

www.al-milani.com

جواهر الكلام في معرفة الإمامة والإمام

دروس خارج امامت

جلد يكم
مقدمات - مباني

آيت الله سيد علي حسيني ميلاني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرست مطالب

سخن مرکز

حرکتی نو در حوزه امامت و ولایت

مقدمه

۱. اهمیت بحث امامت
۲. طرح مباحث امامت و بحث تقریب بین مذاهب
۳. شیوه طرح مباحث امامت

مباحث مقدماتی

اصول مناظره

- قصد قریت
- ادب در کلام
- پرهیز از تعصبات
- رعایت امانت در نقل قول ها
- عدم خروج از موضوع بحث
- استدلال به آن چه نزد طرف بحث حجیت دارد
- جمع بندی
- نمونه ای از مناظره با اهل سنت

کتاب کلامی اهل سنت

- تعریف علم کلام
- ۲. اشاعره پیروان فکری معتزله

۳. اهتمام همه فرقه ها به علم کلام
۴. دفاع شیعه و پاسخ به حملات
۵. اوج جدال کلامی در قرن هفتم و هشتم
۱. حوزه علمی محقق طوسی در عراق
شرح حالی مختصر از نصیرالدین طوسی
۲. حوزه علمی ابن تیمیّه در شام
مختصری در شرح حال ابن تیمیّه
۳. حوزه علمی ایجی در سرزمین فارس
کتاب مواقف
قاضی ایجی [متوفای ۷۵۶]
- شریف جرجانی [متوفای ۸۱۶]
شروح و حواشی بر مواقف و شرح مواقف
کتاب شرح المقاصد
تفتازانی [متوفای ۷۹۱]
۶. نقش علم کلام در پیشرفت تشیع
۷. آیا علم کلام سبب شکست مسلمین است؟

کتاب حدیثی اهل سنت

- صحاح
مسانید
معاجم
سایر کتاب های معتبر
بررسی اعتبار کتب صحاح ستّه
۱. صحیح بخاری
نمونه هایی از احادیث دروغ و باطل در کتاب بخاری
ادله تضعیف بخاری
۲. صحیح مسلم (الجامع الصحیح)
۳. سنن ترمذی
نظر ابن تیمیّه در مورد کتاب ترمذی

احادیث موضوع در کتاب ترمذی

۴ . سنن نسائی

۵ . سنن أبوداؤد

۶ . سنن ابن ماجه

۷ . موطأ مالک

جمع بندی

فقهای چهارگانه اهل سنت

فقهای اهل سنت

۱ . ابوحنیفه نعمان بن ثابت [متوفای ۱۳۲]

ابوحنیفه و تأسیس قیاس در دین

وثاقت ابوحنیفه نزد اهل سنت

فقه ابوحنیفه

۲ . مالک بن انس [متوفای ۱۷۹]

۳ . محمد بن إدريس شافعی [متوفای ۲۰۴]

شخصیت علمی شافعی

نسبت تشیع به شافعی

۴ . احمد بن حنبل [متوفای ۲۴۱]

اعتبار «مسند احمد»

اعتبار احمد بن حنبل

پیشوایان جرح و تعدیل

۱ . یحیی بن سعید قطان [متوفای ۱۹۸]

۲ . ابن سعد [متوفای ۲۳۰]

۳ . یحیی بن معین [متوفای ۲۳۳]

۴ . ابراهیم بن یعقوب جوزجانی [متوفای ۲۵۹]

۵ . احمد بن عبدالله عجلی [متوفای ۲۶۱]

۶ . أبوحاتم ابن حبان [متوفای ۳۵۴]

۷ . ابوالفتح أزدی [متوفای ۳۷۴]

۸. ابن حزم اندلسی [متوفای ۴۵۶]
۹. أبوالفرج ابن جوزی [متوفای ۵۹۷]
۱۰. شمس الدین ذهبی [متوفای ۷۴۸]
۱۱. جلال الدین سیوطی [متوفای ۹۱۱]

ضوابط جرح و تعدیل

اهل سنت یا اهل بدعت بودن راوی
 عدم دعوت مردم به بدعت
 بدعت صغرا و بدعت کبرا
 اهل بدعت کبرا در میان راویان صحاح شش گانه
 بدعتی که موجب خروج از اسلام نباشد
 عدالت و اتقان
 شواهدی بر عدم عدالت برخی از بزرگان اهل سنت
 شواهدی بر عدم اتقان برخی بزرگان اهل سنت
 عدم قبول جرح عالمان معاصر هم بر ضد یکدیگر
 عدم اختلاف عقیده بین جرح و مجروح
 نمونه هایی از جرح راویان به دلیل تشیع
 جرح ابوالطفیل صحابی!
 جرح عمار بن یاسر صحابی!
 جرح خالد بن مخلد
 ردّ احادیث با رمی راویان به تشیع
 داستان ابوبکر بن جعابی
 داستان ابوجعفر طبری
 داستان حاکم نیشابوری
 داستان ابن سقاء واسطی
 اتهام تشیع به دارقطنی
 معنای تشیع
 شیعه در لغت
 شیعه در لسان رسول خدا

اصطلاح «تشیع» در میان اهل سنت

وکیع بن جراح

فضل بن دُکین

ابوغسان زهدی

نتیجه بحث

طبقات مفسران اهل سنت

صحابه

۱. خلفاء

۲. امیرالمؤمنین علیه السلام

اصحاب دیگر

الف) عبدالله بن مسعود

ب) عبدالله بن عباس

ج) ابی بن کعب

د) زید بن ثابت

د) ابوموسی اشعری

ج) عبدالله بن زبیر

هـ) انس بن مالک

ح) ابوهریره

و) عبدالله بن عمر

د) عبدالله بن عمرو بن عاص

تابعین

۱. ضحاک بن مزاحم [متوفای بعد از ۱۰۰]

۲. مجاهد [متوفای ۱۰۱]

۳. عکرمه، مولا ابن عباس [متوفای ۱۰۴]

۴. حسن بصری [متوفای ۱۱۰]

۵. عطیة بن سعد عوفی [متوفای ۱۱۱]

۶. قتاده بن دعامة [متوفای ۱۱۸]

۷. محمد بن شهاب زُهری [متوفای ۱۲۴]

۸. زید بن أسلم [متوفای ۱۳۶] و فرزندان او

۹. مقاتل بن سلیمان اُزدی [متوفای ۱۵۰]

خلاصه مباحث مقدماتی

تعریف امامت

تعریف امامت از نظر متکلمان شیعه

تعریف امامت نزد متکلمان اهل سنت

نکاتی از تعریف

معنای لغوی امام و واژه های مرتبط

معنای «امام»

معنای «ولی»

معنای «خلیفه»

معنای «حاکم»

مبانی امامت

امامت از اصول دین است

دلالت قرآن

دلالت سنت

حدیث «من مات ولم يعرف امام زمانه...»

حدیث تقلین

سند و دلالت حدیث تقلین

معارضات و مناقشات در سند و دلالت حدیث تقلین

جعل احادیث معارض با حدیث تقلین

حدیث سفینه

تأویل حدیث توسط فخر رازی

حدیث چهارم

عمل صحابه

از نظر اهل سنت، امامت از فروع دین است
نظر قاضی بیضاوی و نقد آن
وجود نصوص متواتر بر خلافت امیرالمؤمنین
دلالت اخبار فراوان بر امامت امیرالمؤمنین
موانع فراوان در راه نقل ادله امامت امیرالمؤمنین
تغییر و تحریف نقل های متقدمان
شواهدی بر عدم انگیزه نقل ادله امامت امیرالمؤمنین
الف) دشمنی بریده و خالد با امیرالمؤمنین
ب) فراگیر بودن دشمنی با امیرالمؤمنین میان مسلمان نماها
ج) عدم نقل کامل خطبه غدیر
د) ابای عده ای از بردن نام امیرالمؤمنین
هـ) نادیده گرفتن وصیت های رسول خدا درباره امیرالمؤمنین
و) رد استنصارهای حضرت زهرا در دفاع از ولایت امیرالمؤمنین
ز) تهدید امیرالمؤمنین برای اخذ بیعت
ح) سرکوب مدافعان امیرالمؤمنین

وجوب نصب امام

عقیده اهل سنت در نصب امام
ادله اهل سنت بر ادعای خود
۱. اجماع صحابه
نقد و بررسی
۲. تحقق بخشیدن به احکام الاهی
نقد و بررسی
۳. جلب منافع و دفع زیان
نقد و بررسی
۴. حدیث «من مات و لم يعرف إمام زمانه...»
نقد و بررسی
اعتقاد حق در نصب امام
۱. امامت، نیابت از نبوت است

۲. تعیین اوصیاء پیامبران پیشین توسط پروردگار

۳. نص تنها راه نصب امام

۴. ادله قرآنی

امامت عهدی الاهی

دلیلی از سنت پیامبر

قاعده لطف

الف) معنای «لطف» در لغت

ب) لطف در اصطلاح

ج) ادله قاعده لطف

۱. آیات

۲. روایات

۳. دلایل عقلی

یک) منع لطف نقض غرض است

دو) منع لطف، مصداق بخل و یا عجز

سه) منع لطف، اغراء به جهل

کتاب نامه

سخن مرکز

کامل ترین آیین الاهی، با بعثت خاتم پیامبران حضرت محمد بن عبدالله صلی الله علیه وآله برای هدایت و کمال انسان ها، از جانب خدای تعالی به جهانیان عرضه شد. آیینی که در پیشگاه خدای متعال جز آن پذیرفتنی نیست و برای تأکید این موضوع، آن را در قرآن کریم آورده است و می فرماید:

(وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ)^۱

و هر کس جز اسلام آیینی برای خود برگزیند، از او پذیرفته نخواهد شد و او در جهان آخرت از زیان کاران خواهد بود. رسول خدا صلی الله علیه وآله در دوران پیامبری بابرکت خویش، به امر الاهی و با تمام توان، برنامه های دین اسلام را در غالب قرآن کریم و سنت خویش در اختیار پیروان خود قرار داد و در طول این دوران - از آغاز تا پایان آن - مردم را با مهم ترین مسأله دین الاهی - پس از توحید و نبوت - که همان **مسأله امامت** است، آشنا کرد و مسلمانان همواره با تبلیغ رسای پیامبر، در این زمینه آگاهی پیدا نمودند و مسأله امامت را ادامه راه رسالت و به سان مسأله نبوت یک مسأله اصولی دانستند.

به واقع پیامبر خدا صلی الله علیه وآله به فرمان خدا، جانشین خود را برای ادامه این آیین الاهی به مسلمانان معرفی کرد و از آنان برای خلافت و جانشینی امیر مؤمنان علی علیه السلام بیعت گرفت و حجت خدا را برای همگان به پایان رساند و رسالت خویش را به بهترین شکل انجام داد.

پیشوای هشتم شیعیان جهان و عالم آل محمد علیهم السلام، حضرت امام رضا علیه السلام با بیانی زیبا به این نکته اشاره کرده، می فرماید:

به راستی که خدای متعال پیامبر خویش را قبض روح نفرمود تا این که دین را برای او کامل کرد و قرآن را بر او فرستاد که بیان هر چیز در آن است. حلال و حرام، حدود و احکام و همه نیازمندی های مردم را در قرآن به طور کامل بیان کرد و فرمود:

(مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ)^۲

هیچ چیزی را در این کتاب فروگذار نکردیم.

و در آخرین حج پیامبر که «حجّة الوداع» بود، در روزهای پایانی زندگی آن حضرت این آیه نازل شد:

۱ . سوره آل عمران: آیه ۸۵ .

۲ . سوره انعام: آیه ۳۸ .

(الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا)^۳

امروز دین شما را کامل، نعمتم را برای شما تمام کردم و دین اسلام را برای شما پسندیدم.

و امر امامت، از کمال و تمام دین است.^۴

آری، پیامبر خدا صلی الله علیه وآله به بهترین شکل مأموریت و رسالت خویش را انجام داد و جانشینان پس از خود را به اُمت معرفی کرد و از آنان بیعت گرفت.

اینک پیامبر خدا صلی الله علیه وآله در حال احتضار است و اُمت مهم ترین آزمون دوره زندگی خود را هم چون اُمت های پیشین در پیش دارند. در لحظات پایان زندگی پیامبر خدا صلی الله علیه وآله، برخی از اطرافیان آن حضرت، با توطئه های از پیش تعیین شده و با آمادگی قبلی، در هنگام انتقال رسالت به امامت، مسیر هدایت و رهبری اُمت را پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله منحرف ساختند و همه فرمان های خدا و پیامبر او را درباره امامت و امام نادیده گرفتند و در نتیجه خلیفه بلافصل پیامبر خدا صلی الله علیه وآله، یعنی علی مرتضی علیه السلام را خانه نشین کردند. در واقع آنان با این کار دروازه دانش نبوی را بستند، زمام دین و نظام مسلمانان را گسستند، صلاح دنیا و خیر مؤمنان را کنار زدند و در یک کلمه، پایه اساسی و استوار اسلام را لرزاندند.

دگر بار چه زیبا فرمود پیشوای هشتم شیعیان، عالم آل محمد علیهم السلام، امام رضا و چگونه جایگاه والای امام و امامت را روشن فرمود:

إِنَّ الْإِمَامَةَ زَمَامُ الدِّينِ، وَنِظَامُ الْمُسْلِمِينَ، وَصَلَاةُ الدُّنْيَا وَعِزُّ الْمُؤْمِنِينَ. إِنَّ الْإِمَامَةَ أَسُّ الْإِسْلَامِ النَّامِي وَفِرْعَةُ السَّامِيِّ. بِالْإِمَامِ تَمَامُ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصِّيَامِ وَالْحَجِّ وَالْجِهَادِ وَتَوْفِيرُ الْفِيءِ وَالصَّدَقَاتِ وَإِمْضَاءُ الْحُدُودِ وَالْأَحْكَامِ وَمَنْعُ الثَّغُورِ وَالْأَطْرَافِ؛^۵

امامت، زمام دین، مایه نظام مسلمانان، سامان زندگی دنیا و شکوه مؤمنان است.

امامت، پایه اساسی اسلام پویا و شاخه بلند آن است. کمال نماز، زکات، روزه، حج،

جهاد، فراوانی غنیمت ها و صدقه ها، امضا و اجرای حدود و احکام الهی و مرزبانی و پاسداری از حریم اسلام به وسیله امام است.

خلاصه، اُمت اسلام - جز اندکی - نتوانستند از این آزمون الهی سربلند بیرون آیند و در برابر امام و پیشوای حق که از جانب خدا و رسول او معین شده بود و در مقابل نصوص خدا و پیامبرش، خود خلیفه ای برگزیدند و مکتب خلفا را پایه ریزی کردند و به ظاهر در جایگاه منیع پیامبر خدا صلی الله علیه وآله نشستند.

۳. سوره مائده: آیه ۳.

۴. «وَأَمْرُ الْإِمَامَةِ مِنْ تَمَامِ الدِّينِ وَلَمْ يَمُضِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ حَتَّى بَيَّنَّ لِأُمَّتِهِ مَعَالِمَ دِينِهِمْ وَأَوْضَحَ لَهُمْ سَبِيلَهُمْ وَتَرَكَهُمْ عَلَى قَصْدِ سَبِيلِ الْحَقِّ مَا وَأَقَامَ لَهُمْ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامَ عِلْمًا وَإِمَامًا وَمَا تَرَكَ لَهُمْ شَيْئًا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ الْأُمَّةُ الْآبِيْنَةَ»؛ الكافي: ۱ / ۱۹۹، حدیث ۱.

۵. همان: ۱ / ۲۰۰.

امیر مؤمنان علی علیه السلام از همان آغاز، به سان کعبه راهنمای گمگشتگان راه حیرت و ضلالت بود و برخی از بزرگان و نیکان صحابه از آن حضرت پیروی کردند و در طول تاریخ، گروه بسیاری از تابعین و مردمان دیگر نیز شیعه و پیرو خلیفه بلافصل پیامبر شدند.

از طرفی حاکمان جفاییده مکتب خلفا، قدرت را به دست گرفتند و عالمانی را برای توجیه کارهای شیطانی خویش در دستگاه حکومتی خویش گماشتند و پایه های حکومت خود را با زور و ارباب استوار ساختند.

در این میان، شاگردان مکتب اهل بیت علیهم السلام در شرایط سخت و دشوار روزگار به دور از دیدگان مأموران مخفی و جاسوس های حکومتی، جان خویش را در طبق اخلاص نهاده و از حریم امامت و ولایت دفاع کردند و در این موضوع مهم و حیاتی قلم فرسایی کردند، شعر سرودند، سخنرانی نمودند و با مخالفان به مناظره و گفتگو پرداختند و در این راه مقدس سر از پا نشناختند و همانند پیشوایان معصوم خویش، شربت شهادت نوشیدند و تاریخ پر بار ولایت و امامت را سرخگون ساختند.

در این راستا و از آغاز دوران غیبت کبرا، اندیشمندانی سترگ، هم چون: شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی، خواجه نصیرالدین طوسی، علامه حلّی، قاضی نورالله شوشتری، میرحامد حسین، شرف الدین، امینی و عالمانی که در مکتب

اهل بیت علیهم السلام پرورش یافته اند، به مسأله مهم ولایت و امامت پرداختند و هر کدام برای دفاع از این حریم پاک، راه نویی را در حوزه های علمی خویش برای حقیقت جویان گشودند.

در شرایط کنونی، حوزه های جهان تشیع بیشتر از پیش به این موضوع مهم گرایش نشان داده و به آن احساس نیاز کرده است؛ از این رو عده بسیاری از فضلاء حوزه علمیه قم، از فقیه والامقام آیت الله سید علی حسینی میلانی دامت برکاته درخواست کردند که سلسله دروسی را با عنوان امامت و ولایت آغاز نمایند.

این درخواست مهم مورد تأیید برخی از مراجع بزرگوار و مسئولان حوزه علمیه قرار گرفت و معظم له با توجه به اشتغالات علمی و تدریسی، این پیشنهاد ارزنده را پذیرفتند و از سال تحصیلی ۱۳۸۲ به صورت رسمی به این امر مهم همت گماشتند.

حرکتی نو در حوزه امامت و ولایت

همان گونه که پیش تر گذشت، معظم له با تمام توان، نخست برای تقویت بنیه اعتقادی شاگردان مکتب اهل بیت علیهم السلام و آن گاه برای پاسخ به شبهات واهی مخالفان در حوزه امامت و ولایت، به تألیف و تدریس همت گمارده و سپس به تأسیس بنیاد فرهنگی امامت اقدام نموده و این راه را با ژرف نگری آغاز کردند.

این درس ها پس از تدوین، نگارش و دیگر مراحل فنی، موسوعه ارزشمند جواهر الکلام فی معرفه الإمامة والإمام را شکل داد. این پژوهش علمی تحت اشراف معظم له و با دید دقیق ایشان صورت گرفت.

این مجموعه با نگاهی نو، با تکیه بر اصول مسلم عقلی و با استناد و ارجاع به مصادر و منابع معتبر اهل سنت، به مسأله امامت و ولایت پرداخته و به بهترین شکل آن را ارائه کرده و راهی نو را پیش روی حقیقت جویان قرار داده است.

مرکز حقایق اسلامی افتخار دارد که احیای آثار پربار و گران سنگ آن محقق نستوه را در دستور کار قرار داده و آثار معظم له را پس از تحقیق، ترجمه، تدوین، و دیگر مراحل فنی منتشر و در اختیار دانش پژوهان، فرهیختگان و شیفتگان حقایق اسلامی قرار می دهد.

شایسته است از سروران ارجمندی که در انجام مراحل این اثر ما را یاری کرده اند تقدیر و سپاسگزاری نماییم.

امید است این تلاش مورد رضایت و خشنودی حضرت بقیه الله الاعظم ولی عصر امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف قرار بگیرد.

۱۷ ربیع الاول سال ۱۴۳۱

سال روز ولادت فرخنده حضرت محمد صلی الله علیه وآله

و پیشوای ششم شیعیان حضرت امام صادق علیه السلام

قم - مرکز حقایق اسلامی

مقدمه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير خلقه وأشرف برите
محمد وآله الطاهرين، ولعنة الله على أعدائهم أجمعين من الأولين والآخرين.

۱. اهمیت بحث امامت

در دین مقدس اسلام و در میان مسائل مختلف اسلامی، بحث «امامت» از اهمیت فوق العاده ای برخوردار است. در قرآن کریم آیات فراوانی به مسأله امامت اختصاص دارد و روایات وارد در این زمینه خارج از حد شمارش است. حضرت خاتم الانبیاء صلی الله علیه وآله از همان آغاز تبلیغ رسالت خویش، مسأله «وصایت» و جانشینی پس از خود را مطرح فرمودند و امامان اهل بیت علیهم السلام با تبیین مقام «امامت»، همواره متذکر جایگاه بحث امامت در اسلام شده اند.

اصحاب ائمه علیهم السلام، متکلمین و فقهای شیعه نیز به تبع امامان خویش، همواره در تمام قرون و اعصار با حساسیت ویژه ای به دفاع از مقام الاهی امامت پرداخته اند. در این راستا، مناظرات فراوانی بین اصحاب ائمه علیهم السلام و مخالفان درگرفته و کتاب های بسیاری در این زمینه نگارش یافته است و چنان که همه می دانند، در مسیر دفاع از این حقیقت روشن، خون های فراوانی ریخته شده است و شیعیان زیادی به جرم اعتقاد و تسلیم در مقابل مقام الاهی امامت به شهادت

رسیده اند. با این همه، ایمان و اخلاص پیروان حقیقت، آن ها را در راه خدا استوارتر کرده است.

وقتی جناب ابوذر رضوان الله علیه به خاطر شیعه بودنش به شام تبعید شد، لحظه ای سستی به خود راه نداد، از این رو فرصت را مغتنم شمرده و به تبلیغ امامت و ولایت امیرالمؤمنین پرداخت و مقامات آن حضرت را تبیین نمود و اهالی آن دیار را به پیروی از اهل بیت رسول خدا دعوت کرد، و بالاخره به برکت وجودش عدّه بسیاری از مردم شام، به ویژه جنوب لبنان و بلاد جبل عامل شیعه شدند.

در دوره های پس از آن نیز علمای بزرگی هم چون: شیخ کلینی، شیخ صدوق، شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی، علامه حلی رحمه الله علیهم و عالمان دیگر با آگاهی از اهمیت فوق العاده بحث امامت، به تدوین و نگارش آثار و کتاب هایی ارزشمند پرداختند. هر چند بسیاری از این کتاب ها در ادوار مختلف از بین رفته و تزییع شده و اقوام

وحشی و ستیزه جو از یک سو و معاندان و مخالفان از سوی دیگر بسیاری از کتاب خانه ها را به آتش کشیدند، با این همه، کتاب های موجود در زمینه امامت خارج از حد شمارش است.

مرحوم نجاشی در کتاب رجال خویش، به کتاب های زیادی با عنوان الامامه اشاره کرده است. شیخ ما مرحوم حاج آقابزرگ تهرانی در کتاب الذریعه، تعداد زیادی از کتاب های نگارش یافته در بحث امامت را نام برده است.^۶ مرحوم علامه امینی هم کتابی با عنوان شهداء الفضیله تألیف کرده و شخصیت های پاکی را نام می برد که صرفاً به جرم اعتقاد به امامت الاهی و ترویج تشیع، توسط حق ستیزان به شهادت رسیده اند. در این کتاب اهداف عالی شهدا و چگونگی شهادت ایشان نیز تبیین شده است.

در راه اعتقاد به امامت به قدری خون ریخته شده است که ابوالفتح شهرستانی در ابتدای مبحث «امامت» از کتاب الملل والنحل می نویسد:

ما سلّ سیف فی الإسلام علی قاعدة دینیة مثل ما سلّ علی الإمامة فی کلّ زمان؛^۷

در تمام اعصار بر سر هیچ یک از مسائل دینی شمشیری کشیده نشده است به مانند شمشیری که بر سر مسأله امامت کشیده شده است.

و از این جا نیز عظمت مسأله امامت به خوبی هویدا می گردد. مرحوم علامه حلّی در مقدمه کتاب منهج الکرامه، از امامت به عنوان اشرف مسائل اسلامی یاد می کند و می نویسد:

فهذه رساله شریفه ومقاله لطیفه، اشتملت علی أهمّ المطالب فی أحكام الدین وأشرف مسائل المسلمین وهی مسأله الإمامة؛^۸

پس این رساله شریف و نوشتار لطیف، مشتمل بر مهم ترین مطالب است. مطالبی در احکام دین و اشرف مسائل مسلمانان؛ یعنی مسأله امامت است.

عالمان شیعه، تا دوره های اخیر نیز به این بحث اعتنای شایسته ای داشته اند. کتاب های عقبات الأنوار، دلائل الصدق، المراجعات و الغدير از بهترین مؤلفات در این زمینه محسوب می شوند. مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری مؤسس حوزه علمیه قم، دوره فشرده ای از بحث امامت را برای شاگردان خود تدریس کرده اند که این درس ها توسط بعضی از بزرگان تقریر شده است؛ اما متأسفانه درس امامت در حوزه علمیه مطرح نبوده و امروزه از برخی نوشته ها، سوالات و شبهات چنین برمی آید که از این مسأله مهم و محوری دور شده ایم و آن چنان که بایسته و درخور بحث امامت است به آن پرداخته نمی شود.

۶. ر.ک: الذریعه الی تصانیف الشیعه: ۱ / ۸۴ - ۸۵ و ۲ / ۳۲۰ - ۳۴۲.

۷. الملل والنحل: ۱ / ۲۴.

۸. منهج الکرامه: ۲۷.

امامت - چنان که خواهد آمد - از اصول دین است و هر فردی موظف است در اصول دین مجتهد باشد و تقلید در آن جایز نیست. به عبارت دیگر بر هر مکلفی لازم است در چارچوب ادله و براهین، به فهم صحیحی از این مسائل نائل شود و قادر باشد به سؤال هایی که در این زمینه مطرح می گردد پاسخ گوید و بتواند برای اثبات عقیده خویش و رد اشکالات وارد شده، دلیل اقامه کند.

روشن است که توان اشخاص در مطالب علمی باید لحاظ گردد. بر این اساس، از یک محصل فاضل حوزه علمیه انتظاراتی وجود دارد که هیچ گاه از یک کاسب عامی چنین انتظاری نمی رود. به عبارت دیگر هر چند که همگان به تلاش برای یادگیری اصول دین مکلفند، اما وظیفه فضلا و محصلین حوزه های علمیه سنگین تر است؛ زیرا علاوه بر این که ایشان به فراگیری اجتهادی اصول دین موظفند، وظیفه تبلیغ این مهم نیز بر دوش آن هاست. از این رو جای بسی تأسف است که فاضلی از فضلالی حوزه علمیه قادر به اقامه دلیل در مسأله ای از مسائل اصول دین نباشد. بنابراین چنان که مجتهد در فهم مسائل فقهی و استخراج احکام شرعی در چارچوب ادله اظهار نظر می کند، لازم است هر فرد مکلفی بتواند به قدر وسع خود در اصول دین دلیل و برهان اقامه کند.

۲. طرح مباحث امامت و بحث تقریب بین مذاهب

چنان که اشاره شد، طرح بحث امامت از سوی عالمان شیعه همواره حساسیت مخالفان را برانگیخته است تا آن جا که کار به قتل و کشتار انجامیده است. از این رو امروزه برخی پرداختن به مسأله امامت را موجب بروز تنش و اخلال در امر زندگانی مسالمت آمیز بین مسلمین تلقی کرده و معتقدند که باید از طرح این مسأله اختلافی خودداری گردد! اما بسیار روشن و مبرهن است که تحقیق پیرامون مذاهب و ادله و آرای آنان، یکی از راه های نزدیک شدن دیدگاه های مذاهب به یکدیگر است. بحث و گفتگو پیرامون مسائل اختلافی و البته با رعایت موازین بحث و حفظ اصول و آداب مناظره، راه را برای اتحاد بر سر حقیقت هموار می سازد.

بدیهی است تقریب و یا اتحادی پسندیده و نیکو است که بر محور حق باشد و صرفاً چنین تقریبی مورد رضای پروردگار است. از این رو آموزه های دینی و اعتقادی - که برگرفته از تعالیم وحیانی رسول خدا صلی الله علیه وآله و مطابق با حقیقت است - باید محور تقریب قرار گیرد. چنین تقریبی هرگز اتفاق نخواهد افتاد مگر آن که پیرامون مسائل مورد اختلاف، بحث و دقت نظر صورت گیرد و پس از روشن شدن حقیقت، همگان تسلیم آن گردند، در نتیجه کتمان اختلاف و مسکوت گزاردن آن هرگز به تقریب بین مذاهب کمک نخواهد کرد. همه شخصیت هایی که با خلوص نیت و در جهت رضای خداوند سبحان و مصلحت اسلام و مسلمین گام برمی دارند، اذعان دارند که طرح موارد اختلافی و بحث و گفتگو پیرامون این مسائل با حفظ آداب مناظره، بسیار مفید و بلکه لازم و ضروری است.

البته میان داعیان و پرچم داران نظریه تقریب بین مذاهب نیز اختلاف در روش و اسلوب کار وجود دارد - چنان که بر مراجعه کننده به مؤلفات مرحوم شرف الدین و مرحوم کاشف الغطاء مخفی نمی باشد - اما در این میان برخی معتقدند که اصلاً نباید از مسائل اختلافی سخن گفت، بلکه باید آن ها را کنار گذاشت و مشترکات را اخذ کرد. اما آیا حقیقتاً مسکوت گزاردن اختلافات منجر به همدلی و نزدیکی می گردد؟!

برخی دیگر نیز براین باورند که راه تقریب بین مذاهب، تجدید نظر و بررسی روایات فریقین است. تمام روایات نبوی، در اصول اعتقادات و احکام شرعی باید مورد بازخوانی و تجدید نظر قرار گیرد. در مرتبه دوم کتاب های تاریخ و سیره نبوی

بازنگری شوند. این طرح نیز بسیار خوب است، اما پیش از هر چیز قائلین به این نظریه با چند سؤال مواجه خواهند شد: ملاک تعیین افرادی که صلاحیت تجدید نظر دارند چیست؟ به عبارت دیگر چه اشخاصی صلاحیت بازخوانی کتب حدیث، فقه و تاریخ را دارند؟

آیا متصدیان تجدید نظر مورد قبول همگان خواهند بود و ردّ و اثبات آنان مورد توافق عمومی قرار خواهد گرفت؟ مسلم است که بدون آشکار شدن واقع بر همگان، اقبال عمومی در هیچ مسأله ای ممکن نیست. در نتیجه بحث و نظر پیرامون مسائل مورد اختلاف جهت روشن شدن حقایق، امری است که کسی نمی تواند در اهمیت آن تردید کند.

۳. شیوه طرح مباحث امامت

بحث امامت از دو منظر قابل پی گیری است:

نخست: امامت از دیدگاه شیعه؛

دوم: امامت از دیدگاه سایر مذاهب.

در منظر نخست، باید به روایات اهل بیت علیهم السلام در کتب معتبر شیعه مراجعه کرد. بحث امامت در مکتب شیعه بسیار غنی، پر محتوا و دامنه دار است.

اما در این کتاب بررسی امامت از دیدگاه اهل سنت مورد نظر است، بدین منظور آرای اهل سنت از کتاب ها و گفتارهای عالمانی که در نظر ایشان معتبر هستند نقل و بررسی خواهد شد، زیرا قانون مناظره و آداب بحث ایجاب می کند که انسان به مطالبی استناد کند که نزد طرف دیگر حجت است. مرحوم علامه حلی کتاب خود را در بحث با اهل سنت با این روش نگاشته و در تمام این کتاب ها، به منابع آنان استدلال کرده است، تا آن جا که ابن روزبهان در ردّی که بر کتاب علامه نوشته، می گوید:

والعجب! أن هذا الرجل لا ينقل حديثاً إلا من جماعة أهل السنة، لأن الشيعة ليس لهم كتاب ولا رواة ولا علماء مجتهدون مستخرجون للأخبار، فهو في إثبات ما يدعيه عيال على كتب أهل السنة؛^۹

عجیب است که این مرد حدیثی نقل نمی کند مگر از اهل سنت، چرا که شیعیان نه کتاب دارند، نه راوی و نه عالمان مجتهدی برای استخراج اخبار؛ بنابراین او برای اثبات ادعاهای خود همیشه به کتاب های اهل سنت نیازمند است.

حال آن که مرحوم علامه کتاب خود را در نقد عقیده اهل سنت نوشته است؛ از این رو بایستی استدلال بر اساس مبانی و کتاب های خودشان باشد تا بتواند بر آن ها به آن چه خودشان روایت کرده اند احتجاج کند. بنابراین ابن روزبهان یا این نکته را نفهمیده و یا تغافل کرده است.

۹. دلائل الصدق: ۱ / ۱۵۵ و ۶ / ۸.

در کتاب پیش رو نیز با رعایت تمام موازین مباحثه و قواعد مناظره، به دور از تعصبات و به عنوان محقق بی طرف و منصف به بررسی آراء خواهیم پرداخت.

از آن جا که تمام مطالب کتاب بر پایه ادله و براهین محکم و تفصیلی پی ریزی شده است، نام جواهر الکلام فی معرفه الامامه والامام را برای آن برگزیدیم. جهت این نام گذاری، تشبیه کتاب حاضر به کتاب جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام است، چنان که می دانید کتاب جواهر یکی از بزرگ ترین کتب فقهی ما است که هر یک از فروع را به طور مفصل مورد بحث قرار داده.

به حول و قوه الهی بحث ما نیز در زمینه امامت الهی، بحثی استدلالی و مفصل خواهد بود.

این کتاب از سه بخش عمده تشکیل شده است:

۱. مباحث مقدماتی:

چون در این کتاب جنبه مناظره و محاجه با اهل سنت مورد نظر می باشد، لازم است پیش از ورود به بحث اصلی، مباحثی هم چون: اصول مناظره، بررسی کتب مهم حدیثی اهل سنت، شناخت فقههای اهل سنت، شناخت ائمه جرح و تعدیل، ضابطه های جرح و تعدیل، طبقات مفسران و مباحثی از این قبیل مطرح گردد.

۲. مبانی امامت:

در این بخش مبانی امامت از نظر فریقین، از قبیل این که: آیا امامت از اصول است یا فروع؟ آیا امامت به نصب الهی است یا به دست مردم؟ شرایط امامت و صفات امام چیست؟ و مسایلی دیگر مطرح خواهد شد.

۳. ادله امامت:

آن گاه وارد ادله امامت می شویم و معلوم است که دلیل یا عقل است و یا نقل، و نقل هم یا کتاب است و یا سنت.

و ملاحظه خواهید کرد که ما در این کتاب فقط به کتاب های اهل سنت مراجعه خواهیم نمود و آن ها را بر اساس آن چه روایت کرده و یا بزرگان نشان گفته اند مورد خطاب قرار خواهیم داد.

در این عصر که از هر سو حریم ولایت الهی مورد هجمه دشمنان دین خدا قرار گرفته و موجبات ناراحتی و اندوه امام عصر علیه السلام را فراهم ساخته است، امیدواریم که این تلاش ناچیز در راستای خدمت به مولا و سرورمان حضرت بقیه الله الاعظم روحی فداه و مورد توجه حضرتش قرار گیرد تا شاید لبخند رضایتی بر لبان مبارک ایشان بنشیند و موجب جلب محبت و عنایت ایشان شود و در صحیفه حسنات ما ثبت گردد - ان شاء الله - .

سید علی حسینی میلانی

مباحث مقدماتی

* اصول مناظره

* کتب کلامی

* کتب حدیثی

* فقهاء چهارگانه

* پیشوایان جرح و تعدیل

* ضوابط جرح و تعدیل

* طبقات مفسران

اصول مناظره

برای بحث و مناظره میان دو طرف مناظره کننده که بر سر مسأله یا مسایلی در اسلام اختلاف دارند، باید اصول و قوانینی مراعات شود. مهم ترین این اصول عبارتند از:

قصد قربت

وقتی انسان مسلمان موظف است به این که در اصول اعتقادات تحقیق کند تا اعتقادات او از روی تقلید نباشد، این وظیفه خود تکلیفی شرعی و کاری الهی است. بنابراین باید تحقیق او برای خدا و قصد قربت به او باشد و هیچ گونه هوس و غرض در آن وجود نداشته باشد.

ادب در کلام

در مناظره و گفتگوی علمی، رعایت ادب در کلام و متانت و تواضع در برخورد ضروری است و همواره روش علمای ما این گونه بوده است. کتاب های ایشان شاهد این مدعاست.

پرهیز از تعصبات

کنار گذاشتن تعصبات بی مورد و تبعیت از دلیل و برهان، در سلامت بحث و روشن شدن واقعیت نقشی اساسی دارد.

رعایت امانت در نقل قول ها

اقتضای آداب اسلامی و اخلاق انسانی آن است که فرد در نقل قول ها جانب امانت را مراعات کند و از تحریف مطالب پرهیزد تا حقایق آشکار گردد.

گاهی دیده می شود طرف بحث به این اصول پایبند نیست و با تعصب و جانبدارانه بحث می کند، از ارائه دلائلی که بر ما حجت است امتناع و فقط به مطالب مورد قبول خود تکیه می کند، دست به تحریف مطالب می زند و بحث را از موضوع اصلی آن منحرف می کند.

در این حال نیز رعایت انصاف و پرهیز از تعصبات ضروری است، اما تحریفات را باید گوشزد کرد^۱ و از انحراف بحث لازم است پیش گیری نمود.

۱۰. برای مثال: در برخی کتاب های حدیثی، حدیث «أنا مدينة العلم وعلى بابها» به نقل از سنن الترمذی روایت شده است؛ (ر.ک: تاریخ الخلفاء: ۱ / ۱۵۰) اما در کتاب سنن الترمذی که در دسترس می باشد، این حدیث موجود نیست. هم چنین از مسند احمد بن حنبل که در دسترس می باشد،

عدم خروج از موضوع بحث

وقتی درباره موضوعی بحث می‌شود، باید محوریت آن موضوع تا آخر بحث حفظ گردد. در بسیاری از موارد مشاهده می‌شود که وقتی طرف مقابل با مشکلی مواجه شد، از موضوع خارج می‌شود؛ یعنی یا موضوع دیگری را مطرح می‌کند و یا به حاشیه می‌پردازد. در این مواقع نباید به تبعیت از وی، موضوع اصلی را رها کرد و به دنبال او رفت، بلکه باید او را به موضوع اصلی بازگرداند.

معمولاً در مناظره پیرامون موضوعی که در مورد آن بحث می‌شود، مطالعه و تفکر شده است. چنان چه طرف مناظره از بحث در اطراف موضوع عاجز و ناتوان گردد، ممکن است بحث را به موضوع دیگری منحرف کند. اگر ما در موضوع جدید آمادگی نداشته باشیم، بحث به سود وی خاتمه خواهد یافت.

مسلماً اقتضای انصاف آن است که هیچ یک از طرفین به هنگام مناظره از محور اصلی بحث منحرف نگردند. کسی که قادر به ادامه مناظره در موضوع مورد بحث نیست، اگر انصاف داشته باشد باید در مقابل حقیقت تسلیم شود و چنان چه تمایلی به پذیرش واقعیت نداشته باشد، ادب اقتضا می‌کند که حداقل بحث را متوقف و برای تحقیق بیشتر، مهلت طلب کند. در هر صورت انحراف از محور اصلی بحث امری ناپسند و خلاف انصاف و ادب است و باید از آن پیش‌گیری کرد.

استدلال به آن چه نزد طرف بحث حجیت دارد

نکته دیگری که تحت عنوان «اصول مناظره» بدان اشاره شد، استدلال به اموری است که طرف بحث آن‌ها را حجت بداند. احتجاج به معنای اخذ به حجت است، بنابراین در مناظره باید حجت برای طرف مقابل تمام شود تا وی به پذیرش مقتضای احتجاج ملتزم گردد. روشن است که نه تنها کتب معتبر ما مورد قبول اهل سنت نیست، بلکه آنان به امامت الاهی و عصمت ائمه اهل بیت علیهم السلام نیز معتقد نیستند. در نتیجه در بحث با آن‌ها احتجاج به روایات کتاب کافی و دیگر کتب حدیثی شیعه خلاف قاعده است. هم چنین شیعیان هیچ یک از کتاب‌ها و رجال اهل سنت را معتبر نمی‌دانند، پس احتجاج سنی در مقابل شیعه به این منابع خلاف قاعده بوده، اثری نخواهد داشت.

بنابراین برای پیشبرد بحث باید دو طرف، اولاً به یک حجت مشترک استدلال و احتجاج کنند و آن عبارت است از قرآن مجید که هم شیعیان قرآن را حجت می‌دانند و هم اهل سنت به حجیت آن اعتقاد دارند. بنابراین قرآن مجید یک حجت مشترک است که در بحث مورد استناد هر دو طرف قرار می‌گیرد و به آن احتجاج می‌شود. براهین عقلی مورد اتفاق نیز حجت دیگری است که از سوی طرفین مناظره مورد قبول است.

اما معمولاً هیچ یک از این دو حجت به تنهایی در مناظره و احتجاج کفایت نمی‌کنند. به عنوان مثال وقتی به آیه ای استدلال می‌کنیم، باید شأن نزول آن را نیز بیان کنیم. برای بیان شأن نزول ناگزیر از مراجعه به سنت هستیم.

حدیث سفینه حذف شده است در صورتی که این حدیث در منابع دیگر، به روایت از مسند احمد بن حنبل نقل شده است؛ (ر.ک: مشکاة المصابیح:

هم چنین قواعد عقلی، همیشه کبرای قضیه هستند و برای دستیابی به صغرای قضایا نیز باید به سنت مراجعه کرد. به عنوان مثال قاعده «قیح تقدم مفضول بر فاضل» - یک قاعده عقلی مورد قبول همه عقلای عالم می باشد و حتی ابن تیمیه که در بین اهل سنت پرچمدار تعصب است و بسیاری از قضایای عقلی، تاریخی و حدیثی مسلم و ثابت را انکار می کند، این قاعده را به عنوان یک قاعده عقلی مسلم پذیرفته است^{۱۱} - نیاز به صغرا دارد و اثبات آن نیز به سنت نیازمند است. بنابراین چنانچه خواهیم برای خلافت بلافضل امیرالمؤمنین علیه السلام به این قاعده استناد کنیم، باید وجه افضلیت امیرالمؤمنین را اثبات کنیم. برای این کار نیز یا باید شاهدی از قرآن ارائه کنیم و یا به شواهد منقول از سنت مورد قبول طرف مقابل استناد نماییم.

به عنوان مثال چنانچه جهت شناخت یکی از ملاک های افضلیت، به قرآن استناد کرده و بر اساس آیه شریفه (وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا)^{۱۲} جهاد را به عنوان یکی از ملاک های افضلیت عنوان کنیم، برای اثبات این که امیرالمؤمنین علیه السلام دارای این ملاک است و دیگری این ملاک را ندارد، باید به سنت مورد قبول اهل سنت احتجاج کنیم.

بر اساس آیات قرآن کریم، ایمان و علم نیز از ملاک های افضلیت هستند.

خدای تعالی می فرماید:

(يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ)^{۱۳}

بر اساس این آیه، اعلم، افضل از غیر اعلم است و به حکم عقل تقدم مفضول بر فاضل قبیح است؛ اما برای اثبات علمیت و در نتیجه افضلیت امیرالمؤمنین علیه السلام، استناد به منابع مورد قبول اهل سنت صغرای افضلیت را برای آنان تمام می کند. از این رو اگر در این باره - مثلاً - به حدیث «انا مدینه العلم وعلی بابها» که در منابع اهل سنت آمده است^{۱۴} بر علمیت امیرالمؤمنین علیه السلام بر دیگران حجت استدلال کنیم، حجت بر آنان تمام خواهد شد. پس وقتی صغرا با ادله مورد قبول اهل سنت روشن شد و کبرا هم یک قاعده عقلی بود، باید به افضلیت امیرالمؤمنین اعتراف کنند و اگر افضلیت را پذیرفتند، ناچار باید به خلافت بلافضل آن حضرت اقرار نمایند.

نتیجه این که ما در مناظره ناگزیر از استناد به سنت مورد قبول اهل تسنن هستیم.

بنابراین لازم است که از منابع و کتب حدیثی آنان اطلاع داشته باشیم تا اگر به عنوان مثال به حدیث غدیر استدلال کردیم، این حدیث را از منابع آن ها نقل کنیم. هم چنین لازم است از کتب و مبانی رجالی آنان و ضوابط جرح

۱۱ . منهج السنه: ۶ / ۳۳۷ و ۳۶۳ و ۷ / ۲۶۲.

۱۲ . سوره نساء: آیه ۹۵.

۱۳ . سوره مجادله: آیه ۱۱.

۱۴ . رک: المستدرک علی الصحیحین: ۳ / ۱۲۶ - ۱۲۷؛ تاریخ بغداد: ۳ / ۱۸۱، شماره ۱۲۰۳ و ۵ / ۱۱۰، شماره ۲۵۰۲؛ تاریخ مدینه دمشق: ۴۲ / ۳۷۸ -

۲۸۳؛ أسد الغابة: ۴ / ۲۲؛ المعجم الكبير: ۱۱ / ۵۵؛ الإستیعاب فی معرفه الأصحاب: ۳ / ۱۱۰۲؛ الجامع الصغير: ۱ / ۴۱۵، حدیث ۲۷۰۵؛ کنز العمال: ۱۳ /

۱۴۷، حدیث ۳۶۴۶۵ و منابع دیگر.

و تعدیل آنان شناخت داشته باشیم تا در صورت مناقشه در صحت سند حدیث، بتوانیم آن را بر اساس کتب و مبانی رجالی خودشان تصحیح کنیم.

ابن حزم اندلسی می گوید:

لا معنی لاحتجاجنا علیهم بروایاتنا فهم لا یصدقونا، ولا معنی لاحتجاجهم علینا بروایاتهم فنحن لا نصدقها، وإنما یجب أن یحتج الخصوم بعضهم علی بعض بما یصدقه الذی تقام علیه الحجّة به؛^{۱۵}

معنا ندارد که [در برابر شیعیان] به روایات خودمان احتجاج کنیم، زیرا آن ها ما را تصدیق نمی کنند. [هم چنین] معنا ندارد که آنان به روایاتشان [که] ما تصدیق نمی کنیم، احتجاج کنند، بلکه لازم است طرفین نزاع، آن چه را که طرف مقابل تصدیق می کند به عنوان حجت برای او اقامه کنند.

این سخن خوبی است و با قواعد مناظره و احتجاج سازگاری دارد. در مناظره و مباحثه لازم است طرفین گفتگو به این قاعده ملتزم باشند. در مقام استدلال، شیعه باید به روایات معتبر نزد اهل سنت مثل روایات صحاح سته و امثال آن ها استدلال کند و اهل سنت نیز باید به کتب معتبر شیعه مانند کتب اربعه استدلال نماید.

جمع بندی

حاصل آن که در امور مربوط به بحث و مناظره، فراگیری فنون و اصول مناظره و به کارگیری قواعد متناسب با مقام ضروری می نماید. هم چنین مناظره نیازمند لوازم و مقدماتی است که از جمله مهم ترین آن ها آشنایی با منابعی است که نزد مخالفان حجیت دارد. بدین روی لازم است از منابع حدیثی معتبر نزد اهل سنت شناخت داشته باشیم؛ تفاسیر و مفسران مورد اعتماد آنان را بشناسیم؛ با فقهای اهل سنت آشنا شویم و به قدر ضرورت از آراء فقهی آنان مطلع باشیم و با کتب تاریخ و رجالی آن ها آشنایی داشته باشیم و ضوابط جرح و تعدیل آنان را بدانیم.

البته لازم نیست تک تک این مطالب را به صورت تفصیلی شناسایی کنیم، بلکه

آشنایی در حدی که منظور را تأمین می کند، ضرورت دارد. با حصول چنین شناختی، به سادگی قادر خواهیم بود به آن چه نزد آنان حجت است احتجاج کنیم، مناقشات سندی آن ها را با ضوابط جرح و تعدیل خودشان پاسخ گوییم، آنان را به پذیرش آراء منسوب به فقها و مفسرینشان ملزم کنیم. حتی اگر در جایی ناگزیر از مراجعه به کتاب لغت و ادبیات شدید، لازم است به کتب ادبیات و لغتی که نزد اهل سنت معتبر است ارجاع دهیم.

سعی ما بر این است که در این کتاب، ضوابط مذکور را به دقت رعایت کنیم. - ان شاء الله - .

نمونه ای از مناظره با اهل سنت

در یکی از تشرفات به حج بیت الله الحرام، در مسجد النبی خم شدم تا یکی از قرآن ها را که در کنار محراب حضرت رسول صلی الله علیه وآله چیده اند از قفسه بردارم. ناگهان فردی برخاست. برای من جالب بود که علت بلند شدن ناگهانی این شخص را بدانم. در آن زمان جوان تر بودم و حال و حوصله داشتم. حس کنجکاوی من تحریک شد. گفتم: این که یک دفعه بلند شدید برای من عجیب بود.

۱۵ . الفصل فی الملل والأهواء والنحل: ۴ / ۷۸.

دوستانش - که آن جا نشسته بودند - گفتند: بله، این آقا فکر کرد شما خم شده اید تا محراب را ببوسید، بلند شد تا مانع از بوسیدن شود.

گفتم: اولاً، خم شدم تا قرآن بردارم و قصدم بوسیدن محراب نبود. ثانیاً، مگر بوسیدن محراب اشکال دارد؟! گفتند: «هذا شرک»!

گفتم: من برای شما ثابت می کنم که بوسیدن محراب شرک نیست.

آنان - که جمعی از دانشجویان دانشگاه مدینه بودند - گفتند: تو ثابت می کنی؟!

گفتم: بله. قرآن را به جای خود برگرداندم، نشستم و بحث شروع شد. همین که

مسأله داشت تمام می شد، خواستند بحث را منحرف کنند و به مسأله دیگری منتقل شوند، گفتم: ابتدا این مسأله تمام بشود! بعد به مسائل دیگر می پردازیم. سپس از آنان اقرار گرفتم که بوسیدن محراب، منبر، ضریح و... شرک نیست.

پس از آن وارد بحث هایی هم چون شفاعت، بناء بر قبور، متعه و مسائل دیگر شدیم. جلسه نزدیک به دو ساعت و نیم طول کشید و من مانع انحراف بحث می شدم، بلکه برای هر مسأله از آنان اقرار می گرفتم و آن گاه به سراغ مسأله دیگری می رفتیم.

آنان که حدود ده نفر حافظ قرآن بودند، وقتی دیدند که در وضعیت ناراحت کننده ای قرار دارند، تصمیم گرفتند مرا در برابر سؤالی قرار دهند تا دچار مشکل شوم.

گفتند: شما سبّ شیخین و لعن صحابه می کنید؟ طبیعی است اگر بگوییم نه، یک اثر دارد و اگر بگوییم بله، اثر دیگری دارد.

گفتم: من عقیده شیعه را درباره صحابه برایتان می گویم و هر جا با هم متفق بودیم، چه بهتر، و هر جا اختلاف داشتیم، در مورد آن بحث می کنیم. گفتند: خوب است.

گفتم: صحابه رسول الله صلی الله علیه وآله دو گروه هستند: یک گروه صحابه ای که در زمان حیات پیغمبر اکرم از دنیا رفته اند و یا در غزوات و جنگ ها شهید شده اند. ما شیعیان این قسم از صحابه را احترام می کنیم. آیا شما هم احترام می کنید یا نه؟ گفتند: بله.

گفتم: پس در این باره بحثی نداریم.

گروه دوم، آن صحابه ای هستند که پس از پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله در این عالم بودند، و اینان بر دو دسته هستند: یک دسته کسانی هستند که به وصیت

رسول خدا صلی الله علیه وآله عمل کردند. ما آنان را احترام می کنیم، آیا شما هم احترام می کنید؟ گفتند: بله.

گفتم: پس در این باره هم بحثی نداریم.

دسته دوم کسانی هستند که به وصیت رسول خدا صلی الله علیه وآله عمل نکردند و با او مخالفت کردند. ما آنان را دوست نداریم و از آنان تبری می جوئیم، شما هم چنین هستید؟
گفتند: ما نیز هم چنین.

گفتم: پس دیگر گروهی نماند و اختلافی نداریم.
مانند آن که خواب باشند، ناگهان بیدار شدند و گفتند: مرادت از وصیت چیست؟
گفتم:

قوله صلی الله علیه وآله فیما أخرجہ مسلم فی صحیحہ،^{۱۶} واحمد فی مسندہ،^{۱۷} والترمذی فی سننہ،^{۱۸} والحاکم فی مستدرکہ:^{۱۹} «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ما إن تمسكتم به لن تضلوا أبداً وإنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض»؛

فرمایش رسول خدا صلی الله علیه وآله - چنان که مسلم در صحیح، احمد در مسند، ترمذی در سنن و حاکم در مستدرکش نقل کرده اند - [که فرمود]: «من در میان شما دو شیء گرانبها باقی می گزارم، کتاب خدا و عترت و اهل بیتم. چنان چه به آن تمسک کنید، هرگز گمراه نخواهید شد و آن دو از هم جدا نمی شوند تا در کنار حوض بر من وارد شوند».

و این وصیت رسول الله صلی الله علیه وآله است.

آن گاه یکی از آنان گفت: «انت رافضی خبیث»؛

دیگری گفت: «انت جدلی زندق»؛

و یکی از آنان نسبت به لباس طلبگی ام جسارت و به شیعه و تشیع توهین کرد.

در این وقت گفتم: معلوم می شود دیگر حرفی برای گفتن ندارید و نوبت به سب و شتم رسیده است. بهتر است بروم و قرآن تلاوت کنم؛ چرا که من اجازه ندارم مقابله به مثل کنم.

۱۶ . صحیح مسلم: ۷ / ۱۲۳.

۱۷ . مسند احمد: ۴ / ۳۶۷ و ۳ / ۱۴.

۱۸ . سنن الترمذی: ۵ / ۳۳۹، حدیث ۳۸۷۶.

۱۹ . المستدرک علی الصحیحین: ۳ / ۱۴۸.

کتب کلامی اهل سنت

تعریف علم کلام

در تعریف، فایده و هدف از تأسیس علم کلام اختلاف زیادی وجود ندارد. قاضی ایجی در تعریف این علم می‌گوید: «کلام علمی است که با وجود آن می‌توان قدرت بر اثبات عقاید دینی، آوردن حجت و دفع شبهه را پیدا کرد».^{۲۰}

وی به ذکر فواید علم کلام پرداخته و می‌نویسد:

«نخست: پیشرفت از مرحله تقلید به جایگاه بلند یقین...؛

دوم: راهنمایی علم پژوهان به ارائه ادله و الزام مخالفان به آوردن دلیل...؛

سوم: حفظ ریشه‌ها و اصل‌های دینی از شبهات منحرفین که موجب سست شدن عقاید می‌شود.

چهارم: علم کلام مبنای دیگر علوم شرعی است. به عبارت دیگر این علم ریشه آن علوم است.

پنجم: سالم‌سازی اعتقادات. با سالم شدن اعتقاد نیت پاک می‌شود و با پاکی نیت، امید قبولی عمل می‌رود».

او در ادامه می‌افزاید: «و در پی آن، هدف اصلی این علم رساندن انسان است به رستگاری در دنیا و آخرت».^{۲۱}

تفتازانی نیز چنین می‌گوید: «کلام، علم به عقاید دینی بر مبنای دلیل‌های یقینی است... و هدفش، شیرین

نمودن طعم ایمان به واسطه یقین است و نتیجه آن نیز، سعادت در دنیا و نجات در عقبا است».^{۲۲}

فیاض لاهیجی - شارح تجرید - هر دو تعریف را در کتاب شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام خود آورده است.^{۲۳}

پس هدفی که علمای اسلام به خاطر آن علم کلام را تشکیل داده‌اند، شناخت اصول دین از راه استدلال به

عقل و نقل است تا فرزندان این اُمت، به اصول و مبانی که عقاید آنان بر آن بنا شده، آگاهی پیدا کنند؛ چرا که تقلید در

۲۰ . الموافق: ۱ / ۳۲.

۲۱ . همان: ۱ / ۴۰ - ۴۱.

۲۲ . شرح المقاصد فی علم الکلام: ۱ / ۵.

۲۳ . شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام: ۵.

اصول دین از دیدگاه بیشتر علما - اگر نگوییم همه علما - جایز نیست و همانا بر هر مکلفی چاره ای نیست مگر تلاش و تحقیق برای کسب عقیده های صحیح.

پس این نخستین هدفی است که از تأسیس این علم و تدوین و تألیفش در نظر گرفته شده است. این علم از علوم ضروری و بر تک تک مردم لازم است؛ چرا که این علم عهده دار بیان اعتقاداتی است که هر مکلفی ملتزم به کسب آن می باشد.

همان طور که علم فقه از جهت عملی، در جایگاه بیان امور جایز و یا غیر جایز است، علم کلام نیز عهده دار حفظ ریشه ها و پایه های اعتقادی است.

طبیعی است که وقتی انسان دلیل ها و براهین را به طور کامل فرا می گیرد، قدرت دفاع از عقائد خود را پیدا می کند و شبههاتی که در این باره مطرح می شود را به آسانی جواب می دهد، بلکه با قلم و زبانش دیگران را به عقیده خود دعوت می کند و از این جهت است که علما اهمیت بسیار زیادی برای این علم قائلند و فراوانی تعداد کتاب هایی که از مذاهب مختلف اسلامی در این علم تألیف شده است را می توان در زمره دلایل اهمیت و جایگاه این علم دانست.

علم کلام یکی از علوم اساسی اسلام است. این علم ریشه در قرآن، روایات و عقل سلیم دارد و از این علم تعبیر به «علم اصول دین» نیز می شود.

این علم مشترک در میان تمامی فرق است، هر چند برخی از محققین قائلند به این که شیعیان مؤسس این علم هستند.^{۲۴}

اهل سنت در مباحث کلامی به دو مکتب بزرگ «اشاعره» و «معتزله» تقسیم شده اند. آنان در بسیاری از مسائل اختلاف شدیدی دارند و روش استدلالشان با هم تفاوت گسترده ای دارد، لیکن حقیقت آن است که اشاعره در بسیاری از بحث های مورد اختلاف میان شیعه و اهل تسنن، پیرو معتزله شده و از فکر آنان استفاده نموده اند.

۲. اشاعره پیروان فکری معتزله

وقتی با انصاف و کمال دقت بنگریم، خواهیم دید که اهل سنت اموری را که در مسأله امامت بیان می کنند، هیچ اساس و ریشه ای ندارد، و نهایت چیزی که آن ها مطرح می کنند، توجیه کردار برخی از مسلمانان صدر اسلام و نیکو جلوه دادن قضایای تاریخی است.

اما حق و حقیقت چیست؟ خدا و رسول از مسلمانان صدر اسلام چه توقعی دارند؟

اشاعره ادله عقلی و نقلی متفق علیه را در موضوع امامت رد می کنند... و وقتی دستشان از دلیل بر مدعای خود کوتاه شد، به تکاپو افتاده، دست به دامن متکلمین معتزله می شوند. بیشتر مباحث امامتی که در کتاب «مواقف» و «مقاصد» - که هر دو از

۲۴ . تأسیس الشیعة لعلوم الإسلام: ۳۵۰ - ۳۵۱.

کتاب های بسیار مهم کلامی اهل سنت است - وجود دارد، از فخر رازی گرفته شده است و فخر رازی نیز در بیشتر مباحث خود، از سفره علمی معتزله توشه برمی گیرد.

از باب نمونه، شبهاتی که در موضوع «عصمت» مطرح می کنند، از کتاب المغنی قاضی عبدالجبار بن احمد معتزلی [متوفای ۴۱۵] گرفته شده که سید شریف مرتضی [متوفای ۴۳۶] در رد آن، کتاب الشافی فی الامامة را تألیف نمود.^{۲۵}

انکار صدور معجزه از امام و علم غیب او؛^{۲۶} حمل نصوص امامتِ بلافضل امیرالمؤمنین پس از رسول خدا به بعد از عثمان،^{۲۷} و نیز ادعای تفتازانی بر این که نصّ جلیّ در امامت امیرالمؤمنین از ساخته ها و پرداخته های هشام بن حکم و یاران او است^{۲۸} در زمره مباحثی است که از معتزله گرفته شده است و این مطلب برای هر محقق پوشیده نیست.

برخی از معاصران اهل سنت، با علمای قدیم خود - که منکر وجود نصّ بر امامت ابوبکر و غیر او بوده اند - مخالفت کرده اند تا با این کار بتوانند خلافت کسی را که بر علی امیرالمؤمنین متقدم شده صحیح جلوه دهند. اینان نیز این فکر را از معتزله اخذ نموده اند.

۳. اهتمام همه فرقه ها به علم کلام

چنان چه گذشت، موضوع علم کلام سلسله مباحثی عقیدتی است، از این رو تمامی فرق اسلامی به تعلیم و تعلم این علم و تألیف کتاب هایی در این زمینه پرداخته و کوشش کرده اند تا عقائد خود را به اثبات رسانده و اشکال های به آن را پاسخ گویند.

کتاب هایی که بزرگان شیعه، اشاعره و معتزله در علم کلام نوشته و آثاری که در این زمینه از خود باقی گذاشته اند غیر قابل شمارش است. علمای هر یک از دو فرقه کتاب های مفصل و در چند مجلد و نیز کتاب های مختصر شامل همه مباحث از توحید تا معاد تألیف نموده اند.

نکته قابل توجه این که: چون بسیاری از اهل سنت، امامت را از اصول دین نمی دانند - چنان که به بررسی آن خواهیم پرداخت - کتاب های مستقل زیادی در خصوص امامت ندارند، و کتاب های به نگارش درآمده در این باره نیز در واقع به جهت هجوم بر شیعیان بوده است؛ از این رو است که در طول تاریخ، علمای شیعه غالباً در مقام دفاع از مکتب اهل بیت علیهم السلام و ردّ هجوم اعتقادی مخالفان بوده و هستند.

۴. دفاع شیعه و پاسخ به حملات

۲۵. الشافی فی الإمامة: ۱ / ۱۳۷ - ۳۰۰.

۲۶. همان: ۲ / ۲۶.

۲۷. همان: ۲ / ۳۰۵ - ۳۰۶.

۲۸. همان: ۲ / ۱۱۹.

از همان روز نخست، موضع شیعه، موضع دفاع و ردّ تهاجم بوده است. جاحظ کتابی به نام العثمانيه نوشت که تمامی آن تهاجم بر مکتب امیرالمؤمنین علیه السلام است. پس از وی قاضی عبدالجبار معتزلی، کتاب المغنی را در ردّ عقائد شیعه نگاشت که در آن، ادله لفظی را بر اساس ادله عقلی نقد کرده است. مرحوم سید مرتضی کتاب الشافی فی الامامه را در ردّ کتاب المغنی تألیف نمود و شیخ طوسی آن را تلخیص کرد.

این وضعیت همچنان تا قرن هفتم و هشتم ادامه یافت تا نوبت به فخر رازی، ایجی، تفتازانی و اشخاصی از این قبیل رسید.

۵. اوج جدال کلامی در قرن هفتم و هشتم

امتیاز دو قرن هفتم و هشتم (بر اثر دگرگونی ها و حوادث سیاسی - اجتماعی در سرزمین های اسلامی) در پیشرفت های علمی فراوانی است که در علوم دینی و اسلامی به وجود آمد.

در این مقطع تاریخی، سه حوزه علمی کلامی تأسیس گردید که در این حوزه ها علمای بزرگی پرورش یافتند. آنان برای اندیشمندان پس از خود پیشوا شدند و در این علم آثار گرانقدر بسیاری از آنان به جا ماند و از آن پس، این آثار مورد توجه اندیشمندان قرار گرفت.

ولی تفاوت و تناقض فکری میان این حوزه های علمی موجب شد تا درگیری ها و کشمکش های اعتقادی در نوشته ها و مناظره ها به وجود آید و از آن زمان تا به امروز نقد، ردّ و بررسی ها پشت سر یکدیگر پدید آید. اکنون به بررسی و شناخت مختصری از آن حوزه ها و برخی از این کتاب ها می پردازیم.

۱. حوزه علمی محقق طوسی در عراق

در کشور عراق، محقق بزرگوار خواجه نصیرالدین طوسی [متوفای ۶۷۲]، مدرسه ای را پدید آورد که مشهورترین شاگرد آن، حسن بن یوسف بن مطهر حلّی، معروف به علامه حلّی [متوفای ۷۲۶] است.

کتاب تجرید الاعتقاد یا تجرید الکلام، تألیف خواجه نصیرالدین طوسی، از مشهورترین کتاب های کلامی است. امتیاز این کتاب در میان کتاب های اعتقادی شیعه، ترکیب، نظم، دقت، استحکام و خلاصه بودن آن است؛ از این رو علمای شیعه و سنی به نوشتن شرح و تعلیقه بر این کتاب اهتمام خاصی ورزیده اند. نخستین کسی که به شرح و توضیح این کتاب پرداخت، شاگرد مبرز ایشان علامه حلّی بود.

حاجی خلیفه در کشف الظنون می نویسد: «کتاب تجرید الکلام، نوشته علامه محقق، نصیرالدین ابوجعفر محمد بن محمد طوسی [متوفای ۶۷۲] است. کتابی است مشهور و بزرگان توجه بسیاری به آن نموده اند و شروح و حواشی فراوانی بر آن نوشته شده است. نخستین کسی که به شرح آن کتاب پرداخت، بزرگ شیعه، جمال الدین حسن بن یوسف بن مطهر حلّی [متوفای ۷۲۶] است.

شمس الدین محمود بن عبدالرحمان بن احمد اصفهانی [متوفای ۷۴۶] نیز بر آن شرح نوشته است که این شرح در میان دانش پژوهان به شرح قدیم معروف است. بر کتاب او حاشیه ای بزرگ توسط علامه محقق، سید شریف جرجانی نوشته شد.»

صاحب کشف الظنون پس از نقل حواشی علما بر شرح قدیم می افزاید: «مولای محقق، علاءالدین علی بن محمد مشهور به قوشچی [متوفای ۸۷۹]، شرحی لطیف بر تجرید و ممزوج با عبارات متن را به رشته تحریر درآورد که این شرح به شرح جدید مشهور شد».

حاجی خلیفه ادامه می دهد: «قوشچی در مقدمه کتاب و پس از تعریف و تمجید از علم کلام و مصنف کتاب تجرید، می نویسد:

کتاب تجرید، نوشته مولایی بزرگ، پیشوای عالمان محقق، مقتدای حکمای الهی، نصیر الحق والملة والدین است. نگارش وی در بردارنده شگفتی ها و تألیفی پر از مطالب دست نیافتنی است. آن کتاب اگرچه کم حجم است، لیکن منظم و مملو از فایده های علمی است. این کتاب گرانقدر، دارای نظم نیکو و مورد قبول پیشوایان بزرگ است. تا کنون چنین کتابی توسط عالمان نگاشته نشده است. این کتاب اشاره کننده به مهم ترین مباحث کلیدی علم اصول است که پر از جواهرهایی است که همانند سنگ هایی گران بهایند. بیاناتی عمیق در عباراتی مختصر. در شهرت به سان خورشید به هنگام ظهر است و کتابی است که هم چنان مورد توجه و اهتمام صاحب نظران قرار گرفته و بسیاری از آنان نظر علمی خود را به شرح این کتاب و نشر معانی آن معطوف داشته اند. از لطیف ترین شرح های این کتاب، شرح عالم ربانی مولانا شمس الدین اصفهانی است. او به اندازه توان خود پیرامون بیان مقاصد کتاب زحمت کشیده است و این شرح در نزد فضلاء پذیرفته شده و مورد قبول واقع شده است.

حتی سید فاضل (میر شریف جرجانی) بر آن شرح حاشیه ای زده است که دارای تحقیقاتی عمیق و دقت هایی گرانبها است، به طوری که از چشمه های کلمات او

نهرهایی از حقایق می خروشد و از برتری نوشته های او سیل دقت در جریان است.

با تمام این توصیفات، بسیاری از رموز علمی این کتاب پنهان مانده است؛ بلکه همواره این کتاب مانند گنجی مخفی و سری فاش نشده و به مانند دری که گشوده نشده باقی مانده است؛ زیرا که آن کتابی است در صنعت خود کم نظیر. به خاطر خلاصه بودنش صورتی معما گونه و حکایتی معجزه آمیز در بیان مقصود خود دارد».

حاجی خلیفه در ادامه، به نقل از قوشچی می نویسد: «همانا من پس از گذراندن عمری در مسیر دست یابی به حقایق علم کلام و سپری نمودن روزگار در جستجوی دقائق این علم، هیچ کتابی نبود مگر این که پیچ و خم آن را گذراندم. از باقی ماندن ابتکارات به دست آمده در پس پرده ابهام، ابا ورزیدم؛ از این رو تصمیم گرفتم شرحی که سختی ها را به فروتنی وادارد و نقاب اغلاق و پیچیدگی را برطرف نماید به رشته تحریر درآورم و نکات مفیدی را که از دیگر کتاب ها یافتیم بر آن افزودم و استنباط هایی را که به فکر کوتاهم می رسید بر آن زیاد کردم. پس آن چه را می دیدم و می فهمیدم عرضه کردم.

به حمد خداوند متعال همان طور که دوستان علاقه مند بودند، این شرح نه طولانی و خسته کننده است و نه خلاصه ای نارسا. این کتاب با تثبیت قواعد و تبیین جایگاه بحث و بیان مراد کتاب، به رشته تحریر درآمد.

این مطالب را بیان کردم تا جایگاه علمی متن، صاحب متن و هم چنین مقام شرح و شرح دهندگان آن معلوم شود».

در ادامه صاحب کشف الظنون، پس از نقل کلام قوشچی، به ذکر نام حواشی و تعلیقه هایی که بر دو شرح قدیم و جدید و حتی حواشی علمایی که بر این حواشی نوشته شده است می پردازد.^{۲۹}

شرح حالی مختصر از نصیرالدین طوسی

خواجه نصیرالدین طوسی کسی است که دانشمندان قرن هشتم در هنگام شرح حال وی، از ایشان به بزرگی و عظمت یاد کرده اند.

ابن شاکر کتبی مورخ مشهور [متوفای ۷۶۴] در کتاب فوات الوفيات می نویسد:

«محمد بن محمد بن حسن معروف به نصیرالدین طوسی، فیلسوف، دانشمند علم ریاضی و علوم غریبه بود. او بر سایر بزرگان تقدّم داشت. وی دارای جایگاه عالی در نزد هلاکوخان بود».

ابن شاکر کتبی در ادامه به برخی از وقایع شیخ نصیرالدین طوسی با هلاکوخان اشاره می کند که حکایت از هوش سرشار وی دارد. سپس به ذکر نام تألیفات وی می پردازد و می نویسد:

«او برای مسلمین به ویژه شیعیان، علویان، حکماء و دیگران منفعت داشت و با آنان به نیکی برخورد می نمود. برای آن ها شغل فراهم می کرد و امور اوقاف را پشتیبانی می نمود و تمام این فعالیت ها را با تواضع و خوش رویی انجام می داد».

وی می افزاید: «او بدون دخالت در اموال، وزارت هلاکوخان را عهده دار بود».^{۳۰}

ابن کثیر [متوفای ۷۷۴] در این باره می گوید: «نصیر طوسی محمد بن عبدالله طوسی، همواره به او گفته می شود مولا نصیرالدین طوسی؛ و یا گفته می شود خواجه نصیرالدین طوسی. او از سنین جوانی به تحصیل علوم مشغول بود و علم اوائل را به بهترین وجه آموخت و در علم کلام کتابی را به رشته تحریر درآورد. وی کتاب اشارات ابن سینا را شرح نمود. منصب وزارت اصحاب قلعه های الموت را در زمان اسماعیلیه و بعد از آن در زمان هلاکوخان عهده دار بود و در واقعه بغداد، همراه هلاکوخان حضور داشت. از این رو مردم (یعنی ابن تیمیّه) گمان کردند که او به هلاکوخان

دستور قتل خلیفه را داده است - پس خدا داناتر است - و به نظر من این دستور از آدم عاقل و فاضل صادر نمی شود. بعضی از او تعریف کرده و می گویند: او عاقل، فاضل و خوش اخلاق بود. وی در کنار مدفن موسی بن جعفر دفن شد».^{۳۱}

۲۹ . کشف الظنون: ۱ / ۳۴۶ - ۳۵۱.

۳۰ . فوات الوفيات: ۲ / ۲۵۲ - ۲۵۶، شماره ۴۱۴.

۳۱ . البداية والنهاية: ۱۳ / ۳۱۳.

ابوالفداء [متوفای ۷۳۲] نیز چنین توصیف می کند: «شیخ علامه نصیرالدین طوسی، نام او محمد بن محمد بن حسن، پیشوای مشهور... دارای تألیفات متعددی که همگی گران بهاست. وی در کنار قبر موسی و جواد علیهما السلام دفن گردید».^{۳۲}

ذهبی [متوفای ۷۴۸] می نویسد: «خواجه نصیرالدین طوسی ابو عبدالله محمد بن محمد بن حسن است که در ماه ذی حجه در شهر بغداد درگذشت... او از بزرگان علمای علوم غریبه بود و در نزد هلاکوخانه جایگاه والایی داشت».^{۳۳}

۲. حوزه علمی ابن تیمیه در شام:

احمد بن عبدالحلیم حرّانی، معروف به ابن تیمیه [متوفای ۷۲۸] در شام مدرسه ای به نام خود تأسیس نمود و جمعی از علما در آن مدرسه پرورش یافتند و افکارش را ترویج نمودند که در رأس آن ها محمد بن ابی بکر دمشقی، معروف به ابن قیم جوزیه [متوفای ۷۵۱] است.

در میان کتاب های ابن تیمیه، کتاب منهاج السنّه - که سراسر آن خلاف سنّت نبوی است - از مشهورترین کتاب های وی به شمار می رود.

منهاج السنّه در ردّ کتاب منهاج الکرّامه علامه حلی است. او در این کتاب تمام حدود شرعی و آداب اسلامی را زیر پا گذاشته است و در هر برگ از این کتاب، از انواع فحش و ناسزاگویی به علامه حلی و استاد او خواجه نصیرالدین طوسی و بزرگان شیعه

فروگزاری نکرده است، تا جایی که می نویسد:

«مشهور است در نزد شیعه و سنی که این مرد - محقق طوسی - وزیر دربار فرقه منحرف باطنی (اسماعیلیّه) بوده است. وقتی مشرکین حمله کردند؛ یعنی هلاکوخان، او در کنار آن ها به قتل خلیفه و علمای دین دستور داد و البته اهل صنعت و تجارت را باقی گزارد. چرا؟ چون آن ها در امر دنیا به او نفع می رساندند. او بر امور اوقاف مسلمین تسلط پیدا کرد و هر چه می خواست به دانشمندان مشرک و ساحران بزرگ و مانند آن ها می بخشید. او وقتی رصدخانه مراغه را به روش صابئین مشرک بنا کرد، برای کسانی که اهل دین و شریعت بودند کم ترین سهم را قرار می داد و بیشترین سهم را برای صابئیان مشرک، معطله و دیگر مشرکان قرار می داد. هر چند آن ها از راه نجوم و طبّ مخارج خود را تأمین می کردند.

و معروف است که او و پیروانش نسبت به محرّمات اسلامی بی اهمیّت بوده و به واجبات مانند نماز عمل نمی کردند! از حرام های الهی هم چون: شرب خمر، فحشاء و گناهان دیگر دوری نمی کردند. حتی در ماه رمضان به نماز اهمیّت نمی دادند و مرتکب کارهای زشت می شدند که همگان از آن باخبرند.

آن ها ظهور و بروزی ندارند مگر در همراهی با مشرکین، کسانی که بدتر از یهود و نصاری هستند. روی هم رفته، طوسی و پیروانش در میان مسلمین مشهورتر و معروف تر از آن هستند که بخواهیم آن ها را معرفی کنیم.

۳۲. المختصر فی أخبار البشر: ۱ / ۴۶۶.

۳۳. العبر فی خبر من غیر: ۳ / ۳۲۶.

با این توصیفات گویند او در آخر عمر نماز می خواند و به تفسیر بغوی، فقه و مانند آن ها اشتغال داشت. اگر از انحراف و گمراهی توبه کرده است، پس خداوند توبه بندگان را قبول می کند و از گناهان درمی گذرد».^{۳۴}

مختصری در شرح حال ابن تیمیه:

ابن تیمیه از کسانی است که بر همگان می تازد و احدی از بزرگان و پیشوایان مذاهب و فرقه های مختلف از دست او در امان نیستند. از این رو به دلیل عقاید فاسد و نظریات باطل او، بزرگان و رهبران اهل سنت به گمراه بودن وی و زندانی کردن او فتوا داده اند، مگر آن که توبه نماید. او در آخر توبه نکرد و در زندان جان داد.

شرح حال او را در الدرر الكامنة ابن حجر عسقلانی و البدر الطالع شوکانی و کتاب های دیگر می یابید. عسقلانی در الدرر الكامنة می نویسد: «در شهر دمشق اعلام کردند که هر کس افکار ابن تیمیه اعتقاد داشته باشد، ریختن خون او و گرفتن اموالش حلال است».^{۳۵}

شوکانی نیز در البدر الطالع می گوید: «محمد بخاری حنفی [متوفای ۸۴۱] به بدعت گزاری وی و تکفیر او تصریح کرد و در مجلس خود به روشنی گفت: «هر کسی بگوید ابن تیمیه شیخ الاسلام است، به واسطه گفتن همین جمله کافر است»».^{۳۶}

ابن حجر هیتمی مکی [متوفای ۹۷۴] - صاحب کتاب الصواعق المحرقة - در الفتاوی الحدیثیه می نویسد:
ابن تیمیه عبد خذله الله وأضله وأعماه وأصممه وأذله، وبذلك صرح الأئمة الذين بينوا فساد أحواله وكذب أقواله. ومن أراد ذلك فعليه بمطالعة كلام الإمام المجتهد المتفق على إمامته وجلالته وبلوغه مرتبة الاجتهاد أبي الحسن السبكي، وولده التاج، والشيخ الامام العز بن جماعة وأهل عصرهم وغيرهم، من الشافعية والمالكية والحنفية، ولم يقصر اعتراضه على متأخري الصوفية، بل اعترض على مثل عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب - رضی الله عنهما - .

والحاصل: أنه لا يقام لكلامه وزن، بل يرمى في كل وغر وحزن، ويعتقد فيه أنه مبتدع ضالّ مُضللّ غال، عامله الله بعدله، وأجارنا من مثل طريقتة و عقيدته وفعله. أمين؛^{۳۷}

ابن تیمیه بنده ای است که خدا او را رها کرده و گمراه، کور، لال و ذلیل نمود. درباره این مطلب پیشوایانی که در شرح فساد حال او و دروغ بودن اقوال وی سخن گفته اند و به کلمات وی رسیدگی نموده اند و اگر می خواهید، به مطالعه کلمات امام مجتهد، کسی که بر پیشوایی و بزرگی او و رسیدن به مرتبه اجتهاد همگان اتفاق دارند، یعنی ابوالحسن سبکی و فرزندش تاج الدین مراجعه کنید. هم چنین می توانید کلمات شیخ امام العز ابن جماعه و معاصران و غیر معاصران، از شافعیه، مالکیه و حنفیه را ببینید. ابن تیمیه فقط به اعتراض بر

۳۴ . منهج السنّة: ۳ / ۲۵۸ - ۲۶۰.

۳۵ . «من اعتقد عقيدة ابن تيمية حلّ دمه وماله»؛ الدرر الكامنة: ۱ / ۱۷۱.

۳۶ . «فصرح بتبديعه ثم تكفيره ثم صار يصرح في مجلسه: أن من أطلق على ابن تيمية أنه شيخ الإسلام فهو بهذا الإطلاق كافر»؛ البدر الطالع: ۲ / ۴۶.

۳۷ . الفتاوى الحدیثیه: ۸۴ .

علماء متأخر صوفیه بسنده نکرده است؛ بلکه بر کسانی مثل عمر بن خطاب و علی بن ابی طالب علیه السلام هم ایراد گرفته است. در نتیجه باید گفت، کلام ابن تیمیّه هیچ جایگاه علمی ندارد و در هر دشواری و حزن به طعنه زدن می پردازد و معتقد است که طرف مقابل بحث او اهل بدعت، گمراه، گمراه کننده و غالی (غلو کننده) است. خدا با عدالتش با او رفتار کند و ما را از نیل به روش و عقیده و فعل او محافظت نماید. آمین.

۳. حوزه علمی ایجی در سرزمین فارس:

قاضی عضدالدین ایجی [متوفای ۷۵۶]، در ایران مدرسه ای در علم کلام تأسیس نمود. بزرگان و مشهورترین دانشمندان در آن جا پرورش یافتند. پیشتاز آنان سعدالدین تفتازانی است. در همین مدرسه بود که ایجی کتاب مواقف و تفتازانی کتاب مقاصد را نگاشتند.

نگاه علمی هر دو کتاب به کتاب تجرید بوده و پیرو آن هستند که با مقایسه میان تجرید و این دو کتاب، به خوبی این مطلب را می توان دریافت؛ لیکن هیچ یک به این موضوع تصریح نمی کنند. در این میان وقتی تفتازانی دیگر نمی تواند خود را کنترل کند و چاره ای جز ذکر نام تجرید و مؤلف آن را ندارد، با بی ادبی هر چه تمام نام مؤلف تجرید را می برد که خود دلالت بر فراوانی خشم و کینه او نسبت به خواجه نصیرالدین طوسی است.

او می گوید: «جای بسی تعجب است که برخی از شیعیان متأخر که نزد هیچ یک از محدثین حاضر نشده و هیچ حدیثی را در امر دین یاد نگرفته و نقل نکرده اند!! در کتابشان به نقل بسیاری از اخبار و روایاتی که در طعن و بدگویی بزرگان صحابه است اقدام کرده اند. اگر خواستی، به کتاب تجرید که به حکیم نصیر طوسی منسوب است مراجعه کن، خواهی دید که چگونه یاور باطل ها و تثبیت کننده دروغ ها شده است و چنین کینه تیزی و تعصب ورزیدن نسبت به بزرگانی که به عترت پیامبر و اولاد وصی او منسوب و در نقل روایت معصوم اند، روا نیست».^{۳۸}

کتاب مواقف:

ایجی در توصیف کتاب خود، در مقدمه کتاب می نویسد: «هر آن چه در این فن کتابی نوشته شده بود را مطالعه کردم. کتابی که شفاء مرض ها و سیراب کننده تشنگان باشد ندیدم. به ویژه همت های کوتاه، کمی میل و انگیزه و عوامل زیادی که موجب روی گردانی از این مباحث است را برطرف کند... همه این ها موجب شد تا این کتاب را با روشی متعادل که نه به جهت زیاده گویی خسته کننده باشد، و نه کم گویی ضرر زننده باشد، محل آرامش افکار صاحبان خرد قرار گیرد و مغز را از پوسته ظاهری متمایز کند... و دلیل هایی که غرور آفرین است و شبهه ای که منجر

۳۸. شرح المقاصد فی علم الکلام: ۲ / ۲۸۷.

به آشکار شدن بدی ها می شود را وا گذاشتم و به نقد، جداسازی، چیدن و هماهنگ نمودن نکته هایی که سرچشمه های تحقیق است پرداختم و مواردی که احتیاج به دقت دارد را برآورده کردم».^{۳۹}

شریف جرجانی نیز در توصیف مواقف می نویسد: «از کتاب هایی که معتبر است و مباحث را منقح ارائه داده است و احکام عقلی را به رشته تحریر درآورده، کتاب مواقف است. این کتاب شامل مهم ترین و بهترین قواعد و ریشه های اعتقادی است و بر استوارترین و روشن ترین دلیل های عقلی، و پرثمرترین و محکم ترین دلیل های نقلی استناد کرده است. چرا این گونه نباشد؟ کتابی است مشتمل بر خلاصه افکار نو و عصاره بهترین دیدگاه های عقلی و حاصل آن چه را که زبان تحقیق خلاصه کرده است و خلاصه آن چه انگشتان دقیق به رشته تحریر درآورده است. همه این موارد در ضمن کلماتی روان و به عجز درآورنده و اشاراتی پربار و مختصر است. به خاطر همین موارد، این کتاب مانند خورشید در وسط روز معروف شده است و دید صاحبان خرد را از با ذکاوت ترین های شهرها و کشورها به خود متمایل نموده است».^{۴۰}

شوکانی در شرح حال «ایجی» می نویسد: «ایجی در علم کلام و مقدماتش جایگاهی دارد. او کتابی دارد که نمی توان آن را توصیف کرد و تحقیق کننده در این فن، از آن کتاب بی نیاز نیست».^{۴۱}

قاضی ایجی [متوفای ۷۵۶]:

در شرح حال قاضی ایجی علمای معاصر او و دانشمندان پس از وی، او را به رئیس قاضیان شرق، شیخ العلماء و شیخ شافعیان در سرزمین خود، توصیف کرده اند. آن ها می گویند: «او پیشوا در علوم عقلی و محقق دقیق که از اصول، معانی بیان و ادبیات استفاده می کرد و در فقه و متون دیگر نیز بهره هایی داشت».

و علمای اهل سنت درباره او تصریح می کنند که: «او تربیت کننده شاگردانی بود که شهره آفاق شدند که یکی از آن ها تفتازانی است».^{۴۲}

شریف جرجانی [متوفای ۸۱۶]:

جرجانی عالمی است که شوکانی در شرح حال او می نویسد: «دانشمند مشرق زمین، پیشوا در همه علوم عقلی و غیر عقلی. یگانه مصنفی که در جمیع علوم قلم زده است. دقت او در مباحث بسیار است. وی شهره آفاق، کسی که مردم جمیع سرزمین ها از او بهره برده اند و مشهور در هر رشته و فن است. بزرگان و دانشمندان به کلمات او احتجاج کرده و از او نقل می کنند».

سپس مشهورترین آثار و تألیفات او را ذکر می کند، آثاری هم چون شرح المواقف، شرح المفتح، شرح تذکره الطوس و شرح الجعینی فی علم الهیئة.

۳۹. المواقف: ۱ / ۲۲ - ۲۴.

۴۰. همان: ۱ / ۶.

۴۱. البدر الطالع: ۱ / ۳۰۹، شماره ۲۲۵.

۴۲. الذرر الكامنة: ۱ / ۲۹۶ و ۳ / ۱۱۰، شماره ۲۲۷۸؛ شذرات الذهب: ۶ / ۱۷۳ - ۱۷۴؛ طبقات الشافعية (ابن شهبة): ۳ / ۲۸؛ بغية الوعاة: ۲ / ۷۵ - ۷۶.

شماره ۱۴۷۶ و منابع دیگر.

در ادامه می افزاید: «او صاحب فتوا بود و شاگردان بزرگ وی در بزرگداشتش

مبالغه کرده اند، به ویژه دانشمندان فارس و روم که کلمات جرجانی و تفتازانی را حجت خود قرار می دهند».^{۴۳}

شروح و حواشی بر مواقف و شرح مواقف:

حاجی خلیفه در کشف الظنون می نویسد: «المواقف فی علم الکلام کتابی جلیل القدر و رفیع الشان است که عالمان و فاضلان به آن توجه کرده اند و شریف جرجانی و شمس الدین محمد بن یوسف کرمانی آن را شرح کرده اند. کتاب های زیادی بر شرح شریف جرجانی و به هدف حل مشکلات آن، نوشته شده است».^{۴۴} سپس نام آن ها را می برد که فراوان است.

کتاب شرح المقاصد:

تفتازانی درباره کتاب خود می نویسد: «تصمیم گرفتم کتابی مختصر با نام مقاصد تألیف کنم که حاوی فایده های درخشان و درّهای یگانه باشد و بر آن کتاب شرحی بنویسم که باز کننده معماها، به همراه خلاصه گویی و تفصیل مجملات و بیان دشواری های آن باشد. این تحقیق همراه با دقت فراوان است به گونه ای که بیشتر از حد معمول در این مباحث دقت شده است».^{۴۵} صاحب کشف الظنون نیز می نویسد:

«المقاصد فی علم الکلام... علیه شرح جامع»؛ کتاب المقاصد فی علم الکلام... بر او شرحی جامع نگاشته شده است.

سپس به ذکر نام حواشی نوشته شده بر آن می پردازد.^{۴۶}

تفتازانی [متوفای ۷۹۱]:

حافظ ابن حجر درباره وی می نویسد: «او پیشوا، علامه، عالم در نحو، صرف، معانی و بیان، اصول فقه، اصول دین، منطق و علوم دیگر است. او از قطب و ایچی آموخت و در این رشته گوی سبقت را از دیگران ربود و یاد او در همه جا پیچید و مصنفات او مورد استفاده همگان قرار گرفت. او در زبانش لکنتی داشت، اما علم مشرق زمین به او ختم می شود».^{۴۷}

سیوطی، ابن عماد و شوکانی می افزایند:

«او یگانه عالم قرن نهم بود. در میان دانشمندان، نظیری مانند او نمی توان یافت. شهرت و آوازه ای در میان معاصران خود و بعد از آن پیدا کرد که پس از او احدی مثل او را نمی توان یافت. تألیفات او در زمان حیاتش به تمامی سرزمین ها رسید و مورد استقبال مردم قرار گرفت».^{۴۸}

۴۳ . البدر الطالع: ۱ / ۴۶۶ - ۴۶۷، شماره ۲۳۷. هم چنین ر.ک: بغیة الوعاة: ۲ / ۱۹۶ - ۱۹۷، شماره ۱۷۷۷.

۴۴ . کشف الظنون: ۲ / ۱۸۹۱.

۴۵ . شرح المقاصد فی علم الکلام: ۱ / ۳.

۴۶ . کشف الظنون: ۲ / ۱۷۸۱.

۴۷ . الذرر الكامنة: ۶ / ۱۱۲ - ۱۱۳، شماره ۲۳۰۰.

۴۸ . بغیة الوعاة: ۲ / ۲۸۵، شماره ۱۹۹۲؛ شذرات الذهب: ۶ / ۳۱۸ - ۳۱۹؛ البدر الطالع: ۲ / ۲۹۴ - ۲۹۶.

۶. نقش علم کلام در پیشرفت تشیع

همان طور که گفتیم، استدلال منطقی و بحث ریشه دار و سالم، بدون شک در قلب های جویندگان حقیقت که خیرخواه و به دنبال رستگاری باشند، تأثیرگذار خواهد بود.

و به تحقیق، با علم کلام و روش های صحیح مستند به قرآن، سنت و عقل سلیم، می توان فهمید که چرا مذهب امامیه بر همه فرقه ها مقدم است و چرا دیگر اُمت ها باید از آن پیروی کنند. برای روشن شدن مطلب، به شرح علت تشیع اهالی جبل عامل به نقل از یکی از علمای بزرگ آن منطقه می پردازیم:

«پس از وفات رسول خدا صلی الله علیه وآله، هیچ کس پیرو علی علیه السلام نبود مگر چهار مرد مخلص؛ یعنی سلمان، مقداد، ابوذر و عمار. سپس به تبع آن ها تعدادشان به دوازده نفر رسید و به مرور ایام، کم کم به هزار نفر رسیده و رو به افزایش نهاد.

در زمان حکومت عثمان، وقتی ابوذر به شام رفت و مدتی در آن جا ماند، معاویه او را به روستایی به نام جبل عامل تبعید کرد. پس از تشیع مردم جبل عامل به دست ابوذر، آنان نیز به همراه عده کمی در مدینه، مکه، طائف، یمن، عراق و فارس، در زمره شیعیان قرار گرفتند به طوری که جبل عامل در آن ایام بیشترین شیعه را دارا بود».^{۴۹}

و از این جاست که سید صدر عاملی - در جایگاه والای علم کلام - می گوید: «نخستین کسی که به علم کلام پرداخته، مولای بزرگوار و پیشوای گذشتگان، صحابی رسول الله صلی الله علیه وآله جناب ابوذر غفاری، رضی الله عنه است». سپس به شرح شیعه شدن اهالی جبل عامل به دست ابوذر غفاری می پردازد.^{۵۰}

۷. آیا علم کلام سبب شکست مسلمین است؟

روشن شد که موضوع علم کلام مباحث اعتقادی است که شامل اعتقاد به یگانگی پروردگار و شناخت صفات او، نبوت و شرایط آن، پیامبر و اوصیاء او، معاد و مواردی از این قبیل است. در ابتدا هدف از طرح مباحث کلامی، شناخت این اصول است، و مرحله دوم دعوت دیگران به این اصول از راه حکمت و موعظه نیکو.

چگونه علم کلام باعث شکست مسلمین در مقابل دشمنان اسلام می شود؟!

وقتی اصول عقائد بر حق استوار شود و هدف از مباحث اعتقادی رسیدن به

حقیقت باشد و بحث کنندگان - به ویژه در مقام گفتگو و مناظره با دیگر مذاهب - عدل و انصاف و اخلاق خوب را رعایت نمایند و به قواعدی که برای مناقشات علمی و مناظره قرار داده اند پای بند باشند، علم کلام بهترین عامل برای سرافرازی مسلمین در برابر دشمنان و اتحاد میان مسلمانان است.

۴۹. أمل الآمل فی علماء جبل عامل: ۱ / ۱۳.

۵۰. تأسیس الشیعه لعلوم الإسلام: ۳۵۱.

اما وقتی هدف از علم کلام چیره شدن بر طرف مقابل باشد، به هر قیمتی حتی با فحش و ناسزاگویی، شکی نیست که این روش راه به جایی نخواهد برد و به زودی موجب متلاشی شدن اتحاد مسلمین و پراکندگی صفوف آنان و شکست در مقابل دشمنان خواهد شد.

پس کسانی که می گویند: «علم کلام موجب ضعف است»، و یا «یکی از عوامل سرشکستگی مسلمانان است»، این جمله به شکل کلی صحیح نیست.

خلاصه این که علم کلام در هیچ روزگاری موجب ضعف مسلمین و شکست خوردن آنان نبوده است؛ بلکه - در هر زمانی که حقیقتاً با پیروی از روش های صحیح، این علم را به کار برده اند - خود عامل وحدت کلمه مسلمین و پیوستن صفوف آنان و سرافرازی در مقابل دشمنان شده است.

البته با این حال منکر نیستیم که همین علم را برخی وسیله توجیه عقائد باطل خود قرار داده اند؛ ولی این موضوع به علم کلام اختصاص ندارد. چه بسیار از علوم اسلامی که وسیله ای برای پیاده شدن اهداف مخالفان در رویارویی با حق و دین اسلام، گردیده است.

این مطلب موجب اتهام به علم کلام نمی شود؛ بلکه وظیفه مردم است تا میان عالمان علم کلام تفاوت گزارده و عالم بر حق را شناسایی کنند و به پیروی از او پردازند. از طرفی دیگر نیز عالم مغرض را شناسایی و از او دوری نمایند.

کتاب حدیثی اهل سنت

اهل سنت برای کتاب حدیثی خود مراتبی قائلند و بر طبق آن مراتب، کتاب‌های خود را طبقه بندی کرده اند. کتاب حدیثی آنان به ترتیب اهمیت عبارتند از:

۱. صحاح؛

۲. مسانید؛

۳. معاجم؛

۴. سایر کتاب‌های معتبر.

صحاح

آن چه در میان اهل سنت به عنوان صحاح مشهور و معروف است، شامل شش کتاب می باشد.

صحاح سته به دو گروه تقسیم می شوند:

صحیحین (صحیح بخاری و صحیح مسلم)،^{۵۱}

و سنن^{۵۲} اربعه (سنن ترمذی، سنن نسائی، سنن ابوداؤد سجستانی و سنن ابن ماجه قزوینی

و یا موطأ مالک).

در این میان، برخی معتقدند ششمین صحیح از صحاح سته، سنن ابن ماجه است و برخی کتاب موطأ مالک بن انس را در زمره صحاح سته و به جای سنن ابن ماجه برمی شمارند؛^{۵۳} اما بنابر مشهور، سنن ابن ماجه در زمره صحاح سته قرار می گیرد.

