشری اند که شریعت آسمانی را به ما انتقال می دهند، بر ماست که پیرامون راویانی که در سلسله احادیث واقع شده اند، بحث کنیم تا امانت و صدق و وثاقت آنها را در ابلاغ این تعالیم به دست آوریم تا به آنچه به ما رساندند مطمئن باشیم.

حق داریم درباره شخصیت حمران سخن را بگسترانیم؛ چراکه وی در کتاب های حدیثی و تاریخی، به شکل مطلوب بحث نشده است، بلکه گمنام است و در پس پرده، در کتاب های جرح و تعدیل و رجال، ناشناخته مانده است و شرح حال مفصلی از او را نمی بینیم. نه رجالی های افراطی (۱) به وی پرداخته اند

و نه اعتدالی ها (۲) آری، بعضی از متساهلان و معتدلان، گذرا متعرض وی شده اند و این اندازه، برای واریسی این شخصیت کفایت نمی کند.

ص: ۲۱۲

- 
- ۱- مانند: شعبه بن حجاج، یحیی بن سعید قَطَّان، مالک بن انس، عَفَّان بن مسلم بصری، ابو نُعَیم فضل بن دُکَین، یحیی بن مَعِین، علی بن مدینی، ابو حاتم رازی، جوزجانی، نسائی، ابو الفتح آزدی، ابن قَطَّان، ابن حَزْم، ابن خِرَاش و دیگران.
  - ۲- ذهبی آنان را مثال می زند به: بخاری، احمد، ابو زرعه رازی، ابن عدی. زرکشی، دارقطنی را [بر آنان] می افزاید.

سؤال این است: چرا حمران را وانهادند و درباره اش تغافل ورزیدند با اینکه وی مهم ترین مسئله عبادی را - که وضو باشد - روایت می کند!؟

این امر باید بحث شود؛ زیرا حجیت خبر از رهگذر حجیت راوی و وثاقت آن به دست می آید. اگر راوی ثقه نباشد، خبر حجیت ندارد.

خوش داشتیم این امر را به ائمه جرح و تعدیل وانهمیم تا درباره شخصیت حمران قطع یابیم؛ زیرا تشخیص و شناخت احوال راوی، بر عهده آنهاست. آنها از نظر زمانی - نسبت به ما - به راویان نزدیک ترند و قواعد و اصول مرسوم - نزد آنها - را بهتر می شناسند.

اما چون دیدیم این امر را فراموشانده اند، بر آن شدیم تا به واریسی حمران و رفیقان او (که با وی اسیر شدند و اسامی شان در کتاب های تاریخ هست) بپردازیم تا دریابیم آیا می توان بر وی و آنان اعتماد کرد یا نه؟

زیرا بعضی از آنها - به ویژه حمران که وضو را روایت می کنند - در زمان های متأخر، از راویان حدیث و سیره - از پیامبر صلی الله علیه و آله - شدند.

آیا آن گونه که ذهبی می گوید، حمران از علما و فقهای بزرگ است؟ یا از رشوه خواران و کسانی که اسرار خلافت را فاش می ساختند؟

شخصیت حمران و منظومه سِری وی و دوستانش (اسیران عین التمر) مسئله شایان واکاوی و بررسی است و بحث پیرامون وی، یک بحث رجالی تاریخی است (نه فقط تاریخی) زیرا حمران از رجال حدیث پیامبر است.

تاریخ زندگی حمران را به عنوان مقدمه ای برای آگاهی بر شخصیت وی (و میزان امکان اعتماد بر او) می آوریم.

طول و تفصیل و استقراء در بیان این امور درباره حُمران و دیگران ، برای پژوهشگر افق‌هایی را برای تفکر در جوانب شخصیت امثال این اسیران و موالی (و اهداف خلفا و حُکام از نزدیک ساختن آنها به خود) می‌گشاید ؛ زیرا در واریسی این امور و باز کردن پرونده‌ها و پیچیدگی‌های آن ، فواید فراوانی وجود دارد و به نظر نگارنده بک بحث تأسیسی در عقاید و تاریخ و حدیث است و از بحث کشف حقیقت وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله فراتر می‌رود .

ضرورت پرداختن به این پژوهش وقتی بیشتر روشن می‌شود که پس از آگاهی به اختلاف وضوی عثمان از وضوی اهل بیت علیهم السلام و وضوی دیگر صحابه و بالاتر از این ، نزدیک بودن وضوی عثمان به وضوی یهود ، درمی‌یابیم که راوی وضوی ثلاثی غسلی از عثمان ، یک یهودی است که در مابین النهرین (عراق) اسیر شد و از شاگردان مدارس یهود بود .

از این رو ، برای دستیابی به حقیقت لازم است به موضوعات زیر - گذرا - اشاره کنیم :

تاریخ ورود یهود به عراق .

فراوانی مدارس دینی و آب در عراق .

علاقه یهود به حکومت‌های پیاپی بر عراق قبل از فتح اسلامی .

اهتمام یهود به خواندن و نوشتن ، آبیاری ، زراعت و دیگر حرفه‌ها .

اهتمام رجال دین و کاهنان آنها در تربیت نونهالان در عبادت‌خانه‌ها .(۱)

واریسی این امور ، ما را در شکستِ طلسم حُمران و کشف شخصیت مجهول وی تا اندازه‌ای یاری می‌رساند .

ص: ۲۱۴



در مقابل ، وجود مدارس دینی در عراق ، تأکیدی است بر :

شیوع بی سوادی در جزیره العرب .

کم آبی در حجاز .

مراجعه عرب - قبل از اسلام و بعد از آن - در غالب امورشان به اهل کتاب برای مشاوره و دریافت نظر آنها .

سوء استفاده یهود از این روی آوری عرب به آنها برای تحریف شریعت اسلام .

گاه در میان امت اسلامی ، کسانی یهودیانی را بر این تحریف مدد می رساندند (یا به خاطر صدمه زدن به اسلام یا از طریق تلاش برای دستیابی به هدف دیگری یا از روی غفلت و نادانی) از این رو ، قرآن مسلمانان را از گرفتن معارف از یهود نهی می کند و بیان می دارد که برای تشخیص سخن خدا از سخن دروغی که بر خدا بسته اند ، باید آن را بر قرآن عرضه داشت .

اکنون گزیده ای از تاریخ یهود را در عراق می آوریم تا به اصل حُمران و ریشه های فکری او و مناطقی که در آن زیست ، آگاه شویم .

### **تاریخ یهود در عراق**

یهودیت ، کیش عبرانی های سرازیر شده از نسل ابراهیم علیه السلام است ؛ کسانی که به اسباط دوازده گانه بنی اسرائیل معروف اند . از نسل اسحاق (فرزند ابراهیم) یا از نسل نوه ابراهیم علیه السلام حضرت یعقوب (اسرائیل) آغاز شد و با زاد و ولد این اسباط دوازده گانه ، فزونی یافت .

ص: ۲۱۵

عبرانی ها به «عبرانی» منسوب اند . این اسم در «تورات» به حضرت

ابراهیم علیه السلام اطلاق شده است .(۱)

و گفته اند : این اسم از عبور ابراهیم علیه السلام از نهر فرات یا صحرا گرفته شد .

یهود (= بنی اسرائیل) این وصف را برای خود و زبانشان برگزیدند . در سفر تکوین آمده است که خدا یعقوب را «اسرائیل» نامید ؛ زیرا یعقوب با خدا کشتی گرفت و بر وی چیره شد ؛ چراکه یعقوب بر خدا قوی بود !

آری ، مملکت سلیمان بن داود ، پس از درگذشت وی (در سال ۹۳۲ قبل از میلاد) شکاف خورد و از یک مملکت متحد به دو مملکت درگیر با هم تبدیل شد :

۱ . مملکت شمالی اسرائیل ، که پایتخت آن «شکیم»(۲) و «ترصه»(۳) سپس «سامره (سبطیه)»(۴) در منطقه «اندلس» بود .

ص: ۲۱۶

۱- سفر تکوین ۱۴/۱۳ .

۲- شکیم : شهری است نزدیک نابلس فلسطین در جوار آن قبر یوسف بن یعقوب قرار دارد (لغت نامه دهخدا ، واژه شکیم) (م) .

۳- ترصاه : یکی از شهرهای کنعانیان بود که یوشع آن را متصرف شد و به اسباط بنی اسرائیل داد و تا ۵۰ سال پایتخت مملکت شمالی ایشان بود . وقتی که عمری سامره را بنا نمود ... ترصه در نهایت نیکویی و رونق بود ... بعضی برآند که «ترصه» همان «تلوزه» می باشد و آن بر تلی که به شمال شرقی کوه عیبال دو میل مسافت دارد واقع است ... «کاندر» و «ولسون» ... گمان می برند که موقع آن نیز تياسیر می باشد و آن به راهی که در میانه نابلس یعنی شکیم و بیسان یعنی بیت شان می باشد واقع است و در اطراف شمالی این قریه ، مغاره و قبرهای چندی هست که گمان می برند قبر چهار پادشاه اول اسرائیل است (لغت نامه دهخدا ، واژه ترصاه) (م) .

۴- سامر ، سامریه : شهری مشهور در فلسطین وسطی و آن همان «سبطیه» است که به مسافت سی میلی شمال اورشلیم و شش میلی شمال غربی شکیم واقع است لغت نامه دهخدا ، واژه سامر (م) .

۲. مملکت جنوبی یهودا که پایتخت آن «اورشلیم» شد. (۱).

در اصحاح هفدهم از ملوک الثانی (دوم پادشاهان) تفصیل این رویدادها هست. (۲).

پس از ویرانی «هیکل» (۳) و به اسارت در آمدن بنی اسرائیل از سرزمینشان به «بابل» آیین «تقدمات» (۴) و «قرابین» (۵) از بین رفت و به جای آن «صلوات» (۶).

ص: ۲۱۷

۱- تاریخ الدیانه الیهودیّه: ۲۴؛ الصّلاه فی الشرائع القدیمه: ۱۳۲.

۲- بنگرید به، کتاب المقدّس العهد القدیم: ۶۱۵.

۳- هیکل: بت خانه، عبادت خانه ترسایان که در آن صور و تماثیل باشد... مقصود از «هیکل» در بیشتر مواضع کتاب مقدّس، هیکل اورشلیم است که در کوه سوریّا بنا شده بود و شباهت چادر جماعت می داشت. و در کتاب مقدّس، سه هیکل مذکور است: اوّل هیکل سلیمان می باشد. داود اراده داشت که هیکلی از برای خداوند بسازد اما خداوند وعده فرمود که پسرش سلیمان آن هیکل را تمام خواهد کرد. دوم هیکل زر و بابل. کوروش پادشاه ایران در سال ۵۳۶ قبل از میلاد، امر فرمود که بعضی از یهود اسرای بابل مراجعت کنند. علی هذا عده کثیری با زر و بابل که حکمران ایشان بود مراجعت نمودند. در سال دومین بنای هیکل ثانی را گذاشت. سوم هیکل هیردیس. پس از آنکه هیکل زر و بابل تخمیناً ۵۰۰ سال برپا بود، آثار خرابی در او پیدا شد و باعث گردید که هیردیس اعظم آن را تعمیر فرماید لغت نامه دهخدا، واژه هیکل، به نقل از «قاموس کتاب مقدّس» (م).

۴- تقدمات جمع «تقدمه» است به معنای پیشکش و هدیه م.

۵- قرابین، جمع «قربان» می باشد به معنای قربانی ها و آنچه انسان را به خدا نزدیک سازد م.

۶- صلوات جمع «صلاه» یا «صلوه» است به معنای دعا و تسبیح می باشد. «در یهودیت روزی سه نماز بر مردان واجب و بر زنان مستحب است نماز صبح، نماز عصر و نماز مغرب نماز در کنیسه بهتر است و در صورتی که دست کم ده مرد در کنیسه حضور داشته باشند، نماز جماعت برپا می شود. در این حال یک نفر کاهن، لاوی یا کسی که از سایرین پیرتر است و عبری را خوب می داند، جلو می ایستد و دعاهایی به عبری و قسمت هایی از متن تورات را می خواند و خم و راست می شوند. معروف ترین عبارتی که خوانده می شود «شَمَع» (یعنی بشنو) نام دارد که از تورات گرفته شده است» (آشنایی با ادیان بزرگ، ویراست ۲، حسین توفیقی، چاپ چهاردهم، تابستان ۱۳۹۰، ص ۱۲۱) (م).

نهاده شد که تا به امروز باقی است. (۱).

وضو و نماز یهودی (به جای «تقدمات» و «قرابین») از همین جا پدید آمد. (۲).

دکتر ظأظاً در فصل چهارم کتاب «الفکر الدینی الیهودی، أطواره و مذاهبه - الشعائر الیهودیة / الصلاه» (دوره های اندیشه دینی یهودی و مذاهب آن - شعائر یهودیت، نماز) می نویسد:

اولین ادای شکر و عبادت این چنین، تقدمات (پیشکش های) قایل و هاییل بود (تکوین ۴/۳ - ۴).

سفر تکوین، دسته ای از نمازهای پراکنده و عبادات از آباء را - از این قبیل - می آورد و اسفار پس از آن، انواع تقدمات و قرابینی را که به طور رسمی مقررند و به دست کاهنان در مکان های مخصوص عبادت تقسیم می شود.

و نیز نمازهای متفرقه را برای مردان خدا و انبیای او ذکر می کند ...

تا آن دوران، این نماز، معین و اجباری نبود، بلکه به صورت ارتجالی بر حسب احوال و نیازهای شخصی و عمومی، خوانده می شد ...

ص: ۲۱۸

---

۱- بنگرید به، الفكر الدینی الیهودی: ۱۴۲.

۲- «شستن دست ها تا میج به عنوان وضو، پس از برخاستن از خواب و برای عبادت ... و بر سر انداختن پارچه عبادت طلیت، صیصیت برای نماز صبح واجب است» (آشنایی با ادیان بزرگ، ص ۱۲۱) (م).

در «میشنا» (برکات ۳۲) آمده است :

نماز از «قرابین» بهتر است ؛ چراکه عبادات به وسیله «تقدمات» (که عبارت است از تقدیم چیزی از مال انسان ؛ یعنی ماده حسی زمینی) بر اساس مذبح مادی است بر خلاف عبادت روحی به وسیله نمازها که اظهار عواطف و احساسات و تقدیم شکر روحی صادر از نفس انسان بر مسلخ قلب و عقل و شهوات جسدی می باشد .

خدای متعال ، اراده و رغبتش را در افضل بودن این عبادت بر تقدمات به زبان پیامبران آشکار کرد و برای ما روشن ساخت که توبه حقیقی و اعمال خیر و نیک و پرهیز از کارهای شر و بد ، برتر از تقدمات و ذبایح می باشد (اشعیا ۱۱/ ۱۲ - ۱۲) و نماز قائم مقام آنهاست (هوشع ۱۴/۳) ...

نماز دو نوع است : فردی (یعنی شخصی) و مشترک (یعنی عمومی) .

نماز فردی ، نمازهای ارتجالی افراد است که بر اساس شرایط و احتیاجات شخصی تلاوت می شود و به آیین های مذهبی و مواعید [ جشن ها و ایام روزه ] و مواسم ، ربطی ندارد .

مثال های متعددی از این قبیل در کتاب مقدس هست ؛ مانند نماز ابراهیم به خاطر رهایی سدوم ...

نماز مشترک ، نمازهایی است که با شرکت دسته ای از اشخاص به

صورت علنی و عمومی در مکان های مخصوص و مواعید معلوم (بر حسب آیین ها و قوانینی که از سوی رؤسای دین و کاهنان مقرر می شود) برگزار می گردد .

نمازهای مناسکی - نزد اسرائیلی ها - وضع نشد مگر پس از تأسیس مکان های عبادت ؛ مانند خیمه اجتماع ، هیکل [ ساختمان بلند ] .

اول نماز آیینی ، هنگام تقدیم نوس میوه ها و پس از ادای اعشار بود (تثنیه ۲۶/۵ - ۱۰ و ۱۳ و ۱۵) و زمان هدیه ذبایح کفاره گناهان (لاوین ۱۶/۲۱) .

[ نماز ] برکت هارون و اولاد سه گانه اش ، از انواع نماز عبادی است (عدد ۶۵/۲۲ - ۲۷) .

وی سپس می نویسد :

وضع نماز مستعمل : این نماز) اکنون به حسب اقسام آن مختلف است .(۱)

بنابراین ، یهودی و اسرائیلی ، نشانه های سیاسی و جغرافی و حتی فکری و عقیدتی دارد که به انتساب به حکومت سیاسی مستقل در شمال و جنوب رهنمون است ، هرچند ما در نگاه ابتدایی میان آن دو فرق نمی نهم .

دکتر احمد سوسه ، وقایع ورود یهود را به عراق شرح می دهد و به چگونگی عرب شدن بعضی از یهودیان عبرانی اشاره می کند ، می گوید :

مهم این است که - در اینجا - می نگریم کلدانی ها بر خلاف اقدام آشوری ها (که اسیران را پراکندند و به مناطق کوهستانی دور افتاده

ص: ۲۲۰

تبعید کردند) اسیران یهودی شان را به مرکز دولت «بابل» آوردند و در کنار شهرها و آبادی هاشان ساکن ساختند. این کار به آنان امکان داد در حالت تبعید تجمع یابند و سنت ها و آیین های دینی شان را به جا آورند و جامعه خاص خود را به وجود آورند.

آنان زبان کلدانی ها، سپس زبان عربی را (که جایگزین زبان آرامی شد که در اصل با آن حرف می زدند) یاد گرفتند.

از این رو، می توان به یهودیانی که در این منطقه ماندند (بر این اساس که به مرور زمان زبان عربی را فراگرفتند) یهود مستعرب نام نهاد(۱). (۲).

یهودی ها - عموماً - به زراعت و کندن جوی ها و نهرها اهتمام داشتند و در مناطقی که آب فراوان داشت ساکن می شدند، با سد سازی آشنا بودند و سکونت آنها در مناطق این چینی با وضوی غسلی شان هماهنگ می افتاد، به عکس صحابه که در جزیره العرب (در صحراهای تهی از آب) می زیستند.

خدای سبحان، سخن ابراهیم علیه السلام را حکایت می کند که گفت: « رَبَّنَا إِنِّي

أَشْيَكْتُ مِنْ دُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ »؛ (۳) پروردگارا، ذریه ام را در بیابان بی آب و علف (نزد بیت الحرام تو) ساکن ساختم.

می دانیم که وضوی عثمان و وضویی که حرمان از وی روایت می کند، با وضوی یهود در بلاد رافدین (سرزمینی که بدان فرود آمدند) هماهنگ است، نه با وضوی مسلمانان در جزیره العرب.

ص: ۲۲۱

---

۱- . بنگرید به ، ۳۴۱ - ۳۳۹ . Graetz "History of the jews" Vol. ۱, pp

۲- . ملامح من التاريخ القديم ليهود العراق : ۱۲۶ .

۳- . سوره ابراهيم ۱۴ آيه ۳۷ .

دکتر سوسه ، جای نهرهای چهارگانه در سرزمین رافدی ها و حدود آن و مدارس فقهی یهودی موجود در آنجا را شرح می دهد ، می گوید :

در صدر این نهر [ یعنی فرات ] دو شهر بود :

یکی از آن دو ، «سورا» نامیده می شد و به مدرسه فقهی یهودی اش شهرت داشت که یکی از بزرگ ترین مدارس یهودی در «بابل» به شمار می آمد .

شهر دیگر ، «شارمحسیه» نامیده می شد و در سمت دؤم «سورا» قرار داشت . از دو طرف این نهر ، چند شاخه منشعب می شد که زمین های زراعی را که میان دجله و فرات امتداد داشت ، سیراب می ساخت . این نهر در بخش پایانی اش در زمان عرب به اسم «نهر نیل» معروف شد .

و روایت شده است که این نهر ، در زمان حجاج (که آن را تجدید کرد و توسعه داد و چنان وسیع شد که به «نیل مصر» شبیه شد) این نام را یافت .<sup>(۱)</sup>

یهودیان چندین مدرسه دینی [ در عراق ] تأسیس کردند . در پی انتقال علمای آنها از فلسطین [ به عراق ] درس و بحث های فقهی آنان رونق یافت و جامعه یهودی را ایجاد کردند که داری امکانات سیاسی و اقتصادی و اجتماعی گشت و در ارتباطات بین المللی برایش حساب باز می شد .

دکتر حسن ظأظأ ، می نگارد :

ص: ۲۲۲

---

۱- . ملامح من التاريخ القديم ليهود العراق : ۱۶۱ .



مراکز بحث علمی و دینی در عراق ، به سه نقطه تقسیم می شد :

«نهر دعه» در سرزمین مابین النهرین در شمال عراق تا جنوب شرقی شهر «رُها» .

شهر «سوره» نزدیک بغداد ، در سرزمین جزیره ، وسط عراق .

و سرانجام پایگاه سومی برای فعالیت یهودی تلمودی در عراق در نزدیکی «سوره» در شهر «عانه» پدید آمد که نام قدیمی آن «فومبادیثا» بود .<sup>(۱)</sup>

دکتر ظاظا در آغاز کتابش ، صورتی از عهد قدیم و مذاهب یهود و فرقه های آن را به دست می دهد و می نویسد :

عهد قدیم ، به سه قسم ، تقسیم می شود :

۱ . تورات ، که از پنج کتاب تألیف یافته است و به موسی نسبت داده می شود و توصیف می شود به اینکه تورات از جانب خدا در «طور سینا» بر موسی نازل شد .

پنج کتاب تورات ، عبارت اند از : سفر تکوین ، سفر خروج ، سفر لوائین ، سفر عدد ، سفر تشیه .

۲ . آسفار انبیا (نبییم) که در بر دارنده رخدادهای عبری ها پس از موسی است [ یعنی ] از زمان ورود آنها به سرزمین فلسطین تا اینکه در اسارت بابلی ، از آنجا اخراج شدند .

این اسفار ، دو بخش دارد :

ص: ۲۲۳

---

۱- .الفکر الدینی الیهودی : ۸۲ .

انبیای اول ، که از چهار سفر تألیف یافته است .

انبیای آخر ، که محتوی تراث رهبران روحی ای است که یهود را در شرایط سیاسی و نظامی تاریک و سخت ، نجات دادند .

۳. کُتُب (کتوبیم) که مجموعه ای از اَسفار است و بر آنها طبع ادبی شعری غلبه دارد و در ضمن آنها «مزامیر داود» و «امثال سلیمان» آمده است و ...

عهد قدیم از این سه جزء تألیف می یابد . این کتاب اسامی دیگری نیز دارد ؛ مانند :

«مقراء» متنی که در عباداتشان آن را می خوانند و در احکام شرعی بدان رجوع می کنند .

«مِسوده» مقصود از آن نصّ مقدّس است که با تواتر از اسلاف آنها روایت شده است .

یهود بر این باور است که کتاب مقدّس آنها در زمان درازی از مصادر مختلف به طور شفاهی روایت می شد و اگر علمای آنها نبود ، روایات آنها نابود می گشت .

از شرایعی که بر زبان ها روایت می شود و آن را بی واسطه بعد از تورات می شمارند ، «مِشنا یا مِشنه» است و گمان می کنند که آن به پیامبر خدا ، موسی مسند است . متن مشنا را یهودا هُنّاسی نوشت و از سوی علمای آنان شرح گردید .

دکتر ظأظاً سپس «تلمود» و «گمارا» را ذکر می کند و درباره تلمود می گوید که دو تلمود وجود دارد :

۱. تلمود غربی که تلمود اورشلیمی نامیده می شود .

۲. تلمود شرقی که تلمود بابلی نام دارد .. (۱).

گمارا ، تفسیرها و احکامی را در بر دارد که شرح کتاب «میشنا» است .

دانشمندان یهودی ، تلمود را در فلسطین و بابل تدوین کردند . نگارش تلمود فلسطینی به نیمه قرن چهارم میلادی باز می گردد . یوحنا بن نجح (مؤسس آکادمی طبری) آن را نوشت .

امّا نسخه بابلی تلمود ، از تولیدات آکادمی های یهودی ، هنگام اسارت بابلی یهود است و حجم آن به سه برابر حجم تلمود اوّل می رسد . مدارس «سورا» و «نهر دعه» و «بومیدیشا» آن را تدوین کردند .

سپس ظأظاً به «میشنا» اشاره می کند و اینکه آن به شش بخش تقسیم می شود :

۱ . کتاب «زراعیم» که قوانین دینی خاصّ زمین و زراعت را در بر دارد و با نمازهای واجب و ادعیه آغاز می شود .

۲ . کتاب «مُوَعَد» (یعنی عید) که محتوی احکام دینی و فرائض خاصّ روز شنبه و بقیه اعیاد و روزهای مقدّس است .

۳ . کتاب «تاشیم» (یعنی زنان) که در آن نظم و احکام خاصّ ازدواج و طلاق هست .

۴ . کتاب «نزیقین» (یعنی زیان ها) که در بر دارنده قوانین مدنی جنایی (قصاص ، عقوبات ، تعویضات) می باشد .

۵ . کتاب «قداشیم» که احکام خاصّ قربانی ها و خدمت به هیکل (معبد) را در بر دارد .

ص: ۲۲۵

---

۱- . الفکر الدینی الیهودی : ۸۲ .

۶. کتاب «طهاروت» (یعنی طهارت) که به احکام پاکی ها و ناپاکی ها، خوردنی ها و آشامیدنی های حلال و حرام می پردازد .

کتاب طهاروت ، که دوازده فصل دارد .. (۱).

دکتر ظأظأ ، فصل های آن را - یکی پس از دیگری - می شمارد .

وی در فصل ششم کتاب خویش به مذاهب و فرق نزد یهود اشاره می کند و چهارده فرقه از آنها را نام می برد که اول آن سامری ها و آخرین آنها بنی اسرائیل است .

ظأظأ درباره فرقه اول می نگارد :

این فرقه به شهر «سامره» قدیم منسوب است که در اطراف آن می زیستند و بر ویرانه های آن شهر «نابلس» بنا گردید .

سامره ، پایتخت مملکت اسرائیل بود که از عرش سلیمان - بعد از وفات او - جدا شد .

نابلس یا سامره ، پیش از آنکه پای عبری ها یا یهود فلسطین بدانجا برسد ، شهر «شکیم» نامیده می شد و کوه مقدسی به نام کوه «جرزیم» بر آن اشراف داشت .

در تورات آمده است : یعقوب (جدّ اعلاّی عبری ها) معبد مقدّس خویش را - برای خدا - در این مکان ساخت و آن را «بیت ال» (یعنی خانه خدا) نامید .

سامری ها می پندارند که آنها بر دین صحیح باقی اند و موسی

ص: ۲۲۶

---

۱- .الفکر الدینی الیهودی : ۷۴ .

قبله اش را «بیتِ اِل» قرار داد ، اما داود و سلیمان ، شکل جامعه دینی را به دل خواه خویش تغییر دادند تا آنجا که به مملکتی شبیه مملکت «فرعون» یا «بُخْت نَصْر» تغییر یافت و این دو قبله قدیم را [ نیز ] تغییر دادند ؛ چنان که پیامبرانی که پس از موسی آمدند ، شکل دین را تغییر دادند و آن را مشوّه ساختند و تحریف کردند ...

تا اینکه می نویسد :

متن مقدّسی عبادی شان تورات موسی است و گاه سِفْر «یوشع بن نون» به آن اضافه می شود و بدین ترتیب ، کتاب مقدّس آنها فقط از شش سِفْر تشکیل می شود .

آنان از نسخه موجود نزد باقی یهود استفاده نمی کنند ، بلکه نسخه ای برای خود به روایت خاص دارند که با تورات رایج اختلاف محسوسی دارد .

همچنین لهجه شان عبری است و خطّ مختلفی دارند و می پندارند که این لهجه و خط - به طور صحیح و دقیق - از عهد موسی به آنان رسیده است .

وی در پایان می نگارد :

چنان که این طائفه خویش را «سامره» می نامد ، برای خود اسامی دیگری را برگزیده است که مشهورترین آنها «بنی اسرائیل» (پسران یعقوب) و نیز «بنی یوسف» (فرزندان یوسف) است .<sup>(۱)</sup>

ص: ۲۲۷

اندکی بعد، آنچه را کُرد علی درباره وضوی سامره حکایت می کند، خواهیم آورد و اینکه این وضو به وضویی که حُمران از عثمان روایت می کند، نزدیک است و از هر نظر با وضویی که امام باقر علیه السلام از پیامبر نقل می کند، فرق دارد.

از آنجا که حُمران بن اَبان، مهم ترین مُرَوِّج وضوی بیانی غَسِلی از عثمان است و وضوی وی - چنان که گفتیم - با طبیعت جغرافیایی عراق و جریان آب در آن، سازگار است و وضوی یهود و مانی ها و ستاره پرستان و مجوس (زردشتی ها) در آنجا رواج داشت، در حالی که این وضو با صریح قرآن و طبیعت جزیره العرب و کمیابی آب در آن، هماهنگی ندارد و دین خدا دین آسان گیری است نه سخت گیری (چنان که با روایت ثابت از پیامبر - نزد همه فرقه های اسلامی - ناسازگار است که آن حضرت به یک مدّ آب وضو می گرفت و به یک صاع غسل می کرد) بر ماست که درباره زندگی حُمران و سیره وی و سیره رفقاییش که با او اسیر شدند و مقدار تأثیر آنها بر ساحت سیاسی دینی در دوره های نخست تاریخ اسلام، به تفصیل سخن گوئیم.

نیز لازم است نگاهی سریع بر مدارس دینی یهود در آن مناطق بیندازیم تا از خلال آن به اسامی شاگردانی که در آنها درس خواندند و از این مدارس بیرون آمدند، پی ببریم تا به گرایش های فکری آنها - و به ویژه رویکرد حمران بن ابان - آگاه شویم؛ چراکه وی در یکی از این مدارس به اسارت درآمد.

اگر این دو جنبه را به پایان رساندیم، پس از آن، اندکی درباره اقوام موجود در آن سخن خواهیم گفت؛ مانند: ارمنی ها، نبطی ها، کردها، فارس ها و نیز ادیان رایج در آن زمان.

همه اینها برای آگاهی به روش نظافت و وضوی آنهاست .

این بحث ، بحثی پردامنه و عمیق است و جنبه ها و شاخه های بی شماری دارد که نمی توان آنها را در چند صفحه برشمرد و به طور کامل آورد . از این رو ، فقط برای دستیابی به نتیجه ای ، به بیان بعضی از امور مهم بسنده می کنیم که به بعضی از رجال این دوران و منطقه و گرایش های آنها و به امر وضو ارتباط دارد .

تفصیل این امور را به جای دیگری وامی نهیم .

### مدارس دینی عراق قبل از اسلام

رفائیل بابو اسحاق ، در «مدارس عراق قبل از اسلام» می نویسد :

أسقف های عراق در هر شهر و روستایی کنیسه هایی را برافراشتند و در درون آنها یا در کنارشان مکتب یا مدرسه ای را به پا کردند که فرزندان طایفه شان در آن خواندن و نوشتن و دیگر علوم معروف در آن زمان - به ویژه معارف دینی - را یاد می گرفتند ...

اولین مؤسسه های علمی نزد نصاری عراق «مکتب خانه ها» بود که دارای انواع متعدّد و شیوه های متنوّع بودند . بعضی از آنها برای تعلیم ایتام بود و بعضی برای تربیت اولاد فقیران .

این آموزش گاه ها کوچک نبودند ، گاه در آنها صدها شاگرد علم می آموخت و ساکنان آنجا اوقاف فراوانی برای این مدارس وقف می کردند .

وی ، سپس در فصل پنجم به «مدارس کنیسه های نصرانی» اشاره می کند و می نویسد :

ص: ۲۲۹

مدارسِ کنیسه‌ها از قدیمی‌ترین مدارس عراق بعد از میلادند. در آغاز آنها مکتب‌خانه‌هایی برای کودکان بودند که بر روی رحل‌هاشان اصول دین و خواندن و نوشتن را می‌آموختند.

مدرسه نصرانی نخست، در کنیسه‌ها ساخته شد. به نظر می‌رسد اولین مکتب‌خانه، در «مداین» در کنیسه کوچی بزرگی که ستون‌های آن را رسول مراماری (در گذشته به سال ۸۲ میلادی) برافراشت، بنا گردید...

سپس سر‌أسقف‌ها و أسقف‌ها در هر دَیْر یا قریه یا شهری، یک یا دو کنیسه یا بیشتر از آن، ساختند. در داخل یا در کنار آنها مدرسه‌ای وجود داشت تا رعایای آنها در کلاس‌های آن، آداب دینی و قرائت و کتابت را فراگیرند.

چون خالد بن ولید به «عین التمر» گذشت، در کنیسه یکی از قریه‌های آن به نام «نقیره» کودکانی را یافت که کتابت می‌آموختند و میانشان حمران [ که بعدها ] غلام عثمان بن عفان [ شد ] بود.

چون خالد سوی «عانه» (عانات) رهسپار شد، فرمانده آن پیش خالد آمد و خواستار صُیْلِح شد. خالد هم مصالحه کرد. وی آنچه را خالد خواست به وی داد به شرط آنکه کلیسا و کنیسه آنان را ویران نسازد.

خاورشناس فرانسوی «دوفال» در فصل نهم به مدارس یهود اشاره می‌کند و می‌گوید:



پس از اسارت بابل در حدود سال ۵۷۷ قبل از میلاد، یهود در عراق ساکن شدند. آنان در هر کنیسه ای مکتبی را برافراشتند تا فرزندانشان مبانی دین و خواندن و نوشتن را بیاموزند. سپس در طلب علم کوشیدند و مدارس عالی و دانشکده های دینی را به پا کردند که در آنها علمای فراوان و احبار بی شماری درخشیدند.

از بزرگ ترین شهرهای عراق که به آداب عبری و تلمود بابلی شهرت یافت شهر «نهرده» (Nahardea) و «فومبديته» (Pumbeditha) و «سورا» (Sora) است.

به نظر این مؤرخ، نام «نهرده» بر بقعه ای که شهرهای مذکور در آن بود و بر غیر آنها (شهرهایی که تلمود به آن اشاره کرده است) اطلاق می شد.

وی، آن گاه به این مدارس اشاره می کند و می نگارد:

مدرسه نهرده: محل وقوع «نهرده» در جوار «عانه» بود. یهود در آنجا ساکن شدند و آن را مرکزی ساختند که در آن هدایایی را برای هیکل [معبد] اورشلیم و مدارس آن، جمع می کردند تا اینکه به مرور زمان از شهرهای مهم تلمود شد و مدرسه دینی آن شهرت یافت و از قرن دوم میلادی آوازه فراوانی یافت.

از رؤسای آن، حبر سموئیل فلکی (در گذشته به سال ۲۵۷ میلادی) معروف شد، همو که مدرسه «فومبديته» را ساخت و کوشش شایانی را برای تحکیم و تقویت پایه های صداقت میان فارس و

یهود، انجام داد. اما این مدرسه، زمان زیادی آباد نماند؛ زیرا در ایام خراب این شهر (در سال ۲۵۹ میلادی) ویران شد.

مدرسه «نهرده» در آن زمان بر اساس نظام دانشگاه‌ها حرکت می‌کرد. دارای نظام دموکراتی و بر پایه قوانینی بود که شاگردان و ملت را (با هم) سود می‌رساند.

مدرسه - یا دانشکده - فومبدیته: واژه «فومبدیته» به معنای فم‌البداه (نام نهری در عراق) است. این شهر در نزدیکی «انبار» قرار داشت. در نواحی آن، حبر سموئیل فلکی، مدرسه‌اش را بنا کرد که از بزرگ‌ترین مدارس تلمود در عراق به شمار می‌آمد.

سپس این مدرسه پیشرفت کرد و با مدرسه «سورا» در تدبیر شئون یهود مشارکت جست.

سموئیل فلکی: افزون بر این، در شریعت یهود، بسیار خبره بود و نهایت توانش را در راه موفقیت آن به کار برد.

مدرسه - یا دانشکده - سورا: شهر «سورا» در کنار «حله» است و در کنار رود «نیل» [عراق] بنا شد و در قدیم به «نهر سورا» معروف بود. ابن‌سرابی‌ها آن را «صراه‌الاکبر» می‌نامیدند. حجاج بن یوسف ثقفی بار دیگر به حفر آن پرداخت.

در سورا گروه‌های زیادی از یهود پرورش یافتند. در گذشته این مکان، مقر «رأس الجالوت» بود ...

مدرسه سورا، مقام بالاتری از مدرسه «فومبدیته» داشت. رئیس آن

در مرتبه دینی و در انتخاب رئیس «جالیه» (اهل ذمه) دارای حق اولویت بود ...

مدرسه «سورا» و «فومبديته» شئون دین یهود را اداره می کردند؛ به ویژه در زمانی که عهد تلمود بابلی سپری شد ...

شهرت این دو مدرسه، در نواحی مسکونی انتشار یافت و در آداب زبان عبری، جایگاه بلندی را به دست آورد و رؤسای آنها مدت زیادی در تفاسیر دینی و معاملات دنیوی، مرجع شدند؛ به خصوص در روزگار شارحانی که به «سبورائیم» معروف بودند و فعالیت علمی آنها در «سورا» و «فومبديته» نزدیک ۵۰ سال (۵۰۰ - ۵۵۰ میلادی) ادامه یافت و مهم ترین کارشان تعلیق بر تلمود و تنظیم ابواب و هماهنگ ساختن فصول آن به شکل معروف امروزه بود. (۱)

اینها مشهورترین مدارس یهودی و مسیحی عراق اند. آنها را آوردیم تا از رهگذر آن بر اسامی مدارس که در اطراف «عین التمر» (از سمت انبار یا حله) بود پی ببریم و بانیان و مدرّسان آنها را بشناسیم؛ زیرا حمران بن أبان در این منطقه اسیر شد و در مدرسه دینی یهود درس می خواند و این مدرسه - بر اساس قرآینی که در دست داریم - در اطراف ناحیه «کفل» بود.

پیدا است که پس از اسارت بابلی، یهودیت در «بابل» غلبه یافت و طبیعی است که مدارس یهودی در آن فراوان شود.

ص: ۲۳۳

بسا مدرسه ای که حمران در آن درس خواند ، مشابه مدرسه یهودی «سورا» یا «فومیدیه» بود .

همزیستی ادیان یهودی و مسیحی و مجوسی را در کنار هم انکار نمی کنیم . این ادیان ، خانه های عبادت را مکانی برای تعلیم و تربیت اولادشان ساختند و معابد و کنیسه ها<sup>(۱)</sup> (و نظایر آنها) در آن زمان برای این غرض فراهم آمد .<sup>(۲)</sup>

آری ، سرزمین های بین النهرین ، برای یهود و دیگر ادیان ، اهمیت فراوانی داشت ؛ زیرا گهواره تمدن ها بود .

به یهود و دیگران ، در جنگ های میان آنها و مجوس ، آزار و اذیت هایی رسید (به ویژه در شهر «نهرده» و مدرسه آن) لیکن دیری نگذشت که ارتباط دوستی شان را با فارس محکم کردند ؛ زیرا آنها هم پیمانانشان بودند و به دست آنها بود که از اسارت بابلی آزاد شدند .

پیش از این سخن «دُفال» (یکی از مستشرقان) گذشت که حبر یهودی ، سموئیل فلکی ، پایه های صداقت میان فارس و یهود را محکم ساخت .

به وسیله مادر شاپور دوم (ذو الأکتاف ، ۳۱۰ - ۳۷۹ میلادی) که نامش «أفرا هرمنز» بود ، به سلاله مالکه نزدیک شدند . این زن آنها را در شئونشان یاری رساند و نفوذ وی بر فرزند پادشاهش در به دست آوردن توجه شاپور دوم (که حدود ۷۰ سال حکومت کرد) به یهود اثر فراوانی داشت .

ص: ۲۳۴

۱- . کنائس جمع «کنیسه» می باشد . این واژه از فعل آرامی «کنش» یعنی جمع گرفته شده است . کنیسه ، معنای «مجمع» (محلّ گرد آمدن) را می رساند و به معنای محلّ نماز نصارا و یهود آمده است . برخی «کنیسه» را برای نصارا و «کنیس» را برای یهود قرار داده اند .

۲- . بنگرید به ، مدارس العراق قبل الإسلام : ۲۸ - ۳۱ .

در تواریخ مسیحی آمده است که یهود از این نفوذ بهره بردند تا کینه مجوس را بر مسیحی ها در مملکت ساسانی ، برانگیزند .  
مارسموئیل - رئیس مدرسه «نهرده» - نقش مهمی را در تحکیم بهبود روابط و ایجاد ریسمان صلح و دوستی میان فرس و یهود ، بازی کرد .(۱)

استاد احمد سوسه ، به آخمینی های فرس و چگونگی تعامل آنها با یهودیان بابلی اشاره می کند و می نویسد :

در بابل ، به شعائر دینی شان پرداختند و کاهنان آنها اعمال دینی شان را پی گرفتند .

کسانی بر این باورند که کنیس یهودی (به عنوان یک تجمّع تعبدی) از آثار تبعیدی [ یهودیان ] است .

از این تجمّع ها «کنیسه ها» مؤسّسات دینی یهود پدید آمد سپس تا پس از بازگشت اسیران بابل و ساخت هیکل از نو ، استمرار یافت ؛ زیرا دریافتند که این کنشت ها خدمتی را انجام می دهند که یهود بی نیاز از آن نیست .(۲)

### ارتباط عرب با امپراطور روم و فرس

پیش از اسلام دو امپراتور روم بیزانسی و فرس ساسانی وجود داشت . مرکز امپراتور بیزانس شهر «قسطنطیه» و پایتخت دولت ساسانی شهر «مداین» (تیسفون) بود .

ص: ۲۳۵

---

۱- . ملامح من التاریخ القدیم لیهود العراق : ۱۵۶ .

۲- .

حکومت بیزانس تا غرب سرزمین شام (فلسطین و نواحی آن) ادامه می یافت

و فرمانروایی فارس سرزمین های عربی همچون عراق را در بر می گرفت . این دو امپراتوری با عرب همکاری داشتند .

مناذره لخمی [ آل منذر یا فرمانروایان حیره ] سپری برای دولت ساسانی در برابر غارات اعراب بابانی به شمار می آمدند ؛ چنان که غسانی ها [ آل جفنه یا ملوک شام ] امپراتور روم را از حمله های دشمنان حفظ می کردند .

پایتخت منازره ، شهر «حیره» بود . پس از درگذشت خسرو انوشیروان حکومت ساسانیان - اندک اندک - رو به ضعف نهاد ؛ چراکه پادشاهانی که پس از وی آمدند ، ظلم و ستم را در پیش گرفتند و اعرابی که با آنها همکاری می کردند از حکومت فارس فاصله گرفتند و از این رو ، اسلام آمد تا آنان را از ظلم شاهان ساسانی برهاند .

پیش از این مطلب ، بجاست نمایی اجمالی از فتوح عراق ارائه دهیم و اینکه این پیروزی ها چه زمانی آغاز شد و چگونه پایان یافت و حدود این مناطق کجاها بود .

فتح عراق با هجوم خالد بن ولید بر این سرزمین در سال ۱۲ هجری (آوریل ۶۳۳ میلادی) شروع شد و در سال ۱۹ هجری (۶۴۰ میلادی) با فتح نهاوند پایان یافت ؛ یعنی فتح عراق عرب و عراق عجم ، حدود ۸ سال طول کشید .

آنچه در این میان مهم است ، بیانِ ملاسبات دخول خالد به عراق و مناطقی است که وی بر آنها گذشت ؛ چراکه عراق به سه قسم تقسیم شد :

ص: ۲۳۶

## ۱. منطقه غرب نهر فرات

این منطقه، منطقه صحرائی وسیعی است که تا جنوب امتداد دارد و چندین شهر را شامل می‌شود که مهم‌ترین آنها «حیره» (مرکز حکومت ماذره) است که قبایل لخم، آزد، نمر بن قاسط (و دیگر قبیله‌ها) در آن ساکن بود.

## ۲. منطقه عراق

این منطقه در جنوب مابین النهرین واقع است و از شمال به شمال «مدائن» (تیسفون) وصل می‌شود تا اینکه به «موصل» می‌رسد.

این منطقه به خاطر فراوانی آب، سبزی و خرّم بود و به انواع درختان و میوه‌ها رونق داشت و ساسانیان بر آن حکومت می‌راندند و عراقی‌های پیشین (بابلی‌ها، آشوری‌ها، اکدانی‌ها) در آن به سر می‌بردند و بیشتر ساکنان آن به زراعت می‌پرداختند.

## ۳. منطقه موصل و جزیره

این منطقه، قسمت شمالی ما بین النهرین است که عراقیان پیشین، فارس‌ها، گُردها، ارمنی‌ها و قومیت‌های دیگر در آن زندگی می‌کردند و تا نهر «شاپور» (که به دست فارس‌ها بود و بر دهانه آن شهر «قرقیسیا» ساخته شد) امتداد می‌یابد.

این منطقه نیز پُرمحصول و سرسبز بود و عرب پس از فتوح اسلامی در آن سکنا گزیدند.

سرزمین عراق از دو سو (سمت جنوبی و جنوب شرقی) فتح گردید، اما فتح منطقه موصل، از جنوب آن آغاز شد، لیکن به اتمام نرسید تا اینکه از سمت شمال - از سمت شام - کامل شد.

آری ، ساسانی ها ، شهر «مداین» را پایتخت خویش ساختند ؛ زیرا موقعیت ممتاز داشت و دارای آب و هوای معتدل و نهرهای فراوان بود .

نهر فرات ، حدّ فاصل [ مرز ] میان امپراتور فارس و بادیه عرب را تشکیل می داد ؛ زیرا کوه ها و نهرها و بیابان ها (و مانند آن) در آن دوران ، فواصل طبیعی و

جغرافیایی میان ممالک و دولت ها به شمار می آمدند .

این امر ، مانع راهیابی ساسانی ها به جانب غربی نهر فرات نیز نمی شد و این کار از طریق مناظره (کسانی که با ساسانی ها همکاری داشتند) صورت می گرفت .

قوای فارس ، در مناطق غربی فرات ، حضور مسلح و قوی داشت ، در پیرامون شهرهای آنجا (حیره ، عین التمر ، أنبار و ...) به جنگ های پراکنده ای در اینجا و آنجا دست می یازید .

این نیروهای جنگی به منزله قوای پشتیبان پادشاهان حیره بودند .

شهر حیره ، در سه مایلی جنوب کوفه در جایی که به آن «نجف» گفته می شود ، قرار داشت . گمان کرده اند که [ زمانی ] دریای فارس به آن متصل بود ... و گفته اند از آن رو این شهر «حیره» نامیده شد که «تُجّع اکبر» چون راهی خراسان شد ، سربازان ضعیف خویش را در اینجا بر جای نهاد و به آنها گفت : «حیروا به» یعنی در اینجا اقامت کنید .. (۱).

و گفته اند : «حیرنا» و «حیرتوا» در تواریخ سریانی در برابر واژه «عسکر» (لشکر و سپاه) نزد مسلمانان است و این کلمه به معنای «حضر» و «حاضر»

ص: ۲۳۸

---

۱- . معجم البلدان ۲ : ۳۲۹ ؛ تاج العروس ۱۱ : ۱۲۰ ؛ الحیره : ۹۹ و ۱۱۵ ، اثر یوسف غنیمه چاپ بغداد ، ۱۹۳۶م ؛ تاریخی مختصر الدول : ۱۴۸ ، اثر ابن عبری ، چاپ بیروت ، ۱۸۹۰م .



و «حاضر» است . از این رو ، بعضی از مستشرقان گمان کرده اند که «حضر» (نام مکان معروف در عراق) از این اصل عربی (یعنی از «حضر») گرفته شده است .<sup>(۱)</sup>

دکتر جواد علی ، می افزاید :

از وصف اهل اخبار حیره به دست می آید که این شهر از آب دور نبود و نهری آن را به فرات وصل می کرد ، بلکه به نظر می آید این نهر در حیره شعبه شعبه می شد و دسته ای از نهرها را در آن به وجود می آورد .

اما نواحی آن بر دریای نجف ، در کنار فرات بنا گردید و بسا مزارع حیره و املاک ثروتمندان آن ، بر ساحل دریا و کنار رود ، قرار داشتند .

از نهرهای حیره ، نهر کافر است . بعضی از اهل اخبار ، آن را نهر حیره می دانند .

تولد شهر کوفه در اسلام با اُفول ستاره شهر حیره رقم خورد ؛ زیرا مردم از آن شهر قدیم به شهر اسلامی جدید نقل مکان کردند و سنگ های حیره و قصرهای آن را در بنای کوفه به کار گرفتند .

این کار - بدون شک - به نابود شدن تاریخ این شهر جاهلی یاری رساند جز اینکه زمان درازی در دوران اسلامی - در هنگام فرسودگی - مقاومت کرد تا اینکه اجلش فرا رسید و در شمار شهرهای باستانی درآمد .<sup>(۲)</sup>

ص: ۲۳۹

---

۱- . بنگرید به ، المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام» ۳ : ۱۵۶ .

۲- . همان ، ص ۱۵۸ - ۱۵۹ .

و گفته اند: پادشاهان حیره - در واقع - کارگزاران ملوک فارس بودند و از خود جداگانه استقلال نداشتند، بلکه شاهان فارس مراقبانی بر ایشان می گماردند تا [مخفیانه] کارها و تصرفات و حتی نفَس ها [زندگی خصوصی] آنان را زیر نظر بگیرند.

بنابراین، ارتباط پادشاهان حیره با شاهان فارس - از نظر سیاسی و اقتصادی - انکارناشدنی است.

ابن حجر، آنجا که از «حیره» سخن به میان می آورد، می نویسد:

حیره در دست ملوک عربی بود که زیر نظر حکومت آل فارس قرار داشتند. پادشاه آنان - در آن روزگار - ایاس بن قبیصه طایی بود. پس از قتل نعمان بن منذر، حکومت این شهر را از زیر دست کسرا در اختیار گرفت. (۱)

چون «جنگ های رده» برای مسلمانان پیش آمد، مثنی بن حارثه بن سَیْلَمَه (شیخ قبیله شیبان که از قوی ترین قبایل در اطراف حیره بود) با قوای ساسانی فارسی موجود در آنجا درگیر شد.

این کشمکش برای مسلمانان این فرصت را پیش آورد که درباره فتح عراق از سمت حیره بیندیشند. ابوبکر - هنگامی که عیاض بن غنم برای فتح «دومه الجندل» رهسپار شد - به خالد بن ولید فرمان داد که سوی حیره برود.

خالد دریافت که فتح «دومه الجندل» کار آسانی نیست. برای آنکه به عیاض یاری رساند به او پیوست و در ۲۴ رجب سال ۱۲ هجری آن را فتح کرد، سپس

ص: ۲۴۰

به مدینه بازگشت و برای جنگ عراق، نیرو و تجهیزات آماده ساخت.

ما همه این طول و تفصیل را به خاطر ارتباط وضو به یک شخص یهودی (که رگ و ریشه فارسی داشت، در بلاد رافدین می زیست) آوردیم.

دینوری در الأخبار الطوال می نگارد:

خالد بر أنبار هجوم آورد و در «عین التمر» فرود آمد که از پایگاه های نظامی فارسیان به شمار می آمد. یکی از آنها تیری به عمرو بن زیاد بن حذیفه بن هشام بن مغیره زد و او را کشت و در همان جا دفن شد.

خالد اهل عین التمر را محاصره کرد تا اینکه بی امان آنها را پایین آورد، سپس گردن آنها را زد و زن و فرزندشان را اسیر ساخت.

از این اسیران، ابو محمد بن سیرین بود و حمران، غلام عثمان بن عفان. (۱)

در تاریخی یعقوبی (م ۲۸۴ ه) آمده است:

خالد بن ولید سوی شام حرکت کرد. چون به «عین التمر» رو نهاد، به گروهی از سپاهیان کسرا که «عقّه بن ابی هلال، نمری» فرمانده آنها بود، برخورد. آنان به دژ پناه بُردند، سپس به حکم خالد تن دادند. خالد گردن نمری را زد.

پس از آن خالد حرکت کرد تا اینکه به گروهی از بنی تغلب برخورد که هیدیل بن عمران سرکرده شان بود، او را پیش انداخت و گردنش

ص: ۲۴۱

را زد و اسیران فراوانی از آنها گرفت و آنان را به مدینه فرستاد .

و به کنیسه یهود مأموری را فرستاد و از آنها ۲۰ غلام [ پسر نوجوان ] گرفت و به انبار فرستاد .<sup>(۱)</sup>

در الکامل (اثر ابن اثیر) می خوانیم :

آن گاه سال ۱۲ هجری فرا رسید ... در محرم این سال ، ابوبکر خالد بن ولید را که در «یمامه» به سر می برد ، فرمان داد که سوی عراق حرکت کند .

و گفته اند : خالد از یمامه به مدینه آمد ، سپس ابوبکر او را سوی عراق روانه کرد . خالد به راه افتاد تا اینکه به «بانقیاء» و «باروسما» و «ألیس» رسید و با اهل آن مصالحه کرد ... سپس حرکت کرد تا اینکه به «حیره» فرود آمد . اشراف حیره به همراه ایاس بن قبیصه طائی (که پس از نعمان بن مُنذر ، امیر حیره بود) پیش خالد آمدند . خالد آنها را به اسلام یا دادن جزیه یا جنگ فرا خواند . آنها جزیه را برگزیدند . خالد به [ پرداخت ] ۹۰ هزار درهم [ در سال ] با آنان مصالحه کرد و این اولین جزیه ای بود که در اسلام از فرس (از حیره و قریه هایی که خالد با اهل آنها مصالحه کرد) گرفته شد .

و گفته اند : ابوبکر به خالد امر کرد که کار را از «أبَّله» ... از «کاظمه» (کویت کنونی) شروع کند ...<sup>(۲)</sup>

ص : ۲۴۲

---

۱- تاریخ یعقوبی ۲ : ۱۳۳ .

۲- الکامل ۲ : ۲۳۸ .

در تاریخ ابن خلدون آمده است :

خالد آنچه را در قلعه بود به غنیمت گرفت و زن و فرزند آنان را اسیر ساخت و از بیعه (که همان کنیسه است) پسرانی را که انجیل می آموختند به اسارت درآورد و میان مردم آنها را تقسیم کرد .

از آنهاست : سیرین ابو محمد ، نصیر ابو موسی ، حمران ، غلام عثمان .

خالد ، شخصی را به همراه خمس غنایم ، سوی ابوبکر فرستاد تا خبر این پیروزی ها را به وی برساند .<sup>(۱)</sup>

بکری (م ۴۸۷ هـ) در معجم ما استعجم به ارتباط میان فارس و عرب - پیش از اسلام - اشاره می کند ، می گوید :

در کنیسه عین التمر ،<sup>(۲)</sup> خالد بن ولید ، پسران عربی را یافت که در دست کسرا گرو بودند . اینان در شام و عراق مُتَفَرَّق شدند .

از آنهاست عالم نسابه ، جدّ ابن ابی اسحاق حضرمی نحوی و جدّ محمد بن اسحاق (صاحب المغازی) .

و از اسیران عین التمر ، حسن بن ابی الحسن بصری و محمد بن سیرین است ، دو غلام جمیله ، دختر ابو قطبه انصاری .<sup>(۳)</sup>

### فتح عراق و سقوط مناذره

آری ، خالد بن ولید ، از طریق «کاظمه» (که همان کویت امروزی است) به

ص : ۲۴۳

---

۱- . تاریخ ابن خلدون ۲ : ۸۲ .

۲- . مقصود از کنیسه در اینجا «کنیس» است که معبد یهود می باشد .

۳- . معجم ما استعجم ۱ : ۳۱۹ ؛ و به نقل از آن در عمده القاری ۷ : ۱۴۲ .

«أبله» (که اکنون در بصره واقع است) وارد عراق شد و از آنجا به «مذار» رفت که در استان عماره میان قلعه صالح و قرنه قرار دارد .

سپس خالد - برای بار دوم - به «أبله» (= بصره) بازگشت و از آنجا به «ولجه» رفت که در استان ناصریه (ذی قار، در آن زمان) واقع است و بیشتر آن از اراضی مناذره بود .

خالد از ذی قار به «ألیس»<sup>(۱)</sup> سپس به «امغیشیا» (که دو منطقه میان ناصریه و سماوه اند) آن گاه به «حیره» ، پس از آن به «انبار» ، سپس به «عین التمر» ، بعد به «دومه الجندل» رفت و از آنجا سوی شام رهسپار شد .

وی بار دیگر از «دومه الجندل» به «نجف» سپس به «حیره» و «هیت» و «حدیثه» به عراق بازگشت و به اطراف «عانه» گذشت و با لشکرش در این مناطق می گردید .

خالد سرانجام از «حمص» سوی جزیره العرب رهسپار شد (مسیرهای خالد را در آخر کتاب ، روی نقشه شماره ۱ آورده ایم) .

آزاد سازی این شهرها ، دستاورد تحرک نظامی خالد بن ولید بود ؛ زیرا وی سوی عراق بیرون آمد ، از «مذار» گذشت . لشکریان مذار را پراکنده ساخت و از «نهر المرأه» گذشت . جابان فارسی با وی مصالحه کرد ، سوی «هرمزگرد» (ناحیه ای که در اطراف عراق بود) رفت آنجا را فتح نمود و به حیره درآمد . عبدالمسیح بن صلوبا غسانی ، پیش وی آمد و بر دادن جزیه با او مصالحه کرد .<sup>(۲)</sup>

ص: ۲۴۴

۱- . به همراه مثنی بن حارثه .

۲- . البدء والتاریخ ۵ : ۱۶۵ - ۱۶۶ .

باری ، از رهگذر این تحرّک ، دژها و پایگاه های نظامی موجود در آنجا - یا به زور یا با صلح - فتح گردید .(۱)

با سقوط عین التمر ، خالد بن ولید راه را برای سقوط نظامی دو دولتِ منازره عربی و ساسانی فارسی هموار ساخت .

برای واریسی بیشتر این موضوع ، به ناحیه «عین التمر» (و توابع و ملحقات جغرافیایی آن) نگاهی می افکنیم چراکه در میان شهرهای مجاور اهمیت استراتژیک و موقعیت ممتاز داشت و نیز بدان خاطر که حُمران و رفقاییش در آن به اسارت درآمدند .

## عین التمر

عین التمر (که اکنون جزو آثار باستانی است) در فاصله ۹۲ کیلومتری غرب استان کربلا - میان «شفاتا» و «رحالیه» قرار دارد .(۲)

یاقوت حموی (م ۶۲۶ هـ) در معجم البلدان می نگارد :

عین التمر ، شهری نزدیک انبار در غرب کوفه است . در جایی که به آن «شفاتا» گویند . از این دو مکان ، خرمای خشک و تمر به دیگر شهرها صادر می شود . در این شهر - به راستی - خرما فراوان است .

این شهر در کنار بیابان قرار دارد و شهری قدیمی است که مسلمانان در زمان ابوبکر ، به دست خالد بن ولید (در سال ۱۲ هجری) فتح کردند . خالد با لشکرکشی (وبه زور) آن را فتح کرد . از این رو ، زنان آن را به اسارت درآورد و مردانش را کشت .

ص: ۲۴۵

---

۱- . البدایه والنهایه ۶ : ۳۴۲ - ۳۴۶ .

۲- . عین التمر علی طالب الشرقي : ۱۵ .

از اسیران این شهر ... حمران بن أبان ، غلام عثمان است .. (۱).

عین التمر ، یک پایگاه استراتژیکی مهمی به شمار می آمد که جنگ جویان فارس و روم - در طول دوران ها - به آن طمع داشتند و شهرت این شهر ، شاپور (پسر اردشیر) را برانگیخت با «نضیره» دختر «ضَیْرَن» (پادشاه حضر) (۲) در آن ازدواج کند .

این کار پس از سیطره شاپور بر شهر وی صورت گرفت که با باروهای بلند و طلسم های بازدارنده ، محافظت می شد . (۳)

دکتر جواد علی ، به این سخن اشاره دارد آنجا که می گوید :

انتخاب عین التمر از سوی وی ، رهنمون است بر اینکه در آن بنایی ملوکانه بود که صلاحیت داشت مکانی برای عروسی باشد . چقدر دژ اخیضر برای این کار سازماند بود ؛ چراکه به راستی قلعه ای شاهانه به شمار می آمد . (۴)

بنابراین ، شهر عین التمر ، شهری قدیمی است و این قلعه نیز قدیمی می باشد و به ماقبل اسلام برمی گردد . شاید دژی که خالد بن ولید فتح کرد همین قلعه باشد ؛ زیرا در نزدیکی عین التمر قرار داشت .

ص: ۲۴۶

۱- . معجم البلدان ۴ : ۱۷۶ .

۲- . حضر ، قلعه و دژ بزرگی بود که ساطری ها در کنار فرات آن را - در برابر تکریت - بنا کردند . شاپور فرزند اردشیر پس از دو سال (و گفته اند چهار سال) محاصره ، آن را فتح کرد و این کار با همکاری «نضیره» دختر ساطری ها صورت گرفت (بنگرید به ، الکامل فی التاريخ ۱ : ۲۹۷ - ۲۹۸ ؛ البدایه والنهایه ۲ : ۱۸۱ - ۱۸۲) .

۳- . برای آگاهی بیشتر بنگرید به ، معجم البلدان ۲ : ۲۶۷ - ۲۶۹ ؛ الروض الأنف ۱ : ۱۵۲ - ۱۵۵ .

۴- . موسوعه العتبات المقدسه ۸ : ۳۰ به نقل از جواد علی .



## اشاره

عین التمر در آن زمان توابع زیادی داشت که مهم ترین آنها عبارت بودند از :

### ۱. شفاثا

شفاثا، در جنوب شرقی «عین التمر» واقع بود. در راهی که اکنون به «کربلا» می انجامد و ۲۵ کیلومتر از «عین التمر» فاصله دارد و در ۶۷ کیلومتری سمت غربی کربلا قرار دارد. (۱)

### ۲. نقیره

نقیره، قریه ای در نزدیکی «عین التمر» بود.

حموی در معجم البلدان درباره «نقیره» می نویسد :

در یکی از آبادی های عین التمر که «نقیره» گفته می شد، در کنیسه ای کودکانی را یافتند که نوشتن می آموختند. در میان آنان، حُمران - غلام عثمان - وجود داشت. (۲)

### ۳. غزه

غزه در سمت راست «عین التمر» بود. مکانی که طبری آن را یادآور می شود و می گوید :

ابن هبیره از «نهر سعید» سرازیر شد تا اینکه در غزه عین التمر فرود آمد. (۳)

ص: ۲۴۷

---

۱- عین التمر: ۵۳.

۲- معجم البلدان ۵: ۳۰۱؛ در «تاریخ دمشق ۲: ۸۲» آمده است: در کنیسه یهود کودکانی را یافتند ...

۳- تاریخ طبری ۴: ۲۹۰.

این دژ در فاصله ۵۰ کیلومتری غرب کربلا و ۱۷ کیلومتری شفاثا(۱) و ۴۲ کیلومتری سمت شرقی «عین التمر» قرار داشت .

لویس ماسینیون در کتاب بعثه إلى العراق آن را این گونه وصف کرده است :

موقِعیتُ أخضر از بهترین و عالی ترین پایگاه هاست ؛ به خاطر بنای قلعه ای در آنجا ...

أخضر بهترین حفاظ ها [ سپرهای امیتی ] را در ناحیه ای واقع در مرز صحرا داشت ...

نهرهایی که از فرات می آمد در آن جاری بود . اطراف أخضر را بیشه ها و نزارهای فراوانی در بر می گرفت .(۲)

دکتر مصطفی جواد ، سپس به حصن أخضر می پردازد که همان دژ شهر از میان رفته «عین التمر» است .(۳)

به گمان زیاد ، قصر أخضر همان قصری است که شاپور در آن با نصیره (دختر ضیزن) عروسی کرد .

ص: ۲۴۸

---

۱- . عین التمر : ۱۹۶ . حصن أخضر به نام قصر أخضر نیز معروف است ؛ زیرا عرب در بناهای محکم آن که بزرگانشان آنها را برافراشتند پناه می گرفت و در زمان خطر ، جاهای دفاعشان بود و به آنها «قصور» می گفتند . عرب فرات - همواره - بر جاهای مقاومی که در صحرا برپا بود ، واژه «قصر» را به کار می برد ؛ زیرا این مکان ها (مانند : قصر أخضر و قصر العین در ناحیه عین التمر) برای جلوگیری از غارت های مهاجمان بود (بنگرید به ، المفصل فی تاریخ العرب ۵ : ۲۹۶) .

۲- . بنگرید به ، بعثه إلى العراق : ۲ .

۳- . موسوعه العتبات المقدسه ، قسم کربلاء ۱ : ۲۶ ، ۲۷ ، ۳۰ .

پوشیده نماند که بیشتر ساکنان عین التمر در آن زمان عرب بودند . دو قبیله «عنزه» و «طی» غالب آنان را تشکیل می دادند .(۱)

همین امر ، عُمر بن خطاب را برانگیخت تا آن را «قریه العرب» بنامد .(۲)

نیز اقوام دیگری (از فرس و غیر آنها) در عین التمر بودند که به شکل گروه های کوچکی در نواحی اطراف آن پراکنده یافت می شدند .

اما در قریه ها و نواحی تابعه عین التمر ، مخلوطی از «نبط» و «عرب» سکنا داشتند و شغلشان کشاورزی و دامداری بود . بیشتر ساکنان این آبادی ها را نبطی ها تشکیل می دادند . درباره نبط گفته اند : آنان از عرب بودند و گفته شده است که آنها ربطی به عرب ندارند و ریشه شان از اقوام قدیمی است که در مابین النهرین ساکن بودند .(۳)

### فتح عین التمر

پس از آنکه خالد بن ولید از فتح انبار فارغ شد ، سوی فتح عین التمر رهسپار گردید ؛ زیرا عین التمر در بلاد رافدی ها موقعیت استراتژیک داشت و عرب با فرس همکاری می کردند و سپاه فرس که در آن ناحیه مرزبانی می داد ، ساز و برگ لازم را برای جلوگیری از هجوم اعراب فراهم می آورد .

عقه بن اَبی عَقّه - عربی که با فرس همکاری می کرد - از حصنی که در راه سپاه

ص : ۲۴۹

---

۱- تاریخ ابن خلدون ۲ : ۳۵۹ ؛ بنگرید به ، المفصل فی تاریخ العرب ۵ : ۲۹۲ .

۲- المعرفه والتاریخ فسوی ۳ : ۳۱۲ . در این مأخذ آمده است : فرزندان «عبد ربّه بن زیتون» که در بیت المقدس اند ، از این اسیران اند .

۳- بنگرید به ، المعرفه والتاریخ ۳ : ۱۰ و ۱۵ یا جلد ۵ ، ص ۱۰ و ۱۵ در چاپ دیگر) .

اسلام واقع بود (و نزد مورخان به نام «حصن عین التمر» معروف است)<sup>(۱)</sup> با گروه فراوانی از قبایل نمر بن قاسط و تغلب و ایاد ، برای رویارویی با خالد بیرون آمد و به منطقه ای رسید که از حصن مذکور به اندازه نیم روز راه<sup>(۲)</sup> ، فاصله داشت ، در راهی که به «کرخ بغداد» (معروف به «راه کرخ») می انجامید .<sup>(۳)</sup>

در روایت سیف آمده است که :

عَقَّه به مهران گفت : عرب جنگ با عرب را بهتر می داند ، ما را با خالد واگذار .

مهران گفت : راست گفتی ، به جانم سوگند شما به جنگ عرب داناترین (مثل ما که سازوکار جنگ با عجم را بهتر بلدیم) بدین ترتیب وی را فریفت و سپر خود ساخت و گفت : این گوی و این میدان ، اگر به ما نیاز یافتید ، کمکتان می کنیم .<sup>(۴)</sup>

ص: ۲۵۰

---

۱- این حصن به نام «حصن عین التمر» مشهور بود از باب نسبت به شهر عین التمر که در نزدیکی آن قرار داشت لیکن بلاذری هنگام ذکر «عین التمر» این حصن را «قصر شاپور» می نامد (بنگرید به ، فتوح البلدان : ۲۵۰) .

۲- این جمله ، ترجمه عبارت «مقدار روحه او غدوه» است . مؤلف در پی نوشت می آورد : «غَدَوَه» از اوّل روز تا ظهر و «رَوْحَه» بعد از ظهر است [ مقصود از ] غدوه در اینجا حرکت در صبح است . و گفته اند : «غُدَوَه» از صبح تا طلوع خورشید است . غدو و رواح ، در همه روز به کار رفته است . بنگرید به ، مشارق الأنوار ۲ : ۱۲۹ . به نظر می رسد مقصود اندازه مسافتی است که انسان در نصف روز پیاده یا سواره - رفت و برگشت - می پیماید و در پرتو آن مسافت تعیین می شود [ گویند : یک روز راه یا سه روز راه یا نصف روز راه یا ... ] .

۳- بنگرید به تاریخ طبری ۲ : ۳۲۴ .

۴- تاریخ طبری ۳ : ۳۷۶ ؛ تاریخ ابن اثیر ۲ : ۲۶۹ .

لشکر ایران تحت فرمان بهرام چوبین (همو که عقیقه به وی پشت گرم بود) برای جنگ با خالد بیرون نیامد، بلکه در حالت آماده باش در درون قلعه، به انتظار سرنوشت جنگ خالد و عقیقه، باقی ماند.

چون خبر شکست عقیقه و سپاه وی به مهران رسید، از دژ فرود آمد و گریخت و آنجا را وانهاد. بازمانده های نصاری اعراب [ که از جنگ شکست خورده جان سالم به در بردند: نمر، تغلب، ایاد ] به قلعه بازگشتند، آن را باز یافتند، در آن وارد شدند و پناه گرفتند.

خالد آمد و گرداگرد آنها حلقه زد و به شدت آنان را محاصره کرد.

چون این حال را دیدند، خواستار صلح شدند. خالد صلح را نپذیرفت مگر اینکه به حکم او تن دهند.

آنان به حکم خالد تن دادند. خالد آنها را در غل و زنجیر کرد و قلعه تسخیر شد.

سپس خالد دستور داد گردن عقیقه و کسانی را که با او اسیر شدند و آنها که به حکم وی تن دادند - همه را - بزنند و این کار صورت گرفت. (۱)

خالد همه آنچه را در قلعه بود به غنیمت گرفت و در کنیسه ای که در حصن بود چهل نوجوان را یافت که انجیل می آموختند و درش بسته بود. خالد در کنیسه را شکست و آن پسران را میان فرماندهان و غنیمت گیران تقسیم کرد. حمران از خمس غنایم به عثمان رسید.

ص: ۲۵۱

---

۱- در «المحبر: ۴۷۹ - ۴۸۰، ابن حبیب بغدادی» آمده است: خالد در عین التمر در حالی که قصد رفتن به شام را داشت، عقیقه بن چشم بن هلال نمری را دار زد، ذریه شان را اسیر ساخت و جنگ جویان آنها را کشت. از این اسرا، سیرین ابو محمد بن سیرین بود و حمران غلام عثمان.

و از این غلامان بود سیرین (پدر محمد بن سیرین) که انس بن مالک او را گرفت .

و گروه دیگر از موالی گرفته تا اشخاص مشهور ، که خدا به آنها و ذریه شان خیر را اراده کرد .(۱)

در الأخبار الطوال می خوانیم :

خالد در عین التمر سرداری از عرب را - که هلال بن عقبه نامیده شد - کشت و به دار آویخت . وی از نمر بن قاسط بود .

و به قبیله ای از بنی تغلب و نمر گذشت ، بر آنان شیخون زد [ از آنها ] کشت و غنیمت گرفت تا اینکه به شام رسید .(۲)

### سقوط حصن

بیشتر منابع متفق اند بر اینکه معرکه حصن ، نبرد شدیدی میان مسلمانان و اصحاب عقبه بن ابی عقبه بود و با سقوط حصن ، عین التمر سقوط کرد . از این روست که غالب اسیرانی که خالد اسیر ساخت ، از درون قلعه است .

عین التمر و مناطق اطراف آن ، پس از فتح حصن ، مقاومت نکردند یا ننجیدند ، بلکه با صلح تسلیم شدند . حال دیگر شهرهایی که خالد بر آنها گذشت و پس از درگیری اندکی تسلیم شدند ، چنین است . از این رو ، قواعد

ص: ۲۵۲

---

۱- تاریخ طبری ۲: ۳۲۴؛ المنتظم ۴: ۱۰۷؛ الکامل فی التاریخ ۲: ۲۴۶؛ البدایه والنهایه ۶: ۳۴۹ - ۳۵۰؛ عمدہ القاری ۷: ۱۴۲؛ الروض المعطار حمیری: ۴۲۳. بند پایانی این سخن «وجماعه آخرون من الموالی إلى آخرین من المشاهیر...» (و گروه دیگر...) از «البدایه والنهایه» است .

۲- الأخبار الطوال: ۱۱۲ .

اسارت (اسارت زن و فرزند جنگ جویان یا کسانی که جنگ جویان را یاری رساندند) در آنها به اجرا درنیامد. (۱)

مؤید این ادعا این است که در لابلای کتاب های تاریخ به چیزی دست نمی یابیم که به وجود عملیات اسارت دسته جمعی (در شهرهایی که سپاه مسلمانان به فرماندهی خالد فتح کرد و از کاظمه شروع شد تا اُبُلّه، مَذار، وَلَجّه، اَلَّیس، اَمَغِیشِیا، حیره، اَنبار) رهنمون باشد مگر آنچه در حصن عین التمر رخ

داد.

زیرا بیشتر مورخان اتفاق نظر دارند که اولین اسیرانی که از سمت شرق وارد مدینه گشت، اسیران عین التمر بود (نه از ناحیه دیگر). (۲)

این امر بیان می دارد که آنان بدون جنگ تسلیم خالد شدند بر خلاف کسانی که مقاومت ورزیدند تا اینکه در حصن به اسارت درآمدند؛ چراکه جزو فرزندان جنگ جویان بودند.

شایان تأکید است که طبیعت جنگ هایی که خالد ضد سپاه ایران و یاوران عربشان - هنگام ورود به عراق - راه انداخت، به روش هجوم سریع، حمله و

ص: ۲۵۳

۱- آنچه را بلاذری در «فتوح البلدان: ۲۴۹» روایت می کند به قوت این دیدگاه را پشتیبانی می کند؛ چراکه می نویسد: گفته اند: خالد با اهل عین التمر صلح کرد و این اسیران در کنیسه ای در یکی از نواحی یافت شد.

۲- تاریخ طبری ۲: ۳۲۹؛ التحفه اللطیفه ۲: ۴۴۸؛ تاریخ بغداد ۱: ۲۱۶؛ مشاهیر علماء الأمصار: ۲۲۲؛ المنتظم ۸: ۱۵۷؛ التمهید ۳: ۲۲۲۴۰؛ تاریخ دمشق ۲: ۸۷ (و جلد ۱۵، ص ۱۷۵)؛ تهذیب الکمال ۷: ۳۰۲ (و جلد ۲۴، ص ۴۱۱)؛ سیر اعلام النبلاء ۷: ۳۵؛ الوافی بالوفیات ۱۳: ۱۰۳؛ معجم الأدباء ۵: ۲۱۹. کسانی خلاف این را آورده اند، لیکن سخنان آنها در برابر آنان که قائل اند اسیران حصن عین التمر، نخستین اسیرانی اند که در عهد ابوبکر وارد مدینه شد، پایدار نمی ماند.

فرار و عدم استقرار در یک جا ، نزدیک است . این نوع از جنگ میان قبایل عرب متداول بود با این تفاوت که :

به سيطرة بر منطقه درگیری از جانب طرف پیروز اکتفا می شد و این کار با تعیین شخصی بر آنها از رجال همان منطقه (به جای تهی ساختن شهر از ساکنان پس از پایان جنگ) صورت می گرفت .

این را در درگیری هایی که خالد در فتح عراق انجام داد ، می نگریم ؛ زیرا حالت های اسارت گرفتن یا اسیر ساختن را در این مناطق (که خالد فتح کرد) نمی بینیم مگر در حصن عین التمر .

این امر اثبات می کند که رویارویی ها میان اطراف درگیر در اولین شهرهایی که خالد به آنها گذشت ، سریع و برق آسا بود و در نهایت به صلح یا عقب نشینی طرف زیان دیده (بت پرست ها و اهل کتاب یا دیگران) برای جنگ ضد مسلمانان در جای دیگر ، می انجامید .

معنای این سخن آن است که اهل این شهرها پایداری نمی کردند و تا آخر به حفظ سرزمینشان نمی پرداختند ، برخلاف آنچه در جنگ عقه و افرادش با خالد و لشکرش روی داد تا اینکه به تسلیم همه کسانی که در حصن عین التمر به سر می بردند ، انجامید .

این شیوه جنگی (حمله و گریز) در پنج درگیری از هشت جنگ خالد به کار گرفته شد ، هرگاه معرکه عین التمر را هشتمین آنها بشماریم .

و حتی در سه جنگ باقی مانده از این هشت کارزار ، ثابت نشده است که خالد به اسارت گرفت یا جنگ جویان یا ذریه آنها را (یا کسانی که آنها را یاری



رساندند) به اسارت درآورد مگر در معرکه حصن (حصن عین التمر) که در آن افراد به اسارت درآمدند .

اما شهر عین التمر با صلح فتح شد .(۱) این سخن ، نزد مورخان مشهور است .

مؤید این مطلب ، کوتاهی فاصله زمانی جنگ های خالد است که در کمتر از یک سال به دست آمد . خالد در همه این نواحی (که در امتداد نهر فرات قرار داشتند و از «کاظمه» شروع می شد و به «فراض» سوریه امروزی ، جای تلاقی نهر خابور به فرات در بخش «دیر الزور» پایان می یافت)(۲) در این مدت کوتاه جنگید . اگر فتح آنها به صورت صلح میان خالد و اهالی این مناطق نبود ، امکان نداشت بتواند این اراضی را نگه دارد .

اما ابن عساکر (م ۵۷۱ هـ) در تاریخ دمشق به اسناد از ابن اسحاق ، در سبب یورش ابوبکر به عین التمر روایت می کند ، می گوید :

عمرو بن عاص ، پس از قتل خالد بن سعید بن عاص ، به ابوبکر

ص: ۲۵۵

۱- . محمد بن آدم بن یحیی در «کتاب الخرائج : ۵۴» می گوید : به ما خبر داد اسماعیل ، گفت : برای ما حدیث کرد حسن ، گفت : برای ما حدیث کرد یحیی ، گفت : برای ما حدیث کرد حسن بن صالح ، از أشعث ، از شعبی که گفت : خالد بن ولید با اهل حیره و عین التمر ، صلح کرد و این کار را به ابوبکر نوشت ، وی آن را اجازه داد . یحیی می گوید ، به حسن بن صالح گفتم : آیا با اهل عین التمر مانند اهل حیره صلح شد چیزی برعهده خودشان بود نه بر زمین هاشان ؟ گفت : آری بنگرید به ، فتوح البلدان : ۲۴۹ ؛ تاریخ بغداد ۱ : ۱۵ .

۲- . در محرم سال ۱۲ هجری ، کاظمه فتح شد و در صفر سال ۱۲ هجری «مذار» ، «وَلَجَه» ، «الُّیس» ، و «امغیشیا» فتح گردید . میان صفر و ذی القعدة همین سال ، «أنبار» ، «عین التمر» ، «دومه الجندل» ، «حصید» ، «خنافس» ، «مصیخ» ، «ثنی» ، «رُضاب» و «فراض» فتح شد . بنگرید به ، تاریخ طبری ۲ : ۳۱۰ و ۳۱۲ و ۳۱۵ و ۳۲۰ و ۳۲۶ ؛ الکامل فی التاریخ ۲ : ۲۳۸ ؛ تاریخ ابن خلدون ۲ : ۵۰۸ .

نامه نوشت و از وی یاری خواست .

ابوبکر به خالد بن ولید - که در حیره بود - نامه نوشت و به او فرمان داد که با افراد نیرومند سپاهش اهل شام را یاری رساند و سوی آنها رهسپار شود و بر افراد ضعیف سپاه ، شخصی از آنان را بگمارد .

چون نامه ابوبکر به دست خالد رسید ، گفت : این ، کار «أعیسر بن أمّ شمله» [ یعنی عمر بن خطاب ] است . خوش نداشت فتح عراق به دست من صورت گیرد [ من را به شام فرستاد و عمرو بن عاص را میدان داد ] .

خالد بر ضعفا (افراد ضعیف سپاه) عمیر بن سعد را گماشت و بر قسمت هایی از عراق که مسلمان شدند (و بر حیره و قریاب و خراج آن) مثنی بن حارثه شیبانی را به جای خود نشانید .

سپس به راه افتاد تا اینکه در عین التمر فرود آمد و بر اهل آن شیبخون زد و دژهای آن را (که در آن جنگ جویان کسرا قرار داشتند و کسرا آنها را در آنجا نهاد) محاصره کرد تا اینکه آنان را به زیر کشید و گردنشان را زد .

از عین التمر افراد فراوانی را به اسارت گرفت و سوی ابوبکر فرستاد ...

در کنیسه یهود ، در یکی از قریه های عین التمر (که «نقیره» نام داشت) کودکانی را یافت که کتابت می آموختند . در میان آنها حُمران بن أبان ، غلام عثمان بود .<sup>(۱)</sup>

ص: ۲۵۶

احتمال قوی می رود که در این عبارت تساهل هست و قلعه در «نقیره» بود و مقصود از جنگ در «عین التمر» همین قلعه و دژ است (نه غیر آن) چراکه یاقوت حموی می نگارد :

در کنیسه ای در یکی از قریه های عین التمر (که «نقیره» گفته می شد) کودکانی را یافتند که کتابت می آموختند . در میان آنها حرمان ، غلام عثمان وجود داشت .(۱)

وی جنگی و اسارتی جز این را ذکر نمی کند .

آری ، کوروش چون شهر بابل را اشغال کرد و امپراتور کلدانی را از بین بُرد ، فارسیان سکونت در نواحی مختلف عراق را آغازیدند که تا ساحل شرقی نهر فرات (نه غربی آن) گسترش یافت .

نیز عرب عربستان ، پس از فتح عراق ، چون زمین های آن را سرسبز و فراوانی نهرها و آب ها را در آن دیدند ، برای سکونت بدانجا آمدند و دیار ربیعه ، دیاربکر ، دیار مُضَر (و مانند آن) را بنیان نهادند .

فرس در بلاد رافدی ها نزدیک به هشت قرن حاکم بود . سرانجام با سقوط امپراتور ساسانی در سال ۱۴ هجری ، به دست مسلمانان این حکومت پایان یافت .

در میان این قومیت ها و ادیان ، کسانی به عنوان عبادت و نظافت پاها را می شستند و بعضی از آنها (مانند صابئی ها) نزدیک نهرها زندگی می کردند ؛ زیرا آیین های دینی شان به آب وابسته بود .

ص: ۲۵۷

فرقه ای از صابئی ها «مُعَسَلَه» نامیده می شد. (۱).

صابئی ، قبل از نماز پیش نهر می رود و می گوید : «برخ یرد نه ربه ادمیه هی» یعنی خجسته باد یردنه بزرگ آب ، مایه حیات ...

و پیش از آنکه به آب نزدیک شود ، کمر بندش را می بندد ، سپس دستانش را می شوید و صورت را سه بار می شوید ، آن گاه آب به دست می گیرد و انگشتان دست راستش را جمع می کند و بر پیشانی (از آغاز شقیقه راست تا انتهای شقیقه چپ) می کشد . پس از آن ، سبابه را سه بار در آب فرو می برد ، سپس گوش هایش را پاک می کند و به شستن زانوها و ساق های پا دست می یازد ، آن گاه سه بار با دست راست مضمضه می کند و آب را به سمت چپ بیرون می اندازد ، سپس سه بار زانوهایش را می شوید ، پس از آن ، ساق ها را سه بار می شوید و در حالی که دو دستش با هم درازند و کف دست ها به طرف زمین است ، انگشتانش را در نهر فرو می برد و در پایان دو بار پای راست و یک بار پای چپ را در آب فرو می برد و قبل از هر کدام از این اعمال (که گذشت) دعایی می خواند .

نیز یهود پاهایشان را می شستند .

از این خاستگاه ، بعید به نظر نمی رسد که وضویی که حُمران (= طویدا یهودی) بدان فرا می خواند ، وضوی غیر اسلامی باشد ؛ چراکه با وضوی یهود و

ص: ۲۵۸

---

۱- . مغتسله ، اقوام فراوانی در نواحی «بطائح» اند . صابئه بطایح به شست و شو اعتقاد دارند و همه آنچه را می خورند می شویند ، رئیس آنها به «حسیس» معروف است ... شیلی بن فرح از مغتسله بود جز اینکه با آنها مخالفت می ورزید ، لباس نیکو می پوشید و غذای لذیذ می خورد و به مذهب یهود گرایش داشت و بدان معتقد بود الفهرست : ۴۷۷ ، اثر ابن ندیم . ابن خلدون می گوید : دین نبط ؛ این دین ، بدعت صابئه است (تاریخ ابن خلدون ۲ : ۳۸) .

جغرافیای وادی رافدین و فراوانی آب در آنجا سازگار است، نه با جزیره العرب.

دکتر گُرد علی، از یک نسخه خطی از کاهنان طایفه سامری در «نابلس» متن زیر را حکایت می کند:

و اما وضو:

وضو گیرنده، نخست دستانش را می شوید و هرگاه از اصحاب کار با دست باشد [مانند: کارگر، کشاورز و ...] دستانش را تا آرنج و بازوها سه بار می شوید، سپس سه بار مضمضه و استنشاق می کند، آن گاه صورتش را می شوید و گوش هایش را سه بار مسح می کشد و در نماز، تورات را به زبان تلاوت می کند.. (۱).

در البدء والتاریخ اثر احمد بن سهل بلخی (م ۳۲۲ هـ) (۲) شرایع یهود ذکر شده است، در آن می خوانیم:

و اما وضوی یهود و غسل آنان، مانند طهارت مسلمانان - یکسان - است - جز اینکه در آن مسح سر وجود ندارد و نخست پای چپ را می شویند.. (۳).

در تورات، سفر خروج (اصحاح ۳۰، آیه ۱۸ - ۲۱) آمده است:

«و خداوند به موسی بدین مضمون فرمود (۱۸) که حوض برنجینی برای شست و شو و پایه هایش را نیز از برنج بساز و آن را در میان

ص: ۲۵۹

---

۱- . خطط الشام ۶: ۲۱۹ .

۲- . قول دیگر این است که این کتاب، اثر مطهر بن طاهر مقدسی م ۵۰۳ هـ است .

۳- . البدء والتاریخ ۴: ۳۶ .

چادر جماعت و مذبح بگذار و بر آن آب بریز (۱۹) و هارون و پسرانش دست ها و پای های ایشان را در آن شست و شو نمایند (۲۰) هنگامی که به چادر جماعت در آیند با آب شست و شو نمایند مبادا که بمیرند و یا اینکه هنگام آمدن ایشان به مذبح ، به خصوص خدمت سوزانیدن هدیه آتشین به خداوند (۲۱) و دست ها و پای هایشان را شویند تا آنکه نمیرند و این از برای او و ذریه اش در قرن های ایشان قانون ابدی باشد (۲۲)». (۱)

و در سفر خروج (اصحاح ۴۰، آیه ۳۰ - ۳۱) می خوانیم :

«و حوض را در میان چادر جماعت و مذبح قرار داد و آب را جهت شست و شو بر آن ریخت (۳۱) و موسی و هارون و پسرانش دست ها و پای های ایشان را در آن می شستند (۳۲) و هنگامی که به چادر جماعت در می آمدند و وقتی که به مذبح نزدیک می شدند ، شست و شو می نمودند به نهجی که خداوند به موسی امر فرموده بود (۳۳)». (۲)

از آنجا که دریافتیم بی شک و شبهه ، حُمران یهودی بود ، وضوی حُمران نیز با روحیه وی و روحیات عثمان که به نظافت حساسیت داشت و به یهودیت متهم شد ، سازگار می افتاد ؛ چنان که شستن پاها - که عثمان بدان فرا می خواند - با وضوی ادیان سرزمین های مابین النهرین هماهنگ بود .

ص: ۲۶۰

---

۱- . کتاب مقدس عهد عتیق و عهد جدید ترجمه فاضل خان همدانی ، چاپ سوم ، ۱۳۸۸ ، ص ۱۶۱ .

۲- . همان ، فصل چهارم ، ص ۱۸۳ .

این ادعا پس از آگاهی به نزدیک بودن حُمران با فُرس (که به نظافت اهمّیت می دادند) و زندگی با ایشان ، ثابت می شود .

اطلاع بر مکان هایی که فُرس در آنها یافت می شد و شناسایی سران آنها و پیمان هایی که میان آنان و عرب برقرار بود ، امور فراوانی را روشن می سازد که در ملابسات احکام شرعی - از جمله وضو - بر مردم پوشیده مانده است .

به اسیران «عین التمر» باز می گردیم تا به گرایش های آنها پی ببریم و اینکه بیان این موضوع تا چه اندازه ما را در این بحث یاری می رساند .

### اسیران فتح عین التمر و شمار آنها

از آنجایی که راوی وضوی غَسَلِی از عثمان ، از اُسرای عین التمر است و در این شهر اقوامی می زیستند که دین های مختلف داشتند (عرب ، فارس ، یهود ، نصارا ، مجوس ، صابئی و ...) و آمیختن این ادیان و قومیت ها با هم و آوردن این اسیران به حجاز ، در آینده جزیره العرب اثر می نهاد ، باید شمار آنها را بشناسیم و به نقش آنها و فرزندان و نوه هاشان در ساختار خلافت اسلامی - بعدها - پی ببریم .

زیرا شناخت اجمالی سیره و تاریخ اینان ، افق های سیاسی و تاریخی و اجتماعی فراوانی را به روی ما می گشاید .

همه این امور را به عنوان مقدمه شناخت حال حُمران بن ابان (راوی وضوی عثمان) و ارسی می کنیم ؛ چراکه شخصیت حُمران و اهمّیت وی ، از شخصیت ساختگی عبدالله بن سبا (یا از مبالغه ای که در وی شده است و بیش از حد بادش کرده اند) به مراتب بالاتر است .

حمران به همراه دسته ای از بافرهنگ های اهل کتاب اسیر شد که خواندن و نوشتن می دانست (بلکه علوم دیگر را می شناخت) پیداست که این افراد برای اسلام تازه نفس ، خطر جدی به شمار می آمدند .

به این مطلب دست یافتیم که عملیات اسیر سازی ، دو گونه انجام یافت :

بخشی از آن از داخل قلعه صورت گرفت .

شمار دیگری از افراد ، از کنیسه ها و معابدی اسیر شدند که در «حصن» (دژ) وجود داشت یا به آن نزدیک بود (چنان که در متن یعقوبی آمد). (۱)

این امر رهنمون است به اینکه خالد آنان را در «حصن» اسیر نکرد ، بلکه به کنیسه ای که یهود داشت لشکر فرستاد و از آنها بیست غلام گرفت .

لیکن طبری بیان می دارد که این نوجوانان که به اسارت درآمدند ، در حصن اسیر شدند و نزد فرس گروگان بودند .

طبری (م ۳۱۰ هـ) می نگارد :

خالد گردن همه کسانی را که در حصن بودند ، زد و کلّ کسانی که حصن آنها را در بر داشت ، اسیر ساخت و آنچه را در آن بود به غنیمت گرفت .

در کلیسای ایشان ، چهل نوجوان را یافت که انجیل می آموختند . آنان در جایی در بسته بودند . خالد در را شکست و پرسید : شما کیانید ؟ گفتند : ما گروگانیم . خالد آنان را در میان اهل بلاد تقسیم کرد .

ص: ۲۶۲



از این غلامان بود :

۱. ابو زیاد ، غلام ثقیف .

۲. حُمران ، غلام عثمان .

۳. نصیر ، ابو موسی بن نصیر .

۴. سیرین ، پدر محمّد بن سیرین .

۵. ابو عُمَرَه ، جدّ عبدالله بن عبدالأعلى (شاعر). (۱)

این عبارت که «ووجد فی بیعتهم» (در کلیسای ایشان غلامانی را یافت) اشاره است به اینکه یهود مکانی داشتند که در آن کتاب مقدّس را یاد می گرفتند .

خلیفه بن خَیاط عصفری (م ۲۴۰ هـ) از ابو عَیْده و علی بن محمّد (و دیگران) سخنی را روایت می کند که دلالت دارد شمار آنها بیش از ۲۰ نوجوان بود .

وی می نویسد :

خالد بن ولید به «عین التمر» آمد و ایشان را محاصره کرد تا اینکه به حکم خالد تن دادند . خالد کشت و اسیر ساخت ... در گروهی که شمارشان به ۴۰ تن می رسید ، خوش ندارم نامشان را بیاورم . (۲)

در اینجا این سؤال به ذهن می آید که : چرا خلیفه بن خَیاط ذکر اسامی اسیران را نمی پسندد ؟ آیا بدان خاطر است که آنان بعدها به مناصب مهمّی در خلافت اسلامی بالا-رفتند و ذکر نامشان ، مکانت آنان را برای ایشان خدشه دار می ساخت یا موضوع چیز دیگری است ؟

ص: ۲۶۳

---

۱- تاریخ طبری ۲ : ۳۲۴ ؛ الکامل فی التاریخ ۲ : ۲۴۶ ؛ الإکتفاء بما تضمّنه من مغازی رسول اللّٰه کلاعی ۴ : ۱۰۲ ؛ نهایی الأرب (نویری) ۱۹ : ۱۱۳ .

۲- تاریخ خلیفه بن خَیاط : ۱۱۸ .

نیز می‌توانیم بررسی کنیم: چرا خلیفه بن خنیاط کاری را که دیگر مؤرخان (مانند طبری و ابن اثیر) انجام دادند، در پیش می‌گیرد و اسبابی را که درباره قتل عثمان گفته‌اند، (۱) وامی‌نهد؟

یا چرا مؤرخان آنچه را در نامه محمد بن ابی بکر به معاویه آمده است با تعلیل سخیفی (اینکه عموم مردم تاب شنیدن این اخبار را ندارند) ترک می‌کنند؟ (۲)

چگونه با اینکه دوران سپری شد و میان خلیفه بن خنیاط و ابن اثیر فاصله زمانی افتاد، این کار را انجام نمی‌دهند؟ آیا این به وحدت روش مؤرخانی برمی‌گردد که برای نظام حاکم قلم می‌زدند؟ آنان آنچه را خوشایند سلطان بود می‌نوشتند و آنچه را بدش می‌آمد، وامی‌نهادند.

چگونه به خاطر جریحه دار نشدن احساسات توده مردم، از بیان حقایق تلخ موجود در تاریخ روی برمی‌تابند؟

شگفت‌تر از همه این است که چگونه خلیفه بن خنیاط، سیرین و یسار و نصیر و رباح و هرمز را در زمره اسی‌را می‌آورد و از حُمران بن اَبان نام نمی‌برد؟ این کار بر چه چیز دلالت دارد؟ آیا فراموشی یا جهل است یا با عنایت خاصی صورت می‌گیرد؟

خطیب بغدادی (م ۴۶۰ هـ) در تاریخ بغداد و ابن عساکر (م ۵۷۱ هـ) در تاریخ دمشق به اسنادشان از مصعب بن عبدالله زبیری، روایت کرده‌اند که گفت:

ص: ۲۶۴

---

۱- توضیح بیشتر در این زمینه در جلد اول کتاب «وضوء النبوی» بحث تاریخی گذشت.

۲- همان.

محمد بن سیرین ، از عین التمر ، از اسیران خالد بن ولید است .

خالد در این شهر چهل نوجوان را مخفی یافت ، (۱) آنان را نشناخت ، گفتند : ما اهل [ همین ] مملکتیم . خالد ایشان را میان مردم تقسیم کرد . سیرین از آنهاست [ که نصیب آنس شد ] و به وسیله مکاتبه [ مکاتبه آنس (مالک) با سیرین (برده) ] آزاد گردید . (۲)

ابن عساکر این خبر را به طریق دیگری از مُصعب بن عبدالله زبیری ، روایت می کند ، می نگارد :

خالد در آن مکان چهل نوجوان ختنه شده یافت . آنها را نشناخت . گفتند : ما اهل [ همین ] مملکتیم .

خالد ایشان را در میان مردم تقسیم کرد . سیرین از آنهاست . آنس با وی مکاتبه کرد و با مکاتبه ، آزاد شد .

از آنهاست حُمران بن أبان ، وی «ابن ابا» بود . فرزندانش «ابن أبان» گفتند . (۳)

در تهذیب الکمال از ابوبکر بن اَبی خَیثمه ، از مُصعب بن عبدالله زبیری نقل است [ که گفت ] :

محمد بن سیرین از «عین التمر» از اُسیرای خالد بن ولید است . خالد در آن چهل غلام ختنه شده یافت . به نظرش ناشناس آمدند . گفتند : ما اهل [ همین ] مملکتیم .

ص : ۲۶۵

- 
- ۱- . در «وفیات الأعیان ۴ : ۱۸۱» به جای واژه «مختفین» واژه «مُخْتَنین» آمده است . محقق این کتاب یادآور می شود که در «تاریخ بغداد» چاپ مصر این واژه ، «مُجَنِّین» ضبط است .
  - ۲- . تاریخ بغداد ۵ : ۳۳۲ ؛ تاریخ دمشق ۵۳ : ۱۸۰ .
  - ۳- . تاریخ دمشق ۱۵ : ۱۷۴ - ۱۷۶ .

خالد آنها را میان مردم تقسیم کرد. ابن سیرین از آنهاست [ که به دست آنس افتاد ] آنس با وی عقد مکاتبه بست و او با مکاتبه آزاد گردید.

عمار بن حسن رازی، از علوان روایت می کند که اول اسیری که از سمت مشرق وارد مدینه شد، حمران بن ابان بود. (۱)

ابن عدیم (م ۶۶۰ ه) در بغیة الطلب در شرح حال ابو العتاهیه، سخنی را روایت می کند که دلالت دارد شمار آنها بیش از ۷۰ غلام بود.

وی می نویسد:

کیسان جدّ پدری «ابو العتاهیه» در خُردسالی - به خاطر ذکاوت و زیرکی اش - لقب «کیسان» یافت. وی از اهل عین التمر، جزو هفتاد و آندی کودکی بود که خالد - در دوران خلافت ابوبکر - آنها را اسیر ساخت.

در میان آنها از فرزندان عجمی ها جز «سیرین» (ابو محمّد بن سیرین) نبود. ابوبکر به ایشان امر کرد ... در میان عشایرشان تقسیم شدند.

ابو سُوید (۲) به دست عباد بن رفاعه عَنزى - یکی از بنی نصر - افتاد؛ زیرا وی گفت از «عَنزه» است. از این رو، عباد او را به فرزند خواندگی پذیرفت. وی در سپاه سعد بن ابی وقاص - در زمان جنگ قادسیه - به همراه عباد، در کوفه بود.

ص: ۲۶۶

---

۱- تهذیب الکمال ۷: ۳۰۱ - ۳۰۳.

۲- ابو سُوید، لقب «کیسان» است.

مرزبانی از محمد بن ابی العتاهیه روایت می کند که گفت : ... کیسان در زمان ورود خالد بن ولید در کوفه ، کودکی صغیر و یتیم (از ناحیه پدر و مادر) بود . عباد ، از باب خویشاوندی ، کفالت وی را پذیرفت .

محمد - فرزندش - بیش از این جمله را درباره وی خبر نمی داد .<sup>(۱)</sup>

ابن خلکان (م ۶۸۱ ه) در شرح حال محمد بن سیرین ، می نگارد :

پدرش «سیرین» از اهل «جرجرایا» بود . کنیه اش «ابو عمره» است . وی کاسه های مسی می ساخت . به عین التمر آمد ، در این شهر بدین شغل پرداخت . خالد بن ولید او را ... به همراه چهل غلام ختنه شده اسیر ساخت . آنان را ناشناس یافت . گفتند : ما اهل مملکتیم . خالد آنها را میان مردم تقسیم کرد .<sup>(۲)</sup>

تلمسانی در نفع الطیب از کتاب خزائنی ، این گونه حکایت می کند :

ولید بن عبدالملک ، موسی بن نصیر (غلام عمویش عبدالعزیز بن مروان) را کارگزار خود ساخت . وی را «بکری» صدا می زدند ؛ زیرا اصالت پدرش «نصیر» از بردگانی بود که خالد بن ولید ، در عین التمر به آنها دست یافت و ادعا کردند که آنها گروگان اند و از بکر بن وائل می باشند .

نصیر غلام نابالغی بود که به دست عبدالعزیز بن مروان افتاد . وی او را آزاد ساخت .<sup>(۳)</sup>

ص: ۲۶۷

---

۱- . بغیه الطلب فی تاریخ حلب ۴ : ۱۷۵۳ .

۲- . وفيات الأعیان ۴ : ۱۸۱ ، شماره ۵۶۵ .

۳- . نفع الطیب ۱ : ۲۵۰ .

ابن جوزی (م ۵۹۷ ه) می نویسد :

خالد آنها را محاصره کرد تا اینکه ایشان را [ از دژ ] فرود آورد و

گردن آنها و گردن «عَقَّه» را زد و اسیران فراوانی از آنها گرفت . در کنیسه آنان چهل غلام یافت که انجیل می آموختند و در مکانی در بسته قرار داشتند . خالد در را شکست و آنان را میان اهل بلاء (۱) تقسیم کرد .. (۲)

در تاریخ ابن خلدون (م ۸۰۸ ه) می خوانیم :

آنچه در قلعه بود به غنیمت گرفت و زن و فرزندشان را اسیر ساخت و از «بیعه» (که همان «کنیسه» است) غلامانی را گرفت که انجیل فرامی گرفتند ، آنان را میان مردم تقسیم کرد .

از آنهاست : سیرین (ابو محمّد) ، نصیر (ابو موسی) ، حُمران غلام عثمان .

و خبر فتح و حُمس غنایم را برای ابوبکر فرستاد . (۳)

متن ابن جوزی و ابن خلدون ، به متن طبری (که اندکی پیش آمد) نزدیک است و بسا برگرفته از آن باشد .

جمله «وَوَجَدَ فِي بَيْعَتِهِمْ» (در معبد آنان چهل غلام یافت) یا «وَأَخَذَ مِنْ

ص: ۲۶۸

---

۱- . در «المنتظم» و نیز در «تاریخ طبری ۲ : ۵۷۷» و بعضی از منابع دیگر این واژه ، به همین گونه ، ضبط شده است . معنای آن را از دوست ارجمندم ، نویسنده و شاعر ، محقق و ادیب فاضل ، «شیخ قیس عطار» پرسیدم . ایشان بیان داشتند که مقصود از «اهل البلاء» «مجاهدان فاتح» است (م) .

۲- . المنتظم ۴ : ۱۰۷ .

۳- . تاریخ ابن خلدون ۲ : ۵۱۲ .

البَيْعَة» (از معبد آنها غلامانی را گرفت) «بیعه» مکان عبادت یهود است که آن را «کِنِشْت» می نامند .

اینکه یعقوبی و ابن جوزی ، اسیران را به «السَّبِي الكَثِير» (اسیران فراوان) وصف می کنند و نیز سخن طبری که می گوید : «خالد گردن همه اهل قلعه را زد» تناسب ندارد مگر با فراوانی شمار اسیرانی که در «کنیسه» یا «بیعه» یافتند .

مؤید آن سخن ابن عدیم است که شمار آنها را «هفتاد و اندی»<sup>(۱)</sup> می آورد و کیسان (جدّ ابو العتاهیه) را جزو آنها ذکر می کند و این عدد ، اندک نمی باشد .

لیکن توصیف ابن حجر<sup>(۲)</sup> و ابن خلدون ،<sup>(۳)</sup> با این عبارت که «غلامانی از کنیسه گرفته شدند» اندک بودن را گویاست .

باری ، در شمار این اسیران ، متون مختلف اند : گفته اند : «۲۰ اسیر یا غلام بودند» و گفته شده است : «چهل غلام» (که همین مشهور است)<sup>(۴)</sup> و گفته اند : هفتاد و اندی غلام .

نکته شایان توجه این است که افراد معروف این اسیران (افزون بر مخفی سازی شمار دقیق و آسامی شان) سعی داشتند گذشته قومی و دینی شان پنهان بماند . ادّعا می کردند که از عرب اند و گروگان اند و اهل مملکت .

ص : ۲۶۹

- ۱- . بغیه الطلب ۴ : ۱۷۵۲ .
- ۲- . در «فتح الباری ۲ : ۵۷۶» آمده است : «ووجد بها غلماناً من العرب ، كانوا رهناً تحت يد كسرى» ؛ در آن غلامانی از عرب را یافت که در دست کسرا گرو بودند .
- ۳- . تاریخ ابن خلدون ۲ : ۵۱۲ .
- ۴- . افزون بر طبری در «تاریخ طبری ۲ : ۳۲۴» ، خطیب بغدادی در «تاریخ بغداد ۵ : ۳۳۲» ، ابن اثیر در «الکامل فی التاریخ ۲ : ۲۴۶» ، ابن کثیر در «البدایه والنهایه ۶ : ۳۵۰» ، مزّی در «تهذیب الکمال ۷ : ۳۰۳» بر این رأی ، تکیه دارند .

بالا تر از این ، بعضی از آنها (مانند حُمران) قصد داشتند اسامی شان و نام پدران خویش و القاب آنها را تغییر دهند . بعضی شان ادّعا می کردند که فقط «سیرین» از اولاد عجمی هاست و نصیر (پدر موسی بن نصیر) ادّعا می کرد که «بکری» است و کیسان (جدّ ابو العتاهیه) ادّعا داشت که از «عَنْزَه» است . محمّد بن ابی العتاهیه بیش از این سخنی را بر زبان نیاورد که کیسان یتیم بود و عباد از

سر خویشاوندی کفالتش را عهده دار شد و ..

همه این ادّعا در برابر این حقیقت پایدار نمی ماند که آنها از عجم ها بودند و دیانت های مختلف داشتند ، در میانشان کسانی اند که بر یهودی بودن وی تصریح شده است و آنان عَرَب نبودند .

بدین ترتیب ، احتمالی را که ما دادیم درست از کار درآمد ؛ اینکه حُمران و نوجوانانِ همراه او را که خالد اسیرشان ساخت ، از فرزندان فرماندهان فرس (که در دژ حضور داشتند) بودند ، نه فرزندان عرب هایی که با فرس همکاری داشتند .

اشاره کردیم که فرس فرزندان عرب هایی را که با آنان همکاری داشتند می گرفتند و آنها را در ظاهر برای تعلیم و تربیت در کنار فرزندانشان قرار می دادند و در باطن آنها را گرو می گرفتند تا پدرانشان در وظایف و مسئولیت هاشان کوتاهی نکنند و سستی نوزند .

در مقابل فرس ، عهده دار [ آموزش فرزندان آنها ] می شدند و به تعلیم و تربیت فرزندان آنها به همراه اولادشان اهتمام داشتند تا در آینده هم پیمانان آنها و جانشینان خوبی برای پدرانشان باشند .



بنابراین ، اولاد عرب و فرزندان فرمانروایانِ فرس ، زیر نظر حکومت فرس ، آموزش می دیدند و خواندن و نوشتن و حساب و فنون فارسی را فرا می گرفتند و در پانزده سالگی علوم ادبی و طبیعی و امور دیانت را می آموختند و آن گاه که ۲۰ ساله می شدند به حکمت آزمون می شدند .

درباره انوشیروان (کسرای اول) آمده است :

وی در کودکی به مدرسه رفت و انواع علوم لازم را فرا گرفت . این مدرسه در دوران ساسانیان به مدرسه «جندی شاپور» مشهور شد . (۱)

همین امر ، امکان آمیختن زبان عربی را به فارسی (و عکس آن را) روشن می سازد . این نتیجه را (و آنچه را درباره فرس گفته اند) از کلام حُمران در آورديم که هنگامی که خالد اسیرشان ساخت به وی گفت : ما گروگانیم و اهل مملکت . (۲)

این سخن ادعای حُمران است که می خواست با زیرکی اش مصون بماند . ادعا کرد که وی عرب است و از فرزندان جنگجویان و از فارسیان نیست .

لیکن صواب و درست (که مورخان بر آن تصریح دارند) رأیی است که خالد بر آن پای فشرد ، اینکه : آنان از فرزندان جنگجویان فارس و عربی اند که با سپاه خالد جنگیدند و به همین خاطر ، خالد اولادشان را اسیر ساخت .

اگر آنها فرزند جنگجویان نمی بودند ، خالد اسیرشان نمی ساخت ، بلکه به وضع جزیه بر آنها بسنده می کرد .

مواضع دشمنانه حُمران و مروان (۳) با اسلام و نیرنگ بازی با آن ، بدان خاطر بود

ص: ۲۷۱

---

۱- . مدارس العراق : ۳۵ .

۲- . بنگرید به ، الکامل فی التاريخ ۱ : ۳۹۷ - ۳۹۸ .

۳- . در «نهج البلاغه ۱ : ۱۲۳ ، خطبه ۷۳» آمده است که به امام علی علیه السلام گفتند : ای امیرالمؤمنین ، مروان با تو بیعت کرد ! امام علیه السلام فرمود : «لا حاجة لی فی بیعتہ إنّها کفّ یتهودیة» ؛ نیازی به بیعت او ندارم ، بیعت او دست یهودی است . امام مؤید بالله ، یحیی بن حمزه بن علی حسینی در «الدیباج الوضی ۲ : ۵۴۲» آورده است که گفته اند : حکم - پدر مروان - در یمامه ، یهودی بود .

که حُمران ، یهودی و از فرزندان جنگ جویان بود و نیز دوستش مروان ریشه یهودی داشت و از فرزندان مشرکانی بود که در آغاز ظهور پیامبر صلی الله علیه و آله در برابر پیامبر و رسالت آن حضرت مقاومت کردند .

یعنی یکی از آن دو (حُمران) از فرس و از یهود بود که شدیدترین دشمنی ها را با افراد با ایمان داشتند و دیگری (مروان) ، متهم به یهودیت و از مشرکانی بود که خدای متعال درباره شان می فرماید : « لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عِدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا »؛ (۱) دشمن ترین مردمان با اهل ایمان ، یهودند و کسانی که مشرک اند .

آری ، اینان ، بعضی از رفقای حُمران اند . اگر بخواهیم پرگویی کنیم از موضوع بحث ، خارج می شویم ، لیکن می گویم : چون دیگران نیستیم که نام «عبدالله بن سبا» را می آورند و شرح زندگانی اش را نمی آورند و به این سخن اکتفا دارند که وی یک یهودی بود که از صنعای یمن آمد و در زمان عثمان به ظاهر مسلمان شد و در صفوف مسلمانان خود را جا زد و در شهرهای آنان (شام ، کوفه ، بصره ، مصر) آمد و شد داشت و بشارت می داد که برای محمد - مانند عیسی بن مریم - رجعتی است و جبرئیل در نزول قرآن بر محمد خطا کرد (زیرا مأمور بود آن را بر علی نازل کند) و دیگر یاوه هایی که عین و اثری از آنها در کتاب های شیعه یافت

ص: ۲۷۲

نمی شود تا «طه حسین» به رد آنها پردازد؛ چراکه می نویسد:

کسانی که ابن سبا را تا این حد بزرگ می کنند، بر خود و تاریخ خیلی ولخرجی روا می دارند. نخستین نکته ای که می نگریم این است که در منابع مهمی که مخالفت با عثمان را آورده اند، نامی از «ابن سبا» نمی یابیم.

ابن سعد، آن گاه که ماجراهای خلافت عثمان یا شورش مردم را علیه او می آورد، ابن سبا را نام نمی برد.

بلاذری در «انساب الأشراف» (که به نظرم مهم ترین مصادر برای این داستان است و بیشتر از دیگر کتاب ها به شرح آن می پردازد) ابن سبا را نمی آورد.

ماجرا را طبری از سیف بن عمرو ذکر می کند و به نظر می رسد مورخان پس از وی، داستان را از او گرفته اند ...

تا اینکه می گوید:

همه اینها اموری اند که به عقل راست نمی آید و با نقل ثابت نشده است و سزاوار نیست امور تاریخ بر آن بنا گردد.

یک پرسش

آیا حمران بن ابان از آنچه درباره عبدالله بن سبا گفته اند، خطرناک تر و اولی نیست؟

اینکه گفته اند افکار ابن سبا، اندیشه های مزدک مجوسی بود (چراکه در آن زهد و تقوا به چشم می خورد) به آنچه درباره عثمان و عبدالله بن عمرو بن عاص می گویند، نزدیک است؛ اینکه آن دو قرآن را در یک شب ختم می کردند

ص: ۲۷۳

و عبدالرحمان بن عمرو بن عاص ، روزه دهر می گرفت و با زنان نمی آمیخت (و از این دست کارها) .

اینکه گفته اند : «ابن سبا در عصر عثمان اسلام ظاهری آورد و در صفوف مسلمانان رخنه کرد و در شهرهاشان آیند و روند داشت» حُمران هم چنین بود (اگر نگوییم حُمران بیشتر از ابن سبا این سیره را داشت) زیرا به هر که می رسید - بی آنکه از او بپرسند - حدیث وضوی عثمان را باز می گفت (۱) و میان شام و بصره و کوفه ، در آمد و رفت بود و با او امر خلیفه ، اموال و املاک و زمین هایی را در این

شهرها به دست آورد .

حُمران در حیات خلافت اسلامی - به راستی - نقش های خطیری ایفا کرد . وی و مروان نامه های تقلبی را از جانب عثمان می نوشتند . عثمان وی را برای پی جویی بعضی از حقایق فرستاد ، وی رشوه می گرفت و شهادت ناحق می داد ووو ...

باری ، بر ماست که کسانی را که در صف اسلام شکاف پدید آوردند و احکام خدا را تغییر دادند و احکام دیگری را جایگزین آنها کردند و کسانی که عثمان را در ورطه نوآوری ها و بدعت ها انداختند ، شناسایی کنیم .

اهل مدینه از نامه شان به سرزمین ها و به مسلمانانی که در مرزها پراکنده بودند ، چه در سر داشتند که نوشتند :

شما در طلب دین محمّد برای جهاد بیرون رفتید . دین محمّد را خلیفه شما تباه ساخت و وانهاد ، بیاید و دین محمّد را به پا دارید . (۲)

ص: ۲۷۴

---

۱- . متن این روایات ، در بحث تاریخی جلد اول این کتاب گذشت .

۲- . تاریخ طبری ۳ : ۴۰۱ .

در متن ابن اثیر آمده است :

دین محمّد را خلیفه تان فاسد ساخت .(۱)

آیا کارهای حُمران و سازمان سرّی او ، آتش فتنه و اختلاف را میان مسلمانان شعله ور ساخت ؟ یا کارهای مخالفانِ عثمان - که از شهرها آمدند - فتنه را برافروخت ؟

لازم است این امور ، در این گونه پژوهش های علمی و عملی (که در سلوک دینی و واقعیت عصر حاضر اثر دارد) واریسی شود نه اقوال تو خالی ای را که برای ابن سبا ادعا می کنند .

امثال این اسیران تازه مسلمان ، بر آن شدند که با دروغ ها و جعل احادیث و یاری گروهی از مسلمان ها ضدّ دیگری (نه ضدّ غیر مسلمان ها) سموشان را در قلب امت اسلام بدمند .

پژوهش ما با اشخاص برجسته ای از این اسیران ارتباط دارد ؛ به ویژه آنها که در نقل حدیث از خلفا از پیامبر صلی الله علیه و آله نقش داشتند ؛ زیرا نقل امثال اینان ، روشی را - درست یا غلط - در نقل حدیث بنیان می نهد . از این رو ، باید بدانچه نقل می کنند ، اهتمام ورزید و آن را بر قرآن و سنّت صحیح عرضه داشت و جوانب تاریخی و روانی و اجتماعی اش را کاوید ، اگر درست بود ، آن را برگزیریم وگرنه آن را به دیوار زنیم .

امکان دارد برای بعضی از این اسیران یا برای فرزندانشان در نگارش تاریخ - در آینده - نقشی باشد . باید در رویدادهایی که نقل می کنند (به خصوص آنها که

ص: ۲۷۵

به میراث یهود و فقه آنها ارتباط می یابد) درنگ ورزید .

همچنین در حیات بعض دیگر از آنها کسانی را می یابیم که عهده دار امارت و فرماندهی سپاه و موقعیت های حسّاس و مهم و (دیگر کارهای مشابه اینها) در خلافت اموی و عباسی می شوند .

تحقیق علمی و روشی که پی گرفتیم ما را به کشف اسم نزدیک به ۳۰ غلام رساند که در «عین التمر» اسیر شدند . بعضی از آنها در معبد یهودیان و برخی در بیرون از آن به اسارت درآمدند . انکار نمی کنیم که امکان تداخل بعضی از این اسامی با یکدیگر و زیادت و نقصان آنها هست .

به عنوان نمونه : ابو عبید ، گاه نام «عبید» را می آورد . این عبید ، گاه «ابن حُثَین»

(غلام عُمَر بن خطّاب) است و زمانی غلام «بَلَقَین» و گاه غلام «مُعَلّی» .

بسا این اسامی ، برای سه شخص باشد و بسا نام یک شخص باشد ؛ زیرا دانستیم که آنان سعی داشتند گذشته شان را مخفی سازند ، به همین خاطر ، اسامی و نام پدران و القاب و عشایر آنها متعدّد است .

بر این اساس است که فهرست اُسرا زیاده و کم می شود .

با اشاره به تک تک اُسرا و جمع آنها ، امیدواریم خواننده را بر شخصیت های آنان و بر احتمالات و ظروف و ملبساتی که اسارت در آن شرایط رخ داد ، آگاه سازیم .

اکنون جدول اسامی آنان را می آوریم . نخست به آنچه بلاذری در فتوح البلدان نقل می کند می پردازیم ، سپس دانسته های دیگران را بر آن می افزاییم که از ۶ یا ۷ نفر (نزد بلاذری) به ۳۰ تن - نزد دیگران - بالا می رود .

بلاذری می نگارد :

سپس خالد به «عین التمر» آمد و به فتح حصن آن پرداخت. در آن أنبار بزرگ سلاح و سربازانِ اعاجم وجود داشت. اهل حصن از قلعه بیرون می آمدند و می جنگیدند، سپس به قلعه می رفتند. خالد و مسلمانان آنان را محاصره کردند تا اینکه امان خواستند. خالد از دادن امان خودداری ورزید. قلعه را به زور فتح کرد و ساکنان آن را کشت و اسیر ساخت.

در کنیسه ای در آن دژ، گروهی را یافت. آنان را به اسارت درآورد، از این اسیران، افراد ذیل اند:

۱. حُمران بن أبان بن خالد نَمِری (= طوید بن أُبّی یا أبَا تَمِری) غلام عثمان.

وی غلام مُسَیّب بن نَجَبَه فَرّاری بود. عثمان او را از وی خرید و آزاد ساخت.

۲. سیرین، ابو محمّد بن سیرین و برادرانش.

وی از غلامان انس بن مالک انصاری بود. (۱)

۳. ابو عُمَرَه، جدّ عبداللّه بن عبدالاعلای شاعر. (۲)

ص: ۲۷۷

---

۱- . المعارف: ۴۴۲؛ طبقات ابن سعد ۷: ۱۲۱؛ تاریخ بغداد ۵: ۳۳۲، شماره ۲۸۵۷؛ تاریخ دمشق ۵۳: ۱۷۲، شماره ۶۴۴۴. در «فتوح البلدان ۱: ۲۴۹» آمده است: گفته اند که سیرین اهل «جرجایا» بود. برای دیدار خویشاوندانش در آنجا به سر می برد. در کنیسه به همراه آن افراد به اسارت درآمد. خطیب بغدادی در «تاریخ بغداد ۵: ۳۳۲» می گوید: برای ما حدیث کرد ابن عایشه، گفت: سیرین پدر محمّد بن سیرین اهل «جرجایا» بود. کاسه مسی می ساخت. به عین التمر آمد تا در آنجا بدین شغل پردازد. خالد وی را اسیر ساخت. ابن سعد در «الطبقات الکبری ۷: ۱۲۱» این حرف را نفی می کند و می گوید: این سخن اشتباه است.

۲- . طبری در جایی از کتابش می آورد: ابو عمره، از اُسرای معبدی است که در آن نوجوانی یافت شد. ولای ابو عمره، به بنی مَرّه به «شرحیل بن حسنه» نسبت داده می شود. مشهور این است که وی غلام «شییان» یا «شبان» بود بنگرید به، تاریخ طبری ۲: ۳۲۴ و ۳۴۵؛ تاریخ دمشق ۹: ۱۷۸ و ۳۳: ۴۱۶، شماره ۳۶۵۷؛ فتوح مصر و أخبارها: ۲۳۹. در «تاریخ دمشق ۳۳: ۴۱۷» آمده است: پسر عبدالاعلی همسر خواهر «موسی بن نصیر» بود. وی نزد عبدالعزیز بن مروان منزلتی داشت. خانه اش را که دارای حَمّام بود به وی اختصاص داد. ابو سعید می گوید: آن حَمّام، حَمّام تبین است. در «البدایه والنهایه ۹: ۲۰۵» آمده است: عمر بن عبدالعزیز می خواست ابو عمره را سوی «یون» قیصر روم بفرستد و او را به اسلام دعوت کند.

۴. یَسَار، جَدِّ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ، صَاحِبِ السِّيَرَةِ [ = السِّيَرِ وَالْمَغَازِي ] (۱).

وی غلامِ قَيْسِ بْنِ مَخْرَمَةَ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ بود. (۲).

مالک بر تتبع ابن اسحاق غزوات پیامبر را از اولاد یهودی که اسلامی آوردند، خُرده می گرفت. (۳).

۵. مَرَّة، وی همان «ابو عُبَیْدَةَ بْنِ مَرَّة» و جَدِّ «مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عُبَیْدِ بْنِ مَرَّة» است. (۴).

از پسران وی، نفیس بن محمّد بن زید بن عبید بن مرّه است (صاحب قصر در حرّه) کسی که درباره وی و فرزندانش می گویند: عبید بن مرّه بن معلی انصاری زرقی. (۵).

ص: ۲۷۸

۱- تهذیب الکمال ۲۴: ۴۰۵، شماره ۵۰۵۷؛ سیر اعلام النبلاء ۷: ۳۳، شماره ۱۵.

۲- تاریخ خلیفه بن خیاط: ۱۸؛ فتوح البلدان: ۲۴۸؛ تاریخ طبری ۲: ۳۴۵؛ معجم ما استعجم ۱: ۳۱۹، شماره ۱۶.

۳- الثقات ۷: ۳۸۲، اثر ابن حبان.

۴- فتوح البلدان ۱: ۲۸؛ نیز بنگرید به، تاریخ طبری ۲: ۳۴۵؛ الثقات ۲: ۱۸۶. در «تاریخ دمشق ۲: ۸۷» آمده است: عبید مولى المعلی.

۵- بلاذری در «فتوح البلدان ۱: ۲۸» هنگام سخن درباره قصر نفیس عبید بن مرّه می نویسد: وی، نفیس بن محمّد بن زید بن عبید بن مرّه، غلام معلی است. عبید و پدرش از اسیران «عین التمر» بود. عبید بن مرّه، در ایام حرّه، در گذشت. وی «ابو عبدالله» کنیت یافت. شایسته بود بلاذری به جای «نفیس» عبید معلی را ضمن اسیران عین التمر بشمارد (بنگرید به، الخراج وصناعه الکتابه ۱: ۳۶۵؛ الثقات ۲: ۱۸۶؛ المعرفه والتاریخ ۳: ۳۱۲). در «الطبقات الکبری ۵: ۸۷» آمده است: عبید، غلام عبید بن المعلی (برادر ابو سعید بن معلی زرقی) عبید به «ابو عبدالله» کنیت یافت و از اسیران عین التمر بود که خالد بن ولید در خلافت ابوبکر اسیر ساخت و به مدینه فرستاد. می گویند: عبید بن مرّه، جدّ نفیس بن محمّد بن زید بن عبید تاجر، صاحب قصر نفیسی بود که در ناحیه حرّه واقم قرار داشت. عبید، غلام عبید بن معلی در «لیالی الحرّه» در ذی حجه سال ۶۳ در گذشت. وی، ثقه و دارای احادیث اندکی است.



۶. نصیر ، ابو موسی بن نصیر ، (۱) صاحب المغرب .

وی از موالیان بنی امیه بود و گفته اند : در مرزها موالیانی از اولاد کسانی که آزاد ساخت ، داشت . (۲)

وی از کسانی است که ادعا دارند از «بکر بن وائل» اند و خودش را «بکری» لقب داد .

نیز بلاذری در «فتوح البلدان» ضمن سخنانی که درباره قصر نفیس بیان می دارد ، نام شخص هفتمی را می آورد که از اسیران عین التمر بود ، این شخص ، عبیده بن مروه است . (۳)

۷. عبید بن مروه .

بدین ترتیب عبید و پدرش «مروه» از اسرای عین التمرند .

ص : ۲۷۹

---

۱- تاریخ خلیفه بن خیاط : ۱۱۸ .

۲- فتوح البلدان : ۲۴۸ ؛ نیز بنگرید به ، تاریخ طبری ۲ : ۴۱۱ ؛ الکامل فی التاریخ ۴ : ۲۵۲ ؛ نفع الطیب ۱ : ۲۵۰ .

۳- اندکی پیش ، در پی نوشت ، از «فتوح البلدان ۱ : ۲۸» نقل شد که : عبید و پدرش از اسیران عین التمر بودند .

این هفت نفر را بلاذری می آورد . اشخاصی را که دیگران آورده اند ، اینهايند :

۸ . ابو زیاد ، غلام ثقیف .

نام وی در ضمن غلامانی که خالد در فتح «عین التمر» اسیر ساخت در «تاریخ طبری» ، (۱) «الإکتفا بما تَضَمَّنَه من مغازی رسول الله» ، (۲) «المنتظم» (۳) و «نهایه الأرب» (۴) آمده است .

۹ . حرث (و گفته اند حُرَیث) .

وی غلام شخصی از بنی عبّاد بود . طبری و ابن جوزی ، وی را جزو اسرای مذکور نام می برند . (۵)

۱۰ . عُلاَثَه .

طبری و ابن جوزی ، وی را آورده اند . (۶)

۱۱ . عُمَیر بن زیتون .

وی ، جدّ عبد ربّه بن سلیمان بن زیتون بود . (۷)

در تاریخ دمشق - به سندش - از محمّد بن اسحاق ، می خوانیم :

در میان آنها عُمَیر بن زیتون بود که [ فرزندانش ] در بیت المقدس است و یسار ، غلام اُبی بن کعب - وی ابوالحسن بن اُبی الحسن

ص : ۲۸۰

---

۱- . تاریخ طبری ۲ : ۳۲۴ .

۲- . الإکتفاء ۴ : ۱۰۲ .

۳- . المنتظم ۴ : ۱۰۷ .

۴- . نهایه الأرب

۵- . تاریخ طبری ۲ : ۳۲۴ ؛ المنتظم ۴ : ۱۰۷ .

۶- . همان .

۷- . تاریخ طبری ۲ : ۳۲۴ ؛ المعرفه والتاریخ ۳ : ۳۱۲ ؛ تاریخ دمشق ۲ : ۸۷ .

بصری است - و اَفْلَح ، غلام ابو ایوب انصاری .(۱)

در یکی از قریه های عین التمر در کنیسه یهود کودکانی را یافتند که کتابت می آموختند .(۲)

۱۲ . ابو قیس ، از موالیان شام .

طبری در ماجرای عین التمر وی را می آورد .(۳)

۱۳ . ابن أخت نمر (خواهر زاده نمر) .

طبری وابن جوزی ، وی را آورده اند .(۴)

۱۴ . ابو عبدالله ، غلام بنی زهره .

طبری و ابن حبان و ابن عساکر ، وی را ذکر کرده اند .(۵)

۱۵ . خیر ، غلام ابو داود انصاری (که بعدها یکی از بنی مازن بن نجار شد) چنان که در تاریخ طبری و تاریخ دمشق و ثقات

ابن حبان ، می خوانیم .(۶)

۱۶ . اَفْلَح ، غلام ابو ایوب انصاری .(۷)

ص: ۲۸۱

- 
- ۱- . اندکی بعد به نام این شخص و اسم یسار بصری پدر حسن بصری پی خواهید بُرد .
  - ۲- . تاریخ دمشق ۲ : ۸۷ . در «تهذیب الکمال ۷ : ۳۰۲» و در «تاریخ دمشق ۱۵ : ۱۷۴» از صالح بن کیسان نقل است که گفت :  
حمران - غلام عثمان - از اسیران عین التمر سپاه خالد بن ولید است و [ نیز ] افلح غلام ایوب از این اُسراست .
  - ۳- . در «تاریخ طبری ۲ : ۳۲۴» آمده است : در نَسَب ابو قیس ثبت است که از موالیان قدیم اهل شام بود .
  - ۴- . تاریخ طبری ۲ : ۳۲۴ ؛ المنتظم ۴ : ۱۰۷ .
  - ۵- . تاریخ طبری ۲ : ۳۴۵ ؛ الثقات ۲ : ۱۸۶ ؛ تاریخ دمشق ۲ : ۸۷ در این مأخذ آمده است : ابو عبیدالله ، غلام بنی زهره .
  - ۶- . تاریخ طبری ۲ : ۳۴۵ ؛ تاریخ دمشق ۲ : ۸۷ ؛ الثقات ۲ : ۱۸۶ .
  - ۷- . تاریخ دمشق ۲ : ۸۷ و جلد ۱۵ ، ص ۱۷۴ ؛ تهذیب الکمال ۷ : ۳۰۲ .

۱- تاریخ خلیفه بن خیاط ۱: ۱۱۸. در «سنن ابو داود ۲: ۲۸۳، حدیث ۲۲۷۵» و در «مسند احمد ۱: ۵۹، حدیث ۴۱۶» از رباح روایت است که گفت: مولایم کنیزی رومی شان را به همسری ام درآوردند. با وی آمیزش کردم، غلام سیاهی مثل خودم را زایید، او را «عبدالله» نامیدم. سپس با وی همبستر شدم، غلام سیاهی مانند خودم را به دنیا آورد، او را «عَبْدِاللَّهِ» نامیدم. پس از آن یکی از غلامان رومی مولایم که «یُوْحَنَّا» نام داشت، او را فریفت ... آن دو را پیش عثمان بردیم، اعتراف کردند. عثمان گفت: آیا می پسندید که میان آن دو به قضاوت رسول خدا حکم کنم؟ رسول خدا [در این موارد] حکم می کرد که: «الولد للفراش وللعاهر الحجر» فرزند به شوهر منسوب است و برای زناکار، سنگ است. موسی بن اسماعیل (شیخ ابو داود) می گوید: به نظرم می آید ابن میمون گفت: عثمان آن دو را - که برده بودند - تازیانه زد. نَصِير بن حجاج بن علاط بَهْزِي، ادعا کرد که عبیدالله بن رباح (و در خبر دیگر آمده است عبدالله بن رباح) برادر اوست و با عبدالرحمان بن خالد بن ولید در این ماجرا درافتاد؛ زیرا عبدالرحمان بن خالد ادعا می کرد که مولای اوست و در فراش خالد به دنیا آمده است [یعنی پدر عبدالله، برده خالد بوده است و فرزند وی، برده خالد می باشد] (بنگرید به، تاریخ دمشق ۳۷: ۴۲۶، شماره ۴۴۱ و ۴۲۸) این شخص ندیم یزید بن معاویه در دمشق بود. معاویه در جنگ با روم، فرماندهی یکی از لشکرهاش را به او سپرد. اما برادرش «عبدالله بن رباح» بصری است. ابن خراش می گوید: وی اهل مدینه بود، به بصره درآمد. سراغ ندارم مدنی از او روایت کند. وی مرد بزرگی است. خلیفه بن خیاط می گوید: وی در ولایت مهلب کشته شد (بنگرید به، تهذیب التهذیب ۵: ۱۸۱، شماره ۳۵۸؛ تهذیب الکمال ۱۴: ۴۸۷، شماره ۳۲۵۷). در «انساب الأشراف ۵: ۱۸۲» آمده است: با ابو بلال بیعت کردند. وی در ضمن ۳۰ نفر از بصره بیرون آمد. به عبدالله بن رباح انصاری (که از سوی عبیدالله بن زیاد) که نگهبان پُل بود برخوردند. وی آنان را از سلطان بیم داد. آنان بازنگشتند و به اهواز درآمدند و به مالی که برای ابن زیاد برده می شد، دست یافتند ... خبر آنان به ابن زیاد رسید. در سال ۶۰ اسلم بن زرعه کلابی را به جنگ آنها فرا خواند ... به همراه ابن زرعه، عبدالله بن رباح انصاری بود. به ابو بلال گفتند: در میان ایشان دوستت «ابن رباح» هست. گفت: از خدا یاری می خواهیم، آنان یاران ستمگران اند.

۱۸. هُرْمُز و پسرانش (که در بصره هرامزه نامیده می شدند) چنان که در تاریخ خلیفه بن خِیاط هست (۱).

۱۹. مَعْبُد ، غلام آنس بن مالک انصاری .

این شخص را ، تنها قُدامه بن جعفر (م ۳۱۱ - ۳۲۰ ه) در کتاب الخراج می آورد (۲).

۲۰. ابو فَرْوَه ، عبدالرَّحمان بن اسود .

گفته اند : نام وی «کیسان» بود . فرزندش - عبدالله بن اَبی فَرْوَه - از اسیران موالی است ، و ربیع - دربان منصور - ربیع بن یونس بن محمَّد بن اَبی فروه است .

گفته اند : بدان خاطر «ابو فَرْوَه» لقب یافت که در هنگام اسارت ، پوستینی به تن داشت (۳).

در انساب الأشراف می خوانیم :

ثابت است که وی از اسیران «عین التمر» بود . شخصی از بنی ضَبَّه وی را آزاد کرد .

همیش و مدائنی گفته اند : ابو فَرْوَه از اسیران عین التمر بود . ناعم اسدی وی را خرید (۴).

ص: ۲۸۳

---

۱- . تاریخ خلیفه بن خِیاط : ۷۹ و در چاپ دیگر ، ص ۱۱۸ .

۲- . الخراج وصناعه الكتاب ۱ : ۳۵۶ .

۳- . الخراج وصناعه الكتاب ۱ : ۳۵۷ .

۴- . انساب الأشراف ۴ : ۲۱۲ ؛ فتوح البلدان : ۲۴۹ .

در فتوح البلدان از مدائنی نقل است که گفت :

ابو فَرْوَه و نصیر ، از اسیران «عین التمر» بودند . ناعم اسدی ابو فَرْوَه را خرید ، سپس عثمان وی را از ناعم خرید و به قبر کنی گماشت .

چون مردم بر عثمان شوریدند ، به همراه آنها علیه عثمان بود [ زبانش لکنت داشت (۱) ] گفت : «یا اُثمان ردّ المذالم» [ مقصودش این بود که : ای عثمان ردّ مظالم کن ] .

عثمان گفت : تو اوّل [ نفر ] آنهایی ! تو را از مال زکات خریدم تا قبر حفر کنی ، اما این کار را وانهادی . (۲)

از آن رو «ابو فَرْوَه» لقب یافت که هنگام اسارت پوستینی به تن داشت .

گفته اند : خالد با اهل حصن عین التمر صلح کرد . این اسیر در کنیسه ای در یکی از طسوج (ناحیه ها) یافت شد . (۳)

در الطبقات الکبری و تاریخ دمشق آمده است :

ابو فَرْوَه ، عقیده خوارج را داشت . به همراه ابن زبیر جنگید و در مسجدالحرام دفن شد . (۴)

۲۱ . أسلم حَبْشی بجاوی .

وی ابو زید بن أسلم ، غلام عمر است ... از اسیران عین التمر .

ص : ۲۸۴

---

۱- . الوافی بالوفیات ۱۷ : ۲۲۲ .

۲- . انساب الأشراف ۴ : ۲۱۲ ؛ فتوح البلدان ۱ : ۴۹ ؛ الوافی بالوفیات ۱۷ : ۲۲۲ .

۳- . فتوح البلدان ۱ : ۲۴۹ .

۴- . طبقات ابن سعد بخش متمم ۱ : ۳۵۰ ، شماره ۶۲ ؛ تاریخ دمشق ۸ : ۲۴۵ ، شماره ۶۵۲ ؛ تهذیب الکمال ۲ : ۴۴۸ ، شماره

این را ابن عبدالبر (م ۴۶۳ هـ) در «التمهید» و ابن حجر در «تهذیب التهذیب» و ابن عماد حنبلی در «شذرات الذهب» و ذهبی در «تاریخ الاسلام» و دیگران، آورده اند. (۱)

۲۲. یسار بصری .

وی ابوالحسن بصری معروف است. میزی در شرح حال فرزندش او را می آورد. (۲)

در اینکه غلام چه کسی بود، اختلاف است.

یسار، از اسیران عین التمر می باشد، (۳) و گفته اند: از اسیران کنیسه ای در عین التمر، (۴) و گفته شده است: از اسیران میسان. (۵)

ص: ۲۸۵

۱- التمهید ۳: ۲۴۰. در «تاریخ دمشق ۸: ۳۴۷، شماره ۶۹۴» و در «رجال صحیح بخاری ۱: ۹۶، شماره ۱۰۹» آمده است: عَمَر در سال ۱۱ هجری - در مکه - او را خرید. عالمانی در منابع زیر بیان می دارند که وی در «عین التمر» اسیر شد: خَزْرَجی در «خلاصه تهذیب الکمال ۱: ۳۱»، ابن حجر در «تهذیب التهذیب ۱: ۲۳۳، شماره ۵۰۱»، ابن عماد حنبلی در «شذرات الذهب ۱: ۸۸»، ذهبی در «تاریخ الاسلام ۵: ۳۶۱، شماره ۴»؛ «العبر فی خبر من غبر ۱: ۹۱»؛ «التحفه اللطیفه ۱: ۱۷۷»، حدیث ۴۴۳. قول دیگری هست که وی در «یمن» اسیر شد و در سال ۸۰ یا ۸۱ در خلافت عبدالملک بن مروان از دنیا رفت و مروان بن حکم بر وی نماز گزارد (بنگرید به، التاریخ الأوسط: ۱۳۷، شماره ۶۰۳).

۲- بنگرید به، تهذیب الکمال ۶: ۹۵، شماره ۱۶۱۲؛ الجرح والتعدیل ۳: ۴۰، شماره ۱۷۷؛ التعدیل والتجریح ۲: ۴۸۲، حدیث ۲۳۴.

۳- تاریخ دمشق ۲: ۸۷ (در این مأخذ آمده است: یسار غلام اُبی بن کعب، وی ابوالحسن بن ابی الحسن بصری است)؛ معجم ما استعجم ۱: ۳۱۹، شماره ۱۶؛ عمده القاری ۷: ۱۴۲.

۴- معجم ما استعجم ۱: ۳۱۹، شماره ۱۶.

۵- تهذیب الکمال ۶: ۹۵، شماره ۱۲۱۶؛ الجرح والتعدیل ۳: ۴۰، شماره ۱۷۷؛ الإصابه ۶: ۷۰۷، شماره ۹۴۲۷؛ الکامل فی التاریخ ۲: ۳۳۶.

۲۳. جَدّ ابن ابی اسحاق حَضْرَمِی .

وی به همراه کسانی که در کنیسه اسیر شدند به اسارت درآمد. (۱) او جدّ ابو

البحر، عبدالله بن ابی اسحاق حَضْرَمِی نحوی است. (۲)

موالی آل حَضْرَمِی، هم پیمانان بنی عبد شمس بن عبد مناف بودند، و ابو بحر بر عرب طعن می زد. (۳)

درباره وی فرزددق می سراید :

فلو كان عبدالله مولى هجوته

ولكنّ عبدالله مولى مواليا(۴)

- اگر عبدالله، عبد می بود، ریشخندش می کردم، لیکن وی برده برده هاست [ ارزش استهزاء را ندارد ] .

۲۴. کیسان، جدّ ابو العتاهیه شاعر .

وی، اهل عین التمر بود و با کسانی که اسیر شدند به اسارت درآمد. کیسان به قبیله «عَنْزَه» انتساب یافت، لیکن ابو العتاهیه جز به خویشاوندی موالی رغبت نداشت و خود را جز در جمله و شمار آنها نمی گذاشت. غلام ابوبکر بود، سپس ابوبکر به درخواست «عَبَاد بن رِفاعه عَنزِی» کیسان را به وی بخشید. (۵)

ص: ۲۸۶

۱- . معجم ما استعجم ۱ : ۳۱۹ ، شماره ۱۶ ؛ در «عمده القاری ۷ : ۱۴۲» جدّ ابی اسحاق ، ثبت است .

۲- . الوافی بالوفیات ۱۷ : ۳۸ ، شماره ۳ ؛ تهذیب الکمال ۱۴ : ۳۰۷ ؛ البلغه فیروزآبادی : ۱۱۹ ، شماره ۱۶۹ .

۳- . تهذیب الکمال ۱۴ : ۳۰۸ ؛ تاریخ دمشق ۶۷ : ۱۱۰ .

۴- . الفهرست ابن ندیم : ۴۷ .

۵- . الأغانی ۴ : ۵ ؛ اللباب فی تهذیب الأنساب ۲ : ۳۷۰ ؛ الإصابه ۵ : ۸۰ ، شماره ۶۲۹۸ ؛ تاریخ بغداد ۶ : ۲۵۰ ، شماره ۳۲۸۸ ؛ تاریخ الاسلام ۱۵ : ۴۵۸ ، شماره ۴ .



در بغیه الطلب فی تاریخ حلب آمده است :

خالد در آن ناحیه درآمد . کیسان ، صغیر و یتیم بود با شماری از کودکان به دست خالد افتاد . خالد آنها را سوی ابوبکر صدیق فرستاد .

عَبَّاد بن رِفاعه عَنزِی (یکی از بنی نَضِیر بن سعد که بطنی از بنی یَقْدُم بن عَنزَه بن اَسَد بن رَبِیعَه بن نِزار می باشند) هنگامی که ابوبکر این کودکان را دریافت کرد [ در آنجا ] حضور داشت .

چون ابوبکر از انساب آنها پرسید ، هریک از آنها به اندازه شناختی که از نسبش داشت ، او را باخبر ساخت .

ذکر «عَنزَه» از زبان «کیسان» به گوش عَبَّاد بن رِفاعه خورد . از ابوبکر خواست او را به وی ببخشد و ابوبکر این کار را کرد .

این کار پس از آن صورت گرفت که کیسان ، سهم ابوبکر و ملک خالص او شد .

لقب «کیسان» بر وی غلبه یافت ؛ زیرا فطانت و زیرکی و ذکاوت او در خُردسالی ، می درخشید .(۱)

۲۵ . عُیَید بن حُنَین ، غلام آل زید بن خَطَّاب .

وی را غلام زُرَیق هم می گفتند .(۲)

در تهذیب الکمال می خوانیم :

ص : ۲۸۷

---

۱- . بنگرید به ، بغیه الطلب فی تاریخ حلب ۴ : ۱۷۵۳ .

۲- . مشاهیر علی الأمصار : ۷۳ ، شماره ۵۱۵ ؛ التعدیل والتجریح ۲ : ۹۲۵ ، شماره ۱۰۰۵ .

گفته اند : وی از اسرای عین التمر - در زمان خلافت ابوبکر - بود که خالد آنها را به مدینه فرستاد. (۱)

۲۶. عبید غلام بلقین .

در تاریخ دمشق آمده است :

خالد بن ولید حرکت کرد تا اینکه بر «عین التمر» فرود آمد [ در این شهر ] کشت و اسیر ساخت .

از اسیران این افرادند : ابو عمره (غلام بنی شیبیان) که همان ابو عبدالاعلی بن ابی عمره است ، عبید (غلام بلقین) از انصار از بنی زریق. (۲)

در الإصابه می خوانیم :

از کسانی که خالد اسیر ساخت ، اینان اند : سیرین ، ابو عمره ، عبد [ عبید ] (غلام بلقین) ، حمران بن أبان. (۳)

۲۷. عبدالرحمان .

وی ، جدّ احمد بن محمد بن حماد بن عبدالرحمان ، ابو بشر دولابی است ، صاحب کتاب «الذریه الطاهره» (م ۳۱۰ هـ) .

در الإصابه در شرح حال «عبدالله بن ابی لیلا انصاری» از احمد بن محمد بن حماد ، از پدرش ، از جدّش ، از عبدالرحمان روایت است که گفت :

ص: ۲۸۸

---

۱- . تهذیب الکمال ۱۹ : ۱۹۷ ، شماره ۳۷۱۲ .

۲- . تاریخ دمشق ۹ : ۱۷۸ ، شماره ۷۹۳ .

۳- . الإصابه ۶ : ۷۰۷ ، شماره ۹۴۲۸ . می گویم : شاید این شخص و نفر پیش از وی ، یک نفر باشد و شاید با نفر دیگری ، یکی باشد .

من از اسرای عین التمر بودم . عبدالله بن ابی لیلا مرا خرید و آزاد ساخت و «عبدالرحمان» نامید . (۱)

۲۸ . سُمَيْر بن نهار (= شُتَيْر بن نهار) .

در «الجرح والتعديل» و «تعجيل المنفعه» و «الإكمال» آمده است : سُمَيْر بن نهار بصری ، از اسیران عین التمر است . (۲)

از ابو هُرَيْرَة روایت است که یحیی بن معین گفت : از شُتَيْر بن نهار جز حدیث حَمَاد بن سَلَمَة را نشنیدم . احادیث دیگر از سُمَيْر بن نهار است . (۳)

ابو نَضْرَة می گوید : وی از اولین کسانی است که در این مسجد قصه گفت . (۴)

۲۹ . اَثِير بن عَمْرُو سَكُونِي (= اثير بن عمريا) . (۵)

در مقاتل الطالبیین از عمر بن تمیم و عمرو بن ابی بکار ، روایت است که :

چون علی ضربت خورد ، اطّباى كوفه را گرد آوردند . هیچ يك از آنها دانانتر از اثير بن عمرو بن هانى سکونی ، به جراحی و زخم آن حضرت نبود .

وی طبیبی صاحب کرسی بود . جراحات را درمان می کرد و از ۴۰

ص : ۲۸۹

---

۱- . الإصابه ۴ : ۲۲۰ ، شماره ۴۹۲۶ .

۲- . الجرح والتعديل ۴ : ۳۱۱ ، شماره ۱۳۵۸ ؛ تعجيل المنفعه ۱ : ۱۶۸ ، شماره ۴۲۵ ؛ الإكمال لرجال احمد ۱ : ۶۴۷ ؛ تهذيب الكمال ۱۲ : ۳۷۸ ، شماره ۲۶۹۹ .

۳- . الاكمال ۴ : ۳۷۸ ، اثر ابن ماکولا .

۴- . تهذيب التهذيب ۴ : ۲۷۴ ، شماره ۵۴۳ . در «تهذيب الكمال ۱۲ : ۳۷۸ ، شماره ۲۶۹۹» آمده است : وی ، اولین کسی است که در این مسجد یعنی مسجد بصره حدیث گفت .

۵- . در «الاستيعاب ۳ : ۱۱۲۸ ، شماره ۱۸۵۵» آمده است : اثير بن عمرو سکونی ، او را اثير بن عمريا صدا می زدند بنگريد به ، الجوهره فى نسب الإمام على وآله : ۱۱۵ .

غلامانی بود که خالد در «عین التمر» به آنها دست یافت و اسیرشان ساخت. (۱).

در الوافی بالوفیات می خوانیم :

وی همراه کسرا بود ، برایش طبابت می کرد . صحرای «اثیر» در کوفه به وی منسوب است. (۲).

۳۰. جدّ کلبی ، عالم نسب شناس (چنان که در معجم ما استعجم آمده است). (۳).

۳۱. صُهَبای تغلبی .

وی «أم ولد» شد . امام علی از وی دارای دو فرزند گشت : عُمر و رقیه .

عُمر اُطرف - چنان که گفته اند - فرزند این زن اسیر از «عین التمر» است . قول ضعیف مردودی هست که «خَوْلَه حَنَفی» (مادر محمّد بن علی بن ابی طالب) نیز از اسیران عین التمر می باشد .

لیکن این سخن را نمی پذیریم و بطلان آن را در کتاب «التسمیات» روشن ساختیم .

خلاصه آنچه گذشت این است که : میان اسیران عین التمر کسانی اند که نقش مهم و خطیری در اسلام یافتند . بعضی شان از موالیان خلفای سه گانه شدند و اولاد و نوه های آنها از افراد صاحب نفوذ در خلافت امویان و عباسیان بودند ؛ مانند :

ص: ۲۹۰

---

۱- . مقاتل الطالبیین : ۲۳ . نیز بنگرید به ، الإكمال ۱ : ۱۴ ؛ معجم البلدان ۱ : ۹۳ ؛ تاج العروس ۱۰ : ۲۲ .

۲- . الوافی بالوفیات ۱۸ : ۱۷۳ .

۳- . معجم ما استعجم ۱ : ۳۱۹ ، در رسم «عین التمر» .

کیسان ، جدّ ابو العتاهیه شاعر .

گفته اند وی غلام ابوبکر و سهم خالص او در آمد ، سپس به درخواست عبّاد بن رفاعه ، او را به وی بخشید .(۱)

اسلم - پدر زید بن اسلم - غلام عمّار بن خطاب .

عمر ، در حجّ سال ۱۱ یا ۱۲ وی را در مکه خرید .(۲) در تاریخ دمشق آمده است که عمر «اسلم» را مقدّم می داشت و ابن

عمر ، او را احترام می کرد .(۳)

سیرین ، پدر محمّد بن سیرین .

خالد او را پیش عمر فرستاد . انس با وی مکاتبه کرد و با عقد کتابت آزاد شد .(۴)

حمران بن أبان ، غلام عثمان .

در این پژوهش ، شرح حال بیان می شود و نقش وی در تحریف شریعت و قتل عثمان روشن خواهد شد .

عبدالرحمان بن اسود .

نام وی را «کیسان» هم گفته اند ، معروف به «ابو فزوه» غلام عثمان .

پوشیده نماند که جاحظ ، یونس بن ابی فزوه را جزو «زنادقه» (بی دینان) شمرده است .

در لسان المیزان آمده است :

قیس بن زبیر و یونس بن ابی فزوه (کاتب عیسی بن موسی) با هم

ص: ۲۹۱

---

۱- .الإصابه ۵ : ۸۰ ، شماره ۶۲۹۸ ؛ بغیة الطلب ۴ : ۱۷۵۳ .

۲- .التعدیل والتجریح ۱ : ۴۰۵ ، شماره ۱۲۰ ؛ رجال صحیح بخاری ۱ : ۹۶ ، شماره ۱۰۹ .

۳- .تاریخ دمشق ۸ : ۳۴۳ .

۴- .تاریخ بغداد ۵ : ۳۳۲ ، شماره ۲۸۵۷ ؛ تاریخ دمشق ۱۵ : ۱۷۵ و جلد ۵۳ ، ص ۱۸۰ .

دوست و هر دو از زندیقان بودند. (۱)

در انساب الأشراف می خوانیم :

یونس بن محمد بن عبدالله بن ابی فزوه ، یتیمی در خانه جدّه اش بود . جدّه اش کنیز نفیسی داشت . روزی یونس - بی آنکه جدّه اش بداند - با آن کنیز آمیزش کرد و او را باردار ساخت . وی ربیع را به دنیا آورد ... همان ربیع که همدم منصور شد .

جدّه اش و یونس این فرزند را انکار می کردند . چون جوان شد ، جدّه اش او را فروخت . زیاد بن عبیدالله حارثی (کارگزار ابو العباس در مدینه) او را خرید و به ابو العباس هدیه کرد ، سپس به دست منصور افتاد .

چون منصور دربنای اش را به وی سپرد ، ربیع دل فرزندان ابو فزوه را به دست آورد و به آنها نیکی کرد و میلشان را [ سوی خود ] برانگیخت . آنها شهادت دادند که وی فرزند یونس است و یونس به وی اقرار کرد. (۲)

در الأغانی آمده است :

ربیع بر اساس ادّعی خانواده و کسانش ، فرزند یونس بن ابی فزوه است . و گفته اند : پسر او نبود و آل ابی فزوه این نسبت را بر نمی تافتند و می پنداشتند که وی افتاده در جایی یافت شد .

ص: ۲۹۲

---

۱- . چنان که ابن حجر از وی حکایت می کند . بنگرید به ، لسان المیزان ۶ : ۳۳۴ ، شماره ۱۱۹۲ ؛ الأغانی ۱۴ : ۳۴۶ .

۲- . انساب الأشراف ۴ : ۲۱۳ .

یونس بن ابی فروه کفالتش را بر عهده گرفت و او را پرورش داد و بزرگ کرد. چون خادم منصور شد، ادعا کرد که فرزند یونس است. (۱)

در تاریخ بغداد می خوانیم :

ابن عیاش مُتوف ، در نسب ربیع ، طعن زشتی را بر زبان آورد ، به ربیع می گفت : شباهتی از مسیح در تو هست (با این سخن وی را می فریفت) ربیع او را گرامی می داشت تا اینکه منصور بدان آگاهش ساخت و گفت : مقصود وی از این جمله این است که تو پدر نداری [ حرام زاده ای ] .

از آن به بعد ، ربیع به ابن عیاش اعتنا نمی کرد و او را از خود می راند ...

ربیع ، دربان ابو جعفر منصور و [ نیز ] غلام او بود ، سپس وزیرش شد . پس از منصور ، دربان مهدی [ عباسی ] گشت . هموست که با مهدی بیعت و عیسی بن موسی را خلع کرد .

از فرزندان اوست : فضل (دربان هارون و محمد مخلوع) فرزندش عباس بن فضل (دربان محمد امین) .

عباس ، حاجب بن حاجب است [ یعنی هم خودش دربان بود و هم پدرش و هم جدش ربیع ] .

گفته اند : ربیع بن یونس ، برای منصور و هادی [ عباسی ] وزارت کرد و وزارت مهدی [ عباسی ] را نیافت .

ص : ۲۹۳

وی در آغاز سال ۱۷۰ هجری درگذشت. (۱)

در البدایه والنهایه از فضل بن ربیع بن یونس نقل است که :

وی دل رشید را به دست آورد و بر او نفوذ داشت . برامکه به دست وی از میان رفتند . یک بار وزیر رشید شد . شباهت شدیدی به برامکه داشت ، آنان خود را به او شبیه می کردند . از تلاش [ برای بدگویی ] درباره آنها دست نکشید تا اینکه هلاک شدند. (۲)

درباره اهمیت و ارجمندی ابو فزوه نزد عثمان روایتی که عبدالرزاق بن همّام از نافع از ابن عمّرمی آورد ، کفایت می کند . وی در المصنّف می نگارد :

عمر بن خطاب هر نمازگزاری از اسیران عرب را [ که در دار الإماره بود ] آزاد ساخت و بر آنها شرط کرد که سه سال - بعد از او - به خلیفه [ پس از او ] خدمت کنند و او مانند عمر با ایشان رفتار کند .

خیار ، شرط سه سال خدمتش را به عثمان با دادن غلامش «ابو فروه» از عثمان خرید . عثمان خیار را رها ساخت و او آزاد شد و ابو فروه را [ به جای او ] گرفت. (۳)

عبدالله بن ابی فزوه ، جدّ ربیع (غلام منصور عباسی) است . وی و عبدالملک بن مروان و مصعب بن زبیر ، در دوران نوجوانی دوستان صمیمی یکدیگر بودند و از هم جدا نمی شدند . هر کدام که جامه ای می پوشید ، دیگری مثل آن را به تن می کرد .

ص: ۲۹۴

---

۱- . تاریخ بغداد ۸: ۴۱۴ ، شماره ۴۵۲۱ ؛ تاریخ دمشق ۱۸ : ۹۰ ؛ بغیة الطلب ۸ : ۳۶۱۱ .

۲- . البدایه والنهایه ۱۰ : ۲۶۳ .

۳- . مصنّف عبدالرزاق ۸ : ۳۸۰ ، حدیث ۱۵۶۱۲ و جلد ۹ ، ص ۱۶۸ ، حدیث ۱۶۷۸۱ .



عبدالملک جامه ای پوشید و ابن ابی فزوه مانند آن را به تن کرد و مصعب جامه ای [ مثل آن را ] نیافت که بپوشد . ابن ابی فزوه ، ماجرا را به پدرش گفت ، پدرش ، مثل لباس آن دو را - به دست پسرش - بر تن مصعب کرد .

چون مصعب والی عراق شد ، ابن ابی فزوه را کاتب خویش ساخت . روزی وی نزد مصعب بود که گردنبند جواهر نشانی را که از بلاد عجم به دست آمده بود (و جز خدا کسی نمی دانست چقدر قیمت دارد) پیش او آوردند ، مصعب آن را به دست چرخاند و از [ زیبایی ] آن در شگفت ماند ، سپس به ابن ابی فزوه گفت : اگر این را به تو ببخشم ، آیا شادمانت می سازد ؟

ابن ابی فزوه گفت : آری واللّه ، خدا امیر را به سلامت بدارد .

مصعب گردنبند را به او داد . آن را نگریست و به شدت مسرور شد .

مصعب گفت : می بینم که بدان شادمان شدی .

ابن ابی فزوه گفت : آری .

مصعب گفت : به خدا سوگند ، روزی که آن جامه را به من پوشاندی ، من بیشتر از سروری که اکنون تو داری ، شاد شدم .

آن گردنبند همچنان نزد ابن ابی فزوه بود تا اینکه ایام مصعب به سر آمد و پس از آن ، سبب ثروت ابن ابی فزوه و بی نیازی نسل او شد .

مصعب زبیری بیان می دارد : کار گزار خراسان بر گنجی دست یافت که در آن نخل طلایی بود و به کسرا تعلق داشت . خوشه های آن از مروارید و گوهر و یاقوت سرخ و سبز بود . آن را پیش مصعب بن زبیر آوردند ، قیمت گذاران را گرد آورد ، آن را دو میلیون دینار قیمت گذاشتند .

مصعب گفت: این را به که دهم؟

گفتند: به زنان و اهل و عیالت.

مصعب گفت: نه، به شخصی می دهم که پیش از این منّتی بر ما نهاد و لطف نیکویی بر ما روا داشت. عبدالله بن ابی فزّوه را صدا بزنید.

مصعب آن نخل طلائی را به عبدالله بن ابی فزّوه داد. چون مصعب کشته شد، ابن ابی فزّوه به عبدالملک بن مروان نامه نوشت و مالی را به او بخشید. از این رو

به مال خویش از ناحیه عبدالملک مصون ماند و ثروتمندترین اهل مدینه بود. (۱)

عبدالله بن ابی فزّوه، فرزندی به نام اسحاق داشت. در مجلسی که در آن زهری حضور داشت نشسته بود و می گفت: رسول خدا فرمود... رسول خدا فرمود...

زهری گفت: ای ابن ابی فزّوه، خدا تو را بکشد! چقدر بر خدا جسارت می ورزی! چرا سند احادیث را نمی آوری؟! احادیثی را بیان می داری که دهنه و افسار ندارند...

بخاری می گوید: وی شخصی متروک است. احمد بن حنبل از حدیثش نهی کرد و گفت: حدیث چهار نفر را نمی نویسم: ... و اسحاق بن عبدالله بن ابی فزّوه. (۲)

اینان بعضی از اسیران عین التمرند. گوشه ای از زندگی آنها و زندگی فرزندان و نوه هاشان را دانستیم.

ص: ۲۹۶

---

۱- الوافی بالوفیات ۱۷: ۲۲۲ - ۲۲۳.

۲- تهذیب الکمال ۲: ۴۵۰، شماره ۳۶۷.

میان این اسیران (یا میان اولاد و نوه های آنها) کسانی یافت می شوند که در کتابت تاریخ و فتوحات نقش داشتند؛ مانند: یَسار، جدّ محمّد بن اسحاق، صاحب المغازی، همو که ابن حبان از مالک بن انس حکایت می کند که وی تشیع غزوات پیامبر را از اولاد یهودی که مسلمان شدند، بر ابن اسحاق، خرده می گرفت. (۱)

نمی خواهم جرم پدران را بر گردن فرزندان بگذارم، بلکه قصدم فقط این است که نظر خوانندگان را به این حقیقت جلب کنم که باید در منقولات امثال این افراد درنگ ورزید. اینان، گاه مطالب صحیح و گاه باطل را نقل می کنند.

کلام مالک بن انس، اندکی پیش گذشت که بر ابن اسحاق انتقاد داشت که چرا شرح حال جنگ های پیامبر را از زبان اولاد یهودی تازه مسلمان، پی بسته است. (۲)

همچنین میان اینان، نصیر بن عبدالرحمان است، کسی که در خلافت عمر و عثمان، شهربان معاویه بود، سپس معاویه بر او خشم گرفت و دیگری را جایش گذاشت و بعدها دوباره وی را به کارش برگرداند.

حکایت است که عبدالعزیز بن مروان، به عیادت نصیر بن عبدالرحمان - هنگامی که بیمار شد - می رفت. (۳) این نصیر، همان ابو موسی بن نصیر، صاحب فتوحات در بلاد مغرب است، شخصی که ابن کثیر درباره اش می گوید: نایب بنی امیه در فتوح بلاد مغرب. (۴)

ص: ۲۹۷

---

۱- الثقات ۷: ۳۸۲.

۲- همان.

۳- الإصابه ۶: ۴۹۶، شماره ۸۸۶۹؛ الکامل فی التاریخ ۴: ۲۵۲؛ نیز بنگرید به، نفع الطیب ۱: ۲۴۰.

۴- تفسیر ابن کثیر ۲: ۱۲۰.

شلبی از کتاب العجائب والغرائب از بیرونی نقل می کند که گفت : برایم حدیث کرد پدرم ، از موسی بن نصیر (وی یهودی از اهل کتاب بود ، اسلام آورد و بر مغرب امارت یافت). (۱)

مؤید این مطلب ، سخنی است که در تاریخ دمشق آمده است :

گفته اند : موسی بن نصیر کتاب می خواند . دریافت که بنی امیه امارت می یابند . از این رو ، هنگامی که در مدینه بود ، به مروان پیوست ، سپس رهسپار شام شد و حال و روزش ترقی کرد. (۲)

نیز میان اینان محمد بن سیرین (که به خواب گزار معروف است) هست . ابن ابی شیبه در المصنّف از وی روایت می کند که گفت :

کعب بن سوار او را به کنیسه درآورد ، تورات را بر سرش گذاشت و به خدا سوگندش داد. (۳)

در اخبار القضاة می خوانیم :

کعب بن سوار او را در مذبح (قربان گاه) می آورد و بر سرش انجیل می نهاد و به خدا سوگندش می داد. (۴)

بیهقی ، روایت سابق را از ابن سیرین - با ایهام - تغییر می دهد و آن را تحریف شده نقل می کند و می نویسد :

ص : ۲۹۸

---

۱- . آکام المرجان : ۱۳۹ .

۲- . تاریخ دمشق ۶۱ : ۲۱۱ ، شماره ۷۷۵۸ .

۳- . مصنّف ابن ابی شیبه ۴ : ۳۰۰ ، حدیث ۲۰۳۷۴ .

۴- . اخبار القضاة ۱ : ۲۷۸ .

کعب بن سّوار یک یهودی را به کنیسه درآورد و بر سرش تورات نهاد. (۱)

با این خبر ، شخصی که وارد کنیسه شد ، غیر ابن سیرین می شود .

پوشیده نماند که یهود در تعبیر خواب و قصّه ها ، ید طولایی دارند . چنان که می گویند آن را از یوسف پیامبر آموخته اند .

نکته شایان ذکر در اینجا این است که : کنیسه بیشتر به محلّ عبادت یهود اطلاق می شد . مسیحیت آن را از یهود گرفته اند .

در المدوّنه الکبری آمده است :

ابو موسی اشعری ، یک یهودی را سوگند داد .

شعبی می گوید : اگر او را به کنیسه درمی آورد ، بر او سخت می گرفت و سوگند شدید می داد . (۲)

شعبی در این روایت ، نام کنیسه را بر محلّ عبادت یهود اطلاق کرده است . به همین سبب ، گاه اصحاب سیره و راویان ، انجیل را نام می برند و مقصودشان کتاب مقدّس یهود نیز هست که این را باید در جای دیگر روشن ساخت .

اگر نگاهی واکاوانه به اسامی دیگر اسیران و احوال آنها و نام های فرزندانشان بیندازیم ، درمی یابیم که کسانی از آنها هرگز به خدا ایمان نیاوردند و تا پایان عُمر

زندیق و یهود باقی ماندند و همین ما را وامی دارد که در نقل روایات آنها هرچه بیشتر احتیاط کنیم .

ص : ۲۹۹

---

۱- سنن بیهقی ۱۰ : ۱۸۰ ، حدیث ۲۰۵۰۷ .

۲- المدوّنه الکبری ۵ : ۲۰۱ .

در الأغانی آمده است :

سعید بن عبدالرحمان ... بر هشام بن عبدالملک در آمد . وی زیاروی بود . با عبدالصمد بن عبدالأعلی (از اسیران عین التمر) مُربّی ولید بن یزید بن عبدالملک ، آمد و رفت داشت . عبدالصمد (که لوطی و زندیق بود) او را به لواط با خود برانگیخت (۱).

در تاریخ دمشق می خوانیم :

عبدالصمد به بی دینی متهم بود . وی ولید بن یزید را فاسد ساخت (۲).

در لسان المیزان آمده است : وی اهل لواط بود (۳).

از هشام بن عبدالملک نقل است که به ولید بن یزید نوشت :

خبردار شدم که عبدالصمد را یار و همدم و ندیم خویش گرفته ای ، درستی این خبر برایم ثابت شد ، تو را از کار زشت مُبرّا نمی دانم . عبدالصمد را سرزنش کن و از خود دور ساز .

در پی این پیغام ، ولید او را بیرون راند (۴).

مانند این سخن درباره عبدالله بن عبدالأعلی (مربّی ایوب بن سلیمان بن عبدالملک) بر زبان آمده است .

مرزبانی می گوید :

ص: ۳۰۰

---

۱- .الأغانی ۸ : ۲۸۱ .

۲- . تاریخ دمشق ۳۶ : ۲۳۷ ، شماره ۴۰۷۵ .

۳- . لسان المیزان ۴ : ۲۱ ، شماره ۵۶ .

۴- . تاریخ طبری ۴ : ۲۲۳ ؛ الأغانی ۷ : ۱۵ ؛ تاریخ دمشق ۳۶ : ۲۳۸ .

عبدالله متهم به بی دینی بود . گفته اند : سلیمان بن عبدالملک فرزندش ایوب را بدو سپرد و او ایوب را بی دین ساخت . سلیمان با دسیسه به پسرش سمی خوراند و به قتلش رساند .(۱)

در نقط العروس (اثر ابن حزم) می خوانیم :

سلیمان فرزندش ایوب را پنهانی کشت ؛ زیرا وی نصرانی و مرتد شد . سلیمان ایوب را به عبدالله بن عبدالاعلی شاعر سپرده بود . عبدالله زندیق بود ، ایوب را بی دین ساخت .

سلیمان سمی به وی خوراند و او را کشت .(۲)

در الکامل (اثر مبرد) مطلبی آمده است که اشاره دارد به اینکه عمر بن عبدالعزیز در دین عبدالله بن عبدالاعلی شک داشت ؛ چراکه هنگامی که او را - بدان خاطر که زبان رومی می دانست - پیش «یون» فرستاد ، شخصی را برای جاسوسی از او رهسپار ساخت .(۳)

بنابراین ، میان این اسیران کسانی وجود داشتند که هم جنس باز بودند و مردم (به ویژه خلفا و فرزندان آنها) را بی دین می ساختند و نیز کسانی که عرب را خوش نداشتند و بر آنها طعن می زدند و کسانی که قصه گو بودند ، ووو .

با درازگویی درباره اسیران عین التمر ، امیدواریم شناخت کافی نسبت به خلق و خو و دین هم قطاران و همتایان حُمران به دست آید ؛ زیرا انسان به وسیله همدمان و دوستانش شناخته می شود .

ص: ۳۰۱

- 
- ۱- . لسان المیزان ۳ : ۳۰۵ ، شماره ۱۲۶۵ به نقل از «معجم الشعراء» اثر مرزبانی .
  - ۲- . الوافی بالوفیات ۱۰ : ۲۹ ، شماره ۳ به نقل از نقط العروس .
  - ۳- . الکامل ۱ : ۴۰۵ اثر مبرد ؛ لسان المیزان ۳ : ۳۰۵ ، شماره ۱۲۶۵ .

بعضی از یاران حُمران ، از موالی خلفای سه گانه و برخی از موالی خلفای اُموی بودند و شماری از آنان مناصبی را در این حکومت ها به دست داشتند .

وجود شخصیت هایی مانند اینان در جریان های سیاسی پس از پیامبر صلی الله علیه و آله تصادفی نبود . آنها در این رخدادها نقش منفی یا مثبت داشتند ، گرچه واقع ماجرا بیشتر بیانگر نقش منفی بسیاری از آنهاست و اینکه عقده اسارت در دلشان موج می زد و تحت تأثیر سوابق اعتقادی شان قرار داشتند .

در بحث «نسبه الخبر إلیه» در خواهیم یافت که موالی از آقایان خویش پیروی می کردند . اگر اولیای آنها افرادی صالح بودند (مانند اهل بیت علیهم السلام) آداب آنها را می یافتند و اگر موالی قریش می شدند ، از افکار و دیدگاه های آنان اثر می پذیرفتند .

با این سخن ، قصد ندارم همه موالی و برده ها یا کسانی را که پیش از اسلام شان یهودی یا مسیحی بودند ، خدشه دار سازم ؛ چراکه یهودیت و مسیحیت از ادیان رایج در آن زمان بود ، لیکن باقی بودن بر یهودیت یا مسیحیت و دعوت به این دین ها با تظاهر به اسلام ، خطری بود که جوانب بسیاری از شالوده اسلام و جامعه اسلامی را زیر و رو می ساخت .

نکته شایان تأکید این است که موالی ، قشر اجتماعی جدید به شمار می آمد که بر جامعه اسلامی عربی عارض شد . کسانی که بر تربیت آنها اشراف می یافتند آنها را خوب یا بد بار می آوردند ؛ گاه تربیت آنها صحیح و سالم و گاه فاسد و تخریبی بود .

این امر ، به قیم و والی آنها برمی گشت . اگر سرپرست آنها افکار صحیح



داشت و دارای گرایش های سالم بود ، آنان را از نظر فکری و عقیدتی سالم ، تحویل جامعه می داد و اگر وایشان می نهاد و از نظر اخلاقی نسبت به آنها بی اعتنا می ماند ، آنان جزو آشرا می شدند .

به همین مقدار پیش درآمد و بیان ملابسات مرتبط با ماجرا (قومیت ها ، ادیان ، شناخت منطقه جغرافیایی و ...) بسنده می کنم تا وارد اصل موضوع (راوی ، مروی ، روایت) شویم و ثابت نماییم که شخصیت حُمران بن اَبان و راویان از او - در طبقات پایین تر - بیشتر از قریشیان و پیروان حکومت یا از تبار موالی و از ساکنان بصره بودند ؛ زیرا بصره از مراکز نفوذ حمرانی عثمانی بود و همین رهنمون است به وجود پذیرش آشکارِ وضوی عثمانی از سوی قشرهای خاصّ اجتماعی و تصادفی بودن آن .

این ادّعا ، بر اساس نقشه مفصّلی که برای راویان وضو از عثمان ، در پایان همین جلد آمده است ، روشن می شود .

در این راستا ، روایات ضدّ و نقیضی که از عثمان هست کفایت می کند ؛ گاه متن این روایات با هم مغایرت دارند و گاه با روایات دیگر صحابه ناسازگار می افتند .

از این روست که می بینیم گاه گویند : «اهل بصره به حدیث حُمران احتجاج نمی کنند» و گاه گویند : «بصریان از حُمران حدیث می کنند» .

این تخالف و اضطراب برای چیست ؟

امر به همین جا متوقّف نمی ماند ، بلکه این آشگفتی و تحریف به نصّ روایت دست می برد . «مَسَحَ ظَهْرَ قَدَمِیْهِ» (پشت پاها را مسح می کشید) به «طَهَّرَ قَدَمِیْهِ»

(پاها را می شست) تغییر می یابد یا جمله «فَأَنْقَاهُمَا» (هر دو پا را تمیز می ساخت) به «مَسَّحَ ظَهْرَ قَدَمَيْهِ» اضافه می شود تا شنونده را به شستن پاها سوق دهد .

یا در جای دیگر می بینیم جمله «وَضَّأَ قَدَمَيْهِ» (پاهایش را وضو می داد) را به معنای «حَسَّنَ وَنَظَّفَ» (پاهایش را نیکو و نظیف می ساخت) تغییر می دهند بی آنکه مراد از آن را روشن سازند که آیا نیکو ادا کردن فریضه مسح است یا شستن .

باید این امور را در لابلاي این کتاب بحث کنیم .

اکنون به شخصیت حُمران باز می گردیم و می گوئیم :

### **حُمران بن اَبان کیست ؟**

حُمران از اسیران «عین التمر» است . خالد او را با افراد دیگری اسیر ساخت . حُمران و رفقاییش اولین اسیران عجم بودند که به مدینه در آمدند .

در الوافی بالوفیات (و دیگر کتاب ها) آمده است که این اسیران ، نخستین اسیرانی بودند که از مشرق وارد مدینه شدند . (۱)

کنیه حمران ، ابو زید است . (۲)

اوصاف حُمران ، چنین بود : کچل و طاس ، بی ریش و کوسه ، در صورتش موئی وجود نداشت . (۳)

ص: ۳۰۴

---

۱- طبقات ابن سعد ۷: ۱۴۸؛ تهذیب الکمال ۷: ۳۰۱، شماره ۱۴۹۶؛ تاریخ دمشق ۱۵: ۱۷۲، شماره ۱۷۴۱؛ الإصابه ۲: ۱۸۰، شماره ۲۰۰۰؛ تاریخ الإسلام ۵: ۳۹۵، شماره ۴؛ الوافی بالوفیات ۱۳: ۱۰۳، شماره ۳؛ سیر اعلام النبلاء ۴: ۱۸۲، شماره ۷۳؛ عمده القاری ۳: ۵ .

۲- شرح صحیح مسلم نووی ۱: ۲۱۸ .

۳- کتاب البرصان والعرجان والعميان والحولان: ۵۱۹ .

ابن سعد (م ۲۳۰ هـ) در الطبقات الکبری می گوید :

حُمران بن اَبان ، غلام عثمان بن عَفان ، از اسیران «عین التمر» بود ، کسانی که خالد آنها را به مدینه فرستاد . فرزندانش او را به «نمر بن قاسط» نسبت دادند .

حُمران از عثمان و غیر او ، روایت می کند .

سبب آمدن حُمران به بصره این بود که وی ، بعضی از اسرار عثمان را فاش ساخت . عثمان از آن باخبر شد و گفت : در این شهر نمان .

حُمران از مدینه کوچید و در بصره فرود آمد و در این شهر اموالی به دست آورد و دارای نسل و دنباله شد .<sup>(۱)</sup>

ابن قُتیبه (م ۲۷۶ هـ) در المعارف می گوید :

مُسَیَّب بن نَجَبَه فزاری در زمان ابوبکر ، حُمران را در «عین التمر» اسیر کرد . امیر سپاه ، خالد بن ولید بود . او را ختنه شده یافت . وی یهودی و نامش «طویدا» بود ..<sup>(۲)</sup>

ابن عبدالبر (م ۴۶۳ هـ) در التمهید می نویسد :

حمران ، غلام عثمان ...

حمران از اسیران «عین التمر» است . اوّلین اسیرانی که در خلافت ابوبکر صدیق به مدینه در آمدند . خالد او را اسیر ساخت و دید

ص: ۳۰۵

---

۱- . طبقات ابن سعد ۷: ۱۴۸ .

۲- . المعارف : ۴۳۶ .

نوجوانی سرخ رو ، ختنه شده و زیرک است . او را پیش عثمان فرستاد و عثمان آزادش ساخت .

خانه حُمران - در بصره - به صحنِ مسجد جامع مُشرف بود . عثمان آن را به وی واگذار و نیز زمینی را در چند فرسخی اُبُلّه (بعد از رودخانه) به او سپرد .

اهل سیره و علم گفته اند : حمران از علمای بزرگ ، امانت دار و صاحب رأی و شرف - و به ولاء و نسبش - بود . وی یکی از شاهدانی است که به شرب خمر و لید بن عُقَبه شهادت دادند و علی به شهادت وی ، ولید را تازیانه زد . (۱)

ابن عبدالبر در الاستذکار می نگارد :

حمران ، غلام عثمان بن عفّان .

وی حمران بن ابان بن نَیر بن قاسط (عمو زاده صهیب) است . نَسَب وی را در «التمهید» در ذیل این حدیث آوردیم . وی از اسیران عین التمر بود که اولین اسیرانی بودند که در زمان ابوبکر صدیق وارد مدینه شدند . خالد بن ولید او را اسیر ساخت .

سرگذشت حمران را - به طور کامل - در «التمهید» آوردیم . وی از علمای بزرگ بود .. (۲)

پیش از آنکه بحث را ادامه دهیم ، تعلیق مفصّلی بر مقطع پایانی سخن ابن عبدالبر در «التمهید» داریم .

ص: ۳۰۶

---

۱- . التمهید ۲۲ : ۲۱۱ ؛ نیز بنگرید به ، عمده القاری ۷ : ۱۴۲ .

۲- . الاستذکار ۱ : ۱۹۶ .

معروف است که حمران ساکن بصره نبود و در جایی نیامده است که وی در کوفه سکنا داشت تا از شهودی باشد که بر شراب خواری ولید شهادت دادند .

در متونی که خواهد آمد ، عکس این مطلب هست و اینکه عثمان او را برای پرس و جو درباره شرب خمر ولید بن عَقْبَه بن اَبی مُعِیْط فرستاد ، ولید به وی رشوه داد و حُمران با گرفتن رشوه ، آنچه را از ولید پیش عثمان گفته بودند ، تکذیب کرد .

چون برای عثمان ، خبر صَحّت شراب خواری ولید ثابت شد ، بر حمران خشم گرفت و او را به بصره تبعید کرد .

در تاریخ دمشق از صالح بن کسیران (متوفای دهه سوم یا چهارم هجری) [\(۱\)](#) نقل است که گفت :

حمران - غلام عثمان - از اسیران عین التمر بود . خالد بن ولید او را اسیر ساخت . اَفْلَح - غلام ابو ایوب - از این اسیران است [\(۲\)](#).

ابن قتیبه در المعارف می نویسد :

حمران بن اَبان بن عبد عمرو ، به «ابو زید» کنیت یافت . مُسَيَّب بن نَجْبَه فزاری - در زمان ابوبکر - از عین التمر او را اسیر ساخت . امیر سپاه ، خالد بن ولید بود . حُمران را ختنه شده یافت . وی یهودی و نامش «طویدا» بود . برای عثمان خریده شد ، سپس عثمان او را آزاد ساخت و از کاتبان او شد .

ص: ۳۰۷

---

۱- . تهذیب التهذیب ۱ : ۲۷۳ ، شماره ۲۸۸۴ .

۲- . تاریخ دمشق ۱۵ : ۱۷۴ ، شماره ۱۷۴۱ .

سپس عثمان بر وی خشم گرفت و او را به بصره راند. وی عامل [ جاسوس ] عثمان در بصره بود. هنگام تبعید در بصره، ماجرای عامر بن عبدالقیس را برای عثمان نوشت.

چون مصعب کشته شد، حُمران به پا خاست و بصره را گرفت. همچنان در بصره حکم می راند تا اینکه خالد بن عبدالله آمد و او را بر کنار ساخت.

چون حجاج به بصره آمد به آزار حُمران پرداخت و صد هزار درهم از او گرفت. حمران از دست او به عبدالملک شکوه کرد. عبدالملک به حجاج نوشت که: حُمران برادر پدرم بود و عموی من است، با او نیک رفتار باش.

[ در پی این نامه ] حجاج، مال حُمران را به او پس داد. (۱)

در تاریخ خلیفه بن خیاط می خوانیم:

چون مصعب به قتل رسید، حُمران بر کوفه سیطره یافت و به بیعت با عبدالملک بن مروان فراخواند. (۲)

این گونه نقل کرده اند و صواب این است که وی بر بصره غلبه یافت، نه کوفه. (۳)

ص: ۳۰۸

---

۱- المعارف: ۴۳۵ - ۴۳۶؛ نیز بنگرید به، انساب الأشراف ۵: ۴۷۲؛ تاریخ طبری ۳: ۵۲۴ - ۵۲۵ و جلد ۶، ص ۱۶۵؛ تاریخ دمشق ۴۵: ۲۹۰.

۲- تاریخ خلیفه بن خیاط: ۲۶۹.

۳- در «تاریخ دمشق ۴۵: ۲۹۰» آمده است: عبدالله بن زبیر، مصعب را به ولایت بصره بازگرداند. مصعب وقتی از بصره بیرون می آمد، عمر بن عبیدالله بن معمر تیمی را به جای خویش می نهاد. چون مصعب کشته شد، حمران بن أبان بر بصره مسلط شد و سوی بیعت عبدالملک فراخواند. نیز در دیگر کتاب های سیره و تاریخ آمده است که حمران بر بصره سیطره یافت، نه کوفه.

مِزَى (م ۷۴۲ هـ) در تهذیب الکمال می گوید :

حُمران بن أبان - غلام عثمان بن عفّان - از اسیران عین التّمر است . وی به دست مُسیّب بن نَجَبه افتاد . عثمان او را از وی خرید و آزاد ساخت .

حُمران ، دوران ابوبکر و عُمر را درک کرد .(۱)

ذَهَبی (م ۷۴۸ هـ) در تاریخ الإسلام می نگارد :

حُمران بن أبان ، از اسیران عین التّمر بود . به دست مُسیّب بن نَجَبه افتاد . عثمان ، حُمران را از او خرید و آزاد ساخت .

حُمران در بصره ساکن شد و از عثمان و ابن عُمر و معاویه حدیث کرده است .(۲)

در سیر اعلام النّبلاء آمده است :

حمران بن أبان فارسی ، شخصی فقیه ، غلام امیر مؤمنان عثمان . وی از اسیران عین التمر بود ، عثمان از مُسیّب بن نَجَبه او را خرید .(۳)

ابن حجر (م ۸۵۲ هـ) در نزهة الألباب فی الألقاب می گوید :

طورط ، لقب حمران بن أبان - غلام عثمان - است . وی یهودی بود ، سپس اسلام آورد .

ص: ۳۰۹

---

۱- تهذیب الکمال ۷: ۳۰۱ ، شماره ۱۴۹۶ .

۲- تاریخ الاسلام ۵: ۲۹۵ ، شماره ۴ .

۳- سیر اعلام النّبلاء ۴: ۱۸۲ ، شماره ۷۳ .

مُسَيَّب بن نَجَبَه از عین التمر او را اسیر ساخت . امیر سپاه خالد بود . عثمان او را خرید و کاتب عثمان شد . سپس بر وی خشم گرفت و او را به بصره بیرون راند . وی از رجال صحیح مسلم و صحیح بخاری است . (۱)

در تقریب التهذیب می خوانیم :

حُمران بن اَبان ، غلام عثمان بن عَفَّان است . او را در زمان ابوبکر صدیق خرید . وی فردی ثقه از راویان نسل دوّم است . در سال ۷۵ از دنیا رفت (و غیر آن را هم گفته اند) . (۲)

عینی (م ۸۵۵ هـ) در عمده القاری می نگارد :

حُمران بن اَبان بن خالد بن عمرو ، از اسیران عین التمر است . خالد بن ولید او را اسیر ساخت . دریافت نوجوانی زیرک است . او را پیش عثمان فرستاد . عثمان او را آزاد ساخت .

حمران ، کاتب و دربان عثمان بود و از سوی حجاج به ولایت نیشابور دست یافت .

بخاری وی را در کتاب ضعیفای خود می آورد و در صحیح خود به روایت وی به احتجاج می کند ، و هم چنین مسلم و صاحبان صحاح چهارگانه .

ابن سعد می گوید : حُمران کثیر الحدیث بود ، ندیدم به حدیث او

ص : ۳۱۰

---

۱- . نزهة الألباب فی الألقاب ۱ : ۴۸۸ ، شماره ۱۸۵۵ .

۲- . تقریب التهذیب ۱ : ۱۸۹ ، شماره ۱۵۱۳ .



احتجاج کنند. وی در سال ۷۵ درگذشت.

حجاج به خاطر ولایت پیشین او بر بصره، از وی صد هزار درهم غرامت گرفت، سپس به شفاعت عبدالملک این مبلغ را به او بازگرداند. (۱)

می پرسیم: اگر آنچه را عاصم احوال از ابن سیرین روایت می کند صحیح باشد که گفت:

مردم از اسناد نمی پرسیدند. چون فتنه رخ داد، گفتند: رجال حدیثان را نام ببرید. از این پس، به نقل های اهل سنت نگاه می شد و حدیثان را می گرفتند، و به نقل های اهل بدعت می نگریستند و حدیث آنها را کنار می نهادند. (۲)

و آنچه را که خطیب در «الجامع لأخلاق الراوی و آداب السامع» از خَیثَمَه بن عبدالرحمان روایت می کند که گفت:

مردم تا زمان مختار از اسناد نمی پرسیدند. در این دوران بود که افراد [به دروغ] متهم شدند. (۳)

و آنچه را ابن تیمیّه در «منهاج السنّه» می آورد که:

اسناد از ویژگی های این امت و از خصایص اسلام است. سپس از خصایص اهل سنت می باشد. رافضه کمترین عنایت را بدان دارند؛ زیرا آنچه را که باب میلشان نیست، راست نمی دانند. علامت کذب

ص: ۳۱۱

---

۱- عمده القاری ۳: ۵؛ نیز بنگرید به، طبقات ابن سعد ۵: ۲۸۳.

۲- صحیح مسلم ۱: ۱۵.

۳- الجامع لأخلاق الراوی ۱: ۱۳۰.

روایت پیش آنها این است که بر خلاف میل و هوای دل آنها باشد .

از این روست که عبدالرحمان بن مهدی می گوید : اهل علم آنچه را به سود و ضررشان است ، می نویسند و اهل هوا ، جز آنچه را به نفع آنهاست نمی نگارند .<sup>(۱)</sup>

می پرسیم : اگر همه اینها صحیح باشد ، اهل سنت که باید حدیثش را گرفت و اهل بدعت که باید حدیث او را در وضو وانهاد ، کیانند ؟ آیا حُمران بن اَبان است یا غیر او ؟

هنگامی که عراق میدان حرکت جعل حدیث بود و آن را «دار الضرب» (سرزمین جعل حدیث) می نامیدند ،<sup>(۲)</sup> چرا دروغ و جعل حدیث را به مختار ثقفی نسبت می دهند و به «حُمران» و «ابن دازه» نسبت نمی دهند که با این و آن خلوت می کرد تا وضوی عثمان را برایشان حدیث کند !؟

آیا اسنادی که ابن تیمیّه بدان فرا می خواند و آن را از خصایص اهل سنت می شمارد ، این است ؟

آیا وضوی غسلی (که در صحاح و مسانید اهل سنت روایت شده است) باب میل دل رافضه است یا همسو با هوا و هوس اهل سنت می باشد ؟

چه کسی با رأی [ نه قرآن و حدیث ] در جا انداختن وضوی غَسِلی می کوشید و می گفت : شستن از مسح تمیزتر است ، شستن هم مسح است و هم زیادت بر آن و ... ، قائل این سخن ، اهل سنت اند یا رافضه ؟

ص: ۳۱۲

---

۱- . منهاج السنّه النبویّه ۷ : ۳۷ .

۲- . منهاج السنّه النبویّه ۲ : ۴۶۸ ؛ المنتقی فی منهاج الاعتدال : ۸۸ .

آیا اهل علم (محدثان) آنچه را به سود یا ضررشان بود، درباره روایان وضوی غسلی - به ویژه حمران بن أبان - نوشتند یا حال این شخص، اکنون و پس از گذشت قرون، آشکار شد؟

امامان بزرگ رجالی و حدیثی کجایند تا عیب و نقص های امثال این روایان را بیان دارند و رسوایشان سازند؟

در این عرصه پرسش های فراوانی هست، آنها را به وقت خویش وامی نهیم و تنها به پاسخ بعضی از سؤال هایی که مطرح کردیم - با تفصیل بیشتر - بسنده می کنیم.

### نام حمران و نام پدر او چیست؟

کتاب ها برای حمران چندین نام آورده اند. گفته اند بعضی از آنها نام های وی در دوران یهودی بودنش بود و اسمی که سرانجام بر وی ماند، همان «حمران» است.

ابن قتیبه می گوید: حمران ... یهودی بود، نامش «طویدا» است.

ابن حجر می نویسد: «طورط» لقب حمران بن أبان - غلام عثمان - است. وی یهودی بود، سپس اسلام آورد.

حجاج درباره حمران می گوید: اگر وی خود را به عرب نسبت دهد و نگوید که پدرش «ابی» بود ...

پیدا است که نام «ابی» و «آبی» و مشابه این دو، نام های یهودی است.

اگر به «قاموس کتاب مقدس» رجوع کنیم، می بینیم که رئیس مدرسه یهودی «ابا» بود.

با مراجعه به طبقات اَخبار یهود (امورائیم) در فلسطین و بابل در عراق و اسامی آنها درمی یابیم که میان این اسامی نام هایی نزدیک به «ابا» هست؛ مانند «حِیابرابا»، «شمعون برابا» و «اِبا اریکا» مشهور به لقب «رب» در «سوره» علم بود.

ربا بن نَحمان یا نَحمانی (۲۷۰ - ۳۳۰) از فومبديثا (عانه) ربا بن یوسف، عَلم در قریه «محوزه» باتبَرَحَنان، در «نارس» (نزدیک سوره) مدرسه ای ساخت، رفرام کبیر برَبابا از «فومبديثا» و «سمابرربا» از فومبديثا. (۱)

شاید پدر حُمران از این اَخبار و از معلّمان این مدارس به شمار می آمد و یا از فرزندان فرماندهان لشکر فرس (موجود در آنجا) بود.

در قاموس کتاب مقدّس آمده است:

أبی: به گمان بسیار، اسم عبری در این حالت، مختصر «أبیه» یا «ابیا» است که به معنای «خدای پدر» یا «خدای پدری» است و آن، مادر پادشاه حزقیا و دختر زکریّا بود. (۲)

نیز آمده است:

أبا: یهود و مسیحیان نخستین، این نام را در نمازهاشان به کار می بردند و به خدمت کاران و بندگان، اجازه نمی دادند در خطاب به صاحب خانه [ ارباب خویش ] واژه «أبا» را به کار برند. (۳)

ص: ۳۱۴

---

۱- .الفکر الدینی الیهودی : ۸۵ - ۸۷ .

۲- .القاموس الکتب المقدّس : ۲۰ .

۳- . همان ، ص ۱۸ .

همچنین می خوانیم :

آیبا : نام فرقه ای از یهود که در زمان داود پیامبر به خدمت هیکل می پرداخت . زکریا ابو یوحناى تعمید دهنده ، از این فرقه است . (۱)

و گفته اند : اولین شخصی که نام «ابا» یا «ابی» را به کار بُرد ، ابن صامغان ، از پادشاهان طوایفی است که در زمان اسکندر ، در عراق حکومت می کردند و از نبطی ها بودند .

شاید این «ابا» از پدران و نیاکان حمران بود و حُمران به اسم جدش - و به خاطر سکونت وی در این منطقه - نامیده شد .

ابن ماکولا از قومی نقل می کند که آنان گفتند : نام پدر حُمران «أبی» بود . (۲)

به نظر می رسد این واژه ، تحریف شده واژه «آبی» یا «ایبی» باشد .

### **حُمران عرب است یا عجم ؟**

این پرسش در ذهن خلجان دارد و باید آن را روشن ساخت ؛ زیرا متونی ، عرب بودن حُمران را ادعا دارند و نصوص دیگری بر عجمی بودن وی پا می فشارند و متونی نیز مشترک اند ، هر دو را می توان از آنها استفاده کرد .

ما نخست اقوال و سپس شیوه استدلال به آنها را از سوی قائلان می آوریم و آنچه را در ردّ و پاسخ آنها می توان گفت بیان می کنیم .

کسانی که به عرب بودن حُمران قائل اند

نخستین کسی که حمران را عرب دانست و نسب او را به نمر بن قاسط

ص: ۳۱۵

---

۱- همان ، ص ۲۵ .

۲- الإكمال ۱ : ۸ ، اثر ابن ماکولا ؛ توضیح المشتبه : ۱۴۹ .

رساند ، ابو منذر ، هشام بن محمد بن سائب بن بشر کلبی (م ۲۰۴ هـ) در کتاب «نسب معدّ» و «الیمان الکبیر» است .

سپس ابن خیاط (م ۲۴۰ هـ) در «طبقات» حمران را در ضمن محدّثان طبقه اوّل می آورد .(۱)

نیز ابن عبد ربّه (م ۳۲۸ هـ) در العقد الفرید هنگام ذکر قبیله نمر بن قاسط می گوید :

و از نمر بن قاسط است ، حمران بن أبان .(۲)

ابن خزّم (م ۴۵۶ هـ) و ابن حجر (م ۸۵۲ هـ) به طور کامل یا ناقص ، نسب حمران را به معدّ بن عدنان می رسانند که بر عرب بودن وی دلالت دارد .

ابن حزم می گوید : حمران بن أبان بن خالد(۳) بن عبد عمرو(۴) بن عقیل بن عامر بن جندله بن جدیمه بن کعب بن سعید بن اسلم بن اوس بن اوس بن مناه بن نمر بن قاسط(۵) بن هنب بن افضی(۶) بن دغمی بن جدیلّه بن اسد بن ربیعہ بن نزار بن معدّ بن عدنان .(۷)

ابن عبدالبر (م ۴۶۳ هـ) در التمهید می نگارد :

ص: ۳۱۶

---

۱- طبقات ابن خیاط : ۲۰۰ و ۲۰۴ .

۲- العقد الفرید ۳ : ۲۱۰ .

۳- واژه «ابن خالد» در المعارف اثر ابن قتیبه نیست .

۴- نسب حمران در «المعارف : ۴۳۵» در اینجا پایان می یابد ؛ تهذیب التهذیب ۳ : ۲۱ ، شماره ۳۱ ؛ الإستیعاب ۲ : ۷۲۸ .

۵- در «مختصر تاریخ دمشق ۷ : ۲۵۳» نسب حمران تا همین جاست .

۶- در «تهذیب الکمال ۷ : ۳۰۱» نسب حمران در اینجا به پایان می رسد .

۷- جمهره انساب العرب : ۲۹۲ - ۳۰۱ .

ادعا شده است که حُمران بن اَبان ، پسر عموی صُهَیب صحابی (معروف به «صهیب رومی») است ؛ زیرا در خالد بن عبد عمرو ، به هم می رسند .<sup>(۱)</sup>

لیکن وی در نام پدر حُمران خطا می کند و آن را «أعین» می نامد (که گمان می رود این خطا از سوی ناسخان باشد) زیرا می گوید : حمران بن أعین بن خالد بن عبد عمرو ...

زیرا ابن عبدالبر ، نسب حُمران را در دو کتاب الاستیعاب و الاستذکار صحیح می آورد و می نگارد : «حمران بن اَبان ...»<sup>(۲)</sup> و این دو کتاب را وی بعد از التمهید نوشته است .

همچنین ابن عساکر (م ۵۷۱ هـ) ،<sup>(۳)</sup> ابن حجر (م ۸۵۲ هـ) ،<sup>(۴)</sup> مزی (م ۷۴۲ هـ)<sup>(۵)</sup> در شرح حال حُمران ، او را عرب دانسته اند .

این کتاب ها ، قدیمی ترین منابعی اند که حُمران را عرب و از نسل نمر بن قاسط شمرده اند .

به نظر می رسد همه این مصادر بر کلام ابن کلبی وابن خِیاط تکیه کرده اند ؛ چراکه آن دو از امامان این فن اند .

نقض این سخنان

واقع ماجرا عرب بودن حُمران را بر نمی تابد .

ص: ۳۱۷

---

۱- . التمهید ۲۲ : ۲۱۱ .

۲- . الاستیعاب ۲ : ۷۲۸ ؛ الاستذکار ۱ : ۱۹۶ .

۳- . تاریخ دمشق ۱۵ : ۱۷۲ ، شماره ۱۷۴۱ .

۴- . الإصابه ۲ : ۱۸۰ ، شماره ۲۰۰۰ .

۵- . تهذیب الکمال ۷ : ۳۰۱ ، شماره ۱۴۹۶ .

ابن سعد (م ۲۳۰ هـ) می گوید :

حُمران بن أبان (غلام عثمان بن عفّان) از عثمان روایت می کند . وی به بصره تغییر مکان داد و در آن سکنا گزید .

فرزندانش ادّعا کردند که آنان از قبیله نَمِر بن قاسط بن ربیعہ اند .<sup>(۱)</sup>

وی در جای دیگر می نویسد :

حُمران بن أبان - غلام عثمان بن عفّان - از اسیران عین التمر بود ؛ کسانی که خالد بن ولید آنها را به مدینه فرستاد .

فرزندانش خود را به نَمِر بن قاسط نسبت دادند .<sup>(۲)</sup>

بلاذُری (م ۲۷۹ هـ) می گوید :

حُمران بن أبان از اسیران عین التمر بود . ادّعا کرد که از قبیله نَمِر بن قاسط است . روزی حَجّاج گفت : اگر حمران خود را به عرب نسبت دهد و نگوید که پدرش «أبّی»<sup>(۳)</sup> است ، گردنش را می زنم .<sup>(۴)</sup>

حَمَوی (م ۶۲۶ هـ) از بلاذُری نقل می کند که گفت :

روزی حَجّاج (در حالی که عَبّاد بن حُصَین حَبَطی نزدش بود) گفت : حُمران چه می گوید ؟ اگر خود را به عرب نسبت دهد و نگوید که غلامِ عثمان بود ، گردنش را می زنم .<sup>(۵)</sup>

ص: ۳۱۸

---

۱- . طبقات ابن سعد ۵ : ۲۸۳ .

۲- . همان ، جلد ۷ ، ص ۱۴۸ .

۳- . «أبّی» و «أبّی» مخفّف ابراهیم است .

۴- . انساب الاشراف ۱۳ : ۳۶ .

۵- . معجم البلدان ۴ : ۷۴ به نقل از انساب الأشراف ۱۳ : ۳۶ .



از سیاق این عبارت اخیر و از دیگر سخنان می فهمیم که: [مدتی] پس از درگذشت حُمران، فرزندان ادعای عرب بودن کردند. این ادعا را دیگران - از جمله معاصران حُمران - دروغ پنداشتند؛ زیرا هیچ یک از معاصران وی او را عرب ندانستند، بلکه همه شان او را به عجم بودن و یهودیت توصیف کردند.

ابن سعد - در متن پیشین - بیان می دارد که فرزندان حُمران - نه خود او - ادعا کردند که به نَمِر بن قاسط منسوب اند، لیکن بلاذری تصریح دارد که خود حُمران ادعای عرب بودن کرد.

اعتراض حجاج (که به قومیت خود معروف بود و نسبت به عرب تعصب داشت) (۱) بر ادعای حمران و اصرار وی بر اینکه باید حمران نام پدر حقیقی اش را بیاورد (که «ابی» یا «أبا» بود) تصادفی بر زبان نیامد، بلکه سببی او را بر این کار

برانگیخت و آن سبب این بود که واژه «أبی» یا «أبا» غیر عربی است و جز کسانی اندک (۲) عرب آن را به کار نمی برد.

در نتیجه، اطلاق این اسم بر پدرش، بهترین دلیل بر عرب نبودن وی و عرب نبودن پدر و جدش می باشد و این، نشانه ای متمایز میان عربی و عجمی است.

این نام، نزد یهود وجود داشت. حَمَوی - به سندش - از مَعْبُد بن کَعْب بن مالک روایت می کند که گفت:

چون پیامبر صلی الله علیه و آله بر بنی قُرَیظَه درآمد، در [آبگاه] یکی از چاه های

آنان در ناحیه ای از اموالشان که آن را «چاه آبا» می گفتند، فرود آمد. (۳)

ص: ۳۱۹

---

۱- بنگرید به، العقد الفرد ۳: ۳۶۴، الکامل فی اللغه ۱: ۳۹۷، اثر مبرّد.

۲- بنگرید به، معجم البلدان ۱: ۷۴.

۳- معجم البلدان ۱: ۵۹.

بنی قُرَیظَه عرب نبودند . آنان از نسل هارون - برادر موسی علیه السلام - به شمار می آمدند . در جزیره العرب فرود آمدند و با عرب هم قسم شدند .(۱)

از کسانی که بر عرب بودن حمران و نَسَب جدید وی طعن زد ، مصعب بن زُبَیر بن عَوّام (م ۷۲ هـ) است .(۲) این کار هنگام مخالفت حمران با او در «یوم الجُفَرَه»(۳) و طرف داری اش از عبدالملک بن مروان روی داد .

مصعب وقتی وی را دستگیر کرد ، گفت :

ای یهودی زاده ، تو یک کافر نَبَطی بودی که در عین التمر اسیر شدی ، پدرت را «ابّی» صدا می زدند .(۴)

مُصَعَب بن عبدالله زبیری (م ۲۵۶ هـ)(۵) می نویسد : حمران بن أبان ، «ابن أبان» بود ، فرزندانش او را «ابن ابان» گفتند .(۶)

ص : ۳۲۰

۱- . برای آگاهی بیشتر ، بنگرید به ، الأغانی ۳ : ۱۱۰ و جلد ۲۲ ، ص ۱۱۱ ؛ اللباب فی تهذیب الأنساب ۳ : ۲۶ ؛ انساب سمعانی ۴ : ۴۷۵ (و جلد ۵ ، ص ۵۰۳) .

۲- . مصعب بن زبیر بن عَوّام بن حُوَیَلد بن اَسَد بن عبدالعزّی بن قُصَی بن کلاب ، امارت عراقین بصره و کوفه را به دست آورد و سوی خلافت برادرش عبدالله بن زُبَیر فرا می خواند . بر این منوال بود تا اینکه عبدالملک بن مروان سوی وی حرکت کرد و او را در جایی نزدیک دیر جاثلیق (نزدیک نهر دُجَیل) به قتل رساند (بنگرید به ، طبقات ابن سعد ۵ : ۱۸۲ ؛ تاریخ بغداد ۱۳ : ۱۰۵ ، شماره ۷۰۹۳) .

۳- . یوم الجُفَرَه ، جنگی بود که میان خالد بن عبدالله فرمانده سپاه عبدالملک و اهل بصره (یاران مصعب بن زبیر) روی داد . خالد در جایی به نام «جُفَرَه» موضع گرفت و با مصعب جنگید و .. (م) .

۴- . انساب الأشراف ۵ : ۴۷۰ ؛ تاریخ طبری ۴ : ۹۳ ؛ الکامل فی التاریخ ۴ : ۹۳ .

۵- . مصعب بن عبدالله بن مصعب بن ثابت بن عبدالله بن زبیر بن عَوّام اسدی ، اهل مدینه بود و در بغداد ساکن شد و بیش از ۸۰ سال عمر کرد . وی نسب ها را می شناخت . او را فقیه ترین قریشی در آنساب شمرده اند بنگرید به ، تاریخ بغداد ۱۳ : ۱۱۲ ، ترجمه ۷۰۹۷ ؛ تهذیب التهذیب ۱۰ : ۱۴۷ ، شماره ۳۱۱ ؛ اللباب فی تهذیب الأنساب ۲ : ۶۰ .

۶- . بنگرید به تاریخ الإسلام ۶ : ۵۳ .

این سخن را ابن عساکر نیز در تاریخ خویش می آورد. (۱)

مزی درباره اسم پدر حُمران اقوال را ذکر می کند ، می گوید : نام اَبان ، «ابی» بود و گفته اند «ابا». (۲)

افزون بر این ، غلبه سرخ و سفیدی بر پوست حُمران ، از صفات فرس بود . از این رو ، کوفه «الکوفه الحمراء» نامیده می شد ؛ زیرا موالیان فرس در آن وجود داشتند که پوستشان سرخ و سفید بود ، بر خلاف عرب که رو گندمی بودند و گندم گونی - که آن را سبزه می نامیدند - از رنگ هایی است که عرب بدان افتخار می کرد تا آنجا که فضل لَهَبی می سراید :

وَأَنَا الْأَخْضَرُ مَنْ يَعْرِفَنِي

أَخْضَرُ الْجِلْدَةِ مِنْ بَيْتِ الْعَرَبِ

- منم سبزه رو ، هر که مرا می شناسد پوست من سبزه است از نژاد عرب .

اینها سخنانی است که بر عَجَم بودن حُمران دلالت دارد .

### ادله عرب بودن حُمران و نقض آنها

اکنون ادله ای را می آوریم که عروبت حُمران را ادعا دارند ، سپس هریک از آنها را نقض می کنیم .

دلیل اول

عین التمر ، شهر عربی بود . عمر بن خطاب آن را «قریه العرب» می نامید . طبیعی است که هر که در آن اسیر شود باید از اهل آن باشد ؛ یعنی بی هیچ چون و چرایی عرب باشد .

ص: ۳۲۱

۱- . تاریخ دمشق ۱۵ : ۱۷۵ .

۲- . تهذیب الکمال ۷ : ۳۰۱ ، شماره ۱۴۹۶ .

این دلیل با دو مطلب نقض می شود :

۱. اینکه شهری عربی باشد، از زندگی بعضی از عجم ها در آن یا وجود حامیان فارسی آنها باز نمی دارد .

۲. تکذیب عرب بودن حُمران از سوی مُضِیْعَب بن زبیر و عامر بن قیس و حِجَّاج بن یوسف ثقفی (و دیگران) مجالی برای شک در فارس بودن وی باقی نمی گذارد؛ زیرا آنان از معاصران او بودند و عهد و دوران آنها به حُمران نزدیک بود، او و سابقه اش را می شناختند؛ زیرا قومیت و دین، دو امری اند که امکان ندارد کسی به آسانی و راحتی آن دو را انکار کند .

اینکه اینان ادّعی عرب بودن حمران را انکار کردند و حُمران خاموش ماند و از ردّ آنها دست کشید و به سوراخ خود خزید، ادّعی عُروبت وی را تکذیب می کند .

دلیل دوّم

در کتاب های نسب شناسان آمده است که حُمران از قبیله نَمِر بن قاسط بود .

ابن کَلْبِی (م ۲۰۴ هـ) در نسب مَعِیْد بن عدنان اسامی فرزندان نَمِر بن قاسط را می آورد: تیم الله، اوس مَنات، عبد مَنات [ و قاسط ] .

سپس فرزندان اوس بن مَنات را ذکر می کند که عبارت اند از: اَسْلَم، صَعْب، معاویه، اسود .

پس از آن، اولاد اَسْلَم بن زید بن مَنات را می آورد: سعد، عائده، عامر .

آن گاه به ذکر فرزندان سعد بن اَسْلَم بن زید بن مَنات می پردازد و می گوید: از

ص: ۳۲۲

آنهاست : صُهَيْب بن سِنَان بن مالک بن عبد عَمْرُو بن عقیل بن جَنْدَلَه بن جَذِیْمَه بن کعب [ بن سعد بن اَسْلَم بن اَوس مَنَات بن نَمِر بن قاسط ] صحابی پیامبر ...

و از آنهاست حُمران بن اَبان بن خالد بن عبد عمرو بن عقیل [ بن جَنْدَلَه بن جَذِیْمَه بن کعب بن سعد بن اَسْلَم بن اَوس مَنَات بن نَمِر بن قاسط ] کسی که به او

غلام عثمان بن عَفَّان و کاتب او گفته می شد. (۱)

این متن بر عرب بودن حُمران و انتساب وی بدین قبیله دلالت دارد .

پاسخ

این دلیل را با امور چهارگانه زیر می توان رد کرد :

اوّل : معاصران حمران ، در بودن حمران از نَمِر بن قاسط تشکیک کردند و از وی خواستند از این انتساب دست بکشد .

انکار معاصران حمران ، پیش از انتساب حُمران به عُروبت از سوی اثبات گران است .

دوّم : در مقابل این ادّعا ، نصّ مورّخان و نسب شناسان دیگری قرار دارد که این نسبت را برای حُمران نپذیرفتند .

اشعری یمنی ، در التعریف بالأنساب نَسَب نَمِر بن قاسط را می آورد و حُمران بن اَبان را از آنها نمی شمارد .

همچنین ابن خلدون ، حُمران را در فهرست کسانی که آنها را از رجال نَمِر بن قاسط می شمارد ، نمی آورد. (۲)

ص: ۳۲۳

---

۱- . نسب مَعَدّ بن عدنان ۱ : ۱۸ ؛ نیز بنگرید به ، تاریخ دمشق ۱۵ : ۱۷۲ ، شماره ۱۷۴۱ .

۲- . تاریخ ابن خلدون ۲ : ۳۶۰ .

بسیاری از نَسَب شناسان و مورّخان ، همین رویکرد را دارند .

سوم : در کتاب های تاریخ آمده است که چون اسیران عین التمر به مدینه رسیدند ، ابوبکر از آنساب یکایک آنها پرسید . هر کدامشان به اندازه شناختی که از نسب خویش داشت ، او را باخبر ساخت . نوبت به کیسان که رسید گفت از «عَنْزَه» است . عَبَّاد بن رِفَاعَه (یکی از بنی هَدَم بن عَبَّزَه بن اَسَد بن رَبِيعَه بن نِزار)

در آن روز ، نزد ابوبکر حضور داشت . کیسان به طور خالص مال ابوبکر شد . عباد از ابوبکر خواست او را به وی ببخشد . ابوبکر کیسان را به عباد بخشید و عباد او را آزاد کرد .(۱)

کیسان - از سوی ابوبکر به عَبَّاد بن رِفَاعَه عَنزَى ، بخشیده شد . اگر حُمران از بنی نمر بن قاسط به شمار می آمد (و نَسَب و عشیره اش نزد آنها معروف بود) چرا یکی از بنی نمر را نمی بینیم که از ابوبکر بخواهد او را به وی هبه کند ؟

آیا اینکه چنین درخواستی از ابوبکر نشد بدان خاطر بود که این قبیله از میان رفته بود ؟ یا از رجال آنها در مجلس ابوبکر وجود نداشت ؟

اگر ابوبکر موالی را در میان قبایل آنها تقسیم کرد ، چرا نام حُمران را در میان قبیله نَمِر بن قاسط نمی بینیم ؟

چهارم : خود ابن کَلْبی از موالی است ، جدش از اسیران عین التمر می باشد . وی سنگ خودش را به سینه می زند .(۲) از این رو ، سخنش در اینجا پذیرفته نیست .

ص: ۳۲۴

---

۱- .الإصابة ۵ : ۸۰ ، شماره ۶۲۹۸ ؛ بغية الطلب ۴ : ۱۷۵۲ - ۱۷۵۳ ؛ الأغاني ۴ : ۵ .

۲- . این ضرب المثل فارسی ، به جای این ضرب المثل ، در متن است : «فهو يجزّ النار لقرصه» ؛ وی آتش را سوی قرص نان خود می کشد م .

بعضی از مورّخان و نویسندگان ، تصریح دارند که اسیران عین التمر از غلامان عرب بودند که کسرا اسیرشان ساخت .

بکری (م ۴۸۷ هـ) در معجم ما استعجم بیان می دارد :

در کنیسه عین التمر ، خالد بن ولید غلامانی از عرب را یافت که در دست کسرا گرو بودند . آنان در شام و عراق توزیع شدند . از آنهاست جدّ کلبی (عالم نسب شناس) ، جدّ ابن ابی اسحاق خَضْرَمی نحوی ، جدّ محمّد بن اسحاق (صاحب المغازی) .

از اسیران عین التمر است حسن بن ابی الحسن بصری و محمّد بن سیرین ، هر دو غلامه جمیله ، دختر ابو قطبه انصاری .(۱)

پاسخ

این ادّعا را می توان در چهار نکته پاسخ داد :

۱ . تنها بکری این ادّعا را دارد و عینی در عمده القاری آن را از وی نقل می کند . اینکه آمده است «آنان در دست کسرا گروگان بودند» سخن خود بکری یا سخن مشایخ مورّخ اوست ، نه سخن حمران یا دیگر اسیران ، ؛ زیرا آنان به صراحت نگفتند که آنها غلامان عرب گروگان در دست کسرا بودند ، بلکه فقط اشاره کردند که آنها گروگان بودند و گروگان اعم از این است که از غلامان عرب باشند یا از غیر عرب .

۲ . حمران با این سخن که : «نَحْنُ رَهْنُ أَهْلِ مَمْلُکَه» (ما گروگان اهل

ص: ۳۲۵

---

۱- . معجم ما استعجم ۱ : ۳۱۹ ، شماره ۱۶ ؛ عمده القاری ۷ : ۱۴۲ .

مملکتیم) می خواست کاری کند که او و رفیقانش در دام بردگی خالد نیفتند. این سخن به معنای راست بودن ادعای حمران نیست.

یعنی حمران می خواست به خالد بگوید: ما بندگان جنگجویان فارس و عربی که با شما می ستیزند نیستیم تا بتوان ما را به بردگی گرفت، بلکه آنان ما را در مقابل چیزی گرو گرفتند و اکنون میانمان فک رهن شد.

یعنی می خواستند بگویند: ما فرزندان کسانی که با شما می جنگند نیستیم تا ما را به بردگی بگیرد، بلکه نزد فرس گروگان بودیم، اهل مملکت، قدرت در اختیارشان بود، ما را برده خود ساختند؛ یعنی ما بنده حکومتی آنها بودیم، نه برده خالص.

میان این دو فرق آشکاری هست: عبد مملکت یا عبد مملکت، این است که حکوت بر مردمی چیره شود و اشخاصی را - که در اصل آزادند - به بردگی بگیرد، بر خلاف «عبد قن» که ملک خالص و محض مولاست.

پوشیده نماند که کلام حمران، شبیه سخن اهل نجران به عُمر است؛ چراکه آنان به عمر گفتند: ما بنده مملکتیم، برده خالص نمی باشیم. (۱)

این سخن را گفتند تا به بردگی درنیابند، لیکن خالد به کلام حمران اهمیتی نداد و او همه اسیران همراه او را به بردگی گرفت و میان غنیمت گیران عرب تقسیم کرد.

۳. بکری حمران را در میان کسانی که ادعای عرب بودن آنها شده است، نمی آورد و اگر هم ذکر می کرد او را سودی نمی بخشید؛ زیرا دیگر اسیران

ص: ۳۲۶



عین التمر را که به عنوان عرب ذکر کرده است ، همه شان عجم بودند ، هرچند بعضی از آنها جز این را ادعا کردند .

از آن جمله است جدّ عبدالله بن ابی اسحاق حضرمی که فَرَزْدَق ، عُروِبَتِ وی را تکذیب می کند ، بلکه تصریح دارد که وی از موالی است :

فلو كان عبدالله مولى هَجَوْتُه

ولكن عبدالله مولى مواليا(۱)

- اگر عبدالله مولا (برده) بود هجوش می کردم ، لیکن عبدالله مولای موالی (برده برده ها) است .

در اینجا می نگریم که معاصران اسیران عین التمر ، کسانی از آنها را که ادعای عرب بودن داشتند ، تکذیب کردند .

بعید نمی باشد که آنچه را درباره حمران گفته اند و او را پسر عموی صُهِیب دانسته اند به خاطر شباهتی است که میان آن دو وجود داشت .

از این نظر که حمران در عرب بودن مشکوک بود و متهم شد که عرب بودن را به خود نسبت می دهد ، شبیه صُهِیب رومی است . عُروِبَتِ صُهِیب هم مشکوک بود و از سوی عمر به عجم بودن متهم شد .(۲)

ص: ۳۲۷

۱- در «لسان العرب ۱۵ : ۴۰۹» و نیز در «تاج العروس ۲۰ : ۳۱۱» در تیسین این بیت آمده است : عبدالله بن ابی اسحاق ، مولای حضرمی ها به شمار می آمد . حضرمی ها ، هم پیمانان بنی عبدشمس بودند و حلیف (هم پیمان) نزد عرب ، [ به منزله ] مولا است . اینکه «موالیاً» گفت و آن را نصب داد ، به خاطر ضرورت شعری است که آن را به اصلش برگرداند م .

۲- بنگرید به ، الآحاد والمثانی ۱ : ۱۲۸ ، حدیث ۲۸۵ . در این کتاب ، قول عُمَرُ به صُهِیب آمده است که گفت : در اسلام جز سه چیز را در تو نمی بینم : ادعا کردی که از نمر بن قاسط می باشی ، در حالی که تو از مهاجرانی ... طبقات الأولیاء ۱ : ۱۵۳ ؛ تاریخ دمشق ۲۴ : ۲۴۲ .

کسی که به عُرُوبِتِ صُهِيبِ قائل است ، ادّعا کرده است که پدر وی ، سنان بن مالک - یا عموی صُهِيب - کارگزار کسرا در «أُبُلّه» (بصره) بود .

منازل آنها در سرزمین موصل در روستایی ، در کنار فرات - که بعد از جزیره و موصل قرار داشت - بود . روم بر این ناحیه شیبخون زد و صُهِيب را - که پسری خُردسال بود - اسیر کرد . صُهِيب در روم پرورش یافت (۱) و از این رو ، صُهِيب رومی لقب یافت .

حُمران می خواست همین را به خالد بن ولید بگوید ؛ اینکه وی فرزند یکی از رجال عرب است ، فرس آنها را گروگان گرفت تا پدرانشان در خدمت به کسرا سستی نکنند . آنها نزد فرس بنده حکومت بودند ، نه برده خالص .

لیکن می توان گفت که این سخن با تعلیم یهود به آنان جور در نمی آید ، زیرا کسرا مجوسی بود ، نه یهودی .

پاسخ این است که زرتشتی بودن کسرا بدان معنا نیست که در فارس دیانت دیگری وجود نداشت ؛ به ویژه آنکه می دانیم دوستی نزدیکی میان یهود و فرس حکم فرما بود و این فارسیان بودند که یهود را از اسارت بابلی رهانیدند .

آنچه ادّعای حمران و اولادش را در انتساب به نِمر بن قاسط ، به ویژه اوس منات (یکی از شاخه های قبیله نِمر) آسان و راحت ساخت این بود که افراد این بطن پیش از هجوم خالد - بر آنها - از میان رفتند یا خالد بقیه آنها را نابود ساخت ؛

زیرا سرآمد آنها ، لبید بن عَثبه بن عبد عمرو بن عَقیل را از میان بُرد .

«عبد عمرو» جدّ لبید ، جدّ حُمران بن أبان و نیز - بر اساس این ادّعا - جدّ صُهِيب بن سنان ، است !

ص: ۳۲۸

بنو نَمِر - شاخه ای از ربیعہ عدنانی - همان بنو نَمِر بن قاسط اند . فرزندان نَمِر ، عبارت اند از : تیم الله ، اوس منات ، عبد منات ، قاسط .

بنو اوس بن منات را ، که حُمران و صُهبیب ادعا کردند که از آنهایند ، خالد از میان برد . عدم وجود یکی از افراد این قبیله که انتساب حُمران و صُهبیب را به خود برنتابد ، آنان را واداشت که انتساب به این قبیله را ادعا کنند .

افزون بر این باید مناسبت میان «تَمری» و «نَمری» را در نظر داشت ؛ زیرا در متون اولیه واژه «تَمری» هست که سپس به «نَمری» تبدیل شد .

۴ . کسانی که از عین التَّمر اسیر شدند - از جمله حُمران - از غیر عرب و از عُلُوج بودند .

در نفع الطیب در شرح حال موسی بن نصیر آمده است :

گویند : ولید بن عبدالملک ، موسی بن نصیر (غلام عمویش ، عبدالعزیز بن مروان) را به کار گماشت .

و گفته می شد که وی بکری است ؛ زیرا اصالت پدرش نصیر ، از

علوج بود . خالد بن ولید در عین التَّمر به آنها دست یافت ، ادعا کردند که گروگان اند و از قبیله بکر بن وائل می باشند .

نصیر ، برده عبدالعزیز بن مروان شد . وی او را آزاد کرد .

به همین خاطر ، در وی اختلاف هست .

و گفته اند : وی لخمی بود .(۱)

در اینجا نیز سردرگمی در نَسَبِ عربی اسیرانی که در «عین التمر» اسیر شدند ،

ص: ۳۲۹

۱- . نفع الطیب ۱ : ۲۵۰ .

ملاحظه می شود. آنان به راست و چپ می روند و خود را گاه به این قبیله و گاه به آن قبیله می چسبانند، و این نیست مگر به خاطر عدم عُروبت آنها.

#### دلیل چهارم

در شرح حال ابو العتاهیه در بغیه الطلب فی اخبار حلب آمده است:

در میان اسیران «عین التمر» جز سیرین (ابو محمد بن سیرین) از

اولاد عجم نبود. ابوبکر به توزیع آنها دستور داد، در میان عشیره هاشان تقسیم شدند. ابو سُوید به عباد بن رفاعه عَنزِی (یکی از بنی نَصْر) داده شد؛ زیرا گفت از عَنزَه است. عباد او را به فرزندى پذیرفت و با وی در کوفه بود. (۱)

این سخن، دلیل عُروبت آنان (جز سیرین) است.

#### پاسخ

۱. در نقض آنچه گفته اند، می گوئیم: اگر ادّعی شما درست باشد (این ادّعا که بیشتر اسیران از عرب بودند و از اولاد عجم جز سیرین میان آنها نبود) چرا گزارش های تاریخی، جز «کیسان» (ابو سُوید) را به عنوان عرب نام نمی برد. اگر عربی غیر او در میان آنها بود، نامش برده می شد.

۲. سخن ابن عدیم در «بغیه الطلب» بر زبان دیگران نیامده است. وی به تنهایی آن را می گوید و همین گویاست به اینکه این سخن، نظر شخصی اوست (نه روایت از مشایخ) پس بر این سخن، به عنوان دلیل تاریخی عُروبت دیگر اسیران، نمی توان تکیه کرد.

ص: ۳۳۰

۳. ثابت کردیم که میان اسیران عین التمر، عجم های دیگری غیر از «سیرین» وجود داشتند (مانند «نصیر» پدر موسی که از علوجی بود که خالد بن ولید بر آنها دست یافت) حتی بعضی از این اسیران، مانند عبدالرحمان بن آشود (= کیسان، معروف به ابو فزوه) نمی توانست الفاظ عربی را درست ادا کند و بگوید: «ای عثمان، ردّ مظالم کن». (۱).

بالا تر از این، میان آنها کسانی بودند که به عجم بودن افتخار می کردند و جز به ازدواج در میان موالی تن نمی دادند؛ مانند ابو بحر خضرمی نحوی که بر عرب طعن می زد. (۲).

\*\*\*

اینها مهم ترین دلیل هایی اند که ادعا شده است یا گاه برای استدلال بر عُروبت حمران ادعا می شود و حال آنها به دست آمد .

نصوص دیگری که در عجم بودن وی صراحت دارند از این ادله بسنده است. این متون، بیان می دارند که وی علج غیر عربی بود و بعدها خود را به عرب نسبت داد. ذهبی تصریح می کند که حمران، فقیه فارسی است.

این نسبت از سوی حمران و فرزندانش، پس از ازدواج با زنی از بنی سعد و ازدواج فرزندانش در میان عرب، ثابت شد. مصعب بن زبیر، پس از رویداد «یوم الجُفْره» در حدود سال ۷۰ هجری، (۳) به خاطر این کار به حمران گوشه زد.

ص: ۳۳۱

---

۱- وی جمله «یا عثمان ردّ المظالم» را این گونه آدا می کرد: یا اُثمان ردّ المذالم .

۲- بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۴: ۳۰۷؛ تاریخ دمشق ۶۷: ۱۱۰ .

۳- انساب الأشراف ۵: ۴۷۰؛ تاریخ طبری ۵: ۵۱۹؛ الکامل فی التاریخ ۴: ۹۳؛ نهایه الإرب ۲۱: ۷۹ .

حجاج بن یوسف ثقفی ، سخنش را به طور رسمی درباره وی ، در دوران پایانی زندگی اش گفت .(۱)

افزون بر این ، در المعرفه والتاریخ اثر فسوی (م ۲۸۰ هـ) آنجا که حمران و عامر بن عبدالقیس ، پیش زیاد بگو مگو کردند ، آمده است که حمران به او گفت :

خدا مانند تو را زیاد نکند .

عامر گفت : خدا مثل تو را میان ما فراوان سازد تا خیاط و دبّاغ و کفّاش ما باشید .(۲)

در العقد الفرید اثر ابن عبدالبر (م ۳۲۸ هـ) آمده است :

حمران به عامر گفت : خدا مثل تو را در میان ما فراوان نگرداند .

عامر به حمران گفت : خدا مثل تو را در میان ما زیاد کند .

به عامر گفتند : او تو را نفرین می کند و تو دعایش می کنی !؟

عامر گفت : آری ، راه های ما را جاروب کنند ، کفش های ما را بدوزند و لباس هایمان را بیافند .(۳)

باری ، ادعای عُروبت حمران از سوی خودش ، و فرزندانش مطرح شد و پس از درآمدن وی در میان رجال دولت (و بعد از آنکه به بصره آمدند) جا افتاد ؛ زیرا آنها می خواستند نزد عرب دارای شأنی باشند و این شأن برای آنها به دست نمی آمد مگر اینکه از آنان به شمار آیند ؛ چراکه نسبتِ فارسی به آنها ، از جایگاه آنها - نزد عرب - می کاست .

ص: ۳۳۲

- 
- ۱- . فتوح البلدان ۱ : ۳۶۲ ؛ انساب الأشراف ۱۳ : ۳۶ ؛ معجم البلدان ۴ ؛ ۷۴ .
  - ۲- . المعرفه والتاریخ ۲ : ۴۲ . مانند این سخن در «تاریخ دمشق ۲۶ : ۱۰» هست .
  - ۳- . العقد الفرید ۳ : ۳۶۱ - ۳۶۲ . مانند این مطلب در «الإمتاع والمؤانسه ۳ : ۳۹۱» اثر ابو حنیان توحیدی م ۴۱۴ هـ وجود دارد .

حاصل کلام این است که حُمران عرب نبود و انتساب وی (و نیز انتساب

صُهَیب) به قبیله نَمِر بن قاسط ، به خاطر یکی از سه عامل زیر است :

انقراض رجال این قبیله بر اثر جنگ های پیاپی .

نبود رئیسی که از منافع این قبیله دفاع کند .

ضعف این قبیله و امکان انتساب هر کسی به آن ؛ چراکه در غالب موارد ضعیف می خواهد جایگاه خویش را با انتساب به این و آن ، قوی سازد .

ص: ۳۳۳

نقش های مهمی که حُمران (= طویدا) عهده دار شد ، بر اهمیتِ شخصیت و نقش های سلبی او دلالت دارد . همه این ادوار همراه است با مماشات وی با جاسوس های یهود و موالیانی که کینه اسلام را به دل داشتند ، همان ها که امروز «ستون پنجم» نامیده می شوند .

حمران یهودی بود ، سرانجام در زمان عثمان اسلام آورد و در سایه حکومت عثمان و دولت اموی و مروانی ، از نردبان ترقی بالا رفت .

اکنون ادله یهودی بودن حُمران را در پی هم می آوریم :

۱ . قول مُصعب بن زبیر به حُمران : ای فرزند یهودی ، تو یک علجِ نَبَطی بودی که در «عین التمر» اسیر شدی ، (۱) پدرت «امی» (۲) صدا زده می شد . (۳)

۲ . در «تاریخ دمشق» (۴) و «تهذیب الکمال» (۵) و «وفیات الأعیان» (۶) (و دیگر کتاب ها) آمده است که چون خالد دژ عین التمر را فتح کرد ، در آن چهل غلام ختنه شده یافت .

ص: ۳۳۴

---

۱- تاریخ طبری ۵ : ۵۱۹ ؛ الکامل فی التاریخ ۴ : ۹۳ .

۲- ضبط مشهور این واژه «ابی» است . محقق «انساب الأشراف» اشاره دارد که در بعضی از نسخه ها «أنه» و در بعضی «أبی» هست .

۳- انساب الأشراف ۵ : ۴۷۰ .

۴- تاریخ دمشق ۱۵ : ۱۷۵ .

۵- تهذیب الکمال ۱۷ : ۳۰۳ .

۶- وفیات الأعیان ۴ : ۱۸۱ ، شماره ۵۶۵ .



ختنه از سنت های یهود است. (۱) آنان فرزندانشان را ختنه می کنند برخلاف نصارا که به ختنه ایمان ندارند و این کار در نزد آنها واجب نیست، (۲) بلکه در انجیل «برنابا» (۱/۲) سخنی آمده است که ختنه را رد می کند. (۳)

این مطلب دلالت دارد که همه غلامانی که در عین التمر به اسارت در آمدند، از یهود بودند؛ زیرا همه شان ختنه شده بودند.

ابن عبدالبر در التمهید می نگارد:

حُمران بن أبان از اسیران عین التمر بود. وی اولین اسیری است که در خلافت ابوبکر به مدینه در آمدند.

خالد او را اسیر ساخت. دید غلامی سفید پوست، ختنه شده و باهوش است. وی را برای عثمان فرستاد و عثمان او را آزاد کرد. (۴)

۳. غلامانی که در کنیسه یهود در یکی از قریه های عین التمر به اسارت در آمدند، نوشتن و احکام دین را در مدارسشان می آموختند. (۵)

در تاریخ یعقوبی (م ۲۸۴ ه) سخنی است که این امر را بیان می دارد:

خالد اسیران بسیاری از آنها را گرد آورد و به مدینه فرستاد. به

ص: ۳۳۵

---

۱- . بنگرید به ، خطط الشام ۶ : ۲۱۷ ، اثر محمد کُرد علی .

۲- . بنگرید به ، البدء والتاریخ ۴ : ۴۶ .

۳- . نیز بنگرید به ، انجیل توما : ۷/۵۳ . در این انجیل آمده است : شاگردانش پرسیدند : آیا ختنه مفید است یا سودمند نیست ؟ وی گفت : اگر مفید بود ، پدر پسران ، آنان را از مادرانشان ختنه شده به دنیا می آورد .

۴- . التمهید ۲۲ : ۲۱۱ .

۵- . تاریخ دمشق ۲ : ۸۷ .

کنیسه یهود گروهی را مأموریت داد و از آنها بیست غلام [ به اسارت ] گرفت. (۱).

ابن حیان از مالک نقل می کند که وی ، تبع (پی جویی) غزوات پیامبر را از اولاد یهود [ که ماجراها را به خاطر داشتند ] از سوی ابن اسحاق (صاحب المغازی) برنمی تافت [ و معتقد بود که راوی باید راست گو ، عادل ... باشد ] . (۲).

این امر اشاره دارد که دیگر اسیران هم یهودی بودند .

شلبی از کتاب العجائب والغرائب (اثر بیرونی) از موسی بن نصیر نقل می کند که وی از اهل کتاب یهودی بود ، اسلام آورد و بر «مغرب» امارت یافت .

پیش از این ، از «مُصَنَّف ابن اَبی شیبَه» و «اخبار القضاة» نقل کردیم که کعب بن سوار ، محمد بن سیرین را به کنیسه می آورد و تورات بر سرش می گذاشت .

این کار ، در یهودی بودن این اسیر صراحت دارد .

مانند این ، قول مرزبانی درباره عبدالله بن عبدالاعلی است به اینکه وی در دینش متهم بود .

اینکه آورده اند این اسیران - از جمله حمران - انجیل می آموختند ، تسامحی است ؛ زیرا بر تورات (کتاب یهود) انجیل نیز اطلاق می شود ، چراکه هم عهد قدیم (تورات) و هم عهد جدید (انجیل) را در بر دارد .

نسبت به «کنیسه» هم همین حال جاری است . این مکان در اصل ، محلّ عبادت یهود بود ، سپس بر محلّ عبادت نصارا اطلاق شد .

ص: ۳۳۶

---

۱- . تاریخ یعقوبی ۲ : ۱۳۳ .

۲- . الثقات ۷ : ۳۸۲ .

۴. وجود مدارس علمی یهودی در اطراف شهر «عین التمر» در منطقه ای که «نقیره» نامیده می شد و اسارت حمران در آن ، به یهودی بودن وی اشاره دارد .

۵. قول مُصعب بن زبیر ، حجاج بن یوسف و اقوال بزرگانی مانند ابن قتیبه ، ابن حجر ، ابن عبدالبر - همه - بیانگر یهودی بودن حمران است .

ابن قتیبه (م ۲۷۶ هـ) در المعارف می گوید :

حمران را ... ختنه شده یافت . وی یهودی و نامش «طویدا» بود .<sup>(۱)</sup>

ابن حجر (م ۸۵۱ هـ) در نزهة الألباب فی الألقاب می نویسد :

طویرط ، لقب حمران بن ابان - غلام عثمان - است . وی یهودی بود ، سپس اسلام آورد .<sup>(۲)</sup>

۶. اختلاف نقل وضویی حمران با نقل وضویی اهل بیت علیهم السلام (که از رسول

خدا صلی الله علیه و آله نقل می کنند) بلکه تشابه وضویی را که حمران از عثمان نقل می کند با وضوی یهود ، به یهودیت حمران رهنمون است و همه موارد پیشین را تأکید می کند .

ص: ۳۳۷

---

۱- . المعارف : ۴۳۶ .

۲- . نزهة الألباب : ۴۴۸ ، شماره ۱۸۵۵ .

متون دیگری هست که می توان از آنها نصرانی بودن حُمران (نه یهودی بودن او) را استفاده کرد .

گزارش هایی بیان می دارند که اسیرانی را که در آن معبد یافتند ، انجیل می آموختند .(۱)

این امر ، بیانگر نصرانی بودن آنهاست ؛ زیرا یهود انجیل را نمی آموزند ، به عکس نصارا که هم عهد قدیم (تورات) وهم عهد جدید (انجیل) را یاد می گیرند.

پاسخ

این کلام ، حرف باطلی است ؛ زیرا همه نقل ها به طبری باز می گردد و طبری این سخن را از سیف بن عُمَر ضَبّی روایت می کند . وی بسیار حدیث جعل می کرد و به بی دینی متهّم است و متروک می باشد و احادیث او ، در شمار احادیث ضعیف اند .

این زیادات که «یتعلمون الإنجیل» (در آنجا انجیل می آموختند) در دیگر متونی که دیگر مورّخان نقل کرده اند ، وجود ندارد .

متن سخنی که سیف بن عُمَر حکایت می کند ، چنین است : «خالد در بیعه آنها چهل غلام یافت که انجیل می آموختند» .

لفظ «بیعه» (کنشت) مخصوص یهود می باشد . از این رو ، ذکر انجیل ، تحریفی از سوی سیف یا تساهلی آسیب زاست .

ص: ۳۳۸

---

۱- . تاریخ طبری ۲ : ۳۴۳ ؛ الکامل فی التاریخ ۲ : ۳۹۵ ؛ المنتظم ۴ : ۱۰۷ ؛ تاریخ ابن خلدون ۲ : ۵۱۲ .

دیانت غالب در میان عرب (به ویژه قبیله نمر بن قاسط) نصرانی بود. اگر حمران، عرب و از نمر بن قاسط به شمار آید، باید نصرانی باشد، نه یهودی.

پاسخ

این ادعا ثابت نشده است، حتی اگر به عروب حمران قائل شویم و او را از قبیله نمر بن قاسط بدانیم، ضرورتی ندارد که هر عربی و پیروان این یا آن قبیله عرب، از نصارا باشد. یهودی، نصرانی، صابئی، مشرک در میان اعراب و در هر یک از قبایل آنها (از جمله در قبیله نمر بن قاسط) وجود داشت.

در بسیاری از متون، تنها واژه «کنیسه» هست که مُعَرَّب واژه «کنشت» می باشد، بلکه اصل لفظ «کنیسه» برای محلّ عبادت یهود به کار می رفت، سپس به محلّ عبادت نصارا اطلاق شد. (۱)

بغدادی در خزانه الأدب در قول آخطل می گوید:

لیت کانت کنیسه الروم إذ

ذاک علینا قطیفه و خباء

- کاش کنیسه روم می بود؛ زیرا ما را می پوشاند و پنهان می ساخت.

کنیسه - در اینجا - عبادتگاه نصاراست. اصل آن عبادتگاه یهود بود، معرب «کنشت» به زبان فارسی. (۲)

در مصباح المنیر می خوانیم:

کنیسه محلّ عبادت یهود است و بر محلّ عبادت نصارا [ نیز ] اطلاق می شود. (۳)

ص: ۳۳۹

---

۱- المغرب ۲: ۲۳۴.

۲- خزانه الأدب ۱: ۴۳۵.

۳- المصباح المنیر ۲: ۵۴۲.

بنابراین ، متون تراشی ، از انجیل آموختنِ حُمران تهی است ، به جز آنچه را سیف بن عُمَر می آورد .

نیز یک نص را هم در مسیحیت حمران نمی یابیم ، همه نصوص یهودی بودن او را بیان می دارند و قرائن فراوان ، مجالی برای شک در یهودیت او باقی نمی گذارند .

بدین سان ، دریافتیم که شخصیت حُمران و کسانی که با او اسیر شدند ، شخصیت های خطیری اند که باید در آنها درنگ کرد و از یادشان نبرد ؛ به ویژه حُمران که ناشر وضوی عثمان بن عَفَّان و راوی آن تا سال ۸۰ هجری است .

بحث درباره حمران ، بحث تاریخی ، اعتقادی و رجالی است که به علم حدیث ارتباط می یابد ؛ زیرا حمران از رجال حدیث از رسول خداست .

امامان جرح و تعدیل ، این شخصیت را خوب نمی کاوند و به ادای حَقّ وی نمی پردازند ، تنها به عبارات کلی اکتفا می کنند . یکی می گوید : «فقیه فارسی است» دیگری می گوید : «از راویان ثقه تابعی است» ، دیگری او را «از علمای بزرگ و اهل رأی و شرف» می شمارد .

در حالی که این پژوهش روشن ساخت که وی نه فقیه است و نه فردی ثقه می باشد و آن گونه که گفته اند ، از علمای بزرگ به شمار نمی آید .

حُمران روایات چندی را از افراد معدودی روایت می کند که شمار آنها (از سال ۱۲ تا سال ۸۰ هجری) از تعداد انگشتان یک دست فراتر نمی رود .

وی رشوه گرفت و اسرار خلافت را فاش کرد و نقش های مهمی را در سیاست و حکومت ایفا نمود .

حُمران به طور به راستی متمرکز ، وضوی عثمانی را پذیرفت . این نکته از خلال کثرت روایتش و خلوت با این و آن به دست می آید . وی پیش از آنکه از او درباره وضوی عثمان و وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله بپرسند ، آن را روایت می کرد .

و اینها همه به دست می دهد که اقوال مدح درباره حمران ، عاطفی و برای اغراض خاصّی است و در ورای آنها مقاصد و اهداف معلومی وجود دارد .

حتّی اینکه می گویند وی عرب بود یا در عجم بودن و یهودیت او تشکیک می کنند ، برای دو چندان ساختن معلوماتی است که درباره او هست و این معلومات را خاکستری ساختن تا نتوان بر آنها اعتماد کرد .

به نظر نگارنده ، بهترین شخصی که حمران را از نظر رجالی معرفی می کند ، بشّار عوّاد است ، آنجا که می نگارد :

أخیدی جز ابن حَبّان و ذهبی را ندیدم که حُمران را توثیق کنند ... از مجموع شرح حال وی به دست می آید که این شخص بدان پایه امین نبود که این امانت ، به توثیقِ مطلق وی بینجامد .. (۱)

سؤال این است که : اگر حال حُمران بدین گونه است ، چرا روایت او را در وضو ، از صحیح ترین روایات شمرده اند ؟!

اگر پژوهشگر در سیره حمران نیک بیندیشد و درنگ ورزد ، درمی یابد که وی در قتل عثمان نقش مهمّی داشت ؛ زیرا وی به دستور مروان به والی عثمان در مصر نوشت که شورشیان بر عثمان را هنگام بازگشت - پیش او - به قتل برساند ، سپس بی آنکه عثمان بداند ، مَهر عثمان را بر آن نامه زد .

ص: ۳۴۱

این کار اینان ، بر خلاف وعده ای بود که عثمان به آنها داد که والی را برکنار سازد و خواسته هایشان را برآورد .

در البدء والتاریخ آمده است :

چون عثمان به آن قوم آنچه را می خواستند [ وعده ] داد ، مروان بن حکم (که انگشتر عثمان را به همراه داشت) به حُمران بن اَبان - کاتب عثمان - گفت :

این شیخ سست و خرفت شده است . برخیز و به ابن اَبی سَرَح بنویس که گردن کسانی را که علیه عثمان شوری‌دند ، بزند . آن دو این کار را انجام دادند .. (۱)

در تاریخ المدینه می خوانیم :

چون اهل مصر از نزد عثمان بازگشتند ، سواری را دیدند که هم عرض آنها راه می پیماید [ به او ] شک کردند ، او را گرفتند و تفتیش کردند ، اما چیزی نیافتند . شخصی از آنها گفت : شاید حاجت شما در آن مَشک باشد !

آنان مَشک را نگاه کردند ، دیدند نامه ای به ابن اَبی سَرَح در آن هست و در آن آمده است :

هرگاه فلا نی و فلا نی بر تو درآمد ، گردنشان را بزن .

آنان پیش عثمان بازگشتند و گفتند : این مهر تو بر این نامه است ، آیا توبه ات این بود ؟

ص: ۳۴۲



عثمان گفت: من آن را نوشتم و بدان امر نکردم و سوگند خورد که این نامه از او نیست.

گفتند: مهر تو بر آن است!

عثمان گفت: مهرم به دستِ فلانی - مروان یا حُمران - است .. (۱).

در آنساب الأشراف (پس از بیان احتجاج شورشیان علیه عثمان درباره نامه ای که نوشت و انکار آن از سوی عثمان) آمده است:

انگشتر (مهر) عثمان، نخست در دست حُمران بن أبان بود. سپس هنگامی که حمران به بصره کوچید، مروان آن را گرفت و همراه او بود. (۲).

حُمران بن أبان (بر اساس تحقیق نگارنده) پیش از آنکه عثمانی و اموی باشد، مروانی بود؛ زیرا منافع مروان و اولادش را بر منافع عثمان و اموی ها ترجیح می داد. پس از صلح امام حسن با معاویه، ضد معاویه دست به کار شد و خط مروانی را در مقابل خط اموی، یاری رساند.

نیز وی در سال ۷۱ هجری در «یوم الجُفْرَه» در کنار عبدالملک بن مروان علیه مُصعب بن زبیر به پا خاست.

در الفتوح (اثر ابن اَعثم) ماجرای جهیدن حُمران بر [ کرسی امارت ] بصره، در سال ۴۱ هجری و یاری مروانی ها از سوی او، آمده است. در آن می خوانیم:

بیعت حسن با معاویه به اهل بصره رسید. بلوا کردند و گفتند: تن نمی دهیم که حکومت به دست معاویه افتد. شخصی از آنها که

ص: ۳۴۳

---

۱- تاریخ المدینه ۲: ۲۱۶، شماره ۲۰۱۳.

۲- انساب الأشراف ۵: ۵۵۵.

حُمران بن اَبان نامیده می شد ، به پا خاست و حکومت بصره را به دست گرفت و سوی حسین بن علی فراخواند .

این خبر به معاویه رسید ، عمرو بن اَبی اَراط (برادر بُسر) را فراخواند ، لشکری به دستش داد و به بصره فرستاد .

عمرو با لشکرش پیش می آمد ، آشوبگران پراکنده شدند و از منزل هاشان بیرون نیامدند .. (۱).

این خبر اگر راست باشد ، موضع تخریبی از سوی حُمران است ؛ چراکه وی امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام را دوست نداشت ، بدون آگاهی امام حسین علیه السلام سوی او دعوت کرد تا در صفِ اسلام شکاف ایجاد کند .

افزون بر این ، تنها ابن اعثم این خبر را نقل می کند . دیگران روایت کرده اند که وی پس از صلح امام حسن (در سال ۴۱ هجری) بر بصره تسلط یافت ، سپس آن را به بُسر بن اَراط (که معاویه به بصره فرستاد) سپرد .

حمران ، بار دیگر پس از قتل مصعب بن زبیر - در سال ۷۲ هجری - بر بصره سیطره یافت . وی و عبیدالله بن اَبی بَکره ، بر سر ولایت بصره کشمکش کردند . حمران از عبدالله بن اَهْتَم یاری خواست و ولایت بر بصره را به دست آورد .

حمران نزد بنی اُمیّه منزلتی داشت ، از این رو ، بصره را به خالد بن عبدالله تسلیم کرد(۲) .

ص: ۳۴۴

---

۱- . الفتوح ۴ : ۲۹۶ . نیز بنگرید به ، تاریخ طبری ۳ : ۱۶۹ ؛ الکامل فی التاریخ ۳ : ۲۷۸ ؛ المنتظم ۵ : ۱۸۶ ؛ البدایه والنهایه ۸ : ۲۲ .

۲- . مقصود مؤلف از این عبارت ، پیوندِ دوستی دو طرفه میان حُمران و بنی اُمیّه است . حُمران به خاطر احترام به اَوامر بنی اُمیّه ، حکومتِ بصره را واگذارد م .

در هر حال ، مروان و حمران ، پشت فتنه هایی بودند که از فتنه قتل عثمان آغاز شد و به تقسیم مسلمانان در وضو ، ختم شد .  
به نظر نگارنده ، واریسی نقش حمران و مروان در قتل عثمان - به راستی - مهم است و آرزومندیم بتوانیم آن را در بحثی جداگانه - ان شاء الله - بیاوریم .

### **حُمران و افشای اسرار خلافت**

باری ، حمران بن اَبان با اینکه دربان و کاتب عثمان و مورد اعتماد وی بود ، چندین بار به مولایش خیانت کرد ، از مهم ترین آنها افشای اسرار خلافت بود .

در تاریخ یعقوبی آمده است :

روایت است که عثمان مریض شد و بیماری اش شدت یافت . حُمران بن ابان را خواست و عهدنامه ای را برای شخص بعد از خود نوشت و جای اسم را خالی گذاشت .

سپس عثمان به دست خود [ در آن جای خالی ] نوشت : «عبدالرحمان بن عوف» و آن نامه را پیچید و بست و سوی اُم حبیبه (دختر ابو سفیان) فرستاد .

حُمران در راه نامه را خواند [ و به آن نام پی برد ] نزد عبدالرحمان

آمد و او را از ماجرا باخبر ساخت .

عبدالرحمان به شدت خشمناک شد و گفت : من او را آشکارا به کار گماشتم و او مرا مخفیانه ولایت می دهد .

این خبر پر و بال یافت و در مدینه انتشار پیدا کرد . بنی امیه به خشم آمدند . عثمان ، حُمران را (که غلام آزاد شده او بود) فرا خواند و او

ص: ۳۴۵

را صد ضربه تازیانه زد و به بصره فرستاد .

همین امر ، سبب دشمنی میان او و عبدالرحمان بن عوف شد .(۱)

در تاریخ دمشق (و دیگر کتاب ها) از لئث بن سعد روایت است که :

عثمان بن عفان از بیماری ای رنج می برد ، ترسید که بمیرد . از این رو وصیت کرد و عبدالرحمان بن عوف را جانشین خود ساخت .

عبدالرحمان در حج به سر می برد . کسی که کتابت این وصیت را عهده دار شد ، حُمران - غلام آزاد شده عثمان - بود . عثمان به حُمران گفت که احدى را از این وصیت باخبر نسازد .

عثمان از آن بیماری بهبود یافت و عبدالرحمان از حج باز آمد ، حمران را دید و از او حال عثمان را جویا شد . حمران او را از مرضی که عثمان گرفت خبر داد و پنهانی به وی گفت که عثمان او را جانشین خود ساخت .

عبدالرحمان به حُمران گفت : این چه کاری بود که کردی؟! باید به او خبر دهم [ که تو این راز را به من گفتی ] .

حُمران گفت : در این صورت ، والله ، مرا هلاک می سازی .

عبدالرحمان گفت : نمی توانم این کار را وانهم [ باید به او

بگویم ] تا چون تویی را در چنین امری امین خویش نسازد ، لیکن تا برایت امان نگیرم این کار را نخواهم کرد .

عبدالرحمان به عثمان گفت : یکی از کسانت گناهی کرده است که

ص: ۳۴۶

وبالی بر تو در عفو از او نیست ، گناهِش را به تو نگویم مگر اینکه او را امان دهی .

عثمان گفت : این کار را کردم [ و امانش دادم ] .

عبدالرحمان رازی را که حمران به او گفت به عثمان خبر داد . عثمان حمران را صدا زد و گفت : یا باید تو را صد تازیانه بزنم یا از پیشم [ از این شهر ] بیرون شو .

حمران خروج [ از مدینه ] را برگزید و سوی کوفه بیرون آمد .<sup>(۱)</sup>

جمله «خرج إلى الكوفة» (سوی کوفه رهسپار شد) در «تاریخ دمشق» و «تاریخ الإسلام» (اثر ذهبی) آمده است ، لیکن با متون دیگر سازگار نمی افتد که در آنها آمده است عثمان حمران را به بصره تبعید کرد .

در روایت ابن شَبَّه (که پیشتر از متن ابن عساکر و ذهبی است) آمده است : «فاختار الخروج إلى العراق» ؛ خروج سوی عراق را برگزید .

با واریسی درمی یابیم که اولاد حمران و اراضی و آنهار و حَمَام وی (همه شان) در بصره در دو سوی نهرند ، نه در کوفه .

صاحب تاریخ المدینه ماجرای افشای راز عثمان را به وسیله حمران می آورد ، سپس می نویسد :

حمران خروج سوی عراق را انتخاب کرد و در آنجا - به خاطر مکانتی که پیش عثمان داشت - مال و فرزندان به دست آورد . آنان

ص: ۳۴۷

---

۱- . تاریخ دمشق ۱۵ : ۱۷۸ - ۱۷۹ ؛ نیز بنگرید به ، تاریخ الاسلام ۵ : ۳۹۶ ؛ تهذیب الکمال ۷ : ۳۰۴ .

در عراق ، دارای عدد [ و افراد ] و شَرَف و اموال شدند .(۱)

همچنین خبر را به سند دیگری می آورد و در آن آمده است :

عثمان بن عفَّان به خون‌دماغی مبتلا شد . حمران را صدا زد و گفت : خلافت را پس از من برای عبدالرحمان بنویس . وی این کار را کرد ، سپس نزد عبدالرحمان رفت و گفت : مژده ای [ برایت ] دارم ! عبدالرحمان پرسید : آن مژده چیست ؟ حمران گفت : عثمان خلافت را پس از خود برای تو نوشت .

عبدالرحمان پیش عثمان آمد و گفت : آیا سزای توست که عهد خلافت را - پس از خود - برای من بنویسی؟! خدا می داند که می ترسم بدان خاطر که در میان خانواده ام عدالت نورزیده باشم ، مرا حسابرسی کند ، چه رسد به اَمّت محمّد !

عثمان گفت : این تصمیم را برایت گرفتم ، آیا حمران خبرت داد ؟

عبدالرحمان گفت : آری .

عثمان [ حمران را فراخواند و به او ] گفت: ای حمران با خدا عهد بستم که تا ابد در جایی که من ساکنم تو نباشی ، سپس او را از مدینه تبعید کرد .. (۲)

ابن سعد در الطبقات الکبری می نگارد :

سبب نزول حمران به بصره این شد که وی بعضی از اسرار عثمان

ص: ۳۴۸

---

۱- . تاریخ المدینه ۲ : ۱۳۹ ، شماره ۱۸۰۶ .

۲- . تاریخ المدینه ۲ : ۱۳۸ ، شماره ۱۸۰۵ .

را فاش ساخت . خیر آن به عثمان رسید . عثمان گفت : در این شهر سکونت مکن .

حمران از مدینه کوچید و در بصره فرود آمد و در آنجا اموالی به دست آورد و دارای نسلی شد . (۱)

### حمران و افشای راز جانشینی سعد بن ابی وقاص بر کوفه

ابن شَبَّه ، برای تازیانه زدنِ عثمان غلامش «بحران» را سبب دیگری می آورد .

پیدا است که در این سخن «بحران» تصحیف «حمران» است ؛ زیرا عثمان غلام و دربانی به نام «بحران» نداشت .

وی ، می گوید :

برای ما حدیث کرد علی بن محمد ، از عیسی بن یزید ، از شیخی از اهل مکه ، از عبدالملک بن حُدَیفه ، گفت :

مُغیره بن شعبه با مالی از کوفه بر عثمان درآمد . اصحابش به او گفتند : با مالی که به امیر مؤمنان پیشکش کردی ، شادی اش را چگونه دیدی ؟

گفت : صورتی را دیدم که مرا هرگز به کوفه باز نخواهد گرداند .

پرسید : از کجا این را دانستی ؟

گفت : آن را به شما نخواهم گفت .

مُغیره برای «بحران» (دربان عثمان) جعاله قرار داد که هرگاه عثمان کسی را بر کوفه گماشت ، خبرش را به او بدهد .

ص : ۳۴۹

---

۱- . طبقات ابن سعد ۷ : ۱۴۸ ؛ تهذیب التهذیب ۳ : ۲۱ ، شماره ۳۱ .

[ پس از آنکه عثمان این کار را کرد ] دربان عثمان پیش مُغیره آمد و گفت : عثمان سعد بن اَبی وقَّاص را بر کوفه گماشت .

مُغیره نزد عثمان آمد و گفت : ای امیر مؤمنان ، آیا کسی از من به تو شکایت کرد ؟ آیا از من خبر ناخوشایندی به تو رسید ؟

عثمان پرسید : ماجرا چیست ؟ [ چرا این پرسش ها را می کنی ؟ ]

مُغیره گفت : چرا مرا برکنار کردی و سعد را به کار گرفتی ؟

عثمان پرسید : این کار شده است ؟

مُغیره گفت : آری .

عثمان پرسید : چه کسی آن را به تو خبر داد ؟

مُغیره گفت : امر شایع تر از این است [ که یک نفر خبر دهد ] .

عثمان سوی سعد پیک فرستاد . وی آمد . پرسید : آیا احدی را [ از این امر ] باخبر ساختی ؟ سعد گفت : نه .

عثمان سوی مُغیره مأمور فرستاد [ وی آمد ] عثمان گفت : به خدا سوگند ، یا خبر می دهی که چه کسی این را به تو خبر داد یا خونت را می ریزم .

مُغیره گفت : قصه را برایت می گویم و او را از ماجرا خبر داد .

عثمان بحران را فراخواند و او را شصت تازیانه زد و سرش را تراشید و دستور داد در بازار بگردانند .

هُودَه سَلَمی ، سرود :

لَا بَعْدَ بَحْرَانَ يُفْشِي سِرَّنَا مَلَكٌ

سُتُون سَوَطاً وَرَأْسَ بَعْدَ مَخْلُوق

ص: ۳۵۰



وَطَيْفٌ فِي السُّوقِ أَعْلَاهَا وَأَسْفَلِهَا

لَمْ يَلْقَهُ قَبْلَهُ فِي النَّاسِ مَخْلُوقٌ

- پس از بحران راز ما را غلامی فاش نمی سازد [بحران که فاش ساخت] ۶۰ تازیانه خورد و سرش تراشیده شد .

- در بالا و پایین بازار او را گرداندند . پیش از آن ، در میان مردم مخلوقی او را (بدین حالت) ندید .

مردمانی از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله این کار را بر عثمان عیب گرفتند . از این رو عثمان او را آزاد ساخت . (۱)

### حُمران و ازدواج در عَدّه

حُمران که ذهبی او را فقیه می شمارد ، با زنی در حال عَدّه ازدواج کرد .

طبری دو روایت از سیف بن عَمَر (سیف این دو روایت را برای سرپوش گذاشتن بر رسوایی عثمان و نقشه اش با عبدالرحمان بن عوف ، جعل می کند) می آورد و آن دو ، بدین گونه اند :

حُمران با زنی در عَدّه ازدواج کرد . عثمان میان آن دو جدایی

انداخت . حمران را تازیانه زد و به بصره تبعید کرد .

چون آنچه را خدا خواست انجام یافت و خبرهای خوشی از حمران به عثمان رسید . به او اجازه داد [ به مدینه بیاید ] وی در مدینه ، برعثمان درآمد . (۲)

ص: ۳۵۱

۱- . تاریخ المدینه ۲ : ۱۳۹ ، شماره ۱۸۰۷ .

۲- . تاریخ طبری ۲ : ۶۴۰ .

در تاریخ طبری از سیف بن عُمَر نقل است که گفت :

حُمران بن اَبان زنی را در عَدّه به عقد خود درآورد . عثمان وی را تنبیه کرد و میانشان جدایی انداخت و حُمران را به بصره تبعید کرد .

حُمران در بصره با عبدالله بن عامر بن کُریز [ حاکم بصره ] همدم شد . روزی برای رفتن پیش عامر بن عبدالقیس مذاکره کردند .

عامر بن عبدالقیس از مردم کناره گرفته بود . حمران گفت : آیا

نمی پسندید که من بر شما سبقت گیرم و به او خبر دهم .

حمران رهسپار شد و بر عامر بن عبدالقیس - در حالی که از روی

مصحف قرآن می خواند - در آمد و گفت : امیر [ عبدالله بن عامر ] می خواهد پیش شما بیاید ، دوست داشتم باخبرت سازم .

عامر بن عبدالقیس ، قرائتش را قطع نکرد و به وی رو ننمود .

حُمران از نزد وی برخاست و بیرون آمد ، چون به در خانه رسید ، ابن عامر او را دیدار کرد . حمران به او گفت : از نزد کسی می آیم که برای آل ابراهیم فضلی بر خود نمی بیند .

ابن عامر از عامر بن عبدالقیس اجازه گرفت ، بر او در آمد و کنارش

نشست . عامر مصحف را بست و ساعتی با وی سخن گفت .

ابن عامر به وی گفت : آیا سایه ات را بر سر ما نمی اندازی ؟ عامر گفت : سعد بن اَبی العرجاء ، شرف [ بزرگی و ریاست ] را دوست دارد .

ابن عامر گفت: آیا تو را کارگزار نساژیم؟ عامر گفت: حُصَيْن بن ابی الحُر کارگزاری را دوست دارد.

ابن عامر گفت: آیا به تو زن ندهیم؟ عامر گفت: ربیعہ بن عسل

شیفته زنان است.

ابن عامر گفت: حُمران می پندارد که تو برای آل ابراهیم بر خود

فضلی نمی بینی! عامر مصحف را گشود، در آغاز صفحه این آیه بود و وی از همان جا شروع به خواندن کرد: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ»؛ [\(۱\)](#) خدا آدم و نوح و آل ابراهیم و آل عمران را بر جهانیان برگزید.

چون به حُمران بی اعتنایی شد [وی آن را به دل گرفت و] به تفتیش عقاید عامر پرداخت و از وی سعایت نمود. اقوامی برایش شهادت دادند و عثمان او را به شام تبعید کرد.

آن گاه که به علم وی پی بردند، به وی اجازه بازگشت دادند. اما عامر سرباز زد و در شام ماند. [\(۲\)](#)

در تاریخ ابن خلدون آمده است:

حُمران بن ابان نیز (بدان خاطر که عثمان او را برای ازدواج با زنی در عدّه، تازیانه زد و به بصره تبعید کرد) کینه عثمان را به دل گرفت و در بصره، ملازم ابن عامر شد.

ص: ۳۵۳

---

۱- .سوره آل عمران ۳ آیه ۳۳.

۲- .تاریخ طبری ۲: ۶۳۹ - ۶۴۰؛ تاریخ ابن اثیر ۳: ۳۶ - ۳۷ (در این مأخذ به جای «سعد بن ابی العرجاء»، «سعد بن ابی الفرجاء» آمده است).

در بصره ، عامر بن عبدالقیس می زیست که زاهدی تارک دنیا و ریاضت کش بود .

حمران ، ابن عامر را علیه او تحریک کرد ، اما سعایت وی در او

نگرفت .

سپس عثمان به حمران اجازه داد [ که از تبعید درآید ] وی به همراه قومی به مدینه آمد ، آنان از عامر بن عبدالقیس بدگویی کردند که : ازدواج نمی کند ، گوشت نمی خورد و به نماز جمعه حضور نمی یابد .

عثمان ، عامر را پیش معاویه فرستاد و در آنجا ماند تا بی گناهی اش

روشن گردید و معاویه فضل و حقّ او را شناخت و گفت : پیش صاحب [ حاکم عراق ] برگرد .

عامر گفت : به شهری که اهل آن نسبت به من نارواها بستند ، باز

نمی گردم .

عامر در شام ماند . فراوان عبادت می کرد و تا زمان مرگ تنها در سواحل زیست .<sup>(۱)</sup>

در العقد الفرید می خوانیم :

روایت است که حمران (غلام عثمان) نزد عبدالله بن عامر (حاکم

عراق) پیرامون بدگویی عامر بن عبدالقیس از عثمان و طعن بر او ، سخن چینی کرد ، اما عامر ، آن را انکار کرد .

حمران به وی گفت : خدا مثل تو را در میان ما زیاد نگرداند !

ص: ۳۵۴

---

۱- . تاریخ ابن خلدون ۲ : ۵۹۱ .

عامر در پاسخ گفت : خدا مثل تو را میان ما فراوان سازد !

به عامر گفتند : او تو را نفرین می فرستد و تو او را دعا می کنی !

عامر گفت : آری ، راه های ما را بروبند ، کفش هایمان را بدوزند ، لباس هایمان را بیافند ... (۱).

از لوط بن یحیی و ابن عوانه روایت است که :

عامر بن عبد قیس بر امارت عثمان و سیره او خُرده می گرفت .

حمران بن ابان (غلام عثمان) خبر وی را به عثمان نوشت . عثمان به عبدالله بن عامر بن کُریز نوشت ، عامر را سوی وی رهسپار سازد (ابن عامر این کار را کرد) .

چون عامر بر عثمان درآمد ، عثمان دید مردم به خاطر عبادت و زهد عامر ، آوارگی و پریشان سازی او را کاری نادرست می دانند ، با عامر مهربانی کرد و او را گرامی داشت و به بصره بازگرداند .

دیگران گویند : عثمان ، عامر را به شام تبعید کرد ، سپس به بصره

بازگرداند . (۲).

سبب حقیقی در تبعید عامر بن عبدالقیس ، انتقاد وی از عثمان بود . حمران جاسوس عثمان به شمار می آمد .

آنچه را سیف جعل کرده است و طبری و دیگران از وی نقل می کنند در برابر حقیقت پایدار نمی ماند .

ص: ۳۵۵

---

۱- . العقد الفرید ۳ : ۳۶۱ - ۳۶۲ .

۲- . انساب الأشراف ۱۳ : ۱۵ نیز بنگرید به جلد ۵ ، ص ۵۴۷ .

در فتوح البلدان آمده است :

حمران بن أبان (که در عین التمر به اسارت درآمد) به مُسَدِّیْب بن نَجَبَه فزاری تعلق گرفت . عثمان بن عفَّان او را خرید ، به وی کتابت آموخت و او را کاتب خویش ساخت .

سپس عثمان بر حمران خشم گرفت ؛ زیرا عثمان ، وی را برای واریسی ماجرای ولید بن عُقْبَه بن اَبی مُعِیْط - که برایش خبر آوردند - فرستاد . حمران از ولید رشوه گرفت و آنچه را درباره اش گفته بودند ، تکذیب کرد .

پس از آن ، عثمان به صِحَّت ماجرای ولید [ شراب خواری و ... ] یقین یافت و بر حمران خشم گرفت و گفت : «هرگز در اینجا ننشین

و نمان» و او را به شهری غیر از مدینه مخیر ساخت .

حمران بصره را انتخاب کرد و از عثمان خواست خانه بزرگی به وی - در بصره - واگذارد .

عثمان این درخواست را زیاده خواهی دانست و به ابن عامر گفت :

خانه ای مانند منزل خویش را به او ارزانی دار .

ابن عامر خانه ای را که در بصره داشت به او داد .<sup>(۱)</sup>

در مختصر تاریخ دمشق می خوانیم :

عثمان حُمران را به کوفه فرستاد تا درباره کار گزار آن پرس و جو

ص: ۳۵۶

کند . وی به عثمان دروغ گفت ، عثمان هم او را از جوار خویش بیرون راند . از این رو ، وی در بصره سکنا گزید . (۱)

در معجم البلدان آمده است :

عثمان بر حُمران خشمناک شد ؛ زیرا خبرهایی از ولید بن عُقبه بن اَبی مُعَیط به عثمان رسید ، وی حُمران را برای واریسی ماجرا فرستاد ، حُمران از ولید رشوه گرفت و آنچه را درباره اش گفته بودند ، تکذیب کرد .

سپس صحت آن خبرها برای عثمان ثابت شد ، بر حُمران خشم گرفت و گفت : «هرگز نزدم سکونت مورز» و او را مخیر ساخت که شهری غیر از مدینه را برگزیند .

حمران بصره را انتخاب کرد و از عثمان خواست خانه ای بسیار بزرگ در بصره به او واگذارد .

عثمان آن را زیاده خواهی دانست و به ابن عامر گفت : خانه ای مثل یکی از خانه هایت را به او بده .

ابن عامر ، دار حمران را - که صاحب آن عُتبه بن عبداللّه بود - به او وا نهاد (این خانه در بصره در کوچه بنی سِیْمَرَه قرار داشت) . (۲)

ص: ۳۵۷

---

۱- . مختصر تاریخ دمشق ۷: ۲۵۳ .

۲- . معجم البلدان ۱: ۴۳۴ - ۴۳۵ ؛ فتوح البلدان : ۳۴۷ .

ضرب سکه ، در میان اعراب ، در زمان عثمان رواج یافت و این کار با اندکی تغییر در سکه های دوران ساسانی صورت گرفت .

بر روی سکه ، بیشتر تصویر نیم رخ «خسرو پرویز» (به علت فراوانی و دسترسی به قالب های آن) دیده می شود که درون یک دایره و نیم دایره محصور است . در مقابل پادشاه ساسانی ، نام خلیفه یا حاکم اموی ، به خط پهلوی و گاه به خط کوفی ، نقش بسته است .

در حاشیه خارجی دایره ، تصاویر ماه و ستاره ، حک شده اند و در فاصله های میان آنها ، شعارهای اسلامی (مانند : بسم الله ، بسم الله ربی ، ربی الله ... ) به خط کوفی نوشته شده اند .

ویژگی ها و نشانه هایی دیگری نیز در پشت و روی این سکه های درهم و دینار و ... به چشم می خورد که ذکر آنها در اینجا سودمند به نظر نمی رسد .

مهم این است که خلفای اموی (معاویه ، عبدالملک بن مروان و ... ) به ضرب سکه دست یازیدند و حاکمان و والیانی که از طرف آنها منصوب می شدند ، به نام خود سکه ضرب کردند .

معاویه ، عبدالملک بن مروان ، عبدالله بن زبیر ، مصعب بن زبیر ، سَیْمُرَه بن جُنْدَب ، حکم بن عاص ، حَیَّاج بن یوسف ، مُصَلَّب بن ابی صفره ، و ... از کسانی اند که به نام آنها سکه - به سبک سکه های ساسانی - ضرب شد .

این سکه ها ، حدود سال ۴۱ تا ۹۴ هجری را در بر می گیرد و شمار کسانی که



به نام آنها سکه ضرب شده است ، به حدود ۴۲ نفر می رسد .(۱)

در این میان ، حُمران بن اَبان ، از کسانی است که در سال ۷۲ هجری به نام خود سکه ضرب کرد و سندی انکار ناپذیر از جاه طلبی خویش را در تاریخ به یادگار گذاشت که به نوبه خود ، برگ مهمی از تاریخ زندگی او را ورق می زند و گویای شخصیت مرموز و چند لایه و موزیانه و فرصت طلب اوست که به تحقیقات باستان شناسانه و اطلاعاتی نیازمند است که متخصصان این رشته با مطالعه شرح حال حُمران ، می توانند تفسیرهای واقع بینانه تری را ارائه دهند .

شایان توجه است که در بیشتر این سکه ها و نیز در سکه حُمران بن اَبان ، نمادهای آیین زرتشت ، نمایان است که نشان از ارتباط او با فارسیان می باشد .

تصاویر ماه و ستاره ، سمبل های مذهب زرتشت اند . معنا و مفهوم بعضی از نقش ها و کلمه های حک شده بر روی این سکه ها ، هنوز به درستی روشن نشده است .

در اینجا عکس روی و پشتِ سکه حُمران بن اَبان را می آوریم : (۲)

ص: ۳۵۹

---

۱- . سکه های ایران از آغاز تا دوره زندیه ، اثر علی اکبر سرافراز و فریدون آور زمانی با اندکی تصرف و تغییر .

۲- . این سکه در کتاب خانه حاج حسین ملک ، در مجموعه آثار گران بها ، نگهداری می شود .



آنچه را بیان شد، می‌توان در نکات زیر خلاصه کرد:

۱. واریسی شخصیت حمران، ده‌ها بلکه صدها برابر مهم‌تر از بررسی عبدالله بن سبا می‌باشد. وی را از یاد برده‌اند و ابن سبا را ساخته‌اند یا بیش از حد باد و

بزرگش کرده‌اند.

۲. حمران فارسی‌یهودی، در سال ۱۲ هجری، در عین‌التمر به اسارت درآمد. وی از فرزندان جنگ‌جویان بود، نه از گروگان‌ها.

۳. اینکه حمران کشف عورت شد تا معلوم شود در ناحیه شرمگاهی مو درآورده است یا نه، اشاره دارد به اینکه وی نوجوان بود و نه مرد بالغ.

۴. حمران، حصه مسیب بن نجبه گردید. سپس برای عثمان خریداری گردید و دربان و کاتب او شد و کسی که اشتباهات عثمان را در نماز می‌گرفت و واژه و عبارت درست را (از پشت سر عثمان) به وی القا می‌کرد و می‌رساند.

حمران در مدینه می‌زیست، سپس در بصره و پس از آن در دمشق ساکن شد. برای مأموریتی به کوفه رفت، امیر رشوه گرفت و خیانت کرد و بازگشت.

۵. حمران و ۳۹ غلام دیگر در کنیسه یهود به اسارت درآمدند. وی [در آنجا]

تورات را یاد می‌گرفت.

۶. پدراننش تا آخرین نفس با خالد جنگیدند و حمران با رفیقانش در حصن (و پایگاه نظامی عجمان) به اسارت درآمدند. آنان اول اسیرانی بودند که بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله از سمت عراق، به مدینه درآمدند.

۷. این پندار که حمران، عمو زاده صیهیب بن سنان رومی و از اولاد اوس بن منات (یکی از فرزندان نمر بن قاسط) است، پنداری پوچ و باطل است.

۸. حُمران از سوی عثمان دو بار به بصره تبعید شد: یک بار برای افشای راز و بار دیگر برای رشوه گیری.

ادّعا شده است که بار سوّمی نیز به خاطر ازدواج با زنی در عدّه، نفی بلد شد، اما این ادّعا، ادعای پوچ و دروغ است.

مهم این است که در هر بار، عثمان، ملکی هایی را به وی واگذارد و این بدان معناست که تبعید وی، تبعید سیاسی بود، نه مانند تبعید ابوذر به رَبَدَه و در تنهایی زیستن و مُردن.

۹. در التمهید اثر ابن عبدالبر، آمده است: خانه حمران در بصره به صحن مسجد جامع مشرف بود. عثمان آن را به وی واگذارد و نیز زمینی را در آن سوی رود، در چند فرسخی «أُبَلَّه» در اختیارش گذاشت.

۱۰. حمران در بصره ماند و تیول ها و املاک خویش را اداره می کرد و در جایی نیامده است که در «یوم الدار» به دفاع از عثمان پردازد.

نیز وی هم چنان تیره و تار ماند و در جنگ جَمَل و صَفّین و نهروان مورد توجه نیست [ نام و نشانی از او به چشم نمی خورد ]

۱۱. هنگام صلح امام حسن با معاویه، در سال ۴۱ هجری، حمران به بصره هجوم آورد و زمام این شهر را گرفت و بر آن چیره شد. (۱)

۱۲. حمران در دوران اموی و مروانی محترم بود. در گزارش های تاریخی آمده است که وی پایش را دراز می کرد و معاویه (م ۶۰ ه) و عبدالله بن عامر (م ۵۸ ه) برای مالش پای او پیشی می جستند.

ص: ۳۶۲

---

۱- تاریخ طبری ۳: ۱۶۹؛ الکامل فی التاریخ ۳: ۲۷۸؛ تاریخ ابن خلدون ۶: ۱۶۹.

۱۳. اَصْمَعِي از شیخی که حمران را دید حکایت می کند که گفت: این شخص را دیدم که عبا از دوشش کج شد. مروان بن حکم (م ۶۵ ه) و سعید بن عاص (م ۵۸ ه) برای راست کردن آن از هم سبقت می گرفتند.

این [اندازه] تکریم و احترام برای بنده آزاد شده ای که سرّ خلافت را فاش می ساخت، رشوه می ستاند، برای چیست؟

۱۴. در فتوح البلدان آمده است: روزی که یزید بن معاویه مُرد (سال ۶۴ هجری) عبیدالله بن زیاد بر نهر «أمّ عبدالله» گذشت. نخلستانی را دید، دستور داد

آنها را قطع کنند، و این کار انجام شد و حَمّام حمران بن أبان را خراب کرد. (۱)

این نقل به مخالفت حمران با خطّ اموی در دوره های پسین و سپس گرایش به خطّ مروانی، رهنمون است و به وجود حمامی اشاره دارد که در آمد فراوانی داشت به گونه ای که از نظر مالی خطری برای امویان به شمار می آمد و به همین خاطر، عبیدالله بن زیاد دستور داد آن را ویران سازند.

۱۵. در تاریخ الاسلام (اثر ذهبی) و عمده القاری (اثر عینی) آمده است که حمران در عهد حجاج بن یوسف، والی نیشابور (۲) شد. (۳)

ص: ۳۶۳

۱- فتوح البلدان: ۳۶۵.

۲- نیشابور، نام شهری در خراسان است. در سبب نام گذاری آن گفته اند: شاپور یکی از پادشاهان ساسانی از فرمانروایی دست کشید و ناپیدا شد. سپاهیان در پی او برآمدند. چون به نیشابور رسیدند، گفتند: «نیست شاپور» یعنی شاپور در اینجا نیست از این رو، آنجا «نیشابور» نامیده شد (معجم البلدان ۳: ۱۶۷) (مؤلف). در پی نوشت «لغت نامه دهخدا ۱۵: ۲۲۹۵۳» آمده است: چون شاپور شاه آنجا را بدید، گفت: «نیکو جایی است، شهری شود» در آن زمان در آنجا نیزاری بود، فرمان داد تا نی ها را بگیرند و به جای آن شهری بنا کردند و نیشابورش نامیدند، مرگب از دو کلمه «نی» و «شاپور» (م).

۳- تاریخ الاسلام ۵: ۳۹۶؛ عمده القاری ۳: ۵.

۱۶. حجاج (م ۹۵ هـ) از حمران صد هزار درهم غرامت ستاند. این خبر به عبدالملک بن مروان (م ۸۶ هـ) رسید. به حجاج نوشت: حمران برادر کسی است که درگذشت [یعنی مروان یا عثمان] و عموی شخصی است که باقی ماند [یعنی خودش] و او یکی از چهار ستون بنی امیه است.

۱۷. حمران از سوی خالد بن اسید، امارت «شاپور»<sup>(۱)</sup> را یافت و این کار برای قدردانی از وی بود.

در انساب الأشراف آمده است: به همین خاطر حجاج او را زندانی ساخت. حمران شعری نوشت و سوی عبدالملک فرستاد. در پی آن، عبدالملک سخنی را که در رقم پیشین آمد، برای حجاج نوشت.<sup>(۲)</sup>

۱۸. حمران به خاطر خبری که عتباد بن حصین از حجاج برای او آورد، سمت غربی فرات (شهر آبادان کنونی) را به عتباد واگذارد.

این امر، به وسعت اراضی و املاک وی در بصره و پیرامون آن، رهنمون است.

۱۹. حمران در «یوم الجفره» با عبدالملک بن مروان، ضد مصعب همکاری کرد. چون مصعب در سال ۷۱ به بصره درآمد، به عیدالله بن ابی بکره روی کرد

ص: ۳۶۴

- 
- ۱- شاپور، شهری است میان خوزستان و اصفهان، و گفته اند: شاپور دهستانی در زمین فارس است. درباره ولایت حمران بر «شاپور» بنگرید به، تهذیب الکمال ۷: ۳۰۵؛ تاریخ دمشق ۱۵: ۱۷۷؛ الوافی بالوفیات ۱۳: ۱۰۴. تنها ذهبی در «الکاشف ۱: ۳۵۰، شماره ۱۲۲۹» می گوید: حمران از سوی حجاج به امارت شاپور گماشته شد.
  - ۲- انساب الأشراف ۵: ۴۷۲.

و گفت: ای پسر مسروح، تو سگ توله ای هستی که با مادرش سگان به نوبت جفت می شدند و انواع توله سگ های سرخ و سیاه و زرد (از هر نر سگ، سگی شبیه خود آن) را می زایید ...

سپس حمران را صدا زد و به او گفت: ای یهودی زاده ... (تا آخر سخن وی که اندکی پیش آمد).

آن گاه به حکم بن مُنذر بن جارود گفت: ای فرزند خبیث ...

و آنان را واداشت زنانشان را طلاق دهند و اولادشان را در لشکرگاه گرد آورَد و آنان را در نواحی بصره گرداند .. (۱).

\* \* \*

بدین سان روشن شد که درازگویی در شخصیت حمران، بیجا و مناسب بود؛ زیرا وی یک شخص عادی نمی باشد. سیره و زندگی وی آکنده از ماجراهای سیاسی مهم اند که در رأس آنها پذیرش و نشر وضوی عثمان قرار دارد.

وی پیش این و آن می نشست و وضوی عثمانی را باز می گفت، وضویی که بسیاری از صحابه در آن شک داشتند؛ مانند:

داماد و پسر عموی پیامبر صلی الله علیه و آله علی بن ابی طالب

علیه السلام. (۲)

خادم رسول خدا صلی الله علیه و آله انس بن مالک. (۳)

دانشمند امت و عمو زاده محمد صلی الله علیه و آله ابن عباس. (۴)

ص: ۳۶۵

---

۱- تاریخ طبری ۳: ۵۱۸ - ۵۱۹، حوادث سنه ۷۱ هجری .

۲- بنگرید به ، سنن نسائی المجتبی ۱: ۸۴، حدیث ۱۳۰ .

۳- بنگرید به ، تفسیر طبری ۶: ۱۲۸ .

۴- سنن دارقطنی ۱: ۹۶، حدیث ۵؛ سنن بیهقی ۱: ۷۲، حدیث ۳۴۵ .

أوس بن ابی أوس ثقفی .(۱)

عَبَاد بن تمیم بن عاصم مازنی .(۲)

رفاعة بن رافع .(۳)

اگر شستن پاها امری ثابت و نزد همه صحابه مورد اتفاق بود ، سخن در آن جا نداشت .

لیکن اختلاف صحابه و تابعان را در آن می نگریم : (۴)

ص : ۳۶۶

- ۱- . غریب الحدیث ۱ : ۲۶۸ اثر ابن سلام ؛ سنن ابی داود ۱ : ۴۱ ، باب ۶۲ ، حدیث ۱۶۰ . در «مسند احمد ۴ : ۸ ، حدیث ۱۶۲۰۳» آمده است : پیامبر صلی الله علیه و آله بر قناتِ قومی درآمد ، وضو گرفت و پاهایش را مسح کشید .
- ۲- . شرح معانی الآثار ۱ : ۳۵ ؛ اسد الغابه ۱ : ۲۱۶ ، ترجمه تمیم بن زید ، الإصابه ۱ : ۳۷۰ ، شماره ۸۴۴ ؛ نیل الأوطار ۱ : ۲۱۰ ؛ کنز العمال ۹ : ۱۸۶ ، شماره ۲۶۸۲۲ ؛ المعجم الكبير ۲ : ۶۰ ، حدیث ۱۲۸۶ . در «مجمع الزوائد ۱ : ۲۳۴» به سندش از عباد بن تمیم ، از عمویش عبدالله مازنی آمده است : پیامبر وضو گرفت و بر پاها مسح کشید و عروه این کار را انجام داد . در «الإصابه» آمده است : رسول خدا را دیدم که وضو گرفت و آب را بر پاهایش مسح کشید . طبرانی از عباد بن تمیم از پدرش روایت می کند که گفت : رسول خدا را دیدم که وضو گرفت و پاهایش را مسح کشید .
- ۳- . در «سنن دارمی ۱ : ۳۵۰ ، حدیث ۱۳۲۹» به سندش تا رفاعة بن رافع آمده است که وی نزد پیامبر صلی الله علیه و آله نشست بود ، آن حضرت فرمود : نماز هیچ کدام از شما تمام نیست مگر اینکه وضو را کامل آن گونه که خدای عزّ وجل امر کرده است بگیرد ؛ صورت و دست ها را تا آرنج بشوید و سر و پاها را تا قوزک مسح بکشد . سنن دارقطنی ۱ : ۹۵ ، حدیث ۴ ؛ سنن ابن ماجه ۱ : ۱۵۶ ، حدیث ۴۶۰ .
- ۴- . در بحث تاریخی جلد اول این کتاب این سخن رایج نزد اهل سنت را اشتباه دانستیم که می گویند : عروه بن زبیر ، از نظرش در مسح پاها برگشت و به شستن پاها اعتقاد یافت . روایتی که در «مصنّف عبدالرزاق ۱ : ۲۱ ، حدیث ۶۰» و «مصنّف ابن ابی شیبه ۱ : ۲۶ ، حدیث ۱۹۴» بر اساس آنچه طحاوی - به سندش - از عباد بن تمیم ، از عمویش می آورد ، این است که : پیامبر وضو گرفت و پاها را مسح کشید ، و عروه همین کار را انجام می داد (شرح معانی الآثار ۱ : ۳۵) . نیز [ در آنجا ] گفتیم حسن بصری به مسح پاها عقیده داشت (بنگرید به ، مصنّف ابن ابی شیبه ۱ : ۲۵ ، حدیث ۱۷۹ ؛ مصنّف عبدالرزاق ۱ : ۱۸ ، حدیث ۵۳) . همچنین ، مذهب ابراهیم نخعی مسح بر پاها بود (طبقات ابن سعد ۶ : ۲۷۴ ؛ فقه ابراهیم نخعی ۱ : ۱۳۹) . مذهب شَعبی هم ، همین بود (بنگرید به ، تفسیر طبری ۶ : ۱۲۹ ؛ مصنّف عبدالرزاق ۱ : ۱۹ ، حدیث ۵۶ ؛ تفسیر غرائب القرآن ۲ : ۵۵۷) . مذهب عکرمه نیز همین است (بنگرید به ، تفسیر طبری ۶ : ۱۲۹ ؛ تفسیر قرطبی ۶ : ۹۲ ؛ تفسیر فخر رازی ۱۱ : ۱۲۸ ؛ تفسیر غرائب القرآن ۲ : ۵۵۷) .



یکی به مسح پاها عقیده دارد و دیگری به شستن آنها .

یکی به وضوی دیگری اعتراض می کند .

ابن عباس ، رُبَّیع (دختر معوذ) را با ظرفی که پیامبر صلی الله علیه و آله در آن وضو می گرفت ، محاکمه کرد .

ورای شستن پاها کسانی چون اینان قرار دارند : حُمران (= طویدای یهودی) و عثمان (که عایشه او را به «نعل یهودی» شبیه کرد) و عبدالله بن عمرو بن عاص (که به دو لنگه بار از کتاب های یهود دست یافت) و مروان (که علی علیه السلام دست او را کف یهودی دانست) و معاویه که ارتباطات مهمی با اهل کتاب داشت .<sup>(۱)</sup>

با توجه به دیدگاه و نظر این افراد ، باید وضوی غسلی ثلاثی را (که در ورای آن عقاید یهود نهفته است) دور افکنیم .

بدعی بودن این وضو ، هنگامی بیشتر ثابت می شود که دریابیم بدعت های

ص: ۳۶۷

---

۱- . بنگرید به ، نهج البلاغه ۱ : ۱۲۲ ، خطبه ۷۳ ؛ انساب الأشراف ۵ : ۶۳ چاپ قدیم .

عثمان (که یکی از آنها همین وضوی غسلی است) در شش سال پایانی خلافت عثمان روی داد و در این سال ها ، عملکرد عثمان نزد صحابه مقبول نبود .

زیرا طلحه و زبیر ، (۱) ابن مسعود ، (۲) عمرو بن عاص ، (۳) مالک اشتر ، (۴) ابوذر ، (۵) عبدالرحمان بن عوف ، (۶) بر عثمان اعتراض کردند .

زبیر می گفت : عثمان را بکشید ، وی دینتان را عوض کرد . (۷)

از عایشه رسیده است که گفت : نعل را به قتل رسانید ، خدا نعل را بکشد . (۸)

از جبلة بن عمرو ساعدی روایت است که گفت : ای نعل ، والله تو را می کشم و بر شتری دراز پا و گر سوارت می کنم و سوی ریگزاری داغ می فرستم .

محمد بن ابی بکر ، ریش عثمان را گرفت و گفت : ای نعل ، خدا تو را خوار و ذلیل سازد .

جهجهاه غفاری گفت : ای نعل ، از این منبر فرود آی .

در نامه اصحاب پیامبر (که در مدینه بودند) به شهرها آمده است : دین محمد را خلیفه تان تباه ساخت [ بیاید و ] آن را به پا دارید . (۹)

ص: ۳۶۸

۱- . انساب الأشراف ۵ : ۵۳۹ ؛ الفتوح ۲ : ۳۹۳ .

۲- . بنگرید به ، انساب الأشراف ۵ : ۵۲۴ ؛ شرح نهج البلاغه ۳ : ۴۲ ، خطبه ۱۳۷ ؛ مصنف ابن ابی شیبه ۷ : ۱۰۶ ، حدیث ۳۴۵۵۲ .

۳- . انساب الأشراف ۵ : ۵۸۰ .

۴- . انساب الأشراف ۵ : ۵۳۲ - ۵۳۴ ؛ بنگرید به ، الفتوح ۲ : ۳۹۹ - ۴۰۰ .

۵- . انساب الأشراف ۵ : ۵۴۲ ؛ شرح نهج البلاغه ۳ : ۵۵ .

۶- . انساب الأشراف ۵ : ۵۴۶ .

۷- . شرح نهج البلاغه ۹ : ۳۶ ، خطبه ۱۳۷ .

۸- . الفتوح ۲ : ۴۲۱ . در «تاریخ طبری ۳ : ۱۲» و «الکامل فی التاریخ ۳ : ۱۰۰» آمده است که : عایشه گفت : نعل را بکشید ، او کافر است .

۹- . الکامل فی التاریخ ۳ : ۵۸ .

دفن عثمان در «حَشْ كوكب» (قبرستان يهود)<sup>(۱)</sup> در بیرون بقیع .

با اینکه این وضو ، در شش سال آخر خلافت عثمان پدید آمد و عثمان (در این دوران) نزد صحابه مقبول نبود و حال راوی وضوی عثمان ، حمران را دانستیم ، چگونه حدیث وی صحیح ترین احادیث از رسول خدا صلی الله علیه و آله در وضو به شمار می آید؟!

افزون بر همه اینها ، این وضو بر خلاف صریح قرآن و سنّت پیامبر صلی الله علیه و آله است . صحیح دانستن آن ، از عجایب روزگار می باشد .

بدین سان ، دانستیم که اصل وضوی غسلی ، به سرزمین رافدی ها و وجود آب فراوان و به یهود و دیگر ادیان که پاها را در وضو می شویند ، ارتباط می یابد ؛ زیرا راوی آن ، یک یهودی و از ساکنان آن منطقه است .

این وضو با اوضاع عربستان و جغرافیای آن ساز نمی افتد .

نیز این وضو از صریح قرآن و روایاتی که شیعه و سنّی از پیامبر نقل کرده اند ، فاصله دارد مگر آنچه را حمران از عثمان از پیامبر روایت می کند .

آری ، قرآن چند وجه در بر دارد . می توان زبان قرآن را در معارف دینی بر وجوه متعدّد حمل کرد ، لیکن این امر را در آیات احکام و وظایف متکلمان نمی توان تصوّر کرد .

معقول نیست که آیات احکام پیچیده باشد یا بیرون از سیاق و ظهور لغوی فرض شود .

آیه وضو «وَأَمْسَحُوا» در مسح ظهور دارد. واژه «وَأَرْجُلُكُمْ» بر «بِرؤُوسِكُمْ» معطوف می باشد .

ص: ۳۶۹

---

۱- تاریخ طبری ۴: ۴۱۲؛ شرح نهج البلاغه ۳: ۲۸؛ انساب الأشراف ۵: ۵۷ .

این را هر انسانی که فطرتش سالم و زبانش راست و درست باشد (و در پیچ و خم املاهای نحویان نیفتد) می فهمد . نمی توان آن را بر احتمال دور حمل کرد و مانند « وُجُوهُكُمْ » شستن را از آن اراده نمود یا قائل شد به اینکه «مسح» به معنای شستن سبک است .(۱)

و دیگر ترفندها و بهانه های مشابه این ، که بر خلاف ظواهر الفاظ است و برای فرار از دیدگاه مکتب اهل بیت علیهم السلام بر زبان می آید .

در کتاب خدا و در سنت پیامبر صلی الله علیه و آله وضو عبارت است از دو شستن و دو مسح ؛ شستن صورت و دست ها ، مسح سر و پاها .

خدای متعال می فرماید : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ »؛ (۲) ای کسانی که ایمان آوردید، هنگامی که سوی نماز برخاستید ، صورت و دست هاتان را تا آرنج بشویید و سر و پاها را تا قوزک (برآمدگی روی پا) مسح کنید .

این آیه ، ظاهر و محکم و صریح در مسح سر و پاهاست ، لیکن اهل سنت آن را تأویل کردند و با تأویلات دور و وجوه ضعیف (که از سوی علمای ادب بیان شده است) از آیات متشابه ساختند .

به خاطر همین بهانه تراشی ها و مانند آن ، امام صادق علیه السلام فرمود :

أَصْحَابُ الْعَرَبِيَّةِ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ؛ (۳)

عربی دان ها ، کلمه ها را از جای خودش تحریف می کنند .

ص : ۳۷۰

---

۱- . در بحث قرآنی این پژوهش ، این امور را روشن ساخته ایم .

۲- . سوره مائده ۵ آیه ۶ .

۳- . مستدرک الوسائل ۴ : ۲۸ ، حدیث ۴۷۰۱ .

روایات صحیح شیعه و سنی در شستن صورت و دست ها و مسح سر و پاها تواتر دارد ، لیکن مکتب حمرانی عثمانی ، به شستن سر و پاها اعتقاد یافت و سه بار شستن را بر آن افزود و با قرآن و سنت ثابت پیامبر مخالفت ورزید .

«ولا حولَ ولا قوّه إلاّ باللّهِ العلیّ العظیم» ؛ و هیچ حرکت و نیرویی جز به مدد خدای بلند مرتبه و بزرگ نیست .

ص: ۳۷۱

## (۲) واریسی سندی روایات غیر حُمران از عثمان

پس از آنکه بررسی روایات سیزده گانه ای را که در سند آنها حُمران بود به پایان رساندیم ، اکنون روایات پانزده گانه باقی مانده را که از غیر حمران اند ، می آوریم .

این روایات بدان خاطر روایت شده اند که بر فراوانی طُرُق از عثمان دلالت کنند و اینکه روایتِ وضوی غسلی از عثمان به حُمران اختصاص ندارد .

نیز این روایات ، گرچه نزد آنها مورد اعتماد نیستند ، لیکن آنها را آورده اند تا بر انتشار آن از عثمان رهنمون باشد و بدین معناست که در اینجا اشخاص دیگری هست که وضوی غسلی را از عثمان روایت کرده اند و آنها عبارتند از :

۱ . ابن اَبی مُلَیکَه .

۲ . ابو عَلَقَمَه مصری .

۳ . شقیق بن سَلَمَه (ابو وائل) .

۴ . عبدالله بن جعفر بن اَبی طالب .

۵ . ابن دارَه (زید یا عبدالله) .

۶ . عبدالرَّحمان یَیلمانی .

۷ . جَدُّ عُمَر بن عبدالرَّحمان بن سعید مخزومی .

۸ . بُشیر بن سعید .

۹ . عَطَاء بن اَبی رَبَاح .

۱۰ . مردی از انصار ، از پدرش ، از عثمان .

ص: ۳۷۲

اکنون - به اجمال و سریع - بر اساس ارقامی که در اوّل کتاب آوردیم ، به بررسی اسانید این روایات می پردازیم .

۱ . ابن ابی مُلَیْکَه (سند روایت چهاردهم)

در سند این حدیث ، سعید بن زیاد مُؤدِّن (غلام جُهَیْنَه بن زُهره) هست . جز ابن حِبَّان وی را توثیق نمی کند .

بارها بیان شد ، که توثیق ابن حِبَّان - به تنهایی - ارزشی ندارد . از این رو ، این شخص ، مجهول الحال است .

عثمان بن سعید می گوید : از یحیی بن معین درباره سعید مُؤدِّن پرسیدم ، گفت : او را نمی شناسم . (۱)

نیز این روایت «مُرسل» است ؛ زیرا عبدالله بن عبیدالله بن ابی مُلَیکه تیمی احوّل ، از عثمان حدیث نشنید .

ابو زُرعه می گوید : روایت عبدالله بن ابی مُلَیکه از عُمر و از عثمان ، مُرسل است . (۲)

۲ . ابو عَلَقَمَه مصری (سند روایت پانزدهم)

در سند این روایت ، عبیدالله بن ابی زیاد قَدَاح هست . مجموع اقوالی که درباره وی وارد شده است ، دلالت دارد بر اینکه وی ضعیف می باشد .

عُقَیْلَی می گوید : وی روایات مُرسل را می آورد و [ سند ] حدیث را استوار

نمی سازد . (۳)

ص : ۳۷۳

---

۱- . تاریخ ابن معین دارمی : ۱۱۸ ، شماره ۳۶۵ .

۲- . المراسیل ابن ابی حاتم : ۱۱۳ ، شماره ۸۶ .

۳- . ضعفاء العقیلی ۳ : ۱۱۸ ، شماره ۱۰۹۹ .

ابن معین (بر اساس روایت معاویه بن صالح و دوری و جعفر بن ابان از وی) می گوید: وی، ضعیف است. (۱)

ابو داود می گوید: احادیث وی «منکر» اند. (۲)

نسائی می گوید: در وی اشکالی نیست، (۳)، نیز می گوید: وی، قوی نمی باشد، (۴) و در قولی دیگر بیان می دارد: وی، ثقه نیست. (۵)

یحیی بن سعید قطن می گوید: وی «وسط» است [ نه قوی و نه ضعیف ] بدان پایه نیست [ یعنی در حد کمال ثقه نمی باشد ] (۶).

بخاری وی را در شمار ضعفا می آورد. (۷)

از این اقوال - روی هم رفته - به دست می آید که این شخص ضعیف است؛ به ویژه با این ملاحظه که ذهبی وی را در کتاب های سه گانه اش (میزان الاعتدال، (۸) دیوان الضعفاء، (۹) المغنی فی الضعفاء (۱۰)) می آورد و از وی دفاع نمی کند، در حالی که به دفاع از رؤات مقدوح می پردازد و می کوشد آنها را توثیق نماید.

ص: ۳۷۴

- ۱- . ضعفاء العقیلى ۳: ۱۱۸، شماره ۱۰۹۹. تنها ابو مریم از ابن معین نقل می کند که وی گفت: عبیدالله بن ابی زیاد قدّاح، ثقه است تهذیب الکمال ۱۹: ۴۳، شماره ۳۶۳۵.
- ۲- . تهذیب الکمال ۱۹: ۴۳.
- ۳- . همان.
- ۴- . الضعفاء والمتروکین نسائی شماره ۲۵۵.
- ۵- . تهذیب الکمال ۱۹: ۴۴.
- ۶- . ضعفاء العقیلى ۳: ۱۱۸، شماره ۱۰۹۹.
- ۷- . ضعفاء الصغیر بخاری: ۷۲، شماره ۲۱۴.
- ۸- . میزان الاعتدال ۳: ۸، رقم ۵۳۶۰.
- ۹- . دیوان الضعفاء ۲: شماره ۲۶۹۲.
- ۱۰- . المغنی فی الضعفاء ۲: ۴۱۵، شماره ۳۹۲۳.



از آنجا که ذهبی وی را می آورد و در برابر قدح او خاموش می ماند و در صدد دفاع از وی بر نمی آید ، می فهمیم که وی به اقوال کسانی گرایش دارد که او را تضعیف کرده اند .

حال این روایات پانزده گانه ، از دیگر احادیث بهتر است و به آنها بر وضوی عثمانی ثلاثی غسلی استدلال شده است .

چنان که پیداست همه این روایات نقص هایی دارند که نمی توانند حجت به پا دارند ؛ به ویژه با این آگاهی که سیر نیزه سیزه روایت اول ، حمران بن اَبان یهودی

تمری (= طویدا بن اَبان) است .

اما دیگر روایات ، تنها برای فراوان نمایی روایات وضویی عثمان اند .

به راستی این فراوان نمایی از عثمان برای چیست ؟ قیمت این روایات وضویی عثمان (که در قرون نخست انتشار یافتند و همواره صفحات و اوراق را پر ساختند با اینکه باید به حالشان گریست) چقدر است ؟

با آگاهی بر اسانید این روایات فراوان نما (افزون بر محتوای خدشه دار آنها) درمی یابیم که در انتشار آنها رازی نهفته بود که انگیزه هایی را در خود پنهان داشت .

۳. شقیق بن سلّمه (ابو وائل) (سند روایت شانزدهم)

این سند ، از دو جهت تضعیف می شود :

یک : در سند آن عامر بن شقیق بن جَمْرَه اسدی قرار دارد .

یحیی بن معین می گوید : وی ضعیف الحدیث است . (۱)

ص : ۳۷۵

---

۱- . الجرح والتعديل ۶ : ۳۲۲ ، شماره ۱۸۰۱ .

ابو حاتم می گوید : وی قوی نمی باشد . راهی برای توثیق او نیست . (۱)

ابن حجر می گوید : وی لئین الحدیث است . (۲)

احمد درباره وی چیزی گفت . (۳)

ابن حزم اندلسی (آنجا که درباره آب دواندن میان موهای ریش سخن می گوید) می نویسد :

این حدیث صحیح نمی باشد ؛ زیرا عامر به قوت نقل مشهور نیست . (۴)

از اموری که احتجاج به این روایت را ناممکن می سازد ، متن معلول آن است . امکان صدور چنین متن آشفته ای از یک شخص وجود ندارد (در واریسی متن این روایت ، بیان آن خواهد آمد) .

دو : جهت دوّمی که سند این روایت بدان تضعیف می شود این است که «ابو وائل» (شقیق بن سلمه اسدی) افزون بر اینکه ناپیدا تدلیس می کرد (۵) یا مخفیانه به

ارسال می پرداخت ، (۶) از اصحاب قدرت و حکومت و از واعظان سلاطین به شمار می رفت و طبق نظر حکومت فتوا می داد .

شقیق بن سلّمه ، نخست علی علیه السلام را بر عثمان ترجیح می داد (که مذهب حق همین است) سپس تغییر موضع داد و عثمان را از علی علیه السلام برتر می دانست .

ص: ۳۷۶

۱- همان .

۲- تقریب التهذیب ۱ : ۳۸۷ ، شماره ۳۰۹۳ .

۳- بحر الدم : ۸۱ ، شماره ۴۸۹ ؛ علل احمد بن حنبل : ۶۰ ، شماره ۹۲ .

۴- بنگرید به ، پی نوشت تهذیب الکمال ۱۴ : ۴۲ .

۵- مغمز التدلیس این است که راوی از کسی که روایت شنیده است به وسیله صیغه وهمی ، سخنی را که از او نشنید روایت کند .

۶- ارسال خفی این است که راوی با صیغه وهمی از هم عصر خود روایتی را بیاورد که از او نشنید .

حمّاد بن زید می گوید :

عاصم بن بهدله گفت : از ابو وائل پرسیدند : علی پیش تو محبوب تر است یا عثمان ؟ پاسخ داد : علی برایم محبوب تر بود ، سپس عثمان برایم از علی محبوب تر شد . (۱)

همچنین این شخص از حجاج ثقفی (که یاریگر وضوی غسلی است) دفاع می کرد .

ابو نعیم - به سندش - از زبیرقان روایت می کند که گفت :

نزد ابو وائل (شقیق بن سلمه) بودم . حجاج را ناسزا گفتم و کارهای زشت او را یادآور شدم .

ابو وائل گفت : او را ناسزا نگو ! تو چه می دانی ؟ شاید گفته است : «خدایا مرا بیامرز» و خدا او را آمرزیده باشد . (۲)

ابو وائل به ارسال دست می یازید . ابو زرعه می گوید : روایت ابو وائل از ابوبکر صدیق ، مُرسل است . (۳)

ابن ابی حاتم می گوید : از پدرم پرسیدم : آیا ابو وائل از ابو درداء حدیث شنید ؟ وی پاسخ داد : او را درک کرد و سماع چیزی را حکایت نکرد . ابو درداء در شام بود و ابو وائل در کوفه .

پرسیدم : ابو وائل تدلیس می کرد ؟ وی پاسخ داد : نه . وی چنان است که احمد بن حنبل می گفت ؛ یعنی روایت را مُرسل می آورد ولی تدلیس نمی کرد . (۴)

ص: ۳۷۷

۱- . تهذیب الکمال ۱۲ : ۵۵۳ ، شماره ۲۷۶۶ .

۲- . حلیه الأولیاء ۴ : ۱۰۲ .

۳- . المراسیل ابن ابی حاتم : ۸۸ ، شماره ۴۰ .

۴- . همان .

احمد بن محمد اَثْرَم ، می گوید : به ابو عبدالله گفتم : آیا ابو وائل از عایشه حدیث شنید ؟ وی گفت : من ندیدم ! بسا میان ابو وائل و عایشه ، مسروق در سند چند روایت گنجانده شد . (۱)

با وجود همه اینها ، بعید نمی نماید که ابو وائل حدیث وضو را از عثمان تدلیس یا ارسالی خفی و نهفته کرده باشد ؛ زیرا همین را درباره اش گفته اند .

اینکه ابو حاتم می گوید : «ابو وائل ارسال می کرد ، نه تدلیس» سخن عجیبی است ؛ زیرا اینکه ابو وائل به شکلی که بر شنونده مخفی بماند از صحابی حدیث می کرد ، عین تدلیس می باشد .

معنای تدلیس این است که راوی از شخص معاصر خود روایتی را حدیث کند که از او نشنیده است .

آنچه این احتمال را به ذهن نزدیک تر می کند این است که ابو وائل ، کوفی است و عثمان در «مدینه» می زیست ، کی وضوی عثمان را دید و آن را از او روایت کرد ؟!

نیز همان گونه که روایت ابو وائل از ابو درداء (که در شام می زیست) صحیح نمی باشد ، روایت وی از عثمان (که در مدینه به سر می برد) درست نیست .

۴ . عبدالله بن جعفر بن اَبی طالب (سند روایت هفدهم)

در سند این روایت عبدالحمید بن عبدالله بن عبدالله بن اَویس ، ابوبکر بن اَبی اَویس اَعشی قرار دارد .

ص: ۳۷۸

---

۱- . همان .

نسائی وی را تضعیف می کند (۱).

آزدی می گوید: وی حدیث جعل می کرد (۲).

ابن معین گاه او را ثقه می داند و گاه می گوید: در وی اشکالی نیست (۳).

ابن حزم می نویسد: درباره ابوبکر حرف و حدیث هایی هست (۴) نیز می گوید: به شدت به او گوشه و کنایه زده اند (۵) و در جایی می نگارد: در روایت وی، امر عظیمی هست (۶).

نیز در سند این روایت، اسحاق بن یحیی بن طلحه بن عبیدالله تیمی هست که به راستی شخصی ضعیف می باشد، نه در اصول می توان به وی احتجاج کرد و نه در امور اعتباری.

علی بن مدینی می گوید: از یحیی بن سعید قطن درباره اسحاق بن یحیی پرسیدم، گفت: وی، شبیه «لا شیء» است (۷) بود و نبودش یکی است، هیچ ارزشی ندارد].

ص: ۳۷۹

- 
- ۱- تهذیب التهذیب ۶: ۱۰۷، شماره ۲۳۹.
  - ۲- میزان الاعتدال ۴: ۲۴۴، شماره ۴۷۶۹؛ المغنی فی الضعفاء ۲: ۵۸۷، شماره ۳۴۸۱. اما از آنجا که اهل سنت این سخن را خوش ندارند بشنوند، حملات ویرانگری را به آزدی کرده اند. ذهبی می گوید: این لغزش زشتی است که از وی سر زده است. بشار عواد در «تحریر تقریب التهذیب ۲: ۲۹۹» می نویسد: اگر سخن آزدی ذکر نشود، بهتر است.
  - ۳- تهذیب الکمال ۱۶: ۴۴۵، شماره ۳۷۲۱.
  - ۴- المحلّی ۳: ۲۷۳.
  - ۵- المحلّی ۴: ۱۳۷.
  - ۶- المحلّی ۷: ۳۸۴.
  - ۷- تهذیب الکمال ۲: ۴۹۰، شماره ۳۸۹.

نیز می گوید: از او چیزی را روایت نمی کنیم. (۱).

احمد بن حنبل می گوید: وی مُنکر الحدیث است، قابل اعتنا نیست. (۲).

نیز می گوید: وی متروک الحدیث می باشد. (۳).

یحیی بن معین می گوید: وی شخصی ضعیف است. گاه می گوید: وی ضعیف است، قابل اعتنا نیست، حدیثش نوشته نمی شود. (۴).

عمرو بن علی می گوید: وی، متروک الحدیث، منکر الحدیث است. (۵).

نسائی می نویسد: وی ثقه نمی باشد، (۶) نیز می گوید: وی متروک الحدیث است. (۷).

ابو زُرعه می گوید: وی واهی الحدیث است. (۸).

ابو حاتم می گوید: وی ضعیف الحدیث است، قوی نیست، نمی توانیم حدیث او را معتبر بدانیم. (۹).

دارقطنی می گوید: اسحاق بن یحیی شخصی ضعیف است. (۱۰).

ص: ۳۸۰

۱- همان .

۲- الجرح والتعديل ۲: ۲۳۶، شماره ۸۳۵.

۳- تهذيب الكمال ۲: ۴۹۱.

۴- همان .

۵- همان .

۶- همان .

۷- همان .

۸- الجرح والتعديل ۲: ۲۳۶.

۹- همان .

۱۰- سنن دارقطنی ۱: ۹۱، ذیل حدیث ۱. از همه این اقوال، می توان به میزان جفای بخاری و ترمذی به حقیقت پی برد؛ زیرا می گویند: «در وی از ناحیه حفظش بگو مگو کرده اند، در حالی که دانستیم وی افزون بر اینکه «واهی الحدیث» است، به خودی خود، ضعیف می باشد.

بشار عواد نیز تصریح می کند که وی شخصی ضعیف است. (۱)

نیز در سند این حدیث ایوب بن سلیمان بن بلال تیمی (وابسته عبدالله بن محمد بن عبدالرحمان بن ابی بکر) است. وی نیز مخدوش می باشد.

ساجی و ابوالفتح گویند: احادیثی را حدیث می کرد که متابعی برای آنها نبود سپس از دی احادیث غریب صحیحی را برای او نقل کرد. (۲)

ابن عبدالبر در التمهید می گوید: ایوب بن سلیمان بن بلال، شخصی ضعیف است. (۳)

دارقطنی وی را با این سخن تلین (تضعیف) می کند که در وی اشکالی نیست. (۴)

نیز باجی با این سخن به تلین (تضعیف) وی می پردازد که: وی شخص صالحی است، در او اشکالی وجود ندارد. (۵)

با توثیق وی از سوی ابن حبان (۶) و ابو داود (بر اساس روایت آجری از وی) (۷) بهترین سخنی که درباره وی می توان گفت این است که روایتی که ایوب بن سلیمان در سندش باشد، برای شواهد و متابعات صلاحیت دارد، احتجاج به آن امکان ندارد.

ص: ۳۸۱

۱- . تحریر تقریب التهذیب ۱ : ۱۲۴ .

۲- . تهذیب التهذیب ۱ : ۳۵۳ ، شماره ۷۴۲ .

۳- . پی نوشت تهذیب الکمال ۳ : ۴۷۳ .

۴- . تهذیب التهذیب ۱ : ۳۵۳ ، شماره ۷۴۲ .

۵- . التعديل والتجريح ۱ : ۳۸۹ ، شماره ۹۸ .

۶- . ثقات ابن حبان ۸ : ۱۲۶ ، شماره ۱۲۵۵۶ .

۷- . تهذیب التهذیب ۱ : ۳۵۳ ، رقم ۷۴۲ .

هرگاه به آیوب (که مُلّین است) اسحاق بن یحیی را (که تضعیف شده است) و عبدالحمید بن عبدالله را (که گفته اند حدیث جعل می کرد) ضمیمه کنیم ، درمی یابیم که قیمتِ سند این حدیث از بین می رود .

سند روایت هیجدهم

در سند این حدیث ، طلحه ، وابسته آل سراقه قرار دارد که مجهول الشخص و مجهول الحال است . (۱)

احتمال داده اند وی با طلحه بن سمره و طلحه بن ابی شهده (که هر دو مجهول اند) یکی است . (۲)

نیز در سند این روایت ، عطف بن خالد بن عبدالله بن عاص مخزومی قرار دارد ، شخصی که امام مالک بن انس ، او را نمی پسندید .

مُطَرَّف می گوید ، مالک از من پرسید : آیا عطف حدیث می کند ؟ گفتم : آری . مالک آن را گران دانست . (۳)

مالک پرسید : عطف حدیث می کند ؟ گفتند : آری . مالک گفت : « إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ » (۴) (ما از خداییم و سوی او باز می گردیم) [وا مصیبتا] . (۵)

احمد بن حنبل می گوید : ابن مهدی او را نمی پسندید . (۶)

ص: ۳۸۲

- 
- ۱- . بنگرید به ، التاریخ الکبیر بخاری ۴ : ۳۵۰ ، شماره ۳۰۹۸ ؛ الجرح والتعدیل ۴ : ۴۸۱ ، شماره ۲۱۰۷ .
  - ۲- . بنگرید به پی نوشت الجرح والتعدیل ۴ : ۴۸۱ ؛ لسان المیزان ۳ : ۲۱۱ ، شماره ۹۴۹ .
  - ۳- . تهذیب التهذیب ۷ : ۱۹۸ ؛ تهذیب الکمال ۲۰ : ۱۴۰ ، شماره ۳۸۵۳ .
  - ۴- . سوره بقره ۲ آیه ۱۵۶ .
  - ۵- . تهذیب التهذیب ۷ : ۱۹۸ ؛ تهذیب الکمال ۲۰ : ۱۴۱ .
  - ۶- . تهذیب الکمال ۲۰ : ۱۴۰ .



عُقَيْلِي وَبَيْهَقِي او را تضعيف کردند(۱) و ابن جوزي او را در شمار ضعفا مي آورد (۲).

يحيى بن معين ، بزار ، ابو زُرعه رازي ، ابو حاتم رازي ، ابن عدي ، ابن داود و نسائي ، او را لَيْئُ الْحَدِيثِ دانسته اند .

ابن حَزْمِ اَنْدَلُسِي مي گويد : عَطَّافِ بْنِ خَالِدٍ ، از اعتبار ساقط است ، روايت از وي روا نيست مگر با اين بيان كه وي شخصي ضعيف مي باشد (۳).

با وجود ضعف طلحه و عَطَّافِ ، مي بينيم كه عَطَّافِ (كه شخصي ضعيف است) به تنهائي اين روايت را از طلحه (وابسته آل سراقه) كه شخصي ناشناخته است ، روايت مي كند . حديثي را كه شخص غير ثقه روايت كند و منفرد هم باشد ، روايت ضعيف است .

طَبْرَانِي پس از آنكه اين حديث را در المعجم الأوسط مي آورد ، مي گويد : اين حديث را از معاويه بن عبدالله بن جعفر روايت نكرده است مگر طلحه (وابسته آل سراقه) عَطَّافِ - به تنهائي - اين حديث را روايت مي كند (۴).

وي پس از آنكه اين حديث را در العجم الصغير مي آورد ، مي گويد : از عبدالله [ بن جعفر ] روايت نكرده است مگر فرزندش [ معاويه ] و از معاويه روايت نكرده است مگر طلحه . اين حديث را فقط عَطَّافِ روايت مي كند (۵).

ص: ۳۸۳

---

۱- . ضعفاء العقيلي ۳ : ۴۲۵ ، شماره ۱۴۶۶ ؛ المجموع للنووي ۹ : ۵۸ .

۲- . الضعفاء والمتروكين ۲ : ۱۷۹ ، شماره ۲۳۱۸ .

۳- . المحلّي ۴ : ۱۲۷ .

۴- . المعجم الأوسط ۸ : ۲۳۵ ، شماره ۸۴۹۹ .

۵- . المعجم الصغير ۱ : ۳۱۱ ، ترجمه ۵۱۵ .

بدین سان این حدیث ، به عَطَاف (که شخصی ضعیف است) و به طَلْحَه (که فردی مجهول است) و به تَفَرُّد مبتلاست و از اعتبار می افتد .

۵ . ابن دارَه (زید یا عبدالله) (سند روایت نوزدهم)

در سند این روایت ، ابن دارَه (وابسته عثمان) قرار دارد که مجهول الشخص و مجهول الحال است . از وی اطلاعی در دست نیست جز اینکه وی از موالیان عثمان (مخترع وضوی سه گانه غَسَلی) بود و کسی که در اینجا و آنجا با افراد خلوت می کرد و حدیث وضویی عثمان را برایشان می گفت .

ابن حَجَر می گوید : ابن دارَه ، مجهول الحال است . (۱)

شوکانی می گوید : ابن دارَه ، مجهول الحال است . (۲)

اهل سنّت کوشیده اند وی را در شمار صحابه درآوردند تا بتوانند بگویند که وی صحابی ثقه است ، لیکن پوشیده بودن حال این شخص بر آنها (بلکه خفای اسم وی) فریشان داد .

ابن حَجَر می گوید : در نام وی اختلاف است . ابن مَنْدَه ، وی را جزو صحابه می آورد و «عبدالله» می نامد و دلیلی بر صحابی بودنش نمی آورد ... بخاری او را «زید» می نامد . (۳)

ابن اثیر می گوید : در اسم وی اختلاف شده است . گفته اند «عبدالله» و گفته اند «زید بن داره» . (۴)

ص: ۳۸۴

---

۱- . تلخیص الحبیر ۱ : ۸۲ .

۲- . نیل الأوطار ۱ : ۱۹۷ .

۳- . تعجیل المنفعه : ۵۳۳ ، شماره ۱۴۵۰ .

۴- . اسد الغابه ۳ : ۱۵۲ . با اینکه وی مجهول است ، جای بسی شگفتی است که ابن حبان در «الثقات ۴ : ۲۴۷ ، شماره ۲۷۴۴» آن را ذکر می کند .

نیز از نظر متن ، روایت مضطرب است ؛ زیرا گاه ابن داره بر عثمان وارد می شود و می شنود که عثمان مضمضه می کند و او را برای تعلیم وضو فرا می خواند ، و گاه محمّد بن عبدالله بن اَبی مریم بر ابن داره داخل می شود و می شنود که ابن داره مضمضه می کند و او را برای تعلیم وضو فرا می خواند .

۶ . عبدالرحمان یَئلمانی (سند روایت بیستم)

در سند این روایت ، صالح بن عبدالجبار حَضْر می هست .