۵۱. به صحیح بخاری، مسلم و ترمذی جامع هم تعبیر می شود، چرا که در اصطلاح محدثین، کتابی که مشتمل بر احادیثی در تمام موضوعات دینی، عقائد احکام، سیر، آداب، تفسیر، فتن، علائم قیامت و مناقب) باشد را جامع می گویند. البته به کتاب ترمذی سنن هم اطلاق می شود، چرا که وی به احادیث فقهی اعتنا نموده است؛ منهج النقد فی علوم الحدیث: ۱۹۹.

۵۲. سنن، کتاب‌هایی که احادیث فقهی را به ترتیب ابواب آن جمع نموده باشد؛ همان: ۱۹۹.

۵۳. ر.ک: جامع الأصول: ۱ / ۱۷۹ - ۱۸۰.

از میان این شش کتاب که از آن‌ها به «کتب سته» یا «صحاح سته» تعبیر می‌شود، صحیحین در مرتبه نخست و سنن چهارگانه در مرتبه بعدی قرار می‌گیرند؛ اما چنانچه تمام احادیث صحاح سته صحیح تلقی شوند، همه آن‌ها در یک رتبه قرار خواهند گرفت.

جمعی دیگر از بزرگان حدیثی اهل سنت، کتبی به عنوان «سنن» تألیف کرده‌اند که سنن دارمی، سنن دارقطنی و سنن بیهقی مشهورترین آن‌ها است.

مسانید

مسانید، جمع مسند است. مسند کتابی است که احادیث صحابه را جمع نموده است و ترتیب آن یا بر اساس حروف تهجی است، یا به لحاظ شرافت قبیلگی در نزدیکی به پیامبر است و یا به جهت سابقه اسلامی است.^{۵۴} در میان مسانید نیز مسند احمد بن حنبل در رأس و پس از آن، مسند أبویعلی موصلی در مرتبه دوم قرار دارد و این دو از مشهورترین مسانید محسوب می‌شوند.

معاجم

معاجم جمع معجم و آن کتابی است که مؤلف، احادیث را بر معیار شیوخ یا صحابه نقل می‌کند و در غالب موارد، ترتیب آن بر اساس حروف تهجی است.^{۵۵} معروف‌ترین معجم حدیثی در میان اهل سنت، تألیفات حافظ ابوالقاسم طبرانی است. وی کتب فراوانی تألیف کرده است، اما معاجم وی از آثار دیگرش معروف‌تر است. آن‌ها عبارتند از: المعجم الصغیر، المعجم الاوسط و المعجم الکبیر.

سایر کتاب‌های معتبر

از میان کتاب‌های دیگر اهل سنت، می‌توان به کتاب مصابیح السنه به عنوان یکی از کتب بسیار مهم آنان اشاره کرد. این کتاب تألیف حافظ حسین بن مسعود فراء بغوی است. کتاب مشکاة المصابیح خلاصه همین کتاب است. این تلخیص توسط حافظ محمد بن عبدالله خطیب تبریزی صورت گرفته است. شروح زیادی هم بر متن مصابیح السنه، و هم بر مشکاة المصابیح نوشته شده است.

شروح و حواشی کتاب‌ها به نظر اهل تحقیق، از اهمیت بسیار زیادی برخوردارند؛ زیرا به عمد، مطالب بسیاری از سوی صاحبان متون مطرح نشده است و برای دستیابی به آن مطالب، مراجعه به این شروح بسیار مفید خواهد بود. از جمله کتبی که شرح‌های متعددی بر آن نوشته شده است، کتاب الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر است. این کتاب تألیف حافظ جلال الدین سیوطی است. «مناوی» از محققین معروف و علمای مطرح قرن یازدهم و اهل مصر است. وی دو شرح به نام‌های فیض القدير شرح الجامع الصغیر و التیسیر بشرح الجامع الصغیر بر آن کتاب نوشته است.

۵۴. مقدمه ابن صلاح: ۱۴۳؛ منهج النقد فی علوم الحدیث: ۲۰۱.

۵۵. منهج النقد فی علوم الحدیث: ۲۰۳.

از دیگر متون معروف اهل سنت می توان به کتاب الشفاء فی تعریف حقوق المصطفی اشاره کرد. مؤلف این کتاب حافظ قاضی عیاض أندلسی است. بر این کتاب نیز شروح زیادی نوشته شده است.

از آن جا که اهل سنت نسبت برای صحاح سته، به ویژه صحیح بخاری و صحیح مسلم اهمیت زیادی قائلند^{۵۶} و این دو کتاب را صحیح ترین کتاب ها پس از قرآن مجید می دانند،^{۵۷} به همین جهت شناسایی کتبی که به نوعی با صحاح مرتبط هستند اهمیت ویژه ای دارد. ما نیز در مباحث خود به این کتاب ها استناد خواهیم کرد.

از عمده ترین شروحي که بر صحیح بخاری نوشته شده - که ما در مباحث خود به آن ها مراجعه خواهیم داشت - می توان به شرح های زیر اشاره کرد:

۱. فتح الباری فی شرح صحیح البخاری، تألیف ابن حجر عسقلانی؛^{۵۸}

۲. عمدة القاری فی شرح صحیح البخاری، نوشته محمود بن احمد عینی حنفی؛

۳. الکواکب الدراری فی شرح صحیح البخاری، تألیف محمد بن یوسف بن علی کرمانی؛

۴. إرشاد الساری إلی صحیح البخاری، تألیف شهاب الدین قسطلانی.

از شروح صحیح مسلم نیز می توان به المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج اشاره کرد. این شرح توسط حافظ محیی الدین نووی تألیف شده و به شرح مسلم معروف است. این کتاب در محافل علمی اهل سنت مورد اعتماد است. علاوه بر این شروح، برخی به جمع بین احادیث صحیحین و صحاح سته اقدام کرده اند که از این جوامع می توان مجموعه های زیر را نام برد:

الجمع بین الصحیحین، تألیف محمد بن ابی نصر حُمیدی، الجمع بین الصحاح الستة، تألیف رزین بن معاویه عبدری و جامع الاصول، تألیف ابن اثیر.

حاکم نیشابوری نیز احادیث صحیحی را که بخاری و مسلم نقل نکرده اند، جمع آوری کرده و کتاب خود را المستدرک علی الصحیحین نامیده است.

حافظ مقدسی نیز در بیان اسامی رجال صحیحین، کتابی به نام الجمع بین رجال الصحیحین به رشته تحریر درآورده. این کتاب در میان اهل سنت بسیار معتبر است.

۵۶. علمای مشهور اهل سنت به صحت احادیث کتاب بخاری و مسلم معتقدند، به طوری که گاهی استدلال به احادیث صحیح السند، صرفاً به دلیل نیامدن در صحیحین، مورد قبول قرار نمی گیرد. در این میان ابن تیمیه روش خاصی ابداع کرده است. اگر در مقام احتجاج به حدیثی که در صحیحین نیامده استناد شود، ابن تیمیه آن را به این بهانه که در صحیحین نیست رد می کند، و چنان چه به حدیث موجود در صحیح البخاری استناد شود، وی می گوید: «إن فی کتاب البخاری اغلاطاً» و حدیث مذکور را از اغلاط کتاب بخاری می شمارد! ر.ک: منهاج السنّة: ۲۱۵ / ۷.

۵۷. «اتفق العلماء علی أن أصح الكتب بعد القرآن العزیز، الصحیحان البخاری ومسلم»؛ شرح صحیح مسلم: ۱ / ۱۴؛ مقدّمه فتح الباری: ۸؛ مقدّمه ابن الصلاح: ۲۰؛ تغلیق التعلیق: ۴۲۴ / ۵.

۵۸. ابن حجر عسقلانی از علمای بسیار متعصب اهل سنت است. وی از نظر علمی در میان عالمان سنی کم نظیر است. او در علوم مختلف چون فقه، حدیث و رجال تألیفاتی دارد و کتاب فتح الباری جامع ترین شرح بر کتاب بخاری می باشد.

کتاب الکاشف عن اسماء رجال الکتب السنّه، تألیف حافظ شمس الدین ذهبی نیز پیرامون رجال کتب سنّه نگاشته شده است.

از مشهورترین کتبی که در «علم حدیث» یا «علم درایه» تألیف شده است، کتاب تدریب الراوی، تألیف حافظ جلال الدین سیوطی است. این کتاب از منابع تدریسی در حوزه های علمیه اهل سنت است. در مورد احادیث موضوع و جعلی نیز کتاب هایی نوشته اند که کتاب الموضوعات، تألیف حافظ ابوالفرج ابن جوزی مشهورترین کتاب در این زمینه است. موضوع کتاب اللئالی المصنوعه فی الأحادیث الموضوعه نیز همین است. این کتاب اثر حافظ جلال الدین سیوطی است.

جمعی از علمای اهل سنت در شرح حال اصحاب رسول الله صلی الله علیه وآله کتاب هایی تألیف کرده اند. معروفترین آن ها عبارتند از:

الإستیعاب فی معرفه الأصحاب، نوشته حافظ ابن عبدالبرّ قرطبی؛

أسد الغابه، تألیف حافظ علی بن محمد بن عبدالکریم جزری، معروف به ابن اثیر؛

الإصابه، تألیف حافظ ابن حجر عسقلانی.

این سه کتاب نزد اهل سنت از کتب معتبر به شمار می آید و مورد استفاده همگان است. البته کتاب های دیگری نیز در این زمینه وجود دارد که به همین مقدار بسنده می کنیم.^{۵۹}

بررسی اعتبار کتب صحاح سنّه

۱. صحیح بخاری

محمد بن اسماعیل بخاری [متوفای ۲۵۶] مدّتی در شهر نیشابور می زیسته است. در آن دوران شهر نیشابور یکی از مراکز مهم علمی اهل سنت به شمار می آمده است. علما و ادیبان بزرگی در حوزه علمیه این شهر به تحصیل پرداخته اند تا آن جا که هنگام عبور حضرت امام رضا علیه السلام از شهر نیشابور، عالمان، ادبا و طلاب این حوزه به استقبال ایشان آمدند. نوشته اند که هزاران نفر قلم به دست از حضرت امام رضا علیه السلام درخواست کردند تا حدیثی را از پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله به سند خود روایت فرمایند تا بنویسند.

بخاری نزد اساتیدی هم چون: ابوزرعه رازی، ابوحاتم رازی و خفاف نیشابوری که از بزرگان حوزه علمیه نیشابور بودند، شاگردی کرده است.^{۶۰}

محمد بن یحیی بن عبدالله بن خالد ذهلی نیشابوری [متوفای ۲۵۸] بزرگ علمای نیشابور و از مشایخ بخاری است.^{۶۱} وی و برخی دیگر از علمای نیشابور معتقد بودند که عقاید بخاری باطل است؛ از این جهت نقل حدیث از وی

ممنوع

۵۹. در این باره می توان به کتاب هایی هم چون: معجم الصحابه بغوی، و معرفه الصحابه ابونعیم اصفهانی اشاره نمود.

۶۰. تهذیب التهذیب: ۹ / ۴۱.

۶۱. التعذیل والتجریح: ۲ / ۶۸۷.

اعلام شد و بخاری و مسلم را به دلیل انحراف عقیدتی از شهر نیشابور اخراج کردند.^{۶۲} به همین جهت بخاری به هنگام روایت از محمد بن یحیی به نام او تصریح نمی کند، بلکه با اسم هایی چون محمد، محمد بن عبدالله (جد او) و محمد بن خالد (جد پدر او) از وی حدیث نقل می کند.^{۶۳}

از این رو بخاری نه تنها در نزد شیعیان معتبر و مورد اعتماد نیست، بلکه عالمان معاصر هم کیش وی نیز او را معتبر نمی دانند. شمس الدین ذهبی - که در جرح و تعدیل، امام المتأخرین و معتمد معاصران است - در کتاب المغنی فی الضعفاء، محمد بن اسماعیل بخاری را ذکر کرده و در مورد او گفته است: «بخاری از طعن ابوزرعه و ابوحاتم رازی در امان نبوده است».^{۶۴}

ابن حجر او را در طبقات المدلسین نام می برد^{۶۵} و در فتح الباری تصریح می کند که بخاری عقاید خود را از حسین الکراییسی و ابن کلاب اخذ می کرده است.^{۶۶} ابن حجر در تهذیب التهذیب تصریح می کند که ابن کلاب نصرانی است؛^{۶۷} به همین جهت، اسرائیلیات در کتاب بخاری فراوان است. سپس نمونه ای از این احادیث را ذکر می کند، از جمله این که بخاری به سند خود در صحیح می نویسد:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما ينبغى لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متى؛^{۶۸}

شایسته نیست که کسی بگوید من از یونس بن متی بهترم.

و نیز نقل می کند:

من قال أنا خير من يونس بن متى فقد كذب؛^{۷۰}

هر کس بگوید من از یونس بن متی بهترم، به تحقیق دروغ گفته است.

ابن حجر به نقل از سیوطی، این احادیث را از جمله اسرائیلیات موجود در کتاب بخاری می شمارد.^{۷۱}

۶۲. حوزه نیشابور حوزه بزرگی بوده است، بدین روی مسأله اخراج بخاری و مسلم از این شهر امری مهم تلقی می شود.

۶۳. وفیات الأعیان: ۵ / ۱۹۵ - ۱۹۶، شماره ۲۴۸؛ تاریخ مدینه دمشق: ۵۸ / ۹۴؛ تاریخ بغداد: ۱۳ / ۱۰۳؛ سیر أعلام النبلاء: ۱۲ / ۴۵۹ - ۴۶۰؛ مقدّمه فتح الباری: ۴۹۱ - ۴۹۲؛ الوافی بالوفیات: ۵ / ۱۲۳.

۶۴. «ولا عبرة بترك أبي زرعة وأبي حاتم له من أجل اللفظ»؛ المغنی فی الضعفاء: ۲ / ۵۵۷، شماره ۵۳۱۱.

۶۵. طبقات المدلسین: ۲۴، شماره ۲۳.

۶۶. «أن البخاری فی جمیع ما یورده... وأما المسائل الكلامیة فأكثرها من الکراییسی وابن کلاب ونحوهما»؛ فتح الباری: ۱ / ۲۱۳.

۶۷. تهذیب التهذیب: ۲ / ۳۱۰ - ۳۱۱، هم چنین ر.ک: الوافی بالوفیات: ۱۷ / ۲۶۶؛ سیر أعلام النبلاء: ۱۱ / ۱۷۴ - ۱۷۵.

۶۸. به رغم این که در منابع اهل سنت درود و صلوات پس از نام مبارک پیامبر خدا صلی الله علیه وآله به صورت ابتر (ناقص) آمده است، ما طبق فرمایش حضرتش، درود و صلوات را به صورت کامل آورده ایم.

۶۹. صحیح البخاری: ۴ / ۱۲۵ و ۱۳۲ - ۱۳۳ و ۵ / ۱۸۵.

۷۰. همان: ۵ / ۱۸۵ و ۶ / ۳۱.

۷۱. وی به نقل از سیوطی می نویسد: «وفی الصحیحین من ذلك ما لا یحصی؛ لأن أكثر روایتهم عن الصحابة... بل أكثر ما رواه الصحابة عن لیس أحادیث مرفوعة، بل اسرائیلیات أو حکایات أو موقوفات»؛ الإصابه: ۱ / ۶۸.

بخاری ابتدا به فقه حنفی تمایل داشت، سپس به فقه شافعی گروید. به همین جهت ابوحنیفه را در کتاب الضعفاء نام می برد.^{۷۲} قرطبی نیز کلام بخاری را پیرامون تضعیف ابوحنیفه، این گونه می آورد:

لعنه الله، يهدم الإسلام عروة عروة وما ولد مولوداً أشراً منه؛^{۷۳}

خداوند او را لعنت کند. وی اسلام را رشته رشته کرده و نابود می کند و هیچ مولودی بدتر از او زاده نشده است.

بخاری نزد بسیاری از عالمان بزرگ اهل سنت جایگاهی ندارد. شهرت و مقامی که برای بخاری و فقهای مذاهب اربعه اهل سنت به دست آمده به اواخر دوران بنو العباس در قرن هفتم مربوط می شود که بررسی علل آن فرصت دیگری می طلبد. در هر صورت اهل سنت در این رابطه باید به سؤالات زیر پاسخ دهند:

۱. با این که بخاری مورد طعن اساتید و مشایخ خود بوده است، چرا در زمان های متأخر کتاب وی به عنوان

«أصح الكتب بعد القرآن» شهرت یافته است؟!

۲. آیا محدثی قوی تر و بهتر از بخاری در میان اهل سنت نبوده است؟

۳. آیا کتابی دقیق تر و صحیح تر از کتاب بخاری نگارش نیافته است؟

هم چنان که سؤال می شود: با این که افرادی چون اوزاعی، ثوری، ابن عیینه و ابن جریر طبری از بزرگان اهل سنت بوده اند و هر یک دارای مذهب مستقلی بوده و مقلد داشته اند، چرا فقط چهار مذهب رسمیت یافت و مذاهب دیگر برچیده شد؟

صرف نظر از این سؤالات و بر اساس ادله محکم، روشن است که بخاری در نزد بسیاری از علمای اهل سنت معتبر نبوده است. احادیث دروغ و باطل در کتاب بخاری فراوان است و در شروح بخاری به این موارد اشاره شده است. در این شرح ها به احادیث زیادی بر می خوریم که محدثان بزرگ سنی در سند، دلالت و یا متن آن ها خدشه کرده اند و گاهی به صراحت حکم به بطلان آن نموده اند.^{۷۴}

نمونه هایی از احادیث دروغ و باطل در کتاب بخاری

۱. بخاری حدیثی را در کتاب التفسیر و کتاب الجنائز از صحیح خود نقل کرده است. مضمون حدیث چنین است:

۷۲. الضعفاء الصغیر: ۱ / ۱۳۲، شماره ۳۸۸.

۷۳. الانتقاء فی فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء: ۱ / ۱۴۹.

۷۴. در کتاب بخاری احادیث دال بر تحریف قرآن فراوان است. در کتابی که در نفی تحریف قرآن نگاشته ام، فصلی برای روشن کردن بطلان احادیث بخاری در زمینه تحریف قرآن گشوده ام (التحقیق فی نفی التحریف: ۱۵۷ - ۲۰۰) چون علمای بزرگ اهل سنت نیز گاهی به فراوانی احادیث باطل در کتاب بخاری اقرار کرده اند، از این رو نمی توان بر قول به باطل بودن برخی از احادیث بخاری خرده گرفت.

وقتی عبدالله بن اَبی^{۷۵} از دنیا رفت، فرزندش به خدمت رسول خدا صلی الله علیه وآله رسید و از ایشان درخواست کرد که بر جنازه پدرش نماز بخواند. عمر به پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله اعتراض کرد که چرا بر جنازه این شخص نماز می خوانید؟ رسول خدا صلی الله علیه وآله فرمود: خداوند مرا مخیر کرده و فرموده است:

(اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ).^{۷۶}

در این هنگام آیه زیر نازل شد:

(وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ).^{۷۷}

بر اساس حدیث مذکور،^{۷۸} خداوند سبحان پیامبر و حجت خویش را در مقابل عمر مغلوب کرده است! از این روی با این که بخاری این حدیث را در چند موضع از کتاب خویش آورده است، علمایی چون ابوبکر باقلانی، امام الحرمین جوینی، ابوحامد غزالی، امام داوودی و دیگران با خدشه در سند حدیث به بطلان آن تصریح کرده اند.^{۷۹}

۲. وی در جای دیگر نقل می کند:

سالی از رسول اکرم صلی الله علیه وآله درخواست کردند که برای نزول باران دعا کند.

با دعای رسول خدا صلی الله علیه وآله آن قدر باران بارید که دوباره به خدمت ایشان آمدند و از مشکلات ایجاد شده بر اثر زیادی بارندگی شکایت کردند و از پیامبر صلی الله علیه وآله خواستند که دعا کند تا باران فقط در بیرون شهر و به باغ ها و مزارع بیارد. پیامبر صلی الله علیه وآله نیز به خداوند عرضه داشت: «اللَّهُمَّ حَوَالِنَا وَلَا عَلَيْنَا»؛ خداوندا باران را به اطراف بیاران، نه بر [شهر] ما.^{۸۰}

راوی حدیث اسباط بن نصر است که نزد بسیاری از علمای سنی اعتباری ندارد. ابن حجر عسقلانی در فتح الباری و تهذیب التهذیب این حدیث را منکر شمرده است.^{۸۱}

عینی حنفی در عمده القاری و کرمانی در الکواکب الدراری - که هر دو از شروح بخاری هستند - به بطلان این حدیث حکم کرده اند. داوودی و دمیاطی - که از محدثان بزرگ اهل سنت می باشند - نیز این حدیث را باطل می دانند.^{۸۲}

۷۵. عبدالله بن اَبی از منافقان مدینه بود.

۷۶. سوره توبه: آیه ۸۰.

۷۷. همان: آیه ۸۴.

۷۸. صحیح البخاری: ۲ / ۷۶ و ۱۰۰، ۵ / ۲۰۶ - ۲۰۷ و ۷ / ۳۶.

۷۹. ر.ک: فتح الباری: ۸ / ۲۵۵ - ۲۵۶؛ عمده القاری: ۱۸ / ۲۷۴.

۸۰. صحیح البخاری: ۲ / ۱۹.

۸۱. فتح الباری: ۲ / ۴۲۴ - ۴۲۵؛ تهذیب التهذیب: ۱ / ۱۸۵ - ۱۸۶، شماره ۳۹۶.

۸۲. ر.ک: عمده القاری: ۷ / ۴۶.

۳. در صحیح بخاری حدیثی آمده که آن را مسروق بن اجدع از ام رومان^{۸۳} نقل می کند.^{۸۴} این در حالی است که بسیاری از عالمان سنی - که هر یک در علم حدیث صاحب نظرند - این حدیث را غیر صحیح می دانند. آن ها تصریح می کنند که مسروق بن اجدع هرگز ام رومان را ندیده و او را درک نکرده است تا از او حدیث نقل کند.

برخی از حفاظی که حدیث مسروق را غیر صحیح می دانند، عبارتند از:
خطیب بغدادی، ابن عبدالبر، قاضی عیاض، ابراهیم بن یوسف، ابوالقاسم سهیلی، ابن سید الناس، جمال الدین مزّی، شمس الدین ذهبی، صلاح الدین علایی، ابوبکر بن العربی مالکی و جمعی دیگر از صاحب نظران در علم حدیث.
ابن حجر در تهذیب التهذیب می نویسد:

قال الخطیب: مسروق لم یدرک أم رومان؛^{۸۵}

خطیب می گوید: مسروق ام رومان را درک نکرده است.
در نتیجه به اعتقاد بسیاری از بزرگان اهل سنت و حتی شارحان صحیح بخاری، در این کتاب احادیث باطلی وجود دارد که به همین چند مورد منحصر نیست و از این قبیل فراوان است.^{۸۶}

با وجود عدم اعتبار وی در نزد بسیاری به ویژه متقدمان اهل سنت و معاصران وی، جای بسی تعجب است که متأخران اهل سنت معتقدند تمام احادیث کتاب بخاری صحیح و مقطوع الصدور هستند و در این سخن بسیار مبالغه می کنند، به طوری که افرادی همانند ابن روزبهان و امام الحرمین جوینی قائلند که اگر کسی قسم بخورد که تمام احادیث صحیحین گفتار رسول الله صلی الله علیه وآله و مطابق با واقع است، قَسَمَش صحیح است و کفارہ ندارد!^{۸۷}
حافظ نووی می نویسد:

وقد قال امام الحرمین: لو حلف انسان بطلاق امراته أن ما فی کتابی البخاری ومسلم مما حکما

بصخته من قول النبی صلی الله علیه وآله لما

ألزمتہ الطلاق؛^{۸۸}

اگر کسی قسم بخورد بر این که، اگر احادیث دو کتاب بخاری و مسلم از دو لب مبارک رسول الله صادر نشده باشد، من زنم را طلاق می دهم؛ قسم او صحیح است و زنش مطلقه نیست.

برخی هم گفته اند پس از قرآن کریم کتابی به مرتبه صحیح بخاری نرسیده است.^{۸۹}

۸۳. ام رومان مادر عایشه است.

۸۴. «حدیثا موسی، حدیثا أبو عوانة، عن حصین، عن ابي وائل، قال: حدثني مسروق بن الأجدع، قال: حدثني أم رومان وهي أم عایشة، قالت: بینا أنا وعایشة أخذتها الحمی...»؛ صحیح البخاری: ۴ / ۱۲۳، ۵ / ۶۰ و ۲۱۶ - ۲۱۷ و ۶ / ۱۰.

۸۵. تهذیب التهذیب: ۱۲ / ۴۱۲. هم چنین ر.ک: الإستیعاب فی معرفه الأصباح: ۴ / ۱۹۳۷؛ فتح الباری: ۷ / ۳۳۷؛ تهذیب الکمال: ۳۵ / ۳۶۰ - ۳۶۱؛ الإصابه: ۸ / ۳۹۳؛ إمتاع الأسماع: ۶ / ۱۷۹؛ تاریخ بغداد: ۱۳ / ۲۳۳، شماره ۷۲۰۲.

۸۶. برای اطلاع بیشتر ر.ک: نفاتح الأزهار: ۶ / ۱۸۲ - ۲۳۸.

۸۷. شرح صحیح مسلم: ۱ / ۱۹.

۸۸. همان.

البته در مورد صحیح مسلم نیز چنین قولی وجود دارد و حتی برخی از بزرگان اهل سنت مثل حافظ ابوعلی نیشابوری و حافظ ابن حزم اندلسی، کتاب مسلم را بر کتاب بخاری مقدم داشته اند؛^{۹۰} اما اکثر عالمان سنی به قول نخست معتقدند و برای کتاب بخاری کرامات، مقامات و فضایی ذکر می کنند که بسیار عجیب است!^{۹۱} شاید مهم ترین دلیل چنین اقبالی به کتاب بخاری، شدت دشمنی و مخالفت آشکار وی با اهل بیت پیامبر علیهم السلام است.

ادله تضعیف بخاری

برخی از علل عدم اعتماد ما به کتاب بخاری و روایات آن به شرح زیر است:

۱. بخاری با حضرت امام هادی و امام عسکری علیهما السلام معاصر بوده است؛ اما در کتاب وی حتی یک حدیث از این دو امام و امامان دیگر علیهم السلام حتی از امام حسن و امام حسین علیهما السلام نقل نشده است. تعصب بخاری در حدی بوده که وی حتی از فرزندان و اصحاب امامان اهل بیت علیهم السلام نیز حدیثی نقل نمی کند، در حالی که علما و محدثین بزرگی در میان آن ها بوده است. تا این جا شاید بتوان گفت که بخاری با اهل بیت رسول خدا صلی الله علیه وآله عناد نداشته است و دلیل عدم نقل حدیث از آنان تنها عدم ارادت بخاری به اهل بیت علیهم السلام بوده است، نه دشمنی با ایشان. اما در مقابل می بینیم که وی از خوارج و نواصب، با علم به دشمنی آنان با اهل بیت علیهم السلام روایت نقل می کند که البته این کار نشان دهنده دشمنی بخاری و نیز اعتماد وی به دشمنان اهل بیت پیامبر علیهم السلام است.^{۹۲}

برخی از بزرگان اهل سنت برای توجیه این مسأله گفته اند: شاید آن دسته از خوارجی که بخاری از آن ها روایت می کند در زمان نقل حدیث با اهل بیت علیهم السلام دشمنی نداشته و در جرگه خوارج و نواصب وارد نشده بودند! ابن حجر عسقلانی پس از نقل این احتمال که برخی از عالمان سنی مطرح کرده اند، آن را رد می کند.^{۹۳} در هر صورت، نقل حدیث از افرادی چون عمران بن حطان^{۹۴} با این احتمالات هرگز قابل توجیه نیست. عمران بن حطان کسی است که در مدح ابن ملجم شعر سروده و از او به خاطر شهید کردن امیرالمؤمنین علیه السلام تشکر کرده است!^{۹۵}

۸۹. مقدمه فتح الباری: ۱۰؛ شرح صحیح مسلم: ۱ / ۱۴؛ البدیع المنیر: ۱ / ۲۹۷؛ فیض القدر شرح الجامع الصغیر: ۱ / ۳۲.

۹۰. ر.ک: شرح صحیح مسلم: ۱ / ۱۴؛ تذکره الحفاظ: ۲ / ۵۸۹.

۹۱. ر.ک: إرشاد الساری: ۱ / ۲۹.

۹۲. صحیح البخاری: ۷ / ۴۵ و ۶۵.

۹۳. مقدمه فتح الباری: ۴۳۲.

۹۴. برای اطلاع بیشتر از شرح حال وی ر.ک: سیر أعلام النبلاء: ۴ / ۲۱۴؛ تقریب التهذیب: ۱ / ۷۵۱، شماره ۵۱۶۸.

۹۵. شعر ابن حطان در مدح ابن ملجم چنین است:

یا ضربه من تقی ما أراد بها *** إلا لیبلغ من ذی العرش رضوانا

إنی لأذکره حیناً فأحسبه *** أوفی البریة عند الله میزانا

از این رو نقل چنین اشعاری از چنین شخصی، به خوبی شخصیت بخاری و دشمنی وی را با اهل بیت پیامبر علیهم السلام آشکار می سازد و همین یک دلیل برای عدم اعتماد به بخاری و مردود دانستن احادیث وی کافی است.

۲. برخی از فضایل و مناقب اهل بیت علیهم السلام در صحیح مسلم آمده است، اما بخاری از نقل آن ها خودداری کرده است. این مسأله نیز بیان گر مخالفت بخاری با اهل بیت رسول خدا علیهم السلام است و شاید دلیلی بر ترجیح کتاب بخاری بر کتاب مسلم از سوی متعصبین از اهل سنت باشد.

۳. تحریف و تصرف احادیث در کتاب بخاری فراوان است. روایتی در صحیح مسلم نقل شده است که همان روایت در کتاب بخاری با همان سند به چند روایت تبدیل و به صورت های مختلف نقل شده است،^{۹۶} و این مصداق بارز تصرف در حدیث است.

ابن حجر ضمن مقایسه کتاب بخاری و مسلم می نویسد:

حصل لمسلم فی کتابه حظّ عظیم مفرط لم يحصل لأحد مثله، بحيث أنّ بعض الناس كان يفضله على صحيح محمد بن إسماعيل، وذلك لما اختصّ به من جمع الطرق وجوده السياق والمحافظة على أداء الألفاظ كما هي من غير تقطيع ولا رواية بمعنى؛^{۹۷}

برای مسلم بن حجاج در کتابش بهره ای بس بزرگ حاصل شده است که برای احدی غیر از وی حاصل نشده تا آن جا که حتی بعضی از مردم کتاب او را مقدم بر صحیح بخاری می دانند؛ زیرا دارای خصوصیت هایی است مثل جمع طرق، دقت در سیاق، محافظت بر اداء الفاظ روایات و پرهیز از تقطیع و نقل به معنی کردن روایات.

از این عبارت به اشکالات دیگری در صحیح بخاری اشاره شده:

۴. تقطیع احادیث؛

۵. نقل به معنا کردن احادیث؛

۶. عدم محافظت بر الفاظ روایات؛

۷. وجود احادیث موضوع یا ضعیف در کتاب بخاری؛

مورد اخیر پیش از این مطرح شد و نمونه هایی از احادیث باطل در کتاب بخاری ذکر گردید.

۸. مشکل دیگری که در صحیح بخاری وجود دارد، عدم صحّت نسبت کلّ کتاب به وی است، زیرا در تعداد روایات صحیح بخاری عالمان اهل سنت اختلاف دارند، از این رو به بحث در این باره پرداخته اند.^{۹۸}

ر.ک: المحلّی: ۱۰ / ۴۸۴؛ سیر أعلام النبلاء: ۴ / ۲۱۵؛ تاریخ الإسلام: ۳ / ۶۵۴؛ الإستیعاب فی معرفة الأصحاب: ۳ / ۱۱۲۸؛ الإصابة: ۵ / ۲۳۲، شماره ۶۸۹۱؛ تاریخ مدینه دمشق: ۴۳ / ۴۹۵؛ الأنساب (سمعی): ۱ / ۱۲۳.

۹۶. برای نمونه می توانید احادیث بخاری در باب تیمم و بیع را با احادیث مسلم در این زمینه مقایسه کنید:

الف) صحیح البخاری، کتاب التیمم، باب التیمم هل ینفخ فیها: ۱ / ۸۷ و صحیح مسلم، باب التیمم: ۱ / ۱۹۱.

ب) صحیح البخاری، کتاب البیوع، باب لایذاب شحم المیتة ولا یباع ودکه: ۳ / ۴۰ و صحیح مسلم، کتاب البیوع، باب تحریم بیع الخمر والمیتة: ۵ / ۴۱.

۹۷. تهذیب التهذیب: ۱۰ / ۱۱۴، شماره ۲۲۷.

حاصل آن که، با وجود این همه اشکالات در کتاب بخاری و طعن های فراوان در شخصیت وی، طبیعی است که شیعه به بخاری اعتماد نداشته باشد و کتاب او را مورد قبول نداد. اما چنان که پیشتر بیان گردید، اصول مناظره اقتضاء می کند که ما در مقابل اهل سنت به این کتاب - که مورد قبول آنان است - احتجاج کنیم.

۲. صحیح مسلم (الجامع الصحیح)

مسلم بن حجاج نیشابوری [متوفای ۲۶۱] در حلقه درس بخاری حاضر می شده و از شاگردان اوست. هنگامی که بخاری از نیشابور اخراج شد، مسلم نیز به تبع استادش و به جرم فساد در عقیده از شهر اخراج گردید.^{۹۹} بنابراین مسلم نیز در عصر خود نزد عالمان بزرگ سنی مطرود و مردود بوده است. هم چنین برخی از علمای اهل سنت به کتاب مسلم خدشه وارد کرده اند؛ با این وجود، برخی دیگر کتاب مسلم را بر کتاب بخاری مقدم دانسته اند و برای صحیح مسلم مقاماتی ذکر کرده اند. حافظ ابوعلی نیشابوری - که از محدثین بزرگ اهل سنت است - در مورد کتاب مسلم می گوید:

ما تحت أديم السماء كتاب أصح من كتاب مسلم؛^{۱۰۰}

در زیر آسمان کتابی صحیح تر از کتاب مسلم وجود ندارد.

به اعتقاد بزرگان مغاربه و ابن حزم اندلسی، کتاب مسلم بر کتاب بخاری مقدم است.^{۱۰۱} شاید علت تجلیل از مسلم نیز مشابه دلایل تجلیل از بخاری باشد. ابن تیمیه می گوید:

فإن العلماء المعروفين بالرواية الذين كانوا في زمن هذا الحسن بن علي العسكري ليست لهم عنه رواية مشهورة في كتب أهل العلم وشيوخ أهل الكتب الستة؛ البخاری، و...؛^{۱۰۲}

همانا از عالمانی که به نقل روایت شناخته شده و هم عصر حسن بن علی عسکری بودند و هم چنین در کتاب های اهل علم و صاحب کتاب های شش گانه، یعنی بخاری و... هیچ روایت مشهوری از حسن عسکری نقل نشده است. ابن تیمیه این سخن را در مقام کاستن از شأن ائمه اهل بیت علیهم السلام گفته است، در حالی که عدم نقل حدیث از آن بزرگواران موجب قدح مسلم و بیان گر عدم توفیق او و امثال اوست. علاوه بر این که در صورت حمل بر صحت می توان گفت، حضرت امام هادی و امام حسن عسکری علیهما السلام در پادگان نظامی و تحت نظر بودند و هیچ کس حتی شیعیان اهل بیت علیهم السلام نیز نمی توانستند به آسانی با امامان خود ارتباط برقرار کنند. پس طبیعی است که دیگران نیز ارتباطی با آن بزرگواران نداشته اند تا حدیثی از ایشان نقل کنند. صرف نظر از این توجیهات، چنان که پیشتر گفتیم مسلم نزد علمای عصر خویش اعتباری نداشته است، پس آن چه در دوره های بعدی باعث بزرگ نمایی درباره وی شده است، عدم اقبال او به اهل بیت پیامبر علیهم السلام است.

۹۸. ر.ک: أضواء على السنة المحمدية: ۲۹۹.

۹۹. ر.ک: تذكرة الحفاظ: ۲ / ۵۸۹، شماره ۹۶۱۳؛ وفيات الأعيان: ۵ / ۱۹۴، شماره ۷۱۷.

۱۰۰. مقدمه فتح الباری: ۱۰؛ تاریخ بغداد: ۱۳ / ۱۰۲؛ سیر أعلام النبلاء: ۱۶ / ۵۵.

۱۰۱. ر.ک: تذكرة الحفاظ: ۲ / ۵۸۹؛ إرشاد الساری: ۱ / ۳۸؛ شرح صحیح مسلم: ۱ / ۱۴؛ سیر أعلام النبلاء: ۱۲ / ۵۶۶.

۱۰۲. منهاج السنة: ۴ / ۴۰.

درباره احادیث و رجال کتاب مسلم بحث های فراوانی وجود دارد. از میان احادیث باطلی که در صحیح مسلم وجود دارد به ذکر یک نمونه اکتفا می کنیم.

به منظور فضیلت سازی برای ابوسفیان و معاویه، حدیثی جعل شده و مسلم این حدیث ساختگی را در صحیح خود آورده است.^{۱۰۳} بر اساس این حدیث، پس از فتح مکه و اظهار اسلام از سوی ابوسفیان، وی به مدینه آمد و به پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله سه پیشنهاد ارائه کرد و هر سه پیشنهاد از ناحیه رسول خدا صلی الله علیه و آله پذیرفته شد. مسلم در صحیح خود به نقل از ابوسفیان می نویسد که گفت:

**یا نبی الله، ثلاث أعطینهنّ، قال: نعم، قال: عندی أحسن العرب وأجمله أم حبیبة بنت أبی سفیان
أزوجکها، قال: نعم، قال: ومعاویه تجعله کاتباً بین یدیک، قال: نعم، قال: وتؤمّرنی حتی أقاتل الکفار کما
کنت اقاتل المسلمین. قال: نعم؛^{۱۰۴}**

ای پیامبر خدا، سه چیز به من عطا کن. [پیامبر] فرمود: بله. [ابو سفیان] گفت:

دخترم «أم حبیبه» در میان عرب بهترین و زیباترین [زن] است. او را به همسری بپذیرید. [پیامبر] فرمود: بله. [ابو سفیان] گفت: معاویه را از کاتبان و منشیان خود قرار دهید، و فرماندهی لشکری را به من واگذار کنید تا چنان که بر ضد اسلام لشکرکشی کردم، در خدمت اسلام نیز لشکرکشی کنم. پیامبر [این را نیز پذیرفت و] فرمود: آری.

این حدیث به منظور القاء این نکته جعل شده که ابوسفیان نزد رسول الله صلی الله علیه و آله منزلتی داشته است. هم چنین در فضیلت سازی برای معاویه نیز خواسته اند او را از کاتبان وحی معرفی کنند. اما حتی اگر بپذیریم معاویه از کاتبان رسول خدا صلی الله علیه و آله بوده است، وی از کاتبان نامه ها بوده است نه کاتب قرآن.

توضیح این که کاتبان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دو دسته بوده اند:

یک دسته از کاتبان، وحی را می نوشته اند که امیرالمؤمنین علیه السلام در رأس این کاتبان قرار داشته اند. دسته دیگر آنانی که قراردادهای تجاری، اسناد و نامه های پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برای سلاطین را می نوشته اند. معاویه بر اساس برخی نقل ها جزء این دسته بوده است و این قول را ابن ابی الحدید به محققین نسبت می دهد.^{۱۰۵}

پس معاویه از کاتبان وحی نبوده است.

و نیز روشن است که صرف کتابت وحی شرف و امتیاز نیست. شاهد بر این مدعا یکی از کاتبان وحی به نام عبدالله بن سعد بن ابی سرح است که اساساً مرتد شد، و به نقل فخر رازی و زمخشری آیه (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى

۱۰۳. برای اطلاع از ساختگی بودن این حدیث در نظر عالمان بزرگ اهل سنت، ر.ک: شرح منهج الکرامه؛ ۲ / ۱۶۴.

۱۰۴. صحیح مسلم؛ ۷ / ۱۷۱. هم چنین ر.ک: السنن الکبری (بیهقی)؛ ۷ / ۱۴۰؛ تفسیر ابن کثیر؛ ۳ / ۳۶۷؛ تاریخ مدینه دمشق؛ ۲۳ / ۴۵۹.

۱۰۵. شرح نهج البلاغه؛ ۱ / ۳۳۸.

عَلَى اللَّهِ كَذِبًا^{۱۰۶} در مورد وی

نازل شده است.^{۱۰۷}

اشکالی که بر حدیث مذکور گرفته اند این است که ابوسفیان هرگز فرمانده لشکر اسلام نبوده است. مهم تر این که این حدیث هر چند در صحیح مسلم آمده، اما از نظر سند مردود است. حافظ ابن حزم اندلسی، حافظ ابن جوزی و حافظ ابن قیّم - که از دوستداران بنو امیّه و مخالفان سرسخت شیعه می باشند - به همراه جمعی دیگر از عالمان سنّی معتقدند که حدیث مذکور دروغ است.^{۱۰۸} بنابراین، مسلم نیز شخصیت موجهی نزد عالمان متقدّم ندارد و کتاب او نزد محققین از علمای متأخر خالی از احادیث جعلی و دروغ نیست.

۳. سنن ترمذی

ابوعیسی محمد بن عیسی ترمذی، از عالمان مشهور اهل سنّت است که در سال ۲۰۹ هجری، در ترمذ از نواحی ماوراء النهر به دنیا آمد. وی برای کسب حدیث به مناطق مختلفی هم چون خراسان، حجاز و عراق مسافرت نمود و از اشخاصی هم چون بخاری، ابوداود سجستانی و احمد بن حنبل استفاده نمود. وی متوفای سال ۲۹۷ قمری است.^{۱۰۹} آراء در مورد صحیح ترمذی متفاوت است. ابن اثیر در کتاب جامع الاصول درباره کتاب ترمذی می نویسد:

کتابه الصحیح أحسن الكتب وأكثرها فائدة؛^{۱۱۰}

کتاب وی صحیح، بهترین و پرفایده ترین کتاب هاست.

ترمذی خود می گوید: «وقتی کتاب را نوشتم آن را بر علمای حجاز و خراسان عرضه کردم و همه این کتاب را تأیید کردند». وی در مورد کتاب خود بسیار مبالغه می کند تا آن جا که می گوید:

ومن كان في بيته هذا الكتاب فكأنما في بيته نبي يتكلم؛^{۱۱۱}

اگر این کتاب در خانه کسی باشد، به مانند آن است که پیغمبری در خانه او صحبت می کند.

نظر ابن تیمیه در مورد کتاب ترمذی

علی رغم این تعریف و تمجیدها، ابن تیمیه بر کتاب ترمذی تاخته است. وی تصریح می کند که کتاب ترمذی مشتمل بر احادیث ضعیف، موضوع و ساختگی است.

این قول صحیح است و ما نمونه هایی از احادیث موضوع در کتاب ترمذی را ذکر خواهیم کرد. اما بدگویی ابن تیمیه از کتاب ترمذی دلیل خاصی دارد. ابن تیمیه سخت با امیرالمؤمنین علیه السلام دشمن است و چون ترمذی گاه

۱۰۶. سوره انعام: آیه ۹۳.

۱۰۷. ر.ک. تفسیر الرازی: ۱۳ / ۸۴؛ الکشاف: ۲ / ۳۵.

۱۰۸. ر.ک. شرح صحیح مسلم: ۱۶ / ۶۲ - ۶۳؛ جامع الأصول: ۹ / ۱۰۶؛ تاریخ مدینه دمشق: ۶۹ / ۱۴۷ - ۱۴۸؛ السنن الكبرى (بیهقی): ۷ / ۱۴۰.

۱۰۹. برای اطلاع بیشتر از شرح حال وی ر.ک. تهذیب التهذیب: ۹ / ۳۴۴؛ تذکره الحفاظ: ۲ / ۶۳۳ به بعد.

۱۱۰. جامع الأصول: ۱ / ۱۹۳.

۱۱۱. همان: ۱ / ۱۹۴؛ سیر أعلام النبلاء: ۱۳ / ۲۷۴؛ تذکره الحفاظ: ۲ / ۶۳۴، شماره ۶۵۸؛ تاریخ الإسلام: ۲۰ / ۴۶۲.

روایاتی نقل می کند که دلالت بر فضیلت امیرالمؤمنین علیه السلام دارد؛ از این رو وی در سند این احادیث خدشه می کند و می گوید: «در کتاب ترمذی احادیث ضعیف و موضوع فراوان است».^{۱۱۲}

احادیث موضوع در کتاب ترمذی

صرف نظر از قول ابن تیمیه و دیگران در مورد کتاب ترمذی، چند نمونه از احادیث موضوع موجود در کتاب ترمذی را نقل می کنیم.

وی در باب فضائل ابوبکر چنین نقل کرده است:

لا ینبغی لقوم فیهم أبو بکر أن یؤمهم غیره؛^{۱۱۳}

شایسته نیست که [فردی به نام] ابوبکر در میان قومی باشد [و با این حال] به غیر او اقتدا کنند.

شاید در بدو امر چنین به نظر برسد که مراد از ابوبکر در این حدیث، ابوبکر بن ابی قحافه است؛ اما با مراجعه به خود ترمذی و اقوال شارحین روشن می شود که مراد، مطلق نام ابوبکر است،^{۱۱۴} یعنی چنان چه مردم بخواهند در هر زمان و مکانی نماز جماعت به پا کنند، اگر آن جا فردی با نام ابوبکر حاضر باشد، باید آن شخص مقدم شود و دیگران به او اقتدا کنند!

جاعلان این حدیث غلو را در فضیلت سازی برای ابوبکر تا حدی پیش برده اند که امامت یک جاهل و یا فاسق را به صرف این که نامش ابوبکر است، بر عالم بر جایز و بلکه واجب شمرده اند.

بر اساس این حدیث، ابوبکر چنان مقام و منقبتی دارد که تسمیه به نام وی برای هر کس فضیلت به شمار می آید، تا آن جا که ملاک ارجحیت برای امامت جماعت شده است! این حدیث چنان رسواست که خود ترمذی پس از نقل آن می نویسد:

هذا حدیث غریب.

حافظ ابن جوزی هم این حدیث را در کتاب الموضوعات آورده است.^{۱۱۵}

این همان کتابی است که ترمذی وجود آن را در هر خانه ای به منزله حضور پیغمبر ناطق می داند! و ابن اثیر از صحت و حسن و کثرت فایده آن سخن می گوید!

البته روایات عجیب تری هم در کتاب ترمذی وجود دارد. اگر حدیث فوق تسمیه به نام ابوبکر را موجب استحقاق برای امامت در نماز معرفی می کند، در حدیث دیگری عمر و ابوجهل را عزت بخش اسلام معرفی می کند. ترمذی در مناقب عمر به نقل از رسول خدا صلی الله علیه وآله می نویسد:^{۱۱۶}

۱۱۲ . منهاج السنّة: ۵ / ۳۵۶.

۱۱۳ . سنن الترمذی: ۵ / ۶۱۴، حدیث ۳۶۷۳.

۱۱۴ . شاهد بر این مطلب کلام حافظ جلال الدین سیوطی است که می گوید: «إنّ المؤلف ترجم علی هذا الحدیث باب إمامة من اسمه أبو بکر، ففهم أنّ المراد من الحدیث کلّ من یکون إسمه أبا بکر»؛ اللّثالی المصنوعه: ۱ / ۲۷۴.

۱۱۵ . الموضوعات (ابن جوزی): ۱ / ۳۱۸ و ۲ / ۱۰۰ هم چنین ر.ک: تاریخ الإسلام: ۳ / ۱۱۰

اللَّهُمَّ اعْزِ الْإِسْلَامَ بِأَحَبِّ هَذَيْنِ الرَّجُلَيْنِ إِلَيْكَ، بِأَبِي جَهْلٍ أَوْ بِعَمْرِ بْنِ الْخَطَّابِ؛^{۱۱۷}

خدایا، به واسطه محبوب ترین فرد نزد خود از میان این دو نفر، یا به واسطه ابوجهل و یا به واسطه عمر بن الخطاب به اسلام عزت بخش.

این حدیث چنان عجیب و دور از واقع است که عایشه می گوید:

إِنَّمَا قَالَ: اللَّهُمَّ اعْزِ عَمْرًا بِالْإِسْلَامِ، لِأَنَّ الْإِسْلَامَ يَعِزُّ وَلَا يُعِزُّ؛^{۱۱۸}

پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله فرمود: خدایا، به واسطه اسلام به عمر عزت بده، چرا که اسلام عزت می بخشد و [به خاطر اسلام اشخاص] اسلام عزیز نمی شود.

حلبی در سیره حلبیه پس از نقل قول عائشه چنین می نویسد:

وَلَعَلَّ قَوْلَ عَائِشَةَ مَا ذَكَرَ، نَشَأَ عَنِ اجْتِهَادِ مَنْهَا، بِدَلِيلٍ تَعْلِيلِهَا وَاسْتِبْعَادِهَا أَنْ

يُعِزَّ الْإِسْلَامَ بِعَمْرٍ. فَلْيَتَأَمَّلْ؛^{۱۱۹}

شاید آن چه که از عائشه نقل شد، ناشی از اجتهاد وی باشد؛ به خاطر دلیلی که آورده است و آن بعید دانستن عزت یافتن اسلام به واسطه عمر است. پس در این کلام تأمل کن.

و اما فضیلت عثمان!

در سنن ترمذی آمده است:

أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِجَنَازَةٍ رَجُلٍ لِيصَلِّيَ عَلَيْهِ فَلَمْ يَصِلْ عَلَيْهِ، فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا رَأَيْناكَ

تَرَكْتَ الصَّلَاةَ عَلَى أَحَدٍ قَبْلَ هَذَا؟ قَالَ: إِنَّهُ كَانَ يَبْغِضُ عِثْمَانَ فَأَبْغَضَهُ اللَّهُ.^{۱۲۰}

بر اساس این حدیث، فردی در زمان رسول خدا صلی الله علیه وآله از دنیا رفت. جنازه او را نزد حضرت جهت نماز آوردند و ایشان بر او نماز نخواندند. گفته شد: یا رسول الله، ندیدیم بر کسی نماز نخوانید. فرمودند: این شخص دشمن عثمان بود، پس خدا دشمن او است!

بنابراین، اگر کسی با بغض عثمان بن عفان بمیرد، نباید بر جنازه او نماز گزارد و این مساوی است با کفر!

حافظ ابن جوزی با ذکر این حدیث در کتاب الموضوعات، به صراحت بر دروغ و ساختگی بودن آن تأکید می کند.^{۱۲۱}

۱۱۶. لازم به ذکر است در سند این حدیث خارجه بن عبدالله است که احمد بن حنبل درباره او می گوید: «ضعیف الحدیث»؛ ر.ک: تهذیب الکمال: ۸ / ۱۵، شماره ۱۵۹۱.

۱۱۷. سنن الترمذی: ۵ / ۲۷۹، حدیث ۳۷۶۴.

۱۱۸. السیره الحلبیه: ۲ / ۱۴.

۱۱۹. همان.

۱۲۰. سنن الترمذی: ۵ / ۲۹۴، حدیث ۳۷۹۳. هم چنین ر.ک: تاریخ مدینه دمشق: ۳۹ / ۱۳۰ - ۱۳۱؛ البدایه والنهایه: ۷ / ۲۳۷.

۱۲۱. ابن جوزی این حدیث را به دو طریق ذکر کرده، می نویسد: «الطریقان علی محمد بن زیاد، قال احمد بن حنبل: «هو کذاب خبیث یضع الحدیث». وقال یحیی: «کذاب خبیث». وقال السعدی والدارقطنی: «کذاب». وقال البخاری والنسائی والفلاس وأبو حاتم الرازی: «متروک الحدیث»؛

پس از نقل احادیثی که در فضیلت سازی برای ابوبکر، عمر، عثمان، ابوسفیان، معاویه و دیگران جعل شده است، وقتی نوبت به امیرالمؤمنین علیه السلام می رسد، روایت مجعول دیگری نقل می کند که در آن به امیرالمؤمنین علیه السلام - العیاذ بالله - نسبت شرب خمر داده است. در این حدیث جعلی آمده:

گروهی از صحابه، در خانه یکی از اصحاب جمع شده بودند و شراب می خوردند و علی بن ابی طالب نیز در میان آنان بود. چون وقت نماز فرا رسید، همه در حال مستی به علی بن ابی طالب اقتدا کردند! او پس از حمد، سوره کافرون را قرائت کرد و پس از آیه (لَا أُعْبِدُ مَا تَعْبُدُونَ)^{۱۲۲} گفت: «وَنَحْنُ نَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ!». پس از این واقعه آیه زیر نازل شد که:^{۱۲۳}

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى)؛^{۱۲۴}

ای اهل ایمان! در حالی که مست هستید به نماز نزدیک نشوید.

روشن است که این حدیث از سوی دشمنان اهل بیت علیهم السلام و نواصب جعل شده است.

سید قطب نیز در تفسیر خود این حدیث را آورده است!^{۱۲۵}

البته بر اساس تحقیقات انجام شده، معلوم شده است که اصل داستان صحیح است، اما:

اولاً: این جلسه در منزل سعد بن ابی وقاص تشکیل شده است؛

ثانیاً: امیرالمؤمنین علیه السلام در این جلسه حضور نداشته است؛

ثالثاً: آن گونه که حاکم نیشابوری به آن اشاره کرده است، کسی که آیه را این چنین خوانده، عبدالرحمان بن

عوف بوده است.^{۱۲۶}

با این حال، سعد بن ابی وقاص و عبدالرحمان بن عوف از جمله ده نفری هستند که بر اساس روایت ساختگی اهل سنت، پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله به آن ها بشارت بهشت داده است! این ده نفر که معروف شدند به «عشره مبشره» عبارتند از: علی علیه السلام، زبیر، طلحه، ابوبکر، عمر، عثمان، عبدالرحمان بن عوف، سعد بن ابی وقاص، سعید بن زید و ابوعبیده جراح.^{۱۲۷}

از این جا روشن می شود که اهل سنت با جعل حدیث فوق و جسارت به ساحت مقدس امیرالمؤمنین علیه السلام، در صدد توجیه شرابخواری برخی از بزرگان صحابه هستند. در حدیث مذکور چنین القا شده که داستان شرب خمر

الموضوعات (ابن جوزی): ۱ / ۳۳۲ - ۳۳۳. شیخ ناصر الدین البانی نیز در کتاب «ضعیف سنن الترمذی»، صفحه ۴۹۷ می نویسد: «این حدیث موضوع است».

۱۲۲. سوره کافرون: آیه ۲.

۱۲۳. سنن الترمذی: ۴ / ۳۰۵، حدیث ۵۰۱۶.

۱۲۴. سوره نساء: آیه ۴۳.

۱۲۵. فی ظلال القرآن: ۲ / ۳۷۷.

۱۲۶. المستدرک علی الصحیحین: ۴ / ۱۴۲.

۱۲۷. ر.ک: جامع الأصول: ۹ / ۴۱۰ - ۴۱۱، شماره ۶۳۶۰.

مزبور پیش از نزول آیه تحریم خمر بوده، از این رو شرابخواری بزرگان صحابه، قدحی برای آنان نیست و خللی در ایمان آن‌ها وارد نمی‌سازد.

اهل سنت در این راستا حتی از نسبت شرب خمر به پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله نیز ابا نکرده‌اند! در مسند احمد آمده است:

عن ابن عمر أنّ النبی صلی الله علیه وآله یعنی اُتی بفضیخ فی مسجد الفضیخ، فشربه، فلذلک سمی؛^{۱۲۸}

در مسجد فضیخ، برای پیامبر فضیخ (شرابی از خرما) آوردند و ایشان نوشید؛ به همین خاطر آن مسجد فضیخ نامیده شد! آنان در روایات خود آورده‌اند: آن حضرت دوستی داشت که به هنگام فتح مکه ایشان را ملاقات و به حضرتش شراب هدیه کرد. رسول خدا صلی الله علیه وآله به وی فرمود:

یا ابا فلان، أما علمت أنّ الله حرّمها؛^{۱۲۹}

ای فلانی، نمی‌دانی که خداوند شراب را حرام کرده است؟

این حدیث مجعول که توهینی آشکار به مقام الهی رسول خدا صلی الله علیه وآله است، صرفاً به منظور مشروعیت بخشیدن به عمل برخی از صحابه و انحراف افکار عمومی ساخته شده است؛ چرا که بزرگان صحابه، خود معترف به شراب خواری خویش بوده‌اند.^{۱۳۰}

هم چنین شرب خمر این افراد پس از تحریم نیز از مسلمات تاریخ است.

این در حالی است که شرب خمر در همه ادیان الهی و شرایع آسمانی حرام بوده، حتی در عصر جاهلیت نیز افراد شریف و محترم این عمل را ناپسند می‌شمردند و مرتکب آن نمی‌شدند،^{۱۳۱} از این روی هیچ مسلمانی نمی‌پذیرد که پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله شارب خمر بوده باشد!^{۱۳۲}

علاوه بر این که برخی از احادیث نقل شده در کتاب ترمذی مجعول و حاکی از نسبت دروغ به پیامبر خداست، حافظ ابن جوزی و برخی دیگر از بزرگان اهل سنت، به صراحت تعدادی از احادیث این کتاب را جعلی معرفی کرده‌اند.^{۱۳۳}

۱۲۸ . مسند احمد بن حنبل: ۲ / ۱۰۶ . هم چنین ر.ک: المصنف (ابن ابی شیبۀ): ۵ / ۵۰۷؛ مسند ابی یعلی: ۱۰ / ۱۰۱؛ الکامل فی ضعفاء الرجال: ۲ / ۳۱۳.

۱۲۹ . ر.ک: مسند احمد بن حنبل: ۱ / ۲۳۰، حدیث ۲۰۴۱.

۱۳۰ . برای اطلاع بیشتر ر.ک: فتح الباری: ۷ / ۲۰۱ و ۱۰ / ۳۳؛ تفسیر ابن ابی حاتم: ۲ / ۳۸۹؛ الإصابه: ۷ / ۳۹، شماره ۹۶۳۷.

۱۳۱ . ر.ک: استخراج المرام: ۲ / ۵۰۱.

۱۳۲ . در منابع اهل سنت علاوه بر شرب خمر، نسبت‌های دیگری به پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله داده شده است. به عنوان مثال در صحیح البخاری حدیثی آمده که بر اساس آن، پیامبر خدا گوشت حیوانات قربانی شده در پای بت‌ها را می‌خورد است! ر.ک: صحیح البخاری: ۴ / ۲۳۲ - ۲۳۳ و ۶ / ۲۲۵.

۱۳۳ . الموضوعات (ابن جوزی): ۱ / ۳۳۲ - ۳۳۳.

اما در کتاب ترمذی، احادیث دیگری آمده است که در زمره فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام بوده و بر امامت آن حضرت دلالت دارند. چنان که پیشتر اشاره شد، وجود این دسته از احادیث در کتاب ترمذی موجب شده تا ابن تیمیه بر آن بتازد و این کتاب اعتبار خود را نزد وهابیان و طرفداران ابن تیمیه از دست بدهد.

متأسفانه در احادیث مربوط به فضایل امیرالمؤمنین علیه السلام در کتاب ترمذی نیز تحریف واقع شده است. حدیث «**انا مدینه العلم و علی بابها**» که در کتاب جامع الأصول به نقل از سنن ترمذی آمده است،^{۱۳۴} در کتاب کنونی ترمذی موجود نیست، ولیکن ما طبق قانون مناظره به آن احتجاج می نماییم.

بدین ترتیب روشن شد که کتاب ترمذی مورد اعتماد نیست.^{۱۳۵}

۴. سنن نسائی

ابوعبدالرحمن احمد بن علی بن شعیب نسائی، یکی از بزرگان حدیثی اهل سنت در قرن سوم است. وی در سال ۲۱۵ هجری در منطقه نساء خراسان به دنیا آمد. او از عالمانی هم چون قتیبۀ بن سعید، ابوداود سجستانی و اسحاق بن راهویه استفاده نمود. وی برای کسب علم و نقل حدیث به مکان هایی هم چون خراسان، شام، حجاز، مصر و عراق سفر کرد و در سال ۳۰۳ هجری وفات یافت.^{۱۳۶}

هر چند نسائی و کتاب او از اعتبار بسیاری در نزد اهل سنت برخوردار است، لیکن برخی از بزرگان درباره شخصیت وی سخنانی گفته اند. در شرح حال احمد بن صالح مصری که نسائی او را مورد جرح قرار داده است، علماء اهل سنت پس از تأکید بر وثاقت احمد بن صالح می گویند:

«کلام نسائی ضرری به وثاقت احمد بن حنبل نمی زند؛^{۱۳۷} چرا که احمد بن صالح نسائی را از مجلس خود بیرون کرد»^{۱۳۸} که همین سبب ناراحتی نسائی از وی شد و او را مورد جرح قرار داد.

این قضیه حاکی از دخالت دادن هوای نفس در جرح و تعدیل است.

نکته قابل توجه در زندگانی نسائی داستان اهل شام است که منجر به مرگ وی شد.

مردم شام در روزگار وی از پیروان بنو امیه بودند. آن گاه که نسائی به شام رفت، از او خواستند فضیلتی درباره معاویه نقل کند. او در پاسخ گفت: «من برای او فضیلتی نمی شناسم مگر [آن که پیامبر در نفرین او فرمود:] «خدا

۱۳۴. جامع الأصول: ۸ / ۶۵۷، حدیث ۶۵۰۱؛ الصواعق المحرقة: ۲ / ۳۵۷.

۱۳۵. محمد ناصر البانی، احادیث ضعیف این کتاب را بر طبق مبانی خود، در مجموعه ای به نام ضعیف سنن الترمذی جمع آوری و منتشر کرده است.

۱۳۶. تذکره الحفاظ: ۲ / ۶۹۸؛ تهذیب الکمال: ۱ / ۳۲۸، شماره ۴۸.

۱۳۷. طبقات الشافعیة الكبرى: ۲ / ۸.

۱۳۸. «هذا الخراسانی یتکلم فی أحمد بن صالح، لقد حضرت مجلس أحمد، فطرده من مجلسه، فحمله ذلك علی أن تکلم [یتکلم] فیه»؛ میزان

الإعتدال: ۱ / ۱۰۴؛ تهذیب التهذیب: ۱ / ۳۵.

شکم تو را سیر نکند».^{۱۳۹} پس از این سخن، او را در وسط مسجد جامع اموی کتک زدند و کشان کشان از مسجد بیرون بردند و چنان بر شکمش ضربه وارد کرده و بر خصیتین او فشار آوردند که بر اثر همین ضربات جان سپرد.^{۱۴۰} حافظ ابن حجر در تهذیب التهذیب می نویسد:

فَسئل عن فضائل معاوية، فأمسك عنه فضرَبوه في الجامع، فقال: أخرجوني إلى مكة. فأخرجوه وهو عليلٌ وتوفى مقتولاً شهيداً!^{۱۴۱}

از [نسائی] در مورد فضائل معاویه سؤال شد. وی از [نقل فضیلت برای معاویه] خودداری کرد؛ لذا او را در مسجد جامع کتک زدند و در حالی که علیل و مجروح بود، از مسجد بیرون کردند و او جان سپرد.

هر چند نسائی از مدح معاویه خودداری کرده و طعن هایی نیز نسبت به وی دارد، اما روشن است که این موضوع ربطی به انصاف و حقیقت گویی او ندارد.^{۱۴۲} برای

پی بردن به شخصیت نسائی همین کافی است که وی با نقل روایت از عمر بن سعد، او را توثیق کرده است.^{۱۴۳} یحیی بن معین - که در عصر خود رئیس المحدثین به شمار می رفته است - در اعتراض به توثیق ابن سعد می گوید:

كيف يكون من قتل الحسين بن علي رضي الله عنه ثقة؟!^{۱۴۴}

۱۳۹. وفيات الأعيان: ۱ / ۷۷. بر اساس روایات اهل سنت، پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله معاویه را خواست. گفتند: او مشغول خوردن غذا است. آن حضرت برای دومین بار او را طلب کرد. گفتند: در حال خوردن غذا است. سومین بار او را به حضور طلبید. گفتند: غذا می خورد! پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله فرمودند: اگر در حال خوردن غذا است، هرگز سیر نشود. از آن پس معاویه آن قدر غذا می خورد که خسته می شد، ولی سیر نمی شد. شاعری با تمثیل به این جریان گفته است:

وصاحب لی بطنه کالهاویة *** كأن فی أمعائه معاویة

ر.ک: یتیمه الدهر: ۳ / ۴۶۵؛ التدوین فی اخبار قزوین: ۲ / ۸۵. هم چنین ر.ک: شرح نهج البلاغه: ۴ / ۵۵. در این منبع به جای «امعائه»، «احشائه» آمده است.

۱۴۰. ر.ک: تذکره الحفاظ: ۲ / ۷۰۰؛ تاریخ الإسلام: ۲۳ / ۱۰۹؛ الوافی بالوفیات: ۶ / ۲۵۷؛ سیر أعلام النبلاء: ۱۴ / ۱۳۲؛ وفيات الأعيان: ۱ / ۷۷. در برهه ای از زمان، بنو امیه در شام تبلیغات فراوانی بر علیه اهل بیت علیهم السلام به ویژه امیر مؤمنان علی علیه السلام داشتند. مخالفان به ویژه شیعیان در این دوره، رنج فراوانی از سوی حاکمان متحمل می شدند. کسی را که نامش علی بود تازیانه می زدند و سهم او را از بیت المال قطع می کردند و خانه اش را بر سرش ویران می ساختند. اما به تدریج فشار از مردم برداشته شد و بغض اهل بیت علیهم السلام از دل مردم بیرون رفت و به مرور نام های حسن، حسین و فاطمه در این کشور شایع شد. هر چند که هم اکنون نیز باقی مانده امویان در شام وجود دارند.

۱۴۱. تهذیب التهذیب: ۱ / ۳۳، شماره ۶۶ هم چنین ر.ک: البداية والنهاية: ۱۱ / ۱۴۱؛ تهذیب الکمال: ۱ / ۳۳۹.

۱۴۲. البته ابن حجر عسقلانی و جمعی دیگر، همراه با نسائی تصریح می کنند که برای معاویه فضیلتی نیست و ابن تیمیّه هم اقرار می کند که هیچ روایت صحیح السندی در فضایل معاویه وجود ندارد. ابن تیمیّه شخصی بسیار متعصب است و نسبت به اهل بیت پیامبر علیهم السلام بغض شدیدی دارد؛ از این رو اقرار به عدم وجود حتی یک روایت صحیح در فضیلت معاویه از سوی چنین کسی بسیار مغتنم است. ر.ک: منهاج السنّة: ۴ / ۲۳۱. عبدالله بن احمد بن حنبل نیز نقل می کند که از پدرم احمد بن حنبل درباره علی و معاویه سؤال کردم. پدرم گفت: علی دشمنان زیادی داشت، دشمنان او هرچه جستجو کردند از یافتن عیبی در او ناتوان شدند؛ لذا مردی را که با او جنگید (یعنی معاویه را) ستودند، و این حيله ای بود که در این جهت به راه انداختند؛ فتح الباری: ۷ / ۸۱؛ تاریخ الخلفاء: ۱ / ۱۷۵.

۱۴۳. ر.ک: سیر أعلام النبلاء: ۴ / ۳۵۰ - ۳۵۱؛ تهذیب الکمال: ۲۱ / ۳۶۰، شماره ۴۲۴۰.

۱۴۴. ر.ک: الجرح والتعديل: ۶ / ۱۱۱ - ۱۱۲، شماره ۵۹۲؛ تهذیب التهذیب: ۷ / ۳۹۶، شماره ۷۴۷؛ تهذیب الکمال: ۲۱.

چگونه ممکن است، قاتل [امام] حسین - رضی الله عنه - ثقه باشد؟!

علاوه بر این، روایات ضعیف در کتاب نسائی فراوان است. حافظ ابن قیم^{۱۴۵} در کتاب زاد المعاد فی هدی خیر العباد، به نقل احادیثی از کتاب نسائی پرداخته که بزرگان اهل حدیث در سند، دلالت و یا هر دو جهت خدشه کرده اند.^{۱۴۶} شیخ ناصر الدین البانی نیز در کتاب صحیح وضعیف سنن نسائی، بیش از هشتاد حدیث را ضعیف الاسناد دانسته و بیش از سیصد حدیث را ضعیف شمرده است.

بنابراین، کتاب نسائی هم خالی از طعن نیست.

۵. سنن ابوداود

ابوداود سلیمان بن اشعث سجستانی از محدثان قرن سوم هجری است که در سال ۲۰۲ هجری به دنیا آمد. وی برای کسب علم به مراکز علمی بزرگی هم چون حجاز، مصر، شام، عراق، خراسان و مراکز دیگری سفر کرد.^{۱۴۷} از میان اساتید و مشایخ وی می توان به احمد بن حنبل، یحیی بن معین و قتیبه بن سعید اشاره کرد.^{۱۴۸} وی متوفای ۲۷۵ هجری است.^{۱۴۹} بسیاری از احادیثی که در کتاب ابوداود نقل شده است از سوی دیگر عالمان سنی مورد قرح و جرح قرار گرفته است.^{۱۵۰} به اعتراف برخی از بزرگان اهل سنت، احادیث ضعیف، بلکه جعلی در سنن ابوداود فراوان است. حافظ ابن جوزی بخشی از این احادیث را در کتاب الموضوعات ذکر کرده است.^{۱۵۱} محمد ناصرالدین البانی کتابی به نام ضعیف سنن ابی داود تألیف کرده است و در آن به شناسایی احادیث ضعیف کتاب ابوداود پرداخته است. وی بیش از هشتصد حدیث را ضعیف می داند. از نظر وی حدود پنجاه حدیث منکر و پنجاه حدیث شاذ در سنن ابی داود وجود دارد.

۶. سنن ابن ماجه

ابوعبدالله محمد بن یزید بن عبدالله بن ماجه قزوینی، معروف به ابن ماجه از محدثان بزرگ اهل سنت در قرن سوم است. او در سال ۲۰۹ هجری به دنیا آمد. وی برای فراگیری حدیث، به مکان هایی هم چون بصره، کوفه، بغداد،

۱۴۵ . وی شاگرد ابن تیمیه است.

۱۴۶ . ر.ک: زاد المعاد، فصل «قد روی أنه صلى الله عليه وآله كان يصوم السبت والأحد كثيراً»: ۲ / ۷۸.

۱۴۷ . تذكرة الحفاظ: ۲ / ۵۹۱.

۱۴۸ . مقدمه سنن ابی داود: ۱ / ۸.

۱۴۹ . تذكرة الحفاظ: ۲ / ۵۹۳.

۱۵۰ . ر.ک: میزان الاعتدال: ۱ / ۴۰۷، شماره ۱۵۰۴ و ۴ / ۵۴۷، شماره ۱۰۳۷۸.

۱۵۱ . الموضوعات (ابن جوزی): ۱ / ۲۳۹ - ۲۴۰ و ۲۴۷.

شام، مصر و ری سفر نمود^{۱۵۲} و از اساتیدی هم چون داوود بن رشید، ابراهیم بن منذر حزامی، عبدالله بن معاویه و هشام بن عمار استفاده نمود.^{۱۵۳} وی متوفای ۲۷۵ هجری است.

به اعتقاد بسیاری از عالمان اهل سنت، کتاب ابن ماجه مملو از احادیث موضوع و ضعیف است!^{۱۵۴} شیخ البانی احادیث ضعیف این کتاب را در کتابی به نام ضعیف سنن ابن ماجه جمع کرده است. حافظ سندی، نویسنده حاشیه سنن ابن ماجه معتقد است که در کتاب ابن ماجه حدود چهارصد حدیث ضعیف الاسناد وجود دارد.^{۱۵۵}

روایات ضعیف و موضوع به قدری در کتاب ابن ماجه فراوان است که برخی از بزرگان اهل سنت این کتاب را از جرگه صحاح سته خارج دانسته اند و معتقدند سنن ابن ماجه لیاقت آن را ندارد که از صحاح به شمار آید. از این رو کسانی که سنن ابن ماجه را از دایره صحاح خارج ساخته اند، کتاب موطأ مالک را به عنوان یکی از صحاح شش گانه معرفی می کنند.^{۱۵۶}

۷. موطأ مالک

مالک بن انس بن ابی عامر، از فقهاء و محدثان بزرگ اهل سنت در قرن دوم هجری است. وی در سال ۹۳ هجری در مدینه به دنیا آمد و در همان مکان به کسب علم پرداخت. وی از عالمانی هم چون ابن شهاب زهری، عبدالرحمان بن هرمز استفاده نمود. او از امام صادق علیه السلام نیز استفاده نموده است.^{۱۵۷} وی در سال ۱۷۹ هجری وفات کرد و در قبرستان بقیع به خاک سپرده شد.

شخصیت مالک از جهات متعددی مورد قرح و جرح علماء اهل سنت است.

او در اعتقاد از خوارج^{۱۵۸} و در نقل حدیث از مدلسین به شماره می رود.^{۱۵۹} همراهی وی با پادشاهان و سکوت وی در اعمال ناپسند آن ها،^{۱۶۰} خواندن با آلات و وسایل غنا،^{۱۶۱} ذکر عیوب وی توسط جماعتی از پیشوایان معاصر وی^{۱۶۲} از دیگر جرح هایی است که درباره وی در کتاب های معتبر اهل سنت به آن اشاره شده است.^{۱۶۳}

۱۵۲. تذکره الحفاظ: ۲ / ۶۳۶.

۱۵۳. همان.

۱۵۴. برای اطلاع بیشتر ر.ک: الوافی بالوفیات: ۵ / ۱۴۴؛ سیر أعلام النبلاء: ۱۳ / ۲۷۸ - ۲۷۹.

۱۵۵. ر.ک: حاشیه سنن ابن ماجه.

۱۵۶. جامع الأصول: ۱ / ۲۰۰.

۱۵۷. تهذیب الکمال: ۱۷ / ۳۸۱ - ۳۸۲؛ تهذیب التهذیب: ۱۰ / ۱۵.

۱۵۸. الکامل فی الادب: ۳ / ۱۱۸.

۱۵۹. الکفایة فی علم الروایة: ۳۶۵.

۱۶۰. العلل ومعرفة الرجال: ۱ / ۵۱۱.

۱۶۱. الأغانی: ۲ / ۲۳۱.

۱۶۲. تاریخ بغداد: ۱ / ۲۳۹.

۱۶۳. برای اطلاع بیشتر از شخصیت مالک می توانید به جلد سوم از کتاب استخراج المرام مراجعه کنید.

مالک کتاب موطأ را به دستور منصور دوانیقی تألیف نموده است.^{۱۶۴} حاکمان آن روزگار برای مقابله با مقبولیت امامان اهل بیت علیهم السلام در میان مردم، به هر وسیله ای تمسک می جستند. یکی از راه های کم رنگ کردن جلوه اهل بیت علیهم السلام در جامعه، شخصیت سازی و ترویج آثار آن اشخاص بوده است. منصور دوانیقی نیز در همین راستا مالک بن انس را به نوشتن کتاب حدیثی وادار ساخت. این کتاب نزد همه اهل سنت مقبول نیفتاد و عالمان بزرگ سنی در احادیث آن خدشه کرده اند.

به عنوان مثال ذهبی در آثار و کتاب های خود، به رتبه بندی کتب معتبر نزد اهل سنت پرداخته و کتاب مالک را در رتبه سی ام قرار داده است.^{۱۶۵}

حافظ ابن حزم در مورد کتاب مالک می نویسد:

فوجدت... من المسند خمسمائة ونيف مسنداً وثلاثمائة مرسلًا ونيفاً وفيه نيف وسبعون حديثاً قد ترك مالک نفسه العمل بها وفيها أحاديث ضعيفه؛^{۱۶۶}

پانصد و اندی مسند، سیصد حدیث مرسل و بیش از هفتاد حدیث را یافتیم که خود مالک عمل به آن را ترک کرده است. هم چنین احادیث ضعیف در کتاب وی وجود دارد.

ناصرالدین ألبانی پس از نقل این سخن ابن حزم می گوید:

قلت: وهذا هو الصواب الذي يشهد به كل عارف؛^{۱۶۷}

من نیز به این سخن معتمد و این سخن درستی است که همه آگاهان به آن شهادت می دهند.

جمع بندی

بنابراین، هیچ یک از کتب سته اهل سنت و مؤلفان آن ها خالی از طعن نیستند و به اعتراف عالمان اهل سنت، در تمام این کتاب ها احادیث ضعیف و بلکه موضوع فراوان وجود دارد. جای بسی تعجب است که علی رغم این همه اشکالات در کتاب های شش گانه آن ها، اهل سنت آن ها را صحاح نامیده اند!!

افراطیون اهل سنت احادیث برخی از این کتاب ها را مقطوع الصدور می دانند. آن ها کراماتی برای کتاب بخاری نقل می کنند^{۱۶۸} تا جایی که ابوزید مروزی می گوید: من در بین رکن و مقام به خواب رفتم. در همین حال پیامبر به خواب من آمد و فرمود:

يا أبا زيد، إلی متی تدرس کتاب الشافعی ولا تدرس کتابی؟ فقلت: یا رسول الله، وما کتابک؟ قال:

جامع محمد بن اسماعیل؛^{۱۶۹}

۱۶۴ . الإمامة والسياسة: ۲ / ۱۵۱ و ۲۰۳؛ كشف المغط في فضل الموطأ: ۱ / ۲۶؛ الإنتقاء في فضائل الأئمة الفقهاء: ۴۲؛ المنتخب من ذيل المذيل: ۱۴۴.

۱۶۵ . سير أعلام النبلاء: ۱۸ / ۲۰۳؛ تاريخ الإسلام: ۳۰ / ۴۱۷؛ تذكرة الحفاظ: ۳ / ۱۱۵۳. هم چنین ر.ک: الوافي بالوفيات: ۲۰ / ۹۴.

۱۶۶ . ر.ک: تنوير الحوالک: ۸ ، به نقل از ابن حزم.

۱۶۷ . دفاع عن الحديث النبوی: ۱ / ۶

۱۶۸ . با مراجعه به مقدمه فتح الباری، تا حدودی می توان به میزان غلو در شأن کتاب بخاری پی برد. ر.ک: مقدمه فتح الباری: ۵ و ۴۹۰.

۱۶۹ . سير أعلام النبلاء: ۱۲ / ۴۳۸ و ۱۶ / ۳۱۵؛ تاريخ الإسلام: ۲۶ / ۵۰۵؛ مقدمه فتح الباری: ۴۹۰.

ای ابوزید! تا کی می خواهی کتاب شافعی را تدریس کنی و کتاب مرا درس ندهی؟ گفتیم: یا رسول الله، کتاب شما چیست؟ گفت:

جامع محمد بن اسماعیل!

و این موضوع درجه تقوای عالمان سنی را به خوبی نشان می دهد. هم چنین به روشنی بیان گر وجود تناقض و

تضاد در میان اهل سنت است.

فقه‌های چهارگانه اهل سنت

فقه‌های اهل سنت

اهل تحقیق می‌دانند که امامان اهل سنت در فقه فراوان بوده و مذاهب بسیاری در میان آنان وجود داشته است. در قرن هفتم و به دستور حکومت وقت، مذاهب فقهی اهل سنت را منحصر در چهار مذهب نمودند:

۱. مذهب ابوحنیفه،

۲. مذهب مالک بن انس،

۳. مذهب محمد بن ادریس شافعی،

۴. مذهب احمد بن حنبل.

۱. ابوحنیفه نعمان بن ثابت [متوفای ۱۳۲]

وی از فقه‌های اربعه اهل سنت و رئیس فرقه حنفیه است. در طول تاریخ میلیون‌ها نفر از او تقلید کرده‌اند و امروزه نیز مقلدان بسیاری دارد.

ابوحنیفه از روایان حدیث امام صادق علیه السلام است.^{۱۷۰} وی نزد امام صادق علیه السلام شاگردی کرده است. خود ابوحنیفه در این باره می‌گوید:

لولا السنن لهلك النعمان؛^{۱۷۱}

اگر آن دو سال نبود، قطعاً نعمان هلاک شده بود.

مقصود ابوحنیفه از دو سال مذکور، مدتی است که وی در حلقه درس امام صادق علیه السلام شرکت می‌کرده است. علی‌رغم این اعتراف، ابوحنیفه نه تنها در مقابل امام صادق علیه السلام خاضع نبوده، بلکه در مقابل آن حضرت و برای کاستن از اقبال مردم به امام صادق علیه السلام در مقابل ایشان مکتبی تأسیس کرد.

ابوحنیفه و تأسیس قیاس در دین

مجموع احادیثی که ابوحنیفه از رسول خدا صلی الله علیه وآله می‌دانسته بسیار اندک است. از این رو گفته‌اند:

۱۷۰. تهذیب الکمال: ۵ / ۷۶، شماره ۹۵۰.

۱۷۱. مختصر تحفه اثنا عشریة: ۹.

کان أبو حنیفه یتیماً فی الحدیث؛^{۱۷۲}

ابوحنیفه در استفاده از حدیث کم بهره بود.

از طرفی وی را ضعیف الحدیث و مضطرب الحدیث معرفی می کنند.^{۱۷۳} احادیث کمی که (به اعتقاد ابوحنیفه) در دست وی بوده است، موجب گشت که او مذهب فقهی خویش را بر پایه قیاس و استحسان استوار سازد. ابوحنیفه مؤسس قیاس در اسلام است. البته پیش از ابوحنیفه، ابلیس قیاس کرده است، از این رو امام صادق علیه السلام در ضمن نهی ابوحنیفه از قیاس در دین الهی می فرماید: «**أول من قاس ابلیس**».^{۱۷۴} قیاس در دین خدا باطل است، به طوری که بیش از پانصد حدیث در تحریم عمل به قیاس از امامان اهل بیت علیهم السلام وارد شده است. بنابراین مکتب ابوحنیفه از

دیدگاه اهل بیت رسول خدا علیهم السلام باطل و مبنای فقهی وی همانند مبنای شیطان معرفی شده است. ابوحنیفه علاوه بر تأسیس مکتبی در مقابل مکتب اهل بیت پیامبر علیهم السلام، آشکارا به مقابله و مخالفت با امام صادق علیه السلام می پرداخته است. وی اذعان می کند که روزی منصور دوانیقی برای من پیامی فرستاد که مردم فریفته جعفر بن محمد علیهما السلام شده اند و به ایشان اقبال دارند؛ پس باید کاری کنیم که ایشان اعتبار خود را نزد مردم از دست بدهد. برای این منظور تعدادی مسأله آماده ساز و در حضور جعفر بن محمد مطرح کن تا ناتوانی ایشان از پاسخ گویی، موجب وهن ایشان گردد.

ابوحنیفه می گوید: من چهل مسأله از مسائل مشکل آماده ساختم و در حضور ایشان مطرح کردم. جعفر بن محمد به تک تک این مسائل پاسخ گفت.

در برخی منابع راوی همین مقدار از داستان را نقل کرده است؛^{۱۷۵} اما در جامع مسانید ابی حنیفه آمده است، این مسأله موجب فضاحت ابوحنیفه در نزد منصور دوانیقی و سایر حاضرین گردید.^{۱۷۶}

وثاقت ابوحنیفه نزد اهل سنت

علاوه بر اشکالاتی هم چون مقابله با اهل بیت پیامبر علیهم السلام و قیاس در دین، وثاقت ابوحنیفه نیز از سوی عالمان بزرگ اهل سنت مورد خدشه قرار گرفته است. حدود پنجاه نفر از بزرگان - که هر یک در نزد اهل سنت از نظر علمی و عملی هم پایه ابوحنیفه هستند - او را قذح کرده اند. حافظ خطیب بغدادی در کتاب تاریخ بغداد،

۱۷۲ . تاریخ بغداد: ۴۱۷.

۱۷۳ . ر.ک: الکامل (ابن عدی): ۶ / ۷؛ تاریخ بغداد: ۱۳ / ۴۲۳.

۱۷۴ . ر.ک: الکافی: ۱ / ۵۸، حدیث ۲۰؛ الإحتجاج: ۲ / ۳۶۰؛ بحار الأنوار: ۴۷ / ۲۲۶، حدیث ۱۶؛ مسند ابی حنیفه: ۶۶؛ حلیة الأولیاء وطبقات الأصفیاء:

۳ / ۱۹۷؛ لسان المیزان: ۱ / ۲۵۶؛ میزان الاعتدال: ۱ / ۱۳۲ - ۱۳۳، شماره ۵۳۵.

۱۷۵ . ر.ک: الکامل فی ضعف الرجال: ۲ / ۱۳۲؛ تهذیب الکمال: ۵ / ۷۹، شماره ۱۱۷؛ تاریخ الإسلام: ۹ / ۸۹ - ۹۰؛ سیر أعلام النبلاء: ۶ / ۲۵۸.

۱۷۶ . جامع مسانید ابی حنیفه: ۱ / ۲۲۲.

فصلی را در شرح حالات ابوحنیفه گشوده و به بیان قدح و جرح هایی که در مورد ابوحنیفه وارد شده پرداخته است.^{۱۷۷} این موضوع موجب وهن و تضعیف ابوحنیفه و پیروان او گردیده است.

در کتاب هایی نظیر الضعفاء بخاری،^{۱۷۸} المنتظم،^{۱۷۹} میزان الاعتدال^{۱۸۰} و فیض القدير شرح الجامع الصغیر^{۱۸۱} مطالبی نیز در ردّ ابوحنیفه ذکر شده است.

احمد بن حنبل، مالک بن انس، نسائی، سفیان ثوری و یحیی بن معین از جمله بزرگانی هستند که ابوحنیفه را قدح کرده اند.^{۱۸۲}

فقه ابوحنیفه

در فقه ابوحنیفه مسائلی وجود دارد که موجب طعن وی گردیده است که از آن جمله می توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. جواز نماز با پوست دباغی شده سگ،

۲. قرائت یک آیه بعد از حمد به جای سوره، آن هم به زبانی غیر عربی،

۳. جواز سجده بر مدفوع خشک انسان و حیوانات دیگر،

۴. فارغ شدن از نماز با اخراج ریح و مواردی از این قبیل.

ابن خلکان می نویسد:

سلطان محمود سبکتکین حنفی بود. اطرافیان وی قصد داشتند او را از این

مذهب روی گردان کنند، از این رو درباره فتاوی ابوحنیفه مطالبی به او گفتند. سپس ابوبکر قفال در حضور سلطان دو رکعت نماز، مطابق با فتاوی ابوحنیفه خواند. بدین صورت که یک پوست دباغی شده سگ بر تن کرد، پس از قرائت حمد به جای قرائت سوره، یک آیه آن هم با ترجمه فارسی «دو برگ سبز» خواند، سپس بر عذره یابسه ای سجده کرد، و در پایان با اخراج ریح از نماز فارغ شد!

سلطان محمود از این قضیه متعجب شد و گفت این چه مذهب و مکتبی است! و بعد از آن به مذهب شافعی

گروید.^{۱۸۳}

۱۷۷. تاریخ بغداد: ۱۳ / ۳۲۵ - ۴۲۶.

۱۷۸. الضعفاء: ۱ / ۱۳۲، شماره ۳۸۸.

۱۷۹. المنتظم فی تاریخ الملوک والأئم: ۸ / ۱۳۴.

۱۸۰. میزان الاعتدال: ۴ / ۲۶۵، شماره ۹۰۹۲.

۱۸۱. فیض القدير شرح الجامع الصغیر: ۱ / ۵۱۱.

۱۸۲. الضعفاء والمتروکین (ابن جوزی): ۳ / ۱۶۳، شماره ۳۵۳۹؛ الضعفاء والمتروکین (نسائی): ۲۴۰. برای اطلاع بیشتر رک: استخراج المرام: ۳ / ۲۰۵ - ۲۶۲.

۱۸۳. رک: الوافی بالوفیات: ۱۷ / ۲۸؛ تاریخ الإسلام: ۲۹ / ۷۲؛ وفيات الأعیان: ۵ / ۱۸۰، شماره ۷۱۳؛ طبقات الشافعیة الكبرى: ۵ / ۳۱۶؛ سیر أعلام النبلاء:

۱۷ / ۴۸۶ - ۴۸۷. اگر گفته شود که با وجود این مسائل در فقه حنفی علت شایع شدن مذهب ابوحنیفه چیست؟

از طرفی ممکن است گفته شود طعن و اشکال برخی بر ابوحنیفه موجب عدم اعتبار وی نزد همگان نمی شود. در پاسخ می گوئیم: اگر عدم اعتبار ابوحنیفه متفق علیه نیست، هم چنین اعتبار وی مجمع علیه نیست. ولیکن، برای سقوط وی از اعتبار، مخالفت های او با امیرالمؤمنین علیه السلام که بزرگان تصریح^{۱۸۴} و ابن تیمیّه نیز به آن اشاره دارد^{۱۸۵} و این که ائمه علیهم السلام وی را به این جهت لعن^{۱۸۶} و بزرگان عامّه او را به خاطر فتاوی سخیف و باطل تکفیر می کردند کافی است.^{۱۸۷}

۲. مالک بن انس [متوفای ۱۷۹]

مالک یکی از ائمه اربعه اهل سنت است و مالکیه از فرقه های بزرگ فقهی به شمار می آید. اغلب مردم سرزمین های الجزایر، مغرب و برخی کشورهای دیگر مالکی هستند و در فقه از مالک بن انس تقلید می کنند. مالک علاوه بر این که از فقهای بزرگ اهل سنت و رئیس فرقه مالکیه است، مؤلف کتاب موطأ نیز باشد. چنان که پیشتر اشاره شد، برخی معتقدند کتاب موطأ باید در زمره صحاح سته قرار گیرد. بنابراین مالک نزد اهل سنت دارای شخصیت بزرگی است، اما واقعاً همین طور است؟

در احوالات مالک نوشته اند: وی حدود سه سال در شکم مادرش باقی ماند^{۱۸۸} و این قضیه عجیب برای اهل سنت مشکل ساز شده است!

حافظ قاضی عیاض مالکی، در کتاب ترتیب المدارک که در احوال علمای فرقه مالکیّه تألیف کرده است، به موضوع فوق اقرار نموده است.^{۱۸۹}

محمد بن اسحاق، مؤلف کتاب سیره و معازی رسول الله صلی الله علیه وآله، با اشاره به توقف سه ساله مالک در رحم مادر بر ضد مالک سخن گفته است. محمد بن اسحاق همواره این سؤال را مطرح می کرده است که اگر مالک واقعاً حلال زاده باشد، چگونه ممکن است نطفه وی سه سال در رحم مادرش باقی مانده باشد؟!^{۱۹۰}

علمای مالکی نیز این مسأله را مطرح کرده و برای یافتن راه حلّ مناسبی برای آن تلاش بسیاری کرده اند. برخی گفته اند این داستان در راستای فضیلت سازی برای مالک ساخته و پرداخته شده است.

در پاسخ باید گفت: علل فراوانی برای شیوع یک مکتب در جوامع انسانی وجود دارد که عمده ترین آن، تبلیغ مکتب توسط عالمان و ترویج آن توسط حکومت هاست.

۱۸۴. «ابن نصر صنّف کتاباً فیما خالف أبو حنیفه علیاً وابن مسعود»؛ سیر أعلام النبلاء: ۱۴ / ۳۸؛ تاریخ مدینه دمشق: ۵۶ / ۱۱۰؛ طبقات الشافعیة الكبرى: ۲ / ۲۴۷ با اندکی تفاوت.

۱۸۵. منهاج السنّة: ۶ / ۳۱۴.

۱۸۶. برای نمونه ر.ک: الکافی: ۱ / ۵۶ - ۵۷؛ وسائل الشیعة: ۲۷ / ۳۸، حدیث ۳.

۱۸۷. ر.ک: تاریخ بغداد: ۱۳ / ۳۷۴، ۳۸۱، ۳۸۳ و ۳۹۴.

۱۸۸. سیر أعلام النبلاء: ۸ / ۵۵ و ۱۳۲؛ تاریخ الإسلام: ۱۱ / ۳۱۹؛ العبر فی خبر من غیر: ۱ / ۲۱۰؛ صفه الصفوة: ۲ / ۱۷۷، شماره ۱۸۹.

۱۸۹. ترتیب المدارک و تقریب المسالك: ۱ / ۱۱۲. هم چنین ر.ک: الإنتقاء فی فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء: ۱۲.

۱۹۰. تهذیب الکمال: ۲۴ / ۴۱۵؛ تاریخ بغداد: ۱ / ۲۳۹.

صرف نظر از این موضوع، برخی از فقها و محدثین بزرگ اهل سنت در وثاقت مالک تردید کرده اند و او را از اعتبار انداخته اند. در برخی از کتب اهل سنت می خوانیم:

کان ابن اَبی ذئب، و عبدالعزیز الماجشون، وابن اَبی حازم، ومحمد بن إسحاق یتکلمون فی مالک بن أنس؛^{۱۹۱}

ابن اَبی ذئب، عبدالعزیز ماجشون، ابن اَبی حازم و محمد بن اسحاق مالک را قدح می کردند. شافعی و احمد بن حنبل نیز - که هر یک امام فرقه ای از فِرَق بزرگ اهل سنت هستند - مالک بن انس را قدح و جرح کرده اند.^{۱۹۲}

علاوه بر همه این قدح و جرح ها، اشکالات اساسی تری بر مالک وارد است که از آن جمله می توان به موارد زیر اشاره کرد:^{۱۹۳}

۱. مالک بن انس از گروه خوارج بود و عقیده آن ها را داشت.^{۱۹۴}
 ۲. وی در موارد متعددی نسبت به امیرالمؤمنین علیه السلام جسارت و بی ادبی کرده است. ابن تیمیّه در کتاب منهج السنّة، جسارت های مالک نسبت به آن حضرت را نقل و به آن ها استدلال می کند.^{۱۹۵}
 ۳. علی رغم این که مالک بن انس از شاگردان حضرت امام صادق علیه السلام بوده^{۱۹۶} و از ایشان تمجید می کند،^{۱۹۷} اما در عمل نشان داده است که آن حضرت را قبول نداشته و به روایت های ایشان اعتماد نمی کرده است، به طوری که تا آن روایت منقول از امام صادق علیه السلام را شخص دیگری نقل نمی کرده، روایت امام صادق علیه السلام را حجت نمی دانسته و به آن عمل نمی کرده است.^{۱۹۸}
- با توجه به آن چه در مورد شخصیت مالک مطرح گردید، روشن است که وی به هیچ عنوان مورد وثوق و اعتماد نیست، مگر از باب الزام.

۳. محمد بن ادریس شافعی [متوفای ۲۰۴]

شخصیت علمی شافعی

-
۱۹۱. ر.ک: تاریخ بغداد: ۱ / ۲۳۹؛ تهذیب الکمال: ۲۴ / ۴۱۵.
۱۹۲. تهذیب الکمال: ۲۴ / ۴۱۴ - ۴۱۵؛ تاریخ بغداد: ۱ / ۲۳۹؛ سیر اعلام النبلاء: ۷ / ۳۹؛ طبقات الشافعیة الكبرى: ۲ / ۱۰؛ تاریخ مدینه دمشق: ۳۵ / ۱۸۴.
۱۹۳. برای اطلاع بیشتر ر.ک: استخراج المرام: ۳ / ۱۶۹ - ۲۰۳.
۱۹۴. الکامل فی اللغة والادب: ۳ / ۱۵۸.
۱۹۵. منهج السنّة: ۲ / ۴۲ و ۲۰۲ و ۷ / ۳۷۱.
۱۹۶. مغانی الأخیار: ۱ / ۱۵۰، شماره ۳۱۴.
۱۹۷. «ما رأَت عین ولا سمعت أذن ولا خطر علی قلب بشر أفضل من جعفر الصادق علیه السلام، فضلاً، وعلماً، وعبادة، وورعاً»؛ مناقب آل اَبی طالب: ۳ / ۳۷۲.
۱۹۸. میزان الاعتدال: ۱ / ۴۱۴، شماره ۱۵۱۹.

شافعی سومین امام اهل سنت است. وی نزد مالک بن انس شاگردی کرده است و هم چون احمد بن حنبل از وی حدیث نقل می کند.^{۱۹۹}

شافعی تألیفاتی هم دارد که کتاب های الأم، آیات الأحکام و مسند را می توان از مهم ترین تألیفات او برشمرد. برخی از آراء شافعی نیز شاذ است. شافعی معاصر حضرت امام رضا علیه السلام است. او از امام باقر و امام صادق علیهما السلام حدیث نقل می کند؛ اما از حضرت امام رضا علیه السلام مطلبی نقل نکرده و شاید اصلاً حضرت را ندیده باشد.

نسبت تشیع به شافعی

از آن جا که شافعی درباره اهل بیت علیهم السلام، به ویژه در مورد امیرالمؤمنین علیه السلام اشعار بلندی سروده است، برخی به وی نسبت تشیع داده اند. شافعی در یکی از اشعار خود می گوید:

إن کان رفضاً حبّ آل محمد * فلیشهد الثقلان أنّی رافضی**

اگر دوستی آل محمد رفض است، جن و انس شهادت دهند که من رافضی هستم.^{۲۰۰}

بر اساس قول حافظ ذهبی - که خود شافعی مذهب و از بزرگان رجال و حدیث اهل سنت است - تعدادی از بزرگان اهل سنت، شافعی را به تشیع متهم کرده اند و او را مورد قبول و اعتماد ندانسته اند. اما ذهبی در پاسخ آن ها می گوید:

من زعم أنّ الشافعی یتشیع، فهو مفتّرٌ لا یدری ما یقول... لو کان شیعیاً

- وحاشاه من ذلک - لما قال: الخلفاء الراشدون خمسة، بدء بالصدیق وختم بعمر بن عبدالعزیز؛^{۲۰۱}

کسی که معتقد است شافعی شیعه است، افترا گویی است که نمی داند چه می گوید. اگر او شیعی بود - حاشا از این که او این گونه باشد - هرگز نمی گفت: خلفاء راشدین پنج نفر هستند که از ابوبکر شروع و به عمر بن عبدالعزیز ختم می شود.

احمد بن حنبل نیز در مورد شافعی می گوید:

ما رأینا منه إلاّ خیراً؛^{۲۰۲}

ما از وی چیزی جز خیر ندیدم.

۱۹۹. تذکرة الحفّاظ: ۱ / ۳۶۱، شماره ۳۵۴.

۲۰۰. الأم: ۱ / ۱۴. هم چنین ر.ک: طبقات الشافعیة الكبرى: ۱ / ۲۹۹؛ سیر أعلام النبلاء: ۱۰ / ۵۸؛ تاریخ مدینة دمشق: ۹ / ۲۰؛ تاریخ الإسلام: ۱۴ / ۳۳۸؛

تفسیر الرازی: ۲۷ / ۱۶۶. البته «رافضی» در اصطلاح بعضی اهل سنت با «تشیع» تفاوت دارد و برای تشیع نیز معانی گوناگونی نزد عامّه وجود دارد.

برای اطلاع بیشتر ر.ک: تشیید المراجعات: ۳ / ۱۶۱ - ۱۷۱.

۲۰۱. ر.ک: سیر أعلام النبلاء: ۱۰ / ۵۸ - ۵۹؛ تذکرة الحفّاظ: ۱ / ۱۱۹، با اندکی اختلاف در عبارات.

۲۰۲. سیر أعلام النبلاء: ۱۰ / ۵۸ - ۵۹؛ تاریخ الإسلام: ۱۴ / ۳۳۴.

در نظر احمد بن حنبل، متابعت از شیخین خیر و متابعت از امیرالمؤمنین علیه السلام شر است، و روشن است که شافعی معتقد به خلافت شیخین و پیرو آن دو بوده است.^{۲۰۳} در نتیجه طبیعی است که احمد بن حنبل در مورد وی چنین بگوید!

با این همه، شخصیت شافعی مورد قبول همه علمای اهل سنت نیست.

یحیی بن معین در مورد شافعی می گوید:

الشافعی أنه ليس بثقة؛^{۲۰۴}

شافعی ثقة نیست.

۴. احمد بن حنبل [متوفای ۲۴۱]

وی از امامان چهارگانه اهل سنت است و فرقه حنبلیه جمع کثیری از اهل سنت را تشکیل می دهند.

اعتبار «مسند احمد»

احمد بن حنبل کتابی به نام مسند دارد. درباره اعتبار این کتاب بین علما اختلاف نظر وجود دارد. بر اساس روایت جمعی از علماء احمد گفته است که احادیث منقول در مسند خود را از بین هفتصد هزار حدیث انتخاب کرده است.^{۲۰۵} در طبقات الشافعیه نیز به نقل از احمد آمده:

عملت هذا الكتاب اماماً؛ إذا اختلف الناس في سنة عن

رسول الله صلى الله عليه وآله رجعت إليه؛^{۲۰۶}

این کتاب را مقتدا قرار دادم تا اگر مردم در سنتی از سنن رسول الله صلی الله علیه وآله اختلاف کردند، به این کتاب رجوع کنند. عده ای با استناد به سخنان احمد بن حنبل درباره کتابش، همه احادیث مسند وی را صحیح می دانند.^{۲۰۷} در مقابل جمعی از عالمان بزرگ اهل سنت معتقدند مسند احمد بن حنبل دارای احادیث ضعیف است.

حافظ ابن جوزی که عالمی حنبلی مذهب است، کتاب امام خود را از احادیث ضعیف خالی نمی داند. هم چنین حافظ عراقی، حافظ ذهبی و ابن تیمیه^{۲۰۸} نیز قائل به وجود احادیث ضعیف در مسند احمد بن حنبل هستند.^{۲۰۹}

علاوه بر این، برخی بر این باورند که در کتاب احمد احادیث موضوع نیز وجود دارد، اما حافظ ابن حجر عسقلانی این قول را رد می کند.^{۲۱۰} ابن حجر از عالمان شافعی مذهب است، با این حال ضمن پذیرش وجود احادیث ضعیف در

۲۰۳. ر.ک: تذكرة الحفاظ: ۱ / ۱۱۹.

۲۰۴. جامع بیان العلم وفضله: ۲ / ۱۶۰؛ طبقات الشافعیة الكبرى: ۲ / ۱۲ و ۹ / ۱۱۴؛ لسان المیزان: ۵ / ۴۱۷.

۲۰۵. طبقات الشافعیة الكبرى: ۲ / ۳۱.

۲۰۶. همان؛ خصائص مسند الإمام احمد: ۱۴.

۲۰۷. ر.ک: نفحات الأزهار: ۲ / ۲۷ به بعد.

۲۰۸. منهاج السنة: ۷ / ۳۶ - ۳۷، ۱۶۱، ۲۸۳.

۲۰۹. ر.ک: أضواء على السنة المحمدية: ۳۲۳ - ۳۲۶.

۲۱۰. همان.

مسند احمد، این کتاب را از احادیث موضوع خالی می داند. وی در کتاب القول المسدّد فی الذبّ عن مسند أحمد، احادیثی را که گفته شده است جعلی است جمع آوری کرده و به تصحیح آن ها پرداخته است. ابن حجر در همین کتاب معتقد است که اگرچه برخی احادیث مسند ضعیفند، اما احادیث جعلی در این کتاب وجود ندارد.

حافظ جلال الدین سیوطی، یکی دیگر از عالمان شافعی است که راه ابن حجر عسقلانی را در این باب پیموده و کار او را تکمیل کرده است. به اعتقاد سیوطی علاوه بر آن چه ابن حجر ذکر کرده است، احادیث دیگری در مسند احمد آمده که مورد طعن و جرح قرار گرفته اند. از این رو برای کتاب ابن حجر عسقلانی تتمه ای با عنوان **الذیل الممهد** نوشته و هم چون او از کتاب مسند دفاع کرده است.^{۲۱۱}

در مجموع، صحت روایات مسند احمد بن حنبل همواره محل اختلاف بوده، و در این باره کشمکش هایی میان اتباع مذاهب مختلف وجود داشته است.

اعتبار احمد بن حنبل

خود احمد بن حنبل نیز مورد وثوق نیست. براساس نقل ابن تیمیّه در کتاب منهاج السنّه، احمد بن حنبل معتقد بوده که جنگ امیرالمؤمنین علیه السلام بر ضد معاویه در صفین حقّ نبوده است. احمد بن حنبل این جنگ را فتنه انگیزی امیرالمؤمنین علیه السلام معرفی کرده است.^{۲۱۲}

اظهار عداوت ابن حنبل نسبت به اهل بیت پیامبر علیهم السلام به همین یک مورد منحصر نیست. وی در موارد متعددی بغض خود را نسبت به امیرالمؤمنین علیه السلام آشکار ساخته است؛ از جمله می توان به توثیق «حریر بن عثمان حمصی» از سوی احمد بن حنبل اشاره کرد. حریر بن عثمان آشکارا با امیرالمؤمنین علیه السلام دشمنی داشته و بغض خود را نسبت به ایشان اعلان می کرده است. بنابر نقل حافظ ذهبی، احمد از باب تأکید بر توثیق حریر، لفظ «ثقه» را دو مرتبه در مورد وی تکرار می کند^{۲۱۳}

و طبق نقل جامع المسانید، وی سه مرتبه در مورد حریر بن عثمان گفته است:

ثقه، ثقه، ثقه! ثقه!^{۲۱۴}

حافظ خطیب بغدادی یکی از محدثان بزرگ اهل سنت است. وی پس از نقل توثیق حریر بن عثمان توسط احمد بن حنبل، در مقام طعن بر احمد برآمده و به وی اعتراض کرده است.^{۲۱۵}

حال چگونه احمد کسی را توثیق می کند که بغض امیرالمؤمنین علیه السلام را در دل داشته و آشکارا با ایشان دشمنی می کرده است؟!

۲۱۱. تدریب الراوی: ۱ / ۱۳۸ - ۱۳۹؛ نیل الأوطار: ۱ / ۱۲.

۲۱۲. منهاج السنّه: ۴ / ۲۲۵ و ۸ / ۱۶۵.

۲۱۳. تذکره الحفاظ: ۱ / ۱۷، شماره ۱۷۵.

۲۱۴. ر.ک: تاریخ بغداد: ۸ / ۲۶۳، شماره ۴۳۶۵؛ تاریخ مدینه دمشق: ۱۲ / ۳۴۵؛ تهذیب الکمال: ۵ / ۵۷۳، شماره ۱۱۷۵؛ سیر أعلام النبلاء: ۷ / ۸۰.

۲۱۵. تاریخ بغداد: ۸ / ۲۵۹ - ۲۶۰، شماره ۴۳۶۵.

پس شخصیت احمد بن حنبل نیز مورد قرح و طعن بوده و درباره آراء او در جرح و تعدیل رجال، اختلاف وجود

دارد.

پیشوایان جرح و تعدیل

علمای جرح و تعدیل نزد اهل سنت بسیارند و ما در این جا به معرفی برخی از بزرگان آن ها بسنده می کنیم:

۱. یحیی بن سعید قطان [متوفای ۱۹۸]

وی از علمای بزرگ جرح و تعدیل اهل سنت است و از او به «أمیرالمؤمنین فی الحدیث» تعبیر می کنند.

علی بن مدینی - استاد بخاری - در مورد یحیی بن سعید می گوید:

ما رأیت أحداً أعلم بالرجال من یحیی بن سعید؛^{۲۱۶}

احدی را در رجال عالم تر از یحیی بن سعید نیافتم.

بالاترین جرح در یحیی بن سعید این که از مخالفان خاندان رسول الله علیه السلام است. وی در مورد امام صادق

علیه السلام می گوید:

فی نفسی منه شیء.^{۲۱۷}

دیگر جرحی ندارد که در نزد اهل سنت جرح باشد.

۲. ابن سعد [متوفای ۲۳۰]

وی مؤلف کتاب الطبقات الکبری است که به طبقات ابن سعد معروف است.

ابن سعد امامان اهل بیت رسول خدا علیه السلام را ضعیف می شمارد. این موضوع بیان گر دشمنی او با اهل بیت

علیهم السلام است. شاهد مدعا این که وی در مورد امام صادق علیه السلام می نویسد:

کان کثیر الحدیث ولا یحتج به ویستضعف. سئل مرّة: سمعت هذه الأحادیث من أبیک؟ فقال: نعم.

وسئل مرّة فقال: إنما وجدتها فی کتبه.^{۲۱۸}

ابن سعد در مقام بیان دلیل ضعف حضرت صادق و عدم اعتبار روایاتشان - والعیاذ بالله - می گوید: از ایشان

سؤال شد آیا روایاتی که دارید از پدرتان می باشد؟ دو صورت جواب دادند: یک بار گفتند که از پدر شنیده اند و بار دیگر

گفتند که در کتاب های ایشان دیده ام؛ پس (نعوذ بالله) مرتکب تناقض شده اند.

۲۱۶. سیر أعلام النبلاء: ۹ / ۱۷۷؛ تاریخ الإسلام: ۱۳ / ۴۶۵؛ تاریخ بغداد: ۱۴ / ۱۴۳؛ تهذیب الکمال: ۳۱ / ۳۳۶.

۲۱۷. رک: الکامل فی ضعفاء الرجال: ۲ / ۱۳۱؛ تهذیب الکمال: ۵ / ۷۶؛ الکاشف فی معرفه من له روایه فی کتب السنه: ۱ / ۲۹۵، شماره ۷۹۸؛ میزان

الإعتدال: ۱ / ۴۱۴، شماره ۱۵۱۹.

۲۱۸. تهذیب التهذیب: ۲ / ۸۹.

ابن سعد غرض ورزی کرده یا نفهمیده است؛ زیرا در تناقض، وحدت موضوع شرط است و در این کلام امام علیه السلام تناقضی وجود ندارد و موضوع در این دو روایت یکی نیست. به تعبیر دیگر امام صادق علیه السلام احادیثی را از پدر بزرگوارشان شنیده و در عین حال احادیثی را هم از کتب ایشان نقل فرموده اند. در هر صورت این گونه اظهار نظرها، شخصیت ابن سعد را نزد اهل انصاف مخدوش می کند، از این رو کسانی هم چون حافظ ابن حجر عسقلانی، نظر ابن سعد را پیرامون امام صادق علیه السلام نادرست می شمارد و می نویسد:

يَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ السُّؤَالَانِ وَقَعَا عَنْ أَحَادِيثٍ مُخْتَلَفَةٍ، فَذَكَرَ فِيهَا سَمِعَهُ أَنَّهُ

سَمِعَهُ وَفِيهَا لَمْ يَسْمَعْهُ أَنَّهُ وَجَدَهُ، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى تَثْبُتِهِ؛^{۲۱۹}

احتمال دارد که این دو سؤال پیرامون دو گروه از احادیث بوده باشد. پس در مورد آن چه شنیده، متذکر شده که شنیده است و آن چه را نشنیده است [در کتب پدرش] یافته است و این بر تثبیت (و دقت و وثاقت) ایشان دلالت دارد.

۳. یحیی بن معین [متوفای ۲۳۳]

وی در جرح و تعدیل موقعیت والایی در میان اهل سنت داشته و امام عصر خود بوده است. از او به عنوان «شیخ المحدثین» تعبیر می شود. با این حال یحیی بن معین مورد قبول و اعتماد همه علمای بزرگ سنی نیست. برخی مطالب نیز از فساد اخلاقی وی حکایت دارد.

حسین بن فهم می گوید: از یحیی بن معین شنیدم که گفت:

كُنْتُ بِمِصْرَ، فَرَأَيْتُ جَارِيَةً بَيْعَتْ بِأَلْفِ دِينَارٍ. مَا رَأَيْتُ أَحْسَنَ مِنْهَا، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهَا؛^{۲۲۰}

من در مصر بودم. کنیزی را به بازار آوردند و به هزار دینار فروختند [که من] در زیبایی بهتر از او ندیده ام، صلوات خدا بر او باد. یحیی بن معین در مواجهه با کنیز زیارویی بر او درود می فرستد، و این در حالی است که اهل سنت صلوات را بر کسی به غیر از پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله جایز نمی شمارند و این نظر از آن جهت است که شیعیان درود و صلوات را بر امامان اهل بیت علیهم السلام جایز و بلکه لازم می دانند. اهل سنت برای مخالفت با شیعه، صلوات را مختص پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله گفته و تصریح می کنند که جایز نیست درباره کسی غیر از رسول خدا «صلی الله علیه» گفته شود. به همین جهت راوی به یحیی بن معین اعتراض کرده و خطاب به وی می گوید:

يَا أَبَا زَكْرِيَّا! مِثْلَكَ يَقُولُ هَذَا؟

ای ابوزکریا! آیا چون توئی چنین می گوید؟!

راوی شأن و منزلت یحیی بن معین را بالاتر از آن می داند که اعتقاد خود را در مواجهه با زیارویی نادیده بگیرد، اما یحیی بن معین هوس بازی خود را آشکارتر می کند و در پاسخ وی می گوید:

نعم. صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهَا وَعَلَى كُلِّ مَلِيحٍ؛^{۲۲۱}

۲۱۹. همان.

۲۲۰. تاریخ مدینه دمشق: ۶۵ / ۳۴؛ تهذیب الکمال: ۳۱ / ۵۶۱؛ تاریخ الإسلام: ۱۷ / ۴۱۰؛ سیر أعلام النبلاء: ۱۱ / ۸۷.

آری! صلوات خدا بر او و بر هر زیاروئی [اعم از مرد و زن].

علاوه بر فساد اخلاقی، اعتبار یحیی بن معین نیز از نظر برخی از بزرگان اهل سنت مخدوش است. از ابوداود سجستانی - که مؤلف یکی از صحاح سته است - نقل شده که در مورد یحیی بن معین بد می گفته است.^{۲۲۲}

احمد بن حنبل نیز نقل حدیث و شاگردی نزد یحیی بن معین را جایز نمی دانسته است. حافظ ذهبی می نویسد:
كان لا يرى الكتابه عنه؛^{۲۲۳}

او نوشتن احادیث [یحیی بن معین] را جایز نمی دانسته.

۴. ابراهیم بن یعقوب جوزجانی [متوفای ۲۵۹]

وی از علمای بزرگ جرح و تعدیل اهل سنت است و آراء و نظرات او را در احوالات رجال نقل می کنند. وی طرفدار بنو امیه و با امیرالمؤمنین علیه السلام دشمنی داشته است. در شرح حال وی نوشته اند:

فيه انحراف عن علي.^{۲۲۴}

حافظ ابن حجر عسقلانی می نویسد:

كان شديد الميل إلى مذهب أهل دمشق في الميل على علي؛

او به شدت به مذهب اهل دمشق، از جهت سخت گیری و دشمنی بر علی تمایل داشت.

وی راویان را بر مبنای دشمنی با اهل بیت علیهم السلام جرح و تعدیل می کرد. هر کس از امیرالمؤمنین علیه السلام بغضی به دل داشته، در نظر او «ثقه»؛ و هر کس با امیرالمؤمنین دوستی داشته، هر چند که ثقه و صدوق باشد، مورد جرح قرار گرفته است!

وی در ادامه می نویسد:

ورأيت في نسخة من كتاب ابن حبان: حريزي المذهب. وهو - بفتح الحاء المهملة وكسر الراء وبعد

الياء زاي - نسبة إلى حريز بن عثمان المعروف بالنصب، وكلام ابن عدی يؤيد هذا؛^{۲۲۵}

و در نسخه ای از کتاب ابن حبان دیدم که [جوزجانی] حریزی مذهب است - حریزی

به فتح حاء مهمله، کسر راء و بعد از یاء زا - منتسب به حریز بن عثمان است که معروف به نصب و دشمنی با اهل بیت علیهم السلام می باشد؛ و کلام ابن عدی این مطلب را تأیید می کند.

۲۲۱. همان.

۲۲۲. میزان الاعتدال: ۴ / ۴۱۰، شماره ۹۶۳۶.

۲۲۳. ر.ک: سیر أعلام النبلاء: ۱۰ / ۵۷۲ و ۱۱ / ۸۷؛ میزان الاعتدال: ۴ / ۴۱۰، شماره ۹۶۳۹؛ تهذیب الکمال: ۳ / ۱۸، ۲۱ و ۳۵۶ و ۳۱ / ۵۶۴ و ۱۰ / ۵۷۲ و منابع دیگر.

۲۲۴. تاریخ الإسلام: ۱۹ / ۷۲؛ تاریخ مدینه دمشق: ۷ / ۲۸۱؛ میزان الاعتدال: ۴ / ۴۴۸، شماره ۹۷۹۵؛ لسان المیزان: ۶ / ۳۰۱ - ۳۰۲، شماره ۱۰۸۲.

۲۲۵. تهذیب التهذیب: ۱ / ۱۵۹. هم چنین ر.ک: الكامل فی ضعف الرجال: ۱ / ۳۱۰؛ تاریخ الإسلام: ۱۹ / ۷۲؛ میزان الاعتدال: ۱ / ۷۶، شماره ۲۵۷.

پس ابواسحاق جوزجانی از پیروان حریر بن عثمان حمصی است و چنان که پیشتر بیان شد، حریر با امیرالمؤمنین علیه السلام دشمنی داشته و بغض خود را نسبت به ایشان اعلان می کرده است.

هم چنین درباره وی نوشته اند:

يلعن علياً سبعين مرة كل يوم؛^{۲۲۶}

[حریر] هفتاد مرتبه در هر روز علی [علیه السلام] را لعن می کرده است.

پیروی از کسی هم چون حریر بن عثمان، بیان گر بغض جوزجانی نسبت به امیرالمؤمنین علیه السلام است. از این رو حافظ ابن حجر می گوید:

والجوزجانی غال في النصب؛^{۲۲۷}

جوزجانی در دشمنی زیاده روی داشت.

در احوالات وی نوشته اند:

اجتمع على بابہ أصحاب الحديث، فأخرجت جارية له فرّوجة لتذبحها

فلم تجد من يذبحها، فقال: سبحان الله، فرّوجة لا يوجد من يذبحها، وعلى يذبح في ضحوة نيفاً وعشرين ألف مسلم؛^{۲۲۸}

اصحاب حدیث بر در خانه او جمع شده بودند [تا از او حدیث بشنوند]. کنیز او مرغی

را بیرون آورد تا کسی آن را ذبح کند، اما کسی را برای ذبح مرغ نیافت. [جوزجانی چون این ماجرا را دید] گفت: سبحان الله. کسی پیدا نشد یک مرغ را [به دلیل رقت قلب] ذبح کند، در حالی که علی در یک روز بیش از بیست هزار نفر از مسلمانان را کشت [!].

۵. احمد بن عبدالله عجلی [متوفای ۲۶۱]

او نزد اهل سنت از علمای بسیار بزرگ به شمار می آید و در کتب جرح و تعدیل از نظرات وی استفاده می کنند.

عجلی در کتاب معرفه الثقات، عمر بن سعد بن ابی وقاص را توثیق کرده است.^{۲۲۹}

یحیی بن معین پس از نقل توثیق عمر بن سعد از سوی احمد عجلی و نسائی، می گوید:

كيف يكون من قتل الحسين رضي الله عنه ثقة!^{۲۳۰}

و بدین ترتیب این توثیق را رد می کند.

و از این جا میزان تقوا و انصاف عجلی در جرح و تعدیل راویان به دست می آید!

۶. أبوحاتم ابن حبان [متوفای ۳۵۴]

۲۲۶. تاریخ الإسلام: ۱۰ / ۱۲۴؛ تاریخ مدینه دمشق: ۱۲ / ۳۴۹، شماره ۱۲۵۴؛ تهذیب التهذیب: ۲ / ۲۱۰، شماره ۴۳۶.

۲۲۷. مقدمه فتح الباری: ۲ / ۴۰۴، الفصل التاسع فی سیاق اسماء من طعن من رجال هذا الكتاب.

۲۲۸. تهذیب التهذیب: ۱ / ۱۵۹، شماره ۳۳۲؛ تاریخ الإسلام: ۱۹ / ۷۲؛ تاریخ مدینه دمشق: ۷ / ۲۸۱، شماره ۵۴۴؛ إكمال الكمال: ۳۲۵.

۲۲۹. معرفة الثقات: ۲ / ۱۶۶ - ۱۶۷، شماره ۱۳۴۳؛ تهذیب التهذیب: ۷ / ۳۹۶، شماره ۷۴۷.

۲۳۰. ر.ک: تهذیب التهذیب: ۷ / ۳۹۶؛ تاریخ مدینه دمشق: ۴۵ / ۵۵، شماره ۵۲۱۲، تهذیب الکمال: ۲۱ / ۳۵۷، شماره ۴۲۴۰؛ میزان الاعتدال: ۳ / ۱۹۹،

از او به «شیخ خراسان» تعبیر می‌کنند.^{۲۳۱} ابن حبان نیز مخالفت خود را با امامان اهل بیت علیهم السلام آشکار ساخته است. او در مورد حضرت امام صادق علیه السلام می‌گوید:

يحتج بحديثه من غير رواية أولاده عنه؛^{۲۳۲}

به احادیثی که [افرادی] غیر از فرزندان او نقل می‌کنند می‌شود احتجاج نمود.

۷. ابوالفتح ازدی [متوفای ۳۷۴]

او یکی دیگر از عالمان رجالی اهل سنت است و کتابی در جرح و تعدیل راویان نگاشته است. اهل سنت آراء او را در کتب نقل می‌کنند؛ اما در مورد او اتفاق نظر وجود ندارد و برخی از بزرگان وی را طعن کرده‌اند. بنا بر قول حافظ ذهبی، ابوالفتح ازدی در کتابش، نظرهای بدون دلیل ارائه کرده است. پس نمی‌توان به تضعیفات وی اعتماد کرد، بلکه قسمتی از آن‌ها مردود می‌باشد. ذهبی می‌نویسد:

وعليه في كتابه في «الضعفاء» مؤخذات، فإنه ضعف جماعة بلا دليل؛^{۲۳۳}

بر او در کتابش [که] در خصوص راویان ضعیف تألیف کرده است، اشکالاتی وجود دارد [چرا که] وی جماعتی را بدون دلیل تضعیف کرده است.

به علاوه، حافظ ابن حجر عسقلانی در شخصیت ابوالفتح ازدی خدشه می‌کند و صریحاً او را ضعیف می‌داند و می‌گوید:

إن الأزدی ضعيف، فكيف يقبل منه تضعيف الثقات؛^{۲۳۴}

همانا خود ازدی ضعیف و غیر قابل اعتماد است، پس چگونه می‌توان تضعیف ثقات از سوی وی را پذیرفت. بنابراین، با توجه به قول ذهبی و ابن حجر، ابوالفتح ازدی معتبر نیست و آراء وی نیز در تضعیف رجال مورد قبول نمی‌باشد.

۸. ابن حزم اندلسی [متوفای ۴۵۶]

او در میان اهل سنت، از جمله عالمان بزرگ جرح و تعدیل و از صاحب نظران در فقه و اصول به شمار می‌آید. وی از فقهای بزرگ مکتب ظاهری (کسانی که اخذ به ظواهر ادله می‌کنند) می‌باشد که مکتب مستقلی در فقه بوده است و از آن‌ها به «ظاهریون» تعبیر می‌کنند.^{۲۳۵}

۲۳۱. سیر أعلام النبلاء: ۱۶ / ۱۲؛ الجرح والتعديل: ۶ / ۱۱۲.

۲۳۲. الثقات (ابن حبان): ۶ / ۱۳۱، شماره ۷۰۳۹. هم چنین ر.ک: تهذیب التهذیب: ۲ / ۸۹.

۲۳۳. سیر أعلام النبلاء: ۱۶ / ۳۴۸.

۲۳۴. مقدمه فتح الباری: ۳۹۸.

۲۳۵. ر.ک: تاریخ الإسلام: ۲۳ / ۲۸۴؛ عمدة القاری: ۲۴ / ۹۷. ابن اثیر جزری در اللباب فی تهذیب الأنساب، جلد ۳، صفحه ۴۱۲ می‌نویسد: «معاویة بن أبی سفیان، وینسب إليه جماعة بالولاء منهم أبو محمد علی بن أحمد بن سعید الیزیدی الحافظ المعروف بابن حزم الأندلسی، صاحب التصانیف المشهورة، وكان یمیل إلى مذهب الظاهریة».

ابن حزم از ارادتمندان بنو امیه و قائل به شرعیت حکومت آن ها بوده و با اهل بیت رسول خدا علیهم السلام دشمنی داشته است؛ از این رو برخی وی را ناصبی می دانند. در کتاب المحلی که تألیف ابن حزم است، جمله ای پیرامون شهادت امیرالمؤمنین علیه السلام وجود دارد که بر ناصبی بودن وی دلالت می کند.^{۲۳۶} حافظ ذهبی نیز در مورد او می نویسد:

كان مما يزيد في شنائه تشييعه لأمرء بني أمية ماضيهم و باقيهم واعتقاده لصحة إمامتهم حتى نُسب إلى النصب؛^{۲۳۷}

و از جمله بدی های وی، تشیع او نسبت به حاکمان گذشته و حال بنو امیه است و اعتقادش به حقانیت امامت آن ها. به جایی رسید که وی را ناصبی قلمداد کردند.

۹. أبوالفرج ابن جوزی [متوفای ۵۹۷]

وی مؤلف کتاب الموضوعات است که در آن، بسیاری از جرح و تعدیل ها بر پایه تعصّب و دشمنی با اهل بیت رسول خدا صلی الله علیه وآله پی ریزی شده و احادیثی را که در مناقبشان آورده، تکذیب کرده است. در زندگی امامان شیعه علیهم السلام چیزی جز زهد، تقوا، علم و فضیلت وجود ندارد و تمامی حالات آن بزرگواران از مقامات معنوی ایشان حکایت دارد. از این رو دشمنان اهل بیت علیهم السلام وقتی هیچ بهانه ای برای تضعیف آنان نمی یابند، با به کارگیری اصطلاحاتی که حکایت از عدم اعتبار دارد، در بی اعتبار نشان دادن آنان می کوشند، اما هرگز هیچ دلیلی بر علت بی اعتباری آنان ارائه نمی کنند. ابن جوزی در مورد حضرت امام حسن عسکری علیه الصلاة والسلام می نویسد:

والحسن بن علی صاحب العسکر... ليس بشيء.^{۲۳۸}

عبارت «لیس بشیء» یکی از اصطلاحات علم حدیث است و در مواقعی به کار می رود که بخواهند شخص را بی اعتبار معرفی کنند.

اما حتی عالمان حدیثی اهل سنت نیز اذعان دارند که جرح بدون دلیل اساساً فاقد ارزش است،^{۲۳۹} و نه تنها ابن جوزی، بلکه هیچ یک از دشمنان اهل بیت علیهم السلام نخواهند توانست دلیلی برای جرح یکی از ائمه بیابند؛ از این رو هیچ یک از جرح های آنان در مورد امامان اهل بیت علیهم السلام و شیعیان ایشان حجت نمی باشد. مثلاً در مورد امام رضا علیه السلام گفته اند:

۲۳۶. وی می نویسد: «أن عبدالرحمن بن ملجم لم يقتل علياً رضي الله عنه إلا متأولاً مجتهداً مقدرًا أنه على صواب؛ المحلی: ۱۰ / ۴۸۳ - ۴۸۴، شماره ۲۰۷۹.

۲۳۷. تذكرة الحفاظ: ۲ / ۱۱۵؛ سير أعلام النبلاء: ۱۸ / ۲۰۱؛ تاريخ الإسلام: ۳۰ / ۴۱۳. هم چنین ر.ک: لسان الميزان: ۴ / ۲۰۰، شماره ۵۳۱؛ الوافی بالوفیات: ۲۰ / ۹۶.

۲۳۸. الموضوعات (ابن جوزی): ۱ / ۴۱۵.

۲۳۹. ر.ک: الكفاية في علم الرواية: ۱۳۵، طبقات الشافعية الكبرى: ۲ / ۱۱، تدريب الراوي: ۱ / ۳۰۵ - ۳۰۷، اليواقيت والذرر: ۲ / ۳۷۴.

یروی عن أبيه العجائب.^{۲۴۰}

اما هیچ نامی از آن عجایب به میان نمی آورند. پس این سخن هرگز دلالتی بر جرح ندارد.

۱۰. شمس الدین ذهبی [متوفای ۷۴۸]

او تألیفات زیادی در حدیث، رجال و تاریخ دارد، از جمله: میزان الاعتدال، الکاشف، المغنی فی الضعفاء، سیر اعلام النبلاء و تاریخ الاسلام.

ذهبی معاصر ابن تیمیه و شاگرد او بوده است؛ هر چند در برخی مسائل با ابن تیمیه مخالفت کرده است.

ذهبی شاگردان بزرگی داشته است که از جمله می توان به تقی الدین سبکی اشاره نمود.

سبکی، نویسنده طبقات الشافعیة در مورد وی می نویسد: «هر چند ذهبی استاد من است و احترامش بر من لازم می باشد، اما گفتن حق سزاوارتر است».

آن گاه به بی انصافی و تعصب ذهبی تصریح کرده است و از حافظ علائی نیز در این باره کلامی می آورد.^{۲۴۱}

واقع مطلب نیز همین است، زیرا وقتی به کتاب میزان الاعتدال فی نقد الرجال مراجعه می کنیم، آثار تعصب وی به ویژه نسبت به راویان مناقب اهل بیت علیهم السلام مشاهده می کنیم. هم چنین در کتاب سیر أعلام النبلاء - که در احوالات علما نوشته است - تعصب او نسبت به مخالفان اعتقادی خود کاملاً هویداست؛ لذا در تشیید المراجعات در این باره گفته ایم:

فمن كان هذا حاله مع علماء مذاهب السنّة من الحنفیة والحنابلة ومع غیرهم من المخالفین له فی العقیده او الفروع، کیف یرتجی منه أن یرجم للشیخ أبی جعفر الكلینی الامامی - مثلاً - بأكثر من ثلاثة أسطر؟!^{۲۴۲}

پس کسی که در رفتارش با عالمان مذاهب دیگر اهل تسنن از حنفی، حنبلی و غیر آن ها که در عقیده یا در فروع احکام با او مخالفند، چنین باشد؛ چطور می توان انتظار داشت که مثلاً در شرح حال مرحوم ابوجعفر کلینی که شیعه امامی است بیش از سه سطر بنویسد؟!

ذهبی در مدح و ثنای هم مسلکان خویش از هیچ تعریفی فروگذار نکرده و گاهی درباره یکی از عالمان مکتب خود، بیش از بیست و پنج صفحه تمجید و تعریف کرده، در حالی که فقط سه سطر در مورد مرحوم کلینی نوشته و ترجمه شیخ صدوق رحمه الله هم دو سطر است.

او در عالمان شیعه هیچ نقطه ضعفی نیافته است که اگر کم ترین بهانه ای می یافت، از تبلیغات منفی و نسبت های ناروا دریغ نمی کرد. اما چون کم ترین گردی از ضعف بر دامان پاک عالمان شیعی ننشسته است؛ از این رو

۲۴۰. ر.ک: المجروحین: ۲ / ۱۰۶؛ ذیل تاریخ بغداد: ۴ / ۱۳۹؛ سیر أعلام النبلاء: ۹ / ۳۸۹؛ الأنساب (سمعانی): ۳ / ۷۴؛ تهذیب التهذیب: ۷ / ۳۳۹، شماره

۲۴۱. طبقات الشافعیة الكبرى: ۲ / ۱۳ - ۱۴.

۲۴۲. تشیید المراجعات: ۳ / ۱۲۱.

نه ذهبی و نه هیچ یک از علمای جرح و تعدیل اهل سنت نتوانسته اند عالمان شیعه را به چیزی که موجب قدح باشد متهم کنند تا چه رسد به این که آنان را به انجام گناهان کبیره رمی کنند. فقط ایشان را به صرف «شیعی» و یا «رافضی» بودن - به خیال خود - تضعیف کرده اند!

ذهبی به قدری متعصب است که در شرح حال عالمی شیعی، خدا را بر این که کتاب های او را ندیده شکر می کند. وی در مورد شیخ مفید رحمه الله می نویسد:

وقیل: بلغت توالیفة مأتین، لم أف علی شیء منها ولله الحمد.^{۲۴۳}

تعصب شدید ذهبی بر ضد شیعه و تشیع باعث شده است که تألیفات وی مورد اعتماد وهابی ها قرار گیرد، تا آن جا که فقط به آراء و نظرات او و یا شاگردان مکتبش استناد می کنند.

۱۱. جلال الدین سیوطی [متوفای ۹۱۱]

وی نیز کتابی در زمینه احادیث ساختگی به عنوان اللالی المصنوعه فی الاحادیث الموضوعه نگاشته است.

با مراجعه به این کتاب می توان به بی پایه بودن بسیاری از انظار اهل سنت پی برد.

مطلب دیگری که در کتاب سیوطی هم چون کتاب ابن جوزی مشهود است، جرح بدون دلیل امامان اهل بیت علیهم السلام و شیعیان ایشان می باشد. عبارت سیوطی در مورد حضرت امام حسن عسکری علیه السلام همانند عبارت ابن جوزی است که پیشتر ذکر شد.^{۲۴۴}

در دو کتاب الموضوعات و اللالی المصنوعه، بسیاری از راویان فقط با عنوان «شیعی» و «رافضی» جرح و احادیث آن ها از اعتبار ساقط شده است.

ملاحظه کردید که اهل سنت چه کسانی را پیشوایان جرح و تعدیل روات قرار داده اند و بر اساس آراء چه کسانی مبانی دینی خود از اصول و فروع را بنا نهاده اند؟ و کسانی که خود مبتلا به اسباب جرحی که موجب سقوط آن ها از عدالت می شود هستند، چگونه می خواهند حاکم یا شاهد بر وثاقت یا عدم وثاقت کسی باشند؟

۲۴۳. سیر أعلام النبلاء: ۱۷ / ۳۴۵.

۲۴۴. اللالی المصنوعه: ۱ / ۳۶۱.

ضوابط جرح و تعدیل

پس از شناختی اجمالی پیرامون ائمه علم رجال اهل سنت، لازم است اندکی ضوابط جرح و تعدیل آنان مورد بررسی قرار گیرد. در این بحث توجه به دو نکته ضروری است:

نخست آن که جرح و تعدیل راویان اهل سنت باید مستند به کلام علما و کتب خود آنان باشد.

دوم آن که در حکم به وثاقت و یا رد و جرح راویان، اتفاق نظر عالمان جرح و تعدیل شرط نیست؛ یعنی وقتی به روایتی از روایت های اهل سنت احتجاج می کنیم، لازم نیست راویان آن به اجماع علمای جرح و تعدیل از راویان مورد وثوق باشند. همین طور مخدوش شدن یک راوی از سوی بعضی رجالیان موجب عدم صحت استناد به احادیث نخواهد شد؛ زیرا - چنان که پیش از این نیز روشن شد - در میان اهل سنت راویانی که وثاقتشان مورد اتفاق باشد بسیار نادرند. حتی شخصیت هایی مثل بخاری و مسلم - که اکثر آن ها کتاب آن دو را صحیح ترین کتاب ها پس از قرآن می دانند - وثاقتشان مورد اتفاق نیست. بنابراین برای استناد ما به حدیث یک راوی، توثیق وی از طرف دو یا سه نفر از عالمان رجال سنی کافی است. از طرفی نیز چنان چه در جرح و قحذ یک راوی اجماع وجود داشته باشد، به طور قطع نمی توان به حدیث وی احتجاج کرد.

هم چنین حدیثی که در میان فریقین مورد اتفاق باشد حجت است و توثیق راوی آن از سوی چند نفر برای احتجاج کافی است؛ هر چند این توثیقات، با جرح تعدادی دیگر معارض باشد.

اما اگر برای احتجاج، اجماع بر وثاقت راوی شرط باشد، ائمه فقه و حدیث اهل سنت از اعتبار ساقط می شوند، چرا که بخاری، مسلم، ترمذی، احمد، ابوحنیفه و... همگی این عالمان ثقه و معتبر نخواهند بود.

در جرح و تعدیل های اهل سنت نیز اختلاف های عجیبی وجود دارد. به تصریح برخی از عالمان اهل سنت، عصبیت، هوای نفس و اختلافات مذهبی تأثیر ژرفی در جرح و تعدیل افراد گذاشته است، به طوری که با قاطعیت می توان گفت که مبنا و ضابطه ای کلی در جرح و تعدیل که بتوان براساس آن با اهل سنت احتجاج کرد، وجود ندارد. اهل سنت برای تصحیح صحاح، به ویژه صحیحین تلاش فراوانی کرده اند و این امر موجب گرفتاری آن ها در ارائه ضابطه ای روشن برای جرح و تعدیل شده است. آن ها از یک سو ادعا می کنند که کتاب مسلم و بخاری صحیح ترین کتاب ها پس از قرآن هستند؛ و از سوی دیگر در این دو کتاب، با راویانی مواجه هستند که به کذب، بدعت، تدلیس و یا به تشیع رمی شده اند. اگر تشیع و رفض مضر به وثاقت بوده باشد، نمی توان به صحت این دو کتاب قائل شد و لازمه قول به صحت این دو کتاب، التزام به وثاقت و عدالت همه راویان آن خواهد بود، حتی اگر آن راوی شیعه باشد.

با این مقدمه، به بررسی ضوابط جرح و تعدیل اهل سنت می پردازیم.

اهل سنت یا اهل بدعت بودن راوی

بنابر نقل ذهبی، اهل سنت در ابتدا همه روایات را بدون بررسی سندی می پذیرفتند تا آن که فتنه و چند دستگی پدید آمد. در این هنگام قرار بر این شد،

روایات اهل سنت پذیرفته شود و احادیث اهل بدعت ترک گردد. ذهبی به نقل از ابن سیرین می نویسد:

لم یكونوا یسألون عن الإسناد حتی وقعت الفتنة، فلما وقعت نظروا من كان من أهل السنة أخذوا حدیثه، ومن كان من البدعة تركوا حدیثه؛^{۲۴۵}

از سند احادیث سؤال نمی کردند تا این که موجب وقوع فتنه شد. آن گاه که فتنه واقع شد، نظر به راوی می کردند که اگر از اهل سنت بود، حدیثش اخذ می شد و هر کس از اهل بدعت بود، حدیثش را ترک می کردند.

پس به اعتقاد ابن سیرین، یکی از ضوابط قبول حدیث آن است که راوی از اهل سنت باشد. بر اساس تحقیقات انجام شده معلوم گردید که مراد از اهل سنت، پیروان بنو امیه هستند و دیگران همه اهل بدعت به شمار می آیند. طبق این قاعده، صحیحین مخدوش و بسیاری از روایات اهل سنت بی اعتبار می شود. به اعتراف عالمان سنتی، در میان راویان صحیحین اهل بدعت فراوان هستند.

سیوطی در تدریب الراوی می نویسد:

أردت أن أسرد هنا من رمی ببدعته ممن أخرج لهم البخاری ومسلم أو أحدهما؛^{۲۴۶}

می خواهم کسانی را که رمی به بدعت شده اند نام ببرم. کسانی [از اهل بدعت] که بخاری و مسلم یا یکی از آن دو از آن ها روایت کرده اند.

بر اساس این قول روشن می شود که در میان راویان کتاب بخاری و مسلم نیز اهل بدعت وجود دارد. با این ملاک، اعتبار بسیاری از بزرگان اهل سنت نیز مخدوش است؛ چرا که از نظر برخی عالمان اهل سنت، آنان دروغ گو و از سران اهل بدعت به شمار می آیند که از آن جمله می توان به مفسران بزرگ اهل سنت مانند قتاده، ضحاک، عکرمه و حسن بصری اشاره کرد. در میان اهل بدعت، راویان مهمی به چشم می خورند که در عمل، التزام به این ضابطه را ناممکن ساخته است. علی بن مدینی می گوید:

قلت لیحیی القطان: إنَّ عبدالرحمن قال: أنا أترك من أهل الحدیث كلَّ رأس فی بدعة. فضحك یحیی وقال: کیف تصنع بقتاده؟ کیف تصنع بعمر بن ذر؟ کیف تصنع بابن أبي رواد؟ وعدَّ یحیی قوماً أمسکت عن ذکرهم. ثم قال یحیی: «إنَّ تركت هذا الضرب تركت حدیثاً كثيراً»؛^{۲۴۷}

۲۴۵. میزان الاعتدال: ۱ / ۳. هم چنین ر.ک: أحوال الرجال: ۱ / ۳۶؛ الجرح والتعديل: ۲ / ۲۸؛ حلیة الأولیاء وطبقات الأصفیاء: ۲ / ۲۷۸؛ الحد الفاصل: ۲۰۹؛ الکفایة فی علم الروایة: ۱۵۰؛ الکامل فی ضعف الرجال: ۱ / ۱۲۱؛ لسان المیزان: ۱ / ۷.

۲۴۶. تدریب الراوی: ۱ / ۲۷۸.

۲۴۷. سیر أعلام النبلاء: ۶ / ۳۸۷، الکفایة فی علم الروایة: ۱ / ۱۲۹، تهذیب الکمال: ۲۱ / ۳۳۶ - ۳۳۷ و ۲۳ / ۵۰۹؛ تاریخ مدینة دمشق: ۴۵ / ۲۰؛ تهذیب التهذیب: ۸ / ۳۱۷.

به یحیی بن سعید قطان گفتم: همانا عبدالرحمان گفت: من از اهل حدیث هر که را در بدعت بود و گذاشتم. پس یحیی خندید و گفت: با قتاده چه می کنی؟ با عمر بن ذر چه می کنی؟ با ابن ابی رواد چه می کنی؟ و همین طور عده ای را نام برد که من از ذکر آن ها خودداری می کنم. سپس گفت: «اگر به همین ترتیب راویان را وا گزاری، احادیث فراوانی کنار خواهد رفت».

عدم دعوت مردم به بدعت

چون کنار گذاشتن احادیث اهل بدعت عملاً ناممکن می نمود، اهل سنت برای حلّ این مشکل ضابطه نخست را مشروط کردند، بدین ترتیب که گفتند: اگر راوی از اهل سنت باشد، حدیثش را اخذ می کنیم و اگر از اهل بدعت باشد، به شرطی حدیثش پذیرفته می شود که مردم را به بدعت خویش دعوت نکند؛ ولی چنان چه مردم را به بدعت دعوت کند، حدیث وی مردود خواهد بود.

این سخن بسیار متین است، زیرا بدعت به معنای افزودن به دین یا کاستن از دین است و اهل بدعتی که مردم را به مکتب خود دعوت می کند، بدعت های خود را به عنوان حدیث از رسول خدا صلی الله علیه وآله وارد دین خواهد کرد، پس اگر حدیثش قبول شود، باب جعل احادیث و دخول بدعت ها در دین گشوده می شود. پس ضابطه جرح و تعدیل تا این جا چنین شد: «نأخذ بحديث أهل السنة بلا قيد و شرط». و ملاک اهل بدعت هم بدین قرار است: «كل من لم يكن من أهل السنة فهو من أهل البدعة». در مواجهه با اهل بدعت نیز گفته شده است:

من رأى رأياً ولم يدع إليه احتمال، ومن رأى رأياً ودعا إليه فقد استحق الترك؛^{۲۴۸}

اگر کسی [در مقابل اهل سنت] نظر دیگری داشت و [کسی را به مکتب خود] دعوت نکرد، می توان او را پذیرفت؛ و هر کس مکتب فکری جدیدی داشت و به مکتب خود دعوت کرد، مستحق ترک است.

چنان که پیشتر اشاره شد، بی اعتباری اهل بدعت و احادیث آن ها موجب مخدوش شدن صحیحین است و با این کار، ترک روایات بسیاری لازم می آید. بدین روی اهل سنت بر آن شدند تا شرط دعوت به مکتب را برای ردّ احادیث اهل بدعت اضافه کنند. بر این اساس اهل سنت مدعی شده اند در صحیحین از روایات اهل بدعت حدیثی نقل نشده است، اما این ادعا درست نیست و اهل بدعتی که مردم را به مکتب خویش می خواندند نیز در میان صحیحین فراوان هستند. برای نقض ادعای اهل سنت ارائه یک شاهد کافی است؛ زیرا موجب جزئیة نقیض سالبه کلیه است؛ از این رو

برای نشان دادن بی پایگی ضوابط ارائه شده و عدم التزام اهل سنت به این ضوابط، به ذکر یک نمونه اکتفا می شود. «عباد بن یعقوب رواجی» از رجال صحیح بخاری و غیر بخاری است.^{۲۴۹} در احوالات وی گفته اند: «رافضی مشهور»^{۲۵۰} و در علت رمی وی به رفض آمده است: «کان یشتم عثمان».^{۲۵۱} پس عباد از نظر عالمان سنتی اهل

۲۴۸. الکفایة فی علم الروایة: ۱۵۵؛ معرفة الثقات: ۱ / ۱۰۶؛ تهذیب الکمال: ۱ / ۱۶۳.

۲۴۹. صحیح البخاری: ۸ / ۲۱۲؛ سنن الترمذی: ۵ / ۲۵۳، حدیث ۳۷۰۵؛ سنن ابن ماجه: ۱ / ۴۷۱، حدیث ۱۴۶۸؛ مسند احمد بن حنبل: ۱ / ۱۵۶ و منابع

دیگر.

بدعت و دارای مکتب است و بدعت خود را اظهار می کرده است. در نتیجه معلوم است که وی مردم را به شتم عثمان دعوت می کرده است. ابن حبان می نویسد:

کان رافضياً داعية؛^{۲۵۲}

او رافضی بود و مردم را به عقیده خود دعوت می کرد.

علاوه بر عبّاد، راویان دیگری از اهل بدعت هستند که مردم را به مکتب خویش دعوت می کرده اند، با این حال احادیث آن ها در صحیحین نقل شده است. از آن جمله می توان به: عبّاد بن منصور، عبدالمجید بن ابی رواد، عبدالله بن نجیح، شبابه بن سوار و دیگران اشاره نمود.

با این حساب، لازمه التزام به این ضابطه نیز حذف بسیاری از احادیث اهل سنت به ویژه در صحاح است، و آنان نیز در عمل نتوانسته اند به این ضابطه ملتزم شوند.

بدعت صغرا و بدعت کبرا

عالمان اهل سنت برای حل مشکل صحاح سنّه و به ویژه صحیحین، باز هم مجبور به عقب نشینی شده، قید دیگری به ضابطه عدم پذیرش حدیث اهل بدعت اضافه کرده اند. در این راستا ذهبی اهل بدعت را به دو دسته تقسیم می کند. بر اساس این تقسیم بندی، از طرفی تشیع بدون غلو و سب شیخین بدعت صغرا نامیده می شود؛ و از طرفی دیگر غلو در تشیع و لعن و سب شیخین، بدعت کبرا نام گرفته است. ذهبی معتقد است بسیاری از «تابعین» و «تابعین» اهل بدعت صغرا هستند و ردّ احادیث آن ها موجب از بین رفتن بسیاری از آثار نبوی می گردد و این موضوع مفسده ای آشکار دارد. بدین روی باید احادیث اهل بدعت صغرا پذیرفته شود.

وی در میزان الاعتدال در این باره می نویسد:

إِنَّ الْبِدْعَةَ عَلَى ضَرْبَيْنِ: فَبِدْعَةُ صَغْرَى كَغُلْوِ التَّشْيِيعِ أَوْ كَالْتَّشْيِيعِ بِلَا غُلْوٍ وَلَا تَحْرَفُ فَهَذَا كَثِيرٌ فِي التَّابِعِينَ وَتَابِعِيهِمْ مَعَ الدِّينِ وَالْوَرَعِ وَالصَّدَقِ، فَلَوْ رَدَّ حَدِيثَ هَؤُلَاءِ، لَذَهَبَ جَمَلَةٌ مِنَ الْأَثَارِ النَّبَوِيَّةِ وَهَذِهِ مَفْسُدَةٌ بَيِّنَةٌ؛

همانا اهل بدعت دو دسته هستند: بدعت صغرا مانند غلو در تشیع یا تشیع بدون غلو و بدون تحریف. این نوع از بدعت در تابعین و تابعین آن ها فراوان است با [این که ایشان اهل] دین و ورع و راست گویی [هستند] و چنان چه حدیث ایشان ردّ شود بسیاری از آثار نبوی از بین خواهد رفت و این مفسده ای آشکار است.

اما به عقیده ذهبی در میان اهل بدعت کبرا هیچ راست گویی وجود ندارد، و اگر مسلمانی نسبت به شیخین بدگویی کند، به طور کلی از اعتبار ساقط است و چنین کسی در سراسر تاریخ اسلام به دروغ گویی متهم می شود!

۲۵۰. مقدّمه فتح الباری: ۴۱۱.

۲۵۱. ر.ک. تهذیب التهذیب: ۵ / ۹۶، شماره ۱۸۳؛ مقدّمه فتح الباری: ۴۱۱؛ تهذیب الکمال: ۱۴ / ۱۷۸.

۲۵۲. ر.ک: المجروحین (ابن حبان): ۱۷۲؛ مقدّمه فتح الباری: ۲ / ۴۱۱؛ میزان الاعتدال: ۲ / ۳۸۰؛ الموضوعات (ابن جوزی): ۱ / ۳۹۷ و ۲ / ۲۶؛ تهذیب

التهذیب: ۵ / ۹۶؛ منهاج السنّه: ۸ / ۱۲۹.

از این رو در ادامه می نویسد:

ثم بدعة كبرى، كالفرض الكامل والغلو فيه، والخطأ على أبي بكر وعمر والدعاء إلى ذلك، فهذا النوع لا يحتج بهم ولا كرامته. وأيضاً، فما أستحضر الآن في هذا الضرب رجلاً صادقاً ولا مأموناً؛^{٢٥٣}

سپس بدعت کبرا است مانند رفض [شیعه بودن] کامل و غلو در تشیع و بدگویی به ابوبکر و عمر و دعوت مردم به این کار. پس اگر کسی دارای این گونه از بدعت بود، به کلام او احتجاج نمی شود و هیچ احترامی ندارد و من هم اکنون در این گروه مرد راست گو و امینی سراغ ندارم.

علت این سخن ذهبی اشکالی است که وی و اهل سنت با آن مواجهند و آن تناقض میان وثاقت و یا عدم وثاقت راوی است. به این بیان که راویانی در صحاح شش گانه وجود دارند که از طرفی شیعه هستند و از اعتبار ساقط؛ و از طرفی نیز چون در زمره راویان صحاح شش گانه قرار دارند، باید حکم به صحت روایت و وثاقت آنان نمود؛ از این رو وی به این اشکال اشاره کرده و می نویسد:

فلقائل أن يقول: كيف ساغ توثيق مبتدع، وحد الثقة العدالة والإتقان؟ فكيف يكون عدلاً من هو صاحب بدعة؟^{٢٥٤}

پس ممکن است کسی بگوید: چگونه توثیق کسی که اهل بدعت است جایز می شود، در حالی که ثقة باید دارای [دو ویژگی] عدالت و اتقان باشد و چطور [ممکن است] او عادل باشد، در حالی که صاحب بدعت است.

در این میان نیز می توان به «ابان بن تغلب»^{٢٥٥} اشاره نمود که با وجود شیعه بودن،

از راویان صحیح مسلم و سنن اربعه است؛ از این رو ذهبی در میزان الاعتدال درباره وی می نویسد:

شيعي جلد، لكنه صدوق، فلنا صدقه وعليه بدعته، وقد وثقه أحمد بن حنبل، وابن معين، وأبو حاتم، وأورده ابن عدی وقال: كان غالباً في التشيع. وقال السعدی: زأنغ مجاهر؛^{٢٥٦}

او شیعه خیلی محکمی است. وی راست گو و صدوق است. پس صدق و راست گویی او برای ما [در اخذ حدیث از او کافی] است؛ اما بدعت او بر عهده خود اوست [و در قیامت باید پاسخ گو باشد] و به تحقیق وی را احمد بن حنبل، ابن معین و ابوحاتم توثیق کرده اند و ابن عدی او را رد کرده و گفته است: «او در تشیع غلو می کند». سعدی نیز می گوید: «او [شخص] گمراهی است که [گمراهی خود را] علناً اظهار می کرد».

اهل بدعت کبرا در میان راویان صحاح شش گانه

این ضابطه ای است که ذهبی پایه گزارای کرده است و پس از ذهبی و ابن حجر عسقلانی، مطلب جدیدی در این باب ارائه نشده است.

٢٥٣ . میزان الاعتدال: ١ / ٥.

٢٥٤ . همان؛ سیر أعلام النبلاء: ١ / ٥٩. هم چنین رک: لسان المیزان: ١ / ٩.

٢٥٥ . وی در زمره اصحاب سه امام بزرگوار؛ یعنی امام سجاده، امام باقر و امام صادق علیهم السلام به شمار می آید. او هم چنین فقیه، مفسر و محدث گران قدری است که در سال ١٤٠ هـ رحلت نمود.

٢٥٦ . میزان الاعتدال: ١ / ٥. هم چنین رک: الکاشف فی معرفه من له روايه فی کتب السنه: ٥٣٢، شماره ٢٥٨١.

اما این ضابطه هم کامل نیست و مشکل صحاح را حل نمی کند؛ زیرا در میان رجال صحاح سنّه اهل بدعت کبرا نیز وجود دارد. به عنوان نمونه به چند مورد اشاره می کنیم:

۱. اسماعیل بن عبدالرحمان بن ابی کریمه سدّی، از مفسّران و محدّثان بزرگ اهل سنّت و از رجال صحیح مسلم و سنن اربعه است.^{۲۵۷} ذهبی در مورد وی می نویسد:

یشتّم أبا بکر و عمر؛^{۲۵۸}

ابوبکر و عمر را شتم می کند.

طبق این ضابطه، کسی که ابوبکر و عمر را شتم کند اهل بدعت کبرا است و حدیث چنین کسی مردود است.

۲. ابان بن تغلب - چنان که پیشتر بیان شد - از رجال مسلم و سنن اربعه است،^{۲۵۹} و به گفته ذهبی در تشیع غلوّ می کرده است.^{۲۶۰}

۳. تلید بن سلیمان کوفی، از رجال ترمذی و مسند احمد است.^{۲۶۱} او نیز طبق ضابطه ذهبی، صاحب بدعت کبرا است. وی در مورد تلید می گوید:

رافضی یشتّم أبا بکر و عمر؛^{۲۶۲}

رافضی است و ابوبکر و عمر را شتم می کند.

۴. سالم بن ابی حفصه، از رجال صحیح ترمذی است.^{۲۶۳} ابن معین و گروهی دیگر او را توثیق کرده اند،^{۲۶۴} در حالی که وی از جمله کسانی است که در رأس بدگویان به

ابوبکر و عمر قرار دارند. در مورد وی نوشته اند:

کان من رؤوس من یتنقّص أبا بکر و عمر.^{۲۶۵}

۵. شریک بن عبدالله قاضی، از رجال مسلم و سنن اربعه است.^{۲۶۶} او از شیخین بدگویی می کرده است و این مطلب را به خود وی نیز گوش زد کرده اند و با تعجب به او گفتند:

۲۵۷. مسلم و ابوداؤد حداقل هفت روایت، ابن ماجه ده روایت و ترمذی حداقل سی روایت از اسماعیل بن عبدالرحمان نقل کرده اند. ر.ک: صحیح

مسلم: ۲ / ۱۵۳ و ۵ / ۱۲۵؛ سنن ابی داؤد: ۲ / ۲۶، حدیث ۲۹۸۱؛ سنن ابن ماجه: ۱ / ۵۲، حدیث ۱۴۵؛ سنن الترمذی: ۵ / ۸۸، حدیث ۳۳۶۸.

۲۵۸. میزان الاعتدال: ۱ / ۲۳۷، شماره ۹۰۷؛ أحوال الرجال: ۱ / ۵۴، شماره ۳۷؛ المغنی فی الضعفاء: ۱ / ۸۴، شماره ۳۹۸۹.

۲۵۹. صحیح مسلم: ۱ / ۶۵ و ۸۰؛ سنن ابی داؤد: ۱ / ۱۴۸، حدیث ۶۲۱ و ۲ / ۲۴۶، حدیث ۳۹۷۷؛ سنن النسائی: ۵ / ۱۶۱؛ سنن الترمذی: ۳ / ۲۴۳،

حدیث ۲۰۶۷؛ سنن ابن ماجه: ۱ / ۳۶۰، حدیث ۱۱۳۶.

۲۶۰. میزان الاعتدال: ۱ / ۵، شماره ۲.

۲۶۱. سنن الترمذی: ۵ / ۲۷۸، حدیث ۳۷۶۱، مسند احمد بن حنبل: ۲ / ۴۲۲.

۲۶۲. میزان الاعتدال: ۱ / ۳۵۸، شماره ۱۳۳۹، هم چنین ر.ک: تاریخ بغداد: ۷ / ۱۳۷، شماره ۳۵۸۲؛ الكشف الحیث: ۸۰.

۲۶۳. سنن الترمذی: ۵ / ۲۶۸، حدیث ۳۷۳۸ و ۳۰۳، حدیث ۳۸۱۱.

۲۶۴. تاریخ ابن معین: ۱۲۲ - ۱۲۳؛ الجرح والتعديل: ۴ / ۱۸۰، شماره ۷۸۲؛ معرفه الثقات: ۱ / ۳۸۲، شماره ۵۳۹؛ معرفه الرجال: ۱ / ۱۰۹.

۲۶۵. ر.ک: میزان الاعتدال: ۲ / ۱۱۰، شماره ۳۰۴۶؛ تهذیب الکمال: ۱۰ / ۱۳۶؛ الضعفاء الکبیر: ۲ / ۱۵۳.

وَأَنْتَ تَنْتَقِصُ الشَّيْخِينَ!^{۲۶۷}

تو به شیخین بدگویی می کنی!

۶. علی بن غراب. این شخص از سوی احمد بن حنبل، دارقطنی، ابوحاتم و ابوزرعه توثیق شده است.^{۲۶۸} نسائی و

ابن ماجه هم از وی حدیث نقل می کنند.^{۲۶۹} ابن معین نیز در ضمن توثیق علی بن غراب می گوید:

المسکین صدوق؛^{۲۷۰}

بیچاره آدم راست گویی است.

بنابراین روشن شد که در میان رجال صحاح سته، اهل بدعت کبرا فراوانند، در نتیجه قیدی که ذهبی اضافه کرده و ضابطه ای که بنیان نهاده، به هیچ وجه مشکل صحاح و غیر صحاح را حل نمی کند و طبق این ضابطه، باز هم اعتبار صحاح مخدوش است.

بدعتی که موجب خروج از اسلام نباشد

چون در صحیحین و سایر کتب اهل سنت، راویانی هستند که مردم را به بدعت خود دعوت می کردند، بنابراین برخی از عالمان سنی بر آن شدند تا قیود دیگری به این ضابطه اضافه کنند تا مشکل صحیحین مرتفع گردد. ذهبی به نقل از برخی بزرگان اهل سنت می نویسد:

وقال بعضهم: إذا علمنا صدقه وكان داعيةً ووجدنا عنده سنةً تفرّد بها، فكيف يسوغ لنا تركُ تلك السنة؟ فجميع تصرفات أئمة الحديث تؤذن بأن المبتدع إذا لم تبح بدعته خروجه من دائرة الاسلام ولم تبح دمه، فإن قبول ما رواه سائغ؛^{۲۷۱}

و بعضی [از عالمان اهل سنت] گفته اند که اگر صدق کسی را که [به بدعت خود] دعوت می کند دانستیم و نزد او سنتی را یافتیم که منحصرأ نزد اوست، چگونه ترک آن سنت برای ما جایز است؟ همه تصرفات ائمه حدیث [این] اذن [را به ما] می دهد که اگر بدعت بدعت گزار موجب خروج وی از دایره اسلام و اباحه خون وی نگردد، قبول آن چه روایت کرده جایز است. پس به نظر برخی از عالمان اهل سنت، اگر روایتی منحصر به یک نفر از محدثین شد و وی از اهل بدعت باشد و راوی دیگری آن حکم شرعی را نقل نکرده باشد، ساقط کردن این راوی موجب از بین رفتن یک حکم شرعی می شود. بنابراین

۲۶۶. صحیح البخاری: ۲ / ۱۸؛ صحیح مسلم: ۸ / ۲؛ سنن الترمذی: ۵ / ۲۵۴؛ حدیث ۳۷۰۷ و ۲۹۷، حدیث ۳۷۹۹؛ السنن الکبری (نسائی): ۱ / ۱۳۷ و

۲۰۹؛ سنن أبی داوود: ۱ / ۱۹، حدیث ۴۵ و ۲۹، حدیث ۹۵؛ سنن ابن ماجه: ۱ / ۳؛ مسند احمد بن حنبل: ۱ / ۸۷ و ۲ / ۲۶؛ سنن الدارمی: ۱ / ۶۲.

۲۶۷. وفيات الأعيان: ۲ / ۴۶۴، شماره ۲۹۱.

۲۶۸. ر.ک: العلل (احمد بن حنبل): ۳ / ۲۹۷، شماره ۵۳۱۸.

۲۶۹. سنن النسائی: ۶ / ۸۷ و ۸ / ۱۶۳؛ سنن ابن ماجه: ۱ / ۳۴۹، حدیث ۱۰۹۸.

۲۷۰. تاریخ ابن معین: ۱۷۷، شماره ۶۳۹ هم چنین ر.ک: الجرح والتعديل: ۳ / ۳۷۰؛ میزان الاعتدال: ۳ / ۱۴۹، شماره ۵۹۰۶؛ الكامل فی ضعفاء الرجال: ۵ /

۲۰۵؛ تاریخ بغداد: ۱۲ / ۴۶؛ تهذیب الکمال: ۲۱ / ۹۳؛ تهذیب التهذیب: ۷ / ۳۲۵، شماره ۶۰۲.

۲۷۱. سیر أعلام النبلاء: ۷ / ۱۵۴.

اگر اهل بدعت راست گو باشد و سنتی را که نقل می کند منحصر به خود او باشد، حدیثش پذیرفته می شود. البته به این شرط که بدعت وی موجب خروج او از دین نگردد و به واسطه آن بدعت، خوش مباح نشود.

ذهبی پس از نقل این قید، آن را نمی پذیرد و در این باره می گوید:

وهذه المسألة لم تتبرهن لي كما ينبغي؛^{۲۷۲}

این مسأله آن چنان که شایسته باشد بر من روشن نشده است.

بنابراین، این قید هم مورد اتفاق نیست و ضابطه چهارم نیز معتبر نمی باشد.

عدالت و اتقان

روشن شد که در واقع صاحبان کتب به ویژه صاحبان صحیحین و عالمان بزرگ حدیثی اهل تسنن، در عمل از اهل بدعت صغرا و کبرا و نیز از رؤوس بدعت و داعیان مردم به سوی بدعت روایت نقل کرده اند. پس هیچ یک از این ملاک ها مشکل صحیحین و کتب دیگر اهل سنت را رفع نمی کند. بنابراین لازم است یا اهل سنت از صحیحین و علمای بزرگ خود دست بردارند و قائل به صحت کتب خود نگردند، یا برای توثیق راویان و قبول احادیثشان قیدی جز عدالت و اتقان ذکر نکنند، همان طور که ذهبی حدّ ثقه را فقط عدالت و اتقان معرفی کرد.^{۲۷۳}

عادل کسی است که دروغ نگوید و نسبت دروغ به کسی ندهد، چنین فردی اگر در نقل حدیث اتقان هم داشته باشد حدیثش اخذ می گردد.

لیکن، با مراجعه به ترجمه رجال اهل سنت، معلوم می شود که بسیاری از عالمان سنی حائز این دو شرط هم نیستند. با بررسی زندگی برخی صحابه، عالمان

و محدثان اهل سنت، به موارد فراوانی برمی خوریم که از آنان قضایای منافی با عدالت سر زده است. درباره بسیاری از صحابه و عالمان اهل سنت، مواردی چون قتل نفس محترم، شرب خمر، لواط، ترک نماز و مواردی از این قبیل گزارش شده است و گاهی برخی از اهل سنت مطالبی در احوال بزرگان خود نقل کرده اند که شرم آور است.^{۲۷۴}

شواهدی بر عدم عدالت برخی از بزرگان اهل سنت

۲۷۲. همان.

۲۷۳. سیر أعلام النبلاء: ۱ / ۵۹.

۲۷۴. ر.ک: میزان الاعتدال: ۱ / ۳۰۶ و ۲ / ۲۷۲؛ تاریخ الإسلام: ۱۴ / ۶۱ و ۳۸ / ۳۳۹ و ۴۶ / ۷۶؛ سیر أعلام النبلاء: ۲۲ / ۳۶۶؛ الجرح والتعديل: ۲ / ۲۰۱، شماره ۶۷۸؛ تهذیب التهذیب: ۷ / ۴۱۴؛ لسان المیزان: ۱ / ۲۱۰، شماره ۶۵۱ و ۳ / ۱۳۵، شماره ۴۷۰. واضح است که منظور از ذکر این موارد، بدگویی از رجالی که قرن ها پیش از دنیا رفته اند نیست؛ بلکه مسائلی است که در محافل علمی و حوزه ها مطرح می گردد و هدف از آن شناخت کسانی است که گفتارشان مبنای اعتقاد و عمل مردم قرار می گیرد. از این رو ذکر این مسائل برای غرض صحیح - البته به قدر ضرورت - جایز است. بنابراین در مورد اهل سنت نیز قدر ضرورت رعایت می گردد و این معنا به قاعده ای معروف گشته است که: «الضرورات تنقذ بقدرها». به عبارت دیگر، ما بنای جستجو نداریم، بلکه مطالبی را که توسط خود آنان مطرح شده و معروف است، نقل و به این وسیله عدالت و اتقان راویان را بررسی می کنیم تا مبنای پذیرش و یا ردّ احادیث قرار گیرد.

الف) در احوالات یحیی بن معین گذشت که وی مردی شهوت ران و هوس باز بوده است، به طوری که در مواجهه با زیبارویی از خود بی خود شده است و اعتقاد خود مبنی بر عدم جواز صلوات بر غیر پیامبر صلی الله علیه وآله را نادیده انگاشته است. چنان که پیشتر بیان شد، یحیی بن معین در پاسخ کسی که از حال و سخن وی اظهار تعجب کرده بود، می گوید:

نعم صلی الله علیها وعلی کلّ ملیح؛^{۲۷۵}

بله صلوات خدا بر او و بر هر زیبارویی [اعم از زن و مرد].

این حال کسی است که از او به عنوان «شیخ المحدثین» تعبیر می شود و جرح و تعدیل وی مورد اعتماد قرار می گیرد! اما آیا واقعاً نگاه کردن عمدی به نامحرم و اظهار علاقه به او کردن و زیر پا نهادن اعتقاد در مواجهه با یک زیبارویی، منافی عدالت نیست؟! **ب)** شخصی در احوالات یحیی بن اکثم می گوید:

یحیی بن اکثم قاضی القضاة حکومت بنو عباس بود. من چند مسأله فقهی داشتم، به خدمتش رفتم و مسائل خود را مطرح کردم. وی سؤالات را جواب می داد و پنج سؤال از مسائل مرا خوب پاسخ داد. در این میان نوجوان زیبارویی وارد شد. وقتی یحیی بن اکثم آن نوجوان را دید، حواسش پرت و حالش مضطرب شد و دیگر قادر به گفتگو پیرامون مسائل مطرح شده نبود. [لذا دوستم] داوود گفت: برخیز برویم [حال او خراب شد و ادراکاتش] به هم ریخته است.^{۲۷۶}

ج) در احوالات خطیب بغدادی نوشته اند:

كان سبب خروج الخطيب من دمشق إلى صور: أنه كان يختلف إليه صبي مليح، فتكلم الناس في ذلك؛^{۲۷۷}

علت رفتن خطیب از دمشق به شهر صور آن بود که نوجوان ملیحی با او رفت و آمد داشت و این رفت و آمدها موجب حرف و سخن درباره وی گردید.

د) زاهر بن طاهر شحامی نیشابوری، از بزرگان اهل سنت و از محدثان نیشابور بوده است. ذهبی به نقل از کسانی که در سفر وی به اصفهان همراه او بوده اند نقل می کند که زاهر بن طاهر در طول مدت سفر نماز نخواند.^{۲۷۸} این ها موارد معدودی از میان قضایای متعددی است که از عدم عدالت بزرگان اهل سنت حکایت دارد.

شواهدی بر عدم اتقان برخی بزرگان اهل سنت

۲۷۵ . سیر أعلام النبلاء: ۱۱ / ۸۷ .

۲۷۶ . همان: ۱۲ / ۱۰؛ تاریخ الإسلام: ۱۸ / ۵۴۱ .

۲۷۷ . ر.ک: سیر أعلام النبلاء: ۱۸ / ۲۸۱ - ۲۸۲؛ تذکرة الحفاظ: ۳ / ۱۱۴۱ .

۲۷۸ . سیر أعلام النبلاء: ۲۰ / ۱۱ - ۱۲ .

الف حسین [بن ذکوان] معلم بصری از رجال صحاح سته است. بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداؤد و دیگران از او حدیث نقل می کنند.^{۲۷۹} این فرد به اقرار بزرگان اهل سنت در نقل احادیث اضطراب داشته است؛ یعنی فاقد شرط اتقان بوده است. بنابراین نمی توان بر نقل او اعتماد کرد.

ابوجعفر عقیلی صاحب کتاب الضعفاء الکبیر که از کتب مهم اهل سنت در جرح و تعدیل به شمار می آید، نام حسین بن ذکوان را ذکر کرده و در مورد وی می نویسد:

مضطرب الحدیث.^{۲۸۰}

ذهبی نیز اضطراب وی را پذیرفته است؛ اما چون او از رجال صحاح سته است، به دفاع از او می پردازد و می نویسد:

الرجل ثقة. وقد احتج به صاحبا الصحیحین... فلیس من شرط الثقة أن

لا یغلط أبداً، فقد غلط شعبه ومالک؛^{۲۸۱}

او مردی ثقة است و صاحبان صحیحین به او احتجاج کرده اند... پس شرط ثقة بودن آن نیست که فرد هرگز اشتباه نکند؛ از این رو به تحقیق شعبه و مالک اشتباه دارند.

این در حالی است که ذهبی خود، عدالت و اتقان را شرط ثقة بودن و اعتبار حدیث می داند، با این حال از کسی که به «مضطرب الحدیث» معروف است دفاع می کند؛ چرا که او از رجال مسلم و بخاری است و خدشه به وی موجب مخدوش

شدن صحیحین می گردد.

ب) ابن ابی داؤد از محدثان بسیار بزرگ اهل سنت است. برخی از عالمان اهل سنت او را قدح کرده اند، اما ذهبی در دفاع از ابن ابی داؤد هم به سخنی مانند آن چه در مورد حسین بن ذکوان گفته بود استدلال می کند. ذهبی درباره وی می گوید:

لیس من شرط الثقة أن لا یخطئ ولا یغلط ولا یسهو.^{۲۸۲}

در پاسخ به این استدلال ذهبی باید گفت: چنان چه شخصی یک مرتبه دچار غلط یا سهو یا خطا شود استدلال شما صحیح است؛ زیرا روشن است که نمی توان قائل به عصمت محدثان شد و حدّ ثقة بودن هم عصمت نیست؛ اما اگر شخص به نحو حمل شایع صناعی به یکی از این اوصاف متصف گردد، اتقان وی از بین می رود و هرگز نمی توان به حدیث چنین شخصی اعتماد کرد. گاهی ممکن است کسی در یک حدیث یا دو حدیث اشتباه کند. این خطا قابل گذشت است، اما کسی که با عنوان «مضطرب الحدیث» از او یاد می شود هرگز قابل اعتماد نیست. بنابراین روشن

۲۷۹. تهذیب التهذیب: ۲ / ۲۹۳؛ تقریب التهذیب: ۱ / ۲۱۵.

۲۸۰. الضعفاء الکبیر: ۱ / ۲۵۰، شماره ۲۹۹. هم چنین ر.ک: تهذیب التهذیب: ۲ / ۲۹۳، شماره ۵۹۹، سیر أعلام النبلاء: ۶ / ۳۴۶، شماره ۱۴۷.

۲۸۱. سیر أعلام النبلاء: ۶ / ۳۴۶، شماره ۱۴۷.

۲۸۲. همان: ۱۳ / ۲۳۳.

است که برای اهل سنت حفظ حریم صحیحین مهم تر از هر ضابطه ای است و تنها ضابطه حاکم بر فکر عالمان سنتی حب و بغض است؛ تا آن جا که یک فرد فاسق یا فاسد العقیده و یا مضطرب توثیق می شود؛ صرفاً به این دلیل که از رجال مسلم و بخاری است. در مقابل فردی که دارای عدالت و اتقان است مخدوش می گردد؛ چون شیعه است، یعنی در واقع ملاک جرح و تعدیل نه عدالت و اتقان بلکه هوای نفس است!

عدم قبول جرح عالمان معاصر هم بر ضد یکدیگر

در میان علمای اهل سنت که با هم معاصر بوده اند و گاه از نظر رتبه در یک ردیف قرار می گیرند، اختلافات و عداوت های بسیاری دیده می شود. این اختلافات و دشمنی ها منشأ جرح عالمان از سوی یکدیگر شده است؛ از این رو برخی گفته اند جرح عالمان هم رتبه و معاصر نسبت به یکدیگر پذیرفته نمی شود. ذهبی می گوید:

لا یسمع قول الأقران بعضهم فی بعض؛^{۲۸۳}

کلام افراد هم عصر بر ضد یکدیگر شنیده [و پذیرفته] نمی شود.

بر اساس این قاعده، به ورع، تقوا، دیانت و امانت این عالمان نظر نمی شود، بلکه همین مقدار که دو شخص در یک دوره بوده اند جرحشان نسبت به یکدیگر پذیرفته نمی شود. مثلاً بدگویی احمد بن حنبل نسبت به شخص دیگری که هم رتبه اوست و در یک زمان زندگی می کرده است، قابل قبول نخواهد بود.

ذهبی در علت این قانون می نویسد:

لعداوة أو لمذهب أو لحسد؛^{۲۸۴}

[منشأ بدگویی های معاصران نسبت به یکدیگر] یا دشمنی، یا اختلاف در مذهب و یا حسد بوده است.

آیا بدگویی از کسی به دلیل دشمنی، اختلاف مذهب و یا حسد نافعی عدالت نیست؟ روشن است کسی که از سر دشمنی یا به دلیل حسادت و یا اختلاف در مذهب فردی را جرح کند، از اعتبار ساقط می گردد. اما جای بسی تعجب است که اهل سنت بدون توجه به این مسأله، علی رغم این که به برخی عالمان خود نسبت حسد، تهمت و عصبیت می دهند، در عین حال از دیانت، ورع، مقام علمی و شخصیت والای آنان دم می زنند و القاب و عناوین بسیاری برای آنان ذکر می کنند!

گاهی نیز برای مخفی ماندن زوایای شخصیتی عالمانشان از ذکر مسائل فیما بین

آن ها خودداری می کنند. ذهبی می نویسد:

وبكلّ حال، کلام الأقران بعضهم فی بعض یحتمل، وطیّه أولى من بئّه؛^{۲۸۵}

۲۸۳. همان: ۵ / ۳۹۹. هم چنین ر.ک: میزان الاعتدال: ۲ / ۴۳۳؛ لسان المیزان: ۳ / ۲۹۴. در میزان الاعتدال و لسان المیزان «لا یسمع قول الاعداء» آمده است.

۲۸۴. میزان الاعتدال: ۱ / ۱۱۱، شماره ۴۳۸. هم چنین ر.ک: لسان المیزان: ۱ / ۲۰۱، شماره ۶۳۸

۲۸۵. سیر أعلام النبلاء: ۱۱ / ۴۳۲.

به هر حال قدح عالمانی را که با هم معاصرند - درباره یکدیگر - [بدون ترتیب اثر] باید تحمل کرد و بسته نگاه داشتن [پرونده آن‌ها] سزاوارتر است از باز کردن و پخش آن.

با این وجود موارد فراوانی از عداوت، عصبیت و حسد در شرح حال عالمان سنی به چشم می‌خورد.^{۲۸۶} حتی گاهی یک بی‌تفاتی از سوی فردی از عالمان موجب ناسزاگویی و اتهام عالم دیگر نسبت به وی شده است. احمد بن صالح مصری، از علمای برجسته اهل سنت و از رجال صحاح سته^{۲۸۷} است. بزرگان از او روایت کرده و از شخصیت او بسیار تجلیل می‌نمایند. وی با نسائی معاصر بوده است. می‌گویند روزی نسائی وارد مجلس احمد بن صالح شد و از او کم لطفی دید؛ یعنی چنان که نسائی انتظار داشت احمد بن صالح به او احترام نگذارد. این موضوع باعث ناراحتی نسائی شد و به جرح و بدگویی وی نسبت به احمد بن صالح منجر گردید، تا آن جا که عالمان سنی نتوانسته‌اند کار او را توجیه کنند، لذا همگی از احمد بن صالح مصری جانبداری کرده‌اند. به اعتقاد آنان، نسائی مرتکب فعل قبیحی شده است؛ چرا که احترام نکردن احمد بن صالح به نسائی نمی‌تواند مجوزی برای جرح و توهین به وی باشد،^{۲۸۸} اما آنان در توجیه کار احمد بن صالح

احتمالاتی مطرح کرده و گفته‌اند، شاید او در موقعیتی نبوده که بتواند ادای احترام کند؛ شاید غفلت کرده و متوجه حضور نسائی نشده است. به هر حال از شخصیت بزرگی چون نسائی به دور است که به خاطر مسأله‌ای نه چندان مهم این گونه برخورد کند و عکس العمل نشان دهد.

به دلیل وجود چنین مسائلی است که اهل سنت گفته‌اند: «جرح عالمان هم رتبه و معاصر یکدیگر پذیرفته نمی‌شود» و برای حفظ شخصیت عالمان خود گفته‌اند: «بهتر است مسائلی را که بین اقران بوده نقل نکنیم»، اما این مسائل فراوان است و همگی بر عدم عدالت این گونه عالمان سنی دلالت دارند و گویای این واقعیت هستند که منشأ بسیاری از جرح و تعدیل‌ها هوای نفس، عصبیت، اختلافات مذهبی، حسد و مسائلی از این قبیل بوده است. روشن است که این جرح و تعدیل‌ها هرگز نمی‌تواند ملاک درستی برای قبول یا ردّ یک راوی و احادیث وی باشد، و هرگز نمی‌توان شریعت را بر پایه چنین روایاتی استوار ساخت.

عدم اختلاف عقیده بین جارح و مجروح

چنان که پیشتر روشن شد، تقریباً عالمی در میان اهل سنت یافت نمی‌شود که همه در توثیق وی اتفاق و اجماع داشته باشند. هم چنین معلوم گردید که حب و بغض‌ها و اختلافات مذهبی تأثیرات ژرفی در جرح و تعدیل‌ها داشته است. این موضوع موجب متزلزل شدن پایه مجامع حدیثی اهل سنت شده است؛ از این رو آنان قاعده‌ای دیگر برای جرح و تعدیل افراد قرار داده‌اند مبنی بر این که در جرح و تعدیل نباید بین جارح و مجروح اختلاف عقیده وجود داشته

۲۸۶. ر.ک: همان: ۴ / ۵۵۸ و ۱۱ / ۵۸ - ۵۹ و ۸۲ - ۸۳ و ۹۹ و ۴۳۲ و ۴۵۱؛ میزان الاعتدال: ۱ / ۱۱۱، شماره ۴۳۸؛ تهذیب التهذیب: ۷ / ۳۰۷ و ۱۱ /

۲۴؛ تاریخ بغداد: ۱۱ / ۴۵۶؛ تهذیب الکمال: ۲۱ / ۹ و ۳۰ / ۱۵۶؛ تاریخ الإسلام: ۱۷ / ۲۹۰.

۲۸۷. ر.ک: تهذیب التهذیب: ۱ / ۳۴؛ تقریب التهذیب: ۱ / ۳۶، شماره ۴۸.

۲۸۸. سیر أعلام النبلاء: ۱۲ / ۱۶۰ - ۱۶۱ و ۱۶۸؛ تاریخ بغداد: ۴ / ۴۲۲؛ تاریخ الإسلام: ۱۸ / ۴۸؛ تهذیب التهذیب: ۱ / ۳۶.

باشد و در صورت وجود اختلاف بین دو عالم، جرح یکی بر دیگری مسموع نخواهد بود؛ چرا که احتمال دارد علت جرح اختلاف عقیده باشد. بنابراین لازم است پیش از قبول کردن جرح هر کسی، جرح و مجروح از نظر اختلاف یا عدم اختلاف در عقیده بررسی شود.

توثیق یک راوی به معنای پذیرش حدیث وی است و معنای پذیرش روایت راوی نیز بنا کردن شریعت است بر پایه روایات او. در مقابل، جرح یک راوی موجب عدم قبول روایت او می شود، بنابراین جرح و تعدیلی که براساس عداوت و اختلاف در مذهب باشد هرگز نمی تواند مبنای اخذ به یک روایت گردد. علاوه بر این که جرح و تعدیل های این چنینی هیچ مناسبتی با تقوا، ورع، دیانت و امانت ندارد و منافی آن هاست. در نتیجه اگر علت جرح، عداوت و اختلاف مذهبی باشد، آن جرح از اعتبار ساقط می شود. ابن حجر عسقلانی می نویسد:

وممن ینبغی أن یتوقف فی قبول قوله فی الجرح، من کان بینہ و بین من جرحه عداوة سببها الاختلاف فی الاعتقاد؛^{۲۸۹}

از جمله افرادی که شایسته است از قبول قول او در جرح دیگری توقف شود، کسی است که میان او و آن که جرحش کرده است به سبب اختلاف عقیده، عداوت وجود داشته باشد.
و در کتاب طبقات الشافعیة نیز آمده است:

ومما ینبغی أن یتفقد عند الجرح: حال العقائد و اختلافها بالنسبة إلى الجرح والمجروح، فرّما خالف الجرح المجروح فی العقیده فجرحه لذلك، وإلیه أشار الرافعی بقوله:

وینبغی أن یکون المزکون برأء من الشحاء والعصبیة فی المذهب، خوفاً من أن یحملهم علی جرح عدل أو تزکیه فاسق، وقد وقع هذا لکثیر من الأئمة؛^{۲۹۰}

و آن چه شایسته است در جرح بدان توجه شود، عقاید افراد و اختلاف عقیده بین جرح و مجروح است، پس گاهی جرح از نظر عقیده با مجروح مخالفت دارد، پس به این سبب او را جرح می کند. رافعی به این مطلب اشاره کرده است.

و شایسته است افرادی که در مقام تزکیه و یا جرح و تعدیل قرار می گیرند، از عداوت و عصبیت در مذهب به دور باشند؛ زیرا ترس آن می رود که فرد عادل بدین سبب جرح شود و یا فاسقی تزکیه گردد و این درباره بسیاری از پیشوایان حدیث واقع شده است. بنابراین، یکی از مسائلی که در جرح و تعدیل مورد تأکید فراوان قرار گرفته است، عدم دخالت عصبیت و اختلاف مذهب در جرح و تعدیل هاست؛ حال آن که بسیاری از راویان به صرف نقل یک فضیلت برای امامان اهل بیت علیهم السلام، به تشیع رمی می شوند و مورد جرح قرار می گیرند!

نمونه هایی از جرح راویان به دلیل تشیع

جرح ابوالطفیل صحابی!

۲۸۹. لسان المیزان: ۱ / ۱۶.

۲۹۰. طبقات الشافعیة الكبرى: ۲ / ۱۲.

ابوطیفیل عامر بن وائله، از اصحاب رسول الله صلی الله علیه وآله و از دوستان و شیعیان امیرالمؤمنین علیه السلام می باشد، به همین جهت علی رغم این که عدالت صحابه نزد اهل سنت مشهور و معروف است، ابن حزم اندلسی ابوطیفیل را قدح کرده است.

ابن حجر عسقلانی در مورد ابوطیفیل می نویسد:

أثبت مسلم وغيره له الصحبة... قال ابن المدینی: قلت لجریر: أكان مغیره یکره الروایة عن أبي الطفیل؟ قال: نعم. وقال صالح بن أحمد بن حنبل عن أبيه: مكی ثقة. وكذا قال ابن سعد وزاد: كان متشیعاً؛

مسلم - صاحب صحیح - و غیر او صحابی بودن ابوطیفیل را اثبات کرده اند. ابن مدینی می گوید: به جریر گفتم: آیا مغیره از نقل روایات ابوطیفیل کراهت داشت؟

گفت: بله. صالح بن احمد بن حنبل از پدرش نقل می کند: [ابوطیفیل] مکی و ثقة است. ابن سعد نیز این گونه می گوید و اضافه می کند او شیعه است.

ابن حجر سپس به رأی ابن حزم در مورد ابوطیفیل اشاره می کند و پس از آن می نویسد:

قلت: أساء أبو محمد بن حزم، فضغف أحادیث أبي الطفیل وقال: كان صاحب رایة المختار الكذاب؛

ابن حزم بد کرده که احادیث ابوطیفیل را تضعیف کرده و می گوید: او پرچمدار مختار کذاب بوده است.

ابن حجر در ادامه، در مقام دفاع از ابوطیفیل برآمده و می گوید:

أبو الطفیل صحابی لا شک فیهِ، ولا یؤثر فیهِ قول أحد ولا سیما بالعصبیة والهوی؛^{۲۹۱}

ابوطیفیل بدون شک صحابی است و قول کسی در مورد او پذیرفتنی نیست، به ویژه اگر جرح وی از روی عصبیت و هوای نفس باشد.

بنابراین به اعتراف بزرگان اهل سنت، هیچ دلیلی برای تضعیف ابوطیفیل وجود ندارد. روایت نکردن مغیره از ابوطیفیل صرفاً به خاطر آن است که ابوطیفیل شیعه بوده است. تضعیف ابن حزم نیز برخاسته از هوای نفس و عصبیت اوست. تنها گناه ابوطیفیل نزد ابن حزم آن است که وی در قیام مختار علیه قاتلان سیدالشهدا علیه السلام شرکت کرده است!

جرح عمار بن یاسر صحابی!

عمار بن یاسر رحمه الله، یکی دیگر از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وآله است که به جرم پیروی از امیرالمؤمنین علیه السلام، مورد بی مهری برخی عالمان اهل سنت قرار

گرفته است. عبدالله بن ابی جعفر رازی، یکی از محدثان اهل سنت و در زمره رجال ابوداود سجستانی قرار دارد. وی در

مورد عمار بن یاسر رحمه الله می گوید:

كان عمار بن یاسر فاسقاً؛^{۲۹۲}

۲۹۱. مقدمه فتح الباری: ۴۱۰.

۲۹۲. ر.ک: تهذیب التهذیب: ۵ / ۱۵۵، شماره ۳۰۰؛ تقریب التهذیب: ۱ / ۳۸۷؛ الكامل فی ضعفاء الرجال: ۴ / ۲۱۷، شماره ۱۰۲۴.

عمار بن یاسر فاسق بود.

اهل سنت به عدالت همه صحابه معتقدند و عدالت صحابه از مبانی معروف و مشهور نزد اهل سنت است، با این حال عمار بن یاسر فاسق معرفی می شود؛ چرا که او از اصحاب خاص امیرالمؤمنین علیه السلام بوده است. اگر در مدح خصوص ابوالطفیل از رسول خدا صلی الله علیه وآله حدیثی نقل نشده است، اما احادیث فراوانی در جلالت و علو مقام عمار بن یاسر رحمه الله وارد شده^{۲۹۳} که بسیاری از این احادیث معتبر و در میان شیعه و سنی متفق علیه است. با این حال عبدالله بن ابی جعفر رازی او را فاسق معرفی می کند و ابن حبان و ابوزرعه، عبدالله را توثیق می کنند. ابن حجر عسقلانی نیز عبدالله را صدوق شمرده است.

حال سؤال این است که آیا می توان کسی را که یکی از اصحاب بزرگ پیامبر را فاسق می شمارد، توثیق کرد؟! عمار بن یاسر از بزرگان صحابه و جزء شهداست، با این حساب آیا فاسق خواندن چنین شخصیتی جز عصبیت و هوای نفس دلیل دیگری دارد؟ اما چون عمار بن یاسر از کسانی است که در رکاب امیرالمؤمنین علیه السلام و در جنگ علیه معاویه به شهادت رسیده است، او را فاسق می خوانند!

جرح خالد بن مخلد

خالد بن مخلد قطوانی از مشایخ بخاری است و بخاری احادیث فراوانی از او نقل کرده است.^{۲۹۴} اما چون این شخص متهم به تشیع بوده است، برخی در صدد تضعیف او بر آمده اند. ابن حجر عسقلانی درباره خالد می نویسد:

من کبار شیوخ البخاری. قال العجلی: ثقة وفیه تشیع، وقال ابن سعد: کان متشیعاً مفرطاً، وقال صالح جزره: ثقة إلا أنه کان متهماً بالغلو فی التشیع، وقال أحمد بن حنبل: له مناکیر، وقال أبو داود: صدوق إلا أنه یتشیع،

وقال أبو حاتم: یتکب حدیثه ولا یحتج به. قلت: أما التشیع، فقد قدّمنا أنه إذا کان ثبت الأخذ والأداء لا یضره؛^{۲۹۵}

او از بزرگان اساتید بخاری است. عجلی می گوید: وی موثق است و شیعی. ابن سعد می گوید: او در شیعه گری افراطی است. صالح جزره می گوید: راست گو است جز این که متهم به غلو در تشیع است. احمد بن حنبل می گوید: احادیث منکری روایت کرده است. ابوداود می گوید: راست گو است؛ جز این که تشیع دارد. ابوحاتم می گوید: حدیث او نوشته می شود، اما به آن احتجاج نمی شود. می گویم: اما چنان که پیشتر گفتیم، اگر راوی در شنیدن و گفتن حدیث دقیق باشد تشیع مضر نیست.

۲۹۳. ر.ک: الإصابه: ۴ / ۴۷۳، شماره ۵۷۲۰؛ تقریب التهذیب: ۱ / ۷۰۸، شماره ۴۸۵۲؛ تاریخ الإسلام: ۳ / ۵۷۰؛ الوافی بالوفیات: ۲۲ / ۲۳۲؛ المستدرک علی الصحیحین: ۳ / ۳۸۳.

۲۹۴. صحیح البخاری: ۱ / ۲۲. بخاری حدود ۶۷ حدیث از خالد بن مخلد نقل می کند.

۲۹۵. مقدمه فتح الباری: ۳۹۸؛ تهذیب التهذیب: ۳ / ۱۰۱ - ۱۰۲، شماره ۶۱۹ با اندکی تفاوت.

ابن حجر کسی را که عمار بن یاسر را فاسق معرفی کرده توثیق می کند، اما در این جا به دفاع از خالد می پردازد و می گوید: تشیع مضر در وثاقت نیست. عبارت «التشیع غیر مضر» مکرر در مقدمه فتح الباری به چشم می خورد و شاید یکی از دلایل آن پیش گیری از خدشه به صحیح بخاری است. در هر صورت ابن حجر تأکید می کند که شیعه بودن مضر به وثاقت نیست. حال می پرسیم، چرا اهل سنت فضائل و مناقب اهل بیت علیهم السلام را صرفاً به دلیل آن که راوی آن ها شیعی است، ردّ می کنند؟!

ردّ احادیث با رمی راویان به تشیع

اهل سنت بسیاری از احادیثی را که با اعتقادشان تطبیق نمی کند مردود می شمارند و راوی آن را شیعی معرفی می کنند. در بسیاری از موارد یک راوی را فقط به دلیل نقل حدیثی که ممکن است در راستای تقویت تفکر شیعی باشد، رمی به تشیع می کنند تا آن جا که حتی اگر یکی از عالمان سنی در یک مسأله فقهی مطابق مکتب اهل بیت علیهم السلام فتوا دهد، او را به تشیع و یا ارتکاب کبیره متهم می کنند. در ذیل به چند نمونه از این برخوردها اشاره می کنیم.

داستان ابوبکر بن جعابی

محمد بن عمر بن محمد بن سالم، معروف به ابوبکر بن جعابی، از فقها و محدثان بزرگ بغداد بود. وقتی شیخ صدوق رحمه الله به بغداد آمد، با وی جلساتی داشت. شیخ صدوق رحمه الله از او روایت دارد و او هم از مرحوم صدوق حدیث روایت کرده است.^{۲۹۶} ابوبکر جعابی قائل به مسح پاها در وضو بوده است؛ از این رو وی را به تشیع متهم کرده اند.^{۲۹۷}

بنابر نقل ذهبی، شخصی می گوید: وقتی ابوبکر جعابی خواب بود، با جوهر بر کف پای او علامتی گذاشتم، پس از سه روز دیدم جوهر هنوز باقی است؛ پس برای من یقین شد که او نماز نمی خواند!^{۲۹۸} این داستان حاکی از حساسیت بسیار بالای اهل سنت نسبت به عالمانی است که

احیاناً در برخی مسائل قول خاصی داشته اند. هم چنین بیان گر سوء ظن ایشان نسبت به این گروه از عالمان است؛ زیرا این شخص به دلیل سوء ظن به ابوبکر بن جعابی حتی احتمال نداده که وی معتقد به مسح پا در وضو بوده است و به این جهت پاهایش را نمی شسته تا جوهر از بین برود!