ابن قَطّان درباره اش می گوید : نام صالح بن عبدالجبار را جز در این حدیث [ در جای دیگر ] سراغ ندارم . وی مجهول الحال است . (۱)

ابن حجر می نگارد : عَقِیلی در شرح حال ابن یَئلمانی می گوید : صالح بن عبدالجبار ، احادیث منکری را از او روایت می کند (۲)

بعضی از این احادیث منکر را ذهبی در میزان الاعتدال و ابن عدی در الکامل فی الضعفاء می آورد . (۳)

ابن حجر این سخن عَقِیلی را می آورد که گفت : صالح بن عبدالجبار از ابن یَئلمانی نسخه ای را حدیث می کند که در آن احادیث منکری هست . (۴)

نیز در سند این حدیث ، محمّد بن عبدالرحمان بن یَئلمانی وجود دارد . وی شخصی ضعیف و منکر الحدیث است . به حدیث وی ، هیچ کس احتجاج نمی کند .

ص : ۳۸۵

---

۱- . نصب الرایه ۱ : ۱ .

۲- . لسان المیزان ۳ : ۱۷۲ ، شماره ۶۹۸ .

۳- . بنگرید به ، میزان الإعتدال ۳ : ۴۰۷ ، شماره ۳۸۱۴ و الکامل فی الضعفاء ۶ : ۱۷۸ ، شماره ۱۶۶۱ .

۴- . تهذیب التهذیب ۹ : ۱۶۱ ، شماره ۴۸۹ ؛ لسان المیزان ۳ : ۱۷۲ ، شماره ۶۹۸ .

ابن حبان در المجروحین می گوید: محمد از پدرش (عبدالرحمان بن یئلمانی) نسخه ای شبیه به دویست حدیث را روایت می کند که همه شان جعلی اند. احتجاج به آنها و آوردن آنها در کتاب ها جایز نیست مگر برای تعجب. (۱)

ابن عدی می نویسد: آنچه از ابن یئلمانی روایت شده است، بلا در آن از سوی ابن یلمانی است. (۲)

ابن معین می گوید: ابن یئلمانی، در زمره هیچ است. (۳)

ابو حاتم و بخاری و نسائی گویند: وی منکر الحدیث می باشد. (۴)

بخاری می افزاید: حمیدی در وی بگومگو داشت، او را تضعیف می کرد. (۵)

ابو نعیم وی را در الضعفاء می آورد و می گوید: وی، منکر الحدیث است. (۶)

ابو زرعه رازی، ابن یئلمانی را در «أسامی الضعفاء» ذکر می کند. (۷)

هیشمی در مجمع الزوائد پس از نقل این حدیث، می نویسد:

در سند این حدیث، محمد بن عبدالرحمان بن یئلمانی قرار دارد که بر ضعف وی اجماع هست. (۸)

ص: ۳۸۶

---

۱- المجروحین ۲: ۲۶۴، شماره ۹۴۸.

۲- الکامل فی ضعف الرجال ۶: ۱۸۰، شماره ۱۶۶۱.

۳- تهذیب الکمال ۲۵: ۵۹۴، شماره ۵۳۹۲.

۴- همان.

۵- التاریخ الكبير ۱: ۱۶۳، ترجمه ۴۸۴.

۶- الضعفاء ابو نعیم ۱: ۱۴۰، شماره ۲۱۶.

۷- أسامی الضعفاء، ترجمه ۲۹۵.

۸- مجمع الزوائد ۱: ۲۳۹.

ابن حَجْر در تقریب التّهذیب می نویسد: ابن یَیْلَمَانی ضعیف است .

بَشَّار عَوَّاد (در پی سخن ابن حجر) می آورد: بلکه ابن بیلمانی متروک می باشد. ابو حاتم و بخاری و نسائی و ابو نُعَیم گفته اند: وی منکر الحدیث است. ابن حَبَّان می گوید: از پدرش نسخه ای را روایت می کند که ... و دیگران هم او را - به راستی - تضعیف کرده اند. در مثل این شخص نمی توان گفت: ضعیف است. (۱).

نیز عبدالرحمان بن یَیْلَمَانی ضعیف است؛ به ویژه در روایاتی که فرزندش محمد از او روایت می کند. (۲).

بَزَّار می گوید: دارای احادیث منکری هست. وی نزد اهل علم ضعیف است. (۳).

دارقطنی می گوید: وی ضعیف است، حجت به روایت او به پا نمی شود. (۴).

ابن حجر در تقریب التّهذیب او را ضعیف می داند. (۵).

نیز ابن حجر در تلخیص الحبیر می گوید: محمد بن یَیْلَمَانی - به راستی - ضعیف است و نیز پدرش ضعیف می باشد. (۶).

ص: ۳۸۷

۱- . تحریر تقریب التّهذیب ۳: ۲۷۷-۲۷۸، شماره ۶۰۶۷ .

۲- . در «تّهذیب التّهذیب ۶: ۱۳۵، شماره ۳۰۵» آمده است: هرگاه محمد از پدرش عبدالرحمان بیلمانی روایت کند، نباید حدیث او را معتبر شمرد؛ زیرا وی بر پدرش احادیث شگفتی را جعل می کند بنگرید به ثقات ابن حَبَّان ۵: ۹۱، شماره ۴۰۰۰ .

۳- . کشف الأستار: ۱۳۹۰ - ۱۳۹۱ به نقل از پی نوشت تهذیب الکمال ۲۵: ۵۹۶ .

۴- . سنن دارقطنی ۳: ۱۳۴، ذیل حدیث ۱۶۵ .

۵- . تحریر تقریب التّهذیب ۲: ۳۰۹، شماره ۳۸۱۹ .

۶- . تلخیص الحبیر ۱: ۸۴ .

زَيْلَعِي مِي گويد: ابن قَطَّان گفت: بدان که مُحَمَّد بن حارث، به راستی ضعیف است و بدحال تر از ابن بَيْلَمَانِي و پدرش مِي باشد. (۱).

صالح جَزْرَه مِي گويد: حديث وی مُنکر است، به دست نیامد که وی از یکی از صحابه حديث شنیده باشد مگر از سُرق.

ابن حجر مِي گويد، مِي گويم: بر اساس اطلاق این سخن، حديث ابن بَيْلَمَانِي از صحابه ای که اولاً نام برده شده اند [ابن عَبَّاس، ابن عُمَر، ابن عُمَرُو، معاويه، عُمَرُو بن أوس، عُمَرُو بن عَبَّسَه، عثمان بن عَفَّان، سعید بن زید] نزد صالح، مُرسل است. (۲).

باری، این راوی ضعیف است. روايت وی از هیچ یک از صحابه جز «سُرق» صحيح نمی باشد.

پس، این حديث مُرسل است و از جهت مُحَمَّد بن بَيْلَمَانِي و پدرش عبدالرحمان و صالح بن عبدالجبار حَضَرَمِي [در سند آن]، ضعیف مِي باشد.

۷. جدُّ عُمَر بن عبدالرحمان بن سعید مخزومی (سند روايت بیست و یکم)

در سند این حديث، عمر بن عبدالرحمان بن سعید مخزومی قرار دارد. وی شخصی مجهول الحال است؛ زیرا درباره وی جز قول ابو حاتم رازی بیان نشده است که مِي گويد: عمر بن عبدالرحمان بن سعید صِتْرَم مخزومی، از جدش روايت مِي کند و زید بن حُباب، از وی روايت آورده است. (۳).

ابن حجر در تقريب التهذيب مِي کوشد، حال وی را بالا بياورد و مِي گويد: وی مقبول است، اما بشار عَوَّاد این سخن را در پی آن مِي آورد: بلکه وی مجهول

ص: ۳۸۸

۱- نصب الرايه ۴: ۱۷۶. بنگريد چگونه وی در ضعف، ضرب المثل شده است.

۲- تهذيب التهذيب ۶: ۱۳۵، شماره ۳۰۵.

۳- الجرح والتعديل ۶: ۱۲۲، شماره ۶۶۲.

الحال است . تنها دو نفر از او روایت کرده اند : یکی از آن دو ، واقدی است و ابن حِبَّان - به تنهایی - وی را در شمار افراد ثقه می آورد (۱). (۲).

افزون بر این ، سعید بن یزبوع مخزومی در خلافت عُمر نایبنا شد ، (۳) امکان نداشت وی وضوی عثمانی را ببیند ، سپس روایت کند . (۴).

۸. ابو النَّضْر ، سالم از بُشْر بن سعید (سند روایت بیست و دوّم)

در سند این روایت ، احمد بن محمد بن زیاد بصری صوفی (شیخ دارقطنی) هست . گرچه وی را خلیلی و سلمی توثیق می کند ، (۵) لیکن بر وی عیب گرفته اند که برای نقل حدیث أُجرت می گرفت .

مَسْلَمَه می گوید : وی شخصی ثقه بود و حدیث را نیک ادا می کرد ... بر نقل حدیث أُجرت می ستاند . (۶).

ابن قَطَّان می گوید : به حدیث وی اعتنا نمی شود مگر از باب رشوه گرفتن بر سماع . (۷).

ص : ۳۸۹

- 
- ۱- پوشیده نماند که مقصود این است که توثیق ابن حِبَّان - به تنهایی - قابل اعتنا نیست .
  - ۲- تحریر تقریب التهذیب ۳ : ۱۰۱ ، شماره ۵۰۷۶ . در این مأخذ آمده است : عمرو بن عثمان بن عبدالرحمان ..
  - ۳- التاریخ الکبیر ۳ : ۲۵۳ ، شماره ۱۵۱۱ ؛ تهذیب التهذیب ۲ : ۸۸ ، شماره ۱۶۷ .
  - ۴- بسا گویند راوی «عمر بن عثمان بن عبدالرحمان بن سعید مخزومی» از جدّش می باشد . بنابراین ، جدّش عبدالرحمان راوی وضو بود ، نه سعید . لیکن می توان گفت : اولاً- این تنها یک احتمال است ؛ ثانیاً به فرض این گونه باشد ، می گوئیم : وقتی عثمان به قتل رسید ، عبدالرحمان شش ساله بود . از این رو به روایت وی اعتنا نمی شود مگر بر وجهی که قابل اعتنا نیست .
  - ۵- لسان المیزان ۱ : ۳۰۸ ، شماره ۹۲۷ .
  - ۶- همان .
  - ۷- لسان المیزان ۱ : ۳۰۸ ، شماره ۹۲۷ .

ابن حَجْر تصریح می کند که وی دارای اوهامی است. (۱).

دارقطنی از وی حدیثی را - به سندش - از سمی از آنس روایت می کند ، سپس می گوید : این اشتباهی قبیح است . از سمی از آنس چیزی صحیح نمی باشد . توهم در اینجا از شیخ ماست . (۲).

نیز در سند این روایت «ابن اشجعی» هست که میان دو شخص زیر مُردد است :

ابو عُیَیْده بن عبیداللّه بن عبیدالرّحمان اشجعی .

عَبّاد بن عبیداللّه بن عبیدالرّحمان اشجعی .

دانسته نشده است که این دو اسم یک شخص اند یا دو شخص !؟

مزی در تهذیب الکمال تصریح می کند که دانسته نمی شود این دو ، دو نفرند یا یک نفر . (۳).

ذَهَبی در شرح حال اشجعی تصریح می کند که این دو ، دو نفرند ؛ زیرا در شمار کسانی که از اشجعی روایت می کنند ، می نویسد : و دو فرزندش : ابو عُیَیْده و عباد . (۴).

ابن حَجْر این دیدگاه را تقویت می کند که این دو ، یک شخص اند ، سپس می کوشد وی را بالا ببرد با این سخن که وی مقبول است . (۵).

ص : ۳۹۰

۱- . همان .

۲- . همان .

۳- . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۳۴ : ۴۲۳ .

۴- . سیر اعلام النبلاء ۸ : ۵۱۵ ، شماره ۱۳۶ .

۵- . تقریب التهذیب ۱ : ۶۵۶ ، شماره ۸۲۳۲ ؛ بنگرید به ، تهذیب التهذیب ۱۲ : ۱۷۸ ، شماره ۷۶۲ .



لیکن حق این است که وی مجهول است . به همین خاطر ، هیشمی در مجمع الزوائد (پس از آنکه حدیثی را از بُریده از پیامبر صلی الله علیه و آله می آورد) می گوید : در سند این روایت ، ابو عُبَیْدَه بن اشجعی هست . کسی را که از او نام ببرد و [ نیز ] شرح حالش را نیافتم . (۱)

با ملاحظه روایت احمد که در آن آمده است «سپس سر و پاهایش را سه بار سه بار مسح کرد» و روایت دارقطنی که در آن می خوانیم «سپس صورت را سه بار و دست ها را سه بار سه بار و پاها را سه بار سه بار ، شست . آن گاه سرش را مسح کشید» ، می توان دریافت که بازیگر در نقل این وضو کیست ؟

این مطلب ، هنگام واریسی متن روایات روشن خواهد شد .

سند روایت بیست و سوم

در سند این روایت ، ابو نَضْر ، سالم بن اَبی اُمَیَّه تیمی (وابسته عُمَر بن عبیدالله

بن مَعْمَر تیمی) هست که از عثمان حدیث نشنید ، بلکه به طور مُرسل از عثمان روایت می کند . از این رو ، روایت وی از عثمان «مُنْقَطَع» است .

هَیْثُمی می گوید : ابو نَضْر ، از ده نفری که بهشت به آنها بشارت داده شد ، حدیث نشنید . (۲)

دارقطنی در خصوص این حدیث ، می نگارد : این روایت را یزید بن اَبی حَیْب از ابو نَضْر - به طور مرسل - از عثمان روایت می کند و حَجَّتِی را نمی آورد . (۳)

ص : ۳۹۱

---

۱- . مجمع الزوائد ۱ : ۵۲ .

۲- . مجمع الزوائد ۱ : ۲۹۹ (نزد اهل سنّت ، عثمان از ده نفری است که به آنها وعده بهشت داده شد) .

۳- . العلل دارقطنی ۳ : ۱۷ - ۱۸ .

چنان که ابو نَضْر از ده نفری که به آنها بهشت بشارت داده شد، به طور مُرسل روایت می کند، از عثمان بن ابی العاص و از عوف بن مالک، به طور مُرسل روایت می کند. (۱)

نیز در سند این حدیث، عَسَان بن ربیع هست، کسی که دارقطنی گاهی او را ضعیف می داند و گاه می گوید «لین الحدیث» است و گاه می گوید: «صالح الحدیث» می باشد. (۲)

ابن حَجْر و ذَهَبی می گویند: وی در حدیث حَجّت نیست. (۳)

ذهبی و ابن جوزی، وی را در شمار ضعفا آورده اند. (۴)

افزون بر همه اینها، طُرُقی که نزد ایشان مورد اعتماد است («از ابو نَضْر از بُشَیر بن سعید» و «از وکیع بن جَرّاح») تنها «سه بار سه بار وضو گرفتن» هست، نه وضوی بیانی که ابن اشجعی آن را می افزایشد و نه وضوی بیانی و نام بردن کسانی که دیدند عثمان آن گونه وضو گرفت، که ابو نَضْر به طور مُرسل از عثمان می آورد.

به زودی درخواهیم یافت، بازیگری که این اضافات را در نقل وضوی عثمان می آورد، کیست.

۹. عطاء بن ابی رباح (سند روایت بیست و چهارم)

در سند این روایت، عطاء بن ابی رباح هست که در «جند» [از شهرهای

ص: ۳۹۲

---

۱- تهذیب التهذیب ۳: ۳۷۲، شماره ۷۹۸.

۲- مجمع الزوائد ۱: ۲۲۹.

۳- لسان المیزان ۴: ۴۱۸، شماره ۱۲۸۰؛ میزان الاعتدال ۵: ۴۰۳، شماره ۶۶۶۵ (ابن حبان - بنا بر عادت خویش - به تنهایی، وی را در «الثقات ۹: ۲، شماره ۱۴۸۵۰» می آورد).

۴- بنگرید به، المغنی فی الضعفاء ۲۶: ۵۰۶، شماره ۴۸۶۷؛ الضعفاء والمتروکین ۲: ۲۴۶، شماره ۲۶۷۹.

مرکزی یمن] در دوران خلافت عثمان به دنیا آمد و در «مکه» پرورش یافت و بزرگ شد. وقتی وی متولد شد، دو سال (یا بیشتر از آن) از خلافت عثمان می گذشت. وی از عثمان روایت نشنید. از این رو، روایت وی از عثمان «مُرسل» است (چنان که روایتش از بسیاری از صحابه مرسل است) چه رسد به ارسال وی از پیامبر صلی الله علیه و آله.

ابن حجر می گوید: عطا - به طور مرسل - از عثمان روایت می کند. (۱)

ذَهَبی می نگارد: عطا از پیامبر صلی الله علیه و آله از ابوبکر، از عَتَّاب بن آسید، از عثمان بن عفَّان، به طور مُرسل روایت می کند. (۲)

احمد می گوید: در میان روایات مُرسل، ضعیف تر از مُرسل حسن بصری و عطاء بن ابی رباح، وجود ندارد، چراکه این دو از هر کسی روایت دریافت می کردند. (۳)

علی بن مدینی می گوید: عطا از هر نوع آدمی حدیث می ستاند. (۴)

همچنین در این روایت، هَمَّام بن یحیی بصری هست، کسی که بیان داشته اند وی ضعیف الحافظه و بد حافظه بود. هرگاه از روی کتاب حدیث می کرد، صالح الحدیث بود، لیکن نزدش دفتری از عطاء بن ابی رباح بود، از دستش افتاد و گم شد.

حدیث وی در وضو - در اینجا - از حافظه وی است از این رو ضعیف

ص: ۳۹۳

---

۱- تهذیب التهذیب ۷: ۱۸۰، شماره ۳۸۵.

۲- سیر اعلام النبلاء ۵: ۷۹، شماره ۷۹.

۳- میزان الاعتدال ۵: ۹۰، شماره ۵۶۴۶.

۴- تهذیب الکمال ۲۰: ۸۳، شماره ۳۹۳۳.

می باشد . بلکه یحیی بن سعید قَطَّان ، او را هم از نظر حفظ و هم از نظر کتابت ، ضعیف الحدیث می داند . بَزْدِیجی و ابو زُرْعَه و ساجی او را لَیْن الحدیث دانسته اند .

همه اینها - چنان که پیداست - به خاطر سوء حفظ وی است .

عبدالرحمان بن مهدی می گفت : هرگاه هَمَّام از کتابش حدیث کند ، حدیث وی صحیح است [ اَمَّا ] یحیی [ بن سعید ] نه حدیثش را از کتاب می پسندید و نه از حفظش .(۱)

یحیی بن سعید به هَمَّام اعتنا نداشت و از او حدیث نمی کرد(۲) و می گفت : از هَمَّام بن یحیی روایت نمی کنم .(۳)

عمرو بن علی ، می گوید : شنیدم ابراهیم بن عَزْرَه به یحیی گفت : «برای ما حدیث کرد عَفَّان [ گفت : ] برای ما حدیث کرد هَمَّام» ابراهیم گفت : خاموش باش ، وای بر تو ! (۴)

یزید بن زُرَّیْع می گوید : حفظ هَمَّام ، بد بود و کتابش خوب .(۵)

در سخن ذهبی آمده است : آنچه را از روی کتاب می خواند ، خوب بود امّا از حفظ ، احادیث را راست و درست ادا نمی کرد .(۶)

ساجی می گوید : وی صدوق و بد حافظه است . آنچه را از روی کتابش

ص : ۳۹۴

---

۱- . پی نوشت تهذیب الکمال ۳۰ : ۳۰۸ .

۲- . تهذیب التهذیب ۱۱ : ۶۰ ، شماره ۱۰۸ .

۳- . الکامل فی الضعفاء ۷ : ۱۲۹ ، شماره ۲۰۴۷ .

۴- . تهذیب التهذیب ۱۱ : ۶۰ ، شماره ۱۰۸ .

۵- . همان .

۶- . میزان الاعتدال ۷ : ۹۲ ، شماره ۹۲۶۱ .

حدیث کرده است ، نیک است و آنچه را از حفظ می گوید : ارزشی ندارد .

ابوبکر بَزْدِجِی می گوید : هَمَّام صدوق است . حدیث وی را باید نوشت اما نباید بدان احتجاج کرد . (۱)

از ابو زُرْعَه درباره وی سؤال شد ، گفت : اشکالی در وی نیست . (۲)

همه این افراد ، بر بد حافظه بودن هَمَّام اتفاق نظر دارند و اینکه وی هرگاه از روی کتابش حدیث کند «صالح الحدیث» است (۳) مگر یحیی بن سعید قَطَّان که نه احادیث وی را از روی کتابش می پسندید و نه از حفظش .

لیکن هَمَّام روایاتی را که از عطاء بن اَبی رَبَاح (کسی که روایات را مُرسل می آورد) نوشت ، گم کرد و از دست داد .

احمد بن حنبل می گوید : برای ما حدیث کرد عَفَّان که هَمَّام می گفت : از عطا دفتری را نوشتم از دستم افتاد [ از دست دادم ، گم شد ] . (۴)

وی پس از زمان درازی اعتراف کرد که به سبب عدم مراجعه به کتاب هایش ، خطا می کرد .

حسن بن عَلی حُلَوانی می گوید ، شنیدم عَفَّان می گفت : هَمَّام به کتابش رجوع نمی کرد و در آن نمی نگریست . حدیث هایی بر زبان می آرد که بر خلاف واقع بود ، اما به کتابش مراجعه نمی کرد ، بعدها به کتاب هایش نگاه کرد و گفت :

ص : ۳۹۵

---

۱- . تهذیب التهذیب ۱۱ : ۶۱ .

۲- . الجرح والتعدیل ۹ : ۱۰۷ ، شماره ۴۵۷ .

۳- . نه اینکه «صحيح الحدیث» باشد آن گونه که ابن مهدی گمان کرد .

۴- . الکامل فی الضعفاء ۷ : ۱۳۰ ، شماره ۲۰۴۷ .

ای عَفَّان ، ما فراوان نادرست حدیث گفتیم ، از خدای متعال آمرزش می طلبیم [\(۱\)](#).

نیز در سند این حدیث عبدالملک بن عبدالعزیز بن جُرَیج اموی هست ، شخصی که بنده امّ حیب یا غلام امّیه بن خالد بود . وی به تدلیس و ارسال مشهور است . امامان رجالی اجماع دارند که به حدیث وی نباید احتجاج شود مگر زمانی که به سماع تصریح کند (هرگاه به سماع تصریح نکند ، نباید به حدیث وی احتجاج کرد) .

در اینجا وی به سماع تصریح ندارد و به «عَنْه» بسنده می کند ؛ یعنی می گوید : «از عطا» و نمی گوید «برایم حدیث کرد عطا» یا «از عطا شنیدم» از این رو ، روایت وی در اینجا در حکم روایت منقطع است .

ابوبکر اثرم می گوید ، احمد بن حنبل می گفت : هرگاه ابن جُرَیج بگوید : «فلانی گفت» و «خبر داده شدم» روایات منکری را می آورد و هرگاه بگوید «به من خبر داد» و «شنیدم» سخن وی تو را کفایت می کند [\(۲\)](#).

ابوالحسن میمونی ، از احمد بن حنبل نقل می کند که : هرگاه ابن جُرَیج «قال» (گفت) بگوید ، از حدیث وی پرهیزید و هرگاه بگوید «شنیدم» یا «پرسیدم» چیزی را می آورد که در نفس نسبت به آن جای نگرانی نیست [\(۳\)](#).

یحیی بن سعید می گوید : هرگاه ابن جُرَیج بگوید «برایم حدیث کرد» حدیث را شنیده است و اگر بگوید : «به من خبر داد» قرائت می باشد و هرگاه «قال» (گفت) بگوید ، حدیث وی شبیه باد است [\(۴\)](#).

ص : ۳۹۶

---

۱- . ضعفاء العقیلى ۴ : ۳۶۸ ، شماره ۱۹۸۰ .

۲- . تهذيب الكمال ۱۸ : ۳۴۸ ، شماره ۳۵۳۹ .

۳- . همان .

۴- . همان ، ص ۳۵۱ .

دارقطنی می گوید: از تدلیس ابن جُرَیج بپرهیزید؛ چراکه وی قبیح التدلیس است، تدلیس نمی کند مگر در آنچه که آن را از مجروح شنید. (۱)

پوشیده نماند که «عَنْعَه» در ایجا به معنای عدم تصریح به سماع است و در نتیجه، روایت وی به منزله روایت منقطع می باشد.

اینها همه با چشم پوشی از قول یزید بن زُرَیج درباره وی است که می گفت: ابن جُرَیج صاحب غناء (کف، تفاله) است. (۲)  
از مالک بن انس روایت است که: ابن جُرَیج، حاطب لیل است (در سیاهی شب هیزم گرد می آورد) [یعنی هرچه به دستش آمد حدیث می کند]. (۳)

سند روایت بیست و پنجم

در سند این روایت عطاء بن ابی رباح مُرسِل است که از عثمان حدیث نشنید (و اندکی پیش درباره اش سخن گفتیم).

نیز در سند این حدیث، حَجَّاج بن أَرطاه بن ثور است، کسی که خطا و تدلیس فراوان می کرد. (۴)

یحیی بن مَعین می گوید: حدیث وی قوی نیست، تدلیس می کرد (۵) ... در جای

دیگر می گوید: وی شخصی ضعیف است. (۶)

ص: ۳۹۷

- ۱- تهذیب التهذیب ۶: ۳۵۹، شماره ۷۵۸.
- ۲- تاریخ بغداد ۱۰: ۴۰۴، شماره ۵۵۷۳.
- ۳- تهذیب الکمال ۱۸: ۳۴۹.
- ۴- تهذیب التهذیب ۲: ۱۷۴، شماره ۳۶۵.
- ۵- تهذیب الکمال ۵: ۴۲۵، شماره ۱۱۱۲.
- ۶- تاریخ بغداد ۸: ۲۳۵، شماره ۴۳۴۱.

عجلی می گوید: وی صاحب ارسال است ... مردم به خاطر تدلیس حدیث، بر وی عیب گرفته اند. (۱).

ابو زُرْعَه می گوید: وی صدوق [ و ] مدلس است. (۲).

نسائی می گوید: وی قوی نیست. (۳).

ابن سعد می گوید: در حدیث ضعیف است. (۴).

دارقطنی می گوید: به [ حدیث ] وی احتجاج نمی شود. (۵).

یحیی بن سعید قَطَّان می گوید: حجاج را عمداً وانهادم، و هرگز از وی حدیث ننویشتم. (۶).

عبدالله بن مبارک می گوید: حجاج تدلیس می کرد. از عمرو بن شعیب برای ما حدیث می گفت، احادیثی را که عَزَمَی او را حدیث کرد و عَزَمَی شخصی متروک است، به وی اقرار نمی کنیم. (۷).

یعقوب بن ابی شَیْبَه می گوید: وی «واهی الحدیث» است. در حدیث وی اضطراب فراوانی هست. (۸).

احمد می گوید: وی از حافظان بود. از احمد پرسیدند: چرا وی نزد مردم بدان پایه نیست [ که از او حدیث بشنوند ]؟ احمد گفت: زیرا در حدیث وی

ص: ۳۹۸

---

۱- الثقات عجلی ۱: ۲۸۴، شماره ۲۶۴.

۲- تهذیب الکمال ۵: ۴۲۵، شماره ۱۱۱۲.

۳- تاریخ بغداد ۶: ۲۳۶.

۴- طبقات ابن سعد ۶: ۳۵۹.

۵- پی نوشت تهذیب الکمال ۵: ۴۲۷.

۶- تهذیب الکمال ۵: ۴۲۵.

۷- همان.

۸- همان، ص ۴۲۷.



زیادتی بر حدیث مردم هست . کمتر حدیثی است که وی بیاورد و در آن زیادت نباشد .(۱)

احمد می گوید : حجاج تدلیس می کرد . وقتی از او می پرسیدند : چه کسی تو را حدیث کرد ، می گفت : این را نگویید ، بگویید : چه کسی را ذکر کردی !!(۲)

ابو حاتم رازی می گوید : وی صدوق است ، از ضعف تدلیس می کرد .(۳)

این راوی ضعیف است . بهترین فرض این است که وی «صالح الحدیث» بود (و نه قوی) و در همه این موارد ، وی مُدَلِّس است و آن گاه که به سماع تصریح نکند (چنان که در همین روایت ، به صورت «عننه» حدیث می کند و به سماع تصریح ندارد) روایتش به منزله روایت منقطع می باشد .

سند روایت بیست و ششم

در سند این روایت عطاء بن ابی رباح مُرسِل است که از عثمان حدیث نشنید (و پیش از این درباره اش سخن گفتیم) .

نیز در سند این روایت ، حجاج بن أرطاه بن ثور می باشد که شخصی ضعیف یا «صالح الحدیث» است و قوی نیست و اجماع وجود دارد که وی مُدَلِّس است و در اینجا نیز به سماع تصریح نمی کند .

همچنین در سند این حدیث ابو معاویه ضَریر است . کسی که در غیر اَعْمَش مضطرب الحدیث می باشد ، تدلیس و خطا می کند و دانستیم که مدلس هرگاه به سماع تصریح نکند ، حدیث وی مانند حدیث منقطع است .

ص : ۳۹۹

---

۱- . سیر اعلام النبلاء ۷ : ۷۰ ، شماره ۲۷ .

۲- . سیر اعلام النبلاء ۷ : ۷۳ ، شماره ۲۷ .

۳- . الجرح والتعديل ۳ : ۱۵۶ ، شماره ۶۷۳ .

- احمد بن حنبل می گوید : حدیث ابو معاویه ضَریر (در غیر حدیث از اَعْمَش) مضطرب است ، آن را خوب حفظ ندارد. (۱).
- ابن خَراش می گوید : وی صدوق است و در حدیث از اَعْمَش ، ثقه می باشد و در غیر حدیث از اَعْمَش ، حدیث وی مضطرب است. (۲).
- ابن نُمَیر می گوید : در غیر اَعْمَش ، حدیث وی اضطراب شدیدی دارد. (۳).
- ابو داود می گوید : ابو معاویه هر گاه از حدیث از اعمش فراتر رود ، خطایش فراوان می شود . احادیث هشام بن عروه و ابن اسماعیل و عبدالله بن عمر را نادرست روایت می کرد. (۴).
- یحیی می گوید : ابو معاویه از عبیدالله بن عمر احادیث منکری را می آورد. (۵).
- ابو داود می گوید ، از احمد پرسیدم : حدیث ابو معاویه از هشام بن عروه چگونه است ؟ گفت : در آنها احادیث مضطرب است ، از آنها احادیثی را به پیامبر صلی الله علیه و آله رفع می دهد. (۶).
- دارقطنی وی را به تدلیس توصیف می کند. (۷).
- ابن سعید می گوید : وی کثیر الحدیث است ، تدلیس می کرد. (۸).

ص : ۴۰۰

- 
- ۱- . تهذیب الکمال ۲۵ : ۱۲۸ ، شماره ۵۱۷۳ .
  - ۲- . تهذیب الکمال ۲۵ : ۱۳۲ .
  - ۳- . تاریخ بغداد ۵ : ۲۴۷ ، شماره ۲۷۳۵ .
  - ۴- . تاریخ بغداد ۵ : ۲۴۸ .
  - ۵- . همان .
  - ۶- . پی نوشت تهذیب الکمال ۲۵ : ۱۳۴ .
  - ۷- . تعریف اهل التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس : ۳۶ ، شماره ۶۱ .
  - ۸- . تهذیب التهذیب ۹ : ۱۲۱ ، شماره ۱۹۲ .

يعقوب بن شيبه مي گويد : گاه تدليس مي نمود .(۱)

بنابراين ، ابو معاويه در حديث از اعمش ثقه است و در غير اعمش ، حديث وي مضطرب مي باشد ، وي تدليس مي کرد و در حديث به اشتباه مي افتاد .

سند روايت بيست و هفتم

در سند اين روايت ، عطاء بن ابي رباح مُرسِل است که از عثمان حديث نشنيد .

وضوح بيشتري در اينجا اين است که بيهقي پس از اينکه اين روايت را مي آورد ، مي گويد : اين روايت «مُرسِل» است .(۲)

و قول زَيْلَعِي که مي گويد : اين روايت ميان عطاء بن ابي رباح و عثمان «منقطع» مي باشد .(۳)

و سخن ابن حجر که مي نگارد : بيهقي اين روايت را از عطاء بن ابي رباح از عثمان روايت مي کند و در آن انقطاع هست .(۴)

نيز در سند اين روايت يحيي بن عبدالله بن بُكَيْر(۵) مي باشد (وابسته بني مخزوم ، ابو زكريا مصري) نسائي مي گويد : وي شخصي ضعيف است .(۶)

در جاي ديگر مي نويسد : وي ثقه نيست .(۷)

ص: ۴۰۱

- 
- ۱- . تاريخ بغداد ۵ : ۲۴۸ ، شماره ۲۷۳۵ .
  - ۲- . سنن بيهقي ۱ : ۶۳ ، ذيل حديث ۳۰۰ .
  - ۳- . نصب الرايه ۱ : ۳۲ ، از قول شيخ در الإمام .
  - ۴- . تلخيص الحبير ۱ : ۸۴ ، حديث ۸۵ .
  - ۵- . وي به جدش نسبت داده مي شود و گویند : يحيي بن بُكَيْر .
  - ۶- . تهذيب التهذيب ۱۱ : ۲۰۸ ، شماره ۳۸۸ .
  - ۷- . تهذيب التهذيب ۱۱ : ۲۰۸ ، شماره ۳۸۸ .

ابو حاتم می گوید : حدیثش را می نویسند و بدان احتجاج نمی شود. (۱)

یحیی بن معین می گوید : اهل مصر درباره اش از من پرسیدند ، گفتم : [ شخصی ] شایان اعتنا نیست. (۲)

از نظر ساجی وی «لین الحدیث» است ، چراکه می گوید : وی صدوق است ، از لیث روایت می کند و بیش از اندازه حدیث می آورد. (۳)

یحیی بن معین می گوید : یحیی بن بُکیر ، الموطأ را به وسیله عرضه حبیب (کاتب لیث) سماع کرد و بد عرضه ای بود . بر مالک خطوط مردم را می خواند ، دو ورق را سه ورق می کرد. (۴)

مسلّمه بن قاسم می گوید : درباره وی اختلاف نظر است ؛ زیرا سماع وی از مالک با عرضه حبیب صورت گرفت. (۵)

با وجود این ، گروهی وی را توثیق کرده اند . از آنهاست یعقوب بن سفیان ، ابن قانع ، خلیلی و ذهبی. (۶) ابن حبان وی را در الثقات می آورد. (۷)

بهترین سخن درباره وی این است که : روایات وی معتبر است . از آنها آنچه را با راویان ثقات سازگار باشد ، می توان گرفت

ص: ۴۰۲

۱- تهذیب التهذیب ۱۱ : ۲۰۸ ، شماره ۳۸۸ .

۲- تهذیب التهذیب ۱۱ : ۲۰۸ ، شماره ۳۸۸ .

۳- تهذیب التهذیب ۱۱ : ۲۰۸ ، شماره ۳۸۸ .

۴- تهذیب التهذیب ۱۱ : ۲۰۸ ، شماره ۳۸۸ .

۵- تهذیب التهذیب ۱۱ : ۲۰۸ ، شماره ۳۸۸ .

۶- . بنگرید به ، پی نوشت تهذیب الکمال ۳۱ : ۴۰۴ ؛ تهذیب التهذیب ۱۱ : ۲۰۸ ، شماره ۳۸۸ .

۷- . الثقات ابن حبان ۹ : ۲۶۲ ، شماره ۱۶۳۳۳ .

شاید ابن حجر در هدی الساری به همین نکته اشاره دارد ، چراکه می گوید : بخاری از حدیث وی آنچه را ثقات بر آن موافقت داشتند ، می چید . (۱)

و ما دریافتیم که راویان وضوی عثمان ثقه نیستند ، بدین معنا که تاکنون هیچ یک از اسانید وضو به عثمان ، صحیح نمی باشد

نیز در سند این روایت ، سعید بن ابی هلال لثی (ابو العلاء مصری ، وابسته عروه بن شَیْم لثی) هست .

احمد بن حنبل درباره وی می گوید : نمی دانم چه چیزی است [ چه مرض و انگیزه ای دارد ]؟! در احادیث خلط می کند (۲)

ابو حاتم او را «لین الحدیث» می داند با این سخن که : در وی اشکالی نیست . (۳)

ابن حزم می گوید : وی قوی نمی باشد . (۴)

ساجی می نویسد : وی صدوق است . (۵)

با توثیقات کسانی که وی را توثیق کرده اند ، حال وی چنان که ابن حجر می نگارد ، صدوق است جز اینکه ساجی از احمد حکایت می کند که وی خلط می کرد (۶) و در نتیجه روایت وی صحیح نیست .

این زمانی است که در سند روایت تنها او باشد ، چه رسد به وقتی که یحیی بن عبداللّه بن بُکیر هم باشد و نیز عطا که اهل سنت اتفاق دارند وی از عثمان حدیث نشنید .

۱۰ . مردی از انصار از پدرش (روایت بیست و هشتم)

ناشناختگی شخصی از انصار و ناشناس بودن پدرش [ در عدم اعتبار این روایت ] کفایت می کند .

به نظر می رسد اهل سنت می خواهند وضوی عثمان را به هر حيله و وسیله ای نشر دهند .

ص: ۴۰۳

۱- . پی نوشت تهذیب الکمال ۳۱ : ۴۰۴ .

۲- . تهذیب التهذیب ۴ : ۸۳ ، شماره ۱۵۹ .

۳- تهذیب التهذیب ۴ : ۸۳ ، شماره ۱۵۹ .

۴- تهذیب التهذیب ۴ : ۸۳ ، شماره ۱۵۹ .

۵- تهذیب التهذیب ۴ : ۸۳ ، شماره ۱۵۹ .

٦- . تقریب التهذیب ١ : ٢٤٢ ، شماره ٢٤١٠ (و در چاپ سال ١٤١٥ ، تحقیق عبدالقادر عطا ، جلد ١ ، ص ٣٦٦ ، شماره ٢٤١٧)

و همچنین عروه بن قَبیصَه (در سند این روایت) شخصی مجهول الحال و

مجهول الهویه است و اینکه ابن حَبَّان به تنهایی وی را در الثقات می آورد، (۱) ارزشی ندارد.

افزون بر این، یزید بن هارون و خالد بن عبدالله، از سعید بن ایاس جَریری بصری پس از آشفتگی فکری اش، حدیث شنیدند. وی در آیام طاعون، دچار اختلاط [ حواس ] شد. (۲)

این مطالب، خلاصه ای در مناقشه سندی روایات عثمان بود. اگر ترس از طولانی شدن سخن نداشتیم، در نقد رجال سند این روایات، بیش از این سخن می گفتیم.

ص: ۴۰۴

---

۱- الثقات ابن حَبَّان ۷: ۲۸۷، رقم ۱۰۱۰۱.

۲- بنگرید به، التاريخ الكبير بخاری ۳: ۴۵۶، شماره ۱۵۲۰؛ الضعفاء والمتروكين (نسائی): ۵۳، شماره ۲۷۱؛ تهذیب الكمال ۱۰: ۳۴۰، شماره ۲۲۴۰، الثقات (عجلی) ۱: ۳۹۴، شماره ۵۷۶.







از خلال بررسی سریع و مناقشه اسانید وضوی عثمانی روشن شد که همه روایات حُمران از عثمان (به خاطر وجود حمران و بعضی از افراد دیگر) ضعیف اند و نیز روایات غیر حُمران از عثمان ضعیف می باشند؛ به خاطر ضعف بعضی از راویان آنها یا بدان سبب که مُرسل اند یا در آنها تدلیس بعضی از مُدلسان هست یا از بعضی از آنها رایحه جعل به مشام می رسد .

وقتی روایات حُمران از عثمان (که نزد اهل سنت صحیح ترین روایات در وضویند) راوی اش حمران (= طویدا) (۱) باشد ، دیگر روایات - به خاطر ضعفی که دارند - به فزونی بیان نیاز ندارد .

اگر از مرحله مناقشه سندی بگذریم و به مرحله مناقشه متن و دلائل روایات برسیم ، می بینیم که روایات عثمان با روایات وضویی دیگر صحابه (خواه از مؤیدان وضوی عثمان باشند و خواه از مخالفان وی) از چند جنبه برخورد دارد و همین امر به ضعف آنها (و بالاتر از آن ، به صحیح نبودن آنها) رهنمون است .

وضوی علی بن ابی طالب علیه السلام و عبدالله بن عباس و انس بن مالک ، بیان می دارد که شستن صورت و دست ها یکبار واجب است و دو بار آن ، سُنت مستحب می باشد و سه بار شستن بدعت است و وضو را باطل می سازد .

ص: ۴۰۷

---

۱- . شخصی که بخاری آن را در شمار ضعفا می آورد و جز ابن حبان و ذهبی ، وی را توثیق نمی کند .

نیز بیان می‌دارد که واجب در سر و پاها، مسح است نه شستن.

بعضی از این وضو را در وضوی مؤیدان عثمان می‌بینیم و بعضی دیگر آن را نزد آنها نمی‌نگریم.

وضویی که به عبدالله بن زید بن عاصم انصاری نسبت داده اند، (۱) بیان می‌دارد

که پیامبر صلی الله علیه و آله دست‌ها را تا آرنج دو بار دو بار می‌شست، لیکن همه روایات عثمان، جز سه بار سه بار را نقل نمی‌کند.

در حالی که بیشتر روایات عثمان چگونگی مسح سر یا بعضی آن را مُهمل می‌گذارد و بعضی از آنها مسح سر را با حکم گوش‌ها روشن می‌سازد (و بیش از این تفصیل نمی‌دهد). در اینجا روایاتی را می‌بینیم که اهل سنت آنها را از عبدالله

بن زید بن عاصم انصاری و رَبِيعِ (بنت مُعَوَّذ) نقل می‌کنند که پیامبر صلی الله علیه و آله با دو دست، جلو و پشت سر را مسح کشید یا از جلو سر شروع کرد و به پشت سر رساند، سپس دست‌ها را به مکانی که از آنجا آغازید برگرداند.

از دیگر راویان وضوی ثلاثی غَسَلی در آب دواندن لای موهای ریش، روایت صحیحی نزد اهل سنت وجود ندارد مگر آنچه در «تخلیل اللحیه» از عثمان رسیده است.

اگر از اختلافات وضوی عثمان با وضوی دیگر صحابه بگذریم، اضطراب آشکاری را در روایات خود عثمان می‌نگریم و پس از آن، دلایل و نشانه‌ها و آثار پیشرفت تدریجی در چگونگی بنای هرم وضوی عثمانی را مشاهده می‌کنیم که

ص: ۴۰۸

---

۱- در جلد آینده - به خواست خدا - عدم صحت انتساب این وضوی به وی خواهد آمد. امویان قریشی آن را به وی نسبت دادند تا انصار را به صف مؤیدان وضوی عثمان بکشاند.

از عثمان شروع می شود و با حُمران و حجاج و ابن شهاب (و دیگران) ادامه می یابد و به سیاست خلفای اموی و عباسی برای شناسایی طالبیان از رهگذر وضو (و دیگر احکام فقهی اختلافی) منتهی می شود .

از آنجا که معالم این وضوی جدید حتی نزد خود عثمان (چه رسد به پیروان او و کسانی که وضویش را پذیرفتند) به شکل دقیق و مشخص ، واضح نبود ، روایات وضو از عثمان و اتباع وی مشوش و آشفته است ، دوره ای پس از دورای غربال می شد تا اینکه در عصر زُهری ، دائره اختلاف آن به حد اقل ممکن چیده شد و به صورت وضوی عثمانی که امروزه معمول است (با اختلافاتی که در آن باقی است) درآمد .

برای روشن تر شدن این ادعا ، تنها ده نمونه از اضطرابات در وضوی عثمانی را می آوریم ،(۱) و اینکه چگونه پیروان عثمان برای پراکندن وضوی او و خفه کردن نفس های وضوی ثنایی مسیحی اصیل ، کوشیدند و همه توانشان را به کار بستند .

یک

در روایت شماره (۱۵) که ابو داود - به سندش از ابو عَلَمَه - می آورد ، آمده است : «وضوی ثلاثی را ذکر کرد ، گفت : سرش را مسح کشید ، سپس پاهایش را شست ...» آن گاه مانند حدیث زهری ، روایت را ادامه می دهد و به پایان می برد .

حدیث زُهری ، روایت شماره (۱۰) است که در آن می خوانیم : «سپس سرش را مسح کشید ، آن گاه پای راستش را سه بار شست ، پس از آن ، پای چپ را مثل پای راست ، شست و شو داد» .

لیکن در متن روایت دارقطنی (روایت شماره ۱۵) که طریق آن ، همان طریقی

ص: ۴۰۹

---

۱- اگرچه ، این اضطراب ها ، بسیار بیشتر از اینهاست .

است که ابو داود از عییدالله بن ابی زیاد از قدّاح روایت می کند ، آمده است : «سپس سرش را مسح کشید ، آنگاه پاهایش را تمیز و پاکیزه ساخت» .

روایت دارقطنی از ابو عَلَقْمَه ، در مسح سر و پاها ظهور دارد ؛ زیرا واژه «انقَاء» اعم از مسح و شستن است و گاه در مسح صراحت بیشتر دارد ؛ زیرا می گوید «سپس سرش را مسح کشید ، آن گاه پاهایش را» .

لیکن در روایت ابو داود از ابو عَلَقْمَه «شستن پاها» آمده است !!

[ با توجه به این دو متن می توان گفت : ] متأخران (یا بعضی از آنها) باروایت بازی کردند و فهم خویش را بر آن تحمیل نمودند یا ابو عَلَقْمَه ، هر روزی آن را به شکلی حدیث می کرد که با آنچه پیش از آن آورد ، هماهنگ نبود .

شاهدی که بیان می دارد اهل سنّت روایت را بازیچه خویش ساختند و افهام خویش را بر روایت تحمیل کردند ، (۱) متقی هندی متوفای ۹۷۵ هجری است . وی در کتابش کتّز العَمّال روایت دارقطنی را نقل می کند و «غسل» (شستن) و «انقَاء» (تمیز ساختن) را با هم گرد می آورد و می گوید : «سپس سرش را شست ، آن گاه پاهایش را شست و پاکیزه شان ساخت» . (۲)

دو

متن روایت (۱۶) از عامر بن شقیق ، از ابو وائل ، به اشکال مختلف روایت شده است . عامر بن شقیق ، سبب اضطراب در این روایت است ؛ چراکه وی (چنان که ابن حزم می گوید) به قوّت نقل ، مشهور نمی باشد . (۳)

ص: ۴۱۰

۱- این کار را نزد اهل سنّت ، فراوان می نگریم . آنان روایات مسح بر پاها را بر مسح بر پاپوش حمل می کنند ، در حالی که آن دو ، دو حکم متغایرند .

۲- کتّز العَمّال ۹ : ۱۹۲ ، حدیث ۲۶۸۸۳ .

۳- بنگرید به ، پی نوشت تهذیب الکمال ۱۴ : ۴۲ .

الف) موسی بن هارون می گوید: در این حدیث، جایی هست که در آن - به نظر ما - اشتباه است؛ زیرا ابتدا به شستن صورت پیش از مضمضه و استنشاق، می باشد. (۱)

ب) موسی بن هارون به تصحیح این اضطراب دست می یازد، می گوید: این روایت را عبدالرحمان بن مهدی از اسرائیل با همین اسناد می آورد و در آن، مضمضه و استنشاق، قبل از شستن صورت هست .. (۲)

لیکن روایت ابن مهدی که اشکال تأخیر مضمضه و استنشاق را برطرف می سازد، در اشکال دیگری می افتد و آن این است که وضو را می آورد و در آن شستن ذراعین (ساق دست ها) نیامده است.

ابن جارود (م ۳۰۷ ه) می گوید:

برای ما حدیث کرد اسحاق بن منصور [گفت: ] به ما خبر داد

عبدالرحمان - یعنی ابن مهدی - گفت: برای ما حدیث کرد اسرائیل، از عامر بن شقیق، از شقیق بن سلمه، گفت:

دیدم عثمان وضو گرفت. کف دستانش را سه بار شست، مضمضه و استنشاق کرد، صورت را سه بار شست و سر و برون و درون گوش هایش را مسح کشید و پاهایش را شست.

از اسحاق پرسیدند: در این حدیث، شستن ذراعین نیست!

وی پاسخ داد: آنچه نزد من بود، به تو دادم. (۳)

ص: ۴۱۱

---

۱- سنن دارقطنی ۱: ۸۶، ضمن حدیث ۱۲.

۲- همان.

۳- المنتقی من السنن: ۳۰، حدیث ۷۲.

در این جا احتمال نمی رود که اسحاق سهو و اشتباه کرده باشد؛ زیرا تصریح می کند که آنچه را نزدش بود ارزانی داشت؛ یعنی آنان را به آنچه شنید - به همان گونه که شفت - خبر داد و در آن، شستن ذراعین نبود.

آنچه این مطلب را تأکید می کند این است که عبدالرزاق از اسرائیل، از عامر بن شقیق از ابو وائل (شقیق بن سلمه) این وضو را روایت می کند، می گوید:

دو کف دست را سه بار سه بار شست، مضمضه و استنشاق و فین کرد، صورت را سه بار سه بار شست.

می گوید: و گمان می کنم گفت: و ذراعین را سه بار سه بار شست .. (۱).

وی چون این وضو را بدون ذکر شستن ذراعین می شنود و می بیند وضوی ناقصی هست، می کوشد این شکاف را با «حسبته<sup>۳</sup> قال» (گمان می کنم گفت) پر سازد.

ابن خزیمه این روایت را - به سندش - از اسحاق بن منصور، از عبدالرحمان بن مهدی، از اسرائیل، از عامر بن شقیق، از شقیق بن سلمه، می آورد و در آن ذکر «الیدین» (دست ها) نیست.

سپس عبدالرحمان بن مهدی، می گوید:

و شستن دو دست را تا آرنج آورده است. نمی دانم چگونه آن را [با اینکه در اصل روایت نیست] می آورد؟! (۲).

ص: ۴۱۲

---

۱- . مصنف عبدالرزاق ۱: ۴۱، حدیث ۱۲۵.

۲- . صحیح ابن خزیمه ۱: ۷۸، روایت ۱۵۲.

ج) در همه روایات ابو وائل آمده است «و سرش را سه بار مسح کشید»، «سر و ظاهر و باطن گوش ها را مسح کشید».

با اینکه سه بار مسح سر، بر خلاف سخن حافظان ثقه است.

بیتهقی می گوید:

از وجه های غریب (و شگفتی) که از عثمان روایت شده است مسح سه بار سر است جز اینکه این کار بر خلاف [ عقیده ] حافظان ثقه

می باشد، نزد اهل معرفت حجت نیست. (۱)

ابو داود می گوید: همه احادیث صحیح عثمان، دلالت دارند که مسح سر یک بار است .. (۲)

د) بخاری و مسلم و ترمذی و ابو داود و نسائی و ابن ماجه و دارمی و مالک و احمد (هیچ یک از اینها) وضوی بیانی مفصل را از ابو وائل روایت نکرده اند؛ زیرا آنان از عامر بن شقیق، از ابو وائل، بعضی از جزئیات وضو را آورده اند و بیشترشان به این قول ابو وائل از عثمان بسنده کرده اند که: «رسول خدا وضو گرفت و میان ریش خویش آب دواند» یا «سه بار سه بار وضو گرفت».

اینان، این وضوی مفصل مضطرب را نیاورده اند.

هرگاه همه روایاتی را که به عامر بن شقیق از ابو وائل از عثمان منتهی می شود بنگریم و اضطراب های آنها را ملاحظه کنیم (با اینکه طرق همه آنها به عامر بن شقیق صحیح است) در می یابیم که بازی کننده در نقل این وضو، عامر یا ابو وائل یا عثمان است.

ص: ۴۱۳

---

۱- تلخیص الحبیر ۱: ۴۱۲ به نقل از سنن بیتهقی ۱: ۶۲.

۲- سنن ابی داود ۱: ۲۶، ذیل حدیث ۱۰۸.



روایت (۱۷) و (۱۸) از عبدالله بن جعفر ، از عثمان است .

در روایت (۱۸) به روایت طبرانی در المعجم الأوسط آمده است : «ومسح برأسه» (و سرش را مسح کشید) بی آنکه عدد مسح را بیان دارد ، لیکن همین روایت را طبرانی در المعجم الصغیر می آورد و در آن آمده است : «ومسح برأسه واحده» (سرش را یک بار مسح کشید) و قید وحدت (یک بار) را اضافه می کند .

در روایت (۱۷) آمده است : «و سرش را سه بار مسح کشید» و قید سه بار را در مسح سر می افزاید .

چه کسی با روایات وضو بازی می کند ؟

این کار از دو شخص بیرون نیست : اسحاق بن یحیی بن طلحه بن عبیدالله تیمی (که فردی ضعیف است) یا طلحه ، وابسته آل سراقه (که فردی مجهول می باشد) .

چهار

روایت (۱۹) مضطرب است ؛ زیرا متن آن - بر اساس روایت دارقطنی - تصریح دارد بر اینکه ابن داره ، وابسته عثمان (که شخصی مجهول است) بر عثمان درآمد . شنید عثمان مضمضه می کند . عثمان وی را برای تعلیم وضو فراخواند .

اما متن آن - طبق روایت احمد و طحاوی و بیهقی - تصریح دارد بر اینکه محمد بن عبدالله بن ابی مریم ، بر ابن داره داخل شد . شنید ابن داره مضمضه می کند . ابن داره وی را برای تعلیم وضو صدا زد .

ص: ۴۱۴

افزون بر این ، ادّعی تثلّث در مسح سر (چنان که دانستیم) بر خلاف نظر حافظان ثقه است .

## پنج

در روایت (۲۰) که دارقطنی (م ۳۸۵ ه) به سندش از محمّد بن عبدالرحمان بن بیلمانی ، از پدرش ، از عثمان روایت می کند ، آمده است : سرش را سه بار مسح کشید و پاهایش را سه بار شست .

همین روایت را ابو یعلی موصلی (م ۳۰۷ ه) به سندش از محمّد بن عبدالرحمان بن بیلمانی ، از پدرش ، از عثمان روایت می کند و در آن آمده است : و سرش را مسح کشید ، سپس پاهایش را شست . (۱)

در روایت ابو یعلی ، تثلّث مسح سر و سه بار شستن پاها نیست ، لیکن پس از گذشت مدّتی ، نزد دارقطنی ، تثلّث در مسح سر و شستن پاها به آن اضافه می شود .

به نظر می رسد بازی کننده در اینجا صالح بن عبدالجبار حَضَرَمی است که

ص: ۴۱۵

---

۱- در «المقصد العلی ۱ : ۸۶ ، حدیث ۱۳۹) آمده است : برای ما حدیث کرد عبیدالله بن عامر قواریری [ گفت : ] برای ما حدیث کرد محمّد بن حارث [ گفت : ] برایم حدیث کرد محمّد بن عبدالرحمان بن بیلمانی ، از پدرش ، گفت : عثمان بن عفّان را در مقاعد دیدم نشسته بود و وضو می گرفت . شخصی بر او گذشت و سلام کرد . عثمان جواب سلام را نداد تا اینکه از وضو فارغ شد و به مسجد درآمد [ به آن مرد رسید ] ایستاد و گفت : مرا از جواب سلامت باز نداشت مگر اینکه شنیدم رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرمود : هر که وضو گیرد ، دو دستش را بشوید ، سپس سه بار مضمضه و سه بار استنشاق کند و سه بار صورتش را بشوید و دستانش را تا آرنج [ سه بار بشوید ] و سرش را مسح کشد و آن گاه پاهایش را بشوید ، سپس حرف نزنند تا اینکه بگویند : گواهی می دهم که خدایی جز «الله» نیست ، یگانه است و شریک ندارد و محمّد بنده و فرستاده اوست ، گناهان میان دو وضویش آمرزیده شود .

شخصی مجهول الحال می باشد و در [ سند ] روایت دارقطنی قرار دارد یا محمد بن عبدالرحمان بن بیکمانی است که هر روز به شکلی حدیث می کرد .

در اصل روایت ، فقط شستن پاها آمده است ، اما چون در همه روایات عثمان - که نزد اهل سنت مورد اعتماد است - سه بار شستن پاها هست ، این روایت را در قالب وضوی عثمانی ریختند و قید تثلیث را در شستن پاها بر آن افزودند و آن را به تثلیث مسح سر نیز تعمیم دادند .

تثلیث مسح سر ، گرچه به نظر آنان از عثمان محفوظ نمی باشد ، لیکن کسانی وجود دارند که به آن عمل کردند و به صدور آن از عثمان قائل شدند ؛ چراکه بیهقی می نویسد :

روایاتی که به مسح سه بار سر قائل اند ، بر خلاف دیدگاه حافظان ثقه اند و نزد اهل معرفت حجت نمی باشند ، گرچه بعضی از اصحاب ما بدان احتجاج کرده است .<sup>(۱)</sup>

نیز هنگام ذکر روایت هشام بن عروه از پدرش از حمران می گوید : «عثمان در مقاعد ، سه بار سه بار وضو ساخت ...» شافعی در تکرار مسح ، بر این روایت اعتماد کرده است .<sup>(۲)</sup>

به نظر می رسد صالح خضرمی به تثلیث مسح سر عقیده یافت ، سپس این روایت را در راستای منافع خود به کار گرفت یا امر وضو ، نزد محمد بن

ص: ۴۱۶

---

۱- سنن بیهقی ۱ : ۶۲ ، حدیث ۲۹۶ .

۲- همان ، حدیث ۲۹۵ . نیز بنگرید به ، شرح النووی علی صحیح مسلم ۱ : ۱۰۸ ؛ زیرا می گوید : شافعی به حدیث عثمان که در صحیح مسلم است احتجاج می کند که : «پیامبر صلی الله علیه و آله سه بار سه بار وضو گرفت» .

عبدالرحمان بن یثلمانی ، به طور کامل استقرار نداشت . از این رو ، در نقلش به پریشانی و اضطراب افتاد .

شش

در روایت (۲۲) که احمد (م ۲۴۱ هـ) به سندش آن را از سالم ، ابو نَصْر ، از بُشَیر بن سعید ، از عثمان روایت می کند ، آمده است : سپس سر و پاهایش را سه بار سه بار مسح کشید .

همین روایت را دارقطنی ، از استادش ، احمد بن محمد بن زیاد (م ۳۴۰ هـ) با تحریفِ اصل آن ، روایت می کند ؛ زیرا روایت به این صورت در می آید :

سپس صورت را سه بار و دستانش را سه بار سه بار ، و پاهایش را سه بار سه بار شست ، آن گاه سرش را مسح کشید .

روایتِ اوّل در مسح سر و پاها (سه بار سه بار) ظهور دارد ، لیکن به نظر می رسد احمد بن محمد بن زیاد (استاد دارقطنی) از این منقول خوشش نمی آید و از فهم خود به آن می افزاید ، پاها را بر شستن صورت و دست ها معطوف می سازد و عبارت به «شستن سه بار سه بار پاها» تغییر می یابد . سپس ناچار می شود مسح سر را در آخر بیاورد و بگوید : «سپس سرش را مسح کشید» .

و بدین سان وضویی را آورد که هیچ مسلمانی بدان قائل نیست ؛ زیرا چگونه [ می توان پذیرفت که ] مسح سر از مسح یا شستن پاها به تأخیر افتد !؟

نیک بنگرید که چگونه روایتی که به مسح سر و پاها قائل است در خلال صد سال ، به روایتی دگرگون می شود که به شستن سه بار سه بار پاها - پیش از مسح سر - قائل است .

ص: ۴۱۷

چون در وضوی ثابت از عثمان - نزد اهل سنت - یک بار مسح سر هست و روایت احمد در مسح سه بار سر ظهور دارد ، احمد بن محمد بن زیاد (شیخ دارقطنی) درصدد برمی آید که روایت را در این مَصَب بریزد ، می گوید : «سپس سرش را مسح کشید» .

بدین ترتیب ، در این روایت در دو عرصه بازی می کند :

الف) در اصل روایت - نزد احمد - تثلیث مسح سر و پاها هست . احمد بن محمد بن زیاد ، آن را به یک بار مسح سر تغییر می دهد .

ب) نیز تثلیث مسح پاها را به سه بار شستن آن دو ، دگرگون می سازد . وی در اثنای این تبدیل ، مسح سر را پس از شستن پاها می آورد و از این رو ، دارقطنی می گوید :

این روایت صحیح است مگر در تأخیر مسح سر که غیر محفوظ است . ابن اشجعی - به تنهایی - آن را از پدرش روایت می کند .<sup>(۱)</sup>

افزون بر این ، در روایاتی - به طُرُق فراوان - از سالم (ابو نضر) جز این نیامده است که «عثمان سه بار سه بار وضو می گرفت» و وضوی بیانی مفصل در آنها نیست . از این رو ، دارقطنی می گوید :

این روایت را به همین اسناد ، دو تن از عِدَنی ها (عبدالله بن ولید و یزید بن حکیم) و فویابی و ابو احمد و ابو حُذَیفه ، از سفیان ثوری روایت کرده اند و همه شان می گویند : عثمان سه بار سه بار وضو ساخت و گفت : رسول خدا را دیدم این چنین وضو گرفت .

و بر این ، نیفزودند .

ص: ۴۱۸

---

۱- . سنن دارقطنی ۱ : ۸۵ ، ضمن حدیث ۱۰ .

و کعب بر خلاف اینان روایت می کند از ثوری ، از ابو نصر ، از ابو انس [ مالک بن ابی عامر ] از عثمان که : پیامبر صلی الله علیه و آله سه بار سه بار وضو می گرفت . (۱)

وضویی که ابو نصر آن را روایت می کند ، وضوی مُجملی است . در آن تفصیل چگونگی شستن و مسح وجود ندارد .

لیکن روایت (۲۲) که ابن اشجعی (که شخصی مجهول است) آن را روایت می کند ، ادعای تفصیل و اشهاد بعضی از صحابه را دارد .

دارقطنی به دست بردن ابن اشجعی اشاره دارد . ما افزون بر آن ، ساحت [ شخصی به نام ] سالم ابو نصر را از این بازی ، بری نمی دانیم .

هفت

در روایت (۲۳) که حارث بن ابی أسامه (م ۲۸۲ هـ) آن را به سندش از سالم ابو نصر ، از عثمان روایت می کند ، آمده است : سپس بر پای راستش آب پاشید ، آن گاه آن را سه بار شست . پس از آن بر پای چپش آب پاشاند ، بعد آن را سه بار شست . همین روایت را ابو یعلی (م ۳۰۷ هـ) می آورد و در آن آمده است :

سپس سه بار بر پای راست آب پاشاند ، بعد آن را شست . آن گاه بر پای چپ آب پاشاند ، بعد آن را سه بار شست .

همین روایت ابو نصر را نقل می کند و در آن مانند روایت ابو یعلی را می آورد .

ص: ۴۱۹

---

۱- همان .

در روایت حارث ، اوّل آب پاشیدن است ، سپس سه بار شستن ، در حالی که روایت ابو یعلی در سه بار آب افشاندن و یک بار شستن ظهور دارد .

در روایت (۲۲) اسامی کسانی که برای عثمان شهادت دادند که وضوی وی مانند وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله است وجود ندارد و به عبارت «لِنْفَرٍ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عِنْدَهُ» (برای گروهی از اصحاب رسول خدا که نزدش بودند) بسنده می کند .

همچنین روایت رقم (۱۵) به روایت دارقطنی - به سندش - از ابو علقمه ، از عثمان به این سخن بسنده دارد که «حتی استشهد ناساً من أصحاب النبی» ؛ تا اینکه مردمانی از اصحاب پیامبر را شاهد گرفت .

روایت (۲۳) بدان خاطر آمده است که ادّعا کند کسانی که برای عثمان شهادت دادند ، عبارت اند از : علی ، طلحه ، زبیر ، سعد بن ابی وقاص .

لیکن در روایت (۱۵) که ابو داود آن را در سنن خویش می آورد ، نامی از صحابه ای که برای عثمان شهادت دادند ، نیست .

به نظر می رسد روایت (۲۲) از روایت (۲۱) تحریف شده است ؛ چراکه در آن آمده است : «إِنَّ عَثْمَانَ خَرَجَ فِي نَفَرٍ مِنْ أَصْحَابِهِ ...» ؛ عثمان به همراه چند تن از اصحابش بیرون آمد ...

ابو نضر سالم و ابو علقمه ، واژه «اصحابه» (اصحاب عثمان) را به «اصحاب النبی» تحریف کردند و ابو نضر در روایت (۲۳) اسامی چهار تن از صحابه را می آورد که همه آنها دشمنان سیاسی و فقهی عثمان بن عفان اند .

نکته ای که این امر را روشن می سازد این است که هیچ یک از این چهار تن ،

وضوی ثلاثی غسلی (همچون وضوی عثمان) را روایت نکرده اند ، بلکه امام علی علیه السلام (که بر اساس این روایت یکی از چهار نفری است که عثمان بر وضویش شاهد گرفت) با وضوی عثمان مخالفت می ورزید و به وضوی نبوی ، ثنایی مسحی پایبند بود .(۱)

افزون بر این ، مسلم نیشابوری تصریح دارد به اینکه عبارت «وَعِنْدَهُ رِجَالٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ» (و نزد عثمان رجالی از اصحاب رسول خدا بود) را روایت نکرده است مگر قتیبه از و کعب ، از سفیان ، از ابو نضر ، از ابو انس ، از عثمان .

و امیر ابوبکر بن ابی شیبّه و زهیر بن حرب ، جز این را روایت نکرده اند که : «إِنَّ عَثْمَانَ تَوَضَّأَ بِالْمَقَاعِدِ ، فَقَالَ : أَلَا- أُرِيكُمْ وضوء رسول الله ؟ ثمَّ تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا»؛(۲) عثمان در مقاعد وضو می گرفت ، گفت : آیا وضوی رسول خدا را به شما ننمایم ؟ سپس سه بار سه بار وضو ساخت .

نیز روایتی را که احمد و بزار در مسندشان و ابن ابی شیبّه در المصنّف می آورد ، به نقل از حمران بن أبان از عثمان ، بیان می دارد که :

عثمان آبی خواست ، سپس وضو گرفت ، مضمضه و استنشاق کرد و صورت را سه بار و ذراع دو دست را سه بار شست و سر و پشت پاها را مسح کشید ، آن گاه خندید .

به اصحابش گفت : آیا نمی پرسید که چرا خندیدم ؟

آنان پرسیدند : ای امیر مؤمنان ، از چه چیزی خندیدی ؟

ص: ۴۲۱

---

۱- بر اساس مطالبی که در بحث تاریخی روشن ساختیم و در دو جلد آینده ، توضیح بیشتر خواهد آمد .

۲- صحیح مسلم ۱: ۲۰۷ ، حدیث ۲۳۰ .



عثمان گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله را دیدم که نزدیک به همین مکان، آبی خواست، همان گونه که من وضو گرفتم وضو ساخت، سپس خنیدید.

به اصحابش فرمود: آیا نمی پرسید چه چیزی مرا خندانند؟

آنان پرسیدند: ای رسول خدا، چه چیز شما را خندانند.. (۱).

در اینجا، عثمان به اصحاب خودش (نه اصحاب پیامبر) وضو را نشان می دهد سپس ادعا می کند که رسول خدا صلی الله علیه و آله آن را برای اصحاب خویش نمایاند. گویا اهل سنت از این ادعای عثمان سوء استفاده کردند و به چهار نفر از اصحاب پیامبر (که نامشان آمد) نسبت دادند که به وضوی جدید عثمان شهادت دادند.

هشت

در روایت (۲۵) (از طریق مُقَدَّمی و ابو رَیِّع زَهْرانی، نزد احمد) از عطاء از عثمان آمده است که گفت:

رأیت رسول الله تَوْضَأً، فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَوَدَّ يَدَيْهِ ثَلَاثًا وَغَسَلَ ذِرَاعَيْهِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا، وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ غَسَلًا؛ (۲).

رسول خدا را دیدم که وضو گرفت، صورتش را سه بار و دستانش را سه بار و دو ذراعش را سه بار سه بار شست.

سرش را مسح کشید و پاهایش را یک بار شست.

اگر وی از «سه بار شستن دست ها پیش از سه بار شستن ذراع» امر استجبایی

ص: ۴۲۲

۱- مسند احمد ۱: ۵۸، حدیث ۴۱۵؛ مسند بزّار ۲: ۷۴، حدیث ۴۲۰؛ مصنّف ابن اَبی شیبّه ۱: ۱۶، حدیث ۵۶.

۲- مسند احمد ۱: ۷۲.

را در نظر دارد، آنچه همه مسلمانان بر آن هم عقیده اند، استحباب شستن دو دست (یعنی کف دست‌ها) پیش از وضوی صورت است، نه بعد آن.

و اگر چیز دیگری را قصد می‌کند، آن چیست؟

اما روایت دومی که احمد آن را از مُقَدَّمی روایت می‌کند که [گفت: ] برای ما حدیث کرد حمّاد، از حجاج، از عطا، از عثمان [که گفت]:

رسول خدا را دیدم که وضو گرفت. صورت را سه بار و دست‌ها را سه بار شست، سرش را مسح کشید و پاهایش را یک بار شست.

اگر مقصود از دست‌ها، کف دست‌هاست (چنان که در روایت پیش آمد) در این روایت ذکر از شستن ذراعین نیست.

و اگر مقصود از شستن دو دست، دو ذراع باشد [در این صورت] مقصود وی از «دو دست» و «دو ذراع» در روایت پیشین چیست؟

می‌نگریم که روایات «۲۴» تا «۲۷» را عطاء بن ابی رباح از عثمان روایت می‌کند.

با چشم پوشی از اینکه عطا از عثمان روایت نشنید و او را ندید، در اینجا اضطراب‌ها و اختلافاتی را در روایاتی می‌نگریم که در مراحل وضوی اختراعی عثمان پدید آمد.

در روایت «۲۴» و «۲۵» که آن دو را احمد (م ۲۴۱ هـ) روایت می‌کند آمده است: «ومسح برأسه» (و سرش را مسح کشید) و هرگز از عدد ذکر به میان نمی‌آید.

در روایت «۲۶» که ابن ابی شیبّه (معاصر احمد) آن را می‌آورد، می‌خوانیم «ومسح برأسه مسحه» (سرش را یک بار مسح کشید).

ص: ۴۲۳

در این روایت ، مسح سر به قید «یک بار» مقید می شود .

روایت (۲۷) که بیهقی (م ۴۵۸ هـ) آن را می آورد ، بر آن است تا بگوید : «ثم مسح برأسه ثلاثاً حتى قفاه وأذنيه ظاهرهما وباطنهما» ؛ سپس سرش را سه بار تا پشت سر و ظاهر و باطن گوش ها را مسح کشید .

این روایت (افزون بر زیادتِ مسح سر تا پشت آن و مسح ظاهر و باطن گوش ها) تثلیث را در مسح سر می افزاید .

با اینکه همه این روایات از عطاء بن اَبی رباح است ، این دگرگونی و تکامل در فاصله دو قرن برای چیست ؟ چه کسی با این روایات بازی می کند ؟

به نظر می رسد بعضی از راویان آنچه را خوش داشتند و در وضو به نظرشان درست می آمد ، حدیث می کردند یا عطا هر بار به شکلی حدیث می کرد که برخلاف بار دیگر بود .

مثل این اختلاف را در حکم «قَدَمین» می بینیم .

روایت (۲۴) می گوید : «وَوَضَّأَ قَدَمَيْهِ» (پاهایش را وضو داد) بی آنکه بیان دارد

مراد از وضو دادن پاها ، مسح است یا شستن .

روایت (۲۵) و (۲۶) می گوید : «وَعَسَلَ رِجْلَيْهِ غَسْلًا» ؛ پاهایش را یک بار شست .

و در نتیجه ، وضو دادن به معنای شستن یک بار تغییر می یابد و شستن با «غَسْلًا» تأکید می شود .

در روایت (۲۷) که بیهقی آن را پس از دو قرن می آورد ، می خوانیم : «وَعَسَلَ

رَجُلِيهِ الْيَمَنِي ثَلَاثًا ، ثُمَّ غَسَلَ الْيُسْرَى ثَلَاثًا؛ (۱) پای راست را سه بار شست ، آن گاه پای چپ را سه بار شست و شو داد .

به این پیشرفت قدم به قدم در پی ریزی وضوی غَسَلَى ثَلَاثِي (که بر خلاف وضوی اصیل ثَنَائِي مَسْحِي است) نیک بنگرید .

نُه

روایت (۲۸) در دو جا بازیچه شده است :

۱ . در این روایت (که از طریق یزید بن هارون از جریری است) پس از چشم پوشی از ضعف سند ، این إدراج دیده می شود :  
«وَأَعْلَمُوا أَنَّ الْأُذُنَيْنِ مِنَ الرَّأْسِ» ؛ بدانید که گوش ها جزو سرند .

زیرا این جمله از زبان پیامبر صلی الله علیه و آله ثابت نیست ، اما عثمان یا یکی از راویان آن را در حدیث وضو ، درآورده اند .

ابن حجر درباره حدیث «الأُذُنَانِ مِنَ الرَّأْسِ» (۲) (گوش ها جزو سرند) خاطرنشان می سازد که این حدیث از هشت نفر از صحابه روایت است که عبارت اند از : ابو أمّامه ، عبدالله بن زید ، ابن عباس ، ابو هُرَیْرَه ، ابو موسی ، عبدالله بن عمر ، عایشه ، انس بن مالک .

وی هرگز با ایشان ، این حدیث عثمان را ذکر نمی کند و تصریح دارد به اینکه در حدیث ابو أمّامه و عبدالله بن زید «مُدْرَج» هست و دیگر اسانید صحیح

ص: ۴۲۵

---

۱- . شایان توجه است که این روایت در صحیح بخاری و مسند احمد و ... نیز هست م .

۲- . بنگرید به ، تلخیص الحبیر ۱ : ۴۳۳ .

نمی باشد؛ چراکه میان ضعیف و مُرسل و منقطع و مُعلَّل در نوسان اند.

حدیث عثمان - در اینجا - از نظر سند ضعیف است و اگر از این ضعف چشم پوشیم در آن ادراج وجود دارد.

به نظر می رسد یزید بن هارون، به این تلامُّع دست یازید؛ زیرا در روایت دیگر از طریق خالد بن عبدالله، این تصرّف وجود ندارد.

۲. در روایت از طریق خالد بن عبدالله از جریری، مقدّم داشتن شست صورت بر مضمضه و استنشاق هست و این کار، بر خلاف سیره و عمل همه مسلمانان است.

این روایت می گوید: صورت را سه بار شست، و سه بار مضمضه و استنشاق کرد، آن گاه دست ها را شست.

ده

روایات عثمان - افزون بر برخورد با دیگر روایات - میان خودشان نیز ناسازند:

در بعضی از روایات عثمان آمده است که وی سرش را مسح کشید، بی آنکه سخن از یک بار یا سه بار بر زبان آورد.

بعضی از آنها بیان می دارد که عثمان، فقط یک بار سرش را مسح کشید.

در بعضی آمده است که وی سر را سه بار مسح کشید.

بعضی از آنها بیان می دارد که عثمان سر و ظاهر و باطن گوش ها را مسح کشید.

در بعضی می خوانیم وی دست ها را بر ظاهر گوش ها کشید، نه باطن آن.

بعضی این عمل را از عثمان نمی آورد.

ص: ۴۲۶

در روایتی آمده است که عثمان گفت: بدانید که گوش‌ها جزو سرند، لیکن باقی روایات این سخن را از وی ذکر نمی‌کنند.

در بعضی از روایات عثمان می‌خوانیم که وی پاهایش را تطهیر کرد و سخن از مسح و غسل در میان نیست.

در بعضی از روایات می‌خوانیم که وی گاه پاهایش را مسح می‌کشید (توضیح این روایت خواهد آمد).

در بعضی از روایات آمده است که وی پاهایش را مسح کشید و تمیز کرد.

در بعضی روایات هست که عثمان پاهایش را شست.

در بعضی از آنها می‌خوانیم وی پاهایش را سه بار شست.

بعضی روایات بیان می‌دارد که وی بر پایش آب افشاند، سپس آنها را سه بار شست.

در بعضی از آنها آمده است که سه بار آب پاشید، سپس آنها را شست.

بعضی از روایات عثمان ذکر می‌کند که وی هنگامی که پاهایش را شست، میان انگشتان پا آب دواند.

در بعضی از آنها تخلیل مذکور نیست.

در بعضی از روایات آمده است که وی سه بار میان موهای ریش خویش آب دواند.

در بعضی از آنها تخلیل لحيه نیامده است.

در بعضی از آنها می‌خوانیم که وی تخلیل لحيه نکرد، لیکن دو دست را بر ریش خود کشید.

روایات نزد همه مسلمانان بیان می‌دارد که وضو یک بار کفایت می‌کند و دو بار نیز مستحب و سنت است و در جواز تثلیث و عدم آن اختلاف دارند.

شگفت اینجاست که همه روایات عثمان جز تثلیث را ذکر نمی‌کند! اینکه «سه بار صورت را شست» و «سه بار دست‌ها را شست».

بیشتر آنها بیان می‌دارد که «پاها را سه بار شست».

در میان این روایات حتی یک روایت، در یک یا دو بار شستن صورت و دست‌ها وجود ندارد.

بالاتر از این، می‌بینیم بعضی روایات تثلیث را حتی در مسح سر بیان می‌دارد!

راز این پافشاری بر تثلیث (نه توحید و تنه) چیست؟

بیشتر از این، می‌بینیم معاویه سرش را مسح نمی‌کشد، بلکه می‌شوید.

در سنن ابو داود آمده است:

معاویه برای مردم وضو گرفت. چون به سرش رسید، مثنی آب گرفت و با دست چپ آن را بر وسط سرش ریخت تا حدی که آب از سرش می‌چکید یا نزدیک بود بچکد.

سپس از جلو سر تا پس آن و از انتها تا جلو سرش مسح کشید. (۱)

از خلال همین کار (و آنچه را عبدالله بن زید بن عاصم و ربیع (دختر مَعُوذ) نقل می‌کند) تثلیث مسح سر (یا بگو شستن آن) را استفاده کردند.

زیرا فعل معاویه با حقیقت مسح اختلاف دارد. حقیقت مسح در ایام معاویه حکمش را از دست داد تا اینکه فقهای مذاهب چهارگانه، شستن سر را به جای مسح آن اجازه دادند.

ص: ۴۲۸

یا می‌توانیم بگوییم: ما حکم الزامی به مسح را در وضوی مسلمانان

نمی‌بینیم؛ زیرا جَزَری در الفقه علی المذاهب الأربعة هنگام نقل وضوی حنفیه می‌گوید: هرگاه شخص سرش را با صورت بشوید، از مسح کفایت می‌کند.

و درباره وضوی مالکیه می‌نگارد: فرض چهارم: مسح همه سر از رستنگاه موی سر تا گودی پشت سر.

با اینکه می‌دانیم آنان آب جدیدی را برای سر شرط می‌دانند و با کشیدن مکلف دستش را از رستنگاه موی جلو سر تا گودی پشت آن، شستن حاصل می‌شود. (۱)

درباره وضوی شافعی می‌نویسد: هرگاه به جای مسح سرش را بشوید، کفایت می‌کند، لیکن خلاف اولی است. (۲)

و درباره وضوی حنابله می‌گوید: شستن سر از مسح آن کفایت می‌کند (چنان که دیگران گفته‌اند) به شرط کشیدن دست بر سر، و این کار - همان‌گونه که دانستی - مکروه است. (۳)

آری، این وضو، روند تکاملی را پیمود. از تثلیث شستن اعضا و شستن پاها شروع شد تا بدان جا رسید که ابن‌عمر هفت بار پاهایش را می‌شست و وضو را همان‌تیمیز ساختن می‌شمرد. (۴)

ص: ۴۲۹

---

۱- الفقه علی المذاهب الأربعة ۱: ۵۸.

۲- همان، ص ۶۱.

۳- همان، ص ۶۲.

۴- فتح الباری ۱: ۲۴۰، حدیث ۱۳۹؛ و به نقل از آن در مواهب الجلیل ۱: ۲۶۲.



و ابو هُرَیره ، دست ها را تا زیر بغلش می شست . (۱)

همه اینها از یک سوست و از سوی دیگر می بینیم که روایات عثمان ثواب را فله ای برای وضوی سه گانه غُشلی کیل می کند و در مشخص کردن مدّت فاعلیّت ( اثر گذاری ) این ثواب ، مختلف است :

گاه عثمان می گوید ، هر که مانند این وضویم وضو بگیرد ، سپس دو رکعت نماز گزارد و در آن دو رکعت ، هیچ حدیث نفس نکند ، (۲) گناهان گذشته اش را بیامرزد .

و گاه بیان می دارد : هر که کمتر از این وضوی مرا بگیرد ، او را کفایت می کند (و از نماز بعد از آن ، سخنی به میان نمی آورد) .

و گاه می گوید : گناهان میان این نماز و نماز دیگرش آمرزیده شود .

و گاه بیان می دارد : از گناهانش بیرون می آید ، مانند روزی که مادرش او را

ص: ۴۳۰

---

۱- سنن نسائی ۱ : ۹۵ ، حدیث ۱۴۹ .

۲- این عبارت ، ترجمه «لا یحدّث نفسه فیهما بشیء» است . در «حاشیه سندی بر سنن نسائی ۱ : ۶۵ و ۹۶ آمده است : یعنی تا جای ممکن و سوسه را از خود دور سازد و ... اینکه به قلب و وجه خویش [ یعنی با همه وجودش به نماز ] روی آورد . و در «سبل السلام ۱ : ۴۳» می خوانیم : یعنی نفس خود را به امور دنیا و اموری که ربطی به نماز ندارند ، مشغول نسازد . در «شرح سنن نسائی ۱ : ۶۴ ، اثر سیوطی» آمده است : حکیم ترمذی در روایتی واژه «من الدنیا» را افزوده است . نووی می گوید : مراد این است که نفس خود را به چیزی از امور دنیا و آنچه به نماز تعلّق ندارند حدیث نکند و اگر حدیث [ و سخنی ] بر او عارض شد ، به مجرّد عروضش ، از آن روی گرداند م .

زایید .

پدیده کیل ثواب بی حساب ، از نشانه های جعل حدیث است .

ابو یقظان ، عطیه جُبُوری می گوید : از نشانه های وضع در حدیث ، فراوان آوردن پاداش بی حساب است . (۱)

دکتر سباعی ، ضمن بیان علامت وضع در متن حدیث می گوید :

اشتمال حدیث بر افراط در ثواب عظیم بر فعلِ صغیر ... .

مثل : هر که نماز ضحی را فلان و فلان رکعت بگذارد ، ثواب هفتاد پیامبر به او داده شود .

و مثل : هر که «لا-إله إلا الله» بگوید ، خدای متعال برایش پرنده ای خلق می کند که هفتاد هزار زبان دارد ، برای هر زبانی هفتاد هزار لغت هست که برای او آمرزش می طلبند . (۲)

ناسازگاری ها و اضطرابات دیگری در اینجا هست که خواننده هشیار ، به محض دَقّت در روایات عثمانی (که در این کتاب آوردیم) می تواند به آنها پی ببرد .

افزون بر این ، اگر دیگر روایاتی را که از عثمان نیاوردیم ، ملاحظه کنیم ، انبوهی از اختلالاتی را می بینیم که بی هیچ شک و شبهه ای دلالت دارند و ضویبی را که عثمان نقل می کند ، وضوی اصیل پیامبر صلی الله علیه و آله نیست ، بلکه وضوی خاص عثمان می باشد که به نظرش رسید و ایادی اُموی و مروانی و دست های موالیان آنها (و دست پرورده های اُموی ها و مروانی ها) آن را به خدمت گرفتند ، سپس آن را میان مسلمانان پراکندند . از این رو ، انتشار یافت و شایع شد .

ص: ۴۳۱

---

۱- . مباحث فی تدوین السنه المطهره : ۴۹ اثر جبوری .

۲- . السنه ومکانتها فی التشریح الإسلامی : ۱۰۲ .

پس از آنکه از مناقشات سندی روایات عثمان فارغ شدیم و دیدیم که هیچ کدام از آنها حجت به پا نمی دارند و جاهای ضعف و خدشه در آنها را دانستیم و به نشانه های وضع و جعل و پذیرش وضوی جدیدی که در عهد پیامبر صلی الله علیه و آله و در زمان ابوبکر و عمر وجود نداشت ، پی بردیم .

پس از همه اینها می گوییم :

از اموری که میان مسلمانان در آن اختلافی نیست این است که عثمان در شش سال آخر حکومت (نه شش سال اول) به بدعت های دینی و سیاسی دست یازید .

وی در سال ۲۳ هجری حکومت را به دست گرفت و در سال ۳۵ هجری به قتل رسید . بدعت هایش از سال ۲۹ هجری آغاز شد .

طبری درباره رویدادهای سال ۲۹ هجری می نگارد :

واقدی روایت می کند از عمر بن صالح بن نافع ، از صالح (وابسته تومّه) که گفت : شنیدم ابن عباس می گفت :

اول بار که مردم - به صورت آشکار - درباره عثمان بگومگو کردند این بود که وی در زمان حکومتش نماز را در منا دو رکعت می گزارد تا اینکه در سال ششم حکومتش آن را تمام خواند .

شماری از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله این کار را بر وی خُرده گرفتند ... حتی علی - در میان کسانی که پیش او آمدند - نزدش رفت و گفت :

به خدا سوگند ، امری حادث نشد و عهدی قدیم نگشت . به یاد داری که پیامبر صلی الله علیه و آله نماز را در منا دو رکعت می گزارد ، سپس ابوبکر و پس از او عُمَر آن را انجام می دادند و تو در آغاز حکومت ، همین کار را می کردی ، نمی دانم ] چرا از آن دست کشیدی [ سوی چه روی آوردی !؟

عثمان گفت : رأیی است که به نظرم رسید . (۱)

ابن سعد ، می نویسد :

به ما خبر داد محمد بن عمر [ گفت : ] برایم حدیث کرد محمد بن عبدالله ، از زُهری ، گفت :

چون عثمان عهده دار حکومت شد ، دوازده سال امارت کرد . در عملکرد شش سال اوّل امارت وی ، مردم چیزی را بر وی خرده نگرفتند ...

سپس در امر مردم توانی کرد و در شش سال آخر ، خویشاوندان و خاندانش را به کار گماشت .. (۲)

مؤرخان و سیره نویسان - همه - بر این حقیقت متفق اند . یک نمونه از بدعت های فقهی عثمان (تمام خواندن نماز در منا) و یک مورد از بدعت های سیاسی اش (به کارگیری خویشان و وابستگان) را آوردیم .

هر دو مورد در سال ۲۹ هجری شروع شد ؛ یعنی در شش سال آخر حکومت عثمان .

ص : ۴۳۳

---

۱- . تاریخ طبری ۲ : ۶۰۶ ، حوادث سنه ۲۹ ه .

۲- . طبقات ابن سعد ۳ : ۶۴ .

به نظر می‌رسد عثمان در سال‌های آغازین حکومتش وضوی ثنائی مَسْحی

می‌گرفت. سپس - اندک اندک - سوی وضوی ثلاثی غَسْلی بالا آمد و پلکان آن را پیمود.

معالم [شرایط و طرز] این وضو نزد خود عثمان هم مشوَّش و درهم برهم است؛ زیرا نمی‌داند آیا می‌تواند مشاهدات خویش را از فعل پیامبر صلی الله علیه و آله (یک بار یا دو بار شستن اعضای وضو) که سنّت آن حضرت شمرده می‌شد، از نظر بیندازد یا نه؟

وی گاه می‌توانست این امر را با رفقا و موالیانش (امثال حُمران و ابن دَرّه) بررسی کند و سخن ایشان که فعل رسول خدا با وضوی ادیان دیگر نزدیک بود.

این امر به وی جرأت داد که رأی خود را (به اعتبار اینکه آن را از رسول خدا مشاهده کرد) سنّت دائمی پیامبر صلی الله علیه و آله قرار دهد؛ به ویژه پس از این ادّعا که شنید پیامبر می‌گفت: این، وضوی من و وضوی انبیای قبل از من است.

به نشر این وضو، گروهی از پیروان عثمان و در رأس آنها حُمران بن اَبان (طویدای یهودی) ملتزم شدند. این وضوی جدید را نشر دادند یا بگو به آن وجه شرعی و آسمانی دادند.

[با اینکه کَمّ و کیف] معالم این وضو پَریشان و سردرگم بود و در جزئیات و تفصیل اختلاف داشت.

اوّل کسی که دایره تشویش و اضطراب را در این وضوی جدید تنگ کرد، حُمران بن اَبان بود، لیکن این کار مطلوب را بسنده نمی‌نمود و معالم [شرایط و کیفیت] این وضو تا حدّ زیادی مه‌آلود (ناروشن) ماند، اما با درجه کمتر.

سپس ابن شهاب زُهری (دستمال اُمّرای اموی) آمد و دائره تناقض های

موجود در متون را به حدّ اقل ممکن رساند و وضوی عثمان را از تناقض پیراست .

به همین خاطر روایت زُهری از عطاء بن یزید لیشی شامی ، از حُمران بن أبان (طویدای یهودی) از عثمان ، از بهترین روایات وضویی [ نزد اهل سنت ] اند .

این روایات ، همان ده روایت اوّل است که همواره اعتماد اهل سنت بر آنهاست .

عثمان و انتقال وی از مسح به غسل

برای روشن ساختن این حقیقت ، اکنون بعضی از روایات عثمان را که به مسح گرایش دارند ، می آوریم . روایاتی که به نظر ما در نیمه دوّم از شش سال اوّل حکومت عثمان صادر شدند .

این روایات مَسْحی که در آنها تثلیث مغسولات هست ، مرحله انتقالی را نزد عثمان شکل می دهند و منظومه وی از وضوی مَسْحی به وضوی غَسْلی است ؛ یعنی بدعت ها را با تثلیث آغازید ، سپس شستن پاها را در پی آن آورد .

روایت اوّل

عبدالله می گوید : برایم حدیث کرد پدرم [ گفت : ] برای ما حدیث کرد محمّد بن جعفر [ گفت : ] برای ما حدیث کرد سعید ، از قتاده ، از مُسلم بن یسار ، از حُمران بن أبان ، از عثمان بن عفّان که :

عثمان آب وضویی خواست ، مضمضه و استنشاق کرد ، سپس صورت را سه بار و دو ذراع دستش را سه بار شست و سر و پشت پا را مسح کشید .

ص: ۴۳۵

سپس خندید و به اصحابش گفت: آیا از آنچه مرا خندان نمی‌پرسید؟

اصحاب گفتند: ای امیر مؤمنان، از چه چیزی خندیدی؟

عثمان گفت: دیدم رسول خدا صلی الله علیه و آله در جایی نزدیک به همین مکان، آبی خواست، همان گونه که من وضو گرفتم وضو گرفت، سپس خندید و به اصحاب گفت: آیا نمی‌پرسید که چه چیزی مرا خندان؟

اصحاب پرسیدند: ای رسول خدا، چه چیز تو را خندان؟

پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: بنده هرگاه آب وضویی بخواهد، وقتی صورت را بشوید، خدا هر خطایی را که با آن مرتکب شده است، پاک می‌سازد، و آن گاه که دو ذراع خویش را بشوید، چنین است [خدا گناهی را که او با دست انجام داده است، می‌زداید] و اگر سرش را مسح کشد، چنین است و هنگامی که پاهایش را تطهیر کند، چنین است. (۱)

روایت دوم

دارقطنی می‌گوید: برای ما حدیث کرد قاضی حسین بن اسماعیل [گفت: ] برای ما حدیث کرد احمد بن مقدام [گفت: ] به ما خبر داد محمد بن بکر [گفت: ] به ما خبر داد عبیدالله بن ابی زیاد قَدَّاح [گفت: ] به ما خبر داد عبدالله بن عبید بن عمیر، از ابو علقمه، از عثمان بن عفان، گفت:

روزی عثمان آب وضویی خواست، سپس تنی چند از اصحاب پیامبر را فراخواند [که به وضویش بنگرند] با دست راست بر دست چپ آب ریخت

ص: ۴۳۶

---

۱- . مسند احمد ۱: ۵۸، حدیث ۴۱۵؛ مصنف ابن ابی شیبه ۱: ۱۶، حدیث ۵۶؛ مسند بزّار ۲: ۷۴، حدیث ۴۲۰.

و آن را سه بار شست ، سپس سه بار مضمضه و سه بار استنشاق کرد و صورت را سه بار شست ، آن گاه دستش را تا آرنج سه بار سه بار شست .

پس از آن ، سر را مسح کشید ، سپس پاهایش را تمیز کرد .

آن گاه گفت : رسول خدا صلی الله علیه و آله را دیدم که مانند این وضو (که شما از من دیدید) وضو گرفت ، سپس فرمود : هر که وضوی بگیرد و این کار را خوب انجام دهد ، سپس دو رکعت نماز گزارد ، مانند روزی که مادرش او را زایید ، از گناهان پاک می شود .

پس از آن ، عثمان گفت : ای فلانی ، آیا چنین نبود ؟ وی گفت : آری [ به شخص دیگر رو کرد و پرسید ] ای فلانی ، آیا این گونه نبود ؟ وی پاسخ داد : چرا [ این کار را ادامه داد ] تا اینکه گروهی از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله را شاهد گرفت .

آن گاه گفت : سپاس خدای را که بر این کار با من موافقت کردید (۱). (۲).

روایت سوم

عبدالله بن احمد بن حنبل می گوید : برایم حدیث کرد پدرم [ گفت : ] برای ما حدیث کرد ابن اشجعی [ گفت : ] برای ما حدیث کرد پدرم ، از سفیان ، از سالم ، (ابو نصر) از بشر بن سعید ، گفت :

عثمان به مقاعد آمد . آب وضویی خواست ، مضمضه و استنشاق کرد ، سپس صورت را سه بار و دستانش را سه بار شست ، سپس سرش را مسح کشید و پاهایش را سه بار سه بار شست .

ص : ۴۳۷

---

۱- سنن دارقطنی ۱ : ۸۵ ، حدیث ۹ .

۲- دریافتم که این روایت در «سنن ابی داود ۱ : ۲۷ ، حدیث ۱۰۹» بدین گونه تحریف شده است : «ومسح برأسه ، ثم غسل رجلیه» ؛ سر را مسح کشید ، سپس پاها را شست .



آن گاه گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله را دیدم این گونه وضو ساخت. به شماری از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله که نزدش بودند رو کرد و پرسید: آیا این چنین نبود؟ آنان پاسخ دادند: آری. (۱)

#### روایت چهارم

احمد می گوید: برای ما حدیث کرد عَفَّان [گفت: ] برای ما حدیث کرد هَمَّام [گفت: ] برای ما حدیث کرد ابن جُرَیج، از عطاء، از عثمان، از پیامبر صلی الله علیه و آله مثل آن را.

مقصود از «مثل این حدیث» حدیثی است که در قبل می آورد و آن چنین است: برای ما حدیث کرد عَفَّان [گفت: ] برای ما حدیث کرد هَمَّام [گفت: ] برای ما حدیث کرد عامر - یعنی احوال - از عطاء، از ابو هُرَیره که گفت:

پیامبر صلی الله علیه و آله وضو گرفت. سه بار مضمضه و سه بار استنشاق کرد، صورت را سه بار و دست ها را سه بار شست، سر را مسح کشید و پاها را وضو داد. (۲)

مناقشه در سه روایت از این چهار روایت (یعنی روایت دوّم و سوّم و چهارم) گذشت و مناقشه در روایت اوّل خواهد آمد.

روایت دوّم - در اینجا - همان روایتی است که در شماره (۱۵) گذشت و در آن عُبَیدالله بن اَبی زیاد قَدَّاح هست که شخص ضعیفی می باشد.

روایت سوّم - در اینجا - روایتی است که در شماره (۲۲) آمد.

در این روایت «ابن اَشْجَعی» وجود دارد که میان «ابو عُبَیده بن عُبَیدالرّحمان اَشْجَعی» و «عَبَّاد بن عُبَیدالله بن عبیدالرّحمان اَشْجَعی» مُرَدَّد است، نمی توان

ص: ۴۳۸

---

۱- . مسند احمد ۱: ۶۷ (روایت شماره ۲۲ که در صفحات پیشین آمد).

۲- . مسند احمد ۲: ۳۴۸ (روایت شماره ۲۴ که پیش از این گذشت).

دانست که این دو، یک شخص اند یا دو تا، و بر فرض که یک شخص باشند، وی مجهول الحال است.

و اما روایت چهارم در اینجا، همان روایتی است که در شماره (۲۴) گذشت.

در این روایت، عطاء بن ابی رباح هست که از عثمان حدیث نشنید و به طور مُرسل از وی روایت می کرد.

نیز در این روایت، هَمَّام بن یحیی بصری وجود دارد که شخصی ضعیف الحافظه و کثیر الخطاست، وی دفتری را که از عطا در آن روایت نوشت، گم کرد.

همچنین در این روایت، ابن جُرَیج قرار دارد که هر خس و خاشاکی را جمع می کرد. در اینجا روایت را به طور مُعْنَن از عطا می آورد و به سماع از وی تصریح نمی کند و در نتیجه، روایتش از عطا، مانند روایت منقطع است.

و اما حال روایت اول، چنین است:

در این روایت، محمد بن جعفر هُدلی بصری - معروف به غُنْدُر - هست که شخصی فراموش کار و کودن بود.

احمد بیان می دارد وی، سفیه (احمق) بود. (۱)

علی بن عثام می گوید: وی ساده لوح (ابله) بود. (۲)

هر گاه بخواهیم به ارزش این شخص و میزان حماقت و نادانی اش پی ببریم، کافی است به سخن یحیی بن معین در این باره بنگریم.

ابن معین می گوید:

غُنْدُر یک ماهی خرید و به خانواده اش گفت آن را آماده سازید و

ص: ۴۳۹

---

۱- بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۵: ۷، شماره ۵۱۲۰.

۲- سیر اعلام النبلاء ۹: ۱۰۰.

خود خواهید . عیالش ماهی را [ پختند و ] خوردند و دست غندر را به ماهی آغشتند . وقتی غندر از خواب برخاست ، گفت : ماهی را بیاورید .

گفتند : ماهی را خوردی ! گفت : نخوردم . گفتند : دستت را بو کن . وی این کار را کرد و گفت : راست گفتید ، لیکن سیر نشدم . (۱)

صاحب بصری می گوید :

به غندر گفتم : مردم بر سلامتِ [ عقل ] تو (۲) طعنه می زنند !

گفت : بر من دروغ می بندند .

گفتم : چیزی از درستی سلامتت را برایم حدیث کن .

گفت : روزی روزه گرفتم و در آن از روی فراموشی ، سه بار چیزی خوردم ، سپس روزه ام را به پایان رساندم . (۳)

یحیی بن معین می نگارد :

بر غندر در آمدم . گفت : حدیثی را برایتان نگویم مگر اینکه با من به بازار بیایید و راه بروید تا مردم شما را ببینند و مرا گرامی بدارند .

می گوید : پشتِ سر وی سوی بازار حرکت کردیم . مردم از وی می پرسیدند : ای ابو عبدالله [ کنیه غندر ، ابو عبدالله بود ] اینان کیانند ؟ وی پاسخ داد : اینها اصحاب حدیث اند . از بغداد نزدم آمده اند تا از من حدیث بنویسند . (۴)

ص : ۴۴۰

---

۱- . سیر اعلام النبلاء ۹ : ۱۰۱ ؛ تهذیب الکمال ۲۵ : ۹ ؛ تهذیب التهذیب ۹ : ۸۵ ، شماره ۱۲۹ .

۲- . عدول وی را از واژه «بلادت» به «سلامت» ملاحظه کنید .

۳- . سیر اعلام النبلاء ۹ : ۱۰۱ .

۴- . همان .

نیز در سند این روایت، قَتاده هست. یحیی بن سعید آشکارا بیان می‌دارد که وی از مُسلم بن یَسار حدیث نشنید. (۱)

و قبل از همه اینها، در سند این روایت، حُمران بن اَبان (طویدای یهودی) قرار دارد که حالش را دانستیم و بر بعضی از ادوارِ وی آگاه شدیم.

از همه آنچه آوردیم این نتیجه به دست می‌آید که: همه روایاتی که از عثمان روایت شده‌اند، ناصحیح‌اند و (بر اساس قواعد علمی حدیثی و رجالی که اهل سنت بیان می‌دارند) نمی‌توان بر آنها اعتماد کرد.

ما افزون بر این دو علم (درایه و رجال) ماجرا را از زاویه‌های دیگری نیز واریسی کردیم و گفتیم به اینکه مجموع این روایات (در هر حال) صدورمانندی از عثمان را گویایند، هرچند عثمان موضوع را اشتباهی فهمید و مردم را بر رأی خویش واداشت.

نیز شیوه تاریخی، ابایی ندارد که مجموع این روایات را به عنوان اخبار تاریخی بگیریم که (با صرف نظر از ارزش حدیثی و تشریحی آنها) در عصرهای پیشین صدور یافتند.

ما این اخبار را برمی‌گیریم و آنها را واریسی و تحلیل می‌کنیم تا صورتی واضح از حرکت و سیر وضویی را از آنها درآوریم و اینکه چگونه بدعت‌گذاران و پذیرندگان آن، حرکت پلکانی را در پیش گرفتند و آن را به جایی که اکنون طایفه‌ای از مسلمانان آن گونه وضو می‌گیرند، رساندند.

مبانی حدیثی و رجالی، گاه می‌گوید: «فلان روایت به خاطر وجود فلان

ص: ۴۴۱

شخص ضعیف است و از اعتبار می افتد» و به همین بسنده می کند، لیکن بر اساس روش تحلیلی تاریخی ما، باید دید ناشر این روایت کیست؟ چه انگیزه هایی داشت؟ بار معنایی این روایت در قرن اول و دوم چه بود؟ بر مسلمانان آن زمان تا چه اندازه تأثیر نهاد؟

شیوع این روایت در این حد از فراوانی و نشر آن از رهگذر شبکه های بصری و شامی (همراه با اختصاص راویان آن در چهار محور قریش، موالی قریش، موالی غیر قریش، فرس که مجهول اند) از خلأ نیامده است.

از این روست که می بینیم امروزه طایفه بزرگی از مسلمانان به این روایات عمل می کنند و برای درست انگاری آنها به هر حيله ای (تفسیر یا تأویل یا مشابه آن) دست می یازند و همین، دلالت دارد بر اینکه وضوی غَسَلِی، ریشه ها و امتدادها و پذیرش خاصی از جهات ویژه ای دارد که تفصیل آن از دستشان رفت، آنها را تدوین کردند و کتاب هاشان به آنها آکنده شد.

بنابراین، این روایات چهارگانه، به مرحله انتقالی رهنمون است و حلقه ای از زنجیره تکامل وضو را نزد عثمان، حُمران، زُهری می نمایاند و شبکه آن را از وضوی ثنائی مَسْحِی به وضوی ثلاثی غَسَلِی، مجسّم می سازد.

روایت اول، بیان می دارد که عثمان صورت را سه بار و دو ذراعش را سه بار شست و سر و پشت پاها را مسح کشید.

این روایت، وضوی اصیل را می آورد و در آن، جز سه بار شستن اضافه نشده است.

زیرا وقتی عثمان این وضو را گرفت، روایت کرد که وی در آن وضوی

رسول خدا را دنبال می کند، لیکن هنگامی که خواست مشاهدات خویش را از وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کند، آن را بدون «تثلیث» بیان داشت (۱).

و مسح پشت پاها را، «پاکیزه ساختن پاها» نامید.

شستن یک بار و دو بار دست و صورت و مسح پاها، با سنت رسول خدا هماهنگ است.

اما کاری را که عثمان انجام داد، از فعلی که از رسول خدا صلی الله علیه و آله دید و از سنت

آن حضرت، بیرون بود.

عثمان تعارض فعل خویش را با فعل پیامبر، در حضور گروهی نامشخص از کسانی که وضویش را دیدند، ادعا کرد.

روایت دوم، وضوی جدید عثمان را یک گام جلوتر می آورد و بیان می دارد که عثمان «مسح برأسه، ثم رجلیه»؛ سر و پس از آن، پاهایش را مسح کشید.

در این روایت از «ظَهْرَ الْقَدَمَيْنِ» (پشت پاها) به لفظ «الرَّجْلَيْنِ» عدول می کند تا این نکته را به ذهن ها اندازد که ممسوح خصوص پشت پاها نیست، بلکه همه پاهاست. سپس «فَأَنْقَاهُمَا» (پاها را تمیز کرد) را بر آن می افزاید تا مبالغه در مسح را بیان دارد.

در این روایت نیز شاهد گرفتن تنی چند از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله هست.

در روایت سوم، اصل مسح سر و پاها حفظ می شود، لیکن (افزون بر تثلیث در صورت و دست ها) تثلیث را در مسح سر و پا، می افزاید.

ص: ۴۴۳

---

۱- زیرا وی سخن پیامبر صلی الله علیه و آله را نقل کرد که: «هرگاه بنده آب وضویی بخواهد و صورت را با آن بشوید، خدا هر خطایی را که با صورتش کرده است، از بین می برد و هرگاه دو ذراعش را بشوید، چنین است» و سه بار شستن را نقل نکرد.

این روایت ، بیان می دارد که عثمان شماری از اصحاب رسول خدا را شاهد گرفت ، اما اسامی آنها را بیان نمی دارد .(۱)

در حالی که دانستیم تثلیث در مسح سر ، در روایات صحیح از پیامبر ثابت نیست ، بلکه در روایات عبدالله بن زید بن عاصم و زُبَیْع (دختر مَعُوذ) آمده است

و این کار را معاویه بن اَبی سفیان انجام می داد .

سپس روایت چهارم می آید تا تثلیث را در شستن صورت و دست ها از امور مسلم بینگارد و مسح سر را بی هیچ توضیحی بیاورد و حکم پاها را مبهم وانهد .

در این روایت آمده است که عثمان «وَصَّأَ قَدَمَيْهِ» (پاهایش را وضو داد) .

«وَصَّأَ» (چنان که لغت دانان آورده اند) به معنای «حَسَنَ» (آراست) و «نَظَّفَ» (پاکیزه ساخت) است .

روشن نیست که آیا مرادش از توضئه ، مسح است یا شستن .

پس از این مراحل است که وضوی عثمانی کامل می شود . [ وضو گیرنده ] پاها را سه بار سه بار می شوید و تا آنجا پیشرفت می کند که سر را سه بار می شوید و حتّی - در عهد معاویه و بعد از آن - ظاهر و باطن گوش ها را مسح می کشد .

این وضو [ همچنان ] پیشرفت می کند تا اینکه ابو هُرَیْرَه دست ها را تا زیر بغل ها می شوید و از اینکه مردم او را [ در حال این کار ] ببینند می ترسد و پاهایش را می شوید تا اینکه شستن را تا ساق پاها بالا می برد .

نسائی در سنن خویش - به سندش - از ابو حازم روایت می کند که گفت :

در حالی که ابو هُرَیْرَه برای نماز وضو می گرفت ، پشت سرش

ص: ۴۴۴

---

۱- . پیش از این گذشت که عثمان گروهی از اصحاب خویش را شاهد گرفت ، نه اصحاب پیامبر را .

بودم . وی دستانش را شست تا اینکه به زیر بغل ها رساند .

پرسیدم : ای ابو هُریره ، این چه وضویی است ؟

ابو هُریره گفت : ای بنی فزوخ (۱) شما اینجا بودید؟! اگر می دانستم شما اینجاایی ، این وضو را نمی گرفتم . (۲)

احمد - به سندش - از نَعیم مَجْمِر روایت کرده است که گفت :

با ابو هُریره بر بام مسجد بالا رفتم . زیر پیراهن جامه هایی به تن داشت ، آنها را در آورد ، سپس وضو گرفت و صورت و دست هایش را شست و آب وضو را تا بازوهایش بالا بُرد و پاها را تا ساق ها شست .

سپس گفت : شنیدم رسول خدا می فرمود : اَمْتَم در روز قیامت ، از آثار وضو ، پیشانی و دست و پا سفید [ و نورانی ] می آیند . هر کدام از شما می تواند شستن را به بخشی از جلو سر و ساق پاها گسترش دهد ، این کار را بکند (۳) . (۴)

ابو هُریره در سال ۵۹ هجری در گذشت و ابو حازم (سلمان اشْجعی) در

ص : ۴۴۵

۱- . بنو فزوخ ، از عرب نبودند ذکر اخبار اصبهان : ۵ .

۲- . سنن نسائی ۱ : ۹۳ ، حدیث ۱۴۹ .

۳- . این عبارت ، ترجمه «فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل» است . در «عمده القاری ۲ : ۲۴۸» در معنای این جمله آمده است : یعنی صورت را از بالای پیشانی تا زیر چانه طولاً و از گوش تا گوش عرضاً بشوید . نیز در این مأخذ و در دیگر منابع آمده است که ذکر «غُرّه» (پیشانی) از باب تغلیب یا اقتصار است و شامل «تحجیل» (شستن ساق پاها) می شود (م) .

۴- . مسند احمد ۲ : ۴۰۰ ، حدیث ۹۱۸۴ . به خاطر عجیب و غریب بودن این روایت ، بخاری در «الصحيح ۱ : ۶۳ ، حدیث ۱۳۶» آن را بی دنباله می آورد و به نقل سخن نَعیم مجمر بسنده می کند .



رأس سال ۱۰۰ هجری از دنیا رفت (۱) و نَعِيمٌ مُّجْمِرٌ ، نزدیک سال ۱۲۰ هجری درگذشت (۲).

این دو ، وضوی ابو هُرَیْرَه را در عصر اموی و پس از آنکه وضوی عثمانی (وضویی که موالی و امویان و دشمنان علی علیه السلام بدان پایبند بودند) گام های وسیعی برداشت ، دیدند .

روایتی را که ابن اَبی شَیْبَه - به سندش - از ابو زُرْعَه می آورد ، بیان می دارد که

ابو هُرَیْرَه در عهد اُموی به این وضو عقیده داشت .

ابو زُرْعَه می گوید : با ابو هُرَیْرَه به خانه مروان بن حکم در آمدم . آب وضویی خواست و وضو ساخت . چون ساق دست ها را شست به فراتر از آرنج کشاند و چون پاها را شست ، از مچ پا به ساق ها سرایت داد .

پرسیدم : این چه وضویی است ؟

گفت : این وضو ، مبلغ حلیه (اندازه تحجیل) است (۳).

به ارتباط اموی و مروانی در وضو ، نیک بنگرید . ابو هُرَیْرَه (که گرایش اُموی دارد) از حدود وضو فراتر می رود و در خانه مروان بن حکم در دین تعمق می کند . مروان همان شخصی است که حمران بن اَبان یهودی (ناشر وضوی عثمان) به دست وی پرورش یافت .

ص: ۴۴۶

- 
- ۱- . تقریب التهذیب ۱ : ۲۴۶ ، شماره ۲۴۷۹ و در چاپ دیگر ، جلد ۱ ، ص ۳۷۵ ، شماره ۲۴۸۶ . در «تهذیب الکمال ۱۱ : ۲۵۹ شماره ۲۴۴۰» آمده است : ابو حازم با ابو هُرَیْرَه ، پنج سال نشست و برخاست داشت .
  - ۲- . سیر اعلام النبلاء ۵ : ۲۲۷ ، شماره ۹۴ . در این مأخذ آمده است : نَعِيمٌ مُّجْمِرٌ ده سال با ابو هُرَیْرَه هم نشین بود .
  - ۳- . مصَنَّف ابن اَبی شَیْبَه ۱ : ۵۸ ، حدیث ۶۰۶ .

نیز ابن ابی شیبّه - به سندش - از ابو زُرْعَه ، روایت دیگری را می آورد که گفت :

بر ابو هُرَیره در آمدم . تا شانه ها و زانوهایش وضو گرفت . گفتم : آیا به آنچه خدا بر تو واجب ساخت ، بسنده نمی کنی ؟

گفت : آری ، لیکن شنیدم رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرمود : مَبْلَغ حلیه [ اندازه تحجیل ] مَبْلَغ وضوست .

دوست داشتم زیورهایم را بیفزایند .(۱)

ابو زُرْعَه ، همان ابن عَمْرُو بن جَریر بَجلی است ،(۲) که به همراه جدّش جریر بر

ص: ۴۴۷

---

۱- . مصنّد ابن ابی شیبّه ۱ : ۵۸ ، حدیث ۶۰۷ .

۲- . جریر بن عبدالله بَجلی ، چهل روز پیش از وفات پیامبر اسلام آورد . وی رئیس بَجلیه در جنگ های عراق - در زمان عمر - و کارگزار عثمان بر آذربایجان بود . چون امام علی علیه السلام بار خلافت را بر دوش گرفت ، جریر بعد از جنگ جمل با آن حضرت بیعت کرد . امام او را پیش معاویه فرستاد تا از وی بیعت بگیرد . وی کندی نمود و با معاویه دسیسه چید مردم او را بدین کار متهم کردند . وی سپس به قرقیسا گریخت و با علی علیه السلام در جنگ صفّین شرکت نجست . مسجد وی در کوفه ، از مسجدهای نفرین شده است . وی و اشعث به جای بیعت با علی علیه السلام با سوسمار بیعت کردند . امام علی علیه السلام فرمود : آن دو و امامشان - روز قیامت - به صورت سوسمار محشور می شوند . وی در سال ۵۱ یا ۵۴ هجری درگذشت . ماجرا بدین گونه بود که وی به همراه گروهی از کوفه خارج شدند و به قرقیسا سکنا گزیدند و گفتند : در شهری که در آن عثمان سرزنش می شود ، اقامت نمی کنیم . ابو زرعه ، نوه چنین شخصی است . بنگرید به ، وقعه صفّین : ۱۵ و ۲۹ - ۳۴ و ۵۹ ؛ شرح نهج البلاغه ۲ : ۶۱ و جلد ۳ ، ص ۷۰ و ۱۱۵ و ۱۸ و جلد ۴ ، ص ۷۴ ؛ الغارات ۲ : ۴۸۴ ؛ تاریخ طبری ۳ : ۷۰ - ۷۱ ؛ اسد الغابه ۱ : ۲۸۰ ؛ تاریخ بغداد ۱ : ۱۸۷ ، شماره ۲۸ .

این راوی تصریح می کند که ابو هریره این وضو را در زمان مروان بن حکم گرفت؛ یعنی پس از آنکه وضوی عثمانی دوره هایی را پیمود و امویان و دنباله های آنها تثلیث مسح سر را پذیرفتند.

این راویان سه گانه (ابو حازم، نَعِیم مُجَمِّر، ابو زُرْعَه) که از ملازمان ابو هریره بودند، تصریح دارند که ابو هریره ادعا نکرد که رسول خدا صلی الله علیه و آله این وضوی اختراعی را گرفت، بلکه گاه به توسعه در «عُزّه» (پیشانی) استدلال می کند و گاه به حدیث «مبلغ الحلیه» (۳) و گاه وضویی را که در آن شستن را به

ص: ۴۴۸

۱- سیر اعلام النبلاء ۵: ۸، شماره ۳.

۲- تهذیب الکمال ۳۳: ۳۲۴، شماره ۷۳۷۰.

۳- قرطبی در «الجامع لأحكام ۶: ۸۷» می نگارد: قاضی عیاض می گوید: مردم بر خلاف این وضوی ابو هریره اجماع دارند و اینکه نباید از حدود وضو فراتر رفت... غیر او می گوید: این فعل مذهب ابو هریره و از کارهایی است که تنها ابو هریره انجام داد و آن را از پیامبر صلی الله علیه و آله حکایت نکرد، بلکه از قول پیامبر که «أنتم الغر المحجلون» و از این سخن آن حضرت که: «تبلغ الحلیه» استنباط کرد چنان که ذکر می کند. و از این رو، ابن حجر از اسناد این فعل به پیامبر صلی الله علیه و آله از سوی ابو هریره، تعجب می کند؛ چراکه مسلم در «صحیح مسلم ۱: ۲۱۶، حدیث ۲۴۶» به سندش از نَعِیم بن عبدالله مُجَمِّر روایت می کند که گفت: ابو هریره را دیدم که وضو می گرفت. صورتش را به طور کامل شست، سپس دست راست را شست تا اینکه آب را به بازو رساند، آن گاه دست چپ را شست تا اینکه بازو را هم آب کشید. پس از آن سر را مسح کشید و بعد پای راست را به همراه ساق شست و سپس پای چپ را با ساق آن شست. آن گاه گفت: رسول خدا را دیدم این گونه وضو گرفت؛ و گفت، رسول خدا فرمود: شما به خاطر وضوی کامل - در روز قیامت - پیشانی و پا سفیدید، هر کدام از شما که می تواند، شستن را تا بالای پیشانی و ساق پاها امتداد دهد. ابن حجر در «تلخیص الحبیر ۱: ۸۸، شماره ۹۱» می گوید: شگفت تر از این آن است که ابو هریره - در روایت مسلم - این کار را به پیامبر اسناد می دهد. البانی در «ارواء الغلیل ۱: ۱۳۳» (به نقل از ابن قیم در «هادی الارواح ۱: ۳۱۶» می گوید: این زیادت [یعنی «فمن استطاع منكم فليطل غرته»] در حدیث «مدرج» است [یعنی جزو حدیث نیست و در آن ادراج کرده اند]. این زیادت، سخن ابو هریره است، نه کلام پیامبر صلی الله علیه و آله. شماری از حافظان آن را روشن ساخته اند. شیخ ما می گفت: این عبارت نمی تواند کلام رسول خدا صلی الله علیه و آله باشد؛ زیرا «عُزّه» در دست نیست و جز در صورت نمی باشد و اطاله (امتداد) آن ناممکن است، عُزّه، در [قسمت] سر داخل می شود. از این رو، در دست، عُزّه نامیده نمی شود.

زیر بغل می رساند ، پنهان می سازد .

در همه اینها وی - در پناه امویان - به وضوی عثمان پایبند است .

بعضی از اهل سنت ، ابو هُریره را در این وضو پیروی کرده اند (با اینکه قاضی عیاض تصریح می کند به اینکه مردم بر خلاف آن اجماع دارند) اینان در حکم مسئله اختلاف دارند .

نووی می گوید :

اصحاب ما بر استحباب شستن بالای آرنج ها و مچ پا متفق اند . سپس گروهی از آنها استحباب این کار را به طور مطلق آورده اند و غایت استحباب را به حدی مشخص نکرده اند ...

دسته ای می گوید : تا نصف ساق و بازو مستحب است .

قاضی حسین و دیگران گفته اند : استحباب به زیر بغل و زانو می رسد .

بَعُو می گوید : شستنِ نصف بازو و بالاتر از آن و نیمی از ساق و مافوق آن مستحب است . (۱)

ص : ۴۴۹

بنگرید وضوی عثمان به کجا رسید!؟

مانند کار ابو هُریره را عبدالله بن عمر بن خطاب انجام می دهد .

ابن ابی شیبه ، به سندش ، از نافع (غلام ابن عمر) روایت می کند که : عبدالله بن

عمر گاه - در تابستان - وضو را به زیر بغل می رساند .(۱)

و این وضو در زمان اموی ها نیز وجود داشت ؛ زیرا نافع (غلام ابن عمر) از اسیران کابل است که در سال ۴۴ هجری فتح شد(۲) و از آنجا او را آوردند ، سپس به ملک عبدالله بن عمر درآمد .

روایت وی از ابن عمر ، پس از این تاریخ می باشد . این روایت - به ناچار - در زمان بنی امیه یا بنی مروان است .

پیشرفت و تکامل وضو ، چهره وجیه تری یافت ، آن گاه که عمرو بن شعیب ، متوفای سال ۱۱۸ هجری (نیره عمرو بن عاص ، همو که از عمر بن عبدالعزیز خواست لعن امام علی علیه السلام را بر منبرها ادامه دهد)(۳) به روایت از پدرش از جدش روایت کرد که :

ص: ۴۵۰

---

۱- . مصنف ابن ابی شیبه ۱ : ۵۷ ، حدیث ۶۰۴ .

۲- . تاریخ دمشق ۶۱ : ۴۲۶ ؛ تاریخ خلیفه بن خیط : ۲۰۶ .

۳- . در «الأمالی الخمیسیه : ۵۳» آمده است : چون عمر بن عبدالعزیز ، در خطبه اش به جایی رسید که بنی امیه - در آن جای خطبه - علی را لعن می کردند ، به جای آن خواند : «خدا به عدل و احسان و کمک مالی به خویشاوندان فرا می خواند ، و از فحشا و کارهای زشت نهی می کند» . و بدین گونه ، لعن امیرالمؤمنین علیه السلام را در بالای منبرها حذف کرد . عمرو بن شعیب برخاست و گفت : ای امیر مؤمنان ، سنت چه شد؟! سنت را پاس دار! و وی را به لعن علی علیه السلام برمی انگیزت . عمرو بن عبدالعزیز گفت : ساکت شو ، خدا رویت را زشت گرداند، این کار بدعت است ، نه سنت .

مردی نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آمد و پرسید: ای رسول خدا، وضو چگونه است؟

پیامبر

صلی الله علیه و آله ظرف آب خواست. کف دو دست را سه بار سه بار شست، سپس صورت را سه بار و پس از آن ذراع دو دست را سه بار شست. آن گاه سرش را مسح کشید. دو انگشت سبّاحه (اشاره) را در گوش ها فرو برد و با دو انگشت ابهام (شصت) ظاهر گوش ها و با دو انگشت سبّاحه باطن گوش ها را مسح کشید.

پس از آن، پاهایش را سه بار سه بار شست.

سپس گفت: وضوی رسول خدا چنین است. هر که بر این افزود یا از این کاست [وضو را] بد انجام داد و ظلم کرد یا [بر وضو] ظلم روا داشت و بد وضو گرفت. (۱)

عَمْرُو بن شعیب به این ادّعا دست یازید که هر کس یک یا دو بار وضو گیرد، به وضو آسیب می رساند و ظلم می کند و جز وضوی ثلاثی عثمانی صحیح نمی باشد.

از این رو، علمای اهل سنّت در توجیه این حدیث حیران مانده اند. (۲)

ابن حجر می گوید:

ص: ۴۵۱

---

۱- سنن أبی داود: ۳۳، حدیث ۱۳۵.

۲- نووی در «المجموع ۱: ۵۰۲» می گوید: اصحاب ما در معنای «أساء وظلم» بدی و ظلم کرد اختلاف دارند: گفته اند: ... و گفته شده است ... و گویند. برای آگاهی به تحیّر و سردرگمی علمای سنّی، به منابع ذیل بنگرید: تلخیص الحبیر ۱: ۸۳، ذیل حدیث ۸۲؛ مغنی المحتاج ۱: ۵۹؛ نیل الأوطار ۱: ۲۰۹؛ تحفه الأحوذی ۱: ۱۱۴؛ عون المعبود ۱: ۱۵۷ (و دیگر منابع).

مسلم این روایت را جزو روایات منکر عمرو بن شعیب می‌شمارد؛ زیرا طاهر آن مذمت کمتر از سه بار شستن است. (۱)

وی سپس در پی توجیه حدیث برمی‌آید.

این عالمان از یاد بُرده اند که این کار از پیامدهای پذیرش وضوی عثمان از سوی اموی‌ها و مروانی‌هاست و از بر ساخته‌های عمرو بن شعیب می‌باشد و حدیث ثابت از پیامبر نیست تا چاره‌اندیشی و توجیه شود.

با اینکه باید بر عمرو بن شعیب گریست (۲) و وی مخترع حدیث «فمن زاد أو

ص: ۴۵۲

۱- فتح الباری ۱: ۲۳۳.

۲- می‌دانیم که عمرو بن شعیب، ناصبی است و اجماع وجود دارد که به روایت ناصبی احتجاج نمی‌شود. افزون بر این، همه احایث عمرو بن شعیب که آنها را از پدرش از جدش روایت می‌کند آکنده از اشکالاتی است که آنها را از حیثه احتجاج خارج می‌سازد با چشم پوشی از سخنانی که درباره شخصیت عمرو بن شعیب هست. سفیان بن عیینه می‌گوید: وی از پدرش از جدش روایت می‌کند. در حدیث وی نزد مردم، اشکالی هست (سیر اعلام النبلاء ۵: ۱۶۶، شماره ۶۱). ابو عمرو بن علاء می‌گوید: قتاده و عمرو بن شعیب عیبی جز این ندارند که هرچه را می‌شنیدند، حدیث می‌کردند (الضعفاء ۳: ۲۷۳، شماره ۱۲۸۰، اثر عقیلی). ابوالحسن میمونی می‌گوید: شنیدم احمد بن حنبل می‌گفت: عمرو بن شعیب دارای احادیث منکری است. حدیث وی نوشته می‌شود و معتبر است، امّا حجّت نمی‌باشد (تهذیب الکمال ۲۲: ۶۸). علی بن مدینی، از یحیی بن سعید نقل می‌کند که: عمرو بن شعیب نزد ما شخصی ضعیف است (الجرح والتعدیل ۶: ۲۳۸، شماره ۱۳۲۳). ابو عبید آجری می‌گوید: از ابو داود پرسیدند آیا روایت عمرو بن شعیب از پدرش از جدش نزد تو حجّت است؟ پاسخ داد: نه، نصف حجّت هم نیست (تهذیب الکمال ۲۲: ۷۱-۷۲). عباس از یحیی بن معین روایت می‌کند که گفت: هرگاه وی از پدرش از جدش روایت می‌کند، از روی کتاب [و نوشته] است در حالی که می‌گوید: «پدرم از جدّم» ضعف وی از همین جاست (سیر اعلام النبلاء ۵: ۱۶۸). از معمر بن ایوب نقل است که گفت: هرگاه پیش عمرو بن شعیب می‌رفتم به خاطر شرم از مردم، سرم را می‌پوشاندم (الکامل فی الضعفاء ۵: ۱۱۴، شماره ۱۲۸۱). ابو حاتم البستی می‌گوید: هرگاه وی از پدرش روایت می‌کند، پدرش شعیب است و هرگاه از جدش روایت می‌کند و مقصودش عبدالله بن عمرو (جدّ شعیب) می‌باشد [باید دانست که] شعیب، عبدالله بن عمرو [بن عاص] را ندید. و خبر مدّ نظر با این نقل وی «منقطع» است. و اگر مقصودش جدّ نزدیک وی می‌باشد، وی محمّد بن عبدالله بن عمرو است و این شخص صحابی پیامبر نبود و در نتیجه روایت با این نقل «مُرسل» می‌شود المجروحین ۲: ۷۲، شماره ۶۲۱، اثر ابن حبان. خلاصه کلام این است که این شخص، ناصبی و خدشه دار است تا آنجا که معمر بن ایوب، وقتی نزدش بود، سرش را می‌پوشاند. و سند وی «از پدرش از جدّش» در نهایت اشکال است.

نقص فقد آساء و ظلم» (هر که بر این وضو افزود یا کاست ، به آن آسیب رساند و ظلم روا داشت) می باشد که بطلان آن روشن است ، در اینجا کسانی از پیروان مکتب وضویی عثمان را ببینیم که طبق آنچه عمرو بن شعیب می گوید ، فتوا داده اند .

ابن حجر ، می نگارد :

از امور شگفت سخنی است که شیخ ابو حامد اسفرائینی از بعضی از علما حکایت می کند که : کاستن از سه بار جایز نیست .

گویا وی به ظاهر حدیث مذکور تمسک جسته است .<sup>(۱)</sup>

دانستیم که این فتوا جای تعجب ندارد ؛ زیرا به چگونگی سیر پلکانی این وضو از عثمان به حران به زُهری پی بردیم و اینکه چگونه این وضو با پشتیبانی

ص: ۴۵۳

---

۱- . فتح الباری ۱ : ۲۳۳ - ۲۳۴ .



اموی ها (از طریق موالیان و دشمنان امام علی علیه السلام و ابو هُرَیره و عبدالله بن عُمَر) میان مسلمانان انتشار یافت . سپس عمرو بن شعیب (و امثال وی) آمدند تا آنچه را برای آنها شیرین و خوشایند است ، بر زبان آورند .

نیز دریافتیم که این وضوی غَسَلِی ، وضوی سیاسی شد که امویان و مروانیان از رهگذر آن ، رقیبان خویش را شناسایی می کردند .

اختلاف میان محدثان و اصحاب رأی و میان حکومت و مخالفان آن - در این مسئله - روشن است .

در این سیاق ، حرص مکتب پیروان عثمان را بر قالب ریزی این روایات چهارگانه در قالب وضوی سه گانه غَسَلِی عثمانی ، می نگریم .

روایت اوّل که می گوید «ومسح برأسه وظهر قدمیه» (و سر و پشت پاها را مسح کشید) به عمد یا اشتباه - در مجمع الزوائد - منقلب می شود به «ومسح برأسه وظهر قدمیه»؛ [\(۱\)](#) و سر را مسح کشید و پاها را پاکیزه ساخت .

روایت دوّم که بیان می دارد «ثم مسح برأسه ، ثم رجلیه ، فأنقاهما» (سپس سر و آن گاه پاها را مسح کشید و آن دو را تمیز ساخت) عمداً منقلب می شود به روایتی که می گوید : «ومسح برأسه ثم غسل رجلیه» ؛ سپس سر را مسح کشید و پاها را شست .

روایت سوّم به شکل رسوایی تحریف می شود . در حالی که نصّ روایت چنین است : «ثم غسل وجهه ثلاثاً ویدیه ثلاثاً ، ثم مسح برأسه ورجلیه ثلاثاً ثلاثاً» ؛ سپس صورت را سه بار و دستانش را سه بار شست ، آن گاه سرش و پاها را سه بار سه بار مسح کشید .

ص: ۴۵۴

این نصّ، به وضویی دگرگون می شود که هیچ یک از مسلمانان بدان قائل

نیست؛ زیرا شخصی که آن را تحریف می کند می خواهد این روایت را با وضوی عثمانی (که نزدش پذیرفته است) سازگار سازد و مطابقت دهد. از این رو شستن سر را از سه بار به یک بار تغییر می دهد و مسح سر را پس از شستن پاها می آورد و در نتیجه، روایت را بدین شکل درمی آورد: «ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا وَرِجْلَيْهِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ»؛ سپس صورت را سه بار و دست ها را سه بار سه بار و پاها را سه بار سه بار شست، آن گاه سرش را مسح کشید.

در حالی که دیگر روایات بیان می دارند عثمان گروهی از اصحابش را بر وضوی خویش شاهد گرفت، این روایت بر آن است که ادعا کند عثمان شماری از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله را شاهد گرفت و آنان برایش شهادت دادند.

تحریف گران هنگامی که از تحریف متن حدیث درماندند، به تحریف مفاد آن روی آوردند و گفتند مقصود از مسح، شستن است؛ زیرا شستن، مسح است و زیادت بر آن یا مسح بیشتر یا ...

و آن گاه که نصّ قرآن که می فرماید: «وَأَمْسَيْتُمْ حُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ»؛ (۱) (سر و پاها را مسح بکشید) آنان را درمانده ساخت، انواع قرائت ها را جعل کردند و اختلاف در وضو را به آنها نسبت دادند.

نیز به وجوه اعرابی دوری روی آوردند تا آیه را از ظهور آن برگردانند. (۲)

و چون دیدند این کار آنها را سودی نمی بخشد، گفتند که نزول قرآنی مسح است، لیکن سنت به شستن می باشد و ...

ص: ۴۵۵

---

۱- .سوره مائده ۵ آیه ۶ .

۲- .این مطلب را در جلد پنجم این پژوهش روشن ساخته ایم با عنوان «آیه الوضوء وإشكاليه الدلالة فى القراءة والنحو والمأثور» .

آنچه آنان را به این کار واداشت ، وضوی عثمان بود (نه وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله) به بعضی از مراحل تکامل این وضو و بازی هایی که در آن شکل گرفت ، پی بردیم و به بعضی از آسامی اشخاصی که این وضو را پذیرفتند و در معرض اتهام اند (و در رأس آنها حمران بن أبان طویدای یهودی) آگاه شدیم .

هرگاه نتایجی را که به دست آوردیم بر ملبسات رویدادها و جزئیاتِ ماجراها عرضه کنیم ، بر ماهیات کسانی که وضوی عثمانی را پذیرفتند و گرایش های سیاسی و فقهی و عشائری آنها و وابستگی های اعتقادی و مذهبی شان و مراکز سکونت و کانون انتشار آنان ، پی می بریم .

هرگاه نتایجی را که بدان دست یافتیم از طریق «نسبه الخبر إلیه» بر همه اینها عرضه بداریم ، به نتیجه درست می رسیم و حقیقت ، به روشنی برایمان آشکار می شود .

زیرا نسبت خبر به شخص ، هرگاه به موارد ذیل ضمیمه شود ، نتیجه روشنی پیرامون فرق میان وضوی نبوی ثنائی مَسْحِی و وضوی عثمانی ثلاثی غَسلی ، آشکار می گردد :

به عدم صحّت اسانید (چنان که دریافتیم) .

به اضطراب متون روایات عثمانی .

به تحریفاتی که در بعضی متون صورت گرفت .

به روند پلکانی این وضو در عهد معاویه ، مروان ، عبدالملک بن مروان ، و رسیدن وضو به زیر بغل ها و زانوهای نزد ابو هریره .

به نزدیک بودن وضوی غَسلی به وضوی یهود .

نسبت خبر به او

اشاره

ص: ۴۵۷



سیاست اموی بر ظلم بدنی و روحی و تحریف فکری و اعتقادی پا گرفت و در این راستا بر زین سیاستِ ترهیب و ترغیب (بیم و امید) سوار شد .

معاویه در همان آغاز به دست گیری امور ، این سیاست را اعلان داشت ؛ چراکه بعد از صلح امام حسن علیه السلام و شروطی که هر دو طرف بر آن موافقت کردند و آن را امضا نمودند ، گفت :

بدانید هر عهدهی را که به حسن بن علی سپردم ، زیر این دو پایم می نهم و به آن وفا نمی کنم .(۱)

در رز جمعه ، در نُخَیله ،(۲) آشکارا هدفش را از حکومت بیان داشت و گفت :

با شما ن جنگیدم که روزه بگیریید و نماز گزارید و حج بروید و زکات بدهید . می دانم که این کارها را انجام می دهید .

با شما مبارزه کردم تا امیرتان شوم . امارت را خدا به من داد و شما آن را خوش ندارید .(۳)

معاویه این سیاست را به همین منوال تا اواخر ایام سلطنتش دنبال کرد . هنگامی که برای فرزندش یزید بیعت اجباری ستاند ، به یکی از پیروانش دستور داد سخنرانی کند . وی برخاست و مردم را به بیعت یزید فراخواند و گفت :

ص: ۴۵۹

---

۱- . مقاتل الطالبيين : ۴۵ ؛ نیز بنگرید به ، ارشاد مفید ۲ : ۱۴ .

۲- . جایی است در نزدیکی کوفه .

۳- . البدایه والنهایه ۸ : ۱۳۱ ؛ مصنف ابن ابي شيبة ۶ : ۱۸۷ ، حدیث ۳۰۵۵۶ .

امیر مؤمنان این شخص است (با دست به معاویه اشاره کرد) اگر وی درگذشت ، این فرد امیر مؤمنان است (با دست اشاره به یزید کرد) هر که از آن رو برتابد ، سروکارش با این است (با دست به شمشیرش اشاره کرد) .

معاویه گفت : تو سرآمدِ خطبایی (۱).

مروان با همان نعره قبیله ای (که شیفته حکومت بود) برجای پای عثمان و معاویه گام برمی داشت و مردم را به بیعتِ یزید فرا می خواند و این کار را مانند بیعت ابوبکر و عُمر و سنّت آن دو ، توصیف می کرد .

نسائی - به سندش - از محمّد بن زیاد روایت می کند که گفت :

چون معاویه برای پسرش یزید بیعت گرفت ، مروان گفت : این کار [ تعیین خلیفه پس از خود ] سنّت ابوبکر و عُمر است .

عبدالرحمان بن ابوبکر گفت : سنّت هرقل و قیصر می باشد .. (۲).

عین همین شیوه را عبدالملک بن مروان در پیش گرفت . وی سیاستِ رُعب و وحشت را شدّت بخشید و در راستای پابرجا کردن افکارش و دست یابی به حکومت و حفظ آن ، شمشیر را به عنوان حرف اوّل و آخر ، حاکم ساخت ؛ چراکه عبدالملک دو سال پس از قتل ابن زبیر ، حج گزارد و خطبه خواند و در سخنرانی اش گفت :

امّا بعد ، خلفای پیش از من از بیت المال می خوردند و خودشان

ص: ۴۶۰

---

۱- . البیان والتبیین ۱ : ۱۵۸ - ۱۵۹ .

۲- . سنن نسائی ۶ : ۴۵۸ ، حدیث ۱۱۴۹۱ .

خورده می شدند . به خدا سوگند ، من دردهای این امت را جز با شمشیر مداوا نمی کنم .

من خلیفه مستضعف (یعنی عثمان) و خلیفه چرب زبان (یعنی معاویه) و خلیفه اُبنه ای (یعنی یزید بن معاویه) نیستم .

ای مردم ، ما هر غرامتی را از شما تحمیل می کنیم تا وقتی که پرچم برافرازی یا جهیدن بر منبر [ قیام علیه حکومت و چشم داشت به آن ] نباشد .

این شخص عمرو بن سعید بود ، حق و قرابتش را می دانید . با سرش چنین گفت ، با شمشیرمان چنان کردیم .. (۱)

یک بار ، عبدالملک بن مروان - در دوران حکومتش - در حلقه درس اُم درداء نشست بود . اُم درداء از او پرسید : ای امیر مؤمنان ، خبردار شدم که پس از عبادت و انجام مراسم مذهبی ، طلا (شیره انگور) می نوشی !؟

عبدالملک گفت : آری به خدا ، ای اُم درداء ، گاه خون [ نیز ] آشامیدم . (۲)

عبدالملک دست حجّاج را باز گذاشت تا هرچه می خواهد تباهی پدید آورد و او را از مقرّبان ویژه خود ساخت .

حجّاج صالحان را کشت و آواره ساخت و به هر کار زشتی دست یازید تا آنجا که وقتی از حسن بصری درباره عبدالملک پرسیدند ، گفت : چه بگویم درباره شخصی که یکی از کارهای بدش حجّاج است . (۳)

ص : ۴۶۱

---

۱- تاریخ خلیفه : ۲۷۳ ؛ البدایه والنهایه ۵ : ۶۸ ؛ تاریخ دمشق ۳۷ : ۱۳۵ .

۲- تاریخ دمشق ۳۷ : ۱۵۱ ؛ سیر اعلام النبلاء ۴ : ۲۴۹ .

۳- النجوم الزاهره : ۱۸۹ و ۲۱۲ .



این چهار حاکم (معاویه ، مروان ، عبدالملک ، حجاج) جز زبان شمشیر و تهدید نمی شناختند و دغدغه ای جز حفظ قدرت و حکومت در سر نداشتند ، عین همان اندیشه ای که عثمان به خاطر آن کشته شد ؛ زیرا از تخت حکومت دست نکشید [ تا اینکه به قتل رسید ] .

لیکن اینان ، همزمان کوشیدند کاخ فقهی و عقایدی و فکری اموی را بنا کنند تا با بنای بلند مکتب تعبد محض درافتد ؛ مکتبی که علی علیه السلام و حسن و حسین و امامان بعد از آنها و حامیان پیرامون آنها (صحابه شان و صحابیان بزرگ پیامبر) پس از پیامبر صلی الله علیه و آله در پیش گرفتند .

اینان ، با فقه امام علی علیه السلام و صحابیان معتبد (که از پیامبر حدیث می کردند و به سنت مبارک آن حضرت تمسک می جستند) دشمنی می ورزیدند .

از این روست که می بینیم عثمان حُمران بن اَبان (= طویدای یهودی) را محرم راز و مبلّغ وضوی جدیدش می سازد و مروان پشت پرده ، امور را با حُمران هماهنگ می نماید و عبا بر دوش حمران راست و ریست می کند .<sup>(۱)</sup>

و ابو هُریره این وضوی جعلی را در خانه مروان بن حکم به گونه ای انجام می دهد که شستن دست ها از آرنج فراتر می رود و شستن پاها به ساق ها می رسد .

حُمران علی رغم اینکه تا سال ۸۰ هجری زیست و صحابیان بسیاری در مدینه و در دیگر شهرها وجود داشت ، فقط از عثمان و معاویه روایت می کند .<sup>(۲)</sup>

عبدالملک بن مروان ، حُمران و حجاج و زُهری را برای هدفی خاص ، به گونه ای ویژه می پروراند .

ص: ۴۶۲

---

۱- . تاریخ دمشق ۱۵ : ۱۷۷ ؛ تهذیب الکمال ۷ : ۳۰۵ ؛ الوافی بالوفیات ۱۳ : ۱۰۳ ، شماره ۳ ؛ تاریخ طبری ۳ : ۵۲۴ ؛ أنساب الأشراف ۵ : ۴۷۲ .

۲- . بنگرید به تهذیب الکمال ۷ : ۳۰۱ ، شماره ۱۴۹۶ .

آنچه در نهایت شگفتی است این است که عبدالملک بن مروان، دست پرورده اش زُهری را به نقل حدیث و نگارش آن و نشر علم فرا می خواند در وقتی که کارگزارش حجاج، بر دست و گردن بزرگان صحابه، با سیرب مهر می زد و آنان را از نقل حدیث از پیامبر صلی الله علیه و آله باز می داشت. (۱)

حجاج بر گردن انس بن مالک انصاری (خادم رسول خدا) (۲) و بر گردن سهل

بن سعد ساعدی انصاری، (۳) و بر دست جابر بن عبدالله انصاری، مهر زد. با این کار می خواست آنها را زبون سازد و مردم از آنها بپرهیزند و از آنان حدیث نشنوند. (۴)

فرق میان این دو امر در چیست؟ هدف از حدیث گفتن زُهری و منع این افراد از حدیث، چه می باشد؟

در همان زمان که کارهای زشت عبدالملک سر به آسمان می کشید، می بینیم عبدالله بن عمر از نخستین کسانی است که با وی بیعت می کند. (۵)

افزون بر این، هنگامی که حکومت به عبدالملک رسید، در حجره اش قرآن می خواند، آن را بست و گفت: این آخرین عهدم با تو بود. (۶)

بالا-تر از این، ابن عمر مردم را به اخذ دین از عبدالملک فرامی خواند و او را فقیه توصیف می کرد. از عباده بن نسیب نقل است که گفت:

ص: ۴۶۳

- ۱- تاریخ یعقوبی ۲: ۲۷۲.
- ۲- شخصی که در وضوی غسلی، مخالف حجاج بود.
- ۳- کسی که از وی روایت است که گفت: ما امر شدیم که در نماز دست راست را روی دست چپ بگذاریم.
- ۴- بنگرید به، اسد الغابه ۲: ۳۶۶.
- ۵- بنگرید به، صحیح بخاری ۶: ۶۲۵۴، حدیث ۶۸۴۴.
- ۶- تاریخ دمشق ۳۷: ۱۲۷.

به این عمر گفتند: شما بزرگان قریش نزدیک است منقرض شوید. بعد از شما [مسائل دین را] از که بپرسیم؟

ابن عمر گفت: مروان فرزند فقیهی دارد، از او بپرسید. (۱)

به نظر می‌رسد، ابو هُریره و عبدالله بن عُمَر و نافع غلام ابن عمر (و هم مشربان آنان) مبلغان عبدالملک بن مروان بودند. به ذهن مردم می‌انداختند که حکومت وی، یک حکومت الهی است که از پیش به آن بشارت داده اند.

روایت کرده اند که ابو هُریره به عبدالملک - که نوجوانی بود - نگریست و گفت: این غلام، فرمانروایی یابد. (۲)

عبدالملک بن مروان به عبدالله بن عُمَر - که در مسجد بود و از اختلاف مردم سخن می‌گفت - گذشت. ابن عمر [با اشاره به عبدالملک] گفت: اگر این غلام حاکم شود، مردم بر او گرد می‌آیند.

عبدالملک این کارهای ابن عُمَر را (یعنی بشارت به حکومت وی، بیعت با او، دعوت مردم برای اخذ دین از وی و...) از یاد نبرد. به حجاج نوشت که در حج به عبدالله بن عُمَر اقتدا شود، (۳) نیز به وی نوشت و دستور داد که در امر حج با ابن عُمَر مخالفت نرزد. (۴)

نافع (غلام ابن عُمَر) نیز همین تار را می‌نواخت، می‌گفت: در مدینه جوانی را کوشاتر و فقیه تر و قرآن خوان تر از عبدالملک بن مروان ندیدم. (۵)

ص: ۴۶۴

۱- تاریخ بغداد ۱۰: ۳۸۸، شماره ۵۵۶۸؛ تاریخ دمشق ۳۷: ۱۱۹.

۲- سیر اعلام النبلاء ۴: ۲۷۴، شماره ۸۹.

۳- تاریخ دمشق ۳۷: ۱۲۱.

۴- صحیح بخاری ۲: ۵۹۹، حدیث ۱۵۸۰.

۵- سنن نسائی ۲: ۴۲۱، حدیث ۳۹۹۸.

و می گفت: در مدینه، جوانی زاهدتر و با همت تر و نمازخوان تر و علم جویاتر از عبدالملک ندیدم. (۱)

در روایتی آمده است که گفت: نماز خوان تر و علم جویاتر از عبدالملک ندیدم. (۲)

ابو الزناد، عبدالله بن ذکوان (وابسته آل عثمان) (۳) می گفت:

فقه‌های مدینه چهار نفرند: سعید بن مسیب، عروه بن زبیر، قبیصه بن ذؤیب، عبدالملک بن مروان. (۴)

سیاست عبدالملک و حجاج (و امثال این دو) دعوت به فقه عثمان و پذیرفتن رأی وی بود. (۵)

عبدالملک می گفت:

ص: ۴۶۵

۱- بنگرید به، طبقات ابن سعد ۵: ۲۳۴؛ تاریخ دمشق ۳۷: ۱۱۹.

۲- تاریخ بغداد ۱۰: ۳۸۸؛ تاریخ دمشق ۳۷: ۱۱۹ (در این مأخذ آمده است: جوانی نماز طولانی تر و داناتر به علم از عبدالملک ندیدم).

۳- ابو الزناد، عبدالله بن ذکوان، ابو عبدالرحمان قرشی مدنی، پدرش، غلام رمله دختر شبیه بن ربیع، زن عثمان بود و گفته اند: غلام عایشه (دختر عثمان بن عفان) و گفته اند: ذکوان، برادر ابو لؤلؤ قاتل عمر می باشد و این نقل تأیید می کند که اموی ها در قتل عمر ید طولایی داشتند. ابو الزناد، کاتب خالد بن عبدالملک بن حارث بن حکم، در مدینه بود. سپس کاتب عبدالحمید بن عبدالرحمان بن زید بن خطاب شد. با حساب دیوان مدینه بر هشام بن عبدالملک درآمد. ابو داود می گوید: ابو الزناد نزد سلطان، آبرومند بود. از این رو مالک او را نمی پسندید. وی در سال ۱۳۱ (و گفته اند ۱۳۳) هجری در سن ۶۶ سالگی از دنیا رفت (سیر اعلام النبلاء ۵: ۴۴۵، شماره ۱۹۹؛ تاریخ ابن معین ۳: ۲۳۷، شماره ۱۱۱۰؛ تهذیب التهذیب ۳: ۲۲۴، شماره ۳۵۲ و جلد ۵، ص ۱۷۸).

۴- تاریخ دمشق ۳۷: ۱۱۹.

۵- وضو از آن موارد است.

به آنچه در مصحف شماس (مصحفی که امام مظلوم - عثمان - شما را بر آن واداشت) بچسبید و بر شما باد فرائض [ و احکام میراثی ] که امام مظلومتان رحمه الله شما را بر آن گرد آورد. (۱)

از شُعبی روایت است که گفت : حجاج از وی درباره ارث خواهر و مادر و جدّ پرسید [ یعنی آن گاه که وارث ، خواهر و مادر و جد باشد ] ، شعبی به اختلاف پنج تن از اصحاب پیامبر (عثمان ، زید ، ابن مسعود ، علی ، ابن عباس) در این باره ، او را پاسخ داد ... سپس سخن ابن عباس را شرح داد .

حجاج پرسید : امیر مؤمنان - یعنی عثمان - در این زمینه چه می گوید ؟

شعبی ، نظر عثمان را بیان داشت . حجاج گفت : به قاضی امر کن ، آنچه را عثمان انجام داد ، در پیش گیرد. (۲)

در ضمن این فضای فقهی ساختگی ، می بینیم کسانی عهده دار امور مهمّ دینی شدند که جزو گمنام ها و طُلَقاً بودند .

عثمان و معاویه و مروان و عبدالملک (همه شان) حُمران (= طویدا) را در راستای نشر افکارشان به خدمت گرفتند و حُمران از آنها برای تحقّق اهداف یهودی و شعوبی اش (۳) استفاده می کرد .

حجاج بن یوسف ثقفی نیز از جمله نقشه و برنامه ای بود که به فقه و فکر اموی فرا می خواند .

ص: ۴۶۶

---

۱- طبقات ابن سعد ۵: ۲۳۳؛ تاریخ دمشق ۳۷: ۱۳۵، البدایه والنهایه ۹: ۶۴ .

۲- حلیه الأولیاء ۴: ۳۲۶؛ سیر أعلام النبلاء ۴: ۳۱۵ .

۳- شُعبی : طرفدار و هوادار شعوبیت (نهضتی در بطن اُمّت اولیه اسلام که برتری و امتیاز اعراب را بر دیگران برنمی تافت) (م) .

عبدالملک، زُهری را (که دستمال اُمران نام یافت) به شکل رسوایی برای خدمت به فقه و سیاستِ امویان به کار گرفت .

راز این کار چیست ؟ به پیروی از اینان ، ابو هُریره و ابن عُمر (و امثال این دو) وضوی غسلی را روایت می کردند .

در راویان وضو از عثمان (در مسیر عمومی شان) ملاحظه می شود که [ همه ] از قریشی ها و موالی و بصریان و شامیان و یاران گروه حاکم و مبلّغان رأی و افراد خدشه دار و دشمنان فقه تعبد محض (به رهبری امام علی علیه السلام) بودند و در رأس آنها ، طویدا بن اُبا یهودی تبری (که حُمران بن اُبان نمری نام یافت) قرار داشت .

از کلّ این فضای مه آلود - در نگرش وضویی که نزد عثمان بود - حُمران انتخاب شد تا نقش نشر و تبلیغ این وضو را ادا کند ، سپس عبدالملک ، زُهری را برگزید تا پس از حمران روایاتی را نقل کند و بنویسد که در خدمت نگرش اموی باشد . وی در این راستا نقش بزرگی داشت و به شکل مطلوب از عهده این کار برآمد و روایات وضوی عثمانی حمرانی را پیراست و اختلافات میان آنها را بی اعتبار ساخت و اضطراباتی را که در وضوی عثمان وجود داشت به کمترین حدّ رساند و در این راستا تا حدودی موفق شد .

پیچ و خم ها در وضوی ثلاثی غسلی ، در سه نفر نهفته است :

۱ . عثمان بن عفّان (که در بحث تاریخی درباره اش سخن گفتیم) .

۲ . حُمران بن اُبان (درباره وی سخنانی گذشت) .

۳ . محمّد بن شهاب زُهری (همو که دستمال اُمران نامیده می شد) .

از آنجا که درباره زُهری ، سخنی نگفتیم ، اکنون به شرح حال وی می پردازیم .

این پرسش به ذهن می آید که زُهری کیست ؟ چرا نقل وضوی عثمان (از حمران ، از عطاء) تنها به وی اختصاص یافت ؟

با اینکه زُهری با شماری از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله هم دوره بود ؛ مانند جابر بن عبدالله انصاری ، سهل بن سعد ساعدی ، ابن عُمَر ، عبدالله بن عَبَّاس ، آنس بن مالک .

چرا زُهری از اصحاب پیامبر - کسانی که آنها را دید و با آنها زیست - این وضو را روایت نمی کند؟(۱)

چرا حال زُهری همچون حال حُمران است که جز از عثمان و معاویه(۲) (و در نقلی از ابن عُمَر)(۳) روایت نمی کند با اینکه حُمران با بزرگان صحابه زیست و عمرش طولانی شد تا اینکه پس از سال ۷۵ هجری در گذشت .

بالا-تر از این ، زُهری این وضو را از اشخاص گمنام (و کسانی که در آنها جای خدشه و بگو مگو است) مانند عطاء بن یزید لثی (که برده آزاد شده است) از حمران بن أبان (= طویدا) از عثمان اُموی روایت می کند و با اینکه معاصر حُمران است ، بی واسطه از او روایت نمی کند ؟ این کار چه معنا دارد ؟

افزون بر این ، چرا [ حتی ] یک روایت (باواسطه یا بی واسطه) از یکی از

ص: ۴۶۸

---

۱- ابن مَنجَوِيَه می گوید : وی ده نفر از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله را دید تهذیب الکمال ۲۶ : ۴۳۲ .

۲- تهذیب الکمال ۷ : ۳۰۱ ، شماره ۱۴۹۶ .

۳- چنان که در سخن ذهبی آمده است و این مطلب نادرست است . بنگرید به ، تاریخ الاسلام ۵ : ۳۹۵ ، شماره ۴ .

صحابه (مانند: علی علیه السلام، ابن عباس، انس بن مالک، جابر بن عبدالله انصاری و دیگران) در وضوی مسحی روایت نمی‌کند؟ این کار بر چه چیزی دلالت دارد؟

بجاست اندکی در کنار زُهری به سر بریم و شخصیت و موضع گیری‌ها و نقش وی را در استوار سازی فقه حاکمان بکاویم.

نام وی، محمد بن مسلم بن عیبالله بن عبدالله بن شهاب زُهری (منسوب به زُهره بن کلاب) است. بین سال‌های ۵۱ و ۵۸ در مدینه به دنیا آمد. مشهور این است که وی در سال ۵۱ یا ۵۲ هجری متولد شد و در سال ۱۲۴ هجری در سن ۷۲ یا ۷۳ سالگی در شام مُرد و در همانجا دفن شد.

روایت است که از زُهری پرسیدند: آیا جدّت در جنگ بدر حضور یافت؟ پاسخ داد: آری، لیکن از آن طرف (یعنی در صف مشرکان بود) پدرش مسلم، به همراه مُضَعَب بن زبیر بود. (۱)

زُهری، در شرح حال خویش و چگونگی ارتباطش با عبدالملک بن مروان، می‌گوید:

در حالی بزرگ شدم و سر در آوردم که نوجوانی بودم و سهمی از دیوان نداشتم. نَسَب قومم را از عبدالله بن ثَعْلَبَه بن صُعَیْر عَدَوی (که نسب قومم را می‌دانست) می‌آموختم.

شخصی آمد و مسئله‌ای را درباره طلاق از وی پرسید. عبدالله از پاسخ وی درماند و او را سوی سعید بن مُسَیَّب رهنمون شد.

با خود گفتم: چرا وقت خود را با این مرد مُسن تلف کنم، بیان

ص: ۴۶۹



می دارد که رسول خدا بر سرش دست کشید ، در حالی که نمی داند پاسخ این مسئله چیست !

به همراه آن شخص ، پیش سعید بن مسیب رهسپار شدم . وی مسئله را پرسید و سعید جوابش را داد .

به سعید پیوستم و عبدالله بن ثعلبه را رها کردم و از عروه بن زبیر و عبیدالله بن عبدالله بن عثبه و ابوبکر بن عبدالرحمان بن حارث ، علم آموختم تا اینکه [ مسائل فراوانی را ] فهمیدم [ و فقیه شدم ] .

به شام رفتم و به مسجد دمشق در آمدم . رو به روی مقصوره مسجد ، حلقه ای از افراد بود ، در جمع آنها نشستم ، از نسیم پرسیدند ، گفتم : مردی از قریش از ساکنان مدینه ام .

پرسیدند : آیا حکم ام ولدها [ کنیزهای فرزند دار ] را می دانی ؟ قول عمر بن خطاب را درباره ام ولدها برایشان گفتم .

آنان به من گفتند : اینجا مجلس قبیصه بن ذؤیب است ، او اینجا می آید . عبدالملک درباره این مسئله از او پرسید ، روایتی نزد او نیافت .

قبیصه آمد ، آنان ماجرا را برایش گفتند . از نسیم پرسید ، به وی خبر دادم . درباره سعید بن مسیب و همقطاراناش پرسید ، باخبرش ساختم .

قبیصه گفت : تو را پیش امیر مؤمنان می برم .

نماز صبح را خواند و به راه افتاد ، او را دنبال کردم . بر عبدالملک

بن مروان در آمد و من ساعتی دم در نشستم تا اینکه آفتاب بالا آمد ، سپس آذِن (دربان) بیرون آمد و پرسید : این میدنی قریشی کجاست ؟

گفتم : منم . برخاستم و به همراه او بر امیر مؤمنان وارد شدم . پیش او مصحفی قرار داشت که آن را بسته بود ، دستور داد آن را برداشتند . جز قبیصه کسی نزدش نبود ، گفتم : سلام بر تو ای خلیفه مسلمانان .

پرسید : که هستی ؟

گفتم : محمد بن مسلم بن عبیدالله بن عبدالله بن شهاب .

گفت : آه از مردمی که در فتنه ها جنجال می کنند ! (۱) (مسلم بن عبیدالله

[ پدر زهری ] از همراهان ابن زبیر بود) .

سپس پرسید : درباره امّ ولدها چه داری ؟ به او خبر دادم و گفتم : سعید بن مسیب برایم حدیث کرد .

پرسید : سعید بن مسیب چگونه است ؟ حالش چگونه است ؟ (۲)

ص : ۴۷۱

۱- . در «تاریخ دمشق ۵۵ : ۲۹۷» آمده است که عبدالملک گفت : «إِنَّ كَانُ أَبُوكَ لِنَعَارًا فِي الْفِتْنِ» پدرت در فتنه ها نعره زن قهاری بود گفتم : ای امیر مؤمنان ، خدا گذشته را بخشید . عبدالملک گفت : بنشین (سپس مسائلی را از او پرسید و او آنچه را عبدالملک می خواست حدیث می کرد) .

۲- . عبدالملک خوش داشت زهری احادیثی از رجال مدینه را برایش حدیث کند . چون رجال مدینه این را شنیدند ، از دست زهری به خشم آمدند . در «تاریخ دمشق ۵۵ : ۲۹۸» آمده است : زهری از موضع ابن مسیب با او حدیث می کرد و می گفت : بار سفر بستم تا اینکه به مدینه در آمدم . پیش سعید بن مسیب در مجلس او - در مسجد - رفتم تا بروی سلام کنم . به سینه ام زد و گفت : دور شو ! و جواب سلام را نداد . ترسیدم حرفی بزنم و با آن بر من خُرده گیرد و حاضران در آنجا آن را روایت کنند . به گوشه ای رفتم و او را می پاییدم تا دورش خلوت شود . چون همه رفتند و تنها ماند ، کنارش رفتم و گفتم : ای ابو محمد ، گناهم چیست ؟ من فرزند برادر توأم و روایات تو را به دیگران می رسانم . پیوسته عذر می آوردم و انکار می کردم ، امّا او با من حرف نمی زد و جواب نمی داد تا اینکه به منزلش رسید و در زد ، در باز شد ، پایش را داخل منزل گذاشت ، سپس رو به من کرد و گفت : تو همانی که حدیث مرا پیش بنی مروان بُردی . ابو نُعیم در «حلیه الأولیاء ۳ : ۳۶۶» به سندش از مالک بن انس آورده است : بعضی از بنی اُمّیه از ابن شهاب درباره سعید بن مسیب پرسیدند . وی سعید را برای او ذکر کرد و از حالش خبر داد . خبر این ماجرا به سعید بن مسیب رسید . ابن شهاب [ به مدینه ] آمد . پیش سعید رفت تا بر او سلام دهد و احوال بررسی کند . سعید با او حرف نزد و جواب سلامش را نداد . چون سعید [ از مسجد ] بیرون آمد ابن شهاب با وی حرکت کرد و پرسید : گناهم چیست که سلامت می کنم و تو با من حرف نمی زنی ؟ آیا جز خیر از من به تو رسیده است ؟

سعید گفت: چرا حال و روز مرا برای بنی مروان گفتی؟ نیز از مالک بن انس نقل است که: عبدالملک بن مروان پیش سعید بن مسیب پیک فرستاد، وی نیامد. عمر بن عبدالعزیز او را فراخواند، وی آمد. عمر بن عبدالعزیز برای فراگیری علم پیش سعید بن مسیب می رفت تاریخ ابو زرعه: ۱۸۳، شماره ۹۳۶. در «تاریخ ابو زرعه: ۱۸۷، شماره ۹۵۴» آمده است: سعید بن مسیب بر ابن شهاب خشمگین شد و گفت: چه چیز تو را واداشت که حدیث مرا برای عبدالملک بن مروان بگویی؟ پیوسته بر وی خشمناک بود تا اینکه بعدها از وی راضی شد. در «شذرات الذهب ۱: ۹۵» در حوادث سال ۸۵ آمده است: در این سال عبدالعزیز بن مروان - ابو عمر - درگذشت. وی ۲۰ سال والی مصر و پس از عبدالملک، ولی عهد بود. پدرشان [مروان] برای آن دو این گونه پیمان گرفت. چون عبدالعزیز مُرد، عبدالملک خلافت را پس از خود، در نسل خویش قرار داد. سوی کارگزارش در مدینه (هشام بن اسماعیل مخزومی) پیک فرستاد که برای فرزند عبدالملک بیعت ستاند. سعید بن مسیب از این کار خودداری ورزید و پای فشرد. هشام او را هشتاد تازیانه زد و در شهر گرداند. در «تاریخ دمشق ۲۲: ۳۶» اعتراض ابو حازم اعرج را بر سلیمان بن هشام می بینیم. ابو حازم اعرج از بنی امیه رویگردان بود. سلیمان بن هشام گفت: ای ابو حازم، درباره خلافت ما چه می گویی؟ ابو حازم گفت: ای امیر مؤمنان آیا مرا عفو می کنی؟! سلیمان گفت: نصیحتی است که به من می رسانی. ابو حازم گفت: پدرانت این امر را غصب کردند و با زور شمشیر (بدون مشورت و اجتماع مردم) آن را به دست گرفتند. در این راه، کشتار بزرگی انجام دادند و از دنیا رفتند. کاش می دانستی چه می گفتند و درباره شان چه گفته شد. شخصی از همدمان سلیمان گفت: بد حرفی زدی. ابو حازم گفت: دروغ می گویی! خدا از علما پیمان گرفت تا امور را برای مردم بیان دارند و کتمان نکنند. تاریخ دمشق ۲۲: ۳۶



سپس گفتم: و برایم حدیث کرد ابوبکر بن عبدالرحمان بن حارث، و برایم حدیث کرد عروه بن زبیر، و برایم حدیث کرد عبدالله بن عبدالله.

آن گاه درباره اُمّ ولدها از عُمَر بن خطاب، حدیث را برایش بیان کردم.

وی رو به قَبیصه بن دُؤیب کرد و گفت: این را باید به آفاق [سرزمین ها] نوشت. (۱)

زهری می گوید: با خود گفتم هیچ گاه عبدالملک را در خلوت مانند این

ص: ۴۷۳

---

۱- . در «مختصر تاریخ دمشق ۲۳: ۲۳۴» آمده است: زهری نمی گذاشت کسی پیش او بنویسد. هشام بن عبدالملک وی را به این کار مجبور ساخت. زهری بر فرزندان هشام [حدیث] املا کرد چون از نزدش بیرون آمد، به مسجد رفت و به یکی از ستون های آن تکیه داد، سپس صدا زد: ای طالبان حدیث! چون آنها گرد آمدند، گفت: شما را از امری باز داشتم که اندکی پیش بر امیر مؤمنان بذل کردم. بشتابید و بنویسید. از آن روز [به بعد] مردم از وی حدیث نوشتند. در نقل دیگری آمده است: زهری شنید مردم «قال رسول الله، قال رسول الله» رسول خدا فرمود می گویند، گفت: ای اهل شام، چرا احادیث شما دهانه و افسار ندارد؟ ولید بن مسلم می گوید - و دستش را میچ کرد - و گفت: از آن روز اصحاب ما به اسانید تمسّیک کردند. در نقل دیگری آمده است که زهری گفت: ما نوشتن را خوش نداشتیم تا اینکه اُمّ را بر آن مجبور ساختند. از این رو، به نظرم آمد که مسلمانی را از آن باز ندارم. می گویم: این متن روشن می سازد که زهری در دوران هشام نقل حدیث را برای مردم اجازه داد، لیکن با مراجعه به کتاب های تاریخ به دست می آید که پیش از این تاریخ نیز گاهی نقل حدیث را اجازه می داد، اما چنان که می گویند در پایان عُمَر از نقل حدیث توبه کرد و در خانه و قریه اش - به دور از مرکز سلطه و سیاست - سکنا گزید.

ساعت نخواهم یافت و شاید از این پس پیش او نیایم ، بدین سبب گفتم : اگر امیر مؤمنان مصلحت بداند پیوند خویشاوندی مرا رعایت و مقرری اهل بیت مرا درباره ام برقرار فرماید که من مردی بریده از دیوانم - نامم در دیوان ثبت نیست - .

عبدالملک گفت : اینک هنگام این سخن نیست برو پی کار خود باش .

والله ، در حالی که از همه چیز نومید بودم بیرون آمدم و به خدا سوگند ، سخت بینوا و نیازمند بودم . همان جا نشستم تا قبیصه بیرون آمد ، او به من نگریست و مرا سرزنش کرد و گفت : چه چیزی تو را بر این کار واداشت که بدون اجازه من این کار را انجام دهی ؟ مگر نمی توانستی با من رایزنی کنی ؟

گفتم : به خدا سوگند ، گمانم این بود که ممکن است پس از این دیگر پیش او برنگردم .

قبیصه گفت : چرا چنین گمانی بردی ؟ پیش او برخواهی گشت . اینک با خودم باش ، یا گفت به خانه ام بیا .

من پیاده از پی مرکوب او می رفتم . مردم هم با او سخن می گفتند تا هنگامی که وارد خانه اش شد . اندکی گذشت ، خادمی با نامه کوچکی پیش من آمد . در آن نوشته بود این حواله صد دینار است که برای تو دستور پرداخت آن را داده ام و استری که بر آن سوار شوی و خدمتکاری که همراه تو باشد و تو را خدمت کند و ده دست جامه .

گوید : به فرستاده قبیصه گفتم : اینها را از چه کسی باید بگیرم ؟

گفت : مگر نام کسی را که باید پیش او بروی و در این رقعہ نوشته است نمی بینی ؟ بر رقعہ نگریستم و دیدم بر پشت آن نوشته است پیش فلان کس برو

و از او بگیر. از جای آن مرد پرسیدم، گفتند کار گزار قبیصه است. حواله را پیش او بردم، گفت: آری، و همان دم آنها را فراهم آورد و مرا خوش حال ساخت و کارم را رو به راه و جبران کرد.

فردای آن روز در حالی که سوار بر استری که از قبیصه بود شدم و پیش او رفتم. بر آن استر زین نهاد و کنار قبیصه حرکت کردم. گفت: فلان ساعت کنار در کاخ امیر مؤمنان حاضر باش تا تو را پیش او ببرم. در ساعتی که گفته بود حاضر شدم. قبیصه به من گفت: بر حذر باش که هیچ سخنی نگوئی تا او آغاز به سخن کند و از تو پرسد و من تو را از امر او کفایت خواهم کرد.

گوید: چون پیش عبدالملک رفتم به خلافت بر او سلام دادم، اشاره کرد بنشینم و چون نشستم عبدالملک آغاز به سخن کرد و درباره نسب قریش از من پرسید و او خود در آن مسئله از من آگاه تر بود.

زُهری می گوید: آرزو می کردم که این گفت و گو قطع شود که او در علم و نسب بر من پیشی داشت.

سپس به من گفت: همه مقرری های اهل بیت تو را مقرّر داشتم.

عبدالملک به قبیصه نگریست و فرمان داد که این موضوع را در دیوان ثبت کند ...

زُهری گوید: پس از آن، روزی قبیصه بیرون آمد و گفت: امیر مؤمنان فرمان داده است که نام تو در زمره خواصّ یاران ثبت شود و حقوق آنان برای تو منظور گردد و مقرری تو بالاتر از آنها باشد. همواره بر درگاه امیر المؤمنین باش.

گوید: کسی که یاران و همنشینان خلیفه را بررسی می کرد مردی تندخو و

سخت گیر بود و به سختی رسیدگی می کرد . یک یا دو روز از موعد مقرر تخلف کردم . سخت بر من روی ترش کرد و دیگر آن کار را انجام ندادم ...

ملازم لشکر عبدالملک شدم و بسیار به حضورش می رفتم .

گوید : عبدالملک از جمله پرسش هایی که از من می کرد این بود که چه کسی را ملاقات کرده ای ؟ من نام می بردم و فقط اشخاص قریش - مهاجران - را نام می بردم . (۱)

عبدالملک گفت : چرا از دیدار با انصار غافلای ؟ تو پیش آنان دانش فراوانی خواهی یافت . چرا از دیدار با فرزند سالار انصار «خارج بن زید بن ثابت» غفلت کرده ای ؟ چرا از «عبدالرحمان بن یزید بن جاریه» غافل مانده ای ؟ و تنی چند از مردان نامور انصار را نام برد . من به مدینه رفتم و از ایشان چیزها پرسیدم و حدیث شنیدم . (۲)

و اما درباره موضع عبدالملک بن مروان نسبت به علی بن ابی طالب ، ابن شهاب می گوید :

به دمشق آمدم ، قصد جهاد داشتم . پیش عبدالملک رفتم تا بر او سلام دهم . او را در زیر قبه ای بر تختی که در سطح قامت افراد بلند بود ، یافتم و مردم در پایین پای او در دو صف قرار داشتند .

بر وی سلام کردم و نشستم ، پرسید : ای ابن شهاب ، آیا می دانی در صبح روز قتل فرزند ابوطالب ، در بیت المقدس چه شد ؟

ص: ۴۷۶

۱- . نیک بنگرید به ، اهتمام زهری قرشی ، به فقه قریشی ها و روی گردانی وی از فقه انصار مگر کسانی از آنها را که عبدالملک بن مروان برایش نام برد .

۲- . المنتظم ۷: ۲۳۲ - ۲۳۴ ؛ تاریخ دمشق ۵۵: ۳۲۲ - ۳۲۴ متن از اینجاست ؛ سیر اعلام النبلاء ۵: ۳۳۰ - ۳۳۱ .



گفتم: آری.

گفت: پیش من بیا.

از پشت سر مردم به راه افتادم تا اینکه به پشت قبه رسیدم. (۱) عبدالملک صورتش را برگرداند و به من محبت کرد و پرسید: چه روی داد؟

گفتم: سنگی در بیت المقدس برداشته نشد مگر اینکه زیر آن خون یافت شد.

عبدالملک گفت: احدی جز من و تو این قضیه را نمی داند، نباید کسی این را از تو بشنود.

زهری می گوید: تا عبدالملک زنده بود، آن را حدیث نکردم. (۲)

آری، ابن شهاب زهری در خط مشی امویان در آمد. آنچه را خوشایند آنها بود روایت می کرد و از آنچه خوش نداشتند دست کشید.

پیداست که سیاست اموی و مروانی بر مسخ هویت اسلامی و تحکیم روح قبیله ای استوار بود.

ص: ۴۷۷

- 
- ۱- ملاحظه کنید چگونه وی از ترس انتشار فضائل علی علیه السلام این سخن را محرمانه برای او حدیث می کند.
  - ۲- تاریخ دمشق ۵۵: ۳۰۵. در «اسد الغابه ۱: ۳۰۸» آمده است: عبدالله بن علا پس از آنکه زهری حدیثی را در ولایت امیرالمؤمنین در غدیر خم روایت کرد به زهری گفت: این را در شام - که از در و دیوار دشنام علی به گوش می رسد - حدیث مکن. زهری گفت: به خدا سوگند، از فضائل علی احادیثی را به خاطر دارم که اگر آنها را باز گویم، به قتل می رسم به کتمان فضائل علی از سوی وی نیک بنگرید.

حاکمان با احکام و دین خدا آن گونه که می خواستند بازی می کردند و مردم را به خواست خویش وامی داشتند .

زُهری جوانی از اهل مدینه بود که آلتِ دست خلفا شد تا به کارهای آنها شرعیت ببخشد . بعید نیست وضو از این احکام باشد ؛ زیرا زُهری از یک سو و حُمران بن اَبان از سوی دیگر ، تحت امارت عبدالملک بن مروان بود و عبدالملک می خواست امت را بر فقه عثمان گرد آورد .

حدیث و فقه زُهری غالباً سیاسی است .

در تاریخ یعقوبی آمده است :

وقتی عبدالملک بن مروان مسلمانان را از رفتن به مکه بازداشت (زیرا در حال جنگ با ابن زبیر بود) مردم آه و ناله سر دادند و گفتند : ما را از حجّ خانه خدا که بر ما واجب است منع می کنی ؟!

عبدالملک به آنها گفت : این ابن شهاب زُهری است که برای شما حدیث می کند که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود : بار سفر مبندید مگر سوی سه مسجد : مسجد الحرام (کعبه) و مسجد من و مسجد بیت المقدس . مسجد بیت المقدس برای شما به جای مسجد الحرام است .

این صخره ای است که روایت کرده اند پیامبر چون به آسمان بالا رفت ، پا بر این صخره گذاشت برای شما قائم مقام کعبه می باشد .

از این رو بر آن صخره ، گنبدی ساخت و پرده های دیبا بر آن

آویخت و برایش پرده دار گماشت . مردم پیرامون آن (آن گونه که پیرامون کعبه طواف می کردند) می گردیدند .

در آیام بنی امیه ، این مراسم را به پا داشت .(۱)

زهری این حدیث را از ابن مُسَیَّب از ابو هُرَیْرَه (به دروغ و زور) روایت می کند ، در حالی که در مصَنَّف عبدالرزاق و مصَنَّف ابن ابی شیبَه از عمر روایت است که رفتن به بیت المقدس را بر نمی تافت .

عبدالرزاق از مَعْمَر ، از عبدالکریم جَزَری ، از ابن مسیَّب روایت می کند که گفت :

هنگامی که عُمَر در میان شترانی از اشترهای زکات بود ، دو شخص بر وی گذشتند . پرسید : از کجا می آید ؟

گفتند : از بیت المقدس .

عمر تازیانه را بر آنها کشید و گفت : حَجّی مانند حجّ خانه خدا !؟

آن دو گفتند : ای امیر مؤمنان ، ما از فلان سرزمین آمدیم ، به بیت المقدس گذشتیم ، در آن نماز گزاردیم .

عمر گفت : پس ماجرا چنین بود ، و آن دو را رها کرد .(۲)

از عبدالرزاق ، از مَعْمَر ، از ابن عُیَیْنَه ، از عبدالکریم جَزَری ، از ابن مُسَیَّب روایت است که گفت :

شخصی نزد عمر آمد و از او برای رفتن به بیت المقدس اجازه خواست .

ص : ۴۷۹

---

۱- . تاریخ یعقوبی ۲ : ۲۶۰-۲۶۱ .

۲- . مصَنَّف عبدالرزاق ۵ : ۱۳۳ ، حدیث ۹۱۶۴ متن از این مأخذ است ؛ مصَنَّف ابن ابی شیبَه ۳ : ۴۱۹ ، حدیث ۱۵۵۴۷ .

عمر گفت: آماده شو، هرگاه فارغ شدی مرا خبر کن.

چون فارغ شد پیش عمر آمد، عمر گفت: آن را عُمَرَه قرار ده [یعنی به جای بیت المقدس به مکه و عُمَرَه برو]. (۱)

نیز مساجد فراوانی هست که بار سفر بستن سوی آنها مستحب است؛ مانند نماز در مسجد قبا که با یک عمره برابری می کند.

همچنین بار سفر بستن برای تجارت یا طلب علم (یا مشابه آن) جایز است.

آنچه را زهری روایت می کند، درست نیست و هزاران اشکال بر آن وارد است.

زُهری با ده تن از خلفای اموی معاصر بود که از معاویه بن اَبی سفیان آغاز می شود (زیرا در روزگار وی به دنیا آمد) و دورانِ یزید بن معاون، معاویه بن یزید، مروان بن حکم، عبدالملک بن مروان، ولید بن عبدالملک، سلیمان بن عبدالملک، عمر بن عبدالعزیز، یزید بن عبدالملک، هشام بن عبدالملک را سپری می سازد تا اینکه یک یادو سال مانده به آخر دورانِ هشام، می میرد.

دکتر ضاری می نویسد:

امام زُهری در سال ۸۲ به امویان پیوست. (۲) اولین نفر آنها عبدالملک بود در نخستین سفر زُهری به دمشق؛ چراکه آیامی در دمشق ماند، سپس به مدینه برگشت تا طلب علم را دنبال کند و آنچه را نزد انصار هست فراگیرد.

ص: ۴۸۰

---

۱- . مصنف عبدالرزاق ۵: ۱۳۴، حدیث ۹۱۶۵.

۲- . در «سیر اعلام النبلاء ۵: ۳۲۸» آمده است: ابن شهاب گفت: زمان تحرک قیام ابن اشعث به دمشق آمدم. عبدالملک در آن روز به کارش مشغول بود.

این کار بر اساس نصیحت عبدالملک صورت گرفت؛ زیرا پس از آنکه عبدالملک به استعداد و نبوغ و ذکاوت زهری پی برد، او را به اخذ علم از انصار سفارش کرد.

چون زهری علم علمای انصار را فرا گرفت، بار دیگر به دمشق بازگشت، سپس هرازگاهی به دمشق در رفت و آمد بود تا اینکه در این شهر سکنا گزید و این کار به نظر ما در سال ۱۰۰ هجری بود. (۱)

اگر در متون گذشته درنگ و رزیم درمی یابیم که زهری، جوانی بود که به همراه پدر و خانواده اش در مدینه سکنا داشتند. عبدالملک نام وی و خانواده اش را از دیوان زدود؛ زیرا عبدالملک خطاب به او می گوید: شهر تو شهری است که از زمان به دست گرفتن حکومت، برای احدی در آن مقرری تعیین نکرده ام (مقصودش مدینه است) (۲).

پدر زهری، مسلم، به همراه ابن زبیر بود. وی در گذشت و عیالات وی بر عهده ابن شهاب افتاد. زهری در آغاز فقیر و یتیم بود، نمی دانست برای زندگی خود و مادر و خواهرانش چه کند. چنان که خودش می گوید، برای جهاد رهسپار شام شد (۳).

در شام به قبیصه بن ذؤیب بن حَلْحَلَه خُزاعی مدنی برخورد. (۴) وی از کاتبان

ص: ۴۸۱

- 
- ۱- الامام الزهری: ۴۳۶.
  - ۲- بنگرید به، الامام زهری: ۲۵۲.
  - ۳- همان، ص ۵۰.
  - ۴- الإمامه والسیاسه ۲: ۲۱. می گوید: یکی از فقها، [قبیصه] برادر شیری بعدالملک و صاحب مَهر و مشاور او بود. در «البدایه والنهایه ۸: ۳۱۳» آمده است: وی، برادر رضاعی شیری معاویه بن ابی سفیان بود.

عبدالملک بن مروان بود(۱) و مسئولیت پست (فرستادن و دریافت نامه های) عبدالملک را بر عهده داشت (۲). نامه هایی را که از شهرها به خلیفه وارد می شد ، می خواند ، سپس پیش عبدالملک می رفت و او را به محتوای نامه ها خبر می داد (۳).

قیصه دست زُهری را گرفت و پیش عبدالملک برد . زهری از زندگی خسته شده بود و در پریشانی و اضطراب به سر می برد ، از اینجا به آنجا می پرید ، نمی دانست چه کند ، از زندگی ناامید بود ، پناهگاهی می جست تا بدان پناه آورد .

عبدالملک برای این جوان بی تجربه پناهگاه خوبی بود . نخست آنچه را عبدالملک می خواست (حکم عمر درباره کنیزان ام ولد) برایش حدیث کرد ، سپس حدیث «شَدُّ رَحَالٍ» (بار سفر بستن) و دیگر احادیث را بیان داشت .

عبدالملک از زُهری خواست که به مدینه برگردد و روایات انصار را بیاموزد ؛ زیرا اکتفا به فقه قریشیان خلیفه را راضی نمی ساخت . وی برای زهری مشخص کرد که از چه کسانی علم فرا گیرد (خارج و ...).

در اینجا می بینیم که عبدالملک زهری را به فراگیری علم (حدیث) از جابر بن عبدالله انصاری و انس بن مالک انصاری و سهل بن سعد انصاری (و دیگر انصاری که در آن تاریخ می زیستند) رهنمون نمی شود .

بلکه از کارگزار عبدالملک بر عراق (حجاج بن یوسف ثقفی) رفتار معکوسی

ص: ۴۸۲

---

۱- تاریخ طبری ۳: ۵۳۴؛ التنبيه والإشراف: ۲۷۳ .

۲- العقد الفرید ۴: ۲۵۰؛ تاریخ دمشق ۴۹: ۲۵۰، شماره ۵۶۹۸؛ سیر اعلام النبلاء ۴: ۲۸۲، شماره ۱۰۳ .

۳- الامام الزهری: ۳۵۱ .

را می‌نگریم؛ زیرا وی بر گردن یا بر دست جابر بن عبدالله انصاری و انس بن مالک انصاری و سهل بن سعد انصاری مُهر زد . با این کار می‌خواست آنها را خوار و خفیف سازد و مردم از آنها دوری گزینند .

زُهری ملازم سرای عبدالملک شد و پس از عبدالملک در درگاه خلفا آیند و روند داشت .

خودش می‌گوید: پا در رکاب لشکر عبدالملک شدم. (۱) فراوان بر او در می‌آمدم ... از چیزهایی که عبدالملک از من می‌پرسید .. (۲)

دردناک تر از این ، آن است که زهری رئیس شرطه های بنی مروان شد .

در مختصر تاریخ دمشق آمده است :

خارجہ بن مصعب می‌گوید: بر زهری که مسئول شرطه های یکی از بنی مروان بود ، درآمدم . دیدم سوار است و در دستش دشنه ای می‌باشد و پیشاپیش وی افرادی چماق به دست اند .

گفتم : خدا این کار را از عالم زشت می‌دارد !

می‌گوید: از زهری روی گرداندم و از او حدیث سماع نمی‌کردم . سپس پیشیمان شدم ، پیش یونس رفتم و از او به نقل از زهری حدیث شنیدم. (۳)

عُمَر بن رُدَیح می‌گوید :

با ابن شهاب زهری حرکت می‌کردم . عُمَر و بن عُبَید مرا دید . سپس

ص: ۴۸۳

---

۱- . ذهبی در «تذکره الحفاظ ۱: ۱۰۹ ، شماره ۱۰۹» می‌نویسد: زهری ، سربازی جلیل است . و در «تاریخ الاسلام ۸: ۲۲۹ ، سنه ۱۲۱ - ۱۴۰» می‌گوید: زهری ، لشکری بود .

۲- . الامام الزهری : ۳۵۱ .

۳- . تاریخ دمشق ۱۵ : ۴۰۰ ، شماره ۱۸۵۶ ؛ میزان الاعتدال ۲ : ۴۰۴ ، شماره ۲۴۰۰ .

[ بعد از آن روز ] مرا دیدار کرد و گفت : تو را چه به دستمال اُمرا ( یعنی ابن شهاب ) . (۱).

کار زهری بدانجا رسید که بر نگهبانان چوبه داری گماشته شد که امام زید (فرزند امام زین العابدین) را بدان آویختند . (۲).

این چنین ابن شهاب در رشته دولت اموی درآمد تا اینکه ماجرا بدانجا رسید که صحابه و تابعان تا ابن شهاب روایتی را حدیث نمی کردند ، آن را باز نمی گفتند ؛ زیرا مردم از ایشان حدیث نمی آموختند و از ابن شهاب حدیث دریافت می داشتند .

مالک بن انس می گوید :

مشایخی را در مدینه درک کردم که سنّ آنها به ۸۷ سال می رسید . از آنها حدیث دریافت نمی شد ، ابن شهاب (که سنّ کمتر از آنها را داشت) مقدّم بود ، انبوهی از مردم نزد وی گرد می آمدند . (۳).

نیز می گوید :

زُهری هنگامی که به مدینه درمی آمد ، احدی از علما در مدینه حدیث نمی کرد تا اینکه زهری از آن بیرون می رفت . (۴).

ص : ۴۸۴

۱- . تاریخ دمشق ۵۵ : ۳۷۰ .

۲- . بنگرید به ، نبذه فی رجال شرح الأزهار ۱ : ۹۵ اثر احمد بن عبدالله جنداری که در مقدمه شرح الأزهار چاپ شده است .  
المؤید بالله و علی بن محمّد عجری بدین امر تصریح دارد و ابو جعفر هوسمی آن را روایت کرده است . بنگرید به : مقاله  
الزهری حیات و سیرته (اثر بدرالدین حسنی حوثی ، مجله علوم الحدیث ، شماره ۵ ، سال سوّم ، سال ۱۴۲۰ هـ) .

۳- . تاریخ دمشق ۵۵ : ۳۵۱ .

۴- . همان .



از این سخن آشکار می شود که سلطه اموی، شأن زهری را به جایی که سازماندهی نبود بالا بُرد؛ زیرا وی ابزاری فرمان بردار [آچار فرانسه] برای آنها شد، آنچه را می خواستند، روایت می کرد و آنچه را می پذیرفتند، می پذیرفت.

از این روست که ابن معین - آن گاه که از وی سؤال شد آیا اعمش مثل زهری است - گفت:

برائت می جویم از اینکه اعمش مثل زهری باشد.

زهری به عرض و اجازه اعتقاد داشت و برای بنی امیه کار می کرد، در حالی که اعمش، فقیر و بردبار ماند، از سلطان کناره می گرفت، پارسا و عالم به قرآن بود. (۱)

دانستیم که زهری فضائل علی علیه السلام را کتمان می کرد، بالاتر از این، بر آن حضرت خُرده می گرفت و خدشه می زد.

ثقفی - به سندش - از محمد بن شیبّه روایت می کند که گفت:

در مسجد مدینه حضور یافتیم، زهری و عروه بن زبیر را دیدم که نشسته اند، از علی نام می برند و بر آن حضرت خرده می گیرند و آسیب می زنند. (۲)

ص: ۴۸۵

---

۱- تهذیب التهذیب ۴: ۱۹۶، شماره ۳۸۶.

۲- الغارات ۲: ۵۷۸. سید عبدالله بن هادی قاسمی در کتاب «حاشیه کرامه الأولیاء» می گوید: زهری از دشمنان کسی بود که به حکم مالک خلاق [خدای متعال] دشمنی با او نفاق می باشد [یعنی زهری با امام علی علیه السلام دشمنی می ورزید و کینه آن حضرت را به دل داشت] سرباز بنی امیه و از موالیان آنها بود (مقاله سید حسنی حوثی «الزهری حیاة و سیرته» مجله علوم حدیث، شماره ۵، سال سوم ۱۴۲۰ هـ).

به نظر می رسد شکوه مالک بن انس ، در همان مجرای قول انس بن مالک می ریزد که گفت :

چیزی از آنچه را درک کردم جز همین نماز سراغ ندارم و این نماز هم ضایع شد و از دست رفت .(۱)

نیز وی راز قول انس را حکایت می کند . هنگامی که به انس خبر رسید که حجّاج مردم را به شستن پاها در وضو فرا می خواند ، گفت :

خدا راست گفت و حجّاج دروغ بافت . خدای متعال می فرماید : سر و پاهاتان را مسح بکشید .(۲)

شما را به خدا ، چگونه می توان تصوّر کرد که زهری - پس از احسان عبدالملک به او - بنده او نباشد؟! وی در سنین جوانی به سر می برد و به گرفتاری و تنگنا در زندگی مبتلا شد ، آن احسان را از عبدالملک بن مروان (فرمانروای مقتدر) دید و عبدالملک به او وعده داد که مال و جاهت بیشتری به او می دهد .

در مختصر تاریخ دمشق آمده است :

عبدالملک از من پرسید : دین پدرت چقدر است ؟ گفتم : فلان و فلان مبلغ . گفت : خدا دین پدرت را ادا کرد .

و دستور داد جایزه ای به من دهند و حقوق دایمی برایم منظور دارند و خانه ای قطیعه در مدینه برایم بخرند .

و گفت : برو و در طلب علم باش و چیزی تو را از آن باز ندارد ؛ چراکه در تو چشمی حافظ و قلبی با ذکاوت می بینم .(۳)

ص: ۴۸۶

---

۱- صحیح بخاری ۱: ۱۹۸؛ نیز بنگرید به ، البدایه والنهایه ۹: ۸۹ .

۲- تفسیر طبری ۶: ۸۲؛ تفسیر ابن کثیر ۳: ۴۷؛ الدر المنثور ۲: ۲۶۲ .

۳- تاریخ دمشق ۵۵: ۳۰۳ .

آری ، زهری ، املاک و مستغلاتی را در مدینه و شام دارا شد (چنان که - پیش از وی - برای حُمران در بصره و دیگر جاها اموالی فراهم آمد) دربانی داشت که نمی گذاشت مردم [بی اجازه وی] به دیدارش روند .

از سفیان نقل است که گفت :

زُهری را دیدم که محمّد بن اسحاق نزدش آمده بود . زُهری گفت : ای محمّد کجایی ؟ تو را نمی بینم !؟

ابن اسحاق گفت : با این دربانی که تو داری ، نمی توانم به دیدارت بیایم .

زهری دربانش را صدازد و گفت : هرگاه این شخص آمد ، او را باز ندار . (۱)

آورده اند که :

به زهری گفتند : مردم بر تو عیب نمی گیرند مگر به کثرت دین .

زُهری گفت : دینم چقدر است ؟ تنها بیست هزار دینار می باشد . من در زندگی و مرگ ثروتمندم . پنج آبادی دارم که بهای هر کدام از آنها چهل هزار دینار است و جز این نوه ام از من ارث نمی برد و باکی ندارم که او چیزی را از من ارث نبرد .

ولید می گوید : نوه اش فاسق بود . (۲)

با پی گیری سفرهای زُهری به شام ، درمی یابیم که این سفرها بارها انجام شد .

ص : ۴۸۷

---

۱- . تاریخ ابی زرعه : ۲۶۵ ، شماره ۱۴۵۱ .

۲- . تاریخ دمشق ۵۵ : ۳۶۷ .

وی هرازگاهی (در دوران عبدالملک بن مروان و ولید بن عبدالملک و سلیمان بن عبدالملک) به شام می رفت تا اینکه در سال ۱۰۰ هجری در ایام عمر بن عبدالعزیز در شام سکنا گزید؛ چراکه سنت را برای او نوشت و ستاره اش در این زمان چنان درخشید که از فقها شمرده شد.

اگر - به عنوان نمونه - به تاریخ یعقوبی رجوع کنیم، می بینیم زهری را در عهد عبدالملک بن مروان(۱) و در زمان ولید بن عبدالملک(۲) و در دوران سلیمان بن عبدالملک،(۳) در زمره فقها ذکر نمی کند، بلکه در ایام عمر بن عبدالعزیز(۴) و یزید بن عبدالملک(۵) و هشام بن عبدالملک(۶) (همو که زُهری در زمان وی در گذشت) او را در شمار فقها می آورد.

عمر بن عبدالعزیز (شخصی که سنت در عهد وی تدوین یافت) فراوان به زهری اهتمام ورزید و از او و از مردم خواست که طبق سیاست عمومی اُمویان حدیث کنند.

در تاریخ الخلفا از حاجب بن خلیفه بُزْجُمی روایت است که گفت:

شاهد بودم که عمر بن عبدالعزیز - در دوران خلافت - خطبه می خواند و در آن می گفت: بدانید آنچه را رسول خدا و دو یارش [ابوبکر و عُمَر] سنت نهادند، دینی است که آن را برمی گیریم و به

ص: ۴۸۸

---

۱- تاریخ یعقوبی ۲: ۲۸۲.

۲- همان، ص ۲۹۲.

۳- همان، ص ۳۰۰.

۴- همان، ص ۳۰۹.

۵- همان، ص ۳۱۵.

۶- همان، ص ۳۲۹.

آن بسنده می کنیم و آنچه را دیگران بنا نهادند به تأخیر می افکنیم. (۱)

عمر بن عبدالعزیز در سخن دیگری می گوید :

رسول خدا و والیان امر پس از او سنت هایی را بنیان نهادند که گرفتن [ و عمل به ] آنها تصدیق کتاب خدا و کمال طاعت او و پشتوانه دین خداست .

احدى حق ندارد آنها را تغییر دهد و دگرگون سازد و به آموزه هایی که بر خلاف آنهايند روی آورد .

هر که به این سنت ها اقتدا کند ، هدایت می یابد و هر که به آنها یاری جوید ، یاری می شود و هر که با آنها مخالفت ورزد و راه غیر مؤمنان را بپیرود ، خدا او را به همان راهی که در پیش گرفته است وامی نهد و دوزخ را به او می چشاند که بد سرنوشتی است . (۲)

عبدالرزاق می گوید :

شنیدم عبيدالله بن عمر [ بن حفص بن عاصم بن عمر بن خطاب ] می گفت : چون بزرگ شدم و در طلب علم برآمدم . پیش فرد بزرگان آل عمر می آمدم و می پرسیدم : از سالم چه شنیدی ؟

هرگاه پیش یکی از آنها می رفتم ، می گفت : بر تو باد به ابن شهاب ! ابن شهاب با وی [ سالم ] ملازم بود .

ص : ۴۸۹

---

۱- . تاريخ الخلفا : ۲۴۱ ؛ كثر العمال ۱ : ۱۹۲ ، حديث ۱۶۲۴ .

۲- . المعرفه والتاريخ ۳ : ۳۷۳ ؛ الموافقات ۴ : ۷۹ ؛ الفقيه والمتفقه ۱ : ۴۳۶ ؛ الدر المنثور ۲ : ۶۸۶ متن از این مأخذ است .

می گوید: در آن زمان، ابن شهاب در شام به سر می برد. (۱)

از عبدالرزاق از معمر نقل است که گفت:

عمر بن عبدالعزیز از همدمانش پرسید: آیا نزد ابن شهاب می روید؟

گفتند: این کار را می کنیم.

وی گفت: پیش او بروید، احدی داناتر از او به سنت گذشته باقی نماند.

معمر می گوید: حسن [بصری] و همقطارانش در آن زمان زنده بودند. (۲)

آری، گروه حاکم با مکتب امام علی علیه السلام و اهل بیت آن حضرت می ستیزیدند

و با همه توان می کوشیدند اُمت را به فقه عُمَر بن خطاب و خلفای پیروی او بازگردانند.

به فرمان عبدالملک - اندکی پیش - پی بردیم که به قیصه دستور داد حدیث عُمَر را درباره کنیزان فرزند دار، به سرزمین ها

بنویسد. (۳)

تلاش ابن شهاب زهری در این راستا بود. علمای بعد از وی مأموریت یافتند تا سیره حاکمان و آنچه را که مردم را بدان ملزم ساختند، سنتی سازند که هر که آن را وانهد به دوزخ درمی آید و مخالفت را در چیزهایی نهادند که برخلاف سیره حاکمان باشد.

ص: ۴۹۰

---

۱- تهذیب الکمال ۲۶: ۴۳۷ (به نقل از الجرح والتعديل ۸: ۷۳، شماره ۳۱۸).

۲- تهذیب الکمال ۲۶: ۴۳۶ (به نقل از الجرح والتعديل ۸: ۷۳ شماره ۳۱۹).

۳- برای آگاهی بیشتر بنگرید به، کتاب منع تدوین حدیث اثر نگارنده.

ابو عبید آجزی از ابو داود حکایت می کند که پس از نقل روایات زهری

گفت :

اختلاف با زهری ، به پنجاه حدیث نمی رسد .

اختلاف - در نزد ما - این است که قومی (به تنهایی) چیزی را بیاورند و قوم دیگر (به تنهایی) چیز دیگری را بیان دارند .(۱)

پوشیده نماند که بعضی از تابعان (مانند نافع بن مالک ،(۲) عموی مالک بن انس) و امام سجّاد علیه السلام(۳) زُهری را اندرز می دادند که از سلطان دست کشد ؛ زیرا آنان وی را محوری قرار می دهند تا ستم هاشان را دور آن بگردانند ، پل عبور از

ص : ۴۹۱

۱- . تهذیب الکمال ۲۶ : ۴۳۱ .

۲- . تاریخ دمشق ۵۵ : ۳۶۶ . در این مأخذ ، از نافع بن مالک ابو سهیل ، عموی مالک بن انس آمده است که گفت : به زُهری گفتم : آیا این خبر به تو رسید که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود : هر کس علم را که باید از آن وجه خدا مدّ نظر باشد برای اموال و امکانات دنیا بطلبد ، به دوزخ در می آید؟! زهری گفت : این روایت از رسول خدا به من نرسید . گفتم : [ مگر [ همه احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله به تو رسید ؟ گفت : نه . گفتم : نصف آنها به تو رسید ؟ گفت : شاید . گفتم : این خبر در نصفی است که به تو نرسید .

۳- . بنگرید به نامه امام علیه السلام به زهری که در «تحف العقول : ۲۷۴» هست . المؤید بالله زیدی می گوید : زهری در نهایت سقوط است . روایت است که وی از نگهبانان چوبه دار امام زید بن علی بود . امام زین العابدین رو در رو او را تکذیب کرد ؛ زیرا میان زُهری و امام علیه السلام سخنی به میان آمد که در آن زهری معاویه را ستود . امام علیه السلام فرمود : دروغ بافتی ای زهری . بنگرید به ، مقاله الزهری حیات و سیرته ؛ بدر الدین الحوثی ، مجله علوم الحدیث ، عدد الخامس ، السنه الثالثه ، ۱۴۲۰ هجری ، ص ۱۸۵ - ۱۸۶ .

بلاها و گرفتاری هاشان می سازند و نردبانی برای رسیدن به خواسته هاشان قرار می دهند .

لیکن این نصایح او را سودی نمی بخشید؛ زیرا وی دست ساخته خلفا و وصل به آنها و سربازشان بود (این از چکیده زندگی وی به دست می آید) .

این شخصیت ضعیف زهری (زهری ای که در دار و دسته امویان درآمد) اختصاص روایت وضویی او را فقط و فقط از «عطاء بن یزید لثی - غلام شامی - از حمران شعوبی (که در گذشته یهودی بود) از عثمان اموی» تفسیر می کند .

عطا ، ناشناخته می نماید . آدوار شاخص و شخصیت روشنی ندارد

حال حمران و یهودی بودن او را - پیش از این - دریافتیم و اینکه وی در کتاب های نه گانه اهل سنت ، جز از عثمان روایت نمی کند .

عثمان مخترع وضوی غسلی است .

پرسش این است که روایت از بی نام و نشان ها برای چیست ؟

زهری در روایت ، به نقل عطا از حمران از عثمان بسنده می کند با اینکه در سال های ۵۰ تا ۵۸ هجری زاده شد و بسیاری از صحابیان دراز عمر تا سال ۱۰۰ یا ۱۱۰ هجری حیات داشتند ، گروهی از آنها در مکه ، مدینه ، شام ، عراق (و دیگر شهرها و سرزمین ها) بودند . با وجود این ، زهری از یکی از آنها وضوی پیامبر را روایت نمی کند .

این امر به همراه عملکرد امویان ، بدون شك دلالت دارد بر اینکه افرادی وجود داشتند که عهده دار نهادینه سازی وضوی عثمانی از سوی اموی ها و مروانی ها (از طریق رجالی از یهود و موالی و طعن زده شده ها و دیگر دشمنان سنت اصیل پیامبر) شدند .



و به همین خاطر، این امر، تلاش هایی را در برداشت که مسخ وضوی ثنائی مسحی را (که از طریق صحابیان متعبد از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت می شد) عهده دار بود.

همه اینها برای شناسایی طالبیان صورت می گرفت (کسانی که به وضوی عثمان تن نمی دادند) و مخالفت با وضویی که علی علیه السلام و بستگانش بر آن وضو پایبند بودند.

ص: ۴۹۳

## دیگر راویان وضوی عثمانی و جاهای تمرکز آنان

برای آگاهی فزون تر و بیشتر بر تار و پود حقیقت ، می توانیم مرکز انتشار وضوی عثمانی را بنگریم . این وضو ، پس از آنکه به وسیله عثمان در مدینه به دنیا آمد (کسی که وسواس نظافت داشت و مادر این وضو به شمار می آید) به شکل شایان ملاحظه - از طریق قریشیان و موالی آنها - در آغوش بصره و شام ، شیوع و انتشار یافت .

ملاحظه می کنیم که انتشار وضوی عثمانی از طریق حُمران بن اَبان صورت گرفت ؛ همو که رازِ موافقت عثمان را با جانشینی عبدالرحمان بن عوف برای خلافت بعد از خودش ، فاش ساخت و عثمان او را به بصره تبعید کرد .<sup>(۱)</sup>

نیز وی زنی را در حال عده ، به عقد خویش در آورد و ...

لیکن شگفت اینجاست که این کار ، یک تبعید حقیقی نبود ؛ چراکه با بخشش های فراوان به حُمران و ارتقای منزلت اجتماعی او همراه است و این ، یعنی تبعید حُمران به بصره ، ابعاد دیگری دارد و تبعید حقیقی که از آن کیفر و تعزیر و تأدیب مدّ نظر است ، نمی باشد .

## مقایسه میان تبعید حُمران یهودی و تبعید دیگران

معروف است که عثمان ، دشمنانش را به مکان های دور و ترسناک تبعید می کرد . درآمد آنها را از بیت المال می بُرید یا دیوان آنها را به همان جاهای دور انتقال می داد .

پس از آنکه سهم ابوذر را از بیت المال قطع ساخت ، او را به «رَبْدَه» تبعید کرد

ص: ۴۹۴

---

۱- . تاریخ یعقوبی ۲: ۱۶۹؛ تاریخ دمشق ۱۵: ۱۷۸؛ تهذیب الکمال ۷: ۳۰۴؛ تاریخ المدینه ۱: ۳۰۵ .

و مردم را از مشایعت او تا پیرامون مدینه بازداشت . آحدی جرأت نکرد او را مشایعت کند مگر افراد انگشت شماری ؛ مانند : علی ، حسن ، حسین علیهم السلام ، عقیل ، عبدالله بن جعفر ، عمّار .

مروان به این کار اعتراض کرد و میان او و علی علیه السلام بگومگویی رخ داد .

رَبَدَه ، زمینی بی آب و علف و خشک است و تا مدینه سه روز راه فاصله دارد . هرگاه شخص از «فید» بخواهد به «مکه» رود ، بر راه حجاز واقع است . (۱)

واقدی می گوید :

عثمان منع کرد از اینکه مردم با ابوذر نشینند و با او حرف زنند . چند روزی بدین گونه گذشت ، سپس دستور داد او را بیاورند .

ابوذر پیش عثمان ایستاد و گفت : وای بر تو ای عثمان ، ... همچون پادشاهی زورگو ، بر من قدرت نمایی می کنی !

عثمان گفت : از سرزمین ما بیرون رو .

ابوذر گفت : چقدر در کنار تو بودن برایم نفرت آوراست ! کجا بروم ؟

عثمان گفت : هر جا که خواستی .

ابوذر گفت : سوی شام - سرزمین جهاد - می روم .

عثمان گفت : از شام تو را جلب کردم [ عثمان بار اول ابوذر را به شام تبعید کرد (۲) ] چرا که شام را فاسد کردی ، دوباره تو را به آنجا

ص : ۴۹۵

---

۱- . بنگرید به ، معجم البلدان ۳ : ۲۴ ؛ در «معجم ما استعجم ۳ : ۸۶۰» آمده است : حُمی رَبَدَه ، سنگلاخ است .  
۲- . مسعودی در «مروج الذهب ۲ : ۳۳۹ - ۳۴۰» می نویسد : از این دست است کاری را که عثمان با ابوذر کرد . روزی ابوذر در مجلس عثمان حضور داشت ، عثمان پرسید : آیا کسی که زکات مالش را بپردازد ، حقی برای غیر در آن مال می ماند ؟ کعب الأحبار گفت : نه ، ای امیر مؤمنان . ابوذر بر سینه کعب زد و گفت : ای یهودی زاده ، دروغ گفتی ! سپس تلاوت کرد : « لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ » بقره : ۱۷۷ «نیکی آن نیست که روی را سوی خاور و باختر بگردانید ، بلکه نیکی (از آن) کسی است که به خداوند و روز بازپسین و فرشتگان و کتاب

(آسمانی) و پیامبران ایمان آورد و دارایی را با دوست داشتنش به نزدیکان و یتیمان و بیچارگان و به راه ماندگان و کمک خواهان و در راه (آزادی) بردگان ببخشد و نماز برپا دارد و زکات پردازد و (نیکی از آن) آنان (است) که چون پیمان بستند وفا کنند و به ویژه شکیبایان در سختی و رنج و در هنگامه کارزار، آنها راست گویند و آنانند که به راستی پرهیزگارند» (ترجمه قرآن، موسوی گرمارودی). عثمان پرسید: آیا اگر مالی را از بیت المال بگیریم و در اموری که برایمان پیش می آید هزینه کنیم و به شما بدهیم، اشکالی دارد؟ کعب گفت: این کار اشکالی ندارد. ابوذر عصایش را بلند کرد و با آن بر سینه کعب زد و گفت: ای یهودی زاده، چقدر در اظهار نظر در دین ما بی پروا و گستاخی! عثمان به ابوذر گفت: چقدر ما را می آزاری! از چشمم دور شو، آزارمان می دهی! ابوذر به شام رفت. معاویه به عثمان نوشت: افرادی پیش ابوذر گرد می آیند، از اینکه آنان را علیه تو برانگیزد ایمن نیستم. اگر به شامیان نیاز داری، او را پیش خود انتقال ده. عثمان در پاسخ نامه معاویه نوشت که ابوذر را به مدینه رهسپار ساز. معاویه ابوذر را بر شتری سوار کرد که پالان خشک و زبری داشت و پنج تن از اسلاوها را با او همراه ساخت که شتر را بدوانند تا او را به مدینه درآورند. [در پی این کار] لایه درونی ران های ابوذر پوست انداخت و نزدیک بود وی تلف شود... این، تبعید اول ابوذر به شام بود، سپس تبعید به ریزه صورت گرفت.

برگردانم!؟

ابوذر گفت : سوی عراق می روم .

عثمان گفت : نه .

ابوذر پرسید : چرا؟

ص: ۴۹۶

عثمان گفت: پیش قومی بروی که اهل شبهه اند و بر ائمه طعن می زنند! (۱)

ابوذر گفت: به مصر می روم.

عثمان گفت: نه.

ابوذر پرسید: پس کجا بروم؟

عثمان گفت: هر جا خواستی.

ابوذر گفت: در این صورت، پس از هجرت، باید بادیه نشین شوم! آیا به صحرای نجد بروم؟

عثمان گفت: هر چه دورتر بهتر، دور و دورتر. رویارویت را در پیش گیر و از رِبَدَه فراتر مرو.

از این رو، ابوذر، به رِبَدَه رفت. (۲)

عثمان، کَعْب بن عَبَّیْده نَهْدِی شیعی را [از مدینه] بیرون راند و تبعید کرد و به سعید بن عاص نوشت که او را بیست تازیانه بزند و دیوانش را به «ری» منتقل سازد. سعید این کار را انجام داد.

و گفته اند: عثمان امر کرد [او را ادب کنند] او را لُخْت کردند و ۲۰ تازیانه زدند و به «دماوند» (۳) و به «کوه دود» (۴) فرستادند.

ص: ۴۹۷

۱- کینه عثمان را بر اهل عراق ملاحظه کنید.

۲- شرح نهج البلاغه ۳: ۵۷ و جلد ۸، ص ۲۶۰.

۳- دباوند دماوند از آبادی های «ری» است، میان ری و طبرستان می باشد. این ناحیه، میان کوه هاست و در وسط آن کوهی گرد و بلند قرار دارد. من آن را دیدم و در همه دنیا [دنیایی که من گشتم] کوهی بلندتر از آن را ندیدم بنگرید به، معجم البلدان ۲: ۴۳۶.

۴- «جبل الدخان» مکانی در سواحل یمن - نزدیک عدن - است صفة جزیره العرب: ۵۵ یا کوهی است در دباوند (تاج العروس ۲۷: ۱۰۴).

زیرا کعب بن عَبدَه ، نامه ای به عثمان نوشت و کارهایی را که سعید بن عاص با پارسایان و اهلِ فضل و عفاف انجام می داد ، نوشت . (۱)

عثمان ، عامر بن عبد قیس تمیمی عَثَبَری (یکی از زاهدان هشت گانه) را از بصره ، طرد و تبعید کرد و او را سوی شام حرکت داد . وی در شام از دنیا رفت .

این کار بدان خاطر صورت گرفت که وی به عنوان فرستاده گروهی از مسلمانان پیش عثمان آمد تا به وی ابلاغ کند آنان در کارهای عثمان نگریستند و دریافتند که وی به امور [ ناشایست ] بزرگی دست یازید و از او می خواهند که روش خود را درست کند و توبه نماید . (۲)

عثمان ، عمرو بن زراره بن قیس نَخَعی را از کوفه به شام تبعید کرد ؛ زیرا وی نخستین فردی بود که به خلع (برکنار سازی) عثمان [ از خلافت ] و بیعت با علی علیه السلام فرا خواند ، میان مردم ایستاد و گفت :

ای مردم ، عثمان آگاهانه حق را وانهاد و صالحان را فریفت ، افراد شرور را بر شما گمارد .

عثمان وی را از کوفه تبعید کرد . گروهی از صالحان وی را مشایعت کردند . (۳)

عثمان ، عبدالرحمان بن حنبل (صحابی رسول خدا را) به قلعه قَمُوص خیبر ، تبعید کرد و پیش از تبعید ، او را صد تازیانه زد و بر شتر نری نشانند و در مدینه

ص : ۴۹۸

---

۱- . بنگرید به ، انساب الأشراف ۵ : ۵۳۰ .

۲- . بنگرید به ، تاریخ طبری ۲ : ۶۴۲ ؛ الکامل فی التاریخ ۳ : ۴۱ ؛ تاریخ ابن خلدون ۲ : ۵۹۲ .

۳- . بنگرید به ، انساب الاشراف ۵ : ۵۱۷ ، شماره ۱۳۴۳ ؛ اسد الغابه ۲ : ۲۰۲ و جلد ۴ ، ص ۱۰۳ - ۱۰۴ ؛ الاصابه ۴ : ۶۳۰ ، شماره ۵۸۳۷ (و جلد ۲ ، ص ۵۶۱ ، شماره ۲۷۹۷) .

گرداند؛ زیرا وی بدعت‌های عثمان را برنمی‌تافت و عیب‌های عثمان را در قالب شعر، آشکارا بیان می‌داشت. (۱)

عثمان صلحای کوفه را به دمشق (سپس حمص) انتقال داد و تبعید کرد؛ زیرا بر سیاست عثمان و سیاست گذاران مالی و دینی او (که خودگزینی و طمع قریشی و ظلم را در پیش می‌گرفتند) اعتراض کردند. (۲)

عثمان می‌خواست عمّار را تبعید کند، به او گفت: «ای کسی که آلت تناسلی پدرت را می‌جوی» و پیش از این کار، او را زد و با لگد بر شکم عمّار کوفت تا اینکه باد فتق گرفت.

بنو مخزوم بر عثمان اعتراض کردند و علی علیه السلام بر او برآشفتم. عثمان، علی علیه السلام را به تبعید تهدید کرد تا آنجا که مهاجران گفتند: این درست نیست که هر که با تو بگومگو کند، او را تبعید کنی و آواره سازی! از این رو، عثمان [از تبعید علی علیه السلام] دست کشید. (۳)

همه این تبعیدها، دلالت دارد بر اینکه عثمان با مخالفانش برخورد شدید داشت. آنها را به دورترین جاها و ترسناک‌ترین مناطق می‌فرستاد. پایگاه‌های تبعید وی، شام، ربّده، کوه دماوند، قلعه قَمُوص، بود. آن گاه که فردی را می‌کوچاند، بنا به گفته ابوذر (که به تصدیق پیامبر صلی الله علیه و آله راست‌گوترین کسان بود) قدرت‌نمایی می‌کرد و زورگویانه خشونت می‌ورزید.

لیکن می‌بینیم که برخورد وی با حُمران فرق می‌کند. او را به شهری سرسبز و

ص: ۴۹۹

---

۱- بنگرید به، تاریخ یعقوبی ۲: ۱۷۳؛ تقریب المعارف: ۲۳۱ و ۲۷۸.

۲- بنگرید به، انساب الأشراف ۵: ۵۲۹.

۳- بنگرید به، انساب الأشراف ۵: ۵۴۴.



آباد تبعید می سازد که در آن همشهری هایش (موالی عجم) وجود دارند ، خانه ای را - در آن شهر - به وی واگذار می کند

این عنایت به حُمران از چه روست ؟ آیا این تبعید را می توان تبعید حقیقی شمرد ؟ یا اینکه این کار ، ترفیع درجه است ؟

حقایق [ تاریخی ] بیان می دارند که این تبعید واقعی نبود ، بلکه عثمان دو هدف اساسی از این کار در سر داشت :

یکم : دور ساختن حُمران (که راز عثمان و ابن عوف را فاش ساخت) از مدینه ؛ زیرا امویان از اینکه خلافت از میان آنها بیرون آید و به دست بنی زُهره افتد ، آزرده خاطر می شدند و بر عثمان برمی آشفتند .

از سویی عثمان - به سبب وعده ای که به ابن عوف در شورا [ شورای شش نفره عُمر ] داد - ملزم بود ؛ چراکه با هم توافق کردند که عبدالرحمان با این شرط ولایتِ اُمور مسلمانان را بعد از عُمر به عثمان وانهد که عثمان پس از خود آن را به عبدالرحمان بسپارد .

امیرالمؤمنین علیه السلام در سخنش به ابن عوف ، آن را آشکارا بیان می دارد :

إِنَّكَ رَجَوْتَ مِنْهُ مَا رَجَا صَاحِبُكُمْ مِنْ صَاحِبِهِ ، دَقَّ اللَّهُ مِينَكُمَا عَطْرَ مَنْشَمٍ؛<sup>(۱)</sup>

آنچه را عُمر از ابوبکر در سر می پروراند تو از عثمان امید داشتی ! خدا میانتان جدایی بیندازد .

ص: ۵۰۰

---

۱- . شرح نهج البلاغه ۱ : ۱۸۸ . این سخن مانند قول علی علیه السلام به عُمر است که فرمود : «احلب حلباً لك شطره» ؛ شیری را بدوش که نصفش از آنِ توست .

یا در جای دیگر فرمود :

إِنَّمَا آتَزَّتْهَا بَعْدَهُ؛<sup>(۱)</sup>

عثمان را برگزیدی تا خودت پس از او به خلافت برسی .

در اینجا عثمان میان امویان و ابن عوف زهری در تنگنا قرار گرفت و با تبعید حُمران به بصره ، در ظاهر از این تنگنا درآمد ، در حالی که حمران را در بصره به عنوان چشم خود گماشت (و نقش های دیگری به او داد) کشمکش عبدالرحمان با عثمان ادامه یافت و در همین حال از دنیا رفتند .

دوم : حمران - و سازمانی که او در بصره تشکیل داد - دست سیاسی و فقهی برای عثمان به شمار می آمد و حُمران ، به عنوان چشم عثمان در بصره بود ، بلکه می توان او را ستون پنجمی نامید که منافع اموی و مروانی را تأمین می کرد و از این رو ، امکانات اولیه این کار ، برایش فراهم آمد .

به همین خاطر ، ابن قُتیبه بیان می دارد : «فَأَخْرَجَهُ إِلَى الْبَصْرَةِ فَكَانَ عَامِلُهُ

بها»؛<sup>(۲)</sup> حمران را به بصره راند ، وی کار گزار عثمان در بصره بود .

و بلاذُری می گوید : عثمان بر حمران بن أبان خشم گرفت ، او را به بصره تبعید کرد ... و خانه ای را به وی وا گذارد .<sup>(۳)</sup>

حمران نقشش را به خوبی بازی کرد . از آنجا که نزدیکی اش به عثمان معروف بود ، جایای خویش را در بصره محکم ساخت .

سوم : عثمان در ظاهر وانمود ساخت که نزدیک ترین کسان به خود را تبعید کرد تا بر وی نیاشوبند .

ص: ۵۰۱

---

۱- شرح نهج البلاغه ۹ : ۵۵ .

۲- المعارف : ۴۳۶ .

۳- انساب الأشراف ۵ : ۵۴۷ .

اگر اخبار حمران را در تاریخ پی جوییم ، می بینیم که وی پس از مدّتی خانه دیگری را در دمشق شام مالک شد(۱) و در بعضی متون آمده است که وی در کوفه املاک هنگفتی را - سوای آنچه در بصره داشت - در اختیار گرفت . البته میزان صحّت این سخن را نمی دانیم .

ابن شَبّه می گوید :

فَأَصَابَ هُنَالِكَ لِمَكَانَتِهِ مِنْ عُثْمَانَ مَالاً وَوَلَدًا ، فَلَهُمْ بِالْعِرَاقِ عَدَدٌ وَشَرَفٌ وَأَمْوَالٌ؛(۲)

حمران در بصره - به خاطر جایگاهی که نزد عثمان داشت - به مال و فرزندی رسید . برای آنان در عراق ، عدد [ جمعیت ] و شرف [ منزلت و آبرو ] و اموالی است .

ابراهیم سامرایی ، می گوید :

بصره ، جامعه ای بود که توده هایی از اُمّت های مختلف در آن گرد آمدند . نژاد فارسی در آن آشکار شد ...

در کتاب «فتوح البلدان» (اثر بلاذری) در باب خاصّ تقسیم بصره ، نام دسته ای از مکان هایی آمده است که به صاحبان آنها منسوب اند .

اهل بصره به اسم کسی که قریه بدو منسوب بود ، الف و نون می افزودند . این کار - بدون شک - نسبت عربی نبود ، بلکه فارسی محض است .

ص: ۵۰۲

---

۱- . تاریخ الاسلام ۵ : ۳۹۶ اثر ذهبی .

۲- . تاریخ المدینه ۲ : ۱۳۹ .

از آن جمله است قول بصری ها که گویند : ... «حمرانان» برای حمران بن أبان (غلام عثمان بن عفان) .

شاید نه‌ری که الآن به این اسم ، میان «قرنه» و «کرمه» معروف است ، بر اساس همان نام تاریخی باشد که مورخان بدان اشاره کرده اند .<sup>(۱)</sup>

یاقوت حموی می نویسد :

بر نهر «آزی» (در بصره) زمین حمران قرار دارد ، همان زمینی که عثمان به حمران واگذارد .<sup>(۲)</sup>

غرض بیان همه نقش های حمران - و تکرار آنچه گذشت - نیست، لیکن می خواهیم بیان داریم که عثمان حمران را به بصره فرستاد و در راستای منافع سیاسی ای که در نظر داشت لیاقت ها و صلاحیت های بزرگی ارزانی اش داشت و او را بر آدای نقشش یاری رساند ؛ زیرا بصره از پایگاه های عثمانی و کانون تمرکز موالی و عجم ها بود (که حمران به آنها انتساب داشت) بیشتر آنان بر اسلام محمدی علوی ، کینه داشتند و چون نمی توانستند رویاروی اسلام بایستند و آن را ویران سازند ، در صفوف عثمانی ها و اموی ها رخنه کردند تا از اسلام انتقام بگیرند .

ص: ۵۰۳

---

۱- . الأشتات البصریة : ۷۴ چاپ شده به همراه خطط البصره وبغداد .

۲- . معجم البلدان ۵ : ۳۱۷ ؛ فتوح البلدان : ۳۶۱ .

بصری ها به عثمان گرایش داشتند (و حال و هوای بصره عثمانی بود) بیش از یک نفر به این امر تصریح دارند. (۱) از این رو ، طلحه و زبیر و عایشه - پس از مدینه - بصره را انتخاب کردند ؛ زیرا بهترین مکان برای جنگ با امیرالمؤمنین علیه السلام به شمار می آمد (بر عکس کوفه که گرایش علوی داشت) .

از این رو ، اندکی بعد خواهیم دید که شمار فراوانی از راویان وضوی عثمانی ، بصری اند ؛ زیرا آنان - مانند اهل شام - با اهل بیت پیامبر ، دشمنی داشتند .

دکتر صالح احمد العلی می نگارد :

بصره از چند ناحیه با کوفه فرق می کرد :

کوفه را لشکریان اسلام که در جنگ قادسیه و فتح مداین شرکت جستند ایجاد کردند . بیشتر ساکنان آن از اهل یمن و شمال جزیره العرب بودند .

نیز کوفه ، شمار فراوانی از بیوت عربی قدیم را در بر داشت که جایگاه برجسته ای در عصر جاهلی داشتند .

کوفه در فتنه بر ضد عثمان نقش بزرگی ایفا کرد و از مهم ترین مراکز مخالفت با حکومت اموی گشت و مرکز تشیع در عالم اسلام شد ...

اما ساکنان بصره ، بیشتر از قبایل عربی بودند که در شرق

ص: ۵۰۴

جزیره العرب (به ویژه در منطقه خلیج فارس) سکنا داشتند و در آغاز شمار آنها اندک بود و از هشت صد جنگ جو فراتر نمی رفت ...

اما عدد آنها با نهایت سرعت و به نسبت بالایی، فزونی یافت و آنان را به فتح نواحی و بخش های ثروتمند وسیعی توانمند ساخت که واردات زیادی بر آنان سرازیر کرد.

سپس بصره در گذرگاه چندین راه تجاری مهم واقع شد. از این رو، با شتاب، به مرکزی برای جنب و جوش فعالیت های اقتصادی گسترده تبدیل گشت ...

شاید منابع دایمی ثروت، از مهم ترین عواملی بودند که بصره را در سیاست، مؤید عثمان و امویان ساخت ... (۱).

ابن ابی الحدید می گوید:

بیشتر دشمنان علی علیه السلام اهل بصره و عثمانی بودند. (۲)

کَفَوَى حَکَايَتِ مِی کَند که یک بار از سُفِیَانِ ثَوْرِي درباره عثمان و علی سؤال شد، گفت: اهل بصره به برتری عثمان و اهل کوفه به برتری علی قائل اند. پرسیدند: تو چه؟ گفت: من مرد کوفی ام. (۳)

طَبْرِي آورده است که سفیان در آغاز، شیعی مذهب بود. چون برای طلب حدیث به بصره رفت و با ابن عون و ایوب دیدار کرد، تشیع را رها ساخت و مسلک اهل سنت را پیش گرفت. (۴)

ص: ۵۰۵

---

۱- . التنظیمات الاجتماعیة والاقتصادیة فی البصره فی القرن الأوّل الهجری : ۱۷ - ۱۹ .

۲- . شرح نهج البلاغه ۴ : ۹۴ .

۳- . تفسیر سفیان ثوری : ۱۴ ، مقدمه .

۴- . همان به نقل از ذیل تاریخ طبری : ۱۰۵ .

چون حَمَّاد بن اَبی سلیمان از بصره به کوفه آمد، از او پرسیدند: اهل بصره را چگونه یافتی؟ وی پاسخ داد: پاره ای از اهل شام اند که میان ما ساکن شدند. (۱)

ذَهَبی می گوید: علی بن مدینی ... هرگاه وارد بصره می شد، اظهار تشیع می کرد ... این کار را بدان خاطر انجام می داد که آنان را بر حُبِّ علی عادت دهد؛ چراکه آنها عثمانی بودند. (۲)

ابن حَجَر می گوید: ناصبی بودن، در میان بسیاری از بصریان معروف بود. (۳)

نیز می گوید: اهل بصره نسبت به شیعیانی که میان آنها بودند، تفریط [حق کشی] می کردند؛ زیرا آنها عثمانی بودند. (۴)

بنو قُشَیر - که عثمانی بودند - در بصره ابوالأسود دُثَلی را آزار می رساندند؛ زیرا وی علوی بود. (۵)

بلاذُری می گوید: گروهی از عثمانی ها به معاویه نامه نوشتند و فتح مصر و قتل محمّد بن ابی بکر را به او تبریک گفتند و از وی خواستند شخصی را به بصره بفرستد که خون خواه عثمان باشد تا حرفش را بشنوند و از او فرمان برند.

گفته اند: همین نامه، معاویه را واداشت که ابن حَضَرَمی را به بصره بفرستد... (۶)

ص: ۵۰۶

- 
- ۱- طبقات ابن سعد ۶: ۳۳۳؛ نیز بنگرید به، مصَنَّف عبدالرزاق ۴: ۴۹، حدیث ۶۹۳۶.
  - ۲- میزان الاعتدال ۵: ۱۶۹، شماره ۴۸۸۰. ذهبی در «سیر اعلام النبلاء ۱۱: ۴۷» می گوید: اظهار مناقب امام علی در بصره، برای آن بود که آنها عثمانی بودند. در میان آنها انحراف از علی وجود داشت.
  - ۳- لسان المیزان ۴: ۴۳۹، شماره ۱۳۴۰.
  - ۴- تهذیب التهذیب ۷: ۳۶۱، شماره ۶۷۱.
  - ۵- بنگرید به، تاریخ دمشق ۲۵: ۲۰۱.
  - ۶- انساب الأشراف ۲: ۴۲۵.

چون معاویه ، عبدالله بن عامر خَضْرَمی را به بصره رهسپار ساخت ، به وی گفت : همه اهل بصره با ما درباره عثمان هم عقیده اند .. (۱).

عَمْرُو بن مِحْصَن - که با ابن خَضْرَمی همراه بود - می گوید : اهل بصره چون از آمدن ما باخبر شدند ، هر که عثمانی بود ، پیش ما آمد . (۲).

این حالت ، روزگاری دراز در میان بصری ها باقی ماند ، حتّی محمّد بن علی بن عبدالله عبّاسی (پدر ابراهیم امام) در زمان دعوت برای سرنگون سازی دولت اُموی ، به مبلّغان خویش گفت :

کوفه و آبادی های آن شیعه علی و فرزندانِ علی اند ، بصره و آبادی هایش ، عثمانی اند و حزب باد ... شامیان جز آل ابو سفیان و طاعت بنی مروان ، نمی شناسند ، دشمنی شان پابرجاست و در جهل مرگب اند .. (۳).

باری ، بصره عثمانی مذهب بود و در عثمانی بودن و دشمنی با علی علیه السلام و اولادش قطعه ای از شام به شمار می آمد و از این رو ، حمران آن را مرکزی برای خویش برگزید ، عثمان این کارش را امضا کرد و دستش را در بصره باز گذاشت .

به ویژه آنکه در بصره موالیانی می زیستند که حُمران از نظر فکری و عقیدتی و نژادی به آنان منسوب بود ، و عثمان می خواست بصره - پس از مدینه - پایتخت دوّمی برای پیروان و دوستدارانش باشد .

ص: ۵۰۷

---

۱- . انساب الأشراف ۲ : ۴۲۳ ؛ شرح نهج البلاغه ۴ : ۳۵ .

۲- . الغارات ۲ : ۳۷۸ ؛ شرح نهج البلاغه ۴ : ۳۷ .

۳- . بنگرید به ، البلدان : ۶۰۴ اثر همدانی ؛ عیون الأخبار ۱ : ۳۰۳ ؛ معجم البلدان ۲ : ۳۵۲ .



مانند «بصره» شهر «واسط» بود، مرکزی که حجاج برای قلع و قمع دشمنانش ساخت. این شهر از اساس، اموی بنا گردید، هرچند سکونت بعضی از شیعیان را در زمان هایی - در آن - انکار نمی کنیم.

مانند: هشام بن حکم، ابراهیم بن حیان آسدی، عبدالله بن ابی زید احمد انباری، علی بن بلال بغدادی، سعید بن جبیر.

حجاج خون آشام در این شهر بود، همو که به وضوی ثلاثی غسلی فرا می خواند با این توجیه که این وضو، آلودگی را بهتر از بین می برد، و [مردم را] به استوارسازی فقه عثمانی اموی برمی انگيخت.

کلینی - به اسنادش - از حسن بن شاذان واسطی نقل می کند که گفت:

كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ أَشْكُو جَفَاءَ أَهْلِ وَاسِطٍ وَحَمَلَهُمْ عَلَيَّ وَكَانَتْ عِصَابَهُ مِنَ الْعُثْمَانِيَّةِ تُؤْذِينِي . فَوَقَّعَ بِخَطِّهِ :  
 إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - أَخَذَ مِيثَاقَ أَوْلِيَانِنَا عَلَى الصَّبْرِ فِي دَوْلَةِ الْبَاطِلِ « فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ » (١)؛ (٢).

به امام رضا علیه السلام نامه نوشتم و از جفای اهل واسط و زورگویی آنها شکوه کردم (گروهی از عثمانی ها مرا آزار می رساندند).

امام

علیه السلام با خط خویش نوشت: خدای متعال از اولیای ما پیمان گرفت در دولت باطل صبور باشند، «در برابر حکم پروردگارت صبر پیشه کن».

ص: ۵۰۸

۱- .سوره قلم ۶۸ آیه ۴۸ .

۲- .الکافی ۸: ۲۴۷، حدیث ۳۴۶ .

واسط را حجاج در سال ۷۵ هجری (پس از آنکه چندین قیام علیه او به پا شد و اهل کوفه و بصره به آن قیام‌ها پیوستند و حجاج ناچار شد از لشکر شام برای سرکوب این قیام‌ها یاری بجوید) ساخت .

از آنجا که حجاج، به خاطر نیاز موضع لشکری، میان کوفه و بصره در آمد و رفت بود، به نظرش آمد شهری میان کوفه و بصره و مداین و اهواز بسازد [این شهر را ساخت و] آن را «واسط» نامید. (۱)

استاد عبدالقادر معاضیدی بر این باور است که حجاج با این کار می‌خواست لشکریان شام را از عراقی‌ها جدا سازد تا آنان تحت تأثیر عقاید عراقی‌ها قرار نگیرد. (۲)

به نظر می‌رسد، همین دیدگاه، درست باشد.

بیشتر ساکنان این شهر، شامیان بودند. سپس حجاج گروهی از قبایل سرشناس عرب را که در کوفه و بصره (و حتی حجاز) (۳) بودند در آن ساکن ساخت.

در کنار آنها، بعضی از فرس، (۴) نبط، (۵) یهود، (۶) نصارا (۷) و مجوس (۸) نیز

ص: ۵۰۹

- 
- ۱- بنگرید به، البلدان: ۲۶۰ اثر همدانی؛ احسن التقاسیم: ۱۳۵؛ معجم البلدان ۵: ۳۴۷.
  - ۲- واسط فی العصر الأموی: ۱۴ به جزئیات سخن وی در صفحه ۹۶-۹۸، بنگرید.
  - ۳- تاریخ واسط: ۴۴ اثر بحشل؛ مشاهیر علماء الأمصار: ۱۷۶؛ الإمامه والسیاسة ۲: ۱۲۷؛ العقد الفرید ۲: ۱۷۹.
  - ۴- تاریخ واسط: ۹۲.
  - ۵- بیان والتبیین ۱: ۱۴۹ و ۵۶۶؛ معجم البلدان ۵: ۳۵۰.
  - ۶- تاریخ واسط ۹۰؛ مشاهیر علماء الأمصار: ۱۷۶، شماره ۱۳۹۶؛ صفه الصفوه ۳: ۱۲؛ المسالك والممالک: ۵۹.
  - ۷- واسط فی العصر الأموی: ۱۵۸.
  - ۸- مشاهیر علماء الأمصار: ۱۷۶، شماره ۱۳۹۷.

در این شهر ساکن شدند .

همچنین شماری از موالیان در آن سکنا گزیدند .(۱)

بَلَاذُرِي روایت می کند که عبیدالله بن زیاد ، شماری از اهل بخارا را اسیر گرفت ... آنها را در بصره ساکن ساخت . چون حجاج شهر واسط را بنا کرد ، بسیاری از آنها را به واسط انتقال داد .(۲)

اصفهانی بیان می دارد که حجاج کوچه و محله ای را در واسط به آنها واگذار و به نام آنها نامید .(۳)

استاد عبدالقادر معاضیدی می نگارد :

باید اینان برای خود وحدت نژادی متمایزی را پدید می آوردند جز اینکه اطلاعاتی از سازمان های داخلی آنها در دست نیست . به نظر می رسد ، گاه گارد امیر را به اینان اسناد داده اند .

طبری آورده است که پس از آنکه میان ابو جعفر منصور و یزید بن هبیره فزاری ، صلح صورت گرفت ، یزید در میان هزار و سیصد بخارایی ، سوی ابو جعفر به راه افتاد .(۴)

بَشَّار بن بُرْد ، با آیات زیر ، عیب های واسط و اهل آن را می شمارد :

عَلَىٰ وَاسِطٍ مِّن رَّبِّهَا أَلْفٌ لَعْنَةٌ

وَتِسْعَةُ آلَافٍ عَلَىٰ أَهْلِ وَاسِطٍ

أَيُّلْتَمَسُ الْمَعْرُوفَ مِّنْ أَهْلِ وَاسِطٍ

وَوَاسِطُ مَأْوَىٰ كُلِّ عِلْجٍ وَسَاقِطٍ

فَنَبِطٌ وَأَعْلَاجٌ وَخُوْزٌ تَجَمَّعُوا

شَرَارُ عِبَادِ اللَّهِ مِنْ كُلِّ غَائِطٍ

وَإِنِّي لِأَرْجُو أَنْ أَنَالَ بِشَتْمِهِمْ

مِنَ اللَّهِ أَجْرًا مِثْلَ أَجْرِ الْمُرَابِطِ(۵)

- هزاران لعنت از سوی پروردگار بر واسط و اهل واسط باد .

- آیا از اهل واسط انتظار کار نیک می رود؟! واسط مأوای هر بدقواره و پست است .

- نَبَطی ها و کافران (قُلدِران) و نوکران (بدترین بندگان خدا) از هر نجاستی در واسط گرد آمده اند .

- از خدا امید دارم که به خاطر بدگویی از آنها پاداشی مانند اجر مرزبانان را بیابم .

بنابراین ، مراکز شبکه نشر وضوی عثمانی بعد از مدینه (شهری که عثمان وضوی غَسَلی را در آن بدعت گذارد) بصره ، شام و واسط بود . همه این شهرها

ص: ۵۱۰

---

۱- . بنگرید به فهرست اسامی موالی در کتاب «واسط فی العصر الأموی : ۴۵۹ - ۴۷۰» .

۲- . فتوح البلدان : ۳۶۹ .

۳- . الأغانی ۳ : ۳۲ .

۴- . واسط فی العصر الأموی : ۱۵۸ .

۵- . معجم البلدان ۵ : ۳۵۱ ؛ دیوان بشار ۴ : ۹۹ .

از عثمانی ها و اموی ها و دشمنانِ خطّ مشی تعیّد محض (علویان و دیگران) و موالیان شعوبی (که بر اسلام کینه داشتند) و راویانی که طعن های مختلف به آنها زده اند (چنان که خواهد آمد) آکنده بود .

مانند این وضو که با رأی و اجتهاد عثمانی اموی پدید آمد و با ذوق و سلیقه حُمران یهودی پرورانده شد و در راستای اهداف سیاسی در شام و بصره و واسط انتشار یافت و فقه و حدیث زُهری (که بر اساس تعبیر یکی از اهل سنّت دستمال اُمرا بود) آن را پیراست و اصلاح کرد ، نمی تواند وضوی اصیل باشد .

ص: ۵۱۱

این وضو، وضوی غیر اصیلی است که بر خلاف وضوی ثنائی مسحی می باشد؛ وضویی که امثال علی بن ابی طالب (داماد پیامبر)، عبدالله بن عباس (پسر عموی پیامبر)، انس بن مالک (خادم پیامبر) آن را روایت کرده اند، وضویی که به شکل طبیعی در سینه ها و در مدونات صحابیان و تابعان معتبد و پیروان تابعان و راویانی که نزد آنها موثق بودند، (۱) وجود داشت.

ص: ۵۱۲

---

۱- بر اسامی اینان، هنگام واریسی سندی روایات آنها، پی خواهیم برد.

موقعیت جغرافیایی بصره و در مقابل دیگر اّمت‌ها بودن این شهر و اشرافِ آن بر خلیج فارس، (۱) آن را چراگاه سرسبزی برای اجتماع انواع قومیت‌ها ساخت و میدان بزرگی برای مذاهب و اعتقادات مختلف قرار داد .

از این روست که در آغوشِ آن شمار بزرگی از موالی شعوبی [ ایرانی ]

پرورش یافت .

آنچه بر نشو و نما و واکنش سلبی از سوی آنها ، مددکار شد ، رفتار ناشایست و تبعیض طبقاتی کینه توزانه ای بود که در آن حکومت‌ها و خلفای صاحب نفوذ ، نقش بس ویرانگری ایفا کردند تا آنجا که بسیاری از این قشرها (که اسلام برای اصلاح آنها و پیوستن آنان به وحدت بزرگ اسلامی ، روش دقیقی ترسیم کرد) به سبب بقای پس مانده های فرهنگی و دینی گذشته (در کنار ظلم و زورگویی و تحقیری که حاکمان و نوچه های آنها بر ایشان روا می داشتند) به دشمنان سرسخت اسلام تبدیل شدند .

دکتر ابراهیم سامزایی می گوید :

بصره ، مرکز اجتماع توده هایی از اّمت‌های مختلف شد که در آن

نژاد فارسی بارز بود . (۲)

ص: ۵۱۳

---

۱- . نام حقیقی این خلیج در کتاب های تاریخی ، همین «خلیج فارس» است . تصریح دکتر ابراهیم سامزایی به این اسم ، اندکی پیش گذشت .

۲- . اشتات بصریّه : ۷۴ (چاپ شده به همراه خطط البصره وبغداد) .

وی در عربی بودن نام بصره ، تشکیک می کند و پس از بحثی در این باره ، می گوید :

مگر نگفته اند که «بصره» واژه عجمی است که مُعَرَّب شده است!؟

حمزه بن حسن اصفهانی می گوید : شنیدم موبذ بن اسوهشت می گفت : بصره معرَّب «بَس راه» است ؛ زیرا راه های فراوانی داشت که از آن به جاهای مختلف منشعب می شد . (۱)

عُتْبَه بن غَزْوَان ، شهر بصره را در سال ۱۴ هجری ایجاد کرد . همراه او ۳۰۰ تا ۸۰۰ جنگجو (۲) - فقط - از عرب بودند . در امارت ابو موسی اشعری (از سال ۱۷ تا ۲۵ هجری) سیطره بر منطقه دجله کامل شد و اصفهان و قم و کاشان فتح گردید .

دکتر صالح احمد علی ، می گوید :

نیز در عهد ابو موسی ، عجم ها به ساکن شدن در بصره می پرداختند

و دین اسلام را برمی گزیدند و زبان عربی را می آموختند .

سکنا گزینی آنان ، شماری از مشکلات اداری و فرهنگی را پدید آورد . (۳)

در امارت عبدالله بن عامر (از سال ۲۵ تا ۳۶ هجری) جبهه نبردی

که بصری ها عهده دارش شدند گسترش یافت و نیروهای آنها مسئول فتح همه بخش های واقع در شرق خلیج فارس گشت ..

ص: ۵۱۴

---

۱- . همان ، ص ۷۳ .

۲- . بنگرید به ، طبقات ابن سعد ۷ : ۵ ؛ فتوح البلدان : ۳۴۵ ؛ معجم البلدان ۱ : ۴۳۲ ؛ تاریخ طبری ۲ : ۴۳۸ و ۴۷۸ ؛ در «معجم البلدان ۱ : ۴۳۱» آمده است که ششصد جنگجو همراهش بود .

۳- . التنظيمات الاجتماعیه والاقتصادیه فی البصره فی القرن الأوّل الهجری : ۴۱ .



بصریان - بعد از فزونی شمار افرادشان - توانستند باقیمانده سرزمین فارس و سیستان و کرمان را فتح کنند ، سپس به فتوحات اسلامی در خراسان دست یازیدند .(۱)

این درگیری های متعدّد ، شمار فراوانی از اسیران را عاید بصری ها ساخت . مدافعان شهرهایی که به شدّت مقاومت کردند یا پس از تسلیم به شورش دست یازیدند (مانند سیستان ، شوشتر ، مناذر [ در اهواز ] شوش ، ناشروذ [ ناحیه ای در سیستان ] جوین) به اسارت درآمدند و بعضی از مدافعان سیستان (که گفته اند عرب از آن چهل هزار برده به غنیمت گرفت)(۲) اسیر شدند .

اینها همه ، غیر بردگانی بودند که سیستان سالانه برای عرب می فرستاد(۳) و غیر بردگانی است که مولاهاشان کشته شدند و گریختند و آنها را وانهادند ، از این رو به جامعه بصره پناه آوردند .

در کنار همه اینها ، عجم هایی (عجم های آزاد ، نه برده) بودند که به اختیار خویش در بصره ساکن شدند و خود را تحت حمایت افراد یا عشایر قرار دادند (کسانی که از منافع که این ولاء به سید و عشیره و حمایتش تقدیم می کرد ، بهره مند می شدند) جز اینکه چون سلطه امیر (نه عشیره و فرد) فزونی یافت و زندگی تمدنی پدید آمد ، به حمایت عشیره بازنگشتند و در نتیجه ، شمارشان به تدریج کم شد .(۴)

ص: ۵۱۵

---

۱- . همان ، ص ۴۲ .

۲- . بنگرید به ، فتوح البلدان : ۲۵۶ و ۳۳۷ و ۳۳۹ و ۳۷۰ .

۳- . سیستان سالانه ، هزار برده ، تحویل می داد فتوح البلدان : ۳۹۴ .

۴- . التنظيمات الاجتماعیّه والاقتصادیّه فی البصره : ۸۲ .

در کنار موالی ، شماری از نیروهای ساسانی (پس از آنکه سیطره سپاه عرب را پذیرفتند و حاضر شدند در کنار آنها بجنگند یا بعضی از وظایف پلیسی و اداری را در بصره برعهده گیرند ...) در بصره ساکن شدند ، شمار آنها با پیوستن سربازان ساسانی فراری و اصفهانی ها و دیالمه کوفه به آنان ، فزونی گرفت ، سپس زیاد بن ابیه شماری از آنها را به سرزمین های شام انتقال داد ...

زُطی ها(۱) گروه دیگری از عجم ها بودند که از زمان ابو موسی به عرب پیوستند ... پس از آنکه سپاه عرب «سند» را فتح کرد و شماری از آنها را - در آن - اسیر ساخت و به بصره انتقال داد ، جمعیت آنها فزونی گرفت ، نیز بعضی از آنها به «انطاکیه» (در شام) انتقال یافت .

عبیدالله بن زیاد دو هزار از تُرکان را که در حملاتش در آسیای میانه اسیر کرد ، با خود آورد و در بصره ساکن ساخت ... و آنها را برای سرکوب بعضی از عرب های یاغی در «یمامه» به کار گرفت ... سپس حجاج آنها را به واسط انتقال داد .

در کنار همه اینها ، شماری از حَبشی ها در «بصره» بودند که محله ای نزدیک هُدَیل داشتند و گفته اند آنان از دوران عُمَر بن خطاب در بصره ساکن شدند .(۲)

بیشتر این عجم ها به نظافت و پاکیزگی اهمیت می دادند و وضوی غَسِلی به روح و روان آنها نزدیک بود ؛ به ویژه آنکه حمران (که خود یکی از آنها به شمار می آمد) بدان فرا می خواند .

ص: ۵۱۶

---

۱- . گروهی در هندوستان که آنها را «جت» گویند ، از اعقاب کولی ها .. بنگرید به لغت نامه دهخدا ، واژه «زُط» (م) .

۲- . التنظيمات الإجتماعیه والإقتصادیة فی البصره : ص ۸۲ - ۸۷ .

در اینجا دو نظریه است :

۱. ابن سعد قائل است که اهل بصره به حدیث حمران احتجاج نمی ورزند .

۲. ابن حبان قائل است که حمران به بصره آمد و بصری ها از وی حدیث نوشتند .

جمع میان این دو قول این است که بگوییم که بصری ها تنها احادیث حمران را در زمینه وضو از وی آموختند و در غیر وضو ، احادیث وی را وانهادند و به آن احتجاج نمی کردند .

بدین سان ، عرب ، فارس ، رومی ، حبشی ها ، زُطی ها [ هندویان ] و دیگر امت ها در جامعه بصره به هم آمیختند و بسیاری از آنها - بلکه همه شان - از اسیران جنگی بودند .

از این اختلاط که حاکمان آن را به صورت درست سامان دهی نکردند ، نزد بعضی از آنها امور ناشایستی مانند عقده انتقام از مسلمانان به خاطر دین سابقشان یا نژادشان که مغلوب [ و در تحت سیطره ] بود ، بروز یافت .

چنان که ماجرای حمران بن ابان همین گونه است . وی یهودی فارسی بود که اسیر شد ، سپس به بردگی درآمد و پس از آن ، آزاد گردید و به دست عثمان اموی پرورش یافت و از شرایط ضعف در حکومت اموی بهره برد و در صفوف مسلمانان رخنه کرد و میان آنها به آمد و رفت پرداخت و نقش های مهم فقهی و سیاسی را بازی کرد .

و این چنین (در پرتو آموزه های آماری این پژوهش) بسیاری از آنها از راویان وضوی عثمانی حمرانی اند (چنان که در آینده روشن خواهد شد) .

بنابراین ، انتشار وضوی غَسَلی از سوی آنها به انگیزه پلیدی صورت گرفت ، می خواستند میان مسلمانان اختلاف افکنند و مخالفان حکومت را شناسایی کنند.

این کار با روحيات این موالی (که نزد قریشیان پرورش یافتند) سازگار می افتاد و همین امر ، سبب انتشار فراوان این وضوی ثلاثی غَسَلی را در بصره و شام (به دست شمار بزرگی از موالیان که گرایش عثمانی داشتند) روشن می سازد.

بصره مرکز موالیان اُموی عثمانی بود ، هرچند شماری از آنها به شام و واسط فرستاده شدند و این مراکز ، حکومت اموی را پذیرفتند ؛ زیرا خلفای اُموی و مروانی داعیان فقه عثمان در شام بودند و حمران در بصره ، ستون پنجم آنها به شمار می رفت و کارگزار ستمگرشان (که به وضوی غَسَلی فرا می خواند) حجاج در واسط بود .

از این رو ، راویان شامی ، بصری و واسطی (قریشی نسب ها و موالی نژادها) به پذیرش رویکرد ویژه عثمان [ در فقه و وضو ] رهنمون می شدند .

ص: ۵۱۸

ظهور موالی و شعوبیه و در دست گرفتن آنها نقش های مهمی را در سایه حکومت بنی امیه ، دستاورد فتح هایی بود که حاکمان انجام دادند و اسیرانی آوردند و آنها را در جامعه اسلامی ، بی حساب و کتاب آمیختند تا آنجا که سرشناسان قبیله ، بیش از احکام دینی در میان آنان حکم می راندند .

به بعضی از نقش های سلبی حُمران در دسیسه ها و نوسان های سیاسی پی بردیم .

ابو لؤلؤ (غلام مُغیره بن شُعْبَه) بدان خاطر عُمَر بن خَطَّاب را کشت که دیگر اُمّت ها را تحقیر می کرد و دیدگاه قومی کینه توزانه [ نسبت به آنها ] داشت .

سرجون رومی ، مشاور معاویه بن ابی سفیان (فردی که برای معاویه برنامه ریزی می کرد و او را به ترور صالحان برمی انگیخت) اینها و ده ها نفر اُمثال آنان ، شعوبیه را نمایندگی می کردند و سرآغاز پیدایش آنها در دامان کسانی شکل گرفت که با زور و قدرت بر مسلمانان سیطره یافتند ، حاکمانی که نژاد عرب را از دیگر نژادها برتر می دانستند .

ص: ۵۱۹

۱- . شعوبیه به گروهی گفته می شد که به برتری عجم بر عرب قائل بودند و عرب را تحقیر می کردند . در زمان بنی امیه ، عرب را بر اقوام دیگر برتری می دادند و عرب های متعصب می خواستند ملت های مغلوب را از هر نظر تابع آداب و رسوم خود سازند و کسانی را که با این امر مخالف بودند ، تحقیر و اهانت می کردند . از این رو ، گروهی که بیشتر آنها ایرانی بودند ، به مقابله برخاستند و عجم را بر عرب ترجیح دادند و کتاب ها و رساله هایی نوشتند و اشعاری را در تفاخر ایرانی ها و برتری آنها نسبت به عرب سرودند و به «شعوبیه» معروف شدند فرهنگ عمید ، واژه شعوبیه (م) .

این نگرش با واکنش تندی از سوی موالیان رو به رو شد که با آن موذیان به اسلام و مسلمانان ضربه زدند .

دکتر احمد ابراهیم شریف ، می نویسد :

طبقه آزادگان خالص و محض ، و این طبقه ، طبقه ای بود که افراد آن شالوده قبیله به شمار می آمدند ... فرد آزاد ، در زندگی و مرگ از حمایت قبیله بهره می برد ... اگر مظلوم واقع می شد باید قبیله او را یاری می رساند و اگر ظالم بود باید قبیله در کنارش می ایستاد [ و از وی طرفداری می کرد ] .

کافی بود یکی از آنها فریادرس بخواهد ، بی درنگ شمشیرها آخته

می شد و نیزه ها آماده و در این هنگام ، به اندک سببی خون ها بر زمین می ریخت .

لَا يَسْأَلُونَ أَخَاهُمْ حِينَ يَنْدُبُهُمْ

لَلنَّائِبَاتِ عَلَى مَا قَالَ بُرْهَانًا

- هرگاه برادرشان آنان را در گرفتاری و بلا ندا می داد ، بر آنچه می گفت ، از وی برهانی نمی خواستند .

طبقه بردگان : در جامعه عربی ، طبقه بزرگی از بردگان وجود داشتند .. منبع اصلی برای به بردگی درآمدن ، جنگ ها بود ...

هرگاه ملاحظه کنیم که آنان به زور گرفته می شدند ، برایمان روشن

می شود که جنگ و مبارزه و قدرت ، سبب اول بردگی بود ...

ملاک شرف - نزد عرب - این بود که در رگ های شخص خون بیگانه جریان نیابد و از پدر و مادر عرب باشد .. (۱)

ص: ۵۲۰

---

۱- . بنگرید به ، مکه والمدینه فی الجاهلیه وعهد الرسول : ۳۶- ۴۰ .

وی در جای دیگر می گوید :

علی رغم آنکه اسلام آمد تا عصبیت قبیله ای را پایان بخشد و

مسلمانان را با صرف نظر از قبیله هاشان ، برادر هم قرار دهد ، سلطان عصبیت و شدت رسوخ آن ، قوی گردید و در بسیاری از رویدادهای تاریخی اسلام وسیر و پیشرفت آن، اثری فعال داشت..

با اینکه قرآن ، در راستای ایجاد جامعه اسلامی (که زیر بنایش

چهارچوبه ای اعم از برادر دینی همگانی باشد) از این کار بیم می داد و [ مسلمانان را از آن ] برحذر می داشت .(۱)

دوست ما ، مرحوم دکتر احمد وائلی می گفت : عرب با مردمان سرزمین هایی که فتح می کردند، رفتاری داشتند که آکنده از خودخواهی و خودستایی بود . خود را با آنها برابر نمی دانستند و موالی را از ازدواج با عرب باز می داشتند و فرزند زاییده از چنین ازدواجی را «هَجین» (دو رگه) می نامیدند . هرگاه عربی به یکی از قبیله های آنها فرود می آمد ، ننگ بود که به وی طعام فروخته شود ، بلکه پیشکش می شد (به عکس موالی) .

ابن عبد ربّه اندلسی در العقد الفرید می آورد :

عرب می گفتند : نماز را قطع نمی کند مگر سه چیز : الأغ یا سگ یا غلام .

آنان بردگان را کُنیه نمی دادند و در یک صف با آنها راه نمی رفتند و با آنان غذا نمی خوردند ، بلکه غلام بالای سر آنها می ایستاد [ تا آنان

ص: ۵۲۱

غذا بخورند [ هر گاه او را در غذا شرکت می دادند ، جایی را به وی اختصاص می دادند تا شناخته شود که وی برده است ..  
و امّا آنچه در سطح حاکمان [ با بردگان انجام می گرفت ] در هیچ حالی با انسانیت برخورد نمی شد ؛ به ویژه والیان اموی  
مانند حجاج که جزیه را از اهل ذمه ای که مسلمان می شد بر نمی داشت و بر دست موالیانی که به شهرها هجرت می کردند ،  
داغ می زد و آنها را به روستاهایشان برمی گرداند . (۱)

عرب احادیث نبوی را گرفتند و در آنها آنچه را با این تحقیر دمساز بود ، جعل کردند . روایت می کردند :

زنان را جز اولیا نباید شوهر دهد و جز به همتایانشان داده نشوند . (۲)

بطن های قریش ، همتای هم اند ، قبایل عرب کفو یکدیگر می باشد ، موالی کفو موالی است . (۳)

دکتر جواد جعفر خلیلی می گوید :

فیروز (ابو لؤلؤ) یکی از اسیران فارس بود که اسلام آورد . با وجود این ، به عنوان بنده به مُغیره بن شُعْبَه (یکی از والیان فاسقِ  
عُمَر) فروخته شد .

ص: ۵۲۲

۱- . هویّه التشیع : ۲۰۸ .

۲- . متن این حدیث در بسیاری از کتاب های اهل سنت ، چنین است : «لا تنکحوا النساء إلا الأكفاء ، ولا یزوجهن إلا الأولیاء»  
؛ جز زنان همتای خویش را نگیرید ، و زنان را جز اولیا شوهر ندهند سنن بیهقی ۷ : ۱۳۳ ؛ المعجم الأوسط ۱ : ۶ ؛ سنن  
دارقطنی ۳ : ۱۷۳ . مقصود از این حدیث این است که مردان باید با زنان هم شأن و هم رتبه خویش ازدواج کنند و زنان ، حق  
انتخاب همسر ندارند ، اختیار آنها به دست اولیاست ، آنها را به هر که خواهند می دهند (م) .

۳- . الشعوبیه و اثرها الاجتماعی والسیاسی : ۵۱ به نقل از شرح فتح القدير ۳ : ۲۹۱ و ۳۱۸ .



سنت به مالکان امر می کرد که خوراک و پوشاک بندگان را تأمین

کنند در حالی که مغیره (افزون بر اینکه نفقه فیروز را نمی داد) وی را ملزم ساخت که ماهیانه هشتاد درهم بپردازد. (۱)

در این چهارچوب است که عمر در ارث میان مسلمانان (عرب و غیر عرب) برخلاف کتاب خدا و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله فرق می نهاد. (۲)

در حالی که اسلام جزیه را بر اهل ذمه (عرب و غیر عرب) یکسان واجب ساخت، عمر از نصارای عرب به جای جزیه، زکات می گرفت. (۳)

پیداست که پیامبر صلی الله علیه و آله در عطا [مقرری از بیت المال] میان مسلمانان فرق نمی گذاشت و هیچ یک را بر دیگری برتری نمی داد، امّا عمر - در سال ۲۰ هجری هنگامی که مقرری تعیین کرد - پیش افتاد تا اصل برتری را قانون گذاری کند. وی کسانی را که در اسلام سبقت داشتند بر دیگران برتری داد، مهاجران قریش را بر دیگر مهاجران برتری بخشید و نیز همه مهاجران را بر همه انصار و عرب را بر عجم و «صریح» (فرد آزادی که سابقه بردگی نداشت) را بر «مولا» (برده ای که آزاد شده بود) برتری داد. (۴)

در این فضای ناسالم، غیر قابل پیش بینی نیست که موالیان را گروهی بیاییم که بر اسلام و مسلمانان کینه ورنند، می کوشند خود را میان آنها جا بزنند تا به خاطر شخصیت و کرامت و سوابق اجتماعی و سیاسی و دینی که از دست داده اند،

ص: ۵۲۳

- ۱- محاکات الخلفاء و أتباعهم : ۲۰۹ .
- ۲- بنگرید به ، الموطأ ۲ : ۵۲۰ ، حدیث ۱۰۸۶ . در این مأخذ از سعید بن مسیب روایت است که عمر بر نمی تافت که هیچ یک از عجم ها را ارث دهد مگر کسی را که در میان عرب زاده شد .
- ۳- عون المعبود ۸ : ۲۰۱ .
- ۴- بنگرید به ، شرح نهج البلاغه ۸ : ۱۱۱ .

در پی انتقام برآیند و تا آنجا که توان دارند به اسلام و مسلمانان آسیب برسانند .

شایان توجه است که اموی ها (که ادعا شده است عرب های خالص و اصیل بودند و در حکومت هاشان فارس ها را به کار نگرفتند و موالیان را به چشم حقارت می نگریستند) با حُمران بن اَبان ، عکس این رفتار را داشتند .

عثمان او را به خود نزدیک ساخت تا آنجا که دربان و صاحب مُهر و رازدار او شد .

معاویه (۱) و مروان و عبدالله بن عامر ، برای احترام و بزرگداشت و مالش دادن پای حمران (۲) و صاف کردن عبا بر دوش او از هم سبقت می گرفتند .

عبدالملک درباره اش بیان داشت که : حمران برادر کسی است که درگذشت و عموی شخصی است که باقی ماند ، وی یکی از ستون های چهارگانه بنی امیه است . (۳)

این عملکرد ، بر نقشه سَرّی میان امویان و دور و بری های آنها و موالیان یهود (ودیگر موالیان آنان) برای ضربه زدن به اسلام محمّدی علوی اصیل ، دلالت دارد .

ص: ۵۲۴

۱- . معاویه به احنف بن قیس و سَیْمَرَه بن جُنْدَب می گفت : می بینم این سفید پوست ها یعنی موالیان فراوان شده اند و به نظر می آید بر سَیْلَف چیره شوند . حدس می زنم که بر عرب بشورند و قدرت را در دست گیرند . در نظرم دارم گروهی را بکشم و گروهی را برای رونق بازار و راهسازی وانهم ، نظر شما چیست ؟ (العقد الفرید ۲ : ۳۶۱) این نگرش معاویه نسبت به موالیان است ، در حالی که رفتار با حُمران [ عکس این نگرش را دارد ] برای مالش دادن پای حمران می کوشید بر عبدالله بن عامر پیش افتد .

۲- . بنگرید به ، مختصر تاریخ دمشق ۷ : ۲۵۴ ؛ تهذیب الکمال ۷ : ۳۰۵ ؛ الوافی بالوفیات ۱۳ : ۱۶۹ ؛ تاریخ الطبری ۶ : ۱۶۵ ؛ انساب الأشراف ۶ : ۸۹ .

۳- . انساب الأشراف ۵ : ۴۷۲ .

در مقابل [ بر خلاف نگرش امویان ] می بینیم که پیامبر صلی الله علیه و آله (۱) و اهل بیت آن حضرت (و در رأس آنها امیرالمؤمنین علیه السلام) با موالی ، رفتاری دارند که خدای بزرگ ترسیم فرمود :

« يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ »؛ (۲) ای مردم ، ما شما را - به صورت زن و مرد - آفریدیم و ملت ها و قبیله هایی قرار دادیم تا همدیگر را بشناسید ، گرامی ترین شما نزد خدا باتقواترین شماست . (۳)

« وَلَئِمَّةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ »؛ (۴) کنیز مؤمن از کنیز مشرک

ص: ۵۲۵

۱- . پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود : درباره دو ضعیف برده ، و زن از خدا بترسید . نیز فرمود حبیبیم جبرئیل به قدری مرا به مدارا با بردگان سفارش کرد که گمان بردم انسان به بردگی در نمی آید و به خدمت گرفته نمی شود . و این سخن که : خدمت کارانتان برادران شمایند . خدا آنها را زیر دست شما قرار داد . هر که خدمت کاری دارد باید از آنچه خود می خورد و می پوشد ، او را بخوراند و بپوشاند . و ده ها روایت دیگر که به برادری و عدل و مساوات میان شخص آزاد و برده فرا می خوانند . بنگرید به ، تاریخ دمشق ۵۲ : ۳۸ ؛ صحیح بخاری ۱ : ۲۰ ، حدیث ۳۰ ؛ شرح رساله الحقوق (امام زین العابدین علیه السلام) : ۴۵۱ .

۲- . سوره حجرات ۴۹ آیه ۱۳ .

۳- . پیامبر صلی الله علیه و آله در عرفات فرمود : خدا غرور جاهلیت و افتخار به پدران را از راه و رسم شما زدود . انسان ها از آدم پدید آمدند و آدم علیه السلام از خاک آفریده شد . عرب بر عجم فضیلتی ندارد مگر به تقوا . سپس پیامبر صلی الله علیه و آله این آیه را تلاوت فرمود : « يَا أَيُّهَا النَّاسُ ... مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ ... » احکام القرآن ۱ : ۳۹۳ ، اثر جصاص .

۴- . سوره بقره ۲ آیه ۲۲۱ .

بهتر است ، هر چند کنیز مشرک شما را شیفته خود سازد .

« وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ بِمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاثِبُوهُمْ »؛ (۱) بردگانی که خواستار مکاتبه [بازخرید] اند ، قراردادشان را بنویسید .

« وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ »؛ (۲) کسانی که زنانشان را «ظهار» [تحریم جنسی] می کنند ، سپس از حرف خویش برمی گردند، باید [پیش از آمیزش] یک برده آزاد سازند .

« لَا يُوَازِحُكُمْ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فَيَأْتِيَكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْإِيمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ »؛ (۳)

خدا شما را به خاطر قسم های لغو مؤاخذه نمی کند ، لیکن کفاره سوگندهایی که می بندید [و سپس می شکنید] خوراک دادن به ده مسکین است (از غذاهای متوسطی که می خورید) یا پوشاندن ده مسکین یا آزاد ساختن یک برده .

همه این آموزه ها [از سوی خدا] آمد بی آنکه نژاد پرستی عربی اثری در این جریان داشته باشد . از این رو ، موالی اهل بیت و پیروان آنها ، در نهایت استقامت و تدبیر بودند و در تاریخ اسلام و مسلمان ها ، جز آثار مثبت پسندیده ، نداشتند .

مدائنی روایت می کند که :

دسته ای از اصحاب علی علیه السلام پیش آن حضرت رفتند و گفتند : ای امیرالمؤمنین ، این اموال را بده و این اشراف عرب و قریش را بر موالی و عجمان برتری بخش و دل کسانی را که می ترسی به مخالفت برخیزند ، به دست آر ..

ص: ۵۲۶

۱- . سوره نور ۲۴ آیه ۳۳ .

۲- . سوره مجادله ۵۸ آیه ۳ .

۳- . سوره مائده ۵ آیه ۸۹ .

امام علیه السلام فرمود: **أَتَمَّرُونَنِي أَنْ أَطْلُبَ النَّصِيرَ بِالْجَوْرِ، لَا وَاللَّهِ، لَا أَفْعَلُ... وَاللَّهِ لَوْ كَانَ الْمَالُ لِي لَوَاسَيْتُ بَيْنَهُمْ، فَكَيْفَ وَإِنَّمَا هِيَ**

**أَمْوَالُهُمْ؛ (۱)**

آیا می خواهید با ستم در پی پیروزی باشم، والله، این کار را نمی کنم... به خدا سوگند اگر این مال از خودم بود، میان آنان مواسات می کردم، چه رسد به اینکه این مال، مال مسلمانان است.

دو زن (یک زن عرب و کنیز وی) نزد علی علیه السلام آمدند و کمک خواستند. امام علیه السلام امر کرد به هر کدام از آن دو یک کیل گندم و چهل درهم بدهند. کنیز آنچه را داده شد گرفت و رفت [ولی] آن زن عرب گفت: ای امیرالمؤمنین، مثل آنچه به این کنیز دادی به من می دهی؟! من عربم و او کنیز!

امام علیه السلام فرمود:

**إِنِّي نَظَرْتُ فِي كِتَابِ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - فَلَمْ أَرَ فِيهِ فَضْلًا لَوْلِدِ إِسْمَاعِيلَ عَلَيَّ وَوَلِدِ إِسْحَاقَ (۲)؛ (۳)**

ص: ۵۲۷

۱- شرح نهج البلاغه ۲: ۲۰۳.

۲- کنز العمال ۶: ۲۶۰، حدیث ۱۷۰۹۵؛ سنن بیهقی ۶: ۳۴۹، حدیث ۱۲۷۶۹.

۳- جا به جایی نام اسماعیل و اسحاق - در این حدیث - با توجه به استدلال امام علیه السلام به آن، بعید نمی نماید؛ زیرا فرزندان اسماعیل کنیززاده به شمار می آیند چرا که از نسل «هاجر» می باشند که کنیز بود برخلاف فرزندان اسحاق که از نسل «ساره» اند و وی زن آزاده بود. براساس توضیح شارحان (ملا صالح مازندرانی، ابن قاریاغدی و...) معنای حدیث این است که پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام و بنی هاشم و قریش از نسل اسماعیل اند و یهودیانی که مسلمان می شدند، از نسل اسحاق اند. با وجود این، هر دو - به مقتضای حکم قرآن - در غنایم و دیگر چیزهای مشابه آن با هم مساوی اند و بر یکدیگر برتری ندارند (م). بنگرید به، شرح اصول کافی (ملا صالح مازندرانی) ۱۱: ۳۹۸؛ البضاعة المزجاء ۱: ۶۵.

در کتاب خدای بزرگ نگرستم ، برای فرزندان اسماعیل بر فرزندان اسحاق برتری ندیدم .

شیخ محمد مهدی شمس الدین می گوید :

موالی پیوند استواری با امام علی علیه السلام داشتند که از سیاست عادلانه امام (که آنها را با دیگر مسلمانان به یک چشم می نگرست) برمی خاست . بعضی از رهبران قبایل بر این ارتباط امام علیه السلام خُرده گرفتند .

أشعث بن قیس [ که از منافقان بود ] به امام علی علیه السلام گفت : ای امیرالمؤمنین ، این حَمراء(۱) (سفیدپوست ها) دور و برت را گرفته اند ! (۲)

برای سامان این حالتِ پراکندگی بی حساب و کتاب [ و نامنظم ] اسیران در جامعه اسلامی ، امامان اهل بیت علیهم السلام بر ارائه نگرش درست اسلام به بردگان تمرکز داشتند . بر آزادی بردگان تأکید می کردند تا در گردونه عقده احتقار به سر نبرند و تسامح اسلام را بنگرند و اینکه اسلام - به طور موقت - آنان را به بردگی می گیرد تا دین و مفاهیم حق را به آنها بیاموزاند تا آنان نقش داوطلبانه شان را در خدمت به دین بیاغازند .

یعنی ائمه علیهم السلام بردگان را با تربیتِ درست پرورش می دادند و با روح اسلام تغذیه می کردند ، سپس آزادشان می ساختند تا آزادانه زندگی کنند .

ص: ۵۲۸

---

۱- . حَمراء ، نام قدیمی است که بر مسلمانان فرس [ ایرانیان ] اطلاق می شد ، سپس بر مسلمانان روم اطلاق شد .

۲- . انصار الحسین : ۱۹۳ .

امام علی علیه السلام از دسترنج خویش هزار بنده را آزاد ساخت. (۱)

امام حسن علیه السلام ۲۵ بار پیاده به حج رفت و شتران برای قربانی به همراه او رانده

می شدند. آن حضرت سه بار مالش را [ میان نیازمندان ] تقسیم کرد، حتی پاپوش و کفش را می داد و نعل را نگه می داشت. (۲)

پوشیده نماند که بردگان در آن مقطع تاریخی، از اموال عمده بودند.

امام حسن علیه السلام به غلام سیاهی گذشت که در دستش قرص نانی داشت، لقمه ای خود می خورد و لقمه ای را به سگ می داد تا اینکه آن سگ را در آن قرص نان سهیم ساخت و نیمی از آن را به آن سگ داد.

امام علی علیه السلام پرسید: غلام کیستی؟ گفت: غلام ابان بن عثمان.

امام علی علیه السلام پرسید: این باغ از آن کیست؟ گفت: از ابان بن عثمان.

امام علی علیه السلام غلام و باغ را خرید و فرمود: ای غلام، تو را خریدم. غلام ایستاد و گفت: از خدا و رسول و از تو ای مولایم، فرمان بردارم.

امام علی علیه السلام فرمود: باغ را خریدم و تو در راه خدا آزادی و باغ هدیه من به توست. (۳)

به شیوه رفتار ابان بن عثمان بنگرید که برده اش را گرسنگی می داد و در مقابل سیاست اهل بیت را ببینید که بردگان را آزاد و بی نیاز می ساختند تا نقش طبیعی شان را در جامعه ایفا کنند.

امام سجاد علیه السلام هرگاه ماه رمضان در می آمد، بنده و کنیزی را نمی زد. هرگاه

آنان خطایی می کردند، پیش خود می نوشت. «فلان بنده» و «فلان کنیز» در فلان

ص: ۵۲۹

۱- . منتهی المطلب ۱۵ : ۵۰۰؛ تهذیب الأحکام ۶ : ۳۲۵، حدیث ۸۹۵.

۲- . تاریخ دمشق ۱۳ : ۲۴۲ - ۲۴۳.

۳- . بنگرید به ، تاریخ دمشق ۷ : ۲۵.

روز خطا کرد و او را کیفر نمی داد و این موارد جمع می شد تا اینکه شب آخر ماه رمضان فرا می رسید و آنان را پیرامون خویش گرد می آورد و آن نوشته ها را می نمایاند و می فرمود: ای فلانی، فلان خطا و فلان خطا را مرتکب شدی و تو را تأدیب نکردم، آیا به یاد می آوری؟ وی می گفت: آری، ای فرزند رسول خدا.

این کار را تا آخرین نفر آنها انجام می داد و از همه شان اقرار می گرفت، سپس در میان آنان می ایستاد و می فرمود: با صدای بلند بگویید:

ای علی بن حسین، پروردگارت همه اعمالت را شمرد (چنان که تو

یکایک اعمال ما را شمردی) و نزد خدا کتابی است که حق را می گوید، هیچ خرد و کلانی را فرو نمی گذارد. هر عملی را که انجام داده ای می شمارد و همه آنها را نزد خدا حاضر می یابی (چنان که ما همه اعمالمان را نزدت حاضر یافتیم) از ما درگذر و چشم پوش (چنان که از خدا امید عفو داری) و چنان که دوست می داری خدا از تو درگذرد، تو هم ما را ببخش، خدا را اهل عفو، دل سوز و آمرزنده خواهی یافت و پروردگارت به کسی ستم نرزد ...

ای علی بن حسین، خواری ات را در پیشگاه خدای حاکم عادل به یاد آور ...

امام علیه السلام این جملات را (خطاب به خود) بر زبان می آورد و به زبان آنان می انداخت و آنها هم این جمله ها را می گفتند در حالی که امام میانشان ایستاده بود، می گریست و شیون می کرد و می فرمود: پروردگارا، از ما خواستی که از کسانی که به ما ظلم کردند درگذریم ...

سپس امام علیه السلام به آنان رو می کرد و می فرمود: شما را عفو کردم، آیا شما هم از من و از رفتار بدم با شما گذشتید؟



آنان می گفتند: ای مولای ما، تو را بخشیدیم، رفتار بدی با ما نداشتی.

امام علیه السلام می فرمود، بگویید: خدایا از علی بن حسین در گذر (چنان که او ما را بخشید) او را از دوزخ آزاد ساز (چنان که وی ما را از بردگی رها کند).

آنان این دعاها را می کردند و امام علیه السلام می فرمود: خدایا، ای پروردگار جهانیان اجابت فرما.

بروید، از شما گذشتم و آزادتان ساختم بدان امید که خدا از من در گذرد و مرا از دوزخ برهاند.

بدین سان، امام علیه السلام آنان را آزاد می ساخت و آن گاه که روز عید فطر می شد جایزه هایی به ایشان می داد تا آنان رامصون دارد و از آنچه در دست مردم است بی نیاز سازد. (۱)

به خاطر این رفتار خوب و اخلاق بلند محمدی، می بینیم که موالیان اهل بیت علیهم السلام در اوج وفاداری و استقامت اند، و در میان آنها کسی که نقش کینه ورانه (که از تحقیر موالیان برمی خاست) داشته باشد (مانند حرمان، ابو لؤلؤ، سرجون) وجود ندارد.

قبر (غلام امیرالمؤمنین علیه السلام) شاگردی از دست پرورده های امام علیه السلام بود. عمرش را در رکاب آن حضرت و دفاع از دین سپری ساخت تا اینکه در سالمندی تاوان این دوست داشتن و محبت نسبت به امام علیه السلام را پرداخت و به دست حجاج ثقفی به قتل رسید.

روزی حجاج گفت: دوست دارم به یکی از اصحاب ابو تراب دست یابم و با خون او به خدا تقرب جویم.

ص: ۵۳۱

گفتند: هیچ کس را جز قنبر غلام ابو تراب را سراغ نداریم که بیشتر با او به سر برده باشد.

حجاج در پی قنبر فرستاد. او را آوردند. حجاج پرسید: تو قنبری؟ گفت: آری. پرسید: ابو همدانی؟ گفت: آری. پرسید: غلام علی بن ابی طالب؟ گفت: مولایم خداست و امیرالمؤمنین علی علیه السلام ولی نعمتم بود.

حجاج گفت: از دین علی بیزاری بجوی.

قنبر گفت: اگر چنین کنم دینی بهتر از آن به من می نمایانی؟

حجاج گفت: می خواهم تو را بکشم، خودت انتخاب کن، کدام قتل را می پسندی؟

قنبر گفت: این را به تو وانهادم.

حجاج پرسید: چرا؟

قنبر گفت: زیرا هر جور که مرا بکشی، روز قیامت همان گونه به

قتل می رسی.

امیرالمؤمنین علیه السلام به من خبر داد که مرگ من ظالمانه و ناحق و با ذبح خواهد بود.

حجاج دستور داد او را سر ببرند. (۱)

با کاروان امام حسین

علیه السلام چهره های درخشانی از موالیان وجود داشت که جانشان را در راه نهضتی که برای احیای دین به همراه امام حسین علیه السلام

برافراشتند، فدا کردند. افراد زیر از آنهاست:

ص: ۵۳۲

---

۱- کشف الغمّه ۱: ۲۸۲؛ کشف الیقین: ۷۸؛ الإرشاد ۱: ۳۲۸ متن از این کتاب است.

۱. آسلم ترکی (غلام امام حسین علیه السلام) که قاری قرآن بود و زبان عربی را می دانست و می نوشت. (۱)

۲. جابر بن حجاج (غلام عامر بن نَهْشَل تَیْمی ، تیم الله بن ثَعْلَبَه) که پهلوانی دلاور بود .

صاحب الحدائق [ الوَرْدِيَه ] می گوید : با امام حسین علیه السلام در کربلا حضور یافت و پیش روی آن حضرت به قتل رسید . امام حسین علیه السلام سوی وی رفت ، او را در آغوش گرفت و گونه شریفش را بر گونه اش گذاشت. (۲)

۳. جون (غلام ابوذر غفاری) . وی پیرمردی سالمند و سیاه پوست بود . امام حسین علیه السلام به او اجازه داد برگردد و فرمود : بیعتم را از تو برداشتم . وی گفت : در خوشی ها کاسه لیس شما بودم ، در سختی ها رهایتان کنم؟! نه به خدا .

وی با امام حسین علیه السلام به شهادت رسید . امام برایش این دعا را کرد : خدایا ، رویش را سفید ، و بدنش را خوشبو ساز ، و او را با نیکان محشور کن و میان او و آل محمد آشنایی انداز .

جسد او را در معرکه یافتند از آن ، بوی مشک به مشام می رسید. (۳)

۴. حارث بن نَبْهان (غلام حَمَزَه بن عبدالمُطَلَب) .

سیره نویسان گفته اند : نَبْهان (غلام حمزه) شخصی شجاع و دلاور بود . دو سال پس از شهادت حمزه در گذشت و فرزندش حارث به امیرالمؤمنین علیه السلام

و پس از او به امام حسن علیه السلام و سپس به امام حسین علیه السلام پیوست .

ص: ۵۳۳

---

۱- . بنگرید به ، انصارالحسین علیه السلام : ۷۳ ، اثر محمد مهدی شمس الدین .

۲- . ابصار العین : ۲۲۶ ، اثر سماوی .

۳- . بنگرید به ، بحار الانوار ۴۵ : ۲۳ .

چون امام حسین علیه السلام از مدینه سوی کعبه رهسپار شد ، حارث هم به راه افتاد و ملازم آن حضرت بود تا اینکه به کربلا وارد شدند . هنگامی که آتش جنگ شعله ور شد ، پیشاپیش امام حسین علیه السلام پیکار کرد و به شهادت رسید (رضوان خدا بر او باد). (۱).

۵. رافع ، غلام مسلم آزدی . (۲).

۶. زاهر ، غلام عمرو بن حَمِيقُ خُزاعی ، که به همراه امام حسین علیه السلام بود و در حمله اوّل شهید شد . (۳).

۷. سالم ، غلام بنی المَدَنِيّه کَلْبِي . (۴).

۸. سالم (غلام عامر بن مسلم عبدی) از عبد قیس ، وی بصری بود . (۵).

۹. سعد ، غلام امام علی علیه السلام . (۶).

۱۰. سعد بن عبدالله ، غلام عمرو بن خالد اَسَدِي صَيِّداوِي . (۷).

۱۱. سلیمان (غلام امام حسین علیه السلام) که در بصره به شهادت رسید . (۸).

۱۲. شیب ، غلام حارث جابری . (۹).

۱۳. شَوْذَب ، غلام شاکر بن عبدالله همدانی شاکری که مردی سالمند و از

ص: ۵۳۴

---

۱- . تنقیح المقال ۱ : ۲۴۸ ، شماره ۲۱۳۶ .

۲- . إِبصار العین : ۱۸۵ .

۳- . اقبال الاعمال ۳ : ۱۷۹ ، فصل ۱۴ .

۴- . اقبال الاعمال ۳ : ۷۹ ؛ معجم رجال الحدیث ۹ : ۳۴ ، شماره ۴۹۷۸ .

۵- . انصار الحسین : ۸۹ ، شماره ۲۵ ؛ معجم رجال الحدیث ۹ : ۳۴ ، شماره ۴۹۷۹ .

۶- . اعیان الشیعه ۱ : ۶۱۱ ، شماره ۴۰ .

۷- . انصار الحسین : ۹۰ ؛ اعیان الشیعه ۱ : ۶۱۱ ، شماره ۴۱ .

۸- . تاریخ طبری ۳ : ۳۴۳ ؛ رجال طوسی : ۱۰۱ ، شماره ۹۸۵ .

۹- . اعیان الشیعه : ۶۱۱ ، شماره ۴۹ .

رجال شیعه و از سران آنها بود. (۱).

۱۴. قارب، غلام امام حسین علیه السلام. (۲).

۱۵. منجیح، غلام امام حسین علیه السلام.

مادر وی «أُمُّ مُنْجِحٍ» کنیز امام حسین علیه السلام بود که آن را از نَوْفَلِ بْنِ حَارِثِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ خرید، سپس سهم أبو منجیح با وی ازدواج کرد و «أُمُّ مُنْجِحٍ»، «مُنْجِحٍ» را برای وی به دنیا آورد. (۳).

۱۶. نصر، غلام امام علی علیه السلام. (۴).

۱۷. واضح، غلام حارث سلّمانی. (۵).

چکیده سخن

چکیده سخن این است که بردگان و موالی، قشر اجتماعی جدیدی بودند که به عرب پیوستند و اسلام برنامه دقیقی برای آنها سامان داد تا این آیین را با زبان و دل و روح و اعتقاد پذیرا شوند تا بعدها جهانی بودن اسلام و فراگیری اش در عرصه اجرا به انجام رسد.

ص: ۵۳۵

---

۱- تاریخ طبری ۳: ۳۲۹؛ انصار الحسین: ۹۴، شماره ۳۴.

۲- المزار: ۴۹۱؛ معجم رجال الحدیث ۱۵: ۹، شماره ۹۴۸۹.

۳- رجال طوسی: ۱۰۵، شماره ۱۰۳۹؛ قاموس الرجال ۱۰: ۲۳۹، شماره ۷۷۲۷ متن از این مأخذ است.

۴- اعیان الشیعه ۱: ۶۱۲، شماره ۹۹.

۵- اعیان الشیعه ۱: ۶۱۲، شماره ۱۰۲. در «اعیان الشیعه ۳: ۳۰۳» آمده است: واضح ترکی، غلام حارث مذحجی سلّمانی نیز بنگرید به، ابصار العین: ۱۴۴. به نظر می رسد این شخص، همان است که خوارزمی در مقتل خویش بدان اشاره می کند؛ زیرا می گوید: سپس غلام ترکی مبارز، قاری قرآن بیرون آمد (مقتل خوارزمی ۲: ۲۴).

اهل بیت علیهم السلام و پیروان آنها در این راستا موفقیت آشکاری را به دست آوردند و کوتاهی حاکمان را (که سبب اصلی بروز شعوبیه و نقش مُخَرَّب آن بودند) در این زمینه [ تا حدی ] جبران کردند، لیکن حاکمان، صاحبان زر و زور بودند و در ساحت عمل حکم آنان نفوذ داشت، از این رو، این حالت توزیع بی حساب و کتاب بردگان و موالی و چپاندن آنها، حالت قوی و استواری شد که بعدها آنان را به جایی کشاند که با مقدرات دولت اسلامی بازی کنند.

دکتر زاهیه قدوره (پس از آنکه موضع اسلام را نسبت به موالی می آورد و اینکه اسلام مخلصان آنها را به عزیزترین جایگاه ها بالا برد؛ مانند بلال حبشی و سلمان فارسی) می گوید:

طبیعی است که این مبانی در میان عرب عجیب و غریب افتد. ساختار درونی آنان را آتشِ عصیّت خود بزرگ بینی در بر گرفته بود، لیکن این آتش در قلب های کسان دیگر (یعنی موالیان) خنک و سلامت شد؛ چنان که آن گاه که بعدها بعضی از خلفا از سیاست اسلام انحراف یافتند (و دل تنگ بازگشت به جاهلیت نخست و نعره آن شدند) این خنکا و سلامت برای موالیان و مسلمانان باتقوای عرب، مایه آرامش بود. (۱)

موالیان در برابر نارواهایی که از عصیّت قبیله ای عرب به آنها رسید به جعل احادیث برای خود پرداختند و این کار به منزله واکنشی از سوی آنها بود.

ابو داود سجستانی روایت می کند، می گوید: به ما خبر داد محمد بن عیسی بن طباع [ گفت: ] به ما خبر داد ابن فضیل، از پدرش، از رحال بن سالم، از عطا،

ص: ۵۳۶

---

۱- . الشعوبیه و أثرها الإجتماعی والسیاسی : ۳۳ .

که گفت: رسول خدا فرمود:

أبدال از موالیان اند و موالیان را جز منافق دشمن نمی دارد. (۱)

و امامان شعوبیه سر در آوردند؛ مانند ابو عُبَیْدَه، مَعْمَر بن مُثَنَّى که از موالی بنی تَیْم در بصره بود و اصالتِ یهودی داشت. جدّش به دست یکی از اولاد ابوبکر اسلام آورد.

وی هموست که کتاب «مثالب العرب» را از نو نوشت و بر آن افزود و از خوارج به شمار می آمد و عقیده اَبَاضِیّه را داشت. (۲)

زُهری (دستمال اُمَرای قریشی) از کسانی است که موالیان را تحقیر می کرد.

از عبدالرزاق، از مَعْمَر، نقل است که به زهری گفتند: می پندارند تو از موالیان حدیث نمی کنی! زُهری گفت: از موالیان [در تنگناها] حدیث می کنم، لیکن هنگامی که فرزندان مهاجر و انصار را می یابم بر ایشان اعتماد می ورزم، به غیر آنها چه کار دارم؟! (۳)

زُهری در غیر وضو، از آنس بن مالک انصاری روایت می کند، لیکن می بینیم روایت وضو را اختصاص می دهد به نقل از عطا (غلام شامی) از حُمران بن اَبان (غلام شعوبی یهودی).

چرا وی این کار را می کند؟

پاسخی نمی یابیم جز اینکه بگوییم وی به آنچه هوای نفس و حکومت اموی بر وی دیکته می کرد، ملتزم بود.

ص: ۵۳۷

- 
- ۱- .سؤالات آجزی ۱: ۲۰۴.
  - ۲- . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۲۸: ۳۱۶ ، شماره ۶۱۰۷ ؛ معجم الادباء ۵: ۵۰۹ برای آگاهی بیشتر بنگرید به ، الشعوبیه و اثرها الاجتماعی والسیاسی: ۱۲۵ .
  - ۳- . طبقات ابن سعد ۲: ۳۸۸ .

از سوی دیگر می بینیم که این وضو را قریشیان - به شکل واضح - پذیرفتند .

قریشی بودن گاه حال نسبی محض است و گاه شکل سیاسی قبیله ای به خود می گیرد ؛ مانند یک تشکل و ائتلاف که دارای اهداف و منافع مشترک اند .

آنچه را ما در این بحث در نظر داریم ، همین مورد دوم است ؛ زیرا هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله در میان قریش مبعوث شد ، او را تکذیب کردند و آزار رساندند و با وی جنگیدند و ... تا آنجا که فرمود : «هیچ کس چون من در راه خدا اذیت نشد» . (۱)

قریش آن حضرت را ناچار ساخت از مکه سوی مدینه هجرت کند و در آنجا مرکز شایسته ای را شکل دهد و به جلو پیش رود .

قریش جنگ «بَیدر» و «أُحُد» (و جنگ های دیگر) را پدید آورد و پیامبر صلی الله علیه و آله در این جنگ ها قریش را تار و مار کرد و یلان آنان را به قتل رساند .

سهم عمده ای از این کشتار به دست امیرالمؤمنین علیه السلام و انصار صورت گرفت . قریش کینه پیامبر و اهل بیت آن حضرت و انصار را به دل داشت و این کینه نهفته پس از فتح مکه فزونی یافت ؛ زیرا قریش شکست خورد و با زور و اجبار ، اسلام آورد و در خود ، عقده انتقامی را که موالیان شعوبی داشتند ، حس می کرد و آتش کینه شان بر پیامبر و آل آن حضرت و انصار شعله ور شد .

پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله قریشیان بر حکومت سیطره یافتند و امام علی علیه السلام و

ص: ۵۳۸

---

۱- . حلیه الأولیاء ۶ : ۳۳۳ به نقل از آنس ، در «تاریخ الإسلام ۴۱ : ۳۳۳» عبارت بدین گونه است : «ما أوذی نبی ما أوذیت» ، و در «فتح الباری ۱۱ : ۲۹۲» آمده است : «لقد أوذیت فی الله ما یؤذی أحد» ؛ در راه خدا به قدری آزار دیدم که احدی بدین اندازه اذیت نشد .



انصار را کنار زدند . ابوبکر قریشی بر منبر پیامبر صلی الله علیه و آله بالا رفت و پس از خود آن را به عُمَر قریشی سپرد ، سپس عمر آن را در شورای شش نفره ای نهاد که همه شان از قریش بودند ، آنان را به شکلی سنجیده انتخاب کرد [ و به گونه ای سازمان داد ]

که امام علی علیه السلام از خلافت دور بماند و عثمان اموی قریشی از طریق عبدالرحمان بن عوف زهری قریشی ، به خلافت برسد .

امام علیه السلام در احتجاج شورا فرمود :

هنگام رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله شنیدند که با ابوبکر احتجاج می کنم و می گویم : ای گروه قریش ، ما خاندان از شما در این امر سزامنندترین ...

آنان ترسیدند که اگر من بر ایشان ولایت یابم ، برای آنها - تا

باقی اند - در خلافت نصیبی نباشد . با هم همدست شدند و ولایت را به عثمان دادند و مرا از آن بیرون راندند بدان امید که خودشان به خلافت دست یابند و آن را دست به دست گردانند ؛ زیرا از اینکه از طرف من به خلافت دست یابند ، ناامید شدند .

سپس گفتند : بشتاب و بیعت کن و گرنه با تو می جنگیم . من با کراهت بیعت کردم و برای رضای خدا بُردبار ماندم . (۱)

و نیز امام علیه السلام فرمود :

وَاللّٰهُ مَا تَنْقُمُ مِنَّا قُرَيْشٌ اِلَّا اَنَّ اللّٰهَ - اِخْتَارَنَا عَلَيْهِمْ ؛ (۲)

ص: ۵۳۹

---

۱- . الغارات ۱ : ۳۰۷ - ۳۰۸ .

۲- . نهج البلاغه ۱ : ۸۲ ، خطبه ۳۳ .

به خدا سوگند ، قریش از ما انتقام نگرفت مگر بدان خاطر که خدا ما را بر ایشان برگزید .

آری ، ریشه های خود بزرگ بینی و جفا بر امیرالمؤمنین علیه السلام در جان آنان پابرجا بود حتی در زمان حیات پیامبر صلی الله علیه و آله آن را وانهادند .

مردمانی از قریش پیش پیامبر صلی الله علیه و آله آمدند و گفتند : ای محمّد ، ما همسایگان و هم پیمانان توایم . گروهی از بردگان ما نزد تو آمدند اما نه برای رغبت به دین و فقه ، بلکه از اینکه کالا و اموال ما باشند ، گریختند ، آنها را به ما برگردان

پیامبر صلی الله علیه و آله از ابوبکر پرسید : [ درباره ایشان ] چه می گویی ؟

ابوبکر گفت : راست می گویند . اینان همسایگان توآند .

رنگ چهره پیامبر صلی الله علیه و آله از این سخن تغییر کرد ، سپس از عمر پرسید : تو چه می گویی ؟

عمر گفت : راست می گویند ، اینان همسایگان و هم پیمانان توآند .

رنگ صورت پیامبر صلی الله علیه و آله دگرگون شد ، سپس فرمود : ای گروه قریش ، والله مردی را بر شما برانگیزم که خدا قلبش را به ایمان آزمود [ گردن ] شما یا بعضی از شما را در راه دین می زند .

ابوبکر گفت : ای رسول خدا ، آن شخص منم ؟

پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود : نه .

عمر گفت : ای رسول خدا ، آن شخص منم ؟

پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود : نه ، آن مرد شخصی است که کفشم را پینه می دوزد

(آن حضرت کفش خود را به علی علیه السلام داده بود تا پینه کند). (۱).

در الغارات از محمد بن شیبه روایت است که گفت :

در مسجد مدینه حضور یافتیم ، دیدم زُهری و عروه بن زبیر نشسته اند ، علی را نام می برند و از آن حضرت بدگویی می کنند (۲).

دو شیخ قریشی ، ابوبکر و عُمر ، از تدوین حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله منع کردند . به موضع پیروان آن دو (عثمان ، معاویه ، حجاج) نسبت به سنت نبوی پی بردیم . مخالفان عثمان از محدثان بودند ، لیکن عثمان به خاطر رأی و اجتهادش وانمود می کرد که موضع آنان را نمی داند .

قریشی ها ، شامی ها ، بصری ها ، واسطی ها ، موالیان شعوبی ، علیه اسلام نیرنگ به کار می بستند و با خط مشی فقهی و سیاسی محمدی علوی ، دشمنی می ورزیدند .

هر کدام از اینها ، خواسته ها و راه و رسم و شیوه خود را داشتند . جمع همه اینها همان خط قریشی بلندپرواز و آزمند بود که چهار راه هایی به شمار می آمد که به ضربه سیاسی و فقهی و اجتماعی به پیامبر صلی الله علیه و آله و اهل بیت آن حضرت می انجامید .

سید عبدالحسین شرف الدین رحمه الله می گوید :

ص: ۵۴۱

---

۱- . خصائص النساء : ۵۵ ، حدیث ۳۱ متن از اینجاست ؛ مسند احمد ۱ : ۱۵۵ (صدر حدیث در این مأخذ هست) مقدسی در «الأحادیث المختاره ۲ : ۶۸ ، حدیث ۴۴۵» می نویسد : سند این حدیث ، حسن است .

۲- . الغارات ۲ : ۵۷۷ - ۵۷۸ .

هرکس تاریخ قریش و عرب را در صدر اسلام واریسی کند ، درمی یابد که آنان در برابر نبوت هاشمی سر فرود نیاوردند مگر پس از آنکه متلاشی شدند و توانی برایشان نماند .

چگونه آنان راضی می شدند که نبوت و خلافت در بنی هاشم گرد آید؟! (۱)

پس از همه آنچه گذشت ، اکنون فهرست راویان وضوی غَسَلِی عثمانی را می آوریم تا جاهای تشکیلات و حزب گرایی قریشی موالی شعوبی شامی بصری واسطی را - از رهگذر حجاج - بنگریم و پس از آن ، به راویانی که در آنها جای خدشه و سخن است پی ببریم و به دیگر ویژگی های شبکه ای که وضوی عثمانی را انتشار داد ، آگاه شویم .

ص: ۵۴۲

---

۱- . المراجعات : ۳۵۰ .

با شمارش سریع روایات وضویی - که اندکی پیش آمد - و راویان آنها و با ملاحظه ماهیات و وابستگی ها و گرایش هایشان - به شکل واضح - تار و پود شبکه وضویی عثمان برای ما روشن می شود؛ زیرا با ملاحظه سندهای ده روایت مورد اعتماد اول، در می یابیم که راویان آنها و سرنخ همه آنها به مدینه می رسد،

جایی که این وضوی جدید نوپیدا در آن پدید آمد، سپس در بصره و شام انتشار یافت.

پس از این ده روایت، اسانید دیگر روایات را می نگریم که نزد اهل سنت نامعتبرند و همچون اختاپوس دست دراز می کنند تا بغداد و مصر و کوفه و یمن و مکه و واسط و بلاد عجم و دیگر مکان ها را (که از شهرهای بزرگ و مرکزی اسلامی به شمار می روند) در سیطره خویش در آورند.

این امر بیان می دارد که التزام اول (که تا به امروز پابرجاست) عثمانی، میدنی، بصیری و شامی است. بنیان گذاران اول آن، امویان قریشی و کینه وران بر امیرالمؤمنین و موالی شعوبی بودند و بسیاری از آنها افراد حکومتی اند که منویات سیاسی و تشریحی خلفا را اجرا می کردند و هیچ یک از آنها از جرح (خدشه) یا قدح (عیب) مصون نمی ماند.

اینان از روی دشمنی و کینه با علی علیه السلام و در راستای ساخت کاخ فقهی و فرهنگی اموی، وضو را تحریف کردند.

هرگاه حال راویان ده سند اول را (به عنوان نمونه اولی این نگرش و طرح) ارائه کنیم، به آشکار بودن این امر و حقیقت آن پی می بریم.

این راویان به ترتیب عبارت اند از :

راویان سند روایت اول

۱. عبدالعزیز بن عبدالله بن یحیی بن عمرو بن اویس بن سعد بن ابی سرح قرشی عامری مدنی. (۱)

از عموهای وی ، عبدالله بن سعد بن ابی سرح (برادر رضاعی عثمان) است، (۲)

که مرتد شد و پیامبر صلی الله علیه و آله خودش را هدر دانست، (۳) و در روز فتح مکه به همه مردم امان داد جز چهار نفر که یکی شان عبدالله بن سعد بن ابی سرح بود. (۴)

ابن حبان وی را از منافقان کافر توصیف می کند، (۵) والی عمر بر «صعید» (۶) و والی عثمان بر «مصر» بود. (۷)

و گفته اند وی در جنگ صفین با معاویه شرکت جست. (۸)

ابو داود گاه وی را تضعیف و گاه توثیق می کند. (۹)

مسلم از وی روایت نمی آورد .

ص: ۵۴۴

- 
- ۱- تهذیب الکمال ۱۸ : ۱۶۱ ، شماره ۳۴۵۷ ؛ لسان المیزان ۷ : ۲۸۸ ، شماره ۳۸۳۹ ؛ التاریخ الکبیر ۶ : ۱۳ ، شماره ۱۵۳۱ .
  - ۲- المعارف : ۳۰۱ ؛ فتوح البلدان : ۲۲۴ .
  - ۳- سیر اعلام النبلاء ۳ : ۳۳ ، شماره ۸ ؛ سنن ابی داود ۳ : ۵۹ ؛ الإصابه ۱ : ۴۵۲ .
  - ۴- تهذیب الأسماء ۱ : ۳۱۱ اثر نووی ؛ تهذیب الکمال ۱۱ : ۱۱۳ .
  - ۵- الثقات ابن حبان ۳ : ۲۱۴ ، شماره ۷۰۹ ؛ الإصابه ۴ : ۱۰۹ ، شماره ۴۷۱۴ (به نقل از ابن حبان) .
  - ۶- الإصابه ۴ : ۱۱۰ ؛ سیر اعلام النبلاء ۳ : ۳۴ .
  - ۷- طبقات ابن سعد ۷ : ۴۹۳ ؛ الإصابه ۴ : ۴۵۸ و ۶۵۳ ؛ سیر اعلام النبلاء ۳ : ۷۱ .
  - ۸- سیر اعلام النبلاء ۳ : ۳۳ ؛ طبقات ابن سعد ۷ : ۴۹۳ .
  - ۹- المغنی فی الضعفاء ۲ : ۳۹۸ ، شماره ۳۷۳۹ .

۲. ابراهیم بن سعد بن ابراهیم بن عبدالرحمان بن عوف زُهری قُرشی مَدَنی. (۱).

وی در بغداد متولی بیت المال شد و پدرش قاضی مدینه بود. (۲).

ابن حَبَّان می گوید: وی قاضی بغداد شد (۳) و هموست که به غنا فتوا داد و مسلمانان علیه او اعتراض کردند. از این رو، وی سوگند خورد بدون موسیقی از پیامبر حدیث نکند. موسیقی نواخت، سپس نزد هارون حدیث کرد. هارون مال هنگفتی بدو داد. (۴).

از زُهری فراوان حدیث می کند و روایات عجیبی را از وی می آورد. (۵).

سماع وی از زُهری بدین پایه نبود، (۶) یحیی بن سعید او را تضعیف کرده است. (۷).

۳. محمّد بن مسلم بن شهاب ... زُهری قُرشی، ابوبکر مدنی.

وی در شام سکنا گزید، (۸) از عموهایش سعد بن ابی وقاص زُهری است، کسی که از بیعت با امام علی علیه السلام خودداری ورزید، (۹) سپس در پایان زندگی - آن گاه که پشیمانی سودی نمی بخشید - پشیمان شد. (۱۰).

ص: ۵۴۵

۱- تهذیب الکمال ۲: ۸۸، شماره ۱۷۴؛ تاریخ بغداد ۶: ۸۱، شماره ۳۱۱۹.

۲- تاریخ بغداد ۶: ۸۰ - ۸۱.

۳- مشاهیر علماء الأمصار: ۱۴۱، شماره ۱۱۶؛ ثقات ابن حَبَّان ۶: ۷، شماره ۶۴۸۵.

۴- تاریخ الاسلام ۱۲: ۵۱، شماره ۴؛ تاریخ بغداد ۶: ۸۴.

۵- تهذیب الکمال ۱۰: ۲۳۹؛ سیر اعلام النبلاء ۹: ۴۹۲.

۶- تاریخ بغداد ۶: ۸۲.

۷- الکامل فی الضعفاء ۱: ۲۴۶.

۸- تهذیب الکمال ۲۶: ۴۲۰، شماره ۵۶۰۶.

۹- تاریخ طبری ۲: ۶۹۹؛ نیز بنگرید به شرح نهج البلاغه ۱۸: ۱۱۶ و جلد ۱۹، ص ۱۴۷.

۱۰- بنگرید به کتاب «نحو إنقاذ التاريخ الإسلامی: ۱۹۳، اثر محسن بن فرحان مالکی» به نقل از کتاب الإمامه العظمی عند اهل السنّه والجماعه: ۵۳۱، اثر عبدالله دمیچی.

نقش مهم وی را در انتشار وضوی عثمانی و فقه حکومتی در راستای خدمت به بنی امیه ، دانستیم .

۴ . عطاء بن یزید لیثی جُنْدَعی ، ابو یزید ، مَدَنی ( و گفته اند شامی ) . (۱)

ابن عبدالبر می گوید : گفته اند وی غلام بنی لیث بود و گفته شده است که از خود آنها بود . (۲)

ما غلام بودن وی را ترجیح می دهیم ؛ زیرا اگر از خودشان می بود ، نسب وی به آنها می رسید .

از وی جز اهل مدینه و شام روایت نکرده اند . پیش از این دانستیم که وی ناشناخته بود و بال و پر نیافت مگر در حکومت بنی امیه و در شام پایگاه حکومت آنان .

۵ . حُمران بن اَبان نَمَری (= طویدا بن اَبان تَمَری یهودی) .

شرح حال وی را پیش از این دانستیم .

همه این اسانید ده گانه ، به این سه نفر می رسد (زُهْرَوی ، عطائی ، حُمرانی) و از آنها به عثمان اُموی قرشی .

راویان سند روایت دوّم

۶ . ابو یَمان ، حکم بن نافع بَهْرانی ، شامی حمصی .

وی غلام زنی از بهران بود ، (۳) که اُم سلمه نام داشت و زین عُمَر بن رُوَبَه تغلبی

ص : ۵۴۶

---

۱- . التاريخ الكبير ۶ : ۴۵۹ ، شماره ۲۹۹۰ ؛ تهذيب الكمال ۲۰ : ۱۲۳ ، حديث ۳۹۴۵ ؛ تاريخ الاسلام ۷ : ۱۷۰ ، شماره ۴ .

۲- . التمهيد ۱۰ : ۱۳۰ .

۳- . تهذيب الكمال ۷ : ۱۴۶ ، شماره ۱۴۴۸ ؛ تهذيب التهذيب ۲ : ۳۷۹ ، شماره ۷۶۸ .



بود. مأمون، قضاوت حِمْص را به وی سپرد. (۱)

ابو یمان، از شعیب، از زُهری، از آنس، از اُمّ حبیبه روایت می کند که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: به نظرت چگونه می آید اگر بگویم اُمّتم پس از من چه ها که نمی بینند و بعضی از آنها خون بعض دیگر را می ریزد... قضای الهی بر این قرار گرفت، از خدا خواستم شفاعت در میان آنها را به من واگذارد و خدا این کار را کرد. (۲)

این شخص، همان کسی است که با روایت جعلی، خواستگاری علی علیه السلام را از دختر ابو جهل روایت می کند. حدیث منفردی که ابن ماجه آن را می آورد. (۳)

پوشیده نماند که در مواردی که ابو یمان می گوید «به ما خبر داد شعیب» احمد بن حنبل به نقد آن می پردازد؛ زیرا کتاب های شعیب را از فرزندش گرفت و از آن با لفظ «أخبرنا» (به ما خبر داد) حدیث کرد؛ چراکه این کار را روا می دانست. (۴)

۷. شعیب بن ابی حمزه، قرشی اُموی، مولای حِمْصی ایشان. (۵)

وی با املای زُهری برای سلطان حدیث می نوشت، (۶) سماع وی از زُهری به همراه والیان بود. (۷)

ص: ۵۴۷

۱- سیر اعلام النبلاء ۱۰: ۳۵.

۲- مسند احمد ۶: ۴۲۷، شماره ۲۷۴۵؛ الآحاد والمثانی ۵: ۴۲۱، شماره ۳۰۷۷. وی با این فریب کاری و جعل این حدیث، می خواهد این مطلب را القا کند که پیامبر صلی الله علیه و آله برای خوارج و معاویه و یزید و قاتلان و سفاکان همانند آنها شفاعت می کند.

۳- سنن ابن ماجه ۱: ۶۴۴، حدیث ۱۹۹۹.

۴- بنگرید به، سیر اعلام النبلاء ۱۰: ۳۲۰.

۵- تهذیب الکمال ۱۲: ۵۱۶، شماره ۲۷۴۷؛ طبقات ابن سعد ۷: ۴۶۸؛ سیر اعلام النبلاء ۷: ۱۸۷.

۶- تهذیب الکمال ۱۲: ۵۱۸، تهذیب التهذیب ۴: ۳۰۷، شماره ۵۹۸؛ الکاشف ۱: ۴۸۶، شماره ۲۲۸۶.

۷- تهذیب الکمال ۱۲: ۵۱۹.

از کاتبان هشام بن عبدالملک بر دخل و خرج های او بود(۱) و با املائی زهری ، چیزهای زیادی را برای خلیفه نوشت .(۲)

از زُهری ، از عطا ، از حُمران ، از عثمان .

راویان سندِ روایتِ سَوَم

۸. عَبدان .

وی عبدالله بن عثمان بن جبَّله بن اَبی داود اَزْدی عَتَکی است .(۳) ابو عبدالرحمان مَرَوَزی .

عبدان و برادرش از موالیان مُهَلَّب بن اَبی صُفْرَه اَزْدی است .

وی در خراسان بود و از اهل مرو به شمار می آمد . ابن قَیْسَرانی می گوید : اصالت وی از بصره است .(۴)

هیچ یک از قدما وی را توثیق نکرده اند .

۹. عبدالله بن مبارک بن واضح حَنْظَلی تمیمی (از غلامان بنی تمیم) از اهل مرو به شمار می آید .(۵) وی برده یکی از تاجران همدان بود(۶) و در سال ۱۸۱ هجری در سنّ ۶۰ سالگی درگذشت .

ص: ۵۴۸

---

۱- تهذیب الکمال ۱۲ : ۵۱۹ ؛ سیر اعلام النبلاء ۷ : ۱۸۸ .

۲- تذکره الحفاظ ۱ : ۲۲۱ ، شماره ۲۰۷ .

۳- تهذیب الکمال ۱۵ : ۲۷۶ و ۲۷۸ ، شماره ۳۴۱۶ ؛ ثقات ابن حَبَّان ۸ : ۳۵۲ ، شماره ۱۳۸۳۱ .

۴- التعدیل والتجریح ۲ : ۸۴۲ ، شماره ۸۴۵ ؛ رجال صحیح بخاری ۱ : ۴۱۸ ، شماره ۶۰۳ .

۵- تهذیب الکمال ۱۶ : ۵ ، شماره ۳۵۲۰ .

۶- تهذیب الکمال ۱۶ : ۱۴ (در این مأخذ آمده است : پدرش ترک بود . وی برده یکی از تاجران همدان ، از بنی حنظله بود) ؛ سیر اعلام النبلاء ۸ : ۳۸۱ ؛ تهذیب الأسماء (نووی) ۱ : ۲۶۷ ، شماره ۳۲۹ (در این مأخذ می خوانیم : پدرش ترک بود و برده یک شخصی از همدان) .

اولین بار در سال ۱۴۱ هجری سوی عراق رهسپار شد ، برای هاشمی ها حدیث نمی کرد .(۱)

ابن مبارک ، شعری در مدح هارون الرشید سرود ، و به همین خاطر وقتی هارون خبر مرگ او را شنید ، مجلس عزیه ای برایش منعقد ساخت .(۲)

وی به بصره آمد و رفت داشت .(۳)

۱۰ . مَعْمَر بن راشد آزدی (وابسته آنان) غلام عبدالسلام بن عبدالقدّوس بود . عبدالسلام ، غلام عبدالرحمان بن قیس آزدی به شمار می آمد که برادر مادری مُهَلَّب بن اَبی صُفْرَه است .(۴)

و گفته اند : وی غلام مُهَلَّب بن اَبی صُفْرَه بود .(۵)

عجلی می گوید : وی بصری است در یمن سکنا گزید .(۶) چون مَعْمَر سوی زُهْرَى کوچید ، شرافت یافت . او را مَعْمَر زهری می نامیدند .

ذهبی می گوید : روایاتی دارد که بر وی انکار می شود ،(۷) در احادیثی که در بصره روایت کرد ، غلط هایی هست ،(۸) برای بصری ها از وی غلط هایی رخ داد .(۹)

از زُهْرَى ، از عطا ، از حُمران ، از عثمان .

ص : ۵۴۹

---

۱- . تهذیب الکمال ۱۶ : ۱۴ ؛ تذکره الحفّاظ ۱ : ۲۷۷ ، شماره ۲۶۰ .

۲- . حلیه الأولیاء ۸ : ۱۶۴ ؛ سیر اعلام النبلاء ۸ : ۴۱۴ .

۳- . تهذیب الکمال ۱۶ : ۱۵ .

۴- . تهذیب الکمال ۲۸ : ۳۰۳-۳۰۴ ، شماره ۶۱۰۴ ؛ التعدیل والتجریح ۲ : ۷۴۱ ، شماره ۶۷۴ .

۵- . ثقات ابن حَبّان ۷ : ۴۸۴ ، شماره ۱۱۰۷۱ ؛ رجال مسلم ۲ : ۲۲۷ ، شماره ۱۵۵۹ .

۶- . ثقات عجلی ۲ : ۲۹۰ ، شماره ۱۷۶۶ ؛ تهذیب الکمال ۲۸ : ۳۰۹ .

۷- . من تُکَلِّم فیهِ : ۱۷۹ ، شماره ۳۳۷ .

۸- . الجرح والتعدیل ۸ : ۲۵۶ ، شماره ۱۱۶۵ .

۹- . سیر اعلام النبلاء ۷ : ۱۲ ، شماره ۱ .

۱۱. زُهَیر بن حَرْب حَرَشی نَسائی ، وابسته بنی حَریش بن کعب بن عامر بن صَعَصَعَه .

اسم جدّ وی «اشتال» بود . عرب آن را به «شداد» مُعَرَّب ساخت .(۱)

اصل وی از «نسا» است .(۲) در بغداد ساکن شد و در زمان حکومت متوکل در این شهر درگذشت .(۳)

وی از مرتدّانی به شمار می آمد که به خَلقِ قرآن قائل بودند .(۴)

۱۲. یعقوب بن ابراهیم بن سعد بن ابراهیم بن عبدالرحمان بن عوف زُهَری قُرَشی ، ابو یوسف مدنی - ساکن بغداد - وی

سوی حسن بن سهل که در «فم الصلح»(۵) بود رهسپار شد و پیوسته با او ماند تا اینکه در سال ۲۰۸ هجری درگذشت .(۶)

از پدرش ابراهیم بن سعد مغنی - نزد رشید - از زُهَری ، از عطا ، از حمران ، از عثمان .

راویان سند پنجم

۱۳. ابو طاهر مصری ، احمد بن عمرو بن عبدالله بن عمرو بن سَرح قُرَشی

ص: ۵۵۰

---

۱- سیر اعلام النبلاء ۱۱: ۴۸۹ ، شماره ۳۰؛ تهذیب الکمال ۹: ۴۰۲ ، شماره ۲۰۱۰ .

۲- طبقات ابن سعد ۷: ۳۵۴ .

۳- تاریخ بغداد ۸: ۴۸۲ ، شماره ۴۵۹۷ .

۴- بنگرید به ، درء التعارض ۷: ۲۵۴ ، اثر ابن تیمیّه .

۵- نام نهر بزرگی در بالا دست «واسط» که میان آن و کوهی که در آنجا هست ، چندین آبادی وجود دارد . خانه حسن بن

سهل وزیر مأمون در آنجا بود (معجم البلدان ۴: ۲۷۷) (م) .

۶- تهذیب الکمال ۳۲: ۳۰۸ و ۳۱۰ ، شماره ۷۰۸۲؛ تاریخ بغداد ۱۴: ۲۶۸ ، شماره ۷۵۶۲ .

أموی ، وابسته نَهیک ، غلام عَثَبه بن اَبی سفیان .(۱)

وی حافظ حدیث نبود .(۲)

۱۴ . حَزْمَلَه بن یحیی تُجیبی ، وابسته سَلَمَه بن مَحْرَمَه تُجیبی ، غلام بنی زُمَیْلَه .(۳)

وی مصری است . به جایی سفر نکرد و نزدش از حجازیان چیزی نیست ،(۴)

ضعیف الروایه می باشد .(۵)

۱۵ . عبدالله بن وَهَب بن مُسلم قرشی فهری ، غلام ریحانه (کنیز ابو عبدالرحمان بن یزید بن آنیس فهری) وی احادیث را بد فرا

می گرفت ، مفتی اهل مصر بود .(۶)

۱۶ . یونس بن یزید بن اَبی نَجَاد اَیْلَی اُموی (وابسته ایشان) غلام معاویه بن اَبی سفیان .

وی از شهر «اَیْلَه» بود .(۷) در اَیْلَه از زُهری حدیث شنید .(۸) زُهری در آنجا آب و ملکی داشت .(۹)

ص: ۵۵۱

۱- . تهذیب الکمال ۱ : ۴۱۵ ، شماره ۸۶ .

۲- . همان ، ص ۴۱۷ .

۳- . سیر أعلام النبلاء ۱۱ : ۳۸۹ ، شماره ۸۴ .

۴- . همان ، ص ۳۹۰ .

۵- . الکامل فی الضعفاء ۲ : ۴۵۸ ، شماره ۵۶۸ ؛ تهذیب الکمال ۵ : ۵۵۰ ، شماره ۱۱۶۶ .

۶- . سیر اعلام النبلاء ۹ : ۲۲۷ ؛ تهذیب الکمال ۱۶ : ۲۷۷ ، شماره ۳۶۴۵ ؛ تهذیب التهذیب ۶ : ۶۶ ؛ الجرح والتعديل ۸ : ۱۸۹ ؛

التعديل والتجريح ۲ : ۸۵۱ ، شماره ۸۶۴ .

۷- . تهذیب الکمال ۳۲ : ۵۵۱ - ۵۵۲ ، شماره ۷۱۸۸ .

۸- . تهذیب الکمال ۳۲ : ۵۵۶ ؛ تذکره الحفاظ ۱ : ۱۶۲ ، شماره ۱۵۶ .

۹- . الجرح والتعديل ۷ : ۴۳ .

وی در مصر از دنیا رفت، (۱) در حفظ وی خدشه است. (۲)

از زهری، از عطا، از حمران، از عثمان.

راویان سند ششم

۱۷. سُوید بن نَصْر بن سُوید مَزُوزی طوسانی، کاتب قرشی.

وی به «شاه» معروف بود و در قریه طوسان - در مرو - در گذشت. (۳)

از عبدالله بن مبارک بصری (غلام کسی که برای هاشمی حدیث نمی کرد) از معمر بن راشد بصری مولا، از زهری، از عطا، از حمران، از عثمان.

راویان سند هفتم

۱۸. احمد بن محمد بن مُغیره بن سِنان آزدی، حِمَصى شامی، ابو حمید عَوْهی. (۴)

نسب وی را به جایی نرسانده اند. به نظر می رسد غلام باشد.

۱۹. عثمان بن سعید بن کثیر بن دینار، قرشی، ابو عمرو حِمَصى، وابسته بنی اُمیّه. (۵) امویان او را ریحانه شام نامیدند. (۶)

ص: ۵۵۲

۱- سیر اعلام النبلاء ۶: ۳۰۰.

۲- الجرح والتعديل ۱: ۲۲۴ و جلد ۹، ص ۲۴۸، شماره ۱۰۲۴؛ معرفه الثقات ۲: ۳۷۹، شماره ۲۰۶۸؛ تقریب التهذیب ۱:

۶۱۴، شماره ۷۹۱۹؛ طبقات ابن سعد ۷: ۵۲۰؛ العلل ۲: ۵۱۸، شماره ۳۴۲۱ (اثر احمد)؛ سؤالات برذعی ۱: ۶۸۴.

۳- تهذیب الکمال ۱۲: ۲۷۲، شماره ۲۶۵۱؛ ثقات ابن حبان ۸: ۲۹۵، شماره ۱۳۵۲۷؛ الأنساب ۴: ۷۹ اثر سمعانی.

۴- تهذیب الکمال ۱: ۴۷۲، شماره ۹۹؛ تهذیب التهذیب ۱: ۶۶، شماره ۱۲۹.

۵- تهذیب الکمال ۱۹: ۳۷۷، شماره ۳۸۱۵؛ الکاشف ۲: ۷، شماره ۳۷۰۰؛ الجرح والتعديل ۶: ۱۵۲، شماره ۸۳۵.

۶- تهذیب التهذیب ۷: ۱۰۹، شماره ۲۵۴.

از شعيب شامی (وابسته قریش)، شخصی که درباری بود، به همراه والیان از زهري حديث شنيد و کاتب هشام بن عبدالملک بود.