و به عبارت دیگر: اگر بخواهند عالمی را به ترک نماز متهم کنند مانعی نمی بینند، ولی حاضر نیستند بگویند شیعه شده و یا این که در این مسأله طبق مذهب شیعه عمل کرده است.

داستان ابوجعفر طبری

ابوجعفر محمد بن جریر طبری، مؤلف دو کتاب معروف تاریخ طبری و تفسیر طبری می باشد. این شخص کتابی نگاشته و در آن به جمع آوری اسانید حدیث غدیر پرداخته است، به همین جهت او را به تشیع متهم کرده اند، حال آن

۲۹۶. الأملی (شیخ صدوق): ۲۵، حدیث ۱۸۲؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام: ۱ / ۶۳، حدیث ۲۱۴؛ معانی الاخبار: ۵۶، حدیث ۱.

۲۹۷. ر.ک: لسان المیزان: ۵ / ۳۲۲، شماره ۱۰۶۳؛ تاریخ بغداد: ۳ / ۲۴۱؛ تاریخ مدینه دمشق: ۵۴ / ۴۲۶؛ تاریخ الإسلام: ۲۶ / ۳۳۰.

۲۹۸. سیر أعلام النبلاء: ۱۶ / ۹۰؛ تذکره الحفاظ: ۳ / ۹۲۶؛ میزان الاعتدال: ۳ / ۶۷۱.

که طبری هیچ نشانی از تشیع ندارد.^{۲۹۹} او از فقها و محدثان اهل سنت، به ویژه رئیس مذهب و دارای مقلد در احکام فقهی بوده و فقط جرمش جمع آوری اسانید یکی از احادیث پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله است. از آن جا که این کتاب موجب تقویت مذهب شیعه است، پس مؤلف آن باید به تشیع متهم شود و مورد طعن متعصبین قرار گیرد تا کتاب وی مخدوش شود! در این باره نوشته اند:

وَإِنَّمَا نُبْزَأُ بِالتَّشْيِيعِ لِأَنَّهُ صَحَّحَ حَدِيثَ غَدِيرِ خَمٍّ؛^{۳۰۰}

چون حدیث غدیر را تصحیح نموده، متهم به تشیع شده است.

و سبب دیگر رمی وی به تشیع، قول او به جواز مسح پاها در وضو است.^{۳۰۱}

داستان حاکم نیشابوری

حاکم نیشابوری یکی دیگر از عالمان بزرگ اهل سنت است. وی در عصر خود رئیس المحدثین نیشابور بوده است. از او خواستند تا فضیلتی برای معاویه نقل کند، اما او با بی اعتنایی گفت: نمی توانم برای معاویه فضیلتی نقل کنم؛ از دلم نمی آید، به همین دلیل مورد اهانت اتباع بنو امیه قرار گرفت و منزوی و خانه نشین شد.^{۳۰۲} از طرف دیگر بعضی از مناقب امیرالمؤمنین علیه السلام را که نواصب سعی در تکذیب آن ها دارند را حاکم نیشابوری روایت، بلکه تصحیح نموده است.

از جمله این احادیث «حدیث طیر» است که حاکم با کمال جرئت آن را روایت و تصحیح کرده است؛ از این رو موجب حرف و حدیث فراوان، و حتی اتهام وی به «رافضی» بودن گردیده است.^{۳۰۳}

داستان ابن سقاء واسطی

ابن سقاء واسطی، از حافظان و محدثان بزرگ اهل سنت بوده و در شهر واسط^{۳۰۴} سکونت داشته است. ذهبی می گوید:

واتفق أنه أملی حدیث الطیر فلم تحتمله نفوسهم فوثبوا به وأقاموه وغسلوا موضعه فمضی ولزم بیته، فکان لا یحدّث أحداً من الواسطیین فلهذا قلّ حدیثه عندهم؛^{۳۰۵}

۲۹۹. سیر أعلام النبلاء: ۱۴ / ۲۷۷.

۳۰۰. لسان المیزان: ۵ / ۱۰۰، شماره ۳۴۴.

۳۰۱. ذیل میزان الاعتدال: ۱ / ۱۷۹، شماره ۶۳۷؛ المسترشد: ۲۶، شماره ۱۱؛ لسان المیزان: ۵ / ۱۰۳، شماره ۳۴۴. تفصیل این بحث را در رساله حکم الأرجل فی الوضوء از همین نگارنده می یابید.

۳۰۲. طبقات الشافعیة الكبرى: ۴ / ۱۶۳؛ المنتظم فی تاریخ الملوک والأمم: ۷ / ۲۷۵؛ سیر أعلام النبلاء: ۱۷ / ۱۷۵؛ تاریخ الإسلام: ۲۸ / ۱۳۲؛ الوافی بالوفیات: ۳ / ۲۶۰.

۳۰۳. سیر أعلام النبلاء: ۱۷ / ۱۷۵؛ تاریخ الإسلام: ۲۸ / ۱۳۲. ر.ک: نجات الأزهار: ۱۳ / ۱۱.

۳۰۴. واسط، شهری است که به دستور حجاج بن یوسف ثقفی بنا شد. چون این شهر در وسط عراق ساخته شده است، به آن واسط می گویند.

۳۰۵. تذکرة الحفاظ: ۹۶۶، شماره ۵۸۹۰۶؛ سیر أعلام النبلاء: ۱۶ / ۳۵۲؛ تاریخ الإسلام: ۲۶ / ۵۴۳.

و چنین اتفاق افتاد که او در حال بیان حدیث طبر بود. پس [چون] نفس آن ها

تحمل آن را نداشت به وی هجوم بردند و از منبر به زیر کشیدند و منبری را که روی آن نشسته بود آب کشیدند. بعد از این جریان، او را در خانه حبس کردند و برای احدی از واسطیان حدیث نقل نمی کرد، به همین جهت حدیث وی نزد آنان کم شد.

اتهام تشیع به دارقطنی

ابوالحسن دارقطنی بغدادی، از بزرگان اهل سنت و محدثان بغداد بوده است. از وی به عنوان «شیخ الاسلام» و یا «امیرالمؤمنین فی الحدیث» تعبیر می کنند. دارقطنی را به خاطر حفظ دیوان سید حمیری به تشیع متهم کرده اند؛^{۳۰۶} چرا که سید حمیری اشعاری در فضایل و مناقب امیرالمؤمنین علیه السلام سروده است. داستان نسائی نیز از همین قبیل است که در بحث شناخت نسائی به آن اشاره شد.^{۳۰۷} این ها نمونه هایی از برخورد اهل سنت با عالمان سنی است که گاهی صرفاً به دلیل نقل یک حدیث و یا دادن یک رأی و یا حفظ کردن یک شعر که موجب تقویت شیعه است به تشیع متهم می شوند.

معنای تشیع

روشن شد که اهل سنت - علی رغم قول به عدم دخالت اختلاف عقیده در جرح و تعدیل - بسیاری از راویان را به اتهام تشیع جرح می کنند، حتی در موارد بسیاری یک عالم بزرگ را به دلیل فتوایی و یا نقل حدیثی که ممکن است موجب تقویت تفکر شیعی شود به تشیع متهم و به او اهانت می کنند، هر چند عدم تشیع او مسلم باشد. چون برخی از راویانی که با این عنوان قدح می شوند، از نظر عقیده با شیعه بسیار متفاوتند، لازم است معنای شیعه و تشیع در لغت و اصطلاح اهل سنت بررسی شود.

شیعه در لغت

اهل لغت در معنای شیعه می گویند:

الشَّيْعَةُ: أَتْبَاعُ الرَّجُلِ وَأَنْصَارُهُ;^{۳۰۸}

شیعه: پیروان و یاری کنندگان یک مرد را می گویند.

صاحب کتاب تاج العروس فی شرح القاموس، ذیل واژه «شعب» به شعر کمیت استشهاد می کند که گفته است:

ومالی إلا آل أحمد شيعه *** ومالی إلا مشعب الحق مشعب^{۳۰۹}

من فقط شیعه آل احمد هستم *** و راهی را جز راه حق اختیار نکرده ام

سپس در جای دیگر می گوید:

۳۰۶. سیر أعلام النبلاء: ۱۶ / ۴۵۲؛ تذکره الحفاظ: ۳ / ۹۲۲؛ تاریخ الإسلام: ۲۷ / ۱۰۳؛ الوافی بالوفیات: ۲۱ / ۲۳۲.

۳۰۷. ر.ص: ۹۸ از همین کتاب.

۳۰۸. لسان العرب: ۸ / ۱۸۸.

۳۰۹. تاج العروس: ۲ / ۱۲۰. هم چنین ر.ک: لسان العرب: ۸ / ۱۸۸؛ البحر المحیط: ۷ / ۳۵۰.

وقد غلب هذا الاسم على كل من يتولى علياً وأهل بيته - رضی الله عنهم أجمعين - حتى صار اسماً لهم خصوصاً... أصل ذلك من المشايعة وهي المطاوعة والمتابعة؛^{۳۱۰}

و این اسم بر همه کسانی که از امیرالمؤمنین و اهل بیت ایشان علیهم السلام تبعیت می کنند [علم شده و] غلبه پیدا کرده است تا آن جا که اسم مخصوص ایشان شده است و اصل و ریشه این واژه از «مشایعت» است و آن به معنای به دنبال کسی رفتن و اطاعت کردن از او است.

پس شیعه به حمل شایع صناعی به کسانی اطلاق می شود که از نظر اندیشه، عمل و اخلاق به دنبال اهل بیت علیهم السلام حرکت و از ایشان پیروی و اطاعت می کنند.

شیعه در لسان رسول خدا

واژه شیعه، به معنایی که ذکر شد، در زمان رسول خدا صلی الله علیه وآله به کار می رفته و بزرگانی از صحابه به عنوان شیعه امیرالمؤمنین شناخته می شده اند. عنوان «شیعه» و «تشیع» از سوی رسول خدا صلی الله علیه وآله، بر پیروان امیرالمؤمنین علیه السلام اطلاق شده است.

اهل سنت روایات فراوانی از رسول خدا صلی الله علیه وآله در ذیل آیه مبارک: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ)^{۳۱۱} نقل کرده اند مبنی بر این که مراد از «خیر البریة» در این آیه، امیرالمؤمنین علیه السلام و شیعیان ایشان می باشد. سیوطی در الدر المنثور در ذیل این آیه و در معنای «خیر البریة» و به نقل از رسول خدا صلی الله علیه وآله می نویسد که خطاب به حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود:

هو أنت وشیعتک يوم القيامة راضین مرضیین.^{۳۱۲}

از این موضوع استفاده می شود که پیروان و مخالفان امیرالمؤمنین علیه السلام در زمان حیات پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله نیز شناخته شده بودند.

اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وآله در مواجهه با امیرالمؤمنین علیه السلام به چند دسته تقسیم می شوند:

نخست: شیعیان امیرالمؤمنین علیه السلام،

دوم: گروهی که حتی در عصر حیات رسول خدا صلی الله علیه وآله با امیرالمؤمنین علیه السلام خصومت داشتند،

سوم: گروهی که با امیرالمؤمنین علیه السلام مانند سایر مردم رفتار می کردند.

شیعیان امیرالمؤمنین همواره معتقد به خلافت بلافصل ایشان بوده اند.

ابن عبدالبر در احوالات امیرالمؤمنین علیه السلام می نویسد:

۳۱۰. تاج العروس: ۱۱ / ۲۵۷.

۳۱۱. سوره بینه: آیه ۷.

۳۱۲. الدر المنثور: ۶ / ۳۷۹. هم چنین ر.ک: شواهد التنزیل: ۲ / ۴۶۱ و ۴۶۴؛ فتح القدير: ۵ / ۴۷۷؛ مناقب علی بن ابی طالب علیه السلام وما نزل من القرآن فی

علی علیه السلام: ۳۴۶، حدیث ۵۷۸ و ۵۸۰.

روی عن سلمان وأبی ذرّ والمقداد وخبّاب وجابر وأبی سعید الخدری وزید بن الأرقم أنّ علی بن أبی طالب «رضی الله عنه» أول من أسلم وفضّله هؤلاء علی غیره؛^{۳۱۳}

از سلمان، ابوذر، مقداد، خباب، جابر، ابوسعید خدری و زید بن ارقم روایت شده است که علی بن ابی طالب علیه السلام نخستین فردی است که اسلام آورده و این گروه، امیرالمؤمنین علیه السلام را بر غیر او برتری می دادند.

این هفت نفر افرادی هستند که ابن عبدالبرّ ذکر کرده است، اما تعداد کسانی که در صدر اسلام به افضلیت امیرالمؤمنین علیه السلام معتقد بودند بیشتر است. ابن ابی الحدید پس از آن که سابقه قول به افضلیت حضرت را به صدر اسلام بازمی گرداند، تعدادی از اصحاب را نام می برد که معتقد به افضلیت حضرت امیر علیه السلام بوده اند.^{۳۱۴} پیشتر روشن شد که ابوالطفیل نیز از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وآله و شیعه امیرالمؤمنین علیه السلام بوده است. از افراد دیگری که معتقد به افضلیت امیرالمؤمنین علیه السلام بر دیگران بوده اند می توان عمار بن یاسر، حذیفه بن یمان، خزیمه ذوالشهادتین، ابویوب انصاری را نام برد.

روشن است که لازمه قول به افضلیت امیرالمؤمنین علیه السلام، اعتقاد به خلافت بلافصل آن حضرت می باشد؛ چرا که «قبیح تقدم مفضول بر فاضل» حکم عقل است و این قاعده مورد قبول همه عقلاست. حتی افرادی هم چون ابن تیمیه نیز به این قاعده اعتراف دارند. ابن تیمیه در کتاب منهاج السنّه می گوید: «جمهور علمای سنّی و غیر سنّی این قاعده را پذیرفته اند».^{۳۱۵}

پس اگر کسی قائل به افضلیت امیرالمؤمنین علیه السلام از دیگران باشد، بنابر قاعده عقلی یاد شده، باید به تقدّم او بر دیگران و از جمله شیخین معتقد باشد و معنای این سخن اعتقاد به خلافت بلافصل امیرالمؤمنین علیه السلام است. پس روشن شد که اهل سنّت خود به این موضوع معترفند که تعداد زیادی از صحابه و تابعین قائل به افضلیت امیرالمؤمنین علیه السلام بوده اند. تعدادی از این افراد در زمره رجال صحاح هستند، بدین روی اهل سنّت به ناچار گفته اند که این اعتقاد بدعت نیست.

ذهبی در این باره می نویسد:

لیس تفضیل علی بر فرض ولا هو ببدعه بل قد ذهب إليه خلق من الصحابه والتابعین؛^{۳۱۶}

برتر دانستن علی علیه السلام رفض و بدعت نیست؛ بلکه تعدادی از صحابه و تابعین بر این مسلک رفته اند. هم چنین معلوم گردید که از همان صدر اسلام و عصر حیات خاتم الانبیاء صلی الله علیه وآله، عده ای از اصحاب ایشان به خلافت بلافصل امیرالمؤمنین علیه السلام بعد از رسول خدا اعتقاد داشته اند. این گروه به عنوان پیروان امیرالمؤمنین شناخته می شدند و رسول خدا صلی الله علیه وآله از ایشان با عنوان شیعه علی تعبیر فرموده است. آنان در بین

۳۱۳ . الإستیعاب فی معرفه الأصحاب: ۳ / ۱۰۹۰، شماره ۱۸۵۵. هم چنین ر.ک: الوافی بالوفیات: ۲۱ / ۱۷۸.

۳۱۴ . شرح نهج البلاغه: ۴ / ۱۱۶.

۳۱۵ . منهاج السنّه: ۶ / ۳۳۷.

۳۱۶ . سیر أعلام النبلاء: ۱۶ / ۴۵۷.

مردم نیز به این لقب معروف بودند. محمد کرد علی نیز از نویسندگان معاصر اهل سنت به این معنی تصریح کرده است و می گوید:

وفي عهده صلى الله عليه وآله ظهر التشيع وتسمى جماعة بالشيعة.

وی در ادامه می نویسد:

عرف جماعة من كبار الصحابة بموالاة علي في عصر رسول الله، مثل سلمان القائل: بايعنا رسول الله على النصح للمسلمين والأئتمام بعلي بن أبي طالب و الموالاة له...^{۳۱۷}

اصطلاح «تشیع» در میان اهل سنت

روشن شد که معنای «شیعه» و «تشیع» به طور مطلق، تبعیت از اهل بیت علیهم السلام و اعتقاد به خلافت بلا فصل امیرالمؤمنین پس از رسول خدا است. اما این واژه در میان جمعی از اهل سنت تبدیل به اصطلاحی برای قبح رجال شده است. اهل سنت این اصطلاح را دست کم در مورد سه گروه و با تعابیر مختلف به کار می برند. این سه گروه عبارتند از:

یکم کسانی که قائل به تقدم حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام بر شیخین هستند.

اهل سنت در مورد این گروه تعابیری چون «غال فی التشيع» و «کان شیعياً مفرطاً» به کار می برند. در نظر اهل سنت این گروه خود دو دسته هستند:

نخست: گروهی که امیرالمؤمنین علیه السلام را به طور مطلق بر غیر ایشان مقدم می دارند، اما در عین حال شیخین را سب و شتم نکرده اند.

دوم: گروهی که علاوه بر مقدم داشتن امیرالمؤمنین علیه السلام بر دیگران، شیخین را هم سب و شتم می کرده اند. بعدها اصطلاح «رافضی» برای گروه دوم جعل شد.

البته این تقسیم بندی مبنای صحیحی ندارد و شیعه بودن مساوی با رافضی بودن است. در حقیقت رافضی بودن چیزی جز شیعه بودن نیست. «رفض» به معنای نپذیرفتن است، کسی که به تفضیل امیرالمؤمنین علیه السلام بر دیگران معتقد باشد و آن

حضرت را خلیفه بلا فصل رسول خدا صلی الله علیه وآله بداند، در حقیقت خلافت شیخین را نپذیرفته و از این جهت «رافضی» است. پس اصطلاح «رافضی» و اصطلاح «شیعی» در حقیقت به یک معنا هستند، اما اهل سنت برای شناختن راویان شیعه در صحاح سته و جدا کردن ایشان از شیعیان دیگر، اصطلاح «رافضی» را جعل کردند تا چنین لقاء کنند که هر چند راویان شیعه در صحاح سته معتقد به افضلیت امیرالمؤمنین علیه السلام هستند، اما شیخین را سب و شتم نکرده اند. به همین جهت است که ذهبی - همان طور که گذشت - می گوید:

ليس تفضيل على بر فرض ولا هو ببدعة، بل قد ذهب إليه خلق من الصحابة والتابعين؛^{۳۱۸}

۳۱۷. خطط الشام: ۵ / ۲۵۱ - ۲۵۶.

۳۱۸. سير أعلام النبلاء: ۱۶ / ۴۵۷.

برتر دانستن علی علیه السلام رفض و بدعت نیست؛ بلکه تعدادی از صحابه و تابعین بر این مسلک رفته اند. اما روشن است که اصطلاح «غال فی التشیع» و «کان شیعیاً مفرطاً» با اصطلاح «رافضی» مصداقاً یکی است و در خارج هیچ تفاوتی بین این دو گروه نیست.

برخی از اهل سنت برای مذمت «رافضه» احادیثی از قول حضرت رسول جعل کرده اند، اما برخی دیگر اذعان دارند که این اصطلاح در قرن دوم و در قضیه زید بن علی بن حسین علیهما السلام پیدا شده است. در نتیجه همه احادیثی که در مذمت «رافضه» به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نسبت می دهند جعلی و دروغ است. ابن تیمیه که به دشمنی با شیعه مشهور است در مورد این احادیث می گوید:

وبهذا وغيره يعرف كذب لفظ الأحاديث المرفوعة التي فيها لفظ الرافضة؛^{۳۱۹}

و به این دلیل و دلایل دیگر، کذب این احادیث مرفوع که در آن لفظ «رافضه» آمده است دانسته می شود. و نووی در المنهاج می نویسد:

سموا رافضة لأنهم رفضوا زید بن علی فتركوه؛^{۳۲۰}

رافضه نامیده شدند، به دلیل آن که ایشان زید بن علی را نپذیرفتند و او را ترک کردند.

دوم کسانی که معتقد به تقدم حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام بر عثمان بن عفان هستند.^{۳۲۱}

اصطلاح «فیه تشیع خفیف» و یا «فیه تشیع یسیر» برای تضعیف راویانی است که شیعه به معنای حقیقی نیستند، اما گاهی خلاف اعتقادات اتباع بنو امیه سخن گفته اند. از جمله راویانی که این تعبیر در مورد آن ها به کار می رود، کسانی هستند که امیرالمؤمنین را پس از شیخین و قبل از عثمان بن عفان نام می برند. از باب نمونه به دو مورد از این افراد اشاره می کنیم:

وکیع بن جراح:

وکیع بن جراح از رجال کتب سته است. کتابی تألیف کرده و در آن به ذکر روایات فضائل صحابه پرداخته است. وی در این کتاب پس از شرح حال ابوبکر و عمر، شرح حال امیرالمؤمنین علیه السلام را آورده و آن گاه احوالات عثمان را نوشته است. از این ترتیب معلوم می شود که وی به تقدم شیخین بر امیرالمؤمنین اعتقاد داشته و به تأخر عثمان از آن حضرت قائل بوده است، از این رو در شرح حال وی گفته اند:

فیه تشیع یسیر؛^{۳۲۲}

در او کمی [رنگ] تشیع بوده است.

فضل بن دکین:

۳۱۹. منهاج السنة: ۱ / ۱۵.

۳۲۰. شرح صحیح مسلم: ۱ / ۱۰۳.

۳۲۱. میزان الاعتدال: ۳ / ۵۵۲، شماره ۵۴۴.

۳۲۲. سیر أعلام النبلاء: ۹ / ۱۵۴.

در احوالات ابونعیم فضل بن دُکین هم نوشته اند:

کان فی اُبی نعیم تشیع خفیف؛^{۳۳۳}

ابونعیم اندکی از تشیع را دارا است.

ابونعیم از رجال کتب سته است، اما علت این که در مورد وی چنین گفته اند، عبارتی است که در مورد حبّ امیرالمؤمنین علیه السلام از وی نقل شده است. ذهبی از ابونعیم نقل می کند که وی گفته:

حبّ علیّ عبادۀ و خیر العبادۀ ما کُتِم؛^{۳۳۴}

دوستی علی علیه السلام عبادت است و بهترین عبادت آن است که در دل مخفی نگه داشته شود.

سوم کسانی که با معاویه دشمنی داشته اند.

از نظر پیروان بنو امیه، حتی اگر کسی خلفا را به همان ترتیبی که مورد قبول اهل سنت است بپذیرد، اما با معاویه مخالفت داشته باشد که این دشمنی را اظهار و یا حدیثی را روایت کند که بر وجوب بغض معاویه و بنو امیه و دشمنان امیرالمؤمنین علیه السلام دلالت داشته باشد، به تشیع متصف می شود.

اصطلاح «**فیه ادنی تشیع**» گاه در مورد این گروه از راویان به کار می رود.

ابوغسّان نهدی

ابوغسّان نهدی از رجال صحاح سته است.^{۳۳۵} وی به سند خود از زید بن ارقم - که از صحابه رسول خدا صلی الله

علیه وآله است - نقل می کند:

إنّ النّبیّ صلی الله علیه وآله قال لعلیّ وفاطمهّ والحسن والحسین: «أنا حرب لمن حاربتم وسلم لمن

سالتم»؛^{۳۳۶}

همانا پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله در مورد امیرالمؤمنین علیه السلام، فاطمه، حسن و حسین علیهم السلام فرمود: «من دشمنم با کسی

که با شما دشمنی کند؛ و آشتی هستم با کسی که با شما آشتی باشد».

به این دلیل در مورد وی نوشته اند:

فیه ادنی تشیع؛^{۳۳۷}

در او کم ترین حدّ تشیع است.

البته برخی از عالمان اهل سنت کوشیده اند، علت رمی ابوغسّان به تشیع را شتم معاویه هم از سوی وی معرفی

کنند.

۳۳۳. همان: ۱۰ / ۱۵۱.

۳۳۴. همان. هم چنین ر.ک: تاریخ بغداد: ۱۲ / ۳۴۶.

۳۳۵. ر.ک: تهذیب التهذیب: ۲ / ۱۵۱.

۳۳۶. سنن الترمذی: ۵ / ۴۶۰، حدیث ۳۹۶؛ المستدرک علی الصحیحین: ۳ / ۱۴۹؛ المعجم الأوسط: ۵ / ۱۸۲؛ المعجم الكبير: ۳ / ۴۰، حدیث ۲۶۲۰؛ سیر

أعلام النبلاء: ۱۰ / ۴۳۲.

۳۳۷. سیر أعلام النبلاء: ۱۰ / ۴۳۲.

از بخاری درباره تشیع ابوغسان نه‌دی سؤال کردند. وی در پاسخ گفت:

هو علی مذهب أهل بلده، ولو رأيتم عبیدالله بن موسی وأبا نعیم وجماعه مشایخنا الکوفیین، لما سألتمونا عن أبي غسان؛^{۳۲۸}

او بر مذهب اهل شهر خود بود. اگر عبیدالله بن موسی، ابونعیم و جمعی از مشایخ کوفی ما را می دیدید، درباره ابوغسان سؤال نمی کردید.

اهل کوفه در عصر بخاری به تشیع معروف بودند، لذا بخاری می گوید تشیع ابوغسان در مقابل عبیدالله بن موسی، ابونعیم و جمعی از مشایخ کوفی ما چیزی نیست؛ یعنی اگر از اعتقادات و سخنان علمای کوفه مطلع می شدید، تشیع ابوغسان

برای شما مهم نبود. البته ذهنی برای منصرف کردن اذهان مخاطبان طفره می رود و می نویسد:

قلت: وقد كان أبو نعیم وعبیدالله معظمین لأبی بکر وعمر، وإنما ینالان من معاویة وذویه - رضی الله عن جمیع الصحابة - ؛^{۳۲۹}

می گویم: ابونعیم و عبیدالله، ابوبکر و عمر را تعظیم می کردند، اما از معاویه و اطرافیانش بدگویی می کردند - خداوند از همه صحابه راضی باشد - .

ذهبی با این سخن قصد دارد این مطالب را که به بزرگان رجال حدیث نسبت داده شده به گونه ای توجیه کند که هم حرمت شیخین، و هم حرمت صحاح سته حفظ شود، بنابراین اذهان را از سب و شتم شیخین به سب و شتم معاویه و یاران وی منصرف می کند.

اما بر اساس تحقیقات انجام شده، عبیدالله بن موسی، ابونعیم و عبدالرزاق بن همام صنعانی و همه علمای این طبقه و بلکه همه مشایخ کوفی، عثمان را پس از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می دانستند^{۳۳۰} و جمعی نیز وی را سب می کردند.

توجه به این نکته ضروری است که سب عثمان در آن عصر به منزله سب شیخین بوده است. به دلیل اختناق حاکم بر آن دوران کسی نمی توانست به صورت علنی علیه شیخین سخنی بگوید و آن چه را در باطن دارد اظهار کند؛ لذا شیعیان با سب عثمان در واقع ابوبکر و عمر را هم سب می کرده اند؛ زیرا خلافت عثمان فرع بر خلافت ابوبکر و عمر است و سب عثمان در حقیقت به ابوبکر و عمر باز می گردد.

نکته دیگری که با اندکی تأمل می توان پی برد، حال عبیدالله بن موسی، ابونعیم و دیگر مشایخ کوفه است که بدتر از حال ابوغسان نبوده اند، چرا که اگر این دو و مشایخ

کوفه علناً معاویه را سب می کرده اند. در مقابل ابوغسان حدیثی نقل می کند که پذیرش محتوای آن، به سب کسانی

۳۲۸. همان.

۳۲۹. همان.

۳۳۰. لسان المیزان: ۳ / ۴۳۲؛ میزان الاعتدال: ۲ / ۵۸۸.

منجر می شود که با امیرالمؤمنین علیه السلام جنگیدند. سران جنگ علیه امیرالمؤمنین علیه السلام عبارتند از: معاویه، عائشه، طلحه و زبیر.

یادآور می شویم که ابوغسان از پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله نقل می کند که نسبت به امیرالمؤمنین و اهل بیت علیهم السلام فرمود:

أنا حرب لمن حاربتهم.^{۳۳۱}

و چون معاویه از کسانی است که با امیرالمؤمنین علیه السلام به جنگ برخاست، پس بر اساس این حدیث معاویه دشمن رسول خدا صلی الله علیه وآله است و اعتقاد به این حدیث مساوی با سب معاویه خواهد بود. از این رو می توان گفت ابوغسان، عبیدالله بن موسی، ابونعیم و همه مشایخ کوفی در حقیقت یک اعتقاد داشته اند. این افراد هرگز ابوبکر و عمر را نمی ستودند، بلکه شیعه و مورد احترام ائمه اهل بیت علیهم السلام بوده اند. امامان اهل بیت علیهم السلام از کوفه و علمای کوفه در آن روزگار تجلیل می کردند.

درباره محمد بن فضیل بن غزوان، از پدرش فضیل نقل می کنند که یک شب تا به صبح پسرش را کتک زده است تا او را به طلب مغفرت برای عثمان مجبور کند، اما وی از این کار ابا کرده است.^{۳۳۲} محمد بن فضیل بن غزوان نیز از رجال صحاح سته می باشد.^{۳۳۳}

چنان که اشاره شد، این علما به دلیل اختناق حاکم بر آن عصر قادر به اظهار اعتقاد درباره خود شیخین نبوده اند، با این حال تعدادی از ایشان با این که از رجال صحاح سته هستند، علاوه بر سب عثمان، ابوبکر و عمر را هم بصورت علنی سب و شتم می کردند. به عنوان نمونه در احوالات **تلید بن سلیمان** نوشته اند:

كان يشتم عثمان... ويشتم أبا بكر وعمر.^{۳۳۴}

بنابراین، معنای حقیقی تشیع، متابعت از اهل بیت علیهم السلام و تقدیم امیرالمؤمنین بر غیر اوست و اهل سنت برای توجیه رجال صحاح خود اصطلاحاتی چون «**فیه تشیع قلیل**»، «**فیه ادنی تشیع**» و امثال آن را جعل کرده اند. شواهد زیادی برای اثبات این مدعا وجود دارد که به دو شاهد اشاره می کنیم.

شاهد نخست:

چنان که در احوالات شافعی گذشت، ذهبی در مورد وی می گوید:

من زعم أن الشافعی يتشيع فهو مفتر لا يدري ما يقول... لو كان شيعياً

– وحاشاه من ذلك – لما قال: الخلفاء الراشدون خمسة، بدأ بالصدیق

وختم بعمر بن عبدالعزيز;^{۳۳۵}

۳۳۱. سیر أعلام النبلاء: ۱۰ / ۴۳۲.

۳۳۲. همان: ۹ / ۱۷۴؛ تاریخ الإسلام: ۱۳ / ۳۷۶؛ الوافی بالوفیات: ۴ / ۲۲۸.

۳۳۳. صحیح البخاری: ۱ / ۱۵، ۱۴۷ و ۲ / ۸۴ و ۱۸۹ و ۲۵۹؛ صحیح مسلم: ۱ / ۱۲۹ و ۳ / ۸۴؛ سنن ابن ماجه: ۱ / ۱۵؛ سنن أبی داوود: ۱ / ۱۲۷؛ سنن

الترمذی: ۱ / ۱۰۱؛ السنن الكبرى (نسائی): ۲ / ۸۴؛ المستدرک علی الصحیحین: ۱ / ۳۸ و منابع دیگر.

۳۳۴. ر.ک. تاریخ بغداد: ۷ / ۱۴۵؛ تهذیب الکمال: ۴ / ۳۲۲.

کسی که گمان کند شافعی شیعه بوده، پس او افتراگویی است که نمی داند چه می گوید. اگر شافعی شیعه بود و حال آن که او از این [اتهام] بری است، هرگز نمی گفت خلفاء راشدین پنج نفرند و از ابوبکر آغاز و به عمر بن عبدالعزیز ختم می کرد. از این عبارت استفاده می شود که «تشیع» به معنای تفضیل امیرالمؤمنین علیه السلام بر دیگران است، و شیعه کسی است که به خلافت بلافضل امیرالمؤمنین معتقد باشد.

شاهد دوم:

عوف بن ابی جمیل از کسانی است که به امامت بلافضل امیرالمؤمنین علیه السلام معتقد بوده است، از این رو عبدالله بن مبارک در مورد وی می گوید:

والله ما رضی عوف ببدعة حتی کانت فیه بدعتان، کان قدریاً وکان شیعیاً؛^{۳۳۶}

سوگند به خدا! عوف به یک بدعت اکتفا نکرد. در او دو بدعت بود [یعنی] او هم قدری بود و هم شیعی. و از این که از تشیع وی به «بدعت» تعبیر شده است، فهمیده می شود که قائل به امامت بلافضل بوده، زیرا تشیع به معنای دیگر بدعت نمی باشد.

پس شیعه یعنی کسی که معتقد باشد امیرالمؤمنین علیه السلام خلیفه بلافضل پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله و نخستین امام است.

و چنان که پیشتر بیان شد، چون شیعه به این معنا در بین صحابه و تابعین فراوان بوده است، اهل سنت برای حفظ منابع حدیثی خود با اصطلاح سازی، شیعه را به چند گروه تقسیم کردند و بعدها با به کارگیری لفظ «رافضی»، در صدد توجیه رجال کتب سته و حفظ حرمت شیخین برآمدند، از این رو ذهبی مدعی شده است صرف تفضیل امیرالمؤمنین علیه السلام بر دیگران رفض و بدعت نیست، و اذعان کرده که بسیاری از صحابه و تابعین بر این اعتقاد بوده اند. اما روشن است که تفضیل امیرالمؤمنین بر شیخین به معنای رفض شیخین است. پس چاره ای نیست جز این که اهل سنت یا به مخدوش بودن صحاح خود معتقد شوند، یا همه رجال و احادیث آن را بپذیرند. در این صورت نمی توانند هم به صحت کتب خود قائل شوند و هم حدیثی را که در فضائل اهل بیت علیهم السلام و مثبت مدعی شیعه است، به این بهانه که راوی آن شیعی و رافضی است رد کنند.

نتیجه بحث

نتایجی که در باب ضوابط جرح و تعدیل به دست آمد می توان در چند جمله خلاصه کرد:

۱. به رغم این که تأثیر و اهمیت جرح و تعدیل در اخذ معارف دینی از روایان بر کسی مخفی نیست، اهل سنت در این باب مبانی مشخص، محکم و درستی ندارند.

۳۳۵. سیر أعلام النبلاء: ۱۰ / ۵۸.

۳۳۶. ر.ک: العلل (احمد بن حنبل): ۲ / ۴۳۴؛ الضعفاء الکبیر: ۱ / ۱۸۹؛ سیر أعلام النبلاء: ۸ / ۱۹۹؛ تاریخ الإسلام: ۱۱ / ۷۰؛ میزان الاعتدال: ۱ / ۴۰۹.

شماره ۱۵۰۵ و ۳ / ۳۰۵، شماره ۶۵۳۰.

۲. علمای جرح و تعدیل اهل سنت خود مخدوش و متهم به عصبیت، پیروی از هوای نفس، مرتکب اعمال منافعی با عدالت و حسد هستند.

۳. رمی به تشیع و یا رفض هرگز ضرری به وثاقت راوی نمی زند.

۴. جرح با عنوان تشیع، بیان گر دخالت دادن اختلاف عقیده، تعصب و هوای نفس در جرح و تعدیل است.

۵. معیار اعتبار حدیث فقط وثاقت و اتقان است.

۶. شیعیان راست گو و ضابط در صحاح سته و غیر آن فراوان اند و اهل سنت چاره ای جز پذیرش روایات ایشان ندارند.

۷. اهل سنت برای حفظ حرمت صحاح سته، مجبورند همه رجال آن را توثیق کنند، حتی کسانی که معاویه،

عثمان و شیخین را سبّ و شتم می کردند.

طبقات مفسران اهل سنت

از نظر اهل سنت، شاید جامع ترین کتابی که در علوم قرآن نگاشته شده و در اختیار است، کتاب الإیتقان فی علوم القرآن باشد. این کتاب اثر حافظ جلال الدین سیوطی و یکی از معروف ترین کتاب هایی است که در محافل علمی اهل سنت به مطالب آن استناد می شود.

البته سیوطی از علمای متأخر است و در میان اهل سنت شخصیت بااهمیتی ندارد، ولی ارزش کتاب الإیتقان وی از آن جهت است که مشتمل بر اقوال علمای بزرگ اهل سنت است که سخنان و نظرات آنان در این باب مورد اعتماد و اعتنا می باشد.

سیوطی فصلی در طبقات مفسران دارد. وی در این فصل طبقات مفسران را از صحابه، تابعین، تابعین تابعین و علمای تفسیر تا عصر خود ذکر می کند. سیوطی در طبقه نخست، ده نفر از صحابه را نام می برد که به تفسیر مشهورند و تفسیر قرآن از آنان گرفته شده است. به اعتراف سیوطی از خلفاء ثلاثه تفسیر معتناهی نقل نشده است. وی می نویسد:

النوع الثمانون فی طبقات المفسرین، تفسیر الصحابه؛

إشتهر بالتفسیر من الصحابه عشرة: الخلفاء الأربعة وابن مسعود وابن عباس وأبی بن کعب وزید بن

ثابت وأبو موسی الأشعری وعبدالله بن الزبیر.

أما الخلفاء، فأكثر من روی عنه منهم علی بن أبی طالب، والروایة عن

الثلاثة نزره جداً... ولا أحفظ عن أبی بکر فی التفسیر إلا آثاراً قليلة جداً

لا تكاد تجاوز العشرة؛^{۳۳۷}

فصل هشتاد در طبقات مفسران. ده نفر از صحابه به تفسیر مشهورند: خلفاء چهارگانه، ابن مسعود، ابن عباس، ابی بن کعب، زید بن

ثابت، ابو موسی اشعری و عبدالله بن زبیر.

اما در میان خلفا بیشترین تفسیری که از ایشان روایت شده مربوط به علی بن ابی طالب علیهما السلام است و روایت از سه خلیفه

دیگر جداً اندک است... من از ابوبکر چیزی در تفسیر حفظ نکرده ام مگر آثار بسیار اندکی که از عدد انگشتان دست هم تجاوز نمی کند.

در این کلام چند نکته وجود دارد که تأمل و بحث پیرامون آن ها ضروری می نماید:

نکته یکم: بی بهره گی خلفاء سه گانه از علوم قرآنی؛

نکته دوم: علت ذکر نام خلفا در میان مفسران، با توجه به بی بهره گی آن ها از قرآن؛

۳۳۷. الإیتقان فی علوم القرآن: ۲ / ۴۹۳، شماره ۶۳۶۹

نکته سوم: عمل کرد اهل سنت در مقابل تفاسیر رسیده از امیرالمؤمنین علیه السلام.
بر این اساس، طبقه مفسران از صحابه را در سه محور (خلفاء، امیرالمؤمنین علیه السلام و اصحاب دیگر) مورد
بررسی قرار می دهیم.

صحابه

۱. خلفاء

سیوطی تصریح می کند آن چه در تفسیر قرآن از خلفاء سه گانه نقل شده بسیار اندک است. جهل خلفا به مسائل و معارف قرآنی نیز بسیار مشهور است. مدارک زیادی در منابع اهل سنت وجود دارد که از عدم علم خلفا به مسائل مختلف قرآنی حکایت دارند. براساس این مدارک، خلفا با آن که عرب زبان بودند، معنای برخی واژه ها را که در قرآن آمده نمی دانستند. مثلاً: روایاتی که در مورد جهل ابوبکر و عمر نسبت به معنای «کالاله» نقل شده فراوانند.^{۳۳۸} با توجه به اهمیت بسیار بالای قرآن به عنوان کتاب آسمانی مسلمانان، بی بهره گی مدعیان خلافت مسلمین از علوم و معارف قرآنی، نقص بسیار بزرگی محسوب می شود، از این رو سؤالاتی به نظر می رسد که پیروان خلفا باید برای آن ها پاسخ های قانع کننده ارائه دهند:

آیا خلفا ملازم رسول الله صلی الله علیه وآله بوده اند تا چیزی یاد بگیرند؟

آیا آن ها وقتی نزد آن حضرت بوده اند سؤالی در خصوص قرآن پرسیده اند؟

اگر پرسیده اند، آن پرسش و جواب حضرت چه بوده، و اگر نپرسیده اند، چرا؟

چرا آن حضرت ابتداءً چیزی به آن ها نیاموخته اند؟

اگر چیزی یاد گرفته اند، چرا نقل نکرده اند؟

بهترین عذری که برای بی بهره گی خلفا از علوم قرآن ذکر شده نداشتن فرصت است. آن ها توفیق کمتری برای حضور نزد رسول خدا صلی الله علیه وآله داشتند و قهراً از برکات پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله محروم شدند؛ در نتیجه طبیعی است که از معارف و علوم بی پایان قرآن بهره کمتری داشته باشند. بر اساس این توجیه، دیگران که فرصت بیشتری برای درک محضر رسول خدا صلی الله علیه وآله و فراگیری علم از ایشان داشته اند، از خلفای ثلاثه اعلم خواهند بود. به عنوان مثال ابوهریره در نقل حدیث از رسول الله صلی الله علیه وآله بسیار افراط می کرد؛ از این رو وی را به جعل احادیث و نسبت کذب به رسول الله صلی الله علیه وآله متهم کردند، بلکه نقل شده است که عمر بن خطاب، ابوهریره را به

۳۳۸. ر.ک: سنن الدارمی: ۳ / ۳۶۵؛ تفسیر الطبری: ۶ / ۵۷؛ مسند احمد بن حنبل: ۱ / ۳۸؛ السنن الكبرى (بیهقی): ۶ / ۲۲۴ - ۲۲۵؛ تفسیر ابن کثیر: ۱ /

۴۷۰ و ۶۰۶؛ المصنّف (صنعانی): ۱۰ / ۳۰۲، شماره ۱۹۱۸۵؛ الدر المنثور: ۲ / ۲۴۹ و ۲۵۱. علامه امینی در الغدیر بابی به عنوان «نوادیر الاثر فی علم

عمر» گشوده و مدارک این قضیه را ذکر کرده است؛ ر.ک: الغدیر: ۶ / ۱۲۷.

خاطر این موضوع مورد اهانت و شتم قرار داد و از سویی ابوهیره در مقام دفاع از خود، به ملازمت خویش با رسول خدا صلی الله علیه وآله و فرصت کم دیگران استناد کرد.^{۳۳۹}

بخاری به نقل از ابوهیره می نویسد:

إِن إخواننا من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق، وإن إخواننا من الأنصار، كان يشغلهم العمل في أموالهم، وإن أبا هريرة كان يلزم رسول الله صلى الله عليه وآله؛^{۳۴۰}

همانا خرید و فروش در بازار، برادران مهاجر ما را مشغول می کرد و برادران انصار ما نیز مشغول کار در اموال (مزارع، باغات) خود بودند، در حالی که ابوهیره ملازم رسول خدا صلی الله علیه وآله بود.

عمر هم ضمن اعتراف به بی بهره گی خویش از محضر رسول خدا صلی الله علیه وآله، این موضوع را توجیهی برای جهل خود قرار داده است. نقل شده که روزی اُبی بن کعب آیه ای از قرآن خواند. عمر به او اعتراض کرد و مدعی شد که آیه چنین نیست! اُبی در پاسخ گفت:

لقد سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وآله وأنت يلهيك - يا عمر - الصفق بالبيع. فقال عمر: صدقت؛^{۳۴۱}

همانا آیه را [به همین نحو] از رسول خدا صلی الله علیه وآله شنیدم، در حالی که کاسبی در بقیع تو را مشغول کرده بود. عمر گفت: راست می گویی.

بخاری در کتاب البیوع، باب «ما جاء في التجارة في البر» از صحیح خود می نویسد:

إِن أبا موسى الأشعري استأذن علي عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فلم يؤذن له وكأنه كان مشغولاً، فرجع أبو موسى، ففرغ عمر فقال: ألم أسمع صوت عبدالله بن قيس ائذنوا له. قيل قد رجع، فدعاه فقال كنا نؤمر بذلك. فقال: تأتيني على ذلك بالبيته. فانطلق إلى مجلس الأنصار فسألهم، فقالوا لا يشهد لك على هذا إلا أصغرنا أبو سعيد الخدري، فذهب بأبي سعيد الخدري، فقال عمر: أخفى علي من أمر رسول الله صلى الله عليه وآله، ألهانى الصفق بالأسواق يعنى الخروج إلى التجارة؛^{۳۴۲}

همانا ابوموسی اشعری از عمر بن خطاب اذن خواست و به او اذن داده نشد. مثل این

که عمر مشغول کاری بوده است. از این رو ابوموسی بازگشت. هنگامی که عمر از کار خود فارغ شد گفت: آیا صدای عبدالله بن قیس را نشنیدم؟ به او اجازه دهید وارد شود. گفته شد او برگشته است. عمر او را خواست. ابوموسی گفت: ما به این کار امر شده ایم [که اگر اجازه

۳۳۹. البته دروغ بودن ادعای ابوهیره آشکار است؛ زیرا ابوهیره در آخرین سال های عمر شریف رسول خدا صلی الله علیه وآله اسلام آورد و در این زمان اندک هم عملاً توفیق درک محضر رسول الله صلی الله علیه وآله را نیافت. گذشته از همه این ها، حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام به کذب بودن احادیث وی تصریح فرموده اند؛ ر.ک: شرح نهج البلاغه: ۴ / ۶۸

۳۴۰. صحیح البخاری: ۱ / ۲۸، ۱ / ۷۴ و ۸ / ۱۵۸، ۱ / ۵۵، حدیث ۱۱۸ و ۲ / ۸۲۷، حدیث ۲۲۲۳. هم چنین ر.ک: صحیح مسلم: ۷ / ۱۶۶ - ۱۶۷؛ مسند احمد بن حنبل: ۲ / ۲۴۰.

۳۴۱. ر.ک: کنز العمال: ۱۳ / ۲۶۱ - ۲۶۲، حدیث ۳۶۷۶۶.

۳۴۲. صحیح البخاری: ۳ / ۶ - ۷ و ۸ / ۱۵۷. هم چنین ر.ک: الأدب المفرد: ۲۲۸؛ صحیح مسلم: ۶ / ۱۷۹.

ورود گرفتیم اجازه داده نشد، برگردیم]. عمر گفت برای این ادعا دلیل بیاور. ابوموسی به مجلس انصار رفت و از ایشان در این باره سؤال کرد. گفتند: کسی به این موضوع برای تو شهادت نمی دهد مگر کوچک ترین ما ابوسعید خدری. پس با ابوسعید خدری نزد عمر رفتند [و ابوسعید خدری به این موضوع شهادت داد] عمر گفت: از رسول خدا صلی الله علیه وآله بر من اموری مخفی مانده است. خرید و فروش در بازار مرا به خود مشغول کرد.

بر اساس برخی نقل ها شغل ابوبکر بزازی بوده است، یعنی چند طاقه پارچه به دوش می کشیده و آن ها را متری می فروخته است. در مورد عثمان هم همین شغل ذکر شده است،^{۳۴۳} اما عمر شاگرد دلال خرید و فروش الاغ و چارپایان بوده است.^{۳۴۴}

البته موقعیت اجتماعی عثمان در جامعه آن روز از ابوبکر و عمر بالاتر بود.^{۳۴۵}

در هر صورت، اشتغال به خرید و فروش و کسب و کار، بهانه و عذری است که برای بی بهره گی خلفا از علوم قرآن و جهل آن ها نسبت به حقایق دینی و احکام اسلام ذکر شده است، بدین معنا که آن ها توفیق کمتری برای حضور در خدمت رسول خدا صلی الله علیه وآله داشته اند به فرض این که عذر مطابق واقع باشد، اما روشن است که خلفا در جنگ ها و مسافرت های بسیاری همراه پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله بودند. آیا در این فرصت ها نیز خدمت رسول خدا صلی الله علیه وآله نرسیده اند و سؤالی در مورد قرآن از آن حضرت نپرسیده اند؟

نکته دیگر این که چرا با وجود احادیث بسیار کم و غیر قابل اعتنای خلفا به اقرار سیوطی، باز هم ایشان را در صف مقدم مفسران ذکر می کند؟ ظاهراً هیچ پاسخ قانع کننده ای برای این سؤال وجود ندارد، جز حفظ مقام خلفا در همه امور؛ یعنی اهل سنت خلفا را در هر کاری و فضیلتی بر دیگران مقدم می دارند، از این رو در تفسیر نیز نام خلفا باید جزو مفسران و بلکه پیشگامان این علم ذکر شود!

۲. امیرالمؤمنین علیه السلام

مهم ترین نکته ای که نیازمند تأمل جدی است، عمل کرد اهل سنت در مقابل تفاسیر رسیده از امیرالمؤمنین علیه السلام است. سیوطی اذعان دارد که در میان خلفا، بیشترین تفسیر متعلق به حضرت امیر است، با این حال در مراجعه به متون تفسیری اهل سنت به جز چند حدیث، چیزی از ایشان مشاهده نمی شود. این موضوع نشان می دهد که آن ها در عمل به روایات امیرالمؤمنین علیه السلام توجهی نداشته اند و اصلاً احادیث آن حضرت مورد قبول آنان قرار نگرفته است، بلکه تکذیب هم می کنند.

بخاری در باب «فضایل امیرالمؤمنین» می نویسد:

۳۴۳. السیرة الحلبیة: ۱ / ۴۴۹.

۳۴۴. النهایة فی غریب الحدیث والأثر: ۱ / ۱۱۹ «قال: عمر فی الجاهلیة مبرطشاً وهو السعی بین البائع والمشتري، شبه الدلال». هم چنین ر.ک: تاج العروس: ۹ / ۵۸؛ القاموس المحیط: ۲ / ۲۶۲ و منابع دیگر.

۳۴۵. عثمان از بنو امیه و بنو امیه نیز در آن روز قبیله ای بزرگ با موقعیت اجتماعی نسبتاً خوب؛ اما ابوبکر و عمر از دو قبیله تیم و عدی بودند که از قبائل پست به شمار می رفتند.

فکان ابن سیرین یری أن عامّة ما یروی عن علیّ الکذب؛^{۳۴۶}

همواره نظر ابن سیرین این بود که عموم آن چه از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت شده دروغ است. از این که بخاری این قول را در فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام آورده، معلوم می شود که خود وی نیز به این سخن معتقد است. مفهوم این عبارت، کنار گذاشتن آیات تفسیری امیرالمؤمنین علیه السلام است. تفسیر آن حضرت با مبانی و اصول اعتقادات اهل سنت سازگار نیست، بنابراین باید برای پیش گیری از نشر آن چاره ای بیندیشند؛ از این رو از اساس صحّت احادیثی را که بیان گر تفاسیر امیرالمؤمنین علیه السلام است منکر می شوند. در این راستا ابن تیمیه می گوید:

ما یرف بأیدی المسلمین تفسیر ثابت عن علیّ؛^{۳۴۷}

در دست مردم تفسیری که ثابت شود از امیرالمؤمنین است شناخته نشده (سراغ نداریم). ابن عباس مشهورترین شاگرد امیرالمؤمنین علیه السلام است، با این حال ابن تیمیه مدعی شده که اصحاب صحاح چیزی در باب تفسیر از ابن عباس به نقل از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت نکرده اند، بلکه روایت ابن عباس از امیرالمؤمنین را بسیار کم دانسته است. در منهاج السنّه آمده است:

وهذا ابن عباس نقل عنه من التفسیر ما شاء الله بالأسانید الثابتة، لیس فی شیء منها ذکر علی، وابن عباس یروی عن غیر واحد من الصحابه، یروی عن عمر وأبی هریره وعبدرحمن بن عوف وعن زید بن ثابت وأبی بن کعب وأسامه بن زید و غیر واحد من المهاجرین والأنصار، وروایتہ عن علیّ قلیله جدّاً، ولم یرج أصحاب الصحیح شیئاً من حدیثه عن علیّ؛^{۳۴۸}

از ابن عباس در تفسیر، روایات بسیار زیادی و با اسانید ثابت نقل شده است و در هیچ یک از آن ها ذکری از علی علیه السلام نیست. از سویی دیگر ابن عباس از افراد دیگری از صحابه هم چون: عمر، ابوهریره، عبدالرحمان بن عوف، زید بن ثابت، ابی بن کعب، اسامه بن زید و افراد دیگری از مهاجرین و انصار روایت می کند، در حالی که روایت وی از امیرالمؤمنین علیه السلام جدّاً اندک است و اصحاب صحاح چیزی از حدیث ابن عباس به نقل از امیرالمؤمنین علیه السلام نیاورده اند.

نکات در خور توجهی پیرامون ادعای ابن تیمیه وجود دارد که به آن ها می پردازیم:

نکته یکم: بر اساس آن چه از سیوطی نقل شد، بسیاری از کسانی که ابن تیمیه به عنوان مشایخ تفسیری ابن عباس معرفی می کند اساساً در زمره مفسران نیستند.

هم چنین سیوطی تصریح می کند که روایات بسیار اندکی از خلفا در باب تفسیر وارد شده است، با این حال ابن تیمیه چگونه می تواند مدعی شود که ابن عباس علوم تفسیری خود را از ابوبکر و عمر اخذ کرده است؟!^{۳۴۹}

۳۴۶ . صحیح البخاری: ۴ / ۲۰۹ . هم چنین ر.ک: کنز العمال: ۱۳ / ۱۲۹ .

۳۴۷ . منهاج السنّه: ۸ / ۳۳ .

۳۴۸ . همان: ۸ / ۳۲ .

۳۴۹ . منهاج السنّه: ۷ / ۳۹۲ .

نکته دوم: برخی از عالمان اهل سنت اذعان دارند که ابن عباس هر چه دارد از امیرالمؤمنین علیه السلام است.^{۳۵۰}

پس هرگز شخصی چون او را نمی توان شاگرد افرادی چون ابوهریره، عبدالرحمان بن عوف و... برشمرد.^{۳۵۱}

بر اساس تحقیقات صورت گرفته، به این نتیجه رسیده ایم که به اعتراف خود اهل سنت، تمامی علوم اسلامی و آن هم در همه بلاد مسلمین، از طریق امیرالمؤمنین علیه السلام منتشر شده است. روشن است که این علوم از پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله سرچشمه گرفته است، و چون امیرالمؤمنین علیه السلام واسطه بین بزرگان صحابه و رسول الله صلی الله علیه وآله بوده است، در نتیجه علوم اسلامی اعم از قرآن، حدیث، احکام شرعی و فقه از طریق امیرالمؤمنین علیه السلام در مکه، مدینه، شام، یمن، کوفه و بصره انتشار یافته است.^{۳۵۲}

بنابراین چرا روایات امیرالمؤمنین علیه السلام در میان اهل سنت بسیار اندک است؟!

مفسران اهل سنت در تفسیر آیه مبارک (وَتَعِيهَا أُذُنٌ وَاَعِيَةٌ)^{۳۵۳} اذعان کرده اند که مراد از «أُذُنٌ» در این آیه علی بن ابی طالب علیهما السلام است.^{۳۵۴} هم چنین حدیث «**علی مع القرآن والقرآن مع علی**» در کتب معتبر آن ها آمده است.^{۳۵۵} با این حال جای این پرسش است که چرا روایات تفسیری امیرالمؤمنین علیه السلام در صحاح نیامده است؟! و از همه مهم تر این که چرا روایات تفسیری امیرالمؤمنین علیه السلام مورد پذیرش و اتباع قرار نگرفته است؟!

۳۵۰. مناوی می نویسد:

قال ابن عباس: ما أخذت من تفسیره فعن علی؛ ابن عباس گفت: آن چه از تفسیر قرآن فرا گرفتم از علی می باشد؛ فیض القدير شرح الجامع الصغير: ۴ / ۴۷۰.

ابوبکر نقاش نیز از ابن عباس نقل می کند:

«جَلَّ مَا تَعَلَّمْتُ مِنَ التَّفْسِيرِ مِنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ»؛ [ابن عباس می گفت]: هر آن چه از تفسیر فرا گرفتم از علی بن ابی طالب بود. در ادامه می افزاید:

قال ابن عباس: علم النبی صلی الله علیه وآله من علم الله، وعلم علی من علم النبی، وعلمی من علم علی؛ ابن عباس می گوید: علم پیامبر صلی الله علیه وآله از علم خداوند بود و علم علی [امیرالمؤمنین علیه السلام] از علم پیامبر نشأت می گرفت و [سرچشمه] علم من از علم علی علیه السلام است؛ سعد السعود: ۲۸۵.

۳۵۱. البته روایات تفسیری که از ابن عباس نقل شده، هرگز از سوی وی به ابوبکر و عمر اسناد داده نشده است. سند روایات ابن عباس به خود وی منتهی می شود که مستقیماً از رسول خدا صلی الله علیه وآله نقل می کند و یا آموخته خود را از پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله انتقال می دهد.

۳۵۲. برای اطلاع از این تحقیقات ر.ک: نفحات الأزهار: ۱۲ / ۴۷ - ۵۶. ابن ابی الحدید نیز به این معنی اذعان می کند؛ شرح نهج البلاغه: ۱ / ۱۷.

۳۵۳. سوره الحاقه: آیه ۱۲.

۳۵۴. ر.ک: تفسیر الرازی: ۳۰ / ۶۲۴؛ تفسیر الطبری: ۲۹ / ۶۹، شماره ۲۶۹۵۵؛ تفسیر الثعلبی: ۱۰ / ۲۸؛ تفسیر السمعی: ۶ / ۳۶؛ تفسیر القرطبی: ۱۸ / ۲۶۴؛ تفسیر ابن کثیر: ۴ / ۴۴۱؛ الدر المنثور: ۶ / ۲۶؛ تفسیر ابن ابی حاتم: ۱۰ / ۳۳۶۹ - ۳۳۷۰، شماره ۱۸۹۶۲؛ فیض القدير: ۳ / ۶۰، حدیث ۲۷۰۴؛ کنز العمال: ۱۳ / ۱۷۷، حدیث ۳۶۵۲۶.

۳۵۵. ر.ک: المستدرک علی الصحیحین: ۳ / ۱۲۴، حدیث ۴۶۲۸؛ المعجم الأوسط: ۵ / ۱۳۵؛ المعجم الصغير: ۱ / ۲۵۵ و ۲ / ۲۸؛ الصواعق المحرقة: ۲ / ۳۶۱ و ۳۶۸؛ تاریخ الخلفاء: ۱ / ۱۵۰؛ فیض القدير شرح الجامع الصغير: ۴ / ۴۷۰، حدیث ۵۵۹۴؛ کنز العمال: ۱۱ / ۶۰۳، حدیث ۳۲۹۱۲؛ مجمع الزوائد: ۹ / ۱۳۴ و منابع دیگر.

اصحاب دیگر

الف) عبدالله بن مسعود

ابن مسعود از بزرگان صحابه رسول الله صلی الله علیه وآله و از مشاهیر انصار است. وی در میان طبقه صحابه، در زمره مفسران بزرگ محسوب می شود. ابن مسعود برای خودش مصحفی داشته است که عثمان به هنگام جمع قرآن مصحف او را گرفت و از بین برد؛ بنابراین می توان نتیجه گرفت که قرآن ابن مسعود با قرآن موجود - که در زمان عثمان جمع آوری شده است - تفاوت داشته است، در غیر این صورت به چه دلیل باید عثمان مصحف او را از بین ببرد؟!

نوشته اند: این موضوع موجب بروز اختلاف میان عبدالله بن مسعود و عثمان بن عفان شد، تا آن جا که عثمان در این جریان به ابن مسعود اهانت کرد، او را کتک زد و دستور داد شهریه وی را از بیت المال قطع کنند. ابن مسعود نیز با عثمان قهر کرد و با حالت قهر از دنیا رفت. او وصیت کرده بود که مرگش را به عثمان اطلاع ندهند و عثمان بر جنازه وی نماز نخواند.

حتی بر اساس برخی نقل ها، عثمان در اواخر عمر ابن مسعود به دیدار او رفت. اما ابن مسعود، عثمان را احترام نکرد.

عثمان شهریه عقب افتاده ابن مسعود را پرداخت و گفت:

هذا عطاؤک فخذہ؛

این سهم تو است آن را بگیر.

ابن مسعود در پاسخ گفت: آن گاه که من به این شهریه نیاز داشتیم تو شهریه مرا قطع کردی و حال که من از آن بی نیازم می خواهی به من عطا کنی؟! من به آن نیاز ندارم.^{۳۵۶}

ابن مسعود، از عثمان خشمگین بود تا زمانی که مُرد و عمار بر او نماز خواند.

چون عبدالله بن مسعود شخصیت بزرگی دارد، رفتار ناشایست عثمان با وی از مطاعن عثمان شمرده می شود؛ از این رو برخی عالمان اهل سنت کوشیده اند عثمان را در این قضیه تبرئه کنند.^{۳۵۷}

۳۵۶. تاریخ المدینه: ۳ / ۱۰۵۱ - ۱۰۵۲؛ تاریخ یعقوبی: ۲ / ۱۷۰؛ تاریخ مدینه دمشق: ۳۳ / ۱۸۷؛ أسد الغابه: ۳ / ۲۵۸ - ۲۶۰؛ شرح نهج البلاغه: ۳ / ۴۱.

۳۵۷. ر.ک: أسد الغابه: ۵ / ۱۸۷؛ الإصابه: ۴ / ۲۰۱؛ الصواعق المحرقة: ۱ / ۳۳۴؛ شرح نهج البلاغه: ۳ / ۴۰ - ۴۵.

در هر صورت روشن است که قرآن عبدالله بن مسعود با قرآن موجود تفاوت هایی داشته است. ابن مسعود سوره «فلق» و «ناس» را جزء قرآن نمی دانسته است.^{۳۵۸} هم چنین بر اساس برخی اقوال، وی سوره حمد را نیز در قرآن خود ننوشته بوده و این سوره را جزء قرآن به شمار نمی آورده است.^{۳۵۹}

بر اساس روایاتی که در کتاب های مشهور اهل سنت آمده است، برخی از آیات و الفاظ قرآن ابن مسعود با قرآن موجود تفاوت داشته است،^{۳۶۰} با این حال ابن مسعود

اصرار داشته که همه انظار و روایاتش مأخوذ از رسول خدا صلی الله علیه وآله و مطابق با بیان و تبیین ایشان است. این سخن لوازمی در پی دارد که اهل سنت هرگز نمی توانند بدان ملتزم شوند. از جمله می توان به موارد زیر اشاره کرد:

اگر آن چه عبدالله بن مسعود می گوید صحیح باشد، مخدوش بودن قرآن لازم می آید و ابن مسعود نیز زیر سؤال خواهد رفت.

اگر نسبت هایی را که به ابن مسعود داده شده منکر شویم، منابع صحیح اهل سنت مخدوش می شوند. اگر به صحت کتاب های مذکور معتقد باشیم و قول ابن مسعود را صحیح بدانیم، قرائت معوذتین در نماز غیر جائز و موجب بطلان نماز خواهد بود، و چنان چه فقهی به صحت این نماز فتوا دهد، فتوای وی نیز باطل است. پس اثبات این که معوذتین جزء قرآن است، موجب قرح ابن مسعود و پیروانش می گردد و قول به عدالت صحابه را بی اعتبار می کند؛^{۳۶۱} از این رو برخی برای حل این مشکلات و فرار از لوازم آن، در انکار معوذتین از سوی ابن مسعود تردید کرده اند. سیوطی توجیهاات علمای اهل سنت را در این باره مطرح کرده است. وی در الإیتقان می نویسد:

۳۵۸. مسند احمد بن حنبل: ۵ / ۱۲۹؛ عمدة القاری: ۲۰ / ۱۱؛ المصنف (ابن ابی شیبۀ): ۷ / ۱۹۳؛ تفسیر ابن کثیر: ۴ / ۶۱۰ - ۶۱۱؛ الدر المنثور: ۶ / ۴۱۶؛ فتح القدیر: ۵ / ۵۱۸؛ فتح الباری: ۸ / ۷۴۳؛ الإیتقان فی علوم القرآن: ۱ / ۲۱۳، شماره ۱۰۸۲.

۳۵۹. برای اطلاع بیشتر ر.ک: التحقیق فی نفی التحریف: ۲۴۶ - ۲۴۷.

۳۶۰. بحث تحریف قرآن یکی از مباحثی است که اهل سنت پیوسته به آن دامن می زنند. آنان همواره سعی کرده اند قرآن را ناقص جلوه دهند و قول به تحریف را به شیعیان منتسب کنند. اما به اعتقاد ما هیچ زیاده و نقصانی در آن چه به عنوان قرآن بر پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله نازل شده، پدید نیامده است.

عالمان شیعه همواره در نوشته ها، مباحث و مناظرات خود بر این موضوع تأکید کرده اند. کتاب التحقیق فی نفی التحریف در این زمینه نگارش یافته و مکرر به چاپ رسیده است. در این کتاب کوشیده ایم تا روایت های صحیحی را که در صحاح اهل سنت و از قول بزرگان صحابه و تابعین آمده و بیان گر نقصان قرآن است، تأویل و توجیه کنیم.

ما معتقدیم، خداوند متعال به برکت حضرت ولی عصر علیه السلام قرآن را حفظ کرده و از بازیگری بازیگران مانع شده است. ما شیعیان بر اساس روایات متواتر از امامان اهل بیت علیهم السلام مأمور هستیم که قرآن موجود را محترم بشماریم و آن را تلاوت و حفظ کنیم. قرآن موجود برای ما حجت است و ما احکام و اعتقادات خود را به آن مستند می کنیم.

۳۶۱. چون شیعیان احدی را به جز پیامبر اکرم و اهل بیت ایشان علیهم السلام معصوم نمی دادند، از این رو در این زمینه مشکل ندارند و بر اساس روایات امامان اهل بیت علیهم السلام معتقدند ابن مسعود در این مورد خطا کرده است. در روایات شیعه نیز به نقل از امام صادق علیه السلام آمده است که درباره ابن مسعود فرمودند: «أخطأ ابن مسعود»؛ وسائل الشیعة: ۶ / ۱۱۵، حدیث ۷۴۹۱.

وقال النووی فی شرح المہذب...: وما نقل عن ابن مسعود باطل لیس بصحیح. وقال ابن حزم فی

المحلّی: هذا كذب علی ابن مسعود وموضوع;^{۳۶۲}

نووی در شرح المہذب می گوید:... و آن چه از ابن مسعود نقل شده باطل و غیر صحیح است. ابن حزم نیز در المحلّی می گوید:

این دروغی [است که] به ابن مسعود [نسبت داده شده] و جعلی است.

اما در مقابل، قول بسیاری از بزرگان اهل سنت را مطرح می کند که روایات انکار معوذتین از سوی ابن مسعود را صحیح می دانند. بنابر نقل سیوطی، ابن حجر عسقلانی این موضوع را ثابت می داند؛ از این رو سیوطی پس از نقل قول ابن مسعود مبنی بر انکار وجود سوره حمد در قرآن، به نقل از ابن حجر می نویسد:

وقال ابن حجر فی شرح البخاری: وقد صحّ عن ابن مسعود انكار ذلك، فأخرج أحمد وابن حبان عنه

أنه كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه;^{۳۶۳}

بر اساس آن چه سیوطی نقل کرده است، عبدالله بن احمد بن حنبل نیز در زیادات المسند می گوید:

يقول أنهما ليستا من كتاب الله تعالى;^{۳۶۴}

[عبدالله بن مسعود صریحاً] می گوید: آن دو (معوذتین) در زمره سوره های قرآن نیستند.

سیوطی پس از نقل آراء عالمان اهل سنت پیرامون این مسأله، آن را یکی از مشکلات لا ینحل دانسته است. به اعتقاد سیوطی و فخر رازی، تردید در این که معوذتین جزء قرآن هستند یا خیر موجب تردید در تواتر قرآن می شود. سیوطی به نقل از فخر رازی می نویسد:

لأننا إن قلنا أن النقل المتواتر كان حاصلًا في عصر الصحابة بكون ذلك من القرآن، فإنكاره يوجب

الكفر، وإن قلنا لم يكن حاصلًا في ذلك الزمان، فيلزم أن القرآن ليس بمتواتر في الأصل;^{۳۶۵}

اگر بگوییم که نقل متواتر در زمان صحابه حاصل بوده مبنی بر این که معوذتین جزء قرآن است؛ پس انکار آن موجب کفر می شود.

و اگر بگوییم تواتر در آن زمان حاصل نبوده است، پس لازم می آید که قرآن از اصل متواتر نباشد.

بنابراین با توجه به نظر فخر رازی، اگر معتقد شویم که به نقل متواتر معوذتین جزء قرآن است، باید ابن مسعود را

کافر بدانیم، و اگر در تواتر این موضوع در عصر صحابه تردید کنیم، تواتر کل قرآن از اصل زیر سؤال خواهد رفت.

نووی نیز می نویسد:

أجمع المسلمون على أن المعوذتين والفاتحة وسائر السور المكتوبة في المصحف قرآن، وأن من جحد

شيئاً منه كفر;^{۳۶۶}

۳۶۲ . الإتيان في علوم القرآن: ۱ / ۲۱۳، شماره ۱۰۸۲. هم چنین ر.ک: المجموع: ۳ / ۳۹۶؛ فتح الباری: ۸ / ۵۷۱؛ البرهان (زرکشی): ۲ / ۱۲۸.

۳۶۳ . الإتيان في علوم القرآن: ۱ / ۲۱۳، شماره ۱۰۸۲؛ فتح الباری: ۸ / ۵۷۱؛ عمدة القاری: ۲۰ / ۱۱؛ تفسیر ابن کثیر: ۴ / ۶۱۱.

۳۶۴ . الإتيان في علوم القرآن: ۱ / ۲۱۳، شماره ۱۰۸۳.

۳۶۵ . همان: ۱ / ۲۱۳، شماره ۱۰۷۹. هم چنین ر.ک: تفسیر الرازی: ۱ / ۲۱۸.

۳۶۶ . المجموع شرح المہذب: ۳ / ۳۹۶. هم چنین ر.ک: الإتيان في علوم القرآن: ۱ / ۲۱۳؛ فتح الباری: ۸ / ۵۷۱؛ البرهان (زرکشی): ۲ / ۱۲۸.

اجماع مسلمانان بر آن است که معوذتین، حمد و سایر سوره های مکتوب در مصحف جزء قرآن هستند و اگر کسی چیزی از آن ها انکار کند کافر است.

بر اساس سخن نووی، ابن مسعود کافر خواهد بود؛ زیرا وی معوذتین را جزء قرآن نمی داند. اما این موضوع از یک سو با قول به عدالت صحابه ناسازگار است و از سوی دیگر موجب مخدوش شدن کتب صحاح خواهد بود.^{۳۶۷} از این رو شهاب الدین قسطلانی تلاش کرده تا به نحوی این مشکل را مرتفع سازد. وی در کتاب إرشاد الساری فی شرح صحیح البخاری می نویسد:

وهذا مما اختلف فيه الصحابة ثم ارتفع الخلاف ووقع الإجماع عليه، فلو أنكر أحد اليوم قرآنتها كفر؛^{۳۶۸}

[این که معوذتین جزء قرآن هستند یا خیر] از مسائل اختلافی بوده است [که] بعدها اختلاف در این مورد مرتفع شد و بر سر این موضوع اجماع واقع گردید. پس اگر امروز کسی انکار کند [که این سوره ها] جزء قرآن هستند، کافر می شود.

پس قسطلانی معتقد است صحابه بر سر قرآن موجود اجماع نداشته اند. براین اساس می توان گفت قرآنی که در عصر حکومت عثمان جمع آوری شد با قرآن های موجود دیگر در آن عصر اختلاف داشته است. این قول موجب از بین رفتن تواتر در قرآن می شود. فخر رازی هم به این اشکال توجه داشته است؛ از این رو اذعان دارد که مسأله ابن مسعود از مشکلات لا ینحل است.

صرف نظر از این اشکال، با مراجعه به منابع دیگر اهل سنت، عدم صحت قول

قسطلانی هویدا می شود. احمد بن حنبل به سند خود از حنظله السدوسی نقل می کند:

قلت لعمره: إني أقرأ في صلاة المغرب بقل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس، وإن ناساً يعيبون ذلك علي؛^{۳۶۹}

به عمره گفتم: من در نماز مغرب سوره فلق و ناس را خواندم، به همین جهت گروهی از مردم بر من ایراد گرفتند.

از این روایت معلوم می شود که اختلاف در مورد قرآن منحصر به عصر صحابه نبوده است؛ بلکه در زمان های بعد نیز در میان اهل سنت پیرامون این موضوع اجماع حاصل نشده و اختلاف مرتفع نگشته است.

(ب) عبدالله بن عباس

عبدالله بن عباس از نظر ما شخصیت محترمی است. اگر چه در زندگی او نقاط مبهمی نیز وجود داشته است،^{۳۷۰}

اما در این مجال در پی بررسی موقعیت ابن عباس در میان صحابه از منظر اهل سنت هستیم. ابن عباس از نظر سیوطی یکی از ده مفسری است که در طبقه صحابه، روایات تفسیری بسیاری از وی نقل شده است.

۳۶۷. ریشه گرفتاری های اهل سنت در دو مطلب است. نخست عدالت همه صحابه، و دیگری التزام به صحت کتب شش گانه و یا دست کم التزام به صحت کتاب های بخاری و مسلم. در این بحث ثابت شد که نه عدالت صحابه تمام است و نه صحت کتب شش گانه.

۳۶۸. إرشاد الساری: ۷ / ۴۴۲. هم چنین ر.ک: عمدة القاری: ۲۰ / ۱۱.

۳۶۹. مسند احمد بن حنبل: ۱ / ۲۸۲، حدیث ۲۵۵۰. هم چنین ر.ک: صحیح ابن خزیمه: ۱ / ۲۵۸.

۳۷۰. وقتی حضرت سیدالشهداء علیه السلام از حجاز به سمت عراق حرکت کرد، ابن عباس در حجاز بود. وی در مورد سفر حضرت سیدالشهداء با ایشان بحث کرد و در این سفر با امام حسین علیه السلام همراه نشد. نکته دیگری که در زندگی ابن عباس به تحقیق و بررسی نیاز دارد این است که وی در

اما روایت های تفسیری که از ابن عباس نقل شده گاهی برای اهل سنت مشکل ساز بوده است.

ترمذی از ابن عباس نقل می کند که در ذیل آیه مبارک:

(لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ)^{۳۷۱} گفته است:

إِنْ مُحَمَّدًا رَأَى رَبَّهُ مَرَّتَيْنِ؛^{۳۷۲}

همانا رسول خدا صلی الله علیه وآله دو مرتبه پروردگارش را دیده است.

چون این حدیث، در سنن ترمذی آمده و نمی توانند در سند آن مناقشه کنند، برخی در دلالت آن مناقشه کرده اند،^{۳۷۳} و برخی احادیث معارض با این حدیث را مطرح ساخته اند. عده ای هم به صراحت کلام ابن عباس را رد کرده اند و گفته اند ابن عباس مرتکب خطا شده است.

بر اساس نقل بخاری، عایشه ضمن تکذیب ابن عباس، در مورد روایت او گفته است:

فَقَدْ كَذَبَ مِنْ حَدِيثِكَ أَنْ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ رَأَى رَبَّهُ.^{۳۷۴}

مسلم و ترمذی در این باره از عایشه نقل می کنند که این قول افتراء بزرگی به خداوند متعال است. آن دو به نقل از عایشه می نویسند:

فَقَدْ أَعْظَمَ عَلَى اللَّهِ الْفَرِيَةَ.^{۳۷۵}

نووی در مقام دفاع از ابن عباس می نویسد:

وَلَا يَقْدَحُ فِي هَذَا حَدِيثِ عَائِشَةَ، لِأَنَّ عَائِشَةَ لَمْ تَخْبِرْ أَنَّهُمَا سَمِعَتِ

النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَقُولُ لَمْ أَرِ رَبِّي وَإِنَّمَا ذَكَرْتُ مَا ذَكَرْتُ مَتَأَوَّلَهُ... وَلِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ) وَالصَّحَابِيُّ إِذَا قَالَ قَوْلًا وَخَالَفَهُ غَيْرُهُ مِنْهُمْ لَمْ يَكُنْ قَوْلُهُ حِجَّةً، وَإِذَا صَحَّتِ الرِّوَايَاتُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي إِثْبَاتِ الرُّؤْيَةِ وَجِبَ الْمَصِيرُ إِلَى إِثْبَاتِهَا؛^{۳۷۶}

زمان زمامداری امیرالمؤمنین علیه السلام از طرف ایشان والی بصره شد و بر اساس برخی نقل ها، ابن عباس در مقداری از بیت المال بصره تصرف کرده بود. این موارد از نقاطی است که در زندگی ابن عباس وجود داشته و به تأمل و تحقیق نیاز دارد؛ شرح نهج البلاغه: ۱۶ / ۱۷۰؛ اللهوف فی قتلی الطفوف: ۲۱؛ بحار الأنوار: ۴۴ / ۳۶۴.

۳۷۱. سوره انعام: آیه ۱۰۳؛ «چشم ها او را در نمی یابند ولی او چشم ها را درمی یابد و او لطیف و آگاه است».

۳۷۲. ر.ک: سنن الترمذی: ۵ / ۷۰، حدیث ۳۳۲۳؛ فتح الباری: ۸ / ۴۶۷؛ عمدة القاری: ۱۹ / ۱۹۸؛ تفسیر القرطبی: ۷ / ۱۹۲؛ تفسیر ابن کثیر: ۴ / ۲۶۷ و منابع دیگر.

۳۷۳. این حدیث به روشنی بر تجسیم دلالت دارد. تجسیم از موضوعات مهمی است که در مباحث توحید مطرح می شود. بر اساس پاره ای از شواهد، اشاعره اهل سنت قائل به تجسیم بوده اند. برخی قرائن نیز نشان گر آن است که قول به تجسیم تقریباً در میان بسیاری از اهل سنت وجود داشته است.

۳۷۴. صحیح البخاری: ۶ / ۵۰، هم چنین ر.ک: مسند احمد بن حنبل: ۶ / ۴۹.

۳۷۵. صحیح مسلم: ۱ / ۱۱۰؛ سنن الترمذی: ۵ / ۳۲۸، هم چنین ر.ک: فتح الباری: ۸ / ۴۶۶؛ السنن الکبری (نسائی): ۶ / ۳۳۶.

۳۷۶. شرح صحیح مسلم: ۳ / ۵، هم چنین ر.ک: فتح الباری: ۸ / ۴۶۶؛ عمدة القاری: ۱۹ / ۱۹۸؛ إمتاع الأسماع: ۸ / ۲۹۷.

حدیث عایشه در این باره خللی وارد نمی‌کند؛ زیرا عایشه از پیامبر صلی الله علیه وآله روایت نمی‌کند که ایشان فرموده من پروردگارم را ندیده‌ام، و آن چه وی ابراز داشته بر اساس تأویلش از آیه (لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ) است و اگر یک صحابی سخنی بگوید و دیگری با او مخالفت کند، قول [مخالف] حجت نخواهد بود و چنان چه روایات ابن عباس را در اثبات رؤیت صحیح بدانیم، لازم است که در جهت اثبات آن گام برداشته شود.

ابن حجر عسقلانی ضمن ابراز تعجب از گفتار نووی می‌نویسد:

وهو عجيب، فقد ثبت ذلك عنها في صحيح مسلم الذي شرحه الشيخ، فعنده من طريق داود بن أبي هند، عن الشعبي، عن مسروق في الطريق المذكورة قال مسروق: وكنت متكئا فجلست فقلت: ألم يقل الله (وَلَقَدْ رَأَاهُ نَزْلَةً أُخْرَى)؟^{۳۷۷} فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل رسول الله صلى الله عليه وآله عن ذلك، فقال: إنما هو جبريل.

وأخرجه ابن مردويه من طريق أخرى عن داود بهذا الإسناد فقالت: أنا أول من سأل رسول الله صلى الله عليه وآله عن هذا، فقلت: يا رسول الله هل رأيت ربك؟ فقال: لا إنما رأيت جبريل منهبطاً.

نعم، احتجاج عائشة بالآية المذكورة خالفها فيه ابن عباس؛^{۳۷۸}

این سخن نووی عجیب است، زیرا این [حدیث] از عایشه در صحیح مسلم ثابت است و شیخ (نووی) آن را شرح کرده است. [حدیث] از طریق داوود بن ابی هند، از شعبی، از مسروق [نقل شده است] و در [حدیث به] طریق یاد شده مسروق می‌گوید: من تکیه داده بودم. نشستیم و پرسیدم: آیا خداوند نفرموده که: «رسول خدا بار دیگر او را مشاهده کرد؟» [عایشه] گفت: نخستین نفر از این اُمت بودم که درباره این آیه از رسول خدا صلی الله علیه وآله پرسیدم و ایشان فرمود: «مراد [از آن که من مشاهده کردم] جبرئیل است». ابن مردویه از طریق دیگری از داوود به همین سند روایت کرده که عایشه گفت: من نخستین کسی بودم که درباره این آیه از رسول خدا صلی الله علیه وآله پرسیدم و گفتم: ای رسول خدا، آیا پروردگارت را دیده‌ای؟ فرمود: نه، من جبرئیل را به هنگام پائین آمدن دیدم. بله این ابن عباس است که در این مورد با احتجاج عایشه به آیه یاد شده مخالفت کرده است.

برخی معتقدند که کلام ابن عباس صحیح نیست. اما چنان چه به عدم صحت قول ابن عباس قائل شویم و گفتار عایشه را در مورد ابن عباس بپذیریم، باید حکم کنیم که ابن عباس به خدا دروغ بسته است، در این صورت تمام روایات ابن عباس از اعتبار ساقط می‌شود - چه این روایات در صحاح باشد یا غیر آن - چرا که در محل خود ثابت شده است که اگر کسی در یک روایت دروغ بگوید، تمام روایات نقل شده از وی بی اعتبار خواهد شد.

سیوطی در تدریب الراوی می‌نویسد:

قال السمعاني: من كذب في خبر واحد وجب إسقاط ما تقدم من حديثه؛^{۳۷۹}

۳۷۷. سوره نجم: آیه ۱۳.

۳۷۸. فتح الباری: ۸ / ۴۶۶.

۳۷۹. تدریب الراوی: ۱ / ۳۳۰. هم چنین ر.ک: التقریب والتیسیر: ۷.

سمعانی می گوید: هر کس در یک خبر دروغ بگوید لازم است تمام احادیثی که از وی رسیده [از اعتبار] ساقط شود. به همین جهت صالحی شامی در سبل الهدی والرشاد فی سیره خیر العباد به نقل از ابن کثیر می نویسد:

من روی عن ابن عباس أنه رأى ببصره فقد أغرب، فإنه لا يصح في ذلك شيء عن الصحابة؛^{۳۸۰}

آن که از ابن عباس روایت می کند که [رسول خدا] خدا را با چشم خود دیده است، بسیار غریب است و چنین نسبتی به صحابه صحیح نیست.

به هر حال، تکذیب ابن عباس با قول به عدالت صحابه سازگار نیست، ضمن این که خدشه و تکذیب روایات صحیح نیز نیاز به مؤونه دارد؛ لذا برخی دست به تأویل زده و گفته اند منظور از روایات رؤیت، دیدن خدا با چشم قلب است. اما تأویل کلام به خلاف ظاهر روایت نیز محتاج دلیل است. پس این توجیه و تأویل نیز ناتمام خواهد بود. نکته دیگری که در زمینه مباحث قرآن از ابن عباس نقل شده و جای تأمل دارد، نظر ابن عباس درباره قرآن موجود می باشد. در موارد متعددی از ابن عباس نقل شده است که وی معتقد بود به هنگام جمع آوری و نگارش قرآن، کاتب را خواب ربوده است،^{۳۸۱} در نتیجه در الفاظ قرآن اشتباه رخ داده است. پذیرش این قول، موجب خدشه در قرآن می شود و عدم پذیرش آن به مخدوش شدن ابن عباس و راویان گفته هایش می انجامد؛ لذا این موضوع نیز از مشکلاتی است که اهل سنت باید چاره ای برای تدارک آن بیاندیشند.

ج) ابی بن کعب

ابی نیز از بزرگان صحابه است و نظرات وی در تفسیر مورد توجه و عنایت قرار می گیرد. ابی بن کعب نیز به سرنوشت ابن مسعود دچار گردید. وی برای خود قرآنی داشت که عثمان به هنگام جمع قرآن، آن را از او گرفت و از بین برد. از بین رفتن مصحف ابی موجب ناخشنودی و اختلاف وی با عثمان شد؛ از این رو شهریه او نیز از بیت المال قطع شد.

رفتار نادرست عثمان با ابی بن کعب هم از جمله مطاعن عثمان شمرده شده و اهل سنت در کتاب های کلامی خود به این نکته متذکر شده اند. ابن حجر مکی در کتاب الصواعق المحرقة به این موضوع پرداخته است.^{۳۸۲} ابن حجر مکی کتاب مذکور را در ردّ شیعه نگاشته و در برابر اشکالات و انتقاداتی که به عثمان وارد شده، از وی دفاع می کند. از جمله داستان ابی بن کعب را مطرح می کند و به توجیه کار عثمان و دفاع از او می پردازد. از ابی بن کعب، آراء و گفته هایی - به اسانید معتبر - پیرامون الفاظ قرآن نقل می کنند که از اعتقاد وی به نقصان قرآن مجید حکایت دارد.

نقل این اقوال در کتاب های معتبر اهل سنت موجب مخدوش شدن این کتاب ها نیز می شود.

۳۸۰. سبل الهدی والرشاد: ۳ / ۶۳ هم چنین ر.ک: تفسیر ابن کثیر: ۴ / ۲۶۷.

۳۸۱. الإیتقان فی علوم القرآن: ۱ / ۵۴۱، شماره ۳۴۹۸؛ تفسیر الثعلبی: ۵ / ۲۹۳؛ زاد المسیر: ۴ / ۲۴۴؛ تفسیر الرازی: ۱۹ / ۵۳؛ تفسیر القرطبی: ۹ / ۳۰۲؛ تاج العروس: ۹ / ۴۸.

۳۸۲. الصواعق المحرقة: ۱ / ۳۳۴. هم چنین ر.ک: السیره الحلبیه: ۲ / ۲۷۳ - ۲۷۴.

انکار معوذتین - علاوه بر ابن مسعود - به ابی بن کعب هم نسبت داده شده است، اما انتساب این موضوع به ابی از قاطعیت چندانی برخوردار نیست. ابن حجر عسقلانی در این زمینه می نویسد:

واختلف على أبي بن كعب؛ يعني في إثبات المعوذتين؛^{۳۸۳}

در مورد این که ابی بن کعب معوذتین را جزء قرآن می دانسته [یا خیر] اختلاف به وجود آمد. ابی بن کعب برخوردهای شدیدی با عمر بن خطاب داشته است. سیوطی در الدر المنثور می نویسد:

إن أبي بن كعب قرأ: (مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلِيَانِ) فقال عمر: كذبت، قال أنت أكذب. فقال رجل. تكذب أمير المؤمنين؟

قال: أنا أشدّ تعظيماً لحق أمير المؤمنين منك، ولكن كذبت في تصديق كتاب الله تعالى، ولم أصدق أمير المؤمنين في تكذيب كتاب الله. فقال عمر: صدق؛^{۳۸۴}

ابی بن کعب آیه را چنین خواند: (مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلِيَانِ). عمر گفت: دروغ گفتی. ابی بن کعب گفت: تو دروغ گوتر هستی. مردی گفت: آیا امیرالمؤمنین را دروغ گوتر می خوانی؟ ابی گفت: تعظیم من بر حق امیرالمؤمنین بیشتر از توست، ولیکن او را به جهت تصدیق کتاب خدای تعالی تکذیب می کنم و امیرالمؤمنین را در راستای تکذیب کتاب خدای تعالی تصدیق نمی کنم. عمر گفت: ابی درست می گوید.

ابی بن کعب جلسه تعلیم قرآن داشت و پیرامون علوم قرآن برای مردم حدیث نقل می کرد. در سنن دارمی آمده است:

عن سليمان بن حنظلة قال: أتينا أبي بن كعب لنحدث إليه، فلما قام قمنا ونحن نمشي خلفه، فرهقنا عمر فتبعه فضربه عمر بالدرّة قال: فاتقاه بذراعيه، فقال: يا أمير المؤمنين، ما تصنع؟ قال: أو ما ترى فتنه للمتبع مذلّة للتابع؛^{۳۸۵}

سليمان بن حنظله گوید: نزد ابی بن کعب رفتیم تا حدیث بر او عرضه کنیم. وقتی او برخاست، ما هم برخاستیم و پشت سر او راه می رفتیم. عمر به سراغ ما آمد و به دنبال ابی رفت و با درّه (شلاق مخصوص خود) او را زد. ابی با آنج از ضربات عمر پیش گیری و دفاع کرد و گفت: ای امیرالمؤمنین، چه چنین می کنی؟ عمر گفت: آیا نمی دانی که فتنه متبوع [پیرو] موجب خواری تابع [امام] است؟

(د) زيد بن ثابت

زيد بن ثابت، شخصیت پیچیده و ناشناخته ای دارد. وی مورد توجه خاصّ خلفا بوده است. زيد بن ثابت در ماجرای سقیفه از همان ساعات نخستین تشکیل جلسه، در سقیفه حضور داشت و از ابوبکر جانبداری کرد. سقیفه محل اجتماع بزرگان انصار بود. بزرگان انصار پس از مصیبت فقدان رسول خدا صلی الله علیه وآله در آن مکان گرد آمدند تا برای آینده خود چاره ای بیندیشند. در این هنگام ابوبکر و عمر به اجتماع انصار وارد شده، طرح از پیش

۳۸۳. لسان المیزان: ۳ / ۸۱ - ۸۲، شماره ۲۹۳.

۳۸۴. الدر المنثور: ۲ / ۳۴۴. هم چنین رک: الكامل فی ضعفاء الرجال: ۱ / ۴۷؛ تاریخ المدینه: ۲ / ۷۰۹؛ کنز العمال: ۲ / ۵۹۶، حدیث ۴۸۱۹.

۳۸۵. سنن دارمی: ۱ / ۱۳۲.

تعیین شده خود را برای غصب خلافت به اجرا گذاشتند. علی رغم این که زید بن ثابت از انصار می باشد ولی از یاران مهاجرین به شمار می آید و در این جریان از ابوبکر و عمر طرفداری کرد و خطاب به انصار گفت:

إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَانَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ، وَإِنَّمَا الْإِمَامُ يَكُونُ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَنَحْنُ أَنْصَارُهُ كَمَا كُنَّا أَنْصَارَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ؛^{۳۸۶}

همانا رسول خدا صلی الله علیه وآله از مهاجرین بود و امام هم [باید] از مهاجرین باشد و ما انصار او هستیم چنان که انصار رسول خدا صلی الله علیه وآله بودیم.

ابن کثیر پس از نقل این سخن می افزاید:

إِنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ أَخَذَ بِيَدِ أَبِي بَكْرٍ فَقَالَ: هَذَا صَاحِبُكُمْ فَبَايَعُوهُ؛^{۳۸۷}

همانا زید بن ثابت دست ابوبکر را گرفت و گفت: این صاحب شماست؛ پس با او بیعت کنید.

بنابراین روشن شد زید - با این که در سنین جوانی بوده - در جریان حکومت ابوبکر نقش اساسی داشته و پس از آن هم در عصر حکومت هر سه خلیفه، نزد آنان از جایگاه بالایی برخوردار بوده است.

پس از رحلت حضرت خاتم الانبیاء صلی الله علیه وآله، ابوبکر برای جمع کردن قرآن به دنبال زید بن ثابت فرستاد. زید در آن هنگام ۲۱ سال داشت. ابوبکر در جلسه ای که عمر هم بود حاضر شد، خطاب به وی گفت:

إِنَّكَ غُلَامٌ شَابٌ عَاقِلٌ لَا نَتَّهِمُكَ؛^{۳۸۸}

تو جوان عاقلی هستی که تو را متهم نمی کنیم [و مورد اعتماد ما هستی].

سپس ابوبکر به وی دستور داد تا قرآن را جمع آوری کند و از حالت پراکندگی بیرون بیاورد.

دعوت خلفا از زید بن ثابت برای جمع آوری قرآن نارضایتی و انتقاد بزرگان صحابه را در پی داشت. عبدالله بن مسعود از کسانی بود که شدیداً به این کار معترض بود. ابن اثیر می نویسد:

وَقَدْ صَحَّ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ إِنَّهُ قَالَ لَمَّا كَتَبَ زَيْدُ الْمُصْحَفِ: لَقَدْ أَسْلَمْتُ وَإِنَّهُ فِي صَلْبِ رَجُلٍ كَافِرٍ؛^{۳۸۹}

این قول صحیح است که ابن مسعود به هنگام کتابت قرآن توسط زید، گفت: به تحقیق، من اسلام آوردم در حالی که زید بن ثابت در صلب مردی کافر بود.

۳۸۶. مسند احمد بن حنبل: ۵ / ۱۸۶؛ المستدرک علی الصحیحین: ۳ / ۷۶؛ السنن الکبری (بیهقی): ۸ / ۱۴۳، حدیث ۱۶۳۱۵؛ الطبقات الکبری: ۳ / ۲۱۲؛

تاریخ مدینه دمشق: ۱۹ / ۳۱۴؛ سیر أعلام النبلاء: ۲ / ۴۳۳؛ فتح الباری: ۷ / ۲۴ و منابع دیگر.

۳۸۷. البداية والنهاية: ۵ / ۲۶۹. هم چنین ر.ک: المستدرک علی الصحیحین: ۳ / ۷۶؛ تاریخ الإسلام: ۳ / ۱۰؛ تاریخ مدینه دمشق: ۳ / ۲۷۷؛ کنز العمال: ۵ /

۱۳، حدیث ۱۴۰۷۹؛ السنن الکبری (بیهقی): ۸ / ۱۴۳.

۳۸۸. مسند احمد بن حنبل: ۱ / ۱۰ و ۵ / ۱۸۸؛ صحیح البخاری: ۶ / ۹۸؛ فضائل الصحابه (نسائی): ۵۵؛ السنن الکبری (نسائی): ۵ / ۷ و ۷۸؛ تاریخ مدینه

دمشق: ۳۷ / ۴۳؛ سیر أعلام النبلاء: ۲ / ۴۳۱.

۳۸۹. أسد الغابة: ۱ / ۸۰.

از اعتراض ابن مسعود معلوم می شود که وی دعوت از زید را برای جمع قرآن نوعی توهین به خودش نیز تلقی می کرده است، چرا که ابن مسعود از نظر سن، سابقه اسلام، علم و فضل برتر از زید بن ثابت بوده است. هم چنین از قول ابن مسعود می توان استفاده کرد که پدر زید غیر مسلمان و خود او تازه مسلمان بوده است.^{۳۹۰}

حاکم نیشابوری در کتاب المستدرک علی الصحیحین به نقل از ابن مسعود می نویسد:

أقرأني رسول الله صَلَّى الله عليه وآله سبعين سورةً أحكمتها قبل أن يُسلم زيد بن ثابت؛^{۳۹۱}

هفتاد سوره [از قرآن مجید] را نزد رسول خدا صلی الله علیه وآله قرائت کردم و به حافظه سپردم پیش از آن که زید بن ثابت اسلام

بیاورد.

برخی این موضوع را با تعبیر دیگری از ابن مسعود نقل کرده اند.

بخاری نیز در کتاب التاریخ الکبیر، از قول عبدالله بن مسعود چنین نقل می کند:

أخذت من في رسول الله صَلَّى الله عليه وآله سبعين سورةً وأن زيد بن ثابت صبى من الصبيان؛^{۳۹۲}

من از دهان رسول خدا صلی الله علیه وآله هفتاد سوره [فرا] گرفتم، در حالی که زید بن ثابت کودک بود در میان کودکان.