از زُهري، از عطا، از حرمان، از عثمان.

راویان سند هشتم

احمد بن عمرو بن عبدالله بن عمرو بن سرح مصري قرشي أموي، وابسته نَهیک، غلام عُبَّه بن أبي سفیان.

۲۰. حارث بن مسکین بن محمد بن یوسف أموي، (۱) قاضی اهل مصر. (۲).

ابن حَبَّان می گوید: وی وابسته بنی فهر بود، (۳) غلام محمد بن زبان بن عبدالعزيز بن مروان بن حکم. (۴).

مأمون مسئله ای را از او پرسید، وی جواب داد. مأمون گفت: تو تیسری (۵) و مالک [بن انس] از تو تیس تراست، از مصر بکوچ. مأمون او را به بغداد فرستاد. (۶).

به خلق قرآن قائل نشد. از این رو، مأمون او را زندانی ساخت [در زندان بود]

ص: ۵۵۳

---

۱- تهذيب الكمال ۵: ۲۸۱، شماره ۱۰۴۴؛ الإكمال ۴: ۱۱۸ اثر ابن ماکولا؛ سير اعلام النبلاء ۱۲: ۵۴، شماره ۱۲.

۲- الجرح والتعديل ۳: ۹۰، شماره ۴۱۹.

۳- ثقات ابن حَبَّان ۸: ۱۸۲، شماره ۱۲۸۷۴.

۴- تهذيب الكمال ۵: ۲۸۱، شماره ۱۰۴۴؛ تاريخ بغداد ۸: ۲۱۶، شماره ۴۳۳۱.

۵- تیس: تکه و نراز آهو یا آن که بر آن یکسال گذشته باشد... به معنی بز نر که در گله فحل باشد، به فارسی آن را «نهاز» نامند و به هندی «بوک» گویند... بز نری که بزهای ماده را آبستن سازد، بز یکساله و چون خردتر از یکساله بود «جدی» نام دهند لغت نامه دهخدا، واژه تیس (م).

۶- سير اعلام النبلاء ۱۲: ۵۶.

تا اینکه متوکل به حکومت رسید ، وی را آزاد کرد و بر قضاوت مصر گماشت . وی از سال ۲۳۷ تا سال ۲۴۵ هجری قاضی مصر بود . (۱)

از کارهای وی این است که اصحاب ابو حنیفه و شافعی را از مسجد بیرون راند و دستور داد حصیرها (تشک های) آنان را درآوردند و عموم مؤذنان را از آذان منع کرد . (۲)

از عبدالله بن وَهَب قُرَشی مولى - مفتی اهل مصر السَّیِّ الأَخَذ - از یونس بن یزید ائلی اُموی مولى ، غلام معاویه (که در حفظ آن خدشه هست) از زُهری ، از عطا ، از حُمران ، از عثمان .

راویان سند نهم

۲۱ . نَصْر بن علی جَهْضَمی اَزْدی ، ابو عَمْرُو بصری . (۳)

وی به بغداد آمد و در این شهر حدیث کرد . حدیثی را در فضائل اهل بیت بیان داشت . متوکل بر او هزار تازیانه زد . جعفر بن عبدالله با متوکل سخن گفت و

به وی خاطر نشان ساخت که نصر بن علی از اهل سنت است . از این رو ، متوکل رهایش کرد . (۴)

ابو زُرعه دمشقی ، حدیثش را کنار می نهاد . (۵)

احمد می گوید : او را نمی شناسم ، ان شاء الله اشکالی در وی نیست . (۶)

ص: ۵۵۴

۱- . تاریخ بغداد ۸ : ۲۱۶ ، شماره ۴۳۳۱ .

۲- . سیر اعلام النبلاء ۱۲ : ۵۷ .

۳- . تهذیب الکمال ۲۹ : ۳۵۵ ، شماره ۶۴۰۶ ؛ الکاشف ۲ : ۳۱۹ ؛ تذکره الحفاظ ۲ : ۵۱۹ ، شماره ۵۳۶ .

۴- . برای آگاهی کامل به این خبر ، بنگرید به ، تاریخ بغداد ۱۳ : ۲۸۷ ، شماره ۷۲۵۵ ؛ تهذیب الکمال ۲۹ : ۳۶۰ .

۵- . سؤالات بردعی : ۵۶۹ - ۵۷۰ .

۶- . العلل و معرفه الرجال ۳ : ۲۶۵ ، شماره ۵۱۷۳ .



۲۲. عبدالأعلى بن عبدالأعلى بن محمد سامی، قُرَشِي، (۱) بَصْرِي (۲) شامی، وی قَدْرِي بود. (۳)

پس از هزیمت ابراهیم بن عبدالله بن حسن (در سال ۱۴۵ هجری) وی تغییر [ عقیده ] یافت. (۴)

ابن سعد می گوید: در حدیث، قوی نمی باشد. (۵) بُنْدَار او را تضعیف می کند و در وی خدشه می زند. (۶)

حدیثی از یحیی بن عبدالرحمان بن حاطب دارد [ که گفت: ]

چون عُقْبَه بن نافع آفریقا را فتح کرد، بر قیروان ایستاد و سه بار گفت: «ای اهل وادی. ما - ان شاء الله - فرود می آییم، بکوچید».

می گوید: سنگ و بوته ای را ندیدیم مگر اینکه از زیر آن جنبنده ای

بیرون آمد تا اینکه در دل وادی فرو رفتند.

سپس عقبه گفت: به نام خدا، فرود آید. (۷)

از مَعْمَر بن راشد آزْدِي بَصْرِي (وابسته آزْدِي ها) که او را مَعْمَر زهری

ص: ۵۵۵

---

۱- تهذیب الکمال ۱۶: ۳۵۹، شماره ۳۶۸۷.

۲- التاریخ الکبیر ۶: ۷۳، شماره ۱۷۴۸؛ تذکره الحفاظ ۱: ۲۹۶، شماره ۲۷۷؛ التعدیل والتجریح ۲: ۹۱۳، شماره ۹۸۴.

۳- تهذیب التهذیب ۶: ۸۷، شماره ۱۹۹؛ ثقات ابن حبان ۷: ۱۳۱، شماره ۹۳۱۸.

۴- بنگرید به، پی نوشت تهذیب الکمال ۱۶: ۳۶۲.

۵- طبقات ابن سعد ۷: ۲۹۰.

۶- تهذیب التهذیب ۶: ۸۷؛ المغنی فی الضعفاء ۱: ۳۶۴، شماره ۳۴۴۵؛ میزان الاعتدال ۴: ۲۳۶، شماره ۴۷۳۴.

۷- تاریخ خلیفه: ۲۱۰.

می گفتند ، از زُهری ، از عطا ، از حُمران ، از عثمان .

راویان سند دهم

۲۳ . حسن بن علی ، ابو محمّد (یا گفته اند : ابو علی حُلوانی) خَلَّالٌ هُدَلِی ، ساکن مکه .

اهل مرزها ، از وی ناراضی بودند و او را تکفیر می کردند ؛ زیرا کفر کسی را که به خلق قرآن قائل نبود ، بر زبان نیاورد . (۱)

۲۴ . عبدالرزاق بن هَمَّامِ حِمَیری (غلام آزاد شده حمیری ها) یمانی . (۲)

بعضی در وی خدشه دارند و برخی او را توثیق کرده اند . (۳)

از مَعْمَر بن راشد ، مولای بصری (شخصی که به او مَعْمَر زهری گویند) از زُهری ، از عطا ، از حُمران ، از عثمان .

این اسانید - به وضوح - حکایت می کنند که وضوی عثمانی (پس از آنکه عثمانِ اُموی - در مدینه - جرّقه اش را زد) در قرن اوّل و دوّم (تا وفات زُهری) وضوی اُموی شامی است که موالی و کسانی که قابل اعتماد نیستند بدان ملتزم بودند .

ملاحظه می شود که دیگر راویان نیز قریشی یا موالی شعوبی و مورد

ص: ۵۵۶

---

۱- . تاریخ بغداد ۷: ۳۶۵ ، شماره ۲۸۸۴ ؛ تهذیب الکمال ۶: ۲۵۹ - ۲۶۲ ، شماره ۱۲۵۰ ؛ تهذیب التهذیب ۲: ۲۶۲ ، شماره ۵۳۰ .

۲- . التاريخ الكبير ۶: ۱۳۰ ، شماره ۱۹۳۳ ؛ تهذیب الکمال ۱۸: ۵۲ ، شماره ۳۴۱۵ ؛ طبقات الحفّاظ: ۱۵۸ ، شماره ۳۳۷ .

۳- . الجرح والتعديل ۶: ۳۸ ، شماره ۲۰۴ ؛ الثقات ۸: ۴۱۲ ، شماره ۱۴۱۴۶ ؛ الکامل فی الضعفاء ۵: ۳۱۱ ، شماره ۱۴۶۳ ؛ الضعفاء ۳: ۱۰۷ ، شماره ۱۰۸۲ ، اثر عقیلی .

خداوند و بیشتر آنها از بصره و شام می باشند و آنها که اهل مدینه اند از دشمنان امام علی علیه السلامند .

و از این روست که این وضو ، پس از زهری ، پیشروی می کند و به شکل شایان ملاحظه ای در مصر انتشار می یابد .

وقتی قرن سوم و چهارم را می نگریم و دیگر راویان را (۱) - که نزد اهل سنت مورد اعتماد نیستند - ملاحظه می کنیم ، در می یابیم که پیشروی وضوی عثمانی ، در میان مصری ها بیشتر و بیشتر است . پس از آنها بغدادی ها و سپس کوفی ها و یمنی ها و حجازی هایند (و کسانی از این دار و دسته) .

به عکس وضوی ثنائی مسیحی که از زمان تشریح آن در قرآن و دست یازی پیامبر به آن (و سپس امام علی و ابن عباس و انس بن مالک و دیگران) نقش خویش را - به شکل طبیعی - میان مسلمانان می آغازد .

راویانی از شهرهای مختلف و قبایل گوناگون ، به شکل واضح و صریح ، آن را روایت می کنند و با قرآن پشتیبانی می شود ، بی آنکه دست های یهودی اموی شعوبی به آن ملتزم شوند یا آن را پس زنند .

لیکن بعدها این هرم معکوس می شود ؛ چراکه مکتب خلفا روایات مسیحیه اصیل را دور می افکنند و آنها را به تأویل می برند . در نتیجه ، روایات غسل در مدونات آنان در صدر جای می گیرد و وقت آن می رسد که ترفند وضوی غسلی عثمانی مؤثر افتد و بسیاری از مسلمانان را بفریبد .

\* \* \*

ص: ۵۵۷

---

۱- این را در نقشه آخر این جلد ، می توان مشاهده کرد .

اکنون به محورهای چهارگانه ای می پردازیم که با خود عهد کردیم آنها را در اسانید وضوی غسلی - با تفسیر بیشتر - واریسی کنیم و آنها عبارت اند از :

۱. قریش .

۲. موالی قریش .

۳. موالی غیر قریش و فُزس .

۴. راویان مجهول .

ص: ۵۵۸

در راستای تطبیق آنچه درباره موالی و قریشی ها گفتیم ، بیان می داریم که شمار بسیاری از همه راویان وضو (طی روایات ۲۸ گانه پیشین) قرشی ها و موالیان آنها یا غیر آنان بودند .

مجموع راویان با حذف راویان تکراری به ۱۱۱ راوی می رسد .

۱۶ عدد از این راوی ها قرشی اند :

۱ . عبدالعزیز بن عبدالله بن یحیی بن عمرو بن اویس بن سعد بن ابی سرح قُرشِی (نام وی ، در روایت یکم آمد) . (۱)

۲ . ابراهیم بن سعد بن ابراهیم بن عبدالرحمان بن عوف قُرشِی زُهری .

نام وی ، در روایت سه و چهار و سیزده ، هست . (۲)

۳ . محمّد بن مسلم بن شهاب قُرشِی زُهری (نام وی را در روایات یک تا ده می نگریم) . (۳)

۴ . یعقوب بن ابراهیم بن سعد بن ابراهیم بن عبدالرحمان بن عوف قُرشِی زُهری .

نام وی ، در روایت چهار و سیزده ، وجود دارد . (۴)

۵ . عبدالأعلی بن عبدالأعلی بن محمّد سامی قُرشِی .

ص: ۵۵۹

- 
- ۱- . شرح حال وی در ضمن اسانید ده روایت اوّل ، در شماره یکم آمد .
  - ۲- . شرح حال وی در ضمن اسانید ده روایت اوّل ، در شماره دوّم آمد .
  - ۳- . شرح حال وی در ضمن اسانید ده روایت اوّل ، در شماره سوّم آمد .
  - ۴- . شرح حال وی در ضمن اسانید ده روایت اوّل ، در شماره دوازده آمد .

نام وی ، در روایت نهم ، آمد . (۱)

۶. ابو سلمه بن عبدالرحمان بن عوف قرشی زُهری . (۲)

وی را اُمّ کلثوم (خواهر عایشه ، دختر ابوبکر) شیر داد و پیش عایشه می آمد . (۳) در امارت بشر بن مروان به بصره آمد ، (۴) قضاوت مدینه را در دوران سعید بن عاص بر عهده گرفت . (۵)

در ابو سلمه ، نوعی خودخواهی وجود داشت ، (۶) در موارد بسیاری با ابن عباس مخالفت می ورزید و مشاجره می کرد و بدین خاطر از علم فراوانی محروم ماند .

یک بار عایشه به سبب مخالفت وی با ابن عباس ، به او گفت : مَثَلِ تو ، مَثَلِ جوجه پیش خروس است [ بانگ خروس را می شنود ، و به تقلید از خروس از

خود صدا درمی آورد ] . (۷)

نام وی ، در روایت یازدهم و دوازدهم ، هست .

۷. معاذ بن عبدالرحمان بن عثمان بن عبیدالله ... بن سعد بن تیم بن مُرّه قرشی

تیمی . (۸)

ص : ۵۶۰

- 
- ۱- . شرح حال وی در ضمن اسانید ده روایت اول ، در شماره بیست و دو آمد .
  - ۲- . تهذیب الکمال ۳۳ : ۳۷۰ ، شماره ۷۴۰۹ .
  - ۳- . شرح نووی بر صحیح مسلم ۴ : ۳-۴ ؛ التعذیل والتجریح ۲ : ۸۳۸ ، شماره ۸۳۶ .
  - ۴- . تهذیب الکمال ۳۳ : ۳۷۵ ؛ طبقات ابن سعد ۵ : ۱۵۶ .
  - ۵- . تاریخ طبری ۳ : ۲۰۶ ، حوادث سنه ۴۹ هجری ؛ طبقات ابن سعد ۵ : ۱۵۶ ؛ تاریخ دمشق ۲۹ : ۲۹۰ ، شماره ۳۳۶۴ .
  - ۶- . به عنوان نمونه ، بنگرید به ، تاریخ دمشق ۲۹ : ۲۹۹ - ۲۶۰ .
  - ۷- . تاریخ دمشق ۲۹ : ۳۰۵ .
  - ۸- . تاریخ بخاری ۷ : ۳۶۳ ، شماره ۱۵۶۴ ؛ تهذیب الکمال ۲۸ : ۱۲۶ ، حدیث ۶۰۳۲ .

وی برادر زاده طلحه بن عبیدالله است، (۱) که در جنگ جمل به قتل رسید؛ (۲) یعنی طلحه عموی پدرش می باشد .

پدرش در روز فتح مکه اسلام آورد و به همراه عبدالله بن زبیر کشته شد. (۳)

نام وی ، در روایت سیزده ، آمد .

۸. عثمان بن عبدالرحمان بن عثمان بن عبیدالله ... بن سعد بن تیم بن مُرّه قرشی تیمی .

وی برادر زاده طلحه بن عبیدالله است که در جنگ جمل به قتل رسید . پدرش روز فتح مکه اسلام آورد و به همراه عبدالله بن زبیر کشته شد. (۴)

نام وی ، در روایت چهارده ، هست .

۹. عبدالله بن عبیدالله بن ابی مُلئِکَه بن عبدالله بن جدعان ، ابوبکر قُرشِی تیمی احوّل. (۵)

وی مؤذّن عبدالله بن زبیر و امام حرم بود و قاضی مکه و طایف در زمان ابن زبیر. (۶) این را ابن ابی مُلئِکَه روایت می کند ، می گوید : طلحه بن عبیدالله گفت ، شنیدم رسول خدا می فرمود : عمرو بن عاص از صالحان (نیکان) قریش است .

ص: ۵۶۱

---

۱- . تهذیب الکمال ۱۹ : ۴۲۴ ، شماره ۳۸۳۶ .

۲- . فتح الباری ۷ : ۸۲ ؛ سیر اعلام النبلاء ۱ : ۳۵ ؛ تهذیب التهذیب ۵ : ۱۹ ، شماره ۳۵ .

۳- . تهذیب الکمال ۱۷ : ۲۷۴ ، شماره ۳۸۹۸ ؛ الاستیعاب ۲ : ۸۴۰ ، شماره ۱۴۳۶ ؛ الإصابه ۴ : ۳۳۲ ، شماره ۵۱۶۳ .

۴- . التاريخ الكبير ۶ : ۲۳۷ ، شماره ۲۲۶۶ ؛ تهذیب الکمال ۱۹ : ۴۲۴ ، شماره ۳۸۳۶ .

۵- . تهذیب الکمال ۱۵ : ۲۵۶ ، شماره ۳۴۰۵ .

۶- . التاريخ الكبير ۵ : ۱۳۷ ، شماره ۴۱۲ ؛ الجرح والتعديل ۵ : ۹۹ ، شماره ۴۶۱ ؛ طبقات الحفّاظ ۱ : ۴۸ ، شماره ۹۳ .

در حدیث دیگر آمده است : دو فرزند عاص ، مؤمن اند . (۱)

[ نیز روایت کرده اند : ] نیک خاندانی اند عبدالله و ابو عبدالله و أم عبدالله . (۲)

نام وی ، در روایت چهارده ، آمده است .

۱۰ . اسحاق بن یحیی بن طلحه بن عبیدالله قرشی تیمی . (۳)

وی نوه طلحه است (که در جنگ جمل کشته شد) و به راستی خدشه دارد . (۴) بر عمر بن عبدالعزیز در آمد . (۵) روایتی از سعد بن ابی وقاص روایت می کند ، می گوید : نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله از امر نام برده شد ، علی علیه السلام سخن گفت . پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود : امارت برای تو و برای احدی از فرزندان تو نیست .

اهل سنت ، به صراحت بیان کرده اند که این حدیث ، ساختگی است . (۶)

نام اسحاق ، در روایت هفده ، آمد .

۱۱ . معاویه بن عبدالله بن جعفر بن ابی طالب قرشی هاشمی . (۷)

ص : ۵۶۲

۱- . الآحاد والمثانی ۲ : ۹۹ ، شماره ۷۹۵ ؛ سنن ترمذی ۵ : ۶۸۸ ، شماره ۳۸۴۵ ؛ مسند بزّار ۳ : ۱۷۳ ، حدیث ۹۶۱ ؛ الإصابه ۴ : ۵۴۰ ، شماره ۸۹۷۱ .

۲- . الآحاد والمثانی ۲ : ۱۰۰ ، حدیث ۷۹۸ ؛ مسند ابو یعلی ۲ : ۱۸ ، شماره ۶۴۶ ؛ مسند احمد ۱ : ۱۶۱ ، شماره ۱۳۸۱ - ۱۳۸۲ .

۳- . تهذیب الکمال ۲ : ۴۸۹ ، شماره ۳۸۹ ؛ التاريخ الكبير ۱ : ۴۰۶ ، شماره ۱۲۹۹ .

۴- . الجرح والتعديل ۲ : ۲۳۶ ، شماره ۸۳۵ ؛ معرفه الثقات ۱ : ۲۲۰ ، شماره ۷۵ ؛ الضعفاء والمتروکین ۱ : ۱۸ ، شماره ۴۷ اثر نسائی ؛ میزان الاعتدال ۱ : ۳۶۰ ، شماره ۸۰۳ ؛ المجروحین ۱ : ۱۳۳ ، شماره ۵۶ (اثر ابن حبان) ؛ ضعفاء العقیلبی ۱ : ۱۰۳ ، شماره ۱۲۱ .

۵- . تاریخ دمشق ۸ : ۲۹۵ .

۶- . بنگرید به ، الکامل ۱ : ۳۳۲ ، شماره ۱۵۶ اثر ابن عدی ؛ میزان الاعتدال ۱ : ۳۶۰ ، شماره ۸۰۳ ؛ الموضوعات ۳ : ۹۸ (اثر ابن جوزی) .

۷- . التاريخ الكبير ۷ : ۳۳۱ ، شماره ۱۴۱۶ ؛ تهذیب الکمال ۲۸ : ۱۹۶ ، شماره ۶۰۶۰ .



وی دوست خاصّ یزید بن معاویه بود . از این رو ، فرزندش را یزید بن معاویه نامید .(۱)

هنگام وفات ابو هاشم حضور یافت و ادّعا کرد که وصیّ اوست . وی از دنیا رفت و فرزندش عبداللّه بن معاویه ادّعا کرد که وصیّ پدرش است و برای پدرش وصایت ابو هاشم را ادّعا نمود و به انکار [ خلافت ] بنی امیّه پرداخت . پیروانی داشت که مخفیانه به امامت وی قائل بودند تا اینکه به قتل رسید .(۲)

نام معاویه ، در روایت هفده و هیجده ، است .

۱۲ . عبداللّه بن جعفر بن ابی طالب قرشی هاشمی .

مادر عبداللّه ، آسما دختر عمّیس است . وی سابقه صحابی بودن داشت .(۳) با علی علیه السلام در صفین شرکت کرد و یکی از امرای او بود .(۴)

عبداللّه به دمشق آمد .(۵) حجّاج به زور دخترش را گرفت . می گفت : با وی ازدواج کردم تا آل ابوطالب را خوار و ذلیل سازم .

و گفته اند : وی به دختر عبداللّه دست نیافت . عبدالملک به وی نوشت که او را طلاق دهد و حجّاج این کار را کرد .(۶)

نام عبداللّه ، در روایت هفده و هیجده ، آمده است .

ص: ۵۶۳

---

۱- . تاریخ دمشق ۵۹ : ۲۴۶ .

۲- . شرح نهج البلاغه ۷ : ۱۵۰ .

۳- . تهذیب الکمال ۱۴ : ۳۶۷ ، شماره ۳۲۰۲ ؛ الإصابه ۴ : ۴۰ ، شماره ۴۵۹۴ .

۴- . الإمامه والسیاسه ۱ : ۹۳ ؛ الإصابه ۴ : ۴۲ .

۵- . تاریخ دمشق ۲۷ : ۲۴۸ ، شماره ۳۲۲۲ .

۶- . البدایه والنهایه ۹ : ۳۴ .

۱۳. احمد بن ابی بکر بن حارث بن زرارہ بن مُصَعَب بن عبدالرحمان بن عوف قُرَشی زُہری .

وی قاضی مدینہ بود . (۱) در موارد فراوان به رأی خود فتوا می داد . (۲) ابو مُصَعَب ، سر دستہ شرطہ های عبیداللہ بن حسن بن عبداللہ ہاشمی (کار گزار مأمون در مدینہ) بود ، سپس قضاوت مدینہ را عہدہ دار شد . می گفت : ای اہل مدینہ ، تا من برایتان زندہ ام ، شما بر اہل عراق پیروزید . (۳)

نام وی ، در روایت ہیجده ، آمد .

۱۴ . عَطَّاف بن خالد بن عبداللہ بن عاص بن وابصہ بن خالد قُرَشی مخزومی . (۴)

مالک بن انس او را خدشہ زدہ است . (۵)

نام وی ، در روایت ہیجده ، ہست .

۱۵ . عُمَر بن [ عثمان بن ] عبدالرحمان بن سعید بن یزبوع ، مخزومی قُرَشی . (۶)

جدش سعید از کسانی است کہ روز فتح مکہ مسلمان شد . (۷) وی مجهول می باشد .

ص : ۵۶۴

---

۱- . تہذیب الکمال ۱ : ۲۷۸ ، شمارہ ۱۷ .

۲- . التعديل والتجريح ۱ : ۳۳۳ ، شمارہ ۲۶ ؛ تقريب التہذیب ۱ : ۷۸ ، شمارہ ۱۷ ؛ تہذیب التہذیب ۱ : ۱۷ ، شمارہ ۲۱ .

۳- . سير اعلام النبلاء ۱۱ : ۴۳۸ .

۴- . تہذیب الکمال ۲۰ : ۱۳۸ ، شمارہ ۳۹۵۳ ؛ التاريخ الكبير ۷ : ۹۲ ، شمارہ ۴۱۲ .

۵- . الكامل في ضعفاء الرجال ۵ : ۳۷۸ ، شمارہ ۱۵۴۳ ؛ سير اعلام النبلاء ۸ : ۲۷۳ ، شمارہ ۶۶ .

۶- . تہذیب الکمال ۲۲ : ۱۵۱ ، شمارہ ۴۴۱۱ (در این مأخذ بہ جای «عمر» واژہ «عمرو» آمدہ است) ؛ ثقات ابن حبان ۷ : ۱۷۹ ، شمارہ ۹۵۵۵ .

۷- . سير اعلام النبلاء ۲ : ۵۴۲ ، شمارہ ۱۱۲ .

نام وی ، در روایت بیست و یک ، آمد .

۱۶ . جَدِّ عُمَرُ مَذْکُور (که یا عبدالرحمان است و یا سعید) .

وی قرشی مخزومی است .

نام وی ، در روایت بیست و یک ، هست .

این قریشی ها (به جز آنچه را بر عبدالله بن جعفر و فرزندش جعل کرده اند ؛ یکی از دو واضع ، تیمی و ضاع است و دیگری از موالیان یکی از بنی عدی و شخصی مجهول) از خطّ مشی هایی اند که با امام علی علیه السلام دشمنی داشتند و عبارت اند از :

بنو امّیه ، گروه عثمان بن عفّان و معاویه .

بنو تیمّ بن مُرّه ، گروه ابوبکر و طلحه و عایشه .

بنو زُهره ، گروه عبدالرحمان بن عوف و سعد بن ابی وقاصّ .

همه اینها ، جزو خطّ مشی حکومتی قبیله ای اند که با مسلک تعیّد محض (به رهبری امام علیّ بن ابی طالب) دشمنی می ورزیدند .

ص: ۵۶۵

هرگاه موالیان قریشیان را - که راویان وضوی عثمانی اند - بنگریم، درمی یابیم که آنان از همین گروه و قُماش اند. همه آنها از موالیانِ اُموی ها و تیمی ها و مخزومی ها و زُهری ها و اصحاب حکومت و پیروان آنهاست، نه هاشمی ها و دیگر شاخه های قریش که جریان مستقل دارند.

شمار موالیان قریشی ها در این روایات بیست و هشت گانه، به ۲۶ نفر می رسد و عبارت اند از:

۱. حُمران بن اَبان نَمِری (طویدا یهودی) غلام آزاد شده عثمان بن عفان قرشی اُموی. (۱)

نام وی، در روایات یک تا سیزده، آمده است.

۲. شَعِیب بن اَبی حمزه قُرشی اُموی (وابسته ایشان). (۲)

نام وی، در روایت دو و هفت، هست.

۳. ابو طاهر مصری، احمد بن عمرو بن عبدالله بن عمرو بن سَرح قُرشی اُموی، غلام نَهیک، غلام عَثَبه بن اَبی سفیان. (۳)

نام وی، در روایت پنج و هشت، آمده است.

ص: ۵۶۶

---

۱- طبقات ابن سعد ۷: ۱۴۸؛ تهذیب الکمال ۷: ۳۰۱، شماره ۱۴۹۶؛ تاریخ الإسلام ۵: ۳۹۵، شماره ۴.

۲- تهذیب الکمال ۱۲: ۵۱۶، شماره ۲۷۴۷؛ طبقات ابن سعد ۷: ۴۶۸؛ سیر اعلام النبلاء ۷: ۱۸۷، شماره ۶۵.

۳- تهذیب الکمال ۱: ۴۱۵، شماره ۸۶.

۴. عبدالله بن وهب بن مسلم قرشی فهري، غلام ريحانه، كنيز ابو عبدالرحمان بن يزيد بن انيس فهري. (۱).

نام وی، در روایت پنج و هشت، آمده است.

۵. یونس بن یزید بن ابی نجاد ایلی قرشی اموی (وابسته ایشان) غلام آزاد شده معاویه بن ابی سفیان. (۲).

نام وی، در روایت پنج و هشت، آمد.

۶. سُوید بن نَصْر بن سُوید مَرُوزی طوسانی (معروف به «شاه») سمعانی او را قرشی توصیف می کند. (۳) به نظر می آید وی از موالیان قریش بود.

نام وی، در روایت شش، هست.

۷. عثمان بن سعید بن کثیر بن دینار حِمَصى قرشی (وابسته ایشان) از موالیان بنی امیه. (۴).

وی هموست که عبدالوہاب بن نَجْدَه درباره اش می گوید: عثمان بن سعید نزد ما ریحانه شام است.

نام وی، در روایت هفت، آمده است.

ص: ۵۶۷

- 
- ۱- سیر اعلام النبلاء ۹: ۲۲۷؛ تهذیب الکمال ۱۶: ۲۲۷، شماره ۳۶۴۵؛ تهذیب التهذیب ۶: ۶۵، شماره ۱۴۱.
  - ۲- تهذیب الکمال ۳۲: ۵۵۱، شماره ۷۱۸۸؛ تذکره الحفاظ ۱: ۱۶۲، شماره ۱۵۶؛ سیر اعلام النبلاء ۶: ۲۹۷، شماره ۱۲۶.
  - ۳- تهذیب الکمال ۱۲: ۲۷۲، شماره ۲۶۵۱؛ ثقات ابن حبان ۸: ۲۹۵، شماره ۱۳۵۲۷؛ أنساب سمعانی ۴: ۷۹.
  - ۴- تهذیب الکمال ۱۹: ۳۷۷، شماره ۳۸۱۵؛ الکاشف ۲: ۷، شماره ۳۷۰۰؛ الجرح والتعديل ۶: ۱۵۲، شماره ۸۳۵؛ تهذیب التهذیب ۷: ۱۰۹، شماره ۲۵۴.

۸. حارث بن مسکین بن محمد بن یوسف قُرشی اُموی ، غلام آزاد شده محمد بن زبان بن عبدالعزیز بن مروان بن حکم (۱).

نام وی را در روایت هشت می نگریم .

۹. محمد بن اسحاق بن یسار ، قُرشی مُطلبی ، غلام آزاد شده قیس بن مخزومه

بن عبدالمطلب بن مناف (۲) (و گفته اند : مولای فارسی) . (۳)

جدش یسار از اسیران عین التمر بود . (۴)

نام وی ، در روایت سیزده ، آمده است .

۱۰. محمد بن ابراهیم بن حارث بن خالد ... بن سعد بن تیم بن مُره قُرشی تیمی .

وی بر عُمر بن عبدالعزیز در آمد . (۵) وابسته ایشان بود ، سپس به آنها انتساب یافت . ادعا شده است که جدش حارث بن خالد ، پسر عموی ابوبکر بود . (۶)

وی از قدمای موالی بنی تیم به شمار می آمد ، که شمار شایان توجّهی در مدینه بودند . سپس (در زمانِ جدیدی که در پی آمد) به ایشان انتساب یافتند . (۷)

نام وی ، در روایت سیزده ، هست .

ص: ۵۶۸

---

۱- تهذیب الکمال ۵: ۲۸۱ ، شماره ۱۰۴۴ ؛ تاریخ بغداد ۸: ۲۱۶ ، شماره ۴۳۳۱ ؛ الإكمال ۴: ۱۱۸ اثر ابن ماکولا .

۲- التاريخ الأوسط ۲: ۱۱۱ ، شماره ۱۹۷۹ ؛ طبقات ابن سعد ۷: ۳۲۱ .

۳- تاریخ بغداد ۱: ۲۱۵ ، شماره ۵۱ .

۴- مشاهیر علماء الأمصار ۱: ۱۳۹ ، شماره ۱۱۰۵ ؛ ثقات ابن حبان ۷: ۳۸۰ ، شماره ۱۰۵۳۴ ؛ طبقات ابن سعد ۷: ۳۲۱ .

۵- تاریخ دمشق ۵۱: ۱۸۸ ، شماره ۶۰۳۳ .

۶- تهذیب الکمال ۲۴: ۳۰۲ ، شماره ۵۰۲۳ .

۷- تاریخ دمشق ۵۱: ۱۹۱ ؛ تهذیب الکمال ۲۴: ۳۰۴ .

۱۱. ابو عَلَقَمَه فارسی مصری ، وابسته بنی هاشم و گفته اند: غلام آزاد شده عبدالله بن عباس بود. (۱).

لیکن از ابن عباس و از بنی هاشم روایت نکرده است ، بلکه از این افراد روایت می کند : عبدالله بن عمر ، (۲) عثمان بن عفان ، (۳) ابو هریره ، (۴) ابو سعید

خُدَری ، (۵) یسار بن نُمَیر (غلام آزاد شده عبدالله بن عمر) ، (۶) عبدالله بن مسعود . (۷)

بخاری در التاریخ الکبیر (۸) و ابن حبان در الثقات (۹) می نویسند : ابو عَلَقَمَه در آفریقا قاضی بود و یکی از فقهای موالی است (۱۰).

نام وی را در روایت پانزده می نگریم .

۱۲. ایوب بن سلیمان بن بلال قرشی تیمی (وابسته ایشان) غلام آزاد شده عبدالله بن ابی عتیق بن عبدالرحمان بن ابی بکر (۱۱).

نام وی ، در روایت هفده ، آمده است .

۱۳. ابوبکر ، عبدالحمید بن عبدالله بن اویس بن مالک بن ابی عامر اصبحی اعشی ، حلیف بنی تیم . (۱۲)

آزدی می گوید : وی حدیث جعل می کرد . (۱۳) نسائی او را ضعیف می انگارد . (۱۴)

ص : ۵۶۹

---

۱- تهذیب التهذیب ۱۲ : ۱۹۱ ، شماره ۸۱۶ ؛ تهذیب الکمال ۳۴ : ۱۰۱ ، شماره ۷۵۲۴ ؛ تاریخ الاسلام ۷ : ۲۹۴ .

۲- ۷ . بنگرید به تهذیب الکمال ۳۴ : ۱۰۱ - ۱۰۲ .

۳- بنگرید به تهذیب الکمال ۳۴ : ۱۰۱ - ۱۰۲ .

۴- بنگرید به تهذیب الکمال ۳۴ : ۱۰۱ - ۱۰۲ .

۵- بنگرید به تهذیب الکمال ۳۴ : ۱۰۱ - ۱۰۲ .

۶- بنگرید به تهذیب الکمال ۳۴ : ۱۰۱ - ۱۰۲ .

۷- بنگرید به تهذیب الکمال ۳۴ : ۱۰۱ - ۱۰۲ .

۸- . التاریخ الکبیر ۱ : ۶۱ ، شماره ۱۳۴ .

۹- . الثقات ۷ : ۴۰۱ ، شماره ۱۰۶۰۴ .

۱۰- . عون المعبود ۱۰ : ۸۱ .

۱۱- . التاریخ الکبیر ۱ : ۴۱۵ ، حدیث ۱۳۲۶ ؛ تهذیب الکمال ۳ : ۴۷۲ ، حدیث ۶۱۴ .

۱۲- . التاریخ الکبیر ۶ : ۵۰ ، حدیث ۱۶۷۳ ؛ تهذیب الکمال ۱۶ : ۴۴۴ ، حدیث ۳۷۲۱ .

١٣- . الكشف الحثيث : ١٦٢ ، شماره ٤٢٣ اثر سبط ابن عجمي ؛ مقدمه فتح الباري : ٤١٦ .

١٤- . مقدمه فتح الباري : ٤١٦ ؛ تهذيب التهذيب ٦ : ١٠٧ ، شماره ٢٣٩ .



نام وی ، در روایت هفده ، هست .

۱۴ . سلیمان بن بلال قرشی تیمی ، اصالت وی از «بربر» است (وابسته آل ابوبکر) غلام آزاد شده عبدالله بن ابی عتیق ، محمد بن عبدالرحمان بن ابی بکر .

و گفته اند : غلام آزاد شده قاسم بن محمد بن ابی بکر .

وی خراج مدینه را عهده دار شد و در این شهر فتوا می داد .(۱) از آنجا که وی مأمور بازار بود ، از چشم مردم افتاد(۲) .(۳)

نام وی را در روایت هفده می نگریم .

۱۵ . طلحه (وابسته آل سراقه)(۴) آل سراقه از بنی عدی ، قبیله عمر بن خطاب بود .

نام وی ، در روایت هیجده ، آمده است .

۱۶ . صفوان بن عیسی بصری قسام زهری قرشی(۵) (وابسته بنی زهره) .(۶)

نام وی ، در روایت نوزده ، هست .

۱۷ . ابن داره (زید(۷) یا عبدالله(۸) یا عبیدالله(۹) ) غلام آزاد شده عثمان بن عفان

ص : ۵۷۰

۱- . تهذیب الکمال ۱۱ : ۳۷۲ و ۳۷۵ ، شماره ۲۴۹۶ ؛ تذکره الحفاظ ۱ : ۲۳۴ ، حدیث ۲۲۰ .

۲- . متن عربی ، در مأخذ چنین است : إنّما وضعه عند أهل المدینه ، أنه كان على السوق م .

۳- . تهذیب التهذیب ۴ : ۱۵۴ ، شماره ۳۰۴ ؛ التعديل والتجريح ۳ : ۱۱۰۹ ، شماره ۱۳۱۲ .

۴- . التاريخ الكبير ۴ : ۳۵۰ ، شماره ۳۰۹۸ ؛ ثقات ابن حبان ۶ : ۴۸۸ ، شماره ۸۷۱۲ .

۵- . تهذیب الکمال ۱۳ : ۲۰۸ ، شماره ۲۸۹۰ ؛ سير اعلام النبلاء ۹ : ۳۰۹ ، شماره ۹۴ .

۶- . طبقات خلیفه : ۳۹۱ خلیفه می گوید : مولی قریش .

۷- . التاريخ الكبير ۳ : ۳۹۳ ، شماره ۱۳۰۹ ؛ الجرح والتعديل ۳ : ۵۶۳ ، شماره ۲۵۴۴ ؛ ثقات ابن حبان ۴ : ۲۴۷ ، شماره ۲۷۴۴ .

۸- . الإصابه ۵ : ۸۶ ، شماره ۶۳۱۸ ؛ تعجيل المنفعة ۱ : ۵۳۳ ، شماره ۱۴۵۰ .

۹- . طبقات ابن سعد ۳ : ۵۶ و ۶۰ .

أموی قرشی، (۱) از آقران (همدمان) حُمران بن أبان، (۲) مجهول الحال. (۳)

نام وی، در روایت نوزده، آمده است.

۱۸. محمّد بن عبدالرحمان بن بَيْلمانی، غلام آزاد شده عُمَر بن خطّاب فَهْرِي قُرَشِي. (۴)

نام وی را در روایت بیست می نگریم.

۱۹. عبدالرحمان بن بَيْلمانی، غلام آزاد شده عُمَر بن خطّاب فَهْرِي قُرَشِي.

وی در نجران منزل گزید و از سهم خمس (أخماس عُمَر بن خطّاب) است، از فرزندان که در یمن بودند.

عبدالرحمان بر ولید بن عبدالملک در آمد و ولید، مال هنگفتی به وی داد. (۵)

نام وی، در روایت بیست، آمده است.

۲۰. ابو نصر، سالم بن اَبی أمیة قرشی تیمی، غلام آزاد شده عُمَر بن عبیدالله بن مَعْمَر تَيْمِي. (۶)

نام وی، در روایت بیست و دو و بیست و سه، هست.

۲۱. لیث بن سعید بن عبدالرحمان فَهْمِي (وابسته قریش).

ص: ۵۷۱

---

۱- تذکره الحفاظ ۲: ۵۲۰؛ الجرح والتعديل ۳: ۵۶۳، شماره ۲۵۴۴.

۲- بنگرید به، زاد المسیر ۲: ۳۰۴؛ الدر المنثور ۳: ۳۲.

۳- تلخیص الحبیر ۱: ۸۴.

۴- تهذیب الکمال ۲۵: ۵۹۴، شماره ۵۳۹۲؛ لسان المیزان ۷: ۳۶۶، شماره ۴۶۶۰.

۵- تهذیب الکمال ۱۷: ۸، شماره ۳۷۷۴؛ تهذیب التهذیب ۶: ۱۳۵، شماره ۳۰۵؛ التاريخ الكبير ۵: ۲۶۳، شماره ۸۴۸؛

ثقات ابن حبان ۵: ۹۱، شماره ۴۰۰۰.

۶- التاريخ الكبير ۴: ۱۱۱، شماره ۲۱۳۹؛ تهذیب الکمال ۳۴: ۳۴۸؛ تهذیب التهذیب ۳: ۳۷۲، شماره ۷۹۸.

وی اصالتاً اصفهانی است . خاندانش می گفتند : ما از ایرانیان ، اهل اصفهان . نام وی در دیوانِ قبیله فِهم بود ، از این رو ، به آنها نسبت یافت و او را «فَهمی»

گفتند .

و گفته اند : غلام آزاد شده عبدالرحمان بن خالد بن مسافر فِهمی .

و گفته شده است : غلام آزاد شده جدّ عبدالرحمان ، ثابت بن ظاعن .<sup>(۱)</sup>

اهل مصر بر عثمان عیب می گرفتند تا اینکه لیث در میان آنها نشو و نما یافت و فضایل عثمان را برای آنها حدیث کرد و بدین سان ، آنها از عیب گویی عثمان دست کشیدند .<sup>(۲)</sup>

هارون ، تیول های فراوانی را در مصر به وی واگذارد ؛ زیرا برای ماجرابی که برایش پیش آمد ، چاره سازی کرد .<sup>(۳)</sup>

لیث هرگاه از قاضی یا سلطان امری را بر نمی تافت به امیر مؤمنان نامه می نوشت و در پی آن ، فرمان عزل وی می آمد .<sup>(۴)</sup>

ص: ۵۷۲

---

۱- . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۲۴ : ۲۵۵ ، شماره ۵۰۱۶ ؛ سیر اعلام النبلاء ۸ : ۱۳۶ ، شماره ۱۲ ؛ حلیه الأولیاء ۷ : ۳۱۸ - ۳۲۷ ، شماره ۳۹۹ ؛ طبقات المحدثین باصبهان ۱ : ۴۰۵ ، شماره ۵۶ .

۲- . تهذیب الکمال ۲۴ : ۲۷۱ ؛ تاریخ بغداد ۱۳ : ۷ ؛ سیر اعلام النبلاء ۸ : ۳۱۶ .

۳- . تاریخ بغداد ۱۳ : ۵ . ماجرا بدین گونه بود که هارون لیث را فراخواند و از وی خواست در مسئله او فتوا دهد . به وی گفت : قسم خوردم که برای من دو بهشت است . لیث از وی خواست سه بار قسم بخورد که از خدا می ترسد . هارون قسم خورد . لیث گفت : خدا می فرماید : «برای کسی که از مقام پروردگارش بهراسد ، دو بهشت است» . هارون ، تیول های فراوانی را در مصر به او واگذارد (بنگرید به ، سیر اعلام النبلاء ۸ : ۱۴۵ ؛ تذکره الحفاظ ۱ : ۲۲۵ ؛ حلیه الأولیاء ۷ : ۲۲۳) .

۴- . تاریخ بغداد ۱۳ : ۹ ؛ تهذیب الکمال ۲۴ : ۲۷۵ .

سه ولایت را برای صالح بن علی (عموی سفاح) سرپرستی کرد، عهده دار دیوان عطا (پرداخت‌ها) شد. در ایام منصور، کارگزار جزیره گردید. در روزگار مهدی عباسی متولی دیوان شد.

امرای مصر حکمی صادر نمی‌کردند مگر با مشورت وی (۱).

نام وی، در روایت بیست و سه و بیست و هفت، آمده است.

۲۲. یزید بن ابی حبيب، ابو رجاء آزدي مصري، وی حَبْشِي نُوبِي بود و پدرش از اسیران «دُمُقَلَه» (۲) به شمار می‌آمد.

یزید، غلام آزاد شده بنی عامر بن لُؤی قریشی است و گفته‌اند: غلام آزاد شده شریک بن طُفَیل آزدي (هم پیمان بنی مالک بن حِشَل بن عامر بن لُؤی قرشی). (۳)

پدرش طُفَیل، برادر مادری عایشه، اُم رومان (مادر عایشه) بود، زیرا اُم رومان زن پدر طُفَیل بود، پس از وی ابوبکر او را گرفت. نَسَب شریک به قریش به سبب حلف (پیمان و سوگند) است. (۴)

وی یکی از سه نفری است که عُمَر بن عبدالعزیز در مصر فتوا را به آنها واگذار کرد.

ص: ۵۷۳

---

۱- سیر اعلام النبلاء ۸: ۱۵۸.

۲- دُمُقَلَه یا دَمُقَلَه: شهری بزرگ در بلاد نوبه است. نوبه، سرزمین پهناوری در جنوب مصر می‌باشد که نیمه شمالی سودان را در بر می‌گیرد.

۳- تهذیب الکمال ۳۲: ۱۰۳، شماره ۶۹۷۵؛ تهذیب التهذیب ۱۱: ۲۷۸، شماره ۵۱۵؛ الإكمال ۷: ۲۹۲ اثر ابن ماکولا؛ معجم البلدان ۲: ۴۷۰.

۴- تهذیب التهذیب ۵: ۱۳، شماره ۲۵؛ و بنگرید به، الإصابه ۳: ۵۲۰، شماره ۴۲۵۴؛ تهذیب الکمال ۱۳: ۳۸۹، شماره ۲۹۶۶.

او می گفت: در مصر بزرگ شدم. آنان علوی (یعنی شیعه) بودند، عثمانی شان ساختم. (۱).

نام وی، در روایت بیست و سه، هست.

۲۳. عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج قرشی اموی، وابسته آل ابی العیص بن اُمیه، غلام آزاد شده اُمیه بن خالد.

و گفته اند: جریج برده اُم حبیب، دختر جُبیر، همسر عبدالعزیز بن عبدالله...

بن ابی العیص بود. ولاء وی را به او نسبت داده اند. وی برده ای رومی بود.

عبدالملک، به متعه قائل بود (۲) و نود زن را صیغه کرد. (۳)

نام وی را در روایت بیست و چهار، می نگریم.

۲۴. عطاء بن ابی رباح قرشی فهری (وابسته آل ابی خَیثم) کارگزار عُمَر بن خطاب بر مکه.

و گفته اند: وابسته بنی جُمح، و گفته شده است: غلام آزاد شده حبیبه (دختر میسره بن ابی خَیثم). (۴)

وی در مکه بزرگ شد و به مُرجئه گروید. (۵)

ص: ۵۷۴

---

۱- تذکره الحفاظ ۱: ۱۲۹، شماره ۱۱۶.

۲- تهذیب المکال ۱۸: ۳۳۹، شماره ۳۵۳۹؛ سیر اعلام النبلاء ۶: ۳۲۶، شماره ۱۳۸؛ تاریخ بغداد ۱۰: ۴۰۰، شماره ۵۵۷۳؛ طبقات ابن سعد ۵: ۴۹۱.

۳- تذکره الحفاظ ۱: ۱۷۱؛ سیر اعلام النبلاء ۶: ۳۳۳.

۴- تهذیب الکمال ۲۰: ۶۹ و ۷۵، شماره ۳۹۳۳؛ سیر اعلام النبلاء ۵: ۷۸-۷۹، شماره ۲۹.

۵- الثقات ۲: ۱۰۳، شماره ۱۱۳۶، اثر عجلی.

فتوای اهل مکه در زمان امویان به وی می رسد. (۱) زبان عربی را خوب تلفظ نمی کرد. (۲)

سعید بن جبیر او را نمی پسندید. (۳) دستش آن گاه که به همراه ابن زبیر می جنگید، قطع گردید. (۴)

نام وی، در روایات بیست و چهار تا بیست و هفت، آمده است.

۲۵. یحیی بن عبدالله بن بُکَیر قرشی مخزومی، وابسته بنی مخزوم قریشی.

و گفته اند: غلام آزاد شده عمره، دختر حُنین، کنیز آزاد شده بنی مخزوم. (۵)

وی برده برده هاست، مورد خدشه هست، (۶) شامی می باشد (۷) و از شیوخ بخاری.

نام وی، در روایت بیست و هفت، آمده است.

۲۶. خالد بن یزید جُمَحی (وابسته بنی جُمَح قرشی).

و گفته اند: غلام آزاد شده ابن ابی صَیغ که خود غلام آزاد شده عُمیر بن وَهَب جُمَحی است. از این رو، وی برده برده

هاست. پدرش بربری بود. (۸)

ص: ۵۷۵

۱- طبقات ابن سعد ۵: ۴۷۰؛ تاریخ دمشق ۴۰: ۳۶۹.

۲- تاریخ دمشق ۴۰: ۴۰۳؛ تهذیب الکمال ۲۰: ۸۴ (در این مأخذ می خوانیم: حجاج گفت: عطا در حالی که ۹۰ سال داشت می گفت: دوست دارم عربی را خوب تلفظ کنم) و بنگرید به، سیر اعلام النبلاء ۵: ۸۷.

۳- الجرح والتعديل ۶: ۳۳۰، شماره ۱۸۳۹؛ تهذیب الکمال ۲۰: ۷۹؛ طبقات ابن سعد ۲: ۳۸۶.

۴- تهذیب الکمال ۲۰: ۷۶، شماره ۳۹۳۳؛ سیر اعلام النبلاء ۵: ۸۰.

۵- تهذیب الکمال ۳۱: ۴۰۱، شماره ۶۸۵۸؛ الإكمال ۲: ۲۸، اثر ابن ماکولا.

۶- الجرح والتعديل ۹: ۱۶۵، شماره ۶۸۲؛ سیر اعلام النبلاء ۱۰: ۶۱۲، شماره ۲۱۰؛ تقریب التهذیب ۱: ۵۹۲، شماره ۷۵۸۰.

۷- التاريخ الكبير ۸: ۲۸۴، شماره ۳۰۱۹.

۸- تهذیب الکمال ۸: ۲۰۸-۲۰۹، شماره ۱۶۶۶؛ الإكمال ۵: ۲۲۱، اثر ابن ماکولا.

نام وی ، در روایت بیست و هفت ، هست .

### موالیان غیر قریشی و ایرانی

به نقش قریشیان که با اسلام و امیرالمؤمنین علیه السلام دشمنی داشتند ، آگاه شدیم و عدد آنها و شمار موالیانشان را که در پی آنها پا نهادند ، دانستیم .

عدد قریشیان ۱۶ نفر شد و شمار موالیان آنها ۲۶ نفر که در مجموع ۴۲ نفر می شود .

این ۴۲ نفر از مجموع ۱۱۱ نفر است . مجموعه ای که سازمان خطیری را در انتشار اندیشه نوپیدا تشکیل می دادند ؛ به ویژه هنگامی که بدانیم مؤسس این طرز فکر ، یک فرد قرشی اُموی است و پذیرنده آن [ حمران ] غلام آزاد شده

است که شعوبی یهودی می باشد و کسی که آن را هرس کرد و پیراست و نشر داد ، زُهری قُرشی درباری است .

از ورای همه اینها [ هدف ] شناسایی مخالفان سیاسی شان بود و آنان آل ابوطالب بودند که به وضوی عثمانی تن نمی دادند ؛ زیرا به اعتقاد آنها این وضو بدعت بود و با آنچه از پدرانشان از رسول خدا روایت می کردند ، موافقت نداشت .

هرگاه به همه اینها ، دیگر موالی شعوبی را - که وضوی عثمانی بدعی روایت می کردند - بیفزاییم ، نتیجه حیرت آور می شود و بر آنچه ما گفتیم دلالت دارد ، اینکه این وضو به روش های شک برانگیز و به دست شمنان اسلام (در سایه قُریشی ها و اُموی های طمع کار و بلندپرواز ، و شعوبی های کینه توز که خود را میان مسلمانان جا زدند) رشد و انتشار یافت .

تعداد موالی غیر قریشی و فارسی به ۳۸ نفر می رسد و عبارت اند از :

۱ . عطاء بن یزید لُثی جُنْدَعی ، ابو یزید شامی ، وابسته بنی لیث .(۱)

نام وی ، در روایات یک تاده ، آمده است .

۲ . ابو الیمان ، حکم بن نافع بَهرانی حِمَسی شامی ، غلام آزاد شده زنی از بَهران ،(۲) مأمون او را به قضاوت حمص گمارد .(۳)

نام وی ، در روایت دو ، هست .

۳ . عبدان ، وی عبدالله بن عثمان بن جبَلَه بن اَبی داود اَزْدی عَثْکی ، ابو عبدالرحمان مروزی است .

عبدان و برادرش از موالیان مُهَلَّب بن اَبی صُفْرَه اَزْدی اند .

وی در خراسان بود و از اهل مرو است . ابن قَیْسَرانی می گوید : اصل وی از بصره می باشد .(۴)

نام وی را در روایت سه ، می نگریم .

۴ . عبدالله بن مبارک بن واضح حَنْظَلی تمیمی (وابسته ایشان) مَرُوْزی از اهل مرو .

وی برده شخصی از تاجران همدان بود و برای هاشمی حدیث نمی کرد .(۵)

نام وی ، در روایت سه و شش ، آمده است .

ص: ۵۷۷

---

۱- . التمهید ابن عبدالبر ۱۰ : ۱۳۰ ؛ تهذیب الکمال ۳۰ : ۱۲۳ ، شماره ۳۹۴۵ .

۲- . تهذیب الکمال ۷ : ۱۴۶ ، رقم ۱۴۴۸ ؛ تهذیب التهذیب ۲ : ۳۷۹ ، شماره ۷۶۸ .

۳- . سیر اعلام النبلاء ۱۰ : ۳۲۵ .

۴- . تهذیب الکمال ۱۵ : ۲۷۶ ، شماره ۳۴۱۶ ؛ التعذیل والتجریح ۲ : ۸۴۲ ، شماره ۸۴۵ ؛ ثقات ابن حبان ۸ : ۳۵۲ ، شماره ۱۳۸۳۱ .

۵- . تهذیب الکمال ۱۶ : ۵ ، شماره ۳۵۲۰ ؛ سیر اعلام النبلاء ۸ : ۴۰۴ .



۵. مَعْمَر بن راشد آزدی (وابسته ایشان) غلام آزاد شده عبدالسّلام بن عبدالقدّوس .

عبدالسّلام ، غلام آزاد شده عبدالرحمان بن قیس آزدی بود و عبدالرحمان برادر مادری مُهَلَّب بن اَبی صُفْرَه .

و گفته اند : عبدالرحمان ، غلام مُهَلَّب بن اَبی صُفْرَه بود . از این رو ، مَعْمَر بن راشد ، برده برده هاست .(۱)

نام وی را در روایات سه و شش و نه و ده ، می نگریم .

۶. زُهَیْر بن حَزْب حَرَشی نسائی ، وابسته بنی حَرِیش بن کعب .

نام جدّ وی اِشتال بود ، به «شَداد» معرّب گردید . اصل وی از «نسا»(۲) می باشد .(۳)

اسم وی ، در روایت چهار ، آمده است .

۷. حَزْمَلَه بن یحیی تُجیبی ، غلام آزاد شده سَلَمَه بن مَحْرَمَه تُجیبی (وابسته

بنی زَمَیله) .(۴)

نام وی ، در روایت پنج ، هست .

۸. عبدالرزاق بن هَمّام بن نافع حَمِیری صَنعانی (وابسته حَمِیری ها) .(۵)

ص: ۵۷۸

- 
- ۱- تهذیب الکمال ۲۸: ۳۰۳ ، شماره ۶۱۰۴ ؛ التاریخ الصغیر ۲: ۳۶ ؛ ثقات ابن حِبّان ۷: ۴۸۴ ، شماره ۱۱۰۷۱ .
  - ۲- در «لغت نامه دهخدا ۱۴: ۲۲۴۴۹ ، ذیل واژه نسا» آمده است : «نسا ، نام شهری است در خراسان ... نزدیک سرخس و اَیوَرِد وبانی آن فیروز بن یزدجرد است ... شهری خوش آب و هوا و کثیر الفواکه ... و نسائی - که امام حدیث است - از آنجاست ...» م .
  - ۳- سیر اعلام النبلاء ۱۱: ۴۸۹ ، شماره ۳۰ ؛ تهذیب الکمال ۹: ۴۰۲ ، شماره ۲۰۱۰ ؛ طبقات ابن سعد ۷: ۳۵۴ .
  - ۴- سیر اعلام النبلاء ۱۱: ۳۸۹ ، شماره ۸۴ ؛ تهذیب الکمال ۵: ۵۴۶ ، شماره ۱۱۶۵ .
  - ۵- تهذیب الکمال ۱۸: ۵۲ ، شماره ۳۴۱۵ ؛ تهذیب التهذیب ۶: ۲۷۸ ، شماره ۶۱۱ ؛ سیر اعلام النبلاء ۹: ۵۶۳ ، شماره ۲۲۰ .

نام وی را در روایت ده ، می نگریم .

۹ . ضحاک بن مُخَلَّد بن ضحاک بن مسلم بن ضحاک شیبانی ، ابو عاصم نَبِیل (وابسته بنی شیبان و گفته اند از خود آنهاست)

و گفته شده است : وابسته بنی ذُهَل بن ثَعْلَبه می باشد و مادرش از آل زبیر است .(۱)

درباره وی اختلاف نظر هست ، به ضعف نزدیک تر است .(۲) وی به مجلس

هلال صاحب رأی ، می رفت و درس می آموخت .(۳)

نام وی ، در روایت یازده ، هست .

۱۰ . یوسف بن موسی بن راشد بن بلال قَطَّان ، معروف به «رازی» و از اهل ری است .

و گفته اند : اصل وی از اهواز است و تجارتش در «ری» بود .(۴) وی عربی نمی دانست .(۵)

نام وی ، در روایت دوازده ، آمده است .

۱۱ . سعید بن زیاد مُکْتَب مُؤَدَّن ، غلام آزاد شده جُهَیْنه بن زُهْرَه ،(۶) جز ابن حَبَّان وی را توثیق نمی کند .

ص : ۵۷۹

---

۱- . تهذیب الکمال ۱۳ : ۲۸۱ ، شماره ۲۹۲۷ .

۲- . العلل و معرفه الرجال ۲ : ۵۵۷ ، شماره ۳۶۳۳ ؛ لسان المیزان ۷ : ۱۸ ، شماره ۱۴۴ ؛ میزان الاعتدال ۳ : ۴۴۵ ، شماره ۳۹۴۶

؛ التمهید ۱۷ : ۲۴۸ ؛ سیر اعلام النبلاء ۹ : ۴۸۲ ، شماره ۱۷۸ .

۳- . ضعفاء العقیلى ۲ : ۲۲۳ .

۴- . تهذیب الکمال ۳۲ : ۴۶۵ ، شماره ۷۱۵۹ ؛ تهذیب التهذیب ۱۱ : ۳۷۴ ، شماره ۷۳۱ .

۵- . سیر اعلام النبلاء ۱۲ : ۲۲۲ .

۶- . التاريخ الكبير ۳ : ۴۷۳ ، شماره ۱۵۷۹ .

وی مجهول است. (۱) ابن معین می گوید: او را نمی شناسم. (۲)

نام وی، در روایت چهارده، آمده است.

۱۲. ابراهیم بن موسی بن یزید بن زادن تمیمی، ابو اسحاق رازی قَرَاء (معروف به قَرَاء صغیر) از اهل ری. (۳)

و به نظر می آید وی وابسته تمیم باشد.

نام وی را در روایت پانزده، می نگریم.

۱۳. عُبَیدالله بن اَبی زیاد قَدَّاح، ابو الحُصَین (غلام آزاد شده یکی از اهل مکه) (۴) وی ضعیف می باشد. (۵)

نام وی، در روایت پانزده، آمده است.

۱۴. مُضِیْعَب بن مِقْدَام حَنْعَمِی (وابسته حَنْعَمِی ها) (۶) وی لکننت زبان داشت (۷) و بر عقیده مُرَجئه بود. (۸) مَیْدِیْنِی وی را

تضعیف می کند. (۹)

نام وی را در روایت شانزده، می نگریم.

ص: ۵۸۰

۱- ثقات ابن حَبَّان ۶: ۳۵۶، شماره ۸۰۸۴.

۲- تاریخ ابن معین: ۱۱۸، شماره ۳۶۵ اثر دارمی.

۳- تهذیب الکمال ۲: ۲۱۹، شماره ۲۵۴؛ تهذیب التهذیب ۱: ۱۴۸، شماره ۳۰۸؛ طبقات الحفَّاظ: ۱۹۹، شماره ۴۳۵.

۴- طبقات ابن سعد ۵: ۴۹۱؛ تهذیب الکمال ۱۹: ۴۲، شماره ۳۶۳۵؛ تهذیب التهذیب ۷: ۱۳، شماره ۲۷.

۵- الضعفاء: ۶۶، شماره ۳۵۵ اثر نسائی؛ الضعفاء الصغیر: ۷۲، شماره ۲۱۴ (اثر بخاری)؛ المجروحین ۲: ۶۶، شماره ۶۱۲

(اثر ابن حَبَّان).

۶- تهذیب الکمال ۲۸: ۴۳، شماره ۵۹۹۰؛ تهذیب التهذیب ۱۰: ۱۵۰، شماره ۳۱۴.

۷- تهذیب الکمال ۲۸: ۴۵.

۸- تاریخ بغداد ۱۳: ۱۱۰، حدیث ۷۰۹۵.

۹- الکاشف ۲: ۲۶۸، شماره ۵۴۶۹.

۱۵. دَعْلَج بن احمد بن دَعْلَج بن عبدالرحمان سجستانی (۱) خراسانی .

وی فارسی است از سیستان خراسان می باشد . معتزلی بود و بر اساس مذهب ابو حنیفه فتوا می داد . (۲)

نام وی ، در روایت شانزده ، آمده است .

۱۶. عبدالله بن محمد بن اَبی شَیْبَه کوفی ، ابوبکر ، غلام آزاد شده عَبَس ، واسطی الأصل . (۳)

متوکل به وی دستور داد در مجلسی بنشیند و احادیثی را که در ردّ معتزله و جَهْمِیّه است برای مردم باز گوید و احادیث رؤیت خدا را بیان دارد .

وی در مسجد رُصافَه نشست و بدین کار پرداخت و ارزاق و جوایز ، بر وی جریان یافت .

اوّل چیز که برای تَقَرُّب به بنی عَبّاس حدیث کرد این سخن بود که گفت : پیامبر فرمود : در عَبّاس مرا پاس دارید ، وی باقی مانده پدران من است . عموی انسان همتای پدر اوست . (۴)

نام وی را در روایت شانزده ، می نگریم .

۱۷. عبدالله بن ثُمیر بن عبدالله بن اَبی حَیّه ... همدانی خَرفی (وابسته ایشان) . (۵)

ص: ۵۸۱

---

۱- سیر اعلام النبلاء ۱۶ : ۳۰ ، شماره ۱ ؛ تاریخ بغداد ۸ : ۳۸۷ ، شماره ۴۴۹۵ .

۲- هدیه العارفین ۱ : ۳۶۴ .

۳- تهذیب الکمال ۱۶ : ۳۵ ، شماره ۳۵۲۶ ؛ تهذیب التهذیب ۶ : ۳ ، شماره ۱ ؛ شرح النووی علی صحیح مسلم ۱ : ۶۴ .

۴- بنگرید به ، تاریخ بغداد ۱۰ : ۶۸ .

۵- تهذیب الکمال ۱۶ : ۲۲۵ ، شماره ۳۶۱۸ ؛ طبقات ابن سعد ۶ : ۳۹۴ ؛ سیر اعلام النبلاء ۹ : ۲۴۴ ، شماره ۷۰ .

نام وی ، در روایت شانزده ، هست .

۱۸ . محمّد بن اسماعیل بن یوسف سُلمی ، ابو اسماعیل تَزْمِذی (از تَزْمِذ) [\(۱\)](#) وی به مذهب اهل سنّت مشهور بود . [\(۲\)](#)

درباره وی اختلاف نظر است [\(۳\)](#) و با وجود این ، ذهبی می گوید : توثیق و امامتش تأیید می شود . [\(۴\)](#)

نام وی ، در روایت هفده ، آمده است .

۱۹ . محمّد بن عبدالله بن اَبی مریم خُزاعی ، وابسته خُزاعه ، و گفته اند : وابسته

[\(۵\)](#) . ثقیف

نام وی ، در روایت نوزده ، هست .

۲۰ . احمد بن محمّد بن یحیی بن سعید قَطّان ، ابو سعید قَطّان بصری ، [\(۶\)](#) جدّش یحیی بن سعید بن فَرّوخ قَطّان بصری است

(وابسته بنی تمیم) . [\(۷\)](#)

نام وی را در روایت بیست و یک ، می نگریم .

۲۱ . زید بن حُباب بن رِیّان (و گفته اند : رومان) عُکلی خراسانی (خراسانی الأصل) . [\(۸\)](#)

ص : ۵۸۲

۱- . تهذیب الکمال ۲۴ : ۴۸۹ ، شماره ۵۰۷۰ .

۲- . تاریخ بغداد ۲ : ۴۲ ، شماره ۴۳۵ ؛ المقصد الأرشد فی ذکر اصحاب احمد ۲ : ۳۷۷ ، شماره ۹۰۲ .

۳- . الجرح والتعديل ۷ : ۱۹۰ ، شماره ۱۰۸۵ ؛ تهذیب التهذیب ۹ : ۵۳ ، شماره ۶۴ .

۴- . سیر اعلام النبلاء ۱۳ : ۲۴۲ .

۵- . التاريخ الكبير ۱ : ۱۳۹ .

۶- . تاریخ بغداد ۵ : ۱۱۷ ، شماره ۲۵۳۰ ؛ الجرح والتعديل ۲ : ۷۴ ، شماره ۱۴۷ .

۷- . التاريخ الكبير ۱ : ۲۶۶ ، شماره ۸۵۳ .

۸- . سیر اعلام النبلاء ۹ : ۳۹۳ ، شماره ۱۲۶ ؛ طبقات الحفّاظ ۱۵۳ ، شماره ۳۲۵ ؛ تهذیب التهذیب ۳ : ۳۴۷ ، شماره ۷۳۸ .

و گفته اند: وی موصلی الأصل از عُکَل بود، از عُکَلی هایی که به موصل آمدند.

درباره وی گفته اند: وی صاحب سنّت بود، (۱) مورد خدشه است. (۲)

نام وی، در روایت بیست و یک، آمده است.

۲۲. عبدالله بن احمد بن حنبل، شیپانی مروزی.

وی از برادرش، صالح بن احمد قاضی أصبهانی، کوچک تر بود. (۳)

نام وی، در روایت بیست و دو، هست.

۲۳. احمد بن حنبل شیپانی مروزی (از اهل خراسان).

مادرش وی را در «مرو» حامله شد و در «بغداد» به دنیا آورد. صاحب سنّت است.

جدّش حنبل بن هلال، والی سرخس و از آبنای دعوت عبّاسی بود، به خلق قرآن قائل نشد، به زندان افتاد و تازیانه خورد.

ابن معین می گوید: هرگز نشنیدم که ابن حنبل بگوید من از عربم. (۴)

نام وی، در روایت بیست و دو، آمده است.

ص: ۵۸۳

---

۱- بنگرید به، پی نوشت تهذیب الکمال ۱۰: ۴۷ از کتاب تاریخ الموصل، اثر علی بن حرب موصلی.

۲- تاریخ بغداد ۸: ۴۴۲، شماره ۴۵۵۲؛ بحر الدم: ۵۸، شماره ۳۲۷؛ الکامل فی ضعف الرجال ۳: ۲۰۹، شماره ۷۰۷.

۳- سیر اعلام النبلاء ۱۳: ۵۱۶، شماره ۵۷.

۴- برای آگاهی به شرح حال وی بنگرید به، تهذیب الکمال ۱: ۴۴۴؛ تاریخ بغداد ۴: ۴۱۲، شماره ۲۳۱۷.

۲۴. ابن اشجعی ، وی عَبَّاد (یا ابو عُبَیْدَه) بن عبد الرَّحمان اشجعی است ، (۱) از منتسبان به اشجع از نظر ولاء [ وابسته اشجع ] (۲).

نام وی را در روایت بیست و دو ، می نگریم .

۲۵. عبیدالله بن عبیدالرَّحمان اشجعی ، (۳) از منتسبان به اشجع از نظر ولاء .

ابن حَبَّان می گوید : احادیث غریب می آورد و احادیثی که تنها او نقل می کند . (۴).

۲۶. بُشَیر بن سعید مَدَنی (غلام آزاد شده ابن حَضْرَمی) وی به خانه حَضْرَمی در جدیده قیس فرود می آمد ، از این رو به آنان نسبت یافت . (۵).

ولید بن عبدالملک از عمر بن عبدالعزیز پرسید : برتر اهل مدینه کیست ؟ وی پاسخ داد : غلام آزاد شده بنی حَضْرَمی که به وی «بُسر» می گویند . (۶).

نام وی ، در روایت بیست و دو ، آمده است .

۲۷. عَفَّان بن مسلم بن عبدالله صَفَّار ، ابو عثمان بصری ، غلام آزاد شده عَزْرَه ،

و گفته اند : غلام آزاد شده عُرُوه بن ثابت انصاری (۷) (و گفته شده است : غلام آزاد شده زید بن ثابت انصاری) (۸) صاحب سنت . (۹).

ص: ۵۸۴

---

۱- تهذیب الکمال ۳۴ : ۵۹ ، شماره ۷۴۹۶ ؛ نیز بنگرید به ص ۴۲۳ .

۲- انساب سمعانی ۱ : ۱۶۵ .

۳- التاریخ الکبیر ۵ : ۳۹ ، شماره ۱۲۵۵ ؛ الجرح والتعدیل ۵ : ۳۲۳ ، حدیث ۱۵۳۹ ؛ سیر اعلام النبلاء ۸ : ۵۱۴ ، شماره ۱۳۶ .

۴- ثقات ابن حَبَّان ۸ : ۴۰۳ ، شماره ۱۴۱۰۲ ؛ تهذیب التهذیب ۷ : ۳۱ ، شماره ۶۴ .

۵- التمهید ۳ : ۲۷۱ ؛ التاریخ الکبیر ۲ : ۱۲۳ ، شماره ۱۹۱۴ ؛ تهذیب الکمال ۴ : ۷۲ ، شماره ۶۶۸ .

۶- تهذیب الکمال ۴ : ۷۵ ؛ سیر اعلام النبلاء ۴ : ۵۹۵ شماره ۲۳۳ ؛ تهذیب التهذیب ۱ : ۳۸۳ ، شماره ۸۰۴ .

۷- تهذیب الکمال ۲۰ : ۱۶۰ ، شماره ۳۹۶۴ ؛ تاریخ بغداد ۱۲ : ۲۶۹ ، شماره ۶۷۱۵ .

۸- ثقات ابن حَبَّان ۸ : ۵۲۲ ، شماره ۱۴۸۰۵ .

۹- ثقات عجلی ۲ : ۱۴۰ ، شماره ۱۲۵۶ ؛ تاریخ بغداد ۱۲ : ۲۶۹ ، شماره ۶۷۱۵ .

اصل وی از بصره بود . مأمون پانصد درهم - و گفته اند هزار درهم - ماهانه برایش مقرر کرد .(۱)

از وی خواسته شد به خلق قرآن قائل شود ، اجابت نکرد .(۲) شخصی کند ذهن

و بدفهم بود .(۳)

نام وی ، در روایت بیست و چهار ، هست .

۲۸ . هَمَّام بن یحیی بن دینار عَوْذی ، ابوبکر بصری (وابسته بنی عَوْذ بن سود بن حجر بن عَمْرُو از اَزْد) .(۴)

وی مأمور بود شهود را نزد قاضی تعدیل یا تجریح کند .(۵)

بر وی خدشه کرده اند . یحیی بن سعید قَطان - به راستی - درباره وی نظر بدی داشت .(۶)

یزید بن زُرَیع می گوید : بد حافظه بود .

هَمَّام ، به قدریّه گروید . به کتابش مراجعه نمی کرد و در آن نمی نگریست . سخنی بر خلاف آن بیان می داشت و پس از مراجعه به کتاب هایش و نگاه در آنها، می گفت: ای عَفَّان، موارد فراوانی خطا کردیم ، از خدا آمرزش می خواهیم .(۷)

نام وی را در روایت بیست و چهار ، می نگریم .

ص: ۵۸۵

---

۱- . صفوه الصفوه ۴ : ۷ ، شماره ۵۶۷ ؛ تذکره الحفاظ ۱ : ۳۷۹ ، شماره ۳۷۸ .

۲- . تهذیب الکمال ۲۰ : ۱۶۶ .

۳- . میزان الاعتدال ۵ : ۱۰۲ ، شماره ۵۶۸۴ نقل از الکامل ۵ : ۳۸۴ ، شماره ۱۵۵۰ ، اثر ابن عدی .

۴- . تهذیب الکمال ۳۰ : ۳۰۲ ، شماره ۶۶۰۲ ؛ تهذیب التهذیب ۱۱ : ۶۰ ، شماره ۱۰۸ .

۵- . تهذیب الکمال ۳۰ : ۳۰۸ .

۶- . تهذیب الکمال ۳۰ : ۳۰۶ ؛ تهذیب التهذیب ۱۱ : ۶۱ ؛ الجرح والتعدیل ۹ : ۱۰۷ ، شماره ۴۵۷ .

۷- . عون المعبود ۲ : ۱۲۷ ، شماره ۵۰۲ .



۲۹. محمد بن ابوبکر بن علی بن عطاء بن مُقَدَّم مُقَدَّمی ، ابو عبدالله ثَقَفی بصری (وابسته ثقفی ها) .

وی از بصری ها روایت می کند و در بصره در گذشت .(۱)

نام وی ، در روایت بیست و پنج ، آمده است .

۳۰. حماد بن زید بن درهم آزدی جَهْضَمی بصری آزرَق (وابسته آل جَریر ابن حازم) جدّ وی از اسیران سیستان بود .(۲)

حماد ، عثمانی(۳) و کور بود . به عدم جواز نماز پشت سر شخصی که به خلق قرآن عقیده داشت ، فتوا می داد .(۴)

نزد وی کتابی جز جزوه یحیی بن سعید نبود و در آن خلط می کرد .(۵)

نام وی ، در روایت بیست و پنج ، هست .

۳۱. محمد بن خازم تمیمی سعدی ، ابو معاویه ضَریر (وابسته بنی سعد بن زید مناه بن تمیم) وی در چهار سالگی یا ۸ سالگی

نابینا شد .(۶) به مُرجئه اعتقاد

داشت از این رو ، وَکیع بر جنازه اش حضور نیافت .(۷)

ص: ۵۸۶

---

۱- تهذیب الکمال ۲۴ : ۵۳۴ - ۵۳۵ ، شماره ۵۰۹۴ ؛ سیر اعلام النبلاء ۱۰ : ۶۶۰ - ۶۶۱ ، شماره ۳۹ ؛ تهذیب التهذیب ۹ : ۶۸ ، شماره ۹۸ .

۲- تهذیب الکمال ۷ : ۲۳۹ ، شماره ۱۴۸۱ .

۳- طبقات ابن سعد ۷ : ۲۸۶ .

۴- تهذیب الکمال ۷ : ۲۴۹ .

۵- الجرح والتعديل ۳ : ۱۳۸ ، شماره ۶۱۷ ؛ در «بحر الدم : ۴۴ ، شماره ۲۶۶» آمده است : خطایش در یک چیز [ و دو چیز ] نبود .

۶- تهذیب الکمال ۲۵ : ۱۲۳ - ۱۲۴ ، شماره ۵۱۷۳ .

۷- ثقات عجلی ۲ : ۲۳۶ ، شماره ۱۵۸۹ ؛ تهذیب الکمال ۲۵ : ۱۳۲ ؛ تذکره الحفاظ ۱ : ۲۹۴ ، شماره ۲۷۴ .

و گفته اند: وی رئیس مُرجئه در کوفه بود و بدین عقیده دعوت می کرد. (۱)

هارون الرشید وی را بزرگ و محترم می داشت .

گفته اند: وی نزد هارون چیزی خورد، سپس دستانش را شست. هارون بر دست های او آب می ریخت و مال و طلای فراوانی به وی صله داد. (۲)

یک بار رشید او را فراخواند. وی برای رشید حدیثی خواند که ادعا کرد پیامبر صلی الله علیه و آله در آن فرمود: در آخر الزمان قومی می آیند که برای آنها لقبی هست، به آنها رافضه گویند. هر که به ایشان برخورد باید آنها را بکشد؛ چراکه مشرک اند. (۳)

دارقطنی وی را به تدلیس توصیف می کند. (۴)

احادیث وی مضطرب اند. از آنها احادیثی را به پیامبر می رساند.

نام وی را در روایت بیست و شش، می نگریم.

۳۲. علی بن احمد بن عبّدان شیرازی، سپس اهوازی. وی در نیشابور خراسان در گذشت. (۵)

نام وی، در روایت بیست و هفت، آمده است.

۳۳. احمد بن ابراهیم بن ملّحان بلّخی (بلخی الأصل). (۶)

نام وی، در روایت بیست و هفت، هست.

ص: ۵۸۷

---

۱- طبقات الحفّاظ ۱: ۱۲۸ - ۱۲۹، شماره ۲۶۲؛ تهذیب التهذیب ۹: ۱۲۰، شماره ۱۹۲.

۲- تاریخ بغداد ۱۴: ۸؛ سیر اعلام النبلاء ۹: ۷۷، شماره ۲۰ و جلد ۹، ص ۲۸۸.

۳- تاریخ بغداد ۵: ۲۴۳.

۴- التبین لأسماء المدلسین: ۱۷۸ - ۱۷۹، شماره ۶۶؛ جامع التحصیل: ۱۰۹، شماره ۴۳؛ طبقات المدلسین: ۳۶، شماره ۶۱.

۵- تاریخ بغداد ۱۱: ۳۲۹، شماره ۶۱۵۵.

۶- تاریخ بغداد ۴: ۱۱، شماره ۱۵۹۴؛ سؤالات الحاکم: ۸۹، شماره ۱۴.

۳۴. سعید بن ابی هلال لیثی ، ابو العلاء مصری (غلام آزاد شده عُرْوَه بن شُیْم لیثی). (۱).

وی در مصر به دنیا آمد و در مدینه بزرگ شد ، سپس به مصر بازگشت .

ابن حزم می گوید : در وی ضعفی هست ، (۲) و در جای دیگر می گوید : وی قوی نمی باشد . (۳).

امام احمد وی را متهم می سازد که در احادیث آنچه را جزو آنها نبود ، می آمیخت . (۴).

دارقطنی احادیث وی را نیاورده است . (۵).

نام وی را در روایت بیست و هفت ، می نگریم .

۳۵ . یزید بن هارون سلمی ، ابو خالد واسطی .

وی در «واسط» به دنیا آمد و در این شهر در گذشت و دفن شد . وابسته سلمی هاست . اصل وی از بخارا است . جدش زاذان غلام آزاد شده ام عاصم (زن عتبه بن فزقه سلمی) است . (۶).

عجلی می گوید : وی ، واسطی شامی است . (۷) اولین بار در سال ۱۴۲ هجری به بصره درآمد و در سال ۲۰۶ هجری در گذشت . دوست نمی داشت قرآن را حفظ

ص: ۵۸۸

۱- . تهذیب الکمال ۱۱ : ۹۴ - ۹۵ ، شماره ۲۳۷۲ .

۲- . فتح الباری ۱۳ : ۳۵۶ .

۳- . المحلی ۲ : ۲۶۹ .

۴- . مقدمه فتح الباری : ۴۰۶ ؛ سؤالات ابی داود : ۲۴۵ .

۵- . تحفه الأحوذی ۱ : ۴۴۴ .

۶- . تهذیب الکمال ۳۲ : ۲۶۱ ، شماره ۷۰۶۱ .

۷- . تاریخ الثقات : ۴۸۱ ، اثر عجلی .

کند تا در قرآن [ آیه یا کلمه ای را ] خطا بر زبان نیاورد. (۱).

به خدا سوگند می خورد که هر کس قائل باشد قرآن مخلوق است، زندیق (کافر) است. (۲).

وی خودپسند بود و فضائلی را برای خود روایت می کرد، از شامی ها هزار حدیث حفظ داشت. (۳).

نام وی، در روایت بیست و هشت، آمده است.

۳۶. سعید بن ایاس جریری، ابو مسعود بصری، مُحدِّث اهل بصره.

حافظه اش پیش از مرگ به هم ریخت، ایام طاعون را انکار می کرد. (۴).

وی از وابسته های قیس، از بکر بن وائل است، (۵) و گفته اند: وی فرزند جریر بن عَبَّاد بن ضَبَّیعه بن قَیس بن ثَعْلَبه ... بن بکر بن وائل می باشد. (۶).

نام وی را در روایت بیست و هشت، می نگریم.

۳۷. وَهَب بن بقیه بن عثمان بن شاپور واسطی، ابو محمّد (معروف به بوهبان). (۷).

ص: ۵۸۹

۱- تاریخ بغداد ۱۴ : ۳۴۱.

۲- سیر اعلام النبلاء ۹ : ۳۶۲. در «تاریخ بغداد ۱۴ : ۳۴۲» آمده است که وی می گفت: هر که قائل باشد که قرآن مخلوق است، کافر است.

۳- تاریخ بغداد ۱۴ : ۳۳۹، شماره ۳۴۰؛ سیر اعلام النبلاء ۹ : ۳۶۰.

۴- تهذیب الکمال ۱۰ : ۳۳۸، شماره ۲۲۴۰؛ تهذیب التهذیب ۴ : ۶؛ طبقات ابن سعد ۷ : ۲۶۱.

۵- الجرح والتعديل ۴ : ۱؛ الضعفاء نسائی : ۵۳؛ الضعفاء (ابن جوزی) : ۳۱۴.

۶- القول فی الإكمال ۲ : ۸۴، اثر ابن ماکولا.

۷- تهذیب الکمال ۳۱ : ۱۱۵؛ سیر اعلام النبلاء ۱۱ : ۴۶۲؛ تاریخ بغداد ۱۳ : ۴۸۷، شماره ۷۳۲۴؛ تاریخ واسط : ۱۹۶.

از اسم جدّ وی و عدم ذکر قبيله اش از عرب ، به دست می آید که وی از فارس بود ، در بغداد سکنا گزید و در واسط دفن شد .

نام وی ، در روایت بیست و هشت ، آمده است .

۳۸ . خالد بن عبدالله بن عبدالرحمان بن یزید طحّان ، ابو هَیثم مُزنی واسطی ،

غلام آزاد شده نُعمان بن مُقرن مُزنی .(۱)

نام وی ، در روایت بیست و هشت ، هست .

از این فهرست اجمالی درمی یابیم که شمار قرشی ها و موالی شان و دیگر موالی ها ۸۰ نفرند و اکثریت غالب آنها از گرایش های غیر قابل اعتماد و دشمن با علی علیه السلام و ابن عباس و انس بن مالک و هاشمیان و انصار بودند و در سلک کسانی درمی آمدند که از نظر نسب یا حکومت یا ولاء یا اندیشه و فکر ، عثمانی اموی شمرده می شدند .

در این اسانید ، وجود شایان ملاحظه ای از بزرگان اصحاب پیامبر (از خاندان نزدیک آن حضرت ، از انصار) را نمی بینیم و در میان این راویان ، هاشمی ها و انصار به چشم نمی خورند .

و شمار اندکی از آنها از سایر قبایل عرب اند .

دریافتیم که عموم آنان از بطون (قبایل) قریش اند که با پیامبر صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام کینه داشتند و از موالیان قریش و دیگر موالی شعوبی ؛ خصوصاً عثمان اموی ، طویدا یهودی شعوبی فارسی ، عطاء بن یزید (غلام شامی بی نام و نشان) زُهری قرشی شامی ، دست مال امرا و دست پرورده اموی ها .

ص: ۵۹۰

---

۱- . تهذیب الکمال ۸ : ۹۹ ، شماره ۱۶۲۵ ؛ تاریخ بغداد ۸ : ۲۹۴ ، شماره ۴۳۹۷ ؛ تذکره الحفاظ ۱ : ۲۵۹ ، شماره ۲۴۶ .

افزون بر این ، می دانیم که بعضی از راویان (که فکر غلط و ضویی را میان مسلمانان انتشار می دادند) میان افراد مجهول الشخص و مجهول الحال در نوسان اند . به یازده تن از این اشخاص (از مجموع صد و یازده راوی) دست یافتیم، (۱) این امر به چه معناست !؟

اینان عبارت اند از :

۱ . سعید بن زیاد ، مُكْتَبُ مُؤَدِّن (مجهول الحال) .

نام وی در روایت ۱۴ آمده است .

۲ . طلحه ، وابسته آل سُراقه (مجهول الشخص والحال) .

نام وی در روایت ۱۸ هست .

۳ . ابن داره ، غلام آزاد شده عثمان (مجهول الحال) .

نام وی را در روایت ۱۹ می نگریم .

۴ . شُعَيْبُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ حَضْرَمِي (به شرح حال وی دست نیافتیم) .

نام وی در روایت ۲۰ آمده است .

۵ . رَبِيعُ بْنُ سَلِيمَانَ حَضْرَمِي (به شرح حال وی دست نیافتیم) .

نام وی در روایت ۲۰ هست .

۶ . صَالِحُ بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ حَضْرَمِي (مجهول الحال) .

نام وی را در روایت ۲۰ می نگریم .

۷ . عُمَرُ بْنُ [عثمان بن] عَبْدِ الرَّحْمَانَ بْنِ سَعِيدِ مَخْزُومِي (مجهول الحال) .

نام وی در روایت ۲۱ آمده است .

ص: ۵۹۱

---

۱- . پوشیده نماند که بعضی از افراد ذکر شده گرچه مجهول اند جز اینکه ذکر [ نام ] آنها ضمن قرشی ها یا موالی شان گذشت . پس ، انطباق دو عنوان را بر یک شخص ، نیک بنگر .

۸. عَبَّاد (یا ابو عبیده) بن عبدالرحمان اشْجَعی (نمی توان دریافت که وی یک نفر است یا دو نفر).

نام وی در روایت ۲۲ هست .

۹. عُرُوه بن قَبِیصَه (مجهول الحال).

نام وی را در روایت ۲۸ می نگریم .

۱۰. مردی از انصار (مجهول الشخص والحال).

نام وی در روایت ۲۸ آمده است .

۱۱. به نقل از پدرش (هم شخص و هم حالِ وی مجهول است).

نام وی در روایت ۲۸ هست .

این مقدار انبوه از ارقام مختلف مشکوک و غیر قابل اعتماد ، به راستی برای ما بیان می دارند که وضوی ثلاثی غَسَلی ، وضوی عثمانی حُمرانی عطایی زَهْرَوی است ، نه وضوی نبوی .

و بیان می دارند که انتشار این وضو ، از رهگذر حلقه های بافته شده برای اشخاص تربیت شده در مناطق مشخصی ، تحت اشراف حکومت های اموی صورت گرفت .

این وضوی غَسَلی ، مانند وضوی ثنائی مَسْحی نبود که خاستگاه نبوی داشت و صحابیان نزدیک پیامبر ناقلان آنند و راویان آن مسلمانان مورد اعتماد از قبایل مختلف می باشند و اخبار آنان در کتاب های شیعه و سنی آمده است .

و این وضو ، با برهان قوی و پشتیبان قرآنی انتشار یافت (چنان که به استدلال امام علی علیه السلام و ابن عباس پی بردیم) نه تحت تدبیر غرض ورزانه حکومتی اموی .

در پرتو سیاست درخشان سازی (پاک نمایی و گریم) چهره ها و افکندن هاله هایی از قدسیت بر آنها (برای محو دنباله ها و شایبه هایی که بدان گرفتار آمدند) می بینیم اهل سنت به آوردن امور خارق العاده ، خواب ها (و چیزهای شبیه آن) برای این اشخاص پناه می برند تا آنان را پرو بال دهند و مردم را بر تقدیس آنها و اخذ تعالیم از آنها وادارند .

خود این اشخاص نیز خواب ها و امور شگفت را برای خود یا دیگران نقل می کردند .

این سیاست ، پیوسته برای فریب عوام و عقل های ضعیف به کار می رفت و در راویان وضوی عثمانی به شکل قابل ملاحظه ای آن را می نگریم و این بدان معناست که این کار از تار و پودهای پذیرش این وضوست .

عبدالله بن مبارک (غلام دربار) ستایشگر رشید ، سرمایه داری که برای هاشمی حدیث نمی کرد .

برای وی یک کرامت خیالی روایت کرده اند و آن این است که : عباس بن مُضِیَب گفت : یکی از اصحاب ما برایم حدیث کرد ، گفت: شنیدم ابو وَهَب می گفت :

ابن مبارک به شخص کوری گذشت . کور به وی گفت : خواهش دارم برایم دعا کنی که خدا بینایی ام را به من برگرداند .

ابن مبارک از خدا این کار را خواست و در پی دعای او ، بینایی آن



کور بازگشت و من شاهد ماجرا بودم. (۱)

نُعَیم بن حَمَّاد می گوید :

ابن مبارک هرگاه کتاب رِقاق [ بردگان و کنیزان ] را می خواند ، از [ شدت ] گریه ، مانند گاو نر یا گاو ماده نَخر شده می گشت . احدی از ما جرأت نمی کرد چیزی را از او بپرسد مگر اینکه او را پس می زد و از خود می راند . (۲)

عبدالله بن سَنان حدیث می کند که آنجا که ابن مبارک شش تن از کافران [ تنومند ] روم را کشت همراهش بودم ، می گوید :

دو صف را از هم دور ساخت ، سپس پنهان شد . چیزی را حس نکردیم ، ناگهان من کنار او در جایی بودم که قرار داشت .

وی به من گفت : ای عبدالله ، اگر تا زنده ام این را برای احدی حدیث کنی (و کلمه ای را بیان داشت) (۳) . (۴)

ابو حاتم فِرَبْرِی می گوید :

ابن مبارک را دیدم که بر در بهشت ایستاده است و به دستش کلیدی است . به او گفتم : چرا اینجا ایستاده ای ؟

گفت : این کلید بهشت است . رسول خدا به من سپرد و گفت :

ص: ۵۹۴

---

۱- . سیر اعلام النبلاء ۸ : ۳۹۵ .

۲- . تاریخ بغداد ۱۰ : ۱۶۷ .

۳- . یعنی مبادا این ماجرا را - تا من زنده ام - برای کسی حدیث کنی م .

۴- . سیر اعلام النبلاء ۸ : ۴۰۹ . عجیب اینجاست که این شخص مستجاب الدعوه از خدا می خواهد که او را در «هیت» نامیراند ، ولی در همین شهر از دنیا می رود بنگرید به ، حلیه الأولیاء ۸ : ۱۶۴ .

[ همین جا باش ] تا پروردگارم را زیارت کنم . همان گونه که در زمین امینم بودی ، در آسمان امینم باش . (۱)

اسماعیل بن ابراهیم بن ابی جعفر مصیصی می گوید :

حارث بن عطیه را در خواب دیدم ، گفتم : ای ابو عبدالله ، خدا با تو چه کرد ؟

گفت : مرا آمرزید .

پرسیدم : ابن مبارک چه ؟

گفت : خوشا به حال ابن مبارک ! در علّیین از کسانی است که در روز ، دو بار بر خدا در می آید . (۲)

مثل این امور خارق العاده ، خارق العادات عبدالله بن وهب قرشی (غلام آزاد شده) است .

ابن مبارک برای کور دعا کرد ، وی بینا شد ، اما ابن وهب برای بینا دعا می کند ، وی کور می شود .

احمد - پسر برادر ابن وهب - می گوید :

عبّاد بن محمّد امیر ، عمویم را خواست تا قضاوت را به او بسپارد . عمویم پنهان شد و عبّاد یکی از خانه هایمان را ویران ساخت .

صّبّاحی به عباد گفت : کی این فلان فلان شده طمع می کرد که عهده دار قضاوت شود ؟

ص : ۵۹۵

---

۱- . سیر اعلام النبلاء ۸ : ۴۱۹ .

۲- . تاریخ دمشق ۳۲ : ۴۸۱ ؛ سیر اعلام النبلاء ۸ : ۴۱۹ .

این سخن به عمویم رسید ، او را نفرین کرد که کور شود . صَبَاحی پس از یک هفته کور شد . (۱)

ابن وَهَب را - مانند ابن مبارک - خواب دیدند که در عَلَّین است .

از علی بن مَعْبُد نقل است که گفت :

ابن قاسم (۲) را در خواب دیدم . پرسیدم : مسائل را چگونه یافتی ؟

گفت : آخ و آه [ از مسائل ] .

پرسیدم : بهترین چیزی که یافتی چه بود ؟

گفت : نگهبانی در مرزها .

می گوید : ابن وَهَب را از وی نیکو حال تر دیدم . (۳)

ابن عبدالبرّ - به سندش - از سُخْنُون بن سعید روایت می کند که :

سُخْنُون ، عبدالرحمان بن قاسم را در خواب دید ، پرسید : خدا با تو چه کرد ؟

گفت : آنچه را دوست داشتم ، نزد خدا یافتم .

پرسیدم : کدام یک از اعمال را برتر یافتی ؟

گفت : تلاوت قرآن .

پرسیدم : مسائل چه ؟

با انگشت اشاره کرد که مسائل چیزی نیست .

درباره ابن وَهَب از او پرسیدم .

ص: ۵۹۶

---

۱- . تذکره الحفظ ۱ : ۳۰۶ ؛ سیر اعلام النبلاء ۹ : ۲۲۷ .

۲- . عبدالرحمان بن قاسم ، صاحب «المدونه» از بزرگان شاگردان مالک است .

۳- . سیر اعلام النبلاء ۹ : ۱۲۲ .

گفت : وی در علّین است .(۱)

عثمان بن سعید بن کثیر بن دینار قُوشی .

عبدالوہاب بن نَجْدَه می گفت : گویند وی از ابدال است(۲) .(۳)

نیز در خواب دیدند که حارث بن مسکین اموی ، برای یکی از مسرفان شفیع شد .

از حسن بن عبدالعزیز جَزَوی روایت است که :

شخصی بر خویش اسراف و ستم می کرد ، وی درگذشت . او را در خواب دیدند ، گفت : خدا به خاطر حضور حارث بن مسکین در جنازه ام ، مرا آمرزید . وی برایم شفاعت کرد ، شفاعتش پذیرفته شد .(۴)

نصر بن علی جَهْضَمی چگونه دعایش به اجابت رسید ؟

عبدالملک (امیر بصره در زمان المستعین بالله) نصر بن علی را فرا خواند تا او را برای قضاوت رهسپار سازد .

وی گفت : [ صبر کن تا ] استخاره کنم [ و از خدا خواهان خیر شوم ] .

نصر ، در نیم روز به خانه بازگشت ، دو رکعت نماز گزارد و گفت : «خدایا ، اگر نزدت برایم خیری هست ، جانم را بگیر» سپس خوابید . چون [ خواستند ] بیدارش سازند [ دیدند ] مرده است .(۵)

ص : ۵۹۷

---

۱- . بنگرید به ، سیر اعلام النبلاء ۹ : ۲۲۹ .

۲- . سیر اعلام النبلاء ۲ : ۳۰۸ ، شماره ۱۱۷ .

۳- . این ابدال بودن ، برای فرزندش ، یحیی بن عثمان بن سعید نیز ادعا شده است بنگرید به ، سنن ابن ماجه ۲ : ۱۱۱۱ ، حدیث ۳۳۴۸ .

۴- . تهذیب الکمال ۵ : ۲۸۵ ؛ سیر اعلام النبلاء ۱۲ : ۵۷ متن از این مأخذ است .

۵- . تهذیب الکمال ۲۹ : ۳۶۰ ؛ سیر اعلام النبلاء ۱۲ : ۱۳۶ .

محمّد بن مثنّی (معروف به «زَمِن»).

برای محمّد بن مثنّی (که عقل درستی نداشت) این کرامت را روایت کرده اند که وی زمین گیر بود. دعا کرد [خوب شد و] راه افتاد.

ابو حمد بن ناصح می گوید:

از محمّد بن حامد (ابن السّری) حدیث می شنیدم، از او پرسیدم: چرا وقتی محمّد بن مثنّی را نام می بری مانند شیوخ [لقب] «الزّمن»

را نمی گویی.

گفت: او را زمین گیر [و افتاده برجای] ندیدم، می دیدم راه می رود. از او [در این باره] سؤال کردم.

گفت: در شبی بسیار سرد، روی دست و پا خزیدم [خود را به آب رساندم و] وضو [وضوی عثمانی] گرفتم و دو رکعت نماز گزاردم و از خدا شفا خواستم [در پی آن] برخاستم و راه رفتم.

او را دیدم که راه می رفت، ندیدم که زمین گیر باشد. (۱)

ضَحَاكُ بن مُخَلَّد شیبانی، ابو عاصم نبیل.

خواسته اند مرویات ضَحَاكُ را از رهگذر خواب ها تحسین کنند.

زکریّا بن یحیی بن سعید باهلی، از برادرش ابراهیم بن یحیی نقل می کند که گفت:

ابو عاصم نبیل را پس از مرگش خواب دیدم. پرسیدم: خدا با تو چه کرد؟

گفت: مرا آمرزید. سپس پرسید: حدیثم در میان شما چگونه است؟

ص: ۵۹۸

---

۱- سیر اعلام النبلاء ۱۲: ۱۲۶ (ذهبی در تعلیق بر آن می گوید: حکایت درستی است).

گفتم : وقتی گوئیم «برای ما ابو عاصم حدیث کرد» احدی حرف ما را رد نمی کند .

وی ساکت ماند ، سپس به من رو کرد و گفت : مردم به اندازه نیتِ خویش [ پاداش ] داده می شوند .(۱)

حسین بن اسماعیل محاملی .

وی از کسانی است که به وسیله او بلا از بغداد دفع می شد ، لیکن در خواب ، نه در بیداری .

محمد بن اسکاف می گوید :

در خواب دیدم گویا گوینده ای می گفت : خدا به سبب محاملی بلا را از بغداد دفع می کند .(۲)

در روایت منامی دیگر آمده است که گفت :

در امر محاملی [ و بدگویی درباره او ] از خدا آمرزش بطلبید . خدا به سبب او بلا را از بغداد دور می سازد . امر [ و مقام ] وی را ناچیز

نینگارید .(۳)

عبدالله بن عبید بن عمیر ، لثی جندعی .

وی مستجاب الدعوه بود . گاه ابر بر وی می گذشت او را قسم می داد که بیارد ، ابر باران می باراند(۴) .(۵)

ص : ۵۹۹

---

۱- تهذیب الکمال ۱۳ : ۲۸۹ ؛ الجامع لأخلاق الراوی وآداب السامع ۲ : ۲۵۷ .

۲- سیر اعلام النبلاء ۱۵ : ۲۶۰ .

۳- تاریخ بغداد ۸ : ۲۲ .

۴- ثقات ابن حبان ۵ : ۱۱ ، حدیث ۳۵۸۰ .

۵- این در حالی است که از رسول خدا صلی الله علیه و آله ثابت است که در خشک سالی نماز باران می خواند . به نظر می رسد این شخص با او امرش به ابر ، از نماز استسقا بی نیاز بود .

مُصْعَبُ بْنُ مِقْدَامِ خَثْعَمِي (از موالیان خَثْعَم).

وی از «مُرَجَّه» بود. به خاطر خوابی که دید ارجاء را رها کرد.

علی بن حکیم اُودِی از وی نقل می کند که :

من بر عقیده ارجاء بودم. در خواب دیدم گویا در چشمم صلیب است. از این رو، آن را ترک کردم. (۱).

مُصْعَبُ بْنُ مِقْدَامِ می گفت :

پیامبر را در خواب دیدم که دست سفیان ثوری را گرفته بود و او را پاداش نیک می داد و می فرمود : طریقت وی نیکوست

(۲).

مُصْعَبُ بْنُ مِقْدَامِ می گوید :

پیامبر را در خواب دیدم که دست سفیان ثوری را گرفته بود و هر دو طواف می کردند.

سفیان گفت : ای رسول خدا، مِسْعَرُ بْنُ كِدَامِ، مُرد؟

پیامبر

صلی الله علیه و آله فرمود : آری، اهل آسمان به وی بشارت دادند. (۳).

شقیق بن سلَمَه، ابو وائل.

وی کسی است که در روز «بُزَاخَه» (۴) مرتد بود و کسی است که بر نمی تافت احدی به حجاج ناسزا گوید. علوی بود، سپس

عثمانی گشت. صدای ابر را می شنید.

ص: ۶۰۰

---

۱- تهذیب الکمال ۲۸ : ۴۵.

۲- حلیه الأولیاء ۶ : ۳۸۵ (برای سفیان، خواب ها و گزافه ها و خارق عادات فراوان دیگری خواهد آمد).

۳- حلیه الأولیاء ۷ : ۲۱۰.

۴- یوم بُزَاخَه، از ایام معروف عرب به شمار می آید. بُزَاخَه، نام آبی در سرزمین نجد است که در زمان ابوبکر، جنگ

بزرگی در آن در گرفت م.

وی می گوید :

در مزرعه ای بودم . ناگهان دیدم ابری پیش و پس می شود . صدایی را در آن شنیدم که [ می گفت ] : «به کشتزار فلا-نی  
ببار» .

می گوید : پیش آن شخص آمدم و پرسیدم : با زراعت چه کار می کنی ؟

گفت : ۳۱ آن را بذر می کنم ، ۳۱ آن را می خورم ، ۳۱ آن را صدقه [ زکات ] می دهم . (۱)

عمر بن سعید بن احمد مُنبجی شامی .

وی قصد می کند برای خویش چیزی را که کرامت می انگارد ، سیاهه کند ، لیکن این بار از رهگذر دابّه (حیوان سواری) اش  
، می گوید :

در یکی از جنگ ها بیرون آمدم . می خواستم در سرّیه ای بروم . پا شدم تا به نعل های دابّه ام نگاه کنم ، دیدم یکی از نعل  
ها افتاده است و یک پا نعل ندارد .

در بارمان در پی نعلی برآمدم ، نیافتیم . سوی کسانی که با آنها رفاقت داشتیم پیک فرستادیم ، نزد آنها هم نعل نیافتیم .

به شدت غمگین شدم . چون مردم حرکت کردند ، افسار و زین کردیم . پای بی نعل (یا گفت : دست) حیوان را گرفتم تا بر  
آن [ دعا ] بخوانم ، ناگهان دیدم نعل دارد . (۲)

ص : ۶۰۱

---

۱- . صفوه الصفوه ۴ : ۴۳۱ ، شماره ۹۹۶ .

۲- . تاریخ دمشق ۴۵ : ۶۲ .



امام احمد بن حنبل .

درباره احمد بن حنبل ، هرچه دلت می خواهد بگویی . خارق عادات و امور شگفتی را که به وی نسبت داده اند فراتر از حدّ شمارش است .

یکی از آنها سخنی است که ابن اَبی داود ، از پدرش ابو داود ، آن را روایت می کند ، می گوید :

در ایّام محنت (۱) مردی را دیدم که از مقصوره بیرون آمد ، در حالی که می گفت ، رسول خدا فرمود : به دو نفر بعد از من اقتدا کنید : احمد بن حنبل و فلانی (نامش را از یاد بردم) .. (۲)

از ابوبکر بن اَبی داود روایت است که گفت : برای ما حدیث کرد علی بن اسماعیل سجستانی ، گفت :

در خواب دیدم که گویا قیامت به پا شده است و مردم سوی پلی می آیند و شخصی مُهر می زند و به مردم می دهد . هر که آن مهر را می آورد از پل می گذرد .

پرسیدم : این شخص که مهرها را به مردم می دهد ، کیست ؟

گفتند : احمد بن حنبل . (۳)

بُندار (یکی از راویان وضوی عثمانی) حدیث می کند ، می گوید :

احمد بن حنبل را در خواب عصبانی دیدم . پرسیدم : چرا تو را خشمگین می بینم ؟

ص : ۶۰۲

---

۱- . یعنی زمانی که مردم امتحان می شدند به اینکه قرآن مخلوق است یا غیر مخلوق .

۲- . سیر اعلام النبلاء ۱۱ : ۳۴۶ .

۳- . سیر اعلام النبلاء ۱۱ : ۳۵۰ ؛ تهذیب الکمال ۱ : ۴۷۰ .

گفت : چگونه به خشم نیایم در حالی که نکیر و منکر پیشم آمدند و از من پرسیدند : پروردگارت کیست ؟

گفتم : از شخصی چون من این سؤال می شود ؟

گفتند : راست می گویی ای ابو عبدالله ، لیکن بدین کار مأموریم .(۱)

استقصای خواب ها و احلام و خارق عادات منسوب به احمد بن حنبل - به تنهایی - نیازمند یک یا چند جلد کتاب است .  
سُفیان ثوری .

وی علوی بود ، سپس عثمانی شد . او را نیز در خواب دیدند .

سیف بن هارون بُرْجُمی می گوید :

در خواب دیدم در جایی ام که گویا در دنیا نیست .

ناگهان به مردی برخورددم که زیباتر از او ندیدم . پرسیدم : تو که ای ، خدای تو را رحمت کند ؟

گفت : یوسف بن یعقوب .

گفتم : دوست داشتم مثل تو را ملاقات کنم و سؤالاتم را بپرسم .

گفت : بپرس .

پرسیدم : رافضه چیست ؟

گفت : یهودند .

پرسیدم : اباضیه چه ؟

گفت : [ آنها هم بر آیین ] یهودند .

ص : ۶۰۳

گفتم: نزد ما قومی است که با آنها مصاحبت داریم.

پرسید: کیانند؟

گفتم: سفیان ثوری و اصحابش.

گفت: آنان بر آنچه ما گروه پیامبران مبعوث می شویم، برانگیخته می شوند. (۱)

سُعَیْر بن خُمس می گوید:

سفیان ثوری را در خواب دیدم که از نخلی به نخل دیگر می پرد و این آیه را می خواند: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْزَنَا الْأَرْضَ نَبْتًا مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ»؛ (۲) سپاس خدا را که وعده اش را بر ما راست ساخت و زمین را به ما ارث داد، از هر کجای بهشت که بخواهیم، منزل می گزینیم و چه نیک است پاداش اهل عمل. (۳)

بُسر بن سعید (غلام آزاد شده ابن خُضْرَمی).

شخصی از بُسر پیش ولید بن عبدالملک سخن چینی کرد که وی بر اُمرا طعن می زند و بر بنی مروان عیب می گیرد.

ولید - در حالی که آن شخص نزدش بود - پیش بُسر مأمور فرستاد. وی را آوردند و آن شخص علیه بُسر بدان کار شهادت داد.

ص: ۶۰۴

۱- . حلیه الأولیاء ۶ : ۳۸۵ .

۲- . سوره زمر ۳۹ آیه ۷۴ .

۳- . تهذیب الکمال ۱۱ : ۱۶۸ (آنچه را به جعفر طیار اختصاص دارد به سفیان ثوری نسبت دادند).

بُسر گفت: خدایا تو شاهدهی که من این حرف را نگفتم. اگر سخنم راست است آیه (نشانه) ای به من بنمایان.

می گوید: آن مرد به رو درافتاد و دست و پا زد تا اینکه جان داد و مُرد (۱). (۲).

ابو معاویه صَریر، محمّد بن خازم (از موالی) مرجئه ای که به ارجاء فرا می خواند.

وی برای خویش خارق عادتی جعل می کند، می گوید:

نوجوانی بودم که با جدّ مادری ام به حج رفتم. یک اعرابی مرا دید و از جدّم پرسید: این نوجوان چه نسبتی با تو دارد؟

جدّم گفت: پسر من است.

گفت: پسر تو نیست.

جدّم گفت: فرزند دخترم (نوه ام) می باشد.

گفت: پسر دخترت دوست و برای او شأن و منزلتی هست. (۳) وی با همین دو پایش بر فرش ملوک پا می نهد.

چون رشید آمد، در پی من فرستاد. هنگامی که بر او درآمدم، سخن

ص: ۶۰۵

---

۱- بنگرید به، تهذیب الکمال ۴: ۷۴ - ۷۵.

۲- ملاحظه کنید چگونه خدا اُمرا و بنی مروان و بُسر بن سعید را تبرئه می کند.

۳- شایان ذکر است که پیامبر صلی الله علیه و آله به همراه ابوطالب در راه شام بود. راهبی پیامبر را دید و به ابوطالب گفت: این نوجوان چه نسبتی با تو دارد؟ ابوطالب مجازاً گفت: فرزند من است. راهب گفت: فرزند تو نیست. ابوطالب گفت: پسر برادر من است، پدرش درگذشت. راهب گفت: بدان که به زودی وی قدر و منزلت می یابد و ابوطالب را از نیرنگ یهود بیم داد. این جاعل، از این کرامت رسول خدا صلی الله علیه و آله بهره می برد و در قالب جدید آن را برای خود می ریزد.

آن اعرابی را بیان کردم ... آن ماجرا را برایش گفتم ، خوشش آمد ... او را حدیث کردم که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود : در آخر الزمان قومی اند که لقبی دارند ، به آنها «رافضه» گویند . هر که به آنان برخورد ، باید آنها را به قتل رساند ، چرا که آنها مشرک اند . (۱)

یزید بن هارون سلمی واسطی (از موالی) .

وی از حریر بن عثمان ناصبی (شخصی که علی را ناسزا می گفت و لعن می کرد) حدیث می کرد ، لیکن این حدیث گویی او ، وبالی را برایش در پی نداشت ، بلکه خدا وی را آمرزید و از شفاعتگران قرار داد . سپس او را بر این کار ، عتاب خفیفی کرد و ماجرا به سلامت پایان یافت .

جاعل این ماجرا ، نوه یزید بن هارون است .

نافع (نوه یزید بن هارون) می گوید :

نزد احمد بن حنبل بودم . دو نفر آنجا بودند . یکی شان گفت : یزید بن هارون را در خواب دیدم . پرسیدم : خدا با تو چه کرد ؟

گفت : مرا آمرزید و شفیع ساخت و عتاب کرد و فرمود : آیا از حریر بن عثمان حدیث می کردی ؟

گفتم : پروردگارا ، جز خیر از او سراغ نداشتم . (۲)

ص: ۶۰۶

۱- تاریخ بغداد ۵: ۲۴۲ - ۲۴۳ .

۲- اسماعیل بن عیاش می گوید : در سفر مصر به مکه با حریر هم کجاوه شدم . وی علی را لعن می کرد و ناسزا می داد و به من گفت : اینکه مردم روایت می کنند که پیامبر به علی فرمود : «تو نسبت به من به منزله هارون نسبت به موسایی» سخن حقی است ، لیکن شنونده خطا کرد . پرسیدم : چه خطایی ؟ گفت : این سخن بدین گونه است : «تو نسبت به من به منزله قارون نسبت به موسایی» . گفتم : آن را از که روایت می کنی ؟ گفت : شنیدم ولید بن عبدالملک آن را بر منبر می گفت بنگرید به ، تاریخ بغداد ۸: ۲۶۸؛ تاریخ الاسلام ۱۰: ۱۲۲ . به یحیی بن صالح گفتند : چرا از حریر نمی نویسی ؟ گفت : چگونه از شخصی حدیث بنویسم که هفت سال با او نماز فجر را گزاردم و عادتش این بود که تا علی را هفتاد بار لعن نمی کرد ، از مسجد بیرون نمی آمد (تهذیب التهذیب ۲: ۲۰۹) . ابن حبان می گوید : وی ، هفتاد مرتبه در صبح و هفتاد مرتبه در شام علی را لعن می کرد . دلیل این کار را از او پرسیدند ، گفت : علی سر پدران و اجدادم را بُرید (تهذیب التهذیب ۲: ۲۰۹) . اُزدی در کتابش (الضعفاء) حکایت می کند که حریر بن عثمان روایت می کند پیامبر صلی الله علیه و آله چون خواست بر استرش سوار شود ، علی بن ابی طالب آمد ، افسار استر را باز کرد تا پیامبر به زمین افتد (تهذیب التهذیب ۲: ۲۰۹) . و از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت می کند که چون زمان وفاتش رسید ، وصیت کرد دست علی بن ابی طالب [ از خلافت ] قطع شود

(شرح نهج البلاغه ۴ : ۷۰) . وی سفیانی بود . از علی بد می گفت و به مذهب خویش فرا می خواند . چگونه از حریر جز خیر نداند؟! آری اینان در کینه توزی با علی از یک قماش بودند . از این روست که بخاری دو حدیث از او روایت می کند و احمد می گوید : ثقه است ثقه ، گروهی از نواصب او را توثیق کرده اند .

فرمود: وی با علی دشمنی می ورزید.

آن شخص دیگر گفت: یزید بن هارون را در خواب دیدم. از او پرسیدم: آیا نکیر و منکر نزدت آمدند؟

گفت: آری والله، و پرسیدند: پروردگارت کسیت؟ دینت چیست؟

گفتم: آیا از چون منی این پرسش می شود؟! من در دنیا داناترین مردمان به خدا و دین بودم.

آن دو گفتند: راست می گویی. (۱)

سفیدسازی (و پاک نمایی) چهره سیاه یزید بن هارون را (که از حریز ناصبی

ص: ۶۰۷

---

۱- سیر اعلام النبلاء ۹: ۳۶۵؛ تاریخ بغداد ۱۴: ۳۴۶.

روایت می‌کرد) از رهگذر خواب و نقل خارق عادت نوه او - که نزد احمد بن حنبل گفته شد - از سوی اینان ، نیک بنگرید

شگفت اینجاست که در خارق عادت‌تی که پیش از این از احمد بن حنبل نقل شد ، چون احمد به نکیر و منکر اعتراض کرد ، آن دو گفتند : راست می‌گویی ، لیکن ما بدین کار امر شدیم ؛ اما در اینجا نکیر و منکر ، یزید بن هارون را تصدیق می‌کنند ، بی آنکه بگویند ما بدین کار مأموریم !!

نکته ای در اینجا هست که باید بدان - هرچند با عجله - اشاره کرد و آن این است که این عابدان و زاهدان و ابدال (و کسانی که به اوصاف عالی توصیف می‌شوند و کراماتی برای آنها ساخته می‌شود و حکایت می‌گردد و خودشان برای خویش خارق عادت ذکر می‌کنند) در جواز اخذ حدیث از امثال خویش تشکیک دارند .

یحیی بن قطن می‌گوید : ندیدم دروغ در احدی بیشتر از کسانی باشد که خیر و زهد به آنها نسبت داده می‌شود . (۱)

ذهبی به ابن منده حافظ اسناد می‌دهد که گفت : هرگاه در سند حدیث ، زاهدی را دیدی ، از آن دست بشوی . (۲)

ابن صلاح می‌گوید :

پر ضررترین جاعلان حدیث ، قومی اند که به زهد منسوب اند . به گمان خویش برای رضای خدا حدیث وضع می‌کنند و مردم از باب

ص : ۶۰۸

---

۱- .الموضوعات ۱ : ۱۸ .

۲- . تذکره الحفاظ ۳ : ۱۱۰۳ ؛ طبقات الحفاظ ۱ : ۴۲۵ .



اعتماد و اطمینان به آنها، احادیث جعلی و ساختگی آنها را می پذیرند. (۱)

علامه، حافظ، احمد بن محمد بن صدیق غماری، در کتاب «فتح العلی بصره حدیث باب مدینه العلم علی» آسامی زاهدان دروغ گو را می آورد (به این کتاب رجوع کنید). (۲)

ص: ۶۰۹

---

۱- . مقدمه ابن الصلاح : ۹۸ .

۲- . فتح العلی بصره حدیث باب مدینه العلم علی : ۱۹۳ - ۱۹۸ .

پس از همه آنچه گفتیم و آوردیم ، با مراجعه احوال این راویان می توانیم به حقیقتِ مفاد این روایات پی ببریم . اغلب نزدیک به همه این راویان ، مجروح یا مقدوح یا مُلّین یا مطعون - به طعن های مختلف - اند .

به حال بعضی از آنها پی بردیم ، شرح حال بعضی از آنها را نیاوردیم ؛ چراکه با روشن شدن حال اسانید ده روایت اول - که عمده روایاتِ وضوی ثلاثی غسلی اند - نیازی به شرح حال آنها وجود ندارد .

اهل سنت با همه توان ، می کوشند بر این راویان ، صفاتِ وثاقت و حسن و عدالت و ضبط و ... را بیفکنند و قدح و جرح و طعن ها را به کناری اندازند .

چنان که درباره حُمران بن اَبان یهودی دیدیم . وی نزد بخاری و ابن سعد ، ضعیف است و جز ذهبی و ابن حبان او را توثیق نمی کند . با وجود این ، او را به «فقیه فارسی» ، «از عالمان بزرگ» توصیف می کنند .

و مانند ابراهیم بن سعد ، آواز خوان مُطرب نزد رشید که پیش از حدیث از پیامبر ، موسیقی می نواخت و اهل سنت او را توثیق کرده اند .<sup>(۱)</sup>

این طعن ها در کتاب های اهل سنت انتشار یافته اند ، علی رغم آنکه رجالی های اهل سنت و ارباب جرح و تعدیل آنها احتیاط کرده اند و کوشیده اند

ص: ۶۱۰

---

۱- . همین بس که آنان عمر بن سعد قاتل امام حسین علیه السلام را توثیق می کنند و عبدالرحمان بن ملجم را مجتهدی می شمارند که خطا کرد (پس یک اجر دارد) و عمران بن حطان را (که ابن ملجم را ستود) توثیق می کنند و بخاری از وی روایت می کند .

صحیفه های سیاه این راویان را سفید سازند و علی رغم آنکه شمار بسیاری از امامان جرح و تعدیل و محدّثان ، بصری و هوادار عثمان بوده اند ؛ مانند :

یحیی بن سعید قَطّان ، (۱) عبدالرحمان بن مهدی ، (۲) علی بن مدینی ، (۳) ابو یحیی ساجی ، (۴) عمرو بن علی فلاس ، (۵) شعبه بن

ص: ۶۱۱

۱- . وی در سال ۱۹۸ هجری ، در خلافت عبدالله بن هارون ، در بصره در گذشت . برای آگاهی به شرح حال وی ، بنگرید به ، طبقات ابن سعد ۷ : ۲۹۳ ؛ شذرات الذهب ۱ : ۳۵۵ ؛ تاریخ بغداد ۱۴ : ۱۳۵ ، شماره ۷۴۶۱ ؛ تهذیب التهذیب ۱۱ : ۱۹۰ ، شماره ۳۵۹ .

۲- . وی در جمادی الآخر سال ۱۹۸ هجری در بصره از دنیا رفت و ۶۳ سال داشت . برای آگاهی به شرح حال وی ، بنگرید به ، طبقات الحفّاظ : ۱۳۹ ؛ تذکره الحفّاظ ۱ : ۳۲۹ ، شماره ۳۱۳ ؛ طبقات ابن سعد ۷ : ۲۹۷ ؛ تاریخ بغداد ۱۰ : ۲۴۰ ، شماره ۵۳۶۶ ؛ شذرات الذهب ۱ : ۳۵۵ .

۳- . علی بن مدینی سعدی وابسته ایشان بصری . علی بن مدینی می گوید : مسندم را بر اساس طُرُقِی که واریسی کردم سامان دادم و آن را در کاغذهایی نوشتم و در صندوق بزرگی گذاشتم . پس از آن ، از بصره رفتم و غیبتم از آن سه سال طول کشید . چون باز آمدم ، دیدم موریانه در آنها افتاده است و به گل تبدیل شده اند . پس از آن ، برای جمع آوری اش شور و شوقی نداشتم این سخن را خطیب بغدادی در «تاریخ بغداد» ۱۲ : ۵۴ ، رقم ۶۴۳۸ از وی نقل می کند . تولّد وی و نشو و نما او در بصره بود ، پس از مدّتی به مداین رفت ، آن گاه به بغداد رهسپار شد و در این شهر ماند تا در سپاه خلیفه در «سرّ من رأی» در روز دوشنبه ، دو شب مانده از ذی قعدة سال ۲۳۴ هجری ، در گذشت .

۴- . سیوطی می گوید : ابو یحیی ساجی ، امام ، حافظ ، محدّث بصره ، در سال ۳۰۷ هجری در گذشت برای آگاهی به شرح حال وی ، بنگرید به ، طبقات الحفّاظ : ۳۰۹ ، شماره ۷۰۲ ؛ تذکره الحفّاظ ۲ : ۷۰۹ ، شماره ۲۲۷ .

۵- . فلاس ، باهلی ، بصری صَیْرِفی . ابو حاتم می گوید : فلاس ، بصری است ، صدوق می باشد . ابو زُرعه می گوید : در بصره حافظ تر از او و علی بن مدینی و شاذکونی ، ندیدیم . در ذی قعدة سال ۲۴۹ هجری در عسکر از دنیا رفت . برای آگاهی به شرح حال وی ، بنگرید به ، سیر اعلام النبلاء ۱۱ : ۴۷۰ ، شماره ۲۱ ؛ شذرات الذهب ۲ : ۱۲۰ ؛ طبقات الحفّاظ : ۲۱۲ ، شماره ۴۷۶ .

- ۱- . شعبه بن حجاج ، عتکی آزدی وابسته ایشان واسطی ، شیخ بصره . وی در اوّل سال ۱۶۰ هجری در ۷۵ سالگی در گذشت . برای آگاهی به شرح حال وی ، بنگرید به ، طبقات ابن سعد ۷ : ۲۸۰ ؛ شذرات الذهب ۱ : ۲۴۷ ؛ طبقات الحفّاظ : ۸۹ ، شماره ۱۷۶ ؛ تذکره الحفّاظ ۱ : ۱۹۳ ، شماره ۱۸۷ ؛ تاریخ بغداد ۹ : ۲۵۵ ، شماره ۴۸۳۰ .
- ۲- . ابو داود طیالسی ، فارسی الأصل . وی در سال ۲۰۳ هجری ، در سنّ ۹۲ سالگی ، در بصره در گذشت . یحیی بن عبدالله بن عمر والی بصره در آن روز بر وی نماز گزارد . برای آگاهی به شرح حال وی ، بنگرید به ، طبقات ابن سعد ۷ : ۲۹۸ ؛ تذکره الحفّاظ ۱ : ۳۵۱ ، شماره ۳۴۰ ؛ طبقات الحفّاظ : ۱۵۳ ، شماره ۳۲۷ ؛ تاریخ بغداد ۹ : ۲۴ ، شماره ۴۶۱۷ ؛ تاریخ ابن خیاط : ۴۷۲ .
- ۳- . وی شیخ بصره و عالم آن و اوّل کسی بود که علم [ حدیث ] را در بصره تدوین کرد . در سال ۱۵۶ هجری در زمان خلافت ابو جعفر منصور در گذشت . برای آگاهی به شرح حال وی ، بنگرید به ، طبقات ابن سعد ۷ : ۲۷۳ ؛ شذرات الذهب ۱ : ۲۳۹ ؛ طبقات الحفّاظ : ۸۵ ، شماره ۱۶۷ ؛ تذکره الحفّاظ ۱ : ۱۷۷ ، شماره ۱۷۶ ؛ الکاشف ۱ : ۴۴۱ ، شماره ۱۹۳۳ ؛ تهذیب التهذیب ۴ : ۵۶ ، شماره ۱۱۰ .
- ۴- . حمّاد بن سلّمه بن دینار بصری ، حافظ ، ابو سلّمه وابسته بنی تمیم . وی خواهر زاده حمید طویل بود ، در سال ۱۶۶ هجری در گذشت . برای آگاهی به شرح حال وی ، بنگرید به ، طبقات ابن سعد ۷ : ۲۸۲ ؛ شذرات الذهب ۱ : ۲۶۲ ؛ تهذیب التهذیب ۳ : ۱۱ ، شماره ۱۴ ؛ طبقات الحفّاظ : ۹۴ ، شماره ۱۸۷ ؛ تذکره الحفّاظ ۱ : ۲۰۲ ، شماره ۱۹۷ ؛ میزان الاعتدال ۲ : ۳۶۰ ، شماره ۲۲۵۴ .
- ۵- . عفّان بن مسلم بصری ، ابو عثمان از موالیان انصار . وی یکی از ارکان حدیث است . در بغداد سکنا گزید و در سال ۲۲۰ هجری در گذشت و عاصم بن علی بن عاصم بر وی نماز گزارد . برای آگاهی به شرح حال وی ، بنگرید به ، طبقات ابن سعد ۷ : ۲۹۸ ؛ شذرات الذهب ۲ : ۴۷ ؛ تاریخ خلیفه : ۲۷۶ ؛ طبقات الحفّاظ : ۱۶۷ ، شماره ۳۶۳ ؛ تذکره الحفّاظ ۱ : ۳۷۹ ، شماره ۳۷۸ .

- ۱- . قَتَادَه بن دِعَامَه ، ابو الخَطَّاب ، بصری . وی در سال ۱۱۷ هجری و گفته اند پس از آن در گذشت . ابن ابی حاتم در «الجرح والتعدیل ۱ : ۱۶۶» به سندش از شعبه نقل می کند که گفت : در مجلس قَتَادَه حضور می یافتم . حدیثی را بیان می داشت ، می پرسیدم : اسناد آن چگونه است ؟ مشیخه ای که پیرامونش بودند ، می گفتند : قَتَادَه ، خودش سند است ، ساکت شو . من فراوان با او همنشین می شدم . گاه چیزی را ذکر می کرد ، به یادش می آوردم . وی جایگاه مرا شناخت ، پس از آن برایم احادیث را با اسناد می آورد . مَعْمَر بن راشد اَزْدی (م ۱۵۲ هـ) می گوید : در حالی که جوان بودیم در مجلس قَتَادَه حضور می یافتیم . از سند حدیث او را جويا می شدیم . مشیخه پیرامونش می گفتند : ساکت باش ! ابو خطَّاب خودش سند است و ما را از این کار باز می داشتند (طبقات ابن سعد ۷ : ۲۲۹) . دکتر امین القضاة در کتاب «مدرسه الحدیث فی البصره : ۴۶۶» می نویسد : این امر روشن می سازد که قَتَادَه در سال ۱۱۰ هجری ، بدون سند حدیث می کرد ، لیکن معروف این است که وی در پایانِ عُمَر با سند حدیث می گفت . سخنی که سعید - به سندش - از حَمَّاد روایت می کند ، ما را بر این امر رهنمون است . از حَمَّاد روایت می کند که گفت : در مجلس قَتَادَه می آمدم ، می گفت : از پیامبر به ما خبر رسیده است ... از عُمَر به ما رسیده است ... از علی به ما رسیده است و احادیث را با سند نمی آورد . چون حَمَّاد بن ابی سلیمان به بصره آمد ، می گفت : «برای ما حدیث کرد ابراهیم و فلان و فلانی» شیوه حدیث وی (که سند را ذکر می کرد) به گوش قَتَادَه رسید و از آن پس ، قَتَادَه هم سند را می آورد ، می گفت : از مطرف پرسیدم ... از سعید بن مُسَیَّب پرسیدم ... برایم حدیث کرد انس بن مالک ... (تهذیب الکمال ۲۳ : ۴۹۸ ؛ تهذیب التهذیب ۸ : ۳۱۵ ، حدیث ۶۳۷ ؛ طبقات الحفَّاظ : ۵۴ ، شماره ۱۰۴) .
- ۲- . مَعْمَر بن راشد حَزَّانِی بصری ، ابو عُرْوَه یا ابو عرفه . وی در سال ۱۵۲ هجری در گذشت و گفته اند به یمن کوچید . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۲۸ : ۳۰۳ ؛ طبقات ابن سعد ۵ : ۵۴۶ ؛ مدرسه الحدیث فی البصره : ۴۵۳ و ۱۹۹ .
- ۳- . ابو عَوَانَه ، وَضَّاح بن عبداللَّه یشکری واسطی . ابو احمد ابن عدی می گوید : ابو عَوَانَه ، از اسیران گرگان است و غلام آزاد شده یزید بن عطا . مالک ارباب وی او را میان آزادی و کتابت حدیث مخیر ساخت ، وی کتابت حدیث را بر آزادی ، برگزید (تهذیب الکمال ۳۰ : ۴۴۸) . ابن سعد می گوید : اصل وی از اهل واسط است . سپس به بصره انتقال یافت و در آن ساکن شد تا از دنیا رفت . ابن سعد و ابن معین ، او را با بصری ها شمرده اند (بنگرید به ، طبقات ابن سعد ۷ : ۲۸۷) .

- ۱- . یحیی بن مسلم بن یَعْمُر بصری ، ابو سلیمان ، قاضی مرو ، در زمان قُتیبّه بن مسلم . برای آگاهی به شرح حال وی ، بنگرید به ، تهذیب الکمال ۳۲ : ۵۳ ، شماره ۶۹۵۲ ؛ طبقات ابن سعد ۷ : ۳۶۸ ؛ تهذیب التهذیب ۱۱ : ۲۶۶ ، شماره ۴۸۹ ؛ سیر اعلام النبلاء ۴ : ۴۴۱ ، شماره ۱۷۰ ؛ الکامل فی التاریخ ۵ : ۴۱ ؛ وفيات الأعیان ۶ : ۱۷۳ ، شماره ۷۹۷ .
- ۲- . محمّد بن سیرین از موالیان انصار ابوبکر بن ابی عمره بصری ، امام زمان خویش . از محمّد بن عبدالله انصاری ، پرسیدند : محمّد بن سیرین از کجاست ؟ گفت : از اسیران عین التمر ، غلام انس بن مالک بود . بنگرید به ، تهذیب التهذیب ۹ : ۲۱۴ ، شماره ۳۳۸ ؛ تهذیب الکمال ۲۵ : ۳۴۴ ، شماره ۵۲۸۰ ؛ طبقات ابن سعد ۷ : ۱۹۳ .
- ۳- . ابن عُلَّیّه (از موالیان آسدی ها) ابو بشر بصری (م ۱۸۶ هـ) . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۳ : ۲۳ ؛ تهذیب التهذیب ۱ : ۲۴۱ ، شماره ۵۱۳ ؛ تاریخ بغداد ۶ : ۲۲۹ ، شماره ۳۲۷۷ .
- ۴- . جابر بن یزید ، ابو شعثاء ، جوفی بصری ، متوفای سال ۹۳ هجری ، و گفته اند بعد از آن . از ابن عبّاس حکایت کرده اند که گفت : از من می پرسید در حالی که جابر بن یزید در میان شماست ! بنگرید به ، تهذیب الکمال ۴ : ۴۳۵ ، شماره ۸۶۶ ؛ طبقات ابن سعد ۷ : ۱۷۹ ؛ تهذیب التهذیب ۲ : ۳۴ ، شماره ۶۱ .
- ۵- . جریر بن حازم ، آزدی ، ابو النضر ، بصری م ۱۷۰ هـ . سیوطی می گوید : وی ، ثقه ، صالح و صدوق و از بزرگانِ اهل بصره بود . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۴ : ۵۲۵ ، شماره ۹۱۳ ؛ تهذیب التهذیب ۲ : ۶۰ ، شماره ۱۱۱ ؛ طبقات ابن سعد ۷ : ۲۷۸ ؛ سیر اعلام النبلاء ۷ : ۹۸ ، شماره ۴۳ .

حمّاد بن زید آزدی، (۱) ابو عالیّه، (۲) ابو خُزَیمه، (۳) محمّد بن سعد، (۴) خلیفه بن خیاط، (۵) و افراد بسیار دیگر.

این امور، بیان می‌دارند که فقه و حدیث (و حتّی علم رجال) حکومتی و سیاسی بود و معیارهای جرح و تعدیل، طبق موازین خاصی ترسیم شد و از معیارهای علمی و اصول قرآنی پیروی نمی‌کرد؛ زیرا اختلاف و ناسازگاری آشکاری را در توفیق یا تجریح راوی واحد (یک راوی) از سوی این مذهب یا آن مذهب می‌یابیم، بلکه جرح آنها را نسبت به امامان مذهب شاهدیم :

ص: ۶۱۵

۱- حمّاد بن زید آزدی، جَهْضَمی بصری، ابو اسماعیل م ۱۷۹ ه غلام آزاد شده جریر بن حازم. جدّ وی «درهم» از اسیران سیستان بود. بنگرید به، طبقات ابن سعد ۷: ۲۸۶؛ تهذیب التهذیب ۳: ۹، شماره ۱۳؛ تهذیب الکمال ۷: ۲۳۹، شماره ۱۴۸۱.

۲- ابو عالیّه، رفیع بن مهران، ریاحی بصری م ۹۰ ه غلام آزاد شده زنی از بنی ریاح. بنگرید به، تهذیب الکمال ۹: ۲۱۴، شماره ۱۹۲۲؛ طبقات ابن سعد ۷: ۱۱۲؛ تهذیب التهذیب ۳: ۲۴۶، شماره ۵۳۹.

۳- ابو خُزَیمه، عبدی بصری، نامش نصر بن مرداس بود و گفته اند: وی، صالح نام داشت. بنگرید به، تهذیب التهذیب ۱۲: ۹۲، شماره ۳۶۸؛ الکاشف ۲: ۴۲۳، شماره ۶۶۰۶؛ التقریب: ۶۳۶، شماره ۸۰۷۸.

۴- محمّد بن سعد، ابن منیع بصری، صاحب «الطبقات الکبری». وی در بصره به دنیا آمد و بزرگ شد و نزد عالمان بصره شاگردی کرد که یکی از آنها ابو داود طیالسی است سپس به بغداد کوچید و در آن ساکن شد و ملازم واقدی گشت. وی در سال ۲۳۰ هجری، در بغداد درگذشت. بنگرید به، طبقات الحفاظ: ۱۸۶، شماره ۴۱۱؛ تهذیب التهذیب ۷: ۱۹۲، شماره ۳۹۶.

۵- خلیفه بن خیاط عصفری، ابو عمرو بصری، ملقب به «شباب». وی عالم به آنساب، سیره و آیام مردم بود، در سال ۲۴۰ هجری از دنیا رفت. بنگرید به، تهذیب الکمال ۸: ۳۱۴، رقم ۱۷۱۹؛ تهذیب التهذیب ۳: ۱۳۸، شماره ۳۰۴؛ طبقات الحفاظ: ۱۹۳، شماره ۴۲۱.

ابن معین و احمد بن صالح ، در امام شافعی خدشه کرده اند .(۱)

خطیب بغدادی ، آسامی کسانی را می آورد که امام ابو حنیفه را رد کرده اند .(۲)

رازی در رساله ترجیح مذهب شافعی ، سخنی را می آورد که از آن برمی آید که بخاری ابو حنیفه را از ضعف شمرد ، در حالی که شافعی را در آنجا ذکر نمی کند .

سُبکی ، در طبقات الشافعیّه می گوید : ابو علی کراپسی درباره امام احمد بدگویی می کرد .(۳)

عراقی (شیخ ابن حجر) در ابن حنبل و مسند وی خدشه می کند .(۴)

خطیب بغدادی ، در تاریخ بغداد آسامی کسانی را می آورد که در امام مالک خدشه دارند .(۵)

در امام بخاری و نسائی (و دیگران) خدشه کرده اند .

از همه آنچه در مناقشه سندی و متنی و نسبت خبر بیان شد ، به سرنخ ها و انگشتانی پی می بریم که در نشو و نمای وضوی عثمانی و انتشار آن میان دسته بزرگی از مسلمانان امروزه ، راه یافت و آن را راه و رسم ساخت و اینکه این وضو ، وضوی اصیل نمی باشد ، بلکه وضوی عثمانی اُموی است .

نیز روشن شد که این وضو ، مرحله پیش از تولّد را از قرن اوّل تا شروع

ص: ۶۱۶

---

۱- بنگرید به ، پی نوشت تهذیب الکمال ۲۴ : ۳۸۰ .

۲- تاریخ بغداد ۱۳ : ۳۷۰ - ۳۷۱ در این کتاب نام ۳۵ شخص هست .

۳- طبقات الشافعیّه ۲ : ۱۱۸ .

۴- بنگرید به ، فیض القدیر ۱ : ۳۴ .

۵- تاریخ بغداد ۱ : ۲۲۴ ؛ تهذیب الکمال ۲۴ : ۴۱۵ .



مرحله تدوین (در زمان زُهری و عمر بن عبدالعزیز) گذراند، سپس در عصرهای بعد، التزام آن، نهایی شد و تدوین حکومتی احادیث، با رویکرد محو وضوی مسحی نبوی یا تحریف آن، به وضوی غسلی خدمت کرد.

بنابراین، عثمان بن عفان، مخترع وضوی ثلاثی غسلی و انتشار دهنده آن است به همراه دیگرانی که با یهود ارتباط داشتند؛ مانند حُمران و عبدالله بن عمرو بن عاص.

شاید اینان وضوی ثلاثی غسلی را از یهود گرفتند و با این اعتقاد که این وضو پاکیزه تر و تمیزتر و با نظافت بیشتری همراه است، آن را در اسلام درآوردند؛ زیرا وضوی ثلاثی غسلی، نزد یهود سامری وجود داشت. بعید نیست که این وضو، بعدها میان مسلمانان درآمده باشد؛ به ویژه بعد از آگاهی مان به روح اجتهاد نزد عثمان و هم قطارانش.

وجود ارتباط میان افکار عثمان و ابو هُرَیره را می توان به این مطلب افزود. ابو هُرَیره، همان شخصی است که در زمان عُمر به تبعید در سرزمین «دَوْس» تهدید شد.

این ارتباط را می توان از شورش که علیه عثمان صورت گرفت، دریافت تا آنجا که آنان خانه عثمان و ابو هُرَیره را با هم تاراج کردند.

در کتاب المنتظم می خوانیم:

چون عثمان به قتل رسید، خانه اش و منزل ابو هُرَیره غارت شد. (۱)

در این راستا می بینیم ابو هُرَیره صورت را بیش از حد تعیین شده در وضو

ص: ۶۱۷

می شست و می گفت: «این مقدار، مبلغ حلیه است» و چون دست‌ها را می‌شست از آرنج‌ها فراتر می‌رفت و آن‌گاه که پاها را می‌شست از مچ پا به ساق آن سرایت می‌داد. (۱)

در پایان می‌گوییم:

چگونه گفته‌اند روایات حُمران از عثمان، صحیح‌ترین روایات‌اند؟!؟

آیا بگوییم: حُمران کذاب بود و به عثمان افترا می‌بست و خلیفه او را از پیش خود راند و تازیانه زد و به بصره تبعید کرد (زیرا راز عثمان را نگه‌نداشت و عبدالرحمان بن عوف را از آن باخبر ساخت یا به دلیل دیگر به تبعید او دست‌یازید) و بخاری و ابن‌سعد او را تضعیف کرده‌اند؟

اگر این سخن را بگوییم، چگونه است که ابواب وضو در صحاح و سنن با مرویات وی آغاز می‌شود و از این احادیث، دست‌برنمی‌دارند؟!؟

چگونه می‌توانیم به اخبار وضویی حُمران (که از عثمان آنها را نقل می‌کند) اطمینان‌یابیم با اینکه به دروغ‌گویی و عدم امانت و وثاقت وی آگاهیم؟! وثاقت مطلق که از رهگذر آن می‌توان حدیث وی را گرفت و در تکلیف فقهی به آن اعتماد کرد.

اگر گزاره بی‌افیم و از حدود علم - مانند ذهبی - بگذریم و بگوییم وی فقیه محترم فارسی است یا بنابر تعبیر ابن‌عبدالبر، از بزرگان علماست، با پیشینه یهودی بودن وی و عدم وثاقتش و نقش‌های خطیر او در تشریح و تاریخ اسلامی چه کنیم؟

ص: ۶۱۸

---

۱- . مصنف ابن‌ابی‌شیبه ۱: ۵۸، حدیث ۶۶؛ مسند احمد ۲: ۴۰۰؛ سنن نسائی ۱: ۹۵.

بدین سان به نتیجه ای می رسیم که مفاد آن چنین است :

امکان ذاتی نسبت ابتداء وضوی ثلاثی غسلی به عثمان و اعتقاد به ثبوت فعلی این وضو از وی و عهده دار شدن مجموعه خطیری برای این وضو؛ زیرا مانند این وضو، در خلفیات (سابقه تاریخی و پیش زمینه ها) و انگیزه ها و نتایج، با عثمان و فقه او و فقه نزدیکان و عشیره او، همسو و مشترک است .

این نتیجه، طبق منهج رجالی و تاریخی (که بر نصوص و حقایق تاریخی مبتنی است) به دست می آید و عمل اهل سنت به این روایات (با وجود اشکالاتی که در آنها هست) صدور این وضو را از عثمان ثابت می کند .

لیکن با وجود همه اینها و در راستای امانت داری در عرصه علم و تحقیق و دفاع از متهم و آنچه می توان از سوی وی بر زبان آورد، نگاه سازشی را - تا حدی - میان آنچه را عثمان بر خلاف کتاب و سنت، روایت می کند و بدان فرامی خواند و آنچه در کتاب و سنت وجود دارد، می آوریم .

ص: ۶۱۹

## نگرش سازش: سازگار ساختن اخباری که اهل سنت در شستن پا و سر روایت کرده اند

با اخباری که از پیامبر در مسح این دو عضو هست

دانستیم که از نظر تاریخی ثابت است که صحابه ، بسیاری از امور را خودشان از رسول خدا صلی الله علیه و آله نمی پرسیدند ، بلکه خوش داشتند شخصی نزد پیامبر بیاید و مسئله ای را بپرسد تا آنان بفهمند .

یکی از نویسندگان آیاتی را برمی شمارد که در آن واژه « یَسْأَلُونَكَ » است با این اعتقاد که آنها بر این حقیقت دلالت دارند . به نظر وی این آیات از ۱۳ آیه فراتر نمی رود .

نیز روشن شد که بعضی از صحابه ، در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله اجتهاد در احکام

شرعی را خواستار بودند و اینکه طبق رأی ، آن گونه که دوست داشتند برای مردم فتوا دهند . عمل آنها فتوا به رأی بود ، گرچه آن را اجتهاد نامیده اند ؛ زیرا رسول خاتم معصوم در میانشان وجود داشت ، باید از آن حضرت می پرسیدند و حکم مسئله را جویا می شدند ، نه اینکه از پیش خود اجتهاد ورزند .<sup>(۱)</sup>

این حالت نزد صحابه ، پس از رسول خدا ادامه یافت . آنان آرای خویش را با بعضی از تعلیل های علیل (ناکارآمد و ضعیف) توجیه می کردند .

از این دست است سخنی که عُمَرُ برای برداشتن سهم المؤلفه قلوبهم (که

ص: ۶۲۰

---

۱- . برای آگاهی بر اجتهادات صحابه بنگرید به کتاب «نسبه الخبر إلی عبدالله بن عمرو بن عاص» که یکی از مجلّات همین پژوهش است در آنجا نمونه هایی از این اجتهادها را آورده ایم .

یکی از موارد مصرف زکات است) بیان داشت با این تعلیل که اکنون اسلام قوی است و انگیزه ای برای پرداخت این سهم به مشرکان وجود ندارد .

تشریح «نماز تراویح» نیز از همین نمونه است . ادعا کردند که رسول خدا از بیم آنکه مبدا این نماز شکل و جوب به خود گیرد ، آن را نمی خواند .

عایشه و بعضی از صحابه ، روزه دهر را مشروع می دانستند با این تعلیل که نهی از آن برای مدارا با مسلمانان صادر شد . هر که می تواند همه عمرش را روزه بگیرد ، باکی بر او نیست .

مانند این احکام شرعی فراوان اند .

از این خاستگاه ، در راستای تأیید این مورد و آن مورد ، از پیامبر صلی الله علیه و آله حدیث شیوع یافت .

بالا تر از این ، به خود قرآن دست درازی کردند و بعضی از قرآن را در راستای تأیید رأی خویش به بعض دیگر زدند .

از این روست که بعضی از صحابه می ترسیدند از پیامبر حدیث کنند تا در ورطه ای که دیگران افتادند ، نیفتند .

از عُمَران بن حُصَین روایت است که گفت :

والله ، در خود می بینم که دو روز پیایی از رسول خدا حدیث کنم ، لیکن رجالی از صحابه مرا از این کار بازداشت ؛ چرا که آنچه را شنیدم ، شنیدند و آنچه را من شاهد بودم ، شاهد بودند ، امّا احادیثی را که بیان می دارند ، آن گونه که آنها می گویند ، نیست .

می ترسم [ من هم به سرنوشت آنها گرفتار آیم ] و همان گونه که

ص: ۶۲۱

احادیث بر آنها مشتبه شد ، برای من هم مشتبه شود .

شما را آگاه می سازم که آنان ناخودآگاه ، حدیث را غلط نقل می کنند ، این کارشان عمدی نمی باشد .(۱)

مقریزی می گوید :

هیچ یک از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله نمی توانست برای اخذ احکام از او ، نزد وی حضور دایمی داشته باشد ، بلکه در مدت حیات پیامبر ، بعضی بدون بعض دیگر و در وقتی غیر از وقت دیگر ، نزد آن حضرت حضور می یافتند .

جواب پیامبر صلی الله علیه و آله را در هر مسئله ای که از او می شد ، بعضی از اصحاب می شنیدند و از بعض دیگر ، فوت می شد .

چون پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله اصحاب در شهرها تفرّق یافتند ، احکامی که از آن حضرت روایت می شد در شهرها پراکنده گشت . در هر شهری ، دسته ای از آنها روایت می شد و در شهر دیگر دسته دیگر از آنها بر زبان می آمد . به گونه ای که مدینه ای احکامی را در دست داشت که مصری آنها را نمی دانست و مصری احکامی را می دانست که شامی از آن بی خبر بود و شامی احکامی را در اختیار داشت که بصری آنها را نداشت و بصری احکامی را می دانست که کوفی آن را نمی دانست (به همین ترتیب دیگر شهرها) .

هریک از اصحاب نسبت به احکامی که در اختیار نداشت ، اجتهاد

ص: ۶۲۲

---

۱- . تأویل مختلف الحدیث : ۳۸ ، اثر ابن قتیبه .

می ورزید و از آنجا که افراد از نظر قوا و ملکات (استعدادها) در یک سطح نبودند ، فتاوی ، طبق دریافت افراد از پیامبر و اجتهاد آنها ، اختلاف یافت .

پس از صحابه ، تابعان ، فتاوی صحابه را پیرویدند و غالباً از آنها فراتر نمی رفتند .<sup>(۱)</sup>

دهلوی ، درباره صحابه و نقش آنها بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله می گوید :

سپس آنها در شهرها پراکنده شدند و هر کدامشان مقتدای یکی از نواحی شدند .

رخدادها فراوان گشت و مسائل گسترش یافت . در آنها فتوا می خواستند . هر یک از صحابه به حسب آنچه در خاطر داشت یا استنباط می کرد ، پاسخ می داد و اگر در حافظه یا استنباط چیزی را شایسته جواب نمی یافت ، به رأی خود اجتهاد می ورزید و به سراغ علتی می رفت که پیامبر صلی الله علیه و آله در منصوصاتش بدان علت حکم کرد ، و هرگاه درمی یافت که تلاش بی دریغ وی در موافقت با غرض پیامبر صلی الله علیه و آله به جایی نمی رسد ، فتوا نمی داد .

بدین سان ، میان آنها در آن مسئله اختلاف افتاد .<sup>(۲)</sup>

ما این امور و غیر آن را در کتاب «منع تدوین حدیث» روشن ساخته ایم (برای آگاهی بیشتر به این کتاب رجوع کنید) .

ص: ۶۲۳

---

۱- . بنگرید به ، الخطط ۲ : ۳۳۲ ، اثر مقریزی .

۲- . الإنصاف ۱ : ۲۲ - ۲۳ .

پس از این مقدمه ، باید پرسیم : آیا حکم وضو از احکامی است که مصری آن را حضور داشت و شامی حاضر نبود یا مدینه ای آن را می دانست و بر بصری پوشیده ماند ؟!

یا اینکه حکم وضو را هر مسلمانی باید بداند ، خواه مصری باشد یا مدنی ، کوفی باشد یا شامی ؟

آیا وضویی را که رسول خدا صلی الله علیه و آله هر روز چند بار جلوی مسلمانان عملاً انجام می داد ، نیاز به دریافت خاص داشت و قوا و ملکات صحابه در آن تفاوت می یافت ؟!

آیا برای شناخت آن کفایت نمی کرد که صحابی ، چگونگی وضوی رسول خدا را - هر چند تنها یک بار - مشاهده کند ؟! چگونه می توان اجتهاد و اختلاف را در امر وضو تصوّر کرد در حالی که آنان می دیدند پیامبر صلی الله علیه و آله در مسجد ، در منزل ، در راه و هر روز چند بار وضو می گرفت ؟!

اینها پرسش هایی اند که پاسخ می طلبد .

پیش از همه اینها ، لازم است سخن امام علی علیه السلام را درباره اسباب اختلاف نقل از پیامبر صلی الله علیه و آله بیاوریم تا ببینیم این نوع اختلاف ، تحت کدام قسم از اقسامی که آن حضرت فرمود ، درمی آید .

امام علیه السلام می فرماید :

إِنَّ فِي أَيْدِي النَّاسِ حَقًّا وَبَاطِلًا وَصِدْقًا وَكُذْبًا وَنَاسِخًا وَمَنْسُوخًا وَعَامًّا وَخَاصًّا وَمُحْكَمًا وَمُتَشَابِهًا وَحِفْظًا وَوَهْمًا ، وَقَدْ كُذِبَ عَلَيَّ

ص: ۶۲۴



رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَلَى عَهْدِهِ حَتَّى قَامَ خَطِيبًا فَقَالَ: أُثِيهَا النَّاسُ، قَدْ كَثُرَتْ عَلَيَّ الْكَذَابَةُ؛ فَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

وَإِنَّمَا أَتَاكُمْ الْحَدِيثُ مِنْ أَرْبَعِهِ لَيْسَ لَهُمْ خَامِسٌ:

رَجُلٌ مُنَافِقٌ يُظْهِرُ الْإِيمَانَ مُتَصَيِّغًا بِالْإِسْلَامِ، لَا يَتَأْتَمُّ وَلَا يَتَحَرَّجُ أَنْ يَكْذِبَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مُتَعَمِّدًا، فَلَوْ عَلِمَ النَّاسُ أَنَّهُ مُنَافِقٌ كَذَّابٌ لَمْ يَقْبَلُوا مِنْهُ وَلَمْ يُصَدِّقُوهُ وَلَكِنَّهُمْ قَالُوا هَذَا قَدْ صَحِبَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَرَأَاهُ وَسَمِعَ مِنْهُ وَأَخَذُوا عَنْهُ وَهُمْ لَا يَعْرِفُونَ حَالَهُ.

وَقَدْ أَخْبَرَهُ اللَّهُ عَنِ الْمُنَافِقِينَ بِمَا أَخْبَرَهُ (١) وَوَصَّيَهُمْ بِمَا وَصَّيَهُمْ، فَقَالَ عَزَّ وَجَلَّ: «وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ» (٢).

ثُمَّ بَقُوا بَعْدَهُ فَتَقَرَّبُوا إِلَى أَيْمَةِ الضَّلَالَةِ وَالِدُّعَاءِ إِلَى النَّارِ بِالزُّورِ وَالْكَذِبِ وَالثَّبَتَانِ فَوَلَّوهُمْ الْأَعْمَالَ وَحَمَلُوهُمْ عَلَى رِقَابِ النَّاسِ وَأَكَلُوا بِهِمُ الدُّنْيَا.

وَإِنَّمَا النَّاسُ مَعَ الْمُلُوكِ وَالِدُّنْيَا إِلَّا مَنْ عَصَمَ اللَّهُ.

فَهَذَا أَحَدُ الْأَرْبَعِ.

وَرَجُلٌ سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ شَيْئًا لَمْ يَحْمِلْهُ عَلَى وَجْهِهِ وَوَهَمَ فِيهِ وَلَمْ يَتَّعَمِدْ كَذِبًا فَهُوَ فِي يَدِهِ يَقُولُ بِهِ وَيَعْمَلُ بِهِ وَيُرْوِيهِ فَيَقُولُ أَنَا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ.

فَلَوْ عَلِمَ الْمُسْلِمُونَ أَنَّهُ وَهَمَ لَمْ يَقْبَلُوهُ وَلَوْ عَلِمَ هُوَ أَنَّهُ وَهَمَ لَرَفَضَهُ.

ص: ٦٢٥

١- . در «نهج البلاغه ، خطبه ٢١٠» ضبط بدن گونه است : وقد أخبرك الله عن المنافقين بما أخبره ، ...

٢- . سورة منافقون ٦٣ آيه ٤ .

وَرَجُلٍ ثَالِثٍ سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ شَيْئًا أَمَرَ بِهِ ثُمَّ نَهَى عَنْهُ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ ، أَوْ سَمِعَهُ يَنْهَى عَنْ شَيْءٍ ثُمَّ أَمَرَ بِهِ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ فَحَفِظَ مَنْسُوخَهُ وَلَمْ يَحْفَظِ النَّاسِخَ .

وَلَوْ عَلِمَ أَنَّهُ مَنْسُوخٌ لَرَفَضَهُ ، وَلَوْ عَلِمَ الْمُسْلِمُونَ إِذِ سَمِعُوهُ مِنْهُ أَنَّهُ مَنْسُوخٌ لَرَفَضُوهُ» .

وَآخَرَ رَابِعٍ لَمْ يَكْذِبْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مُبْغِضٍ لِلْكَذِبِ خَوْفًا مِنَ اللَّهِ وَتَعْظِيمًا لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَمْ يَنْسَهُ بَلْ حَفِظَ مَا سَمِعَ عَلَى وَجْهِهِ فَجَاءَ بِهِ كَمَا سَمِعَ لَمْ يَزِدْ فِيهِ وَلَمْ يَنْقُصْ مِنْهُ .

وَعَلِمَ النَّاسِخَ مِنَ الْمَنْسُوخِ فَعَمِلَ بِالنَّاسِخِ وَرَفَضَ الْمَنْسُوخَ ؛ فَإِنَّ أَمْرَ

النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِثْلُ الْقُرْآنِ نَاسِخٌ وَمَنْسُوخٌ وَخَاصٌّ وَعَامٌّ وَمُحْكَمٌ وَمَتَّشَابِهٌ .

قَدْ كَانَ يَكُونُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الْكَلَامُ لَهُ وَجِهَانِ : كَلَامٌ عَامٌّ وَكَلَامٌ خَاصٌّ مِثْلُ الْقُرْآنِ ، وَقَالَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - فِي كِتَابِهِ : « مَا آتَاكُمْ

الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا » . (١)

فَيَشْتَبِهَ عَلَى مَنْ لَمْ يَعْرِفْ وَلَمْ يَدْرِ مَا عَنِ اللَّهِ بِهِ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ، وَلَيْسَ كُلُّ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَانَ يَسْأَلُهُ عَنِ الشَّيْءِ فِيهِمْ وَكَانَ مِنْهُمْ مَنْ يَسْأَلُهُ وَلَا يَسْتَفْهِمُهُ حَتَّىٰ إِنْ كَانُوا لَيُحِبُّونَ أَنْ يَجِيءَ الْأَعْرَابِيُّ

وَالطَّارِئُ فَيَسْأَلُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ حَتَّىٰ يَسْمَعُوا .

وَقَدْ كُنْتُ أَدْخُلُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كُلِّ يَوْمٍ دَخَلَهُ وَكُلِّ لَيْلَةٍ دَخَلَهُ فَيُخَلِّينِي فِيهَا أَدُورٌ مَعَهُ حَيْثُ دَارَ .

ص: ٦٢٦

وَقَدْ عَلِمَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ لَمْ يَصْنَعْ ذَلِكَ بِأَحَدٍ مِنَ النَّاسِ غَيْرِي فَرُبَّمَا كَانَ فِي بَيْتِي يَأْتِينِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَكْثَرَ ذَلِكَ فِي بَيْتِي .

وَكُنْتُ إِذَا دَخَلْتُ عَلَيْهِ بَعْضَ مَنَازِلِهِ أَخْلَانِي وَأَقَامَ عَنِّي نِسَاءَهُ فَلَا يَبْقَى

عِنْدَهُ غَيْرِي ، وَإِذَا أَتَانِي لِلْخَلْوَةِ مَعِيَ فِي مَنْزِلِي لَمْ تَقُمْ عَنِّي فَاطِمَةُ وَلَا أَحَدٌ مِنْ بَيْتِي .

وَكُنْتُ إِذَا سَأَلْتُهُ أَجَابَنِي وَإِذَا سَكَتُ عَنْهُ وَفَتَيْتُ مَسَائِلِي ابْتَدَأَنِي .

فَمَا نَزَلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنْ آيَةٍ مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا - أَقْرَأْنِيهَا وَأَمْلَاهَا عَلَيَّ فَكَتَبْتُهَا بِخَطِّي وَعَلَّمَنِي تَأْوِيلَهَا وَتَفْسِيرَهَا وَنَاسِخَهَا وَمَنْسُوخَهَا

وَمُحْكَمَهَا وَمُتَشَابِهَهَا وَخَاصَّهَا وَعَامَّهَا .

وَدَعَا اللَّهَ أَنْ يُعْطِنِي فَهَمَّهَا وَحَفِظَهَا فَمَا نَسِيَتْ آيَةً مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَلَا عِلْمًا أَمْلَاهُ عَلَيَّ وَكَتَبْتُهُ مُنْذُ دَعَا اللَّهَ لِي بِمَا دَعَا ، وَمَا تَرَكَ شَيْئًا عَلَّمَهُ اللَّهُ مِنْ حَلَالٍ وَلَا - حَرَامٍ وَلَا أَمْرٍ وَلَا نَهْيٍ كَانَ أَوْ يَكُونُ وَلَا كِتَابٍ مُنْزَلٍ عَلَيَّ أَحَدٍ قَبْلَهُ مِنْ طَاعَةٍ أَوْ مَعْصِيَةٍ إِلَّا عَلَّمَنِيهِ وَحَفِظْتُهُ فَلَمْ أَنْسَ حَرْفًا وَاحِدًا .

ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ عَلَى صَدْرِي وَدَعَا اللَّهَ لِي أَنْ يَمْلَأَ قَلْبِي عِلْمًا وَفَهْمًا

وَحُكْمًا وَنُورًا؛ (١)

«در دست مردم حق است و باطل ، راست و دروغ ، ناسخ و منسوخ ، عام و خاص ، محکم و متشابه و آنچه در خاطر سپرده شده است و آنچه

ص: ۶۲۷

---

۱- . الكافي ۱ : ۶۲ ، حديث ۱ ؛ بخشی از این سخن در نهج البلاغه ۲ : ۱۸۹ ، خطبه ۲۱۰ آمده است ؛ نیز بنگرید به ، کتاب سلیم بن قیس : ۱۸۳ .

حدیث گو بدان گمان برده است .

و به رسول خدا صلی الله علیه و آله در زمان او دروغ بستند تا آنکه برخاست و خطبه خواند و فرمود : هر که به عمد بر من دروغ بندد ، جایی در آتش برای خود آماده سازد .

و حدیث را چهار کس نزد تو آرند که پنجمی ندارند :

مردی دو رو ، که ایمان آشکار کند و به ظاهر چون مسلمان بُود ، از گناه نترسد و بیمی به دل نیارد و به عمد بر رسول خدا صلی الله علیه و آله دروغ بندد و باک ندارد ، و اگر مردم بدانند او منافق است و دروغ گو ، از او حدیث نپذیرند و گفته اش را به راست نگیرند ، لیکن گویند : یارِ رسول خدا صلی الله علیه و آله است ، او را دید و از او شنید و در ضبط آورد ، پس گفته او را قبول باید کرد .

و خدا تو را از منافقان خبر داد چنان که باید و آنان را برای تو وصف فرمود آن سان که شاید .

[ خدای بزرگ ، فرمود : هرگاه آنان را ببینی ، اجسامشان تو را به شگفت آورد و چون سخن گویند ، حرفشان را بشنوی ] .

اینان پس از رسول خدا - که بر او و کسان او درود باد - برجای ماندند و با دروغ و تهمت ، به پیشوایان گمراهی و دعوت کنندگان به آتش (غضب الهی) نزدیکی جستند ، و آنان این منافقان را به کار گماردند و کار مردم را به دستشان سپاردند و به دست ایشان دنیا را خوردند .

و مردم آنجا روند که پادشاه و دنیا روی آرد جز آن که خدا نگه دارد .

و این منافق ، یکی از چهار تن است .

ص: ۶۲۸

و مردی که چیزی از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنید و آن را چنان که باید در گوش نکشید و به خطا شنفته و به عمد دروغی نگفته، آن حدیث نزد اوست، آن را می گوید و بدان کار می کند و می گوید: من این را از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم.

و اگر مسلمانان می دانستند وی در آن حدیث به خطا رفته از او نمی پذیرفتند و او هم اگر می دانست حدیث خطاست، از سر گفتن آن برمی خاست.

و سومین، مردی است که شنید رسول خدا صلی الله علیه و آله به چیزی امر فرمود، سپس آن را نهی فرمود و او نمی داند یا شنید چیزی را نهی کرد سپس بدان امر فرمود و او از آن آگاهی ندارد. پس آن را که نسخ شده به خاطر دارد و نسخ کننده را به خاطر نمی آورد.

و اگر می دانست آنچه در خاطر دارد، نسخ شده، آن را ترک می گفت و اگر مسلمانان هنگامی که حدیث را از وی شنیدند می دانستند نسخ شده، ترک آن حدیث می گفتند» (۱).

چهارمین نفر، شخصی است که بر پیامبر صلی الله علیه و آله دروغ نمی بنهد و از بیم خدا و احترام به پیامبر صلی الله علیه و آله، دروغ را دشمن می دارد. حدیث پیامبر را از یاد بُرد، آنچه را شنید، درست به خاطر سپرد (آن را زیاده و کم نساخت) و همان گونه نقل می کند.

ناسخ را از منسوخ باز می شناسد و به ناسخ عمل می کند و منسوخ را

ص: ۶۲۹

---

۱- نهج البلاغه ترجمه شهیدی: ۲۴۲ - ۲۴۳، خطبه ۲۱۰.

وامی نهد؛ چراکه امر پیامبر صلی الله علیه و آله مثل قرآن، ناسخ و منسوخ، خاص و عام، محکم و متشابه دارد.

گاه سخن پیامبر صلی الله علیه و آله چون قرآن، دارای دو وجه عام و خاص است. خدای بزرگ در قرآن می فرماید: « آنچه را پیامبر برایتان آورد، برگزید و از آنچه نهیتان کرد باز ایستید».

کسانی که مقصود خدا و پیامبر را در نمی یافتند، دچار تردید می شدند و همه اصحاب پیامبر این گونه نبودند که از آن حضرت پرسند تا مقصود را بفهمند و بعضی که از پیامبر سؤال می کردند، در صدد فهم بر نمی آمدند و دوست داشتند یک اعرابی و مسافر بیاید و آن مسئله را بپرسد تا آنها بشنوند.

امّا من در هر روز، یک بار و در هر شب، یک نوبت بر رسول خدا صلی الله علیه و آله وارد می شدم، او با من خلوت می کرد و (در این زمان) در هر حالی همراه او بودم.

اصحاب رسول خدا می دانند که پیامبر صلی الله علیه و آله با هیچ کس جز من، چنین رفتاری را نداشت، بسا می شد که من در خانه ام بودم و پیامبر نزد من می آمد و این کار بیشتر رخ می داد.

آن گاه که من پیش پیامبر می رفتم، با من تنها می شد و زنانش را از نزد ما برمی خیزاند، لیکن آن گاه که پیامبر به خانه ما می آمد، فاطمه و فرزندانم در کنار ما می ماندند.

چون از پیامبر صلی الله علیه و آله چیزی را می پرسیدم، پاسخ می داد و آن گاه که ساکت می شدم، او آغاز سخن می کرد.

هیچ آیه ای از قرآن بر پیامبر نازل نشد مگر اینکه آن را بر من قرائت و املا کرد ، من به خطّ خود آن را نوشتم و پیامبر تأویل و تفسیر و ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و خاص و عامّ آن را به من آموخت ...

از آن زمان که پیامبر برایم دعا کرد که فهم و حفظ یابم ، هر علمی را که برایم املا کرد از یاد نبردم . پیامبر صلی الله علیه و آله همه حلال ها و حرام ها و امر و نهی های گذشته و آینده را که خدا به او آموزاند ، به من تعلیم فرمود و هر طاعت و معصیتی را که بر پیامبران گذشته - در قالب کتاب - نازل شده بود ، به من یاد داد و من آن را حفظ کردم و یک حرف آن را هم از دست ندادم .

آن گاه پیامبر صلی الله علیه و آله دستش را بر سینه ام گذاشت و دعا کرد خدا قلبم را آکنده از علم و فهم و حکم و نور سازد .

اگر بخواهیم این تقسیم را در اینجا تطبیق دهیم تا حقیقت ماجرا را دریابیم ، باید قائل شویم که اختلاف وضویی ، در ضمن وجه سوّم آن درمی آید ؛ زیرا این وجه ، به آنچه ادّعا کردیم نزدیک تر است .

زیرا روشن ساختیم که بعضی از صحابه ، حدیث پیامبر را بر وجه خودش حمل نکردند و بر اساس قولِ عُمَران بن حُصَین : آنان اشتباه می کردند ، نه اینکه عمداً به این کار دست یازند .

اندکی بعد خواهیم دانست که عثمان بن عفّان فعل رسول خدا صلی الله علیه و آله را - در وضو - بر وجه خودش حمل نکرد (اگر نقل از وی صحیح باشد و غلط وی در تلقّی ، درست به شمار آید) .

بسا وی دید پیامبر صلی الله علیه و آله پایش را شست ، لیکن قصد آن حضرت را ندانست [ در پی این مشاهده ] شتاب ورزید و رأی خویش را ابراز داشت و در آن قطع یافت .

و این ، همان بود که رسول خدا صلی الله علیه و آله بر اُمت از آن بیم داشت ؛ زیرا به علی علیه السلام خبر داد که آن حضرت برای تنزیل قرآن می جنگد و علی برای تأویل آن می ستیزد .<sup>(۱)</sup>

معنای این سخن آن است که برای شناختِ کُنه امور و اقوال و افعالی را که رسول خدا صلی الله علیه و آله اراده کرد ، صحابه باید به امیرالمؤمنین علیه السلام رجوع کنند .

از ابو بُرَده أسلمی نقل است که گفت :

دَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِالطَّهْوَرِ ، وَعِنْدَهُ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ ، فَأَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ بِيَدِ عَلِيٍّ بَعْدَ مَا تَطَهَّرَ ، فَأَلْزَمَهَا بِصَدْرِهِ ، ثُمَّ قَالَ : « إِنَّمَا أَنْتَ

مُنْدِرٌ »<sup>(۲)</sup> ، ثُمَّ رَدَّهَا إِلَى صَدْرِ عَلِيٍّ ، ثُمَّ قَالَ : « وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ »<sup>(۳)</sup>

پیامبر صلی الله علیه و آله آب وضویی خواست . علی علیه السلام نزد آن حضرت بود . پیامبر صلی الله علیه و آله پس از انجام وضو ، دست علی را گرفت و بر سینه اش نهاد ،

ص: ۶۳۲

۱- . بنگرید به ، مستدرک حاکم ۳ : ۱۳۲ ، حدیث ۴۶۲۱ .

۲- . سوره رعد ۱۳ آیه ۷ .

۳- . شواهد التنزیل ۱ : ۳۹۳ ، حدیث ۴۱۴ ؛ مجمع البیان ۶ : ۱۵ ذیل آیه ۷ سوره رعد . در «الکافی ۷ : ۴۲۲ ، حدیث ۱۵» و «تهذیب الأحکام ۸ : ۲۸۶ ، حدیث ۱۰۵۲» از ابن صباح روایت است که گفت : «والله لقد قال لي جعفر بن محمد إن الله علم نبيه التنزيل والتأويل ، فعلمه رسول الله علياً . قال : وعلمنا والله ...» ؛ به خدا سوگند ، جعفر بن محمد علیهما السلام به من فرمود : خدا به پیامبرش تنزیل و تأویل را تعلیم داد . رسول خدا صلی الله علیه و آله آن را به علی علیه السلام آموزاند . والله ، علی علیه السلام آن را به ما یاد داد .



سپس فرمود: «همانا تو بیم دهنده ای» سپس دست علی را به سینه علی برگرداند و فرمود: «و برای هر قومی هدایتگری است»

در این تشبیه (و به ویژه پس از وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله و گرفتن دست علی علیه السلام و آن را بر سینه گذاشتن) سِرّ الهی و نفعه ربّانی نهفته است، بسا جوهره آن به آنچه ما گفتیم ناظر باشد.

از آنچه گفتیم بسا پاسخ دهند که عکس آن صحیح است. عثمان آن را بر وجه خودش حمل کرد، لیکن دیگران مقصود پیامبر را درنیافتند؛ زیرا عثمان از مسلمانان اوایل و داماد پیامبر و خلیفه مسلمانان بود.

امام علی علیه السلام شهادت داد که عثمان چیزهایی می داند که غیر او نمی داند.

وقتی معترضان بر عثمان از امام علیه السلام خواستند که با عثمان حرف بزند، آن حضرت به عثمان فرمود:

إِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نَعْلَمُ ، مَا سَبَقْنَاكَ إِلَى شَيْءٍ فَنُخْبِرَكَ عَنْهُ ، وَلَا خَلُونَا بِشَيْءٍ فَنُبَلِّغَكَهُ .

وَقَدْ رَأَيْتَ كَمَا رَأَيْنَا ، وَسَمِعْتَ كَمَا سَمِعْنَا ، وَصَحِبْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَمَا صَحَبْنَا ...

فَاللَّهُ اللَّهُ فِي نَفْسِكَ ، فَإِنَّكَ - وَاللَّهِ - مَا تُبْصِرُ مِنْ عَمِيٍّ وَلَا تُعْلَمُ مِنْ جَهْلٍ ، وَإِنَّ الطُّرُقَ لَوَاضِحَةٌ ، وَإِنَّ أَعْلَامَ الدِّينِ لَقَائِمَةٌ؛ (۱)

«تو می دانی آنچه ما می دانیم، ما بر تو در چیزی سبقت نجسته ایم تا تو

ص: ۶۳۳

---

۱- . نهج البلاغه ۲: ۶۹، خطبه ۱۶۴. بنگرید به، تاریخ طبری ۳: ۳۷۶، حوادث سنه ۳۴ هجری؛ البدایه والنهایه ۷: ۱۶۸؛  
الکامل فی التاریخ ۳: ۴۳، حوادث سنه ۳۴ هجری.

را از آن آگاه کنیم ، جدا از تو چیزی نشنیده ایم تا خبر آن را به تو برسانیم .

دیدی ، چنان که ما دیدیم . شنیدی ، چنان که ما شنیدیم . با رسول خدا بودی ، چنان که ما بودیم ...

خدا را خدا را ، خویشان را پبای . به خدا ، تو کور نیستی تا بینایت کنند ، نادان نیستی تا تو را تعلیم دهند ؛ راه ها هویداست و نشانه های دین برپاست» . (۱)

این سخن از سوی امام علی علیه السلام اشاره دارد به اینکه عثمان بن عفان به پیامبر صلی الله علیه و آله نزدیک بود و دامادش به شمار می آمد و چیزی بر او پوشیده نماند .

پس چرا عثمان در وضو با اُمت اختلاف یافت و به چیزهایی عمل کرد که در عهد پیامبر صلی الله علیه و آله و دوران ابوبکر و عُمَر نبود؟!

در ادامه سخن امام علیه السلام آمده است :

وَمَا ابْنُ أَبِي قُحَافَةَ وَلَا ابْنُ الْخَطَّابِ أَوْلَى بِعَمَلِ الْحَقِّ مِنْكَ ، وَأَنْتَ

أَقْرَبُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَشَيْبَةَ رَجِمَ مِنْهُمَا ؛

«پسر ابو قحافه و پسر خطّاب در کار حق از تو سزاوارتر نبودند . تو از آنان به رسول خدا نزدیک تری که خویشاوند پیامبری ، داماد او شدی و آنان نشدند» . (۲)

ص: ۶۳۴

---

۱- . نهج البلاغه شهیدی : ۱۶۷ - ۱۶۸ ، خطبه ۱۶۴ .

۲- . همان .

در بحث تاریخی بیان کردیم که عمل عثمان، مردم را علیه او شوراند. معارضان دینی قوی وجود داشتند که با اجتهادات عثمان مقابله می کردند و به بدعت های وی تن نمی دادند و آنان از صحابه، قاریان امت، فقهای اسلام، عشره مبشره (ده نفری که [طبق نظر اهل سنت] مژده بهشت به آنها داده شد) و از همسران پیامبر صلی الله علیه و آله بودند.

لیکن عثمان به اقوال و اعتراضات آنها اعتنا نمی کرد و اجرای آرای او را که در نظر داشت، پی می گرفت و به حرف و حدیث های مخالفان، اهمیت نمی داد.

قضیه وضو، مانند دیگر بدعت های عثمان بود، مثل:

تمام خواندن نماز در منا، عفو (چشم پوشی از جرم) عبیدالله بن عمر، ردّ شهودی که بر شرابخواری ولید بن عقبه شهادت دادند، تعطیل حدود، مقدم داشتن خطبه در نماز عید فطر و قربان (و امثال این موارد).

همه این بدعت ها بر خلاف تعالیمی بود که پیامبر صلی الله علیه و آله آورد. صحابه در راستای دفاع از قرآن و سنت، در برابر عثمان ایستادند؛ زیرا وی می کوشید در مقابل قرآن و سنت اجتهاد کند.

وضوی عثمانی تنها نمونه ای از این اجتهادات نابجا بود که ابوبکر و عمر آن را رسم انداختند و عثمان و معاویه و حجاج (و امثال آنان) آن را در پیش گرفتند.

ابن عباس، رُبَيعِ (بنت مُعَوِّذ) را با این سخن تکذیب کرد، گفت:

ما أَجِدُ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَّا مَسْحَتَيْنِ وَغَسْلَتَيْنِ؛<sup>(۱)</sup>

در کتاب خدا، جز دو مسح و دو شستن را نمی یابم.

ص: ۶۳۵

۱- سنن دارقطنی ۱: ۹۹، حدیث ۵.

انس بن مالک استدلال حجّاج را در شستن پاها (اینکه پا از دیگر اعضای انسان به آلودگی نزدیک تر است) با این سخن رد کرد، گفت :

صَدَقَ اللَّهُ «وَكَذَبَ الْحَجَّاجُ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : « وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ » (۱)؛ (۲)

خدا راست گفت و حجّاج دروغ پراند ، خدای متعال می فرماید : «سر و پاهاتان را مسح کشید» .

یعنی کلام خدا [قرآن در این مسئله] نصّ است ، با رأی (که حجّاج و امثال وی - با پیروی از عثمان - بدان فرا می خوانند) دین خدا به دست نمی آید .

این رویکرد اجتهادی از سوی عثمان (هنگامی که وی سنّت نبوی را در وضو نقل می کند) آشکار است ؛ زیرا اعتراف می کند که مخالفان وضویی وی از محدّثان اند ؛ چرا که می گوید : إِنَّ نَاسًا يَتَّخِذُونَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ بِأَحَادِيثٍ ؛ مردمانی احادیثی را از رسول خدا حدیث می کنند .

معنای کلام عثمان این است که معارضان وی از متعیّدانی بودند که بر نصّ پیامبر آگاهی داشتند و آنچه را عثمان در وضو به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت می داد ، نمی پذیرفتند و نقل نادرست عثمان از وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله آنان را واداشت که احادیثی را از رسول خدا صلی الله علیه و آله حدیث کنند . (۳)

مؤید مدّعی ما درباره عثمان ، ضعف وی در برابر مردمان معارض اوست ؛ زیرا وی آنها را به کذب متّهم نمی کند و بر گفته هاشان از آنها حجّت نمی خواهد ،

ص: ۶۳۶

---

۱- .سوره مائده ۵ آیه ۶ .

۲- .سنن بیهقی ۱ : ۷۱ ، حدیث ۳۴۴ .

۳- .همه این امور را در مقدمه این پژوهش آوردیم ، برای آگاهی بیشتر به آنجا رجوع شود .

بلکه هرگاه شخصی (هرچند یک نفر) را موافق با نقل وضوی غسلی خود از پیامبر صلی الله علیه و آله می یابد، خدا را شکر می کند. (۱)

پیش از این ثابت کردیم که عثمان در آغاز خلافتش، به وضوی مسحی وضو می گرفت، سپس از مسح به غسل (شستن پاها) روی آورد.

همه اموری را که در گذشته شرح دادیم، تأیید می کند که عثمان وضوی غسلی از پیامبر را از روی اجتهاد و رأی، پذیرفت. عثمان - از پیش خود - در احکام (در برابر کتاب و سنت) تأویل و اجتهاد می کرد.

در تمام خواندن نماز در منّا، بالفعل اجتهاد ورزید، خطبه را در نماز عید فطر و قربان مقدم داشت و به بدعت های فراوان دیگر دست یازید.

از این رو، بعید نیست که وی در اینکه مسح را غسل ساخت، اجتهاد ورزید (بر اساس آنچه اندکی بعد روشن خواهیم ساخت).

شاهد آوردن عثمان بر وضوی خویش و ادّعی این که این کار «اسبغ» (وضوی کامل) است که خدا و رسولش اراده کرد و این عمل، گناهان را می پوشاند، (۲) سپس قول یارانش به اینکه غسلی را که عثمان بدان فرا می خواند، مسح است و زیاده بر آن (و دیگر تأویل ها) همه ادّعاهایی مبتنی بر رأی اند، نه نص.

پوشیده نماند که آنچه را که به آن بر مشروعیت سه بار شستن پاها و اعضای وضویی استدلال کرده اند، بر خلاف این روایت پیامبر است که فرمود: «با

ص: ۶۳۷

---

۱- برای آگاهی به مصادر این امور، بنگرید به: «تاریخ اختلاف المسلمین فی الوضوء اسبابه ودواعیه» اثر نگارنده.

۲- یعنی وضوی ثلاثی، گناهان را می پوشاند.

وضوی یک بار، فرض خدا در قرآن، ادا می شود» (۱) و این روایت که: «هر که دو بار دو بار وضو بگیرد... این وضو، وضویی است که خدا به گیرنده او دو پاداش می دهد» (۲).

و پیامبر صلی الله علیه و آله درباره سه بار شستن اعضا فرمود: «این کار، وضوی من است و وضوی انبیای قبل از من» (۳).

روایت اخیر، بر نهی بیشتر دلالت دارد تا استحباب؛ زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله یک بار شستن را اختصاص می دهد به اینکه «نماز جز به آن پذیرفته نمی شود» و همین صحیح و با قرآن سازگار است و با این کار فرض خدا ادا می شود؛ زیرا طَلَب (امثال امر) با یک بار تحقّق می یابد.

خدای متعال فرمود: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ»؛ (۴) ای کسانی که ایمان آوردید، هر گاه سوی نماز برخاستید، صورت ها و دست هاتان را تا آرنج بشوید و سرها و پاهاتان را تا برآمدگی روی پا مسح کنید.

امثال این امر الهی، با یک بار [ شستن ] محقق می گردد.

روایات صحیحی وجود دارد که بیان می دارد رسول خدا صلی الله علیه و آله با یک بار شستن وضو می گرفت، (۵) صحابه نیز بر مرویات خویش بر آن تأکید دارند.

ص: ۶۳۸

۱- بنگرید به، سنن ابن ماجه ۱: ۱۴۵، حدیث ۴۲۰.

۲- همان.

۳- همان.

۴- سوره مائده ۵ آیه ۶.

۵- سنن ترمذی ۱: ۶۰، حدیث ۴۲؛ سنن ابن ماجه ۱: ۱۴۳، حدیث ۴۱۰-۴۱۲.

اما درباره شستن دو بار اعضا از پیامبر صلی الله علیه و آله رسیده است که فرمود: هر که اعضای وضو را دو بار بشوید، پاداش وی دو تا می شود.

این کار، سنت است. پیامبر صلی الله علیه و آله پیوسته آن را انجام می داد و شیعه و سنی بر آن متفق اند.

در سه بار شستن، مسلمانان اختلاف دارند؛ مکتب اهل بیت آن را بدعت می داند و مکتب خلفا به مشروعیت آن معتقدند.

بسا وقتی عثمان ادعا کرد که سه بار شستن سنت رسول خداست، بر وی ابهام و ایهام رخ داد؛ زیرا وضوی ثلاثی (بر فرض صدور آن) وضویی است که رسول خدا به خویش اختصاص داد و فرمود: «این، وضوی من است».

معنای این سخن آن است که این وضو، برای عموم مسلمانان نمی باشد؛ به ویژه با تصریح فرزندزاده پیامبر صلی الله علیه و آله امام صادق علیه السلام که فرمود: «شستن بار سوّم، بدعت است» (۱).

بنابراین، این جمله بر مشروع بودن شستن سه بار اعضا دلالت ندارد، بلکه عکس آن را می فهماند؛ زیرا پیامبر آن را بعد از انجام وضو فرمود.

معنای سخن پیامبر این است که: ای مردم، اعضای وضو را سه بار نشوید. اگر دیدید من این کار را کردم، آن مختص من و انبیای قبل از من است.

بر خلاف اقوال دیگر پیامبر، مانند: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»؛ (۲) همان گونه که من نماز می گزارم، نماز بخوانید.

ص: ۶۳۹

---

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۸۱، حدیث ۲۱۲.

۲- سنن دارقطنی ۱: ۲۷۳، حدیث ۲؛ صحیح ابن حبان ۴: ۵۴۱، حدیث ۱۶۵۸ و جلد ۵، ص ۵۰۳، حدیث ۲۱۳۱؛ سنن بیهقی ۲: ۱۸۶ و ۳۴۵، حدیث ۲۸۴۵ و ۳۶۷۲.

یعنی پیامبر صلی الله علیه و آله ماجرا را روشن ساخت تا بر مسلمانان - به ویژه بر دامادش که با او زندگی می کرد - امر مشتبه نشود .

لیکن عثمان با وجود صراحت قول پیامبر (و تأکیدش بر اینکه این وضو از مختصات آن حضرت است) این حکم را بر همه مسلمانان تعمیم داد و آن را سنت رسول خدا شمرد .

بنابراین :

یکم : بر فرض صدور این حدیث از پیامبر ، این حدیث بر جواز سه بار شستن (آن گونه که اهل سنت در بحث های فقهی شان بیان می دارند) دلالت ندارد.

اگر آنان در پی استدلال به این حدیث و امثال آنند ، این کار تعدی بر ساحت پیامبر و سنت پاک آن حضرت است .

دوم : جمله «زَادَ أَوْ نَقَصَ» (بیش و کم کند) در اخبار مروی از عثمان ، از وجود پیشینه ای خبر می دهد که عثمان با خود حمل می کرد و می خواست نگرش وضویی معینی را بپذیرد (این کار برای خواننده آشکارا پیداست) ؛ زیرا این قول عثمان «أو نقص» یعنی کمتر از سه بار شستن ، اصلاً معنا ندارد ، چراکه همه مذاهب بر جواز یک بار شستن و دو بار شستن در وضو ، متفق اند .

در صحاح و سنن ، اخبار صحیحی هست که بر وضوی یک بار و دو بار رسول خدا صلی الله علیه و آله دلالت دارند . «زاد» در قول عثمان بر چه چیزی رهنمون است ؟ آیا بر پذیرش خطّ مشی معینی از سوی عثمان ، دلالت نمی کند ؟

سوم : جمله «لَا يُحَدِّثُ نَفْسَهُ بِشَيْءٍ» (دل صاف دارد و چیزی را در ذهن خطور ندهد) در روایت سابق ، آنچه را گفتیم تأکید می کند .

ص : ۶۴۰



عثمان می خواست سخن و اعتقادش را به مؤمن مسلمان بقبولانند ، به گونه ای که آن را بگیرد و چیزی به دل نیاورد یا در مشروعیت آن شک نکند . این گونه تعبّد ، موجبِ غفرانِ گناهان است !!

ما گرچه در بحث تاریخی ، بدعتِ وضویِ غَسلی را از سوی عثمان ثابت کردیم ، بار دیگر - در اینجا - آن را بیان می داریم ، لیکن وجه دیگری را مطرح می کنیم که روشن می سازد چگونه این بدعت در دین راه یافت ؛ زیرا پافشاری عثمان بر لزوم شستن پاها و شستن سه بار اعضای وضو (با اینکه این دو کار از رسول خدا صلی الله علیه و آله تشریحاً ثابت نبود و صدور نیافت و صحابه در ثبوت این نسبت به پیامبر شک داشتند) ما را به بدعت بودن این عمل و خروج عثمان از سنت پیامبر به رأی ، رهنمون است .

توضیح ماجرا

مشهور این است که عثمان در نظافت و سواس داشت . در العقد الفرید از اُمّ سلّمه روایت است که گفت :

عثمان هنگام ساخت مسجد النبی ، خشت می آورد و آن را از لباسش دور نگه می داشت . هرگاه خشت را می گذاشت ، گرد کف دست ها را می زدود . به لباسش می نگریست ، هرگاه خاکی به آن رسیده بود ، آن را تکان می داد و گردش را می گرفت .

همه اینها بدان خاطر بود که وی مردی بانظافت بود و می خواست پاک و تمیز باشد .(۱)

ص: ۶۴۱

در مسند احمد آمده است :

برای ما حدیث کرد عبدالله [ گفت : ] برای ما حدیث کرد پدرم [ گفت : ] برای ما حدیث کرد عفان [ گفت : ] برای ما حدیث کرد ابو عوانه ، از عاصم ، از مُسَیَّب ، از موسی بن طلحه ، از حُمران ، گفت :

عثمان از زمانی که مسلمان شد ، هر روز یک بار غسل می کرد . روزی آب وضویی برایش برای نماز گذاشتم . عثمان وضو گرفت و گفت : می خواستم حدیثی را که از پیامبر شنیدم برایتان حدیث کنم ، سپس به نظر آمد آن را بازنگویم .

حکَم بن ابی العاص گفت : ای امیر مؤمنان ، اگر خیر باشد آن را می گیریم و اگر شر باشد آن را نفی می کنیم .

عثمان گفت : آن را برایتان حدیث می کنم . رسول خدا این وضو را [ همین گونه که من انجام دادم ] گرفت ، سپس فرمود : هر که این وضو را بگیرد و نیکو وضو سازد ، سپس برای نماز برخیزد و رکوع و سجود آن را کامل به جا آورد ، گناهان میان آن نماز و نماز دیگر - هر گاه به گناه کبیره ای دست نیازد - بخشیده می شود .<sup>(۱)</sup>

در صحیح مسلم می خوانیم :

برای ما حدیث کرد ابو کُرَیْب (محمّد بن علاء) و اسحاق بن ابراهیم (هر دو) از وکیع .

ابو کُرَیْب می گوید : برای ما حدیث کرد وکیع ، از مِشْعَر ، از جامع بن شدّاد اَبی

ص : ۶۴۲

---

۱- . مسند احمد ۱ : ۶۷ . احادیث احسان در وضو و اتهام در وضو ، از عثمان ، فراوان اند .

صَحْرَه ، گفت : شنیدم حُمران بن اَبان می گفت :

من آب وضوی عثمان را می گذاشتم . روزی بر وی نگذشت مگر اینکه غسل در آن را از دست نداد(۱). (۲).

این متون ، درستی آنچه را درباره عثمان گفته اند ، روشن می سازد ؛ اینکه وی وسواس نظافت داشت ، از وقتی که اسلام آورد ، هر روز غسل می کرد ، روزی نگذشت که در آن غسل نکند .

سخن حَکَم بن عاص اشاره دارد به اینکه بدعت وضویی عثمان در زمان خلافتش روی داد ؛ زیرا می گوید : ای امیر مؤمنان ، اگر خیر باشد آن را می گیریم و اگر شر باشد آن را نفی می کنیم .

از چیزهایی که در این امر احتمال می رود این است که عثمان وضو را به معنای نظافتِ ظاهری و پاکیزگی می دانست (پیروان وی تا به امروز بر همین امر تأکید دارند) نه تعبّد به آنچه خدا و رسول خواست .

طبیعی است که نظافت به وسیله شستن ، بیشتر از مَسْح تحَقّق می یابد ؛ زیرا شستن هم مسح است و هم زیاده بر آن و در نتیجه ، بنا بر قول یکی از اهل سنّت وقتی شخص پا را بشوید ، واجب را آدا کرده و مراد را آورده است . (۳)

لیکن وضو آن گونه که عثمان و پیروان اهل رأی وی تصوّر کرده اند ، نمی باشد ؛ زیرا وضو یکی از حدود الهی است که تعدّی در آن روا نیست . (۴)

ص: ۶۴۳

---

۱- . متن عربی ، بدین گونه است : «فما أتى عليه يوم إلا وهو يفيض عليه نطفه» . در «شرح مسلم ۳ : ۱۱۵» آمده است : نُطفه ، آب اندک است . مراد حمران این است که : روزی بر عثمان نمی گذشت که در آن غسل نکند نیز بنگرید به ، الدیباج علی مسلم ۲ : ۱۹ (م) .

۲- . صحیح مسلم ۱ : ۲۰۷ ، حدیث ۱۰ .

۳- . احکام القرآن جصاص : ۲۴۵ - ۲۴۶ .

۴- . الکافی ۳ : ۲۱ ، حدیث ۲ ؛ وسائل الشیعه ۳ : ۳۸۷ ، حدیث ۱۰۲۰ ؛ نیز بنگرید به ، معانی الأخبار : ۲۴۸ ، حدیث ۱ ؛ وسائل الشیعه ۱ : ۴۴۰ ، حدیث ۱۱۶۵ .

وضو (آن گونه که عثمان و یارانش تصوّر کرده اند) طهارت ظاهری و تمیزی و نظافت نمی باشد، بلکه طهارت حُکمی است که با آن، فرض خدا آدا می شود؛ لِأَنَّ الْمُسْلِمَ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ؛<sup>(۱)</sup> زیرا چیزی مسلمان را نجس نمی سازد.

بنابراین، بسا امر وضو بر بعضی از صحابه که به غَسَل [ شستن سر و پا ] قائل اند (مانند عثمان، معاویه، عبدالله بن عمر، عبدالله بن عمرو بن عاص، ابو هریره و امثال اینان) خلط شده است، تصوّر کرده اند که شستن بر مسح (مسحی که خدا به آن امر کرد) ارجحیت دارد؛ زیرا در آن زیادتِ فعل می باشد و اخذ به آن اولی است!

یا شاید از اوامر شریعت، نظافت و پاکیزگی را استفاده کرده اند تا بدعت هاشان را [ از کانال شریعت ] جا اندازند و بر اجتهادات و ابتکارات خویش، هاله مقبولیت افکنند.

### خلط مفاهیم

اینکه وضو، یک فعل است، حرف درستی است. فعلی از افعالِ قلبی است. احدی نمی تواند آن را دریابد و به مقصود فاعل قطع پیدا کند مگر پس از سؤال از فاعل که چه را قصد کرد؟ آیا وضو مقدمه است یا ذی المقدمه؟

اگر - از باب مثال - سؤال از پیامبر سخت بود<sup>(۲)</sup> و شخصی در زمان های متأخر خواست اجتهاد کند، باید شواهد و قراین را در فعل پیامبر صلی الله علیه و آله گرد آورد تا یکی از دو نسبت را به آن حضرت ترجیح دهد.

ص: ۶۴۴

---

۱- . الکافی ۳: ۲۱، حدیث ۳؛ تهذیب الأحکام ۱: ۱۳۸، حدیث ۸۷.

۲- . فرض محال، محال نمی باشد.

از آنجا که در وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله امروزه اختلاف است و آن حضرت در میان ما نیست تا مقصودش را بپرسیم ، باید دو نقل را واری کنیم تا بینیم کدام یک از آن دو أرجح و اقرب به اوست ؟ آیا مسح أرجح است یا غسل ؟

آیا در اخبار وضویی موجود در کتاب های اهل سنت ، وجهی برای جمع و امکان حمل بعضی از آنها بر بعض دیگر وجود دارد یا نه ؟

به ویژه بعد از آنکه می بینیم اهل سنت روایات مسح بر پاها را بر شستن سبک یا مسح بر پافزار (یا وجوه ضعیف مشابه آن) حمل می کنند .

آیا این حمل آنان صحیح است یا نه ؟

نمی خواهیم در امر واضحی مانند این ، درازگویی کنیم ؛ زیرا به تاریخ این مسئله پی بردیم و اصرار بعضی از صحابه را بر تخطئه زبیع و حجاج دریافتیم و دانستیم که آنان ضعف رویکرد کسانی که در شریعت رأی را در پیش می گیرند ، روشن ساختند ، بلکه وضوی ابو هریره را سخیف می شمردند ؛ زیرا وی دستانش را تا زیر بغل می شست و می ترسید مردم او را در این حال ببینند (مگر مروان بن حکم) (۱) چراکه ابو هریره پاها را تا ساق ها می شست . (۲)

به ابو هریره گفتند : چرا به آنچه خدا بر تو واجب ساخت بسنده نمی کنی ؟ گفت : آری ، لیکن شنیدم رسول خدا می فرمود : میزان زیور [ در بهشت ] به اندازه وضوست ، دوست دارم [ خدا ] زیورهایم را بیفزاید . (۳)

نافع از عبدالله بن عمر نزدیک به آنچه را از ابو هریره نقل است ، بیان می دارد

ص: ۶۴۵

۱- . مصنف ابن ابی شیبہ ۱ : ۵۸ ، حدیث ۶۰۶ .

۲- . سنن نسائی ۱ : ۹۵ ؛ مسند احمد ۲ : ۴۰۰ .

۳- . مصنف ابن ابی شیبہ ۱ : ۵۸ ، حدیث ۶۰۷ .

و اینکه ابن عُمَر گاه در تابستان وضو را به زیر بغل می رساند. (۱)

از همه این نصوص ، می فهمیم که معنای مسح نزد اهل سنّت ، آن گونه که آنها بعدها تفسیر کرده اند نیست (اینکه مقصود ، مسح بر پافزار است یا شستن سبک می باشد و مشابه آن) بلکه نزد مسلمانان مسح و غسل وجود دارد و اختلاف صحابه و اختلاف تابعان و تابعان تابعان ، در مسح پاها یا غسل آنها است .

اگر به ابواب فقه رجوع کنیم ، در می یابیم که آنان جزم دارند به اینکه مذهب ابن عبّاس و انس بن مالک و علی بن ابی طالب علیه السلام و رفاعه بن ابی رافع و حسن بصری و عکرمه و شعبی و دیگران ، مسح بر پاهاست .

این نقل ، ضعف این ادّعی آنان را ثابت می کند که روایات مسح ، بر مسح بر کفش یا غسل خفیف حمل می شود یا به این گونه عناوین (یا غیر آن) ابواب کتاب های حدیثی شان را عنوان می زنند .

پس از ثبوت عدم جواز حمل مسح بر غسل (زیرا حقیقت هر یک از آن دو با دیگری فرق می کند) و نیز عدم ثبوت تخییری بودن وضو (به این معنا که پیامبر گاه پاها را می شست و گاه مسح می کشید) می گوئیم : اهل سنّت و شیعه امامیه (هر دو) معتقدند که وضو واجب تعیینی است ، نه تخییری .

فقهای اهل سنّت که به لزوم شستن پاها معتقدند ، روایات مسح را بر مسح پا افزار یا غسل خفیف تأویل می برند و شیعه امامیه بر مسح پاها (نه شستن آنها) اصرار دارد .

سؤال این است : پس از تعیینی بودن حکم وضو ، چگونه نزد صحابه در کیفیت وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله خلط و التباس روی داد ؟

ص: ۶۴۶

آیا فعل پیامبر در وضو مجمل بود و هر دو وجه - در آن - احتمال می رفت ؟

آیا فعل پیامبر واضح بود ، پوشیدگی نداشت ؟

اگر فعل پیامبر واضح بود ، چرا آن را مجمل کردند ؟

اگر فعل پیامبر مجمل بود ، چگونه پیامبر کاری را انجام داد که دیگران را به اشتباه اندازد ؟

تفصیل مطلب

ثابت و معلوم است که در وضو فروض و سنت هایی هست .

از سنت ها در وضو این است که اعضای مغسول پیش از شروع وضو برای شستن آماده شود ؛ خصوصاً اگر انسان (مانند پیامبر صلی الله علیه و آله) دارای پوست پر مو باشد تا تحقق اسبغ (وضوی کامل) با آن ممکن شود .

از آنجا که وضو ، فعل است ، مسلمان نمی داند پیامبر صلی الله علیه و آله هنگامی که پاها یا اعضا را سه بار شست (بنا بر آنچه بعضی از روایات اهل سنت حکایت کرده اند) چه چیزی را قصد کرد ؟

آیا رسول خدا صلی الله علیه و آله این کار را بر وجه حقیقت و سنت آورد (به گونه ای که تعبّد به آن و انجام این کار واجب است) یا برای نظافت این کارها را کرد یا امر دیگری را در دل داشت ؟

سه بار شستن اعضا نیز همین حال را دارد ؛ آیا پیامبر هر سه بار را به عنوان سنت انجام داد یا شستن بار اول برای آن بود که عضو برای اسبغ (وضوی مأمور به) آماده شود و جزو وضو نبود ، بلکه مقدمه و اعداد (آماده سازی) برای وضو بود ، بسا شستن بار اول برای خنک شدن یا نظافت انجام می گرفت .

ص: ۶۴۷

اختلاف صحابه در حکم پاها میان مَسْح و غَسْل و در شستن اعضا میان یک بار و دو بار و سه بار ، به اختلاف نگرش ها میان آنها اشاره دارد .

با تأکید بر اینکه بیشتر نصوص ماسحان ، اعتراضی است (اعتراض بر داعیان غَسْل) و ادله شان را از قرآن و سنت به همراه دارند .

به عکس داعیان غَسْل که تنها به ادعا و حرف بسنده می کنند .

عثمان اعتراف کرد که معارضان وی در وضو ، عقیده او را (که رأی وی بود) ندارند ، بلکه نظرشان بر پایه حدیثی است که از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت می کنند ؛ چراکه عثمان می گوید : «إِنَّ نَاسًا يَتَخَذُونَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ» ؛ مردمانی از پیامبر حدیث می کنند .

معقول نمی باشد که اینان چیزی را حدیث کنند و خود آن را انجام ندهند یا بدان معتقد نباشند .

از این رو ، احتمال می رود که بر راویان غَسْل (از پیامبر) مقدمه با ذی المقدمه مشتبه شده باشد و آنان مقدمه را عین ذی المقدمه دانسته اند .

این خلط و التباس برای بسیاری از صحابه در مسائل شریعت روی داد ؛ زیرا آنها تفصیل امور را در نیافتند .

و این ، همان چیزی است که امیرالمؤمنین علیه السلام هنگام شمردن اسباب اختلاف نقل از پیامبر در نظر دارد ، می فرماید :

وَرَجُلٍ سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ شَيْئًا لَمْ يَحْمِلْهُ عَلَى وَجْهِهِ وَوَهَمَ فِيهِ وَلَمْ يَتَّعَمِدْ كَذِبًا فَهُوَ فِي يَدِهِ يَقُولُ بِهِ وَيَعْمَلُ بِهِ وَيُرْوِيهِ فَيَقُولُ أَنَا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ .

ص: ۶۴۸



فَلَوْ عَلِمَ الْمُسْلِمُونَ أَنَّهُ وَهَمٌ لَمْ يَقْبَلُوهُ وَلَوْ عَلِمَ هُوَ أَنَّهُ وَهَمٌ لَرَفَضَهُ؛ (۱)

و شخصی که از رسول خدا صلی الله علیه و آله چیزی را شنید و آن را بر وجه خودش حمل نکرد و در آن به اشتباه افتاد و عمداً دروغ نگفت. سخن پیامبر در دست اوست، آن را می گوید و بدان عمل می کند و روایت می کند که از رسول خدا شنیدم.

اگر مسلمانان می دانستند که آن امر اشتباه است، آن را نمی پذیرفتند و اگر خودش می دانست که اشتباه فهمید، آن را دور می انداخت.

اگر بخواهیم وجهی را ارائه دهیم و عثمان را توجیه کنیم و بگوییم بر رسول خدا صلی الله علیه و آله دروغ نبست و وضوی عثمان - به حسب ادعای وی - همان وضویی است که رسول خدا صلی الله علیه و آله گرفت و این وضو، وضوی مختص پیامبر نبود، باید میان مشاهده فعل پیامبر (توسط عثمان) و میان روایات دیگری که صحابه از پیامبر روایت کرده اند که آن حضرت «یک بار یک بار» یا «دو بار دو بار» وضو می گرفت، وجه سازشی بیاوریم.

اگر رسول خدا صلی الله علیه و آله می خواست اعضای وضو را برای اسبغ آماده سازد، باید صورت و دست ها را (پیش از شستن) مانند روغن مالی کردن، می مالید؛ زیرا آن حضرت پر مو بود.

این شستن، شستن بار اول اعضا - که خدا در قرآن آن را اراده دارد - نبود، بلکه شستن اعدادی (آماده سازی عضو برای وضو) به شمار می آمد، گرچه عثمان آن را یکی از شستن های سه گانه تصور کرد.

ص: ۶۴۹

---

۱- بنگرید به، الکافی ۱: ۶۲، حدیث ۱؛ کتاب سلیم: ۱۸۲.

شستن اعدادی ممکن است به صورت بالا و پایین صورت گیرد و لزوم

ریختن آب از پیشانی [ به طرف پایین ] یا از بالای آرنج رو به سمت پایین ، در آن لحاظ نمی شود .

در شستن اعدادی ، گاه شخص دست را از آرنج تا سر انگشتان می شوید ، سپس به عکس این کار دست می یازد و از سر انگشتان تا آرنج را شست و شو می دهد یا آب را از رو و پشت بر صورت می گرداند . همه این کارها صحیح است ؛ زیرا این کارها جزو وضو نیست ، بلکه زمینه سازی برای وضو است .

نسبت به شستن پاها نیز همین حال وجود دارد . گاه شستن پاها برای نظافت و پاک کردن چرک از آنها بعد از مسح بود ، لیکن صحابی ای که این کار را از پیامبر دید (مثلاً عثمان) آن را به عنوان سنت از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت می کند و مسلمانان را بدان فرا می خواند در حالی که امر بدین گونه نبود و گرنه مسح بر پاها از آن حضرت نقل نمی شد .

بالاتر از این ، چگونه شستن پاها از سوی پیامبر با قرآن جور در می آید که به مسح صراحت دارد و می فرماید « وَأَمْسُحُوا » ؛ سر و پاها را مسح بکشید .

بنابراین ، ادعای عثمان و پافشاری وی بر سنت بودن شستن پاها ، خطای فاحش می باشد ؛ زیرا وی مقصود پیامبر را از فعل او نمی دانست ، بسا این کار [ یعنی شستن پا ] پس از مسح ، برای نظافت صورت می گرفت و همین به ادله نزدیک تر است ؛ به ویژه اینکه پیامبر (پس از انجام این کار) تصریح کرد که این عمل ، به آن حضرت و انبیای پیش از او اختصاص دارد و جزو سنت نیست .

پیامبر صلی الله علیه و آله این سخن را فرمود تا اگر شخصی این فعل را از پیامبر دید ، فریب

نخورد و به اشتباه نیفتد. از این رو، اینکه عثمان آن را به عنوان سنت تعمیم داد، مردم را در خطایی بزرگ انداخت و این همان چیزی بود که رسول خدا صلی الله علیه و آله از آن بر اُمت بیم داشت.

بنابراین، گاه رسول خدا صلی الله علیه و آله در راستای آماده سازی عضو برای اسباغ، نخست آب را بر صورت می ریخت و آن را بر صورت می چرخاند بی آنکه ریختن از بالا به پایین را رعایت کند.

پیامبر صلی الله علیه و آله این شستن را اعدادی انجام می داد و از این کار، جزئیّت در وضو را قصد نمی کرد.

سپس برای بار دوّم، آب را بر پیشانی می ریخت و جریان آب از بالا- به پایین را رعایت می کرد و این کار را به عنوان وضویی که خدا در قرآن به آن امر کرد، انجام می داد.

این شستن گرچه برای بیننده، شستن بار دوّم بود، لیکن از نظر پیامبر و در واقع، شستن بار اوّل به شمار می آمد.

پس از این کار، آن حضرت برای بار سوّم، آب بر صورت می ریخت و جریان آب از بالا به پایین را مراعات می کرد؛ زیرا این کار (یعنی شستن برای بار دوّم) سنت آن حضرت بود، گرچه در نگاه کسی که به وضوی آن حضرت می نگریست، شستن برای بار سوّم تصوّر می شد.

شستن دست راست و چپ نیز به همین منوال صورت می گرفت.

و اما مسح سر، بر اساس روایات صحیح یک بار است. سه مرتبه، در روایات اهل سنت وجود ندارد.

اگر روایات مسح جلو سر و پشت آن را - که از آنها تثلیث را فهمیده اند - بگیریم ، می توانیم بگوییم که این کار پیامبر صلی الله علیه و آله برای غبار زدایی از سر و گردن (و امثال آن) انجام می گرفت ، سپس آن حضرت مسح حقیقی را - که خدا در قرآن بدان امر کرد - انجام می داد .

بسا بیننده قصد پیامبر را در نمی یافت و از تیزفهمان و از ملازمان پیامبر صلی الله علیه و آله نبود ، بلکه از کسانی بود که به سرعت فتوا می دادند . از این رو ، آنچه را در مسح جلو و پشت سر مشاهده کردند ، سنت شمردند ، در حالی که تثلیث در مسح سر (افزون بر عدم مشروعیت آن نزد ما) نزد اهل سنت مشکوک است .

اما حکم پاها ، بسا رسول خدا صلی الله علیه و آله پس از مسح پاها و آدای فرض الهی ، آنها را برای نظافت و تمیز سازی می شست ، نیز بدان خاطر که پاشنه های پا در معرض ادرار و آلودگی اند ، نه اینکه حکم خدا غسل باشد .

اما از آنجا که شستن بیشتر از مسح خودنمایی می کند ، شستن (و نه مسح) به رسول خدا صلی الله علیه و آله نسبت داده شد (۱).

ص: ۶۵۲

۱- . علامه طباطبایی در «تفسیر المیزان ۵ : ۲۲۱» سخنی دارد که با آنچه ما گفتیم سازگار است ؛ زیرا می نگارد : «و این جرأت عجیبی است که در تفسیر کلامی خدای عزّ وجلّ به خود داده اند ، برای اینکه روایاتی که در این باب هست ، خالی از دو حال نیست : یا صرفاً عمل رسول خدا صلی الله علیه و آله را حکایت می کند که پر واضح است نمی تواند بیانگر آیه قرآن باشد ، برای اینکه عمل مبهم است و زبان ندارد و با این حال نمی تواند به لفظی از الفاظ قرآن معنایی غیر آنچه در لغت دارد بدهد تا بتوانیم بگوییم یکی از معانی کلمه «إلی» معنایی است که کلمه «مع» دارد و یا آنکه حکم خدا را بیان می کند نه عمل رسول خدا صلی الله علیه و آله را که در این صورت ، آن روایات نمی تواند تفسیر آیه باشد و اینکه در شقّ اول گفتیم عمل مبهم است و می تواند جوهری داشته باشد ، یکی دیگر از وجوه آن این است که شستن خود مرفق از باب مقدمه علمی بوده باشد ، یعنی رسول خدا صلی الله علیه و آله مرفق را هم می شسته تا یقین کند به اینکه دست ها را تا مرفق شسته است . یکی دیگر از وجوه آن این است که رسول خدا صلی الله علیه و آله این مقدار را بر حکم خدا افزوده باشد و آن جناب چنین اختیاری را دارد ، هم چنان که می دانیم نمازهای پنج گانه همه از طرف خدای تعالی به طور دو رکعتی واجب شده بود و رسول خدا در بعضی از آنها دو رکعت و در نماز مغرب یک رکعت اضافه کرد و روایات صحیحی ای این معنا را ثابت کرده است» ترجمه المیزان ۵ : ۳۵۷ - ۳۵۸ .

این صورتی را که ترسیم کردیم ، سیره عمومی رسول خدا صلی الله علیه و آله در وضو و سنّت آن حضرت نبود تا تعبّد به آن واجب باشد ، بلکه از باب تنزّل و سازگار ساختن اقوال با هم و دفاع از متّهم (عثمان بن عفّان) آن را بیان داشتیم .

بر این نکته تأکید داریم که نقل عثمان از پیامبر صلی الله علیه و آله اگر صحیح باشد ، آن وضو از مختصّات پیامبر است و نمی توان آن را به همه مسلمانان تعمیم داد .

بدین سان دریافتیم که ترس پیامبر بر اُمتش از تأویلات باطل بجا بود و به همین خاطر به امام علی علیه السلام فرمود : من برای تنزیل قرآن می جنگم و تو برای

تأویل آن .

آنچه را بدان دست یافتیم ، سخن سیّه‌ه‌ارنّفوری در بذل المجهود تأیید می کند . وی در مقام تعلیل خود از تعلیم امام علی علیه السلام وضوی پیامبر را به عبداللّه بن عبّاس و اینکه چگونه وضوی پیامبر بر او مخفی می ماند ، می گوید :

آنچه را پیامبر صلی الله علیه و آله گاهی وقت ها انجام می داد ، ممکن بود بر بعضی از صحابه (که در آن زمان [ در آنجا ] وجود نداشتند) پوشیده بماند . (۱)

ما گرچه صدور امثال این روایات را در حقّ ابن عبّاس بعید می دانیم ، لیکن نقل این اخبار به ما اجازه می دهد که بگوییم : اگر فعل وضو بر شخصی مانند

ص: ۶۵۳

ابن عباس پوشیده ماند (تا آنجا که امام علی علیه السلام به تعلیم وی دست می یازد)

برداشت نادرست از فعل وضو و خفای آن بر دیگر صحابه (امثال : عثمان ، عبدالله بن عمر و ...) اولی است و بیشتر معقول به نظر می رسد و بعید نمی باشد .

بنابراین ، آنچه از پیامبر صلی الله علیه و آله درباره شستن پاها رسیده است ، برای پاکیزگی و نظافت است ، نه اینکه سنت باشد .

نیز از ائمه اطهار علیهم السلام به صراحت روایت است که این کار برای نظافت بود بنابراین ، شستن پا و سر ، یک حالت عمومی برای پیامبر صلی الله علیه و آله نبود . [ یعنی شستن پاها ، همیشه از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله صورت نمی گرفت و سنت عمومی - در وضو - به شمار نمی آمد ] .

بدین سان ، می توانیم میان دو نقل از پیامبر صلی الله علیه و آله (۱) سازگاری ایجاد کنیم ؛ خواه این نقل ها در کتاب های اهل سنت باشند یا در کتاب های شیعه آنها را بنگریم .

همه اینها با توجه به این مطلب است که بعضی از صحابه - در صدر اسلام - احکام خاصّی از صحابه را برای همه مردم تعمیم می دادند . (۲) این حکم درباره آنان نادرست بود . آنها با این کارشان ، در فهم و رویکرد ، خطا می کردند .

در مقدمه این پژوهش ، نمونه هایی از آن را آوردیم . زرکشی آنچه را عایشه بر صحابه استدراک کرد گرد آورد که یک جلد کتاب شد و با نام «الإجابة لما استدرکته السيدة عائشة» به چاپ رسیده است .

اگر تاریخ و حدیث را مطالعه کنیم ، می بینیم عایشه در رضاع کبیر (شیر دادن

ص: ۶۵۴

---

۱- از سویی نقل اهل بیت و بعضی از صحابه ، و از سوی دیگر نقل دیگر صحابه .

۲- بنگرید به ، التاريخ الكبير ۱ : ۲۹۵ ، شماره ۹۴۷ ؛ طبقات ابن سعد ۳ : ۱۳۰ ؛ کنز العمال ۱۵ : ۲۰۰ ، حدیث ۴۱۸۶۶ .

به فرد بعد از کودکی) به خطا در فهم افتاد؛ زیرا حکم مختصّ به سَهْلَه (دختر سهیل) و سالم (غلام آزاد شده حُذیفه) را در صدر اسلام، به همه مسلمانان تعمیم داد، در حالی که پیامبر صلی الله علیه و آله تنها به اُمّ سالم اجازه داد که سالم (فرزند خوانده اش پیش از اسلام) را شیر دهد تا به او محرم شود.

این حکم، یک حکم عمومی برای همه مسلمانان - در همه زمان ها - نبود، بلکه یک حکم خاصّ بود که در مرحله ای خاص صادر شد.

و از این روست که اُمّ سَلَمَه (و دیگر زنان پیامبر) رضایت نمی دادند که اَحَدی با این رِضَاع بر آنها درآید.

اُمّ سَلَمَه به عایشه گفت:

فَمَا هُوَ بَدَاخِلٍ عَلَيْنَا أَحَدٌ بِهَذِهِ الرِّضَاعَةِ وَلَا رَائِنَا؛ [\(۱\)](#)

با این شیر دهی [رضاع کبیر] هیچ کس (به عنوان محرم) بر ما در نمی آید و [اجازه نمی دهیم] ما را [بدون حجاب و پوشش] ببیند.

از این رو، تعمیم بعضی از احکام خاص برای بعضی از مؤمنان در صدر اسلام، برای همه جایز نیست. اگر به موضعِ عُمَر با عبدالرّحمان بن عوف و فرزندش پی ببریم، مطلب بیش از این روشن می شود.

در کتاب های صحاح و سنن روایت است که:

پیامبر صلی الله علیه و آله به عبدالرّحمان بن عوف (به خاطر خارش که پوست او داشت) اجازه داد لباس حریر بپوشد. روزی عبدالرّحمان پیش عُمَر آمد. همراه وی یکی از پسران نوجوانش بود که پیراهنی

ص: ۶۵۵

---

۱- صحیح مسلم ۲: ۱۰۷۸، حدیث ۱۴۵۴.

ابریشمی در بر داشت . عُمَر به وی نگریست و پرسید : این چه کاری است ؟ سپس در گردن پیراهن دست انداخت و آن را تا پایین شکافت .

عبدالرحمان گفت : مگر نمی دانی که رسول خدا پوشیدن حریر را به من اجازه داد ؟!

عمر گفت : آری ، به خاطر درد و رنجی که از آن شکوه کردی ، اما فرزندان حکم تو را ندارند . (۱)

اگر آنچه را پیش از این درباره صحابه گفتیم (اینکه آنان از پیامبر صلی الله علیه و آله سؤال نمی کردند ، منتظر می ماندند شخصی بیاید از آن حضرت سؤال کند و آنان مطلب را بفهمند) با اجتهاد صحابه در عهد پیامبر صلی الله علیه و آله گرد آوریم ، به میزان مراقبت و احتیاطی که باید در احادیث مکتب خلافت در پیش گرفت ، پی می بریم .

افزون بر این ، می بینیم آنان در عهد پیامبر صلی الله علیه و آله در برابر نص اجتهاد می کردند و احکام خاص را بر همه مسلمانان تعمیم می دادند و نصوص را طبق رأی خویش به تأویل می بردند .

اگر همه اینها را با آنچه از اختلاف صحابه در نقل وضوی مَسْحِی و غَسْلِی از پیامبر (و اختلاف صحابه در مشروع بودن یا بدعت بودن شستن بار سَوم اعضای وضو) سراغ داریم ، جمع کنیم ، به نتیجه ای که در وضو گفتیم می رسیم ؛ زیرا آنان به چیزهای فراوانی قائل شدند که پیامبر صلی الله علیه و آله آنها را بر زبان نیاورد .

ص: ۶۵۶

---

۱- . بنگرید به ، صحیح مسلم ۳ : ۱۶۴۶ ، حدیث ۲۰۷۶ .



از ابو هُرَیره روایت است که در وضو، دست‌ها را تا شانه و پاها را تا ساق‌ها می‌شست. (۱)

هیچ‌یک از صحابه این کار را نکرد. ابو هُرَیره با این پندار که این عمل، پیشانی و پاسفیدی‌اش را افزون می‌سازد و ثواب هنگفتی - که آن را از پیامبر نقل می‌کرد - به دست می‌آید، آن را انجام می‌داد.

اگر در نصوص دیگری که از پیامبر در شریعت صادر شده‌اند، درنگ و رزیم و آنها را با آنچه ابو هُرَیره (و امثال وی) گفته‌اند، بسنجیم، به چیزهایی پی می‌بریم که بسیار خطرناک‌اند.

آری، روایاتی نزد اهل سنت هست که اشاره دارند به اینکه رسول خدا صلی الله علیه و آله با توجه به اثر وضو، امتش را شناسایی می‌کند، لیکن در این روایات، لزوم توسعه در شستن صورت و پیشانی (و امثال آن) نیست. آنچه را ابو هُرَیره می‌گوید، تنها نقل خود اوست، دیگران آن را نگفته‌اند.

از این روست که می‌بینیم که از انجام این کار در حضور مسلمانان می‌پرهیزد (زیرا می‌داند آنان با فهم وی و آنچه را از رسول خدا نقل می‌کند، مخالفت می‌ورزند) بلکه بالای بام مسجد می‌رود یا در خانه مروان بن حکم وضو می‌گیرد.

از ابو حازم رسیده است که گفت:

در حالی که ابو هُرَیره برای نماز وضو می‌گرفت، پشت سرش بودم. وی آب را به دستش کشید و تا زیر بغل رساند، پرسیدم: ای ابو هُرَیره، این چه وضویی است؟

ص: ۶۵۷

گفت: ای بنی فَرّوخ، شما اینجا بودید؟! اگر می دانستم شما اینجا بودید این گونه وضو نمی گرفتم. از خلیم رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم می فرمود: حلیه مؤمن (سفیدی دست و پای مؤمن در قیامت) به اندازه وضوی اوست (۱). (۲).

این روایت رهنمون است به اینکه اطاله عَزّه (توسعه در مساحت اعضای وضو) بدین شکل برای دستیابی به ثواب هنگفت خیالی، با اجتهاد ابو هُرَیره صورت گرفت تا هنگام ورود بر پیامبر - در حوض - آن حضرت او را پیش از دیگر صحابه، بشناسد.

ابن ماجه و مسلم و احمد، از ابن عبدالرحمان، از پدرش، از ابو هُرَیره روایت زیر را آورده اند.

متن روایت در سنن ابن ماجه بدین گونه است:

برای ما حدیث کرد محمّد بن بَشَّار [گفت:] برای ما حدیث کرد محمّد بن جعفر [گفت:] برای ما حدیث کرد شعبه، از علاء بن عبدالرحمان، از پدرش، از ابو هُرَیره از پیامبر صلی الله علیه و آله که:

پیامبر

صلی الله علیه و آله به قبرستانی درآمد، بر اهل آن سلام فرستاد، فرمود: سلام بر شما، سرای قوم مؤمنان، ما - ان شاء الله - به شما می پیوندیم.

سپس فرمود: دوست داریم، برادرمان را ببینیم.

ص: ۶۵۸

---

۱- یعنی تا هر کجا دست ها و پاها را بشوید، در قیامت، تا همان جا دست و پاهایش سفید است م.

۲- صحیح مسلم ۱: ۲۱۹، حدیث ۴۰.

گفتند: ای رسول خدا، مگر ما برادرانت نیستیم؟

فرمود: شما اصحابم می‌باشیم، برادرانم کسانی‌اند که بعد از من می‌آیند و من بر حوض از شما پیشی می‌گیرم.

گفتند: ای رسول خدا، چگونه نسل‌های آینده اُمت را می‌شناسی؟

فرمود: اگر شخصی اسبانی پیشانی و پا سفید در میان اسباب‌های سیاه و مشکی داشته باشد آیا به نظر شما، آنها را نمی‌شناسد؟

گفتیم: چرا.

فرمود: آنان روز قیامت از اثر وضو، پیشانی و پا سفید می‌آیند.

فرمود: من پیش از شما بر حوض درمی‌آیم.

سپس فرمود: مردانی را از حوضم می‌رانند، چنان‌که شتر بی‌صاحب را پس می‌زنند. صدایشان می‌زنم: بشتابید، بیایید!

گفته می‌شود: آنان پس از تو [شریعت را] تغییر دادند و پیوسته به [آیین] پیشینیان خویش بازگشتند.

می‌گویم: بروند به درک! نابودشان باد! (۱)

در صحیح مسلم می‌خوانیم:

رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌فرمود: اُمت‌م در حوض بر من وارد می‌شوند و من مردم را از آن طرد می‌کنم (چنان‌که شخص شتر غریبه را از میان شترانش می‌راند).

ص: ۶۵۹

---

۱- سنن ابن ماجه ۲: ۱۴۳۹، حدیث ۴۳۰۶؛ نیز بنگرید به، صحیح مسلم ۱: ۲۱۸، حدیث ۳۹؛ مسند احمد مسند المکثرین

گفتند: ای نبی خدا، آیا [در میان آن همه آدم] ما را می شناسی؟

فرمود: آری، شما سیمایی دارید که غیر شما ندارند. از آثار وضو، شما پیشانی و پا سفید بر من در می آید. دسته ای از شما را از من باز می دارند و [به حوض] نمی رسند.

می گویم: پروردگرم، اینها از اصحاب من اند.

فرشته ای مرا پاسخ می دهد و می گوید: آیا می دانی بعد از تو چه کردند؟<sup>(۱)</sup>

اگر ما این اخبار نبوی را با آموزه های زیر کنار هم نهیم:

اینکه امت - بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله - به آیین گذشته شان برمی گردند؛ زیرا خدای متعال در قرآن می فرماید: « أَفَأَنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ »؛<sup>(۲)</sup> آیا اگر محمد بمیرد یا کشته شود بر گذشته تان [دوران جاهلیت] برمی گردید.

این روایت مالک بن انس که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره شهدای اُحد فرمود: برای اینان شهادت می دهم [که جان فشانی کردند و در یاری ام کوشیدند].

ابوبکر گفت: ای رسول خدا، مگر ما برادران آنها نیستیم؛ مانند آنان اسلام آوردیم و همچون آنها جهاد کردیم.

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: آری، لیکن نمی دانم بعد از من چه می کنید!

ابوبکر، گریست، باز هم گریه کرد و گفت: آیا بعد تو ما زنده باشیم!<sup>(۳)</sup>

ص: ۶۶۰

۱- صحیح مسلم ۱: ۲۱۷، حدیث ۳۷.

۲- سوره آل عمران ۳ آیه ۱۴۴.

۳- الموطأ: ۲۳۶، حدیث ۹۹۵.

در العقد الفرید آمده است :

به عایشه گفتند : در کنار رسول خدا دفن کنند ؟

گفت : نه ، من بعد از پیامبر حَدَثی (بدعتی) پدید آوردم ، مرا در کنار خواهرانم در بقیع به خاک بسپارید .(۱)

در قرآن می خوانیم : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ »(۲) (ای کسانی که ایمان آوردید ، خدا و پیامبر را اجابت کنید) تا اینکه می فرماید : « وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً »؛(۳) از فتنه ای بترسید که تنها به ظالمان نمی رسد [ بلکه همه را در بر می گیرد ] .

از زُبَیر بن عِوَام در تفسیر این آیه رسیده است که گفت : این آیه را زمانی می خواندیم و خود را از اهل آن نمی دیدیم . اکنون می بینیم که مقصود از آن ماییم .

سندی می گوید : این آیه در خصوص اهل بدر نازل شد ، در جنگ جمل به آنان اصابت کرد .(۴)

ص : ۶۶۱

---

۱- . العقد الفرید ۵ : ۷۹ . در «صحیح بخاری ۶ : ۲۶۷۱ ، حدیث ۶۸۹۶» آمده است که عایشه گفت : مرا در کنار هووهایم دفن کنید و در کنار پیامبر در خانه [ آن حضرت ] به خاک بسپارید ؛ زیرا خوش ندارم مرا بستایند [ و چیزهایی که در من نیست ، به من نسبت دهند ] . در «طبقات ابن سعد ۸ : ۷۴» آمده است که عایشه گفت : من پس از پیامبر ، حَدَث [ بدعت ] پدید آوردم ، مرا در کنار همسران آن حضرت دفن کنید .

۲- . سوره انفال ۸ آیه ۲۴ .

۳- . سوره انفال ۸ آیه ۲۵ .

۴- . تفسیر ابن کثیر ۲ : ۴۸۸ - ۴۸۹ .

روایاتی که درباره بدعت های عثمان در وضو (و در دیگر احکام) آمده است و صحابه او را به بدعت گذاری و تغییر و تبدیل در دین متهم کردند .

و نیز با آگاهی بر اجتهادات صحابه و اینکه آنها بعضی از احکام خاص را تعمیم می دادند و برخی از احکام عام را تخصیص می زدند .

و دیگر امور .

هر گاه همه اینها را در نظر بگیریم ، جوهره سخن پیامبر صلی الله علیه و آله را در روایت

رفاعه بن رافع در می یابیم که فرمود : «خَيْتِي يُشْبِغُ الْوُضُوءَ كَمَا أَمَرَ اللَّهُ»؛ (۱) تا اینکه اسبغ در وضو را آن گونه که خدا خواست ، انجام دهد .

این سخن پیامبر صلی الله علیه و آله به وجود مسلک رأی در وضو رهنمون است ؛ چراکه اهل اسبغ ، به تأویل و اجتهاد در معنای اسبغ دست خواهند یازید .

سخن حجاج را پیش از این دریافتیم که در لزوم شستن پاها بیان داشت : «أَقْرَبُ إِلَى الْخُبْثِ» (۲) (پاها در معرض آلودگی اند) با اینکه کتاب و سنت ، مسح را گویایند .

اسبغ به دو بار شستن تحقق می یابد (نه بیشتر از آن) چراکه از رسول خدا صلی الله علیه و آله متواتر است که آن حضرت ، یک بار و دو بار ، وضو می ساخت .

اما اینکه اسبغ باسه بار شستن محقق می شود ، مکتب اهل بیت و پیروان وضوی مسحی آن را نمی پذیرد ، بلکه این نگرش به مکتب خلفا و پیروان خط مشی رأی و اجتهاد اختصاص دارد .

اگر این نصوص را با آنچه از امامان اهل بیت علیهم السلام در وضو رسیده است ، جمع کنیم ، به حقیقت دیگری در این سیاق دست می یابیم .

ص: ۶۶۲

---

۱- سنن نسائی ۱ : ۲۴۱ .

۲- الدر المنثور ۲ : ۲۶۲ .

از امام صادق علیه السلام روایت است که فرمود :

إِنَّمَا الْوُضُوءُ حَدٌّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يُطِيعُهُ وَمَنْ يَعْصِيهِ .

وَإِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا يَكْفِيهِ مِثْلُ الدَّهْنِ؛ (۱)

وضو ، یکی از حدود الهی است تا خدا مُطیع را از عاصی باز شناسد .

چیزی مؤمن را نجس نمی سازد، مانند مالیدن روغن او را کفایت می کند.

صدوق در معانی الأخبار از ابراهیم بن مُعَرِّض روایت می کند که از امام علیه السلام سؤال کرد ، تا اینکه پرسید :

فَأَيُّ حَدِّ حَدِّتِ أَحَدٌ مِنَ الْبُولِ ؟

فَقَالَ : إِنَّمَا يَعْنِي بِذَلِكَ التَّعَدِّي فِي الْوُضُوءِ أَنْ يَزِيدَ عَلَى حَدِّ الْوُضُوءِ؛ (۲)

کدام حَدِّتْ ، از بول حَدِّتْ تر است [ و وضو را باطل می سازد ] ؟

امام

علیه السلام فرمود : مقصود امام علی علیه السلام [ از این سخن که پس از ادرار وضو

گرفت و فرمود این وضوی شخصی است که حَدِّتْ از او سر نزد ] تعَدِّي در وضوست ؛ اینکه شخص بر حدِّ وضو بیفزاید .

کَلْبِنِي - به سندش - از حَمَادِ بْنِ عَثْمَانَ روایت می کند که گفت :

كُنْتُ قَاعِدًا عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَدَعَا بِمَاءٍ فَمَلَأَ بِهِ كَفَّهُ فَعَمَّ بِهِ وَجْهَهُ ثُمَّ مَلَأَ كَفَّهُ فَعَمَّ بِهِ يَدَهُ الْيُمْنَى ثُمَّ مَلَأَ كَفَّهُ فَعَمَّ بِهِ يَدَهُ الْيُسْرَى .

ثُمَّ مَسَحَ عَلَى رَأْسِهِ وَرِجْلَيْهِ وَقَالَ : هَذَا وَضُوءٌ مَنْ لَمْ يُحَدِّثْ حَدَثًا

ص: ۶۶۳

۱- . الكافي ۳ : ۲۱ ، حدیث ۲ .

۲- . معانی الأخبار : ۲۴۸ ، حدیث ۲ ؛ وسائل الشیعه ۱ : ۴۴۰ .

يَعْنِي بِهِ التَّعَدَى فِي الْوُضُوءِ؛ (١)

نزد امام صادق عليه السلام نشسته بودم . آن حضرت آبی خواست ، کف دستش را پر آب کرد و آن را به همه صورت رساند ، سپس کف دستش را پر آب کرد و آن را به همه دست راست رساند ، بار دیگر کف دست را پر آب ساخت و به همه دست چپ رساند .

آن گاه سر و پاهایش را مسح کشید و فرمود : این وضو ، وضوی کسی است که حَدَث [ بدعت ] نکرد (آن حضرت از «حدث» تعدی در وضو را در نظر داشت) .

از داود بن فرقد رسیده است که گفت :

سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ : إِنَّ أَبِي كَانَ يَقُولُ : إِنَّ لِلْوُضُوءِ حَدًّا مَنْ تَعَدَّاهُ لَمْ يُؤْجَرْ .

وَكَانَ أَبِي يَقُولُ : إِنَّمَا يَتَلَدَّدُ؛ (٢)

شنیدم امام صادق علیه السلام می فرمود : پدرم می گفت : همانا برای وضو حدی است . هر که از آن فراتر رود ، مأجور نمی باشد .

پدرم می فرمود : چنین شخصی تلدد می کند .

مجلسی

رحمه الله «تلدد» را از «لدد» می داند که به معنای خصومت است ؛ یعنی شخصی که از حد وضو تجاوز می کند و با خدا در احکامش دشمنی می ورزد . وی سپس آنچه را ابن اثیر در این ماده گفته است می آورد . (٣)

ص : ۶۶۴

۱- . الکافی ۳ : ۲۷ ، حدیث ۸ ؛ وسائل الشیعه ۱ : ۴۳۷ ، حدیث ۸ .

۲- . الکافی ۳ : ۲۱ ، حدیث ۳ .

۳- . مرآة العقول ۱۳ : ۶۷ .



شیخ حُرّ عاملی رحمه الله بر این روایت ، این گونه تعلیق می زند :

مراد ، تعدّی از حدّ وضوست . چنین شخصی خود را در حیرت و تردید و رنج می اندازد ؛ بی آنکه ثواب به دست آورد ؛ زیرا وی به بیشتر از مسمای غَسَل و مَسْح امر نشد .<sup>(۱)</sup>

اینکه امام باقر علیه السلام فرمود : «وضو ، حدّی از حدود خداست تا بداند چه کسی او را فرمان می برد و چه کسی از امر خدا سر می پیچد» بعید نمی نماید که امام علیه السلام با این سخن اشاره دارد به اینکه طهارت وضو ، نظافتِ حقیقی نیست ، بلکه طهارت حُکمی می باشد که برای شناخت کسی که امر خدا را امتثال می کند و کسی امر خدا را عصیان می ورزد ، تشریح شده است «زیرا چیزی مؤمن را نجس نمی سازد» .

اینکه امام علیه السلام فرمود : «مانند مالیدن روغن در وضو کفایت می کند» برای اثبات تعدّی مکلف و اطاعت وی در برابر او امر خداست (نه چیز دیگر) .

اگر در این سخن امام صادق علیه السلام تأمل کنیم که فرمود : «هر که در وضویش تعدّی کند مانند کسی است که وضویش را بشکند»<sup>(۲)</sup> درمی یابیم که آن حضرت به این سخن خدا اشاره دارد که فرمود : « وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ »؛<sup>(۳)</sup> هر که از حدود خدا تجاوز کند ، به خودش ظلم کرده است .

بنابراین ، وضو ، یک امر عبادی است . خدا آن را تشریح کرد تا بداند چه کسی او را فرمان می برد و چه کسی او را عصیان می ورزد .

ص: ۶۶۵

۱- . وسائل الشیعه ۱ : ۳۸۷ ، ذیل حدیث ۱ .

۲- . من لا یحضره الفقیه ۱ : ۲۵ ، حدیث ۷۹ .

۳- . سوره طلاق ۶۵ آیه ۱ .

با تدبّر در حدیث حوض به همین حقیقت پی می‌بریم. در آنجا کسانی از صحابه را از حوض می‌رانند؛ زیرا بدعت پدید آوردند و به آیین نیاکانشان بازگشتند و احکام خدا را طبق آرا و استحسانات خویش تغییر دادند.

تبدیل آنها در بدیهی‌ترین بدیهیات و اول ضروریات (که وضوست) ما را بر آن می‌دارد که بدعت‌های آنان را در امور دیگر بعید ندانیم؛ زیرا تعدی و بدعت‌آوری در وضو (که از نظر کتاب و سنت از اوضح و اضحات است) آنان را به احداث در امور خطیر دیگر سوق می‌داد.

این سخن پیامبر که «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ» (وای بر اَعقاب از آتش) به مردمانی اشاره دارد که بعد از آن حضرت می‌آیند و اجتهاد به رأی و تأویل را مرکب خویش می‌سازند یا روش و دلیلی برای گرایش اعتقادی شان قرار می‌دهند.

پیامبر صلی الله علیه و آله آنان را به خاطر در پیش‌گیری این خط مشی، توبیخ کرد.

اکنون از آنچه آوردیم نتیجه‌گیری می‌کنیم تا چگونگی جمع میان روایات موجود در کتاب‌های اهل سنت را (که به شستن پاها و شستن سه بار اعضای وضو فرا می‌خوانند) با قول امام صادق علیه السلام جمع کنیم که فرمود:

الثالثة بدعة؛ (۱) شستن بار سوم بدعت است.

الوضوء مثنی مثنی، من زاد لم يؤجر علیه؛ (۲) وضو، دو بار دو بار است. هر که بر آن بیفزاید، پاداش دریافت نمی‌دارد.

ص: ۶۶۶

---

۱- تهذیب الأحکام ۱: ۸۱، حدیث ۲۱۲؛ الاستبصار ۱: ۷۱، حدیث ۲۱۷.

۲- تهذیب الأحکام ۱: ۸۰، حدیث ۲۱۰؛ الاستبصار ۱: ۷۰، حدیث ۲۱۵.

وَاللَّهِ مَا كَانَ وُضوءُ رَسُولِ اللَّهِ إِلَّا مَرَّةً مَرَّةً؛<sup>(۱)</sup> به خدا سوگند، وضوی رسول خدا جز یک بار یک بار نبود.

تَوْضَأُ النَّبِيِّ مَرَّةً مَرَّةً، وَهَذَا وُضوءٌ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ؛<sup>(۲)</sup> پیامبر یک بار

یک بار وضو می گرفت، و این وضویی است که خدا نماز را جز به آن نمی پذیرد.

آیا امکان تقارب میان این نصوص و روایات اهل سنت هست (یا نه)؟

اگر به مکتب خلفا خوش گمان باشیم و بگوییم عمداً بدعت پدید نیاوردند، چگونه می توانیم فعل آنها را در وضو توجیه کنیم؟

به نظر می رسد امکان تقارب میان این دو مکتب وجود ندارد و نمی توان فعل مکتب خلفا را توجیه کرد مگر به اینکه بگوییم شستن بار اول (از شستن های سه گانه) اعدادی (برای آماده سازی) است و شستن بار دوم همان بار اول است که خدا نماز را جز به آن نمی پذیرد و شستن بار سوم (یعنی در واقع بار دوم) سنت پیامبر صلی الله علیه و آله می باشد، شستنی که امام باقر علیه السلام آن را اسباغی شمرد که مکلف بر آن پاداش دریافت می دارد و درباره آن فرمود: «إِنَّ الْمَرَّتَيْنِ إِسْبَاغٌ»؛<sup>(۳)</sup> دو بار شستن اسباغ (وضوی کامل) است.

اما اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله پاها را شست برای نظافت بود (نه چیز دیگر) زیرا رسول خدا نماز گزاران را - هنگامی که برای نماز وضو می گرفتند - امر می کرد که پاهایشان را بشویند؛ زیرا پاهایشان در معرض بول و غایط بود.

ص: ۶۶۷

۱- من لا يحضره الفقيه ۱: ۲۵، حديث ۷۶؛ الاستبصار ۱: ۷۰، حديث ۲۱۲.

۲- من لا يحضره الفقيه ۱: ۳۸، حديث ۷۶؛ احكام القرآن ۳: ۳۳۲ و ۳۵۷.

۳- وسائل الشيعه ۱: ۴۳۹، حديث ۲۰.

از جابر(۱) روایت است که گفت :

أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ إِذَا تَوَضَّأْنَا لِلصَّلَاةِ أَنْ نَغْسِلَ أَرْجُلَنَا؛(۲)

رسول خدا به ما امر کرد هر گاه برای نماز وضو می گیریم ، پاهایمان را بشوییم .

از امام رضا علیه السلام درباره وضوی واجب در قرآن سؤال شد ، امام علیه السلام فرمود :

المَسْحُ ، وَالغَسْلُ فِي الوُضُوءِ لِلتَّنْظِيفِ؛(۳)

واجب در کتاب خدا مَسْحُ پاهاست ، و غَسْلُ (شستن) پاها در وضو برای نظافت می باشد .

از ایوب بن نوح روایت است که گفت : به ابوالحسن نامه نوشتم و درباره مَسْحُ پاها از وی پرسیدم ، امام علیه السلام فرمود :

الوُضُوءُ الْمَسْحُ ، وَلَا يَجِبُ فِيهِ إِلَّا ذَاكَ ، وَمَنْ غَسَلَ فَلَا بَأْسَ (يعني التَّنْظِيفِ)؛(۴)

واجب در وضو مسح پاهاست ، جز این کار - در آن - واجب نمی باشد ، و هر که پاها را بشوید (یعنی برای نظافت این کار را بکند) اشکالی ندارد .

در روایت دیگر از امام علیه السلام رسیده است که فرمود : واجب در کتاب خدای متعال در وضو، مَسْحُ است، و غَسْلُ (شستن پاها) برای تمیزی و نظافت می باشد.(۵)

ص: ۶۶۸

---

۱- می دانیم که جابر از پیروان تقید محض و مدونان بود . حجاج در دستش مهر زد تا او را دلیل سازد و وی از پیامبر حدیث نکند .

۲- سنن دارقطنی ۱ : ۱۰۷ ، حدیث ۱ .

۳- الاستبصار ۱ : ۶۵ ، حدیث ۱۹۲ ؛ وسائل الشیعه ۱ : ۴۲۱ ، حدیث ۱۱۰۰ .

۴- تهذیب الأحکام ۱ : ۶۴ ، حدیث ۱۸۰ ؛ الاستبصار ۱ : ۶۵ ، حدیث ۱۹۴ .

۵- تهذیب الأحکام ۱ : ۶۴ ، حدیث ۱۸۱ ؛ الاستبصار ۱ : ۶۴ ، حدیث ۱۹۲ ؛ وسائل الشیعه ۱ : ۴۲۰ ، حدیث ۱۰۹۸ .

بدین سان ، بعید به نظر نمی رسد که رسول خدا پاها را برای نظافت می شست ، سپس بعضی از صحابه این فعل آن حضرت را سنت شمردند و این کار ، امر را بر مردم مشتبه ساخت چنان که بر عایشه و عبدالرحمان بن عوف امر مشتبه شد آن گاه که بعضی از احکام خاص را بر همه مسلمانان تعمیم دادند .

پیش از این ، روشن ساختیم که پیامبر صلی الله علیه و آله پس از آنکه صورت و دست ها را برای جریان آب بر آن دو آماده می ساخت ، می شست ؛ زیرا آن حضرت از ما اسبغ در وضو را می خواست و اسبغ تحقق نمی یابد مگر اینکه عضو برای این کار آماده شود ؛ خصوصاً اگر دارای موی فراوان باشد .

پیامبر صلی الله علیه و آله پاها را پس از آنکه مسح می کشید ، می شست و از آنجا که شستن - خود به خود - کاری بیش از مسح را می نمایاند ، گفتند : رسول خدا پاها را - در وضو - می شست و مسح پاها را به عنوان ادای فریضه الهی - پیش از شستن - توسط آن حضرت از یاد بردند و این امر را به خاطر اموری که می پسندیدند ، اشاعه دادند .

مخالفت بعضی از صحابه ، مانند ابن عباس (دانشمند اُمت) انس بن مالک (خادم پیامبر) علی بن ابی طالب (داماد رسول خدا) با این فهم و اصرار آنها بر اینکه سنت رسول خدا مسح است (نه غیر آن) و استدلال آنان به قرآن و سنت ، ما را به ضعف و نادرستی آنچه ارباب مکتب اجتهاد اشاعه دادند ، ارشاد می کند .

\* \* \*

باری ، وضوی غسلی چند مرحله را پشت سر نهاد :

مرحله اول

اختلاف عثمان با گروهی از صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله و اعتراف عثمان به اینکه

معارضان وی در وضو از رسول خدا صلی الله علیه و آله احادیثی را بر زبان می آورند و عثمان در حدیث گویی آنها از پیامبر صلی الله علیه و آله شک نداشت و در عین حال ، فعلی را که از پیامبر دید (شستن پاها) ترجیح می داد و آن را حجت می شمرد .

پوشیده نماند که عثمان (به پیروی از ابوبکر و عمر) از مانعان نقل حدیث از پیامبر صلی الله علیه و آله بود . یاران و دوستانش ، شیوه او و کسان پیش از او را در پیش گرفتند . معاویه و حجاج بر التزام به فقه عثمان تأکید داشتند و این دو نیز از حدیث گویی منع می کردند با اینکه از داعیان به شستن پاها و مسح جلو و پشت سر (از روی رأی ، نه حدیث) بودند .

در مقابل آنان ، خطّ مشی دیگری وجود داشت که بعضی از صحابه در صدر آن قرار داشتند و قولاً و فعلاً در برابر خطّ مشی رأی ایستادند و از سنت پیامبر صلی الله علیه و آله دفاع کردند .

مثل امام علی علیه السلام که در برابر رویکرد رأی در وضو (با همه اشکال آن) ایستاد ؛ خواه در این راستا ، به عدم جواز شرب زیادی آب وضو در حال ایستاده قائل باشند یا به شستن پاها و سه بار شستن اعضا اعتقاد یابند یا مسح سر را به شستن آن تغییر دهند ، آب را به سر بریزند تا حدّی که قطرات آب از آن بچکد یا در حدّ چکیدن برسد (۱) (و مشابه آن) .

ص: ۶۷۰

---

۱- عبارت «حتّی قطر الماء أو کاد یقطر» تا آنجا که آب از سر می چکید یا نزدیک بود بچکد درباره وضوی معاویه در «سنن ابی داود ۱ : ۳۱ ، حدیث ۱۲۴» و «سنن بیهقی ۱ : ۵۹ ، حدیث ۲۷۶» آمده است . عبارت یکی از مُحَشَّیان سنن ابن ماجه را دیدم که در آن شستن سر را تشریح می کرد . وی در تفسیر «یَمْسِیحُ بِرَأْسِهِ وَرِجْلَيْهِ» ؛ سر و پاها را مسح می کشید (که در روایت رفاعه بن رافع آمده است و دارمی آن را روایت می کند) می گفت : «یَجِبُ حَمْلُهُ عَلَى الْغَسْلِ بِأَدْلَةٍ خَارِجِيَّةٍ ، كَمَا حُمِلَ الْقُرْآنُ عَلَيْهِ» باید با ادله خارجی ، آن را بر غسل (شستن) حمل کرد ؛ چنان که قرآن بر غسل حمل می شود .

امام علیه السلام وضوی ثنائی مسحی گرفت ، زیادی آب وضو را در حال ایستاده ، آشامید و فرمود : «هَذَا وَضُوءٌ مِّنْ لَّمْ يُعْدِثُ» (۱) (این وضوی کسی است که بدعت نکرد) این کار را برای محکوم نمودن اهل رأی و از میان بُردن بدعتی که پدید آوردند ، انجام داد .

از «عبد خیر» (ابن مسعود) از پدرش رسیده است که گفت :

علی بن ابی طالب را دیدم که پشت پاها را مسح می کشید و می فرمود : اگر نمی دیدم که رسول خدا پشت پاها را مسح کشید ، گمان می بردم که کف پاها از پشت آن [ به مسح ] سزامنندترند . (۲)

در روایت دیگر آمده است که فرمود :

کجایند کسانی که می پندارند سزاوار نیست احدی ایستاده آب بنوشد . (۳)

مثل این رویکرد را از انس بن مالک (صحابی پیامبر) در برابر حجاج بن یوسف می بینیم .

ص : ۶۷۱

---

۱- . الکافی ۳ : ۲۷ ، حدیث ۸ .

۲- . معرفه السنن والآثار ۱ : ۱۶۹ ، حدیث ۷۵ ؛ مسند حمیدی ۱ : ۲۹ ، حدیث ۴۷ .

۳- . کنز العمال ۹ : ۲۰۸ ، حدیث ۲۷۰۳۰ .

هنگامی که حجاج در آهواز خطبه خواند و به شستن پاها (بدان سبب که به آلودگی نزدیک ترند) فرا خواند، انس گفت:

صَدَقَ اللَّهُ وَكَذَبَ الْحَجَّاجُ ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : « وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ » (۱)؛ (۲)

خدا راست گفت و حجاج دروغ بافت؛ خدای متعال می فرماید: سر و پاهاتان را مسح بکشید.

انس این سخن را در ردّ ستمگر دوران خویش (حجاج بن یوسف ثقفی) می گوید، همان جباری که بر گردن انس و دیگر صحابه (به خاطر حدیث گویی از پیامبر و ایستادن در برابر فقه نظام سلطه) مهر زد.

قول ابن عباس و اعتراض وی بر رُبَيْع (بنت مُعَوِّذ) بدان خاطر که رُبَيْع وضوی غسلی را از پیامبر حکایت کرد، پیش از این گذشت. ابن عباس گفت:

إِنَّ النَّاسَ أَبْوَاءُ إِلَّا الْغَسْلُ وَلَا أُجِدُّ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَّا الْمَسْحَ؛ (۳)

مردم جز شستن را بر نمی تابند و در کتاب خدا جز مسح را نمی یابم.

باری، معارضان عثمان، یک جریان عمومی بودند (نه گروه خاص یا حزب معین) آنان اصحاب محمد و قاریان اُمت و فقهای اسلام به شمار می آمدند. برخی از آنها از «عشره مبشره» (ده نفری که [به گمان اهل سنت] به آنها وعده

بهشت داده شد) و از همسران پیامبر صلی الله علیه و آله شمرده می شدند.

ماجرای کسانی که در وضو با عثمان اختلاف داشتند، به همین گونه بود؛

ص: ۶۷۲

۱- .سوره مائده ۵ آیه ۶ .

۲- .تفسیر طبری ۶: ۸۲؛ الدر المنثور ۲: ۲۶۲؛ تفسیر قرطبی ۶: ۹۲ .

۳- .سنن ابن ماجه ۱: ۱۵۶، حدیث ۴۵۸ .



زیرا آنها اهل استدلال به قرآن و حدیث به سنت بودند، کسانی که رأی را نمی پذیرفتند. امام علی علیه السلام به حدیث استدلال می کرد و انس و ابن عباس، به قرآن.

در حالی که عثمان و گروه وی، می کوشیدند به رأی خویش فتوا دهند و با اجتهادات نادرست خویش، دیگران را قانع سازند.

این یادآوری نیز بجاست که عثمان خود را شایسته تشریح می دید. وی از رهگذر وضو می خواست عملاً برای صحابه ثابت کند که کمتر از ابوبکر و عمر نیست. وی تلاش کرد فعلی را که یک بار - به پندار خودش - از پیامبر دید، به عنوان سنت دائمی رسول خدا (که باید آن را پیروید) تعمیم دهد، در حالی که - بنا بر نقل خود عثمان - پیامبر صلی الله علیه و آله با صراحت بیان داشت که این کار ویژه آن حضرت و انبیای پیش از اوست، و سنتی برای همه مسلمانان نمی باشد.

مرحله دوم

امویان و مروانیان از اختلاف فقهی میان عثمان و بزرگان صحابه - در وضو - بهره بردند و از این رهگذر به شناسایی رقیبانشان (طالبیان) پرداختند؛ زیرا آنان وضوی بدعی نمی گرفتند.

می توان گفت: امویان از رویکرد عثمان (و سرگرم شدن اُمت به اختلافات فقهی و ثانوی تا سیاست های بد مالی و اداری را از یاد ببرند) سوء استفاده کردند و به بدعت های دیگری در وضو دست یازیدند؛ مانند:

شستن معاویه سر را به جای مسح و برگرفتن آب جدید برای این کار.

برگرداندن برعکس آب در شستن ساق های دست.

ص: ۶۷۳

تفسیر معنای کعب به دو قوزک پا در دو طرف ساق (نه برآمدگی پشت پا و محل بستن بند کفش).

و ده ها مسائل دیگر که امام باقر علیه السلام کوشید آنها را توضیح دهد و تصحیح سازد و در این راستا وضوی رسول خدا صلی الله علیه و آله را حکایت کند .

از آن حضرت رسیده است که :

ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ وَقَدَمَيْهِ بِبَلَلٍ كَفَّهُ لَمْ يُحَدِّثْ لَهُمَا مَاءً جَدِيداً؛<sup>(۱)</sup>

سپس امام علیه السلام سر و پاها را با تری کف دستش (بی آنکه آب تازه ای بردارد) مسح کشید .

در روایت دیگر می خوانیم :

ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ وَقَدَمَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ بِفَضْلِ كَفِّهِ وَلَمْ يُجَدِّدْ مَاءً؛<sup>(۲)</sup>

سپس آن حضرت با زیادی آب کف دست (بی آنکه به آب جدید دست برد) سر را و پاها را تا برآمدگی پشت پا ، مسح کشید .

زراره و بُکیر از آن حضرت روایت کرده اند که :

فَعَرَفَ بِهَا غُرْفَهُ فَأَفْرَغَ عَلَى ذِرَاعِهِ الْيُمْنَى فَعَسَلَ بِهَا ذِرَاعَهُ مِنَ الْمِرْفَقِ

إِلَى الْكَفِّ لَا يَزُدُّهَا إِلَى الْمِرْفَقِ؛<sup>(۳)</sup>

یک مشت آب با دست گرفت و بر ساق دست راست ریخت و آن را از آرنج تا کف شست ، آب را به آرنج بازنگرداند ...

در روایت دیگر ، آمده است :

ص: ۶۷۴

۱- . الکافی ۳: ۲۵ ، حدیث ۵ ؛ وسائل الشیعه ۱: ۳۸۹ ، حدیث ۱۰۲۲ .

۲- . تهذیب الأحکام ۱: ۵۶ ، حدیث ۷ ؛ الاستبصار ۱: ۵۷ ، حدیث ۱۶۸ .

۳- . الکافی ۳: ۲۵ ، حدیث ۵ ؛ تهذیب الأحکام ۱: ۵۶ ، حدیث ۷ ؛ الاستبصار ۱: ۵۷ ، حدیث ۶۸ .

فَقُلْنَا أَيْنَ الْكَعْبَانِ ؟

قَالَ : هَاهُنَا يَعْنِي الْمَفْصِلَ دُونَ عَظْمِ السَّاقِ .

فَقُلْنَا : هَذَا مَا هُوَ ؟

فَقَالَ : هَذَا مِنْ عَظْمِ السَّاقِ وَالْكَعْبُ أَسْفَلُ مِنْ ذَلِكَ ؛ (۱)

گفتیم : کعب ها کجاست ؟

فرمود : اینجا (یعنی مفصل ، نه استخوان ساق پا) .

گفتیم : این [ برآمدگی ] چیست ؟

فرمود : این ، جزو استخوان ساق است ؛ کعب ، پایین تر از این می باشد .

از مُیْسِر از امام باقر علیه السلام روایت است که :

ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ عَلَى ظَهْرِ الْقَدَمِ ، ثُمَّ قَالَ : إِنَّ هَذَا هُوَ الْكَعْبُ ؛ (۲)

امام

علیه السلام دستش را بر پشت پا نهاد ، سپس فرمود : این ، همان کعب است .

بنابراین ، تأصیل حدیثی (۳) از سوی دو مکتب (مکتب اهل بیت علیهم السلام و مکتب خلفا) در این مرحله تأسیس شد . اهل بیت علیهم السلام در نقل سنّت صحیح - که از پدرانشان از پیامبر روایت می شد - کوشیدند و در تصحیح خطایی که نزد دیگران وجود داشت ، اهتمام داشتند ، لیکن مکتب خلفا برای رفع تناقض موجود در روایاتشان به درد سر افتادند ؛ عبارات متن را از طریق دیگر تغییر دادند و بر طرق روایی افزودند .

ص : ۶۷۵

۱- . الکافی ۳ : ۲۶ ، حدیث ۵ .

۲- . منتهی المطلب ۲ : ۷۲ .

۳- . حدیث را اصل قرار دادن م .

حُمران و عطا و زُهَری ، کسانی اند که جنبه روایی را - در مکتب خلفا - عهده دار شدند .

از سویی امام سجّاد علیه السلام پسر عمویش عبدالله بن محمّد بن عقیل را پیش رُبَیع (بنت مُعَوّذ) می فرستد و به روایتِ وی - که وضوی غَسَلِی را از پیامبر روایت می کند - اعتراض می کند و از دیگر سو ، امام باقر علیه السلام برای اصحاب ، صفتِ وضوی پیامبر را حکایت می کند .

با این دو روش (اعتراضی و تعلیمی) ائمه علیهم السلام در حفظ وضوی مسحی کوشیدند .

امام باقر علیه السلام با حکایت وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله خاطر نشان ساخت که اختلاف در وضو میان مسلمانان تا سال ۱۱۴ هجری (سال درگذشت آن حضرت) ادامه داشت . و امام علیه السلام با حکایت وضوی آن حضرت ، سند تشریحی و تاریخی را برای ما باقی گذاشت .

نشانه های این اختلاف میان مسلمانان را می توان در آنچه طبری از موسی بن انس روایت می کند ، دید و این سخن که به انس گفت : ای ابو حمزه ، حجّاج در اهواز برای ما خطبه خواند و ما همراهش بودیم ، وضو را بیان داشت ... .

همه این نصوص ، تأکید دارند که خطّ مشی اُموی عبّاسی ، و رای وضوی غَسَلِی وجود داشت .

مرحله سوّم

این مرحله ، مرحله تأسیس مذاهب چهارگانه اهل سنّت و بنیان گذاری مکاتب فقهی است ؛ زیرا در این دوران ، نزد مذاهب اربعه ، اُصول حدیثی پابرجا

ص: ۶۷۶

شد و قواعد مذهبی ترسیم گشت و اصول جرح و تعدیل رواج یافت و بعضی روایت بعض دیگر را (که از نظر حدیثی و فقهی با رأی و مذهب وی ناساز بود) مخدوش می شمرد .

از اینجا بود که در توثیق یا تجریح یک راوی - نزد آنان - اختلاف پدید آمد ، لیکن در نهایت ، همه شان بر روایت وضوی غَسَلی از پیامبر صلی الله علیه و آله اتفاق نظر یافتند

با اینکه بر اشکالات مرگباری درباره روایانشان آگاه بودند .

آنان به روایاتی که در این باب بود ، تن دادند و به آنها چنگ زدند ؛ خواه از عثمان بود یا عبدالله بن زید بن عاصم یا عبدالله بن عمرو بن عاص یا دیگران .

این امر رهنمون است به اینکه آنان ، علی رغم عیوب سندی و متنی این روایات ، صدور آنها را از این راویان پذیرفتند .

بنابراین ، اختلاف در وضو ، مبنایی شد . مکتب خلفا چون وضوی غَسَلی عثمانی را پذیرفتند ، به صحت این روایات و ثبوت آنها از این صحابه قائل شدند .

ما در این پژوهش ثابت کردیم که پایه هایی را که آنها بنا نهادند ، صحیح نبود و اشکالات فراوانی بر آنها وارد است ؛ به ویژه با وجود شخصیتی بی نام و نشان همچون حُمران بن اَبان که در سند صحیح ترین روایات وضویی آنهاست .

خلاصه کلام در روایات عثمان این است که : آنان بر روایت حُمران بن اَبان تکیه کردند و آن را صحیح ترین روایات در باب وضو شمردند ، در حالی که حُمران - بر اساس تحقیق ما - یک نفر یهودی شعوبی مُغرضِ خائنِ رشوه گیر و دروغ گوست . کمترین چیز درباره وی سخن استاد بشار عَوّاد است که می گوید :

لَمْ يَكُنْ أَمِينًا تِلْكَ الْأَمَانَةُ الَّتِي تُؤَدَّى إِلَى تَوْثِيقِهِ تَوْثِيقًا مُطْلَقًا؛ (۱)

حُمران در آن حد آمین نمی باشد که به توثیق مطلق وی بینجامد .

به سخنی که او را از سوی علمای رجال توثیق کند (مانند : ثَقَّةٌ حُجَّةٌ ، اِمَامٌ حُجَّةٌ ، اِمَامٌ ثَبْتُ ثَقَّةٌ ، ثَقَّةٌ ثَبْتُ ، صِدْقٌ لَا بَأْسَ بِهِ ، و دیگر عبارات توثیق) دست

نیافتیم ، بلکه نهایی ترین سخنی که بر آن دست یافتیم قول ذهبی است که می گوید : «الفارسی الفقیه» (۲) (فقیه فارسی است) یا قول ابن عبدالبر که می نگارد : «كَانَ أَحَدَ الْعُلَمَاءِ الْجِلَّةِ ، أَهْلُ الْوَدَاعَةِ وَالرَّأْيِ وَالشَّرَفِ» (۳) (یکی از عالمان بزرگ ، با وقار و اهل رأی و شرف) و این عبارات نزد ائمه جرح و تعدیل در توثیق به کار نمی رود .

از آنجا که روند عمومی اُمویان و مروانیان ، برگرفتن فقه عثمان و اعتماد به او بود ، و معاویه و مروان و عبدالملک بن مروان و حجاج بن یوسف و حُمران بن أبان (به طور خاص) و رای نشر وضوی عثمانی قرار داشتند ، بسا اهل بصره (و دیگران) روایت حُمران را گرفتند و با پیروی از تبلیغ حاکمان در آن ، به این روایت - در وضو - احتجاج کردند و روایات دیگر را وانهادند .

از اینجاست که میان قول ابن سعد که می گوید : «لَا يَحْتَجُّونَ بِحَدِيثِهِ» (به حدیث حُمران احتجاج نمی کنند) و قول ابن حبان که می گوید : «أَخَذَ عَنْهُ الْبَصْرِيُّونَ» (بصری ها از او گرفتند) تقارب پدید می آید .

ص : ۶۷۸

۱- . تحریر تقریب التهذیب ۱ : ۳۲۱ - ۳۲۲ .

۲- . سیر اعلام النبلاء ۴ : ۱۸۲ ، شماره ۷۳ .

۳- . التمهید ۲۲ : ۲۱۱ .

و بسا بنی اُمیه اهل بصره را به نگرش وضویی حُمران قانع ساختند(۱) و اینکه حُمران در ظاهر مسلمان است ، فرائض را انجام می دهد ، متجاهر به فسق نیست و کبائر را مرتکب نمی شود . پس ، اخذ از او جایز است .

بنابراین ، نسبتِ وضوی غَسلی (به نظر ما بر اساس همه فرض ها) به پیامبر صلی الله علیه و آله ثابت نمی باشد ، خواه بگوییم عثمان اجتهاد ورزید و روایت رسول خدا صلی الله علیه و آله را (بر اساس تعبیر امام علی علیه السلام)(۲) بر غیر وجه خودش حمل کرد و کوشید (به وسیله موالیانش حُمران و ابن دَاره و دیگران) اُمت را قانع سازد که همین وضو ، سُنّت رسول خداست .

یا بگوییم حُمران و اُموی ها بر عثمان دروغ بستند و عثمان از نسبتِ وضوی غَسلی به پیامبر صلی الله علیه و آله بری است .

مهم این است که این پژوهش برای خواننده ، نقش سیاست را در تحریف شریعت و پذیرفتن وضوی غَسلی از سوی امویان و مروانیان (برای شناسایی مخالفان طالبی) روشن ساخت .

آنچه را بیان داشتیم ، یک نظریه علمی بود که بر اساس شواهد تاریخی و فقهی و حدیثی و رجالی به آن دست یافتیم و با اینکه به درستی آن اعتقاد داریم ، عدم خطا در آن را ادعا نمی کنیم .

این امر در صورتی آدا می شود که خواننده تا پایان مطالب را با ما دنبال کند .

ص : ۶۷۹

---

۱- در متن ، واژه «اقناع» است که معنای «قانع سازی» و «قبولاندن» هر دو را در بر دارد . براساس معنای دوم ، ترجمه بدین گونه درمی آید : بنی اُمیه ، نگرش وضویی حُمران را به اهل بصره قبولاندند .

۲- الکافی ۱ : ۶۲ ، حدیث ۱ ؛ نیز بنگرید به ، نهج البلاغه ۲ : ۱۸۹ ، خطبه ۲۱۰ ، کتاب سلیم بن قیس : ۱۸۳ .

در پایان، آنچه را پیش از این گفتیم تکرار می‌کنیم که قصد ما در این کتاب، تشکیک در فقه مذهب‌بی یا خدشه در عقیده طایفه‌ای نبود، نیز نمی‌خواهیم سخنی را بی‌دلیل بر آنان تحمیل کنیم و به پیروی اجباری ملزمشان سازیم، لیکن ادله و قرائن و شواهد، ما را بر آنچه گفتیم واداشت.

و دعای پایانی ما این است: ستایش خدای را که پروردگار جهانیان است.

این مجلد در اینجا پایان یافت و مجلد سوم در پی خواهد آمد و آغاز آن، واریسی روایات عبدالله بن عباس است.



قرآن کریم .

نهج البلاغه ، تحقیق : شیخ محمد عبده ، دار الذخائر ، ایران ، ۱۴۱۲ ه .

صحیفه سجادیّه ، تحقیق : سید محمد باقر موحد ابطحی ، مؤسسه امام مهدی ،

چاپ اول ، قم ، ۱۴۱۱ ه .

۱ . انجیل برنابا .

۲ . انجیل توما .

۳ . ابن ابی الحدید ، عزّ الدین بن هبه الله ( م ۶۵۶ ه ) شرح نهج البلاغه ، تحقیق : محمد ابوالفضل ابراهیم ، دار احیاء الکتب العربی ، چاپ اول ، ۱۳۷۸ ه .

۴ . ابن ابی حاتم ، عبدالرحمان بن محمد ( م ۲۳۷ ه ) المراسیل ، تحقیق : شکر الله نعمه الله قوجانی ، مؤسسه الرساله ، چاپ اول ، بیروت ، ۱۳۹۷ ه .

۵ . ابن ابی شیبّه ، عبدالله بن محمد ( م ۲۳۵ ه ) المصنّف ، تحقیق : کمال یوسف حوت ، مکتبه الرشد ، چاپ اول ، ریاض ، ۱۴۰۹ ه .

۶ . ابن اثیر ، علی بن ابی الکرّم ( م ۶۳۰ ه ) أسد الغابه فی معرفه الصحابه ، انتشارات اسماعیلیان (أُفتت از دار الکتب العربی ، لبنان) تهران .

ص : ۶۸۱

٧. ابن اثير ، على بن محمّد (م ٦٣٠ هـ) الكامل فى التاريخ ، تحقيق : عبدالله قاضى ، دار الكتب العلميه ، چاپ دوّم ، بيروت ، ١٤١٥ هـ .

٨. ابن اثير ، على بن محمّد (م ٦٣٠ هـ) اللباب فى تهذيب الأنساب ، دار صادر ، بيروت ، ١٤٠٠ هـ .

٩. ابن اثير ، مبارك بن محمّد (م ٦٠٦ هـ) النهايه فى غريب الحديث والأثر ، تحقيق : طاهر احمد زاوى و محمود محمّد طنّاحى ، المكتبه العلميه ، بيروت ، ١٣٩٩ هـ .

١٠. ابن أعثم كوفى ، احمد (م ٣١٤ هـ) الفتوح ، تحقيق : على شيرى ، دار الأضواء ، چاپ اوّل ، بيروت ، ١٤١١ هـ .

١١. ابن الفقيه ، احمد بن محمّد (م ٣٦٥ هـ) كتاب البلدان ، تحقيق : يوسف الهادى ، عالم الكتب ، چاپ اوّل ، بيروت ، ١٤١٦ هـ .

١٢. ابن المبرّد ، يوسف بن حسن (م ٩٠٩ هـ) بحر الدم (فى من مدحه احمد أو ذمّه) .

١٣. ابن أبى جرّاده ، عمّار بن احمد (م ٦٦٠ هـ) بغيه الطلب فى تاريخ حلب ، تحقيق : سهيل زكار ، دار الفكر .

١٤. ابن تغرى برّدى ، يوسف أتابكى (م ٨٧٤ هـ) النجوم الزاهره فى ملوك مصر والقاهره ، وزاره الثقافه والإرشاد القومى ، مصر .

١٥. ابن تّمّام ، محمّد بن احمد (م ٢٥١ هـ) المحسن ، تحقيق : عمر سليمان عقىلى ، دار العلوم ، چاپ اوّل ، رياض ، ١٤٠٤ هـ .

١٦. ابن تيميه ، احمد (م ٧٢٨ هـ) درء تعارض العقل والنقل ، تحقيق : عبداللطيف

عبدالرحمان ، دار الكتب العلميه ، بيروت ، ١٩٩٧ م .

١٧. ابن جارود ، عبدالله بن على (م ٣٠٧) المنتقى من السنن المسنده ، تحقيق : عبدالله عمر بارودى ، مؤسسه الكتاب الثقافيه ، چاپ اوّل ، بيروت ، ١٤٠٨ هـ .

١٨ . ابن جوزى ، عبدالرحمان بن على (م ٥٩٧ هـ) زاد المسير فى علم التفسير ، المكتب الإسلامى ، چاپ سوم ، بيروت ، ١٤٠٤ هـ .

١٩ . ابن جوزى ، عبدالرحمان بن على (م ٥٩٧ هـ) الموضوعات ، تحقيق : توفيق حمدان ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت ، ١٤١٥ هـ .

٢٠ . ابن جوزى ، عبدالرحمان بن على (م ٥٩٧ هـ) غريب الحديث ، تحقيق : عبدالمعطى ، امين قلعه چى ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، لبنان ، ١٤٠٥ هـ .

٢١ . ابن جوزى ، عبدالرحمان بن على (م ٥٩٧ هـ) المنتظم ، دار صادر ، چاپ اول ، بيروت ، ١٣٥٨ هـ (المكتبه الإسلاميه در ١٢ جلد) .

٢٢ . ابن جوزى ، عبدالرحمان (م ٥٩٧ هـ) الضعفاء والمتروكين ، تحقيق : عبدالله

القاضى ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت ، ١٤٠٦ هـ .

٢٣ . ابن جوزى ، عبدالرحمان (م ٥٩٧ هـ) كشف المشكل من حديث الصحيحين ، تحقيق : على حسين بواب ، دار الوطن ، رياض ، ١٤١٨ هـ .

٢٤ . ابن جوزى ، عبدالرحمان (م ٥٩٧ هـ) صفه الصفوه ، تحقيق : محمود فاخورى و محمد رواس قلعه چى ، دار المعرفه ، چاپ دوم ، بيروت ، ١٣٩٩ هـ .

٢٥ . ابن حبان ، عبدالله بن محمّد (م ٩٧٩ هـ) طبقات المحدّثين بأصبهان ، تحقيق : عبدالغفور عبدالحق البلوشى ، مؤسسه الرساله ، چاپ دوم ، بيروت ، ١٤١٢ هـ .

٢٦ . ابن حبان ، محمّد بن حبان (م ٣٥٤ هـ) مشاهير علماء الأمصار ، تحقيق : فلايشهر ، دار الكتب العلميه ، بيروت ، ١٩٥٩ م .

٢٧ . ابن حبان ، محمّد (م ٣٥٤) صحيح ابن حبان (بترتيب ابن بلبان الفارسى) ،

تحقيق : شعيب ارنووط ، مؤسسه الرساله ، چاپ دوم ، بيروت ، ١٤١٤ هـ .

٢٨ . ابن حبان ، محمّد (م ٣٥٤ هـ) الثقات ، تحقيق : سيّد شرف الدين احمد ، دار الفكر ، چاپ اوّل ، ١٣٩٥ هـ .

٢٩ . ابن حبان ، محمّد (م ٣٥٤ هـ) المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين ،

تحقيق : محمود ابراهيم زايد ، دار الوعي ، چاپ اوّل ، حلب ، ١٣٩٦ هـ .

٣٠ . ابن حبيب بغدادى ، محمّد (م ٢٤٥ هـ) كتاب المحبّر ، تحقق : ايلزه ليختن شتير ، دار الآفاق الجديده ، بيروت .

٣١ . ابن حَجْر عَسْقَلَانِي ، احمد بن على (م ٨٥٢ هـ) تعجيل المنفعه بزوائد رجال الأئمه الأربعة ، تحقيق : اكرام الله امداد الحق ، دار الكتاب العربى ، چاپ اوّل ، بيروت .

٣٢ . ابن حَجْر عَسْقَلَانِي ، احمد بن على (م ٨٥٢ هـ) تحرير تقريب التهذيب ، تحقيق : بشّار عوّاد و شعيب ارنووط ، مؤسسه الرساله ، چاپ اوّل ، بيروت ، ١٩٩٧ م .

٣٣ . ابن حَجْر عَسْقَلَانِي ، احمد بن على (م ٨٥٢ هـ) لسان الميزان ، تحقيق : دائره

المعارف النظاميه (هند) مؤسسه الأعلمى ، چاپ سوّم ، بيروت ، ١٤٠٦ هـ .

٣٤ . ابن حَجْر عَسْقَلَانِي ، احمد بن على (م ٨٥٢ هـ) المطالب العالیه ، تحقيق : سعد بن ناصر بن عبدالعزيز شترى ، دار العاصمه و دار الغيث ، چاپ اوّل ، سعودى ، ١٤١٩ هـ .

٣٥ . ابن حَجْر عَسْقَلَانِي ، احمد بن على (م ٨٥٢ هـ) تلخيص الحبير فى أحاديث الرافعى الكبير ، تحقيق : سيّد عبداللّه هاشم يمانى مدنى ، مدينه ، ١٣٨٤ هـ .

٣٦ . ابن حَجْر عَسْقَلَانِي ، احمد بن على (م ٨٥٢ هـ) طبقات المدلسين ، تحقيق : عاصم بن عبداللّه القريوتى ، مكتبه المنار ، چاپ اوّل ، عمان ، ١٤٠٣ هـ .

٣٧. ابن حَجْر عَشِقْلَانِي ، احمد بن علي (م ٨٥٢ هـ) تعريف اهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس ، تحقيق: عاصم بن عبدالله، مكتبة المنار، چاپ اول، اردن.

٣٨. ابن حَجْر عَشِقْلَانِي ، احمد بن علي (م ٨٥٢ هـ) نزهة الألباب في الألقاب ، تحقيق: عبدالعزيز محمد سديري ، مكتبة الرشد ، چاپ اول ، رياض ، ١٤٠٩ هـ .

٣٩. ابن حَجْر عَشِقْلَانِي ، احمد بن علي (م ٨٥٢ هـ) الإصابه في تمييز الصحابه ،

تحقيق : علي محمد بجاوي ، دار الجيل ، چاپ اول ، بيروت ، ١٤١٢ هـ .

٤٠. ابن حَجْر عَشِقْلَانِي ، احمد بن علي (م ٨٥٢ هـ) فتح الباري شرح صحيح البخاري ، تحقيق : محب الدين الخطيب ، دار المعرفه ، بيروت .

٤١. ابن حَجْر عَشِقْلَانِي ، احمد بن علي (م ٨٥٢ هـ) تقريب التهذيب ، تحقيق : محمد

عوامه ، دار الرشيد ، چاپ اول ، سوريا ، ١٤٠٦ هـ .

٤٢. ابن حَجْر عَشِقْلَانِي ، احمد بن علي (م ٨٥٢ هـ) تهذيب التهذيب ، دار الفكر ، چاپ اول ، بيروت ، ١٤٠٤ هـ .

٤٣. ابن حَزْم ، علي بن احمد (م ٤٥٦ هـ) المَحَلِّي ، تحقيق : لجنة احياء التراث العربي ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت .

٤٤. ابن حَزْم ، علي بن احمد (م ٤٥٦ هـ) الإحكام في أصول الأحكام ، دار الحديث ، چاپ اول ، قاهره ، ١٤٠٤ هـ .

٤٥. ابن حَزْم ، علي بن احمد (م ٤٥٦ هـ) جمهره أنساب العرب ، تحقيق : گروهی از

علما ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت ، ١٤٠٣ هـ .

٤٦. ابن حمزه طوسي ، محمد بن علي (م ٥٦٠ هـ) الثاقب في المناقب ، تحقيق : نبيل

رضا علوان ، مؤسسه انصاريان ، چاپ دوّم ، قم ، ١٤١٢ هـ .

٤٧. ابن خزيمة، محمد بن اسحاق (م ٣١١ هـ) صحيح ابن خزيمة، تحقيق: مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠ هـ.

٤٨. ابن خلدون، عبدالرحمان (م ٨٠٨ هـ) مقدمه ابن خلدون، دار القلم، چاپ پنجم، بيروت، ١٩٨٤ م.

٤٩. ابن خلكان، احمد بن محمد (م ٦٨١ هـ) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: احسان عباس، دار الثقافة، لبنان.

٥٠. ابن خياط، خليفه بن خياط عصفري (م ٢٤٠ هـ) طبقات خليفه، تحقيق: سهيل

زكار، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣ م.

٥١. ابن راهويه، اسحاق بن ابراهيم (م ٢٣٨ هـ) مسند ابن راهويه، تحقيق: عبدالغفور

بن عبدالحق بلوشي، مكتبة الإيمان، چاپ اول، مدينه، ١٤١٢ هـ.

٥٢. ابن سعد، محمد (٢٣٠ هـ) الطبقات الكبرى (= طبقات ابن سعد) دار صادر، بيروت.

٥٣. ابن شيبه، عمر (م ٢٦٢ هـ) تاريخ المدينه المنوره (= اخبار المدينه المنوره)

تحقيق: على محمد دندل و ياسين سعدالدين بيان، دار الكتب العلميه، بيروت، ١٤١٧ هـ.

٥٤. ابن شعبة حرّاني، حسن بن علي (از بزرگان قرن چهارم هجري) تحف العقول عن آل الرسول، تحقيق: علي اكبر غفاري، مؤسسه انتشارات اسلامي، چاپ دوم، قم، ١٤٠٤ هـ.

٥٥. ابن صيْبَاغ مالكي، علي بن محمّد (م ٨٥٥ هـ) الفصول المهمّه في معرفه الأئمّه، تحقيق: سامي غريري، چاپ اول، دار الحديث، قم.

٥٦. ابن طاووس ، علي بن موسى (م ٤٦٤ هـ) اقبال الأعمال ، تحقيق : جواد قتيومي ، دفتر تبليغات اسلامي ، چاپ اول ، قم ، ١٤١٤ هـ .

٥٧. ابن عبدالبزّ ، يوسف بن عبدالله (م ٤٦٣ هـ) الإستيعاب في معرفة الأصحاب ،

تحقق : علي محمد بجاوي ، دار الجيل ، چاپ اول ، بيروت ، ١٤١٢ هـ .

٥٨. ابن عبدالبزّ ، يوسف بن عبدالله (م ٤٦٣ هـ) الإستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار ، تحقيق : سالم محمد عطا و محمد علي معوض ، دار الكتب العلميّه ، چاپ اول ، بيروت ، ٢٠٠٠ م .

٥٩. ابن عبدالبزّ ، يوسف بن عبدالله (م ٤٦٣ هـ) التمهيد لما في الموطأ من المعاني

والأسانيد ، تحقيق : مصطفى بن احمد علوي ، محمّد عبدالكبير بكرى ، وزاره عموم الأوقاف والشؤون الإسلاميّه ، مغرب ، ١٣٨٧ هـ .

٦٠. ابن عبدالحكم ، عبدالرحمان (م ٢٥٧ هـ) فتوح مصر وأخبارها ، تحقيق : محمّد

حجيري ، دار الفكر ، چاپ اول ، بيروت ، ١٩٩٦ م .

٦١. ابن عبد ربّه ، احمد بن محمّد (م ٣٢٨ هـ) العقد الفريد ، تحقيق : مفيد محمّد قميحه و عبدالمجيد ترحيبي ، دار الكتب العلميّه ، چاپ اول ، بيروت ، ١٤٠٤ هـ .

٦٢. ابن عثري ، غريغوريوس (م ٤٨٥ هـ) تاريخ مختصر الدول ، دار المسيره ، بيروت .

٦٣. ابن عدى ، عبدالله (م ٣٦٥ هـ) الكامل في ضعفاء الرجال ، تحقيق : يحيى مختار

غزاوي ، دار الفكر ، چاپ سوم ، بيروت ، ١٤٠٩ هـ .

٦٤. ابن عساكر ، علي بن حسن (م ٥٧١ هـ) تاريخ دمشق ، تحقيق : عمر بن غرامه ، دار

الفكر ، بيروت ، ١٩٩٥ م .

ص: ٤٨٧

٦٥. ابن عماد حنبلي ، عبدالحى بن احمد (م ١٠٨٩ هـ) شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ، تحقيق : عبدالقادر الأرئووط و محمود الأرئووط ، دار ابن كثير ، چاپ اول ، دمشق ، ١٤٠٦ هـ .
٦٦. ابن قُتيبه دِينورى ، عبدالله بن مسلم (م ٢٧٦ هـ) تأويل مختلف الحديث ، تحقيق : محمّد زهرى نجّار ، دار الجيل ، بيروت ، ١٣٩٣ هـ .
٦٧. ابن قُتيبه دِينورى ، عبدالله بن مسلم (م ٢٧٦ هـ) عيون الأخبار ، تحقيق : يوسف الطويل ، دار الكتب العلميه ، چاپ سوم ، بيروت ، ١٤٢٤ هـ .
٦٨. ابن قُتيبه ، عبدالله بن مسلم (م ٢٧٦ هـ) الإمامه والسياسه ، تحقيق : طه محمّد زينى ، مؤسسه الحلبي وشركاه .
٦٩. ابن قُتيبه دِينورى ، عبدالله بن مسلم (م ٢٧٦ هـ) المعارف ، تحقيق : ثروت عكاشه ، دار المعارف ، قاهره .
٧٠. ابن كثير ، اسماعيل بن عمر (م ٧٧٤ هـ) تفسير القرآن العظيم (= تفسير ابن كثير) دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠١ هـ .
٧١. ابن كثير ، اسماعيل بن عمّر (م ٧٧٤ هـ) البدايه والنهايه ، مكتبه المعارف ، بيروت .
٧٢. ابن ماجه قزوينى ، محمّد بن يزيد (م ٢٧٥ هـ) سنن ابن ماجه ، تحقيق : محمّد فؤاد عبدالباقي ، دار الفكر ، بيروت .
٧٣. ابن ماكولا- ، على بن هبه الله (م ٤٧٥ هـ) تهذيب مستمّر الأوهام على ذوى المعرفه وأولى الأفهام ، تحقيق : سيّد كسروى حسن ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت ، ١٤١٠ هـ .



٧٤. ابن ماكولا-، على بن هبته الله (م ٤٧٥ هـ) الإكمال فى رفع الإرتياب عن المؤلف والمختلف فى الأسماء والكنى ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت ، ١٤١١ هـ .

٧٥. ابن معين ، يحيى (م ٢٣٣ هـ) تاريخ ابن معين (به روايت عثمان دارمى) تحقيق : احمد محمّد نور سيف ، دار المأمون ، دمشق ، ١٤٠٠ هـ .

٧٦. ابن مُفلح ، ابراهيم بن محمّد (م ٨٨٤ هـ) المقصد الأرشد فى ذكر اصحاب الإمام

احمد ، تحقيق : عبدالرحمان بن سليمان عثيمين ، مكتبة الرشد ، چاپ اول ، سعودى ، ١٤١٠ هـ .

٧٧. ابن مُنْجُوِيَه ، احمد بن على (م ٤٢٨ هـ) رجال صحيح مسلم ، تحقيق : عبدالله لىثى ، دار المعرفه ، چاپ اول ، بيروت ، ١٤٠٧ هـ .

٧٨. ابن منظور ، محمّد بن مكرم (م ٧١١ هـ) مختصر تاريخ دمشق ، تحقيق : گروه محققان ، دار الفكر ، چاپ اول ، دمشق ، ١٩٨٤ م .

٧٩. ابن منظور ، محمّد بن مكرم (م ٧١١ هـ) لسان العرب ، دار صادر ، چاپ اول ،

بيروت .

٨٠. ابن ناصر الدين دمشقى ، محمّد بن عبدالله (م ٨٤٢ هـ) توضيح المشتبه فى ضبط

أسماء الرواه وأنسابهم وألقابهم وكناهم ، تحقيق : محمّد نعيم عرقسوسى ، مؤسسه الرساله ، چاپ اول ، بيروت ، ١٩٩٣ م .

٨١. ابو البقاء العكبرى (م ٥٣٨ هـ) ديوان المتنبى ، تحقيق : مصطفى سقا و ابراهيم

ايبارى و عبدالحفيف شلبى ، دار المعرفه ، بيروت .

٨٢. ابو الفداء ، اسماعيل بن نور الدين (م ٧٣٢ هـ) تاريخ أبى الفداء (=المختصر فى أخبار البشر) تحقيق : محمود ديوب ، دار المعرفه ، بيروت .

ص: ٦٨٩

٨٣. ابو الفرج اصفهانی ، علی بن حسین (م ٣٥٦ هـ) الأغانی ، تحقیق : عبد علی مهنا و سمیر جابر ، دار الفكر ، لبنان .

٨٤. ابو الفرج اصفهانی (م ٣٥٦ هـ) مقاتل الطالبیین ، تحقیق و اشراف : کاظم المظفر ، المكتبة الحیدریّه ، چاپ دوّم ، نجف اشرف ، ١٣٨٥ هـ .

٨٥. ابو الفرج ، قُدمامه بن جعفر (م ٣١٠ یا ٣٢٠ هـ) الخراج وصناعه الکتابه ، تحقیق : محمّد حسین زبیدی ، دار الرشید ، چاپ اوّل ، عراق .

٨٦. ابو حیّان توحیدی ، علی بن محمّد (م ٤٠٠ هـ) الإمتاع والمؤانسه ، المكتبة

العصریّه ، چاپ اوّل ، بیروت ، ١٤٢٤ هـ .

٨٧. ابو داود سجستانی ، سلیمان بن أشعث (م ٢٧٥ هـ) سنن أبي داود ، تحقیق : محمّد

محيی الدین عبدالحمید ، دار الفكر ، بیروت .

٨٨. ابو داود سجستانی ، سلیمان بن اشعث (م ٢٧٥ هـ) سؤالات أبي عبيد الآجری ،

تحقیق : عبدالعلیم ، عبدالعظیم البستوی ، مكتبة دار الإستقامه ، چاپ اوّل ، سعودی ، ١٤١٨ هـ .

٨٩. ابو زُرْعَه دمشقی ، عبدالرحمان بن عمرو (م ٢٨١ هـ) تاریخ أبي زرعه الدمشقی ،

تحقیق : خلیل منصور ، دار الکتب العلمیّه ، چاپ اوّل ، بیروت ، ١٩٩٦ م .

٩٠. ابو زُرْعَه ، عبيدالله بن عبدالکریم (م ٢٦٤ هـ) الضعفاء وأجوبه الرازی علی

سؤالات البرذعی ، تحقیق : سعدی هاشمی ، دار الوفاء ، چاپ دوّم ، المنصوره ، ١٤٠٩ هـ .

٩١. ابو صلاح حلّبی ، تقی بن نجم (م ٤٤٧ هـ) تقریب المعارف ، تحقیق : فارس تبریزیان الحسون ، چاپ ١٤١٧ هـ .

٩٢. ابو عُبيد ، قاسم بن سلام (م ٢٢٣ هـ) الأموال ، تحقيق : خليل محمّد هراس ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠٨ هـ .
٩٣. ابو عُبيد ، قاسم بن سلام (م ٢٢٣ هـ) غريب الحديث ، تحقيق : محمّد عبدالمعبد خان ، دار الكتاب العربي ، چاپ اوّل ، بيروت ، ١٣٩٦ هـ .
٩٤. ابو نُعيم اصبهاني ، احمد بن عبدالله (م ٤٣٠ هـ) حليه الأولياء وطبقات الأصفياء دار الكتاب العربي ، چاپ چهارم ، بيروت ، ١٤٠٥ هـ .
٩٥. ابو نُعيم اصفهاني ، احمد بن عبدالله (م ٤٣٠ هـ) الضعفاء ، تحقيق : فاروق حماده ، دار الثقافة ، چاپ اوّل ، دار البيضاء ، ١٤٠٥ هـ .
٩٦. ابو يعلّى موصلي ، احمد بن علي (م ٣٠٧ هـ) مسند ابي يعلّى ، تحقيق : حسين اسلم اسد ، دار المأمون ، چاپ اوّل ، دمشق ، ١٤٠٤ هـ .
٩٧. احمد بن أبي يعقوب (م ٢٨٤ هـ) تاريخ يعقوبي ، دار صادر ، بيروت .
٩٨. احمد بن الصديق المغربي (م ١٣٨٠ هـ) فتح الملك العلي ، تحقيق : محمّد هادي اميني ، كتابخانه عمومي اميرالمؤمنين عليه السلام ، چاپ سوّم ، اصفهان ، ١٤٠٣ هـ .
٩٩. احمد بن حنبل (م ٢٤١ هـ) العلل ومعرفة الرجال ، تحقيق : وصيّ الله بن محمّد عباس ، دار الخاني ، چاپ اوّل ، بيروت ، ١٤٠٨ هـ .
١٠٠. احمد بن حنبل (م ٢٤١ هـ) مسند احمد ، مؤسسه قرطبه ، مصر .
١٠١. احمد وائلي (م ١٤٢٤ هـ) هويّه التشيع ، دار الصفوه ، چاپ سوّم ، بيروت ، ١٩٩٤ م .
١٠٢. اِزْبِلِي ، علي بن عيسى (م ٦٩٣ هـ) كشف الغمّه في معرفة الأئمّه ، دار الأضواء ، بيروت ، ١٤٠٥ هـ .
١٠٣. آسَد حيدر (م ١٤٠٥ هـ) الإمام الصادق والمذاهب الأربعة ، تحقيق ونشر : انتشارات فقاها ، چاپ اوّل ، قم ، ١٤٢٧ هـ .

- ١٠٤ . اسماعيل پاشا بغدادى (م ١٣٣٩ هـ) هديه العارفين ، دار احياء التراث العربى ، بيروت .
- ١٠٥ . ألبانى ، محمد ناصر (م ١٤٢٠ هـ) إرواء الغليل فى تخريج أحاديث منار السبيل ، تحقيق : زهير شوايش ، المكتب الإسلامى ، چاپ دوّم ، بيروت ، ١٤٠٥ هـ .
- ١٠٦ . باجى ، سليمان بن خلف (م ٤٧٤ هـ) التعديل والتجريح لمن خرج له البخارى فى الجامع الصحيح ، تحقيق : ابو لبابه حسين ، دار اللواء ، چاپ اوّل ، رياض ، ١٤٠٦ هـ .
- ١٠٧ . بخشل ، أسلم بن سهل (م ٢٩٢ هـ) تاريخ واسط ، تحقيق : كور كيس عواد ، عالم الكتب ، چاپ اوّل ، بيروت ، ١٤٠٦ هـ .
- ١٠٨ . بخارى ، محمد بن اسماعيل (م ٢٥٦ هـ) التاريخ الصغير .
- ١٠٩ . بخارى ، محمد بن اسماعيل (م ٢٥٦ هـ) الضعفاء الصغير ، تحقق : محمود ابراهيم زايد ، دار الوعى ، چاپ اوّل ، حلب ، ١٣٩٦ هـ .
- ١١٠ . بخارى ، محمد بن اسماعيل (م ٢٥٦ هـ) التاريخ الكبير ، تحقيق : سيد هاشم ندوى ، دار الفكر .
- ١١١ . بخارى ، محمد بن اسماعيل (م ٢٥٦ هـ) التاريخ الأوسط ، تحقيق : محمود ابراهيم زايد ، دار الوعى و دار التراث ، چاپ اوّل ، حلب و قاهره ، ١٣٩٧ هـ .
- ١١٢ . بخارى ، محمد بن اسماعيل (م ٢٥٦ هـ) صحيح البخارى ، تحقيق : مصطفى ديب البغا ، دار ابن كثير ، يمامه ، چاپ سوّم ، بيروت ، ١٤٠٧ هـ .
- ١١٣ . بزّار ، احمد بن عمرو (م ٢٩٢ هـ) مسند البزّار ، تحقيق : محفوظ الرّحمان زين الله ، مؤسسه علوم القرآن ومكتبه العلوم والحكم ، چاپ اوّل ، بيروت ومدينه ، ١٤٠٩ هـ .

١١٤ . بشار بن بُرد (م ١٦٧ هـ) ديوان بشار بن برد ، تحقيق : صلاح الدين هواري ، دار الهلال ، بيروت ، ٢٠٠٣ م .

١١٥ . بغدادى ، عبدالقادر بن عمر (م ١٠٣٩ هـ) خزانه الأدب ولبّ لباب لسان العرب ،

تحقيق : محمد نبيل طريفى و اميل بديع يعقوب ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت ، ١٩٩٨ م .

١١٦ . بكرى أندلسى ، عبدالله بن عبدالعزيز (م ٤٨٧ هـ) معجم ما استعجم من أسماء

البلاد والمواضع ، تحقيق : مصطفى سقا ، عالم الكتب ، چاپ سوم ، بيروت ، ١٤٠٣ هـ .

١١٧ . بلاذرى ، احمد بن يحيى (م ٢٧٩ هـ) أنساب الأشراف ، تحقيق : احسان عباس ، جمعيت مستشرقان آلمانى ، بيروت ، ١٩٧٩ م .

١١٨ . بلاذرى ، احمد بن يحيى (م ٢٧٩ هـ) فتوح البلدان ، تحقيق : رضوان محمد رضوان ، دار الكتب العلميه ، بيروت ، ١٤٠٣ هـ .

١١٩ . بيهقى ، احمد بن حسين (م ٤٥٨ هـ) معرفه السنن والآثار عن الإمام الشافعى ،

تحقيق : سيد كسروى حسن ، دار الكتب العلميه ، لبنان .

١٢٠ . بيهقى ، احمد بن حسين (م ٤٥٨ هـ) المدخل إلى السنن الكبرى ، تحقيق : محمد

ضياء الرحمان أعظمى ، دار الخلفاء ، كويت ، ١٤٠٤ هـ .

١٢١ . بيهقى ، احمد بن حسين (م ٤٥٨ هـ) سنن البيهقى الكبرى ، تحقيق : محمد عبدالقادر عطا ، مكتبه دار الباز ، مكه ، ١٤١٤ هـ .

١٢٢ . ترمذى ، محمد بن عيسى بن سوره (م ٢٧٩ هـ) سنن الترمذى (=الجامع الصحيح) تحقيق : احمد محمد شاکر وآخرون ، دار احياء التراث العربى ، بيروت ، ١٣٥٧ هـ .

۱۲۳. ثَقَفَى ، ابراهيم بن محمد (م ۲۸۳ هـ) الغارات ، تحقيق : سيد جلال الدين محدث (چاپ اُفست در چاپ خانه بهمن).

۱۲۴. جاحظ ، عمرو بن بحر (م ۲۵۵ هـ) البرصان والعرجان والعميان والحولان .

۱۲۵. جاحظ ، عمرو بن بحر (م ۲۵۵ هـ) البيان والتبيين ، تحقيق : فوزى عطوى ، دار

صعب ، بيروت .

۱۲۶. جزايرى دمشقى ، طاهر بن صالح (م ۱۳۳۸ هـ) توجيه النظر إلى أصول الأثر ، تحقيق : عبدالفتاح ابو غده ، مكتبه المطبوعات الإسلاميه ، چاپ اول ، حلب ، ۱۴۱۶ هـ .

۱۲۷. جزيرى ، عبدالرحمان (م ۱۳۶۰ هـ) الفقه على المذاهب الأربعة ، دار احياء

التراث العربى ، چاپ اول ، بيروت ، ۱۴۰۶ هـ .

۱۲۸. جصاص ، احمد بن على رازى (م ۳۷۰ هـ) أحكام القرآن ، تحقيق : محمد صادق

قمحاوى ، دار احياء التراث العربى ، بيروت ، ۱۴۰۵ هـ .

۱۲۹. جواد جعفر خليلى (معاصر) محاكمات الخلفاء وأتباعهم ، چاپ و نشر ، الإرشاد ، بيروت ، ۲۰۰۱ م .

۱۳۰. جواد على (م ۱۴۰۸ هـ) المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام ، دار الساقى ،

چاپ چهارم ، ۱۴۲۲ هـ .

۱۳۱. حاكم حَسْكَانِي ، عبيدالله بن عبدالله (از بزرگان قرن پنجم هجرى) شواهد التنزيل

لقواعد التفضيل ، تحقيق : محمد باقر محمودى ، مؤسسه چاپ و نشر وزارت فرهنگ اسلامى ، چاپ اول ، تهران ، ۱۴۱۱ هـ .

ص: ۶۹۴

- ١٣٢ . حاكم نيشابورى ، محمّد بن عبدالله (م ٤٠٥ هـ) المستدرک على الصحيحين ، تحقيق : مصطفى عبدالقادر عطا ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت ، ١٤١١ هـ .
- ١٣٣ . حُرّ عاملی ، محمّد بن حسن (م ١١٠٤ هـ) وسائل الشيعه إلى تحصيل مسائل الشريعه ، تحقيق ونشر : مؤسسه آل البيت ، چاپ دوّم ، قم ، ١٤١٤ هـ .
- ١٣٤ . حطّاب رُعيّنى ، محمّد بن محمّد بن عبدالرحمان (م ٩٥٤ هـ) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ، دار الفكر ، چاپ دوّم ، بيروت ، ١٣٩٨ هـ .
- ١٣٥ . حلّى ، حسن بن يوسف (م ٧٢٦) كشف اليقين فى فضائل أمير المؤمنين ، تحقيق : حسين درگاهى ، چاپ اول ، ١٤١١ هـ .
- ١٣٦ . حلّى ، حسن بن يوسف (م ٧٢٦ هـ) نهج الحق وكشف الصدق ، با مقدمه سيّد رضا صدر ، تعليق : عين الله ارموى ، دار الهجره ، قم ، ١٤٢١ هـ .
- ١٣٧ . حلّى ، حسن بن يوسف (م ٧٢٦ هـ) منتهى المطلب فى تحقيق المذهب ، تحقيق ونشر : مركز پژوهش هاى اسلامى ، چاپ اول ، مشهد ، ١٤١٢ هـ .
- ١٣٨ . حموى ، ياقوت بن عبدالله (م ٦٢٦ هـ) معجم البلدان ، دار الفكر ، بيروت .
- ١٣٩ . حموى ، ياقوت بن عبدالله (م ٦٢٦ هـ) معجم الأدباء (= ارشاد الأريب الى معرفه الأديب) دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت ، ١٤١١ هـ .
- ١٤٠ . حميدى ، عبدالله بن زبير (م ٢١٩ هـ) مسند الحميدى ، تحقيق : حبيب الرحمن اعظمى ، دار الكتب العلميه و مكتبه المتنبى ، بيروت و قاهره .
- ١٤١ . حميرى ، عبدالملك بن هشام (م ٢١٨ هـ) السيره النبويه (= سيره ابن هشام) ، تحقيق : طه عبدالرؤوف سعد ، دار الجيل ، چاپ اول ، بيروت ، ١٤١١ هـ .

١٤٢ . حَمِيرى ، مُحَمَّد بن عبدالمُنعم (م ٩٠٠ هـ) الروض المعطار فى خبر الأقطار ، تحقيق : احسان عبّاس ، مؤسسه ناصر ، چاپ دوّم ، بيروت ، ١٩٨٠ م .

١٤٣ . خطيب بغدادى ، احمد بن على (م ٤٦٣ هـ) الفقيه والمتفقه ، تحقيق : ابو عبدالرحمان ، عادل بن يوسف غرازى ، دار ابن جوزى ، چاپ دوّم ، سعودى ، ١٤٢١ هـ .

١٤٤ . خطيب بغدادى ، احمد بن على (م ٤٣٦ هـ) الكفايه فى علم الروايه ، تحقيق : ابو عبدالله سورقى و ابراهيم حمدى ، مكتبه العلميه ، مدينه .

١٤٥ . خطيب بغدادى ، احمد بن على (م ٤٦٣ هـ) الجامع لأخلاق الراوى وآداب السامع ، تحقيق : محمود طحّان ، مكتبه المعارف ، رياض ، ١٤٠٣ هـ .

١٤٦ . خطيب بغدادى ، احمد بن على (م ٤٦٣ هـ) تقييد العلم ، دار احياء السنّه النبويه .

١٤٧ . خطيب بغدادى ، احمد بن على (م ٤٦٣ هـ) تاريخ بغداد ، دار الكتب العلميه ، بيروت .

١٤٨ . خليفه بن خياط (م ٢٤٠ هـ) تاريخ خليفه بن خياط ، تحقيق : اكرم ضياء العمرى ، دار القلم و مؤسسه الرساله ، چاپ دوّم ، دمشق و بيروت ، ١٣٩٧ هـ .

١٤٩ . خوارزمى ، موفّق بن احمد (م ٥٦٨ هـ) مقتل الخوارزمى ، تحقيق : محمّد سماوى ، انتشارات مفيد ، قم .

١٥٠ . خويى ، سيد ابوالقاسم (م ١٤١١ هـ) معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرجال ، مركز نشر فرهنگ اسلامى ، چاپ پنجم ، ايران ، ١٤١٣ هـ .

١٥١ . دارقطنى ، على بن عمر (م ٣٨٥ هـ) سنن الدارقطنى ، تحقيق : سيد عبدالله هاشم يمانى ، دار المعرفه ، بيروت ، ١٣٨٦ هـ .



١٥٢. دارقطنى ، على بن عمر (م ٣٨٥ هـ) علل الدارقطنى ، تحقيق : محفوظ الرحمان ، زين الله السلفى ، دار طيبه ، رياض ، ١٤٠٥ هـ .

١٥٣. دارمى ، عبدالله بن عبدالرحمان (م ٢٥٥ هـ) سنن الدارمى ، تحقق : فواز احمد زمردى و خالد السبع العلمى ، دار الكتاب العربى ، چاپ اول ، بيروت ، ١٤٠٧ هـ .

١٥٤. دهلوى ، احمد بن عبدالرحيم (م ١١٧٦ هـ) الإنصاف فى بيان اسباب الإختلاف ، تحقيق : عبدالفتاح ابو غده ، دار النفائس ، چاپ دوّم ، بيروت ، ١٤٠٤ هـ .

١٥٥. ذهيبى ، محمّد بن احمد (م ٧٤٨ هـ) سير أعلام النبلاء ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط و محمّد نعيم العرقسوسى ، مؤسسه الرساله ، چاپ نهم ، بيروت ، ١٤١٣ هـ .

١٥٦. ذهيبى ، محمّد بن احمد (م ٧٤٨ هـ) العبر فى خبر من غير ، تحقيق : صلاح الدين المنجد ، چاپ خانه حكومتى كويت ، چاپ دوّم ، ١٩٨٤ م .

١٥٧. ذهيبى ، محمّد بن احمد (م ٧٤٨ هـ) ميزان الاعتدال فى نقد الرجال ، تحقيق : على محمّد معوض وعادل احمد عبدالموجود ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت ، ١٩٩٥ م .

١٥٨. ذهيبى ، محمّد بن احمد (م ٧٤٨ هـ) تاريخ الإسلام ، تحقيق : عمر عبدالسلام تدمرى ، دار الكتاب العربى ، چاپ اول ، بيروت ، ١٤٠٧ هـ .

١٥٩. ذهيبى ، محمّد بن احمد (م ٧٤٨ هـ) المنتقى من منهاج الاعتدال فى نقض كلام أهل الرفض والاعتزال ، تحقيق : محبّ الدين خطيب .

١٦٠. ذهيبى ، محمّد بن احمد (م ٧٤٨ هـ) ذكر اسماء من تكلم فيه وهو موثق ، تحقيق : محمّد شكور اميرى ميادينى ، مكتبه المنار ، چاپ اول ، زرقاء ، ١٤٠٦ هـ .

١٦١. ذهيبى ، محمّد بن احمد (م ٧٤٨ هـ) الكاشف فى معرفه من له روايه فى المكتب الستّه ، تحقيق : محمّد عوامه ، دار القبلة ، چاپ اول ، جدّه ، ١٤١٣ هـ .

١٦٢. ذَهَبِي ، مُحَمَّد بن احمد (م ٧٤٨ هـ) المغنى فى الضعفاء ، تحقيق : نور الدين عتر .

١٦٣. ذَهَبِي ، مُحَمَّد بن احمد (م ٧٤٨ هـ) تذكره الحفاظ ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت .

١٦٤. رازى ، عبدالرحمان بن أبى حاتم (م ٢٣٧ هـ) الجرح والتعديل ، دار احياء التراث

العربى ، چاپ اول ، بيروت ، ١٢٧١ هـ .

١٦٥. زبیدی ، مُحَمَّد مرتضى حسینی (م ١٢٠٥ هـ) تاج العروس من جواهر القاموس ، تحقيق : گروهی از محققان ، دار الهدايه

١٦٦. زَمَخْشَرِي ، محمود بن عمر (م ٥٣٨ هـ) ربيع الأبرار ونصوص من الأخبار ، تحقيق : عبدالأمير مهنا ، مؤسسه اعلمى ،

بيروت ، ١٤١٢ هـ .

١٦٧. زَمَخْشَرِي ، محمود بن عمر (م ٥٨٣ هـ) الفائق فى غريب الحديث ، تحقيق : على

مُحَمَّد بجاوى و مُحَمَّد ابوالفضل ابراهيم ، دار المعرفه ، چاپ دوم ، لبنان .

١٦٨. زُهَيْر بن حَزْب (م ٢٣٤ هـ) كتاب العلم ، تحقق : مُحَمَّد ناصر الدين البانى ، المكتب الإسلامى ، چاپ دوم ، بيروت ،

١٤٠٣ هـ .

١٦٩. زَيْلَعِي ، عبدالله بن يوسف (م ٧٦٢ هـ) نصب الرايه لأحاديث الهدايه ، تحقيق : مُحَمَّد يوسف بنورى ، دار الحديث ، مصر

، ١٣٥٧ هـ .

١٧٠. سِبْط ابن العَجْمِي ، ابراهيم بن مُحَمَّد (م ٨٤١ هـ) التبيين لأسماء المدلسين ،

تحقيق : مُحَمَّد ابراهيم داود موصلى ، مؤسسه ريان ، چاپ اول ، بيروت ، ١٤١٤ هـ .

١٧١. سُبْكِى ، تاج الدين بن على (م ٧٥٦ هـ) طبقات الشافعيه الكبرى ، تحقيق : محمود مُحَمَّد طناحى و عبدالفتاح مُحَمَّد الحلو

، هجر للطباعه والنشر والتوزيع ، چاپ دوم ، ١٤١٣ هـ .

ص: ٦٩٨

۱۷۲. سیخاوی ، محمد شمس الدین (م ۹۰۲ هـ) التحفه اللطیفه فی تاریخ المدینہ الشریفه ، دار الکتب العلمیہ ، چاپ اول ، بیروت ، ۱۴۱۴ هـ .

۱۷۳. سعید بن منصور خراسانی (م ۲۲۷ هـ) سنن سعید بن منصور ، دار السلفیہ ، چاپ اول ، هند ، ۱۴۰۳ هـ (و چاپ دوم ، تحقیق سعد بن عبدالله ، دار العصیمی ، ریاض ، ۱۴۱۴ هـ) .

۱۷۴. سفیان ثوری (م ۱۶۱ هـ) تفسیر الثوری ، تحقیق : گروهی از علما ، دار الکتب العلمیہ ، چاپ اول ، بیروت ، ۱۴۰۳ هـ .

۱۷۵. سلیم بن قیس هلالی (م ۷۶ هـ) کتاب سلیم بن قیس ، تحقیق : محمد باقر انصاری زنجانی ، انتشارات دلیل ما ، چاپ اول ، ایران ، ۱۴۲۲ هـ .

۱۷۶. سیماوی ، محمد بن طاهر (م ۱۳۷۰ هـ) إِبصار العین فی أنصار الحسین علیه السلام تحقیق : محمد جعفر طبسی ، دفتر پژوهش های اسلامی سپاه پاسداران انقلاب اسلامی ، چاپ اول ، ۱۳۷۷ هـ .

۱۷۷. سمعانی ، عبدالکریم بن محمد (م ۵۶۲ هـ) الأنساب ، تحقیق : عبدالله عمر بارودی ، دار الفکر ، چاپ اول ، بیروت ، ۱۹۹۸ م .

۱۷۸. سهارنفوری ، خلیل احمد (م ۱۳۴۶ هـ) بذل المجهود فی حلّ اَبی داود ، دار البیان ، چاپ اول ، قاهره ، ۱۹۸۸ م .

۱۷۹. سیهیلی ، عبدالرحمان بن عبدالله (م ۵۸۱ هـ) الروض الأُنْف فی تفسیر السیره النبویّه لابن هشام ، تحقیق : مجدی بن منصور ، دار الکتب العلمیہ ، چاپ اول ، بیروت ، ۱۴۱۸ هـ .

۱۸۰. سید بن طاووس ، علی بن موسی (م ۶۶۴ هـ) الطرائف فی معرفه مذاهب الطوائف ، مطبعه الخیام ، چاپ اول ، قم ، ۱۳۹۹ هـ .

١٨١ . سيّد عليّ خان مدني (م ١١٢٠ هـ) الدرجات الرفيعه في طبقات الشيعة ، تحقيق وتقديم : سيّد محمّد صادق بحر العلوم ، مكتبه بصيرتي ، قم .

١٨٢ . سيّد محسن امين (م ١٣٧١ هـ) أعيان الشيعة ، تحقيق : حسن أمين ، دار التعارف ، بيروت .

١٨٣ . سيّد مرتضى ، عليّ بن حسين (م ٤٣٦ هـ) رسائل الشريف المرتضى ، تحقيق : سيّد احمد حسيني ، دار القرآن ، قم ، ١٤٠٥ هـ .

١٨٤ . سيف بن عمر الضبيّ الاسديّ (م ٢٠٠ هـ) الفتنه ووقعه الجمل ، تحقيق : احمد

راتب عرموش ، دار النفائس ، چاپ اول ، بيروت ، ١٣٩١ هـ .

١٨٥ . سيّوطي ، عبدالرحمان بن أبي بكر (م ٩١١ هـ) تاريخ الخلفاء ، تحقيق : محمّد محي الدين عبدالحميد ، مطبعه السعاده ، مصر ، ١٣٧١ هـ .

١٨٦ . سيّوطي ، عبدالرحمان (م ٩١١ هـ) الدرّ المنثور ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٩٣ م .

١٨٧ . سيوطي ، عبدالرحمان (م ٩١١ هـ) طبقات الحفاظ ، دار الكتب العلميه ، چاپ

اول ، بيروت ، ١٤٠٣ هـ .

١٨٨ . سيّوطي ، عبدالرحمان (م ٩١١ هـ) شرح سنن ابن ماجه ، نشر : قديمي خانه ،

كراچي .

١٨٩ . شاطبي ، ابراهيم بن موسى (م ٧٩٠ هـ) الموافقات في اصول الشريعه ، تحقيق :

عبدالله دراز ، دار المعرفه ، بيروت .

١٩٠ . شبلي ، محمّد بن عبدالله (م ٧٦٩ هـ) آكام المرجان في أحكام الجان ، تحقيق : ابراهيم محمّد جمل ، مكتبه القرآن ، مصر .

١٩١ . شرييني ، محمّد بن احمد (م ٩٧٧ هـ) مغني المحتاج إلى معرفة الفاظ المنهاج ،

دار الفكر ، بيروت .

ص: ٧٠٠

- ١٩٢ . شرف الدين ، سيد عبدالحسين (م ١٣٧٧ هـ) المراجعات ، تحقيق : حسين راضى ، چاپ دوّم ، ١٤٠٢ هـ .
- ١٩٣ . شوشترى ، محمّد تقى (م ١٤١٥ هـ) قاموس الرجال ، انتشارات اسلامى ، چاپ اوّل ، ١٤١٩ هـ .
- ١٩٤ . شوكانى ، محمّد بن على (م ١٢٥٠ هـ) نيل الأوطار من أحاديث سيد الأختيار شرح منتقى الأخبار ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٧٣ هـ .
- ١٩٥ . شهزورى ، عثمان بن عبدالرحمان (م ٦٤٣ هـ) مقدّمه ابن الصلاح فى علوم الحديث ، تحقيق : نور الدين عتر ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، ١٣٩٧ هـ .
- ١٩٦ . شهرستانى ، سيد على (مؤلف اثر حاضر) منع تدوين الحديث ، مؤسسه الرافد ، چاپ چهارم ، قم ، ١٤٣٠ هـ .
- ١٩٧ . شيبانى ، احمد بن عمرو بن ضحّاك (م ٢٨٧ هـ) الأحاد والمثانى ، تحقيق : باسم فيصل احمد الجوابره ، دار الرايه ، چاپ اوّل ، رياض ، ١٤١١ هـ .
- ١٩٨ . صدوق ، محمّد بن على (م ٣٨١ هـ) من لا يحضره الفقيه ، تحقيق : على اكبر غفارى ، انتشارات اسلامى ، چاپ دوّم ، قم .
- ١٩٩ . صدوق ، محمّد بن على (م ٣٨١ هـ) معانى الأخبار ، تحقيق : على اكبر غفارى ، انتشارات اسلامى ، قم ، ١٣٧٩ هـ .
- ٢٠٠ . صيفدى ، خليل بن ابيك (م ٧٦٤ هـ) الوافى بالوفيات ، تحقيق : احمد أرنائوط و تركى مصطفى ، دار احياء التراث ، بيروت ، ١٤٢٠ هـ .
- ٢٠١ . صيّنعانى ، عبدالرزاق (م ٢١١ هـ) المصنّف ، تحقيق : حبيب الرّحمان اعظمى ، المكتب الإسلامى ، چاپ دوّم ، بيروت ، ١٤٠٣ هـ .

٢٠٢. طبرانی ، سليمان بن احمد (م ٣٦٠ هـ) المعجم الكبير ، تحقيق : حمدي بن مجيد سلفي ، مكتبة الزهراء ، چاپ دوم ، موصل ، ١٤٠٤ هـ .

٢٠٣. طبرانی ، سليمان بن احمد (م ٣٦٠ هـ) المعجم الأوسط ، تحقيق : طارق بن عوض

الله بن محمد و عبدالمحسن بن ابراهيم حسيني ، دار الحرمين ، قاهره ، ١٤١٥ هـ .

٢٠٤. طبرانی ، سليمان بن احمد (م ٣٦٠ هـ) المعجم الصغير ، تحقيق : محمد شكور

محمود الحاج أمير ، المكتب الإسلامي و دار عمّار ، چاپ اول ، بيروت وعمّان ، ١٤٠٥ هـ .

٢٠٥. طبرسي ، فضل بن حسن (م ٥٤٨ هـ) تفسير مجمع البيان ، تحقيق و تعليق : گروهی

از علما و محققان ، مؤسسه اعلمی ، چاپ اول ، بيروت ، ١٤١٥ هـ .

٢٠٦. طبري ، محمد بن جرير (م ٣١٠ هـ) تفسير الطبري (= جامع البيان عن تأويل آي القرآن) ، تحقيق : خليل ميس ، دار الفكر ،

بيروت ، ١٤١٥ هـ .

٢٠٧. طبري ، محمد بن جرير (م ٣١٠ هـ) تاريخ الطبري (= تاريخ الأمم والملوك) ، دار الكتب العلميه ، بيروت .

٢٠٨. طحاوي ، احمد بن محمد (م ٦٢١ هـ) شرح معاني الآثار ، تحقق : محمد زهري

نجار ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت ، ١٣٩٩ هـ .

٢٠٩. طرابلسي ، ابراهيم بن محمد (م ٨٤١ هـ) الكشف الحثيث عمّن رمى بوضع الحديث ، صبحي سامرائي ، عالم الكتب ،

چاپ اول ، مكتبة النهضة العربيّه ، بيروت ، ١٩٨٧ م .

٢١٠. طوسي ، محمد بن حسن (م ٤٦٠ هـ) رجال الكشي (= اختيار معرفه الرجال) با تعليقات ميرداماد استرآبادي ، تحقيق : سيد

مهدی رجائي ، مؤسسه آل البيت ، قم ، ١٤٠٤ هـ .

ص: ٧٠٢

- ٢١١ . طوسی ، محمّد بن حسن (م ٤٦٠ هـ) رجال الطوسی ، تحقیق : جواد قیومی اصفهانی ، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرّسین قم ، چاپ اوّل ، ایران ، ١٤١٥ هـ .
- ٢١٢ . طوسی ، محمّد بن حسن (م ٤٦٠ هـ) تهذیب الأحکام ، تحقیق : حسن موسوی خراسان ، دار الکتب الإسلامیّه ، چاپ سوّم ، تهران ، ١٣٦٤ ش .
- ٢١٣ . طوسی ، محمّد بن حسن (م ٤٦٠ هـ) الإستبصار فیما اختلف من الأخبار ، تحقیق : سیّد حسن موسوی خراسان ، دار الکتب الإسلامیّه ، چاپ چهارم ، تهران ، ١٣٩٠ هـ .
- ٢١٤ . عاصمی ، عبدالملک بن حسین (م ١١١١ هـ) سمط النجوم العوالی فی أنباء الأوائل والتوالی ، تحقیق : عادل احمد عبدالموجود و علی محمّد معوّض ، دار الکتب العلمیّه ، بیروت ، ١٤١٩ هـ .
- ٢١٥ . عبدالحسین ، علی بن احمد (موقف الخلفاء العبّاسیّین من ائمه المذاهب الأربعة ، دار قطری بن الفجّاه ، چاپ اوّل ، دوحه ، ١٤٠٥ هـ .
- ٢١٦ . عبدالرزاق بن همام صنعانی (م ٢١١ هـ) تفسیر الصناعی ، تحقیق : مصطفی مسلم محمّد ، مکتب الرشد ، چاپ اوّل ، ریاض ، ١٤١٠ هـ .
- ٢١٧ . عبد بن حمید (م ٢٤٩ هـ) مسند عبد بن حمید ، تحقیق : صبحی بدری سامرائی و محمود محمّد خلیل صعیدی ، مکتبه السنّه ، چاپ اوّل ، قاهره ، ١٤٠٨ هـ .
- ٢١٨ . عجلی ، احمد بن عبدالله (م ٢٦١ هـ) معرفه الثقات من رجال اهل العلم والحديث ، تحقیق : عبدالعلیم عبدالعظیم بستوی ، مکتبه الدار ، چاپ اوّل ، سعودی ١٤٠٥ هـ .

٢١٩. عسكري ، سيد مرتضى (م ١٤٢٨ هـ) معالم المدرستين ، مؤسسه النعمان ، لبنان ، ١٤١٠ هـ .

٢٢٠. عظيم آبادي ، محمد شمس الحق (م ١٣٢٩ هـ) عون المعبود شرح سنن أبي داود ،

دار الكتب العلميه ، چاپ دوّم ، بيروت ، ١٩٩٥ م .