در برخی نقل ها نیز تعبیر زیر به کار رفته است:

أن زيد بن ثابت ذو ذؤابتين يلعب مع الصبيان.^{۳۹۳}

ابن شبه نمیری نیز به نقل از ابن مسعود می نویسد:

لقد أخذت من رسول الله صَلَّى الله عليه وآله سورةً، وإن زيد بن ثابت ليهودي له ذؤابتان.^{۳۹۴}

صرف نظر از اعتراضات و انتقادهای تند ابن مسعود، تعامل ابوبکر با زید بن ثابت تأمل برانگیز است. پیرامون این موضوع، سؤالاتی وجود دارد که پاسخ گویی به آن ها مشکل می نماید. به هر حال لازم است اهل سنت به پرسش های زیر پاسخ دهند:

۱. آیا قرآن در عصر خاتم الانبیاء صلی الله علیه وآله جمع آوری نشده بود؟

۲. آیا به غیر از زید بن ثابت - که در آن روز فقط ۲۱ سال داشت - فرد مناسب تری برای جمع آوری قرآن

وجود نداشت؟

۳۹۰. برخی بر این باورند که زید بن ثابت یهودی زاده است. شواهد و قرائن محکمی هم در این زمینه ارائه شده است. برای اطلاع بیشتر رجوع شود

به: تاریخ المدینه؛ ۳ / ۱۰۰۸. پرداختن به این موضوع از حوصله بحث این کتاب خارج است.

۳۹۱. المستدرک علی الصحیحین: ۲ / ۲۲۸. ذهبی با سکوت خود درباره این حدیث، صحت آن را در تلخیص المستدرک می پذیرد. هم چنین رک: المعجم

الأوسط: ۲ / ۳۴۱، حدیث ۲۱۶۷؛ المعجم الکبیر: ۹ / ۷۵، حدیث ۸۴۳۹؛ تاریخ مدینه دمشق: ۳۳ / ۱۳۷؛ تهذیب الکمال: ۳۳ / ۳۵۱.

۳۹۲. التاریخ الکبیر: ۳ / ۲۲۷، حدیث ۷۶۲. هم چنین رک: المعجم الکبیر: ۹ / ۷۳، ۷۴ و ۷۶؛ المستدرک علی الصحیحین: ۲ / ۲۴۸، حدیث ۲۸۹۷؛

الإستیعاب فی معرفه الأصحاب: ۳ / ۹۹۳؛ البدایه والنهایه: ۹ / ۱۴۹ و منابع دیگر.

۳۹۳. السنن الکبری: ۸ / ۱۳۴؛ السنن الکبری (نسائی): ۵ / ۴۱۲؛ الأحاد والمثنائی: ۴ / ۸۸؛ تاریخ مدینه دمشق: ۳۳ / ۱۳۵؛ صحیح ابن حبان: ۱۵ / ۵۳۹ و

منابع دیگر.

۳۹۴. تاریخ المدینه؛ ۳ / ۱۰۰۸.

۳. آیا از میان صحابه فقط این جوان مورد اعتماد بود و دیگران از نظر ابوبکر و عمر متهم بودند؟

۴. اتهام بزرگان صحابه از نظر ابوبکر و عمر چه بوده است؟

۵. عدم اعتماد ابوبکر و عمر به اصحاب چگونه با بحث عدالت صحابه قابل جمع است؟

۶. سرّ توجه خاص ابوبکر و عمر به زید بن ثابت چیست؟

مطالعه پیرامون زندگی زید بن ثابت نشان می دهد که عنایت خلفا به زید بن ثابت صرفاً به بحث جمع قرآن محدود نمی شود و به دوره ابوبکر نیز منحصر نیست. توجه ویژه به زید بن ثابت و بزرگداشت وی و کنار گذاشتن صحابه بزرگ پیامبر در دوره های بعد نیز ادامه داشته است. ذهبی می نویسد: واقدی به سند خود از عثمان نقل می کند که می گفت:

من يعذرنى من ابن مسعود؟ غضب إذ لم أوله نسخ المصاحف! هلاً غضب على أبي بكر وعمر إذ عزلاه عن ذلك، وولياً زيداً، فاتبعته فعلهما؛^{۳۹۵}

چه کسی از ابن مسعود برای من عذر می آورد؟ وقتی که او را بر نسخ مصحف به کار نگرفتم بر من غضب کرد! آیا وی بر ابوبکر و عمر نیز غضب نکرد هنگامی که وی را از این کار عزل کردند و زید را بر آن گماشتند؟ پس من نیز از عمل آن دو (ابوبکر و عمر) پیروی کردم.

از این گفتار استفاده می شود که ابوبکر، عمر و عثمان هر یک در عصر حکومت

خود از زید بن ثابت درخواست کرده اند که قرآن را جمع آوری کند.

این موضوع بسیار عجیب است و نیاز به تأمل دارد. سؤالات زیر نیز به پاسخ گویی نیاز دارند:

۱. آیا قرآن جمع آوری شده در زمان خلافت ابوبکر کمبود یا ایرادی داشته است؟

۲. اگر پاسخ منفی است چه نیازی به جمع قرآن در دوره های بعد بوده است؟

۳. آیا قرآن موجود که در عصر خلافت عثمان جمع آوری شده با قرآنی که در زمان ابوبکر جمع آوری شد تفاوت

داشته است؟!

صرف نظر از این بحث، مناصب زید بن ثابت در دستگاه حاکم نیز بسیار تأمل برانگیز است. بر اساس برخی نقل ها، هرگاه عمر بن خطاب در دوران حکومت خویش از مدینه خارج می شد، زید بن ثابت را به عنوان نائب خود منصوب می کرد و پس از بازگشت، هر بار نخلستانی از بیت المال مسلمانان را به زید هدیه می داد! در این باره نوشته اند:

كان عمر بن الخطاب كثيراً ما يستخلف زيد بن ثابت إذا خرج إلى شيء من الأسفار، وقلما رجع من

سفر إلا أقطع زيد بن ثابت حديقته من نخل؛^{۳۹۶}

۳۹۵. سير أعلام النبلاء: ۲ / ۴۳۵.

۳۹۶. ر.ک: أخبار القضاة: ۱ / ۱۰۸؛ تاريخ المدينة: ۲ / ۶۹۳؛ الطبقات الكبرى: ۲ / ۳۵۹؛ تاريخ مدينة دمشق: ۱۹ / ۳۱۸.

بسیار اتفاق می افتاد که عمر بن خطاب هنگام مسافرت هایش، زید بن ثابت را جانشین خود می کرد و خیلی کم اتفاق می افتاد که به هنگام مراجعت از سفر باغ نخلی به او هدیه ندهد!

ذهبی نیز این موضوع را در کتاب سیر اعلام النبلاء آورده است. محقق کتاب درباره سند حدیث می گوید: «رجالہ ثقات»^{۳۹۷}.

در این جا هم جای این سؤال است، که چرا با وجود اصحاب بزرگ رسول خدا صلی الله علیه وآله، زید بن ثابت جانشین عمر می شد؟ بخشش نخلستان ها به زید از حساب بیت المال چه توجیهی دارد؟ علاوه بر جانشینی زید در سفرهای خلفا، وی از سوی آنان به مقام مرجعیت دینی هم منصوب شده بود! عمر و عثمان، زید بن ثابت را در فتوا، قضاوت، تقسیم ارث و قرائت قرآن بر همه اصحاب مقدم می داشتند. ذهبی می نویسد:

ما کان عمر و عثمان یقدّمان علی زید أحداً فی الفرائض والفتوی والقضاء؛^{۳۹۸}

عمر و عثمان هرگز کسی را در احکام، فتوا، قرائت و قضاوت بر زید بن ثابت مقدم نمی کردند. در کتاب السنن الکبری، بابی با عنوان «باب ترجیح قول زید بن ثابت علی قول غیره من الصحابة فی علم الفرائض»^{۳۹۹} گشوده شده است که این امر بیان گر اهتمام فراوان اهل سنت بر ترویج آراء زید بن ثابت است. با اندکی مطالعه در این زمینه روشن می شود که هیچ یک از آراء زید بن ثابت به سنت رسول خدا صلی الله علیه وآله مستند نیست. خود زید نیز به این موضوع تصریح کرده است. ذهبی می نویسد:

إن مروان دعا زید بن ثابت، وأجلس له قوماً خلف ستر، فأخذ یسأله، وهم یکتبون؛ ففطن زید، فقال: یا مروان، أغدرأ؟ إنما أقول برأیی؛^{۴۰۰}

مروان، زید را به مجلسی دعوت کرد و عده ای را در پشت پرده نشانند. سپس از زید سؤال می کرد و این افراد می نوشتند. زید از این موضوع آگاه شد و به مروان گفت: آیا خیانت می کنی؟ آن چه می گویم نظر شخصی خود من است!

بنابراین روشن است که زید بن ثابت توجهی به قرآن مجید و سنت رسول خدا صلی الله علیه وآله نداشته است و در همه زمینه ها از جمله فتوا، قضاوت، قرائت قرآن و واجبات دین، از پیش خود نظر می داده است؛ اما با وجود تصریح زید بن ثابت به این موضوع، چرا خلفا در این امور به وی مرجعیت داده بودند؟ و چرا اهل سنت قول زید بن ثابت را بر قول دیگران ترجیح می دادند؟!

البته شواهد زیادی وجود دارد که گاهی بزرگان صحابه، نظرات زید بن ثابت را مخالف سیره پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله معرفی کرده اند و به صراحت رأی زید را مردود دانسته اند.^{۴۰۱}

۳۹۷ . سیر اعلام النبلاء: ۲ / پاورقی ۴۳۴.

۳۹۸ . سیر اعلام النبلاء: ۲ / ۴۳۴. هم چنین ر.ک: الطبقات الکبری: ۲ / ۳۵۹؛ تذکره الحفاظ: ۱ / ۳۲، شماره ۱۵؛ تاریخ مدینه دمشق: ۱۹ / ۳۱۷؛ کنز العمال: ۱۳ / ۳۹۳، شماره ۳۷۰۵۰؛ الإصابة: ۱ / ۵۶؛ الوافی بالوفیات: ۱۵ / ۱۶.

۳۹۹ . السنن الکبری (بیهقی)، باب مقدم نمودن کلام زید بن ثابت بر کلام دیگر صحابه [پیامبر] در دستورات دینی: ۶ / ۲۱۰.

۴۰۰ . سیر اعلام النبلاء: ۲ / ۴۳۸. هم چنین ر.ک: تاریخ مدینه دمشق: ۱۹ / ۳۲۹.

حضرت امام محمد باقر علیه السلام در مورد آراء زید بن ثابت می فرمایند:

الحکم حکمان: حکم الله وحکم الجاهلیة وقد قال الله عزوجل: (وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ).

وأشهد علی زید بن ثابت لقد حکم فی الفرائض بحکم الجاهلیة؛^{۴۰۲}

حکم دو قسم است: حکم خدا و حکم جاهلیت. خدای تعالی می فرماید: «و برای اهل یقین کدام حکم از حکم خدا نیکوتر خواهد بود؟» و بر علیه زید بن ثابت شهادت می دهم که به تحقیق در واجبات، به حکم جاهلیت حکم کرد.

پس روشن شد که زید بن ثابت بر خلاف سنت رسول خدا صلی الله علیه وآله و بر اساس قوانین جاهلیت نظر می داده است. با این حال وی در زمان خلفا به عنوان مرجع دینی معرفی شده است!

علاوه بر مرجعیت دینی، زید بن ثابت در عصر خلافت عثمان، کلیددار بیت المال مسلمین هم بوده است!

بخاری در التاریخ الکبیر می نویسد:

کان زید بن ثابت عامل عثمان علی بیت المال؛^{۴۰۳}

زید بن ثابت از طرف عثمان، خزانه دار بیت المال بود.

زید بن ثابت پس از خلافت عثمان، از معاویه حمایت می کرد و مبلغ او بود.

بر اساس نقل ذهبی، احادیثی از سوی زید بن ثابت در فضیلت معاویه جعل و به پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله نسبت داده شده است.^{۴۰۴}

(د) ابوموسی اشعری

نام ابوموسی اشعری، عبدالله بن قیس است. در زندگی او نقاط تیره و لکه های ننگی وجود دارد که با وجود این رسوایی ها، نه تنها نمی توان وی را مفسر دانست و به آراء و اقوالش اعتماد کرد؛ بلکه حتی نمی توان او را مسلمان نامید.

ابوموسی در زمره افرادی است که به ترور پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله مبادرت ورزید و مورد لعن رسول خدا صلی الله علیه وآله قرار گرفتند. عده ای از مهاجرین نقشه ترور پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله را در سر می پروراندند؛ از این رو پس از جنگ تبوک و در مسیر بازگشت تصمیم گرفتند که نقشه خود را عملی سازند. آن ها چنین برنامه ریزی کرده بودند که شب هنگام شتر رسول الله صلی الله علیه وآله را در کنار دره ای رم دهند و موجب سقوط خاتم الانبیاء صلی الله علیه وآله به دره شوند.

در مسیر بازگشت از جنگ تبوک، رسول خدا صلی الله علیه وآله سوار بر شتر

و عمار بن یاسر و حذیفه بن یمان نیز ملازم رکاب پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله بودند. عمار بن یاسر پیشاپیش شتر رسول

۴۰۱ . رک: الإستیعاب فی معرفة الأصحاب: ۴ / ۱۶۳۲؛ السنن الکبری (بیهقی): ۱۰ / ۱۴۴؛ کنز العمال: ۵ / ۸۰۸ .

۴۰۲ . الکافی: ۷ / ۴۰۷؛ تهذیب الأحکام: ۶ / ۲۱۸؛ وسائل الشیعة: ۲۷ / ۲۳، حدیث ۳۳۱۰۷ .

۴۰۳ . التاریخ الکبیر: ۸ / ۳۷۴، حدیث ۳۳۷۳ . هم چنین رک: تهذیب الکمال: ۳۲ / ۴۲۸ .

۴۰۴ . سیر أعلام النبلاء: ۳ / ۱۲۹ - ۱۳۰ .

خدا صلی الله علیه وآله حرکت می کرد و افسار شتر را به دست گرفته بود. وی قائل بود و ضمن هدایت شتر، مراقب اوضاع هم بود. حذیفه بن یمان نیز سائق بود و شتر را به حرکت وامی داشت. به هنگام شب، وقتی رسول خدا صلی الله علیه وآله از کنار دره عبور می کرد، تعدادی از منافقان اقدام به رم دادن شتر پیامبر صلی الله علیه وآله کردند. حذیفه و عمار با تلاش فراوان شتر را مهار کردند و منافقان از مقصود خویش ناکام شدند. حذیفه برخی از منافقان را شناسایی کرد، اما به امر رسول خدا صلی الله علیه وآله این سرّ را نهان ساخت. این شب به «لیلة الجمل» معروف شد و رسول خدا صلی الله علیه وآله در آن شب منافقانی را که قصد ترور ایشان را داشتند، لعن کرد.^{۴۰۵}

بنابر روایت ابن عساکر از عمار بن یاسر، ابوموسی اشعری یکی از این منافقان بوده است. بنابراین روایت، میان عمار و ابوموسی مشاجره ای رخ داد و عمار با یادآوری لعن ابوموسی از سوی رسول خدا صلی الله علیه وآله از او برائت جست. راوی می گوید:

كنت جالساً مع عمار، فجاء أبو موسى، فقال: مالي ولك قال: ألسنت أخاك؟ قال: ما أدرى إلا أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يلعنك ليلة الجمل، قال [أبو موسى]، إنه قد استغفر لي. قال عمار. قد شهدت اللعن ولم أشهد الاستغفار؛^{۴۰۶}

من کنار عمار نشسته بودم، ابوموسی آمد. عمار گفت: چه رابطه و تناسبی میان من و تو هست؟ ابوموسی گفت: آیا من برادر تو نیستم؟ عمار گفت: من نمی دانم جز این که از رسول خدا صلی الله علیه وآله شنیدم در «لیلة الجمل» تو را لعن کرد. ابوموسی گفت: پیامبر صلی الله علیه وآله [بعدها] برای من استغفار کرد. عمار گفت: من شاهد لعن ایشان بودم، اما استغفار رسول خدا صلی الله علیه وآله را نشنیدم. پس روشن شد که ابوموسی اشعری در زمره منافقان و مجریان طرح ترور رسول خدا صلی الله علیه وآله بوده است. به همین دلیل مورد لعن رسول خدا صلی الله علیه وآله قرار گرفته است. براساس روایت فوق، خود ابوموسی نیز به این امر معترف بوده است؛ اما در مقابل عمار ادعا می کند که پشیمان شده و پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله نیز برای او استغفار کرده است. عمار بن یاسر این ادعای او را نپذیرفت.

برخی از اهل سنت برای سرپوش نهادن بر این رسوایی تلاش کرده اند در سند این روایت خدشه کنند، لذا جریان مشاجره عمار بن یاسر با ابوموسی اشعری موجب بروز اختلاف در میان عالمان سنی شده است. برخی در یکی از رجال سند خدشه می کنند، و برخی همه روات این حدیث را توثیق می کنند. از نظر جلال الدین سیوطی، ابن حجر

۴۰۵. برای اطلاع بیشتر ر.ک: تفسیر ابن کثیر: ۲ / ۳۸۶؛ الدر المنثور: ۳ / ۲۶۰؛ البداية والنهاية: ۵ / ۲۵؛ السيرة النبوية (ابن کثیر): ۴ / ۳۶؛ تاریخ الإسلام: ۲ / ۶۴۸

پس از آن برخی از منافقان جهت اطمینان خاطر از مخفی ماندن این توطئه، به حذیفه مراجعه می کردند و از او می پرسیدند: «آیا من از منافقان هستم؟! ر.ک: تاریخ مدینه دمشق: ۱۲ / ۲۷۶ - ۲۷۷؛ الوافی بالوفیات: ۱۱ / ۲۵۳؛ إحياء علوم الدين: ۱ / ۷۸.

۴۰۶. تاریخ مدینه دمشق: ۳۲ / ۹۳. هم چنین ر.ک: لسان المیزان: ۵ / ۲۸۹ - ۲۹۰، شماره ۹۸۸؛ تذكرة الحفاظ: ۴ / ۱۹۰۷، شماره ۴۳۷۹؛ کنز العمال: ۱۳ / ۶۰۸ حدیث ۳۷۵۵۴ با اندکی اختلاف.

عسقلانی و ابن عساکر، راویان حدیث ثقه هستند.^{۴۰۷} در نتیجه از نظر ایشان این حدیث معتبر است، بنابراین باید از عالمان سنی از جمله سیوطی، ابن حجر و ابن عساکر پرسید:

۱. آیا کسی که در اجرای طرح ترور رسول خدا صلی الله علیه وآله شرکت داشته است، می تواند مفسر قرآن باشد؟!

۲. آیا نقل تفسیر از کسی که مورد لعن پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله قرار گرفته، صحیح است؟!

۳. آیا می توان به نقل کسی که در زمره منافقان به شمار می رفته است، اعتماد کرد؟!

۴. آیا چنین کسی شایسته مرجعیت در تفسیر قرآن، نقل روایت و نظریه پردازی در علوم دینی است؟!

۵. واقعاً ترور رسول خدا صلی الله علیه وآله را چگونه می توان توجیه کرد؟!

اگر این توطئه نسبت به جان امیرالمؤمنین علیه السلام بود، اهل سنت آن را نتیجه اجتهاد و تکلیف شرعی وی می شمردند چنان که اقدام ابن ملجم را اقتضای اجتهاد وی معرفی کرده اند.^{۴۰۸} اما توطئه برای ترور رسول خدا صلی الله علیه وآله را چگونه توجیه می کنند؟ و این موضوع با ادعای عدالت همه صحابه چگونه سازگار است؟ نکته دیگر در زندگی ننگین ابوموسی، دشمنی وی با امیرالمؤمنین علیه السلام و جریان حکمیت است. وی یکی از منافقان بوده است؛ از این رو طبیعی است که بغض امیرالمؤمنین علیه السلام را در دل داشته باشد. نتیجه این بغض و کینه سرانجام در جنگ جمل و در قضیه حکمیت جنگ صفین نمایان گردید. ابن عبدالبر در شرح حال ابوموسی اشعری می نویسد:

وكان [أبو موسى] منحرفاً عن علي؛^{۴۰۹}

ابوموسی همواره از علی روی گردان بود.

و در جایی دیگر می افزاید:

فلم يزل واجداً^{۴۱۰} منها علي علي، حتى جاء منه ما قال حذيفة. فقد روى فيه لحذيفة كلام كرهت ذكره^{۴۱۱} والله يغفر له. ثم كان من أمره يوم الحكمين ما كان؛^{۴۱۲}

۴۰۷. اللئالی المصنوعة: ۱ / ۳۹۱؛ لسان الميزان: ۵ / ۲۸۹ - ۲۹۰، شماره ۹۸۸؛ الإصابة: ۱ / ۵۶۴، شماره ۱۰۲۷؛ تاریخ مدینه دمشق: ۳۲ / ۹۳.

۴۰۸. المحلی: ۱۰ / ۴۸۴.

۴۰۹. الإستیعاب فی معرفة الأصحاب: ۴ / ۱۷۶۴، شماره ۳۱۹۳.

۴۱۰. «واجد»؛ به معنای متنفّر و خشمگین است؛ همان تعبیری که ابن ابی الحدید در داستان حضرت زهرا علیها السلام با ابوبکر به کار برده است. وی می نویسد:

«ماتت فاطمة وهی واجدة علی ابی بکر وعمر»؛ فاطمه سلام الله علیها رحلت کرد در حالی که از ابوبکر و عمر متنفّر و خشمگین بود؛ شرح نهج البلاغه: ۶۰ / ۵۰.

۴۱۱. ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه می نویسد:

قلت: الکلام الذی أشار الیه أبو عمر بن عبدالبر ولم يذكره، قوله فيه... أما أنا فأشهد أنه عدو لله ولرسوله، و حرب لهما فی الحیاة الدنيا و یوم یقوم الأشهاد... وکان حذيفة عارفاً بالمنافقين، أسر إليه رسول الله صلی الله علیه وآله وأعلمه أسماءهم؛ شرح نهج البلاغه: ۱۳ / ۳۱۴ - ۳۱۵.

[ابوموسی] از علی علیه السلام خشمگین بود تا آن چه حذیفه می گوید از او سر زد. پس حذیفه مطلبی را روایت می کند که خوش ندارم آن را ذکر کنم. خداوند او را بیمارزد. سپس در روز حکمین اقدام به آن کار کرد.

ابوموسی اشعری در زمان عثمان والی کوفه بود. پس از کشته شدن عثمان، امیرالمؤمنین علیه السلام ابوموسی را از ولایت کوفه عزل نکرد.^{۴۱۳} در جریان جنگ جمل،

امیرالمؤمنین علیه السلام از ابوموسی خواست تا مردم را برای شرکت در جنگ دعوت کند، اما ابوموسی از این دستور سرپیچی و مردم را از شرکت در جنگ نهی کرد. این سرکشی موجب عزل ابوموسی از ولایت کوفه شد.

حاکم نیشابوری در مستدرک می نویسد:

می گویم در کلامی که ابن عبدالبر بدان اشاره کرده، متذکر آن نشده است که این کلام حذیفه در مورد ابوموسی است [که گفت]: ... اما من شهادت می دهم که او دشمن خدا و رسول اوست و با خدا و رسول او در دنیا و آخرت دشمن است.

حذیفه منافقان را می شناخت. رسول خدا صلی الله علیه وآله نقشه آن ها را به حذیفه گفته بود و او را از اسامی منافقان مطلع ساخته بود.

نکته ای در این جا است که بسیار جای تأمل دارد. عادت عالمان سنی بر آن است که از نقل بسیاری از مطالب خودداری می کنند و عجیب تر آن که مطلب را منکر نمی شوند و صریحاً ناخشنودی خود را اعلام و آن را دلیل عدم نقل مطلب معرفی می کنند.

در السیره النبویه (ابن هشام)، تاریخ الطبری و الکامل فی التاریخ نمونه های فراوانی از این موضوع به چشم می خورد و این حاکی از آن است که اهل سنت جهت سر پوش گذاشتن و توجیه بسیاری از وقایع مهم، از نقل این وقایع خودداری می کنند. در این راستا، گاه عبارت اشخاص را حذف می کنند و گاهی عبارت را می آورند، اما به نام راوی اشاره نمی کنند. به همین جهت در کتب معتبر اهل سنت از جمله صحیحین، در موارد زیادی از عباراتی مثل «قال کذا وکذا» و «قال فلان» استفاده شده است!

از روش های دیگر اهل سنت برای فرار از واقعیت، می توان به انکار انتساب کتاب به مؤلف آن اشاره کرد. به عنوان مثال برخی از اهل سنت مدعی شده اند که کتاب الإمامة والسیاسة نوشته ابن قتیبه نیست!

گاهی هم با نسبت تشیع به افراد، مطالب آن ها را مردود می شمارند؛ چنان که به ابن قتیبه نسبت تشیع داده اند! در حالی که وی دشمن امیرالمؤمنین علیه السلام واز هواداران بنو امیه است.

در مورد ابن عبدالبر، هر چند وی از نقل مطلب حذیفه درباره ابوموسی خودداری کرده است؛ اما به خاطر همین اشاره، ابن تیمیه او را شیعه دانسته است؛ ر.ک: منهاج السنه: ۷ / ۲۶۴.

۴۱۲. الإستیعاب فی معرفه الأصحاب: ۳ / ۹۸۰، شماره ۱۶۳۹.

۴۱۳. ممکن است این سؤال به ذهن برسد که چرا با وجود نفاق ابوموسی اشعری، امیرالمؤمنین علیه السلام از ابتدا او را از ولایت کوفه عزل نکرد؟ پاسخ آن است که امیرالمؤمنین علیه السلام ایشان را برکنار کرد، اما مردم کوفه نپذیرفتند. پس از کشته شدن عثمان، گروهی خواستار تجزیه سرزمین های

اسلامی و برپائی حکومت فدرال بودند؛ به همین جهت امیرالمؤمنین علیه السلام وارد بصره شدند و در کوفه اقامت گزیدند تا از تجزیه سرزمین های

اسلامی پیش گیری کنند. اما در پاسخ این پرسش که چرا امیرالمؤمنین علیه السلام مجبور به پذیرش نظر اهل کوفه شدند؟ باید گفت بر اثر روش

حکومتی خلفا، اکثریت قریب به اتفاق مردم از حقیقت منحرف شده بودند و شرایط به گونه ای رقم خورده بود که اصلاح آن بسیار مشکل بود، چنان

که امیرالمؤمنین علیه السلام مردم را از خواندن «نماز تراویح» منع کردند و در مقابل با شعار «واعمره» مواجه گشتند؛ ر.ک: شرح نهج البلاغه:

۱۲ / ۲۸۳.

این نظیر داستان قوم بنو اسرائیل است که آن هنگام که حضرت موسی جهت مناجات به کوه طور رفت و سرپرستی امور قوم خود را به هارون سپرد، مردم همه مرتد شدند [سوره طه: ۸۵ - ۹۴] و هنگامی که هارون آنان را ارشاد کرد، تصمیم به قتل او گرفتند.

اگر گفته شود که امیرالمؤمنین علیه السلام در زمان خلافت ظاهری خود قدرت داشت، با این حال چرا با اعمال فشار به اصلاح امور اقدام نکرد؟

می گویم حل این اشکال وابسته به پاسخ این پرسش است که: «آیا امام وظیفه دارد مردم را به هر وسیله ای اصلاح کند؟!»

در جای مناسب باید به این پرسش پاسخ داده شود. این مسائل به تحقیق و بررسی بیشتری نیاز دارد که در این جا مجال پرداختن به آن نیست.

لما قتل عثمان وبويح عليّ عليه السلام خطب أبو موسى وهو على الكوفة، فنهى الناس عن القتال والدخول في الفتنة فعزله عليّ عن الكوفة؛^{٤١٤}

وقتی عثمان کشته شد و مردم با امیرالمؤمنین علیه السلام بیعت کردند، ابوموسی که والی کوفه بود، برای مردم خطبه خواند و آن ها را از جنگ و داخل شدن در فتنه نهی کرد. از این رو امیرالمؤمنین علیه السلام او را از ولایت کوفه عزل کرد.

ابن حجر عسقلانی می گوید:

فاستشار أبو موسى السائب بن مالك الأشعري فقال: إتبِع ما أمرک به. قال [أبو موسى]: إني لا أرى ذلك، وأخذ في تخذيل الناس عن النهوض؛^{٤١٥}

ابوموسی با سائب بن مالک اشعری مشورت کرد. او گفت: از آن چه به تو امر شده تبعیت کن. ابوموسی گفت: نظر من چنین نیست، و مانع حرکت مردم به سوی امیرالمؤمنین علیه السلام شد.

بر اساس نقل حاکم، وقتی امیرالمؤمنین علیه السلام از واکنش ابوموسی آگاه شد، حضرت امام حسن مجتبی علیه السلام و عمار بن یاسر را به کوفه فرستاد. در کوفه جلسه ای با حضور ابوموسی و سران قوم تشکیل شد. در این جلسه ابوموسی رو به عمار کرد و گفت: این اقدام تو بدترین کاری است که از تو سر می زند. چرا در این امور دخالت می کنی؟^{٤١٦}

ابن قتیبه هم می نویسد:

ثم خرج أبو موسى فصعد المنبر ثم قال: أيها الناس، إن أصحاب

رسول الله صلى الله عليه وآله الذين صحبوه في المواطن أعلم بالله ورسوله ممن لم يصحبه، وإن لكم حقاً على أؤذيه إليكم: إن هذه الفتنة النائم فيها خير من اليقظان، والقاعد خير من القائم، والقائم فيها خير من الساعي، والساعي خير من الراكب، فاغمدوا سيوفكم حتى تنجلي هذه الفتنة؛^{٤١٧}

ابو موسی خارج شد و بالای منبر رفت و گفت: ای مردم، اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وآله که در مواضع بسیاری همراه او بودند نسبت به کسانی که ایشان را همراهی نکرده اند به خدا و رسولش عالم ترند و همانا شما بر من حقی دارید که آن را برای شما ادا می کنم. این فتنه ای است که شخص در خواب بهتر از شخص بیدار است، نشسته بهتر از ایستاده، ایستاده بهتر از حرکت کننده و حرکت کننده بهتر از سواره است. پس شمشیرهایتان را غلاف کنید تا این فتنه فروکش کند.

این مطلب به عنوان حدیثی از ابوموسی نقل شده است و به روشنی با حدیث پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله مخالفت دارد، آن جا که ابویوب انصاری می گوید:

أمر رسول الله صلى الله عليه وآله علي بن أبي طالب بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين؛^{٤١٨}

٤١٤ . المستدرک علی الصحیحین: ٣ / ١١٧.

٤١٥ . فتح الباری: ١٣ / ٤٨.

٤١٦ . المستدرک علی الصحیحین: ٣ / ١١٧.

٤١٧ . الإمامة والسیاسة: ١ / ٨٥.

٤١٨ . المستدرک علی الصحیحین: ٣ / ١٣٩؛ تاریخ مدینه دمشق: ٤٢ / ٤٦٨ - ٤٧٣؛ تاریخ بغداد: ١٣ / ١٨٨ و منابع دیگر.

رسول خدا به علی بن ابی طالب علیه السلام امر نمود تا با ناکثین، قاسطین و مارقین بجنگد.

این جنگ ها حجت را بر مخالفان تمام و مردم را به حقانیت امیرالمؤمنین علیه السلام متذکر ساخت؛^{۴۱۹} زیرا مقابله آن حضرت با معاویه، طلحه، زبیر و اهل نهروان به امر رسول الله بوده و شهادت عمار بن یاسر در جنگ صفین، قرینه دیگری بر باطل بودن و رسوایی معاویه و اتباع او؛ چرا که رسول خدا صلی الله علیه وآله در مورد او فرموده بود:

یا عَمَّار، تَقْتُلُكَ الْفِئَةُ الْبَاغِيَّةُ؛^{۴۲۰}

ای عمار، تو را گروه سرکش و ستم کار خواهند کشت.

بنابراین، جنگ های امیرالمؤمنین علیه السلام و حقانیت ایشان در این جنگ ها پیشتر از سوی رسول خدا صلی الله علیه وآله اخبار شده بود، در نتیجه اقدام ابوموسی به نهی مردم از یاری امیرالمؤمنین علیه السلام و فتنه خواندن جهاد در رکاب ایشان حاکی از عدم ایمان و نفاق ابوموسی است. علاوه بر این که بر اساس احادیث صحیح فراوان و بلکه متواتر، رسول خدا امیرالمؤمنین را میزان حق و مرز میان ایمان و کفر و نفاق

معرفی کرده است^{۴۲۱} از این رو این برخورد ابوموسی با حضرت امیر مؤمنان علی علیه السلام نشانه نفاق وی است.

چنان که پیشتر اشاره شد، ابوموسی اشعری از پرچمداران مخالفت با امیرالمؤمنین علیه السلام بود و آخر الامر در قضیه حکمیت خیانتش را آشکار ساخت.

در جنگ صفین، با وجود قریب الوقوع بودن پیروزی لشکر امیرالمؤمنین، آن حضرت با اصرار، اعمال فشار و تهدید برخی از لشکریان خویش، مجبور به توقف جنگ و پذیرش حکمیت شد.

امیرالمؤمنین علیه السلام، ابن عباس را به عنوان نماینده خود معرفی کرد، اما با مخالفت شدید منافقان لشکریانش روبرو گردید و سرانجام منافقان لشکر امیرالمؤمنین علیه السلام، ابوموسی اشعری را به ایشان تحمیل کردند.

عمرو بن عاص هم به عنوان نماینده معاویه معرفی شد. عمرو بن عاص به ابوموسی گفت: با معاویه بیعت کن تا غائله ختم شود، ابوموسی نپذیرفت. عمرو گفت: من معاویه را عزل می کنم، تو نیز علی را عزل کن. سپس پسر عم عبدالله را به عنوان خلیفه مسلمین معرفی می کنیم! این پیشنهاد نیز از سوی ابوموسی رد شد. ابوموسی پیشنهاد کرد که پس از عزل علی و معاویه، عبدالله بن عمر بن خطاب را به عنوان خلیفه مسلمین معرفی می کنیم!

ابن قتیبه ضمن روایت خطبه ابوموسی از او چنین نقل می کند:

۴۱۹. ابن تیمیه در کتاب منهاج السنّة به جنگ های امیرالمؤمنین علیه السلام انتقاد می کند. البته جنگ نهروان (جنگ با مارقین) را تا حدودی می پذیرد.

در کتاب دراسات فی منهاج السنّة، فصلی به بیان این قضایا با استناد به مدارک معتبر اهل سنت اختصاص داده شده است.

۴۲۰. المحلّی: ۱۱ / ۹۷؛ أسد الغابّة: ۳ / ۶۱۱ - ۶۱۲؛ السیرة الحلبیّة: ۲ / ۲۶۲؛ السیرة النبویة (ابن هشام): ۳ / ۲۵؛ تاریخ مدینة دمشق: ۴۲ / ۴۷۲؛ تاریخ الإسلام: ۳ / ۵۷۷ و ۲۲ / ۸۷ و ۲۵ / ۵۸؛ منهاج السنّة: ۴ / ۲۳۹؛ السیرة النبویة (ابن کثیر): ۲ / ۳۰۶ - ۳۰۹؛ سیر أعلام النبلاء: ۱ / ۴۱۹ - ۴۲۱؛ الإصابّة:

۱ / ۲۳۴ و ۲ / ۵۸۶ و منابع دیگر. گفتنی است این روایت را از اخبار متواتر محسوب نموده اند.

۴۲۱. ر.ک: المستدرک علی الصحیحین: ۳ / ۱۲۴ - ۱۲۵؛ تاریخ بغداد: ۱۴ / ۳۲۲، شماره ۷۶۴۳؛ مجمع الزوائد: ۹ / ۱۰۲؛ المعجم الكبير: ۶ / ۲۶۹ و ۱۹ /

۱۴۷؛ الأوائل (طبرانی): ۶۶ شماره ۲۹؛ الإكمال فی أسماء الرجال: ۱۲۷؛ تاریخ مدینة دمشق: ۴۲ / ۴۱ - ۴۲ و ۴۴۹؛ سیر أعلام النبلاء: ۲۳ / ۷۹؛ کنز

العَمّال: ۱۱ / ۶۱۶ و ۶۲۱ حدیث ۳۲۹۹۰، ۳۳۰۱۶ و ۳۳۰۱۸؛ فیض القدر شرح الجامع الصغیر: ۴ / ۴۷۲.

إني رأيت وعمرواً أن نخلع علياً ومعاوية، ونجعلها لعبد الله بن عمر!^{٤٢٢}

همانا من و عمرو عاص تصمیم گرفتیم که علی (علیه السلام) و معاویه را از [خلافت] برکنار کنیم و آن را برای عبدالله بن عمر قرار دهیم.

پس از این خیانت، امیرالمؤمنین علیه السلام رسماً در قنوت نماز ابوموسی اشعری را لعن و نفرین می کرد. ابن ابی شیبہ - استاد بخاری - روایت کرده است که امیرالمؤمنین علیه السلام افرادی از جمله ابوموسی اشعری (عبدالله بن قیس) را در قنوت نماز نفرین می کرد.^{٤٢٣}

ابن ابی الحدید نیز در شرح نهج البلاغه می نویسد:

وكان علي عليه السلام يقنت في صلاة الفجر وفي صلاة المغرب، ويلعن معاوية، وعمرواً... وأبا موسى الأشعري و...;^{٤٢٤}

و امیرالمؤمنین علیه السلام در قنوت نماز صبح و نماز مغرب معاویه، عمرو [بن عاص]... و ابوموسی اشعری را لعن می کرد.

ج) عبدالله بن زبیر

در مورد عبدالله بن زبیر همین کافی است که امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود:

ما زال الزبير رجلاً منا أهل البيت حتى نشأ ابنه المشؤم عبدالله;^{٤٢٥}

زبیر در زمره ما اهل بیت محسوب می شد تا این که فرزند شوم او عبدالله به دنیا آمد.

ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه، فقط در یک مورد حدیث را به صورت کامل

آورده است. وی در ذیل این حدیث به تحریف عالمان سنی در این حدیث اشاره کرده و می نویسد: ابن عبدالبر در کتاب الإستیعاب حدیث را ذکر می کند و لفظ «مشؤم» را نمی آورد. با این حال خود ابن ابی الحدید نیز در موارد دیگر این حدیث را نقل و لفظ «مشؤم» را حذف کرده است.^{٤٢٦} البته این تحریف اختصاص به ابن عبدالبر ندارد. ابن ابی شیبہ در مصنف و ابن اثیر در أسد الغابة این حدیث را با حذف لفظ «مشؤم» نقل کرده اند.^{٤٢٧}

مشؤم از «شؤم» به معنای بد یمَن و بد قدم است. مراد امیرالمؤمنین علیه السلام آن است که عبدالله بد قدم بود و موجب گمراهی پدرش شد. زبیر در ماجرای سقیفه همراه امیرالمؤمنین علیه السلام و در خانه ایشان بود. او حاضر به بیعت با ابوبکر نشد و با دیگران در این مورد معارضه کرد. زبیر پسر «صفیه»، عمه پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله و امیرالمؤمنین علیه السلام بود.

٤٢٢ . الإمامة والسياسة: ١ / ١١٨.

٤٢٣ . المصنف: ٢ / ٢١٦.

٤٢٤ . شرح نهج البلاغة: ٤ / ٧٩.

٤٢٥ . همان: ٢٠ / ١٠٢. این تعبیر از زبیر نیز آمده است که وی پسرش را شوم معرفی کرده است؛ ر.ک: الفتوح: ٢ / ٤٧٠.

٤٢٦ . همان: ٤ / ٧٩ و ٢٠ / ١٠٤.

٤٢٧ . المصنف: ٧ / ٢٧١، شماره ١٢٨؛ الإستیعاب فی معرفة الأصحاب: ٣ / ٩٠٧؛ أسد الغابة: ٣ / ١٦٢؛ تاریخ مدینه دمشق: ١٨ / ٤٠٤؛ الوافی بالوفیات: ١٧ /

عبدالله بن زبیر در جریان جنگ جمل نقشی اساسی داشت. خلاصه داستان جنگ جمل و نقش عبدالله به شرح زیر است:

عائشه در زمان حیات عثمان در مکه بود و مردم را به کشتن عثمان تحریک می کرد و فریاد می زد:

اقتلوا نعتلاً؛ قتل الله نعتلاً؛^{۴۲۸}

نعتل را بکشید؛ خداوند نعتل را بکشد.

و راوی می افزاید:

ثم لم ترض بذلك حتى قالت: أشهد أن عثمان جيفه على الصراط غدأ؛^{۴۲۹}

سپس به همین نیز راضی نشد تا این که گفت: شهادت می دهم که عثمان فردا [ای قیامت] مرداری بر صراط است.

پس از کشته شدن عثمان، طلحه و زبیر نزد امیرالمؤمنین علیه السلام آمدند. آن ها به ولایت کوفه و بصره طمع داشتند، اما چون از دست یابی به آرزوی خود ناامید شدند، از امیرالمؤمنین علیه السلام اجازه خواستند تا برای عمره به مکه بروند. البته قصد آن ها عمره نبود، بلکه قصد داشتند نزد عائشه بروند و توطئه ای را علیه امیرالمؤمنین علیه السلام طراحی کنند؛ از این رو امیرالمؤمنین خطاب به آن دو فرمود: «اکنون که اوضاع به حالت عادی بازگشته، بهتر است بمانید و در انجام کارها مرا یاری کنید»، اما آن دو اصرار داشتند که برای عمره به مکه بروند.

امیرالمؤمنین که از نقشه آن ها آگاه بود فرمود:

استأذنانی فی العمرة، فأعلمتهما أن لیس العمرة یریدان؛^{۴۳۰}

آن دو اجازه رفتن به عمره را از من گرفتند، پس به آن دو فهماندم که شما اراده رفتن به عمره را ندارید!

بالاخره طلحه و زبیر، به همراه محمد بن طلحه و عبدالله بن زبیر به مکه رفتند و با حضور عایشه در مکه جلسه ای تشکیل دادند و برای شوریدن بر امیرالمؤمنین علیه السلام توافق کردند. سپس شتری برای عایشه خریدند و راهنمایی استخدام کرده و به سوی بصره رهسپار گشتند. در مسیر به منطقه ای با نام «حوأب» رسیدند. سگ های این منطقه بسیار پارس می کردند. پارس سگ های حوأب، عایشه را به یاد سخن

رسول خدا صلی الله علیه وآله انداخت؛ زیرا رسول خدا صلی الله علیه وآله روزی در جمع زنان خود فرموده بودند:

أیتکنّ تنبح علیها کلاب الحوأب؟^{۴۳۱}

کدام یک از شماست که سگ های حوأب بر او پارس خواهند کرد؟

رسول خدا آن گاه رو به عایشه کرد و فرمود:

إیاک أن تکونی أنت یا حمیراء؛^{۴۳۲}

۴۲۸. شرح نهج البلاغه: ۶ / ۲۱۵ و ۲۰ / ۲۲؛ المحصول فی علم الأصول: ۴ / ۳۴۳؛ كشف الغمّة: ۲ / ۱۰۸؛ لسان العرب: ۱۱ / ۶۷۰؛ تاج العروس: ۱۵ / ۷۴۵.

۴۲۹. شرح نهج البلاغه: ۲۰ / ۲۲.

۴۳۰. همان: ۱ / ۳۱۰.

۴۳۱. مسند احمد بن حنبل: ۶ / ۹۷؛ إمتاع الأسماع: ۱۳ / ۲۲۷.

مواظب باش که آن فرد تو نباشی.

نوشته اند که عایشه چون با این صحنه مواجه شد، یک شبانه روز در منطقه «حوأب» ماند و مکرر می گفت: «ردونی»؛ یعنی مرا برگردانید؛ اما عبدالله بن زبیر که خواهرزاده عایشه بود، سوگند خورد که نام این منطقه «حوأب» نیست! وی علاوه بر این که به دروغ شهادت داد و قسم خورد، عده ای از اعراب را نیز به این کار واداشت، لذا جمعی از اعراب هم سوگند یاد کردند که نام این منطقه «حوأب» نیست! به این ترتیب عبدالله بن زبیر عایشه را به ادامه راه تشویق کرد و تأثیر به سزایی در وقوع جنگ جمل داشت.

از این رو، وقتی عبدالله بن زبیر ابن عباس را به خاطر جنگ با عایشه سرزنش کرد، گفت: «تو کسی هستی که با ام المؤمنین عایشه و حواری رسول الله صلی الله علیه وآله جنگیدی».

ابن عباس در پاسخ وی گفت:

فَأنت أخرجتها وأبوك، وبنا سميت أم المؤمنين؛

تو و پدرت او را از خانه اش خارج کردید [و اگر لقب «أم المؤمنین» شرافت باشد،

عایشه به خاطر انتساب به ماست و] به جهت خاندان ما «أم المؤمنین» نامیده شده است.

ابن عباس سپس به جنگ او با امیرالمؤمنین علیه السلام اشاره می کند و می گوید: «شما با علی جنگیدید، پس اگر او مؤمن بود، شما به خاطر جنگ با یک مؤمن مرتکب کبیره شده اید، و اگر او کافر بود، شما به خاطر فرار از جنگ با او از روی ضعف، مرتکب گناه کبیره هستید».^{۴۳۳}

امیرالمؤمنین علیه السلام هیچ گاه آغازگر جنگ نبودند، از این رو قبل از وقوع جنگ جمل نیز زبیر را فرا خواندند و در ملاقات با وی پیش گویی رسول خدا صلی الله علیه وآله را یادآور شد و فرمود:

أُنشِدك بالله الذي لا إله إلا هو أما تذكر يوماً قال لك رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ (يا زبیر! أتحبّ علياً)؟

فقلت يا رسول الله! وما يمنعني من حبه وهو

ابن خالی؟

فقال لك: أما! إنك ستخرج عليه يوماً وأنت ظالم؛

فقال الزبیر: اللهم بلی! قد كان ذلك.

قال علی: فأُنشِدك بالله الذي أنزل الفرقان، أما تذكر يوماً جاء

رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ من عند بنو عمرو بن عوف وأنت معه وهو أخذ بيدك... فقال لك النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ:

مهلاً يا زبیر! فلیس به زهو ولتخرجن عليه يوماً وأنت ظالم له.

۴۳۲ . الإمامة والسياسة: ۱ / ۶۰.

۴۳۳ . «إن ابن الزبیر قال لابن عباس: قاتلت ام المؤمنین وحواری رسول الله... فقال: أما أم المؤمنین فأنت أخرجتها وأبوك وبنا سمیت ام المؤمنین...»

وقاتلت أنت وأبوك علياً، فإن كان علی مؤمناً فقد ضللتهم بقتال المؤمنین، وإن كان كافراً فقد بؤتم بسخط من الله لفراركم من الزحف؛ العقد الفريد: ۴

۹۸؛ جمهرة خطب العرب: ۲ / ۱۲۶؛ ثمرات الأوراق: ۱ / ۴۶.

فقال الزبير: اللهم بلى؛^{۴۳۴}

قسم به خدایی که الاهی جز او نیست، آیا به خاطر داری روزی رسول خدا صلی الله علیه وآله خطاب به تو فرمود: ای زبیر! آیا علی را دوست می داری؟ پس تو گفתי ای رسول خدا چه چیزی مانع دوست داشتن او می شود در حالی که او پسردایی من است؟ پس به تو فرمود: مواظب باش، روزی تو به جنگ علی علیه السلام خواهی رفت، در این صورت تو نسبت به او ستم کار خواهی بود.

زبیر گفت: به خدا قسم چنین است.

علی علیه السلام فرمود: قسم به خدایی که فرقان را نازل کرد، آیا به خاطر داری که روزی رسول خدا صلی الله علیه وآله از نزد بنو عمرو بن عوف آمد و تو همراه ایشان بودی و ایشان دست تو را گرفته بود... پس پیامبر به تو فرمود: صبر کن ای زبیر! در حالی که او [علی] کبر و عجب ندارد، تو بر علیه وی خروج (قیام) می کنی، در این حال تو نسبت به او ستم کاری. زبیر گفت: سوگند به خدا بله [چنین است].

زبیر این سخن را به یاد آورد و قسم خورد که از جنگ کناره گیری کند. زبیر یکی از دو رهبر جنگ جمل بود و در صورت عقب نشینی وی، تعداد زیادی از لشکریان عقب نشینی می کردند، از این رو هنگامی که لشکریان از تصمیم زبیر آگاه شدند به دور او حلقه زدند تا وی را از تصمیم ترک جنگ منصرف سازند.

ولی عبدالله بود که توانست او را برای شرکت در جنگ قانع کند. وی به پدرش گفت:

فقد فضحتنا فضيحة لا نغسل منها رؤوسنا أبداً؛^{۴۳۵}

تو ما را چنان رسوا کردی که هرگز نمی توانیم چهره خود را از این رسوایی پاک سازیم. زبیر به تحریک فرزند خود، به میدان جنگ بازگشت و به لشکریان امیرالمؤمنین علیه السلام حمله برد. امیرالمؤمنین به اصحاب خود فرمودند که راه را برایش باز کنید، زیرا او می خواهد در مقابل فرزندش ابراز قدرت کند. امیرالمؤمنین علیه السلام و لشکریانش در کشتن زبیر نقشی نداشتند، بلکه فردی به نام «عمرو [عمیر] بن جرموز» شبانه و به هنگام استراحت، زبیر را ذبح کرد.^{۴۳۶}

۴۳۴ . الفتوح: ۲ / ۴۶۹ - ۴۷۰؛ البداية والنهاية: ۶ / ۲۳۸؛ مطالب السؤل: ۲۱۴. در منابع زیر نیز با همین مضامین آمده است: المناقب (خوارزمی): ۱۷۹ - ۱۸۰؛ المستدرک علی الصحیحین: ۳ / ۳۶۷؛ تاریخ مدینه دمشق: ۱۸ / ۴۰۸ - ۴۰۹؛ فتح الباری: ۶ / ۱۶۱؛ المصنف (صنعانی): ۱۱ / ۲۴۱، شماره ۲۰۴۳۰؛ المصنف (ابن أبی شیبة): ۸ / ۷۱۹، شماره ۷۱؛ شرح نهج البلاغة: ۱ / ۲۳۳ - ۲۳۴؛ کنز العمال: ۱۱ / ۳۳۰، شماره ۳۱۶۵۲؛ تهذیب الکمال: ۱۸ / ۹۳، شماره ۳۴۲۷؛ الإصابة: ۲ / ۴۶۰، شماره ۲۷۹۶، الکامل فی التاریخ: ۳ / ۲۳۹ - ۲۴۰.

۴۳۵ . الفتوح: ۲ / ۴۷۰؛ المناقب (خوارزمی): ۱۸۰.

۴۳۶ . شرح نهج البلاغة: ۲ / ۱۶۸؛ الإمامة والسياسة: ۱ / ۶۵؛ الفصول المهمة: ۱ / ۴۱۲ - ۴۱۵. یکی از اسرار الاهی در جنگ جمل آن است که طلحه و زبیر به دست امیرالمؤمنین علیه السلام و یاران ایشان کشته نشدند. طلحه از قاتلان عثمان بود و مروان هم قاتلان عثمان را می شناخت. وقتی طلحه و زبیر، عایشه را به بصره آوردند و آتش جنگ جمل را افروختند، مروان نیز در لشکر عایشه بود. مروان همواره در صدد انتقام از قاتلان عثمان بود؛ از این رو فرصت را غنیمت شمرد و انتقام خون عثمان را از او گرفت.

بنابراین، از مهم ترین و اصلی ترین عوامل شروع و ادامه جنگ جمل، عبدالله بن زبیر بود که این اقدام وی به کشته شدن تعداد زیادی از مسلمانان انجامید. علاوه بر این که جنگ، خروج بر امام زمان به شمار می آید؛ زیرا آنان با امیرالمؤمنین علیه السلام به عنوان خلیفه مسلمین بیعت کرده بودند و خلافت ایشان را پذیرفته بودند، در نتیجه قیام آنان در حقیقت مبارزه با اسلام و رسول الله صلی الله علیه وآله بود. گذشته از این، امیرالمؤمنین علیه السلام کسی بود که رسول خدا صلی الله علیه وآله در مورد ایشان فرمود:

من سبّ علیاً فقد سبّنی؛^{۴۳۷}

هر کس علی را سب کند مرا سب کرده است.

و فرمود:

یا علیّ حربک حربی؛^{۴۳۸}

ای علی دشمن تو، دشمن من است.

در نتیجه عبدالله بن زبیر که در شروع و ادامه جنگ جمل نقش اساسی داشت، قطعاً دشمن رسول خدا صلی الله علیه وآله است، و حال کسی که با رسول خدا صلی الله علیه وآله دشمنی کند روشن است. داستان عبدالله بن زبیر به همین جا ختم نمی شود. وی آرزو داشت خلیفه مسلمین شود. ابن خلکان در کتاب وفیات الاعیان، به شرح حال عبدالله بن عمر می پردازد و در منقبت وی به درخواست معنوی او از خداوند متعال در رکن یمانی اشاره می کند؛ در این جریان آرزو و درخواست عبدالله بن زبیر هم آمده است. شعبی می گوید:

لقد رأیت عجباً، کنا بفناء الکعبه أنا وعبدالله بن عمر وعبدالله بن الزبیر، ومصعب بن الزبیر وعبدالملک بن مروان؛... فقام [عبدالله بن زبیر] وأخذ بالرکن الیمانی. ثم قال: اللهم إنک عظیم ترجی لکل عظیم، أسئلك بحرمه عرشک وحرمة وجهک وحرمة نبیک صلی الله علیه وآله أن لا تمیتنی حتی تولیني الحجاز ویسلم علی بالخلافه؛^{۴۳۹}

در منابع اهل سنت تصریح شده است: «قد ثبت ان قاتل طلحة هو مروان»؛ رک: سیر أعلام النبلاء: ۱ / ۴۰؛ المستدرک علی الصحیحین: ۳ / ۴۰۶ و ۴۱۶؛ تحفة الأحمدي: ۱۰ / ۱۶۸؛ عمدة القاری: ۲۴ / ۱۱۰؛ الطبقات الكبرى: ۳ / ۲۲۳؛ تاریخ مدینه دمشق: ۶۸ / ۱۵۵، شماره ۱۹۳۱؛ المنتخب من ذیل المذیل: ۱۴؛ معرفة النقات: ۲ / ۱۵۶، شماره ۱۳۰۲.

ابن سعد در الطبقات الكبرى جلد ۲۳، صفحه ۲۲۳ می نویسد: «کان مروان مع طلحة فی الخیل، فرأی فرجة فی درع طلحة فرماه بسهم فقتله»؛ مروان با طلحة در لشکر بود، در زره طلحة شکافی دید، تیری به سوی او پرتاب کرد و او را کشت.

۴۳۷. السنن الكبرى (نسائی): ۵ / ۱۳۳؛ الجامع الصغير: ۲ / ۶۰۸؛ شماره ۸۷۳۶؛ کنز العمال: ۱۱ / ۵۷۳، شماره ۳۲۷۱۳؛ المستدرک علی الصحیحین: ۳ / ۱۲۱. (ذهبی در تلخیص المستدرک، چاپ شده در حاشیه المستدرک علی الصحیحین می نویسد: این حدیث صحیح است)؛ مسند احمد بن حنبل: ۶ / ۳۳۳؛ فیض القدير شرح الجامع الصغير: ۶ / ۱۹۰، شماره ۸۷۳۶؛ مجمع الزوائد: ۹ / ۱۳۰. صاحب مجمع الزوائد می گوید: «رواه أحمد، ورجاله رجال الصحیح غیر أبی عبدالله الجدلی وهو ثقة».

۴۳۸. شرح نهج البلاغة: ۲ / ۲۹۷ و ۱۸ / ۲۴ و ۲۰ / ۲۲۱؛ ینابیع المودة: ۱ / ۱۷۲ و ۲۰۰ و ۲۵۳؛ المناقب (خوارزمی): ۱۲۹؛ كشف الغمة: ۱ / ۲۹۱.

۴۳۹. وفیات الاعیان: ۳ / ۲۹ - ۳۰؛ تاریخ مدینه دمشق: ۳۱ / ۱۷۱ - ۱۷۲؛ شرح نهج البلاغة: ۲۰ / ۱۲۶.

چیزی عجیبی مشاهده کردم. ما در حیاط کعبه بودیم، من به همراه عبدالله بن عمر، عبدالله بن زبیر، مصعب بن زبیر و عبدالملک مروان. عبدالله بن زبیر برخاست و رکن یمانی را گرفت و گفت: خدایا تو بزرگی و در هر کار بزرگی به تو امیدواریم! به حرمت عرشت، به حرمت وجهت و به حرمت نبی ات - علیه الصلاة والسلام - می خواهیم که مرا نیمی از ولایت حجاز را به دست گیرم و خلافت را بر من فراهم سازی؛

چون عبدالله بن زبیر چنین آرزویی داشت، از این رو پس از مرگ معاویه با یزید بیعت نکرد، و هنگامی که حضرت سیدالشهدا علیه السلام بعد از ابا از بیعت با یزید به سوی مکه حرکت فرمود، عبدالله بن زبیر نیز به مکه رفت. در این سفر عبدالله بن زبیر از بیراهه به سمت مکه حرکت کرد و حضرت سیدالشهدا علیه السلام راه اصلی را مسیر خویش قرار داد.^{۴۴۰}

در مکه، علی رغم این که دیگران می خواستند حضرت سیدالشهدا علیه السلام در مکه بماند و از حرکت به سمت کوفه منصرف شوند؛^{۴۴۱} اما عبدالله بن زبیر برخلاف دیگران اصرار داشت که حضرت سیدالشهدا علیه السلام از مکه خارج شوند.

روشن است که نیت عبدالله بن زبیر خیر نبوده است. نوشته اند که اصرار عبدالله بن زبیر به خروج امام حسین علیه السلام از مکه به خاطر محبوبیت حضرت سیدالشهدا علیه السلام نزد اهل حجاز بوده است، و چون عبدالله بن زبیر قصد داشت در مکه بماند و امیدوار بود که اهالی حجاز با او بیعت کنند و او خلیفه مسلمین شود، از این رو حضرت سیدالشهدا علیه السلام را مانعی در راه رسیدن به اهداف خود می دانست و از حضور آن حضرت در مکه رنج می برد. وی برای خروج امام حسین علیه السلام از مکه لحظه شماری می کرد تا در مکه بی رقیب باشد.

شیخ مفید در إرشاد می نویسد:

قد عرف أن أهل الحجاز لا يبائعونه مادام الحسين عليه السلام في البلد؛^{۴۴۲}

زیرا او می دانست که مردم حجاز تا زمانی که امام حسین علیه السلام در آن سرزمین است با او بیعت نمی کنند. بنابراین روشن است که ابای عبدالله بن زبیر از بیعت با یزید برای رضای خدا نبود، بلکه جهت رسیدن به حکومت حجاز بوده است. عبدالله بن زبیر سرانجام به آرزوی خود رسید و اهل حجاز و عراق با او بیعت کردند. او در این دوران ستم های زیادی به مردم، به ویژه بنو هاشم روا داشت. مسعودی می نویسد:

وكثر أذيته لبني هاشم؛

۴۴۰ . الأخبار الطوال: ۲۲۷ - ۲۲۸؛ تاریخ الإسلام: ۴ / ۱۷۰.

۴۴۱ . آن ها رفتار اهل کوفه با حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام و حضرت امام حسن مجتبی علیه السلام را به عنوان علت این رأی ذکر می کردند. حضرت سیدالشهدا علیه السلام به سمت کوفه حرکت کرد و به همراه یارانش توسط مردم کوفه به شهادت رسید، اما بر اساس تحقیقات انجام شده، شیعیان کوفه در ایجاد و بروز آن فاجعه عظیم نقشی نداشته اند؛ بلکه طرح به شهادت رساندن حضرت سیدالشهدا پیشتر در خارج از سرزمین حجاز و توسط معاویه پی ریزی شده بود. بنابراین طراح فاجعه عظیم کربلا معاویه بوده است و یزید نقشه شوم معاویه را به همان صورت که طراحی شده بود، اجرا کرد. رک: ناگفته هایی از حقایق عاشورا.

۴۴۲ . الإرشاد: ۲ / ۳۶.

اذیت او بر بنو هاشم زیاد شد.

و نیز می نویسد:

**وخطب ابن الزبیر فقال: قد بايعني الناس ولم يتخلف عن بيعتي إلا هذا الغلام - محمد بن الحنفية -
والموعد بيني وبينه أن تغرب الشمس، ثم أضرم داره عليه ناراً؛^{۴۴۳}**

ابن زبیر خطبه خواند و گفت: مردم همه با من بیعت کرده اند و از بیعت با من سر باز نزده جز این غلام؛ یعنی محمد بن حنفیه، و موعد بین من و او تا غروب آفتاب است، پس از آن خانه اش را بر سرش آتش خواهم زد.

عده ای به تهدید وی اعتراض کردند. برخی از نزدیکان عبدالله بن زبیر هم در پاسخ به این اعتراضات، اقدامات برخی از گذشتگان را یادآوری کردند.^{۴۴۴}

بنابراین، زندگی عبدالله بن زبیر پر از نکته های منفی است. خلاصه آن چه از زندگی او مطرح گردید عبارت است

از:

۱. بیرون آوردن عایشه از خانه؛

۲. ایفای نقش کلیدی در شروع و ادامه جنگ جمل و ریخته شدن خون بسیاری از مسلمانان؛

۳. ادای شهادت دروغ جهت قانع ساختن عایشه برای ادامه جنگ و وادار کردن عده ای برای ادای شهادت

دروغ؛

۴. دشمنی و جنگ با امیرالمؤمنین علیه السلام؛

۵. تلاش برای دستیابی به خلافت؛

۶. آزار و اذیت بنو هاشم و تهدید ایشان از جمله ابن عباس و محمد بن حنفیه.

عبدالله بن زبیر با چنین زندگی نامه ای، یکی از ده مفسری است که سیوطی در طبقه صحابه از او نام می برد!^{۴۴۵}

(ه) انس بن مالک

در شرح حال انس نوشته اند که وی مدتی خادم رسول الله صلی الله علیه وآله بوده است. او بیش از صد سال عمر کرد

و قبل از آخرین صحابه پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله - یعنی ابوالطفیل - درگذشت.^{۴۴۶}

برای شناخته شدن شخصیت وی، اشاره به دو مورد از دروغ های انس کافی است. وی در قضیه «طیر مشوی»

صریحاً دروغ گفته است. حاکم در مستدرک می نویسد:

قال أنس بن مالك: كنت أخدم رسول الله صلى الله عليه وآله، فقدم

لرسول الله صلى الله عليه وآله فرخ مشوي، فقال: اللهم ائتنني بأحب خلقك إليك... فجاء علي [بن أبي طالب]

۴۴۳. مروج الذهب: ۱ / ۳۸۰ - ۳۸۱.

۴۴۴. همان: ۱ / ۳۸۱ - ۳۸۲؛ شرح نهج البلاغه: ۲۰ / ۱۴۷.

۴۴۵. الإتيان في علوم القرآن: ۲ / ۴۹۳، شماره ۶۳۶۹.

۴۴۶. الإستيعاب في معرفة الأصحاب: ۱ / ۱۱۱.

فقلت: إن رسول الله صلى الله عليه وآله على حاجة، ثم جاء فقلت إن رسول الله صلى الله عليه وآله على حاجة، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: افتح، فدخل، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما حبسك علي؟ فقال: إن هذا آخر ثلاث كرات يردني أنس يزعم أنك على حاجة. فقال: ما حملك علي ما صنعت؟ فقلت: يا رسول الله، سمعت دعاءك فأحببت أن يكون رجلا من قومي؛^{٤٤٧}

انس می گوید: من خادم رسول خدا صلی الله علیه وآله بودم. مرغ بریانی برای رسول خدا صلی الله علیه وآله آوردند. ایشان عرضه داشت: خدایا محبوب ترین، خلق خودت را نزد من بفرست... پس علی بن ابی طالب علیه السلام آمد و من گفتم رسول خدا صلی الله علیه وآله مشغول کاری است. سپس [برای بار دوم] آمد، گفتم رسول خدا صلی الله علیه وآله مشغول کاری است. پس رسول خدا صلی الله علیه وآله فرمود [درب را] باز کن پس [علی علیه السلام] وارد شد. رسول خدا صلی الله علیه وآله فرمود: چه امری تو را [از آمدن به نزد من] باز داشت؟ عرض کرد: این مرتبه سومی است که انس مرا برمی گرداند، [زیرا] انس گمان می کرد شما مشغول کاری هستید. پیامبر [به انس] فرمود: چه چیز تو را به این کار واداشت؟ [انس می گوید] گفتم: ای رسول خدا دعای شما را شنیدم، پس دوست داشتم که مردی از قوم من [مشمول دعای شما] باشد!

و در روایت دیگری آمده است:

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا أنس، انظر من على الباب، فقلت: اللهم اجعله رجلا من الأنصار. فذهبت فإذا عليّ بالباب، قلت: إن رسول الله على حاجة؛^{٤٤٨}

رسول خدا صلی الله علیه وآله فرمود: ای انس، ببین چه کسی پشت درب است؟ گفتم: خدایا، او را مردی از انصار قرار بده. پس رفتم وقتی دیدم علی [علیه السلام] پشت درب است، گفتم: رسول خدا صلی الله علیه وآله مشغول کاری است.

بر اساس برخی نقل ها، انس این دروغ را تا سه مرتبه تکرار کرد. بار چهارم امیرالمؤمنین علیه السلام با پا به در زدند و سپس وارد شدند.^{٤٤٩} در برخی روایات هم آمده است که با فشار دادن درب وارد شدند.^{٤٥٠} برخی نقل ها حاکی از آن است که پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله از همان جا که نشسته بودند، خطاب به انس فرمودند:

کیست که هر بار می آید و تو می گویی رسول خدا صلی الله علیه وآله مشغول کاری است؟ اگر علی است بگو وارد شود! امیرالمؤمنین علیه السلام وارد شدند.^{٤٥١}

٤٤٧ . المستدرک علی الصحیحین: ٣ / ١٤١، حدیث ٤٦٥٠؛ التاریخ الکبیر: ١ / ٣٥٨، حدیث ١١٣٣؛ المعجم الکبیر: ١ / ٢٥٣، حدیث ٧٣٠ و ٨٢ / ٧، حدیث ٦٤٣٧؛ المعجم الأوسط: ٢ / ٢٠٦، ٩٠ / ٦ و ٣٣٦ / ٧، ٢٦٧ / ٩، ١٤٦ / ٩، حدیث ١٧٤٤، ٥٨٨٦، ٦٥٦٦ و ٧٤٦٦؛ حلیة الأولیاء و طبقات الأصفیاء: ٦ / ٣٣٩؛ ذکر أخبار اصبهان: ١ / ٢٠٥؛ تاریخ بغداد: ٩ / ٣٦٩، حدیث ٤٩٤٤؛ تاریخ مدینة دمشق: ٣٧ / ٤٠٦، ٤٢ / ٢٤٥ - ٢٥٨ و ٤٣٣؛ أسد الغابة: ٣ / ٦٠٨؛ تاریخ الإسلام: ٣ / ٦٣٣؛ البدایة و النهایة: ٧ / ٣٨٧ - ٣٩٠؛ مجمع الزوائد: ٩ / ١٦٧ - ١٦٩، حدیث ١٤٧٢٣ و ١٤٧٢٦ و ١٤٧٢٨. ٤٤٨ . المستدرک علی الصحیحین: ٣ / ١٤٢، حدیث ٤٦٥١؛ مجمع الزوائد: ٩ / ١٦٨، حدیث ١٤٧٢٦؛ تاریخ مدینة دمشق: ٤٢ / ٢٥١. ٤٤٩ . تاریخ مدینة دمشق: ٤٢ / ٢٥٥؛ البدایة و النهایة: ٧ / ٣٨٨. ٤٥٠ . تاریخ مدینة دمشق: ٤٢ / ٢٥١.

و در روایت دیگری آمده است:

فَلَمَّا رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ تَبَسَّمَ وَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَكَ، فَإِنِّي أَدْعُو فِي كُلِّ لَقْمَةٍ أَنْ يَأْتِنِي بِأَحَبِّ الْخَلْقِ إِلَيْهِ وَإِلَى فَكَنْتَ أَنْتَ.^{۴۵۲}

از موارد دیگر در زندگی انس، کتمان حدیث غدیر و عدم شهادت به آن است. امیرالمؤمنین علیه السلام در کوفه، بالای منبر اعلام کردند که هر کس حدیث غدیر را از رسول خدا صلی الله علیه وآله شنیده است، برخیزد و شهادت دهد که پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله در روز غدیر فرمودند:

من كنت مولاه، فهذا عليّ مولاه. اللهمّ وال من والاه وعاد من عاداه;

هر کس من مولای اویم، این علی مولای اوست. خدایا، کسی که ولایت او را بپذیرد، او را تحت سرپرستی خود قرار بده و دشمن کسی باش که با او دشمنی کند.

جمعی برخاستند و شهادت دادند و تعدادی هم کتمان کردند. انس از افرادی بود که شهادت نداد. وقتی امیرالمؤمنین علیه السلام از وی پرسید چرا شهادت نمی دهی؟ او در پاسخ گفت: من پیر شده ام و فراموش کرده ام! حضرت هم دعا کرد که اگر انس دروغ می گوید، خداوند او را به مرضی ظاهر مبتلا سازد که قادر به مخفی کردن آن مرض نباشد.

بر اثر دعای امیرالمؤمنین، انس دچار بیماری «برص» یعنی «پسی» شد به طوری که هر چه عمامه اش را بزرگتر می کرد نمی توانست آن لکه را بیوشاند.

توجه به این نکته ضروری است که انس در این جریان، حداکثر ۴۵ سال داشته است؛ زیرا براساس آن چه نقل شده، انس در سن هشت سالگی به خانه رسول خدا صلی الله علیه وآله آمد و خادم ایشان شد.^{۴۵۳} پیامبر ده سال در مدینه حیات داشتند. پس سن انس هنگام رحلت رسول خدا هجده سال بوده است.

امیرالمؤمنین علیه السلام بعد از ۲۵ سال امور را به دست گرفتند، در نتیجه وی در هنگام خلافت ظاهری امیرالمؤمنین علیه السلام ۴۳ ساله بوده است. بنابراین روشن

۴۵۱. این داستان یکی از دلیل های قطعی بر اثبات امامت حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام است؛ زیرا فقط «أحب الخلق إلى الله وإلى رسوله» شایستگی جانشینی رسول خدا صلی الله علیه وآله را دارد، از این رو اهل سنت تلاش کرده اند به شکل های مختلف در سند و دلالت این حدیث خدشه کنند. برخی از عالمان اهل سنت هم گفته اند اختصاص این قضیه به امیرالمؤمنین علیه السلام از آن جهت بوده است که ابوبکر و عمر در آن روز به مسافرت رفته بودند و در مدینه حضور نداشتند! اما ابویعلی موصلی و نسائی می گویند: «جاء ابوبکر فرده وجاء عمر فرده؛ وجاء علي فأذن له»؛ ابوبکر آمد و او را رد کردند؛ سپس عمر آمد او را هم برگرداندند. علی [علیه السلام] آمد، به ایشان اجازه دادند؛ السنن الکبری: ۵ / ۱۰۷، حدیث ۸۳۹۷؛ خصائص امیرالمؤمنین علیه السلام: ۵۲؛ مسند ابی یعلی: ۷ / ۱۰۵ - ۱۰۶، حدیث ۴۰۵۲. هم چنین ر.ک: مجمع الزوائد: ۹ / ۱۲۵. هیشمی می گوید: «رجال حدیث مسند ابویعلی ثقة هستند»؛ تاریخ مدینه دمشق: ۴۲ / ۲۵۴؛ أسد الغابة: ۴ / ۳۰؛ البداية والنهاية: ۷ / ۳۸۸.

۴۵۲. ذخائر العقبی: ۶۲؛ جواهر المطالب: ۱ / ۵۲.

۴۵۳. المعجم الأوسط: ۶ / ۱۲۳.

است که ادعای پیروی به عنوان عذری برای عدم شهادت به حدیث غدیر دروغی مضحک بوده، به همین جهت امیرالمؤمنین علیه السلام او را نفرین کردند.

ابن قتیبه می نویسد:

كان بوجهه برص، وذكر قوم أن علياً سأله عن قول رسول الله صلى الله عليه وآله اللهم وال من والاه وعاد من عاده. فقال [أنس]: كبرت سنّي ونسيتُ، فقال عليّ: إن كنت كاذباً فضربك الله ببياض لا تواربها العمامة؛^{٤٥٤}

در صورت او پیسی بود. قومی گفته اند که امیرالمؤمنین علیه السلام از وی در مورد حدیث رسول خدا صلی الله علیه وآله پرسید که [رسول خدا صلی الله علیه وآله] فرمودند: خدایا کسی را که ولایت علی را بپذیرد تحت سرپرستی خود قرار بده و با دشمن او دشمن باش. انس گفت: سنّ ام بالا رفته و فراموش کرده ام! امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: اگر دروغ می گویی، خداوند تو را به لکه سفیدی مبتلا سازد که عمامه هم آن را نپوشاند.

در انساب الأشراف آمده است که امیرالمؤمنین علیه السلام به خاطر کتمان حدیث غدیر از سوی انس فرمود:

اللهم من كتم هذه الشهادة وهو يعرفها فلا تخرجه من الدنيا حتى تجعل به آية (أى آفة) يعرف بها، قال (أبووائل): فبرص أنس؛^{٤٥٥}

خدایا کسی را که از این جریان مطلع بود، اما آن را کتمان کرد از دنیا خارج مکن تا آیه (یا آفتی) در او قرار دهی که به آن شناخته شود. (ابووائل) می گوید: انس پیسی گرفت [و به واسطه این مرض در میان مردم انگشت نما شده بود].

ذهبی بدون اشاره به اصل داستان و نفرین امیرالمؤمنین علیه السلام می نویسد:

كان أنس بن مالك أبرص وبه وضح شديد؛^{٤٥٦}

انس بن مالک پیسی گرفت و به واسطه آن سفیدی شدیدی [در پیشانی او] به وجود آمد.

احمد بن حنبل هم به نام کتمان کنندگان حدیث غدیر اشاره نمی کند و وارد جزئیات نمی شود، فقط به صورت

کلی می گوید:

فقام إلا ثلاثة لم يقوموا، فدعا عليهم فأصابتهم دعوته؛^{٤٥٧}

پس همه برخاستند جز سه نفر که برای ادای شهادت برخاستند. [امیرالمؤمنین علیه السلام] بر آنان نفرین کرد و نفرینش آن ها را مبتلا ساخت.

برخی هم داستان را بدون ذکر نام انس نقل کرده اند. طبرانی در المعجم الكبير می نویسد:

كان علي رضي الله عنه دعا علي من كتم؛^{٤٥٨}

٤٥٤ . المعارف: ٥٨٠. هم چنین ر.ک: حلیة الأولیاء وطبقات الأصفیاء: ٥ / ٢٧؛ الإكمال فی أسماء الرجال: ٢؛ شرح نهج البلاغة: ٤ / ٧٤ و ١٩ / ٢١٧.

٤٥٥ . أنساب الأشراف: ٢ / ١٥٧.

٤٥٦ . سیر أعلام النبلاء: ٣ / ٤٠٥؛ تاریخ الإسلام: ٦ / ٢٩٥. هم چنین ر.ک: تاریخ مدینة دمشق: ٩ / ٣٧٦؛ تهذیب الکمال: ٣ / ٣٧٥.

٤٥٧ . مسند احمد بن حنبل: ١ / ١١٩، حدیث ٩٤٩. هم چنین ر.ک: تاریخ مدینة دمشق: ٤٢ / ٢٠٧؛ السنن الكبرى (بیهقی): ٩ / ٤٣. در البداية والنهاية: ٥ /

٢٣٠ از عبدالله بن احمد نقل شده است.

علی علیه السلام کسی را که کتمان کرده بود نفرین کرد.

ابونعیم اصفهانی که انس را در زمره اولیاء شمرده است! داستان ابتلای او به پیسی را با تصرفاتی این گونه ذکر می کند:

فَقَامُوا كَلِمَهُمْ، فَقَالُوا: اَللّٰهُمَّ نَعَمْ. وَقَعَدَ رَجُلٌ. فَقَالَ [اَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ]: مَا مَنَعَكَ اَنْ تَقُومَ؟ قَالَ: يَا اَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ كِبَرْتُ وَنَسِيتُ. فَقَالَ: اَللّٰهُمَّ اِنْ كَانَ كَاذِبًا فَاضْرِبْهُ بِبِلَاءِ حَسَنِ، قَالَ: فَمَا مَاتَ حَتَّى رَأَيْنَا بَيْنَ عَيْنَيْهِ نَكْتَةً بِيضَاءَ لَا تَوَارِيهَا الْعِمَامَةُ؛^{۴۵۹}

همه برخاستند و گفتند: به خدا چنین است، در حالی که مردی نشسته بود. امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: چه چیزی از برخاستن تو مانع شد؟ گفت: ای امیر مؤمنان، سنّ من بالا رفته و فراموش کرده ام. فرمود: خدایا اگر دروغ می گوید، او را به بلای قابل تحملی گرفتار کن. پس او نمرد تا این که در پیشانی وی لکه سفیدی مشاهده کردیم که عمامه هم آن را نمی پوشانید.

علی رغم تصرفات و تحریفات عالمان اهل سنت،^{۴۶۰} روشن است که انس بن مالک به خاطر مخالفت با امیرالمؤمنین علیه السلام و کتمان شهادت به حدیث رسول خدا صلی الله علیه وآله و در اثر نفرین امیرالمؤمنین علیه السلام، به مرضی مبتلا شد که تا آخر عمر انگشت نما گردید.

ح) ابوهیره

ابوهیره به قدری رسواست که اگر همه عقلا و علمای عالم برای موجه جلوه دادن وی بکوشند، تلاششان نزد محققین و منصفین بی ثمر خواهد بود. ابوهیره در دروغ گویی، جعل و نسبت دروغ به رسول خدا صلی الله علیه وآله مشهور است. خود او نیز اعتراف می کند که صحابه وی را دروغ گو می دانند. در کتاب الجمع بین الصحیحین^{۴۶۱} آمده است:

خَرَجَ اِلَيْنَا اَبُو هُرَيْرَةَ، فَضْرِبَ بِيَدِهِ عَلِيَّ جَبْهَتَهُ. فَقَالَ: اَلَا اِنَّكُمْ تَحَدِّثُونَ عَلِيَّ اَنِّيْ اَكْذِبُ عَلِيَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ؟^{۴۶۲}

ابوهیره به سوی ما آمد. پس به پیشانی خود زد و گفت: آیا شما به همدیگر می گوید من به رسول خدا صلی الله علیه وآله دروغ می بندم؟
ابن قتیبّه می نویسد:

۴۵۸ . المعجم الكبير: ۵ / ۱۷۱ . هم چنین ر.ک: مجمع الزوائد: ۹ / ۱۰۶؛ الإكمال في أسماء الرجال: ۷۲؛ السيرة الحلبية: ۳ / ۳۳۷.

۴۵۹ . حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: ۵ / ۲۷.

۴۶۰ . تذکر به این نکته ضروری است که همه تصرفات و تحریفات را نمی توان به مؤلفان کتاب های یاد شده نسبت داد؛ چرا که ممکن است این تصرفات توسط راویان و رجال حدیث صورت گرفته باشد و یا در چاپ و نشر کتاب، اقدام به تصرف و تحریف در قسمت هایی از کتاب شده باشد.

۴۶۱ . حمیدی در کتاب الجمع بین الصحیحین، میان احادیث صحیح البخاری و صحیح مسلم جمع کرده است و از نظر اهل سنت کتاب بسیار معتبری است.

۴۶۲ . الجمع بین الصحیحین: ۳ / ۹۲، حدیث ۲۳۳۳. هم چنین ر.ک: صحیح مسلم: ۶ / ۱۵۳؛ فتح الباری: ۱۰ / ۲۶۲.

وقد أكذبه عمر وعثمان وعلي وعائشه؛^{۴۶۳}

عمر، عثمان، علی و عایشه، ابوهیره را تکذیب کرده اند.

عمر علاوه بر تکذیب ابوهیره، او را مورد اهانت و شتم هم قرار داده و هتک کرده است. زمخشری در کتاب

الفائق فی غریب الحدیث می نویسد:

استعمله عمر علی البحرین، فلما قدم علیه قال له [عمر]: یا عدوّ الله وعدوّ رسوله، سرقت من مال الله، فقال: لست بعدوّ الله ولا عدوّ رسوله ولكنی عدوّ من عاداهما، ولكنها سهام اجتمعت ونتاج خیل، فأخذ منه عشرة آلاف درهم فألقاها فی بیت المال؛^{۴۶۴}

عمر او را به ولایت بحرین منصوب کرد. وقتی ابوهیره [به مدینه آمد و] بر عمر وارد شد، عمر به او گفت: ای دشمن خدا و دشمن رسول خدا! آیا از بیت المال دزدی کرده ای؟! ابوهیره گفت من دشمن خدا و رسول او نیستم، لیکن با دشمنان آن ها دشمنم و این اموال سهم و حصه هایی است که جمع کرده ام و اثر زاد و ولد اسپهاست. عمر ده هزار درهم از او گرفت و در بیت المال قرار داد.

اگر این اقدام عمر صحیح و نسبتی که به او ابوهیره داده درست بوده است، فتلك مصیبة، و اگر ابوهیره راست گفته باشد و عمر بدون دلیل و مجوز شرعی مرتکب این عمل شده است، فالمصیبة أعظم!

مسائل فراوانی در مورد ابوهیره مطرح می باشد و کتاب های زیادی درباره شخصیت وی نگاشته شده است. مرحوم شرف الدین و شیخ محمود ابوریّه، هر یک کتابی نوشته اند و در شخصیت او بر اساس منابع خدشه کرده اند. هر چند در مقابل عده ای نیز در صدد دفاع از ابوهیره برآمده اند؛ اما چنان که گفتیم، ابوهیره برای افراد منصف قابل توجیه نیست و در طعن او همین مقدار کافی است که امیرالمؤمنین علیه السلام او را تکذیب کرده است. تکذیب عمر، عثمان و عایشه نیز حجت خوبی برای اثبات دروغ گویی ابوهیره نزد اهل سنت است؛ لذا اقرار اهل سنت به این که علی، عمر، عثمان و عائشه، ابوهیره را تکذیب کرده اند برای قبح او کفایت می کند.^{۴۶۵}

ممکن است اشکال شود که اگر ابوهیره از هر جهت مخدوش است، پس چرا گاهی به احادیث او استدلال می شود؟

پاسخ این سؤال روشن است، زیرا استناد به سخن ابوهیره در مقابل مخالفان از باب الزام و احتجاج است، نه به جهت پذیرش گفته های وی. پس کسی که ابوهیره را پذیرفته، باید احادیث او را هم بپذیرد. از این رو اگر وی در موردی به حق اقرار کرد، اقرار وی حجتی است علیه کسانی که از یک سو ابوهیره را پذیرفته اند، و از سوی دیگر حق را انکار می کنند.

۴۶۳ . تأویل مختلف الحدیث: ۲۷.

۴۶۴ . الفائق فی غریب الحدیث: ۹۱ / ۱.

۴۶۵ . ابوحنیفه، شافعی و فقهای بزرگ اهل سنت، احادیث ابوهیره را معتبر نمی دانند. این بحث طولانی است و مجال دیگری را می طلبد. به عنوان نمونه از ابوحنیفه نقل شده است که: «أقْلَدُ أَقْوَابِلَ جَمِیعِ الصَّحَابَةِ إِلَّا ثَلَاثَةً مِنْهُمْ: أَبُو هُرَیْرَةَ؛ أَقْوَالُ هَمَّةِ صَحَابِهِ رَا جَمْعَ کَرْدَمٍ مَکْرَ سَهٍ نَفَرًا رَا از جمله ابوهیره؛ ر.ک: نفتحات الأزهار: ۳۵۰ / ۶.

سیره همه عقلا بر این است که در موارد نزاع و اختلاف، چنان چه از سوی مخالف اقراری به حق شده باشد، بر اساس آن اقرار با ایشان احتجاج می کنند «والفضل ما شهدت به الأعداء».

و) عبدالله بن عمر

وی پس از عثمان، با امیرالمؤمنین علیه السلام بیعت نکرد. علی رغم بیعت همگانی با امیرالمؤمنین علیه السلام، عبدالله بن عمر به همراه عایشه، زید بن ثابت و حسان بن ثابت از بیعت با امیرالمؤمنین علیه السلام سر باز زدند.^{۴۶۶} اما در برخی منابع آمده است که عبدالله بن عمر، از عدم بیعت با امیرالمؤمنین علیه السلام تأسف می خورد و آرزو می کرد ای کاش با امیرالمؤمنین علیه السلام بیعت می کردم و در رکاب ایشان با معاویه می جنگیدم.^{۴۶۷}

علاوه بر این که عبدالله بن عمر از بیعت با امیرالمؤمنین علیه السلام ابا کرد، در طول حیات خود با افرادی مثل معاویه، یزید بن معاویه، عبدالملک بن مروان و حجاج بن یوسف بیعت کرد!

معاویه در حیات خود برای یزید بیعت می گرفت. وی کسانی را که حاضر به بیعت با یزید نبودند، از بین برد و عده ای را هم برای واداشتن به بیعت با یزید تطمیع کرد.^{۴۶۸}

به عنوان مثال، او امام حسن مجتبی علیه السلام، سعد بن ابی وقاص^{۴۶۹} و عبدالرحمان بن خالد بن ولید^{۴۷۰} را مسموم کرد. اهالی شام پس از معاویه، خواستار حکومت عبدالرحمان بن خالد بودند، لذا چنان چه او می ماند با یزید مخالفت می کرد.

عبدالرحمان بن ابی بکر را نیز به قتل تهدید کرد و چیزی از آن تهدید نگذشته بود که عبدالرحمان مُرد؛^{۴۷۱} چرا که عبدالرحمان نیز درباره جانشینی یزید مخالفت می نمود.

ابن اثیر می نویسد: مروان بن حکم در خطبه ای گفت: معاویه فرزندش یزید را جانشین خود قرار داده و خیر اُمت در این است.

فقام عبدالرحمن بن ابی بکر فقال: کذبت والله یا مروان! وکذب معاویه، ما الخیر أردتما لأمة محمد، ولكنکم تریدون أن تجعلوها هرقلیه، کما مات هرقل، قام هرقل؛^{۴۷۲}

۴۶۶. السنن الكبرى (بيهقي): ۸ / ۱۷۲؛ المستدرک علی الصحیحین: ۲ / ۴۶۳ و ۳ / ۱۱۵؛ تاریخ مدینه دمشق: ۳۱ / ۱۹۳؛ مجمع الزوائد: ۳ / ۱۸۲. گفتنی است ذهبی در تلخیص المستدرک، به صحت این حدیث، بنابر شرط بخاری و مسلم تصریح می کرده است.

۴۶۷. مجمع الزوائد: ۳ / ۱۸۲.

۴۶۸. برای اطلاع بیشتر ر.ک: ناگفته هایی از حقایق عاشورا: ۶۷ - ۸۶.

۴۶۹. مقاتل الطالبیین: ۴۸؛ شرح نهج البلاغه: ۱۶ / ۴۹.

۴۷۰. الأغانی: ۱۶ / ۲۰۹؛ تاریخ الطبری: ۴ / ۱۷۱؛ تاریخ مدینه دمشق: ۱۶ / ۱۶۴؛ الإستیعاب فی معرفه الأصحاب: ۲ / ۸۲۹، شماره ۱۴۰۲؛ أسد الغابه: ۳ / ۲۸۹؛ الوافی بالوفیات: ۱۸ / ۸۶.

۴۷۱. تاریخ الطبری: ۴ / ۲۲۶؛ الإمامة والسیاسة: ۱ / ۱۵۹.

۴۷۲. الكامل فی التاريخ: ۳ / ۵۰۶. هم چنین ر.ک: الفتوح: ۴ / ۳۳۵، به همین مضامین.

عبدالرحمان بن ابی بکر برخاست و گفت: سوگند به خدا ای مروان! دروغ گفتی، و معاویه [نیز] دروغ گفت. شما خیرخواه اُمت محمد نیستید؛ شما می خواهید خلافت را [به سان پادشاهان یونان] سلطنتی کنید؛ هر شاهی که بمیرد و پس از او شاه دیگر بیاید! عبدالله بن زبیر هم آرزوی خلافت داشت؛ در نتیجه وجود افراد سرشناسی که حاضر به بیعت با یزید نبودند، مشکلاتی را برای یزید به بار می آورد؛ از این رو معاویه ابتدا آن ها را تطمیع می کرد و در صورتی که این کار هم ثمربخش نمی شد، دست به ترور آن ها می زد. عبدالله بن عمر یکی از اشخاص بود که از معاویه حق السکوت گرفت و با یزید بیعت کرد!

ابن حجر عسقلانی در فتح الباری می نویسد:

إِن معاويةً أراد ابن عمر علي أن يبايع ليزيد، فأبى وقال لا أبايع لأميرين، فأرسل إليه معاويةً بمائة ألف درهم فأخذها فدى إليه رجلاً فقال له: ما يمنعك أن تبايع؟ فقال إن ذاك لذاك يعني عطاء ذلك المال لأجل وقوع المبايعه، إن دینی عندی إذا لرخيص، فلما مات معاويةً كتب ابن عمر إلى يزید ببيعتة؛^{۴۷۳}

معاویه می خواست که فرزند عمر با یزید بیعت کند، پس او ابا کرد و گفت: با دو امیر بیعت نمی کنم. معاویه صد هزار درهم برای او فرستاد و او گرفت. مردی را به جاسوسی فرستاد و به او گفت: چه چیز تو را از بیعت کردن منع می نمود. [ابن عمر در پاسخ] گفت: همانا این برای آن بود، یعنی رسیدن به این مال در مقابل بیعت کردن است، همانا دین من در نزد من ارزان است! و وقتی معاویه مُرد، برای بیعت با یزید [نامه ای] نوشت.

بخاری می نویسد:

لما خلع أهل المدينة يزيد بن معاوية، جمع ابن عمر حشمة وولده فقال: إني سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول: ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة، وإنا قد بايعنا هذا الرجل على بيع الله ورسوله، وإنى لا أعلم غدرًا أعظم من أن يبايع رجل على بيع الله ورسوله، ثم ينصب له القتال، وإنى لا أعلم أحداً منكم خلعه ولا بايع في هذا الأمر إلا كانت الفيصل بيني وبينه؛^{۴۷۴}

وقتی مردم مدینه یزید بن معاویه را خلع کردند، ابن عمر خادمان و فرزندان را جمع کرد و گفت: من از پیامبر صلی الله علیه وآله شنیدم که می گفت: برای هر خیانت کننده ای در قیامت پرچمی است و ما با این مرد (یعنی یزید) بر بیعت خدا و رسولش بیعت کرده ایم و من خیانتی بالاتر از این نمی شناسم که کسی براساس بیعت خدا و رسولش با مردی بیعت کند، سپس با او بجنگد؛ و اگر من بدانم که احدی از شما یزید را خلع و در این امر با دیگری بیعت کرده است، این موضوع موجب جدایی و فاصله بین من او خواهد بود.

ذهبی نیز می گوید:

لما خلع أهل المدينة يزيد جمع ابن عمر بنيه وأهله، ثم تشهد وقال: أما بعد، فإننا قد بايعنا هذا الرجل على بيع الله ورسوله، ... فلا يخلعن أحد منكم يزید؛^{۴۷۵}

۴۷۳ . فتح الباری: ۱۳ / ۶۰ .

۴۷۴ . صحیح البخاری: ۸ / ۹۹ .

۴۷۵ . تاریخ الإسلام: ۵ / ۲۷۴ . هم چنین ر.ک: مسند احمد بن حنبل: ۲ / ۴۸؛ البداية والنهاية: ۸ / ۲۵۵ .

وقتی اهل مدینه یزید را خلع کردند، عبدالله بن عمر بن خطاب به فرزندان و خانواده خود گفت: ما با این مرد بر اساس بیعت خدا و رسولش بیعت کردیم، ... پس احدی از شما یزید را خلع نکند.

عبدالله بن عمر مدعی است بر اساس بیعت خدا و رسول، با یزید بیعت کرده است؛ اما چنان که گذشت، ابن حجر عسقلانی تصریح می کند که عبدالله بن عمر برای بیعت با یزید از معاویه صد هزار درهم گرفته بود. جالب این که برخی از سنّیان این قول ابن عمر را مبنای اعتقادات خویش قرار داده اند و معتقدند بیعت عبدالله بن عمر با یزید بن معاویه به حکومت وی شرعیت بخشیده است. در کتاب فتح الباری آمده است:

فيه وجوب طاعة الإمام الذي انعقدت له البيعة والمنع من الخروج عليه ولو جار في حكمه، وأنه لا ينخلع بالفسق؛^{۴۷۶}

این کار دلیلی است بر وجوب اطاعت و عدم خروج بر امام که بر او بیعت گرفته شده است. امام هر چند ستم کند، به واسطه فسق خلع نمی شود.

ابن عربی مالکی نیز در کتاب العواصم من القواصم^{۴۷۷} می نویسد:

فهذه الأخبار الصحاح كلها تعطيك أن ابن عمر كان مسلماً في إمرة يزيد، وأنه بايع عقد له والتزم ما التزم الناس ودخل فيما دخل فيه المسلمون وحرّم على نفسه ومن إليه بعد ذلك أن يخرج على هذا أو ينقضه ... وقد صدق البخاري - في روايته قول معاوية على المنبر - أن ابن عمر قد بايع بإقرار ابن عمر ذلك وتسليمه له وتماديه عليه؛^{۴۷۸}

پس این اخبار صحیح می رساند که ابن عمر در [قبول] امارت یزید تسلیم بوده است و همانا وی با او بیعت کرد و به آن چه مردم ملتزم بودند ملتزم شد و در آن چه که مسلمانان وارد شدند، وارد شد و بر خود و بر دیگران خروج و قیام بر [یزید] را حرام کرد... و راست گفت بخاری در نقل قول معاویه که بر منبر گفت: «همانا ابن عمر به تحقیق بیعت کرده است»؛ [چرا که] ابن عمر بر این بیعت اقرار و تسلیم او شد و در این مورد استقامت ورزید.

در جای دیگر پیرامون شهادت امام حسین علیه السلام می گوید:

ولا قاتلوه إلا بما سمعوا من جدّه؛^{۴۷۹}

و او را نکشتند مگر به خاطر آن چه که از جدش شنیده بودند[!]

۴۷۶ . فتح الباری: ۱۳ / ۶۱ .

۴۷۷ . ابن عربی از فقها و محدثان اهل سنّت است. وی تألیفاتی دارد که از جمله می توان به سه کتاب آیات الاحکام، شرح بر صحیح ترمذی و العواصم من القواصم اشاره کرد. مبانی وی در کتاب العواصم من القواصم در راستای تقویت عقاید نواصب است؛ از این رو متعصبین از اهل سنّت این کتاب را با پاورقی و اضافات چاپ و نشر کرده اند.

۴۷۸ . العواصم من القواصم: ۲۳۲ .

۴۷۹ . همان: ۲۴۴ .

این سخن بسیار عجیب است. سؤال ما از ابن عربی و پیروانش این است که چرا خودداری عبدالله بن عمر از بیعت با امیرالمؤمنین علیه السلام - که خلافت آن حضرت مورد قبول همگان بود - برای او نقص شمرده نمی شود؛ اما ابای حضرت سیدالشهدا علیه السلام از بیعت با فرد ستم کار و فاسقی چون یزید، جوازی برای ستم به ایشان به حساب می آید؟! بیعت عبدالله بن عمر چگونه به حکومت کسی که اشتهار به فسق دارد مشروعیت می بخشد؟ و حجیت این بیعت چگونه اثبات می شود؟^{۴۸۰}

چنان که پیشتر اشاره شد، عبدالله بن عمر علاوه بر یزید، با عبدالملک مروان و حجاج بن یوسف نیز بیعت کرده است. ابن حجر در فتح الباری می نویسد:

بايع ليزيد بن معاوية، ثم لعبدالملك بن مروان بعد قتل ابن الزبير.^{۴۸۱}

عجیب تر این که وقتی حجاج به جنگ عبدالله بن زبیر آمد، عبدالله بن عمر پشت سر ابن زبیر نماز خواند،^{۴۸۲} و پس از آن که حجاج عبدالله بن زبیر را به دار آویخت، عبدالله بن عمر به بیعت با حجاج شتافت. مورخان نقل می کنند:

وطرق على الحجاج بابه ليلا ليبايع لعبدالملك، كي لا يبيت تلك الليلة بلا إمام، زعم؛ لأنه روى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «من مات ولا إمام له مات ميتة جاهلية» وحتى بلغ من احتقار الحجاج له واسترذاله حاله أن أخرج رجله من الفراش فقال: أصفق بيدك عليها.^{۴۸۳}

جالب است که مبنای اعتقادی ابن عربی و پیروان وی، از جمله وهابیان بر عمل کسی استوار است که به خاطر ترس از جان خود با پای حجاج بیعت می کند!!

کسی که در زمان معاویه و در قضیه حکمیت، به عنوان کاندیدای خلافت مسلمین مطرح شده بود، سرانجام کارش به جایی می رسد که به حجاج اقتدا می کند و پشت سر او نماز می خواند^{۴۸۴} و به جای دست با پای او بیعت می کند!! و در آخر بعد از گذشت سه ماه از اعدام ابن زبیر، او نیز به حيله حجاج به قتل می رسد.^{۴۸۵}

با چنین اوصافی، سیوطی عبدالله بن عمر را به عنوان یکی از مفسران طبقه صحابه معرفی می کند!

(د) عبدالله بن عمرو بن عاص

۴۸۰. در مباحث بعدی معنای لغوی واژه «بیعت»، بیعت در اسلام و آثار و لوازم بیعت طرح و بررسی خواهد شد.

۴۸۱. فتح الباری: ۵ / ۱۸.

۴۸۲. «كان ابن عمر يقول لا أقاتل في الفتنة وأصلى وراء من غلب»؛ ر.ک: طبقات ابن سعد: ۴ / ۱۴۹. ابن کثیر نیز در البداية والنهاية: ۹ / ۸ می نویسد: «وكان في مدة الفتنة لا يأتي أمير إلا صلى خلفه وأدى إليه زكاة ماله».

۴۸۳. العثمانية (جاحظ): ۳۰۱؛ شرح نهج البلاغة: ۱۳ / ۲۴۲.

۴۸۴. كتاب الأم: ۱ / ۱۸۵؛ مسند الشافعي: ۵۵؛ السنن الكبرى (بيهقي): ۳ / ۱۲۱؛ معرفة السنن والآثار (بيهقي): ۲ / ۳۹۹، شماره ۱۵۴۰؛ تاريخ مدينة دمشق: ۱۲ / ۱۲۳.

۴۸۵. ر.ک: عمدة القاری: ۱ / ۱۱۶؛ الإستيعاب في معرفة الأصحاب: ۳ / ۹۵۲، شماره ۱۶۱۲؛ أسد الغابة: ۳ / ۲۳۰؛ الكامل في ضعفاء الرجال: ۴ / ۳۶۳؛ السيرة الحلبية: ۱ / ۲۹۲.

وی از فرماندهان لشکر معاویه بود. در کتاب مستدرک چند بیت شعر از عبدالله بن عمرو بن عاص درباره جنگ با امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده است. در یک بیت از این شعر چنین می گوید:

فقالوا لنا إنا نرى أن تباعوا * علينا فقلنا، بل نرى أن تضاربوا؛^{۴۸۶}**

به ما گفتند نظرمان آن است که با علی بیعت کنید *** اما نظر ما آن است که شما را بکشیم

ابن اثیر در أسد الغابۀ می نویسد:

وكان على الميمنة... فخرج، فقاتل وتقلد بسيفين، وندم بعد ذلك، فكان يقول: مالي ولصفيين، مالي

ولقتال المسلمين، لوددت أني مت قبله بعشرين سنة؛^{۴۸۷}

او فرمانده میمنه^{۴۸۸} لشکر [معاویه] بود... وی می جنگید در حالی که دو شمشیر بسته بود، اما پس از آن پشیمان شد و می گفت:

مرا چه به صفین! مرا چه به جنگ با مسلمانان! ای کاش بیست سال پیش از صفین مرده بودم.

نکته قابل ملاحظه دیگری که در زندگی و شخصیت عبدالله بن عمرو بن عاص وجود دارد، اشتها وی به وارد

کردن اسرائیلیات در احادیث مسلمین است.^{۴۸۹}

همه می دانیم، یکی از مشکلات اساسی در جوامع روایی - اعم از روایات تفسیری و غیر تفسیری - داخل شدن

اسرائیلیات در آن هاست. این روایات از منابع اهل کتاب، به ویژه یهودیان نقل و در لابلای کتاب های مسلمانان وارد شده است.

فراگیری مطالب یهودیان و نقل حرف های آن ها در میان مسلمانان، در عصر حیات رسول خدا صلی الله علیه وآله نیز

اتفاق افتاده است. برخی از اصحاب بدون اجازه و رضایت پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله با یهودیان ارتباط داشتند و نزد

آن ها تورات می خواندند. بر اساس برخی نقل ها، عمر در مواردی مطالبی از تورات را نزد رسول خدا صلی الله علیه وآله نقل

کرد که این کار موجب عکس العمل شدید پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله شد.^{۴۹۰}

آن چه تأمل بیشتری می طلبد، تسلط برخی از صحابه به زبان عبری است. زید بن ثابت که در زمان سقیفه و

پس از آن در جمع قرآن و امورات حکومتی نقش اساسی و پست های کلیدی داشته است، به جهت تولد در خانواده ای

یهودی، به زبان عبری مسلط بوده است. دستگاه حاکم که خواسته است شخصیت واقعی وی مخفی بماند، کوشیده تا

تسلط زید به زبان عبری را توجیه کند؛ از این رو در نقل ها آورده اند که وی به دستور رسول خدا صلی الله علیه وآله زبان

عبری را در مدتی کمتر از پانزده روز فرا گرفت!^{۴۹۱}

۴۸۶ . المصنف (ابن ابی شیبۀ): ۱۷۹ / ۶ / المستدرک علی الصحیحین: ۳ / ۵۲۷؛ مجمع الزوائد: ۷ / ۲۴۰؛ تاریخ مدینۀ دمشق: ۳۱ / ۲۷۸؛ الإستیعاب فی معرفۀ

الأصحاب: ۳ / ۱۳۷۵، شماره ۲۳۴۰؛ أسد الغابۀ: ۴ / ۳۲۸.

۴۸۷ . أسد الغابۀ: ۳ / ۲۳۴.

۴۸۸ . لشکر از سه قسمت اصلی میمنه (طرف راست لشکر)، میسره (طرف چپ لشکر) و قلب (وسط لشکر) تشکیل می شده است.

۴۸۹ . الإیتقان فی علوم القرآن: ۲ / ۴۹۸، شماره ۶۳۹۷.

۴۹۰ . سنن الدارمی: ۱ / ۱۱۵؛ فتح الباری: ۱۳ / ۴۳۷؛ مجمع الزوائد: ۱ / ۱۷۴.

۴۹۱ . الطبقات الكبرى: ۲ / ۳۵۸.

برای دست یابی به حقیقت موضوع، توجه به دو نکته راه گشاست:

نخست: این که فراگیری زبان بیگانه در حدّی که انسان به خواندن و نوشتن آن زبان تسلط یابد نیازمند صرف مدّتی طولانی است.

دوم: یهودیان هرگز به کسی زبان عبری آموزش نمی دادند، مگر به هم پیمانان خود.

این شواهد و قرائن حاکی از نفوذ یهود در میان مسلمانان است. در اثر این نفوذ، مطالب بسیاری از اسرائیلیات وارد منابع و متون اسلامی گردید. چنان که اشاره شد، یکی از کسانی که در ورود این مطالب به جوامع روایی مسلمانان نقش داشته، عبدالله بن عمرو بن عاص است به طوری که سیوطی می گوید:

وورد عن عبدالله بن عمرو بن العاص أشياء تتعلق بالقصص وأخبار الفتن والأخره وما أشبهها بأن يكون مما تحمله عن أهل الكتاب؛^{۴۹۲}

از عبدالله بن عمرو بن عاص مطالبی وارد شده است که شامل قصه ها، اخبار فتنه ها و آخرت و مواردی از این قبیل به طوری که این مطالب را از اهل کتاب گرفته است.

ابن حجر می نویسد:

إنّ عبدالله قد ظفر في الشام بحمل جمل من كتب أهل الكتاب، فكان ينظر فيها ويحدّث منها، فتجنّب الأخذ عنه لذلك كثير من أئمة التابعين؛^{۴۹۳}

پس از فتح شام، عبدالله به اندازه بار یک شتر از کتاب های اهل کتاب را به دست آورد. وی از این منابع حدیث نقل می کرد؛ از این رو بسیاری از امامان تابعین از نقل حدیث او خودداری کردند.

نکاتی در این نقل وجود دارد که توجه به آن ها ضروری است، از جمله:

نخست: احادیث عبدالله بن عمرو بن عاص از ابوهریره بیشتر بوده است؛

دوم: اسرائیلیات به عنوان احادیث پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله وارد متون اسلامی شده است.

افرادی که از کتاب های یهودیان حدیث نقل می کردند، به مستندات خود اشاره نمی کردند، بلکه این مطالب را به رسول خدا صلی الله علیه وآله نسبت می دادند. کناره گیری تابعین از احادیث عبدالله بن عمرو بن عاص نیز به همین جهت بوده است.

ملا علی قاری در کتاب شرح نخبه الفکر - که در علم حدیث است و از کتب بسیار معتبر در میان اهل سنت به

شمار می رود - می نویسد:

الذی عُرِف بالنظر فی الإسرائیلیات کعبدالله بن سلام وکعبدالله بن عمرو بن العاص... حتی کان بعض أصحابه ربّما قال: حدّثنا عن النبی صلی الله علیه وآله ولا تحدّثنا من الصحیفه؛^{۴۹۴}

۴۹۲ . الإیتقان فی علوم القرآن: ۲ / ۴۹۸، شماره ۶۳۹۷.

۴۹۳ . فتح الباری: ۱ / ۱۸۴، هم چنین رک: تحفه الأحمودی: ۷ / ۳۵۹.

۴۹۴ . شرح نخبه الفکر: ۱ / ۵۴۹.

کسانی که به نظر در اسرائیلیات شناخته شده بودند، مثل عبدالله بن سلام و عبدالله بن عمرو بن عاص... [کارشان به جایی رسیده بود که] گاهی برخی از صحابه به آن ها می گفتند که آن چه را از پیغمبر صلی الله علیه وآله شنیده ای برای ما بگو، نه آن چه را از این کتاب ها گرفته ای! جای بسی تأسف است که برخی از مسلمانان تفسیر قرآن را از چنین افرادی اخذ می کنند و مبانی اعتقادی خود را بر پایه احادیث این اشخاص استوار می سازند! آیا مسلمانان به این موضوع اندیشیده اند که چرا باید امامان اهل بیت علیهم السلام و حاملان علوم قرآن به حاشیه رانده شوند و در مقابل، پرچمداران دشمنی با امیرالمؤمنین علیه السلام پایه گزار اعتقادات مسلمین باشند؟!

تابعین

پس از بحث اجمالی پیرامون شخصیت و زندگی مفسران در طبقه صحابه، مختصری هم به شرح حال تابعین می پردازیم.

تابعین کسانی هستند که رسول خدا صلی الله علیه و آله را درک نکرده اند. این طبقه پس از صحابه رسول الله صلی الله علیه و آله هستند و مطالب خود را از صحابه دریافت نموده اند. پس میان تابعین و رسول خدا صلی الله علیه و آله یک واسطه - یعنی صحابه پیامبر - وجود دارد. برخی از تابعین بیش از صد نفر از صحابه را درک کرده اند و برخی موفق به درک صحابه کمتری شده اند.

جلال الدین سیوطی در مورد مفسران این طبقه می نویسد:

طبقه التابعین.

قال ابن تیمیة، أعلم الناس بالتفسير أهل مكة، لأنهم أصحاب ابن عباس، كمجاهد وعطاء بن أبي رباح وعكرمة مولى ابن عباس وسعيد بن جبیر وطاووس وغيرهم؛ وكذلك في الكوفة أصحاب ابن مسعود؛ وعلماء أهل المدينة في التفسير، مثل زيد بن أسلم الذي أخذ عنه ابنه عبدالرحمن بن زيد ومالك بن أنس... ومنهم الحسن البصري... وعطاء بن أبي سلمة الخراساني ومحمد بن كعب القرظي وأبو العالية والضحاك بن مزاحم

وعطية العوفي وقتاده؛^{۴۹۵}

طبقه تابعین. ابن تیمیه می گوید: داناترین مردم به تفسیر اهل مکه اند، زیرا آن ها از شاگردان ابن عباس هستند؛ مفسرینی هم چون مجاهد، عطاء بن ابی رباح، عکرمة (غلام ابن عباس)، سعید بن جبیر، طاووس و غیر اینان. هم چنین در کوفه اصحاب ابن مسعود [به تفسیر عالم ترند].

مفسران اهل مدینه هم چون: زید بن اسلم که پسرش عبدالرحمان بن زید و مالک بن انس از او اخذ کرده اند... و آنان عبارتند از: حسن بصری... عطاء بن ابی سلمه خراسانی، محمد بن کعب قرظی، ابوالعالیه، ضحاک بن مزاحم، عطیه عوفی و قتاده.

ابن عباس شاگرد امیرالمؤمنین علیه السلام است. وی در مکه و بصره قرآن تدریس می کرده است. نوشته اند که او شب ها را تا به صبح - علی الخصوص در ماه مبارک رمضان - به قرآن مشغول بوده است.

۴۹۵. الإیتقان فی علوم القرآن: ۲ / ۴۹۸ - ۵۰۰، شماره ۶۳۹۸ و ۶۴۰۷

ابن مسعود هم در تفسیر از شاگردان نزدیک امیرالمؤمنین بوده است. وی در کوفه قرآن تدریس می کرده و شاگردانی تربیت کرده است.

ابوالدرداء از شاگردان ابن مسعود است. ابن مسعود نیز از امیرالمؤمنین علیه السلام استفاده کرده است.^{۴۹۶} ابوالدرداء در شام اقامت داشت.^{۴۹۷}

بنابراین، بسیار روشن و ثابت است که علم تفسیر توسط شاگردان امیرالمؤمنین علیه السلام در بلاد مختلف منتشر شده است و چنان که پیشتر اشاره شد، کسانی که علوم اسلامی را در بلاد مختلف گسترش داده اند، همه از شاگردان امیرالمؤمنین علیه السلام بوده اند؛ از این رو هر جا نشانی از علم باشد، منشأ آن امیرالمؤمنین علیه السلام است و ما اعلمیت امیرالمؤمنین علیه السلام پس از رسول خدا صلی الله علیه وآله را در همه علوم اثبات خواهیم کرد.

به اعتقاد ابن تیمیه در طبقه تابعین، داناترین افراد به قرآن شاگردان ابن عباس هستند.^{۴۹۸} متأسفانه علی رغم این که ابن عباس نزد ما محترم است؛ اما بعضی از شاگردان وی شخصیت مثبتی ندارند. بررسی شخصیت و شرح حال تک تک مفسران در طبقه تابعین از حوصله این بحث خارج است، از این رو اجمالاً به شرح حال مشهورترین آن ها می پردازیم.

۱. ضحاک بن مزاحم [متوفای بعد از ۱۰۰]

وی نیز نزد ائمه جرح و تعدیل مجروح است. عده ای هم شاگردی وی نزد ابن عباس را مورد تردید قرار داده اند و حتی گفته اند حضور هیچ یک از صحابه را درک نکرده است. یحیی بن سعید در مورد وی می گوید:

الضحاک ضعیف عندنا؛^{۴۹۹}

ضحاک نزد ما ضعیف است.

ابن عدی در الکامل فی الضعفاء می نویسد:

ضحاک بن مزاحم عرف بالتفسیر، فأما روایاته عن ابن عباس وأبی هریره وجمیع من روی عنه، ففی

ذلک کله نظر؛^{۵۰۰}

ضحاک بن مزاحم به تفسیر شناخته شده، اما روایاتش از ابن عباس، ابوهیره و همه کسانی که از آن ها روایت می کند محل تردید است.

مزّی نیز می نویسد:

۴۹۶. المناقب (خوارزمی): ۱۰۲ و ۱۰۶.

۴۹۷. تذکره الحفاظ: ۱ / ۲۴؛ الطبقات الكبرى: ۷ / ۳۹۲؛ تاریخ الصغیر: ۱ / ۶۷.

۴۹۸. ر.ک: الإیتقان فی علوم القرآن: ۲ / ۴۹۸ - ۴۹۹، شماره ۳۹۸.

۴۹۹. میزان الاعتدال: ۲ / ۳۲۶، شماره ۳۹۴۲.

۵۰۰. الکامل فی ضعفاء الرجال: ۴ / ۹۶؛ میزان الاعتدال: ۲ / ۳۲۶، شماره ۳۹۴۲؛ تهذیب الکمال: ۱۳ / ۲۹۷، شماره ۲۹۲۸؛ تهذیب التهذیب: ۴ / ۳۹۸،

شماره ۷۹۴.

لم يثبت له سماع من أحد من الصحابة؛^{٥٠١}

سماعی از هیچ یک از صحابه برای وی ثابت نشده است.

عبدالملك بن ميسره هم می گوید:

الضحاک لم یلق ابن عباس؛^{٥٠٢}

ضحاک، ابن عباس را ملاقات نکرده است.

ذهبی، ابن جوزی و عقیلی هم معتقدند او ضعیف است و ابن عباس و دیگر صحابه را ندیده است.

و در نسب وی گفته اند:

کانت أمه حاملا به سنتین؛^{٥٠٣}

مادرش دو سال به او حامله بوده است.

٢. مجاهد [متوفای ١٠١هـ]^{٥٠٤}

ابن حبان وی را در شمار ضعفا آورده است.^{٥٠٥} برخی معتقد بودند که مجاهد شاگرد عالمان یهودی بود و گاهی

مطالب اهل کتاب را به عنوان تفسیر نقل می کرده است.

ذهبی می نویسد:

قال أبو بكر بن عياش: قلت للأعمش: ما بال تفسیر مجاهد مخالف؟... قال: أخذها من أهل الكتاب؛^{٥٠٦}

ابوبکر بن عیاش می گوید: به اعمش گفتم بر چه اساسی تفسیر مجاهد [با تفاسیر دیگر] مخالف است؟ گفت [وی این تفاسیر] را از

اهل کتاب گرفته است.

این موضوع از برخی مطالب تفسیری مجاهد نیز قابل استفاده است. به عنوان مثال ذهبی، به تفسیر مجاهد ذیل

آیه (عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّخْمُودًا)^{٥٠٧} اشاره کرده، می نویسد:

ومن أنكر ما جاء عن مجاهد في التفسير في قوله تعالى: (عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّخْمُودًا) قال:

يجلسه معه على العرش؛^{٥٠٨}

٥٠١. تهذيب الكمال: ١٣ / ٢٩٢. هم چنین ر.ک: تهذيب التهذيب: ٤ / ٣٩٧، شماره ٧٩٤.

٥٠٢. الطبقات الكبرى: ٦ / ٣٠١؛ تهذيب الكمال: ١٣ / ٢٩٤؛ ميزان الاعتدال: ٢ / ٣٢٦؛ الجرح والتعديل: ٥ / ٣٦٦، شماره ١٧١٧؛ تهذيب التهذيب: ٤ / ٣٩٨، شماره ٧٩٤.

٥٠٣. ميزان الاعتدال: ٢ / ٣٢٥، شماره ٣٩٤٢؛ تهذيب الكمال: ١٣ / ٢٩٦، شماره ٢٩٢٨؛ مشاهير علماء الأمصار: ٣٠٨، شماره ١٥٦٢؛ الأنساب (سمعاني): ٥ / ٥٦٧.

٥٠٤. نقل های دیگر در وفات او: ١٠٢، ١٠٣ و ١٠٤.

٥٠٥. ميزان الاعتدال: ٣ / ٤٣٩، شماره ٧٠٧٢.

٥٠٦. همان: ٣ / ٤٣٩، شماره ٧٠٧٢. هم چنین ر.ک: تفسير الثعالبي: ١ / ٦٦ - ٦٧؛ سير أعلام النبلاء: ٤ / ٤٥١؛ الطبقات الكبرى: ٥ / ٤٦٧؛ تاريخ مدينة دمشق: ٥٧ / ٢٩؛ تهذيب التهذيب: ١٠ / ٤٠؛ الأعلام (زرکلی): ٥ / ٢٧٨؛ تاريخ الإسلام: ٧ / ٢٣٧.

٥٠٧. سوره اسراء: آیه ٧٩.

٥٠٨. ميزان الاعتدال: ٣ / ٤٣٩، شماره ٧٠٧٢. هم چنین ر.ک: تفسير الرازي: ٢١ / ٣٢.

و از [تفاسیر] منکر چیزی است که مجاهد در تفسیر آیه (عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّخْمُودًا) گفته: پیامبر همراه خدا در عرش می نشیند.

این قول مبتنی بر تجسیم است؛ چرا که بر اساس آن خداوند در عرش می نشیند و نزد خداوند برای یک نفر جا هست که رسول خدا صلی الله علیه وآله آن جا خواهد نشست. اعتقاد به تجسیم ریشه در اعتقادات اهل کتاب دارد؛ از این رو روشن است که مجاهد در تفسیر این آیه از اهل کتاب متأثر شده است.

فخر رازی در ذیل آیه: (لَوْ لَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ)^{۵۰۹} می گوید: شاگردان ابن عباس از او نقل کرده اند:

تَمَثَّلَ لَهُ يَعْقُوبُ، فَرَأَهُ عَاظًا عَلَى أَصَابِعِهِ وَيَقُولُ لَهُ: أَتَعْمَلُ عَمَلَ الْفَجَّارِ وَأَنْتَ مَكْتُوبٌ فِي زَمْرَةِ الْأَنْبِيَاءِ؟ فَاسْتَحَى مِنْهُ. قَالَ: وَهُوَ قَوْلُ عِكْرَمَةَ وَمَجَاهِدٍ وَالْحَسَنِ وَسَعِيدِ بْنِ جَبْرِ وَقِتَادَةَ وَالضَّحَّاكَ وَمَقَاتِلَ وَابْنَ سَيْرِينَ^{۵۱۰}؛

حضرت یعقوب برای حضرت یوسف ممثل شد. یوسف پدرش را دید در حالی که انگشت به دندان می گزد و به او می گوید: آیا مرتکب عمل فجار می شوی در حالی که نام تو در زمره انبیاء نوشته شده است؟ پس یوسف از او حیا کرد! این قول عکرمه، مجاهد، حسن بصری، سعید بن جبیر، قتاده، ضحاک، مقاتل و ابن سیرین است.

در این تفسیر به حضرت یوسف علیه السلام نسبت فسق داده شده است!

مطمئناً ابن عباس اجل از آن است که به پیغمبری از پیامبران خدا نسبت فسق دهد، سعید بن جبیر هم شخص شریف و جلیل القدری است و مدارک و شواهد فراوانی حاکی از آن است که وی از داشتن چنین عقیده ای منزّه است. بنابراین افرادی هم چون مجاهد این مطلب را از اهل کتاب اخذ کرده و به ابن عباس و سعید بن جبیر نسبت داده اند. به هر حال این تفسیر نزد عقلاء مردود است.

۳. عکرمه، مولا ابن عباس [متوفای ۱۰۴]

عکرمه غلام بوده است. از وی به «عکرمه بربری» تعبیر می کنند. وی کذاب، ناصبی و دارای عقیده خوارج بوده است. در برخی منابع آمده که خوارج مغرب عقاید خود را از عکرمه گرفته اند. در مورد وی نوشته اند:

كان يرى رأى الاباضية^{۵۱۱}؛

او بر عقیده اباضیه بود.

فالخوارج الذين بالمغرب عنه أخذوا^{۵۱۲}؛

خوارج مغرب [عقاید خود را] از وی اخذ کرده اند.

۵۰۹. سوره یوسف: آیه ۲۴.

۵۱۰. تفسیر الرازی: ۱۸ / ۱۲۰.

۵۱۱. التمهید (ابن عبدالبر): ۲ / ۲۸؛ تاریخ الإسلام: ۷ / ۱۸۰؛ تاریخ مدینه دمشق: ۴۱ / ۱۱۸ و ۱۲۱؛ تهذیب الکمال: ۲۰ / ۲۷۸؛ سیر أعلام النبلاء: ۵ / ۲۲؛

میزان الاعتدال: ۳ / ۹۵؛ شماره ۵۷۱۶؛ الأعلام (زرکلی): ۴ / ۶۲؛ الوافی بالوفیات: ۲۰ / ۴۰، شماره ۴۹.

۵۱۲. مقدمه فتح الباری: ۴۲۶؛ تهذیب الکمال: ۲۰ / ۲۷۸؛ سیر أعلام النبلاء: ۵ / ۲۱؛ میزان الاعتدال: ۳ / ۹۶؛ تهذیب التهذیب: ۷ / ۲۳۷.

یحیی بن سعید، عکرمة را کذاب می دانسته است.^{۵۱۳}

راوی می گوید: به منزل علی بن عبدالله بن عباس رفتیم، دیدم عکرمة را با طناب به در مستراح بسته است. به او گفتم: از خدا نمی ترسی؟ مگر کسی با غلام خود چنین رفتار می کند! علی بن عبدالله بن عباس گفت:

إِنَّ هَذَا الْخَبِيثَ يَكْذِبُ عَلَيَّ أَبِي؛^{۵۱۴}

این خبیث به پدرم دروغ می بندد.

سعید بن مسیب که از بزرگان تابعین است به خدمتکارش گفت:

يَا بَرْدُ، إِيَّاكَ أَنْ تَكْذِبَ عَلَيَّ كَمَا يَكْذِبُ عَكْرَمَةُ عَلَيَّ ابْنِ عَبَّاسٍ؛^{۵۱۵}

ای برد، مبادا بر من دروغ ببندی چنان که عکرمة بر ابن عباس دروغ می بست.

قاسم بن محمد - که از فقهای مدینه بود - گفته است:

عَكْرَمَةُ كَذَّابٌ.^{۵۱۶}

ابن سیرین می گوید:

مَا يَسْؤُنِي أَنْ يَكُونَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَلَكِنَّهُ كَذَّابٌ؛^{۵۱۷}

ضرری به من نمی رسد از این که عکرمة اهل بهشت باشد؛ لیکن او کذاب است.

ابن ابی ذئب نیز درباره عکرمة می گوید:

رَأَيْتُ عَكْرَمَةَ وَكَانَ غَيْرَ ثَقَّةٍ؛^{۵۱۸}

عکرمة را دیدم در حالی که او غیر ثقه است.

محمد بن سعد، صاحب کتاب الطبقات الکبری نیز معتقد است:

لَيْسَ يَحْتَجُّ بِحَدِيثِهِ وَيَتَكَلَّمُ النَّاسُ فِيهِ؛^{۵۱۹}

به حدیثش احتجاج نمی شود و مردم درباره او سخن می گویند.

عکرمة نماز خواندن را خوب نمی دانست! ذهبی در این باره می نویسد:

۵۱۳ . تهذیب الکمال: ۲۰ / ۲۸۲؛ الضعفاء الکبیر: ۳ / ۳۷۳.

۵۱۴ . الضعفاء الکبیر: ۳ / ۳۷۴؛ میزان الاعتدال: ۳ / ۹۴؛ تهذیب الکمال: ۲۰ / ۲۸۰؛ سیر أعلام النبلاء: ۵ / ۲۳؛ المعارف: ۴۵۶؛ مقدّمه فتح الباری: ۴۲۵؛ تاریخ

مدینة دمشق: ۴۱ / ۱۱۲؛ المنتخب من ذیل المذیل: ۱۲۲؛ وفيات الأعیان: ۳ / ۲۶۶؛ تاریخ الإسلام: ۷ / ۱۷۹.

۵۱۵ . المعارف: ۴۳۸؛ تاریخ مدینة دمشق: ۴۱ / ۱۰۹؛ تهذیب الکمال: ۲۰ / ۲۸۰؛ تهذیب التهذیب: ۷ / ۲۳۷؛ الثقات (ابن حبان): ۵ / ۲۳۰؛ إكمال الکمال: ۱ /

۲۵۷.

۵۱۶ . مقدّمه فتح الباری: ۴۲۵؛ تاریخ مدینة دمشق: ۴۱ / ۱۰۶؛ تهذیب الکمال: ۲۰ / ۲۸۶؛ سیر أعلام النبلاء: ۵ / ۲۸؛ تاریخ الإسلام: ۷ / ۱۷۸.

۵۱۷ . سیر أعلام النبلاء: ۵ / ۲۵؛ الكامل فی ضعفاء الرجال: ۱ / ۵۳؛ تاریخ مدینة دمشق: ۴۱ / ۱۱۴؛ میزان الاعتدال: ۳ / ۹۴.

۵۱۸ . سیر أعلام النبلاء: ۵ / ۲۵؛ تاریخ مدینة دمشق: ۴۱ / ۱۱۵؛ میزان الاعتدال: ۳ / ۹۴.

۵۱۹ . الطبقات الکبری: ۵ / ۲۹۳.

یحیی بن سعید یقول: حدّثونی - والله - عن أيوب أنه ذكر له أن عكرمة

لا يحسن الصلاة، قال أيوب: وكان يصلي؟!^{۵۲۰}

یحیی بن سعید می گوید: سوگند به خدا! برای من نقل شد که در نزد ایوب سخن از عکرمه به میان آمد و این که او نماز خواندن را

بلد نبود! [سپس] ایوب [با تعجب] گفت: مگر عکرمه نماز می خواند؟!

ذهبی می نویسد: عکرمه در ایام حج گفته است:

وددت أن ببدي حربة. فأعرض بها من شهد الموسم يمينا وشمالا;^{۵۲۱}

دوست داشتم در دست من شمشیری بود تا با آن به کسانی که به موسم حج از راست و چپ حاضر می شوند حمله کنم.

یعقوب حضرمی از جدّش چنین نقل می کند:

وقف عكرمة على باب المسجد فقال: ما فيه إلا كافر;^{۵۲۲}

عکرمه بر در مسجد [رسول خدا صلی الله علیه وآله] ایستاده بود و می گفت: در این مسجد کسی نیست مگر کافر!]

عکرمه معتقد بوده که حکمت وجود آیات متشابه در قرآن گمراه کردن مردم است. از وی نقل کرده اند:

إنما أنزل الله متشابه القرآن ليضل به;^{۵۲۳}

خداوند متشابهات را در قرآن نازل کرده تا به واسطه آن ها مردم را گمراه کند.

ذهبی پس از نقل این عبارت از عکرمه بی درنگ می گوید:

ما أسوأها عبارة، بل أخبثها;^{۵۲۴}

این بدترین، بلکه خبیث ترین عبارت است.

عکرمه به بازار می رفته و ادعا می کرده است که آیه تطهیر درباره زنان پیامبر است و هر کس می خواهد من با

او در این باره مباحثه می کنم،^{۵۲۵} این در حالی است که

عایشه و أم سلمه که هر دو از زنان رسول خدا صلی الله علیه وآله بودند، اعتراف می کنند که این آیه مربوط به ما نیست.^{۵۲۶}

عکرمه در بین مردم عصر خود هم اعتباری نداشته است. نقل شده است که عکرمه و کثیر عزه کیسانی^{۵۲۷} در

یک روز مردند. مردم کثیر را تشییع کردند، اما جنازه عکرمه روی زمین ماند و چند حمّال سیاه پوست پول گرفتند و او

را به خاک سپردند.^{۵۲۸}

۵۲۰. سیر أعلام النبلاء: ۵ / ۲۷؛ میزان الاعتدال: ۳ / ۹۵؛ تهذیب الکمال: ۲۰ / ۲۸۴؛ تاریخ مدینه دمشق: ۴۱ / ۱۱۷.

۵۲۱. میزان الاعتدال: ۳ / ۹۵.

۵۲۲. تاریخ مدینه دمشق: ۴۱ / ۱۱۸؛ تهذیب الکمال: ۲۰ / ۲۷۸؛ تاریخ الإسلام: ۷ / ۱۸۰؛ سیر أعلام النبلاء: ۵ / ۲۲؛ میزان الاعتدال: ۳ / ۹۵.

۵۲۳. الضعفاء الكبير: ۳ / ۳۷۴؛ سیر أعلام النبلاء: ۵ / ۳۳؛ میزان الاعتدال: ۳ / ۹۴.

۵۲۴. میزان الاعتدال: ۳ / ۹۴.

۵۲۵. تفسیر ابن کثیر: ۳ / ۴۹۱؛ الدر المنثور: ۵ / ۱۹۸؛ فتح القدير: ۴ / ۲۷۹؛ تاریخ مدینه دمشق: ۶۹ / ۱۵۰؛ الصّواعق المحرقة: ۲ / ۴۲۱.

۵۲۶. صحیح مسلم: ۷ / ۱۳۰؛ تفسیر ابن کثیر: ۳ / ۴۹۳؛ أسد الغابة: ۳ / ۶۰۷؛ الدر المنثور: ۵ / ۱۹۸؛ المستدرک علی الصحیحین: ۳ / ۱۴۷؛ تحفة الأوحی:

با وجود این همه قدح و جرح عکرمه، بخاری از وی روایت نقل می کند؛ ولی مسلم او را ضعیف می داند و چون عکرمه - علی رغم این همه ضعف و جرح - از رجال بخاری است؛ از این رو ابن حجر عسقلانی برای حفظ آبروی بخاری و کتابش به توجیحات فراوانی دست یازیده است.^{۵۲۹}

در منابع معتبر ما نیز در مورد عکرمه روایتی وجود دارد که شخصی از شیعیان معاصر آن را نشانه تأیید عکرمه دانسته است؛ از این رو نسبت به وی حسن ظن دارد. اما - اگر مقصود از عکرمه در این روایت همین عکرمه مولی ابن عباس باشد - هیچ دلالتی بر مدح وی ندارد؛ بلکه بر اساس همین روایت نیز وی مذموم است. مرحوم کلینی نقل می کند:

عن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: كنا عنده وعند حمران، إذ دخل عليه مولى له فقال: جعلت فداك هذا عكرمة في الموت، وكان يرى رأى الخوارج، وكان منقطعاً إلى أبي جعفر عليه السلام فقال لنا أبو جعفر عليه السلام: أنظروني حتى أرجع إليكم فقلنا: نعم، فما لبث أن رجع، فقال: أما إنى لو أدركت عكرمة قبل أن تقع النفس موقعها لعلمته كلمات ينتفع بها، ولكنى أدركته وقد وقعت النفس موقعها، قلت: جعلت فداك وما ذاك الكلام؟ فقال: هو والله ما أنتم عليه، فلقنوا موتاكم عند الموت شهادة أن لا إله إلا الله والولاية؛^{۵۳۰}

ابوبصیر از امام باقر علیه السلام نقل می کند [و می گوید]: ما به همراه حمران نزد امام باقر علیه السلام بودیم که غلامی وارد شد و عرض کرد: فدایت شوم، عکرمه در حال مرگ است. او بر عقیده خوارج بود و به منزل امام باقر علیه السلام هم آمد و شد داشت. امام باقر علیه السلام به ما فرمود: منتظر باشید تا باز گردم. عرض کردیم: بله. طولی نکشید که ایشان بازگشت و فرمود: چنان چه پیش از قرار گرفتن نفس در محل خودش عکرمه را می دیدم کلماتی به او می آموختم که از آن ها نفع برد، ولیکن وقتی او را دیدم که نفس وی در محلش قرار گرفته بود. عرض کردم: فدایت شوم، آن کلام [که به حال او نفع داشت] چیست؟ فرمود: سوگند به خدا آن عقیده ای است که شما برآئید، پس به مردگان خود هنگام مرگ شهادت بر لا اله الا الله و ولایت [ما اهل بیت] را تلقین کنید.

پس اولاً: معلوم نیست عکرمه ای که در این روایت از او نام برده شده همان غلام ابن عباس باشد.^{۵۳۱} ثانیاً: چنان چه این شخص همان عکرمه باشد، این روایت هیچ دلالتی بر مدح وی ندارد. در این روایت تصریح شده که عکرمه بر عقیده خوارج بود، و نیز به

روشنی بیان گردیده که ملاقات امام باقر علیه السلام با وی پس از مرگ او بوده است؛ از این رو به دست حضرت هدایت

۵۲۷. عزّه نام زنی است که کثیر عاشق او شده بود.

۵۲۸. میزان الاعتدال: ۳ / ۹۶؛ تهذیب الکمال: ۲۰ / ۲۹۰؛ الکامل فی ضعفاء الرجال: ۵ / ۲۶۷؛ تاریخ مدینه دمشق: ۴۱ / ۱۲۲؛ سیر أعلام النبلاء: ۵ / ۳۳؛ تهذیب التهذیب: ۷ / ۲۴۰.

۵۲۹. مقدّمه فتح الباری: ۴۲۷.

۵۳۰. الکافی: ۳ / ۱۲۳، حدیث ۵؛ تهذیب الأحکام: ۱ / ۲۸۷ - ۲۸۸، حدیث ۶؛ وسائل الشیعه: ۲ / ۴۵۸، حدیث ۲۶۴۲؛ بحار الأنوار: ۴۶ / ۳۳۳، حدیث ۱۷.

۵۳۱. تنقیح المقال: ۲ / ۲۵۶.

نشده و بر همان عقیده خوارج از دنیا رفته است. به همین جهت امام باقر علیه السلام ملاقات خود را با عکرمه، به حال او نافع ندانسته است.

روشن است که اگر وی برای هدایت شدن اهلیت داشت، امام باقر از هدایت او دریغ نمی کردند. چنان که حضرت امام حسین علیه السلام به هنگام احتضار اسامه به بالین وی رفت و جهت رفع نگرانی و اضطراب او ادای دین اش را بر عهده گرفت،^{۵۳۲} با این که اسامه - چنان که نوشته اند - در زمره معدود کسانی بود که با امیرالمؤمنین علیه السلام بیعت نکرد.^{۵۳۳}

هم چنین امام صادق علیه السلام از سید حمیری دستگیری و او را به تشیع مشرف ساختند، در حالی که وی بر عقیده کیسانیه بود.^{۵۳۴} سید حمیری پس از شرف هدایت به دست امام صادق علیه السلام در ضمن شعر بلندی می گوید:

تَجَعَفَرْتُ بِاسْمِ اللَّهِ وَاللَّهِ أَكْبَرُ * وَأَيُّقُنْتُ أَنَّ اللَّهَ يَعْفو وَيَغْفِرُ؛^{۵۳۵}**

به نام خدا تابع جعفر شدم و خدا بزرگتر است *** و یقین دارم که خداوند عفو می کند و می آمرزد

در منابع معتبر، موارد زیادی از هدایت گمراهان به دست ائمه علیهم السلام ذکر شده است. بنابراین چنان چه عکرمه هم اهلیت هدایت را داشت حتماً هدایت می شد؛

اما امام باقر علیه السلام تصریح می کند که عکرمه را دیرتر از موقعی که به حالش نفع داشته، ملاقات کرده است.

در رجال کشی این موضوع به صورت روشن تر بیان شده است. او روایت را به سند دیگری چنین نقل می کند:

... قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَوْ أَدْرَكَتْ عَكْرَمَةَ عِنْدَ الْمَوْتِ لَنَفَعْتَهُ. قِيلَ

لَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: بِمَاذَا يَنْفَعُهُ؟ قَالَ: كَانِ يَلْقُنُهُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ، فَلَمْ يَدْرِكْهُ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَمْ يَنْفَعَهُ؛^{۵۳۶}

امام باقر علیه السلام فرمود: چنان چه عکرمه را هنگام احتضار ملاقات می کردم به او نفع می رساندم. به امام صادق علیه السلام عرض شد: او از چه چیزی منتفع می شد؟ فرمود: عقیده ای که شما بر آن هستید را به وی تلقین می کرد؛ اما او را ملاقات نکرد و به او نفع نرساند.

بنابراین هیچ دلیلی برای حسن ظن به عکرمه وجود ندارد و قرائن حاکی از آن است که وی عقیده خوارج را

داشته و شخص منحرفی بوده است؛ از این رو کشی پس از نقل این حدیث می گوید:

وهذا... لم يوجب لعكرمة مدحاً بل أوجب ضده؛^{۵۳۷}

۵۳۲. مناقب آل ابی طالب: ۳ / ۲۲۱؛ بحار الأنوار: ۴۴ / ۱۸۹.

۵۳۳. دعائم الإسلام: ۱ / ۲۷۰.

۵۳۴. کمال الدین: ۱ / ۴۲ - ۴۳؛ بحار الأنوار: ۳ / ۳۷ و ۴۲ / ۷۸.

۵۳۵. برخی نسبت این قصیده را به سید حمیری منکر شده اند و او را کیسانی مذهب می شمارند (ر.ک: مروج الذهب: ۱ / ۳۸۲؛ لسان المیزان: ۱ / ۴۳۷ - ۴۳۸؛ الوافی بالوفیات: ۹ / ۱۱۷ - ۱۲۲) اما بزرگان شیعه وی را تجلیل می کنند و معتقدند که ایشان در گفتگو با امام صادق علیه السلام از عقیده خود دست کشید و به امامت امام صادق علیه السلام معتقد شد. (ر.ک: کمال الدین: ۳۲ - ۳۶؛ مناقب آل ابی طالب: ۳ / ۳۷۰ - ۳۷۱؛ بحار الأنوار: ۴۷ / ۳۱۷ - ۳۱۸، حدیث ۸).

۵۳۶. إختیار معرفة الرجال: ۲ / ۴۷۸، شماره ۳۸۷.

و این روایت موجب مدح عکرمه نیست، بلکه ضدش لازم است.

مرحوم علامه حلی در مورد عکرمه می نویسد:

[إنه] ليس على طريقنا ولا من أصحابنا؛^{۵۳۸}

او در مسیر ما شیعیان نیست و از راویان حدیث ما شمرده نمی شود.

سید ابن طاووس می فرماید:

ورد حدیث یشهد بأنه علی غیر الطریق، وحاله فی ذلک ظاهر لا یحتاج إلی اعتبار روایة؛^{۵۳۹}

حدیثی وارد شده که شهادت می دهد او بر غیر راه [مستقیم] است و حالش در این جهت ظاهر است و نیازی به اعتبار روایت وی

نیست.

قرائتی است بر این که عکرمه، اشخاصی چون ابن عباس و دیگران را برتر از امام باقر علیه السلام می دانسته است.

مرحوم مامقانی در تنقیح المقال می نویسد:

وإنه یفضل علیه ابن عباس وغیره؛^{۵۴۰}

وی ابن عباس و غیر او را بر [امام باقر علیه السلام] تفضیل می داده است.

یکی از آقایان بر این باور است که چون عکرمه شاگرد ابن عباس است، قدح و ذم وی موجب خدشه دار شدن

ابن عباس خواهد شد؛ در نتیجه روایات ابن عباس از بین می رود. اما این سخن صحیح نیست؛ زیرا اولاً: جرح و تعدیل

باید بر اساس ضابطه و حجت باشد. و ثانیاً: روایات ابن عباس از طریق افراد مورد اعتماد و محترم مثل سعید بن جبیر

هم نقل شده است.

عکرمه از سوی برخی ائمه مذاهب اربعه هم چون احمد بن حنبل و مالک بن انس نیز قدح شده است.

در سیر اعلام النبلاء آمده است:

قال أحمد بن زهير: سمعت يحيى بن معين يقول: إنما لم يذكر مالك عكرمة - یعنی فی الموطأ - قال:

لأن عكرمة كان ينتحل رأى الصفرية...؛^{۵۴۱}

احمد بن زهیر گفت: از یحیی بن معین شنیدم که می گوید: مالک [بن انس] نام عکرمه را در موطأ ذکر نمی کند، فقط به این

دلیل که عکرمه پیرو اعتقاد صفریه^{۵۴۲} بود.

و در جای دیگر می گوید:

۵۳۷. همان.

۵۳۸. خلاصه الأقوال: ۳۸۳، شماره ۱۳.

۵۳۹. التحرير الطاووسی: ۴۳۶، شماره ۳۱۴؛ منتهی المقال: ۴ / ۳۱۴.

۵۴۰. تنقیح المقال: ۲ / ۲۵۶.

۵۴۱. سیر اعلام النبلاء: ۵ / ۲۱. هم چنین ر.ک: تاریخ مدینه دمشق: ۴۱ / ۱۲۰؛ تهذیب الکمال: ۲۰ / ۲۷۸ که در این دو منبع، از ابوبکر بن ابی خثیمه، از

یحیی بن معین نقل می کنند.

۵۴۲. اینان فرقه ای از خوارجند.

کان مالک لا یری عکرمة ثقة... قال أحمد بن حنبل:... عکرمة مضطرب الحدیث;^{۵۴۳}

مالک عکرمة را ثقة نمی دانست... و احمد بن حنبل گوید: عکرمة در نقل حدیث مضطرب است.

ائمه جرح و تعدیل اهل سنت نیز - همان طور که بیان شد - او را رد کرده اند.^{۵۴۴}

جالب آن که جرح عکرمة از سوی عالمان اهل سنت به خاطر اتهام وی به تشیع نبوده است. وی به عقیده خوارج رومی شده است. هم چنین او را کذاب دانسته اند. این نحوه از جرح با رومی به تشیع - که در مورد افرادی مثل عطیة صورت گرفته - متفاوت است؛ از این رو اگر ما در مورد عطیة عوفی توقف کنیم، در ضعیف بودن عکرمة نمی توان تردید کرد.

۴. حسن بصری [متوفای ۱۱۰]

او در زمان حکومت عثمان و خلافت امیرالمؤمنین زندگی می کرد. وی نیز از سوی ائمه جرح و تعدیل قدح شده است. ابن حجر در مورد وی می نویسد:

کان یرسل کثیراً ویدلس؛

او احادیث مرسل زیادی دارد و تدلیس هم می کند.

تدلیس یکی از اسباب جرح است و اگر موجب جرح راوی هم نباشد، روایت او را تضعیف می کند. ابوبکر بزار معتقد است:

کان یروی عن جماعه لم یسمع منهم فیتجوز ویقول حدثنا وخطبنا;^{۵۴۵}

او از جماعتی که از آن ها [حدیث نشنیده] روایت می کند و پا را فراتر می گزارد و می گوید بر من حدیث کردند و خطبه خواندند.

ابن حجر می گوید: گفتن «حدثنا» در چنین موردی کذب است نه تدلیس، و کذب از تدلیس بدتر است.^{۵۴۶}

ملا علی قاری هم در شرح سخن ابن حجر می گوید:

متی (وقع) آی الحدیث بصیغه صریحه [لا یجوز فیها] آی فی [السماع] وهی لفظه أخبرنی أو حدثنی

أو سمعته والحال أنه ثبت عدم السماع، (کان) آی الراوی (کاذباً) ولیس بمدلس أصلاً;^{۵۴۷}

هر گاه حدیثی با لفظ صریح در شنیدن [از راوی] نقل شود [در حالی که جایز نباشد] یعنی از الفاظ «أخبرنی»، یا «حدثنی» و یا

«سمعته» [که بر شنیدن مستقیم و بدون واسطه دلالت کند] استفاده شود و حال آن که روای از ایشان نشنیده، [چون در طبقه بالاتری

هستند] ناقل حدیث دروغ گو محسوب می شود، نه مدلس.

۵۴۳. سیر أعلام النبلاء: ۵ / ۲۶. هم چنین ر.ک: مقدمه فتح الباری: ۴۲۵؛ تاریخ مدینه دمشق: ۴۱ / ۱۱۵ و ۱۱۷، تهذیب التهذیب: ۷ / ۲۳۳ و ۲۳۸؛ تهذیب

الکمال: ۲۰ / ۲۸۳ - ۲۸۴؛ تاریخ بغداد: ۱۲ / ۲۵۴.

۵۴۴. در مباحث گذشته، منابع آن اشاره شد.

۵۴۵. ر.ک: تقریب التهذیب: ۱ / ۲۰۲، شماره ۱۲۳۱؛ تحفه الأحوذی: ۲ / ۷۱.

۵۴۶. نخبه الفکر: ۱ / ۲۲۹؛ شرح نخبه الفکر: ۱ / ۴۱۹.

۵۴۷. شرح نخبه الفکر: ۱ / ۴۱۸ - ۴۱۹.

علاوه بر نقاط ضعف فوق، وی با امیرالمؤمنین علیه السلام هم مخالف بوده است. بر اساس برخی اقوال، روزی حسن بصری مشغول وضو بود. حضرت امیر به وی متذکر شدند که در وضوی خود دقت کن و آداب آن را بجا بیاور. او در پاسخ

امیرالمؤمنین علیه السلام گفت: ای امیرالمؤمنین! دیروز افرادی را کشتی که تمامی آنان شهادت به توحید و رسالت داده و نمازهای پنج گانه را اقامه می کردند و با تمام آداب وضو می گرفتند!^{۵۴۸}

۵. عطیة بن سعد عوفی [متوفای ۱۱۱]

وی شاگرد ابن عباس و ابوسعید خُدَری است. بعضی از ائمه جرح و تعدیل اهل سنت، عطیة را به خاطر تشییش ضعیف می شمارند. ذہبی در مورد او می نویسد:

تابعی شہیر، ضعیف. عن ابن عباس وأبی سعید الخدري وابن عمر... قال أبو حاتم: يكتب حديثه، ضعیف. قال سالم المرادی: كان عطية يتشيع... وقال أحمد [بن حنبل]: ضعیف الحديث... قال النسائي وجماعة: ضعیف;^{۵۴۹}

تابعی مشهور و ضعیف است که از ابن عباس، ابوسعید خُدَری و ابن عمر روایت می کند. ابوحاتم می گوید: حدیثش نوشته می شود [ولی] ضعیف است. سالم مرادی می گوید: عطیه شیعه بود. احمد بن حنبل می گوید: حدیثش ضعیف است. نسائی و جماعتی دیگر می گویند: ضعیف است.

ابن جوزی در کتاب الموضوعات^{۵۵۰} ادعاء اجماع بر ضعف او می کند.

با این اوصاف از اهل سنت می پرسیم که اگر عطیه ضعیف است، چرا او را جزء مفسران می شمارید و از وی حدیث نقل می کنید؟

تضعیف عطیه بیشتر به خاطر تشییش اوست. به وی گفته شد که امیرالمؤمنین علیه السلام

را سب کند! اما حاضر به این کار نشد و به همین جهت مورد ضرب و شتم قرار گرفت. ابن سعد می نویسد:

فكتب الحجاج إلى محمد بن القاسم الثقفي ادع عطية، فإن لعن علي بن أبي طالب وإلا فاضربه
أربعمائة سوط واحلق رأسه ولحيته;^{۵۵۱}

حجاج به محمد بن قاسم ثقفی نوشت که عطیه را بخوان؛ پس اگر علی بن ابی طالب را سب کرد او را رها کن، و الا به او ۴۰۰ ضربه شلاق بزن و مو و ریش او را بتراش.

۶. قتادة بن دعامة [متوفای ۱۱۸]

۵۴۸. الإحتجاج: ۱ / ۲۰۰. در روایتی امیرالمؤمنین علیه السلام او را سامری این اُمت معرفی کرد. او را از دشمنان حضرت امیر علیه السلام معرفی کرده اند و از جنگ های آن حضرت ناراحت بود و با این ناراحتی از دنیا رفت. برای اطلاع بیشتر درباره وی ر.ک: الإحتجاج: ۱ / ۴۰۲؛ بحار الأنوار: ۳۲ / ۲۲۵، ۳۰۲ / ۴۱.

۵۴۹. میزان الاعتدال: ۳ / ۷۹، شماره ۵۶۶۷.

۵۵۰. الموضوعات (ابن جوزی): ۱ / ۱۱۴ و ۱۵۱.

۵۵۱. الطبقات الكبرى: ۶ / ۳۰۴. هم چنین ر.ک: المنتخب من ذیل المذیل: ۱ / ۱۲۸؛ تهذیب التهذیب: ۷ / ۲۰۱؛ الأعلام (زرکلی): ۴ / ۲۳۷.

وی بر مذهب قدریه و مروّج آن بوده است.^{۵۵۲} حاکم نیشابوری در مستدرک نقل می کند:

القدریه مجوس هذه الامة؛^{۵۵۳}

قدریه مجوس این اُمّت هستند.

قتاده، معروف به تدلیس بود. ذهبی می نویسد:

مدلس ورمی بالقدر.^{۵۵۴}

وی روایات را نیز به صورت مرسل نقل می کرده است.^{۵۵۵}

وی از عمر بن سعد روایت می کرد^{۵۵۶} و عمر بن سعد کسی است که یحیی بن معین درباره او می گوید:

كيف يكون من قتل الحسين رضی الله عنه ثقة؟^{۵۵۷}

چطور ممکن است که قاتل حسین ثقه باشد؟

از شعبی پرسیدند: آیا قتاده را دیده ای؟ گفت: آری! گفتند: آیا در تفسیر و حدیث می توان به او اعتماد کرد؟ گفت:

قتاده حاطب لیل.^{۵۵۸}

این سخن کنایه از آن است که وی دقت لازم را در نقل احادیث نداشته است، و روایات صحیح و غیر صحیح را

با هم جمع می کرده است.

سیوطی می نویسد:

كان يحيى بن سعيد لا يرى إرسال الزهري و قتاده شيئاً ويقول: هو بمنزلة الريح؛^{۵۵۹}

یحیی بن سعید اهمیتی به مراسلات قتاده نمی داد و آن ها را به منزله باد می دانست.

۵۵۲. سیر أعلام النبلاء: ۵ / ۲۷۸؛ تذكرة الحفاظ: ۱ / ۱۲۴، شماره ۱۰۷؛ تاریخ الإسلام: ۷ / ۴۵۶.

۵۵۳. المستدرک علی الصحیحین: ۱ / ۸۵. هم چنین ر.ک: سنن أبی داود: ۲ / ۴۱۰، شماره ۴۶۹۱؛ السنن الكبرى (بیهقی): ۱۰ / ۲۰۳؛ معرفة السنن والآثار

(بیهقی): ۷ / ۴۳۰؛ شرح صحیح مسلم: ۱ / ۱۵۴؛ مجمع الزوائد: ۷ / ۲۰۵؛ المعجم الأوسط: ۳ / ۶۵؛ الکفایة فی علم الروایة: ۱۵۲؛ المواقف: ۳ / ۶۵۲؛

الجامع الصغير: ۲ / ۲۶۳، شماره ۶۱۸۰؛ كنز العمال: ۱ / ۱۱۹، شماره ۵۶۶ و منابع دیگر.

۵۵۴. میزان الاعتدال: ۳ / ۳۸۵، شماره ۶۸۶۴. سیر أعلام النبلاء: ۵ / ۲۷۱ با اندکی تفاوت.

تدلیس به اندازه ای قبیح است که برخی در تقبیح آن گفته اند:

«لأن أذنی أحبّ إلیّ من أن ادّلس»؛ اگر زنا کنم بهتر از آن است که در نقل روایت تدلیس کنم؛ ر.ک: الجرح والتعديل: ۱ / ۱۷۳؛ الفصول فی الاصول: ۳ /

۱۸۹؛ التمهید (ابن عبدالبر): ۱ / ۱۵ - ۱۶؛ الكامل فی ضعفاء الرجال: ۱ / ۳۳؛ سیر أعلام النبلاء: ۷ / ۲۱۰.

۵۵۵. تهذیب التهذیب: ۸ / ۳۱۹.

۵۵۶. همان: ۷ / ۳۹۶، شماره ۷۴۷؛ تهذیب الکمال: ۲۱ / ۳۵۶.

۵۵۷. تهذیب الکمال: ۲۱ / ۳۵۷؛ الجرح والتعديل: ۶ / ۱۱۱ - ۱۱۲، شماره ۵۹۲؛ تاریخ مدينة دمشق: ۴۵ / ۵۵؛ میزان الاعتدال: ۳ / ۱۹۹، شماره ۶۱۱۶؛

تهذیب التهذیب: ۷ / ۳۹۶، شماره ۷۴۷.

۵۵۸. مسند ابن الجعد: ۱۵۸؛ الضعفاء الكبير: ۲ / ۱۰۰؛ تهذیب الکمال: ۲۳ / ۵۱۰؛ الكامل فی ضعفاء الرجال: ۱ / ۵۵؛ تهذیب التهذیب: ۸ / ۳۱۷؛ سیر أعلام

النبلاء: ۵ / ۲۷۲.

۵۵۹. الجرح والتعديل: ۱ / ۲۴۶؛ تهذیب التهذیب: ۹ / ۳۹۸، شماره ۷۳۴.

نقل شده که روزی قتاده وارد منزل ابوپرده - فرزند ابوموسی اشعری - شد و قسم یاد کرد که: **والله الذی لا إله إلا هو، ما یسألنی الیوم أحد من الحلال والحرام إلا أجبتہ**; به خدایی که غیر او خدایی نیست، کسی امروز در مورد حلال و حرام از من سؤال نخواهد کرد مگر آن که به او پاسخ خواهم گفت.

ابوحنیفه سؤالی مطرح کرد و بعد به اصحاب خود گفت: **لئن حدّث بحدیث لیکذبنّ ولئن قال برأی نفسه لیخطئنّ**; اگر به حدیثی استناد کند، دروغ گفته [و حدیث را جعل کرده] است و اگر نظر خود را بگوید، دو خطا کرده است.

قتاده از پاسخ سؤال ابوحنیفه درماند.

سپس گفت: **سلونی عن التفسیر**; در مورد تفسیر از من پرسید.

ابوحنیفه سؤال دیگری مطرح کرده، ولی قتاده قادر به پاسخ گفتن نبود.

این بار قتاده گفت: **سلونی عما اختلف فیہ العلماء**; در مورد مسائلی که علما در آن ها اختلاف دارند از من پرسید.

ابوحنیفه برای بار سوم سؤالی مطرح کرد، اما باز هم قتاده از جواب دادن عاجز بود; از این رو برخاست و با حالت خشم و غضب به سوی منزل خود روانه شد.^{۵۶۰}

۷. محمد بن شهاب زهری [متوفای ۱۲۴]

وی را فقیه، محدّث و مفسر معرفی کرده اند.^{۵۶۱} زهری عمر خود را در کاخ های بنو امیه و در خدمت عبدالملک بن مروان، هشام بن عبدالملک و یزید بن عبدالملک گذرانده است.

به عبارت دیگر وی عالم دربار بوده است، از این رو برخی او را عامل بنو امیه^{۵۶۲} و برخی نیز شرطه بنو امیه دانسته اند.^{۵۶۳}

در مورد زهری نوشته اند:

لم یزل الزهری مع عبدالملک، ثم مع هشام بن عبدالملک. وکان یزید بن عبدالملک قد استقضاه;^{۵۶۴}

زهری همواره [در خدمت] عبدالملک و سپس [در خدمت] هشام بن عبدالملک بود. وی تا پایان عمر نیز در خدمت یزید بن عبدالملک بود.

حاکم نیشابوری و ابن عساکر می نویسند:

کان یعمل لبنی أمیه;^{۵۶۵}

۵۶۰. تاریخ بغداد: ۱۳ / ۳۴۸.

۵۶۱. تذکره الحفاظ: ۱ / ۱۰۹، شماره ۹۷.

۵۶۲. ر.ک: تهذیب التهذیب: ۴ / ۱۹۷، شماره ۳۸۶.

۵۶۳. ر.ک: سیر أعلام النبلاء: ۷ / ۲۲۶ و ۸ / ۲۹۲.

۵۶۴. وفیات الأعیان: ۴ / ۱۷۸. ابن قتیبه در المعارف، صفحه ۴۷۳ می نویسد: «ولم یزل الزهری مع عبدالله بن مروان».

۵۶۵. معرفه علوم الحدیث: ۵۴; تاریخ مدینه دمشق: ۲۰ / ۵۹.

او سرباز بنو امیه بود.

حضرت امام سجاد علیه السلام نامه ای به زهری نوشته است. در بخشی از این نامه خطاب به وی چنین می فرماید:
واعلم أن أدنی ما کتمت وأخف ما احتملت أن أنست وحشهُ الظالم وسهلت له طریق الغی بدنوک منه
حین دنوت وإجابتك له حین دعیت... جعلوک قطباً أداروا بک رحی مظالمهم وجسراً یعبرون علیک إلی
بلاياهم وسُلماً إلی ضلالتهم، داعياً إلی غیهم، سالکاً سبیلهم... احذر فقد نُبئت. بادر فقد أُجِلت... أما تری ما
أنت فيه من الجهل والغرّة وما الناس فيه من البلاء والفتنة... أما بعد، فأعرض عن کلّ ما أنت فيه حتّى تلحق
بالصالحین... مالک لا تتنبّه من نعستک...^{۵۶۶}

بدان کم ترین چیزی که پنهان کرده ای و دم فرو بسته ای، آن است که به همدمی ظالم در وحشت او تن داده ای و راه رسیدن به مقصود را برای وی آسان گردانیده ای؛ چرا که هر گاه تو را به حضور طلبید، به او نزدیک شده ای و هر گاه به تو توجه کرد، به وی پاسخ مثبت داده ای... تو را محور قرار داده اند که آسیاب ستم هایشان گرد تو می چرخد و پلی قرار داده اند که در گرفتاریهایشان از تو عبور می کنند و تو را از نردبان گمراهی خود، دعوت کننده به پرچمشان و راهرو راهشان قرار داده اند... [از این کار] پرهیز کن تا بالا روی و [در این کار] عجله کن تا بزرگ شوی... آیا نمی بینی که در جهل و غرور فرو رفته ای و مردم در سختی و گرفتاری واقع شده اند... اما بعد! پس از آن چه در آن هستی روی گردان تا به صالحان ملحق شوی... تو را چه می شود که از خواب بیدار نمی شوی؟^{۵۶۷}

زهری از رجال صحاح سته است^{۵۶۸} و ابن تیمیه وی را اعلم از حضرت امام باقر علیه السلام می داند!^{۵۶۹} و البته از مثل ابن تیمیه عجیب نیست که سرباز بنو امیه را از اهل بیت رسول خدا علیهم السلام اعلم بداند!

۸. زید بن أسلم [متوفای ۱۳۶] و فرزندانش

زید غلام عمر بن خطاب بوده است. حماد بن زید می گوید: وارد مدینه شدم در حالی که مردم درباره زید بن أسلم سخنانی می گفتند. از عبیدالله بن عمر بن خطاب^{۵۷۰} پرسیدم:
ما تقول فی مولاکم؟ قال... إنه یفسر القرآن برأیه;^{۵۷۱}
شما درباره غلامتان چه می گوید؟ گفت...: همانا قرآن را طبق نظر خود تفسیر می کند.

۵۶۶. تحف العقول: ۲۷۵ - ۲۷۷؛ بحار الأنوار: ۷۵ / ۱۳۲ - ۱۳۴، حدیث ۲.

۵۶۷. این نامه از اهمیت فوق العاده ای برخوردار است و در درجه بالای فصاحت قرار دارد؛ به همین جهت در منابع ذکر شده است. اما برخی منابع جهت مخفی ساختن فضایل و مناقب اهل بیت علیهم السلام، بدون ذکر نام نگارنده نامه فقط متن آن را نقل کرده اند. غزالی در إحياء علوم الدین (۲ / ۱۴۳) و زمخشری در کشاف (۲ / ۲۹۶)، ضمن اشاره به رفت و آمد زهری به دستگاه بنو امیه می نویسند: «کتب إليه اخ له فی الدین»؛ برادر دینی وی به او نوشت. هم چنین ر.ک: البحر المحیط: ۵ / ۲۶۹؛ روح المعانی: ۱۲ / ۱۵۴.

۵۶۸. تهذیب الکمال: ۲۶ / ۴۲، شماره ۵۶۰۶.

۵۶۹. منهاج السنّة: ۲ / ۲۸۲. قابل توجه است که این شخص در ادامه می گوید: «وأما موسى بن جعفر وعلی بن موسی ومحمد بن علی، فلا یستریب من له العلم نصیب، أن مالک بن أنس وحماد بن زید بن سلمة واللیث بن سعد والأوزاعی ویحیی بن سعید ووکیع بن الجراح وعبیدالله بن المبارک والشافعی وأحمد بن حنبل و[سحاق بن راهویة] وأمثالهم أعلم بأحدیث النبی صلی الله علیه وآله من هؤلاء!»
۵۷۰. عبیدالله بن عمر همان کسی است که هرزمان را کشت.

۵۷۱. الکامل فی ضعفاء الرجال: ۳ / ۲۰۸، شماره ۷۰۴؛ تاریخ مدینه دمشق: ۱۹ / ۲۹۰؛ تاریخ الإسلام: ۸ / ۴۳۱.

بر اساس روایات فریقین، تفسیر به رأی کردن قرآن حرام است. پیامبر اکرم در این باره می فرماید:

من فسر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب؛^{۵۷۲}

هر کس قرآن را به رأی خود تفسیر کند، در حقیقت به خدا دروغ بسته است.

و در جای دیگر آمده است:

من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده في النار؛^{۵۷۳}

هر کس قرآن را بر اساس نظر خود تفسیر کند، جایگاهش در آتش است.

این فرد با این توصیفات، همان مفسری است که سیوطی در مورد وی گفته بود:

وعلماء أهل المدينة في التفسير مثل زيد بن أسلم الذي أخذ عنه ابنه عبدالرحمان بن زيد؛^{۵۷۴}

و از علمای تفسیر مدینه زید بن اسلم است که فرزندش عبدالرحمان بن زید بن اسلم از او حدیث اخذ کرده است.

عبدالله بن زید بن اسلم متوفای ۱۶۴، عبدالرحمان بن زید بن اسلم متوفای ۱۸۲ و اسامه بن زید بن اسلم،

در گذشته در دوران حکومت منصور دوانیقی، سه برادرند که هر سه از پدر خود (زید بن اسلم) روایت می کنند. ذهبی در

الکاشف، درباره عبدالرحمان می گوید: **ضعفوه؛**^{۵۷۵} همه او را تضعیف کرده اند.

دارقطنی او را در کتاب الضعفاء والمتروکین آورده است.^{۵۷۶}

احمد بن حنبل می گوید:

عبدالله ثقة والأخران ضعيفان؛^{۵۷۷}

عبدالله ثقة است و برادران دیگر وی ضعیف هستند.

ابن حجر در تقریب التهذیب و بسیاری از علما عبدالرحمان بن زید بن اسلم را تضعیف کرده اند.^{۵۷۸}

جهت پرهیز از اطاله کلام، به همین مقدار از معرفی مفسران اهل سنت اکتفا می شود، اما آن چه از همین

مختصر روشن و هویدا گردید، آن است که هیچ یک از مفسران مورد قبول اهل سنت، نه در طبقه صحابه و نه در طبقه

تابعین مورد اعتماد نیستند.

۹. مقاتل بن سلیمان ازدی [متوفای ۱۵۰]

۵۷۲. بحار الأنوار: ۳۶ / ۲۲۷، حدیث ۳.

۵۷۳. تفسیر الرازی: ۷ / ۱۹۱.

۵۷۴. الإیتقان فی علوم القرآن: ۲ / ۴۹۹، شماره ۶۳۹۸.

۵۷۵. الکاشف فی معرفه من له روايه فی کتب السنه: ۱ / ۶۲۸، حدیث ۳۱۹۶.

۵۷۶. الضعفاء والمتروکین (دارقطنی): ۳۱۳، شماره ۲۳۰.

۵۷۷. ر.ک: میزان الاعتدال: ۲ / ۵۶۴، شماره ۴۸۶۸.

۵۷۸. تقریب التهذیب: ۱ / ۳۴۰، شماره ۳۸۶۶؛ الضعفاء الصغیر: ۱ / ۷۴، شماره ۲۰۸؛ الجرح والتعديل: ۲ / ۲۸۵ و ۵ / ۵۹، شماره ۲۳۳؛ الضعفاء (اصفهانی):

۱ / ۱۰۲، شماره ۱۲۲؛ میزان الاعتدال: ۲ / ۵۶۴، شماره ۴۸۶۸.

وی نیز از سوی ائمه جرح و تعدیل اهل سنت تضعیف شده است.

دارقطنی در الضعفاء والمتروکین، عقیلی در الضعفاء الکبیر، ابن جوزی در الضعفاء والمتروکین و ذهبی در المغنی فی الضعفاء مقاتل بن سلیمان را وارد کرده اند.^{۵۷۹} ابن مبارک در مورد او گفته است:

ما أحسن تفسیره، لو کان ثقہ؛^{۵۸۰}

اگر ثقہ بود، چه تفسیر نیکویی داشت.

وکیع بن جراح او را کذاب معرفی کرده است^{۵۸۱} و نسائی می گوید:

کان مقاتل یکذب؛^{۵۸۲}

مقاتل همواره دروغ می گفت.

ابن حبان نیز می گوید:

کان [مقاتل] يأخذ عن اليهود والنصارى علم القرآن... وکان یکذب مع ذلك فی الحدیث؛^{۵۸۳}

مقاتل همواره علم قرآن را از یهود و نصاری فرا می گرفت...؛ از این رو همواره در نقل حدیث دروغ می گفت.

یحیی بن معین در مورد وی گفته است:

لیس حدیثه بشیء؛^{۵۸۴}

حدیث او به حساب نمی آید.

بخاری نیز می گوید: **سکتوا عنه؛** علمای حدیث او را ترک کرده اند.^{۵۸۵}

خلاصه مباحث مقدماتی

در مناظره، استدلال بر اساس مبانی مخالف و استناد به منابع خصم ضروری است. به همین جهت لازم بود، هر چند به صورت اجمالی، نسبت به علما، کتب، مبانی و احادیث اهل سنت شناختی حاصل گردد.

آشنایی با منابع و مبانی مخالفان علاوه بر طریقت در مناظره و مباحثه، به خودی خود موضوعیت هم دارد؛ از این رو به اختصار کتب حدیثی اهل سنت معرفی گردید. مباحثی در مورد ائمه اربعه، علما و ضوابط جرح و تعدیل اهل

۵۷۹. الضعفاء العقیلی: ۴ / ۲۳۹، شماره ۱۸۳۳؛ الكامل فی ضعف الرجال: ۶ / ۴۳۵؛ الضعفاء والمتروکین (دارقطنی): ۳۷۶، شماره ۵۲۷؛ الضعفاء والمتروکین

(ابن جوزی): ۳ / ۱۳۶، شماره ۳۴۰۳؛ المغنی فی الضعفاء: ۲ / ۶۷۵، شماره ۶۴۰۰؛ تهذیب التهذیب: ۱۰ / ۲۴۹؛ فیض القدر: ۶ / ۱۰۲.

۵۸۰. الضعفاء العقیلی: ۴ / ۲۴۰. هم چنین ر.ک: تاریخ بغداد: ۱۳ / ۱۶۶؛ تاریخ مدینه دمشق: ۶۰ / ۱۱۹؛ تهذیب الکمال: ۲۸ / ۴۳۷؛ سیر أعلام النبلاء: ۷ /

۲۰۱، شماره ۷۹.

۵۸۱. الجرح والتعدیل: ۸ / ۳۵۴؛ تاریخ مدینه دمشق: ۶۰ / ۱۲۱؛ تاریخ الإسلام: ۹ / ۶۴۰.

۵۸۲. الموضوعات (ابن جوزی): ۳ / ۵۰؛ میزان الاعتدال: ۴ / ۱۷۳.

۵۸۳. المجروحین (ابن حبان): ۳ / ۱۴.

۵۸۴. الضعفاء الکبیر: ۴ / ۲۴۰؛ الجرح والتعدیل: ۸ / ۳۵۵، شماره ۱۶۳۰؛ الكامل فی ضعف الرجال: ۶ / ۴۳۵؛ تاریخ مدینه دمشق: ۶۰ / ۱۳۲؛ تاریخ بغداد: ۱۳ /

۱۶۹؛ تهذیب الکمال: ۲۸ / ۴۴۸.

۵۸۵. الضعفاء الکبیر: ۴ / ۲۴۰؛ الكامل فی ضعف الرجال: ۶ / ۴۳۵؛ تاریخ بغداد: ۱۳ / ۱۷۰؛ تاریخ مدینه دمشق: ۶۰ / ۱۱۱؛ وفيات الأعيان: ۵ / ۲۵۶.

سنت مطرح شد. به قدر ضرورت راجع به مفسران اهل سنت مطالبی ارائه گردید و روشن شد که در هیچ یک از این موارد نمی توان به مفسران اهل سنت اعتماد کرد.

تعریف امامت

تعریف موضوع بحث، از اهمیت فوق العاده ای برخوردار است.

«تعریف» در حقیقت عصاره مباحث مربوط به هر علم به شمار می آید، بنابراین پیش از وارد شدن در مسائل علمی، لازم است ابتدا تعریفی ارائه شود. تعریف باید به گونه ای باشد که همه مباحث مطرح شده در چهارچوب آن بگنجد. هم چنین در طول بحث هرگز نباید از تعریف خارج شد و از آن تخطی کرد؛^{۵۸۶} از این رو ما نیز در آغاز بحث امامت به بیان تعریف آن از دو دیدگاه شیعه و اهل سنت می پردازیم.

تعریف امامت از نظر متکلمان شیعه

مرحوم علامه حلّی^{۵۸۷} در کتاب الباب الحادی عشر، امامت را چنین تعریف می کند:

الإمامة ریاسة عامة فی امور الدین والدنیا لشخص من الأشخاص نیابة عن النبی صلی الله علیه وآله؛

امامت [به معنای] ریاست عمومی در امور دین و دنیا برای شخصی از اشخاص، به نیابت از پیامبر است.

فاضل مقداد رحمه الله در شرح این عبارت، واژه «انسانی» را به «شخص» اضافه می کند و می نویسد:

الإمامة ریاسة عامة فی أمور الدین والدنیا لشخص إنسانی؛

امامت [به معنای] ریاست عمومی در امور دین و دنیا برای یک انسان است.

وی پس از این تعریف می گوید:

وزاد بعض الفضلاء فی التعریف: «بحقّ الأصالة» وقال فی تعریفها: «الإمامة ریاسة عامة فی أمور

الدین والدنیا لشخص إنسانی بحقّ الأصالة. واحترز بهذا عن نائب یفوض إلیه الإمام عموم الولاية، فإنّ

۵۸۶. مطلبی را که خارج از تعریف ذکر می شود، مطلب استطرادی می گویند. در مباحث اعتقادی بحث استطرادی وجود ندارد، یعنی اگر امری

اعتقادی باشد بحث می شود و چنان چه خارج از موضوع باشد رها می گردد.

۵۸۷. ما مبانی بحث های شیعه را ابتدا از مرحوم علامه حلّی نقل و سپس به کلام علمای دیگر استناد و استشهاد می کنیم. مطالب در آثار علامه رحمه

الله بسیار منظم، مرتب و مبرهن ارائه شده است. هم چنین کتاب های کلامی علامه رحمه الله کلام مقارن است. نخستین شرحی که بر کتاب تجرید

الإعتقاد نوشته شد نیز توسط مرحوم علامه حلّی صورت پذیرفت. تجرید الإعتقاد نوشته مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی است. جایگاه ایشان پس از

سقوط عباسیان اوج گرفت و ریاست ایشان فراگیر شد. نخستین اقدام ایشان در این موقعیت، نگارش کتاب تجرید الإعتقاد بود، از این رو اهل سنت از

وی ناخشنود هستند. سه کتاب شرح المواقف، شرح المقاصد فی علم الکلام و شرح العقائد النسفیة ناظر به کتاب تجرید الإعتقاد نگاشته شده اند. کتاب

الإمامة فی أهمّ الكتب الکلامیة وعقیده الشیعة الإمامیة نگاشته مؤلف، حاشیه ای بر باب امامت سه کتاب یاد شده است.

ریاسته عامه لکن لیست بالأصالة. والحق، إن ذلك يخرج بقید العموم، فإن النائب المذكور لا ریاسة له علی إمامه، فلا تكون ریاسته عامه؛^{۵۸۸}

برخی از فضلاء [قید] بحق الأصالة را در تعریف امامت اضافه کرده و در تعریف آن گفته اند: «امامت [به معنای] ریاست عمومی در امور دین و دنیا برای یک انسان است به اصالت». [این گروه] با این قید خواسته اند نائبی را که ولایت عمومی از سوی امام به وی تفویض شده است از تعریف خارج سازند؛ چرا که [معتقدند] ریاست نائب هم عمومی است؛ اما اصالت ندارد.

و در نهایت می فرماید:

ومع ذلك كله، فالتعريف ينطبق علی النبوة، فحينئذ يزداد فيه: بحق النيابة عن النبي صلى الله عليه وآله أو بواسطة بشر؛^{۵۸۹}

با همه این ها، این تعریف بر نبوت منطبق است؛ پس در این جا [قید] «نیابت از پیامبر» یا «به واسطه بشر» را به تعریف می افزایند.

تعریف امامت نزد متکلمان اهل سنت

تفتازانی در تعریف امامت می نویسد:

الإمامة ریاسة عامه فی أمر الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله عليه وآله؛

امامت به معنای ریاست عمومی در امر دین و دنیا و از باب جانشینی پیامبر است.

و به نقل از فخر رازی می نویسد:

هی ریاسة عامه فی الدين والدنيا لشخص واحد من الأشخاص؛^{۵۹۰}

امامت به معنای ریاست عمومی در دین و دنیا برای شخصی از اشخاص است.

قاضی ایجی نیز در ابتدای باب امامت کتاب خود می نویسد:

ولابد من تعريفها أولاً:

قال قوم: الإمامة ریاسة عامه فی امور الدين والدنيا، ونقض بالنبوة.

والأولى أن يقال: هی خلافة الرسول فی إقامة الدين بحيث يجب اتباعه علی كافة الأمة. وبهذا القيد

يخرج من ينصبه الإمام فی ناحية والمجتهد والأمر بالمعروف؛^{۵۹۱}

در ابتدای امر ناگزیر از تعریف آن هستیم. قومی گفته اند: امامت به معنای ریاست

عمومی در امور دین و دنیا است. [این تعریف] با نبوت نقض می شود و بهتر است که گفته شود: امامت جانشینی پیامبر است در بر پا داشتن

۵۸۸ . النافع يوم الحشر: ۹۳ - ۹۴.

۵۸۹ . همان: ۹۴.

۵۹۰ . شرح المقاصد فی علم الکلام: ۲ / ۲۷۲.

۵۹۱ . المواقف: ۳ / ۵۷۴.

دین، از آن جهت که تبعیت از امام بر همه اُمت واجب است و با این قید، آن که امام را در منقطه ای منصوب کرده و نیز مجتهد و آمر به معروف از دایره این تعریف خارج می شود.

بر اساس این تعریف امام باید معصوم باشد، چرا که وجوب اطاعت مطلق با عدم عصمت ناسازگار است. فخر رازی هم در ذیل آیه (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ) به این موضوع تصریح می کند و می نویسد:

إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمْرٌ بِطَاعَةِ أُولَى الْأَمْرِ عَلَى سَبِيلِ الْجَزْمِ وَالْقَطْعِ لِأَنَّ يَكُونُ مَعْصُومًا عَنِ الْخَطَا، إِذْ لَوْ لَمْ يَكُنْ مَعْصُومًا عَنِ الْخَطَا كَانَ بِتَقْدِيرِ إِقْدَامِهِ عَلَى الْخَطَا يَكُونُ قَدْ أَمَرَ اللَّهُ بِمُتَابَعَتِهِ، فَيَكُونُ ذَلِكَ أَمْرًا بِفَعْلِ ذَلِكَ الْخَطَا، وَالْخَطَا لِكُونِهِ خَطَاً مَنْهِيًّا عَنْهُ، فَهَذَا يَفْضِي إِلَى اجْتِمَاعِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ فِي الْفِعْلِ الْوَاحِدِ بِالْإِعْتِبَارِ الْوَاحِدِ، وَإِنَّهُ مُحَالٌ؛^{۵۹۲}

خدای تعالی به طور حتم در این آیه به اطاعت از اولی الامر دستور داده است و هر کس که خداوند به طور حتم و به صورت قطعی به اطاعت از او امر کرده باشد، ناگزیر باید از خطا معصوم باشد، زیرا چنان چه وی از خطا معصوم نباشد، آن خطا به دلیل انجام اولوالامر، امری است که خداوند به متابعت از آن دستور داده است و این موضوع به معنای دستور به انجام آن خطاست، و خطا از آن رو که خطاست مورد نهی قرار گرفته است؛ پس این موضوع به اجتماع امر و نهی در فعل واحد و به اعتبار واحد منجر می شود و آن محال است.

بر اساس تعریف ایجی از امامت، امام باید معصوم باشد؛ زیرا روشن است که عصمت لازمه وجوب طاعت است، چنان که فخر رازی به این امر اعتراف کرده است. اما تعریف قاضی ایجی از امامت دچار اشکال است، زیرا «وجوب طاعت» از لوازم امامت و آثار وجودی امام است و داخل کردن اثر در تعریف خلاف قاعده است.

به هر حال، تا این جا روشن شد که تعریف امامت نزد شیعه و اهل سنت مشترک است و متکلمان شیعه و سنی در محورهای اصلی تعریف اتفاق دارند. تفاوت هایی هم در جزئیات وجود داشت که ضمن طرح دیدگاه های مختلف روشن شد.

نکاتی از تعریف

از تعاریف ارائه شده برای امامت نکاتی استفاده می شود که به برخی از آن ها اشاره می کنیم:

یکم: امامت «خلافه الرسول» و در نتیجه امامت از توابع و شئون نبوت رسول الله است.

دوم: خلیفه و جانشین پیامبر صلی الله علیه وآله همه وظایف پیامبر را بر عهده دارد؛ پس آن چه که برای پیامبر معتبر است، همگی - جز نبوت - برای خلیفه ایشان هم معتبر می باشد. به عبارت دیگر «خلیفه» کسی است که خلأ فقدان رسول الله صلی الله علیه وآله را پر می کند، پس باید دارای جمیع ویژگی هایی باشد که رسول خدا صلی الله علیه وآله واجد آن ها بوده است. یکی از ویژگی های اساسی رسول خدا صلی الله علیه وآله عصمت است، پس جانشین ایشان هم باید معصوم باشد.

سوم: ریاست در امور دین و دنیا به ابعاد وجودی امام اشاره دارد. چنان که وجود رسول خدا صلی الله علیه وآله ذو وجوه است، جانشین ایشان هم باید به مانند پیامبر دارای ابعاد ذو وجوه باشد؛ از این رو باید به اموری از جمله: هدایت خلق، وساطت

فیض، حفظ شریعت، تعلیم احکام، بسط عدالت، اجرای حدود، اقامه حکومت، قضاوت، تفسیر قرآن و کلام رسول خدا صلی الله علیه وآله و تمام امور مربوط به دین و دنیا به امام مراجعه شود.

چهارم: از قید «لشخص انسانی»، یا «لشخص من الاشخاص» هم استفاده می شود که در زمان واحد وجود دو امام ممکن نیست. خلیفه و جانشین پس از رسول خدا صلی الله علیه وآله باید یک نفر باشد. اهل سنت هم خلافت بیش از یک نفر را در زمان واحد جایز نمی دانند.

مسلم در این باره از پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله نقل می کند:

إِذَا بُويعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَاقتلوا الآخر منهما؛^{۵۹۳}

اگر در زمان واحد با دو خلیفه بیعت شد، یکی از آن دو را بکشید.

پنجم: هم چنین قید «لشخص انسانی» گویای آن است که جانشین رسول خدا صلی الله علیه وآله باید انسان باشد؛ از این رو فرشته، جن، خرد بشری و... هیچ کدام نمی توانند جانشین رسول خدا صلی الله علیه وآله و پُرکننده خلأ پس از رسول خدا باشند.

معنای لغوی امام و واژه های مرتبط

معنای «امام»

امام از ریشه «أَمَّ، يَوْمُّ، إِمَامَةٌ» گرفته شده و به معنای پیشوا و کسی است که به او اقتدا می شود.^{۵۹۴}

راغب اصفهانی در مفردات می نویسد: «امام جماعت کسی است که مأمومین در رکوع و سجود به او اقتدا می کنند».

امامت از مفاهیم ذات اضافه است و ذات مفهوم، متقوم است به دو طرف و به تعبیری دیگر تا امام و مأموم وجود نداشته باشد، مفهوم امامت تحقق پیدا نمی کند. پس پیشوایی و مقتدا بودن زمانی تحقق می یابد که پیرو و اقتدا کننده ای باشد.

گاهی امامت مقید است، مثل امام جماعت که فقط مأمومین در نماز جماعت از وی تبعیت می کنند. گاهی نیز امامت بدون هیچ قیدی و به صورت عام و امامت کلی و مطلق مطرح است. امامت ائمه اهل بیت علیهم السلام از این نوع می باشد؛ یعنی امامان معصوم علیهم السلام و اوصیاء رسول الله صلی الله علیه وآله مقتدای علی الاطلاق هستند و بر همه واجب است که در تمام امور به ایشان رجوع کنند، مطیع باشند و اقتدا نمایند.

۵۹۳. صحیح مسلم: ۶ / ۲۳. هم چنین ر.ک: السنن الكبرى (بیهقی): ۸ / ۱۴۴؛ کنز العمال: ۶ / ۵۲.

۵۹۴. «والإمام، المؤتم به إنسانا كأن يقتدى بقوله أو فعله أو كتابا أو غير ذلك محققا كان أو مبطلا وجمعه أئمة»؛ المفردات فی غریب القرآن: ۲۴؛ لسان

العرب: ۱۲ / ۲۴ - ۲۶.

معنای «ولی»

ولی از ماده «وَلَى، يَلَى، وَلايَةً»، به معنای سرپرست و عهده دار امری است.^{۵۹۵} ولایت نیز از مفاهیم ذات اضافه است و به دو طرف نیاز دارد. یعنی سرپرستی وقتی معنا دارد که فرد یا افرادی تحت سرپرستی وی باشند. بنابراین ولایت نیز گاهی مقید و گاهی مطلق است. ولایت کلی شامل ولایت تکوینی،^{۵۹۶} ولایت تشریحی^{۵۹۷} و ولایت در احکام شرعی^{۵۹۸} است.

معنای «خلیفه»

خلیفه هم از ریشه «خلف، يخلف، خلافة» به معنای جانشین است.^{۵۹۹} خلیفه باید خلأ حاصل از فقدان مستخلف عنه را پر کند. به عبارت دیگر خلیفه باید دارای جمیع حیثیات و خصوصیات وی باشد، و به اصطلاح خلیفه باید به حمل شایع صناعی خلیفه باشد. در غیر این صورت باز خلأ باقی خواهد بود.

رسول خدا صلی الله علیه وآله به حکم آیه شریفه (إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ)،^{۶۰۰} از دنیا می رود، از سوی دیگر به حکم آیه (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ)،^{۶۰۱} دین خداوند باقی است، پیامبری هم بعد از خاتم الانبیاء صلی الله علیه وآله نخواهد بود (وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ)،^{۶۰۲} پس به جهت ادامه رسالت پیامبر، باید خلیفه ای وجود داشته باشد و او باید فردی باشد که به جز نبوت، تمام خصوصیات و کمالات رسول خدا صلی الله علیه وآله را دارا باشد.

معنای «حاکم»

حاکم از ماده «حکم، يحکم، حکومت» و به معنای فرمان روا است.^{۶۰۳} به عبارت روشن تر حاکم کسی است که امر و نهی می کند. حکومت هم مانند واژه پیشین از مفاهیم ذات اضافه است، یعنی تا حاکم و محکوم (کسی که حکم متوجه او است)

وجود نداشته باشد، حکومت صدق نمی کند. هم چنین ممکن است حکومت مقید و محدود و یا بدون قید و مطلق باشد.

۵۹۵. المفردات فی غریب القرآن: ۵۵۳ - ۵۵۴؛ لسان العرب: ۱۵ / ۴۰۷؛ الصحاح: ۶ / ۲۵۳۰.

۵۹۶. ولایت تکوینی به معنای حق تصرف در امور تکوینی است.

۵۹۷. ولایت تشریحی، یعنی اولی بودن از مردم نسبت به جان و مال آنان.

۵۹۸. مراد از احکام شرعی واجبات، محرمات، مستحبات، مکروهات و مباحات می باشد.

۵۹۹. راغب در المفردات فی غریب القرآن، صفحه ۱۵۶ می نویسد: «والخلافة: النيابة عن الغير، إما لغيبة المنوب وإما لموته... وإما لتشريف المستخلف وعلى هذا الوجه الأخير استخلف الله أوليائه في الأرض، قال تعالى: (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ). هم چنین در لسان العرب، جلد ۹، صفحه ۸۵ آمده است: «وخلف فلان مكان أبيه يخلف خلافة إذا كان في مكانه ولم يصر فيه غيره».

۶۰۰. سوره زمر: آیه ۳۰.

۶۰۱. سوره آل عمران: آیه ۱۹. مسلماً دین [واقعی که همه پیامبران مبلّغ آن بودند] در نزد خدا، اسلام است.

۶۰۲. سوره احزاب: آیه ۴۰.

۶۰۳. المفردات فی غریب القرآن: ۱۱۳؛ العين: ۳۶ / ۶۷؛ لسان العرب: ۱۲ / ۱۴۴.

امام مطلق حکومت مطلق دارد، یعنی امر و نهی ایشان از هیچ جهتی مقید نمی شود و در هر زمان و مکانی بر همگان لازم است که از ایشان اطاعت کنند.

حکومت از شؤون و مقامات خلیفه رسول الله و از وظایف صاحب ولایت است. پس بالفعل نبودن حکومت، منافاتی با خلافت و ولایت ندارد و موجب سلب مقام وی نخواهد بود.

خدای تعالی می فرماید:

(يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ)؛^{۶۰۴}

ای داوود، ما تو را خلیفه خود در زمین قرار دادیم؛ پس میان مردم به حق حکم کن.

از این آیه به روشنی استفاده می شود که:

اولاً، امامت به جعل الاهی است؛

ثانیاً، خلافت الله مطلق است و به مکان خاصی محدود نمی شود، یعنی خلیفه خدا در زمین خلیفه است. به

عبارت دیگر چون سلطنت خداوند متعال مطلق است، عالم نیز در اختیار خلیفه او خواهد بود؛

ثالثاً: آمدن «حکومت» با «فاء» تفریع پس از «خلافت»، دلالت دارد بر تفرع حکومت از خلافت، و گفتن این که

خلافت همان حکومت است، اشتباه است.

مبانی امامت

* امامت از اصول دین است

* وجوب نصب امام

* شرایط امام

* راه های تعیین امام

امامت از اصول دین است

ما معتقدیم که امامت از اصول دین است و این مدعی را چنان مستند به ادله به اثبات می‌رسانیم که مورد قبول و اذعان مخالفان نیز باشد؛ چرا که استدلال به قرآن و سنت قطعی و روایات است.

دلالت قرآن

از آیات قرآن به خوبی استفاده می‌شود که امامت از اصول دین است. خدای تعالی می‌فرماید:

(يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ)؛^{۶۰۵}

ای رسول، آن چه که از سوی پروردگارت بر تو نازل شده ابلاغ کن و اگر چنین نکنی رسالت را نرسانیده‌ای.

و نیز می‌فرماید:

(الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا)؛^{۶۰۶}

امروز دین شما را برایتان تکمیل کردم و نعمتم را بر شما تمام گردانیدم و از این که دین شما اسلام باشد راضی شدم.

و در آیه ای دیگر می‌فرماید:

(وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ

عَقْبِيهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ)؛^{۶۰۷}

و نیست محمد مگر رسولی که پیش از او رسولانی بوده‌اند. آیا اگر او رحلت کند و یا شهید شود، شما به [شُرک] سابق خود

برمی‌گردید؟ حال آن کس که به [شُرک] سابق خویش باز گردد، زبانی به خدا نمی‌رسد و خداوند به شکرگزاران پاداش خواهد داد.

با توجه به شأن نزول دو آیه قبل،^{۶۰۸} و با توجه به این که مردم پس از رسول الله هم چنان تظاهر به اسلام

داشتند و هیچ یک از شعائر دین ترک نشده بود، نتیجه سه آیه این است که عدم پذیرش امامت و تسلیم نشدن در

مقابل جانشین خاتم الانبیاء علیه السلام، ارتداد و بازگشت به جاهلیت است. بنابراین از اصول دین بودن امامت

امیرالمؤمنین علیه السلام به وضوح از آیات فوق به اثبات می‌رسد.

۶۰۵ . سوره مائده: آیه ۶۷

۶۰۶ . همان: آیه ۳.

۶۰۷ . سوره آل عمران: آیه ۱۴۴.

۶۰۸ . این دو آیه در غدیر خم - آیه نخست قبل از خطبه رسول الله، و آیه دوم پس از بیعت گرفتن از مردم - نازل شد که تفصیل این مطلب در شرح

حدیث غدیر خم خواهد آمد - این شاء الله - .

دلالت سنت

روایاتی در منابع معتبر وجود دارد که مورد اتفاق فریقین است و اصل بودن امامت از این روایات به خوبی استفاده می شود. برخی از این روایات در ادامه مطرح می گردد:

حدیث «من مات ولم يعرف امام زمانه...»

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من مات ولم يعرف إمام زمانه، مات

ميتة جاهلية؛^{۶۰۹}

رسول خدا صلی الله علیه وآله فرمود: هر کس بمیرد در حالی که امام زمانش را نشناسد، به مرگ جاهلی از دنیا رفته است. این حدیث با همین لفظ در کتاب شرح مقاصد آمده است.^{۶۱۰} تفتازانی این روایت را به طور ارسال مسلمات از رسول خدا صلی الله علیه وآله نقل می کند.

بر اساس نقل ملا علی قاری در کتاب مرقاة المفاتیح، این حدیث با همین لفظ در صحیح مسلم آمده است؛^{۶۱۱} اما در چاپ های موجود صحیح مسلم، این حدیث با الفاظ دیگر از پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله نقل شده است. در صحیح مسلم آمده است:

من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية.^{۶۱۲}

احمد بن حنبل نیز روایت را به این صورت نقل می کند:

من مات بغير إمام مات ميتة جاهلية.^{۶۱۳}

در برخی منابع اهل سنت نیز روایت به صورت زیر وارد شده است:

من مات وليس عليه إمام جماعة فإن موته جاهلية.^{۶۱۴}

و در برخی منابع دیگر به صورت زیر آمده است:

من مات من أهل القبلة ولم يعرف إمام زمانه، مات ميتة جاهلية.^{۶۱۵}

چنان که گفتیم این روایت مورد اتفاق فریقین است. مرحوم صدوق رحمه الله علیه

نقل می کند:

أنَّ الأرض لا تخلو من حجة لله على خلقه إلى يوم القيامة وأنَّ من مات ولم يعرف إمام زمانه مات

ميتة جاهلية؛^{۶۱۶}

۶۰۹. شرح العقائد النسفية: ۲۳۲.

۶۱۰. شرح المقاصد في علم الكلام: ۲ / ۲۷۵.

۶۱۱. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: ۴ / ۱۲۳، كتاب الإمارة والقضاء.

۶۱۲. صحیح مسلم: ۶ / ۲۲.

۶۱۳. مسند احمد بن حنبل: ۴ / ۹۶.

۶۱۴. المستدرک علی الصحیحین: ۱ / ۷۷ و ۱۱۷؛ کنز العمال: ۱ / ۲۰۷، شماره ۱۰۳۵.

۶۱۵. شرح العقائد النسفية: ۲۳۲.

زمین تا روز قیامت از حجت خدا بر خلق خالی نمی شود و هر کس بمیرد در حالی که امام زمانش را نشناسد، به مرگ جاهلیت مرده است.