٢٢١. عقيلي ، محمد بن عمر (م ٣٢٢ هـ) ضعفاء العقيلي ، تحقيق : عبدالمعطي امين

قلعه چي ، دار المكتبه العلميه ، چاپ اول ، بيروت ، ١٤٠٤ هـ .

٢٢٢. علائي ، ابو سعيد بن خليل (م ٧٦١ هـ) جامع التحصيل في أحكام المراسيل ، تحقيق : حمدي عبدالمجيد سلفي ، عالم

الكتب ، چاپ دوّم ، بيروت ، ١٤٠٧ هـ .

٢٢٣. عياشي ، محمد بن مسعود سلمى (م ٣٢٠ هـ) تفسير العياشي ، تحقيق : سيد هاشم محلاتي ، انتشارات علمي اسلامي ،

تهران .

٢٢٤. عيني ، بدرالدين محمود (م ٨٥٥ هـ) عمدہ القارئ شرح صحيح البخاري ، دار احياء التراث العربي ، بيروت .

٢٢٥. فسوي ، يعقوب بن سفيان (م ٢٨٠ هـ) المعرفه والتاريخ ، تحقيق : خليل منصور ، دار الكتب العلميه ، بيروت ، ١٤١٩ هـ .

٢٢٦. فيروزآبادي ، محمد بن يعقوب (م ٨١٧ هـ) القاموس المحيط ، مؤسسه الرساله ،

بيروت .

٢٢٧. فيومي ، احمد بن محمد (درگذشته بعد از سال ٧٧٠ هـ) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، المكتبه العلميه

، بيروت .

٢٢٨. قاضي عياض ، عياض بن موسى (م ٥٤٤ هـ) مشارق الأنوار على صحاح الآثار ، مكتبه العتيقه ، دار التراث .

ص: ٧٠٤



٢٢٩. قبانچی ، سید علی ( .... ) شرح رساله حقوق امام زین العابدین علیه السلام ، مؤسسه اسماعیلیان ، چاپ دوّم ، قم ، ١٤٠٦

. ٥

٢٣٠. قُزُطْبِي ، محمّد بن احمد ( م ٦٧١ هـ ) تفسير القرطبي (= الجامع لأحكام القرآن)

دار الشعب ، قاهره .

٢٣١. كُردُ علي ، محمّد بن عبدالرزاق ( م ١٣٧٢ هـ ) خطط الشام ، مكتبه النوري ، چاپ سوّم ، دمشق ، ١٩٨٣ م .

٢٣٢. كَلَابَازِي ، احمد بن محمّد ( م ٣٩٨ هـ ) رجال صحيح بخارى (= الهدايه والإرشاد فى معرفه أهل الثقه والسداد) تحقيق :  
عبدالله ليثي ، دار المعرفه ، چاپ اوّل ، بيروت ، ١٤٠٧ هـ .

٢٣٣. كَلَاعِي ، سليمان بن موسى ( م ٦٣٤ هـ ) الإكتفاء بما تضمّنه من مغازى رسول الله

والثلاثة الخلفاء ، تحقيق : محمّد عزّ الدين علي ، عالم الكتب ، چاپ اوّل ، بيروت ، ١٤١٧ هـ .

٢٣٤. كَلِينِي ، محمّد بن يعقوب ( م ٣٢٩ هـ ) الكافي ، تصحيح و تعليق : علي اكبر غفارى ، دار الكتب الإسلاميه ، چاپ پنجم ،  
تهران ، ١٣٦٣ ش .

٢٣٥. مالك بن انس ( م ١٧٩ هـ ) المُوَطَّأ ، تحقيق : فؤاد عبدالباقي ، دار احياء التراث العربى ، مصر ، ١٤٠٦ هـ .

٢٣٦. مامقانى ، عبدالله ( م ١٣٥١ هـ ) تنقيح المقال (چاپ سنگى) المطبعه المرتضويه ، نجف ، ١٣٥٠ هـ .

٢٣٧. مُباركفورى ، محمّد عبدالرحمان ( م ١٣٥٣ هـ ) تحفه الأحمدي بشرح جامع الترمذى ، دار الكتب العلميه ، بيروت .

ص: ٧٠٥

- ٢٣٨ . مُبَرِّد نحوى ، محمّد بن يزيد (م ٢٨٥ هـ) الكامل فى اللغة والأدب ، دار الكتب العلميه ، بيروت ، ١٤٠٧ هـ .
- ٢٣٩ . مُتَّقَى هندى ، علاء الدين على (م ٩٧٥ هـ) كنز العمّال فى سنن الأقوال والأفعال ، تحقيق : محمود عمر دمياطى ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت ، ١٤١٩ هـ .
- ٢٤٠ . مجلسى ، محمّد باقر (م ١١١١ هـ) مرآه العقول فى شرح أخبار الرسول ، تحقيق : سيّد جعفر حسيني ، دار الكتب الإسلاميه ، چاپ دوّم ، تهران ، ١٤٠١ هـ .
- ٢٤١ . محمّد بن عبدالقادر (م ٧٢١ هـ) مختار الصحاح ، تحقيق : احمد شمس الدين ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت ، ١٤١٥ هـ .
- ٢٤٢ . محمّد مهدي شمس الدين (م ١٤٢١ هـ) أنصار الحسين عليه السلام ، دار الإسلاميه ، چاپ دوّم ، ١٤٠١ هـ .
- ٢٤٣ . مِزَى ، يوسف بن زكى (م ٧٢٠ هـ) تهذيب الكمال ، تحقيق : بشار عوّاد معروف ، مؤسسه الرساله ، چاپ اول ، بيروت ، ١٤٠٠ هـ .
- ٢٤٤ . مسعودى ، على بن حسين (م ٣٤٦ هـ) التنبيه والإشراف .
- ٢٤٥ . مسعودى ، على بن حسين (م ٣٤٦ هـ) مروج الذهب ومعادن الجوهر ، فهرست ها : يوسف اسعد داغر ، دار الهجره ، چاپ دوّم ، قم ، ١٤٠٤ هـ .
- ٢٤٦ . مِسْكَوِيَه ، احمد بن محمّد (م ٤٢١ هـ) تجارب الأمم ، تحقيق : ابوالقاسم امامى ، انتشارات سروش ، چاپ دوّم ، تهران ، ٢٠٠١ م .
- ٢٤٧ . مُسَلِم نيشابورى (م ٢٦١ هـ) صحيح مسلم ، تحقيق : محمّد فؤاد عبدالباقي ، دار احياء التراث العربى ، بيروت .

٢٤٨. مُطَرِّزِي، ناصر بن عبد السَّيِّد (م ٦١٠ هـ) المغرب في ترتيب المعرب، تحقيق: محمود فاخوري و عبد الحميد مختار، مكتبة اسامه بن زيد، چاپ اوّل، سوريا، ١٣٩٩ هـ.

٢٤٩. مفيد، محمّد بن محمّد (م ٤١٣ هـ) الإرشاد، تحقيق: مؤسسه آل البيت، دار

المفيد، چاپ دوّم، بيروت، ١٤١٤ هـ.

٢٥٠. مَقْدِسِي، محمّد بن عبد الواحد (م ٦٤٣ هـ) الأحاديث المختاره، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبة النهضه، چاپ اوّل، مكّه، ١٤١٠ هـ.

٢٥١. مَقْدِسِي، مطهر بن طاهر (م ٥٠٧ هـ) البدء والتاريخ، مكتبة الثقافه الدينيه، پورسعيد.

٢٥٢. مَقْرِي، احمد بن محمّد (م ١٠٤١ هـ) نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: احسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٣٨٨ هـ.

٢٥٣. مَقْرِي، احمد بن علي (م ٨٤٥ هـ) الخطط المقرّيزيه (= المواعظ والإعتبار في

معرفة الخطط والآثار) دار العرفان - الشياح، لبنان.

٢٥٤. مَقْرِي، نصر بن مزاحم (م ٢١٢ هـ) كتاب صفيين، تحقيق: عبد السلام محمّد

هارون، المؤسسة العربيّه الحديثه، چاپ دوّم، قاهره، ١٣٨٢ هـ.

٢٥٥. نسائي، احمد بن شعيب (م ٣٠٣ هـ) السنن الكبرى، تحقيق: عبدالغفار سليمان

بنداري و سيد كسروي حسن، دار الكتب العلميه، چاپ اوّل، بيروت، ١٤١١ هـ.

٢٥٦. نسائي، احمد بن شعيب (م ٣٠٣ هـ) سنن النسائي (= المجتبى من السنن) تحقيق: عبدالفتاح أبو غده، مكتب المطبوعات الإسلاميه، چاپ دوّم، حلب، ١٤٠٦ هـ.

٢٥٧. نسائي ، احمد بن شعيب (م ٣٠٣ هـ) خصائص اميرالمؤمنين ، تحقيق : محمد هادي اميني ، مكتبه نينوى الحديثه ، تهران .
٢٥٨. نسائي ، احمد بن شعيب (م ٣٠٣ هـ) الضعفاء والمتروكين ، تحقيق : محمود ابراهيم زايد ، دار الوعي ، چاپ اول ، حلب ، ١٣٩٦ هـ .
٢٥٩. كتاب مقدس (عهد قديم) نشر دار الكتب المقدس ، چاپ ١٩٨٠ م .
٢٦٠. نووى ، محى الدين بن شرف (م ٦٧٦ هـ) تهذيب الأسماء واللغات ، تحقيق : مكتب البحوث والدراسات ، دار الفكر ، چاپ اول ، بيروت ، ١٩٩٦ م .
٢٦١. نووى ، محيى الدين بن شرف (م ٦٧٦ هـ) المجموع شرح المهذب ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٩٧ م .
٢٦٢. نووى ، يحيى بن شرف (م ٦٧٦ هـ) شرح النووى على صحيح مسلم ، دار احياء التراث العربى ، چاپ دوم ، بيروت ، ١٣٩٢ هـ .
٢٦٣. نُؤيرى ، احمد بن عبد الوهاب (م ٧٣٣ هـ) نهايه الأرب فى فنون الأدب ، تحقيق : مفيد قمحيه و گروهى از محققان ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت ، ١٤٢٤ هـ .
٢٦٤. وَكيع ، محمد بن خلف بن حيان (م ٣٠٦ هـ) أخبار القضاة ، عالم الكتب ، بيروت .
٢٦٥. هَيْثَمى ، على بن أبى بكر (م ٨٠٧ هـ) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، دار الرّيان و دار الكتاب العربى ، قاهره و بيروت ، ١٤٠٧ هـ .
٢٦٦. يحيى بن آدم (م ٢٠٣ هـ) كتاب الخراج ، المكتبه العلميه ، چاپ اول ، لاهور (پاكستان) ١٩٧٤ م .

سرشناسه: شهرستانی، علی، ۱۳۳۷ -

عنوان قراردادی: وضوء النبی: البحث التاريخی... فارسی

عنوان و نام پدیدآور: وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله: بحث تاریخی: تاریخ اختلاف مسلمانان در وضوء، و اسباب و انگیزه های آن/ نویسنده سیدعلی شهرستانی؛ مترجم سیدهادی حسینی.

مشخصات نشر: تهران: دلیل ما، ۱۳۹۱.

مشخصات ظاهری: ۶۳۸ ص.

فروست: سلسله پژوهش‌های درباره وضوء؛ ۱.

شابک: ۱۹۰۰۰۰ ریال: ۹۷۸-۹۶۴-۳۹۷-۷۹۱-۷

وضعیت فهرست نویسی: فاپا

یادداشت: کتابنامه: ص. [۶۰۷]-۶۳۸؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع: وضوء -- تاریخ

موضوع: فقه تطبیقی

شناسه افزوده: حسینی، سیدهادی، ۱۳۴۳ - ، مترجم

رده بندی کنگره: ۵/۱۸۵/BP/ش ۹ و ۴۱/۶۳۰۴۱ ۱۳۹۱

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۳۵۲

شماره کتابشناسی ملی: ۲۷۲۳۷۴۲

ص: ۱

(جلد سوّم)

وارسی روایات صحابه در وصف وضوی پیامبر

(روایات هفت تن دیگر از صحابه)

از آثار

سید علی شهرستانی

ترجمه فارسی

سید هادی حسینی



بسم الله الرحمن الرحيم

ص: ٣





بخش اول :

وارسی روایات صحابه در وصف وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله از نظر سند و دلالت و نسبت ... ۱۹

(۲) واری مرویات عبدالله بن عباس از نظر سند و دلالت و نسبت ... ۲۱

وارسی سندی و دلالتی روایات غسلی عبدالله بن عباس ... ۲۳

روایات غسلی ... ۲۵

۱. طریق اول و آسانید آن (عطاء بن یسار از ابن عباس) ... ۲۵

۲. طریق دوم و سند آن (سعید بن جبیر ، از ابن عباس) ... ۲۹

وارسی سندی روایات غسلی ... ۳۰

بررسی سندی طریق اول ... ۳۰

سند روایت یکم ... ۳۰

سند روایت دوم ... ۳۰

سند روایت سوم ... ۳۱

سند روایت چهارم ... ۳۲

وارسی سندی طریق دوم ... ۳۳

اشکال ... ۴۰

پاسخ ... ۴۰

وارسی دلالتی روایات غسلی ... ۴۱

وجه اول ... ۴۳

وجه دوّم ۴۴۰۰۰

وجه سوّم ۴۴۰۰۰

وجه چهارم ۴۵۰۰۰

وارسی سندی و دلالی روایات مسحی ۴۹۰۰۰

روایات مسحی ۵۰۰۰۰

وارسی سندی روایات مسحی ۵۶۰۰۰

اسناد روایت اوّل ۵۶۰۰۰

اسناد روایت دوّم ۵۸۰۰۰

اسناد پنج روایت دیگر ۵۹۰۰۰

تصریحات علما ۶۲۰۰۰

وارسی دلالی روایات مسحی ۶۶۰۰۰

درنگی با اخبار رجوع ابن عباس به وضوی غسلی ۷۴۰۰۰

بحث سندی خبر رجوع ابن عباس به شستن پاها ۷۶۰۰۰

بحث دلالی پیرامون روایت رجوع ابن عباس به غسل ( شستن پاها ) ۸۰۰۰۰

نسبت خبر به او ۸۵۰۰۰

پدیده اختلاف نقل از صحابی ۸۶۰۰۰

نمونه هایی از اختلاف دو مکتب ۸۸۰۰۰

۱ . متعه ۸۸۰۰۰

۲ . نماز تراویح ۹۲۰۰۰

۳ . نماز بین طلوع فجر و طلوع خورشید و قبل از غروب ۹۶۰۰۰

۴. فروش اُم ولدها ۱۰۱ ۰۰۰

۵. مَسْح بر پا افزار ۱۰۲ ۰۰۰

۶. تکبیر بر میت ۱۰۸ ۰۰۰

ص: ۶

شماری از اختلافات فقهی ابن عباس و عثمان ... ۱۱۳

۱. نماز در منا ... ۱۱۳

۲. مقدم داشتن خطبه در نماز عید فطر و قربان ... ۱۱۴

۳. قصاص مسلمان به ذمی ... ۱۱۵

۴. ارث ... ۱۱۵

موضع فقهی و سیاسی ابن عباس در برابر حکومت ها ... ۱۱۷

ابن عباس و خلافت ... ۱۱۷

وحدت فقهی میان امام علی علیه السلام و ابن عباس ... ۱۲۲

۱. بَسْمَلَه ... ۱۲۲

۲. خمس ... ۱۲۴

۳. تکبیر برای هر فراز و فرود ... ۱۲۵

۴. دیه انگشتان ... ۱۲۷

۵. جمع میان دو نماز ... ۱۲۸

۶. عدم جواز خوش بو سازی مُحْرَم ... ۱۲۹

۷. مسائلی در ارث ... ۱۲۹

۸. بارداری شش ماهه ... ۱۳۰

مخالفت خط مشی حاکم با علی علیه السلام و ابن عباس ... ۱۳۲

نشانه های وحدت و تضاد در روایات وضویی ابن عباس ... ۱۵۱

تدوین حدیث و جلوگیری از آن ... ۱۵۸

اضافه و نتیجه گیری ... ۱۶۸

مدوّنان و أخبار وضو از ابن عبّاس ... ۱۷۵

راویانِ وضوی غَسّلی از ابن عبّاس ... ۱۷۷

اسناد حدیث اوّل ... ۱۷۷

اسناد حدیث دوّم ... ۱۷۷

ص: ۷

اسناد حدیث سوّم ۱۷۷ ...

اسناد حدیث چهارم ۱۷۷ ...

اسناد حدیثِ اَخیِر ۱۷۷ ...

راویانِ وضوی مَسْحی از ابن عَبّاس ۱۸۰ ...

اسناد حدیث اوّل ۱۸۰ ...

۱. عبدالمَلِک بن جُرَیج ۱۸۱ ...

۲. عَمْرُو بن دینار ۱۸۱ ...

۳. عِکْرَمَه ۱۸۱ ...

اسناد حدیث دوّم ۱۸۲ ...

اسناد حدیث سوّم ۱۸۳ ...

اسناد حدیث چهارم ۱۸۴ ...

اسناد حدیث پنجم ۱۸۴ ...

اسناد حدیث ششم و هفتم ۱۸۵ ...

(۳) واکاوی روایات وضویی امام علی علیه السلام از نظر سند و دلالت و نسبت ۱۸۹ ...

امام علی علیه السلام و روایات وضوی غَسَلی ۱۹۱ ...

وارسی روایات وضوی غَسَلی امام علی علیه السلام ۱۹۲ ...

روایات اَبُو حَیَّه وادِعی از امام علی علیه السلام ۱۹۳ ...

اسناد روایت اوّل ۱۹۳ ...

وارسی ۱۹۴ ...

جهت اوّل ۱۹۴ ...

جهت دوّم ۱۹۵۰۰۰

اسناد حدیث دوّم ۱۹۵۰۰۰

وارسی ۱۹۵۰۰۰

ص: ۸



اسناد حدیث سوّم ۱۹۶۰۰۰

وارسی ۱۹۷۰۰۰

روایات عبّید خَیْر از امام علی علیه السلام ۱۹۹۰۰۰

اسناد حدیث اوّل ۱۹۹۰۰۰

وارسی ۲۰۰۰۰۰

اسناد حدیث دوّم ۲۰۳۰۰۰

وارسی ۲۰۴۰۰۰

اسناد حدیث سوّم ۲۰۴۰۰۰

وارسی ۲۰۴۰۰۰

اسناد حدیث چهارم ۲۰۴۰۰۰

وارسی ۲۰۵۰۰۰

اسناد حدیث پنجم ۲۱۲۰۰۰

وارسی ۲۱۲۰۰۰

اسناد حدیث ششم ۲۱۳۰۰۰

وارسی ۲۱۳۰۰۰

اسناد روایت هفتم ۲۱۳۰۰۰

وارسی ۲۱۴۰۰۰

روایت زَرِّ بن حُبَیْش از امام علی علیه السلام ۲۱۵۰۰۰

اسناد روایت ۲۱۵۰۰۰

وارسی ۲۱۶۰۰۰

روایت عبدالرحمان بن اَبی لیلا از امام علی علیه السلام ... ۲۱۹

اسناد روایت ... ۲۱۹

وارسی ... ۲۲۰

روایت خَوْلانی از ابن عَبَّاس که امام علی علیه السلام وضو را به او یاد داد ... ۲۲۵

ص: ۹

اسناد روایت ۲۲۵ ...

وارسی ۲۲۶ ...

روایت حسین بن علی علیه السلام از امام علی علیه السلام ۲۲۹ ...

اسناد روایت ۲۲۹ ...

وارسی ۲۳۰ ...

امام علی علیه السلام و روایات وضوی مَسْحی ۲۳۵ ...

روایات وضوی مَسْحی امام علی علیه السلام ۲۳۶ ...

روایات وضوی مَسْحی عَبْد خَیْر ۲۳۷ ...

اسناد حدیث اوّل ۲۳۷ ...

اسناد حدیث دوّم ۲۳۷ ...

وارسی ۲۳۸ ...

اسناد حدیث سوّم ۲۳۹ ...

وارسی ۲۴۰ ...

اسناد حدیث چهارم ۲۴۰ ...

وارسی ۲۴۱ ...

اسناد روایت پنجم ۲۴۶ ...

وارسی ۲۴۶ ...

اسناد حدیث ششم ۲۴۷ ...

وارسی ۲۴۸ ...

خلاصه و نتیجه گیری ۲۵۰ ...

اسناد حدیث یک روایتِ باقی مانده ۲۵۱۰۰۰

عَبْدُ خَيْرٍ و روایات متعارض از وی ۲۵۴۰۰۰

اشکال ۲۵۶۰۰۰

ص: ۱۰

پاسخ ... ۲۵۶

اشکال ... ۲۵۸

پاسخ ... ۲۵۸

احتمال اوّل ... ۲۵۸

احتمال دوّم ... ۲۵۹

احتمال سوّم ... ۲۶۱

روایاتی که نَزَّال بن سَبْرَه از امام علی علیه السلام نقل می کند ... ۲۶۷

اسناد حدیث اوّل ... ۲۶۷

وارسی ... ۲۶۸

اشکال ... ۲۷۰

پاسخ ... ۲۷۰

اسناد حدیث دوّم ... ۲۷۰

وارسی ... ۲۷۱

اسناد حدیث سوّم ... ۲۷۱

وارسی ... ۲۷۲

اسناد حدیث چهارم ... ۲۷۴

وارسی ... ۲۷۵

اسناد روایت پنجم ... ۲۷۷

وارسی ... ۲۷۸

اسناد روایت ششم ... ۲۸۰

وارسی ۲۸۱ ...

روایتِ حَبَّه عُرْنِی از امام علی علیه السلام ۲۸۲ ...

اسناد روایت ۲۸۲ ...

وارسی ۲۸۲ ...

ص: ۱۱

روایت ابو مَطَر از امام علی علیه السلام ... ۲۸۶

اسناد روایت ... ۲۸۶

وارسی ... ۲۸۶

روایت مَعْقَل جُغَفی از امام علی علیه السلام ... ۲۸۹

اسناد روایت ... ۲۸۹

روایت حُصَین از امام علی علیه السلام ... ۲۸۹

اسناد روایت ... ۲۸۹

وارسی ... ۲۸۹

بحث دلالی ... ۲۹۱

تفسیر کلام حضرت علی علیه السلام «هذا وُضوءٌ مَنْ لَمْ یحَدثْ» ... ۲۹۴

درنگی با واژه «لَرَأَيْتُ» در سخن امام علی علیه السلام ... ۳۱۰

نسبت خبر به امام علی علیه السلام ... ۳۱۵

اخبار پیامبر صلی الله علیه و آله به فتنه ... ۳۱۷

موضع قریش با پیامبر و رسالت او ... ۳۲۵

جایگاه اهل بیت در اُمت و تشریح ... ۳۳۰

حال اُمت در دوران امام علی علیه السلام ... ۳۳۴

اُمت میان رأی و اجتهاد ... ۳۴۲

تأسف صحابه بر بازی حاکمان با احکام ... ۳۵۶

علی علیه السلام و مرویات وضویی ... ۳۶۳

یک : روش گروه حاکم (وضوی ثلاثی غَسلی) ... ۳۶۷

دو : شیوه مردمانِ دیگر (وضوی ثنائی مَسْحی) ۳۶۷۰۰۰

وحدت آراء و فقه نزد طالبیان ۳۶۷۰۰۰

ابن عباس و وضو ۳۶۷۰۰۰

ص: ۱۲



امام سجّاد علیه السلام (م ۹۲ هـ) و وضو ... ۳۶۸

عبدالله بن محمّد بن عقیل (م ۱۴۵ هـ) و وضو ... ۳۶۸

اتفاق نظر امامان اهل بیت بر نسبت مسح به امام علی علیه السلام ... ۳۶۸

اهل سنت قطع و یقین دارند که مذهب امام باقر علیه السلام مسح پاهاست ... ۳۶۹

اهل سنت قطع و یقین دارند که مذهب امام علی علیه السلام مسح پاهاست ... ۳۶۹

اثر انگشت مکتب عثمانی در نسبت غسل به امام علی علیه السلام و ابن عباس ... ۳۷۲

روایات وضویی و شواهدی که در بردارند ... ۳۷۵

وضو و تعلیم نامعقول ... ۳۷۸

روایات وضو و اطراف نزاع ... ۳۸۲

نصوص وضو و سیر طبیعی ... ۳۸۴

وضوی مسحی و غسلی در فضای سیاسی باز و بسته ... ۳۸۶

(۴) واری روایات عبدالله بن زید بن عاصم مازنی از نظر سند و دلالت و نسبت ... ۳۹۱

عبدالله بن زید و روایات وضوی غسلی ... ۳۹۳

روایات وضوی غسلی عبدالله بن زید بن عاصم ... ۳۹۴

الف: روایاتی که عمرو بن یحیی از پدرش روایت می کند که: شخصی به عبدالله گفت ... ۳۹۵

اسناد حدیث اول ... ۳۹۵

اسناد حدیث دوم ... ۳۹۶

اسناد حدیث سوم ... ۳۹۶

ب: روایاتی که عمرو بن یحیی از پدرش می آورد که وی شاهد بود عمرو بن ابی حسن، از عبدالله بن زید درباره وضوی

پیامبر پرسید ... ۴۰۰

اسناد حدیث اوّل ۴۰۰ ۰۰۰

اسناد حدیث دوّم ۴۰۰ ۰۰۰

اسناد حدیث سوّم ۴۰۱ ۰۰۰

ص: ۱۳

ج : روایاتی که عَمْرُو بن یحیی از پدرش از عبدالله بن زید می آورد... ۴۰۲

اسناد حدیث اوّل ۴۰۲...

اسناد حدیث دوّم ۴۰۳...

اسناد حدیث سوّم ۴۰۳...

اسناد حدیث چهارم ۴۰۷...

اسناد حدیث پنجم ۴۰۸...

د : روایتِ عَمْرُو بن یحیی از پدرش که به عبدالله - وی جدّ عمرو بن یحیی است - گفت... ۴۰۹

اسناد حدیث اوّل ۴۰۹...

اسناد حدیث دوّم ۴۱۰...

اسناد حدیث سوّم ۴۱۲...

اسناد حدیث چهارم ۴۱۲...

ه : روایتِ عَمْرُو بن یحیی از پدرش ، از عبدالله بن زید (همو که اذان را در خواب دید)... ۴۱۴

اسناد حدیث ۴۱۴...

و : روایتِ عَمْرُو بن یحیی از پدرش که گفت عمویم... ۴۱۴

اسناد حدیث ۴۱۴...

ز : روایتِ حَبّانِ واسع که پدرش او را حدیث کرد که شنید عبدالله بن زید... ۴۱۵

اسناد حدیث ۴۱۵...

خلاصه ۴۲۲...

عبدالله بن زید و روایات وضوی مسحی... ۴۳۳

الف : روایاتی که عَمْرُو بن یحیی از پدرش از عبدالله می آورد... ۴۳۴

اسناد حدیث اوّل ۴۳۴ ...

اسناد حدیث دوّم ۴۳۴ ...

ب : روایت عبّاد بن تمیم از عمویّش [ عبدالله ] ۴۳۵ ...

ص: ۱۴

اسناد حدیث ... ۴۳۵

بحث دلالتی ... ۴۳۹

واکاوی نسبت خبر به عبدالله بن زید ... ۴۴۵

عبدالله بن زید انصاری و وضو ... ۴۷۶

(۵) واری روایات عبدالله بن عمرو بن عاص از نظر سند و دلالت و نسبت ... ۴۸۷

عبدالله بن عمرو و روایات وضوی غسلی ... ۴۸۹

روایات وضوی غسلی عبدالله بن عمرو ... ۴۹۰

طریق اول: روایت عمرو بن شعیب از پدرش از جدش ... ۴۹۰

الف) روایت عبدالله بن عمرو در وصف وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله ... ۴۹۰

اسناد ... ۴۹۰

واری ... ۴۹۱

ب - روایت وضوی سه بار سه بار عمرو بن شعیب ... ۵۰۶

اسناد ... ۵۰۶

عبدالله بن عمرو و روایات وضوی مسحی ... ۵۲۱

روایت یوسف بن ماهک از عبدالله بن عمرو ... ۵۲۲

خلاصه بحث های سندی ... ۵۲۷

روایت وضوی مسحی عبدالله بن عمرو ... ۵۲۸

بحث دلالتی ... ۵۲۹

نسبت روایات غسل به عبدالله بن عمرو ... ۵۴۱

نسبت خبر به عبدالله بن عمرو بن عاص ... ۵۴۲



اجتهاد عبدالله بن عمرو در محضر پیامبر صلی الله علیه و آله ... ۵۵۱

تأثیر پذیری عرب از یهود ... ۵۵۸

عبدالله بن عمرو و یک بار شتر از کتاب های یهود ... ۵۶۰

وضوی یهود ... ۵۶۶

نتیجه گیری ... ۵۶۷

(۶) واریسی روایات رُبِیعِ دختر مُعَوِّذِ بن عفراء از نظر سند و دلالت و نسبت ... ۵۷۷

روایات وضویی رُبِیع ... ۵۷۸

روایت سُفیان ... ۵۷۸

روایت مَعمر ... ۵۷۹

روایت روح بن قاسم ... ۵۷۹

واریسی ... ۵۸۰

بحث دلالتی ... ۵۸۴

نسبت خبر به رُبِیع ... ۵۸۹

(۷) واریسی روایت عایشه (دختر ابوبکر) از نظر سند و دلالت و نسبت ... ۶۰۱

واریسی روایت عایشه ... ۶۰۲

اسناد ... ۶۰۲

بحث دلالتی ... ۶۰۶

نسبت خبر به عایشه ... ۶۰۷

(۸) واریسی روایت عبدالله بن انیس از نظر سند و دلالت و نسبت ... ۶۱۱

واریسی سندی روایت عبدالله بن انیس ... ۶۱۲

بحث دلالی ... ۶۱۶

ص: ۱۶



نسبت خبر به عبدالله بن أنیس ... ۶۱۷

چکیده سخن ... ۶۱۹

پیوست ها ... ۶۲۳

پیوست (۱) ... ۶۲۴

پیوست (۲) ... ۶۳۱

پیوست (۳) ... ۶۳۶

پیوست (۴) ... ۶۳۹

پیوست (۵) ... ۶۴۸

پیوست (۶) ... ۶۵۰

نتیجه ... ۶۶۳

منابع و مأخذ ... ۶۶۷

ص: ۱۷



**بخش اول: واری روایات صحابه در وصف وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله از نظر سند و دلالت و نسبت**

**اشاره**

ص: ۱۹



**اشاره**

در این بحث ، چهار موضوع زیر مدّ نظر است :

واریسی سندی و دلالتی روایات غَسَلی

واریسی سندی و دلالتی روایات مَسْحی

ادّعی رجوع ابن عباس از مَسْح به غَسَل

نسبت خبر به او

ص: ۲۱

راویانی که چگونگی وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله را در صحاح و سنن روایت کرده اند ، افراد زیرند :

عثمان بن عفان

روایات عثمان در جلد دوم - به طور کامل - واری گردید .

عبدالله بن عباس

علی بن ابی طالب علیه السلام

عبدالله بن زید مازنی

عبدالله بن عمرو بن عاص

زُبَیْع ، بنت مُعَوِّذ

عایشه دختر ابوبکر

عبدالله بن آنیس

ص: ۲۲

در کتاب های هشت گانه اهل سنت (۱) - و دیگر کتاب ها (۲) - برای روایات غُسلی ابن عباس ، پنج سند بیان شده است .

ص: ۲۳

۱- . اهل سنت اصول [ کتاب های ] پنج گانه ای دارند که میان آنها مشهور است و نیز کتاب های دیگر که در آنها شروط صحیح بخاری و مسلم وجود دارد و به عنوان مصادر ثانوی بر آنها اعتماد دارند . اصول پنج گانه اهل سنت ، عبارت اند از : ۱ . صحیح بخاری . ۲ . صحیح مسلم . ۳ . سنن أبی داود . ۴ . سنن ترمذی . ۵ . سنن نسائی . در کتاب ششم اختلاف دارند که آیا «سنن دارمی» است یا «سنن ابن ماجه» می باشد . ابن حجر ، به «سنن دارمی» قائل است و شخص دیگری بر این باور است که کتاب ششم «سنن ابن ماجه» است . ابن اثیر می گوید : بعضی از علما ، «الموطأ» را ششمین کتاب از این اصول قرار داده اند . ما هم بر کتاب های مورد اتفاق و هم بر کتاب های مورد اختلاف تکیه کردیم ، از این رو ، اصول هشت گانه پدید آمد . سپس برای دست یابی به همه روایات این باب (غُسلی باشد یا مَسْحی) بحث را - به اندازه توان - به اصول ثانوی دیگری توسعه دادیم .

۲- . مانند : مسند احمد . صحیح ابن حبان . صحیح بزار . صحیح ابن خُزیمه . مسند ابی یعلی . صحیح ابن أبی حَیثمَه . المعجم الکبیر ، المعجم الأوسط ، المعجم الصغیر طبرانی . مصنف عبدالرزاق . مصنف ابن أبی شیبَه . و دیگر مصادر حدیثی .

بخاری به یک سند و ابو داود و نسائی (هر کدام) به دو سند از ابن عباس روایت کرده اند .

این آسانید پنج گانه به دو طریق باز می گردد :

طریق اوّل : چهار روایت از ابن پنج روایت ، در نقل زید بن اسلم از عطاء بن یسار از ابن عباس ، متحد است .

طریق دوّم : روایت پنجم را عبّاد بن منصور از سعید بن جبیر از ابن عباس ، روایت می کند .

اکنون این دو طریق و آسانید آنها را واریسی می کنیم .

ص: ۲۴



۱. طریق اول و آسانید آن (عطاء بن یسار از ابن عباس) .

یکم: بخاری می گوید: برای ما حدیث کرد محمد بن عبدالرحیم، (۱) گفت: به ما خبر داد ابو سلمه خزاعی - منصور بن سلمه - (۲) گفت: به ما خبر داد ابن بلال - یعنی سلیمان - (۳) از زید بن اسلم، (۴) از عطاء بن یسار، (۵) از ابن عباس که:

ص: ۲۵

۱- . وی، ابو یحیی بزاز، بغدادی، عدوی، به «صاعقه» معروف بود. از موالیان آل عمر بن خطاب، فارسی الأصل است. عبدالله بن احمد بن حنبل، و نسائی، و ابوبکر خطیب بغداد وی را توثیق کرده اند. ابو حاتم می گوید: وی، صدوق است. اصحاب صحاح و سنن از او روایت آورده اند، جز مسلم و ابن خزیمه. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۶: ۵، شماره ۵۴۱۷؛ الجرح والتعديل ۸: شماره ۳۳؛ تاریخ بغداد ۲: ۳۶۳، شماره ۸۷۳ و دیگر کتاب ها.

۲- . وی منصور بن سلمه خزاعی بغدادی است. ابن معین و ابن سعد وی را توثیق کرده اند. ابن حجر در «تهذیب الکمال» می نویسد: ابن عدی می گوید: در وی اشکالی نیست، و در «تقریب التهذیب» می نگارد: وی، ثقه، ثبت، حافظ است. بنگرید به، تهذیب التکمال ۲۸: ۵۳۳، شماره ۶۱۹۵؛ طبقات ابن سعد ۷: ۳۴۵؛ تقریب التهذیب: ۵۴۷، شماره ۶۹۰۱ (و دیگر مصادر).

۳- . وی سلیمان بن بلال، قرشی، تیمی از موالیان ایشان است. اصحاب صحاح و سنن از او روایت کرده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۱: ۳۷۲، شماره ۲۴۹۶؛ سیر اعلام النبلاء ۷: ۴۲۵، شماره ۱۵۹؛ تهذیب التهذیب ۴: ۱۵۴، شماره ۳۰۴ (و دیگر مآخذ) هنگام واری سند، حدیث از وی خواهد آمد.

۴- . وی، زید بن اسلم، قرشی، عدوی، ابو اسامه مدنی از موالیان عمر بن خطاب است. اصحاب صحاح و سنن از او روایت کرده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۰: ۱۲، شماره ۲۰۸۸؛ تهذیب التهذیب ۳: ۳۴۱، شماره ۷۲۸؛ تاریخ الکبیر (بخاری) ۳: ۳۸۷، شماره ۱۲۸۷ (و دیگر کتاب ها) حدیث از وی خواهد آمد.

۵- . وی عطاء بن یسار هلالی، ابو محمد مدنی، غلام میمونه همسر پیامبر است. یحیی بن معین و ابو زُرعه و نسائی وی را توثیق می کنند. ذهبی در «میزان الاعتدال ۵: ۹۷، شماره ۵۶۶۰» وی را می آورد؛ زیرا وی از ابو درداء روایت را به طور مرسل نقل می کند. بخاری بدان تصریح دارد. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۰: ۱۲۵، شماره ۳۹۷۶؛ الجرح والتعديل ۶: ۳۳۸، شماره ۱۸۶۷؛ تهذیب التهذیب ۷: ۱۹۴، شماره ۴۰۰ (و دیگر مصادر).

ابن عباس وضو گرفت، صورتش را شست، سپس مثنی آب برگرفت و با آن مضمضه و استنشاق کرد. سپس مثنی آب گرفت و با آن چنین کرد: آن را به دست دیگرش افزود و با هر دو دست، صورت را شست. آن گاه مثنی آب برگرفت و با آن دست راست را شست. پس از آن مثنی آب برگرفت و با آن دست چپ را شست. سپس سرش را مسح کشید. آن گاه مثنی آب گرفت و بر پای راست پاشید تا اینکه آن را شست. پس از آن مثنی آب گرفت و با آن پای چپ را شست.

سپس گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله را دیدم این گونه وضو می گرفت. (۱)

دوم: ابو داود می گوید: برای ما حدیث کرد عثمان بن ابی شیبه (۲) [گفت: ] برای ما حدیث کرد محمد بن بشر (۳) [گفت [ برای ما حدیث کرد هشام بن سعد (۴) [گفت [ برای ما حدیث کرد زید [ بن اسلم ] از عطاء بن یسار، گفت:

ابن عباس برای ما گفت: دوست دارید نشانتان دهم که رسول خدا صلی الله علیه و آله چگونه

ص: ۲۶

۱- صحیح بخاری ۱: ۶۵، حدیث ۱۴۰.

۲- وی، عثمان بن محمد بن ابراهیم از موالیان ایشان ابوالحسن بن ابی شیبه کوفی است. عجللی و ابن معین وی را توثیق می کند. عبدالرحمان بن آلی حاتم از پدرش نقل می کند که [گفت] وی صدوق است. ابن حجر می گوید: وی ثقة است و حافظ مشهور، اوهامی دارد. بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۹: ۴۷۸، شماره ۳۸۵۷؛ تاریخ بغداد ۱۱: ۲۸۷؛ الجرح والتعديل ۶: ۲۶۶، شماره ۹۱۳؛ تهذیب الأحکام ۷: ۱۳۷، شماره ۲۹۹ و دیگر مصادر.

۳- وی محمد بن بشر عبدي، ابو عبدالله کوفی است. ابن جنید می گوید: در وی اشکالی نیست. ابن حجر می گوید: ثقة، حافظ است. ذهبی می گوید: یحیی بن معین وی را توثیق کرده است. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۴: ۵۲۰، شماره ۵۰۸۸؛ تقریب التهذیب: ۴۹۶، شماره ۵۷۵۶؛ سیر اعلام النبلاء ۹: ۲۶۶؛ طبقات ابن سعد ۶: ۳۹۴؛ التاريخ الكبير بخاری ۱: ۴۵، شماره ۸۷ (و دیگر کتاب ها).

۴- وی، هشام بن سعد مدنی، ابو عباد است و ابو سعید از موالیان آل ابی لهب گفته می شد. بعضی از اهل علم (بر اساس آنچه از ظاهر اقوال آنها به نظر می آید) به اعتبار ضبط او، وی را تضعیف کرده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۳۰: ۲۰۴، شماره ۶۵۷۷؛ الجرح والتعديل ۹: ۶۱، شماره ۲۴۱؛ میزان الاعتدال ۷: ۸۰، شماره ۹۲۳۲؛ الضعفاء (ابن جوزی) ۳: ۱۷۴، شماره ۳۵۹۶؛ المغنی فی الضعفاء ۲: ۷۱۰، شماره ۶۷۴۸؛ سیر اعلام النبلاء ۷: ۳۴۴، حدیث ۱۲۶؛ الجمع بین رجال الصحیحین ۲: ۵۵۰ (اثر ابن قیسرانی) و دیگر کتاب ها. بخاری در «التعلیقات» از او روایت می آورد، و مسلم به [حدیث] وی احتجاج می کند.

سپس ظرف آبی خواست ، با دست راست مشتی آب برگرفت ، مضمضه و استنشاق کرد ، آن گاه مشت دیگری آب گرفت ، آب را در هر دو دست نهاد ، سپس صورت را شست .

پس از آن مشتی دیگر گرفت و دست راست را شست ، بعد مشت دیگر گرفت و دست چپ را شست .

سپس مشتی آب گرفت ، دستش را حرکت داد ، آن گاه با آن سر و گوش ها را مسح کشید .

پس از آن مشت دیگر آب گرفت و بر پای راست پاشاند (در پا نعل [ کفش بند دار ] بود) سپس آن را با دو دست (دستی بالای قدم و دستی زیر نعل) مسح کشید ، آن گاه مثل این کار را با پای چپ انجام داد .<sup>(۱)</sup>

سؤم : نسائی می گوید : به ما خبر داد مجاهد بن موسی ،<sup>(۲)</sup> گفت : برایم حدیث کرد عبدالله بن ادريس ،<sup>(۳)</sup> گفت : برای ما حدیث کرد ابن عجلان ،<sup>(۴)</sup> از زید بن اسلم ، از عطاء بن یسار ، از ابن عباس که گفت :

ص : ۲۷

---

۱- سنن ابی داود ۱ : ۳۴ ، حدیث ۱۳۷ .

۲- وی ، مجاهد بن موسی خوارزمی ، ابو علی ، ساکن بغداد است . ابن معین وی را توثیق می کند و درباره اش می گوید : ثقه است ، در وی اشکالی نیست . نسائی می گوید : بغدادی ، ثقه است . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۲۷ : ۲۳۶ ، شماره ۵۷۸۴ ؛ سیر اعلام النبلاء ۱۱ : ۴۹۵ ، شماره ۳۳ ؛ تقریب التهذیب : ۵۲۰ ، شماره ۶۴۸۳ و دیگر کتاب ها .

۳- وی ، زعفری ، ابو محمّد کوفی است . ابن معین و نسائی و ابو حاتم وی را توثیق کرده اند . اصحاب صحاح و سنن گروهی از او روایت آورده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۱۴ : ۲۹۳ ، شماره ۳۱۵۹ ؛ طبقات ابن سعد ۶ : ۳۸۹ ؛ الجرح والتعديل ۵ : ۸ ، شماره ۴۴ ؛ تاریخ بغداد ۹ : ۴۱۵ ، شماره ۵۰۲۸ و دیگر مصادر .

۴- وی ، محمّد بن عجلان قرشی ، ابو عبدالله مدنی (از موالیان فاطمه ، دختر ولید بن عُتْبَه بن ربیعہ بن عبد شمس بن مناف) است ، اصحاب صحاح و سنن از او روایت آورده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۲۶ : ۱۰۱ ، شماره ۵۴۶۲ ؛ الجرح والتعديل ۸ : ۴۹ ، شماره ۲۲۸ ؛ تهذیب التهذیب ۹ : ۳۰۳ ، شماره ۵۶۶ (و دیگر مآخذ) .

رسول خدا صلی الله علیه و آله وضو گرفت . مثنی آب برداشت ، مضمضه و استنشاق کرد ، سپس مثن دیگر آب گرفت ، صورت را شست ، آن گاه مثن دیگری گرفت و دست راست را شست ، پس از آن مثن دیگر گرفت ، دست چپ را شست .

سپس سرش را و باطن گوش ها را با دو انگشت شصت و ظاهر آنها را با دو انگشت ابهام ، مسح کشید .

آن گاه مثنی آب گرفت و پای راست را شست ، پس از آن مثنی آب گرفت و پای چپ را شست . (۱)

چهارم : نسائی می گوید : به ما خبر داد هِیثم بن اَیوب طالقانی ، (۲) گفت : برای ما حدیث کرد عبدالعزیز بن محمّد [ دروردی (۳) ] گفت : برای ما حدیث کرد زید بن اسلم ، از عطاء بن یسار ، از ابن عباس ، گفت :

رسول خدا صلی الله علیه و آله را دیدم که وضو ساخت . دو دستش را شست ، سپس با یک مثن آب ، مضمضه و استنشاق کرد و صورت و دست هایش را دو بار دو بار شست و رأس و گوش ها را یک بار مسح کشید .

عبدالعزیز می گوید : کسی که از ابن عَجَلان شنید ، به من خبر داد که در این باره می گفت : و پاهایش را شست . (۴)

ص : ۲۸

- 
- ۱- سنن نسائی المجتبی ۱ : ۷۴ ، حدیث ۱۰۲ .
  - ۲- وی ، سلمی ، ابو عمران طالقانی است . نسائی وی را توثیق می کند و در جای دیگر می نویسد : اشکالی در وی نیست . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۳۰ : ۳۶۴ ، شماره ۶۶۴۰ ؛ تقریب التهذیب : ۵۷۷ ، شماره ۷۳۵۸ و دیگر مآخذ .
  - ۳- وی ، دروردی ، ابو محمّد مدنی ، از موالیان جهینه است . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۱۸ : ۱۸۷ ، شماره ۳۴۷۰ ؛ سیر أعلام النبلاء ۸ : ۳۶۶ ، شماره ۱۰۷ ؛ میزان الإعتدال ۴ : ۳۷۱ ، شماره ۵۱۳۰ ؛ تهذیب التهذیب ۶ : ۳۱۵ ، شماره ۶۸۰ ؛ الضعفاء عقیلی ۳ : ۲۰ ، شماره ۹۷۷ ؛ تقریب التهذیب : ۳۵۸ ، شماره ۴۱۱۹ (و دیگر منابع) .
  - ۴- سنن نسائی المجتبی ۱ : ۷۳ ، حدیث ۱۰۱ .

## ۲. طریق دوم و سند آن (سعید بن جبیر، از ابن عباس).

ابو داود می گوید: برای ما حدیث کرد حسن بن علی، (۱) [گفت: ] برای ما حدیث کرد یزید بن هارون، (۲) [گفت: ] به ما خبر داد عباد بن منصور، (۳) از عِکْرَمَه بن خالد، (۴) از سعید بن جبیر، (۵) از ابن عباس که دید رسول خدا صلی الله علیه و آله وضو گرفت (و همه حدیث را سه بار سه بار ذکر می کند) [اما درباره مسح سر] می گوید: و سر و گوش ها را یک بار مسح کشید. (۶)

ص: ۲۹

- ۱- وی، میان «واسطی» و «خلّال» مردّد است. بنگرید به، تهذیب الکمال ۶: ۲۱۵، شماره ۱۲۴۶ شرح حال واسطی؛ و ص ۲۵۹، شماره ۱۲۵۰ (شرح حال خلّال)، و دیگر کتاب ها.
- ۲- وی، یزید بن هارون بن زاذی [زاذان] سلمی، ابو خالد واسطی است. بنگرید به، تهذیب الکمال ۳۲: ۲۶۱، شماره ۷۰۶۱؛ الجرح والتعديل ۹: ۲۵۹، شماره ۱۲۵۷ (و دیگر مصادر).
- ۳- وی، عتّیاد بن منصور ناجی، ابو سلمه بصری است. بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۴: ۱۵۶، شماره ۳۰۹۳؛ الجرح والتعديل ۶: ۸۶، شماره ۴۳۸؛ سیر اعلام النبلاء ۷: ۱۰۵، شماره ۴۵؛ الضعفاء عقیلی ۳: ۱۳۴، شماره ۱۱۱۹؛ الضعفاء (ابن جوزی) ۲: ۷۶، شماره ۱۷۸۶؛ تهذیب التهذیب ۵: ۹۰، شماره ۱۷۲؛ میزان الاعتدال ۴: ۴۱، شماره ۴۱۴۶؛ طبقات ابن سعد ۷: ۲۷۰ (و دیگر مآخذ).
- ۴- وی، عکرمه بن خالد بن عاص بن هشام بن مغیره، قرشی مخزومی، مکی است. یحیی بن سعید و ابو زرعه و نسائی، او را توثیق می کند و اصحاب صحاح و سنن به جز ابن ماجه، از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۰: ۲۴۹، شماره ۴۰۰۴؛ الجرح والتعديل ۷: ۹، شماره ۳۴؛ طبقات ابن سعد ۵: ۴۷۵؛ میزان الاعتدال ۵: ۱۱۳، شماره ۵۷۱۷.
- ۵- وی، سعید بن جبیر بن هشام اسدی والبی، ابو محمد کوفی، یکی از بزرگان است. حجاج او را به زندان انداخت تا به قتل رسد. ذهبی درباره اش می نویسد: و چون فضل شهادت را می دانست، در برابر قتل پایدار ماند و پریشان نشد و به مرگ اهمیت ندارد و با دشمنش به تقیه که برایش مباح بود رفتار نکرد. بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۰: ۳۵۸، شماره ۲۲۴۵؛ سیر اعلام النبلاء ۴: ۳۲۱ و ۳۴۰، شماره ۱۱۶ (و دیگر منابع).
- ۶- سنن ابی داود ۱: ۳۲، شماره ۱۳۳.

#### سند روایت یکم

در سند این روایت ، سلیمان بن بلال قرار دارد .  
ابن حَجْر وی را در شمار رجالِ مورد طعنِ صحیح بخاری می آورد، (۱) و با برهانی سست از وی دفاع می کند که مفادش اعتماد صاحبان صحاح و سنن بر روایات اوست .

حق این است که وی از کسانی نیست که بر حدیثش اعتماد شود ؛ چنان که عثمان بن ابی شیبیه ،

بدان تصریح دارد . (۲)

نهایت سخنی که درباره روایاتش می توان گفت این است که به آنها جز پس از نظر و اعتبار ، (۳) نمی توان احتجاج کرد . (۴)

نیز در سند این روایت ، زید بن اَسَلَم قرار دارد که در حافظه اش خدشه هست . (۵)

افزون بر این ، وی در اینجا روایت را به طور مُعَنَّی می آورد (زید بن اَسَلَم از عطا) و به سماع (شنیدن زید از عطا) تصریح نمی کند .

این زید ، از مُدَلِّسان می باشد . از چهار تن از صحابه تدلیس کرده است (۶) و مُدَلِّس هرگاه مُعَنَّی روایت کند ، روایتش از حجیت می افتد . (۷)

#### سند روایت دوم

در این سند ، زید بن اَسَلَم قرار دارد ، که خلاصه حالش گذشت .

ص: ۳۰

۱- بنگرید به ، مقدمه فتح الباری : ۴۰۷ .

۲- بنگرید به ، مقدمه فتح الباری : ۴۰۷ .

۳- . یعنی پس از وارسی و اطمینان به معتبر بودن روایت م .

۴- . بنگرید به ، پیوست شماره ۱ در پایان همین جلد .

۵- . تهذيب التهذيب ۳ : ۳۴۲ .

۶- . اين چهار نفر عبارت اند از : عبدالله بن عمر التمهيد ۱ : ۳۶ ، اثر ابن عبدالبر ، محمود بن لييد (همان ، جلد ۴ ، ص ۳۳۹) ،

ابو سعيد خدری و ابو امامه (تهذيب التهذيب ۳ : ۳۴۲) .

۷- . بنگريد به پيوست شماره ۲ در پايان همين جلد .

نیز در آن ، هشام بن سعد است که بدون نظر و متابع ، نمی توان به روایت وی احتجاج کرد ؛ زیرا هیچ یک از رجالی ها او را توثیق نکرده اند . حداکثر چیزی که گفته اند این است که وی ممدوح (مرتبه پایین تر از وثاقت) می باشد .(۱)

عجلی درباره اش می گوید : جایز الحدیث ، حسن الحدیث است .(۲)

ابو زرعه می گوید : شیخی است که محل آن صدق است .(۳)

ابو حاتم می گوید : حدیث وی نوشته می شود و بدان احتجاج نمی گردد .(۴)

یحیی بن معین می گوید : فرد صالحی می باشد ، متروک الحدیث نیست .(۵)

ابن عدی می گوید : با وجود ضعف وی ، حدیثش نوشته می شود .(۶)

یحیی بن معین در جای دیگر می نویسد : وی ، قوی نیست .(۷)

نسائی گاه می گوید وی ، قوی نیست(۸) و گاه وی را ضعیف می داند .(۹)

### سند روایت سوم

در سند این روایت ، زید بن اسلم قرار دارد که خلاصه حالش گذشت .

نیز در آن ، محمد بن عجلان می باشد که امام مالک تصریح می کند به اینکه حدیث دان نبود و روایت را نمی شناخت .(۱۰)

بخاری در صحیح خود به روایت وی احتجاج نمی ورزد ، بلکه ذهبی از بخاری نقل می کند که وی را در «الضعفاء» ذکر کرده است .(۱۱)

ص : ۳۱

---

۱- . در این زمینه بنگرید به ، تهذیب الکمال ۳۰ : ۲۰۵ ؛ الجرح والتعديل ۹ : ۶۱ ، شماره ۲۴۱ ؛ میزان الاعتدال ۸ : ۸۰ ، شماره ۹۲۳۲ ؛ فتح الباری ۱ : ۲۴۱ .

۲- . الثقات عجلی ۲ : ۳۲۸ ، شماره ۱۹۰۰ .

۳- . الجرح والتعديل ۹ : ۶۱ ، شماره ۲۴۱ .

۴- . الجرح والتعديل ۹ : ۶۱ ، شماره ۲۴۱ .

۵- . الجرح والتعديل ۹ : ۶۱ ، شماره ۲۴۱ .

۶- میزان الاعتدال ۷ : ۸۱ ، شماره ۹۲۳۲ .

۷- میزان الاعتدال ۷ : ۸۱ ، شماره ۹۲۳۲ .



٨- . تهذيب الكمال ٣٠ : ٢٠٨ .

٩- . ميزان الاعتدال ٧ : ٨٠ ، شماره ٩٢٣٢ .

١٠- ميزان الاعتدال ٦ : ٢٥٦ ، شماره ٧٩٤٤ .

١١- ميزان الاعتدال ٦ : ٢٥٦ ، شماره ٧٩٤٤ .

ابن عَجَلان بَدْحَافِظَه ، غیر ضابط بود . (۱) از کسانی روایت می کرد که از آنها حدیث نشنید ؛ مانند : نُعْمَان بن اَبی عَیْش ، (۲) صالح غلامِ تُوْمَه . (۳)

وی این روایت را معنعن می آورد و به سماع از زید بن اَسْلَم (در اینجا و جاهای دیگر) تصریح نمی کند . (۴)  
از این رو ، روایتش از اعتبار می افتد . (۵)

افزون بر این ، این شخص ، سه یا چهار سال درشکم مادرش ماند تا آنجا که دندان هایش روید!!! (۶)

وی در اسکندریه با زنی ازدواج کرد و از پشت با او بیامیخت . آن زن به خانواده اش از این کار نالید و این ماجرا شیوع یافت . بر سرش فریاد کشیدند و او از اسکندریه خارج شد . (۷)

### سند روایت چهارم

در سند این روایت نیز زید بن اَسْلَم هست که خلاصه حالش گذشت .

نیز در آن ، عبدالعزیز دَرَاوَزْدی قرار دارد که بدحافظه ، (۸) کثیر الوهم بود . (۹)

امام احمد بن حنبل تصریح می کند به اینکه وی هرگاه از کتابش حدیث کند ، آن حدیث صحیح است و هرگاه از کتاب های مردم حدیث بیان دارد ، وهم و اشتباه می باشد . وی از کتاب های آنها حدیث می خواند و خطا می کرد . گاه حدیث «عبدالله بن عمر» را با تقلیب از «عبدالله بن عمر» نقل می کرد . (۱۰)

ص: ۳۲

- 
- ۱- . بنگرید به ، میزان الاعتدال ۶ : ۲۵۶ - ۲۵۷ ؛ مقدمه فتح الباری : ۳۵۳ .
  - ۲- . این سخن ، قول دارقطنی در «العلل ۱۰ : ۸۷» است .
  - ۳- . المراسیل ابن حبان : ۱۹۴ ، شماره ۷۱۳ .
  - ۴- . بنگرید به روایاتش تا بدان پی ببرید .
  - ۵- . بنگرید به پیوست شماره ۳ در پایان همین جلد .
  - ۶- . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۲۶ : ۱۰۷ ؛ میزان الاعتدال ۶ : ۲۵۸ ؛ تذکره الحفاظ ۱ : ۱۶۵ ، شماره ۱۶۱ .
  - ۷- . تهذیب الکمال ۲۶ : ۱۰۷ ؛ تهذیب التهذیب : ۳۰۴ ، شماره ۵۶۶ .
  - ۸- . الجرح والتعديل ۵ : ۳۹۵ ؛ تهذیب الکمال ۱۸ : ۱۹۴ .
  - ۹- . تهذیب التهذیب ۶ : ۳۱۵ ، شماره ۶۸۰ ؛ نیز بنگرید به ، تهذیب الکمال ۱۸ : ۱۹۳ ؛ سیر اعلام النبلاء ۸ : ۳۶۷ .
  - ۱۰- . تهذیب الکمال ۱۸ : ۱۹۳ ؛ الجرح والتعديل ۵ : ۳۹۵ (در این مأخذ آمده است که وی حدیث عبدالله بن عمر را تقلیب

می کرد و آن را از عبیدالله بن عمر روایت می کرد).

ذَهَبِي از احمد این سخن را حکایت می کند که : عبدالعزيز هرگاه از حافظه حدیث می خواند ، بواسطیل (حرف های پوچ و بی اساسی) را بر زبان می آورد .(۱)

ابو زُرعه می گوید : عبدالعزيز ، بدحافظه بود . گاه از حفظ حدیث می خواند و خطا می کرد .(۲)

ساجی وی را «کثیر الوهم» توصیف می کند .(۳)

ابن سعد می گوید : وی حدیث را غلط بیان می کرد .(۴)

ابن حبان وی را در «الثقات» می آورد و درباره اش می گوید : وی خطا می نمود .(۵)

عبدالعزیز ، کسی است که اشتباهات زشتی [ در نقل حدیث ] می کرد .(۶)

ابو حاتم رازی تصریح می کند که به حدیث وی احتجاج نمی شود .(۷)

عَقِيلِي در «الضعفاء»(۸) و ذهبی در دو کتاب «المغنی»(۹) و «میزان الاعتدال»(۱۰) نام وی را می آورد .

## وارسی سندی طریق دوّم

### اشاره

طریق دوّم و سند آن (سعید بن جبیر از ابن عباس) .

در این طریق ، حسن بن علی قرار دارد که میان «واسطی» و «خَلَّال حُلوانی» مُرَدَّد می باشد .(۱۱)

سَهَارَنفُورِي در «بذل المجهود» تصریح می کند که وی ، خَلَّال حُلوانی است .(۱۲)

ص: ۳۳

۱- . میزان الاعتدال ۴ : ۳۷۱ ، شماره ۵۱۳۰ .

۲- . الجرح والتعديل ۵ : ۳۹۵ ؛ تهذيب الكمال ۱۸ : ۱۹۴ .

۳- . تهذيب التهذيب ۶ : ۳۱۵ ، شماره ۶۸۰ .

۴- . تهذيب الكمال ۱۸ : ۱۹۴ .

۵- . الثقات ابن حبان ۷ : ۱۱۶ .

۶- . تهذيب التهذيب ۶ : ۳۱۵ (این سخن را عیاش بن مغیره حکایت می کند) .

۷- . سير اعلام النبلاء ۸ : ۳۶۷ .

- ٨- . الضعفاء عقيلي ٣ : ٢٠ ، شماره ٩٧٧ .
- ٩- . المغنى ٢ : ٣٩٩ ، شماره ٣٧٥٣ .
- ١٠- . ميزان الاعتدال ٤ : ٣٧١ ، شماره ٥١٣٠ .
- ١١- . بنگريد به ، تهذيب الكمال ٦ : ٢١٥ ، شماره ١٢٤٦ شرح حال واسطى ؛ تهذيب الكمال ٦ : ٢٥٩ ، شماره ١٢٥٠ (شرح حال خلال) .
- ١٢- . بذل المجهود ١ : ٣٢٥ .

نسائی، (۱) یعقوب بن ابی شیبہ، (۲) خطیب بغدادی (۳) (بر اساس سخنی که مزّی حکایت می کند) (۴).

خلال را توثیق کرده اند .

لیکن درباره وی تلین (یا سخنی که لازمه اش خدشه است) از امام احمد بن حنبل و غیر او ، وارد شده است .

عبدالله بن احمد بن حنبل می گوید : درباره وی از پدرم پرسیدم ، گفت : او را از حدیث پژوهان نمی شناسم و او را ندیدم که حدیث بطلبد .

نیز می گوید : پدرم او را نمی ستود . (۵)

نیز وی از پدرش نقل می کند که گفت : چیزهایی را که خوش ندارم از او به من خبر رسید . (۶)

همچنین از پدرش نقل می کند که گفت : اهل «نغر» از وی ناخشنودند . (۷)

داود بن حسین می گوید : از ابو سلّمه بن شیب ، درباره علم [ روایت ] حُلوانی پرسیدم ، گفت : باید آن را در مستراح افکند .

باری ، اعتماد به روایات خَلال ، تهی از اشکال نیست ؛ چراکه بعضی از امامان حدیث او را

به گونه ای نکوهیده اند که موجب تأمل در روایات اوست .

مسئله به مذمتِ وی از سوی امام احمد و توصیف ابن شیب به اینکه باید روایات او را به چاه فاضلاب انداخت ، منحصر نمی شود ، بلکه به گروهی از مردم سرایت می کند که به روایت او تن نمی دادند و به او گرایش نداشتند ، و مذمتِ جمعی و گروهی ، مانند مذمتِ فردی نیست .

زیرا مذمتِ گروهی ، بعید است از غفلت و عدم آگاهی کامل بر احوال خَلال باشد .

بنابراین با عدم رضایت همه اهل «نغر» از او (از این نظر که در میان آنها عقلا و متشرّعان آنها هست) نمی توان گفت که خَلال ، ثقه و عادل است مگر اینکه آشکارا زورگویی شود .

ص: ۳۴

۱- تهذیب الکمال ۶: ۲۶۲؛ تاریخ بغداد ۷: ۳۶۶ .

۲- تهذیب الکمال ۶: ۲۶۲؛ تاریخ بغداد ۷: ۳۶۶ .

۳- تهذیب الکمال ۶: ۲۶۲؛ تاریخ بغداد ۷: ۳۶۶ .

۴- تهذیب الکمال ۶: ۲۶۲ - ۲۶۳ ، شماره ۱۲۵۰ .

- ٥- تهذيب الكمال ٦ : ٢٦٢ ، شماره ١٢٥٠ ؛ تاريخ بغداد ٧ : ٣٦٥ ، شماره ٣٨٨٤ ؛ تهذيب التهذيب ٢ : ٢٦٢ ، شماره ٥٣٠ .
- ٦- تهذيب الكمال ٦ : ٢٦٢ ، شماره ١٢٥٠ ؛ تاريخ بغداد ٧ : ٣٦٥ ، شماره ٣٨٨٤ ؛ تهذيب التهذيب ٢ : ٢٦٢ ، شماره ٥٣٠ .
- ٧- تهذيب الكمال ٦ : ٢٦٢ ، شماره ١٢٥٠ ؛ تاريخ بغداد ٧ : ٣٦٥ ، شماره ٣٨٨٤ ؛ تهذيب التهذيب ٢ : ٢٦٢ ، شماره ٥٣٠ .

همچنین قول به عدم وثاقت وی (طبق قواعد و با توجه به توثیقات کسانی که او را ثقه دانسته اند) مشکل است .

بهترین سخن درباره اش این است که بگوییم : هرگاه خَلَّالِ مطلبی را روایت کند ، باید در آن توقف کرد و نیک نگریست . اگر با نقل افراد ثقه ای ناساز افتد ، به روایتش احتجاج نمی شود و گرنه با دقت نظر و واریسی ، به آن احتجاج می شود .

و هنگام دستیابی به ظنّ معتبر به مفادات روایات خَلَّالِ و عدم معارضه روایات افراد ثقه با روایات او ، گاه حتّی بدون نظر و اعتبار هم می توان به روایت وی احتجاج کرد .

خواهد آمد که افراد ثقه و اصحاب مدوّنات ، از ابن عبّاس جز مَسْح [ سر و پاها ] را روایات نکرده اند .

نیز در این اسناد ، عَبَّاد بن منصور است ، کسی که هیچ یک از ائمه او را توثیق نکرده است ، همه آنها یا در وی خدشه دارند یا او را تضعیف می کنند .

یحیی بن معین می گوید : وی چیزی نیست ، (۱) ضعیف می باشد ، (۲) یا در حدیث ، چیزی نیست . (۳)

نسائی می گوید : ضعیف می باشد و نیز گاهی تغییر می یافت . (۴)

ساجی می گوید : ضعیف و مُدَلِّس است . (۵)

ص: ۳۵

---

۱- . تهذیب الکمال ۱۴ : ۱۵۸ ، شماره ۲۰۹۳ ؛ میزان الاعتدال ۴ : ۴۱ ، شماره ۴۱۴۶ .

۲- . الجرح والتعديل ۶ : ۸۶ ، شماره ۴۳۸ .

۳- . المجروحین ابن حبان ۲ : ۱۶۶ ، شماره ۷۹۰ .

۴- . الضعفاء والمتروکین نسائی : ۷۴ ، شماره ۴۱۴ . در «تهذیب الکمال ۱۴ : ۱۶۰» آمده است : ضعیف می باشد ، نقل وی حجت نیست . در «میزان الاعتدال ۴ : ۴۱» آمده است : نسائی او را ضعیف می کند . در «تهذیب التهذیب ۵ : ۹۱ ، شماره ۱۷۲» آمده است : نقل وی حجت نیست .

۵- . میزان الاعتدال ۲ : ۴۱ ، شماره ۴۱۴۶ . در نسخه ای از این کتاب آمده است : علائی گفت : مهنا می گفت : از احمد درباره او پرسیدم ، پاسخ داد : وی تدلیس می کرد .



ابن جُنید می گوید : متروک و قَدْری است .(۱)

دَوْرَقی از ابن مَعین نقل می کند که : وی ضعیف الحدیث می باشد .(۲)

ابن سعد می گوید : وی قاضی بود ، ضعیف است ، احادیث منکری دارد .(۳)

ابن جُنید از یحیی بن مَعین نقل می کند که : وی ، قَدْری و ضعیف الحدیث است .(۴)

وَهْب بن جریر می گوید : وی ، قَدْری ، خبیث می باشد .(۵)

ابوبکر بن اَبی شَیبه می گوید : این شخص در حدیث قوی نیست .(۶)

محمّد بن عثمان بن اَبی شَیبه ، از ابن مَدینی نقل می کند که : وی نزد ما ضعیف است و قَدْری بود .(۷)

جوزجانی می گوید : در آنچه شنید ، بدحافظه بود و در پایان عُمر تغییر کرد .(۸)

مصَنَفان «الضَّعفاء» (مانند : ذَهَبی ، (۹) عَقِیلی ، (۱۰) ابن جوزی ، (۱۱) و دیگران) نام وی را در کتاب هاشان [ به عنوان یکی از راویان ضعیف ] آورده اند .

آری ، احمد بن محمّد بن یحیی بن سعید قَطّان ، می گوید : خَدَم (۱۲) می گفت : عَبّاد بن منصور ، ثقه است . به خاطر نگرشی که در آن به خطا رفت (یعنی قَدْری شد) نباید حدیث وی متروک بماند .(۱۳)

ص: ۳۶

۱- میزان الاعتدال ۲ : ۴۱ ، شماره ۴۱۴۶ .

۲- الکامل فی الضعفاء ۴ : ۳۳۸ ، شماره ۱۱۶۷ .

۳- طبقات ابن سعد ۷ : ۲۷۰ .

۴- بنگرید به پی نوشت تهذیب الکمال ۱۴ : ۱۵۹ .

۵- بنگرید به پی نوشت تهذیب الکمال ۱۴ : ۱۶۰ .

۶- بنگرید به پی نوشت تهذیب الکمال ۱۴ : ۱۶۰ .

۷- بنگرید به پی نوشت تهذیب الکمال ۱۴ : ۱۶۰ .

۸- بنگرید به پی نوشت تهذیب الکمال ۱۴ : ۱۶۰ .

۹- دیوان الضعفاء ۱ : ۳۲۷ ، شماره ۳۰۵۴ .

۱۰- الضعفاء عقیلی ۳ : ۱۳۴ ، شماره ۱۱۹ .

۱۱- الضعفاء ابن جوزی ۲ : ۷۶ ، شماره ۱۷۸۶ .

۱۲- وی ، یحیی بن سعید بن فروخ ، ابو سعید قَطّان است ؛ ثقه ، مُتَقِن و حافظ ، اصحاب صحاح و سنن به [ حدیث ] او

احتجاج کرده اند (بنگرید به ، تقریب التهذیب : ۵۹۱ ، شماره ۷۵۵۷) .  
۱۳- . تهذیب الکمال ۱۴ : ۱۵۸ ؛ الجرح والتعديل ۶ : ۸۶ .

گاه از این مجموعه سخنان ، توثیق وی به دست می آید ؛ به ویژه اگر با رأیی قرین شود که به جواز اخذ روایات اهل بدعت قائل است . (۱)

لیکن حق این است که این سخنان ، او را سودمند نمی افتد و توثیق را افاده نمی کند ؛ زیرا نقل احمد بن محمد از جدش با نقل دیگری از ابن قطان هماهنگ نمی افتد . از وی رسیده است که گفت : هنگامی که ما او را دیدیم ، حفیظ نبود . (۲)

خواهد آمد که کلمه «صدوق» ، «لا بأس به» ، «محلّه الصدق» و غیر آن ، مرتبه ای از مراتب تعدیل است که نمی توان به هیچ یک از [ روایات ] اهل این مرتبه ، احتجاج کرد . (۳)

زیرا این عبارت ، به فقدان شرط «ضبط حدیث» اشعار دارد .

در این بحث ما ، عبارت قطان که می گوید «لا یحفظ» (حفیظ نبود) قرینه دیگری است که بر عدم ضبط وی دلالت دارد .

بر خلاف بیانی که احمد بن محمد از جدش می آورد که آن سخن به اشعار ، دلالت بر توثیق دارد ، نه به صراحت .

علّت این است که توثیق بر کسانی که «لا یحفظ» اند اطلاق نمی شود مگر مقصود قطان در

اینجا این باشد که عبّاد ، فی نفسه (به خودی خود) ثقه است ، هرچند فرض شود که وی «لا یحفظ» است و حدیث را درست ضبط نمی کند .

با واژه اشعار ، همین سخن را در نظر داریم (پس هشیار باش) .

پوشیده نماند که دلالت صریح بر دلالت اشعاری ، به اولویت عقلی ، تقدّم دارد . بنابراین ، عدم احتجاج به قول احمد بن محمد از جدش - در اینجا - اولی است .

این سخن ، وقتی است که فرض کنیم عبّاد به قَدَر قائل بود ، امّا بدان فرامی خوانند [ و تبلیغ نمی کرد ] و گرنه از اساس به روایت داعیان به قَدَر ، احتجاج نمی شود ؛ چنان که ابن صلاح ، (۴)

ص: ۳۷

۱- . الکفایه فی ع لم الروایه : ۱۱۶ .

۲- . تهذیب الکمال ۱۴ : ۱۵۸ ؛ الجرح والتعدیل ۶ : ۸۶ .

۳- . این مطلب را در پیوست شماره ۲ در پایین همین جلد آورده ایم .



ابن حَبَّان، (۱) ابن حَجَر، (۲) نووی، (۳) طیبی، (۴) شیوطی، (۵) و همه اصحاب شافعی، (۶) آشکارا آن را بیان داشته اند.

ابن حَبَّان تصریح می کند که وی به مذهبش فرا می خواند؛ چراکه می گوید: وی، [مبلغ و] داعی به قَدَر بود. (۷)

افزون بر این، حَصْرِ عِلَّت (در سخن احمد بن محمد بن یحیی بن سعید قَطَّان از جدش) در قول به قَدَر، خطای واضحی از قَطَّان است؛ زیرا دیگر امامان جرح و تعدیل اهل سنت، از عِبَاد تنها به خاطر قول به قَدَر، رویگردان نشده اند، بلکه بدان سبب از او اعراض کرده اند که مُدَلِّس نیز بود.

بخاری تصریح دارد که عِبَاد از عِکْرَمَه، تدلیس می کرد. (۸)

این تدلیس عِبَاد، در بعضی موارد، بر بحثی که در آنیم انطباق دارد؛ زیرا عِبَاد - در این خبر - روایت را از عِکْرَمَه به صورت «عَنْعَنَه» می آورد.

از آنجا که بخاری به تدلیس عِبَاد از عِکْرَمَه در بعضی موارد، تصریح می کند و ساجی آشکارا - با لفظ عام - می گوید وی مُدَلِّس است، (۹) اعتماد بر این خبر امکان ندارد و از حجیت می افتد.

به ویژه اگر عدم ضبط و عدم اتقان و تغیر وی و نقل روایات منکر از سوی او، برایمان روشن شود.

ص: ۳۸

۱- . طیبی در «الخلاصه: ۹۱»، ابن صلاح در «مقدمه ابن صلاح: ۱۱۴»، ابن حجر در «مقدمه فتح الباری: ۳۸۵»، شیوطی در «تدریب الراوی ۱: ۳۲۵» آن را از ابن حَبَّان حکایت کرده اند.

۲- . مقدمه فتح الباری: ۳۸۵.

۳- . تقریب النووی (چاپ شده با شرح کرمانی بر صحیح بخاری) ۱: ۱۳.

۴- . الخلاصه فی أصول الحدیث: ۹۱.

۵- . تدریب الراوی ۱: ۳۲۵.

۶- . طیبی این مطلب را در «الخلاصه: ۹۱» از آنها حکایت کرده است.

۷- . میزان الاعتدال ۴: ۴۲، شماره ۴۱۴۶؛ المجروحین ابن حَبَّان ۲: ۱۶۶، شماره ۷۹۰.

۸- . این سخن را ذهبی در «میزان الاعتدال ۴: ۴۲، شماره ۴۱۴۶» و در «تهذیب التهذیب ۵: ۹۱» از ابن حَبَّان، حکایت کرده است.

۹- . میزان الاعتدال ۴: ۴۲، شماره ۴۱۴۶. در «تهذیب التهذیب ۵: ۹۱» آمده است: مهنا گفت: از احمد درباره او پرسیدم، گفت: وی تدلیس می کرد.

عُقَيْلِي از حسين بن عبدالله ذارع روايت مي كند كه گفت : شنيدم ابو داود مي گفت : عبّاد بن

منصور ، پنج بار قضاوت بصره را عهده دار شد . وي بدین پایه نیست ، نزدش احاديثي بود كه در آنها روايات منكر وجود داشت ، و مي گویند : [ نگرش مذهبي او ] تغيير يافت . (۱)

قول ابن سعد درباره وي گذشت كه گفت : وي ضعيف است ، احاديث منكري دارد . (۲)

اگر ثبوت اين توثيق قَطّان را بپذيريم ، در برابر خدشه های مُفَسِّر درباره عبّاد تاب نمی آورد ؛ زيرا همه اهل علم بر اين باورند كه هنگام تعارض ، جرح مُفَسِّر ، بر تعديل مقدّم است ؛ زيرا جارح علم افزوني با خود دارد كه بر معدّل پوشيده ماند .

سخن ابن صلاح ، (۳) ابن كثير (۴) ، طيبي ، (۵) بلقيني ، (۶) عراقی ، (۷) ابن اثير ، (۸) نووي ، (۹) ابن عساکر ، (۱۰)

فخر رازی ، (۱۱) آمدی ، (۱۲) سخاوی ، (۱۳) سُيُوطِي (۱۴) (و ديگران) بر اين قول صراحت دارد ، و به مخالفی

برای آن (پس از اتفاق نظر بر آن) دست نيافتيم .

بنابراين ، حال اين اسانيد پنج گانه (كه به دو طريق برمي گردد) و حالِ راويانِ آنها روشن شد و اينكه آنها براي افكندن وضوي غسلي بر دوش ابن عباس صلاحيت ندارد و دامن ابن عباس از آن پاك است ؛ زيرا با اسنادهاي صحيح از وي ثابت است كه از وضوي ثنابي مَسْحِي از پيامبر صلي الله عليه و آله (نه غير آن) دفاع مي كرد .

ص : ۳۹

۱- . الضعفاء عقيلي ۳ : ۱۳۶ ، شماره ۱۱۱۹ .

۲- . طبقات ابن سعد ۷ : ۲۷۰ .

۳- . محاسن الإصلاح چاپ شده ضمن مقدمه ابن صلاح : ۲۲۴ ؛ مقدمه ابن صلاح : ۸۷ .

۴- . اختصار علوم الحديث : ۷۷ .

۵- . اختصار علوم الحديث ، ص ۸۷ .

۶- . محاسن الإصلاح (چاپ شده ضمن مقدمه ابن صلاح) : ۲۲۴ .

۷- . فتح المغيث ۱ : ۳۳۶ و در چاپ ديگر ، ص ۲۶۳ .

۸- . مقدمه جامع الأصول ۱ : ۱۲۸ .

۹- . تقريب النووي (چاپ شده با شرح كرماني بر صحيح بخاري) ۱ : ۱۲ .

۱۰- . سخاوي در «فتح المغيث ۱ : ۳۰۸» آن را حكايث کرده است .

۱۱- . سخاوي در «فتح المغيث ۱ : ۳۰۸» آن را حكايث کرده است .

۱۲- . سخاوي در «فتح المغيث ۱ : ۳۰۸» آن را حكايث کرده است .

۱۳- . فتح المغيث ۱ : ۳۰۸ .



اگر بگوییم: می توان آنچه را از ابن عباس در غَسِيلِ روایت است با شواهد و متابعات صحیح از عثمان ، عبدالله بن زید بن عاصم ، عبدالله بن عمرو بن عاص و دیگران (که وضوی غسلی را از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده اند) تصحیح کرد.

بنابراین ، خدشه در سندهای روایات پنج گانه ای که از ابن عباس نقل شده است ، آسیب زا

نیست .

### پاسخ

می گوییم : برهان خواهیم آورد که مرویات غَسَلِی این دسته از صحابه ، به مثل خودشان در

مَسْح از نظر سند و دلالت ، تعارض دارند .

از ابن عباس ، عثمان ، عبدالله بن زید ، عبدالله بن عمرو بن عاص [ از همه این چهار نفر ] از رسول خدا صلی الله علیه و آله مسح سر و پاها نیز روایت شده است .

همچنین از علی علیه السلام ، انس بن مالک ، عبدالله بن عمر ، اوس بن ابی اوس ، رفاعه بن رافع (و دیگران) وضوی مسحی ، با اسانیدی که قوی تر از اسانید روایات غسلی عثمان و عبدالله بن زید (و دیگران می باشد) نقل است و دلالتشان واضح تر از آنهاست .

از این رو ، ادعای تصحیح روایات غسلی ابن عباس با شواهد (با وجود این معارضه که به

راستی شدید است) وجهی ندارد .



### اشاره

آنچه گذشت ، روشن ساخت که روایات غسلی ابن عباس پنج طریق دارد که به دو طریق برمی گردد :

۱. زید بن اسلم ، از عطاء بن یسار ، از ابن عباس .

۲. سعید بن جبیر ، از ابن عباس .

طرق چهارگانه ای که در آنها زید بن اسلم قرار دارد ، یا خود به خود ضعیف اند یا به تابع صحیحی نیاز دارند که آنها را به درجه «حسن» و «صحیح» بالا آورد ، و این چنین تابعی را نمی یابیم .

در طریق سعید بن جبیر ، عباد بن منصور قرار دارد که ضعیف است .

وقتی ضعف طریق سعید بن جبیر به ابن عباس ثابت شد ، بحث از طریق زید بن اسلم به ابن عباس باقی می ماند .

و از آنجا که زید روایتش را از عطا به طور مُعْنَن می آورد و وی از کسانی است که تدلیس

می کرد و ثابت نشده است که وی به سماع از عطا تصریح کند ، روایتش از حجیت می افتد .

بنابراین ، روایات غسلی ابن عباس ، به یک طریق بازمی گردد و آن هم مُنْکَر است .

از این رو ، این یک روایت منکر ، نمی تواند با روایات صحیح مسحی ابن عباس و سیره ثابت از او (که وضوی مسحی است) تعارض کند .

اگر تنزل کنیم و به صحت روایات زید قائل شویم ، این روایات ، نسبت به روایات مسحی ابن عباس (که محفوظ و مشهورند) روایات شاذند .

همه اهل علم ، متفق اند بر اینکه در مقابل روایت ثابت محفوظ ، نمی توان به روایت شاذ

احتجاج کرد .

افزون بر این ، با وارسی روایات غسلی زید بن اسلم از عطا ، اضطراب آشکاری در آنها

مشاهده می شود ؛ زیرا در اسناد ابو داود (خبر هشام بن سعد) آمده است :

مشتی آب گرفت و بر پای راستش که در نعل بود ، پاشاند ، سپس آن را با دو دست مسح کشید



(دستی بالای قدم و دستی زیر نعل) سپس با پای چپ همین کار را کرد .

حاکم - به سندش به هشام بن سعد - از زید بن اسلم روایت می کند که گفت : سپس یک مشت

آب دیگر گرفت و بر پای راست که در نعل بود ، پاشاند . با پای چپ هم همین کار را کرد و زیر نعل ها را مسح کشید .(۱)

طبرانی - به سندش به روح بن قاسم - از زید بن اسلم ، از عطا ، از ابن عباس روایت می کند که :

با دست آبی گرفت و بر پاهایش که در نعل بودند ، پاشید .(۲) .(۳)

بخاری - به سندش به سلیمان بن بلال - از زید بن اسلم ، از عطا ، از ابن عباس روایت می کند که :

بر پای راست آب پاشاند تا اینکه آن را شست ، سپس مثنی دیگری از آب را گرفت و با آن پایش (یعنی پای چپش) را شست .

نسائی - به سندش به درآوردی - از زید بن اسلم ، از عطا ، از ابن عباس ، خبر وضو را می آورد و در آن ذکری از «قَدَمین» (دو پا) نیست .

طحاوی - به سندش به درآوردی - از زید بن اسلم ، از عطاء بن یسار ، از ابن عباس روایت می کند که گفت :

رسول خدا صلی الله علیه و آله وضو گرفت . کف دست را پر از آب ساخت ، سپس بر پاها - که در نعل بودند - پاشاند .(۴)

سخنی را که هشام بن سعد ، از زید بن اسلم ، از عطا روایت می کند ، با آنچه بخاری از سلیمان بن بلال ، از زید بن اسلم روایت می کند ، تفاوت دارد ؛ زیرا در خبر هشام آمده است : بر پای راست که در نعل بود ، آب پاشاند و آن را با دو دستش مسح کشید ؛ دستی بالای قدم و دستی زیر نعل .

ص: ۴۲

---

۱- . مستدرک حاکم ۱ : ۲۴۷ ، حدیث ۵۲۱ .

۲- . المعجم الأوسط ۱ : ۲۱۹ ، حدیث ۷۱۴ .

۳- . روح بن قاسم ، خبر دیگری دارد که در روایات مسحی خواهد آمد . در آن خبر از ابن عباس مسح روایت شده است و اسناد آن چنان که در زوائد ابن ماجه هست حسن می باشد ؛ پس چگونه می توان میان این دو نقل از ابن عباس جمع کرد ؟!

۴- . شرح معانی الآثار ۱ : ۳۵ ، حدیث ۱۵۸ .

اما در خبر سلیمان بن بلال این جمله به چشم می خورد: سپس مستی آب گرفت و آن را بر پای راست پاشاند تا اینکه آن را شست .

اگر هشام مَسِّح را به معنای غَسَل (شست) در نظر دارد، سخنی در آن نیست و اگر مسح را اراده می کند (آن گونه که در مسح سر مدّ نظر است) حقیقت مسح - در زبان عرب - غیر از غَسَل می باشد .

آری، معاویه و دیگران معنای مسح را تغییر دادند، آب جدید بر گرفتند و بر سرشان ریختند تا حدّی که نزدیک بود آب از سر بچکد .

در این باره، در مجلد پیشین سخن گفتیم .

بنابراین همه روایات (به جز روایت بخاری) اگر در مسح پاها با آب جدید ظهور نداشته باشد، در شستن پاها ظهور ندارد .

از این روست که بعضی از بزرگان می کوشند این ظهور را [ از ظاهرش ] برگردانند و آن را با وجوه بعید و احتمالات پُر زحمت بر غَسَل (شستن) حمل کنند .

خلاصه، در این حدیث - که دارای یک طریق است - چنان که روشن ساختیم، اضطراب هست . این اضطراب، با ملاحظه متون ناساز و متنافی آن (که امکان ترجیح بعضی از آنها بر بعض دیگر وجود ندارد) احساس می شود .

وجوه اضطراب چنین اند :

### وجه اوّل

ابو داود روایت می کند که: ابن عباس بر پای راست که در نعل بود، آب پاشاند سپس با دو دست آن را مسح کشید (دستی بالای قدم و دستی زیر نعل) .

این روایت را نمی توان برگرفت؛ زیرا مسح زیر نعل پای راست، مستلزم وضوی نعل است، نه پا؛ یعنی مسح بر روی قَدَم و زیر کفش می باشد !!

نیز اگر یکی از دو دست، زیر کفش باشد، مجالی برای صدق شستن پا با دو دست باقی نمی ماند .

تفصیل هم با اجمال ناساز می افتد؛ زیرا اجمال، مسح پا را با دو دست با هم ادّعا دارد،

و تفصیل ، گذاشتن یکی از دو دست بر قدم و دیگری زیر کفش است .

مگر اینکه بگوییم این سخن بر مجاز مبتنی است و مقصود از دست زیر کفش ، یعنی زیر جای

کفش که کف پا و باطن آن است !

اگر این سخن را بگویند ، گوییم : اصل ، حقیقت است ، و به مجاز نمی توان قائل شد مگر با دلیل یا قرینه حالی یا مقالی (لفظی) و همه اینها در مقام ، مفقودند .

قید اخیر در خبر هشام که ابو داود آن را روایت می کند «دستی بالای قدم و دستی زیر کفش» و در روایت حاکم آمده است «و زیر کفش ها را مسح کشید» حکمی می باشد که هیچ یک از فقهای

اسلام بدان قائل نیست ؛ زیرا ثابت نزد آنها ، عدم جواز مسح روی نعلین (از این نظر که نعل اند) می باشد ، چه رسد به مسح زیر کفش ها .

از این روست که ابن حجر در «فتح الباری» و صاحب «عون المعبود» و صاحب «بذل المجهود» آشکارا بیان داشته اند که اگر این روایت بر مجاز گویی حمل نشود و زیر پا مقصود

نباشد ، روایت شاذ است .(۱)

### وجه دوم

آنچه را ابو داود و حاکم و طبرانی - هر سه - از زید بن اسلم ، از عطا روایت کرده اند که «ابن عباس بر پای راست آب پاشاند ، سپس مسح کشید» ، بر خلاف روایت بخاری است که می گوید

«ابن عباس بر پای راست آب ریخت تا اینکه آن را شست» .

این اضطراب ، در نقل از زید بن اسلم ، واضح است .

راویان با استخدام این گونه عبارت ها ، سعی دارند حقیقت مسح را (که ابن عباس بدان

فرامی خواند) به غسل و شستن (که ابن عباس بدان اعتقاد نداشت) مسخ کنند .

### وجه سوم

روایت ابو داود و حاکم و طبرانی و طحاوی ، بیان می دارند که : پاهای ابن عباس - که حکایت از وصف پاهای پیامبر در وضوست - در نعل بود .

اما روايت بخارى ، از ذكر نعلين تهى است .

ص: ۴۴

---

۱- . فتح البارى ۱ : ۲۴۱ ، حديث ۱۴۰ ؛ عون المعبود ۱ : ۱۵۹ ؛ بذل المجهود ۱ : ۳۴۱ .

این اختلال در متن روایتی که طریق آن یکی است (زید بن اسلم، از عطا، از ابن عباس) اگر نگوییم آن را از حجیت می اندازد، حجیت آن را تضعیف می کند.

#### وجه چهارم

روایتی را که نسائی از درآوردی می آورد، از حکم پاها تهی است و با این روایت ابن عباس که در جایی آمده است زیر کفش ها را مسح کشید و در جای دیگر می خوانیم که پاها را شست، و در روایت دیگری است که پاها را مسح کرد و ... ساز نمی افتد.

نیز با روایتی که طحاوی از درآوردی نقل می کند هماهنگی ندارد؛ اینکه ابن عباس این وضو را از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرد و گفت که آن حضرت بر پاهایش که در نعل (کفش) بود، آب پاشاند.

در این روایت، مسح و غسل، ذکر نشده است.

به جانم سوگند، این، عین اضطرابی است که علمای درایت در بحث هاشان در نظر دارند.

انصاف این است که: استدلال به آنچه زید بن اسلم (از عطا، از ابن عباس) در غسل (شستن پاها) روایت می کند، از نظر سند و متن اشکال دارد و شاید همین امر، ابن حجر و دیگر بزرگان را واداشت که در آنچه ابو داود از هشام (اسناد روایت دوم) روایت می کند، به تردید افتند؛ زیرا اضطراب در متن آنان را از اظهار نظر قاطع در معنای آن، بازداشت، بلکه در تأویل آن کوشیدند و اینکه «وَضَعَ يَدَهُ الْأُخْرَى تَحْتَ النَّعْلِ» (دست دیگرش را زیر کفش گذاشت) استعمال مجازی

است، مقصود از آن، کف پاها می باشد.

اگر اینان به آنچه می گویند جزم داشتند، در سخنشان تردید نمی کردند.

بنابراین، روایات غسلی از ابن عباس (افزون بر ضعف سندی شان) از نظر متن مضطرب اند و این اضطراب را ما از کلام ابن حجر حس می کنیم؛ چراکه می نویسد:

و اما واژه «تحت النعل» (زیر کفش) اگر به مجاز (کف پا) حمل نشود، این روایت شاذ می باشد و راوی آن، هشام بن سعد، از کسانی است که به روایات انفرادی اش احتجاج نمی شود، چه رسد به اینکه بر خلاف روایات افراد ثقه، روایت نقل کند

(۱).

آری، بیتهقی خبر هشام و روایات غسلی را از ابن عباس روایت می کند، سپس می نگارد:

ص: ۴۵

این روایات متفق اند که ابن عباس پاها را می شست و احتمال می رود که حدیث درآوردی با آنها موافق افتد به اینکه شستن پاها میان کفش باشد .

و هشام بن سعد - به راستی - حافظ نیست و آنچه را بر خلاف افراد ثابت ثقه روایت کند ، پذیرفته نمی شود ؛ چرا که وی یک نفر است و آنها چند نفر [\(۱\)](#).

ابن تَرْكُمَانِي بر سخن بِيَهَقِي تعلیق می زند و می نویسد :

می گویم : احتمال می رود که حدیث هشام هم با روایات ساز افتد به اینکه شستن پاها در کفش باشد . از این رو ، وجهی ندارد که آن را شاذ و بر خلاف روایات ثقات بدانیم .

اگر بگوئید : اینکه آن را شاذ دانست از آن روست که در حدیث هشام قرینه ای است که از تأویل آن به غُشَل باز می دارد و آن قرینه ، عبارت «ومسح بأسفل الكعبين» [\(۲\)](#) (پایین کعب ها را مسح کشید) می باشد .

گوییم : در باب مسح بر نَعْل (پاپوش) میان آن دو جمع کردی و هر دو حدیث را - با همین تأویل - تأویل نمودی ؛ چرا که گفتی : «آن را عبدالعزیز و هشام از زید روایت می کند . آن دو در حدیث آب پاشاندن بر پاها - که در آن نعل بود - را حکایت کردند و این احتمال هست که شستن پاها در میان نَعْل (پاپوش) باشد .

سپس گفتی :

«عدد بسیار از عدد کم و اندک ، به حفظ اولی است» .

یکی از دو امر بر تو الزامی است . امّا جمع آن دو - با این تأویل - در کتاب المعرفه (در همین باب) بر خلاف کاری است که در اینجا کرد [\(۳\)](#).

این بحث از سوی بزرگان اهل سنّت - در وجه دلالت خبر هشام - اضطراب آن را بیان می دارد ، و ما وجهی برای این سخن ابن تَرْكُمَانِي نمی بینیم ؛ زیرا دریافتیم که ابن حجر و بیهقی (و دیگران)

ص: ۴۶

---

۱- سنن بیهقی ۱: ۷۳، حدیث ۳۵۱ .

۲- این جمله ابن ترکمانی غلط است . متن روایت «ومسح بأسفل النعلین» زیر کفش را مسح کشید می باشد .

۳- الجوهر النقی چاپ شده در پی نوشت سنن بیهقی ۱: ۷۲ .



در این خبر، توقف کردند و آنها از ابن تُرکمانی - از نظر روایت - دقیق ترند و به وجوه تأویل و تفسیر، بیشتر احاطه دارند.

حاصل این است که: پوشیده نماند که آنچه را زید بن أسلم روایت می کند از نظر متن مضطرب

است، و دلیل آن هم اختلاف متون روایاتی است که راویان از او روایت می کنند، به ویژه در مورد نزاع و اختلاف (مسح یا شستن پاها) و همین اضطراب کافی است که از احتجاج به این روایات

بازایستیم.

سپس از آنجا که این روایات با روایت مسح از ابن عباس (که سند صحیح تر دارد<sup>(۱)</sup>) و دلالتش صریح تر می باشد) تعارض دارد، چاره ای جز این نمی ماند که این روایات را از هر نظر مرجوح بدانیم.

از این روست که گفتیم: آنچه را زید بن أسلم روایت می کند، بیش از این نیست که شاذ یا منکر باشد، به ویژه وقتی سیره قطعی ابن عباس را ملاحظه کنیم که بر اساس تصریح علمای اهل سنت، مسح می باشد، نه غسل.

ص: ۴۷

---

۱- اندکی بعد بدان پی خواهیم برد.





روایات وضوی ثنایی مَسْحی از ابن عَبَّاس متفق اند بر اینکه ، وی می گفت :

وضو ، دو شستن و دو مسح کشیدن .

مگر نمی بینید که خدا تیمّم را بیان داشت و به جای دو شستن ، دو مسح را قرار داد و دو مسح را وانهاد .

مردم جز شستن را بر نمی تابند و در کتاب خدا جز مسح را (مسح پاها را) نمی یابیم .

در کتاب خدا جز مسح را نمی یابیم .

در قرآن جز دو شستن و دو مسح کشیدن را سراغ نداریم .

اهل سنت این روایات را از ابن عَبَّاس با آسانید صحیح نقل کرده اند ، بلکه بعضی از آنها بر اساس شرط بخاری و مسلم است ، گرچه آن دو ، آن را نیاورده اند .

اکنون این آسانید را بیان می کنیم .

### روایات مَسْحی

۱ . عبدالرزاق ، (۱) از ابن جُرَیج (۲) روایت می کند که گفت : به من خبر داد عمرو بن دینار ، (۳)

ص : ۵۰

۱- . وی ، ابن نافع حمیری از موالیان ایشان یمانی ، ابوبکر صنعانی است . اصحاب صحاح و سنن از وی روایت کرده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۱۸ : ۵۲ ، شماره ۳۴۱۵ ؛ سیر اعلام النبلاء ۹ : ۵۶۳ ، شماره ۲۲۰ ؛ تهذیب التهذیب ۶ : ۲۷۸ ، شماره ۶۱۱ (و دیگر مصادر) .

۲- . وی ، عبدالملک بن جُرَیج قرشی اموی ، ابوالولید است . اصحاب صحاح و سنن از وی روایت کرده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۱۸ : ۳۳۸ ، شماره ۳۵۳۹ ؛ سیر اعلام النبلاء ۶ : ۳۲۵ ، شماره ۱۳۸ ؛ تهذیب التهذیب ۶ : ۳۵۷ ، شماره ۷۵۸ و دیگر منابع .

۳- . وی ، مکی ، ابو اثرم جَمَحی است . اصحاب صحاح و سنن از وی روایت کرده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۲۲ : ۶ ، شماره ۴۳۶۰ ؛ سیر اعلام النبلاء ۵ : ۳۰۰ ، شماره ۱۴۴ ؛ الجرح والتعديل ۶ : ۲۳۱ و دیگر مآخذ .

که شنید عِکْرَمَه می گفت : ابن عباس گفت :

وضوء ، دو مسح و دو شستن است . (۱)

۲ . عبدالرزاق روایت می کند از مَعْمَر ، (۲) از قَتَادَه ، (۳) از جابر بن یزید (۴) یا عِکْرَمَه ، از ابن عباس که

گفت :

خدا دو غَسْل و دو مَسْح را واجب ساخت . آیا نمی بینید که تیمم را بیان داشت ، به جای دو غَسْل ، دو مَسْح را قرار داد و دو مسح را وانهاد .

شخصی از مَطَر و رَاق پرسید : چه کسی به مَسْح بر پاها قائل است ؟ وی پاسخ داد : فقهای بسیاری . (۵)

۳ . عبدالرزاق روایت می کند از مَعْمَر ، از عبدالله بن محمد بن عقیل ، از رَبِيع که :

رسول خدا صلی الله علیه و آله پاهایش را سه بار سه بار می شست ، سپس رَبِيع به ما گفت : ابن عباس بر من درآمد و از این روایت مرا پرسید ، او را خبر دادم . گفت : مردم جز غَسْل (شستن) را بر نمی تابند و در کتاب خدا مَسْح را (یعنی مَسْح پاها را) می یابیم . (۶)

ص : ۵۱

---

۱- . مصنف عبدالرزاق ۱ : ۱۹ ، حدیث ۵۵ ؛ نیز بنگرید به ، کنز العمال ۹ : ۱۸۸ ، حدیث ۲۶۴۸۰ .

۲- . وی معمر بن راشد آزدی حدانی است . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۲۸ : ۳۰۳ ، شماره ۶۱۰۴ ؛ تهذیب التهذیب ۱۰ : ۲۱۸ ، شماره ۴۴۱ و دیگر کتاب ها .

۳- . وی ، قتاده بن دعامه دؤسی ، ابو خطاب بصری است . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۲۳ : ۴۹۸ ، شماره ۴۸۴۸ ؛ سیر اعلام النبلاء ۵ : ۲۶۹ ، شماره ۱۳۲ ؛ تهذیب التهذیب ۸ : ۳۱۵ ، شماره ۶۳۷ و دیگر منابع .

۴- . ضبط درست ، جابر بن زید آزدی یحمدی است بنگرید به ، تهذیب الکمال ۴ : ۴۳۴ ، شماره ۸۶۶ زیرا قتاده از جابر بن یزید جعفی روایت نمی کند و جابر بن یزید ، از ابن عباس روایت نمی آورد (بنگرید به ، تهذیب الکمال ۴ : ۴۶۵ ، شماره ۸۷۹) . برای آگاهی بیشتر درباره جابر بن یزید (ابو الشعثاء) بنگرید به ، البدایه والنهایه ۱۰ : ۹۳ ، أجوبه ابن خلفون : ۹ (و دیگر مآخذ) .

۵- . مصنف عبدالرزاق ۱ : ۱۹ ، حدیث ۵۴ .

۶- . مصنف عبدالرزاق ۱ : ۲۲ ، حدیث ۶۵ .

۴. ابن ابی شیبّه (۱) می گوید :

برای ما حدیث کرد ابن عُلَیّه (۲) از روح بن قاسم (۳) از عبدالله بن محمد بن عقیل (۴) از رَبِیع (دختر مُعَوِّذ بن عَفْرَاء) که گفت :

ابن عَبَّاس نزد آمد و مرا از این حدیث پرسید (مقصودش حدیثی است که رَبِیع بیان می دارد که وی دید پیامبر وضو می ساخت و پاهایش را می شست).

ابن عَبَّاس گفت : مردم جز غسل (شستن) را بر نمی تابند و در کتاب خدا جز مَسْح را نمی یابم (۵).

ابن ماجه ، مانند این روایت را می آورد ، و در زوائد آمده است که : اسناد این حدیث «حَسَن» است (۶).

۵. حُمَیدی (۷) می گوید :

ص: ۵۲

۱- . وی ، عبدالله بن محمد بن ابراهیم عسبی از موالیان ایشان ابوبکر بن ابی شیبّه ، صاحب المصنّف (کتاب معروف) از امامان ثقه است . صاحبان صحاح و سنن بلکه بسیاری از اهل علم به وی احتجاج کرده اند جز اینکه ترمذی روایتی را از او نمی آورد . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۱۶ : ۳۴ ، شماره ۳۵۲۶ ؛ سیر اعلام النبلاء ۱۱ : ۱۲۲ ؛ تقریب التهذیب : ۳۲۰ ، شماره ۳۵۷۵ و دیگر کتاب ها .

۲- . وی اسماعیل بن ابراهیم بن مقسم اسدی ، ابو بشر بصری ، معروف به «ابن عُلَیّه» از افراد ثقه است . اصحاب صحاح و سنن و غیر آنها به وی احتجاج کرده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۳ : ۲۳ ، شماره ۴۱۷ و دیگر مآخذ .

۳- . وی روح بن قاسم تمیمی ، عنبری ، ابو غیاث بصری است . صاحبان صحاح و سنن و غیر آنها به وی احتجاج کرده اند . وی ثقه است جز اینکه ترمذی روایتی را از او نمی آورد . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۹ : ۲۵۲ ، شماره ۱۹۳۸ و دیگر مآخذ .

۴- . عبدالله بن محمد بن عقیل ، هاشمی قرشی ، بخاری و ابو داود و ترمذی و ابن ماجه از وی روایت آورده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۱۶ : ۷۸ ، شماره ۳۵۴۳ ؛ سیر اعلام النبلاء ۶ : ۲۰۴ ، شماره ۹۸ ؛ الجرح والتعديل ۵ : ۱۵۳ ، شماره ۷۰۶ .

۵- . مصنّف ابن ابی شیبّه ۱ : ۲۷ ، حدیث ۱۹۹ .

۶- . سنن ابن ماجه ۱ : ۱۵۶ ، حدیث ۴۵۸ .

۷- . وی ، عبدالله بن زبیر ، قرشی ، اسدی ، مکی ، ابوبکر حُمَیدی صاحب المسند متوفای سال ۲۱۹ هجری است . امام احمد ، درباره وی می گوید : حُمَیدی ، نزد ما امام است . ابو حاتم می نگارد : اثبِت مردمان در حدیث از ابن عُلَیّه ، حُمَیدی است .

وی رئیس اصحاب ابن عُلَیّه می باشد و ثقه و امام است . ابن سعد می گوید : حُمَیدی ، صاحب ابن عُلَیّه و راوی روایات اوست . در سال ۲۱۹ در مکه درگذشت و فقیهی کثیر الحدیث بود . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۱۴ : ۵۱۳ ؛ طبقات ابن سعد ۵ : ۵۰۲ ؛ سیر اعلام النبلاء ۱۰ : ۶۱۶ ، شماره ۲۱۲ (و دیگر کتاب ها) .

برای ما حدیث کرد سفیان، (۱) گفت: برای ما حدیث کرد عبدالله بن محمد بن عقیل بن ابی طالب، گفت:

علی بن حسین، مرا سوی رُبیع (دختر مَعُوذ بن عفرأ) فرستاد تا از او درباره وضوی رسول خدا صلی الله علیه و آله پرسم (پیامبر نزد رُبیع وضو می گرفت) پیش رُبیع آمدم، ظرفی را که یک مُد یا ۴۱۱ مُد (در نسخه ای آمده است مُد و یک چهارم مد) به مُد بنی هاشم، آب داشت آوردم و گفت: این مقدار آب را برای وضوی رسول خدا آوردم. ابتدا سه بار دستانش را - پیش از آنکه در ظرف داخل کند - شست، سپس سه بار سه بار، مضمضه و استنثار کرد، صورتش را سه بار شست، آن گاه دستانش را سه بار سه بار شست، سپس سرش را از جلو و پشت مسح کشید و پاهایش را سه بار سه بار شست.

رُبیع گفت: پسر عمّه ات (۲) نزد آمد و از این امر پرسید، او را خبر دادم. وی گفت: در کتاب خدا جز دو غَسِل (۳) و دو مَسْح را سراغ نداریم (مقصود ابن عباس است). (۴)

۶. دارقطنی می گوید: برای ما حدیث کرد ابراهیم بن حمّاد [گفت: ] برای ما حدیث کرد

ص: ۵۳

۱- وی، سفیان بن عیینه، امام کبیر، ابو محمد، هلالی کوفی، سپس مکی است، اصحاب صحاح و سنن از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۱: ۱۷۷، شماره ۲۴۱۳؛ سیر اعلام النبلاء ۸: ۴۵۴، شماره ۱۲۰؛ طبقات ابن سعد ۵: ۴۹۷ و دیگر مآخذ.

۲- در متن «ابن عمّتک» پسر عمّه ات ضبط است. چنان که در سنن بیهقی و مسند احمد، از طریق سفیان آمده است، ضبط درست «ابن عم لک» یکی از پسر عموهایت می باشد.

۳- در متن «غسلین» ثبت است. بیهقی و احمد «غسلتین» ضبط کرده اند. در نسخه کتاب خانه ظاهریه دمشق مسند حمیدی به جای «غسلتین و مسحتین» عبارت «غسلین و مسحین» ضبط است.

۴- مسند حمیدی ۱: ۱۶۳، حدیث ۳۴۲.

عبّاس بن یزید [ گفت : ] به ما خبر داد سفیان بن عیینه [ گفت : ] برایم حدیث کرد عبدالله بن محمد

بن عقیل که [ گفت ] :

علی بن حسین ، او را پیش رُبیع (دختر مُعوذ) فرستاد تا درباره وضوی رسول خدا صلی الله علیه و آله از او بپرسد .

رُبیع گفت : پیامبر نزد زنان می آمد و او [ یعنی رُبیع ] برای آن حضرت آب وضو می آورد .

می گوید : پیش رُبیع رفتم ، وی ظرف آبی را آورد و گفت : در این ظرف برای رسول خدا صلی الله علیه و آله آب وضو می آوردم . آن حضرت - پیش از آنکه دستانش را در ظرف داخل کند - سه بار آنها را می شست ، سپس وضو می گرفت ؛ صورتش را سه بار می شست ، سه بار مَضْمَضَه و سه بار استنشاق می کرد ، آن گاه دستانش را می شست ، پس از آن سرش را از جلو و پشت سر مسح می کشید و بعد ، پاهایش را می شست .

رُبیع گفت : یکی از پسر عموهایت (مقصودش ابن عبّاس است) نزدم آمد ، او را خبر دادم ، گفت : در کتاب خدا جز دو شستن و دو مسح نمی یابم .

از رُبیع پرسیدم : چقدر آب در ظرف بود ؟ گفت : به اندازه یک مُد هاشمی یا ۴۱۱ مد (۱).

بیهقی ، جایی از این حدیث را که نیاز است ، می آورد ، می گوید :

به ما خبر داد فقیه ، ابوبکر ، احمد بن محمد بن احمد بن حارث [ گفت : ] به ما خبر داد علی بن عمر حافظ [ گفت : ] برای ما حدیث کرد ابراهیم بن حمّاد [ گفت : ] برای ما حدیث کرد عبّاس بن یزید [ گفت : ] برای ما حدیث کرد سفیان بن عیینه ، گفت : به ما خبر داد عبدالله بن محمد بن عقیل که [ گفت ] :

علی بن حسین ، او را پیش رُبیع (دختر مُعوذ) فرستاد تا وضوی رسول خدا صلی الله علیه و آله را از او بپرسد .

ص: ۵۴

---

۱- سنن دارقطنی ۱: ۹۶، حدیث ۵.



سپس در وصف وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله حدیث را ذکر می کند و در آن آمده است :

رُبَّيْعٌ گفـت : سپس پیامبر صلی الله علیه و آله پاهایش را شست .

رُبَّيْعٌ گفـت : یکی از عموزاده هایت (مقصود رُبَّيْعٌ ، ابن عَبَّاس است) نزد آمد ، به او خبر دادم ، گفـت : در قرآن جز دو غَسِيلٍ و دو مَسْحٍ نمی یابم .(۱)

۷. عبدالله بن احمد بن حنبل، (۲) می گوید : برایم حدیث کرد پدرم [ گفـت : ] برای ما حدیث کرد سُفیان بن عُیینه ، گفـت : برایم حدیث کرد عبدالله بن محمد بن عقیل بن ابی طالب ، گفـت :

علی بن حسین مرا پیش رُبَّيْعٌ (دختر مُعَوَّذ بن عَبَّاء) فرستاد . از او درباره وضوی رسول خدا صلی الله علیه و آله پرسیدم . برای او ظرفی را آورد که یک مُد یا حدود یک مُد و چارک (سفیان می گوید : گویا مُد هاشمی مدّ نظر است) آب [ در آن جا ] می گرفت .

رُبَّيْعٌ گفـت : برای پیامبر در این ظرف آب می آوردم . سه بار بر دستانش آب می ریخت (و گفـت : یک بار دستانش را پیش از آنکه در ظرف داخل کند می شست) و سه بار صورتش را می شست و سه بار مضمضه و سه بار استنشاق می کرد ، و هر کدام از دست راست و دست چپ را سه بار می شست و سرش را مسح می کشید (و گفـت : یک یا دو بار از جلو و پشت سر) سپس پاهایش را سه بار می شست .

[ رُبَّيْعٌ گفـت : ] عموزاده ات (ابن عَبَّاس) نزد آمد و وضوی پیامبر را از من پرسید ، به او خبر دادم ، گفـت : در کتاب خدا جز دو مسح و دو غسل را نمی یابم .(۳)

ص: ۵۵

۱- . سنن بیهقی ۱ : ۷۲ ، حدیث ۳۴۵ .

۲- . وی ، حافظ ، محدّث بغداد ، ابو عبدالرحمان ذُهلی شیبانی مروزی بغدادی است . ابو علی بن صوّاف می گوید ، عبدالله بن احمد گفـت : آنچه را می گویم پدرم گفـت ، دو بار و سه بار و دست کم یک بار از او شنیده ام . از ابن ابی حاتم نقل است که عبدالله بن احمد مسائل پدرش و علل الحدیث را برایم نوشت . ابن منادی می گوید : کسی که بیش از او از پدرش روایت کند در دنیا وجود ندارد ؛ زیرا وی المسند را که سی هزار حدیث دارد و تفسیر را ... شنید . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۱۴ : ۲۸۵ ، شماره ۳۱۵۷ ؛ سیر اعلام النبلاء ۱۳ : ۵۱۶ ، شماره ۵۷ ؛ الجرح والتعديل ۵ : ۷ ، شماره ۳۲ ؛ تاریخ بغداد ۹ : ۳۵۷ ، شماره ۴۹۵۱ (و دیگر مصادر) .

۳- . مسند احمد ۶ : ۳۵۸ ، حدیث ۲۷۰۶۰ .

اشاره

در این روایاتی که بیان شد، نقاط قوت و صحتی وجود دارد که به مراتب بسیار، بر روایات ادعایی وضوی غشلی از ابن عباس، رجحان می یابد.

اسناد روایت اول

روایت اول، بر اساس شرط بخاری، روایت صحیح است، گرچه بخاری آن را به خاطر علتی

- که بر محقق فرزانه پوشیده نیست - در صحیح خود نمی آورد؛ زیرا در این اسناد، خدشه ای جز حرف های چرند و باطلی که درباره عکرمه گفته اند (و ما آنها را پاسخ داده ایم) (۱) وجود ندارد.

از این رو، بخاری می گوید: هیچ یک از اصحاب ما نیست که به حدیث عکرمه احتجاج نکند. (۲)

بزار می گوید: از عکرمه ۱۳۰ نفر از اشخاص سرشناس شهرها روایت کرده اند که همه شان [ حدیث ] وی را قبول کرده اند. (۳)

در هر حال، در اسناد حدیث اول لطایفی است که آن را به مراتب بر دیگر اسانید راجح می سازد و این لطایف عبارت اند از:

یکم: راویان این طریق، امامان ثقه، (۴) ضابط، عادل، حافظ حدیث، فقهای شریعت، آگاهان به سنت اند و بی نام و نشان نمی باشند.

دوم: اینان، مقصد بخاری در صحیح بخاری اند؛ زیرا به منزله طبقه اول از طبقاتی اند که از زهری روایت می کنند.

ص: ۵۶

۱- در پیوست شماره ۶ در پایان همین جلد.

۲- تهذیب الکمال ۲۰: ۲۸۹؛ تاریخ الکبیر ۷: ۴۹، رقم ۲۱۸ (درباره پاسخ به تهمت هایی که بر عکرمه زده اند، بنگرید به مقدمه فتح الباری: ۴۲۴).

۳- مقدمه فتح الباری: ۴۲۹.

۴- امثال عبدالرزاق بن همام؛ جواب ما را درباره خدشه ها و تضعیف هایی که درباره وی گفته اند، در پیوست شماره ۴ ملاحظه کنید. و در امثال ابن جریر بنگرید به پیوست شماره (۵). یا درباره عکرمه، بنگرید به پیوست شماره (۶).

سوم: هر يك از اين راويان ، ملازمه طولاني (كه کمتر از چند سال نيست) با كسي دارد كه از او روايت مي كند و همين امر ، اين طريق را بيشتر قوت مي بخشد و از نظر حجيت ، راجح تر مي سازد.

چهارم : بعضي از راويان اين طريق ، به علم [= روايت ] ابن عباس از ديگران داناترند .

از ابن عيَّنه رسيده است كه گفت : آخِدي را داناتر از عمرو بن دينار به علم ابن عباس سراغ ندارم . وي از ابن عباس و از اصحاب او حديث شنيد .

اهل علم بر احتجاج به روايات او اجماع دارند ، بر كسي دست نيافتيم كه بر او خدشه كند يا به چيزي وي را تضعيف سازد .

ابو زُرعه مي گوید : وي مكي ، ثقه است. (۱)

ابو حاتم مي گوید : ثقه است ، ثقه است. (۲)

نسائي مي گوید : ثقه است ، ثبت مي باشد. (۳)

ابن عيَّنه مي گوید : ثقه است ، ثقه است ، ثقه است. (۴)

ابن حجر مي گوید : ثقه است ، ثبت مي باشد (از طبقه چهارم راويان است). (۵)

مي دانيم كه تكرر توثيق ، بالاترين مراتب توثيق است ؛ چراكه ابو حاتم مي گوید : «ثقه است ، ثقه است» ، نسائي مي گوید : «ثقه است ، ثبت است» ، ابن عيَّنه مي گوید : «ثقه است ، ثقه است ، ثقه است» .

پنجم : روايت عِكْرَمَه از ابن عباس در اين طريق ، آكنده به قرآين اطمينان آور است ؛ زيرا عِكْرَمَه ملازم ابن عباس بود و طي مدتي طولاني [ كه با وي به سر مي برد ] - به طور حسي - بر وضوي وي آگاهي يافت .

اخبار عِكْرَمَه از ابن عباس ، بالاتر از ديگراني است كه به محض سماع روايت [ از او ] بسنده کرده اند .

ص: ۵۷

۱- تهذيب الكمال ۲۲ : ۱۱ ، شماره ۴۳۶۰ ؛ الجرح والتعديل ۶ : ۲۳۱ ، شماره ۱۲۸۰ .

۲- تهذيب الكمال ۲۲ : ۱۱ ، شماره ۴۳۶۰ ؛ الجرح والتعديل ۶ : ۲۳۱ ، شماره ۱۲۸۰ .

۳- تهذيب الكمال ۲۲ : ۱۱ .

۴- سير اعلام النبلاء ۵ : ۳۰۲ ، شماره ۱۴۴ .

۵- تقريب التهذيب : ۴۲۱ ، شماره ۵۰۲۴ .

ششم: اصحاب صحاح و سنن و طایفه اهل علم (جز مسلم) به راویان این طریق احتجاج

کرده اند. و مُسلم هم از عِکْرَمَه به همراه شخص دیگر روایت می کند، لیکن بازمی گردد و به روایت عِکْرَمَه احتجاج می کند. از این رو، این طریق، نزد همه عالمان حجت است.

هفتم: در این اسناد، توثیق تابعی از سوی صحابی هست.

از عثمان بن حکیم، به سند صحیح (چنان که ابن حجر بدان تصریح دارد) روایت است که گفت:

با ابو امامه بن سَهْل بن حُنَیْف نشستیم بودم که عِکْرَمَه آمد، پرسید: ای ابو امامه، تو را به خدا آیا شنیدی که ابن عباس می گوید: «آنچه را عِکْرَمَه از من برایتان حدیث کند، تصدیقش کنید، وی بر من دروغ نمی بندد»؟

ابو امامه گفت: آری. (۱)

حاصل این است که طریق عبدالرزاق بن همّام، در این حدیث، بر اساس شرط بخاری و دیگر اصحاب صحاح و سنن، صحیح است، بلکه نزد غالب ائمه اهل علم صحیح می باشد و باید آن را گرفت و بدان اعتماد ورزید، نه اینکه وا گذاشت و ترک کرد.

### اسناد روایت دوم

رجال این روایت، امامان ثقه اند (این مطلب از جست و جوی شرح حال آنها در کتاب های رجال به دست می آید) جز اینکه در بعضی از آنها از جهت ضبط و مقدار حفظ، بگو مگویی وجود

دارد.

از بعضی از این تضعیف ها در پیوست های پایان کتاب پاسخ داده ایم و بعضی دیگر را در اینجا

پاسخ می گوئیم.

مَعْمَر

عبدالرزاق درباره ارتباطش با مَعْمَر می گوید: هفت یا هشت سال با مَعْمَر نشست و برخاست

داشتیم. (۲)

ص: ۵۸



ابوبکر اَثرَم ، از احمد بن حنبل نقل می کند که گفت : حدیث عبدالرزاق از مَعْمَر ، از حدیث ابن بصری ها ، نزد من محبوب تر است . مَعْمَر پیوسته به کتاب هایش مراجعه می کرد و در آنها

می نگریست . (۱).

عَبَّاس دُورِی ، از یحیی بن مَعین روایت می کند که گفت : عبدالرزاق در حدیث از مَعْمَر ، از هشام بن یوسف ، اُثبت است .. (۲).

مَعْمَر درباره روایت از قَتاده می گوید : چهارده سالم بود که پیش قَتاده نشستم ، هر حدیثی که از او شنیدم ، در سینه ام نقش بست . (۳).

ابن مَعین ، عِجَلِی ، یعقوب بن شَیْبَه ، نسائی ، ابن حَزْم ، ابن حجر ، دارقطنی در «سنن دارقطنی» (۴) مَعْمَر را توثیق کرده اند جز اینکه دارقطنی در «علل دارقطنی» درباره مَعْمَر می گوید : در حدیث از قَتاده و اَعْمَش «سَيِّئ الحفظ» (بد حفظ) بود . (۵)

ذَهَبِی در «میزان الاعتدال» درباره مَعْمَر می نویسد : یکی از بزرگان ثقه است ، اوهام معروفی دارد که به دلیل وسعتِ روایات مُتَقَن او ، آنها را از وی تحمل کرده اند . (۶)

ابن حجر در «تقریب التهذیب» می نگارد : مَعْمَر ، ثقه و ثبت و فاضل است جز اینکه در روایتش از ثابت و اَعْمَش و هشام بن عُرَوه ، چیزی [ خلل و خدشه ای ] هست . (۷)

ابن حجر این افراد را با نام مشخص می سازد و بیان نمی دارد که مَعْمَر در حدیث از قَتاده ، سوء حفظ داشت [ و آن را بد به خاطر سپرد ] .

قَتَادَه

ابن مَعین ، ابن سعد ، عِجَلِی ، دارقطنی و ابن حَجَر ، قَتاده را توثیق کرده اند .

ص: ۵۹

۱- . هذیب الکمال ۱۸ ، ص ۵۷ و ۵۸ .

۲- . هذیب الکمال ۱۸ ، ص ۵۸ .

۳- . تهذیب الکمال ۲۸ : ۳۰۶ .

۴- . سنن دارقطنی ۱ : ۱۶۳ (چنان که در «پی نوشت تهذیب الکمال ۲۸ : ۳۱۲» آمده است) .

۵- . بنگرید به ، پی نوشت تهذیب الکمال ۲۸ : ۳۱۲ به نقل از علل دارقطنی ۴ : ۳۹ .

۶- . میزان الإعتدال ۶ : ۴۸۰ ، شماره ۸۶۸۸ .

۷- . تقریب التهذیب : ۵۴۱ ، حدیث ۶۸۰۹ .

ابوبکر اَثرَم می گوید: شنیدم احمد بن حنبل می گفت: قَتاده حافظ ترین اهل بصره بود، هر آنچه را می شنید، حفظ می کرد. صحیفه جابر، یک بار بر او خوانده شد، آن را از بر داشت. (۱)

عبدالرحمان بن یونس، از سُفیان بن عُیَیْنَه نقل می کند که گفت: قَتاده صحیفه جابر را نقل می کرد. آن را از [زبان] سلیمان یشکری نوشت. (۲)

علی بن مَدِیْنی می گوید: شنیدم یحیی بن سعید می گفت، سلیمان تَمیمی گفت: صحیفه جابر را پیش قَتاده بردند، آن را روایت کرد (یا گفت: آن را گرفت). (۳)

از یحیی بن مَعین نقل است که: قَتاده از ابو قلابه (۴) و ابو الأسود دُثَلی (۵) و سلیمان بن یَسار (۶) و مُجاهد (۷) حدیث نشنید. ابن مَعین، درباره قَتاده می گوید: وی سِنان بن سَلَمَه را درک نکرد.

از احمد بن حنبل نقل است که گفت: قَتاده از رجاء بن حیاه حدیث نشنید.

از یحیی بن سعید، نزدیک به همین مطلب، هست.

می بینیم که این علما، به عدم سماع قَتاده از افراد خاص تصریح کرده اند، ولی در روایت قَتاده از جابر بن زید (یزید) یا عِکْرَمَه، تشکیک ندارند.

از ادعای دارقطنی بر قَتاده در «علل دارقطنی» می توانیم پاسخ دهیم به اینکه: مسلم، ابو داود، ترمذی، نسائی و ابن ماجه به روایات مَعْمَر از قَتاده در کتاب های صحیح خود احتجاج کرده اند و همین، برای حدیث وی مُرَجِّح قوی است.

اصحاب صحاح و سنن به جز مُسلم (از جهت عِکْرَمَه، بر اساس توضیحی که در پیوست آخر

کتاب آوردیم) به روایت قَتاده از جابر (۸) و عِکْرَمَه (۹) احتجاج کرده اند.

در هر حال (و بنا بر بدترین فرض ها) این طریق صحیح است؛ زیرا حدیث متابع صحیحی

ص: ۶۰

۱- تهذیب الکمال ۲۳: ۵۱۵.

۲- تهذیب الکمال ۲۳: ۵۰۸.

۳- تهذیب الکمال ۲۳: ۵۰۸.

۴- تهذیب الکمال ۲۳، ص ۵۱۰.

۵- تهذیب الکمال ۲۳، ص ۵۱۳.

- ٦- تهذيب الكمال ٢٣، ص ٥١٣ .
- ٧- تهذيب الكمال ٢٣، ص ٥١٣ .
- ٨- . تهذيب الكمال ٢٣، ص ٤٩٩ .
- ٩- . تهذيب الكمال ٢٣، ص ٥٠١ .



(روایت عبدالرزاق درباره وضوی مسحی ابن عباس که در اسناد روایت اول بیان شد) برای آن وجود دارد .

سُیوطی می گوید : ابن جریر و ابن مُنذر ، از قَتاده مثل آن را (یعنی مثل حدیث عبدالرزاق را در اینجا) روایت کرده اند . (۱)

### اسناد پنج روایت دیگر

در اسناد پنج روایت باقی مانده ، چیزی جز سخن از سوء حفظ و کمی ضبط عبدالله بن محمد

بن عقیل (به خاطر عمر طولانی اش) به میان نیامده است . البته در وثاقت وی جای سخن نیست . (۲)

احمد بن حنبل ، حمیدی و اسحاق بن ابراهیم به حدیث وی احتجاج کرده اند .

وی از کسانی است که برای حدیثش ، حدیث متابع آورده اند ؛ زیرا به چیزی که به وثاقت و

صدق وی آسیب زند ، خدشه نزده اند .

اما دیگر راویان این پنج روایت ، ثقه و بالاتر از آن بعضی از آنها از امامان حدیث اند .

این اسناد قرائنی را در بر دارند که آنها را به درجه حجیت و لزوم اخذ آنها ارتقا می دهد و آنها عبارت اند از :

یک : سه تن از اثبات اهل علم در مکتب خلفا ، این حدیث را - بی زیادت و نقصان - از عبدالله بن محمد بن عقیل روایت کرده اند :

مَعْمَر بن راشد اَزْدی .

روح بن قاسم .

سُفیان بن عُیَیْنَه .

همین امر دلالت دارد که ابن عقیل ، در نقل این حدیث ، حافظ و ضابط است ؛ زیرا روایت این سه نفر از وی (با متون هماهنگ ، بی زیاده و کم) قرینه ای قوی بر صدور قول ابن عباس برای رُبَیع (دختر مَعُوذ) می باشد .

دو : ظاهر کلام ترمذی احتجاج به روایت عبدالله بن محمد بن عقیل (آن گاه که روایات وی با

ص: ۶۱

۱- الدر المنثور ۳: ۲۸ .

۲- بنگرید به شرح حال وی در : تهذیب الکمال ۱۶: ۷۸ ، شماره ۳۵۴۳ ؛ سیر اعلام النبلاء ۶: ۲۰۴ ، شماره ۹۸ .

مرویات افراد ثقه متفق باشد) است ؛ زیرا باب «ما جاء فی مسرح الرأس مرّه» کتابش را با روایتی

که محمّد بن عجلان (که شخصی ضعیف است) از عبدالله بن عقیل از زبّیع نقل می کند ، آغاز می نماید و پس از آن می گوید :

وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ؛ (۱)

عمل بیشتر اهل علم بر همین شیوه است .

معنای کلام ترمذی این است که به روایات ضعفا (آن گاه که با روایات افراد ثقه متفق باشند) می توان احتجاج کرد ؛ یعنی این روایات به وسیله دیگر روایات «حسن» می شود .

هرگاه روایت ابن عجلان از عبدالله بن عقیل (با وجود ابن عجلان ضعیف در آن) به نصّ ترمذی معتبر است ، این روایت از آن به عمل اولی می باشد ؛ زیرا خدشه در اینجا تنها در عبدالله است .

سه : روایتی را که عبدالله بن محمّد بن عقیل از زبّیع نقل می کند با روایات مَسْحِي صحیح از ابن عباس ، موافق است و با اقوال قطعی علما تقویت می شود که قائل اند مذهب ابن عباس مَسْح

پاهاست (نه چیز دیگر) .

\*\*\*

روایات صحیح از ابن عباس (که پیش از این گذشت) متابع این اسنادهاست و می توان آنها را به درجه صحیح ارتقا داد ؛ به ویژه آنکه با مذهب مشهور از ابن عباس مطابقت دارند و نیز به ملاحظه نصوص دیگری که در کتاب های تفسیر هست :

### تصریحات علما

طبری می گوید : برای ما حدیث کرد ابو کَرِيب ، گفت : برای ما حدیث کرد محمّد بن قیس خراسانی ، از ابن جریج ، از عمرو بن دینار ، از عِكرمه ، از ابن عباس که گفت :

الوضوءُ غَسْلَتَانِ وَمَسْحَتَانِ؛ (۲)

وضو ، دو شستن و دو مسح است .

سُيُوطِي می گوید : عبدالرزاق و عبد بن حمید از ابن عباس روایت کرده اند که گفت :

۱- سنن ترمذی تک جلدی : ۲۳ ، ذیل حدیث ۳۴ .

۲- تفسیر طبری ۶ : ۱۲۸ .

إفترض الله غسلتين ومسحتين ، ألا ترى أنه ذكر التيمم فجعل مكان الغسلتين

مسحتين وترك المسحتين؛ (١)

خدا [ در وضو ] دو شستن و دو مسح را واجب ساخت . آیا نمی بینید که خدا تيمم را آورد و به جای دو شستن ، دو مسح قرار داد و دو مسح را ترك کرد .

ابن جرير و ابن منذر ، از قتاده مانند این سخن را روایت کرده اند . (٢)

ابن ابی حاتم می گوید : برای ما حدیث کرد پدرم [ گفت : ] برای ما حدیث کرد ابو معمر منقري [ گفت : ] برای ما حدیث کرد عبدالوهاب [ گفت : ] برای ما حدیث کرد علی بن زید ، از یوسف بن مهران ، از ابن عباس که گفت [ مقصود در این آیه ] « وَاَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ » (٣) مسح [ سر و پاها ] است . (٤)

ابن حجر می گوید : خلاف این [ یعنی خلاف شستن پاها ] از هیچ یک از صحابه ثابت نشده است مگر از علی و ابن عباس و انس . (٥)

موفق الدین بن قدامة می گوید : از فقهای مسلمان کسی که به مسح پاها قائل باشد ، دانسته نشد مگر کسانی را که ذکر کردیم . (٦)

علی بن ابی طالب علیه السلام و ابن عباس از کسانی اند که وی آنها را جزو قائلان به مسح نام می برد .

ابن حزم می گوید : جماعتی از سیلف به مسح [ پاها ] قائل اند ، از آنهاست : علی بن ابی طالب ، عباس ، حسن ، عكرمه ، شعبی و گروهی دیگر . (٧)

ابو زرعه در حجه القراءات می نویسد : ابن کثیر ، ابو عمرو ، حمزه و ابوبکر « وَأَرْجُلِكُمْ » را از باب عطف بر «رؤوس» ، «وَأَرْجُلِكُمْ» قرائت کرده اند .

ص : ٦٣

١- الدر المنثور ٣ : ٢٨ .

٢- الدر المنثور ٣ : ٢٨ .

٣- سوره مائده ٥ آیه ٦ .

٤- تفسير ابن کثير ٢ : ٢٦ .

٥- فتح الباری ١ : ٢٦٦ ؛ نیز بنگرید به ، نیل الأوطار ١ : ٢٠٩ .

٦- المغنی ١ : ٩١ .

٧- المحلی ٢ : ٥٦ ، مسئله ٢٠٠ .

حجّت آنها روایت ابن عبّاس است که گفت : وضو ، دو شستن و دو مسح است . (۱)

در سخن ابو زُرعه ، دلالت قوی بر صدور این نص از ابن عبّاس هست ؛ زیرا اگر این روایت از ابن عبّاس صحیح نباشد ، سازگار نمی افتد که دلیل و حجّت برای قرائت های قرآنی (قرائت هایی

که همه اهل اسلام به آنها متعبدند و آنها را می خوانند) باشد .

جصاص می گوید : ابن عبّاس و حسن « وَأَرْجَلِكُمْ » را « وَأَرْجُلِكُمْ » خوانده اند و آن را به مسح تأویل کرده اند . (۲)

قاسمی می گوید : پوشیده نماند که ظاهر آیه (چنان که ابن عبّاس و دیگران گفته اند) صراحت دارد که واجب در سر و پاها ، مسح است . (۳)

قَسِيطَلَانِي می نویسد : امّا اینکه از علی و ابن عبّاس و انس (رضی الله عنهم) مسح [ سر و پاها ] روایت شده است ، از آنان ثابت است که از این عقیده بازگشتند . (۴)

خاطرنشان می سازیم که نصوص علما و تصریحات موجود آنها را به شکل کامل ، در بحث قرآنی این پژوهش روشن می سازیم ، نیز اندکی بعد ادّعی رجوع ابن عبّاس و دیگران را از مسح به غسل ، واریسی خواهیم کرد تا بطلان آن را ثابت کنیم .

این سخن قَسِيطَلَانِي که «فقد ثبت عنهم الرجوع عنه» (رجوع از مسح از علی و ابن عبّاس و انس ، ثابت شده است) می فهماند که مذهب ابن عبّاس ، قطعاً مسح بود ، سپس به غسل بازگشت ؛ زیرا رجوع به غسل ، فرع ثبوت مسح بر پاهاست .

باقی می ماند ادّعی رجوع ابن عبّاس از مسح ، از سوی قَسِيطَلَانِي (و دیگران) که محلّ بحث و نظر است .

به جز عالمانی که نام بردیم ، بسیاری از اهل علم ، مذهب مسح [ سر و پاها را ] از ابن عبّاس نقل کرده اند ؛ افرادی مانند :

ص: ۶۴

۱- . حجّه القراءات ۱ : ۲۲۳ .

۲- . احکام القرآن جصاص ۳ : ۳۴۹ .

۳- . تفسیر قاسمی ۶ : ۱۱۲ .

۴- . ارشاد الساری ۱ : ۲۴۹ .

سرخسی. (۱).

ابن العربی. (۲).

فخر رازی. (۳).

شوکانی. (۴).

قرطبی. (۵).

ابو حیان آندلسی. (۶).

ابن عطیه آندلسی. (۷).

بغوی. (۸).

ابن جزی کلبی. (۹).

و دیگران .

از همه اینها به دست می آید که مذهب ابن عباس - به صراحت - مَسْح [ سر و پا ] بود (نه چیز دیگر) و وضوی غَسَلی ای که از او روایت کرده اند نمی تواند با وضوی مَسْحی ای که از وی ثابت است ، معارضه کند .

بنابراین ، وضوی غَسَلی ای که از ابن عباس روایت کرده اند یا شاذّ می باشد و یا مُنکر است ، و روایت شاذّ و مُنکر ، نمی تواند در مقابل روایت صحیح محفوظ ، مقاومت کند .

ص: ۶۵

- 
- ۱- . المبسوط سرخسی ۱ : ۸ .
  - ۲- . احکام القرآن ابن العربی ۲ : ۷۱ .
  - ۳- . تفسیر فخر رازی ۱۱ : ۱۲۷ .
  - ۴- . فتح القدر ۲ : ۱۸ .
  - ۵- . الجامع لأحكام القرآن ۶ : ۹۲ .
  - ۶- . البحر المحیط ۳ : ۴۵۲ .
  - ۷- . المحرّر الوجیز ۲ : ۱۶۳ .
  - ۸- . معالم التنزیل تفسیر بغوی ۲ : ۱۶ .

٩- . التسهيل لعلوم التنزيل ١ : ١٧١ ، اثر ابن جزى كلبى .

پس از فراغت از صحّت اسانید روایات مسحی ابن عباس و رجحان آنها بر روایت غسلی منسوب به او، به بحث دلالی این روایات می پردازیم.

سخن در این روایات را در چند نکته خلاصه می کنیم:

یکم: اتفاق نصوص مسحی در صراحت مسح از ابن عباس (بر خلاف روایت غسلی)؛ زیرا همه روایات مسحی به این حقیقت اشاره دارند که وضو، جز دو شستن و دو مسح نیست، هرچند در بعضی از آنها این زیادت هست: «آیا نمی بینی که خدا تیمم را ذکر کرد و به جای دو شستن، دو مسح قرار داد و دو مسح را وانهاد» (۱).

نقل این زیادت از ابن عباس رهنمون است به اینکه مخالفان وی از اصحاب رأی و استحسان بودند و به همین خاطر، ابن عباس، طبق رأیی که آن را می پذیرفتند و بدان معتقد بودند، امر وضو را برای آنها تقریب کرد.

نسبت به استدلال ابن عباس به قرآن (و اینکه وی در قرآن جز دو مسح و دو غسل نیافت) و اعتراض ابن عباس بر رُبیع (به خاطر وضوی نادرستی که به رسول خدا صلی الله علیه و آله نسبت داد) حال به همین منوال است.

یعنی ابن عباس، برای صحّت کلامش سه دلیل آورد:

۱. قرآن کریم.

زیرا در تشریح اسلامی، اصل اول قرآن است همان که خلفا می خواستند استدلال را به آن منحصر سازند.

از این رو، ابن عباس به رُبیع (طبق فراخوان استدلالی آنها) گفت: در کتاب خدا جز دو مسح و دو غسل را نمی یابم.

۲. سنت پیامبر صلی الله علیه و آله

اینکه ابن عباس از پذیرش نقل رُبیع خودداری می ورزد، ما را ارشاد می کند به اینکه وی

ص: ۶۶

۱- . مصنف عبدالرزاق ۱: ۱۹، حدیث ۵۴.



نسبت این منقول را به پیامبر صلی الله علیه و آله نمی پذیرفت؛ زیرا پسر عموی آن حضرت بود و با پیامبر صلی الله علیه و آله هم عصر بود، در خانه اش خوابید و وضویش را دید و با آن حضرت نماز گزارد و مشمول دعای پیامبر شد و ...

۳. الزام آنان به اعتقادشان (وجه تأویل و تفسیر و رأی).

تأکید می کنیم که ابن عباس رأی را به عنوان دلیل بر نمی تافت، بلکه به نصوص قرآنی و حدیثی متعبد بود.

استدلال ابن عباس بر آنان با جمله هایی مانند: «أَلَا تَرَى أَنَّهُ ذَكَرَ التَّيْمَمَ فَجَعَلَ مَكَانَ الْغَسَلَيْنِ مَسِيحَتَيْنِ وَتَرَكَ الْمَسْحَتَيْنِ» (آیا نمی بینی که خدا تیمم را بیان داشت، به جای دو غسل، دو مسح قرار داد و دو مسح را ترک کرد) از باب الزام دیگران به معتقدات و گفته هایشان است.

دوم: کثرت راویانی که از ابن عباس مسح را روایت کرده اند: رَبِيع (دختر مَعُوذ)، (۱) عِكْرَمَه، (۲) یوسف بن مهران (۳) و ...

اغلب اینان از شاگردان ابن عباس بودند، و میان آنها کسانی اند که احادیث او را تدوین کردند.

به عکس راویان روایت غسل از ابن عباس که شمار اندک اند و به ابن عباس اختصاص

ندارند. (۴)

زیرا روایت غسل از ابن عباس به دو تابعی منحصر است:

۱. عطاء بن یسار.

۲. سعید بن جبیر.

سعید، گرچه از مدونان حدیث ابن عباس است، لیکن طریق به او را به خاطر وجود «عباد بن منصور» در آن (که نزد همه ضعیف می باشد) تضعیف کردیم.

با سقوط روایت سعید بن جبیر، تنها طریق عطاء بن یسار باقی می ماند و عطاء، به ابن عباس

ص: ۶۷

۱- چنان که در اسانید روایات مسحی از ابن عباس گذشت، و شهادت رَبِيع به اینکه مذهب ابن عباس مسح است.

۲- اندکی قبل، گذشت.

۳- . تفسیر ابن کثیر ۲ : ۲۶ .

۴- . در آخر بحث «نسبت خبر به او» مدوّنان و اخبار وضو از ابن عبّاس این مطلب را روشن خواهیم ساخت .

اختصاص ندارد و از او حدیث تدوین نکرد، به عکسِ راویانِ روایاتِ مَسْحی (بر اساس آنچه اندکی بعد درخواهی یافت).

سوم: تلاش اهل رأی برای تضعیفِ راویانِ وضوی مَسْحی. (۱)

اهل رأی، تنها بدان خاطر که این افراد وضوی مَسْحی را روایت کرده اند، به تضعیف آنها نمی پردازند، بلکه از آن رو آنان را تضعیف می کنند که احادیثی را می آورند که با فقه آنان سازگار نمی افتد و به نظر آنها غریب و منکر می آید و در کتاب ها و صحاح خود با آنها اُنس ندارند.

آری، آنان روایاتی را که امامان حافظ حدیث آورده اند، تضعیف کردند. این افراد کسانی اند

که اصحاب صحاح و سنن، در موارد دیگر از آنها روایت کرده اند.

آنان، روایت احادیث مسحی را - از سوی امامان حافظ - جرح و خدشه بر آنها می شمارند؛ زیرا برای آنان منکر و غریب است و با فقه و حدیث آنان - که پس از رسول خدا شکل گرفت - سازگار نمی باشد.

به عنوان نمونه، اگر اسناد حدیث اول (از طرق روایات مسیحی از ابن عباس) را ملاحظه کنی، می بینی که راویان وی امامان حافظ اند، امامان صحاح و سنن از آنها روایت کرده اند.

طریق این روایت، بدین گونه است:

عبدالرزاق، از ابن جریج، گفت: به من خبر داد عمرو بن دینار که شنید عکرمه می گفت: ابن عباس گفت: ...

به روایت عبدالرزاق، (۲) ابن جریج، (۳) عمرو بن دینار، (۴) عکرمه، (۵) اصحاب صحاح و سنن احتجاج کرده اند.

از آنجا که اصحاب صحاح و سنن، از این افراد روایت آورده اند و هر یک از این راویان با

ص: ۶۸

- 
- ۱- از رهگذر ترسیم اصول جرح و تعدیل.
  - ۲- بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۸: ۵۷.
  - ۳- بنگرید به، همان، ص ۳۳۸، شماره ۳۵۳۹.
  - ۴- تهذیب الکمال ۲۲: ۵، شماره ۴۳۶۰.
  - ۵- مسلم از او به همراه شخص دیگر روایت می آورد، سپس برمی گردد و به حدیث وی احتجاج می کند چنان که دیگران هم به حدیث او احتجاج کرده اند بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۰: ۲۶۴.

کسی که از او روایت می کند دورانی دراز ملازم بود (و در میان آنها کسانی همچون «عمرو بن

دینار» هست که داناتر از دیگران به روایت ابن عباس بود) چرا این روایت و امثال آن ، در صحاح اهل سنت روایت نشده است ؟!

مگر اینان در جاهای دیگر ، در آسانید صحاح و سنن واقع نشده اند ؟

چرا بخاری روایت غسل را از ابن عباس ، از سلیمان بن بلال (که روایتش نیاز به روایت متابع دارد) می آورد و خبر ابن عباس را (که می گوید : «در کتاب خدا جز دو مسح و دو شستن را

نیافتم») به اسناد صحیح - که پیش از این ذکر شد - در صحیح بخاری ، نمی آورد؟! با اینکه راویان آن امامان حافظ اند ، بخاری در جاهای دیگر از آنها حدیث می آورد و به گونه ای شک ناپذیر به آنها احتجاج می کند .

چهارم : در نصوص مسیحی از ابن عباس ، پژوهشگر در می یابد که آنها نصوص استنکاری اند ، در آنها اشاره ای به موضع اعتراضی ابن عباس بر نقل خط مشی مقابل است . (۱)

نسبت به خبر ابن عقیل هم ماجرا چنین است :

وقتی علی بن حسین علیه السلام ابن عقیل را پیش «رَبِيع» فرستاد (۲) برای دریافت حکم از او نبود ،

بلکه می خواست ادعایی را که وی از وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله داشت جویا شود و گرنه چگونه ممکن

است اهل بیت نبوت ، آنچه را از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت می شود ، ندانند .

آری ، امام سجاد علیه السلام با این کار می خواست ثابت کند که روایت رَبِيع بر خلاف حدیث ثابت قطعی از پیامبر صلی الله علیه و آله می باشد ؛ چراکه اخبار متواتر هست که آن حضرت با یک مُدّ (۳) آب وضو

ص : ۶۹

---

۱- . در بحث تاریخی جلد اول وضوء النبی به مناقشه ابن عباس و رَبِيع اشاره کردیم . ابن ماجه در «سنن ابن ماجه ۱ : ۱۵۶ ، حدیث ۴۵۸» آن را می آورد . احتمال دادیم که این روایت در اوایل عهد اموی (میان سال های ۴۰ تا ۶۰ هجری) صدور یافت .

۲- . ابن ماجه نیز در عهد اموی رخ داد ، لیکن پس از آمدن ابن عباس پیش رَبِيع ؛ زیرا امام سجاد علیه السلام در سال ۹۲ هجری و محمد بن عقیل در سال ۱۴۵ هجری از دنیا رفت . فرستادن ابن عقیل از سوی امام سجاد علیه السلام باید بین سال های ۶۰ تا ۹۲ هجری باشد .

۳- . یک مُدّ نزدیک به ۷۵۰ گرم است ، و گفته اند : مُدّ ، مقدار و محتوای دو کف انسان معمولی است ، هرگاه آن دو را پُر

سازد و دستش را به آن دو بکشد و به همین خاطر «مُدّ» نامیده شده است اقرب الموارد ۲: ۱۹۲، به نقل از فیروز آبادی .

می گرفت و با یک صاع غسل می کرد و این اخبار، با آنچه رُبَّيع از پیامبر روایت می کند، مطابقت ندارد.

رُبَّيع، غرض استنکاری ابن عقیل را فهمید، به وی گفت: «پسر عمویت - یعنی ابن عباس - نزد آمد...» و با این سخن با اشاره فهماند که طالبی ها نقل وی را بر نمی تابند؛ زیرا بر خلاف سیره ای است که از رسول خدا صلی الله علیه و آله و قرآن - در حکم وضو - سراغ دارند.

ابن عقیل اشکال و سؤالش را به صورت دیگری تأکید نمود، گفت:

فقلتُ لها: فبأی شیء کان الإناء؟

قالت: قدر مُدّ بالهاشمی أو مدّ وربع؛ (۱)

از رُبَّيع پرسیدم: ظرف چه مقدار آب داشت؟

گفت: به اندازه یک مُدّ هاشمی یا یک مُد و یک چهارم مُد.

ابن عقیل با جمله «فبأی شیء کان الإناء» (با چه مقدار آب ظرف) می خواست دو امر را بیان دارد:

۱. ارشاد به ضعف نگرش رُبَّيع؛ زیرا اگر پیامبر صلی الله علیه و آله سر را از جلو به پشت و به عکس مسح

می کشید و پاهایش را سه بار می شست، به بیشتر از یک مُدّ آب نیاز داشت؛ چراکه یک مُدّ برای شستن تمام اعضای وضو کفایت نمی کرد.

همین تشکیک ابن عقیل، رُبَّيع را واداشت که در اندازه مُدّ بیفزاید و بگوید: به اندازه مُدّ هاشمی یا ۴۱۱ مُدّ.

وقتی رُبَّيع دریافت که یک مُدّ آب، برای مسح همه سر از جلو به پشت سر (و از پشت سر به جلو) همراه با شستن پاها و بقیه اعضا بسنده نیست، این زیادت را آورد تا خود را معذور دارد.

این امر به رُبَّيع کمکی نمی کرد؛ چراکه عقل و شرع آن را بر نمی تافت.

۲. ابن عقیل می خواست ظرفی را که رُبَّيع ادّعا می کرد که در آن برای وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله آب ریخت، ببیند تا در پرتو آن برای رُبَّيع روشن سازد که آنچه را می گوید با حجم آبی که در آن

ص: ۷۰

فرض می کند، سازگار نمی باشد؛ زیرا با آب موجود در این ظرف کوچک، نمی توان پاهای را سه بار شست؛ یعنی ابن عقیل می خواست (با رأیی که رُبیع بدان اعتقاد داشت و احکام را در پرتو آن می فهمید) دروغ بودن سخن وی را با دقت و تحقیق (نه با حدس و تخمین) برای وی توضیح دهد.

آنچه گذشت خلاصه سخن در روایات مسحی از ابن عباس بود. دانستی که این روایات، به خاطر کثرت طُرُق و وحدت نص و عدم اضطراب (و دیگر قرائن و شواهدی که گفتیم) بر روایات غسلی رجحان دارند (به عکس طرق روایات غسلی از ابن عباس).

شایان ذکر است که گروهی از شاگردان ابن عباس، احادیث وی را نوشتند، از آنان افراد زیرند:

ابن ابی مُلَیکه، (۱)، حَکَم بن مقسم، (۲)، سعید بن جبیر، (۳) علی بن عبدالله بن عباس، (۴) عِکْرَمَه، (۵) کُرَیب، (۶) مُجاهد، (۷) نَجْدَه خَرورِی، (۸) عَمْرُو بن دینار. (۹)

در میان اینها، عطاء بن یسار (راوی روایت غسل از ابن عباس) را نمی بینیم.

این امر بدان معناست که راوی وضوی غسلی [از ابن عباس] از مدوّنان حدیث ابن عباس نبود، و آنچه را نقل کرد، رأی و اجتهادی از پیش خودش بود که به ابن عباس نسبت داد؛ زیرا آنچه را وی نقل می کند، در کتاب های کسانی که از ابن عباس حدیث نوشتند، نمی نگریم.

ص: ۷۱

۱- . مقدّمه صحیح مسلم ۱: ۱۳؛ صحیح بخاری ۲: ۸۸۸، حدیث ۲۳۷۹؛ مسند احمد ۱: ۳۴۲، حدیث ۳۱۸۸ و ص ۳۵۱؛ سنن بیهقی ۶: ۸۳، حدیث ۱۱۲۲۹.

۲- . فتح المغیث ۲: ۱۵۴.

۳- . سیر اعلام النبلاء ۴: ۳۳۵؛ طبقات ابن سعد ۶: ۲۵۷؛ تقیید العلم: ۱۰۲-۱۰۳؛ تاریخ ابی زُرعه: ۱۱۹.

۴- . طبقات ابن سعد ۵: ۲۹۳.

۵- . الفهرست ابن ندیم: ۵۰.

۶- . طبقات ابن سعد ۵: ۲۹۳.

۷- . الفهرست ابن ندیم: ۵۰.

۸- . مسند احمد ۱: ۲۲۴ و ۲۴۸ و ۲۹۴ و ۳۰۸، حدیث ۱۹۶۷ و ۱۹ و ۲۶۸۵ و ۲۸۱۲؛ مسند حمیدی ۱: ۲۴۴، حدیث ۵۳۲؛

صحیح مسلم ۳: ۱۴۴۵، حدیث ۱۴۴۶.

۹- . تاریخ فسوی ۲: ۱۲؛ تاریخ اَبی زرعہ: ۷۸ (چنان کہ در «الدراسات ۱: ۱۱۸، اثر اعظمی آمده است).



نیز طریق سعید بن جبیر به ابن عباس را به خاطر وجود عبّاد بن منصور - در آن - صحیح نمی باشد .

به عکس طُرُق روایات مَسْحی از ابن عباس .

گرایش عِکْرَمَه به مَسْح ثابت است . عمرو بن دینار نقل می کند که شنید عِکْرَمَه می گوید :

ابن عباس گفت : وضو ، دو شستن و دو مسح کشیدن است .

این دو نفر به ابن عباس اختصاص دارند و احادیث وی را در مدوّنات روایت کرده اند .

سفیان می گوید : عمرو بن دینار به من گفت : نزد ابن عباس ، برای کتابت حدیث از وی ، جز ایستاده حضور نیافتم .

ابن عیینّه از سفیان روایت می کند که گفت : هیچ کس را داناتر از عمرو بن دینار به علم ابن عباس سراغ ندارم ، وی از ابن عباس و از اصحابش حدیث شنید (۱) .

بنابراین روشن شد که نسبت خبر مسح به ابن عباس رجحان دارد (به خلاف نسبت غَسَل به او) .

فهرست ما از راویان اسانید غَسِل و مَسْح از ابن عباس (در بحث نسبت خبر به او) این مطلب را اثبات می کند ؛ زیرا بیشتر کسانی که مسح را از ابن عباس روایت کرده اند (در همه طبقات) از اصحاب مدوّنات اند ، به عکس راویان غَسَل که در میان آنها جز سعید بن جبیر نمی باشد ، کسی که طریق به او ثابت نیست ؛ چراکه در خبر وی عبّاد بن منصور هست که نزد همه رجالیان ضعیف

است .

و سلیمان بن بلال و محمّد بن عجلان و عبدالله بن ادریس ، گرچه از مدوّنان اند جز اینکه از مدوّنان در عصر تدوین حکومتی - یعنی بعد از عمر بن عبدالعزیز - می باشند و مدوّنات آنها اهمیتی ندارد .

به عکس راویان مَسْح که از امامان متقدّم اند ؛ مانند : علی بن حسین علیه السلام ، عِکْرَمَه ، عمرو بن دینار ، عبدالله بن محمّد بن عقیل ، جابر بن یزید (و دیگران) .

ص: ۷۲

اینان پیش از دوران تدوین حکومتی ، به تدوین حدیث پرداختند ، به همین خاطر ، مُدَوّنات آنها ارزشمندتر است و منزلت بزرگ تر دارد .

بدین سان روشن شد که طُرُق مسحی از ابن عَبّاس از نظر سند و دلالت قوی ترند و در همه

طبقات ، از مدوّنان به طرق گوناگون روایت شده اند و همین امر تأکید می کند که وضوی مسحی با تلاش صحابه ای که از رسول خدا صلی الله علیه و آله حدیث می کردند و تابعانی که حدیث آن حضرت را روایت می کردند (و علی رغم سیاست خلفا به تدوین آن می پرداختند) استقرار یافت و ثابت گردید .

ص: ۷۳

نصوصی وارد شده اند که در آنها - به اشاره یا تصریح - ادعا شده است که ابن عباس (و دیگر صحابه) به شستن پاها بازگشتند .

این نصوص می فهماند که مذهب ابن عباس مسح بود ، سپس به غسل رجوع کرد یا وی آیه

وضو را به صورتی که بر مسح دلالت می کرد می خواند ، سپس به شکلی قرائت کرد که از آن غسل فهمیده می شود .

اکنون این اخبار را می آوریم و آنها را از نظر سند و دلالت بررسی می کنیم :

۱ . ابن ابی شیبّه (۱) می گوید : برای ما حدیث کرد ابن مبارک ، (۲) از خالد ، (۳) از عکرمه ، از ابن عباس که وی «وَأَرْجُلُكُمْ» را «وَأَرْجُلُكُمْ» خواند ؛ یعنی او به غسل (شستن پاها) بازگشت . (۴)

۲ . ابو عبیده (۵) می گوید : برای ما حدیث کرد هُشیم ، (۶) گفت : به ما خبر داد خالد از عکرمه از

ص: ۷۴

۱- . وی ، عبدالله بن محمد بن ابراهیم بن عثمان عبسی ، ابوبکر بن ابی شیبّه است . صاحبان کتاب های صحاح و سنن به جز مسلم از وی روایت کرده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۱۶ : ۳۴ ، شماره ۳۵۲۶ ؛ سیر اعلام النبلاء ۱۱ : ۱۲۲ .

۲- . وی ، عبدالله بن مبارک بن واضح تمیمی از موالیان تمیمی ها ابو عبدالله مروزی است . اصحاب صحاح و سنن و دیگران از وی روایت کرده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۱۶ : ۵ ، شماره ۳۵۲۰ ؛ سیر اعلام النبلاء ۸ : ۳۷۸ ، حدیث ۱۱۲ .

۳- . وی ، خالد بن مهران حداء ، ابو مغازل بصری ، از موالیان قریش است ، صاحبان صحاح و سنن از وی روایت کرده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۸ : ۱۷۷ ، حدیث ۱۶۵۵ ؛ سیر اعلام النبلاء ۶ : ۱۹۰ ، حدیث ۹۰ .

۴- . مصنف ابن ابی شیبّه ۱ : ۲۶ ، حدیث ۱۹۳ .

۵- . وی ، قاسم بن سلام بغدادی است . بخاری این روایت را در باب «القرءاء خلف الإمام» و ابو داود در تفسیر «أسنان الإبل» ذکر می کند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۲۳ : ۳۵۴ ، شماره ۴۷۹۲ ؛ تاریخ بغداد ۲ : ۴۰۱ ؛ طبقات ابن سعد ۷ : ۳۵۵ و دیگر منابع .

۶- . وی ، هُشیم بن بشیر سلمی است ، صاحبان صحاح و سنن از وی روایت کرده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۳۰ : ۲۷۲ ، شماره ۶۵۹۵ ؛ تهذیب التهذیب ۱۱ : ۵۳ ، شماره ۱۰۰ ؛ سیر اعلام النبلاء ۸ : ۲۸۷ ، شماره ۷۶ ؛ التاريخ الكبير ۸ : ۲۴۲ ، شماره ۲۸۶۷ و دیگر منابع .

ابن عباس که: وی «وَأَرْجُلِكُمْ» را «وَأَرْجُلِكُمْ» قرائت کرد و به غَسْل (شستن پاها) بازگشت. (۱).

۳. طحاوی به سندش به سعید بن منصور، (۲) روایت می کند که گفت: شنیدم هُشَیْم می گفت: به ما خبر داد خالد حَذَاء، از عِکْرَمَه، از ابن عباس که وی این گونه [یعنی به نصب] قرائت کرد و به غَسْل (شستن پاها) بازگشت. (۳).

۴. طحاوی به سندش به عبدالوارث، (۴) از علی بن زید، (۵) از یوسف بن مهران، (۶) از ابن عباس روایت کرده است که وی «وَأَرْجُلِكُمْ» را به نصب قرائت کرد. (۷).

۵. طحاوی به سندش به عبدالوارث بن سعید و وَهَيْب بن خالد، (۸) از خالد حَذَاء، از عِکْرَمَه، از ابن عباس روایت کرده است که وی آیه را به همین گونه [یعنی به نصب] خواند. (۹).

تأکید می کنیم که قرائت نصب «وَأَرْجُلِكُمْ» (۱۰) باید از باب عطف بر محلّ «بِرُّؤُوسِكُمْ» باشد؛ زیرا «برؤوسکم» لفظاً با بای زانده مجرور می باشد و از نظر معنا (بنا بر مفعول بودن

ص: ۷۵

۱- الطهور اثر ابی عبید: ۲۶۳، شماره ۳۸۴.

۲- وی، سعید بن منصور خراسانی، ابو عثمان مروزی است. صاحبان صحاح و سنن از وی روایت کرده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۱: ۷۷، شماره ۲۳۶۱؛ سیر اعلام النبلاء ۱۰: ۵۸۶، شماره ۲۰۷؛ تهذیب التهذیب ۴: ۷۸، شماره ۱۴۸ و دیگر منابع.

۳- شرح معانی الآثار ۱: ۴۰.

۴- وی، عبدالوارث بن سعید بن ذکوان، تمیمی، عنبری است. صاحبان صحاح و سنن از وی روایت کرده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۸: ۴۷۸، شماره ۳۵۹۵؛ تهذیب التهذیب ۶: ۳۹۱، شماره ۸۲۶؛ التاریخ الکبیر ۶: ۱۱۸، شماره ۱۸۹۱ و دیگر کتاب ها.

۵- وی، علی بن زید بن جدعان، قرشی، تیمی، ابوالحسن بصری است. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۰: ۴۳۴، شماره ۴۰۷؛ سیر اعلام النبلاء ۵: ۲۰۶، شماره ۸۲؛ تهذیب التهذیب ۷: ۲۸۳، شماره ۵۴۵ و دیگر مآخذ.

۶- وی، شاید یوسف بن مهران بصری است. بنگرید به، تهذیب الکمال ۳۲: ۴۶۳، شماره ۷۱۵۸؛ تهذیب التهذیب ۱۱: ۳۷۳، شماره ۷۳۰؛ طبقات ابن سعد ۷: ۲۲۲.

۷- شرح معانی الآثار ۱: ۴۰.

۸- وی، وهیب بن خالد بن عجلان باهلی از موالیان باهلی ها ابوبکر بصری است. صاحبان صحاح و سنن از وی روایت کرده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۳۱: ۱۶۴، شماره ۶۷۶۹؛ سیر اعلام النبلاء ۸: ۱۹۸؛ تهذیب الکمال ۱۱: ۱۶۹ (و دیگر مصادر).

۹- شرح معانی الآثار ۱: ۳۹.

۱۰- سوره مائده ۵ آیه ۶.

برای « وَاَمْسَحُوا » منصوب است .

حاصل این است که : قرائت نصب در « وَأَرْجُلِكُمْ » جز از باب عطف بر محلّ « بَرُّوْا سِكْمَ »

نیست و مَسْح را افاده می کند .(۱)

### بحث سندی خبر رجوع ابن عباس به شستن پاها

مُستَدِل به این اخبار(۲) تمسک می جوید که ابن عباس به غَسَل رجوع کرد .

این اخبار برای اثبات ادّعی وی کافی نمی باشد ؛ زیرا از نظر سند و دلالت نمی توان به آنها اعتماد کرد .

از نظر سند ، این طُرُق به دو طریق می رسند :

یک : خالد بن مهران از عِکْرِمَه از ابن عباس (چنان که در طُرُق سه گانه اوّل هست) .

درباره خالد بن مهران [ عالمان این سخن را گفته اند ] :

ابن حجر می گوید : وی روایات را مرسل [ بدون سند ] می آورد .(۳)

حمّاد بن زید می گوید : حفظ وی را انکار می کنیم .(۴)

ابن عُلَیّه می گوید : در سند روایات وی خالد هست ... به وی اعتنا نمی کنیم ، شخص ضعیفی است (یعنی خالد حدّاء) .(۵)

عثمان بن سعید دارمی می گوید : از یحیی بن معین پرسیدم : داود نزد تو محبوب تر است یا خالد ؟ گفت : داود (یعنی ابن

ابی هند) .(۶)

ابن سعد می گوید : بر قتب و دار العشور(۷) در بصره گمارده شد و در خلافت ابو جعفر منصور

ص : ۷۶

۱- . برای آگاهی بیشتر به بحث قرآنی این پژوهش رجوع کنید .

۲- . مثل این اخبار از دیگر صحابه روایت شده است .

۳- . تقریب التهذیب : ۱۹۱ ، رقم ۱۸۶۰ .

۴- . الضعفاء عقیلی ۲ : ۴ ، شماره ۴۰۲ .

۵- . همان ؛ سیر اعلام النبلاء ۶ : ۱۹۰ ، شماره ۹۰ .

۶- . تهذیب الکمال ۸ : ۱۸۰ .

۷- . آقای محمود مهدوی دامغانی ، این عبارت را بدین گونه به پارسی برمی گرداند : «خالد بن مهران به سرپرستی خزانه عوارض بصره و جهازخانه شتران گماشته شد» ترجمه طبقات ابن سعد ۷ : ۲۶۹ .

آری، شعبه به وی گوشه و کنایه می زند و درباره اش سخنانی گفته است، بلکه می ترسد به همراه او در روایتی نزد اهل بصره (که او را معتبر نمی دانند و روایاتش را بر نمی گیرند) ذکر شود.

روی گردانی اهل بصره از وی، تنها به خاطر سوء حفظ وی نیست، بلکه به سبب امور دیگری

(از جمله نزدیک بودن وی به حکومت و...) است؛ زیرا سوء حفظ - به تنهایی - موجب اعراض از او نمی باشد.

اهل بصره از شمار فراوانی از راویان (که در حفظ و ضبط آنها سخنانی وجود دارد) روایت کرده اند.

همچنین اعراض از وی، تنها به این دلیل که وی بعضی از امور حکومتی را عهده دار شد، اختصاص ندارد؛ زیرا زهری (و شمار بسیاری از محدثان بزرگ) بعضی از کارها را از طرف

سلطان بر عهده گرفتند و با وجود این، کتاب های صحاح از مرویات آنها آکنده است.

معقول در اینجا این است که بگوییم: خالد با مردم بدر رفتار بود؛ یعنی وی به مال و جان

کسانی که بر آنها گمارده می شد، ظلم می کرد یا آنها را به کارهایی که نمی خواستند مجبور

می ساخت.

جرحی که درباره کسانی که بعضی از کارهای حکومتی را عهده دار می شدند، تصور می شود، این است.

بنابراین، احتجاج به [روایت] خالد بن مهران حذاء، از مُجَازِفَاتِ شَدِيدِ (۲) تهی نیست.

دوم: وی در طریق طحاوی به ابن عباس واقع است، طریقی که ذیل روایت شماره (۴) آمد (روایتی که عبدالوارث، از علی بن زید، از یوسف بن مهران روایت می کند). در این سه نفر جای سخن است؛ به ویژه علی بن زید که فرد ضعیفی است و گمان نمی کنم احدی به روایتی که این

شخص در آن باشد احتجاج کند.

ابن سعد می گوید: علی بن زید، کور به دنیا آمد، کثیر الحدیث است، در آن ضعیف هست و به

۱- طبقات ابن سعد ۷: ۲۵۹.

۲- مُجَازِفٌ به معنای گزافه گوشت، مُجَازَفَةٌ یعنی به گزاف فرا گرفتن، این کلمه فارسی مُعَرَّبٌ است لغت نامه دهخدا، واژه





روایت وی احتجاج نمی شود. (۱).

احمد بن حنبل می گوید: وی قوی نیست؛ (۲) نیز می گوید: وی شایان اعتنا نمی باشد؛ (۳) همچنین می گوید: وی ضعیف الحدیث است. (۴).

عثمان بن سعید دارمی، از یحیی بن معین نقل می کند که: علی بن زید، بدان پایه قوی نیست [که قابل اعتنا باشد]. (۵).

معاویه بن صالح از یحیی بن معین نقل می کند که: علی بن زید ضعیف است. (۶).

نسائی می گوید: وی ضعیف می باشد. (۷).

جوزجانی می گوید: وی، واهی الحدیث و ضعیف است، انحراف از میانه روی در وی وجود دارد، به حدیثش احتجاج نمی شود. (۸).

عجلی می گوید: حدیثش نوشته می شود و قوی نیست. (۹).

نیز ابن معین می گوید: وی حجت نمی باشد. (۱۰).

ابو زرعه می گوید: وی قوی نیست. (۱۱).

ابوبکر بن خزیمه می گوید: به خاطر سوء حفظ وی به حرف او احتجاج نمی کنم. (۱۲).

سلیمان بن حرب، از حماد بن زید نقل می کند [که گفت]: علی بن زید برای ما حدیث کرد،

ص: ۷۸

---

۱- طبقات ابن سعد ۷: ۲۵۲.

۲- الجرح والتعديل ۶: ۱۸۶، شماره ۱۰۲۱؛ تهذیب الکمال ۲۰: ۴۳۷، شماره ۴۰۷۰.

۳- الکامل فی الضعفاء ۵: ۱۹۶.

۴- تهذیب الکمال ۲۰: ۴۳۷.

۵- تهذیب الکمال ۲۰: ۴۳۸ (به نقل از تاریخ دارمی: ۱۴۱، شماره ۴۷۲).

۶- همان (به نقل از الضعفاء الكبير ۳: ۲۳۰، شماره ۱۲۳۱، اثر عقیلی).

۷- تهذیب الکمال ۲۰: ۴۳۹.

۸- تهذیب الکمال ۲۰: ۴۳۸ (به نقل از احوال الرجال: ۱۱۴، شماره ۱۸۵).

۹- همان (به نقل از ثقات عجلی ۲: ۱۵۴، شماره ۱۲۹۸).

۱۰- همان (به نقل از تاریخ دُوری ۴: ۴۴۱، شماره ۴۶۹۹).

١١- . الجرح والتعديل ٦ : ١٨٦ ، شماره ١٠٢١ ؛ تهذيب الكمال ٢٠ : ٤٣٩ .

١٢- . تهذيب الكمال ٢٠ : ٤٣٩ .

افزون بر این، ابن کثیر در تفسیر آیه وضو، به وجود طایفه ای از روایات - از سیلف - اعتراف می کند و درباره آنها می گوید: این روایات توهم قول به مسح را به ذهن می آورد.

وی سپس روایت انس را با حجاج می آورد که «انس هرگاه پاهایش را مسح می کشید آنها را تر می کرد» و می گوید: اسناد این روایت به انس صحیح است.

و روایت دیگری از انس می آورد که گفت: قرآن به مسح [پاها] نازل شد و سنت به غسل [شستن پاها].

و می گوید: اسناد این روایت نیز صحیح است.

ابن کثیر - در ادامه - روایت پیشین را از ابن ابی حاتم به اسنادش نقل می کند [می گوید]: برای ما حدیث کرد پدرم [گفت]: [برای ما حدیث کرد ابو معمر منقُری] [گفت]: [برای ما حدیث کرد عبدالوہاب] [گفت]: [برای ما حدیث کرد علی بن زید، از یوسف بن مهران، از ابن عباس] [که درباره آیه وضو] «وَأَمْسِيحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» (۲) (سرها و پاهاتان را تا میچ پا مسح کنید) گفت: [مقصود] مسح است.

وی سپس بیان می دارد: از ابن عمر و علقمه و ابو جعفر (محمّد بن علی) و حسن (در یکی از روایات او) و جابر بن یزید و مجاهد (در یکی از روایاتش) مانند این روایت نقل است. (۳)

این نص، در تفسیر ابن کثیر - از ابن ابی حاتم - خبر غسل را (به خاطر وجود معارض برای آن) از حجّت و اعتبار می اندازد. در هر حال، طریق اول ضعیف است (چنان که دانستی) نمی توان به آن احتجاج کرد.

حاصل این است که هر که رجوع ابن عباس به غسل (شستن پاها) را ادعا می کند، جز این دو طریق را در دست ندارد، و این دو طریق (بر اساس تفصیلی که آوردیم) از نظر سند، مورد اعتماد نیست.

ص: ۷۹

۱- الضعفاء الكبير ۳: ۲۳۰، اثر عقیلی.

۲- سوره مائده ۵ آیه ۶.

۳- تفسیر القرآن العظيم ۲: ۲۶.

## بحث دلالتی پیرامون روایت رجوع ابن عباس به غُسل ( شستن پاها )

به بحث سندی بحث دلالتی را می افزاییم و می گوئیم : پس از آنکه عدم امکان احتجاج به این روایات را از نظر سند دانستیم ، ناگزیر باید بگوئیم که احتجاج به متون آنها اشکالات شدیدتری دارد ؛ زیرا :

یک : روایاتی که بیان می دارند بعضی از صحابه و تابعان (مانند عبدالله بن عباس و ابن مسعود و عروه بن زبیر)(۱) به غُسل (شستن پاها) رجوع کردند ، یا اینان امر را - در آیه وضو « وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ » - به غُسل ارجاع دادند (زیرا معنا در آن - بر حسب تأویل آنان - بر پایه تقدیم و تأخیر ، به معنای صورت و دست و پاهاتان را بشویید و سرتان را مسح کشید ، است)(۲) اقوال و

دریافت های راویان اند و حتی اگر آنها از ایشان صادر شده باشد ، مردود است .(۳)

زیرا بدون اشکال ، مَسْح [ پاها ] از ابن عباس ثابت است . غالب فقها و محدثان درباره وی همین عقیده را دارند . آنان وقتی اختلاف صحابه را در وضو نقل می کنند ، ابن عباس را از قائلان به مَسْح [ پاها ] می شمارند ، و همین ، بر ثبوت مسح از وی دلالت می کند .

اما ادعای غُسل ، مشکوک است و ثابت نمی باشد .

ماجرا نسبت به ابن مسعود هم به همین گونه است . پیش از این ، پیرامون سبب عدم ورود وضوی بیانی از وی (با اینکه وی صاحب آفتابه و مسواک و نعل رسول خداست)(۴) و اختصاص وضوی غُسلی از رسول خدا به عثمان و عبدالله بن عمرو بن عاص و عبدالله بن زید بن عاصم ، واکاوی کردیم .

بالا تر از این ، چرا خیر رجوع ابن مسعود را به وضوی غُسلی در منابع می نگریم با اینکه قرائت وی در عهد عثمان متروک ماند ؟ چگونه قرائت غُسلی وی می آید و وضوی بیانی غُسلی یا مَسْحی او نقل نمی شود ؟

ص : ۸۰

۱- بنگرید به ، صحیح ابن خزیمه ۱ : ۸۵ ، باب ۲۸ .

۲- بنگرید به ، صحیح ابن خزیمه ۱ : ۸۵ ، باب ۲۸ .

۳- به بحث قرآنی این پژوهش مراجعه کنید .

۴- سنن ترمذی ۵ : ۶۷۴ ، حدیث ۳۸۱۱ ؛ مستدرک حاکم ۳ : ۴۴۳ ، حدیث ۵۶۷۹ ؛ فتح الباری ۷ : ۹۲ ؛ صحیح بخاری ۳ : ۱۳۶۸ ، حدیث ۳۵۳۲ ؛ الجمع علی الصحیحین ۱ : ۴۶۴ ، حدیث ۷۴۴ .

همه اینها به وجود تحریم یا کتمان حقایق رهنمون اند .

در بحث تاریخی روایاتی را که از عروه بن زبیر نقل می شود ، روشن ساختیم و ثابت کردیم که وی از ماسحان [قائلان به وضوی مسحی] است و این سخن را که گفته اند وی به وضوی غسلی بازگشت ، دروغ دانستیم .(۱)

بنابراین ، اگر رجوع ابن عباس به وضوی غسلی ثابت و صحیح می بود ، گوش های محدثان به آن رهنمون می شد و از وی نقل می کردند و شاگردانش آن را از وی بیان می داشتند و همان گونه که تصریح وی به مسح [به ما] رسیده است ، تصریح وی به غسل نیز در زبان متشرعان می آمد .

پیدا است که این استنتاج مشکوک نمی تواند با آنچه از ابن عباس در مسح (از نظر سیره و قول) ثابت و محفوظ است ، تعارض کند ؛ زیرا رجوع ابن عباس از وضوی مسحی ، ادعای محض است ، دلیلی برای آن وجود ندارد .

دو : بیان داشتیم که نصوصی که از رجوع ابن عباس از وضوی مسحی حکایت دارند ، ادعای راویان اند ، اکنون می پرسیم : این شخص مدعی کیست ؟ آیا عکرمه است ؟

نامعقول است که وی عکرمه باشد ؛ زیرا عکرمه از داعیان به مسح است و از کسانی که تا آخر عمر از آن دفاع کردند .

اگر صدور وضوی غسلی از ابن عباس صحیح باشد ، چرا عکرمه (علی رغم نزدیکی اش به ابن

عباس) بدان رجوع نکرد ؟

آیا این مدعی ، یوسف بن مهران است ؟ همو که ابن کثیر از ابن عباس ، عکس خبر رجوع وی را از مسح ، از وی روایت می کند و در آن آمده است : این سخن خدای متعال « وَأَرْجُلَكُمْ » مسح را گویاست .

آیا این مدعی ، عمرو بن دینار است ؟ همو که خبر مسح را از ابن عباس روایت می کند (چنان که در صفحات سابق گذشت) ؟

آیا این مدعی ، غیر این افراد [شخص دیگری] است ؟

ص : ۸۱

---

۱- . بنگرد به ، شرح معانی الآثار ۱ : ۴۰ .

ثبوت نصوص مسحی از اینان و سیره عملی از ابن عباس (در وضوی مسحی) ما را در رجوع

وی از مسح به غسل یا ارجاع آیه وضو به شستن صورت و دست ها (چنان که آنان می گویند) به شک می اندازند .

سه : ابن عباس معروف است به اینکه از بنی هاشم و از اهل بیت و از مقربان پیامبر صلی الله علیه و آله می باشد ، حتی ثابت است که وی در خانه پیامبر صلی الله علیه و آله در یک اتاق ، شب را سپری ساخت ؛ چراکه میمونه (دختر حرث هلالی) همسر پیامبر صلی الله علیه و آله خاله اش بود . وی (افزون بر خواندن نمازها را پشت سر پیامبر صلی الله علیه و آله) نماز شب را هم با رسول خدا صلی الله علیه و آله گزارده ؛ (۱) از این رو معقول نمی باشد که مانند این وضو را نداند تا اینکه در اواخر حیاتش اجتهاد ورزد و (به سبب عطف آیه و امور مشابه آن) به غسل بازگردد ؛ زیرا فرض این است که وی آیه را - پیش از آن - از پیامبر صلی الله علیه و آله شنید و دلالت آن را دریافت .

بنابراین ، وضوی یکی از مسائلی است که ابن عباس آن را فهمید و به خوبی آن را درک کرد به اعتبار آنکه یک امر عملی بود که پیامبر صلی الله علیه و آله پیش چشم و گوش او و همه مسلمانان ، آن را انجام می داد ، و چیز مخفی و مبهمی نبود که بتوان فراوانی وجوه تفسیر و تأویل را در آن مطرح ساخت .

آری ، ابن عباس وضو را لمس کرد و به چشم دید و به قلب دریافت ؛ زیرا آن ، حدیث منقول یا کلامی نبود که سوء فهم یا اختلاف در دلالت در آن احتمال رود .

معنای کلام ما آن است که در سخن ابن عباس تصوّر اجتهاد امکان ندارد ؛ زیرا سخن وی کاشف از یقین به گفته اش می باشد و به علم مستند است (نه به ظن و تخمین) چراکه ابن عباس

دریافت که حکم پاها - در قرآن و سنت نبوی - مسح است ، لیکن مردم جز غیر آن را برنتافتند ؛ زیرا می گوید : «مردم ابا ورزیدند مگر غسل را ...» .

روشن ساختیم که این ابا ورزیدن ، در پایان عهد معاویه و بعد از آن ، شکل تکامل یافته به خود گرفت .

آنچه - در اینجا - بدان گرایش داریم این است که : روایت [ رجوع ابن عباس به غسل ]

ص: ۸۲

---

۱- صحیح بخاری ۱: ۵۵، حدیث ۱۱۷؛ صحیح ابن خزیمه ۱: ۶۶، حدیث ۱۲۷؛ سنن ابن ماجه ۱: ۱۴۷، حدیث ۴۲۳ در این کتاب آمده است: پیامبر صلی الله علیه و آله برخاست و با آب مشک وضوی سبکی گرفت .

اگر صحیح باشد، سخن خالد بن مهران *خِذَاء* است که آن را به ابن عباس نسبت داد؛ زیرا بیشتر اسانید روایات رجوع ابن عباس [به غسل] به وی باز می گردند.

چهار: کسی که در این روایات دقت کند، می بیند نسبت رجوع ابن عباس به *غَسَل*، یک نسبت اجتهادی استنباطی محض از سوی راویان است؛ زیرا می بینیم آنان - در واقع - سخنی را از ابن عباس نقل نمی کنند و این کار بدان معناست که آنها رجوع ابن عباس را به غسل از قرائت ابن عباس «*وَأَرْجُلَكُمْ*» را به نصب، دریافته اند.

آمدن واژه «یعنی» و «عاد» (بازگشت) از سوی راویان، این معنا را تأکید می کند.

این دو واژه از کلماتی است که برای استنتاجات حدسی (که ممکن است به صواب یا خطا باشد) به کار می رود.

هرگاه امر چنین باشد، نابخردانه است که کسی بر رجوع ابن عباس - به *غَسَل* - به این گونه نصوص یا به اجتهاد راوی (که خطا و صواب در آن محتمل است) استدلال کند.

راوی با اجتهاد خویش از قرائت نصب ابن عباس، درمی یابد که وی به *غَسَل* رجوع کرده است، در حالی که این قرائت، به نظر ما (بر حسب آنچه در بحث قرآنی روشن ساختیم) بر *مَسْح* دلالت بیشتر دارد؛ زیرا میان قرائت *أَرْجُل* به نصب و *غَسَل*، ملازمه ای وجود ندارد (همچنین میان قرائت *أَرْجُل* به جر و *مَسْح* ملازمه ای نیست) زیرا:

بیشتر فقها و مفسران بزرگ یادآور شده اند که آیه وضو - به خودی خود - بر *مَسْح* دلالت

دارد؛ خواه *أَرْجُل* به نصب قرائت شود یا آن را مجرور بخوانند.

این سخن محققان، بر خلاف ادعایی است که راویان در فهم قرائت ابراز داشته اند.

بسیاری از قائلان به *غَسَل*، اعتراف دارند که *مَسْح*، حکمی است که خدا در کتابش واجب

ساخت و همزمان می گویند: *أَمَّا سُنَّت*، غسل را گویاست.

این حرف، ما را رهنمون است به اینکه آنان در تواتر هر دو قرائت (نصب و جر) شک ندارند و اینکه آن دو، به حکم دو آیه است. معنای کلامشان، صحت هر دو قرائت می باشد.

این سخن، در نفی ملازمه میان *غَسَل* یا *مَسْح* و میان دو قرائت مذکور، صراحت دارد.

بنابراین، جمهور اهل سنت، هر دو قرائت را می خوانند، با وجود این، پاها را می شویند.

موضع شیعه امامیه هم ، مانند آن است ؛ آنان اَرْجُل را به نصب یا جر قرائت می کنند ، با وجود این ، پاها را مَسْح می کشند .

پوشیده نماند که ما هنگامی که قول اهل سنّت را نقل می کنیم که «سنّت غسل را آورد» یا اینکه قائل اند «[ حکم مسح در ] قرآن به خبر واحد نسخ شد» (و چیزهای مشابه آن) این جملات را می آوریم که قول آنان را نقض کنیم ، نه اینکه به آنها ملترم باشیم .

از همه آنچه گذشت به دست می آید که روایاتی را که برای رجوع ابن عباس به غسل ادعا

کرده اند ، از نظر سند و متن ، نمی تواند مدعا را اثبات کند . تازه این وقتی است که فقط روایات را ملاحظه کنیم ، اما اگر آنها را در کنار آنچه از ابن عباس (در کتاب های حدیث و فقه و تفسیر) ثابت و محفوظ است نهیم ، بعید بودن این ادعا از صواب ، به دوری زمین از آسمان است .

بنابراین ، ادعای رجوع ابن عباس به غسل ، فرع ثبوت مَسْح از اوست . در نتیجه ، وضوی

مسحی از ابن عباس ثابت و قطعی می باشد و رجوع وی به وضوی غَسَلی ، ادعایی بی دلیل است .



نسبت خیر به او

اشاره

ص: ۸۵

پیش از بحث در مورد گزاره «نسبت خبر به او» بر خود لازم می دانیم ، خلاصه این اندیشه و نگرش را باز گوئیم .

بارها بیان داشتیم که مکتب اجتهاد و رأی و یارانش ، در راستای تصحیح قول و فعل خلیفه ، آنچه را می خواستند به بزرگان صحابه نسبت می دادند ، (۱) از خلال این قول که : علی بن ابی طالب علیه السلام ، و ابن مسعود ، و ابن عبّاس ، و جابر بن عبدالله (و دیگران) به همان رأی عُمر گرایش یافتند .

این نگرش ، یکی از پدیده ها را که همان اختلاف نقل از یک صحابی است ، روشن می سازد ؛

به ویژه اگر آن صحابی از جناح مقابل فقه شیخین و به تعبیر شایسته تر ، مقابل فقه اجتهاد و رأی باشد .

این کار برای آن است که امور درهم و برهم شود و درست و نادرست به هم آمیزد تا موضع این

دسته از صحابه (حکم شرعی که از رسول خدا صلی الله علیه و آله صدور یافت) از بین برود ، آن گاه در پایان ، تحکیم رأی خلیفه و پیروانِ رأی در آن ، امکان پذیر شود و به اجرا درآید .

اختلاف نقل از یک صحابی (افزون بر جوهری که در سبب اختلاف آن گفته اند) از وجود مکتب دیگری در شریعت خبر می دهد که به نصوص صادر از خدا و پیامبر متعبد بود و به رأی

خلیفه تن نمی داد .

این سخن ، بدان معنا نیست که همه آرای خلیفه به دور از تشریح و واقع بود ، بلکه در میان آرا و نظرات خلیفه ، رأی موافق شریعت و رأی هایی بر خلاف آن وجود داشت .

اگر اجتهاد خلیفه ، طبق قرآن باشد و با آن سازگار افتد باید گرفت و گرنه ، باید آن را به دیوار زد ؛ زیرا نه قرآن است و نه سنت .

ص: ۸۶

---

۱- . بنگرید به ، کتاب منع تدوین حدیث اثر نگارنده .

این پدیده همان پدیده ای است که ما را برانگیخت تا بارها تأکید کنیم که لازم است ملبسات (۱) اخبار نزد مسلمانان ، واری شود تا دریابیم چه کسانی ورای احکام ضد و نقیض در فقه مسلمانان اند؟ و چه کسانی از آنها سود می برند؟

ما این را فقط به خلفا محدود نمی کنیم ، بلکه ممکن است امر به شخصیات دیگری بازگردد ؛ مانند عایشه (أم المؤمنین) ابو هریره و دیگر کسانی که در تشریح (از نظر فقه و حدیث) برای آنها نقش دادند .

اگر بر پشتِ صحنه این مسائل آگاه شویم و اوّل مفتی آن (یا ناقل اوّل حدیث از پیامبر

صلی الله علیه و آله) را بشناسیم ، می توانیم بر سر نخ های مخفی و پوشیده در تعدّد احکام شرعی (و به ملبسات اختلاف مسلمانان در فتاوی و آرا) پی ببریم .

برای تطبیق این کلیت ، بعضی از نمونه های فقهی از اختلاف دو مکتب را در احکام شرعی

می آوریم تا بر ریشه های انقسام میان صحابه پی ببری و اینکه این تقسیم ، فقهی و عقایدی است و گروه حاکم پیوسته در راستای توثیق فقه ابوبکر و عمر و عثمان و معاویه (برای مقابله با فقه طالبیان و بعضی از صحابه که از متعبدان بودند) می کوشیدند .

ص: ۸۷

---

۱- . مقصود از ملبسات ، انگیزه ها و تصرفات و بند و بست ها و فضا سازی هایی است که به شیوه ها و ترفندهای گوناگون در حیطه شریعت صورت گرفت و به تغییر بسیاری از احکام و فروع فقهی انجامید و بدعت هایی را در دین پدید آورد و به سیمایی از شریعت انجامید که در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله سابقه نداشت م .

اگر به عنوان نمونه، قضیه متعه را بگیریم، می بینیم امتداد دو روش در آن واضح و آشکار است:

ابن عباس، (۱) ابن عمر، (۲) سعد بن ابی وقاص، (۳) علی بن ابی طالب علیه السلام، (۴) ابو موسی اشعری، (۵) (و دیگران) (۶) بر مشروعیت این فعل تأکید دارند و آن را فعلی شرعی می شمارند که خدا در قرآن آن را بیان داشت و رسول خدا آن را مباح دانست و هرگز این کار نسخ نشد.

اما عمر بن خطاب، (۷) عثمان بن عفان، (۸) معاویه بن ابی سفیان، (۹) و امامان فقه حاکم این کار را بر نمی تافتند؛ زیرا عمر از آن نهی کرد با این سخن که گفت:

مُتَعَتَانِ كَانَتَا عَلَيَّ عَهْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ حَلَالًا، أَنَا أُحَرِّمُهُمَا وَأُعَاقِبُ عَلَيْهِمَا؛ (۱۰)

دو متعه در عهد پیامبر صلی الله علیه و آله حلال بودند، من آن دو را حرام می سازم و بر آن دو، مجازات می کنم.

ص: ۸۸

۱- . زاد المعاد ۲: ۲۰۸؛ مسند احمد ۱: ۳۳۷؛ ارشاد النقاد: ۱۳۷ اثر صنعانی؛ سنن ترمذی ۳: ۴۲۹.

۲- . سنن ترمذی ۳: ۱۸۵، حدیث ۸۲۴؛ ارشاد النقاد: ۱۳۹.

۳- . سنن بیهقی ۵: ۱۷؛ زاد المعاد ۲: ۱۹۶.

۴- . مسند احمد ۱: ۵۷، حدیث ۴۰۲؛ سنن نسائی المجتبی ۵: ۱۵۲، حدیث ۲۷۳۳؛ مستدرک حاکم ۱: ۶۴۴، حدیث ۱۷۳۵؛ الموطأ ۱: ۳۳۶، حدیث ۷۴۲؛ سنن ترمذی ۳: ۴۲۹.

۵- . صحیح مسلم ۲: ۸۹۶، حدیث ۱۲۲۲؛ مسند احمد ۱: ۳۴، حدیث ۲۲۷؛ سنن نسائی المجتبی ۵: ۱۳۵، حدیث ۲۷۳۵؛ سنن بیهقی ۵: ۲۰، حدیث ۸۶۵۴؛ تیسیر الوصول ۱: ۳۴۰، حدیث ۳۰؛ سنن ابن ماجه ۲: ۹۹۲، حدیث ۲۹۷۹.

۶- . مانند عمران بن حصین، بنگرید به، صحیح مسلم ۲: ۸۹۹، حدیث ۱۲۲۶؛ شرح صحیح مسلم ۸: ۲۰۵ اثر نووی.

۷- . احکام القرآن ۳: ۱۰۲ اثر جصاص و منابع پیشین.

۸- . سنن نسائی المجتبی ۵: ۱۵۲، حدیث ۲۷۳۳؛ مستدرک حاکم ۱: ۴۷۲، حدیث ۱۷۳۵؛ مسند احمد ۱: ۵۷، حدیث ۴۰۲؛ الموطأ ۱: ۳۳۶، حدیث ۷۴۲.

۹- . سنن بیهقی ۵: ۱۷؛ سنن ابی داود ۲: ۱۵۷، حدیث ۱۷۹۴؛ زاد المعاد ۲: ۲۰۷.

۱۰- . احکام القرآن ۳: ۱۰۲ اثر جصاص.

آری ، این گام اتخاذ شد تا احدی بر مخالفت با فتوای عُمَر جرأت نکند ، بلکه همه رأیی را که به نظر عُمَر آمد و بدان اعتقاد یافت ، بپذیرند .

از ابو موسی اشعری رسیده است که به [ جواز ] متعه فتوا می داد . شخصی به او گفت : در بعضی از فتواهای درنگ کن ، نمی دانی امیر مؤمنان [ یعنی عُمَر ] در مناسک ، چه فتوای جدیدی داد !

تا اینکه ابو موسی - پس از این ماجرا - عُمَر را ملاقات کرد و مسئله را پرسید .

عُمَر گفت : می دانم که پیامبر صلی الله علیه و آله و اصحابش این کار را انجام می دادند ، لیکن خوش ندارم افراد در «آراک» (مکانی در عرفات یا درخت آراک) با زنانشان بیامیزند ، سپس در حالی که آب [ غسل جنابت ] از سرشان می چکد ، رهسپار حج شوند .<sup>(۱)</sup>

این نص (و امثال آن) خطّ مشی خضوع احکام شرعی را در برابر رأی عُمَر بیان می دارد ؛ زیرا می بینی که ابو موسی اشعری (که از بزرگان صحابه است) نمی تواند به حکم متعه فتوا دهد ؛ چراکه نمی داند فتوای جدید عُمَر چیست ، بلکه باید سکوت کند تا امر خلیفه و تصمیم اخیر وی در این مسئله ، بیاید .

هرگاه عملکرد آنان با صحابه زنده ، بدین گونه باشد ، درباره رفتار آنان با صحابه مُرده و پس از قرن ها ، چه می توان گفت ؟!

بعید نمی دانیم که به خاطر تقویتِ فقه جناح حاکم ، به بزرگان صحابه قولی را در نهی یا تشریح - که با مذهب خلیفه همسو بود - نسبت می دادند . این کار را بالفعل در بسیاری از مسائل انجام دادند :

تحریم متعه را به بعضی از اعیان صحابه (علی علیه السلام ، ابن عباس ، ابن مسعود ، جابر<sup>(۲)</sup> و دیگران)

ص : ۸۹

---

۱- صحیح مسلم ۲ : ۸۹۶ ، حدیث ۱۲۲۲ ؛ مسند احمد ۱ : ۳۴ ، حدیث ۲۲۷ ؛ سنن نسائی المجتبی ۵ : ۱۵۳ ، حدیث ۲۷۳۵ ،

سنن بیهقی ۵ : ۲۰ ، حدیث ۸۶۵۴ ؛ تیسیر الوصول ۱ : ۳۴۰ ، حدیث ۳۰ ؛ سنن ابن ماجه ۲ : ۹۹۲ ، حدیث ۲۹۷۹ .

۲- بنگرید به ، فتح الباری ۹ : ۱۷۳ ؛ احکام القرآن جصاص ۳ : ۹۵ ؛ الجامع لأحكام القرآن ۵ : ۱۳۲ ؛ المغنی (ابن قدامه) ۷ :

۱۳۶ ؛ المبسوط (سرخسی) ۵ : ۱۵۲ ؛ المهذب فی فقه الشافعی ۲ : ۴۶ ؛ تحفه الأهودی ۵ : ۴۱۵ .

نسبت دادند ، با اینکه ثابت و قطعی از اینان - در نصوص فراوان - بیانگر قول آنها به حلال بودن متعه است . (۱)

تا آنجا که امام علی علیه السلام و پسر عمویش عبدالله بن عباس ، در طلیعه کسانی قرار دارند که متعه را مجاز می شمردند و قائل بودند که :

لولا نَهَى عُمَرُ لَمَا زَنَى إِلَّا شَقِيًّا أَوْ إِلَّا شَفِيًّا؛ (۲)

اگر عُمَر از متعه باز نمی داشت ، جز بدبخت (یا جز شماری اندک) زنا نمی کرد .

ابن عباس ، در ادعای تحریم متعه ، عروه بن زبیر (برادر عبدالله بن زبیر) را تکذیب کرد ، آن گاه

که وی را به مادرش حواله داد تا ماجرا را از او پیرسد ؛ زیرا مادر عروه (آسماء دختر ابو بکر) از زنانی بود که در صدر اسلام صیغه می شد . (۳)

از ایوب روایت است که :

عروه به ابن عباس گفت : آیا از خدا نمی ترسی که به متعه اجازه می دهی ؟

ابن عباس گفت : ای عَرَبِیّه ، از مادرت پیرس !

عروه گفت : ابوبکر و عُمَر این کار را نمی کردند !

ابن عباس گفت : واللّه ، شما را دست بردار نمی بینم تا اینکه خدا عذابتان کند ! از پیامبر صلی الله علیه و آله برایتان حدیث می آورم ، از ابوبکر و عُمَر دم می زنید . (۴)

و این سخن ابن عباس که به کسانی که به قول پیامبر و فعل او عمل نمی کنند ، گفت :

ما أراکم مُنتهین حَتَّى يُعَذِّبَکُم اللهُ - وفي آخر «حَتَّى يُصِيبَکُم حَجَرٌ مِنَ السَّمَاءِ» - نُجَادِثُکُمْ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَتَحَدِّثُونَنَا عَنْ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ؛ (۵)

ص: ۹۰

۱- . بنگرید به ، المحلّی ابن حزم ۹ : ۵۱۹ .

۲- . النهايه ۲ : ۴۸۸ ؛ التمهيد ۱۰ : ۱۱۴ اثر ابن عبدالبرّ ؛ الدرّ المنثور ۲ : ۴۸۶ .

۳- . بنگرید به ، سنن ابو داود طیالسی .

۴- . حَجَّه الوداع ابن حزم : ۳۵۳ ، حدیث ۳۹۲ ؛ التمهيد ۸ : ۲۰۸ ؛ زاد المعاد ۲ : ۱۹۲ ؛ جامع المسانيد ۳۱ : ۱۵۲ . نیز بنگرید به ، محاضرات الأدباء ۲ : ۲۳۴ ؛ جمهره خطب العرب ۲ : ۱۲۵ ، شماره ۱۱۸ ؛ از «عقد الفرید ۴ : ۹۹» نقل است که : اول مجمری

که در متعه درخشید ، مجمر آل زبیر بود .

۵- . همان .

شما را دست بردار نمی بینم تا اینکه خدا عذابتان کند (و در روایت دیگری آمده است که گفت: تا اینکه سنگی از آسمان بر شما اصابت کند) از پیامبر شما را حدیث می کنم و شما از ابوبکر و عمر حدیث می کنید .

امام علی علیه السلام به صراحت بیان داشت که: خلفای پیش از او اعمالی را انجام دادند که در آنها با رسول خدا صلی الله علیه و آله مخالفت ورزیدند و سنت آن حضرت را تغییر دادند، و متعه حج و زنان را از آن اعمال شمرد. (۱)

پس از این سخن صریح امام علی علیه السلام چگونه تحریم متعه را به آن حضرت نسبت می دهند؟!

این امر زمانی بیشتر روشن می شود که مأمون عباسی، آن گاه که از امام رضا علیه السلامخواست که برای وی شرایع اسلام را به اختصار بنویسد، امام رضا علیه السلامپاره ای از آن را نوشت و از آنهاست این سخن امام که:

وَتَحْلِيلُ الْمُتَعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ أَنْزَلَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ وَسَنَّهُمَا رَسُولُ

اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مُتَعَةُ النِّسَاءِ وَمُتَعَةُ الْحَجِّ ...؛ (۲)

و حلال شمردن دو متعه ای که خداوند تعالی آنها را در کتاب خویش نازل کرد و رسول خدا صلی الله علیه و آله آنها را سنت ساخت: متعه زنان و متعه حج ... .

مناظرات با پیشوایان اَدیان برای امام رضا علیه السلام منعقد شد و سؤال از متعه در رأس فهرست سؤالات مطرح در این مناظرات (که تاریخ آنها را برای ما حفظ کرده است) بود. (۳)

اگر منع از متعه از امام علی علیه السلام ثابت می بود (چنان که مکتب خلفا می پندارند) اصرار از سوی آل آن حضرت در دفاع از حلال بودن متعه و تأکید بر اینکه این حلیت مذهب علی علیه السلام است، برای چیست؟

چرا بعدها پیروان علی علیه السلام به خاطر اعتقاد به مشروعیت آن، در معرض تیرهای انتقاد و محاربه قرار گرفتند؟ چرا تا به امروز به همین خاطر با شیعه می ستیزند و نابخردش می خوانند؟

ص: ۹۱

۱- بنگرید به، الکافی ۸: ۶۱.

۲- عیون اخبار الرضا علیه السلام ۲: ۱۳۲.

۳- بنگرید به، الفصول المختاره: ۱۵۸ - ۱۶۶.



آری ، صدور حلیت متعه ، به طُرُق گوناگون - نزد شیعه و سنی - از علی علیه السلام ثابت است و امامان مکتب تعبّد محض بر آنها اجماع دارند و در کتاب های صحیح و اخبار ، از آن حضرت محفوظ

است ، اما در نقل حدیث منع (که در اخبار از آن حضرت و دیگران ادّعا شده است) انصار مکتب اجتهاد و رأی ، منفردند و به خاطر منافعی که پسندیدند آن را بیان داشتند .

تلبیس در این امر وقتی بیشتر می شود که می بینیم نقل آنان از امام علی علیه السلام مختلف است ؛ گاه از آن حضرت نقل می کنند که رسول خدا صلی الله علیه و آله در جنگ خیبر از متعه نهی کرد ، و گاه می گویند در جنگ حنین از این کار بازداشت و گاه بیان می دارند که در جنگ تبوک از متعه منع فرمود . (۱)

نیز نسبت به کسانی که این اقوال باطل را به آنها نسبت می دهند ، ماجرا به همین گونه است .

همه اینها برای تأکید نسبت [ نهی از متعه ] به آنها به وسیله این قیود اضافی است .

## ۲. نماز تراویح

مانند قضیه متعه ، مسئله نماز تراویح است .

از عُمر ثابت است که گفت : نماز تراویح ، بدعت نیکویی است . (۲)

یعقوبی در تاریخش می نگارد :

در این سال (یعنی سال ۱۴ هجری) عُمر قیام ماه رمضان را سنّت ساخت و این کار را به شهرها نوشت و به اُبی بن کعب و تمیم داری دستور داد با مردم نماز گزارند .

به عُمر گفتند : رسول خدا صلی الله علیه و آله این کار را انجام نداد ! ابوبکر این کار را نکرد !

عُمر گفت : اگر این کار بدعت باشد ، نیکو بدعتی است . (۳)

ماجرا این بود که : پیامبر صلی الله علیه و آله در ماه رمضان ، شبی برای نماز به مسجد رفت [ به نماز ایستاد و ] مردم به وی اقتدا کردند . در روز دّوم ، شمار افراد فزونی یافت و در روز سوّم باز هم بیشتر شد حتّی به خارج مسجد رسید .

ص : ۹۲

۱- . فتح الباری ۹ : ۱۶۸ ؛ احکام القرآن ۵ : ۱۳۱ اثر قرطبی .

۲- . صحیح بخاری ۲ : ۷۰۷ ، حدیث ۱۹۰۶ ؛ تاریخ المدینه ۳ : ۷۱۳ .

۳- . تاریخ یعقوبی ۲ : ۱۴۰ .

پیامبر صلی الله علیه و آله از ترس واجب شدن این نماز بر آنها، رفتن به مسجد را وانهاد. (۱).

آنان این خبر و (امثال آن) را دلیلی بر مشروعیت نماز تراویح قرار دادند، با اینکه می بینیم رسول خدا صلی الله علیه و آله در نصّ پیشین، آن را ترک کرد و برناتفت که این نماز در مسجد به جماعت برگزار شود.

اصحاب رأی و اجتهاد، می خواستند این امر را تشریح کنند و بر پیامبر صلی الله علیه و آله اصرار می کردند که برای نماز با آنها به مسجد بیاید، به گونه ای که بعضی از آنها صدا در گلو می چرخاندند تا پیامبر سوی آنها بیرون آید. (۲).

بعضی دیگر ندای «الصَّلاه، الصَّلاه» (سوی نماز بشتابید) سر می دادند.

پیامبر صلی الله علیه و آله به آنها می فرمود: می ترسم بر شما نوشته شود و اگر بر شما واجب گردد، آن را به پا نمی دارید (۳).

یا (چنان که در خبر زید بن ثابت هست) می فرمود:

أَيُّهَا النَّاسُ، مَا زَالَ بَكُمْ صَيِّعُكُمْ حَتَّى ظَنَنْتُمْ أَنْ سَيَكْتُبُ عَلَيْكُمْ، فَعَلَيْكُمْ بِالصَّلَاةِ فِي بَيْوتِكُمْ؛ فَإِنَّ خَيْرَ صَلَاةِ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلَّا الصَّلَاةَ الْمَكْتُوبَةَ؛ (۴)

ای مردم، این کارتان (نمازتان) بر شما مشتبه شد، حَتَّى گمان بردم (و ترسیدم) بر شما نوشته (و واجب) گردد.

بر شما باد به نماز در خانه هایتان؛ زیرا بهترین نماز انسان در خانه اوست مگر نماز واجب.

ص: ۹۳

---

۱- . بنگرید به ، کنز العمال ۷ : ۳۳۷ ، حدیث ۲۱۵۴۲ ؛ نسائی در «سنن نسائی ۴ : ۱۵۵ ، در کتاب قیام اللیل ، باب قیام شهر رمضان» این حدیث را از عایشه می آورد .

۲- . الفتح الربانی ۵ : ۱۳ ، حدیث ۱۱۱۳ .

۳- . همان ؛ مسلم در «صحیح مسلم ۱ : ۵۳۹ ، حدیث ۷۸۱» این روایت را در باب «استحباب صلاه النافله فی بینه» می آورد .

۴- . کنز العمال ۷ : ۳۳۶ ، حدیث ۲۱۵۴۱ ؛ صحیح مسلم ۱ : ۵۳۹ ، حدیث ۷۸۱ ؛ ابو داود در «سنن ابی داود ۲ : ۶۹ ، حدیث ۱۴۴۷» این روایت را در باب «فضل التطوع فی البیت» می آورد .

این خبر ، دلیل عدم مشروعیتِ این نماز است ؛ زیرا رسول خدا صلی الله علیه و آله تا پایان عمر ، برتافت این نماز [ مستحبی ] را با آنها به جماعت بخواند .

در دوران ابوبکر هم ، همین امر جریان داشت ؛ زیرا وجودی از این نماز در آن زمان نمی باشد و نیز در بخشی از خلافت عُمر ، اثری از این نماز نیست .

لیکن عُمر ، بعدها این امر را پسندید و با نامه نگاری به شهرها در برگزاری این نماز ، کوشید آن را تشریح کند . (۱)

ابن قدامه در کتاب المغنی می نویسد :

نماز تراویح به عُمر بن خطّاب رضی الله عنه نسبت داده شده است ؛ زیرا مردم را به برگزاری این نماز با اُبی بن کعب گرد آورد و اُبی آن را با ایشان می خواند .

عبدالرحمان بن عبدالقاری روایت می کند ، می گوید : با عُمر در شب ماه رمضان بیرون آمدم ، مردم در [ در هر سو ] پراکنده بودند ، شخصی برای خودش نماز می خواند ، شخص دیگری نماز می خواند و چند نفری نماز را با او می گزاردند .

عُمر گفت : به نظرم اگر اینان را بر یک قاری [ نماز گزار ] گرد آورم ، با شکوه تر است . سپس تصمیم گرفت مردم را به نماز با اُبی بن کعب گرد آورد .

پس از آن ، در شب دیگری با عُمر بیرون آمدم در حالی که مردم نماز را با پیش نمازشان می خواندند .

عُمر [ با دیدن آن صحنه ] گفت : نیکو بدعتی است این بدعت . (۲)

این سخن خطاست ؛ زیرا نماز تراویح بدان خاطر به عُمر منسوب است که وی اولین کسی است که آن را به جماعت و در مسجد تشریح کرد (نه اینکه این نماز وجود داشت ، لیکن عُمر مردم را بر امام واحد گرد آورد) و با این کار با صریح سخن پیامبر صلی الله علیه و آله (که فرمود : فقط نماز واجب را باید در مسجد به جماعت خواند ، نه غیر آن را) مخالفت ورزید .

زیرا خبر زید بن ثابت و دیگران ، این ادعای ابن قدامه را تکذیب می کند و نیز قول خود عُمر

ص : ۹۴

۱- . بنگرید به ، الکامل فی التاریخ ۲ : ۴۸۹ .

۲- . المغنی ۱ : ۴۵۵ .

آن را تکذیب می کند که گفت: «بدعتِ خوبی است این بدعت» و همچنین نامه نوشتن وی به سرزمین ها و شهرها که در این نامه ها به نشر این نماز فرمان داد.

آری، عُمَر نمازی را تشریح کرد که در عهد پیامبر صلی الله علیه و آله شرعی نبود و با نامه عمومی به شهرها خواست آنها را به اجرا درآورد.

با توجه به این امر، بعید نمی نماید که به بزرگان صحابه اَقوالی نسبت داده شود که با رأی عُمَر موافقت دارد و رأی او را تقویت می کند تا آنجا که می بینیم آنان در بعضی از این نصوص، به خصوصیات ویژه ای منسوب به بعضی از صحابه اشاره می کنند تا نسبت به او را ثابت کنند.

از آن موارد است سخنی که عَزْفَجَه ثَقَفی روایت می کند، می گوید:

علی بن ابی طالب مردم را به قیام شهر رمضان فرا می خواند و برای مردان امامی و برای زنان امامی قرار می داد، من امام زنان بودم. (۱)

از ابن سائب و دیگران روایت است که: علی در رمضان [نماز تراویح را] با آنها به جماعت می خواند. (۲)

این اخبار را آورده اند تا اخبار دیگری را که از آن حضرت در عدم مشروعیت نماز تراویح و بدعت بودن آن، ثابت است، تضعیف کنند؛ زیرا در خبری طولانی که از اهل بیت و فرزندان آن حضرت روایت است، می خوانیم که امام علیه السلام فرمود:

وَاللَّهِ لَقَدْ أَمَرْتُ النَّاسَ إِلَّا يَجْتَمِعُوا فِي شَهْرِ رَمَضَانَ إِلَّا فِي فَرِيضَةٍ وَأَعْلَمْتُهُمْ أَنَّ اجْتِمَاعَهُمْ فِي النَّوَافِلِ بَدْعَةٌ؛ (۳)

به خدا سوگند، از مردم خواستم در ماه رمضان جز برای نماز واجب اجتماع نیابند و آگاهشان ساختم که اجتماع آنها در نمازهای مستحبی بدعت است.

خبر خود عُمَر که می گوید: «این بدعت، نیکو بدعتی است» (۴) این روایت اهل بیت علیهم السلامرا - که

ص: ۹۵

۱- .المجموع نووی ۴: ۳۹.

۲- .کنز العمال ۸: ۱۹۲، حدیث ۲۳۴۷۶.

۳- .الكافي ۸: ۶۲، حدیث ۲۱.

۴- .صحیح بخاری ۲: ۷۰۷، حدیث ۱۹۰۶؛ تاریخ المدینه ۳: ۷۱۳.

به جماعت گزاردن نمازهای مستحبی بدعت است - تأیید می کند .

شیخ طوسی در تهذیب الأحکام - به سندش - از امام صادق علیه السلام نقل می کند که فرمود :

لَمَّا قَدِمَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْكُوفَةَ أَمَرَ الْحَسَنَ بْنَ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ يُنَادِيَ فِي النَّاسِ : لَا صَلَاةَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ فِي الْمَسَاجِدِ جَمَاعَةً .

فَنَادَى فِي النَّاسِ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِمَا أَمَرَهُ بِهِ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ .

فَلَمَّا سَمِعَ النَّاسُ مَقَالَ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ ، صَاحُوا : وَاعْمَرَاهُ وَاعْمَرَاهُ .

فَلَمَّا رَجَعَ الْحَسَنُ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ لَهُ : مَا هَذَا الصَّوْتُ ؟

فَقَالَ : يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ، النَّاسُ يَصِيحُونَ : وَاعْمَرَاهُ وَاعْمَرَاهُ .

فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ : قُلْ لَهُمْ صَلُّوا ؛ (۱)

چون امیرالمؤمنین علیه السلام به کوفه آمد ، به امام حسن علیه السلام امر کرد که در میان مردم ندا دهد که : در ماه رمضان در مساجد ، جز نماز واجب را به جماعت نخوانند .

امام حسن علیه السلام این کار را انجام داد .

چون مردم سخن امام حسن علیه السلام را شنیدند ، فریاد «وا عمراه» سر دادند .

هنگامی که امام حسن علیه السلام سوی امیرالمؤمنین باز آمد ، امام علیه السلام پرسید : این صدا چیست ؟

امام حسن علیه السلام فرمود : یا امیرالمؤمنین ، مردم فریاد می کشند : وا عمراه ! وا عمراه ! [ وای سنت عمر از دست رفت ] .

امیرالمؤمنین

علیه السلام فرمود : به ایشان بگو نماز بگذارند .

### ۳ . نماز بین طلوع فجر و طلوع خورشید و قبل از غروب

اگر به نماز بین الطلوعین و قبل از غروب بنگریم ، آن را مانند مورد پیشین می یابیم ؛ چراکه عمر از آن نهی کرد .

در مجمع الزوائد (اثر هیشمی) و دیگر معاجم حدیثی آمده است :

تمیم داری (بعد از نهی عمر از نماز بعد از عصر) دو رکعت نماز گزارد . عمر آمد و او

---

١- . تهذيب الأحكام ٣ : ٧٠ ، حديث ٣٠ .

را با تازیانه زد . تمیم - که در حال نماز بود - اشاره کرد که بنشین ، عُمر نشست تا اینکه تمیم از نماز فارغ شد .

تمیم به عُمر گفت : چرا مرا زدی ؟

عُمر گفت : چون این دو رکعت را که من از آن نهی کردم ، خواندی .

تمیم گفت : این نماز را با بهتر از تو - رسول خدا صلی الله علیه و آله - خواندم .

عُمر گفت : روی سختم با شما نیست ، لیکن می ترسم پس از من قومی آیند ، میان عصر تا مغرب نماز گزارند تا به ساعتی در آینده که رسول خدا صلی الله علیه و آله از نماز در آن نهی حتمی فرمود ، و میان ظهر و عصر نماز گزارند (۱) . (۲)

از ابن طاووس ، از طاووس نقل است که :

ابو ایوب انصاری ، پیش از خلافت عُمر ، بعد از عصر دو رکعت نماز می خواند . چون عُمر خلیفه شد ، آن را ترک کرد و زمانی که عُمر مُرد [ دوباره ] آن نماز را می خواند .

پرسیدند : این چه کاری است ؟

گفت : عُمر هر که را این دو رکعت را می خواند ، می زد .

ابن طاووس گفت : پدرم این دو رکعت را وانمی نهاد . (۳)

بعید نمی نماید که به ابن عباس و دیگران ، نهی از نماز بعد از عصر را نسبت دادند در حالی که آنان این کار را انجام می دادند .

اگر در روایاتی از ابن عباس که نماز بعد از دو وقت مذکور را جایز می داند ، تأمل کنی ، مدّعی

ص: ۹۷

---

۱- . این ترجمه ، براساس متن «مجمع الزوائد» می باشد که در آن آمده است : حتی یمرؤا بالساعة التي نهى رسول الله أن يصلّى فيها حتماً وصلّوا ما بين الظهر والعصر . لیکن در دیگر مآخذ المعجم الكبير ، كنز العمال متن روایت بدین گونه است : حَتَّى يَمْرُؤَا بِالسَّاعَةِ الَّتِي نَهَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنْ يُصَلِّيَ فِيهَا ، كَمَا وَصَّيْلُوا بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ ؛ حَتَّى بِسَاعَةِ بَكْدَرْنَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نَهَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنْ يُصَلِّيَ فِيهَا ؛ چنان که ظهر و عصر را به هم وصل کردند (م) .

۲- . مجمع الزوائد ۲ : ۲۲۲ - ۲۲۳ ؛ المعجم الكبير ۲ : ۵۸ ، حدیث ۱۲۸۱ ؛ كنز العمال ۸ : ۸۶ ، حدیث ۲۲۴۷۰ .

۳- . مصنف عبدالرزاق ۲ : ۴۳۳ ، حدیث ۳۹۷۷ ؛ بنگرید به ، سنن بیهقی ۲ : ۴۵۱ - ۴۵۷ .

ما (و ضعف نسبتِ نهی از نماز بعد از نماز عصر به ابن عباس) برایت روشن می شود .

از ابن عباس روایت کرده اند که :

اشخاصی پسندیده - که نیکوترین آنها نزد عمر است - پیش من شهادت دادند که نبی خدا می فرمود :

بعد از نماز عصر تا غروب خورشید ، نمازی نیست و بعد از نماز صبح تا طلوع خورشید ، نمازی نیست . (۱)

از امام علی علیه السلام نقل کرده اند که :

پیامبر

صلی الله علیه و آله پس از هر نماز واجب ، دو رکعت نماز می گزارد ، مگر پس از نماز عصر و صبح . (۲)

از علی علیه السلام روایت کرده اند که از پیامبر

صلی الله علیه و آله نقل کرد که فرمود :

بعد از نماز عصر نماز نخوانید مگر اینکه خورشید بلند باشد . (۳)

لیکن ابن حزم در المحلی به اسنادش از شعبه ، از ابو حمزه ، نصر بن عمران ضبعی از ابن عباس روایت می کند که گفت :

عمر را دیدم که بر نماز بعد از عصر ، مردم را کتک می زد .

سپس ابن عباس گفت :

اگر خواستی بین خود و بین غروب خورشید نماز بخوان .

ابن حزم می گوید :

ایشان درباره صاحب که حدیث را روایت می کرد ، سپس با آن مخالفت می ورزد می گویند : اگر علم به نسخ آن نداشت ،

با آن مخالفت نمی ورزید .

از این رو ، اینان ملزم اند که در اینجا بگویند : اگر نزد ابن عباس علمی ثابت تر از فعل عمر نمی بود ، با عمر مخالفت نمی

کرد .



- ١- . الفتح الرباني ٢ : ٢٩٢ ، حديث ١٨٧ ؛ سنن بيهقي ٢ : ٤٥١ - ٤٥٧ .
- ٢- . المحلّي ٢ : ٢٦٧ ؛ سنن بيهقي ٢ : ٤٥٩ ، حديث ٤١٩٨ .
- ٣- . السنن الكبرى نسائي ١ : ٤٨٥ ، حديث ١٥٥٢ .

مانند این از شعبه از ابن شعیب از طاووس روایت است که گفت: از ابن عمر درباره دو رکعت نماز بعد از عصر سؤال شد، وی در آن دو رخصت داد. (۱)

نصوصی که نهی علی و ابن عباس را از این دو رکعت ادعا دارند، بر خلاف روایاتی اند که از ابن عباس و علی علیه السلام ثابت است.

با دقت در کتاب های فقه و حدیث و تاریخ می توان دریافت که رویکرد فقهی مکتب اجتهاد و رأی، برای اجرای آنچه در عهد عمر سنت شد، می کوشید.

به عنوان نمونه، موضع معاویه را در حکم نماز بعد از عصر برمی گیریم تا حقیقت برای ما

بیشتر ثابت شود؛ زیرا احمد در مسندش از ابو تیحاح روایت می کند که گفت:

شنیدم حمران بن اَبان از معاویه حدیث می کرد که وی دید مردمانی پس از نماز عصر، نماز می گزارند.

معاویه گفت: شما نمازی را می گزارید که ما که با پیامبر صلی الله علیه و آله مصاحب بودیم، ندیدیم رسول خدا صلی الله علیه و آله آن را بخواند، پیامبر از این دو رکعت نماز (بعد از نماز عصر) نهی کرد. (۲)

ابن حزم - به سندش - از عبدالله بن حارث بن نوفل روایت می کند که گفت:

معاویه نماز عصر را با ما خواند، دید مردمانی [بعد از نماز عصر] نماز می خوانند.

پرسید: این چه نمازی است؟

گفتند: این فتوای عبدالله بن زبیر است.

عبدالله بن زبیر با مردم آمدند. معاویه پرسید: این چه فتوایی است که دادی که مردم بعد از نماز عصر نماز بخوانند؟

ص: ۹۹

---

۱- . المحلی ۲: ۲۷۵؛ الفتح الربانی ۲: ۲۹۶ به نقل از سنن دارقطنی و تاریخ اصبهان و ... .

۲- . مسند احمد ۴: ۹۹، حدیث ۱۶۹۵۴. این نکته را از دست ندهید که: حمران بن اَبان یهودی بود، در عین التمر اسیر شد. نامش طویدا بن اَبی تمری و از خطرناک ترین یهودیان علیه السلام و مسلمانان بود.

ابن زبیر گفت: همسر رسول خدا صلی الله علیه و آله برایم حدیث کرد که آن حضرت بعد از نماز عصر، نماز می خواند.

معاویه سوی عایشه پیک فرستاد، وی گفت: این، حدیث میمونه دختر حارث است.

معاویه سوی میمونه دو نفر را فرستاد، وی گفت: من - فقط - حدیث کردم که رسول خدا صلی الله علیه و آله سپاهی را تجهیز می کرد، او را نگه داشتند تا اینکه (وقت) نماز عصر تنگ شد. پیامبر صلی الله علیه و آله نماز عصر را خواند، سپس برگشت و نمازی را که قبل از نماز عصر می خواند گزارد.

میمونه گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله هرگاه نمازی می خواند یا کاری را انجام می داد، دوست داشت بر آن مداومت کند.

ابن زبیر گفت: مگر نه این است که پیامبر صلی الله علیه و آله نماز گزارد؟! والله، ما این نماز را

می خوانیم.

علی

علیه السلام فرمود: حجت ابن زبیر آشکار شد، اعتراض بر او جایز نیست. (۱)

آری، عایشه می گفت:

رسول خدا صلی الله علیه و آله هرگز دو سجده بعد از نماز عصر را - نزد من - ترک نکرد. (۲)

در روایت دیگری است که عایشه گفت:

رسول خدا صلی الله علیه و آله هرگاه بعد از عصر نردم بود، این دو رکعت را می خواند. (۳)

این سخن گذشت که عایشه نظر عمّر را در نماز بعد از نماز عصر با این سخن تصحیح کرد که:

ص: ۱۰۰

---

۱- .المحلی ۲: ۲۷۳.

۲- .السنن الکبری نسائی ۱: ۴۸۵، حدیث ۱۵۵۳. احمد از عایشه روایت می کند که گفت: پیامبر صلی الله علیه و آله از نماز هنگام طلوع خورشید تا زمانی که خورشید بالا آید، نهی کرد و از نماز هنگام غروب تا خورشید غروب کند، نهی کرد. در اسناد این حدیث ابن لهیعه است که ضعیف می باشد (بنگرید به، الفتح الربانی ۲: ۲۹۹).

۳- .سنن نسائی ۱: ۴۸۵، حدیث ۱۵۵۵.

عُمَر به اشتباه افتاد . رسول خدا صلی الله علیه و آله تنها از این نهی کرد که انسان طلوع خورشید و غروب آن را دنبال کند  
(۱).

#### ۴. فروش اُم ولدها

فروش کنیزانِ حامله (یا دارای فرزند) یکی دیگر از این موارد است .

ابوبکر و عُمَر در دورانِ خلافت خویش آن را اجازه دادند ، لیکن دیری نپایید که عُمَر ، حرمتِ آن را دریافت ، از این رو ، فروش آنان را حرام ساخت . به همین خاطر ، نسبتِ جواز فروش اُم ولدها و انصراف از آن را به علی و ابن عباس و جابر نیز می بینیم .(۲)

قاضی نُعمان در دعائم الإسلام روایت می کند که :

به امام باقر علیه السلام گفته شد که از عیبده سلمانی نقل است که علی علیه السلامفروش اُم ولدها را جایز می دانست .

امام باقر علیه السلام فرمود : بر عیبده دروغ بسته اند (یا فرمود : عیبده بر علی دروغ می بندد) .

اینان می خواستند حکم به قیاس را به علی علیه السلام نسبت دهند [ اما ] این کار - هرگز - برای آنها ثابت نمی شود .

فرزندان علی علیه السلام ما مییم . آنچه را ما از علی علیه السلام حدیث کنیم ، قول آن حضرت است و آنچه را انکار کنیم ، آن چیز ، افترا بر آن حضرت می باشد .

ما می دانیم که قیاس از دین علی نیست . تنها کسی قیاس می کند که کتاب و سنت را نمی داند .

روایت آنها شما را گمراه نسازد ، آنها دست بر نمی دارند تا اینکه گمراه سازند ، ونه ... (۳)

ص: ۱۰۱

- 
- ۱- صحیح مسلم ۱: ۵۷۱، حدیث ۸۳۳؛ مسند احمد ۶: ۱۲۴، حدیث ۲۴۹۷۵؛ سنن نسائی المجتبی ۱: ۲۷۹، حدیث ۵۷۰.
  - ۲- السنن الکبری نسائی ۳: ۱۹۹، حدیث ۵۰۳۹؛ المحلّی ۹: ۲۱۷؛ الروض النضیر ۳: ۶۰۱؛ المبسوط ۷: ۱۴۹.
  - ۳- دعائم الإسلام ۲: ۵۳۶، حدیث ۱۹۰۲؛ مستدرک الوسائل ۱۷: ۲۵۴، حدیث ۲۱۲۶۷.

شیخ مرتضیٰ انصاری (که از بزرگان علمای شیعه است) در المکاسب می نگارد :

بعضی اخبار دلالت دارند که فروش اُمّ ولد - در صدر اسلام - از منکرات بود . مانند این سخن که از امیرالمؤمنین روایت شده که آن حضرت در پاسخ شخصی که از فروش کنیزی که فرزند وی را شیر می داد پرسید ، فرمود : خُذْ بَيْدَهَا وَقُلْ مَنْ يَشْتَرِي أُمَّ وَلَدِي؟ دستش را بگیر و بگو چه کسی مادر فرزندم را می خرد؟ (۱)

## ۵. مَسْحُ بَرِّ الْاَفْزَارِ

مسئله مسح بر کفش نیز مورد دیگری ، مشابه موارد پیشین است ؛ زیرا از عُمَر ثابت است که بر پا افزار مسح می کشید و بدان فتوا می داد (۲) و امر می کرد (۳) . وی به زید بن وَهَب جُهَنی (که در آذربایجان بود) نامه ای در این باره نوشت که این کار برای مسافر ، سه شب و برای مُقیم یک شب جایز است (۴) .

در روایت دیگری از عُمَر آمده است :

مرد مسلمان در اینکه در وضو بر کفش ها مسح کشد ، دل به شک نشود ، هرچند پس از غایط (۵) .

یک بار عُمَر شاشید ، سپس بر کفش مسح کشید (۶) .

از این رو ، به بعضی از صحابه اقوالی را نسبت داده اند که به سخنان عُمَر شباهت دارد .

از کسانی که از آنها دو قول روایت شده است ، افراد زیرند : علی علیه السلام ، ابن عَبَّاس ، عایشه ، ابن عُمَر (۷) .

ص: ۱۰۲

- 
- ۱- . المکاسب ۴ : ۱۰۷ .
  - ۲- . موسوعه فقه عمر بن الخطاب : ۸۷۰ .
  - ۳- . مصنّف عبدالرزاق ۱ : ۱۹۷ ، حدیث ۷۶۶ .
  - ۴- . همان ، ص ۲۰۶ ، حدیث ۷۹۶ .
  - ۵- . همان ، ص ۱۹۵ - ۱۹۶ ، حدیث ۷۶۰ و ۷۶۳ .
  - ۶- . مصنّف ابن ابی شیبہ ۱ : ۱۶۶ ، حدیث ۱۹۰۵ .
  - ۷- . بنگرید به ، المحلّی ۲ : ۶۰ ؛ المجموع ۱ : ۴۷۷ - ۴۷۸ ؛ فتح الباری ۱ : ۳۰۶ ؛ احکام القرآن جصاص ۳ : ۳۵۳ .

به علی علیه السلام نسبت داده اند که آن حضرت بر پافزار مسح می کشید(۱) و می فرمود این کار برای مسافر ، سه شب و برای مقیم ، یک شب جایز است .(۲)

مانند این سخن به ابن عباس(۳) و ابن مسعود(۴) نسبت داده شده است .

عطا به ابن عباس و ابن عمر جواز مسح بر کفش را نسبت می دهد .(۵)

از عایشه درباره مسح بر کفش سؤال شد ، وی به پرسنده گفت : این را از علی پرس ، چراکه او با رسول خدا صلی الله علیه و آله مسافرت می کرد .

از علی آن را پرسیدیم ، فرمود : برای مسافر ، سه شب و برای مقیم ، یک شب این کار جایز

است .(۶)

پژوهشگر فقه اسلامی می داند که مذهب علی علیه السلام و عبدالله بن عباس و عایشه ، عدم جواز مسح بر پافزار است ، مذهب راجح آنها همین است ؛ زیرا این سخن از علی و ابن عباس ثابت

است که :

سَبَقَ الْكِتَابُ الْخُفَّيْنِ ؛(۷)

قرآن [ به مسح بر پاها فرمان داد و از ] مسح بر پافزار پیشی گرفت .

از خُصَيْفِ نَقْلَ اسْتِ كِه مِقْسَمِ [ غلام ابن عباس ] به وی خبر داد كه ابن عباس گفت :

هنگامی كه سعد و ابن عمر درباره مسح بر پافزار از عمر پرسیدند ، ما پیش عمر بودیم .

عمر برای سعد حکم کرد [ كه این كار جایز است ] .

ص: ۱۰۳

---

۱- . مصنف ابن ابی شیبه ۱ : ۱۶۵ ، حدیث ۱۸۹۴ .

۲- . همان ، حدیث ۱۸۹۲ .

۳- . همان ، حدیث ۱۸۹۳ و ۱۹۱۱ ؛ مصنف عبدالرزاق ۱ : ۲۰۸ ، حدیث ۸۰۲ .

۴- . همان ، ص ۱۶۴ ، حدیث ۱۸۸۳ و ۱۸۸۸ و ۱۸۹۰ ؛ مصنف عبدالرزاق ۱ : ۲۰۷ ، حدیث ۷۹۹ .

۵- . مصنف عبدالرزاق ۱ : ۱۹۸ ، حدیث ۷۷۲ .

۶- . مصنف عبدالرزاق ۱ : ۲۰۲ ، حدیث ۷۸۸ - ۷۸۹ ؛ بنگرید به ، مصنف ابن ابی شیبه ۱ : ۱۶۲ ، حدیث ۱۸۶۶ ؛ مسند

حمیدی ۱: ۲۵، حدیث ۴۶.

۷- . مصنف ابن ابی شیبہ ۱: ۱۶۹، حدیث ۱۹۴۶ - ۱۹۴۷؛ نیز بنگرید به، جامع المسانید ۳۲: ۲۶۶ و جلد ۳۰، ص ۲۴۵، از طبرانی، حدیث ۱۲۲۳۷.

ابن عباس می گوید : گفتم ای سعد ، می دانیم که پیامبر صلی الله علیه و آله بر پافزار مسح کشید ، لیکن آیا قبل از نزول سوره مائده این کار را کرد یا بعد آن ؟

ابن عباس گفت : هیچ کس به تو خبر نمی دهد که پیامبر صلی الله علیه و آله پس از نزول مائده ، بر پافزار مسح می کشید !  
عمر ، خاموش ماند . (۱)

از عایشه روایت است که گفت :

اگر پاها یا انگشتانم را با چاقو ببرم ، برایم محبوب تر است از اینکه [ از روی کفش ] بر آنها مسح کشم . (۲)  
یا گفت :

اگر دو پایم قطع شود ، برایم دوست داشتنی تر است از اینکه بر پافزار مسح کشم .  
یا گفت :

اگر بر پوست الاغی مسح کشم برایم محبوب تر است از اینکه بر کفش ها مسح کشم . (۳)  
این نصوص صراحت دارند که مذهب عایشه و علی علیه السلام و ابن عباس ، عدم جواز مسح بر پافزار است .  
اما روایاتی از آنها که در جواز مسح بر کفش هست ، روایاتی اند که برای تأیید مذهب عمر جعل شده اند .

بنابراین ، به خاطر مخالفت اینان با فهم و نقل عمر ، به آسانی نمی توان به این اخبار اعتماد کرد .

ص: ۱۰۴

---

۱- این سخن را امام احمد در «مسند احمد ۱ : ۳۶۶ ، حدیث ۳۴۶۲» می آورد و اسناد آن صحیح است . هیشمی در «مجمع الزوائد ۱ : ۲۵۶» مانند این سخن را از ابن عباس می آورد و به طبرانی در «المعجم الأوسط» نسبت می دهد بنگرید به پی نوشت جامع المسانید والسنن ۳۲ : ۴ - ۶ ، اثر ابن کثیر .

۲- در «مصنف ابن ابی شیبه ۱ : ۱۷۰ ، حدیث ۱۹۵۳» ، به جای «لئن أحزهما أو أحز أصابعی» آمده است : «لئن أحزهما أو أحز أصابعی» .

۳- تفسیر فخر رازی ۱۱ : ۱۲۹ ، از ابن عباس .



روشن است که پیروان خطّ مشی مقابل ، این اخبار را برای تصحیح مسیر خویش آوردند و نیز بدان خاطر که در منقول از متعبدان تشکیک کنند ، سپس مذهب عمر را تصحیح سازند .

این امر ، حقیقتی است که بر انسان بصیر (کسی که به ملابسات تشریح اسلامی و ریشه های اختلاف میان مسلمانان آگاه است) پوشیده نمی ماند .

اگر در اهداف حاکمان و سیره پیروان آنها نیک بیندیشیم ، می بینیم که در راستای تعمیم این فتاوی به شخصیّات دیگر می کوشند ؛ مسح بر پافزار را به امامان طالبیان (مانند امام باقر علیه السلام و زید بن علی بن حسین و ...) نسبت می دهند ، در حالی که ثابت از فقه آنها ، عکس آن چیزی است که در روایات پیروان مکتب اجتهاد مطرح می شود .

در مسند امام زید ، از پدرش ، از جدّش حسین بن علی علیه السلام آمده است که فرمود :

إِنَّا وَلَدُ فَاطِمَةَ ، لَا نَمَسُّحُ عَلَيَّ الْخُفَّيْنِ وَلَا [ عَلِي ] عِمَامَةَ وَلَا كُمَّه وَلَا خِمَارَ وَلَا

جهاز؛ (۱)

ما فرزندان فاطمه ، بر پافزار و بر عمامه و کلاه و روسری و لباس ، مسح نمی کشیم .

عیاشی در تفسیرش ، اعتراض امام علی علیه السلام را بر عمر در تجویز مسح بر کفش می آورد و این سخن که امام علیه السلام به عمر فرمود :

لِمَ تُفْتِي وَأَنْتَ لَا تَدْرِي؟! سَبَقَ الْكِتَابُ الْخُفَّيْنِ؛ (۲)

چرا چیزی را که نمی دانی فتوا می دهی؟! قرآن [ به مسح پاها امر کرد و به مسح ] بر کفش سبقت جست .

سخن ابن عباس به عمر گذشت که گفت : احدی به تو خبر نمی دهد که پیامبر صلی الله علیه و آله پس از نزول سوره مائده ، بر دو پافزار مسح کشید ، عمر ساکت ماند و چیزی نگفت .

ابوالفرج اصبهانی در مقاتل الطالبیین اخبار بعضی از کسانی را که در صفوف یحیی بن عبدالله بن حسن رخنه کردند ، می آورد ، می گوید :

جماعتی از کوفیان با وی همراه شدند . در میان آنها ، ابن الحسن بن صالح بن حی

ص: ۱۰۵

۲- . تفسير عیاشی ۱ : ۲۹۷ ، حدیث ۴۶ ؛ نیز بنگرید به ، وضو النبی المدخل : ۳۵ .

بود. وی به مذهب زیدیه بُتریه (در برتر دانستن ابوبکر و عمر و عثمان - در شش سال اول خلافتش - بر علی علیه السلام) اعتقاد داشت و نیز به کفر عثمان در باقی عمرش.

ابن الحسن، نبیذ می آشامید و بر پافزار مسح می کشید و با امر یحیی مخالفت می کرد و یاران او را فاسد می ساخت.

یحیی بن عبدالله می گوید: روزی مُؤذَن اذان داد و من مشغول وضو بودم و نماز اقامه شد. ابن الحسن منتظر من نماند و با اصحابم نماز گزارد.

بیرون آمدم، چون دیدم وی نماز می گزارد، در ناحیه ای به نماز ایستادم و با او نماز نخواندم؛ زیرا می دانستم که بر پافزار مسح می کشد.

چون نماز خواند به اصحابش گفت: چرا با شخصی جانمان را به خطر اندازیم که به نماز با ما اعتقاد ندارد و ما در نظرش بر آیینی می باشیم که وی آن را نمی پسندد (۱). (۲).

ابن مَصْفَلَه می گوید: از امام باقر علیه السلام پرسیدم: درباره مسح بر پافزار چه می فرماید؟

امام علیه السلام فرمود:

كَانَ عُمَرُ يَرَاهُ ثَلَاثًا لِلْمُسَافِرِ وَيَوْمًا وَلَيْلَةً لِلْمَقِيمِ ، وَكَانَ أَبِي لَا يَرَاهُ فِي سَفَرٍ وَلَا

حَضَرَ؛ (۳)

عُمَرُ بر این باور بود که مسح بر کفش تا سه شبانه روز برای مسافر و یک شبانه روز برای مُقیم جایز است.

پدرم در سفر و حَضَرَ به این کار عقیده نداشت.

ابن مَصْفَلَه می گوید: چون از نزد آن حضرت بیرون آمدم، بر آستانه در ایستادم. امام علیه السلام فرمود: «رو به من کن»، به آن حضرت رو کردم، فرمود:

ص: ۱۰۶

۱- متن عربی چنین است: ... علامَ نَقَتْلَ أَنْفَسِنَا مَعَ رَجُلٍ لَا يَرِي الصَّلَاةَ مَعَنَا وَنَحْنُ عِنْدَهُ فِي حَالٍ مِنْ لَا يَرْضَى مَذْهَبَهُ؛ چرا خود را با کسی به کشتن دهیم که نماز با ما را درست نیم داند و ما نزد او حاس کسانی را داریم که وی مذهب آنان را بر نمی تابد م.

۲- مقاتل الطالبيين: ۳۱۱.

۳- تهذيب الأحكام ۱: ۳۶۱، حديث ۱۰۸۹؛ وسائل الشيعة ۱: ۴۵۹، حديث ۱۲۱۶.

إِنَّ الْقَوْمَ كَانُوا يَقُولُونَ بِرَأْيِهِمْ ، فَيَخْطِئُونَ وَيُضَيِّبُونَ ، وَكَانَ أَبِي لَا يَقُولُ بِرَأْيِهِ ؛(۱)

این قوم به رأی خویش فتوا می دهند ، از این رو ، به خطا می روند و به صواب می افتند ، پدرم به رأی خود فتوا نمی دهد .

از حبابه والیه نقل است که از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت می کرد ، می گفت :

سَمِعْتُهُ يَقُولُ : إِنَّا أَهْلُ بَيْتٍ لَا نَمَسُّحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ ، فَمَنْ كَانَ مِنْ شِيعَتِنَا فَلْيَقْتَدِ بِنَا وَلْيَسْتَنَّ بِسُنَّتِنَا ؛ فَإِنَّهَا سُنَّةُ رَسُولِ اللَّهِ ؛(۲)

شنیدم علی علیه السلام می فرمود : ماییم خاندانی که بر پافزار مسح نمی کشیم . هر که شیعه ماست ، باید به ما اقتدا کند و بر سنت (راه و رسم) ما باشد ؛ چراکه سنت ما ، سنت رسول خداست .

رسول خداست .

قیس بن ربیع می گوید : از ابو اسحاق درباره مسح بر کفش پرسیدم ، گفت : مردم را دیدم(۳) که بر پافزار مسح می کشند تا اینکه به مردی از بنی هاشم برخوردیم که مثل او را - هرگز - ندیدم . وی محمد بن علی بن حسین بود . از او درباره مسح بر پافزار پرسیدم ، مرا از این کار نهی کرد و گفت :

لم یکن امیرالمؤمنین یمسح ، وکان یقول : سَبَقَ الْكِتَابُ الْمَسْحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ .

قال أبو إسحاق : فما مسحته منذ نهاني عنه ؛(۴)

امیرالمؤمنین

علیه السلام بر پافزار مسح نمی کشید و می فرمود : کتاب خدا بر مسح بر کفش ، سبقت گرفت .

ابو اسحاق گفت : از زمانی که آن حضرت مرا از این کار بازداشت ، بر کفش مسح نکشیدم .

در الأنساب (اثر سمعانی) آمده است که ابو جعفر موسایی (منسوب به موسی بن جعفر) می گفت :

ص: ۱۰۷

۱- همان .

۲- من لا یحضره الفقیه ۴ : ۴۱۵ ، حدیث ۵۹۰۲ ؛ وسائل الشیعه ۱ : ۴۶۰ ، حدیث ۱۲۱۸ .

۳- سخن ابن عباس را ملاحظه کنید که می گفت : «أَبَى النَّاسُ إِلَّا الْغَسْلُ» ؛ مردم جز شستن پاها را بر نمی تابند .

۴- ارشاد مفید ۲ : ۱۶۱ ؛ وسائل الشیعه ۱ : ۴۶۲ ، حدیث ۱۲۲۶ .

نزد ما اهل بیت در سه چیز تقیه نیست: کثرت نماز، زیارت قبور مردگان، ترک مسح بر پا افزار. (۱)

از امام صادق علیه السلام روایت است که فرمود: «در سه چیز، از اَحَدی تقیه نمی کنم» و یکی از آنها را مَسْح بر پا افزار شمرد. (۲)

مکتب اجتهاد و رأی، جواز مسح بر پا افزار را به طالبیان نسبت داده اند، در حالی که می بینیم این نسبت با روایات صحیح منقول از آنها و با سیره ثابت از آنها تا به امروز، مطابقت ندارد.

پس از نقل این متون، از خواننده امید می رود که خودش حکم کند که کدام یک از دو نقل به علی علیه السلام و ابن عباس نزدیک و کدام یک از آن دو دور است؟!

آیا این سخن راست است که آن دو به مسح بر پا افزار، حرمت متعه، نماز بعد از عصر و ...

اعتقاد داشتند یا اینها از برساخته های سیاست بود؟!

## ۶. تکبیر بر میت

اکنون به مسئله دیگری در قانون گذاری اسلامی می پردازیم که عُمر بن خَطَّاب در آن - به رأی - فتوا داد.

این مسئله، شمار تکبیرها بر میت است.

از ابو وائل نقل است که گفت:

مردم در عهد رسول خدا صلی الله علیه و آله هفت و پنج و شش بار تکبیر می گفتند (یا گفت: ۷ و ۵ و ۴ تکبیر).

عُمر اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله را گرد آورد، هر کدام نظرشان را ابراز داشتند. عُمر آنها را بر چهار تکبیر (همسان با بیشترین رکعات نماز) جمع کرد. (۳)

از سعید بن مسیب روایت است که:

ص: ۱۰۸

۱- انساب سمعانی ۵: ۴۰۵.

۲- بنگرید به، الکافی ۳: ۳۲، حدیث ۲؛ تهذیب الأحکام ۱: ۳۶۲، حدیث ۱۰۹۳؛ الاستبصار ۱: ۷۶، حدیث ۲۳۷.

۳- سنن بیهقی ۴: ۳۷، حدیث ۶۷۳۸؛ بنگرید به، فتح الباری ۳: ۱۵۷.

تکبیر [ بر جنازه ها ] چهار بار و پنج بار بود . عمر مردم را به گفتن چهار تکبیر بر جنازه ، گرد آورد .(۱)

ابن حزم در المحلی می نویسد :

کسانی که بیش از چهار تکبیر را منع کرده اند به خبری احتجاج می کنند که از طریق وکیع (از سفیان ثوری ، از عامر بن شقیق ، از ابو وائل) روایت شدیم که گفت :

عمر مردم را جمع کرد و برای تکبیر بر جنازه از آنها نظر خواست . آنان گفتند : پیامبر صلی الله علیه و آله هفت و پنج و چهار بار ، تکبیر گفت .

عمر مردم را به چهار تکبیر گرد آورد .(۲)

ترمذی (پس از آنکه حدیثی را از ابو هریره روایت می کند که پیامبر صلی الله علیه و آله بر جنازه نجاشی ، چهار بار تکبیر گفت) در باب «ما جاء فی التکبیر علی الجنازه» می گوید :

وفی الباب ، عن ابن عباس وابن اُبی اوفی .. (۳)

این نصوص ، روشن می سازند که کسی که مردم را به چهار تکبیر واداشت ، عمر بود با اینکه صحابه او را رهنمون شدند به اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله هفت و پنج و چهار بار ، تکبیر گفت .

از این رو ، تعجیبی ندارد که پس از این ماجرا ، در راستای پشتیبانی از موضع عمر ، چهار تکبیر به بزرگان صحابه (مانند : ابن عباس ، زید بن ارقم) نسبت داده شود .

از زید بن ارقم و ابن عباس (و جز این دو) دو قول (چهار بار تکبیر و پنج بار تکبیر) نقل شده است .

از آنجا که نقل اول (یعنی چهار تکبیر) بر خلاف تکبیری است که از آن دو به طریق صحیح

دیگری آمده است و این نقل ، رأی عمر و پیروان او را سودمند می افتد ، ما صحت نقل دوم (پنج بار تکبیر) را از آن دو ، ترجیح می دهیم ؛ زیرا (مذهب زید بن ارقم و ابن عباس) پنج تکبیر بود و این را

ص: ۱۰۹

---

۱- . بنگرید به ، سنن بیهقی ۴ : ۳۷ ؛ فتح الباری ۳ : ۱۵۷ ؛ ارشاد الساری ۲ : ۴۲۵ ؛ عمدہ القاری ۸ : ۱۲۵ . در «الطرائف : ۵۵۲» از ابو هلال عسکری در کتاب «الأوائل» نقل است که اول کسی که مردم را به گفتن چهار تکبیر بر جنازه ها واداشت ، عمر بن خطاب بود .

۲- . المحلی ۵ : ۱۲۴ .



مکتب اجتهاد و رأی (که بر فقه و حدیث آن زمان و حتی در عصور متأخر حاکم بود) بر نمی تافت .

احمد در مسندش ، از عبدالاعلی آورده است که :

پشت سر زید بن ارقم بر جنازه نماز گزاردم ، پنج تکبیر گفت . ابو عیسی (عبدالرحمان بن ابی لیلا) برخاست و دست زید را گرفت و گفت : فراموش شد ؟

زید گفت : نه ، لیکن پشت سر خلیم ، ابوالقاسم نماز گزاردم ، وی پنج تکبیر گفت ، پس هرگز آن را وانمی نهم .<sup>(۱)</sup>

در سخن زید بن ارقم اشاره ای است به عدم موافقت وی با مذهب عبدالرحمان بن ابی لیلا (که بر گرفته از فقه عمر بود) زیرا وی بر آوردن پنج تکبیر پای فشرده علی رغم اینکه ابن ابی لیلا- (فقیه دولتی) دستش را گرفت و به او گفت : از یاد بردی؟! زید پاسخ داد : نه ، لیکن پشت سر ابوالقاسم ، خلیم ، نماز گزاردم ، وی پنج بار تکبیر گفت و من هرگز آن را ترک نمی کنم .

در سخن زید ، چند نکته وجود دارد :

۱ . زید گفت : نه [ از روی فراموشی پنج تکبیر نگفتم ] .

۲ . پشت سر خلیم ، ابوالقاسم ، نماز گزاردم .

۳ . هرگز این کار (پنج تکبیر) را ترک نمی کنم .

در این سه فقره ، نیک بیندیشید .

بعد از این حدیث ، انتساب چهار تکبیر به زید بن ارقم (با وجود نقل پنج تکبیر از او بدین گونه) صحیح نمی باشد .

مانند این ، نقل منسوب به ابن عباس است . معروف از طالبیان ، گفتن پنج تکبیر بر میت

می باشد و اینکه آنان به گفتن چهار تکبیر تن نمی دادند .

زیرا در مقاتل الطالبیین آمده است :

برایم حدیث کرد یحیی بن علی و دیگران ، گفتند : برای ما حدیث کرد عمر بن شیبّه ، گفت : برای ما حدیث کرد ابراهیم بن محمد بن عبدالله بن ابی کرام جعفری ، گفت :

ص : ۱۱۰

۱- . مسند احمد ۴ : ۳۷۰ ، حدیث ۱۹۳۱۹ ؛ شرح معانی الآثار ۱ : ۴۹۴ .



ابراهیم بن عبدالله بن حسن بر جنازه ای در «بصره» نماز گزارد ، بر آن چهار تکبیر گفت .

عیسی بن زید به او گفت : چرا یک تکبیر را کم کردی ، تکبیر خاندانت را که می دانی !

ابراهیم گفت : این کار مردم را بیشتر گرد می آورد و ما به اجتماع آنها نیاز داریم و در ترک یک تکبیر ، ان شاء الله ، ضرری نیست .

عیسی از او جدا شد و کناره گرفت .

این خبر به ابو جعفر منصور رسید ، سوی عیسی پیک فرستاد و از او خواست که زیدیه را از ابراهیم دل سرد سازد .(۱)

در مسند زید بن علی از پدرش ، از جدش ، از علی علیه السلام درباره نماز بر میت آمده است :

در تکبیر اول ، حمد و ثنا بر خدای متعال را بر زبان می آوری ؛ در تکبیر دوم ، بر پیامبر صلی الله علیه و آله صلوات می فرستی ؛ در تکبیر سوم ، برای خود و مؤمنین و مؤمنات دعا می کنی ؛ در تکبیر چهارم ، برای میت دعا می کنی و آمرزش می خواهی ؛ بار پنجم تکبیر می گویی ، سپس سلام می دهی .(۲)

مانند این روایت ، از اهل بیت علیهم السلام رسیده است .(۳)

اتحاد موضع ابراهیم بن عبدالله (که از نسل امام حسن علیه السلام است)(۴) و عیسی بن زید ، و زید بن علی و امام باقر و صادق علیهما السلام (که از نسل امام حسین اند) از وحدت فقهی نزد آنها خبر می دهد و اینکه مذهب علی و ابن عباس و دیگر طالبیان ، پنج تکبیر بر جنازه هاست ، نه غیر آن .

به این امور شش گانه ، می توان اختلاف فقه ابن عباس را با فقه عمر در مسئله طلاق افزود .

زیرا ابن عباس تصریح کرد که سه بار طلاق [ در یک مجلس ] در عهد پیامبر صلی الله علیه و آله نبود ، بلکه

ص: ۱۱۱

۱- . مقاتل الطالبيين : ۲۲۳ و ۲۶۸ .

۲- . مسند امام زید : ۱۶۸ .

۳- . الکافی : ۳ : ۱۸۱ و ۱۸۳ و ۱۸۴ ، حدیث ۳ و ۲ و ۳ ؛ تهذیب الأحکام : ۳ : ۱۸۹ و ۱۹۱ و ۱۹۳ ، حدیث ۴۳۱ و ۴۳۵ و ۴۴۰ .

۴- . زیرا اقرار کرد که واجب بر جنازه ها پنج تکبیر است ، لیکن یک تکبیر را به خاطر جمع مردم وانهاد .

فتوای عُمَر است، (۱) و ابن عَبَّاس یک کار را یک طلاق می دانست (۲). [یعنی اگر در یک مجلس، شخصی زنش را سه بار طلاق دهد، این سه طلاق، یک طلاق به حساب می آید].

در این زمینه ده ها مسئله فقهی وجود دارد که در آنها میان مکتب اجتهاد و رأی (به رهبری

عُمَر) و میان مکتب تعبّد محض (به رهبری امام علی علیه السلام و شاگرد نیک آن حضرت، عبدالله بن عَبَّاس) اختلاف روی داد. (۳)

جز اینکه از همه اینها مهم تر - در اینجا - اختلاف اساسی میان عبدالله بن عَبَّاس (که از وضوی دو گانه مسحی دفاع می کند) و میان عثمان بن عفَّان (که مخترع وضوی سه گانه غسلی است) می باشد.

زیرا عثمان از آن دسته از شخصیت های مکتب اجتهاد و رأی است که با صلابت و با همه توان در برابر عبدالله بن عَبَّاس ایستاد.

اکنون بعضی از این نصوص را می آوریم تا دریابی که اختلاف فقهی میان این دو مکتب، طبیعی نبود و تصادفی پدید نیامد.

ص: ۱۱۲

---

۱- صحیح مسلم ۲: ۱۰۹۹، حدیث ۱۴۲۷؛ المعجم الکبیر ۱۱: ۲۳ و ۴۰، حدیث ۱۰۹۱۶ و ۱۰۹۷۵؛ مسند احمد ۱: ۳۱۴، حدیث ۲۸۷۷؛ نیز بنگرید به، جامع المسانید ۳۰: ۵۱۲ و ۵۴۰.

۲- مسند احمد ۱: ۲۶۵، حدیث ۲۳۸۷؛ مسند ابی یعلیٰ ۴: ۳۷۹، حدیث ۲۵۰۰؛ نیز بنگرید به جامع المسانید ۳۱: ۴۰۸ و ۴۱۹.

۳- هنگام نتیجه گیری نهایی از رویکرد روایی، به نمونه های دیگری از این موارد - به خواست خدا - اشاره خواهیم کرد.

۱. نماز در منا

در تاریخ ثابت است که عثمان در «منا» بر خلاف پیامبر صلی الله علیه و آله و ابوبکر و عمر، نماز را تمام خواند. گروهی از صحابه بر او اعتراض کردند، یکی از آنها عبدالله بن عباس بود.

از ابن جریر روایت است که گفت:

حمید ضمری از ابن عباس سؤال کرد، گفت: من به مسافرت می روم، نماز را در سفر شکسته بخوانم یا تمام؟

ابن عباس گفت: تو نماز را شکسته نمی خوانی، تمام می گزاری، لیکن سنت پیامبر صلی الله علیه و آله این بود که آن حضرت ایمن بیرون می آمد، جز خدا از کسی نمی ترسید، نماز [چهار رکعتی] را دو رکعت می خواند تا اینکه برمی گشت.

سپس ابوبکر [سوی منا] بیرون می آمد، جز خدا از کسی نمی هراسید، نماز را دو رکعت می خواند تا اینکه باز می آمد.

آن گاه عمر [سوی منا] ایمن خارج می شد، جز خدا از کسی بیم نداشت، نماز را دو رکعت می خواند تا اینکه باز می گشت.

پس از وی، عثمان در ۳۲ امارتش (یا در نصف آن) این کار را انجام می داد، سپس آن را چهار رکعت خواند، پس از وی، بنی امیه این شیوه عثمان را در پیش گرفتند ... (۱).

کسان دیگری غیر از ابن عباس که با عثمان در رأیی که در منا بدعت گذارد مخالفت ورزیدند، عبارت اند از:

ص: ۱۱۳

علی علیه السلام، (۱) عبدالله بن مسعود، (۲) عمران بن حُصَین، (۳) عبدالرحمان بن عوف، (۴) انس بن مالک، (۵) و دیگران (۶).

چون احتجاج گران عذرهای عثمان را هیچ و پوچ می ساختند، چیزی برایش باقی نمی ماند که بر زبان آورد جز اینکه به آنها می گفت: «هذا رأی رأیته»؛ (۷) این رأی بود که به نظرم آمد و بیان داشتم.

## ۲. مقدم داشتن خطبه در نماز عید فطر و قربان

ابن مُنذِر، از عثمان، به اسناد صحیح تا حسن بصری روایت کرده است که:

حسن بصری گفت: اول کسی که پیش از نماز عید خطبه خواند، عثمان بود. عثمان با مردم نماز می گزارد، سپس طبق عادت، بعد از نماز برای آنها خطبه می خواند. دید مردمانی به نماز نمی رسند. از این رو، این کار را کرد؛ یعنی پیش از نماز خطبه می خواند. (۸)

لیکن عباس و گروه دیگر از صحابه، خلاف عملکرد عثمان را از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کرده اند و اینکه آن حضرت قبل از خطبه، نماز می خواند.

بخاری و مسلم - به سندشان - از طاووس، از ابن عباس روایت کرده اند که گفت:

ص: ۱۱۴

- ۱- بنگرید به، تاریخ طبری ۲: ۶۰۶، حوادث سنه ۲۹.
- ۲- سنن بیهقی ۳: ۱۴۴، حدیث ۵۲۲۱؛ البدایه والنهایه ۷: ۱۵۴.
- ۳- سنن بیهقی ۳: ۱۳۵، حدیث ۵۱۷۰؛ نیز بنگرید به، احکام القرآن جصاص ۳: ۲۳۲.
- ۴- تاریخ طبری ۲: ۶۰۶.
- ۵- انس به شکسته خواندن نماز در سفر اعتقاد داشت، بنگرید به، صحیح بخاری ۱: ۳۶۹، حدیث ۱۰۳۹؛ صحیح مسلم ۱: ۴۸۱، حدیث ۶۹۳؛ مسند احمد ۳: ۱۹۰؛ سنن بیهقی ۳: ۱۳۶ و ۱۴۵؛ مجمع الزوائد ۲: ۱۵۵.
- ۶- مانند عایشه که به لزوم شکسته خواندن نماز در سفر معتقد بود؛ بنگرید به، مجمع الزوائد ۲: ۱۵۴؛ و مانند ابن عمر، بنگرید به، سنن بیهقی ۳: ۱۴۵، حدیث ۵۲۲۶؛ و مانند عروه بن زبیر، بنگرید به، الموطأ ۱: ۴۰۲، حدیث ۹۰۲.
- ۷- تاریخ طبری ۲: ۶۰۶.
- ۸- فتح الباری ۲: ۴۵۲؛ نیز بنگرید به، نیل الأوطار ۳: ۳۶۲.

با رسول خدا و ابوبکر و عُمَر و عثمان ، در نماز عید حضور یافتم ، همه شان قبل از خطبه نماز می خواندند . (۱)

### ۳. قصاص مسلمان به ذمی

بیتهقی - به سندش - از عبدالرزاق از مَعْمَر ، از زُهْرِي ، از سالم ، از ابن عُمَر روایت کرده است که گفت :

مرد مسلمانی ، مرد ذمی ای را عمداً کشت . به عثمان شکایت بردند . عثمان آن مسلمان قاتل را نکشت و دیده سنگینی مانند دیده مسلمان بر او بُرید . (۲)

بیتهقی ، سپس - به طریق دیگر - از زُهْرِي روایت می کند که :

ابن شاس جذامی ، مردی از نَبَطی های شام را به قتل رساند . به عثمان رضی الله عنہ شکایت بردند . عثمان به قتل وی فرمان داد .

ابن زبیر رضی الله عنه و گروهی از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله با عثمان سخن گفتند و او را از قتل مسلمان نهی کردند . عثمان دیه آن نَبَطی را هزار دینار قرار داد .

گروهی از صحابه ، از جمله ابن عباس ، از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده اند که مؤمن در برابر کافر به قتل نمی رسد . (۳)

این سخن ، به اختلاف مواضع عثمان با مواضع ابن عباس رهنمون است .

### ۴. ارث

از شُعبه ، از ابن عباس ، روایت است که :

ابن عباس بر عثمان رضی الله عنه در آمد و گفت : وجود دو برادر ، مادر را از ارث ۳۱ مال میّت

ص: ۱۱۵

- 
- ۱- صحیح بخاری ۱: ۳۲۷ ، حدیث ۹۱۹ ، کتاب «العیدین» ، باب «الخطبه بعد العید» ؛ صحیح مسلم ۲: ۶۰۲ ، حدیث ۸۸۴ ، کتاب «صلاه العیدین» ، نص حدیث از صحیح بخاری می باشد .
  - ۲- سنن ابن ماجه ۲: ۸۸۸ ، حدیث ۲۶۶۰ ؛ سنن بیتهقی ۸: ۳۳ .
  - ۳- همان .

باز نمی دارد . خدای بزرگ می فرماید : « فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ الشُّدُسُ »؛ (۱)

اگر میت دارای برادرانی باشد ، مادر ۶۱ ارث می برد .

دو برادر در زبان قوم تو [ زبان عربی ] ، « اخوه » (برادران) نیست .

عثمان گفت : نمی توانم حکمی را که قبل از من وجود داشت و در شهرها جریان یافت و مردم بر اساس آن ارث بردند ، رد کنم . (۲)

حاکم می گوید : اسناد این حدیث صحیح است و بخاری و مسلم آن را نیاورده اند .

این چند مسئله ، بر میزان ایستادگی ابن عباس (که از متعبدان است) در برابر عثمان (که از رأی محوران است) دلالت می کند و اندازه تمسک ابن عباس را به سنت پیامبر صلی الله علیه و آله (پس از قرآن) می نمایاند .

بر خلاف عثمان که با عباراتی همچون «لا أستطيع أن أرد ما كان قبلي» (نمی توانم آنچه را پیش از من بود رد کنم) یا «رأی رأيت» (رأی بود که دادم) عذر می آورد با آنکه این اظهار نظرها بر خلاف قرآن و سنت پاک پیامبر بود .

این تضاد و تخالف ، اصالت وضوی مسحی را نزد ابن عباس (وضویی که با وضوی غسلی که

از سوی عثمان تأسیس شد برخورد داشت) ثابت می کند .

ص: ۱۱۶

---

۱- . سوره نساء ۴ آیه ۱۱ .

۲- . مستدرک حاکم ۴ : ۳۷۲ ، حدیث ۷۹۶۰ ؛ نیز بنگرید به ، سنن بیهقی ۶ : ۲۲۷ ، حدیث ۱۲۰۷۷ .

پس از این مقدمه سریع ، بجاست به موضع ابن عباس در برابر رأی (به طور کلی) و در برابر عُمر و عثمان (به طور خاص) پی ببریم و اینکه وی به کدام گرایش منسوب است ؟ پیرو تعبّد

محض است یا اهل رأی و اجتهاد ؟

نیز به مقدار نزدیک بودن موضع ابن عباس و فقه وی با موضع علی علیه السلام و فقه آن حضرت یا تخالف موضع ابن عباس با موضع علی علیه السلام آگاه شویم و اینکه آیا این دو از یک مکتب اند یا با هم اختلاف دارند ؟

در کنز العمال از ابراهیم تیمی نقل است که گفت :

روزی عُمر در خلوت با خود سخن می گفت ، پیکی سوی ابن عباس فرستاد [ و چون وی آمد ] از او پرسید : در حالی که این اُمت کتاب واحد دارند و پیامبر و قبله شان یکی است ، چگونه اختلاف می یابند ؟

ابن عباس پاسخ داد : ای امیر مؤمنان ، قرآن بر ما نازل شد ، آن را خواندیم و شأن نزولش را دانستیم ، بعد ما اقوامی اند که قرآن را می خوانند و نمی دانند درباره چه چیزی نازل شد ، برای هر یک از آنها رأیی است ، آن گاه که برای هر قومی رأیی باشد ، دچار اختلاف می شوند و چون اختلاف یافتند ، به جان هم می افتند .

عُمر وی را نکوهید و از پیش خود راند .

ابن عباس باز گشت .

بعدها عُمر سخن ابن عباس را دریافت ، او را خواست و گفت : بسیار خوب ، آنچه را آن روز گفתי ، باز گوی .(۱)

## ابن عباس و خلافت

عبّاس بن عبدالمطلب (جدّ عباسیان) و فرزندش عبدالله ، معروف اند به اینکه از مدافعان خلافت علی علیه السلام بودند و به فضل آن حضرت اقرار داشتند ؛ زیرا عبّاس از بیعت ابوبکر روی

ص: ۱۱۷

برتافت و به همراه جمع دیگری از صحابه در اجتماع سقیفه شرکت نجست ، بلکه در کنار علی علیه السلام برای تجهیز پیامبر صلی الله علیه و آله ماند تا آنکه آن حضرت دفن شد .

در مواضع ابن عباس در ماجرای شورا (بعد از قتل عُمر) و دیگر جاها ، رویکردهایی است که این حقیقت را ثابت می کند .

ماجرا نسبت به عبدالله (فرزند عباس) هم همین گونه است . وی نیز از مدافعان خلافت

علی علیه السلام بود و به فضل آن حضرت اقرار داشت و اینکه علی علیه السلام اولاد او - پس از پیامبر صلی الله علیه و آله به خلافت سزاملدترند .

اگر گفت و گویی را که میان مهدی عباسی و شریک قاضی روی داد بخوانی ، آنچه را می گوئیم

تصدیق می کنی .

شریک بر مهدی عباسی وارد شد . مهدی به وی گفت : سزاوار نیست قضاوت میان مسلمانان را عهده دار شوی .

شریک پرسید : چرا ؟

مهدی گفت : زیرا با جماعت مخالفی و به امامت قائلی .

شریک گفت : از جماعت دینم را گرفتم ، آنان در دینم اصل اند ، چگونه می توانم مخالف آنها باشم !؟

اما اینکه گفتی «به امامت قائلی» من جز کتاب خدا و سنت پیامبر را [ به رسمیت ] نمی شناسم .

و اینکه گفتی «مثل تو نباید قضاوت میان مسلمانان را بر عهده گیرد» این کاری است که شما کردید ؛ اگر خطاست ، از خدا

آمزش بطلید و اگر صواب است ، آن را نگه دارید .

مهدی پرسید : درباره علی بن ابی طالب چه می گویی ؟

شریک گفت : آنچه را جدت عباس و عبدالله گفتند .

مهدی پرسید : آن دو درباره وی چه گفتند ؟

شریک گفت : عباس در حالی از دنیا رفت که علی نزد وی برترین صحابه بود .



بزرگان مهاجران از وی شأن نزول آیات را می‌پرسیدند ، اما وی محتاج پرسش از احدی نشد تا اینکه به خدا پیوست .

و اما عبدالله (فرزند عباس) پیشاپیش علی با دو دست شمشیر می‌زد و در جنگ های آن حضرت ، از سران مورد پیروی و از فرماندهان مُطاع بود .

اگر امامت علی به ستم می‌بود ، پدرت قبل از همه از وی دست می‌کشید ؛ چراکه دین خدا را می‌دانست و احکام خدا را درمی‌یافت .

مهدی خاموش ماند و سر به زیر انداخت ، و از این مجلس جز اندکی نگذشت که شریک را از قضاوت برکنار ساخت .(۱)

از سوی دیگر ، می‌بینیم ابن عباس در جنگ های ابوبکر با او شرکت نمی‌جست و بر مواضع فقهی ابوبکر اعتراض هایی داشت و با عمر هم به همین گونه بود و بر بعضی از اجتهادات عمر اعتراض می‌کرد و بر نمی‌تافت که مردم این اجتهادات را بگیرند ؛ چراکه بر خلاف سنت رسول

خدا صلی الله علیه و آله بود .

ابن عباس - درباره متعه - خطاب به آنان می‌گوید :

« أراهم سيهلكون ، أقول : قال رسول الله صلى الله عليه وآله ويقولون : قال أبو بكر وعمر » ؛ اینان را

در هلاکت می‌بینم ، می‌گویم : رسول خدا فرمود ، می‌گویند : ابوبکر و عمر گفت !

از عمر نقل است که روزی به ابن عباس گفت :

ای ابن عباس ، سخنی از تو به من رسید که خوش ندارم آن را برایت بازگویم و منزلت پیش من از بین برود .

ابن عباس پرسید : کدام سخن ؟

عمر گفت : خبر یافتم که همواره می‌گویی : این امر [ خلافت ] را از روی حسادت و ظلم از ما گرفتند ...

ابن عباس از شایستگی اهل بیت به خلافت دفاع می‌کرد و به خاطر عمر از این کار کوتاه

نمی‌آمد .

ص: ۱۱۹

وقتی ابن عباس می خواست برود، عُمَر به او گفت :

همان منزلتی را که داشتی نزد ما داری، حَقَّتْ را پاس می داریم. (۱)

آن گاه که عُمَر از سبب دور سازی علی علیه السلام از خلافت به کم سنّ و سال بودن توجیه آورد، از ابن عباس نقل است که گفت :

رسولُ الله صلی الله علیه و آله کان یبعثه فینطح کبشها فلم یستصغره ، أفتستصغره أنت وصاحبک؛ (۲)

رسول خدا صلی الله علیه و آله علی را می فرستاد و آن حضرت سران (قریش) را از پا در می آورد و پیامبر او را کم سنّ و سال ندانست، تو و یارت او را کم سنّ و سال می دانید!

همه این گزاره ها و موارد شبیه آنها، به مخالفت فقهی و سیاسی ابن عباس با شخصیت های خلافت، رهنمون است.

آری، عمر از اینکه در زمان خلافتش بنی هاشم را ولایت دهد روی برتافت و سبب آن را برای ابن عباس روشن ساخت؛ وقتی که می خواست ابن عباس را پس از مرگ والی حمص، بر آن بگمارد، به وی گفت :

ای ابن عباس، می ترسم مرگم فرا رسد و تو بر سر کار باشی، پس بگویی: سوی ما بشتابید! و جز خودتان سوی شما نمی آید. (۳)

ابن عباس را می نگریم که در جنگ های رده ابوبکر و در غزوات عُمَر شرکت نمی کند، در حالی که در جنگ های سه گانه علی علیه السلام با ناکثان و قاسطان و مارقان، در رکاب علی علیه السلام می جنگد. (۴)

امام علی علیه السلام ابن عباس را برای احتجاج با خوارج برگزید و پیش از آن، او را برای تحکیم میان لشکر آن حضرت و اهل شام انتخاب نمود، اما آن قوم برنتافتند که وی حَکَم باشد.

ص: ۱۲۰

۱- شرح نهج البلاغه ۱۲: ۵۴.

۲- الغدير ۱: ۳۸۹ (به نقل از المحاضرات، اثر راغب).

۳- مروج الذهب ۲: ۳۳۰.

۴- بنگرید به، مصادر تاریخی مانند: تاریخ طبری، اخبار الطوال، انساب الأشراف، مروج الذهب و دیگر کتاب ها.

ابن عباس بر عثمان و معاویه و ابن زبیر و عایشه در جنگ جمل برآشفت .

از ابن عباس نقل است که به عایشه گفت : راضی نشدی که امام حسن بن علی کنار جدش رسول خدا دفن شود . ای عایشه ، شرمت باد ! روزی سوار بر شتر ، روی سوار بر آستر !

همین معنا را شاعر می گیرد و خطاب به عایشه می سراید :

تَجَمَّلْتَ تَبَغَّلْتَ

وَلَوْ عِشْتَ تَفَيْلْتَ

لَكَ الشُّعُ مِنْ الثُّمَنِ

وَبِالْكُلِّ تَصَرَّفْتَ

- بر شتر و آستر نشستی و اگر زنده می ماندی بر فیل هم سوار می شدی .

- ۹۱ از ۸۱ سهم تو بود ، همه ۷۲ سهم را تصرف کردی .

این سخن اشاره است به اینکه عایشه به دفن ابوبکر و عمر در جوار پیامبر صلی الله علیه و آله اجازه داد و از دفن امام حسن علیه السلام (که نوه پیامبر و فرزند دخترش بود) جلوگیری کرد . و بنا بر ارث بری وی از پیامبر [ که ۷۲۱ می شد ] به تصرف چندین برابر حصه اش دست یازید .

باری ، اگر ترس از طولانی شدن نمی بود ، در این موضوع سخن را می گسترانیدیم ؛ چراکه بحث زیبا و مهمی است ، لیکن جای آن اینجا نیست .

به موضوع بحث برمی گردیم تا نمونه های زنده ای از وحدت فقهی میان امام علی علیه السلام و ابن عباس را بیان داریم و اینکه هر دوی آنها از شخصیت های مکتب تعبّد محض و از مدافعان سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سخن وحی (و از مخالفان مکتب اجتهاد و رأی) بودند .

اشاره

در صفحات پیشین، شماری از مواضع فقهی ابن عباس و اتحاد آنها را با فقه امام علی علیه السلام آوردیم؛ مانند تلبیه (لَبَّيْكَ گفتن در عرفات)، مُتَعَه، عدم جواز مسح بر پاپوش، لزوم تدوین حدیث رسول خدا صلی الله علیه و آله و ... .

اکنون موارد دیگری را می آوریم و در پرتو آنها روشن می سازیم که امام علی علیه السلام و ابن عباس، بلکه همه طالبیان و شیعیان آنان (امامیه، اسماعیلیه، زیدیه) (۱) از یک سرچشمه سیراب می شدند که همان قرآن و سنتِ پاک پیامبر صلی الله علیه و آله است، نه اجتهاد و رأی؛ زیرا آنچه را بر زبان می آوردند، از اجتهاد آنها نبود، بلکه پیروی از نصوصی است که نزدشان وجود داشت.

شماری دیگر از این موارد، عبارت اند از:

۱. بَسْمَلَه

فقه ابن عباس با فقه علی علیه السلام در اینکه بسمله یکی از آیات قرآن است و در نمازهای جهری باید به جهر (صدای آشکار) بر زبان آیند، متفق اند.

از ابن عباس نقل است که گفت:

مردم از یک آیه از کتاب خدا غافل ماندند، (۲) آیه ای که بر آخدی جز پیامبر صلی الله علیه و آله نازل نشد مگر سلیمان بن داود [و آن] بسم الله الرحمن الرحيم است. (۳)

طبرانی - به سندش - از یحیی بن حمزه دمشقی روایت می کند که گفت:

مهدی با ما نماز گزارد، بسمله را به جهر گفت. در این باره از او پرسیدم، گفت: پدرم برایم حدیث کرد از پدرش، از جدش، از ابن عباس که: رسول خدا بسمله را

ص: ۱۲۲

۱- . همراه با اختلاف در وجهه نظرهایی که میان آنهاست و سیطره هوای نفس بر بعضی از آنها.

۲- . به این قول ابن عباس بنگرید که گفت: «مردم جز غَسِيل را برنتافتند» و قول ابو اسحاق در مسح بر پا افزار که گفت: «مردم را دیدم که مسح می کشند». همه اینها دلالت دارند که خطّ مشی حکومتی، مردم را طبق آرای خویش سیر می داد نه طبق کتاب و سنت پیامبر چنان که امام علی علیه السلام فرمود: مردم بر دین ملوکشان اند.

۳- . الدرّ المنثور ۱: ۲۰؛ الإیتقان ۱: ۱۱۶ و ۲۱۱، رقم ۴۸۷ و ۱۰۶۴؛ شعب الإیمان ۲: ۴۳۸، رقم ۲۳۲۸.

[ در نماز ] آشکار می ساخت .(۱)

از اولاد علی علیه السلام (امام باقر و صادق و رضا علیهم السلام) رسیده است که :

آل محمد بر جهر بَسْمَلَه ، اجتماع دارند .(۲)

از امام باقر علیه السلام روایت است که :

نماز پشت سر کسی که بسمله را به جهر نمی گوید ، سزاوار نیست .(۳)

از امام سجّاد علیه السلام نقل است که :

ما فرزندان فاطمه بر جهر بسمله متحدیم .(۴)

در اخبار و فقه آل البيت عليهم السلام جهر بسمله از نشانه های مؤمن شمرده شده است .(۵)

این آموزه ها ، وحدت فقهی میان طالبیان را در بسمله و تخالف آن را با فقه گروه حاکم (مکتب اجتهاد و رأی) بیان می دارند ؛ زیرا از شُعَيْب نقل است که از سُفیان ثوری خواست ، حدیث سنّت را برایش باز گوید ، سفیان - در سخنی طولانی - گفت :

بنویس (و چیزهای فراوانی را برشمرد تا اینکه گفت) : و اینکه اخفات بسمله را از جهر آن ، أَفْضَل بدان .(۶)

آری ، ابو هُرَیره تصریح کرد که مردم بسمله را بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله ترک کردند . وی می گوید :

رسول خدا صلی الله علیه و آله بسمله را آشکار می گفت ، سپس مردم آن را وانهادند .(۷)

ص: ۱۲۳

۱- . المعجم الكبير ۱۰ : ۲۷۷ ، حدیث ۱۰۶۵۱ . در پی نوشت جامع المسانید ۳۲ : ۱۳۵ ، آمده است که طبرانی این روایت را می آورد و اسناد آن صحیح است .

۲- . احکام البسمله فخر رازی : ۴۰ ؛ تفسیر ابوالفتوح ۱ : ۵۰ (چنانکه در مستدرک وسائل الشیعه ۴ : ۱۸۹ ، حدیث ۴۴۵۶ مذکور است) ؛ نیز بنگرید به ، دعائم الاسلام ۱ : ۱۶۰ .

۳- . احکام البسمله : ۴۰ .

۴- . دعائم الاسلام ۱ : ۱۶۰ .

۵- . در «مصباح المتهجد : ۷۸۸» از امام حسن عسکری علیه السلام نقل است که : نشانه های مؤمن پنج چیز است : ۵۱ رکعت نماز [ در شبانه روز ] ، زیارت اربعین ، انگشتر در دست راست کردن ، پیشانی بر خاک نهادن ، جهر بسم الله الرحمن الرحيم .

۶- . تحفه الأحوذی ۲ : ۴۸ .

۷- . احكام البسملة : ۴۵ ؛ نیز بنگرید به ، سنن دارقطنی ۱ : ۳۰۷ ، حدیث ۱۸ ؛ مستدرک حاکم ۱ : ۳۵۷ ، حدیث ۸۵۰ .

مردم در این مسئله ، پشت سر بنی امیه گام نهادند ؛ زیرا فخر رازی می گوید :

علی

علیه السلام در جهر تسمیه (یعنی بسمله) بسیار می کوشید ، چون دولت به بنی امیه رسید ، در راستای ابطال آثار (راه و رسم) علی علیه السلام منع از جهر آن ، نهایت توانشان را به کار بستند .(۱)

## ۲. خمس

معروف از ابن عباس ، ایمان وی به تعلق خمس برای خصوص بنی هاشم است بر خلاف گروه حاکم که حق آل پیامبر صلی الله علیه و آله را ضایع ساختند .

از آن جمله است سخن ابن عباس به نجیده حروری که چون از وی پرسید که ذوی القربی (خویشاوند پیامبر) کیست ، ابن عباس پاسخ داد :

قد کُنَّا نَقُولُ إِنَّا هُمْ ، فَأَبَى ذَلِكَ عَلَيْنَا قَوْمُنَا وَقَالُوا : قُرَيْشٌ كُلُّهَا ذَوُو قُرْبَى ؛(۲)

ما می گفتیم «ذوی القربی» ماییم ، قوم ما این را برنتافتند و گفتند : قریش - همه شان -

خویشاوند پیامبرند .

ابن عباس ، در سخن دیگری می گوید :

فَلَمَّا قَبِضَ اللَّهُ رَسُولَهُ ، رَدَّ أَبُو بَكْرٍ نَصِيبَ الْقُرَابَةِ فِي الْمُسْلِمِينَ ، فَجَعَلَ يَحْمِلُ بِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ؛(۳)

چون خدا جان پیامبر را ستاند ، ابوبکر نصیب قرابت را در [ غنایم ] مسلمانان رد کرد ، آن را در هزینه های جهاد (جنگ) در راه خدا) به کار گرفت .

این معنا در کلام امام علی علیه السلام و حضرت فاطمه علیها السلام و دیگر خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله آمده است .

بیهقی از عبدالرحمان ، از عبدالرحمان بن ابی یعلی روایت می کند که گفت :

ص: ۱۲۴

۱- . تفسیر فخر رازی ۱ : ۱۶۹ .

۲- . تفسیر طبری ۱۰ : ۶ ؛ نیز بنگرید به ، مسند احمد ۱ : ۲۴۸ و ۲۹۴ ، حدیث ۲۲۳۵ و ۲۶۸۵ ؛ احکام القرآن جصاص ۴ : ۲۴۷ .

۳- . تفسیر طبری ۱۰ : ۷ ؛ نیز بنگرید به ، احکام القرآن جصاص ۴ : ۲۴۳ .

علی را نزد اَحْجَارِ الزَّيْتِ دیدم ، پرسیدم : پدر و مادرم به فدایت ، ابوبکر و عمر در حَقِّ خَمْسِ شَمَا اهل بیت چه کردند ؟  
تا اینکه می گوید :

علی فرمود : عُمَرُ گفت شما حق دارید ولی علمم قد نمی دهد که وقتی این خمس زیاد باشد [ همه اش ] به شما تعلق گیرد .  
اگر می خواهید به قدری که به نظرم می آید و رأی من است ، از آن به شما بدهم .

ما برنتافتیم مگر همه آن را و عُمَرُ ابا ورزید که همه آن را به ما بدهد . (۱)

عُمَرُ مانند این کلام را به ابن عباس گفت و ابن عباس مانند همین پاسخ امام علی علیه السلام را به او داد . (۲)

این نصوص ، وحدت مواضع و فقه را میان امام علی علیه السلام و ابن عباس تأکید می کنند ؛ به ویژه در مسائل فقهی ای که  
مکتب خلافت ، عقیده ای بر خلاف مذهب اهل بیت و مکتب تعبد محض ، در  
آنها داشت .

### ۳ . تکبیر برای هر فراز و فرود

از مُطَرِّف بن عبدالله روایت است که گفت :

پشت سر علی بن ابی طالب رضی الله عنه من و عمران بن حُصَین نماز خواندیم ، وی هرگاه به سجده می رفت و سر از سجده  
برمی داشت و هنگامی که از رکوع برمی خاست ، تکبیر می گفت .

چون نماز را گزارد ، عمران بن حُصَین دستم را گرفت و گفت : این نماز ، نماز محمّد را به یادم آورد ! یا گفت : [ گویا ]  
محمّد صلی الله علیه و آله با ما نماز گزارد . (۳)

از عِکْرَمَه نقل است که :

ص : ۱۲۵

---

۱- . سنن بیهقی ۶ : ۳۴۴ ، حدیث ۱۲۷۴۲ ؛ مسند امام شافعی ۱ : ۳۲۵ .

۲- . بنگرید به ، مسند احمد ۱ : ۳۲۰ ، حدیث ۲۹۴۳ ؛ سنن نسائی ۷ : ۱۲۸ ، حدیث ۴۱۳۳ ؛ المعجم الکبیر ۱۰ : ۳۳۴ ، حدیث  
۱۰۸۲۹ .

۳- . صحیح بخاری ۱ : ۲۷۲ ، حدیث ۷۵۳ ؛ صحیح مسلم ۱ : ۲۹۵ ، حدیث ۳۹۳ ؛ سنن ابی داود : ۲۲۱ ، حدیث ۸۳۵ ؛ سنن  
نسائی المجتبی ۲ : ۲۰۴ ، حدیث ۱۰۸۲ ؛ مسند احمد ۴ : ۴۴۰ و ۴۴۴ ، حدیث ۱۹۹۶۶ و ۲۰۰۰۹ .



پشت سر شیخی در مکه نماز گزاردم، ۲۲ تکبیر گفت.

به ابن عباس گفتم: این شخص، احمق است.

ابن عباس گفت: مادرت به عزایت نشیند، [این کار] سنت ابوالقاسم است. (۱)

در روایت دیگر، عکرمه می گوید:

شخصی را دیدم که در مسجد پیامبر نماز می گزارد، وی هر گاه به سجده می رفت و سر از سجده برمی داشت، تکبیر می گفت، این کار را انکار کردم و آن را به ابن عباس یادآور شدم.

ابن عباس گفت: بی مادر شوی! این نماز، نماز رسول خداست. (۲)

از نضر بن کثیر روایت است که گفت:

عبدالله بن طاووس، در مسجد خَیْف - کنارم - نماز گزارد. وی هنگامی که به سجده اول رفت و سر از آن برداشت، دستانش را مقابل صورت بالا آورد.

این کار را انکار کردم و به وهیب بن خالد گفتم.

وهیب بن خالد به وی گفت: کاری را انجام می دهی که احدی را ندیدم آن را انجام دهد!

ابن طاووس گفت: دیدم پدرم این کار را می کرد. پدرم گفت: ابن عباس را دیدم که این کار را انجام می داد و نمی دانم جز اینکه گفت: پیامبر صلی الله علیه و آله آن را انجام می داد. (۳)

آری، مکتب اجتهاد و رأی، تکبیر برای هر فراز و فرودی را [در نماز] بر نمی تافت.

شافعی در کتاب الأم از طریق عبید بن رفاعه نقل می کند که:

معاویه بن مدینه آمد، با مردم نماز گزارد و «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» را نخواند و هنگام فرود و فراز تکبیر نگفت.

ص: ۱۲۶

۱- صحیح بخاری ۱: ۲۷۲، حدیث ۷۵۵.

۲- مسند احمد ۱: ۳۳۵، حدیث ۳۱۰۱؛ المعجم الکبیر ۱۱: ۳۳۷، حدیث ۱۱۹۳۳. اسناد این حدیث چنان که در پی نوشت جامع المسانید ۳: ۳۴۳ هست صحیح است.

۳- سنن ابی داود ۱: ۱۹۷؛ نیز بنگرید به، سنن نسائی المجتبی ۲: ۲۳۲، حدیث ۱۱۴۶؛ مسند ابی یعلی ۵: ۹۵، حدیث



وقتی نماز را سلام داد ، مهاجران و أنصار ، او را ندا دادند که : ای معاویه ، از نمازت دزدیدی؟! بسمله کجا رفت؟! تکبیر برای هر فراز و فرود چه شد؟!

معاویه نماز دیگری با آنها خواند و گفت : این است آن که بر آن خُرده گرفتید .(۱)

شافعی ، پیش از این خبر ، از آنس بن مالک خبری را روایت می کند که در آن آمده است :

معاویه در مدینه نماز گزارد ، قرائت را به جهر خواند ، بسمله را برای «أَمَّ الْقُرْآن» (سوره حمد) آورد و برای سوره بعد از آن بسمله را نخواند تا اینکه قرائت را پایان برد و هنگامی که خم شد ، تکبیر نگفت تا اینکه نماز را تمام کرد .

چون وی سلام داد ، مهاجرانی که قرائت معاویه را شنیدند ، از هر سو ندا دادند : ای معاویه ، آیا از نماز دزدیدی یا فراموش کردی؟!

چون معاویه ، پس از این ماجرا ، نماز گزارد ، بسمله را برای سوره بعد از أَمَّ الْقُرْآن ، می آورد و هنگامی که برای سجده خم می شد ، تکبیر می گفت .(۲)

#### ۴ . دیه انگشتان

مروان سوی ابن عباس پیک فرستاد ، به وی گفت :

آیا در انگشتان فتوا می دهی که در هر یک از آنها ، ده شتر است در حالی که از عُمَر به تو رسید که در دیه انگشت ابهام به پنج یا سه شتر فتوا می داد و در انگشت بعد از آن ، دوازده شتر (و در قول دیگر است که ده شتر) و در انگشت وسط ، ده شتر و در انگشت بعد از آن ، نه شتر و در انگشت کوچک ، شش شتر؟

ابن عباس گفت : خدا عُمَر را رحمت کند! قول رسول خدا از قول عُمَر رضی الله عنهبه پیروی ، سزامنندتر است .(۳)

ص: ۱۲۷

---

۱- . الأُم : ۱ : ۱۰۸ ؛ سنن دارقطنی ۱ : ۳۱۱ ، حدیث ۳۴ ؛ سنن بیهقی ۲ : ۴۹ ، حدیث ۲۲۳۹ . این روایت ، به طریق دیگر ، در دو مأخذ زیر هست ؛ مستدرک حاکم ۱ : ۲۳۳ ؛ التدوین فی اخبار قزوین ۱ : ۱۵۴ .

۲- . الأُم : ۱ : ۱۰۸ ؛ سنن بیهقی ۲ : ۴۹ ، حدیث ۲۲۳۷ ؛ نیل الأوطار ۲ : ۲۶۶ (در این مأخذ آمده است : طبرانی از ابو هریره روایت می کند که اوّل کسی که تکبیر را ترک کرد ، معاویه بود) . در «سنن بیهقی ۲ : ۵۰ ، حدیث ۲۲۴۰» آمده است : اوّل کسی که بسمله را در مدینه ، پنهان گفت : عمرو بن سعید بن عاص بود .

۳- . الرساله : ۱۱۳ ؛ بنگرید به ، سنن بیهقی ۸ : ۹۳ ، حدیث ۱۶۰۶۶ .

عبدالرزاق از معمر، و ثوری از ابو اسحاق، از عاصم بن ضمیره، از علی روایت می کند که فرمود:

در انگشتان، دیه، ده ده است. (۱).

از امام صادق علیه السلام روایت است که دیه انگشت ده شتر است، و در خبر دیگری است که انگشتان در دیه، مساوی اند (۲).

رجوع عمر از حکم اولش بر مروان (آن گاه که بر ابن عباس اعتراض کرد) پوشیده ماند؛ زیرا عبدالرزاق، از معمر، از عبدالله بن عبدالرحمان انصاری، از ابن مسیب روایت می کند که گفت:

عمر بن خطاب، در دیه انگشتان، حکمی کرد، سپس از نامه ای خبردار شد که پیامبر صلی الله علیه و آله به آل خزیم نوشت که: در هر یک از انگشتان دست و پا، ده شتر، دیه است.

عمر همین حکم را گرفت و امر اولش را ترک کرد. (۳).

## ۵. جمع میان دو نماز

مالک در الموطأ از ابن عباس روایت می کند که گفت:

رسول خدا صلی الله علیه و آله بی آنکه خوفی رود و در سفر باشد، نماز ظهر و عصر و مغرب و عشا را با هم خواند. (۴).

از علی علیه السلام و از اهل بیت علیهم السلام عین این خبر از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل است.

بدین سان، فقه طالبیان (حسنی باشند یا حسینی) در جواز جمع میان دو نماز، اتفاق دارد. (۵).

ص: ۱۲۸

۱- مصنف عبدالرزاق ۹: ۳۸۳، حدیث ۱۷۶۹۳؛ سنن بیهقی ۸: ۹۲، حدیث ۱۶۰۶۰.

۲- تهذیب الأحکام ۱۰: ۲۵۹، حدیث ۱۰۲۳؛ الاستبصار ۴: ۲۹۱، حدیث ۱۱۰۱؛ من لا یحضره الفقیه ۴: ۱۳۴، حدیث ۵۲۵۹.

۳- مصنف عبدالرزاق ۹: ۳۸۵، حدیث ۱۷۷۰۶.

۴- الموطأ ۱: ۱۴۴، حدیث ۳۳۰؛ صحیح مسلم ۱: ۴۸۹ و ۴۹۰، حدیث ۴۹ و ۵۴؛ شرح معانی الآثار ۱: ۱۶۰؛ سنن ابی داود ۲: ۶، حدیث ۱۲۱۰.

۵- این مسئله، نزد اهل بیت علیهم السلام اجماعی است و از امام صادق علیه السلام روایت است. بنگرید به، تهذیب الأحکام ۲: ۲۴، حدیث ۶۸؛ الاستبصار ۱: ۲۴۶، حدیث ۸۸۱؛ من لا یحضره الفقیه ۱: ۲۱۶، حدیث ۶۴۷. نیز از «مسند زید: ۹۸» از زید بن علی روایت است. همچنین از ابن عباس روایت است؛ بنگرید به، الموطأ ۱: ۱۴۴، حدیث ۳۳۰؛ صحیح

مسلم ١ : ٤٨٩ - ٤٩١ ، حديث ٤٩ و ٥٤ و ٥٧ و ٥٨ ؛ مسند احمد ١ : ٢٢١ .

## ۶. عدم جواز خوش بو سازی مُخْرِم

از عبدالله بن سنان روایت است که گفت :

از امام صادق علیه السلام درباره مُخْرِم پرسیدم که در حال احرام می میرد ، وی چگونه تجهیز شود ؟ آن حضرت برایم حدیث کرد که عبدالرحمان بن علی در «ابواء» (۱) در حالی که همراه حسین بن علی علیه السلام بود در حال احرام از دنیا رفت . عبدالله بن عباس و عبدالله بن جعفر همراه حسین علیه السلام بودند . آن حضرت او را مانند دیگر مرده ها تجهیز کرد و صورتش را پوشاند و بر وی بوی خوش [ کافور ] نمالید ، فرمود : این ، در کتاب علی است . (۲)

## ۷. مسائلی در ارث

عُمَر [ به وارثان ] گفت : والله ، نمی دانم کدامتان را خدا مقدم و کدامتان را مؤخر داشت ؟ در این مال ، چیزی بهتر از این را نمی یابم که آن را بر شما به حصّه (سهم) تقسیم کنم .

ابن عباس گفت : سوگند به خدا ، اگر آن را که خدا مقدم داشت ، مقدم می کرد و آن را که خدا مؤخر داشت به تأخیر می انداخت ، عَوَّل (۳) در ارث پیش نمی آمد . (۴)

طحاوی ، از طریق اسماعیل بن ابی خالد ، از شعبی روایت می کند که گفت :

حدیث شدم که علی فرزندانِ برادر را همراه جدّ [ در ارث ] به منزلت پدرانشان به

ص: ۱۲۹

- ۱- . مکانی میان مکه و مدینه م .
- ۲- . تهذیب الأحکام ۵ : ۳۸۳ ، حدیث ۱۳۳۷ .
- ۳- . عَوَّل - در لغت - به معنای میل و زیادت و کثرت است . مقصود اهل سنت از این اصطلاح فقهی این است که هرگاه سهم برای ارث بیش از فروض مُقَرَّر - در قرآن - باشد ، نقصان و کمبودی که رخ می نماید میان همه وارثان توزیع می شود . م
- ۴- . سنن بیهقی ۶ : ۲۵۳ ، حدیث ۱۲۲۳۷ .

شمار می آورد و هیچ یک از اصحاب - جز او - این کار را نمی کرد. (۱)

از ابن عباس روایت است که :

علی به ابن عباس نوشت که فرزند برادر را مانند یکی از آنها قرار بده و این نوشته ام را محو کن. (۲)

مکتب خلفا بر اساس قضاوت علی علیه السلام ، حکم نمی کرد ؛ زیرا راوی به امام باقر علیه السلام (و در خبر دیگر است که به امام صادق علیه السلام) گفت : کسانی که نزد مایند ، بدین گونه ، قضاوت نمی کنند و برای

فرزند برادر همراه جد ، چیزی قرار نمی دهند . امام باقر علیه السلام فرمود :

أَمَا إِنَّهُ إِمْلَاءُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَخَطُّ عَلِيٍّ مِنْ فِيهِ بَيِّنَةٌ؛ (۳)

بدان که این حکم ، املائی رسول خدا و خطّ علی است از دهان پیامبر به دست علی .

گویا علی علیه السلام از ابن عباس خواسته بود که از شیوع حکم آن حضرت در جدّ پرهیزد ، از این رو ، به او فرمود : نامه ام را محو ساز و نگه ندار .

## ۸ . بارداری شش ماهه

اثرم - به اسنادش - از ابو الأسود روایت می کند که :

زنی را پیش عمر آوردند که شش ماهه فرزند به دنیا آورده بود . عمر خواست او را سنگسار کند .

علی به او فرمود : این کار را نباید بکنی ، خدای متعال می فرماید : « وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَيْنَ مِنْ أَوْلَادِهِنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ » (۴) (زنان تا دو سال کامل اولادشان را شیر بدهند) و می فرماید : « وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا »؛ (۵) دوران حمل و گرفتن از شیر ، سی ماه است .

دو سال و شش ماه ، سی ماه می شود ، سنگسار بر او نیست .

ص : ۱۳۰

۱- . فتح الباری ۱۲ : ۲۱ ؛ بنگرید به ، مصنف عبدالرزاق ۱۰ : ۲۶۹ ، حدیث ۱۹۰۶۶ .

۲- . همان .

۳- . الکافی ۷ : ۱۱۳ ، حدیث ۵ ؛ التهذیب ۹ : ۳۰۸ ، حدیث ۱۱۰۴ .

۴- . سوره بقره ۲ آیه ۲۳۳ .

۵- . سوره احقاف ۴۶ آیه ۱۵ .

[ با این روشنگری ] عُمر آن زن را رها ساخت . (۱)

از نافع بن جُبیر روایت است که ابن عباس به او خبر داد ، گفت :

من صاحب [ ماجرای ] آن زنی ام که به خاطر زایمان در شش ماهگی پیش عُمر آوردند ، مردم آن را انکار کردند .

به عُمر گفتم : ستم روا مدار .

گفت : چگونه ؟

گفتم : بخوان : « وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا » ، (۲) « وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ

حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ » . (۳)

حول چند سال است ؟

گفت : یک سال .

پرسیدم : سال چند ماه است ؟

گفت : دوازده ماه .

گفتم : ۲۴ ماه ، دو سال کامل است و خدا دوران بارداری را طبق مشیت خود ، مقدم و مؤخر می دارد .

عُمر به این سختم آرام گرفت . (۴)

شخصیت ابن عباس ، این است . وی در خطّ مشی و استدلال با علی علیه السلام هماهنگ است و پا جای پای او می نهد و رویاروی کسی که نمی تواند این حکم واضح را از قرآن استنباط کند ، می ایستد .

اینها مواردی گذرا و سریع درباره فقه علی علیه السلام و ابن عباس اند که به عنوان شاهد بر وحدت فقهی طالبیان آوردیم . (۵)

اگر بخواهیم می توانیم مجلد جداگانه ای را در این باره سامان دهیم .

ص: ۱۳۱

۱- . المغنی ۹ : ۱۱۶ .

۲- . سوره احقاف ۴۶ آیه ۱۵ .

۳- . سوره بقره ۲ آیه ۲۳۳ .

۴- . الدرّ المنثور ۷ : ۴۴۲ .



۵- . نیز بنگرید به بحث تاریخی این پژوهش ، در فصل وضوی زیدیه ، وحدت روایات نزد علویان .

موضع ابن عباس را نسبت به خلافت و مخالفت وی را با بعضی از شخصیت های آن - پیش از این - نقل کردیم .

همین امر ، خلفای آینده را واداشت که مخالفت با فقه ابن عباس و علی علیه السلام را در میان مردم شدت بخشند ؛ زیرا نزد محققان معروف است که نزاع میان بنی هاشم و بنی امیه ، یک روزه پدید نیامد ؛ چراکه این کشمکش پیش از اسلام وجود داشت و سپس به بعد از اسلام انتقال یافت و معاویه و همتیانش جز زیر چکاچک شمشیرها و زخم نیزه ها اسلام نیاوردند و رسول خدا صلی الله علیه و آله چون مکه را فتح کرد آنان را آزاد ساخت و از مجازاتشان چشم پوشید ، فرمود : (اذهبوا ، فأنتم الطلقاء) ؛ بروید ، شما آزادید .

خدا و پیامبرش بنی هاشم را به خصایصی ویژه ساختند و این به خاطر پایداری و دفاع آنها از دعوت اسلام در آغاز ظهورش بود .

در صحیح بخاری آمده است :

رسول خدا صلی الله علیه و آله سهم ذی القربی را - در آیام جنگ خیبر - در بنی هاشم و عبدالمطلب قرار داد .

عثمان و جبیر بن مطعم بر حکم پیامبر صلی الله علیه و آله اعتراض کردند . پیامبر صلی الله علیه و آله آن دو فرمود : ما بنی هاشم و بنی عبدالمطلب ، شیء واحد (یک چیز) ایم .<sup>(۱)</sup>

در روایت نسائی می خوانیم :

إنهم لم یفارقونی فی جاهلیه ولا إسلام ، وإنما بنو هاشم وبنوالمطلب شیء واحد ، وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ؛<sup>(۲)</sup>

آنان در جاهلیت و اسلام از من جدا نشدند ، فرزندان هاشم و مطلب ، شیء واحدند ، و انگشتانش را درهم کرد .

ص: ۱۳۲

۱- صحیح بخاری ۴: ۱۵۴۵ ، حدیث ۳۹۸۹ ؛ نیز بنگرید به ، کتاب الأموال : ۴۱۵ ، حدیث ۸۴۳ .

۲- سنن نسائی ۷: ۱۳۰ ، حدیث ۴۱۳۷ ؛ سنن ابی داود ۳: ۱۴۶ ، حدیث ۲۹۸۰ .

امویان به تصمیم خدا و پیامبر درباره سهم ذی القربی تن ندادند و بر این حکم الهی اعتراض کردند و کینه بنی هاشم و به ویژه علی علیه السلام را در دل داشتند؛ زیرا آن حضرت اول شخص منصوب و معین برای خلافت بود و او بود که یلان قریش را از پا درآورد.

این گروه از آنها، همان کسانی اند که خلافت علی علیه السلام را پس از عثمان پس زدند، سپس با ادعای مطالبه خون عثمان با امام علیه السلام جنگیدند و آن گاه که معاویه به خلافت رسید، لعن علی علیه السلام را در منبرها و پس از نمازها، سنت ساخت (۱) تا آنجا که گفته اند مجالس واعظان در شام با ناسزاگویی به علی علیه السلام پایان می یافت. (۲)

معاویه به کارگزارانش دستور داد اسامی شیعه علی را از دفتر حقوق بگیران پاک کنند، (۳) و فرمان حکومتی صادر کرد که شهادت هیچ یک از شیعیان علی و اهل بیت او پذیرفته نشود.

ابن عباس از این قاعده مستثنا نبود؛ چراکه معاویه هنگامی که بر مسلمانان سلطه یافت و عطای وی را [از بیت المال] حذف کرد و پس از حادثه حکمین، در قنوت بعد از لعن علی علیه السلام بر او لعن می فرستاد.

پیرامون دو گرایش رأی (۴) و تعبّد (۵) در عهد پیامبر صلی الله علیه و آله در بحث های گوناگون، به تفصیل سخن گفته ایم و اینکه عموم قریشیان اهل رأی بودند و ابن عباس و علی علیه السلام و پیروان آن دو، اهل تعبّد.

از ابن عباس نقل است که گفت:

أحدی نیست که قولش گرفته می شود و ترک می گردد مگر پیامبر صلی الله علیه و آله. (۶)

و این سخن که گفت:

آیا خدای عزّ وجل نفرمود: « وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ

ص: ۱۳۳

۱- النصائح الكافية: ۹۶ - ۹۸.

۲- همان، ص ۱۰۵.

۳- همان، ص ۹۸.

۴- مقصود گرایشی است که بر پایه عمل به رأی و اجتهاد شکل گرفت م.

۵- مقصود خط مشیی است که قرآن و سنت را ملاک قرار می داد و اجتهاد به رأی را بر نمی تافت م.

۶- المعجم الكبير ۱۱: ۳۳۹، حدیث ۱۱۹۴۱؛ مجمع الزوائد ۱: ۱۷۹ هیشمی می گوید: رجال این روایت ثقة اند نیز بنگرید به، جامع المسانید والسنن ۳۲: ۲۶.

فَانْتَهُوا» (۱) آنچه را پیامبر آورد برگیرید و از آنچه نهی کرد باز ایستید؟ گفتیم: چرا.

گفت: آیا خدا نفرمود: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ» (۲) (هرگاه خدا و پیامبر امری را حکم کند، زن و مرد مؤمن را نرسد که بر ایشان در امرشان حق اختیار باشد)؟ گفتیم: چرا.

گفت: شهادت می دهم که پیامبر صلی الله علیه و آله از «نقییر» (۳) و «مُزَفَّت» (۴) و «دُبَّاء» (۵) و «حَنَّتَم» (۶) نهی کرد (۷). (۸).

در خبر دیگری است که ابن عباس گفت:

چرا از آنچه پیامبر صلی الله علیه و آله شما را از آن نهی کرد، دست برنمی دارید؟ (۹)

از ابن عباس رحمه الله ثابت است که وی مفاهیم نادرست را که مردم در آن افتادند، تصحیح می کرد.

از ابو طفیل نقل است که:

به ابن عباس گفتیم: قومت می پندارند که رسول خدا در طواف کعبه، نیم خیز (۱۰).

ص: ۱۳۴

- ۱- .سوره حشر ۵۹ آیه ۷.
- ۲- .سوره احزاب ۳۳ آیه ۳۶.
- ۳- .نقییر: تنه تو خالی شده نخل که به عنوان ظرف برای درست کردن نیبذ به کار می رفت و شراب آن تند و تیز می شد دَبَّه چوبی (م).
- ۴- .مُزَفَّت: سبوی قیراندود یا ظرفی که آن را با روغن، رومالی کرده اند م.
- ۵- .دُبَّاء: کدو دَبَّه کدو حلوایی (م).
- ۶- .حَنَّتَم: سبوی سیاه یا سبز کوزه لعابی (م).
- ۷- .مقصود ساختن شراب در این ظرف هاست که در آن زمان رواج داشت م.
- ۸- .سنن نسائی المجتبی ۸: ۳۰۸، حدیث ۵۶۴۴.
- ۹- .مسند احمد ۱: ۳۰۴، حدیث ۲۷۷۲؛ در پا نوشت «جامع المسانید ۳۰: ۲۲۳» آمده است که اسناد این روایت صحیح است.
- ۱۰- .می توان این نوع دویدن را «لُكُلُكُ» به شمار آورد؛ زیرا «لُكُلُكُ» نوعی دویدن است که در آن انسان دست ها را میچ کند و با فاصله از بدن نگه دارد و پاها را از زمین بلند و استوار بردارد و بر زمین کوبد، به گونه ای که بازوها و اندام ها تکان خورد. حرکت ورزشکاران دو سرعت اگر در دور آهسته نگاه شود، این نوع راه رفتن را می نمایاند. شاید بتوان آن را به نوعی دُو قدرت نامید م.

می دوید(۱) و این کار، سنت است.

ابن عباس گفت: راست گفتند و دروغ بافتند.

پرسیدم: چه راست و دروغی؟

گفت: راست گفتند، رسول خدا صلی الله علیه و آله در طواف نیم خیز می دوید؛ دروغ گفتند [ زیرا ] این کار سنت نیست.

قریش در زمان حُدیبیه گفتند: محمّد و اصحابش را وانهد تا با ذلت بمیرند. (۲)

چون قریش با پیامبر صلی الله علیه و آله مصالحه کردند که در سال آینده به حج بیایند و در مکه سه روز بمانند، رسول خدا و مشرکان از ناحیه «قُعَيْقَعَان» (۳) آمدند. رسول خدا به اصحاب فرمود: سه بار گرد کعبه به حالت نیم خیز بدوید.

این کار سنت نیست.

پرسیدم: قومت می پندارند که پیامبر سعی میان صفا و مروه را سوار بر شتر انجام داد و این کار سنت است.

ابن عباس گفت: راست گفتند و دروغ بافتند.

گفتم: چه راست و دروغی؟

گفت: راست گفتند؛ زیرا پیامبر سعی میان صفا و مروه را سوار بر شتر انجام داد، و دروغ گفتند؛ چراکه این کار سنت نیست.

مردم به پیامبر صلی الله علیه و آله می چسبیدند و از او دور نمی شدند، پیامبر سوار بر شتر سعی کرد تا مردم کلامش را بشنوند و دستشان به پیامبر نرسد [ تا برایش مزاحمت ایجاد کنند و از حرکت باز دارند ]... (۴)

ص: ۱۳۵

۱- متن عربی چنین است: رَمَلَ رَسُولُ اللَّهِ بِالْبَيْتِ ..

۲- ترجمه مفهومی عبارت «حَتَّى يَمُوتُوا مَوْتَ النَّعْفِ» می باشد م.

۳- قُعَيْقَعَان: نام کوهی معروف در مکه که رویاروی کوه ابو قیس است مجمع البحرین ۴: ۳۸۲ (م).

۴- مسند احمد ۱: ۲۹۸، حدیث ۲۷۰۷؛ جامع المسانید والسنن ۳۱: ۲۸.

شخصی پیش ابن عباس آمد و گفت: غلامت هر گاه سجده می کند، پیشانی و دو ذراع و سینه اش را بر زمین می گذارد.

ابن عباس از آن غلام پرسید، چه چیز تو را بر این کار واداشت؟

وی پاسخ داد: تواضع.

ابن عباس گفت: سگ این گونه رفتار را دارد. پیامبر صلی الله علیه و آله را دیدم که هنگام سجده، سفیدی زیر بغل هایش دیده می شد. (۱)

مکتب خلفا با ابن عباس مخالفت می ورزید؛ زیرا آن حضرت به کلام خدا و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله تعبد داشت و مواضع سیاسی اش امام علی علیه السلام را تأیید می کرد.

آری، مکتب خلافت (و به ویژه امویان) می خواستند امام علی علیه السلام را از خلافت و فقه دور سازند، سپس خلافت خویش را پا بر جا سازند و به آن مشروعیت بخشند و از آنجا که راه و رسم امام علی علیه السلام و شاگردانش - از جمله ابن عباس - خوشایند آنان نبود، درصدد برآمدند سایه ای تیره و سیاه بر آن بیفکنند.

رسول خدا صلی الله علیه و آله از کارهایی که پس از او امت با علی علیه السلام انجام می دهند و از بلاهایی که بر سر احکام شرعی می آورند، آن حضرت را باخبر ساخت. (۲)

از ابو عثمان نهدی نقل است که گفت:

علی برای ما حدیث می کرد... فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله مرا در آغوش گرفت و گریست.

پرسیدم: ای رسول خدا، چه چیز به گریه ات درآورد؟

فرمود: کینه هایی که اشخاصی از تو بر دل دارند و اکنون آشکار نمی سازند و برای پس از درگذشت من گذاشته اند.

گفتم: دینم سالم می ماند.

ص: ۱۳۶

۱- . مسند احمد ۱: ۳۲۰، حدیث ۲۹۳۵؛ جامع المسانید والسنن ۳۰: ۴۷۴.

۲- . بنگرید به، شرح نهج البلاغه شوشتری ۴: ۵۱۹.

فرمود: آری، با سلامت دینت. (۱)

از این خاستگاه است که بزرگان صحابه بر معاویه و خلفای پس از او (بدان خاطر که با دین بازی می کنند و شریعت را نردبانی برای اهدافشان می سازند) برمی آشوبند و بر اسلام و امور مسلمانان می گریند.

در روایت صحیح از ابو سعید خُدَری آمده است که گفت:

با مروان زمانی که امیر مدینه بود برای نماز عید قربان یا فطر بیرون آمدم، چون به مصلاً درآمدم، به منبری برخوردیم که کثیر بن الصلت آن را بنا کرد، مروان خواست پیش از نماز بر منبر بالا رود، جامه اش را کشیدم، مرا پس زد و بر منبر بالا رفت و پیش از نماز عید خطبه خواند.

به او گفتم: به خدا سوگند، دین خدا را تغییر دادید!

مروان گفت: ای ابو سعید، آنچه می دانی از میان رفت.

گفتم: واللّه، بهتر از آنچه می دانم سراغ ندارم.

مروان گفت: مردم پس از نماز برای گوش دادن خطبه نمی نشینند، از این رو، خطبه را قبل از نماز قرار دادم. (۲)

از زُهری روایت است که گفت:

بر انس بن مالک در دمشق در حالی که می گریست، درآمدم، پرسیدم: چه چیز تو را به گریه انداخت؟

گفت: از آنچه رسول خدا و اصحابش انجام می دادند جز همین نماز را سراغ نداشتم و این نماز هم ضایع شد. (۳)

بخاری از غیلان روایت می کند که گفت:

انس گفت: از چیزی که در عهد پیامبر بود چیزی را سراغ ندارم؟

ص: ۱۳۷

---

۱- تاریخ بغداد ۱۲: ۳۹۸.

۲- صحیح بخاری ۱: ۳۲۶، حدیث ۹۱۳.

۳- البدایه والنهایه ۹: ۸۹.

گفتند : نماز که هست !

گفت : مگر نه این است که در آن هم چیزهایی را ضایع ساختید .(۱)

نیز بخاری از اَعْمَش روایت می کند که گفت :

از سالم شنیدم که گفت : شنیدم اُمّ درء می گفت : ابو درء خشمگین بر من در آمد ، پرسیدم : چه چیز تو را خشمگین ساخت ؟

گفت : والله ، از اُمّت محمّد چیزی جز این را سراغ ندارم که نماز را به جماعت می گزارند .(۲)

از ابن مسعود روایت است که :

با این قوم نماز گزار و آن را نافله قرار ده .

و دیگر اقوال صحابه .

با وجود همه این اعتراض ها که به احیای کتاب و سنت فرا می خواند ، می بینیم بعضی از

صحابه آشکارا یا تلویحاً موضع امویان را تأیید می کنند و بر لزوم متابعت قولی و فعلی از اُمّرای اموی تأکید دارند حتی اگر بر خلاف قرآن و سنت باشد ؛ زیرا به زعم آنها حرف و عمل آنان ، دین است .

در الطبقات الکبری از سعید بن جبیر نقل است که گفت :

از عبدالله بن عمر درباره ایلاء پرسیدم ، گفت : می خواهی بگویی ابن عمر چنین و چنان گفت ؟ گفتم : آری ، به قول تو تن می دهیم .

ابن عمر گفت : در این زمینه اُمّرا نظر می دهند [ باید گوش به فرمان آنها بود ] .(۳)

از مُسَيَّب بن رافع نقل است که گفت :

هر گاه در قضاوت موردی پیش آمد که در کتاب و سنت نبود ، آن مورد جزو احکام خاص اُمّراست ، باید آن را پیش آنها بُرد . اهل علم برای این کار گردآورده

ص : ۱۳۸

۱- صحیح بخاری ۱ : ۱۹۷ ، حدیث ۵۰۶ .

۲- صحیح بخاری ۱ : ۲۳۲ ، حدیث ۶۲۲ .





می شوند ، هرگاه آنان بر آن اجماع کردند ، آن حکم ، حق است .(۱)

از ابن عُمَر پرسیدند که بعد از شما [ مسائل دین را ] از که پرسیم ؟

ابن عمر گفت : مروان فرزند فقیهی دارد ، از او پرسید .(۲)

از جریر بن حازم روایت است که گفت :

شنیدم نافع می گفت : در مدینه کوشاتر و فقیه تر و قرآن خوان تر از عبدالملک ندیدم .(۳)

می بینیم ابن عُمَر مردم را در امور دین ، به قول عبدالملک بن مروان راهنمایی می کند ، همان شخصی که مردم را از حج بازداشت (زیرا ابن زبیر در مکه از آنان برای خود بیعت می ستاند) و وقتی سر و صدای مردم به خاطر منع از حج بلند شد ، وی گنبدی بالای صخره و جامع الأقصی

ساخت و آن را به مشابۀ کعبه قرار داد که مردم پیرامونش می گردیدند و روز عید قربانی می کردند و سرهاشان را می تراشیدند .(۴)

عبدالملک هموست که می گفت :

مَنْ قَالَ بِرَأْسِهِ هَكَذَا ، قَلْنَا بَسِيفْنَا هَكَذَا؛(۵)

هر کس با سرش چنین بگوید ، با شمشیرمان چنان گوئیم .(۶)

عبدالملک به فقه عثمان فرا می خواند ، می گفت :

به قرآنی که امام مظلوم شما را بر آن داشت ، بچسبید و به فرائضی که امام مظلومتان رحمه الله شما را بر آن گرد آورد ملزم باشید ؛ چراکه وی در این زمینه با زید بن ثابت مشاوره کرد و زید رحمه الله مشاور خوبی برای اسلام بود .

ص : ۱۳۹

۱- . اعلام الموقعین ۱ : ۸۴ .

۲- . تهذیب التهذیب ۶ : ۳۷۴ ، شماره ۷۸۱ ؛ تهذیب الکمال ۱۸ : ۴۱۰ ؛ تاریخ بغداد ۱۰ : ۳۸۸ ؛ المنتظم ۶ : ۳۹ .

۳- . همان .

۴- . بنگرید به ، البدایه والنهایه ۸ : ۲۸۰ .

۵- . البدایه والنهایه ۹ : ۶۴ .

۶- . یعنی هر کس بر ما اعتراض کند ، جوابش را با شمشیر می دهیم م .

آنچه را [ از ابوبکر و عمر ] محکم بود استوار ساختند ، و آنچه را از آن دو نبود ، به دقت واری کردند . (۱)

عبدالملک همان شخصی است که از حُمران بن اَبان دفاع کرد و به حجاج نوشت که با او مدارا کن ؛ زیرا وی برادر پدرم و عمومی من است و یکی از چهار ستون بنی امیه به شمار می آید .

از این رهگذر است که عمر بن عبدالعزیز به اخذ اقوال ابوبکر و عُمر متمرکز شد و اقوال امام علی علیه السلام و ابن عباس را (و دیگر کسانی را که در خط مشی تعیندند) وانهاد ؛ چرا که در خطبه اش گفت :

أَلَا إِنَّ مَا سَنَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَصَاحِبَاهُ ، فَهُوَ دِينٌ نَأْخُذُ بِهِ وَنَنْتَهِي إِلَيْهِ ، وَمَا سَنَّ

سَوَاهِمَا فَإِنَّا نُرْجِعُهُ ؛ (۲)

هان ! [ بدانید ] آنچه را رسول خدا و ابوبکر و عُمر سنت ساختند ، دینی است که آن را برمی گیریم و به آن بسنده می کنیم ، و آنچه را غیر ابوبکر و عُمر سنت کردند ، به تأخیر

می افکنیم .

از امویان که بگذریم ، فشار و ستم عباسیان بر فقه علی و ابن عباس کمتر از امویان نبود .

از منصور عباسی نقل است که از امام مالک خواست برای او کتاب الموطأ را بنویسد ؛ زیرا گفت :

ای ابو عبدالله ، این علم را ماندگار ساز و تدوین کن ، از آن کتابی فراهم آور .

از سخت گیری های عبدالله بن عُمر و آسان گیری های عبدالله بن عباس و اخبار شاذ ابن مسعود پرهیز و به اواسط امور [ امور میانه و به دور از افراط و تفریط ] و بدانچه ائمه و صحابه بر آن اجتماع دارند ، پرداز تا به خواست خدا ، مردم را به علم و کتاب های تو واداریم و آنها را در شهرها پراکنیم و مردم را موظف سازیم که با آنها

ص : ۱۴۰

---

۱- . این عبارت ، ترجمه جمله «فاحکما ما أحکما واستقصیا ما شدَّ عنهما» است . این ضبط ، عبارت ابن کثیر در البدایه است که در قرن ۸ تألیف یافت . متن این حدیث در طبقات ابن سعد که از عالمان قرن دوم و سوم است چنین است : «... وأسقطا ما شدَّ عنهما» آنچه را از آن دو نبود ، از نظر انداختند و حذف کردند (م) .

۲- . کنز العمال ۱ : ۱۹۲ ، حدیث ۱۶۲۴ ؛ تاریخ الخلفاء : ۲۴۱ .

مخالفت نورزند و به سوای آنها حکم نکنند. (۱)

در نقل دیگری آمده است که مالک به منصور گفت :

اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله در سرزمین ها پراکنده اند ، هر کدام در شهر خویش به رای خود فتوا می دهد ؛ برای اهل مکه قولی و برای اهل مدینه قول دیگری است و اهل عراق قولی دارند که در آن از حد خویش فراتر می روند .

منصور گفت : از اهل عراق هیچ خوب و بدی را نمی پذیرم . علم نزد اهل مدینه است ، برای مردم ، علم اهل مدینه را بگذار (۲)

در نصّ دیگری آمده است که منصور به مالک گفت :

ای مالک ، چه شد که می بینم به قول ابن عمر تکیه می کنی نه دیگر اصحاب پیامبر ؟

مالک گفت : ای امیر مؤمنان ، وی آخرین باقی مانده اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله نزد ماست ، مردم به او نیاز دارند ، از او می پرسند و به قولش تمسک می جویند .

منصور گفت : ای مالک ، به آنچه نزد حق است بچسب ، و البته از علی و ابن عباس تقلید مکن. (۳)

در سخن دیگری آمده است که مالک بن انس گفت :

ابو جعفر منصور از من پرسید : چگونه شد که از میان قول ها ، قول ابن عمر را برگزیدید ؟

گفتم : ای امیر مؤمنان [ از اصحاب پیامبر ] او باقی ماند ، در میان مردم دارای فضل است ، دریافتیم کسانِ پیش از ما قول او را گرفتند ، ما هم قول او را گرفتیم .

منصور گفت : قول او را برگیر ، هر چند بر خلاف قول علی و ابن عباس باشد. (۴)

ص: ۱۴۱

۱- . الإمامه والسیاسه ۲ : ۱۵۰ .

۲- . بنگرید به ، الإمام مالک : ۱۳۳ اثر مصطفی شکعه به نقل از ترتیب المدارک : ۳۰ - ۳۳ .

۳- . الإمام الصادق علیه السلام والمذاهب الأربعة ۲ : ۲۴۰ .

۴- . طبقات ابن سعد ۴ : ۱۴۷ .

ترجیح رأی ابن عُمَر (با وجود بسیاری از صحابه) از سیاست های دولت عبّاسی بود، و نسبت به أَخَذِ مَوْطَأَ مَالِكْ، حال به همین منوال است.

این سیاست بود که به مردم اجازه داد به ابن عبّاس اعتراض کنند و قولش را برنگیرند.

در جامع المسانید والسنن آمده است:

اهل مدینه از ابن عبّاس درباره زنی پرسیدند که طواف کرد، سپس حیض شد.

ابن عبّاس به آنها گفت: بکوچد.

گفتند: قولت را نمی گیریم و قول زید را وامی نهمیم.

ابن عبّاس گفت: وقتی به مدینه آمدید، پرسید.

به مدینه آمدند و از کسانی که حکم این مسئله را از او پرسیدند، اُمّ سلیم بود. وی ماجرای صفیّه را ذکر کرد. (۱)

زید در این باره از ابن عبّاس پرسید؛ زیرا احمد در مسندش از طاووس روایت می کند که:

همراه ابن عبّاس بودم، زید بن ثابت از وی پرسید: تو فتوا می دهی که حائض پیش از آخرین عهدش به کعبه، خارج شود؟

ابن عبّاس گفت: آری.

زید گفت: این فتوا را نده.

ابن عبّاس گفت: اگر بدان عقیده نداری، از فلان زن انصاری پرس آیا پیامبر صلی الله علیه و آله او را بدین کار امر کرد [یا نه]؟

زید بن ثابت خندان پیش ابن عبّاس آمد، در حالی که می گفت: جز سخن راست از تو نشنیدم. (۲)

زید در این باره به ابن عبّاس نامه نوشت، در آن آمده است که گفت:

قول را همان گونه که گفتم یافتیم.

ابن عبّاس گفت: نظر رسول خدا صلی الله علیه و آله را درباره زنان می دانم، لیکن دوست دارم

- ۱- صحیح بخاری ۲: ۶۲۵، حدیث ۱۶۷۱؛ نیز بنگرید به ، جامع المسانید والسنن ۳۰: ۵۲۱.
- ۲- مسند احمد ۱: ۳۴۸، حدیث ۳۲۵۶ و ۱۹۹۰؛ جامع المسانید والسنن ۳۰: ۵۲۱.

آنچه را در قرآن هست بر زبان آورم ، سپس این آیه را تلاوت کرد :

« ثُمَّ لِيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلِيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلِيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ »؛ (۱) سپس باید آلودگی خود را بزدايند و به نذرهای خود وفا کنند و بر گرد آن خانه کهن [ کعبه ] طواف به جای آورند . (۲)

آلودگی را پاک ساخت ، به نذر وفا کرد ، و کعبه را طواف نمود ، چه باقی ماند؟! (۳)

ابن عباس به قرآن استدلال می کند با اینکه می داند این حکم از رسول خداست .

با وجود این ، آنان در اخذ از ابن عباس ، امروز و فردا می کردند و به آن تن نمی دادند مگر بعد از بگو مگوها .

کاش کسانی از صحابه که با ابن عباس مخالفت می ورزیدند ، ادعا نمی کردند که قول و فعلی که نزد آنهاست ، صواب می باشد ، رهنمون است به اینکه آن قول و فعل ، از خدا و رسول اوست و اشاره دارد به اینکه آنچه نزد ابن عباس و امثال اوست (کسانی که جز از خدا و پیامبر و قرآن حکایت نمی کردند) خطاست .

اگر آنان این کار را نمی کردند ، آنچه از سنت ضایع گشت ، ضایع نمی شد .

در روایت صحیح از طاووس (شاگرد ابن عباس) از ابن عباس روایت است که گفت :

حائض هرگاه طواف زیارت را کرده باشد ، اجازه دارد بکوچد .

می گوید : شنیدم ابن عمر می گفت : نباید بکوچد ؛ سپس شنیدم می گفت : پیامبر صلی الله علیه و آله به ایشان اجازه داد (۴)

چرا کار مردم بدین جا کشید؟! خواننده را وامی نهیم تا در آنچه گفتیم و ادعا کردیم - خود - داوری کند .

از ابن عباس نقل است که گفت :

ص: ۱۴۳

۱- .سوره حج ۲۲ آیه ۲۹ .

۲- . ترجمه فولاد وند .

۳- . سنن بیهقی ۵ : ۱۶۳ ، حدیث ۹۵۴۳ .

۴- . صحیح بخاری ۲ : ۶۲۵ ، حدیث ۱۶۷۲ .

شخصی از اَسْبَدی های بحرین (که مجوس اهل هَجْر بودند) نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله آمد ، نزد آن حضرت مدتی ماند ، سپس بیرون آمد .

از وی پرسیدم : خدا و رسول درباره شما چه حکم کرد ؟

گفت : شر [ حکم کرد ] .

گفتم : آرام [ این چه حرفی است که می گویی ] !

گفت : [ حکم پیامبر ] اسلام یا قتل [ است ] .

می گوید : عبدالرحمان بن عوف گفت : پیامبر جزیه را از ایشان پذیرفت .

ابن عباس می گوید : مردم قول عبدالرحمن بن عوف را گرفتند و آنچه را من از اَسْبَدی شنیدم ، وانهادند . (۱)

از اینکه بگذریم ، می توانیم سبب ارجاع عباسیان مردم را به اخذ قول مالک ، در این بدانیم که مالک اعتقاد داشت ابوبکر و عمر و عثمان ، افضل خلفای راشدین اند و علی علیه السلام خلیفه چهارم نیست .

زیرا در البدایه والنهایه آمده است :

مالک بن انس بر منصور عباسی در آمد . منصور از وی پرسید : برترین مردم بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله که بود ؟  
وی پاسخ داد : ابوبکر .

منصور پرسید : پس از وی چه کسی افضل است ؟

گفت : عمر .

پرسید : بعد از عُمَر ، چه کسی افضل است ؟

گفت : عثمان . (۲)

ص : ۱۴۴

۱- . سنن ابی داود ۳ : ۱۶۸۰ ، حدیث ۳۰۴۴ .

۲- . در «البدایه والنهایه ۱۰ : ۱۳۰» متن عبارت ، بدین گونه است : قال مالک : قال لی المنصور : من أفضل الناس بعید رسول الله صلی الله علیه و آله ، فقلت : أبوبکر وعُمَر ، فقال : أصیبتَ وذلك رأی أمير المؤمنين ؛ مالک می گوید : منصور از من پرسید : بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله برترین مردمان چه کسی است ؟ گفتم : ابوبکر و عُمَر اند . منصور گفت : درست



گفتی ، نظر امیر مؤمنان ہم ہمیں است .

صاحب کتاب موقف الخلفاء العباسيين من ائمة المذاهب الأربعة (موضع خلفای عباسی نسبت به امامان مذاهب چهارگانه) می نویسد:

هرگاه آرای مالک را (در آنچه به قضیه تفضیل میان خلفای راشدین مربوط است) نیک بنگریم، در می یابیم که مالک از دیگران جداست [و رأی منحصر به فرد خود را دارد] وی بر این عقیده است که خلفای راشدین، سه نفرند و خلافت راشدین را در ابوبکر و عمر و عثمان قرار می دهد و آنان را در مرتبه ای می نهد که دیگر مردم دون آن مرتبه اند.

اما علی، در نظر وی، یکی از صحابه است، چیزی [منزلی] فراتر از صحابه را دارا نمی باشد. (۱)

حال که آفاق سیاست حاکم (لزوم فراگیری فقه ابن عمر، هرچند بر خلاف علی و ابن عباس باشد)

روشن شد، می گوئیم:

گرچه ابن عمر در مفردات فقهی فراوانی با پدرش مخالفت می ورزد، (۲) و به سنت رسول خدا و ترک کلام پدرش (که بر خلاف سنت رسول خداست) فرا می خواند، لیکن همزمان از خلافت معاویه و یزید و دیگر خلفای اموی دفاع می کند و اصولی بنیان می نهد که آنان از آن بهره می برند؛ مانند: قاعده «من غلب» (حق با کسی است که سیطره یافت)، لزوم پیروی از حاکم، هرچند بر پشت تازیانه زد و مالت را بستاند و ...

گروه حاکم، چنان که تشریح آنچه را ابوبکر و عمر بنیان نهادند (و دور ساختن کسانی را که با اجتهادات آنان مخالفت می ورزیدند) خواستار بودند، از کسانی که با آنها در اصول خلافت و امامت همسو نبودند، بیم داشتند.

اما کسانی که بر مذهب خلفا بودند، آزادی بیان داشتند و مانعی برای نقل کلام آنها نبود (اینان

ص: ۱۴۵

---

۱- . موقف الخلفاء العباسيين : ۱۷۰ .

۲- . این مفردات را در کتاب «منع تدوین الحدیث : ۲۸۴» به نقل از دکتر رؤاس قلعه چی در موسوعه عبداللّه بن عمر آورده ایم .

را غالباً به خدمت می گرفتند) به ویژه آنکه قابلیت هایی را در [دیدگاه] ابن عمر دیدند که می توان از آنها استفاده کرد .

در خصوص خلافت عباسی نیز ، ماجرا به همین گونه است . آنان به فقه ابن عمر فرا می خواندند ، هرچند وی - در سابق - از امویان دفاع می کرد .

این امر به خاطر وحدت فکری و نگرشی میان آنهاست . اثبات این ادعا به بیان بیشتری نیاز دارد که اینجا محلّ بحث آن نیست .

اینها شاخص های آشکاری است که امتزاج تشریح را با سیاست و شکل ویژه به خود گرفتن آن را - پس از پیامبر صلی الله علیه و آله - روشن می سازد و اینکه فرمانروایی و سلطنت ، بیشترین تأثیر را در

نهادینه شدن بعضی از مفاهیم و افکار شایع در آن زمان داشت ، سپس این امر در عصرهای بعد ، تقویت گردید .

به عنوان نمونه ، اگر سیره حجّاج بن یوسف ثقفی را مطالعه کنیم ، نقش حجّاج را در ترسیخ

(جا انداختن) فقه امویان و مذهب عثمان درمی یابیم و اینکه وی نقش سیاست را در فقه استوار

می ساخت .

زیرا از حجّاج نقل است که :

وی سوی شعبی پیک فرستاد تا درباره میراث خواهر و مادر جدّ از وی بپرسد .

شعبی اختلاف پنج تن از اصحاب پیامبر را در این مسئله بیان داشت (عثمان ، زید ، ابن مسعود ، علی ، ابن عباس) سپس کلام ابن عباس را شرح داد .

حجّاج پرسید : امیر مؤمنان (یعنی عثمان) درباره آن چه می گوید ؟

شعبی رأی عثمان را ذکر کرد .

حجّاج گفت : به قاضی امر کن ، آن را بر اساس آنچه امیر مؤمنان عثمان امضا کرد ، اجرا کند .<sup>(۱)</sup>

ص: ۱۴۶

مانند این موضع درباره وضو از حجاج رسیده است؛ زیرا در اهواز خطبه خواند و مردم را به شستن پاها امر کرد. (۱)

چون انس بن مالک این را شنید، به آن اعتراض کرد و بیان داشت:

خدا راست گفت و حجاج دروغ. خدای متعال می فرماید: «وَأَمْسِيحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ»؛ (۲) سرها و پاهاتان را مسح کشید. (۳)

پس از این مطالب، حق داریم بگوییم که: گریه انس بن مالک به خاطر بازی کردن امثال حجاج با نماز و وضو و ... بود.

نیز می توانیم به حقیقت دیگری اشاره کنیم که گاه بر بعضی افراد پوشیده می ماند و آن این است که:

اگر این سخن درست باشد که مکتب خلفا اخذ فقه علی و ابن عباس را بر نمی تافت (و فقه علی

و ابن عباس منهی عنه بود) چرا امام مالک در الموطأ از آن دو، حدیث نقل می کند؟

عقل سلیم حکم می کند که بگوییم: آنچه را مالک بن انس در الموطأ تدوین کرد، به گونه ای

قالب بندی شد تا موافق با فقه خلفا درآید؛ زیرا مالک وجه حقیقی از شریعتی را که امام علی علیه السلام و ابن عباس بدان ملتزم بودند، نقل نمی کند.

و این، یعنی غالب آنچه را حکومت از آن نهی کرد، فقه مستقل (یعنی فقه تعبد محض) بود، نه آنچه را که برای مالک خواستند [بنویسد] روایاتی که با فقه اجتهادی نظام حاکم همسو باشد!

وگرنه، مالک جرأت نداشت از امر منصور در عدم اخذ از علی علیه السلام و ابن عباس تخطی کند.

ماجرا نسبت به اصلی ترین مسندها و کتاب های صحاحی که شکل گیری آنها خواسته شد (چنان که امروزه وجود دارند) به همین منوال است؛ زیرا چرا [در آنها] به روایاتی از ابن عباس (و امثال وی) که مکتب اجتهاد و رأی را تأیید می کند (مانند: نهی از متعه، وضوی غسلی، مسح بر پا افزار و ...) اهتمام و اعتنا می شود، اما خبر ثابت منقول از علی علیه السلام و ابن عباس در جواز متعه

ص: ۱۴۷

۱- الجامع لأحكام القرآن ۶: ۹۲.

۲- سوره مائده ۵ آیه ۶.

۳- الجامع لأحكام القرآن ۶: ۹۲.

و وضوی مسحی و منع مسح از پافزار و ... مورد توجه و تأمل قرار نمی گیرد؟!

چرا مالک قول دیگری از علی علیه السلام و ابن عباس را که موافق مکتب اهل بیت علیهم السلام است ذکر نمی کند؟!

آیا این بدان معنا نیست که خلافت ، نقل فقه منسوب به علی علیه السلام و ابن عباس را که موافق فقه شیخین بود و مکتب خلفا را تأیید می کرد ، می خواست و فقه صحیح ثابت از آن دو را که بر خلاف دستگاه خلافت بود ، و می نهاد ؟

چگونه با وجود این همه ملابسات ، می توان یکی از دو نسبت را به امام علی علیه السلام ترجیح داد ؟

آیا - به راستی - آن دو از متعه نهی کردند یا بدان اجازه دادند ؟

روایت صحیح از آن دو درباره مسح بر کفش چیست ؟ آیا آن دو می گفتند این کار برای مقیم

یک روز و برای مسافر سه روز جایز است ؟ یا آن دو - به طور کلی - از مسح بر کفش نهی کردند ؟

محفوظ (ثبت شده) از علی علیه السلام و ابن عباس در کتاب های صحاح و سنن و فقه و تفسیر ، چیست ؟ آیا مسح [ پاها ] در وضوست یا شستن ؟

آیا حیّاج (همو که خون ها بر زمین ریخت) تا این حد بر بیان وضو برای مردم حریص بود؟! چرا وی شخصاً مردم را به وضوی عثمانی غسلی دعوت می کرد و از بیان غیر آن باز می داشت؟!

بالاتر از این ، پس از شناخت ملابسات احکام ، به چه چیز می توانیم ترجیح یکی از دو نسبت را به امثال این صحابه (با فرض برابری سندها) ترجیح دهیم ؟

چرا در الموطأ (و غیر آن) فقط روایاتی را می بینیم که موافق خط مشی خلفاست و وجود نقل دیگر را در آن نمی نگریم ؟ یا نقل دیگر به صورت مؤول یا مقلوب در ترجمه ابواب در کتاب های

حدیثی وجود دارد ؟ مثلاً روایات مسح پاها در باب مسح بر پافزار می آید ؟ این کار به چه معناست ؟

همه این پرسش ها و ملابسات ، ما را در صحت نسبت نقل حکومتی از علی علیه السلام و ابن عباس (و اشخاص مشابه این دو) به شک می اندازد ؛ به ویژه هنگامی که دریابیم امامان مکتب اجتهاد و رأی ، نقل روایات اصحاب تعبد (و در رأس آنها امام علی علیه السلام و ابن عباس) را اجازه نمی دادند مگر آنچه را که میل دلشان بود .

بنابراین ، به آنچه از علی علیه السلام و ابن عباس در وضوی غَسَلی روایت شده است ، نمی توان اعتماد کرد ؛ زیرا از سوی دیگر با اسناد صحیح تر نزد ما ثابت است که مذهب اهل تعیّد (که همان روایتشان است) مسح از رسول خداست ، نه غَسَل (شستن پاها) .

از این رو - طبق آنچه گذشت - عقل ، هیچ نسبت یا روایتی را به امام علی علیه السلام و ابن عباس که با مکتب خلفا همسو باشد ، نمی پذیرد ؛ به ویژه آنکه با نقل دیگر از آن دو (در دیگر صحاح و مسانید) ناساز درآید ؛ زیرا نقل ارجح ، همواره روایتی است که بر خلاف نظر خلیفه باشد ، هرچند از نظر سند مرجوح به نظر آید . این نقل پایدارتر و در مقام أخذ اولی است و این امر به خاطر امور زیر (که خلاصه مطالب گذشته است) می باشد :

۱ . استفاده گروه حاکم از نقل اینان در راستای آنچه آنها را سودمند می افتاد .

۲ . مخالفت آنچه در الموطأ (و غیر آن) نقل است با روایات مکتب اهل بیت و معارفی که آنها یکی پس از دیگری به ارث بردند .

۳ . پافشاری مکتب اجتهاد و رأی بر عدم اخذ فقه امام علی علیه السلام و ابن عباس و کسانی که بر راه و رسم علی بودند و کشیدن حصار فقهی و سیاسی دور آنها .

باری ، چگونه است که در صحاح و سنن ، این روایات غَسَلی (نه روایات مَسْحی) آمد ؟ این

امر ، بر چه چیزی رهنمون است ؟

و مؤید آن ، امور زیر است :

یک : مخالفت روایات موجود در صحاح و سنن ، با روایات ثابت از اهل بیت علیهم السلام .

دو : اتحاد یکی از دو نقل (که تیره و تار نمایانده شده است) (۱) از علی علیه السلام و ابن عباس در صحاح و کتاب های اهل سنت با روایات مکتب اهل بیت علیهم السلام (مقصودم کتاب های شیعه امامیه است) .

سه : در بحث مورد نظر ، منقول از علی علیه السلام و ابن عباس در کتاب های عمومی فقه و تفسیر و حدیث اهل سنت ، مسح بر پاهاست و این نقل ، با روایات ثابت از اهل بیت علیهم السلام هماهنگ است .

ص : ۱۴۹

---

۱- . مانند : مسح پاها یا جواز متعه ، یا منع از مسح بر کفش .

بدین ترتیب ، ثابت شد که روایات غُسل به ابن عباس منسوب اند ، بر خلاف روایات مسح که شیعه و سنی آن را از ابن عباس روایت کرده اند .

خلاصه : مکتب خلفا (= مکتب اجتهاد و رأی) بر لزوم اخذ فقه ابوبکر و عمر و عثمان و معاویه (و دیگر خلفا «اولوا الأمر») تأکید داشتند و با فقه علی و ابن عباس و کسانی که خطّ مشی آن دو را پیمودند ، مخالفت می ورزیدند .

وجود مفرداتی از زبان بزرگان صحابه اهل تعبد - که مذهب خلفا را تأیید می کند - ما را

وامی دارد که بگوییم : حکومت امویان و عباسیان (و صحابیان حاکم از مکتب اجتهاد و رأی ، پیش از دوران اموی و عباسی) در استوار سازی فقه این خلفا اثرگذار بودند ؛ خصوصاً وقتی به شکل واضح و مُلتزم ، روایاتی را که وجه دیگر از فقه علی علیه السلام و ابن عباس را روشن سازد ، در کتاب های اهل سنت نمی بینیم .

از این رو ، ما ترجیح می دهیم که نسبتی که با نگرش خلفا همسو نمی باشد و در کتاب های

صحاح اهل سنت وجود دارد ، به فقه علی علیه السلام و ابن عباس نزدیک تر است .

این ترجیح به خاطر عواملی است که بیان داشتیم و نیز بدان خاطر که در مدونات اهل بیت علیهم السلام (که نسل اندر نسل آن را ارث برده اند) وجود دارند .

این تفسیر و تحلیل ، مقصود امام علیه السلام را از این سخن که فرمود : «خذوا بما خالفَ العامّة ، فَإِنَّ الرُّشْدَ فِي خِلَافِهِمْ»<sup>(۱)</sup> (روایتی را که بر خلاف نظر اهل سنت است بگیرید ؛ چراکه رشد در روایتی است که بر خلاف روایت آنها باشد) برای ما روشن می سازد .

أفق های این رویکرد را در قسم دوم بحث روایی (وارسی روایات اهل بیت در وصفِ وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله) به خواست خدای متعال ، می گشاییم .

ص: ۱۵۰

---

۱- . بنگرید به ، وسائل الشیعه ۲۷ : ۱۰۶ - ۱۲۴ ؛ مستدرک الوسائل خاتمه ۱ : ۲۸۳ .

در بحث های پیشین ، اختلاف نقل از ابن عباس در وضوی غَسَلِی و مَسْحِی بیان شد و گفتیم طُرُقُ غَسَلِی به ابن عباس ، به دو تابعی می رسد :

عطاء بن یسار .

سعید بن جبیر .

طریق اول ، به خاطر انقطاع ، ضعیف است و نیز بدان خاطر که زید از عطا روایت را با «عننه» می آورد و عطا از کسانی است که تدلیس می کرد .

طریق دوم به سعید بن جبیر ثابت نیست و بزرگان بر این طریق اعتماد ندارند .

و اما طُرُقُ مَسْحِی ، بیشتر از طُرُقُ غَسَلِی اند ؛ زیرا :

۱ . از رُبِیع (دختر مَعُوذ) آمده است که ابن عباس بدان خاطر که رُبِیع شستن پاها را - در وضو - روایت می کرد ، اعتراض کرد و بیان داشت که در کتاب خدا جز مَسْح پاها را نمی یابد .

و نیز اینکه رُبِیع ، اعتراض ابن عباس را - بر خود - برای عبدالله بن عقیل حکایت کرد ، اعترافی از سوی رُبِیع است که طالبیان نقل غَسَلِی او را از پیامبر صلی الله علیه و آله قبول نداشتند .

۲ . روایتی که جابر بن یزید از ابن عباس نقل می کند .

۳ . روایتی که عِکْرَمَه از ابن عباس نقل می کند .

۴ . روایتی که یوسف بن مهران ، از ابن عباس می آورد .<sup>(۱)</sup>

بنابراین ، اخبار غَسَلِی از ابن عباس نمی تواند با اخبار مَسْحِی او معارضه کند ، بلکه اخبار

غَسَلِی نسبت به اخبار مَسْحِی ، به چند جهت مرجوح اند :

یکم : کثرت راویان روایات مَسْحِی از ابن عباس و اینکه اغلب آنان از شاگردان ابن عباس و از مُدَوَّنَانِ حدیث او بودند ، بر خلاف راویان روایات غَسَلِی که شمار کمترند و مانند راویان



۱- این روایت را ابن کثیر در تفسیرش بیان می‌دارد. این روایت را برگرفتیم؛ زیرا روایت مسحی است و از روایت طحاوی روایتِ غسلی شبیه آن روی گردانیدیم؛ زیرا آنچه از ابن عباس ثابت شده مَسْح است.

روایات مَسْحی از خواصّ ابن عبّاس و از مُدَوَّنَانِ [ حدیث او ] نبودند (اندکی بعد این نکته را

روشن خواهیم ساخت).

دوم: روایات مَسْحی از ابن عبّاس، متن یکسانی دارند و آن این است که «الوضوء غسلتان ومسحتان» (وضو، دو شستن است و دو مسح) بر خلاف نصوص غسلی که از نظر نص و معنا، مختلف اند.

اتحاد نصّ منقول به طُرُق متعدّد (مانند آنچه در اسناد اوّل مَسْحی از ابن عبّاس و روایت سه تن از بزرگان تابعی - مثل مَعْمَر بن راشد در اسناد مصنّف عبدالرزاق، روح بن قاسم در اسناد ابن ماجه و ابن ابی شیبه، سفیان بن عُیَیْنَه در اسناد حُمَیدی و بیهقی - مشاهده می شود) خواه ناخواه، قرینه ای بر صدور مسح از ابن عبّاس است.

سوم: وجود قراین فراوان، دلالت دارد که غَسْل (شستن پاها) بعدها تشریح شد؛ زیرا ابن عبّاس می گوید: «مردم جز غَسْل را برتافتند و در کتاب خدا جز مسح را نمی یابم» نیز ابن عبّاس و ابن عقیل و امام سجّاد علیه السلام بر «رُبَیْع» (دختر مَعُوذ) به خاطر نقل روایت غسلی از پیامبر صلی الله علیه و آله اعتراض می کنند.

چهارم: کلام ابن عبّاس به حقایق فراوانی اشاره دارد:

دلالت قرآن بر مَسْح؛ زیرا می گوید: در کتاب خدا جز مَسْح را نمی یابم.

دلالت سنّت بر مَسْح؛ چراکه چون حکایت رُبَیْع (دختر مَعُوذ) را پیرامون وضوی غَسْلی از پیامبر صلی الله علیه و آله شنید، بر وی اعتراض کرد.

استفاده ابن عبّاس از قاعده الزام، (۱) برای قانع ساختن کسانی که به صحّت قیاس و وجوه استحسانی اعتقاد دارند در این سخنش که در خبر دیگری به آنان گفت: «ألا- تری أنّه ذکر التیمم، فجعل مکان الغسلین مسحین وترک المسحین»؛ آیا نمی بینی که خدا تیمم را ذکر کرد و به جای دو شستن، دو مسح قرار داد و دو مسح را وانهاد.

ثبوت این نصوص از ابن عبّاس رهنمون است به اینکه ابن عبّاس غَسْل (شستن) را پدیده

ص: ۱۵۲

---

۱- این قاعده که: «ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم» وسائل الشیعه ۲۶: ۳۲۰، حدیث ۳۳۰۷۸؛ آنان را به آنچه قبول دارند ملزم سازید.

حکومتی می دانست که مردم بعدها به آن عمل کردند و در قرآن و سنت پیامبر چیزی که بر غسل دلالت کند، وجود ندارد.

پنجم: آنچه از ابن عباس در کتاب های حدیث و تفسیر و فقه ثابت است، مسح می باشد، در حکایت غسل از ابن عباس اختلاف وجود دارد، اگر کوتاه بیایم و این حکایت را صحیح

بشماریم، این روایت، نسبت به روایت ثابت از ابن عباس (عقیده وی به مسح) شاذ می باشد.

ششم: نصوصی که از ابن عباس و ابن عقیل و امام علی علیه السلام و امام سجّاد علیه السلام و امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام رسیده اند، ثابت می کنند که مذهب طالبیان مسح بود؛ اینکه امام سجّاد علیه السلام عبدالله بن محمد بن عقیل را پیش زُبَیْع فرستاد تا وضوی رسول خدا صلی الله علیه و آله را از وی پرسد، معنای استنکار را گویاست (نه استفهام).

پدیده استنکار وضوی غَسَلِی، در عصر اسلامی اول، بارز و شاخص بود، فعل ابن عباس و ابن عقیل با زُبَیْع ما را به این امر رهنمون است. زُبَیْع - خود - فهمید که ابن عقیل برای استنکار پیش او آمده است (نه استفهام) زیرا به ابن عقیل گفت: «جاءنی ابن عمّ لک» (یکی از پسر

عموهایت نزد آمد) مقصودش ابن عباس است.

ابن عقیل با این پرسش که «فبأی شیء کان الإناء؟» (با کدام ظرف؟) خواست زُبَیْع را به نادرستی حکایتش ارشاد کند؛ زیرا آنچه را زُبَیْع نقل می کرد با روایت ثابت از رسول خدا ساز نمی افتاد و آن حضرت صلی الله علیه و آله با «مُید» وضو می گرفت و با «صاع» غسل می کرد.

و این قرینه دیگری است که با سه بار شستن اعضا جور در نمی آید؛ زیرا سه بار شستن اعضا

به چندین مُدّ آب نیازمند است و مُدّ مقدار آبی است که با شستن یک یا دو بار اعضا سازگار است و بعد از آن آبی باقی نمی ماند تا پاها شسته شود، بلکه با آن مسح پاها تعیین می یابد.

به عبارت دیگر، ابن عقیل می خواست در عمل سخن زُبَیْع را نقد کند و برایش روشن سازد که آنچه را او حکایت می کند با آنچه در عدد شستن ها در اعضای غسلی و شستن اعضای مسحی فرض می سازد، جور در نمی آید و این کار با این آب اندک تطابق ندارد.

مؤید این سخن ما، روایتی است که ابن جریر، از عبدالله بن ابی یزید، از ابن عباس حکایت می کند که گفت:

شخصی نزد ابن عباس آمد و پرسید: چقدر آب برای وضو کفایت می کند؟

ابن عباس گفت: یک مُد.

پرسید: برای غسل چه مقدار؟

گفت: یک صاع.

آن شخص گفت: این مقدار بسنده ام نیست.

ابن عباس گفت: بی مادر شوی! بهتر از تو، رسول خدا را کفایت کرد [تو را بسنده نیست]. (۱)

در روایت دیگری از ابن جُرَیج، از عَمْرُو بن دینار، از عِکْرِمَه نقل است که گفت:

مردی از ابن عباس پرسید: برای غسل چه مقدار آب کفایت می کند؟

وی پاسخ داد: یک صاع برای غسل و یک مُد برای وضو.

آن مرد گفت: مرا کفایت نمی کند!

ابن عباس گفت: بی مادر! بهتر از تو، پیامبر صلی الله علیه و آله را کفایت کرد. (۲)

برای تأکید بر صحت آنچه بدان رسیدیم، باید به روایات وضویی دیگر ابن عباس و میزان تطابق آنها با روایات اهل بیت - به طور عموم - و با فقه علی علیه السلام وجه خاص، آگاهی یابیم.

به عنوان نمونه: می بینیم علی علیه السلام و ابن عباس و دیگر شخصیت های اهل بیت، در نقل از رسول خدا صلی الله علیه و آله و اینکه آن حضرت، یک یا دو بار وضو می گرفت، متحدند. (۳)

همچنین در نقل مضمضه و استنشاق از پیامبر صلی الله علیه و آله با هم اتحاد دارند. (۴)

ص: ۱۵۴

---

۱- این روایت را تنها احمد بن حنبل در «مسند احمد ۱: ۲۸۹، حدیث ۶۲۲۸» می آورد و طبرانی در «المعجم الکبیر ۱۱: ۱۲۸، حدیث ۱۱۲۵۸» آن را روایت می کند و چنان که در پی نوشت «جامع المسانید والسنن ۳۱: ۱۴۱» آمده است، اسناد آن صحیح می باشد.

۲- المعجم الکبیر ۱۱: ۲۵۱، حدیث ۱۱۶۴۶؛ جامع المسانید والسنن ۳۱: ۵۴۵ در پی نوشت این کتاب آمده است که: اسناد این روایت صحیح است.

- ۳- . بنگرید به ، سنن نسائی ۱ : ۶۲ ، حدیث ۸۰ ؛ سنن ترمذی ۱ : ۶۰ ، حدیث ۴۲ ؛ سنن دارمی ۱ : ۱۸۹ ، حدیث ۶۹۶ ؛ سنن  
أبی داود ۱ : ۳۴ ، حدیث ۱۳۸ ؛ وسائل الشیعه ۱ : ۴۳۸ - ۴۳۹ ، باب ۳۱ از ابواب الوضوء .
- ۴- . وسائل الشیعه ۱ : ۴۳۰ ، باب ۲۹ از ابواب الوضوء حدیث ۱ - ۲ و ۴ ؛ سنن دارقطنی ۱ : ۸۵ و ۱۰۱ ، سنن ترمذی ۱ : ۲۲ .

ابن عباس (مانند آنچه اهل بیت نبوت بدان عقیده دارند)<sup>(۱)</sup> تصریح دارد که بوسیدن وضو را نقض نمی کند،<sup>(۲)</sup> بر خلاف ابن عمر که ابراز می داشت پس از این کار [ برای نماز ] وضو لازم است.<sup>(۳)</sup>

ابن عباس وضو با آب دریا را جایز می شمارد،<sup>(۴)</sup> و این جواز با آنچه از اهل بیت رسیده است، همسوست.

ابن عباس جواز مسح [ پاک کردن و خشک ساختن اعضای وضو ] با دستمال را - بعد از وضو - از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت می کند،<sup>(۵)</sup> و این کار با آنچه از اهل بیت نبوت رسیده است، سازگاری دارد.<sup>(۶)</sup>

در مقابل، نمی بینیم که مانند بعضی قائل باشد که لمس آلت وضو را نقض می کند،<sup>(۷)</sup> چنان که مروان بن حکم این عقیده را داشت.<sup>(۸)</sup>

ابن عباس کندن موی زیر بغل را ناقض وضو نمی دانست، در حالی که التزام به آن از عمر و عبدالله بن عمرو بن عاص روایت شده است.<sup>(۹)</sup>

نیز ابن عباس، عقیده نداشت که پس از خوردن چیزهایی که با آتش درست شده اند،<sup>(۱۰)</sup> و بعد از خوردن گوشت شتر وضو از بین می رود و باید دوباره وضو ساخت،<sup>(۱۱)</sup> بلکه بر این عقیده بود که

ص: ۱۵۵

- ۱- وسائل الشیعه ۱: ۲۷۰، باب ۹ از ابواب نواقض الوضوء.
- ۲- سنن دارقطنی ۱: ۱۴۳، حدیث ۳۱؛ مانند آن از عایشه رسیده است، بنگرید به، سنن ابی داود ۱: ۴۵.
- ۳- سنن دارقطنی ۱: ۱۴۴، حدیث ۳۷.
- ۴- مانند این سخن از ابو هریره از پیامبر صلی الله علیه و آله رسیده است؛ بنگرید به، سنن دارقطنی ۱: ۳۶.
- ۵- سنن دارمی ۱: ۱۹۴، حدیث ۷۱۲.
- ۶- وسائل الشیعه ۱: ۴۷۳، باب ۴۵ از ابواب الوضوء.
- ۷- بنگرید به، سنن نسائی ۱: ۱۰۰، حدیث ۱۶۳؛ سنن دارمی ۱: ۱۹۹، حدیث ۷۲۴؛ سنن ابی داود ۱: ۴۶، حدیث ۱۸۱؛ نیز بنگرید به، وسائل الشیعه ۱: ۲۷۱، باب ۹ من ابواب نواقض الوضوء.
- ۸- سنن نسائی ۱: ۱۰۵؛ سنن دارمی ۱: ۲۰۰، حدیث ۷۲۶؛ سنن ترمذی ۱: ۱۱۴، حدیث ۷۹.
- ۹- ماخذ پیشین؛ نیز بنگرید به، جامع المسانید والسنن ابن کثیر ۳۱: ۴۵۱ و ۴۹۱ (و جلد ۳۲ ص ۱۲۸ و ۴۳۷ و ۳۴۱ و ۵۲۶).
- ۱۰- بنگرید به، سنن ابی داود ۱: ۴۷، حدیث ۱۸۴.
- ۱۱- سنن دارقطنی ۱: ۱۵۱.

وضو با چیزهایی که از انسان خارج می شود [مانند: ادرار، باد شکم، ...] باطل می گردد، نه با چیزهایی که وارد بدن می شود. (۱)

چراکه از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت است که [در حالی که وضو داشت گوشت پخته] شانه گوسفندی را خورد، سپس نماز گزارد و وضو نگرفت. (۲)

در روایت دیگری است که آن حضرت به [گوشت پخته شده] شانه ای گاز زد، سپس نماز خواند و وضو نساخت. (۳)

ابن عباس جایز می دانست که مرد می تواند از زیادی آبی که از شست و شوی [وضوی] زن برجای می ماند استفاده کند (۴) و همین، با مذهب اهل بیت رسالت، همسوست.

از ابن عباس کراهتِ جواب سلام در حالِ وضو [یا در حالِ انجامِ مقدماتِ آن؛ مانند ادرار کردن و قضای حاجت]، نرسیده است، (۵) وی به مسح سر با کشیدن دست ها از جلو به پشت سر و به عکس، عقیده نداشت، (۶) وضو با برف را جایز نمی شمرد. (۷)

روایت «إِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ» (۸) (شخص نمی داند که در حال خواب، دستش به کجای

ص: ۱۵۶

- ۱- سنن دارقطنی ۱: ۱۵۱.
- ۲- سنن ابی داود ۱: ۴۸، حدیث ۱۸۷.
- ۳- همان، ص ۴۸، حدیث ۱۹۰.
- ۴- سنن دارقطنی ۱: ۵۲؛ سنن دارمی ۱: ۲۰۳؛ سنن ترمذی ۱: ۹۱.
- ۵- بنگرید به، سنن ترمذی ۱: ۱۵۰، حدیث ۹۰.
- ۶- بنگرید به، سنن ترمذی ۱: ۴۷، حدیث ۳۲.
- ۷- بنگرید به، سنن نسائی ۱: ۵۰.
- ۸- از ابو هریره، از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت است که فرمود: هرگاه یکی از شما از خواب برمی خیزد، پیش از آنکه دست را در آب وضویش فرو برد، آن را بشوید؛ زیرا نمی داند که هنگام خواب، دستش در چه کاری بود صحیح بخاری ۱: ۷۲، حدیث ۱۶۰؛ نیز بنگرید به صحیح مسلم ۱: ۲۳۳، حدیث ۲۷۸. نووی در «المجموع ۱: ۱۷۴» و در «شرح خود بر صحیح مسلم ۳: ۱۷۹» می نگارد: سبب اینکه فرمود «إِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ»، سخنی است که شافعی و دیگران گفته اند و آن این است که: اهل حجاز در استنجاء به سنگ ها بسنده می کردند، سرزمین آنها گرم بود، هنگام خواب عرق می کردند. شخص خواب، ایمن نبود از اینکه دستش را در محلّ نجس بگرداند. نووی می گوید: در این حدیث استحباب استعمال لفظِ کنایی، آنجا که از تصریح به آن پرهیز می شود، هست ... پیامبر فرمود: شاید دستش به مقعد یا آلتش خورده باشد.

بدنش خورده است) و وضو پس از آمدن خون [ از بدن (۱) ] (و دیگر مواردی که از مفرداتِ مکتب اجتهاد و رأی اند) از ابن عباس وارد نشده است .

آری ، روایاتی پیرامون مَسْح بر کفش و تعیین وقت در آن و شستنِ پاها و مسح ظاهر و باطن

گوش ها رسیده است . دو مورد اوّل را روشن ساختیم و حدیث مسح گوش ها (۲) نیز از دیگر حرف های باطلی است که به ابن عباس نسبت داده اند ؛ زیرا :

یکم : مَسْح گوش ها با وضوی رُبَّیع (بنت مُعَوِّض) همانندی دارد که ابن عباس آن را انجام نداد ، بلکه بر آن اعتراض کرد .

دوم : این کار از ابن عباس مشهور نمی باشد .

سوم : سند این روایت بدین گونه است :

عبدالله بن ادريس ، از محمد بن عجلان ، از زید بن اسلم ، از عطا ، از ابن عباس .

پیش از این ، درباره این سند سخن گفتیم .

بدین سان ، روشن شد که عبدالله بن عباس در خطّ مشی کلی با امام علی علیه السلام و اهل بیت اتحاد دارد و با خطّ مشی فقهی و سیاسی حاکم - در مسیر عمومی آن - مخالف است .

ص: ۱۵۷

---

۱- . بنگرید به سنن ابی داود ۱ : ۵۰ .

۲- . سنن ترمذی ۱ : ۵۲ ، حدیث ۳۶ .



از آنجا که ملابسات امر وضو، با مسئله جواز نقل و کتابت حدیث و تدوین (و عدم جواز این کار) و مسئله تعبید محض و عمل طبق رأی، ارتباط دارد (به گونه ای که نمی توان آن دو را از هم جدا ساخت) باید مُفَرده ای را که ادعا کردیم تطبیق کنیم. آن گزاره این بود که:

رهبران وضوی دوگانه مسحی از متعبدان و از کسانی اند که نقل و کتابت و تدوین حدیث را

جایز می دانستند، و مؤسّسان و داعیان وضوی سه گانه غَسَلِی - در زمان عثمان و پس از او - از عاملان به رأی و از کسانی اند که از تحدیث و کتابت و تدوین باز می داشتند.

عثمان اقرار کرد که مخالفان وضوی سه گانه غسلی اش از محدّثان متعبّدند. وی پس از آنکه وضوی سه گانه غسلی گرفت، گفت:

إِنَّ نَاسًا يَتَحَدَّثُونَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ أَ حَدِيثَ لَا أَذْرِي مَا هِيَ !! إِلَّا أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ تَوَضَّأَ مِثْلَ وَضُوئِي هَذَا؛ (۱)

مردمانی احادیثی از پیامبر بر زبان می آورند که نمی دانم آنها چیستند جز اینکه رسول خدا را دیدم که مثل همین وضوی من، وضو گرفت.

هان! راز معارضه محدّثان با عثمان چه بود؟ و سبب منع ابوبکر و عمر (و پیروان آن دو) از نقل حدیث و نوشتن و تدوین، چه می باشد؟

چرا باب تدوین، پس از زمان طولانی - در روزگار عمر بن عبدالعزیز - گشوده شد؟ ارتباط

همه اینها با وضو در چیست؟

در اینجا، به اختصار، منع خلفا (اصحاب رأی) را از تدوین و اصرار متعبّدان را بر جواز آن ارائه می دهیم، سپس تطبیق مفردات این کلیت را بر روایات وضوی عبدالله بن عباس می آوریم.

خواهی دید که غالب راویان روایات مسح از ابن عباس، از تدوین کنندگان اند و به عکس

غالب راویان روایات غسل از او، از اتباع منع از تدوین می باشند.

ص: ۱۵۸

از ابوبکر رسیده است که مردم را بعد از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله گرد آورد و آنها را از نقل حدیث

بازداشت ، گفت :

فَلَا تُحَدِّثُوا عَن رَسُولِ اللَّهِ شَيْئًا ، فَمَنْ سَأَلَكُمْ فَقُولُوا : بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابُ اللَّهِ ، فَاسْتَحِلُّوا حَلَالَهٖ وَحَرَّمُوا حَرَامَهٗ ؛ (۱)

از رسول خدا چیزی را حدیث نکنید ، هر که از شما مسئله ای را پرسید ، بگویید : میان ما و شما کتاب خدا هست ، حلالش را حلال بدانید و حرامش را حرام شمارید .

ابوبکر عملاً خود به این کار دست یازید و کتابی را که در آن پانصد حدیث بود ، سوزاند . (۲)

مثل این کار را عُمَرُ انجام داد . چون خبردار شد که در دست مردم کتاب هایی است ، آن را محکوم کرد و ناخوشایند دانست و گفت :

ای مردم ، به من خبر رسید که در دستتان کتاب هایی سامان یافت ، محبوب ترین آنها پیش خدا آعدل و أقوم (راست و استوارترین) آنهاست ، هیچ کس نزدش کتابی نگذارد و آن را برای من بیاورد تا در آن بنگرم .

مردم گمان کردند عُمَرُ می خواهد در آنها بنگرد و آنها را بر امری که در آن اختلاف نباشد ، استوار سازد . از این رو ، کتاب هاشان را آوردند .

عُمَرُ آنها را سوزاند و گفت : آرزوی خامی بود ، همچون آرزوی اهل کتاب . (۳)

از یحیی بن جَعْدَه نقل است که :

عُمَرُ می خواست سنّت را بنویسد ، سپس برایش آشکار شد که این کار را نکند ، به شهرها نوشت : هر کس چیزی از سنّت نزدش هست ، آن را محو سازد . (۴)

از عُرْوَه بن زبیر نقل است که :

ص : ۱۵۹

۱- . تذکره الحفظ ۱ : ۲ - ۳ ؛ حجیه السنّه : ۳۹۴ .

۲- . تذکره الحفظ ۱ : ۵ ؛ الاعتصام بحبل الله المتین ۱ : ۳۰ ؛ حجیه السنّه : ۳۹۴ .

۳- . حجیه السنّه : ۳۹۵ ؛ در «طبقات ابن سعد ۱ : ۱۴۰» به جای اُمنیه کُأمنیه اهل الکتاب ؛ آرزوی همچون آرزوی اهل کتاب آمده است : مثناه کمثناه اهل الکتاب .

۴- . تقييد العلم : ۵۳ ؛ حجیه السنّه : ۳۹۵ .

عُمَر می خواست سنت را بنگارد ، در این باره با اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله مشورت کرد . آنان به نگارش سنت رهنمون شدند .

عُمَر ، یک ماه از خدا درباره کتابت سنت خیر خواست ، سپس یک روز صبح خدا عزمش را جمع کرد ، گفت :

می خواستم سنن را بنویسم ، قومی را به یاد آوردم که پیش از شما کتاب هایی نوشتند و به آنها سرگرم شدند و کتاب خدا را وانهادند .

به خدا سوگند ، من هرگز کتاب خدا را با چیزی نمی پوشانم (و مشتبه نمی سازم) . (۱)

این نصوص بیان می دارند که مذهب ابوبکر و عُمَر (و کسان پس از آن دو ، عثمان و معاویه) نهی از نقل حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله و کتابت و تدوین آن بود و این کار ، به خاطر آسبابی که در کتاب

«منع تدوین حدیث آورده ایم» (۲) صورت گرفت .

رسول خدا صلی الله علیه و آله با واژه «یوشک» (نزدیک است) مردم را به وقوع این امر پس از خود خبر داد . این فعل از افعال مقاربه است که نزدیکی زمان وقوع فعل را گویاست .

عملاً این کار پس از پیامبر صلی الله علیه و آله رخ داد .

احمد در مسندش و ابن ماجه و ابو داود و دارمی و بیهقی در سنن خویش آورده اند که رسول

خدا صلی الله علیه و آله فرمود :

يُوشِكُ الرَّجُلُ مَثَكًا عَلَى أُرْيَكْتِهِ يُحَدِّثُ بِحَدِيثٍ مِنْ حَدِيثِي فَيَقُولُ : بَيْنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابُ اللَّهِ ، فَمَا وَجَدْنَا فِيهِ مِنْ حَلَالٍ اسْتَخْلَلْنَاهُ وَمِنْ حَرَامٍ حَرَمْنَاهُ ؛ (۳)

ص : ۱۶۰

۱- . تقييد العلم : ۴۹ ؛ حجّيه السنّه : ۳۹۵ .

۲- . فشرده سخن در این زمینه این است که حاکمان ، به خاطر اسباب زیر ، از نقل حدیث و کتابت و تدوین آن جلوگیری کردند : از بین بردن فضائل اهل بیت عليهم السلام که امامت و ولایت آنان را گویا بود . احاطه نداشتن حکام به احکام و ترس آنها از اینکه احادیث تدوین یافته ، جهل آنان را رو کند . گشودن باب فتوا و رأی برای خود طبق ضرورت ها ، و پی ریزی احکام [ احکامی که به صلاح خویش می دانستند ] .

۳- . مسند احمد ۴ : ۱۳۲ ، حدیث ۱۷۲۳۳ ؛ سنن ابن ماجه ۱ : ۶ حدیث ۱۲ متن از این مأخذ است ؛ سنن أبی داود ۴ : ۲۰۰ ، حدیث ۴۶۰۴ ؛ سنن بیهقی ۹ : ۳۳۱ ، حدیث ۱۹۲۵۲ ؛ سنن دارمی ۱ : ۱۵۳ ، حدیث ۵۸۶ ؛ دلائل النبوه ۱ : ۲۵ .

نزدیک است زمانی که شخص بر تختش تکیه زند ، حدیثی از احادیث من [برایش] بیان شود ، وی بگوید : میان من و شما کتاب خدا هست ، حلالی را که در آن یافتیم ، حلال می دانیم و حرامی را که در آن یافتیم ، حرام می شماریم .

و این ، عین سخنی است که ابوبکر پس از وفات رسول خدا صلی الله علیه و آله بر زبان آورد .

آری ، مکتب اجتهاد و رأی - در راستای تصحیح راه و روش ابوبکر و عمر - کراهت تدوین را

به بعضی از بزرگان صحابه (مانند : ابن عباس ، (۱) ابن مسعود ، (۲) ... ) نسبت دادند ، لیکن با مراجعه به سیره و مواضع آنان ، ضعف این نسبت به آنها به دست می آید ، و اختلاف نقل از آنها به این حقیقت تلخ اشاره دارد .

خطیب بغدادی ، به سندش به ابو رافع آورده است :

ابن عباس پیش ابو رافع می آمد و می پرسید : رسول خدا صلی الله علیه و آله در فلان روز چه کار کرد ؟ در فلان روز دیگر چه کاری انجام داد ؟

با ابن عباس لوح هایی بود که در آنها می نوشت . (۳)

سه روایت زیر از ابن عباس است که گفت :

علم را ماندگار سازید ، ماندگاری اش به نوشتن آن است . (۴)

بهترین چیزی که علم را ماندگار می سازد کتابت است . (۵)

علم را با کتابت ماندگار سازید ، چه کسی از من علمی را به درهمی می خرد . (۶)

از معن روایت است که گفت :

عبدالرحمان بن عبدالله بن مسعود ، برایم کتابی درآورد و سوگند خورد که آن دست خط پدرش می باشد . (۷)

ص : ۱۶۱

۱- . تقييد العلم : ۴۳ .

۲- . همان ، ص ۳۸ و ۵۳ .

۳- تقييد العلم : ۹۲ .

۴- تقييد العلم : ۹۲ .

۵- تقييد العلم : ۹۲ .

۶- تقييد العلم : ۹۲ .

٧- . جامع بيان العلم وفضله ١ : ٧٢ .

نصوص ، روشن می سازند که ابن عیّاس و ابن مسعود ، از مدوّنان و محدّثان بودند و حقیقت این است که ابوبکر و عُمَر ، نهی از تدوین حدیث را تشریح کردند و این کار یاران آنها را از خواب باز می داشت و آزار می داد ؛ زیرا چگونه می توان بر حدیث رسول خدا (که مُبیین احکام خداست) حصار زد !؟

به خاطر برطرف ساختن این تنافی ، نخست احادیثی وضع کردند که بر نهی پیامبر از کتابت

حدیث دلالت داشت ، سپس در نصوصی که بر نهی ابوبکر و عمر از حدیث رسول خدا دلالت می کرد ، تشکیک کردند و در پایان از عُمَر سخنانی نقل کردند که بر لزوم کتابت رهنمون است ؛ مانند این سخن که : علم را با کتابت ماندگار سازید (۱).

منع از حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله و منع از نوشتن آن را اَحَدی نمی پذیرد . اینکه از زید بن ثابت نقل است که «رسول خدا ما را امر کرد که چیزی از حدیث او را ننویسیم» بر خلاف سخنی است که درباره اجازه کتابت به زید و نگارش فرائض به وسیله او ، از زید نقل شده است .

جعفر بن بُرقان می گوید :

شنیدم زُهَری می گفت : اگر زید بن ثابت فرائض را نمی نوشت ، آنها به زودی از میان مردم ناپدید می شد . (۲)

این خبر می گوید :

کتاب الفرائض ، اثر زید بن ثابت رحمه الله این کتاب را ابوبکر برایم حدیث کرد ...

از خارجه بن زید بن ثابت ، از پدرش زید بن ثابت . (۳)

دکتر اعظمی می گوید :

مقدمه این کتاب ، در المعجم الکبیر (اثر طبرانی) محفوظ است . (۴)

از کثیر بن أَفْلَح روایت است که :

ص: ۱۶۲

---

۱- . تقييد العلم : ۸۸ .

۲- . سير اعلام النبلاء ۲ : ۴۳۶ ؛ تاريخ دمشق ۱۹ : ۳۲۲ .

۳- . فهرست ابن خير اشبیلی : ۲۶۳ چنان که در الدراسات ۱ : ۱۰۹ هست .

۴- . دراسات في الحديث النبوي ۱ : ۱۰۹ .

ما از [ زبان ] زید بن ثابت می نوشتیم. (۱).

قتاده از کثیر بن صلّت روایت می کند که آنان از زید می نوشتند. (۲).

ماجرا نسبت به ابو سعید خُدَری ، به همین گونه است . اگر این سخن از وی صحیح باشد که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود : «از زبان من جز قرآن را ننویسید ، هر که غیر از قرآن را از من نوشته است ، آن را محو سازد» ، (۳) چگونه می بینیم که می گوید : «ما چیزی جز تشهّد و قرآن را از پیامبر نمی نوشتیم» (۴) و در خبر دیگر از ابن مسعود «استخاره» هم هست و [ پیداست که ] «تشهّد» و «استخاره» غیر از قرآن اند .

از ابو سعید خُدَری رسیده است که به ابو نُضْرَه گفت : به ابن عبّاس خواهد نوشت که در مسئله صرف (۵) فتوا ندهد. (۶).

این دو حدیث ، به کتابت غیر قرآن وی اشاره دارند .

اما روایات نهی ابو هُرَیره ، (۷) این سخن ابو هُرَیره با آنها تعارض دارد که به حسن بن عمرو بن اُمّیه ضَمَری گفت :

اگر آن را از من شنیده ای ، آن نزد من مکتوب هست . ابو هُرَیره دستم را گرفت و به خانه اش بُرد و کتاب های فراوانی از حدیث رسول خدا را به ما نشان داد ، آن حدیث را یافتم . ابو هُرَیره گفت : به تو گفتم که اگر من آن را برایت حدیث کرده ام ، آن نزد من مکتوب هست. (۸).

ص: ۱۶۳

- ۱- . تقیید العلم : ۱۰۲ .
- ۲- . تاریخ ابن اَبی خَیثمه ۳ : ۶ چنان که در اسات فی الحدیث النبوی ۱ : ۱۰۹ هست .
- ۳- . صحیح مسلم ۴ : ۲۲۹۸ ، حدیث ۳۰۰۴ ؛ مسند احمد ۳ : ۲۱ ، حدیث ۱۱۱۷۴ و جلد ۳۹ ، حدیث ۱۱۳۶۲ ؛ سنن دارمی ۱ : ۱۳۰ ، حدیث ۴۵۰ ؛ تقیید العلم : ۳۰ - ۳۱ .
- ۴- . تقیید العلم : ۹۳ .
- ۵- . یعنی معاملات پولی و در اصطلاح امروز ، آرزوی .
- ۶- . مسند احمد ۳ : ۶۰ ، حدیث ۱۱۵۹۹ ؛ صحیح مسلم ۳ : ۱۲۱۶ ، حدیث ۱۵۹۴ .
- ۷- . تقیید العلم : ۳۳ - ۳۵ ؛ مسند أحمد ۳ : ۱۲ ، حدیث ۱۱۱۰۷ .
- ۸- . جامع بیان العلم وفضله ۱ : ۷۴ ؛ مستدرک حاکم ۳ : ۵۸۴ ، حدیث ۶۱۶۹ (ذهبی این تعلیق را بر آن می زند : این حدیث منکر است ، صحیح نمی باشد ؛ نیز بنگرید به ، فتح الباری ۱ : ۲۱۵) .

و سخن بشیر بن نَهِیک که می گوید :

پیش ابو هُرَیره می رفتم ، کتاب ها را از او می گرفتم ، از روی آنها می نوشتم ، سپس نوشته را بر او قرائت می کردم ، می گفتم : آیا آنها را از من شنیدی ؟ می گفت : آری . (۱)

و گفته اند افزون بر بشیر بن نَهِیک ، افراد زیر از ابو هریره حدیث نقل کرده اند یا نوشته اند :

صالح سَمَان ، (۲) سعید مَقْبَری ، (۳) عبدالعزیز بن مروان ، (۴) هَمَّام بن مُنَبِّه ، (۵) عبدالله بن هُرَیْر ، (۶) مروان بن حکم ، (۷) محمد بن سیرین ، (۸) عبیدالله بن وَهَب قُرَشی ، (۹) عَقَبه بن اَبی الحسناء . (۱۰)

همه این نصوص ، روشن می سازند که امر تدوین در عهد رسول خدا صلی الله علیه و آله جایز بود و از سوی آن حضرت ، منع نشد ، بلکه نهی تصمیمی از سوی شیخین بود ؛ زیرا راوی می گوید : «بدا له»

(برای عَمَر آشکار شد) ، «آراد» (خواست و اراده کرد) ، «ثم کتب فی الأمصار» (سپس به شهرها نوشت) و دیگر عباراتی که بر اراده خاص و رغبت شخصی اش ، رهنمون اند . از این رو ، نمی بینیم

که آن دو ، منع از کتابت را به رسول خدا نسبت دهند .

هرگاه امر چنین است ، باید در مقابل احادیث نهی (که ادّعی صدور آنها را از رسول خدا

دارند) ایستاد ؛ زیرا همه اینها بر خلاف روح تشریح اسلامی است که بر کسب علم (و به ویژه بر کتابت علم) رهنمون اند ، به سبب قول خدای متعال که :

ص: ۱۶۴

۱- شرح العلل ، اثر ابن رجب (چنان که در دراسات فی الحدیث النبوی ۱ : ۹۷ ، آمده است) .

۲- الموضوعات ابن جوزی ۱ : ۳۴ ؛ هدی الساری ۱ : ۲۳ ؛ مسند علی بن جعد : ۸۰ .

۳- تهذیب التهذیب ۹ : ۳۴۲ .

۴- طبقات ابن سعد ۵ : ۲۳۶ (و در چاپ بیروت - ۱۴۱۰ هـ - جلد ۵ ، ص ۱۸۳ ، شماره ۷۶۲) .

۵- چنان که در پی نوشت «الدراسات فی الحدیث النبوی ۱ : ۹۹» آمده است ، این صحیفه با تحقیق دکتر محمد حمید الله ، به چاپ رسید و به زبان انگلیسی ترجمه شده است .

۶- مسند احمد ۲ : ۵۳۱ .

۷- سیر اعلام النبلاء ۲ : ۴۳۱ - ۴۳۲ ؛ البدایه والنهایه ۸ : ۱۰۶ .

۸- تاریخ الفسوی ۲ : ۳۴ ؛ الإملاء : ۱۷۳ چنان که در الدراسات ۱ : ۹۹ هست .

۹- المجروحین : ۲۵۰ ؛ نیز بنگرید به ، تهذیب التهذیب ۱۱ : ۲۵۳ چنان که در الدراسات ۱ : ۹۸ هست .





« فَلْيَكْتُبْ ... وَلَا تَسْأَلُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ »؛ (۱) آن را بنویسد ... و از اینکه آن را بنویسد خسته نشوید .

« الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ »؛ (۲) خدایی که به وسیله قلم علم را آموزاند .

و آیاتی دیگر .

بنابراین ، می توان یکی از اسباب اختلاف نقل از یک صحابی را تلاش خط مشی حاکم برای

ارجاع یکی از دو قول صحابی به آنچه خلفا گفتند (و احکامی که تشریح کردند) شمرد .

این مُدَّعای ما به آنچه ابوبکر و عُمَر تشریح کردند ، اختصاص ندارد ، بلکه می توان آن را به دیگر خلفا تعمیم داد ؛ مانند : عثمان ، معاویه و ... و حتی عایشه ، ابو هُرَیره و دیگر ائمه فقه حاکم .

اگر این مفردات را از کتاب های فقه و حدیث و تفسیر ، گرد آوردیم ، مجلد بزرگی می شود ، مسیر انحرافِ بخش بزرگی از احکام شرعی را - که امروزه بسیاری از مسلمانان بدان عمل می کنند - روشن می سازد .

این کار را به صاحبان اندیشه و قلم حواله می دهیم تا آن را بکاوند و در آن قلم زنند .

بدین سان ، وجود دو خط مشی را دریافتیم :

یک خط مشی از تصمیمات خلیفه دفاع می کند و برای سخن وی عذرهای تراشد .

خط مشی دیگر ، بر اخذ از رسول خدا و آنچه را وحی آورد (نه چیز دیگر) اصرار می ورزد .

نگرش اول را ، اصحاب رأی و اجتهاد نامیدیم و نگرش دوم را ، پیروان تعبّد محض .

این دو خط مشی ، ناسازگار و ضدّ هم بودند ؛ آنچه را نگرش دوم به آن عقیده داشت ، نگرش

اول بدان عمل نمی کرد ؛ زیرا بر خلاف رأی و اجتهادش بود .

اندکی پیش سخن ابوبکر گذشت که گفت :

احادیثی را از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت می کنید که در آن اختلاف دارید ، مردمان بعد

ص: ۱۶۵

۱- . سوره بقره ۲ آیه ۲۸۳ .

۲- . سوره علق ۹۶ آیه ۴ .

از شما ، اختلافشان شدیدتر می شود ، از این رو ، از رسول خدا صلی الله علیه و آله چیزی را حدیث نکنید . (۱)

و قول عُمر که گفت :

هیچ کس نزد خویش کتابی نگذارد مگر اینکه آن را برایم بیاورد تا بنگرم نظرم در آن چیست . (۲)

این نصوص ، روشن می سازند که ابوبکر و عُمر ، تدوین و تحدیث از رسول خدا صلی الله علیه و آله را بر نمی تافتند و مردم بدان خاطر که شیخین تدوین را خوش نداشتند ، آن را مکروه می شمردند ، سپس بدان خاطر که عُمر بن عبدالعزیز آن را دوست داشت ، پسندیدند .

زُهری می گوید :

ما تدوین را خوش نداشتیم تا اینکه سلطان (عمر بن عبدالعزیز) ما را بدین کار مجبور ساخت . (۳)

از این رو ، نهی از تدوین ، نهی شرعی از سوی رسول خدا صلی الله علیه و آله نبود ، بلکه نگرش فقهی [مکتب] اجتهاد و رأی ، بذرش را پاشید و در زمان های بعد کوشید تا حدیث از پیامبر صلی الله علیه و آله را محدود سازد و آن را در چهارچوب احادیثی که در عهد ابوبکر و عُمر بدان عمل می شد ، درآورد

(نه غیر آنها) .

در طبقات ابن سعد آمده است :

از محمود بن لَبید روایت است که گفت ، شنیدم عثمان بر منبر می گوید : برای هیچ کس روا نیست حدیثی را که در عهد ابوبکر و عمر نشنید ، روایت کند . (۴)

از معاویه نقل است که گفت :

ص : ۱۶۶

---

۱- . تذکره الحفظ ۱ : ۲ - ۳ ؛ حجیه السنّه : ۳۹۴ .

۲- . حجیه السنّه : ۳۹۵ .

۳- . سنن دارمی ۱ : ۱۱۰ .

۴- . طبقات ابن سعد ۲ : ۳۳۶ ؛ السنّه قبل التدوین : ۹۷ .

ای مردم، روایت از رسول خدا را بکاهید و اگر حدیث می کنید، آنچه را در عهدِ عُمَر حدیث می شد، حدیث کنید. (۱)

در روایت ابن عساکر آمده است :

معاویه گفت : مبدا احادیثی از پیامبر را بر زبان آورید مگر حدیثی که در عهدِ عُمَر ذکر می شد. (۲)

این نصوص - از خلفا - مدّعی ما را اثبات می کند؛ چراکه عثمان و معاویه بر عدم جواز نقل حدیثی که در عهد ابوبکر و عمر شنیده نشد، تأکید دارند و معنای این کار، اقرار آنها به چیزهایی که در عهد آن دو تشریح شد و عمل گردید و نهی از آنچه آن دو نهی کردند، بی آنکه به صحت و سُقم (۳) اصل حدیث و صدور آن از پیامبر یا عدم صدورش، نگاه شود.

ص: ۱۶۷

---

۱- . کنز العمال ۱۰ : ۱۲۹ ، حدیث ۲۹۴۷۳ .

۲- . تاریخ دمشق ۲۹ : ۳۷۴ .

۳- . واژه «سُقم» در لغت به معنای بیماری، ناخوشی، لاغری و ... است و کاربرد آن در حدیث به معنای وجود خلل و اشکال در سند یا متن می باشد و گاه با حدیث ضعیف یا معلول یا ناصحیح و ... مرادف است م .

پژوهشگر فقه اسلامی، ما را در آنچه گفتیم همراهی می کند؛ زیرا غالباً می بیند که فقه مطلوب و حدیث مجاز، فقه و حدیثی است که با خط مشی حاکم (مکتب اجتهاد و رأی) همسو باشد (نه

چیز دیگر).

به عنوان نمونه، اگر آنچه را عمر تشریح یا از آن نهی کرد، پی جوییم، می بینیم که در کتاب های فقه و حدیث مُدَوَّن و موجودند و هم اکنون طایفه ای از مسلمانان بدان عمل می کنند.

اما از فقه دیگر [ فقه مکتب تعبد ] اثری در ساحت عملی نمی نگریم.

بعضی از گزاره های فقهی که در ورای آن عمر بود، گذشت. دیدیم که آنچه را عمر و امامان فقه حاکم تشریح کردند، شرعی است و آنچه را از آن نهی کردند، امروزه مورد نهی است؛ مانند: نهی از متعه، مشروعیت نماز تراویح، نهی از نماز بعد از صبح و عصر، قائل شدن به مسح بر پا افزار، چهار تکبیر بر مرده، نهی از تدوین حدیث رسول خدا صلی الله علیه و آله

اینها را می نگریم که از سویی همان گونه اند که عمر گفت و از سوی دیگر بر گردن دیگران

انداخته شده اند.

لیکن پیروان مکتب تعبد محض، به تصمیمات خلیفه و آنچه را تشریح کرد و رأی را در آن به اجرا

درآورد، تن ندادند، بلکه کوشیدند آنچه را خدا و رسول سنت ساخت، اجرا کنند.

از این روست که علی علیه السلام را می بینیم که زیر بار شرط اضافی که از سوی عبدالرحمان بن عوف - در روز شورا - در شریعت به زور چپانده شد، نرفت.

زیرا مورخان آورده اند که:

عبدالرحمان بن عوف به علی گفت: ای علی، آیا به من عهد می سپاری که بر اساس کتاب و سنت و فعل ابوبکر و عمر عمل کنی؟

علی فرمود: کتاب و سنت، آری؛ اما سیره ابوبکر و عمر، نه. (۱)

۱- . بنگرید به ، تاریخ طبری ۲ : ۵۸۶ ؛ البدایه والنهایه ۷ : ۱۴۶ ؛ سبیل الهدی والرشاد ۱۱ : ۲۷۸ و دیگر منابع .

علی علیه السلام شرط اخیر را برتافت و سخن وی (دست کم از نقطه نظر امام علی علیه السلام) به معنای مخالف بودن سنت پیامبر صلی الله علیه و آله با سیره ابوبکر و عمر بود.

زیرا اگر سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سیره ابوبکر و عمر، با هم متحد بودند، عبدالرحمان باید خلافت

را به علی علیه السلام می سپرد (چراکه چیزی در سیره شیخین که بر خلاف سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سخن وحی باشد، وجود نداشت) یا علی علیه السلام باید به سیره ابوبکر و عمر ملتزم می شد [چون همان سنت پیامبر بود] از آنجا که عبدالرحمان خلافت را به علی نمی سپارد و علی علیه السلام بدین شرط اختراعی تن نمی دهد، درمی یابیم که میان سنت پیامبر و سیره شیخین ناسازگاری وجود داشت و این دو، یک چیز نبودند.

اینکه علی علیه السلام شرط مذکور را پس می زند و ابن عوف از تسلیم خلافت به علی علیه السلام خودداری می ورزد، بیانگر مخالفت سیره شیخین با کتاب و سنت است.

قرار دادن قید «عمل به سیره شیخین» در کنار کتاب و سنت، الهام بخش این مطلب است که

مطلوب، از همه این فعالیت ها (و عملیات) همان عمل به سیره شیخین بود؛ زیرا هیچ کس در حجیت کتاب و سنت اختلاف نداشت، حجیت فعل شیخین مورد اختلاف بود.

قرار عمر و ابن عوف، به لزوم حلّ و فصل ماجرا در سه روز با حتمیت موافقت آنها با

اجتهادات شیخین، به این حقیقت اشاره دارد.

مکتب تعبّد محض از نظر فکری با مکتب اجتهاد و رأی، همسو نبود. ابن عوف می خواست آنچه را در عهد شیخین تأسیس شد، به اجرا درآید. رجال مکتب تعبّد محض، بر نمی تافتند که این اجتهادات شرعیت یابد؛ زیرا بعضی از آنها با کتاب و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله مخالفت داشت.

آنان با این مواضع مخالفت کردند و در آن از پیامبر صلی الله علیه و آله حدیث می کردند و این احادیث، عمر

را می آزرده و چون احادیث در دست مردم افتاد، آنها را نزدش فراخواند و گفت:

قد أكثرتم الحدیث عن رسول الله؛ (۱) در نقل حدیث از پیامبر زیاده روی کردید!

ما هذه الأحادیث التي أفشيتم عن رسول الله؛ (۲) این چه احادیثی است که از پیامبر منتشر می کنید و فاش می سازید!؟

ص: ۱۶۹

٢- . كنز العمال ١٠ : ٢٩٣ ، حديث ٢٩٤٧٩ .



سپس از آنان خواست تا زنده است ، نزدش بمانند [ و از مدینه بیرون نروند ] .

أنصار مکتب تعبّد محض ، از پیامبر صلی الله علیه و آله حدیث می کردند ، هرچند شمشیر آخته بر گردنشان نهند . (۱)

دارمی - به سندش - از ابو کثیر روایت می کند که گفت :

پدرم برایم حدیث کرد ، گفت : بر ابوذر (در حالی که در جَمْرَه وسطی نشسته بود و مردم بر او گرد آمده بودند و از او فتوا می خواستند) در آمدم . شخصی جلو ابوذر ایستاد و گفت (۲) : مگر تو از فتوا نهی نشدی؟! (۳)

ابوذر سر برداشت و پرسید : مگر تو مراقب منی؟! اگر شمشیر تیز بر گردنم نهند و گمان برم باید کلمه ای را که از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم بیان دارم ، پیش از آنکه گردنم را بپُرند ، آن را بر زبان می آورم . (۴)

ابن سعد ، از ابن مَرثَد ، از پدرش (مَرثَد بن عبدالله زمانی) این روایت را می آورد و در آن آمده

است :

ناگهان شخصی بر سر ابوذر ایستاد و گفت : آیا امیر مؤمنان [ عثمان ] تو را از فتوا نهی نکرد .. (۵)

ص : ۱۷۰

---

۱- . تاریخ دمشق ۶۶ : ۱۹۴ ؛ سنن دارمی ۱ : ۱۴۶ ، حدیث ۵۴۵ .

۲- . این شخص (چنان که در تاریخ دمشق ۶۶ : ۱۹۴) آمده است ، یک جوان قریشی بود . ابن حجر در «فتح الباری ۱ : ۱۶۱» بیان می دارد که شخصی که ابوذر را مخاطب ساخت ، مردی از قریش بود . قریش ، اصحاب سلطان و رأی بودند و از تدوین و تحدیث نهی می کردند ؛ زیرا در حدیث صحیح از عبدالله بن عمرو بن عاص روایت است که گفت : من هر چیزی را که از رسول خدا می شنیدم می نوشتم (می خواستم آن را حفظ کنم) قریش از این کارم بازماند داشت ... من هم از نوشتن دست کشید (مستدرک حاکم ۱ : ۱۸۷ ، حدیث ۳۵۹ ؛ مسند احمد ۲ : ۱۶۲ و ۱۹۲ ، حدیث ۶۵۱۰ و ۶۸۰۲ ؛ سنن دارمی ۱ : ۱۳۶ ، حدیث ۴۸۴ ؛ سنن ابی داود ۳ : ۳۱۸ ، حدیث ۳۶۴۶) .

۳- . ابن حجر در «فتح الباری ۱ : ۱۶۱» می نگارد : کسی که ابوذر را از فتوا نهی کرد ، عثمان بود .

۴- . سنن دارمی ۱ : ۱۴۶ ، حدیث ۵۴۵ ؛ سیر أعلام النبلاء ۲ : ۶۴ .

۵- . طبقات ابن سعد ۲ : ۳۵۴ . بخاری در «صحیح بخاری ۱ : ۳۷» این حدیث را بی دنباله می آورد و نهی عثمان و آن جوان قریشی جاسوس که مردم را می پایید را نمی آورد ، بلکه فقط این قول ابوذر را ذکر می کند که : لَوْ وَضَعْتُ الْمِصْمَامَةَ ... أَخْنَفُ بْنُ قَيْسٍ رَوَى عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي هَاشِمٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْوَلِيدِ قَالَ لِعُمَرَ بْنِ الْوَلِيدِ : لَوْ أَنَّ ابْنَ مَرْثَدَةَ كَانَ يَدْرُسُ ابْنَ مَرْثَدَةَ لَكَانَ بَدْرًا لِيَوْمِ بَدْرٍ .

گريختند . بنگريد به ، تاريخ دمشق ۶۶ : ۱۹۵ ؛ طبقات ابن سعد ۴ : ۲۲۹ .

ابن حجر می نگارد :

این سخن دلیل است بر اینکه ابوذر ، طاعت امام [ عثمان ] را بر خود واجب نمی دانست ؛ زیرا امام [ عثمان ] او را از فتوا بازداشت ؛ زیرا ابوذر عقیده داشت که این کار بر وی واجب است ؛ چراکه پیامبر صلی الله علیه و آله امر فرمود که سخنان او را به دیگران برسانند . (۱)

خطّ مشی حاکم نمی خواست که ابوذر (و امثال او) احکامی را که گاه با نظر خلیفه سازگار نمی افتاد ، روایت کنند ؛ زیرا صحنه (مراسم حج) صحنه بزرگی بود ، آن هم «جَمْرَه وسطی» که در آن اجتماعِ حاجیان به حدّ اکثر خود می رسد ؛ چراکه کانون اجتماع کسانی است که به عقبه ، بالا- می آیند و آنها که سوی «جمره صغرا» پایین می روند . کلام ابوذر ، در این گردهمایی و اجتماعِ مردم پیرامون او برای استفتا ، بیان می شد و این را خلفا بر نمی تافتند .

پیش از عثمان ، عُمَر ابوذر را از نقل حدیث نهی کرد .

حاکم به سندش از ابراهیم روایت می کند که :

عُمَر به ابن مسعود و ابوذر و ابو درداء گفت : این [ همه ] حدیث از رسول خدا صلی الله علیه و آله برای چیست ؟

و گمان می کنم آنها را تا زمان مرگش در مدینه نگه داشت . (۲)

در جمله «ما هذا الحدیث» (این احادیث چیستند) یا در سخن دیگر که می گوید : «قد أَفْشَيْتُمُ الْحَدِيثَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ» (حدیث پیامبر را همه جا فاش ساختید) یا اینکه گفت : «أَكْثَرْتُمُ الْحَدِيثَ

ص : ۱۷۱

---

۱- .فتح الباری ۱ : ۱۶۱ .

۲- .مستدرک حاکم ۱ : ۱۹۳ ، حدیث ۳۷۴ . حاکم می گوید : این حدیث بر اساس شرط بخاری و مسلم ، صحیح است ، ذهبی نیز در پی نوشت با وی موافقت دارد (بنگرید به ، مجمع الزوائد ۱ : ۱۴۹) .

عن رسول الله» (احادیث فراوانی از رسول خدا روایت کردید» اشاره است به اینکه عُمَر افشا

و اکتار و نقل حدیث را سنگ مقابل روی خود می دید .

معاویه ، در منع از نقل حدیث و کتابت و تدوین آن ، در پی ابوبکر و عُمَر و عثمان پا نهاد [ و خطّ مشی آنان را ادامه داد ] .

زیرا ابن عساکر - در تاریخش از طریق حسن [ بصری ] روایت می کند که گفت :

عُباد بن صامِت در شام بود . دید تُنگی سیمین به دو برابر نقره ای که در آن بود (یا مانند آن) فروخته شد .

عُباده سوی آنان به راه افتاد و گفت : ای مردم ، هر که مرا می شناسد ، می داند من که ام و هر که نمی شناسد ، من عُباد بن صامتم . بدانید که شنیدم رسول خدا (در مجلسی از مجالس انصار ، در شب پنجم ماه رمضان که آخرین رمضانِ عمرش بود) [\(۱\)](#) می فرمود : طلا در مقابل طلا ، مثل به مثل ، به اندازه هم ، وزن به وزن ، دست به دست [ معامله می شود ] افزون آن ، ریاست ...

می گوید : مردم از عُباده متفرق شدند ، ماجرا را به معاویه خبر دادند ، وی در پی عُباده فرستاد ، عباده آمد ، معاویه به او گفت : اگر تو صحابی پیامبری و از او حدیث

شنیده ای ، ما هم صحابی پیامبریم و از وی حدیث شنیده ایم .

عُباده گفت : با پیامبر مصاحبت داشتم و از او حدیث شنیدم .

معاویه پرسید : این حدیثی که ذکرش می کنی چیست ؟

عُباده ، حدیث را برایش بازگفت .

معاویه گفت : از این حدیث دم فرو بند و نقلش مکن .

عُباده گفت : آن را بیان می کنم ، هر چند بینی معاویه خاک مالی شود ، سپس برخاست که برود .

ص: ۱۷۲

---

۱- . عُباده با تعیین مکان و زمان ، می خواست دَقّت در نقل روایت را بنمایاند و اینکه این روایت در پایان زندگی پیامبر صلی الله علیه و آله بیان شد تا معاویه ادّعا نکند که این روایت منسوخ یا مُخَصَّص یا چیزهایی شبیه آن است .

معاویه گفت: میان خود واصحاب محمد، چیزی بهتر از گذشت از ایشان را نمی یابم. (۱)

اگر در موضع ابن عباس در تلبیه، درنگ ورزیم، عین موضع ابوذر و عباده بن صامت (و غیر این دو) را در برنافتن مذهب رأی حکومتی، می نگریم.

نسائی در المجتبی و بیهقی در السنن الکبری از سعید بن جبیر آورده اند که گفت:

در عرفه، نزد ابن عباس بودیم. ابن عباس پرسید: ای سعید، چرا صدای لئیک مردم را نمی شنوم!؟

گفتم: از معاویه می ترسند.

ابن عباس از خیمه اش بیرون آمد و گفت: لئیک اللهم لئیک، هرچند معاویه را خوش نیفتد.

خدایا، اینان را لعنت کن، از سر دشمنی با علی، سنت را وانهادند. (۲)

در سخن دیگری آمده است:

خدایا، فلانی را لعنت کن، به بزرگ ترین ایام حج روی آوردند و زینت (شکوه) آن را از بین بردند؛ زینت حج، تلبیه است

(۳)

انصار مکتب تعیید محض، زیر بار سنت هایی که ابوبکر و عمر و عثمان و پیروان آنها (بر خلاف قول و فعل پیامبر صلی الله علیه و آله) بنیان نهادند، نرفتند، بلکه آنان بر عدم ترک سنت پیامبر صلی الله علیه و آله به خاطر قول هیچ کس، تأکید داشتند (۴) و به صراحت بیان می کردند که آن، سنت ابوالقاسم است، (۵) یا سنت پیامبر است، هرچند خوششان نیاید. (۶)

ص: ۱۷۳

۱- تاریخ دمشق ۲۶: ۱۹۹.

۲- سنن بیهقی ۵: ۱۱۳؛ نیز بنگرید به، سنن نسائی المجتبی ۵: ۲۵۳؛ الاعتصام بحبل الله المتین ۱: ۳۶۰.

۳- مسند احمد ۱: ۲۱۷، حدیث ۱۸۷۰؛ جامع المسانید والسنن ۳۰: ۱۷۰.

۴- مسند احمد ۴: ۳۷۰، حدیث ۱۹۳۱۹؛ شرح معانی الآثار ۱: ۴۹۴؛ صحیح مسلم ۲: ۸۹۹، حدیث ۱۶۸؛ شرح نووی بر صحیح مسلم ۸: ۲۰۶.

۵- صحیح بخاری ۱: ۲۷۲، حدیث ۷۵۵؛ سنن نسائی المجتبی ۵: ۱۴۸.

۶- این سخن، از ابن عباس است، بنگرید به، مسند احمد ۱: ۲۷۸ و ۳۴۲، حدیث ۲۵۱۳ و ۳۱۸۱ - ۳۱۸۳؛ جامع المسانید ۳۲: ۳۶۴.

از همه این سخنان ، آشکارا به دست می آید که ابن عبّاس از اصحاب مکتب تعیّد محض بود (نه از یارانِ مکتب اجتهاد و رأی) و از محدّثان و کاتبان و مدوّنان حدیث پیامبر بود (نه از مانعان) و از کسانی به شمار می آمد که رویاروی فقه مخالف کتاب و سنّت ایستادند .

با توجه به همه اینها ، نسبت خبر وضوی دوگانه مسحی به او ، به مراتب اقوا از نسبت خبر وضوی سه گانه غَسَلِی عثمانی به اوست ، و وضوی سه گانه غَسَلِی را به خاطر اغراض حکومتی بر گردنش انداخته اند .

برای اثبات آنچه گفتیم (تلازم میان مدوّنان حدیث و وضوی مسحی ، و تلازم میان مانعان از تدوین حدیث و وضوی غَسَلِی ، نزد ابن عبّاس و راویان او) آنچه را که در صفحات آینده می آوریم ، بخوانید .

ص: ۱۷۴

مسلمانان بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله به دو گروه تقسیم شدند :

گروهی به کتابت و تدوین حدیث فرا می خواندند .

گروهی این کار را نمی پسندیدند .

ثابت کردیم که معترضان بر خلفا و اصحاب رأی ، اهل تدوین و تحدیث از پیامبر صلی الله علیه و آله بودند و اعتراضشان بر خلفا بدان خاطر بود که اقوال خلفا بر خلاف روایاتی است که نزد مدوّنان از پیامبر صلی الله علیه و آله وجود داشت .<sup>(۱)</sup>

برای همین امور بود که خلیفه به آنان گفت «کتاب هایتان را برایم بیاورید» و چون آنها را آوردند ، خلیفه دستور داد آنها را بسوزانند و به خاطر اشاعه حدیث به حبس صحابه فرمان داد ؛ چراکه می گوید : «از پیامبر صلی الله علیه و آله زیاد حدیث کردید» یا «حدیث از رسول خدا را انتشار دادید» .

این ناسازگاری و تضاد میان دو نگرش ، برای هر کدام از آنها یارانی را پدید آورد ؛ بعضی

یاربگر خلیفه و بعضی دیگر یاور سنت پیامبر صلی الله علیه و آله شدند و بیشتر اصحاب تدوین ، از شقّ دوّم بودند .

ابن عباس از گروه تحدیث و تدوین و از معارضان اجتهادات شیخین (که با کتاب و سنت ناسازگار می افتاد) بود . از وی ثابت است که گفت :

ایشان را در هلاکت می بینم ، می گویم رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود ، و می گویند : ابوبکر و عمر گفت .<sup>(۲)</sup>

اگر در کلام عثمان نیک بیندیشیم ، درمی یابیم که بیشتر معارضان وضویی او ، از اصحاب تحدیث و تدوین بودند ؛ زیرا می گوید :

إِنَّ نَاسًا يَتَحَدَّثُونَ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ أَحَادِيثَ لَا أُدْرِي مَا هِيَ؛<sup>(۳)</sup>

مردمانی از رسول خدا صلی الله علیه و آله احادیثی را بر زبان می آورند که از آنها سر در نمی آورم .

ص: ۱۷۵

۱- . بنگرید به آغاز جلد دوّم التمهید .

۲- . جامع بیان العلم وفضله ۲ : ۱۹۶ ؛ تذکره الحفاظ ۳ : ۸۳۷ .

٣- . صحیح مسلم ١ : ١٤٣ ؛ کنز العمال ٩ : ٤٢٣ ، حدیث ٢٦٧٩٧ .

عثمان از مخالفانش به «ناساً» (مردمانی) تعبیر می آورد و این واژه ، رهنمون است به اینکه معارضانِ وی گروه بزرگی بودند و قشر اجتماعی مهمی را تشکیل می دادند .

اگر بخواهیم آنچه را درباره دو خطّ مشی سابق گفتیم در اینجا تطبیق کنیم ، می توانیم بگوییم که اغلب رجال اسانید وضوی مسحی از ابن عباس ، از اصحاب مدوّنات اند و به عکس ، رجال

اسانید وضوی غسلی ، از اصحاب مدوّنات نمی باشند .

این حقیقت ما را ارشاد می کند به اینکه مدوّنان علی رغم همه فشارها بر آنها و با وجود عوامل تحریف ، مدوّنات خویش را حفظ کردند .

این سخن به معنای اعتقاد به وجود همه گفته های پیامبر صلی الله علیه و آله در صحاح و سنن - که بعدها تدوین یافت - نیست ، بلکه ما بر این باوریم که پدیده منع از تدوین حدیث ، احادیث فراوانی از پیامبر را ضایع ساخت که اکنون از آنها ذکری در صحاح و سنن وجود ندارد مگر به شکلی که به راستی خلاصه و مختصر است .

پدیده جعل و تحریف ، احادیث فراوانی را رواج داد که امروزه در محلّ احادیث نبوی اصیل

(که اگر منع از تدوین حدیث رخ نمی داد ، آنها باید در صدر می بودند) جای گرفته اند و این امر ، حقیقتی است که باید آن را بیان کنیم و روشن سازیم .

اگر آسامی راویانِ غسل و مسح از ابن عباس را مطالعه کنیم ، درمی یابیم که بیشتر راویان مسح (در اغلب طبقات) از اصحاب مدوّنات اند ، به خلاف راویان غسل که مدوّنان آنها شمار اندک اند و پس از فتح باب تدوین حدیث از سوی عُمر بن عبدالعزیز ، به این کار دست یازیدند .

اکنون آسامی راویان وضوی غسلی و مسحی از ابن عباس را می آوریم تا حقیقت ماجرا به

دست آید .

ص: ۱۷۶



### اسناد حدیث اول

بخاری می گوید: برای ما حدیث کرد محمد بن عبدالرحیم گفت: به ما خبر داد ابو سلمه خزاعی (منصور بن سلمه) گفت: ابن بلال (یعنی سلیمان) از زید بن اسلم، از عطاء بن یسار، از ابن عباس ... .

### اسناد حدیث دوم

ابو داود می گوید: برای ما حدیث کرد عثمان بن ابی شیبه [گفت]: برای ما حدیث کرد محمد بن بشر [گفت]: برای ما حدیث کرد هشام بن سعد [گفت]: برای ما حدیث کرد زید بن اسلم، از عطاء بن یسار، از ابن عباس ... .

### اسناد حدیث سوم

نسائی می گوید: به ما خبر داد مجاهد بن موسی، گفت: برای ما حدیث کرد عبدالله بن ادريس، گفت: برای ما حدیث کرد ابن عجلان، از زید بن اسلم، از عطاء بن یسار، از ابن عباس ... .

### اسناد حدیث چهارم

نسائی می گوید: به ما خبر داد هیشم بن ایوب، گفت: برای ما حدیث کرد عبدالعزیز بن محمد، گفت: برای ما حدیث کرد زید بن اسلم، از عطاء بن یسار، از ابن عباس ... .

### اسناد حدیث اخیر

ابو داود روایت می کند [می گوید]: برای ما حدیث کرد حسن بن علی [گفت]: برای ما حدیث کرد یزید بن هارون [گفت]: به ما خبر داد عباد بن منصور، از عكرمه بن خالد، از سعید بن جبیر، از ابن عباس ... .

بر اساس جست و جوی ما، در میان راویان این اسانید، اسم هیچ یک از مدونان، از صحابه و تابعان، مشاهده نمی شود مگر سعید بن جبیر و عبدالله بن عباس .

طریق اول به سعید بن جبیر ثابت نیست و بزرگان در خبر وضو از ابن عباس، بدان اعتماد نکرده اند؛ زیرا عباد بن منصور در سند این حدیث هست که نزد همه ضعیف می باشد .



واما ابن عباس ، در صفحات پیشین ثابت شد که نسبت وضوی غَسَلی به ابن عباس صحیح نمی باشد ؛ چراکه امکان اعتماد بر آنچه از سعید بن جبیر (که ذکرش گذشت) روایت شده است ، نیست و چهار طریق دیگر روایت وضوی غَسَلی از ابن عباس در نقل زید بن اسلم از عطا اتحاد

دارند و عطاء از تدلیس کنندگان می باشد و نیز بدان خاطر که وضوی مَسِیحی از ابن عباس نزد فقها و مفسران و محدثان (حتی لغویان) مشهور است .

اگر به راویان وضوی غَسَلی از ابن عباس نیک بنگریم ، در میان آنها از اصحاب مدوّنات

(کسانی که پیش از دوران عمر بن عبد العزیز ، حدیث تدوین کردند) کسی را نمی بینیم و اگر اسم یکی از آنها در میان مدوّنان باشد از مدوّنان بعد از روزگار تدوین حکومتی است و این امر در توضیح آنچه ما در پی آنیم ، کارساز نمی افتد ؛ زیرا تدوین در عهد عمر بن عبد العزیز ، همچون تدوین در عهد ابوبکر و عمر و عثمان و معاویه (و مانعان از تدوین) نیست .

با توجه به این نکته ، اسم هیچ یک از راویان وضوی غَسَلی را ضمن مدوّنان تابعی و تابعان

تابعان نمی نگریم .

سلیمان بن بلال (۱) - که در سند حدیث اول هست - و عبدالله بن ادریس (۲) و سعید بن جبیر (که در سند حدیث اخیر وجود دارد) گرچه از مدوّنان اند ، لیکن از تدوین کنندگان پس از عصر تدوین حکومتی اند که محلّ نزاع نمی باشد .

و مانند آن است حال بخاری و ابو داود و نسائی و دیگرانی که وضوی غَسَلی را از ابن عباس و غیر او روایت کرده اند . اینان گرچه از مدوّنان اند ، لیکن تدوین آنها در عصرهای پس از دوران تدوین حکومتی صورت گرفت ، از این رو ، در ضمن محلّ نزاع در نمی آیند .

نکته شایان اشاره این است که عطاء بن یسار (که طرق روایات به وی اتحاد دارد) از مدوّنان از ابن عباس و از خواص او نمی باشد . اگر کاتبان و مدوّنان از ابن عباس را بکاویم ، نام عطاء بن یسار را در ضمن آنها نمی بینیم ؛ کسانی همچون :

ص: ۱۷۸

۱- . مصادر این سخن را در «دراسات فی الحدیث النبوی ۱ : ۲۶۳» بنگرید .

۲- . همان ، ص ۲۸۹ .

ابن مُلیکه، (۱) حَکَم بن مقسم، (۲) سعید بن جُبیر، (۳) علی بن عبدالله بن عباس، (۴) عِکْرَمَه، (۵) کُرَیب، (۶) مجاهد، (۷) نجه حروری، (۸) عَمْرُو بن دینار. (۹)

این امر، به عکس طُرُق روایات وضوی مَسْحی از ابن عَبَّاس است؛ زیرا عِکْرَمَه وضوی مَسْحی از ابن عَبَّاس را روایت می کند و از مدوّنان حدیث از وی می باشد، عَمْرُو بن دینار، وضوی مَسْحی را از ابن عَبَّاس روایت می کند و وی از مدوّنان و خواصّ ابن عَبَّاس می باشد تا آنجا که سفیان می گوید: عَمْرُو بن دینار به من گفت: نزد ابن عَبَّاس نمی نشستم، جز در حال ایستاده از وی حدیث نمی نوشتم.

ابن عُیَیْنَه از سفیان نقل می کند که گفت: هیچ کس را داناتر به علم ابن عَبَّاس رضی الله عنه از عَمْرُو بن دینار سراغ ندارم، از ابن عَبَّاس رضی الله عنه و از اصحابش حدیث شنید.

با ارقامی که در فهرست آسامی راویان وضوی مَسْحی از ابن عَبَّاس، در پی می آید، این امر روشن می گردد.

ص: ۱۷۹

- ۱- صحیح مسلم: ۱۳.
- ۲- فتح المغیث ۲: ۱۵۴.
- ۳- طبقات ابن سعد ۶: ۲۵۷؛ تقیید العلم: ۱۰۲-۱۰۳؛ العلل ۱: ۵۰.
- ۴- طبقات ابن سعد ۵: ۲۹۳.
- ۵- الفهرست ابن ندیم: ۵۰.
- ۶- طبقات ابن سعد ۵: ۲۹۳.
- ۷- الفهرست ابن ندیم: ۵۰.
- ۸- مسند احمد ۱: ۲۲۴ و ۲۴۸ و ۲۹۸ و ۳۰۸، حدیث ۱۹۶۷ و ؟؟؟ و ۲۶۸۵ و ۲۸۱۲؛ مسند حمیدی ۱: ۲۴۴، حدیث ۵۳۲.
- ۹- تاریخ الفسوی ۲: ۱۲؛ تاریخ ابی زرعه: ۷۸ (چنان که در دراسات فی الحدیث النبوی ۱: ۱۱۸، آمده است).

اسناد حدیثِ اوّل

اشاره

عبدالرزاق از ابن جریج روایت می کند که گفت: به من خبر داد عمرو بن دینار که شنید عکرمه می گفت: ابن عباس گفت: ...

راویان این اسناد، پیشوایانِ حافظ حدیث اند، افزون بر صاحبانِ صحاح و سنن جماعتی به آنها احتجاج کرده اند.

به عبدالرزاق اصحاب صحاح و سنن احتجاج کرده است، (۱) و مانند اوست ابن جریج (۲) و عمرو بن دینار (۳) و عکرمه (۴).

از آنجا که اصحاب صحاح و سنن از اینان روایت کرده اند، و برای هر کدام از آنها ملازمه طولانی با کسی که از وی روایت می کند وجود دارد و در میان آنها افرادی است که از دیگران به علم ابن عباس داناتر است، چرا روایت اینان از ابن عباس که می گوید «الوضوء غسلتان

ومسحتان» (وضو دو شستن و دو مسح است) در صحاح اهل سنت روایت نمی شود؟

آیا اینان در آسانید بخاری و مسلم - در روایات دیگر - واقع نشده اند؟

اگر اینان در سند روایات دیگر هست، چرا بخاری خبر وضوی مسحی آنها را از ابن عباس نمی آورد؟

این در حالی است که آنان احادیث دیگری را می آورند که نیازمند حدیث متابع است؛ مانند

خبر سلیمان بن بلال که وضوی غسلی را از ابن عباس روایت می کند.

بنابراین، در سند حدیث اوّل، افزون بر عبدالرزاق (صاحب المصنّف) افراد زیرند:

ص: ۱۸۰

۱- بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۸: ۵۷.

۲- همان، ص ۳۳۸، شماره ۳۵۳۹.

۳- بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۲: ۵، شماره ۴۳۶۰.

۴- . همه به جز مسلم به وی احتجاج کرده اند . مسلم او را به غیرش قرین ساخت ، سپس بازگشت بنگرید به ، تهذیب الکمال  
۲۰ : ۲۶۴ .

## ۱. عبدالملک بن جریح

وی از مدونان است و اول نفری که حدیث را در مکه جمع آوری کرد؛ (۱) چنان که چندین کتاب سامان داد حتی آن گاه که بر ابو جعفر منصور درآمد، گفت: حدیث ابن عباس را به گونه ای گرد آوردم که هیچ کس آن را بدین گونه جمع آوری نکرد، منصور چیزی به وی نداد. (۲)

کتاب های ابن جریح مکان بلندی را نزد محدثان به دست آورد تا آنجا که یحیی بن قطن گفت: ما کتاب های ابن جریح را کتاب های امانت می نامیم، (۳) به خاطر روایات صحیحی که در آن

بود.

## ۲. عمرو بن دینار

کلام درباره وی گذشت و اینکه او [برای ادای احترام] نزد ابن عباس، نمی نشست و جز با حال ایستاده از وی حدیث ننوشت.

## ۳. عکرمه

وی غلام آزاد شده ابن عباس است و از شاگردان بزرگ ابن عباس و از مدونان حدیث از وی می باشد. ابن عباس او را مورد توجه قرار می داد تا آنجا که عکرمه گفت:

کان ابن عباس یجعل فی رجلی الکبل، یعلمنی القرآن ویعلمنی السنه؛ (۴)

ابن عباس پایم را می بست و مرا قرآن و سنت می آموخت.

نزد عکرمه کتاب هایی بود. گفته اند: وی در «صنعا» به منزل عبدالله اسوار رفت. فرزند وی (یعنی عمرو بن ابی اسوار) به یکی از کتاب های عکرمه دست برد و از روی آن نوشت و از عکرمه سؤالی را پرسید، عکرمه دریافت که وی آن را از روی کتاب هایش نوشته است. (۵)

ص: ۱۸۱

۱- . ذهبی در «تذکره الحفاظ ۱ : ۱۷۰» و ابن حجر در «مقدمه فتح الباری» و ابن کثیر در «اختصار علوم الحدیث» وی را ذکر می کند.

۲- . تاریخ بغداد ۱۰ : ۴۰۰؛ شرح علل الترمذی : ۶۷.

۳- . العلل ومعرفة الرجال ۳ : ۲۳۹ ، حدیث ۵۰۵۴ ؛ تاریخ بغداد ۱۰ : ۴۰۴ چنان که در دراسات فی الحدیث النبوی ۱ : ۲۸۶ آمده است .

۴- . تاریخ الفسوی ۲ : ۱۲ ؛ تاریخ ابو زُرْعَه : ۷۸ چنان که در دراسات فی الحدیث النبوی ۱ : ۱۱۸ هست .

۵- . میزان الاعتدال ۵ : ۳۵۵ ؛ الجرح والتعديل ۶ : ۲۴۴ ، شماره ۱۳۵۴ ؛ تهذیب الکمال ۲۲ : ۹۶ ، شماره ۴۳۹۵ .



عِكْرَمَه در تفسیر ، مطالبی را از ابن عباس روایت می کند .(۱)

بدین سان ، می نگریم که همه اینان از اصحاب مدونات اند .

## اسناد حدیث دوم

عبدالرزاق ، از مَعْمَر ، از قتاده ، از جابر بن یزید [ زید ] یا عِكْرَمَه ، از ابن عباس ...

۱ . در این اسناد ، مَعْمَر بن راشد هست . وی احادیثی را نوشت و کتاب هایی را نگاشت و از اولین کسانی به شمار می آید که حدیث را در «یمن» گرد آورد .(۲)

ابن ندیم می نویسد :

کتاب المغازی(۳) و کتاب دیگری در تفسیر از اوست . عبدالرزاق و ابن مبارک (و دیگران) از او روایت کرده اند .

وی کتاب مشهور دیگری به اسم «الجامع» دارد .(۴)

از هشام بن یوسف روایت است که گفت :

مُطَرِّف بن مازن نزد آمد و گفت : حدیث ابن جُرَیج و مَعْمَر را به من ده تا آن را به سماع از تو حدیث کنم ، آن را دادم ، وی آن را نوشت ، سپس آن را از خود مَعْمَر و ابن جُرَیج حدیث می کرد [ نه از طریق من ] .(۵)

۲ . نیز در این اسناد ، قتاده بن دِعَامَه وجود دارد . وی از بزرگانی است که حدیث می نوشتند .

کتاب های زیر از اوست : تفسیر قرآن ،(۶) ناسخ و منسوخ در قرآن ،(۷) عواشر القرآن .(۸)

ابو هلال می گوید :

ص : ۱۸۲

۱- الفهرست : ۵۰ .

۲- بنگرید به ، کتاب ابو جعفر طحاوی : ۱۵۲ اثر عبدالمجید محمود .

۳- الفهرست : ۱۳۶ (چنان که در دراسات فی الحدیث النبوی ۱ : ۳۱۲ هست) .

۴- الرسالة المستطرفه : ۴۱ اثر کتانی .

۵- المجروحین ۳ : ۳۰ ؛ الجرح والتعديل ۸ : ۳۱۴ ، شماره ۱۴۵۲ چنان که در دراسات فی الحدیث النبوی ۱ : ۱۹۶ هست .

۶- طبقات ابن سعد ۷ : ۲۷۳ ؛ الفهرست : ۵۰ چنان که در دراسات فی الحدیث النبوی ۱ : ۱۹۶ هست .

۷- . نسخه ای از آن در کتاب خانه «الظاهریه» یافت می شود بنگرید به دراسات فی الحدیث النبوی ۱ : ۱۹۶ .

۸- . طبقات ابن سعد ۷ : ۲۷۳ .

به قتاده گفتند: ای ابو الخطاب آیا آنچه را از تو می شنویم ، بنویسیم ؟

قتاده گفت : هیچ کس تو را از نوشتن منع نمی کند ، خدای لطیف خبیر تو را به نگارش خبر داد .

[ آن گاه قتاده این آیه را ] خواند : « فِی کِتَابٍ لَّا یَضِلُّ رَبِّیْ وَلَا یَنْسِیْ »؛ [\(۱\)](#) در کتابی که پروردگارم گم نمی کند و از یاد نمی برد .

می گوید : من به دهان قتاده نگاه می کردم ، هر گاه می گفت « حَدَّثْنَا » ، می نوشتم ، و هر گاه « حَدَّثْنَا » نمی گفت ، نمی نوشتم [\(۲\)](#).

۳ . همچنین در این اسناد ، جابر بن زید [ یا جابر بن یزید ] وجود دارد (جابر بن زید ، صحیح

است) رباب می گوید : چیزی را از ابن عباس پرسیدم ، گفت : در حالی که جابر بن زید در میان شماست ، از من می پرسید [\(۳\)](#).

هر گاه حسن بصری به جنگ می رفت ، جابر بن زید برای مردم فتوا می داد [\(۴\)](#).

از شاگردانش نقل است که آنان از زبان وی حدیث می نوشتند .

حمّاد بن زید ، از عمرو بن دینار روایت می کند که گفت :

به جابر بن زید گفتند : اینان آنچه را از تو می شنوند می نویسند ، وی گفت : برای خدا می نویسند [\(۵\)](#).

و در این اسناد ، عِکْرَمَه هست (که سخن درباره وی گذشت) و نیز ابن عباس در این اسناد وجود دارد که از امامان مدوّنان است .

### اسناد حدیث سوم

این اسناد ، روایتی است که عبدالرزاق ، از معمر ، از عبدالله بن محمد بن عقیل ، از ربیع می آورد که : رسول خدا صلی الله علیه و آله سه بار پاهایش را شست ، سپس به ما گفت : ابن عباس داخل شد ...

ص: ۱۸۳

۱- . سوره طه ۲۰ آیه ۵۲ .

۲- . طبقات ابن سعد ۷ : ۲۳۰ ؛ فتح المغیث ۲ : ۱۶۰ .

۳- . تهذیب التهذیب ۲ : ۳۴ (چنان که در دراسات فی الحدیث النبوی ۱ : ۱۴۵ هست) .

٤- . تهذيب التهذيب ٢ : ٣٤ .

٥- . طبقات ابن سعد ٧ : ١٨١ .

درباره مَعْمَرِ سَخْنِ گفتم و عبدالله بن محمد بن عقیل باقی ماند ، وی نیز از مدوّنان است ؛ زیرا می گوید :

من و محمد بن علی - ابو جعفر - و محمد بن حنفیه ، سوی جابر بن عبدالله انصاری رهسپار شدیم تا درباره سُنِّ رسول خدا صلی الله علیه و آله و نمازش از جابر پرسیم .

از زبان جابر [ آنچه را می گفت ] می نوشتیم و از او [ حدیث ] می آموختیم . (۱)

### اسناد حدیث چهارم

این اسناد را ابن ابی شیبّه می آورد ، می گوید : برای ما حدیث کرد ابن عُلَیّه ، از روح بن قاسم ، از عبدالله بن محمد بن عقیل ...

در این اسناد «ابن عُلَیّه» هست . وی اسماعیل بن ابراهیم اسدی می باشد .

ابن عُلَیّه ، از کاتبان است ، کتاب های زیر از اوست :

کتاب الطهاره ، کتاب الصلاه ، المناسک ، التفسیر . (۲)

وی از آیوب سختیانی حدیث نوشت ، (۳) و علی بن ابی هاشم بن طبرخ از وی [ یعنی از ابن عُلَیّه ] حدیث نگاشت . (۴)

نیز در این اسناد ، عبدالله بن محمد بن عقیل وجود دارد که سخن درباره اش گذشت .

### اسناد حدیث پنجم

این اسناد را حمّیدی روایت می کند ، می گوید :

برای ما حدیث کرد سفیان ، گفت : برای ما حدیث کرد عبدالله بن محمد بن عقیل بن ابی طالب ، گفت : علی بن حسین مرا پیش رَبِیعِ (دختر مُعَوَّذ) فرستاد ...

۱ . در این اسناد ، سفیان بن عَیْنَه هست که از پیشوایان بزرگ است . در پانزده سالگی به نگارش حدیث دست یازید .

ص : ۱۸۴

۱- . تقیید العلم : ۱۰۴ ؛ الکامل ابن عدی ۴ : ۱۲۸ ؛ تاریخ دمشق ۳۲ : ۲۵۹ .

۲- . الفهرست : ۲۲۷ (چنان که در دراسات فی الحدیث النبوی ۱ : ۲۳۰ هست) .

۳- . تاریخ ابی زرعه : ۷۶ (چنان که در دراسات فی الحدیث النبوی ۱ : ۲۳۰ هست) .

۴- تاریخ بغداد ۱۲ : ۹ ، رقم ۶۳۶۶ (چنان که در دراسات فی الحدیث النبوی ۱ : ۲۳۰ هست).

علی بن جَعْد می گوید: در سال ۱۶۰ در کوفه از ابن عَیْنَه حدیث نوشتم، از روی صحیفه ای بر ما حدیث املا می کرد. (۱)

عِجلی می گوید: حدیث ابن عَیْنَه به حدود هفت هزار حدیث می رسید و کتاب هایی نداشت. (۲)

دکتر اعظمی، بر سخن عِجلی این تعلیق را می زند:

نمی دانیم این سخن چگونه تأویل می شود؛ چرا که می دانیم وی از روی صحیفه و کتاب های آیوب املا می کرد و از عمرو بن دینار و دیگران حدیث نوشت.

کتابت وی از زُهری، مشهور و معروف است. (۳)

ابن عَیْنَه می گوید:

زُهر جُعی به من گفت: کتاب هایت را در آور [و نشان ده] گفتم: من از کتاب هایم حافظ ترم. (۴)

از مؤلفات، کتاب «التفسیر» از اوست. (۵) گروهی (از جمله، حمیدی صاحب مسند) احادیث مکتوب وی را گرد آورده اند. (۶)

۲. نیز در این اسناد، علی بن حسین (امام سجاد علیه السلام) وجود دارد که از مدونان می باشد. (۷)

### اسناد حدیث ششم و هفتم

این دو اسناد، بازگویی اسناد حدیث پنجم می باشد؛ زیرا سفیان بن عَیْنَه، خبر را از عبدالله بن محمد بن عقیل روایت می کند، و علی بن حسین علیه السلام عبدالله بن محمد را پیش رُبیع می فرستد.

می نگریم که رجال این اسناد - همه شان - از امامان حافظ [قرآن و حدیث] اند و حدیث را در

ص: ۱۸۵

۱- تاریخ بغداد ۱۱: ۳۶۲.

۲- تاریخ بغداد ۹: ۱۷۹.

۳- دراسات فی الحدیث النبوی ۱: ۲۶۲.

۴- تهذیب التهذیب ۴: ۱۰۷.

۵- التهذیب ۴: ۱۰۷؛ دراسات فی الحدیث النبوی ۱: ۲۶۲ به نقل از أنساب سمعانی ۵: ۴۳۹.

۶- بنگرید به، مسند حمیدی و به نقل از آن در الدراسات ۱: ۲۶۲.

۷- بنگرید به، منع تدوین حدیث: ۴۰۹ - ۴۱۱.

کتاب هاشان و در همه طبقات تدوین کرده اند . وجود بعضی از مدوّنان - بعد از عصر تدوین حکومتی - میان آنها برای ما اهمیتی ندارد .

آنچه مهم است و قیمت دارد وجود اشخاصی همچون : علی بن حسین علیه السلام ، عَکْرَمَه ، عَمْرُو بن دینار ، عبدالله بن محمّد بن عقیل ، جابر بن زید ، در میان آنهاست که پیش از دوران تدوین حکومتی ، به تدوین حدیث پرداختند و از این رو ، مروّیات آنها از مروّیات راویان غُسل

ارزشمندتر می باشد .

اگر اسامی راویان وضوی غُسلی از ابن عبّاس را دوباره بیاوریم ، تمایز میان دو طریق را درمی یابی ؛ چراکه مدوّنان قبل از عصر تدوین حکومتی میان آنها وجود ندارد ، غالب آنان از اصحاب مدوّنات نمی باشد و اگر مدوّنی میان آنهاست ، غالباً از مُدوّنان بعد از عصر تدوین حکومتی اند و از این رو ، نقل آنها مزیتی ندارد ؛ زیرا احتمال تأثیرپذیری از هوا و هوس و چشم داشت به عطای حاکمان اموی یا عبّاسی در آن هست .

راویان وضوی غُسلی از ابن عبّاس ، این افرادند :

۱ . محمّد بن عبدالرحیم .

۲ . منصور بن سلّمه (ابو سلّمه خُزاعی) .

۳ . سلیمان بن بلال (وی از مدوّنان بعد از عصر تدوین حکومتی است) .

۴ . زید بن اسلم .

۵ . عطاء بن یسار .

۶ . عثمان بن ابی شیبّه .

۷ . محمّد بن بشر .

۸ . هشام بن سعد .

۹ . حسن بن علی خَلّال حُلوانی .

۱۰ . یزید بن هارون .

۱۱ . عبّاد بن منصور .





۱۲. عِکْرَمَه بن خالد (وی غیر از عکرمه ای است که غلام آزاد شده ابن عباس و مدوّن حدیث او بود).

۱۳. سعید بن جبیر (وی از مدوّنان می باشد، طریق به او ثابت نشده است).

۱۴. مجاهد بن موسی .

۱۵. عبدالله بن ادريس (از مدوّنان بعد از تدوین حکومتی).

۱۶. محمّد بن عَجَلان (از مدوّنان پس از تدوین حکومتی).

۱۷. هَيْثَم بن أَيُّوب طالقانی .

۱۸. عبدالعزیز بن محمّد .

بدین سان، روشن شد که طُرُق روایات وضوی مَسْحِي از ابن عباس، از نظر سند اقوا و از نظر دلالت پاکیزه ترند و به طُرُق گوناگون و در همه طبقات از مدوّنان روایت شده اند، بر خلاف روایات وضوی غسلی که هیچ کدام از مدوّنان پیش از عصر تدوین حکومتی آنها را روایت نکرده اند.

نیز برای ما روشن شد که حکومت ها با جدیت می کوشیدند معالم (نشانه های) وضوی مَسْحِي

از ابن عباس را از بین ببرند و فقه تعبّیدی ابن عباس را به کلی از میان بردارند، لیکن ناکام ماندند؛ زیرا واریسی ملابسات و نسبت خبر به ابن عباس از حقیقتِ خواستِ حکام پرده برداشت و تقلبی

بودن بنای باشکوه سیاسی و فکری مترزلی را که برپاداشتند برملا ساخت.

زیرا تلاش های متعبّیدان پیوسته نورافکنی بود که در مسیر حقیقت نور می افشاند و همین امر بیانگر آن است که استقرار وضوی مَسْحِي از ابن عباس - در طول نسل ها - به کوشش مدوّنان

پایدار ماند و نشانه دیگری بر امتداد مکتب تعبّد محض در عصرهای بعد می باشد.

همچنین این امر بیان می دارد که اختلاف میان علویان و عثمانیان (یا اختلاف بین شیعه و اهل سنت) در وضو، یک اختلاف قدیمی است (نه جدید) که با ابداع آن در عهد عثمان شروع شد و در زمان مروانیان و معاویه که در راستای هدف سیاسی (شناسایی مخالفان سیاسی شان طالبیان و دیگران) و تضعیف وضوی نبوی اصیل (که امام علی علیه السلام و ابن عباس و انس بدان فرا می خواندند) به نشر وضوی غسلی دست یازیدند، ادامه یافت.



**اشاره**

واریسی سندی روایات وضوی غسلی امام علی علیه السلام

بررسی سندی روایات وضوی مسحی امام علی علیه السلام

بحث دلالتی

تفسیر این سخن امام علی علیه السلام که فرمود: «هَذَا وَضُوءٌ مَنْ لَمْ يُحَدِّثْ»؛ این وضوی کسی است که بدعت نگذارد.

نسبت روایات وضوی غسلی به امام علی علیه السلام

درنگی در این سخن امام علیه السلام که فرمود: لَرَأَيْتُ

ص: ۱۸۹





اشاره

در کتاب های صحاح و سنن ، دسته ای از روایات یافت می شود که وضوی غسلی را از امام علی علیه السلام حکایت می کند .

این روایات را شماری از راویان روایت کرده اند ، ما آنها را طبق قواعد رجالی موجود در

کتاب های اهل سنت ، واری می کنیم با اینکه اقرار و تأکید داریم که روایات موجود از امام علی علیه السلام و فرزندانش در کتاب های شیعه امامیه ، روایات دیگری غیر اینهاست .

طبق روش علمی باید روایات امام علی علیه السلام را به عنوان صحابی پیامبر صلی الله علیه و آله بکاریم ، سپس در بخش دوم این پژوهش (وارسی روایات اهل بیت علیهم السلام در وصف وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله ) به روایات امیرالمؤمنین علیه السلام به عنوان امام و وصی پیامبر صلی الله علیه و آله اشاره کنیم .

راویان وضوی غسلی از امام علی علیه السلام در کتاب های اهل سنت ، افراد ذیل اند :

ابو حنیفه و ادعی .

عبد خیر .

زر بن حبیش .

عبدالرحمان بن ابی لیلا

عبدالله بن عباس .

حسین بن علی علیه السلام .

ص: ۱۹۲

ترمذی می گوید: برای ما حدیث کرد هَنَاد(۱) و قُتیبه، (۲) گفتند: برای ما حدیث کرد ابو الأُحوص، (۳) از ابو اسحاق، (۴) از ابو حَیَّه، (۵) گفت:

رَأَيْتُ عَلِيًّا تَوَضَّأَ، فَغَسَلَ كَفَّيْهِ حَتَّى أَتَقَاهُمَا، ثُمَّ مَضَمَصَ ثَلَاثًا، وَاسْتَنْشَقَ ثَلَاثًا، وَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا، وَذِرَاعَيْهِ ثَلَاثًا، وَمَسَّحَ بِرَأْسِهِ مَرَّةً، ثُمَّ غَسَلَ قَدَمَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ، ثُمَّ قَامَ فَأَخَذَ فَضْلَ طُهُورِهِ فَشَرِبَهُ وَهُوَ قَائِمٌ، ثُمَّ قَالَ: أَحَبُّتُ أَنْ أُرِيكُمْ كَيْفَ كَانَ طَهُورُ رَسُولِ اللَّهِ؛ (۶)

علی را دیدم که وضو می گرفت، کف دستانش را شست تا اینکه تمیز ساخت، سپس سه بار مضمضه و سه بار استنشاق کرد و صورت و ساق های دست را سه بار شست

ص: ۱۹۳

- ۱- وی، هَنَاد بن سری بن مصعب، تمیمی، دارمی، ابو السَّیری کوفی است. بخاری در «أفعال العباد» و دیگر اصحاب صحاح و سنن از وی روایت کرده اند. ابو حاتم می گوید: وی صدوق است. نسائی، هَنَاد را «ثقه» می داند. بنگرید به، الجرح والتعديل ۹: ۱۱۹، شماره ۵۰۱؛ تهذیب الکمال ۳۰: ۳۱۱، شماره ۶۶۰۳؛ تهذیب التهذیب ۱۱: ۶۲، شماره ۱۰۹.
- ۲- وی، قتیبه بن سعید ثقفی است. صاحبان کتاب های صحاح و سنن از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۳: ۵۲۳، شماره ۴۸۵۲؛ سیر أعلام النبلاء ۱۱: ۱۳؛ تهذیب التهذیب ۸: ۳۲۱، شماره ۶۴۱.
- ۳- وی، سلام بن سلیم حنفی از موالیان آنها ابو الأُحوص کوفی است. ابن معین و غیر او، وی را توثیق کرده اند. اصحاب صحاح و سنن از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۲: ۲۸۲، شماره ۲۶۵۵؛ تهذیب التهذیب ۴: ۲۴۸، شماره ۴۹۷.
- ۴- وی، عمرو بن عبدالله بن عبید، ابو اسحاق سبعی کوفی است. اصحاب صحاح و سنن از وی روایت کرده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۲: ۱۰۲، شماره ۴۴۰۰؛ تهذیب التهذیب ۸: ۵۶، شماره ۱۰۰.
- ۵- وی، ابو حیة بن قیس وادعی است، بخاری و مسلم به حدیث وی احتجاج نکرده اند، لیکن اصحاب سنن چهارگانه، از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۳۳: ۲۶۹، شماره ۷۳۳۴؛ میزان الاعتدال ۷: ۳۶۰، شماره ۱۰۱۴۶.
- ۶- سنن ترمذی ۱: ۶۷، حدیث ۴۸.



سرش را یک بار مسح کشید ، سپس پاها را تا قوزک شست ، آن گاه برخاست و زیادی آب وضو را گرفت و ایستاده آشامید . پس از آن فرمود ، دوست داشتم نشانتان دهم که وضوی رسول خدا چگونه بود .

## واری

## اشاره

این اسناد از چند جهت دارای خدشه است :

## جهت اول

از نظر وجود ابو اسحاق سبّعی (عَمْرُو بن عبدالله) در سند حدیث .

زیرا وی روایتش را به طور مُعَنَّع از ابو حَیْه می آورد و ابو حَیْه ، در حدیث تدلیس می کرد .

ابن حِبَّان ، (۱) کرایسی ، (۲) طَبْرِي (۳) تصریح کرده اند که ابو اسحاق از مُدَلِّسان است .

ابن حجر می گوید :

برای ما حدیث کرد اسحاق [ گفت : ] برای ما حدیث کرد جَریر ، از مَعْن ، گفت : اَعْمَش و ابو اسحاق ، حدیث اهل کوفه را تباه ساختند (مقصودش تدلیس آن دو در حدیث است) . (۴)

از خدشه ها بر روایات ابو اسحاق ، عدم ضبط است ؛ به خاطر تغیر و اختلاط وی در پایان [ عمر ] .

ابن حجر می گوید : وی ثقه است ... در پایان [ عمر ] اختلاط کرده است . (۵)

ذهبی می گوید : ابو اسحاق پیر شد و از یاد برد . (۶)

فَسَوِي می گوید :

بعضی از اهل علم می گوید : وی اختلاط می کرد . حدیث وی را به همراه ابن عُیَیْنَه ،

- ۱- . الثقات ۵ : ۱۷۷ ، شماره ۴۴۴۹ ؛ تهذيب التهذيب ۸ : ۵۸ .
- ۲- بنگريد به ، پي نوشت تهذيب الكمال ۲۲ : ۱۱۳ .
- ۳- بنگريد به ، پي نوشت تهذيب الكمال ۲۲ : ۱۱۳ .
- ۴- . تهذيب التهذيب ۸ : ۵۸ .
- ۵- . تقريب التهذيب : ۴۲۳ ، شماره ۵۰۶۵ .
- ۶- ميزان الاعتدال ۵ : ۳۲۶ ، شماره ۶۳۹۹ .

به خاطر اختلاطش وانهاده اند. (۱).

## جهت دوم

از نظر ابو حنیفه که شخصی مجهول است .

ابو زُرعه می گوید : وی بی نام و نشان است. (۲).

مدینی می گوید : وی ، مجهول می باشد. (۳).

ابو الولید فرضی می گوید : وی ، مجهول است. (۴).

ذہبی می گوید : وی شناخته شده نیست. (۵).

بنابراین ، سند روایت اوّل مجهول است و حکم روایت منقطع را دارد ، به خاطر مجهول بودن ابو حنیفه ، نمی توان به آن اعتماد کرد .

نیز بدان خاطر که ابو اسحاق سبّعی سرانجام [ در پایان عمر ] تغییر یافت و از کسانی است که تدلیس می کرد .

## اسناد حدیث دوم

### اشاره

نسائی می گوید : به ما خبر داد قُتیبّه بن سعید ، گفت : برای ما حدیث کرد ابو الأَحْوَص ، از ابو اسحاق ، از ابو حنیفه (ابن قیس) گفت :

علی

رضی الله عنه را دیدم که وضو می گرفت . کف دستانش را شست تا اینکه تمیز ساخت . سپس سه بار مضمضه و سه بار استنشاق کرد و صورت و ساق دستان را سه بار سه بار شست ، سپس سرش را مسح کشید ، سپس پاهای خود را تا قوزک شست ، سپس برخاست و در حالی که ایستاده بود اضافه آب وضوی خود را آشامید ، سپس گفت : دوست داشتم تا چگونگی وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله را به شما نشان دهم .

## واریسی

در اسناد روایت پیشین گذشت که طریق ابو الأحوص به خاطر ابو اسحاق ضعیف می باشد؛ زیرا

ص: ۱۹۵

- 
- ۱- میزان الاعتدال ۵: ۳۲۶، شماره ۶۳۹۹.
  - ۲- الجرح والتعديل ۹: ۳۶۰، شماره ۱۶۳۶.
  - ۳- تهذيب التهذيب ۱۲: ۸۸، شماره ۳۵۲؛ میزان الاعتدال ۷: ۳۶۰، شماره ۱۰۱۴۶.
  - ۴- میزان الاعتدال ۷: ۳۶۰، شماره ۱۰۱۴۶.
  - ۵- پی نوشت تهذيب الكمال ۳۳: ۲۷۰؛ میزان الاعتدال ۷: ۳۶۰، شماره ۱۰۱۴۶.

وی اختلال حواس یافت و اختلاط می کرد و پیر و فراموش کار شد و از مدلسان به شمار می آید .

در اینجا روایت را مُعَنَّی می آورد ، تصریح به سماع از ابو حَیَّه را در کتاب های نه گانه اهل سنّت ، نمی یابیم .(۱)

نیز به خاطر وجود ابو حَیَّه در اسناد که شخص مجهول می باشد .

## اسناد حدیث سوم

### اشاره

نسائی می گوید : به ما خبر داد محمد بن آدم ،(۲) از ابن ابی زائده ،(۳) گفت : برایم حدیث کرد پدرم(۴) (و غیر او) از ابو اسحاق ، از ابو حَیَّه و ادعی ، که گفت :

علی را دیدم که وضو می گرفت ، کف دستانش را سه بار شست و سه بار مضمضه و استنشاق کرد ، و صورتش را سه بار شست ، و ساق دستان را سه بار سه بار شست ، و سرش را مسح کشید و پاهایش را سه بار سه بار شست .

سپس فرمود : این ، وضوی رسول خداست .(۵)

ص: ۱۹۶

۱- . زیرا در کتاب های اهل سنّت ۲۲ اسناد از ابو حَیَّه هست : در سنن ترمذی ، دو اسناد به شماره ۴۲ و ۴۵ . در سنن نسائی ، سه اسناد به شماره ۹۵ و ۱۱۴ و ۱۳۹ . در سنن ابو داود یک سند به شماره ۱۱۱ . در سنن ابن ماجه ، سه اسناد به شماره ۴۲۰ و ۴۹۹ و ۲۴۳۸ . در مسند احمد ، روایات شماره ۹۲۴ و ۹۷۵ و ۹۹۵ و ۹۹۸ و ۱۲۸۰ و ۱۲۷۹ و ۱۲۷۴ و ۱۲۰۸ و ۱۱۴۲ و ۱۲۸۱ و ۱۲۸۳ و ۱۲۸۹ و ۱۳۰۸ . در هیچ یک از این سندها به سماع از ابو حَیَّه تصریح نشده است .

۲- . وی ، محمد بن آدم جهنی مصیصی است . ابو داود و نسائی از وی روایت کرده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۲۴ : ۳۹۱ ، شماره ۵۰۵۱ ؛ تهذیب التهذیب ۹ : ۳۰ ، شماره ۴۱ و دیگر مصادر .

۳- . وی ، یحیی بن زکریّا بن ابی زائده همدانی و ادعی ، ابو سعید کوفی است ، صاحبان صحاح و سنن از وی روایت آورده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۳۱ : ۳۰۵ ، شماره ۶۸۲۶ ؛ تهذیب التهذیب ۱۸ : ۱۸۳ ، شماره ۳۵۰ ؛ سیر اعلام النبلاء ۸ : ۳۳۷ شماره ۹۰ و دیگر مصادر .

۴- . وی ، زکریّا بن ابی زائده همدانی ، ابو یحیی کوفی است . صاحبان صحاح و سنن از وی روایت آورده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۹ : ۳۵۹ ، شماره ۱۹۹۲ ؛ تهذیب التهذیب ۳ : ۲۸۴ ، شماره ۶۱۶ ؛ سیر اعلام النبلاء ۶ : ۲۰۲ ، شماره ۹۳ و دیگر کتاب ها .

۵- . سنن نسائی ۱ : ۷۹ ، حدیث ۱۱۵ ، باب عدد غسل الرجلین .

افزون بر ضعف این طریق به ابو اسحاق و مجهول بودن ابو حَیّه ، این سند از نظر وجود زکریّا بن اَبی زائده (پدر یحیی بن زکریّا) در آن نیز ضعیف می باشد . وی شخصی است که محمّد بن آدم (شیخ نسائی در اینجا) از وی حدیث می کند .

این ضعف به خاطر اموری است :

یک : سماع زکریّا از ابو اسحاق (بر اساس آنچه عَجَلی و دیگران تصریح کرده اند)<sup>(۱)</sup> تنها پس از تغییر و اختلاط اوست و هنگامی که پیر و سالمند شد .

احمد بن حنبل می گوید : حدیث زکریّا و اسرائیل از ابو اسحاق «لَئِن» (ضعیف) است ، در پایان عمرش از او حدیث شنیدند <sup>(۲)</sup>.

دو : زکریّا از مُدَلّسان می باشد و در اینجا به سماع از ابو اسحاق تصریح نمی کند .

از وی رسیده است که سامعان را در این توهم می انداخت که وی از شَعْبی حدیث شنید ، در

حالی که وی از شعبی حدیث نشنید ، و این همان تدلیس قبیح می باشد که با «کذب» مترادف

است .

ابو حاتم می گوید : زکریّا لَئِن الحدیث است ... تا اینکه می گوید :

گفته اند : مسائلی که زکریّا از شعبی روایت می کند ، آنها را از وی نشنید ، آنها را از ابو حَرِیز فرا گرفت و دریافت <sup>(۳)</sup>.

یحیی بن زکریّا (فرزندش) می گوید :

اگر بخواهم کسانی را که میان پدرم و شعبی قرار دارند ، برای نام می برم <sup>(۴)</sup>.

احمد بن حنبل می گوید :

ص: ۱۹۷

۱- این سخن را مِزّی در «تهذیب الکمال ۹ : ۳۶۱» از وی روایت می کند .

۲- این سخن را افراد زیر از وی روایت کرده اند : رازی در الجرح والتعديل ۳ : ۵۹۳ ، شماره ۲۶۸۵ . مِزّی در تهذیب الکمال ۹ : ۳۶۱ .

۳- تهذیب الکمال ۹ : ۳۶۲ ؛ الجرح والتعديل ۳ : ۵۹۳ ، شماره ۲۶۸۵ .



زکریّا تدلیس می کرد، از جابر و شعبی حدیث فرا می گرفت و [هنگام نقل، آنها را] نام نمی برد. (۱)

بنابراین، اشتهار زکریّا به تدلیس و روایتِ وی - در اینجا - از ابو اسحاق بی آنکه به سماع [از او] تصریح کند و حواس پرتی ابو اسحاق در پایان عمر، و مجهول بودن ابو حیّه (همه اینها) این روایت را از اعتبار و حجّیت ساقط می سازد.

ص: ۱۹۸

---

۱- پی نوشت تهذیب الکمال ۹: ۳۶۲.



اسناد حدیث اول

اشاره

ابو داود می گوید: برای ما حدیث کرد مُسَدَّد، (۱) گفت: برای ما حدیث کرد ابو عَوانه، (۲) از خالد بن عَلقَمه، (۳) از عَبدِ خَیر، (۴) گفت:

علی

رضی الله عنه در حالی که نماز خوانده بود، پیش ما آمد. آب وضویی خواست.

[با خود] گفتیم: وی که نماز خوانده است! آب وضو برای چه می خواهد؟! قصدش جز این نیست که وضو را به ما تعلیم دهد.

ظرفی که در آن آب بود و طشتی برایش آوردند. از آن ظرف آب بر دست راستش ریخت و دستانش را سه بار شست.

سپس سه بار مضمضه و استنشاق کرد (با آبی که در کف دست گرفت، به مضمضه و استنشاق پرداخت).

آن گاه صورت را سه بار شست، سپس دست راستش را سه بار شست و دست چپش را سه بار شست.

پس از آن، دستش را در ظرف قرار داد و سر را یک بار مسح کشید، سپس پای

ص: ۱۹۹

۱- وی، مُسَدَّد بن مُسَدَّدِ اَسَدِی، ابوالحسن بصری است. بخاری و ابو داود و ترمذی و نسائی از وی روایت کرده اند.

بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۷: ۴۴۳، شماره ۵۸۹۹؛ تهذیب التهذیب ۱۰: ۹۸، شماره ۲۰۳ و دیگر مآخذ.

۲- وی، وَضَّاح بن عبدالله یشکری، ابو عَوانه واسطی بَرَّاز است. اصحاب صحاح و سنن از وی روایت آورده اند. بنگرید به

تهذیب الکمال ۳۰: ۴۴۱، شماره ۶۶۸۸؛ تهذیب التهذیب ۱۱: ۱۰۳، شماره ۲۰۴؛ سیر أعلام النبلاء ۸: ۲۱۷ و دیگر مصادر

۳- وی، خالد بن علقمه همدانی وادعی، ابو حَیَّه کوفی است. ابو داود و نسائی و ابن ماجه از وی روایت آورده اند.

بنگرید به، تهذیب الکمال ۸: ۱۳۴، شماره ۱۶۳۷؛ تهذیب التهذیب ۳: ۹۳، شماره ۲۰۲ و دیگر کتاب ها.

۴- وی، عَبدِ خَیر بن یزید می باشد و گفته اند: ابن یحمد، ابو عماره کوفی. صاحبان سنن اربعه از وی روایت آورده اند.

بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۶: ۴۶۹، شماره ۳۷۳۴؛ تهذیب التهذیب ۶: ۱۱۱۳، شماره ۲۶۰ و دیگر مآخذ.

راست را سه بار و پای چپ را سه بار شست .

آن گاه فرمود : هر که را دانستنِ وضوی رسول خدا شاد می سازد ، این ، وضوی اوست .(۱)

## واریسی

این طریق از سه جهت خدشه دارد :

یکم : از نظر وجود ابو عَوانه در آن ، شخص بی سوادی که سرانجام اختلال حواس یافت .

افزون بر این ، وی در پایان زندگی اش آنچه را از کتاب های مردم می خواند ، خطا (نادرست)

روایت می کرد .

احمد بن حنبل می گوید : هرگاه از غیر کتابش روایت می کرد ، گاه اشتباه می خواند .(۲)

عَفان می گوید : ابو عَوانه ، احادیثی را از ابو اسحاق بیان می داشت ، سپس خبردار شدم که وی می گفت آنها را از اسرائیل

شنیدم .(۳)

نیز عَفان می گوید : وی در دوران اخیر عُمر ، احادیث را از روی کتاب های مردم ، خطا (نادرست) می خواند .(۴)

ابو محمّد می گوید :

از یحیی بن معین پرسیدند : ابو عَوانه آئین است یا شریک ؟

گفت : ابو عَوانه از نظر کتاب اصَحّ است . ابو عَوانه احادیث را می خواند و نمی نوشت .(۵)

ابو حاتم می گوید : کتاب هایش صحیح اند و هرگاه از حفظ حدیث می کرد ، غلط فراوانی را مرتکب می شد .(۶)

ص: ۲۰۰

---

۱- . سنن ابو داود ۱ : ۲۷ ، حدیث ۱۱۱ ، باب صفة وضوء النبی .

۲- . تهذیب الکمال ۳۰ : ۴۴۶ ؛ الجرح والتعدیل ۹ : ۴۰ ، شماره ۱۷۳ .

۳- . مسند احمد ۲ : ۳۸۳ ، حدیث ۸۹۶۲ .

۴- . تاریخ بغداد ۱۳ : ۴۹۴ ؛ پی نوشت تهذیب الکمال ۳۰ : ۴۴۶ .

۵- . پی نوشت تهذیب الکمال ۳۰ : ۴۴۷ به نقل از سؤالات ابن محرز ، شماره ۵۸۵ .

٤- . الجرح والتعديل ٩ : ٤٠ ، حديث ١٧٣ ؛ تهذيب الكمال ٣٠ : ٤٤٧ .

ابو زُرعه می گوید: ابو عَوانه، هرگاه از روی کتابش حدیث کند، ثقه است. (۱)

ابن عبدالبرّ می نگارد: اجماع کرده اند بر اینکه وی، در آنچه از کتابش حدیث کرده است، ثقه، ثبت و حجّت است؛ و هرگاه از حفظ حدیث می کرد، گاه اشتباه بیان می داشت. (۲)

دوری از یحیی بن معین نقل می کند که گفت:

ابو عَوانه بی سواد بود، از کسی که برایش می نوشت یاری می جست. (۳)

نتیجه

در پرتو این اقوال (و دیگر سخنان) ابو عَوانه - به خودی خود - ثقه است، لیکن بدحافظه بود و در موارد فراوانی حدیث را اشتباه می خواند و بر اساس تصریح ابن معین، نوشتن نمی دانست.

این سؤال بجاست که بپرسیم: هرگاه ابو عَوانه کتابت بلد نبود، چه کسی این کتاب ها را (که گفته اند صحیح است) برایش می نوشت؟

آیا کاتب مجهول - به خودی خود - ثقه است یا نه؟! مدّت ملازمت این کاتب با ابو عَوانه چقدر بود؟

آیا کاتب آنچه را می شنید فوراً تدوین می کرد یا بعدها و با فاصله زمانی به این کار می پرداخت؟

آیا کاتب در کتابت، امین و ضابط بود یا نه؟

آیا یک کاتب بود یا بیشتر [و چند کاتب]؟

چگونه ثابت کنیم که این روایتی که فعلاً در کتاب اوست، همان روایتی است که وی از شیخ

خود شنید به گونه ای که این کاتب مجهول با آن بازی نکرد تا بتوانیم به صحت آن حکم کنیم و لزوم اخذ بدان را بیان داریم؟

و دیگر سؤالات معقولی که لازم است در این مورد طرح کنیم؛ به ویژه آنکه می دانیم اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و اولاد امیرالمؤمنین علیه السلام بر مسح پاها اجماع دارند.

ص: ۲۰۱

٢- . تهذيب التهذيب ١١ : ١٠٥ .

٣- . سير اعلام النبلاء ٨ : ٢٢٠ .

بنابراین ، ورود این احتمال ، روایت ابو عَوانه را از اعتبار و حجیت ساقط می سازد ؛ زیرا احتمال دخول خطا و وَهْم در روایات وی هست .

اگر این پرسش ها را به همراه احتمال ورود ایهام (آن گاه که وی از حفظ حدیث می کرد) در نظر آوریم ، روایات ابو عَوانه - عموماً - از اعتبار می افتد ؛ خواه از روی کتاب خود حدیث کند یا از کتاب های دیگران نقل نماید یا از حافظه اش بیان دارد .

شاید راز نیاوردن بخاری و مسلم حدیثی از ابو عَوانه را در وضوی بیانی از امام علی علیه السلام همین مطلب باشد .

افزون بر این ، بر کتاب های دیگری (به جز مسند ابو عَوانه که به نام وی است) دست نیافتیم ، لیکن وی در این مسند وضوی غَسلی یا روایت دیگری را از علی علیه السلام در وضو روایت نمی کند (بدان رجوع کنید تا این مطلب ثابت شود) .

به ذهن می آید که ابو عَوانه از کتابش حدیث می کرد ، در حالی که واقع حال گواه است که وی از کتاب دیگری حدیث می آورد .

مصیبت تنها این نیست ؛ زیرا همه مصیبت این است که ابو عَوانه خیال می کند که حدیثی را از محدث بزرگی شنید و آن حدیث در کتابش وجود دارد ، با اینکه حق این است که وی آن را از آن شیخ نشنید و آن حدیث در کتابش موجود نیست .

برای دلالت بر آنچه می خواهیم بگوییم ، متن زیر را بنگرید :

حسین بن حسن مَرْوَزی ، می گوید : شنیدم عبدالرحمان بن مهدی می گفت :

نزد ابو عَوانه بودم ، حدیثی از اَعْمَش را برایم بیان داشت ، گفتم : این ، جزو حدیث تو نیست !

گفت : چرا .

گفتم : نه .

گفت : ای سلامه ، پوشه نوشته ها را بیاور . وی آن را آورد ، ابو عَوانه در آن نگریست ، حدیث از او نبود .

ابو عَوانه گفت : ای ابو سعید ، راست گفتمی ! این را از کجا آوردم !؟

گفتم : در جوانی با تو مذاکره شد ، گمان بردی که آن را شنیدی .(۱)

بنابراین ، اعتماد بر مرویات ابو عَوانه - به راستی - مشکل است ؛ به ویژه احادیثی که بخاری و مسلم آنها را نمی آورند و در کتاب ابو عَوانه نیست .

دوم : سند این روایت «معلول» است . توضیح آن ، پس از نتیجه بحث سندی درباره مجموع روایاتِ عَبد خَیر در وضوی غَسلی و مَسْحی ، می آید .

سوم : متن این روایت «معلول» می باشد ، شرح آن در عنوان «تعارض روایاتِ عَبد خَیر» خواهد آمد .

### اسناد حدیث دوم

### اشاره

نسائی می گوید : به ما خبر داد قُتیبه ، گفت : برای ما حدیث کرد ابو عَوانه ، از خالد بن عَلممه ، از عَبد خَیر که گفت :

بر علی بن ابی طالب رضی الله عنه در حالی که نماز خوانده بود ، در آمدیم ، آب وضویی خواست .

[ با خود ] گفتیم : با آب وضو قصد دارد چه کند؟! او که نماز گزارد! این را جز برای تعلیم وضو به ما نمی خواهد .

ظرفی که در آن آب وجود داشت و طشتی آوردند . از ظرف بر دستانش آب ریخت و آنها را سه بار شست ، سپس سه بار از کفی که به آن آب را گرفت ، مضمضه و استنشاق کرد .

آن گاه صورتش را سه بار شست ، دستِ راست را سه بار شست ، دست چپ را سه بار شست ، سرش را یک بار مسح کشید ، سپس پای راست را سه بار و پای چپ را سه بار شست .

پس از آن ، فرمود : هر که را دانستن وضوی رسول خدا صلی الله علیه و آله شاد می سازد ، این ، وضوی رسول خداست .(۲)

ص: ۲۰۳

---

۱- . التعديل والتجريح ۳ : ۱۲۰۱ .

۲- . سنن نسائی ۱ : ۶۸ ، حدیث ۹۲ ، باب غسل الوجه .

## وارسی

این طریق - چنان که در پیش گذشت - به خاطر وجود ابو عوانه ، ضعیف می باشد ، و نیز به دلیل سخنی که در اسناد حدیث چهارم درباره خالد بن علقمه (و نیز در عنوان تعارض روایات عبْد خَیْر) خواهیم گفت .

## اسناد حدیث سوم

### اشاره

تَزْمِذی می گوید : برای ما حدیث کرد قُتیبَه و هَنَاد ، گفتند : برای ما حدیث کرد ابو الأحوص ، از ابو اسحاق ، از عبْد خَیْر ، گفت :

وی مانند حدیث ابو حَیْه را از علی علیه السلام ذکر می کند جز اینکه عبْد خَیْر می گوید :

كَانَ إِذَا فَرَّغَ مِنْ طَهْوَرِهِ ، أَخَذَ مِنْ فَضْلِ طَهْوَرِهِ بِكَفِّهِ فَشَرِبَهُ؛ (۱)

وقتی آن حضرت از وضویش فارغ شد ، از فزونی آب وضو با کف دستش گرفت و آن را آشامید .

## وارسی

این طریق ، به ابو اسحاق سبعی ضعیف است . وی مُدَلِّس است ، از عبْد خَیْر به طور مُعْتَمِن حدیث می آورد و در جای دیگر به سماع تصریح نمی کند . (۲) سخن درباره ابو اسحاق ، در اسناد حدیث اوّل گذشت .

## اسناد حدیث چهارم

### اشاره

ابو داود می گوید : برای ما حدیث کرد محمّد بن مُثَنّی (۳) [ گفت : ] برایم حدیث کرد محمّد بن



۱- سنن ترمذی ۱: ۶۸، حدیث ۴۹.

۲- روایات ابو اسحاق سبّعی از عَبدِ خَیْر، در کتاب های نه گانه اهل سنّت، ۱۱ حدیث است: ابو داود یک حدیث از وی می آورد به شماره ۱۴۰. احمد در مسندش مسند العشره المبشره ده حدیث می آورد؛ حدیث شماره ۶۹۹ و ۸۵۳ و ۸۷۳ و ۸۸۸ و ۸۹۰ و ۹۶۴ و ۹۶۵ و ۱۰۰۸ و ۱۱۹۹. دارمی در سنن خویش یک حدیث از وی می آورد به شماره ۷۰۹. در همه اینها به سماع از عَبدِ خَیْر تصریح نشده است.

۳- وی، محمّد بن مثنیٰ بن عبید عنزی، ابو موسی بصری است. صاحبان صحاح و سنن، از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۶: ۳۵۹، شماره ۵۵۷۹؛ میزان الاعتدال ۴: ۲۴؛ سیر أعلام النبلاء ۱۲: ۱۲۳؛ تهذیب التهذیب ۹: ۳۷۷، شماره ۶۹۸ و دیگر مصادر.

جعفر (۱) [گفت:] [برایم حدیث کرد شعبه، گفت: شنیدم مالک بن عُرْفُطَه (۲) گفت: شنیدم عُبَید خَیْر گفت:

علی

رضی الله عنه را دیدم که چهار پایه ای برایش آوردند و بر آن نشست، سپس کوزه آبی آوردند. وی دستانش را سه بار شست، آن گاه با یک آب، مضمضمه و استنشاق کرد (و حدیث را ذکر می کند). (۳)

## واری

طریق ابو داود از چند جهت، تضعیف می شود:

یک: از نظر وجود محمد بن مثنی در سند حدیث؛ زیرا چیزهایی درباره او هست که عدم ضبط وی را می نمایاند و اینکه وی در حدیث «ثبت» نیست.

نسائی می گوید: در وی اشکالی نیست، در کتابش تغییر می داد. (۴)

صالح بن محمد حافظ می گوید: رُک گوشت و در عقلش چیزی است. (۵)

ابو حاتم می گوید: صالح الحدیث، صدوق (راست گو) است. (۶)

خطیب بغدادی، می گوید: صدوق، پارسا، فاضل و عاقل بود. (۷)

می گویم: این اقوال باز نمی دارد از اینکه محمد بن مثنی - به خودی خود - ثقه باشد، لیکن در پیوست های پایان کتاب (۸) روشن می سازیم که «لا بأس به»، «صدوق»، «صالح» و دیگر کلماتی

ص: ۲۰۵

---

۱- وی، محمد بن جعفر هُدَلی معروف به غندر صاحب کرابیسی ابو عبدالله بصری، فرزند خوانده شعبه بود. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۵: ۵، شماره ۵۱۲۰؛ سیر أعلام النبلاء ۹: ۹۸؛ تهذیب التهذیب ۹: ۸۴، شماره ۱۲۹؛ الجرح والتعديل ۷: ۲۲۱، شماره ۱۲۲۳ (و دیگر مأخذ).

۲- وی نامعروف است.

۳- سنن أبی داود ۱: ۲۸، حدیث ۱۱۳، باب صفة وضوی النبی صلی الله علیه و آله.

۴- تهذیب الکمال ۲۶: ۳۶۳.

۵- تهذیب الکمال ۲۶: ۳۶۳.

۶- الجرح والتعديل ۸: ۹۵، شماره ۴۰۹؛ تهذیب الکمال ۲۶: ۳۶۳.

٧- . تاريخ بغداد ٣ : ٢٨٥ ؛ تهذيب الكمال ٢٦ : ٣٦٤ .

٨- . بنگريد به ، پيوسٲ شماره ١ .

که در این مرتبه از مراتب تعدیل مُنَدَرَج است ، به عدم شرط ضبط مُشعر است .

اصحاب این مرتبه - به خودی خود - ثقه اند جز اینکه بر روایات آنها جز پس از درنگ ، اعتماد نمی شود .

اقوال درباره محمد بن مثنی از این قبیل است .

این سخن ، بعد از فراغ از عقل اوست و اینکه در عقلش شک و شبهه نباشد . اما با تصریح

صالح بن محمد حافظ به اینکه در عقل وی چیزی است ، اعتماد بر روایات او نابخردی آشکار

می باشد .

دو : از نظر وجود محمد بن جعفر (ملقب به غُنْدَر) در سند حدیث ؛ چراکه اهل علم سبب بلائدت [ = حماقت ، کودنی ] و

کثرت نسیان وی را خاطر نشان ساخته اند و [ نیز ] به خاطر اشیای دیگر .

اکنون بعضی از نصوص درباره او را می آوریم :

ابن حبان می گوید : با وجود غفلتی در غُنْدَر ، وی از بهترین بندگان خداست . (۱)

یحیی بن معین می گوید :

غُنْدَر بر سر مناره می نشست و زکاتش را تقسیم می کرد .

گفتند : چرا این کار را می کنی ؟

گفت : مردم را بر اخراج زکات [ مالشان ] برمی انگیزم . (۲)

نیز یحیی بن معین می گوید :

غُنْدَر یک ماهی خرید و به خانواده اش گفت : آن را آماده سازید و خود خوابید .

عیالش ماهی را خوردند و دست غُنْدَر را به ماهی آغشتند .

چون غُنْدَر بیدار شد ، گفت : ماهی را بیاورید .

گفتند : آن را خوردی !

گفت : نخوردم .

١- . تهذيب الكمال ٢٥ : ٨ ؛ الجرح والتعديل ٧ : ٢٢١ ، شماره ١٢٢٣ .

٢- . تهذيب الكمال ٢٥ : ٩ .

گفتند : دست را بو کن .

وی دستش را بویید و گفت : راست گفتید ، لیکن سیر نشدم .(۱)

ابن حَجْر می نویسد : عُندَر شخصی ثقه ، صحیح الکتاب است جز اینکه غفلتی در وی هست .(۲)

احمد بن حنبل می گوید : وی کودن است .(۳)

علی بن عَثَم می گوید : وی ساده لوح بود ، گول می خورد .(۴)

یحیی بن مَعین ، می گوید :

بر عُندَر در آمدیم ، گفت : حدیثی برایتان نگویم مگر اینکه همراهم به بازار بیایید و راه بروید و مردم شما را ببینند و مرا گرامی بدارند .

می گوید : پشت سرش سوی بازار راه افتادیم ، مردم از او می پرسیدند : ای ابو عبدالله ، اینان کیانند ؟

وی می گفت : اینها اصحاب حدیث اند ، از بغداد نزدم آمده اند ، از من حدیث می نویسند .(۵)

صاحب بصری ، می گوید :

به عُندَر گفتم : اینان سلامتی را که در توست بزرگ می دارند .

گفت : بر من دروغ می بندند .

گفتم : چیزی صحیح از آنها را برایم حدیث کن .

گفت : روزی ، روزه گرفتم و سه بار فراموشم شد که روزه ام و غذا خوردم ، سپس روزه ام را به پایان بردم .(۶)

ابو حاتم رازی می گوید :

ص: ۲۰۷

۱- . سیر أعلام النبلاء ۹ : ۱۰۱ ؛ تهذیب الکمال ۲۵ : ۹ .

۲- . تقریب التهذیب : ۴۷۲ ، شماره ۵۷۸۷ .

۳- . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۲۵ : ۷ .

۴- . سیر اعلام النبلاء ۹ : ۱۰۰ .

۵- . سیر اعلام النبلاء ۹ : ۱۰۱ .



عَنْدَرُ صَدُوقِ بُوَد ، حَدِيثَ رَا خُوبِ اَدَا مِي كَرْد . دَر حَدِيثِ اَز شَعْبَةِ وِي ثَقَه اَسْت و دَر نَقْلِ اَز غَيْرِ شَعْبِه ، حَدِيثِش نُوَشْتِه مِي شُود و بَدَانِ اَحْتِجَاجِ نَمِي كَرْدَد . (۱)

مِي گُوِيْم : بِلَادَتِ (سَادِه لُوْحِي) و كَثْرَتِ خَطَا و فِرَا مَوْشِي ، مِيَانِ نَقْلِ حَدِيثِ اَز شَعْبِه يَا غَيْرِ اَوْ فَرْقِ نَمِي كَزَادَرْد ، بَلَكِه اِيْنِ اَمْرِ سَبَبِ تَامِ دَر اسْقَاطِ اَحَادِيْثِ وِي - بِه طُورِ عَامِ - اَز حَجِيْتِ اَسْت .

زِيْرَا اِيْنَكِه وِي دَر رُوْزِ مَاهِ رَمْضَانَ سِه بَارِ سَهْواً چِيْزِي خُورْد ، و بِه صَرْفِ وِجُوْدِ بُوِيِ مَاهِي دَر

دَسْتِش (بَا اَنَكِه اَن رَا نِچَشِيْد) خِيَالِ كَرْد كِه مَاهِي خُورْدِه اَسْت (و دِيْگَرِ چِيْزِها) هَمِه دَلَالَتِ دَارِنْد

بَر اِيْنَكِه دَر اِيْنجا يِكِ مَلَكِه نَفْسَانِي هَسْت كِه دَر ضَبْطِ وِي خَلَلِ مِي كِنْد .

هَر گَاهِ اِيْنِ مَلَكِه نَفْسَانِي پَدِيْدِ اَمْد ، دَر هَمِه اَحْوَالَاتِ وِي جَارِي مِي شُود و عِلْتِي اَسْت كِه بِه هَمِه رُوَايَاتِش اَز اَشِيَاخِ (خُواهِ اَز شَعْبِه بَاشَد يَا غَيْرِ اَوْ) سَرِيَانِ مِي يَابَد .

سِه : اَز نَظَرِ وِجُوْدِ مَالِكِ بِنِ عُرْفُطَه دَر سِنْدِ حَدِيثِ ؛ زِيْرَا اِيْنِ شَخْصِ دَر كِتَابِ هَايِ رِجَالِ ، مَجْهُولِ و مَهْمَلِ اَسْت .

و كُفْتِه اَنْد : شَعْبِه دَر سِنْدِ حَدِيثِ بِه اَشْتِبَاهِ اَفْتَادِ ، خَالِدِ بِنِ عِلْقَمَه رَا بِه مَالِكِ بِنِ عُرْفُطَه تَصْحِيْفِ كَرْد .

اِيْنِ ، هَمَانِ رَأْيِ مَشْهُورِي اَسْت كِه بَسِيَارِي اَز بَزْرگانِ (مَانْد : بَخَارِي ، اِبْنِ حَنْبَلِ ، تَزْمَذِي ، اِبْنِ اَبِي حَاتِمِ و دِيْگَرانِ) بِه صَوَابِ دَانَسْتِه اَنْد .

اِگَرِ اِيْنِ سَخْنِ رَا گُوِيْنْد ، مِي گُوِيْم : اِيْنِ بَزْرگانِ كِه مَالِكِ بِنِ عُرْفُطَه رَا تَصْحِيْفِ خَالِدِ بِنِ عِلْقَمَه مِي شَمَارِنْد ، يَا دَر اِيْنِ رَأْيِ ، جَزْمِ و يَقِيْنِ دَارِنْد يَا اَن رَا مَحْتَمَلِ مِي دَانِنْد .

اِگَرِ دَر كُفْتِه شَانِ بَر جَزْمِ و يَقِيْنِ اَنْد ، دَلِيْلِ قَطْعِي شَانِ بَر اِيْنِ كَارِ چِيْسْت ؟ بَايَدِ اَن رَا بِيَاوَرِنْد يَا حَتِّي قَرِيْنِه اِي كِه اِيْنِ اَدْعَا رَا تَأْيِيْدِ كِنْد ، بِيَاوَرِنْد .

چَرَا اِيْنِ بَزْرگانِ اِيْنِ خَطَا رَا بِه جَزْمِي كِه دَاشْتِنْد (اِيْنَكِه دَر اِيْنِ اسْمِ تَصْحِيْفِ رُوِي دَادِه اَسْت)

جَايْگَزِيْنِ نَسَاخْتِنْد [ و اَصْلَاحِ نَكْرَدِنْد ] ؟

اِنْجَامِ اِيْنِ تَغْيِيْرِ بَرَايِ مَحْقَقانِ جَايْزِ اَسْت ، لِيَكِنِ بَايَدِ خَاطِرِنشانِ سَازِنْد كِه اَز سُوِيِ اَنها اِيْنِ تَغْيِيْرِ صُورْتِ كَرَفْتِ .

ص: ۲۰۸



اما شخصی که به جوامع حدیثی اهل سنت (مانند: سنن ترمذی، سنن ابی داود، مسند احمد)

رجوع می کند، درمی یابد که آنان اسناد پیشین را - بی اشاره به دلیل یا قرینه ای - می آورند.

این کار تناسب دارد با اینکه مسئله از باب استظهار و احتمال باشد، نه جزم و یقین.

بنابراین، این امر، در حدّ احتمال است، اخذ به آن الزامی نیست؛ زیرا احتمال دیگری در مقابل آن هست و آن اینکه این دو، دو راوی اند (چنان که علامه احمد محمد شاکر، این استظهار را دارد).

و از جهت دیگر، به راستی بعید می دانیم که شعبه بن حجاج (که در حدیث و رجال، امام نقاد است) خالد را به «مالک» و عَلَمَه را به «عُرْفَطَه» تصحیف کرده باشد؛ زیرا این کار تصحیف شنیع به شمار می آید.

بعید می دانیم که یک انسان عادی (که آشنایی جزئی با حدیث و رجال دارد) خالد بن عَلَمَه را به مالک بن عُرْفَطَه تصحیف سازد، درباره امام ثبّتی (همچون شعبه بن حجاج) چگونه این کار را تصوّر کنیم!؟

اگر تصحیف در یک مورد بود، می توانستیم سخن آنان را بپذیریم جز اینکه بسیاری از بزرگان

را می یابیم که از شعبه روایت کرده اند که وی آن را از مالک بن عُرْفَطَه روایت می کند.

از این رو، باید این امر غیر آن چیزی باشد که گفته اند.

این بزرگان که از شعبه روایت کرده اند، افراد زیرند:

۱. عبدالله بن مبارک (سنن نسائی، کتاب الطهاره، حدیث ۹۲).

۲. یزید بن زُرَیْع (سنن نسائی، کتاب الطهاره، حدیث ۹۳).

۳. محمّد بن جعفر، معروف به «عُنْدَر» (سنن ابی داود، کتاب الطهاره، حدیث ۹۹؛ مسند احمد، باقی مسند الأنصار، حدیث ۲۴۲۲۸).

۴. یحیی بن سعید قَطّان (مسند احمد، مسند العشره المبشره بالجَنّه، حدیث ۹۴۲).

۵. حجاج بن محمّد مِصْبِی (مسند احمد، مسند العشره المبشره بالجَنّه، حدیث ۱۱۱۷، و در باقی مسند الأنصار، حدیث ۲۴۲۲۸).

۶. روح بن عباده بن علاء (مسند احمد، باقی مسند الأنصار، حدیث ۲۴۸۷۸).

روایت همه این محدثان از شعبه ، یعنی آنان آن را از شعبه شنیدند ، و معقول نیست که خطای شعبه (که امام حافظ مثبت است) بارها با شش تن از محدثان تکرار شود .

بر استبعاد تصحیف شعبه ، قول وی در سیره و حیاتش دلالت دارد و اینکه وی آنچه را از اشیاخش می شنید (اگر در حد یک یا دو بار بود) برای دیگری روایت نمی کرد .

بعضی از نصوص ، در این زمینه ، موارد زیر است :

حمّاد بن زید می گوید : هر گاه شعبه در حدیث با من مخالفت کند ، او را می پیروم .

پرسیدند : چرا ؟

گفت : زیرا شعبه حدیث می شنید و باز می گشت و بار دیگر آن را می شنید و من تنها یک بار

می شنیدم . (۱)

یعقوب بن شیبّه می گوید : شعبه هر گاه حدیث را دو بار می شنید ، بدان اعتنا نمی کرد . (۲)

ابن رَجَب حَنْبَلِي می گوید : شنیدم سهل بن محمد عسکری [ گفت ] به من خبر داد برادر زاده ام ،

ابن ابی زائده ، از عمویش یحیی بن زکریّا بن ابی زائده ، گفت : حدیثی را از شعبه پرسیدم ، آن را برایم حدیث نکرد و به من

گفت : آن را جز یک بار نشنیدم ، از این رو آن را برایم حدیث نمی کنم . (۳)

ابن ابی حاتم ، از پدرش ، از ابو الولید روایت می کند که گفت : حدیثی را از شعبه پرسیدم ، گفت : آن را برایم حدیث

نمی کنم [ زیرا ] آن را یک بار از ابن عَوْن شنیدم . (۴)

ابو الولید می گوید : حمّاد بن یزید گفت : شعبه راضی نمی شد که حدیث را یک بار بشنود ، بارها به صاحبش مراجعه می

کرد ، ما هر گاه یک بار حدیث را بشنویم ، بدان بسنده می کنیم . (۵)

شیخ احمد محمد شاکر می نویسد :

در آنچه در اینجا گفته اند ، بسیار تردید دارم :

اما پندار تغییر اسم به «مالک بن عَوْفَطَه» (از باب تصحیف) نامفهوم است ؛ زیرا میان این نام و اسم «خالد بن علقمه» در کتابت

و نطق (نگارش و بیان) شباهتی وجود ندارد .

- ١- . شرح علل الترمذى ١ : ١٧٥ .
- ٢- شرح علل الترمذى ١ ، ص ١٧٦ .
- ٣- شرح علل الترمذى ١ ، ص ١٧٦ .
- ٤- شرح علل الترمذى ١ ، ص ١٧٦ .
- ٥- شرح علل الترمذى ١ ، ص ١٧٦ .

تصحیف در این نام از کجاست؟ شعبه این اسم را از کتابی نقل نمی کند، شیخ [ناقل حدیث] شیخ اوست، خودش را دید و با گوشش از او شنید و از نامش اطمینان یافت!!

آری، ممکن است اسم شیخ را بداند، سپس در آن خطا کند، لیکن این کار نسبت به شعبه بعید است؛ زیرا وی در عصر خود، داناترین مردم به رجال و احوال آنان بود.

تا اینکه می گوید:

آری، ممکن است شعبه در رجال اسناد بالاتر از شیخ خود به خطا افتد، اما در خود شیخ خویش، نه.

اما حکایت از ابو عوانه (که ابو داود آن را نقل می کند) (۱) اگر صحیح باشد بر خطای شعبه دلالت ندارد، بلکه بر خطای ابو عوانه رهنمون است و من آن را نادرست می پندارم؛ چراکه ابو داود کسی را که آن را از ابو عوانه حدیث کرد، ذکر نمی کند.

آنچه اسناد آن ثابت است این است که ابو عوانه از خالد بن علقمه و از مالک بن عوف روایت کرد.

به نظر می رسد که این دو، دو راوی اند و ابو عوانه از هر یک از آن دو حدیث شنید. (۲)

بنابراین، در طریقی که مالک بن عوف در آن هست، احتمال اینکه وی تصحیف خالد بن علقمه باشد، جا ندارد، بلکه آن دو، دو راوی اند و اختصاص شعبه به سماع از مالک بن عوف بعید نیست؛ چراکه شعبه، امام رجالی محدث است.

ص: ۲۱۱

۱- متن این حکایت، چنین است: ابو داود می گوید: روزی ابو عوانه گفت: «برای ما حدیث کرد مالک بن عوف از عبد خیر) عمر اعصف به او گفت: ای ابو عوانه (خدا تو را رحمت کناد) این شخص، خالد بن علقمه است، لیکن شعبه در آن خطا کرد. ابو عوانه گفت: وی در کتابم «خالد بن علقمه» است، لیکن شعبه برایم گفت: وی «مالک بن عوف» می باشد. ابو داود می گوید: برایم ما حدیث کرد عمرو بن عون، گفت: برای ما حدیث کرد ابو عوانه (ابو داود می گوید: و سماع وی قدیم بود). ابو داود می گوید: برای ما حدیث کرد ابو کامل، گفت: برای ما حدیث کرد ابو عوانه، از خالد بن علقمه (و سماع وی متأخر است، بعد از آن به صواب بازگشت) (بنگرید به، پی نوشت تهذیب الکمال ۸: ۱۳۶).

۲- پی نوشت تهذیب الکمال ۸: ۱۳۶.

به هر تقدیر ، احتمال عدم تصحیف مالک باقی است و همین احتمال در ابطال استدلال به این

طریق کافی است ؛ به خاطر مجهول بودن مالک بن عُرْفُطَه ، و نیز به دلیل مطالبی که درباره محمّد بن مثنی و محمّد بن جعفر (ملقب به «عُنْدَر») بیان کردیم .

## اسناد حدیث پنجم

### اشاره

نسائی می گوید : به ما خبر داد سُوید بن نَصیر ، (۱) گفت : به ما خبر داد عبداللّه - وی همان ابن مبارک است - (۲) از شعبه ، از مالک بن عُرْفُطَه ، از عُبْد خَیْر ، از علی رضی الله عنه که :

چهار پایه ای برای علی آوردند ، بر آن نشست ، سپس ظرف کوچکی را که در آن آب بود ، خواست . بر دستانش سه بار آب ریخت ، سپس با کف یک دست ، سه بار مضمضه و استنشاق کرد و صورتش را سه بار شست و ساق هایش را سه بار سه بار شست .

از آن آب گرفت و سرش را مسح کشید .

شُعبه اشاره می کند که سر را یک بار از پیشانی تا پشت سر مسح کشید ، سپس می گوید : نمی دانم دستانش را [ از پشت سر به پیشانی ] برگرداند یا نه .

و پاهایش را سه بار سه بار شست ، سپس فرمود : هر که را شاد می سازد که به وضوی رسول خدا بنگرد ، این ، وضوی اوست . (۳)

### واریسی

این طریق ، به خاطر مجهول بودن مالک بن عُرْفُطَه ضعیف است (چنان که تحقیق آن در سند

روایت پیشین گذشت) و نیز به خاطر اضطراب در متن آن (که سخن در این باره ، در بحث دلالتی

در عنوان «تعارض روایات از عُبْد خَیْر» خواهد آمد) .

ص: ۲۱۲

---

۱- . وی ، سُوید بن نصر بن سوید مروزی ، ابوالفضل طوسانی است . ترمذی و نسائی از وی روایت کرده اند . بنگرید به ،

تهذيب الكمال ۱۲ : ۲۷۲ ، شماره ۲۶۵۱ ؛ سير اعلام النبلاء ۱۱ : ۴۰۸ ، شماره ۹۵ ؛ تهذيب التهذيب ۴ : ۲۴۵ ، شماره ۴۹۳ و ديگر منابع .

۲- . وی ، عبدالله بن مبارک حنظلي تميمي است وابسته ايشان اصحاب صحاح و سنن از وی روايت کرده اند . بنگريد به ، تهذيب الكمال ۱۶ : ۵ ، شماره ۳۵۲۰ ؛ تهذيب التهذيب ۵ : ۳۳۴ ، شماره ۶۵۷ ؛ سير اعلام النبلاء ۸ : ۳۷۸ ، شماره ۱۱۲ (و ديگر كتاب ها) .

۳- . سنن نسائي ۱ : ۶۸ ، حديث ۹۳ ، باب عدد غسل الوجه .

اشاره

نسائی می گوید: به ما خبر داد عمرو بن علی (۱) و حمید بن مسیحده (۲) از یزید - وی همان ابن زریع است - (۳) گفت: برای ما حدیث کرد شعبه، از مالک بن عوفه، از عبید خیر، گفت:

شاهد بودم که علی چهار پایه ای خواست و بر آن نشست، سپس آبی در ظرف کوچکی خواست و سه بار دستانش را شست، آن گاه با آب کف یک دست سه بار مضمضه و استنشاق کرد، پس از آن، صورتش را سه بار و دستانش را سه بار سه بار شست، سپس دستش را در ظرف فرو برد و سرش را مسح کشید، آن گاه پاهایش را سه بار سه بار شست.

سپس گفت: هر که را شاد می سازد که به وضوی رسول خدا بنگرد، این، وضوی رسول خداست. (۴)

وارسی

این طریق مانند سند روایت پیشین، به خاطر مجهول بودن مالک بن عوفه تضعیف می شود و نیز به سبب روایاتی که از عبید خیر (و دیگران) در مسح پاها از علی علیه السلام روایت است.

اسناد روایت هفتم

اشاره

ابو داود می گوید: برای ما حدیث کرد حسن بن علی حُلوانی، (۵) [گفت: ] برای ما حدیث کرد

ص: ۲۱۳

۱- وی، عمرو بن علی بن بحر باهلی، ابو حفص بصیری صیرفی فلاس است، اصحاب صحاح و سنن، از وی روایت کرده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۲: ۱۶۲، شماره ۴۴۱۶؛ سیر اعلام النبلاء ۱۱: ۴۷۰، شماره ۲۱؛ تهذیب التهذیب ۸: ۷۰، شماره ۱۲۰ و دیگر مصادر.

۲- وی، حمید بن مسیحده بن مبارک باهلی، ابو علی است، اصحاب صحاح و سنن، جز بخاری از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۷: ۳۹۵، شماره ۱۵۳۸؛ تهذیب التهذیب ۳: ۴۳، شماره ۸۳ و دیگر منابع.

۳- وی، یزید بن زریع، عیشی، ابو معاویه بصری است، صاحبان صحاح و سنن از وی روایت کرده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۳۲: ۱۲۴، شماره ۶۹۷۸؛ تهذیب التهذیب ۱۱: ۲۸۴، شماره ۵۲۷؛ سیر اعلام النبلاء ۸: ۲۹۶، شماره ۷۸ و

دیگر مآخذ .

۴- . سنن نسائی ۱ : ۶۹ ، حدیث ۹۴ ، باب غسل الیدین .

۵- . شرح حال وی ، در روایات وضوی غسلی ابن عباس طریق دوّم ، سعید بن جبیر گذشت .



حسین بن علی جُعفی، (۱) از زائده، (۲) [گفت:] برای ما حدیث کرد خالد بن علقمه همدانی، از عبد خیر که:

علی

رضی الله عنه نماز صبح را گزارد، سپس به رَحْبَه [میدان کوفه یا محلّه ای در آن] درآمد. آبی خواست. غلام ظرفی را که در آن آب بود به همراه طشتی آورد.

می گوید: آن حضرت ظرف را به دست راستش گرفت، بر دست چپ آب ریخت و دو کف دست را [سه بار] شست. آن گاه دست راست را در ظرف فرو برد، سه بار مضمضه و سه بار استنشاق کرد (آن گاه حدیث را نزدیک به حدیث ابو عوانه بیان می دارد). (۳)

می گوید: سپس جلو و پشت سرش را مسح کشید (آن گاه حدیث را مانند حدیث ابو عوانه ادامه می دهد). (۴)

## وارسی

در این طریق، از دو جهت می توان خدشه کرد:

یک: از جهت حُلوانی، بر اساس آنچه پیش از این بیان شد. (۵)

دو: این حدیث به سبب خالد بن علقمه «معلول» است. بحث بیشتر در این باره، در عنوان «تعارض روایات عبد خیر» خواهد آمد.

ص: ۲۱۴

۱- وی، حسین بن علی بن ولید جُعفی وابسته ایشان ابو عبدالله است و گفته اند: ابو محمد کوفی مُقری، اصحاب سنن و صحاح از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۶: ۴۴۹، شماره ۱۳۲۴؛ سیر اعلام النبلاء ۹: ۳۹۷، شماره ۱۲۹؛ تهذیب التهذیب ۲: ۳۰۸، شماره ۶۱۶ (و دیگر مصادر).

۲- وی زائده بن قدامه ثقفی، ابو صلت کوفی است. بنگرید به تهذیب الکمال ۹: ۲۷۳، شماره ۱۹۵۰؛ سیر اعلام النبلاء ۷: ۳۷۵، شماره ۱۳۹؛ تهذیب التهذیب ۳: ۲۶۴، شماره ۵۷۱ و دیگر منابع.

۳- در روایات وضوی غسلی امام علی علیه السلام از «عبد خیر» اسناد اول این حدیث گذشت.

۴- سنن ابی داود ۱: ۲۸، حدیث ۱۱۲، باب صفة وضوء النبی صلی الله علیه و آله.

۵- شرح حال وی در روایات وضوی غسلی ابن عباس طریق دوّم = سعید بن جبیر گذشت.

ابو داود می گوید: برای ما حدیث کرد عثمان بن ابی شَیْبَه، (۱) [گفت: ] برای ما حدیث کرد ابو نَعِیم، (۲) [گفت: ] برای ما حدیث کرد ربیعہ کنانی، (۳) از منہال بن عمرو، (۴) از زَرِّ بْنِ حُبَيْش (۵) که از علی رضی الله عنه شنید.

درباره وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله از آن حضرت پرسیدند.

وی حدیث را ذکر می کند و می گوید:

و سرش را مسح کشید تا اینکه آب چکید، و پاهایش را سه بار سه بار شست، سپس فرمود: وضوی رسول خدا صلی الله علیه و آله بدین گونه بود. (۶)

ص: ۲۱۵

- ۱- شرح حال وی و سخن درباره وی در اسناد حدیث دوم از روایات وضوی غسلی ابن عباس روایت ابو داود بیان شد.
- ۲- وی، فضل بن دکین می باشد. فضل، لقب وی است، نامش عمرو بن حمّاد قریشی تیمی طلحی، ابو نَعِیم ملائی است، اصحاب صحاح و سنن از وی روایت کرده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۳: ۱۹۷ در نسخه نرم افزار مکتب اهل بیت، صفحه ۱۲ است، شماره ۴۷۳۲؛ سیر اعلام النبلاء ۱۰: ۱۴۲، شماره ۲۱؛ تهذیب التهذیب ۸: ۲۴۳، شماره ۵۰۵.
- ۳- وی، ربیعہ بن عُثْبَه کنانی کوفی است، ابو داود و نسائی از وی روایت کرده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۹: ۱۳۱، شماره ۱۸۸۲؛ تهذیب التهذیب ۳: ۲۲۴، شماره ۴۹۲؛ تاریخ الکبیر ۳: ۲۹۱، شماره ۹۹۱ و دیگر مآخذ.
- ۴- وی، منہال بن عمرو اسدی، اسد خزیمه از موالیان ایشان کوفی است. بخاری یا اصحاب سنن از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۸: ۵۶۸، شماره ۶۲۱۰؛ تهذیب التهذیب ۱۰: ۲۸۳، شماره ۵۵۶؛ سیر اعلام النبلاء ۵: ۱۸۴، شماره ۶۴ و دیگر مصادر.
- ۵- وی، زَرِّ بن حبیش بن حیاشه اسدی، ابو مریم است، و گفته اند مطرف الکوفی، اصحاب صحاح و سنن از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۹: ۳۳۵، شماره ۱۹۷۶؛ سیر اعلام النبلاء ۴: ۱۶۶، شماره ۶۰؛ تهذیب التهذیب ۳: ۲۲۷، شماره ۵۹۷ و دیگر منابع.
- ۶- سنن ابی داود ۱: ۲۸، حدیث ۱۱۴، باب صفة وضوء النبی صلی الله علیه و آله.

این طریق به منہال بن عمرو تضعیف می شود؛ زیرا بزرگان علم (مانند: شعبه، قطان، ابن معین، ابن حزم، احمد بن حنبل و دیگران) او را نکوهیده اند.

احمد بن حنبل می گوید: شعبه، عمداً منہال بن عمرو را ترک کرد. (۱)

عبدالله [بن احمد بن حنبل] می گوید: شنیدم پدرم می گفت: ابو بشر - پیش من - از منہال بن عمرو محبوب تر است.

پرسیدم: ابو بشر از منہال بن عمرو برای محبوب تر است؟

گفت: آری، شدیداً؛ ابو بشر اوثق می باشد جز اینکه منہال مسن تر است. (۲)

مفضل بن عسّان غلابی می گوید: شنیدم یحیی بن معین می گفت و حدیث اعمش از منہال بن عمرو را ذکر کرد، و یحیی بن معین از شأن منہال بن عمرو می کاست. (۳)

در جای دیگر می گوید: یحیی بن معین، منہال بن عمرو را مذمت می کرد. (۴)

ابن حزم می گوید: وی، قوی نیست. (۵)

یحیی بن سعید قطان، از وی بدگویی می کرد؛ گویا شأنش را پایین می آورد و او را تضعیف می ساخت. (۶)

ابوبکر بن ابی خنیتمه می گوید: برای ما حدیث کرد سلیمان بن ابی شیخ، گفت: برایم حدیث کرد عمرو بن عمر حنفی، از ابراهیم بن عبید طنافسی (برادر محمد بن عبید) گفت:

مغیره (صاحب ابراهیم) به یزید بن ابی زیاد (۷) (در حالی که هردو با هم در مسجد کوفه نماز می خواندند) گفت: از این اعمش احمق تعجب نمی کنی؟! او را از روایت

ص: ۲۱۶

۱- الجرح والتعديل ۸: ۳۵۶، شماره ۱۶۳۴؛ تهذيب الكمال ۲۸: ۵۷۰؛ الضعفاء اثر ابن جوزی ۳: ۱۴۱، شماره ۳۴۲۸؛ الضعفاء (اثر عقيلي) ۴: ۲۳۶، شماره ۱۸۳۰ (و دیگر منابع).

۲- تهذيب الكمال ۲۸: ۵۷۱؛ میزان الاعتدال ۶: ۵۲۷، شماره ۸۸۱۳.

۳- تهذيب الكمال ۲۸: ۵۷۱.

۴- تهذيب الكمال ۲۸: ۵۷۱.

۵- المحلی اثر ابن حزم ۱: ۲۲.

۶- . بنگرید به ، الکامل فی الضعفاء ۶ : ۳۳۰ ، پی نوشت صفحه .

۷- . یزید بن اَبی زیاد ، غلام آزاد شده مُغیره بود م .

از منہال بن عمرو و عبایہ نہی کردم ، با این قول از من جدا شد کہ این کار را نکند ،

سپس از آن دو روایت می کند .

تو را بہ خدا قسم ، آیا شہادت منہال بر دو درہم جایز است !؟

گفت : نہ ، بہ خدا .

تو را بہ خدا قسم ، آیا شہادت عبایہ بر دو درہم جایز می باشد !؟

گفت : نہ ، بہ خدا . (۱)

ذہبی در المغنی می نگارد :

شعبہ بدان خاطر [ حدیث ] او را وانہاد کہ از خانہ اش صدای طنہوری را شنید ، برگشت و از او حدیث سماع نکرد . (۲)

ابراہیم بن یعقوب جوزجانی می گوید : منہال بن عمرو ، سنی المذہب است (۳) . (۴)

ابن جوزی و عقیلی ، منہال را در کتاب «الضعفاء» خود آورده اند ، (۵) و نیز ابن عدی در «الکامل» (۶) و ذہبی در «دیوان الضعفاء» (۷) او را می آورند .

پس از این مطالب ، احتجاج بہ روایات منہال بن عمرو ، بی پروایی است ؛ بہ ویژہ بعد از آنکہ آشکار شد وی تُنبور می زد - کہ از آلات حرام موسیقی است - و از آہنگ آن لذت می بُرد .

مطلب بالا-تر از این آن است کہ منہال - طبق این نقل - بہ گناہ تجاہر می کرد بہ گونه ای کہ ہر کہ از کنار خانہ اش می گذشت ، صدای تُنبور او را می شنید و از این کار فسق وی لازم می آید ؛ زیرا تجاہر بہ گناہ است

ص: ۲۱۷

۱- . تہذیب الکمال ۲۸ : ۵۷۱ .

۲- . المغنی فی الضعفاء ۲ : ۶۹۷ ، شماره ۴۵۰ ؛ سیر أعلام النبلاء ۵ : ۱۸۴ ؛ تہذیب التہذیب ۱۰ : ۳۲۰ ؛ الضعفاء اثر ابن جوزی ۳ : ۱۴۲ ، پی نوشت .

۳- . یعنی پایبندی مذہبی اش سست است ، دینِ درستی ندارد م .

۴- . میزان الاعتدال ۶ : ۵۲۷ ، شماره ۸۸۱۳ ؛ تہذیب الکمال ۲۸ : ۵۷۲ .

۵- . الضعفاء اثر ابن جوزی ۳ : ۱۴۱ ، شماره ۳۴۲۸ .

۶- . الکامل فی الضعفاء ۶ : ۳۳۰ ، شماره ۱۸۱۱ .

٧- . ديوان الضعفاء ٢ : ٣٨١ ، شماره ٤٢٥٤ .

اینکه شعبه صدای تنبور را از خانه منهال شنید (نه در خانه اش) بر همین امر رهنمون است. (۱)

این امر اقتضا می کرد که شعبه صدای تنبور را از بیرون خانه بشنود و بدان معناست که منهال تنبور می زد و به کسانی که صدای آن را از خانه اش می شنیدند اعتنا نمی کرد و اهمیت نمی داد .

امّا اینکه ذهبی در دفاع از منهال می گوید «این کار موجب طعن بر منهال نمی شود» از دروغ های عجیب و غریب و حرف های بی ارزش است ؛ زیرا چگونه این کار طعن و خدشه بر منهال نباشد در حالی که تنبور از آلات موسیقی حرام است و وی بدان تجاهر می کرد؟!!

آیا ذهبی (بر خلاف ادله شرعی و فتوای فقهای پارسا ، نه پیروان هوس) اعتقاد دارد که تنبور

از آلات حرام موسیقی نیست؟!!

آیا ذهبی می خواهد این کار را با بعضی از احادیثی که منسوب به پیامبرند ، تصحیح کند ؛ اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله نواختن آلات موسیقی را - نزد خویش - اجازه داد و مزار شیطان در خانه اش بود (روایاتی که از سوی حاکمان خلفا وضع شده اند) یا ادله دیگری برای آن دارد؟!!

دفاع ذهبی از منهال با این سخن عوامانه پذیرفته نیست ؛ زیرا در معذور ساختن منهال به

چیزی که سزایمندی التفات باشد ، استناد نمی کند .

ص: ۲۱۸

۱- . زیرا می توان این احتمال را مطرح ساخت که منهال در خانه اش پنهانی تنبور می زد و شعبه آن را شنید به گونه ای که غیر او آن را نشنید .

ابو داود می گوید: برای ما حدیث کرد زیاد بن ایوب طوسی (۱) [گفت: ] برای ما حدیث کرد عبیدالله بن موسی (۲) [گفت: ] برای ما حدیث کرد فطر، (۳) از ابو فزوه، (۴) از عبدالرحمان بن ابی لیلا، (۵) که گفت:

علی

رضی الله عنه را دیدم که وضو می گرفت. صورتش را سه بار شست و ساق دستان را سه بار شست و سرش را یک بار مسح کشید، سپس فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله بدین گونه وضو می گرفت. (۶)

ص: ۲۱۹

۱- وی، زیاد بن بغدادی، ابو هاشم، معروف به دلویه، طوسی الأصل است. بخاری و ترمذی و نسائی و ابو داود، از وی روایت کرده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۹: ۴۳۲، شماره ۲۰۲۵؛ سیر اعلام النبلاء ۱۲: ۱۲۰، شماره ۴۱؛ تهذیب التهذیب ۳: ۳۰۶، شماره ۶۵۴ و دیگر مصادر.

۲- وی، عبیدالله بن موسی بن ابی المختار عیسی مولای ایشان ابو محمد کوفی است. بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۹: ۱۶۴، رقم ۳۶۸۹؛ میزان الاعتدال ۵: ۲۱، شماره ۵۴۰۵؛ سیر اعلام النبلاء ۹: ۵۵۳، شماره ۲۱۵؛ تهذیب التهذیب ۷: ۴۶، شماره ۹۷ (و دیگر مصادر).

۳- وی، فطر بن خلیفه قرشی مخزومی، ابوبکر کوفی حنّاط، غلام عمرو بن حرث است. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۳: ۳۱۲، شماره ۴۷۷۳؛ تهذیب التهذیب ۸: ۲۷۰، شماره ۵۵۰؛ سیر اعلام النبلاء ۷: ۳۰، شماره ۱۴ و دیگر منابع.

۴- وی، مسلم بن سالم نهدی، ابو فروه کوفی اصغر می باشد که به «جُهَنی» معروف است. اصحاب صحاح و سنن جز ترمذی از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۷: ۵۱۵، شماره ۵۹۲۷؛ تهذیب التهذیب ۱۰: ۱۱۷، شماره ۲۳۲؛ میزان الاعتدال ۶: ۴۱۵، شماره ۸۴۹۴ (و دیگر مآخذ).

۵- وی، عبدالرحمان بن ابی لیلای انصاری اوسی، ابو عیسی کوفی است، صاحبان صحاح و سنن از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۷: ۳۷۲، شماره ۳۹۴۳؛ تهذیب التهذیب ۶: ۲۳۴، شماره ۵۱۸؛ سیر اعلام النبلاء ۴: ۲۶۲، شماره ۹۶ و دیگر کتاب ها.

۶- سنن ابی داود ۱: ۲۸، حدیث ۱۱۵، باب صفه وضوء النبی صلی الله علیه و آله.



این طریق به چند جهت ، ضعیف است :

یکم : از جهت عبیدالله بن موسی که بسیاری از اهل علم او را تضعیف کرده اند :

ابوالحسن میمونی می گوید :

نزد احمد بن حنبل ، از عبیدالله بن موسی یاد شد . احمد را مانند شخصی که او را انکار کند ، دیدم ، گفت : وی صاحب تخلیط است و احادیث بدی را روایت می کرد . این بلاها را تخریح می کرد و آنها را بیان می داشت .

از وی پرسیدند : ابن فضیل چه ؟

گفت : مثل او نبود ، عیب پوش تر از او بود ، و اما وی این احادیث کم مایه را روایت می کرد .(۱)

یعقوب بن سفیان می گوید :

وی شیعی [ مذهب ] است . اگر گوینده ای بگوید وی «رافضی» است ، بر او انکار نمی کنم .(۲) وی «منکر الحدیث» می باشد .(۳)

حاکم می نویسد :

از قاسم بن قاسم یساری شنیدم [ که می گفت ] از ابو مسلم بغدادی حافظ شنیدم که می گفت :

عبیدالله بن موسی از متروکین(۴) است .(۵)

احمد می گوید :

روایات منکر را روایت می کرد ، او را در مکه دیدم و از وی دوری جستم .(۶)

ص : ۲۲۰

---

۱- . تهذیب الکمال ۱۹ : ۱۶۸ .

۲- . وی چگونه می تواند شیعی مذهب باشد در حالی که در وضو ، بر خلاف مکتب اهل بیت علیهم السلام روایت می آورد .

۳- . تهذیب التهذیب ۷ : ۵۳ .

۴- . یعنی از کسانی است که حدیثش را وامی نهند و نقل نمی کنند م .

۵- . تهذیب التهذیب ۷ : ۵۳ .



به خاطر همین اقوال (و دیگر سخنان) ذهبی در «میزان الاعتدال»<sup>(۱)</sup> و «دیوان الضعفاء»<sup>(۲)</sup> و «المغنی فی الضعفاء»<sup>(۳)</sup> او را ذکر می کند؛ چنان که عقیلی و دیگران او را در زمره ضعفا درج کرده اند.<sup>(۴)</sup>

دوم: از جهت فطر بن خلیفه .

ساجی می گوید: وی، صدوق و ثقه است، متقن نیست.<sup>(۵)</sup>

ابوبکر بن عیاش می گوید: روایت از فطر را ترک نکردم مگر به خاطر سوء مذهبش.<sup>(۶)</sup>

احمد می گوید: فطر، حَشَبی<sup>(۷)</sup> افراطی است.<sup>(۸)</sup>

سعدی می نگارد: فطر، منحرف و غیر ثقه می باشد.<sup>(۹)</sup>

دارقطنی می نویسد: فطر انحراف یافت، بخاری به وی احتجاج نکرده است.<sup>(۱۰)</sup>

احمد بن یونس می گوید: من به فطر<sup>(۱۱)</sup> می گذشتم و او را مثل سگ وامی نهادهم [و به وی اعتنا نمی کردم].<sup>(۱۲)</sup>

ص: ۲۲۱

۱- همان .

۲- دیوان الضعفاء ۲: ۱۳۹، شماره ۲۷۱۱ .

۳- المغنی فی الضعفاء ۲: ۴۱۸، شماره ۳۹۵۲ .

۴- الضعفاء الکبیر اثر عقیلی ۳: ۱۲۷، شماره ۱۱۱۰ .

۵- تهذیب التهذیب ۸: ۲۷۱، شماره ۵۵۰ .

۶- میزان الاعتدال ۵: ۴۴۱، شماره ۶۷۸۵ .

۷- حَشَبی، از ألقاب کسانی است که به امامت علی علیه السلام قائل بودند و امامت غیر او را باطل می دانستند . مجلسی رحمه الله در «بحار الأنوار ۴۷: ۴۰۴ - ۴۰۵» به نقل از سمعانی در «الأنساب» بیان می دارد که حَشَبی به «حَشَبیه» منسوب است که طایفه ای از روافض است و به هریک از آنها حَشَبی گویند . از منصور بن معتمر حکایت است که هر که علی بن ابی طالب را دوست می داشت او را حَشَبی می نامیدند . در «النهایه ۲: ۳۳» در حدیث ابن عُمر آمده است که ابن عُمر پشت سر حَشَبیه نماز خواند، آنها اصحاب مختار بودند . به نوعی از شیعه حَشَبی گویند؛ زیرا چوبه دار زید بن علی را حفظ می کردند م .

۸- تهذیب التهذیب ۸: ۲۷۱؛ میزان الاعتدال ۵: ۴۴۱ .

۹- تهذیب التهذیب ۸: ۲۷۱ .

۱۰- تهذیب التهذیب ۸: ۲۷۱؛ نیز بنگرید به، میزان الاعتدال ۵: ۴۴۱ .

۱۱- در «تاریخ ابن خلدون ۱: ۳۹۰»، «قطن» ضبط است م .

۱۲- میزان الاعتدال ۵: ۴۴۱ .

و این خدشه هاست که ذهبی را واداشت تا او را در «دیوان الضعفاء» (۱) و «المغنی» (۲) و «میزان الاعتدال» (۳) بیاورد و نیز ابن جوزی او را در «الضعفاء» (۴) ذکر کند .

سوم : از جهت عبدالرحمان بن ابی لیلا ، به خاطر سوء حفظ وی و بدان خاطر که مدلس بود .

درباره سوء حفظ وی ، تصریحاتی وارد شده است :

احمد بن حنبل می گوید : وی سیئی الحفظ بود . (۵)

نیز احمد می گوید : یحیی بن سعید ، مَطَر وَرَاق را به ابن ابی لیلا تشبیه می کرد ؛ یعنی در سوء حفظ . (۶)

ترمذی می گوید : احمد بیان می دارد که به حدیث ابن ابی لیلا احتجاج نمی شود . (۷)

بزار می گوید : وی ، حافظ نیست . (۸)

دارقطنی می نویسد : بد حفظ ، کثیر الوهم بود . (۹)

و اما تدلیس وی ، از نوع تدلیس قبیح بود ؛ زیرا از شماری از صحابه (به ویژه عُمَر بن خطاب) حدیث می کرد ، با اینکه از آنها حدیث نشنید . (۱۰)

ابن ابی حاتم می گوید : از پدرم پرسیدم آیا سماع ابن ابی لیلا از عُمَر صحیح است ؟ گفت : نه . (۱۱)

ص: ۲۲۲

- 
- ۱- دیوان الضعفاء ۲: ۲۴۲ ، شماره ۳۳۹۵ .
  - ۲- المغنی فی الضعفاء ۲: ۵۱۵ ، شماره ۴۹۶۶ .
  - ۳- میزان الاعتدال ۵: ۴۴۱ .
  - ۴- الضعفاء اثر ابن جوزی ۳: ۱۰ ، شماره ۲۷۲۹ .
  - ۵- العلل ۱: ۳۶۸ ، شماره ۷۰۸ ، اثر احمد بن حنبل .
  - ۶- همان ، ص ۴۰۹ ، شماره ۸۵۲ .
  - ۷- العلل الصغیر اثر ترمذی : ۷۴۴ .
  - ۸- همان .
  - ۹- سنن دارقطنی ۲: ۲۶۳ ، حدیث ۱۲۹ .
  - ۱۰- مانند حدیث وی از معاذ بن جبل و مقداد و ابوبکر و بلال و عثمان بنگرید به ، المراسیل (اثر ابن ابی حاتم : ۱۲۵ ، و پی نوشت تهذیب الکمال ۱۷: ۳۷۴) .
  - ۱۱- المراسیل : ۱۲۵ .

ابن ابی خَیثمَه می گوید : سماع وی از عُمَر از طُرُقِی روایت است و صحیح نمی باشد . (۱)

خلیل در الإرشاد می گوید : حافظان ، سماع وی را از عُمَر ثابت نمی دانند . (۲)

ابن مُحرز می گوید : هرگز چیزی را از عُمَر نشنید . (۳)

ابن معین می گوید : وی از عُمَر و مقداد و عثمان ، حدیث نشنید . (۴)

ابو داود می گوید : نمی دانم سماع وی از عُمَر صحیح است یا نه ؟ کسی را دیدم که این سماع را بر نمی تافت . (۵)

دوری می گوید : از یحیی بن معین درباره سماع ابن ابی لیلا از عُمَر سؤال شد ، گفت : وی عُمَر را ندید . (۶)

خواننده ، وقتی به نصّ ابن ابی لیلا از عُمَر پی می برد ، در حالی که وی - با اینکه سماعش از عُمَر ثابت نیست - مشاهده حسی از او را وصف می کند و می گوید : عُمَر را دیدم [ بر پا افزار ] مسح می کشید ، عُمَر را دیدم هنگامی که هلال را دید (و امثال آن) (۷) شناعت این فعل قبیح را از او درمی یابد .

گاه در نقض کلام سابق گفته اند : مانعی از اینکه ابن ابی لیلا عُمَر را دیده باشد وجود ندارد ، نهایت امر این است که وی از عُمَر حدیث نشنید ؛ عدم سماع از عُمَر یک چیز است و رؤیتِ عمر چیز دیگری است .

اگر این سخن را بگویند ، گوئیم :

افزون بر عدم ثبوت سماع وی از عُمَر - نزد محققان - وی عُمَر را ندید ؛ زیرا از ابن معین درباره ابن ابی لیلا سؤال شد که آیا عُمَر را دید یا نه ، وی گفت : عُمَر را ندید . پرسیدند : پس چرا حدیث

ص : ۲۲۳

۱- . تهذیب التهذیب ۶ : ۲۳۵ ، حدیث ۵۱۸ .

۲- . همان .

۳- . پی نوشت تهذیب الکمال ۱۷ : ۳۷۶ .

۴- . تهذیب التهذیب ۶ : ۲۳۵ .

۵- . پی نوشت تهذیب الکمال ۱۷ : ۳۷۴ .

۶- . تهذیب الکمال ۱۷ : ۳۷۵ .

۷- . پی نوشت تهذیب الکمال ۱۷ : ۳۷۴ .

می کند که ما با عُمَر بودیم ، هلال را می دیدیم ؟ ابن مَعین گفت : این سخن بی ارزش و حرف پوچی است . (۱)

آجُرّی می گوید : از ابو داود پرسیدم : آیا عبدالرحمان بن اَبی لیلا از عُمَر حدیث شنید ؟ گفت : روایت است و من درستی و نادرستی اش را نمی دانم .

[ گفتم : ] می گوید : دیدم عُمَر [ بر کفش ] مسح می کشید ، و عُمَر را هنگامی که هلال را دید ، دیدم .

ابو داود گفت : کسی را دیدم که این را دفع می کرد . (۲)

پس از همه آنچه گذشت ، می توانیم بگوییم : این همان تدلیسی است که اهل قبله بر عدم اعتبار آن اجماع دارند و آن را کذب صریح می شمارند .

بنابراین ، بر روایتی که در سندش ابن اَبی لیلا و فِطْر بن خلیفه و عبیدالله بن موسی باشد ، نمی توان اعتماد کرد .

حاصل این است که : ضعف این طریق روشن و خلل آن آشکار می باشد ، به آن نمی توان احتجاج کرد .

افزون بر این ، در این روایت ، حکم پاها [ در وضو ] از نظر مَسْح یا غَسْل ذکر نشده است (پس نیک بیندیش) .

ص : ۲۲۴

---

۱- . تهذیب الکمال ۱۷ : ۳۷۶ .

۲- . سؤالات آجُرّی : ۱۹۳ ، شماره ۲۰۷ ، اثر ابن داود .

ابو داود می گوید: برای ما حدیث کرد عبدالعزیز بن یحیی حرّانی، (۱) [گفت: ] برای ما حدیث کرد محمّد - یعنی ابن سلّمه - (۲) از محمّد بن اسحاق، (۳) از محمّد بن طلحه بن یزید بن رُکانه، (۴) از عبیدالله خَوْلانی، (۵) از ابن عباس که گفت:

علی - یعنی ابن ابی طالب - در حالی که ادرار کرده بود، بر من درآمد، آب وضویی خواست، ظرف کوچکی را که در آن آب بود، برایش آوردیم و پیش او گذاشتیم.

فرمود: ای ابن عباس، آیا نشانت ندهم که رسول خدا صلی الله علیه و آله چگونه وضو می ساخت؟

گفتم: چرا.

ص: ۲۲۵

۱- وی، عبدالعزیز بکائی، ابو الأصغ حَرّانی، غلام آزاد شده بنی البکاء است، ابو داود و نسائی، از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۸: ۲۱۵، شماره ۳۴۸۰؛ تهذیب التهذیب ۶: ۳۲۲، شماره ۶۹۳؛ الضعفاء اثر عقیلی ۳: ۲۰، شماره ۹۷۶ (و دیگر مصادر).

۲- وی محمّد بن سلّمه باهلی غلام ایشان ابو عبدالله حرّانی است، اصحاب صحاح و سنن از وی روایت کرده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۵: ۲۸۹، شماره ۵۲۵۵؛ تهذیب التهذیب ۹: ۱۷۱، شماره ۲۹۸؛ الجرح والتعديل ۷: ۲۷۶، شماره ۱۴۹۴ (و دیگر منابع).

۳- وی، محمّد بن اسحاق بن یسار است، اصحاب صحاح و سنن از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۴: ۴۰۵، شماره ۵۰۵۷؛ تهذیب التهذیب ۹: ۳۴، شماره ۵۱؛ سیر اعلام النبلاء ۷: ۳۳، شماره ۱۵ و دیگر مآخذ.

۴- وی، محمّد بن طلحه بن یزید بن رُکانه است. ابو داود و نسائی و ابن ماجه، از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۵: ۴۲۱، شماره ۵۳۱۴؛ تهذیب التهذیب ۹: ۲۱۲، شماره ۳۸۳؛ الجرح والتعديل ۷: ۲۱۹، شماره ۱۵۷۸ و دیگر کتاب ها.

۵- وی، عبیدالله بن أسود خَوْلانی، فرزند خوانده میمونه، همسر پیامبر است. اصحاب صحاح و سنن، به جز ترمذی و ابن ماجه، از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۹: ۶؛ تهذیب التهذیب ۷: ۳، شماره ۲ و دیگر منابع.

می گوید: آن حضرت از آن ظرف بر دستش آب ریخت و آن را شست، سپس دست راست را در آب فرو برد و با آن بر دستِ دیگر ریخت [سپس کف دستان را شست] آن گاه مضمضه و استنثار کرد. پس از آن هر دو دست را با هم در ظرف فرو برد و با آن دو، مثنی آب گرفت و با آن به صورتش زد، آن گاه روی گوش ها را با انگشتان ابهامش مالید و بار دوم و سوم، مثل همین کار را انجام داد.

سپس با کف دست راست، مثنی آب گرفت و آن را بر پیشانی اش ریخت و گذاشت روی صورتش بریزد و جریان یابد، آن گاه ساق دست ها را تا آرنج سه بار سه بار شست، پس از آن، سر و پشت گوش ها را مسح کشید.

سپس دو دست را با هم [در ظرف] فرو بُرد و مثنی آب بر گرفت و بر پایش که در آن نعل بود زد و آن را به پایش گرداند، (۱) پس از آن، با پای دیگر مانند این کار را کرد.

پرسیدم: در دو نعل؟ گفت: در دو نعل.

پرسیدم: در دو نعل؟ گفت: در دو نعل.

پرسیدم: در دو نعل؟ گفت: در دو نعل. (۲)

## واریسی

این طریق، از دو جهت تضعیف می شود:

یک: از جهت عبدالعزیز حرّانی (شیخ ابو داود) چراکه بخاری او را در ضعفا می آورد. (۳)

ابن حَجَر می گوید: صدوق بود، گاه اشتباه می کرد. (۴)

ابو حاتم می گوید: صدوق است. (۵)

ص: ۲۲۶

---

۱- این عبارت ترجمه «فَفَتَّلَهَا بِهَا» می باشد که فَتَّلَ به معنای گرداندن و پیچاندن است. در «عون المعبود ۱: ۱۳۸» آمده است

که در بعضی از نسخه ها «فَعَسَلَهَا بِهَا» ضبط است؛ یعنی با آن مشت آب، پایش را شست (م).

۲- سنن ابی داود ۱: ۲۹، حدیث ۱۱۷، باب صفة وضوء النبی صلی الله علیه و آله.

۳- بنگرید به، میزان الاعتدال ۴: ۳۷۶، شماره ۵۱۴۲.

۴- تقریب التهذیب: ۳۵۹، شماره ۴۱۳۰.

۵- تهذیب الکمال ۱۸: ۲۱۶، شماره ۳۴۸۰؛ الجرح والتعديل ۵: ۳۹۹، شماره ۱۸۵۲.



ابن عدی می گوید: به روایات وی، اشکالی نیست. (۱).

از کلام ذهبی در «میزان الاعتدال» توقف در توثیق وی به دست می آید. (۲) وی این شخص را در «المغنی» (۳) و «دیوان الضعفاء» (۴) می آورد. عقلی و دیگران، او را در «الضعفاء» ذکر کرده اند. (۵)

دو: از جهت محمّد بن اسحاق که رجالیان در توثیق وی توقف کرده اند، بلکه در حقّ وی، خدشه های فراوانی از ایشان صدور یافته است:

مالک می گوید: وی یکی از دجال هاست. (۶)

جوزجانی می گوید: انواع بدعت ها را [ به او ] بسته اند. (۷)

احمد بن حنبل می گوید: وی تدلیس می کرد، (۸) حجّت نیست. (۹)

ابن ابی خَیثمه می گوید، ابن معین می گفت: بدان پایه نیست، ضعیف می باشد. (۱۰)

از ابن ابی خَیثمه از ابن معین نقل است که: وی ضعیف است، قوی نمی باشد. (۱۱)

میمونی می گوید: ابن معین می گوید: وی ضعیف است. (۱۲)

ابو زُرعه نصری از یحیی نقل می کند که وی ثقه است و حجّت نمی باشد، (۱۳) مانند این را دوری از یحیی نقل می کند (۱۴).

نسائی می گوید: وی، قوی نیست. (۱۵)

ص: ۲۲۷

۱- الکامل اثر ابن عدی ۵: ۲۹۲، شماره ۱۴۳۱.

۲- میزان الاعتدال ۴: ۳۷۶.

۳- المغنی فی الضعفاء ۲، شماره ۳۷۶۱.

۴- دیوان الضعفاء، شماره ۲۵۷۹.

۵- الضعفاء الکبیر اثر عقلی ۳: ۲۰، شماره ۹۷۶.

۶- تهذیب الکمال ۲۴: ۴۱۵؛ سیر اعلام النبلاء ۷: ۳۸؛ تهذیب التهذیب ۹: ۳۶.

۷- تهذیب الکمال ۲۴: ۴۱۸؛ تهذیب التهذیب ۹: ۳۷.

۸- تهذیب الکمال ۲۴: ۴۲۱، تاریخ بغداد ۱: ۲۳۰.

۹- سیر اعلام النبلاء ۷: ۴۶؛ تهذیب الکمال ۲۴: ۴۲۲؛ تاریخ بغداد ۱: ۲۳۰.

- ١٠- تهذيب الكمال ٢٤ : ٤٢٣ ؛ تاريخ بغداد ١ : ٢٣٢ ؛ سير أعلام النبلاء ٧ : ٤٦ .
- ١١- تهذيب الكمال ٢٤ : ٤٢٣ ؛ تاريخ بغداد ١ : ٢٣٢ ؛ سير أعلام النبلاء ٧ : ٤٦ .
- ١٢- تهذيب الكمال ٢٤ : ٤٢٣ ؛ سير اعلام النبلاء ٧ : ٤٧ ؛ تاريخ بغداد ١ : ٢٣١ .
- ١٣- تهذيب الكمال ٢٤ : ٤٢٣ ؛ سير اعلام النبلاء ٧ : ٤٧ ؛ تاريخ بغداد ١ : ٢٣١ .
- ١٤- . تاريخ الدورى ٣ : ٢٢٥ ، شماره ١٠٤٧ ؛ تهذيب الكمال ٢٤ : ٤٢٢ ؛ سير اعلام النبلاء ٧ : ٤٧ .
- ١٥- . الضعفا اثر نسائى : ٩٠ ، شماره ٥١٣ ؛ تهذيب الكمال ٢٤ : ٤٢٤ .

دارقطنی می گوید: به [ حدیث ] وی احتجاج نمی شود. (۱).

عبدالرحمان بن ابی حاتم می گوید، شنیدم پدرم می گفت: وی نزد من در حدیث قوی نمی باشد، ضعیف الحدیث است (۲).

هشام بن عروه می گوید: ابن اسحاق کذاب است. (۳).

ابن داود طیالسی می گوید: از ابن اسحاق مگر از روی ناچاری، روایت نکردم. (۴).

یحیی بن سعید او را تضعیف می کرد. (۵).

یحیی او را به کذب متهم می سازد و می گوید: ابن اسحاق را عمداً ترک کردم. (۶).

حاصل اینکه: طریقی که راوی آن بدین گونه باشد، با بعضی از اقوال پیشین، از اعتماد و حجیت ساقط می شود، چه رسد به همه آنها.

ص: ۲۲۸

---

۱- سیر اعلام النبلاء ۷: ۵۴.

۲- الجرح والتعديل ۷: ۱۹۳، شماره ۱۰۸۷؛ نیز بنگرید به، پی نوشت تهذیب الکمال ۲۴: ۴۲۸.

۳- سیر اعلام النبلاء ۷: ۵۴.

۴- سیر اعلام النبلاء ۷، ص ۵۲.

۵- سیر اعلام النبلاء ۷، ص ۵۲.

۶- سیر اعلام النبلاء ۷: ۵۳.

نسائی می گوید: به ما خبر داد ابراهیم بن حسن مقسّمی، (۱) گفت: به ما خبر داد حجاج، (۲) گفت: ابن جریح گفت: برایم حدیث کرد شبیه که محمد بن علی او را خبر داد، گفت: به من خبر داد پدرم علی که حسین بن علی گفت:

پدرم علی، از من برای وضو آب خواست. آب را برایش بردم. به وضو دست یازید، سه بار کف دستانش را (پیش از آنکه آن دو را در وضویش داخل کند) شست، سپس سه بار مضمضه و سه بار استنثار کرد. آن گاه سه بار صورت را شست، پس از آن دست راست تا آرنج را سه بار شست، سپس دست چپ را همین گونه شست.

پس از آن، سرش را یک بار مسح کشید، سپس پای راست را تا قوزک پا سه بار شست، سپس پای چپ را همین گونه شست.

آن گاه برخاست و ایستاد و فرمود: ظرف آب را به من ده.

ظرفی را که در آن ته مانده آب وضو بود، به او دادم. آن حضرت، ایستاده از فزونی آب وضو آشامید.

من در شگفت ماندم، چون مرا [چنین] دید، فرمود: تعجب مکن، پدرت پیامبر صلی الله علیه و آله را دیدم مانند همین کار مرا انجام می داد، برای وضویش این را می گفت و ایستاده از باقی مانده آب وضو آشامید. (۳)

ص: ۲۲۹

۱- خثعمی، ابو اسحاق مصیصی معروف به مقسّمی است. اصحاب صحاح از وی روایت نیاورده اند. آری، ترمذی و نسائی، از وی روایت ذکر کرده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲: ۷۲، شماره ۱۶۳.

۲- وی، حجاج بن محمد مصیصی، ابو محمد اعور است، اصحاب صحاح و سنن از وی روایت کرده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۵: ۴۵۱، شماره ۱۱۲۷؛ التاریخ الکبیر ۲: ۳۸۰، شماره ۲۸۴۰؛ سیر أعلام النبلاء ۹: ۴۴۷، حدیث ۱۶۹؛ تهذیب التهذیب ۲: ۱۸۰، شماره ۳۸۱ و دیگر مآخذ.

۳- سنن نسائی ۱: ۶۹، حدیث ۹۵، باب صفة الوضوء.

در این طریق ، از دو جهت جای سخن هست :

اول : از جهت حجاج بن محمد که در حفظ و ضبط وی ، سخن است . ابراهیم حزبی روایت می کند که چون حجاج آخرین بار به بغداد درآمد ، خلط می کرد . ابن معین اختلاط وی را دید ، به فرزندش گفت : احدى بر او درنیايد . (۱)

ابن سعد می گوید : در آخر عمرش ، هنگامی که به بغداد بازگشت ، تغییر یافت . (۲)

دوم : شیبیه در این سند ، فرد مجهولی است . بر ناشناخته بودن وی ، روایت ابن جریر ، از علی بن مسلم ، از ابو عاصم ، از ابن جریح ، از شیبیه ، دلالت دارد . وی نسبت شیبیه را نمی آورد و می گوید : شیبیه ، مجهول است . (۳)

ابن حبان می گوید : شیبیه ، شیخی است که از ابو جعفر (محمد بن علی) روایت می کند و ابن جریح از وی روایت می آورد . اگر ابن نصح نبود ، نمی دانستم او کیست . (۴)

بخاری می گوید : شیبیه از محمد بن علی حدیث شنید ، برایم حدیث کرد ابو حفص بن علی [ گفت : ] به ما خبر داد ابو عاصم [ گفت : ] به ما خبر داد ابن جریح [ گفت : ] به من خبر داد شیبیه که محمد بن علی او را خبر داد ، از حسین بن علی او را خبر داد که علی را دید وضوی سه گانه گرفت ، گفت : پدرت [ یعنی پیامبر صلی الله علیه و آله ] را دیدم این کار را می کرد . (۵)

این اقوال ، اتحاد شیبیه مجهول را با شیبیه بن نصح مذکور - نزد بخاری و دیگران - ثابت نمی کند ؛ زیرا بخاری هنگامی که در «التاریخ الکبیر» شرح حال شیبیه را می آورد ، پیش از آن ، شرح حال شیبیه بن نصح را ذکر می کند (۶) و همین دلیل است بر اینکه آن دو ، دو نفرند ؛ زیرا برای هر یک از آن دو ، شرح حال جداگانه می آورد بی آنکه به اتحاد آن دو اشاره کند .

ص : ۲۳۰

- ۱- تهذیب الکمال ۵ : ۴۵۶ ؛ میزان الاعتدال ۲ : ۲۰۵ ، شماره ۱۷۴۹ ؛ سیر اعلام النبلاء ۹ : ۴۴۹ .
- ۲- تهذیب الکمال ۵ : ۴۵۶ ؛ سیر اعلام النبلاء ۹ : ۴۴۹ .
- ۳- این سخن را ابن حجر در «تهذیب التهذیب ۴ : ۳۳۰» از تهذیب ابن جریر ، حکایت می کند .
- ۴- الثقات ابن حبان ۶ : ۴۴۵ ، شماره ۸۵۱۵ .
- ۵- التاریخ الکبیر ۴ : ۲۴۲ ، شماره ۲۶۶۳ .
- ۶- همان ، ص ۲۴۱ ، شماره ۲۶۶۲ .

اگر این دو ، یک نفر بودند ، بخاری بدان اشاره می کرد و چون این کار را نمی کند ، درمی یابیم که دومی غیر اولی است .

حال که ثابت شد آن دو ، دو نفرند یا این احتمال در آن دو هست ، ثابت می شود که شیبه

مجهول است ، احتجاج به حدیث او صحیح نمی باشد .

آری ، ابن حجر استظهار کرده است که آن دو متحدند و به این سخن استدلال می کند که : ابو

قُرّه ، موسی بن طارق ، این حدیث را از ابن جریر روایت می کند ، می گوید : برایم حدیث کرد شیبه بن نصاح .. (۱).

لیکن بر این استظهار این اشکال وارد است که به حدیث موسی بن طارق نمی توان به سادگی احتجاج کرد ؛ زیرا ذهبی او را

در «میزان الاعتدال» می آورد و می گوید : ابو حاتم می گفت : حدیث وی نوشته می شود و به آن احتجاج نمی شود . (۲)

فرزندش ، عبدالرحمان بن ابی حاتم می گوید : پدرم می گفت : محل وی صدق است . (۳)

ابن حبان در «الثقات» او را می آورد ، جز اینکه می گوید : احادیث غریب روایت می کند . (۴)

عجیب اینجاست که خود ابن حجر وی را در «تقریب التهذیب» ذکر می کند و می گوید : ثقه است ، احادیث غریب روایت

می کرد . (۵)

افزون بر این ، دارقطنی می گوید :

ابو عاصم و ابو قُرّه (موسی بن طارق) از ابن جریر روایت می کند ، می گوید : به من خبر داد شیبه ، و گفته اند وی ، شیبه بن

ابی راشد است .. (۶)

و این شیبه بن راشد ، مجهول الحال یا مهمل است ؛ زیرا در کتاب های رجال مورد اعتماد ، به شرح حالی از او دست نیافتیم .

ص : ۲۳۱

۱- تهذیب التهذیب ۴ : ۳۳۰ .

۲- میزان الاعتدال ۶ : ۵۴۵ ، شماره ۸۸۸۹ .

۳- الجرح والتعديل ۸ : ۱۴۸ ، شماره ۶۶۹ .

۴- بنگرید به ، الثقات ابن حبان ۹ : ۱۵۹ ، شماره ۱۵۷۶۱ .

۵- تقریب التهذیب ۲ : ۵۵۱ ، شماره ۶۹۷۸ .

۶- علل دارقطنی ۳ : ۱۰۰ ، شماره ۳۰۳ .

بنابراین ، این اشکال که شیبه مجهول است و این شیبه ، شیبه بن نصاح نیست ، در جای خود پابرجاست .

می پرسیم : با اعتراف ابن حجر به اینکه موسی احادیث غریب می آورد ، چرا احتمال نمی دهد

که این روایتش هم غریب است !؟

حاصل این است که شیبه در این طریق مجهول است ؛ زیرا ثابت نشد که وی ابن نصاح است . از این رو ، احتجاج به آنچه وی روایت می کند ، امکان ندارد .

چکیده

از آنچه گذشت به دست آمد که کسانی که وضوی غسلی را از امام علی علیه السلام روایت کرده اند ، افراد زیرند :

ابو حَیَّه وادعی .

عَبْدُ حَیْرِ بن یزید .

زَرِّ بن حُبَیْش اَسَدی .

عبدالرَّحمان بن اَبی لیلا .

عبداللَّه بن عَبَّاس .

حسین بن علی .

بر اخبار «ابو حَیَّه وادعی» نمی توان اعتماد کرد ؛ زیرا :

بر اساس صریح سخن ابن مدینی ، ابو الولید فَرَضی ، ابو زُرَّعَه ، ذهبی (و دیگران) وی مجهول است .

نیز به خاطر وجود ابو اسحاق سَبِعی که در روایت مُدَلِّس است (۱) و عَنُّعنه وی از ابو حَیَّه ، با

اینکه سماع وی از ابو حَیَّه در جای دیگر از کتاب های نه گانه اهل سنّت وجود ندارد .

همچنین وجود زکریّا بن اَبی زائده مُدَلِّس در طریق دَوَم نَسائی (شماره سوّم) که وی مستقیم

السماع از ابو اسحاق نیست ؛ چراکه احتمال دارد روایتش از او پس از پیری و هنگام تغییر و اختلاط باشد .

۱- چنان که صریح سخن ابن حبان، کرایسی، طبرسی، ابن حجر و دیگران این است که وی «مُدَلِّس» بود.



بر خبر «عَبْد خَيْر» نمی توان اعتماد کرد؛ زیرا:

این خبر با اخبار مَسْحِي دیگر (که خود عَبْد خَيْر از علی علیه السلام روایت می کند) معارض است (این اخبار خواهد آمد).

نیز به خاطر وجود ابو عَوَانَه اُمّی (بی سواد)<sup>(۱)</sup> در سند حدیث که سرانجام تغییر یافت؛ چنان که در اسناد حدیث اوّل عَبْد خَيْر (طریق ابو داود) و اسناد حدیث دوّم (طریق نسائی) ابو عَوَانَه هست.

و همچنین به خاطر وجود خَلَال حُلَوَانی و زائده، در اسناد حدیث هفتم (طریق ابو داود) که در هر دو، بگو مگوست.

و به خاطر وجود محمّد بن مُشَنّی که بر روایات وی جز پس از درنگ نمی توان اعتماد کرد و وجود محمّد بن جعفر (معروف به عُنْدَر) که به کثرت نسیان و بلاغت مشهور است.

و به خاطر مجهول بودن مالک بن عُرْفُطَه در اسناد چهارم (طریق ابو داود) و اسناد پنجم و ششم (طریق نسائی).

بر خبر «زَرِّ بن حُبَيْش اسدی» نمی توان اعتماد کرد؛ زیرا:

در سند آن، منهال بن عمرو هست که از سوی بزرگان علم (مانند: شعبه، قَطَّان، ابن مَعِين، ابن خَزَم، احمد بن حنبل و دیگران) مذمّت شده است، و ابن جوزی و عقیلی او را در «الضّعفاء»

آورده اند، و ابن عدی وی را در «الکامل» و ذهبی او را در «دیوان الضّعفاء» می آورد.

و در نتیجه خبر زَرِّ بن حُبَيْش به خاطر وجود منهال در سند آن، تضعیف می شود.

به روایت عبدالرحمان بن اَبی لیلا نمی توان اعتماد کرد؛ زیرا:

خبر وی به خاطر سوء حفظ و تدلیس وی، تضعیف می شود.

نیز به خاطر وجود عبیدالله بن موسی در سند این حدیث که بیشتر اهل علم وی را تضعیف کرده اند.

همچنین به خاطر وجود فِطْر بن خَلِيفَه - در سند حدیث عبدالرحمان - که در نزد بسیاری تضعیف شده است.

ص: ۲۳۳

۱- زیرا کتابت نوشتن نمی دانست، دیگران برایش می نوشتند (م).

و اما روایتی که از ابن عباس از علی علیه السلام نقل است ، از چند جهت تضعیف می شود :

۱ . وجود محمّد بن اسحاق در سند این حدیث که از سوی یحیی بن سعید ، ابن معین ، احمد بن حنبل ، نسائی ، دارقطنی ، مالک ، ابن ابی حاتم ، جوزجانی ، ابن ابی خَیثمَه و ابی داود طیالسی (و دیگران) تضعیف شده است .

۲ . وجود عبدالعزیز حَرَانی (شیخ ابو داود) که روایتش جز پس از درنگ اخذ نمی شود .

ذهبی وی را در «المغنی فی الضعفاء» و «میزان الاعتدال» و «دیوان الضعفاء» می آورد ، و عقیلی او را در «الضعفاء» ذکر می کند .

و ابن حجر درباره وی می گوید : صدوق است ، گاه اشتباه می کرد .

۳ . تعارض این روایت با صریح سیره ثابت ابن عباس و علی علیه السلام .

نیز به خاطر منطقی نبودن صدور وضوی تعلیمی برای ابن عباس ، در حالی که وی پسر عمومی

پیامبر صلی الله علیه و آله و از افراد مقرب او و دانشمند اُمت بود .

به وضوی غسلی ثلاثی که امام حسین علیه السلام از پدرش امام علی علیه السلام روایت می کند ، نمی توان اعتماد کرد ؛ زیرا :

حجاج بن محمد در سند این حدیث هست که حفظ و ضبط وی مورد طعنه است و در پایان عمر ، تغییر یافت .

نیز به خاطر شَیبه در این سند که فردی مجهول است .

همچنین به دلیل تعارض متن این خبر با سیره ثابت و محفوظ از طالبیان و وضوی امام علی علیه السلام .

اجمال نتایج بحث پیرامون طُرُق وضوی غسلی از امام علی علیه السلام همین بود .



پس از آنکه حال طرق روایات غَسَلِی از امام علی علیه السلام و عدم ثبوت آنها را از آن حضرت روشن ساختیم ، لازم است حال طُرُق روایات مَسْحِی را از امام علی علیه السلام بیان داریم .

پژوهشگری که اسانید روایات وضوی غَسَلِی امام علی علیه السلام را بکاود ، درمی یابد که بهترین طُرُق در آنها ، روایت «عَبْد خَیْر» از علی علیه السلام است و این روایت - اگر صحیح باشد - با روایات

وضوی مَسْحِی ای که از عَبْد خَیْر از علی علیه السلام رسیده است ، تعارض دارد .

از این رو ، لازم است روایات وضوی مَسْحِی وی را بیاوریم تا ارزش و میزان حجیت آنها را بدانیم .

اکنون روایات وضوی مسحی را که از عَبْد خَیْر نقل شده است می آوریم ، تا آنها را - از نظر سند و دلالت - با روایات غَسَلِی مقایسه کنیم .

## اسناد حدیث اول

حمیدی می گوید: برای ما حدیث کرد سفیان(۱) [گفت: ] برایم حدیث کرد ابو السوداء (عمرو

نهدی)(۲) از ابن عبد خیر،(۳) از پدرش(۴) که گفت:

علی بن ابی طالب را دیدم که پشت پاها را مسح می کشید و می فرمود: اگر نمی دیدم که رسول خدا صلی الله علیه و آله پشت پاها را مسح می کشید، گمان می کردم که کف پاها به مسح سزامنتر است.(۵)

## اسناد حدیث دوم

### اشاره

عبدالله بن احمد بن حنبل(۶) می گوید: برای ما حدیث کرد اسحاق(۷) [گفت: ] برای ما حدیث کرد سفیان، از ابو السوداء، از ابن عبد خیر، از پدرش که گفت:

ص: ۲۳۷

۱- وی، سفیان بن عینه، امام معروف، ابو محمد کوفی است. اصحاب صحاح و سنن و دیگران از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۱: ۱۷۷، شماره ۲۴۱۳؛ سیر اعلام النبلاء ۸: ۴۵۴، شماره ۱۲۰؛ تهذیب التهذیب ۴: ۱۰۴، شماره ۲۰۵ (و دیگر مصادر).

۲- وی، عمرو بن عمران، ابو السوداء هندی کوفی است. نسائی و ابو داود، به حدیث وی احتجاج کرده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۲: ۱۷۱، شماره ۴۴۱۹؛ تهذیب التهذیب ۸: ۷۳، شماره ۱۲۳؛ التاریخ الکبیر اثر بخاری ۶: ۳۵۹، شماره ۲۶۳۴ (و دیگر منابع).

۳- وی، مسیب بن عقیب خیر همدانی است. ابو داود و نسائی به حدیث وی احتجاج کرده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۷: ۵۸۸، شماره ۵۹۷۱؛ التاریخ الکبیر ۷: ۴۰۸، شماره ۱۷۸۸؛ تهذیب التهذیب ۱۰: ۱۳۹، شماره ۲۹۴ و دیگر مصادر.

۴- وی، عقیب خیر بن یزید، ابو عماره کوفی است. اصحاب سنن چهارگانه، از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۶: ۴۶۹، شماره ۳۷۳۴؛ تهذیب التهذیب ۶: ۱۱۳، شماره ۲۶۰ و دیگر مآخذ

۵- مسند حمیدی ۱: ۲۶، حدیث ۴۷.

۶- بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۴: ۲۸۵، شماره ۳۱۵۷.

۷- وی، اسحاق بن اسماعیل، ابو یعقوب، ساکن بغداد می باشد، به «یتیم» معروف بود. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲: ۴۰۹، شماره ۳۴۱؛ تهذیب التهذیب ۱: ۱۹۸، شماره ۴۱۸.

علی را دیدم که وضو گرفت ، پشت پاها را مسح کشید .(۱)

## واریسی

این دو سند ، صحیح اند و چیزی که موجب طعن در این دو سند شود ، وجود ندارد . راویان آنها از اهل صدق و امانت ، عدول ، ثقه ، ضابط اند و از اهل تخلیط نمی باشند .

حمیدی ، سفیان بن عَیْنَه و عبدالله بن احمد بن حنبل ، از امامان حدیث به شمار می آیند و نیاز به بیان ندارند .

و اما «اسحاق بن اسماعیل» بر سخنی که از وی به بدی یاد کند ، دست نیافتیم ، بلکه اهل علم بر توثیق او تصریح کرده اند :

یعقوب بن شَیْبَه می گوید : یحیی بن معین - به راستی - اسحاق بن اسماعیل را توثیق می کرد .(۲)

ابو داود (و همچنین دارقطنی) می گویند : وی ، ثقه است .(۳)

عثمان بن خُرَزَاد می گوید : ثقه ثقه است .(۴)

و اما «ابو السوداء» بر اساس تصریح بسیاری از اهل علم ، ثقه است :

عبدالله بن احمد بن حنبل ، از پدرش نقل می کند که : ابو السوداء ، ثقه است .(۵)

ابو بکر بن ابی خَیْثَمَه ، از یحیی بن معین نقل می کند که : وی ، ثقه می باشد .(۶)

ابن حجر در «تقریب التهذیب» وی را ثقه می داند .(۷)

ابو حاتم می گوید : در حدیث وی ، اشکالی نیست .(۸)

ابن نمیر (و دیگران) وی را توثیق کرده اند .(۹)

ص: ۲۳۸

۱- . مسند احمد بن حنبل ۱ : ۱۲۴ ، حدیث ۱۰۱۵ .

۲- . تهذیب الکمال ۲ : ۴۱۲ ؛ تاریخ بغداد ۶ : ۳۳۶ .

۳- تهذیب الکمال ۲ : ۴۱۲ ؛ تاریخ بغداد ۶ : ۳۳۶ .

۴- . تهذیب الکمال ۲ : ۴۱۲ .

۵- . تهذیب الکمال ۲۲ : ۱۷۲ .

- ۶- . تهذيب الكمال ۲۲ : ۱۷۲ ؛ الجرح والتعديل ۶ : ۲۵۱ ، شماره ۱۳۸۹ .
- ۷- . تقريب التهذيب : ۴۲۵ ، شماره ۵۰۸۴ .
- ۸- . تهذيب الكمال ۲۲ : ۱۷۲ ؛ الجرح والتعديل ۶ : ۲۵۱ ، شماره ۱۳۸۹ .
- ۹- . بنگريد به ، پي نوشت تهذيب الكمال ۲۲ : ۱۷۳ .

و اما «ابن عبّد خَیْر (المسیّب)» را ابن حَبّان توثیق کرده است. (۱)

اسحاق بن منصور، از یحیی بن معین نقل می کند که وی، ثقه است. (۲)

ابن حجر در «تقریب التهذیب» وی را ثقه می داند. (۳)

آری، ابن حجر در «تهذیب التهذیب» بیان می دارد که آزدی وی را تضعیف کرده است، (۴) لیکن هیچ کس از تضعیف او پیروی نمی کند.

افزون بر این، تضعیف آزدی، تضعیف نامفَسّر است [دلیل آن را بیان نمی دارد] از این رو با توثیق عبّد خَیْر از سوی اهل علم در تعارض نمی افتد.

پیش از این بیان داشتیم که امامان جَرّح و تعدیل می گویند: جَرّح غیر مفسّر با تعدیل تعارض ندارد، هرچند شمار جارحان فراوان باشد، چه رسد به انفراد آزدی در اینجا [چراکه فقط او تضعیف می کند، جارح دیگری متابع او نیست].

و اما سخن درباره «عبّد خَیْر» تحصیل حاصل است؛ زیرا وی نزد همه امامان جَرّح و تعدیل

ثقه می باشد.

### اسناد حدیث سوّم

### اشاره

عبدالله بن احمد بن حنبل می گوید: برایم حدیث کرد پدرم [گفت: ] برای ما حدیث کرد و کیع (۵) [گفت: ] برای ما حدیث کرد اعمش، (۶) از ابو اسحاق، از عبّد خَیْر، از علی رضی الله عنه که گفت:

بر این باور بودم که کف پاها از پشت آنها به مسح سزامنندترند تا اینکه دیدم رسول خدا صلی الله علیه و آله پشت پاها را مسح می کشد. (۷)

ص: ۲۳۹

- 
- ۱- الثقات ابن حَبّان ۷: ۴۹۷، شماره ۱۱۱۴۹.
  - ۲- تهذیب الکمال ۲۷: ۵۸۸، شماره ۵۹۷۱؛ الجرح والتعدیل ۸: ۳۹۳، شماره ۱۳۵۰.
  - ۳- تقریب التهذیب: ۵۳۲، شماره ۶۶۷۶.
  - ۴- تهذیب التهذیب ۱۰: ۱۳۹.
  - ۵- وی و کیع بن جَرّاح رواسی، ابو سفیان کوفی است. اصحاب صحاح و سنن و دیگران به حدیث وی احتجاج کرده اند.



بنگرید به ، تهذیب الکیمال ۳۰ : ۴۶۲ ، شماره ۶۶۹۵ ؛ سیر أعلام النبلاء ۹ : ۱۴۰ ، شماره ۴۸ ؛ تهذیب التهذیب ۱۱ : ۱۰۹ ، شماره ۲۱۱ (و دیگر مصادر) .

۶- . سخن درباره وی ، در اسناد حدیث پنجم ، خواهد آمد .

۷- . مسند احمد بن احمد ۱ : ۹۵ ، حدیث ۷۳۷ .

در این طریق، وکیع بن جراح قرار دارد که شهرت وی - نزد اهل حدیث - روشن تر از روز و واضح تر از خورشید است.

حال دیگر رجال سند نیز چنین است مگر اینکه گفته شود: به سبب عَنَعْنَه ابو اسحاق سبیعی

مُدلس از عَبد خَیر و عدم تصریح به سماع از وی در جای دیگر (که این کار اسناد را منقطع می سازد) احتجاج به این حدیث، امکان ندارد.

لیکن می توان در پاسخ گفت: این سخن در صورتی صحیح است که این طریق به تنهایی اخذ شود، اما واقع حال این است که این طریق مَسْحی (براساس آنچه گذشت و خواهد آمد) بیش از یک تابع صحیح دارد.

از این رو، امکان تصحیح این طریق به شاهد یا متابع صحیح - نه به خودش - وجود دارد.

### اسناد حدیث چهارم

### اشاره

عبدالله بن احمد بن حنبل می گوید: برایم حدیث کرد پدرم [گفت: ] برای ما حدیث کرد اسحاق بن یوسف، (۱) از شریک، (۲) از سُدی، (۳) از عَبد خَیر که گفت:

علی رضی الله عنه را دیدم که آب وضویی خواست تا وضو بگیرد. به گونه ای خاص با آن

ص: ۲۴۰

۱- وی، اسحاق بن یوسف، قرشی، مخزومی، ابو محمد واسطی معروف به أزرَق است. اصحاب صحاح و سنن به حدیث وی احتجاج کرده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲: ۴۹۶، شماره ۳۹۵؛ تاریخ بغداد ۶: ۳۱۹، شماره ۳۳۶۵؛ طبقات ابن سعد ۷: ۳۱۵ (و دیگر مصادر).

۲- وی، شریک بن عبدالله نخعی است. اصحاب صحاح و سنن از وی روایت آورده اند جز اینکه بخاری به عنوان شاهد از وی حدیث می آورد و مسلم حدیث او را در متابعات ذکر می کند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۲: ۴۶۲، به شماره ۲۷۳۶؛ تهذیب التهذیب ۴: ۲۹۳، شماره ۵۸۷؛ سیر اعلام النبلاء ۸: ۲۰۰، شماره ۳۷ و دیگر منابع.

۳- وی، اسماعیل بن عبدالرحمان سُدی، ابو محمد قرشی کوفی اعور است، صاحبان صحاح و سنن به حدیث وی احتجاج کرده اند جز اینکه بخاری، هیچ حدیثی از وی را نمی آورد. بنگرید به، تهذیب الکمال ۳: ۱۳۲، شماره ۴۶۲؛ سر اعلام النبلاء ۵: ۲۶۴، شماره ۱۲۴؛ الجرح والتعديل ۲: ۱۸۴، شماره ۶۲۵ و دیگر مآخذ.

آب مسح کشید و پشت پاها را مسح کرد .

سپس فرمود : این وضوی کسی است که بدعت نکرد .

آن گاه فرمود : اگر نمی دیدم که رسول خدا صلی الله علیه و آله پشت پا را مسح می کشید ، مسح کف آنها را شایسته تر می دیدم .

سپس فزونی آب وضو را - در حالی که ایستاده بود - نوشید و فرمود : کجایند کسانی که می پندارند برای هیچ کس سزاوار نیست در حال ایستاده آب بیاشامد؟! (۱)

طحاوی در «شرح معانی الآثار» از محمد بن اصبهانی (۲) روایت می کند که گفت : به ما خبر داد شریک ، از سدی ، از عبد خیر ، از علی رضی الله عنه که :

آن حضرت وضو می گرفت ، سپس پشت پاها را مسح کشید و فرمود : اگر نمی دیدم که رسول خدا صلی الله علیه و آله این کار را انجام داد ، کف پاها از پشت آن [ به مسح ] سزاملتر بود . (۳)

## واریسی

حال رجال اسناد حدیث چهارم چنین است :

اسحاق بن یوسف ، بدون نزاع از سوی احدی ، ثقه است .

عثمان بن سعید دارمی از یحیی بن معین نقل می کند که وی ثقه است . (۴)

از احمد بن حنبل پرسیدند : آیا وی ثقه است ؟ گفت : آری ، به خدا سوگند ، ثقه است . (۵)

عجلی می گوید : اسحاق بن یوسف ، ثقه می باشد . (۶)

ص : ۲۴۱

۱- . مسند احمد بن حنبل ۱ : ۱۱۶ ، حدیث ۹۴۳ .

۲- . وی ، محمد بن سعید کوفی ، ابو جعفر بن اصفهانی است و ثقه می باشد . بخاری و ترمذی و نسائی به حدیث وی احتجاج کرده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۲۵ : ۲۷۲ ، شماره ۵۲۴۴ ؛ تهذیب التهذیب ۹ : ۱۶۶ ، شماره ۲۸۴ ؛ تاریخ الکبیر ۱ : ۹۵ ، شماره ۲۵۸ و دیگر منابع .

۳- . شرح معانی الآثار ۱ : ۳۵ ، حدیث ۱۵۹ .

۴- تهذیب الکمال ۲ : ۴۹۸ .

٥- تهذيب الكمال ٢ : ٤٩٨ .

٦- . تهذيب الكمال ٢ : ٤٩٩ .

احمد بن علی می گوید: اسحاق بن یوسف به بغداد درآمد و در این شهر حدیث می کرد. وی از ثقات مورد اعتماد و یکی از بندگان صالح خداست. (۱)

ابو حاتم می گوید: اسحاق، صحیح الحدیث و صدوق است، در وی اشکالی نیست. (۲)

اما شریک، در سند این روایت، بدون هیچ حرفی، صدوق و بدون هیچ سخنی - به خودی خود - ثقة است جز اینکه در سوء حفظ و قلت ضبط وی خدشه کرده اند:

یحیی بن معین می گوید: شریک ثقة است جز اینکه متقن نمی باشد. (۳)

نیز می گوید: شریک، ثقة است و پیش من از ابو الأحوص و جریر محبوب تر است. (۴)

همچنین می گوید: وی ثقة ثقة است. (۵)

و می گوید: وی، صدوق و ثقة است جز اینکه هرگاه مخالفت ورزد، غیر او پیش ما محبوب تر است. (۶)

مثل این سخن را احمد بن حنبل بیان می دارد. (۷)

به یحیی بن سعید قطن گفتند: می پندارند شریک سرانجام [در پایان عمر] به خلط افتاد! گفت: همواره مغلط بود. (۸)

و کعب می گوید: هیچ یک از کوفیان از شریک روایت نکرده است. (۹)

مانند این سخن را خدیج بن معاویه بیان می دارد. (۱۰)

یعقوب بن شبیه می گوید: شریک، صدوق ثقة است و به راستی بدحافظه. (۱۱)

نیز می گوید: شریک، صدوق است، ثقة است، درست می نوشت، بدحافظه و مضطرب بود. (۱۲)

ابو حاتم می گوید: شریک نزد من از ابو الأحوص محبوب تر است، وی غلط هایی دارد. (۱۳)

ص: ۲۴۲

۱- تاریخ بغداد ۶: ۳۲۰؛ تهذیب الکمال ۲: ۴۹۹.

۲- الجرح والتعديل ۲: ۲۳۸، شماره ۸۴۱.

۳- تهذیب الکمال ۱۲: ۴۶۸ - ۴۶۹.

۴- تهذیب الکمال ۱۲: ۴۶۸ - ۴۶۹.

۵- تهذیب الکمال ۱۲: ۴۶۸ - ۴۶۹.

- ٦- تهذيب الكمال ١٢ : ٤٦٨ - ٤٦٩ .
- ٧- تهذيب الكمال ١٢ : ٤٦٨ - ٤٦٩ .
- ٨- الجرح والتعديل ٤ : ٣٦٥ ، شماره ١٦٠٢ .
- ٩- الجرح والتعديل ٤ : ٣٦٥ ، شماره ١٦٠٢ .
- ١٠- الجرح والتعديل ٤ : ٣٦٥ ، شماره ١٦٠٢ .
- ١١- . تهذيب الكمال ١٢ : ٤٧١ ؛ تاريخ بغداد ٩ : ٢٨٤ .
- ١٢- . تاريخ بغداد ٩ : ٢٨٤ .
- ١٣- . الجرح والتعديل ٤ : ٣٦٥ ، شماره ١٦٠٢ .

نسائی می گوید: در وی اشکالی نیست. (۱).

این اقوال، بر وثاقت و امانت شریک صراحت دارند و نیز در سوء حفظ و قلت اتقان وی، صریح اند.

لیکن در روایتی که اسحاق بن یوسف آزرُق (یا عَبَّاد بن عَوَّام یا یزید) از وی نقل می کند، سوء حفظ وی تصوّر نمی شود؛ زیرا اینان از روی کتاب وی (که به نصّ یعقوب بن شیبّه صحیح بود) (۲) نقل می کنند.

احمد بن حنبل می گوید: اسحاق بن یوسف آزرُق و عَبَّاد بن عَوَّام و یزید، از طریق کتاب شریک از وی حدیث می نوشتند.

می گوید: شریک برای حفر نهر بر آنها درآمد و مرد عاقلی بود. (۳).

احمد بن علی اَبَّار می گوید: از عبدالحمید بن بیان درباره اسحاق آزرُق پرسیدم که چگونه از شریک حدیث شنید؟

گفت: در «واسط» از وی شنید.

پرسیدم: برای چه به واسط آمد؟ (۴).

گفت: برای کندن نهرها.

پرسیدم: اسحاق از شریک بیشتر حدیث شنید یا از یزید بن هارون؟

گفت: اسحاق حدود هشت هزار و یزید حدود سه زار حدیث شنید. (۵).

روی هم رفته، روایت اسحاق از شریک صحیح است و نیز روایت شریک از دیگران هرگاه از اصل کتابش باشد، صحیح می باشد.

ص: ۲۴۳

۱- تهذیب الکمال ۱۲: ۴۷۲.

۲- تاریخ بغداد ۹: ۲۸۴.

۳- تهذیب الکمال ۲: ۴۹۸؛ تاریخ بغداد ۶: ۳۲۰.

۴- در این سخن که می گوید: «پرسیدم برای چه به واسط آمد؟ گفت برای حفر نهر؛ اسحاق کتابش را گرفت» نیک بیندیش تا نفی سائل شبهه تعامل وی را با سلطان دریابی. در بحث های پیشین به سبب تأسیس واسط از سوی حجاج و نقش محدثان حکومتی اهل واسط در تحکیم وضوی عثمان اشاره کردیم.

۵- تهذیب الکمال ۲: ۴۹۸؛ تاریخ بغداد ۶: ۳۲۰.

و اَمَّا سُدِّي - به خودی خود - ثقه و صدوق است جز اینکه اهل علم او را تضعیف کرده اند :

علی بن مدینی ، از یحیی بن سعید قَطَّان نقل می کند که گفت : در وی اشکالی نیست ، نشنیدم

کسی او را به نیکی یاد نکند ، احدی حدیث او را وانهاد .(۱)

ابوطالب از احمد بن حنبل نقل می کند که گفت : سُدِّي ثقه است .(۲)

عبدالله بن احمد بن حنبل می گوید : از یحیی بن معین درباره سُدِّي و ابراهیم بن مهاجر پرسیدم ، گفت : هر دو در ضَعْف به هم نزدیک اند .(۳)

سفیان ثوری ، می گوید : از یحیی بن معین درباره سُدِّي پرسیدم ، گفت : ضَعْفی در حدیث وی هست .(۴)

ابو زُرْعَه می گوید : لَئِن است .(۵)

نسائی می گوید : صالح است ،(۶) در جای دیگر می گوید : در وی اشکالی نیست .(۷)

ابو حاتم می گوید : حدیث وی نوشته می شود و بدان احتجاج نمی گردد .(۸)

ابو احمد بن عدی در «الکامل» می گوید : احادیثی دارد که آنها را از عِدّه ای از شیوخ خود نقل می کند . وی نزد من مستقیم الحدیث و صدوق است ، در وی اشکالی نیست .(۹)

عِجَلی می گوید : وی ثقه می باشد ، عالم به تفسیر است ، تفسیر را روایت می کرد .(۱۰)

حاصل سخن این است که : قول به وثاقت سُدِّي ، اقواست ؛ زیرا امام احمد و عِجَلی او را توثیق کرده اند و دیگر ائمه وی را ستوده اند .

ص: ۲۴۴

۱- .التاریخ الکبیر ۱ : ۳۶۱ ، شماره ۱۱۴۵ .

۲- .تهذیب الکمال ۳ : ۱۳۴ ؛ الکامل ۱ : ۲۷۷ .

۳- .الکامل ۱ : ۲۷۷ .

۴- .تهذیب الکمال ۳ : ۱۳۵ .

۵- .الجرح والتعدیل ۲ : ۱۸۴ ، شماره ۶۲۵ ؛ تهذیب الکمال ۳ : ۱۳۷ .

۶- .تهذیب الکمال ۳ : ۱۳۷ .

۷- .همان .



۸- . الجرح والتعديل ۲ : ۱۸۴ ، شماره ۶۲۵ ؛ تهذيب الكمال ۳ : ۱۳۷ .

۹- . الكامل ۱ : ۲۷۷ .

۱۰- . بنگريد به ، پي نوشت تهذيب الكمال ۳ : ۱۳۷ .

و از آنجا که تلین وی نامفسر است ، با توثیقات صریح در تعارض نمی افتد ؛ به ویژه آنکه

عبدالرحمان بن مهدی (که از بزرگان علمای رجال است) هنگامی که شنید یحیی بن معین او را تضعیف می کند ، به خشم آمد . (۱)

حاکم در «المدخل» در باب راویانی که بر مسلم عیب گرفته اند که چرا حدیث آنها را آورده است ، می نویسد :

تعديل [ سُدی از سوی ] عبدالرحمان بن مهدی ، نزد مُسلم ، اقوا از جرح کسانی است که بر او به جرح نامفسر ، خدشه کرده اند . (۲)

بالاتر از این ، آشکارا به دست می آید که انگیزه بحث در سُدی ، عقاید اوست . حسین بن واقد مَرُوزی می گوید :

از سُدی حدیث شنیدم ، از آنجا برنخاستم تا اینکه شنیدم وی ابوبکر و عُمر را ناسزا می گفت ، از این رو ، پیش وی بازنگشتم . (۳)

و از این روست که سعدی بر وی حمله می کند ، می گوید :

سُدی ، دروغ گو و ناسزاگوست . (۴)

محقق کتاب «تهذیب الکمال» به این نکته پی می برد و سخن نیکو و بجایی را می آورد ،

ص: ۲۴۵

---

۱- . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۳ : ۱۳۵ .

۲- . بنگرید به پی نوشت تهذیب الکمال ۳ : ۱۳۷ .

۳- . بنگرید به ، همان ص ۱۳۸ . در این جرح نیک بنگرید ! آنان به عین همین سبب در عبدالرزاق بن همام خدشه کرده اند . از ابن عدی نقل است که : ... و بدان خاطر آن را در مثالب دیگران روایت کرده است ، و اما در باب صدق راستگو بودن وی امید دارم که در وی اشکالی نباشد جز اینکه احادیثی در فضائل اهل البیت و روایات منکری در مثالب دیگران از وی گذشت (تهذیب الکمال ۱۸ : ۶۱) . ذهبی در دفاع از علی مدنی ، و دوست همدش محمد و شیخ او عبدالرزاق بن همام ، می نویسد : ای عقیلی ، آیا عقل نداری؟! می دانی درباره چه کسانی بحث می کنی؟! ... تا اینکه می نگارد : نخست به بزرگ و کوچک اصحاب رسول خدا بنگر ، در میانشان احدی نیست مگر اینکه سنتی را به تنهایی روایت می کند ، گویند : این حدیث متابع ندارد (میزان الاعتدال ۵ : ۱۶۹ ، شماره ۵۸۸۰) .

۴- . تهذیب الکمال ۳ : ۱۳۵ .

می گوید: ظاهر کلام کسی که در وی بگو مگو دارد این است که این کار تنها به سبب عقاید اوست. (۱)

شاید ذهنی به همین امر پی می برد و از این رو وی را در کتابش توثیق می کند، می گوید: سُدی از افرادی است که در وی بگو مگو کرده اند، در حالی که وی موثق است؛ و می گوید: بعضی از آنها او را توثیق کرده اند. (۲)

بنابراین، این طریق - به خودی خود - صحیح است و گرنه، به غیر خودش صحیح می باشد؛ زیرا متابع صحیحی از روایات پیشین و احادیثی که خواهد آمد برای آن وجود دارد.

## اسناد روایت پنجم

### اشاره

عبدالله بن احمد بن حنبل می گوید: برای ما حدیث کرد اسحاق بن اسماعیل و ابو خَیثَمَه، (۳) گفتند: برای ما حدیث کرد و کعب [گفت: ] برای ما حدیث کرد اَعْمَش، (۴) از ابو اسحاق، از عَبد خَیر، از علی که فرمود:

من کف پاها را از پشت آن ها به مَسْح شایسته تر می دانستم تا اینکه دیدم رسول خدا صلی الله علیه و آله پشت پاها را مسح می کشید. (۵)

### واریسی

در بیان حال راویان این اسناد می گوئیم:

در ابو خَیثَمَه، جای سخن نیست و ثقه است.

ص: ۲۴۶

۱- پی نوشت تهذیب الکمال ۳: ۱۳۸.

۲- بنگرید به، همان.

۳- وی، زهیر بن حرب حرشی، ابو خَیثَمَه نسائی است. اصحاب صحاح و سنن به حدیث وی احتجاج کرده اند مگر ترمذی که حدیثی را از وی روایت نمی کند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۹: ۴۰۲، شماره ۲۰۱۰؛ تهذیب التهذیب ۳: ۲۹۶، شماره ۶۳۷؛ التاریخ الکبیر ۳: ۴۲۹، شماره ۱۴۲۷ و دیگر مصادر.

۴- وی، سلیمان بن مهران آسدی کاهلی مولای بنی اسد ابو محمد کوفی اَعْمَش است، اصحاب صحاح و سنن و دیگران از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۲: ۷۶، شماره ۲۵۷۰؛ سیر اعلام النبلاء ۶: ۲۲۶، شماره ۱۱۰ و دیگر مصادر.



معاویه بن صالح از یحیی بن معین نقل می کند که وی ثقه است. (۱)

ابو عبید آجری می گوید ، از ابو داود پرسیدم : أبو خَیْثَمَه در رجال حجت است ؟ وی گفت : چقدر علم وی [ در این عرصه ] نیکوست. (۲)

نسائی می گوید : وی ثقه و مورد اعتماد است. (۳)

حسین بن فهم می گوید : ثقه است ، ثبت است. (۴)

خطیب بغدادی می نگارد : وی ، ثقه ، ثبت ، حافظ و متقن بود. (۵)

و اما اَعْمَش ، وی ، بنا بر تعبیر یحیی بن سعید قَطَّان ، علامه اسلام است ، (۶) احدی در وثاقت وی شک ندارد ، لیکن کثرت تدلیس و ارسال را - عموماً - (۷) و اضطراب روایتش را از ابو اسحاق

سَبِیعی - خصوصاً - (۸) بر وی اشکال گرفته اند .

و اما ابو اسحاق ، روشن ساختیم که روایتش از عَبْد خَیْر مُعَنَّع است و ابو اسحاق از مُدَلِّسان می باشد و در نتیجه ، روایت وی همچون روایت «منقطع» می باشد .

بنابراین ، این روایت ضعیف است ، لیکن (به خاطر وجود متابع صحیح برای آن در روایات پیشین و روایات نَزَّال بن سَبْرَه که خواهد آمد) می توان بدان دست یازید و آن را معتبر شمرد .

## اسناد حدیث ششم

### اشاره

دارمی می گوید : به ما خبر داد ابو نُعَیم (۹) [ گفت : ] برای ما حدیث کرد یونس ، (۱۰) از ابو اسحاق ، از عَبْد خَیْر که گفت :

ص : ۲۴۷

- ۱- تهذیب الکمال ۹ : ۴۰۵ ؛ تاریخ بغداد ۸ : ۴۸۲ .
- ۲- تهذیب الکمال ۹ : ۴۰۵ ؛ تاریخ بغداد ۸ : ۴۸۲ .
- ۳- تهذیب الکمال ۹ : ۴۰۵ ؛ تاریخ بغداد ۸ : ۴۸۲ .
- ۴- تهذیب الکمال ۹ : ۴۰۵ ؛ تاریخ بغداد ۸ : ۴۸۲ .
- ۵- تهذیب الکمال ۹ : ۴۰۵ ؛ تاریخ بغداد ۸ : ۴۸۲ .
- ۶- تهذیب الکمال ۱۲ : ۸۸ ؛ تاریخ بغداد ۹ : ۸ ؛ حلیه الأولیاء ۵ : ۵۰ .

۷- بنگرید به ، تهذیب الکمال و پی نوشت آن ، جلد ۱۲ ، ص ۸۳ - ۹۲ .

۸- این سخن ، گفته قَطّان است بنگرید به مقدّمه الجرح والتعديل : ۲۳۷ .

۹- وی ، فضل بن دُکین است . در روایتی که زرّ بن حبیش از علی علیه السلام در غَسَل روایت می کند ، شرح حال وی بیان شد .

۱۰- وی ، یونس بن اَبی اسحاق ، ابو اسرائیل کوفی است . افزون بر بخاری و مسلم ، اصحاب سنن از وی روایت آورده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۳۲ : ۴۸۸ ، شماره ۷۱۷۰؛ تهذیب التهذیب ۱۱ : ۳۸۱ ، شماره ۷۴۴؛ الجرح والتعديل ۹ : ۲۴۳ ، شماره ۱۰۲۴ و دیگر منابع .

علی را دیدم که وضو می گرفت و بر پا افزار مسح کشید ، سپس توسعه داد ، آن گاه فرمود : اگر نمی دیدم که رسول خدا صلی الله علیه و آله همین کاری را که دیدید انجام دادم ، انجام داد ، کف پاها را از پشت آنها به مسح شایسته تر می دیدم (۱).

مانند این روایت را احمد بن حنبل در مسندش می آورد، (۲) و در آن کلمه «فوسَّح» وجود ندارد .

## واریسی

در این طریق می توان به عَنَعنه ابو اسحاق (که مدلس است) طعن زد ، و نیز به خاطر وجود یونس ، که نزد جماعتی موثق و نزد دیگران مُلِّین است .

اقوال علما درباره وی چنین است :

علی بن مدینی می گوید : شنیدم یحیی از یونس بن اسحاق یاد کرد ، گفت : در وی غفلتی وجود داشت که سَجَّیه اش بود . (۳)

عبدالله بن احمد بن حنبل می گوید : از پدرم درباره ابو اسحاق پرسیدم ، گفت : حدیث وی مضطرب است . (۴)

عثمان دارمی و اسحاق بن منصور و احمد بن سعد بن ابی مریم - همه شان - از یحیی بن معین نقل می کنند که وی ، ثقه می باشد . (۵)

نسائی می گوید : در وی اشکالی نیست . (۶)

ابو حاتم می گوید : وی صدوق می باشد جز اینکه به حدیث وی احتجاج نمی شود . (۷)

ابن حبان وی را در «الثقات» می آورد ، (۸) ابن سعد (۹) و عجللی و ابن شاهین (۱۰) او را توثیق کرده اند .

ص: ۲۴۸

---

۱- سنن دارمی ۱ : ۱۹۵ ، شماره ۷۱۵ ، باب المسح علی النعلین .

۲- مسند احمد ۱ : ۱۴۸ ، حدیث ۱۲۶۳ .

۳- تهذیب الکمال ۳۲ : ۴۹۱ ؛ در «الکامل ۷ : ۱۷۸ ، شماره ۲۰۵۸» واژه «سَجَّیه» ضبط است و جمله «کانت فیه غفله» در آن وجود ندارد .

۴- تهذیب الکمال ۳۲ : ۴۹۲ .

- ۵- تهذيب الكمال ۳۲ : ۴۹۲ .
- ۶- تهذيب الكمال ۳۲ : ۴۹۲ .
- ۷- . الجرح والتعديل ۹ : ۲۴۳ ، شماره ۱۰۲۴ .
- ۸- . الثقات ۷ : ۶۵۰ ، شماره ۱۱۸۹۹ .
- ۹- . طبقات ابن سعد ۶ : ۳۶۳ .
- ۱۰- . بنگريد به ، پي نوشت تهذيب الكمال ۳۲ : ۴۹۳ .



و امّا این سخن که «وَمَسِّحَ عَلَي نَعْلَيْنِ» (بر کفش مسح کشید) اگر مقصود مسح بر پاهاست (یعنی در حالی که پاهایش در نعلین بود بر آنها مسح کشید) سخن صوابی است؛ چراکه قائل به مسح بر پاها، می تواند در وضو بر پاها مسح کشد حتی اگر در نعلین باشند؛ زیرا نعلین عربی از مسح پشت پا جز به مقدار بندهای نعل باز نمی دارند و بند نعل ها مانع مسح نمی باشند. این سخن برای کسی که اندکی تأمل ورزد، واضح است.

و اگر مَسِّح بر پاها را قصد نکرد (و منظورش مسح حقیقی بر کفش هاست نه پاها) سخن نادرستی است؛ زیرا هیچ یک از مسلمانان مَسِّح بر نعلین را جایز ندانسته اند.

بنابراین، چاره ای جز عدم اعتماد به این تفسیر (که مستند به چیزی نیست که دردی را دوا کند) نمی ماند.

در جلد آینده از بحث روایی (وارسی روایات اهل بیت در وصف وضوی پیامبر) اسانید روایاتی که از آنها توهم کرده اند که امام علی علیه السلام و فرزندان آن حضرت - در وضو - پاها را می شستند، بررسی می شود و بیان می داریم که مذهب امیرالمؤمنین و فرزندان معصوم آن حضرت در وضو، مَسِّح پاهاست (نه چیز دیگر).

بر اساس آنچه گذشت ، دریافتیم که همه اسانید روایات مَسْحِي «عَبْد خَيْر» صحیح است (به خودشان یا به غیرشان) زیرا بیش از یک متابع صحیح برای آنها وجود دارد (بعضی از این متابع ها گذشت و برخی از آنها خواهد آمد).

اسناد روایت اوّل و دوّم ، به هیچ سخنی ، صحیح اند ؛ زیرا راویان آنها ثقه اند و چیزی که در این مورد ، موجب تضعیف آنها شود ، وجود ندارد .

اسناد روایت سوّم ، به خودی خود صحیح نمی باشد ؛ زیرا ابو اسحاق سَبِيعِي روایت را با عَنَعَنَه از عَبْد خَيْر می آورد و در جای دیگر به سماع روایت از وی ، تصریح نمی کند .

این اسناد حکم روایت «منقطع» را دارد ، لیکن با وجود آن ، می توان روایت را صحیح شمرد ؛ زیرا بیش از یک متابع صحیح ، برای آن وجود دارد .

اسناد روایت چهارم را ، به خودی خود ، می توان صحیح دانست ؛ زیرا شریک گاه از اصل کتابش حدیث می کرد و علی رغم آنکه گفته اند وی سوء حفظ و قَلت ضبط داشت ، حدیثش (هنگام نقل از کتابش) اخذ می شود .

نیز قول به وثاقت سُدّی بعید نمی باشد ؛ زیرا احمد بن حنبل و عَجَلِي او را ثقه توصیف

کرده اند ، لیکن تلین های دیگران (و به ویژه تلین ابن مَعِين) می طلبد که باید متابعی برای تصحیح روایات وی آورد . از آنجا که این طریق بیش از یک متابع صحیح دارد (که بعضی از آنها گذشت و برخی می آید) می توان آن را صحیح شمرد .

در اسناد روایت پنجم به اعمش (که به تدلیس و ارسال مشهور است) طعن زده اند و نیز به

خاطر عَنَعَنَه ابو اسحاق سَبِيعِي از عَبْد خَيْر و اضطراب خصوص روایت اعمش از ابو اسحاق (بنا بر صریح سخن یحیی بن سعید قَطّان) لیکن با وجود این ، می توان آن را صحیح دانست ؛ زیرا بیش از یک متابع صحیح برای آن هست . از این رو ، این روایت صحیح است .

در اسناد روایت ششم به یونس و به عَنَعَنَه ابو اسحاق سَبِيعِي از عبد خَيْر ، طعن زده اند . این روایت را می توان به اعتبار متابع های آن (روایات مَسْحِي صحیح) صحیح دانست .

اسناد یک روایت باقی ماند که باید در اینجا بدان اشاره کنیم .

این روایت را عبدالله بن احمد بن حنبل می آورد ، می گوید : برای ما حدیث کرد اسحاق بن اسماعیل [ گفت : ] برای ما حدیث کرد سفیان ، از ابو سواد ، از عبْد خَیْر ، از پدرش که گفت :

علی را دیدم که وضو گرفت ، پشت پاها را شست و فرمود : اگر نمی دیدم که رسول خدا پشت پاها را شست ، گمان می کردم کف پاها به شستن سزامنندترند . (۱)

این اسناد ، عین اسناد اوّل و دوّم به سفیان بن عُیَیْنه اند ، لیکن از طریق احمد ذکر شده است که این طریق نزد اهل سنّت صحیح است .

لیکن این خبر ، با روایتی که خود عبدالله بن احمد از اسحاق از سفیان روایت می کند (چنان که در اسناد روایت دوّم آمد) تعارض دارد ؛ چراکه در روایت اسناد دوم ، عبارت «فَمَسَّحَ ظُهُورَهُمَا» (پشت پاها را مسح کشید) آمد و در اینجا عبارت «فغسل ظهور قدمیه» (پشت پاها را شست) را می نگیریم .

نیز معارض است با آنچه عبدالله بن احمد از پدرش از وکیع از سفیان (در اسناد حدیث سوّم) می آورد و در آن آمده است که علی علیه السلام پشت پاها را مسح کشید .

همچنین این روایت بر خلاف روایتی است که عبدالله بن احمد از پدرش از اسحاق از شریک

از سُدی نقل می کند (چنان که در اسناد حدیث چهارم آمد) و در آن آمده است که علی علیه السلام پشت پاهایش را مسح کشید .

و نیز از نظر دلالت ، بر خلاف روایتی است که عبدالله بن احمد ، از اسحاق بن اسماعیل و ابو خَیْثمه از وکیع ، از اعمش می آورد (چنان که در اسناد حدیث پنجم گذشت) .

دانستیم که همه این روایات چهارگانه از «عَبْد خَیْر» بر مَسح پاها (نه غَسْل آنها) صراحت دارند .

افزون بر این ، روایت حُمیدی و دارمی (در اسناد حدیث اوّل و ششم) به عَبْد خَیْر از علی علیهماالسلام مستندند و همه اینها بر مسح پاها تصریح دارند (نه چیز دیگر) .

۱- . مسند احمد ۱: ۱۲۴، حدیث ۱۰۱۴؛ بنگرید به ، مصنف عبدالرزاق ۱: ۱۹؛ تفسیر طبری ۶: ۱۲۸.

از این رو، احتمال دارد که عبدالله در نقل حدیث به جمله «فَغَسَلَ ظُهُورَ قَدَمَيْهِ» خطا کرد یا وی با فهم حکومتی همسو شد و لفظ «فَمَسَّحَ ظُهُورَهُمَا» را به «فَغَسَلَ ظُهُورَ قَدَمَيْهِ» جایگزین ساخت و همین سخن (بر حسب بیان و تحلیل علمی ای که در این پژوهش گذشت) راجع به نظر می‌رسد.

آنچه ماجرا را بیشتر روشن می‌سازد این است که حُمَیدی نقلی را از سفیان بن عُیَیْنَه از اسحاق بن اسماعیل (و غیر او) ثبت می‌کند و این به خاطر ۱۹ سال ملازمت با اوست.

حُمَیدی می‌گوید: ۱۹ سال با سفیان بن عُیَیْنَه مجالست داشتم. (۱).

ابو حاتم می‌گوید: اثبت مردم در روایت ابن عُیَیْنَه، حُمَیدی است. وی رئیس اصحاب ابن عُیَیْنَه می‌باشد و ثقه و امام است (۲).

احمد بن حنبل می‌گوید: حُمَیدی نزد ما امام است. (۳).

ابن حجر در «تقریب التهذیب» می‌گوید: حُمَیدی، ثقه، حافظ و فقیه است. (۴).

با توجه به این تمجیدها، با وجود نقل حُمَیدی از سفیان در مَسْح، معنا ندارد نقل اسحاق بن اسماعیل از سفیان در غَسْل آخذ شود.

افزون بر این، نقل عبدالله بن احمد از اسحاق بن اسماعیل، مختلف است؛ گاهی مَسْح را از وی روایت می‌کند (چنان که در اسناد پنجم وضوی مسحی گذشت) و گاه غَسْل را بیان می‌دارد (چنان

که در اینجا دیدیم) و این اختلاف، خبر وی را سست و تضعیف می‌کند.

نیز باید خاطر نشان ساخت که امکان تصحیح نقل مَسْح از وی (به خاطر وجود متابع صحیح برای آن) وجود دارد.

از سویی، جمله «فَغَسَلَ ظُهُورَ قَدَمَيْهِ» (پشت پاها را شست) معنا ندارد؛ زیرا خطای قطعی است؛ چرا که هیچ یک از فقهای مسلمان، شستنِ پشت پاها (بدون شستنِ کف آنها را) بسنده ندانسته‌اند.

ص: ۲۵۲

۱- .التاریخ الکبیر ۵: ۹۶، شماره ۲۷۶؛ تهذیب الکمال ۱۴: ۵۱۴.

۲- .تهذیب الکمال ۱۴: ۵۱۳؛ الجرح والتعدیل ۵: ۵۶، شماره ۲۶۴.

۳- .تهذیب الکمال ۱۴: ۵۱۳.

٤- . تقریب التهذیب : ٣٠٣ ، شماره ٣٣٢٠ .

مسلمانان یا پشت و روی پاها را می شویند و یا پشت پاها را - به تنهایی - مسح می کشند . هیچ کس به شستن پشت پاها بدون شستن کف پاها ، فتوا نداده است (پس نیک بیندش) .

پوشیده نماند که این خبر ، به صراحت ، شستن کف پاها را نفی می کند ، می گوید : «لَطَنَّتْ أَنَّ بَطُونَهُمَا أَحَقَّ بِالْغَسْلِ» ؛ گمان می کردم که کف پاها به غَسْل شایسته ترند .

این نفی ، با دیدگاه قائلان به مَسْح سازگار است ؛ زیرا به مسح پشت پاها (نه کف آنها) قائل اند .

بنابراین ، همان گونه که پیداست ، نصّ روایت بیان می دارد که محفوظ از علی علیه السلام (به طریق عَبد خَیر) مَسْح است ، نه غَسْل .

ص: ۲۵۳

از آنجا که روایت عَبدِ خَیر از علی علیه السلام (از نظر راوی و روایت) بیشترین روایات مختلف اند، به نظر لازم آمد که اندکی در آنها درنگ و ورزیم و آنها را با نگاه علمی دقیق، بررسی کنیم.

راویان غَسَلِ پاها از عَبدِ خَیر، افراد زیرند:

۱. ابو اسحاق سَبِیعی (در اسناد حدیث سوّم).

۲. خالد بن عَلمَمَه (در اسناد حدیث اوّل و دوّم و هفتم).

۳. مالک بن عُرْفُطَه (در اسناد حدیث چهارم و پنجم و ششم).

راویان مَسْحِ پاها از عَبدِ خَیر، اشخاص ذیل اند:

مُسَیَّب بن عَبدِ خَیر (در اسناد حدیث اوّل و دوّم).

ابو اسحاق سَبِیعی (در اسناد حدیث سوّم و پنجم و ششم).

سُدّی (در اسناد حدیث چهارم).

بدان خاطر که در نظر ابتدایی، روایت خالد بن عَلمَمَه از عَبدِ خَیر از علی علیه السلام بیشترین اعتبار را در اسانید روایات غَسَلِ دارد و این روایت با آنچه از وی در مَسْحِ پاها روایت است، معارض می باشد، ضروری است وجه تعارض میان آن دو و کیفیت جمع میان آنها را - در صورت امکان - بیان داریم.

از این رو، می گوئیم:

طبیعی است که ثبوت غَسَلِ و مَسْحِ (هر دو با هم) از علی علیه السلام ناپذیرفتنی است؛ زیرا حکم پاها در وضو، نزد همه مسلمانان، تعیینی است، نه تخییری.

پیش از این، به نصوص صحابه و تابعان و اختلاف آنها در وضو (میان آنان که پاها را می شویند و آنها که مسح می کشند) پی بردیم.

اگر بخواهیم هر دو نقل را از علی علیه السلام صحیح بدانیم، باید قائل شویم که حکم وضو [واجب] تخییری است، گاه مَسْحِ پاهاست و گاه شستن آنها و این را هیچ یک از شیعه امامیه و اهل سنت قائل نمی باشد.





و همچنین لازم می آید که بگوییم که امام علیه السلام در یکی از این دو کار (شستن پاها یا مسح آن) خطا کرد و آن حضرت در یکی از آن دو، مُرَدَد بود.

هر دو امر بعید می باشد؛ آنچه از علی علیه السلام در وضو روایت شده است (خواه شستن و خواه مسح) در کوفه و به خصوص در میدان کوفه و در زمان خلافت آن حضرت و پس از نماز صبح بود.

در حالت عادی، صدور این دو فعل از شخصی چون علی علیه السلام (در یک واقعه و در یک زمان) محال به نظر می آید؛ چراکه او پیش از همه اسلام آورد و در ایمان از همه سبقت جست، وی پسر عموی پیامبر و داماد اوست، و نزدیکی وی به پیامبر و خویشاوندی اش به او بیش از دیگران بود.

چگونه می توانیم بپذیریم که علی علیه السلام در مدّت نزدیک به ۳۰ سال (یعنی تا زمانی که به کوفه آمد و خلافت را به دست گرفت) وضوی صحیح را نمی دانست؟

همه اینها با ثبوت این سخن پیامبر صلی الله علیه و آله درباره اوست که فرمود: إِنَّهُ «أَذُنُّ وَعَیْهِ»؛ [\(۱\)](#) وی [علی علیه السلام آن] گوش های تیز است. [\(۲\)](#)

چگونه امام علیه السلام این دو کار را با هم انجام داد با اینکه می دانیم حکم وضو - بی هیچ اختلافی - تعیینی است، نه تخییری.

آری، در این مورد، کسانی به لزوم جمع میان غَسِيل و مَسْح (از باب احتیاط) یا تخییر در انجام یکی از آن دو - در زمان متأخر - قائل اند، جز اینکه این نظر، قول شاذی است و چنان که در بحث تاریخی روشن ساختیم، کسی به آن اعتنا ندارد.

حال که این را دریافتی، بدان که:

بر اسانید روایات غَسِلی از امام علی علیه السلام چندین اشکال وارد است که نمی توان آنها را پاسخ داد، مهم ترین آنها عبارت اند از:

۱. این روایات از نظر سند مرجوح اند، بر خلاف اسانید روایات مسحی که راجح اند و اشکال

محکمی بر آنها وارد نمی باشد.

ص: ۲۵۵

۱- .سوره حاقه ۶۹ آیه ۱۲ .

۲- .در «تفسیر فرات کوفی: ۴۹۹» آمده است که امام باقر علیه السلام فرمود: هِيَ وَاللَّهُ أُذُنُ عَلِيٍّ بْنِ أَبِيطَالِبٍ؛ به خدا سوگند، آن گوش ها گوش های علی بود م.

و همچنین با نگرش دقیق ملاحظه می شود که متن روایات غَسَلی از آن حضرت ، مضطرب اند ، بر خلاف متن روایات مَسْحی که دارای دلالت و معنای صریح اند .

از آنجا که مهم ترین سندی که از علی علیه السلام در غَسَل پاها روایت شده است ، حدیثی است که خالد بن عَلمَمه از عَبد خَیْر روایت می کند (و این روایت با آنچه از وی در مَسْح پاها روایت است ، تعارض دارد) بجاست آنچه را در این مقام ارجح است بیان داریم ، از این رو می گوئیم :

روایت خالد بن عَلمَمه از عَبد خَیْر در غسل پاها ، نسبت به روایت سُدی و ابن عَبد خَیْر از وی ، مرجوح می باشد .

روشن است که در یک متن (بی زیادت و نقصان) روایت دو نفر از روایت یک نفر ، به حفظ و

رجحان داشتن ، اولی است .

افزون بر این ، خود روایت عَبد خَیْر در مسح ، به روایتی که نَزَّال بن سَبْرَه از علی علیه السلام در مسح پاها روایت می کند (و چنان که شرح آن خواهد آمد بر اساس شرط بخاری صحیح است) تأیید و

تقویت می شود .

نیز دریافتیم که آنچه از خالد بن عَلمَمه روایت است به واسطه حُلوانی خَلَّال می باشد و خَلَّال از کسانی است که (بر حسب آنچه که گذشت) در روایاتش توقّف می شود .

## اشکال

شاید بگویی : آنچه را خالد بن عَلمَمه از عَبد خَیْر روایت می کند ، مُتابع دارد . مُتابع آن ، روایت عبدالرحمان بن ابی لیلا از علی علیه السلام و روایت ابو اسحاق سَبِعی از عَبد خَیْر (و روایات دیگران از علی علیه السلام) است .

## پاسخ

گوئیم : هنری به خرج ندادی ؛ زیرا آنچه از علی علیه السلام در مسح پاها روایت است (حتّی اگر ارجح بودن سند و روشن تر بودن دلالت آن را نادیده بگیریم) نیز مُتابع دارد . مُتابع آن ، روایت ابو اسحاق سَبِعی از عَبد خَیْر از علی و روایت حَبّه عُرَنی (و غیر این دو) است .

۲ . چیز مهم تر از مورد پیشین این است که ما به روایت غَسَلی ای از علی علیه السلام دست نیافتیم که جای درنگ باشد مگر آنچه را خَلَّال به سندش از خالد بن عَلمَمه از عَبد خَیْر روایت می کند و این

روایت (چنان که دانستی) از روایاتی است که باید در آن توقّف کرد و تأمل ورزید .

به خلاف آنچه از علی علیه السلام در مسح روایت است که در این مورد ، بیش از یک اسناد صحیح در آن هست ، و بعضی از آنها بر اساس شرط بخاری می باشد .

در هر حال ، اسانید روایات غُسل پاها در برابر روایات مَسْح پاها ، و بر اساس قواعد علمی - بی هیچ سخنی - مرجوح اند .

بنابراین ، روایت خالد بن علقمه در برابر آنچه از عَبْدِ خَيْر (به واسطه ابن عَبْدِ خَيْر و سُيْدِي از او) روایت است و در مقابل روایت نَزَال بن سَبْرَه از علی علیه السلامه اسانیدی که در آنها همه شرط های بخاری هست (بلکه بعضی از آنها بر اساس شرط خاصّ بخاری می باشد) از نظر سند ، مرجوح و

شاذ است .

هنگامی که روایت خالد شاذ یا مُنْكَر شد (چنان که در جایش بیان شده است) از حجّیت می افتد ؛ به ویژه اگر مجموع اسباب زیر را در نظر آوریم :

از خالد بن علقمه روایت چندانی وجود ندارد ، بلکه در همه کتاب های اسلامی مورد اعتماد ، روایتی از او یافت نمی شود مگر از عَبْدِ خَيْر از علی علیه السلام .

خالد بن علقمه از عَبْدِ خَيْر - در احکام شرعی - جز ده و اندی روایت نمی آورد که همه شان

در خصوص وضوی غسلی از علی علیه السلام اند و در فاصله زمانی خلافت آن حضرت در میدان کوفه و پس از نماز صبح اند (چنان که متن روایت مَزِي آن را گویاست) .(۱)

این امر ، بدان معناست که خالد بن علقمه ، در طول حیاتش ، جز یک حدیث (که به یک واقعه اختصاص دارد) روایت نکرد .

بخاری و مسلم - در صحیح خود - به روایت خالد بن علقمه احتجاج نکرده اند ، بلکه یک

روایت هم از او نیاورده اند .

با اینکه صناعت فن - از باب اکمل اولی - اقتضا می کرد که روایت خالد در صدر روایات باب

وضوی بیانی بیاید ؛ زیرا امام علی علیه السلام از خواصّ خویشاوندان پیامبر صلی الله علیه و آله است و قرابتی که وی با پیامبر داشت برای دیگر صحابه فراهم نیامد .

۱- . مزی به اسنادش به خالد بن علقمه آن را روایت می کند تهذیب الکمال ۸ : ۱۳۵ .

## اشکال

مسلم است که عدم آوردن بخاری و مسلم روایتی را از یک راوی، طعن در او را اقتضا نمی کند. راویان مثبت و ثقه بسیاری اند که بخاری و مسلم روایتی از آنها نیاوردند.

نیز پیداست که از عدم آوردن روایتی توسط بخاری و مسلم، عدم صحت آن روایت لازم نمی آید.

## پاسخ

## اشاره

آنچه گفته شد، صحیح است، لیکن آنچه ما را به این سخن واداشت این است که ابن حجر درباره وی می گوید: وی، صدوق (راست گو) است. (۱) با اینکه مقتضای صناعت فن، این است که وی «ثقه» باشد؛ زیرا نسائی و ابن معین وی را توثیق می کند.

ابو حاتم می گوید: وی شیخ است.

پیداست که قول ابو حاتم با توثیق ابن معین و نسائی تعارض ندارد.

عدول ابن حجر از توثیق خالد به مرتبه مدح (که پایین تر از وثاقت است) اشعار دارد به اینکه در این مورد، سبب خدشه ای (در شمردن وی از ثقات که به آن احتجاج می شود) وجود دارد (این نکته را نیک دریاب).

خلاصه: بهترین سخنی که درباره روایت خالد بن علقمه از عبد خیر در شستن پاها می توان

گفت این است که این روایت در مقابل روایت سُدی و ابن عبد خیر از علی علیه السلام در مسح پاها (که به راستی مستفیض است) شاذ یا منکر است.

به خاطر همه آنچه گفتیم. ناگزیر دیدیم که وجهی برای سبب صدور آنچه از خالد بن علقمه از عبد خیر در غسل پاها روایت است، ارائه دهیم.

در این مقام چند احتمال وجود دارد:

## احتمال اول

احتمال اول این است که آنچه از خالد بن علقمه از عبد خیر در شستن پاها روایت است، خطاست.

---

١- . تقریب التهذیب : ١٨٩ ، شماره ١٦٥٩ .

صواب این است که این حدیث از ابو حَیَّه و ادعی همدانی از علی علیه السلام روایت است جز اینکه راویان توهم کردند که ابو حَیَّه ، همان خالد بن عَلقمه است ؛ زیرا در کنیه با هم اشتراک دارند و هر دو از همدان اند .

مؤید این احتمال این است که از هر کدام از خالد بن عَلقمه و ابو حَیَّه در کتاب های حدیث - در روایات احکام - جز روایت وضوی غَسلی از علی علیه السلام روایت نشده است .

همچنین ، خالد بن عَلقمه ، همان و ادعی همدانی است و کنیه اش ابو حَیَّه می باشد .

این مشخصات با ابو حَیَّه و ادعی همدانی (راوی وضوی غَسلی از علی علیه السلام) سازگار است .

بنابراین ، منشأ توهم ، این احتمالی است که دادیم ، و این به خاطر اشتراک ابو حَیَّه و ادعی با کنیه خالد بن علقمه می باشد .

احتمالِ چنین توهمی هست و همین اشتباه ، موجب اختلاط اسانید شده است و این امر ، برای

اهل فن و تحقیق ، روشن می باشد .

## احتمال دوم

نام «خالد بن عَلقمه» تصحیفِ اسم «مالک بن عُرْفَطَه» در خبر ابو عَوانه و زائده ، می باشد و شَعْبی می خواست خطای ابو عَوانه را تصحیح کند .

و این به خاطر روایتی است که ابو داود می آورد ، می گوید :

روزی ابو عَوانه گفت : برای ما حدیث کرد مالک بن عُرْفَطَه از عَبد خَیر .

عَمْرُو اَعصَف به او گفت : ای ابو عَوانه (خدا تو را رحمت کند) این شخص ، خالد بن علقمه است ، لیکن شعبه در آن به خطا رفت .

ابو عَوانه گفت : در کتابم «خالد بن علقمه» است ، لیکن شعبه به من گفت : وی ، مالک بن عُرْفَطَه است .

ابو داود می گوید : برای ما حدیث کرد عَمْرُو بن عَون ، گفت : برای ما حدیث کرد ابو عَوانه ، از مالک بن عُرْفَطَه .

ابو داود می گوید : سماع وی قدیم است .

ابو داود می گوید : برای ما حدیث کرد ابو کامل ، گفت : برای ما حدیث کرد ابو عَوانه ،



از خالد بن علقمه (و سماع وی متأخر می باشد). (۱)

این نص ، ظهور دارد در اینکه ابو عوانه از پیش از مالک بن عرّفطه یا خالد بن علقمه ، بی واسطه ، حدیث نشنید (با اینکه معاصر هر دو بود) و آنچه را از خالد بن علقمه روایت می کند (چنان که در اسناد اول و دوم روایات غسلی عبّد خیر هست) در کتابش وجود داشت ، آن را با این توهم آورد که این اسم صحیح است .

و آن را براساس قول ابو داود آورد که می گوید : برای ما حدیث کرد ابو عوانه ، از خالد بن علقمه (و سماع وی متأخر است)

بنابراین ، سخن ابو عوانه که می گوید «شعبه به من گفت : وی مالک بن عرّفطه است) برای تصحیح آمد (نه برای تحدیث) .

زیرا اگر نقل شعبه برای تحدیث می بود ، ابو عوانه می گفت : بدین گونه شعبه برایم حدیث کرد .

چراکه اگر وی به نقلش اطمینان داشت و مثبت بود ، در برابر هر کس که برای او تصحیح

می کرد ، تسلیم نمی شد .

همین امر ما را ارشاد می کند به اینکه امکان اعتماد به آنچه ابو عوانه روایت می کند به طور عام و به ویژه در بحث مد نظر ما (بدون دلیلی که دلالت کند وی در آنچه روایت می کند متقن است) وجود ندارد .

می توان این احتمال را به خبر زائده هم (به همین صورت) تعمیم داد .

این خبر را حسن بن علی خلّال ، از حسین بن علی ، از زائده ، از خالد بن علقمه ، از عبّد خیر روایت کرده است .

بسا وی در این خطا ، از کسان پیش از خود پیروی می کند . آن را (بدون بحث و وارسی) به سند آنها از خالد بن علقمه روایت می کند با اینکه صواب در آن (بر اساس سخنی که در کلام شعبه برای ابو عوانه گذشت) مالک بن عرّفطه است .

تخطئه ابو عوانه از سوی شعبه ، اشعار دارد به اینکه ابو عوانه حدیث را از آن بعض به نام

ص: ۲۶۰

خالد بن علقمه شنید و هنگامی که شعبه به نقل آنان آگاهی یافت ، آمد تا تصحیح کند که وی مالک

بن عَرْفَطَه است ، نه خالد بن علقمه .

بسا خَلَّال نیز خطای اعلام را پیروی کرد .

مؤید این احتمال ، مطلبی است که پیش از این درباره خَلَّال دریافتیم و اینکه وی از کسانی است که روایاتش محلّ تأمل است

بعید نیست که خَلَّال به پیروی از شخص دیگر ، به این خطا دست یازید .

### احتمال سوم

روایت خالد بن علقمه از عَبْد خَيْر در شستن پاها ، از نظر متن «معلول» است .

بیان مطلب این است که راویان در روایت از عَبْد خَيْر و ابو حَيَّه ، خطا کردند . از آنها نقل به معنا روایت آوردند ، در نتیجه لفظ حدیث خلط شد ، آنچه را مُجمل بود - به اشتباه - مُبَيَّن پنداشتند ، و نیز آنچه را به عضوی [ از اعضای وضو ] اختصاص داشت ، توهم کردند که بر همه اعضای وضو جاری است ؛ یعنی آنها تثلیث مضمضه و استنشاق را به همه اعضای وضو تعمیم دادند .

این احتمال را وجود این روایات مُجمل از خالد بن علقمه ، از عَبْد خَيْر ، تأیید می کند :

۱ . نسائی می گوید : به ما خبر داد موسی بن عبدالرحمان ، گفت : برای ما حدیث کرد حسین بن علی ، از زانده ، از خالد بن عَلَقْمَه ، از عَبْد خَيْر ، از علی که :

آن حضرت آب وضویی خواست ، مضمضه و استنشاق نمود و با دست چپ استنثار کرد . این کار را سه بار انجام داد ، سپس فرمود : این ، وضوی نبیّ خداست . (۱)

۲ . ابن ماجه می گوید : برای ما حدیث کرد ابوبکر بن شَيْبَه [ گفت : ] برای ما حدیث کرد شریک ، از خالد بن عَلَقْمَه ، از عَبْد خَيْر ، از علی که :

رسول خدا صلی الله علیه و آله وضو گرفت . با کف یک دست ، سه بار مضمضه و سه بار استنشاق کرد . (۲)

ص : ۲۶۱

٢- . سنن ابن ماجه ١ : ١٤٢ ، حديث ٤٠٤ ، باب المضمضه والاستنشاق من كف واحد .

۳. عبدالله بن احمد بن حنبل می گوید: برای ما حدیث کرد محمد بن عبدالله بن عمار [گفت: ] برای ما حدیث کرد قاسم جرمی، از سفیان، از خالد بن علقمه، از عبد خیر، از علی که:

پیامبر

صلی الله علیه و آله سه بار سه بار، وضو می گرفت. (۱)

۴. دارمی می گوید: به ما خبر داد ابو الولید طیالسی [گفت: ] برای ما حدیث کرد زائده [گفت: ] برای ما حدیث کرد خالد بن علقمه همدانی، گفت: برای ما حدیث کرد عبد خیر، گفت:

علی - پس از گزاردن نماز فجر - به میدان کوفه درآمد. در آنجا نشست، سپس به غلامش فرمود: آب وضویی برایم بیاور. می گوید: غلام، ظرفی را که در آن آب بود، به همراه طشتی آورد.

عبد خیر می گوید: ما نشسته بودیم و به او نگاه می کردیم. آن حضرت دست راست را در ظرف فرو برد، دهانش را پر آب ساخت، و با دست چپ مضمضه و استنشاق و استنثار کرد.

این کار را سه بار انجام داد، سپس فرمود: هر که را خوش حال می سازد که به وضوی رسول خدا بنگرد، این وضو، وضوی اوست. (۲)

۵. نیز دارمی می گوید: به ما خبر داد ابو نعیم [گفت: ] برای ما حدیث کرد حسن بن عقبه مرادی [گفت: ] به من خبر داد عبد خیر به اسنادش مانند این حدیث را. (۳)

۶. عبدالله بن احمد بن حنبل، از ابو اسحاق، از ابو حیه بن قیس، از علی علیه السلام روایت می کند که:

علی، سه بار سه بار وضو گرفت، سپس سرش را مسح کشید، آن گاه فزونی آب وضویش را آشامید، سپس فرمود: هر که را شاد می سازد که به وضوی نبی صلی الله علیه و آله بنگرد، به این وضوی من نگاه کند. (۴)

ص: ۲۶۲

---

۱- مسند احمد ۱: ۱۱۵، حدیث ۹۲۸، مسند علی.

۲- سنن دارمی ۱: ۱۹۰، حدیث ۷۰۱-۷۰۲، باب المضمضه.

۳- همان.

۴- مسند احمد ۱: ۱۴۲، حدیث ۱۲۰۴، مسند علی.

پوشیده نماند که اسانید در این روایات (بر خلاف اسانید در روایات وضوی بیانی غسلی

مُفَصَّل از علی) اتصال قوی تر و طریق استوارتر به خالد بن علقمه دارد .

این امر برای اهل خبره و کسانی که با رجال اهل سنت آشنایی دارند ، واضح می باشد .

نکته شایان ذکر این است که : راویان در اینکه معنای اخبار را روایت کنند ، اشکالی نمی دیدند . گاه بر مقدمات وضو ، «وضو» و گاه بر آن «طهور» اطلاق می کردند .

بدین سان اینکه علی علیه السلام می فرماید :

فهذا طهور نیبکم ؛ این وضو ، وضوی پیامبر شماسست .

من سیره أن ينظر إلى طهور رسول الله ، فهذا طهوره ؛ هر که را نگاه به وضوی پیامبر مسرور می سازد ، این وضو ، وضوی اوست .

مَنْ سِـرَّهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى وَضُوءِ رَسُولِ اللَّهِ ، فَلْيَنْظُرْ إِلَيَّ ؛ هر که خوش حال می شود از اینکه به وضوی رسول خدا بنگرد ، به وضوی من بنگرد .

و اینکه راوی می گوید :

فَتَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا ، ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ ؛ علی علیه السلام سه بار سه بار وضو گرفت ، سپس سرش را مسح کشید .

مقصود از همه این جملات ، مضمضه ، استنشاق و استنثار (به صورت سه بار سه بار) است و

در استحباب این کار ، اختلافی میان مسلمانان وجود ندارد .

سخن پیرامون تثلیث در بقیه اعضای وضوست . امام صادق علیه السلام به بدعت بودن این کار معتقد است و رجال مکتب خلافت ، به شرعی بودن آن اعتقاد دارند .

منقول از امام علی علیه السلام در کتاب های اهل سنت ، مختلف است ؛ برخی از نقل های آنها با سخن امام صادق علیه السلام ساز می افتد و برخی دیگر با آن سازگاری ندارد ؛ زیرا از این روایات به روشنی به دست می آید که تثلیث روایت شده از امام علی علیه السلام تنها در خصوص استنشاق و استنثار و مضمضه بود . بعدها راویان توهم کردند که این تثلیث بر همه اعضای وضو جریان دارد .

مؤید این مطلب ، روایت شماره (۶) است ؛ زیرا ابو حیه در آن می گوید : فَتَوَضَّأَ عَلِيٌّ ثَلَاثًا ثَلَاثًا ، ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ؛ علی سه بار سه بار وضو گرفت ، سپس سرش را مسح کشید .



پیداست که «ثم» در اینجا معنای تعقیب و تراخی را می‌رساند، بدین معنا که مسح سر، چیزی است که به وضویی که ابو حنیفه آن را قصد می‌کند، ارتباطی ندارد؛ زیرا وی از وضو، جز مضمضه و استنشاق و استنثار را قصد نمی‌کند.

افزون بر این، خاطر نشان می‌سازیم که ما قصد استدلال به این روایت را بر چیزی نداریم جز اینکه راویان بر بعضی از افعال وضو (هرچند مستحب باشد) اصطلاح وضو را به کار می‌برند.

چنان که پیداست، می‌توان به همین روایت ابو حنیفه، بر آن استدلال کرد.

نیز به روایت شماره (۱) می‌توان استدلال آورد و آن این است که:

علی آب وضویی خواست، جز مضمضه و استنشاق و استنثار کاری نکرد، سپس فرمود: این، طهور پیامبر شماس است.

پیداست که «طهور» در اصطلاح شرع، همان وضوست.

نیز استدلال بر آن به روایت شماره (۲) امکان دارد که علی علیه السلام می‌فرماید:

رسول خدا وضو گرفت، از یک کف، سه بار مضمضه و سه بار استنشاق کرد.

می‌بینیم که زبان روایت تصریح دارد به اینکه سه بار مضمضه و سه بار استنشاق از یک کف

دست، وضوست.

اگر در روایت شماره (۴) و (۵) درنگ ورزی، نزدیک بودن این احتمال را می‌یابی؛ زیرا آن دو (به ویژه روایت شماره ۴) عیناً همان روایت خَلَّال از زائده است جز اینکه در اینجا، به روایت طیالسی از زائده می‌باشد.

و این روایت نیز - از نظر متن - به راستی نزدیک به روایتی است که از خالد بن علقمه در

شستن پاها روایت است (که سخن درباره آن گذشت و گفتیم که آن از نظر سند و متن، معلول

است).

بلکه می‌توانیم بگوییم که روایت طیالسی، به سندش به خالد بن علقمه، عین روایتی است که خَلَّال، به سندش به خالد بن علقمه سنداً و متناً می‌آورد، جز اینکه در روایت خَلَّال، شستن اعضای دیگر اضافه شده است.

البته روایت خَلَّال اگر با روایت طیالسی سنجیده شود، مرجوح الاحتجاج می‌باشد.

حاصل این است که : احتمال قوی می رود که آنچه را خالد بن علقمه از عَبدِ خَیر روایت می کند و روایتی را که ابو حَیّه از علی علیه السلام می آورد ، وضو به معنای سه بار مضمضه و سه بار استنشاق و سه بار استنثار (و گاه سه بار شستن کف پاها همراه آن) است جز اینکه راویان بعدها ، مقصود از کلمه وضو و طهور را دریافتند ، گمان کردند که سه بار شستن منحصر در مستحبات وضو نمی باشد ، بلکه به همه اعضا سریان دارد .

به جانم سوگند ، این احتمال وجیه است ؛ به ویژه اگر روایات بیانی مفصل را در شستن پاها از امام علی علیه السلام ملاحظه کنیم ؛ روایاتی که افزون بر اینکه راوی از علی علیه السلامیک نفر است ، از نظر متن نیز مضطرب اند و اتحاد در لفظ ندارند .

بعضی از این روایات تصریح دارند به اینکه همه اعضا مشمول حکم سه بار شستن اند .

بعضی از آنها تصریح دارند به اینکه بعضی از اعضا مشمول این حکم (سه بار شستن) اند و

حکم بعضی از آنها یک بار یک بار شستن است .

اختلاف در حکم سه بار شستن ، دلیل یا مؤید سخنی است که ما گفتیم و آن اینکه منشأ اشتباه

راویان (بر اساس روایاتی که گذشت) قضیه تثلثی است که بر زبان امام علی علیه السلام آمده است .

اکنون سخن را بار دیگر می آوریم تا خاطرنشان سازیم که ما این احتمال ها را در آنچه از خالد بن علقمه از عَبدِ خَیر از امام علی علیه السلام روایت است ، گزاف و بی جهت ، احتمال نمی دهیم ؛ زیرا پیش از این روشن ساختیم که روایت خالد بن علقمه از عَبدِ خَیر در شستن پاها ، از نظر سند (چنان که تفصیل آن گذشت) مرجوح است ، و آنچه از عَبدِ خَیر در مسح روایت است (بر اساس

صناعت فنّ حدیث) راجح می باشد .

افزون بر این ، مسئله بر تعارض روایت عَبدِ خَیر در غَسِیل و مَسِیح ، منحصر نیست ؛ زیرا روایتی از نَزّال بن سَبْرَه از علی علیه السلام در مَسْح پاها در اینجا هست که بر اساس شرط بخاری صحیح می باشد و همین ، رجحان بودن مسح را از آن حضرت - بی هیچ جای سخنی - تأکید می کند .

نیز در گذشته بیان داشتیم که در مقام تعارض ابتدایی روایاتی که از امام علی علیه السلام در غَسْل و مَسْح روایت است ، جز روایات متعارض صحیح و معتبر را علاج نکردیم ؛ چراکه آنها در این مقام عمده اند . و ذکر آنها - از جهت فنی - اولی است .



روایات غَسَلی و مَسْحی ضعیف را وانهادیم؛ زیرا آنها در مقام ترجیح، زیاد سودمند نمی افتند.

در هر حال، چون روایات غَسَلی مرجوح اند و صدور آنها - به شکل قوی - از امام علی علیه السلام بر حسب قواعد اهل علم، بعید می باشد، ضروری دیدیم که احتمالات صدور آنها را بیان داریم.

به همین خاطر، احتمالات سه گانه را در این راستا آوردیم.

بر اساس آنچه گذشت، آنچه از امام علی علیه السلام در شستن پاها روایت است، یا از نظر سند معلول می باشد؛ به اینکه: روایت [در واقع] از ابو حَیّه و ادعی همدانی است [لیکن] از خالد بن علقمه روایت شده است.

یا روایت [در اصل] از مالک بن عُرْفَطَه می باشد [اما] از خالد بن علقمه روایت شده است.

یا روایت از نظر متن، معلول است (چنان که اندکی قبل روشن شد).

و گاه ممکن است هر دو علت با هم باشند.

همچنین باید بدانیم که کمترین احتمالی نمی توان یافت که اسانید روایات مسحی معلول باشد

یا نام بعضی از راویان [در آنها] تصحیف نام دیگری به شمار آید (چنان که در اسانید روایت غَسَلی، بدین گونه است).

و نیز در متون روایات مَسْحی، احتمال اضطراب در الفاظ آنها (که به اختلاف فهم راویان در مضامین آنها می انجامد) نمی رود. آنها را - چنان که گذشت - روایت کرده اند.

ابو داود (۱) می گوید: برای ما حدیث کرد شعبه، (۲) گفت: به من خبر داد عبدالملک بن میسرّه، (۳) گفت: شنیدم نزال بن سبزه می گفت:

علی نماز ظهر را در «رَحْبَه» خواند، سپس برای رفع حوائج مردم نشست تا اینکه وقت نماز عصر فرا رسید.

سپس کوزه آبی برایش آوردند، کفی از آن را ریخت و صورت و دستانش را شست و سر و پاهایش را مسح کشید.

آن گاه برخاست و در حال ایستاده، آب اضافه آمده را آشامید و فرمود: مردمانی آب آشامیدن را در حال ایستاده، مکروه می دانند، رسول خدا صلی الله علیه و آله را دیدم که کاری را که من کردم انجام داد.

و فرمود: این وضوی کسی است که بدعت نگذارد. (۴)

ص: ۲۶۷

۱- وی، سلیمان بن داود بن جارود، ابو داود طیالسی بصری است. بیشتر اهل علم اگر نگوییم همه آنها به روایت وی احتجاج کرده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۱: ۴۰۱، شماره ۲۵۰۷؛ تهذیب التهذیب ۴: ۱۶۰، شماره ۳۱۶؛ سیر أعلام النبلاء ۹: ۳۷۸، شماره ۱۲۳ (و دیگر مصادر).

۲- وی، شعبه بن حجّاج بن ورد عتکی ازّدی، ابو بسطام واسطی، غلام یزید بن مَهَلَب است. صاحبان صحاح و سنن و دیگران به روایت وی احتجاج کرده اند و وی، از ثقات مشهور است. بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۲: ۴۷۹، شماره ۲۷۳۹؛ تهذیب التهذیب ۴: ۲۹۷، شماره ۵۹۰؛ سیر أعلام النبلاء ۷: ۲۰۳، شماره ۸۰ (و دیگر منابع).

۳- وی عبدالملک بن میسرّه هلالی عامری، ابو زید کوفی زراد است. اصحاب صحاح و سنن و دیگران به روایت وی احتجاج کرده اند و وی از ثقات است. بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۸: ۴۲۱، شماره ۳۵۶۶؛ التاریخ الکبیر ۵: ۴۳۰، شماره ۱۴۰۰؛ تهذیب التهذیب ۶: ۳۷۷، شماره ۷۸۹ (و دیگر مآخذ).

۴- مسند ابی داود طیالسی: ۲۲، حدیث ۱۴۸ چاپ بیروت، دار المعرفه.

این طریق بر اساس شرط بخاری ، صحیح است و همه رجال آن ، ثقه ، عدول و ضابط اند .

سخن درباره آنها - به جز ابو داود - گذشت و ابو داود ، از بزرگان فنّ حدیث و از کبار حفاظ می باشد . وی در قوّت روایت و سعه حفظ ، مشهورتر از آن است که معرّفی شود .

علی بن مدینی می گوید : اَحَدی را اَحْفَظ از ابو داود طیالسی ندیدم . (۱)

عَمْرُو بن علی می گوید : شنیدم عبدالرحمان بن مهدی می گفت : ابو داود طیالسی ، راست گوترین مردم است . (۲)

نُعْمَان بن عبدالسّلام می گوید : وی ثقه می باشد ، مأمون (مورد اطمینان) است . (۳)

ابو مسعود ، احمد بن فراتِ رازی می گوید : در [ میان شاگردان ] شعبه ، اَحَدی را بزرگ تر از ابو داود ندیدم . (۴)

احمد بن عبدالله عَجَلی می گوید : وی بصری می باشد ، ثقه است ، کثیر الحفظ بود . (۵)

عثمان بن سعید دارمی می گوید : از یحیی بن معین (درباره اصحاب شعبه) پرسیدم ، گفتم : ابو داود نزدت محبوب تر است یا حَرَمی ؟ گفت : ابو داود صدوق است ، وی پیش من محبوب تر است .

پرسیدم : ابو داود پیش تو محبوب تر است یا عبدالرحمان بن مهدی ؟ گفت : ابو داود اَعْلَم به حدیث است . (۶)

نسائی می گوید : وی ثقه و از رُك و راست گوترین مردمان است . (۷)

ابن حجر می گوید : ثقه و حافظ بود ، در بعضی احادیث اشتباه کرد . (۸)

ابن عدی می گوید : ثقه است ، خطا می کرد . سپس بیان می دارد : وی نزد من و دیگر کسان جز این نیست که متیقّظ (هوشیار) و ثبت می باشد . (۹)

ص : ۲۶۸

۱- تاریخ بغداد ۹ : ۲۷ ؛ سیر اعلام النبلاء ۹ : ۳۸۲ ؛ تهذیب الکمال ۱۱ : ۴۰۵ .

۲- ۳ . تاریخ بغداد ۹ : ۲۸ ؛ تهذیب الکمال ۱۱ : ۴۰۵ .

۳- تاریخ بغداد ۹ : ۲۸ ؛ تهذیب الکمال ۱۱ : ۴۰۵ .

۴- تاریخ بغداد ۹ : ۲۷ ؛ تهذیب الکمال ۱۱ : ۴۰۶ .

۵- تهذیب الکمال ۱۱ : ۴۰۶ - ۴۰۷ .

۶- تهذیب الکمال ۱۱ : ۴۰۶ - ۴۰۷ .

٧- تهذيب الكمال ١١ : ٤٠٦ - ٤٠٧ .

٨- . تقريب التهذيب : ٢٥٠ ، شماره ٢٥٥٠ .

٩- . الكامل ابن عدى ٣ : ٢٨٠ .

ابن سعد می گوید: ثقه و کثیر الحدیث است، گاه اشتباه می کرد. (۱)

با وجود این اقوال، می توانیم بگوییم: غلط [نقل خطا و نادرست] از حافظ حدیث یا در وی ملکه است یا چنین نیست.

احدی ابو داود را متهم نساخت که وی کثیر الخطا بود یا ذهنش آشفته شد یا سوء حفظ یافت

(یا به دیگر بلاها گرفتار آمد) نهایت خدشه ای که بر وی کرده اند این است که وی در احادیث خطا می کرد.

اگر کسی به تضعیف کسانی از ائمه که این حال را دارند ملتزم شود، اول کسی که باید به تضعیف وی قائل شد، امام بخاری است؛ زیرا وی به کثرت روایت و سعه حفظ و این نوع از غلط، با ابو داود مشترک می باشد.

بخاری در بصره حدیث می شنید و در شام با تکیه بر حفظ خویش آن را حدیث می کرد. این کار قطعاً به غلط در احادیث می انجامید.

حاصل این است که: مثل این گونه غلط، از کسانی که واسع الحفظ و کثیر الروایه اند، انتظار می رود.

غلط ابو داود ناشی از سعه حفظ وی بود، نه از سوء حفظ یا قلت ضبط.

ما در اینجا نمی خواهیم به امکان احتجاج به حدیث ابو داود - واقعاً - یا عدم آن حکم کنیم، بلکه می خواهیم بگوییم که عالمان اهل سنت و جماعت، یا به کلام محدثی همچون ابو داود

طیالسی (با ملاحظه اینکه غلط از چنین محدثی از نوع غلطی که ملکه در شخص باشد، نیست، بلکه غلط عادی ناشی از سعه حفظ وی است) احتجاج می کنند یا نمی کنند.

اگر احتجاج می کنند، باید این روایت و امثال آن را بگیرند.

و اگر به کلام وی احتجاج نمی کنند، باید احتجاج به کلام همه امامان و بزرگان حدیث خویش

را از اعتبار ساقط سازند؛ زیرا هیچ یک از آنان نیست مگر اینکه در احادیثی که شمار آنها اندک نیست، اشتباه کرده اند.

در هر حال، اهل علم به حدیث ابو داود احتجاج کرده اند. از چیزهایی که دلالت دارد این

ص: ۲۶۹

احادیث از آن احادیثی نیست که گفته اند ابو داود در آنها خطا کرد ، این است که ابن عدی ، در «الکامل» این حدیث را نمی آورد (به این کتاب رجوع کنید) .

## اشکال

از خدشه ها بر ابو داود این است که بخاری در صحیح خود اصلاً روایتی از او را نمی آورد ، تنها در «کتاب الأدب» از وی روایت می کند و به آن در تفسیر این سخن خدای متعال «قُمْ فَأَنْذِرْ» (۱) در قرائت پشت سر امام ، شاهد می آورد (۲) و این یعنی وی به حدیث ابو داود احتجاج نمی ورزد .

## پاسخ

پاسخ این سخن را از قول ذَهَبی می دهیم که می گوید : بخاری بدان خاطر از ابو داود روایتی را نمی آورد که از شماری از همتایان وی حدیث شنید و به حدیث او نیاز نیافت . (۳)

این سخن را به آن می افزاییم که : نیاوردن بخاری حدیثی را برای محدثی ، مستلزم عدم احتجاج به آن نمی باشد ، و این ، مطلب روشنی است .

بنابراین (چنان که در پیش آوردیم) این حدیث ، بر اساس شرط بخاری صحیح است .

## اسناد حدیث دوم

## اشاره

بخاری می گوید : برای ما حدیث کرد آدم (۴) [ گفت : ] برای ما حدیث کرد شعبه [ گفت : ] برای ما حدیث کرد عبدالملک بن مِیسَرَه [ گفت : ] :

شنیدم نَزَّال بن سَبْرَه از علی رضی الله عنه حدیث می کرد که آن حضرت نماز ظهر را گزارد ، سپس برای حوایج مردم در میدان کوفه نشست تا اینکه نماز عصر فرا رسید .

ص : ۲۷۰

۱- . سوره مدثر ۷۴ آیه ۲ .

۲- . صحیح بخاری ۸ : ۶۷۷ .

۳- . سیر اعلام النبلاء ۹ : ۳۸۳ .

۴- وی ، آدم بن ایاس خراسانی مروزی ، ابوالحسن عَشِقَلانی است . بخاری و دیگر صاحبان صحاح و سنن به جز مسلم به حدیث وی احتجاج کرده اند . امامان رجال او را توثیق کرده اند ، بر خدشه یاحتی تضعیفی درباره او دست نیافتیم . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۲ : ۳۰۱ (و دیگر مصادر) .

سپس آبی برایش آوردند، آشامید و صورت و دست‌ها را شست، و (آدم [راوی حدیث شستن] سر و پاهایش را ذکر می‌کند) سپس برخاست و در حال ایستاده فزونی آب را نوشید، آن‌گاه فرمود: مردمانی آشامیدن آب را در حال ایستاده مکروه می‌شمارند، در حالی که پیامبر صلی الله علیه و آله مثل همین کاری را که من کردم، انجام داد. (۱)

## واری

چنان‌که روشن است، این طریق بر اساس شرط بخاری و دیگران صحیح می‌باشد و به فزونی بیان نیاز ندارد.

## اسناد حدیث سوم

## اشاره

عبدالله بن احمد بن حنبل می‌گوید: برای من حدیث کرد ابو خَیثَمَه (۲) و برای ما حدیث کرد اسحاق بن اسماعیل، گفتند: برای ما حدیث کرد جریر (۳) از منصور (۴) از عبدالملک بن مِیسَرَه، از

نَزَال بن سَبْرَه که گفت:

نماز ظهر را با علی گزاردیم، به مجلسی که در رَحْبَه (۵) می‌نشست رهسپار شد، آنجانشست و ما هم پیرامونش نشستیم، سپس وقت نماز عصر فرا رسید. ظرف آبی برایش آوردند. کفی از آن گرفت، مضمضه و استنشاق کرد و صورت و ساق دست‌ها را مسح کشید و سر و پاهایش را مسح کشید.

آن‌گاه برخاست و فزونی آب ظرف را آشامید، سپس فرمود: خیردار شدم که

ص: ۲۷۱

۱- صحیح بخاری ۷: ۱۴۳، شماره ۵۲۹۲، باب الشرب قائماً.

۲- شرح حال وی در اسناد حدیث پنجم از روایات مَسْحَى عَبْدِ خَيْرِ گذشت.

۳- وی، جریر بن عبد الحمید ضَبِّی، ابو عبدالله رازی قاضی است. اصحاب صحاح و سنن از وی روایت آورده‌اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۴: ۵۴۰، شماره ۹۱۸؛ طبقات ابن سعد ۷: ۳۸۱؛ تاریخ بغداد ۷: ۲۵۳؛ تهذیب التهذیب ۲: ۶۵، شماره ۱۱۶ و دیگر منابع.

۴- وی، منصور بن معتمر سلمی، ابو عتاب کوفی است، اصحاب صحاح و سنن از وی روایت آورده‌اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۸: ۵۴۶، شماره ۶۲۰۱؛ سیر اعلام النبلاء ۵: ۴۰۲، شماره ۱۸۱؛ تهذیب التهذیب ۱۰: ۲۷۷، شماره ۵۴۷ و دیگر مآخذ.

۵- شاید مقصود از «رَحْبَه» در اینجا، صحن مسجد کوفه باشد.



افرادی مکروه می دانند که در حال ایستاده آب بیاشامند! رسول خدا صلی الله علیه و آله را دیدم که همین کار مرا انجام می داد. (۱).

## وارسی

رجال این طریق، بی هیچ سخنی، ثقه اند و در آن، همه شروط روایت صحیح وجود دارد.

ابو خَیثَمَه

معاویه بن صالح از یحیی بن معین نقل می کند که: ابو خَیثَمَه ثقه است. (۲).

علی بن حسین جُنید رازی، از یحیی نقل می کند که: ابو خَیثَمَه، قبیله ای را کفایت می کند. (۳).

ابو حاتم می گوید: وی صدوق می باشد. (۴).

ابو عبید آجُزی می گوید، از ابو درداء پرسیدم: آیا ابو خَیثَمَه در رجال حجّت است؟ گفت: چقدر علم [روایت] وی نیکوست. (۵).

نسائی می گوید: ثقه، مأمون است. (۶).

حسین بن فهم می گوید: ثقه، ثبت است. (۷).

ابوبکر خطیب می گوید: وی، ثقه، ثبت، حافظ، متقن می باشد. (۸).

جریر

جریر را غالب علما توثیق کرده اند:

احمد بن عبدالله عَجَلی می گوید: وی، کوفی، ثقه است. (۹).

نسائی می گوید: جریر، ثقه می باشد. (۱۰).

ابن خِراش می گوید: وی، صدوق است. (۱۱).

ابوالقاسم لالِکائی می گوید: بر ثقه بودن وی اجماع هست. (۱۲).

- ١- . مسند احمد ١ : ١٥٩ ، حديث ١٣٦٦ .
- ٢- . تهذيب الكمال ٩ : ٤٠٤ ؛ تاريخ بغداد ٨ : ٤٨٢ .
- ٣- تهذيب الكمال ٩ : ٤٠٤ ؛ الجرح والتعديل ٣ : ٥٩١ ، شماره ٢٦٨٠ .
- ٤- تهذيب الكمال ٩ : ٤٠٤ ؛ الجرح والتعديل ٣ : ٥٩١ ، شماره ٢٦٨٠ .
- ٥- تهذيب الكمال ٩ : ٤٠٥ ؛ تاريخ بغداد ٨ : ٤٨٣ .
- ٦- تهذيب الكمال ٩ : ٤٠٥ ؛ تاريخ بغداد ٨ : ٤٨٣ .
- ٧- تهذيب الكمال ٩ : ٤٠٥ ؛ تاريخ بغداد ٨ : ٤٨٣ .
- ٨- تهذيب الكمال ٩ : ٤٠٥ ؛ تاريخ بغداد ٨ : ٤٨٣ .
- ٩- تهذيب الكمال ٤ : ٥٥٠ .
- ١٠- تهذيب الكمال ٤ : ٥٥٠ .
- ١١- تهذيب الكمال ٤ : ٥٥٠ .
- ١٢- تهذيب الكمال ٤ : ٥٥٠ .

ابن حجر می گوید: ثقه، صحیح الکتاب می باشد. (۱)

ابو یعلی خلیلی در الإرشاد می گوید: ثقه و مورد اتفاق می باشد، از وی در صحیح بخاری و مسلم حدیث نقل است. (۲)

در سنن بیهقی آمده است: در پایان عمر او را به سوء حفظ نسبت داده اند. (۳)

این سخن از سوی بیهقی عجیب است؛ زیرا به تصریح هیچ یک از قداما درباره سوء حفظ وی دست نیافتیم.

بیهقی چگونه بدون هیچ دلیلی این تصریح را می آورد، در حالی که میان او و جریر، فاصله زمانی زیادی هست.

سخن ابن حجر چقدر بجاست؛ آنجا که می گوید: این سخن را از غیر او ندیدم؛ یعنی غیر

بیهقی را ندیدم که این ادعا را کند.

باری، عقیلی می گوید: احمد بن حنبل می گوید: جریر رازی، در حدیث فراست نداشت، حدیث اشعث و عاصم احوال بر او خلط می شد تا اینکه بهز بر او درآمد و گفت: این، حدیث عاصم است؛ این، حدیث اشعث است. آنها را به وی شناساند، سپس او آنها را برای مردم

حدیث کرد. (۴)

اگر این سخن درباره وی ثابت شود، در بحثی که ما در آنیم آسیب زا نیست؛ زیرا احدی در روایت وی از منصور طعن نزده است.

منصور

منصور، بر اساس صریح شماری از اهل علم، ثقه می باشد.

عجلی می گوید: منصور، کوفی است، در حدیث ثبت می باشد. (۵)

ص: ۲۷۳

۱- تقریب التهذیب: ۱۳۹، شماره ۹۱۶.

۲- بنگرید به، پی نوشت تهذیب الکمال ۴: ۵۵۱.

۳- سنن بیهقی ۶: ۸۷.

۴- الضعفاء الکبیر ۱: ۲۰۰، شماره ۲۴۴، اثر عقیلی.

۵- تهذیب الکمال ۲۸: ۵۵۴.

ابو حاتم می گوید: اَعْمَش حافظ بود، خلط و تدلیس می کرد، منصور متقن است، خلط و تدلیس نمی کرد. (۱)

ابو زُرعه می گوید: شنیدم ابراهیم بن موسی می گفت: ثبت ترین اهل کوفه منصور است، سپس مِسْعَر. (۲)

ابوبکر بن ابی خَیْثَمَه می گوید، شنیدم یحیی می گفت: منصور از حکم بن عُیْتِیْبَه، ثبت تر است؛ منصور از اثبت مردم می باشد. (۳)

وکیع می گوید، سفیان می گفت: هنگام مذاکره، هر کسی را برای ما بیاورید و هنگام تحصیل،

منصور بن معتمر را بیاورید. (۴)

عبدالرحمان بن ابی حاتم می گوید: از پدرم درباره منصور بن معتمر پرسیدم، گفت: ثقه است. (۵)

بشر بن مفضل می گوید: سفیان ثوری را در مکه ملاقات کردم، گفت: بعد از خود در کوفه، مأمون تر بر حدیث، از منصور بن معتمر بر جای نگذاشتم. (۶)

نیز سفیان می گوید: منصور، عبدالکریم جزری، ایوب سیحینی و عمرو بن دینار را دیدم، اینان بزرگانی اند که شکی در آنها نیست. (۷)

عبدالرحمان بن مهدی می گوید: در کوفه حافظ تر از منصور نبود. (۸)

در نتیجه، روشن است که این طریق بر اساس شرط بخاری صحیح است.

## اسناد حدیث چهارم

### اشاره

نسائی می گوید: به ما خبر داد عمرو بن یزید، (۹) گفت: برای ما حدیث کرد بهز بن

ص: ۲۷۴

۱- تهذیب الکمال ۲۸: ۵۵۳؛ الجرح والتعديل ۸: ۱۷۷، شماره ۷۷۸.

۲- تهذیب الکمال ۲۸: ۵۵۳؛ الجرح والتعديل ۸: ۱۷۷، شماره ۷۷۸.

۳- تهذیب الکمال ۲۸: ۵۵۳؛ الجرح والتعديل ۸: ۱۷۷، شماره ۷۷۸.

۴- تهذیب الکمال ۲۸: ۵۵۳.

۵- تهذیب الکمال ۲۸: ۵۵۳؛ الجرح والتعديل ۸: ۱۷۷، شماره ۷۷۸.

۶- تهذیب الکمال ۲۸ : ۵۵۰ .

۷- تهذیب الکمال ۲۸ : ۵۵۰ .

۸- تهذیب الکمال ۲۸ : ۵۵۰ .

۹- . وی ، عمرو بن یزید ، ابو برید جرمی بصری است ، نسائی به حدیث وی احتجاج کرده است . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۲۲ : ۳۰۱ ، شماره ۴۴۷۷ ؛ تهذیب التهذب ۸ : ۱۰۶ ، شماره ۲۰۲ ؛ الجرح والتعديل ۶ : ۲۷۰ ، شماره ۱۴۹۲ و دیگر کتاب ها .

اسد، (۱) گفت: برای ما حدیث کرد شعبه، از عبدالملک بن میسرَه، گفت: شنیدم نزال بن سبزه می گفت:

علی

رضی الله عنه را دیدم که نماز ظهر را خواند، سپس برای حوایج مردم نشست. چون وقت نماز عصر رسید، سبویی از آب برایش آوردند.

کفی از آن گرفت و صورت و دو ساق دست و سر و پاهایش را مسح کشید.

سپس فزونی آب را گرفت و ایستاده آشامید و فرمود: مردمانی این کار را مکروه می دانند، رسول خدا را دیدم که آن را انجام می داد.

و این وضو، وضوی کسی است که بدعت نگذارد. (۲)

## واریسی

رجال این طریق ثقه اند. سخن درباره شعبه و عبدالملک بن میسرَه و نزال، پیش از این گذشت و بیان شد که آنان از ثقات مشهور به عدالت اند.

بَهْز بن اَسَد

وی از اثبات است؛ زیرا احدی به او طعن یا خدشه ای ندارد، همه امامان از تعدیل و توثیق وی سخن گفته اند:

احمد بن حنبل می گوید: تثبت به وی منتهی می شود. (۳)

یحیی بن معین می گوید: بَهْز، ثقه است. (۴)

جریر بن عبدالحمید می گوید: حدیث عاصم احوال و احادیث اشعث بن سوار بر من مختلط

ص: ۲۷۵

۱- وی، بهز بن اسد عمی، ابو الأسود بصری است. اصحاب صحاح و سنن و دیگران به حدیث وی احتجاج کرده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۴: ۲۵۷، شماره ۷۷۴؛ تهذیب التهذیب ۱: ۴۳۶، شماره ۹۲۳؛ سیر أعلام النبلاء ۹: ۱۹۲، شماره ۵۵ و دیگر مآخذ.

۲- سنن نسائی ۱: ۸۴، حدیث ۱۳۰؛ مسند احمد ۱: ۱۵۳، حدیث ۱۳۵.

۳- تهذیب الکمال ۴: ۲۵۸.

٤- . تهذيب الكمال ٤ : ٢٥٨ ؛ تهذيب التهذيب ١ : ٤٣٦ .

شد تا اینکه بَهْز بر ما درآمد و آنها را برایم جدا ساخت ، سپس آنها را حدیث کردم .(۱)

ابو حاتم می گوید : امام ، صدوق ، ثقه است .(۲)

نسائی می گوید : بَهْز ، ثقه است .(۳)

یحیی بن سعید قَطَّان می گوید : صدوق است ، ثقه می باشد .(۴)

محمّد بن سعد می گوید : بَهْز بن اَسَد ، از بَلْعَم از خود آنهاست ، ثقه ، کثیر الحدیث ، حَجّت است .(۵)

قَطَّان می گوید : مردی را بهتر از بَهْز ندیدم .(۶)

عَمْرُو بن یزید جَزَمی

وی نیز ثقه است ، به جَزْح یا ذَمی دست نیافتیم که موجب سقوط روایت وی شود .

نسائی می گوید : وی ، ثقه است .(۷)

ابو حاتم می گوید : وی ، صدوق می باشد .(۸)

ابن حجر در تقریب التهذیب می گوید : وی ، صدوق است .(۹)

ابن حَبَّان در الثقات می گوید : گاه حدیث غریب نقل می کرد .(۱۰)

احتیاط اقتضا می کند که سندی که در آن عَمْرُو بن یزید است ، نیازمند حدیث متابع است ؛ به ویژه با توجه به قول ابن حَبَّان که می گوید : «رَبْمَا أُغْرِب» (گاه حدیث غریب می آورد) و اقوال دیگران درباره وی به عدم شرط ضبط او اشعار دارد ؛ مانند اینکه می گویند وی صدوق است .

آری ، این طریق نزد نسائی صحیح است ؛ زیرا وی را توثیق می کند .

ص: ۲۷۶

۱- تهذیب الکمال ۴ : ۲۵۸ ؛ تهذیب التهذیب ۱ : ۴۳۶ .

۲- تهذیب الکمال ۴ : ۲۵۸ ؛ تهذیب التهذیب ۱ : ۴۳۶ .

۳- . تهذیب الکمال ۴ : ۲۵۹ .

۴- . تهذیب التهذیب ۱ : ۴۳۶ ؛ تهذیب الکمال ۴ : ۲۵۹ .

۵- . طبقات ابن سعد ۷ : ۲۹۸ .