مرحوم کلینی روایت دیگری از فضیل بن یسار نقل می کند که گفت:

ابتدأنا أبو عبد الله عليه السلام يوماً وقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من مات وليس عليه إمام فميتته ميتة جاهلية. فقلت: قال ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله؟

فقال: إي والله قد قال، قلت: فكل من مات وليس له إمام فميتته ميتة جاهلية؟ قال نعم؛^{۶۱۷}

روزی امام صادق علیه السلام سخن آغاز کرد و فرمود: رسول خدا صلی الله علیه وآله فرمود: هر کس بمیرد در حالی که امامی برای او نیست، مرگش، مرگ جاهلیت است. عرض کردم: رسول خدا صلی الله علیه وآله چنین فرموده است؟ فرمود: آری، به خدا سوگند [ایشان] چنین فرموده است. عرض کردم: هر کس بمیرد در حالی که امام ندارد مرگش، مرگ جاهلی است؟ فرمود: آری.

در این حدیث، امام صادق علیه السلام در مقابل سؤال راوی قسم یاد می کند و تأکید می فرماید که این حدیث قطعاً از رسول خدا صلی الله علیه وآله صادر شده است.

در روایت دیگری حارث بن مغیره از امام صادق علیه السلام در مورد صحت استناد این حدیث به پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله سؤال می کند و پس از تأیید امام علیه السلام عرض می کند:

جاهلية جهلاء أو جاهلية لا يعرف إمامه؟ قال: جاهلية كفر ونفاق وضلال؛^{۶۱۸}

[منظور از جاهلیت] جاهلیت نادانی است، یا جاهلیت به معنای عدم شناخت امام؟ [امام صادق علیه السلام] فرمود: [مراد] جاهلیت [به معنای] کفر، نفاق و گمراهی است.

روشن است که بر اساس همین روایت که فریقین در مورد صدور آن از رسول خدا صلی الله علیه وآله اتفاق نظر دارند، می توان به اصول دین بودن امامت حکم کرد.

حدیث ثقلین

این حدیث هم به صورت های مختلف در منابع اهل سنت آمده است^{۶۱۹} و محل استدلال ما در این جا معنای جامع بین الفاظ است. ترمذی در سنن خود چنین نقل می کند:

يا أيها الناس، إني قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا: كتاب الله وعترتي أهل بيتي؛^{۶۲۰}

ای مردم، من چیزی نزد شما باقی گذاشتم که اگر به آن تمسک کنید، گمراه نمی شوید: کتاب خدا و عترت و اهل بیت.

۶۱۶ . کمال الدین: ۴۰۹.

۶۱۷ . الکافی: ۱ / ۳۷۶، حدیث ۱.

۶۱۸ . همان: ۱ / ۳۷۷، حدیث ۳.

۶۱۹ . در بخش ادله امامت، از هر جهت مورد بحث قرار خواهد گرفت.

۶۲۰ . سنن الترمذی: ۵ / ۳۲۸، شماره ۳۸۷۴.

واژه «ما» در عبارت «ما إن اخذتم به»، «موصوله» است که بیان گر اتحاد قرآن و عترت می باشد، و «لن» نیز در این روایت «تأییدیه» است و این معنا را می رساند که با مراجعه به کتاب و عترت، هرگز گمراه نمی شوید.

ترمذی حدیث ثقلین را به چندین صورت نقل می کند که یکی از آن ها عبارت است از:

إِنِّي تَارِكُ فَيْكُم مَّا إِن تَمْسِكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضَلُّوا بَعْدِي، أَحَدُهُمَا أَعْظَمُ مِنَ الْآخِرِ: كِتَابُ اللَّهِ، حَبْلُ مَمْدُودٍ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ وَعِترَتِي أَهْلُ بَيْتِي، وَلَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَى الْحَوْضِ، فَانظُرُوا كَيْفَ تَخْلَفُونِي فِيهِمَا؛^{۶۲۱}

همانا من چیزی در بین شما می گزارم که در صورت تمسک به آن هرگز پس از من گمراه نخواهید شد. یکی از آن دو بزرگتر از دیگری است: کتاب خدا، ریسمانی از آسمان به سوی زمین است و [دومی] عترت و اهل بیت من است و میان این دو جدایی نیست تا در کنار حوض بر من وارد شوند؛ پس بنگرید که چگونه [حق] مرا در مورد آن دو رعایت می کنید. و احمد بن حنبل به دو طریق نقل می کند:

إِنِّي تَارِكُ فَيْكُم خَلِيفَتَيْنِ: كِتَابُ اللَّهِ، حَبْلُ مَمْدُودٍ مَّا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ (أَوْ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ) وَعِترَتِي أَهْلُ بَيْتِي وَإِنَّهُمَا لَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَى الْحَوْضِ؛^{۶۲۲}

همانا در بین شما دو جانشین می گزارم، کتاب خدا که ریسمانی میان آسمان و زمین است (یا بین آسمان تا به زمین) و عترت و اهل بیتم. این دو از هم جدا نمی شوند تا در کنار حوض بر من وارد شوند.

در مسند احمد تعبیر «خلیفتین» آمده است. خلیفه به معنای جانشین و کسی است که خلأ پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله را پر می کند. احمد بن حنبل روایت را به صورت دیگری هم نقل کرده است. او می نویسد:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: إِنِّي أَوْشِكُ أَنْ أَدْعِيَ فَأَجِيبُ، وَإِنِّي تَارِكُ فَيْكُم الثَّقَلَيْنِ: كِتَابُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ وَعِترَتِي، كِتَابُ اللَّهِ حَبْلُ مَمْدُودٍ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ وَعِترَتِي أَهْلُ بَيْتِي، وَإِنَّ اللَّطِيفَ الْخَبِيرَ أَخْبَرَنِي أَنََّّهُمَا لَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَى الْحَوْضِ، فَانظُرُونِي بِمِ تَخْلَفُونِي فِيهِمَا؛^{۶۲۳}

رسول خدا صلی الله علیه وآله فرمود: احتمال می رود که من [به دیدار خداوند] دعوت شوم و [این دعوت را] پاسخ گویم. من در میان شما دو چیز گرانبها می گزارم: کتاب خدای عزوجل و عترتم را. کتاب خدا ریسمانی است که از آسمان به سوی زمین کشیده شده است و عترتم اهل بیتم است و [خدای] لطیف و دانا به من خبر داده که این دو از هم جدا نمی شوند تا در کنار حوض بر من وارد شوند. پس بنگرید [شان] مرا چگونه در مورد این دو حفظ می کنید.

فیروزآبادی در قاموس می نویسد:

و«الثقل» محرکه: متاع المسافر وحشمه، وكلّ شيء نفيس مصنوع ومنه الحديث «إِنِّي تَارِكُ فَيْكُم الثَّقَلَيْنِ: كِتَابُ اللَّهِ وَعِترَتِي»؛^{۶۲۴}

۶۲۱. همان: ۵ / ۳۲۹، شماره ۳۸۷۶.

۶۲۲. مسند احمد بن حنبل: ۵ / ۱۸۲.

۶۲۳. همان: ۳ / ۱۷.

تَقَلُّ با دو فتحه به معنای کالای مسافر می باشد و هر چیزی گرانبها و با ارزشی که مورد نگهداری قرار می گیرد. پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله چون به مسافرت حقیقی می رود، باید بهترین و با ارزش ترین کالا را به همراه خود ببرد، اما بر اساس این روایت، ایشان این متاع گرانبها و نفیس را به عنوان میراث خویش باقی می گذارد تا مسلمانان با تمسک به آن از گمراهی و ضلالت رهایی یابند.

سند و دلالت حدیث ثقلین

حدیث ثقلین از نظر سند بسیار محکم و در حد تواتر است. چهل نفر از صحابه، صد نفر از تابعین و بسیاری از عالمان بزرگ در زمان های مختلف این حدیث را روایت کرده اند. بسیاری از محدثان، صاحب نظران در علم حدیث و علمای بزرگ اهل سنت این حدیث را صحیح دانسته و در کتب خود نقل کرده اند.^{۶۲۵}

حدیث ثقلین از نظر محتوا نیز به امور زیر دلالت دارد:

یکم) عصمت اهل بیت علیهم السلام،

دوم) اعلییت اهل بیت علیهم السلام،

سوم) همراهی و تعامل اهل بیت علیهم السلام با قرآن در تمام اعصار،

چهارم) اصل دین بودن امامت.

بر اساس این حدیث، اهل بیت علیهم السلام در کنار قرآن قرار می گیرند، پس حکم آن ها حکم قرآن است. روشن است که مخالفت با قرآن ضلالت و گمراهی است، در نتیجه مخالفت با اهل بیت علیهم السلام نیز ضلالت و گمراهی خواهد بود؛ پس امامت از اصول دین است.

معارضات و مناقشات در سند و دلالت حدیث ثقلین

علی رغم شواهد و دلایل محکم بر قطعی الصدور بودن حدیث ثقلین، چون این حدیث بر امامت اهل بیت و این که امامتشان از اصول دین است دلالت دارد، ابوالفرج ابن جوزی - پس از نقل یکی از اسانید این حدیث - مدعی شده است که یکی از روایان این حدیث موثق نیست؛ از این رو آن را در زمره احادیث ضعیف به شمار آورده است.^{۶۲۶}

۶۲۴ . القاموس المحيط: ماده ثقل ۳ / ۳۴۲. هم چنین ر.ک: تاج العروس: ماده ثقل، ۱۴ / ۸۵ با اندکی تفاوت.

۶۲۵ . برای اطلاع بیشتر از این حدیث شریف ر.ک: نفحات الأزهار: جلد های ۱ - ۳.

۶۲۶ . العلل المتناهیه فی الأحادیث الواهیة: ۱ / ۲۶۸، شماره ۴۳۲.

اما علاوه بر تواتر سند، این حدیث در کتب معتبر اهل سنت، مانند صحیح مسلم نقل شده است.^{۶۲۷} پس خدشه در این حدیث، موجب مخدوش شدن این کتب می شود. از این رو بزرگان اهل سنت ضمن تاکید بر این که احادیث صحیح مسلم قابل معارضه، مناقشه و تضعیف نیستند، رأی ابن جوزی را در این خصوص اشتباه دانسته اند.

ابن حجر مکی می گوید:

قال الترمذی حسن غریب، وأخرجه آخرون، ولم یصب ابن الجوزی فی إیراده فی العلل المتناهیة، کیف وهو فی صحیح مسلم وغیره؛^{۶۲۸}

ترمذی می گوید: [حدیث] حسن و غریب است و دیگران نیز آن را آورده اند، پس ایراد ابن جوزی در العلل المتناهیة درست نیست، زیرا چطور ممکن است ایراد وی وارد باشد در حالی که حدیث در صحیح مسلم و غیر آن آمده است؟

از آن جا که سند حدیث و دلالتش بسیار محکم است و نمی توان در اصل صدور و دلالت آن تردید کرد. برخی قسمتی از حدیث را پذیرفته اند، اما قسمت دیگر حدیث را که در مورد اهل بیت علیهم السلام است تضعیف کرده اند. ابن تیمیه قسمت «إتی تارک فیکم الثقلین کتاب الله» را می پذیرد، اما قسمت «عترتی وأهل بیتی وإئهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض» را ضعیف می شمارد. هم چنین می گوید:

إن النبی قال عن عترته أنها والکتاب لن یفترقا حتی یردا علیه الحوض وهو الصادق المصدوق، فیدل علی إن اجماع العتره حجة... لكن العتره هم

بنو هاشم کلهم، ولد العباس وولد علی وولد الحارث بن عبدالمطلب

وسائر بنی اَبی طالب و غیرهم، وعلی وحده لیس هو العتره وسید العتره هو رسول الله صلی الله علیه وآله؛^{۶۲۹}

به درستی که پیامبر گفت: عترتش و قرآن جدایی پذیر نیستند تا زمانی که در کنار حوض وارد شوند و او راست گو و تصدیق شده است. پس این مطلب دلالت دارد بر این که اجماع عترت حجت است... ولی عترت همه بنو هاشم و فرزندان عباس، علی، حارث بن عبدالمطلب و سائر فرزندان ابوطالب و غیر از ایشان است و علی به تنهایی عترت نیست و آقا و سرور عترت خود رسول خدا می باشد. عده ای از بزرگان اهل سنت نیز اساساً بخش مربوط به اهل بیت علیهم السلام را حذف و یا در آن تصرف کرده اند. خطیب بغدادی حدیث را چنین نقل می کند:

یا أیها الناس، إتی فرط لکم، وأنتم واردون علی الحوض، وإتی سائلکم حین تردون علی عن الثقلین، فانظروا کیف تخلفونی فیهما: الثقل الأكبر کتاب الله، سبب طرفه بید الله، وطرفه بأیدیکم فاستمسکوا به، ولا تضلوا ولا تبدلوا؛^{۶۳۰}

۶۲۷. صحیح مسلم: ۷ / ۱۲۳.

۶۲۸. الصواعق المحرقة: ۲ / ۶۵۲.

۶۲۹. منهاج السنّة: ۷ / ۲۷۹ - ۲۸۰.

۶۳۰. تاریخ بغداد: ۸ / ۴۴۳، شماره ۴۵۵۱.

ای مردم، من از میان شما می روم و شما در کنار حوض بر من وارد می شوید. در این هنگام من از شما در مورد ثقلین خواهم پرسید؛ پس بنگرید که چگونه شأن مرا در مورد آن دو مراعات می کنید؟ ثقل اکبر کتاب خداوند وسیله ای است که یک سوی آن به دست خدا و سوی دیگرش در دست شماست؛ پس به آن تمسک کنید تا گمراه و دگرگون نشوید.

ابوجعفر عقیلی هم می نویسد:

قد ترکت فیکم ما لم تزلوا بعده إن اعتصمتم به کتاب الله وأنتم مسؤلون عني، فما أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأدیت ونصحت فقال بأصبعه السبابة يرفعها إلى السماء ويكبها (أى: یشیر) إلى الناس: اللهم اشهد؛^{۶۳۱}

من در میان شما چیزی باقی گزاردم که پس از تمسک به آن گمراه نخواهید شد [و آن] کتاب خداست و آن گاه که از شما در مورد من سؤال می شود چه خواهید گفت؟ گفتند شهادت می دهیم که [پیام را] رساندی، [رسالت را] ادا کردی و خیرخواه بودی. پس از آن پیامبر با انگشت سبابه به آسمان اشاره کرد و عرضه داشتند: خداوندا، تو شاهد باش.

برخی هم در مصداق «عترتی اهل بیتی» تشکیک کرده اند.^{۶۳۲}

جعل احادیث معارض با حدیث ثقلین

عده ای هم احادیثی را جعل و به عنوان معارض حدیث ثقلین مطرح کردند. ترمذی از قول رسول خدا صلی الله علیه وآله نقل می کند:

اقتدوا بالذین من بعدی من أصحابی، أبی بکر و عمر؛^{۶۳۳}

پس از من به دو نفر از اصحابم اقتدا کنید [یعنی] ابوبکر و عمر.

و در مرقاة المفاتیح آمده است:

خُذُوا سَطْرَ دِينِكُمْ عَنِ الْحَمِيرَاءِ؛^{۶۳۴}

حدود دین خود را از حمیرا [عایشه] اخذ کنید.

و نیز در همین راستا احادیثی جعل کردند تا به حکومت های پس از رسول خدا صلی الله علیه وآله نیز مشروعیت بخشند.

۶۳۱ . الضعفاء الكبير: ۲ / ۲۵۰. هم چنین ر.ک: صحیح مسلم: ۴ / ۴۱؛ سنن ابن ماجه: ۲ / ۱۰۲۵؛ سنن أبی داوود: ۱ / ۴۲۷؛ صحیح ابن حبان: ۹ / ۲۵۷؛

کنز العمال: ۵ / ۱۱۸، شماره ۱۲۳۰۴؛ تفسیر ابن کثیر: ۲ / ۸۰؛ الدر المنثور: ۱ / ۲۲۶ و منابع دیگر.

۶۳۲ . مختصر تحفه اثنا عشریة: ۱۹۶ - ۱۹۷.

۶۳۳ . سنن الترمذی: ۵ / ۳۳۷، شماره ۳۸۹۳. هم چنین ر.ک: الجامع الصغیر: ۱ / ۱۹۷؛ شماره ۱۳۱۹؛ کنز العمال: ۱۱ / ۵۶۲، شماره ۳۲۶۵۷؛ شرح مسند

ابوحنیفه (ملاً علی قاری): ۲۴۶؛ فیض القدر: ۲ / ۷۳، شماره ۱۳۱۹؛ کشف الخفاء: ۱ / ۱۶۰، شماره ۴۸۲؛ تفسیر البغوی: ۴ / ۲۰۷؛ تاریخ مدینه دمشق:

۳۳ / ۱۱۹ - ۱۲۰.

۶۳۴ . مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح: ۵ / ۶۱۶، باب مناقب أزواج النبی صلی الله علیه وآله، الفصل الثالث، هم چنین ر.ک: کشف الخفاء: ۱ / ۳۷۴، شماره

۱۱۹۸؛ البدایة والنهاية: ۳ / ۱۵۹؛ السیرة النبویة (ابن کثیر): ۲ / ۱۳۷.

اما روشن است که اهل سنت نمی توانند مدعی عدالت همه حکومت ها باشند، لذا جهت توجیه حکومت ها، احادیثی را مبنای کار خود قرار دادند که بر اساس آن ها اطاعت از سلطان جائز نیز واجب است. در حدیثی که گذشت به این موضوع تصریح شده بود. در حدیثی دیگر آمده است:

تُوَدُّونَ الْحَقَّ الَّذِي عَلَيْكُمْ وَتَسْأَلُونَ اللَّهَ الَّذِي لَكُمْ؛^{۶۳۵}

شما حقی را که برگردن دارید ادا کنید و حقوق خود را از خدا بخواهید.

و نیز آمده است:

يَا نَبِيَّ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ إِنْ قَامَتِ عَلَيْنَا أُمَرَاءُ يَسْأَلُونَا حَقَّهُمْ وَيَمْنَعُونَا حَقَّنَا، فَمَا تَأْمُرُنَا؟ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ:

إِسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، فَإِنَّمَا عَلَيْهِمْ مَا حَمَلُوا وَعَلَيْكُمْ مَا حَمَلْتُمْ؛^{۶۳۶}

ای پیامبر خدا، اگر امیرانی بر ما حاکم شدند که حق خود را از ما خواستند، اما از ادای حق ما امتناع ورزیدند، در این مورد چه می فرمایید؟ فرمودند: بشنوید و اطاعت کنید. آن ها پاسخ گوی اموری هستند که بر عهده آن ها نهاده شده است و شما پاسخ گوی اموری هستید که بر عهده شما نهاده شده است.

در «کتاب الاماره» از صحیح مسلم، باب هایی با عنوان «باب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول»، «باب وجوب طاعة الأمراء»، «باب الأمر بالصبر عند ظلم ولاة واستئثارهم» و «باب في طاعة الأمراء وإن منعوا الحقوق» باز شده است.^{۶۳۷} اهل سنت از روایات این ابواب چنین نتیجه می گیرند که رسول خدا صلی الله علیه وآله از حکومت های ظالم پس از خود رضایت داشته اند. فقه اهل سنت نیز از این روایات متأثر شده است، به طوری که بر اساس فقه آنان، قیام علیه حاکم فاسق و ظالم حرام است! نووی می گوید:

وَأَمَّا الْخُرُوجُ عَلَيْهِمْ وَقِتَالُهُمْ فَحَرَامٌ بِإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ وَإِنْ كَانُوا فَسَقَةً ظَالِمِينَ؛^{۶۳۸}

به اجماع مسلمین خروج علیه حاکمان حرام است، هر چند فاسق و ظالم باشند.

شوکانی می نویسد:

وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه، وأن طاعته خير من الخروج

عليه؛^{۶۳۹}

اجماع فقها بر وجوب اطاعت از سلطان پیروز و جهاد به همراه اوست. همانا اطاعت از وی بهتر از خروج علیه اوست. نووی و شوکانی بر وجوب اطاعت از سلطان و حرمت خروج علیه وی ادعای اجماع کرده اند؛ اما این ادعا صحیح نیست، چرا که ابوبکر باقلانی در کتاب تمهید الأوائل، بابی با عنوان «ذکر ما یوجب خلع الامام وسقوط فرض طاعته» باز کرده و در آن جا می گوید:

۶۳۵. صحیح البخاری: ۴ / ۱۷۷. هم چنین ر.ک: صحیح مسلم: ۶ / ۱۸؛ مجمع الزوائد: ۷ / ۲۸۳؛ عمدة القاری: ۱۶ / ۱۳۸، شماره ۳۰۶۳ و منابع دیگر.

۶۳۶. سنن الترمذی: ۳ / ۳۳۱، شماره ۲۲۹۵؛ نیل الأوطار: ۴ / ۴ / ۲۲۰. در صحیح مسلم: ج ۶، ص ۱۹ نیز با اندکی تفاوت آمده است.

۶۳۷. صحیح مسلم: ۱۳ - ۱۹.

۶۳۸. شرح صحیح مسلم: ۱۲ / ۲۲۹.

۶۳۹. نیل الأوطار: ۷ / ۲۰۱.

إن قال قائل: ما الذى يوجب خلعه [الإمام] عنكم؟ قيل له: يوجب ذلك أمور منها: كفر بعد الإيمان، ومنها: تركه إقامة الصلاة والدعاء إلى ذلك، ومنها عند كثير من الناس: فسقه وظلمه بغصب الأموال وضرب الأبخار وتناول النفوس المحرمة وتضييع الحقوق وتعطيل الحدود.

وقال الجمهور من أهل الإثبات وأصحاب الحديث: لا ينخلع بهذه الأمور ولا يجب الخروج عليه، بل يجب وعظه وتخويله وترك طاعته فى شيء مما يدعو إليه من معاصى الله. واحتجوا فى ذلك بأخبار كثيرة متظاهرة عن النبى صلى الله عليه وآله وعن أصحابه فى وجوب طاعة الأئمة وإن جاروا واستأثروا بالأموال وأنه صلى الله عليه وآله قال: **إسمعوا وأطيعوا ولو لعبد أجدع ولو لعبد حبشى وصلوا وراء كل برّ وفاجر**؛^{٦٤٠}

اگر کسی بگوید نزد شما چه چیزی موجب خلع امام می شود؟ به او گفته می شود: اموری از جمله [امور زیر] موجب خلع امام می شود: کفر بعد از ایمان، ترک اقامه نماز و دعوت به ترک نماز. در نظر بسیاری از مردم فسق، ظلم، غصب اموال و ظلم و تعدی، توهین و تحقیر، تضييع حقوق دیگران و تعطيل حدود و احکام [از مواردی هستند که موجب خلع امام می شود].

[نمی گوید اجماع، بلکه می گوید] اکثر اهل اثبات (یعنی علمای کلام) و علمای حدیث گفته اند: امام به واسطه این امور خلع نمی شود و خروج علیه او لازم نمی آید؛ بلکه موعظه، ترساندن او و ترک اطاعت او در مواردی که به معصیت خدا می خواند واجب است و در این مورد به روایات فراوانی از پیامبر صلی الله علیه وآله و اصحاب او احتجاج می کند که در وجوب طاعت ائمه [صادر شده است] هر چند ستم کنند و اموال مردم را بگیرند. پیامبر صلی الله علیه وآله فرمود: بشنوید و اطاعت کنید ولو وی عبدی حبشی باشد و اقامه نماز کنید پشت سر هر نیکوکار و فاسقی!

ابن کثیر هم در علت وجوب اطاعت از سلطان می گوید:

والإمام إذا فسق لا يعزل بمجرد فسقه على أصحّ قولی العلماء، بل

ولا يجوز الخروج عليه، لما فى ذلك من إثارة الفتنة، ووقع الهرج، وسفك الدماء الحرام، ونهب الأموال، وفعل الفواحش مع النساء وغيرهن؛^{٦٤١}

بر اساس صحیح ترین قول علماء، اگر امام فاسق شود، به مجرد فسقش عزل نمی گردد و به خاطر مفاسدی که این کار دارد؛ مثل بروز فتنه، وقوع هرج و مرج، ریخته شدن خون ها، از بین رفتن اموال و کارهای ناروا خروج علیه او جایز نیست.

بدین ترتیب روشن شد که در مورد عدم جواز خلع امام فاسق و حرمت خروج علیه او اجماعی وجود ندارد، و برخی از عالمان اهل سنت نیز تالی فاسدهای خروج علیه امام را دلیل عدم جواز آن دانسته اند. محصل کلام این است این که اگر شرایط برای امر به معروف و نهی از منکر، رفع ظلم و دگرگون ساختن اوضاع جامعه اسلامی مهیا باشد، برکناری حاکم ستم کار لازم خواهد بود. اما اگر خروج علیه سلطان فاسق و ظالم پیامدهای بدی داشته باشد، در این صورت باید صبر و تحمل نمود.

٦٤٠. تمهید الأوائل: ١ / ٤٧٨.

٦٤١. البداية والنهاية: ٨ / ٢٤٥.

از این بیان روشن می شود که دستور رسول خدا صلی الله علیه وآله به اطاعت از حاکمان ستم کار - اگر صحیح باشد - از باب توصیه به تقیه جهت حفظ جان، مال و آبرو بوده و هرگز بیان گر رضایت ایشان از حاکمان پس از خود نیست. علاوه بر این که به اعتراف برخی از عالمان اهل سنت، حاکمیت ظالمان و جائران، خلافت و نیابت از رسول خدا صلی الله علیه وآله نیست، بلکه پادشاهی و حکومت است.

شیخ محمد ابوزهره می گوید:

إذا خرج الحاكم عن شروط الولاية هذه بأن كان توليه بغير رضا المؤمنين،... أو كان من غير قریش أو كانت المبايعه غير حره أو خرج عن

حدود العدالة، ففي هذه الحال قرر جمهور الفقهاء: أن ولايته لا تعتبر خلافة نبوية ولكن تعتبر ملكاً دنيوياً. ولذا قالوا في ولاية يزيد بن معاوية: إنها ولاية ملك لا ولاية خلافة؛^{۶۴۲}

اگر حاکم شرایط ولایت و رهبری را از دست داد، به این که رهبری وی بدون رضایت مردم بود، یا حاکم قریشی نبود، یا بیعت با او آزادانه صورت نگرفته بود و یا از دایره عدالت خارج شده بود، در این حال اکثر فقها چنین مقرر کرده اند که رهبری او به اعتبار خلافت پیامبر نیست، بلکه از باب پادشاهی دنیایی است؛ از این رو در مورد رهبری یزید گفته اند: رهبری او سلطنت دنیایی است نه رهبری [به اعتبار] خلافت.

از آن جا که حدیث ثقلین به روشنی بر امامت اهل بیت علیهم السلام دلالت دارد، جهت خدشه در آن روایات مربوط به اطاعت از حاکم و سلطان را جعل کرده اند تا امامت و حق اهل بیت علیهم السلام پوشیده بماند؛ اما حقایق تاریخی به روشنی کذب و باطل بودن احیث معارض را نمایان می سازد.^{۶۴۳}

رسول خدا صلی الله علیه وآله برای پیشگیری از تفرقه و گمراهی اُمت، آن ها را به تمسک به ثقلین توصیه کرد و در عین حال، از حوادث آینده آگاه بود و از حاکمیت امامان ضلالت پس از خود خبر می داد؛ چنان که قرآن هم به ارتداد مردم پس از

رسول خدا صلی الله علیه وآله اشاره می کند و می فرماید:

(أ فَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ)؛^{۶۴۴}

چنان چه پیامبر رحلت کند یا کشته شود شما به [شرک] سابق خود برمی گردید؟

رسول خدا صلی الله علیه وآله نیز درباره اُمت خود فرمودند:

۶۴۲. المذاهب الاسلامیة: ۱۵۳، شماره ۹۵. به اعتراف صحابه، حاکمیت معاویه پادشاهی بوده است و بنو امیه که خود را جانشینان رسول خدا می دانستند، استحقاق خلافت را نداشتند! ابن عباس در این باره به ابوموسی اشعری می گوید:

«ولیس فی معاویة خلّة یستحق بها الخلافة. واعلم یا ابا موسی، ان معاویة طلیق الإسلام»؛ شرح نهج البلاغة: ۲ / ۲۴۶. وقال أبو هريرة فيما يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «الخلافة بالمدينة والملك بالشام»؛ المستدرک علی الصحیحین: ۳ / ۷۲؛ الجامع الصغير: ۱ / ۳۸، شماره ۴۱۴۶؛ کنز العمال: ۶ / ۸۸، شماره ۱۴۹۶۶؛ تاریخ مدینة دمشق: ۱ / ۱۸۳؛ البدایة والنهاية: ۶ / ۲۴۷.

۶۴۳. در آینده بطلان آن احادیث را به تفصیل بیان خواهیم کرد.

۶۴۴. سوره آل عمران: آیه ۱۴۴.

الشرك فيكم أخفى من دبيب النمل؛^{٦٤٥}

شرك در میان شما، مخفی تر از ردپای مورچه است.

و نیز فرموده اند:

ولا ترجعوا من بعدى كفّاراً يضرب بعضكم رقاب بعض؛^{٦٤٦}

پس از من به کفر باز نگردید که برخی گردن برخی دیگر را خواهند زد.

در صحیح مسلم، حدیثی از حدیقه نقل می شود که بر اساس آن رسول خدا صلی الله علیه وآله در مورد حاکمان پس از

خود فرمودند:

يكون بعدى أئمة لا يهتدون بهدای ولا يستنون بسنتى، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين
فى جثمان إنس قال: قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟ قال: تسمع وتطيع للأمر وإن ضرب
ظهرك وأخذ مالك، فاسمع وأطع؛^{٦٤٧}

پس از من امامانی خواهند بود که به هدایت من نرسیده اند و به سنت من عمل نمی کنند و مردانی در میان آن ها به پا می خیزند که قلبهایشان قلب شیطان است در کالبد انسان. عرض کردم: ای رسول خدا، چنان چه آنان را درک کردم، در مقابل آنان چگونه رفتار کنم؟ فرمود: [فرمان] امیر را بشنو و اطاعت کن، حتی اگر بر پشت تو بکوبد و مالت را بگیرد. [دستورش] بشنو و اطاعت کن.

بنابراین روشن است که رسول خدا صلی الله علیه وآله از وقایع آینده و این احادیث جعلی آگاه بودند، به همین جهت ضمن توصیه مسلمانان به تمسک کردن بر قرآن و عترت، حاکم شدن کفر را برای آنان گوشزد کردند، در نتیجه باطل بودن احادیث معارض با حدیث ثقلین واضح و آشکار است.

اما برخی از اهل سنت جهت توجیه این روایات کوشیده اند که مصداق حاکمان جور را کسانی غیر از خلفا معرفی کنند؛ از این رو حدیث دیگری جعل و به پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله نسبت داده اند که بر اساس آن، خلافت رسول خدا صلی الله علیه وآله تا سی سال پس از رحلت ایشان دوام خواهد داشت.^{٦٤٨} این مدت مطابق حاکمیت خلفاء ثلاث، حکومت ظاهری امیرالمؤمنین علیه السلام و حکومت چند ماهه امام حسن مجتبی علیه السلام است.

بر این اساس، حکومت هایی که پس از سی سال تشکیل شود، خلافت رسول خدا صلی الله علیه وآله نیست، بلکه سلطنت و پادشاهی است؛ یعنی حکومت های بنو امیه و بنو عباس. اهل سنت معتقدند که پس از برچیده شدن بساط

٦٤٥ . کنز العمال: ٣ / ٤٧٥، شماره ٧٥٠٣؛ مجمع الزوائد: ١٠ / ٢٢٤؛ مسند ابی یعلی: ١ / ٦٠، شماره ٥٤؛ الجامع الصغير: ٢ / ٨٤، شماره ٤٩٣٤؛ تفسیر ابن کثیر: ٢ / ٥١٣؛ الدر المنثور: ٤ / ٥٤.

٦٤٦ . مسند احمد بن حنبل: ١ / ٢٣٠؛ صحیح البخاری: ١ / ٣٨؛ صحیح مسلم: ١ / ٥٨؛ سنن ابن ماجه: ٢ / ١٣٠٠، شماره ٣٩٤٣؛ سنن الدارمی: ٢ / ٦٩؛ سنن أبی داوود: ٢ / ٤٠٩، شماره ٤٦٨٦؛ سنن الترمذی: ٣ / ٣٢٩، شماره ٢٢٨٩؛ السنن الكبرى: ٧ / ١٢٦ - ١٢٧؛ المستدرک علی الصحیحین: ١ / ١٧١، حدیث ٣١٨؛ نیل الأوطار: ١ / ٣٧٧ و منابع دیگر.

٦٤٧ . صحیح مسلم: ٦ / ٢٠. هم چنین ر.ک: السنن الكبرى (بیهقی): ٨ / ١٥٧؛ المستدرک علی الصحیحین: ٤ / ٥٠٢؛ المعجم الأوسط: ٣ / ١٩٠.

٦٤٨ . ر.ک: فتح الباری: ١٣ / ١٨٢.

عباسیان به دست هلاکوخان، سلطنت هم به پایان رسید و «الحکم لمن غلب» شد. پس از نظر اهل سنت حکومت از آن کسی است که بر حریف پیروز شود.^{۶۴۹}

بنابراین حدیث ثقلین به خوبی بیان گر اهمیت و حساسیت بحث خلافت و دلیلی بر اصل دین بودن امامت است.

حدیث سفینه

رسول خدا صلی الله علیه وآله فرمودند:

إِنَّمَا مِثْلُ أَهْلِ بَيْتِي فِيكُمْ كَمِثْلِ سَفِينَةِ نُوحٍ، مَنْ رَكِبَهَا نَجَا وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا هَلَكَ؛^{۶۵۰}

همانا مثل اهل بیت من در میان شما، مثل کشتی نوح است که هر که بدان سوار شد، نجات یافت و هر که از آن تخلف کرد، هلاک گردید.

قسمت آخر روایت به تعبیر مختلفی نقل شده است. در برخی منابع آمده:

وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا زُجَّ بِهٖ فِي النَّارِ؛^{۶۵۱}

و هر آن کس که از سوار شدن بر آن کشتی سر باز زند، در آتش انداخته خواهد شد.
عده ای چنین آورده اند:

وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا زَجَّ فِي النَّارِ.^{۶۵۲}

و بالاخره در برخی از نقل ها عبارت چنین است:

وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرِقَ.^{۶۵۳}

در برخی روایات لفظ «انما» افتاده است و در برخی نقل ها نیز، واژه «کمثل» به «مثل» تبدیل شده است. اما مضمون حدیث در همه این نقل ها واحد است.

پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله با استفاده از تشبیهات، مثل ها و بیان های مختلف، به تبیین مقام اهل بیت علیهم السلام و تذکر به امامت ایشان پرداخته است.^{۶۵۴}

در این حدیث رسول خدا صلی الله علیه وآله اهل بیت خود را به کشتی نوح تشبیه کرده است. بر اساس آیات قرآن مجید، هنگامی که خداوند اراده نزول عذاب بر اُمت نوح نمود، به حضرت نوح علی نبینا وآله وعلیه السلام دستور داد تا کشتی

۶۴۹. منهاج السنّة: ۱ / ۳۶۵؛ المنتقى من منهاج الاعتدال: ۱ / ۵۸.

۶۵۰. المعجم الصغير: ۱ / ۱۳۹ - ۱۴۰؛ کنز العمال: ۱۲ / ۹۴، شماره ۳۴۱۴۴ و ۹۸، شماره ۳۴۱۶۹؛ الجامع الصغير: ۱ / ۳۷۳، شماره ۲۴۴۲؛ فیض القدير: ۲

/ ۶۵۸، شماره ۲۴۴۲؛ الإكمال فی أسماء الرجال: ۶۰؛ إمتاع الأسماع: ۱۱ / ۱۷۸؛ الصواعق المحرقة: ۲ / ۵۴۳.

۶۵۱. النهاية فی غریب الحدیث والأثر: ۲ / ۲۹۸؛ تاج العروس: ۴ / ۲۷۳؛ لسان العرب: ۳ / ۲۰.

۶۵۲. ذخائر العقبی: ۲۰؛ نزهة المجالس: ۲ / ۱۸۸.

۶۵۳. المستدرک علی الصحیحین: ۲ / ۳۴۳ و ۳ / ۱۵۱؛ مجمع الزوائد: ۹ / ۱۶۸؛ المعجم الأوسط: ۵ / ۳۵۵ و ۶ / ۸۵؛ المعجم الصغير: ۲ / ۲۲؛ المعجم

الكبير: ۳ / ۴۵، شماره ۲۶۳۶؛ الجامع الصغير: ۲ / ۵۳۳؛ شماره ۸۱۶۲؛ کنز العمال: ۱۲ / ۹۵، شماره ۳۴۱۵۱؛ الدر المنثور: ۳ / ۳۳۴؛ الكامل فی ضعفاء

الرجال: ۲ / ۳۰۶؛ تاریخ بغداد: ۱۲ / ۹۰، شماره ۶۵۰۷؛ میزان الاعتدال: ۱ / ۴۸۲.

۶۵۴. مانند تشبیه امیرالمؤمنین علیه السلام به انبیاء پیشین (حدیث تشبیه)، تشبیه اهل بیت علیهم السلام به ستارگان هدایت (حدیث نجوم)، تشبیه جایگاه

امیرالمؤمنین علیه السلام نسبت به رسول خدا صلی الله علیه وآله، به مانند جایگاه هارون نسبت به موسی (حدیث منزلت) و مواردی از این قبیل.

بسازد و مؤمنان را به سوار شدن بر آن دعوت کند. پس از آن طوفانی برپا شد و آب تمام سطح زمین و حتی ارتفاعات را فرا گرفت. بدین ترتیب مؤمنانی که دعوت پیامبر خدا را پذیرفته و بر کشتی سوار شده بودند نجات یافتند، و قوم نوح که بی اعتنا به دعوت نوح از سوار شدن بر کشتی سرباز زدند و هلاک گشتند.

با توجه به این داستان قرآنی، معنای روایت رسول خدا صلی الله علیه وآله بسیار روشن و آشکار است. بر اساس این حدیث شریف، همه عالم را طوفان فتنه فرا گرفته و همه در معرض هلاکت هستند. مردمان همگی در ظلمت جهل و گمراهی فرو رفته اند، جز آنان که به وصیت پیامبر خدا صلی الله علیه وآله گوش فرا داده اند و با سر سپردن به اهل بیت ایشان علیهم السلام، بر این کشتی نجات سوار شده اند؛ زیرا چنان که اُمت نوح هیچ پناه و راه نجاتی جز سوار شدن بر کشتی نداشتند، اُمت

رسول الله صلی الله علیه وآله نیز برای نجات و رستگاری چاره ای جز تمسک به اهل بیت علیهم السلام ندارند.

دو تشبیه میان کشتی حضرت نوح و اهل بیت علیهم السلام وجود دارد:

الف) در داستان کشتی نوح، خدای تعالی می فرماید:

(وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِّينَا وَلَا تَخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُعْرِقُونَ * وَيَصْنَعِ الْفُلْكَ وَكَلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ)^{۶۵۵}

در حضور ما و به دستور (و وحی) ما کشتی بساز و در مورد ستم کاران با من سخن مگو که آن ها غرق خواهند شد. نوح کشتی می ساخت و هر زمان عده ای از قومش بر او می گذشتند و او را مسخره می کردند. (نوح) می گفت: اگر شما (امروز) ما را مسخره می کنید، ما هم روزی شما را همین گونه مسخره خواهیم کرد.

سپس خدای تعالی به فرزند نوح اشاره می کند و می فرماید:

(وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ * قَالَ سَأُوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ...)^{۶۵۶}

و نوح فرزندش را که در کناری بود ندا کرد که ای پسر، تو هم با ما به کشتی در آی و همراه کافران مباش. (اما پسر) گفت: به زودی به کوهی پناه می برم که مرا از (غرق شدن در) آب حفظ کند! (نوح) گفت: امروز هیچ حافظی در مقابل کار خدا وجود ندارد.

ب) وجه تشبیه اهل بیت علیهم السلام به کشتی نوح:

در این آیات تصریح شده است که برای اُمت نوح هیچ پناه گاهی جز کشتی وجود ندارد و رابطه پدر و فرزند هم بدون ایمان نجات بخش نیست. هم چنین

اُمت رسول خدا صلی الله علیه وآله نیز برای نجات از هلاکت، ضلالت و شقاوت، باید کشتی اهل بیت علیهم السلام را بیابند و با سوار شدن بر آن به ساحل نجات برسند و غیر از این کشتی، نجات بخش دیگری نیست.

حسین طیبی از محدثان بزرگ اهل سنت در شرح حدیث سفینه می نویسد:

۶۵۵. سوره هود: آیه ۳۷ - ۳۸.

۶۵۶. همان: آیه ۴۲ - ۴۳.

شَبَّهَ الدُّنْيَا بِمَا فِيهَا مِنَ الْكُفْرِ وَالضَّلَالَاتِ وَالْبَدْعِ وَالْأَهْوَاءِ الزَّائِغَةِ بِبَحْرِ (لَجَّى يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ قَوْفِهِ مَوْجٌ مِنْ قَوْفِهِ سَحَابٌ ظَلَمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ)^{٦٥٧} وَقَدْ أَحَاطَ بِأَكْنَافِهِ [الأرض] وَأَطْرَافِهِ الأَرْضُ كُلُّهَا وَلَيْسَ مِنْهُ خِلاصٌ

وَلَا مَنَاصُ إِلاَّ تِلْكَ السَّفِينَةُ؛^{٦٥٨}

دنیا و آن چه در آن است، از کفر، بدعت و خواهش های نفسانی گمراه کننده، به «دریایی عمیق تشبیه شده است که موجی آن را پوشانده و بالای آن موج دیگری است و بر فراز آن، ابرهای تیره ای است که بعضی بالای بعضی دیگرند» که اطراف و اکنافش همه زمین را در بر گرفته است و راه رهایی و گریزی از آن نیست مگر به واسطه این کشتی.

ملا علی قاری نیز ضمن نقل عبارت طیبی، آن را تأیید کرده است.^{٦٥٩}

در فیض القدير شرح الجامع الصغير هم وجه تشبیه اهل بیت عليهم السلام به کشتی نوح چنین تبیین شده است:
أَنَّ النِّجَاةَ ثَبَّتَتْ لِأَهْلِ السَّفِينَةِ مِنْ قَوْمِ نُوحٍ، فَأَثَبَتْ الْمُصْطَفَى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لِأُمَّتِهِ بِالْتِمَسْكِ بِأَهْلِ بَيْتِهِ النِّجَاةَ وَجَعَلَهُمْ وَصَلَةً إِلَيْهَا. وَمَحْصُولُهُ الْحَثُّ عَلَى التَّعَلُّقِ بِحُبِّهِمْ وَحُبِّهِمْ وَإِعْظَامِهِمْ شُكْرَ النِّعْمَةِ مُشْرِفِهِمْ وَالْأَخْذَ بِهَدْيِهِ

عِلْمَائِهِمْ، فَمَنْ أَخَذَ بِذَلِكَ نَجَا مِنْ ظَلَمَاتِ الْمَخَالَفَةِ وَأَدَّى شُكْرَ النِّعْمَةِ الْمُرَادِفَةَ، وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهُ غَرِقَ فِي بَحَارِ الْكُفْرَانِ وَتِيَارِ الطُّغْيَانِ فَاسْتَحَقَّ النِّيرَانَ؛^{٦٦٠}

نجات برای اهل کشتی قوم نوح ثابت است؛ از این رو همین نجات را پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله برای امتش و با تمسک به اهل بیتش ثابت می داند. حاصل این ترغیب به تمسک به اهل بیت عليهم السلام، همان ارتباط با محبت آنان، و تمسک به ریسمان الهی آنان، و بزرگداشت آنان به جهت شکر نعمت تشرف [مردم به اسلام] و کسب هدایت از عالمان اهل بیت عليهم السلام است. پس آن کس که به این حدیث عمل نماید، از تاریکی های مخالفت با خدا و رسول خدا نجات می یابد و شکر نعمت پیروی و اطاعت از آنان را ادا کرده است. و کسی که از آنان تخلف کند، در دریاها کفران و سیل سرکشی غرق شده و مستحق آتش می گردد.
پس اهل سنت نیز معترفند که بر اساس این حدیث، فقط اهل بیت عليهم السلام راه نجات هستند و برای نجات از هلاکت و غرق در دریای ضلالت و شقاوت، باید با تمسک به اهل بیت عليهم السلام و سوار شدن بر این کشتی نجات، خود را به ساحل امن رسانند.

این بود اعتراف برخی عالمان اهل سنت به دلالت محتوای حدیث بر امامت اهل بیت عليهم السلام، و سند این حدیث نیز بسیار محکم است و عده کثیری از بزرگان حدیث اهل سنت این حدیث را روایت کرده اند. احمد بن حنبل،

٦٥٧. سوره نور: آیه ٤٠.

٦٥٨. شرح الطیبی علی مشکاة المصابیح: ١١ / ٣١٦، شماره ١٨٣٦.

٦٥٩. مرقاة المفاتیح شرح مشکاة المصابیح: ٥ / ٦١٠، باب مناق اهل بیت النبی صلی الله علیه وآله، فصل الثالث.

٦٦٠. فیض القدير شرح الجامع الصغير: ٢ / ٦٥٨ - ٦٥٩ حدیث ٢٤٤٢.

ابوبکر بزار، خطیب بغدادی، فخر رازی، ذهبی و ابن حجر عسقلانی از جمله کسانی هستند که حدیث سفینه را روایت کرده اند. سیوطی در مورد سند حدیث سفینه می گوید:

أخرج أبو يعلى والبزار والحاكم عن أبي ذر؛^{۶۶۱}

ابویعلی، بزار و حاکم این حدیث را از ابوذر نقل کرده اند.

ابن حجر مکی می نویسد:

جاء من طرق عديدة يقوى بعضها بعضاً؛^{۶۶۲}

این حدیث به طرق متعددی نقل شده که برخی طرق، برخی دیگر را تقویت می کند.

حاکم نیشابوری نیز می گوید:

هذا حدیث صحیح علی شرط مسلم.^{۶۶۳}

خطیب تبریزی در کتاب مشکاة المصابیح،^{۶۶۴} حدیث را به احمد بن حنبل نسبت داده و از او نقل می کند. شیخ ناصر الدین البانی که یکی از محدثین معاصر اهل سنت است، در تحقیق کتاب مشکاة متذکر می شود که بر اساس نقل خطیب تبریزی، باید حدیث سفینه در مسند احمد آمده باشد، اما در چاپ های موجود از مسند احمد این حدیث وجود ندارد. هم چنین در کتاب الصواعق المحرقة این حدیث به صحیح مسلم نسبت داده شده است و می گوید: «وفی روایة مسلم: ومن تخلف عنها غرق»،^{۶۶۵} در حالی که در چاپ های موجود کتاب مسلم حدیث سفینه حذف شده است! اما علی رغم این تصرفات، حدیث سفینه از حیث سند و دلالت بسیار محکم است و اهل سنت نمی توانند در آن مناقشه کنند.

این حدیث نیز به خوبی گویای اصل دین بودن امامت است و امامت

اهل بیت علیهم السلام و حقانیت شیعه را اثبات می کند. مرحوم علامه حلی نقل فرموده است که روزی از خواجه نصیر الدین طوسی رحمه الله پرسیدند: «دلیل شما بر امامت اهل بیت علیهم السلام چیست؟» ایشان در پاسخ گفت: رسول خدا صلی الله علیه وآله فرمود:

«ستفترق أمتی علی ثلاث وسبعین فرقة، فرقة منها ناجية والباقی فی النار، وقد عین صلی الله علیه وآله الفرقة الناجية والهالكة فی حدیث آخر صحیح متفق علیه بقوله صلی الله علیه وآله: مثل أهل بیتی کمثل سفینه نوح، من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق، فوجدنا الفرقة الناجية هی فرقة الإمامية، لأنهم باينوا جميع المذاهب، وجميع المذاهب قد اشترکت فی اصول العقائد؛^{۶۶۶}

۶۶۱ . الخصائص الكبرى (نسائی): ۲ / ۳۹۵.

۶۶۲ . الصواعق المحرقة: ۲ / ۴۴۵.

۶۶۳ . المستدرک علی الصحیحین: ۲ / ۳۴۳.

۶۶۴ . مشکاة المصابیح: ۳ / ۳۴۸، حدیث ۶۱۷۴.

۶۶۵ . الصواعق المحرقة: ۲ / ۴۴۵.

۶۶۶ . منهاج الكرامة: ۴۹.

به زودی اتم به هفتاد و سه فرقه متفرق خواهند شد، یک فرقه نجات می یابد و مابقی در آتش هستند. رسول خدا صلی الله علیه وآله فرقه نجات یافته و هلاک شده را در حدیث صحیحی که مورد اتفاق است معین نمودند، [آن جا] که فرمود: مَثَلُ أَهْلِ بَيْتٍ مِنْ مِثْلِ سَفِينَةِ نُوحٍ. هر کس بر آن سوار شود نجات یابد، و هر کس تخلف کند غرق شود.

پس ما فرقه نجات یافته را در فرقه امامیه یافتیم؛ زیرا فرقه امامیه با جمیع مذاهب که در اصول عقائد مشترکند تفاوت دارد. رسول خدا صلی الله علیه وآله در ادامه حدیث سفینه فرمود:

ومن تخلف عنها هلك؛^{۶۶۷}

هر کس از اهل بیت علیهم السلام تخلف کند، هلاک می شود.

با ضمیمه این دو حدیث به یکدیگر، امامت اهل بیت علیهم السلام و اهل نجات بودن پیروان ایشان به روشنی اثبات می شود. اما اهل سنت که چاره ای جز پذیرش

سند و دلالت روشن حدیث سفینه ندارند، جهت بر حق جلوه دادن خود ادعا کرده اند که پیروان واقعی اهل بیت علیهم السلام آناند و ادعای شیعیان مبنی بر پیروی از اهل بیت علیهم السلام دروغ است! برخی دیگر محبت اهل بیت علیهم السلام را راه نجات معرفی می کنند و مدعی دوستی با اهل بیت علیهم السلام هستند. این حجر هیتمی در مورد دلالت حدیث سفینه می نویسد:

ووجه تشبیههم بالسفینه فیما مر أن من أحبهم وعظمهم شكراً لنعمه مشرفهم وأخذ بهدی علمائهم نجا من ظلمات المخالفات!^{۶۶۸}

علت تشبیه اهل بیت به کشتی [در آن حدیثی که گذشت] این است که هر کسی آنان را دوست بدارد و بزرگ بشمارد و به خاطر سپاس گزاری از این نعمت، به هدایت عالمان آنان تمسک نماید، از گمراهی ها نجات می یابد! اما روشن است که محبت، بدون تبعیت معنا ندارد و برای نجات از هلاکت کافی نیست.

تأویل حدیث توسط فخر رازی:

فخر رازی جهت توجیه عقاید خویش، دست به تأویل حدیث زده و گفته است:

راكب البحر يحتاج إلى أمرين، أحدهما: السفینه الخالیة عن العیوب والثقب. والثانی: الكواكب الظاهره الطالع النیره، فإذا ركب تلك السفینه ووقع نظره علی تلك الكواكب الظاهره، كان رجاء السلامة غالباً، فكذلك ركب أصحابنا أهل السنه حبّ آل محمّد ووضعوا أبصارهم علی نجوم الصحابه، فرجوا من الله تعالی أن يفوزوا بالسلامه والسعاده فی الدنيا والآخرة؛^{۶۶۹}

۶۶۷. المعجم الأوسط: ۴ / ۱۰ و ۵ / ۳۰۶؛ المعجم الصغير: ۱ / ۱۴۰ و ۳ / ۴۶؛ الجامع الصغير: ۱ / ۳۷۳ و منابع دیگر.

۶۶۸. الصواعق المحرقة: ۲ / ۴۴۶ - ۴۴۷. هم چنین ر.ک: فیض القدير: ۲ / ۶۵۸؛ الإكمال فی أسماء الرجال: ۶۰.

۶۶۹. تفسیر الرازی: ۲۷ / ۱۶۷.

کسی که به کشتی سوار می شود به دو چیز نیاز دارد: کشتی بدون عیب و نقص و ستاره های ظاهر، نورانی و روشنایی بخش. پس چنان چه آن کشتی را سوار شد و به آن ستاره های آشکار نگاه دوخت، امید سلامتش می رود؛ از این رو همراهان سنی ما بر کشتی دوستی آل محمد سوار شده و به ستاره صحابه چشم دوخته اند و از خدای تعالی امید رستگاری، سلامت و سعادت را در دنیا و آخرت دارند. وی مدعی شده که براساس حدیث «**أصحابی كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**»، کشتی اهل بیت برای حرکت در مسیر نجات به کمک نجوم احتیاج دارد، پس همان طور که اهل بیت علیهم السلام کشتی نجات اُمت هستند، اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وآله نیز وسیله نجاتند.

در پاسخ فخر رازی باید گفت:

اولاً: بزرگانی از اهل سنت مثل احمد بن حنبل و دیگران حدیث «اصحابی كالنجوم» را ضعیف دانسته اند.^{۶۷۰} ابن تیمیه نیز در این باره می گوید:

وأما قوله: أصحابی كالنجوم فهذا الحدیث ضعیف، ضعفه أهل الحدیث... ولیس هو فی كتب الحدیث المعتمده؛^{۶۷۱}

اما روایت «اصحابی كالنجوم...» ضعیف است و اهل حدیث آن را ضعیف دانسته اند... و آن در کتاب های حدیثی مورد اعتماد [و معتبر] وجود ندارد.

ثانیاً: بر فرض پذیرش صحّت این حدیث، ستارگان در روز هیچ نقشی در جهت یابی کشتی ندارند.

و ثالثاً: بر فرض این که کشتی فقط به هنگام شب حرکت کند، باز هم هر

ستاره ای نمی تواند راهنمای آن باشد.

حاصل آن که براساس حدیث سفینه، پذیرش امامت اهل بیت پیامبر صلی الله علیه وآله تنها راه نجات است و این موضوع بیان گر اصل دین بودن مسأله امامت است.

حدیث چهارم

قال رسول الله صلی الله علیه وآله: من سرّه أن یحیی حیاتی ویموت مماتی ویسکن جنه عدن غرسها ربی، فلیوال علیاً من بعدی ولیوال ولیه، ولیقتد بالأئمة من بعدی، فإنهم عترتی، خلقوا من طینتی، رزقوا فهمی وعلمی، فویل للمکذبین بفضلهم من أمتی، القاطعین فیهم صلتی، لا أنالهم الله شفاعتی؛^{۶۷۲}

رسول خدا صلی الله علیه وآله فرمود: هر کس شاد می شود به این که زندگیش مثل زندگی من و مرگش مانند مرگ من باشد و در بهشت عدنی که خدای تعالی آن را فراهم کرده است ساکن شود، باید از علی پیروی کند و دوستداران او را دوست بدارد و پس از من به اهل بیتم اقتدا کند؛ زیرا ایشان اهل بیت من هستند و از طینت من خلق شده اند و از فهم و علم من روزی داده شده اند. پس وای بر

۶۷۰. در تحقیق این حدیث ساختگی رساله مستقّلی به نام «رسالة فی حدیث أصحابی كالنجوم» تألیف کرده ایم و منتشر شده است که برای اطلاع بیشتر می توان به آن رجوع نمود.

۶۷۱. منهاج السنّة: ۸ / ۲۵۷.

۶۷۲. جامع الأحادیث: ۲۰ / ۳۸۲، شماره ۲۲۴۱۱؛ حلیة الأولیاء وطبقات الأصفیاء: ۱ / ۸۶؛ تاریخ مدینه دمشق: ۴۲ / ۲۴۰؛ شرح نهج البلاغه: ۹ / ۱۷۰.

کسانی از امتم که فضیلت آنان را تکذیب کنند و صلّه مرا در مورد ایشان قطع کنند؛ چرا که خداوند شفاعتم را به تکذیب کنندگان و قطع کنندگان نمی‌رساند.

از این حدیث به خوبی استفاده می‌شود که اهل بیت رسول خدا صلوات الله علیهم اجمعین ادامه ایشان هستند، از طینت ایشان خلق شده‌اند و بدین ترتیب خلاً فقدان رسول الله صلی الله علیه وآله را پر می‌کنند و باید آن گونه که رسول خدا صلی الله علیه وآله مقتدا بود، مقتدا باشند. خداوند فهم و علم رسول الله صلی الله علیه وآله را به آنان عطا فرموده است، از این رو شایسته اطاعتند. اطاعت از ایشان تنها راه نجات و عدم متابعت از آنان موجب بدبختی است. صلّه رسول خدا صلی الله علیه وآله با صلّه اهل بیت علیهم السلام محقق می‌شود و قطع کنندگان این صلّه از شفاعت پیامبر صلی الله علیه وآله محرومند.

در تفاسیر شیعه و سنی، در ذیل آیه (وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى) ^{۶۷۳} آمده است که پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله به قدری گناه کاران اُمت خویش را شفاعت خواهند کرد تا آن که راضی و خشنود گردد. ^{۶۷۴}

به تصریح روایات شیعه ^{۶۷۵} و سنی، شفاعت پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله شامل اهل کبائر نیز خواهد شد. طبرانی از رسول خدا صلی الله علیه وآله نقل می‌کند:

شفاعتی لأهل الكبائر من امتی؛ ^{۶۷۶}

شفاعت من برای اهل کبائر از امتم می‌باشد.

با این همه، به تصریح حدیث مورد بحث، عدم متابعت از اهل بیت علیهم السلام گناهی است که هرگز بخشیده نمی‌شود، و شفاعت رسول خدا صلی الله علیه وآله شامل منکران ولایت و مقتدا بودن اهل بیت علیهم السلام نمی‌گردد. با توجه به این نکته، روشن است که امامت از اصول دین است و انکار آن، انکار یکی از اصول دین و گناهی نابخشودنی است.

عمل صحابه

اهل سنت در مسأله نصب امام - چنان که خواهد آمد - به عمل صحابه که جنازه رسول الله را بر زمین گذاشتند و به نصب امام در سقیفه مبادرت کردند، استدلال می‌کنند بر این که نصب امام به دست اُمت است. بنابراین می‌گوییم:

۶۷۳. سوره ضحی: آیه ۵: پروردگار تو به زودی به تو چندان عطا کند که تو راضی شوی [در دنیا نصرت و در آخرت مقام شفاعت به تو بخشد].
۶۷۴. مناقب آل ابی طالب: ۲ / ۱۴، بحار الأنوار: ۸ / ۴۳، حدیث ۴۰؛ المستدرک علی الصحیحین: ۲ / ۵۲۶؛ مجمع الزوائد: ۷ / ۱۳۸؛ تحفه الأحوذی: ۷ / ۲۱۷؛ المعجم الأوسط: ۱ / ۱۷۹ - ۱۸۰ و ۳ / ۲۹۷؛ المعجم الكبير: ۱۰ / ۲۷۷، شماره ۱۰۶۵۰؛ کنز العمال: ۱۴ / ۶۳۷، شماره ۳۹۷۵۸؛ تفسیر الرازی: ۳۱ / ۲۱۳؛ تفسیر القرطبی: ۱۲ / ۲۰۹؛ تفسیر ابن کثیر: ۳ / ۱۷۹ و ۴ / ۵۵۸؛ الدر المنثور: ۶ / ۳۶۱ و منابع دیگر.
۶۷۵. رسائل المرتضی: ۱ / ۱۵۱؛ الکافی حلبی: ۴۶۹؛ الأمالی (شیخ صدوق): ۵۶، حدیث ۱۱؛ وسائل الشیعة: ۱۵ / ۳۳۴، حدیث ۴؛ بحار الأنوار: ۸ / ۳۴، حدیث ۴ و منابع دیگر.

۶۷۶. مسند احمد بن حنبل: ۳ / ۲۱۳؛ سنن ابن ماجه: ۲ / ۱۴۴۱؛ سنن ابی داوود: ۲ / ۴۲۱، شماره ۴۷۳۹؛ سنن الترمذی: ۴ / ۴۵، شماره ۲۵۵۲ و ۲۵۵۳؛ المستدرک علی الصحیحین: ۱ / ۶۹؛ السنن الكبرى (بیهقی): ۸ / ۱۷؛ مجمع الزوائد: ۷ / ۵ و ۱۰ / ۳۷۸؛ مسند ابی یعلی: ۶ / ۴۰؛ صحیح ابن حبان: ۱۴ / ۳۸۶؛ المواقیف: ۳ / ۵۰۸؛ الجامع الصغير: ۲ / ۷۹، شماره ۴۸۹۲؛ المعجم الأوسط: ۴ / ۴۳ و ۵ / ۷۵ و ۶ / ۱۰۶؛ کنز العمال: ۱۴ / ۳۹۸، حدیث ۳۹۰۵۵.

اگر امامت از فروع دین بود، هیچ فرعی بر احترام گزاردن به رسول خدا و نماز گزاردن بر جنازه ایشان و تجلیل از مقامشان مقدم نمی باشد، پس آنان امامت را از اصول دین می دانسته اند نه از فروع دین.

از نظر اهل سنت، امامت از فروع دین است

تا این جا با توجه به آیات قرآن مجید و روایات مورد اتفاق فریقین و عمل صحابه، به روشنی اثبات شد که امامت از اصول دین است، اما اهل سنت بدون توجه به کتاب خدا و سنت منقول در منابع معتبر خود، امامت را از فروع دین می شمارند.

تفتازانی در این مورد می نویسد:

لا نزاع فی أن مباحث الإمامة بعلم الفروع ألیق؛^{۶۷۷}

در این مورد اختلافی نیست که بهتر است که مباحث امامت در فروع دین مطرح شود. قاضی عضد الدین ایجی، میر سید شریف جرجانی و مشهور اهل سنت بر این نظرند که امامت از فروع دین است. در این قول، سخن از شایستگی طرح مسأله امامت در فروع دین نیست، بلکه ایجی صریحاً این بحث را از فروع دین شمرده است. این قول در میان اهل سنت مشهور و معروف است و تقریباً می توان آن را به همه آن ها نسبت داد. حتی برخی در این مورد ادعای اجماع کرده اند.^{۶۷۸}

نظر قاضی بیضاوی و نقد آن

برخی از عالمان اهل سنت، ضمن اشاره به اعتقاد شیعه - مبنی بر اصل بودن امامت - آن را پذیرفته اند تا به زعم خود، از این طریق اعتقاد به امامت بلافصل امیرالمؤمنین علیه السلام را مخدوش سازند. قاضی بیضاوی می نویسد:

الفصل الثانی: فیما علم کذبہ وهو قسمان: الأول: ما علم خلافه ضروره أو استدلالاً... الثانی: ما لو صح لتوفیر الدواعی علی نقله کما نعلم أنه لا بلده بین مکة والمدینة أكبر منهما إذ لو کان لنقل؛
وآدعت الشیعة أن النص دلّ علی إمامة علی ولم تتواتر کما لم تتواتر الإقامة والتسمیة ومعجزات الرسول صلی الله علیه وآله. قلنا: الأولان من الفروع ولا کفر ولا بدعة فی مخالفتهم، بخلاف الإمامة. وأما تلك المعجزات فلقله المشاهدين؛^{۶۷۹}

باب دوم در اخبار [است که] شامل فصولی است. فصل دوم در مورد اخباری است که دروغش دانسته شده است و آن بر دو قسم است: نخست اخباری که با یک امر بدیهی یا استدلال [منطقی] مخالف است. دوم اخباری که در صورت صحت، انگیزه فراوانی برای نقل

۶۷۷. شرح المقاصد فی علم الکلام: ۲ / ۲۷۱.

۶۷۸. المواقف: ۳ / ۵۷۴؛ شرح المواقف: ۸ / ۳۴۴ - ۳۴۵.

۶۷۹. الإبهاج فی شرح المنهاج: ۲ / ۲۹۵.

آن بود [و باید به گوش ما می رسید] چنان که می دانیم شهری

بین مکه و مدینه وجود ندارد؛ چرا که اگر [چنین شهری] بود حتماً نقل می شد [و به گوش ما می رسید].

شیعه ادعا می کند که نص بر امامت علی علیه السلام دلالت دارد، در حالی که متواتر نیست؛ چنان که اقامه، شروع نماز با بسم الله الرحمن الرحیم و معجزات رسول خدا صلی الله علیه وآله به تواتر به ما نرسیده است. می گوئیم دو مورد نخست - یعنی اقامه و تسمیه - از فروع دینند و مخالفت و عدم پذیرش آن دو موجب بدعت و کفر نمی شود؛ بر خلاف امامت [که از اصول دین است و مخالفت با آن موجب کفر است] و اما [عدم تواتر در نقل] معجزات پیامبر به دلیل قلت مشاهده کنندگان آن هاست.

منظور بیضاوی آن است که چون امامت از اصول دین است و انکار آن موجب بدعت و کفر می گردد؛ لذا چنان چه نصی در این زمینه وجود داشت، می بایست افراد زیادی آن را نقل می کردند. اما از آن جا که این نص به تواتر به ما نرسیده است، پس چنین نصی وجود نداشته و امامت از فروع دین است.

سبکی در شرح این عبارت می نویسد:

أجاب... بخلاف الإمامة، فإنها من الأصول ومخالفتها بدعة ومؤثرة في الفتن، فتتوافر الدواعي على نقلها، فلما لم تتوافر دل على عدم صحتها؛^{۶۸۰}

آن گاه که بیضاوی پاسخ می دهد... به خلاف امامت، پس امامت از اصول است و مخالفت با آن بدعت و منجر به بروز فتنه است و انگیزه بر نقل آن فراوان بوده است؛ از این رو عدم تواتر آن بر عدم صحتش (عدم صحت اصل دین بودن امامت) دلالت می کند. اسنوی نیز می نویسد:

وخالفت الشيعة في القسم الثاني، فادعت أن النص الجلي دل على إمامة

علي رضي الله عنه، ولم يتواتر غيره من الأمور المهمة كالإقامة والتسمية في الصلاة ومعجزات الرسول صلى الله عليه وآله... والجواب عن الأولين - وهما الإقامة والتسمية - لأنهما من الفروع، والمخطيء فيهما ليس بكافر ولا مبتدع؛ فلذلك لم تتوافر الدواعي على نقلهما، بخلاف الإمامة، فإنها من أصول الدين ومخالفتها فتنه وبدعة؛^{۶۸۱}

شیعه در قسم دوم مخالفت کرده و مدعی شده است که نص بر امامت علی علیه السلام دلالت می کند، در حالی که متواتر نیست. چنان که در امور مهمی غیر از امامت نیز تواتر وجود ندارد؛ مثل اقامه، تسمیه در نماز و معجزات رسول خدا صلی الله علیه وآله. پاسخ در دو مورد نخست که [مراد] اقامه و تسمیه می باشد، آن است که آن دو از فروع هستند و کسی که در این دو مورد خطا کند، کافر و بدعت گزار نخواهد بود. بنابراین، انگیزه های زیادی برای نقل آن دو نبوده است؛ بر خلاف امامت که از اصول دین می باشد و مخالفت با آن فتنه و بدعت است.

وجود نصوص متواتر بر خلافت امیرالمؤمنین

۶۸۰. همان: ۲ / ۲۹۶.

۶۸۱. نهاية السؤل شرح منهاج الوصول: ۲ / ۳۸.

در پاسخ این اشکال باید گفت که درباره امامت امیرالمؤمنین علیه السلام، نه یک نص، بلکه نصوص متواتری وجود دارد. برخی از نصوصی که به روشنی بر امامت امیرالمؤمنین علیه السلام دلالت دارند و اهل سنت در منابع خود آن ها را نقل کرده اند، عبارتند از:

(الف) حدیث غدیر: «من كنت مولاة فعلى مولاة»؛

(ب) حدیث منزلت: «أنت منى بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبي بعدى»؛

(ج) حدیث رایت: «سأعطى الراية غداً رجلاً يحبه الله ورسوله»؛

(د) حدیث ثقلین: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي».

این احادیث، بخشی از نصوصی است که هر یک به نحوی بیان گر امامت بلافصل امیرالمؤمنین علیه السلام هستند و به تواتر به ما رسیده اند.^{۶۸۲}

دلالت اخبار فراوان بر امامت امیرالمؤمنین

روشن است که راه حصول یقین منحصر به خبر متواتر نیست، بلکه خبر واحد محفوف به قرائن نیز مفید علم است؛^{۶۸۳} پس هر چند در امور اعتقادی یقین لازم است و نمی توان به ادله ظنی استناد کرد، اما در این امور علاوه بر خبر متواتر، می توان به خبر واحد محفوف به قرائن نیز استناد کرد؛ از این رو برای اثبات امامت امیرالمؤمنین علیه السلام، استناد به خبری که به کمک قرائن مفید یقین باشد کافی است و نیازی به خبر متواتر نمی باشد.

نتیجه سخن این که با وجود نصوص درباره امامت امیرالمؤمنین، برای اثبات این موضوع نیازی به تواتر نیست، بلکه آن چه مفید علم باشد کافی است، به مانند خبر واحدی که محفوف به قرائن باشد.

در منابع شیعه و سنی، اخبار فراوانی وجود دارد که بر امامت امیرالمؤمنین دلالت دارند. بیشتر این اخبار اگر متواتر نباشند، محفوف به قرینه هستند. از سوی دیگر خبری که فریقین در نقل آن متفق باشند، مفید اطمینان است و چنین خبری نزد تمامی عقلای عالم مقبول است.

موانع فراوان در راه نقل ادله امامت امیرالمؤمنین

بیضاوی مدعی شده است که چون امامت از اصول دین است، پس باید انگیزه زیادی برای بیان امامت امیرالمؤمنین علیه السلام وجود داشته باشد، در نتیجه اگر نصی در این مورد وجود داشت، لزوماً باید به تواتر می رسید. اما شواهد و قرائن متقنی حاکی از آن است که نه تنها اوضاع فرهنگی و سیاسی برای نقل ادله امامت و فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام مناسب نبوده است، بلکه موانع زیادی بر سر این راه وجود داشته است. مرحوم علامه حلی می نویسد:

۶۸۲. در مورد دلالت و تواتر هر یک از این احادیث، در محل خود بحث خواهد شد.

۶۸۳. عمدة القاری: ۱۸ / ۲۸۲؛ المواقف: ۳ / ۳۸۲؛ شرح المواقف: ۸ / ۲۵۱. برای اطلاع بیشتر به کتاب هایی که پیرامون اصول فقه نگاشته شده است مراجعه شود.

وقال: بعض الفضلاء،^{۶۸۴} وقد سئل عنه عليه السلام فقال: ما أقول في شخص أخفى أعداؤه فضائله حسداً له، وأخفى أوليائه فضائله خوفاً وحذراً فظهر فيما بين هذين فضائل طبقت الشرق والغرب؛^{۶۸۵}

از برخی فضلاء در مورد امیرالمؤمنین علیه السلام سؤال شد. [وی در پاسخ] گفت: چه بگویم در مورد کسی که دشمنانش از روی حسادت و پیروانش به جهت ترس و احتیاط فضائل او را مخفی ساخته اند؛ با این حال فضائل ایشان در میان این دو گروه، شرق و غرب [عالم] را فرا گرفته است.

این سخن به روشنی بیان گر این حقیقت است که پس از رسول خدا صلی الله علیه وآله جریان های حاکم به شدت از نقل و انتشار فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام جلوگیری می کرده اند، اما علی رغم تلاش های فراوان حاکمان، فضائل بسیاری از امیرالمؤمنین علیه السلام در منابع مخالفان و موافقان موجود است. این موضوع از فراوانی فوق العاده فضیلت های امیرالمؤمنین علیه السلام حکایت دارد.

تغییر و تحریف نقل های متقدمان

نکته دیگری که در بیان مناقب امیرالمؤمنین علیه السلام در منابع مخالفان به وضوح قابل مشاهده است، تغییر و تحریف نقل های متقدمان از سوی متأخران است.
احمد بن حنبل می گوید:

ما لأحد من الصحابة من الفضائل بالأسانيد الصحاح ما ورد

لعلى رضی الله عنه؛^{۶۸۶}

به اندازه ای که احادیثی با سندهای صحیح در مورد فضائل علی [امیرالمؤمنین علیه السلام] وجود دارد، در مورد هیچ یک از صحابه نقل نشده است.

حاکم نیشابوری و برخی دیگر از عالمان اهل سنت، عبارت «بالأسانيد الصحاح» را حذف کرده و به نقل کلام احمد بن حنبل پرداخته، می نویسند:

محمد بن منصور الطوسی يقول: سمعت أحمد بن حنبل يقول: ما جاء لأحد من أصحاب رسول الله صلى

الله عليه وآله من الفضائل ما جاء لعلي بن

أبي طالب؛^{۶۸۷}

محمد بن منصور طوسی به نقل از احمد بن حنبل می نویسد: فضائلی که در مورد علی بن ابی طالب علیهما السلام آمده، در مورد هیچ یک از صحابه نیامده است.

۶۸۴. مراد از «بعض الفضلاء»، خلیل بن احمد فراهیدی، از علمای بزرگ قرن سوم و صاحب کتاب العین است. کتاب وی نخستین کتابی است که در لغت نگاشته شده است. ر.ک: إحقاق الحق: ۴ / ۲.

۶۸۵. کشف اليقين: ۴.

۶۸۶. مناقب احمد بن حنبل: ۱۶۳ به نقل از العمدة ابن بطريق: ۶؛ خصائص الوحي المبين: ۳ / ۳۱.

۶۸۷. ر.ک: المستدرک علی الصحيحين: ۳ / ۱۰۷؛ المناقب (خوارزمي): ۳۴؛ تفسير الثعلبي: ۴ / ۸۱؛ تاريخ مدينة دمشق: ۴۲ / ۴۱۸؛ الكامل في التاريخ: ۳ /

۳۹۹؛ تاريخ الإسلام: ۳ / ۳۳۸

ابن عبدالبرّ نیز در این عبارت تصرف می کند و می نویسد:

وقال أحمد بن حنبل وإسماعيل بن إسحاق القاضي: لم يرو في فضائل أحد من الصحابة بالأسانيد الحسان ما روى في فضائل علي بن أبي طالب. وكذلك قال أحمد بن شعيب بن علي النسائي؛^{۶۸۸}

احمد بن حنبل و اسماعيل بن اسحاق قاضی می گویند: آن چه در فضائل علی بن ابی طالب علیهما السلام با سندهای حسن روایت شده، در فضائل هیچ یک از صحابه روایت نشده است. احمد بن شعیب بن علی نسائی نیز چنین می گوید. ابن عبدالبرّ با تصرّفی آشکار، عبارت «بالأسانيد الحسان» را جایگزین عبارت «بالاسانيد الصحاح» کرده است. روشن است که بین سند حسن و سند صحیح تفاوت زیادی وجود دارد.^{۶۸۹}

ابن حجر عسقلانی هم می نویسد:

ومناقبه كثيرة حتى قال الإمام أحمد: لم ينقل لأحد من الصحابة ما نقل لعلي؛^{۶۹۰}

مناقب امیرالمؤمنین علیه السلام فراوان است تا آن جا که احمد بن حنبل می گوید: آن چه در مورد علی علیه السلام نقل شده است، در مورد هیچ یک از صحابه نقل نشده است.

و بالاخره در فتح الباری آمده است:

قال أحمد وإسماعيل القاضي والنسائي وأبو علي النيسابوري: لم يرد في حق أحد من الصحابة بالأسانيد الجياد أكثر مما جاء في علي؛^{۶۹۱}

احمد، اسماعیل قاضی، نسائی و ابوعلی نیشابوری می گویند: در حق هیچ یک از صحابه بیشتر از آن چه در حق علی علیه السلام آمده است احادیثی با سند خوب وارد نشده است.

روشن است که با توجه به تصرّفات و تحریفاتی که از سوی عالمان سنی در کلام یکی از علمای خودشان صورت گرفته است، هرگز نمی توان انتظار داشت نصوسی که دلالت بر امامت امیرالمؤمنین علیه السلام کند به تواتر به دست ما برسد، حال آن که شواهد تاریخی بیان گر مخالفت ها، کینه توزی ها، حسادت ها و دشمنی های منافقان در عصر حیات رسول خدا صلی الله علیه وآله و پس از رحلت ایشان است. این موضوع بزرگ ترین دلیل برای اثبات عدم انگیزه بر نقل و بیان ادله امامت امیرالمؤمنین علیه السلام است.

در ادامه به برخی از شواهد این موضوع اشاره کرده و آن را بررسی می کنیم.

شواهدی بر عدم انگیزه نقل ادله امامت امیرالمؤمنین

الف) دشمنی بریده و خالد با امیرالمؤمنین

۶۸۸ . الإستیعاب فی معرفة الأصحاب: ۳ / ۱۱۱۵ . هم چنین مناوی در فیض القدير: ۴ / ۴۶۸ می نویسد: «وقال النيسابوري: لم يرد في حق أحد من الصحابة بالأحاديث الحسان ما ورد في حق علي».

۶۸۹ . در حالی که روایت با سند صحیح همواره مقبول است و همه علما در فقه بر اساس چنین روایتی فتوا می دهند، برخی از علما به روایات حسن عمل نمی کنند و طبق آن فتوا نمی دهند.

۶۹۰ . الإصابة: ۴ / ۴۶۴.

۶۹۱ . فتح الباری: ۷ / ۵۷ . هم چنین ر.ک: تحفة الأخوذی: ۱۰ / ۱۴۴.

هیثمی در مجمع الزوائد می نویسد:

عن بریده قال: بعث رسول الله صلى الله عليه وآله بعثين إلى اليمن على أحدهما علي بن أبي طالب رضي الله عنه وعلى الآخر خالد بن الوليد، فقال: إذا التقيتم فعلى على الناس، وإن افترقتما فكل واحد منكما على جنده.
قال: فلقينا بني زيد من أهل اليمن فاقتلنا، فظهر المسلمون على المشركين، فقتلنا المقاتلة وسبينا الذرية، فاصطفى على امرأة من السبي لنفسه.

قال بریده: فكتب معي خالد بن الوليد إلى رسول الله صلى الله عليه وآله يخبره بذلك، فلما أتيت النبي صلى الله عليه وآله دفعت الكتاب، فقرأه عليه، فرأيت الغضب في وجه رسول الله صلى الله عليه وآله. فقلت: يا رسول الله، هذا مكان العائد، بعثتني مع رجل وأمرتني أن أطيعه، ففعلت ما أرسلت به.

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تقع في علي، فإنه مني وأنا منه وهو وليكم بعدى؛^{۶۹۲}

از بریده [نقل شده که] گفت: رسول خدا صلی الله علیه وآله دو گروه را به سوی یمن فرستاد که فرماندهی یک گروه بر عهده علی بن ابی طالب علیهما السلام بود و گروه

دوم را خالد بن ولید فرماندهی می کرد. [رسول خدا صلی الله علیه وآله] فرمود: چنانچه دو گروه به هم رسیدید، علی علیه السلام فرمانده مردم [هر دو لشکر] خواهد بود و اگر از همدیگر جدا شدید، هریک از شما فرماندهی لشکر خود را بر عهده خواهد داشت.

[بریده] گفت: ما با بنو زبید از اهل یمن برخورد کردیم و جنگیدیم. مسلمانان بر مشرکان پیروز شدند، تعدادی را در جنگ کشتیم و عده ای از زنان را به اسارت گرفتیم. علی علیه السلام زنی را از بین اسیران برای خود برگزید.

بریده گفت: من و خالد بن ولید نامه ای به رسول خدا صلی الله علیه وآله نوشتیم و این داستان را به او اطلاع دادیم. وقتی خدمت پیامبر صلی الله علیه وآله رسیدیم نامه را به او دادم. وقتی نامه برای ایشان خوانده شد، غضب را [در چهره رسول خدا صلی الله علیه وآله] دیدم. رسول خدا صلی الله علیه وآله فرمود: در مورد علی بی انصافی و دشمنی مکن! او از من است و من از اویم و پس از من سرپرست امور شماست.

این روایت به خوبی بیان گر کینه توزی و دشمنی برخی از صحابه با امیرالمؤمنین علیه السلام است. با توجه به این حقیقت تلخ، آیا توقع توافر دواعی برای نقل امامت امیرالمؤمنین علیه السلام صحیح است؟!

بر اساس نقل های دیگر، بریده بن حصیب به علت شدت کینه و بغض نسبت به امیرالمؤمنین علیه السلام، با خالد بن ولید همراه شده بود. نسائی به سند خود، به نقل از عبدالله بن بریده می نویسد:

قال حدثني أبي قال:

لم يكن أحد من الناس أبغض إليّ من علي بن أبي طالب، حتى أحببت رجلاً من قريش لا أحبّه إلاّ على بغضاء علي، فبعث ذلك الرجل علي خيل فصحبته وما أصحابه إلاّ على بغضاء علي؛^{۶۹۳}

۶۹۲. مجمع الزوائد: ۹ / ۱۲۷ - ۱۲۸. هم چنین رک: مسند احمد بن حنبل: ۵ / ۳۵۶؛ خصائص امیرالمؤمنین علیه السلام: ۹۸؛ السنن الكبرى (نسائی): ۵ / ۱۳۳، حدیث ۸۴۷۵؛ تاریخ مدینه دمشق: ۴۲ / ۱۹۰؛ البداية والنهاية: ۷ / ۳۸۰.

۶۹۳. السنن الكبرى (نسائی): ۵ / ۱۳۵، حدیث ۸۴۸۲.

پدرم برایم گفت:

هیچ کس به اندازه من نسبت به علی بن ابی طالب علیهما السلام کینه و بغض نداشت تا آن جا که مردی از قریش را دوست داشتم و دوستی من با او دلیلی نداشت جز [اشتراک در] دشمنی با علی. فرماندهی گروهی را به این مرد سپرد و من با او همراه شدم و همراهی من دلیلی نداشت مگر [اشتراک در] دشمنی با علی. در برخی از نقل ها آمده است:

فدعا خالد بن الولید بریده فقال: اغتتمها فأخبر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مَا صَنَعْتُ؛^{۶۹۴}

خالد بن ولید، بریده را خواند و گفت: فرصت را غنیمت شمار [و از این قضیه بر ضد علی استفاده کن] و به پیامبر صلی الله علیه و آله خیر بده که او چه کرده است. در نقل دیگر آمده است:

فكتب بذلك خالد بن الوليد إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وأمرني أن أنال منه؛^{۶۹۵}

خالد بن ولید این قضیه را برای پیامبر صلی الله علیه و آله نوشت و به من دستور داد که به [امیرالمؤمنین علیه السلام] ناسزا بگویم. **(ب) فراگیر بودن دشمنی با امیرالمؤمنین میان مسلمان نماها** برخی نقل ها نیز از فراگیر بودن دشمنی مردم با امیرالمؤمنین علیه السلام حکایت دارد. در مجمع الزوائد به نقل از بریده آمده است:

فقدمت المدينة ودخلت المسجد ورسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي مَنْزِلِهِ، وناس من أصحابه على بابهِ. فقالوا: ما الخبر يا بریده؟ فقلت: خيراً فتح الله على المسلمين. فقالوا: ما أقدمك؟ قلت: جارية أخذها على من الخمس،

فجئت لأخبر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فقالوا: فأخبر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِمَا يَسْقُطُ مِنْ عَيْنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ؛^{۶۹۶} وارد مدینه شدم و به مسجد رفتم. رسول خدا صلی الله علیه و آله در منزلش بود و تعدادی از اصحابش بر درب منزل ایشان بودند. آن ها گفتند: بریده چه خبر؟ گفتم: خیر است، خداوند بر مسلمانان گشایش کرد [مسلمانان را پیروز گردانید]. گفتند: چرا زودتر آمده ای؟ گفتم: علی کنیزی را به عنوان خمس برای خود اختیار کرده است؛ آمده ام این خبر را به پیامبر صلی الله علیه و آله برسانم. گفتند: این خبر را به پیامبر صلی الله علیه و آله برسان تا علی از چشم پیامبر صلی الله علیه و آله بیفتد! فراگیر بودن دشمنی با امیرالمؤمنین در این روایت، به روشنی آمده و موجب خشم شدید رسول خدا صلی الله علیه و آله گردیده است. بر اساس این نقل ها، چهار نفر از صحابه خبر اختیار کنیز توسط امیرالمؤمنین علیه السلام را به عنوان اعتراض برای پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کردند و این موضوع خشم رسول خدا صلی الله علیه و آله را برانگیخت و فرمود:

۶۹۴ . مجمع الزوائد: ۹ / ۱۲۸؛ المعجم الأوسط: ۶ / ۱۶۲.

۶۹۵ . السنن الكبرى (نسائی): ۵ / ۱۳۳، حدیث ۸۴۷۵

۶۹۶ . مجمع الزوائد: ۹ / ۱۲۸؛ المعجم الأوسط: ۶ / ۱۶۲.

ماذا تريدون من علي؟ ثلاث مرات. **إِن عَلِيًّا مَنِي وَأَنَا مِنْهُ وَهُوَ وَلِي كُلِّ مُؤْمِنٍ بَعْدِي**;^{٦٩٧}

از علی چه می خواهید؟ سه مرتبه [این را تکرار کرد و فرمود:] به درستی که علی از من است و من از اویم و او پس از من سرپرست هر مؤمنی است.

شدت و شمول بغض برخی صحابه نسبت به امیرالمؤمنین علیه السلام، از همین داستان به روشنی نمایان است، و این روایت به تنهایی می تواند دلیلی محکم برای اثبات عدم توافر دواعی در نقل امامت امیرالمؤمنین علیه السلام باشد.

ج) عدم نقل کامل خطبه غدیر

شاهد دیگر، عدم نقل کامل خطبه رسول خدا صلی الله علیه وآله در غدیر خم است. قرائتی وجود دارد که شاهدان غدیر از سوی جریان حاکم به شدت تحت فشار بودند و از نقل داستان غدیر پرهیز می کردند. حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وآله، در مسیر بازگشت از حجة الوداع، مسلمانان را جمع کرد و در ضمن خطبه ای ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام را اعلان فرمود و از مسلمانان برای ایشان بیعت گرفت. بر اساس روایت بزرگان اهل سنت، از جمله نقل صحیح مسلم^{٦٩٨} و مسند احمد بن حنبل^{٦٩٩} پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله در غدیر خم خطبه خواند. حاکم نیشابوری می نویسد:

ثم قام خطيباً، فحمد الله وأثنى عليه وذَكَرَ ووعظ، فقال ما شاء الله أن يقول;^{٧٠٠}

سپس برخاست و خطبه خواند. خدا را حمد کرد و ستود، تذکر داد و موعظه کرد؛ سپس آن چه را که خدا می خواست بگوید گفت. در مجمع الزوائد آمده است:

فوالله ما من شيء يَكُونُ إِلَى يَوْمِ السَّاعَةِ إِلَّا قَدْ أَخْبَرْنَا بِهِ يَوْمئذٍ;^{٧٠١}

به خدا سوگند هیچ اتفاقی تا روز قیامت واقع نمی شود، مگر آن که رسول خدا امروز خبر آن را به ما داد. این موضوع به روشنی بیان گر آن است که:

اولاً: رسول خدا صلی الله علیه وآله در غدیر خم خطبه خوانده است.

ثانیاً: خطبه ایشان طولانی بوده است و رسول خدا صلی الله علیه وآله در مورد وقایع مهمی که در آینده برای مسلمانان رخ خواهد داد بیاناتی فرموده اند. حال آن که برخی از عالمان سنی، اساساً خطبه را نقل نکرده اند. برخی دیگر هم به صورت بسیار ناقص به محتوای خطبه پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله در روز غدیر اشاره کرده اند و فرمایشات حضرت، به جز عبارت «من كنت مولا فلهذا علي مولا» حذف شده است.

٦٩٧. المعجم الكبير: ١٨ / ١٢٩؛ كنز العمال: ١١ / ٥٩٩، حديث ٣٢٨٨٣؛ المستدرک علی الصحیحین: ٣ / ١١١؛ المصنف (ابن أبي شيبة): ٧ / ٥٠٤، حديث

٥٨؛ صحيح ابن حبان: ١٥ / ٣٧٤؛ تاريخ مدينة دمشق: ٤٢ / ١٩٨؛ سير أعلام النبلاء: ٨ / ١٩٩؛ تاريخ الإسلام: ١١ / ٧١.

٦٩٨. صحيح مسلم: ٧ / ١٢٢.

٦٩٩. مسند احمد بن حنبل: ٤ / ٣٤٧.

٧٠٠. المستدرک علی الصحیحین: ٣ / ١١٠.

٧٠١. مجمع الزوائد: ٩ / ١٠٥.

بنابراین، روشن است که در طول تاریخ به شدت با غدیر و صاحب اصلی غدیر؛ یعنی امیرالمؤمنین علیه السلام مبارزه کرده اند تا آن جا که نقل جریان غدیر به شدت از سوی حاکمان منع شده بود و نقل آن همواره با ترس و دلهره و تقیه همراه بوده است. در مسند احمد از قول راوی آمده است:

سألت زید بن أرقم فقلت له: إن ختناً لي حدثني عنك بحديث في شأن عليّ رضي الله عنه يوم غدیر خم، فأنا أحب أن أسمعك منك. فقال: إنكم معشر أهل العراق، فيكم ما فيكم. فقلت له: ليس عليك مني بأس؛^{۷۰۲}

از زید بن ارقم پرسیدم و به او گفتم: من شوهر خواهری دارم که از تو حدیثی در شأن علی علیه السلام در روز غدیر خم نقل کرده است که من دوست دارم آن را از خود تو بشنوم. [زید بن ارقم] گفت شما اهل عراق هستید و در شما خصوصیتی هست [که نمی توان نزد شما سخن گفت، یعنی مایه دردسر هستید]. به او گفتم از من به تو زبانی نخواهد رسید.

این روایت به خوبی حساسیت حاکمان نسبت به نقل فضایل و بیان دلایل امامت امیرالمؤمنین علیه السلام را نشان می دهد و ثابت می کند که اگر انگیزه ای هم برای

بیان موضوع وجود داشت، به شدت از سوی حاکمان سرکوب می شد؛ از این رو ادعای توافر دواعی برای طرح مسأله امامت الاهی با واقعیت های تاریخ ناسازگار است.

(د) ابای عده ای از بردن نام امیرالمؤمنین

برخی از اطرافیان رسول خدا صلی الله علیه وآله، به قدری نسبت به امیرالمؤمنین علیه السلام عداوت و کینه داشتند که حتی از بردن نام ایشان ابا داشتند.

در اواخر عمر شریف پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله، هنگامی که ایشان در بستر بیماری بودند، عایشه ابوبکر را از ضعف و بدحالی شدید پیامبر صلی الله علیه وآله آگاه ساخت. ابوبکر این فرصت را برای پیشبرد اهداف خویش مناسب دید و جهت اقامه نماز جماعت به جای رسول خدا صلی الله علیه وآله در مسجد حاضر شد. وقتی پیامبر صلی الله علیه وآله از این نقشه آگاهی یافت، جهت جلوگیری از این کار، با وجود شدت ضعف و بیماری، به کمک عباس^{۷۰۳} و امیرالمؤمنین علیه السلام در نماز جماعت حاضر شد و با کنار زدن ابوبکر خود نماز را اقامه فرمود.^{۷۰۴}

وقتی از عایشه درباره دو نفری که به رسول خدا صلی الله علیه وآله کمک کردند پرسیده شد، در پاسخ گفت:

و كان بين العباس ورجل آخر؛^{۷۰۵}

یکی از آن ها عباس بود به همراه مردی دیگر.

عایشه حتی پس از اصرار سائل از بردن نام نفر دوم خودداری کرد. راوی پس از این برخورد عایشه به نزد ابن عباس رفته و داستان را برای وی بازگو کرد. ابن عباس گفت:

۷۰۲. مسند احمد بن حنبل: ۴ / ۳۶۸.

۷۰۳. در برخی منابع «فضل بن عباس» آمده است؛ رک: فتح الباری: ۸ / ۱۰۸؛ عمدة القاری: ۵ / ۱۸۸؛ جواهر العقدين: ۲۳۴.

۷۰۴. عمدة القاری: ۵ / ۱۸۸.

۷۰۵. صحیح البخاری: ۱ / ۱۶۲.

هل تدرى من الرجل؟ قلت: لا، قال: على بن ابي طالب، ولكنها لا تقدر ان تذكره بخير وهى

تستطيع؛^{٧٠٦}

آيا مى دانى آن مرد چه كسى بود؟ گفتم خيرا! گفت: او على عليه السلام است وليكن عايشه نمى تواند از او به خوبى ياد كند. با وجود چنين كينه توزى هاى نسبت به اميرالمؤمنين عليه السلام در ميان اطرافيان رسول خدا صلى الله عليه وآله، آيا بازهم ادعاى توافر دواى بر بيان امامت اميرالمؤمنين عليه السلام قابل طرح و اثبات است؟!

ه) نادیده گرفتن وصیت های رسول خدا درباره امیرالمؤمنین

برخی نقل ها حکایت از آن دارد که اصحاب رسول خدا صلى الله عليه وآله، على رغم آگاهی از مقام اميرالمؤمنين عليه السلام، وصیت های رسول خدا صلى الله عليه وآله را نسبت به ایشان نادیده گرفته و هر يك به دنبال منافع خویش بودند. در روایتی آمده است:

حدثني أبو الحسن علي بن سليمان النوفلي، سمعتُ أياً يقول: ذكر سعد بن عبادة يوماً علياً بعد يوم السقيفة، فذكر أمراً من أمره - نسيه أبو الحسن - يوجب ولايته، فقال له ابنه قيس بن سعد: أنت سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول هذا الكلام في علي بن أبي طالب، ثم تطلب الخلافة ويقول أصحابك منا أمير ومنكم أمير! لا كلمتك والله من رأسي بعد هذا كلمة أبدأ؛^{٧٠٧}

ابوالحسن على بن سليمان نوفلى نقل کرد که شنیدم ابيّ مى گفت: پس از سقيفه، روزى سعد بن عباده از على عليه السلام ياد کرد و موضوعى را در مورد ایشان يادآور

شد که ولايت آن حضرت را ثابت مى کرد. قيس به او گفت: تو اين كلام را در مورد على بن ابي طالب عليهم السلام از رسول خدا صلى الله عليه وآله شنيدى، با اين حال به دنبال خلافت بودى؟! و ياران تو مى گفتند يك امير از ما باشد و يك امير از شما؟! به خدا سوگند پس از اين هرگز كلمه اى با تو سخن نخواهم گفت.

هر چند در اين حديث كلام رسول خدا صلى الله عليه وآله نقل نشده است، اما راوى تصريح مى كند که اين كلام مثبت ولايت اميرالمؤمنين عليه السلام بود. با اين حال على رغم توصيه هاى رسول خدا صلى الله عليه وآله، اصحاب ایشان با بى اعتنايى به وصيت آن حضرت به دنبال تثبيت موقعيت خویش بودند. اين موضوع به قدرى تأسف برانگيز است که فرزند صحابى پيامبر صلى الله عليه وآله، از عمل کرد پدر خویش به شدت متأثر شده و عمل وى را تقبيح مى کند. حال مى پرسيم که واقعاً ادعاى توافر دواى بر بيان امامت اميرالمؤمنين عليه السلام چگونه با اين جريانات قابل جمع است؟

و) رد استنصارهای حضرت زهرا در دفاع از ولايت اميرالمؤمنين

بر اساس برخی از نقل های ديگر، به اين حقيقت تلخ پى مى بريم که پس از جريان سقيفه، بسيارى از مردم مصلحت انديشى کرده و از اقرار به حق و تسليم در مقابل آن امتناع ورزیدند. عده اى منافق نیز دعوت دختر رسول خدا

٧٠٦. تاريخ الطبرى: ٢ / ٤٣٣.

٧٠٧. شرح نهج البلاغه: ٦ / ٤٤.

صلی الله علیه وآله را جهت یاری حق با سخنانی پوچ و بی پایه رد کردند و پاسخ نگفتند. پس از جریان سقیفه و غصب حق امیرالمؤمنین علیه السلام، حضرت صدیقه کبرا سلام الله علیها جمعی از بزرگان صحابه را به یاری از حق فرا خواند، از جمله به درب خانه معاذ بن جبل رفتند و ضمن یادآوری بیعت او با امیرالمؤمنین علیه السلام در غدیر خم، از سکوت و عدم یاری وی از حق، سؤال فرمود. این شخص منافق در پاسخ نصرت خواهی دختر رسول خدا صلی الله علیه وآله گفت:

یا بنت رسول الله، قد مضت بیعتنا لهذا الرجل، لو کان ابن عمک سبق إلینا أبا بکر، ما عدلنا به!^{۷۰۸}

ای دختر رسول خدا، شما دیر تشریف آورده اید! ما با ابوبکر بیعت کرده ایم و کار از کار گذشته است!