- ٦- . تهذيب الكمال ٤ : ٢٥٩ .
- ٧- . تهذيب الكمال ٢٢ : ٣٠١ .
- ٨- . الجرح والتعديل ٦ : ٢٧٠ ، شماره ١٤٩٢ .
- ٩- . تقريب التهذيب : ٤٢٨ ، شماره ٥١٤١ .
- ١٠- . الثقات ٨ : ٤٨٨ ، شماره ١٤٥٩٣ ؛ تهذيب الكمال ٢٢ : ٣٠١ .

اینکه می‌گوییم حدیث وی نیازمند متابع است، بر اساس مبنای اهل سنت می‌باشد و از آنجا

که این طریق متابع صحیح دارد (که بخاری در سند دوم آن را روایت کرد) این حدیث به غیر

خودش صحیح می‌باشد؛ به ویژه با توجه به این شناخت که ثابت نزد فقها و مفسران این است که مذهب امام علی علیه السلام مسح پاهاست (نه شستن آنها) و این مذهب، راه و رسم همه طالبیان (ابن عباس و غیر او) می‌باشد.

## اسناد روایت پنجم

### اشاره

عبدالله می‌گوید: برایم حدیث کرد پدرم، [گفت: ] برای ما حدیث کرد محمد بن جعفر

(عُندَر)، (۱) از عبدالملک بن میسرَه، از نَزَّال بن سَبْرَه که:

وی شاهد بود که علی رضی الله عنه نماز ظهر را گزارد، سپس در رَحبه برای حوائج مردم نشست. چون وقت نماز عصر رسید، ظرف کوچک آبی برایش آوردند، کفی از آب گرفت و دستان و دو ساق آنها و صورت و سر و پاهایش را مسح کشید.

سپس در حال ایستاده فزونی آب را نوشید، آن گاه فرمود: مردمانی آشامیدن آب را در حال ایستاده مکروه می‌دانند، رسول خدا صلی الله علیه و آله مثل کاری را که من کردم، انجام داد.

و این، وضوی کسی است که بدعت نگذارد. (۲)

نیز عبدالله می‌گوید: برایم حدیث کرد پدرم [گفت: ] برای ما حدیث کرد عَفَّان (۳) [گفت: ] برای ما حدیث کرد شعبه (۴) [گفت: ] به ما خبر داد عبدالملک بن میسرَه، گفت: شنیدم نَزَّال بن سَبْرَه می‌گفت: شنیدم علی رضی الله عنه.

ص: ۲۷۷

---

۱- سخن درباره وی در اسناد حدیث چهارم از روایات غسلی امام علی علیه السلام روایات عَجْد خَیر بیان شد.

۲- مسند احمد ۱: ۱۳۹، حدیث ۱۱۷۳.

۳- وی، عَفَّان بن مسلم بن عبدالله صَفَّار، ابو عثمان بصری است. اصحاب صحاح و سنن به حدیث وی احتجاج کرده‌اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۰: ۱۶۰، شماره ۳۹۶۴؛ تهذیب التهذیب ۷: ۲۰۵، شماره ۴۲۴؛ سیر اعلام النبلاء ۱۰: ۲۴۲ و دیگر منابع.

۴- شرح حال وی در اسناد اول از روایات مسحی امام علی علیه السلام گذشت.

سپس وی معنای حدیث مذکور را می آورد جز اینکه می گوید: «أتی بکوز»؛ (۱) کوزه ای برای او آوردند .

## واریسی

طریق دوم عبدالله بن احمد ، بر اساس شرط بخاری ، صحیح است و طریق اول وی ، به وسیله

دیگر روایات صحیح می باشد ؛ زیرا احادیث متابعی برای آن هست .

درباره رجال هر دو طریق به جز عفان بن مسلم ، مبسوط سخن گفتیم ، بجاست [ در اینجا ] به اقوال رجالی ها درباره عفان اشاره کنیم :

ابو حاتم می گوید : عفان ، امام ، ثقه ، متقن ، متین است . (۲)

یعقوب بن شیبیه می گوید ، شنیدم یحیی بن معین می گفت : اصحاب حدیث پنج تن اند : مالک ، ابن جریج ، ثوری ، شعبه ، عفان . (۳)

نیز می گوید : عفان ، ثقه ، ثبت ، متقن ، صحیح الکتاب ، قلیل الخطا والسقط (کم خطا و کم اشتباه) است . (۴)

یحیی بن معین می گوید : عفان أثبت از عبدالرحمان بن مهدی است . (۵)

حسن زعفرانی می گوید : یحیی بن معین را دیدم که به سماع عفان از یحیی بن سعید قطان ، گوشه و کنایه می زد . (۶)

عبدالخالق بن منصور می گفت : از یحیی بن معین درباره عفان و بهز سؤال شد که کدام یک اوثق است ؟

وی پاسخ داد : هر دو ثقه اند .

پرسیدند : ابن مدینی می پندارد که عفان اصح می باشد !

ص : ۲۷۸

۱- . مسند احمد ۱ : ۱۳۹ ، حدیث ۱۱۷۴ .

۲- . الجرح والتعديل ۷ : ۳۰ ، شماره ۱۶۵ .

۳- . تهذیب الکمال ۲۰ : ۱۷۰ ؛ تاریخ بغداد ۱۲ : ۲۷۶ .

۴- . پی نوشت تهذیب الکمال ۲۰ : ۱۷۰ به نقل از تاریخ بغداد ۱۲ : ۲۷۶ .

۵- تهذیب الکمال ۲۰ : ۱۷۱ ؛ تاریخ بغداد ۱۲ : ۲۷۵ - ۲۷۶ .

۶- تهذیب الکمال ۲۰ : ۱۷۱ ؛ تاریخ بغداد ۱۲ : ۲۷۵ - ۲۷۶ .

یحیی گفت : هر دو ، ثقه ، صدوق اند . (۱)

این نصوص ما را برمی انگیزد که به اتفاق اهل علم بر احتجاج به روایت عَفَّان قائل شویم ، هرچند سلیمان بن حَرْب در این میان استثناست ؛ چراکه می گوید : واللَّهِ اگر عَفَّان همه توانش را به کار می بست که یک حدیث را از شعبه ضبط کند ، نمی توانست ، وی کند ذهن ، بد حافظه و دیر فهم بود . (۲)

سخن سلیمان بن حَرْب ، از مکانت عَفَّان نمی کاهد ؛ زیرا در این سخن منفرد می باشد و نیز بدان خاطر که عَفَّان بر سلیمان بن حَرْب ، راجح است .

آری ، ابن عدی در «الکامل» و ذهبی در «میزان الاعتدال» و ابن حجر ، عَفَّان را جزو رجال مورد طعن صحیح بخاری آورده اند جز اینکه از وی دفاع کرده اند و به ثقه بودنش ملتزم شده اند .

و پس از این کار ، قول شاذی (همچون سخن سلیمان) درباره وی تأثیری ندارد .

ابن عدی می گوید : عَفَّان ، شهر و اوثق و اصدق است ، اوثق از این است که ضعفی را بدون

نسبت دهند . (۳)

ذهبی می گوید : عَفَّان ، آجَلّ و أَحفظ از سلیمان است . (۴)

ابن حجر می گوید : سخن در اتقان عَفَّان ، به راستی فراوان است . (۵)

در نتیجه (چنان که روشن است) طریق دَوِّم بر اساس شرط بخاری صحیح است .

و اما جمله «فَمَسَّحَ يَدَيْهِ وَذِرَاعَيْهِ وَوَجْهَهُ وَرَأْسَهُ وَرِجْلَيْهِ» (دستان و ساق ها و صورت و سر و پاهایش را مسح کشید) دو جزء اوّل این عبارت (یعنی مسح دستان و ساق ها و صورت) یقیناً بر غَسَل (شستن) حمل می شود ؛ زیرا مسلمانان بر غسل آنها اجماع دارند و اینکه مسح آنها کفایت نمی کند .

و اما مسح سر و پاها بنا بر قول شیعه و سَنّی ، بر معنای حقیقی اش باقی است .

ص : ۲۷۹

۱- تهذیب الکمال ۲۰ : ۱۶۹ ؛ تاریخ بغداد ۱۲ : ۲۷۴ .

۲- میزان الاعتدال ۵ : ۱۰۲ ؛ الکامل فی ضعفاء الرجال ۵ : ۳۸۴ ؛ تهذیب التهذیب ۷ : ۲۰۸ .

٣- . الكامل ٥ : ٣٨٥ .

٤- . ميزان الاعتدال ٥ : ١٠٢ .

٥- . مقدّمه فتح الباري : ٤٢٥ .

بر اساس قول شیعه که واضح است و بر اساس قول اهل سنت بدان خاطر که آنان جمله «هذا وضوء من لم يحدث» (این وضوی کسی است که حدیثی از او سر نزد) (۱) تفسیر به وضوی پس از وضو کرده اند و گفته اند در تجدید وضو، مسح پاها کفایت می کند، هر چند فرض اولی آن، غَسْل (شستن) است یا به معنای دیگری که گفته اند: اگر انسان پاها را بشوید و در پافزار کند، مسح بر آنها کفایت می کند.

توضیح معنای این جمله خواهد آمد و مقصود از آن، آنچه را بزرگان اهل سنت فهمیده اند

(اینکه این جمله اشاره به مسح بر پافزار است) نمی باشد.

در هر حال، سخن شایان ذکر در اینجا این است که استفاد از روایات نَزَّال، مَسْح پاهاست، نه غَسْل آنها.

### اسناد روایت ششم

### اشاره

عبدالله می گوید: برایم حدیث کرد پدرم [گفت:] برای ما حدیث کرد محمد بن فضَّیل، (۲) از اَعْمَش، از عبدالملک بن مَیسَرَه، از نَزَّال بن سَبْرَه که گفت:

در حالی که علی رضی الله عنه در رَحبه بود، کوزه آبی برایش آوردند. کفی از آب برداشت، مضمضه و استنشاق کرد، سپس صورت و ساق ها و سرش را مسح کشید، آن گاه در حال ایستاده آب آشامید.

سپس گفت: این وضوی کسی است که بدعت نگذارد. رسول خدا صلی الله علیه و آله را دیدم که همین گونه وضو گرفت (۳).

ص: ۲۸۰

۱- این ترجمه، براساس فهم اهل سنت است، پیش از این، ترجمه این عبارت براساس فهم شیعه بیان گردید و آن چنین است: این وضوی کسی است که بدعت نگذارد.

۲- وی محمد بن فضیل بن غزوان ضَبَّی غلام ایشان ابو عبدالرحمان کوفی است. اصحاب صحاح و سنن از وی روایت کرده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۶: ۲۹۳، شماره ۵۵۴۸؛ تهذیب التهذیب ۹: ۳۵۹، شماره ۶۶۰؛ سیر اعلام النبلاء ۹: ۱۷۳، شماره ۵۲ و دیگر مصادر.

۳- مسند احمد ۱: ۷۸، حدیث ۵۸۳.

بر این طریق ، به اَعْمَش خدشه زده اند (سخن درباره وی گذشت ، آن را تکرار نمی کنیم) و به مُحَمَّد بن فَضَّیل که اهل علم بر توثیق وی ، اتفاق نظر ندارند .

عثمان بن سعید دارمی از یحیی بن معین نقل می کند که وی ، ثقه است .(۱)

حَرْب بن اسماعیل از احمد بن حنبل نقل می کند که وی شیعه و حسن الحدیث بود .(۲)

ابو زُرعه می گوید : فَضَّیل ، از اهل علم صدوق است .(۳)

ابو حاتم می گوید : شیخ می باشد .(۴)

ابو داود می گوید : شیعه آتشین است .(۵)

نسائی می گوید : در وی اشکالی نیست .(۶)

در هر حال ، این طریق ، به خودی خود صحیح نمی باشد ، اما به اعتبار متابعات صحیح ، صحیح است .

ص : ۲۸۱

---

۱- . تهذیب الکمال ۲۶ : ۲۹۷ .

۲- . الجرح والتعدیل ۸ : شماره ۲۶۳ .

۳- . همان .

۴- . همان .

۵- . تهذیب الکمال ۲۶ : ۲۹۷ .

۶- . همان .

ابن جریر طبری می گوید: برایم حدیث کرد محمد بن عبید مُحارَبی، (۱) گفت: برای ما حدیث کرد ابو مالک جُنَبی، (۲) از مسلم، (۳) از حَبّه عُرْنی، (۴) گفت:

علی بن ابی طالب رضی الله عنه را دیدم که در رَحبه، ایستاده آب آشامید، سپس وضو گرفت و بر کفش ها مسح کشید و فرمود: این وضوی کسی است که بدعت نگذارد، رسول خدا را دیدم که بدین گونه وضو گرفت. (۵)

در این طریق، از چند جهت خدشه کرده اند:

ابو مالک جُنَبی

جهت اول، ابو مالک جُنَبی است.

گرچه خدشه بر وی در حدّی نیست که احتجاج به روایتش را به طور مطلق، ساقط سازد جز اینکه اهل علم خاطر نشان ساخته اند که احادیث وی در مرتبه حسن است، نه صحیح.

ص: ۲۸۲

۱- وی، مُحارَبی، ابو جعفر، نحاس کوفی است. ابو داود و ترمذی و نسائی از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۶: ۷۰، شماره ۵۴۴۶؛ تهذیب التهذیب ۹: ۲۹۵، شماره ۵۴۷؛ الثقات ابن حبان ۹: ۱۰۸، شماره ۱۵۴۵۳ (و دیگر منابع).

۲- وی، عمرو بن هاشم، ابو مالک جنبی کوفی است. ابو داود و نسائی از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۲: ۲۷۲، شماره ۴۴۶۲؛ تهذیب التهذیب ۸: ۹۸، شماره ۱۸۵؛ التاریخ الکبیر ۶: ۳۸۰، شماره ۲۷۰۲ و دیگر کتاب ها.

۳- وی، مسلم بن کیسان ضَبّی ملائی بَرّاد، ابو عبدالله کوفی اعور است. ترمذی و ابن ماجه، از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۷: ۵۳۰، شماره ۵۹۳۹؛ تهذیب التهذیب ۱۰: ۱۲۲، شماره ۲۴۹؛ تقریب التهذیب: ۵۳۰، شماره ۶۶۴۱؛ التاریخ الکبیر ۷: ۲۷۱، شماره ۱۱۴۵ و دیگر مآخذ.



- ۴- وی ، حبه بن جوین بن علی عرنی بجلی ، ابو قدامه کوفی است . نسائی از وی روایت آورده است . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۵ : ۳۵۱ ، شماره ۱۰۷۶ ؛ تهذیب التهذیب ۲ : ۱۵۴ ، شماره ۳۱۹ ؛ تاریخ بغداد ۸ : ۲۷۴ ، شماره ۴۳۷۵ و دیگر مصادر .
- ۵- . تفسیر طبری ۶ : ۱۳۵ .

احمد بن حنبل می گوید: وی صدوق است. (۱).

بخاری می گوید: در وی، جای درنگ هست. (۲).

ابو حاتم می گوید: لاین الحدیث می باشد، حدیث وی نوشته می شود. (۳).

نسائی می گوید: وی قوی نیست. (۴).

ابو احمد بن عدی می گوید: ان شاء الله، صدوق است؛ (۵) نیز می گوید: هرگاه از ثقه حدیث کند، صالح الحدیث است. (۶).

مسلم آغور

جهت دوم، مسلم آغور است.

امامان رجال، درباره وی حرف هایی زده اند که موجب ضعف وی است و عدم امکان احتجاج به روایت او را گویاست.

اسحاق بن منصور، از یحیی بن معین نقل می کند که: وی چیزی نیست (۷) [روایات وی اهمیت ندارد].

ابو زُرْعَه می گوید: مُسَلِمَ آغُور، ضعیف الحدیث است. (۸).

ابو حاتم می گوید: در وی بگو مگو بحث کرده اند، وی ضعیف الحدیث است. (۹).

بخاری می گوید: در وی بگو مگو کرده اند. (۱۰).

ابو داود می گوید: وی چیزی نیست، ترمذی می گوید: تضعیف شده است، نسائی می گوید:

ثقه نیست. (۱۱).

ص: ۲۸۳

---

۱- تهذیب الکمال ۲۲: ۲۷۴؛ تهذیب التهذیب ۸: ۹۸.

۲- تهذیب الکمال ۲۲: ۲۷۴؛ التاریخ الکبیر ۶: ۳۰۸، شماره ۲۷۰۲.

۳- الجرح والتعدیل ۶: ۲۶۷، شماره ۱۴۷۸؛ تهذیب الکمال ۲۲: ۲۷۴.

۴- تهذیب الکمال ۲۲: ۲۷۴.

۵- الکامل ابن عدی ۵: ۱۴۲، شماره ۱۳۰۵.

۶- الکامل ابن عدی ۵: ۱۴۲، شماره ۱۳۰۵.

- ٧- تهذيب الكمال ٢٧ : ٥٣٢ ؛ الجرح والتعديل ٨ : ١٩٢ ، شماره ٨٤٤ .
- ٨- تهذيب الكمال ٢٧ : ٥٣٢ ؛ الجرح والتعديل ٨ : ١٩٢ ، شماره ٨٤٤ .
- ٩- . الجرح والتعديل ٨ : ١٩٢ ، شماره ٨٤٤ .
- ١٠- . تاريخ الكبير بخارى ٧ : ٢٧١ ، شماره ١١٤٥ ؛ تاريخ الصغير (بخارى) ٢ : ٩٣ ؛ الضعفاء الصغير : ١٠٦ ، شماره ٣٤٣ .
- ١١- . تهذيب الكمال ٢٧ : ٥٣٤ .

ابو حاتم ، ابن حبان می گوید : در آخر عمر اختلاط می کرد و نمی دانست چه حدیث می کند .(۱)

ابراهیم بن یعقوب جوزجانی می گوید : وی ثقه نیست .(۲)

ابن حجر می گوید : مُسلم اَعْوَر ، ضعیف است .

حَبَّه عُرْنِی

جهت سوّم ، حَبَّه عُرْنِی است .

عَبَّاسِ دُورِی از یحیی بن مَعین نقل می کند که : حَبَّه عُرْنِی ثقه نیست .(۳)

ابراهیم بن یعقوب جوزجانی می گوید : وی ثقه نمی باشد .(۴)

عبدالرحمان بن یوسف بن خِراش می گوید : وی چیزی نیست .(۵)

نسائی می گوید : وی قوی نیست .(۶)

صالح بن محمّد بغدادی می گوید : حَبَّه عُرْنِی از اصحاب علی بود ، شیخ است و شیعه شد . نه متروک می باشد و نه ثبت ، در

حدّ وسط قرار دارد .(۷)

احمد بن عبدالله عَجَلِی می گوید : وی ، کوفی ، تابعی ، ثقه است .(۸)

یحیی بن سَیْلَمَه بن کُهَیْل از پدرش نقل می کند که گفت : هرگز حَبَّه عُرْنِی را جز در حال گفتنِ «سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا

إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ» ندیدم مگر هنگامی که نماز می گزارد یا برای ما حدیث می کرد .(۹)

ابو موسی مَدَنِی وی را در ضمن صحابه آورده است .(۱۰)

ابن عدی در «الکامل» می گوید : در حدیث وی حدیث منکر اندکی را دیدم که فراتر از حد بود ؛ هرگاه از وی روایت شود ،

ثقه است ؛ بر ضعف وی اجماع کرده اند جز اینکه با وجود این ، حدیثش نوشته می شود .(۱۱)

ص: ۲۸۴

۱- . المجروحین ابن حبان ۳ : ۸ ، شماره ۱۰۴۳ .

۲- . تهذیب الکمال ۲۷ : ۵۳۴ ؛ عن احوال الرجال : ۵۷ ، شماره ۴۷ .

۳- تهذیب الکمال ۵ : ۳۵۲ .

۴- تهذیب الکمال ۵ : ۳۵۲ .

- ٥- تهذيب الكمال ٥ : ٣٥٢ .
- ٦- تهذيب الكمال ٥ : ٣٥٢ .
- ٧- تاريخ بغداد ٨ : ٢٧٦ . ٨ تهذيب الكمال ٥ : ٣٥٣ .
- ٨- تاريخ بغداد ٨ : ٢٧٦ . ٨ تهذيب الكمال ٥ : ٣٥٣ .
- ٩- . تاريخ بغداد ٨ : ٢٨٦ ؛ تهذيب الكمال ٥ : ٣٥٣ . ١٠ پى نوشت تهذيب الكمال ٥ : ٣٥٣ .
- ١٠- تاريخ بغداد ٨ : ٢٨٦ ؛ تهذيب الكمال ٥ : ٣٥٣ . ١٠ پى نوشت تهذيب الكمال ٥ : ٣٥٣ .
- ١١- . الكامل فى الضعفاء ٢ : ٤٣٠ ؛ ميزان الاعتدال ٢ : ١٨٨ ، شماره ١٦٩١ .

ابن حجر می گوید: صدوق است، اغلاطی دارد، در تشیع غالی بود. (۱).

مزی می گوید: از شیعیان علی بود، با او در همه صحنه ها حضور داشت. (۲).

ذهبی می گوید: حبه هموست که روایت کرده است که در جنگ صفین با علی، ۸۰ نفر بدری بود و این، محال است. (۳).

اینها مهم ترین اقوالی است که درباره حبه عرنی آورده اند. می بینیم که وی را بدان خاطر تضعیف کرده اند که از شیعیان علی بود و با آن حضرت در صحنه ها حضور می یافت و روایت کرد که ۸۰ نفر بدری در صفین وجود داشت.

حاصل این است که این طریق، بر اساس بدترین فرض ها اگر به ضعف آن قائل شویم، می توان

برای تصحیح آن متابع هایی آورد و این متابع ها احادیث مسحی صحیح است که پیش از این ذکر شد.

و اما ماجرای مسح بر پا افزار، اگر صحیح باشد، به معنای مسح بر پاهاست که بر اساس تفسیر شیعه روشن است و بر اساس تفسیر اهل سنت، بدان خاطر درست است که آنان جمله «هَذَا وَضُوءٌ مَنْ لَمْ يُحْدِثْ» را به معنای وضو در حال طهارت (وضوی پس از وضو) می دانند، یعنی در حالی که شخص پاها را پاکیزه ساخته و داخل کفش ها کرده است که در این صورت،

مسح بر پاها را جایز می شمارند.

و یا آنچه را در قول اول بیان داشتند و اینکه مسح بر پا افزار تا سه روز جایز است؛ خواه مسح بر خود پا باشد یا بر کفش.

بنابراین، سخن اهل سنت با شیعه در اینکه مفاد روایت مسح است، هماهنگ است، لیکن در اینکه مسح بر پا یا بر کفش است اختلاف دارند، عایشه و شمار دیگری از صحابه، مسح بر کفش را بر نمی تابند.

هنگام تفسیر این سخن امام علی علیه السلام که «هَذَا وَضُوءٌ مَنْ لَمْ يُحْدِثْ» این امر را بیشتر روشن خواهیم ساخت.

ص: ۲۸۵

۱- تقریب التهذیب: ۱۵۰، شماره ۱۰۸۱.

۲- تهذیب الکمال ۵: ۳۵۲.

۳- میزان الاعتدال ۲: ۱۸۸، شماره ۱۶۹۱.

عبدالله بن احمد بن حنبل می گوید: برایم حدیث کرد پدرم [گفت: ] برای ما حدیث کرد محمد بن عبید(۱) [گفت: ] برای ما حدیث کرد مختار،(۲) از ابو مَطَر، گفت:

در هنگامی که با امیرالمؤمنین علی در مسجد - در باب الرَّحْبَه - نشسته بودیم، شخصی آمد و گفت: وضوی رسول خدا را نشانم ده.

هنگام ظهر بود. آن حضرت قبر را صدا زد و فرمود: کوزه ای آب برایم بیاور.

وی دو کف دست و صورت را سه بار شست و سه بار مضمضه کرد، آن گاه بعضی از انگشتانش را در دهانش فرو برد و سه بار استنشاق کرد و سه بار ساق ها را شست و یک بار سرش را مسح کشید (فرمود: داخل گوش ها جزو صورت است و بیرون آنها جزو سر می باشد) و پاهایش را تا میچ سه بار مسح کشید.

و ریش آن حضرت بر سینه اش آب می چکاند.

سپس - بعد از وضو - اندکی آب آشامید، آن گاه فرمود: کجاست شخصی که از وضوی رسول خدا صلی الله علیه و آله پرسید؟ وضوی نبی خدا این چنین بود.(۳)

این طریق از دو جهت تضعیف شده است:

ص: ۲۸۶

۱- احتمال دارد وی، محمد بن عبید بن ابی اُمیّه طنافسی، ابو عبیدالله کوفی احدب غلام ایاد باشد که فردی ثقه است و اصحاب صحاح و سنن از وی روایت کرده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۶: ۵۴، شماره، ۵۴۴۰؛ سیر اعلام النبلاء ۹: ۴۳۶، شماره ۱۶۳؛ تهذیب التهذیب ۹: ۲۹۱، شماره ۵۴۱ (و دیگر مصادر).

۲- وی، مختار بن نافع تیمی، ابو اسحاق تمار کوفی است، ترمذی از وی روایت آورده است: بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۷: ۳۲۰، شماره ۵۸۲۸؛ تهذیب التهذیب ۱۰: ۶۲، شماره ۱۱۹؛ تاریخ الکبیر بخاری ۷: ۳۸۶، شماره ۱۶۷۹ (و دیگر

کتاب ها).

۳- . مسند احمد ۱ : ۱۵۸ ، حدیث ۱۳۵۵ .



جهت اول به خاطر مختار بن نافع است؛ چراکه غالب اهل علم بر او خدشه کرده اند.

ابو زُرْعَه می گوید: وی واهی الحدیث است. (۱).

بخاری (۲) و نسائی (۳) و ابو حاتم، (۴) وی را منکر الحدیث دانسته اند.

نسائی در جای دیگر می گوید: مختار بن نافع ثقه نیست. (۵).

ابن حبان می نویسد: مختار بن نافع احادیث منکر را از زبان افراد مشهور می آورد، در حدی که به دل می آمد وی عمداً این کار را می کرد. (۶).

ابن حاکم، ابو احمد می گوید: وی نزد اهل حدیث قوی نمی باشد. (۷).

ابن حجر در «تقریب التهذیب» می گوید: مختار بن نافع ضعیف است. (۸).

ابو مَطَر

جهت دوم ابو مَطَر است و تضعیف سند به خاطر مجهول بودن وی می باشد.

مِزّی می گوید: نام ابو مَطَر، معلوم نیست. (۹).

ذهبی می گوید: ابو مَطَر جُهَنی از علی علیه السلام و مختار به نقل از ابو مَطَر؛ ابو مَطَر مجهول است. (۱۰).

ابن حجر می نگارد: ابو مَطَر از سالم بن عبدالله بن عُمَر، در دُعا هنگام رعد. (۱۱).

ص: ۲۸۷

۱- تهذیب الکمال ۲۷ : ۳۲۲ .

۲- الضعفاء الصغیر : ۲۲۷ ، شماره ۳۵۷ اثر بخاری .

۳- تهذیب الکمال ۲۷ : ۳۲۲ .

۴- الجرح والتعدیل ۸ ، شماره ۱۴۴۰ .

۵- تهذیب الکمال ۲۷ : ۳۲۳ .

۶- تهذیب الکمال ۲۷ : ۳۲۳ .

۷- تهذیب الکمال ۲۷ : ۳۲۳ .

۸- تقریب التهذیب : ۵۲۳ ، شماره ۶۵۲۵ .

۹- . تهذيب الكمال ۳۴ : ۲۹۸ .

۱۰- . ميزان الاعتدال ۷ : ۴۲۷ ، شماره ۱۰۶۱۸ .

۱۱- . روايت مي کند ابو مطر ، سالم بن عبدالله بن عمر ، از پدرش که گفت : رسول خدا صلی الله عليه و آله هنگامی که دای رعد و صاعقه را می شنید ، می فرمود : پروردگارا ، ما را به غضب خویش مکش و به عذابت هلاک مساز و پیش از آن ما را عافیت ده . این روایت را بخاری در «الأدب المفرد : ۲۵۱ ، شماره ۷۲۱ می آورد ؛ نیز بنگرید به ، سنن ترمذی ۵ : ۵۰۳ ، شماره ۳۴۵۰ ؛ و نسائی در «اليوم والليله» .

و به نقل از وی ، حجاج بن أرقط و عبدالواحد بن زیاد (صحیح این است که : از عبدالواحد از حجاج ، از وی) ابن حبان او را در «الثقات» می آورد. (۱)

و در «تقریب التهذیب» می نویسد : ابو مَطَر ، شیخ حجاج بن أرقط ، مجهول است از طبقه ششم. (۲)

آری ، ابن حبان وی را در «الثقات» ذکر می کند. (۳)

البته به توثیق ابن حبان نمی توان اعتماد کرد ؛ زیرا افراد مجهول بسیاری را در «الثقات» در می آورد .

اما اینکه ترمذی به حدیث ابو مَطَر احتجاج ورزید بدان معنا نیست که وی نزد او مکشوف

الحال می باشد ؛ زیرا ترمذی در تصحیح و تحسین (صحیح و حسن دانستن روایات) به راستی متساهل است . در موارد بسیاری به روایت افراد ضعیف یا مستور الحال احتجاج می کند یا از وی روایت می آورد . اهل علم به احتجاج ترمذی در خصوص این موارد اعتنا نمی کنند .

حاصل این است که : به این حدیث نمی توان احتجاج کرد مگر با فرض دلالت آن بر مسح [پاها] زیرا متابع های صحیح فراوانی برای آن هست که عُبْد خَيْر یا نَزَّال بن سَبْرَه از علی علیه السلام

روایت کرده است ؛ و نیز به خاطر متابع حَبَّه .

ص: ۲۸۸

---

۱- تهذیب التهذیب ۱۲ : ۲۵۹ ، شماره ۱۰۷۷ .

۲- تقریب التهذیب : ۶۷۴ ، شماره ۸۳۷۳ .

۳- الثقات ۷ : ۶۶۴ ، شماره ۱۱۹۸۵ .

ابن سعد می گوید: به ما خبر داد محمّد بن عبید ، گفت: برای ما حدیث کرد محمّد بن ابی اسماعیل ، از مَعْقَلِ جُعْفَى ، گفت:

علی در رَحَبَه ادرار کرد ، سپس وضو گرفت و بر نعلین خویش مسح کشید. (۱)

### روایت حُصَيْنِ از امام علی علیه السلام

#### اشاره

ابن سعد می گوید: به ما خبر داد فضل بن دُکَيْنِ ، گفت: برای ما حدیث کرد حَنَشِ بن حارث ، از قابوس بن حُصَيْنِ بن جُنْدَبِ ، از پدرش که گفت:

علی را دیدم که در رحبه ادرار کرد تا حدّی که ادرارش کف کرد ، سپس بر نعلین خویش مسح کشید و نماز گزارد. (۲)

#### واریسی

با چشم پوشی از بحث سندی این دو حدیث (که ابن سعد آن دو را در طبقات خویش می آورد) می توانیم این دو را به وسیله متابع های پیشین تصحیح کنیم و بیان داریم که بر مسح پاها دلالت دارند .

لیکن اضافه می کنیم که سزاوار نیست در اینکه مسح در اینجا بر مسح پاها حمل شود ، تردید

شود ؛ زیرا پیش از این گذشت که نعل عربی از تحقّق مسح شرعی باز نمی دارد .

نیز در اسناد ششم از اسانید عبّد خَیْر (و اسانید دیگر) گذشت که علی علیه السلام فرمود :

۱- . طبقات ابن سعد ۶ : ۲۳۹ .

۲- . همان ، ص ۲۴۱ .

لولا أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَعَلَّ... لَرَأَيْتُ أَنَّ بَاطِنَ الْقَدَمِ أَحَقُّ بِالْمَسْحِ مِنْ ظَاهِرِهَا؛ (۱)

اگر نمی دیدم که رسول خدا صلی الله علیه و آله این کار را انجام داد .. به نظرم می آمد که کف پاها از پشت آنها به مسح سزامنده ترند .

این سخن ظهور دارد که مسح امام علیه السلام بر پاها بود (نه بر نعل) گرچه روایت ابن سعد می گوید : علی وضو ساخت و بر نعلین مسح کشید .

اگر نعل ، ممسوح باشد این سخن علی علیه السلام که فرمود : «لولا- أَنِّي ...» لغو است و این بیان در حق امام علی که در فصاحت پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله سرآمد و در اوج بود ، محال می باشد ؛ زیرا

چگونه وی «روی پا» و «کف پا» را ذکر می کند در حالی که بر نعلین مسح کشید؟!

بنابراین ، چاره ای جز حمل مسح بر نعلین ، به مسح بر پاها نمی ماند (نه چیز دیگر) .

ص : ۲۹۰

---

۱- . المصنّف ۱ : ۳۰ ، حدیث ۶ ؛ سنن أبي داود ۱ : ۴۲ ، حدیث ۱۶۴ .

پس از اینکه روایات مسحی (به ویژه روایات صحیح مسحی از عبد خیر و نزال بن سبزه) را

آوردیم، می‌گوییم:

صفحات پیشین برای ما روشن ساخت که روایات غسلی امام علی علیه السلام در برابر روایات مسحی آن حضرت نمی‌تواند پابرجا بماند؛ زیرا بهترین آنها اسناد عبد خیر از علی است که ثابت کردیم سند و دلالت آن در غسل معلول است و در مسح قوی می‌باشد و به همین خاطر، روایت

مسحی عبد خیر از علی علیه السلام به نظر ما مقدم می‌باشد و روایت غسلی اش تضعیف می‌شود.

هرگاه از این سخن دست کشیم و به قوت روایت غسلی عبد خیر قائل شویم، در این صورت با روایت مسحی او معارضه می‌یابد و با تعارض، هر دو از حجیت می‌افتد و روایت غسلی عبد خیر از امام علی علیه السلام حجیت نمی‌باشد و در این هنگام، روایات مسحی نزال بن سبزه در این باب ملاک اند که بعضی از اسانید چهار تایی اول آنها - به خودی خود - صحیح اند و بعضی به وسیله روایات دیگر صحیح می‌باشند.

نسبت به متون این روایات، حال به همین منوال است؛ این متون بر مسح ظهور دارند و در

دلالت بر مسح صریح اند.

و امّا این جمله در خبر بخاری که «و ذکر رأسه و رجليه» قرینه دیگری برای مسح پاهاست، هر چند راوی به حکم سر و پاها تصریح نمی‌کند؛ زیرا فصل در کلام وی (جدا سازی حکم سر و پا از حکم صورت و دست‌ها) به معنای تغییر حکم در آن دوست.

کرمانی می‌خواهد از این اشکال پاسخ دهد، می‌گوید:

اگر بگویی: چرا سر و پاها را از ماقبل جدا ساخت و همه را به یک شیوه [حکم واحد] نیاورد؟

می‌گوییم: از آنجا که سر شسته نمی‌شود، بلکه ممسوح است، آن را جدا آورد و پاها را بر آن معطوف ساخت، هر چند بر اساس سخن خدای متعال «و أرجلكم» پاها مغسول اند یا پا افزار به پا داشت، بر پا افزار مسح کشید. (۱)

ص: ۲۹۱

۱- شرح کرمانی بر صحیح بخاری ۲۰: ۱۶۱، کتاب الأشربه، باب الشرب قائماً.

این تأویل کرمانی باطل و دل انسان آزاداندیش به آن آرام نمی گیرد؛ زیرا:

یک: مورد در اینجا بیانِ صفت و ضوی رسول خدا صلی الله علیه و آله از سوی امیرالمؤمنین علیه السلام است. اجمال گویی وی در این مورد، معنا ندارد. حال نسبت به راوی نیز چنین می باشد.

اگر راوی اطمینان داشت که علی پاهایش را شست، وضو را از آن حضرت حکایت می کرد (چنان که از عثمان و دیگران حکایت کرده اند که سر را مسح کشید و پاها را شست) و از آنجا

حکم را در سر و پا روشن نمی سازد، بلکه مجمل و امی نهد، درمی یابیم که حکم آن مسح است و این حکم (به قرینه فصل این دو عضو از ماقبل آنها) بر خلاف حکم دست ها و صورت می باشد.

دو: اضطراب کرمانی در کلامش به ما می فهماند که فصلِ حکم این دو، بیانگر مسح آنهاست و تأویل آن معنا ندارد و جایی برای تردید به مثل این سخن کرمانی نمی ماند که «أَوْ كَانَ لَابَسَ الْخُفِّ فَمَسَّحَهُ»؛ یا کفش به پا داشت؛ از این رو آن را مسح کشید.

سه: اگر از باب جَدَل پذیریم که قرائت نصب «وَأَرْجَلِكُمْ» بر شستن پاها دلالت دارد، (۱) می گوئیم:

تصوّر اجمال در سنّت و بیانِ مراد پیامبر صلی الله علیه و آله نامعقول است؛ زیرا لازم است آنچه از آن حضرت بروز یافت، واضح و صریح باشد (نه مبهم و مجمل) و گرنه برای پاسخ به سؤال فایده ای نمی ماند.

چهار: آنچه این نقل بخاری را که «وَذَكَرَ رَأْسَهُ وَرَجْلَيْهِ» تخطئه می کند، روایات منقول با اسانید دیگر از نَزَال (و به ویژه سند اوّل آنها) می باشد که در آن تصریح است به اینکه حکم پاها مسح است (نه چیز دیگر) و همین، برای اثبات مدّعی ما و بطلان رأی کرمانی و دیگران، دلیل قوی است.

پنج: از آنجا که حاکمان مسح بر پاها را زشت می شمردند، بعید نیست که این روایت بخاری (واضافه و تغییری که در نصوص دیگر از دیگران آمده است) برای خشنودی حاکمان اموی و عباسی و تحکیم فقه آنهاست یا آنان بدان خاطر که حاکم این کار را دوست نداشت، آن را زشت می شمردند.

در دناک تر از این آن است که بخاری متعزّض جمله ای که در پایان حدیث ثابت است؛ یعنی عبارت «هَذَا وَضُوءٌ مِنْ لَمْ يَحْدُثْ» نمی شود. این جمله به هر نحو که تفسیر شود، مسح بر پاها را اقتضا دارد.

ص: ۲۹۲

۱- به بحث قرآنی این پژوهش بنگرید، با عنوان: آیه الوضوء واشکالیه الدّلاله فی القراءه والنحو والمأثور.

ابن حجر هنگام سخن درباره سند دوّم می نگارد :

وقد ثُبَّتْ فِي آخِرِ الْحَدِيثِ قَوْلُ عَلِيٍّ : هَذَا وُضُوءٌ مَنْ لَمْ يَحْدِثْ ؛<sup>(۱)</sup>

در آخر حدیث ، این قول علی ثبت است که فرمود : این وضوی کسی است که بدعت نگذارد (یا حدّثی از او سر نزد) .

قَسْطَلَانِي در «ارشاد الساری» می نگارد :

در آخر حدیث این قول علی رضی الله عنه ثبت است که : وَهَذَا وُضُوءٌ مَنْ لَمْ يَحْدِثْ .<sup>(۲)</sup>

عَيْنِي در «عمده القاری» می نویسد :

در آخر حدیث این قول علی رضی الله عنه ثبت است که : هَذَا وُضُوءٌ مَنْ لَمْ يَحْدِثْ .<sup>(۳)</sup>

در احکام القرآن ، نزدیک به این سخن آمده است .

آنچه تعجب ما را بیشتر برمی انگیزد این است که طحاوی ، مانند حدیث نسائی را از شعبه

می آورد و در ذیل آن ، آمده است «هذا وضوء من لم يحدث» و پس از آن می گوید :

در این حدیث نزد ما دلیلی وجود ندارد بر اینکه واجب در پاها مسح است ؛ زیرا در آن آمده است که آن حضرت صورتش

را مسح کشید و این کار غَسْل (شستن) بود . احتمال می رود که مَسْح پا نیز غَسْل باشد .<sup>(۴)</sup>

ما گرچه بطلان این ادّعا را در بحث لغوی روشن می سازیم ، لیکن در اینجا می گوئیم :

حمل مَسْح در صورت و دست ها بر غَسْل (شستن) استظهار صارف از معنای مَسْح در آن دوست .

به خلاف حمل این کار در پاها که حکم آن نزد صحابه و تابعان و تابعان تابعان (بلکه نزد همه مسلمانان) مشکوک می باشد

و [ حکم ] آن دو [ مَسْح یا غَسْل پاها ] محلّ نزاع اند . از این رو ، ادّعی طحاوی ، مصادره صریح است .

ص: ۲۹۳

۱- .فتح الباری ۱۰ : ۷۱ .

۲- .

۳- .عمده القاری ۲۱ : ۱۹۳ .

۴- .شرح معانی الآثار ۱ : ۳۴ .



این جمله در اسناد چهارم از روایات مَسْحَى عَبْدِ خَيْرٍ (و نیز در بعضی از اسانید نَزَالِ بْنِ سَبْرَةَ)

هست و بزرگان در معنای آن اختلاف دارند :

بعضی گویند : مقصود از این عبارت ، توضیح حکم وضو برای مکلفان است و اینکه مسح پاها

برای کسی که وضو دارد و کاری که وضویش را از بین ببرد نکرده است [ یعنی با داشتن وضو ، می خواهد وضو بگیرد ] جایز است .

امّا شخصی که از وی حدث ناقض وضو سر زده است (ادرار یا خروج مدفوع یا باد شکم یا مانند اینها) وظیفه اش شستن پاهاست ، نه مسح .

بعضی دیگر گویند : معنای این عبارت ، بدعت در دین است و به عثمان و کسانی اشاره دارد که حکم وضو را تغییر دادند .

مسح پاها ، حکم خدا و رسول اوست و وضوی کسی است که در دین بدعت پدید نیاورد .

پیش از ترجیح یکی از این دو دیدگاه بر دیگری ، بجاست به کلمه «یحدث» اشاره کنیم که از الفاظ مشترک است ؛ می توان آن را برای نقض طهارت به کار برد و می توان آن را بر بدعت در دین اطلاق کرد .

دلالت این واژه از نظر ظهور و اطلاق ، با هر کدام از این دو معنا ، ناساز نمی افتد .

از قرائنی که بر معنای اوّل دلالت دارد این سخن پیامبر صلی الله علیه و آله (و مانند آن است که فرمود :

لا وضوء إلا من حدّث؛ (۱)

گرفتن وضو جز برای کسی که از وی حدثی سر زند ، لازم نیست .

نیز از قرائنی که بر معنای دوّم رهنمون است ، دو روایت زیر (و مانند آن) است که پیامبر صلی الله علیه و آله می فرماید :

ص: ۲۹۴

وَمَنْ أَحْدَثَ فِي الْمَدِينَةِ حَدَثًا... فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ؛ (۱)

و هر کس در مدینه بدعتی را گذارد، لعنت خدا بر او باد.

كُلُّ مُحَدَّثَةٍ [ فِي الدِّينِ ] بَدْعَةٌ؛ (۲)

هر گونه نو آوری [ در دین ] بدعت است.

بنابراین، ترجیح یکی از دو معنا بر دیگری، نیازمند آگاهی بر قرائن و شواهد در این باب است؛ اگر قرائن معنای نقض وضو را تقویت کند، آن را باید گرفت و اگر بدعت در دین را گویا باشد، آن را باید ستاند.

ما قرائن و شواهد موجود در این باب را جستیم، نتایج زیر به دست آمد:

یکم: جمله «هذا وضوء من يحدث» بر زبان پیامبر صلی الله علیه و آله یا یکی از صحابه، جز امام علی علیه السلام و عمر بن خطاب، (۳) نیامد و همین رهنمون است به اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله و آله میان حکم مُحَدَّثٍ و غیر او، فرق نگذارد؛ زیرا وضو از امور مورد ابتلا در زندگی روزانه است و بسیاری از عبادات و کارهایی که انسان را به خدا نزدیک می سازد، بر آن توقف دارد.

اگر در این مورد، در حکم این مسئله - به راستی - فصل یا تفصیلی می بود، باید پیامبر

صلی الله علیه و آله (که رسول پروردگار جهانیان و مبلغ احکام خدای متعال است) آن را تبیین می کرد و برای مسلمانان روشن می ساخت.

عدم وجود بیانی برای این حکم از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله ارشاد به عدم ثبوت این حکم در شرع مبین است؛ زیرا ترک بیان مانند این امر (وضوی محدث و وضوی غیر او) به معنای کتمان بعضی

از احکام خدا از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله است (از این سخن به خدا پناه می بریم).

یا در تنگنا افکندن مسلمانان و تکلیف آنها به دست یازی به اموری است که خدا بدان امر نکرد (مانند شستن پاها) با اینکه این امکان هست که کسانی که وضو دارند و می خواهند تجدید وضو سازند، می توانند آن را به طرق شرعی آسان (مانند مسح پاها) ادا کنند.

ص: ۲۹۵

۱- فصل الخطاب (اثر سلیمان برادر محمد بن عبدالوهاب): ۶۷.

۲- مسند احمد ۴: ۱۲۶؛ سنن دارمی ۱: ۴۵؛ سنن ابی داود ۲: ۳۹۳.

۳- . سخن درباره روایت عُمَر ، تحت عنوان «روایات صحابیانی که راوی وضوی مسحی اند» خواهد آمد .

بنابراین ، عدم وجود روایتی که به رسول خدا صلی الله علیه و آله مسند باشد یا بر صحابی دیگری (غیر از امام علی علیه السلام و عُمَر) موقوف باشد و در آن این جمله بیاید ، ما را به نادرستی آنچه در سخن آن حضرت علیه السلام فرض کرده اند (اینکه این کلام به وضوی کسی که مُحدِّث نباشد - یعنی حدث طهارت - تعلق دارد) ارشاد می کند .

دوم : در شرع ثابت است که باید احکام به خدا و رسولش نسبت یابد ، می بینیم می گویند :

شنیدم رسول خدا صلی الله علیه و آله چنین فرمود .

رسول خدا در مسجد برایمان خطبه خواند و فرمود ...

فلان کار را در حضور پیامبر صلی الله علیه و آله انجام دادیم ، ما را منع نکرد .

آیا وضوی پیامبرانتان را به شما نمایانم .

و دیگر چیزها که سیره شان بر این جاری است که احکام شرعی را به شارع مقدس برسانند .

وضو از این قاعده عمومی شرعی ، بیرون نیست .

اگر روایات را در این باره بکاویم ، می بینیم ، هر که در وضو روایتی می آورد ، آن را به رسول خدا صلی الله علیه و آله می رساند .

لیکن این سؤال - در اینجا - به ذهن می آید که چرا امام علی علیه السلام جمله «هذا وضوء من لم يحدث» را به رسول خدا صلی الله علیه و آله نسبت نمی دهد ، در حالی که در همین روایت ، ماجرای آشامیدنِ زیادی آب وضو را در حال ایستاده ، به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت می دهد و می گوید : رسول خدا صلی الله علیه و آله را دیدم که همین کار را کرد یا رسول خدا را دیدم که همین کاری را که من انجام دادم ، انجام داد .

این کار به چه معناست ؟ چرا جمله اول (هذا وضوء من لم يحدث) را به خودش اختصاص می دهد و جمله دوم را به رسول خدا صلی الله علیه و آله می رساند و می فرماید : رسول خدا را دیدم که همین کار را کرد ؟!

آیا همین امر دلالت نمی کند بر اینکه جمله «هذا وضوء من لم يحدث» بر نقض شدن وضو به

وسیله حَدِّث ، دلالت ندارد ، بلکه در آن اشاره به یک امر خارجی است که به کسی که پیش از آن حضرت در وضو بدعت پدید آورد ، تعلق دارد ؟

زیرا می بینیم آشامیدن آب در حال ایستاده را به رسول خدا صلی الله علیه و آله نسبت می دهد (و این کار

مهم تر از بیان حکم کسی که حدث پدید آورد نیست) در حالی که آن حضرت جمله «من لم يحدث» را به خودش اختصاص می دهد با اینکه می دانیم فرض اصلی بیان احکام وضوست و آشامیدن آب در حال ایستاده ، امری متفرّع بر آن است .

این ، بر چه چیزی دلالت دارد ؟ آیا بر تخالف میان دو فهم رهنمون نمی باشد ؟

سوم : اینکه امام علیه السلام ماجرای آشامیدن آب در حال ایستاده را به رسول خدا صلی الله علیه و آله نسبت می دهد ، برای ما روشن می سازد که فکر رایجی در میان مردم وجود داشت که مفاد آن ، جایز

نبودن آشامیدن آب در حال ایستاده بود ؛ زیرا می فرماید : مردمانی مکروه می دانند که در حال ایستاده آب بیاشامند .

از آنجا که امام علیه السلام اعتقاد آنان را به عدم جواز آشامیدن فزونی آب و وضو دید(۱) و دریافت که این کار نزدشان یک امر شرعی عمومی به شمار می آید (با این ادعا که پیامبر صلی الله علیه و آله از آشامیدن آب در حال ایستاده نهی کرد) برایشان روشن ساخت که با وجود نهی پیامبر از آشامیدن آب در حال ایستاده ، آن حضرت در خصوص آشامیدن فزونی آب وضو ، این کار را اجازه داد و این ، تقیید بعد از اطلاق است .

مردم با نسبت دادن منع از آشامیدن فزونی آب وضو به پیامبر صلی الله علیه و آله چیزهای ناپسندی را آوردند و در دین آنچه را در آن نیست (بدعت و نوآوری در دین که مورد نهی است) داخل کردند .

امام علیه السلام با این کارش آنچه را آنها تصور می کردند ، زدود و بیان داشت که این تصوّر آنها بدعت و نوآوری در دین است و برای آنها جایز نیست آن را شریعتی قرار دهند و به آن متعبد شوند .

بنابراین ، امکان دارد امام علی علیه السلام با این کارش خواست دو امری را که بر بعضی از مسلمانان پوشیده ماند ، روشن سازد :

امر اوّل این بود که شستن پاها شرعی نیست و این کار وضوی کسی است که در دین بدعت

گذارد ، بر خلاف مسح پاها که وضوی کسی است که در دین بدعت نگذارد و وضویی است که به

امر خدا و رسول ثابت است .

امر دوّم ، جواز آشامیدن زیادی آب وضو در حال ایستاده بود که هر کس به عدم جواز این کار

ص: ۲۹۷

معتقد باشد، در دین بدعت پدید می آورد و دست به نوآوری می زند.

امام علیه السلام امر اول را به خودش اختصاص داد؛ زیرا بر حقیقت تاریخی و بدعت آشکاری که پس از پیامبر صلی الله علیه و آله و پیش از خلافت آن حضرت پدید آمد، پی برد.

از این رو، پشت پاها را مسح کشید، سپس فرمود: این وضوی کسی است که بدعت پدید نیاورد.

و امر دوم (آشامیدن آب در حال ایستاده) را به رسول خدا صلی الله علیه و آله نسبت داد تا خطایی را که مردم در ذهن خویش تصور کردند (عدم جواز این کار) برطرف سازد.

زیرا در روایت آمده است: سپس آن حضرت، زیادی آب وضویش را در حال ایستاده آشامید و فرمود: کجایند کسانی که می پندارند سزاوار نیست احدی ایستاده آب بیاشامد!؟

چهارم: این سخن که جمله «هذا وضوء من لم يحدث» حکم کسی باشد که وضویش را با

حدثی نقض نکرد، ما را وامی دارد که به وجود دو حکم برای یک متعلق قائل شویم:

۱. حکم وضوی کسی که از او حدث سر زده است، شستن پاهاست.

۲. حکم وضوی کسی که حدثی از او سر زده است، جواز مسح بر پاها (و به تعبیر آنان جواز

مسح بر پا افزار) می باشد.

این امر، لغو و باطل است، اگر صحیح می بود، باید دلیلی از قرآن یا سنت بر آن دلالت می کرد (۱) و در کلام صحابه می آمد.

از آنجا که چنین دلیلی را نمی یابیم، پی می بریم که مقصود امام علیه السلام بدعت و نوآوری در دین می باشد و آن حضرت با این سخن، خلفای پیشین (عثمان و یاران و پیروانش همچون مروان و

حُمران و حجاج) را در نظر داشت که چنین نگرش غلط آمیزی را مطرح ساختند.

پنجم: هیچ یک از مسلمانان شک ندارد که وضو در شریعت مستحب است، خواه در پی حدث باشد یا نباشد جز اینکه بعضی از مسلمانان صدر اول - که در دین وسواس داشتند - تصور

می کردند که برای هر نمازی وضو ضرورت دارد.

۱- . همه روایات منسوب به پیامبر را در مسح پا افزار ، و ارسى كردیم و بطلان سخن اهل سنت را درباره آنها در كتاب جداگانه اى به اثبات رساندیم ، امیدواریم این كتاب به چاپ برسد .

عبدالرزاق به سندش از حطان بن عبدالله رقاشی روایت می کند که گفت :

به همراه ابو موسی اشعری در لشکری بر ساحل «دجله» بودیم که نماز ظهر فرا رسید . منادی وی برای نماز ظهر ندا داد ، مردم برخاستند تا وضو بگیرند و این کار را کردند . ابو موسی با آنان نماز گزارد ، سپس در حلقه هایی نشستند .

چون وقت نماز عصر فرا رسید ، منادی به نماز عصر ندا داد ، باز هم مردم سوی وضو شتافتند ، منادی ابو موسی صدا زد : بدانید که وضو جز برای کسی که از وی حدّثی سر زده است ، لازم نیست ، نزدیک است علم از بین برود و جهل پدیدار شود تا آنجا که شخص از روی جهل مادرش را با شمشیر بزند . (۱)

نیز عبدالرزاق - به سندش - از مسور بن مخزّمه روایت می کند که به ابن عباس گفت :

عبید بن عمیر هرگاه ندای نماز را می شنود ، بیرون می آید و وضو می گیرد .

ابن عباس گفت : شیطان هم همین کار را می کند ، هرگاه بیرون آمد ، مرا باخبر سازید .

چون وی برای وضو آمد ، به ابن عباس خبر دادند ، پرسید : چه چیز تو را بر این کار واداشت ؟

وی گفت : خدا می فرماید : هرگاه برای نماز برخاستید ...

ابن عباس گفت : بدین گونه نیست ، هرگاه وضو گرفتی ، تا حدّثی از تو سر نزند ، طهارت داری . (۲)

نیز از ابن جریح روایت می کند که :

از عطا پرسیدند : آیا برای هر نمازی می باید وضو گرفت ؟

عطا گفت : نه .

گفتم : خدا می فرماید : « إِذَا قُمْتُمْ ... » ؛ هرگاه برای نماز بلند شدید ...

عطا گفت : وضوی اوّل تو را کفایت می کند . اگر صبح وضو گرفتی و حدّثی از تو سر نزد ، می توانی همه نمازها را با آن بخوانی .

ص : ۲۹۹

۱- . مصنّف عبدالرزاق ۱ : ۵۵ ، حدیث ۱۵۹ .

۲- . همان ، حدیث ۱۶۷ .



پرسیدم: آیا مستحب است که برای هر نمازی وضو بگیرم؟

گفت: نه. (۱).

این نصوص، بیان می‌دارند که فکر نادرستی در ذهن بعضی از مسلمانان وجود داشت؛ بر این باور بودند که وضو برای هر نمازی لازم است یا مستحب می‌باشد و محبوبیت دارد و همین نگرش آنان را وامی‌داشت که برای وضو دو عنوان قرار دهند:

۱. وضو گرفتن به سبب حَدَثی که طهارت را نقض کند.

۲. وضو با وجود طهارت و بی‌آنکه حدثی سرزند، بدان اعتبار که این کار سنت است.

ابو موسی اشعری، نادرستی این طرز فکر را روشن ساخت و اینکه متمرکز شدن بر چیزی که اسم آن «وضوی کسی که از او حدث سرزند» باشد (بدین شکل) هیچ ارتباطی به شریعت ندارد.

اگر در ذیل کلام ابو موسی تأمل ورزیم، این امر وضوح بیشتری می‌یابد، می‌گوید:

أَوْشَكَ الْعِلْمُ أَنْ يَذْهَبَ وَيُظْهَرَ الْجَهْلُ، حَتَّى يَضْرِبَ الرَّجُلُ أُمَّهُ بِالسَّيْفِ مِنَ الْجَهْلِ؛ (۲)

نزدیک است علم از میان برود و جهل پدیدار گردد، حتی شخص از روی جهل [گردن] مادرش را با شمشیر بزند.

چرا ابو موسی این سخن را به آنان گفت؟ آیا بدان خاطر که آنان را از چیز مشروع باز دارد؟ این کار نزد آنها نامعقول بود؛ زیرا ابو موسی صحابی بزرگی نزد آنها بود.

چرا جهل میان آنها سرایت یافت؟

عدم ردّ یکی از آنها بر ابو موسی از اینکه به خطایشان پی بردند، پرده برمی‌دارد.

سنگینی این ماجرا ابو موسی را واداشت که این سخن را بر زبان آورد؛ چراکه جهل در حدّی

میان آنان سرایت یافت که منجر می‌شد به اینکه یکی از آنها سر مادرش را با شمشیر بزند.

حال نسبت به ابن عباس که وضوی عبید بن عمیر را کار شیطانی دانست، چنین است؛ زیرا

معقول نیست که ابن عباس فعل مباح مسلمان را کار شیطان توصیف کند.

ص: ۳۰۰

٢- .مصنّف عبدالرزاق ١ : ٥٥، حدیث ١٥٩ .

از این رو ، در اینجا امری در پشت پرده وجود دارد .

پس از همه اینها برای ما جز این باقی نمی ماند که بگوییم : آنچه را عبید انجام داد بدعتی بود که با ثوابت وضو در اسلام ، راه نمی آمد ، به همین خاطر ابن عباس جلو آن ایستاد ؛ زیرا اعتقاد داشت که این امر ، بدعت است و همین به او اجازه داد که فعلی را که ظاهر آن مستحب به نظر می آید ، کار شیطان وصف کند ؛ چراکه به پذیرش این رأی از سوی اشخاصی پی برد ، و از آن خط مشیی در قانون گذاری اسلامی پدید آمد .

پاسخ عطا به نفی استحباب این کار ، نبود مگر بدان خاطر که بر این حقیقت تأکید کند .

بازداشتن تابعان از این فکر نادرست ، در عطا متوقف نماند تا اینکه سعید بن مسیب را هم در بر گرفت .

ابن ابی شیبه - به سندش - از سعید بن مسیب روایت می کند که گفت :

الوضوء من غیرِ حَدِّثٍ ، اعتداءً؛ (۱)

وضو گرفتن بی آنکه حدیثی از انسان سرزند ، زیاده روی است .

پرسش

آیا به راستی وضوی کسی که حدیثی از او سر نزده است (با اینکه مباح بودنش نزد همه مسلمانان ثابت است) از حد فراتر رفتن است ؟ یا ورای این مقوله ، چیز دیگری است ؟

پاسخ

سعید بن مسیب نمی خواهد بگوید که وضوی مستحب ، اعتدا (زیاده روی) است ، بلکه می خواهد اشاره کند که تعمق در دین و تعدی از آنچه خدا تشریح کرد ، بدعت می باشد .

این را اینان در نظر ندارند ؛ زیرا این کار :

التزام به چیزی است که خدا و رسولش ما را به آن ملزم نساخت ، و بر اساس توصیف ابو موسی اشعری ، فعل اهل جهل است .

و نیز فهم متأخر از عهد تشریح می باشد .

ص: ۳۰۱

از این روست که می‌نگریم موضع سعید بن مسیب از موضع ابو موسی و ابن عباس (و غیر این

دو) در شدت، کمتر نیست.

این نصوص و شدت و حدتی که در آنهاست برای دلالت خطی مشیی که در آن زمان وجود داشت و نامش «وضوء من لم یحدث» بود، کافی است، این نگرش در زمان ابو موسی اشعری از

سوی اهل جهل آغاز شد و تا زمان ما ادامه دارد.

پس از همه آنچه گذشت، می‌گوییم «وضوء من لم یحدث» (وضوی کسی که حدتی از او سر نزد) کار شیطان و از سوی اهل جهل است، این وضو، اعتدا (تجاوز و زیاده روی) در دین می‌باشد و مستحب نیست.

زیرا دریافتیم که امام علی علیه السلام در حال ایستاده آب آشامید و پس از آنکه ادرار کرد و هنگامی که طاهر بود، پاها را مسح کشید.

از این رو، حدتی که در سخن امام علی علیه السلام هست (هذا وضوء من لم یحدث) به آنچه اهل سنت گفته اند، تفسیرناپذیر است؛ زیرا این تفسیر ما را وامی‌دارد که به وجود «دو وضو» قائل شویم (وضوی شخصی که حدتی از او سر زد و وضوی شخصی که حدتی از او سر نزد) و چنین چیزی ثابت نیست.

فکر این تقسیم در زمان متأخر پدید آمد و بر زبان بزرگ و کوچک صحابه و حتی بر زبان

تابعان نیامده است، به عکس موضع نفی و تخطئه، که بر زبان صحابه و تابعان وارد شده است.

همین امر کشف می‌کند که وضوی پیامبر (با حدث و بدون آن) یک جور بود و کسانی که به قول سابق گرویدند، بر احکام تجاوز کردند و زیادتی در آن آوردند. ابو موسی آنان را به جهل متهم ساخت و ابن عباس، فعل آنان را کار شیطان دانست.

آیا خفای چنین امری بر صحابه ای مانند افراد زیر تصوّر دارد: علی بن ابی طالب (که باب علم رسول خداست)، ابن عباس (که دانشمند امت است)، ابو موسی اشعری، انس بن مالک، سعید بن مسیب و ...

از آنچه گذشت، روشن شد که: این سخن امام علی علیه السلام که: «هذا وضوء من لم یحدث» ادعای

آنان را سودمند نمی افتد ، بلکه (پس از اینکه دلالت آن را بر ناقضیت وضو باطل ساختیم) در بدعت در دین صراحت دارد .

سخن ابن عُمَر دلیل دیگری بر دیدگاه ماست .

طَبْرِي - به سندش - از ابو غَطَيف روايت می کند که گفت :

نماز ظهر را با ابن عُمَر خواندم . در خانه ای به مجلسی در آمد و نشست من هم با او نشستم .

چون به نماز عصر ندا داده شد ، آب وضویی خواست و وضو گرفت ، سپس سوی نماز بیرون آمد و آن گاه به مجلس خویش بازگشت .

چون به نماز مغرب ندا داده شد ، آب وضویی خواست و وضو گرفت .

پرسیدم : آیا انجام کاری را که از تو دیدم ، سنّت است ؟

وی گفت : نه ، وضویم برای نماز صبح تا زمانی که حدّثی از من سر نزنند ، برای همه نمازها کافی است . (۱)

هر گاه این وضو سنّت نباشد ، آیا به نظر راست می آید که صحابی ای همچون علی بیاید و چیزی را که سنّت نیست ، به مردم اعلام کند !؟

آنچه از مجموع روایات به دست می آید این است که بذر این اختلاف و ارتکاز چنین فکری از

عهد پیامبر صلی الله علیه و آله نزد بعضی از صحابه وجود داشت .

طَبْرِي - به سندش - از سُفيان بن عَلمه بن مَرثَد ، از ابن بُرَيْدَه ، از پدرش روايت می کند که گفت :

رسول خدا صلی الله علیه و آله همه نمازهایش را با یک وضو خواند .

عُمَر گفت : ای رسول خدا ، کاری را انجام دادی که [ تاکنون به آن ] دست نیازیدی .

پیامبر

صلی الله علیه و آله فرمود : ای عُمَر ، عمداً این کار را کردم . (۲)

ص: ۳۰۳

۱- . تفسیر طبری ۶ : ۱۱۵ .

۲- . همان ، ص ۱۱۴ .

این نصّ إشعار دارد به اینکه رسول خدا از این بیم داشت که بعضی از صحابه ، وضوی برای هر نمازی را - بی آنکه حدیثی از آنها سر زند - به عنوان سنّت واجب بگیرند .

از این رو ، پیامبر صلی الله علیه و آله به عُمَر فرمود : ای عُمَر ، این کار را عمداً انجام دادم .

ابن جریر - به سندش - از عُبَیدالله بن عبدالله بن عُمَر روایت کرده است که :

درباره وضوی عبدالله بن عُمَر برای هر نمازی (در حال طهارت یا بدون آن) از وی سؤال شد .

گفت : اسماء (دختر زید بن خطّاب) گفت که عبدالله بن زید بن حَنْظَلَه بن اَبی عامر (غسیل الملائکه) برای ما حدیث کرد که پیامبر صلی الله علیه و آله به وضو برای هر نمازی امر فرمود . این کار بر وی سخت آمد . پیامبر او را به مسواک زدن امر کرد و وضو را مگر وقتی که حدیثی سر زند ، از وی برداشت . (۱)

این نص ، روشن می سازد که وضو برای هر نمازی مأمور به بود و برای دفع مشقّت نسخ گردد .

بسا بعضی از صحابه ، با اجتهاد خود (یا با استحسان) این امر را در تشریح در آوردند یا بر نسخ آن دست نیافتند .

اکنون می پرسیم : آیا معقول است حکمی را که خدای متعال از باب تفضّل از امت پیامبر

برداشت (و پیامبر درباره اش آن حرف ها را گفت) از سوی امام علی علیه السلام و در ایام خلافت آن حضرت در رَحَبه کوفه ، به اجرا درآید !؟

ششم : ثابت است که امام علی علیه السلام از رهبران مکتب تعیّد محض است ؛ زیرا به اجتهاد تن نمی داد ، بلکه می کوشید آنچه را اوّلی ها شکافتند ، تصحیح کند .

بر خلاف عثمان که در مقدّم داشتن خطبه نماز در نماز عید فطر و قربان ، تمام خواندن نماز در منا ، عفو عبیدالله بن عمر (و دیگر کارها) اجتهاد ورزید و صحابه او را به نوآوری در دین و بدعت ، متهم ساختند :

ص: ۳۰۴

طلحه گفت: ای عثمان، مردم تو را به دلیل این بدعت‌ها و نوآوری‌ها که کردی و آنان آنها را به خاطر نداشتند، نابخرد می‌دانند و خوش ندارند. (۱)

زُبیر گفت: او را بکشید، دینتان را عوض کرد. (۲)

سعد بن ابی وقاص گفت: وی تغییر یافت و تغییر داد. (۳)

عایشه گفت: نعل را بکشید، وی کافر شد. (۴)

ابن مسعود گفت: صاحبان را جز این نمی‌بینم که تغییر یافت و تبدیل کرد. (۵)

عَمّار بن یاسر گفت: او را به خاطر بدعت‌هایش کشتیم. (۶)

و دیگر نصوصی که در بحث تاریخی گذشت و امام علی علیه السلام به وقوع آنها در روز شورا خبر داد، آنجا که فرمود:

أَمَا إِنِّي أَعْلَمُ أَنَّهُمْ سَيَمُوتُونَ عُثْمَانَ، وَلِيُحْدِثَنَّ الْبِدْعَ وَالْأَحْدَاثَ، وَلَيُنْزِلُنَّ بَقِيَّ لَأَذْكَرَنَّكَ وَإِنْ قُتِلَ أَوْ مَاتَ، لَيَتَدَاوُلْنَهَا بَنِي أُمَيَّةَ بَيْنَهُمْ وَإِنْ كُنْتُ حَيًّا لَتَجِدُنِي حَيْثُ تَكَرَّهُونَ؛ (۷)

هشیار باشید که آنان (اعضای شورا) عثمان را بر سر کار می‌آورند و او به بدعت‌ها و نوآوری‌ها دست می‌یازد و اگر باقی بماند به یادت می‌آورم و اگر کشته شود یا بمیرد،

بنی امیه خلافت را میان خویش دست به دست می‌گردانند.

و اگر زنده باشم، چنانم می‌یابی که خوش ندارند.

این سخن گذشت که مردم بارها از علی علیه السلام خواستند که درباره بدعت‌های پیاپی عثمان با او سخن بگوید.

ص: ۳۰۵

۱- الفتوح ۲: ۳۹۵، اثر ابن اعثم.

۲- شرح نهج البلاغه ۹: ۳۶.

۳- الإمامه والسياسة ۱: ۴۸.

۴- الفتوح ۲: ۴۳۷.

۵- انساب الأشراف ۵: ۳۶؛ شرح نهج البلاغه ۳: ۴۳؛ حليه الأولياء ۱: ۱۳۸.

۶- کتاب صفین: ۳۱۹؛ تاریخ طبری ۴: ۲۳۰.

۷- شرح نهج البلاغه ۱: ۱۹۲؛ بحار الأنوار ۳۱: ۳۹۷.

علی علیه السلام افزون بر اینکه بار امامت و خلافت بر مسلمانان را بر دوش داشت ، در واقع ، مسئله تصحیح کارهای نادرست کسان پیش از خود را عهده دار بود .

از آنجا که وضو از احکامی بود که در عهد عثمان به تحریف گرفتار شد ، بر امام علیه السلام لازم بود کجی آن را راست کند و رخنه اش را به هم آورد .

وی این کار را با گرفتن وضو در میدان کوفه و با این بیان که این وضو ، وضوی کسی است که بدعت نگذارد ، انجام داد .

اینها مجموعه قراینی است که به وسیله آنها معنای بدعت و نوآوری در دین بر معنای حدث

(کاری که وضو را نقض می کند) ترجیح می یابد .

آنچه بر قوت این استظهار می افزاید ، نبود حکم خاص برای غیر مُحدث در اسلام و نزد

مسلمانان ، به دلایل زیر است :

اول : از ابن عباس ثابت است که گفت :

وضو دو شستن است و دو مسح کشیدن .

در کتاب خدا جز مسح [ پاها ] را نمی یابم ، در حالی که مردم جز شستن [ پاها را ] بر نمی تابند .

ثبوت این سخنان از ابن عباس بیان می دارد که آنچه را خدا واجب ساخت مسح است (نه چیز

دیگر) بی آنکه میان شخص مُحدث و کسی که حَدَثی از او سر نزده است ، فرق نهد .

جمله «أَبَى النَّاسُ إِلَّا الْغَسِيلَ» (در سخن ابن عباس) اشاره دارد به اینکه مخالفانِ مَسِيحِ پاها ، یک جریان حکومتی بودند که بعدها بدان خاطر که در شستن پاها پاکیزگی و نظافت پدید می آمد ، دوستدار شستن پاها شدند و بدانچه حکومت بنی امیه در اواخر عهد معاویه فرامی خواند ، پاسخ مثبت دادند .

این سخن ابن عباس که «أَبَى النَّاسُ إِلَّا الْغَسِيلَ» (مردم جز غَسِيل را بر نمی تابند) بیانِ دیگر برای وضویی است که در زمان عثمان پدید آمد و تا عصر اموی ادامه یافت .

ابن عباس با این وضو با این استدلال درافتاد که وضوی صحیح (که در آن نوآوری و بدعت

نیست) دو غَسْل و دو مَسْح است (نه چیز دیگر) .



وضو - فقط - امتثال امر خداست و مسلمان باید آن را بدان گونه که خدا امر کرد انجام دهد ، بیش از آنچه خدا خواست کاری نکند .

قائلان به غسل ، هنگامی که نتوانستند روایات مستفیض را از امام علی علیه السلام (در اینکه مذهب وی مسح بود) رد کنند ، به تغییر معنای احداث در حدیث روی آوردند و معنای آن را از بدعت در دین به وقوع حدث تغییر دادند .

اینکه ابن عباس دلالت آیه وضو را بر غسل نفی می کند ، به عدم وجود حکمی در شریعت

اسلام ، صراحت دارد که نامش «وضوء من لم یحدث» (وضوی کسی که حدثی از او سر نزد) باشد

(در مقابل وضویی که خدا در قرآن بدان حکم کرد) .

دوم : در روایت المسیء (شخصی که بد وضو می گرفت) ثابت شد که رفاعة بن رافع گفت که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود :

لا یتَمَّ صلاه لأحدٍ حتّی یُسبِغَ الوضوءَ كما أمره الله تعالی ، فیتَغَسَّلُ وَجْهَهُ وَیَدَیْهِ إِلَى المرفقین وَیَمْسَحُ برأسه ور جلیه إلى الکعبین (۱)؛

نماز آخیدی کامل نیست مگر اینکه بدان گونه که خدا فرمان داد وضو بگیرد ؛ صورت و دست ها را تا آرنج بشوید و سر و پاها را تا قوزک پا مسح کشد .

این نص دلالت دارد که فرض خدا برای وضو گیرنده ، مسح پاهاست (نه چیز دیگر) .

زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله در مقام بیان فرض خدا بر مکلفان بود و اینکه نماز گزار باید قبل از نماز عموماً چه کاری انجام دهد و خصوصاً برای «المسیء» که بدان ناآگاه است .

اگر رخصتی در اینجا می بود یا چیزی وجود می داشت که نامش «وضوء من لم یحدث» بود ، پیامبر صلی الله علیه و آله در تعالیم خود آن را برای مردم روشن می ساخت و ذکر می کرد .

و امّا جمله «حتّی یسبغ الوضوء كما أمره الله» (تا وضو را آن گونه که خدا امر کرد کامل به جا آورد) به تخطئه و بطلان مسلک رأی (اینکه آنها از مفهوم اسباغ برای چند بار شستن بهره

می جویند و برای شستن پاها به آن دلیل می آورند) اشاره دارد .

نتیجه گیری آنها از مفهوم اسباغ ، نتیجه گیری افراطی و خطاست ، خدا و رسول آن را



برنمی تابد و همین رویکرد بود که دست مایه حکام برای قانع ساختن مردم به شستن پاها شد .

سخن عایشه گذشت که به عبدالرحمان بن ابی بکر گفت : وضو را کامل بگیر ، چرا که شنیدم رسول خدا می فرمود : وای بر پاشنه ها از آتش .

و حجاج دلیل می آورد که کف پاها بیشتر در معرض آلودگی اند .

روایت دلالت دارد که رسول خدا صلی الله علیه و آله با این سخن می خواست اشاره کند که امکان تحقق اسبغ در اعضای مغسول و ممسوح با یک بار یا دو بار ، وجود دارد ؛ زیرا اسبغ ، تعدد را در نظر ندارد ، بلکه در کیفیت غسل و مسح محقق می شود ؛ بسا با یک بار شستن اسبغ تحقق یابد و با سه یا چهار بار شستن این کار صورت نگیرد (مسح ها نیز چنین اند) .

اینکه روایت همراه با ذکر مسح و عدم ذکر تکرار غسل ، اسبغ وضو را می آورد ، همین امر را بیان می دارد .

زیرا (چنان که پوشیده نیست) میان اسبغ و تعدد غسل ، ملازمه و ربطی وجود ندارد .

از این رو ، برای تعمیم شستن به سه بار و استفاده وجوب شستن پاها از آن ، وجهی ندارد .

و امیا این سخن پیامبر صلی الله علیه و آله که «لَا تُتَمَّ صَلَاةٌ لِأَحَدٍ» (نماز برای احدی تمام نیست) تأکید بر لزوم تعید به امر خداست ، نه به کارگیری رأی و استحسان برای ریختن آب بیشتر و اسراف در این کار .

از آنجا که حکم سر و پاها مسح اند ، باید به اوامر پیامبر صلی الله علیه و آله ملتزم شد و تبرعاً آن را به غسل

جایگزین نساخت .

سوم : روایت «أوس بن ابی اوس» که می گوید پیامبر را دید که بر خاکروبه های قومی در طائف درآمد ، ادرار کرد ، سپس وضو ساخت و پاهایش را مسح کشید ، عدم وجود حکم «وضوء من لم

یحدث» را تأکید می کند ؛ زیرا می گوید «بال ، و مسح علی قدمیه» ؛ پیامبر ادرار کرد و بر پاهایش مسح کشید .

این روایت دلالت دارد که مسح پاها حکم وضوی کسی است که حدث از او سر زد ، نه شخصی که حدثی از او سر نزد .

و اما ادعای «هشیم» در آخر خیر با این سخن که «این کار در اول اسلام بود» (مقصودش این

است که بعدها نسخ گردید» سخن باطل و ادعای محض است ، در آخر همین قسم آن را پاسخ می دهیم و بر عدم وقوع نسخ آن دلیل می آوریم .

در نتیجه ، این روایت دلیل دیگری بر نفی وجود حکم غسل برای کسی که حدث از او سر زد و نفی اختصاص مسح به کسی که حدثی از او سر نزد ، می باشد ، بلکه صریح است در اینکه مسح

پاها حکم ابتدایی برای کسی است که حدثی از وی بروز یافت .

همچنین در این روایت تعریضی به خطّ مشی اهل رأی و بدعت گذاران در شریعت ، وجود دارد .

ص: ۳۰۹

در خبر «عَبْدُ خَيْرٍ» از علی علیه السلام گذشت (۱) که وی دید آن حضرت بر پا افزار مسح می کشید و می فرمود :

لَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَعَلَّ كَمَا رَأَيْتُمُونِي فَعَلْتُ ، لَرَأَيْتُ أَنَّ بَاطِنَ

الْقَدَمَيْنِ أَحَقُّ بِالْمَسْحِ مِنْ ظَاهِرِهِمَا ؛ (۲)

اگر نمی دیدم که رسول خدا صلی الله علیه و آله مانند آنچه را انجام دادم انجام داد ، به نظرم می آید که کف پاها به مسح از ظاهر آنها سزامنندترند .

در بحث تاریخی (مدخل این پژوهش) ثابت کردیم که مسلمانان در وضو به دو گروه تقسیم شدند و داعیان غَشِيل ، از اصحاب رأی و کسانی بودند که به احکام از زاویه استحسانی ذوقی (نه تعبیدی شرعی) می نگریستند .

و داعیان مسح ، از معتبدان به فعل و قول رسول خدا بودند .

عثمان با این سخن به وجود آنها شهادت داد ، گفت : إِنَّ نَاسًا يَتَحَدَّثُونَ بِأَحَادِيثٍ لَا أُذْرِي ؛ مردمانی احادیثی را بر زبان می آورند که از آنها سر در نمی آورم .

امام علی علیه السلام با این سخن ، خواست اهل رأی را به الزامات خودشان ملزم سازد (مانند کاری که ابن عباس با آنها کرد)

معنای سخن امام علیه السلام به آنان این بود که : اگر مسح از امور عادی و از مستحسنان نفسی بود ، من هم عقیده شما را داشتم که مسح کف پا از مسح روی آن اولی است ، لیکن از آنجا که به قول و فعل پیامبر تعبید دارم و وضو از امور شرعی است (نه عرفی و اجتماعی) و رسول خدا را دیدم که پشت قدم ها را مسح می کشید ، خود را به مسح پا ملزم ساختم و اجتهاد در مقابل آن را وانهادم .

و چنین است سخن امام علیه السلام در خبر سوم و پنجم «عَبْدُ خَيْرٍ» که فرمود :

كُنْتُ أَرَى بَاطِنَ الْقَدَمَيْنِ أَحَقَّ بِالْمَسْحِ مِنْ ظَاهِرِهِمَا حَتَّى رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ

ص: ۳۱۰

۱- . روایت ششم از روایات مسحی .

۲- . سنن دارمی ۱ : ۱۹۵ ، حدیث ۷۱۵ ، باب المسح علی النعلین .

کف پاها را از پشت آن به مسح سزاوارتر می دیدم تا اینکه دیدم رسول خدا صلی الله علیه و آله پشت پاها را مسح می کشید

بیان این نص از امام علیه السلام در آن فاصله زمانی از تاریخ اسلام، مدّعی ما را اثبات می کند که گروه حاکم (اموی یا عباسی) در ورای تطبیق غَسْل و دفاع از آن با استحسان و ذوق شخصی قرار داشتند و اینکه آنان مفهوم «أَسْبَغُوا الوُضُوءَ» (وضو را کامل و تام بگیرید) و «وَيْلٌ لِّأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ» (وای بر پاشنه ها از آتش) و مانند آن را - که از رسول خدا صلی الله علیه و آله صادر شد - برای دلیل آوردن بر آنچه می خواستند، به خدمت گرفتند.

با مطالعه ابواب فقه و حدیث کتاب های اهل سنت، در می یابیم که احادیث «وَيْلٌ لِّأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ» در صدر ابواب شستن پاهایند و مفسّران هنگام تفسیر آیه وضو به آن استدلال می کنند، در حالی که این جمله، هیچ دلالتی بر آن ندارد و این حکم، به پاشنه پا اختصاص دارد؛ زیرا در غالب زمان ها در معرض نجاست است.

اگر خبر صحیحی نزد آنان وجود می داشت که بر مشاهده حسی از رسول خدا رهنمون بود، برای شستن پاها به آن استدلال می کردند و برای غَسْل پاها به این جمله بسنده نمی کردند.

افزون بر این، ضعف حکایت های صحابه و طُرُق غَسْلی آنها را از پیامبر صلی الله علیه و آله دانستیم.

بارها این روایت را که مسلم در صحیح خود (باب غسل الرجلین) از عایشه نقل می کند آوردیم که عایشه به برادرش عبدالرحمان گفت:

يَا عَبْدَ الرَّحْمَانِ، أَسْبَغِ الوُضُوءَ؛ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَقُولُ: وَيْلٌ لِّأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ؛ (۲)

ای عبدالرحمان، وضو را کامل بگیر؛ چراکه از رسول خدا شنیدم که می فرمود: وای بر پاشنه ها از آتش.

در مسند احمد آمده است که عبدالرحمان بد وضو گرفت. عایشه گفت: ای عبدالرحمان،

۱- . مسند احمد ۱: ۱۲۴، حدیث ۱۰۱۳.

۲- . صحیح مسلم ۱: ۲۱۳، حدیث ۲۴۰.

وضو را کامل بگیر؛ چراکه شنیدم رسول خدا می فرمود: وای بر پاشنه ها - در روز قیامت - از

آتش. (۱)

این دو نص برای ما روشن می سازند که وضوی عبدالرحمان با وضوی عایشه مغایرت داشت؛ زیرا عایشه به او گفت: وضو را کامل بگیر؛ چراکه شنیدم رسول خدا می فرمود: وای بر پاشنه ها از آتش.

و نیز راوی در خبر مسند احمد می گوید: عبدالرحمان، بد وضو گرفت، عایشه گفت...

اگر عایشه رسول خدا را می دید که پاهایش را می شوید، باید می گفت: ای عبدالرحمان، پاهایت را بشوی؛ زیرا رسول خدا را دیدم که پاهایش را می شست.

از آنجا که عایشه رسول خدا صلی الله علیه و آله را ندید که پاهایش را بشوید، برای وجوب غسل به قول پیامبر صلی الله علیه و آله (و نه به روایت خودش) استدلال کرد که فرمود: وای بر پاشنه ها از آتش.

عالم بابصیرت می داند که در جمله «أسبغ الوضوء» (وضو را کامل بگیر) و «ویل للأعقاب من

النار» (وای بر پاشنه ها از آتش) دلالتی بر شستن پاها بر اینکه آن حکم خداست، وجود ندارد، بلکه هریک از این دو جمله (بر اساس مطالبی که ما در واری سند این اخبار روشن می سازیم)

مفهوم مختص خود را دارد.

آری، [مکتب] رأی بر استوار سازی وضوی عثمان به کار گرفته شد. روایت طبری - به سندش به حمید - پیش از این گذشت که حجاج در اهواز خطبه خواند و وضو را ذکر کرد و گفت: [خدا می فرماید:] «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ» (۲) چیزی از بنی آدم از پاهایش به پلیدی نزدیک تر نیست، کف پاها و پشت و پاشنه های آنها را بشوید.

انس گفت: خدا راست گفت و حجاج دروغ گفت، خدای متعال می فرماید: «وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ»؛ سرتان و پاهاتان را مسح کنید. (۳)

ص: ۳۱۲

۱- مسند احمد ۶: ۱۱۲، حدیث ۲۴۸۵۷.

۲- سوره مائده ۵ آیه ۶.

۳- تفسیر طبری ۶: ۱۲۹؛ تفسیر ابن کثیر ۲: ۲۶؛ الجامع لأحكام القرآن ۶: ۹۲ ح الدر المنثور ۳: ۲۹.

حجاج رأی را برای الزام مردم به شستن پاها به کار گرفت با این توجیه که پاها به آلودگی نزدیک ترند .

این سخن امام علی علیه السلام که «اگر دین به رأی بود ، کف پاها از روی آن به مسح اولی بود جز اینکه دیدم رسول خدا پشت پا را مسح می کشید» به باطل ساختن این رویکرد وارداتی [ در دین ] ناظر است که در خلافت عثمان متولّد شد و تا عصر حجاج ادامه یافت .

جمله آنس بن مالک ، شبیه سخن امام علیه السلام است و به ابطال این خط مشی - که حجاج و پیروان سلاطین بدان تشویق می کردند - نظر دارد .

آنس رأی حجاج را با قرآن و سنت پاک پیامبر صلی الله علیه و آله باطل ساخت و همین حجاج را واداشت

که در دست جابر بن عبدالله انصاری و در گردن سهل بن سعد ساعدی و آنس بن مالک مهر زند . وی با این کار می خواست تحقیرشان کند و مردم از آنان دوری گزینند و حدیث نشنوند .(۱)

از یاد نبریم که قول آنس (که خادم پیامبر صلی الله علیه و آله بود و این سخن را در زمان های بسی متأخر و در برابر حجاج بر زبان آورد) بر بطلان ادعای نسخ حکم مسح با غسل ، دلالت آشکار دارد ؛ زیرا اگر در آن زمان نسخی روی می داد بر آنس که در کنار پیامبر به سر می بُرد ، پوشیده نمی ماند .

از اینجاست که مقصود پیامبر صلی الله علیه و آله را از این سخن درمی یابیم که فرمود :

تَعْمَلُ هَذِهِ الْأُمَّةُ بُرْهَةً بِكِتَابِ اللَّهِ ، ثُمَّ تَعْمَلُ بُرْهَةً بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ، ثُمَّ تَعْمَلُ بِالرَّأْيِ ؛ فَإِذَا عَمِلُوا بِالرَّأْيِ فَقَدْ ضَلُّوا وَأَضَلُّوا ؛(۲)

این اُمت برهه ای به کتاب خدا عمل می کنند ، سپس برهه ای سنت رسول خدا در پیش می گیرند ، پس از آن به عمل به رأی می پردازند .

هرگاه به رأی عمل کردند ، گمراه می شوند و گمراه می سازند .

ص: ۳۱۳

۱- . الاستیعاب ۲ : ۶۶۴ ، شماره ۱۰۸۹ ؛ أسد الغابه ۲ : ۳۶۶ ؛ تهذیب الکمال ۱۲ : ۱۸۹ .

۲- . کنز العمال ۱ : ۱۰۳ ، حدیث ۹۱۵ .





نسبت خير به امام علي عليه السلام

اشاره

ص: ۳۱۵

استمرار نزاع میان قریش و بنی هاشم را پس از پیامبر صلی الله علیه و آله و تأثیر این درگیری ها را بعدها بر فقه مسلمانان (چراکه به دو مکتب فکری در شریعت تقسیم شدند) اَحَدی انکار نمی کند. (۱)

بعضی از صحابه - و در رأس آنها بیشتر مهاجران - رأی را تشریح کردند و در مقابل نص ، بدان روی آوردند .

بر خلاف بنی هاشم و گروه دیگر از صحابه که بر لزوم گرفتن احکام شرعی از قرآن و سنت تأکید داشتند و در برابر نص قرآنی و نبوی ، به رأی بها ندادند .

امام علی علیه السلام شاخص های این جدایی را بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله شرح داد و نقش تخریبی قریش را در آغاز دعوت اسلام و تلاش آنها را برای ریشه کنی دین و دفن آن را در خاستگاهش روشن

ساخت و در مقابل به نقش بنی هاشم اشاره کرد و اینکه آنها از اسلام دفاع کردند و آن را با مال و جان تقویت کردند تا آنجا که رسول خدا صلی الله علیه و آله دربارہ شان فرمود :

إِنَّهُمْ لَمَّ يُفَارِقُونِي فِي جاهليته وَلَا إِسلام ، وَإِنَّمَا بَنُو هاشم وَبَنُو الْمُطَّلِبِ شِيءٌ

وَاحِدٌ (وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ) . (۲)

آنان در جاهلیت و در زمان اسلام از من جدا نشدند ، همانا بنی هاشم و بنی مَطَّلِب ، یک چیزند (و انگشتان را در هم فرو برد)

از آنجا که قریش نمی توانست رویاروی دعوت پیامبر صلی الله علیه و آله بایستد ، ناگزیر زیر پرچم آن حضرت درآمد و در انتظار روز موعود (رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله) ماند تا هدفی را که در سر داشت

محقق سازد .

خدای سبحان به وقوع این عقب گرد خبر می دهد ، می فرماید :

ص: ۳۱۶

---

۱- . این ایده را در کتاب «منع تدوین الحديث» روشن ساخته ایم و در اینجا می خواهیم به عنوان یک گزاره فقهی شبیه گزاره هایی که در نسبت خبر به ابن عباس گذشت آن را تطبیق کنیم .

۲- . سنن نسائی : ۷ : ۱۳۰ ، حدیث ۴۱۳۷ ؛ بنگرید به ، سنن آبی داود ۳ : ۱۴۶ ، حدیث ۲۹۸۰ .

« أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ »؛ (۱) آیا اگر محمد بمیرد یا کشته شود ، شما به گذشته خویش بازمی گردید ؟!

### اخبار پیامبر صلی الله علیه و آله به فتنه

در سخن امام علی علیه السلام خطاب به اهل بصره (آن گاه که مردی برخاست و گفت : ای امیرالمؤمنین ، از فتنه ما را باخبر ساز ، آیا در این باره از رسول خدا پرسیدی ؟) آمده است که آن حضرت فرمود :

لَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ قَوْلَهُ « الْم \* أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ » (۲) ، عَلِمْتُ أَنَّ الْفِتْنَةَ لَا تَنْزِلُ بِنَا وَرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِنَا ، فَقُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، مَا هَذِهِ الْفِتْنَةُ الَّتِي أَخْبَرَكَ اللَّهُ تَعَالَى بِهَا ؟  
فَقَالَ : يَا عَلِيُّ ، إِنَّ أُمَّتِي سَيُفْتَنُونَ مِنْ بَعْدِي .

فَقُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، أَوْلَيْسَ قَدْ قُلْتَ لِي يَوْمَ أُحُدٍ حَيْثُ اسْتُشْهِدَ مِنْ اسْتُشْهِدَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَحِزْتُ عَنِّي الشَّهَادَةَ فَشَقَّ ذَلِكَ عَلَيَّ فَقُلْتَ لِي : أَبَشِّرْ فَإِنَّ الشَّهَادَةَ مِنْ وَرَائِكَ .

فَقَالَ لِي : إِنَّ ذَلِكَ لَكَذَلِكَ ، فَكَيْفَ صَبِرُكَ إِذَا ؟

فَقُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، لَيْسَ هَذَا مِنْ مَوَاطِنِ الصَّبْرِ ، وَلَكِنْ مِنْ مَوَاطِنِ الْبُشْرَى وَالشُّكْرِ .

فَقَالَ : يَا عَلِيُّ ، إِنَّ الْقَوْمَ سَيُفْتَنُونَ بَعْدِي بِأَمْوَالِهِمْ ، وَيَمُنُّونَ بِدِينِهِمْ عَلَى رَبِّهِمْ ، وَيَتَمَنُّونَ رَحْمَتَهُ ، وَيَأْمَنُونَ سَيْطَوْتَهُ ، وَيَسْتَحِلُّونَ حَرَامَهُ بِالشُّبُهَاتِ الْكَاذِبَةِ وَالْأَهْوَاءِ السَّاهِيَةِ ، فَيَسْتَحِلُّونَ الْخَمْرَ بِالنَّبِيذِ ، وَالسُّحْتَ بِالْهَدْيَةِ ، وَالرِّبَا بِالْبَيْعِ .

قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، بَأَيِّ الْمَنَازِلِ أَنْزَلْتُمْ عَنْدَ ذَلِكَ ؟ أَمْزَلَهُ رَدَّهُ أَمْ بَمَنْزَلِهِ فِتْنَتِهِ ؟

فَقَالَ : بِمَنْزَلِهِ فِتْنَتِهِ . (۳)

ص: ۳۱۷

۱- .سوره آل عمران ۳ آیه ۱۴۴ .

۲- .سوره عنكبوت ۲۹ آیات ۱ و ۲ .

۳- .نهج البلاغه صبحی صالح : ۲۲۰ ، خطبه ۱۵۶ .

«چون خدا این آیت را فرستاد» «الم \* أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ » دانستم تا رسول خدا صلی الله علیه و آله در میان ماست ، فتنه نتواند برخاست ، پرسیدم : ای رسول خدا ، این فتنه ای که خدا تو را از آن خیر داده چیست ؟ فرمود : ای علی ، اُمّت من پس از من به زودی دچار فتنه گردند .

گفتم : ای رسول خدا ، روز اُحد که از مسلمانان گروهی به شهادت رسید و شهادت نصیب من نگردید ، بر من دشوار نمود ، گفتم : ای علی مژده باد تو را که شهادت به دنبال خواهد آمد .

گفت : سخن بدین منوال است ، شکیبایی تو در آن هنگام بر چه حال است ؟

گفتم : ای رسول خدا ، نه جای شکیبایی کردن است که جای مژده شنیدن و شکر گزاردن است !

و گفت : ای علی ، پس از من ، مردم به مال های خود فریفته شوند و به دین خویش بر خدا منت نهند ، رحمت پروردگار آرزو کنند و از سطوت او ایمن زیند ، حرام خدا را حلال شمارند ، با شبهت های دروغ و هوس هایی که به غفلت در سر دارند ، مَنی را نبیذ گویند و حلال پندارند ، حرام را هدیت خوانند و ربا را معاملت دانند .

گفتم : ای رسول خدا ، آن زمان ، آن مردم را در چه پایه نشانم ؟ از دین برگشتگان یا فریفتگان ؟

فرمود : فریفتگان» . (۱)

حکیم ترمذی از عُمَر بن خطاب روایت می کند که گفت :

رسول خدا صلی الله علیه و آله نزد آمد ، اندوه را در چهره اش شناختم ، ریشم را به دست گرفت و فرمود : « إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ » ؛ (۲) (ما از خداییم و سوی او باز می گردیم)

جبرئیل اندکی قبل آمد و گفت : « إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ » .

ص : ۳۱۸

۱- . نهج البلاغه ترجمه شهیدی : ۱۵۶ - ۱۵۷ .

۲- . سوره بقره ۲ آیه ۱۵۶ .

پرسیدم: آری، ما از خداییم و سویس باز می گردیم. ای جبرئیل، این سخن برای چه بود؟

گفت: اَمّت پس از تو (به فاصله اندکی نه زیاد) آزمون می شوند.

پرسیدم: آزمون به کفر یا گمراهی؟

گفت: همه اینها هست.

پرسیدم: از کجا این پدید آید، من میانشان کتاب خدا را برجای نهادم!

گفت: به کتاب خدا گمراه می شوند و اول این گمراهی از سوی قاریان و امرای آنهاست؛ (۱) اَمْرًا حَقُّوقِشَان رَا مَنَع مِی کَنَد و نمی دهند، از این رو با آنها می ستیزند؛ و قاریان هوای نفس اَمْرًا رَا مِی پیروند و اَمْرًا اَنّان رَا به گمراهی می کشانند، سپس آنان [از حرفشان] کوتاه نمی آیند.

پرسیدم: ای جبرئیل، کسانی که از این آزمون به سلامت می رهند، سلامتشان به چیست؟

گفت: به خویشتن داری و صبر؛ اگر حَقُّوقِشَان رَا بدهند می گیرند، و اگر آن را باز دارند [و ندهند] وامی نهند. (۲)

از رسول خدا صلی الله علیه و آله رسیده است که به علی علیه السلام فرمود:

قَاتَلْتُ عَلَی التَّنْزِیلِ وَتُقَاتِلُ عَلَی التَّوْیْلِ؛ (۳)

من برای تنزیل قرآن می جنگم و تو برای تأویل آن.

آری، جهل حاکمان به احکام شرعی، در تحریف آن نقش داشت، از سویی نمی خواستند جهل خود را برای مردم رو کنند و از دیگر سو، مردم - طبق آنچه از پیامبر سراغ داشتند - از آنها فتوا می خواستند، و در نتیجه در مشکل بزرگی افتادند.

ص: ۳۱۹

---

۱- بنگرید به بحث قرآنی این پژوهش تا بر تأویلات اهل عربیت و قاریان و سعی آنها در تحریف وضو و آن را وضوی غسلی ساختن، پی ببرید پس از آنکه این آیه، در مسخ ظاهر و صریح بود.

۲- الدر المنثور ۳: ۶۳۳.

۳- بنگرید به، کفایه الأثر: ۷۶، امالی طوسی: ۳۵۱؛ بدائع الصنائع ۷: ۱۴۰.

امام علی علیه السلام به این مسئله اشاره می کند ، می فرماید :

تَرَدُّ عَلَى أَحَدِهِمُ الْقَضِيَّةُ فِي حُكْمٍ مِنَ الْأَحْكَامِ فَيَحْكُمُ فِيهَا بِرَأْيِهِ ، ثُمَّ تَرَدُّ تِلْكَ الْقَضِيَّةُ بَعَيْنِهَا عَلَى غَيْرِهِ فَيَحْكُمُ فِيهَا بِخِلَافِهِ .

ثُمَّ يَجْتَمِعُ الْقَضَاءُ بِذَلِكَ عِنْدَ الْإِمَامِ الَّذِي اسْتَقْضَاهُمْ فَيَصُوبُ آرَاءَهُمْ جَمِيعاً وَإِلَهُمْ وَاحِدٌ وَنَبِيِّهِمْ وَاحِدٌ وَكِتَابُهُمْ وَاحِدٌ .

أَفَأَمْرُهُمُ اللَّهُ تَعَالَى بِالِاخْتِلَافِ فَاطَاعُوهُ ؟ أَمْ نَهَاؤُهُمْ عَنْهُ فَعَصَوْهُ ؟

أَمْ أَنْزَلَ اللَّهُ دِيناً نَاقِصاً فَاسْتَعَانَ بِهِمْ عَلَى إِتْمَامِهِ ؟

أَمْ كَانُوا شُرَكَاءَ لَهُ ، فَلَهُمْ أَنْ يَقُولُوا وَعَلَيْهِ أَنْ يَرْضَى ؟

أَمْ أَنْزَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ دِيناً تَاماً فَقَصَرَ الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَنْ تَبْلِيغِهِ وَأَدَائِهِ ؟

وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ يَقُولُ :

« مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ » . (۱)

وَقَالَ : « تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ » . (۲)

وَذَكَرَ أَنَّ الْكِتَابَ يُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضاً وَأَنَّهُ لَا اخْتِلَافَ فِيهِ .

فَقَالَ سُبْحَانَهُ :

« وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً » . (۳)

وَإِنَّ الْقُرْآنَ ظَاهِرُهُ أُنِيقٌ ، وَبَاطِنُهُ عَمِيقٌ ، لَا تَفْنَى عَجَائِبُهُ وَلَا تَنْقُضِي غَرَائِبُهُ ، وَلَا تُكْشِفُ الظُّلُمَاتُ إِلَّا بِهِ ؛ (۴)

«دعوی نزد یکی از آنان برسد و او رأی خود را در آن می گوید ، و همان دعوی را بر دیگری عرضه می کنند و او به خلاف وی راه می پوید .

پس قاضیان فراهم می شوند و نزد امامی که آنان را قضاوت داده می روند . او رأی همه

ص : ۳۲۰

۱- . سوره انعام ۶ آیه ۳۸ .

۲- . سوره نحل ۱۶ آیه ۸۹ .

۳- . سوره نساء ۴ آیه ۸۲ .

٤- . نهج البلاغه ١ : ٥٥ ، خطبه ١٨ شرح محمد عبده ؛ شرح نهج البلاغه ١ : ٢٨٨ .



را صواب می شمارد ، حالی که خدای آنان یکی است ، پیامبرشان یکی است و کتابشان یکی است .

این خلاف برای چیست ؟

خدا گفته است به خلاف یکدیگر روند و آنان فرمان خدا برده اند ؟ یا آنان را از مخالفت نهی فرموده و نافرمانی او کرده اند ؟

یا آنچه خدا فرستاد ، دینی کاسته و خدا در کامل ساختن آن از ایشان یاری خواسته ؟

یا آنان شریک اویند و حق دارند بگویند و خدا باید خشنود باشد از راهی که آنان می پویند ؟

یا دینی که خدا فرستاده تمام بوده و پیامبر صلی الله علیه و آله در رساندن آن کوتاهی نموده ؟

حالی که خدای سبحانه گوید :

فرو نگذاشتیم در کتاب چیزی را .

و گوید :

در آن بیان هر چیزی است .

و یادآور شده است که بعض قرآن گواه بعض دیگر است و اختلافی در آن نیست .

و فرمود :

اگر از سوی خدای یکتا نیامده بود ، در آن اختلاف فراوان می یافتند .

ظاهر قرآن زیباست ، باطن آن ژرف ناپیداست ، عجایب آن سپری نگرده ، غرایب آن به پایان نرسد ، و تاریکی ها جز بدان زدوده نشود» . (۱)

قاضی نعمان ، محمّد بن منصور مغربی (قاضی مصر) حکایت می کند که :

إِنَّ سَائِلًا سَأَلَ الْإِمَامَ الصَّادِقَ فَقَالَ : يَا بَنَ رَسُولِ اللَّهِ ، مِنْ أَيْنَ اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأُمَّةُ فِيمَا اخْتَلَفَتْ فِيهِ مِنَ الْقَضَايَا وَالْأَحْكَامِ [ مِنْ  
الإِحْلَالِ وَالْإِحْرَامِ ] وَدِينُهُمْ وَاحِدٌ ، وَنَبِيِّهِمْ وَاحِدٌ ؟

فقال

عليه السلام : هل عَلِمْتَ أَنَّهُمْ اخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ أَيَّامَ حَيَاةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ؟

۱- نهج البلاغه ترجمه شهیدی: ۲۰، خطبه ۱۸.

فقال : لا ، وكيف يَخْتَلِفُونَ وهم يَرُدُّونَ إليه ما جَهِلُوهُ واخْتَلَفُوا فيه ؟!

فقال : وكذلك لو أقاموا فيه بَعْدَهُ مَنْ أَمَرَهُم بِالْأخذ عنه لم يَخْتَلِفُوا .

وَلَكِنَّهُمْ أقاموا فيه مَنْ لَمْ يَعْرِفْ كُلَّ ما وَرَدَ عليه ، فَرَدُّوه إلى الصَّحابة ، يَسْأَلُونَهُمْ

عنه ، فَاخْتَلَفُوا في الجواب ؛ فَكانَ سَبَبُ الإختلاف .

ولو كان الجوابُ عن واحدٍ وَالْقَصْدُ في السَّؤالِ عَن واحدٍ كما كان ذلك لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَمْ يَكُنِ الإختلافُ ؛ (١)

شخصی از امام صادق علیه السلام پرسید : ای فرزند رسول خدا ، در حالی که دین این امت و پیامبرشان یکی است ، از کجا این امت در قضایا و احکام [ حلال و حرام ] آن اختلاف یافتند ؟

امام

علیه السلام پرسید : آیا سراغ داری که آنان در ایام حیات رسول خدا صلی الله علیه و آله در این باره اختلاف یابند ؟

وی گفت : نه ، چگونه اختلاف می یافتند در حالی که آنچه را نمی دانستند و در آن اختلاف پیدا می کردند ، به پیامبر بازمی گرداندند ؟

فرمود : و چنین بود (اختلاف نمی یافتند) اگر بعد از پیامبر کسی را به جایش می نشانند که آنها را به اخذ از پیامبر فرا می خواند .

لیکن کسی را در این مقام نشانند که هرچه را بر او درمی آمد ، نمی دانست ، او را به صحابه ارجاع می دادند ، از آنان می پرسیدند ، جواب های مختلف می دادند و همین ، مایه اختلاف شد .

اگر جواب از سوی یک نفر می بود و از یک نفر پرسیده می شد (چنان که در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله بدین گونه بود) اختلاف پدید نمی آمد .

در تفسیر عیاشی ، در خبری طولانی آمده است :

يُظُنُّ هَؤُلاءِ الَّذِي يَدْعُونَ أَنَّهُمْ فُقَهَاءٌ وَعُلَمَاءٌ ، وَأَنَّهْمُ قَدْ أُتْبِتُوا جَمِيعَ الْعِلْمِ وَالْفِقْهَ وَالِدِّينَ مِمَّا تَحْتَاجُ هَذِهِ الْأُمَّةُ إِلَيْهِ وَصَحَّ لَهُمْ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ - وَعِلْمُوهُ وَلَفْظُوهُ .

ص: ۳۲۲

وَلَيْسَ كُلُّ عِلْمٍ رَسُولِ اللَّهِ عِلْمُهُ ، وَلَا صَارَ إِلَيْهِمْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِوَلَا عَرَفُوهُ .

وذلك أَنَّ الشَّيْءَ مِنَ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَالْأَحْكَامِ ، يَرُدُّ عَلَيْهِمْ فَيَسْأَلُونَ عَنْهُ ، وَلَا يَكُونُ عِنْدَهُمْ فِيهِ أَثَرٌ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ، وَيَسْتَحْيُونَ أَنْ يَنْسِبُهُمُ النَّاسُ إِلَى الْجَهْلِ ، وَيَكْرَهُونَ أَنْ يُسْأَلُوا فَلَا يُجِيبُوا ، فَيَطْلُبُوا الْعِلْمَ مِنْ مَعْدَنِهِ .

فَلذَلِكَ اسْتَعْمَلُوا الرَّأْيَ وَالْقِيَاسَ فِي دِينِ اللَّهِ ، وَتَرَكُوا الْآثَارَ وَدَانُوا اللَّهَ بِالْبِدْعِ ، وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : «كُلُّ بَدْعٍ ضَالَةٌ» .

فَلَوْ أَنَّهُمْ إِذَا سُئِلَ عَنْ شَيْءٍ مِنْ دِينِ اللَّهِ فَلَمْ يَكُنْ عِنْدَهُمْ مِنْهُ أَثَرٌ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ،

رُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أَوْلَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ ، لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ ..؛ (١)

اینان ادعا دارند که فقیه و عالم دین اند و همه علم و فقهی را که این اُمت بدان نیاز دارد

به طریق صحیح از پیامبر ثبت کرده اند و آموخته اند و حفظ دارند .

[ این گونه نیست ] همه علم پیامبر را یاد نگرفتند ، از رسول خدا سوی آنها همه علم ارزانی نشد و بدان آگاهی ندارند .

چراکه چیزی از حلال و حرام و احکام بر ایشان درمی آید و از آن پرسیده می شوند ، اثر و خبری از پیامبر در آن باره نزدشان نیست و شرم دارند که مردم نسبت جهل به آنها بدهند و نیز خوش ندارند که پرسش ها را بی جواب گذارند تا مردم علم را از معدن آن بجویند .

به همین خاطر ، رأی و قیاس در دین خدا را به کار می بندند و آثار و روایات را وامی نهند و به بدعت در دین خدا دست می یازند ، در حالی که رسول خدا فرمود : هر بدعتی گمراهی است .

ص: ۳۲۳

---

۱- . تفسیر عیاشی ۲ : ۳۳۱ ؛ وسائل الشیعه ۲۷ : ۶۱ ، حدیث ۳۳۱۹۹ ؛ تفسیر برهان ۳ : ۶۵۲ ، حدیث ۶۷۲۱ ؛ بحار الأنوار ۱۳ : ۳۰۴ ، حدیث ۳۱ . در کتاب «اختلاف اصول المذهب» اثر قاضی نعمان ، چاپ دار اندلس ، ۱۹۷۳م ، بیروت آمده است : وقد سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ، جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ ، عَنْ عِلَّةِ اخْتِلَافِ النَّاسِ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَيْفِ يَخْتَلِفُونَ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ...

اگر اینان هنگامی که از چیزی از دین خدا سؤال می شدند که نزدشان اثر و خبری از پیامبر وجود نداشت ، آن را به خدا و پیامبر و صاحبان امر (از خاندان پیامبر) برمی گرداندند ، کسانی از آل محمد که اهل استنباط اند ، آن را درمی یافتند .

قاضی نُعمان - به سندش - از محمد بن قیس ، از پدرش روایت می کند که گفت :

نزد اعمش بودیم ، درباره اختلاف سخن می گفتیم ، گفت : من بهتر می دانم که اختلاف از کجا پدید آمد .

پرسیدم : از کجا اختلاف رخ داد ؟

گفت : اینجا جای ذکرش نیست .

بعد از آن مجلس ، نزدش رفتم و با وی خلوت کردم ، گفتم : از اختلافی که روی داد سخن گفتیم و تو گفتی که می دانی از کجا اختلاف روی داد ، در این باره از تو پرسیدم ، گفتی : اینجا جای ذکر آن نیست . اکنون در خلوت آمده ام ، به من بگو اختلاف از کجا پدید آمد ؟

وی گفت : آری ، امر این اُمّیت را کسی که نزدش علمی نبود ، عهده دار شد . از او سؤال کردند ، وی از مردم پرسید [ هر کس جوابی داد ] در پی آن [ مردم ] اختلاف یافتند . (۱)

امیرالمؤمنین علیه السلام کوشید خطاهای خلفای پیشین را درست کند و بدعت های آنان را بردارد ، لیکن جریان قوی موالیان ابوبکر و عمر در مقابل وی ایستادند .

پیشین از این گذشت که امام علی علیه السلام در ایام خلافتش ، فرزندش حسن را پیش مردم فرستاد تا آنها را از نماز تراویح نهی کند ، مردم بانگ زدند : ای وای ، سنت عمر از دست رفت . (۲)

از این رو ، امام علیه السلام آنان را وانهاد ؛ زیرا وظیفه اش جز ابلاغ [ حکم خدا ] نبود . خدای متعال می فرماید :

ص: ۳۲۴

۱- شرح الأخبار ۱: ۱۹۶؛ و در «کتاب سلیم بن قیس ۲: ۱۰۵» نزدیک به این ماجرا هست .

۲- تهذیب الأحکام ۳: ۷۰، حدیث ۲۲۷ .

« وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ »؛ (۱) پیامبر جز این وظیفه ندارد که پیام خدا را آشکار و روشن به مردم برساند .

نیز از امام علی علیه السلام نقل است که هنگامی که حضرت فاطمه علیها السلام از او خواست در مقابل ابوبکر و عُمَر بایستد ، امام علیه السلام خاطر نشان ساخت که این کار ممکن است به برداشته شدن اسم پدرش از اذان بینجامد ، آیا تو بدین کار تن می دهی ؟ فاطمه علیها السلام فرمود : نه . (۲)

### موضع قریش با پیامبر و رسالت او

آری ، قریش می خواست پیامبر را به قتل رساند و ریشه اسلام را نابود سازد ، به عکس بنی هاشم که از پیامبر صلی الله علیه و آله دفاع کردند و جانشان را برای حمایت از دین آن حضرت فدا کردند .

با اینکه رسول خدا صلی الله علیه و آله اهل بیتش را سپر اصحابش می ساخت ، قریش ، عکس آن را از آن حضرت نقل می کردند .

با مطالعه نامه امام علی علیه السلام به معاویه می توان به حقایق فراوانی در تاریخ اسلام و اختلاف مسلمانان دست یافت . در بخشی از این نامه آمده است :

فَأَرَادَ قَوْمُنَا نَبِيَّنَا وَاجْتِيَاخَ أَصْلِنَا ، وَهَمُّوا بِنَا الْهُمُومَ وَفَعَلُوا بِنَا الْأَفَاعِيلَ .

وَمَنْعُونَا الْعَذْبَ ، وَأَخْلَسُونَا الْخَوْفَ ، وَاضْطَرُّونَا إِلَى جَبَلٍ وَعَرِّ ، وَأَوْقَدُوا لَنَا نَارَ الْحَرْبِ .

فَعَزَمَ اللَّهُ لَنَا عَلَى الذَّبِّ عَنْ حَوَزَتِهِ ، وَالرَّمِي مِنْ وَرَاءِ حُرْمَتِهِ .

مُؤْمِنُنَا يَبْغِي بِذَلِكَ الْأَجْرَ ، وَكَافِرُنَا يُحَامِي عَنِ الْأَصْلِ .

وَمَنْ أَسْلَمَ مِنْ قُرَيْشٍ خَلَوْ مِمَّا نَحْنُ فِيهِ بِحَلْفٍ يَمْنَعُهُ أَوْ عَشِيرَهُ تَقُومُ دُونَهُ ، فَهَوَ مِنَ الْقَتْلِ بِمَكَانٍ أَمْنٍ . (۳)

ص: ۳۲۵

۱- . سوره نور ۲۴ آیه ۵۴ .

۲- . بنگرید به ، آنچه در این موضوع در کتاب «حی علی خیر العمل : ۱۱۲ - ۱۲۶» نوشته ایم .

۳- . محقق «نهج البلاغه» در تعلیق بر این سخن می نگارد : مسلمانان غیر آل البيت ، به سبب هم پیمانی با بعضی از قبایل یا با تکیه بر عشایرشان ، ایمنی جانی داشتند .

وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِذَا احْمَرَ الْبَأْسُ وَأَحْجَمَ النَّاسُ قَدَّمَ أَهْلَ بَيْتِهِ فَوْقَ بِهِمْ أَصْحَابَهُ حَرَّ السُّيُوفِ وَالْأَسِنَّةِ .

فَقَتِلَ عُبَيْدَهُ بْنُ الْحَارِثِ يَوْمَ بَدْرٍ ، وَقَتِلَ حَمْزَهُ يَوْمَ أُحُدٍ ، وَقَتِلَ جَعْفَرُ يَوْمَ مُؤْتَةَ ، وَأَرَادَ مَنْ لَوْ شِئْتُ ذَكَرْتُ اسْمَهُ مِثْلَ الَّذِي أَرَادُوا مِنْ الشَّهَادَةِ ، وَلَكِنْ آجَالُهُمْ عَجَلَتْ وَمَبِيتُهُ أُجَلَّتْ .

فَيَا عَجَبًا لِلدَّهْرِ إِذْ صَرَفَتْ يُقْرَنُ بِي مَنْ لَمْ يَسْعَ بِقَدَمِي ، وَلَمْ تَكُنْ لَهُ كَسَابِقَتِي الَّتِي لَا يُدْلِي أَحَدٌ بِمِثْلِهَا إِلَّا أَنْ يَدْعِيَ مُدْعٍ مَا لَا أَعْرِفُهُ ، وَلَا أَظُنُّ اللَّهَ يَعْرِفُهُ؛ (۱)

«پس مردم ما - قریش - خواستند پیامبران را بکشند و ریشه ما را بکنند و درباره ما اندیشه ها کردند و کارها رانندند .

از زندگی گوارامان بازداشتند و در بیم و نگرانی گذاشتند و ناچارمان کردند که به کوهی دشوار گذار برشویم و آتش جنگ را برای ما فروختند.

اما خدا خواست تا ما پاسدار شریعت باشیم و نگاهدار حرمتش .

مؤمن ما از این کار خواهان مزد بود و کافر ما از تبار خویش حمایت می نمود .

از قریش آن که مسلمان گردید ، آزاری که ما را بود ، بدو نمی رسید ، چه یا هم سوگندی داشت که پاس او را می داشت یا خویشاوندی که به یاری وی همت می گماشت ، پس او از کشته شدن ، درامان بود و از گزند ، ناگران .

و رسول خدا صلی الله علیه و آله چون کارزار دشوار می شد و مردم پای پس می نهادند ، کسان خود را فراز می داشت و بدانان یارانش را از سوزش نیزه ها و شمشیرها باز می داشت .

چنان که عبیده (پسر حارث) [ پسر عموی رسول خدا ] در نبرد بدر ، و حمزه در أُحُد ، و جعفر در موته شهید گردید ، و آن که اگر خواهم نام او بگویم ، خواست تا چون آنان فیض شهادت یابد ، لیکن اجل های آنان پیش افتاد و در مرگ او تأخیر رخ داد .

شگفتا از روزگار که کار بدانجا کشید تا مرا در پایه کسی درآرند که چون من پای پیش نهاد و دستی به جهاد نگشاد ، نه چون من اسلامش دیرینه است و نه او را چنین

ص: ۳۲۶

پیشینه ، جز آنکه کسی از روی ادعا چیزی را گوید که نه من می شناسم و نه خدا». (۱).

سپس امام علیه السلام در خطبه دیگری ، راز مخالفت قریش را با آنان علیهم السلام می نمایاند و اینکه این کار بازمی گردد به اینکه خدا اهل بیت علیهم السلام را برتری داد ، نه آنها را .

می فرماید :

مَالِي وَلِقْرِيشِ ، وَاللَّهِ لَقَدْ قَاتَلْتُهُمْ كَافِرِينَ وَلَا قَاتَلْتَهُمْ مَفْتُونِينَ .

وَإِنِّي لَصَاحِبُهُمْ بِالْأَمْسِ كَمَا أَنَا صَاحِبُهُمْ الْيَوْمَ .

وَاللَّهِ مَا تَنْتَقِمُ مِنَّا قُرَيْشٌ إِلَّا أَنَّ اللَّهَ اخْتَارَنَا عَلَيْهِمْ .

فَأَدْخَلْنَاهُمْ فِي حَيْرِنَا؛ (۲)

«مرا چه با قریش - اگر با من به جنگ برآید - به خدا سوگند ، آن روز که کافر بودند با آنان پیکار نمودم و اکنون که فریب خورده اند آماده کارزارم .

من دیروز هم‌اورد آنان بودم و امروز هم پای پس نمی گذارم .

به خدا سوگند ، قریش از ما کینه نکشید جز برای آنکه خدا ما را بر آنان گزید .

آنان را پروردیم و در زمره خود درآوردیم». (۳).

در خطبه ای امام

علیه السلام آنان را اندرز داد و از شیطان بر حذر داشت و خواست از اُمت های پیشین عبرت گیرند و نعمت پیامبر صلی الله علیه و آله را یادآورشان شد ، سپس فرمود :

أَلَا وَإِنَّكُمْ قَدْ نَفَضْتُمْ أَيْدِيَكُمْ مِنْ حَبْلِ الطَّاعَةِ ، وَتَلَمَّتُمْ حِصْنَ اللَّهِ الْمَضْرُوبَ عَلَيْكُمْ بِأَحْكَامِ الْجَاهِلِيَّةِ .

فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ قَدْ ائْتَنَّا عَلَى جَمَاعِهِ هَذِهِ الْأُمَّةِ فِيمَا عَقَدَ بَيْنَهُمْ مِنْ حَبْلِ هَذِهِ الْأَلْفَةِ الَّتِي يَنْتَقِلُونَ فِي ظِلِّهَا ، وَيَأْوُونَ إِلَيْهَا كَنْفِهَا .

بِنِعْمِهِ لَا يَعْرِفُ أَحَدٌ مِنَ الْمَخْلُوقِينَ لَهَا قِيمَةً لِأَنَّهَا أَرْجَحُ مِنْ كُلِّ ثَمَنٍ وَأَجَلُّ مِنْ كُلِّ حَظَرٍ .

ص: ۳۲۷



- ٢- . نهج البلاغه صبحى صالح : ٧٧ ، ضمن خطبه ٣٣ .
- ٣- . نهج البلاغه ترجمه شهيدى : ٣٤ ، ضمن خطبه ٣٣ .

وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ صِرْتُمْ بَعِيدَ الْهَجْرَةِ أَغْرَابًا ، وَبَعِيدَ الْمَوَالِمِ أَحْزَابًا ، مَا تَتَعَلَّقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ إِلَّا بِاسْمِهِ ، وَلَا تَعْرِفُونَ مِنَ الْإِيمَانِ إِلَّا رِسْمَهُ .

تا اینکه می فرماید :

أَلَا وَقَدْ قَطَعْتُمْ فَيْدَ الْإِسْلَامِ ، وَعَظَّمْتُمْ حُدُودَهُ ، وَأَمُتُّمُ أَحْكَامَهُ .

أَلَا وَقَدْ أَمَرَنِي اللَّهُ بِقِتَالِ أَهْلِ الْبَغْيِ وَالنِّكَثِ وَالْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ؛ (۱)

«همانا شما رشته فرمان برداری را از گردن گشادید و به داوری های دوران جاهلیت رضا دادید ، در دژهای خدایی که پیرامونتان بود ، رخنه نهادید .

همانا خدای سبحان بر جماعت این امت مسلمان منت نهاد و به الفت ، آنان را با یکدیگر پیوند داد ، پیوندی که در سایه آن بچمند و در پناه آن بیارمند .

در نعمتی که هیچ یک از آفریدگان بهایی نداند برای آن ، چه آن نعمت از هر بهایی برتر است و از هر رتبت و منزلتی گران قدرتر .

و بدانید که شما پس از هجرت و ادب آموختن از شریعت ، به خوی بادیه نشینی باز گشتید و پس از پیوند دوستی ، دسته دسته شدید . با اسلام جز به نام آن بستگی ندارید و از ایمان جز نشان آن را نمی شناسید». (۲)

تا اینکه می فرماید :

«هان بدانید که شما رشته پیوند با اسلام را گسستید و حدود آن را شکستید و احکام آن را به کار ن بستید .

بدانید که خدا امر فرموده است با تجاوزکاران و پیمان گسلان و تبهکاران در زمین پیکار کنم». (۳)

سپس امام به وصف حال خویش با پیامبر صلی الله علیه و آله و سبقت جویی اش به اسلام می پردازد ، می فرماید :

ص: ۳۲۸

۱- . نهج البلاغه صبحی صالح : ۲۹۸ ، ضمن خطبه ۱۹۲ .

۲- . نهج البلاغه ترجمه شهیدی : ۲۲۰ - ۲۲۱ ، ضمن خطبه ۱۹۲ .

۳- . همان ، ص ۲۲۲ .

أَنَا وَضَعْتُ فِي الصَّغْرِ بِكَلَاكِلِ الْعَرَبِ ، وَكَسَرْتُ نَوَاجِمَ قُرُونِ رَبِيعَةَ وَمُضَرَ .

وَقَدْ عَلِمْتُمْ مَوْضِعِي مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِالقَرَابَةِ القَرِيبَةِ ، وَالْمَنْزِلَةِ الخَصِيصَةِ .

وَضَعَنِي فِي حِجْرِهِ وَأَنَا وَلَدٌ يُضْمِنِي إِلَى صَدْرِهِ ، وَيَكْنُفُنِي فِي فِرَاشِهِ ، وَيُمَسِّنِي جَسَدَهُ وَيُسْمِنِي عَرْفَهُ .

وَكَانَ يَمْضُغُ الشَّيْءَ ثُمَّ يُلْقِمُنِيهِ .

وَمَا وَجَدَ لِي كَذِبَةً فِي قَوْلٍ ، وَلَا خَطْلَةً فِي فِعْلٍ .

وَلَقَدْ قَرَنَ اللَّهُ بِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنْ لَدُنْ أَنْ كَانَ فَطِيمًا أَعْظَمَ مَلِكٍ مِنْ مَلَائِكَتِهِ يَسْلُكُ بِهِ طَرِيقَ المَكَارِمِ ، وَمَحَاسِنِ أَخْلَاقِ العَالَمِ لَيْلَهُ وَنَهَارَهُ .

وَلَقَدْ كُنْتُ أَتَّبِعُهُ إِتْبَاعَ الفَصِيلِ أَثَرُ أُمَّهِ .

يَرْفَعُ لِي فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ أَخْلَاقِهِ عِلْمًا ، وَيَأْمُرُنِي بِالِاقْتِدَاءِ بِهِ .

وَلَقَدْ كَانَ يُجَاوِرُ فِي كُلِّ سَنَةٍ بِحِجْرَاءَ ، فَأَرَاهُ وَلَا يَرَاهُ غَيْرِي ، وَلَمْ يَجْمَعْ بَيْنَهُ وَاحِدٌ يَوْمئِذٍ فِي الإِسْلَامِ غَيْرَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآلِهِوَ خَدِيجَةَ وَأَنَا ثَالِثُهُمَا ، أَرَى نُورَ الوَحْيِ وَالرَّسَالَةِ ، وَأَشْمُ رِيحَ النُّبُوَّةِ .

وَلَقَدْ سَمِعْتُ رَنَّهُ الشَّيْطَانِ حِينَ نَزَلَ الوَحْيُ عَلَيْهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ؛ (١)

«من در خردی بزرگان عرب را به خاک انداختم و سرکردگان ربیعه و مُضَرَ را هلاک ساختم .

شما می دانید مرا نزد رسول خدا چه رتبت است و خویشاوندی ام با او در چه نسبت است .

آن گاه که کودک بودم مرا در کنار خود نهاد و بر سینه خویشم جا داد و مرا در بستر خود می خوابانید ؛ چنان که تنم را به تن خویش می سود و بوی خوش خود را به من می بویانید .

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 .

ص: ۳۲۹

هنگامی که از شیر گرفته شد ، خدا بزرگ ترین فرشته از فرشتگانش را شب و روز همنشین او فرمود تا راه های بزرگواری را پیمود و خوی های نیکوی جهان را فراهم نمود .

و من در پی او بودم - در سفر و حضر - چنان که شتربچه در پی مادر .

هر روز برای من از اخلاق خود نشانه ای برپا می داشت و مرا به پیروی آن می گماشت .

هر سال در حرا خلوت می گزید ، من او را می دیدم و جز من کسی وی را نمی دید . آن هنگام جز خانه ای که رسول خدا صلی الله علیه و آله و خدیجه در آن بود ، در هیچ خانه ای مسلمانی را [ ه ] نیافته بود ، من سوّمین آنان بودم . روشنایی وحی و پیامبری را می دیدم و بوی نبوت را می شنودم .

من هنگامی که وحی بر او صلی الله علیه و آله فرود آمد ، آوای شیطان را شنیدم» . (۱)

پوشیده نماند که ما در «وارسی روایات عثمان بن عفان» با عدد و رقم ، نقش قریش و موالی آنان را در استوار سازی وضوی غسلی عثمانی ، روشن ساختیم و اکنون می خواهیم به این مسئله با رویکرد دیگری بنگریم .

### جایگاه اهل بیت در امت و تشریح

امیرالمؤمنین علیه السلام در جای دیگری به توصیف عترت پیامبر صلی الله علیه و آله می پردازد ، می فرماید :

فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ، وَأَنْتَى تُؤْفِكُونَ ، وَالْأَعْلَامُ قَائِمَةٌ ، وَالْآيَاتُ وَاصِحَةٌ .

وَالْمَنَارُ مَنْصُوبَةٌ فَأَيْنَ يُتَاهُ بِكُمْ ؟ بَلْ كَيْفَ تَعْمَهُونَ وَبَيْنَكُمْ عِزَّةٌ نَبِيَّكُمْ !

وَهُمْ أَرْمَهُ الْحَقُّ وَأَعْلَامُ الدِّينِ وَاللِّسَنَةُ الصُّدُقِ .

فَأَنْزَلُوهُمْ بِأَحْسَنِ مَنَازِلِ الْقُرْآنِ وَرَدُّوهُمْ وَرُودَ الْهِيمِ الْعِطَاشِ .

أَيُّهَا النَّاسُ خُذُوهَا عَنْ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : إِنَّهُ يَمُوتُ مَنْ مَاتَ مِنَّا وَلَيْسَ بِمَيِّتٍ ؛ وَيَبْلَى مَنْ بَلَى مِنَّا وَلَيْسَ بِبَالٍ .

فَلَا تَقُولُوا بِمَا لَا تَعْرِفُونَ ، فَإِنَّ أَكْثَرَ الْحَقِّ فِيمَا تُنْكِرُونَ .

وَاعْذِرُوا مَنْ لَا حُجَّةَ لَكُمْ عَلَيْهِ ، وَهُوَ أَنَا ، أَلَمْ أَعْمَلْ فِيكُمْ بِالثَّقَلِ الْأَكْبَرِ وَأَتْرُكُ

ص: ۳۳۰

فِيكُمْ الثَّقَلِ الْأَصْغَرَ .

وَرَكَزْتُ فِيكُمْ رَايَةَ الْإِيمَانِ ، وَوَقَفْتُكُمْ عَلَى حُدُودِ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ ؟

وَأَلْبَسْتُكُمْ الْعَافِيَةَ مِنْ عَدْلِي ؟ وَفَرَشْتُكُمْ الْمَعْرُوفَ مِنْ قَوْلِي وَفِعْلِي ؟ وَأَرَيْتُكُمْ كَرَائِمَ الْأَخْلَاقِ مِنْ نَفْسِي ؟

فَلَا تَسْتَعْمِلُوا الرَّأْيَ فِيمَا لَا يُدْرِكُ قَعْرَهُ الْبَصَرُ وَلَا تَتَغَلَّغُلْ إِلَيْهِ الْفِكْرُ ؛ (۱)

«مردم ، کجا می روید ؟ چرا از حق منحرف می شوید ؟ پرچم های حق بر [ افراشته ] و نشانه های آن آشکار است .

با اینکه چراغ های هدایت روشنگر راه اند ، چون گمراهان به کجا می روید ؟ چرا سرگردانید ؟ در حالی که عترت پیامبر شما در میان شماست !

آنها زمامداران حق و یقین اند ، پیشوایان دین و زبان های راستی و راست گویان اند .

پس باید در بهترین منازل قرآن جایشان دهید و همانند تشنگانی که به سوی آب شتابان اند ، به سوی شان هجوم ببرید .

ای مردم ، این حقیقت را از خاتم پیامبران بیاموزید که فرمود : هر که از ما می میرد ، در

حقیقت نمرده است و چیزی از ما کهنه نمی شود .

پس آنچه نمی دانید ، نگویید ؛ زیرا بسیاری از حقایق در اموری است که ناآگاهانه انکار می کنید .

مردم ، عذر خواهی کنید از کسی که دلیلی بر ضد او ندارید و آن کس من می باشم . مگر در میان شما بر اساس ثقل اکبر که قرآن است عمل نکردم؟! و ثقل اصغر ، عترت پیامبر صلی الله علیه و آله را در میان شما باقی نگذارد!؟

مگر من پرچم ایمان را در بین شما استوار نساختم؟ و از حدود و مرز حلال و حرام آگاهی تان ندادم؟

مگر پیراهن عافیت را با عدل خود به اندام شما نپوشاندم؟ و نیکی ها را با اعمال و گفتار خود ، در میان شما رواج ندادم؟ و ملکات اخلاق انسانی را به شما نشان ندادم؟

ص: ۳۳۱

پس وهم و گمان خود را در آنجا که چشم دل ژرفای آن را مشاهده نمی کند و فکرتان توانایی تاختن در آن راه ندارد ، به کار نگیرید». (۱)

در سخن دیگری می فرماید :

لَا يُقَاسُ بِآلِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَحَدٌ ، وَلَا يُسَوَّى بِهِمْ مَنْ جَرَتْ نِعْمَتُهُمْ عَلَيْهِ أَيْدِئاً ، هُمْ أَسَاسُ الدِّينِ ، وَعِمَادُ الْيَقِينِ ، إِلَيْهِمْ يَفِيءُ الْعَالِي ، وَبِهِمْ يَلْحَقُ التَّالِي .

وَلَهُمْ خَصَائِصُ حَقِّ الْوِلَايَةِ ، وَفِيهِمُ الْوَصِيَّةُ وَالْوِرَاثَةُ؛ (۲)

«از این اُمت کسی را با خاندان رسالت همپایه نتوان پنداشت ، و هرگز نمی توان پرورده نعمت ایشان را در رتبت آنان داشت که آل محمد صلی الله علیه و آلهپایه دین و ستون یقین اند ، هر که از حد در گذرد به آنان باز گردد و آن که وامانده ، بدیشان پیوندد .

حَقَّ وِلَايَتِ خَاصِّ إِيشَانِ اسْتِ وَ مِيرَاثِ پِيَامِبِرِ مَخْصُوصِ أَنَاانِ». (۳)

و پیش از این سخن می فرماید :

هُم مَوْضِعُ سِرِّهِ وَ لَحْيَا أَمْرِهِ وَ عَيْبُهُ عِلْمِهِ وَ مَوَازِلُ حُكْمِهِ وَ كُهُوفُ كُتُبِهِ ، وَ جِبَالُ دِينِهِ ، بِهِمْ أَقَامَ انْحِنَاءَ ظَهْرِهِ وَ أَذْهَبَ اِرْتِعَادَ فَرَائِصِهِ ؛ (۴)

«راز پیامبر بدان ها سپرده است و هر که آنان را پناه گیرد به حق راه برده است . مخزن علم پیامبرند و احکام شریعت او را بیانگر . قرآن و سنت نزد آنان در امان ، چون کوه

افراشته ، دین را نگهدارنده ، پشت اسلام بدان ها راست و ثابت و پابرجاست». (۵)

و در کلام دیگر ، آل محمد را خاطر نشان می سازد ، می گوید :

هُم عَيْشُ الْعِلْمِ وَ مَوْتُ الْجَهْلِ ، يُخْبِرُكُمْ حِلْمُهُمْ عَنْ عِلْمِهِمْ ، وَ ظَاهِرُهُمْ عَنْ بَيَاطِنِهِمْ ، وَ صِيَمَتُهُمْ عَنْ حِكْمِ مَنْطِقِهِمْ ، لَا يَخَالِفُونَ الْحَقَّ وَلَا يَخْتَلِفُونَ فِيهِ ، هُمْ دَعَائِمُ

ص: ۳۳۲

۱- . نهج البلاغه ترجمه دشتی : ۱۴۹ ، خطبه ۸۷ .

۲- . نهج البلاغه صبحی صالح : ۴۷ .

۳- . نهج البلاغه ترجمه شهیدی ۹ ، بخش پایانی خطبه ۲ .

۴- نهج البلاغه صبحی صالح : ۴۷ .

۵- نهج البلاغه ترجمه شهیدی ۹ ، بخش پایانی خطبه ۲ .

الإِسْلَامَ وَوَلَا يُجِزُ الإِغْتِصَامَ ، بِهِمْ عَادَ الْحَقُّ إِلَى نِصَابِهِ ، وَأَنْزَاجَ الْبَاطِلِ عَنْ مَقَامِهِ ، وَأَنْقَطَعَ لِسَانُهُ عَنْ مَنِيَّتِهِ .

عَقَلُوا الدِّينَ عَقْلًا وَعَايَاهُ وَرِعَايَاهُ ، لَا عَقْلَ سَمَاعٍ وَرِوَايَةٍ ، فَإِنَّ رِوَاةَ الْعِلْمِ كَثِيرٌ وَرِعَايَاتُهُ قَلِيلٌ؛ (۱)

« آنان دانش را زنده کننده اند و نادانی را میراننده ، بردباری شان شما را از دانش آنان

خبر دهد و برون آنان از نهان و خاموش بودن شان از حکمت بیان ، نه با حق ستیزند و نه در آن خلاف دارند ، ستون های دین اند و پناه گاه ها - که مردمان را - نگاه می دارند ، حق به آنان به جای خود باز گردید و باطل از آنجا که بود رانده شد و زبانش از بُن برید .

دین را چنان که باید دانستند و فرا گرفتند و به کار بستند ، نه که تنها آن را شنفتند و به

دیگران گفتند که راویان دانش بسیارند ، لیکن پاسداران آن اندک به شمار». (۲)

و در سخن دیگری می فرماید :

انظُرُوا أَهْلَ بَيْتِ نَبِيِّكُمْ فَالْزُمُوا سَمْتَهُمْ ، وَاتَّبِعُوا أَثَرَهُمْ فَلَنْ يُخْرِجُوَكُمْ مِنْ هُدًى ، وَلَنْ يُعِيدُوَكُمْ فِي رَدًى .

فَإِنْ لَبَدُوا فَالْبُدُوا ، وَإِنْ نَهَضُوا فَانْهَضُوا ، وَلَا تَسْبِقُوهُمْ فَتَضَلُّوا ، وَلَا تَتَأَخَّرُوا عَنْهُمْ فَتَهْلِكُوا؛ (۳)

«به خاندان پیامبران بنگرید و بدان سو که می روند بروید و پی آنان را بگیرید که هرگز شما را از راه رستگاری بیرون نخواهد کرد و به هلاکتان باز نخواهند آورد .

اگر ایستادند بایستید و اگر برخاستند برخیزید ، بر آنها پیشی مگیرید که گمراه می شوید و از آنان پس نمانید که تباه می گردید». (۴)

ص: ۳۳۳

۱- . نهج البلاغه صبحی صالح : ۳۵۸ .

۲- . نهج البلاغه ترجمه شهیدی : ۲۶۸ ، خطبه ۲۳۹ .

۳- . نهج البلاغه صبحی صالح : ۱۴۳ .

۴- . نهج البلاغه ترجمه شهیدی : ۹۰ ، قسمت پایانی خطبه ۹۷ .



امام علی علیه السلام در بیان اسبابی که باعث هلاک مردم می شود، می فرماید:

وَمَا لِي لَا أَعْجَبُ مِنْ خَطَا هَذِهِ الْفِرْقِ عَلَى اخْتِلَافِ حُجَجِهَا فِي دِينِهَا ، لَا يَقْتَصُونَ أَثْرَ نَبِيِّ ، وَلَا يَقْتَدُونَ بِعَمَلِ وَصِيِّ ، وَلَا يُؤْمِنُونَ بِغَيْبٍ ، وَلَا يَعْفُونَ عَنْ عَيْبٍ .

يَعْمَلُونَ فِي السُّبُهَاتِ ، وَيَسِيرُونَ فِي الشَّهَوَاتِ .

الْمَعْرُوفُ عِنْدَهُمْ مِمَّا عَرَفُوا ، وَالْمُنْكَرُ عِنْدَهُمْ مِمَّا أَنْكَرُوا ، مَفْزَعُهُمْ فِي الْمُعْضَلَاتِ إِلَى أَنْفُسِهِمْ ، وَتَعْوِيلُهُمْ فِي الْمُبْهَمَاتِ عَلَى آرَائِهِمْ كَأَنَّ كُلَّ امْرِيٍّ مِنْهُمْ إِمَامٌ نَفْسِهِ ، قَدْ أَخَذَ مِنْهَا فِيمَا يَرَى بِعُرَى ثِقَاتٍ وَأَسْبَابِ مُحْكَمَاتٍ؛ (۱)

«و چرا شگفتی نکنم از خطای فرقه های چنین با گونه گونه حجت هاشان در دین ، نه پی پیامبری را می گیرند و نه پذیرای کردار جانشین اند ، نه غریب را باور دارند و نه

عیب را وامی گذارند .

به شبهت ها کار می کنند و به راه شهوت ها می روند .

معروف نزدشان چیزی است که شناسند و بدان خرسندند و منکر آن است که آن را نپسندند . در مشکلات خود را پناه جا می شمارند و در گشودن مهمات به رأی خویش تکیه ، گویی هریک از آنان امام خویش است که در حکمی که می دهد - بی تشویش است - چنان بیند که به استوارترین دستاویزها چنگ زده و محکم ترین و سیلت ها را به کار برده» . (۲)

و آن گاه که از صفین بازگشت ، فرمود :

وَالنَّاسُ فِي فِتْنٍ انْجَدَمَ فِيهَا حَبْلُ الدِّينِ ، وَتَرَعَزَعَتْ سَوَارِي الْيَقِينِ ، وَاخْتَلَفَ النَّجْرُ وَتَشَّتِ الْأُمُرُ ، وَضَاقَ الْمَخْرُجُ وَعَمِيَ الْمَصْدَرُ فَالْهُدَى خَامِلٌ ، وَالْعَمَى شَامِلٌ ، عَصَى الرَّحْمَنِ ، وَنَصَرَ الشَّيْطَانَ ، وَخَذَلَ الْإِيمَانَ ، فَأَنْهَارَتْ دَعَائِمُهُ ، وَتَكَرَّرَتْ مَعَالِمُهُ ، وَدَرَسَتْ سُبُلُهُ ، وَعَفَّتْ شُرُكُهُ ، أَطَاعُوا الشَّيْطَانَ فَسَلَكُوا

ص: ۳۳۴

۱- نهج البلاغه صبحی صالح : ۱۲۱ خطبه ۸۸ .

۲- نهج البلاغه ترجمه شهیدی : ۷۱ ، ضمن خطبه ۸۸ .

مَسَالِكُهُ ، وَوَرَدُوا مَنَاهِلَهُ ، بِهِمْ سَارَتْ أَعْلَامُهُ ، وَقَامَ لِرَاوَاهُ فِي فِتْنٍ دَاسٍ يَمْتُهُمْ بِأَخْفَافِهِ ، وَوَطَّنَتْهُمْ بِأَضْلَافِهَا وَقَامَتْ عَلَى سَنَابِكِهَا ، فَهُمْ فِيهَا تَائِهُونَ حَائِرُونَ جَاهِلُونَ مَفْتُونُونَ؛ (۱)

«و این هنگام بود که مردم به بلاها گرفتار بودند و رشته دین بریده و کشتی های یقین ناپایدار ، پندار با حقیقت به هم آمیخته ، همه کارها درهم ریخته ، برونش کار دشوار ،

درآمد نگاهش ناپایدار ، چراغ هدایت بی نور ، دیده حقیقت بینی کور ، همگی به خدا نافرمان ، فرمان بر و یاور شیطان ، از ایمان رویگردان ، پایه های دین ویران ، شریعت

بی نام و نشان ، راه هایش پوشیده و ناآبادان ، دیو را فرمان بردند و به راه او رفتند و چون گله که به آبشخور رود ، پی او گرفتند - تخم دوستی اش در دل کاشتند - و بیرق او را برافراشتند ، حالی که فتنه چون شتری مست آنان را به پی سپرد ، و بر دست و پا ایستاده ، از پایشان درمی آورد و آنان دچار موج فتنه سرگردان بودند ، درمانده و نادان ، فریفته مکر شیطان». (۲)

و از آنهاست این سخن امام علی علیه السلام که فرمود :

أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَسْتَوْحِشُوا فِي طَرِيقِ الْهُدَى لِقَلِّهِ أَهْلِهِ ؛ فَإِنَّ النَّاسَ قَدْ اجْتَمَعُوا عَلَى مَائِدَةٍ شَبَعَهَا قَصِيرٌ ، وَجُوعَهَا طَوِيلٌ؛ (۳)

«مردم ، بیم مکنید در راه راست که شمارِ روندگان آن چنین اندک است چراکه مردم بر سر خوانی فراهم آمده اند - از دیرباز مدت - سیری آن کوتاه است و زمان گرسنگی اش دراز». (۴)

تا اینکه می فرماید :

أَيُّهَا النَّاسُ مَنْ سَلَكَ الطَّرِيقَ الْوَاضِحَ وَرَدَ الْمَاءَ ، وَمَنْ خَالَفَ وَقَعَ فِي التَّيِّهِ؛ (۵)

ص: ۳۳۵

۱- نهج البلاغ صبحی صالح : ۴۶ - ۴۷ .

۲- نهج البلاغه ترجمه شهیدی : ۸ - ۹ ، ضمن خطبه ۲ .

۳- نهج البلاغه صبحی صالح : ۳۱۹ .

۴- نهج البلاغه ترجمه شهیدی : ۲۳۷ ، خطبه ۲۰۱ .

۵- نهج البلاغه صبحی صالح : ۳۱۹ .

«مردم، آن که راه آشکار را بپیماید به آب درآید و آن که بیراهه را پیش گیرد، در بیابان بی نشان افتد و از تشنگی بمیرد»  
(۱).

در نصّ دیگر می فرماید :

أَيُّهَا النَّاسُ شُقُّوا أَمْوَاجَ الْفِتَنِ بِسُفْنِ النَّجَاهِ ، وَعَرَّجُوا عَنْ طَرِيقِ الْمُنَافَرَةِ ، وَصَعُّوا عَنْ تَيْجَانِ الْمَفَاخِرَةِ ؛ (۲)

«مردم، از گرداب های بلا- با کشتی های نجات برون شوید و به تبار خویش منازید، و از راه بزرگی فروختن به یک سو روید.» (۳).

در نصّ دیگری، فرمود :

قَدْ خَاضُوا بِحَارِ الْفِتَنِ ، وَأَخَذُوا بِالْبِدَعِ دُونَ السُّنَنِ ، وَأَرَزَ الْمُؤْمِنُونَ ، وَنَطَقَ الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ .

نَحْنُ الشُّعَارُ وَالْأَصْحَابُ ، وَالْخَزَنَةُ وَالْأَبْوَابُ ، وَلَا تُؤْتَى الْبُيُوتُ إِلَّا مِنْ أَبْوَابِهَا ؛ فَمَنْ أَتَاهَا مِنْ غَيْرِ أَبْوَابِهَا سَمِيَ سَارِقًا ؛ (۴)

«به دریا های فتنه در شدند و بدعت ها را گرفتند و سنت ها را وانهادند، مؤمنان به گوشه ای رفتند و گمراهان دروغ زن به زبان آمدند و سخن گفتند .

ما خاصگان و یاوران و گنجوران نبوت و درهای رسالتیم . در خانه جز از درهای آن نتوان در آن شد و آن که جز از در، به خانه در آمد به دزدی سمر شد.» (۵).

در سخن دیگری، می فرماید :

وَأَخَذُوا يَمِينًا وَشِمَالًا ظَغْنًا فِي مَسَالِكِ الْغَيِّ ، وَتَرَكَآ لِمَذَاهِبِ الرُّشْدِ ؛ (۶)

ص: ۳۳۶

۱- . نهج البلاغه ترجمه شهیدی : ۲۳۷، خطبه ۲۰۱ .

۲- . نهج البلاغه صبحی صالح : ۵۲ .

۳- . نهج البلاغه ترجمه شهیدی : ۱۲ - ۱۳ ، خطبه ۵ .

۴- . نهج البلاغه صبحی صالح : ۲۱۶ .

۵- . نهج البلاغه ترجمه شهیدی : ۱۵۲ ، خطبه ۱۵۴ .

۶- . نهج البلاغه صبحی صالح : ۲۰۸ .

«چپ و راست رفتن گرفتند بر پیمودنِ راه های ضلالت و واگذاردنِ راه های هدایت». (۱)

و هنگام بازگشت از صیفین، وصیت آن حضرت به امام حسن علیه السلام چنین است:

وَأَنْ أُبْتَدِيَنَّكَ بِتَعْلِيمِ كِتَابِ اللَّهِ وَتَأْوِيلِهِ وَشَرَائِعِ الْإِسْلَامِ وَأَحْكَامِهِ، وَحَلَالِهِ وَحَرَامِهِ، لَا أَجَاوِزُ ذَلِكَ بِكَ إِلَّا غَيْرِهِ، ثُمَّ أَشْفَقْتُ أَنْ يَلْتَبَسَ عَلَيْكَ مَا اخْتَلَفَ النَّاسُ فِيهِ مِنْ أَهْوَائِهِمْ وَأَرَائِهِمْ مِثْلَ الَّذِي التَّبَسَّ عَلَيْهِمْ.

فَكَانَ إِحْكَامُ ذَلِكَ عَلَى مَا كَرِهْتُ مِنْ تَنْبِيهِكَ لَهُ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ إِسْلَامِكَ إِلَيَّ أَمْرٍ لَا آمَنُ عَلَيْكَ بِهِ الْهَلَكَةَ؛ (۲)

«و اینکه نخست تو را کتاب خدا بیاموزم و تأویل آن را به تو تعلیم دهم و شریعت اسلام و احکام آن را از حلال و حرام بر تو آشکار سازم و به دیگر چیز نپردازم، سپس از آن ترسیدم که مبدا رأی و هوایی که مردم را دچار اختلاف گردانید تا کار بر آنان مشتبه گردید، بتازد و بر تو نیز کار را مشتبه سازد.

پس هرچند آگاه ساختنت را از آن خوش نداشتم استوار داشتنش را پسندیده تر داشتم تا آنکه تو را به حال خود واگذارم و به دست چیزی که هلاکت در آن است بسپارم». (۳)

در سحرگاه روزی که در آن ضربت خورد، فرمود:

مَلَكَتْنِي عَيْنِي وَأَنَا جَالِسٌ فَسَنَحَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَاذَا لَقِيتُ مِنْ أُمَّتِكَ مِنَ الْأُودِ وَاللَّدَدِ! فَقَالَ: ادْعُ عَلَيْهِمْ.

فَقُلْتُ: أَبْدَلْنِي اللَّهُ بِهِمْ خَيْرًا مِنْهُمْ وَأَبْدَلَهُمْ بِي شَرًّا لَهُمْ مِنِّي؛ (۴)

«حالی که نشسته بودم خوابم در ربود، پس رسول خدا بر من گذر فرمود، گفتم: ای فرستاده خدا، از اُمت تو چها دیدم! و از کجبازی و دشمنی آنان چه کشیدم!

ص: ۳۳۷

۱- . نهج البلاغه ترجمه شهیدی: ۱۴۶، خطبه ۱۵۰.

۲- . نهج البلاغه صبحی صالح: ۳۹۴.

۳- . نهج البلاغه ترجمه شهیدی: ۲۹۸، نامه ۳۱.

۴- . نهج البلاغه صبحی صالح: ۹۹.

فرمود: آنان را نفرین کن .

گفتم: خدا بهتر از آنان نصیب من کناد و بدتر از مرا بر آنان گماراد». (۱)

و از سخنان آن حضرت است:

وَأَنَّيَا الْأَيْمَّةُ قُوامِ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ، وَعُرْفَاؤُهُ عَلَى عِبَادِهِ، لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ عَرَفَهُمْ وَعَرَفُوهُ، وَلَا يَدْخُلُ النَّارَ إِلَّا مَنْ أَنْكَرَهُمْ وَأَنْكَرُوهُ؛ (۲)

«همانا امامان از جانب خدا تدبیر کننده کار مردمان اند و کارگزاران بندگان اند، کسی به بهشت نرود جز آنکه آنان را شناخته باشد و آنان او را شناخته باشند، و به دوزخ در نشود جز آنکه منکر آنان بود و آنان وی را نپذیرفته باشند و محرم نساخته». (۳)

\*\*\*

این نصوص، امتداد دو خطّ مشی را بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله برای ما روشن می سازند .

قریش پس از آنکه در حیات پیامبر صلی الله علیه و آله با آن حضرت درافتاد، پس از رحلت آن حضرت نیز معارضه با او را عهده دار شد و رهبری کرد .

پیش از این سخن امام علیه السلام گذشت که آنان از پیامبر صلی الله علیه و آله خواستند که درختی را که در مقابل آنها وجود داشت، بیاورد . چون پیامبر صلی الله علیه و آله آن را برایشان آورد، گفتند: وی ساحر است .

آری، قریش بیعت خویش را شکستند و در دژ [ دین ] خدا با احکام جاهلیت شکاف انداختند . در عهد آنان، مؤمنان به گوشه ها خزیدند و گمراهان دروغ گو، سخن راندند و جاهلان، سردمدار

امور دین شدند و عصیّت و روح قبیله ای را در شریعت حاکم ساختند و به غیر علم عمل کردند .

از این رو، دوری شان از راه روشن جز بر دوری از حاجتشان نیفزاید؛ زیرا عامل به علم مانند کسی است که در راه روشن راه می پیماید .

ناظر باید بنگرد آیا پیش می رود یا پس می آید. (۴)

ص: ۳۳۸

۱- نهج البلاغه ترجمه شهیدی: ۵۳، خطبه ۷۰.

۲- نهج البلاغه صبحی صالح: ۲۱۲.

٣- . نهج البلاغه ترجمه شهيدى : ١٥٠ ، خطبه ١٥٢ .

٤- . نهج البلاغه صبحى صالح : ٢١٦ .

علیه السلام با خطبه ها و نامه هایش انحراف اُمت را از شریعت و استوار ساختن رأی و بدعت ها و هوای نفس را در آن روشن ساخت و بر لزوم پیروی از اهل بیت علیهم السلام تأکید کرد؛ زیرا دوری از آنها به معنای خروج از جاده حرکت بر غیر راه است.

امام علیه السلام مردم را به دو دسته تقسیم کرد: پیروان شریعت، بدعت گذارانی که برهانی از سنت و حجتی روشن نداشتند.

در سخن دیگر، امام علیه السلام اهل بیت را بدین گونه معرفی کرد که:

آنان شعار و اصحاب و خزانه داران و دربانان اند، و از خانه ها جز از در آنها درنیابند، هر که از جای دیگر به خانه درآید، دزد نامیده می شود.

و اینکه:

هر کس راه روشن را بپیماید به آب می رسد و هر که بر خلاف آن قدم نهد از بیابان سر درمی آورد.

و پیش از اینها فرمود:

ای مردم، از طریق هدایت به خاطر کمی اهل آن نهراسید، زیرا مردم بر سفره ای گرد آمدند که سیری اش کوتاه و گرسنگی اش طولانی است.

همه اینها بر مکانت آن حضرت نسبت به رسول خدا تأکید دارد و اینکه آن حضرت مانند راه

افتادن کره شتر از شیر گرفته در پی مادر، پیامبر صلی الله علیه و آله را می پیروید و پیامبر صلی الله علیه و آله غذا را می جوید، سپس لقمه می خورد و به او می داد که کنایه از نزدیک بودن امام علیه السلام به پیامبر و اهتمام پیامبر به اوست.

امام علیه السلام نسیم نبوت را استشمام می کرد و نور وحی را می دید، بارها بر لزوم پیروی از اهل بیت و رفتن به سمت و سوی آنها و گام نهادن در پی ایشان تأکید کرد؛ چراکه:

اهل بیت شما را از هدایت بیرون نمی برند و در هلاکت بازنمی گردانند.

و در سخن دیگر فرمود:

«پس کجا می روید و کی بازمی گردید؟ که علامت ها برپاست و دلیل ها هویداست و نشانه ها برجاست.

گمراهی تا کجا؟ سرگشتگی تا کی و چرا؟

خاندان پیامبرتان میان شماست که زمامداران حق و یقین اند». (۱)

و نیز می فرماید :

«کسی به بهشت نرود جز آن که آنان را شناخته باشد و آنان او را شناخته باشند، و به دوزخ در نشود جز آن که منکر آنان بود و آنان وی را نپذیرفته باشند». (۲)

این نصوص، مراد امام علیه السلام را روشن می سازند و اینکه در آن زمان دو مکتب در شریعت شکل گرفت :

مکتب رأی و اجتهاد که قریش و امویان سردمدار آن بودند .

مکتب تبعّد محض که در اهل بیت رسالت و متعبدان صحابه تمثّل می یافت .

قریش، به رأی عمل می کردند و اهل بیت به نصّ عمل می کردند و رأی را بر نمی تافتند .

آری، رسول خدا صلی الله علیه و آله خبر داد که :

أُمَّتٌ، برهه ای کتاب خدا را به کار می بندند و برهه ای سنّت پیامبر صلی الله علیه و آله را در پیش می گیرند، سپس به رأی عمل می کنند و هرگاه به رأی عمل کردند، گمراه می شوند و گمراه می سازند. (۳)

نهی اهل بیت نبوّت از عمل به رأی و تأکید آنان بر لزوم برگرفتن احکام از قرآن و سنّت، اشاره بلکه صراحت به وجود گروه مقابل آنان دارد. (۴)

با تقدیم آنچه گذشت می خواستیم خواننده عزیز را آگاه سازیم بر اینکه اختلاف سیاسی بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله بر اختلاف فقهی میان مسلمانان اثر گذارد و همین خود برای ما اهداف بعضی از جهات را در تشدید اختلاف روشن می سازد .

پیش از این در «نسبت خبر به ابن عباس» به پدیده اختلاف نقل از یک صحابی و انگیزه ها

ص: ۳۴۰

۱- نهج البلاغه ترجمه شهیدی: ۷۰، خطبه ۸۷.

۲- همان، ص ۵۰، خطبه ۱۵۲.

۳- کنز العمال ۱: ۱۰۳، حدیث ۹۱۵.

۴- بنگرید به، کتاب «منع تدوین الحدیث» اثر نگارنده. در این کتاب مطالبی است که تقسیم مسلمانان را بعد از پیامبر صلی



الله عليه و آله را روشن می سازد .

و اسباب نهفته در ورای آن ، اشاره کردیم و نیز اسباب مخالفت مکتب خلافت را با امام علی و ابن عباس خاطر نشان ساختیم و اینکه آنان (در راستای تحکیم گفته های ابوبکر و عمر) به این دو صحابی سخنانی را که آنان نگفته بودند ، نسبت دادند .

آری ، گروه حاکم غالب آنچه را می خواستند با نسبت دادن آن به امام علی علیه السلام ابن عباس و به شکلی که با رأی هماهنگ باشد (رأیی که عامه مردم آن را جایز می شمرد و اهل بیت آن را بر نمی تافت) به اجرا درآوردند . در حالی که رسول خدا صلی الله علیه و آله با تأکید بر عترت ، ما را رهنمون شد به اینکه اختلاف سیاسی میان صحابه ، امت را به دور شدن از حکم خدا و فقه پیامبر می رساند ؛ زیرا معنای سنت در لغت ، طریق (راه) است و معنای اضلال ، دوری از راه و مسیر .

پیامبر صلی الله علیه و آله با حدیث ثقلین که در آن فرمود « تا به قرآن و عترت چنگ آویزید ، هرگز بعد من گمراه نشوید» خواست به لزوم گرفتن احکام از قرآن و عترت (نه غیر این دو) اشاره کند و نیز به لزوم عدم اثر پذیری از اسباب سیاسی ؛ زیرا در این کار فاصله گرفتن از راه و رسم خدا و پیامبر و سنت او رقم می خورد .

اکنون شماری از اخباری را می آوریم که از اخذ به رأی باز می دارند تا به بطلان وضویی پی ببریم که حجاج و امثال او بدان فرامی خواند ؛ زیرا اظهار نظر در احکام خدا با هواهای باطل و تأویلات سخیف ، صحیح نمی باشد ؛ مانند :

غَسَل (شستن) مَسَح است و بالاتر از آن .

رفع آلودگی با شستن بهتر صورت می گیرد .

شستن بهتر از مسح [ محل را ] تمیز می سازد .

و دیگر اقوالی که از شریعت دورند .

زیرا کلام در وضو ، پیرامون طهارت حقیقی و تمیز سازی نمی باشد ، بلکه کلام در عبودیت و امثال حکم خداست تا به دست آید چه کسی خدا را اطاعت می کند و چه کسی او را عصیان می ورزد ، چراکه مؤمن را چیزی نجس نمی سازد .

قول به رأی با عبودیت و امثال امر خدا و این روایت پیامبر صلی الله علیه و آله سازگار نمی افتد که روایت کرده اند رسول خدا درباره کسی که نمازش را بد آدا می کرد ، فرمود :

نماز هیچ یک از شما کامل و تام نیست مگر اینکه وضو را کامل (آن گونه که خدا امر کرد) بگیرد: صورت و دست ها را تا آرنج بشوید و سر و پاهایش را تا قوزک پا مسح بکشد. (۱)

## آمت میان رأی و اجتهاد

از امام باقر علیه السلام روایت است که به جابر فرمود:

یا جابر! لو کُنَّا نُفْتَى النَّاسِ بِرَأْيِنَا وَهَوَانَا لَكُنَّا مِنَ الْهَالِكِينَ، وَلَكِنَّا نُفْتِيهِمْ بِأَثَارٍ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَأُصُولِ عِلْمٍ عِنْدِنَا، تَوَارُثُهَا كَابِرٌ عَنْ كَابِرٍ، نَكْتُزُّهَا كَمَا يَكْتُزُّ هَؤُلَاءِ ذَهَبَهُمْ وَفِضَّتَهُمْ؛ (۲)

ای جابر، اگر ما مردم را به رأی و هوای خویش فتوا می دادیم، از هلاک شدگان می بودیم، لیکن آنان را به آثاری از رسول خدا و اصول علمی که نزد ماست (و آن را نسل اندر نسل ارث برده ایم و چونان که اینان طلا و نقره شان را مخفی می دارند، نگهداری و حفظ می کنیم) فتوا می دهیم.

شخصی از امام صادق علیه السلام مسئله ای را پرسید، امام علیه السلام آن را پاسخ داد. آن شخص پرسید: اگر چنین و چنان باشد، نظر شما چیست؟ امام علیه السلام فرمود:

مَهْ مَا أَجَبْتُكَ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ، فَهَوَّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَسْنَا مِنْ «أَرَآيْتَ» فِي شَيْءٍ؛ (۳)

خاموش! پاسخی که به تو دادم از رسول خدا بود، ما جزو اصحاب رأی نیستیم (و از خود رأی نداریم).

از سعید أعرج روایت است که گفت: به امام صادق علیه السلام گفتم: نزد ما فقیهانی است که می گویند: در مسئله ای که از قرآن و سنت چیزی درباره اش نیابیم، به رأی خود فتوا می دهیم.

ص: ۳۴۲

۱- الدرّ المنتور ۳: ۲۷؛ سنن دارمی ۱: ۳۵۰، حدیث ۱۳۲۹؛ سنن ابن ماجه ۱: ۱۵۶، حدیث ۴۶۰؛ شرح معانی الآثار ۱: ۳۵.

۲- بصائر الدرجات: ۳۲۰.

۳- الکافی ۱: ۵۸، حدیث ۲۱.

امام علیه السلام فرمود :

كَذَّبُوا ، لَيْسَ شَيْءٌ إِلَّا جَاءَ فِي الْكِتَابِ وَجَاءَتْ بِهِ السُّنَّةُ ؛(۱)

دروغ می گویند ! چیزی که در کتاب و سنت نباشد ، وجود ندارد .

از امام باقر علیه السلام روایت است که فرمود :

مَا أَحَدٌ أَكْذَبَ عَلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ مِمَّنْ كَذَّبْنَا أَهْلَ الْبَيْتِ أَوْ كَذَّبَ عَلَيْنَا .

لَأَنَّا إِنَّمَا نُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَعَنِ اللَّهِ ، فَإِذَا كَذَّبْنَا فَقَدْ كَذَّبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ ؛(۲)

اَحَدی دروغ گوتر از کسی که ما اهل بیت را تکذیب کند یا بر ما دروغ ببندد ، نیست .

زیرا ما از رسول خدا و از خدا حدیث می کنیم . هرگاه [ فردی ] ما را تکذیب کند ، خدا و پیامبر را تکذیب می کند .

و نیز آن حضرت فرمود :

لَوْ أَنَا حَدَّثْنَا بِرَأْيِنَا ضَلَلْنَا كَمَا ضَلَّ مَنْ كَانَ قَبْلَنَا ، وَلَكِنَّا حَدَّثْنَا بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّنَا لِنَبَيِّنَ فَيُبَيِّنَهَا لَنَا ؛(۳)

اگر ما به رأی خویش حدیث کنیم (همانند کسانِ پیش از خود) گمراه می شویم ، لیکن به بیینه ای از سوی پروردگارمان حدیث می کنیم که خدا آن را به پیامبر بیان داشت و پیامبر برای ما تبیین کرد .

در روایت دیگری آمده است که امام باقر علیه السلام فرمود :

فَلَوْلَا ذَلِكَ كُنَّا كَهؤلاءِ النَّاسِ ؛(۴)

اگر بدین گونه نبود ، ما همپایه این مردمان بودیم .

در خبر دیگری از آن حضرت روایت است که فرمود :

ص : ۳۴۳

۱- . مستدرک وسائل الشیعه ۱۷ : ۲۵۸ ؛ اختصاص مفید : ۲۸۱ .

۲- . جامع احادیث الشیعه ۱ : ۱۸۱ ، حدیث ۱۷۲۳ .

۳- . بصائر الدرجات ۱ : ۳۲۰ .

۴- . همان ، باب ۱۴ ، حدیث ۹ .

إِنَّ اللَّهَ عَلَّمَ نَبِيَّهُ التَّنْزِيلَ وَالتَّأْوِيلَ فَعَلَّمَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَلِيًّا . قَالَ : وَعَلَّمَنَا

وَاللَّهُ ؛ (١)

خدا تنزیل و تأویل را به پیامبر تعلیم داد و پیامبر آن را به علی آموزاند . حضرت فرمود : و - به خدا سوگند - به ما نیز آموزاند

از امام صادق علیه السلام نقل است که فرمود :

إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا فَخَتَمَ بِهِ الْأَنْبِيَاءَ فَلَا نَبِيَّ بَعْدَهُ .

وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ كِتَابًا فَخَتَمَ بِهِ الْكُتُبَ فَلَا كِتَابَ بَعْدَهُ .

خدا محمد را برانگیخت و انبیا به او پایان یافت ، پیامبری بعد از او نیست .

خدا بر محمد کتابی را نازل کرد ، به آن کتاب ها را پایان داد ، کتابی بعد او وجود ندارد .

تا اینکه می فرماید :

فَجَعَلَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَلَمًا بَاقِيًا فِي أَوْصِيَائِهِ فَتَرَكَهُمْ النَّاسُ ، فَهُمْ الشَّهَدَاءُ عَلَى أَهْلِ كُلِّ زَمَانٍ ، حَتَّى عَانَدُوا مَنْ أَظْهَرَ  
وَلَايَةَ وَوَلَاةِ الْأَمْرِ ، وَطَلَبَ عُلُومَهُمْ .

وَذَلِكَ أَنَّهُمْ ضَرَبُوا الْقُرْآنَ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ ، وَاحْتَجُّوا بِالْمَنْسُوحِ وَهُمْ يَظُنُّونَ أَنَّهُ

تَأْوِيلُهُ ، وَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى مَا يَفْتَحُ الْكَلَامَ وَإِلَى مَا يَخْتِمُهُ ، وَلَمْ يَعْرِفُوا مَوَارِدَهُ

وَمَصَادِرَهُ ، إِذْ لَمْ يَأْخُذُوا عَنِ أَهْلِ فَضَّلُوا وَأَضَلُّوا ؛ (٢)

پیامبر

صلی الله علیه و آله عَلَمَ ماندگاری را در اوصیای خویش قرار داد (آنان بر اهل هر زمانی شاهدند) مردم آنها را وانهادند تا  
اینکه با کسانی که ولایتِ والیان امر را آشکار ساختند

و علوم آنان را طلیدند ، دشمنی ورزیدند .

و این بدان خاطر بود که بعضی از قرآن را به بعض دیگر آن زدند و به منسوخ احتجاج ورزیدند و گمان کردند که این کار  
تأویل قرآن است و دقت نکردند [ خدا ] کلام را به چه می آغازد و به چه آن را به پایان می برد و موارد و مصادر آن را در  
نیافتند ؛ زیرا از اهلش آن را نگرفتند و از این رو ، گمراه شدند و گمراه ساختند .

- 
- ١- . جامع احاديث الشيعة ١٩ : ٤٤٧ ، حديث ٣٩ ؛ الكافي ٧ : ٤٢٢ ، حديث ١٥ .
  - ٢- . جامع احاديث الشيعة ١ : ١٦٣ ، حديث ٢١٢ .

و پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود :

مَنْ أَفْتَى النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ النَّاسِخَ مِنَ الْمَنْسُوحِ وَالْمُحْكَمَ مِنَ الْمُشَابِهِ ، فَقَدْ هَلَكَ وَأَهْلَكَ؛ (۱)

هر که مردم را به غیر علم (نا آگاهانه) فتوا دهد ، در حالی که ناسخ را از منسوخ و محکم را از متشابه بازمی شناسد ، هلاک می شود و هلاک می گرداند .

از محمد بن حکیم روایت است که گفت ، به امام صادق علیه السلام گفتم : قومی از اصحاب ما تفقه می ورزند و علمی را به دست می آورند و احادیثی را روایت می کنند ، چیزی بر آنها درمی آید ، به رأی خویش در آن فتوا می دهند ، امام علیه السلام فرمود :

لَا ، وَهَلْ هَلَكَ مَنْ مَضَى إِلَّا بِهِذَا وَأَشْبَاهِهِ؛ (۲)

این کار جایز نیست ، آیا گذشتگان جز به این کار و شبیه آن هلاک شدند !؟

این سخن به شکل دیگری از امام باقر علیه السلام روایت است . هنگامی که برای آن حضرت خاطر نشان شد که عیبده سلمانی از علی علیه السلام فروش ام و لدها را روایت می کند ، فرمود :

كَذَّبُوا عَلِيَّ عُبَيْدَةَ أَوْ كَذَّبَ عُبَيْدَةُ عَلِيَّ عَلِيٍّ ، فَمَا حَدَّثْنَاكُمْ بِهِ عَنْ عَلِيٍّ فَهُوَ قَوْلُهُ ، وَمَا أَنْكَرْنَاهُ فَهُوَ افْتِرَاءٌ عَلَيْهِ .

وَنَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّ الْقِيَاسَ لَيْسَ مِنْ دِينِ عَلِيٍّ ، وَإِنَّمَا يَقِيسُ مَنْ لَا يَعْلَمُ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ .

فَلَا تَضِلُّنَّكُمْ رَوَايَتُهُمْ ، فَإِنَّهُمْ لَا يَدْعُونَ أَنْ يَضِلُّوا ..؛ (۳)

بر عیبده دروغ بسته اند (یا فرمود : عیبده بر علی علیه السلام به دروغ ، این نسبت را داد) آنچه را ما برایتان حدیث کردیم از علی علیه السلام می باشد و قول اوست ، و آنچه را انکار کردیم ، بهتان بر آن حضرت است و به او بسته اند .

ص : ۳۴۵

۱- . همان ، ص ۱۰۳ .

۲- . همان ، ص ۲۷۵ ، حدیث ۴۸۹ .

۳- . مستدرک وسائل الشیعه ۱۷ : ۲۵۴ ، حدیث ۲۱۲۶۷ .

ما می دانیم که دین علی علیه السلام قیاس نیست ، کسی قیاس می کند که کتاب و سنت نمی داند .

روایت آنان شما را گمراه نسازد ، آنان از گمراه سازی دست برنمی دارند .

از ابو بصیر روایت است که گفت ، از امام صادق علیه السلام پرسیدم : چیزهایی به ما می رسد که [ پاسخ ] آنها را در کتاب و سنت سراغ نداریم ، آیا در آنها نظر دهیم ؟

امام علیه السلام فرمود :

لَا ، أَمَا إِنَّكَ إِنْ أَصَبْتَ لَمْ تُؤْجَرْ ، وَإِنْ أَخْطَأْتَ كَذَبْتَ عَلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ؛ (۱)

خیر ، مگر نمی دانی که اگر درست درآید پاداشی نداری و اگر خطا باشد ، بر خدای عزوجل دروغ بسته ای .

از امام سجّاد علیه السلام روایت است که فرمود :

إِنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يُصَابُ بِالْعُقُولِ النَّاقِصَةِ وَالْأَرَءِ الْبَاطِلَةِ وَالْمَقْيَاسِ الْفَاسِدَةِ ، وَلَا يُصَابُ إِلَّا بِالتَّسْلِيمِ .

فَمَنْ سَلَّمَ لَنَا سَلِمَ ، وَمَنْ اقْتَدَى بِنَا هُدَى ، وَمَنْ كَانَ يَعْمَلُ بِالْقِيَاسِ وَالرَّأْيِ هَلَكَ .

وَمَنْ وَجَدَ فِي نَفْسِهِ مِمَّا نَقَوْلُهُ أَوْ نَقَضَى بِهِ حَرْجًا كَفَرَ بِالَّذِي أَنْزَلَ السَّبْعَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ؛ (۲)

دین خدا با عقل های ناقص و آرای باطل و قیاس های فاسد به دست نمی آید و جز با تسلیم نمی توان به آن رسید .

هر که تسلیم ما شود ، سالم می ماند و هر که به ما اقتدا کند ، هدایت می شود و هر که به قیاس عمل کند ، هلاک می گردد .

و هر که قبول چیزهایی که ما می گوییم یا حکم می کنیم ، برایش سخت باشد ، ندانسته به کسی کفر می ورزد که سبع المثانی و قرآن عظیم را نازل کرد .

از روشن ترین جاهای عمل به رأی ، نهی قریش از تدوین حدیث رسول خدا صلی الله علیه و آله در عهد آن

ص: ۳۴۶

۱- . الکافی ۱: ۵۶ ، حدیث ۱۱ .

۲- . جامع احادیث الشیعه ۱: ۳۳۴ ، حدیث ۴۹۷ .



حضرت است و همین آنان را برانگیخت که احکام را طبق هوای نفس خود تشریح کنند. (۱)

در روایت صحیح ، از عبدالله بن عمرو بن عاص رسیده است که گفت :

آنچه را از رسول خدا می شنیدم می نوشتم ، می خواستم آن را حفظ کنم . قریش مرا از این کار بازداشتند ، گفتند : هر چیزی را که از رسول خدا می شنوی می نویسی ! رسول خدا بشر است ، در حال خشم و رضا (۲) سخن می گوید .

از این رو ، از نوشتن سخنان آن حضرت دست کشیدم . (۳)

این خط مشی نهی ، پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله ادامه یافت .

ابوبکر - که از قریش بود - گفت :

از رسول خدا چیزی را حدیث نکنید . (۴)

عمر به شهرها نوشت :

هر کس حدیثی از پیامبر نزدش هست ، آن را محو کند . (۵)

نیز گفت :

هر کس کتاب حدیثی دارد بیاورد تا درباره اش نظر دهم ..

مردم کتاب هاشان را آوردند و عمر آنها را سوزاند . (۶)

عثمان و معاویه نقل حدیث پیامبر را به احادیثی محدود ساختند که در زمان عمر بدان عمل می شد.

محمود بن لیبید می گوید ، شنیدم عثمان بر منبر می گفت :

برای هیچ کس روا نیست حدیثی را که در عهد ابوبکر و عمر نشنید ، از پیامبر روایت کند . (۷)

ص: ۳۴۷

---

۱- یکی از این احکام ، وضوی غسلی بود .

۲- یعنی پیامبر وقتی خشمگین است ، سخنی را ابراز می دارد و در حالت عادی نظرش چیز دیگری است م .

۳- مستدرک حاکم ۱ : ۱۸۷ ، حدیث ۳۵۹ ؛ مسند احمد ۲ : ۱۶۲ ، حدیث ۶۵۱۰ .

۴- تذکره الحفاظ ۱ : ۲ - ۳ ؛ حجیه السنّه : ۳۹۴ .

۵- تقييد العلم : ۵۳ ؛ حجیه السنّه : ۳۹۵ .

- ٦- . طبقات ابن سعد ١ : ١٤٠ ؛ حجّيه السنّه : ٣٩٥ .
- ٧- . طبقات ابن سعد ٢ : ٣٣٦ ؛ السنّه قبل التدوين : ٩٧ .

از معاویه نقل است که گفت :

ای مردم ، روایت از پیامبر را کم سازید ، اگر ناچار شدید ، آنچه را در عهدِ عُمَر بر زبان آمد ، حدیث کنید .(۱)

در روایت ابن عساکر آمده است که معاویه گفت :

از نقل حدیث از پیامبر پرهیزید مگر حدیثی که در عهدِ عُمَر ذکر شد .(۲)

همه این سخنان پیش از این گذشت .

گفتیم که مخالفان وضوی غَسَلی از محدّثان بودند ، عثمان - خود - این را انکار نمی کرد ، بلکه می خواست عمل خود را مشروعیت بخشد ، گفت : «جز اینکه رسول خدا را دیدم که مانند وضویی که من گرفتم ، وضو گرفت» .

اگر مسئله عادی بود و عثمان در صدد ایجاد (نوآوری) چیزی نبود ، باید می گفت : «بدان گونه

وضو گرفتم که دیدم رسول خدا وضو گرفت» نه اینکه کلام سابق را بگوید که از آن ، پذیرش

وضوی غَسَلی از سوی وی ، انتزاع می شود .

آری ، آنان با تشریح رأی ، مرکب اجتهاد را به خدمت گرفتند تا آثار و ناخوشایندهای رأی را بر آن بار کنند .

امام علی علیه السلام بیان می دارد که آغاز پیدایش فتنه ها ، پیروی هواهاست و بسیاری از اجتهادات ، آرای شخصی و مصالحی است که گروه حاکم آن را می پسندد و وضو را یکی از آنها شمرد .

بخشی از سخن امام علی علیه السلام چنین است :

سرآغاز شکل گیری فتنه ها پیروی هواهای نفسانی و بدعت گذاری در احکام است . در این روند کتاب خدا مخالفت می شود و کسانی به ناحق بر کسان دیگر حاکم می گردند . اگر حق از پوشش باطل جدا می شد ، مُعاندان زبان درازی نمی کردند و اگر باطل از آمیختگی با حق درمی آمد ، بر حق جویان پوشیده نمی ماند ؛ لیکن مُشتی از این و مُشتی از آن برداشته می شود ، سپس به هم مخلوط

ص: ۳۴۸

۱- . کنز العمال ۱۰ : ۱۲۹ ، حدیث ۲۹۴۷۳ .

۲- . تاریخ دمشق ۲۹ : ۲۷۴ .

می شوند. اینجاست که شیطان بر اولیای خود مسلط می گردد، و کسانی نجات می یابند که از سوی خدا فرجامی نیک برایشان رقم خورده است.

از رسول خدا شنیدم که می فرمود: چگونه خواهید بود زمانی که فتنه ای شما را بپوشاند که در آن خردسال قامت افرازد و بزرگسال پیر شود، مردم در آن فتنه جاری شوند و آن را به عنوان سنت بگیرند؛ چنان که اگر تغییری در آن داده شود، بگویند: سنت دگرگون شد، و مردم کار ناپسندی کردند!

پس از آن، بلا شدت یابد و نسل مسلمانان را به اسارت خود درآورد و آنان را درهم بشکند و خرد سازد؛ آن گونه که آتش هیزم را می خاکستراند، و آسیا دانه ها را می لهند.

در این دوران، مردم برای غیر خدا تفقه می کنند (و درک و فهمشان را به کار می بندند) و علم را برای عمل نمی آموزند و با اعمال آخرت، دنیا را می طلبند.

آن گاه امام به کسانی که اهل بیت و خواص و شیعیانش - که پیرامون آن حضرت بودند - رو کرد و فرمود:

والیان پیش از من با انگیزه مخالفت با پیامبر به اعمالی دست یازیدند، عهدش را شکستند و سنتش را تغییر دادند! اگر مردم را بر ترک آنها وادارم و سنت پیامبر را

به جایگاه خودش (آن گونه که در زمان آن حضرت بود) برگردانم، سربازانم پراکنده می شوند و تنها می مانم یا اندکی از شیعیانم که فضل مرا می شناسند و از وجوب امامت من - بر اساس قرآن و سنت - باخبرند، در کنارم خواهند ماند. چه خواهید گفت اگر این کارها را انجام دهم:

دستور دهم مقام ابراهیم را به جایی برگردانند که رسول خدا گذارد!

فدک را به وارثان فاطمه بازگردانم.

صاع (۱) رسول خدا را آن گونه که بود رایج سازم. (۲)

ص: ۳۴۹

۱- صاع: شش رطل آب که پیامبر با این میزان غسل می کرد، و پس از آن حضرت، آن را کم دانستند؛ و نیز پیمانیه ای در کیل که بر اساس آن حقوق مالی و ... باید پرداخت می شد م.

۲- بنگرید به، کتاب الخلاف اثر شیخ طوسی ۱: ۱۲۹، مسئله ۷۳.

و زمین هایی را که پیامبر به اقوامی واگذار و حکم آن حضرت امضا و اجرا نشد، در اختیار آنها قرار دهم .

خانه جعفر را به ورثه اش بازگردانم و بخشی از آن را که جزو مسجد کرده اند، ویران سازم .

و قضاوت های ستمگرانه ای که شده ، باطل سازم .(۱)

و زنانی را که به ناحق در اختیار مردانی اند ، به شوهرانشان بازگردانم ،(۲) و بدین وسیله به پیشباز حکم خدا درباره زنان و احکام ازدواج بروم .

و فرزندان بنی تَغْلِب را به اسارت درآورم .(۳)

و از زمین خیر آنچه را تقسیم شده ، بازگردانم .(۴)

ص: ۳۵۰

۱- . مانند حکم عمر به عَوَّل و تعصیب در ارث و ... .

۲- . مثل کسی که بی حضور دو شاهد عادل و یا در حال حیض زنش را طلاق دهد . بسا این سخن امام علیه السلام اشاره به فرمایش آن حضرت بعد از بیعت باشد که فرمود : آگاه باشید ! هر زمینی که عثمان اقطاع کرده [ و به ناحق در اختیار خویشانش قرار داده ] و هر مالی را که او [ به کسانش ] بخشیده ، به بیت المال برمی گردانم ؛ چراکه حق از بین رفتنی نیست و چیزی آن را باطل نمی کند ! اگر دریابم که این اموال کابین زنان شده آنها را بازپس می گیرم و ... بنگرید به ، نهج البلاغه ، خطبه ۱۵ ؛ و شرح نهج البلاغه ۱ : ۲۶۹ .

۳- . زیرا عُمَر جزیه را از آنان برداشت [ و برایشان دو برابر زکات مقرر کرد ] آنان اهل ذمه نبودند ، از این رو اسیر ساختن فرزندان آنها حلال و شایسته بود . محیی السنّه ، بغوی م ۵۱۰ ه در شرح السنّه می گوید : روایت شده که عُمَر خواست از نصارای عرب جزیه بگیرد ، گفتند : ما عرییم ! آنچه را عجم می پردازد نمی دهیم ، لیکن مانند صدقه معمول در میان مسلمانان را از ما بستان ! گفت : حکم خدا جزیه گرفتن از شماست ! گفتند : به اسم صدقه هرچه خواهی بیفزا و به عنوان «جزیه» چیزی از ما مگیر . عُمَر با آنها توافق کرد که دو برابر صدق را از آنها بگیرد بحار الأنوار ۳۱ : ۳۴ .

۴- . در زمان عمر ، پسرش عبدالله برای بازدید اموال خود به خیبر رفت و شبانه به او حمله شد . جریان به عمر رسید . عمر یهود خیبر را که به دستور پیامبر در آنجا ساکن بودند و آن حضرت بخشی از زمین های خیبر را به آنها واگذار و مقرر داشت که سهمی از محصول را بپردازند از آنجا بیرون کرد و املاک آنها را میان گروهی از خواص خود - مانند عبدالله بن عمر ، عثمان ، زبیر ، عبدالرحمان و ... - تقسیم نمود (بنگرید به ، سیره ابن هشام ۲ : ۳۵۶ به بعد) (م) .

و دیوان عطایا را برچینم، (۱) و چونان رسول خدا بیت المال را به همه یکسان بپردازم، نه اینکه [کسان و گروه های خاصی اموال عمومی را غارت کنند و امکانات جامعه] در میان اغنیا دست به دست بگردد. (۲)

و [در گرفتن مالیات بر زمین ها، محاسبه] مساحت را لغو کنم. (۳)

و میان ازدواج ها مساوات را برقرار کنم. (۴)

و خمس پیامبر را آن گونه که خدای بزرگ نازل کرده و واجب ساخته است، به اجرا درآورم. (۵)

و مسجد پیامبر را به جای خودش بر گردانم، (۶) و درهای گشوده بر آن را ببندم و

درهای بسته شده را باز کنم. (۷)

و مسح بر روی کفش را حرام سازم. (۸)

و هر که را نبیذ (۹) بیاشامد حد زنم.

ص: ۳۵۱

۱- اشاره است به این اقدام عمر که برای تأمین هزینه های عالمان و والیان و لشکریان، به منزله زکات واجب، بر زارعان و

صنعت گران و تاجران، خراج مالیات نهاد و دفترهایی مشخص کرد که اسم های اینان و آنان در آنها بود.

۲- اشاره است به آیه ۷ سوره حشر: « مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ » م.

۳- تفصیل این ماجرا در کتاب الشافی اثر سید مرتضی آمده است. گفته اند: رسول خدا صلی الله علیه و آله دستور داد مالیات بر زمین ها را از روی درآمد آن قرار دهند، لیکن عمر بر خلاف امر پیامبر، در سرزمین های شام و عراق، مالیات را بر اساس مساحت زمین مقرر کرد (م).

۴- بسا اشاره است به اینکه عمر، غیر قریشی را از ازدواج با قریشی بازداشت، و منع کرد که عجم با عرب ازدواج کند.

۵- اشاره است به منع حق خمس اهل بیت علیهم السلام به وسیله عمر.

۶- یعنی آنچه را به غضب بر مسجد افزوده شده، خارج سازم.

۷- اشاره به نزول جبرئیل از سوی خدا بر پیامبر است که به آن حضرت وحی شد همه درهایی را که به مسجد باز می شود ببند مگر در خانه حضرت علی علیه السلام.

۸- عمر مسح بر کفش را اجازه داد؛ با اینکه حضرت علی علیه السلام و ابن عباس و عایشه و دیگران در این حکم با او مخالفت ورزیدند.

۹- نبیذ، شراب خمر است که پس از پیامبر صلی الله علیه و آله آن را حلال دانستند م.

و دستور دهم که متعه حج و متعه زنان - هر دو - حلال است. (۱)

و امر کنم که در نماز بر میت پنج تکبیر بگویند. (۲)

و مردم را ملزم سازم که « بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ » را به جهر قرائت کنند. (۳)

کسانی را که رسول خدا از مسجدش بیرون راند و بعد از آن حضرت به آن درآمدند، از مسجد بیرون کنم؛ و آنان را که پیامبر به مسجدش درآورد و پس از آن حضرت اخراج شدند، به مسجد درآورم. (۴)

مردم را به حکم قرآن و طلاق بر اساس سنت وادارم. (۵)

و صدقات (زکات) را بر اساس اصناف (نه گانه) آن (۶) بر اساس ضوابط شرعی اش بستانم.

و وضو و غسل و نماز را به اوقات و شرایع و جایگاهش باز گردانم. (۷)

و

اهل نجران را به جای خودشان باز گردانم. (۸)

و اسیران فارس و دیگر امت ها را به کتاب خدا و سنت پیامبر باز گردانم.

اگر به این کارها دست یازم، از اطراف من پراکنده می شوید.

به خدا سوگند، مردم را فراخواندم که در ماه رمضان جز برای نماز واجب به

ص: ۳۵۲

- 
- ۱- . عُمر هر دو متعه را حرام ساخت و اعلان کرد که هرکس مرتکب آنها شود او را مجازات می کند م .
  - ۲- . بر اساس روایتِ حُذَیْفَه و زید بن اَرْقَم و دیگران ، پیامبر صلی الله علیه و آله بر جنازه ها پنج بار تکبیر می گفت .
  - ۳- . با اینکه قرائت بسم الله با صدای بلند ، توسط پیامبر صلی الله علیه و آله در نماز امری قطعی است و احادیث معتبری در این زمینه هست ، بر خلاف این سنت پیامبر صلی الله علیه و آله پس از آن حضرت ، حاکمان بر اخفات آن پای فشردند (م) .
  - ۴- . احتمال می رود اشاره به صحابه ای باشد که با حاکمان به مخالفت برخاستند و با آنکه از مقربان پیامبر بودند از مسجد اخراج شدند ؛ و از سوی دیگر کسانی چون حکم بن عاص را که پیامبر صلی الله علیه و آله اخراج کرد ، اجازه ورود دادند .
  - ۵- . در این سخن ، امام علیه السلام به اجتهاداتی نظر دارد که بر خلاف قرآن انجام شد ؛ مانند سه طلاق در یک مجلس و یا دو شاهد برای ازدواج ، و اجرای طلاق بدون شاهد .
  - ۶- . یعنی از اجناس نه گانه : دینار و درهم ، گندم و جو و خرما و کشمش ، و شتر و گوسفند و گاو .

- ۷- . زیرا آنان بر خلاف احکام راستین وضو و ... احکامی را جای گزین ساختند ، ما حکم وضو را در کتاب «وضو النبی» روشن ساختیم .
- ۸- . عمر اینان را از وطنشان کوچ داد .



جماعت نایستند ، و اعلام کردم که خواندن نافله ها به جماعت بدعت است ! ناگهان بعضی از لشکریانم - که همراه می جنگیدند - ندا دادند که : ای اهل اسلام ، سنّت عمّر از میان رفت ! ما را از نماز نافله در ماه رمضان باز می دارد ! و ترسیدم در ناحیه ای از لشکر شورش کنند .

چه کشیدم از دست این امت ! از اختلافشان و پیروی شان از پیشوایان گمراه و داعیان به دوزخ !

اگر از خمس ، سهم ذوی القربی را می دادم ، که خدای بزرگ می فرماید : « **إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ التَّقَى الْجَمْعَانِ** »؛ [\(۱\)](#) اگر به خدا ایمان دارید و آنچه را بر بنده خود روز فرقان ، روزی که دو گروه به هم رسیدند ، نازل کردیم .

به خدا سوگند ، مقصود به ذی القربی ما هستیم که خدا آن را همتای خود و پیامبرش ساخت و فرمود : [\(۲\)](#) [ آنچه را از اهل آبادی ها که خدا به پیامبرش بازگرداند ] از آن خداست و رسول او و برای ذی القربی و یتیمان و مسکینان است (مقصود از اینها مائیم) تا اینکه اموال میان ثروتمندان به گردش درنیاید . و آنچه را

که رسول خدا برای شما آورد بگیریید و از آنچه نهی کرد باز ایستید ، و پروای خدا را داشته باشید (در ظلم آل محمّد) به راستی که کیفر خدا (بر کسانی که بر آل محمّد ستم ورزند) بس شدید است . [\(۳\)](#)

شیخ طوسی در تهذیب الأحکام به روایت از امام صادق علیه السلام نقل می کند که چون امیرالمؤمنین علیه السلام به کوفه درآمد و به امام حسن علیه السلام دستور داد که ندا کند که : «در ماه رمضان نماز [ نافله ] در مسجد به جماعت جایز نمی باشد» امام حسن علیه السلامین کار را کرد . مردم چون سخن

ص: ۳۵۳

- 
- ۱- . سوره انفال ۸ آیه ۴۱ .
  - ۲- . بنگرید به ، سوره حشر ، آیه ۷ .
  - ۳- . الکافی ۸ : ۵۹ ، حدیث ۲۱ ؛ بخش هایی از این حدیث در نهج البلاغه ، اصول کافی ، احتجاج طبرسی ، کتاب سلیم بن قیس و دیگر منابع آمده است .

آن حضرت را شنیدند ، فریاد برآوردند که : «وا عمراه ، وا عمراه !» (وای ! سنت عمر تاز میان رفت !) چون امام حسن بازگشت ، امیرالمؤمنین علیه السلام پرسید : این صدا چیست ؟ آن حضرت پاسخ داد : مردم بانگ می زنند که : «وا عمراه ! وا عمراه !» امام علی علیه السلام فرمود : بگو نماز گزارند . (۱)

و از امام علی علیه السلام رسیده است که فرمود :

يَا مَعْشَرَ شَيْعَتِنَا وَالْمُنْتَحِلِينَ مَوَدَّتِنَا ، إِيَّاكُمْ وَأَصْحَابَ الرَّأْيِ ؛ فَإِنَّهُمْ أَعِيدَاءُ السُّنَنِ ، تَفَلَّتْ مِنْهُمْ الْأَحَادِيثُ أَنْ يَحْفَظُوهَا وَأَعْيَتْهُمْ السُّنَّةُ أَنْ يَعُوهَا ؛ فَاتَّخَذُوا عِبَادَ اللَّهِ حَوْلًا وَمَالَهُ دَوْلًا ، فَذَلَّتْ لَهُمُ الرَّقَابُ وَأَطَاعَهُمُ الْخَلْقُ أَشْبَاهُ الْكِلَابِ .

وَنَارَعُوا الْحَقَّ أَهْلَهُ وَتَمَثَّلُوا بِالْأَيْمَةِ الصَّادِقِينَ وَهُمْ مِنَ الْكُفَّارِ الْمَلَاعِينِ .

فَسُئِلُوا عَمَّا لَا يَعْلَمُونَ فَأَنْفُوا أَنْ يَعْتَرِفُوا بِأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ، فَعَارَضُوا الدِّينَ بِآرَائِهِمْ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا .

أَمَّا لَوْ كَانَ الدِّينُ بِالْقِيَاسِ ، لَكَانَ بَاطِنُ الرَّجُلَيْنِ أَوْلَى بِالْمَسْحِ مِنْ ظَاهِرِهِمَا ؛ (۲)

ای گروه شیعیان ما که دوستدار مایید ، از اصحاب رأی دوری کنید که آنان دشمن سنت هایند ، احادیث را نتوانستند حفظ کنند و از دستشان رفت و از شناخت سنت در ماندند ؛ در پی این کار ، بندگان خدا را برده خویش ساختند و مال خدا را میان خود

دست به دست گرداندند . مردم رام آنها شدند و خلق - شبیه سگ ها - از ایشان فرمان بردند .

اینان با اهل حق در افتادند و در حالی که کافرانی ملعون بودند ، ادای امامان راستین را در آوردند .

از آنچه نمی دانستند سؤال شدند ، ابا ورزیدند از اینکه بگویند نمی دانند ، به آرای خویش با دین معارضه کردند ، گمراه شدند و گمراه ساختند .

هان ! اگر دین به قیاس بود ، کف پا از روی آن به مسح اولی بود .

ص : ۳۵۴

۱- . تهذیب الأحکام ۳ : ۷۰ ، حدیث ۲۲۷ .

۲- . بحار الأنوار ۲ : ۸۴ ، حدیث ۹ .

از این دو حدیث ، چند نکته به دست می آید :

یک : سنّت هایی از سوی خلفا تشریح شد که امام علی علیه السلام آنها را برنمی تافت ؛ چراکه بر خلاف سنّت رسول خدا صلی الله علیه و آله بود .

دو : امام علیه السلام کوشید این سنّت ها را برچیند ، لیکن نتوانست بسیاری از آنها را از میان بردارد ؛ زیرا جریان قدرتمندی از عُمر حمایت می کرد و پیرو اجتهادات و نظرات او بود .

سه : اختلاف میان امام علی علیه السلام و عُمر ، در موضوع خلافت - به تنهایی - منحصر نشد ، بلکه فقه و شریعت را نیز در بر گرفت .

این مطلب در تخطئه های ابوبکر و عُمر از سوی صحابه ، نمایان است ، بلکه می توان - بیشتر

وقت ها - جانب فقه را بر غیر آن ترجیح داد ؛ زیرا در فقه است که گمراهی از حکم خدا و سنّت پیامبر رقم می خورد ، در سبب منع عُمر از تدوین حدیث ، همین را قائلیم .

بنابراین ، نصوص ، حقایق فراوانی را در تاریخ تشریح اسلامی برای ما روشن می سازند و

تغییر احکام زیادی را - در اسلام - به ما می شناسانند .

این کار با تحکیم رأی در شریعت صورت گرفت . امام علی علیه السلام آرزوی رفع آن را داشت و وضو و غسل را از آن جمله برشمرد .

امام علی علیه السلام تنها صحابه ای نبود که به پیروان رأی در برابر نص (کسانی که با دخالت دادن هوای نفس در دین به تحریف شریعت دست یازیدند) اعتراض کرد ، بلکه صحابه دیگری - که بعضی از آنها در عهد ابوبکر و عُمر در گذشتند - وجود داشتند که برای مردم آفاق این انحراف را تبیین کردند ، بر اسلام و آنچه بر سر دین آمد ، گریستند .

به عنوان نمونه ، موضوع نماز را ملاحظه کنید (یک امر عبادی که مسلمان در روز چند بار آن را می خواند) تا وسعت اختلاف را در آن دریابید .

این کار در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله نبود ، بلکه در زمان متأخر پدید آمد .

از حُدَیْفَه بن یمان رسیده است که گفت: به بلا گرفتار شدیم تا آنجا که شخص جز پنهانی نمی تواند نماز بخواند. (۱)

از عبدالله بن مسعود روایت است که گفت: امامانی خواهند آمد که نماز را از اوقات آن به تأخیر می اندازند، منتظر آنها نمانید [نماز را در وقتش بخوانید] و نماز با آنها را نافله قرار دهید. (۲)

در خبر دیگری است که عبدالله بن مسعود به سایه نگاه کرد، دید سایه به اندازه شاخص است، گفت: اگر صاحب شما به سنت پیامبر پایبند باشد، اکنون [برای نماز] بیرون می آید.

می گوید: والله، هنوز ابن مسعود از سخنش فارغ نشده بود که عمار بیرون آمد و ندای نماز داد. (۳)

از عمران بن حُصَیْن نقل است که چون با مطرف بن عبدالله پشت سر علی بن ابی طالب علیه السلام نماز گزاردند، گفت: علی نماز محمد را خواند، این نماز مرا به یاد نماز محمد انداخت. (۴)

و مانند این است سخن ابو موسی اشعری، آن گاه که پشت سر امام علی علیه السلام نماز خواند.

طحاوی از ابو موسی اشعری روایت می کند که گفت: علی [علیه السلام] نمازی را که با پیامبر صلی الله علیه و آله می خواندیم (و آن را فراموش کردیم با عمداً وانهادیم) به یادمان آورد. آن حضرت، هر بار خم و راست می شد و هر بار که به سجده می رفت، تکبیر می گفت. (۵)

زُهری می گوید: در دمشق بر آنس بن مالک، در حالی که تنها بود، در آمدیم. وی می گریست. پرسیدم چرا گریه می کنی؟

ص: ۳۵۶

۱- صحیح مسلم ۱: ۱۳۱، حدیث ۱۴۹؛ شرح النووی علی صحیح مسلم ۲: ۱۷۹.

۲- مسند احمد ۱: ۴۵۵ و ۴۵۹، حدیث ۴۳۴۷ و ۴۳۸۶.

۳- مسند احمد ۱: ۴۵۹، حدیث ۴۳۸۵.

۴- بنگرید به، صحیح بخاری ۱: ۲۷۲ و ۲۸۴، حدیث ۷۵۳ و ۷۹۲؛ صحیح مسلم ۱: ۲۹۵، حدیث ۳۹۳؛ مسند احمد ۴: ۴۴۰ و ۴۴۴، حدیث ۱۹۹۶۶ و ۲۰۰۰۹؛ سنن بیهقی ۲: ۱۳۴، حدیث ۲۶۳۰.

۵- بنگرید به، فتح الباری ۲: ۲۷۰؛ عمدہ القاری ۸: ۵۶؛ شرح الزرقانی ۱: ۲۳۲؛ عون المعبود ۳: ۴۵.

گفت: از چیزهایی که درک کردم جز همین نماز را سراغ نداشتم [ که باقی است ] این هم ضایع شد. (۱)

بخاری به سندش از اُمّ درداء روایت می کند که گفت: ابو درداء در حالی که خشمگین بود بر من درآمد، پرسیدم: چرا خشمگینی؟

ابو درداء گفت: واللّه، از امر محمّد چیزی در میان آنها سراغ ندارم جز اینکه نماز را به جماعت می گزارند. (۲)

از عبدالله بن عمرو بن عاص رسیده است که گفت: اگر دو مرد از اوایل این امت با مصحف خویش در یکی از بیابان ها بگذرند، اکنون با مردمانی مواجه می شوند که آیینی را که آن دو دارند، نمی شناسند. (۳)

در المحلّی (و دیگر کتاب ها) آمده است: عثمان در حالی که در منا بود، بیمار شد. علی آمد، به او گفتند با مردم نماز بخوان. آن حضرت فرمود: اگر می خواهید نماز بخوانم، من برایتان نماز رسول خدا را می خوانم (یعنی دو رکعت می گزارم).

گفتند: نه، فقط نماز امیر مؤمنان (یعنی عثمان) چهار رکعت.

علی [ از این کار ] ابا ورزید. (۴)

امام مالک، از عمویش ابو سهیل بن مالک، از پدرش روایت می کند که گفت: از آنچه [ در زمان پیامبر ] درک کردم چیزی جز ندا به نماز را سراغ ندارم. (۵)

شافعی از طریق وهب بن کیسان روایت می کند که گفت: ابن زبیر را دیدم که پیش از خطبه نماز عید، نماز خواند، سپس گفت: همه سنت های پیامبر صلی الله علیه و آلهتغییر یافت، حتی [ همین ] نماز. (۶)

ص: ۳۵۷

۱- جامع بیان العلم ۲: ۲۰۰؛ صحیح بخاری ۱: ۱۹۸، حدیث ۵۰۷.

۲- مسند احمد ۶: ۲۴۴، حدیث ۲۷۵۴۰؛ صحیح بخاری ۱: ۲۳۲، حدیث ۶۲۲.

۳- الزهد والرقائق: ۶۱ (چنان که در الصحیح من سیره النبی ۱: ۱۶۳، شماره ۷ آمده است).

۴- المحلّی ۴: ۲۷۰.

۵- الموطّأ ۱: ۷۲، حدیث ۱۵۵ چاپ شده با تنویر الحوالمک؛ جامع بیان العلم ۲: ۱۹۹.

۶- الأم ۱: ۲۳۵؛ الغدیر ۸: ۱۶۶.

حسن بصری می گوید: اگر اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله [از گورها] بیرون آیند، از شما جز قبله تان را نمی شناسند. (۱)

از امام صادق علیه السلام رسیده است که فرمود: نه به خدا، ایشان بر چیزی از آنچه پیامبر آورد، نیستند مگر فقط رو به قبله کردن [هنگام نماز]. (۲)

پوشیده نماند که ابن زبیر چون بر مکه و حجاز سیطره یافت، عبدالملک بن مروان (مدافع حُمران، طویدا یهودی) به منع کردن مردم از حج مبادرت ورزید.

مردم ناله و فریاد به راه انداختند. وی گنبدی بر صخره و جامع الأقصی ساخت تا با این کار مردم را از حج باز دارد و دلشان را به دست آورد.

مردم نزد صخره وقوف می کردند و چونان که پیرامون کعبه طواف می کردند، دور آن می چرخیدند و روز عید، قربانی می کشتند و سرهاشان را می تراشیدند.

جاحظ می گوید:

تا اینکه عبدالملک بن مروان و فرزندش ولید و کارگزار آن دو حجاج و غلامشان یزید بن ابی مسلم، قدرت یافتند. آنان به قصد ویرانی خانه خدا و جنگ با اهل مدینه، بازگشتند. کعبه را ویران ساختند و حرمت مدینه را دریدند و قبله واسط را تغییر دادند.

تا اینکه می گوید:

به گمانم تحویل قبله غلط بود، ویران سازی بیت تأویل است، می پندارم آنچه را از هر وجهی روایت کردند، آنان می پنداشتند... (۳)

سپس جاحظ می گوید:

[بنی] هاشم افتخار می کردند به اینکه کعبه را ویران نکردند و قبله را تغییر ندادند و...

ص: ۳۵۸

۱- جامع بیان اللعم ۲: ۱۹۹.

۲- بحار الأنوار ۶۵: ۹۱؛ المحاسن ۱: ۱۵۶، حدیث ۸۹.

۳- الصحیح من سیره النبی الأعظم ۱: ۳۶.

از دلایل تحویل قبله واسط این است که اسد بن عمرو بن جانی (قاضی واسط) قبله واسط را بد یافت [ و فهمید که ] در آن انحراف روی داده است ، وی به رافضی بودن متهم شد ، به آنان خبر داد که وی از سوی حُکام فرستاده شد تا قضاوت شهر آنها را بر عهده گیرد .

در پی این سخن ، وی را وانهادند .(۱)

و این ، یعنی شیعه قبله واسط را بر نتافتند ، به عکس دیگرانی که امر واقع شده را پذیرفتند تا آنجا که واریسی قبله با اتهام رافضی بودن مساوی شد .

اینکه امامان علیهم السلام تمایل به چپ برای اهل عراق را مستحب می دانند ، شاید به همین خاطر باشد .

بدین سان دریافتیم که بازی با دین و تحکیم هوای نفس در شریعت ، زاده دوران معاویه و

امویان نبود ، بلکه ریشه هایی در پیش از این دوران داشت ؛ زیرا ابن مسعود در خلافت عثمان

در گذشت . سخن وی به بدعت های عثمان و خلفای پیش از او (ابوبکر و عمر) ناظر است .

و چنین است کلام حُذیفه بن یمان که پس از قتل عثمان و چهل روز پس از خلافت امام علی علیه السلام از دنیا رفت .

و نیز سخن ابو موسی اشعری و عباده بن صامت و انس بن مالک (و دیگران) که به دوران قبل

از اموی ها برمی گردد (یعنی در عهد شیخین و عثمان) .

سخن ابن ابی الحدید ، به تحکیم مصلحت و رأی بر نصوص ، نزد غالب صحابه در صدر اوّل اشاره دارد ؛ زیرا می نگارد :

قَدْ أَطْبَقَتِ الصَّحَابَةُ إِطْبَاقًا وَاحِدًا عَلَى تَرْكِ الْكَثِيرِ مِنَ النَّصُوصِ ، لَمَّا رَأَوْا

المُضْلِحَةَ فِي ذَلِكَ؛(۲)

صحابه - همگی - به طور یکدست بر ترک بسیاری از نصوص اتفاق نظر دارند ، آنجا که مصلحت را در این کار دیدند .

ص: ۳۵۹

۱- . الصحيح من سيرة النبي الأعظم ۱ : ۳۷ .

۲- . شرح نهج البلاغه ۱۲ : ۸۳ .

وی در جای دیگر می نویسد :

وغيره من الخلفاء كان يعمل بمقتضى ما يستصلحه ويستوقفه ، سواء اكان مطابقاً للشرع أم لم يكن ؛(۱)

به جز امام علی علیه السلام دیگر خلفا به مقتضای آنچه مصلحت می دید و بدان پی می برد ، عمل می کرد ، خواه مطابق شرع باشد یا نباشد .

وی سپس می گوید :

بی گمان کسی که به دستاورد اجتهادش عمل می کند و به ضوابط و قیودی که او را از مصلحت اندیشی اش باز می دارد ، اهمیت نمی دهد ، حال و روزش سامان بهتری می یابد .(۲)

این نصوص (و متون دیگر) ما را به وجود انحراف در شریعت (پیش از عهد امام علی علیه السلام) آگاه می سازد و اینکه امام علی علیه السلام از کسانی بود که تحریفات خلفا را بر نمی تافت .

در این سخن امام علی علیه السلام که فرمود : «لَمْ يَبْقَ مِنَ الْإِسْلَامِ إِلَّا اسْمُهُ وَمِنَ الْإِيمَانِ إِلَّا رَسْمُهُ»(۳) (از اسلام جز اسم آن و از ایمان جز رسم آن باقی نماند) اشاره ای به مصیبت بزرگ بر دین و بدتر شدن حال اُمت ، در طول دو دهه و نیمی پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آلهاست به گونه ای که معالم دین از

بین رفت و احکام شریعت رو به نابودی نهاد .

به خاطر مخالفت امیرالمؤمنین علیه السلام با این نگرش ، می بینیم که خط مشی حاکم آنچه را عُمر و دیگر پیشوایان آنها بر خلاف قرآن و سنت فتوا می دهند ، به امام علی علیه السلام و دیگر بزرگان صحابه نسبت می دهند تا با نسبت این اقوال به امثال علی و ابن عباس و ابن مسعود و ابو سعید خدری و ... موقعیت خلیفه و غیر او را تحکیم بخشند .

ص: ۳۶۰

---

۱- شرح نهج البلاغه ۱ : ۲۸ .

۲- همان .

۳- این حدیث ، با عین این الفاظ در مآخذ روایی یافت نشد ؛ آنچه در منابع به چشم می خورد ، بدین گونه است : لَا يَبْقَى مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا رَسْمُهُ وَمِنَ الْأِسْلَامِ إِلَّا اسْمُهُ الْكَافِي ۸ : ۳۰۸ ، از قرآن جز خط و حرف آن باقی نمی ماند و از اسلام جز اسم آن . لَمْ يَبْقَ مِنَ الْأِسْلَامِ إِلَّا اسْمُهُ وَمِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا رَسْمُهُ (بحار الأنوار ۹۰ : ۱۲۵) .



به عنوان نمونه ، به موارد زیر بنگرید :

مشروع بودن سه بار طلاق .

نماز تراویح .

نهی از متعه زنان و حج .

جواز مسح بر پافزار و اینکه این کار برای مسافر سه روز و برای مقیم یک روز و شب جایز

است .

نهی از نماز هنگام طلوع شمس و غروب آن .

قتوای عُمر درباره جَدّه و غیر آن .

همه این اقوال را به امام علی علیه السلام نسبت داده اند<sup>(۱)</sup> با اینکه همه می دانیم که ورای ابداع همه این مسائل عُمر است (نه شخص دیگر) .

اینکه اهل سنت در توجیه صحّت سه بار طلاق [ در یک مجلس ] بیان می دارند که مردم در دوران عُمر طلاق را سبک شمردند و ایقاع آن با یک جمله از سوی مردم فراوان شد ، از این رو خلیفه مصلحت دید با امضای این کار بر آنها ، عقوبتشان کند ، ما را بر این امر ارشاد می کند .<sup>(۲)</sup>

حال نسبت به نماز تراویح به همین گونه است . عُمر آن را تشریح کرد و از آن به این سخن که «این بدعت ، بدعت نیکویی است» دفاع نمود .

نهی عُمر از مُتعه و تهدید و توعد او را - برای کسانی که به آن دست یازند - هیچ کس انکار نمی کند .

به عکس امام علی و ابن عباس که اصرار داشتند این کار سنت پیامبر صلی الله علیه و آله است و از آن دفاع می کردند .

نسبت به امور شرعی دیگر نیز حال به همین منوال است .

ص: ۳۶۱

---

۱- در بحث های پیشین گذشت که آنان ، نهی از متعه ، نماز میان طلوعین و قبل از فجر ، مشروعیت نماز تراویح ، بیع اُم ولدها ، مسح بر پافزار و چهار بار تکبیر بر میت را به ابن عباس نسبت داده اند .

۲- . اجتهاد الرسول : ۲۴۰ ؛ اثر الأحكام المختلف فیها : ۲۷۷ .

مسائل فراوانی را قهراً (به زور) به امام علی علیه السلام نسبت داده اند با اینکه ثابت از آن حضرت

عکس سخنی است که آنان بیان می دارند .

با واری علمی دقیق ، این مطلب با عدد و رقم ثابت می شود .

در بحث «نسبت خبر به ابن عبّاس» عجالتاً برخی از نمونه های آن را آوردیم و امر دیگری در این زمینه هست که در آخر این مجلد بدان اشاره می کنیم .

اکنون (پیش از آگاهی بر ادله) ادعایمان را بار دیگر تکرار می کنیم تا بر لزوم آگاهی بر ریشه های هر مسئله اختلافی میان مسلمانان تأکید و رزیم تا بدانیم و رای این احکام کیانند ؟ و چه کسانی از آن سود می برند ؟

اگر اوّل قائل آن را بشناسیم و دریابیم که وی عُمَر یا شخصیت اجتماعی دیگری می باشد که نزد اهل سنت وزین است (مانند : عایشه ، معاویه و ...) بعید نمی نماید که این اقوال را به علی علیه السلام (یا دیگر بزرگان صحابه) نسبت داده اند تا نظر خلیفه یا آن شخصیت درست آید .

زیرا انصار نگرش مخالف ، در راستای تصحیح موضع رهبرشان این اقوال را به این و آن - بی هیچ ترس و باکی - نسبت می دادند .

اکنون باید بنگریم که کدام یک از دو نقل (مَشِیح یا غَسَل) به علی علیه السلام نزدیک تر است و با مکتب فکری و فقهی و نقل های شاگردان و اهل بیت و نگرش علمی آن حضرت ، ساز می افتد .

آیا با صرف آگاهی به نسبت رأیی به این یا آن صحابی ، می توانیم صدورش را از وی معتبر

بدانیم یا لازم است آن را از زوایای مختلف دیگر بررسی کنیم تا به قُرب و بُعدش به آن شخص و به صحت و سقم صدورش از وی پی ببریم ؟

این مطلب را در بحث «نسبت خبر به شخص» بررسی می کنیم تا بر نقل صحیح از امام علی و ابن عبّاس و دیگران آگاه شویم .

در نقل روایات وضوی امام علی علیه السلام اختلاف است :

ابو حئیّه و ادعی ، زرّ بن حُبیش ، عبدالرحمان بن اَبی لیلا- (و کسان دیگری) از علی علیه السلام نقل کرده اند که آن حضرت پاهایش را شست .

نزال بن سَبْرَه ، حَبّه عُرَنی ، ابو مَطَر و رَاق (و دیگران) مسح بر پاها را از علی علیه السلام روایت کرده اند .

روایات عَبد خَیْر متعارض اند ؛ بعضی از آنها مَسْحی و بعضی دیگر غَسلی است .

درباره ارزش این روایات (غَسلی و مَسْحی) از نظر سند و دلالت ، پیش از این سخن گفتیم . اکنون باید دریابیم که کدام یک از این دو نسبت به سلوک امام علی علیه السلام و سیره آن حضرت نزدیک است .

صورتی اجمالی از جریانات فکری صدر اسلام ، ملابسات بعضی از امور در شریعت ، ریشه های اختلاف میان مسلمانان و اینکه قریشیان به علل خاصی از تدوین حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله در عهد آن حضرت بازداشتند و این منع را در عهد ابوبکر و عُمَر و عثمان و معاویه دنبال کردند ، ارائه دادیم .

قریشیان و رای وضوی غسلی قرار داشتند ، آن را با رأی و استحسان پشتیبانی می کردند ، آنان

عموماً فراغ فکری ای را که از عدم وجود نصّی که آنان را تأیید کند یا عدم اخذ به حدیث پدید می آمد ، پُر می ستاختند . این کار با تشریح رأی و اجتهاد در برابر نص صورت می گرفت ، سپس اعتقاد می یافتند که آنچه را آنان در احکام قائل اند ، همان شریعت صحیح است ؛ چراکه چیزها به امثال خویش قیاس می شوند یا آنان ملاک های احکام شرعی را می شناسند و ...

با وجود این ، امام علی علیه السلام و جمعی از صحابه این روش فکری (و تحکیم قول اشخاص را در برابر نصّ در شریعت) جایز نمی شمردند . این صحابیّان اهل تعبّد ، این کار را خارج از اسلام

می شمردند و بر رأی گرای و تحکیم قول رجال در شریعت، (۱) اعتراض می کردند .

از آنجا که عثمان از داعیان رأی گرای بود ؛ زیرا :

عثمان بر کسی که بر او اعتراض کرد چرا نماز را در «منا» تمام خواند ، گفت : «رَأَى رَأَيْتَهُ» ؛ این رأی است که به نظر آمد .

آن گاه که امام علی علیه السلام بر عثمان اعتراض کرد که چرا میان حج و عمره اقران کرد ، گفت : «ذَلِك رَأْيِي» ؛ (۲) رأی من این است .

و دیگر موارد .

چنان که دانستیم معارضان عثمان در وضو ، از اصحاب نص و از محدثان بودند ، به دلیل این سخن عثمان که گفت : «إِنَّ نَاسًا يَتَحَدَّثُونَ» (مردمانی حدیث می کنند) و این بدان معناست که در وضو ، رأی راه یافت و اجتهاد مخالف قرآن در آن اثر گذارد تا آنجا که مسح پاها - در قرآن - به غَسْل (شستن) دگرگون شد و تعلیل حجاج در همین چهارچوب بیان گردید ؛ زیرا گفت : برای

فرزند آدم جایی نزدیک تر به آلودگی از پاهایش نیست ، کف و روی پا و پاشنه های آن را بشوید .

نص سابق (و دیگر نصوص) شاهدند که مسئله شستن پاها در زمان های بعد ، اجتهادی محض شد و گرنه اگر غَسْل متواتر بود ، حجاج به رأی استدلال نمی کرد .

بالاتر از این ، موضع حجاج ما را به اصالت مسح در قرآن و سنت ارشاد می کند و همین امر انس (خادم پیامبر) را واداشت که در مقابل حجاج بایستد و بر کذب او به قرآن استشهاد کند و بگوید : خدا راست گفت و حجاج دروغ گفت ، خدا می فرماید : «وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ» ؛ (۳) سرها و پاهاتان را مسح بکشید . (۴)

موضع ابن عباس نسبت به رُبِيع همین گونه است . وی در برابر رُبِيع به قرآن استدلال کرد

ص: ۳۶۴

۱- سخن امام علی علیه السلام گذشت که فرمود «آغاز وقوع فتن ها ، هواهایی است که پیروند و احکامی است که از پیش خود بسازند ، در آنها با کتاب خدا مخالفت ورزند ، مردانی - در این هواها و بدعت ها - متولّی دیگران شوند» یا این سخن که فرمود : «حق را بشناس ، اهل آن را می شناسی» یا این سخن که : «به سخن بنگر نه به گوینده» .

۲- الموطأ ۱ : ۳۳۶ ، حدیث ۷۴۲ .

۳- سوره مائده ۵ آیه ۶ .

۴- الجامع لأحكام القرآن ۶ : ۹۲ ؛ تفسیر طبری ۶ : ۱۲۸ ؛ تفسیر ابن کثیر ۲ : ۲۶ ؛ الدر المنثور ۲ : ۲۹ .

و گفت: مردم جز غُسل (شستن) را بر نمی تابند و در کتاب خدا جز مَسْح را نمی یابم. (۱).

تعلیل ابن عبّاس که گفت: «مردم جز غُسل را بر نمی تابند»، سخن امام علی علیه السلام که فرمود: «این وضوی کسی است که بدعت نگذارد»، «اگر نمی دیدم که پیامبر این گونه وضو ساخت، کف پا را از روی آن به مسح اولی می دیدم» و سخن آنس که گفت: «خدا راست گفت و حجاج دروغ گفت».

همه اینها دلالت هایی اند بر اینکه امام علی و ابن عبّاس و آنس، مشروعیتِ غسل را - که بعدها برای مردم ترسیم شد - بر نمی تافتند و می خواستند دیگران را با الزاماتِ خودشان ملزم سازند، نه اینکه به مشروعیتِ رأی و استحسان در دین معتقد باشند. افزون بر این، وحدت و یکدستی نقل ها از امام علی و ابن عبّاس و عکس آن در مرویاتِ نگرشِ مقابل، شایان توجه است. عثمان و آنصارش - آنصار وضوی غُسلی - در نقل از رسول خدا صلی الله علیه و آله اختلاف دارند:

یکی از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت می کند که سرش را سه بار مسح کشید.

دومی می گوید که آن حضرت، سر را یک بار مسح کرد.

سومی قید جلو و پشت سر را در آن می افزاید.

چهارمی داخل گوش ها را جزو صورت و بیرون گوش ها را جزو سر قرار می دهد.

پنجمی از پیامبر نقل می کند که گوش ها جزو سرند.

ششمی میان شستن اعضا فرق می نهد: شستن صورت سه بار، شستن دست ها دو بار، شستن پاها یک بار. (۲).

هفتمی، سه بار شستن همه اعضا را بیان می دارد.

به همین ترتیب اختلاف ها یکی پس از دیگری است.

این اختلاف در نقل، از تحکیم رأی و تعدّدش در آن خبر می دهد، رسول خدا یا جلو و پشت

سر را سه بار مسح کشید یا فقط بعضی از سر را مسح کشید.

ص: ۳۶۵

۲- . دو بار شستن دست ها و يك بار شستن پاها از عبدالله بن زید بن عاصم روایت شده است .

حال نسبتش به شستن دست ها ، همین گونه است :

آیا سنّت پیامبر صلی الله علیه و آله این است که دست ها دوبار شسته شوند (چنان که از عبدالله بن زید بن عاصم روایت است) یا سنّت ، سه بار شستن است (چنان که از عثمان و دیگر داعیان تثلیث شستن

اعضا روایت است)؟؟

کثرت اختلاف در وضو ، از متعدّد بودن رأی و اختلاف مشرب ها و نگرش ها خبر می دهد و

اینکه هر یک از طرف ها می خواست رأی خود را به نسبتی که آن را به رسول خدا خوش داشت ، محکم سازد .

نکته شایان اشاره و تأکید در این مورد این است که : اسانید اکثر راویان غسل از صحابه (اگر

نگوییم همه آنها) ضعیف و طُرُق به آنها سست است ، به ویژه اگر معارضه آنها را با طرق مسحی ای که از آنان صادر شده است ، ملاحظه کنیم .

پیش از این تأکید کردیم و در آینده با ادله دیگری آن را تقویت می کنیم که روایات غسل بر عثمان متوقف است که آن را به رأی خاص خود فهمید و بر اُمت تحمیل کرد .

این امر ، از قبیل قول عثمان در «منا» است که گفت : «رأیی است که به نظر آمد» سپس به این یا آن صحابی نسبت داده شد .

امکان صدور این خبر یا استبعاد آن را به این و آن ثابت کردیم ؛ زیرا بر ضعف نسبت شستن

پاها به ابن عتّاس و امام علی علیه السلام آگاه شدیم و در آینده به امکان صدور این خبر از عبدالله بن عمرو بن عاص پی خواهیم برد ، چراکه وی در قبال سنّت پیامبر صلی الله علیه و آله اجتهاد می ورزید و دو بار [ شتر ] از کتاب های یهود را نزد خویش داشت ، گرچه اسناد به او ضعیف است .

عثمان از پیش خود اجتهاد ورزید و اُمت را بر رأی خود واداشت با اینکه رسول خدا بر عدم جواز پیروی از آن حضرت در وضو تأکید کرد ؛ چرا که آن وضو ، ویژه آن حضرت بود و مردم به پیروی از او ملزم نبودند .

بر خلاف نماز که در چگونگی اش باید از پیامبر صلی الله علیه و آله پیروی کرد ؛ زیرا فرمود «آن گونه که من نماز می گزارم ، نماز بخوانید» .

اگر کوتاه بیاییم و به صحت کلام عثمان قائل شویم ، به نظر می آید که امر بر عثمان مشتبه

گردید ، ذوالمقدمه را مقدمه شمرد و آن را سنت واجب دانست و مردم را بر شستن سه بار اعضا و شستن پاها واداشت .

و این همان کاری بود که رسول خدا صلی الله علیه و آله بر اُمت پس از خود ، می ترسید(۱) و معنای این سخن اوست که به علی علیه السلام فرمود : من برای تنزیل قرآن می جنگم و تو برای تأویل آن (۲).

بدین سان - بدون شک و تردید - دو خطّ مشی در وضو برای ما روشن شد :

### **یک : روش گروه حاکم (وضوی ثلاثی غسلی) .**

اینان از تدوین حدیث منع کردند و احکام را طبق رأی تشریح کردند ، وضوی ثلاثی غسلی یکی از آنهاست .

### **دو : شیوه مردمان دیگر (وضوی ثنائی مسحی) .**

اینان حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله را در دوران او تدوین کردند و بر نقل آن - و حتی در زمان شخص عثمان - پای می فشردند ، هرچند شمشیر تیز بر گردنشان نهند .

### **وحدت آراء و فقه نزد طالبیان**

افزون بر کلیتی که در وحدت فکر و هدف میان ابن عباس و امام علی علیه السلام بیان کردیم ، آن را به طور خاص در وضو تطبیق می کنیم :

### **ابن عباس و وضو**

هیچ کس انکار نمی کند که ابن عباس از داعیان مسح و منکران غسل است . این سخن وی

گذشت که بر رُبیّع اعتراض کرد و گفت : در قرآن جز دو شستن و دو بار مسح را نمی یابم .

با مطالعه کتاب های فقها و محدّثان می توان دریافت که مذهب ابن عباس نزد آنها مسح پا است نه شستن آنها .

این را در «بدایه المجتهد» (اثر ابن رشد) و دیگر کتاب های فقها می بینیم .

ص: ۳۶۷

---

۱- . بنگرید به بحثی که در پایان مجلد سابق آوردیم با عنوان «النظره التوقیفیه» دیدگاه توقیفی بودن وضو .



۲- . بنگرید به ، مستدرک حاکم ۳ : ۱۳۲ ، حدیث ۴۶۲۱ .

## امام سجّاد علیه السلام (م ۹۲ هـ) و وضو

در خبر عبد الله بن محمد بن عقیل (از اسانید روایات مسحی ابن عباس) گذشت که امام

سجّاد علیه السلام پسر عمویش - عبدالله بن محمد - را سوی رُبیع (دختر مُعوذ) فرستاد تا از وضوی او - که ادّعا داشت آن وضو، وضوی پیامبر است - پرسد .

و همین یعنی سؤال امام علیه السلام از رُبیع استنکاری بود، نه حقیقی؛ زیرا معقول نیست که امام سجّاد علیه السلام وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله را نداند تا آنجا که آن را از رُبیع جویا شود .

## عبدالله بن محمد بن عقیل (م ۱۴۵ هـ) و وضو

حمیدی - به سندش - به عبدالله بن محمد بن عقیل آورده است که: وی پیش رُبیع آمد تا درباره وضوی رسول خدا صلی الله علیه و آله از وی سؤال کند. رُبیع برایش بیان داشت که پیامبر صلی الله علیه و آله پاهایش را می شست، سپس گفت: عمو زاده ات (مقصودش ابن عباس است) نزد آمد، به او خبر دادم، گفت: در کتاب خدا جز دو بار شستن و دو بار مسح کشیدن را نمی یابم .

این جمله رُبیع - آشکارا - رهنمون است به اینکه وی جوهره سؤال ابن عقیل را دریافت و اینکه پرسش وی استنکاری است و نه حقیقی، و خواست به وی فهماند که این روایت (علی رغم عدم پذیرش این نقل از سوی طالبیان) بر رأی او استوار است .

## اتفاق نظر امامان اهل بیت بر نسبت مسح به امام علی علیه السلام

کسانی که در روایات حدیثی مکتب اهل بیت خبره اند، اقرار دارند به اینکه ثابت از امام

علی علیه السلام مسح پاهاست . این مطلب را با عدد و رقم در قسم دوم بحث روایی از این پژوهش، [\(۱\)](#) ثابت می کنیم .

زیرا امام علی علیه السلام به امر پیامبر صلی الله علیه و آله حدیث او را تدوین کرد و امامان از نسل او، کتاب علی علیه السلام و صحیفه او را میانشان دست به دست می کردند و آن را امانت رسول خدا صلی الله علیه و آله می شمردند و بدان گونه که مردم طلا و نقره شان را حفظ می کنند، از آن مواظبت می کردند .

معنای کلامشان این است که آنان وصف وضوی رسول خدا را - به صورت پدر از جد - آموختند .

---

۱- این کتاب ، با عنوان «مناقشه ما روی عن أهل البيت فی صفه وضوء النبی» واری روایات اهل بیت در وصف وضوی پیامبر به چاپ خواهد رسید .

بر خلاف اهل سنت و جماعت که به مدّت یک قرن یا بیشتر از آن از تدوین حدیث رسول خدا بازداشتند و رأی و اجتهاد را در احکام در کنار آن تشریح کردند ، سپس سنت پیامبر صلی الله علیه و آله را آمیخته به فهم ها و آرای دیگران ، در کتابی تدوین کردند و آن را سنت رسول خدا به حساب آوردند .

### **اهل سنت قطع و یقین دارند که مذهب امام باقر علیه السلام مسح پاهاست**

با مراجعه به کتاب های تفسیر و فقه ، می توان دریافت که اسم امام باقر علیه السلام در میان کسانی است که به مسح معتقدند ، وی را در کنار نام امام علی علیه السلام و ابن عباس و انس و عکرمه و شعبی (و دیگران) می آورند .

فخر رازی در تفسیرش (مسئله ۳۸) می نویسد :

مردم در مسح پاها و شستن آن دو اختلاف دارند . قَفَّال از ابن عباس و انس بن مالک و عکرمه و شعبی و ابو جعفر ، محمد بن علی باقر ، نقل می کند که واجب در

آن دو مسح است و مذهب شیعه امامیه ، همین است . (۱)

ثبوت مسح از امام باقر علیه السلام در کتاب های صحاح و مسندهای حدیثی اهل سنت ، دلیل صحّت خبر مسح از او در روایات مکتب اهل بیت علیهم السلام می باشد و اینکه آن ، امر تازه ای نیست .

این مطلب را در قسم دوم بحث روایی ، هنگام واریسی روایات اهل بیت علیهم السلام- به خواست خدای متعال - روشن خواهیم ساخت .

### **اهل سنت قطع و یقین دارند که مذهب امام علی علیه السلام مسح پاهاست**

فقهای اهل سنت ، نصوص فراوانی دارند که دلالت دارند بر اینکه مذهب امام علی علیه السلام مسح پاهاست و همین ، با نقل اهل بیت علیهم السلام از آن حضرت سازگار است .

نقل هایی از آنان را برای پی بردن به حقیقت ماجرا می آوریم :

ابن حجر می نگارد :

از هیچ یک از صحابه خلاف شستن پاها ثابت نیست مگر از علی و ابن عباس و انس . (۲)

---

۱- . تفسير فخر رازی ۱۱ : ۱۲۷ .

۲- . فتح الباری ۱ : ۲۶۶ ؛ نیز بنگرید به ، نیل الأوطار ۱ : ۲۰۹ .

ابن حزم می گوید :

گروهی از سلف به مسح پاها قائل اند ، علی و ابن عباس از آن جمله اند .(۱)

موفق الدین ، ابن قدامه می نویسد :

از فقهای مسلمان کسی نیست که به مسح قائل باشد ، به جز کسانی که ذکر کردیم .(۲)

امام علی علیه السلام و ابن عباس از کسانی است که وی ذکر می کند .

ابن جریر طبری در تفسیرش ،(۳) جصاص در «احکام القرآن» ،(۴) ابن کثیر در «تفسیر القرآن العظیم» ،(۵) متقی هندی در «کنز العمال»(۶) و دیگرانی از اهل علم ، مسح پاها را به علی نسبت داده اند .

عینی در «عمده القاری» به ثبوت قول به مسح از علی و ابن عباس و انس بن مالک ، جزم

می یابد .(۷)

نسبت این بزرگان مسح را به علی علیه السلام به صراحت ما را رهنمون است بر اینکه مذهب علی علیه السلام مسح است (نه غیر آن) و نسبت غسل (شستن) به وی دروغ ها و افتراهایی است که از سوی

گرایش های مخالف ، ساخت و پرداخت شده است تا مذهب عثمان را تصحیح سازد .

زیرا ثابت است که علی علیه السلام و اهل بیت آن حضرت از معارضان رأی گرایی و از مدوّنات حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله بودند . ثبوت این دو امر از آن حضرت ، با آنچه از وی در غسل پاها حکایت کرده اند ، ناساز است .

پیش از این ، به نصوصی از علی علیه السلام آگاه شدیم که آنان را توییخ می کرد ؛ مانند : «لَرَأَيْتُ» (این

عقیده را می یافتم) و «هذا وضوء مَنْ لَمْ يُحَدِّثْ» (این وضوی کسی است که بدعت نگذارد) .

ص : ۳۷۰

۱- . المحلّی ۱ : ۵۶ ، شماره ۲۰۰ .

۲- . المغنی ۱ : ۹۱ .

۳- . تفسیر طبری ۶ : ۱۳۵ .

۴- . احکام القرآن ۳ : ۳۵۲ .

۵- . تفسیر القرآن العظیم ۲ : ۲۷ .

۶- . کنز العمال ۹ : ۱۹۶ .



این رویکرد، سخنی را که در الغارات ثقفی (نسخه چاپی) آمده است، تخطئه می کند.

در این کتاب آمده است که امام علی علیه السلام به محمّد بن ابی بکر و اهل مصر نامه نوشت و شرایع دینشان را به آنها آموخت، در آن می خوانیم:

سپس پای راست را سه بار بشوی، آن گاه پای چپ را سه بار شست و شو ده، چرا که من دیدم پیامبر بدین گونه وضو می گرفت. (۱).

این نقل بر خلاف نقل دو تن از بزرگان شیعه امامیه است که نصّ الغارات را به شکل دیگر دیدند.

یکی از این دو، شیخ مفید (م ۴۱۳هـ) (۲) و دیگری شیخ طوسی (م ۴۶۰هـ) است. (۳).

این دو، خبر را از الغارات نقل کرده اند، در آن آمده است:

سپس سرت و پاهایت را مسح بکش، چرا که من دیدم رسول خدا این گونه وضو گرفت. (۴).

میرزای نوری رحمه الله در مستدرک الوسائل در ذیل این خبر می نگارد:

از این نقل به دست می آید که آنچه در الغارات هست، از تصحیف عامّه می باشد، آنها از امام علیه السلام نقل می کنند.. (۵).

همه این نصوص، ترجیح می دهند که مذهب امام علی علیه السلام مسح پاهاست؛ زیرا آن حضرت به شستن پاها تن نمی داد، بلکه آن را بدعت و احدثی می دانست که در دین وارد شده است.

این مطلب از یک زاویه است، زاویه دیگر را در ذیل عنوان بعد می آوریم.

ص: ۳۷۱

---

۱- الغارات ۱: ۲۴۴ - ۲۴۵.

۲- بنگرید به، امالی مفید: ۲۶۷.

۳- بنگرید به، امالی طوسی: ۲۹.

۴- مستدرک الوسائل ۱: ۳۰۶، حدیث ۶۸۸.

۵- مستدرک الوسائل ۱: ۳۰۶، باب ۱۵ از ابواب وضو، حدیث ۶۸۸.



## اثر انگشتِ مکتبِ عثمانی در نسبتِ غسل به امام علی علیه السلام و ابن عباس

از زاویه دیگر، ملاحظه می‌کنیم روایاتی که وضوی ثلاثی غَسِلی را به امام علی علیه السلام و ابن عباس نسبت می‌دهند، ضعیف‌اند. این روایات ادعا دارند که ارائه وضو از سوی آنها به صورت تبرّعی (بی آنکه پیش از آن سؤالی مطرح شود) آغاز شد.

چنان که در روایت ابن دازه (و غیر او) می‌بینیم که می‌کوشد وضوی عثمانی را برای این و آن حدیث کند، بی آنکه شخصی از او بخواهد.

بر خلاف روایات مسح پاها که از امام علی علیه السلام و ابن عباس نقل است؛ زیرا این روایات، پس از پرسش سائل آمده است یا در قالب اعتراض بر خطا و بدعت در وضوست که می‌خواهد آن را برطرف سازد.

در روایات غسلی ای که عطا از ابن عباس روایت می‌کند، ادعای ابن عباس را بی هیچ توجیهی می‌یابیم که می‌گوید:

أَتَجِبُونَ أَنْ أُرِيَكُمْ كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَتَوَضَّأُ؟ (۱) آیا دوست دارید نشانتان دهم که رسول خدا چگونه وضو می‌گرفت؟

در روایاتی که وضوی غسلی را از علی ادعا دارند، ده روایت را می‌یابیم که ابتدای تبرّعی را ادعا می‌کنند؛ مانند:

دوست دارم نشانتان دهم، وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله چگونه بود.

هر که را دانستن وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله شاد می‌سازد، این، وضوی اوست.

رسول خدا این گونه وضو می‌گرفت.

وضوی رسول خدا صلی الله علیه و آله این چنین بود.

هر که را نگاه به وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله شاد می‌سازد، این، وضوی اوست.

و عباراتی نزدیک به این گزاره‌ها که در درون خود این مطلب را نهفته دارند که مُدّعی

۱- . سنن ابی داود ۱ : ۳۷ ؛ سنن بیہقی ۱ : ۵۸ .

می خواهد چیزی را که در عقلش هست اثبات کند و آن را میان مسلمانان اشاعه دهد .

و گرنه ، وضو از امور بدیهی است که اصرار و تأکید بر ابتدا به آن معنا ندارد .

پیش از این ، در بحث تاریخی (المدخل) آوردیم که عثمان یا (راویان از عثمان) عین همین

شیوه ها را به کار می بردند ، در آنها آمده است :

عثمان گفت : وضو داشتم ، لیکن دوست داشتم به شما بنمایانم که رسول خدا صلی الله علیه و آله چگونه وضو می ساخت

(۱).

وضوی رسول خدا صلی الله علیه و آله بدین گونه بود ، دوست داشتم آن را نشانان دهم . (۲)

و این روش ، بر خلاف روایات مسح است که بیان می دارد مردمانی آشامیدن از فزونی آب وضو را - ایستاده - مکروه می دانستند و این کار به علی علیه السلام گفته شد و آن حضرت خواست این توهم را برای مسلمانان باطل سازد و به راستی منطقی بود که وضو بگیرد و پس از آن از زیادی آب وضو بیاشامد و با زبان قاطع بیان دارد : کجایند کسانی که می پندارند سزاوار نیست احدی ایستاده آب بیاشامد !؟

افزون بر اینکه این روایت ، فرا رسیدن وقت نماز (نماز عصر) را برای ما نقل می کند که امام علی علیه السلام می خواست آن را در «رَحْبَه» بخواند و این کار وضو را - وجوباً یا استحباباً - می طلبید و به راستی سازگار است که علی علیه السلام جلو گروهی از مسلمانان وضو بگیرد .

بالا-تر از این ، در روایت ابو مَطَر و رَاق ، به صراحت آمده است که شخصی هنگام ظهر ، از امام علی علیه السلام خواست وضوی رسول خدا را به او نشان دهد ؛ یعنی در وقتی که مناسب یادگیری بود و در این هنگام امام آن را اجابت کرد ، قنبر غلامش را صدا زد تا آب وضو بیاورد ، و جلو چشم مسلمانان وضو ساخت ، سپس فرمود : کجاست سائلی که از وضوی رسول خدا صلی الله علیه و آله پرسید ؟ وضوی رسول خدا صلی الله علیه و آله چنین بود .

اگر بخواهیم مُدعی هر دو وضو را با منطق وقوع حَدَث (بدعت) و ملازمات تطبیق کنیم ، روایات مسح را اُولی و سازگارتر از روایات غَسَل می یابیم ؛ زیرا روایات غسل ، طرح افکاری را

ص: ۳۷۳

۱- سنن دارقطنی ۱: ۹۳ ، حدیث ۸ .

۲- همان ، ص ۹۱ ، حدیث ۴ .

می آغازد که کمترین چیزی که در حَقشان باید گفت این است که آنها در آن مقطع زمانی مورد اختلاف بود و در نتیجه ، ادّعی آنان مصادره به مطلوب(۱) است .

ص: ۳۷۴

---

۱- . مصادره به مطلوب ، یعنی مُدّعا را دلیل گرفتن . مصادره به مطلوب ، همان قیاس دور می باشد ؛ یعنی نتیجه ای که می خواهیم از قیاس بگیریم ، حد وسط آن قیاس باشد و در مقدمات به لفظ دیگری ادا شود ؛ مانند این قیاس : هر ناطقی بشر است و هر بشری انسان است ، پس هر ناطقی انسان است . این قیاس باطل و ممتنع است زیرا صدق هر دو مقدمه ، بر صدق نتیجه موقوف است و نتیجه نیز از مقدمات به دست می آید . بعضی از قیاس ها در لفظ شبیه به مصادره به مطلوب اند اما دور نمی باشند ؛ زیرا در مقدمه و نتیجه با هم اختلاف دارند مثل اینکه : این زمین مرطوب است ، هر زمینی که مرطوب باشد در آن باران باریده است ، پس در این زمین باران باریده است و یا تخم از مرغ است و مرغ از تخم که در اینجا دور نیست ؛ چون در نوع ، واحد و در فرد ، متعددند منطبق نوین : ۶۵۶ (م) .

در بررسی دیگری در روایات وضویی، زاویه جدیدی برای ما باز می شود و حقیقت ارزشمندی آشکار می گردد و آن این است که:

روایات مَسْحِی که از ماسحان نقل می شود، ادعا ندارند که وضوی مَسْحِی تهی از دلیل است یا محض رؤیت را ادعا نمی کنند؛ زیرا تمسک به ادعای رؤیت مسح از پیامبر (تنها همین رؤیت و نه چیز دیگر) با ادعای مقابل از سوی غاسلان در تعارض می افتد.

یا به تأویلات مختلف، تأویل می شوند.

از این روست که روایات مسحی با دلیل کوبنده از کتاب و سنت، مقرون است و وجوه رأیی و ادله استحسانی را رد می کند. روایاتی که مدعی غسل پاهایند، از این جهات خالی اند.

روایات ابن عباس، آکنده به این عبارات اند:

خدا دو شستن و دو مسح را واجب ساخت.

در کتاب خدا جز مسح را نمی یابم.

در کتاب خدا مسح را می یابیم.

و عباراتی شبیه اینها که تصریح دارند کتاب خدا به مسح نازل شد، نه غیر آن، و هر که به غیر مسح معتقد باشد با ظهور قرآنی مخالفت می ورزد و عمل به کتاب خدا را وامی نهد.

عین این ویژگی در کلام انس در ردّ بر حجّاج تجلی دارد، آنجا که انس احتجاج خویش را به کتاب خدا اعلان می کند، می گوید:

خدای راست گفت و حجّاج دروغ گفت، خدای متعال می فرماید: «سرها و پاهاتان را مسح بکشید».

گویا انس می گفت: نزول قرآنی، مسح پاهاست.

و هم زمان می بینیم آنان به اصحاب رأی گوشه می زنند و آرای آنها را دور می اندازند.

ابن عباس می گفت: «مردم جز غسل را برنتافتند»، «مردم جز شستن پاها را بر نمی تابند».

چنان که آنس در ردّ تعلیل حجّاج (که پاها نزدیک ترین اعضا به آلودگی است) می گفت: «خدا راست فرمود و حجّاج دروغ گفت»؛ خدا می فرماید: سر و پاهاتان را مسح بکشید.

زیرا دین خدا با رأی به دست نمی آید و اگر - فرضاً - حجّیت رأی را بپذیریم، حجّیت رأی مطلق نیست؛ زیرا پس از وضوح و ظهور سخن خدا که می فرماید: «سر و پاهاتان را مسح بکشید» رأی چه ارزشی دارد؟! (۱)

امام علی علیه السلام نصّی را آورد که در لابلایش استدلال به کتاب و سنّت را حمل می کند و همزمان رأی را باطل می سازد؛ زیرا می فرماید: اگر نمی دیدم که رسول خدا صلی الله علیه و آله پشت پاها را مسح کشید، گمان می کردم کف آنها به مسح سزاوارتر است.

امام علیه السلام ظهور مسح پاها را از کتاب خدا، ارسال مسلم می دانست و هرگز مجالی برای احتمال غسل در آن قرار نداد؛ زیرا در آیه «وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ»؛ (۲) مسح ظهور دارد.

امام علیه السلام خواست این امر ثابت را توضیح دهد به اینکه این مسح (که از امر خدا در قرآن ظاهر است) به مسح روی پاها - فقط - اختصاص دارد؛ زیرا وی رسول خدا صلی الله علیه و آله را دید که فقط روی پاها را مسح می کشید، نه کف آن را.

یعنی امام علیه السلام به سنّت مبارک نبوی همراه با قرآن، احتجاج ورزید، سپس رأی را باطل ساخت و معنای سخن آن حضرت این است که: اگر رأی در مقابل فعل پیامبر صلی الله علیه و آله حجّیت می بود، کف پاها از پشت آنها (به خاطر نزدیک بودن به آلودگی) سزاوارتر بودند (همان چیزی که بعدها حجّاج به آن استدلال کرد).

خلاصه کلام امام علی علیه السلام این است که کتاب خدا به مسح پاها امر کرد، نه چیز دیگر.

معنای آن این است که بین کف پاها و پشت آن - در مسح - فرقی وجود ندارد، گرچه کف پاها

(بر اساس رأی) از پشت آنها به مسح سزامندترند، لیکن از آنجا که امام علیه السلام دید رسول خدا صلی الله علیه و آله پشت پاها را مسح کشید، به آن تعبّد می ورزد و به غیر آن تجاوز نمی کند.

پوشیده نماند که این نصّ دلالت دارد که «باء» در آیه قرآنی برای تبعیض می باشد، نه الصاق

ص: ۳۷۶

۱- این مسئله را در بحث قرآنی واری کرده ایم، بدانجا رجوع کنید.

۲- سوره مائده ۵ آیه ۶.

(چنان که مالکيه پنداشته اند) زیرا امر به مسح از خلال نصّ آیه به دست می آید و رسول خدا صلی الله علیه و آله روی پاها را مسح کشید ، نه کف آنها را .

زیرا علی علیه السلام می فرماید : اگر پیامبر صلی الله علیه و آله (که تبیین گر احکام خدای متعال است) این کار را نمی کرد ، کف پاها به مسح اولی بود .

بنا بر هر دو وجه ، پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام بعضیت باء را بیان داشتند ؛ زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله روی پاها را مسح کشید (که بعضی از آن است) و امام علی علیه السلام اولویت کف پاها را (اگر پیامبر روی آنها را مسح نمی کشید) تقریر کرد و کف پا بعضی است ، نه همه آن .

در هر حال ، نقل های مشحی از علی و ابن عباس و انس بن مالک ، با ادله قوی از قرآن و سنت و ردّ رأی ، همراه اند .

به عکس طرف مقابل (مقصود روایات غسل است) که جرأت ندارند جز ادعای مشاهده از پیامبر صلی الله علیه و آله ادله ثابتی را پیشکش دارند و این مشاهده اگر صحیح باشد ، سخن پیامبر در پی آن است که این وضوی غسلی ، وضوی آن حضرت و وضوی پیامبران پیش از اوست .

بنابراین ، مقدار مصداقیت و وثاقت ادعای غسل پاها دانسته نشد و ادله تعصیدی (ادله تقویت کننده ، مانند : «وای بر پاشنه ها از آتش» ، «وضو را کامل بگیرد») از بحثی که در آنیم ، بیگانه است ؛ زیرا نمی توان مشروعیت شستن پاها را از آنها استفاده کرد ، بلکه «ویل للأعقاب من النار» (وای بر پاشنه ها از آتش) در اولین مرحله ، به حکم خاص اشاره دارد که به پاشنه پا - که در معرض نجاست است - متعلق است و نمی توان بر شستن پاها (و اینکه این کار فعل پیامبر و حکم قرآن است) به آن استدلال کرد .

استدلال به «أسبغوا الوضوء» (وضو را کامل بگیرید) نیز چنین است . این جمله ، حکم کمالی

برای وضوست و بر شستن پاها دلالت نمی کند ، بلکه اسبغ به مسح را نیز شامل می شود ؛ زیرا بدان معناست که باید حقّ هر صاحب حقّی را به او داد .

آری ، بزرگان اهل سنت ، کوشیده اند شستن پاها را به صرف ظهور قرآنی تقویت کنند و این کار را گاه با قرائت نصب «أرجلكم» و زمانی با ادعای نسخ مسح پاها و گاه با این ادعا که قرآن

به مسح نازل شد و سنت غسل را گویاست ، و دیگر وجوه مشابه اینها ، انجام داده اند . (۱)

ابن حزم در یکی از جاهای ردش بر ابو حنیفه و مالک می گوید :

شما مسح پاها را - که نص قرآن است - با خبری که مخالفان ما و شما ادعا می کنند ، باطل ساختید ؛ ما و شما در آن مسامحه داریم ، این خبر بر منع از مسح پا دلالت نمی کند ، طایفه ای از صحابه و تابعان (و کسان بعد از آنها) به مسح پاها قائل اند . (۲)

### وضو و تعلیم نامعقول

از طرایف روایات غسل این است که در بعضی از آنها ادعا می شود که علی علیه السلام سرزده ، بر دانشمند امت ، ابن عباس درآمد و این سخن را آغازید : «ألا أریک کیف کان یتوضأ رسولُ الله» ؛ آیا نشانت ندهم که رسول خدا چگونه وضو می گرفت !؟

سپس وضوی غسلی را از آن حضرت نقل می کند و اینکه این روایت اشعار دارد به اینکه امام علی علیه السلام بدین وضو تن داد و آن را عادی انگاشت .

این خبر ، از غرایب طرایف است ؛ زیرا ابن عباس (چنان که در خبر ربیع گذشت) حتی بعد از استشهاد امام علی علیه السلام آشکارا مسح را بیان می داشت .

روایت ربیع تصریح دارد که ابن عباس تا آخر عمر بر موضع مسحی اش پایدار ماند . افزون بر این ، احدی رجوع ابن عباس را از وضوی مسحی به طور حسی ادعا نکرده است ، (۳) بلکه ثابت است که وی بر وضوی مسحی تا پایان عمر باقی ماند .

از این رو ، چگونه وی در برابر وضوی غسلی ادعا شده ، ساکت ماند !؟

هرگاه از این مطلب هم چشم پوشیم ، نمی توانیم بپذیریم که دانشمند امت (کسی که شب را با پیامبر صلی الله علیه و آله در یک غرفه به سر می برد) زمانی دراز منتظر ماند تا امام علی علیه السلام بیاید و تبرعاً (بی آنکه ابن عباس از وی بخواهد) وضو را به او تعلیم دهد .

آیا بر امام علی علیه السلام پوشیده ماند که ابن عباس وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله را می داند ؟ یا ابن عباس در

ص: ۳۷۸

۱- . بعضی از این وجوه را در بحث قرآنی و بعضی دیگر از آنها را در اینجا پاسخ گفته ایم .

۲- . المحلی ۲ : ۶۱ .



۳- . واریسی روایات رجوع ابن عباس به وضوی غسلی ، در بحث های پیشین گذشت .

طول عمرش وضوی نادرست می گرفت تا اینکه امام علی علیه السلام وضوی درست را به او یاد داد .

از این نص جز این را نمی توان فهمید که گروه حاکم می کوشید در راستای یاری رسانی به وضوی غشلی ، شمار بیشتری از صحابه را گرد آورد و وزر و بال بدعت عثمان را بر دوش امام علی علیه السلام و ابن عباس و دیگر بزرگان صحابه بیندازد .

وگرنه ، آنچه در این نص آمده است ، هم از نظر جهل ابن عباس و هم از نظر تعلیم وضو از سوی امام علی به ابن عباس ، نامعقول است ؛ زیرا وضو ، اول اولیات اسلام و از بزرگ ترین عبادات می باشد .

مانند این نص ، روایت دیگری است که در آن ادعا شده است علی علیه السلام به فرزندش حسین علیه السلام در زمان های بعد ، وضو را یاد داد .

آیا امام حسین علیه السلام - ریحانه پیامبر و نوه او - به وضوی جدش جاهل بود یا وی هرگز ندید که پیامبر صلی الله علیه و آله فزونی آب وضویش را ایستاده آشامید ؟ یا در فعل پدرش شک کرد که مبادا این کار بدعت باشد ؟ با اینکه از نظر مادی و معنوی ، از همه مردمان به آن حضرت چسبیده تر و نزدیک تر بود .

چگونه این خبر با روایت دیگر جور درمی آید و تطابق می کند که در آن حسین علیه السلامه همراه برادرش حسن علیه السلام به پیرمردی که خوب وضو نمی گرفت ، وضوی رسول خدا را یاد دادند ؟

از رویانی روایت است که گفت :

حسن و حسین به پیرمردی گذشتند که وضو می گرفت و آن را خوب انجام نمی داد . آن دو [ در دعوایی ساختگی ] با هم درگیر شدند ، هر کدام از آن دو به دیگری می گفت : تو خوب وضو نمی گیری .

آن دو گفتند : ای شیخ ، ما هر دو وضو می گیریم تو میان ما داوری کن . هر دو وضو گرفتند ، سپس پرسیدند : کدام یک از ما خوب وضو گرفت ؟

شیخ گفت : هر دو تان خوب وضو گرفتید ، لیکن این شیخ جاهل (مقصود خودش بود) خوب وضو نمی گیرد ، الآن از شما آموخت و به برکت شما و شفقت شما بر امت جدتان ، به دست شما توبه کرد .<sup>(۱)</sup>

ص : ۳۷۹

---

۱- مناقب آل ابی طالب ۳ : ۱۶۹ .

روایت غَسَلِی با این ادعا، از حدّ فراتر رفت که امام سجّاد و امام باقر علیهماالسلام وضوی غسلی را از پدرشان امام حسین علیه السلام روایت کرده اند و پدرش امام علی علیه السلام این وضو را به حسین علیه السلام آموخت.

با اینکه می دانیم امام سجّاد علیه السلام پسر عمویش (عبدالله بن محمد بن عقیل) را برای انکار وضوی زُبَیع، پیش او فرستاد. این روایت، افزون بر آنچه مکتب اهل بیت بدان اعتقاد دارد، در کتاب های اهل سنت، موجود است.

آنچه از امام سجّاد علیه السلام و فرزندش امام باقر علیه السلام ثابت است، مسح پاهاست. فخر رازی تصریح دارد که مذهب امام باقر علیه السلام وجوب مسح پاهاست. (۱)

در روایات اهل بیت علیهم السلام آمده است که امام باقر علیه السلام فرمود: «ألا أحكى لكم وضوء رسول الله» (آیا وضوی پیامبر را برایتان حکایت نکنم) سپس آن حضرت وضوی مسحی گرفت.

آری، این رویکرد را نیز در روایات وضویی عثمان می یابیم که می کوشد برای پشتیبانی از

وضوی غَسَلِی، شمار فزون تری از اسامی صحابه را ثبت کند و در نتیجه، ادعا می کند که عثمان بر وضوی غسلی اش گروهی از صحابه را شاهد گرفت، فرایشان خواند تا وضویش را به آنها نشان

دهد و خدا را بر موافقت آنها با خود، می ستاید (۲) (روایت از ذکر اسامی آنها ساکت است).

روایت دیگری می آید و اسامی صحابه ای را که از نظر فقهی و فکری و سیاسی با عثمان مخالف اند، ذکر می کند تا آنها را با او گرد آورد و ادعا کند که طلحه و زبیر و علی و سعد، (۳) عثمان را تأیید کردند.

با اینکه می دانیم طلحه و زبیر از سرسخت ترین مخالفان عثمان بودند و وضوی غسلی از آنها

- نزد اهل سنت - ثابت نیست و چنین است سعد بن ابی وقاص.

اما امام علی علیه السلام از یاران وضوی مسحی و علم در آن است و از اول معارضان وضوی غسلی

ص: ۳۸۰

۱- تفسیر فخر رازی ۱۱: ۱۲۷.

۲- بنگرید به، کنز العمال ۹: ۱۹۲، حدیث ۲۶۸۸۳؛ سنن دارقطنی ۱: ۸۵، حدیث ۹.

۳- کنز العمال ۹: ۱۹۵، حدیث ۲۶۹۰۷.

می باشد؛ زیرا می بینیم فرزندان آن حضرت وضوی مسیحی رسول خدا را برای اصحاب و شیعیان خویش حکایت می کنند .

در بحث تاریخی این پژوهش «المدخل» مواضع فقهی صحابیان مخالف عثمان ، گذشت .

چرا این روایت ، اشخاص شناخته ای (خصوص آنها و نه غیر ایشان) را تعیین می کند که عثمان

آنان را شاهد گرفت؟! با اینکه مخالفت آنها با عثمان - و دست کم عدم موافقت آنها با او - ثابت است .

این نکته ما را به وجود انگشتانی رهنمون است که می خواستند با وضو بازی کنند تا رأی

خلیفه (و کسانی را که روش او را می پیمودند) یاری رسانند .

هرگاه این نگرش را در وضوی مسیحی بجویم درمی یابیم که به طور کامل با منطق روایدها

و حالت طبیعی (که نصوص احکام و تعالیم دینی از آن نشئت می گیرد) منسجم است؛ زیرا روایات مسیحی (که از علی علیه السلام صدور یافته اند) با وضوی وی در «رَحْبَه» و هنگام خلافتش سازگار است و آن حضرت بدان خاطر که درباره وضو از وی پرسیدند ، به تعلیم وضو پرداخت و شخصی که توضیح وضو را از او خواست از تابعان بود .

در روایات مسیحی نمی یابیم که علی علیه السلام یکی از بزرگان صحابی ، همچون ابن عباس را وضو تعلیم دهد یا به یکی از نوه های پیامبر ، همچون حسین بن علی ، حکمی از احکام اولیه را بیاموزد که ساده ترین مسلمان ها بلدند .

خلاصه این فقره این است که : در روایاتی که ادعا دارند امام علی علیه السلام پاهایش را شست ، چیز عجیبی را می یابیم و آن این است که یک صحابی به صحابی دیگر چیزی را که از اوضح واضحات

و از روشن ترین بدیهیات است می آموزاند و چنین لغزشی را در روایات مسیحی امام علی

علیه السلام نمی یابیم ، بلکه همه آنها با حالت تعلیم و تعلم طبیعی همگام است .

با نگاهی سریع به ابواب فقه ، خواننده می تواند دریابد که حالت طبیعی در کتاب های فقه این است که تابعی صحابی (بدان خاطر که شرف دیدار با پیامبر را نیافت) احکامی را که بر او پوشیده ماند پرسد یا یک صحابی از صحابی دیگر واقعه ای را پرسد که وی آن را شاهد بود و پرسنده

در آن حضور نداشت یا دو صحابی یا چند صحابی در فرعی اختلاف ورزند که امکان خفای احکام آن بر آنها باشد .

اما اینکه یک صحابی جلیل (که مصاحبت استوار با پیامبر داشت و به آن حضرت نزدیک بود)

از صحابی دیگر امری مانند وضو را بپرسد ، نامعقول و از روش فقهی و سیره مسلمانان بعید است .

می پرسیم : آیا به عنوان نمونه می توانیم تصدیق کنیم که عمار بن یاسر از علی علیه السلام صحابی دیگر از عدد رکعات نمازهای یومیّه سؤال کند ؟ یا علی علیه السلامی آنکه وی بپرسد ، به تعلیم این مسئله به او دست یازد ؟

این را عقل و منطق و وجدان بر نمی تابند .

### روایات وضو و اطراف نزاع

اگر در روایات ماسحان دقت ورزیم ، درمی یابیم که اطراف نزاع را روشن و واضح مشخص می سازند ، به عکس روایات غاسلان که جریان معارض را مبهم وامی نهند و به آسامی آنها تصریح نمی کنند .

همین روایت عبدالله بن محمد بن عقیل یکی از آنهاست . اطراف نزاع را مشخص می سازد ، بیان می دارد که امام سجّاد علیه السلام عبدالله را پیش ربیع فرستاد تا وضوی غسلی اش را انکار کند .

این خبر - در کمال امانت داری - برای ما نقل می کند که عبدالله بن عقیل و امام سجّاد و عبدالله بن عباس ، اطراف نزاع اند ، اینان در یک کفه و ربیع در کفه دیگر قرار دارد .

نیز روایت - در کمال امانت - نقل می کند که ابن عباس با این سخن که «در کتاب خدا جز دو مسح و دو غسل را نمی یابم» ربیع را تکذیب کرد که معنای آن برنتافتن روایتی است که ربیع از مشاهده فعل رسول خدا - به وسیله خود - نقل می کند یا وی خواست ربیع را در نتیجه گیری اش

تخطئه کند ؛ زیرا آنچه را ربیع از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می کرد با وضوی آن حضرت با یک مُد آب و غسل وی با یک صاع آب ، سازگار نمی افتد .

ربیع از رهگذر تشکیک ابن عباس ، نادرستی سخن خود را دریافت ؛ زیرا ظرفی را که ربیع به ابن عباس نشان داد ، بیش از یک مُد آب گنجایش نداشت و وضوی غسلی با کمبود آب در

جزیره العرب و وضوی پیامبر با یک مُد آب ، جور در نمی آمد .

مثل این ، در روایت انس بن مالک آمده است . روایت انس مشخص می کند که حجاج با این دستاویز که پا در معرض آلودگی است ، به غسل فرا می خواند .

از یاد نبریم که حجاج هنگامی که مردم را به شستن پاها امر کرد ، جرأت نکرد که ادعا کند سخن وی برگرفته از قرآن یا سنت یا سیره صحابه است ؛ زیرا ظاهر و صریح قرآن مسح پاهاست .

و اما سنت و سیره صحابه ، مُدّون نبود و معنای آن این است که حجاج می توانست به هدفی که می خواست برسد .

لیکن وضوی مسحی ، قوی بود و در افعال مردم سریان و جریان داشت ، حجاج به آسانی نمی توانست آن را تغییر دهد . حکومت می کوشید تابعان و تابعان تابعان و فقهای را به دست آورد تا آنچه را در غسل در نظر داشت ، بر زبان آورند .

کسانی آن را برناتفتند و کسان دیگر با دیدگاه حکومت همراه شدند و به آن پیوستند .

حجاج ادعا نکرد که آنچه را بدان فرا می خواند حکم خدا و سنت پیامبر یا فعل صحابه است ، بلکه بیان می داشت که آن رأیی است که به نظرش آمد و پاها در معرض آلودگی است .

در هر حال ، در روایات مسح ، مشخص کردن اطراف نزاع هست و این تعیین ، ما را در شناخت

شخصیت های دو طرف یاری می رساند ؛ زُبَیْع ، حجاج ، معاویه (و پیش از آنها عثمان) از سلک اجتهاد و رأی اند .

و اما ابن عباس ، انس بن مالک ، امام سجّاد ، ابن عقیل - در این مسئله - از سلک تعیّد محض اند و از کسانی که از سوی حکومت ، برای تحدیث و تدوین تحت فشار بودند .

مکتب خلافت ، هنگامی که روایات غسل و معارضان آنها را نقل می کند به آسانی مخالفان

تصریح نمی کند ، بلکه در روایات عثمان می نگریم که وی در مبهم گذاشتن نام های مخالفان تعمد دارد ؛ مانند : «إِنَّ نَاسًا» (مردمانی) و «حدثت أنّ عثمان اختلف في خلافته في الوضوء» ؛ برایم حدیث شد که در خلافت عثمان در وضو اختلاف پدید آمد .

اما روایات امام علی علیه السلام در کمال صراحت و آشکارا بیان می دارد که : «هذا وضوء لم يحدث» ؛ این وضوی کسی است که بدعت نگذارد .

این جمله گرچه شامل همه کسانی می شود که در وضو بدعت پدید آوردند (خواه کسانی که به آشامیدن فزونی آب وضو تن نمی دادند یا کسانی که نوشیدن آب را در حال ایستاده ، خوش نداشتند یا ...) جز اینکه بسا از آن به دست می آید که به گونه ای خاص ، تعریض بر عثمان است ؛ زیرا وی اوّل کسی است که اختلاف در وضو را بنیان نهاد .

از این رو ، روایت امام علیه السلام منشأ وضوی ثلاثی غسلی بدعی را مشخص می سازد و اینکه شخصی که این بدعت را در وضو پدید آورد ، عثمان بن عفّان بود .

اینکه امام صادق علیه السلام در شستن اعضا می فرماید : شستن بار سوم بدعت است ، بسا اشاره به عثمان باشد که بر شستن سه بار تأکید داشت .

و پیداست که تعریض ، رساتر از تصریح است ؛ زیرا وحدت مسلمانان بیان بلاغی را اقتضا داشت .

### نصوص وضو و سیر طبیعی

همراهی با سیر رویدادهای وضویی ، درستی انسجام وضوی مسحی را با سیر سیره نبوی در آن ، برای ما روشن می سازد و نیز بیانگر رمیدن وضوی غسلی از این سیره است و اینکه این وضو به طور ناگهانی در چند مقطع زمانی بروز یافت و همین ، بر جدید بودن و بروز آن در زمان پسین دلالت دارد .

پیامبر صلی الله علیه و آله همه ضرورات دینی مسلمانان را به آنها آموخت و از دنیا نرفت تا اینکه معالم دین آنها را برایشان تبیین کرد . صحابه بدان آگاه شدند و به کسانی که پیامبر را ندیدند ، آموختند .

این جامعه ای که پیامبر صلی الله علیه و آله بنا کرد ، بی نزاع و اختلاف در وضو باقی ماند . رویدادهای زمان

ابوبکر سپری شد و چیزی که اختلاف برانگیزد پدید نیامد مگر جنگ های رده که به سرعت پایان یافت و از میان رفت .

سپس زمان خلافت عمر رسید ، فتح سرزمین ها به شکلی صورت گرفت که مسیر تاریخ را تغییر داد . مسلمانان سرزمین های فارس و بلاد روم را فتح کردند و رقعۀ (۱) دولت اسلامی گسترش

ص: ۳۸۴

---

۱- . رُقَعَه : وصله و پینه لباس ، تکه و پاره چیزی ؛ در اینجا به معنای سرزمین اسلام با حاکمیت آن است که در بخشی از زمین شکل گرفت و به تدریج توسعه یافت م .

یافت . مردم از دیگر اُمَّت ها دسته دسته به دین اسلام درمی آمدند ، اسیرانی که غلامانِ مسلمانان می شدند آورده شدند و با آنها اختلاط یافتند و بسیاری از آنها پس از اطلاعشان بر دین اسلام ، مسلمان شدند .

منطق رویدادها در این عرصه ، بروز و شیوع احادیثِ وضوی تعلیمی را اقتضا می کرد ؛ زیرا تازه مسلمان ها باید نماز می خواندند و نماز بی وضو نمی شد .

آنها باید کیفیت وضو و تفصیل و جزئیات آن را از صحابه می پرسیدند تا فرایض خدا را ادا کنند .

در اینجا باید نقش صحابه در روایات وضو آشکار می گشت . مفروض این است که اگر اختلافی میان صحابه - در آن هنگام - در وضو می بود ، باید بروز می یافت ، لیکن هرگز وقوع اختلاف وضویی را در آن زمان نمی بینیم مگر در مسح بر پافزار .

و این ، یعنی تازه مسلمان ها وضوی واحدی را که در آن اختلافی نبود ، دریافت داشتند و گرنه اگر اختلافی بود ، آشکار می شد .

چندی پس از آنکه عثمان زمام امور را به دست گرفت ، وضوی سه گانه غَسلی (همراه با فریاد

اختلاف مردمانی که آن را بر نمی تافتند) بروز یافت ؛ گویا معارضانی از مردمانی - که ثابت کردیم از سرآمد صحابه بودند - متولد شدند .

این بروز ناگهانی (که با نقل های دیگر صحابه و با نصّ قرآن معارض بود) با سیر طبیعی

رویدادها سازگار نمی افتد ؛ زیرا وضو نه امر پوشیده بود و نه حکم مجهول و ناشناخته .

این نوآوری و بدعت آفرینی برای وضوی جدید ، حالت آشفته ای در ذهنیت مسلمانان پدید آورد و به دو قسم تقسیم شدند :

کسانی که به پیروی از عثمان وضوی سه گانه غَسلی می گرفتند .

کسانی که بر همان وضویی که در عهد پیامبر صلی الله علیه و آله بود ، باقی ماندند و وضوی ثنایی مَسْحی می گرفتند .

از آنجا که کوفه (به خاطر نزدیکی بودن به بلاد فارس و اینکه امام علی علیه السلام آن را پایتخت خلافت خود ساخت) از

عجمان و موالی و تازه مسلمان ها آکنده بود و در پی ملابساتی که عثمان



پدید آورد، امر وضو برایشان مشتبه شد، نصوص تعلیمی وضو را از علی علیه السلام در کوفه، در رجب، هنگام نماز، بعد از سؤال سائل، می‌یابیم.

همه این نصوص واکنشی بر اعمال رأی در وضو را در بردارند و بیان می‌دارند که سنت نبوی

مسح است، نیز به کسی که این اختلاف را پدید آورد - که همان عثمان است - گوشه می‌زنند.

نصوص از سوی امام علی علیه السلام در وقت طبیعی خودش (و قطعاً پس از پیدایش اختلاف در زمان عثمان) بیان شد و این حالت - به راستی - طبیعی است و با سیر رویدادها همراه است.

این انسجام «در روایات مسح» و شدوذ «در روایات غسل» نسبت خبر وضوی مسحی را به

امام علی علیه السلام رجحان می‌بخشد و به صحت آن و سازگاری اش با وقایع و رفض اجتهاد و رأی، حکم می‌کند.

همچنین به صحت انتساب وضوی غسلی به عثمان - فقط - حکم می‌کند؛ به خاطر شاذ بودن

آن از سیر طبیعی پدیده وضو و فقه مسلمانان و سازگاری اش با مکتب عثمان که قائل به رأی بود (و می‌گفت: رأی است که به نظر آمد) و نیز سازگار بودنش با حالت روانی که عثمان بر آن تصریح کرد، چراکه وسواس نظافت داشت تا آنجا که از رسیدن غبار بنای مسجد پیامبر صلی الله علیه و آله - در مدینه - به بینی اش می‌پرهیخت. (۱)

از نکات ظریف این است که رسول خدا صلی الله علیه و آله مسلمانان را به پیروی از آن حضرت در نماز امر کرد و فرمود: «صلوا كما رأيتموني أصلي» (همان گونه که می‌بینید من نماز می‌گزارم، نماز بخوانید) لیکن در این راستا در وضو چیز دیگری می‌گوید.

آن حضرت پس از وضو ترسید که مسلمانان به عملش اقتدا کنند، ضروری دید آنان را ارشاد

کند که آن عمل به وی اختصاص دارد؛ زیرا فرمود: «هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي»؛ این وضوی من و وضوی انبیای قبل از من است.

لیکن عثمان رأی خود را بر رأی تحمیل کرد و این کار، از مصادیق بارز بدعت در دین است.

### وضوی مسحی و غسلی در فضای سیاسی باز و بسته

در این عرصه، نکته دیگری است که درستی انتساب وضوی مسحی را به علی علیه السلام ابن

۱- . بنگرید به ، عقد الفرید ۵ : ۹۰ ؛ سمط النجوم العوالی ۱ : ۳۶۵ در بحث تاریخی این نقل گذشت.

عبّاس و آنس تأیید می کند و اینکه وضوی غَسَلِی (پس از وضوی مسحی) زیر نظر عثمان و سلطه امویان و عبّاسیان پدید آمد و پرورش یافت .

این نکته این است که مَسْحِی ها در مرحله فشار زیستند ؛ زیرا در افکار و سیاست با حکومت ، موافق نبودند و نصوص وضوی مَسْحِی و رهبران آن ، از آثار این فشار حکومتی ، جدا و تهی

نیست ؛ زیرا بسیاری از صحابه بر تصریح بدانچه از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می کردند جرأت نداشتند ؛ چنان که در موارد زیر پیداست :

ترس عَمّار از عُمَر در تیمّم . (۱)

تبعید ابوذر به رَبَدَه و منع مردم از مشایعت او تا اطراف مدینه . (۲)

تبعید عامر بن عبد قیس تمیمی عَبْرِی از بصره به شام . (۳)

تبعید عَمْر و بن زراره بن قیس از کوفه به شام . (۴)

تبعید عبدالرحمان بن حنبل (صحابی رسول خدا ، صاحب قلعه قَمُوص) از خیبر پس از زدن صد تازیانه . (۵)

زدن ۲۰ تازیانه به کعب بن عبده نَهْدِی و تبعید آن به رَبَدَه . (۶)

تهذیب عَمّار به تبعید و تازیانه . (۷)

زدن شَلّاق بر ابن مسعود . (۸)

به راستی این احتمال هست که عُمَر بسیاری از ماسحان به سرآمد و در گذشتند و به خاطر

ص: ۳۸۷

۱- . مسند احمد ۴ : ۳۱۹ ؛ سنن ابی داود ۱ : ۸۸ ، حدیث ۳۲۲ ؛ سنن نسائی المجتبی ۱ : ۱۶۸ ، حدیث ۳۱۶ ؛ سنن بیهقی ۱ :

۱۳۳ ، حدیث ۳۰۲ ؛ التمهید (ابن عبدالبرّ) ۱۹ : ۲۷۳ ؛ تفسیر طبری ۵ : ۱۱۳ .

۲- . مروج الذهب ۲ : ۳۴۱ ؛ شرح نهج البلاغه ۸ : ۶۰ .

۳- . بنگرید به ، انساب الاشراف ۶ : ۱۵۳ - ۱۵۴ .

۴- . بنگرید به ، انساب الاشراف ۶ : ۱۳۹ - ۱۴۰ ؛ اسد الغابه ۴ : ۲۰۳ ؛ الإصابه ۴ : ۶۳۰ ، حدیث ۵۸۳۷ ؛ تاریخ المدینه ۴۶ :

۱۲ ؛ حدیث ۵۳۳۷ .

۵- . بنگرید به ، تاریخ یعقوبی ۲ : ۱۷۳ ؛ تقریب المعارف : ۲۳۱ و ۲۷۸ .

٦- . انساب الأشراف ٦ : ١٥٣ - ١٥٤ .

٧- . همان ، ص ٢٦٩ .

٨- .

نزدیکی وفاتشان ، صدا و روایاتشان به ما نرسید و نیز در پی آنها غاصبان خلافت ، عهده دارِ تدوین حکومتی شدند و اخبارِ آنان را از یادها بردند ، جز کسانی از آنها که طولانی زیستند .

مؤید آن این است که سه تن از بزرگان صحابه (امام علی علیه السلام و ابن عباس و انس) که پرچم مکتب مسح را حمل می کردند ، از کسانی اند که عمرشان امتداد یافت و برایشان این مجال فراهم آمد که تحدیث به وضوی مسحی را نشر دهند .

روایات مسحی علی علیه السلام در زمان خلافتش و در رجب کوفه صادر شد ؛ یعنی پس از آنکه دستش باز گشت ، حصار فکری از وی برداشته شد به راست و ریست کردن کجی و انحرافی که در

وضو پدید آمد ، دست یازید و برای مردم وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله را نقل کرد و رأی و بدعت هایی را که رأی پدید آورد ، از میان بُرد .

عین این کلام در مرویات ابن عباس هست . روایات وی پس از شهادت امام علی علیه السلامو پیش از شهادت امام حسین علیه السلام صادر شد (چنان که در بحث تاریخی این پژوهش آن را ثابت کردیم) .

این فضای باز ، پس از آنکه معاویه دشمنانش را از میان برد و حکومت برایش پابرجا شد ،

فراهم آمد و در نتیجه ، ابن عباس ، بی ترس از حکومت ها ، آرای خویش را ردّ و بدل کرد و نشر داد و خطاها را بیان داشت .

همچنین روایت انس بن مالک (که هر گاه با نصوص صادر از امام علی و ابن عباس مقایسه شود) به راستی متأخر است .

پوشش و حمایت سیاسی محدودی که انس از عبدالملک بن مروان به این اعتبار که خادم پیامبر صلی الله علیه و آله است ، به دست آورد ، به او کمک کرد که با حجّاج معارضا کند .

وی نزد مسلمانان (به عنوان خادم پیامبر) قداست داشت و حکومت می پرهیخت از اینکه به وی آسیب زند و آرای عمومی را ضدّ خود بشوراند .

ظهور این تابش گذرا از ورای ابر ، به منزله پرتو امیدی برای وضوی مسحی بود که بتواند از پشت ابر تیره بدرخشد .

یعنی معارضا با وضوی عثمان ، در دوران خود او از سوی «الناس»<sup>(۱)</sup> (مردم) و پس از او ، از

ص: ۳۸۸

۱- . بنگرید به ، صحیح مسلم ۱: ۲۰۷ ، حدیث ۲۲۹ ؛ کنز العمال ۹: ۱۸۴ ، حدیث ۲۶۷۹۷ .

سوی امام علی علیه السلام آغاز شد و پس از امام علی علیه السلام ابن عباس مسیر آن حضرت را ادامه داد و آنس بن مالک در عهد حجاج او را دنبال نمود و سرانجام امام سجّاد علیه السلام ابن عقیل را پیش «رُبَّیع» فرستاد و امام باقر علیه السلام وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله را برای اصحابش [گرفت و] حکایت کرد.

یعنی معارضه با وضوی عثمان در حیات وی شروع شد و تا اواخر عهد آنس بن مالک (صحابی پیامبر) استمرار یافت.

اگر فرض کنیم امام علی علیه السلام در یکی از جنگ‌ها تحت لوای پیامبر صلی الله علیه و آله (مانند حمزه و جعفر) به شهادت می‌رسید یا ابن عباس در زمان معاویه از دنیا می‌رفت یا کشته می‌شد یا ترور می‌گشت، و آنس پیش از آنکه اعلان حجاج را درک کند، درمی‌گذشت، وضو از آنچه هم اکنون هست، اختلاف ریشه‌ای و اساسی تر می‌یافت و بسیاری از عیون روایات اینان، ضایع می‌شد.

همین سخن را در حق غیر آنها می‌گوییم؛ صحابه‌ای که به خاطر نزدیکی وفاتشان به عصر

پیامبر صلی الله علیه و آله روایات مسحی شان به دست ما نرسید.

احتمال می‌رود که گریه آنس در دمشق و سخن وی که گفت «هر چیزی حتی نماز را تغییر دادید» گریه بر وضو هم باشد که از سوی حاکمان تغییر یافت؛ زیرا می‌بینیم که حجاج می‌کوشد

وضوی غَسَلِی را - که بر خلاف قرآن است - پابرجا سازد و آنس آشکارا این تغییر را می‌بیند و قدرتی ندارد که با آن وضع را سامان درست دهد مگر اینکه رویاروی حجاج بایستد و او را

تکذیب کند و ضعف مذهب او را در وضو روشن سازد.

همه نصوص پس از زمان عثمان است و صدور آنها از اصحاب تعیّد و در زمان‌های آسودگیِ خاطری که این اعلام ثلاثه به دست آوردند، ثابت می‌کند که وضوی غَسَلِی، وضوی عثمانی اموی مروانی حکومتی است، و وضوی مَسْحِی، وضوی اصیل نبوی قرآنی می‌باشد که با وضع جزیره العرب و آسان‌گیری دین خدا (که دین آسانی است نه سختی) هماهنگ است.

این کلام را این مطلب تقویت می‌کند که می‌بینیم اکثر مرویات وضو نزد شیعه از امام باقر علیه السلام صدور یافت و بزرگان مکتب خلافت، ثبوت مسح را از او روایت می‌کنند.

سخن فخر رازی در تفسیرش و کلام دیگر بزرگان اهل سنت - پیش از این - گذشت.

و این بدان خاطر است که امام باقر علیه السلام در زمان شکوفایی مذهبی و باز شدن فضای علمی نزد

مسلمانان و کاهش یافتن فشار بر اهل بیت علیهم السلام (بدان خاطر که حکومت اموی به پایان کار خود رسید و درگیر جنگ ها و انقسامات بود) می زیست .

اما امام صادق علیه السلام بین دوران پیری دولت امویان و کودکی حکومت عباسیان به سر می برد و همین ، به وی اجازه داد که گاه وضوی مسحی را روایت کند و گاه تقیه ورزد .

عدم تقیه امام باقر علیه السلام از امویان در وضو و تقیه امام صادق و کاظم علیهما السلام از آنان - چنان که در بعضی از اخبار هست - سیر مسئله را بیان می دارد .

از همه این دلالت ها و قراین و اشارات و جست و جوها ، بی شک و شبهه ، درمی یابیم که نسبت وضوی مسحی به علی علیه السلام صحیح تر و ثابت تر و سازگارتر با سیر طبیعی است و با مواضع امام علی علیه السلام و حیات علمی و عملی او تناسب بیشتر دارد .

زیرا شیعه و سنّی ، وضوی مسحی را از امام علی علیه السلام روایت کرده اند و این وضو به فقه اهل بیت و شیعه او (و نیز به فقه طالبیان) نزدیک است .

و وضوی غسلی را که به وی نسبت داده اند با شخصیت امام علی علیه السلام و مسلک و مرام علمی و عملی او ساز نمی افتد .

وضوی غسلی با عثمان و اموی ها و مروانی ها و اصحاب رأی و اجتهاد که پیرو آنان اند ،

تناسب بیشتر دارد ؛ کسانی که می کوشیدند آرای خویش را به طرف مقابل (که در فکر و مبانی با آنها مخالف بودند) نسبت دهند تا برای آرای خویش سرپوش شرعی فراهم آورند .

## (۴) واریسی روایات عبدالله بن زید بن عاصم مازنی از نظر سند و دلالت و نسبت

### اشاره

واریسی سندی روایات وضوی غسلی عبدالله بن زید

واریسی سندی روایات وضوی مسحی عبدالله بن زید

بحث دلالی

نسبتِ خبر به وی

ص: ۳۹۱







اشاره

روایات عبدالله بن زید بن عاصم مازنی از نظر غسل و مسح مختلف اند و غالب آنها غسلی می باشند . روایات وی را در کتاب های نه گانه اهل سنت آورده اند و همراه با روایات حُمران از عثمان ، از صحیح ترین احادیث در باب مسح سر از جلو به پشت سر و به عکس ، به شمار می آید .

راویان احادیث غسلی از عبدالله بن زید ، عبارت اند از :

۱ . یحیی بن عماره مازنی .

۲ . حَبَّان بن واسع .

از آنجا که عمرو بن یحیی ، به تنهایی از پدرش - یحیی بن عماره مازنی - روایت می کند ، نقل از وی به صیغه های گوناگون مختلف است :

گاه از پدر روایت می کند که شخصی به عبدالله گفت .

گاه از پدرش روایت می کند که [ گفت : ] شاهد بودم عمرو بن ابی حسن از عبدالله پرسید .

گاه از پدرش از عبدالله روایت می کند که وی از ظرف بر دستانش آب ریخت .

گاه از پدرش روایت می کند که به عبدالله (که جدّ عمرو بن یحیی است) گفت .

گاه از پدرش از عبدالله - که اذان را در خواب دید - روایت می کند .

گاه از پدرش روایت می کند که گفت : عمومیم ...

از این رو تصنیف این روایات را (بر اساس حکایت فرزندش عمرو بن یحیی از او) ضروری دیدیم تا برای پژوهشگر دست یابی به حقیقت امر آسان شود ، سپس آنچه را «حَبَّان واسع» روایت

می کند می آوریم .

## اسناد حدیث اول

بخاری می گوید : برای ما حدیث کرد عبدالله بن یوسف، (۱) گفت : به ما خبر داد مالک، (۲) از عمرو بن یحیی مازنی، (۳) از پدرش (۴) که :

شخصی به عبدالله بن زید (که وی جدّ عمرو بن یحیی است) گفت : می توانی نشانم دهی که رسول خدا صلی الله علیه و آله چگونه وضو می گرفت ؟

عبدالله بن زید گفت : آری ؛ آبی خواست ، بر دستانش آب ریخت و دو بار آنها را شست ، سپس سه بار مضمضه و سه بار استنثار کرد ، آن گاه صورت را سه بار شست ، پس از آن ، دستانش را تا آرنج دو بار شست و شو داد ، سپس سرش را با دستانش از جلو به پشت سر و از پشت سر به جلو) مسح کشید ؛ از جلو سر شروع کرد تا اینکه آن دو را به پشت گردن برد ، سپس آن دو را به مکانی که مسح را از آن آغازید ، بازگرداند .

سپس پاهایش را شست . (۵)

ص : ۳۹۵

۱- . وی ، تیسسی ، ابو محمد کلاعی مصری است . بخاری و ابو داود و ترمذی و نسائی به روایت وی احتجاج کرده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۱۶ : ۳۳۳ ، شماره ۳۶۷۳ ؛ سیر أعلام النبلاء ۱۰ : ۳۵۷ ، شماره ۹۱ ؛ تهذیب التهذیب ۶ : ۷۹ ، شماره ۱۷۴ و دیگر مصادر .

۲- . وی امام مذهب مالکی است ، مشهور می باشد و نیاز به شرح حال ندارد .

۳- . وی ، عمرو بن یحیی بن عماره بن ابی حسن انصاری مدنی است ، اصحاب صحاح و سنن از وی روایت آورده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۲۲ : ۲۹۵ ، شماره ۴۴۷۵ ؛ تهذیب التهذیب ۸ : ۱۰۴ ، شماره ۲۰۰ ؛ تاریخ الکبیر بخاری ۶ : ۳۸۲ ، شماره ۲۷۰۵ (و دیگر مآخذ) .

۴- . وی ، یحیی بن عماره بن ابی حسن انصاری مدنی است ، اصحاب صحاح و سنن از وی روایت آورده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۳۱ : ۴۷۴ ، شماره ۶۸۸۹ ؛ تهذیب التهذیب ۱۱ : ۲۲۷ ، شماره ۴۲۱ ؛ تاریخ الکبیر بخاری ۸ : ۲۹۵ ، شماره ۳۰۵۸ (و دیگر منابع) .

۵- . صحیح بخاری ۱ : ۸۰ ، حدیث ۱۸۳ .

عبدالرزاق ، از مالک بن انس ، از عمرو بن یحیی روایت می کند که :

شخصی به عبدالله بن زید (که از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله بود) گفت : آیا می توانی نشانم دهی که رسول خدا صلی الله علیه و آله چگونه وضو می گرفت ؟

وی گفت : آری ؛ عبدالله بن زید آب وضویی خواست ، دستانش را در آن فرو برد و دو بار شست ، سپس سه بار مضمضه و سه بار استنثار کرد ، و صورت را سه بار شست ، آن گاه دست ها را تا مرفق [ دو بار ] شست و شو داد ، سپس با دستانش سرش را از جلو به پشت سر (و به عکس) ، مسح کشید ؛ از جلو سر شروع کرد و دستان را به پشت گردن بُرد ، سپس آن دو را به مکانی که مسح را در آن آغازید ، باز گرداند .

سپس پاهایش را شست . (۱)

### اسناد حدیث سوم

بغوی ، به سندش به مالک ، از عمرو بن یحیی ، از پدرش روایت می کند که :

شخصی به عبدالله بن زید بن عاصم (وی جد عمرو بن یحیی است) گفت .

وی ، سپس مثل روایتی را که در پیش آمد ، می آورد . (۲)

### وارسی

پیش از این ، درباره رجال این اسانید سخن گفتیم مگر عمرو بن یحیی ، که حدیث او را ابن معین افزون بر اینکه توثیق نمی کند ، تضعیف می نماید .

دارمی از ابن معین نقل می کند که : وی نیمچه صالحی هست و قوی نمی باشد . (۳)

نیز ابن طلوت از یحیی بن معین نقل می کند که : وی ضعیف الحدیث است . (۴)

ص : ۳۹۶

۱- . مصنف عبدالرزاق ۱ : ۴۴ ، حدیث ۱۳۸ .

۲- . شرح السنه اثر بغوی ۱ : ۲۲۳ .

٣- . تهذيب التهذيب ٨ : ١٠٤ ؛ ميزان الاعتدال ٥ : ٣٥٢ ، شماره ٦٤٨١ ؛ الكامل في الضعفاء ٥ : ١٣٩ ، شماره ١٣٠٠ .

٤- . پي نوشت تهذيب الكمال ٢٢ : ٢٩٨ .

اسحاق بن منصور نیز در باره اش می گوید: فرد صالحی است. (۱)

آری، معاویه بن صالح از ابن معین حکایت می کند که گفت: وی ثقه است، جز اینکه در دو حدیث وی اختلاف پیش آمد؛ یکی اینکه «همه زمین مسجد است» [یعنی در هر جای آن - سنگی باشد یا خاکی یا ... - می تواند سجده کرد] و دیگر اینکه وی [در نماز] از سمت راست، سلام می داد. (۲)

این حکایت از یحیی بن معین، به خودی خود، دروغ است؛ زیرا هر گاه در دو حدیث یا بیشتر از آن، از یک راوی بزرگ اختلاف (ناهمگونی) باشد، نمی گویند وی ضعیف الحدیث یا نیمچه

صالح است یا قوی نیست، چرا که هیچ یک از امامان حدیث نیست مگر اینکه در چند حدیث از آنها اختلاف (مغایرت) می باشد.

سخن ابن معین که می گوید «وی ضعیف الحدیث است» (چنان که پیداست) اشاره دارد به اینکه وی همواره در حدیث ضعیف بود.

تأکید می کنیم که ما به شخصی که معاویه بن صالح را توثیق کند، دست نیافتیم. (۳)

به خاطر تضعیف عمرو بن یحیی از سوی ابن معین، ذهبی در «المغنی» (۴) و «میزان الاعتدال»، (۵) و ابن عدی در «الکامل» (۶) او را ذکر می کند و ابن حجر وی را ضمن آن دسته از رجال صحیح بخاری می آورد که در آنها طعن زده اند. (۷)

ابن عدی می گوید:

چنان که آوردم، از عمرو بن یحیی، امامان حدیث روایت کرده اند و آنان عبارت اند از:

ص: ۳۹۷

۱- الجرح والتعديل ۶: ۲۶۹، شماره ۱۴۸۵.

۲- مقدمه فتح الباری: ۴۳۲.

۳- به شرح حال وی در «تهذیب الکمال» ۲۸: ۱۹۴، شماره ۶۰۵۹ رجوع کنید.

۴- المغنی فی الضعفاء ۲: ۴۹۱، شماره ۴۷۲۸.

۵- میزان الاعتدال ۵: ۳۵۲، شماره ۶۴۸۱.

۶- الکامل فی الضعفاء ۵: ۱۴۰.

۷- مقدمه فتح الباری: ۴۳۲.

ایوب ، عبیدالله ، ثوری ، شعبه ، مالک ، ابن عیینه ، عبدالله [ عبیدالله ] بن عمرو ، یحیی بن سالم (و دیگران) .

اینان یا عموم آنها ، جز آنچه را آوردم [ روایات دیگری را ] از عمرو بن یحیی روایت کرده اند .

از میان ایشان مالک (جز روایتی را که ذکر کردم) احادیث مشهور و احادیث غریبی را روایت می کند و در «الموطأ» نیست .

و وی در سطحی است که اشکالی در روایات این امامان از او نیست . (۱)

آنچه به نظر ما از عبارت ابن عدی آشکار می شود این است که وی می خواهد بگوید که نمی توان به روایت وی بدون روایت مُتابع ، احتجاج کرد .

حاصل این است که : احتجاج به روایت وی بدون اعتبار ، از اشکال تهی نیست .

آری ، ابو حاتم و نسائی (و غیر این دو) عمرو بن یحیی را توثیق کرده اند جز اینکه این توثیق ، روایات او را پس از وجود معارض [ یعنی ] تضعیف [ که بر خلاف توثیق است ] به ویژه از سوی ناقدی همچون ابن معین که رجال شناس قوی و ماهر است) به آسانی ، حجت نمی سازد .

از چیزهایی که به ضعف عمرو بن یحیی در حدیث رهنمون است و اینکه وی «مُتَّقِن» نیست ، این است که ابن رجب حنبلی می گوید : دست خط ابو حفص برمکی فقیه را خواندم ، می گفت :

برای ابوالحسن (یعنی دارقطنی) ذکر کردم :

در روایت عمرو بن یحیی درباره رهسپار شدن پیامبر صلی الله علیه و آله به خیبر ، به جای سوار شدن بر «شتر» آمده است که آن حضرت بر «الأغ» سوار شد و احمد بدین خاطر او را تضعیف نمی کند .

ابوالحسن گفت : مانند این درباره صحابه هست ، گفت :

رافع بن عمرو مُزَنی روایت می کند ، می گوید : پیامبر صلی الله علیه و آله را دیدم که در منا بر روی استری خطبه می خواند ، در حالی که مردم - همه - روایت کرده اند که آن حضرت بر روی شتر خطبه می خواند .

ص: ۳۹۸



آیا به خاطر این کار، صحابی تضعیف می شود. (۱).

نیز ابن رجب حنبلی می گوید:

ابوبکر اَثَرَم برای احمد ذکر کرد که ابن مَدِیْنِی [روایاتی را] بر دوش عَمْرُو بن یحیی می انداخت و برای او این حدیث را آورد که پیامبر صلی الله علیه و آلهبر روی حمار نماز خواند، و می گوید: جز این نبود که آن حضرت روی شتر نماز خواند [نه حمار]. (۲).

روشن است که دارقطنی در سخن اوّل، عمرو بن یحیی را تضعیف می کند؛ زیرا به ضعف صحابی در حدیث - هرگاه وی در روایت متقن نباشد - حکم می کند و نزد اهل صناعت حدیث قطعی است که روایت حدیث بدین صورت، در ضبط راوی آسیب می زند و در عدم احتجاج به [حدیث] وی مؤثر است.

و اما منشأ حمل ابن مَدِیْنِی (شیخ و استاد بخاری) بسا [ممکن است] آنچه را ما ذکر کردیم (قَلت ضبط عَمْرُو بن یحیی و عدم اتقان وی در روایت حدیث) باشد؛ زیرا سبب دیگری در اینجا یافت نمی شود و نصّ - به راستی - در آنچه گفتیم ظاهر است.

با وجود این، اگر گفته شود امکان احتجاج به حدیث وی هست، اشکال بیشتر استحکام می یابد.

انصاف این است که: اقوالی که وی را می نکوهند در این مقام راجح اند؛ زیرا سبب مذمّت را بیان می دارند و از علّت آن پرده برمی دارند.

خلاصه: این اسانید - بنا بر اَصِحّح - نیازمند متابع یا شاهد است که آن را به درجه حجّیت برساند و از آنجا که به آن دست نیافتیم، احتجاج به آن از اشکال تهی نمی باشد.

ص: ۳۹۹

---

۱- شرح علل ترمذی ۱: ۱۶۰.

۲- همان.

ب: روایاتی که عمرو بن یحیی از پدرش می آورد که وی شاهد بود عمرو بن اَبی حسن، از عبدالله بن زید درباره وضوی پیامبر پرسید

### اسناد حدیث اول

بخاری می گوید: برای ما حدیث کرد موسی، (۱) گفت: برای ما حدیث کرد وُهَیْب، (۲) از عمرو، از پدرش [ که گفت ]: شاهد بودم عمرو بن اَبی حسن، (۳) از عبدالله بن زید درباره وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله پرسید:

عبدالله ظرف کوچک آبی خواست و برای آنها وضوی پیامبر را گرفت. بر دستش از آن طرف آب ریخت، سه بار آن را شست، سپس دستش را در آن ظرف فرو برد و با سه کف، مضمضه و استنشاق و استنثار کرد، آن گاه دستش را در آن فرو برد و سه بار صورت را شست، سپس دستانش را تا آرنج دو بار شست.

پس از آن، دستش را در ظرف فرو برد و یک بار سرش را مسح کشید، دست ها را از جلو سر به پشت آن بُرد و برگرداند.

سپس پاهایش را تا قوزک شست. (۴)

### اسناد حدیث دوم

بخاری می گوید: برای ما حدیث کرد سلیمان بن حرب، (۵) گفت: برای ما حدیث کرد

ص: ۴۰۰

۱- وی، موسی بن اسماعیل منقری است غلام ایشان ابو سلمه تبوذکی بصری. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۹: ۲۱، شماره ۶۲۳۵؛ سیر اعلام النبلاء ۱۰: ۳۶۰، شماره ۹۳؛ تهذیب التهذیب ۱۰: ۲۹۶، شماره ۵۸۵ (و دیگر مصادر).

۲- وی، وُهَیْب بن خالد بن عجلان است. شرح حال وی، در سند روایت پنجم از روایات مسحی ابن عباس، گذشت.

۳- بر اساس سخنی که ابن حجر در «الاصابه ۴: ۶۲۱، شماره ۵۸۱۷» می آورد، وی، عمرو بن اَبی حسن - برادر عماره بن اَبی حسن - جدّ عمرو بن یحیی بن عماره می باشد.

۴- صحیح بخاری ۱: ۵۸، حدیث ۱۸۴، باب غسل الرجلین إلى الکعبین.

۵- وی، سلیمان بن حَرب اَزْدی واشحی، ابو ایوب بهری است. اصحاب صحاح و سنن به روایت وی احتجاج کرده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۱: ۳۸۴، شماره ۲۵۰۲؛ سیر اعلام النبلاء ۱۰: ۳۳۰، شماره ۸۱؛ تهذیب التهذیب ۴: ۱۵۷، شماره ۳۱۱ و دیگر مآخذ.

وَهَيْب، (۱) گفت: برای ما حدیث کرد عمرو بن یحیی، از پدرش، گفت:

شاهد بودم که عَمْرُو بن اَبی حَسَن، از عبدَالله بن زید، درباره وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله پرسید. عبدَالله ظرف آبی خواست و برای آنان وضو گرفت.

[ بر دستانش آب ریخت و آن دو را سه بار شست، سپس دستش را در آب فرو برد ] با سه کف آب، مضمضه و استنشاق و استنثار کرد، آن گاه دستش را در آب فرو برد و صورت را سه بار شست، سپس دستش را در آب فرو برد و دستان را تا آرنج دو بار دو بار شست.

پس از آن دستش را در آب فرو برد و سرش را مسح کشید، دستان را از جلو به پشت سر بُرد و برگرداند.

آن گاه دستش را در ظرف برد و پاهایش را شست. (۲)

### اسناد حدیث سوم

سَعْنُون بن سعید تنوخی، از عبدَالرَّحْمَان بن قاسم روایت می کند، می گوید:

ابن وَهْب، از مالک، از عَمْرُو بن یحیی بن عماره بن اَبی حَسَن، از پدرش یحیی روایت می کند که شنید جدش ابو حَسَن، از عبدَالله بن زید بن عاصم (که از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله بود و جد عمرو بن یحیی است) پرسید، گفت:

آیا می توانی نشانم دهی که رسول خدا صلی الله علیه و آله چگونه وضو می گرفت؟

عبدَالله گفت: آری.

عبدَالله آب وضویی خواست، دستانش را در آن فرو برد و دو بار دو بار شست، سپس سه بار مضمضه و استنثار کرد، آن گاه سه بار صورت را شست، پس از آن، دستانش را تا آرنج دو بار دو بار شست، آن گاه با دست سرش را مسح کشید، از

ص: ۴۰۱

۱- شرح حال وی، در روایات مسحی ابن عباس آمد.

۲- صحیح بخاری ۱: ۵۹، حدیث ۱۸۹، باب مسح الرأس مرّه.

جلو سر به عقب برد و به عکس ، از جلو سرش آغازید تا دستان را به پشت گردن بُرد سپس آن دو را برگرداند و به مکانی که از آن شروع کرد بازگرداند .

پس از آن ، پاهایش را شست .

مالک و عبدالعزیز بن ابی سَیْلَمَه می گویند : بهترین سخنی که در این زمینه شنیدیم و عمومی ترین آن در مسح سر - نزد ما - همین است . (۱)

## واری

این اسانید از چند جهت تضعیف می شوند :

یک : از جهت عمرو بن یحیی که سخن درباره وی گذشت .

دو : از جهت عمرو بن ابی حسن که در کتاب های رجال مُهْمَل است .

آری ، ابن حجر در «الإصابة» وی را می آورد ، لیکن ملتزم نمی شود که وی از صحابه است .

تفصیل آن در خلاصه بحث سندی این روایات خواهد آمد .

سه : این روایت به خاطر اضطراب سندی معلول است (بر اساس آنچه در خلاصه بحث های

سندی - به خواست خدای متعال - روشن خواهد شد) .

**ج : روایاتی که عمرو بن یحیی از پدرش از عبدالله بن زید می آورد**

## اسناد حدیث اول

بخاری می گوید : برای ما حدیث کرد مُسَدَّد ، (۲) گفت : برای ما حدیث کرد خالد بن عبدالله ، (۳) گفت : برای ما حدیث کرد عمرو بن یحیی ، از پدرش ، از عبدالله بن زید که :

وی از ظرف در دستانش آب ریخت و آن دو را شست ، سپس با یک کف آب

ص: ۴۰۲

---

۱- المدونه الكبرى مالک بن انس ۱ : ۲ - ۳ ، به روایت سحنون از عبدالرحمان بن قاسم .

- ۲- . شرح حال وی ، در اسناد اوّل از روایاتی که عَبد خَیر در علی علیه السلام در غسل پاها روایت می کند ، گذشت .
- ۳- . وی ، خالد بن عبدالله طحان ، ابو هیشم مزنی از موالی مزنی ها واسطی است ، اصحاب صحاح و سنن از وی روایت آورده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۸ : ۹۹ ، شماره ۶۲۵ ؛ سیر اعلام النبلاء ۸ : ۲۴۶ ؛ تهذیب التهذیب ۳ : ۸۷ ، شماره ۱۸۷ (و دیگر منابع) .

شست و شو داد یا مضمضه و استنشاق کرد (این کار را سه بار انجام داد) دستانش را تا آرنج دو بار دو بار شست و سرش را از جلو و پشت سر مسح کشید و پاهایش را تا قوزک شست ، سپس گفت : وضوی رسول خدا صلی الله علیه و آله این گونه بود . (۱)

### اسناد حدیث دوم

بخاری می گوید : برای ما حدیث کرد احمد بن یونس ، (۲) گفت : برای ما حدیث کرد عبدالعزیز بن ابی سلمه ، (۳) گفت : برای ما حدیث کرد عمرو بن یحیی از پدرش ، از عبدالله بن زید که گفت :

پیامبر

صلی الله علیه و آله [ نزد ما ] آمد ، آبی را در ظرف مسی آوردیم ، وضو گرفت ، صورت را سه بار شست و دستانش را دو بار دو بار شست و سرش را (از جلو به عقب سر و به عکس) مسح کشید و پاهایش را شست . (۴)

### اسناد حدیث سوم

#### اشاره

مسلم قشیری در کتاب طهارت (باب وضوی پیامبر) چند طریق را می آورد :

۱ . [ می گوید : ] برای ما حدیث کرد محمد بن صیباح ، (۵) [ گفت : ] برای ما حدیث کرد خالد بن عبدالله ، از عمرو بن یحیی بن عماره ، از پدرش ، از عبدالله بن زید بن عاصم انصاری (که صحابی پیامبر صلی الله علیه و آله بود) گفت :

به عبدالله بن زید گفتند : برای ما وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله را بگیر . وی ظرف آبی

ص : ۴۰۳

- 
- ۱- صحیح بخاری ۱ : ۸۱ ، حدیث ۱۸۸ .
  - ۲- وی ، احمد بن عبدالله بن یونس تمیمی یربوعی است . اصحاب صحاح و سنن از وی روایت کرده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۱ : ۳۷۵ ، شماره ۶۴ ؛ تهذیب التهذیب ۱ : ۴۴ ، شماره ۸۷ و دیگر کتاب ها .
  - ۳- وی ، عبدالعزیز بن عبدالله بن ابی سلمه ماجشون ، ابو عبدالله است . اصحاب صحاح و سنن از وی روایت آورده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۱۸ : ۱۵۲ ، شماره ۳۴۵۵ ؛ تهذیب التهذیب ۶ : ۳۰۶ ، شماره ۶۶۳ و دیگر مصادر .
  - ۴- صحیح بخاری ۱ : ۸۳ ، حدیث ۱۹۴ .

۵- وی ، محمّد بن صیّاح دولابی ، ابو جعفر بغدادی بزّاز صاحب کتاب سنن است اصحاب صحاح و سنن از وی روایت آورده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۲۵ : ۳۸۸ ، شماره ۵۲۹۸ ؛ سیر اعلام النبلاء ۱۰ : ۶۷۰ ، شماره ۴۷ ؛ تهذیب التهذیب ۹ : ۲۰۳ ، شماره ۳۶۳ و دیگر مصادر .

خواست، از آن بر دستانش آب ریخت و آن دو را سه بار شست، سپس دستش را در آب فرو بُرد و از آن آب بیرون آورد، با یک کف آب، مضمضه و استنشاق کرد، این کار را سه بار انجام داد، سپس دستش را در ظرف فرو برد و از آن آب بیرون آورد و صورتش را سه بار شست، پس از آن دستش را در ظرف بُرد و آب بیرون آورد و دستانش را تا آرنج دو بار دو بار شست، بار دیگر دستش را در ظرف بُرد و آب بیرون آورد و سرش را با دستان از جلو به پشت سر و به عکس مسح کشید، آن گاه پاهایش را تا قوزک پا شست.

سپس گفت: وضوی رسول خدا صلی الله علیه و آله بدین گونه بود. (۱).

۲. [می گوید: ] برایم حدیث کرد قاسم بن زکریا، (۲) [گفت: ] برای ما حدیث کرد خالد بن مَخْلَد، (۳) از سُلیمان (ابن بلال) از عَمْرُو بن یحیی به همین اسناد [مانند روایت پیشین را روایت می کند] جز اینکه «الکعبین» (تا قوزک پا) را نمی آورد (۴).

۳. [می گوید: ] برایم حدیث کرد اسحاق بن موسی انصاری، (۵) [گفت: ] برای ما حدیث کرد مَعْن، (۶) [گفت: ] برای ما حدیث کرد مالک بن انس، از عَمْرُو بن یحیی، به همین اسناد و گفت:

ص: ۴۰۴

- 
- ۱- صحیح مسلم ۱: ۱۴۵، حدیث ۱۸.
  - ۲- وی، قاسم بن زکریا بن دینار قرشی، ابو محمّد طحّان کوفی است، مسلم و ترمذی و نسائی و ابن ماجه از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۳: ۳۵۱، شماره ۴۷۸۹، تهذیب التهذیب ۸: ۲۸۲، شماره ۵۷۱ و دیگر منابع.
  - ۳- وی، خالد بن مخلد قَطْوَانی، ابو هیثم بجلي از موالی ایشان است. ابو داود در حدیث مالک و دیگران از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۸: ۱۶۳، شماره ۱۶۵۲؛ تهذیب التهذیب ۳: ۱۰۱، شماره ۲۲۱؛ التاریخ الکبیر (بخاری) ۳: ۱۷۴، شماره ۵۹۵ (و دیگر کتاب ها).
  - ۴- صحیح مسلم ۱: ۱۴۵.
  - ۵- وی، اسحاق بن موسی انصاری خطمی، ابو موسی مدنی است. مسلم و ترمذی و نسائی و ابن ماجه، به حدیث وی احتجاج کرده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲: ۴۸۰، شماره ۳۸۵؛ تهذیب التهذیب ۱: ۲۲۰، شماره ۴۷۴ و دیگر مآخذ.
  - ۶- وی معن بن عیسی اشجعی از موالیان ایشان قَزَاز، ابو یحیی مدنی است، اصحاب صحاح و سنن به حدیث وی احتجاج کرده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۸: ۳۳۶، شماره ۶۱۱۵؛ سیر اعلام النبلاء ۹: ۳۰۴، شماره ۹۱؛ تهذیب التهذیب ۱۰: ۲۲۶، شماره ۴۵۴ (و دیگر منابع).



سه بار مضمضه و استنثار کرد و نگفت با یک کف آب این کار را کرد، و پس از آن افزود:

با دو دست جلو و پشت سر را مسح کشید، از جلو سر آغازید، سپس دستانش را به پشت سرش برد، آن گاه آن دو را به مکان نخست بازگرداند، پس از آن پاهایش را شست. (۱)

۴. [می گوید:] برای ما حدیث کرد عبدالرحمان بن بشر عبّدی، (۲) [گفت:] برای ما حدیث کرد بَهْز، گفت: برای ما حدیث کرد وَهَيْب، [گفت:] برای ما حدیث کرد عمرو بن یحیی مانند اسناد ایشان را، و حدیث را بیان می دارد و در آن می گوید:

با سه کف، مضمضه و استنشاق و استنثار کرد.

و نیز می گوید: سرش را از جلو و پشت، یک بار مسح کشید.

بَهْز می گوید: وَهَيْب برایم این حدیث را املا کرد و وَهَيْب گفت: عمرو بن یحیی این حدیث را دو بار بر من املا کرد. (۳)

## واریسی

سخن درباره رجال این اسانید گذشت، در میان آنها کسانی اند که شرح حال آنها را نیاوردیم.

حال رجال اسناد حدیث اول بخاری را دانستی، عثمان بن ابی شیبّه درباره احمد بن یونس

(در اسناد دوم حدیث بخاری) می گوید: وی ثقّه است و حجّت نمی باشد.

و چنین است سخن علی بن حسین بن حبان، درباره عبدالعزیز ماجشون؛ زیرا می گوید:

ص: ۴۰۵

۱- صحیح مسلم ۱: ۱۴۵.

۲- وی، عبدالرحمان بن بشر بن حکم بن حیب بن مهران عبّدی، ابو محمّد نیشابوری است. بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۶: ۵۴۵، حدیث ۳۷۶۵؛ سیر اعلام النبلاء ۱۲: ۳۴۰، شماره ۳۸؛ تهذیب التهذیب ۶: ۱۳۱، حدیث ۲۹۶ و دیگر مصادر.

۳- صحیح مسلم ۱: ۱۴۵.

در کتاب پدرم به خط خود او این سخن را یافتم :

از ابو زکریا پرسیدند : آیا عبدالعزیز ماجشون مانند لیث و ابراهیم بن سعد است ؟

وی پاسخ داد : نه ، پایین تر از این دوست ، وی به قدر و کلام قائل بود ، سپس آنها را

وانهاد و به سنت روی آورد . شأن وی [ نقل ] حدیث نبود ، چون به بغداد آمد ، از وی حدیث نوشتند .

پس از آن ، وی می گفت : اهل بغداد مرا محدث قرار دادند . (۱)

در اسانید مسلم بن حجاج ، شخصی به نام «قاسم بن زکریا» یافت می شود ، که از سوی سخت گیران (مانند : ابن معین و یحیی بن سعید قطان و ابن ابی حاتم) توثیق نشده است ، بلکه درباره وی جز از نسائی توثیق نرسیده است .

ابن عساکر در «المعجم المشتمل ، شماره ۷۳۰» از نسائی نقل می کند که گفت : اشکالی در وی نیست .

درباره «خالد بن مخلد» سخنانی رسیده است که لازمه آنها عدم امکان احتجاج به حدیث وی است .

عبدالله بن احمد بن حنبل می گوید : وی احادیث منکری دارد . (۲)

ابو حاتم می گوید : حدیث وی نوشته می شود و به آن احتجاج نمی گردد . (۳)

ابن سعد می گوید : وی منکر الحدیث است ، در تشیع افراطی است و ضرورتاً از وی حدیث نوشتند . (۴)

ابن عدی می گوید : نزد من - ان شاء الله - اشکالی در وی نیست . (۵)

ذهبی در «دیوان الضعفاء» و «المغنی» وی را ذکر می کند . (۶)

ص: ۴۰۶

---

۱- تاریخ بغداد ۱۰ : ۴۳۷ ؛ تهذیب الکمال ۱۸ : ۱۵۶ .

۲- تهذیب الکمال ۸ : ۱۶۵ ؛ الجرح والتعديل ۳ : ۳۵۴ ، شماره ۱۵۹۹ ؛ میزان الاعتدال ۲ : ۴۲۵ ، شماره ۲۴۶۶ .

۳- مصادر پیشین .

۴- طبقات ابن سعد ۶ : ۴۰۶ .

۵- الکامل فی الضعفاء ۳ : ۳۵ .

۶- بنگرید به ، پی نوشت تهذیب الکمال ۸ : ۱۶۶ به نقل از «دیوان» و «المغنی» .

و اما درباره «اسحاق بن موسی» و «مَعْن بن عیسی قَرَّاز» توثیقی از سوی سخت گیران نرسیده است .

اسحاق عهده دار قضاوت شد و با متوکل به دمشق درآمد .

نسائی درباره اسحاق می گوید : اصل وی کوفی است ، در «عسکر» (سامرا) بود .

در طریق روایت پایانی مسلم ، عبدالرحمان بن بشر عبیدی ، وجود دارد که درباره اش توثیقی

وارد نشده است ، جز اینکه یحیی بن سعید و حاکم نیشابوری او را - به خاطر مکانت پدرش - احترام می گذاشتند .

صالح اسدی درباره اش می گوید : وی شخص صدوق است .

در همین سند ، وُهیب بن خالد باهلی است ، کسی که اصحاب صحاح و سنن از وی روایت آورده اند .

احمد درباره اش می گوید : اشکالی در وی نیست .

پیش از این گذشت که وصف «صدوق» و «لا بأس به» به عدم شرط ضبط حدیث نزد وی اشعار دارند . از این رو لازم است از طریق دیگر متابعی آورده شود .

با وجود این ، این اسانید از دو جهت دیگر تضعیف می شود :

یک : اضطراب سندی (چنان که در آخر این قسم روشن می شود) .

دو : از جهت عمرو بن یحیی که نزد ابن معین تضعیف شده است و به دست می آید که وی به سبب قَلتِ ضبط وی ، او را تضعیف می کند ، چراکه در این اسانید اضطراب هست .

## اسناد حدیث چهارم

### اشاره

ترمذی می گوید : برای ما حدیث کرد محمد بن ابی عمر، (۱) [گفت : ] برای ما حدیث کرد سفیان بن عیینه ، از عمرو بن یحیی ، از پدرش ، از عبدالله بن زید که :

ص: ۴۰۷

---

۱- . وی ، محمد بن یحیی بن ابی عمر عدنی ، ابو عبدالله ، ساکن مکه است ، و گاه به جدش نسبت داده می شود . مسلم و ترمذی و نسائی و ابن ماجه از وی روایت آورده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۲۶ : ۶۳۹ ، شماره ۵۶۹۱ ؛ تهذیب التهذیب ۹

: ٤٥٧، شماره ٨٤٩؛ سير اعلام النبلاء ١٢ : ٩٦، شماره ٢٨ و ديگر منابع .

صلی الله علیه و آله وضو گرفت ، صورت را سه بار شست ، دست ها را دو بار دو بار شست ، سرش را مسح کشید و پاهایش را سه بار شست . (۱)

## واری

در این اسناد ، «محمد بن ابی عمر» هست که به کمتر از وثاقت ، مدح شده است .

عبدالرحمان بن ابی حاتم می گوید : برای ما حدیث کرد احمد بن سهل اسفراینی ، گفت :

شنیدم از احمد بن حنبل پرسیدند : از چه کسی حدیث بنویسیم ؟

وی پاسخ داد : اما در مکه ، ابن ابی عمر .

نیز می گوید : از احمد درباره ابن ابی عمر پرسیدم ، گفت : وی شخص صالحی بود ، غفلتی در وی وجود داشت ، نزدش حدیث موضوعی را دیدم . از ابن عیینه حدیث می کند ، وی شخصی صدوق است . (۲)

در این سند و غیر آن ، از جهت وجود «عمرو بن یحیی» و اضطراب سندی و متنی ای که در آن ملاحظه می شود ، طعن زده اند .

## اسناد حدیث پنجم

## اشاره

دارمی می گوید : برای ما حدیث کرد یحیی بن حسان ، (۳) [ گفت : ] برای ما حدیث کرد عبدالعزیز بن محمد (۴) و خالد بن عبدالله ، (۵) از عمرو بن یحیی ، از پدرش که :

عبدالله بن زید ظرف ابی خواست ، بر دستانش آب ریخت و سه بار آنها را شست ، صورتش را سه بار شست ، دستانش را تا آرنج دو بار دو بار شست ، سپس گفت :

ص : ۴۰۸

۱- سنن ترمذی ۱ : ۶۶ ، حدیث ۴۷ .

۲- الجرح والتعديل ۸ : ۱۲۴ ، شماره ۵۶۰ .

۳- وی ، تنیسی بکری ، ابو زکریّا بصری است . بخاری و مسلم و ابو داود و ترمذی و نسائی از وی روایت آورده اند .  
بنگرید به ، تهذیب الکمال ۳۱ : ۲۶۶ ، شماره ۶۸۰۹ ؛ سیر اعلام النبلاء ۱۰ : ۱۲۷ ، شماره ۱۵ ؛ تهذیب التهذیب ۱۱ : ۱۷۳ ،  
شماره ۳۳۴ و دیگر مآخذ .

۴- وی ، درآوردی است . در روایات غسلی ابن عباس ، شرح حال وی را آوردیم و درباره اش سخن گفتیم .

۵- به گمانم وی طحّان است که اهل صحاح و سنن از وی روایت آورده اند ، شرح حال وی ، پیش از این گذشت . بنگرید  
به ، تهذیب الکمال ۸ : ۹۹ ، شماره ۱۶۲۵ ؛ تهذیب التهذیب ۳ : ۸۷ ، شماره ۱۸۷ ؛ التاریخ الکبیر ۳ : ۱۶۰ ، شماره ۵۵۰ و دیگر  
کتاب ها .

رسول خدا صلی الله علیه و آله را دیدم که بدین گونه وضو گرفت. (۱)

دارمی می گوید: به ما خبر داد یحیی [گفت: ] برای ما حدیث کرد عبدالعزیز بن ابی سَیْلَمَه ، از عَمْرُو بن یحیی ، از پدرش ، از عبدالله بن زید ، از پیامبر صلی الله علیه و آله مانند این حدیث را .

## وارسی

در این طریق ، افزون بر اضطراب سندی و متنی در این اسانید ، در دو نفر زیر خدشه شده است :

عبدالعزیز بن محمد دَرَاوَرْدی ، که پیش از این ، درباره وی به تفصیل سخن گفتیم. (۲)  
عَمْرُو بن یحیی .

**د : روایت عَمْرُو بن یحیی از پدرش که به عبدالله – وی جد عمرو بن یحیی است – گفت**

## اسناد حدیث اول

### اشاره

ابو داود می گوید: برای ما حدیث کرد عبدالله بن مسَیْلَمَه ، (۳) از مالک ، از عمرو بن یحیی مازنی ، از پدرش که به عبدالله بن زید بن عاصم (وی جد عمر بن یحیی است) گفت :

آیا می توانی به من نشان دهی که رسول خدا صلی الله علیه و آله چگونه وضو می گرفت ؟

عبدالله بن زید گفت: آری . سپس آب وضویی خواست ، بر دستانش آب ریخت ، دست ها را شست ، آن گاه سه بار مضمضه و استنثار کرد ، پس از آن ، صورتش را سه بار شست ، سپس دو بار دو دست ها را تا آرنج شست ، سپس با دستانش سرش را از جلو سر و پشت سر ، مسح کشید ؛ از جلو سر آغاز کرد ، سپس آن دو را

ص: ۴۰۹

۱- سنن دارمی ۱: ۱۸۸ ، حدیث ۶۹۴ .

۲- در روایات غسلی ابن عباس .

۳- وی ، قعینی حارثی ، ابو عبدالرحمان مدنی است . اصحاب صحاح و سنن به جز ابن ماجه از وی روایت آورده اند .

بنگرید به ، تهذیب الکیمال ۱۶ : ۱۳۶ ، شماره ۳۵۷۱ ؛ سیر اعلام النبلاء ۱۰ : ۲۵۷ ، شماره ۶۸ ؛ تهذیب التهذیب ۶ : ۲۸ ، شماره ۵۲ (و دیگر مصادر) .



به پشت سرش بُرد ، آن گاه به همان مکانِ آغازین بازگرداند .

پس از آن ، پاهایش را شست .(۱)

## وارسی

در این سند ، از دو جهت خدشه هست :

یک : از جهت اضطراب سندی و متنی ای که به طور کلی در اسانید وضو ، از عبدالله بن زید بن عاصم ، وجود دارد .

دو : از جهت عمرو بن یحیی که نزد ابن معین تضعیف شده است و اشعار دارد که تضعیف وی به سبب قلت ضبط او می باشد ؛ زیرا در این اسانید ، اضطراب خاص هست .

## اسناد حدیث دوم

### اشاره

۱ . نسائی می گوید : به ما خیر داد محمد بن سلمه (۲) و حارث بن مسکین (۳) به قرائت بر او و من می شنیدم و لفظ از اوست ، از ابن قاسم ، (۴) گفت : برایم حدیث کرد مالک ، از عمرو بن یحیی ، از پدرش که وی به عبدالله بن زید بن عاصم (وی از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله و جدّ عمرو بن یحیی است) گفت :

آیا می توانی نشانم دهی که رسول خدا صلی الله علیه و آله چگونه وضو می گرفت ؟ عبدالله بن زید

ص : ۴۱۰

---

۱- . سنن ابی داود ۱ : ۲۹ ، حدیث ۱۱۸ .

۲- . وی ، مرادی جملی از موالی ایشان ابو حارث مصری است . مسلم و ابو داود و نسائی و ابن ماجه از وی روایت آورده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۲۵ : ۲۸۷ ، شماره ۵۲۵۴ ؛ تهذیب التهذیب ۹ : ۱۷۱ ، شماره ۲۹۷ ، الجرح والتعديل ۷ : ۲۷۷ ، شماره ۱۴۹۹ (و دیگر مآخذ) .

۳- . وی ، اموی ، ابو عمرو مصری است ، غلام محمّد بن زبان بن عبدالعزیز بن مروان بن الحکم ، ابو داود و نسائی از وی روایت آورده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۵ : ۲۸۱ ، شماره ۱۰۴۴ ؛ سیر اعلام النبلاء ۱۲ : ۵۴ ، شماره ۱۲ ؛ الجرح والتعديل ۳ : ۹۰ ، شماره ۴۱۹ و دیگر منابع .

۴- . وی ، عبدالرحمان بن قاسم عتقی ، ابو عبدالله مصری فقیه است ، بخاری و نسائی به حدیث وی احتجاج کرده اند و ابو داود از وی روایت آورده است . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۱۷ : ۳۴۴ ، شماره ۳۹۳۰ ؛ سیر اعلام النبلاء ۹ : ۱۲۰ ، شماره ۳۹ ؛

تهذيب التهذيب ٦: ٢٢٧، شماره ٥٠٣ و ديگر كتاب ها.

گفت: آری، آب وضویی خواست، بر دستانش آب ریخت، دو بار دو بار آنها را شست، سپس سه بار مضمضه و استنشاق کرد، آن گاه صورت را سه بار شست، پس از آن، دستانش را دو بار دو بار تا آرنج شست، آن گاه سرش را با دستانش از جلو و پشت سر مسح کشید، از جلو سر شروع کرد و به پشت گردن بُرد، سپس به همان مکان اول بازگرداند.

سپس پاهایش را شست. (۱).

۲. به ما خبر داد عُبَّه بن عبدالله، از مالک (مالک بن انس) از عمرو بن یحیی، از پدرش که به عبدالله بن زید بن عاصم (وی جد عمرو بن یحیی است) گفت:

آیا می توانی نشانم دهی که رسول خدا صلی الله علیه و آله چگونه وضو می گرفت؟

عبدالله گفت: آری، سپس آب وضویی خواست، بر دست راست آب ریخت و دستانش را دو بار شست، سپس سه بار مضمضه و استنشاق کرد، آن گاه صورت را سه بار شست، پس از آن دستان را دو بار دو بار تا آرنج شست، سپس با دستان سرش را مسح کشید، از جلو و پشت سر؛ از جلو سر آغاز می کرد، سپس دستان را به پشت گردن بُرد تا اینکه به همان مکان آغازین بازگرداند.

پس از آن، پاهایش را شست. (۲).

## واری

درباره رجال این دو سند (جز محمّد بن سَلَمَه و حارث بن مسکین و عُبَّه بن عبدالله که ایشان ثقه اند) سخن گفتیم، لیکن مهم ترین چیزی که در این اخبار هست، اضطراب سندی در آن است و [نیز] به خاطر وجود عمرو بن یحیی که نزد ابن معین و غیر او ضعیف می باشد و اشعار دارد که تضعیف وی به خاطر عدم ضبط اوست.

پیش از این گذشت که ابن مدینی به خاطر قَلت ضبط وی بر او می تازد و نیز دارقطنی وی را تضعیف کرده است.

ص: ۴۱۱

۱- سنن نسائی ۱: ۷۱، حدیث ۹۷.

۲- سنن نسائی ۱: ۷۱، حدیث ۹۸.

در بحث های آینده خواهی دانست که اضطراب در نقل (از نظر سند و متن) در این اسانید ، نیز

بر ضعف حدیث دلالت دارد .

### اسناد حدیث سوم

ابن ماجه می گوید : برای ما حدیث کرد ربیع بن سلیمان (۱) و حَزْمَلَه بن یحیی ، (۲) گفتند : به ما خبر داد محمّد بن ادريس شافعی ، (۳) گفت : به ما خبر داد مالک بن انس ، از عمرو بن یحیی ، از پدرش که به عبدالله بن زید (وی جدّ عمرو بن یحیی است) گفت :

آیا می توانی به من بنمایی که رسول خدا صلی الله علیه و آله چگونه وضو می گرفت ؟

عبدالله بن زید گفت : آری ، سپس آب وضویی خواست ، بر دستانش آب ریخت ، سپس سه بار مضمضه و استنثار کرد ، آن گاه صورت را سه بار شست ، پس از آن دستانش را تا آرنج دو بار دو بار شست ، سپس سرش را با دستانش از جلو و پشت سر مسح کشید ، از جلو سر آغازید ، سپس دستان را به پشت گردن بُرد و آن گاه هر دو را به مکانِ آغازین بازگرداند .

سپس پاهایش را شست . (۴)

### اسناد حدیث چهارم

#### اشاره

۱ . یحیی (۵) روایت می کند از مالک ، از عمرو بن یحیی ، از پدرش که به عبدالله بن زید بن عاصم

ص : ۴۱۲

۱- . وی ، مرادی از موالیان ایشان ابو محمّد بصری است . اصحاب سنن چهارگانه از وی روایت آورده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۹ : ۸۷ ، شماره ۱۸۶۴ ؛ تهذیب التهذیب ۳ : ۲۱۳ ، شماره ۴۷۳ ؛ الجرح والتعديل ۳ : ۴۶۴ ، شماره ۲۰۸۳ .

۲- . وی ، تُجیبی ، ابو حفص مصری ، صاحب شافعی است ، مسلم و نسائی و ابن ماجه از وی روایت آورده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۵ : ۵۴۸ ، شماره ۱۱۶۶ ؛ سیر أعلام النبلاء ۱۱ : ۳۸۹ ، شماره ۸۴ ؛ تهذیب التهذیب ۲ : ۲۰۱ ، شماره ۴۲۶ و دیگر مصادر .

۳- . امام مذهب شافعی .

۴- . سنن ابن ماجه ۱ : ۱۴۹ ، حدیث ۴۳۴ .

۵- . وی ، یحیی بن یحیی بن کثیر (صاحب امام مالک و راوی نسخه مشهور الموطأ از او) ابو محمّد لثی بُریری مَعْمودی است

، در کتاب های شش گانه ، احدی از وی روایت نیآورده است . بنگرید به ، سیر أعلام النبلاء ۱۰ : ۵۱۹ ، شماره ۶۸ ؛ تهذیب  
التهذیب ۱۱ : ۲۶۲ ، شماره ۴۸۱ ؛ وفيات الأعيان ۶ : ۱۴۳ ، شماره ۷۹۲ (و دیگر مآخذ) .

(وی جد عمرو بن یحیی و از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله است) گفت :

آیا می توانی نشانم دهی که رسول خدا صلی الله علیه و آله چگونه وضو می گرفت ؟

عبدالله بن زید بن عاصم گفت : آری ، سپس آب وضویی خواست بر دستش آب ریخت ، سپس دستانش را دو بار دو بار شست ، آن گاه سه بار مضمضه و استنثار کرد ، پس از آن ، صورت را سه بار شست ، سپس دستانش را تا آرنج دو بار دو بار شست ، آن گاه سرش را با دستانش از جلو و پشت سر مسح کشید ، از جلو سر شروع کرد ، دستان را به پشت سر برد ، سپس به مکانی که از آن مسح سر را آغاز کرد ، باز گرداند .

سپس پاهایش را شست . (۱)

۲ . سیخون از عبدالرحمان بن قاسم عتقی ، از مالک ، از عمرو بن یحیی بن عماره بن ابی حسن ، از پدرش روایت کرده است که شنید جدش ابو حسن از عبدالله بن زید بن عاصم (مانند

آنچه را گذشت) روایت کرد . (۲)

## واریسی

سخن درباره رجال این دو سند ، گذشت . خدشه در آن (افزون بر اضطراب سندی و دلالتی در

این اخبار) به خاطر عمرو بن یحیی - در سند این دو حدیث - است که نزد ابن معین و غیر او تضعیف شده است .

ص: ۴۱۳

۱- . الموطأ ۱ : ۱۸ ، حدیث ۳۲ .

۲- . المدونه الكبرى ۱ : ۳ . در اسناد حدیث دوم از روایاتی که عمرو بن یحیی از پدرش روایت کرد گذشت که وی گفت : شاهد بودم که عمرو بن ابی حسن ، از عبدالله بن زید درباره وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله پرسید ...

## ه: روایت عمرو بن یحیی از پدرش ، از عبدالله بن زید (همو که اذان را در خواب دید)

### اسناد حدیث

نسائی می گوید: به ما خبر داد محمد بن منصور، گفت: برای ما حدیث کرد سفیان، از عمرو بن یحیی، از پدرش، از عبدالله بن زید (همان شخصی که اذان را در خواب دید) گفت:

رسول خدا صلی الله علیه و آله را دیدم که وضو گرفت، صورت را سه بار، دستان را دو بار و پاها را دو بار شست، و سرش را دو بار مسح کشید. (۱)

### واریسی

حال رجال این اسناد (جز محمد بن منصور) را پیش از این دانستی. محمد بن منصور، میان

خزاعی (۲) و طوسی (۳) مردّد است و تردید بین این دو آسیب زا نمی باشد؛ زیرا هر دو شان ثقه اند.

همچنین دریافتی که این اسناد به عمرو بن یحیی مخدوش است و نیز اینکه اهل تحقیق، اضطراب سندی و متنی را نسبت به مجموع روایات وضویی وی، درمی یابد.

## و: روایت عمرو بن یحیی از پدرش که گفت عمومیم ...

### اسناد حدیث

بخاری می گوید: برای ما حدیث کرد خالد بن مخلّد، گفت: برای ما حدیث کرد سلیمان، گفت: برای ما حدیث کرد عمرو بن یحیی از پدرش، گفت:

عمومیم فراوان وضو می گرفت، به عبدالله بن زید گفت: به من خبر ده که پیامبر صلی الله علیه و آله را دیدی چگونه وضو می گرفت؟

عبدالله ظرف کوچک آبی خواست، بر دستانش آب ریخت و آن دو را سه بار

ص: ۴۱۴

۱- سنن نسائی ۱: ۷۲، شماره ۹۹.

۲- بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۶: ۴۹۷.





شست ، سپس دستش را در ظرف فرو برد و با یک کف آب ، سه بار مضمضه و استنثار کرد ، آن گاه دستش را در ظرف برد و یک مشت آب گرفت و صورتش را سه بار شست ، سپس دستانش را تا آرنج دو بار دو بار شست ، آن گاه با دستش آب گرفت ، و سرش را به طرف پشت سر و جلو آن ، مسح کشید ، پس از آن پاهایش را شست .

آن گاه گفت : پیامبر را دیدم که بدین گونه وضو گرفت .(۱)

## وارسی

در این طریق ، از چند جهت خدشه می شود :

از نظر اضطراب متن .

به خاطر وجود عمرو بن یحیی در سند حدیث .

از جهت وجود خالد بن مَخْلَد (در سند حدیث) که درباره آن تجریح ها و تلیین های فراوانی

هست .(۲)

از نظر سلیمان بن بلال (بر اساس مطالبی که در اسناد حدیث اوّل از روایات غَسَلی ابن عَبَّاس گذشت) .

**ز : روایت حَبَّانِ واسع که پدرش او را حدیث کرد که شنید عبدالله بن زید ...**

## اسناد حدیث

مسلم می گوید : برای ما حدیث کرد هارون بن معروف (۳) .

ص: ۴۱۵

---

۱- صحیح بخاری ۱: ۸۴، حدیث ۱۹۶ .

۲- بنگرید به ، واریسی اسانید سه گانه اوّل که عمرو بن یحیی از پدرش از عبدالله بن زید روایت می کند .

۳- وی ، مروزی ، ابو علی خَزَّاز نابینا است . بخاری و مسلم و ابو داود از وی روایت آورده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال

۳۰: ۱۰۷؛ سیر اعلام النبلاء ۱۱: ۱۲۹؛ تهذیب التهذیب ۱۱: ۱۱ و دیگر مآخذ .

ح : و برایم حدیث کرد هارون بن سعید ایلی (۱) و ابو طاهر، (۲) گفتند : برای ما حدیث کرد ابن وهب (۳) [ گفت : ] به من خبر داد عمرو بن حارث (۴) که حبان بن واسع (۵) برای او حدیث کرد که پدرش (۶) او را حدیث کرد که شنید :

عبدالله بن زید بن عاصم بیان می داشت که وی دید رسول خدا صلی الله علیه و آلهوضو گرفت ، مضمضه ، سپس استنثار کرد ، پس از آن ، صورتش را سه بار و دست راست را سه بار و دست دیگر را سه بار شست ، و سرش را از آب غیر از آب زیادی شستن دستش ، مسح کشید و پاهایش را شست تا اینکه هر دو را تمیز ساخت . (۷)

## واری

در این اسناد ، گروهی از رجال قرار دارند که پیش از این آنها را ذکر نکردیم و شرح حال آنها چنین است :

هارون بن معروف ، بر اساس تصریح ابن معین (۸) و عجللی و ابو زرعه (۹) و ابو حاتم و صالح بن

ص : ۴۱۶

۱- . وی ، سعدی ، ابو جعفر ایلی است . مسلم و ابو داود و نسائی و ابن ماجه از وی روایت آورده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۳۰ : ۹۰ ؛ تهذیب التهذیب ۱۱ : ۷ ؛ الجمع ابن قیسرانی ۲ : ۵۵۲ (و دیگر کتاب ها) .

۲- . وی ، احمد بن عمرو بن عبدالله قریشی ، ابو طاهر اموی است . مسلم و ابو داود و نسائی و ابن ماجه از وی روایت کرده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۱ : ۴۱۵ ؛ تهذیب التهذیب ۱ : ۶۴ و دیگر مصادر .

۳- . وی ، عبدالله بن وهب قرشی است ، اصحاب صحاح و سنن از وی روایت آورده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۱۶ : ۲۷۷ شرح حال وی ، پیش از این گذشت .

۴- . وی ، انصاری ، ابو امیه مصری است ، اصحاب صحاح و سنن از وی روایت آورده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۲۱ : ۵۷۰ ؛ سیر اعلام النبلاء ۶ : ۲۴۹ ؛ تهذیب الکمال ۸ : ۱۴ و دیگر مصادر .

۵- . وی ، انصاری مدنی است . مسلم و ابو داود و ترمذی ، این حدیث وضو را نه جز آن را از وی روایت کرده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۵ : ۳۳۰ ؛ التاريخ الكبير ۳ ، شماره ۳۸۰ ؛ الجرح والتعديل ۳ ، شماره ۱۳۲۱ .

۶- . وی ، واسع بن حبان انصاری است ، اصحاب صحاح و سنن از وی روایت آورده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۳۰ : ۳۹۶ ؛ تهذیب التهذیب ۱۱ : ۱۰۲ .

۷- . صحیح مسلم با شرح نووی ۳ - ۴ : ۱۲۶ ، حدیث ۱۹ ؛ سنن ابی داود ۱ : ۳۰ ، حدیث ۱۲۰ ؛ سنن ترمذی ۱ : ۲۷ ، حدیث ۳۵ .

۸- . تهذیب الکمال ۳۰ : ۱۰۸ ؛ تاریخ بغداد ۱۴ : ۱۵ .

۹- . الجرح والتعديل ۹ : ۹۶ ، شماره ۳۹۸ .

محمد بغدادی (۱) (و دیگران) ثقه است .

عبدالرحمان بن ابی حاتم می گوید : در سال ۲۱۵ هجری ، در بغداد - پس از آنکه هارون کور شد - از وی حدیث شنید . (۲)

هارون بن سعید ایلی را ابو حاتم (۳) و نسائی (۴) توثیق کرده اند و از آنجا که ابن حبان او را در کتاب الثقات می آورد ، از نظر وی موثق است . (۵)

ابو طاهر ، بر اساس تصریح نسائی (۶) و دیگران ، ثقه است جز اینکه علی بن حسن بن خلف بن قدیر درباره اش می گوید که وی حفظ نمی کرد (۷) [ یعنی نمی توانست احادیث را به خاطر سپارد ، حافظه اش ضعیف بود ] .

و درباره سلامت روایات عبدالله بن وهب جای تأمل است . گرچه ابن معین (۸) و ابو زرعه ، (۹) در روایت ابن ابی حنیمه از وی ، او را توثیق کرده اند جز اینکه دیگران او را تعدیل کرده اند ، اما موثق ندانسته اند .

ابو حاتم می گوید : وی ، صالح الحدیث ، صدوق است . (۱۰)

پیش از این گفتیم که وصف راوی به «صالح الحدیث» یا «صدوق» و نظیر آن ، به عدم شرط ضبط وی اشعار دارد و روایت او را از «صحیح» بیرون می آورد و «حسن» می سازد و در نتیجه

بدون اعتبار ، نمی توان به آن احتجاج ورزید .

و اما اینکه ابوطالب از احمد بن حنبل حکایت می کند که :

عبدالله بن وهب ، صحیح الحدیث است ، سماع حدیث را از عرضه آن جدا

ص : ۴۱۷

۱- تاریخ بغداد ۱۴ : ۱۴ .

۲- الجرح والتعدیل ۹ : ۹۶ ، شماره ۳۹۸ ؛ تهذیب الکمال ۳۰ : ۱۰۹ ، شماره ۶۵۲۶ .

۳- الجرح والتعدیل ۹ : ۹۱ ، شماره ۳۷۷ .

۴- تهذیب الکمال ۳۰ : ۹۱ ، شماره ۶۵۱۵ .

۵- الثقات ابن حبان ۹ : ۲۴۰ ، شماره ۱۶۲۰۹ .

۶- بنگرید به ، تهذیب الکمال ۱ : ۴۱۶ - ۴۱۷ ، شماره ۸۶ .

۷- بنگرید به ، تهذیب الکمال ۱ : ۴۱۶ - ۴۱۷ ، شماره ۸۶ .

۸- تهذیب الکمال ۱۶ : ۲۸۳ ، شماره ۳۶۴۵ .

۹- الجرح والتعدیل ۵ : ۱۸۹ ، شماره ۸۷۹ .

۱۰- الجرح والتعدیل ۵ : ۱۸۹ ، شماره ۸۷۹ .

می ساخت ، حدیثی را که صحیح و اثبت است از حدیث دیگر جدا می آورد .

به وی گفتند : مگر نه این است که وی حدیث را بد دریافت می کرد ؟

گفت : گاه بد دریافت می کرد ، لیکن هنگامی که به حدیث وی نگریستم و آنچه را از مشایخ روایت می کند از نظر گذراندم ، آن را صحیح یافتم .<sup>(۱)</sup>

نمی دانم با اینکه وی بد دریافت می کرد ، چگونه حدیث از وی صحیح است؟! این شدنی نیست .

و اما آنچه را دارمی از یحیی بن معین نقل می کند که : «امیدوارم صدوق باشد»<sup>(۲)</sup> با آنچه در توثیق وی از ابن معین وارد شده است (بر اساس آنچه ابن ابی خَیثمَه از وی روایت می کند)

تعارض دارد .

گرایش ما تشکیک در مطلبی است که ابن خَیثمَه از ابن معین در توثیق وی نقل می کند ؛ زیرا ابن عدی در الکامل روایت می کند ، می گوید : برای ما حدیث کرد ابراهیم بن عبدالله بن آیوب مَخْرَمی ، از پدرش ، گفت :

نزد سفیان بودم و ابن معین نزد من بود . ابن وَهَب با جزئی آمد و گفت : ای ابو محمّد ، آیا در نزدت آنچه را در این جزء هست حدیث کنم ؟

ابن معین به او گفت : ای شیخ ، این [ جزء تو ] و باذ یک منزلت دارند ، بدو بسیار تا حدیثش را بنگرد .<sup>(۳)</sup>

آری ، می توان گفت : میان توثیق ابن معین و این سخنش که «امید دارم صدوق باشد» تنافی وجود ندارد ؛ زیرا وی بدان خاطر که شخص وی ثقه بود ، او را توثیق کرد و این منافات ندارد با اینکه وی در روایت و در اخذ از مشایخ غیر متقن بود .

شهادت خود ابن معین بر این امر دلالت دارد ، آنجا که می گوید :

شنیدم عبدالله بن وَهَب به سفیان بن عَیینه گفت : ای ابو محمّد ، حدیثی را که دیروز

ص: ۴۱۸

۱- . الجرح والتعديل ۵ : ۱۸۹ ، شماره ۸۷۹ .

۲- . پی نوشت تهذیب الکمال ۱۶ : ۲۸۳ .

۳- . الکامل فی الضعفاء ۴ : ۲۰۲ .

فلانی بر تو عرضه داشت ، اجازه روایتش را می دهی ؟ سفیان گفت : آری . (۱)

دوری می گوید :

یحیی گفت : عبدالله بن وهب را دیدم که به سفیان بن عیینه (در حالی که نشسته بود و چرت می زد یا گفت : یحیی در حالی که خوابیده بود) حدیث عرضه می داشت .

به یحیی گفتم : اینان می گویند : عبدالله بن وهب به سفیان بن عیینه گفت : سماعی که

اول دیروز بود ، به من اجازه اش را می دهی ؟

یحیی گفت : شنیدم سفیان می گفت : یعنی این . (۲)

در هر حال ، احتجاج به روایت عبدالله بن وهب (پس از اینکه وی حدیث را بد دریافت می کرد بود) به راستی مشکل است .

و عمرو بن حارث را یحیی بن معین (۳) و ابو زرعه (۴) و عجلی (۵) و نسائی (۶) توثیق کرده اند .

این توثیق را اسحاق بن منصور از آنها روایت می کند ، از این رو ، باید در نقل وی توقف کرد ؛ زیرا عمرو بن حارثه ، به حرامی دست یازید که موجب تلبس وی به فسق و خروج او از دایره اهل تقواست .

خدای سبحان می فرماید : « إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا »؛ (۷) اگر فاسقی خبری را برایتان آورد ، راست و دروغش را واریسی کنید .

یحیی بن بُکیر از لیث بن سعد نقل می کند که گفت :

عمرو بن حارث را دیدم که پیراهن و عبا و شلوارش یک دینار می ارزید . سپس روزگاری نگذشت که دیدم لباس رنگارنگ و ابریشم بر تن دارد ، باری « إِنْ أَلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ »؛ (۸) ما از خداییم و سوی او باز می گردیم . (۹)

ص: ۴۱۹

۱- . پی نوشت تهذیب الکمال ۱۶ : ۲۸۳ .

۲- . تهذیب الکمال ۱۶ : ۲۸۲ ، شماره ۳۶۴۵ .

۳- تهذیب الکمال ۲۱ : ۵۷۳ ، شماره ۴۳۴۱ .

۴- تهذیب الکمال ۲۱ : ۵۷۳ ، شماره ۴۳۴۱ .

۵- تهذیب الکمال ۲۱ : ۵۷۳ ، شماره ۴۳۴۱ .

۶- تهذیب الکمال ۲۱ : ۵۷۳ ، شماره ۴۳۴۱ .

٧- . سورة حجرات ٤٩ آيه ٤ .

٨- . سورة بقره ٢ آيه ١٥٤ .

٩- . تهذيب الكمال ٢١ : ٥٧٣ ، شماره ٤٣٤١ .

عبّاس دوری از یحیی بن معین نقل می کند که گفت :

عَمْرُو بن حارث فرزندان صالح بن علی هاشمی را درس می داد و حال و روز بدی داشت ، چون به تعلیم آنان پرداخت ، حالش نیکو شد و جامه های پر نقش و نگار و ابریشمی می پوشید .(۱)

پوشیدن لباس ابریشمی مورد نهی است ؛ زیرا در حدیثی آمده است که پیامبر صلی الله علیه و آله از سوار شدن بر زینی که از ابریشم است و نشستن بر آن ، نهی فرمود .

ابن اثیر پوشیدن این لباس را به خاطر عمل صحابه مباح می داند ، چراکه صحابه آن را می پوشیدند ، وی می گوید :

خَزّ معروف ، لباسی است که از پشم و ابریشم بافته می شود . این لباس مباح است ، صحابه و تابعان آن را می پوشیدند ، نهی از آن به خاطر تشبیه به عجم و زندگی شادخواران است .(۲)

غلبه تعصّب را در کلام ابن اثیر و خروج وی را از ضوابط قرآنی و معیارهای علمی و تقدیس وی را از سیّلف بی دلیل و برهان ، می نگری . وی به معصوم نبودن صحابی و تابعی معتقد است ، لیکن در عین حال ، با آنان همچون معصومان رفتار می کند ، در حالی که می بیند آنان با پوشیدن لباس ابریشم از پیامبر صلی الله علیه و آله نافرمانی کردند ، می کوشد فعل آنان را به تأویل برد و بر سنت حاکم

سازد ، او را می نگری که برای جواز این کار ، به پوشیدن لباس ابریشمین از سوی صحابه ، احتجاج می کند ، با اینکه نهی شرعی از رسول خدا صلی الله علیه و آله در پوشیدن آن ثابت است .

ابن اثیر ، پس از آنکه برای خَزّ انواعی را ذکر می کند ، می گوید :

اگر مقصود از خَزّ ، نوع دیگری از خَزّ باشد که اکنون معروف است ، این لباس حرام است ، زیرا همه آن از ابریشم می باشد .

حدیثی که می گوید : «قومی خَزّ و ابریشم را حلال می شمارند» بر این نوع حمل می شود .(۳)

ص : ۴۲۰

۱- همان (به نقل از تاریخ الدویری ، ۴۴۱۱۲) .

۲- النهایه ۲ : ۲۸ ؛ نیز بنگرید به ، جامع الأصول ۱۰ : ۶۸۲ .

۳- النهایه ۲ : ۲۸ ؛ نیز بنگرید به ، جامع الأصول ۱۰ : ۶۸۲ .

در هر حال ، خَزَّ (لباس ابریشم) بر اساس صریح سخن ابن اثیر و ظاهر [ کلمه ] استرجاع لیث بن سعید (زیرا اگر پوشیدن خَزَّ جایز می بود ، جایی برای [ کلمه ] استرجاع نمی ماند) مورد نهی است . استرجاع لیث بدان خاطر می باشد که نهی از پوشیدن خَزَّ نزد وی ثابت است .

هر گاه این را دانستی ، بدان که عصیان به فسق می انجامد و فرد را از عدالت خارج می سازد و نمی توان حال وی را با وجوه مذکور ، تصحیح کرد .

بنابراین ، احتجاج به امثال عمرو بن حارث ، از مشکل ترین مشکلات است .

و امّا حَبَّان بن واسع ، وی مجهول الحال است و اَحَدی توثیق یا تضعیف او را ذکر نکرده است مگر ابن حَبَّان که وی را در الثقات می آورد . (۱)

اینکه ابن حَبَّان - به تنهایی - وی را در «الثقات» می آورد ، چیزی را بسنده نیست ؛ زیرا بیشتر علما (اگر نگوئیم همه آنها) در توثیقاتی که تنها از سوی ابن حَبَّان ابراز شده است ، توقّف می کنند ؛ زیرا وی در این کار تساهل می ورزد (و آسان گیر است) و کتاب وی افرادی را در بر دارد که خود ابن حَبَّان آنها را نمی شناسد .

برای حَبَّان بن واسع ، در کتاب های شش گانه اهل سنت ، جز این روایت ، روایت دیگری

نیست . مُسلم و ترمذی و ابو داود آن را از وی آورده اند و همین بیانگر مجهول بودن حال وی از نظر توثیق و تضعیف است .

و امّا «واسع بن حَبَّان» ، وی را ابو زُرْعَه توثیق می کند و ابن حَبَّان در الثقات آورده است .

نتیجه این است که : اعتماد بر این طریق ، به خاطر مجهول بودن حال حَبَّان بن واسع ، به راستی مشکل است .

و نیز بدان خاطر که عمرو بن حارث چیزی را می آورد که موجب عدم وثاقت اوست .

بنابراین ، در این طریق نیز باید توقّف کرد .

ص : ۴۲۱



درباره حَبَّان بن واسع سخن گذشت و دانستی که وی مجهول است و اینکه ابن حَبَّان وی را در الثقات می آورد ، اهمیتی ندارد ؛ زیرا وی افراد مجهول بسیاری و کسانی را در این کتاب می آورد که برای احتجاج شایستگی ندارند .

اگر کتاب های شش گانه اهل سنت را بکاویم ، درمی یابیم که آنها برای حَبَّان بن واسع جز این حدیث را در نیاورده اند و عمرو بن حارث - به تنهایی - این روایت را از او می آورد .

آری ، ابن لَهَيْعَه در سند ترمذی ، از وی روایت می کند که وی نیز شخصی ضعیف است و از کسانی که به وی احتجاج نمی شود .

اشاره به طُرُق دیگری که عمرو بن یحیی از پدرش روایت می کند ، باقی ماند . این اسانید مختلف اند :

گاه یحیی بن عماره (پدر عمرو بن یحیی) خودش را کسی قرار می دهد که از عبدالله بن زید می پرسد .

گاه می بینیم که عبدالله برای ما وضو را وصف می کند بی آنکه از احدی در این باره پرسد .

گاه عمرو بن اَبی حسن را سائل قرار می دهد .

گاه سائل را مبهم می آورد و می گوید : شخصی گفت : آیا می توانی نشانم دهی که رسول خدا

چگونه وضو ساخت ؟

گاه می گوید : به او گفتند .

گاه یحیی بن عماره ، حکایتگر وضوی عبدالله بن زید بن عبدربه (کسی که اذان را در خواب دید) است ، نه عبدالله بن زید بن عاصم .

روشن است که اختلاف نقل از وی بدین پایه ، روایت وی را از حجیت می اندازد و به ویژه

هنگامی که می بینیم عمرو بن یحیی در نقل از پدرش ، منفرد (تنها) است .

تفصیل صورت های مسئله چنین است :

۱. عمرو بن یحیی از پدرش نقل می کند که : شخصی به عبدالله بن زید بن عاصم گفت : آیا می توانی نشانم دهی که رسول خدا صلی الله علیه و آله چگونه وضو می گرفت ؟

چنان که در اسناد حدیث اول و دوم و سوم طریق (الف) آمده است .

۲. عمرو بن یحیی ، از پدرش روایت می کند که گفت : شاهد بودم که عمرو بن ابی حسن از عبدالله بن زید بن عاصم درباره وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله پرسید . وی ظرف کوچک آبی خواست ، وضو گرفت ...

چنان که در اسناد حدیث اول و دوم طریق (ب) آمده است .

۳. عمرو بن یحیی از پدرش نقل می کند که شنید جدش ابو حسن ، از عبدالله بن زید بن عاصم (که از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله بود) پرسید : آیا می توانی نشانم دهی که رسول خدا صلی الله علیه و آله چگونه وضو می گرفت ؟

چنان که در اسناد حدیث سوم از طریق (ب) و اسناد حدیث چهارم از طریق (د) طریق دوم ،

آمده است .

۴. عمرو بن یحیی ، از پدرش ، از عبدالله بن زید روایت می کند که وی بر دستانش آب ریخت ، آن دو را شست ، سپس ...

چنان که در اسناد حدیث اول و سوم و پنجم از طریق (ج) آمده است .

۵. عمرو بن یحیی از پدرش نقل می کند که گفت : پیامبر صلی الله علیه و آله آمد ، آبی در کوزه مسی برایش آوردیم ، ...

چنان که در سند حدیث دوم و چهارم از طریق (ج) آمده است .

۶. عمرو بن یحیی از پدرش ، از عبدالله بن زید بن عاصم (که صحابی پیامبر به شمار می آمد) نقل می کند ، می گوید : به وی گفتند : وضوی پیامبر را برای ما بگیر ، وی ظرفی خواست ...

و در خبر دیگر است که : آیا می توانی نشانم دهی رسول خدا صلی الله علیه و آله چگونه وضو می ساخت ؟

۷. نسائی به سندش از عمرو بن یحیی ، از پدرش ، از عبدالله بن زید (همو که اذان را در خواب دید) نقل می کند که گفت : دیدم رسول خدا وضو گرفت ...

چنان که در اسناد طریق (ه) آمده است .

اکنون می پرسیم: اگر جدّ عمرو بن یحیی، هموست که از عبدالله خواست که وضوی پیامبر را برای او توصیف کند، چرا وی او را در اسناد دیگر مبهم می آورد، می گوید: مردی به عبدالله گفت: آیا می توانی نشانم دهی که رسول خدا صلی الله علیه و آله چگونه وضو می گرفت؟

و در روایت دیگری می خوانیم: به وی گفتند: برای ما وضوی پیامبر را بگیر!!

آیا عبدالله بن زید، ابتدائاً وضو گرفت؟ زیرا راوی می گوید: بر دستانش آب ریخت و آن دو را شست.

یا وی در پاسخ درخواستی که از او شد، به این کار دست یازید [به وی گفتند: «برای ما وضوی رسول خدا را بگیر» و «آیا می توانی نشانم دهی که وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله چگونه بود؟»].

یا اینکه وی وضو نگرفت، بلکه وضوی رسول خدا را برای آنها بیان داشت، با این سخن که: رسول خدا صلی الله علیه و آله [پیش ما] آمد، آبی در کوزه مسی برایش آوردیم، وضو گرفت ...

ضمیر در «وهو جدّ عمرو بن یحیی» به چه کسی برمی گردد؟ به عبدالله بن زید بن عاصم

برمی گردد یا به عمرو بن ابی حسن؟

ما به قرینه «وکان من أصحاب النبی» (از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله بود) می فهمیم که به عبدالله بن زید برمی گردد، نه به شخص مبهم و عمرو بن ابی حسن.

زیرا معقول نیست که یک شخص صحابی از یک شخص عادی درباره صفت وضوی رسول خدا صلی الله علیه و آله پرسد.

وضو از اسباب تقرب به خداست، امکان ندارد بر هیچ یک از مسلمانان پوشیده بماند.

آری، بعضی از بزرگان، ضمیر را به عمرو بن ابی حسن، ارجاع داده اند، لیکن این کار ترجیح بدون مرجح و ادّعی بی دلیل است.

تفصیل این مطلب، ما را از آنچه در صدد بیان آنیم (وجوه اضطراب در این اسنادها) خارج

می سازد.

تضعیف عمرو بن یحیی از سوی ابن معین، به خاطر سوء ضبط وی بود (نه دروغ گویی اش) یعنی تضعیف ابن معین، به سوء ضبط، مفسّر است.

پیش از این گذشت که ابن مَدِیْنِی و دارقطنی (بر اساس آنچه از سخن آن دو به نظر می رسد) بر آنچه وی روایت می کند ، اعتماد ندارند .

با این عدم اعتماد ، نمی توان وی را موثق دانست و در نتیجه باید در پی تابع یا شاهد صحیح

برآمد ، و اگر این دو نباشند ، روایات وی از حجیت می افتد .

ما نمی توانیم اضطراب و ایهام را به راویان از عمرو بن یحیی نسبت دهیم ، اینان گرچه در روایت این نصوص اختلاف دارند جز اینکه همه یا اکثر آنها افراد ثقه و ثابت اند . بنابراین ، اضطراب از آنها را نمی توان تصور کرد .

راویان از عمرو بن یحیی ، افراد زیرند :

خالد بن عبدالله واسطی .

عبدالعزیز بن سلمه ماجشون .

سفیان بن عیینه .

سلیمان بن بلال .

وهیب بن خالد باهلی .

مالک بن انس (امام مذهب مالکی) .

خالد بن عبدالله ، از عمرو بن یحیی ، از پدرش نقل می کند که گفت : مردم از عبدالله خواستند که برای آنها وضوی رسول خدا را بگیرد . وی بر دستانش آب ریخت ، آن دو را شست ، سپس گفت : وضوی رسول خدا صلی الله علیه و آله بدین گونه بود (اسناد حدیث اول و سوم و پنجم از طریق «ج»).

در روایت عبدالعزیز بن ابی سلمه ، از عمرو بن یحیی ، از پدرش ، از عبدالله آمده است که گفت : رسول خدا صلی الله علیه و آله آمد ، آبی در کوزه ای مسی برایش آوردیم (اسناد حدیث دوم از طریق «ج»).

در روایت سفیان بن عیینه ، از عمرو بن یحیی ، از پدرش ، از عبدالله بن زید نقل است که : پیامبر صلی الله علیه و آله وضو گرفت ، صورت را شست (اسناد حدیث چهارم از طریق «ج»).

در اسناد نسائی از ابن عیینه ، بعد از عبدالله ، کلمه «الذی أرى النداء» درج شده است .

سفیان از عمرو بن یحیی ، از پدرش از عبدالله - همو که اذان در خواب به وی نمایانده شد - نقل می کند .



در این روایت آمده است: رسول خدا صلی الله علیه و آله را دیدم که وضو گرفت، صورت را شست.

در روایت سلیمان بن بلال، از عمرو بن یحیی، از پدرش نقل است که گفت: پدرم فراوان وضو می گرفت، به عبدالله گفت: باخبرم ساز که پیامبر صلی الله علیه و آله را دیدی چگونه وضو می گرفت... (اسناد طریق «و»).

در روایت وهیب، از عمرو بن یحیی، از پدرش آمده است که گفت: شاهد بودم که عمرو بن ابی حسن، از عبدالله بن عاصم درباره وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله پرسید (اسناد حدیث اول و دوم از طریق «ب»).

روایات مالک از عمرو بن یحیی از پدرش مختلف اند:

گاه آن را مبهم می آورد و «رجلاً» (شخصی) را ذکر می کند.

گاه تصریح می کند که وی، عمرو بن ابی حسن است.

در روایت سخون، از عبدالرحمان بن قاسم، از مالک، از عمرو بن یحیی، از پدرش نقل

است که: شنید جدش از عبدالله پرسید.

در «فتح المالك بتبویب التمهید لابن عبدالبرّ علی موطأ الإمام مالک» پس از ذکر حدیث

مالک از عمرو بن یحیی، از پدرش، آمده است:

در اسناد این حدیث و در لفظ آن بر مالک اختلاف نشده است جز اینکه ابن وهب، در موطأ خود از مالک، روایت می کند

از عمرو بن یحیی بن عماره، از پدرش، از

عبدالله بن زید بن عاصم، از رسول خدا صلی الله علیه و آله سپس معنایی را که در الموطأ هست، به اختصار می آورد و نمی

گوید: وی جد عمرو بن یحیی است.

سخون در «المدونه» از مالک، از عمرو بن یحیی بن عماره بن ابی حسن، از پدرش یحیی روایت می کند که شنید جدش ابو

حسن، از عبدالله بن زید بن عاصم پرسید.

وی نمی گوید «وی جد عمرو بن یحیی» است، و آنچه را از مالک روایت می کند، نمی آورد.

احمد بن خالد می گوید: این روایت را از مالک سراغ نداریم جز اینکه برای علی بن زیاد باشد.

و این حدیث در نسخه قَعْبَبی نیست؛ یا آن را انداخته است و یا از متن وی حذف کرده اند.

هیچ یک از راویان این حدیث درباره عبدالله بن زید بن عاصم نمی گوید: «وی جدّ عمرو بن یحیی» است مگر مالک به تنهایی، احدی بر آن او را پیروی نمی کند، اگر جدّش باشد، ممکن است جدّ مادری اش باشد.

از کسانی که از عمرو بن یحیی روایت کرده اند، سلیمان بن بلال، و وهب و ابن عُیَیْنَه و خالد واسطی و عبدالعزیز بن اَبی سَلَمَه و دیگران اند.

هیچ یک از اینها نگفته اند وی جدّ عمرو بن یحیی است.

عمرو بن یحیی را به چیزی نسبت دادیم که در آن اختلافی نیست. (۱)

این آغاز کلام است و بحث نزد وی پایان نمی یابد.

پرسشی که اکنون مطرح است این می باشد که: راوی اخیر از رسول خدا کیست؟ آیا عمرو بن اَبی حسن است؟ یا ...؟

ضمیر «وهو جدّ عمرو بن یحیی» در متن بخاری و بَعَوی (و دیگران) به چه کسی برمی گردد؟ آیا به عبدالله بن زید باز می گردد؟ یا به یک شخص مبهم؟ یا به عمرو بن اَبی حسن؟

آیا این واقعه، حکایتی از عبدالله در وصف وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله است که خودش ابتدائاً [بی آنکه کسی از وی پرسد] بیان می دارد؟ یا وی ضو گرفت، سپس فعل خویش را به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت داد؟

و دیگر پرسش ها که اضطراب را ثابت می کند و ما را رهنمون می سازد به اینکه تضعیف عمرو

بن یحیی از سوی ابن معین و ابن مَدِیْنی و دارقطنی، به راستی بجاست؛ زیرا چگونه ممکن است راوی در نقل از پدرش تا این حدّ اختلاف یابد.

آری، وی - به خودی خود - ثقه است (چنان که چند تن بدان تصریح کرده اند و پیش از این آن

ص: ۴۲۷

را آوردیم) لیکن وثاقت ، یک چیز است و احتجاج به آنچه شخص می گوید ، چیز دیگری است .

از دیگر سو ، اضطراب در آنچه عمرو بن یحیی روایت می کند ، مستقرّ الأطراف است ، نمی توان وجهی از وجوه اضطراب را بر وجه دیگر ترجیح داد . بیشتر اسنادها به او ، متصل و صحیح اند .

به ویژه پس از آنکه دریافتیم عمرو بن اَبی حسن مجهول است و صحابی بودنش ثابت نمی باشد یا به مجهول بودن شخصی در سند تصریح شده است ؛ زیرا در متنی آمده است : «إِنَّ

رجلاً سألَ عبدَاللهَ ...» ؛ مردی از عبدالله پرسید .

اگر وجود شخص مجهولی در سند ثابت شد ، حکم آن ، حکم روایت منقطع می شود و نمی توان به آن احتجاج کرد .

به اسناد مضطرب نیز - هر گاه یکی از وجوه بر دیگری ترجیح نیابد - نمی توان احتجاج کرد .

ابن صلاح ، (۱) عراقی ، (۲) طیبی ، (۳) نووی ، (۴) شیوطی ، (۵) بدان تصریح دارند و فحوای کلام ابن کثیر (۶)

و دیگران ، (۷) همین است .

عراقی در منظومه اش بدان تأکید دارد ، آنجا که می گوید :

مُضْطَرَبُ الْحَدِيثِ مَا قَدْ وَرَدَا

مُخْتَلَفًا مِنْ وَاحِدٍ فَأَزِيدَا

فِي مَتْنٍ أَوْ فِي سَنَدٍ إِنْ اتَّضَحَ

فِيهِ تَسَاوَى الْخَلْفِ أَمْ إِنْ رَجَحَ

بَعْضُ الْوَجْهِ ، لَمْ يَكُنْ مُضْطَرَبَا

وَالْحَكْمُ لِلرَّاجِحِ مِنْهَا وَجَبَا

كَمَنْخَطٍ لِلْسُّتْرَةِ جَمَّ الْخَلْفِ

وَالاضْطْرَابُ مُوجِبٌ لِلضَّعْفِ (۸)

- حدیث مضطربی که به صورت های مختلف از یک نفر و بیش از یک نفر وارد شده است .



- ١- . مقدمه ابن الصلاح : ١٢٤ چاپ شده با التقييد والايضاح .
- ٢- . التقييد والايضاح : ١٢٥ .
- ٣- . الخلاصه فى اصول الحديث : ٧٣ .
- ٤- تدريب الراوى ١ : ١٤١ .
- ٥- تدريب الراوى ١ : ١٤١ .
- ٦- . الاختصار فى علوم الحديث : ٥٤ .
- ٧- . بنگريد به ، فتح المغيٲ ١ : ٢٢١ ؛ الباعٲ الحثيٲ : ٦٨ ؛ قواعد التحديٲ : ١٣٦ .
- ٨- . فتح المغيٲ ١ : ٢٣٧ .

- اضطراب در متن یا در سند است . وجوه اضطراب یا در آن مساوی اند و یا بعضی از وجوه بر بعض دیگر ترجیح دارند .

- اگر بعضی از وجوه رجحان داشته باشند ، حدیث مضطرب نیست و باید وجه راجح را گرفت .

- ، اضطراب موجب ضعف حدیث است .

در بحث حاضر ، هیچ کس نمی تواند وجود اضطراب را در اخبار عمرو بن یحیی از پدرش (با این ادعا که بعضی از وجوه بر بعض دیگر رجحان دارند) نفی کند و ادعا نماید که شخص مجهول

- در اسانید سه گانه اوّل - شناخته شد ، وی عمرو بن اُبی حسن است .

زیرا :

یک : این مطلب ، صرف یک ادعا از سوی بعضی از بزرگان است ، بر آن دلیلی اقامه نشده است .

دو : عمرو بن اُبی حسن ، خودش مجهول الحال می باشد . صاحبان رجال و شرح حال نگاران ، جز ابن حجر وی را نام نبرده است . ابن حجر او را در الاصابه می آورد و مستندش قول ابو موسی ، سعید بن یعقوب است و روایتی که به طریقش به محمّد بن هلال مُزنی ، از عمرو بن یحیی بن عماره ، از عمویش ، از عمرو بن اُبی حسن می آورد که گفت :

پیامبر را دیدم که وضو گرفت ، یک بار مضمضه و استنشاق کرد .

ابن حجر ، پس از آوردن این حدیث به اسناد سابق می گوید :

در اسناد این حدیث ، کسانی اند که آنها را نمی شناسم . (۱)

فحوای کلام ابن حجر ، دلیل صریح است بر اینکه وی از صحابه نمی باشد ؛ زیرا کسانی که آنان را نمی شناسد در طریق خبر وجود دارند .

سه : بر اساس تصریح زرقانی ، (۲) ابن حجر ، (۳) عینی ، (۴) سیوطی (۵) (و دیگران) ، بسیاری از عالمان

- به خصوص راویان الموطأ و شارحان آن - سائل را مبهم آورده اند .

ص : ۴۲۹

۱- شرح الزرقانی عی الموطأ ۱ : ۶۵ .

۲- شرح الزرقانی عی الموطأ ۱ : ۶۵ .

۳- فتح الباری ۱ : ۲۳۲ .

٤- . عمده القارى ٣ : ٦٨ .

٥- . تنوير الحوالك ١ : ٣٢ .

و این اقتضا می کند که محفوظ از امام مالک، همان روایتش از عمرو بن یحیی، از پدرش، از این شخص مبهم باشد.

مؤید ثبوت اضطراب در این آسانید، این است که راویان و علما در تعیین جدّ وی اختلاف دارند:

بعضی گفته اند: وی عبدالله بن زید بن عاصم است.

بعضی دیگر گفته اند: وی، عمرو بن ابی حسن می باشد.

بر اساس روایت سخنون - در المدونه - وی ابو حسن است.

عجیب این است که علمای درایه برای اضطراب حدیث مثالی را آورده اند که اضطراب آن از روایات عمرو بن یحیی شدیدتر نمی باشد.

سُیوطی در تدریب الراوی می نویسد:

مثال آن، روایتی است که ابو داود و ابن ماجه، از طریق اسماعیل بن أمیه، از ابو عمرو بن محمد بن حرّیث، از جدّش حرّیث، از ابو هریره مرفوعاً می آورد که: هرگاه یکی از شما نماز می گزارد، چیزی را در مقابل روی خود قرار دهد.

در این حدیث، در اسماعیل، فراوان اختلاف است:

این حدیث را روایت می کند بشر بن مفضل.

و آن را روایت می کند سفیان ثوری از وی، از ابو عمرو بن حرّیث از پدرش، از ابو

هریره.

و آن را روایت می کند حمید بن اسود، از وی، از ابو عمرو بن محمد بن عمرو، از جدّش حرّیث بن سلیم، از ابو هریره.

و آن را روایت می کند وهیب بن خالد و عبدالوارث، از وی، از ابو عمرو بن حرّیث،

از جدّش حرّیث.

و آن را روایت می کند ابن جریح، از وی، از حرّیث بن عماره، از ابو هریره.

و آن را روایت می کند داود بن علیّه حارثی، از وی، از ابو عمرو بن محمد، از جدّش حرّیث بن سلیمان. (1)



اگر عقلمت را در طرق عمرو بن یحیی حاکم سازی ، برای روشن می شود که اسانید وی اضطراب بیشتری دارد از آنچه برای اضطراب حدیث در کتاب های درایه مثال آورده اند .

به ویژه آنکه در اسانید وی شخص مجهولی را می یابی و نیز وجود عمرو بن ابی حسن ، که در کتاب های رجال مُهمل است .

در کتاب های درایه آمده است :

بسیاری از صفات راوی (اسم ، کنیه ، صفت) به گونه ای است که به یکی از آنها مشهور می باشد ، به خاطر غرضی از اغراض ، او را به صفتی که مشهور نیست می آورند و گمان می شود که وی راوی دیگری است و مجهول الحال می گردد .<sup>(۱)</sup>

انصاف این است که این اضطراب ، موجب ضعف روایت عمرو بن یحیی است و آن را از اعتبار و حجیت می اندازد .

امّا روایات حَبّان بن واسع ، از دیگر روایاتی است که نمی توان بدان احتجاج کرد ، به خاطر مجهول بودن حال حَبّان و اینکه عمرو بن حارث ، چیزی را می آورد که عدم وثاقت او را موجب می شود .

ص : ۴۳۱

---

۱- . تدریب الزاوی ۱ : ۲۶۳ .







با مطالعه کتاب های سنن و اخبار ، مجموعه ای از روایات را می نگاریم که وضوی مسیحی را از عبدالله بن زید بن عاصم انصاری روایت کرده اند .

با آوردن این روایات ، بحث را با خوانندگان با همان نظم و ترتیبی که رسم کردیم ، پی می گیریم .

## الف : روایاتی که عمرو بن یحیی از پدرش از عبدالله می آورد

### اسناد حدیث اول

#### اشاره

ابوبکر بن ابی شیبہ می گوید : برای ما حدیث کرد ابن عیینہ ، از عمرو بن یحیی ، از پدرش ، از عبدالله بن زید که :

پیامبر

صلی الله علیه و آله وضو گرفت ، صورت را سه بار و دستان را دو بار شست و سر و پاها را دو بار مسح کشید . (۱)

#### واریسی

رجال این سند ، ثقه اند مگر عمرو بن یحیی که از سوی نسائی و ترمذی و ابو حاتم و ابن سعید توثیق شده است و ابن معین و دارقطنی و ابن مدینی وی را تضعیف کرده اند .

### اسناد حدیث دوم

#### اشاره

دارقطنی می گوید : به ما خبر داد جعفر بن محمد واسطی (۲) [ گفت : ] به ما خبر داد موسی بن

ص : ۴۳۴

۱- . مصنف ابن ابی شیبہ ۱ : ۱۶ ، حدیث ۵۷ ؛ کنز العمال ۹ : ۱۹۷ ، حدیث ۲۶۹۲۲ .

۲- . وی ، جعفر بن محمد واسطی ، شیخ دارقطنی است . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۵ : ۱۰۵ ؛ تهذیب التهذیب ۲ : ۹۰ ؛



اسحاق (۱) [گفت: ] به ما خبر داد ابوبکر (۲) [گفت: ] به ما خبر داد ابن عیینه به همین اسناد [یعنی اسناد روایت پیشین] مثل این حدیث را (۳).

## واریسی

رجال این طریق نیز ثقه اند، سوای عمرو بن یحیی (که سخنش درباره اش گذشت).

واسطی - بر اساس قول خطیب در «تاریخ بغداد» - ثقه می باشد.

موسی بن اسحاق - بر اساس صریح سخن عبدالرحمان بن ابی حاتم - ثقه است؛ چراکه می گوید: از وی روایت نوشتم، وی ثقه و صدوق است (۴).

بغدادی می گوید: موسی بن اسحاق، پاک دامن، دیندار و فاضل است (۵).

احمد بن حنبل می گوید: وی فصیح و در حدیث ثبت است (۶).

ابوبکر بن ابی شیبه و ابن عیینه از امامان حدیث اند، شرح حال آن دو، پیش از این گذشت.

## ب: روایت عبّاد بن تمیم از عمویش [عبدالله]

### اسناد حدیث

طحاوی می گوید: برای ما حدیث کرد روح بن فرج (۷) گفت: برای ما حدیث کرد عمرو بن خالد (۸).

ص: ۴۳۵

۱- . ظاهر این است که وی، موسی بن اسحاق بن عبدالله بن موسی، ابوبکر انصاری، خطمی است بنگرید به، تاریخ بغداد ۱۳: ۵۲، شماره ۷۰۲۲.

۲- . وی، ابوبکر بن ابی شیبه، صاحب المصنّف معروف است. شرح حال وی در روایات مسحی ابن عباس گذشت.

۳- . سنن دارقطنی ۱: ۸۲، حدیث ۱۱.

۴- . تاریخ بغداد ۱۳: ۵۲، شماره ۷۰۲۲.

۵- . همان.

۶- . همان.

۷- . وی، روح بن فرج قطّان، ابو زنباع مصری، از موالیان آل زبیر بن عوّام است. بنگرید به، تهذیب الکمال ۹: ۲۵۰، شماره ۱۹۳۵؛ تهذیب التهذیب ۳: ۲۵۶، شماره ۵۵۴.

۸- .وی ، عمرو بن خالد بن فروخ حنظلی ، ابوالحسن جزری حُرّانی است . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۲۱ : ۶۰۱ ، شماره ۴۳۵۶ ؛ سیر أعلام النبلاء ۱۰ : ۴۲۷ ، شماره ۱۳۰ ؛ تهذیب التهذیب ۸ : ۲۵ ، شماره ۴۲ .

گفت: برای ما حدیث کرد ابن لَهَيْعَةَ، (۱) از ابو الأسود، (۲) از عَبَّاد بن تمیم، (۳) از عمویش [عبدالله] که:

پیامبر

صلی الله علیه و آله وضو گرفت و پاها را مسح کشید و غُروه همین کار را می کرد. (۴)

## واریسی

روح بن فَرَج، بر اساس صریح سخن دارقطنی (۵) و مَزَى (۶) و ابن حَجْر (۷) (و دیگران) ثقة است.

عَمْرُو بن خالد را ابن مَعِين (۸) و ابن حجر (۹) و عَجَلِي (۱۰) توثیق کرده اند. حاکم از دارقطنی نقل می کند که وی ثقة و حجت است. (۱۱)

مَشْلَمَه در الصله می گوید: عمرو بن خالد ثقة است، ابن حَبَّان وی را در الثقات می آورد (۱۲) و به سخنی دست نیافتیم که به چیزی او را خدشه کند.

ص: ۴۳۶

۱- وی، عبدالله بن لهیعه بن عقبه حضرمی اعدولی، ابو عبدالرحمان مصری است، ابو مسلم و ابو داود و ترمذی و ابن ماجه از وی روایت کرده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۵: ۴۸۷، شماره ۳۵۱۳؛ تهذیب التهذیب ۵: ۳۲۷؛ شماره ۶۴۸؛ سیر اعلام النبلاء ۸: ۱۱، شماره ۴ و دیگر منابع.

۲- وی، محمد بن عبدالرحمان بن نوفل قرشی اسدی، ابو الأسود مدنی است. اصحاب صحاح و سنن از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۵: ۶۴۵، شماره ۵۴۱۱؛ سیر اعلام النبلاء ۶: ۱۵۰، شماره ۶۲؛ تهذیب التهذیب ۹: ۲۷۳، شماره ۵۰۸ و دیگر مآخذ

۳- وی، عبَّاد بن تمیم بن غزیه انصاری، برادر زاده عبدالله بن زید بن عاصم است، تمیم، برادر مادری و گفته اند برادر پدری عبدالله بن زید بود، صاحبان صحاح و سنن از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۴: ۱۰۸، شماره ۳۰۷۵؛ تهذیب التهذیب ۵: ۷۹، شماره ۱۵۰؛ الجرح والتعديل ۶: ۷۷، شماره ۳۹۸.

۴- شرح معانی الآثار ۱: ۳۵، حدیث ۱۶۲.

۵- بنگرید به، سنن دارقطنی ۲: ۱۷۱ - ۱۷۲.

۶- تهذیب الکمال ۹: ۲۵۰، شماره ۱۹۳۵.

۷- تهذیب التهذیب ۳: ۲۵۶، شماره ۵۵۴.

۸- بنگرید به، پی نوشت تهذیب الکمال ۲۱: ۶۰۳.

۹- تقریب التهذیب ۱: ۴۲۰، شماره ۵۰۲۰.

۱۰- ثقات عجلی ۲: ۱۷۴، شماره ۱۳۷۶.

۱۱- تهذیب التهذیب ۸: ۲۶، شماره ۴۲.

١٢- . تقرب التهذب ١ : ٤٢٠ ، شماره ٥٠٢٠ .

ابن لَهَيْعَه از کسانی است که به وی احتجاج نمی شود؛ زیرا رجالی ها در وی میان جَزْح و تلین - که هر دو مُفَسِّرند - مردَدند

آری ، طبرانی در المعجم الکبیر از مِقْدَام بن داود (به سماع از وی) از اسد بن موسی (به سماع از وی) ، از ابن لَهَيْعَه (به سماع از وی) ، از ابو الأسود ، از عَبَّاد بن تمیم ، از پدرش ، روایت می کند .

زیرا می گوید : برای ما حدیث کرد مِقْدَام بن داود [ گفت : ] برای ما حدیث کرد اَسَد بن موسی

[ گفت : ] برای ما حدیث کرد ابن لَهَيْعَه [ گفت : ] برای ما حدیث کرد ابو الأسود ، از عَبَّاد بن تمیم ، از پدرش ، گفت :

رسول خدا صلی الله علیه و آله را دیدم که وضو گرفت ، از شستن صورت و دو ذراع خویش آغازید ، پس مضمضه و استنشاق کرد ، آن گاه سرش را مسح کشید .(۱)

عَبَّاد - در وضو - روایت می کند ، می گوید :

رسول خدا را دیدم که وضو گرفت و با آب [ وضو ] بر پاهایش مسح کشید .(۲)

ابو عُمَر فَهْرِي قُرْطَبِي در کتابش الاستیعاب بر این روایت تعلیق می زند و می گوید :

این حدیث ضعیف است ، حَجَّت به آن به پا نمی شود .

پیداست که ادعای وی سخیف می باشد . قول ابن حجر برای دلیل بر آن کفایت می کند . وی در الاصابه پس از تصریح به وثاقت رجال روایت عَبَّاد بن تمیم از پدرش یا عمویش (و کسی که خواهد آمد) می گوید :

وأغرب أبو عُمَر فقال : إنه ضعيف ؛

ابو عُمَر [ این روایت را ] غریب دانسته است ، می گوید : وی [ عَبَّاد ] ضعیف است .(۳)

شوکانی می نگارد : طبرانی از عَبَّاد بن تمیم از پدرش روایت می آورد که گفت :

رسول خدا صلی الله علیه و آله را دیدم که وضو گرفت و پاهایش را مسح کشید .(۴)

ص: ۴۳۷

۱- المعجم الکبیر ۲: ۶۰ ، حدیث ۱۲۸۵ .

۲- الاستیعاب ۱: ۱۹۵ .

۳- الاصابه ۱: ۳۷۰ ؛ نیز بنگرید به ، مسند احمد مسند المدینین .

۴- . عمده القاری ۲ : ۲۴۰ . این خبر در «المعجم الكبير ۲ : ۶۰ ، حدیث ۱۲۸۶» و «صحیح ابن خزیمه ۱ : ۱۰۱ ، حدیث ۲۰۲» وجود دارد .



ابن حجر می گوید: بخاری در تاریخش واحمد [ در مسندش ] وابن ابی شیبه وابن ابی عمَر و بَعُو و بارودی و دیگران (همه) از طریق ابو الأسود، از عَبَاد بن تمیم، از پدرش روایت کرده اند که گفت:

رسول خدا را دیدم که وضو گرفت و با آب پاهایش را مسح کشید. (۱)

در کنز العمال از مسند تمیم بن زید - ابو عَبَاد - از عَبَاد بن تمیم، از پدرش روایت است که گفت:

رسول خدا صلی الله علیه و آله را دیدم که وضو گرفت و با آب [ وضو ] ریش و پاهایش را مسح کشید. (۲)

بدین سان، دریافتیم که عَبَاد وضوی مسحی را از پیامبر صلی الله علیه و آله به دو طریق روایت می کند:

یکم: از طریق عمویش عبدالله.

دوم: از طریق پدرش، تمیم بن زید.

سند اخیر از وی (از پدرش) بر اساس شرط بخاری و مسلم صحیح است. این را - به خواست خدای متعال - هنگام بحث درباره روایات مسحی عَبَاد، (۳) درخواهی یافت.

شایان یادآوری است که عَبَاد، حدیثی را از عمویش در وضوی ثلاثی غسلی - در اینجا - روایت نمی کند، و همین امر، این مطلب را تقویت می کند که مروی از عبدالله بن زید بن عاصم مازنی، مسح [ پاها ] می باشد.

در نتیجه، از انصار، مسح [ پاها ] ثابت است؛ به خاطر:

۱. روایت وضوی مسحی عَبَاد بن تمیم، از عمویش عبدالله بن زید.

۲. روایت وضوی مسحی عَبَاد از پدرش تمیم.

و این مطلب، رهنمون است به اینکه طالبیان و انصار، در فقه و نقل حدیث به هم نزدیک اند. این را در یکی از سخنرانی ها و درس هایمان احتمال دادیم و می کوشیم در پژوهش ها و بحث هایمان در اینجا و آنجا، تطبیق کنیم.

ص: ۴۳۸

۱- الإصابه ۱: ۳۷۰.

۲- المعجم الكبير ۲: ۶۰، حدیث ۱۲۸۶؛ کنز العمال ۹: ۱۸۶، شماره ۲۶۸۲۲.

۳- ضمن راویان مسح از تابعان.

دریافتیم که نصوصی که از عبدالله بن زید بن عاصم وارد شده است از نظر لفظ مختلف اند :

گاه راوی می گوید : سرش را از جلو و پشت سر مسح کشید .

و گاه مسح را به قیدی مقید نمی سازد ؛ زیرا می گوید :

سپس دستش را در ظرف برد و سرش را مسح کشید .

آن گاه دستش را فرو برد و سرش را مسح کشید .

پس از آن دستش را فرو برد و درآورد ، سپس سرش را مسح کشید .

این سه نصّ اخیر ، دلالت دارند که پیامبر صلی الله علیه و آله آب جدیدی برای مسح سر گرفت ؛ زیرا راوی

می گوید : «سپس دستش را فرو برد» و در روایت دیگری آمده است : «با آبی غیر از آب زیادی

دستش ، مسح کشید» .<sup>(۱)</sup>

امّا در نصّ اوّل این معنا وجود ندارد ؛ زیرا آن حضرت - پس از آنکه شستن دو ذراع را به پایان رساند - سر را با رطوبت دستانش از جلو و پشت سر مسح کشید .

آری ، در این مورد ، نصّی از رُبَیع (دختر مَعُوذ) وجود دارد که بر خلاف روایتی است که از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده اند که آن حضرت آب جدیدی برای مسح سرش گرفت .

سند این روایت ، بدین گونه است :

به ما خبر داد محمّد بن هارون (ابو حامد) [گفت : ] به ما خبر داد محمّد بن یحیی آزدی [گفت : ] برای ما حدیث کرد عبدالله بن داود [گفت : ] شنیدم سفیان بن سعید ، از عبدالله بن محمد بن عقیل ، از رُبَیع (دختر مَعُوذ) نقل کرد گفت :

پیامبر

صلی الله علیه و آله نزد ما می آمد ، وضو می گرفت ، سرش را با زیادی آب دو دستش مسح می کشید و بدین گونه مسح را انجام می داد .

ابن داود ، چگونگی مسح را توصیف می کند ، می گوید :

---

۱- . بنگرید به ، مسند احمد ۴ : ۳۹ - ۴۱ ؛ سنن ترمذی ۱ : ۵۰ ، حدیث ۳۵ به نقل از حَبَّان بن واسع از پدرش از عبدالله بن زید بن عاصم .

با دو دستش از ته سر به جلو سر می کشید ، سپس دستان را از جلو سرش به آخر پشت سر برمی گرداند .(۱)

از حسین بن اسماعیل روایت است [ که گفت : ] به ما خبر داد زید بن اَحمَز [ گفت : ] به ما خبر داد عبداللّٰه بن داود [ گفت : ] به ما خبر داد سفیان ، از عبداللّٰه بن محمّد بن عقیل ، از زُبَیْع (دختر مُعَوّذ) که :

پیامبر

صلی الله علیه و آله وضو گرفت و با رطوبت دستش ، سرش را مسح کشید .(۲)

این نصوص با هم متعارض اند . بعضی از آنها بیان می دارد که پیامبر صلی الله علیه و آله با رطوبت دستانش مسح کشید و بعضی دیگر آبی غیر از زیادی آب دست را گویاست .

یکی از دو نقل با مکتب اهل بیت علیهم السلام هماهنگ است و دیگری بر خلاف آن می باشد .

در بحث تاریخی ، روایت امام باقر علیه السلام و چگونگی حکایت وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله را به وسیله او آوردیم ، در آن آمده است :

آن حضرت با تری کف دستش - بی آنکه آب جدیدی به آنها برساند - سر و پاها را مسح کشید ، سپس فرمود : انگشتان را زیر بند کفش نبرد .(۳)

در روایت دیگری می خوانیم : سپس با بقیه آبی که در دستانش باقی ماند ، سر و پاهایش را مسح کشید و دستان را در ظرف فرو نبرد .(۴)

در روایت سوّمی است که : سپس با آبی که در دستانش باقی ماند ، سر و پاهایش را مسح کشید .(۵)

می پرسیم : کدام یک از این دو شیوه ، به سنّت رسول خدا صلی الله علیه و آله نزدیک تر است و از آن حضرت ثابت می باشد ؟

اگر رسول خدا صلی الله علیه و آله با زیادی آب دستان و (با تری دستانش) مسح می کشید ، چه موجب شد

ص : ۴۴۰

۱- . سنن دارقطنی ۱ : ۸۷ ، حدیث ۲ ، باب المسح بفضل الیدین .

۲- . همان ، حدیث ۱ .

۳- . الکافی ۳ : ۲۵ ، حدیث ۵ .

۴- . تهذیب الاحکام ۱ : ۵۵ ، حدیث ۶ ؛ الاستبصار ۱ : ۵۸ ، حدیث ۱۷۱ .



که بار دیگر دستش را در ظرف فرو برد و سرش را با آن مسح کشد!؟

آیا مسح نیازمند آب تازه ای است یا آن از لوازم غسل می باشد؟

آیا مسح استیعاب را اقتضا می کند تا اینکه کلام عبدالله بن زید بن عاصم درست باشد؟

ابن حزم می گوید :

مَشِّحٌ در لغتی که قرآن بدان نازل شد (بی هیچ اختلافی) غیر از غَسْل (شستن) است . غَسْل ، استیعاب (همه عضو را آب فرا گیرد) را اقتضا می کند و مسح آن را اقتضا ندارد . (۱)

از سوی دیگر ، در غالب روایات عبدالله بن زید بن عاصم ملاحظه می کنیم که رسول خدا صلی الله علیه و آله صورت را سه بار و دستان را دو بار دو بار شست و سر را - از جلو و پشت سر - مسح کشید و پاهایش را شست .

این نقل بر خلاف نقل صحابه دیگر از پیامبر صلی الله علیه و آله است ؛ زیرا راویان وضوی غسلی ، اگر تثلیث (سه بار شستن) را می آورند ، این کار در همه اعضاست .

و چنین است نقل راویانی که یک بار شستن یا دو بار شستن را حکایت می کنند .

نقل ابن عاصم شبیه نقل آنان نمی باشد .

می پرسیم : حکم دو دست چیست ؟ آیا باید سه بار شست یا دو بار ؟

اگر بگویند هر دو نقل صحیح است ، بدین معناست که رسول خدا با این کار ، هر دو نقل از خود را صحیح دانست و معنای آن این است که گاه ذراعین خود را سه بار می شست و گاه دو بار .

اگر این مطلب درست باشد ، می پرسیم : چرا عبدالله بن زید به این نقل از پیامبر صلی الله علیه و آله اختصاص یافت ، نه صحابه دیگر ؟

اگر از شروط غسل ، استیعاب (فراگیر شدن آب) باشد (و در مسح این کار لازم نباشد) چنان که اهل سنت قائل اند ، چرا رسول خدا صلی الله علیه و آله سر را از جلو و پشت مسح کشید ؟

آیا شستن همان پاک ساختن عضو با آب و زدودن چرک از آن نیست ؟ و مسح - فقط - کشیدن دست بر عضو (بی آنکه پاک ساختن و برطرف کردن چرک مد نظر باشد) نمی باشد ؟



اگر این خبر از پیامبر صلی الله علیه و آله صحیح است؛ چرا بزرگان اهل سنت بدان عمل نمی کنند:

ابو حنیفه به جواز مسح سر با سه انگشت قائل است.

ثوری مسح بعضی از سر را - هر چند یک مو باشد - بسنده می داند.

اصحاب شافعی به دو مو و یک انگشت یا به قسمتی از انگشت نظر داده اند.

لیث مسح جلو سر را - فقط - و مسح بعضی از سر را کافی می شمارد.

ابو داود می گوید: در این زمینه، آنچه اسم مسح بر آن تلقی شود، کفایت می کند، و همچنین مسح با یک انگشت و کمتر از آن کافی است. (۱)

اگر مذهب بزرگان اهل سنت این است، (۲) خبر استیعاب سر را از جلو و پشت سر از رسول خدا صلی الله علیه و آله را بر چه حمل می کنند؟ و این خبر بر چه چیزی دلالت دارد؟

اگر آنچه از عبدالله بن زید بن عاصم - در اخبار پیشین - رسیده است، درست باشد، چگونه

می توان آن را با آنچه عبّاد بن تمیم از عمویش عبدالله بن زید نقل می کند، تطابق داد؟

عبّاد بن تمیم از عمویش عبدالله بن زید روایت می کند که: برای پیامبر صلی الله علیه و آله ۳۲ مد آب آوردند،

ص: ۴۴۲

۱- بنگرید به، المحلی ۲: ۵۲.

۲- از زراره روایت است که گفت، به امام باقر علیه السلام گفتم: آیا باخبرم نمی سازی که از کجا دانستی [در وضو] قسمتی از سر و بخشی از پاها باید مسح شود؟ امام علیه السلام خندید و فرمود: ای زراره، رسول خدا فرمود و قرآن از سوی خدای بزرگ به آن نازل شد؛ زیرا خدای عزّ وجل می فرماید: «فَاعْبَسُوا وَجُوهَكُمْ» صورت هایتان را بشوید پس درمی یابیم که باید همه صورت را بشویم. سپس فرمود «وَبَايِدِكُمْ إِلَى الْمَرَاقِي» (دست ها را تا آرنج شست و شو دهید) شستن دست ها را تا آرنج به شست و شوی صورت وصل کرد، دریافتیم که دست ها تا آرنج باید شسته شوند. سپس خدا میان کلام، فصل آورد، فرمود: «وَأَمْسِيحُوا بِرُؤُوسِكُمْ» (سرهایتان را مسح کنید) هنگامی که «برؤوسکم» فرمود، به خاطر مکان «باء» دانستیم که مسح بعضی از سر مقصود است. سپس خدا پاها را به سر وصل کرد (چنان که دست ها را به صورت وصل فرمود) بیان داشت: «وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» (پاها را تا قوزک مسح کنید) با وصل پاها به سر، دانستیم که مسح بعضی از پا مراد است. رسول خدا آن را برای مردم تفسیر کرد، اما آنان آن را ضایع ساختند (الکافی ۳: ۳۰، حدیث ۴؛ من لا یحضره الفقیه ۱: ۱۰۳، حدیث ۲۱۴؛ تهذیب الأحکام ۱: ۶۱، حدیث ۱۷؛ الاستبصار ۱: ۶۲، حدیث ۱۸۶). این روایت رهنمون است به اینکه «باء» برای تبعیض است، نه الصاق.



آن حضرت وضو گرفت ، آب بر ذراعین خود می مالید .(۱)

اگر آنچه را محقق «صحیح ابن حبان» می گوید «اینکه اسناد این روایت صحیح است» درست باشد و این روایت از پیامبر صلی الله علیه و آله صحیح باشد که آن حضرت به یک مُدّ آب وضو می گرفت و با یک صاع غسل می کرد ، تطابق این نقل ها را با آنچه عمرو بن یحیی (از پدرش از عبدالله بن زید بن عاصم) حکایت می کند ، چگونه ممکن است !؟

بدین سان دریافتی که اخبار عبدالله بن زید بن عاصم - به خودی خود و با دیگر اخبار - مضطرب اند و بر خلاف روایات دیگر صحابه می باشند و بر مقصود دلالت مجمل دارند و با اخبار

مَسْحی دیگری که از او رسیده است ، ناساز می افتند و بر خلاف صریح قرآن مجیدند .

ص: ۴۴۳

---

۱- . صحیح ابن حبان بترتیب ابن بلبان ۳: ۳۶۴ ، حدیث ۱۰۸۳ .



واکاوی نسبت خبر به عبدالله بن زید

اشاره

ص: ۴۴۵

اول چیزی که پیرامون وضوی این صحابی مطالعه می کنیم، وجود دو نقل از اوست :

۱. وضوی مسحی دو گانه .

۲. وضوی سه گانه غسلی .

از خلال بحثی که اندکی پیش آمد، روشن شد که صدور وضوی مسحی از وی راجح است .

آنچه این نتیجه گیری ها را تأیید می کند وجود بیش از یک شاهد و نشانه است که ما را به

وضوی مسحی وی مطمئن می سازد و اینکه در روایت وضوی غسلی از وی شک کنیم .

این صحابی، از انصار و از خَزْرَج است که به نزدیکی موضع گیری شان به موضع پیامبر صلی الله علیه و آله در زمان حیات آن حضرت (و نیز اهل بیت پیامبر در زمان حیات و پس از وفات او) معروف اند .

خَزْرَج (از انصار) از مجموع ۱۴ شهید در جنگ بدر، ۸ شهید را تقدیم داشت (۱) و در جنگ أُحُد، ۷۰ شهید و ۴۰ مجروح داد، در حالی که از مهاجران فقط، ۴ نفر شهید شدند. (۲)

در «غزوه بنی الْمُضِطَّلَق» ۲۰ نفر از ۳۰ سوار مسلمانان از انصار بود (۳) و آن گاه که مسلمانان در آغاز رویارویی در جنگ «حُئین» شکست خوردند و گریختند، انصار صدا زده می شدند، سپس

بنی حارث بن خَزْرَج که هنگام برخورد با دشمن پایدار می ماندند [و عقب نمی نشستند] (۴).

انصار در همه این موارد در کنار پیامبر صلی الله علیه و آله ضد قریش و سرکشان آنها بودند .

این امر در جنگ خندق (جنگ احزاب) آشکارا تجلی یافت، چراکه با کندن خندق از شهرشان دفاع کردند و موضع امام علی علیه السلام را در کشتن عمرو بن عبد ود (که از خندق عبور کرد) بزرگ شمردند.

چنان که پیکار و دشمنی قریش با انصار در فتح مکه نمایان شد؛ زیرا قریش انصار را عامل اصلی شکست خویش در برابر پیامبر صلی الله علیه و آله شمردند .

ص: ۴۴۶

۱- الأنصار والرسول: ۲۶، اثر ابراهیم بیضون به نقل تاریخ خلیفه بن خیاط ۱: ۲۰ .

۲- همان، ص ۳۲ (به نقل از المغازی: ۳۰، ابن سعد، غزوات: ۴۳) .

٣- . همان ، ص ٣٤ .

٤- . المغازی النبویہ : ٩٢ ؛ مغازی واقدی ٣ : ٨٩٩ .

همین امر ، راز تأکید پیامبر صلی الله علیه و آله را بر انصار و امر به محبت به آنها و اهتمام به ایشان را برای ما روشن می سازد .

بر اساس روایت براء ، از پیامبر صلی الله علیه و آله رسیده است که فرمود :

لَا يُحِبُّهُمْ إِلَّا مُؤْمِنٌ وَلَا يُبْغِضُهُمْ إِلَّا مَنَافِقٌ ؛ مَنْ أَحَبَّهُمْ فَقَدْ أَحَبَّهُ اللَّهُ وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ فَقَدْ أَبْغَضَهُ اللَّهُ ؛ (۱)

جز مؤمن انصار را دوست نمی دارد و جز منافق آنان را دشمن نمی دارد . هر که آنان را دوست بدارد ، خدا او را دوست می دارد و هر که آنان را دشمن بدارد ، خدا او را دشمن می دارد .

از ابو سعید خُدَری رسیده است که گفت :

إِنَّا كُنَّا لَنَعْرِفُ الْمَنَافِقِينَ - نَحْنُ مَعَاشِرَ الْأَنْصَارِ - يُبْغِضُهُمْ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ ؛ (۲)

ما گروه انصار ، منافقان را از روی دشمنی شان با علی علیه السلام می شناختیم .

بنابراین ، علی علیه السلام محک انصار و غیر آنها به شمار می آمد ؛ زیرا حق با علی علیه السلام و علی با حق بود ، به واسطه او ایمان از نفاق تمایز می یافت .

و همین دلیل است بر اینکه زمینه فکری ایمانی انصار و راه و رسم اعتقادی شان بر اساس

معرفت علی علیه السلام شکل گرفت ؛ زیرا آنان پیامبر

صلی الله علیه و آله را پناه دادند و یاری رساندند و به همراه او جنگیدند ، سپس در کنار اهل بیت علیهم السلام ماندند .

پیامبر صلی الله علیه و آله به دعای زیر آنان را مد نظر قرار داد ؛ آنها به خاطر یاری رساندن به پیامبر صلی الله علیه و آله به این شرافت اختصاص یافتند .

اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْأَنْصَارِ وَلِأَبْنَاءِ الْأَنْصَارِ وَلِأَبْنَاءِ أَبْنَاءِ الْأَنْصَارِ ؛ (۳)

پروردگارا ، انصار و فرزندان آنها (و فرزندان فرزندانشان) را ببامرز .

می دانی که حکم درباره انصار بر صفت مشتق از آن (که نصرت است) مترتب است . بدان خاطر

ص : ۴۴۷

۱- صحیح مسلم ۱ : ۸۵ ، حدیث ۷۵ ، کتاب الإیمان .

۲- سنن ترمذی ۵ : ۶۳۵ ، حدیث ۳۷۱۷ ؛ خطیب از ابوذر به لفظ دیگری روایت را می آورد کنز العمال ۱۳ : ۱۰۶ .

٣- . صحیح مسلم ٤ : ١٩٤٨ ، حدیث ٢٥٠٥ ، باب فضائل الأنصار .

که آنان پیامبر صلی الله علیه و آله را یاری رساندند ، آن حضرت برایشان دعا کرد .

کسانی که آنان را - به خاطر این صفت که بدان توصیف شدند - دشمن می دارند ، کافرند .

اما این امر درباره امام علی علیه السلام جاری نمی شود ؛ زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله حکم و دعا را بر ذات آن حضرت و به اسم او (بدون هیچ قیدی) قرار داد .

این مطلب فرق میان آن دو را روشن می سازد ، هرچند آن دو در یک زمینه با هم اجتماع یافتند

و آن این است که دوستی ایشان ایمان است و دشمنی شان نفاق .

از آنس رسیده است که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود :

دوست داشتن انصار ، آیت ایمان است و دشمنی آنها نشانه نفاق . (۱)

از ابو هریره ، روایت است که :

شخصی که به خدا و رستاخیز ایمان دارد ، انصار را دشمن نمی دارد . (۲)

نووی در شرح صحیح مسلم می نگارد :

هر که مرتبه انصار را بشناسد ؛ اینکه :

فداکاری ها از آنها در یاری دین اسلام بروز یافت ، در آشکار سازی اسلام و پناه دادن به مسلمانان کوشیدند ، در مهمات دین اسلام آن گونه که بایسته است به پا خاستند ، پیامبر را دوست داشتند و پیامبر آنان را دوست می داشت ، مال و جانشان را به پیامبر صلی الله علیه و آله بذل کردند و با گزینش اسلام با دیگران جنگیدند و دشمنی ورزیدند .

و نزدیک بودن علی بن ابی طالب به پیامبر صلی الله علیه و آله را بشناسد و اینکه پیامبر او را دوست می داشت و کارهایی که از علی در یاری اسلام بروز یافت و سوابق او .

سپس انصار و علی را بدین خاطر دوست بدارد ، این دوستی از دلایل صحت ایمان وی و صدق وی در اسلامی می باشد ؛ زیرا به ظهور اسلام و قیام به آنچه خدا و رسول را خشنود سازد ، شادمان است .

ص: ۴۴۸

۱- صحیح مسلم ۱: ۸۵، حدیث ۷۴، کتاب الایمان .

۲- همان ، ص ۸۶، حدیث ۷۷ .



و هر که آنان را دشمن بدارد، ضدّ اینهاست و به این دشمنی بر نفاق و فساد ضمیر وی استدلال می شود (و دانای واقعی خداست). (۱)

آری، انصار با اهل بیت در اینکه نزد قریش مطرود بودند (چرا که بزرگان و سران آنها را کشتند) اشتراک دارند.

انصار با امام علی علیه السلام در کفه ای شرکت کردند که مقابل کفه قریشیان شکست خورده بودند.

از این رو، قریشی ها برای اعاده عظمت خویش - بعد از فتح مکه - کوشیدند و به ایستادن در برابر گرایش انصاری (که مواضع فقهی علی علیه السلام را تقویت می کرد) دست یازیدند.

به محض آنکه پیامبر صلی الله علیه و آله از دنیا رفت (بعد از آنکه به بهانه های گوناگون و وجوه مختلف، علی علیه السلام را از خلافت پس زدند) این آماس برآمده، سر بر آورد که قریش از انصار به خلافت سزاوارترند.

عمر به صراحت گفت: علی و زبیر (و کسانی که با آن دو هستند) در بیت فاطمه از ما تخلف

ورزید، و انصار - همه شان - با ما مخالف اند. (۲)

مهاجران در کنار ابوبکر قرار گرفتند، (۳) و انصار - در آن روز - ندا دادند که جز با علی بیعت نمی کنیم. (۴)

این سخن کلام ما را بیشتر تأکید می کند که سعد بن عباده، جویای خلافت نشد مگر پس از آنکه دید آنان علی علیه السلام را از خلافت پس زدند. (۵)

هنگامی که علی علیه السلام در کنار انصار ایستاد، گفتند: تا علی با ماست به کسانی که با ما دشمنی می ورزند، اهمّیت نمی دهیم.

ص: ۴۴۹

---

۱- شرح صحیح مسلم ۲: ۶۴.

۲- تاریخ طبری ۲: ۲۳۵؛ مسند احمد ۱: ۵۵.

۳- الکامل فی التاریخ ۲: ۱۹۰؛ بنگرید به، الاحتجاج ۱: ۹۷، اثر طبرسی در این مأخذ اسامی بزرگان مهاجران که از بیعت سرباز زدند، آمده است.

۴- الکامل فی التاریخ ۲: ۱۸۹؛ الغدیر ۷: ۷۸.

۵- کشف المحجّه: ۱۷۳ - ۱۸۹، چاپ نجف.

همین بسنده است که سعد بن عباده، هرگز با ابوبکر و عمر بیعت نکرد، به شام رفت و در آنجا به قتل رسید. (۱)

چون ابوبکر خلافت را به دست گرفت و به قول خویش به انصار (که گفت: ما امیر باشیم و شما وزیر) وفا نکرد و آنان را از ولایات دور ساخت تا آنجا که شاعر انصار سرود:

يا للرجال لرائع الأخبار (۲)

ولما أَرَادَ القومُ بالأنصار

لَمْ يَدْخُلُوا مِنَّا زَعِيمًا وَاوْحَادًا يَا صَاحِ فِي نَقْضِ وَلَا إِمْرَارًا (۳)

- ای کسانی که خیرهای تازه می خواهید و اینکه این قوم با انصار چه کردند.

- حتی یک نفر از ما را هم در حکومت سهم نساختند، و در حل و فصل امور راه ندادند.

ابوبکر لشکرها سامان داد و پرچم ها برافراشت؛ یازده پرچم برای افراد زیر به پا داشت:

خالد بن ولید .

عُكْرَمَةَ بنِ أَبِي جَهْلٍ .

مُهَاجِر بنِ أَبِي أُمَيَّةٍ .

خالد بن سعید (وی را پیش از آنکه حرکت کند، برکنار ساخت). (۴)

عَمْرُو بنِ عَاصٍ .

حُدَافَةَ بنِ مِخْصَن غَلْفَانِي (یا غفاری) .

عَوْفَجَةَ بنِ هَرَثْمَةَ .

شُرْحَيْبِيل بنِ حَسَنَةَ .

مَعْن بنِ حَاجِزٍ .

سُوَيْد بنِ مَقْرِنٍ .

- ۱- مروج الذهب ۲ : ۳۰۱ .
- ۲- در «تاریخ یعقوبی ۲ : ۱۲۹» ضبط چنین است : یا للرجال لخلفه الأطوار .
- ۳- تاریخ یعقوبی ۲ : ۱۲۹ .
- ۴- بنگرید به ، الکامل ۲ : ۴۰۲ اثر ابن اثیر این کار پس از آن صورت گرفت که عمر به وی خبر داد که خالد بن سعید از بیعتش تخلف کرد و روز سقیفه علی را تأیید نمود .

علاء بن خَضْرَمِي. (۱).

ابوبکر، یزید بن ابی سفیان را امیر شام ساخت. (۲).

به ولید بن عُقبه امارت داد (۳) و چون این کار را کرد، ابو عُبَیْدَه به او گفت: من برایت عهده دار بیت المال می شوم، عُمَر گفت: من قضاوت را برایت کفایت می کنم.

کار گزار ابوبکر در شهرها افراد زیر شدند:

- عَتَّاب بن اَسِيد، بر مکه.

- عثمان بن عاص، بر طایف.

- مهاجر بن ابی اُمیّه، بر صنعاء.

- زیاد بن لَبید انصاری، بر خَضْرَموت.

- یَعْلَى بن مُثَنِّه، بر خَوْلان.

- ابو موسی اشعری، بر زبید و رَمَع.

- مُعَاذ بن جَبَل، بر جَنْد.

- علاء بن خَضْرَمِي، بر بحرین.

ابوبکر، جَریر بن عبداللّه را به «نَجْران» و عبداللّه بن ثور را به «جَرْش» و عیاض بن غنم را به «دُومَه الْجَنْدَل» فرستاد.

در شام، ابو عُبَیْدَه و شَرْحِبیل و یزید بن ابی سفیان و عمرو بن عاص هر کدام بر لشکری تحت امر خالد بن ولید، فرمانده بودند.

در این ترکیب اداری و سیاسی و نظامی خلافت ابوبکر، اثر آشکاری از انصار نیست، بلکه اغلب قاطع آنها از قریش و دیگر قبایل اند و بالاتر از این، بسیاری از آنها از دشمنان امام علی و انصار (یا بگو از اصحاب رأی و اجتهاد) می باشند؛ کسانی که با اصحاب تعبد محض ناساز بودند،

ص: ۴۵۱

۱- الکامل فی التاریخ ۲: ۲۰۸.

۲- همان، ص ۴۲۰ و ۴۰۴.



حتیٰ انصار از خالد در رهسپاری برای جنگ با مالک بن نویره سرباز زدند، (۱) سپس از بیم شکاف میان مسلمانان به آنان پیوستند .

ابو قتاده انصاری در قتل مالک بر خالد اعتراض کرد و در میان شاهدانی است که شهادت دادند مالک و یارانش اذان و اقامه گفتند و نماز گزاردند. (۲)

ابو قتاده سوگند یاد کرد که هرگز با خالد در جنگی شرکت نجوید .

چون خلافت به عمر رسید ، غالب والیان وی شخصیت های قریشی اجتهادی بودند که با امام

علی علیه السلام و انصار سازگاری نداشتند ، حتیٰ عمر می خواست - پس از هلاک کار گزار حمص - عبدالله بن عباس را به کار گیرد ، لیکن به صراحت بیان داشت که از پیوستن مردم به او می ترسد و ولایت حمص را به او نداد .

گذشته از این ، ابن عباس این کار را که با این نگرانی و دلهره و آن شک از سوی متعبدان و اصحاب امام علی علیه السلام همراه بود ، پس زد [ و نپذیرفت ] . (۳)

می خواهیم بیان داریم که کسانی را که عمر در طول دوران خلافتش معتمد خویش قرار داد ، قشری بودند که با انصار و امام علی علیه السلام از نظر فقهی و سیاسی معارض بودند .

مناصب میان اشخاص زیر دست به دست می شد :

ابو عُبَیْدَه بن جَرَّاح .

سعد بن اَبی وقاص .

عُتْبَه بن عَزْوَان .

نُعْمَان بن مُقَرَّن ، مُثَنَّى بن حارثه شیبانی .

مُغیره بن شُعْبَه .

ابو موسی اشعری .

عَتَّاب بن اَسید .

ص: ۴۵۲

٢- . همان ، ص ٢١٧ .

٣- . بنگرید به ، مروج الذهب ٢ : ٣٢١ - ٣٢٢ .

يَعْلَى بن مُنِيَه .

عثمان بن أَبِي عاص .

علاء بن حَضْرَمِي .

حُذَيْفَه بن مِحْصَن .

عياض بن عَنَم .

رَبِيعِي بن أَفْكَل .

عَرْفَجَه بن هَرْثَمَه .

عُتْبَه بن فَرْقَد .

ابو مريم حَنْفِي .

شُرَيْح بن حارث كِنْدِي .

كَعْب بن سُور آزدي .

عَمْرُو بن عاص .

معاويه بن أَبِي سفِيان .(۱)

آري ، عَمَر در سال ۲۱ هجری عَمَّار را بر كوفه ولايت داد ، سپس با سخن چيني جَرِير بن عبدالله بَجَلِي او را بركنار ساخت و جُبَيْر بن مُطْعَم را به جاي او نشانند ، پس از آن ، او را نيز عزل كرد و مُعِيرَه بن شُعْبَه را به جاي وي ، گماشت .(۲)

از جمله كار گزاران عَمَر بر مدائن ، سلمان فارسي است ،(۳) و نُعْمَان بن مُقَرَّن را در اصفهان به كار گرفت و به همراه وي زُبَيْر بن عَوَّام و عَمْرُو بن مَعْدِي كَرِب و حُذَيْفَه و عبدالله بن عمرو را فرستاد .

چون عمر در سال ۲۳ هجری كشته شد ، كار گزارانش افراد زير بودند :

نافع بن عبدالحرث خُزَاعِي ، بر مكه .

سفِيان بن عبدالله تَفْفِي ، بر طائف .



- 
- ١- . بنكرىء به ، الكامل فى التاريخ ، ؤاوءء سال ١٣ - ٢٣ .
  - ٢- . الكامل ٢ : ٤٢٣ .
  - ٣- . مروج الذهب ٢ : ٣٠٤ .

یعلی بن مُثَنِّه ، بر صنعاء .

عبدالله بن اَبی ربیعہ ، بر جَند .

مُغیره بن شُعبه ، بر کوفه .

ابو موسی اشعری ، بر بصره .

عَمْرُو بن عاص ، بر مصر .

عُمَیر بن سعد ، بر حِمص .

معاویه بن ابی سفیان ، بر دمشق .

عثمان بن ابی العاص ثَقَفی ، بر «بحرین» و «عمان» . (۱)

هنگامی که سپاه مسلمانان در «معرکه الجسر» به سبب تدبیر نادرست جنگی شکست خوردند و از مسلمانان به وسیله غرق و قتل ، چهار هزار نفر هلاک شدند ، عُمَرُ خَبر را شنید و مردم را به جهاد برانگیخت و بر مقدمه سپاه طلحه بن عُبَیدالله و بر میمنه آن زُبَیر بن عَوَّام ، و بر میسره آن عبدالرحمان بن عوف را به کار گرفت .

عبدالرحمان به عُمَرُ نصیحت کرد که سعد بن اَبی وقاص را بگمارد و عثمان علی علیه السلام را خاطر نشان ساخت . این کار را از آن حضرت خواستند ، پذیرفت ، سپس عُمَرُ ، سعد بن اَبی

وقاص را بر آنها گماشت . (۲)

هرگاه مسلمانان چیزی را از عُمَرُ می پرسیدند ، آنها را به عثمان یا به عبدالرحمان بن عوف حواله می داد . (۳)

این ترکیب در خلافتِ عُمَرُ تقریباً از انصار و از بنی هاشم و از بزرگانِ اصحابِ مکتبِ تعَبُدِ محض و از انصار تهی است و در مقابل ، قریشیان و مجتهدان مقام اول را در آن اشغال می کنند

و سهم آنها از حکومت ، سهم شیر از طعمه است .

عثمان بن عفان از دیگر کسانی است که فقط به دور ساختن انصار از حکومت در رویارویی با

ص: ۴۵۴

۱- . الکامل ۲ : ۴۶۸ .

۲- . بنگرید به ، مروج الذهب ۲ : ۳۰۹ .



حوادث ، بسنده نکرد ، بلکه به خویشاوندانش روی آورد و منصب ها را به آنان داد و به هرکس که پیروش شد ، اموال هنگفتی بخشید .

از کسانی که عثمان آنها را منزلت داد و از اموال بهره مند ساخت ، افراد زیرند :

حَكَم بن عاص .

مروان بن حَكَم .

حارث بن حکم بن ابی العاص (برادر مروان و داماد عثمان ، شوهر عایشه دختر عثمان) .

سعید بن عاص بن اُمَیّه .

ولید بن عُقبه بن ابی مُعَیْط بن ابی عمرو بن اُمَیّه (برادر مادری عثمان) .

عبدالله بن خالد بن اَسید بن ابی العِیْص بن اُمَیّه .

ابو سفیان .

عبدالله بن سعد بن ابی سَرْح (برادر شیری عثمان) .

زُبَیر بن عَوَّام .

طلحه بن عبیدالله تیمی .

عبدالرحمان بن عوف زُهَری .

سعد بن ابی وقاص .

یَعْلَى بن اُمَیّه بن خَلَف .(1)

در سلك عثمان ، مهره ای از انصار را نمی یابیم مگر افراد اندکی همچون زید بن ثابت و حسان بن ثابت .

غالب والیان و کارگزاران عثمان از قریشی ها و امویان و مروانیان و پیروان رأی اند ، امثال اشخاص ذیل :

مُغیره بن شُعْبَه .

سعد بن ابی وقاص .

وَلِيدُ بِنِ عُقْبَةَ .

ص: ٤٥٥

---

١- . بنگرید به ، الغدیر ٨ : ٢٨٦ .

عبدالله بن اَبی سَرْح .

عَمْرُو بن عاص .

معاویه بن اَبی سفیان .

ابو موسی اشعری .

عبدالله بن عامر بن کرز (پسر دایی عثمان) .

سعید بن عاص .(۱)

و از این رو ، اهل مدینه و مصر و کوفه بر وی شوریدند و در میان آنان بزرگان و رهبران انصار وجود داشتند تا اینکه در خانه خودش او را به قتل رساندند .

در راستای امتثال سخن پیامبر صلی الله علیه و آله که به محبت و مودت انصار - بی هیچ چشم داشتی - فراخواند ، در خلافت امام علی علیه السلام شکوه و عظمت به انصار و یارانِ تعبّد محض بازگشت و نقش اصیل خویش را بازیافتند .

از بزرگان انصار ، افراد زیر در کنار آن حضرت بودند :

ابو ایوب انصاری .

ابو هیثم بن تیهان .

خزیمه بن ثابت (ذو الشهادتین) .(۲)

ابو قتاده انصاری و دیگران .(۳)

گروه اندکی از انصار از آن حضرت تخلف ورزیدند ، ابن اثیر می گوید : سپس آنان پیش علی علیه السلام آمدند و بیعت کردند .(۴)

و از بیعت آن حضرت [ از انصار ] تخلف نورزید مگر شماری اندک که طمع های مشخص داشتند و در پی خواسته های دنیوی بودند .

ص: ۴۵۶

۱- . بنگرید به ، تاریخ طبری ، حوادث سنه ۲۴ - ۳۶ .

۲- . شخصی که پیامبر صلی الله علیه و آله شهادت او را به منزله شهادت دو نفر دانست .

٣- . الكامل ٣ : ٦ .

٤- . بنگرید به ، الكامل ٣ : ٨٢ - ٨٤ .

والیان امیرالمؤمنین علیه السلام در دوران خلافت اندک آن حضرت ، افراد ذیل اند :

عثمان بن حنیف انصاری .

عماره بن شهاب ثوری (که هجرتی داشت) .

عبیدالله بن عباس .

قیس بن سعد انصاری .

سهل بن حنیف انصاری .

قرظه بن کعب انصاری (همو که عمر به وی دستور داد ، حدیث از پیامبر را بکاهد) .

قثم بن عباس .

عبدالله بن عباس .

محمد بن ابی بکر .

خلید بن قره یزبوعی .

مالک اشتر .

ابو ایوب انصاری .(۱)

چون آن حضرت سوی صفین به راه افتاد، ابو مسعود انصاری را در کوفه جانشین خود ساخت .(۲)

پس از شهادت امام علی علیه السلام انصار به امام حسن علیه السلام وفادار ماندند و در رأس آنها ، زعیم و صاحب رأیت آنان در عهد پیامبر صلی الله علیه و آله قیس بن سعد بن عباده خزرجی انصاری وجود داشت و گروه وی - از انصار - تا زمان صلح امام حسن علیه السلام با معاویه ، در کنارش باقی ماندند .

قیس و انصار از آخرین کسانی اند که در مقابل معاویه ، شمشیر غلاف کردند .

درگیری و دشمنی میان معاویه و انصار ، پابرجا و مستمر باقی ماند و این به سبب مواضع انصار بود که در برابر حزب قریشی به مخالفت برمی خاست .

دکتر ابراهیم بیضون ، می نگارد :



و این چنین ارتباط میان معاویه و أنصار، تحت تأثیر این تراکم که بدان شباهت

ص: ۴۵۷

---

۱- . بنگرید به ، الکامل ۳ : ۹۱ و ۱۴۶ و ۲۲۵ و ۲۶۳ .

۲- . الکامل ۳ : ۲۲۵ .

داشت ، بود . از هجرت و جنگ بدر آغاز گردید و به یوم الدار (روز قتل عثمان) و ایام صفین مرور کرد تا سقوط دولت راشدیه که آخرین پیکارجوی آن قیس بن سعد است .(۱)

دشمنی امویان با انصار از خلال فرستادن معاویه نامه ای را به بُسیر بن أرطات قرشی آشکار می شود که از وی خواست حجاز را به سیطره او در آورد . وی به بُسر نوشت :

حرکت کن ، به مدینه که رسیدی ، اهل آن را بیرون ران و به هر که مرور کردی او را بترسان و به هر کس دست یافتی که مال دارد ، مالش را غارت کن .(۲)

و در شأن قریشی ها می نویسد :

سوی مکه حرکت کن و در آن متعرض احدی مشو .(۳)

دشمنی میان انصار و قریشیان و امویان در واقعه حَرّه (که در آن مدینه سه روز مباح گشت) به اوج خود رسید .

در این معرکه ، عبدالله بن حَنْظَلَه (غسیل الملائکه) انصاری ، زعیم بارز آنهاست و عبدالله بن زید بن عاصم (صاحب حدیث وضو) با وی ، ضد حکومت اموی (که دین را بازیچه ساختند) پیکار می کند .

عبدالله بن زید مازنی انصاری ، در حَرّه ، سال ۶۳ هجری (در حالی که ۷۰ سال داشت) کشته شد(۴) و به همراه وی دو فرزندش ، خلّاد و علی به قتل رسید .

بنابراین ، عبدالله بن زید بن عاصم ، از مخالفان دولت اموی و از کسانی است که با شمشیر آنها

به قتل رسید و در راستای رفع بدعت و ظلم (که دین و مسلمانان را در بر گرفت) جان خویش را فدا ساخت .

و همین امر او را - بالطبع - هدف تیرهای امویان قرار داد تا نامش را مشوّه سازند و از نظر فقهی

ص: ۴۵۸

۱- . الأنصار والرسول : ۶۰ .

۲- . أنساب الأشراف : ۴۵۳ - ۴۵۴ تحقیق : محمودی .

۳- . الغارات ۲ : ۴۱۱ چاپ قدیم و در چاپ جدید ص ۶۰۰ .

۴- . تهذیب الکمال ۱۴ : ۵۴۰ ، شماره ۳۲۸۲ ؛ تهذیب التهذیب ۵ : ۱۹۶ ، شماره ۳۸۶ ؛ شذرات الذهب ۱ : ۷۱ .

و سیاسی و موضع گیری، از وی سوء استفاده کنند و این، ما را وامی دارد که درباره آرای بی که به او نسبت می دهند (و این آرا، نظراتی است که موضع حکومتی و رأی فقهی و سیاسی اموی مروانی را تأیید می کند) توقّف کنیم.

این پیش درآمد تاریخی طولانی را آوردیم تا اشاره کنیم که اختلاف سیاسی گاه به اختلاف

فقهی می انجامد، بدین معنا که خطّ مشی حاکم (با توجه به موقعیت اجتماعی و شرایط سیاسی اش) گاه به خاطر مصلحتی که به نظرش می آید، بر تطبیق گزاره خاصّی و نسبت آن به شخصی اصرار می ورزد.

و این امر در تاریخ بدون پیشینه نیست؛ زیرا شواهد فراوانی در همین پژوهش برای آن آوردیم. در نسبت خبر وضوی غسلی به ابن عباس و امام علی علیه السلام شواهدی بیان شد که در این راستا کفایت می کند؛ زیرا در آنجا نقش قریشیان و ترجیح رأی بر نص را از سوی آنها - و مخالفت مکتب تعبّد محض را با آنان - روشن ساختیم و اکنون گزاره سوّمی را در این سیاق بیان داشتیم و آن مخالفت انصار از نظر فقهی و سیاسی با مهاجران است.

با این سخن نمی خواهیم بگوییم که همه انصار از پیروان مکتب تعبّد محض اند یا آنان هرگز با امام علی علیه السلام یا سنت پیامبر صلی الله علیه و آله مخالفت نکردند.

همچنین نمی خواهیم بیان داریم که فقه قریشیان در همه زمان ها بر خلاف نصوص شرعی است.

بلکه می خواهیم بگوییم که امر اجتهاد و رأی و گرایش به احکام سیاسی مصلحتی، به فهم قریشی از فهم انصاری نزدیک تر است؛ زیرا آنان حکومت را به دست داشتند و ناگزیر باید رأی خویش را اجرا می کردند.

امّا برای انصاری، مصلحت یا هدفی در این تغییر نبود و اگر میانشان کسانی اند که به آرای گرایش دارند که حاکمان را تأیید می کند و بر خلاف نصوص است، اجتهادی از سوی خود وی می باشد یا از خطّ مشی حاکم متأثر است.

پیش از این، نصوصی را نقل کردیم که بر پذیرش مذهب ابوبکر و عمر و فقه عثمان از سوی

خطّ مشی حاکم دلالت داشت. از این رو بعید نمی نماید که بعد از این گرایش، فتوای فقهی ای که برگرفته از رأی است بر فتوای فقهی برگرفته از نص، ترجیح یابد؛ به ویژه آنکه نقش امویان و مروانیان را در تحریف احکام و تأکید آنها بر فقه عثمان دریافتیم.

این مطلب، اشاره ای سریع به زاویه سیاسی و ترکیب اجتماعی بود که تقاطع (برخورد) دیگری میان انصار و قریشیان - از ناحیه فقهی - با آن مقابله می کند و این تقاطع را حالت گرایش انصاری به مسلک تعبّد محض (از نظر فقهی و حدیثی) و سُرد خوردگی جریان قریشی به مسلک اجتهاد و رأی، مشخص می سازد.

افزون بر این، وجود متعبدان محض قریشی و وجود مجتهدان رأی گرای انصار، این چهارچوب کلی مسیر فقهی هر دو نگرش را درهم نمی شکند.

هرگاه دقت بیشتر به کار بریم، گرایش اول را «انصار و متعبدان» و گرایش دوم را «قریش و مجتهدان» می نامیم. افراد شاذ از انصار، در حیطه مجتهدان و افراد شاذ از قریش، در فهرست متعبدان درمی آیند.

به معنای دیگر: نمی خواهیم با این سخن، فعل انصاری را صحیح بدانیم و قائل شویم که همه اقوال و افعال وی برگرفته از نص است یا همه آنها - به خاطر اجتماع با امام علی علیه السلام در یک زمینه - از نظر فقهی و سیاسی با آن حضرت متفق اند.

و نیز نمی خواهیم عکس این مطلب را درباره قریشیان قائل شویم.

بلکه می خواهیم بیان داریم که: مسلک عمومی انصار، برگرفتن سنت ها و نصوصی بود که

دریافتند و بدان عمل می کردند و اجتهاد را در مفرداتی که وحی بدان فرود آمد، ضروری

نمی دانستند، برخلاف قریشی که می کوشید رأی قریشیان را استوار سازد و به رأی آنان شریعت

بخشد.

گرچه در این میان افراد شاذی از دو طرف در خطّ مشی کلی شان وجود داشت؛ زیرا در سیره

هر کدام از آنها افراد شاذی ملاحظه می شود؛ مثلاً انصاری در یک گزاره، به نص می چسبید و در گزاره دیگر اجتهاد می ورزد، و نیز قریشی گاه در یک گزاره اجتهاد می کند و گاه در گزاره دیگری از نص دفاع می کند.

لیکن صبغه عمومی و سیره غالب انصاری، پیروی از نصوصی است که دریافتند و سیره شان بر

آن جریان یافت و عدم تأثیر پذیری از امور جدید و نو پیداست، بلکه گاه در برابر این امور مستحدث می ایستادند.

برخلاف قریشی که عصبیت او را به تحکیم رأی قرین و همتایش وامی داشت ؛ زیرا [ مخالفت با او ] به کیان قبیله ای شان آسیب می زد .

اکنون نمونه ای را در این باره می آوریم :

می دانیم که عثمان نماز را در «منا» (بر خلاف سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سیره شیخین) تمام می خواند .

از معاویه رسیده است که چون برای حج به مکه آمد ، نماز ظهر را در «منا» شکسته خواند . مروان بن حکم و عمرو بن عثمان برخاستند و گفتند : هیچ کس چون تو به این زشتی بر

عموزاده ات عیب نگرفت !

معاویه پرسید : چه عیبی ؟

گفتند : مگر نمی دانی که عثمان نماز را در مکه تمام می خواند ؟!

معاویه گفت : وای بر شما ! آیا وی غیر کاری را که کردم انجام داد ؟! با پیامبر صلی الله علیه و آله و ابوبکر و عمر همین گونه نماز گزاردم .

گفتند : پسر عمویت آن را تمام خواند ، مخالفت تو با او عیب است .

راوی می گوید : معاویه برای نماز عصر بیرون آمد و آن را تمام خواند .<sup>(۱)</sup>

بالا رفتن فریاد طردِ فقهی ابو قتاده انصاری در برابر خالد بن ولید از همین قبیل است . وی وقتی دید خالد با امّ تمیم - همسر مالک بن نویره - بی درنگ پس از قتل او ازدواج کرد ، آن را برنتافت و با انکار پرسید : این چه کاری بود که کردی ؟!

خالد او را از پیش خود راند ، ابو قتاده خشمگین شد و رفت .

ابو قتاده بر اسلام مالک شهادت داد و پس از این فاجعه با خدا تعهد کرد که هرگز در جنگی با خالد شرکت نجوید .<sup>(۲)</sup>

انصار فقه ابوبکر و عمر را بر نمی تافتند و در بیشتر موارد بر این دو خلیفه اعتراض می کردند .

قتاده بر خالد خشم گرفت و سوی ابوبکر به راه افتاد تا از وی شکایت کند ، ابوبکر بر قتاده خشمگین شد تا اینکه عمر با وی سخن گفت .<sup>(۳)</sup>

ص: ۴۶۱

۱- . مسند احمد ۴: ۹۴ ، حدیث ۱۶۹۰۴ ؛ فتح الباری ۲: ۴۵۷ ؛ نیز بنگرید به ، نیل الأوطار ۳: ۲۵۹ .

۲- . تاريخ طبري ۳ : ۲۴۳ .

۳- . تاريخ طبري ۳ : ۲۴۲ ؛ شرح نهج البلاغه ۴ : ۱۸۷ چاپ قديم .

و مانند این مورد است حکم جدّه؛ زیرا می بینیم محمد بن مسلمّه انصاری(۱) یا عبدالرحمان بن سهّل انصاری(۲) بر ابوبکر در فقه جدّه اعتراض می کنند و به تصحیح خطای وی می پردازند.

چون عمر زمام امور را به دست گرفت و گام های اجتهادی اش را تا آنجا که ممکن بود گسترش داد، اختلاف فقهی میان «انصار و متعبدان» و میان عمر، رهبر «قریش و مجتهدان» تبلور یافت و شمار موارد معارضه فقه عمر با انصار، بر وجه خاصّی افزون شد.

عمر می خواست مسلمان را به خاطر ذمی قصاص کند، معاذ بن جبل انصاری او را از این کار بازداشت، (۳) عمر سخن وی را پذیرفت و سپس گفت: اگر معاذ نبود، عمر هلاک می شد. (۴)

عمر میل داشت مسلم را به خاطر نبّطی قصاص کند و بر این کار پای می فشرد، زید بن ثابت انصاری او را از این کار نهی کرد. (۵)

زید بن ثابت انصاری، عمر را در مسئله ارث جدّ تخطئه کرد و حکم مسئله را از تقریب طریق مراتب وارثان - به وسیله تشبیه به درخت - شرح داد. (۶)

این امر پس از آن بود که عمر از زید خواست، بر رأیش با او موافقت کند، زید از این کار سرباز زد، سپس به وسیله درخت، ماجرا را برای او به ذهن نزدیک ساخت.

مردی از انصار اجازه گرفت بر عمر وارد شود و او را توبیخ کند؛ زیرا وی حکم اجازه خواستن را در شرع مبین نمی دانست.

انصار، خردسال ترین فردشان (یعنی ابو سعید خُدّری انصاری) را فرستادند تا نزد عمر شهادت دهد که این کار سنت رسول خداست. (۷)

ص: ۴۶۲

۱- الموطّأ ۲: ۵۱۳؛ مسند احمد ۴: ۲۲۵.

۲- الموطّأ ۲: ۵۱۳؛ الاستیعاب ۲: ۷۴۰۰؛ الإصابه ۲: ۴۰۲.

۳- جمع الجوامع سیوطی ۷: ۳۰۴.

۴- سنن بیهقی ۷: ۴۴۳؛ کنز العمال ۱۳: ۲۵۰؛ الإصابه ۶: ۱۳۷.

۵- کنز العمال ۱۵: ۳۹؛ سنن بیهقی ۸: ۳۲.

۶- سنن بیهقی ۶: ۲۴۷.

۷- صحیح مسلم ۳: ۱۶۹۴، حدیث ۲۱۵۳؛ صحیح بخاری ۵: ۲۳۰۵، حدیث ۵۸۹۱؛ مسند احمد ۳: ۶.

أَبِي بِن كَعْبِ اِنصَارِي از این حالت عُمَرُ تَنفَّرَ جَسْت و گفَت : ای پسر خَطَّابِ بر اصحابِ رسولِ خدا عذابِ مِباش . (۱).

جوانی از انصار برای عُمَرُ آب و عسل [ شربتِ عسل ] آورد ، عُمَرُ از آشامیدن آن روی برتافت و به « أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ » (۲) (خوشی هاتان را کردید) احتجاج نمود . جوان انصاری برای عُمَرُ دلیل آورد که این آیه درباره کافران نازل شد ، نه اهل قبله (۳).

عُمَرُ از دو رکعت نماز بعد از نماز عصر نهي کرد جز اینکه آنس بن مالک انصاری و ابو سعید خُدْرِي انصاری و ابو ایوب انصاری ، در مخالفت با فقه عُمَرُ و التزام به فقه پیامبر صلی الله علیه و آله این دو رکعت نماز را می خواندند .

و همچنین مباح بودن این دو رکعت را (اگر نگوییم استحباب آن را) ابو ایوب انصاری و نُعمان

بن بشیر انصاری و أسود بن زید انصاری و ابو درداء انصاری ، روایت کرده اند . (۴).

روایت جواز نماز بعد از عصر از سوی این انصار بدان معنا نیست که آنان در همه گزاره های فقهی از اصحاب مکتب تعبّد محض بودند ، بعضی از اینان ، در گزاره های دیگری ، طبق رأی

خویش از اصول تخلف ورزیده اند .

در تحریم متعه از سوی عُمَرُ ، جماعتی از صحابه انصاری به معارضه پرداختند .

جابر بن عبدالله انصاری گفت : ما در ایام پیامبر صلی الله علیه و آله و ابوبکر با یک مشت خرما و آرد ، زنان را صیغه می کردیم تا اینکه عُمَرُ آن را در شأن عُمَرُ بن حُرَیث نهي کرد . (۵).

در قرائت « فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ » (۶) إِلَى أَجَلٍ (۷) (تا مدتی از زنان بهره ببرید) ابو سعید خُدْرِي

ص: ۴۶۳

۱- صحیح مسلم ۳: ۱۶۹۶ ، حدیث ۲۱۵۴ .

۲- سوره احقاف ۴۶ آیه ۲۰ .

۳- شرح نهج البلاغه ۱: ۱۸۲ .

۴- طرح التثريب فی شرح التقریب ۲: ۱۷۱ .

۵- صحیح مسلم ۱: ۱۰۲۳ ، حدیث ۱۴۰۵ ؛ فتح الباری ۹: ۲۱۱ .

۶- سوره نساء ۴ آیه ۲۴ .

۷- تفسیر طبری ۵: ۱۱ .



و أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ انصاری با عُمَرُ معارضه کردند. (۱)

پیش از آن عُمَرُ خواست از متعه حج نهی کند، اُبَیِّ انصاری با وی احتجاج کرد و عُمَرُ از این کار دست کشید. (۲)

به نظر می‌رسد که عُمَرُ متوجه شد که در مدینه (که پایگاه انصار است) حکمرانی می‌کند و معارضان فقهی اش روز به روز فزونی می‌یابند. از این رو، راه‌هایی از این کشمکش فقهی

بحرانی را در این دید که در خطبه اش در «جاییه» تصریح کند به اینکه:

هر که درباره قرآن پرسش دارد، پیش اُبَیِّ بن کعب [انصاری] برود.

هر که می‌خواهد از حلال و حرام بپرسد، نزد مُعَاذِ بن جبل [انصاری] برود.

هر که می‌خواهد از میراث سؤال کند، پیش زید بن ثابت [انصاری] برود.

هر که درباره مال سؤال دارد پیش من بیاید که خزینه دار اویم. (۳)

عُمَرُ - در راستای حلّ این بحران - واکنش فقهی انصار را با قرار دادن در این محورهای سه گانه، به دست کسانی از انصار - که خود خواست - جذب کرد.

بدین سان، اسامی درخشانی از انصار آشکار می‌شود که در برابر فقه عُمَرُ قد برافراشتند.

هر گاه متعبدان غیر انصار (مانند علی علیه السلام و ابن عباس و ابن مسعود و عَمَّار بن یاسر) را به آنها بیفزاییم، جبهه فقهی گسترده‌ای از انصار و متعبدان تشکیل می‌شود که با قریشیان و مجتهدان در تضادند.

شاید بهترین شاهد در این عرصه این باشد که می‌بینیم عُمَرُ گروه انصاری را تا اطراف مدینه مشایعت می‌کند تا از آنان بخواهد که حدیث از پیامبر را بکاهند (حدیثی که با سیر فقهی قرشی رأیی اجتهادی، ساز نمی‌افتاد) در میان اینان قَرَظَه بن

کعب انصاری وجود داشت که در «الكافئه فی ابطال توبه الخاطئه» آمده است وی از شیعیان علی علیه السلام بود. (۴)

ص: ۴۶۴

۱- عمده القاری ۸: ۳۱.

۲- مسند احمد ۵: ۱۴۲؛ الدر المنثور ۱: ۵۲۱.

۳- الأموال: ۲۸۵، شماره ۵۴۸؛ مستدرک حاکم ۳: ۳۰۴، حدیث ۵۱۸۷.

۴- وی از شیعیان علی علیه السلام بود. از عمرو بن شمر از جابر، از ابو جعفر روایت است که چون امیرالمؤمنین علیه السلام هنگام آمدن از بصره به کوفه نزدیک شد، مردم با قرظه بن کعب به پیشواز او بیرون آمدند. نرسیده به نهر نضر بن زیاد، او را

دیدار کردند و به وی نزدیک شدند و پیروزی را به او تبریک گفتند . آن حضرت عرق از پیشانی اش پاک می کرد . قرظه بن کعب به وی گفت : ای امیرالمؤمنین ، سپاس خدای را که دوستانانت را عزیز و دشمنانت را خوار ساخت و تو را بر قوم باغی طاغی ظالم پیروز گرداند بحار الأنوار ۳۲ : ۳۵۲ .

مانند آن را نسبت به کسانی که در مدینه زندانی بودند و از حدیث گفتن منع شدند، می بینیم. از انصار، افراد زیر در میان آنها وجود داشت:

ابو مسعود.

ابو درداء.

حَدَيْفَةُ بْنُ يَمَانَ (۱).

و از متعبدان، ابوذر غفاری، عبدالله بن مسعود هُدَلِي، عُبَيْدُ بْنُ عَامِرٍ جُهَنِي.

و اما معارضانِ فقه عثمان، فراوان شدند، لیکن حق این است که معارضه فقهی با او در انصار محدود نماند، بلکه معارضان از هر دو گروه بودند.

زیرا در نصوص آمده است: «إِنَّ نَاسًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ» (مردمانی از اصحاب رسول خدا).

معارضان در قضایای فقهی و سیاسی و مالی و اداری با وی درافتادند؛ زیرا عثمان می خواست یک پروژه سیاسی فقهی پی ریزی کند و با پشتیبانی از امویان و مروانیان در بخشی از آن (مانند وضو) موفق شد و در دیگر عرصه ها ناکام ماند.

اولین تحرک قریشی اجتهادی، در آغاز خلافت عثمان بروز یافت و آن رأی عمرو بن عاص

به برداشتن حد از عبیدالله بن عمر بود، علی رغم آنکه مهاجران و انصار - یک صدا - عثمان را بر قتل وی برمی انگیزتند.

جز اینکه به سرعت صدای معارضان فروکش کرد و جز صدای امام علی علیه السلام ثابت نماند تا آنجا که ابن عمر در ایام خلافت آن حضرت گریخت.

و نیز صدای محمود بن کبید اوسی انصاری و زیاد بن کبید بیاضی انصاری، که با شعر به عبیدالله گوشه می زد و عثمان او را از این کار بازداشت.

ص: ۴۶۵

---

۱- . حدیفه، عیسی است. به خاطر پناه آوردن به انصار و پیوستن به قبایل یمن، حدیفه بن یمان، نامیده شد، به این اعتبار، وی در شمار انصار است.

زیاد بن لَیید ، در این باره سرود :

أبا عَمْرُو عُیَیْدُ اللّٰهِ رَهْنُ

فلا تشكك بقتل الهرمزان

فإنك إن غفرت الجرم عنه

وأسباب الخطأ فرساً رهان

أتعفون إذ عفوت بغير حق

فمالك بالذی تحکی یدان(۱)

- ای ابو عمرو ، شک مکن ! عیبید الله در گرو قتلِ هرمرزان است .

- اگر جرم او را ببخشی [ در گناه او شریکی ] اسبابِ خطا مانند دو اسب

مسابقه [ به هم نزدیک ] اند .

- آیا به ناحق از جرم او درمی گذری ؟ تو را چه شده است که به آن چه دو دست حکایت می کنند

[ به واقعیت ] حکم نمی کنی ؟

عثمان، خطبه را بر نماز عید فطر و قربان (بر خلاف سنت ثابت از پیامبر که اول نماز بود ، سپس خطبه) مقدم داشت .

ابو سعید خُدَری و جابر انصاری و براء بن عازب و انس بن مالک - همه شان - از کسانی اند که خلاف کاری را که عثمان انجام داد ، روایت کرده اند .

مروان بن حکم اموی قرشی همان راه و رسم عثمان را ادامه داد . خواست پیش از نماز عید بر منبر بالا رود ، ابو سعید خُدَری انصاری [ دامن ] او را کشید ، مروان خود را از دست او رهانید ، بالای منبر رفت و خطبه خواند .

ابو سعید گفت : به خدا سوگند ، دین خدا را تغییر دادید .(۲)

أبّی بن کعب انصاری ، حکم مردی که زنش را طلاق داد ، سپس هنگام درآمدن در حیض سوّم به او رجوع کرد ، به عثمان یاد داد .(۳)

بنابراین ، فقه امام علی علیه السلام در موارد بسیاری به فقه انصار نزدیک و از فقه قریشی (پیروان رای

و اجتهاد ، مانعانِ تدوین و تحدیث) دور است تا آنجا که این دو فقه در مسائل اختلافی ، نقیض

ص: ۴۶۶

---

۱- . بنگرید به ، تاریخ طبری ۲ : ۵۸۷ ؛ الغدیر ۸ : ۱۳۴ .

۲- . صحیح بخاری ۱ : ۳۲۶ ، حدیث ۹۱۳ .

۳- . سنن بیهقی ۷ : ۴۱۷ .

یکدیگر می شوند و همین بیان می دارد که فقه عمومی انصار در بسیاری از زمان ها با مسلک علوی تعیدی همسوست و با فقه قریشی اجتهادی تضاد دارد و از این روست که کشمکش فقهی میان انصار و امام علی علیه السلام را - در طول عمر آن حضرت - به ندرت می یابیم .

بر خلاف حزب قریشی اجتهادی که اختلاف فقهی میان امام علی علیه السلام و آنان ، لبریز است .

امام علی علیه السلام در بسیاری از کلمات و خطبه هایش بر این امر تصریح دارد .

افزون بر این ، گزاره های فقهی ای که در مصادر ثبت است ، بیانگر اختلاف پا برجا میان فقه علوی تعیدی و فقه اجتهادی قریشی ، است و اینکه آنان می کوشیدند شریعت را تحریف کنند و دین را تغییر دهند .

بالاتر از این ، آنان در زمان های اخیر از این فراتر رفتند ، نظر امام علیه السلام را جويا می شدند تا خلاف آن را بیان دارند و عمل کنند .

در علل الشرایع - به سندش - از ابو اسحاق اَرْجانی آمده است که سند را رفع می دهد ، می گوید :

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ : أَتَدْرِي لِمَ أُمِرْتُمْ بِالْأَخْذِ بِخِلَافِ مَا تَقُولُ الْعَامَّةُ ؟

فَقُلْتُ : لَا أَدْرِي .

فَقَالَ : إِنَّ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا يَكُنْ يَدِينُ اللَّهَ بِحُدُودِ الْإِسْلَامِ خَالَفَتْ عَلَيْهِ الْأُمَّةُ إِلَى غَيْرِهِ إِزَادَةً لِإِبْطَالِ أَمْرِهِ ، وَكَانُوا يَسْتَأْذِنُونَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الشَّيْءِ الَّذِي لَا يَعْلَمُونَهُ فَإِذَا أَفْتَاهُمْ جَعَلُوا لَهُ ضِدًّا مِنْ عِنْدِهِمْ لِيَلْبَسُوا عَلَى النَّاسِ ؛ (۱)

امام صادق علیه السلام فرمود : آیا می دانی چرا امر شدید خلاف قول اهل سنت را برگیرید ؟

گفتم : نمی دانم .

امام

علیه السلام فرمود : زیرا علی علیه السلام خدا را به دینی بنده نشده مگر اینکه اُمت برای باطل ساختن امر وی ، خلاف آن را در پیش گرفتند . چیزی را که نمی دانستند از امیرالمؤمنین علیه السلام می پرسیدند و چون امام علیه السلام فتوا می داد ، ضد آن را از پیش خود می ساختند تا حکم را بر مردم مشتبه سازند .

ص: ۴۶۷

شیخ طوسی - به سندش - از عاصم می آورد که گفت: برایم حدیث کرد یکی از موالیان سلمان از عبیده سلمانی، گفت:

سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، اتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُفْتُوا النَّاسَ بِمَا لَا تَعْلَمُونَ، فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَدْ قَالَ قَوْلًا آَلَ مِنْهُ إِلَى غَيْرِهِ، وَقَدْ قَالَ قَوْلًا مَنْ وَضَعَهُ غَيْرَ مَوْضِعِهِ كَذَبَ عَلَيْهِ.

فَقَامَ عَبِيدَهُ وَعَلَقَمَهُ وَالْأَسْوَدُ وَأُنَاسٌ مَعَهُمْ فَقَالُوا: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، فَمَا نَصْنَعُ بِمَا قَدْ خُبِّرْنَا بِهِ فِي الْمُصْحَفِ؟

فَقَالَ: يُسْأَلُ عَنْ ذَلِكَ عُلَمَاءُ آلِ مُحَمَّدٍ؛ (۱)

ای مردم، از خدا بپرهیزید، و آنچه را نمی دانید به مردم فتوا ندهید؛ رسول خدا صلی الله علیه و آله قولی را فرمود، از آن به غیرش رجوع کرد، و قولی را فرمود که هرکس آن را در غیر جای خودش نهد، بر پیامبر دروغ می بندد.

عبیده و علقمه و أسود (و مردمانی همراه آنها) برخاستند و پرسیدند: ای امیرالمؤمنین، به آنچه درباره مصحف خبر داده شدیم چه کنیم؟

امام

علیه السلام فرمود: در این باره باید از علمای آل محمد پرسید.

آری، این شکاف آن گاه که معاویه بر اُمت سوار شد، وسعت یافت، وی آنچه را از فقه عثمانی اموی خواست بنیان نهاد، لیکن مکتب تعبّد محض در برابر فتوهای معاویه و مروان و عبدالملک

بن مروان (و دیگرانی که فتوایشان برخاسته از رأی بود) ساکت نماند.

امام صادق علیه السلام در نامه ای به اصحابش سخنانی را می آورد که در راستای دفع این خطّ مشی است.

در این نامه، آمده است:

وَقَدْ عَاهَدَ إِلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ، فَقَالُوا: نَحْنُ بَعْدَ مَا قَبِضَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ رَسُولَهُ يَسْعُنَا أَنْ نَأْخُذَ بِمَا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ رَأْيُ النَّاسِ بَعْدَ قَبْضِ اللَّهِ رَسُولَهُ وَبَعْدَ عَهْدِهِ الَّذِي عَاهَدَهُ إِلَيْنَا وَأَمَرَنَا بِهِ؛ مُخَالِفًا لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ، فَمَا أَحَدٌ أَجْرًا عَلَى اللَّهِ

ص: ۴۶۸

۱- . تهذیب الأحكام ۶: ۲۹۵، حدیث ۸۲۳؛ وسائل الشیعه ۲۷: ۲۶، حدیث ۱۹.

وَلَا أُبَيِّنُ ضَلَالَهُ مِمَّنْ أَخَذَ بِذَلِكَ وَزَعَمَ أَنَّ ذَلِكَ يَسْعُهُ .

وَاللَّهِ إِنَّ لِلَّهِ عَلَى خَلْقِهِ أَنْ يُطِيعُوهُ وَيَتَّبِعُوا أَمْرَهُ فِي حَيَاةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَبَعْدَ مَوْتِهِ .

هَلْ يَسْتَطِيعُ أَوْلِيَاكَ أَعْدَاءُ اللَّهِ أَنْ يَزْعُمُوا أَنَّ أَحَدًا مِمَّنْ أَسْلَمَ مَعَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَخَذَ بِقَوْلِهِ وَرَأْيِهِ وَمَقَائِسِهِ ؟

فَإِنْ قَالَ : نَعَمْ ، فَقَدْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا .

وَإِنْ قَالَ : لَا ، لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ أَنْ يَأْخُذَ بِرَأْيِهِ وَهَوَاهُ وَمَقَائِسِهِ فَقَدْ أَقْرَبَ بِالْحُجْبَةِ عَلَى نَفْسِهِ وَهُوَ مِمَّنْ يَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ يُطَاعُ وَيُتَّبَعُ أَمْرُهُ بَعْدَ قَبْضِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ؛ (۱)

رسول خدا صلی الله علیه و آله پیش از مرگ ، به ولایتِ وصیِ خویش و حفظِ حرمتِ وی سفارش کرد ، گفتند : پس از آنکه خدای عزّ وجلّ رسولش را از دنیا برد (و پس از سفارش به ولایت و امر به آن) ما می توانیم آنچه را رأی مردم بر آن قرار گرفت ، برگیریم . این

شیوه ، مخالفت با خدا و پیامبر بود . چه جسارت و ضلالتی بالاتر از این کار می توانست باشد .

به خدا سوگند ، حق خدا بر خلق این است که او را فرمان برند و از امر او در زمان حیات پیامبر صلی الله علیه و آله و پس از مرگ آن حضرت پیروی کنند .

آیا این دشمنانِ خدا می توانند این پندار را مطرح سازند که کسانی که در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله اسلام آوردند ، قول و رأی و مقیاس خود را در پیش گرفتند ؟

اگر بگویند : «آری» ، بر خدا دروغ بستند و از حق دور افتادند و گمراه شدند .

و اگر بگویند : «نه» ، هیچ کس نمی تواند رأی و هوای نفس و مقیاس خود را برگیرد» به حجتِ علیه خود اقرار کردند ، و از کسانی اند که اعتقاد دارند پس از رحلت پیامبر باید

امر خدا را پیروید .

تا اینکه امام علیه السلام می فرماید :

وَكَمَّا أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ مِنَ النَّاسِ مَعَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنْ يَأْخُذَ بِهَوَاهُ وَلَا رَأْيِهِ وَلَا مَقَائِسِهِ خِلَافًا لِأَمْرِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَذَلِكَ لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ بَعْدَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنْ يَأْخُذَ



١- . وسائل الشيعة ٢٧ : ٣٧ ؛ الكافي ٨ : ٦ .

بِهَوَاهُ وَلَا رَأْيَهُ وَلَا مَقَاسِيهِ؛ (۱)

چنان که در زمان حیات محمد صلی الله علیه و آله هیچ یک از مردم نباید از هوای نفس و رأی و مقیاس هایش - بر خلاف امر آن حضرت - پیروی می کرد، پس از رحلت آن حضرت نیز احدی نباید این کار را بکند.

آن گاه امام علیه السلام فرمود:

وَاتَّبِعُوا آثَارَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسُنَّتَهُ فَخُذُوا بِهَا وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَكُمْ وَرَأْيَكُمْ فَتَضَلُّوا.

فَإِنَّ أَضَلَّ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ مَنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ وَرَأْيَهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ؛ (۲)

آثار رسول خدا صلی الله علیه و آله و سنت او را پیروید و آن را بگیرید و از هواهای نفسانی و رأی خود پیروی نکنید که گمراه می شوید.

گمراه ترین مردم - نزد خدا - کسانی اند که بدون هدایتی از رسول خدا هوا و رأی خود را پیرویدند.

بنابراین، خط مشی اهل بیت و انصار، در موارد بسیاری، به هم نزدیک است.

نکته شایان توجه این است که: معاویه از زمانی که از سوی عمر و عثمان والی شام شد تا زمانی که قدرت را به دست گرفت، با انصار مخالفت می ورزید.

صحابی بزرگ، نقیب، عباده بن صامت انصاری، سر نیزه انصار در مخالفت مکتب فقهی معاویه است. هنگامی که معاویه به ربا دست می یازید و در آن اشکالی نمی دید، عباده بن صامت بر معارضه با او و مخالفت با آن فقه منحرف پای می فشرد و می گفت:

شهادت می دهم که شنیدم رسول خدا این را می فرمود؛ و می گفت: واللّه، باکی ندارم که در سرزمینی که معاویه در آن باشد، نباشم. (۳)

معاویه کوشید وی را به انصراف از رأی فقهی تبعدی اش به حرمت ربا قانع سازد، به او گفت:

ص: ۴۷۰

۱- وسائل الشیعه ۲۷: ۳۷ - ۳۸؛ الکافی ۸: ۶ - ۷.

۲- وسائل الشیعه ۲۷: ۳۸؛ الکافی ۸: ۷.

۳- بنگرید، سنن نسائی ۷: ۲۷۷.

از این حدیث دم فرو بند و آن را خاطر نشان مساز .

عُبادَه گفت : بلکه آن را بر زبان می آورم ، هرچند بینی معاویه به خاک مالیده شود .(۱)

عُبادَه در بازگشت از شام ، به مدینه رفت و عُمَر را بدان باخبر ساخت ، عُمَر (علی رغم قوّت و قدرتی که از وی معهود است ، بی آنکه معاویه را از رأی فقهی اش باز دارد) عُبادَه را به بازگشت به شام امر کرد و گفت : امارتی بر عهده تو نیست .(۲)

به معاملات ربوی معاویه ، ابو درداء نیز (که از انصار است) اعتراض کرد و گفت :

شَئِدِم رسول خدا درباره مانند این مورد می فرمود : مگر مثل به مثل .

معاویه گفت : من در این معامله اشکالی نمی بینم .

ابو درداء گفت : چه کسی مرا نسبت به معاویه معذور می دارد؟! من از رسول خدا خبر می دهم و او از رأی خود مرا خبر می دهد! در زمینی که تو در آن باشی ساکن نمی شوم .(۳)

عبدالرحمان بن سهل انصاری در زمان عثمان (در حالی که معاویه امیر شام بود) به جنگ رفت . به مشک های شراب معاویه گذشت ، برخاست و هر یک از آنها را با نیزه اش شکافت ، غلامان با وی درافتادند ، خبر به معاویه رسید ، گفت : رهایش کنید ، وی عقلش را از دست داده است .

عبدالرحمان گفت : چنین نیست ، والله ، عقلم از دست نرفته است ، لیکن رسول خدا صلی الله علیه و آله ما را نهی کرد از اینکه در شکم ها و مشک هایمان شراب بریزیم .(۴)

یک بار دیگر نیز عُبادَه بن صامت انصاری خیک های شرابی را که به شام برده می شد - در راه - پاره کرد .

سوی ابو هُرَیره پیک فرستادند که با عُبادَه سخنی بگوید ؛ چراکه وی از آنان دست بردار نیست و عییشان را وانمی نهد .

ص: ۴۷۱

۱- . تاریخ دمشق ۲۶ : ۱۹۹ .

۲- . تاریخ دمشق ۸ : ۲۷۱ .

۳- . الموطأ ۲ : ۶۳۴ ؛ سنن نسائی ۷ : ۲۷۹ ، حدیث ۴۵۷۲ ؛ سنن بیهقی ۵ : ۲۸۰ ، حدیث ۱۰۲۷۴ .

۴- . الإصابه ۲ : ۳۱۳ ، شماره ۵۱۴۰ ؛ الاستیعاب ۲ : ۸۳۶ ، شماره ۱۴۲۴ .

ابو هُرَیره با وی سخن گفت ، عُباده او را پاسخ داد به اینکه : آنان در بیعتِ عَقَبَه با رسول خدا پیمان بستند که حَقّی را کتمان نکنند . (۱)

به خاطر شدّت مخالفت های فقهی عُباده ، معاویه به امر عثمان او را از شام به مدینه کوچاند .

عثمان - که خود دارای مبتنیات و آرای شخصی بود - بر سر عُباده غرولند کرد و گفت : ای

عُباده ، تو را به ما چه ؟

عُباده برخاست و میان مردم خطبه خواند و گفت :

شنیدم رسول خدا - ابوالقاسم - می فرمود : به زودی پس از من ، اشخاصی عهده دار امور شما می شوند که منکرها را معروف و معروف ها را منکر جلوه می دهند ، گناهکار را نباید پیروید ، از راه پروردگارتان گمراه نشوید .

سوگند به آن که جان عُباده به دست اوست ، فلانی (یعنی معاویه) از اینان است . (۲)

این معارضه فقهی ادامه یافت تا اینکه معاویه حکومت را به دست گرفت ، خطبه خواند و برتری ابوبکر و عمر و عثمان ، سپس خودش را (بر کسان بعد از خود) ادّعا کرد . عُباده او را تکذیب کرد و با حجت واضح کوبید ، معاویه دستور داد ، عُباده را زدند . (۳)

اجتهاد معاویه (معاویه قریشی) جمع میان دو خواهر را به ملک یمین اجازه داد ، نُعمان بن بشیر انصاری بر او اعتراض کرد . (۴)  
از یاد نبریم که مانند این رأی ، قبل از معاویه ، از عثمان صادر شد .

چون نوبت به یزید رسید ، اختلاف فقهی و اعتقادی و سیاسی ، از صرف معارضه فقهی ، به رویارویی مسلحانه ، میان انصار و متعبدان از یک سو و میان امویان قریشی و مجتهدان از سوی دیگر تبدیل شد .

ص : ۴۷۲

۱- . تاریخ دمشق ۲۶ : ۱۹۸ .

۲- . مسند احمد ۵ : ۳۲۵ ، حدیث ۲۲۸۲۱ ؛ تاریخ دمشق ۲۶ : ۱۹۷ .

۳- . تاریخ دمشق ۲۶ : ۱۹۹ .

۴- . الدرّ المنثور ۲ : ۴۷۷ .

جبهه هاشمیان و انصار (متعبدان) بر ضد پروژه معاویه - که به جانشین ساختن یزید حکم

می کرد - اتحاد یافت .

چون معاویه به سعید بن عاص (والی خود در مدینه) نامه نوشت و او را به اخذ بیعت فراخواند ، راوی می گوید :

مردم (انصار که بیشتر ساکنان مدینه آنان بودند) در این کار کندی کردند ... به ویژه بنی هاشم .

سعید بن عاص به معاویه نوشت : تو را خبردار می سازم که مردم امروز و فردا می کنند ، به ویژه اهل بیت (بنی هاشم) احدی از آنها مرا اجابت نکرد .(۱)

محَمَّد بن عمرو بن حَزْم انصاری از نمایندگان اهل مدینه بود ، هنگامی که معاویه با آنها درباره بیعت با یزید مشورت کرد ، وی گفت :

هر پیشوایی در برابر رعیت خویش مسئول است ، بنگر امرأّت محمّد را به چه کسی می سپاری ، معاویه [ از این سخن ] نفسش بند آمد .(۲)

معاویه ناچار شد برای قانع سازی اهل مدینه و انصار یا واداشتن آنان به بیعت با یزید ، دو بار از شام به مدینه سفر کند .

سفر اوّل در سال ۵۰ هجری صورت گرفت و در آن ، نرمی و نیرنگ و ترغیب را به کار برد .

سفر دوّم در سال ۵۱ هجری به همراه هزار سوار انجام شد و در آن ، زور و اجبار و ترساندن را به کار بست .

معاویه [ مردم را ] تهدید کرد و گفت اگر بیعت نکنند با آنان می جنگم .

اهل مدینه ، یزید را خوش نداشتند [ و زیر بار بیعت با او نمی رفتند ] .

نتیجه همه اینها این شد که در زمان حکومت یزید ، امور [ تباهی ها ] به اوج خود رسید ، واقعه حَرّه رخ داد ؛ زیرا مدینه به رهبری انصار ، به راه و رسم اموی تن نداد ، حتّی زعیم آنان عبدالله بن حنظله (غسیل الملائکه) گفت :

ص: ۴۷۳

۱- .الإمامه والسیاسة ۱ : ۱۵۳ .

۲- .الکامل ۳ : ۳۵۲ .

به خدا سوگند ، بر یزید نشوریدیم تا اینکه ترسیدیم هدف سنگی از آسمان [ تیر غیب ] قرار گیریم . یزید شخصی است که با مادر و دختر و خواهر می آمیزد ، شراب می آشامد ، نماز نمی خواند .

والله ، اگر هیچ یک از مردم با من نماند ، از این آزمایش الهی سربلند بیرون می آیم . (۱)

مانند این سخن را گروهی از رهبران انصار (صحابه و تابعان) بر زبان آوردند .

در این جدایی میان انصار و متعبدان از یک سو و قریش و مجتهدان از سوی دیگر ، عبدالله بن زید بن عاصم ، در دریای رویدادها در صفوف متعبدان می ایستد و از جماعت انصار در خطوط

عریض فقهی و سیاسی شان برکنار نمی ماند .

وی و مادرش «أم عماره» (نسیبه دختر کعب) در اُحد حضور یافتند . (۲)

روایت است که پیامبر صلی الله علیه و آله درباره جایگاه وی - در جنگ اُحد - فرمود : «مقام نسیبه - امروز - از مقام فلان و فلانی بهتر است» و با این سخن ، به بعضی از صحابه که معرکه را ترک کردند ، گوشه زد .

پیامبر صلی الله علیه و آله در آن روز ، در حق ایشان فرمود : رحمت خدا بر شما خاندان باد . (۳)

از این سخن به دست می آید که انصار از متعبدانی اند که به دفاع از دین ملتزم بودند .

مُسَیْلَمَه کذاب ، برادر عبدالله (حبيب بن زید) را کشت و او را قطعه قطعه کرد . (۴)

در مقابل ، عبدالله بن زید انصاری ، مُسَیْلَمَه کذاب را به قتل رساند یا با وحشی در قتل مُسَیْلَمَه

شرکت داشت . (۵)

جز اینکه معاویه با زور و دروغ ادعا کرد که وی مُسَیْلَمَه را کشت تا این فضیلت را از عبدالله بن زید بستاند ؛ با اینکه می دانیم این سخن را دیگران نقل نکرده اند و جز از سوی خود معاویه مطرح نشده است .

ص : ۴۷۴

۱- . تاریخ دمشق ۲۷ : ۴۲۹ .

۲- تهذیب الکمال ۱۴ : ۵۳۹ ، حدیث ۳۲۸۱ .

۳- تهذیب الکمال ۱۴ : ۵۳۹ ، حدیث ۳۲۸۱ .

۴- تهذیب الکمال ۱۴ : ۵۳۹ ، حدیث ۳۲۸۱ .

۵- . تهذیب الکمال ۳۰ : ۴۳۰ ، شماره ۶۶۸۱ .

قصده معاویه و این ادعا (که مزی می کوشد آن را توجیه کند که احتمال شرکت معاویه در قتل مُسَیْلَمَه نیز هست) (۱) بر اهل تحقیق پوشیده نیست .

بنابراین ، عبدالله بن زید بن عاصم مازنی ، از صحابه ای است که ضدّ امویان در واقعه حَرّه به شهادت رسید و در ضَمَنِ رَهِیران حَرّه (معقل بن سنان اَشْجَعی ، عبدالله بن حنظله انصاری) ذکر شده است . (۲)

عبدالله تنها بر قربانی کردن خود بسنده نکرد ، بلکه دو فرزندش خلّاد و علی (۳) در این واقعه تلخ کشته شدند .

واقعه حَرّه در آخر ذی حِجّه سال ۶۳ هجری رخ داد و در آن عبدالله در ۷۰ سالگی به قتل رسید . (۴)

ص: ۴۷۵

---

۱- . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۱۴ : ۵۳۹ ، شماره ۳۲۸۱ .

۲- . شذرات الذهب ۱ : ۷۱ .

۳- . تهذیب التهذیب ۵ : ۱۹۶ ، حدیث ۳۸۶ .

۴- . تهذیب الکمال ۱۴ : ۵۴۰ ؛ تهذیب التهذیب ۵ : ۱۹۶ ، شماره ۳۸۶ .

پس از این مقدمه تاریخی و سیاسی طولانی که در پرتو آن بعضی از ملاسات احکام را نزد مسلمانان و امور فراوانی را در تاریخ تشریح اسلامی دریافتیم و به مخالفت فقهی و سیاسی انصار با مهاجران پی بردیم، باید به اهداف قریشیان در پذیرش وضوی غسلی اشاره کنیم؛ زیرا:

آنان از سویی مشارکت انصار را در شرعیت این وضوی جدید نوپیدا خواستار بودند؛ چراکه انصار قشر اجتماعی مهمی در اسلام به شمار می آمدند.

و از دیگر سو نمی توانستند این وضو را به آسانی به بزرگانشان که حیات داشتند (مانند ابو سعید خُدَری، اُبی بن کعب، ابو موسی اشعری) نسبت دهند؛ زیرا مردم به وضوی آنها پی بُردند و اگر چیزی بر خلاف وضوی این بزرگان نقل می شد از سوی دیگران تخطئه می گردید.

از این رو مناسب دیدند که این وضوی سه گانه غسلی، به صحابی گمنامی همچون عبدالله بن زید، نسبت داده شود؛ زیرا وی برای پرس و جو، محور نبود و در کانون توجه مسلمانان قرار نداشت.

با امکان نسبت وضو به صحابیان کوچک گمنام (امثال عبدالله بن زید انصاری) غرض - در وضوی غسلی - تحقق می یافت و انگیزه ای برای اینکه این وضو به بزرگان صحابه نسبت داده شود، نبود.

موضع آنس بن مالک انصاری با حجاج بن یوسف ثقفی، بر خلاف چیزی است که از عبدالله بن زید انصاری در وضوی غسلی نقل می شود.

ماجرا نسبت به جابر بن عبدالله انصاری - که از وی مسح پاها رسیده است - همین گونه است. (۱)

می بینیم که موضع این صحابی بزرگ انصاری، مسح پاهاست، نه شستن آن و همین، راز انتساب شستن پاها را به عبدالله بن زید بن عاصم گمنام (و نه غیر او) برای ما روشن می سازد.

شگفت اینجاست که آنان وی را صاحب حدیث وضو می شمارند با اینکه وی هنگام وفات پیامبر صلی الله علیه و آله فقط ۱۷ سال داشت، در حالی که این لقب را به بزرگان صحابه و قدیمی ها و خویشاوندان و خواص پیامبر نمی دهند.

ص: ۴۷۶



و این را در همانام وی ، عبدالله بن زید بن ثعلبه بن عبد ربّه انصاری (همو که اذان در خواب به وی نمایانده شد) می بینیم (۱).

می دانیم پس از نزول وحی (قبل از معراج) نماز بر پیامبر واجب شد (۲). هنگام وجوب نماز ، پیامبر صلی الله علیه و آله در بالا سر مکه بود که جبرئیل آمد ، با پاشنه پا به ناحیه ای از بیابان زد ، چشمه ای از آن جوشید ، جبرئیل وضو می گرفت و رسول خدا به او می نگریست تا چگونگی وضو برای نماز را به او نشان دهد ، سپس رسول خدا ، همانند جبرئیل وضو گرفت (۳).

در این راستا ، محقق «سیره ابن هشام» می نگارد :

بر اساس این حدیث ، وجوب وضو مکی است و تلاوت آن مدنی ؛ زیرا آیه وضو مدنی می باشد (۴).

اگر این مطلب درست باشد ، چرا عبدالله بن زید (و نه دیگر صحابه) به این لقب اختصاص یافت ؟ این سخن به چه معناست ؟ بلکه چرا شخصی که اذان به وی نمایانده شد ، نامی مشابه اسم او را دارد ؟ [ این دو جمله ] «الذی أرى الأذان» (شخصی که اذان به وی نمایانده شد) و «صاحب حدیث الوضوء» (صاحب حدیث وضو) چه چیزی را در نظر دارد ؟ آیا کسی غیر اینان وجود نداشت که آن را برعهده گیرد ؟

آری ، اگر سیر تاریخی وضو و اذان را دنبال کنیم ، اثر انگشتان فقه قرشی را بر آن درمی یابیم .

سه بار شستن اعضا و شستن پاها ، مدار اوّل برای اختلاف میان مسلمانان در عهد عثمان بود ، سپس این کار پیشرفت کرد تا اینکه دیدیم ابن عمر پاهایش را هفت بار می شست (۵) و آن را پاکیزه ساختن می شمرد .

ص : ۴۷۷

۱- . بنگرید به جلد اوّل از موسوعه «الأذان بین الأصاله والتحریف ، حیّ علی خیر العمل ، الشرعیّه والشعاریّه» اثر نگارنده .

۲- . بنگرید به پی نوشت سیره ابن هشام ۱ : ۲۶۰ از سهیلی .

۳- . سیره ابن هشام ۲ : ۸۳ .

۴- . بنگرید به پی نوشت سیره ابن هشام ۱ : ۲۶۰ .

۵- . فتح الباری ۱ : ۲۴۰ ، باب اسباغ الوضوء ، حدیث ۱۳۹ ؛ مواهب الجلیل ۱ : ۲۶۲ . در «مصنّف ابن ابی شیبّه ۱ : ۵۷ ،

حدیث ۶۰۴» به سندش از نافع غلام ابن عمر آمده است که : عبدالله بن عمر ، گاه در تابستان وضو را به زیر بغل می رساند .

و ابو هريره ، غره (شستنِ پیشانی) خود را [ تا قسمتی از جلو سر ] گسترش می داد و دستان را تا بغل ها (۱) و پاها را تا ساق ها می شست . (۲)

امر به معاویه که رسید ، برای مردم وضو گرفت ، چون به سرش رسید ، یک مشت آب را با دست چپ گرفت ، آن را بر وسط سرش نهاد تا آنجا که از سرش آب چکید یا می خواست بچکد ،

سپس از جلو سر تا انتهای پشت آن و از پشت سر تا جلو آن مسح کشید . (۳)

اگر در وضوهای بیانی از پیامبر صلی الله علیه و آله نیک بنگریم ، زیادت مسح سر را از جلو به پشت و به عکس ، از هیچ یک از صحابه مشاهده نمی کنیم مگر از عبدالله بن زید بن عاصم و ربیع بنت معوذ .

این نقل با مذهب معاویه همسوست و در وضوهای بیانی دیگر صحابه نیامده است و همین ما را به شک می اندازد ؛ به ویژه پس از آنکه دریافتیم موضع ربیع (دختر معوذ) موضع اموی بود و ابن عباس و ابن عقیل و امام سجاده علیه السلام حکایت وضوی او را از پیامبر صلی الله علیه و آله بر نمی تافتند .

و مانند آن است حال وجود دو نقل از عبدالله بن زید بن عاصم که در یکی از آن دو نیامده است که وی پاها را شست و سر را از جلو به پشت و به عکس مسح کشید و اعضای وضو را سه بار شست .

و همین وضوی دو گانه مسحی را از او رجحان می بخشد .

پیش از این روشن ساختیم که موضوع مسح سر از ایام معاویه تغییر یافت و حکم خود را از

دست داد تا آنجا که فقهای مذاهب چهارگانه اهل سنت ، شستن سر را به جای مسح آن جایز

شمردند ، گرچه میان آنها کسانی اند که آن را مکروه می دانند . (۴)

ص: ۴۷۸

۱- سنن نسائی ۱ : ۹۵ .

۲- مسند احمد ۲ : ۴۰۰ ؛ مصنف ابن ابی شیبه ۱ : ۵۸ ، حدیث ۶۰۶ ؛ صحیح مسلم : ۱۴۹ . ابن حجر در «تلخیص الحیبر ۱ : ۴۲۳» می نویسد : عجیب تر از این ، آن است که ابو هریره - در روایت مسلم - این کار را به پیامبر می رساند .

۳- سنن ابی داود ۱ : ۳۱ ، حدیث ۱۲۴ .

۴- بنگرید به ، الفقه علی المذاهب الأربع جزیری ۱ : ۵۷ - ۶۲ . در این اثر در وضوی این مذاهب آمده است : وضوی حنفیه : هرگاه سر را با صورت بشوید ، از مسح کفایت می کند . وضوی مالکیه : (فرض چهارم) مسح همه سر از رستنگاه مو تا گودی پشت سر . [ می دانیم که آنان گرفتن آب جدید را برای مسح سر شرط می دانند و با کشیدن مکلف دستش را از رستنگاه مو تا گودی پشت گردن ، شستن حاصل می شود !! ] . وضوی شافعیه : هرگاه به جای مسح سر آن را بشوید ، این

کار کفایت می کند ، لیکن خلاف اولی است . وضوی حنابله : شستن سر از مسح آن کفایت می کند چنان که دیگران گفته اند ، به شرط کشیدن دست بر سر و این - چنان که دریافتی - مکروه است .

از آنجا که مستند این حکم به عبدالله بن زید بن عاصم و زُبَیْع منحصر است و این قید اضافی از غیر این دو نفر، از رسول خدا نقل نشده است و نیز بدان خاطر که دریافتیم معاویه پشت سر این رأی است، بعید نمی باشد که زُبَیْع آنچه را خوشایند معاویه و یارانش بود، حکایت کرد یا زُبَیْع تحت تأثیر اجتهادات عایشه و ابن عُمَر قرار گرفت، این عُمَری که از دنیا نرفت تا اینکه با آنان در مسح بر پا افزار همسو شد. (۱)

عایشه بر برادرش عبدالرحمان بن ابی بکر (روز وفات سعد بن ابی وقاص) اعتراض کرد و گفت: ای عبدالرحمان، کامل وضو بگیر؛ زیرا شنیدم رسول خدا می فرمود: وای بر پاشنه ها از آتش. (۲)

عایشه برای شستن پاها به «اسباغ» و این سخن پیامبر که «ویل للأعقاب» (وای بر پاشنه ها) استدلال کرد، در حالی که اگر می خواست به شستن استدلال کند باید می گفت: «پاهایت را

بشوی؛ زیرا رسول خدا را دیدم که آنها را می شست» و از آنجا که عایشه ندید که رسول خدا

پاهایش را بشوید، برای وجوب شستن پاها به «ویل للأعقاب من النار» (وای بر پاشنه ها از آتش) استدلال کرد، نه به دیدن خود.

و این، فهم اموی مروانی است.

پس از این مطالب، سزایند است خواننده به پرس و جو افتد یا در نسبت این وضوی سه گانه

غَسَلی به این صحابی جوان (نه غیر او از بزرگان صحابه) شک کند؛ به ویژه بعد از آنکه به وجود وضوی دوگانه مسحی از او پی بردیم که بی اضطراب و خلل در متن و سند، از وی روایت است.

ص: ۴۷۹

۱- در «تفسیر فخر رازی ۱۱: ۱۶۴» از عطا روایت است که گفت: ابن عُمَر در مسح بر پافزار مخالف بود، لیکن از دنیا نرفت تا اینکه با مردم در این کار موافقت کرد.

۲- صحیح مسلم ۱: ۲۱۳، حدیث ۲۴۰؛ موطأ مالک ۱: ۱۹، حدیث ۳۵؛ شرح معانی الآثار ۱: ۳۸؛ صحیح ابن حبان ۳: ۳۳۵، شماره ۱۰۵۵؛ سنن ابن ماجه ۱: ۱۵۴، حدیث ۴۵۲؛ مصنف عبدالرزاق ۱: ۲۳، حدیث ۶۹؛ مسند حمیدی ۱: ۸۷، حدیث ۱۶۱؛ سنن بیهقی ۱: ۶۹، حدیث ۳۲۹ از سالم سبلان.

زیرا حاکمان آنچه را به نظرشان می آمد (رای خود را) به دشمنانِ فقهی و فکری شان نسبت می دادند تا پشتوانه پندارهایشان باشد .

آنچه این ناحیه را تأکید می کند این است که همه منقولات عبدالله بن زید بن عاصم از پیامبر صلی الله علیه و آله در مجامع حدیثی معتبر اهل سنت از ۲۰ روایت فراتر نمی رود .

در این صفت ، حال وی مشابه حال حُمران است که جز چند روایت در وضو نداشت و به غیر از عثمان و معاویه روایت نمی کرد و تا سال ۸۰ هجری زیست .

ما صعوبت دست یابی به فقه این مرد انصاری را از خلال این روایات اندک انکار نمی کنیم جز اینکه به ضمیمه سیره و تاریخ و مبارزه وی ضدّ اُمویان می توانیم چیزهای فراوانی را از میان این موضع گیری ها بیرون کشیم و بیان داریم که نسبتِ وضوی دو گانه مسحی به وی با شخص عبدالله

و خطّ سیر فقهی اش و به فقه انصار ، صحیح تر است .

عبدالله بن زید روایت می کند که پیامبر را در مسجد در حالی دید که یک پایش را بر پای دیگر نهاد .

احادیث زیر را وی روایت می کند :

روایت نماز باران پیامبر صلی الله علیه و آله و اینکه آن حضرت عبایش را چپه بر دوش انداخت .

اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود : میان خانه و منبرم ، باغی از باغ های بهشت است .

این سخن پیامبر که : وضو باطل نمی شود مگر وقتی باد شکمی از انسان بیرون آید یا صدای

آن را بشنود .

این سخن که : ابراهیم مگه را حرام ساخت و برای آن دعا کرد ، و من مدینه را حرام ساختم و از خدا خواستم به مُد و صاع آن برکت دهد (چنان که ابراهیم مگه را حرام ساخت برای مد و صاع آن دعا کرد) .

قضیه توزیع پیامبر صلی الله علیه و آله غنایم را در روز جنگ حُنین بر مؤلفه قلوبهم (نه انصار) و درخواست خشنودی از خدا برای انصار .

این سخن که پیامبر صلی الله علیه و آله در حقّ خود و خاندانش فرمود : رحمت خدا بر شما اهل بیت باد .

اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله دو بار دو بار وضو گرفت .



اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله با یک کف آب ، مضمضه و استنشاق کرد .

روایت کیفیات وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله .

در این موارد ما می بینیم که همه منقولات عبدالله بن زید ، با مکتب تعبد محض هماهنگ است و با آنچه بزرگان صحابه از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده اند موافقت دارد و در آنها چیزی که بر خلاف روایات آنها باشد وجود ندارد مگر در همین محلّ نزاع که وضوی غسلی است .

راز این مخالفت چیست ؟

چرا از فقه عبدالله بن زید ، تنها بر همین وضوی غسلی (که با آب جدید سر را از جلو به پشت و به عکس مسح کشید) تأکید می شود و به دیگر گزاره های فقهی او نمی پردازند ؟

آیا بزرگان صحابه و قدمای آنها عاجز بودند از اینکه حکم وضویی را که کیفیت آن از همان

آغاز نزول وحی معلوم بود ، تبیین کنند تا اینکه این صحابی جوان (که اجتهاد و رأی را

بر نمی تافت و مخالف فقهی و سیاسی قریشیان و امویان به شمار می آمد) به تنهایی به بیان وضوی عثمانی اموی اجتهادی پردازد ؟!

بدین سان ، علّت لقب دادن وی را به «صاحب حدیث الوضوء» در می یابیم و اینکه این لقب بر یک پندار رهنمون است ، مانند پنداری که پیش از آن درباره عبدالله بن زید «الذی أرى الأذان»<sup>(۱)</sup> مطرح شد .

افزون بر این ، در روایت وضوی دو بار دو بار عبدالله بن زید ، نکته ای هست که وضوی مسیحی را که (تثلیث را جایز نمی داند) تقویت می کند .

نیز این روایت عبدالله که «إِنَّ النَّبِيَّ تَوَضَّأَ فَجَعَلَ يَدُوكَ ذِرَاعَيْهِ» (پیامبر وضو گرفت ، آب بر دو ذراع خویش می مالید) وضوی دوگانه مسحی را تأیید می کند ؛ زیرا به «دلک» (مالیدن) در آن تصریح شده است و این کار با وضو با آب اندک سازگار است ، نه آب فراوان و سه بار شستن

اندام های غسلی و شستن اندام های مسحی ، چراکه مدّی که رسول خدا بدان وضو می گرفت ،

برای این کار (چنان که بارها تکرار کردیم) کفایت نمی کرد .

بنابراین ، وضو یا به یک مدّ یا ۳۲ مدّ می باشد (چنان که در روایت ابن حبان از عبدالله می نگریم)

۱- . بنگرید به جلد اوّل موسوعه اذان با عنوان «حیّ علی خیر العمل ، الشرعیّه والشعاریّه» اثر نگارنده .



و این دو روایت عبدالله (که در یکی دو بار شستن اعضای وضو و در دیگری مالیدن آب بر ساق دست است) با روایات دیگری که از عبدالله حکایت می شود که پیامبر صلی الله علیه و آله پاها را سه بار شست و سر را از جلو به پشت و به عکس مسح کشید، تطابق ندارد.

زیرا مدّ با شستن یک بار و دو بار اعضا، سپس مسح سر و پاها سازگار است، چراکه آبی برای شستن پاها باقی نمی ماند.

امّا فرض وقوع این کار با سه بار شستن اعضا (و به خصوص شستن پاها) به راستی بعید است؛ به ویژه آنکه وضو در جزیره العرب تشریح شد که آب در آن اندک بود.

خدای سبحان از قول ابراهیم حکایت می کند که گفت:

« رَبَّنَا إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ »؛ (۱) پروردگارا، ذریّه ام را در بیابان بی آب و علف، نزد حَرَمِ خانه ات، ساکن ساختم.

و می فرماید:

« أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهِدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَتُونَ عِنْدَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ »؛ (۲) آیا آب دادن به حاجیان و عمارت مسجد الحرام را مانند کسی قرار می دهید که به خدا و آخرت ایمان دارد و در راه خدا جهاد می کند؟! اینها - نزد خدا - با هم برابر نیستند و خدا قوم ستمگر را هدایت نمی کند.

اگر به صحّت روایات غَسَلِي عَبْدِ اللَّهِ بن زید بن عاصم قائل شویم، با روایاتی ناساز می افتد که از عبدالله بن زید رسیده است که پیامبر صلی الله علیه و آله در وضو اعضا را یک بار و دو بار می شست یا این روایت عبدالله که: برای پیامبر صلی الله علیه و آله ۳۲ مُدّ آب آوردند، آن حضرت وضو گرفت و آب را بر ساق های دست مالید.

و از آنجا که امکان صحّت این دو نقل - با هم - وجود ندارد، ترجیح میان آن دو لازم است.

تخصیص وضوی سه گانه غَسَلِي به این صحابی انصاری (که از معارضان است) ما را نسبت به این وضو، به شک می اندازد و وضوی دو گانه مَسْحِي که از پیامبر بدون همه این ملابسات نقل شده

ص: ۴۸۲

۱- .سوره ابراهیم ۱۴ آیه ۳۷ .

۲- .سوره توبه ۹ آیه ۱۹ .

است (بلکه با معضداتی همراه است که تأیید می کند این وضو برگرفته از فقه انصار و مواضع سیاسی آنهاست ، بلکه جزو فقه و مواضع سیاسی شخص عبدالله است) نزد ما رجحان می یابد .

به نظر می آید اُمویان از انزوا و خُردسالی عبدالله بن زید هنگام وفات پیامبر

صلی الله علیه و آله و عدم وجود نقش های بارز برای وی و فقدان نگاه هایی که او را در کانون توجه قرار دهند ، بهره بُردند و او را وسیله ای برای یارگیری و جلبِ متعبدان (که در زمان های بعد به دنیا آمدند) در کنار وضوی عثمانی اجتهادی شان ساختند .

از اُمویان و مروانیان این کار بعید نمی باشد .

اضطراب شدید سندی و گاه متنی روایات وضوی غسلی ، و تهی بودن کامل روایات مسحی را از این اضطراب می توان به این مطلب افزود .

دو نقل دیگر از عَبَّاد بن تمیم را در وضوی دوگانه مسحی ، بر این می افزاییم :

۱ . از پدرش ، تمیم بن زید مازنی که در اغلب مصادر آمده است .

۲ . از عمویش عبدالله بن زید بن عاصم ، طحاوی در «شرح معانی الآثار» این را می آورد .

این دو نقل ، نقل وضوی مسحی را از عبدالله بن زید پشتیبانی می کند و نزدیک بودن آن را با فقه انصار روشن می سازد .

زیرا نقل دَوَم را از عَبَّاد (که طحاوی می آورد) روایت ابن ابی شَیْبَه از ابن عُیَیْنَه از عمرو بن یحیی از پدرش از عبدالله تأیید می کند که [ گفت : ] «پیامبر صورت و دست ها را دو بار شست و سر و پاها را مسح کشید» .

این روایت سازگار است با روایتی که از عبدالله نقل است که : «رسول خدا صلی الله علیه و آله اعضای وضو را یک بار و دو بار می شست» و اینکه «پیامبر صلی الله علیه و آله با ۳۲ مُد (یا یک مُد) وضو گرفت و بر ساق دست ها آب مالید» .

در مقابل ، می نگریم که وضو با یک مُد یا ۳۲ مُد با شستن سه بار پاها و اعضا ساز نمی افتد ؛ زیرا این کار به یک صاع یا بیشتر از آن نیاز دارد .

بدین سان دریافتیم که انصار (مانند اهل بیت علیهم السلام) به خاطر امور زیر به مسح پاها معتقد بودند :

حکایت مسح پاها از عبّاد ، از عمویش عبدالله بن زید و پدرش تمیم .

روایت تمیم (برادر عبدالله) مسح را از رسول خدا (چنان که در اغلب مصادر هست) .

روایاتی از عبدالله بن زید که در مسح رسیده است و ضعف روایاتی در غسل که به وی نسبت

داده اند .

تقارب فقه انصار با فقه اهل بیت علیهم السلام .

اگر این امور چهارگانه را در کنار روایت آنس بن مالک انصاری و جابر بن عبدالله انصاری قرار دهیم ، درمی یابیم که مسح [ سر و پاها ] به فقه انصار از غسل [ آن دو ] نزدیک تر است .

بنابراین ، وضوی غسلی با عقل و نقل همخوانی و سازگاری ندارد ؛ زیرا امکان تطابق آن با یک مُد یا ۳۲ مُد نیست و با جغرافیای جزیره العرب (و اینکه دین خدا ، دین آسان است نه سخت و دشوار) جور در نمی آید و با وضوی رسول خدا با یک مُد تطابق ندارد و نیز به خاطر معارضه آن با اخبار مسیحی دیگری از عبدالله و از پسر برادرش عباد و به طُرُق فراوان ، بی هیچ اضطرابی در این زمینه .

این سخن را موارد زیر تأکید می کند :

آنچه را درباره فقه انصار گفتیم .

فقه طالبیان که در فقه عبدالله بن زید انصاری نمایان است .

فقه تمیم بن زید انصاری .

فقه آنس بن مالک انصاری .

فقه جابر بن عبدالله انصاری .

فقه امیرالمؤمنین ، علی بن ابی طالب علیه السلام .

فقه عبدالله بن عباس .

فقه امام سجّاد علیه السلام و امام باقر علیه السلام .

همه اینها نسبت وضوی دوگانه مسیحی را به عبدالله بن زید تقویت می کند و ضعف وضوی

ثلاثی غَسلی منسوب به او را می نمایاند .

ص: ۴۸۴

اینکه می‌گوییم قُدمًا به بعضی از آنچه ما بدان رسیدیم، اشاره کرده‌اند و اختلاف روایات نقل شده از عبدالله بن زید را خاطر نشان ساخته‌اند، سخن غلو آمیزی نیست. نقطه توقف در اختلاف، در عمرو بن یحیی می‌باشد.

برای آوردن دلیل بر این مطلب، نصّ زیر از مسند احمد ما را کفایت می‌کند:

برای ما حدیث کرد عبدالله [گفت:] [برای ما حدیث کرد سفیان، گفت:] برای ما حدیث کرد عمرو بن یحیی بن عماره بن اَبی حسن مازنی انصاری، از پدرش، از عبدالله بن زید که: پیامبر وضو گرفت.

سفیان می‌گوید: برای ما حدیث کرد یحیی بن سعید، از عمرو بن یحیی (در ۷۴ سالگی، و اندکی بعد، آن را از وی پرسیدم و یحیی بزرگ تر از وی بود).

سفیان می‌گوید: سه حدیث از وی شنیدم:

شستن دو بار دست‌ها، شستن سه بار صورت، مسح دو بار سر.

پدرم گفت: سه بار از سفیان شنیدم که می‌گفت: «پاهایش را دو بار شست» و یک بار [شنیدم که] گفت: «سرش را یک بار مسح کشید» و دو بار [شنیدم که] گفت: «سرش را دو بار مسح کشید» (۱).

صدور حکایت وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله از عبدالله بن زید ثابت است و در آن جای سخن نیست، لیکن اعلای این روایت، از آشفتگی و عدم وحدت در نقل نزد عمرو بن یحیی، خبر می‌دهد.

گاه ذکر می‌کند که پیامبر صورت را سه بار شست، و گاه آن را ذکر نمی‌کند؛ و گاه بیان می‌دارد که دست‌ها را دو بار شست و گاه آن را نقل نمی‌کند؛ گاه مسح سر را دو بار و گاه یک بار نقل می‌کند؛ سماع اول از شستن پاها تهی است در حالی که در سماع دوم، دو بار شستن پاها آمده است.

و این چنین، اختلاف و نقص و تفاوت فاحش میان دو نقل وجود دارد و مجالی برای فرض کردن این اختلاف از سفیان و از یحیی بن سعید نیست. از این رو، امر منحصر است در اینکه آن را بر دوش عمرو بن یحیی افکنیم.

ص: ۴۸۵

عمرو بن یحیی ، شخصی است که ابن معین در وی خدشه می کند و می گوید : «وی نیمچه صالح است و قوی نمی باشد»<sup>(۱)</sup> یا «ضعیف الحدیث است»<sup>(۲)</sup>.

ابن مدینی در وی طعن می زند و بر وی حمله می کند<sup>(۳)</sup>.

تضعیف دارقطنی ، تضعیف مُفسِّر است ، به سبب قَلتِ ضبط ، وی را ضعیف می داند .

این اضطراب سندی و متنی که پیش از این آوردیم ، تنها در روایات غَسَلِ وی جاری است .

اگر معارضه این روایات را با روایات مَسْح (که از همه اینها خالی است) بدان بیفزاییم ، ارجح بودن وضوی ثنائی از عبدالله بن زید بن عاصم ، آشکارا روشن می شود و در مقابل ، مرجوح بودن وضوی سه گانه غسلی که به وی نسبت داده اند ، نمایان می گردد .

ص : ۴۸۶

---

۱- تهذیب التهذیب ۸ : ۱۱۹ ؛ میزان الاعتدال ۳ : ۲۹۳ ؛ الکامل فی الضعفاء ۵ : ۱۳۹ .

۲- تهذیب الکمال ۲۸ : ۱۹۴ .

۳- شرح علل الترمذی ابو رجب حنبلی : ۱۵۱ و ۱۶۱ .

## (۵) واری روایات عبدالله بن عمرو بن عاص از نظر سند و دلالت و نسبت

### اشاره

واری سندی روایات وضوی غسلی عبدالله بن عمرو

واری سندی روایات وضوی مسحی عبدالله بن عمرو

بحث دلالتی

نسبتِ خبر به وی

ص: ۴۸۷







**اشاره**

روایات از عبدالله بن عمرو بن عاص در وضوی غُسلی و دلالت آن مختلف اند :

بعضی از این روایات مُجْمَل اند .

بعضی از آنها مُبَیِّن اند .

مفهوم بعضی از آنها بر وضو دلالت دارد ، نه منطوق آنها .

این اختلاف روایت شده از عبدالله بن عمرو بن عاص ، به چند سند است که به دو طریق باز می گردد :

یک : به روایت عمرو بن شعیب از پدرش از جدش .

دو : به روایت مُضَدَع از عبدالله بن عمرو بن عاص .

**طریق اول : روایت عمرو بن شعیب از پدرش از جدش**

**اشاره**

این روایات به دو گونه آمده است :

یکم : روایت عبدالله بن عمرو در وصف وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله .

دوم : روایت عبدالله بن عمرو در وضوی سه بار سه بار .

**الف) روایت عبدالله بن عمرو در وصف وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله**

**اشاره**

اسناد

ابو داود می گوید : برای ما حدیث کرد مُسَدَّد ، (۱) [ گفت : ] برای ما حدیث کرد ابو عَوَانَه ، (۲) از

- 
- ۱- وی ، مُسَدَّد بن مُسْرَهْد است ، شرح حال وی در روایات غسلی امام علی علیه السلام گذشت .
  - ۲- وی ، وَضَّاح یشکری می باشد ، سخن درباره او در روایات غسلی امام علی علیه السلام گذشت .

موسی بن ابی عایشه، (۱) از عمرو بن شعیب، (۲) از پدرش، (۳) از جدش، (۴) که :

شخصی خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله آمد و پرسید: ای رسول خدا، وضو چگونه است؟

پیامبر

صلی الله علیه و آله ظرف آبی خواست، دو کف دست را سه بار، سپس صورت را سه بار و آن گاه دو ساق دست را سه بار شست، پس از آن سرش را مسح کشید، دو انگشت سبّاحه (۵) را داخل گوش ها کرد و با دو انگشت ابهام ظاهر گوش ها و با دو انگشت سبّاحه باطن گوش ها را مسح کشید، سپس پاهایش را سه بار سه بار شست.

آن گاه فرمود: وضو چنین است، هر که بر این چیزی بیفزاید یا کم کند، بد کرد و ظلم روا داشت (یا ستم ورزید و بد کرد) (۶).

## واریسی

سخن درباره مُسَدَّد و ابو عوانه، در روایات امام علی علیه السلام گذشت.

اما موسی بن ابی عایشه (بر اساس صریح سخن چند تن از امامان رجال) ثقة است.

ص: ۴۹۱

۱- وی، موسی بن ابی عایشه همدانی، ابوالحسن کوفی است. اصحاب صحاح و سنن از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۹: ۹۰، شماره ۶۲۷۱؛ سیر اعلام النبلاء ۶: ۱۵۰، شماره ۶۳؛ تهذیب التهذیب ۱۰: ۳۱۴، شماره ۴۲۷ و دیگر مصادر.

۲- وی، عمرو بن شعیب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن عاص قریشی سهمی، ابو ابراهیم است، مسلم از وی روایت نمی آورد، بخاری در قرائت پشت سر امام از وی روایت آورده است و نیز صاحبان سنن چهارگانه، از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۲: ۶۴، شماره ۴۳۸۵؛ سیر اعلام النبلاء ۵: ۱۶۵، شماره ۶۱؛ تهذیب التهذیب ۸: ۴۳، شماره ۸۰ و دیگر کتاب ها.

۳- وی، شعیب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن عاص قریشی سهمی حجازی پدر عمرو بن شعیب است. بخاری در قرائت پشت سر امام از وی روایت می آورد و اصحاب سنن چهارگانه از وی روایت کرده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۲: ۵۳۴، شماره ۲۷۵۶؛ التاریخ الکبیر ۷۴: ۲۱۸، شماره ۲۵۶۲؛ تهذیب التهذیب ۴: ۳۱۱، شماره ۶۰۷ (و دیگر منابع).

۴- در مراد از «جدّ» اختلاف است که آیا جدّ بالاتر است عبدالله بن عمرو بن عاص یا جدّ نزدیک تر (محمد).

۵- سَبَّاحَه و مُسَبِّحَه، انگشت پس از انگشت ابهام است بدان خاطر این نام را یافت که هنگام تسبیح با آن اشاره می شود  
النهایه ۳: ۳۳۲ (م).

٦- . سنن ابى داود ١ : ٣٣ ، حديث ١٣٥ ، باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً .

حُمَیدی از سفیان بن عُیینة نقل می کند [ که گفت : ] برای ما حدیث کرد موسی بن اَبی عایشه (وی از افراد ثقه است). (۱).

اسحاق بن منصور و عَبّاس دوری ، از یحیی بن مَعین نقل می کنند که وی ثقه است. (۲).  
یعقوب بن سفیان می گوید : وی ، کوفی و ثقه می باشد، (۳) ابن حَبّان او را در کتاب «الثقات» می آورد. (۴).

دیگر رجالیان او را ستوده اند .

علی بن مدینی می گوید : شنیدم یحیی بن سعید گفت : سفیان ثوری ثنای نیکی درباره موسی بن اَبی عایشه بر زبان می آورد. (۵).

عبدالرحمان بن اَبی حاتم می گوید ، شنیدم پدرم می گفت : روایت موسی بن اَبی عایشه (حدیث عبیدالله بن عبدالله در مرضی النبی صلی الله علیه و آله) مرا به شک می اندازد .

پرسیدم : درباره اش چه می گویی ؟

گفت : صالح الحدیث است .

پرسیدم : به حدیث وی احتجاج می شود ؟

گفت : حدیث وی نوشته می شود. (۶).

مقصودش از «یکتب حدیثه» (حدیثش نوشته می شود) این است که به حدیث وی - هرگاه وی به تنهایی آن را بیاورد - احتجاج نمی شود و آن گاه که مُتابع صحیحی برای آن باشد ، بدان احتجاج می گردد .

ابن حجر ، دل به شک شدن ابو حاتم را این گونه پاسخ می دهد : قصد ابو حاتم این است که وی در آن مضطرب است . این اضطراب از روی سخت گیری اوست ، و گرنه آن ، حدیث صحیح می باشد. (۷).

درباره عَمرو بن شعیب ، اقوال مختلف است ، بعضی از آنها چنین اند :

ص : ۴۹۲

- ٢- الجرح والتعديل ٨ : ١٥٦ ، شماره ٧٠٠ ؛ تهذيب الكمال ٢٩ : ٩١ ، شماره ٦٢٧١ .
- ٣- . تهذيب التهذيب ١٠ : ٣١٤ ، شماره ٦٢٧ .
- ٤- . الثقات ٥ : ٤٠٤ ، شماره ٥٤٢١ .
- ٥- تهذيب الكمال ٢٩ : ٩١ ، شماره ٦٢٧١ .
- ٦- تهذيب الكمال ٢٩ : ٩١ ، شماره ٦٢٧١ .
- ٧- . تهذيب التهذيب ١٠ : ٢١٤ ، شماره ٦٢٧ .

یحیی بن سعید قَطَّان می گوید: هر گاه افراد ثقه از وی روایت کنند، وی ثقه است، به او احتجاج می شود. (۱)

سفیان بن عُیینه می گوید: وی فقط از پدرش از جدش روایت می کند، در حدیث وی نزد مردم چیز کی هست. (۲)

از مُعْتَمِر بن سلیمان نقل است که گفت: شنیدم ابو عمرو بن علاء می گفت: بر قَتاده و عمرو بن شعیب، عیب گرفته اند جز اینکه آن دو چیزی را نشنیدند مگر اینکه بدان حدیث کردند. (۳)

محمّد بن عبدالله رازی از مَعْمَر، از ابو عمرو بن علاء نقل می کند که [می گفت]: از قَتاده و عمرو بن شعیب چیزی فوت نمی شد، از هر کس حدیث دریافت می کردند. (۴)

ابوالحسن میمونی می گوید، شنیدم احمد بن حنبل می گفت: عمرو بن شعیب چیزهای مُنکری دارد، حدیثش نوشته می شود، به آن اعتنا می گردد، اما حجت نیست. (۵)

محمّد بن علی جوزجانی و رَاق می گوید: از احمد بن حنبل پرسیدم: [آیا] عمرو بن شعیب از پدرش چیزی شنید؟

احمد گفت: وی می گفت برایم حدیث کرد پدرم.

پرسیدم: پدرش از عبدالله بن عمرو [حدیث] شنید؟

احمد گفت: آری، به عقیده من وی از او حدیث شنید. (۶)

ابوبکر اَثَرَم می گوید: از ابو عبدالله درباره عمرو بن شعیب سؤال شد، گفت: من حدیث او را می نویسم، گاه به آن احتجاج می کنیم و گاه دل نگران کننده است، مالک از شخصی از او روایت می کند. (۷)

ص: ۴۹۳

۱- تهذیب الکمال ۲۲: ۶۸، شماره ۴۳۸۵؛ سیر اعلام النبلاء ۵: ۱۶۶، شماره ۶۱.

۲- سیر اعلام النبلاء ۵: ۱۶۶.

۳- الضعفاء عقیلی ۳: ۲۷۳، شماره ۱۲۸۰؛ تهذیب الکمال ۲۲: ۶۸، شماره ۴۳۸۵.

۴- تهذیب الکمال ۲۲: ۶۸، شماره ۴۳۸۵.

۵- تهذیب الکمال ۲۲: ۶۸، شماره ۴۳۸۵.

۶- تهذیب الکمال ۲۲: ۶۸، شماره ۴۳۸۵؛ سیر اعلام النبلاء ۵: ۱۶۷.

۷- الجرح والتعديل ۶: ۲۳۸، شماره ۱۳۲۳؛ سیر اعلام النبلاء ۵: ۱۶۷.



علی بن مدینی از یحیی بن سعید نقل می کند که [ گفت ] : نزد ما حدیث وی سست است . (۱)

بخاری وی را در «الضعفاء الصغیر» ذکر می کند . (۲)

از بخاری نقل است [ که گفت ] : احمد بن حنبل ، علی بن مدینی ، اسحاق بن راهویه ، ابو عُبَید و عامه اصحاب ما را دیدم که به حدیث عمرو بن شعیب از پدرش از جدش ، احتجاج می ورزند ،

احدی از مسلمانان آن را وانمی نهد .

بخاری می گوید : مردم بعد اینان کیانند؟ (۳)

ذَهَبی صدور این سخن را از بخاری استنکار می کند ، در «میزان الاعتدال» می نگارد : با وجود این قول ، بخاری در صحیح خود به [ حدیث ] وی احتجاج نمی ورزد . (۴)

ذَهَبی در «سیر أعلام النبلاء» می نویسد : صدور این الفاظ از بخاری بعید می باشد ، از اشتباه ابو

عیسی (۵) بیم دارم ، و گرنه بخاری از عمرو بر نمی گشت ، او را می نگری که می گوید : «فَمِنْ النَّاسِ بَعْدَهُمْ؟» (مردمان بعد آنها کیانند؟) سپس بخاری به حدیث وی (خواه اصل باشد و خواه مُتَابِع)

احتجاج نمی کند . (۶)

ابو داود از احمد بن حنبل روایت می کند که گفت : اصحاب حدیث هر وقت بخواهند به حدیث عمرو بن شعیب از پدرش از جدش احتجاج می ورزند و هرگاه بخواهند آن را وامی نهند .

ذَهَبی بر این سخن تعلیق می زند ، می گوید : این سخن حمل می شود بر اینکه آنان در احتجاج به حدیث وی تردید داشتند ، نه اینکه این کار را به دلخواه خویش انجام می دادند . (۷)

ص : ۴۹۴

۱- . الجرح والتعديل ۶ : ۲۳۸ ، شماره ۱۳۲۳ ؛ سیر اعلام النبلاء ۵ : ۱۶۶ ؛ تهذیب الکمال ۲۲ : ۶۸ ، شماره ۴۳۸۵ .

۲- . الضعفاء الصغیر ۱ : ۸۴ ، شماره ۲۶۱ .

۳- . تهذیب الکمال ۲۲ : ۶۹ ، شماره ۴۳۸۵ .

۴- . میزان الاعتدال ۵ : ۳۲۰ ، شماره ۶۳۸۹ .

۵- . مقصود از «ابو عیسی» ترمذی است ؛ زیرا اینکه از بخاری روایت می کند که : «رأیت أحمد بن حنبل» احمد بن حنبل را دیدم ... روایت ترمذی از بخاری است .

۶- . سیر اعلام النبلاء ۵ : ۱۶۷ .



ابو عُبَید آجُرّی می گوید: از ابو داود پرسیدند: آیا روایت عَمْرُو بن شعیب از پدرش از جدّش نزد تو حَجّت است؟  
وی پاسخ داد: نه، نیم حَجّت هم نیست.

ابو دادو روایت بَهْز بن حکیم را بر وی ترجیح می داد. (۱)

ابن اَبی شَیْبَه می گوید: از علی بن مَیدینی درباره عَمْرُو بن شعیب پرسیدم، گفت: همه روایاتی را که اَیُوب و ابن جریح از وی نقل می کند، صحیح است و روایاتی را که عَمْرُو از پدرش از جدّش روایت می کند، ضعیف می باشد؛ زیرا آنها را از روی کتابی که یافت، بیان می دارد. (۲)

عَبّاس و معاویه بن صالح از یحیی روایت می کنند که: عَمْرُو بن شعیب ثقه است. (۳)

کَوْسَج از یحیی روایت می کند که گفت: حدیث عَمْرُو بن شعیب نوشته می شود. (۴)

نیز عَبّاس از یحیی روایت می کند که گفت: هرگاه عَمْرُو از پدرش از جدّش حدیث کند، روایت وی از روی کتابی است [که نزدش بود].

و می گوید: «پدرم از جدّم» ضعیف وی از همین جا یا از مانند این قول است.

و هرگاه از ابن مُسَیّب یا سلیمان بن یسار یا عُرُوه نقل می کند، در نقل از آنها ثقه (یا نزدیک به ثقه) است. (۵)

ابو حاتم می گوید: از یحیی درباره عَمْرُو بن شعیب پرسیدم، وی به خشم آمد و گفت: چه

بگویم؟ ائمه از وی روایت کرده اند. (۶)

زُهَیر از یحیی روایت می کند که گفت: وی بدان پایه [از وثاقت] نیست. (۷)

در این اقوال یحیی - که در ظاهر با هم متناقض اند - سه وجه احتمال می رود:

بعضی از این سخنان را به دروغ به وی نسبت داده اند.

وجهی برای جمع بین آنها هست.

نظر ابن مَعین درباره عَمْرُو بن شعیب مضطرب است.

ص: ۴۹۵

- ٢- سير اعلام النبلاء ٥ : ١٦٩ ؛ تهذيب الكمال ٢٢ : ٧١ ، شماره ٤٣٨٥ .
- ٣- سير اعلام النبلاء ٥ : ١٦٩ ؛ تهذيب الكمال ٢٢ : ٧١ ، شماره ٤٣٨٥ .
- ٤- سير اعلام النبلاء ٥ : ١٦٩ ؛ تهذيب الكمال ٢٢ : ٧١ ، شماره ٤٣٨٥ .
- ٥- سير اعلام النبلاء ٥ : ١٦٩ ؛ تهذيب الكمال ٢٢ : ٧١ ، شماره ٤٣٨٥ .
- ٦- سير اعلام النبلاء ٥ : ١٦٩ ؛ تهذيب الكمال ٢٢ : ٧١ ، شماره ٤٣٨٥ .
- ٧- سير اعلام النبلاء ٥ : ١٦٩ ؛ تهذيب الكمال ٢٢ : ٧١ ، شماره ٤٣٨٥ .

مؤید احتمال اخیر سخنی است که عباس دوری از وی نقل می کند [ که وی ] گاه عمرو بن شعیب را توثیق و گاه تضعیف می کرد .

ذَهَبی (پس از نقل اقوال پیشین از یحیی بن معین) می گوید :

این شخص ، ابو زکریا ، امام این صنعت است ، زبانش درباره عمرو به لکنت می افتد ودلالت دارد بر اینکه وی به طور مطلق نزدش حجت نبود و غیر او از وی اقواست . (۱)

با وجود این ، می توانیم میان اقوال ابن معین جمع کنیم ؛ زیرا چنان که در روایت عباس دوری از وی می نگریم ، وی روایات عمرو را به طور کلی تضعیف نمی کرد مگر خصوص روایاتی را که از پدرش از جدش نقل می کرد ، و در روایت از غیر پدرش [ نزد وی ] ثقه بود .

به همین ترتیب می توانیم میان دو قول یحیی بن سعید قَطَّان (که پیش از این گذشت) جمع کنیم ؛ زیرا اینکه می گوید «هرگاه افراد ثقه از وی روایت کنند ، وی ثقه می باشد و به سخنش احتجاج می شود» مقصود روایت وی از غیر پدرش از جدش می باشد ؛ و اینکه می گوید : «حدیث

وی نزد ما سست است» مقصود روایت عمرو بن شعیب از عبدالله بن عمرو بن عاص است .

ابو زُرْعَه می گوید : افراد ثقه از عمرو بن شعیب روایت کرده اند ، و تنها به خاطر کثرت روایت وی از پدرش از جدش ، مورد انکار است .

و می گویند : احادیث اندکی را شنید و صحیفه ای را که نزد [ پدر ] او بود گرفت و آن را روایت کرد ، چقدر در میان روایات منکری که از غیر پدرش از جدش روایت می کند ، روایت درست اندک است ! عموم این روایات منکری که از وی روایت می شود از مُتَنَبِّی بن صباح و ابن لَهَیْعَه و ضَعْفَا می باشد .

وی - به خودی خود - ثقه است ، به سبب کتابی که نزدش بود ، درباره وی سخن است . (۲)

سخن ابو زُرْعَه - در این مورد - آنچه را ما استظهار کردیم تأیید می کند ؛ اینکه اختلاف کلام ابن معین و ابن قَطَّان [ درباره عمرو بن شعیب ] به خاطر کثرت روایت وی از پدرش از جدش و به سبب [ روایت از ] کتابش می باشد .

ص: ۴۹۶

۱- . سیر اعلام النبلاء ۵ : ۱۶۹ .

۲- . تهذیب الکمال ۲۲ : ۷۰ ، شماره ۴۳۸۵ .

با وجود این ، سخن ابو زُرْعَه تام و کامل نیست ، اینکه می گوید : «عموم این روایات منکری که از وی روایت می شود ...» عمومیت ندارد ؛ زیرا روایات منکری دارد که افراد ثقه از وی آنها را روایت کرده اند .

ذهبی بدین مطلب تصریح می کند آنجا که بیان می دارد : ثقات از وی روایات منکری را نیز

آورده اند .(۱)

ابن عدی می گوید : برای ما حدیث کرد محمّد بن احمد بن حمدان ، گفت : برای ما حدیث کرد علی بن عثمان بن نُفَیل [ گفت : ] برای ما حدیث کرد ابو مسهّر ، از سعید بن عبدالعزیز ، گفت :

زُهری کسی که این حدیث را بیان می داشت ، لعن می کرد (مقصودش این حدیث است : شما را

از نیبذ نهی کردم ، آن را دور اندازید) .

به سعید گفتم : وی آن را از عمرو بن شعیب از پدرش از جدّش ذکر می کند .

گفت : زُهری وی [ یعنی عمرو بن شعیب ] را در نظر داشت .(۲)

نیز ابن عدی می گوید : برای ما حدیث کرد فَضْل بن حُباب ، گفت : برای ما حدیث کرد مُسَدَّد از یزید بن زُرَیع [ گفت : ] برای ما حدیث کرد آیوب از عمرو بن شعیب ، از پدرش ، از جدّش ، از رسول خدا صلی الله علیه و آله که فرمود :

لَا يَحِلُّ سَلْفٌ وَلَا يَبِيعُ ، وَلَا شَرَطَانٍ فِي بَيْعٍ ، وَلَا رِبْحٌ مَا لَا يَضْمَنُ ، وَلَا بَيْعٌ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ ؛(۳)

بیع با شرط دریافت قرض (یا قرض دادن کالایی و سپس آن را به بیش از قیمتش فروختن) و دو شرط در یک بیع (مثل اینکه نقد به یک دینار و نسیه به دو دینار) سود پیش از قبض کالا (که در آن زمان ضمان کالا به عهده مشتری نیامده است) و فروش کالایی که نزد شخصی نیست (مانند بنده فراری ، مال دیگران و ...) حلال نمی باشد .

شنیدم ابو یعلی می گفت : ابو عبدالرحمان اَدْرَمی گفت : گفته اند : از روایات عمرو بن شعیب

ص : ۴۹۷

۱- . سیر اعلام النبلاء ۵ : ۱۶۹ .

۲- . الکامل فی الضعفاء ۵ : ۱۱۴ ، شماره ۱۲۸۱ .

۳- . سنن ترمذی ۳ : ۵۳۵ ، شماره ۱۲۳۴ ؛ سنن ابی داود ۳ : ۲۸۳ ؛ سنن بیهقی ۱ : ۳۲۴ و دیگر منابع .

صحیح نیست مگر همین حدیث و این ، صحیح ترین آنهاست (۱).

نیز می گوید : برای ما حدیث کرد ابن حمّاد [ گفت : ] برایم حدیث کرد عبدالعزیز بن مُنیب مَرَوَزی و برای ما حدیث کرد محمّد بن جعفر بن یزید ، [ گفت : ] برای ما حدیث کرد محمّد بن هیثم ، گفتند : برای ما حدیث کرد نُعیم بن حمّاد [ گفت : ] برای ما حدیث کرد محمّد بن ثور ، از مَعْمَر ، از آیوب ، گفت :

هرگاه نزد عمرو بن شعیب می رفتم ، به خاطر شرم از مردم ، سرم را می پوشاندم (۲).

و می گوید : برای ما حدیث کرد محمّد بن جعفر امام و بِشْر بن موسی ، گفتند : برای ما حدیث کرد مُؤمِّل بن اِهاب ، گفت : برای ما حدیث کرد عبدالرزاق ، از مَعْمَر ، گفت :

آیوب هرگاه پیش عمرو بن شعیب می نشست ، سرش را می پوشاند (۳).

جریر بن عبدالحمید از مُغیره نقل می کند که وی به حدیث سالم بن اَبی جَعْد و فَلاس بن عمرو و ابو طفیل و به صحیفه عبدالله بن عمرو ، اعتنا نمی کرد .

سپس مُغیره می گوید : صحیفه عبدالله بن عمرو نزد من به دو دانه خرما یا دو فُلَس نمی ارزد (۴).

ذَهَبی می گوید : در حدیث عمرو نگرستم ، دریافتم بعضی از راویان ، عبدالله نامیده می شوند و بعضی از آنها عین این حدیث را روایت می کنند و او را نام نمی برد .

در بعضی از آنها دیدم عمرو بن شُعَیب از پدرش از جدّش محمّد ، از عبدالله روایت می کند و در بعضی از آنها عمرو از جدّش محمّد (۵).

ذَهَبی بر این قول ، این تعلیق را می زند : این سخن در حدیث واحد ، مختلف آمده است ، و عمرو هرگز جدّش محمّد را درک نکرد (۶).

ابو حاتم بُستی در کتاب الضعفاء والمجروحین می گوید : هرگاه عمرو بن شعیب حدیثی از طاووس و ابن مُسَیب (و افراد ثقه دیگر غیر از پدرش) روایت کند ، وی ثقه است و احتجاج به آن جایز می باشد .

ص: ۴۹۸

۱- الکامل فی الضعفاء ۵: ۱۱۴ - ۱۱۵ ، شماره ۱۲۸۱ .

۲- الکامل فی الضعفاء ۵: ۱۱۴ - ۱۱۵ ، شماره ۱۲۸۱ .

۳- سیر اعلام النبلاء ۵: ۱۶۹ ؛ میزان الاعتدال ۵: ۳۲۱ ، شماره ۶۳۸۹ .

٤- سير اعلام النبلاء ٥ : ١٦٩ ؛ ميزان الاعتدال ٥ : ٣٢١ ، شماره ٦٣٨٩ .

٥- سير اعلام النبلاء ٥ : ١٧٠ .

٦- سير اعلام النبلاء ٥ : ١٧٠ .



و هرگاه عمرو از پدرش از جدش روایت کند ، در آنها احادیث منکر فراوانی هست و احتجاج

به آن جایز نیست .(۱)

نیز می گوید : نظرم درباره عمرو بن شعیب این است که باید از روایاتی که عمرو از پدرش از جدش روایت می کند ، دوری گزید و به روایاتی که از افراد ثقه از غیر پدرش نقل می کند ، احتجاج ورزید .

اگر ترس از طولانی شدن سخن و درازگویی نبود ، از اخبار منکر وی (اخباری که آنها را از پدرش از جدش روایت می کند) چیزهایی را می آوردم که به آنها بر وهن این اسناد استدلال

می شد .(۲)

نیز می گوید : هرگاه عمرو از پدرش از جدش روایت کند (بدان خاطر که شعیب عبدالله را درک نکرد) خیر (روایت) منقطع است ؛ و هرگاه جد نزدیکش را قصد کند که محمد است ، صحبت (همراهی و همنشینی) با او نداشت ، از این رو ، روایت وی [ از محمد ] مُرْسَل می باشد .(۳)

ابن عدی در الکامل می نویسد : عمرو بن شعیب - به خودی خود - ثقه است جز اینکه هرگاه از پدرش از جدش روایت کند ، حدیث وی مُرْسَل می باشد ؛ زیرا جدش - نزد او - محمد بن عبدالله بن عمرو است و او مصاحبتی با وی نداشت .(۴)

عقیلی می گوید : برای ما حدیث کرد محمد و گفت : برای ما حدیث کرد عباس ، گفت : شنیدم یحیی می گفت : عمرو بن شعیب کذاب ، همان عمرو بن شعیب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن عاص است ، وی می گفت : پدرم از جدم از پیامبر صلی الله علیه و آله .

از این روست که تضعیف می شود .(۵)

ذهبی در دیوان الضعفاء می گوید : درباره عمرو بن شعیب اختلاف است ، حدیث وی صحیح یا حسن است .(۶)

ص : ۴۹۹

۱- المجروحین ابن حبان ۲ : ۷۲ ، شماره ۶۲۱ .

۲- المجروحین ابن حبان ۲ : ۷۲ ، شماره ۶۲۱ .

۳- المجروحین ابن حبان ۲ : ۷۲ ، شماره ۶۲۱ .

۴- الکامل فی الضعفاء ۵ : ۱۱۶ ، شماره ۱۲۸۱ .

۵- الضعفاء عقیلی ۳ : ۲۷۳ ، شماره ۱۲۸۰ .

۶- دیوان الضعفاء ذهبی ۲ : ۲۰۶ ، شماره ۳۱۸۴ .

عبارت ذهبی در این مورد مُجْمَل و مُوَهْم است؛ زیرا روشن نمی سازد که آیا مقصود از صَحِّح حدیث وی یا حَسَن بودن آن ، روایاتی است که فقط آنها را از غیر پدرش از جدش روایت می کند ، یا مطلق می باشد .

ذَهَبی در سیر أعلام النبلاء این اجمال را تبیین می کند ، آنجا که می گوید :

این ، برای امر دیگر را نزد ابن جَبَّان روشن می سازد که عَمْرُو - به خودی خود - ثقه است و روایت وی از پدرش از جدش یا منقطع و یا مُرْسَل می باشد .

تردید در این نیست که بعضی از روایات عَمْرُو از قبیل مسند متصل است و روایت بعضی از آنها به طور وجاده یا سماع جایز است . از این رو ، این محلّ نظر و احتمال می باشد و ما از کسانی نیستیم که نسخه عمرو از پدرش از جدش را از اقسام روایت صحیحی بدانیم که در آنها نزاعی نیست؛ زیرا در آنها نقل به صورت وجاده و نیز روایات منکر هست و باید در حدیث وی تأمیل شود و از روایات منکر وی پرهیخت و ما عدای آن را (که سنن و احکام اند) به خاطر اسنادش ، روایات «حَسَن» دانست .

ائمه کبار به روایات عَمْرُو احتجاج کرده اند و فی الجمله (روی هم رفته) او را توثیق کرده اند و اندکی از دیگران در وی توقّف دارند و اَحَدی را سراغ ندارم که روایات او را وانهد. (۱)

نیز ذهبی در المغنی عَمْرُو بن شعیب را ذکر می کند ، سپس می گوید : در وی اختلاف است و حدیثش «حَسَن» یا فوق حَسَن می باشد. (۲)

ابو الفتح اَزْدی می گوید : شنیدم شماری از عالمان حدیث ذکر می کردند که عَمْرُو بن شعیب در روایت از سعید بن مُسَیّب و غیر او «صدوق» است و در روایت وی از پدرش از جدش باید توقّف

کرد. (۳)

ص: ۵۰۰

۱- . سیر اعلام النبلاء ۵ : ۱۷۵ ، شماره ۶۱ .

۲- . المغنی فی الضعفاء ۲ : ۴۸۲ ، شماره ۴۶۶۲ .

۳- . الضعفاء ابن جوزی ۲ : ۲۲۷ ، شماره ۲۵۶۴ .

ابن جوزی می گوید: در روایت وی توقف کرده اند؛ زیرا هرگاه از جدّش نقل کند، احتمال دارد که صحیح باشد. (۱)

ابن حجر می گوید:

مردمانی مطلقاً وی را تضعیف کرده اند و جمهور او را مؤثّق می دانند، بعضی از آنها فقط روایت عمرو از پدرش از جدّش را تضعیف کرده اند. هرکه مطلقاً وی را ضعیف دانسته است، بر روایت وی از جدّش حمل می شود، اما در روایت عمرو از پدرش، گاه تدلیس هست بدین صورت که وی روایت را از صحیفه (کتاب پدرش) نقل می کند، ولی لفظ «عن» را می آورد. (۲)

ابو اسحاق شیرازی در شرح اللمع می نگارد.

هرگاه عمرو بن شعیب از پدرش از جدّش خبر دهد، باید در آن نگریست، اگر جدّش را مُعین سازد و او را نام ببرد، مشکلی پیش نمی آید؛ زیرا اگر جدّ نزدیک را

نام ببرد (که محمّد بن عبدالله بن عمرو بن عاص است) روایت «مُرْسَل» می شود؛ چراکه وی پیامبر صلی الله علیه و آله را ملاقات نکرد.

و اگر جدّ اعلایش را نام ببرد (که عبدالله بن عمرو بن عاص است) روایت وی «مُسند» است.

و اما اگر نام جدّش را نیاورد و سخنش مطلق باشد، احتمال دارد جدّ نزدیک وی باشد و در نتیجه روایت «مُرْسَل» می شود و احتمال دارد جدّ اعلایش باشد و روایت «مُسند» گردد، ما نمی دانیم کدام یک از این دوست، از این رو باید در آن توقف ورزید و عمل بدان واجب نیست. (۳)

زَيْلَعِي در نصب الرايه می نویسد:

ص: ۵۰۱

۱- همان.

۲- تهذیب التهذیب ۸: ۴۵، شماره ۸۰.

۳- شرح اللمع ۲: ۶۲۸.

ابن قَطَّان می گوید :

احادیث عَمْرُو بن شعیب بدان خاطر ردّ می شود که «هاء» در «عن جدّه» احتمال دارد که به عَمْرُو برگردد و در نتیجه جدّ «محمّد» باشد و خبر «مُرسل» شود یا به «شعیب» برگردد و جدّ «عبدالله» باشد و در نتیجه حدیث مسند متصل شود .

زیرا شعیب از جدّش عبدالله بن عَمْرُو حدیث شنید ، هرگاه امر چنین باشد ، اَحَدی نباید جدّ را تفسیر کند که وی عبدالله بن عَمْرُو است مگر اینکه حجتی داشته باشد .

در بعضی از احادیث آمده است : «از عمرو بن شعیب از پدرش ، از جدّش عبدالله بن عمرو» [ که با مشخص شدن جدّ ] نزاع از میان می رود . (۱)

اینها مهم ترین اقوال درباره عَمْرُو بن شعیب اند . روشن شد که طایفه ای از عالمان بزرگ (مانند : ابن قَطَّان ، ابن حَبَّان ، ابو اسحاق شیرازی و دیگران) تمام بودن سند را از همه وجوه به پیامبر صلی الله علیه و آله (یعنی عمرو بن شعیب از پدرش از جدّش) انکار کرده اند ؛ زیرا جدّ - در اینجا - نامعین است ؛ شاید وی ، محمّد بن عبدالله بن عمرو باشد (و این به معنای منقطع بودن سند است) و شاید عبدالله بن عمرو بن عاص باشد ؛ و می دانیم که هرگاه احتمال به میان آمد ، استدلال باطل می گردد .

افزون بر این ، بعضی مانند ابن حَبَّان (و دیگران) تصریح دارند به اینکه سماع شعیب از عبدالله بن عمرو بن عاص ، صحیح نیست و این یعنی این سند ، بنا بر هر دو احتمال ضعیف است ؛ خواه

این احتمال که جدّ ، عبدالله بن عَمْرُو بن عاص باشد یا این احتمال که جدّ ، محمّد بن عبدالله بن عَمْرُو بن عاص باشد .

از سوی دیگر ، تصریح ابن حَبَّان و غیر او - در این مورد - شایان توجه است ؛ اینکه در روایت عَمْرُو بن شعیب از پدرش از جدّش ، روایات مُنکَر فراوانی هست که افراد ثقه (نه فقط ضعفا) از وی روایت کرده اند و این سخن ، اعتماد بر روایات او را - به راستی - دشوار می سازد .

نوی قولی دارد که در آن سختّ سری می ورزد ، متن سخنش چنین است :

علما در احتجاج به روایت عَمْرُو بن شعیب از پدرش از جدّش ، اختلاف دارند ، دسته ای از محدّثان آن را منع کرده اند (چنان که مُصنّف و کسانِ دیگر از اصحاب ما

ص: ۵۰۲

آن را منع کرده اند) و اکثر محدّثان به صحّت احتجاج به روایت او گرویده اند و قول صحیح مختار ما همین است. (۱)

این نگرشِ نووی، به خاطر این نقل بخاری است که گفت:

احمد بن حنبل و علی بن مَدینی را دیدم که به حدیث عمرو بن شعیب از پدرش از جدّش احتجاج می‌ورزیدند، اَحَدی از مسلمانان آن را وانمی‌نهاد.

و همچنین این قول بخاری که: مردمان بعد از ایشان کیانند؟

ما پیش از این روشن ساختیم که ذَهَبی در صحّت این نسبت به بخاری توقف دارد بدین اعتبار

که وی در صحیح خود به روایت عمرو بن شعیب احتجاج نمی‌کند.

اگر صحیح بخاری را بکاویم، نمی‌بینیم که وی از عمرو بن شعیب روایت کند، چه رسد به اینکه به روایت وی احتجاج ورزد.

عدم احتجاج بخاری به حدیث عمرو بن شعیب (برای کسانی که در صحیح وی تتبع کنند) درایت و امری محسوس است؛ و قولی که از وی حکایت شده است، روایت می‌باشد.

درایت و قول از روی حس، نزد همه عقلا بر روایت و ظنّ مقدّم می‌باشد.

چقدر بخاری و کتابش به این روایت (که وضوی بیانی غسلی را به روایت صحابی دیگر حکایت می‌کند) نیاز دارد!

بخاری از عبدالله بن عمرو بن عاص جز «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ» (وای بر پاشنه‌ها از آتش) را روایت نمی‌کند و این عبارت به سبب مفهوم (نه با منطوق) بر وضوی غسلی دلالت می‌کند.

اگر خبری که اندکی پیش آمد (روایت شعیب از پدرش از جدّش) نزد بخاری صحیح می‌بود، از آوردن آن در الجامع الصحیح سستی نمی‌ورزید (در این مطلب نیک بیندیش).

اشکال

تصریح ابن حبان به عدم سماع شعیب از عبدالله بن عمرو بن عاص بر خلاف چیزی است که

دارقطنی در چندین روایت از حلال، سماع شعیب از جدّش عبدالله را ثابت می‌کند.

ص: ۵۰۳

اولاً: روایاتی که در آنها شعیب به سماع از جدّش تصریح می کند ، گاه «معلول» است ؛ زیرا بعید است که مانند ابن حبان (رجالی محدّث) بر آنها دست نیافته باشد ، بلکه ممکن است در آنها چیزهایی باشد که بر دارقطنی مخفی ماند .

ثانیاً: دارقطنی هنگامی که سماع شعیب از جدّش عبدالله بن عمرو بن عاص را ثابت می کند ، نمی خواهد جدّ را به وی محدود سازد ؛ زیرا جد (بر اساس قول وی) میان سه نفر مشترک است :

عمرو بن شعیب سه جد دارد :

جدّ نزدیک ، محمد .

جدّ میانی ، عبدالله .

جدّ اعلا ، عمرو .

شعیب از جدّ نزدیک (یعنی محمد) روایت شنید و محمد ، پیامبر صلی الله علیه و آله را درک نکرد ، جدّش عبدالله [ از پیامبر ] روایت شنید ، هرگاه روشن سازد و پرده بردارد که مراد از جدّش «عبدالله» می باشد در آن هنگام ، روایت وی صحیح است (۱).

این سخن که «فإذا بینه و كشفه ، فهو صحيح حينئذ» (هرگاه جدّش عبدالله را بیان دارد و بنمایاند ، در آن هنگام روایت وی صحیح است) ما را ارشاد می کند به اینکه اگر نام عبدالله را نیاورد و مراد از جدّش را روشن نسازد ، حدیث وی ناصحیح می باشد یا جای توقّف است .

در سخن وی (که اندکی پیش بیان شد) نیک بنگرید ، جز آنچه را ما ذکر کردیم ، نمی یابید .

خلاصه: روایت عمرو بن شعیب از پدرش از جدّش با وجود مُجمل بودن و مُردّد بودن جدّ میان عبدالله بن عمرو بن عاص (صحابی) و بین محمد (فرزند عبدالله) موجب توقّف است ، بلکه قول به ضعف سند بعید نمی باشد ؛ زیرا احتجاج به آن آکنده از اشکالات و احتمالاتی است که اعتماد بر آن را باطل می سازد .

این سخن ، تنها در خصوص روایت وی از پدرش از جدّش می باشد ، سخن درباره روایات دیگری که عمرو آن را از پدرش و از غیر پدرش روایت می کند ، راه و رسم دیگری دارد ؛ زیرا

معروف است که وی عُمَر بن عبدالعزیز را به لعن امام علی علیه السلام برمی انگیزد ، قول به وثاقت وی با توجه به این رفتارش ، بسیار مشکل است .

در الأمالی الخمیسیّه آمده است :

چون عمر بن عبدالعزیز (از خطبه اش بر منابر) لعن امیرالمؤمنین را انداخت ، و در جایی از خطبه که بنی اُمیّه علی را لعن می کردند آیه « إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ » (۱) (خدا به عدل و احسان و رسیدگی به خویشاوندان امر می کند و از فحشا و منکر باز می دارد) را خواند ، عمرو بن شعیب برخاست و گفت : ای امیر مؤمنان ، سنّت ، سنّت چه شد (و او را به لعن بر علی بن اَبی طالب تشویق می کرد) .

عمر بن عبدالعزیز گفت : خاموش باش ! خدا روسیاهت سازد ! آن کار بدعت بود ، نه سنّت . (۲)

پیدا است که به اجماع همه مسلمانان به روایت ناصبی احتجاج نمی شود .

از آنچه گذشت به دست آمد که این طریق به عمرو بن شعیب ناصبی (بر اساس تفصیلی که ذکر

شد) و نیز به ابو عَوانه (بر اساس توضیحی که در روایات غسلی امام علی علیه السلام بیان گردید) ضعیف می باشد .

ص: ۵۰۵

---

۱- .سوره نحل ۱۶ آیه ۹۰ .

۲- .الأمالی الخمیسه : ۱۵۳ .

نسائی می گوید: به ما خبر داد محمود بن غیلان، (۱) گفت برای ما حدیث کرد یعلی، (۲) گفت: برای ما حدیث کرد سفیان، (۳) از موسی بن ابی عایشه، از عمرو بن شعیب، از پدرش از جدش که گفت:

جاء أعرابی إلى النبي صلى الله عليه وآله يسأله عن الوضوء، فأراه الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، ثم

قال: هكذا الوضوء؛ فمن زاد على هذا، فقد أساء وتعدى وظلم؛ (۴)

یک اعرابی پیش پیامبر صلی الله علیه و آله آمد و از وضو پرسید، پیامبر صلی الله علیه و آله وضوی سه بار سه بار را به او نشان داد، سپس فرمود: وضو چنین است، هر که بر این بیفزاید، بدی و تعدی و ظلم می کند.

در این طریق، محمود بن غیلان هست که بر اساس صریح سخن نسائی (۵) و ابوحاتم، (۶) و ابن حجر

۱- وی، محمود بن غیلان عدوی از موالی ایشان ابو محمد مروزی است، صاحبان صحاح و سنن جز ابو داود از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۷: ۳۰۵، شماره ۵۸۱۹؛ سیر اعلام النبلاء ۱۲: ۲۲۳، شماره ۷۷؛ تهذیب التهذیب ۱۰: ۵۸، شماره ۱۰۹ (و دیگر مصادر).

۲- وی، یعلی بن عبید بن ابی أمیه آیادی و گفته اند حنفی ابو یوسف طنافسی است، اصحاب صحاح و سنن از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۳۲: ۳۸۹، شماره ۷۱۱۵؛ سیر اعلام النبلاء ۹: ۴۷۶، شماره ۱۷۶؛ تهذیب التهذیب ۱۱: ۳۵۳، شماره ۶۸۰ (و دیگر مأخذ).

۳- وی، امام [حدیث] سفیان ثوری بی نیاز از معرفی است، صاحبان صحاح و سنن از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۱: ۱۵۴، شماره ۲۴۰۷؛ سیر اعلام النبلاء ۷: ۲۲۹، شماره ۸۲ و دیگر کتاب ها.

۴- سنن نسائی ۱: ۸۸، شماره ۱۴۰.

۵- تهذیب الکمال ۲۷: ۳۰۸، شماره ۵۸۱۹؛ تاریخ بغداد ۱۳: ۹۰.

۶- الجرح والتعديل ۸: ۲۹۱، شماره ۱۳۴۰.



(در دو جا) (۱) و احمد بن حنبل، (۲) و دیگران ثقه است .

و اما در مورد یعلی بن عبید طنافسی جای سخن است ، جماعتی وی را توثیق و گروه دیگر او را تضعیف کرده اند :

صالح بن احمد بن حنبل از پدرش نقل می کند که : طنافسی صحیح الحدیث و به خودی خود صالح است . (۳)

اسحاق بن منصور از یحیی بن معین نقل می کند که وی ثقه است . (۴)

ابو حاتم می گوید : وی «صدوق» است و مثبت ترین اولاد پدرش در حدیث می باشد . (۵)

ابن حبان در الثقات وی را ذکر می کند . (۶)

در هر حال ، احتجاج به «یعلی» در اینجا ناممکن است ؛ زیرا بر اساس صریح سخن چندین نفر ، این یعلی در [نقل از] سفیان ضعیف است .

به همین خاطر ذهبی در المغنی وی را می آورد و می گوید :

عثمان بن سعید دارمی گوید : یحیی بن معین می گفت : یعلی در [نقل از] سفیان ، ضعیف و در [نقل از] غیر سفیان ، ثقه است . (۷)

ابن حجر در تقریب التهذیب می نگارد : یعلی ثقه است مگر در حدیث از ثوری ؛ چراکه در نقل از وی «لین» (ضعیف) می باشد . (۸)

این سخن ابن حجر - افزون بر نادقیق بودن - موهوم (اشتباه برانگیز) است ؛ زیرا حدیث یعلی از سفیان ضعیف می باشد ، نه اینکه در آن ضعف یا لین باشد ؛ فرق آشکار میان دو معنا ، بر اهل علم و اختصاص پوشیده نیست .

ص: ۵۰۷

۱- تهذیب التهذیب ۱۰ : ۵۸ ، شماره ۱۰۹ ؛ تقریب التهذیب ۱ : ۵۲۲ ، شماره ۶۵۱۶ .

۲- تاریخ بغداد ۱۳ : ۸۹ ، شماره ۷۰۷۳ .

۳- الجرح والتعديل ۹ : ۳۰۴ ، شماره ۱۳۱۲ .

۴- تهذیب الکمال ۳۲ : ۳۹۱ ، شماره ۷۱۱۵ ؛ الجرح والتعديل ۹ : ۳۰۴ ، شماره ۱۳۱۲ .

۵- تهذیب الکمال ۳۲ : ۳۹۱ ، شماره ۷۱۱۵ ؛ الجرح والتعديل ۹ : ۳۰۴ ، شماره ۱۳۱۲ .

۶- الثقات ابن حبان ۷ : ۶۵۳ ، شماره ۱۱۹۱۷ .

۷- المغنی فی الضعفاء ۲ : ۷۶۰ ، شماره ۷۲۱۱ ؛ تهذیب الکمال ۳۲ : ۳۹۱ ، شماره ۷۱۱۵ .

۸- تقریب التهذیب ۱ : ۶۰۹ ، شماره ۷۸۴۴ .

به همین خاطر، در اینجا احتجاج به آن امکان ندارد؛ زیرا چنان که دانستی، سند به یعلی و به عمرو بن شعیب، ضعیف است

ابن ماجه روایت می کند، می گوید: برای ما حدیث کرد یعلی، از سفیان، از موسی بن ابی

عایشه. (۱)

سپس عین دو سند پیشین و عین متن اسناد روایت دوم را می آورد.

**طریق دوم: روایت مُدَع از عبدالله بن عمرو**

**اسناد اول**

**اشاره**

مسلم می گوید: و برایم حدیث کرد زُهیر بن حَرَب، (۲) [گفت: ] برای ما حدیث کرد جریر. (۳)

ح (۴): و برای ما حدیث کرد اسحاق (۵) [گفت: ] به ما خبر داد جریر از منصور، (۶) از هلال بن یساف، (۷) از ابو یحیی، (۸) از عبدالله بن عمرو، گفت:

ص: ۵۰۸

۱- سنن ابن ماجه ۱: ۱۴۶، حدیث ۴۲۲.

۲- وی، زُهیر بن حَرَب بن شَدَاد حَرَشی، ابو خَیثمه نسائی است شرح حال وی در روایات امام علی علیه السلام گذشت.

۳- وی، جریر بن عبدالحمید بن قرظ ظَبّی، ابو عبدالله رازی قاضی است، اصحاب صحاح و سنن از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۴: ۵۴۱، شماره ۹۱۸؛ سیر أعلام النبلاء ۹: ۹؛ تهذیب التهذیب ۲: ۶۵، شماره ۱۱۶ و دیگر کتاب ها.

۴- این حرف علامت حیولت است بدین معنا که طریق دیگری برای روایت وجود دارد.

۵- وی، اسحاق بن اسماعیل طالقانی است (شرح حال وی در روایات امام علی علیه السلام گذشت).

۶- وی، منصور بن معتمر بن عبدالله بن ربیعہ ... سَلَمی، ابو عتاب کوفی است، اصحاب صحاح و سنن از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۸: ۵۴۶، شماره ۶۲۰۱؛ سیر أعلام النبلاء ۵: ۴۰۲، شماره ۱۸۱، تهذیب التهذیب ۱۰: ۲۷۷، شماره ۵۴۷ و دیگر منابع.

۷- وی، هلال بن یساف آشجعی از موالی ایشان ابوالحسن کوفی است و بر اساس سخن مزّی در تهذیب الکمال، علی بن ابی طالب را درک کرد. ابو داود و نسائی و ابن ماجه و بخاری (در الأدب) از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب

الکمال ۳۰ : ۳۵۳ ، شماره ۶۶۳۴ ؛ تهذیب التهذیب ۱۱ : ۷۶ ، شماره ۱۴۴ ؛ التاریخ الکبیر ۸ : ۲۰۲ ، شماره ۲۷۱۲ (و دیگر منابع) .

۸- . وی ، مَیْدَع ، ابو یحیی اعرج معرقب ، غلام مُعَاذ بن عفراء انصاری است ، مزی تصریح دارد که وی عُمَر بن خَطَّاب را درک کرد . اصحاب صحاح و سنن جز بخاری از وی روایت آورده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۲۸ : ۱۴ ، شماره ۵۹۷۸ ؛ تهذیب التهذیب ۱۰ : ۱۴۳ ، شماره ۳۰۱ ؛ الجرح والتعدیل ۸ : ۴۲۹ ، شماره ۱۹۶۲ و دیگر مآخذ .

رَجَعْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنْ مَكَّةَ إِلَى الْمَدِينَةِ ، حَتَّى إِذَا كُنَّا بِمَاءِ بِالْطَّرِيقِ ، تَعَجَّلَ قَوْمٌ عِنْدَ الْعَصْرِ ، فَتَوَضَّؤُوا وَهُمْ عَجَالٌ ، فَانْتَهَيْنَا إِلَيْهِمْ وَأَعْقَابُهُمْ تَلُوحٌ لَمْ يَمْسَسْهَا الْمَاءُ .

فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ ، أَسْبِغُوا الْوُضُوءَ ؛ (١)

با رسول خدا صلی الله علیه و آله از مکه سوی مدینه بازمی گشتیم تا اینکه در راه به آبی برخوردیم ، گروهی برای نماز عصر عجله کردند و با شتاب وضو گرفتند . در حالی به ایشان رسیدیم که آشکارا می نمود که بر پاشنه های پاهایشان آب نرسیده است .

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود : وای بر پاشنه ها از آتش ، وضو را تام و کامل بگیرید .

## واریسی

در بعضی از رجال این سند جای سخن است و بعضی از آنها را توثیق کرده اند .

درباره جریر چند قول وجود دارد که مهم ترین آنها چنین اند :

محمد بن سعد می گوید : جریر ، ثقه است ، علم فراوانی دارد ، سوی وی باید کوچید . (٢)

یعقوب بن شبیه می گوید : برایم حدیث کرد عبدالرحمان بن محمد ، گفت : شنیدم سلیمان بن

حزب می گفت : جریر بن عبدالحمید و ابو عوانه ، در رأی العین (٣) شبیه هم اند ، جز برای گوسفند چرانی صلاحیت ندارند (٤) .

عبدالرحمان بن محمد می گوید : شنیدم ابراهیم بن هاشم می گفت : جریر در بغداد ، هرگز برای ما «حَدَّثَنَا» (برای ما حدیث کرد) نگفت ، و در یک کلمه هم این را نگفت . ابراهیم می گفت : او را

ص : ۵۰۹

۱- صحیح مسلم ۱ : ۲۱۴ ، حدیث ۲۴۱ ؛ احمد در مسندش این حدیث را می آورد ، در آن آمده است : برایم حدیث کرد پدرم [ گفت : ] برای ما حدیث کرد و کیع [ گفت : ] برای ما حدیث کرد سفیان و عبدالرحمان ، از سفیان ، از منصور .

۲- طبقات ابن سعد ۷ : ۳۸۱ .

۳- رَأَى الْعَيْنِ : أَيْ فِي مَا تَرَى الْعَيْنَ يَعْنِي فِي مَا تَرَى فِي عَيْنِهَا (تاج العروس ۱ : ۴۳۷) (م) .

۴- تهذیب الکمال ۴ : ۵۴۴ ؛ میزان الاعتدال ۲ : ۱۲۰ ، شماره ۱۴۶۸ ؛ سیر اعلام النبلاء ۹ : ۱۲ .

می بینی که یک بار هم اشتباه نمی کند ، گاه چرتش می آمد ، می خوابید ، سپس بیدار می شد و از

جایی که بدان رسید ، حدیث را می خواند . (۱)

علی بن مدینی می گوید : جریر بن عبدالحمید رازی ، شب زنده دار بود ، ریسمانی داشت ، می گویند : هرگاه عاجز می شد به آن می آویخت ، مقصودش این است که وی نماز می گزارد . (۲)

احمد بن حنبل می گوید : در حدیث ذکاوت نداشت ، حدیث اشعث و عاصم احوال بر وی مشتبه شد تا اینکه بهز بر وی درآمد و آن را به وی شناساند . (۳)

عبدالرحمان بن محمد می گوید : عثمان بن ابی شیبه به اصحاب ما می گفت : از کتاب های

جریر می نوشتیم ، عبدالرحمان می گوید : بر او درآمدم و پرسیدم : ای ابوالحسن ، از جریر از روی کتاب هایش نوشتید ؟ وی پرسید : این سخن را از کجا می گویی ؟ وی طفره می رفت ، پرسیدم : از روی اصول وی نوشتید یا از روی نسخه ها ؟

وی طفره می رفت و می گفت : از روی کتاب ها می نوشتیم .

گفتم : آری ، از روی نسخه ها (بنا بر امانت دار بودن ناسخان) می نوشتید .

وی گفت : امر وی بر صدق بود . اصحاب ما حدیث کردند که جریر (هنگامی که پیش او رفتند

و کتاب هایش تلف شده بود) به آنها گفت : از روی این نسخه ها (بنا بر امانت داری آنها) حدیث می کنم ، نمی دانم شاید لفظی بر خلاف لفظ دیگر باشد ، بنا را بر امانت داری گذاشته ام . (۴)

حنبل بن اسحاق می گوید : از ابو عبدالله پرسیدند : چه کسی پیش تو محبوب تر است : جریر یا شریک ؟

وی گفت : جریر کم لغزش تر از شریک است ، شریک خطا می کرد . (۵)

نسائی می گوید : وی ثقة است . (۶)

عبدالرحمان بن یوسف بن خراش می گوید : وی صدوق می باشد . (۷)

ص: ۵۱۰

۱- تهذیب الکمال ۴ : ۵۴۶ ، شماره ۹۱۸ ؛ سیر اعلام النبلاء ۹ : ۱۴ .

۲- تهذیب الکمال ۴ : ۵۴۶ ، شماره ۹۱۸ ؛ سیر اعلام النبلاء ۹ : ۱۴ .

۳- میزان الاعتدال ۲ : ۱۱۹ ، شماره ۱۴۶۸ .

- ٤- . تهذيب الكمال ٤ : ٥٤٨ - ٥٤٩ ، شماره ٩١٨ ؛ سير اعلام النبلاء ٩ : ١٦ .
- ٥- تهذيب الكمال ٤ : ٥٤٩ ، شماره ٩١٨ ؛ سير اعلام النبلاء ٩ : ١٧ .
- ٦- تهذيب الكمال ٤ : ٥٤٩ ، شماره ٩١٨ ؛ سير اعلام النبلاء ٩ : ١٧ .
- ٧- تهذيب الكمال ٤ : ٥٤٩ ، شماره ٩١٨ ؛ سير اعلام النبلاء ٩ : ١٧ .

ابوالقاسم لالکائی می گوید: بر ثقه بودنش اجماع هست. (۱)

عثمان بن سعید دارمی می گوید: از یحیی بن معین پرسیدم: جریر پیش تو محبوب تر از منصور است یا شریک؟

وی گفت: شریک به حدیث داناتر است. (۲)

به خاطر همین اقوال، ابن حجر وی را در ضمن آن دسته از رجال صحیح بخاری که مورد طعن اند، ذکر می کند. (۳)

این اقوالی را که عرضه داشتیم - به خودی خود - به خاطر چند چیز، عدم امکان احتجاج به

حدیث جریر را اقتضا دارد:

یک: قول سلیمان بن حرب که (بعد از قرین ساختن جریر به ابو عوانه بدحافظه) گفت: این دو جز برای گوسفند چرانی شایستگی ندارند.

این عبارت، به عدم اتقان و ضبط آن دو اشاره دارد و اینکه این دو از ضابطان در حدیث نیستند.

دو: خطا در قرائت - به راستی - در جریر قوی است؛ زیرا وی در حال ادای حدیث، چرت می زد و به خواب می رفت و بیدار می شد.

اخذ حدیث از چنین شخصی به راستی مشکل است.

سه: جریر در حدیث ذکاوت نداشت، حدیث شیخی به شیخ دیگر بر او خلط می گشت و واقع بر وی تباه می شد.

پیش از این آوردیم که حدیث اشعث و عاصم احوال بر جریر خلط شد تا اینکه بهز بن آسد آن را برایش متمایز ساخت.

چهار: کتاب هایش تلف شد، از روی نسخه ها بنا بر امانت داری آنها، حدیث می کرد، نمی دانست آنها با واقع مطابق اند یا نه.

آنچه جریر را به روایت از آنها برمی انگیخت، بنا بر امانت داری آنها بود، نه چیز دیگر حتی با وجود این فرض که در ادای حدیث ثابت قدم نباشد.

ص: ۵۱۱

۱- تهذیب الکمال ۴: ۵۴۹، شماره ۹۱۸؛ سیر اعلام النبلاء ۹: ۱۷.

۲- تهذیب الکمال ۴: ۵۴۹، شماره ۹۱۸؛ سیر اعلام النبلاء ۹: ۱۷.

۳- بنگرید به، مقدمه فتح الباری: ۳۸۴.

و اما توثیقات وی از سوی بعضی با این اقوال درباره او معارضه ندارد؛ زیرا آنان جز این را در نظر ندارند که وی - به خودی خود - ثقه است، راست گو می باشد، نه دروغ گو.

و این مقدار - چنان که پوشیده نیست - با اینکه وی ذکاوت نداشت، مخلط بود (و دیگر صفات خدشه آور) قابل جمع است.

در نتیجه، احتجاج به حدیث جریر مشکل است؛ به ویژه با ملاحظه بعضی از اقوال درباره وی که می توان آنها را جرح های مُفسّر شمرد.

بنابراین، حدیث جریر از احادیثی است که باید در آنها تأمل ورزید.

و اما منصور بن معتمر، بر اساس صریح سخن ابو حاتم (۱) و عجللی (۲) و ابن حجر (۳) و ذهبی (۴) ثقه است.

رجالیان حفظ و اتقان و تَصَلُّع (مهارت) وی را در این صنعت، ستوده اند.

و اما هلال بن یساف را یحیی بن معین توثیق می کند و می گوید: وی ثقه است. (۵)

عجللی می گوید: هلال بن یساف، کوفی تابعی، ثقه است. (۶)

ابن حبان وی را در الثقات ذکر می کند، (۷) ابن سعد در الطبقات (۸) و ابن حجر در تقریب التهذیب (۹) (و دیگران در دیگر کتاب ها) به توثیق وی پرداخته اند.

ص: ۵۱۲

- 
- ۱- الجرح والتعديل ۸: ۱۷۷، شماره ۷۷۸.
  - ۲- الثقات عجللی ۲: ۲۹۹، شماره ۱۷۹۵ (در این مأخذ آمده است: منصور، در حدیث ثقه و ثبت است، و اثبت اهل کوفه بود).
  - ۳- تقریب التهذیب ۱: ۵۴۷، شماره ۶۹۰۸ (در این کتاب می خوانیم: منصور، ثقه و ثبت است، در حدیث تدلیس نمی کرد).
  - ۴- سیر اعلام النبلاء ۵: ۴۰۲، شماره ۱۸۱ (در این مأخذ آمده است: منصور، حافظ، ثبت و قدوه [الگو و پیشوا] است؛ نیز می گوید: وی از گنجه های علم بود، صاحب اتقان و تأله و خیر).
  - ۵- تهذیب الکمال ۳۰: ۳۵۴، شماره ۶۶۳۴.
  - ۶- الثقات عجللی ۲: ۳۳۴، شماره ۱۹۱۵.
  - ۷- الثقات ابن حبان ۵: ۵۰۳، شماره ۵۹۴۶.
  - ۸- طبقات ابن سعد ۶: ۲۹۷.



٩- . تقریب التهذیب ١ : ٥٧٦ ، شماره ٧٣٥٢ .

و اما ابو یحییٰ اعرج ، ظاهر حالش این است که احتجاج و اطمینان به روایات وی ، امکان ندارد .

مهم ترین اقوال درباره وی چنین اند :

ذَهَبِي در دیوان الضعفاء می نگارد : ابو یحییٰ اعرج ، صدوق است ، ابن حَبَّان بی دلیل (چنان که عادت اوست) در وی بگو مگو دارد .(۱)

ابن حَبَّان می گوید : ابو یحییٰ اعرج احادیثی را می آورد که بر خلاف مطالب ثبت شده در روایات است و با جدایی از افراد ثقه ، به تنهایی زیادت هایی را می آورد که موجب می شود آنچه را به انفراد می آورد، ترک گردد و روایاتی را که در آنها با روایات افراد ثقه موافقت ورزد معتبر باشد.(۲)

اتهام ذَهَبِي به ابن حَبَّان از دو جهت باطل است :

۱ . ابن حَبَّان در این صنعت از ذهبی پیش تر است و عهدش به راویان از ذهبی نزدیک تر می باشد . اتهام ، به اولویت به وی متوجه است نه به ابن حَبَّان .

۲ . مُتَكَلِّم درباره ابو یحییٰ اعرج (چنان که خواهد آمد) فقط ابن حَبَّان نیست و ذهبی بر کسانی که ابن حَبَّان در وی خدشه کرده یا ضعیف دانسته است احاطه علمی ندارد و گرنه ، عدم تعدیل ابو یحییٰ را در المغنی از سوی ذَهَبِي به چه چیزی تفسیر کنیم؟! وی به چیزی جز این سخن که «تکلم فیه»(۳) (در وی اشکال کرده اند) از وی دفاع نمی کند .

ذَهَبِي در میزان الاعتدال ابو یحییٰ را نام می برد و قول سعدی را درباره اش حکایت می کند که می گوید : ابو یحییٰ ، از راه راست روی برگرداند ، منحرف است .(۴)

پیش از این سخن می گوید : وی صدوق می باشد ، درباره اش بگو مگو کرده اند .

و همین دلالت دارد که ذهبی درباره ابو یحییٰ اضطراب دارد .

ابن جنید می گوید : ابن غَلَابِي از یحییٰ بن معین درباره مُضَدَع (ابو یحییٰ) سؤال کرد و من

ص: ۵۱۳

۱- . دیوان الضعفاء ۲ : ۳۶۱ ، شماره ۴۱۳۰ .

۲- . المجروحین ابن حَبَّان ۳ : ۳۹ ، شماره ۱۰۸۹ .

۳- . المغنی فی الضعفاء ۲ : ۶۵۹ ، شماره ۶۲۵۹ .

۴- . میزان الاعتدال ۶ : ۴۳۳ ، شماره ۸۵۶۲ .

می شنیدم ، ابن معین پاسخ داد : او را نمی شناسم .(۱)

جوزجانی می گوید : ابو یحیی منحرف شد ، از راه [ راست ] روی برگرداند .(۲)

ابن حجر قول جوزجانی را رد می کند ، می گوید : جوزجانی به ناصبی بودن و انحراف مشهور

است ، و قول وی در ابو یحیی خدشه نمی زند .(۳)

آری ، عقلی وی را در الضعفاء می آورد و می گوید :

علی بن احمد حدیث کرد ، گفت : برای ما حدیث کرد صالح [ گفت : ] برای ما حدیث کرد علی ، گفت : شنیدم سفیان گفت : عمرو بن دینار گفت : اسم ابو یحیی ، مُضدع است .

سفیان می گوید : اهل کوفه گفتند : بشر بن مروان ، پی پشت قوزک پاهای مُضدع را قطع کرد .

از سفیان پرسیدند : چرا این کار را کرد ؟

سفیان گفت : به خاطر تشیع وی .(۴)

ابن حجر در تقریب التهذیب می نویسد :

مُضِدَع همان شخصی است که ابن ابی طالب در حالی که مُضِدَع قصه می گفت بر او گذشت ، پرسید : ناسخ از منسوخ باز می شناسی ؟ وی پاسخ داد : نه . آن حضرت فرمود : هلاک شدی و هلاک ساختی .(۵)

نیز ابن حجر در تقریب التهذیب می نگارد : مُضدع ، مقبول است .(۶)

عَجَلی می گوید : مُضدع ، کوفی تابعی ، ثقه است .(۷)

ص: ۵۱۴

۱- پی نوشت تهذیب الکمال ۲۸ : ۱۴ .

۲- بنگرید به پی نوشت تهذیب الکمال ۲۸ : ۱۴ به نقل از احوال الرجال : ۱۴۴ ، شماره ۲۴۹ .

۳- تهذیب التهذیب ۱ : ۱۵۸ ، شماره ۳۳۲ .

۴- الضعفاء عقلی ۳ : ۳۲۳ ، شماره ۱۳۴۱ .

۵- تهذیب التهذیب ۱۰ : ۱۴۳ ، شماره ۳۰۱ .

۶- تقریب التهذیب ۱ : ۵۳۳ ، شماره ۶۶۸۳ .

۷- الثقات عجلی ۲ : ۲۸۰ ، شماره ۱۷۲۹ .

نتیجه بحث درباره مِضدَع این است که : احتجاج به حدیث وی ، خالی از تأمل نیست ، بهترین

چیزی که درباره اش گفته اند ، قول ابن حَبَّان و ابن حجر است .

خلاصه قول در این طریق این است : مِضِدَع - به خودی خود - ضعیف است ، به اعتبار غیرش ، مقبول و منظور فیه (شایان توجه) می باشد به شرط اینکه منفرد نباشد و با ثقات مخالفت نوزد .

## اسانید دیگر

## اشاره

۱. مسلم می گوید : و برای ما حدیث کرد ابوبکر بن ابی شَیْبَه (۱) [گفت : ] برای ما حدیث کرد وَکِيع (۲) از سُفیان (۳) حدیث ذیل را .

ح : و برای ما حدیث کرد ابن مَثْنَى (۴) و ابن بَشَّار (۵) گفتند : برای ما حدیث کرد مُحَمَّد بن جَعْفَر (۶) گفت : برای ما حدیث کرد شعبه (۷) هر دو از منصور به همین اسناد (۸) .

در حدیث شعبه ، جمله «أَسْبَغُوا الوُضوءَ» (وضو را کامل بگیرید) نیست .

ص: ۵۱۵

۱- . وی ، امام حافظ ، عبدالله بن محمد بن ابی شیبه ، ابوبکر بن ابی شیبه کوفی عبسی است . شرح حال وی در روایات مسحی ابن عباس گذشت .

۲- . وی ، وکیع بن جراح بن ملیح رواسی ، ابو سفیان کوفی است . شرح حال وی ، در روایات غسلی امام علی علیه السلام بیان شد .

۳- . وی امام ، سفیان بن سعید ثوری ، ابو عبدالله کوفی است . صاحبان صحاح و سنن و دیگران از وی روایت آورده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۱۱ : ۱۵۴ ، شماره ۲۴۰۷ ؛ سیر اعلام النبلاء ۷ : ۲۲۹ ، شماره ۸۲ ؛ الجرح والتعديل ۴ : ۲۲۲ ، شماره ۹۷۲ (و مصادر فراوان دیگر) .

۴- . وی ، محمد بن مثنی ، معروف به «زمن» است . شرح حال وی در روایات غسلی امام علی علیه السلام گذشت .

۵- . وی ، محمد بن بشار بن عثمان عبدی ، ابوبکر بصری ، بُنْدَار است . به وی بُنْدَار گفته اند زیرا در حدیث بُنْدَار بود . و بُنْدَار به حافظ حدیث گفته می شود ، حدیث شهرش را گرد آورد . اصحاب صحاح و سنن از وی روایت آورده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۲۴ : ۵۱۱ ، شماره ۵۰۸۶ ؛ سیر اعلام النبلاء ۱۲ : ۱۴۴ ، شماره ۵۲ ؛ تهذیب التهذیب ۹ : ۶۱ ، شماره ۸۷ و دیگر مآخذ .

۶- . وی ، محمد بن جعفر ، معروف بن «غندر» است ، شرح حال وی در روایات غسلی امام علی علیه السلام بیان شد .

۷- وی ، امام ، شعبه بن حجاج است . شرح حال وی در روایات غسلی امام علی علیه السلام گذشت .

۸- . یعنی هر یک از سفیان و شعبه از منصور ، و «به این اسناد» یعنی به اسناد اوّل که مصدع از عبدالله بن عمرو روایت کرد .

و در حدیث شعبه ، از ابو یحییٰ أعرج آمده است (نه ابو یحییٰ به تنهایی). (۱).

۲. و ابن جریر از منصور بن مُعْتَمَر - با اسانید پیشین - اسناد می دهد که :

إِنَّ النَّبِيَّ أَبْصَرَ قَوْمًا يَتَوَضَّئُونَ لَمْ يُتِمِّمُوا الْوُضُوءَ ، فَقَالَ : أَسْبِغُوا الْوُضُوءَ ، وَيَلُّوْا لِلْعَرَاقِيبِ أَوْ الْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ ؛ (۲)

پیامبر

صلی الله علیه و آله قومی را دید که وضوی کامل نمی گرفتند ، فرمود : وضو را کامل بگیرید ، وای بر پاشنه ها از آتش .

۳. از ابو کُرَیْب روایت است که گفت : برای ما حدیث کرد عبیدالله ، از اسرائیل ، از منصور (به

اسناد پیشین) .

در این حدیث آمده است :

فَتَوَضَّئُوا ، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ، فَرَأَى أَقْدَامَهُمْ بَيْضًا مِنْ أَثَرِ الْوُضُوءِ ، فَقَالَ : وَيَلُّوْا لِلْعَرَاقِيبِ مِنَ النَّارِ ، أَسْبِغُوا الْوُضُوءَ ؛ (۳)

قومی وضو گرفتند ، رسول خدا آمد ، دید قدم هاشان از اثر وضو سفید [ پاک ] است ، فرمود : وای از پاشنه ها بر آتش ، وضو را کامل بگیرید .

۴. طبری می گوید : برای ما حدیث کرد بَشَّار ، گفت : برای ما حدیث کرد عبدالرحمان ، گفت : برای ما حدیث کرد سفیان

، از منصور (به عین اسانید پیشین ، مانند آنچه گذشت). (۴)

## واریسی

در این طُرُقُ سفیان ثوری هست که از امامانِ حافظ است و در صنعت حدیث مشهور می باشد

تا آنجا که در حدیث به امیر مؤمنان لقب یافت (۵) و بر کسی که به چیزی در وی طعن زند ، دست نیافتیم .

ص: ۵۱۶

۱- صحیح مسلم ۱: ۲۱۴ ، حدیث ۲۴۱. عین این حدیث مسلم از نظر سند و متن از طریق سفیان ، در «سنن ابن ماجه ۱ :

۱۵۴ ، حدیث ۴۵۰» است . در «تفسیر طبری ۶ : ۱۳۱» و نیز در «مسند احمد ۲ : ۱۶۴ و ۱۹۳ و ۲۰۱ ، حدیث ۶۵۲۸ و ۶۸۰۹ و

۶۸۸۳» از ابی کریب نقل است که گفت : برای ما حدیث کرد و کعب از سفیان (با اسناد پیشین) .

۲- تفسیر طبری ۶ : ۱۳۱ .

۳- تفسیر طبری ۶: ۱۳۱.

۴- تفسیر طبری ۶: ۱۳۱.

۵- . این لقب ، از سوی شعبه و سفیان بن عُیینه و ابو عاصم و یحیی بن معین و شماری از علما به وی داده شد بنگرید به ،  
تهذیب الکمال ۱۱: ۱۶۴ ، شماره ۲۴۰۷ .

وکیع از شعبه نقل می کند که : سفیان از من حافظ تر است . (۱)

عبدالرحمان بن مهدی می گوید : وهیب سفیان را در حفظ بر مالک مقدم می داشت . (۲)

یحیی بن سعید قطن می گوید : احدی محبوب تر از شعبه نزد من وجود ندارد ، و هیچ کس با او نزد من برابری نمی کند [ لیکن ] هرگاه قول سفیان بر خلاف حدیث شعبه باشد ، قول سفیان را برمی گیرم . (۳)

سفیان بن عیینه می گوید : اصحاب حدیث سه نفرند : ابن عباس ، شعبی و ثوری ( هر کدام در زمان خودش ) . (۴)

بشر بن حارث ، از عبدالله بن داود نقل می کند که گفت : فقیه تر از سفیان ندیدم . (۵)

خطیب در تاریخ بغداد می گوید :

سفیان ثوری امامی از ائمه مسلمانان و از بزرگان دین آنهاست ، بر امانت وی اجماع هست به گونه ای که از تزکیه بی نیاز می باشد . متقن است ، دارای حفظ ، معرفت ، ضبط ، ورع و زهد می باشد . (۶)

و اما درباره محمد بن بشر عبیدی بگو مگو شده است ، مهم ترین اقوال درباره وی چنین اند :

ابو عبید آجری می گوید :

شنیدم ابو داود می گفت : از بُندار حدود پنجاه هزار حدیث نوشتم و از ابو موسی ، چیزهایی

نوشتم ، وی اثبت از بُندار است .

سپس می گوید : اگر سلامت در بندار نبود ، حدیثش وانهاده می شد . (۷)

می گویم : کلام آجری - در اینجا - اشعار دارد به اینکه اخذ از وی با احتیاط همراه است ( در عبارت وی نیک بیندیش ) .

عبدالله بن محمد بن یسار می گوید :

ص: ۵۱۷

۱- تهذیب الکمال ۱۱ : ۱۶۵ ، شماره ۲۴۰۷ .

۲- تهذیب الکمال ۱۱ : ۱۶۵ ، شماره ۲۴۰۷ .

۳- تهذیب الکمال ۱۱ : ۱۶۶ - ۱۶۷ ، شماره ۲۴۰۷ .

۴- تهذیب الکمال ۱۱ : ۱۶۶ - ۱۶۷ ، شماره ۲۴۰۷ .

۵- تهذیب الکمال ۱۱ : ۱۶۶ - ۱۶۷ ، شماره ۲۴۰۷ .



٦- . تاريخ بغداد ٩ : ١٥١ ، شماره ٤٧٦٣ .

٧- . تهذيب الكمال ٢٤ : ٥١٥ ، شماره ٥٠٨٦ .

شنیدم ابو حفص عمرو بن علی سوگند می خورد که بُندار در روایت از یحیی دروغ بر زبان

می آورد. (۱).

ذهبی برای آنکه برای آنها یقینی سازد که بُندار راست گو و امین است، در تعلیق بر این سخن، می گوید: فَلَاس (۲). او را تکذیب کرد، احدی به تکذیب وی گوش نداد. (۳).

این کار، خلط و خَبَط از سوی ذهبی است؛ هرگاه دیگر عالمان به راست گویی یک راوی یقین یابند، بر عالمانی که او را تکذیب کنند، حجت نیست.

اگر امر چنین بود، برای عالمی جایز نبود رأی خویش را جلو دیگران آشکار سازد.

مسئله، مسئله تصویب آرا در مجالس پارلمانی نیست، بلکه مسئله اجتهاد تحت ضوابط قرآن

و حدیث است، این اجتهاد برای هر کسی که توان آن را دارا باشد، مباح است.

از سوی دیگر، برای ذهبی (که معاصر فَلَاس یا دیگر کسانی که بُندار را توثیق کرده اند نیست) شایسته نمی باشد که بدون دلیل ملموس، از احدی طرف داری کند. نهایت استناد ذهبی در

یاری اش از کسی که او را توثیق می کند، گوش ندادن به حرف دیگران درباره فَلَاس است.

عبداللّه دورقی می گوید: نزد یحیی بن معین بودیم، ذکر بُندار به میان آمد، دیدم یحیی بدان اعتنا نمی کند و آن را ضعیف می شمارد، و دیدم قواریری او را نمی پسندد، یحیی صاحب حمام (۴) بود. (۵).

عبداللّه بن مدینی می گوید: از پدرم درباره حدیثی که بُندار از ابن مهدی، از ابوبکر بن عیاش، از عاصم، از زُر، از عبداللّه از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت می کند که فرمود: «سحری بخورید، در سحری برکت است» پرسیدم.

شنیدم پدرم گفت: این حدیث دروغ است، ابو داود آن را برایم موقوف بیان داشت و به شدت آن را انکار کرد. (۶).

ص: ۵۱۸

۱- تاریخ بغداد ۲: ۱۰۳، شماره ۴۹۷.

۲- وی، ابو حفص، عمرو بن علی است، شخصی که سوگند خورد به اینکه بُندار دروغ می گوید.

۳- میزان الاعتدال ۶: ۷۹، شماره ۷۲۷۵.

۴- یعنی کبوتر داشت و کفتر باز بود م.

۵- تهذیب الکمال ۲۴: ۵۱۶، شماره ۵۰۸۶؛ میزان الاعتدال ۳: ۴۹۰.

٦- . تهذيب الكمال ٢٤ : ٥١٥ ، شماره ٥٠٨٦ ؛ تاريخ بغداد ٢ : ١٠٣ ، شماره ٤٩٧ .

ابو حاتم می گوید: بُندار صدوق است. (۱)

نسائی می گوید: صالح است، در وی اشکالی نیست. (۲)

ابو الفتح اُزدی می گوید:

مردم از بُندار حدیث نوشتند و آنها را پذیرفتند. قول یحیی بن معین و قواریری به وی خدشه نمی زند، هیچ کس را ندیدم مگر اینکه او را به خیر و راستی یاد می کرد. (۳)

می گویم: اگر تکذیب بدین صورت به وی خدشه نمی زند، چه چیز در دنیا به او آسیب می رساند.

چکیده سخن درباره بُندار، عدم امکان احتجاج به حدیث وی است، زیرا جرح و تکذیب (به شکل پیش) بر تعدیل مقدم است.

خلاصه سخن در این طریق این است که: در وی از چند جهت طعن زده اند:

اول: از جهت ابن مثنی که نسائی درباره اش می گوید: در وی اشکالی نیست، در کتابش تغییر می داد.

و قول صالح بن محمد حافظ که می گفت: رُک گوشت، در عقلش چیزی است.

و قول ابو حاتم که می گفت: صالح الحدیث می باشد، راست گوشت.

این اقوال که در شرح حال وی آمد (۴) - به خودی خود - عدم امکان احتجاج به حدیث وی را (بدون متابع) اقتضا دارد.

دوم: از جهت ابن بشار (بُندار) که شرح حالش اندکی پیش گذشت.

سوم: از جهت محمد بن جعفر (معروف بن عُنْدَر) که پیش از این روشن ساختیم.

این طعن ها، گرچه طعن اند، لیکن طعن های اساسی در آن نمی باشند؛ زیرا تا منصور بن معتمر (در روایت مسلم از ابوبکر بن اَبی شیبَه، از وکیع، از سفیان از منصور) تابع صحیحی وجود دارد، طعن واقعی در آن، بعد از منصور است.

ص: ۵۱۹

۱- تهذیب الکمال ۲۴: ۵۱۷، شماره ۵۰۸۶؛ میزان الاعتدال ۶: ۷۹، شماره ۷۲۷۹.

۲- تهذیب الکمال ۲۴: ۵۱۷، شماره ۵۰۸۶.

۳- تاریخ بغداد ۲: ۱۰۴، شماره ۴۹۷؛ تهذیب الکمال ۲۴: ۵۱۶، شماره ۵۰۸۶.

۴- در مرویات امام علی علیه السلام.

پیش از این آوردیم که احتجاج به روایات ابو یحییٰ اعرج ، بدون تابع صحیح ، امکان ندارد ؛ زیرا در وی بگو مگو شده است و بهترین سخن درباره اش ، گفته این حجر است که می گوید : ابو یحییٰ اعرج ، مقبول است .

در هر حال ، اینکه طریق اوّل «حَسَن» باشد ، بعید نیست ، لیکن احتجاج به آن بدون تابعی که آن را به این مرتبت بالا آورد ، امکان ندارد .

این سخنان از نظر سند بود .

اما التزام به آن از جهت دلالت از مشکل ترین مشکلات است ؛ زیرا دلالتی در آن بر شستن

نیست (نه از نزدیک و نه از دور) .

بلکه بر اساس آنچه که توضیح آن بعد می آید ، می توان گفت که دلالتِ اینها برای مسح سودمندند .

ص: ۵۲۰



اشاره

بخاری می گوید: برای ما حدیث کرد موسی، (۱) گفت: برای ما حدیث کرد ابو عوانه، (۲) از ابو بشر، (۳) از یوسف بن ماهک، (۴) از عبدالله بن عمرو، گفت:

تَخَلَّفَ النَّبِيُّ عَنَّا فِي سَفَرِهِ سَافِرْنَا فَأَذْرَكْنَا وَقَدْ أَرْهَقْنَا الْعَصْرُ، فَجَعَلْنَا نَتَوَضَّأُ

وَنَمْسُحُ عَلَيَّ أَرْجُلِنَا، فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ: وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ - مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا -؛ (۵)

در مسافرتی پیامبر صلی الله علیه و آله از ما جا ماند، در حالی که نماز عصر ما را در تنگنا قرار داد، به ما رسید. به گرفتن وضو و مسح بر پاهایمان دست یازیدیم، پیامبر صلی الله علیه و آله با صدای بلند ما را (دو یا سه بار) ندا داد: وای بر پاشنه ها از آتش.

واریسی

ذهبی، موسی بن اسماعیل را در میزان الاعتدال می آورد و قول ابن خراش را درباره وی بیان می دارد که گفت: موسی بن اسماعیل صدوق است، مردم درباره اش بگو مگو کرده اند. (۶)

ص: ۵۲۲

- ۱- وی، موسی بن اسماعیل، ابو سلمه تبوذکی است. شرح حال وی در روایات غسلی عبدالله بن زید بن عاصم، بیان شد.
- ۲- وی، وَصَّاحُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ يَشْكُرِي است، شرح حال وی در روایات غسلی امام علی علیه السلام گذشت.
- ۳- وی، جعفر بن ایاس، ابن ابی وحشیه یشکری، ابو بشر واسطی بصری الأصل است. اصحاب صحاح و سنن از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۵: ۵، شماره ۹۳۲؛ سیر أعلام النبلاء ۵: ۴۶۵، شماره ۲۱۱؛ تهذیب التهذیب ۲: ۷۱، شماره ۱۲۹ (و دیگر منابع).
- ۴- وی، یوسف بن ماهک بن بهزاد فارسی مکی از موالیان قریش است، اصحاب صحاح و سنن از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۳۲: ۴۵۰، شماره ۷۱۵۰؛ سیر أعلام النبلاء ۵: ۶۸، شماره ۲۴؛ تهذیب التهذیب ۱۱: ۳۷۵، شماره ۷۲۲ (و دیگر مصادر).
- ۵- صحیح بخاری ۱: ۷۲، حدیث ۱۶۱.
- ۶- میزان الاعتدال ۶: ۵۳۶، شماره ۸۸۵۴.

این سخن ابن خراش ، افزون بر اینکه مبهم است ، مجمل می باشد ، نمی تواند در برابر توثیقات بزرگان مقاومت کند .

سخن درباره ابو عوانه ، در روایات غسلی امام علی علیه السلام گذشت .

ابو بشر ، بر اساس صریح سخن یحیی بن معین و ابو زُرعه و ابو حاتم و احمد بن عبدالله عَجَلی و نسائی (به حکایت اسحاق بن منصور و جعفر بن ابی عثمان طیالسی از ایشان) ثقه است . (۱)

ابن سعد می گوید : ابو بشر ثقه و کثیر الحدیث است . (۲)

شعبه ، حدیث ابو بشر از حبیب و مجاهد را تضعیف می کند .

صالح بن احمد بن حنبل از علی بن مدینی روایت می کند که گفت : شنیدم یحیی بن سعید می گفت : شعبه احادیث ابو بشر از حبیب بن سالم را تضعیف می کرد . (۳)

مُفَضَّل بن غَسَّان غلابی ، از احمد بن حنبل نقل می کند : شعبه می گفت : ابو بشر از حبیب بن سالم حدیث نشنید ، شعبه حدیث ابو بشر از مجاهد را تضعیف می کرد . (۴)

حَنبَل بن اسحاق از ابو عبدالله (احمد بن حنبل) نقل می کند که یحیی می گفت : شعبه از حبیب بن سالم حدیث نشنید و حدیث ابو بشر از مجاهد را تضعیف می کرد . (۵)

ابن عدی در الکامل می گوید : شعبه و هُشَیْم (و غیر این دو) احادیث مشاهیر و غرائب را از ابو بشر نقل کرده اند و امیدوارم در آن اشکالی نباشد . (۶)

ابن حجر یکی از این اقوال را می آورد و آن را با این سخن خاتمه می دهد که : اصحاب صحاح

و سنن بدان احتجاج کرده اند ، لیکن بخاری و مسلم حدیث وی را به نقل از مجاهد و به نقل از حبیب بن سالم نیاورده اند .

و اما یوسف بن ماهک ، وی بر اساس صریح سخن یحیی بن معین (به روایت اسحاق بن منصور

ص : ۵۲۳

۱- تهذیب الکمال ۵ : ۷ ، شماره ۹۳۲ .

۲- طبقات ابن سعد ۷ : ۲۵۳ .

۳- تهذیب الکمال ۵ : ۹۳۲ .

۴- تهذیب الکمال ۵ : ۷ ، شماره ۹۳۲ .

۵- تهذیب الکمال ۵ : ۷ ، شماره ۹۳۲ .



٦- . الكامل في الضعفاء ٢ : ١٥١ ، شماره ٣٤٥ .

عثمان بن سعید دارمی از وی) ثقه می باشد. (۱).

نسائی می گوید: یوسف بن ماهک ثقه است. (۲).

ابن خراش می گوید: وی ثقه، عدل است. (۳).

ابن حبان وی را در الثقات ذکر می کند. (۴).

نتیجه این است که این سند (چنان که گذشت) به ابو عوانه، مخدوش است.

### اسناد دوم

### اشاره

بخاری می گوید: برای ما حدیث کرد ابو نَعْمَان - عارم بن فضل - (۵) گفت: برای ما حدیث کرد ابو عوانه، از ابو بشر، از یوسف بن ماهک، از عبدالله بن عمرو، گفت:

### پیامبر

صلی الله علیه و آله در سفری از ما بازماند، در حالی که نماز ما را در تنگنا واقع ساخت به ما رسید، ما وضو می گرفتیم و بر پاها مسح می کشیدیم.

پیامبر دو یا سه بار با صدای بلند ندا داد: وای بر پاشنه ها از آتش. (۶).

### وارسی

این طریق نیز به «ابو عوانه» مخدوش است.

ابو نَعْمَان، بر اساس صریح سخن ذَهَلی (۷) و ابو حاتم (۸) و عَجَلی (۹) (و دیگران) ثقه است.

جز اینکه عارم بن فضل، افزون بر این، بر اساس صریح بسیاری از اهل علم (مانند ابن حبان، (۱۰).

ص: ۵۲۴

- ۲- تهذیب الکمال ۳۲: ۴۵۳، شماره ۷۱۵۰.
- ۳- تهذیب الکمال ۳۲: ۴۵۳، شماره ۷۱۵۰.
- ۴- الثقات ابن حبان ۵: ۵۴۹، شماره ۶۱۷۹.
- ۵- وی، محمد بن فضل سدوسی، ابو نَعْمَان بصری است. واژه «عارم» اسم وی نیست، بلکه صفتی است که بدان توصیف می شود. اصحاب صحاح و سنن از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۲۶: ۲۸۷، شماره ۵۵۴۷؛ سیر اعلام النبلاء ۱۰: ۲۶۵، شماره ۷۰؛ تهذیب التهذیب ۹: ۳۵۷، شماره ۶۵۹ و دیگر منابع.
- ۶- صحیح بخاری ۱: ۳۳، حدیث ۶۰.
- ۷- تهذیب التهذیب ۹: ۳۵۷، شماره ۶۵۹.
- ۸- الجرح والتعديل ۸: ۵۸، شماره ۲۶۷؛ تهذیب الکمال ۲۶: ۲۹۱، شماره ۵۵۴۷.
- ۹- الثقات عجلی ۲: ۵، شماره ۸۰۶.
- ۱۰- المجروحین ۲: ۲۹۴، شماره ۹۹۷.

دارقطنی، (۱) ابن حجر، (۲) ابو داود، (۳) بخاری (۴) و دیگران) در آخر عمر اختلاط می کرد .

حق این است که اختلاط وی به آنچه ما در این مقام روایت کردیم آسیب نمی زند؛ زیرا وی در اینجا جز از ابو عوانه روایت نمی کند و روایت وی از ابو عوانه، قطعاً قبل از اختلاط است؛ زیرا بر اساس صریح سخن ابو حاتم، وی پس از سال ۲۲۰ خلط می کرد، (۵) و ابو عوانه (بر اساس صریح سخن دُحَیم و یحیی بن معین و دیگران) در سال ۱۴۷ درگذشت. (۶)

و این یعنی وی چندین سال قبل از اختلاطش از ابو عوانه حدیث شنید .

در هر حال، این طریق (چنان که پیش از این آوردیم) به ابو عوانه و ابو بشر مخدوش است .

### اسناد سوم

### اشاره

مسلم می گوید: برای ما حدیث کرد شیبان بن فروخ (۷) و ابو کامل جحدری، (۸) هر دو از ابو عوانه .

ابو کامل می گوید: برای ما حدیث کرد ابو عوانه از ابو بشر، از یوسف بن ماهک، از عبدالله بن عمرو، گفت:

پیامبر

صلی الله علیه و آله در سفری از ما جا ماند، زمان فرا رسیدن نماز عصر به ما رسید، ما [در وضو] به مسح پاهایمان پرداختیم، صدا زد: وای بر پاشنه ها از آتش. (۹)

ص: ۵۲۵

- ۱- میزان الاعتدال ۶: ۲۹۸، شماره ۸۰۶۳.
- ۲- تقریب التهذیب ۱: ۵۰۲، شماره ۶۲۲۶.
- ۳- الضعفاء عقیلی ۴: ۱۲۱، شماره ۱۶۸۰.
- ۴- التاریخ الکبیر ۱: ۲۰۸، شماره ۶۵۴.
- ۵- الجرح والتعديل ۸: ۵۸، شماره ۲۶۷.
- ۶- تهذیب الکمال ۳۰: ۴۵۲، شماره ۶۶۸۹.
- ۷- وی، شیبان بن ابی شیبه جبطی از موالی ایشان ابو محمد ابلی است. مسلم و ابو داود و نسائی از وی روایت آورده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۲: ۵۹۸، شماره ۲۷۸۵؛ تهذیب التهذیب ۴: ۳۲۸، شماره ۶۳۹؛ التاریخ الکبیر ۴: ۲۵۴، شماره ۲۷۱۱ (و دیگر منابع).
- ۸- وی، فضیل بن حسین بصری، ابو کامل جحدری است، بخاری تعلیقاً از وی روایت می آورد و مسلم و ابو داود و نسائی

از وی حدیث آورده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۲۳ : ۲۶۹ ، شماره ۴۷۵۸ ؛ سیر اعلام النبلاء ۱۱ : ۱۱۱ ؛ تهذیب التهذیب  
۸ : ۲۶۱ ، شماره ۵۳۴ و دیگر مصادر .  
۹- . صحیح مسلم ۱ : ۲۱۴ ، حدیث ۲۴۱ .

شبیان بن فَرُوخ از کسانی است که درباره اش بگو مگو کرده اند . ابو زُرْعَه می گوید : وی صدوق است . (۱)

ابو حاتم می گوید : به قَدَر معتقد بود ، مردم سرانجام به [ اخذ روایت از ] او ناچار شدند . (۲)

ابن حجر می گوید : شبیان بن فَرُوخ صدوق است ، دچار اشتباه می شد ، تهمت قدری بودن به

وی زده اند . (۳)

به خاطر وجود طریق دیگر (که طریق ابو کامل جَحْدَری است که شخصی ثقه می باشد) خدشه بر شبیان ، آسیبی نمی رساند .

بنابراین ، با وجود طریق دیگر برای روایت ، سخن کسانی که درباره شبیان بگو مگو دارند ، زیانبار نیست .

تنی چند از امامان اهل علم ، ابو کامل را توثیق کرده اند :

ابو حاتم می گوید ، علی بن مدینی می گفت : ابو کامل ثقه است . (۴)

ابن حجر در تقریب التهذیب می نگارد : ابو کامل ثقه می باشد . (۵)

احمد بن حنبل می گوید : ابو کامل در حدیث بصیرت داشت ، متقن بود ، شبیه مردم بود و عقلی استوار داشت ، تا از وی

سؤال نمی شد حرف نمی زد . (۶)

ابن حبان در الثقات او را می آورد . (۷)

با وجود این ، این طریق به «ابو عَوانه» مخدوش و به «ابو بَشَر» معلول است .

ص: ۵۲۶

۱- تهذیب الکمال ۱۲ : ۶۰۰ ، شماره ۲۷۸۵ ؛ المغنی فی الضعفاء ۱ : ۳۰۱ ، شماره ۲۸۰۵ .

۲- الجرح والتعديل ۴ : ۳۷۵ ، شماره ۱۵۶۲ ؛ المغنی فی الضعفاء ۱ : ۳۰۱ ، شماره ۲۸۰۵ .

۳- تقریب التهذیب ۱ : ۲۶۹ ، شماره ۲۸۳۴ .

۴- الجرح والتعديل ۷ : ۷۱ ، شماره ۴۰۹ .

۵- تقریب التهذیب ۱ : ۴۴۷ ، شماره ۵۴۲۶ .

۶- پی نوشت تهذیب الکمال ۲۳ : ۲۷۱ .

۷- الثقات ابن حبان ۹ : ۱۰ ، شماره ۱۴۸۹۵ .

اشاره

در آنچه گذشت ، حال اسانید غسلی و مَسْحِی از عبدالله بن عمرو را دانستی و اینکه آنها - در حقیقت - به سه سند باز می گردند : دو تا از آنها غسلی و روایت سوم مسحی است .

دو سند وضوی غسلی ، چنین اند :

۱ . روایت عمرو بن شعیب از پدرش از جدش .

پیش از این ، سخنان بزرگان را درباره عمرو بن شعیب آوردیم و اینکه جد وی - در اینجا - میان جد نزدیک وی (محمد بن عبدالله بن عمرو بن عاص) و جد اعلایش (عبدالله بن عمرو بن عاص) مردد است .

اگر مقصود از جدش ، جد نزدیک وی - که محمد است - باشد ، سند مُرْسَل است ؛ زیرا وی

پیامبر صلی الله علیه و آله را درک نکرد ؛ و اگر مقصود ، عبدالله بن عمرو باشد ، بر فرض صحت ، سماع شعیب از جدش عبدالله است و باید در آن توقف کرد ؛ زیرا اگرچه بعضی از بزرگان صحت سماع شعیب از جدش را استظهار کرده اند ، لیکن این سند را صحیح ندانسته اند ؛ زیرا تصریح ندارد که مراد از جد در این سند ، عبدالله است .

دارقطنی می گوید :

عمرو بن شعیب سه جد دارد : جد نزدیک ، محمد ؛ جد وسط ، عبدالله ؛ جد اعلا ، عمرو .

شعیب از جد نزدیک [ یعنی ] محمد شنید و این جد پیامبر صلی الله علیه و آله را درک نکرد و [ نیز ] از جدش عبدالله حدیث شنید ، اگر وی بیان دارد و روشن سازد که مقصودش از جد ، عبدالله است ، در این صورت ، روایت وی صحیح می باشد .

اما اگر سند را - مجمل بیاورد (چنان که در مقام ما چنین است) مردد باقی می ماند و باید در آن توقف کرد .

در هر حال ، با صرف احتمال اینکه مقصود از جد ، محمد است ، جایی برای احتجاج و استدلال نمی ماند ؛ زیرا نادرستی سماع وی از پیامبر صلی الله علیه و آله ثابت است .

افزون بر این ، قول ابن حبان و دیگران (که سماع شعیب از جدش عبدالله نزد آنها ثابت نیست

و آن را صحیح نمی دانند) گذشت ؛ به ویژه هنگامی که به وجود ابو عَوانه - در سند ابی داود - و یعلی (در سند نسائی) پی ببریم ، دو نفری که از سوی علمای رجال تضعیف شده اند .

بنابراین ، سند این حدیث ، منقطع و ضعیف است ، نمی توان به آن احتجاج کرد ؛ به ویژه پس از آگاهی به اینکه عمرو بن شعیب ناصبی بود و نظر همه امامان درایه و رجال این است که قول ناصبی را نباید پذیرفت .

۲ . روایت منصور بن معتمر از هلال بن یساف ، از ابو یحیی أعرج از عبدالله .

این طریق - به خودی خود - ضعیف می باشد و به اعتبار دیگر روایات (به شرط آنکه منفرد

نباشد و با روایات ثقات ناساز نیفتد) مقبول و «منظور فیه» است .

### **روایت وضوی مشحی عبدالله بن عمرو**

۳ . روایت یوسف بن ماهک از عبدالله بن عمرو بن عاص در مشح .

این طریق به ابو عَوانه مخدوش است جز اینکه مرتبه ضعف احادیث ابو عَوانه با اعتبار و شواهد تدارک می شود و مانند روایات پیشین نیست .

هر گاه بخاری و مسلم بر آوردن آن متفق باشند ، بر کسانی که بر این مبنا معتقدند ، آن روایت حجت است .



پس از آنکه عدم امکان احتجاج به آنچه عمرو بن شعیب از پدرش از جدش روایت می کند ، روشن شد ، باید در مقدار دلالت روایات ابو یحیی اعرج (مضیدع) بر مطلوب بحث کنیم و اینکه آیا آنها به منطوق یا مفهوم بر وضوی مسحی دلالت دارند ؟

اگر دلالت آنها به مفهوم باشد ، اثبات مدعا تا چه حد امکان دارد ؟

حق این است که روایات ابو یحیی اعرج از جهت بیان وضو مجمل است ، چیزی از آن روشن نمی شود ، نهایت چیزی که در آنهاست این سخن پیامبر می باشد که : وای بر پاشنه ها از آتش .

در روایات وی (به خاطر عدم صراحت آنها در چیزی) اجمال واضح است ، بعضی اضطراب در متون آنها را نیز ادعا کرده اند ؛ زیرا بعضی طرُق از ابو یحیی اعرج خاطر نشان ساخته اند که سبب قول پیامبر صلی الله علیه و آله این بود که : قومی هنگام عصر عجله کردند و با شتاب وضو رفتند ، چون پیامبر دید به پاشنه های پای آنها آب نرسیده است ، فرمود : وای بر پاشنه ها از آتش .

این متن ، همان متن روایت جریر از منصور ، از هلال بن یساف ، از ابو یحیی ، از عبدالله بن عمرو است .

و این غیر روایتی است که وکیع از سفیان از منصور از هلال بن یساف از ابو یحیی روایت

می کند ، روایتی که در آن جز «أَشْبِعُوا الْوُضُوءَ» (وضو را کامل بگیرید) وجود ندارد .

امّا در روایت سفیان و عبدالرحمان از منصور از هلال بن یساف از ابو یحیی آمده است که پیامبر صلی الله علیه و آله «ویل للأعقاب» (وای بر پاشنه ها) فرمود ؛ زیرا آن حضرت صلی الله علیه و آله قومی را دید که وضو می گرفتند و پاشنه پاهایشان خشک به نظر می آمد .

در روایت غنّدر (محمد بن جعفر) از شعبه ، از منصور ، از هلال بن یساف ، از ابو یحیی آمده است که پیامبر صلی الله علیه و آله دید قومی وضو می گیرند و آن را کامل به جا نمی آورند ، فرمود : وضو را کامل بگیرید ، وای ...

در روایت ابو کزّیب ، از عبدالله ، از اسرائیل ، از منصور ، از هلال ، از ابو یحیی روایت است که

پیامبر «وای بر پاشنه‌ها از آتش فرمود؛ زیرا دید پاشنه‌های پای آنها از اثر وضو سفید است [یعنی آب به پاشنه‌ها نرسیده است].

می‌دانی که روایت وکیع از سفیان، بر روایت عُنْدَر و جریر بن عبدالحمید از ابو یحیی، رجحان دارد.

نیز می‌دانی که جمله «أَشْبِغُوا الْوُضُوءَ» در روایت وکیع از سفیان از منصور یافت می‌شود و این جمله، بر شستن پاها دلالت ندارد.

اما در روایت سفیان و عبدالرحمان از سفیان، از منصور، جمله «وَأَعْقَابَهُمْ تَلُوحٌ» (پاشنه‌های

پای آنها می‌درخشید) هست و این روایت از معنای لوح ساکت است، گرچه در روایت جریر از منصور از ابو هلال از ابو یحیی توضیح داده شده است که «أَعْقَابَهُمْ تَلُوحٌ» یعنی آب به آن نرسیده است.

لیکن علت این نیست؛ زیرا احتمال دارد لوح در اقدام به خاطر وجود نقطه خشکی باشد که در پاشنه نشد و گاه به خاطر وجود نجاست آشکار در پاشنه پاهاست یا به خاطر تماس نجاست با مغسول و این موجب اعاده غسل و وضوست، یا به خاطر وجود چرک‌های آشکار بر پاهاست که نمی‌توان با آنها بر نجاست پا آگاهی یافت مگر پس از رفع آن، و گاه «تلوح» (می‌درخشید) به خاطر شسته شدن کامل آن می‌باشد و دیگر وجوه مشابه اینها.

با وجود این احتمالات (که در قوت مساوی اند) مجالی برای ترجیح یکی از آنها بر دیگری

نمی‌ماند و بدین ترتیب، روایت بر اجمال خویش باقی می‌ماند و نمی‌توان از آن در استدلال

استفاده کرد.

به آنچه احتمال دادیم باز می‌گردیم، اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله دید پاشنه‌ها کامل شسته شده اند از این رو از آن نهی کرد؛ زیرا حکمی از سوی شارع برای خصوص پاشنه‌ها (نه غسل و نه مسح) وجود نداشت.

این احتمال ما گرچه از فهم دیگران بعید است، اما وجهی معقول دارد که با وجوهی که آنها

آورده اند و ما نپذیرفتیم، برابری می‌کند؛ به ویژه اگر با آنچه ابن جریر از ابوکریب از عبیدالله از اسرائیل از منصور روایت می‌کند قرین گردد که در آن آمده است: قوم وضو می‌گرفتند، پیامبر صلی الله علیه و آله، دید قدم‌های آنها از اثر وضو می‌درخشید.

این متن بدان معناست که قدم‌ها با پاشنه‌ها و پی‌پاشنه‌ها شسته شدند؛ زیرا راوی می‌گوید:

پیامبر

صلی‌الله‌علیه‌وآله‌آنها را «بیضاء» (سفید) دید و بیاض (سفید) با شسته شده تناسب دارد و نمی‌توان گفت که جمله «فَرَأَى أَقْدَامَهُمْ بِيضَاءً» (دید قدم‌هاشان سفید است) بدان معناست که قدم‌ها شسته‌اند نه پاشنه‌ها و به همین خاطر آن حضرت فرمود: وای بر پاشنه‌ها از آتش.

زیرا عقلاً از اطلاق در جمله «أَقْدَامَهُمْ» جز فراگیری پاشنه‌ها را نمی‌فهمند و استدلال مفسران اهل سنت بر آن دلالت می‌کند.

در تفسیر «وَأَمْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ»؛ (۱) (و سر و پاهاتان را مسح کنید) مفسران

آورده‌اند که مقصود استیعاب غسل تا پاشنه‌های پاست.

بدین سان دریافتیم که قوی‌ترین سندهای روایات غسلی مجمل و ناآشکارند و در بیان مطلوب و دلالت بر غسل صراحت ندارند، لیکن سندهای مرجوح آنها بیان بیشتری دارند. این امر به چه معناست؟ کدام یک باید اخذ شود؟

سخن درباره روایات یوسف بن ماهک باقی ماند. این روایات نیز گرچه در بیان جزئیات وضو مجمل‌اند جز اینکه در یک زاویه از آن صراحت دارند و آن این است که: همه اصحاب پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله قدم‌هاشان را در وضو مسح می‌کشیدند و پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله آنها را از مسح نهی نکرد، بلکه یک امر اضافی را خاطر نشان ساخت و آن این بود که دو یا سه بار فرمود: وای بر پاشنه‌ها از آتش.

یعنی پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله فعل مسحی آنها را امضا کرد، سپس به یک امر اضافی رهنمون شد که همان لزوم احتیاط نسبت به پاشنه‌هاست (زیرا در معرض نجاست‌اند) و وجود نجاست در بدن یا لباس

- به خصوص در پاها - انسان را به هلاکت و دخول در آتش فرامی‌خواند.

رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله در روایات دیگر تأکید کرده است که بیشتر عذاب اهل قبور از نم و قطره ادرار است، و این آموزه‌ها با سخن آن حضرت سازگار است که فرمود: وای بر پاشنه‌ها از آتش.

این هشدار، خاطر نشان کردن وجوب طهارت پاشنه از نجاست، پیش از شروع به نماز است.

اگر مسح باطل می‌بود، پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله می‌فرمود: مسح نکشید، هر که مسح کشد، وضویش باطل است.

ص: ۵۳۱

از آنجا که پیامبر صلی الله علیه و آله از مسح نهی نکرد، بدان معناست که فعل آنها را با سکوت امضا کرد، سپس بر امر دیگری خاطر نشان و ارشاد کرد که مراعات آن برای مسح کنندگان واجب می باشد و آن، پرهیز از ترشحات ادرار و نجاست به پاشنه هاست.

بدین سان، جمله «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ الْتَّارِ» (به خوی خود) بر شستن پاها دلالت نمی کند، بلکه این کار تحمیلی از سوی علما بر روایت است و انتزاع زورکی چیزی که روایت بر آن دلالت ندارد.

پیش از این روشن ساختیم که روایات یوسف بن ماهک از عبدالله بن عمر (طریق ابو عوانه از ابو بشر) به ابو عوانه مخدوش است.

اگر فرض کنیم این روایت با روایتی که منصور از هلال بن یساف از ابو یحیی اعرج از عبدالله

بن عمرو بن عاص روایت می کند، معارض باشد، ما به خاطر مجموع جهات زیر، روایت ابو

عوانه را - بر دیگر روایات - ترجیح می دهیم:

یکم: متون همه طُرُق ابو عوانه، از ابو بشر، از یوسف بن ماهک، از عبدالله بن عمرو یکسان است و زیاده و کم ندارد، بر خلاف روایت ابو یحیی اعرج که متون آنها مجمل و مضطرب اند.

دوم: شماری از حافظان در این طریق قرار دارند؛ مشایخ بخاری و مسلم و دیگر راویان (مانند موسی ثبوذکی، شیبان بن فروخ، ابو کامل جحیدری، عارم بن فضل، عفان بن مسلم صفار) و حتی محمّد بن جعفر (غندر) همه اینها از ابو عوانه عین روایت دیگری را آورده اند، بر خلاف روایات غیر او؛ چراکه راویان در روایت از منصور مختلف اند.

سوم: بخاری در وضو از عبدالله بن عمرو جز آنچه از ابو عوانه روایت کرده است نمی آورد و همین، یک امتیاز برای ابو عوانه یا مرجح در این زمینه است.

چهارم: در آوردن روایت ابو عوانه، بخاری و مسلم متفق اند بر خلاف روایت ابو یحیی که مسلم به تنهایی آن را می آورد.

پیدا است که آنچه را بخاری و مسلم بر آن متفق باشند، بر آنچه تنها یکی از آن دو می آورد

(مانند همین مورد ما) ترجیح دارد.

اشکال

اگر گویند روایات و شواهد بر عدم تفرد عبدالله بن عمرو بن عاص (در این قضیه) دلالت دارد؛

مانند جمله «ویل للأعقاب من النار» (وای بر پاشنه ها از آتش) که از عایشه و ابو هریره

(و دیگران) از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت است .

پاسخ

گوییم : بارها توضیح دادیم و در بحث قرآنی این پژوهش روشن می سازیم که گرچه صدور روایات «ویل للأعقاب ...» (وای بر پاشنه ها از آتش) از سوی رسول خدا صلی الله علیه و آله ثابت است ، اما این جمله بر شستن پاها دلالت ندارد ، بلکه به یک امر خارجی رهنمون است که به وضو تعلق ندارد و آن ، لزوم پاکیزه بودن پاشنه هاست .

زیرا می دانیم که در روایات عبدالله بن عمرو تصریحی وجود ندارد مگر در روایت یوسف بن ماهک از وی که بر مسح پاها دلالت دارند ؛ زیرا می گوید : ما وضو می گرفتیم و پاها را مسح می کشیدیم ، پیامبر با صدای بلند ندا داد : وای بر پاشنه ها از آتش .

تأکید می کنیم که ما به چیزی در این روایات دست نیافتیم که پیامبر صلی الله علیه و آله به وجوب شستن پاها تصریح کند ، بلکه اهل سنت از جمله «ویل للأعقاب من النار» (وای بر پاشنه ها از آتش) به دروغ و گراف ، دلالت بر غسل را استفاده کرده اند ، در این جمله ، دلالتی بر مطلوب وجود ندارد .

با اینکه این جمله به راستی مجمل است ، نمی دانم بزرگان چگونه از آن دلالت بر شستن را

فهمیده اند ؟!

بسا این جمله اشاره به کسانی باشد که بعد از آن حضرت در شریعت بدعت پدید می آورند و

از حدود خدا فراتر می روند و وضو را آن گونه که خدا خواست ، کامل به جا نمی آورند . اینان همان کسانی اند که رسول خدا در حدیث حوض در نظر داشت و در آیه انقلاب (۱) مدّ نظرند .

انصاف این است که به این روایت از ناحیه استدلالی نمی توان اعتماد کرد . در سخن بزرگان

اهل سنت ، اشاره هایی به آنچه می گوییم هست ، بعضی از اقوال آنها چنین است :

ص: ۵۳۳

---

۱- . آیه ۱۴۴ سوره آل عمران « وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ » ؛ محمد پیامبری است مانند دیگر پیامبران که آمدند و در گذشتند و رفتند ، آیا اگر وی بمیرد یا کشته شود شما عقب گرد می کنید؟! هر که به دوران گذشته اش برگردد به خدا زیانی نمی

رساند و خدا شکر گزاران را پاداش می دهد .

نَووی می گوید :

پیامبر

صلی الله علیه و آله فرمود : «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ» (وای بر پاشنه ها از آتش) پاشنه ها را - به خاطر عدم طهارت - به آتش تهدید کرد . اگر مسح کافی می بود از نشستن پاشنه ها بیم نمی داد ، در حدیث صحیح از عمرو بن شعیب از پدرش از جدش رسیده است که شخصی پرسید : «ای رسول خدا ، وضو چگونه است ...» .

سپس نَووی در پی این روایت می گوید :

این حدیث صحیح است . ابو داود و دیگران با اسانید صحیح خود آن را آورده اند (و دانای واقعی خداست) .<sup>(۱)</sup>

سخن نَووی اشعار دارد به اینکه «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ» (وای بر پاشنه ها از آتش) برای

دلالت بر وجوب شستن پاها کفایت نمی کند ؛ زیرا می گوید : «حدیث صحیح از عمرو بن شعیب

هست» و این یعنی وی اجمال «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ» را به مُبَيِّن آن تفسیر می کند و این مُبَيِّن ، حدیث عمرو بن شعیب است .

از این عبارت درمی یابیم که «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ» مُجْمَل است ، حتّی نزد نَووی .

اینکه نَووی می گوید : «اگر مسح کافی بود ، پیامبر بر ترک شستن پاشنه ها وعده [ دوزخ ]

نمی داد» بر مشروع بودن مسح دلالت دارد ؛ زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله هنگامی که دید آنان پاها را مسح می کشند اما آنها را از این کار نهی نکرد ، امضای مشروع بودن آن از سوی پیامبر صلی الله علیه و آله است .

در «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ ...» (وای بر پاشنه ها ...) نهی از مسح پاها نیست ، بلکه ارشاد به احتیاط و بیم در مورد پاشنه هاست (نه چیز دیگر) زیرا آنها در معرض نجاست اند . پیامبر صلی الله علیه و آله آنان را به دوزخ تهدید کرد ؛ زیرا اگر نجاست موجود در پاشنه ها را نمی شستند ، نمازشان باطل می شد .

امر سوّمی در این مورد که نَووی بدان اشاره می کند ، صحّت اسناد عمرو بن شعیب از پدرش از جدّش می باشد .

از این سخن نَووی در شگفتیم که چگونه به صحّت اسناد به عمرو بن شعیب حکم می کند . اندکی پیش روشن ساختیم که حکم به صحّت این احادیث امری است که بحث علمی آن را پشتیبانی نمی کند .

ص: ۵۳۴

۱- . شرح صحیح مسلم اثر نَووی ۳: ۱۲۹ ، باب «وجوب غسل الرجلین بکمالها» .

روایت ابو داود (افزون بر شخص عمرو بن شعیب و تردید در جدّ وی) به ابو عوانه مخدوش است و روایت نسائی به یغلی بن عبید طنافسی مخدوش می باشد، شخصی که یحیی بن معین به ضعف حدیث وی در خصوص سفیان (مانند همین مورد ما) تصریح می کند، و همچنین عمرو بن شعیب و تردید در جدّ وی.

نمی دانم چگونه نووی به صحت حدیث عمرو بن شعیب (که حال و روزش پیداست) حکم می کند!؟

گمان نمی کنم نووی این کار را انجام دهد مگر از روی اعتقاد به عدم امکان احتجاج به «ویل»

للأعقاب» زیرا این عبارت مجمل است و از این رو به چیزی پناه می آورد که آن را روشن سازد و آن روایت عمرو بن شعیب است، هر چند این روایت - به راستی - ضعیف است.

ابن حزم پس از ذکر روایت مضع در صحیح مسلم می گوید:

این خبر (یعنی روایت ابو یحیی أعرج - مضع - از عبدالله بن عمرو بن عاص) مطلب فزون تری از آنچه در آیه و اخباری که آوردیم دارد، و ناسخ محتوای اخبار و آیه است و اخذ به زاید واجب می باشد. (۱)

ابن حزم، پیش از این سخن، دلالت آیه را بر مسح (خواه «أرجلكم» مجرور خوانده شود یا منصوب) روشن ساخت و در هر حال، «أرجلكم» عطف بر «رؤوسکم» است یا عطف بر لفظ و یا عطف بر محلّ آن (چنان که از صریح آن پیداست). (۲)

اما این سخن ابن حزم که می گوید «و بر اخباری که آوردیم» مقصود وی روایات صحابه است که بر مسح پاها دلالت دارند؛ مانند روایت علی، (۳) رفاعه بن رافع، (۴) ابن عباس، (۵) اوس بن

ص: ۵۳۵

۱- المحلّی ۲: ۵۷.

۲- بنگرید به، المحلّی ۲: ۵۶ (در این مأخذ چندین روایت و اقوال صریح در مسح پاها هست).

۳- سنن ابو داود ۱: ۴۲، حدیث ۱۶۴؛ مصنّف ابن ابی شیبّه ۱: ۲۵، حدیث ۱۸۳؛ کنز العمال ۹: ۲۶۲، شماره ۲۷۶۰۹.

۴- سنن دارمی ۱: ۳۵۰، حدیث ۱۳۲۹؛ سنن ابن ماجه ۱: ۱۵۶، حدیث ۴۶۰.

۵- سنن ابن ماجه ۱: ۱۵۶، حدیث ۴۵۸؛ مصنّف عبدالرزاق ۱: ۳۷، حدیث ۱۱۹.



ابی اوس، (۱) انس بن مالک (۲).

و این سخن ابن حزم که می گوید: «وناسخاً لما فيها ولما في الآية» (این حدیث، ناسخ اخبار و آیه است) مقصودش روایت مِصْدَع است؛ می گوید: این حدیث آیه قرآن را - که بر مسح دلالت

دارد - و اخباری را که به مسح صراحت دارند، نسخ می کند.

لیکن این سخن، نادرست است؛ زیرا نسخ در وضو (در شریعت محمد صلی الله علیه و آله چنان که در آینده روشن خواهد شد) روی نداد؛ زیرا اگر نسخ واقعاً رخ می داد، اول کسانی که بدان آگاه می شدند، علی و ابن عباس و انس بودند، در حالی که می بینیم اینان مسح را از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت می کنند و این کار را انجام می دهند.

اگر مسح نسخ می گشت، امثال این صحابه، پاها را مسح نمی کشیدند و بدین رویکرد مشهور

نمی شدند که مذهبشان مسح است.

افزون بر این، گروهی از تابعان، در قول و عمل، به مَسِیح معتقدند. اگر نسخ مسح نزد آنها ثابت می شد، این کار را نمی کردند.

بنابراین، ادعای نسخ امری شک برانگیز است؛ زیرا اگر نسخ وجود می داشت، این دسته از صحابه و تابعان آن را می دانستند.

افزون بر این، قائل شدن به نسخ قرآن (که صدور آن قطعی است) با خبر واحد (که صدور آن

ظنی است) مادر داغدیده را می خنداند. خبر مِصْدَع، خبر واحد است، بلکه همه اخبار غَسَل بدین گونه می باشد؛ زیرا همه آنها در نهایت به عثمان و از او به حُمران بازمی گردد همان شخصی که بعد از عثمان در نشر اخبار غَسَل کوشید.

از آنچه گذشت روشن شد که ابن حزم اعتراف کرد که سیره مسلمانان در صدر اول مسح بود و از سوی خدا در قرآن مسح نازل گردید و پیامبر صلی الله علیه و آله سر و پاها را مسح می کشید. این را گروهی از صحابه روایت کرده اند؛ مانند: امام علی علیه السلام، ابن عباس، رفاعه بن رافع، انس بن مالک و دیگران.

ص: ۵۳۶

۱- . کنز العمال ۹ : ۲۰۹ ، شماره ۲۷۰۴۲ .

۲- . تفسیر طبری ۶ : ۱۲۸ ؛ سنن بیهقی ۱ : ۷۱ ، حدیث ۳۴۴ ؛ تفسیر ابن کثیر ۲ : ۲۶ .

ابن حجر، در شرح روایت موسی تَبُوذُكِي از ابو عَوَانَه - در صحیح بخاری - می نگارد :

این سخن که «بر پاهامان مسح می کشیدیم» بخاری از این جمله انتزاع کرده است که برنتافتن ایشان، به سبب مسح بود، نه به خاطر بسنده کردن بر شستن قسمتی از پاها؛ از این رو بخاری آن را در ترجمه (۱) ذکر کرد «ولا یمسح علی القدمین» (بر قدم ها مسح کشیده نمی شود).

این سخن، ظاهر روایت است که بر آن اتفاق نظر است.

در صحیح مسلم آمده است: به آنان رسیدیم، در حالی که پاشنه پاهایشان سفید می زد، آشکار بود که آب آن را مس نکرده است.

هر که به بسنده بودن مسح قائل است، به این روایت تمسک می کند و انکار ایشان بر ترک تعمیم حمل می شود.

لیکن روایتی که مورد اتفاق است، أرجح می باشد.

این روایت، با تأویل، بر آن روایت مورد اتفاق حمل می شود و در نتیجه از باب جمع میان این دو روایت، احتمال می رود که معنای «لم یمسها الماء» (آب به پاشنه ها نرسید) یعنی آب شستن (۲).

به جانم سوگند که ابن حجر - در این مورد - در چند چیز انصاف ورزید:

۱. اینکه روایت ابو عَوَانَه از یوسف بن ماهک، از روایت مِضِدَع از عبدالله بن عمر أرجح است؛ زیرا روایت اول مورد اتفاق است بر خلاف روایت مِضِدَع که مسلم به تنهایی آن را می آورد.

۲. دلالت روایات عبدالله بن عمرو بن عاص (پس از جمع میان آن دو) دلالت احتمالی است. این را می توان از عبارت «فیحتمل أن یکون...» فهمید. اگر دلالت آن قطعی و معتبر بود، بدان تصریح می کرد (چنان که عادت ابن حجر چنین است).

ص: ۵۳۷

۱- مقصود از «ترجمه» عنوان باب در صحیح بخاری است: «باب غسل الرجلین ولا یمسح علی القدمین» باب شستن پاها و مسح نکشیدن قدم ها. ابن حجر بر عبارت «باب غسل الرجلین» تعلیق می زند، می گوید: برای اکثر چنین است، «ولا یمسح علی القدمین» را ابوذر افزود.

۲- فتح الباری ۱: ۲۶۵.

۳. اینکه می گوید: «انتزع منه البخاری» اشعار دارد (بلکه کشف می کند) که ابن حجر اقرار تام بر این انتزاع - از سوی بخاری - ندارد. ابن حجر در این مقام احتمال می دهد، لیکن بخاری انتزاع می کند.

برای اهل نظر پیداست که «انتزاع» و «احتمال» اجتهادند و امکان خطا در آن هست.

با توجه به این مطالب، از ابن حجر تعجب می کنیم که چگونه میان روایت مرجوح مضیدع و روایت راجح یوسف بن ماهک (که مورد اتفاق است) جمع می کند؟!

پیش از این آگاه ساختیم که بعضی از روایات مضیدع از دو جهت مخدوش است:

از جهت مضیدع.

از جهت جریر بن عبدالحمید.

با توجه به این خدشه، معارضه این خبر با خبری که بخاری و مسلم در آن متفق اند چگونه

ممکن است تا نوبت به جمع میان آن دو برسد یا نتیجه جمع میان آن دو، غسل (شستن) باشد؟!

آنچه کار را آسان می سازد این است که سخن ابن حجر، مجرد احتمال است، وقتی چنین شد، ما در قبال آن احتمال دیگری را مطرح می سازیم (احتمالی که اندکی پیش گذشت) زیرا روایات

یوسف بن ماهک در مسیح قدم ها صریح اند و روایات مضیدع دلالت مجمل دارند. می توان روایات مجمل مضیدع را به روایات یوسف بن ماهک برگرداند که در مسح صراحت دارند.

و جمله «ویل للأعقاب من النار» (وای بر پاشنه ها از آتش) حمل می شود بر اینکه این جمله به امری خارج از حقیقت وضو - از نزدیک - اشاره دارد.

قواعد جمع میان دو متعارض، همین جمیع را اقتضا می کند و این کار، ارجاع مجمل به مبین

است، نه سر در گمی (کاری که ابن حجر انجام داد).

احتمال ما بر احتمال ابن حجر ترجیح دارد، بلکه می توانیم بگوییم که احتمال ابن حجر خطای آشکار است؛ زیرا احادیث مجمل را به روایت مسح باز می گرداند، سپس غسل را از آن نتیجه می گیرد و این کار، از سخیف ترین استدلال هاست.

اما این ادعای وی که «ویل للأعقاب» نهی از مسح پاهاست، ادعای بی دلیل می باشد، بلکه

دلیل علیه آن وجود دارد (نه به نفع آن) چراکه ابن خزم و ابن رشد (و دیگران) این روایت را - که مورد اتفاق است - از روایات مسح پاها شمرده اند.

ابن رشد می گوید :

اکثراً این قرائت را به وسیله روایتی که از پیامبر صلی الله علیه و آله ثابت است ، ترجیح داده اند ؛ زیرا آن حضرت درباره قومی که قدم هاشان را در وضو کامل و تام نشستند ، فرمود : وای بر پاشنه ها از آتش .

می گویند : این سخن پیامبر دلالت دارد که غسل واجب است ؛ زیرا بر ترک واجب ، عقاب تعلق می گیرد .

در این سخن حجّتی وجود ندارد ؛ زیرا وعده دوزخ بر این واقع شد که آنان پاشنه هاشان را بی شستن وانهادند و بی تردید کسی که غسل را تشریح می کند آن را در همه قدم واجب می سازد (چنان که هر که مسح را تشریح می کند ، مسح را هنگام تخییر میان دو امر واجب می داند) .

بسا این جمله بر آنچه در خیر دیگر آمده است (که مسلم آن را نیز می آورد) دلالت کند ، اینکه راوی می گوید : ما پاهایمان را مسح می کشیدیم ، پیامبر ندا داد : وای بر

پاشنه ها از آتش .

گرچه احتجاج به این خبر در منع مسح مرسوم است [ اما ] این خبر بر جواز مسح (از منع آن) دلالت بیشتر دارد ؛ زیرا وعید به ترک تعمیم تعلق دارد نه به نوع طهارت (بلکه از نوع آن ساکت است) و این دلیل بر جواز آن می باشد ، و نیز جواز مسح از بعضی از صحابه روایت شده است . (۱)

امّا این قول ابن رشد که : «وعید ، تنها به ترک تعمیم تعلق گرفته است ، نه به نوع عبادت ، بلکه از نوع آن ساکت است» مقصودش این است که بر عهده پیامبر است (که به عنوان مبلغ و مبیین

احکام آسمانی) به غسل تصریح کند یا از مسح (هنگامی که دید افرادی آن را انجام می دهند) باز دارد .

ص : ۵۳۹

سکوت پیامبر صلی الله علیه و آله از حکم مَسِّح و اکتفا به جمله «وای بر پاشنه ها از آتش» بی آنکه به غَسْل تصریح کند ، دلالت بر جواز مسکوت عنه می کند که همان مسح است و این جمله بر غَسْل دلالت ندارد .

و از این سخن ابن رشد که «وعید به ترک تعمیم در آن تعلق گرفته است» می توان پاسخ داد که پیامبر صلی الله علیه و آله اگر آن را می خواست ، بیان می داشت (چنان که وظیفه الهی اش آن را اقتضا می کرد) و چون آن را تبیین نکرد ، درمی یابیم که تعمیم را اراده نکرد .

عینی ، قول طحاوی را نقل می کند که می گوید : «چون آنها را به تعمیم غَسْل پاها امر کرد تا قسمتی از آن باقی نماند ، دلالت دارد که واجب آن غَسْل است» .

وی سپس اعتراض ابن مُنیر را نقل می کند که : تعمیم مستلزم غَسْل نیست ، مسح به همه سر تعمیم دارد و واجب آن ، غَسْل نیست .

سخن ابن مُنیر اجمال آنچه را به آن بر غَسْل استدلال شده است ، تأکید می کند .

بنابراین خبری را که بخاری و مسلم بر آن اتفاق دارند (و بر مسح دلالت دارد) از نظر سند در این مسئله أرجح است .

پس از این بحث ، بر ماست که اسباب صدور غَسْل از عبدالله بن عمرو بن عاص را بکاویم ، به ویژه پس از آگاهی بر ضعف روایاتی که به وی منسوب است (نه وضع و جعلی بودن آنها تا اسقاط آنها لازم آید) .

به این معنا که گاه راویان این روایات - که از وی صادر شده اند - ضعیف اند و بر آنها اعتماد نمی شود ، لیکن این کار با روح و روان و سیره وی دمساز است .

اکنون در بحث «نسبه الخبر إلیه» (نسبت خبر به او) این امر را توضیح می دهیم .

نسبت روایات غسل به عبدالله بن عمرو

اشاره

ص: ۵۴۱

اشاره

عبدالله بن عمرو بن عاص از صحابه ای است که پیش از پدرانشان اسلام آوردند، (۱) وی یکی از چهار عابدی است که در مکتب خلافت، به زهد و علم مشهور است.

ذَهَبی بیان می دارد: عبدالله بعد از سال هفتم هجرت کرد و در بعضی از جنگ ها همراه

پیامبر صلی الله علیه و آله بود. (۲)

صریح سخن ابن سعد (و دیگران) این است که وی از مُدَوَّنان به شمار می آید؛ چراکه می گوید:

عبدالله در کتابت حدیث پیامبر، از آن حضرت اجازه خواست، پیامبر صلی الله علیه و آله به وی اجازه داد. (۳)

همچنین مشهور است که وی زبان سریانی را می دانست. (۴)

عبدالله به همراه پدرش از امر عثمان کناره می گرفت، چون پدرش سوی معاویه رفت، همراه

وی خارج شد. در جنگ صفین حضور یافت، سپس از این کار پشیمان شد و گفت:

مرا چه به صفین؟ مرا چه به جنگ مسلمانان؟

وی با پدرش به مصر رفت. چون وفات پدرش فرا رسید، او را بر مصر گمارد، معاویه این انتصاب را امضا کرد سپس وی را برکنار ساخت. (۵)

مورخان حالات عمرو بن عاص و فرزندش عبدالله را بسط داده اند و آورده اند که وی در زمره کینه توزان بر عثمان بود؛ زیرا عثمان در دوران خلافتش او را از ولایت مصر عزل کرد.

ص: ۵۴۲

---

۱- بنگرید به، سیر اعلام النبلاء ۳: ۹۱. در این مأخذ، آمده است: برای ما حدیث کرد یعلی بن عطا، از پدرش، گفت: من برای عبدالله بن عمرو، سُرمه درست می کردم، وی در شب چراغ را می خاموشانند، سپس می گریست تا اینکه چشمانش تباه می شد و پلک ها به هم می چسبید.

۲- همان.

۳- تقييد العلم؛ طبقات ابن سعد ۴: ۲۶۲.

۴- طبقات ابن سعد ۴: ۲۶۶.





عَمْرُو بن عاص به منزلش در فلسطین بازگشت و می گفت: واللّٰه ، به خدمت این چوپان می رسم (و علیه عثمان مردم را برمی انگیزت) .

عَمْرُو بر علی و طلحه و زبیر درآمد و آنان را علیه عثمان تشویق می کرد . در همان هنگام که وی در قصرش - در فلسطین - به سر می برد و دو فرزندش (محمّد و عبدالله) و سلامه بن رَوْح جُذامی با او بودند ، سواری از مدینه از آنجا گشت ، عَمْرُو

از حال و روز عثمان پرسید ، آن سوار گفت : وی در محاصره است .. (۱).

پس از محاصره عثمان و قتل وی ، عَمْرُو در برابر عثمان تغییر موضع داد .

دکتر حسن ابراهیم حسن ، می نویسد :

در اینجا عَمْرُو بن عاص یک دفعه تغییر موضع داد و درحزب عثمان درآمد؛ زیرا بسیار زیرک بود ، به عملی دست نمی یازید مگر اینکه از موفقیت در آن اطمینان می یافت .

دلیل این مطلب این است که وی اسلام نیاورد مگر بعد از آنکه برایش آشکارا نمایان شد که محمّد صلی الله علیه و آله به زودی نصرت می یابد . رفتن وی به حبشه نبود مگر برای اینکه بداند امر محمّد و قریش به کجا می انجامد .

اگر غلبه با قریش باشد ، در همان آغاز با رسول خدا صلی الله علیه و آله درافتد و با دست کشیدن از یاری قریش آنان را خوار نسازد ، لیکن چون دید خواه ناخواه ، پیامبر صلی الله علیه و آله بر قریش چیره می شود ، اسلام آورد و به این آیین درآمد .

در این شرایط هم حال وی چنین بود . با روشن بینی و ژرف نگری برایش روشن شد که این انقلاب پایان نمی یابد مگر با پیدایش انقلاب در حال و روز اُمّت عرب .

و عَمْرُو شخصی نبود که در مانند چنین شرایطی بی طرف بماند ، بلکه باید در این اضطراب ها داخل می شد و شخصیتی برای وی در آن شکل می گرفت بدان امید که در ورای آن به آنچه در روزگاری دراز امید داشت ، دست یابد ؛ چراکه وی شیفته جاه و مقام بود [ و رسیدن به بلندترین جایگاه ها را در سر می پروراند ] . (۲).

ص: ۵۴۳

۱- . الکامل فی التاریخ ۳: ۵۵ ، حوادث سنه ۳۵ .

۲- . تاریخ عمرو بن عاص اثر دکتر حسن ابراهیم حسن : ۲۴۰ .

عَمْرُو به ولایت و زعامت در اسلام که آرزویش را داشت رسید ، سرّیه «ذات السلاسل» را از سوی رسول خدا صلی الله علیه و آله سرپرستی کرد و در فتح فلسطین در دوران ابوبکر فرمانده لشکر اسلام شد و در عهد عُمَر بن خَطَّاب (در سال ۱۸ هجری) مصر را فتح کرد .

ذهبی درباره اش می نویسد :

عَمْرُو بن عاص در زمان عُمَر و در آغاز دولت عثمان ، امارت مصر را عهده دار شد . سپس معاویه ولایت بر سرزمین ها را به وی داد و بدان خاطر که او را یاری رساند ، شش سال غلّه اش را به او واگذار کرد ، دو سال و اندی از سوی معاویه ولایت مصر را عهده دار نشد که پوست های گاو پر از طلا را برجای نهاد . (۱)

نیز ذهبی درباره عَمْرُو بن عاص می نگارد :

عَمْرُو از زیرک ترین و دوراندیش ترین و بیناترین مردان قریش در جنگ ها و از باشرف ترین ملوک عرب و از بزرگان صحابه بود . خدا او را می آمرزد و از وی درمی گذرد .

اگر دنیا دوستی و دخولش در اموری نبود ، برای خلافت صلاحیت داشت ؛ زیرا سابقه ای داشت که برای معاویه آن پیشینه نبود . به خاطر بصیرتش در امور و زیرکی اش ، بر ابوبکر و عُمَر حُکم می راند . (۲)

دکتر حسن ابراهیم حسن ، حالت روانی عَمْرُو بن عاص و دل دادگی وی به امارت را شرح

می دهد ، می گوید :

حُبّ عَمْرُو به امارت بدانجا رسید که هنگامی که ابوبکر می خواست برای جنگ شام پرچمدار بگمارد ، عَمْرُو بن عاص با عُمَر بن خَطَّاب سخن گفت که عُمَر با ابوبکر درباره امارت وی بر لشکر مسلمانان - به جای ابو عُبَیْدَه - حرف بزند .

پیش از این آوردیم که عَمْرُو ، در روزگار پیامبر صلی الله علیه و آله بر ابوبکر و عُمَر و ابو عُبَیْدَه

(و دیگران) امیر بود . (۳)

ص: ۵۴۴

- ۱- سیر اعلام النبلاء ۳: ۵۸ - ۵۹ .
- ۲- سیر اعلام النبلاء ۳: ۵۸ - ۵۹ .
- ۳- . تاریخ عمرو بن عاص : ۱۰۸ .

آری ، شخصیت روانی عمرو بن عاص ، این است ، همه ، این روحیه او را می دانستند ؛ به ویژه دو فرزندش محمد و عبدالله . آنچه جان را به درد می آورد این است که می بینیم فرزند زاهد عابدش عبدالله !! در جنگ ضد امام علیه السلام هوای نفس پدرش را پیروید ؛ زیرا وقتی از پدرش در این باره نظر خواست ، وی گفت : دنیا با معاویه و آخرت با علی است .

اگر وی این رویکرد پدرش را می دانست ، چرا در سپاه معاویه بر ضد امام علی علیه السلام درآمد ؟

آیا تعلیلی را که برای کار خود می آورد که شنید پیامبر صلی الله علیه و آله به پیروی از پدرش امر کرد ، صحیح است ؟

بی گمان خدای متعال مردم را به اطاعت از پدر و مادر فرمان داد و پیامبر صلی الله علیه و آله مسلمانان را به لزوم طاعت آنها فراخواند ، لیکن همزمان با آن ، تعمیم این حکم را حتی در جایی که اوامر پدر و مادر معصیت باشد ، تصدیق نمی کنیم ؛ زیرا برای مخلوق در معصیت خالق طاعتی نیست .

از سویی عبدالله می دانست که علی علیه السلام بر حق است و جنگ با او حق ستیزی است (زیرا پدرش را [ از این کار ] نهی کرد) (۱) و از دیگر سو می بینیم که یکی از فرماندهان لشکر معاویه می گردد .

آری ، عبدالله بن عمرو ، در شماری از نصوص بیان می دارد که جبهه معاویه جبهه گروه یاغی است .

عبدالرحمان سلمی حکایت می کند که :

چون عمار به قتل رسید ، به لشکر معاویه درآمدم تا بنگرم آیا درباره قتل عمار آنچه به ما رسید به آنان رسیده است [ یا نه ] .

هر وقت ما جنگ را وامی نهادیم ، آنها برای ما حدیث می گفتند و ما برای آنها حدیث می خواندیم .

معاویه و عمرو و ابو الأعور و عبدالله بن عمرو ، حرکت می کردند ، اسبم را میان آنها راندم تا آنچه را می گویند از دست ندهم .

ص : ۵۴۵

---

۱- . بنگرید به ، الکامل فی التاریخ ۳ : ۲۷۵ ، اواخر حوادث ۳۶ .

عبدالله به پدرش گفت: ای پدر، امروز با این مرد جنگیدید در حالی که رسول خدا آن سخن را فرمود.

عمر و پرسید: پیامبر صلی الله علیه و آله چه فرمود؟

عبدالله گفت: آیا مسلمانان در بنای مسجد النبی، خشت ها را یکی یکی و عمّار آنها را دو تا دو تا نمی آورد که از هوش رفت، پیامبر صلی الله علیه و آله آمد و خاک از صورتش پاک کرد و می فرمود: وای بر تو ای فرزند سمیه، مردم یک خشت یک خشت می آورند و تو (برای رغبت در پاداش) دو تا دو تا می آوری! با وجود این گروهی یاغی تو را می کشند.

عمر و از معاویه پرسید: آیا سخن عبدالله را نمی شنوی؟

معاویه گفت: عبدالله چه می گوید؟ عمر و او را از سخن عبدالله باخبر ساخت.

معاویه گفت: آیا ما او را کشتیم؟ کسی او را به قتل رساند که به میدان نبردش آورد.

مردم از چادرها و خیمه هاشان درآمدند، می گفتند: عمّار را کسی کشت که به این معرکه آورد.

از این رو نمی دانم چه کسی شگفت آورتر است؟ وی یا آنان؟ (۱)

بنابراین، عبدالله می دانست که پدرش و معاویه، پیشوایان گروه یاغی اند و آن دو عمّار را به قتل رساندند، اعتراض عبدالله به آن دو، از این مطلب پرده برمی دارد، چگونه وی تا پایان جنگ با آنها باقی می ماند؟! و در مجلس یزید حضور می یابد؟ (۲)

این مشارکت عبدالله را به چه چیزی می توانیم تفسیر کنیم؟ آیا سببی را که برای پیوستن به لشکر معاویه می آورد، صحیح است؟

آیا این موضع گیری وی، مدد رسانی به ظالمان (که قرآن از آن نهی می کند) نیست؟

برای تأکید، ماجرای دیگری را در این سیاق می آوریم:

ص: ۵۴۶

---

۱- . الکامل فی التاریخ ۳ : ۱۸۸ ، و در «العقد الفرید ۴ : ۳۱۹» آمده است : وقتی این سخن به علی رسید ، گفت : اگر چنین

است پس ما حمزه را کشتیم زیرا ما او را بیرون آوردیم !!!

۲- . بنگرید به ، تاریخ طبری و غیره .

در الاستیعاب و اُسد الغابه آمده است :

حسین بن علی بر حلقه ای گذشت که در آن ابو سعید خُدَری و عبدالله بن عمرو بن عاص بود ، سلام داد ، آن گروه جواب سلام را دادند و عبدالله ساکت ماند تا آنها از

جواب سلام فارغ شوند ، سپس با صدای بلند گفت : سلام و رحمت و برکات خدا بر تو باد !

آن گاه به آن قوم رو کرد و گفت : آیا به محبوب ترین اهل زمین پیش اهل آسمان خبرتان ندهم ؟

گفتند : چرا ؟

گفت : وی همین شخص پیاده است . از شب های صَفِّین تاکنون کلمه ای با من حرف نزده است ، اگر وی از من راضی شود ، از شتران سرخ موی برایم محبوب تر است .

ابو سعید گفت : چرا از وی پوزش نمی طلبی ؟

عبدالله گفت : آری [ باید معذرت بخواهم ] وعده گذاشتند پیش او در آیند ، چون رفتند ، ابو سعید اجازه خواست ، آن حضرت اجازه داد ، داخل شد ، سپس برای [ ورود ] عبدالله اجازه خواست و در این کار پای فشرده تا اینکه حسین به او اجازه داد .

چون عبدالله داخل شد ، ابو سعید حسین را به ماجرای قبل از آن آگاه ساخت ، حسین پرسید : ای عبدالله ، آیا می دانستی که من محبوب ترین اهل زمین پیش اهل آسمانم ؟

عبدالله گفت : به پروردگار کعبه سوگند ، آری .

حسین فرمود : چه چیز تو را واداشت که در روز صَفِّین با من و پدرم بجنگی ؟ والله ، پدرم از من بهتر بود .

عبدالله گفت : آری ، لیکن پدرم مرا قسم داد ، و پیامبر مرا به طاعت از پدر امر کرد ، در جنگ شرکت جستم ، اما والله ، شمشیری نکشیدم و نیزه ای نزدم و تیری پرتاب نکردم .<sup>(۱)</sup>

ص: ۵۴۷

اینکه عبدالله می گوید «شمشیری بیرون نکشیدم...» الهام بخش این [حقیقت] است که وی به گمراهی طایفه ای که پدرش در آن بود، آگاه بود.

اگر وی حقّ حسین علیه السلام را می شناخت و اینکه وی محبوب ترین اهل زمین پیش اهل آسمان است، و می کوشید از وی عذرخواهی کند و می گفت: «اگر حسین از من راضی شود، از شتران

سرخ موی برایم محبوب تر است» چگونه است که می بینیم برای فرزدق بن غالب (که خبرش می آید) بعد از این واقعه، تلویحاً بیان می دارد که خروج حسین برای پادشاهی و سلطنت بود؛ زیرا می گوید: «فوالله لیمکنّ ولا یجوز السلاح فیه ولا فی أصحابه»؛ به خدا سوگند، وی فرمانروایی به دست می آورد و سلاح در وی و اصحابش کارساز نمی افتد.

تمام این حکایت در تاریخ طبری موجود است. در حوادث سال ۶۰، از عیوانه بن حکم، از لبطه بن فرزدق بن غالب، از پدرش روایت است که گفت:

با مادرم حج گزاردم، شترش را می راندم تا اینکه در ایام حج داخل حرم شدم و این واقعه در سال ۶۰ بود. حسین بن علی را بیرون مکه دیدار کردم، شمشیر زن ها و محافظانش همراهش بودند، پرسیدم: این قطار شتر از کیست؟ گفتند: از حسین بن علی.

پیش آن حضرت رفتم و گفتم: ای فرزند رسول خدا - پدر و مادرم به فدایت - چرا از حج دست کشیدی و شتاب کردی؟ فرمود: اگر عجله نکنم، مرا می گیرند.

می گوید: سپس آن حضرت پرسید: از کدام مردمی؟ گفتم: مردی از اهل عراقم.

فرزدق بن غالب می گوید: والله، بیش از این از من واریسی نکرد و به همین بسنده نمود. فرمود: از مردمی که برجای نهادی مرا با خبر ساز.

گفتم: دل هاشان با تو و شمشیرهاشان با بنی اُمیه است و قضا به دست خداست. فرمود: راست گفتمی.

می گوید: چیزهایی را از او پرسیدم، مرا به آنها (ندور و مناسک) خبر داد، وی

(به خاطر بیماری برسام که در عراق بدان مبتلا شد) کند حرف می زد .

می گوید : سپس رفتم ، ناگاه به سراپرده ای در حرم برخورددم که نیکو منظر بود ، به آن نزدیک شدم ، دیدم خیمه عبدالله بن عمرو بن عاص است . از من پرسید [ کجا بودی ] وی را از دیدارم با حسین بن علی باخبر ساختم .

عبدالله گفت : وای بر تو ! چرا او را نپیرویدی؟! به خدا سوگند ، وی پادشاهی به دست می آورد ، سلاح در وی و اصحابش کارگر نمی افتد .

می گوید : والله قصدت داشتم به حسین پیوندم ، سخن عبدالله به دلم نشست ، سپس انبیا و قتل آنان را به یاد آوردم و مرا از پیوستن به آنها بازداشت .

پیش خانواده ام به عسفان آمدم . والله ، نزد آنان بودم که کاروانی که از کوفه آذوقه برداشته بود ، آمد . چون خبر آنها را شنیدم در پی آنان رفتم تا اینکه صدای خود را به آنها رساندم ، عجله کردم و فریاد زدم : حسین بن علی چه کرد ؟ پاسخ دادند : کشته شد .

می گوید : باز گشتم در حالی که عبدالله بن عمرو بن عاص را لعنت می کردم .

می گوید : اهل آن زمان به این امر قائل بودند و هر روز شب ، آن را انتظار می کشیدند .

عبدالله بن عمرو می گفت : درخت و نخل و کودک به بلوغ نمی رسد تا اینکه این امر آشکار می شود .

می گوید : پرسیدم : چه چیز بازت داشت که وهط (باغی در طایف) را بفروشی ؟

گفت : لعنت خدا بر فلانی (معاویه) و بر تو باد .

گفتم : نه ، بلکه لعنت خدا بر تو باد .

می گوید : بر لعن من افزود و احدی از خدم و حشم وی نزدش نبود که از آنها شزی بینم .

می گوید : در حالی که مرا نمی شناخت ، از نزدش بیرون آمدم .(۱)

ص: ۵۴۹

این خلاصه ای از زندگی عبدالله بن عمرو بن عاص است. اگر وی از دشمنان امام علی

علیه السلام نباشد، از کسانی است که به گمراهی و باطل رضایت دادند و این امر به خاطر شناختی بود که به جایگاه امام علی علیه السلام و امام حسین علیه السلام و عمّار بن یاسر و مظلومیّت آنها داشتند، سپس از آنها فاصله گرفتند.

اینکه عبدالله ولایت کوفه و مصر را از سوی معاویه پذیرفت و سپس برای از دست دادن آن دو تأسّف می خورد بدان معناست که در مُلک و مال زُهد نداشت؛ زیرا اگر در امور دین و دنیا زاهد می بود، باید احتیاط می کرد و از جنگ با علی علیه السلام کناره می گرفت و در جبهه معاویه در نمی آمد، و به ولایت از ناحیه او تن نمی داد.

همچنین باید پوست های گاو آکنده از طلا را که از پدرش ارث برد و امی نهاد و برای کمک به فقرا و مستمندان به بیت المال باز می گرداند؛ چرا که می دانست عمرو بیشتر این اموال را بعد از ولایت و امارت، بی استحقاق، به دست آورده است.

این موضع وی بر چه دلالت می کند؟ آیا بر زهد رهنمون است یا بر چیز دیگر؟!

اینکه می گوید: «بدان که والله، در جنگ صفین شمشیری نزد، نیزه ای نکوفتم و تیری

نینداختم، و شخص نیازمندتر از من که این کار را نکند وجود نداشت» دلالت دارد که معرکه

صفین به اعتقاد وی معرکه باطلی بود؛ به ویژه پس از آگاهی مان به تصریح وی برای معاویه و دیگران که آنان عمّار را کشتند.

آیا در حالی که عبدالله بن عمرو فرمانده جناح راست لشکر معاویه بود (۱) و سپاهیان را بر جنگ ضدّ امام علی علیه السلام برمی انگیخت، (۲) می توان باور کرد که وی شمشیری نزد و نیزه ای نکوفت؟!

وی از بزرگان رجال لشکر معاویه بود و از کسانی که از سوی معاویه سند تحکیم را امضا کردند. (۳)

عبدالله از کسانی است که عمرو بن عاص برای تنظیم صفوف از آنها یاری می طلبید. (۴)

ص: ۵۵۰

۱- صفین: ۲۰۶، اثر نصر بن مزاحم.

۲- صفین: ۳۳۴، در این مأخذ آمده است: عبدالله مرم را به جنگ برمی انگیخت.

۳- الأخبار الطوال: ۱۹۶.

۴- صفین: ۲۲۷.



چگونه عبدالله شمشیر نکشید و نیزه نزد ، در حالی که می گوید :

وقالوا لنا إنا نرى أن تباعوا

علياً ، فقلنا : بل نرى أن نضارب(۱)

- به ما می گویند ، بیایید با علی بیعت کنید ، می گوئیم : [ نه تنها دست بیعت به او نمی دهیم ] بلکه با او می جنگیم .

ابن اثیر ، در حوادث سال ۴۱ می نویسد :

معاویه عبدالله بن عمرو بن عاص را بر کوفه گمارد ، مُغیره بن شعبه آمد و به وی گفت : عبدالله را بر کوفه و پدرش را بر مصر گماشتی ، تو میان دو دندان نیش شیر آمیزی !

معاویه عبدالله را از کوفه عزل کرد و مُغیره را بر آن گمارد .(۲)

بنابراین ، عبدالله - آن گونه که تاریخ به تصویر کشیده است - زاهد عابد نبود ، بلکه از سوی معاویه بر کوفه و مصر حاکم بود و خردمندانه نمی نماید که معاویه شخصی را که ارادت و اخلاص وی برایش ثابت نیست ، والی و حاکم سازد .

معنای این سخن این است که عبدالله شخصی حکومتی و سیاسی بود ، دین را به عنوان مرکب در راستای اهدافش به کار می گرفت .

اکنون با وی آشنا می شویم که آیا اهل تعبد به قول پیامبر بود و از آن حضرت حدیث می کرد یا در حضور پیامبر اجتهاد می ورزید !؟

### اجتهاد عبدالله بن عمرو در محضر پیامبر صلی الله علیه و آله

از ابن شهاب نقل است که : سعید بن مسیب و ابو سَیْلَمَه بن عبدالرحمان بن عوف به وی خبر دادند که عبدالله بن عمرو بن عاص ، گفت :

به رسول خدا خیر دادند که من می گویم : همه روزها را روزه می گیرم و همه شب ها را بیدار می مانم .

رسول خدا صلی الله علیه و آله به من فرمود : تو می گویی که تا زنده ام روزها را روزه می گیرم

ص: ۵۵۱

۱- . العقد الفرید ۴ : ۳۲۰ .

۲- . الکامل فی التاریخ ۳ : ۲۷۸ .

و شب ها را بیدار می مانم!؟

گفتم: ای رسول خدا، این را گفته ام.

فرمود: طاقت این کار را نداری، روزه بگیر و افطار کن، بخواب و برخیز، در هر ماه سه روز روزه بگیر، کار نیک ده برابر می شود و این کار مانند روزه دهر است.

گفتم: بیش از این طاقت دارم.

فرمود: یک روز روزه بگیر و دو روز افطار کن.

گفتم: طاقتم بیش از این است.

فرمود: برتر از این وجود ندارد. (۱)

از عطاء بن سائب، از پدرش، از عبدالله بن عمرو روایت است که گفت:

رسول خدا صلی الله علیه و آله به من فرمود: ای عبدالله، در چه زمانی قرآن را ختم می کنی؟

گفتم: در یک روز و شب.

فرمود: بخواب و نماز گزار، و نماز گزار و بخواب و قرآن را هر یک ماه ختم کن.

پیامبر چانه می زد و من هم چانه می زدم تا اینکه فرمود: در هفت شب بخوان.

سپس پرسید: چگونه روزه می گیری؟

گفتم: روزه می گیرم و افطار نمی کنم [یعنی هر روز روزه می گیرم].

فرمود: روزه بگیر و افطار کن، در هر ماه سه روز را روزه بگیر.

با هم چانه زدیم تا اینکه فرمود: محبوب ترین روزه در درگاه خدا را بگیر، روزه برادرم داود، یک روز در میان روزه بگیر.

عبدالله گفت: به گمانم اگر رخصت رسول خدا را می پذیرفتم از شتران سرخ مو برایم پسندیده تر بود. (۲)

از یحیی بن حکیم بن صفوان نقل است که گفت:

عبدالله بن عمرو بن عاص گفت: قرآن را جمع کردم و در یک شب خواندم.

١- طبقات ابن سعد ٤: ٢٦٣.

٢- طبقات ابن سعد ٤: ٢٦٤.

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: می ترسم زمان بر تو طولانی شود و از قرائت خسته شوی، سپس فرمود: آن را در یک ماه بخوان.

عبدالله گفت: ای رسول خدا، بگذار از قوت و جوانی ام بهره ببرم.

فرمود: قرآن را در ۲۰ روز بخوان.

گفتم: ای رسول خدا، مرا واگذار از نیرو و جوانی ام بهره ببرم.

پیامبر صلی الله علیه و آله برتافت. (۱)

در خبر دیگر آمده است: پیامبر صلی الله علیه و آله به خشم آمد و فرمود: برخیز و بخوان. (۲)

از عبدالله بن عمرو بن عاص روایت است که گفت:

پدرم زنی از قریش را به همسری ام درآورد، چون بر وی درآمدم از قوتم بر عبادت (روزه، نماز) به وی دست نازدم.

عمرو بن عاص پیش عروشش آمد تا اینکه بر وی داخل شد و پرسید: شوهرت را چگونه یافتی؟

وی پاسخ داد: بهترین مردان (یا مانند بهترین شوهر) مردی که دست بر بدن ما نمی کشد [و ما را نمی مالد] و با ما همبستر نمی شود.

عمرو به من روی آورد و با زبانش مرا گزید و گفت: زنی شرافتمند از قریش را برایت گرفتم و تو از وی کناره می گیری و این کارها را می کنی.

سپس به شکایت از من پیش پیامبر صلی الله علیه و آله رفت. آن حضرت پیغام فرستاد، نزدش رفتم، پرسید: آیا روزها روزه می گیری؟

گفتم: آری.

پرسید: آیا شب ها را به پا می خیزی [و به عبادت می پردازی]؟

گفتم: آری.

فرمود: لیکن من، روزه می گیرم و افطار می کنم، نماز می گزارم و می خوابم، با زنان

١- . مسند احمد ٢ : ١٦٣ ، حديث ٦٥١٦ ؛ بنگريد به ، صحيح بخارى ٤ : ١٩٢٧ ، حديث ٤٧٦٧ ؛ حليه الأولياء ١ : ٢٨٥ .

٢- . حليه الأولياء ١ : ٢٨٥ .

می آمیزم . هر که از سنتم روی برتابد از من نیست ...

برای هر عابدی نشاط و رغبتی است ، و برای هر حرص و رغبتی ، سستی و فتوری به سنت یا بدعت هست ؛ هر که فتورش به سنت باشد ، هدایت می یابد و هر کس فتورش به غیر آن باشد ، هلاک می گردد(۱). (۲).

این نصوص روشن می سازند که عبدالله بن عمرو ، به تعالیم پیامبر صلی الله علیه و آله متعبد نبود ، بلکه از پیش خود اجتهاد می ورزید ، تعمق در عبادت را امید داشت .

و رسول خدا صلی الله علیه و آله به وی خبر داد که عاقبت زاهد متعمق یا بدعت است و یا سنت می باشد .

عبدالله تا پایان عمر بر آراییی که به نظرش می آمد ، پای فشرد ، با اینکه به نهی پیامبر صلی الله علیه و آله از این کار پی برد و شنید که آن حضرت فرمود : برتر از کاری که پیامبر انجام می دهد وجود ندارد .

آری ، رسول خدا صلی الله علیه و آله او را به امکان ضعف و بی حالی اش در عبادت ، هنگام سالمندی خبر داد ؛ زیرا فرمود : بسا به سنی برسی و توانت را از کف بدهی . (۳)

در روایت دیگر آمده است که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود :

ای عبدالله ، مثل فلانی مباش که شب زنده دار بود و این کار را وانهاد . (۴)

در سیره ابن هشام آمده است :

عبدالله بن حارث از عبدالله بن عمرو پرسید : آیا کلام ذو خُوَیصره را شنیدی که به پیامبر صلی الله علیه و آله گفت : تو را عادل ندیدم ! (۵)

پیامبر صلی الله علیه و آله به وی جوابی داد ، سپس فرمود : برای وی پیروانی خواهد بود که در دین تعمق می کنند . (۶)

مسلم در صحیح خود از عبید بن عمیر نقل می کند که گفت :

ص: ۵۵۴

۱- . یعنی هر فردی در برهه ای از زمان مانند دوران جوانی جنب و جوش و حرکتی برای به دست آوردن کمال لایق خود را دارد و در برهه دیگر (مانند دوران پیری) ضعف و سکونی برای وی رخ می دهد . هر که عاقبت امرش به سنت بینجامد ، هدایت می یابد و هر که پایان امرش به بدعت باشد گمراه می گردد (م) .

۲- . حلیه الأولیاء ۱ : ۲۸۶ ؛ نیز بنگرید به ، سیر أعلام النبلاء ۳ : ۹۰ ؛ مسند احمد ۲ : ۱۵۸ ، حدیث ۶۷۷ .

۳- طبقات ابن سعد ۴ : ۲۶۳ و ۲۶۵ .

٤- طبقات ابن سعد ٤: ٢٦٣ و ٢٦٥.

٥- سيره ابن هشام ٥: ١٧٤.

٦- سيره ابن هشام ٥: ١٧٤.

به عایشه خبر رسید که عبدالله بن عمرو به زنان امر می کند که هرگاه غسل کردند موهای سر را از هم باز کنند .

عایشه گفت : شگفتا از ابن عمرو ! از زنان می خواهد که هنگام غسل موها را بپاشانند ، چرا به آنان امر نمی کند که سرهاشان را بتراشند !؟

من و رسول خدا از یک ظرف غسل می کردیم ، بیش از سه بار آب بر سرم نمی ریختم . (۱)

فتوای عبدالله بن عمرو این است ، موضع عایشه را نسبت به فتوای وی دانستی .

نیز مسلم از اُم سلمه روایت می کند که گفت :

به رسول خدا گفتم : من زنی ام که موهایم درهم تنیده اند ، آنها را برای غسل جنابت از هم باز کنم ؟

فرمود : نه ، سه مشت آب که بر سرت بریزی تو را بس است ، سپس آب بر [ بدن ]

خودت می ریزی و پاک می شوی . (۲)

اینها ، سخنانی است که اهل سنت در این مسئله گفته اند .

آری ، عبدالله در پیری تأسف می خورد که چرا تعالیم رسول خدا صلی الله علیه و آله را اجابت نکرد ، می گفت :

پیری و ضعف مرا فرا رسید تا آنجا که دوست دارم کاش مال و اهلَم را غرامت می دادم و رخصت پیامبر را در روزه هر ماه سه روز ، می پذیرفتم . (۳)

ذَهَبی - پس از سخنی طولانی - بر این گفته تعلیق می زند ، می گوید :

هرگاه عامّه به ختم قرآن در هر روز پردازند ، با آیین حنیف (که آسان گیر است)

مخالفت می ورزند و بیشتر آنچه را آوردیم به پا نمی دارند و در تلاوت قرآن تدبّر نمی کنند .

این سید عابد صاحب است [ مقصودش عبدالله بن عمرو می باشد ] وقتی پیر شد ،

ص: ۵۵۵

۱- صحیح بخاری ۶: ۱۸۳ نیز بنگرید به جلد ۶ ، ص ۶۸ .

۲- صحیح مسلم ۱: ۱۷۸ .

۳- حلیه الأولیاء ۱: ۲۸۴ ؛ سیر اعلام النبلاء ۳: ۹۱ ؛ مسند احمد ۲: ۲۰۰ ، حدیث ۶۷۷۶ ؛ طبقات ابن سعد ۴: ۲۶۴ .



می گفت: کاش رخصت پیامبر را می پذیرفتم!

درباره روزه هم پیامبر صلی الله علیه و آله به او چنین گفت، وی پیوسته با پیامبر مناقصه می کرد تا اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: یک روز در میان روزه بگیر که روزه برادرم داود است.

از پیامبر صلی الله علیه و آله ثابت است که فرمود: بهترین روزه، روزه داود است.

پیامبر صلی الله علیه و آله از روزه دهر نهی فرمود،<sup>(۱)</sup> و به خواب پاره ای از شب امر کرد و فرمود: لیکن من برمی خیزم و می خوابم، روزه می گیرم و افطار می کنم، با زنان همبستر می شوم، گوشت می خورم، هر که از سنتم روی برتابد، از من نیست.

هر که نفس خود را در تعبید خویش و آوردش، به سنت نبوی زمام نزنند، پشیمان می گردد و رهبانیت را برمی گزیند و مزاجش بد می شود و خیر فراوانی را که در پیروی از سنت پیامبر (که رئوف و دلسوز به مؤمنان بود و بر نفع آنها حرص می خورد) وجود دارد، از دست می دهد.

پیامبر صلی الله علیه و آله همواره امت را به بهترین اعمال آگاه می ساخت و امر می کرد مردم عزلت نشینی و رهبانیت را (که پیامبر به آن مبعوث نشد) وانهند.

پیامبر صلی الله علیه و آله مردم را از روزه متوالی و پیاپی و روزه دو روز و بیشتر بدون افطار در بین، و از قیام بیشتر شب (مگر در ده شب آخر ماه) و از مجردی مستطیع (مجرد زیستن کسی که توانایی ازدواج را داراست) و گوشت نخوردن نهی کرد (و دیگر اوامر و نواهی).

عابدی که به بسیاری از این آموزه ها ناآگاه است، معذور و مأجور است، و عابدی که آثار محمّیدی را می داند و از آنها فراتر می رود، دیگری بر او فضیلت دارد و فریب خورده است، محبوب ترین اعمال در درگاه خدای متعال بادوام ترین آنهاست، هر چند اندک باشد.

خدا به ما و شما متابعت نیک الهام کند و از هوای نفس و مخالفت دورمان سازد. <sup>(۲)</sup>

ص: ۵۵۶

۱- صحیح بخاری ۲: ۶۹۸، حدیث ۱۸۷۸؛ صحیح مسلم ۲: ۸۱۴، حدیث ۱۱۵۹.

۲- سیر اعلام النبلاء ۳: ۸۵ - ۸۶.

با این متون ، روحیه عبدالله بن عمرو بن عاص را دریافتیم و اینکه در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله بعد از

آن ، روحیه اجتهاد بر وی حاکم بود (نه تعبد) .

زیرا اگر به قول پیامبر صلی الله علیه و آله متعبد می بود ، به خود اجازه نمی داد با پیامبر صلی الله علیه و آله چانه بزند (یا بر اساس تعبیر ذهبی مناقصه کند) بلکه وظیفه اش امتثال و طاعت بود ؛ زیرا خدا می فرماید :

« وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا »؛ (۱) مرد و زن مؤمنی را نسزد که هرگاه خدا و رسول به امری حکم کنند برای خود (نسبت به امرشان) حق اختیار قائل باشند ، و هر که خدا و پیامبر را فرمان نبرد ، آشکارا در گمراهی افتد .

آنچه را آوردیم ، ما را در تعلیلی که عبدالله در سبب خروجش بر امام علی علیه السلامی آورد (که رسول خدا او را به طاعت پدرش امر کرد) (۲) به شک می اندازد ؛ زیرا اینکه در برابر او امر پیامبر صلی الله علیه و آله ایستاد و با آن حضرت چانه می زد و از اینکه تعالیم پیامبر را وانهاد ، در آخر عمر تأسف می خورد (همه اینها) با مقوله سابق او - که به کلام پیامبر متعبد بود - ناساز است ؛ وقتی وی سخن پیامبر را بر نمی گیرد ، چرا برای امتثال امر پیامبر به کلام پدرش می چسبد؟! این سخن - به راستی عجیب است .

بنابراین ، خروج عبدالله بن عمرو بر امام علی علیه السلام و دخول آن در لشکر معاویه ، به خاطر تعبد (پایندی) به قول پیامبر صلی الله علیه و آله نبود ، بلکه از پیش خود اجتهاد کرد و نیز به خاطر فایده دنیوی که از این کار امید داشت و مصلحتی که در آن می دید ، در سپاه معاویه درآمد .

اکنون به مقدمه دیگری می پردازیم . آن را می آوریم تا بر ارتباط عبدالله بن عمرو بن عاص با یهود تأکید کنیم ؛ اینکه وی وضوی غسلی را با اجتهاد و رأی از آنها گرفت .

ص: ۵۵۷

۱- .سوره احزاب ۳۳ آیه ۳۶ .

۲- . بنگرید به ، سیر اعلام النبلاء ۳ : ۹۲ . در پی نوشت می گوید : اسناد آن به خاطر ضعف عبدالله بن قدامه ضعیف است . ابو حاتم و دارقطنی و نسائی و ابن حبان و دیگران وی را تضعیف کرده اند .

در کتاب تاریخ الحدیث النبوی روشن ساختیم که در دوران قبل از اسلام، عرب شبه جزیره، مدنیّت پیشرفته و فرهنگ عالی نداشت، آنان از کسانی که به آنها درمی آمدند (مانند یهود

فلسطین و ...) تأثیر می پذیرفتند؛ زیرا در امور بسیاری به آنها مراجعه می کردند؛ چراکه آنها از تمدن های ریشه دار (همچون روم و فارس و ...) می آمدند و با خود اخبار دیانت ها و مُعَیَّبات را می آوردند و صاحبان کتاب ها و مدوّنات بودند

عرب - مانند نگاه شاگرد به معلّم - به آنان می نگریست و آنها را مصدر (و پایگاه) فرهنگ دینی و عملی شان می شمرد. اسلام بر قبیله یا عشیره ای از آنها عرضه نشد مگر اینکه به مناطق یهود می شتافتند و در قبول یا ردّ آن از آنها استفتا می کردند

از چیزهایی که در این باره آمده است :

۱. رسول خدا صلی الله علیه و آله قبیله کِنده را به اسلام دعوت کرد. آنها از پذیرش اسلام سرباز زدند. شخصی به آنها خبر داد که از یهود شنید که می گفتند: به زودی پیامبری از «حَرَم» ظاهر می شود که زمانش به درازا می کشد.

این خبر آنان را واداشت که در این ماجرا بیشتر درنگ کنند، سپس اسلام را بپذیرند.

۲. افزون بر این، یک قبیله کامل را می یابیم که پیش یهود فدک رفتند تا قبول یا ردّ اسلام را از آنها جویا شوند. (۱)

۳. در الإصابه آمده است: نمایندگان حیره و کعب بن عدی به دست رسول خدا صلی الله علیه و آله اسلام آوردند. چون پیامبر صلی الله علیه و آله از دنیا رفت، همه جز کعب، مرتد شدند.

کعب بر اسلامش به این سخن استدلال می کرد: می خواستم به مدینه بروم، رهسپار شدم، به راهبی گذشتم که ما بدون نظر او به امری تن نمی دادیم .. (۲)

ص: ۵۵۸

۱- البدایه والنهایه ۳: ۱۴۵؛ دلائل النبوه: ۱۰۲.

۲- الإصابه ۵: ۶۰۱.

۴. ابن عباس از قبیله ای از انصار نقل می کند که بت پرست بودند ، لیکن به برتری علمی یهودیانی که در همسایگی آنها می زیستند اعتقاد داشتند و در کارهای فراوانی به آنها اقتدا می کردند .(۱)

و دیگر نصوصی که بر اعتقاد عرب شبه جزیره - پیش از اسلام - به یهود دلالت دارند و اینکه آنها اهل فضل و علم اند و از کسانی می باشند که در امر حیات و دین ، به آنها مراجعه می شود .

این فهم ، یهود را یاری رساند تا با عقول عرب بازی کند و چیزهایی را که در کتاب هاشان وجود داشت ، در اسلام درآورند .

خدا و پیامبر از این امر بر مسلمانان می ترسیدند .

خدا مؤمنان را با این سخن بر حذر داشت ، فرمود :

« لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا »؛ (۲) دشمن سرسختِ اهل ایمان ، یهود و مشرکان اند .

زیرا خدای سبحان ، بر تیت ها و درون آنها آگاه بود و اینکه آنان سخن را از جاهای خویش تحریف می کنند و کذب و افترا بر خدا و رسول را قبیح نمی دانند ، در حالی که رسول خدا را می شناسند و آگاه اند به اینکه حق با اوست :

« يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ »؛ (۳) پیامبر را همچون فرزندشان می شناسند و گروهی از آنها آگاهانه حق را کتمان می کنند .

خلاصه آنچه گذشت این است که : عرب ، پیش از اسلام (و حتی بعد از آن) از یهود جزیره تأثیر پذیرفت و امکان دارد این وضوی غسلی از آنها برگرفته شده باشد ؛ زیرا راوی آن «حمران بن أبان» از یهودیان است .

نیز بدان خاطر که غَسِيل (شستن) از مَسِيح بیشتر پا را تمیز می سازد و از همین امر می توان برای اِقْناع دیگران - به وضوی غَسْلِي - بهره بُرد .

ص: ۵۵۹

۱- .الإسرائيليات و أثرها فی كتب التفسیر : ۱۰۹ .

۲- .سوره مائده ۵ آیه ۸۲ .

۳- .سوره بقره ۲ آیه ۱۴۶ .

لیکن اسلام، آیین تسلیم و عبودیت به نصوص الهی است، و دین خدا با عقل های ناقص و هوی و رأی به دست نمی آید.

### عبدالله بن عمرو و یک بار شتر از کتاب های یهود

ارتباط بعضی از صحابه با یهود و یهودیت را - پیش از این - آشکار ساختیم، (۱) و اینکه ابوذر غفاری بر کعب الأحبار - در حضور عثمان - برآشفت و گفت: ای یهودی زاده، آیا دین ما را یادمان می دهی؟! و عثمان را سخن ابوذر ناخوشایند افتاد و او را به تبعید تهدید کرد.

همچنین در کلام عایشه (دختر ابوبکر) واژه ای هست که به باور عایشه اشاره دارد، اینکه عثمان با یهود ارتباط داشت؛ زیرا درباره عثمان گفت: این نعل را بکشید که کافر شد.

از نسبت عثمان به «نعل» (که مردی یهودی بود) و تصریح عایشه به کفر وی، می فهمیم که عثمان در بعضی از امور به آنها مراجعه می کرد؛ زیرا می دانیم که مسلمانان به دفن او جز در مقابر یهود، راضی نشدند.

از این خاستگاه، بر ما لازم است که عبدالله بن عمرو بن عاص و ارتباط او را با یهود شناسایی کنیم و اینکه آیا وی از آنان وضوی غسلی را گرفت یا نه؟

از چیزهایی که هیچ یک از محققان در آن اختلاف نظر ندارند، دست یابی عبدالله بن عمرو بن عاص بر دو بار شتر از کتاب های یهود در معرکه «یرموک» است و صحیفه وی گاه «یرموکیه» و گاه «زامله» نامیده می شود.

بعضی از علما در حجیت مرویات عبدالله - به طور کلی - شک دارند؛ زیرا احتمال دارد از روایات کتاب های این دو زامله باشد، نه از آنچه از رسول خدا شنید.

احمد - در مسندش - روایتی را به این سند می آورد:

ص: ۵۶۰

---

۱- مانند زید بن ثابت صاحب دو گیسو که ادعا کرد رسول خدا از ترس یهود، او را امر کرد که زبان سریانی بیاموزد (بنگرید به، تاریخ دمشق ۱۹: ۳۰۳؛ طبقات ابن سعد ۲: ۳۵۸). و عمر بن خطاب که تورات را پیش رسول خدا آورد تا بر علم خویش بیفزاید (مجمع الزوائد ۱: ۱۷۴؛ مصنف عبدالرزاق ۱۰: ۳۱۳ - و نزدیک به آن در جلد ۱۱، ص ۱۱۱ - النهایه ۵: ۲۸۲، اثر ابن اثیر؛ جامع بیان العلم وفضله ۲: ۴۲).

برای ما حدیث کرد قُتیبَه [گفت:] برای ما حدیث کرد ابن لَهِیْعَه ، از واهب بن عبدالله مُعافری ، از عبدالله بن عمرو که گفت :

در خواب دیدم که گویا در یکی از انگشتانم روغن و در دیگری عسل است و من آن دو را می لیسم . چون صبح شد آن را برای پیامبر صلی الله علیه و آله بیان کردم ، فرمود : دو کتاب تورات و فرقان را می خوانی .

وی هر دو را می خواند .(۱)

ذهبی بر این خبر ، تعلیق می زند ، می گوید :

ابن لَهِیْعَه ضعیف الحدیث است و این خبر منکر می باشد ، و برای احدی مشروع نیست که بعد از نزول قرآن ، تورات بخواند و آن را حفظ کند ؛ زیرا تورات تبدیل و تحریف شد و عمل به آن منسوخ گشت ، حق و باطل در آن به هم آمیخت ، باید از آن دوری گزید .

اما نظر در آن برای عبرت آموزی و ردّ بر یهود ، برای اندکی از عالمان اشکال ندارد و اعراض اولی است .

اما اینکه از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت است که به عبدالله اجازه داد یک شب به قرآن پردازد و یک شب به تورات ، سخن ساختگی است . خدا روی کسی که این افترا را به پیامبر بست ، سیاه گرداند .

و گفته اند : مقصود از عبدالله - در اینجا - ابن سلام است .

و گفته شده است : اذن پیامبر در به پا داشتن تورات ، یعنی بر ماضی تکرار کند ، نه اینکه آن را در تهجدش بخواند .(۲)

از ذهبی عجیب است که این قول را درباره عبدالله می گوید و ابن سلام را به جای آن متهم می سازد ، وی در چند صفحه پیش از آن ، می نگارد :

نیز عبدالله روایت می کند از ابوبکر و عمر و معاذ و شَراقه بن مالک و پدرش عمرو و

ص : ۵۶۱

۱- . مسند احمد ۲ : ۲۲۲ ؛ حلیه الأولیاء ۱ : ۲۸۶ ؛ سیر اعلام النبلاء ۳ : ۸۶ .

۲- . سیر اعلام النبلاء ۳ : ۸۶ - ۸۷ .

عبدالرحمان بن عوف و ابو درداء و طایفه ای و از اهل کتاب ؛ و به مطالعه کتاب های آنها اصرار داشت و بدین کار اعتنا می کرد. (۱)

اگر ضعف این خبر را به «ابن لهیعه» بپذیریم ، با آنچه همه بر آن اتفاق دارند چه کنیم که عبدالله - در جنگ یرموک - به دو بار شتر از کتاب های یهود دست یافت و از آن حدیث می کرد و بنا بر تعبیر ذهبی ، به مطالعه کتاب های آنها مشغول بود و به این کار توجه داشت .

افزون بر این ، بیشتر اسرائیلیات و روایات ساختگی در کتاب های تفسیر ، از عبدالله بن عمرو بن عاص روایت است (نه از عبدالله بن سلام) تا نقل ذهبی از بعضی - که می گوید وی عبدالله بن سلام بود - درست درآید .

به نظر ما ، رؤیای عبدالله - در عهد پیامبر صلی الله علیه و آله - از خواب های راستی بود که آنچه را در دل داشت و پنهان بود ، نزد پیامبر صلی الله علیه و آله نمایان ساخت .

دکتر محمد بن محمد ابو شهبه ، به خطر اسناد اسرائیلیات به پیامبر صلی الله علیه و آله توجه می دهد ، می گوید :

اگر این اسرائیلیات ، به صراحت از کعب الأحبار یا وهب بن مُتَبَّه یا عبدالله بن سلام (و همتایان آنها) روایت است ، با اسناد این اسرائیلیات به ایشان دلالت دارد که آنها

از آموزه هایی است که ایشان آن را حمل کردند و از کتاب هاشان و رؤسای خویش (قبل از اسلام آوردنشان) دریافت داشتند ، سپس (بعد از آنکه اسلام آوردند) پیوسته آن را بر زبان می آوردند .

و اینکه این اسرائیلیات از مطالبی نیست که آن را از پیامبر صلی الله علیه و آله یا از صحابه دریافته باشند .

این اسرائیلیات با اسناد به ایشان ، به مصدر (و خاستگاه) خویش رهنمون اند و اینکه از کجا آمدند ، و روایت اسلامی از آنها مبراست .

لیکن بعضی از این اسرائیلیات (بلکه بیشتر آنها) موقوف بر صحابه (خدا از آنان خشنود باد) آمده اند و به ایشان منسوب اند . کسی که حقیقت امر را نمی داند و اهل

ص: ۵۶۲

علم به حدیث نیست ، گمان می کند که آنها از پیامبر صلی الله علیه و آله دریافت شده اند ؛ زیرا از اموری اند که مجالی برای رأی در آنها نیست ، از این رو ، حکم روایت مرفوع (منسوب) به پیامبر را دارند ، و به صراحت مسند به پیامبر نمی باشند . (۱)

سپس استاد ، شروط امامان علم اصول حدیث را در ذکر موقوفات صحابه (که حکم روایت مرفوع به پیامبر را دارند) بیان می دارد و می نویسد :

منشأ آن - در حقیقت - همان است که بیان داشتم ؛ یعنی خاستگاه این اسرائیلیات ، تورات و شروح آن ، تلمود و حواشی اش و آموزه هایی است که از اخبارشان و رؤسای خویش گرفتند ؛ کسانی که [ بر خدا و انبیا ] افترا بستند و [ کتاب خدا را ] تحریف و تبدیل کردند .

راویان اول آنها عبارت اند از : کعب الأحبار ، وهب بن مُتَبَّه (و امثال این دو) پیامبر و صحابه (رضوان خدا بر آنها باد) از آن میزایند .

می توان گفت که بعضی از این اسرائیلیات ، به تابعان چسبانده شد و به زور به آنها نسبت یافتند ؛ به ویژه آنکه بیشتر اسانید آنها از ضعف یا مجهول بودن یا اتهام دروغ یا جعل یا معروف بودن به بی دینی یا سردرگمی در دین و عقیده ، تهی نیست (۲).

وی سپس بیان می دارد :

#### اشکال

ممکن است شخصی اشکال کند و بگوید : احتمالی را که ذکر کردی (اینکه این روایات اسرائیلی ساختگی است ، بر بعضی از صحابه و تابعان بسته اند) در روایاتی جا دارد که سند آن ضعیف یا مجهول باشد یا شخص ، جاعل حدیث یا متهم به دروغ یا بدحافظه باشد ، میان روایات خلط کند ، احادیث را از هم تمیز ندهد (یا مانند آن) .

لیکن بعضی از حافظان حدیث حکم کرده اند که این روایات دارای سند صحیح یا

ص: ۵۶۳

---

۱- . الاسرائیلیات و أثرها فی کتب التفسیر : ۹۴ - ۹۶ .

۲- . همان .



حَسَن است یا اسناد آنها جَیْد یا ثابت (یا مانند آن) می باشد، در این باره چه می گویی؟

پاسخ

جواب این است که منافاتی ندارد که این روایات دارای سند صحیح یا حَسَن یا ثابت باشد و در عین حال، از اسرائیلیات بنی اسرائیل و خرافات و دروغ های آنها باشد.

اینها سند صحیح به ابن عباس یا عبدالله بن عمرو بن عاص یا مجاهد یا عکرمه یا سعید بن جبیر (و دیگران) دارند، بالذات یا با واسطه از پیامبر گرفته نشده اند، لیکن

از اهل کتابی که اسلام آوردند، دریافت شده اند.

ثبوت این اسرائیلیات از کسانی که اینها، از آنان روایت شده اند یک چیز است و اینکه در ذات خویش دروغ یا باطل یا خرافه باشد، چیز دیگری است. (۱)

وی در جای دیگر، می نگارد:

بعضی از زندیقان اهل کتاب خود را به زحمت انداخته اند و در خلق بعضی از انواع حیواناتی که پنداشته اند آنها مسخ گردیده اند، خرافاتی را بر پیامبر صلی الله علیه و آله بسته اند.

اگر این خرافه ها به کعب الأحبار و امثال وی یا به بعضی از صحابه و تابعان نسبت داده شود، امر آسان است، لیکن گناه بزرگ این است که به معصوم نسبت یابد.

این رنگ و شکل از جعل و دسیسه، از پلیدترین و کثیف ترین نیرنگ ها نسبت به اسلام و پیامبر است. (۲)

وی هنگام بیان اسرائیلیات در بنای کعبه (بیت الحرام و حجر الأسود) و پس از نقل خبری از عبدالله بن عمرو بن عاص، می نویسد:

ابن کثیر می گوید: این روایات از مفردات ابن لَهَيْعَه (که شخص ضعیفی است) می باشد. دانای واقعی خداست، آشبه این است که این خبر بر عبدالله بن عمرو بن عاص

ص: ۵۶۴

۱- همان، ص ۹۶.

۲- همان، ص ۱۶۶ - ۱۶۷.

موقوف است و از دو بار شتری است که در روز جنگ یرموک به آنها دست یافت و از کتاب های اهل کتاب است ، وی آنچه را در آن دو بار شتر یافت ، حدیث می کرد .(۱)

بر این اساس ، ما نمی توانیم نقل های عبدالله بن عمرو بن عاص و اسرائیلیات او را - فقط - به آنچه به قصه ها تعلق دارند و به اخبار فتح و آخرت و شبیه آن ، محدود کنیم (چنان که استاد ابو شهبه و دیگران خواسته اند این کار را بکنند) بلکه بر این باوریم که باید نقل های وی را در احکام شرعی هم تسری داد ، زیرا این احتمال در آنها هم هست .

از این رو ، هرگاه این اخبار با احکام یهود موافق بود باید در آنها توقف کرد ؛ به ویژه اگر بینیم که صحابه دیگر چیز دیگری را قائل اند (چنان که در وضو می نگریم) .

از عبدالله بن عمرو و از عثمان و از غیر اینان ، غَسَل (شستن پاها) روایت است ، در مقابل ، از ابن عباس و رفاعة بن رافع و اوس بن اَبی اَوس و (دیگران) مَسَح (پاها) روایت شده است .

این تخالف و ناسازگاری ، ما را وامی دارد که در آنچه عبدالله بن عمرو روایت می کند (به ویژه اگر نقل وی به فقه یهود و عقاید آنها نزدیک باشد) توقف کنیم ، بسا وی این روایت را از آنها گرفته باشد .

زیرا اسرائیلیات به قصه ها و اخبار فتح و آخرت منحصر نمی شوند ، گاه غیر آن را نیز در برمی گیرند ؛ به ویژه پس از آنکه دریافتیم که عبدالله بن عمرو - در عهد پیامبر صلی الله علیه و آله - اهل اجتهاد و نظر در شریعت بود .

و حتی اینکه درباره وی رسیده است که از مدونان بود ، گرچه این سخن درباره وی مشهور و معروف می باشد ، لیکن آنچه را به نظرش می آمد و رأیش بود تدوین می کرد ، به تدوین نص الفاظ و آنچه از رسول خدا صلی الله علیه و آله صدور می یافت ، متعبد نبود .

هرگاه این امور را دانستیم ، درباره آنچه بخاری و دیگران از عبدالله بن عمرو بن عاص از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده اند که فرمود : «حَدَّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ» (از بنی اسرائیل حدیث کنید ، در این کار ، باکی نیست) می توانیم این احتمال را مطرح سازیم که این روایت برای معذور ساختن شخص عبدالله بن عمرو (و امثال وی) بر زبان آمد .

ص: ۵۶۵

---

۱- . الاسرائیلیات و أثرها فی کتب التفسیر : ۲۳۷ و ۱۶۹ به نقل از تفسیر ابن کثیر ۱ : ۳۸۴ ؛ فتح الباری ۶ : ۳۱ .

کسانی که کتاب های یهود را پیش رسول خدا صلی الله علیه و آله می آوردند که این کار پیامبر را خشمگین ساخت و واداشت که بگوید: آیا گنج و حیران شدید، چنان که یهود سرگردان اند؟! (۱)

زیرا معقول نیست که پیامبر صلی الله علیه و آله نقل اسرائیلیات را اجازه دهد و در این کار باکی نبیند و دیگران را از نقلِ روایتِ خودش (چنان که در نقل اهل سنت از آن حضرت آمده است) باز دارد.

و همچنین می توانیم در سبب نام گذاری عبدالله صحیفه اش را به «صادقه» این احتمال را دهیم که این صحیفه از آن رو صادقانه نامیده شد که تشکیک های صحابه و تابعان را بزداید [ زیرا ] صحابه و تابعان به نقل های عبدالله از پیامبر صلی الله علیه و آلهاطمینان نداشتند، چراکه محتوای این صحیفه بر خلاف آموزه هایی بود که آنان از پیامبر شنیدند و دریافت داشتند.

تأکید عبدالله بر اینکه این احادیث به او اختصاص دارد، نه مسلمان ها و اینکه می گوید: «این صادقانه است، در آن سخنانی را از پیامبر شنیدم که میان من و او احدی نبود» برای رفع این تشکیک است.

### وضوی یهود

استاد «کرد علی» از کتاب مخطوطی که یکی از کاهنان طایفه سامری در «نابلس» نوشت، مطلبی را نقل می کند، در آن آمده است:

و شرط است نماز گزار پاک باشد، و طهارت نزد آنان بر دو نوع است: اول غسل، دوم وضوء.

طهارت از حیثت، برای هر موسوی (یهودی) شرط اول است، حتی لمس زن حیض موجب غسل می باشد و حائض باید هنگام غسل سه تن از زنان را حاضر سازد بر سرش بایستند.

و اما وضوء، وضو گیرنده اولاً دستانش را می شوید و اگر از کسانی باشد که با دست کار می کنند، باید دستان را تا آرنج و بازوها را سه بار شست و شو دهد، سپس

ص: ۵۶۶

---

۱- پیامبر صلی الله علیه و آله این سخن را به عُمَر فرمود «بنگرید به، الکفایه فی علم الروایه اثر خطیب بغدادی و مصنف عبدالرزاق.

سه بار مضمضه و استنشاق کند، آن گاه صورتش را بشوید و گوش هایش را مسح کنید و پاهایش را سه بار بشوید و تورات را در نماز به زبان تلاوت کند. (۱)

آری، این وضویی است که از حُمران از عثمان (که به یهودی بودن متهم اند) رسیده است و مانند وضویی می باشد که از عبدالله بن عمرو بن عاص (صاحب دو بار شتر کتاب که از یهود به دستش افتاد) روایت است و با روایات اصحاب رأی و کسانی که در قبال نص اجتهاد می ورزند

و کسانی که خواهان تعمیق در دین اند (قریشیان و دیگران) سازگار است؛ مانند: عبدالله بن عمرو بن عاص، مروان بن الحکم، عبدالملک بن مروان، حجاج بن یوسف ثقفی و امثال اینها.

### نتیجه گیری

از آنچه گذشت به دست می آید که ک عرب شبه جزیره از تمدن های مجاورشان - پیش از اسلام - تأثیر پذیرفتند. از آنجا که یهود نزد بعضی از این امت ها تاریخ دیرین دینی داشتند، بیش از دیگران بر عرب جزیره تأثیر نهادند.

حُمران بن اَبان از سرزمین مابین النهرین (که تمدنی ریشه دار داشت) آمد. وی در مدارس آنها درس آموخت و تمدن های قدیم به نظافت و داعیان وضوی غسلی اهمیت می دادند، از موضوع

نظافت و پاکیزگی برای دعوت به شستن پاها بهره بردند و این کار به هوای نفس نزدیک تر بود تا به نص، به همین خاطر، مردم سوی آن جذب شدند (حال همه اهل هوای نفس همین است).

آری، می توان رازِ محور شدن یهود برای عرب را حکایات عجیبی درباره عالم و حیات دانست که یهود از انبیای خویش روایت می کردند.

روشن است که این دسته از اعراب که تحت تأثیر قصه ها و حکایت های عجیب و غریب دانشمندان یهود قرار گرفتند، پس از آمدن اسلام، برایشان آسان نبود که از این تأثیر رهایی یابند.

افزون بر این، بعضی از این صحابه در محضر پیامبر صلی الله علیه و آله اجتهاد می کردند؛ زیرا بعضی از آنها ثواب های بزرگ در امتثال عبادات اسلامی شنیده بودند و در روی آوردن به این کار تا حد

رهبانیت (که اسلام از آن نهی کرد) افراط کردند.

ص: ۵۶۷

این افراد با این کار، از حدود امثال و تعبد صحیح بیرون آمدند و تا رهبانیت (که مورد نهی اسلام است) پیش رفتند و این [همان] اجتهاد در مقابل نص است.

بسا همین زیاده روی، یکی از اسبابی بود که اینان را به خلط اصول و مفاهیم شرعی انداخت یا به خود اجازه دادند که آنچه را در دین نیست، در آن درآورند.

در پرتو آنچه گذشت می‌گوییم: بعید نمی‌نماید که عبدالله بن عمرو بن عاص (و کسان امثال او که در عهد پیامبر اجتهاد ورزیدند) و رای نظریه وضوی سه گانه غشلی باشد؛ زیرا در می‌یابیم که وی به روزه دهر اصرار می‌ورزید و به شب زنده داری طولانی و کناره گیری از زنان و ختم قرآن در هر شب و ... پای می‌فشرد.

این صحابی و امثال او، تقرّب به خدا را دوست داشتند، به نظر آنها تعمق در عبادت بهترین راه برای رسیدن به این قرب الهی بود. پاهایشان را به جای مسح می‌شستند؛ زیرا شنیدند که

پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: برترین اعمال، سخت ترین آنهاست.

و این همان کاری بود که در گذشته عثمان انجام می‌داد؛ زیرا بر شستن سه بار اعضای وضو تأکید داشت و آن را سنت پیامبر صلی الله علیه و آله می‌شمرد.

یا در فعل معاویه آن را شاهدیم که سر را - به جای مسح - از جلو سر به سمت پشت آن و به عکس می‌شست.

اینان این کارها را انجام می‌دادند و با نصّ پیامبر اعظم و نهی آن حضرت از رهبانیت در اسلام مخالفت می‌ورزیدند و دریافتند که اسلام، تسلیم [در برابر تعالیم خدا و پیامبر] است، نه اجتهاد بی قید و شرط.

بسا اینان با اجتهاد در برابر نص، معتقد بودند که شستن از مسح بسنده است؛ زیرا به نفس و جان انسان نزدیک تر است، و خود را به نادانی می‌زدند که احکام شرعی امور توقیفی است، زیاد و کم در آنها روا نیست و احکام خدا را نمی‌توان با عقول ناقص از راه قیاس به دست آورد، بلکه به آنچه وحی بدان نازل شد و رسول به آن عمل کرد، باید تعبد ورزید.

از خلال و ارسی روایات صحابه روشن گردید که شستن پاها سنت پیامبر صلی الله علیه و آله

نبود، و اجماعی از صحابه بر آن نیست، بلکه در نقل از پیامبر اختلاف دارند و بالاتر از این، مسح پاها از آن حضرت

ثابت است و حکایت مسح پاها از سوی بزرگان صحابه (مانند ابن عباس، علی بن ابی طالب، رفاعه بن رافع) دلیل صحّت سخن ماست.

و در پرتو آنچه بیان شد، به دلایل زیر، ترجیح می دهیم که عبدالله بن عمرو بن عاص - علی رغم ضعف سند روایات به وی - از داعیان نظریه وضوی سه گانه غسلی است:

۱. سازگاری غسل با روحیه تعمق در دین.

۲. تأثیرپذیری عبدالله (مانند دیگر عرب) از اهل کتاب و قصه های یهود.

قول ذهبی درباره وی گذشت که: عبدالله به مطالعه کتاب های یهود می پرداخت و بدان اهمیت می داد.

۳. دستیابی عبدالله به دو بار شتر از کتاب های یهود و حکایت از آنها.

۴. تطابق آنچه عبدالله روایت می کند با وضوی یهود.

از این رو بعید به نظر نمی رسد که وضوی سه گانه غسلی را از آنها گرفته باشد؛ زیرا یهود بدان عمل می کردند (چنان که «کرد علی» از یکی از کاهنان سامره آن را حکایت کرد) نیز بعید نیست که این وضو در محتوای کتاب های آن دو بار شتر وجود داشت.

خاطر نشان می سازیم که در کلام عایشه و بعضی از صحابه (مانند زبیر) مطلبی است که شدیدتر از چیزی است که ما درباره عثمان و بدعت وضویی اش گفتیم (۱).

بنابراین، بعید نمی باشد که عثمان و عبدالله بن عمرو بن عاص، دو نفری اند که با اجتهاد خویش (اینکه وضوی غسلی پاکیزه و تمیزتر است) وضوی سه گانه غسلی را از یهود گرفتند؛ زیرا این وضو در روایاتی که صحابه بر زبان آورده اند از رسول خدا صلی الله علیه و آله ثابت نیست، و بدان خاطر که روحیه اجتهاد در آنان وجود داشت، و این روحیه، آنها را برانگیخت که چنین وضویی را در پیش گیرند.

با درنگ در متن سخن استاد کرد علی (و آنچه را از وضوی یهود نقل می کند) می توان به مسائلی پی بُرد که مسلمانان بر آن اتفاق نظر ندارند؛ مانند لزوم غسل بر کسی که حیض را لمس

ص: ۵۶۹

۱- از عایشه رسیده است که گفت: «زن حیضی بهتر از عثمان است». از زبیر نقل است که گفت عثمان مرداری بر صراط است بنگرید به، انساب الأشراف.

کند ، یا وضو گیرنده باید قبل از وضو دستان را بشوید ، یا مسح گوش ها (و جز اینها) .

این مسائل ، امروزه در فقه بعضی از مذاهب اسلامی وجود دارد و دیگرانی آنها را قبول ندارند . بسا این مسائل از آیین یهود در فقه مذاهب درآمد و با دیگر مسائل اسلامی بیامیخت .

بنابراین ، تصریح ابن عباس به اینکه «در کتاب خدا جز مسح را نمی یابم» سپس مخالفت وی با نقل رُبَّیْع از پیامبر صلی الله علیه و آله و همچنین اینکه می بینیم بعضی از تابعان بیان می دارند که : «قرآن به مسح پاها نازل شد و سنت به شستن آنها جریان یافت» همه اینها ما را به وجود دو مکتب در شریعت رهنمون است ؛ یکی به نصوص قرآنی و حدیثی متعین است و دیگری از پیش خود در معرفت احکام اجتهاد می ورزد .

رسول اعظم صلی الله علیه و آله از شیوع روحیه اجتهاد بر اُمت بیم داشت ؛ زیرا بارها آنان را به لزوم تعین به اقوال و نصوص خویش امر می کرد و درباره احادیث خود بیان داشت که آنان مثل قرآن اند ، فرمود : «قرآن و مانند آن را - با قرآن - داده شدید» .

اگر در سخنی که رسول خدا صلی الله علیه و آله به عُمَر (آن گاه که عمر جوامع تورات را پیش پیامبر آورد) فرمود نیک بنگریم ، لزوم تسلیم به اوامر آن حضرت را درمی یابیم و اینکه برای ما در امرمان ، جای اختیار و انتخاب نیست .

پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود :

وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ مُوسَى أَصْبَحَ فَيْكُم ثُمَّ اتَّبَعْتُمُوهُ وَتَرَ كُتُمُونِي لَصَلَّيْتُكُمْ .

أَنْتُمْ حَظِي مِنَ الْأُمَّمِ وَأَنَا حَظُّكُمْ مِنَ النَّبِيِّينَ؛ (۱)

سوگند به کسی که جانم به دست اوست ، اگر موسی صلی الله علیه و آله در میان شما پدیدار می شد و شما او را می پیرویدید و مرا رها می کردید ، گمراه می شدید .

بهره من از اُمت ها شماست ، و بهره شما از انبیا منم .

عبارت «وَتَرَ كُتُمُونِي لَصَلَّيْتُكُمْ» (اگر مرا وانهد گمراه می شوید) آشکارا گویاست که عدم اخذ از رسول ، یعنی دور شدن از راه و صراط مستقیم ؛ زیرا طاعت خدا در پیروی از سنت پیامبر صلی الله علیه و آله تجلی می یابد (نه در اجتهادات صحابه) و پروردگار عالمیان ما را بدان امر کرد .

ص: ۵۷۰

آن دسته از اجتهادات صحابه که بر خلاف ظهور قرآن اند، خواه ناخواه، ما را از سنت پیامبر دور می سازد. (۱)

تأکید داریم بر اینکه فقه حکومتی به اجتهاد در برابر نص روی می آورد، به عکس مکتب تعزید محض که جز به نقل حدیث از پیامبر صلی الله علیه و آله تن نمی داد. (۲)

خلاصه آنچه گذشت این است که: وضوی غسلی به روحیه عبدالله بن عمرو بن عاص نزدیک تر است، گرچه اسناد اخبار به او - طبق ضوابط محدثان - صحیح نمی باشد.

بلکه عبدالله در عهد پیامبر صلی الله علیه و آله وضوی مسحی می گرفت؛ زیرا از وی حکایت است که گفت: «کنا فی غزوه فأرهقنا» (در جنگی بودیم نماز عصر ما را در تنگنا قرار داد) و همین وضو تا نیمه دوّم خلافت عثمان، فعل همه صحابه بود.

مؤید آن خبری است که علی بن خَلّاد، از پدرش، از عمویش - رفاعه بن رافع - روایت می کند، می گوید:

رفاعه و مالک بن رافع، دو برادر از اهل بدر بودند.

می گوید: نزد پیامبر صلی الله علیه و آله نشستیم یا رسول خدا نشسته بود و ما پیرامونش بودیم که مردی بر او درآمد و رو به قبله کرد و نماز گزارد.

چون نماز را خواند، آمد و بر رسول خدا و آن قوم سلام داد.

رسول خدا صلی الله علیه و آله جواب سلامش را داد و فرمود: برگرد نماز بگزار، تو نماز نخواندی.

سپس آن مرد نماز گزارد و ما نمازش را پاییدیم، ندانستیم پیامبر به چه چیز آن عیب می گیرد.

چون نماز گزارد، آمد و بر پیامبر و آن قوم سلام داد.

ص: ۵۷۱

---

۱- این سخن را در کتاب «منع تدوین الحدیث» در بحث «آفاق و جذور انقسام المسلمین» روشن ساخته ایم.

۲- وزیر یمنی در پژوهشی که در آن به تحقیق احادیث معاویه و عمرو بن عاص و مغیره بن شعبه که از مکتب حکومتی اند می پردازد به این نتیجه می رسد که احادیث روایت شده از اینان به هم مرتبط است و هدف واحد و مشخصی را دنبال می کند و این بدان معناست که فقه شان یکی است.



پیامبر جواب سلام را داد و فرمود: برگرد نماز گزار، تو نماز نخواندی.

همام می گوید: نمی دانم پیامبر دو بار یا سه بار او را بدین کار امر کرد.

وی گفت: کوتاهی نکردم، نمی دانم چه عیبی بر نمازم می گیری.

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: نماز احدی از شما کامل نیست مگر اینکه وضوی کامل (آن گونه که خدا فرمان داد) بگیرد؛ صورت و دست ها را - تا آرنج - بشوید و سر و پاها را تا برآمدگی پشت پا مسح کند، سپس تکبیر بگوید و بر خدا ثنا فرستد، آن گاه سوره فاتحه را (و آنچه را در آن اجازه یافت و فراهم آمد) بخواند، سپس تکبیر بگوید، آن گاه به رکوع رود و دست ها را بر زانو گذارد تا مفاصلش آرام گیرد و شل شود و بگوید «خدا صدای کسی که او را ستود شنید» و راست بایستد تا کمرش استوار گردد و هر استخوانی در جای خود قرار گیرد، سپس تکبیر گوید و به سجده رود و صورت را به زمین برساند (همام می گوید: بسا گفت پیشانی را به زمین برساند) تا اینکه مفاصلش آرام گیرد و شل شود، سپس تکبیر بگوید و راست روی لگن بنشیند و کمرش را استوار سازد.

پیامبر صلی الله علیه و آله چهار رکعت نماز را بدین گونه وصف کرد، سپس فرمود: نماز هیچ یک از شما تمام نیست مگر با انجام این کارها. (۱)

این وضو و نماز رسول خدا صلی الله علیه و آله که در سنن دارقطنی هست با نقل مکتب تعبّد محض سازگار است و از خلال آن روشن می شود که جمله «فجعلنا مسح علی أرجلنا» (بر پاهایمان مسح می کشیدیم) بر مسح بیشتر از غسل دلالت دارد و کاری است که صحابه (از جمله عبدالله بن عمرو) در دوران پیامبر، آن را انجام می دادند.

امّا «غسل» (شستن پاها) امری عارضی است که پس از پیامبر صلی الله علیه و آله و به خاطر شرایط سیاسی حاکم (که ملابسات آنها را به تفصیل شرح دادیم) پدید آمد. دولت های اموی و مروانی (سپس

عبّاسیان) در این زمینه زیاد دست داشتند، زیرا آنها امید داشتند از خلال این کار طالبیان را شناسایی کنند.

ص: ۵۷۲

---

۱- سنن دارقطنی ۱: ۹۵، حدیث ۴، باب وجوب غسل القدمین والعقبین.

بسا شخصی پرسد: چرا این وضو را به خاطر نزدیک بودنش به وضوی یهود، معیوب می یابید؟! اتحاد بعضی از احکام میان آیین یهود و اسلام به معنای برگرفتن این احکام از آنها نیست، گاه احکام شرایع پیشین در اسلام تشریح و امضا شده اند؛ زیرا اسلام احکام بسیاری را که در آدیان گذشته بود، امضا کرد، یکی از آنها احکامی بود که در شریعت موسی علیه السلام وجود داشت و بسا وضو از این احکام امضا شده باشد.

با توجه به این مطلب، حصر وضوی غسلی به یهود جایز نیست؛ زیرا این وضو (به خاطر امضای خدا و پیامبر) اسلامی است.

پاسخ

اگر صدور غسل (شستن پاها) در کتاب و سنت پیامبر - طبق قواعدی که نزد مسلمانان بیان شده است - ثابت شود، حرف شما صحیح است، لیکن پیش از این دریافتیم که بیشتر روایات

وضوی غسلی از صحابه (در صحاح و مسانید اهل سنت) نسبت به روایات مسح - از نظر کمی و کیفی - مرجوح اند.

در بحث قرآنی این پژوهش آمده است که قرآن بر مسح گویاتر از غسل است. (۱)

آنچه را اهل سنت برای فرار از ادله بیان می دارند که سنت بر غسل جاری شد صحیح نمی باشد؛ زیرا ثابت کردیم که سنت بر مسح جریان یافت؛ چراکه معقول نیست رسول خدا با صریح قرآن مخالفت ورزد.

بنابراین، ثابت در شرع اطهر، مسح پاهاست، نه شستن آنها.

این سخن از جهت سند بود، اما از جهت دلالت، اصرار صحابه بر مسح پاها و طرد مقوله غسل (شستن پاها) از سوی آنها، الهام بخش این [حقیقت] است که معالم دین در وضو و نماز از بین رفت.

اینکه امام علی

علیه السلام آرزو می کرد وضو و نماز و ... را به جاهای خودش برگرداند، و انس بن مالک می گریست و می گفت: «هر چیزی را تباه ساختید حتی نماز را» این حقیقت را بیان

می دارد.

ص: ۵۷۳

باری ، پژوهشگر واقع نگر خردمند می تواند این احتمال را - به گونه ای که تهی از اعتبار نباشد - مطرح سازد که وضوی غسلی با شریعت خدا و رسول ساز نمی افتد ؛ به ویژه پس از آنکه بر شرعیت غسل از پیامبر (طبق معیارهای اهل سنت) دست نیافت .

زیرا اعتراض دانشمند امت (ابن عباس) بر رُبَّیع و تخطئه حجّاج از سوی انس (خادم پیامبر) و استدلال امام علی علیه السلام (داماد پیامبر) از باب الزّام آنها به رأی (اینکه اگر دین به رأی می بود ، کف پاها از روی آن به مسح اولویت داشت) ما را به سُقم (ضعف) روایات غسلی از پیامبر صلی الله علیه و آله رهنمون است .

بلکه این اعتراض ها و اقوال از سوی این صحابه ، ادّعی بعضی را تضعیف می کند که بیان می دارند صحابه و تابعان بر غسل اجماع دارند و بالاتر از این ، عکس این مطلب را از پیامبر صلی الله علیه و آله ثابت می کند .

ثابت کردیم که وضو از احکام تخییری نیست تا بتوان به صحّت هر دو نوع وضو قائل شد ، بلکه ثابت کردیم که وضوی غسلی در عهد عثمان پدید آمد و روایات غسلی منقول از پیامبر در دوران امویان فراوان شد و ریشه در عهد پیامبر ندارد .

آری ، مذاهب چهارگانه اهل سنت (در عصرهای متأخر) بر غسل (شستن پاها) اجماع یافتند و می دانیم که اجماع اینان را نمی توان بر آنچه از عهد صحابه و تابعان رسیده است (و ثابت شدن اختلاف آنها در وضو بین مسح و غسل) ترجیح داد .

زُهری و امثال وی ، روایات غسل را صحیح دانستند و ائمه مذاهب آمدند و این روایات را گرفتند و از آن به بعد ، غسل (شستن پاها) با اینکه در کتاب و سنت ثابت نیست ، شریعت

مسلمانان شد .

عثمان اقرار کرد که در وضو کسانی با وی مخالف اند و اینان از پیامبر صلی الله علیه و آله حدیث می کنند و به

قرآن استدلال می آورند .

ابن عباس با رُبَّیع مخالفت ورزید و انس حجّاج را تکذیب کرد و امام علی علیه السلام به خطّ مشی رأی در وضو اشاره فرمود .

بر این اساس ، پژوهشگر محقق می داند که غسل (شستن پاها) در عهد رسول خدا نبود ، بلکه

بعدها و به پیروی از مواضع خلفای اموی و عباسی پدید آمد و مردم جز آن را برنرفتند؛ زیرا غسل به رأی و استحسان و ذوق های مردم نزدیک بود.

پس از این مطالب، برای ما و دیگران شایسته نیست که اجماع امت بر غسل یا مسح را ادعا کنند یا بیان دارند که سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله غسل است (نه چیز دیگر) زیرا اختلاف صحابه و تابعان و تابعان تابعان در این زمینه ثابت است و هر طرفی بر اساس مذهب خویش به قرائت

قرآنی استدلال می کند و این بدان معناست که آنها به ثبوت غسل از پیامبر صلی الله علیه و آله اجماع ندارند.

مُدعا را دلیل قرار دادن - بر حسب تعبیر اصولیان - مصادره به مطلوب است و نمی توان آن را پذیرفت و بدان تکیه کرد؛ زیرا نزد دیگران ثابت نیست.

بنابراین، آنچه را گفتیم با روحیه عبدالله بن عمرو بن عاص نزدیک تر است، گرچه روایات غسلی ای که از وی رسیده است (به حسب معیارهایی که نزد اهل سنت مرسوم است) ضعیف می باشد.

یعنی اموی ها و انصار وضوی غسلی، و رای نسبت وضوی غسلی به عبدالله اند، لیکن راویان آن بدان پایه از منزلت و وثاقت نمی باشند تا اعتماد بر آنها ممکن باشد، لیکن با همه اینها صدور آنها از وی بعید نمی باشد؛ زیرا با روانش سازگار است و بدان خاطر که وی روحیه اجتهاد در برابر نص را دارا بود.

به مواضع وی در برابر رسول خدا و عدم تعیّد وی به کلام آن حضرت در روزه دهر و تلاوت قرآن و رهبانیت (و امثال آن) آگاه شدیم و اینکه وی به دو بار شتر از کتاب های یهود دست یافت و در حالی که مسلمان بود آنها را حدیث می کرد.

و به دلیل ملابسات دیگری که در این پژوهش شرح دادیم.



## (۶) واریسی روایات رُیِّعِ دَختَرِ مُعَوِّذِ بنِ عَفراءِ از نَظَرِ سَنَدِ و دَلالتِ و نَسبِ

### اشاره

واریسی سندی روایت رُیِّعِ

بَحْثِ دَلالی

نَسبِ خَبرِ بَهِ وِی

ص: ۵۷۷

اصحاب سنن و مسانید ، احادیث رُبَّیع (دختر مَعُوذ) را آورده اند . عبدالله بن محمد بن عقیل

آنها را از وی روایت می کند و طُرُق به عبدالله در وضو - از رُبَّیع - فراوان است ، مهم ترین آنها سه طریق می باشد :

۱ . طریق سُفیان بن عُیَیْنَه .

۲ . طریق مَعْمَر بن راشد .

۳ . طریق روح بن قاسم .

### روایت سُفیان

حمیدی در مسندش روایت می کند ، می گوید : برای ما حدیث کرد سفیان ، گفت : برای ما حدیث کرد عبدالله بن محمد بن عقیل بن ابی طالب ، گفت :

علی بن حسین مرا پیش رُبَّیع (دختر مَعُوذ بن عفرأ) فرستاد تا وضوی رسول خدا صلی الله علیه و آله را از او بپرسم (پیامبر صلی الله علیه و آله پیش روی رُبَّیع وضو گرفته بود) نزد وی رفتم ، ظرفی را بیرون آورد که یک مُیْد یا یک مدّ و ربع از مدهای بنی هاشم بود .

رُبَّیع گفت : این ظرف را برای وضوی رسول خدا صلی الله علیه و آله آوردم ، نخست - پیش از آنکه دستانش را در ظرف فرو برد - دست ها را شست ، سپس سه بار سه بار مضمضه و استنثار کرد و صورت را سه بار شست ، سپس دستان را سه بار سه بار شست ، آن گاه سر را از جلو سر به پشت آن (و برعکس) مسح کشید و سه بار سه بار پاهایش را شست .

رُبَّیع به من گفت : پسر عمّه ات (و در نسخه ای آمده است : پسر عمویت) نزد آمد و از وضوی پیامبر از من پرسید ، به او خبر دادم ، گفت : در کتاب خدا جز دو شستن و دو مسح را نمی یابیم (مقصودش ابن عباس است) . (۱)

ص: ۵۷۸

در مسند احمد آمده است: عبدالله گفت: برایم حدیث کرد پدرم، [گفت: ] برای ما حدیث کرد سفیان بن عیینه، گفت: برایم حدیث کرد عبدالله بن محمد بن عقیل، گفت:

علی بن حسین مرا پیش ربیع (بنت معوذ بن عفرأ) فرستاد. درباره وضوی رسول خدا صلی الله علیه و آله از او پرسیدم. برای وی بیرون آورد (یعنی ظرفی را بیرون آورد که یک مد یا یک مد و ربع آب می گرفت).

سفیان می گوید: گویا وی مد هاشمی را در نظر دارد.

ربیع گفت: برای پیامبر در این ظرف آب آوردم، سه بار بر دستانش آب ریخت، یک بار دو دستش را - پیش از آنکه در ظرف فرو برد - شست و صورتش را سه بار شست و سه بار مضمضه و سه بار استنشاق کرد و دست راست را سه بار و دست چپ را سه بار شست و سرش را مسح کشید.

و گفت: یک یا دو بار از جلو به پشت سر و به عکس، سپس پاها را سه بار شست.

پسر عمویت - ابن عباس - نزد آمد و وضوی پیامبر را از من پرسید، وی را بدان خبر دادم. گفت: در کتاب خدا جز دو مسح و دو شستن نمی یابم. (۱)

### روایت معمر

عبدالرزاق روایت می کند از معمر، از عبدالله بن محمد بن عقیل، از ربیع که:

رسول خدا صلی الله علیه و آله دو قدم (پاهای) خود را سه بار شست، سپس ربیع به ما گفت: ابن عباس بر من در آمد و از این حدیث پرسید، به او خبر دادم.

ابن عباس گفت: مردم جز شستن را بر نمی تابند و در کتاب خدا جز مسح (یعنی مسح پاها) را نمی یابم. (۲)

### روایت روح بن قاسم

ابن ابی شیبه روایت می کند [می گوید]: برای ما حدیث کرد ابن عقیله، از روح بن قاسم، از عبدالله بن محمد بن عقیل، از ربیع (دختر معوذ بن عفرأ) گفت:

ص: ۵۷۹

۱- . مسند احمد ۶: ۳۵۸، حدیث ۲۷۰۶۰؛ نیز بنگرید به، سنن بیهقی ۱: ۷۲، حدیث ۳۴۵.

۲- . مصنف عبدالرزاق ۱: ۲۲، حدیث ۶۵.



ابن عباس نزد آمد و از این حدیث پرسید (مقصود زُبَّع حدیثی است که وی بیان می دارد پیامبر را در حال وضو دید و اینکه آن حضرت پاهایش را شست).

زُبَّع می گوید ، ابن عباس گفت : مردم جز شستن را برنرفتند و در کتاب خدا جز مسح را نمی یابم . (۱)

## وارسی

در منابع اهل سنت راویان این طُرُق (طریق سفیان ، مَعْمَر ، روح) همه شان ثقه اند مگر عبدالله بن محمد بن عقیل که بعضی از اهل علم او را تلین (تضعیف) کرده اند ، (۲) جز اینکه در اصل عدالت یا راست گویی اش خدشه نکرده اند ؛ زیرا تلین آنها [ جَرَح ] مُفسِّر است به خاطر بد حافظه بودنش و قَلت ضبط وی ، تلین شده است .

مهم ترین اقوال درباره وی چنین است :

یعقوب می گوید : ابن عقیل ، صدوق است ؛ و به راستی ، در حدیث وی ضعف شدیدی هست . (۳)

ابو مَعْمَر قطعی می گوید : ابن عَیْنَه ، حفظ ابن عقیل را نمی ستود . (۴)

حمیدی از سفیان نقل می کند که [ گفت ] : در حفظ ابن عقیل چیزی هست ، خوش ندارم او را دیدار کنم . (۵)

ابوبکر بن خَزِیمه می گوید : به خاطر سوء حفظ ابن عقیل به حدیث وی احتجاج نمی کنم . (۶)

ترمذی می گوید : ابن عقیل صدوق است ، بعضی از اهل علم ، از ناحیه حفظ وی درباره اش بگو مگو کرده است .

شندیم محمد بن اسماعیل می گفت : احمد بن حنبل و اسحاق بن ابراهیم و حمیدی ، به حدیث ابن عقیل احتجاج می کردند . محمد بن اسماعیل می گفت : وی مقارب الحدیث است . (۷)

ص : ۵۸۰

۱- . مصَنَّف ابن ابی شیبَه ۱ : ۳۷ ، حدیث ۱۱۹ .

۲- . در بحث «نسبت خبر به زُبَّع» درباره اُمثال این گونه تلین ها و مقدار حجیت آنها و اسباب آنها سخنانی بیان می داریم .

۳- . تهذیب الکمال ۱۶ : ۸۱ ، شماره ۳۵۴۳ .

۴- الجرح والتعديل ۵ : ۱۵۳ ، شماره ۷۰۶ ؛ تهذیب الکمال ۱۶ : ۸۱ ، شماره ۳۵۴۳ .

۵- الجرح والتعديل ۵ : ۱۵۳ ، شماره ۷۰۶ ؛ تهذیب الکمال ۱۶ : ۸۱ ، شماره ۳۵۴۳ .

۶- الجرح والتعديل ۵ : ۱۵۳ ، شماره ۷۰۶ ؛ تهذیب الکمال ۱۶ : ۸۱ ، شماره ۳۵۴۳ .

۷- الجرح والتعديل ۵ : ۱۵۳ ، شماره ۷۰۶ ؛ تهذیب الکمال ۱۶ : ۸۱ ، شماره ۳۵۴۳ .

احمد بن عبدالله عَجَلی می گوید: ابن عقیل، مدنی تابعی است، جایز الحدیث می باشد. (۱)

ابن حجر می گوید: حدیث ابن عقیل «لین» است، و گفته اند: در پایان عمر تغییر یافت. (۲)

حاکم می گوید: عمر طولانی یافت، حافظه اش بد شد. از روی تخمین حدیث می کرد.

در جای دیگر می گوید: ابن عقیل، مستقیم الحدیث است. (۳)

ابو احمد، ابن عدی می گوید: جماعتی که به ثقه بودن معروف اند از ابن عقیل روایت کرده اند، وی از ابن سمعان بهتر است و حدیثش نوشته می شود. (۴)

عمرو بن علی می گوید: از یحیی و عبدالرحمان (هر دو) شنیدم که از عبدالله بن محمد بن عقیل حدیث می کردند، و مردم در وی اختلاف دارند. (۵)

فسوی می گوید: ابن عقیل صدوق است، در حدیث وی ضعفی وجود دارد. (۶)

اینها مهم ترین اقوالی اند که درباره ابن عقیل وارد شده اند. دیدیم که علت تلین ابن عقیل از سوء حفظ وی فراتر نمی رود و گرنه وی - به خودی خود - ثقه و صدوق است.

بعضی از عالمان بزرگ اهل سنت به حدیث ابن عقیل احتجاج کرده اند؛ مانند: احمد بن

حنبل، حمیدی، اسحاق بن ابراهیم.

ابن خُزَیمه، حدیث وی را در صحیح خود می آورد، (۷) بی آنکه به آن تعلیق زند (چنان که درباره کسانی که احتجاج به حدیث آنها را جایز نمی داند، این کار را می کند).

یکی از دو قول ابن عبدالبر درباره ابن عقیل چنین است: وی از هر کسی که درباره اش بگو مگو کرده اند، ثقه تر است. (۸)

ص: ۵۸۱

۱- تهذیب الکمال ۱۶: ۸۳، شماره ۳۵۴۳ به نقل از ثقات عَجَلی ۲: ۵۷، شماره ۹۶۳.

۲- تقریب التهذیب ۱: ۳۲۱، شماره ۳۵۹۲.

۳- تهذیب التهذیب ۶: ۱۳، شماره ۱۸.

۴- الکامل فی الضعفاء ۴: ۱۲۹، شماره ۹۶۹.

۵- تهذیب الکمال ۱۶: ۸۱، شماره ۳۵۴۳.

۶- سیر اعلام النبلاء ۶: ۲۰۵، شماره ۹۸.

٧- . بنگرید به ، صحیح ابن خُزَیمه ١ : ٩٠ ، حدیث ١٧٧ و جلد ٢ ، ص ٣٦٢ ، حدیث ١٤٦٩ .

٨- . تهذیب التهذیب ٦ : ١٣ ، شماره ١٩ .

بنابراین ، از مجموع کلمات علما روشن شد که عبدالله بن محمد بن عقیل ، از کسانی است که بر وی موافقت دارند ؛ زیرا به گونه ای که وثاقت و صدق وی آسیب ببیند ، در وی خدشه نکرده اند . تضعیف وی به خاطر سوء حفظ ، به واسطه قراین و غیر آن تدارک می شود و روایات وی از درجه ضعف به مرتبه «حَسَن» بالا می رود .

می توان گفت روایاتِ وی «صَحیح» است ؛ زیرا نزد ترمذی و جمهور بر روایتی که بالذات «حَسَن» است ، «صَحیح» اطلاق می شود . (۱)

در روایاتِ مَسْحی عبدالله بن عباس ، اسناد ابن ماجه از رُبَّیع (که حکم کرده اند آن طریق ، «حسن» است) گذشت .

و این اقتضا می کند سند عبدالرزاق و بیهقی از رُبَّیع نیز حَسَن باشد ، چون علت در همه یکی است ، چراکه همه راویان این اسانید (به جز عبدالله) حافظ و ثقه اند ، بلکه بعضی از آنها امام اند .

اکنون قراینی را می آوریم که از مجموع آنها می توان این اسانید را به درجه «حَسَن» ارتقا داد :

۱ . این حدیث را سه تن از اَثَبَاتِ اهل علم (عالمان ثقه و مورد اعتماد) روایت کرده اند :

یکم : سُفیان بن عُیَیْنَه (بر اساس اسناد حمیدی و بیهقی و ...).

دوم : مَعْمَر بن راشد اَزْدی (بر اساس اسناد عبدالرزاق).

سوم : روح بن قاسم (بر اساس اسناد ابن ماجه و ابوبکر بن اَبی شَیْبَه ، و کسی که ذهبی

درباره اش می گوید : مردم او را توثیق کرده اند) .

روایت سه تن از بزرگان اهل سنّت (همچون اینان) با متن یکسان بدون زیادت و نقصان ، قرینه ای قوی بر وقوع این واقعه و صدور قول ابن عباس به رُبَّیع است .

۲ . ظاهر کلام ترمذی ، احتجاج به روایت عبدالله بن محمد بن عقیل است در صورتی که روایات وی با روایات افراد ثقه سازگار باشد .

زیرا وی در صدر باب «ما جاء فی مسح الرأس مرّه» روایت محمد بن عَجَلان را (که فرد

۱- . بنگرید به ، کتاب «الفاظ و عبارات الجرح والتعدیل» ، اثر دکتر احمد معبد عبدالکریم (چاپ مکتبه اضواء السلف - ریاض) : ۱۶۷ .

ضعیفی است) از عبدالله بن محمد بن عقیل از رُبَیع روایت می کند و پس از آن ، می گوید : اکثر اهل علم ، بر همین اساس عمل کرده اند .

معنای سخن وی ، احتجاج به روایات ضعفا (در صورتی که با روایات افراد ثقه موافق افتد)

می باشد ؛ یعنی این روایات به وسیله روایات دیگر «حَسَن» می گردند .

اگر روایت ابن عَجَلان از عبدالله بن محمد بن عقیل - بر اساس نصّ ترمذی - معتبر باشد (با اینکه ابن عجلان در آن هست که فرد ضعیفی است) این روایت اولی از آن روایت است ؛ زیرا

جَرَح (خدشه) در اینجا ، تنها در «عبدالله» است .

۳ . مطلبی را که عبدالله بن محمد بن عقیل در این اسانید از ابن عباس روایت می کند به واقع نزدیک تر است ؛ زیرا با روایات صحیح مسیحی از ابن عباس سازگار می باشد ، و علما جزم دارند که مذهب ابن عباس ، مسح پاهاست ، نه چیز دیگر (که این سخن در گذشته بیان شد) .

آری ، اهل سنت ، به روایات ابن عقیل و جابر جعفی (و امثال اینان) روایات مُنْكَر اطلاق

می کنند تا مردم آنها را برنگیرند .

روایت منکر - نزد اهل سنت - چند قسم است و منکر در اینجا ، روایت منکر حقیقی نیست .

روایت منکر نزد اهل سنت - در یکی از صورت ها - روایت چیزی است که آنان نمی پسندند ؛

یعنی بر خلاف فقه آنهاست .

معنای آن عدم صحّت این روایات ، با معیارهای رجالی - نزد اهل سنت - نمی باشد ؛ زیرا

متابعات و شواهد فراوانی وجود دارد که بر صحّت این اخبار که ادّعی منکر بودنشان شده است (در نسبت خبر به رُبَیع و رساندن وی خبر را به پیامبر) دلالت می کند .

این سخن ابن عباس به زُبَیْع (بنت مُعَوِّذ) که : «مردم جز شستن پاها را بر نمی تابند و من در کتاب خدا جز مَسْح پاها را نیافتم» ما را به اموری آگاه می سازد :

یک : این سخن از ابن عباس به زُبَیْع ، میان سال های ۴۰ تا ۶۰ هجری رخ داد ؛ چراکه این سخن وی که «أبی الناس» (مردم خودداری ورزیدند) درست در نمی آید مگر پس از شیوع این وضو بین مردم و این ، جز در زمان متأخر شیوع نیافت .

زیرا روشن ساختیم که اُمت در عهد پیامبر صلی الله علیه و آله و ابوبکر و عُمر در وضو اختلاف نداشتند و اختلاف در عهد عثمان - به خصوص - آشکار شد .

همچنین در آغاز این پژوهش ، این قول را ترجیح دادیم که عثمان در شش سال اوّل خلافت از

ماسحان بود و اینکه می گوید : «إِنَّ أَنَسًا» (مردمانی) به این امر گرایش دارد ؛ زیرا اُمت به وی و وضویش تن نمی دادند ، بلکه اختلاف اُمت با وی به مباح شمردن خون و قتل او انجامید .

از این رو این سخن که «مردم جز شستن پاها را بر نمی تابند» در حالی که به خاطر بدعت های

دینی عثمان با وی اختلاف داشتند ، درست در نمی آید ، بلکه تضاد بین عثمان و اُمت ، وی را واداشت که بعضی از صحابه را بر وضوی خویش شاهد گیرد و خدا را بر موافقت آنها با وی ، شکر کند .

بنابراین ، دیدار اوّل میان زُبَیْع و طالبیان میان سال های ۴۰ تا ۶۰ (هجری) واقع شد ، این ملاقات ، میان زُبَیْع و ابن عباس پیش آمد .

این خبر را بدان خاطر به این فاصله زمانی محدود کردیم که در دوره ای از حکومت معاویه ، حالت فضای باز و برخورد نرم و ملایم میان صحابه و حکومت وجود داشت و نیز بدان جهت که

در زمان متأخر (به ویژه پس از قتل حسین علیه السلام) ابن عباس تحت فشار قرار گرفت تا اینکه این فشارها ، به دست کشیدن وی از فتوا منجر شد .

اما دیدار دوّم زُبَیْع ، بعد از قتل امام حسین علیه السلام میان زُبَیْع و عبدالله بن محمّد بن عقیل روی داد ؛ زیرا فرستادن امام سّجّاد علیه السلام پسر عمویش را پیش زُبَیْع جز در این فاصله زمانی تصوّر ناشدنی است ، چراکه عبدالله بن محمّد بن عقیل در سال ۱۴۵ درگذشت و از طبقه چهارم تابعان است

و امام سجّاد علیه السلام در سال ۹۲ از دنیا رفت و از طبقه دوّم تابعان می باشد. ولادت عبدالله را جز در عهد اموی، میان سال های ۶۰ تا ۹۲ نمی توان تصوّر کرد.

این مطالب، آگاهی اندکی درباره تاریخ این حدیث و رازهای نهفته در آن بود.

دو: آنچه را رُبَّیع از ابن عباس نقل می کند و این سخن ابن عباس که «مردم جز شستن پاها را برنفتانند» به ما می فهماند که ابن عباس با این سخن می خواست با سه چیز بر مشروع بودن مسح استدلال کند:

۱. استدلال به قرآن و اینکه وی در قرآن جز مسح را نیافت.

۲. استدلال به سنّت پیامبر صلی الله علیه و آله و اینکه وی مشاهده کرد پیامبر بر پاها مسح کشید.

این را می توانیم از این امر بیرون کشیم که ابن عباس نقل رُبَّیع را دور انداخت و بر وی اعتراض کرد.

و این می فهماند که ابن عباس، نقل رُبَّیع را از پیامبر صلی الله علیه و آله در شستن پاها، نپذیرفت؛ زیرا وی ندید که پیامبر پاهایش را بشوید، در حالی که وی شب را نزد پیامبر سپری کرد و همراه وی نماز گزارد و وضوی پیامبر را دید و دعای پیامبر صلی الله علیه و آله شامل حالش شد.

۳. استدلال ابن عباس و استدلال پسر عمویش (علی علیه السلام) به رأی، از باب الزام آنان به اعتقادشان صورت گرفت.

این سخن وی که «آیا نمی بینی در تیمّم، سر و پاها ساقط می شوند» می فهماند که وی می خواست آنها را به آنچه بدان پایبندند، ملزم سازد.

سه: روایت پیشین (و دیگر اخبار) ثابت می کند که طالبیان با رُبَّیع و گروه حاکم در وضو اختلاف داشتند؛ زیرا اینکه امام سجّاد علیه السلام عبدالله را پیش رُبَّیع فرستاد و آمدن عبدالله بن عباس و عبدالله بن محمد بن عقیل پیش رُبَّیع، بدان معنا نیست که آنها نزد رُبَّیع آمدند تا وضوی را از وی یاد بگیرند، بلکه این کار ما را بر این حقیقت رهنمون است که موضع آنها اعتراضی بود و اینکه آنان برای پرسیدن و واریسی پیش رُبَّیع نیامدند، بلکه برای انکار و ردّ وی آمدند.

زیرا معقول نمی نماید که ابن عباس (که شب را نزد پیامبر خوابید و با او نماز گزارد) حکم وضو را نداند.



آیا امام سجّاد علیه السلام (در آن عُمر که از امامان مسلمانان و فقهای اهل بیت بود) نمی دانست چگونه وضو بگیرد تا اینکه پسر عمویش را فرستاد حکم وضو را از رُبَیع بی‌رسد؟؟

نسبت به عبدالله بن محمّد بن عقیل نیز حال به همین منوال است. خردمندانه نمی نماید که عبدالله (که از اهل بیت پیامبر و فرزند زینب صغراست و دایی اش امام حسن و حسین علیهما السلام و محمّد بن حنیفه اند و پسر عمویش امام سجّاد علیه السلام می باشد) وضو گرفتن را نداند.

چهار: خبر رُبَیع و نقل وی از پیامبر صلی الله علیه و آله که آن حضرت سر را از جلو سر به پشت آن (و به عکس) مسح کشید، جز در روایت عبدالله بن زید بن عاصم و معاویه نیامده است.

پیش از این (هنگام واری روایات عبدالله بن زید بن عاصم) درباره ملابسات (حال و اوضاع)

این خبر و چگونگی نسبت آن به عبدالله، سخن گفتیم و احتمال دادیم که شستن پاها را بدان خاطر به وی نسبت داده اند که از صحابه گمنام بود و خلفا نیاز داشتند وضوی غسلی را به یک انصاری نسبت دهند، انتخاب آنان بر وی واقع شد.

همچنین طرح این احتمال - در اینجا - بعید به نظر نمی رسد؛ زیرا «رُبَیع» زن معروفی در تاریخ اسلام نمی باشد. وی گرچه انصاری است، اما بعید نیست که این خبر را به وی نسبت داده باشند یا وی را قانع ساختند که شستن پاها، سنت رسول خداست؛ چنان که با عایشه همین کار را کردند.

عایشه خبر شستن پاها را با اجتهاد از پیش خود، از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل کرد؛ یعنی وی مانند کاری را که عثمان (در نسبت دادن شستن سه بار اعضای وضو و پاها به پیامبر صلی الله علیه و آله) انجام داد، مرتکب شد.

یعنی عایشه پنداشت که سخن پیامبر که فرمود «وضو را کامل بگیرید» یا «وای بر پاشنه ها از آتش» دلالتی بر شستن پاها دارد، سپس شستن پاها را از آن استنباط کرد.

اندکی بعد، در نسبت خبر به رُبَیع، نادرستی و ضعف رأی او را روشن می سازیم.

پنج: نصوص رُبَیع در وضو از رسول خدا صلی الله علیه و آله بر خلاف چیزی است که از پیامبر صلی الله علیه و آله مشهور است؛ زیرا رُبَیع از آن حضرت روایت می کند که جلو و پشت سرش و بناگوش و گوش هایش را یک بار مسح کشید، در حالی که از بقیه صحابه رسیده است که پیامبر صلی الله علیه و آله سرش را سه بار مسح کشید.

همچنین در سنن ابن ماجه از رُبَيْع روایت است که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله وضو گرفت، سرش را دو بار مسح کشید. (۱)

و این نقل، بر خلاف خبری است که از عثمان و علی و سَلَمَه بن اکوع رسیده است که آن حضرت سرش را یک بار مسح کشید. (۲)

در سنن ترمذی از رُبَيْع روایت است که گفت:

رسول خدا مسح را از پشت سر آغازید، سپس جلو سر را مسح کشید، و ظاهر و باطن گوش ها را مسح کشید. (۳)

این سخن بر خلاف روایتی است که از عبدالله بن زید بن عاصم رسیده است، چراکه می گوید:

پیامبر

صلی الله علیه و آله از جلو سر شروع کرد، سپس دست ها را به پشت سر برد، آن گاه آن دو را به مکان آغازین بازگرداند. (۴)

در سنن دارقطنی می خوانیم:

عباس گفت: این زن (یعنی رُبَيْع) از پیامبر صلی الله علیه و آله حدیث می کند که آن حضرت، پیش از مضمضه و استنشاق، شروع به شستن صورت کرد.

اهل بدر (از جمله عثمان و علی، خدا از آن دو خوشنود باد) روایت می کنند که آن حضرت پیش از [شستن] صورت، مضمضه و استنشاق را آغازید، و مردم بر همین رویه اند. (۵)

فقره های دیگری نیز در خبر رُبَيْع بر خلاف نقل های صحابه هست.

کدام نقل ها را برگیریم؟ سنت پیامبر صلی الله علیه و آله کدام است؟ خواننده را وامی نهیم که خود در آن حکم کند.

ص: ۵۸۷

---

۱- سنن ابن ماجه ۱: ۱۵۰، حدیث ۴۳۸ و ۴۳۵ - ۴۳۷.

۲- همان.

۳- سنن ترمذی ۱: ۲۵، حدیث ۳۳.

۴- سنن ابی داود ۱: ۳۴.

۵- سنن دارقطنی ۱: ۹۶، حدیث ۵.





از آغاز پژوهش تا به اینجا، بر خود عهد کردیم که به پاره ای از تزه‌های بنیادین خویش در قلمرو تاریخ و عقاید و فقه مقارن اشاره کنیم؛ زیرا این بحث‌ها مورد غفلت اند و محققان را در عرصه‌های دیگر سودمند می‌افتند.

پیش از این روشن ساختیم که پژوهشگر به گنه‌خبر و آسرار آن نمی‌تواند راه یابد مگر پس از آگاهی به ملابسات آن و امور سیاسی و اجتماعی و روانی و جغرافیایی و ... که خبر را در بر گرفته اند.

زیرا در بیان عوامل اثرگذاری که به اختلاف مسلمانان در احکام شرعی انجامید، داده‌های

فکری فراوانی است؛ زیرا ما را به علل و اسباب آگاه می‌سازد و واقعیت اختلاف و ریشه‌ها و شرایط حقیقی و واقعی آن را به ما می‌فهماند).

در نسبت خبر وضوی غسلی به عثمان، به نقش قریش در تحریف شریعت اشاره کردیم. سپس در نسبت خبر وضوی غسلی به ابن عباس، به پدیده اختلاف نقل از صحابی واحد پرداختیم، پس از آن، در نسبت این خبر به امام علی علیه السلام رأی و اجتهاد در احکام شرعی و نقش قریشیان در پذیرش رأی در برابر نص را بیان داشتیم و آن‌گاه در نسبت خبر وضوی غسلی

به عبدالله بن زید بن عاصم، مخالفت انصار را با قریشیان در فقه و خلافت (و نزدیکی فقهی و سیاسی آنان را به اهل بیت) تبیین کردیم.

اکنون به موضوع جدیدی می‌پردازیم که به علم رجال ارتباط دارد و نزد امامان جرح مشهور

است و آن، اهتمام آنها به جرح مذهبی (خداشه به خاطر مذهب) می‌باشد. آنان پس از آنکه تشیع و ناصبی بودن را از جروح (خداشه‌ها) می‌شمارند، در بسیاری از اوقات از مبنای خویش عدول

می‌کنند، یک طرف را می‌گیرند و طرف دیگر را وامی‌نهند.

مثلاً می‌بینیم که آنان قاتلان علی و عمار و ... را تعدیل می‌کنند در حالی که در کسانی که در عیب‌های معاویه روایتی را بر زبان آورند، خداشه می‌کنند!! چرا چنین است؟

نسبت به راویان فضائل هم مطلب چنین است . در راویان فضائل علی علیه السلام خدشه می زنند، (۱) و همزمان با آن ، محبت دیگر خلفا را در تعدیل راوی معتبر می دانند . (۲)

این رویکرد ، بر وجود انگشتان امویان و مروانیان در علم رجال رهنمون است و از آنجا که سند در بحث های علمی از اجزای اساسی است ، این امر ، در باورهای فقهی و اعتقادی و تاریخی اثر می گذارد .

به عنوان نمونه ، اگر به صحیح بخاری مراجعه کنی ، می بینی که دوری می کند از اینکه از امام صادق علیه السلام روایت کند . (۳)

ص: ۵۹۱

۱- . چنان که در شرح حال عبدالرزاق بن همام و دیگران گذشت . بنگرید به ، ابواب سه گانه اوّل کتاب «العتب الجمیل علی أهل الجرح والتعدیل» اثر محمد بن عقیل . در این کتاب آسامی کسانی از اهل بیت و بعضی از محبان و شیعیان آنها که اهل سنت در آنها خدشه کرده اند ، آمده است .

۲- . سخن درباره آنچه آنها درباره محبان معاویه می گویند ، خواهد آمد . برای آگاهی بیشتر در این زمینه ، به کتاب «العتب الجمیل» رجوع کنید . در سه باب پایانی این کتاب ، آسامی دشمنان اهل بیت و فاسقان که از سوی اهل سنت عادل دانسته شده اند ، آمده است .

۳- . علامه ، ابوبکر بن شهاب ، بخاری را به خاطر عدم روایت از امام صادق علیه السلام با این ابیات ، نکوهش می کند :  
قَضِيَهُ أَشْبَهُ بِالْمَرْزُوقِ هَذَا الْبُخَارِيُّ إِمَامُ الْفَنِّهَا الصَّادِقُ الصَّدِيقُ مَا احْتَجَّ بِهِ صَحِيحُهُ وَاحْتَجَّ بِالْمَرْجُوهُ مِثْلُ عِمْرَانَ بْنِ حِطَّانٍ أَوْ مِرْوَانَ وَابْنِ الْمَرْأَةِ الْمُخَطَّئِ مُشْكَلَةٌ ذَاتُ عَوَارٍ إِلَى حَيْرَةِ أَرْبَابِ الْهُيِّ مَلْجُوهُ حَقَّ بَيْتِ يَمَمَتِهِ الْوَرَى مُغَذَّةٌ فِي السَّيْرِ أَوْ مَبْطُئِيَانِ الْإِمَامِ الصَّادِقِ الْمَجْتَبِيِّ بِفَضْلِهِ الْآيِ أَتَتْ مُنْبِئًا جَلَّ مِنْ فِي عَصْرِهِ رَتَبَهُ لَمْ يَقْتَرَفْ فِي عَمْرِهِ سَيِّئَةً قَلَامَهُ مِنْ ظُفْرِ إِبْهَامِهِ تَعْدِلُ مِنْ مِثْلِ الْبُخَارِيِّ مِثْهُ - قضیه ای شبیه به تراژدی است . بخاری ، امام اهل سنت در صحیح خود به روایت امام صادق که بسیار راست گوست احتجاج نمی ورزد ! در حالی که به «مرجئه» و مانند عمران بن حطان یا مروان و فرزند آن زن خطاکار (عایشه) احتجاج می کند . - مشکلی آکنده از عیب است ، باید دست به دامان بزرگان خردمندان شد . - قسم به حق خانه ای که مردم (با شتاب یا کند) بدان رو می آورند . - به فضل امام صادق - که برگزیده است - آیات قرآن خبر می دهد . - وی برترین شخص زمان خویش بود ، در عمرش به کار زشتی دست نیازید . - تراشه ای از ناخن انگشت ابهام وی با صدها نفر مثل بخاری برابری می کند .

حال مالک بن انس نیز چنین است ، از امام صادق علیه السلام روایت نمی کند مگر اینکه او را به دیگری ضمیمه کند . (۱)

ابن سعد درباره امام صادق علیه السلام می گوید :

وی کثیر الحدیث است ، به حدیث وی احتجاج نمی شود و ضعیف به شمار می آید . (۲)

شیخ محمد ابو زهره ، درباره امام صادق علیه السلام سخن زیبایی دارد ، می گوید :

از شگفتی ها این است که در کنار اینان (از محدثان قرن سوم) کسانی را می یابیم که در روایت امام صادق (عترت پیامبر) تشکیک می کنند و در ثقه بودن وی در حدیث ، بحث دارند « کَبُرَتْ كَلِمَةٌ تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا - كَذِبًا »؛ (۳) حرف بزرگی از دهانشان درآمد ، سر تا پا دروغ است .

لیکن تعصب مذهبی ، انسان را کور و کر می سازد ، سخن غالیان و شک داران از مقام بزرگ امام صادق نمی کاهد .

چنان که دروغ کذاب ها از مقام جدش علی (خدا گرامی اش دارد) نکاست ، نیز افترای اهل بهتان به عیسی بن مریم (انکار رسالت وی از سوی و ادعای خدا بودنش از سوی دیگر) آسیب نزد . (۴)

این

موضوع دراز دامن است و شاخه های گوناگون دارد و نیازمند پژوهش جداگانه ای می باشد ؛

زیرا شناخت عقیده راوی و رویکردهای فکری اش ، در ارزش گذاری روایت وی دخالت دارد

ص: ۵۹۲

---

۱- . این سخن را مصعب از وی نقل می کند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۵ : ۷۶ ؛ تهذیب التهذیب ۲ : ۸۸ ، شماره ۱۵۶ .

۲- . این مطلب را ابن حجر ، از ابن سعد در «تهذیب التهذیب ۲ : ۸۸» حکایت کرده است .

۳- . سوره کهف ۱۸ آیه ۵ .

۴- . الإمام الصادق اثر ابو زهره : ۳۹ .

دوست دارم نظر پژوهشگر را بدان جلب کنم و تأثیرات آن از موضوع ما دور نیست .

آری ، آنان درباره نسائی می گویند : نسائی در اظهار نظر نسبت به احمد بن صالح مصری خود

را به زحمت انداخت ؛(۱) و درباره یحیی بن سعید قطن نمی گویند که وی هنگام اظهار نظر نسبت به امام صادق خود را به زحمت انداخت .

چنان که آنها خارجی کینه توز ، عمران بن حطان را (که در رثای عبدالرحمان بن ملجم شعر

می سراید)(۲) توثیق می کنند .

نیز قاتل امام حسین علیه السلام عمر بن سعد را ثقه می دانند ؛(۳) و مروان بن حکم را ثقه می شمارند که رسول خدا او را لعنت کرد و امیرالمؤمنین علیه السلام هنگامی که مروان خواست با آن حضرت بیعت کند فرمود : کف دست وی ، کف دست یهودی است .

ص: ۵۹۳

۱- میزان الاعتدال ۱ : ۲۴۱ ، شماره ۴۰۵ .

۲- با این ابیات : یا ضربه من تقی ما أراد بها إلا ليلغ من ذی العرش رضوانائی لأذکره يوماً فأحسبه أوفى البریه عند الله میزاناً کرم بقوم بطنون الأرض أقبرهم لم یخلطوا دینهم بغياً وعدواناً لله در المرادی الذی سفکت کفاه مهجه شر الخلق إنساناً أمس عشیه عشاء بضره ممّا جناه من الآثام عریانا - وه چه ضربتی ! از انسانی باتقوا که در آن ضربت جز خشنودی خدا را نمی خواست . - روزی را به یاد می آورم که وی را حسابرسی کنند و یقین دارم که ترازوی اعمال وی - نزد خدا - از همه مردم سنگین تر است . - گرامی باد قومی که در دل خاک خفتند و دینشان را به ستم و عدوان نیامیختند . - آفرین بر مردای باد که از دستانش خون بدترین انسان می ریزد . - با ضربتی که زد ، زندگی اش را چنان به سر رساند که از گناهان عریان شد .

۳- سیر اعلام النبلاء ۴ : ۳۴۹ ، شماره ۱۲۳ ؛ میزان الاعتدال ۵ : ۲۳۸ ، شماره ۶۱۲۲ ؛ تهذیب التهذیب ۷ : ۳۹۶ ، شماره ۷۴۷ .  
از ابن معین درباره این گوینده سؤال شد که آیا وی ثقه است ؟ ابن معین گفت : قاتل حسین چگونه ثقه باشد ؟ یحیی بن سعید از عمر بن سعد حدیث کرد ، مردی گفت : آیا از خدا نمی ترسی ؟ از عمر بن سعد روایت می کنی ، سپس گریست و گفت : ای ابو سعید ، پیش تو باز نمی آیم ، این شخص قاتل حسین است ، از قاتل حسین برای ما حدیث می کنی بنگرید به ، تهذیب الکمال ۲۱ : ۳۵۷ ، شماره ۴۲۴۰ ؛ تقریب التهذیب : ۴۱۳ ، شماره ۴۹۰۳ .



از مروان نقل است که به امام حسین علیه السلام گفت: شما خاندان ملعونید، (۱) در حالی که در قرآن - به صراحت - تطهیر (پاک و پاکیزه بودن) آنها را گویاست.

و چنین است توثیق عُبَيْسَةَ بن خالد اموی (شخصی که زنان را به پستان می آویخت) و جوزجانی و حریر (که هر دو ناصبی اند) از سوی آنها.

در مقابل می بینیم که در مُحَبَّبَانِ امام علی علیه السلام و اهل بیت آن حضرت (کسانی که فضائل امام

علی و فضائل خاندان او را روایت می کنند یا عیب های دیگران را بیان می دارند؛ مانند

عبدالرزاق، (۲) و حَيْثَمَةَ بن سلیمان (۳) خدشه می کنند.

در شرح حال ابراهیم بن حکم بن ظهر کوفی، سخن ابو حاتم درباره اش آمده است که گفت:

وی کذاب است، در عیب های معاویه سخنانی را روایت کرده است، ما آنچه را از وی نوشتیم، پاره کردیم. (۴)

در عبدالرزاق بن همّام بدان خاطر خدشه کرده اند که به کسی که در مجلس وی از معاویه یاد کرد، گفت:

مجلس ما را به ذکر فرزند ابو سفیان آلوده مساز. (۵)

ذهبی از حاکم نیشابوری نقل می کند که:

وی درباره معاویه حرف هایی زد، آزارش دادند. (۶)

نسائی را بدان خاطر که درباره فضائل معاویه روایت نکرد (بلکه بر معاویه خدشه می کرد) چنان زدند که باد فتق گرفت.

تو خود حدیث مُفَصَّلِ بخوان از این مُجْمَلِ.

ص: ۵۹۴

---

۱- سیر اعلام النبلاء ۳: ۴۷۸، شماره ۱۰۲؛ مختصر تاریخ دمشق ۲۴: ۱۸۱؛ نیز بنگرید به «مستدرک حاکم ۴: ۴۷۹» که در آن پیامبر مروان را لعن می کند.

۲- بنگرید به، سیر اعلام النبلاء ۱۲: ۳۶۶، شماره ۵۷؛ تهذیب الکمال ۱: ۲۶۰، شماره ۵.

۳- لسان المیزان ۱۲: ۴۱۱.

۴- میزان الاعتدال ۱: ۲۷، شماره ۷۳.

۵- میزان الاعتدال ۲: ۶۱۰، شماره ۵۰۴۴.

۶- این سخن را عماد حنبلی از وی حکایت می کند (بنگرید به، شذرات الذهب ۳: ۱۷۷).

آری ، آنان به ابراهیم بن حکم کوفی نسبت دادند که دروغ گوشت ؛ زیرا حدیثی را درباره معاویه نقل کرد که آنان نمی پذیرفتند و این رویکرد نزد آنها جریان داشت .

آنچه را در اینجا می خواهیم بگوییم این است که توثیق و تجریح راویان از سوی آنها تابع

عوامل خاصی است (چنان که احادیث نزد آنها تابع همین عوامل خاص است) زیرا به نقش حاکمان (به ویژه امویان) در تحریف لفظی و معنوی احادیث اشاره کردیم .

آنان هنگامی که می دیدند متن روایات میان مردم شایع است به گونه ای که نمی توانند آن را تصحیف و تحریف کنند ، به تحریف معنوی دست می یازیدند و این کار آنها به دو شکل صورت می گرفت :

گاهی به همان طریق یا به طریق دیگر ، حدیثی را بر ضد آن حدیث جعل می کردند .

و گاه تأویل و تفسیر آن خبر را به صورتی می آوردند که آنها را خشنود سازد و دیگران را در دلالت اوّل به شک اندازد .

مثال اوّل : مسلم در صحیح خود از عایشه و ابو هریره روایت می کند که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود : خدایا ، من بشرم ، هر شخصی از مسلمانان را که ناسزا گفتم یا تازیانه زدم یا لعن کردم ، آن را برایش زکات و رحمت ساز . (۱)

مثال دوّم : بعضی از مجتبان معاویه در تأویل این قول پیامبر صلی الله علیه و آله که «خدا شکمت را سیر نسازد» گفته اند که این سخن گرامی داشت معاویه است تا روز قیامت از گرسنگان نباشد ؛ زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله در حدیث دیگر فرمود : کسانی که در دنیا بیشتر سیرند ، در روز قیامت بیشتر گرسنه می مانند . (۲)

و بدین سان ، این حدیث دعا در حقّ معاویه است ، نه نفرین او .

آنان خبر اوّل را آوردند تا آنچه را درباره لعن ابو سفیان و دو فرزندش (یزید و معاویه) و مغیره بن شعبه و خالد بن ولید و دیگران ، از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت است ، تضعیف کنند .

خبر دوّم ، نفرین معاویه و درخواست کیفر برای اوست ؛ زیرا هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله سه بار او

ص: ۵۹۵

۱- صحیح مسلم ۴: ۲۰۰۷ ، حدیث ۸۸ ؛ مسند احمد ۳: ۴۰۰ .

۲- سنن ترمذی ۴: ۵۶۰ ، حدیث ۲۴۷۸ ؛ سنن ابن ماجه ۲: ۱۱۱۱ ، حدیث ۳۳۵۰ ؛ سیر اعلام النبلاء ۳: ۱۲۳ .

را صدا زد، وی جواب نداد (چرا که سرگرم خوردن غذا بود و به درخواست پیامبر اهمیت نمی داد)

لیکن آنها آن را به شکلی که راضی شان سازد، تأویل کردند.

آری، معاویه اوّل کسی است که تحریف معنوی اخبار را بنیان نهاد.

تحریف معنوی، زمانی صورت می گیرد که خبر مشهور باشد و آنها نیازمند تأویل آن باشند.

در این مورد، نصوص فراوانی وجود دارد.

از آن موارد این سخن معاویه است که چون در جنگ صفّین، مردم در میان لشکریان وی سخن

پیامبر صلی الله علیه و آله را نقل کردند که درباره عمّار فرمود: «گروه ستمگر تو را می کشد»، معاویه گفت: علی او را کشت؛ زیرا وی آن را به جنگ آورد. (۱)

چون این سخن معاویه به علی علیه السلام رسید، فرمود: پس حمزه را هم ما کشتیم، چون ما او را به میدان نبرد آوردیم!! (۲)

نیک بنگرید که چگونه میزان ها دگرگون می شود و راست و ناراست و حق و باطل به هم می آمیزد و جرح، مدح؛ و مذمت، فضیلت؛ و لعنت، رحمت می گردد؟!

و چگونه امور تابع صاحب قوّت و قدرت درمی آید و تابع هوای نفس مردم و حبّ دنیا می شود.

اینها را آوردیم تا خواننده دریابد که فقه و تاریخ اهل سنّت تحت تأثیر حاکمان و اهداف آنها (و اینکه حاکمان چه کسی را دوست می دارند و از که بدشان می آید) قرار گرفت و نیز به روح و روان بعضی از امامان جرح و تعدیل پی ببرد و اینکه تعدیل و جرح آنها (به ویژه در نصوص

مذهبی) تابع معیارهای علمی نیست، بلکه تحت تأثیر عوامل خارجی قرار دارد.

حال نسبت به منقول از صحابی یا تابعی به همین منوال است، نمی توان درست آن را پذیرفت

(گاه بر وی دروغ بسته اند؛ به ویژه آن گاه که با فقه گروه حاکم همسو باشد) بلکه آنچه را از این صحابه نقل می شود باید به سیره عمومی و اقوال دیگر آنها عرضه داشت، سپس این یا آن نسبت

را به وی صحیح یا نادرست دانست.

ص: ۵۹۶



این مطلب را بارها گفته ایم و بر آن تأکید داریم و در بحث های خویش بدان فرامی خوانیم .

از این خاستگاه ، عبدالله بن محمد بن عقیل را بررسی می کنیم که آیا به راستی وی ضعیف است یا ثقه می باشد و به خاطر امور خاصی تضعیف و تلین شده است .

رُبَّیع (دختر مَعُوذ) کیست آیا بدان پایه است که بتوان به کلام وی اطمینان کرد یا احتمال خطای وی در فهم هست و اینکه سخن وی برخاسته از رأی خودش بود ؟ وی از اُموی ها و مروانی ها که شستن را در زمان های پسین شایع ساختند ، تأثیر پذیرفت یا خبری را که حکایت می کند بدون تأثیر و تأثر از خلفا بود .

چرا بخاری خبر ابن عباس را (این خبر که ابن عباس می گوید : مردم جز شستن پاها را برناتافتند و در کتاب خدا جز مسح پاها را نمی یابم) در صحیح خود نمی آورد با اینکه این خبر نزد وی - و بر اساس شرط او - صحیح است ، و خبر نادرستی را از ابن عباس در غَسَل (شستن پاها) به جای آن می آورد !؟

خواننده گرامی را با گفت و گوی عبدالله بن محمد بن عقیل با رُبَّیع وامی نهیم ، این روایت را شاخصی برای شناخت موضع وی قرار می دهیم . هیچ تعلیقی بر آنچه رُبَّیع از پیامبر صلی الله علیه و آله در جواز ساز و آواز روایت می کند ، (۱) یا آنچه را در سبب دخول وی به «واسط» (شهری که حجاج بن یوسف برای سپاهش ساخت) گفته اند ، (۲) نمی آوریم ؛ زیرا اعتقاد داریم که گفت و گوی میان وی و عبدالله - به تنهایی - برای تجسیم روحیه رُبَّیع و امتداد دو خطّ مشی در دوران وی ، کافی است .

عبدالله بن محمد بن عقیل ، با کلام خود (که پیش از این گذشت) می خواست رُبَّیع را در خطای وی در فهم و اجتهاد آگاه سازد ؛ زیرا از وی پرسید : با چه مقدار آبی که در ظرف بود ؟ رُبَّیع پاسخ داد : به اندازه یک مُدّ یا یک مُدّ و رُبَّیع .

جمله «فبأی شیء کان الإناء» (ظرف چه مقدار آب داشت) به ما می فهماند که عبدالله با این سخن می خواست دو امر را بیان دارد :

یکم : رُبَّیع را به ضعف نگرشش ارشاد کند ؛ زیرا اگر پیامبر صلی الله علیه و آله سرش را از جلو به پشت سر (و

ص : ۵۹۷

۱- . مسند احمد ۶ : ۳۵۹ .

۲- . تاریخ واسط (اثر اسلم بن سهل ، معروف به بحشل) : ۷۴ .

به عکس) مسح می کرد، به بیش از یک مُدّ آب نیاز داشت، چراکه یک مُدّ، ظرفیتِ شستن تمام اعضای وضو را ندارد.

این تشکیک از ابن عقیل، رُبَّع را واداشت که در اندازه مُدّ بیفزاید، گفت: یک مُدّ هاشمی، یا یک مُدّ و رُبَّع.

یعنی رُبَّع به این نتیجه رسید که این مقدار آب (یعنی یک مُد) برای مسح همه سر (از جلو به پشت سر و به عکس) همراه با شستن سه بار پاها و دیگر اعضای وضو، کفایت نمی کند. از این رو، رُبَّع این زیادت را آورد تا خود را معذور دارد.

دوم: ابن عقیل می خواست ظرفی را که رُبَّع در آن برای رسول خدا صلی الله علیه و آله آب ریخت، ببیند تا در پرتو آن روشن سازد که آنچه را رُبَّع می گوید با مقدار حجم آبی که وی تعیین می کند رسول خدا با آن وضو گرفت، ساز نمی افتد؛ زیرا با آب موجود در این ظرف کوچک، نمی توان پاها را سه بار شست.

یعنی عبدالله بن محمّد بن عقیل خواست دروغ رُبَّع و عدم تطابق کلام وی را با واقع (بر وجه دقت و تحقیق، نه حدس و تخمین) برای وی روشن سازد؛ یعنی خواست از نقد داخلی خبر، برای دلالت بر ضعف رأی وی استفاده کند.

این سخن، اندکی از استدلال ابن عقیل بر رُبَّع بود.

پیش از این، بر اساس این پژوهش - دریافتی که داعیان مسح برای اعتقادشان، به قرآن و

سنت و رأی، استدلال می آوردند و به طرح اعتراضشان به صورت ادعا (چنان که خطّ مشی

مقابل این کار را انجام می داد) بسنده نمی کردند.

نصوص امام علی علیه السلام و ابن عباس و انس بن مالک گذشت.

اکنون سخن جابر بن عبدالله انصاری را (کسی که حجّاج بن یوسف به دستش مهر زد تا حدیث

نکند) می آوریم تا مقدار تطابق روایت او را با آنچه عبدالله بن محمّد بن عقیل از پدرش از جدّش درباره وضو حکایت می کند، بنگری.

وی می گوید که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود:

يَجْزِي مِنَ الْوَضوءِ مُدٌّ، وَمِنَ الْعَسلِ صَاعٌ.

فقال رَجُلٌ : لا يَجْزينا .

فقال [ جابر ] : وقد كان يَجْزى مَنْ هو خَيْرٌ منك وأكثراً شعراً (يعنى النَّبى)؛ (١)

جابر از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرد که فرمود: برای وضو، یک مُدّ آب و برای غُسل یک صاع کفایت می کند.

شخصی گفت: این مقدار آب، ما را کفایت نمی کند.

جابر گفت: پیامبر را که از تو بهتر بود و بیشتر مو داشت، کفایت می کرد.

در صحیح ابن خُزَیمه، از جابر بن عبدالله، مثل آنچه از عبدالله بن محمد بن عقیل گذشت، روایت است؛ زیرا شخصی به جابر می گوید: ای جابر، این مقدار آب ما را کفایت نمی کند؟ جابر می گوید: کسی را که بهتر از تو بود و موی بیشتر داشت، کفایت کرد. (٢)

و مانند این، از ابن عباس نقل است. (٣)

این نصوص، وجود دو نگرش را در وضو اثبات می کند؛ یکی با رأی در دین تعمق می ورزد، و دیگری جز آنچه را خدای متعال امر کرد، انجام نمی دهد.

بالاتر از این، از جابر بن عبدالله انصاری - به روایت ابن عقیل - آمده است که: رسول خدا صلی الله علیه و آله هرگاه وضو می گرفت، آب را بر آرنج هایش می ریخت. (٤)

این سخن با اعتقاد کسانی سازگار است که به لزوم شستن آرنج از بالا به سمت پایین قائل اند. (٥)

بنابراین، خبر عبدالله بن محمد بن عقیل، حسن یا صحیح است و به تجریح و تلیین این خبر از سوی اهل سنت اعتنا نمی شود؛ زیرا آنچه را محمد بن عقیل روایت می کند و در نظر دارد با فقه انصار همسوست و در مقابل آنچه را رُبَیع حکایت می کند با فقه قریشیان و رأی هماهنگی دارد و به همین خاطر، به خبر عبدالله بن محمد بن عقیل (با اینکه اهل سنت آن را تلیین کردند) استدلال کردیم؛ زیرا به امکانِ صدور آن از رُبَیع اعتقاد داریم.

ص: ۵۹۹

۱- سنن ابن ماجه ۱: ۹۹.

۲- صحیح ابن خزیمه ۱: ۶۲.

۳- بنگرید به، نسبت خبر به ابن عباس.

۴- سنن دارقطنی ۱: ۸۳؛ سنن بیهقی ۱: ۵۶.

۵- می توانیم در جانب چهارم این پژوهش «تأسیس فقهی و اصولی» که در دست تدوین است، این را واریسی کنیم.

این صورتی از تخالف دو مکتب بود . خواستیم آن را به شکل دیگر و از زاویه دیگری عرضه

داریم تا معالم (شاخص های) دو مکتب روشن گردد و اینکه ادّعی ما درست است که مدوّنان ، داعیانِ مَسِيح پاهایند و به مکتب تعبّد محض نزدیک ترند و از سوی خلفا و حکام طرد شدند .

و داعیانِ غَسَل (شستن پاها) از مخالفان نقل و تدوین حدیث و از صاحب منصبان در مکتب خلفایند .

زیرا پیش از این قول عثمان گذشت که گفت: «مردمانی از رسول خدا حدیث می کنند، نمی دانم ...» و حجاج بن یوسف به شستن پاها فرا می خواند با این برهان که پاها بیشتر در معرض آلودگی اند ، و در دستان و گردن بعضی از صحابه مَهر زد ، امثال : سعد ساعدی و جابر بن عبدالله انصاری .

همه اینها بدان خاطر بود که آنان مُحدّثان را سنگ راه (و مانع بزرگی) در برابر اجتهاداتشان می دیدند .

پس از اینها ، عدم رضایت عبدالله بن عباس و عبدالله بن محمّد بن عقیل و جابر بن عبدالله انصاری به آب فراوان در وضو ، بعید نمی نماید .

و این سخن آنان به شخصِ معترض که : «این مقدار آب بهتر و پر مو تر از تو راه کفایت کرد» ، برای تأکید بر لزوم تعبّد به قول و فعل رسول خدا بیان شد و اینکه به خود اجازه نمی دادند در مانند این امور ، به رأی و اجتهاد عمل کنند .

به ویژه پس از آنکه به اهتمام گروه حاکم به مخالفت با مکتب علی علیه السلام و ابن عباس و ترجیحِ فقه عثمان و ابوبکر و عمر (= فقه رأی) از سوی آنها بر فقه نصوص [ فقه مکتب تعبّد محض ] پی بردیم .

و از آنجا که حکایت زُبَیْع ، در کانالی که آنها می خواستند می ریخت و این خبر ، رأی حجاج ثقفی و غیر او را پشتیبانی می کرد ، بعید نمی باشد که وضوء غَسَلی از عوامل اثرگذار آن دوران اثر پذیرفت .

بنابراین ، کمترین چیزی که در خبر زُبَیْع می توان گفت این است که این خبر ، حجاج و عثمان را سودمند می افتاد بر خلاف وضوی امیرالمؤمنین علیه السلام و ابن عباس (که در آن زمان تحت فشار بودند) بود .



## (۷) واریسی روایت عایشه (دختر ابوبکر) از نظر سند و دلالت و نسبت

### اشاره

واریسی سندی خبر عایشه

بحث دلالتی

نسبت خبر به عایشه

ص: ۶۰۱

نسائی در المجتبی (و مانند آن را در السنن الکبری) به سندش روایت می کند [می گوید: ] به ما خبر داد حسین بن حُرَیث ، گفت: برای ما حدیث کرد فَضْل بن موسی ، (۱) از جَعِید بن عبدالرحمان ، (۲) گفت: به من خبر داد عبدالملک بن مروان بن حارث بن اَبی ذُباب ، (۳) گفت: به من خبر داد ابو عبدالله سالم (یعنی سَبْلان) (۴) گفت:

وكانت عائشه تستعجب بأمانته وتشتأجره ، فأرثني كيف كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ ، قال : فتَمَضَّمْتُ واستنثرت ثلاثاً ، وغسلت وجهها ثلاثاً ، ثم غسلت

ص: ۶۰۲

- ۱- وی ، فضل بن موسی سَبْلانی ، ابو عبدالله مروزی است ، اصحاب صحاح و سنن از وی روایت کرده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۲۳ : ۲۵۴ ، شماره ۴۷۵۰ ؛ سیر أعلام النبلاء ۹ : ۲۰۳ ؛ تهذیب التهذیب ۸ : ۲۸۶ و دیگر مصادر .
- ۲- در «المجتبی» و «السنن الکبری» ضبط به همین گونه است . در کتاب های رجال ، جعد بن عبدالرحمان بن اوس کنندی ضبط است . اصحاب صحاح و سنن جز ابن ماجه از وی روایت آورده اند . آری ، بعضی اشاره کرده اند که وی «جَعِید» نامیده می شد . این اختلاف ، ضروری نمی رساند ؛ زیرا جعد و جَعِید بنا بر أظهر اقوا ، یک اسم اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۴ : ۵۶۱ ، شماره ۹۲۷ ؛ تهذیب التهذیب ۲ : ۸۰ ؛ التاريخ الكبير بخاری ۲ : ۱ ، شماره ۲۴۰ (و دیگر منابع) .
- ۳- وی عبدالملک بن مروان بن حارث بن اَبی ذُباب دوسی مدنی است . نسائی به تنهایی از وی روایت می آورد . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۱۸ : ۴۰۷ ، شماره ۳۵۵۸ ؛ میزان الاعتدال ۲ : شماره ۵۲۴۷ ؛ تهذیب التهذیب ۶ : ۴۲۲ و دیگر منابع .
- ۴- در «السنن الکبری» واژه «سیلان» ضبط است . وی ، سالم بن عبدالله نصری ، ابو عبدالله مدنی است . مسلم و ابو داود و نسائی و ابن ماجه از وی روایت آورده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۱۰ : ۱۵۴ ، شماره ۲۱۵۰ ؛ تهذیب التهذیب ۳ : ۴۳۸ ؛ الجرح والتعديل ۴ : ۱۸۴ ، شماره ۸۹۷ و دیگر مآخذ .

يَدَهَا الَيْمَنِي ثَلَاثًا ، وَالْيَسْرَى ثَلَاثًا ، وَوَضَعَتْ يَدَهَا فِي مُقَدِّمِ رَأْسِهَا ، ثُمَّ مَسَحَتْ رَأْسَهَا مَسْحَةً وَاحِدَةً إِلَى مُؤَخَّرِهِ ، ثُمَّ أَمَرَتْ بِيَدِهَا بِأُذُنَيْهَا ، ثُمَّ مَرَّتْ عَلَى الْخَدَّيْنِ .

قال سالم : كُنْتُ آتِيهَا مَكَاتِبًا مَا تَخْفَى مِنِّي فَتَجْلِسُ بَيْنَ يَدَيَّ وَتَتَحَدَّثُ مَعِيَ حَتَّى جِئْتُهَا ذَاتَ يَوْمٍ ، فَقُلْتُ أُدْعِي لِي بِالْبُرْكَهَ يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ .

قالت : وما ذاك ؟

قلت : أَعْتَقَنِي اللَّهُ .

قالت : بارك الله لك ، وأزحت الحجاب دُونِي ، فَلَمْ أَرَهَا بَعْدَ ذَلِكَ الْيَوْمِ ؛ (١)

عایشه از امانت داری سبلان خوشش آمد و او را اجیر کرد [ وی گفت : ] عایشه به من نشان داد که رسول خدا صلی الله علیه و آله چگونه وضو می گرفت .

سبلان می گوید : عایشه سه بار مضمضه و استنثار کرد و صورت را سه بار شست ، سپس هر کدام از دست راست و چپ را سه بار شست ، دستش را جلو سرش گذاشت و آن را یک بار تا پشت سرش مسح کشید ، سپس دستش را به گوش هایش کشید ، پس از آن دستان را بر گونه ها مالید .

سالم می گوید : من عبد مکاتبِ وی بودم ، از من چیزی را پوشیده نمی داشت ، پیش روی من می نشست و با من سخن می گفت .

روزی نزد عایشه رفتم و گفتم : ای مادر مؤمنان ، برایم از خدا برکت بخواه .

عایشه پرسید : منظورت چیست ؟

گفتم : خدا مرا آزاد ساخت .

عایشه گفت : خدا خجسته ات گرداند [ سپس ] پرده را انداخت و پس از آن روز ، او را ندیدم .

**واریسی**

حال رجال این طریق ، چنین است :

ص: ۶۰۳

١- . سنن نسائي المجتبي ١ : ٧٢ (باب مسح المرأة رأسها) ؛ السنن الكبرى ١ : ٨٦ ، باب كيف تمسح المرأة رأسها .

۱. حسین بن حُرَیث را نسائی توثیق می کند، (۱) و ابن حَبَّان در الثقات او را می آورد، (۲) جز این دو، بر توثیق رجالی دیگر دست نیافتیم.

۲. فضل بن موسی را یحیی بن معین (۳) و ابن سعد (۴) (و غیر این دو) توثیق کرده اند.

ابو حاتم می گوید: وی صدوق، صالح است. (۵)

ابن حجر در تقریب التهذیب می نویسد: وی، ثقة، ثبت است، گاه روایات غریب (نامأنوس) می آورد. (۶)

ذهبی در میزان الاعتدال می نگارد: در وی، لین (ضعفی) سراغ ندارم جز آنچه عبدالله بن علی بن مدینی روایت می کند [می گوید: ] از پدرم شنیدم، درباره ابو تمیله و سَینانی از وی سؤال شد، وی، ابو تمیله را مقدم داشت و گفت: فضل بن موسی احادیث منکری را روایت می کند. (۷)

۳. و اَمَّا جُعَید، وی در کتاب های رجال، جعد بن عبدالرحمان بن اوس ضبط است، وی بر اساس تصریح یحیی بن معین (۸) و نسائی (۹) ثقة است و بر شخصی که بر وثاقت وی طعن زند، دست نیافتیم.

۴. عبدالملک بن مروان بن حرث، شناخته شده نیست، بر توثیق یا مدحی برای او دست نیافتیم جز اینکه ابن حَبَّان در الثقات او را می آورد. (۱۰)

اینکه ابن حَبَّان، نام یک راوی را در کتابش بیاورد، نزد امامان جرح و تعدیل، هیچ ارزشی ندارد؛ زیرا تساهل وی در تعدیل معروف است، حتی وی (بر اساس تصریح بعضی از امامان اهل سنت) در کتابش نام کسانی را می آورد که آنها را نمی شناسد.

ص: ۶۰۴

---

۱- تهذیب الکمال ۶: ۳۶۰، شماره ۱۳۰۳؛ تاریخ الخطیب ۸: ۳۷.

۲- الثقات ابن حَبَّان ۸: ۱۸۷.

۳- تهذیب الکمال ۲۳: ۲۵۷، شماره ۴۷۵۰.

۴- طبقات ابن سعد ۷: ۳۷۲.

۵- الجرح والتعدیل ۷: ۶۸، شماره ۳۹۰.

۶- تقریب التهذیب: ۴۴۷، شماره ۵۴۱۹.

۷- میزان الاعتدال ۳: ۴۳۷، شماره ۶۷۶۰.

۸- بنگرید به، تهذیب الکمال ۴: ۵۶۲، شماره ۹۲۷.

۹- بنگرید به، تهذیب الکمال ۴: ۵۶۲، شماره ۹۲۷.

۱۰- الثقات ابن حَبَّان ۷: ۱۰۷.

۵. درباره سالم سبلان هم به چیزی دست نیافتیم جز اینکه ابو حاتم می گوید: وی، شیخ

است. (۱).

ابن حبان در دو جای الثقات وی را نام می برد و این کار (چنان که پوشیده نیست) تعدد آن دو را

گویاست. (۲).

می دانیم که کلمه «شیخ» بر توثیق دلالت ندارد جز اینکه (بر اساس صریح سخن عراقی (۳) و سیوطی (۴) و صنعانی (۵)) بر یکی از مراتب تعدیل (مرتبه سوم) دلالت می کند.

وقتی درباره یک راوی، کلمه «شیخ» به کار می رود، روایات وی «حسن» به شمار می رود، نیازمند تابع می باشد تا آن را تصحیح کند (چنان که پیش از این روشن ساختیم).

در هر حال، در این طریق احتمال مجهول بودن راوی هست؛ زیرا بر توثیق یا مدحی برای عبدالملک بن مروان بن حارث بن ابي ذباب دست نیافتیم جز اینکه ابن حبان در الثقات او را می آورد.

حال سالم سبلان هم به همین گونه است، جز این به دست نیامد که ابو حاتم می گوید: وی، شیخ است.

روشن شد اینکه ابن حبان شخصی را در کتابش بیاورد، ارزشی ندارد؛ زیرا کسانی را در

کتابش می آورد که نمی شناسد، و افزون بر این، واژه «شیخ» از الفاظ تعدیل نیست.

ص: ۶۰۵

---

۱- الجرح والتعديل ۴: ۱۸۴، شماره ۷۹۸.

۲- بنگرید به، الثقات ابن حبان ۴: ۳۰۷.

۳- فتح المغیث: ۱۷۳.

۴- تدریب الراوی ۱: ۱۸۷.

۵- توضیح الأفكار ۲: ۱۶۳.

هیچ یک از بزرگان - در بیان وصف وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله - به این خبر استدلال نکرده اند ، بلکه همه آنچه گفته اند بیان چگونگی مسح سر زن است و عایشه حکم پاها را در آن تبیین نکرد .

مبارکفوری ، به خاطر تمام و کامل نبودن این خبر (یا به دلیل امر دیگری که به نظرش آمد)

تمسک به این خبر را وانهاد . (۱)

ص: ۶۰۶

---

۱- . سخن مبارکفوری را در «تحفه الاحوذی شرح سنن ترمذی ۱: ۱۳۶» ملاحظه کنید .

نسبت خبر به عایشه

ص: ۶۰۷



پیش از این روشن ساختیم که عایشه (دختر ابوبکر) در روز وفات سعد بن ابی وقاص (م ۵۵ هـ) با برادرش عبدالرحمان - در وضو - مخالفت ورزید و به وی گفت :

ای عبدالرحمان وضو را کامل بگیر ، شنیدم رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرمود : وای بر پاشنه ها از آتش . (۱)

گفتیم اگر عایشه (بر فرض صحّت نسبت خبر به وی) از واژه «اسباغ» (کامل و تمام) و «ویلٌ للأعقاب» (وای بر پاشنه ها) بخواهد برای دلالت بر لزوم شستن پاها استفاده کند ، این کار او را بر مطلوبش سودمند نمی افتد ، بلکه در کلام وی ، اشاره و بیانی به ثبوت مسح - نزد وی - از رسول خداست .

زیرا اگر عایشه دیده بود که رسول خدا صلی الله علیه و آله پاهایش را شست ، باید می گفت : ای عبدالرحمان ، پاهایت را بشوی ، زیرا رسول خدا را دیدم که پاها را می شست .

نه اینکه به «وای بر پاشنه ها از آتش» استدلال کند .

از آنجا که عایشه پیامبر صلی الله علیه و آله را ندید که پاهایش را بشوید ، با انتزاع از این سخن پیامبر که «ویلٌ للأعقاب» (وای بر پاشنه ها) بر وجوب غسل (و دلالت این جمله بر لزوم شستن پاها) استدلال کرد .

تشکیک امثال مبارکفوری در صحّت انتساب وضوی غسلی به عایشه ، به خاطر امور زیر است :

۱ . عدم صحّت طرق به عایشه در خبری که اندکی پیش آمد و غیر آن .

ص: ۶۰۸

---

۱- صحیح مسلم ۱: ۲۱۳ ، حدیث ۲۵ ؛ الموطأ ۱: ۱۹ ، حدیث ۵ ؛ شرح معانی الآثار ۱: ۳۸ ، حدیث ۱۸۸ ؛ سنن ابن ماجه ۱: ۱۵۴ ، حدیث ۴۵۲ ؛ مصنف عبدالرزاق ۱: ۲۳ ، حدیث ۶۹ ؛ مسند احمد ۶: ۱۱۲ ؛ حمیدی در مسندش به نقل از ابن عیینه و دیگر کتاب ها .

۲. از امویان ثابت است که آنان مردم را به اخذ فقه عثمان و مخالفت با کسانی که با عثمان

مخالفت می ورزیدند، فرامی خواندند (چنان که در اعتراض مروان بن حکم و عمرو بن عثمان بر معاویه، هنگامی که در نماز ظهر را دو رکعت خواند، گذشت). (۱).

و مانند آن سخن حجاج به شعبی است که: به قاضی امر کن به راه و رسم امیر مؤمنان عثمان عمل کند. (۲).

و در پایان، حجاج مردم را به شستن پاها فرا خواند با این ادعا که پاها بیشتر در معرض آلودگی اند.

با توجه به این مطلب، بعید نیست که آنان این امر را برای پشتیبانی از موضع خود به عایشه

نسبت داده باشند یا می توان گفت که آنان عایشه را قانع ساختند به اینکه شنیدن وی این سخن را از پیامبر که «أسبغوا الوضوء» (وضو را کامل بگیرید) و «وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ» (وای بر پاشنه ها از آتش) دلیل مشروعیت شستن پاهاست.

۳. مکتب اموی و عباسی از این وضو برای شناسایی طالبیان استفاده کردند. (۳).

۴. گروه حاکم، خواسته هاشان را به بزرگان صحابه نسبت می دادند. بسا با نسبت دادن این روایت به عایشه، خواستند وضوی عثمانی را تقویت کنند.

۵. نصیبی وجود ندارد که رهنمون باشد به اینکه عایشه - پیش از وفات سعد بن ابی وقاص - وضوی غسلی را پذیرفت و همین خود الهام بخش عدم ثبوت این امر از عایشه در صدر اول است.

۶. نسبت اقوال به بزرگان صحابه، روش مرسوم در مکتب خلافت بود. [پیش از این] دانستیم که آنان مسح بر پافزار (و غیر آن را) به عایشه نسبت دادند، (۴) همچنین آن را به ابن عباس و امام علی علیه السلام (و دیگران) نسبت دادند، در حالی که از این افراد، غیر این کار معروف است.

بسا وضوی غسلی از این موارد باشد.

ص: ۶۰۹

---

۱- مسند احمد ۴: ۹۴؛ فتح الباری ۲: ۴۵۷؛ نیل الأوطار ۳: ۲۵۹.

۲- حلیه الأولیاء ۴: ۳۲۵.

۳- این مطلب، در بحث تاریخی این پژوهش در خبر علی بن یقظین (و غیر آن) گذشت.

۴- در نسبت خبر به ابن عباس.

۷. عدم وجود وضوی بیانی از ابوبکر و عُمر ، بلکه وجود مسحی از عُمر و فرزندش عبدالله ، و همچنین از محمّد بن ابی بکر (۱) و عبدالرحمان بن ابی بکر (۲) (که این دو مورد اخیر را از مفهوم خیر مُسلم و مسند احمد انتزاع کردیم) .

این امر به استقرار ابوبکر و عُمر و فرزندان آن دو بر وضوی مَسحی اشاره دارد و اینکه اختلاف بعدها (به خاطر ملابساتی که ذکر کردیم) پدید آمد .

معنای کلام ما این است که عایشه این وضو را بیان نداشت و بدان قائل نبود ، لیکن اُموی ها آن را به عایشه نسبت دادند .

بر این اساس ، خبر وضوی غسلی از عایشه ، یا درست است و یا این نسبت به عایشه خطاست ؛ اگر این خبر صحیح باشد و از عایشه ثابت شود - در حالی که ثابت نشد - اینها ملابسات آن اند ، و اگر صحیح نباشد ، این امور ، وجوه آن اند .

ص: ۶۱۰

---

۱- . اشاره به نامه امام علی علیه السلام به محمّد بن ابی بکر است که شرایع دین را به وی آموخت و در آن آمده است : «سر و پاهایت را مسح بکش» . این نامه را شیخ مفید م ۴۱۳ ه و شیخ طوسی (م ۴۶۰ ه) در کتاب امالی شان از «الغارات» (اثر ثقفی) حکایت کرده اند .

۲- . صحیح مسلم ۱ : ۱۳۲ ، حدیث ۲۴۰ ؛ صحیح ابن حبان ۳ : ۳۴۲ ، حدیث ۱۰۵۹ ؛ مسند احمد ۶ : ۱۲ ، حدیث ۲۴۸۵۷ .

## (۸) واری سندى روات عبدالله بن أنیس از نظر سند و دلالت و نسبت

### اشاره

واری سندی روات عبدالله بن أنیس

بحث دلالی

نسبت خبر به وی

ص: ۶۱۱

این خبر را تنها طبرانی از عبدالله بن آنیس روایت می کند .

طبرانی می گوید : برای ما حدیث کرد علی ، (۱) گفت : برای ما حدیث کرد ابو کُریب ، (۲) گفت : برای ما حدیث کرد زید بن حُباب ، (۳) گفت : برای ما حدیث کرد حسین بن عبدالله ، (۴) گفت : برای ما حدیث کرد عبدالرحمان بن عبّاد بن یحیی بن خَلاد زُرَقی ، (۵) گفت :

دَخَلْنَا عَلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَنَيْسٍ ، (۶) فقال : أَلَا أُرِيكُمْ كَيْفَ تَوَضَّأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَكَيْفَ صَلَّى ؟

ص : ۶۱۲

۱- . وی ، علی بن سعید بن بشیر بن مهران یکی از شیوخ طبرانی است . بنگرید به ، سیر أعلام النبلاء ۱۴ : ۴۵ ؛ میزان الاعتدال ۳ : ۱۳۱ ؛ تذکره الحفاظ ۲ : ۷۵۰ (و دیگر مصادر) .

۲- . وی ، محمد بن علا ابو کریب است ، اصحاب صحاح و سنن از وی روایت آورده اند . بنگرید به ، سیر أعلام النبلاء ۱۱ : ۳۹۴ ؛ التاريخ الكبير ۱ : ۲۰۵ ؛ الجرح والتعديل ۸ : ۵۲ ، شماره ۲۳۹ (و دیگر منابع) .

۳- . وی ، زید بن حباب بن ریّان ، تمیمی ، ابو الحسین عکلی است . بخاری در قرائت پشت سر امام و نیز دیگر اصحاب صحاح و سنن از وی روایت آورده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۱۰ : ۴۰ ، شماره ۲۰۹۵ ؛ سیر اعلام النبلاء ۹ : ۳۹۳ ؛ تهذیب التهذیب ۲ : ۴۰۲ (و دیگر مآخذ) .

۴- . وی ، میان چند نفر مردّد است جز اینکه به لحاظ طبقه ، مرجّح است که وی حسین بن عبدالله بن عبیدالله بن عباس بن عبدالمطلب قرشی هاشمی باشد . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۶ : ۳۸۳ ، شماره ۱۳۱۵ ؛ تهذیب التهذیب ۲ : ۳۴۱ ؛ میزان الاعتدال ۱ ، شماره ۲۰۱۲ و دیگر کتاب ها .

۵- . در کتاب های رجالی که در دسترس داشتیم ، شرح حالی برای وی نیافتیم .

۶- . وی میان دو نفر مردّد است : جهنی مدنی ، هم پیمان انصار بنگرید به ، تهذیب الکمال ۱۴ : ۳۱۳ ، شماره ۳۱۶۸ ؛ تهذیب التهذیب ۵ : ۱۴۹ . والد عیسی بن عبدالله بن آنیس که وی ، جهنی نمی باشد (بنگرید به ، تهذیب الکمال ۱۴ : ۳۱۶ ، شماره ۳۱۶۹ ؛ تهذیب التهذیب ۵ : ۱۵۱) . علی بن مَدینی و خلیفه بن خَیّاط (و کسان دیگر) میان این دو نفر فرق نهاده اند ، لیکن ابن حجر قائل است که هر دو یک نفرند (بنگرید به ، تهذیب التهذیب ۵ : ۱۵۱) .

قُلْنَا : بَلَى .

فَعَسَلَ يَدِيهِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا ، وَمَضَمَضَ وَاسْتَشَقَّ ثَلَاثًا وَعَسَلَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ إِلَى الْمَرْفِقَيْنِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا ، وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ مُقْبَلًا وَمَدْبِرًا ، وَأَمَسَّ أُذُنَيْهِ ، وَعَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا .

ثُمَّ أَعَدَّ ثَوْبًا فَاشْتَمَلَ بِهِ وَصَلَّى وَقَالَ : هَكَذَا رَأَيْتُ حَبِيبِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِتَوَضَّأُ؛ (١)

عبدالرحمان بن عباد می گوید : بر عبدالله بن انیس در آمدیم ، گفت : آیا نشانتان ندهم که رسول خدا صلی الله علیه و آله چگونه وضو می گرفت و نماز می گزارد؟

گفتیم : چرا .

وی دستانش را سه بار سه بار شست ، و سه بار مضمضه و استنشاق کرد و صورت و ساق دست ها را تا آرنج سه بار سه بار شست ، سرش را از جلو به پشت سر به عکس مسح کشید و گوش ها را دست مالید ، و پاهایش را سه بار سه بار شست .

سپس لباسی آماده ساخت و خود را در آن پیچاند و نماز گزارد و گفت : حبیبم رسول خدا صلی الله علیه و آله را دیدم که این گونه وضو ساخت .

## وارسی

این طریق از چند جهت خدشه دارد :

یک : از جهت شیخ طبرانی (علی بن سعید) که در آن ، بگو مگوست .

دارقطنی می گوید : علی بن سعید ، در حدیثش بدان پایه نیست . در مصر شنیدم که وی والی

قریه ای بود و از آنان خراج (مالیات) می خواست و آنها نمی دادند .

می گوید : وی خوگ ها را در مسجد گرد آورد .

پرسیدم : وی در حدیث چگونه بود ؟

گفت : احادیثی بیان می دارد که متابع ندارند و اصحاب ما در مصر درباره اش بگو مگو کرده اند . (٢)

ص: ۶۱۳



ابن یونس می گوید: وی حدیث را می فهمید و حفظ می کرد. (۱)

روشن است که جَرَح دارقطنی، جَرَح مُفَسِّر است.

افزون بر این، وی احادیثی را می آورد که هیچ یک از محدثان اهل سنت برای آنها متابع نقل نکرده اند.

دو: از جهت زید بن حُباب.

گرچه (بر اساس صریح سخن ابن معین و غیر او) به وثاقت این شخص قائل شده اند (۲) جز اینکه به سوء حفظ وی (و اینکه احادیث ثوری را دگرگون می ساخت) خدشه شده است.

ابن معین می گوید: زید بن حُباب، [سند] حدیث ثوری را دگرگون می کرد و در وی اشکالی نیست. (۳)

احمد بن حنبل می گوید: زید بن حُباب، کثیر الخطاست. (۴)

ابن حَبَّان می گوید: وی خطا می کرد، هرگاه از مشاهیر روایت کند، حدیثش معتبر است و امّا در روایت وی از افراد ناشناخته، احادیث منکری وجود دارد. (۵)

سه: از جهت حسین بن عبدالله.

وی میان چند نفر مردّد است. اقرب به طبقه اش این است که وی، ابو عبدالله مدنی است و ضعیف می باشد.

احمد بن حنبل می گوید: اشیای منکری دارد. (۶)

یحیی بن معین می گوید: وی ضعیف است. (۷)

نیز از یحیی بن معین نقل است که گفت: در وی اشکالی نیست، حدیثش نوشته می شود. (۸)

بخاری می گوید: علی می گفت: حدیث وی را وانهادم، و نیز احمد او را ترک کرد. (۹)

ص: ۶۱۴

۱- همان.

۲- بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۰: ۴۶، شماره ۲۰۹۵.

۳- بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۰: ۴۶، شماره ۲۰۹۵.

۴- بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۰: ۴۶، شماره ۲۰۹۵.

۵- الثقات ۸: ۲۵۰.



٦- الجرح والتعديل ٣: ٥٧، شماره ٢٥٨ .

٧- الجرح والتعديل ٣: ٥٧، شماره ٢٥٨ .

٨- بنگريد به ، تهذيب الكمال ٦: ٣٨٤، شماره ١٣١٥ .

٩- بنگريد به ، تهذيب الكمال ٦: ٣٨٤، شماره ١٣١٥ .

ابو زُرْعَه می گوید: وی قوی نمی باشد. (۱)

ابو حاتم می گوید: حسین بن عبدالله ضعیف است، وی پیش من از حسین بن قیس محبوب تر است، حدیثش نوشته می شود و به آن احتجاج نمی گردد. (۲)

جوزجانی می گوید: به حدیث وی نباید خود را مشغول ساخت. (۳)

نسائی می گوید: وی متروک است، (۴) و در جای دیگر بیان می دارد که وی ثقه نیست. (۵)

ابو جعفر عقیلی می گوید: وی احادیث دیگری دارد که متابِع ندارند. (۶)

ابو احمد بن عدی می گوید: احادیث وی شبیه هم اند، وی از کسانی است که حدیثش نوشته می شود. در احادیث وی، حدیث منکری را - که از حد و اندازه تجاوز کند - نیافتم. (۷)

محمد بن سعد می گوید: وی کثیر العلوم بود، ندیدم که به حدیث وی احتجاج کنند. (۸)

بنابراین، حسین بن عبدالله، نه تنها ضعیف، بلکه مجهول است.

چهار: از جهت عبدالرحمان بن عباد.

به شرح حال وی در کتاب هایی که نزد ما وجود داشت، دست نیافتیم.

بنابراین، در ضعف این طریق نه تنها جای شکی وجود ندارد، بلکه می توان استظهار داشت که نقل آن از عبدالله بن انیس، ریشه و اساس ندارد.

طبرانی - هنگامی که این حدیث را می آورد - به انفراد زید بن حُبَاب به این حدیث تصریح

می کند، می گوید:

این حدیث از عبدالله بن انیس جز با همین اسناد روایت نشده است، زید بن حُبَاب - به تنهایی - آن را می آورد. (۹)

ص: ۶۱۵

۱- الجرح والتعديل ۳: ۵۷، شماره ۲۵۸؛ تهذیب الکمال ۶: ۳۵۸، شماره ۱۳۱۵.

۲- الجرح والتعديل ۳: ۵۷، شماره ۲۵۸؛ تهذیب الکمال ۶: ۳۵۸، شماره ۱۳۱۵.

۳- الجرح والتعديل ۳: ۵۷، شماره ۲۵۸؛ تهذیب الکمال ۶: ۳۵۸، شماره ۱۳۱۵.

۴- الضعفاء والمتروکین نسائی، شماره ۲۴۰.

- ٥- . تهذيب الكمال ٦ : ٣٨٥ ، شماره ١٣١٥ .
- ٦- . الضعفاء عقيلي ١ : ٢٤٦ .
- ٧- . الكامل في ضعفاء الرجال ١ : ٣١٥ .
- ٨- . تهذيب الكمال ٦ : ٣٨٥ ، شماره ١٣١٥ .
- ٩- . المعجم الأوسط ٥ : ٨١ .

دانستیم که زید فراوان خطا می کرد و از کسانی است که بر حدیث وی اعتماد نمی شود .

به اعتقاد نگارنده ، علایم تبّی(۱) بر این خبر آشکار است ؛ زیرا راوی (عبدالله بن انیس) خبر را به رسول خدا نمی رساند ، بلکه راوی خبر - یعنی زُرّقی - می گوید : بر عبدالله بن انیس در آمدیم ، گفت : آیا نشانتان ندهم که رسول خدا چگونه وضو می گرفت ؟

عبدالله بن انیس بی آنکه شخص سؤال کند یا از او بخواهد ، این سخن را بیان می دارد ، سپس وضوی ثلاثی غسلی را حکایت می کند .

معنای این حرف ، وجود خطّ مشیی است که نشر این وضو را حمایت می کرد و این همان چیزی است که بارها در این پژوهش بر آن تأکید کرده ایم .

### بحث دلالی

هیچ یک از بزرگان (در صحاح و سنن مورد اعتماد) در وضوی غسلی ، به خبر عبدالله بن انیس استدلال نکرده است ، گرچه ترمذی وی را در میان کسانی می آورد که وضوی غسلی را روایت

کرده اند .(۲)

لیکن مبارکفوری در تحفه الأحوذی می گوید :

و اما حدیث عبدالله بن انیس ، باید دید چه کسی آن را تخریج کرده است .(۳)

بنابراین ، ما تعلیق بر این خبر را وامی نهیم ؛ زیرا بزرگان اهل سنت بدان تمسک نکرده اند ،

بلکه آن را وانهادند .

ص: ۶۱۶

---

۱- . تبّی - در لغت - به معنای فرزند خواندگی است . در اینجا به معنای عوامل پشت صحنه است که وضوی عبدالله بن انیس را کارگردانی می کردند و او را به سمت وسویی دل خواه خودشان سوق می دادند م .

۲- . سنن ترمذی ۱ : ۳۴ ، ذیل حدیث ۴۸ .

۳- . تحفه الأحوذی ۱ : ۱۳۶ .



بحث نسبت خبر را در جایی می آوریم که دو نقل از صحابی راوی خبر با هم متعارض باشند ، اما در اینجا دو نقل از عبدالله بن انیس وجود ندارد یا نسبت دو نقل به وی ثابت نشده است یا بر عبدالله بن انیس موقوف است و مرفوع به پیامبر صلی الله علیه و آله نمی باشد .

از این رو ، انگیزه ای برای بحث در این زمینه نیست ؛ به ویژه با آگاهی بر این سخن مبارکفوری

که گفت : «فلینظر من أخرج» ؛ باید نیک نگریست چه کسی آن را تخریج کرده است .

از همه آنچه گذشت به دست آمد که این پژوهش نقش سیاست را در استوار سازی وضوی غسلی و تضعیف وضوی مسحی ، برای ما نمایان ساخت . قریشی نَسَبان و موالی نژادان این

وضوی بدلی را پذیرا شدند .

حُمران بن اَبان (= طویدا یهودی) ، عطاء بن یزید شامی ، محمد بن شهاب زُهَری قریشی ، راویانی که کرسی قضاوت را نیز داشتند ، صاحب منصبان در حکومت امویان و عبّاسیان در نشر

این وضو نقش مهمی را ایفا کردند .

هدف از این اختلاف وضویی ، شناسایی طالبیان بود که مخالفان مکتب عثمان و معاویه و مروان و عبدالملک بن مروان و حجاج بن یوسف (و امثال اینان) به شمار می آمدند .

اختلاف در این شعار مذهبی ریشه هایی دارد و مشابه کاری است که عُمَر بن خطاب در برداشتن «حیّ علی خیر العمل» (بشتاب سوی بهترین کار) از اذان انجام داد . این فصل از اذان ، به کنایه سوی ولایت و امامت علی علیه السلام فرا می خواند ، (۱) عُمَر آن را از اذان حذف کرد و به جای آن «الصَّلاه خیرٌ مِنَ النَّوْم» (نماز بهتر از خواب است) را گذاشت .

احتمال دادیم که هدف از نهادن این جمله ، دلالت بر یک امر کلامی (اعتقادی) بود که از رسول خدا صلی الله علیه و آله در تشریح «حیّ علی خیر العمل» سراغ داشت و اینکه «خیر العمل» (بهترین کار) امامت و ولایت است .

عُمَر خواست خلاف آن را ثابت کند و بگوید که : نماز ابوبکر با مسلمانان در هنگام مرض

رسول خدا ، بهتر از خوابِ علی بر بستر آن حضرت بود . (۲)

این تحریف و تأویل ها در فقه و حدیث و تاریخ و لغت و تفسیر ، هست و پیوسته نزد اهل سنت رخ داد ، اینها کم نیستند و توضیح هر کدام از آنها نیازمند چند جلد کتاب است .

پس از همه اینها ، تصادفی نیست که میان قول به امامت علی علیه السلام و اعتقاد به شرعیّت حیعله

ص: ۶۱۹

۱- . بنگرید به ، کتاب «حیّ علی خیر العمل ، الشرعیّه والشعاریّه» اثر نگارنده .

۲- . بنگرید به رساله «الصلاه خیر من النوم ، الوجه الآخر» اثر نگارنده .

سوم و میان رفض و رد امامت علی علیه السلام و قائل شدن به رفع حیعه سوم - از اذان - ارتباط تاریخی می یابیم و در مقابل می نگریم که آنان برای تحکیم خلافت ابوبکر به طور کنایی ، بر «الصَّلاة خَيْرٌ مِنَ النَّوم» پای می فشارند .

گزاره «حیعه سوم» و «الصَّلاة خَيْرٌ مِنَ النَّوم» و «وضوی مَسْجِدِی» و «وضوی غَسَّیْلِی» فراتر از آن است که نزاع در آن، نزاع پیرامون یک فصل از فصول اذان یا حکم یک عضو از اعضای وضو باشد.

بلکه این امر ، روزنی از روزنه های فراوانی است که گویای اصالتِ مکتب تعبد محض می باشد .

شأن آن ، مانند شأن گزاره های زیر است :

بر جنازه ها باید پنج تکبیر گفت یا چهار تکبیر؟ (۱)

حکم پاها در وضو ، مسح است یا شستن؟ (۲)

قائل شدن به مشروع بودن مُتَعَه (ازدواج موقت) و عدم آن . (۳)

دست بسته یا دست باز نماز خواندن . (۴)

انگشتر را باید به دست راست کرد یا به دست چپ؟ (۵)

قبرها را باید مسطح ساخت یا از سطح زمین بالا آورد؟ (۶)

ص: ۶۲۰

۱- . مسند احمد ۴ : ۳۷۰ ، حدیث ۱۹۳۱۹ و ۱۹۳۳۳۱ ؛ المعجم الاوسط ۲ : ۲۲۸ ، حدیث ۱۸۲۳ ؛ المعجم الکبیر ۵ : ۱۹۹ ، حدیث ۵۰۸۱ ؛ سنن دارقطنی ۲ : ۷۳ باب ۵ ، حدیث ۵ - ۷ ؛ النجوم الزاهره ۵ : ۱۲۰ ؛ البدایه والنهایه ۱۲ : ۳۰۹ ؛ الروضتین فی اخبار الدولتین ۲ : ۳۴۸ .

۲- . این مسئله را در همین پژوهش روشن ساختیم .

۳- . شماری از روایات در این زمینه ، در «نسبت خبر به ابن عباس» گذشت .

۴- . بنگرید به «إبرام النقص لما قبل من أرجحیه القبض» اثر محمّد خضر چکنی شنقیطی مفتی مالکیه در مدینه (وی در سال ۱۲۹۰ هجری در «موریتانی» به دنیا آمد) .

۵- . منهاج السنّه ۴ : ۱۳۷ . مصنّف «الهدایه» از علمای حنفی می گوید : مشروع ، نهادن انگشتر در دست راست است ، لیکن چون رافضه این کار را می کنند ، ما نهادن در دست چپ را مشروع می دانیم (نیز بنگرید به ، المنتظم ۱۶ : ۲۴۲) .

۶- . غزالی می گوید : مشروع ، تسطیح هموار سازی قبور است ، لیکن چون رافضه آن را شعار خود قرار دادند ، ما به تسنیم (بالا آوردن قبرها از سطح زمین) روی آوردیم (الصراط المستقیم ۳ : ۲۰۶ ؛ المجموع (نوی) ۵ : ۲۵۹ ؛ حلیه العلماء ۲ : ۲۷) .



وقت نماز عصر چه زمانی است؟ (۱)

مسح بر پافزار (کفش) مشروع است یا بدعت می باشد؟ (۲)

بسمله را در نماز باید آشکار بر زبان آورد یا آهسته خواند؟ (۳)

نماز تراویح و نماز ضحی (دو رکعت نماز قبل از ظهر) شرعی است یا شرعیت ندارد؟ (۴)

جمع میان دو نماز (ظهر و عصر، مغرب و عشا) جایز است یا نه؟ (۵)

آشامیدن فقاع (آبجو) و خوردن ماهی بدون پولک حرام است یا حلال؟ (۶)

خوردن ملوخیا (گل خبازی، پنیرک) حرام است یا جایز می باشد؟ (۷)

در ماه محرم پوشیدن لباس سیاه جایز است یا بدعت می باشد؟ (۸)

روز غدیر را باید جشن گرفت یا این کار بدعت است؟ (۹)

اجرای احکام ارث و ازدواج طبق این مذهب یا آن مذهب چگونه است؟ (۱۰)

همه این گزاره ها به وجود مکتبی اشاره دارند که احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله را می پیروید و با حاکمان

ص: ۶۲۱

۱- . مقاتل الطالبيين : ۳۱۰ ؛ مسند الإمام زيد : ۹۹ ؛ صحيح مسلم ۱ : ۴۴۸ ، حديث ۶۴۸ ؛ مسند احمد ۱ : ۴۲۴ ، حديث ۴۰۳۰ و جلد ۵ ، ص ۱۵۹ و ۳۱۵ ، حديث ۲۱۴۵۵ و ۲۲۷۳۸ ؛ سنن أبي داود ۱ : ۱۱۷ ، حديث ۴۳۱ ؛ صحيح بخاری ۱ : ۱۹۷ ، حديث ۵۰۶ ؛ سير اعلام النبلاء ۵ : ۱۲۵ .

۲- . مقاتل الطالبيين : ۳۱۱ ؛ مسند الإمام زيد : ۸۳ سخن در این باره ، در «نسبت خبر به ابن عباس» گذشت .

۳- . الأم ۱ : ۱۰۸ ؛ سنن دارقطنی ۱ : ۳۱۱ ، حديث ۳۴ ؛ سنن بیهقی ۲ : ۴۹ ، حديث ۲۲۳۷ و ۲۲۳۹ ؛ التدوين في اخبار قزوین ۱ : ۱۵۴ ؛ فتح الباری ۲ : ۲۷۰ ؛ عون المعبود ۳ : ۴۵ ؛ نیل الأوطار ۲ : ۲۶۶ ؛ أحكام البسملة اثر فخر رازی ؛ مستدرک وسائل الشیعه ۴ : ۱۸۹ ، حديث ۴۴۵۵ - ۴۴۵۶ ؛ دعائم الإسلام ۱ : ۱۶۰ ؛ تاریخ أبي الفداء ۲ : ۱۷۴ ؛ الكامل في التاريخ ۸ : ۷۲ ، حوادث سنه ۴۴۷ .

۴- . تهذيب الاحكام ۳ : ۷۰ ، حديث ۲۷ ؛ النجوم الزاهرة ۴ : ۲۲۲ ؛ تاریخ ابن خلدون ۴ : ۶۰ .

۵- .

۶- . بنگرید به «المواعظ والاعتبار» اثر مقریزی .

۷- . «ملوخيا - به لغت گیلان - نوعی از گل خبازی باشد و آن را به شیرازی خطمی می گویند و به ملوکیه مشهور است ...»

لغت نامه دهخدا ، واژه ملوخيا (م) .

۸- . تاريخ ابن خلدون ۴ : ۶۰ ؛ المواعظ والاعتبار ۲ : ۳۴۱ .

۹- . النجوم الزاهره ۴ : ۵۷ ؛ نیز بنگريد به ، الكامل فى التاريخ ۸ : ۵۹ ، حوادث سنه ۴۴۳ ؛ العبر فى خبر من غير ۲ : ۳۱۶ .

۱۰- . تاريخ الإسلام : ۲۵ ، حوادث سال ۳۸۱ - ۴۰۰ هجرى .

۱۱- . بنگريد به ، المواعظ والاعتبار ۲ : ۳۴۲ ، حوادث ربيع الأول سال ۳۶۲ هجرى .

و سنت‌هایی را که - بر خلاف سنت پیامبر صلی الله علیه و آله - با رأی بنیان می‌نهادند، به مخالفت برمی‌خواست.

نادر بودن وجود چیزی در مکتب خلفا، که این راه و رسم نبوی را تأیید کند، شرعی بودن آن را خدشه دار نمی‌سازد، بلکه اصالت آن را اثبات می‌کند.

ثبوت این سنت، پس از چهارده قرن (علی‌رغم همه ظروف و شرایطی که بر آن گذشت) ارتباط و برگرفته شدن آن را از سنت پیامبر و اهل بیت آن حضرت گویاست.

و این خود دلیل دیگری است که راز اختلاف در وضو و اذان (و ده‌ها مسائل دیگر را که مسلمانان در آن اختلاف دارند و ابن حزم - و غیر او - آن را نیاورده‌اند بلکه به عنوان سنت ثابتی که در آن شبهه و نزاعی نیست، پذیرفته‌اند) روشن می‌سازد.

بنابراین، اختلاف میان مکتب اهل بیت و مکتب خلافت (آن گونه که اهل سنت پنداشته‌اند)

فقط در خلافت منحصر نمی‌شود، بلکه اختلاف در شریعت نیز هست و این اختلاف مهم‌تر است؛ زیرا این کار گمراهی و دوری از راه می‌باشد.

زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله در حدیث ثقلین فرمود: «مَا إِنْ أَخَذْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضِلُّوا»؛ تا به این دو بچسبید، هرگز گمراه نمی‌شوید.

به همین خاطر می‌بینیم مهم‌ترین دلیل برای رفع تعارض میان احادیث در مکتب اهل بیت،

برگرفتن حکمی است که بر خلاف رأی اهل سنت باشد؛ زیرا سنت صحیح، گرفتن چیزی است که بر خلاف آنان باشد.

این را در مجلد بعدی این پژوهش روشن خواهیم ساخت، همراه با بیان شروط تقیه‌ای که ائمه

و شیعه، در عموم احکام - به ویژه در وضو - در آن می‌زیستند.

مجلد دوم از بحث روایی در وصف وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله - در اینجا - به پایان رسید. قسم دوم از بحث روایی (به خواست خدای متعال) در پی خواهد آمد. آغاز آن، وارسی روایات اهل بیت علیهم السلام در وصف وضوی پیامبر صلی الله علیه و آله از نظر سند و دلالت و نسبت است.

پیوست ها

اشاره

ص: ۶۲۳

ابن حَجْر ، سلیمان بن بلال را در ضمن کسانی از رجال صحیح بخاری می آورد که مورد طعن اند ؛ زیرا از ابن شاهین ، از حافظ عثمان بن اَبی شیبه حکایت می کند که درباره سلیمان گفت :

اشکالی در وی نیست ، لیکن از کسانی نیست که بتوان به حدیثش اعتماد کرد . (۱)

احمد بن حنبل درباره سلیمان می گوید : اشکالی در وی نیست . (۲)

ابو حاتم می گوید : سلیمان ، متقارب است . (۳)

اگر راوی ، به یکی از این اوصاف : «لا بأس به» (اشکالی در وی نیست) ، «مقارب» (احادیث وی به احادیث اصحاب نزدیک است) و امثال این دو ؛ مانند : «متماسک» ، «مأمون» ، «خیار» و حتی وصف «صدوق» ، «محلّه الصدق» (جایگاهش ، جایگاه شخص صدوق است) و غیر آن ، توصیف شود ، روایات وی از حیث روایات صحیح خارج می شود و در روایات «حَسَن» درمی آید و نمی توان به آن احتجاج کرد مگر بعد از درنگ و اعتبار .

ابن ابی حاتم می گوید :

هرگاه گویند راوی صدوق است یا محلّ وی صدق می باشد یا در وی اشکالی نیست ، وی از کسانی است که حدیث وی نوشته می شود و در آن نظر می شود . (۴)

ابن صلاح در پی قول ابن ابی حاتم می گوید :

همان گونه است که وی گفت ؛ زیرا این عبارات به شرط ضبط اشعار ندارد ، در حدیثش نگاه می شود و آزمون می گردد تا ضبط آن به دست آید . (۵)

ص : ۶۲۴

---

۱- . مقدمه فتح الباری : ۴۰۵ .

۲- . همان .

۳- . الجرح والتعديل : ۴ ، شماره ۴۶۰ .

۴- . تنی چند از علما این را حکایت کرده اند ؛ مانند ابن صلاح در المقدمه : ۲۳۸ ؛ نووی در التقریب : ۱۴ .

۵- . مقدمه ابن صلاح : ۲۳۸ .

نووی نیز در پی قول ابن ابی حاتم می نگارد :

چنان است که گفت ، زیرا این عبارت ، به شرط ضبط اشعار ندارد ، از این رو حدیث وی بر اساس آنچه در پیش آمد ، اعتبار سنجی می شود .(۱)

طیبی می نویسد :

وی از کسانی است که حدیثش نوشته می شود و باید در آن نگریست ؛ زیرا این عبارات به ضبط اشعار ندارد ، در آن نظر می شود تا ضبط آن به دست آید .(۲)

سخاوی می گوید :

به حدیث احدی از اهل آن احتجاج نمی شود ؛ زیرا الفاظ آن به شرط ضبط اشعار ندارد ، بلکه حدیث ایشان نوشته می شود و آزمایش می گردد .(۳)

سُیوطی می نویسد :

زیرا این عبارات به ضبط اشعار ندارد تا حدیثش معتبر باشد .(۴)

مقصود از نظر و اعتبار

[ مقصود از نظر ] جست و جوی راوی ثقه ضبط است که (در مقام مورد نظر ما) از زید بن اسلم ، مثل - یا مانند - آنچه را سلیمان بن بلال از زید بن اسلم روایت می کند ، روایت کند .

یا واریسی طریق دیگری است که راویان آن غیر طریق اول باشند و به وثاقت و ضبط توصیف

شوند ، از تابعی دیگری غیر از عطاء بن یسار از ابن عباس (مانند این حدیث یا نحو آن یا نزدیک به آن را) روایت کنند .

و غرض از عمل اعتبار (اعتبار سنجی) این است که برای حدیثی که (به خاطر سوء ضبط راویان آن یا بدان جهت که سند آن مرسل است) حجّت نیست متابع صحیح یا غیر صحیحی یافت شود که می تواند حدیث مورد نظر را به مرتبه حجّت بالا ببرد .

ص: ۶۲۵

۱- تقریب النووی (چاپ شده به همراه شرح کرمانی بر صحیح بخاری): ۱۴ ؛ تدریب الراوی : ۱۸۶ ؛ بنگرید به ، العلل ۵ :

۷۵۸ (پیوست به سنن ترمذی) ؛ شرح ابن رجب ۱ : ۳۴۰ ؛ باعث الحثیث ۱ : ۱۳۳ - ۱۳۴ .

۲- الخلاصه فی اصول الحدیث : ۸۸ .

۳- فتح المغیث ۱ : ۳۹۵ و در چاپ دیگر ، ص ۳۴۰ .

۴- . تدریب الراوی : ۱۸۶ و در چاپ دیگر ، جلد ۱ ، ص ۳۴۳ .

در بحث مورد نظر ما ، بر خبر ثقه ضبطی که آن را روایت کند دست نیافتیم مگر آنچه از محمد

بن عجلان و عبدالعزیز درآورده و هشام بن سعد روایت است و اینان کسانی اند که احتجاج به آنها امکان ندارد ؛ زیرا :

به آنچه محمد بن عجلان روایت می کند نمی توان استناد و اعتماد کرد ؛ چراکه ابن عجلان

ضابط نمی باشد و چنان که (هنگام سخن درباره طریق اول نسائی) گذشت ، مدلس است .

و اما روایت عبدالعزیز درآورده ، از حکم پاهای در وضو (که شستن یا مسح است) ساکت

می باشد .(۱)

و روایت هشام بن سعد هم ناصحیح است . در طریق ابو داود (اسناد دوم از روایات غسلی ابن عباس) گذشت که این روایت - به خودی خود - به متابعی نیاز دارد تا آن را تصحیح کند .

آری ، ابن حجر هنگامی که (به خاطر قول ابن ابی شیبه) سلیمان بن بلال را در میان رجال

مورد طعن صحیح بخاری ذکر می کند ، در پی دفاع از وی برمی آید با این سخن که : این تلین

نامقبول است ، جماعت (اصحاب صحاح و سنن) او را معتمد می دانند .

ما بر کلام ابن حجر چند ملاحظه داریم :

یکم : این ادعا تحکم (زورگویی) بر دیگر اهل علم است که در زمره جماعت (صاحبان صحاح و سنن) نیستند و در نگاه نخست ، سلب نقش آنهاست .

اگر جماعت (اصحاب صحاح و سنن) به یکی از راویان احتجاج کند که یحیی بن سعید قطان (یا عجللی یا احمد بن حنبل یا یحیی بن معین یا ابن عدی یا ساجی یا ذهبی یا دیگران) بر او طعن زده اند ، در پرتو قول ابن حجر ، از آن لازم می آید که طعن ایشان لغو و نامعتبر باشد ، و به این سخن خود ابن حجر پایبند نیست .

دوم : اگر تنزل کنیم و قول ابن حجر را بپذیریم ، اعتماد جماعت (اصحاب صحاح و سنن) به یک راوی ، برای جماعت (اصحاب صحاح و سنن) حجت است (نه برای دیگران) مگر اینکه گفته

شود امت فقط به آنچه جماعت (اصحاب صحاح و سنن) به آن اعتماد کرده اند ، اجماع دارند.

به این مطلب ابن حجر قائل نمی باشد ، بلکه از آن لازم می آید که بزرگان اهل سنت (مانند



---

۱- . همچنین بنگرید به ، اسناد چهارم .

یحیی بن سعید قَطَّان و عِجَلی و احمد و ... نزد آنان ، با اجماع اُمَّت مخالفت ورزیده باشند .

افزون بر این ، با قولِ جماعت (اصحاب صحاح و سنن : بخاری ، مسلم ، ترمذی ، ابو داود ، نسائی ، ابن ماجه) فقط ، اجماع به پا نمی شود ، بلکه اجماع دیگر علما و امامان اهل نظر را در بر می گیرد .

گذشته از این ، راویانی که جماعت (اصحاب صحاح و سنن) به آنها احتجاج کرده اند و دیگر

عالمان با آنها مخالفت ورزیده اند ، فراوان اند ، اگر بخواهیم می توانیم کتاب مستقلی در این موضوع سامان دهیم .

سوّم : ادعای ابن حجر به شماری از راویان نقض می شود که ابن حجر - خود - به اعتماد

جماعت (اصحاب صحاح و سنن) بر آنها و احتجاج به ایشان تصریح کرده است .

نسائی (با اینکه یکی از جماعت است) در شریک بن عبدالله بن اَبی نَمِر خدشه دارد درباره وی می گوید :

شریک بن عبدالله ، قوی نیست .(۱)

نسائی مانند این خدشه را درباره حاتم بن اسماعیل مدنی ،(۲) و بُرَید بن عبدالله بن اَبی بُرَدَه(۳) (و دیگران) بیان می دارد .

عجیب است که ابن حجر خودش شریک و حاتم را توثیق نمی کند با اینکه می داند آنها از کسانی اند که جماعت (اصحاب صحاح و سنن) بر ایشان اعتماد دارند .

به جانم سوگند که این ، تناقض گویی آشکار است ؛ ابن حجر درباره شریک می گوید : صدوق

است ، خطا می کرد ؛(۴) و درباره حاتم می گوید : صدوق است ، به اشتباه می افتاد .(۵)

ص : ۶۲۷

---

۱- . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۲ : ۴۷۵ و پی نوشت ص ۴۷۷ ؛ دیوان الضعفاء ، جلد ۱ ، شماره ۱۸۷۷ ؛ المغنی فی الضعفاء ،

جلد ۱ ، شماره ۲۷۶۳ ؛ میزان الاعتدال ، جلد ۲ ، شماره ۳۷۹۶ ؛ الضعفاء (ابن جوزی) ۲ : ۴۰ ؛ الضعفاء (عقیلی) ۲ : ۱۹۳ ؛

مقدمه فتح الباری : ۴۰۸ .

۲- . مقدمه فتح الباری : ۳۹۳ .

۳- . همان ، ص ۳۹۰ .

۴- . تقریب التهذیب ۱ : ۳۵۱ .

۵- . همان ، ص ۱۳۷ .

بنا بر بهترین فرض ها ، می توانیم بیان داریم که اعتماد جماعت (اصحاب صحاح و سنن) بر یک راوی ، او را مرجح قرار می دهد و مؤید حسن حال اوست ، نه اینکه دلیلی باشد که با آن آرای دیگر ائمه سلب شود و از میان برود .

چیزی که باور ما را به قلت ضبط سلیمان و عدم امکان اعتماد بر او ، بیشتر می کند کاری است که بعضی از علمای جرح و تعدیل با وی کرده اند ؛ زیرا وی را با کسانی مقایسه کرده اند که بدحافظه ، قلیل الضبط اند ، و این خود قرینه قوی است بر اینکه ضبط وی بدان پایه از اعتماد نیست .

ابو زُرْعَه وی را با هشام بن سعد می سنجد ؛ زیرا می گوید : سلیمان بن بلال پیش من از هشام بن سعد محبوب تر است . (۱)

از یحیی بن معین پرسیدند : سلیمان بن بلال نزد تو محبوب تر است یا دَرَاوَزْدی ؟ وی گفت : سلیمان . (۲)  
درباره این دَرَاوَزْدی ، به قولی دست نیافتیم که ضبط وی را بستاید .

کسی که گزاره های علم رجال را بکاود درمی یابد که مقایسه میان دو راوی ، به وجود شباهت میان آن دو اشعار دارد .

نتیجه مقایسه میان سلیمان و هشام (یا بین سلیمان و دَرَاوَزْدی) اشاره به قلت ضبط سلیمان است .

به کتاب های رجال مراجعه کن تا حقیقت حال را دریابی .

هرگاه آنچه گذشت برایت روشن شد ، می گوئیم :

طریق اول (آنچه را عطاء بن یسار از ابن عباس در غَسل [ شستن پاها ] روایت می کند) بر اساس شرط بخاری نیست (گرچه وی آن را در صحیح خود می آورد) زیرا بخاری (بنا بر آنچه از او حکایت کرده اند) در صحیح خود شرط کرد [ روایاتی را بیاورد ] که علما بر وثاقت راوی و ضبط وی و ملاقات وی با کسی که از او روایت می کند ، اتفاق نظر داشته باشند .

ص: ۶۲۸

---

۱- . الجرح والتعدیل ، ج ۴ ، شماره ۴۶۰ ؛ تهذیب الکمال ۱۱ : ۳۷۶ ؛ سیر اعلام النبلاء ۷ : ۴۲۷ . بر اساس سخنی که در اسناد دوّم می آید ، در ضبط هشام بن سعد ، بحث است .

۲- . تهذیب الکمال ۱۱ : ۳۷۴ ؛ سیر اعلام النبلاء ۷ : ۴۲۶ .

سلیمان از کسانی نیست که علما بر وثاقتِ وی متفق باشند؛ زیرا:

ابن حنبل و ابن ابی شیبہ درباره اش می گوید: اشکالی در وی نیست.

ابو حاتم می گوید: وی متقارب است.

این تعبیرها به عدم فراهم آمدن شرط ضبط در وی اشعار دارد و همین امر، کافی است برای

اینکه بگوییم خبر سلیمان بر اساس شرط بخاری نمی باشد.

حافظ ابوالفضل بن طاهر می گوید:

شرط بخاری این است که حدیثی را بیاورد که بر ثقه بودنِ ناقلانِ آن تا صحابی مشهور اتفاق نظر باشد، بی آنکه میان ثقات اثبات، اختلافی باشد و اسناد آن متصل باشد. (۱)

با وجود این، سلیمان بن بلال نزد بسیاری از امامان ثقه است. ابن معین، یعقوب بن شیبہ و نسائی و ابن سعد وی را توثیق کرده اند، (۲) و ابن حبان از آنجا که وی را در الثقات می آورد به ثقه بودنِ وی اعتقاد دارد. (۳)

می گویم: با وجود این، سلیمان از کسانی است که در حدیثش نظر می شود و این، باز نمی دارد از اینکه - به خودی خود - ثقه باشد.

تلین ابو حاتم و احمد بن حنبل و ابن ابی شیبہ (و همچنین قول ذُهلّی درباره وی به اینکه وی کثیر الروایه، مقارب الحدیث است) (۴) منع نمی کند که «فی نفسه» ثقه باشد حتی اگر لئین الحدیث و مقارب باشد.

اشکال

اگر بگوییم: تعدیل و توثیق بر تلین مقدم است (چنان که در مقام ما چنین است) از این رو، نظر در حدیث سلیمان (با وجود اتفاق بر مقدم بودنِ تعدیل) لغو می باشد.

ص: ۶۲۹

۱- . مقدمه فتح الباری: ۷؛ تدریب الراوی ۱: ۱۲۴.

۲- . بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۱: ۳۷۴ اقوال آنان را در این مأخذ می یابی.

۳- . الثقات ۶: ۳۸۸.

۴- . تهذیب الکمال ۱۱: ۳۷۵.

می‌گوییم: این سخن صحیح است جز اینکه ما درباره سلیمان سخن را بسط دادیم، و در امثال

وی (چنان که گذشت) به خاطر وجود روایات قوی دیگری از ابن عباس در وضوی مَسْحِی، امکانِ تعارض آنها با این روایت سلیمان هست.

بیان حال سلیمان - در اینجا - در ترجیح سودمند است؛ چنان که در واری روایات مَسْحِی

عبدالله بن عباس بیان داشتیم.

افزون بر این، راویان در روایت از زید بن اسلم اختلاف دارند، بنابراین، چاره‌ای جز اعمال مرجحات برای دست یافتن به روایت اصح، وجود ندارد.

احتجاج به زید بن أسلم - به راستی - مشکل است؛ زیرا وی (بر اساس صریح سخن سفیان بن عیینه) قلیل الحفظ است.

سفیان می گوید: وی صالح است و در حفظ وی چیزی [خللی] هست. (۱).

بر اساس مبنای اهل علم (مانند: ابن صلاح، (۲) نووی، (۳) ابو حاتم، (۴) ابن کثیر، (۵) طیبی، (۶) سخاوی، (۷) سیوطی، (۸) جرجانی، (۹) و دیگران) به روایت شخصی که به خاطر قَلت حفظ، لَین است، نمی توان احتجاج کرد.

این علما تصریح کرده اند که اهل این مرتبه، از مرتبه «صدوق» و «لا بأس به» (که درباره

سلیمان گذشت) پایین تر می باشد.

افزون بر این، زید این روایتش را از عطا به صورت مُعَنَّ می آورد و از کسانی است که تدلیس می کرد. (۱۰).

ابن حجر می نگارد: زید، [جواز] پاسخ سلام را با اشاره، از ابن عَمَر (خدا از آن دو خشنود باد) روایت می کند.

ابن عبید می گوید: به شخصی گفتم از او پرس آن را از ابن عَمَر شنید.

وی از زید پرسید، زید گفت: بدان که با یکدیگر سخن گفتیم.

ص: ۶۳۱

۱- تهذیب التهذیب ۳: ۳۹۷.

۲- مقدمه ابن صلاح: ۲۳۹.

۳- تقریب النووی (چاپ شده با شرح کرمانی بر صحیح بخاری): ۱۵.

۴- ابن صلاح آن را از وی حکایت می کند المقدمه: ۲۳۹.

۵- اختصار علوم الحدیث: ۹۳.

۶- الخلاصه فی اصول الحدیث: ۸۸.

۷- فتح المغیث ۱: ۳۹۵ و در چاپ دیگر، ص ۳۴۱.

۸- تدریب الراوی: ۱۸۶.

۹- ظفر الأمانی بشرح مختصر الجرجانی: ۴۹۲.

۱۰- تهذیب التهذیب ۳: ۳۹۷ (به نقل از «التمهید» اثر ابن عبدالبر).

در این جواب ، اشعار است به اینکه زید خصوص این سخن را از ابن عُمَر نشنید .

افزون بر این ، وی از ابن عُمَر فراوان حدیث می آورد ، گاه تدلیس می کند .(۱)

گذشته از این ، زید از کسانی است که از ابو سعید خُدَری و محمود بن لَبید و أبو اُمَامَه ، اخباری را روایت می کند که از آنها نشنید(۲) (با اینکه وی قطعاً با آنها معاصر بود) این امر بدان معناست که وی از چهار تن از صحابه تدلیس می کرد .

عموم اهل تحقیق (از امامان حدیث) بر این باورند که اگر مُدَلِّس روایت را مُعَنَّع بیاورد ، از وی پذیرفته نمی شود .

روایت زید ، بر اساس صریح سخن حاکم ،(۳) طَبِی ،(۴) ابن کثیر ،(۵) نووی ،(۶) عراقی ،(۷) سَخَاوی ،(۸)

سُبُوطی ،(۹) ابن صَلاح ،(۱۰) جُرجانی ،(۱۱) (و دیگران)(۱۲) از حجیت ساقط است .

عراقی در الألفیه می سراید :

وَصَحَّحُوا وَضَلَّ مُعَنَّعٌ سَلِمَ

مِنْ دَلْسِهِ رَاوِيهِ وَاللَّفَا عُلْمٌ(۱۳)

ص: ۶۳۲

- 
- ۱- . تعریف اهل التقديس : ۳۷ .
  - ۲- . تهذيب التهذيب ۳ : ۳۹۷ .
  - ۳- . معرفه علوم الحديث : ۳۴ .
  - ۴- . الخلاصه في أصول الحديث : ۴۶ .
  - ۵- . اختصار علوم الحديث : ۴۶ .
  - ۶- . تقريب النووي ۱ : ۷ چاپ شده با شرح کرمانی .
  - ۷- فتح المغیث ۱ : ۱۷۹ و در چاپ دیگر ، جلد ۱ ، ص ۱۵۵ .
  - ۸- فتح المغیث ۱ : ۱۷۹ و در چاپ دیگر ، جلد ۱ ، ص ۱۵۵ .
  - ۹- . تدریب الراوی : ۱۱۳ و در چاپ دیگر ، جلد ۱ ، ص ۲۱۴ .
  - ۱۰- . مقدمه ابن صلاح : ۱۵۲ .
  - ۱۱- . ظفر الأمانی بشرح مختصر الجرجانی اثر لکنوی : ۳۹۴ .
  - ۱۲- . مانند قاسمی در قواعد التحديث : ۱۲۷ .
  - ۱۳- . عبارت «وَاللَّفَا عُلْمٌ» علم به ملاقات باشد قید برای اخراج مُرسل از غیر آن است ؛ زیرا مرسل این است که راوی از کسی که معاصرش نیست و او را ملاقات نکرده است ، حدیث کند ، مانند تابعی که از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کند . و

امّا تدلیس این است که شخص از کسی که با وی ملاقات داشته یا معاصر اوست ، حدیث کند ، در حالی که آن حدیث را از وی نشنیده باشد . ملاقات راوی یا معاصر وی با کسی که از وی حدیث می کند و عدم آن ، ملاک تمایز میان حدیث مرسل و مدلس می باشد (این مطلب بر تو پوشیده نماند) .



- در صورتی حدیث معنعن را متصل و صحیح دانسته اند که علم به ملاقات راوی با کسی که از او روایت می کند به دست آید و راوی از تدلیس مصون باشد .

حاصل کلام عراقی این است که : علما در صورتی حدیث معنعن را صحیح دانسته اند که راوی آن از تدلیس مصون بماند و علم به ملاقات یا سماع راوی از کسی که از وی حدیث می کند ، به دست آید و گرنه بر حدیث وی اعتماد نمی شود .

اشکال

اگر بگوییم : حدیث مُعْنَعِنِ را که مدلس روایت می کند ، در غیر صحیح بخاری و صحیح مسلم ، حجت نمی باشد ، اما در این دو کتاب ، حجت است ؛ زیرا از جهت دیگر ، بر اتصال و سماع حمل می شود .

نووی می گوید :

بدان که روایاتی از مدلسین با «عن» (و مانند آن)<sup>(۱)</sup> در صحیح بخاری و مسلم ، از جهت دیگر بر ثبوت سماع حمل می شود . بسیاری از آنها در صحیح بخاری و مسلم ، به هر دو طریق هست . مؤلف روایت مدلس را با «عن» می آورد ، سپس آن را با «سماع» ذکر می کند.<sup>(۲)</sup>

پاسخ

می گوئیم : این سخن باطل است و در این مقام سود نمی بخشد ؛ زیرا در همه روایات صحیح

بخاری (بلکه حتی در دیگر کتاب های مورد اعتماد) بر روایتی دست نیافتیم که به سماع زید بن اسلم از عطا تصریح کند .

ص: ۶۳۳

---

۱- . مثل اینکه راوی بگوید : «حَدَّثَنِي زَيْدُ بْنُ عَمْرٍَا قَالَ كَذَا» برایم زید حدیث کرد که عمرو چنین گفت این حدیث «مُؤْتَن» نامیده می شود و در اتصال و انقطاع حکم حدیث «معنعن» را دارد . بنگرید به ، مقدمه ابن صلاح : ۱۵۳ ؛ تقریب النووی : ۸ (چاپ شده با شرح کرمانی) ؛ فتح المغیث ۱ : ۱۸۴ (و در چاپ دیگر ، جلد ۱ ، ص ۱۶۱ و ۱۵۵) ؛ تدریب الراوی ۱ : ۱۱۵ (و در چاپ دیگر ، جلد ۱ ، ص ۲۱۷) .

۲- . مقدمه شرح صحیح مسلم نووی ۱ - ۲ : ۱۴۶ .

شاهد بطلان ادّعی نووی و غیر او، (۱) سخن ابن حجر است که تصریح می کند که حدیث مُعَنَّی که در صحیح بخاری آمده است، هرگاه مُدّلس آن را روایت کند و در جای دیگری از صحیح بخاری آن مُدّلس به سماع تصریح نکند، حدیث وی از اعتبار و حجّیت می افتد.

نصّ کلام ابن حجر، چنین است:

حکم آن دسته از رجال صحیح بخاری که تدلیس یا ارسال دارند این است که احادیث آنها که نزد وی با عَنَنَه است واری شود. اگر تصریح به سماع یافت شد، اعتراض برطرف می گردد، و گرنه، نه. (۲)

این نص، در سقوط این طریق بخاری از حجّیت صراحت دارد؛ زیرا پیش از این آوردیم که ما بر روایتی که زید بن اسلم در آن به سماع از عطا تصریح کند، دست نیافتیم.

آری، در این مورد حدیثی هست که ظاهرش اشاره دارد به اینکه زید به سماع از عطا (در روایتی که مسلم در کتاب مساقات از عطا می آورد) تصریح می کند و آن این است که:

مسلم می گوید: برای ما حدیث کرد خالد بن مَخْلَد، از مُحَمَّد بن جعفر [گفت: شنیدم زید بن اسلم] گفت: [به ما خبر داد عطاء بن یسار، از ابو رافع (غلام پیامبر صلی الله علیه و آله) گفت: پیامبر شتر دو ساله ای را نسیه خرید ... (۳)]

اشکال

اگر بگوییم: این حدیث دلیل سماع زید از عطاست، از این رو، مدّلس بودن وی ضرری نمی رساند.

پاسخ

می گوئیم: موارد زیر دلیل بودن این سخن را دفع می کند:

۱. مسلم این حدیث را بدین طریق، به عنوان متابع می آورد، نه اصل؛ به این دلیل که در تخریج اصل حدیث می گوید:

ص: ۶۳۴

۱- . مانند قاسمی در قواعد التحدیث: ۱۳۷.

۲- . مقدّمه فتح الباری: ۳۸۲.

۳- . صحیح مسلم ۳: ۱۲۲۴، حدیث ۱۱۹.

برای ما حدیث کرد ابو طاهر ، احمد بن عمرو بن سیرح ، [ گفت : ] به ما خیر داد ابن وهب ، از مالک بن انس ، از زید بن اسلم ، از عطاء بن یسار ، از ابو رافع که رسول

خدا صلی الله علیه و آله شتر دو ساله ای را نسیه خرید .. (۱).

و این ، یعنی حجّت و اصل حدیث - نزد مسلم - روایتی است که به سندش به مالک بن انس از زید می آورد ، به ملاحظه اینکه سلسله سند به زید - در این سند - ثابت است . (۲).

۲ . تصریح زید به «أخبرنا» (به ما خبر داد) در این طریق به ثبوت آن از وی خدشه می زند ؛ زیرا چنان که دیدی (در روایت خالد بن مخلد از محمد بن جعفر از زید) در حفظ و ضبط هر کدام از این دو (خالد بن مخلد و محمد بن جعفر) به ویژه در دوّمی (عُندَر) بحث است ، بلکه محمد بن جعفر (عُندَر) چنان که سخن درباره اش گذشت ، کودن و آبله است .

۳ . وثوق به سماع وی در روایت واحدی که راوی قلیل الحفظ (یعنی عُندَر) از وی روایت

می کند ، بعید می باشد ؛ با اینکه زید صدها روایت دارد که آنها را از عطا در کتاب های شش گانه اهل سنت (و دیگر آثار) روایت می کند و در یکی از آنها هم به سماع تصریح نمی کند .

بنابراین ، حق این است که سماع زید از عطا ثابت نیست .

شایان ذکر است که امام احمد بن حنبل در مسندش (از ابو سلمه خزاعی از ابن بلال) مثل سند و متنی را که بخاری در صحیح خود می آورد ، روایت می کند (۳) جز اینکه به سند پیشین ، حدیثی را بیان می دارد ، می گوید :

از ابن بلال ، از یحیی بن سعید ، از یعقوب بن ابراهیم ، از ابن عباس .

وی درباره این حدیث می گوید :

این حدیث ، مانند حدیث سابق است . (۴).

با وجود این ، به هیچ عنوان ، نمی توان به این حدیث احتجاج کرد ؛ زیرا علمای رجال اتفاق

دارند که حال و هویت «یعقوب بن ابراهیم» در این حدیث ، مجهول می باشد .

ص: ۶۳۵

۱- . همان ، حدیث ۱۱۸ .

۲- . متن عربی چنین است : بملاحظه أنّ سلسله السند إلى زید - فی هذا السند - إثبات أفذاذ .

۳- مسند احمد ۱ :



مالک در پاسخ شخصی که درباره ابن عَجَلان از او پرسید ، گفت :

ابن عَجَلان ، حدیث و روایت نمی شناخت ، عالم نبود .(۱)

حاکم می گوید :

مسلم در کتابش ۱۳ حدیث از ابن عَجَلان می آورد که همه آنها شواهدند ، ائمه متأخر ما در سوء حفظ وی بحث دارند .(۲)

ابن حجر می گوید : مسلم آن را در متابعات می آورد و به آن احتجاج نمی کند .(۳)

ذَهَبی از بخاری نقل می کند که ابن عَجَلان را در الضعفاء ذکر کرد .(۴)

بخاری می گوید : یحیی بن قَطان گفت : نمی دانم جز اینکه شنیدم ابن عَجَلان می گفت : سعید مَقْبُری از پدرش از ابو هُرَیره ، و از شخصی از ابو هُرَیره حدیث می کرد ، وی خلط کرد ، هر دو را از ابو هُرَیره قرار داد (در نسخه ام از الضعفاء ، اثر بخاری چنین است) .

در جای دیگر دیدم که آمده است : ابن عَجَلان حدیث می کرد از سعید ، از پدرش ، از ابو هُرَیره ؛ و از شخصی ، از ابو هُرَیره . سپس بر وی خلط شد ، هر دو را از ابو هُرَیره قرار داد .

می گویم : این شبهه است و گرنه ، طعن از قَطان در مَقْبُری می باشد ، و مَقْبُری صدوق است ، از پدرش ، از ابو هُرَیره و از خود ابو هُرَیره روایت می کند و این دو از هم جدایند .(۵)

ذهبی سخنش را درباره ابن عَجَلان به این گفته ختم می کند که :

ص: ۶۳۶

۱- میزان الاعتدال ۳ : ۶۴۴ ، شماره ۷۹۳۸ .

۲- میزان الاعتدال ۳ : ۶۴۴ ، شماره ۷۹۳۸ .

۳- تهذیب التهذیب ۹ : ۳۴۲ .

۴- میزان الاعتدال ۳ : ۶۴۵ .

۵- میزان الاعتدال ۳ : ۶۴۴ - ۶۴۷ ، شماره ۷۹۳۸ .

از وی ، از آنس روایت شده است ، نمی دانم آیا از آنس دهان به دهان شنید یا از وی تدلیس می کند .(۱)

بنابراین ، بخاری در صحیح خود به حدیث وی احتجاج نمی کند ، گرچه مانند کاری را که مسلم کرد ، روایاتی را برای استشهاد و تعلیق از وی می آورد .(۲)

و اما کلام امام مالک (که اندکی پیش آمد) می تواند ما را به دلالت بر سوء حفظ وی رهنمون باشد ؛ زیرا اینکه می گوید : «ابن عجلان این چیزها را نمی دانست ، عالم نبود» یعنی وی برای روایت و نقل حدیث اهلیت نداشت .

این سخن ما را به سوء حفظ ابن عجلان و عدم ضبط وی ارشاد می کند ؛ زیرا از وی ثابت است که از مردمانی که از آنها حدیث نشنید ، روایت می کند ؛ مانند روایت از نعمان بن اَبی عَیَّاش با اینکه از وی حدیث نشنید ،(۳) و صالح ، وابسته تومۀ (۴) و ...

این نصوص دلالت دارند بر اینکه وی «مُرسل» یا «مدلّس» بود . بر تصریح ذهبی پی بردی که گفت : نمی دانم آیا از آنس دهان به دهان شنید یا از وی تدلیس می کند .

ذهبی - علی رغم دفاع از راویان - ابن عجلان را توثیق نمی کند ، بلکه درباره اش می گوید : امام است ، صدوق است ، مشهور می باشد .(۵)

این عبارت (مشهور ، صدوق) به عدم شرط ضبط اشعار دارد ، مؤید این نگرش ، سخن ذهبی در جای دیگر میزان الاعتدال است که می گوید : ابن عجلان در حفظ متوسط است .(۶)

بلکه ابن حجر به سوء حفظ وی ، تصریح دارد .(۷)

ص: ۶۳۷

۱- . همان .

۲- . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۲۶ : ۱۰۸ .

۳- . این سخن ، قول دارقطنی در «العلل ۳ ، ورقه ۱۷۹» است .

۴- . المراسیل ابن حبان : ۱۹۴ .

۵- . میزان الاعتدال ۳ : ۶۴۴ .

۶- . همان ، ص ۶۴۵ .

۷- . مقدمه فتح الباری : ۳۵۱ .

ابو زُرعه درباره ابن عَجَلان ، در یکی از دو نقلش می گوید : صدوق است ، وسط می باشد .(۱)

افزون بر این ، ابن عَجَلان اموری را می آورد که بر خلاف مروّت است . به قصه زنی که با آن در مصر ازدواج کرد ، پی بردی .

[ نیز ] عُقَیْلِي ،(۲) ذهبی و بخاری (چنان که گذشت)(۳) و دیگران او را در ضعفا آورده اند .

افزون بر همه اینها ، ابن عَجَلان روایتش را - در اینجا - از زید بن اَسلم مُعْنَعِن می آورد ، به

تصریح وی به سماع از زید ، در جای دیگر ، دست نیافتیم و همین ، روایت او را از حجّیت ساقط می سازد .

نتیجه : احتجاج به روایت ابن عَجَلان - بنا بر بهترین اقوال - ممکن است ، لیکن به همراه اعتبار ؛ خصوصاً اگر کرامتی را که خدا به ابن عَجَلان کرد بدانیم ، اینکه او را چهار سال در شکم مادرش نگه داشت تا آنجا که دندان هایش رویید .(۴)

ص: ۶۳۸

---

۱- تهذیب التهذیب ۹ : ۳۴۲ .

۲- الضعفاء عقیلی ۴ : ۱۱۸ .

۳- المغنی ۲ ، شماره ۵۸۱۶ ؛ دیوان الضعفاء ، شماره ۳۸۷۷ .

۴- بنگرید به «میزان الاعتدال» و «تهذیب الکمال» و دیگر کتاب ها در شرح حال ابن عجلان .

عبدالرزاق از کسانی است که امامان اهل علم و اصحاب کتاب های شش گانه اهل سنت به وی احتجاج کرده اند جز اینکه بعضی از تلین ها درباره اش هست . نهایت جرح یا تلین در وی ، سه چیز است که اهل علم بدان اعتنا نکرده اند و عبارت اند از :

یک : تکذیب وی از سوی عبّری

عبّری (عبّاس بن عبدالعظیم) درباره عبدالرزاق می گوید :

به خدای یگانه سوگند می خورم که عبدالرزاق کذاب است .(۱)

این تهمت عبّری ، نامفّر است ؛ زیرا موارد کذب عبدالرزاق را بیان نمی دارد [ که در کجاست ] و در کدام حدیث است !؟

عدم ذکر وی بدان معناست که کلام وی از اعتبار می افتد و به منزله ادّعایی است که از گوینده آن شاهد خواسته می شود .

آنچه بر ابهام و سقوط آن می افزاید این است که در دادن این نسبت به عبدالرزاق ، عبّری

تنهاست و احدی از بزرگان وی را در این کار ، متابعت نمی کند .

ابن حجر می گوید :

عبدالرزاق ، یکی از حافظان اثبات ، صاحب تصانیفی است .

همه ائمه او را توثیق کرده اند مگر عبّاس بن عبدالعظیم عبّری - به تنهایی - که حرفی گفته است و در آن افراط می ورزد و

احدی با او در این سخن ، موافقت ندارد.(۲)

ذهبی ، در سیر اعلام النبلاء درباره عبدالرزاق می گوید :

بلکه والله ، عبّاس ، سوگند نیک نخورد ، بد حرفی را بر زبان آورد ، شیخ الإسلام و محدّث وقت را (و کسی که همه ارباب صحاح به وی احتجاج کرده اند) قصد کرد و بهتان کذب به او زد .

ص : ۶۳۹

۱- این کلام را ذهبی در «سیر اعلام النبلاء ۹ : ۵۷۱» و ابن حجر در «مقدمه فتح الباری : ۴۱۸» از وی حکایت می کند .

۲- مقدمه فتح الباری : ۴۱۸ .



و واقدی را بر او مقدّم داشت که حافظان بر ترک وی اجماع دارند . عباس با این سخن - به یقین - خارق اجماع حافظان است (۱).

ذهبی در میزان الاعتدال می نویسد :

با این سخن عباس هیچ مسلمانی همسو نیست ، بلکه دیگر حافظان و امامان علم ، به روایات عبدالرزاق احتجاج می ورزند مگر در شماری از روایات مُنکر (۲).

تعبیر ذهبی از «المناکیر» (روایات منکر) به «المعدود» (انگشت شمار) سپس تفسیر دیگران از آن ، امر را آسان می سازد ؛ زیرا آنها نزد اصحاب حدیث ، معدود و معروف اند ، پژوهشگر هنگام واری می تواند به آنها پی ببرد .

ذهبی در «میزان الاعتدال» (۳) و ابن عدی در «الکامل فی الضعفاء» (۴) اشاره کرده اند که این روایات منکر ، از عبدالرزاق نیست ، بلکه ضعفا و متروکین ، آنها را از وی روایت کرده اند . در نتیجه ، این روایات از جهت کسانی که از عبدالرزاق روایت کرده اند ، منکرند (نه از جهت خودش) (این نکته را دریاب) .

آنچه از احمد بن حنبل رسیده است بر این امر دلالت می کند ، وی می گوید :

برایم حدیث کرد احمد بن شَبویه ، گفت : اینان (یعنی کسانی که از عبدالرزاق مناکیر را نقل کرده اند) اینها را پس از کوری عبدالرزاق شنیدند ، وی تلقین می شد و تلقین می کرد .

اینها در کتاب های وی نیستند .

احادیثی را به وی اسناد داده اند که در کتاب هایش نیست ، بعد از کوری آنها را تلقین می کرد (۵).

ص: ۶۴۰

---

۱- . سیر اعلام النبلاء ۹ : ۵۷۱ - ۵۷۲ .

۲- . میزان الاعتدال ۲ : ۶۱۱ .

۳- . میزان الاعتدال ۲ : ۶۱۳ .

۴- . الکامل فی الضعفاء ۵ : ۳۱۳ .

۵- . تهذیب الکمال ۱۸ : ۵۷ .

ذهبی می گوید :

شنیدم ابو علی حافظ [ می گفت ] شنیدم احمد بن یحیی تستری (شوشتری)

می گفت : چون ابو الأزر این فضائل را حدیث کرد ، به یحیی بن معین (شاگرد عبدالرزاق) خبر دادند .

در همان هنگام که جماعتی از اصحاب حدیث نزدش بودند ، گفت : این کذاب نیشابوری کیست که اینها را از عبدالرزاق حدیث می کند !؟

ابو الأزر برخاست و گفت : وی منم .

یحیی بن معین لبخند زد و گفت : تو دروغ گو نیستی ، و از سلامت وی تعجب کرد و گفت : گناه از دیگران است . (۱)

ابن صلاح می گوید :

در روایاتی که از طبری ، از اسحاق بن ابراهیم دبری ، از عبدالرزاق روایت است احادیثی را یافتیم که به راستی آنها را منکر دانستم ، امر آنها را به از بین رفتن بینایی عبدالرزاق حواله کردم .

زیرا سماع دبری از عبدالرزاق - به راستی - متأخر است . ابراهیم خزّبی می گوید : عبدالرزاق در حالی مُرد که دبری ۶ یا ۷ سال داشت . (۲)

نیز ابن صلاح می گوید :

قول عَبّری که می گوید «وی کذاب است» بر همین امر حمل می شود . (۳)

دو : اتهام عبدالرزاق به تشیع

ابو احمد بن عدی می گوید :

برای عبدالرزاق اصناف و حدیث فراوانی است . ثقات مسلمانان و ائمه آنها سوی وی کوچیدند و از وی حدیث نوشتند و در حدیث وی اشکالی نیست جز اینکه وی را به تشیع نسبت داده اند .

ص : ۶۴۱

۱- . سیر اعلام النبلاء ۹ : ۵۷۵ .

۲- مقدمه ابن صلاح : ۵۹۷ .



احادیثی را در فضایل روایت می کند که هیچ یک از ثقات با وی - بر آن - موافق نیست .

بزرگ ترین چیزی که او را مذمت کرده اند ، روایت همین احادیث و روایت عیب هایی است که برای دیگران نقل می کند .

اما در باب صدق ، امیدوارم در وی اشکالی نباشد جز اینکه احادیث منکری در فضائل اهل بیت و مثالب دیگران از وی سبقت یافت . (۱)

این تهمت ، به خاطر قول عبدالله بن احمد بن حنبل باطل است ، وی می گوید :

از پدرم پرسیدم ، گفتم : [ آیا ] عبدالرزاق تشیع می ورزید و در آن افراط می کرد ؟

وی گفت : من در این زمینه از او چیزی نشنیدم ، لیکن شخصی بود که اخبار مردم (یا اخبار) او را به شگفت می آورد . (۲)

از عبدالرزاق نقل است که گفت :

والله ، هرگز شرح صدر نمی یابم که علی را بر ابوبکر و عمر برتری دهم ، خدا ابوبکر را رحمت کند ، خدا عمر را رحمت کند ، خدا عثمان را رحمت کند ، خدا علی را رحمت کند ؛ هر که آنان را دوست ندارد ، مؤمن نیست ، و می گفت : با اعتمادترین معلم محبت به آنهاست . (۳)

در نقل دیگری از وی رسیده است که گفت :

ابوبکر و عمر را بدان سبب که علی آن دو را بر خود برتری داد ، برتری می دهم ، اگر او این کار را نمی کرد ، آن دو را [ بر علی ] برتری نمی دادم . همین گناه برایم بس که علی را دوست بدارم ، سپس با قولش مخالفت ورزم . (۴)

از خلال این دو نص ، نمی خواهیم بیان داریم که عبدالرزاق بن همّام ابوبکر و عمر را بر علی علیه السلام برتری می داد یا عکس آن ، و اینکه معیار تشیع در آن زمان همین امر بود یا این امر نبود .

ص : ۶۴۲

۱- تهذیب الکمال ۱۸ : ۶۰ .

۲- علل احمد ۱ : ۲۳۳ .

۳- تهذیب الکمال ۱۸ : ۶۰ .

۴- تهذیب الکمال ۱۸ : ۶۰ .

بلکه می خواهیم بگوییم که روایت عبدالرزاق احادیثی را که افراد ثقه با وی در آنها موافقت

ندارند، به معنای جعلی بودن آنها نیست، نیز نادرست بودن آنها را - به خودی خود - گویا

نمی باشد؛ زیرا منکر نزد اهل سنت روایت احادیثی است که آنها نمی پسندند، معنای آن عدم صحّت آنها نیست؛ خصوصاً بدان خاطر که دریافتیم (۱) در شریعت دو مکتب وجود دارد:

۱. مکتب تعبّد محض . ۲. مکتب اجتهاد و رأی .

نسبت به تقدیم عبدالرزاق (و غیر او) علی علیه السلام را بر دیگران، ماجرا به همین منوال است .

این امر، غلو یا رفض را در نظر ندارد؛ زیرا این تقدیم در باب اجتهاد (اجتهادی که از ادله استنباط شده است) درمی آید و احدی نمی تواند معتقد به آن را به رفض یا غلو متهم سازد؛ زیرا محبت زیاد نسبت به بعضی از مؤمنان را کتاب و سنت حرام نساخت؛ به ویژه آنکه دریافتیم که گروهی از صحابه و تابعان پیش از عبدالرزاق، بدان سبقت جستند؛ مانند:

ابوذر غفاری، عمار بن یاسر، مقداد بن اسود، سلمان فارسی، ابو ایوب انصاری، خزیمه بن ثابت (ذوالشهادتین)، جابر بن عبدالله انصاری، عباس بن عبدالمطلب، حسن و حسین علیهما السلام .

نیز همه فرزندان عبدالمطلب و بنی هاشم بدان گرایش یافتند، و تابعان بی شماری؛ مانند: حُجر بن عدی، اویس قرنی، زید بن صُوحان .

و همچنین صَعَصَعَه و جُنْدَب الخیر (و دیگران) این باور را داشتند .

بنابراین، نقل احادیثی در فضائل اهل بیت یا مناقب دیگران از سوی عبدالرزاق (و امثال او) به معنای عدم صحّت این احادیث نیست یا چنان که ادعا می کنند [به خاطر] غلو یا رفض نقل نشده است .

و این دلیل دیگری است که نمی توان آن را خدشه در راوی شمرد؛ زیرا مبلغان حکومتی این

هدف را دنبال می کردند که در راویان فضائل علی و مثالب دیگران خدشه کنند و آنها را به نقد کشند، گرچه برای این اخبار، شواهد و متابعات صحیح در صحاح آنها باشد. (۲)

بهترین ختم برای این اتهام، سخنی است که ذهبی برای عقیلی (در دفاع از علی بن عبدالله بن

ص: ۶۴۳

۱- در کتاب «منع تدوین حدیث» اثر نگارنده .

۲- پژوهش مفصلی در این زمینه دارم، امید است توفیق چاپ آن را بیابم .

جعفر مدینی) بر زبان می آورد ، سخن وی طولانی است ، از جمله آن است :

اگر حدیث علی بن عبدالله و مصاحب وی محمد و شیخ او عبدالرزاق ، و عثمان بن ابی شیبّه ، و ابراهیم بن سعد ، و عفان ، و ابان عطار ، و اسرائیل ، و آزره سیمان ، و بهز بن اسد ، و ثابت بُنّانی ، و جریر بن عبدالحمید را و انهم ، باب [ حدیث ] بر ما بسته می شود ، خطاب پایان می یابد و آثار از بین می رود و زندیق ها سیطره می یابند ، و دجال خروج می کند .

ای عقیلی ، آیا عقل نداری؟! می دانی درباره چه کسی بحث می کنی؟

ما تو را در ذکر این گروه پیرویدیم تا از ایشان دفاع کنیم و آنچه را درباره شان گفته اند ، جعلی و دروغ بدانیم .

گویا نمی دانی که هر یک از اینها ، به طبقاتی از تو ثقه ترند ، بلکه ثقه تر از ثقات بسیاری اند که تو در کتابت آنها را نیاوردی .

این از چیزهایی است که هیچ محدّثی در آن شک نمی کند .

میل دارم به من بشناسانی که ثقه ثبّتی که غلط نکرد یا به تنهایی حدیثی را آورد که متابعی برای آن نیست ، کیست؟

بلکه ثقه حافظ هر گاه احادیثی را به تنهایی بیاورد ، او را بالاتر می برد و رتبه اش را کامل تر می سازد و بر اعتنائش به علم اثر بیشتر دلالت دارد ، و او (نه دیگر همتایانش) آن را ضبط کرد ؛ به خاطر چیزهایی که آنها آن را نمی دانستند .

مگر اینکه غلط و وهم وی در چیزی روشن گردد که آن شناخته می شود .

پیش از هر چیز ، نخست به بزرگ و کوچک اصحاب پیامبر بنگر ، در میان آنها احدی نیست مگر اینکه سنتی را به تنهایی می آورد ، گویند : این حدیث متابع ندارد !

و چنین است تابعان ، نزد هر کدام از علم [ = حدیث ] چیزی است که نزد دیگری نیست .

غرض از این کار چیست؟

این امر - به گونه ای شایسته - در علم حدیث بیان شده است :

اگر شخص ثقه ، حدیثی را به تنهایی آورد ، آن حدیث «صحیح غریب» شمرده می شود .

و اگر شخص صدوق و کمتر از آن ، حدیثی را به تنهایی بیاورد ، آن حدیث «منکر» به شمار می آید .

اگر یک راوی احادیث فراوانی را بیاورد که از نظر لفظ یا اسناد ، موافقی ندارند ، وی را «متروک الحدیث» می سازد .

باری ، این گونه نیست که هر کس که در او بدعتی یا لغزشی یا گناہانی باشد ، به وی خدشه ای زند که حدیث او را موهن سازد .

شرط ثقه این نیست که از گناہان و خطا معصوم باشد .

فائده اینکه بسیاری از ثقاتی را آوردیم که در آنها بدعتِ ناچیزی هست ، یا با وجود سعه علمی شان ، آوهام اندکی دارند این است که به دست آید غیر آنها - هنگام تعارض یا تخالف - أرجح از آنهاست .

چیزها را با عدل و پارسایی بسنج .(۱)

بر مکانت عبدالرزاق و وثاقت وی ، مقوله شاگردش یحیی بن معین - درباره وی - دلالت دارد .

محمد بن اسماعیل صراری ، می گوید :

در صنعاء نزد عبدالرزاق بودیم ، خبر یافتیم که اصحاب ما (یحیی بن معین و احمد بن حنبل و دیگران) حدیث عبدالرزاق را وامی نهند و خوش ندارند .

از این خبر ، به شدت اندوهگین شدیم و گفتیم : مال هزینه کردیم و کوچیدیم و خود را در رنج انداختیم !

پیوسته از این کار غمناک بودم تا اینکه وقت حج فرا رسید ، سوی مکه رهسپار شدم ، در مکه یحیی بن معین را دیدار کردم ، گفتم : ای ابو زکریا ، نمی دانی از خبری که درباره عبدالرزاق از شما به ما رسید ، چه بلایی بر سرمان آمد !

وی پرسید : کدام خبر ؟

ص : ۶۴۵

گفتم: به ما خبر رسید که شما حدیث وی را ترک کردید و از او روی گردانیدید.

ابن معین گفت: ای ابو صالح، اگر عبدالرزاق از اسلام بیرون آید و مُرتد شود، حدیث وی را ترک نمی کنیم. (۱)

پس از این سخنان، می گوئیم: در حالی که امامان حدیث و رجال (امثال یحیی بن معین و احمد بن حنبل و ابن راهویه و دیگران) (۲) را می نگریم که از عبدالرزاق حدیث می ستانند و او را توثیق می کردند، معقول نیست که عبدالرزاق فاسد المذهب و فاسد الروایه باشد.

سه: اعتقاد به تغیر عبدالرزاق

نسائی می گوید:

در عبدالرزاق، در روایاتی که در پایان عُمرش از وی نگارش یافت، جای نظر و درنگ هست، احادیث منکری از وی روایت شد. (۳)

ابو زُرعه دمشقی می گوید:

به ما خبر داد احمد بن حنبل، گفت: پیش از سال ۲۰۰ نزد عبدالرزاق آمدیم، وی بینا بود، هر که پس از نابینایی اش از وی حدیث شنید، ضعیف السماع است. (۴)

احمد بن شَبویه می گوید:

کسانی که روایات منکر را از عبدالرزاق شنیدند، پس از کوری اوست؛ وی احادیثی را بر زبان می آورد آنها آن را فرا می گرفتند، این روایات در کتاب هایش نبود، احادیثی را به وی اسناد دادند که در کتاب هایش نیست. (۵)

این نصوص روشن می سازد که عبدالرزاق در پایان عمرش - به سبب کوری - تغییر یافت.

و اینکه تضعیف و تلین به روایاتی برمی گردد که ضعف و متروکین از وی روایت کردند (نه خود

ص: ۶۴۶

۱- سیر اعلام النبلاء ۹: ۵۷۳؛ میزان الاعتدال؛ الضعفاء عقیلی ۳: ۱۱۰.

۲- بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۸: ۵۹؛ سیر اعلام النبلاء ۹: ۵۶۴.

۳- میزان الاعتدال ۲: ۶۱۰؛ الضعفاء والمتروکون نسائی: ۱۵۴ (در این مأخذ نیامده است که از وی احادیث منکر روایت است).

۴- سیر اعلام النبلاء ۹: ۵۶۵؛ تهذیب الکمال ۱۸: ۵۸.





او) زیرا واضح است که کتاب های عبدالرزاق مورد اعتمادند و احدی در سلامت آنها خدشه نکرده است .

بخاری می گوید :

آنچه را عبدالرزاق از کتابش حدیث می کند ، اصح است .(۱)

احمد بن حنبل می گوید :

هر که از کتاب های عبدالرزاق حدیث شنید ، اصح است .(۲)

ذهبی می نگارد :

کسی که به عبدالرزاق احتجاج می ورزد ، به تغییر وی اهمیت نمی دهد ؛ زیرا از کتاب هایش حدیث می کرد ، نه از حفظ .(۳)

نتیجه :

کتاب های عبدالرزاق (به ویژه المصنّف وی که ذهبی درباره اش می گوید : این کتاب خزانه علم است(۴)) نزد اهل علم مورد اعتمادند .

دلالت عبارت ذهبی بر اعتبار احادیث کتاب المصنّف (عبدالرزاق) امری آشکار است .

افزون بر این ، سماع عبدالرزاق از ابن جریج و روایت از او ، جای بحث نیست و هیچ یک از اهل علم در آن خدشه نکرده است ؛ زیرا در آن (چنان که احمد بن حنبل به صراحت بیان می دارد)(۵) اثبات هست .

بنابراین ، خبر وضوی مسحی از ابن عباس - از جهت عبدالرزاق - حجت می باشد ؛ زیرا در مصنّف عبدالرزاق آمده است و از محفوظات وی نمی باشد .

و نیز بدان خاطر که در این روایت ، عبدالرزاق آن را به طور مُعَنَّع از ابن جریج می آورد ، و وی از کسانی است که از ابن عباس حدیث شنید .

ص: ۶۴۷

۱- . میزان الاعتدال ۲ : ۶۱۰ ؛ التاريخ الكبير ۶ : ۱۳۰ ، شماره ۱۹۳۳ .

۲- . تهذيب الكمال ۱۸ : ۵۸ .

۳- . بنگرید به ، پی نوشت مختصر علوم الحدیث طیبی : ۱۹۶ .

۴- . میزان الاعتدال ۲ : ۶۰۹ .



امامان رجال حدیث بر احتجاج به حدیث ابن جریج اجماع دارند به شرط آنکه به سماع تصریح کند و این بدان خاطر است که وی به تدلیس و ارسال از دیگران مشهور می باشد .

ابوبکر اثرم می گوید :

احمد بن حنبل می گفت : هرگاه ابن جریج بگوید : «فلانی گفت» و «خبر داده شدم» احادیث منکر را می آورد ، و هرگاه بگوید : «به من خبر داد» و «شنیدم» حدیث وی تو را کفایت می کند . (۱)

ابوالحسن میمونی ، از احمد بن حنبل نقل می کند که :

هرگاه ابن جریج «قال» (گفت) بگوید ، مراقب باشید و احتیاط کنید ؛ و هرگاه «سمعتُ» (شنیدم) یا «سألت» (پرسیدم) بگوید ، چیزی را می آورد که دلم نسبت به آن صاف است . (۲)

یزید بن زریع می گوید : ابن جریج صاحب خار و خاشاک است . (۳)

مالک بن انس می گوید : ابن جریج ، گردآورنده هیزم در شب است . (۴)

ابن حجر می گوید : ابن جریج ، ثقه ، فقیه ، فاضل است ، تدلیس و ارسال می کرد . (۵)

می گویم : حدیث ابن جریج در این طریق ، از خدشه تدلیس و ارسال ، تهی است :

مُرسل نیست ، چون ابن جریج معاصر عمرو بن دینار است .

خودش به این امر تصریح می کند ، آنجا که می گوید :

پس از فراغت از عطا ، نه سال با عمرو بن دینار همنشین شدم . (۶)

ص : ۶۴۸

۱- . تهذیب الکمال ۱۸ : ۳۴۸ ؛ تاریخ بغداد ۱۰ : ۴۰۵ .

۲- . تهذیب الکمال ۱۸ : ۳۴۸ .

۳- . تهذیب الکمال ۱۸ : ۳۴۹ ؛ تاریخ بغداد ۱۰ : ۴۰۴ .

۴- . همان .

۵- . تقریب التهذیب ۱ : ۵۰۲ .

۶- . تهذیب الکمال ۱۸ : ۳۴۷ ؛ نیز بنگرید به ، تاریخ بغداد ۱۰ : ۴۰۲ .

مدلس نیست ، چون ابن جریج در اینجا به سماع تصریح می کند ، می گوید : «به من خبر داد عمرو بن دینار» .

بنابراین ، در این طریق ، خدشه ای از این جهت نیست .

به نظر می رسد اینکه بر سر زبان ها افتاد که ابن جریج ارسال و تدلیس می کند ، مالک و ابن زریع را واداشت در وی بگو مگو کنند .

غیر از تدلیس و ارسال که درباره ابن جریج شهرت یافت ، بر قول دیگری دست نیافتیم که به آن بر ابن جریج خدشه شود .

در هر حال ، کلام مالک و ابن زریع ، جرح مبهم می باشد و مسلم است که چنین خدشه ای

نمی تواند با تعدیل وی از سوی ائمه تعارض کند .

ص : ۶۴۹

به حدیث عِکْرَمَه ، مُفَسِّر مشهور (به تعبیر ذهبی یکی از اَوْعیه علم) اصحاب صحاح و سُنن و

غیر آنها احتجاج کرده اند جز اینکه مسلم از وی به همراه فرد دیگر حدیث می آورد، (۱) لیکن از این کار برمی گردد و بعدها به حدیث وی (بر اساس توضیحی که خواهد آمد) احتجاج می ورزد .

بعضی در عِکْرَمَه خدشه کرده اند و بعضی دیگر به دفاع از وی برخاسته اند و کتاب هایی را در دفاع از وی نگاشته اند ؛ مانند :

ابو جعفر بن جریر طبری ، محمّد بن نصر مَرْوَزی ، ابو عبدالله بن مَنده ، ابو حاتم ، ابن حَبان ، ابو عمرو بن عبدالله (و دیگران) (۲).

از کسانی که از وی دفاع می کنند ، حافظ ابن حجر در مقدمه فتح الباری است .

همه اینها بر تیرئه عکرمه از کذب اجماع دارند . (۳)

در هر حال ، نهایت تهمت ها و طعن هایی که درباره عِکْرَمَه زده اند ، سه چیز است و همه آنها را طبق اصول و قواعدی که مقرر است ، می توان پاسخ داد :

طعن ها عبارت اند از :

یک : دروغ گو بودن عِکْرَمَه

شدیدترین چیزهایی که به آن استدلال کرده اند ، موارد زیر است :

۱ . از ابن عُمَر رسیده است که به نافع گفت :

چنان که عِکْرَمَه بر ابن عباس دروغ بست ، بر من دروغ میند . (۴)

ص : ۶۵۰

۱- . مسلم ، عکرمه را به ابن طاووس در روایت از ابن عباس در حجّ ضُباعه [ دختر عموی پیامبر صلی الله علیه و آله ] مقرون می سازد (بنگرید به ، صحیح مسلم شرح نووی ۷- ۸ : ۳۸۲ ، حدیث ۱۲۰۸) .

۲- . مقدمه فتح الباری : ۴۲۴ ، ز شیخ محمّد شوشتری از علمای شیعه سخنانی دارد که به دفاع از بعضی از تهمت هایی که متوجه اوست ، رهنمون است (بنگرید به ، قاموس الرجال ۷ : ۲۳۷) .

۳- . مقدمه فتح الباری : ۴۲۴ .

۴- . تهذیب الکمال ۲۰ : ۲۷۹ ؛ سیر اعلام النبلاء ۵ : ۲۲ .

۲. جریر بن عبدالحمید، از یزید بن ابی زیاد نقل می کند که گفت :

بر علی بن عبدالله بن عباس در آمدم، [ دیدم ] عِکْرَمَه بر درب طویله بسته شده است، پرسیدم : چرا این شخص بدین حالت است ؟

وی پاسخ داد : بر پدرم دروغ می بندد. (۱)

۳. ابراهیم بن سعد، از پدرش، از سعید بن مُسَیَّب روایت می کند که به بُزْد (غلامش) گفت :

چنان که عِکْرَمَه بر ابن عباس دروغ بست، بر من دروغ میند. (۲)

هشام بن سعد از عطاء خراسانی روایت می کند که گفت :

به سعید بن مسیب گفتم : عِکْرَمَه می پندارد که رسول خدا صلی الله علیه و آله با میمونه در حال احرام ازدواج کرد !

وی گفت : خبیث دروغ می گوید، برو، دشنامش بده؛ برایتان بیان می دارم که پیامبر در حال احرام آمد، چون از احرام بیرون شد با میمونه ازدواج کرد. (۳)

۴. عبدالکریم جزری می گوید :

به سعید بن جبیر گفتم : عِکْرَمَه اجاره زمین را مکروه می داند .

وی گفت : عِکْرَمَه دروغ می گوید، شنیدم ابن عباس می گفت : بهترین کاری که می توانید انجام دهید، اجاره زمین آفتاب گیر (بدون درخت) است. (۴)

۵. مُسَلِم زَنْجِی از عبدالله بن عثمان بن خَیْثَم روایت می کند که :

وی با سعید بن جُبَیْر نشست بود، عِکْرَمَه به همراه چند نفر بر وی گذشت، سعید به ما گفت : برخیزید و از او پرسید و آنچه را می پرسید و او جواب می دهد، به خاطر بسپارید .

برخاستیم و از وی پرسیدیم و او پاسخمان داد، سپس نزد سعید آمدم و او را باخبر ساختیم .

ص: ۶۵۱

۱- سیر اعلام النبلاء ۵: ۲۳؛ تهذیب الکمال ۲۰: ۲۸۰.

۲- تهذیب الکمال ۲۰: ۲۸۰؛ سیر اعلام النبلاء ۵: ۲۲.

۳- تهذیب الکمال ۲۰: ۲۸۰؛ سیر اعلام النبلاء ۵: ۲۴.

٤- تهذيب الكمال ٢٠ : ٢٨٠ ؛ سير اعلام النبلاء ٥ : ٢٤ .



سعید گفت : وی دروغ می گوید. (۱)

۶. از عثمان بن مُرّه نقل است که گفت :

به قاسم گفتم که عِکْرَمَه به ما گفت : برای ما حدیث کرد ابن عباس که رسول خدا صلی الله علیه و آله از شراب در ظرف قیراندود ، تنه تو خالی نخل ، پوسته کدو ، کوزه روغن اندود ، ظرف سفالی ، نهی کرد .

وی گفت : ای برادر زاده ، عکرمه دروغ گوشت ، صبح حدیثی را بر زبان می آورد ، شب خلاف آن را می گوید. (۲)

۷. از قاسم بن مَعْن روایت است که گفت : پدرم برایم حدیث کرد ، گفت :

عِکْرَمَه حدیثی را بیان داشت ، گفت : شنیدم ابن عباس چنین و چنان می گفت .

گفتم : ای غلام ، دوات و کاغذ بیاور .

وی پرسید : خوش آمد ؟

گفتم : آری .

گفت : آن را به رأی خویش گفتم. (۳)

۸. فِطْر بن خلیفه می گوید :

به عطا گفتم عِکْرَمَه می گوید ، ابن عباس گفت : قرآن [ با بیان مسح پا نه کفش ] بر مسح بر پا افزار پیشی جُست .

وی گفت : عکرمه دروغ می گوید ، شنیدم ابن عباس می گفت : بر کفش ها مسح بکش ، هرچند پس از بیرون آمدن از مُستراح. (۴)

۹. از ابن سیرین درباره عِکْرَمَه سؤال شد ، گفت :

بدم نمی آید که وی از اهل بهشت باشد ، لیکن کذاب است. (۵)

ص: ۶۵۲

---

۱- . سیر اعلام النبلاء ۵ : ۲۲ .

۲- . تهذیب الکمال ۲۰ : ۲۸۶ ؛ سیر اعلام النبلاء ۵ : ۲۸ .

۳- . سیر اعلام النبلاء ۵ : ۲۹ ؛ تهذیب الکمال ۲۰ : ۲۸۶ .

۴- . سیر اعلام النبلاء ۵ : ۲۴ ؛ تهذیب الکمال ۲۰ : ۲۸۱ .

٥- . تهذيب الكمال ٢٠ : ٢٨٢ ؛ سير اعلام النبلاء ٥ : ٢٥ .

۱۰. ربیع بن سلیمان از شافعی نقل می کند که گفت :

مالک بن انس درباره عِکْرَمَه نظر بدی داشت ، می گفت : از نظر من ، احدی نباید حدیث وی را قبول کند .(۱)

می گویم : مدافعان عِکْرَمَه بیان داشته اند که این اقوال ، دروغی را بر عِکْرَمَه اثبات نمی کند و برای دروغ گویی عِکْرَمَه ، استدلال به آنها صحیح نمی باشد ؛ زیرا :

روایت از ابن عُمَر ، ناصحیح است ؛ زیرا در سند آن یحیی بکاء وجود دارد که متروک الحدیث است ؛ زیرا ابن حبان درباره اش می گوید :

احادیث منکری را از افراد مشهور می آورَد ، معضلات (روایات پیچیده و دشوار) را از افراد ثقه نقل می کند ، احتجاج به او جایز نمی باشد .(۲)

به روایت علی بن عبدالله بن عباس درباره عِکْرَمَه نیز نمی توان استدلال کرد ؛ زیرا در سند آن «یزید بن ابی زیاد» هست که فرد ضعیفی می باشد ، احتجاج به او نمی شود .(۳)

آنچه از سعید بن مسیب حکایت است (که به غلامش بُزْد گفت : چنان که عِکْرَمَه بر ابن عبّاس دروغ بست ، بر من دروغ میند) به روایت از ابراهیم بن سعد از پدرش می باشد ، و در ابراهیم ، چیزی [ نقص ها و خدشه هایی ] هست .(۴)

و اگر به صحّت روایت قائل شویم ، این روایت در تکذیب عِکْرَمَه و تضعیف آن سودمند نمی افتد ؛ زیرا جَرَح نامفسر السبب است ، و جَرَح غیر مُفسر نمی تواند با تعدیل های عِکْرَمَه

ص: ۶۵۳

۱- . تهذیب الکمال ۲۰ : ۲۸۳ ؛ سیر اعلام النبلاء ۵ : ۲۶ .

۲- . الضعفاء ابن جوزی ۲ - ۳ : ۱۹۳ ؛ میزان الاعتدال ۴ : ۴۰۹ .

۳- . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۳۲ : ۱۳۷ .

۴- . زیرا وی در حدیث بدان پایه از ضبط [ که اشتباه نکند ] نیست ، بر اساس صریح سخن ابن سعد در «الطبقات الکبری ۷ : ۳۲۲» وی گاه در حدیث اشتباه می کرد . به احتمال قوی ، به همین علت ، یحیی بن سعید قَطّان ، او را تضعیف کرد ، و ذّهبی در «میزان الاعتدال ۱ : ۳۴» و ابن عدی در «الکامل ۱ : ۲۴۶ - ۲۵۰» وی را مردود شمردند . از اموری که بر عدم ضبط وی دلالت می کند ، احادیث غیر مستقیم وی [ احادیثی که نا استوارند ] از زُهری و دیگران است . ابن عدی در «الکامل» به بعضی از آنها می پردازد (بدانجا مراجعه کنید) .

از سوی امامان اهل علم معارضه کند. (۱).

از آن جهت گفتیم که سبب این خدشه بیان نشد که تکذیب عِکْرَمَه از سوی ابن مُسَيَّب ، مستند بر اجتهادی است که در آن خطا کرد .

و اما این روایت از سعید بن مُسَيَّب که گفت : خبیث دروغ بافت (بر فرض ثبوت آن از ابن

مُسَيَّب) وی در اتهام کذب بر عِکْرَمَه قطعاً خطا کرد ؛ زیرا در این زمینه ، طُرُق فراوان دیگری از ابن عَبَّاس روایت می کند که گفت : پیامبر صلی الله علیه و آله در حال احرام با میمونه ازدواج کرد .

این حدیث را از ابن عَبَّاس (غیر از عِکْرَمَه) افراد زیر روایت کرده اند :

ابو شَعَثَاء، (۲) سعید بن جبیر ، (۳) مجاهد بن حَجَّاج ، (۴) جابر بن یزید ، (۵) طاووس ، (۶) و ... .

فراوانی این طُرُق از ابن عَبَّاس ، به ثبوتِ اجمالی این روایت از ابن عَبَّاس اشعار دارد ؛ به ویژه

آنکه بدانیم سند بعضی از این طُرُق صحیح است .

بنابراین ، تکذیب عِکْرَمَه وجهی ندارد .

هرگاه این را فهمیدی ، بدان که عدم اطلاع ابن مُسَيَّب بر دیگر طرقی که از ابن عَبَّاس روایت

است ، وی را واداشت که عِکْرَمَه را تکذیب کند ، و این همان نکته ای است که پیش از این در نظر داشتیم که گفتیم این جَرَحِ نَامُفَسِّر است ؛ زیرا کذب عِکْرَمَه و اخبار غیر واقعی از سوی او را برای

ص: ۶۵۴

۱- . مانند : بخاری ، ابن معین ، احمد بن حنبل ، اسحاق بن راهویه ، ابو ثور و دیگران . ابن منده می گوید : اُمّتی از تابعان (که بیش از ۷۰ نفر از نیکان آنهایند) او را تعدیل کرده اند و کمتر می توان این منزلت را برای احدی از بزرگان تابعان یافت . افزون بر این ، امامانی که در وی خدشه دارند ، از روایت از او دست نکشیده اند و از حدیث وی خود را بی نیاز نمی دانند . حدیث وی قرن اندر قرن (تا زمان امامانی که کتاب های صحاح را نوشتند) پذیرفته بود ، حتی مسلم (که بیش از دیگران به او بدبین است) حدیث او را مقرون به شخص دیگر می آورد . بنگرید به ، تهذیب الأسماء ۱ : ۳۴۱ ؛ تهذیب التهذیب ۷ : ۲۶۳ ؛ مقدمه فتح الباری : ۴۲۴ و ۴۲۸ - ۴۲۹ ؛ الحدیث والمحدثون : ۱۷۸ .

۲- بنگرید به ، مسند احمد ۱ : ۲۲۱ و ۲۲۸ و ۳۳۷ .

۳- بنگرید به ، مسند احمد ۱ : ۲۲۱ و ۲۲۸ و ۳۳۷ .

۴- بنگرید به ، مسند احمد ۱ : ۲۲۱ و ۲۲۸ و ۳۳۷ .

۵- . بنگرید به ، مسند احمد ۱ : ۲۸۵ و ۲۶۲ .

۶- . بنگرید به همان ، ص ۲۵۲ .

ما تفسیر نمی کند ، بلکه از خلال آن خطای ابن مسیب و اجتهادش را قریب دانستیم .

افزون بر این ، آنچه را عکرمه از ابن عباس در این قضیه روایت می کند ، بدین نحو ناقص وهم انگیز (که سبب شد ابن مسیب در عکرمه طعن زند) نمی باشد . در این مورد ، راه های دیگری از عکرمه هست که آنها را از ابن عباس روایت می کند ، در آن آمده است که : پیامبر صلی الله علیه و آله بعد از انجام فریضه حج در اثنای بازگشت به مدینه ، با میمونه ازدواج کرد .

عبدالله بن احمد بن حنبل از پدرش روایت می کند که گفت :

برای ما حدیث کرد اسماعیل ، (۱) [گفت : ] به ما خبر داد ایوب ، (۲) از عکرمه ، از ابن عباس که [گفت : ] :

رسول خدا در حال احرام با میمونه ازدواج کرد و در «سرف» (۳) (که زناشویی حلال شد) با وی زناشویی کرد . (۴)

و اما روایتی که از سعید بن جبیر (۵) نقل است که عکرمه از ابن عباس کراهت اجاره زمین را روایت می کند ، شاید در موارد مخصوصی باشد که اجاره در آن موارد مباح نیست .

زیرا کرایه زمین و اجاره آن عنوان کلی است ، تحت آن مواردی درمی آید که در آنها اجاره

صحیح می باشد و مواردی که در آنها اجاره صحیح نیست . (۶)

احتمال اینکه مکروه از این موارد (موارد مخصوص نزد ابن عباس) باشد وجه خردپسندی است ، از این رو ، طعن در عکرمه راست در نمی آید .

ص: ۶۵۵

- ۱- . وی ، اسماعیل بن علیّه است ، اصحاب صحاح و سنن به وی احتجاج کرده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۳ : ۴۵۹ .
- ۲- . وی ، ایوب بن ابی تمیمه سختیانی است ، اهل علم او را توثیق کرده اند . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۳ : ۴۵۷ .
- ۳- . سرف ، نام مکانی در شش میلی مکه است م .
- ۴- . مسند احمد ۱ : ۳۵۹ و مانند آن در ص ۳۵۴ و ۲۸۶ .
- ۵- . در مقدمه فتح الباری : ۴۲۵ ، سعید بن مسیب ، ضبط است .
- ۶- . بنگرید به ، المجموع ۱۵ : ۱۳ - ۱۴ ؛ المغنی ابن قدامه ۶ : ۶۶ ؛ مغنی المحتاج ۲ : ۳۴۲ ؛ الشرح الکبیر ۶ : ۸۷ (و دیگر مصادر) . از آن موارد است آنجا که موجر شرط کند که مستأجر در زمین کشت کند و درخت بکارد و مقدار هر کدام از آن دو را تبیین نکند ، در این صورت ، اجاره جایز نیست .

روایت مسلم زنجی از عبدالله بن عثمان بن خثیم ، از سعید بن جبیر درست نمی باشد ؛ زیرا زنجی ضعیف است ، کثیر الاوهام و منکر الحدیث می باشد . (۱)

و اما روایت عثمان بن مُرّه که عِکْرَمَه بر ابن عباس در اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله از آشامیدن در ظرف قیر اندود و تنه تو خالی درخت خرما ، پوست کدو و ... نهی کرد .

باید دانست که این نهی به طرق مستفیض از پیامبر صلی الله علیه و آله صادر شده است ، تکذیب عکرمه در نقل این حدیث ، ناشی از عدم آگاهی بر طُرُق دیگر است و در این زمینه بر عِکْرَمَه سرزنشی نیست .

و اما روایت قاسم بن مَعْن در قضیه دوات و کاغذ ، موجب مدح عِکْرَمَه است (نه ذم او) زیرا بر صدق و وثاقت و ترس وی از اختلاط حدیث به رأی دلالت دارد .

ابن حجر می گوید :

این روایت به شایستگی عِکْرَمَه دلالت دارد ؛ زیرا ابن عباس درباره چیزی با وی مذاکره کرد ، چون دید می خواهد آن را از زبان وی بنویسد ، در آن به شک افتاد و به عِکْرَمَه خبر داد که آن سخن را به رأی خود گفت .

این اولی است که بر عکرمه حمل شود از اینکه بر وی طعن زنند که به عمد بر ابن عباس دروغ بست . (۲)

در روایت ابن سیرین طعنی در عکرمه و وثاقت وی در حدیث نیست ؛ زیرا جرح به خاطر راضی نشدن ابن سیرین به آرای فقهی عکرمه است (نه شک در وثاقت وی) .

دلیل آن این است که هرگاه ابن سیرین می گوید : «از ابن عباس ثابت است» مقصودش عکرمه است . (۳)

و اما ذم عِکْرَمَه از سوی مالک با این ادعا که وی از خوارج است ، بر اساس صریح سخن

ص: ۶۵۶

---

۱- . وی ، مسلم بن خالد بن قرقه زنجی ، ابو خالد مکی است ، نظر اکثر اهل علم ، تضعیف وی و منکر دانستن روایات اوست . بنگرید به ، تهذیب الکمال ۲۷ : ۵۰۸ ؛ التاریخ الکبیر بخاری ۷ ، شماره ۱۰۹۷ ؛ سیر اعلام النبلاء ۸ : ۱۵۸ (و دیگر منابع) .

۲- . مقدمه فتح الباری : ۴۲۷ .

۳- . مقدمه فتح الباری : ۴۲۶ . در این مأخذ آمده است : خالد حذاء می گوید : آنچه را محمد بن سیرین می گوید «از ابن عباس ثابت است» از عکرمه گرفته است ، او را نام نمی بُرد ؛ زیرا نمی پسندید .

ابن حجر، (۱) خارجی بودن وی ثابت نیست (توضیح آن خواهد آمد).

و اما روایت فطر بن خلیفه که می گوید :

به عطا گفتم که عکرمة بیان می دارد که ابن عباس گفت : کتاب خدا بر مسح بر پا افزار پیشی گرفت .

عطا گفت : عکرمة دروغ می گوید ، بلکه شنیدم ابن عباس می گفت : بر کفش مسح بکش ...

در این روایت ، دروغ گو خود عطا می باشد (نه عکرمة) زیرا این قول از ابن عباس به طرق

مستفیض ثابت است و مسندها و صحاحی که ناهیان از مسح بر پا افزار را ذکر می کنند ، ابن عباس را در ضمن کسانی می شمارند که از مسح بر کفش نهی می کرد . (۲)

این نقل ها شدیدترین سخنانی است که به آنها بر تکذیب عکرمة استدلال شده است ، و ضعف آن روشن گردید ؛ زیرا غالب آنها ادعاهای توخالی است ، علت و سبب ، جز در دو یا سه مورد (مانند ازدواج پیامبر با میمونه در حال احرام ، نهی از آشامیدن در ظرف قیراندود و پوست کدو) بیان نشده است ، و توضیح دادیم که آنها برای طعن صلاحیت ندارند .

پافشاری بر تکذیب عکرمة همراه با چشم پوشی از خطاهای دیگر محدثان ، دلالت دارد بر اینکه ورای این تکذیب غرض شخصی و هوای نفس نهفته است .

شاید به همین خاطر ، یحیی بن معین بیان داشت :

هر گاه دیدی شخصی در عکرمة و حماد بن سلمه بد و بیراه می گوید ، در اسلام وی شک کن . (۳)

بسا این سخن عکرمة که می گوید : «اینان را که می بینی که پشت سرم مرا دروغ گو می دانند چرا پیش رو مرا تکذیب نمی کنند» (۴) هشدار بر این نکته باشد که آنها در پی علم و حقیقت نبودند و گرنه

ص : ۶۵۷

۱- . مقدمه فتح الباری : ۴۲۴ .

۲- . مانند : امام علی علیه السلام ، عایشه دختر ابوبکر و ...

۳- . تهذیب الکمال ۲۰ : ۲۸۸ .

۴- . همان ؛ سیر اعلام النبلاء ۵ : ۱۹ .



چرا درباره روایاتی که به نظرشان منکر می آمد از عِکْرَمَه نمی پرسیدند . از آنجا که در این زمینه با عِکْرَمَه رو در رو نمی شدند ، درمی یابیم که مغرض بودند و به همین خاطر ، ابو جعفر طبری آنها را به «کودن و ابله» توصیف کرد .(۱)

ابن مندَه ، در صحیح خود (پس از کلام طولانی) در مدح عکرمه می گوید :

اصحاب صحاح و سنن بر آوردن حدیث وی اجماع دارند و به آن احتجاج کرده اند ؛ مسلم که از همه به عکرمه بدین تر است ، از وی مقرون با فرد دیگر حدیث می آورد و پس از جَرَح او را تعدیل می کند .(۲)

نیز می گوید :

امامانی که در عکرمه خدشه کرده اند ، از روایت از او دست نکشیده اند .(۳)

دو : خارجی بودن عِکْرَمَه

ابن لهیعَه می گوید :

عکرمه ، رأی نجاه حروری را حدیث می کرد .(۴)

سعید بن ابی مریم ، از ابو لهیعَه ، از ابو آسود روایت می کند که گفت :

من اوّل کسی بودم که باعث شدم عِکْرَمَه به مغرب رهسپار شود . ماجرا این بود که از مصر به مدینه آمدم ، عکرمه با من دیدار کرد و درباره اهل مغرب از من پرسید ، وی را به غفلت ایشان خبر دادم .

گفت : سوی آنها رفت ، اوّل چیزی که میان آنها پایه گذاری کرد رأی صُفْرِيَه (۵) بود .(۶)

ص : ۶۵۸

۱- بنگرید به ، پی نوشت سیر اعلام النبلاء ۵ : ۳۵ .

۲- بنگرید به ، پی نوشت سیر اعلام النبلاء ۵ : ۳۵ .

۳- بنگرید به ، پی نوشت سیر اعلام النبلاء ۵ : ۳۵ .

۴- تهذیب الکمال ۲۰ : ۲۷۷ .

۵- صُفْرِيَه گروهی از خوارج اند ، اصحاب «زیاد بن اَصْفَر» که به آنها «صُفْرِيَه زیادیه» گفته می شود . به خاطر نسبت آنها به زیاد بن اَصْفَر یا بدان خاطر که صورت هاشان به سبب شب زنده داری و عبادت زرد بود ، یا بدان جهت که از دین تهی بودند ، آنان را «صفریه» نامیدند . صفریه ، چند دسته شدند : گروهی از آنها عقاید بیهسیّه را یافتند ، گروهی به «آزارقه» گرویدند که هر گناهکاری را مشرک می دانند و ... بنگرید به ، فرهنگ فرق اسلامی : ۳۰۲ - ۳۰۳ (م) .

۶- تهذیب الکمال ۲۰ : ۲۷۷ ؛ سیر اعلام النبلاء ۵ : ۲۰ - ۲۱ .

يعقوب بن سفیان می گوید ، شنیدم یحیی بن کثیر می گفت :

عِکْرَمَه به مصر آمد ، قصد مغرب را داشت (به خانه ای کنار خانه ابن بکیر اشاره کرد و گفت) به این خانه فرود آمد و به مغرب رهسپار شد .

خوارجی که در مغرب اند ، از وی حدیث اخذ کرده اند . (۱)

ابوبکر بن اَبی خَيْثَمَه می گوید ، شنیدم یحیی بن معین می گفت :

مالک بن انس ، عِکْرَمَه را ذکر نکرد ؛ زیرا عِکْرَمَه خود را به صُفْرِيَه نسبت می داد . (۲)

عُمَر بن قَيْس مَكِّي ، از عطا نقل می کند که عِکْرَمَه ، اِباضی (۳) بود . (۴)

حسن بن عطیه قرشی کوفی می گوید ، شنیدم ابو مریم می گفت : عکرمة بیهسی (۵) بود . (۶)

ابراهیم جوزجانی می گوید :

از احمد بن حنبل درباره عکرمة پرسیدم که آیا عقیده اِباضیه را داشت ؟

وی گفت : وی صُفْرِي بود .

پرسیدم : به بَزْبَر [ مغرب ] رفت ؟

گفت : [ آری ] و به خراسان رفت ، گرد اَمْرَا می چرخید و از آنها عطا می ستاند . (۷)

این اقوال ، صُفْرِي بودن وی را ثابت نمی کند ؛ زیرا راویان بعضی از آنها ضعیف اند .

ص: ۶۵۹

۱- . همان .

۲- . تهذیب الکمال ۲۰ : ۲۷۷ .

۳- . اِباضیه به پیروان عبدالله بن اِباض اطلاق می شود که از خوارج به شمار می آمد و مانند فرقه «صفریه» راه اعتدال را برگزید و از خوارج انشعاب یافت و خود دارای فرقه های گوناگونی اند وهبیه ، حارثیه ، طریفیه و ... (بنگرید به فرهنگ فرق اسلامی : ۶ - ۸) (م) .

۴- . همان .

۵- . بیهسی ، طایفه ای از خوارج که به «ابو بیهس» منسوب اند .

۶- . تهذیب الکمال ۲۰ : ۲۷۸ ؛ نیز بنگرید به ، سیر اعلام النبلاء ۵ : ۲۱ .



روایتی را که ابو اسود و ابو مریم آورده اند، به [خاطر وجود] «ابن لهیعه»<sup>(۱)</sup> [در سند آن] ضعیف است.

روایتی را که یعقوب بن سفیان ذکر می کند که «شنید ابن بکیر...» سخن مبهم و ادعای تو خالی

است؛ زیرا یحیی بن بکیر نصوصی را که خوارج افاده کردند یا از آن بهره بردند، تبیین نمی کند و جاهایی که آن را در کتاب هاشان آوردند یا اقوال ائمه شان را روشن نمی سازد و برای ما خوارجی را که عِکْرَمَه با آنها دیدار کرد تا اینکه (بر اساس این پندار) او را امام ساختند، معالم مذهبشان را از او می گرفتند، نام نمی برد.

ابن جریر طبری می گوید:

اگر هر که بر او یکی از مذاهب پست را ادعا کنند، مدعی علیه اثبات شود و از عدالت بیفتد و شهادت او - به سبب آن مذهب - باطل گردد، لازم می آید بیشتر محدثان شهرها ترک شوند؛ زیرا هیچ یک از آنها نیست مگر اینکه قومی آنچه را که بدان گرایش دارند به او نسبت داده اند.<sup>(۲)</sup>

و روایتی را که جوزجانی از احمد بن حنبل می آورد، نیز چیزی را ثابت نمی کند؛ زیرا احمد در نسبت صفریّه به وی شک کرد و صرف رفتن عکرمه به بَزْبَر بدان معنا نیست که وی خارجی

بود.

افزون بر این، از احمد تبرئه عکرمه از این تهمت به دست می آید؛ به ویژه هنگامی که به کلام ابوبکر مَرْوَزی آگاه شویم که گفت:

از احمد بن حنبل پرسیدم: آیا به حدیث عِکْرَمَه احتجاج می شود؟

گفت: آری، به آن احتجاج می شود.<sup>(۳)</sup>

و اما روایتی را که ابن ابی حَیْثَمَه از یحیی بن معین نقل می کند (که مالک در «الموطأ» عکرمه را

ص: ۶۶۰

---

۱- وی، عبدالله بن لهیعه بن عقبه حضرمی اعدولی است، اکثر اهل علم وی را تضعیف کرده اند. بنگرید به، تهذیب الکمال ۱۵: ۴۸۷؛ الضعفاء ابن جوزی ۲: ۱۳۶؛ الضعفاء (عقیلی) ۲: ۲۹۳ (و دیگر مصادر).

۲- مقدمه فتح الباری: ۴۲۷.

۳- تهذیب الکمال ۲۰: ۲۸۸.

نیاورد؛ زیرا عکرمة عقیده صفریّه را داشت) سخن عجیب و غریبی است؛ زیرا مالک در الموطأ (در کتاب حج) به عکرمة احتجاج می ورزد.

ابن حجر به این مطلب تصریح دارد آنجا که می گوید:

پنداشته اند که مالک نام عکرمة را از «الموطأ» انداخت، نمی دانم دلیل صحّت آن چیست؛ زیرا مالک او را در حج ذکر می کند و به صراحت نام می برد و به روایت عکرمة از ابن عباس گرایش می یابد و عطا را در این مسئله ترک می کند، با اینکه عطا أجلّ تابعان در علم مناسک حج است. (۱)

و اما روایت عمر بن قیس مکی از عطا، مجمل می باشد و نیز ادّعی محض است.

از چیزهایی که سقیم (ضعف) این ادّعاها را بر عکرمة تأیید می کند، ثبوت مسح پاها نزد اوست، در حالی که مشهور است خوارج پاها را می شویند.

حال نسبت به حکام نیز چنین است، عقیده خوارج قیام با شمشیر علیه آنهاست.

اگر عکرمة خارجی می بود، چرا به روی آنها شمشیر نکشید، (۲) بلکه می بینیم جوایز سلطان و صله های آنها را می پذیرد.

بعضی از علمای فن، عکرمة را از این تهمت مبرا دانسته اند:

ابن حجر می گوید:

از عکرمة به وجه قاطع ثابت نیست که عقیده خارجی داشت. (۳)

عجلی می گوید:

عکرمة (غلام ابن عبّاس، خدا از هر دوی آنها خشنود باد) مکی، تابعی، ثقه است، از تهمت حروریّه بودن (که مردم بر او زدند) مبرا است. (۴)

ص: ۶۶۱

۱- مقدمه فتح الباری: ۴۲۹.

۲- بنگرید به، قاموس الرجال تستری ۷: ۲۳۷.

۳- مقدمه فتح الباری: ۴۲۴ و ۴۲۸.

۴- بنگرید به، الثقات عجلی چنان که در «مقدمه فتح الباری: ۴۲۷» آمده است؛ تهذیب الکمال ۲۰: ۲۸۹.

ابن حجر می گوید :

امام احمد او را [ از خارجی بودن ] مبرّا دانست .(۱)

سه : پذیرفتن جوایز حُکام و اُمراء

اندکی قبل روشن ساختیم که قبول جوایز حُکام با مبنایی که مذهب خوارج بر آن استوار است ، ناساز است ، و بر اساس قول ابن حجر ، این کار خدشه ای در راوی و روایت او نمی زند .

ابن حجر می گوید :

و اما قبول جوایز اُمرا از سوی عِکْرَمَه ، مانع از پذیرفتن روایت او نیست .

زُهری در این کار را از عِکْرَمَه مشهورتر است ، با وجود این ، اَحَدی بدین سبب روایت او را وانمی نهد .(۲)

ابن حجر در جای دیگر می گوید :

قبول جوایز نیز خدشه نمی زند مگر نزد سخت گیران ، عموم اهل علم قائل به جوازند (چنان که ابن عبدالبر در این راستا کتاب نگاشت) .(۳)

[ ستایش عِکْرَمَه ]

حال که از طعن بر عِکْرَمَه فارغ شدیم ، بجاست ثنای اهل علم را بر او بیاوریم :

از عثمان بن حکیم نقل است که گفت :

با ابو اُمَامَه بن سَیْهَل بن حُئِيف نشسته بودم که عِکْرَمَه آمد ، گفت : ای ابو اُمَامَه ، خدا را در نظر داشته باش ! آیا شنیدی که ابن عباس می گفت : آنچه را عِکْرَمَه از من برایتان حدیث کرد ، تصدیقش کنید ؛ چراکه وی بر من دروغ نمی بندد ؟

ابو اُمَامَه گفت : آری .(۴)

ابن حجر می گوید : اسناد این روایت صحیح است .(۵)

ص : ۶۶۲

۱- مقدمه فتح الباری : ۴۲۷ .

۲- مقدمه فتح الباری : ۴۲۷ .

۳- . همان ، ص ۴۲۴ .

٤- . مقدمه فتح الباری : ٤٢٧ ؛ تهذیب الکمال ٢٠ : ٢٧١ .

٥- . مقدمه فتح الباری : ٤٢٧ .

عثمان بن سعید دارمی می گوید :

از یحیی بن معین پرسیدم : عِکْرَمَه پیش تو از ابن عباس یا عبیدالله بن عبدالله ،

محبوب تر است ؟

گفت : هر دوشان محبوب اند ، و یکی از آنها را برنگزید .

پرسیدم : عِکْرَمَه یا سعید بن جبیر ؟

گفت : ثقه است و ثقه ، و یکی را انتخاب نکرد . (۱)

در خبر دیگری می گوید :

به یحیی گفتم : [ روایت ] کُریب از ابن عباس پیش تو محبوب تر است یا [ روایت ] عِکْرَمَه [ از ابن عباس ] ؟

گفت : هر دوشان ثقه اند . (۲)

حَمَّاد بن زید می گوید :

ایوب به من گفت : اگر عِکْرَمَه نزد من ثقه نمی بود ، از وی حدیث نمی نوشتم . (۳)

احمد بن زُهَیر می گوید :

عِکْرَمَه - در آنچه روایت می کند - از [ همه ] مردم اثبت است . (۴)

احمد بن حنبل می گوید :

به حدیث عِکْرَمَه احتجاج می شود . (۵)

ابن عدی می گوید :

عِکْرَمَه آن گاه که ثقات از وی روایت کنند ، مستقیم الحدیث است . (۶)

ص : ۶۶۳

---

۱- . تهذیب الکمال ۲۰ : ۲۸۸ .

۲- . پی نوشت تهذیب الکمال ۲۰ : ۲۸۸ به نقل از تاریخش ، شماره ۶۰۴ .



٣- . مقدمه فتح الباری : ٤٢٨ .

٤- . تهذیب الکیمال ٢٠ : ٢٨٧ - ٢٨٨ .

٥- . همان .

٦- . تهذیب الکیمال ٢٠ : ٢٨٩ ؛ مقدمه فتح الباری : ٤٢٩ .

نسائی می گوید :

عکرمه ثقه است، (۱) از داناترین مردمان می باشد. (۲)

بخاری می گوید :

هیچ یک از اصحاب ما نیست مگر اینکه به حدیث عکرمه احتجاج می کند. (۳)

ابو حاتم می گوید :

عکرمه ثقه است ، هرگاه ثقات از وی روایت کنند به حدیث او احتجاج می شود. (۴)

حاکم می گوید :

به حدیث عکرمه قدمای ائمه احتجاج کرده اند ، لیکن متأخران ، حدیث وی را از حیثه احادیث صحیح بیرون آورده اند. (۵)

ابن حجر می گوید :

ابن حبان می گوید : عکرمه در فقه و قرآن از علمای زمان خویش بود ، سراغ ندارم احدی او را به چیزی مذمت کند ؛ یعنی قبول وی و قطع به او واجب است. (۶)

## نتیجه

عکرمه (بر اساس آنچه بیان شد) ثقه است ، غالب ائمه به حدیث وی احتجاج کرده اند .

بزار می گوید :

۱۳۰ نفر از وجوه بلدان از عکرمه روایت کرده اند ، همه شان به حدیث وی تن داده اند. (۷)

ص: ۶۶۴

---

۱- . تهذیب الکمال ۲۰ : ۲۸۹ .

۲- . المستخرج من مصنفات النسائی : ۱۱۶ ، شماره ۲۱۹۰ ؛ سیر اعلام النبلاء ۵ : ۳۱ .

۳- . مقدمه فتح الباری : ۴۲۸ ؛ تهذیب الکمال ۲۰ : ۲۸۹ ؛ تاریخ الكبير ۷ ، شماره ۲۱۸ .

۴- . الجرح والتعديل ۷ : ۷ ، شماره ۳۲ ؛ سیر اعلام النبلاء ۵ : ۳۲ .

۵- . همان ؛ مقدمه فتح الباری : ۴۲۹ .

۶- . مقدمه فتح الباری : ۴۲۹ .

۷- . مقدمه فتح الباری : ۴۲۸ - ۴۲۹ .

ابو جعفر بن جریر می گوید :

هیچ کس پیشگامی عِکْرَمَه را در علم به فقه و قرآن (و تأویل آن) و کثرت روایت آثار دفع نمی کند .

و اینکه وی به [ سخنان ] مولایش عالم بود ، و تقریظ وی از سوی بیشتر اصحاب ابن عباس ، و توصیف آنها او را به تقدّم در علم ، و فراخوانی مردم به اخذ [ حدیث ] از وی .

به شهادت بعضی از اینان ، عدالت انسان ثابت می شود و سزایند جواز شهادت است .

و هر که عدالتش ثابت شود ، جرح در وی پذیرفته نیست .

عدالت به ظنّ (گمان) و به قول فلانی که به غلامش گفت : «بر من دروغ میند» ساقط نمی شود .

برای این خطاب و مشابه آن ، وجوه و تصاریف و معانی دیگری غیر از آن چیزی است که کودن ها (و کسانی که به تصاریف کلام عرب آگاهی ندارند) متوجّه عکرمه کرده اند . (۱)

ص: ۶۶۵



قرآن كريم .

نهج البلاغه .(١)

١ . الإملاء .

٢ . المستخرج من مصنفات النسائي .

٣ . ابراهيم بيضون (معاصر) ، الأنصار والرسول .

٤ . ابن أبي الحديد ، عز الدين بن هبه الله (م ٦٥٦ هـ) ، شرح نهج البلاغه ، تحقيق : محمد ابوالفضل ابراهيم ، دار احياء الكتب العربيّه ، چاپ اول ، ١٣٧٨ هـ .

٥ . ابن أبي الحديد ، عز الدين بن هبه الله (م ٦٥٦ هـ) ، شرح نهج البلاغه ، دار الرشاد الحديثه (طبع قديم) .

٦ . ابن أبي جراده ، محمد بن هبه الله (م ٦٢٨ هـ) ، الزهد والرقائق .

٧ . ابن أبي حاتم ، رازی (م ٢٣٧ هـ) ، الجرح والتعديل ، دار احياء التراث العربي ، چاپ اول ، بيروت ، ١٣٧١ هـ .

٨ . ابن أبي خيثمه ، احمد (م ٢٧٩ هـ) ، التاريخ الكبير ، تحقيق : صلاح بن فتحى هلال ، نشر الفاروق الحديثه ، ١٤٢٤ هـ .

٩ . ابن أبي شيبه ، عبدالله بن محمد (م ٢٣٥ هـ) ، المصنّف ، تحقيق : كمال يوسف حوت ، مكتبه الرشد ، چاپ اول ، رياض ، ١٤٠٩ هـ .

ص : ٦٦٧

---

١- . «نهج البلاغه» (تحقيق : محمد عبده ، دار الذخائر ، ايران ، ١٤١٢ هـ) و «نهج البلاغه» (صبحى صالح ، دار الهجره ، ١٣٩٥ هـ) .

١٠. ابن أثير ، علي بن أبي الكرم (م ٦٣٠ هـ) ، أسد الغابه فى معرفه الصحابه ، انتشارات اسماعيليان (أفست از دار الكتاب العربى ، لبنان) .
١١. ابن أثير ، علي بن أبي الكرم (م ٦٣٠ هـ) ، الكامل فى التاريخ ، تحقيق : عبدالله قاضى ، دار الكتب العلميه ، چاپ دوم ، بيروت ، ١٤١٥ هـ .
١٢. ابن أثير ، مبارك بن محمد (م ٦٠٦ هـ) ، جامع الأصول فى أحاديث الرسول .
١٣. ابن أثير ، مبارك بن محمد (م ٦٠٦ هـ) ، النهايه فى غريب الحديث والأثر ، تحقيق : طاهر احمد زاوى و محمود محمد طناحى ، المكتبه العلميه ، بيروت ، ١٣٩٩ هـ .
١٤. ابن اسحاق ، محمد بن اسحاق (م ١٥١ هـ) ، سيره ابن اسحاق (= كتاب السير والمغازى) ، تحقيق : سهيل زكار ، دار الفكر ، چاپ اول ، ١٣٩٨ هـ .
١٥. ابن اعثم كوفى ، احمد بن اعثم (م ٣١٤ هـ) ، الفتوح ، تحقيق : على شيرى ، دار الأضواء ، چاپ اول ، بيروت ، ١٤١١ هـ .
١٦. ابن العربى ، محمد بن عبدالله (م ٥٤٣ هـ) ، احكام القرآن ، تحقيق : محمد عبدالقادر عطا ، دار الفكر ، لبنان .
١٧. ابن ترمذى ، علاء الدين بن على (م ٧٤٥ هـ) ، الجوهر النقى (چاپ شده در ذيل سنن بيهقى) ، دار المعرفه ، بيروت .
١٨. ابن تغرى بردى ، يوسف (م ٨٧٤ هـ) ، النجوم الزاهره فى ملوك مصر والقاهره ، وزاره الثقافه والإرشاد القومى ، مصر .
١٩. ابن تيميه حرّانى ، احمد بن عبدالحليم (م ٧٢٨ هـ) ، منهاج السنه النبويه ، تحقيق : محمد رشاد سالم ، مؤسسه قرطبه ، چاپ اول ، ١٤٠٦ هـ .
٢٠. ابن جزى كلبى ، محمد بن احمد (م ٧٤١ هـ) ، التسهيل لعلوم التنزيل ، دار الكتاب العربى ، چاپ چهارم ، لبنان ، ١٤٠٣ هـ .
٢١. ابن جعّيد ، على بن جعد (م ٢٣٠ هـ) ، مسند ابن جعد ، تحقيق : عامر احمد حيدر ، مؤسسه نادر ، چاپ اول ، بيروت ، ١٤١٠ هـ .
٢٢. ابن جوزى ، عبدالرحمان بن على (م ٥٧٩ هـ) ، الموضوعات .

٢٣. ابن جوزى ، عبدالرحمان بن على (م ٥٩٧ هـ) ، الضعفاء والمتروكين ، تحقيق : عبدالله القاضى ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت ، ١٤٠٦ هـ .

٢٤. ابن جوزى ، عبدالرحمان بن على (م ٥٩٧ هـ) ، الْمُنتَظَم ، دار صادر ، چاپ اول ، بيروت ، ١٣٥٨ هـ .

٢٥. ابن حَبَّان ، مُحَمَّد بن حَبَّان (م ٣٥٤ هـ) ، الثقات ، تحقيق : سَيِّد شرف الدين احمد ، دار الفكر ، چاپ اول ، ١٣٩٥ هـ .

٢٦. ابن حَبَّان ، مُحَمَّد بن حَبَّان (م ٣٥٤ هـ) ، صحيح ابن حَبَّان (بترتيب ابن بلبان فارسى) ، تحقيق : شعيب ارنائوط ، مؤسسه الرساله ، چاپ دوّم ، بيروت ، ١٤١٤ هـ .

٢٧. ابن حَبَّان ، مُحَمَّد بن حَبَّان (م ٣٥٤ هـ) ، المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين ، تحقيق : محمود ابراهيم زايد ، دار الوعى ، چاپ اول ، حلب ، ١٣٩٦ هـ .

٢٨. ابن حَبَّان أَنْدَلَسِي ، مُحَمَّد بن يوسف (م ٧٤٥ هـ) ، تفسير البحر المحيط ، تحقيق : عادل احمد عبدالوجود وعلى مُحَمَّد عوض ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت ، ١٤٢٢ هـ .

٢٩. ابن حَجْر عَشَقْلَانِي ، احمد بن على (م ٨٥٢ هـ) ، الإصابه فى تمييز الصحابه ، تحقيق : على مُحَمَّد بجاوى ، دار الجيل ، چاپ اول ، بيروت ، ١٤١٢ هـ .

٣٠. ابن حَجْر عَشَقْلَانِي ، احمد بن على (م ٨٥٢ هـ) ، هدى السارى مقدّمه فتح البارى .

٣١. ابن حَجْر عَشَقْلَانِي ، احمد بن على (م ٨٥٢ هـ) ، تعريف اهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس ، تحقيق : عاصم بن عبدالله قريونى ، مكتبه المنار ، چاپ اول ، اردن .

٣٢. ابن حَجْر عَشَقْلَانِي ، احمد بن على (م ٨٥٢ هـ) ، تقريب التهذيب ، تحقيق : مُحَمَّد عوامه ، دار الرشيد ، چاپ اول ، سوريا ١٤٠٦ هـ .

٣٣. ابن حَجْر عَشَقْلَانِي ، احمد بن على (م ٨٥٢ هـ) ، تهذيب التهذيب ، دار الفكر ، چاپ اول ، بيروت ، ١٤٠٤ هـ .

٣٤. ابن حَجْر عَشَقْلَانِي ، احمد بن على (م ٨٥٢ هـ) ، لسان الميزان ، تحقيق : دائره المعارف النظاميه - هند ، مؤسسه أعلمى ، چاپ سوّم ، بيروت ، ١٤٠٦ هـ .



٣٥. ابن حَجْر عَسَقَلَانِي ، احمد بن علي (م ٨٥٢ هـ) ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، تحقيق : محب الدين خطيب ، دار المعرفة ، بيروت .
٣٦. ابن حَزْم ، علي بن احمد (م ٤٥٦ هـ) ، حَجَّه الوداع ، تحقيق : ابو صهيب كرمي ، بيت الأفكار الدوليه للنشر والتوزيع ، چاپ اول ، رياض ، ١٩٩٨ م .
٣٧. ابن حَزْم ، علي بن احمد (م ٤٥٦ هـ) ، المحلّي ، تحقيق : لجنه احياء التراث العربي ، دار الآفاق الجديده ، بيروت .
٣٨. ابن خُزَيْمِه ، محمّد بن اسحاق (م ٣١١ هـ) ، صحيح ابن خُزَيْمِه ، تحقيق : محمّد مصطفى اعظمي ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ١٣٩٠ هـ .
٣٩. ابن خلدون ، عبدالرحمان بن محمّد (م ٨٠٨ هـ) ، تاريخ ابن خلدون ، دار القلم ، چاپ پنجم ، بيروت ، ١٩٨٤ م .
٤٠. ابن خَلِّكَان ، احمد بن محمّد (م ٦٨١ هـ) ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، تحقيق : احسان عباس ، دار الثقافه ، لبنان .
٤١. ابن خَيْطاط ابو عمرو (م ٢٤٠ هـ) ، تاريخ خليفه بن خَيْطاط ، تحقيق : اكرم ضياء عمري ، دار القلم ومؤسسه الرساله ، چاپ دوّم ، دمشق و بيروت ، ١٣٩٧ هـ .
٤٢. ابن خَيْر اشبيلي (م ٥٧٥ هـ) ، الفهرست .
٤٣. ابن دَيْبِيع ، عبدالرحمان بن علي (م ٩٤٦ هـ) ، تيسير الوصول الى جامع الأصول .
٤٤. ابن رجب حنبلي ، عبدالرحمان بن احمد (م ٧٩٥ هـ) ، شرح العلل .
٤٥. ابن رجب حنبلي ، عبدالرحمان بن احمد (م ٧٩٥ هـ) ، شرح علل الترمذی ، تحقيق : نور الدين عتر ، دار العطاء ، رياض ، ١٤٢١ هـ .
٤٦. ابن رجب حنبلي ، عبدالرحمان بن احمد (م ٧٩٥ هـ) ، شرح علل الترمذی ، تحقيق : همام عبدالرحيم سعيد ، مكتبه المنار ، الزرقاء ، چاپ اول ، اردن ، ١٤٠٧ هـ .
٤٧. ابن رجب حنبلي ، عبدالرحمان بن احمد (م ٧٩٥ هـ) ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، تحقيق : طارق بن عوض الله ، دار ابن جوزي ، چاپ اول ، رياض ، ١٤١٧ هـ .
٤٨. ابن رشد ، محمّد بن احمد (م ٥٩٥ هـ) ، بدايه المجتهد ونهايه المقتصد ، دار الفكر ، لبنان .

۴۹. ابن زَنْجَلَه ، عبدالرحمان بن محمد ابو زرعه (م حدود ۴۰۳ هـ ) ، حَجَّه القراءات ، تحقيق : سعيد افغانى ، مؤسسه الرساله ، بيروت ، ۱۴۰۴ هـ .

۵۰. ابن سعد ، محمد بن سعد (م ۲۳۰ هـ ) ، الطبقات الكبرى (= طبقات ابن سعد) ، دار صادر ، بيروت .

۵۱. ابن شاهين ، عمر بن احمد (م ۳۸۵ هـ ) ، الناسخ والمنسوخ ، تحقيق : محمد معوض وعادل احمد الموجود ، دار الكتب العلميه .

۵۲. ابن شَبَّه ، عُمَر (م ۲۶۲ هـ ) ، تاريخ المدينه المنوره (= اخبار المدينه المنوره) تحقيق : على محمد دندل و ياسين سعدالدين بيان ، دار الكتب العلميه ، بيروت ، ۱۴۱۷ هـ .

۵۳. ابن شهر آشوب ، محمد بن على (م ۵۸۸ هـ ) ، مناقب آل أبى طالب (= مناقب ابن

شهر آشوب) ، تحقيق گروهى از اساتيد نجف ، المكتبه الحيدريه ، نجف ، ۱۳۷۶ هـ .

۵۴. ابن صلاح ، عثمان بن عبدالرحمان (م ۶۴۳ هـ ) ، مقدمه ابن الصلاح فى علوم الحديث ، تحقيق : نور الدين عتر ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، ۱۳۹۷ هـ (۱) .

۵۵. ابن طاووس ، على بن موسى (م ۶۶۴ هـ ) ، الطرائف فى معرفه مذاهب الطوائف ، چاپ خانه قيام ، چاپ اول ، قم ، ۱۳۹۹ هـ .

۵۶. ابن طاووس ، على بن موسى (م ۶۶۴ هـ ) ، كشف المحجّه لثمره المهجه ، مطبعه الحيدريه ، نجف ، ۱۳۷۰ هـ .

۵۷. ابن عَبدِالبَرِّ ، يوسف بن عبدالله (م ۴۶۳ هـ ) ، الاستيعاب فى معرفه الأصحاب تحقيق : على محمد بجاوى ، دار الجيل ، چاپ اول ، بيروت ، ۱۴۱۲ هـ .

۵۸. ابن عبدالبرِّ ، يوسف بن عبدالله (م ۴۶۳ هـ ) ، التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والأسانيد ، تحقيق : مصطفى بن احمد علوى ، محمد عبدالكبير بكرى ، وزاره الأوقاف والشؤون الإسلاميه ، مغرب ، ۱۳۸۷ هـ .

۵۹. ابن عَبدِالبَرِّ ، يوسف بن عبدالله (م ۴۶۳ هـ ) ، الاستيعاب (چاپ شده در پى نوشت «الإصابة» ) ، مطبعه السعاده ، مصر ، ۱۳۲۸ هـ .

ص: ۶۷۱

٦٠. ابن عبدالبزّ، يوسف بن عبدالله (م ٤٦٣ هـ)، جامع بيان العلم وفضله، دار الكتب العلميّه، بيروت، ١٣٩٨ هـ.
٦١. ابن عبد ربّه، احمد بن محمّد (م ٣٢٨ هـ)، العقد الفريد، تحقيق: مفيد محمّد قميحه، عبدالمجيد ترحيبي، دار الكتب العلميّه، چاپ اوّل، بيروت، ١٤٠٤ هـ.
٦٢. ابن عدى، عبدالله بن عدى (م ٣٦٥ هـ)، الكامل فى ضعفاء الرجال، تحقيق: يحيى مختار غزاوى، دار الفكر، چاپ سوّم، بيروت، ١٤٠٩ هـ.
٦٣. ابن عساکر، على بن حسن (م ٥٧١ هـ)، تاريخ مدينه دمشق، تحقيق: محبّ الدين ابو سعيد، عمر بن غرامه عمرى، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥ م.
٦٤. ابن عطيه اندلسى، عبدالحق بن غالب (م ٥٤٦ هـ)، المحرّر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافى محمّد، دار الكتب العلميّه، چاپ اوّل، لبنان، ١٤١٣ هـ.
٦٥. ابن عقيل، محمّد (م ١٣٥٠ هـ)، النصائح الكافيه لمن يتولّى معاويه، دار الثقافه، چاپ اوّل، قم، ١٤١٢ هـ.
٦٦. ابن عماد حنبلى، عبدالحى بن احمد (م ١٠٨٩ هـ)، شذرات الذهب فى اخبار من ذهب، تحقيق: عبدالقادر ارنائوط و محمود ارنائوط، دار ابن كثير، چاپ اوّل، دمشق، ١٤٠٦ هـ.
٦٧. ابن قُتيبه دینورى، عبدالله بن مسلم (م ٢٧٦ هـ)، الإمامه والسياسه، تحقيق: طه محمّد زينى، مؤسسه الحلبي وشرکاه.
٦٨. ابن قُتيبه دینورى، عبدالله بن مسلم (م ٢٧٦ هـ)، عيون الأخبار، تحقيق: يوسف الطويل، دار الكتب العلميّه، چاپ سوّم، بيروت، ١٤٢٤ هـ.
٦٩. ابن قُتيبه دینورى، عبدالله بن مسلم (م ٢٧٦ يا ٢٨٢ هـ)، الأخبار الطوال، تحقيق: عبد المنعم عامر و جمال الدين شيال، دار الكتب العربى، چاپ اوّل، قاهره، ١٩٦٠ م.
٧٠. ابن قُدامه، عبدالله بن احمد (م ٦٢٠ هـ)، المغنى فى فقه الإمام احمد بن حنبل شيبانى، دار الفكر، چاپ اوّل، بيروت، ١٤٠٥ هـ.
٧١. ابن قيسرانى (م ٥٠٧ هـ)، الجمع بين رجال الصحيحين.

٧٢. ابن قَيِّم جوزيّه ، محمّد بن أبي بكر (م ٧٥١ هـ) ، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين ، تحقيق : طه عبدالرئوف سعد ، دار الجليل ، بيروت ، ١٩٧٣م .
٧٣. ابن كثير ، اسماعيل بن عمّر (م ٧٧٤ هـ) ، إختصار علوم الحديث .
٧٤. ابن كثير ، اسماعيل بن عمّر (م ٧٧٤ هـ) ، جامع المسانيد ، تخريج وتعليق : عبدالمعطي امين قلعه جى ، دار الفكر ، بيروت ، سال ١٤١٥ هـ .
٧٥. ابن كثير ، اسماعيل بن عمر (م ٧٧٤ هـ) ، تفسير القرآن العظيم (= تفسير ابن كثير) ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠١ هـ .
٧٦. ابن كثير ، اسماعيل بن عمّر (م ٧٧٤ هـ) ، البدايه والنهايه ، مكتبه المعارف ، بيروت .
٧٧. ابن ماجه قزويني ، محمّد بن يزيد (م ٢٧٥ هـ) ، سنن ابن ماجه ، تحقيق : محمّد فؤاد عبدالباقي ، دار الفكر ، بيروت .
٧٨. ابن معين ، يحيى (م ٢٣٣ هـ) ، تاريخ ابن معين (روايه الدورى) ، تحقيق : احمد محمّد نورسييف ، مركز البحث العلمى واحياء التراث الإسلامى ، چاپ اوّل ، مكّه ، ١٣٩٩ هـ .
٧٩. ابن معين ، يحيى (م ٢٣٣ هـ) ، تاريخ ابن معين (روايه عثمان الدارمى) ، تحقيق : احمد محمّد نورسييف ، دار المأمون ، دمشق ، ١٤٠٠ هـ .
٨٠. ابن منظور ، محمّد بن مكرم (م ٧١١ هـ) ، مختصر تاريخ دمشق ، تحقيق : گروهى از محققان ، دار الفكر ، چاپ اوّل ، دمشق ، ١٩٨٤م .
٨١. ابن منظور ، محمّد بن مكرم (م ٧١١ هـ) ، لسان العرب ، دار صادر ، چاپ اوّل ، بيروت .
٨٢. ابن نديم ، محمّد بن أبى يعقوب (م ٤٣٨ هـ) ، فهرست ابن النديم ، دار المعرفه ، بيروت ، ١٣٩٨ هـ .
٨٣. ابن هشام ، عبدالملك بن هشام (م ٢١٨ هـ) ، سيره ابن هشام ، تحقيق : طه عبدالرئوف سعد ، دار الجليل ، چاپ اوّل ، بيروت ، ١٤١١ هـ .
٨٤. ابو اسحاق شيرازى (م هـ) ، شرح اللمع ، تحقيق : عبدالمجيد التركى ، دار الغرب الإسلامى ، بيروت ، ١٤٠٨ هـ .

٨٥. ابوالفتوح رازی ، حسین بن علی (م ٥٥٤ هـ) ، روض الجنان وروح الجنان (= تفسیر

ابوالفتوح رازی) تصحیح : محمد جعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح ، مرکز پژوهش های آستان قدس رضوی ، ١٣٧٥ ش .

٨٦. ابو الفداء ، اسماعیل بن علی (م ٧٣٢ هـ) ، تاریخ اَبی الفداء ، تحقیق : محمد اَیوب ، دار المعرفه ، بیروت ، لبنان .

٨٧. ابوالفرج اصفهانی (م ٣٥٦ هـ) ، مقاتل الطالبیین ، تحقیق و اشرف : کاظم مظفر ، منشورات المكتبة الحیدریّه ، چاپ دوّم ، نجف ، ١٣٨٥ هـ .

٨٨. ابو داود سجستانی ، سلیمان بن أشعث (م ٢٧٥ هـ) ، سؤالات اَبی عبید الأَجْرِيّ ، تحقیق : محمد علی قاسم عمری ، الجامعه الإسلامیّه ، چاپ اوّل ، مدینه ، ١٣٩٩ هـ .

٨٩. ابو داود سجستانی ، سلیمان بن أشعث (م ٢٧٥ هـ) ، سنن اَبی داود ، تحقیق : محمد محی الدین عبدالحمید ، دار الفکر ، بیروت .

٩٠. ابو زُرْعَه ، عبدالرحمان بن عمرو (م ٢٨١ هـ) ، تاریخ اَبی زرعه ، تحقیق خلیل منصور ، دار الکتب العلمیّه ، چاپ اوّل ، بیروت ، ١٩٩٦ م .

٩١. ابو زُرْعَه ، عبدالرحمان بن عمرو (م ٢٨١ هـ) ، تاریخ اَبی زرعه ، مكتبة الفاتح ، استانبول .

٩٢. ابو شامه ، عبدالرحمان بن اسماعیل بن ابراهیم مقدسی شامی (م ٦٦٥ هـ) ، الرّوضتین فی

اخبار الدولتین الصّلاحيّه والنّوريّه ، تحقیق : ابراهیم زبیب ، مؤسسه الرساله ، چاپ اوّل ، بیروت ، ١٤١٨ هـ .

٩٣. ابو صلاح حلّبی ، تقی بن نجم (م ٤٤٧ هـ) ، تقریب المعارف ، تحقیق : فارس تبریزیان حسّون ، ١٤١٧ هـ .

٩٤. ابو عبید ، قاسم بن سلّام (م ٢٢٤ هـ) ، الأموال ، تحقیق : خلیل محمد هراس ، دار الفکر ، بیروت ، ١٤٠٨ هـ .

٩٥. ابو عبید ، قاسم بن سیّام (م ٢٢٤ هـ) ، الطهور ، تحقیق : صالح بن محمد الفهد المزید ، مكتبة العلوم والحکم ، مدینه ، ١٤١٤ هـ .

۹۶. ابو نُعَيم ، احمد بن عبدالله (م ۴۳۰ هـ) ، دلائل النبوه ، تحقيق : محمد محمد حدّاد ، دار طيبه ، رياض ، ۱۴۰۹ هـ .
۹۷. ابو نُعَيم ، احمد بن عبدالله (م ۴۳۰ هـ) ، حليه الأولياء وطبقات الأصفياء ، دار الكتاب العربي ، چاپ چهارم ، بيروت ، ۱۴۰۵ هـ .
۹۸. ابو يَغْلَى ، احمد بن على (م ۳۰۷ هـ) ، مسند ابى يعلى ، تحقيق : حسين سليم أسد ، دار المأمون ، چاپ اول ، دمشق ، ۱۴۰۴ هـ .
۹۹. احمد بن حنبل (م ۲۴۱ هـ) ، العلل ومعرفة الرجال ، تحقيق : وصيّ الله بن محمّد عبّاس ، المكتب الإسلامى (بيروت) ، و دار الخانى (رياض) ، ۱۴۰۸ هـ .
۱۰۰. احمد بن حنبل (م ۲۴۱ هـ) ، مسند احمد ، مؤسسه قرطبه ، مصر .
۱۰۱. احمد زكى صفوت (معاصر) ، جمهره خطب العرب ، المكتبه العلميه ، بيروت .
۱۰۲. احمد شاکر (م ۱۳۷۷ هـ) ، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث .
۱۰۳. احمد معبد عبدالکريم (معاصر) ، الفاظ و عبارات الجرح والتعديل ، مكتبه أضواء السلف ، رياض .
۱۰۴. اسد حيدر ، الإمام الصادق عليه السلام والمذاهب الأربعة ، مجمع جهانى اهل بيت ، چاپ اول ، ۱۴۲۵ هـ .
۱۰۵. أعظمى ، محمّد مصطفى (معاصر) ، دراسات فى الحديث النبوى ، المكتب الاسلامى ، ۱۴۱۳ هـ .
۱۰۶. أمينى ، عبدالحسين بن احمد (م ۱۳۹۲ هـ) ، الغدير فى الكتاب والسنة والأدب ، دار الكتاب العربى ، چاپ چهارم ، بيروت ، ۱۳۹۷ هـ .
۱۰۷. أنصارى ، مرتضى بن محمّد (م ۱۲۸۱ هـ) ، المكاسب .
۱۰۸. باجى ، سليمان بن خَلَف (م ۴۷۴ هـ) ، التعديل والتجريح لمن خَرَجَ له البخارى فى الجامع الصحيح ، تحقيق : ابو لبابه حسين ، دار اللواء ، چاپ اول ، رياض ، ۱۴۰۶ هـ .
۱۰۹. بحراني ، سيد هاشم (م ۱۱۰۷ هـ) ، البرهان فى تفسير القرآن ، تحقيق : مؤسسه بعثت (بخش پژوهش هاى اسلامى) ، قم .

۱۱۰. بَحْشَل، أَسْلَم بن سَهْل (م ۲۹۲ هـ)، تاريخ واسط، تحقيق: كوركيس عوّاد، عالم الكتب، چاپ اوّل، بيروت، ۱۴۰۶ هـ.
۱۱۱. بخارى، محمّد بن اسماعيل (م ۲۵۶ هـ)، التاريخ الكبير، تحقيق: سيّد هاشم ندوى، دار الفكر.
۱۱۲. بخارى، محمّد بن اسماعيل (م ۲۵۶ هـ)، التاريخ الصغير، تحقيق: محمّد ابراهيم زايد، دار المعرفه، چاپ اوّل، بيروت، ۱۴۰۶ هـ.
۱۱۳. بخارى، محمّد بن اسماعيل (م ۲۵۶ هـ)، الأدب المفرد، تحقيق: محمّد فؤاد عبدالباقي، دار البشائر الإسلاميه، چاپ سوّم، بيروت، ۱۴۰۹ هـ.
۱۱۴. بخارى، محمّد بن اسماعيل (م ۲۵۶ هـ)، الضعفاء الصغير، تحقيق: محمود ابراهيم زايد، دار الوعى، چاپ اوّل، حلب، ۱۳۹۶ هـ.
۱۱۵. بخارى، محمّد بن اسماعيل (م ۲۵۶ هـ)، صحيح البخارى، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، يمامه، چاپ سوّم، بيروت، ۱۴۰۷ هـ.
۱۱۶. برقى، احمد بن محمّد (م ۲۷۴ هـ)، المحاسن، تحقيق: سيّد جلال الدين حسيني، دار الكتاب الإسلاميه، تهران، ۱۳۷۰ هـ.
۱۱۷. بروجردى، حسين (م ۱۳۸۳ هـ)، جامع احاديث الشيعة، تأليف: اسماعيل معزى ملايىرى، چاپ خانه مهر، ايران، ۱۴۱۵ هـ.
۱۱۸. بَعَوى، حسين بن مسعود (م ۵۱۶ هـ)، تفسير البغوى.
۱۱۹. بَعَوى، حسين بن مسعود (م ۵۱۶ هـ)، شرح السنّه، تحقيق: شعيب ارنائوط و محمّد زهير شوايش، المكتب الإسلامى، چاپ دوّم، دمشق، ۱۹۸۳ م.
۱۲۰. بلاذرى، احمد بن يحيى (م ۲۷۹ هـ)، انساب الأشراف، تحقيق: سهيل زكار و رياض زركللى، دار الفكر، چاپ اوّل، بيروت، ۱۴۱۷ هـ.
۱۲۱. بلاذرى، احمد بن يحيى (م ۲۷۹ هـ)، انساب الأشراف، تحقيق: محمّد باقر محمودى، مركز احياى فرهنگ اسلامى.

۱۲۲. بیاضی عاملی، علی بن یونس (م ۸۷۷ هـ)، الصراط المستقیم الی مستحقّی التقدیم، تحقیق: محمّد باقر بهبودی، المکتبه المرتضویّه لإحياء الآثار الجعفریّه، چاپ اوّل، ایران، ۱۳۸۴ هـ.
۱۲۳. بیّهقی، احمد بن حسین (م ۴۵۸ هـ)، شعب الإیمان، تحقیق: محمّد سعید بسیونی زغلول، دار الکتب العلمیّه، چاپ اوّل، بیروت، ۱۴۱۰ هـ.
۱۲۴. بیّهقی، احمد بن حسین (م ۴۵۸ هـ)، السنن الکبری، تحقیق: محمّد عبدالقادر عطا، مکتبه دار الباز، مکه، ۱۴۱۴ هـ.
۱۲۵. ترمذی، محمّد بن عیسی (م ۲۷۹ هـ)، العلل الصغیر، تحقیق: احمد محمّد شاکر، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۱۲۶. ترمذی، محمّد بن عیسی (م ۲۷۹ هـ)، الجامع الصحیح (= سنن الترمذی)، تحقیق: احمد محمّد شاکر و دیگران، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۵۷ هـ.
۱۲۷. ثقفی، ابراهیم بن محمّد (م ۲۸۳ هـ)، الغارات، تحقیق: سید جلال الدین محدّث، (چاپ اُفت در چاپ خانه بهمن).
۱۲۸. جزیری، عبدالرحمان (م ۱۳۶۰ هـ)، الفقه علی المذاهب الأربعة، دار احیاء التراث العربی، چاپ اوّل، ۱۴۰۶ هـ.
۱۲۹. جصاص، احمد بن علی (م ۳۷۰ هـ)، احکام القرآن، تحقیق: محمّد صادق قمحاوی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۵ هـ.
۱۳۰. جوزجانی، ابراهیم بن یعقوب (م ۲۵۹ هـ)، أحوال الرجال، تحقیق: صبحی بدری سامرائی، مؤسسه الرساله، چاپ اوّل، بیروت، ۱۴۰۵ هـ.
۱۳۱. حاکم نیشابوری، محمّد بن عبدالله (م ۴۰۵ هـ)، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا، دار الکتب العلمیّه، چاپ اوّل، بیروت، ۱۴۱۱ هـ.
۱۳۲. حرّ عاملی، محمّد بن حسن (م ۱۱۰۴ هـ)، وسائل الشیعہ الی تحصیل مسائل الشریعه، تحقیق و نشر: مؤسسه آل البيت، چاپ دوّم، قم، ۱۴۱۴ هـ.
۱۳۳. حسن ابراهیم حسن (معاصر)، تاریخ عمرو بن عاص.



- ١٣٤ . حُمَيْدِي ، عبد الله بن زبير (م ٢١٩ هـ) ، مسند الحميدي ، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي ، دار الكتب العلميّه (بيروت) ، و مكتبه المتنبّي (قاهره) .
- ١٣٥ . حُمَيْدِي ، محمّد بن فتوح (م ١٠٩٥ هـ) ، الجمع بين الصحيحين ، تحقيق : عليّ حسين بّواب ، دار ابن حزم ، چاپ دوّم ، لبنان ، ١٤٢٣ هـ .
- ١٣٦ . خَزّاز قَمِي ، عليّ بن محمّد (از علمای قرن چهارم هجري) ، كفايه الأثر في النصّ على الأئمّه الاثني عشر ، تحقيق : سيّد عبداللطيف حسيني كوه كمرى ، نشر بيدار ، قم ، ١٤٠١ هـ .
- ١٣٧ . خطيب بغدادى ، احمد بن عليّ (م ٤٣٦ هـ) ، الكفايه فى علم الروايه ، تحقيق : ابو عبدالله سورقى ، ابراهيم حمدى مدنى ، المكتبه العلميّه ، مدينه .
- ١٣٨ . خطيب بغدادى ، احمد بن عليّ (م ٤٦٣ هـ) ، تقييد العلم ، دار احياء السنّه النبويّه .
- ١٣٩ . خطيب بغدادى ، احمد بن عليّ (م ٤٦٣ هـ) ، تاريخ بغداد ، دار الكتب العلميّه ، بيروت .
- ١٤٠ . دارقطنى ، عليّ بن عمر (م ٣٨٥ هـ) ، سنن دارقطنى ، تحقيق : سيّد عبدالله هاشم يمانى مدنى ، دار المعرفه ، بيروت ، ١٣٨٦ هـ .
- ١٤١ . دارقطنى ، عليّ بن عمّر (م ٣٨٥ هـ) ، علل الدارقطنى ، تحقيق : محفوظ رحمان زين الله سيّلفى ، دار طبيه ، رياض ، ١٤٠٥ هـ .
- ١٤٢ . دارمى ، عبدالله بن عبدالرحمان (م ٢٥٥ هـ) ، سنن الدارمى ، تحقيق : فواز احمد زمردلى و خالد السبع العلمى ، دار الكتاب العربى ، چاپ اوّل ، بيروت ، ١٤٠٧ هـ .
- ١٤٣ . ذَهَبِي ، محمّد بن احمد (م ٧٤٨ هـ) ، ديوان الضعفاء .
- ١٤٤ . ذَهَبِي ، محمّد بن احمد (م ٧٤٨ هـ) ، سير اعلام النبلاء ، تحقيق : شعيب ارنائوط و محمّد نعيم عرقسوسى ، مؤسسه الرساله ، چاپ نهم ، بيروت ، ١٤١٣ هـ .
- ١٤٥ . ذَهَبِي ، محمّد بن احمد (م ٧٤٨ هـ) ، العبر فى خبر من غير ، تحقيق : صلاح الدين منجد ، مطبعه حكومه الكويت ، چاپ دوّم ، كويت ، ١٩٨٤ م .
- ١٤٦ . ذَهَبِي ، محمّد بن احمد (م ٧٤٨ هـ) ، ميزان الاعتدال فى نقد الرجال ، تحقيق : عليّ محمّد معوّض وعادل احمد عبدالموجود ، دار الكتب العلميّه ، چاپ اوّل ، بيروت ، ١٩٩٥ م .

١٤٧. ذَهَبِي ، مُحَمَّد بن احمد (م ٧٤٨ هـ) ، تاريخ الإسلام ، تحقيق : عمر عبدالسلام تدمري ، دار الكتاب العربي ، چاپ اول ، بيروت ، ١٤٠٧ هـ .

١٤٨. ذَهَبِي ، مُحَمَّد بن احمد (م ٧٤٨ هـ) ، المغنى فى الضعفاء ، تحقيق : نور الدين عتر .

١٤٩. ذَهَبِي ، مُحَمَّد بن احمد (م ٧٤٨ هـ) ، تذكره الحفّاظ ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت .

١٥٠. راغب اصفهاني ، حسين بن مُحَمَّد (م حدود ٤٢٥ هـ) ، محاضرات الأدباء ومحاورات

الشعراء والبلغاء ، تحقيق : عمر طباع ، دار القلم ، بيروت ، ١٤٢٠ هـ .

١٥١. رافعي قزويني ، عبدالكريم بن مُحَمَّد (م ٦٢٢ هـ) ، التدوين فى تاريخ قزوين ، تحقيق : عزيز الله عطاردى ، دار الكتب العلميه ، بيروت ١٩٨٧ م .

١٥٢. رمزي نغناعه (معاصر) ، الاسرائيليات وأثرها فى كتب التفسير .

١٥٣. زرعى ، مُحَمَّد بن ابى بكر (ابن قيم) ، (م ٧٥١ هـ) ، زاد المعاد فى هدى خير العباد تحقيق : شعيب ارنائوط و عبدالقادر ارنائوط ، مؤسسه الرساله ومكتبه المنار ، بيروت وكويت ، چاپ چهارم ، ١٤٠٧ هـ .

١٥٤. زُرْقَانِي ، مُحَمَّد بن عبدالباقي (م ١١٢٢ هـ) ، شرح الزرقانى على موطأ الإمام مالك ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت ، ١٤١١ هـ .

١٥٥. زيد بن على بن حسين عليه السلام (م ١٢٢ هـ) ، مسند زيد بن على ، دار الحياه ، بيروت .

١٥٦. زَيْلَعِي ، عبدالله بن يوسف (م ٧٦٢ هـ) ، نصب الرايه لأحاديث الهدايه ، تحقيق : مُحَمَّد يوسف بنورى ، دار الحديث ، مصر ، ١٣٥٧ هـ .

١٥٧. ساعاتي ، احمد بن عبدالرحمان (م ١٣٧٨ هـ) ، الفتح الربّانى لترتيب مسند الامام احمد بن حنبل الشيباني (٢٤ مجلد) ، دار احياء التراث العربى ، چاپ دوّم .

١٥٨. سَرْحَسِي ، مُحَمَّد بن احمد (م ٤٨٣ هـ) ، المبسوط ، دار المعرفه ، بيروت .

١٥٩. سليم بن قيس (م ٧٦ هـ) ، كتاب سليم بن قيس ، تحقيق : مُحَمَّد باقر انصارى زنجاني ، انتشارات دليل ما ، چاپ اول ، ايران ، ١٤٢٢ هـ .

١٦٠. سَيِّمَعَانِي ، عبدالكريم بن مُحَمَّد (م ٥٦٢ هـ) ، الأنساب ، تحقيق : عبدالله عمر بارودى ، دار الفكر ، چاپ اول ، بيروت ، ١٩٩٨ م .



- ١٦١ . سهارْ نُفوري ، خليل بن احمد (م ١٣٤٦ هـ) ، بذل المجهود في حلّ أبي داود ، دار البيان ، چاپ اول ، قاهره ، ١٩٨٨ م .
- ١٦٢ . سيّاغى ، حسين بن احمد (م ١٢٢١ هـ) ، الروض النضير ، مكتبه المؤيد ، چاپ دوّم ، طائف .
- ١٦٣ . سُيوطى ، عبدالرحمان بن أبى بكر (م ٩١١ هـ) ، جمع الجوامع (= الجامع الكبير).
- ١٦٤ . سُيوطى ، عبدالرحمان بن أبى بكر (م ٩١١ هـ) ، تنوير الحوالك شرح موطأ مالك ، المكتبه التجاريّه الكبرى ، مصر ، ١٣٨٩ هـ .
- ١٦٥ . سُيوطى ، عبدالرحمان بن ابى بكر (م ٩١١ هـ) ، الإتيان فى علوم القرآن ، تحقيق : سعيد مندوب ، دار الفكر ، چاپ اول ، لبنان ، ١٤١٦ هـ .
- ١٦٦ . سُيوطى ، عبدالرحمان بن أبى بكر (م ٩١١ هـ) ، تدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى ، تحقيق : عبدالوهاب عبداللطيف ، مكتبه الرياض الحديثه ، رياض .
- ١٦٧ . سُيوطى ، عبدالرحمان بن أبى بكر (م ٩١١ هـ) ، تفسير الدرّ المنثور ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٩٣ م .
- ١٦٨ . سُيوطى ، عبدالرحمان بن أبى بكر (م ٩١١ هـ) ، تاريخ الخلفاء ، تحقيق : محمّد محى الدين عبدالحميد ، مطبعه السعاده ، مصر ، ١٣٧١ هـ .
- ١٦٩ . شاشى ، محمّد بن احمد (م ٥٥٧ هـ) ، حليه العلماء فى معرفه مذاهب الفقهاء ، تحقيق : ياسين احمد ابراهيم درادكه ، مؤسسه الرساله و دار الأرقم ، چاپ اول ، بيروت وعمّان ، ١٩٨٠ م .
- ١٧٠ . شافعى ، محمّد بن ادريس (م ٢٠٤ هـ) ، الأمّ ، دار المعرفه ، چاپ دوّم ، بيروت ، ١٣٩٣ هـ .
- ١٧١ . شجرى ، يحيى بن حسين (م ٤٩٩ هـ) ، الأمالى الخميسيّه (= امالى الشجرى) عالم الكتب ، چاپ سوّم ، بيروت ، ١٤٠٣ هـ .
- ١٧٢ . شربينى ، محمّد خطيب (م ٩٧٧ هـ) ، مغنى المحتاج الى معرفه الفاظ المنهاج ، دار الفكر ، بيروت .
- ١٧٣ . شرتونى ، سعيد بن عبدالله (م ١٣٣٠ هـ) ، اقرب الموارد فى فُصح العربيه والشوارد ، انتشارات كتاب خانه آيه الله مرعشى نجفى ، قم ، ١٤٠٣ هـ .
- ١٧٤ . شوشترى ، محمّد تقى (م ١٤١٦ هـ) ، شرح نهج البلاغه .

- ١٧٥ . شوشتری ، محمّد تقی (م ١٤١٦ هـ) ، قاموس الرجال ، انتشارات اسلامی ، چاپ اوّل ، ١٤١٩ هـ .
- ١٧٦ . شوکانی ، محمّد بن علی (م ١٢٥٠ هـ) ، نیل الأوطار من احادیث سیّد الأخیار شرح منتهی الأخبار ، دار الجیل ، بیروت ، ١٩٧٣ م .
- ١٧٧ . شوکانی ، محمّد بن علی (م ١٢٥٠ هـ) ، فتح القدير الجامع بین فنّ الروایه والدرايه من علم التفسیر ، دار الفكر ، بیروت .
- ١٧٨ . شهرستانی ، سیّد علی (معاصر) ، حیّ علی خیر العمل الشرعیّه والشعاریّه .
- ١٧٩ . شهرستانی ، سیّد علی (معاصر) ، الصلاه خیر من النوم الوجه الآخر .
- ١٨٠ . شهرستانی ، سیّد علی (معاصر) ، منع تدوین الحديث .
- ١٨١ . شیرازی ، ابراهیم بن علی (م ٤٧٦ هـ) ، طبقات الفقهاء ، تحقیق : خلیل میس ، دار القلم ، بیروت .
- ١٨٢ . شیرازی ، ابراهیم بن علی (م ٤٧٦ هـ) ، المهذب فی فقه الإمام الشافعی ، دار الفكر ، بیروت .
- ١٨٣ . صالحی شامی ، محمّد بن یوسف (م ٩٤٢ هـ) ، سبل الهدی والرشاد ، تحقیق : عادل احمد عبدالموجود وعلی محمّد معوّض ، دار الکتب العلمیّه ، چاپ اوّل ، بیروت ، ١٤١٤ هـ .
- ١٨٤ . صدوق ، محمّد بن علی (م ٣٨١ هـ) ، علل الشرائع ، تحقیق : سیّد محمّد صادق بحر العلوم ، المكتبه الحیدریّه ، نجف ، ١٣٨٥ هـ .
- ١٨٥ . صدوق ، محمّد بن علی (م ٣٨١ هـ) ، من لا یحضره الفقیه ، تحقیق : علی اکبر غفاری ، مؤسسه انتشارات اسلامی ، چاپ دوّم ، قم .
- ١٨٦ . صیّفار ، محمّد بن حسن (م ٢٩٠ هـ) ، بصائر الدّرجات فی فضائل آل محمّد ، تحقیق : حاج میرزا محسن کوچه باغی ، انتشارات اعلمی ، تهران ، ١٤٠٤ هـ .
- ١٨٧ . صنّعی ، عبدالرزاق بن همّام (م ٢١١ هـ) ، المصنّف ، تحقیق : حبیب الرحمان اعظمی ، المكتب الإسلامی ، چاپ دوّم ، بیروت ، ١٤٠٣ هـ .
- ١٨٨ . صیّنعانی ، محمّد بن اسماعیل (م ١١٨٢ هـ) ، ارشاد النّقاد الی تیسیر الاجتهاد ، تحقیق : صلاح الدین مقبول احمد ، الدار السلفیّه ، چاپ اوّل ، کویت ، ١٤٠٥ هـ .

١٨٩. صنّاعى ، محمّد بن اسماعيل (م ١١٨٢ هـ) ، توضيح الأفكار لمعانى تنقيح الأنظار ، تحقيق : محمّد محى الدين عبدالحميد ، المكتبة السلفيّة ، مدينه منوره .
١٩٠. طبرانى ، سليمان بن احمد (م ٣٦٠ هـ) ، المعجم الكبير ، تحقيق : حمد بن مجيد سلفى ، مكتبة الزهراء ، چاپ دوّم ، موصل ، ١٤٠٤ هـ .
١٩١. طبرانى ، سليمان بن احمد (م ٣٦٠ هـ) ، المعجم الأوسط ، تحقيق : طارق بن عوض الله بن محمّد وعبدالمحسن ، دار الحرمين ، قاهره ، ١٤١٥ هـ .
١٩٢. طبرسى ، احمد بن على (از بزرگان قرن ششم هجرى) ، الاحتجاج على أهل اللجاج ، تحقيق : محمّد باقر خراسان ، مؤسسه اعلمى ، چاپ دوّم ، لبنان ، ١٤٠٣ هـ .
١٩٣. طبرى ، احمد بن عبدالله (م ٦٩٤ هـ) ، الرياض النضرة فى مناقب العشرة (٤ جلد) ، دار الكتب العلميه ، چاپ دوّم .
١٩٤. طبرى ، محمّد بن جرير (م ٣١٠ هـ) ، جامع البيان عن تأويل آى القرآن (= تفسير الطبرى) تحقيق : خليل ميس ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤١٥ هـ .
١٩٥. طحاوى ، احمد بن محمّد (م ٣٢١ هـ) ، شرح معانى الآثار ، تحقيق : محمّد زهرى نجار ، دار الكتب العلميه ، چاپ اوّل ، بيروت ، ١٣٩٩ هـ .
١٩٦. طوسى ، محمّد بن حسن (م ٤٦٠ هـ) ، الأمالى ، تحقيق : بخش پژوهش هاى اسلامى ، دار الثقافه ، چاپ اوّل ، قم ، ١٤١٤ هـ .
١٩٧. طوسى ، محمّد بن حسن (م ٤٦٠ هـ) ، تهذيب الأحكام ، تحقيق : حسن موسوى خراسان ، دار الكتب الإسلاميه ، چاپ سوّم ، تهران ، ١٣٦٤ ش .
١٩٨. طوسى ، محمّد بن حسن (م ٤٦٠ هـ) ، الإستبصار فيما اختلف من الأخبار ، تحقيق : سيّد حسن موسوى خراسان ، دار الكتب الاسلاميه ، چاپ چهارم ، تهران ، ١٣٩٠ هـ .
١٩٩. طوسى ، محمّد بن حسن (م ٤٦٠ هـ) ، مصباح المتهجد ، مؤسسه فقه الشيعه ، چاپ اوّل ، بيروت ، ١٤١١ هـ .
٢٠٠. طيالسى ، سليمان بن داود (م ٢٤٠ هـ) ، مسند الطيالسى ، دار المعرفه ، بيروت .
٢٠١. طيبى ، حسن بن محمّد (م ٧٤٣ هـ) ، الخلاصه فى اصول الحديث ، دار المعرفه ، بيروت .

۲۰۲. طیبی (م ه) ، مختصر علوم الحديث .

۲۰۳. عاصمی ، عبدالملک بن حسین (م ۱۱۱۱ ه) ، سمط النجوم العوالی فی آباء الأوائل

والتوالی ، تحقیق : عادل احمد عبدالموجود وعلی محمد معوض ، دار الکتب العلمیه ، بیروت ، ۱۴۱۹ ه .

۲۰۴. عاملی ، سید جعفر مرتضی (معاصر) ، الصحیح من سیره النبی الأعظم ، دار الحديث ، قم ، ۱۴۲۶ ه .

۲۰۵. عبدالحسین علی بن احمد (م ه) ، موقف الخلفاء العبّاسیین من أئمة المذاهب الأربعة ، دار قَطْرَى بن الفُجائنه ، چاپ اول ، دوحه ، ۱۴۰۵ ه .

۲۰۶. عبدالغنی عبدالخالق (م ۱۴۰۳ ه) ، حجّیه السنّه ، دار السعداوی ودار التریبه .

۲۰۷. عبد المجید محمود ، أبو جعفر الطحاوی وأثره فی الحديث .

۲۰۸. عجلّی ، احمد بن عبدالله (م ۲۶۱ ه) ، معرفه الثقات من رجال اهل العلم والحديث ، تحقیق : عبدالعلیم عبدالعظیم بستوی ، مکتبه الدار ، چاپ اول ، سعودی ، ۱۴۰۵ ه .

۲۰۹. عراقی ، عبدالرحیم بن حسین (م ۸۰۶ ه) ، التقیید والإیضاح .

۲۱۰. عراقی ، عبدالرحیم بن حسین (م ۸۰۶ ه) ، فتح المغیث .

۲۱۱. عراقی ، عبدالرحیم بن حسین (م ۸۰۶ ه) ، طرح التشریح فی شرح التقریب ، تحقیق : عبدالقادر محمد علی ، دار الکتب العلمیه ، چاپ اول ، بیروت ، ۲۰۰۰ م .

۲۱۲. عظیم آبادی ، محمّد بن علی شمس الحق (م ۱۳۲۹ ه) ، عون المعبود شرح سنن أبی داود ، دار الکتب العلمیه ، چاپ دوّم ، بیروت ، ۱۹۹۵ م .<sup>(۱)</sup>

ص: ۶۸۳

---

۱- . شایان ذکر است که عظیم آبادی منسوب به «عظیم آباد» از شهرهای هند است و دو نفر به این نام معروف اند که یکی شرف الحق پس از سال ۱۳۱۰ هجری درگذشت و دیگری (شمس الحق) در سال ۱۳۲۹ هجری از دنیا رفت ، کتاب مذکور به هر دو منسوب است . در «الأعلام» (اثر زرکلی) آمده است که شمس الحق این کتاب را نوشت و به برادرش «شرف الحق» نسبت داد . زرکلی اولی را ذیل عنوان «عظیم آبادی» و دوّمی را تحت عنوان «شمس الحق» می آورد ، لیکن به لحاظ نسبت ، اینکه این دو ، با هم برادر باشند ، به نظر ساز نمی آید ؛ زیرا نام اولی «محمّد اشرف بن امیر بن علی بن حیدر» و نام دوّمی «محمّد بن علی بن مقصود» است (بنگرید به ، الأعلام ۶ : ۳۹ و ۳۰۱) (م) .

٢١٣. عُقَيْلِي ، مُحَمَّد بن عمر (م ٣٢٢ هـ) ، الضعفاء ، تحقيق : عبدالمعطي امين قلعه چي ، المكتبه العلميه ، چاپ اول ، بيروت ، ١٤٠٤ هـ .
٢١٤. عِيَّاشِي ، مُحَمَّد بن مسعود (م ٣٢٠ هـ) ، تفسير العيَّاشي ، تحقيق : سيّد هاشم رسولي محلاتي ، انتشارات علمي اسلامي ، تهران .
٢١٥. عَيْنِي ، محمود بن احمد (م ٨٥٥ هـ) ، عمدہ القاري شرح صحيح البخاري ، دار احياء التراث العربي ، بيروت .
٢١٦. فَخْر رَازِي ، مُحَمَّد بن عُمَر (م ٦٠٦ هـ) ، احكام البسمله .
٢١٧. فَخْر رَازِي ، مُحَمَّد بن عُمَر (م ٦٠٦ هـ) ، مفتاح الغيب (= التفسير الكبير) ، دار الكتب العلميه ، بيروت ، ١٤٢١ هـ .
٢١٨. فَسْوَى ، يعقوب بن سفيان (م ٢٨٠ هـ) ، المعرفه والتاريخ (= تاريخ الفسوي) ، تحقيق : خليل منصور ، دار الكتب العلميه ، بيروت ، ١٤١٩ هـ .
٢١٩. قَاسِم بن مُحَمَّد بن علي (م ١٠٢٩ هـ) ، الإعتصام بحبل الله المتين .
٢٢٠. قَاسِمِي ، مُحَمَّد جمال الدين (م ١٣٣٢ هـ) ، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث ، دار الكتب العلميه ، چاپ اول ، بيروت ، ١٣٩٩ هـ .
٢٢١. قَاسِمِي ، مُحَمَّد جمال الدين (م ١٣٣٢ هـ) ، محاسن التنزيل (= تفسير قاسمي) ، تحقيق : مُحَمَّد فؤاد عبدالباقي ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٧٨ م .
٢٢٢. قَاضِي عِيَّاض ، عِيَّاض بن موسى (م ٥٤٤ هـ) ، ترتيب المدارك وتقريب المسالك تحقيق :
- احمد بكير محمود ، مكتبه الحياه ، بيروت .
٢٢٣. قَاضِي نَعْمَان ، نَعْمَان بن مُحَمَّد (م ٣٦٣ هـ) ، دعائم الإسلام ، تحقيق : آصف بن علي ، دار المعرفه ، قاهره ، ١٣٨٣ هـ .
٢٢٤. قَاضِي نَعْمَان ، نَعْمَان بن مُحَمَّد (م ٣٦٣ هـ) ، شرح الأخبار في فضائل الأئمه الأطهار ، تحقيق : سيّد مُحَمَّد حسيني جلالی ، مؤسسه انتشارات اسلامي ، چاپ دوّم ، قم ، ١٤١٤ هـ .
٢٢٥. قَاضِي نَعْمَان ، نَعْمَان بن مُحَمَّد (م ٣٦٣ هـ) ، اختلاف اصول المذاهب ، دار الأندلس ، بيروت ، ١٩٧٣ م .



٢٢٦. قُوطبي، محمد بن احمد (م ٦٧١ هـ)، الجامع لأحكام القرآن (= تفسير قرطبي)، دار الشعب، قاهره.
٢٢٧. قَسْطَلَانِي، احمد بن محمد (م ٩٢٣ هـ)، ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري، دار احياء التراث العربي، بيروت.
٢٢٨. كاشاني، علاء الدين (م ٥٨٧ هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي، چاپ دوّم، بيروت، ١٩٨٢ م.
٢٢٩. كَتَّانِي، محمّد بن جعفر (م ١٣٤٥ هـ)، الرسالة المستطرفه لبيان مشهور كتب السنّه المصنّفه، تحقيق: محمد منتصر، محمد زمزمي كتاني، دار البشائر الإسلاميه، چاپ چهارم، بيروت، ١٤٠٦ هـ.
٢٣٠. كرد علي، محمد بن عبدالرزاق (م ١٣٧٢ هـ)، خطط الشام، مكتبه النوري، چاپ سوّم، دمشق، ١٩٨٣ م.
٢٣١. كرمانی، محمد بن يوسف (م ٧٨٦ هـ)، شرح الكرمانی علی صحيح البخاری، چاپ سوّم، بيروت، ١٤٠٥ هـ.
٢٣٢. كرمانی، محمد بن يوسف (م ٧٨٦ هـ)، شرح صحيح البخاری، دار احياء التراث العربي، چاپ دوّم، بيروت، ١٤٠١ هـ.
٢٣٣. كَلْبِي، محمد بن يعقوب (م ٣٢٩ هـ)، الكافي، تصحيح وتعليق: علي اكبر غفاري، دار الكتب الإسلاميه، چاپ پنجم، تهران، ١٣٦٣ ش.
٢٣٤. مالك بن انس (م ١٧٩ هـ)، مَوْطَأُ مالِك، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار احياء التراث العربي، مصر، ١٤٠٦ هـ. (١)
٢٣٥. مالك بن انس (م ١٧٩ هـ)، المدوّنه الكبرى، دار صادر، بيروت.
٢٣٦. مُباركفوري، محمد بن عبدالرحمان (م ١٣٥٣ هـ)، تحفه الأحوذی بشرح جامع الترمذی، دار الكتب العلميه، بيروت.
٢٣٧. مُتَّقِي هِنْدِي، متقی بن حسام الدين (م ٩٧٥ هـ)، كنز العمّال فی سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: محمود عمر دمیاطی، دار الكتب العلميه، چاپ اوّل، بيروت، ١٤١٩ هـ.

ص: ٦٨٥

- ٢٣٨ . مجلسى ، محمّد باقر (م ١١١١ هـ) ، بحار الأنوار ، مؤسسه الوفاء ، چاپ دوّم ، بيروت ، ١٤٠٣ هـ .
- ٢٣٩ . محمّد ابو زُهْرَه (معاصر) ، الإمام الصادق .
- ٢٤٠ . محمّد ابو زهو ( ) ، الحديث والمحدثون ، قاهره ، ١٣٧٨ (تجدید چاپ ، دار الكتاب العربى ، بيروت ، ١٤٠٤ هـ) .
- ٢٤١ . محمّد رُوّاس قَلْعَه چى (معاصر) ، موسوعه فقه عمّر بن الخطّاب ، دار النفائس ، بيروت ، ١٤٠٩ هـ .
- ٢٤٢ . محمّد عبدالحىّ (م ١٣٠٤ هـ) ، ظفر الأمانى بشرح مختصر الجرجانى .
- ٢٤٣ . محمّد عبّاج الخطيب (معاصر) ، السنّه ما قبل التدوين ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠١ هـ .
- ٢٤٤ . مدينى ، على بن عبدالله (م ٢٣٤ هـ) ، سؤالات محمّد بن عثمان بن أبى شيبه ، تحقيق : موقّق عبدالله القادر ، مكتبه المعارف ، رياض ، ١٤٠٤ هـ .
- ٢٤٥ . مِزى ، يوسف بن زكى (م ٧٢٠ هـ) ، تهذيب الكمال ، تحقيق : بشّار عوّاد معروف ، مؤسسه الرساله ، چاپ اوّل ، بيروت ، ١٤٠٠ هـ .
- ٢٤٦ . مسعودى ، على بن حسين (م ٣٤٦ هـ) ، مروج الذهب ومعادن الجوهر ، دار الهجره ، چاپ دوّم ، قم ، ١٤٠٤ هـ .
- ٢٤٧ . مسلم بن حجاج (م ٢٦١ هـ) ، صحيح مسلم ، تحقيق : محمّد فؤاد عبدالباقي ، دار احياء التراث العربى ، بيروت .
- ٢٤٨ . مصطفى ديب البغا (معاصر) ، أثر الأحكام المختلف فيها .
- ٢٤٩ . مصطفى شكعه (معاصر) ، الإمام مالك .
- ٢٥٠ . مصطفى صميده (م هـ) ، فتح المالك بتبويب التمهيد (ابن عبدالبر) على موطأ الإمام مالك ، دار الكتب العلميه ، بيروت ، ١٤١٨ هـ .
- ٢٥١ . مفيد ، محمّد بن محمّد (م ٤١٣ هـ) ، الأمالى ، تحقيق : حسين استاد ولى و على اكبر غفارى ، دار المفيد ، چاپ دوّم ، بيروت ، ١٤١٤ هـ .

۲۵۲. مُفید ، مُحَمَّد بن مُحَمَّد (م ۴۱۳ هـ) ، الاختصاص ، تحقيق : على اكبر غفارى و سيد محمود زرندى ، دار المفيد ، چاپ دوّم ، بيروت ، ۱۴۱۴ هـ .

۲۵۳. مفيد ، مُحَمَّد بن مُحَمَّد (م ۴۱۳ هـ) ، الإرشاد ، تحقيق : مؤسسه آل البيت ، دار المفيد ، چاپ دوّم ، بيروت ، ۱۴۱۴ هـ .

۲۵۴. مفيد ، مُحَمَّد بن مُحَمَّد (م ۴۱۳ هـ) ، الفصول المختاره ، تحقيق : نور الدين جعفریان ، يعقوب جعفری و محسن احمدی ، دار المفيد ، چاپ دوّم ، بيروت ، ۱۴۱۴ هـ .

۲۵۵. مَقْرِزِي ، احمد بن على (م ۸۴۵ هـ) ، المواعظ والاعتبار فى معرفه الخطط والآثار (= الخطط المقرئيه) ، دار صادر ، بيروت .

۲۵۶. مَنَقَرِي ، نصر بن مزاحم (م ۲۱۲ هـ) ، وقعه صفين ، تحقيق : عبدالسلام مُحَمَّد هارون ، مؤسسه العربيه الحديثه ، چاپ دوّم ، قاهره ، ۱۳۸۲ هـ .

۲۵۷. نادية شريف عمرى (معاصر) ، اجتهاد الرسول ، مؤسسه الرساله ، بيروت ، ۱۴۰۸ هـ .

۲۵۸. نسائى ، احمد بن شعيب (م ۳۰۳ هـ) ، السنن الكبرى ، تحقيق : عبدالغفار سليمان بندارى و سيد كسروى حسن ، دار الكتب العلميه ، چاپ اوّل ، بيروت ، ۱۴۱۱ هـ .

۲۵۹. نسائى ، احمد بن شعيب (م ۳۰۳ هـ) ، سنن النسائى (=المجتبى من السنن) ، تحقيق : عبدالفتاح ابو غده ، مكتب المطبوعات الإسلاميه ، چاپ دوّم ، حلب ، ۱۴۰۶ هـ .

۲۶۰. نسائى ، احمد بن شعيب (م ۳۰۳ هـ) ، الضعفاء والمتروكين ، محمود ابراهيم زايد ، دار الوعى ، چاپ اوّل ، حلب ، ۱۳۹۶ هـ .

۲۶۱. نورى ، ميرزا حسين (م ۱۳۲۰ هـ) ، مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل ، تحقيق ونشر : مؤسسه آل البيت ، چاپ اوّل ، قم ، ۱۴۰۸ هـ .

۲۶۲. نووى ، محى الدين بن شرف (م ۶۷۶ هـ) ، تهذيب الأسماء واللغات ، تحقيق : مكتب البحوث والدراسات ، دار الفكر ، چاپ اوّل ، بيروت ، ۱۹۹۶ م .

۲۶۳. نووى ، محى الدين بن شرف (م ۶۷۶ هـ) ، التقريب والتيسير (چاپ شده با شرح کرمانى بر صحيح بخارى) .

٢٦٤. نَوَوَى ، محيى الدين بن شرف (م ٦٧٦ هـ) ، شرح النَوَوَى على صحيح مسلم ، دار احياء التراث العربى ، چاپ دوّم ، بيروت ، ١٣٩٢ هـ .

٢٦٥. نَوَوَى ، محيى الدين بن شرف (م ٦٧٦ هـ) ، المجموع شرح المهذب ، دارالفكر ، بيروت ، ١٩٩٧ م .

٢٦٦. واقدى ، محمّد بن عمر (م ٢٠٧ هـ) ، المغازى النبويّه .

٢٦٧. واقدى ، محمّد بن عمر (م ٢٠٧ هـ) ، المغازى ، تحقيق : يحيى جورى ، دار الغرب ، چاپ اوّل ، بيروت ، ١٤١٠ هـ .

٢٦٨. هَيْثَمَى ، على بن أبى بكر (م ٨٠٧ هـ) ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، دار الريان (قاهره) ، و دار الكتاب العربى (بيروت) ، ١٤٠٧ هـ .

٢٦٩. يعقوبى ، احمد بن أبى يعقوب (م ٢٨٤ هـ) ، تاريخ يعقوبى ، دار صادر ، بيروت .

ص: ٦٨٨

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: [www.ghaemiyeh.com](http://www.ghaemiyeh.com)

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می  
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه  
اول

وب سایت: [www.ghbook.ir](http://www.ghbook.ir)

ایمیل: [Info@ghbook.ir](mailto:Info@ghbook.ir)

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

# گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی  
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

**[www.Ghaemiyeh.com](http://www.Ghaemiyeh.com)**

[www.Ghaemiyeh.net](http://www.Ghaemiyeh.net)

[www.Ghaemiyeh.org](http://www.Ghaemiyeh.org)

[www.Ghaemiyeh.ir](http://www.Ghaemiyeh.ir)

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