سپس حضرت زهرا سلام الله علیها از خانه معاذ بیرون آمد و فرمود:

لا اکلمک کلمة حتی أجمع أنا وأنت عند رسول الله؛^{۷۰۹}

دیگر با تو کلمه ای حرف نمی زنم! تا در پیشگاه رسول الله صلی الله علیه وآله [در روز حساب] جمع شویم.

وقتی محمد، پسر معاذ بن جبل از این ماجرا آگاه شد به پدرش گفت:

وأنا - والله - لا نازعتک الفصحیح من رأسی حتی أورد علی

رسول الله صلی الله علیه وآله؛^{۷۱۰}

سوگند به خدا، من هم دیگر با تو حرفی ندارم تا این که بر رسول خدا صلی الله علیه وآله وارد شوم.

با این اوصاف، چگونه می توان توقع داشت که برای بیان امامت امیرالمؤمنین علیه السلام توافر دواعی بوده باشد؟!

(ز) تهدید امیرالمؤمنین برای اخذ بیعت

شرایط جامعه مسلمین پس از رسول خدا صلی الله علیه وآله به گونه ای بود که عده ای به سادگی توانستند با غصب حق امیرالمؤمنین علیه السلام خود را خلیفه و جانشین پیغمبر اکرم معرفی کنند. بر اثر سکوت و بی اعتنایی مردم و بلکه همراهی آنان با

غاصبان، کار به جایی رسید که حاکمان پس از پیامبر صلی الله علیه وآله جهت تثبیت حکومت خویش، به اخذ بیعت اجباری از امیرالمؤمنین علیه السلام مبادرت ورزیدند و علاوه بر غصب حق خلیفه راستین رسول خدا صلی الله علیه وآله، فضائل و مناقب آن حضرت را منکر شدند و در مقابل دیدگان مسلمانان ایشان را به قتل تهدید کردند.

وقتی امیرالمؤمنین علیه السلام از بیعت با ابوبکر امتناع ورزید و فرمود اگر با او بیعت نکنم چه خواهید کرد؟ در پاسخ

گفتند:

إذاً والله الذی لا إله إلا هو، نضرب عنقک. فقال: إذاً تقتلون عبدالله وأخا رسوله. قال عمر: أما عبدالله

فنعم، وأما أخو رسوله فلا؛^{۷۱۱}

۷۰۸. همان: ۶ / ۱۳.

۷۰۹. بحار الأنوار: ۲۹ / ۱۹۲.

۷۱۰. الإختصاص: ۱۸۴؛ بحار الأنوار: ۲۹ / ۱۹۲.

۷۱۱. الإمامة والسیاسة: ۱ / ۲۰.

در این صورت قسم به خدایی که جز او خدایی نیست گردنت را می زنیم. [امیرالمؤمنین علیه السلام] فرمود: در این صورت بنده خدا و برادر رسولش را کشته اید. عمر گفت: بنده خدا درست است، اما برادر رسول خدا خیر!!

چنان که می بینیم، تنها به فاصله چند روز از رحلت رسول خدا صلی الله علیه وآله، مؤاخاه ایشان با امیرالمؤمنین علیه السلام انکار می شود و با وجود توصیه های فراوان پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله، حق برادر و جانشین حقیقی ایشان غصب می گردد و مردم در برابر تهدید وصی رسول خدا صلی الله علیه وآله به قتل، سکوت می کنند؛ بلکه بدان راضی هستند! تا آن جا که غاصبان به خود جرئت می دهند که طرح ترور امیرالمؤمنین علیه السلام را مطرح کنند. ابوسعید سمعانی، در ذیل شرح حال عبّاد بن یعقوب رواجنی واقعه ترور را نقل می کند که:

كان أمر خالد بن وليد أن يقتل علياً؛^{۷۱۲}

[ابوبکر] به خالد دستور داد، علی علیه السلام را به شهادت برساند.

این شرایط حاکی از آن است که نه تنها برای بیان امامت امیرالمؤمنین علیه السلام توافر دواعی وجود نداشته، بلکه کم ترین انگیزه ای هم برای این کار نبوده است.

(ح) سرکوب مدافعان امیرالمؤمنین

حاکمان پس از رسول خدا صلی الله علیه وآله - که با سکوت مسلمانان موقعیت خود را تحکیم بخشیده بودند - هر ندایی که در دفاع از حق برمی خاست را به شدت سرکوب می کردند. جناب ابوذر در زمره یاران امیرالمؤمنین علیه السلام بود که به جرم دفاع از حقیقت رنج های فراوانی را متحمل گردید. وی باب کعبه را با دست خویش می گرفت و ندا می کرد:

أيها الناس، من عرفني فأنا من عرفتم، ومن أنكرني فأنا أبوذر. سمعت رسول الله صلی الله علیه وآله يقول: مثل أهل بيتي فيكم كمثل سفينة نوح من دخلها نجا، ومن تخلف عنها غرق؛^{۷۱۳}

ای مردم، هر کس مرا می شناسد، پس من کسی هستم که می شناسید، و هر کس مرا نمی شناسد من ابوذر هستم. همانا از رسول خدا صلی الله علیه وآله شنیدم که می فرمود: مثل اهل بیت من، هم چون مثل کشتی نوح است. کسی که داخل آن شود نجات می یابد، و آن که از او تخلف کند هلاک می شود.

ابوذر ابتدا خود را معرفی می کند تا به مردم یادآوری کند که رسول خدا صلی الله علیه وآله در مورد او فرموده است:

ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق من ذي لهجة من أبي ذر؛^{۷۱۴}

۷۱۲. الأنساب (سمعانی): ۳ / ۹۵.

۷۱۳. این حدیث در منابع زیر، با کمی اختلاف در برخی عبارات آمده است. المستدرک علی الصحیحین: ۲ / ۳۷۳، حدیث ۳۳۱۲ و ۳ / ۱۶۳، حدیث ۴۷۲۰؛ مسند الشهاب: ۲ / ۲۷۳، حدیث ۱۳۴۳؛ المعجم الأوسط: ۴ / ۹، حدیث ۳۴۷۸ و ۵ / ۳۵۴، حدیث ۵۵۳۶؛ المعجم الصغير: ۱ / ۲۴۰، حدیث ۳۹۱؛ المعجم الكبير: ۳ / ۴۵، حدیث ۲۶۳۷ - ۲۶۳۸؛ کنز العمال: ۱۲ / ۹۴، حدیث ۳۴۱۴۴ و منابع دیگر.

۷۱۴. مسند احمد بن حنبل: ۵ / ۱۹۷ و ۶ / ۴۴۲؛ المستدرک علی الصحیحین: ۳ / ۳۴۲؛ مجمع الزوائد: ۹ / ۳۲۹؛ المصنف (ابن ابی شیبة): ۷ / ۵۲۶؛ الإستیعاب فی معرفة الأصحاب: ۱ / ۲۵۵؛ شرح نهج البلاغة: ۳ / ۵۶ و ۸ / ۲۵۹؛ الجامع الصغير: ۲ / ۴۸۵، شماره ۷۸۲۵؛ کنز العمال: ۱۱ / ۶۶۷ شماره ۳۳۲۲۸.

بر روی زمین و زیر این آسمان راست گوتر از ابوذر وجود ندارد.

طیبی در شرح حدیث می نویسد:

أراد بقوله: «فأنا من قد عرفني» وبقوله: «أنا أبوذر» أنا المشهور بصدق اللّهجة وثقة الرواية، وأن هذا الحديث صحيح لا مجال للردّ فيه؛^{۷۱۵}

[جناب ابوذر] با گفتن این که من ابوذر هستم قصد [تذکر به این نکته را] دارد که بگوید که وی مشهور به صداقت گفتار و وثاقت روایت است، از این رو این حدیث صحیح است و مجالی برای ردّ آن نیست.

بنابراین، جناب ابوذر ابتدا خود را معرفی می کرد و تأیید و توثیق خویش را از سوی پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله یادآور می شد، و پس از آن به بیان فضیلت و حقانیت اهل بیت علیهم السلام می پرداخت. با این وجود شرایط جامعه به گونه ای بود که جریان حاکم ایشان را به جرم حق گویی تحت فشار قرار داد و به ریزه تبعید کرد.

پس روشن شد که در زمان های مختلف، جریان های حاکم به شدت با نقل فضائل و بیان مقام امامت الاهی امیرالمؤمنین علیه السلام مبارزه کردند؛ از این رو از طرفی به دلیل مصلحت اندیشی و عافیت طلبی مردم، حقیقت طرفداری نداشت و از طرفی دیگر حامیان اندک حق نیز تحت فشار قرار می گرفتند و از بیان حقیقت منع می شدند. در نتیجه نه تنها برای نقل امامت امیرالمؤمنین علیه السلام توافر دواعی وجود نداشت، بلکه انگیزه های فراوانی برای مخفی ساختن فضائل و مقامات ایشان وجود داشته است.

البته کتمان حقایق دین به خاطر ترس و تقیه منحصر به مسأله امامت نبوده است.

عمران بن حصین نزد اهل سنت از جایگاه بالایی برخوردار است و از وی بسیار تجلیل می کنند و مقامات معنوی زیادی برای او قائلند. وی در آخرین ساعات عمر خویش، وقتی که در حال احتضار بود، به دنبال کسی فرستاد تا حدیثی را از پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله برای آن شخص نقل کند. عمران بن حصین با آن شخص شرط کرد که: اگر من زنده ماندم، حق نداری این حدیث را از من نقل کنی؛ اما پس از مرگم آن را نقل کن.^{۷۱۶} آن گاه پس از حصول اطمینان، حدیثی را در مورد متعه حج برای او نقل کرد.

چون عمر متعه را تحریم کرده بود، عمران بن حصین با وجود جایگاه بالای خود در جامعه، از نقل حدیث رسول خدا صلی الله علیه وآله واهمه داشته است!

آیا واقعاً معنای توافر دواعی بر نقل حقایق اسلامی این است؟ وقتی تقیه مانع از نقل یک حدیث فقهی بوده است، کسی را یارای آن بوده که حکومت حاکمان را تخطئه کند و ناحق بودن و ظلم ایشان را بر ملا سازد و از امامت الاهی امیرالمؤمنین علیه السلام سخن بگوید؟!

۷۱۵. شرح الطیبی علی مشکاة المصابیح: ۱۱ / ۳۱۶، شماره ۶۱۸۳

۷۱۶. «عن مطرف قال: بعث الی عمران بن حصین فی مرضه الذی توفی فیهِ، فقال: انی کنت محدّثک بأحادیث، لعلّ الله أن ینفعک بها بعدی، فإن عشتُ فاکتم عنی، وإن مُتُ فحدّث بها إن شئت، إنه قد سلّم علیّ. واعلم أن نبی الله صلی الله علیه وآله قد جمع بین حج و عمره، ثم لم ینزل فیها کتاب الله، ولم ینه عنها نبی الله صلی الله علیه وآله، قال رجل فیها برأیه ما شاء»؛ صحیح مسلم: ۴ / ۴۸.

اما با این حال، نصوص متواتر و بسیاری بر امامت امیرالمؤمنین علیه السلام به روشنی دلالت دارند و اخبار بسیاری در منابع شیعه و سنی وجود دارد که هر یک به تنهایی مثبت ولایت و خلافت بلافصل امیرالمؤمنین علیه السلام هستند. و این حقیقت حاکی از آن است که امامت از اصول دین است.

وجوب نصب امام

* عقیده اهل سنت

* عقیده شیعه

وجوب نصب امام

در کتب کلامی، پس از بحث پیرامون اصل یا فرع بودن امامت، بحث نصب و تعیین امام مطرح می شود. از نظر سیر منطقی مباحث، مسأله وجوب نصب امام باید پیش از بحث سابق و هم چنین بحث طریق نصب امام باشد، زیرا با انکار وجوب تعیین جانشین برای رسول خدا و ضرورت نصب امام، آن دو بحث غیر قابل طرح و سالبه به انتفاء موضوع خواهد بود.

این مسأله یکی از مباحث مهم امامت است. در این باره سه قول وجود دارد: برخی از مسلمین معتقدند نصب امام بر عهده مکلفین است و مردم باید جانشین رسول خدا صلی الله علیه وآله را تعیین کنند. عده ای دیگر می گویند جانشین پیامبر خدا باید از سوی خود ایشان تعیین شود، و به اعتقاد دسته سوم تعیین امام از سوی خداوند متعال انجام می گیرد. قائلین به هر یک از سه نظریه فوق، برای اثبات مدعای خود هم دلیل عقلی ارائه می کنند و هم نقلی. مشهور و معروف در نزد اهل سنت آن است که نصب و تعیین امام بر عهده مکلفین بوده و فعلی از افعال آنان است. در شرح عقاید نسفیه آمده است:

الإجماع على أن نصب الإمام واجب، وإنما الخلاف في أنه يجب على الله

تعالى أو على الخلق، بدليل سمعي أو عقلي؟^{۷۱۷}

اجماع علماء بر این است که نصب امام واجب است و اختلاف در آن است که با توجه به دلیل عقلی و نقلی، آیا نصب امام بر خدای تعالی واجب است یا بر خلق؟

بنابراین، اهل سنت به اتفاق معترفند که نصب امام واجب است، یعنی وجود امام پس از رسول خدا صلی الله علیه وآله ضرورت دارد و لازم است که جانشینی برای پیامبر اکرم وجود داشته باشد. همه مسلمانان در این مورد اتفاق نظر دارند. ابن حزم در این باره می نویسد:

إتفق جميع أهل السنة وجميع المرجئة وجميع الشيعة وجميع

الخوارج على وجوب الإمامة، وأن الأمة واجب عليها الإنقياد لإمام

عادل يقيم فيهم أحكام الله، ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها

رسول الله صلى الله عليه وآله، حاشا النجدات من الخوارج... وهذه فرقة ما نرى بقى منهم أحد؛^{۷۱۸}

۷۱۷. شرح العقائد النسفية: ۹۶.

۷۱۸. الفصّل في الملل والأهواء والنحل: ۴ / ۷۲.

کلام در امامت و شایستگی [بر این مقام] است. تمام اهل سنت، همه مرجئه، جمیع شیعیان و نیز خوارج در مورد وجوب امامت اتفاق نظر دارند و [فائلند که] تسلیم در مقابل امام عادل بر اُمت واجب است تا احکام خدا را در میان آنان به پا دارد و آن ها را به احکام شریعت که رسول خدا صلی الله علیه وآله آورده است، راهنمایی کند. مگر نجدات که گروهی از خوارج هستند... و من سراغ ندارم که کسی از آن ها باقی مانده باشد.

پس این مسأله از ضروریات دین است که پس از رسول خدا صلی الله علیه وآله در هر زمانی باید امامی باشد و بر مسلمانان واجب است که از این امام در هر عصری تبعیت کنند. رسول خدا صلی الله علیه وآله می فرماید:

من مات ولیس له إمام مات میتةً جاهلیةً؛^{۷۱۹}

هر کس بمیرد در حالی که امام نداشته باشد، به مرگ جاهلی از دنیا رفته است. بر اساس این حدیث شریف، در هر عصری امامی است که شناخت او و تسلیم در مقابل اوامر و نواهی او بر مسلمانان واجب است و مرگ با عدم شناخت و عدم تبعیت از این امام، مرگ جاهلی خواهد بود. حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید:

لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة، إِمَّا ظاهراً مشهوراً، وإِمَّا خائفاً مغموراً لئلا تبطل حجج الله وبيئاته؛^{۷۲۰}

زمین هرگز از کسی که حجت خدا را اقامه کند، چه آشکار و شناخته شده باشد و یا ترسان و پنهان خالی نمی شود تا این که حجت ها و دلایل آشکار خداوند باطل نگردد.

ابن حجر عسقلانی در ضمن کلامی پیرامون حضرت حجت علیه السلام می نویسد:

وفى صلاة عيسى على نبينا وآله و عليه السلام خلف رجل من هذه الأمة مع كونه فى آخر الزمان وقرب قيام الساعة، دلالةً للصحيح من الأقوال أن الأرض لا تخلو عن قائم لله بحجة؛^{۷۲۱}

و در نماز حضرت عیسی علیه السلام پشت سر مردی از این اُمت که در آخر الزمان

و نزدیک قیامت خواهد بود بر این قول صحیح دلالت دارد که هرگز زمین از کسی که حجت خدا را اقامه کند، خالی نمی شود.

ضرورت وجود امام در هر عصری که حجت خداوند بر بندگان باشد، نزد تمامی مسلمانان ثابت است؛ در نتیجه لازم است امامت الهی پس از رسول خدا صلی الله علیه وآله تا پایان عمر دنیا تداوم یابد. جمیع حجج و بیئات الهی در سینه مبارک امام است و آخرین امام کسی است که حضرت عیسی علی نبینا وآله و علیه السلام از انبیای اولوا العزم به او اقتدا

۷۱۹. صحیح ابن حبان: ۱۰ / ۴۳۴.

۷۲۰. شرح نهج البلاغة: ۱۸ / ۳۴۷؛ کنز العمال: ۱۰ / ۲۶۳ - ۲۶۴، شماره ۲۹۳۹۱؛ تاریخ مدینة دمشق: ۱۴ / ۱۸ و ۵۰ / ۲۵۳ و ۲۵۵؛ تهذیب الکمال: ۱ /

۱۴۵ و ۲۴ / ۲۲۱؛ تذکرة الحفاظ: ۱ / ۱۲.

۷۲۱. فتح الباری: ۶ / ۳۵۸ - ۳۵۹؛ عمدة القاری: ۱۶ / ۴۰.

خواهد کرد.^{۷۲۲} اما نصب و تعیین امام در هر زمان به دست کیست و راه شناخت او چیست و چه کسی شایستگی حجت خدا بودن را دارد؟ در ادامه دیدگاه های دانشمندان شیعه و سنی را در این موارد بررسی می کنیم.

عقیده اهل سنت در نصب امام

اهل سنت معتقدند که نصب امام بر عهده مردم بوده و بر آنان لازم است. گروهی برای تثبیت مدعی خود، دلیلی عقلی اقامه کرده اند و عده ای با ارائه مدارک نقلی، گفته خود را مستند ساخته اند. قاضی جرجانی در شرح مواضع می نویسد:

قد اختلفوا فی أن نصب الإمام واجب أو لا؟ واختلف القائلون بوجوبه فی طریق معرفته؛

مسلمانان در این که آیا نصب امام واجب است یا خیر اختلاف کرده اند و آنان که قائل به وجوب نصب امام بودند، در طریق شناخت امام اختلاف نظر نمودند.

وی پس از اشاره به اختلاف رأی فرقه های اسلامی تصریح می کند:

نصب الإمام عندنا واجب علينا سمعاً. وقالت المعتزلة^{۷۲۳} والزیدیه^{۷۲۴}: بل عقلاً، وقال الجاحظ^{۷۲۵} والكعبي وأبو الحسين^{۷۲۶} من المعتزلة بل عقلاً وسمعاً معاً. وقالت الإمامیه والإسماعیلیه^{۷۲۷}: لا يجب نصب الإمام علينا بل على الله^{۷۲۸}؛

به اعتقاد ما نصب امام بنابر دلیل نقلی بر ما واجب است. معتزله و زیدیه می گویند: بلکه عقلاً واجب است. جاحظ، کعبی، ابوالحسین [که] از معتزلیان هستند می گویند: بلکه نصب امام بر اساس هر دو دلیل عقلی و نقلی بر مردم واجب است. امامیه و اسماعیلیه هم معتقدند که نصب امام بر آنان واجب نیست؛ بلکه بر خداوند واجب است. تفتازانی می نویسد:

۷۲۲. اقتدای حضرت عیسی، موجب اقتدا و پیوستن بسیاری از مسیحیان به حضرت امام عصر ارواحنا فداه است. خداوند متعال با حفظ حضرت مسیح و اقتدای ایشان به مولا و سرورمان حضرت صاحب العصر والزمان، حجت را بر مسیحیان تمام و به آنان ثابت خواهد کرد که قائم آل محمد امام و پیشوای تمام بندگان خداست و تبعیت و فرمان برداری از ایشان بر همگان واجب است، و در صورت همراهی اکثریت مردم دنیا با ولی خدا، ضرورتی برای جنگ های گسترده و به کارگیری سلاح نخواهد بود.

۷۲۳. معتزله طایفه ای از اهل سنت هستند که در برخی از مسائل کلامی با سایر اهل تسنن اختلاف پیدا کرده اند و طایفه مستقلی شده اند. ۷۲۴. زیدیه به امامت چهار امام از ائمه اهل بیت پس از رسول خدا صلی الله علیه وآله معتقدند. از نظر این فرقه، یکی از شرایط امام قیام به سیف است، از این رو آن ها پس از امام سجّاد علیه السلام به امامت زید بن علی بن حسین معتقد شدند. این گروه دلیلی از کتاب و سنت برای امامت زید نیافتند؛ به همین جهت با ادعای اقامه دلیل عقلی، به وجوب نصب امام از سوی مردم معتقد شدند.

۷۲۵. بنابر معروف و مشهور جاحظ - متوفای ۲۵۵ - از علمای قدیم معتزله است؛ اما با تحقیق در احوالات وی روشن می شود که او عقیده ثابتی نداشته است.

۷۲۶. ابوالقاسم کعبی - متوفای ۳۱۹ - و ابوالحسین بصری - متوفای ۲۴۷ - از عالمان بزرگ معتزله است و آراء و نظرات ویژه ای دارد.

۷۲۷. اسماعیلیه، قائل به امامت اسماعیل فرزند امام جعفر صادق علیه السلام هستند. اسماعیل در زمان حیات حضرت امام صادق علیه السلام از دنیا رفت.

۷۲۸. شرح المواضع: ۸ / ۳۴۵.

نصب الإمام - بعد انقراض زمن النبوة - واجب علينا سمعاً عند أهل السنّة وعامة المعتزلة، وعقلا عند الجاحظ والخيّاط والكعبى وأبى الحسين البصرى. وقالت الشيعة - ... هو واجب على الله؛^{۷۲۹}

نزد اهل سنّت و بیشتر معتزله و بنابر روایات، نصب امام پس از اتمام زمان نبوت بر مردم واجب است و از نظر جاحظ، خیاط، کعبی و ابوالحسین بصری، بر اساس دلیل عقلی بر مردم واجب است و شیعه می گوید:... نصب امام بر خدا واجب است. بنابراین، اهل سنّت و معتزلیان نصب امام را بر مردم واجب می دانند و در مقابل، شیعیان معتقدند که بر خدا واجب است و تنها کسی شایستگی امامت را دارد که از جانب خداوند تعیین و نصب شود. در ادامه، ادّله هر دو قول را بررسی می کنیم.

ادّله اهل سنّت بر ادعای خود

۱. اجماع صحابه

متکلمان اهل سنّت در اثبات وجوب نصب امام بر مردم، به عمل صحابه پس از رسول خدا صلی الله علیه وآله استدلال می کنند. آن ها مدعی هستند که پس از آن حضرت، به دلیل اهمیّت مسأله امامت، صحابه مراسم تدفین و نماز بر جسد مطهّر ایشان را ترک کردند و برای تعیین جانشین در سقیفه بنو ساعده گرد هم آمدند. از نظر اهل تسنّن، این عمل صحابه دلیلی بر وجوب نصب امام از سوی مردم است. ایچی در مواقف می نویسد:

أما وجوبه علينا سمعاً، فلوجهين:

الأول: أنه تواتر إجماع المسلمين في الصدر الأول بعد وفاة

النبي صلی الله علیه وآله على امتناع خلو الوقت عن خليفه وإمام، حتى قال

أبو بكر في خطبته المشهورة حين وفاته صلی الله علیه وآله: «ألا إن محمداً قد مات ولا بدّ لهذا الدين ممّن يقوم به».

فبادر الكلّ إلى قوله، ولم يقل أحد لا حاجة إلى ذلك، بل اتفقوا عليه وقالوا ننظر في هذا الأمر، وبكروا إلى سقیفه بنی ساعده، وترکوا له أهمّ الأشیاء وهو دفن رسول الله صلی الله علیه وآله، واختلافهم في التعیین لا یقدح في ذلك الإتفاق.

ولم یزل الناس بعدهم على ذلك في كلّ عصر إلى زماننا هذا، من نصب إمام... متبع في كلّ عصر؛^{۷۳۰}

با توجه به ادله نقلی، وجوب نصب امام بر مردم دو دلیل دارد:

دلیل یکم، تواتر و اجماع مسلمین در صدر اسلام و پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه وآله است بر این که هیچ زمانی بدون خلیفه و امام نمی شود، تا آن جا که ابوبکر در خطبه مشهور خود به هنگام رحلت رسول خدا صلی الله علیه وآله گفت: «آگاه باشید که محمد صلی الله علیه وآله از دنیا رفت و این دین ناچار به کسی نیاز دارد که آن را برپا دارد». پس همه سخن او را پذیرفتند و هیچ کس نگفت که به این امر نیازی نیست؛ بلکه همه بر آن اتفاق کردند و گفتند در این رابطه مشورت می کنیم. از این رو صبح در سقیفه بنو ساعده جمع شدند و به

۷۲۹. شرح المقاصد فی علم الکلام: ۲ / ۲۷۳.

۷۳۰. المواقف: ۳ / ۵۷۹ - ۵۸۰.

خاطر این موضوع، مهم ترین مسأله را که دفن رسول خدا صلی الله علیه وآله بود ترک کردند و پس از آن، مردم در هر عصری تا به امروز همواره این طریق را پیمودند و در هر دوره ای امامی نصب می کردند که از آن تبعیت کنند.
در شرح المقاصد نیز آمده است:

نصب الإمام بعد انقراض زمن النبوة واجب علينا سمعاً... لنا على

الوجوب وجوه:

الأول: - وهو العمدة - إجماع الصحابة، حتى جعلوا ذلك أهم الواجبات واشتغلوا به عن دفن الرسول

صلى الله عليه وآله، وكذا عقيب موت كل إمام;

پس از پایان نبوت، بنا بر نقل، نصب امام بر ما [مردم] واجب است... ما برای این وجوب دلایلی داریم:
نخستین دلیلی که عمده دلیل ماست، اجماع صحابه است تا آن جا که این موضوع را از مهم ترین واجبات شمردند و به واسطه آن، از دفن رسول خدا صلی الله علیه وآله بازمانده و پس از مرگ هر امامی [رسم] این چنین است.
به اعتقاد تفتازانی، مهم ترین دلیلی که اهل تسنن برای اثبات ادعای خود به آن تکیه می کنند، اجماع صحابه بر لزوم نصب امام است. وی مدعی شده که بعد از مرگ هر امامی نیز رسم چنین است که مردم بلافاصله به نصب امام بعدی اقدام می کنند.

اما آیا پس از مرگ ابوبکر، مسلمانان پیش از هر اقدامی به نصب عمر مبادرت ورزیدند؟! آیا صحابه بر امامت عثمان، معاویه و یزید اجماع کردند؟!
تفتازانی، در ادامه پس از طرح این ادعا می نویسد:

روی أنه لما توفى النبي صلى الله عليه وآله خطب أبو بكر فقال: أيها الناس! من كان يعبد محمداً فإن محمداً

قد مات، ومن كان يعبد رباً محمداً فإنه حيّ

لا يموت، لا بد لهذا الأمر ممن يقوم به فانظروا وهاتوا آرائكم، رحمكم الله.

فتبادروا من كل جانب وقالوا: صدقت ولكن ننظر في هذا الأمر، ولم يقل أحد أنه لا حاجة إلى الإمام؛^{۷۳۱}

روایت شده است که به هنگام رحلت پیامبر صلی الله علیه وآله، ابوبکر خطبه خواند و گفت: ای مردم، هر که محمد را عبادت می کرد، پس همانا محمد مُرد و هر که

پروردگار محمد را عبادت می کند، پس او زنده ای است که نمی میرد. این امر [امامت] ناگزیر به کسی نیاز دارد که آن را برپا دارد؛ پس مشورت کنید و آراء خود را بیاورید. خداوند به شما رحم کند. پس مردم از هر طرف برای این امر شتافتند و گفتند: راست می گویی، لیکن در این مشورت خواهیم کرد و هیچ کسی نگفت که احتیاجی به امام نیست.

درباره این سخن، توجه به سه نکته ضروری است:

یکم: راوی خطبه مجهول است؛

۷۳۱. شرح المقاصد فی علم الکلام: ۲ / ۲۷۳.

دوم: آن چه از ابوبکر منقول است، فقط چند کلمه می باشد که طی آن از رحلت رسول خدا صلی الله علیه وآله خبر می دهد و آن کلام ابوبکر ردّی بر عمر بود که رحلت پیامبر صلی الله علیه وآله را انکار نمود؛

سوم: در حالی که در جرجانی شرح مواقف می نویسد: «مردم صبح زود به سمت سقیفه شتافتند»، در شرح المقاصد اشاره ای به این جهت نشده و این درست است؛ زیرا حضور انصار در سقیفه در پی سخنان ابوبکر نبوده، بلکه آن ها اجتماع کرده بودند و پس از آن، ابوبکر، عمر و ابوعبیده اضافه شدند.

در شرح عقاید نسفیه نیز سه دلیل برای وجوب نصب امام بر مردم ارائه می کند و در ضمن دلیل دوم می نویسد:

وَلَاِنَّ الْأُمَّةَ قَدْ جَعَلُوا أَهَمَّ الْمَهْمَاتِ بَعْدَ وِفَاةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، نَصْبَ الْإِمَامِ، حَتَّى قَدَمَوْهُ عَلَى الدَّفْنِ؛^{۷۳۲}

چرا که اُمّت، نصب امام را پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه وآله مهم تر از امورات مهم دیگر قرار دادند، تا آن جا که آن را بر دهن پیامبر صلی الله علیه وآله مقدم داشتند.

نقد و بررسی

این دلیل اهل تسنّن از چند جهت مخدوش است.

یکم: چنان که گذشت، در هر سه کتاب به روشنی بر اهمیت فوق العاده نصب امام تأکید شده است. جرجانی در شرح مواقف می گوید: «ترکوا له أهمّ الأشیاء وهو دفن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ»؛ به خاطر اهمیت و ضرورت نصب امام، مهم ترین امر که دفن رسول خدا صلی الله علیه وآله بود ترک شد.

تفتازانی می نویسد: «جعلوا ذلك أهمّ الواجبات واشتغلوا به عن دفن

الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ»؛ صحابه، نصب امام را مهم ترین واجبات قرار دادند و به خاطر این کار، از دفن رسول خدا صلی الله علیه وآله باز ماندند.

و بالاخره همو در شرح عقاید نسفیه تصریح می کند: «قد جعلوا أهمّ المهمات بعد وفاة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نصب الإمام حتى قدموه على الدفن»؛ صحابه نصب امام را مهم تر از هر امری قرار دادند، تا آن جا که آن را بر دفن رسول خدا صلی الله علیه وآله مقدم داشتند.

این همه تأکید و بزرگ نمایی در حالی است که اهل تسنّن امامت را فرعی از فروع دین می دانند! سؤال این جاست که چطور فرعی از فروع دین به یک باره چنان وجوبی پیدا کرده است که اهمیّت آن از تجهیز و نماز خواندن بر پیکر مطهر رسول خدا صلی الله علیه وآله بیشتر می شود؟

جای بسی تأمل است که چرا عده ای از مسلمانان یکی از فروع دین را بر تشییع و تدفین جسد پیامبرشان که «أهمّ الأشیاء» بود، مقدم داشتند؟

اهل تسنّن در پاسخ به این سؤال ها، یا باید اذعان کنند که «امامت» از اصول دین است، و یا بپذیرند که مسلمانان گرد آمده در سقیفه، نسبت به رسول خدا صلی الله علیه وآله بی توجهی کرده و حرمت ایشان را پاس نداشته اند،

۷۳۲. شرح العقائد النسفیة: ۹۷.

هر چند اعتراف به اصول دین

بودن «امامت» نیز هرگز این بی‌اعتنایی و حرمت شکنی را توجیه نخواهد کرد.

دوم: بر اساس عبارات یاد شده، مهم‌ترین دلیل اهل تسنن بر وجوب نصب امام اجماع صحابه است. اما به گواهی اسناد تاریخی که توسط خود اهل تسنن گردآوری شده است، در سقیفه بنو ساعده تنها سه نفر از مهاجرین و عده محدودی از انصار حضور داشتند و بسیاری از بزرگان اصحاب و از همه مهم‌تر، اهل بیت رسول خدا صلی الله علیه وآله و یاران و انصار ایشان در سقیفه حاضر نبودند.^{۷۳۳} بنابراین، اجماع مورد ادعای متکلمان سنی هرگز قابل اثبات نیست، به همین دلیل متکلمان و عالمان بزرگ سنی در قرون بعد، به صراحت اقرار کرده‌اند که ابوبکر فقط به بیعت عمر خلیفه شد.^{۷۳۴} همین موضوع سبب شده است که متکلمان یاد شده، بیعت واحد را برای تثبیت خلافت خلیفه کافی بدانند! پس خلافت ابوبکر نه به اجماع مستند است و نه به شورا.

در مباحث بعدی اثبات خواهیم کرد که در عصر رسول خدا صلی الله علیه وآله درباره «امامت» و «ولایت»، اساساً شورا مطرح نبوده است، بلکه این مسأله در آخر عمر عمر بن خطاب مطرح شد. به عبارت دیگر خلافت ابوبکر به بیعت عمر و خلافت عمر هم به وصیت ابوبکر بود. عثمان هم از سوی شورای شش نفره‌ای که عمر تعیین کرده بود، و با رأی عبدالرحمان بن عوف خلیفه شد. در نتیجه در مورد هیچ یک از خلفای سه‌گانه مسأله اجماع و نصب مردم در کار نبوده است.

علاوه بر آن، پیرامون آن چه که در سقیفه رخ داده است نیز سؤالاتی اساسی وجود دارد که اکنون جای طرح آن‌ها نیست.

سوم: بر فرض قبول اجماع، نه تنها در سه کتاب یادشده و کتاب‌های دیگر اهل تسنن دلیلی بر حجیت آن اقامه نشده است؛ بلکه خود آنان تصریح می‌کنند که هیچ دلیلی بر حجیت اجماع صحابه وجود ندارد. در شرح مواضع آمده است:

فإن قيل: لا بدّ للإجماع المذكور من مستند... ولو كان لنقل ذلك المستند نقلاً متواتراً، لتوفر الدواعي

إليه. قلنا: استغنى عن نقله بالإجماع

فلا توفر للدواعي، أو نقول كان مستنده من قبيل ما لا يمكن نقله من قرائن الأحوال التي لا يمكن معرفتها

إلا بالمشاهدة والعيان لمن كان في زمن النبي صلى الله عليه وآله؛^{۷۳۵}

چنان چه گفته شود: اجماع مذکور ناگزیر باید سند داشته باشد... هر چند به خاطر وجود انگیزه فراوان باید برای نقل این مستند، نقل متواتر باشد. [در پاسخ] می‌گوییم به واسطه خود اجماع، از نقل مستند بی‌نیاز هستیم؛ پس یا انگیزه نقل آن فراوان نیست، و یا می‌گوئیم

۷۳۳. آیا اهل بیت پیامبر علیهم السلام در زمره صحابه نبودند؟ آیا بر ایشان واجب نبود که در امر تعیین خلیفه شرکت کنند؟

۷۳۴. ر.ک: المواقف: ۳ / ۵۹۱ و ۵۹۴؛ شرح المواقف: ۸ / ۳۵۳؛ شرح المقاصد فی علم الکلام: ۲ / ۲۸۱.

۷۳۵. المواقف: ۳ / ۵۸۰؛ شرح المواقف: ۸ / ۳۴۶.

مستند آن از قبیل اموری است که نقل آن ممکن نیست، مانند قرائن حالیه ای که شناخت آن جز به مشاهده اعیان برای افرادی که در زمان پیامبر بودند ممکن نمی باشد.

بنابراین، روشن است که هیچ نقلی از رسول خدا صلی الله علیه وآله وجود ندارد تا اهل تسنن برای اجماع ادعایی خود و اثبات درستی خلافت ابوبکر به آن استناد کنند. به همین دلیل، برای اثبات صحت اجماع به خود اجماع استناد کرده اند!

چهارم: چنان که پیشتر مطرح شد، در شرح مقاصد آمده بود که ابوبکر خطبه خواند و ضمن آن بر ضرورت نصب امام تأکید کرد. در این دو کتاب، برای اثبات وجوب نصب امام توسط مردم، به عدم اعتراض مسلمانان در مقابل خطبه ابوبکر

استشهاد و بیان شد که: «ولم يقل أحد أنه لا حاجة إلى الإمام»؛ احدی نگفت که نیازی به امام نیست.

این استدلال و استشهاد نیز از چند جهت مخدوش است؛ زیرا:

اولاً: راوی خطبه ابوبکر مشخص نیست؛

ثانیاً: از این که احدی اعتراض نکرد، تنها سکوت مردم در مقابل ابوبکر به دست می آید، نه تأیید کلام ابوبکر از

سوی مردم.

و ثالثاً: چنان چه عدم اعتراض مردم را به معنای تأیید سخنان ابوبکر بدانیم، باز این اشکال باقی می ماند که محل نزاع، وجوب نصب امام به توسط مردم بوده است، نه نیاز مردم به امام و از عبارت «لم يقل أحد أنه لا حاجة إلى الإمام»، هرگز وجوب نصب امام به توسط مردم استفاده نمی شود. و مسأله عدالت و حجیت عمل صحابه^{۷۳۶} نیز نیاز به تأمل جدی دارد که در مباحث بعدی به تفصیل بررسی خواهد شد.

۲. تحقق بخشیدن به احکام الاهی

یکی از دلایل اهل تسنن برای اثبات وجوب نصب امام بر مسلمانان، وجوب تحقق بخشیدن به احکام و دستورات الاهی است. بر این اساس گفته می شود، شارع مقدس به اموری از قبیل: تعلیم احکام شرعی، اجرای حدود، حفظ سرزمین های اسلامی، نظم جامعه اسلامی، اقامه نماز جمعه و جماعت و... دستور داده است، و این امور جز با وجود امام محقق نمی شود، در نتیجه نصب امام بر مسلمانان واجب خواهد بود. جرجانی در شرح مواقف می نویسد:

الثانی من الوجهین: (أنّ فیہ)، أی فی نصب الإمام (دفع ضرر مظنون، وأنه) أی دفع الضرر المظنون (واجب) علی العباد، إذا قدروا علیه (إجماعاً. بیانہ)، أی بیان أنّ فی نصب الإمام دفع ذلك الضرر: (إنّا نعلم

۷۳۶. در مورد حجیت عمل صحابه اقوال مختلفی وجود دارد. برخی با استناد به حدیث جعلی «أصحابی کالنجوم، بأیّهم اقتدیتم اهتدیتم»، ادعا می کنند که عمل هر یک از صحابه حجت است. عده ای نیز مدعی هستند که عمل خلفای چهارگانه حجت است و برای اثبات ادعای خود به حدیث جعلی «علیکم بسنتی وسنته الخلفاء الراشدين من بعدی» استناد می کنند. گروهی نیز حدیث جعلی «اقتدوا باللذین من بعدی أبی بکر وعمر» استناد می کنند و عمل شیخین را حجت می دانند و به یاری خدا، ما در نقد هر یک از این احادیث رساله مستقّلی نگاشته ایم.

علماً يقارب الضرورة، أن مقصود الشارع فيما شرع من المعاملات والمناكحات والجهاد والحدود والمقاصات وإظهار شعار الشرع في الأعياد والجمعات إنما هو مصالح عائدة إلى الخلق معاشاً ومعاداً، وذلك المقصود (لا يتم إلا بإمام يكون من قبل الشارع يرجعون إليه فيما يعين لهم فإنهم مع اختلاف الأهواء وتشتت الآراء وما بينهم من الشحناء قلما ينقاد بعضهم لبعض، فيفضى ذلك إلى التنازع والتواثب وربما أدى إلى هلاكهم جميعاً... ففي نصب الإمام دفع مضره لا يتصور أعظم منها، بل نقول نصب الإمام من أتم مصالح المسلمين وأعظم مقاصد الدين؛^{٧٣٧}

[دليل] دوم: همانا یکی از ثمرات نصب امام، دفع ضرر احتمالی است و چنان چه بندگان توان دفع ضرر احتمالی را داشته باشند، این کار بر آنان واجب است.

بیان مسأله [چنین است]... ما علمی قریب به بدهت داریم که مقصود شارع در آن چه تشریح کرده از معاملات، ازدواج، جهاد، احکام، تقاص ها و قصاص ها، آشکار ساختن شعائر شرع در اعیاد و جمعه ها (برپایی نمازهای عید و جمعه) مصلحت هایی است که برای امور دنیایی و آخرتی بندگان نافع است و به این هدف نمی توان دست یافت، مگر به واسطه امامی که از ناحیه شارع به وی مراجعه می شود... پس با وجود

اختلاف خواست ها و پراکندگی نظرات و دشمنی هایی که در بین مردم وجود دارد، بسیار کم اتفاق می افتد که برخی تسلیم برخی دیگر شوند و با هم سازش کنند. پس این موارد به نزاع و درگیری منجر می شود و چه بسا به هلاکت همگان می انجامد... پس در نصب امام دفع ضرر است، ضرری که بالاتر از آن قابل تصور نیست، بلکه می گوئیم نصب امام از مهم ترین مصلحت های مسلمانان و بزرگ ترین اهداف دین است.

تفتازانی در شرح مقاصد می نویسد:

الثانی: أن الشارع، أمر باقامة الحدود وسد الثغور وتجهيز الجيوش للجهاد، وكثير من الأمور المتعلقة بحفظ النظام وحماية بيضة الإسلام مما لا يتم إلا بالإمام، وما لا يتم الواجب المطلق إلا به وكان مقدوراً فهو واجب؛^{٧٣٨}

[دلیل] دوم: شارع به اموری دستور داده است از جمله: اقامه حدود، حفظ مرزها، تجهیز لشکریان برای جهاد و بسیاری از امور مربوط به حفظ نظام و پشتیبانی جماعت مسلمانان و [از این قبیل] اموری که بدون امام به ثمر نمی نشیند و آن چه که انجام واجب بر آن متوقف و مقدور باشد، واجب است.

وی در شرح عقاید نسفیه نیز می گوید:

ولأن كثيراً من الواجبات الشرعية يتوقف عليه، كما أشار إليه بقوله: والمسلمون لابد لهم من إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم، وإقامة حدودهم، وسد ثغورهم، وتجهيز جيوشهم، وأخذ صدقاتهم، وقهر المتغلبه، والمتلصصه، وقطاع الطريق وإقامة الجَمَع والأعياد و...؛^{٧٣٩}

٧٣٧. شرح المواقف: ٨ / ٣٤٦ - ٣٤٧.

٧٣٨. شرح المقاصد في علم الكلام: ٢ / ٢٧٣.

[نصب امام واجب است] به دلیل آن که بسیاری از واجبات شرعی وابسته و متوقف

بر آن است. چنان که در قول خود به آن اشاره می‌کند: مسلمانان ناگزیر به امامی نیاز دارند که برای اجرای احکام، اقامه حدود، حفظ مرزها، تجهیز لشکریان، جمع آوری صدقات، مغلوب ساختن باج‌گیران، دزدان و راهزنان و برپا داشتن نمازهای جمعه، عید و... قیام کند.

نقد و بررسی

پیش از نقد دلیل دوم متکلمان اهل سنت، یادآور می‌شویم که همه آنان بر وجوب نصب امام با استناد به دلیل نقلی اصرار و تأکید فراوانی داشتند، اما علی‌رغم این تأکید، دلیل فوق کاملاً عقلی است.

هم چنین پیش فرض‌های این دلیل محل بحث و اختلاف است. به عبارت دیگر این دلیل بر پایه وجوب دفع ضرر احتمالی استوار شده است، در حالی که این مسأله یکی از مسائل اختلافی در مباحث اصول فقه است، و نیز در اصول ثابت شده است که مقدمه واجب، واجب نیست.

صرف نظر از اشکالات یاد شده، مهم‌ترین ایرادی که بر این دلیل وارد است ناهماهنگی آن با اصل مدعاست. به دیگر سخن، بحث اصلی در این بود که آیا امام باید از سوی خدای تعالی نصب شود، یا گزینش امام برعهده مردم است؟ دلیل عقلی فوق تنها ضرورت وجود امام را جهت نظم بخشیدن به امور جامعه و برپایی احکام الهی اثبات می‌کند، و این اعم از آن است که امام از سوی خداوند و به معرفی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله منصوب گردد، یا با گزینش و انتخاب مردم بر سر کار آید.

و البته انتخاب امام از سوی مردم پیامدهای فاسدی دارد که حتی برطرفداران این نظریه هم پوشیده نیست. در شرح مواقف، پس از ارائه دلایل ضرورت وجود امام در جامعه اسلامی آمده است:

(فإن قيل) على سبيل المعارضة في المقدمة: (وفيه إضرار) أيضاً (وإنه منفي بقوله عليه السلام: لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، وبيانه) أي بيان أن فيه إضراراً (من ثلاثة أوجه.

الأول: تولية الإنسان على من هو مثله ليحكم عليه فيما يهتدى إليه وفيما

لا يهتدى إضرار به لا محالة.

الثاني: إنه (قد يستتف عنده بعضهم، كما جرت به العادة) وفيما سلف من الأعصار (فيفيض إلى)

اختلاف، و(الفتنة)، وهو إضرار بالناس.

الثالث: إنه لا يجب عصمته، كما سيأتي) تقريره، (فيتصور) حينئذ (منه الكفر والفسوق، فإن لم يعزل

أضر بالأمم بكفره وفسقه وإن عزل أذى إلى الفتنة):^{۷۴}

اگر در مقام اشکال گفته شود که در آن [یعنی در گزینش از سوی مردم] نیز ضرر وجود دارد؛ این مسأله باتوجه به فرمایش رسول

خدا صلی الله علیه و آله مردود است که فرمود: در اسلام، نه ضرر رسانیدن و نه قبول ضرر جایز نیست.

۷۳۹. شرح العقائد النسفیة: ۹۷.

۷۴۰. شرح المواقف: ۸ / ۳۴۶.

[ضرر] یکم: سرپرستی انسان بر هم نوع خود است تا در آن چه مردم تشخیص می دهند و می فهمند و آن چه که مردم توان تشخیص آن را ندارند به ایشان فرمان دهد و این، ناگزیر ضرر زدن به مردم است.

دوم این که طبق روال عادی پیشینیان، همواره عده ای از پذیرش دستورات امام خودداری خواهند کرد و این امر منجر به اختلاف و فتنه می شود و آن ایجاد ضرر برای مردم است.

سوم این که امام [انتخاب شده از سوی مردم] لزوماً عصمت ندارد... پس ممکن است فسق و کفر از وی سرزند و در این صورت چنان چه او عزل نشود، با کفر و فسق اش به اُمت ضرر می رساند و اگر عزل گردد، موجب قرار گرفتن اُمت در فتنه خواهد شد. پس از طرح این اشکالات در پاسخ می گوید:

(قلنا: الإضرار اللازم من ترک (أكثر بكثير) من الإضرار اللازم من نصبه، (ودفع الضرر الأعظم عند التعارض واجب)؛^{۷۴۱}

می گوئیم ضرر حاصل از ترک آن - یعنی ترک نصب امام - به مراتب بسیار بیشتر از ضرری است که به واسطه نصب امام لازم می آید، و به هنگام تعارض دفع ضرر بیشتر واجب است.

بنابراین، گزینش امام از سوی مردم مشکلاتی در پی دارد که اهل تسنن هم به آن معترفند. با این همه، به توجیه این اشکالات پرداخته و با استدلال به قاعده «دفع افسد به فاسد» در صدد حلّ مشکلات برآمده اند؛ اما روشن است که قاعده یاد شده در جایی کاربرد دارد که راه سوئی وجود نداشته باشد، در حالی که بر اساس اعتقاد شیعیان، هیچ یک از اشکالات مطرح شده بروز نخواهد کرد. به عبارت دیگر چنان چه اهل تسنن نیز همانند شیعیان در مقابل حکم عقل و بیان روشن رسول خدا صلی الله علیه و آله تسلیم می شدند، هرگز ناچار نبودند ضمن اعتراف به پیامدهای فاسد گزینش امام از سوی مردم به توجیه آن بپردازند.

به عبارت دیگر اگر اهل تسنن می پذیرفتند که امام باید از جانب خدا منصوب شود و معصوم باشد، با هیچ یک از این اشکالات مواجه نمی شدند، زیرا روشن است که وجود چنین امامی نه تنها هیچ ضرری برای اُمت اسلام ندارد، بلکه سعادت دنیا و آخرت آنان در گرو تبعیت از امام معصوم و منصوب از ناحیه خدا خواهد بود.

۳. جلب منافع و دفع زیان

سومین دلیل ارائه شده از سوی متکلمان اهل سنت بر وجوب گزینش امام از سوی مردم، جلب منافع و دفع ضررهایی است که به واسطه نصب امام حاصل می شود. در شرح المقاصد آمده است:

الثالث: أن فی نصب الإمام استجلاب منافع لا تحصى واستدفاع مضار لا یخفی، وکلّ ما هو كذلك فهو واجب؛^{۷۴۲}

[دلیل] سوم: همانا در نصب امام جلب منافع بی شمار و دفع ضررهای آشکار است و هر آن چه که چنین باشد، واجب خواهد بود.

۷۴۱. همان.

۷۴۲. شرح المقاصد فی علم الکلام: ۲ / ۲۷۴.

نقد و بررسی

این دلیل با دلیل قبلی تفاوتی ندارد و تقریر دیگری از همان دلیل است. بنابراین تمام اشکالات مربوط به دلیل پیشین بر دلیل سوم هم وارد است، از جمله این که:

۱. دلیل با مدعا همخوانی ندارد؛

۲. استدلال عقلی است نه سمعی؛

۳. وجوب مقدمه واجب محل بحث و اختلاف است.

اشکال دیگری هم بر آخرین دلیل وارد است که در نقد دلیل دوم، از طرح آن صرف نظر شد. تفتازانی اشکال را چنین مطرح می کند:

فإن قيل: لو وجب نصب الإمام لزم إطباق الأمة في أكثر الأعصار على ترك الواجب لانتفاء الإمام المتصف بما يجب من الصفات، سيما بعد انقضاء الدولة العباسية ولقوله صلى الله عليه وآله: «الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم تصير ملكاً عضواً». وقد تم ذلك بخلافه على. فمعاوية ومن بعده ملوك وأمراء لا أئمة ولا خلفاء. واللازم منتف، لأن ترك الواجب معصية وضلالة. والأمة لا تجتمع على الضلالة؛^{۷۴۳}

اگر گفته شود: چنان چه نصب امام واجب باشد، اتفاق اُمت بر ترک واجب در

بیشتر زمان ها لازم می آید، زیرا امامی که ویژگی های ضروری برای امامت را داشته باشد وجود ندارد؛ به خصوص بعد از تمام شدن دوران حکومت عباسیان. هم چنین براساس قول رسول خدا صلی الله علیه وآله که فرمود: «خلافت بعد از من سی سال است و سلطنت با غلبه بر حریفان حاصل می شود» و این مدت با خلافت علی [علیه السلام] تمام شد، پس معاویه و حاکمان پس از وی سلطان و امیر هستند، نه امام و خلیفه. پس آن چه لزوم دارد منتفی است، چرا که ترک واجب، گناه و گمراهی است و اُمت بر گمراهی اجتماع نمی کنند. پس تفتازانی ادعان دارد که اگر نصب امام - بنابر اعتقاد مسلم اهل تسنن - بر مردم واجب باشد، مسلمانان در طول تاریخ ترک واجب کرده اند؛ زیرا هیچ یک از حاکمانی که بر مسلمانان حکومت کرده اند، شرایط و ویژگی های لازم برای امامت و ولایت امر مسلمین را نداشته اند. به علاوه مردم نقشی در انتخاب و گزینش این حاکمان نداشته اند. از نظر تفتازانی این اشکال، به خصوص پس از دوران حکومت عباسیان مشهودتر است و پس از قرن هشتم که حکومت عباسیان منقرض شد، مردم نتوانستند حاکمی را نصب کنند؛ لذا جامعه اسلامی همواره بدون حاکم شرعی - که حافظ شریعت و مجری احکام دین باشد - بوده است.

هم چنین بر اساس حدیثی که تفتازانی نقل می کند، خلافت رسول اکرم صلی الله علیه وآله و امامت مسلمانان تا سی سال پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه وآله مورد تأیید و درست است.^{۷۴۴} این مدت فقط شامل دوران حکومت ابوبکر، عمر،

۷۴۳. همان: ۲ / ۲۷۵.

۷۴۴. «الخلافة بعدى ثلاثون سنة»؛ همان: ۲ / ۲۷۵. این حدیث هم از نظر سند و هم از جهت دلالت مخدوش است که در محل خود به این موضوع خواهیم پرداخت.

عثمان، امیرالمؤمنین علیه السلام و امام حسن مجتبی علیه السلام، تا زمان صلح حضرتش با معاویه می شود.^{۷۴۵} پس تمام کسانی که بعد از این مدت بر مسلمانان حکومت کردند هیچ مشروعیتی ندارند و فاقد شرایط و ویژگی های خلافت و امامت هستند. مردم نیز در نصب آن ها نقشی نداشته اند و صرفاً با غلبه بر حریفان به سلطنت رسیده اند. پس اطاعت آن ها بر مسلمانان واجب نبوده است و این به معنای گمراهی مسلمانان و ترک واجب از سوی آنان در طول تاریخ است.

از سوی دیگر تفتازانی از رسول خدا صلی الله علیه وآله نقل می کند: «**لا تجتمع أمتی علی الضلالة**»؛ اُمت من بر گمراهی اجتماع نمی کنند.

اما اهل تسنن یا باید به حدیثی که خلافت پس از رسول خدا صلی الله علیه وآله را سی سال دانسته ملتزم شوند و بپذیرند که حاکمان اسلامی و مسلمانان همه در طول تاریخ گمراه، گناه کار و باطل بوده اند، و یا با التزام به حدیث: «**لا تجتمع أمتی علی الضلالة**» حدیث نخست را نقض کنند و معاویه و حاکمان پس از وی را جانشینان پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله بدانند.

تفتازانی برای فرار از این مشکل می گوید:

قلنا: إنما يلزم الضلالة لو تركوه عن قدرة واختيار لا عجز واضطرار؛^{۷۴۶}

می گویم در صورتی عدم گزینش امام از طرف مردم مستلزم ضلالت است که باوجود قدرت و اختیار باشد، نه از سر عجز و اضطرار.

با توجه به پاسخ تفتازانی به اشکال یاد شده، معلوم می شود که وی باطل و نامشروع بودن حاکمان در جوامع اسلامی را پذیرفته و فقط با این پاسخ، در صدد تبرئه اُمت اسلام از ضلالت و گمراهی است. اما این توجیه نیز خالی از اشکال نیست.

نخستین اشکالی که متوجه تفتازانی می شود آن است که وی به هنگام اثبات وجوب نصب امام توسط مردم، هرگز قدرت و توانایی مردم بر این کار را جزء شرایط

آن نمی شمارد. به عبارت دیگر چنان چه وی از ابتدا مسأله را چنین مطرح می کرد که: «**نصب الإمام واجب علی الخلق إن كانوا قادرین ولم یكونوا عاجزین**»، سخن وی در این جا نیز پذیرفته می شد. اما چون در قول به وجوب نصب امام توسط مردم هیچ قیدی را ذکر نکرده است، عذر وی در این مورد نیز قابل پذیرش نیست.

اشکال دوم آن است که اعتقاد یا عدم اعتقاد به امامت یک شخص، امری قلبی است. پس چنان چه شخص فاسدی - که واجد شرایط لازم برای خلافت و امامت نیست - بر مسلمانان مسلط شد و آن ها قدرت برکناری وی را

۷۴۵. ابن تیمیه می گوید: «احمد بن حنبل این حدیث را نقل و پس از استناد به آن، بر صحت خلافت علی بن ابی طالب علیهما السلام تأکید می کند»؛

منهاج السنّة: ۴ / ۲۳۲.

۷۴۶. شرح المقاصد فی علم الکلام: ۲ / ۲۷۵.

نداشتند، حداقل باید از تأیید و ترویج وی پرهیز کنند و این امور از قدرت کسی خارج نیست. هم چنین شناخت امام حق و اعتقاد به امامت او واجب است.^{۷۴۷}

پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله فرمود:

من مات و لم يعرف إمام زمانه مات میتة جاهلیة؛

هر کس بمیرد در حالی که امام زمانش را نمی شناسد، به مرگ جاهلی مرده است. بنابراین حتی اگر برکناری حاکم فاسد برای مسلمانان امکان پذیر نباشد، انکار قلبی حکومت باطل و اعتقاد قلبی به امام حق، نه تنها امکان دارد، بلکه بر هر مسلمانی واجب است. لیکن مخالفت قلبی با حکومت باطل با مبنای اهل تسنن سازگار نیست، بلکه آن ها معتقدند که باید از حاکمان فاسد تبعیت کرد، اگر چه به طریق رسول خدا صلی الله علیه وآله مشی نکند و به سنت ایشان عامل نباشد. در صحیح مسلم آمده است:

قال سأل سلمة بن يزيد الجعفی رسول الله صلی الله علیه وآله فقال: يا نبی الله أرأیت إن قامت علينا أمراء یسألونا حقهم ویمنعونا حقنا فما تأمرنا؟ فأعرض عنه، ثم سأله فأعرض عنه، ثم سأله فی الثانية أو فی الثالثة فجذبه الأثعث بن قیس وقال صلی الله علیه وآله:

إسمعوا وأطیعوا فإنما علیهم ما حملوا وعلیکم ما حملتم.^{۷۴۸}

بر اساس احادیث فراوانی که در صحاح اهل تسنن آمده است، مخالفت با امام ناحق حرام است. در این احادیث آمده است:

تسمع و تطیع للأمیر، وإن ضرب ظهرك وأخذ مالک، فاسمع وأطع؛^{۷۴۹}

امیر را فرمان برید و اطاعت کنید اگر چه بر پشت شما بزند و مال شما را بگیرد؛ پس بشنوید و اطاعت کنید. روشن است که با این مبانی، هرگز نمی توان اهل تسنن را معذور دانست.^{۷۵۰} از این رو تفتازانی در ادامه کوشیده است حدیث «الخلافة بعدی ثلاثون سنة» را توجیه کند. وی در این راستا می نویسد:

والحدیث مع أنه من باب الأحاد یحتمل الصرف إلى الخلافة علی وجه الکمال؛^{۷۵۱}

هر چند حدیث آحاد است [اما ضمن پذیرش صحت آن می توان گفت] احتمالاً به خلافتی که واجد درجه کمال است، نظر دارد.

۷۴۷. وقتی اهل شام پس از یزید بن معاویه با فرزند وی معاویه بن یزید (معاویه دوم) بیعت کردند، او پس از مدت کوتاهی در جمع آنان اعلام کرد که لباس خلافت شایسته وی نیست و پدر و جدش این مقام را غصب کرده اند؛ اما این موضوع باعث نشد مردم به سراغ امام حق روند و هر چند اقدام معاویه بن یزید بیان گر شهامت وی بود، اما او نیز مردم را به امام حق رهنمون نشد!

۷۴۸. صحیح مسلم: ۱۹ / ۶؛ المعجم الکبیر: ۱۶ / ۲۲؛ السنن الکبری (بیهقی): ۱۵۸ / ۸؛ ریاض الصالحین: ۳۳۸، شماره ۶۶۹؛ أسد الغابة: ۱۱۴ / ۵.

۷۴۹. صحیح مسلم: ۲۰ / ۶؛ المعجم الأوسط: ۱۹۰ / ۳؛ المستدرک علی الصحیحین: ۵۰۲ / ۴؛ السنن الکبری (بیهقی): ۱۵۷ / ۸.

۷۵۰. مبانی اهل تسنن در مسأله امامت و خلافت بر پایه دفاع از عمل شیخین استوار شده است و چون این پایه باطل و ناصحیح است، لذا هر بنائی که بر آن ساخته شود ویران خواهد شد.

۷۵۱. شرح المقاصد فی علم الکلام: ۲ / ۲۷۵.

تفتازانی برای توجیه حدیث، خلافت را دو قسم دانسته است: قسم یکم خلافتی که از کمال برخوردار است؛ و قسم دوم خلافتی که واجد کمال نیست. وی می گوید می توان حدیث «الخلافة بعدی ثلاثون سنة» را منصرف به قسم نخست دانست، بنابراین حاکمان پس از امیرالمؤمنین علیه السلام، هر چند واجد کامل ترین درجه خلافت نبوده اند، با این حال آن ها نیز خلیفه به حساب می آیند.

در این جا اشکال دیگری مطرح می شود که تفتازانی به آن اشاره می کند. وی در شرح مقاصد می نویسد:
وههنا بحث آخر، وهو أنه إذا لم يوجد إمام على شرايطه وبایع طائفه من أهل الحل والعقد قرشياً فيه بعض الشرايط من غير نفاذ لأحكامه وطاعة من العامة لأوامره وشوكة بها يتصرف في مصالح العباد ويقتدر على النصب والعزل لمن أراد، هل يكون ذلك إتياناً بالواجب؟^{۷۵۲}

در این جا بحث دیگری مطرح است که اگر امام واجد الشرايطی پیدا نشد و تعدادی از اهل حلّ و عقد با یک قریشی بیعت کردند که برخی از شرايط در او بود، اما حکم وی اجرا نشود، عموم مردم از او اطاعت نکنند و قدرتی نیز نداشته باشد که به واسطه آن در مصالح بندگان تصرف کند و بر نصب و عزل افراد مورد نظر خود قادر باشد، آیا این واقعاً انجام واجب است؟ بنابراین اشکال، اهل تسنن یا باید به باطل بودن حکومت ها و تقصیر مسلمانان در این زمینه معتقد شوند، و یا به حقانیت تمام حکومت ها قائل گردند، در حالی که هرگز نمی توان به مشروعیت و حقانیت همه حکومت ها قائل شد.

۴ . حدیث «من مات و لم يعرف إمام زمانه...»

پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله می فرماید:

من مات بغير إمام مات ميتة جاهلية^{۷۵۳}؛

هر کس بمیرد در حالی که امام نداشته باشد، به مرگ جاهلی مرده است.

متکلمان سنّی این حدیث را دلیل بر وجوب گزینش امام از سوی مردم دانسته اند. تفتازانی در شرح مقاصد می نویسد:

قوله تعالى: (أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم)^{۷۵۴}؛

وقوله صلی الله علیه وآله: «من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية»، فإنّ وجوب الطاعة والمعرفة يقتضي وجوب الحصول^{۷۵۵}؛

آیه شریفه «از خدا اطاعت کنید و نیز از رسول او و صاحبان امر از خودتان فرمان برید»؛ و حدیث پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله: «هر کس بمیرد و امام زمانش را نشناسد به مرگ جاهلی مرده است»، وجوب اطاعت و معرفت امام، مقتضی وجوب حصول آن است. در شرح عقاید نسفیه نیز آمده است:

۷۵۲ . همان: ۲ / ۲۷۵.

۷۵۳ . مسند احمد بن حنبل: ۴ / ۹۶؛ مجمع الزوائد: ۵ / ۲۱۸؛ مسند أبی داود: ۲۵۹؛ المعجم الكبير: ۱۹ / ۳۸۸؛ مسند الشاميين: ۲ / ۴۳۸، حدیث ۱۶۵۴؛ شرح نهج البلاغة: ۹ / ۱۵۵؛ كنز العمال: ۱ / ۱۰۳، شماره ۴۶۴.

۷۵۴ . سوره نساء: آیه ۵۹.

۷۵۵ . شرح المقاصد فی علم الکلام: ۲ / ۲۷۵.

إِنَّهُ يَجِبُ عَلَى الْخَلْقِ، سَمْعاً لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «مَنْ مَاتَ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ وَلَمْ يَعْرِفْ إِمَامَ زَمَانِهِ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً»؛^{۷۵۶}

[گزینش امام] بر مردم واجب است، به دلیل حدیث پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله که فرمود: «هر کس بمیرد در حالی که امام زمانش را نمی شناسد، به مرگ جاهلی مرده است».

نقد و بررسی

روشن است که هرگز نمی توان دلایل وجوب معرفت و اطاعت از امام را دلیلی بر وجوب گزینش آن از سوی مردم دانست، این دلیل نیز با مدعا ناسازگار است.

یادآور می شویم که بحث و مدعای ما در این مطلب بر این بود که آیا نصب امام باید از سوی خدا صورت گیرد یا گزینش امام بر عهده مردم است؟

آنان گمان کرده اند که پس از امر پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله به معرفت امام، تأکید کردند که اگر کسی امام زمانش را نشناسد، مرگ او مرگ جاهلیت است؛ بنابراین مردم نیز می توانند امام را انتخاب کنند! این برداشت آن ها صحیح نمی باشد، زیرا که معرفت امام هیچ ربطی به انتخاب ندارد. معرفت امام واجب است چه خدا نصب کرده باشد و چه مردم، و ما ثابت می کنیم که نصب امام به دست خداست و نه مردم.

اعتقاد حق در نصب امام

چنان که پیشتر بیان گردید، شیعیان معتقدند که امام باید از سوی خدای تعالی نصب شود. آنان برای اثبات این مدعا دلایلی از رسول خدا و ائمه اطهار علیهم السلام دارند که آن دلایل و یا مشابه آن ها نیز در منابع اهل سنت وجود دارد که در ادامه به این دلایل خواهیم پرداخت.

۱. امامت، نیابت از نبوت است

پیشتر در بحث تعریف امامت گفتیم، براساس تعریف امامت - که فریقین بر آن اتفاق دارند - امامت، ولایت و خلافت عام پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله از شئون نبوت و رسالت است. پس هر آن چه در نبی اکرم معتبر است - جز نبوت - در امام

و خلیفه رسول خدا نیز معتبر خواهد بود.^{۷۵۷} از طرفی دیگر از آن جا که «امامت» نیابت از «نبوت» است؛ تمام وظایفی را که نبی بر عهده داشته است، امام و خلیفه پس از او عهده دار خواهد بود.^{۷۵۸} بر این اساس، دلایل وجوب بعثت و

۷۵۶. شرح العقائد النسفیة: ۹۶ - ۹۷.

۷۵۷. به عنوان مثال چنان چه عصمت در نبوت شرط باشد، در امام و خلیفه نیز شرط خواهد بود. روشن است که «عصمت» برای مردم قابل درک نیست؛ از این رو تشخیص معصوم از عهده آنان خارج است و آن کسی توان تشخیص معصوم را دارد که خود معصوم باشد. این موضوع در بحث «شرائط امام» و بیان دلایل اثبات «عصمت»، طرح و بررسی خواهد شد.

۷۵۸. خدای تعالی خطاب به رسول خود می فرماید: (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ)؛ (سوره نحل: آیه ۱۲۵) با حکمت و موعظه نیکو مردم را به راه پروردگارت بخوان. در آیه دیگر می فرماید: (لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا

ارسال رسول بر وجوب نصب امام و خلیفه نیز دلالت خواهد داشت و به تبع، چون بعثت رسول به دست خداوند است، نصب امام نیز به دست خداوند متعال خواهد بود.

۲. تعیین اوصیاء پیامبران پیشین توسط پروردگار

مسلم است که تمام انبیاء الاهی، وصی یا اوصیائی داشته اند. اوصیاء پیامبران پیشین از سوی خود ایشان به مردم معرفی می شدند و هیچ شاهی در تاریخ وجود ندارد که اُمت ها در تعیین و نصب وصی پیامبران دخالتی داشته اند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز از این قاعده مستثنی نیست. ابوسعید خدری از سلمان نقل می کند که به پیامبر عرضه داشت:

یا رسول الله، إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ وَصِيًّا، فَمَنْ وَصِيكَ؟^{۷۵۹}

ای رسول خدا، هر پیامبری وصی دارد؛ پس وصی شما کیست؟

بر اساس این حدیث، وجود وصی برای هر پیامبری مسلم بوده است. هم چنین از نظر صحابه - آن هم صحابی ای چون سلمان - روشن بوده که وصی رسول خدا صلی الله علیه و آله باید از سوی خود ایشان معرفی شود. از ابوالطفیل نقل شده است:

خطب الحسن بن علی بن ابی طالب، فحمد الله وأثنى عليه وذكر

أمير المؤمنين علياً رضي الله عنه خاتم الأوصياء ووصي خاتم الأنبياء؛^{۷۶۰}

[حضرت امام] حسن بن علی بن ابی طالب در ضمن خطبه خود خدا را حمد و ثنا کرد و از امیرالمؤمنین علی علیه السلام به عنوان خاتم اوصیاء و وصی خاتم پیامبران یاد کرد.

این حدیث توسط احمد، بزار و دیگر محدثان بزرگ و مورد قبول اهل تسنن روایت شده و بنابر قول حافظ هیشمی، سند آن «حسن» و معتبر است.^{۷۶۱}

عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ؛ (سوره آل عمران: آیه ۱۶۴) خداوند بر مؤمنان منت نهاد آن گاه که در میان ایشان رسولی از خودشان برانگیخت تا آیاتش را بر آنان تلاوت کند، آن ها را تزکیه سازد و به آنان کتاب و حکمت بیاموزد.

بر اساس این دو آیه، دعوت مسلمانان به طریق [عبودیت و بندگی] خداوند که باید همراه با حکمت و موعظه نیکو باشد، یکی از وظایف رسول خدا صلی الله علیه و آله است. هم چنین تلاوت آیات الاهی، تزکیه و تربیت اُمت و تعلیم قرآن و حکمت از دیگر وظایف رسول خدا صلی الله علیه و آله به شمار می رود.

بنابراین امام بعد از ایشان نیز باید عهده دار این وظایف باشد. روشن است که برای انجام این وظایف، امام باید دارای ویژگی هایی چون علم الاهی و عصمت باشد تا طریق خدا را بشناسد، علوم قرآن را - که تیباناً لکل شیء است - دارا باشد، گنجینه های حکمت در اختیارش باشد و راه تعلیم و تربیت بندگان خداوند را بداند. آیا به راستی مردم توان درک این خصوصیات را دارند و می توانند شخصی را که حقیقتاً واجد این ویژگی ها باشد بشناسند تا بتوان گفت تعیین امام بر عهده خلق است؟

۷۵۹. مجمع الزوائد: ۹ / ۱۱۴؛ المعجم الكبير: ۶ / ۲۲۱؛ الإكمال فی أسماء الرجال: ۹۶؛ میزان الاعتدال: ۴ / ۲۴۰.

۷۶۰. المعجم الأوسط: ۲ / ۳۳۶؛ الإكمال فی أسماء الرجال: ۴۳.

۷۶۱. وی در مجمع الزوائد می نویسد:

بر اساس این حدیث هم، وجود وصیّ برای پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله بدیهی است. هم چنین از حدیث استفاد می شود که وصیّ رسول خدا صلی الله علیه وآله کسی است که توسط خود ایشان معرفی شده است؛ زیرا روشن است که مردم هیچ نقشی در تعیین امیرالمؤمنین علی علیه السلام به عنوان وصیّ رسول خدا صلی الله علیه وآله نداشته اند.

انس نیز چنین روایت می کند:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا أنس، أول من يدخل عليك من هذا الباب أمير المؤمنين وسيد المسلمين وقائد الغر المحجلين وخاتم الوصيين؛^{۷۶۲}

رسول خدا صلی الله علیه وآله فرمود: ای انس! نخستین کسی که از این در بر تو وارد می شود، فرمانروای مؤمنان، آقا و سرور مسلمانان، پیشوای بزرگواران، روسفید و خاتم اوصیاء است.

این حدیث نیز - بدون این که در صدد اثبات وصایت امیرالمؤمنین علی علیه السلام باشیم - به هویدایی تمام گویای آن است که وصیّ رسول خدا صلی الله علیه وآله از سوی خود ایشان معرفی شده است.

بنابراین طبق احادیث موجود در منابع معتبر اهل تسنن، مردم هیچ نقشی در تعیین وصیّ و جانشین رسول خدا صلی الله علیه وآله ندارند.^{۷۶۳}

۳. نص تنها راه نصب امام

در مباحث آینده ثابت خواهیم کرد که بر امامتِ امامِ پس از رسول خدا صلی الله علیه وآله نصّ صریح وجود دارد. با اثبات نص، به خوبی ثابت می شود که نصب امام به دست خداوند است. خدای تعالی می فرماید:

(وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا)^{۷۶۴}؛

آن چه را پیامبر آورده [و دستور داده] بگیرید [و عمل کنید] و از آن چه شما را نهی فرموده بپرهیزید. و نیز می فرماید:

(وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ)^{۷۶۵}؛

او طبق هوای نفس خویش سخن نمی گوید مگر آن که آن سخن وحی الاهی است.

«رواه أحمد باختصار كثير واسناد أحمد وبعض طرق البزار والطبرانی فی الكبير حسان»؛ احمد بسیار مختصر این حدیث را نقل کرده است و اسناد احمد و

برخی طرق بزار و طبرانی در [معجم] الكبير «حسن» است؛ مجمع الزوائد: ۹ / ۲۰۳، حدیث ۱۴۷۹۸.

۷۶۲. مناقب علی بن ابی طالب علیه السلام وما نزل من القرآن فی علی علیه السلام: ۵۹، شماره ۲۴؛ تاریخ مدینه دمشق: ۴۲ / ۳۸۶، میزان الاعتدال: ۱ / ۶۴

شماره ۲۱۱؛ لسان المیزان: ۱ / ۱۰۷؛ شرح نهج البلاغه: ۹ / ۱۶۹.

۷۶۳. این مطلب از مسائلی است که ابن تیمیّه در توجیه آن به تکلف و زحمت بسیاری افتاده است. تفصیل این بحث در بخش های بعدی خواهد آمد

- ان شاء الله - .

۷۶۴. سوره حشر: آیه ۷.

۷۶۵. سوره نجم: آیه ۳ - ۴.

بر اساس این آیات روشن است که قول، فعل و تقریر حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وآله حجت است، و هر آن چه رسول خدا انجام می دهد نه به خواست خود، بلکه مطابق اراده و فرمان خدای تعالی است.

رسول خدا صلی الله علیه وآله در مورد نصب امام می فرماید:

إِنَّ الْأَمْرَ إِلَى اللَّهِ [لَهُ] يَضَعُهُ حَيْثُ يَشَاءُ؛^{۷۶۶}

همانا امر به دست خداوند است.

این فرمایش بر این مطلب کاملاً ظهور دارد که نه تنها مردم، بلکه خود پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله نیز در نصب امام و خلیفه پس از خود نقشی ندارد و وظیفه او تنها اعلان امر الاهی و معرفی خلیفه ای است که از طرف خداوند منصوب شده است.

با توجه به این کلام و با اثبات وجود نص بر خلیفه بعد از رسول خدا صلی الله علیه وآله، ثابت خواهد شد که نصب امام به دست خداوند متعال است و مردم نقشی در گزینش و نصب خلیفه و امام ندارند، بنابراین تمام استدلال های اهل تسنن در اثبات وجوب گزینش امام توسط مردم باطل خواهد بود.

۴. ادله قرآنی

امامت عهدی الاهی

از دیگر دلایلی که در این باره بیان می شود آیه عهد است. خداوند متعال می فرماید:

إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ؛^{۷۶۷}

من تو را برای مردم پیشوا و امام قرار دادم. ابراهیم گفت: و از دودمانم چطور؟ فرمود: (اگر شایسته باشند می دهم، زیرا) عهد من به مردم ستم کار نخواهد رسید.

در این آیه علاوه بر این که به صراحت نصب امام به جعل پروردگار مستند شده است، تعبیر عهد الاهی نیز درباره امامت آمده است که مفسران فریقین «عهد» در آیه را به امامت تفسیر می کنند.^{۷۶۸}

مرحوم کلینی در کتاب کافی، بابتی را با عنوان «إِنَّ الْإِمَامَةَ عَهْدٌ مِنَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ...» گشوده و از قول ابوبصیر چنین روایت می کند:

كنت عند أبي عبدالله عليه السلام فذكروا الأوصياء وذكر اسماعيل، فقال:

لا والله يا أبا محمد، ما ذاك إلينا وما هو إلّا إلى الله عزّوجلّ ينزل واحداً

بعد واحد؛^{۷۶۹}

۷۶۶. التفات (ابن حبان): ۱ / ۱ / ۹۰؛ الإصابه: ۱ / ۱ / ۵۲؛ الكامل فی التاريخ: ۲ / ۲ / ۹۳؛ تاریخ الإسلام: ۱ / ۱ / ۲۸۶؛ البداية والنهاية: ۳ / ۱۷۱؛ السيرة النبوية (ابن هشام): ۲ / ۲۸۹.

۷۶۷. سوره بقره: آیه ۱۲۴.

۷۶۸. ر.ک: تفسیر الطبری: ۱ / ۱ / ۷۳۸؛ تفسیر الرازی: ۴ / ۴ / ۴۵؛ تفسیر السمرقندی: ۱ / ۱ / ۱۱۸؛ تفسیر السمعانی: ۱ / ۱ / ۱۳۶؛ تفسیر القرطبی: ۲ / ۱۰۸؛ تفسیر البیضاوی: ۱ / ۱ / ۳۹۸؛ تفسیر ابن کثیر: ۱ / ۱ / ۱۷۲؛ تفسیر الثعالبی: ۱ / ۱ / ۳۱۴؛ الدر المنثور: ۱ / ۱ / ۱۱۸؛ تفسیر أبی السعود: ۱ / ۱ / ۱۵۶؛ البداية والنهاية: ۱ / ۱ / ۱۹۱ و منابع دیگر.

خدمت امام صادق علیه السلام بودم که نام اوصیا را بردند و من هم اسماعیل را نام بردم.

حضرت فرمود: نه، به خدا قسم ای اباحمّد! تعیین امام به اختیار ما نیست، این کار فقط به دست خداوند متعال است که هر یک را پس از دیگری می فرستد.

کیفیت استدلال به این آیه، با بیان چند نکته مشخص می شود:

یکم) وجوب هدایت خلق بر خدا

خدای تعالی می فرماید:

(إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ)؛^{۷۷۰}

همانا بر عهده ماست که [خلق را] هدایت کنیم.

در این آیه، خداوند با «إِنَّ» و «لَام» که هر دو تأکید را می رساند می فرماید: «هدایت خلق بر عهده ماست». بر این اساس روشن می شود که نصب امام و هادی نیز بر عهده خداوند خواهد بود. خدای تعالی در آیه ای دیگر می فرماید:

(إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ)؛^{۷۷۱}

ما به حقیقت راه (حق و باطل) را به او نشان دادیم.

و خطاب به رسول خویش می فرماید:

(إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ)؛^{۷۷۲}

همانا تو انذار کننده ای و هر قومی هدایت گری دارد.

در کتب فریقین به اسانید معتبر در ذیل این آیه مبارک آمده است:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي: يا علي! أنا المنذر وأنت الهادي، وبك يهتدي المهتدون من

بعدي؛^{۷۷۳}

رسول خدا صلی الله علیه وآله به علی علیه السلام فرمود: ای علی، من انذار کننده هستم و تو هدایت گری و هدایت شوندگان پس از

من به وسیله تو هدایت می شوند.

بر اساس آیات و روایات فراوان، معتقدیم که نصب امام هدایت گر به سوی حق به دست خدای تعالی است و بر

خداوند است که او را نصب کند.

۷۶۹. الکافی: ۱ / ۲۷۷، حدیث ۱.

۷۷۰. سوره لیل: آیه ۱۲.

۷۷۱. سوره انسان: آیه ۳.

۷۷۲. سوره رعد: آیه ۷.

۷۷۳. التبیان: ۶ / ۲۲۳؛ خصائص الوحي المبين: ۱۴۰؛ تفسير النعلبي: ۵ / ۲۷۳؛ تفسير الرازي: ۱۹ / ۱۴؛ تفسير ابن كثير: ۲ / ۵۲۰؛ الدر المنثور: ۴ / ۴۵؛ فتح

القدر: ۳ / ۷۰؛ كنز العمال: ۱۱ / ۶۲۰؛ شماره ۳۳۰۱۲۵؛ تفسير الطبري: ۱۲ / ۷۲؛ معرفة الصحابة: ۱ / ۳۶۹، شماره ۳۲۷.

توجه به این نکته ضروری است که هدایت خلق از آن جهت بر خداوند واجب می باشد که خود خداوند این امر را بر عهده گرفته و این وجوب از باب (كُتِبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ)^{۷۷۴} است. بنابراین وجوب نصب امام از ناحیه خدا نه از باب تعیین تکلیف برای خداوند متعال،^{۷۷۵} بلکه بر اساس فرموده خود خداوند است. به عبارت دیگر وقتی خداوند هدایت خلق را بر عهده گرفته است، خود را ملزم ساخته که با رحمت خویش با خلق رفتار کند؛ از این رو باید گفت خداوند به طور حتم و قطع این امور را انجام خواهد داد. پس می توان گفت: «يَجِبُ عَلَى اللَّهِ الْهُدَايَةَ»؛ یعنی هدایت خلق بر خدا واجب است.

توضیح مطلب: کلمه «کتب» کنایه از واجب کردن است، مثلاً: آیه مبارک: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ)،^{۷۷۶} به معنای واجب کردن روزه بر خلق است. و یا (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ)،^{۷۷۷} به معنای واجب ساختن جهاد بر مسلمانان است. همین طور (كُتِبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ)،^{۷۷۸} به معنای آن است که خداوند متعال، رحمت را بر خود واجب ساخته و به مقتضای آیه مبارک: (وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ)^{۷۷۹} «رحمت الاهی همه چیز را فرا گرفته» بر آن ملتزم شده است و از آن جا که غرض از ایجاب رحمت، تربیت و به کمال رساندن است. فاعل «کتب» در آیه مبارک، «رب» آمده، نه تعبیری چون «کتب الله»، «کتب الرحمن»، «کتب الرحیم» و یا تعبیری از این قبیل. و چون نصب امام موجب هدایت و تربیت است، پس از مصادیق رحمت است که خدا بر خود واجب کرده، هم چون نصب انبیاء و فرستادن رسولان.

دوم) نفی حق گزینش امام از جانب پیامبر

خدای تعالی خطاب به رسول خویش می فرماید:

(لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ)^{۷۸۰}؛

از امر [امامت] چیزی در اختیار تو نیست.

جابر جعفی می گوید:

قلت لأبي جعفر عليه السلام قوله لنبیّه صلى الله عليه وآله: (لَيْسَ لَكَ مِنَ

الْأَمْرِ شَيْءٌ) فسره لي؟ قال: فقال أبو جعفر عليه السلام: لشيء قاله الله

ولشيء أراد الله. يا جابر إن رسول الله صلى الله عليه وآله كان حريصاً على

۷۷۴ . سوره انعام: آیه ۵۴.

۷۷۵ . برخی از اشاعره، با این استدلال که شیعه برای خداوند تعیین تکلیف می کند، در صدد خدشه دار نمودن قاعده لطف برآمده اند؛ در حالی که وجوب لطف بر خداوند امری است که خدا خودش را به آن ملزم کرده است و انسان به عقل خویش درک می کند که آن چه را که خداوند خود را به آن الزام کرده است، انجام خواهد داد.

۷۷۶ . سوره بقره: آیه ۱۸۳.

۷۷۷ . همان: آیه ۲۱۶.

۷۷۸ . سوره انعام: آیه ۵۴.

۷۷۹ . سوره اعراف: آیه ۱۵۶.

۷۸۰ . سوره آل عمران: آیه ۱۲۸.

أَنْ يَكُونَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ بَعْدِهِ عَلَى النَّاسِ وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ خِلَافَ مَا أَرَادَ

رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ.

قال: قلت: فما معنى ذلك؟

قال: نعم، عنى بذلك قول الله لرسوله عليه السلام: (لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ)

يا محمد في علي، الأمر إلى في علي عليه السلام وفي غيره، ألم أتل أنزل عليك يا محمد، فيما أنزلت من كتابي

إليك (الم) * أ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ^{٧٨١} إِلَى قَوْلِهِ (فَلْيَعْلَمَنَّ) قال: فَوْضَ

رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الْأَمْرَ إِلَيْهِ^{٧٨٢}؛

به امام باقر عليه السلام عرض کردم: این آیه را که خدا به پیامبرش می فرماید: «تو در این امر اختیاری نداری» برای من تفسیر کن. امام باقر علیه السلام فرمود: ای جابر، منظور چیزی است که خدا آن را فرموده و چیزی است که خدا آن را اراده کرده است. همانا رسول خدا صلی الله علیه وآله شوق فراوانی داشت که امیرالمؤمنین علی علیه السلام پس از ایشان عملاً بر مردم حاکم شود و تقدیر خداوند خلاف چیزی بود که رسول خدا صلی الله علیه وآله به آن میل داشت.

به ایشان عرض کردم: معنای آن چیست؟

فرمود: آری! منظورم این بود که امر خداوند به رسول خودش که فرمود: «تو در این امر اختیاری نداری» تعلق گرفته است؛ یعنی ای

محمد، در مورد علی علیه السلام و در

مورد غیر او [کار به دست تو نیست]. ای محمد، آیا برای تو تلاوت نکردم در آن چه از کتابم به سوی تو نازل کردم: «ألم * آیا مردم گمان

می کنند که به صرف اظهار زبانی ایمان، بدون آزمایش و امتحان رها می شوند؟» پس رسول خدا صلی الله علیه وآله این امر را به خدا سپرد.

با تفسیر امام علیه السلام، دلالت آیه بر این که تعیین و نصب امام به دست خداوند است کاملاً روشن گردید.

و نیز در این روایت است که هر چند خداوند امام را نصب می کند، در عین حال بندگان خدا در پذیرش و عدم

پذیرش آن مختارند. (إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا).^{٧٨٣} خداوند با اعطای اختیار به بندگان، آنان را در امر

امامت امتحان می کند تا مؤمن از غیر مؤمن شناخته شود. این سنت خداست که در اُمت های پیشین نیز جریان داشته

است. به همین جهت خدای تعالی می فرماید:

(أ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ * وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ

الَّذِينَ صَدَقُوا وَلْيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ)^{٧٨٤}؛

آیا مردم گمان می کنند همین که بگویند ایمان آوردیم، بدون امتحان رها می شوند؟ به تحقیق ما کسانی را که پیش از آنان بودند

نیز آزمایش کردیم تا خداوند راست گویان و دروغ گویان را معلوم کند.

٧٨١ . سوره عنکبوت: آیه ١ - ٢.

٧٨٢ . تفسیر العیاشی: ١ / ١٩٧ - ١٩٨، حدیث ١٤٠؛ نور الثقلین: ١ / ٣٨٩، حدیث ٣٤٨؛ بحار الأنوار: ٢٤ / ٢٣١، حدیث ٣٧.

٧٨٣ . سوره انسان: آیه ٣.

٧٨٤ . سوره عنکبوت: آیه ٢ - ٣.

پس خداوند تعهد کرده امام را تعیین و نصب کند و در عین حال جهت امتحان بندگان، به آن‌ها اختیار داده و هیچ‌گونه اکراه از ناحیه او نیست و مردم نیز یا تسلیم‌گزینش خدا می‌شوند، و یا از آن سر باز می‌زنند و خود به گزینش امام اقدام می‌کنند.

روایت مزبور از روایاتی است که به بررسی سند نیاز ندارد، چرا که تاریخ هم این واقعیت را روشن ساخته است.

سوم) اتیان آیات الاهی

خداوند متعال می‌فرماید:

(رَبَّنَا لَوْ لَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَتَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى)؛^{۷۸۵}

اگر رسولانت را به سوی ما می‌فرستادی، پیش از آن که ما خوار و ذلیل شویم، از آیات تو تبعیت می‌کردیم.

از این آیه چند نکته استفاده می‌شود:

یکم: ارسال رسول به دست خدا است؛

دوم: ارسال رسول از سوی خدا به جهت آن است که رسولان آیات و بیانات خداوند سبحان را بر خلق بیاورند تا

حجت بر خلق تمام شود. روشن است که وظیفه خلق نیز تبعیت از این آیات است؛

سوم: عدم تبعیت از آیات الاهی و تسلیم نشدن در مقابل کسانی که از سوی خدا برای آوردن این آیات مأمور

هستند، موجب ذلت و خواری است.

بنابراین، هر چند که آیه در مورد ارسال رسول از ناحیه خداست، اما دلالت آن عمومیت دارد.

به عبارت دیگر، حکمت ارسال رسول از ناحیه خدا آن است که آیات الاهی را بر خلق ارائه کند تا از او تبعیت

کنند، هدایت شوند و از ذلت و خواری برهند. این امر پس از رسول خدا نیز جریان دارد و باید بعد از او کسی باشد تا به

این رسالت قیام کند،

و واضح است که هر کس چنین خصوصیتی داشته باشد، باید از ناحیه خدا نصب شود.

خلاصه این که، امام وظیفه هدایت خلق را بر عهده دارد و خداوند به وسیله امام، آیات خود را بر مردم آشکار

می‌سازد و حجت خویش را بر بندگان تمام می‌کند. در نتیجه گزینش امام از سوی مردم و عدم تسلیم در مقابل امام

الاهی، موجب ذلت و خواری است. خداوند می‌فرماید: (إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ)؛^{۷۸۶} خواری و ذلت

در این روز مخصوص کافران است. به همین جهت رسول خدا صلی الله علیه وآله فرمود:

من مات ولیس له امام مات میتة جاهلیة.^{۷۸۷}

چرا که امام، حجت خداست و آیات الاهی را با خود می‌آورد. امیرالمؤمنین علیه السلام در این باره به کمیل

می‌فرماید:

۷۸۵. سوره طه: آیه ۱۳۴.

۷۸۶. سوره نحل: آیه ۲۷.

۷۸۷. صحیح ابن حبان: ۱۰ / ۴۳۴.

لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة، إِمَّا ظاهراً مشهوراً، وإِمَّا خائفاً مغموراً لئلا تبطل حجج الله
وبيئاته؛^{٧٨٨}

به خدا سوگند چنین است که زمین هرگز از کسی که حجت خدا را اقامه نماید خالی نمی ماند؛ چه این حجت ظاهر باشد و چه
خائف و پنهان. [چنین کسی باید همواره باشد] تا حجت ها و دلایل خداوند باطل نگردد.

امیرالمؤمنین علیه السلام در ادامه، خصوصیات حجت های الهی را چنین بیان می فرماید:

وكم ذا؟ وأين أولئك؟ أولئك - والله - الأقلون عدداً والأعظمون عند الله قدراً، يحفظ الله بهم حججه
وبيئاته حتى يودعوها نظرائهم ويزرعوها في قلوب أشباههم، هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة، وبأشروا
روح اليقين، واستلانوا ما استوعره المترفون، وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون، وصحبوا الدنيا بأبدان
أرواحها معلقة بالمحل الأعلى. أولئك خلفاء الله في أرضه والدعاة إلى دينه، أه أه شوقاً إلى رؤيتهم؛^{٧٨٩}

و اینان چند نفرند و کجایند؟ ایشان به خداوند سوگند از نظر تعداد کم ترینند، ولی از نظر قدر و منزلت نزد خدا بزرگ ترین هستند.
خداوند به وسیله ایشان، حجت ها و دلایل خود را حفظ می کند تا این که آن را به همتای خود بسپارند و در قلوب افرادی نظیر خود بکارند.
علم به صورت حقیقتی عیان و روشن به سوی ایشان هجوم آورده، روح یقین را لمس کرده اند و آن چه دنیاپرستان هوسباز مشکل شمارند،
بر آن ها آسان است. ایشان، به آن چه جاهلان از آن وحشت دارند، خو گرفته اند. در دنیا با بدن هایی زندگی می کنند که ارواحشان به
جایگاهی رفیع تعلق گرفته است. آن ها خلفای الهی در زمین و دعوت کنندگان به دین خدا هستند. آه. آه. چه بسیار مشتاق دیدار ایشان
هستم.^{٧٩٠}

چهارم) جعل رسالت مستند به علم الهی است

خدای تعالی می فرماید:

(اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ)؛^{٧٩١}

خدا می داند که رسالتش را به چه کسی بسپارد.

فیض کاشانی در تفسیر صافی، ذیل این آیه می نویسد:

إِنَّ أَبَا جَهْلٍ قَالَ: زاحمنا بنو عبدالمناف في الشرف حتى إذا صرنا كَفَرَسِي رَهان^{٧٩٢} قالوا [بنو
عبدالمطلب]: مَنَّا نَبِيٌّ يُوْحِي إِلَيْهِ، وَاللَّهِ لَا نَرْضِي بِهِ وَلَا نَتَّبِعُهُ أَبَدًا إِلَّا أَنْ يَأْتِينَا وَحْيٌ كَمَا يَأْتِيهِ. فنزلت هذه
الآية (اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ)؛^{٧٩٣}

٧٨٨ . شرح نهج البلاغة: ١٨ / ٣٤٧؛ كنز العمال: ١٠ / ٢٤٣ - ٢٤٤، شماره ٢٩٣٩١؛ تاريخ مدينة دمشق: ١٤ / ١٨ و ٥٠ / ٢٥٣ و ٢٥٥؛ تهذيب الكمال: ١ /

١٤٥ و ٢٤ / ٢٢١؛ تذكرة الحفاظ: ١ / ١٢.

٧٨٩ . نهج البلاغة: ٤ / ٣٧ - ٣٨؛ شرح نهج البلاغة: ١٨ / ٣٤٧؛ كنز العمال: ١٠ / ٢٤٣ - ٢٤٤، شماره ٢٩٣٩١؛ تاريخ مدينة دمشق: ٥٠ / ٢٥٥؛ تذكرة

الحفاظ: ١ / ١٢؛ تهذيب الكمال: ١ / ١٤٦.

٧٩٠ . اوصاف امام از نظر شيعه اين گونه است. اين اوصاف را با شرائط خلافت از نظر اهل سنت مقايسه كنيد.

٧٩١ . سوره انعام: آيه ١٢٤.

٧٩٢ . كنايه از هم پايه بودن است.

ابوجهل گفت: فرزندان عبد مناف در شرف با ما رقابت می کردند و پا به پای هم پیش می رفتیم تا این که گفتند: پیامبری که به او وحی می شود از ماست. به خدا سوگند! به این امر راضی نمی شویم و هرگز از پیامبر تبعیت نمی کنیم مگر آن که بر ما هم وحی نازل شود؛ چنان که بر او نازل می شود. پس این آیه نازل شد: «خدا آگاه است که رسالتش را به چه کسی بسپارد».

بنابراین جعل رسالت بر عهده خدا و از اختیار بندگان بیرون است، چرا که خداوند هدایت بندگان را بر عهده گرفته و فرموده است: **(إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ)**؛ بر عهده ماست که هدایت کنیم. از سوی دیگر روشن است که رسول خدا صلی الله علیه وآله همواره در این عالم باقی نخواهد بود و برای او نیز رحلتی است. خدای تعالی خطاب به رسول خود می فرماید:

(إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ)؛^{۷۹۴}

تو خواهی مرد و آنان (سایر بندگان) هم می میرند.

از سوی دیگر، روشن است که امر هدایت خلق پس از رسول خدا صلی الله علیه وآله متوقف نمی شود، لذا لازم است شخصی هدایت مردم را به دست گیرد، و از آن جا که هدایت خلق بر عهده خداست، تنها خدا می داند که این امر را به چه کسی بسپارد.

دلیلی از سنت پیامبر

در ابتدای بعثت و پس از خروج از شعب ابی طالب علیه السلام و باز گشتن از طائف، پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله شروع به دعوت قبایل به اسلام کردند. در این میان به قبیله بنو عامر بن صعصعه رسیدند.

ابن هشام در این باره می نویسد:

إنه [صلى الله عليه وآله] أتى بنى عامر بن صعصعة، فدعاهم إلى الله عزوجل وعرض عليهم نفسه، فقال له رجل منهم يقال له بئحرة بن فراس: والله لو أتى أخذت هذا الفتى من قریش لأکلت به العرب، ثم قال له: أرايت إن نحن تابعناک علی أمرک، ثم أظهرک الله علی من خالفک أیکون لنا الأمر بعدک؟ قال [صلى الله عليه وآله]: «الأمر إلى الله یضعه حیث یشاء»، قال فقال له: أفنهدف نحورنا للعرب دونک فإذا ظهرت کان الأمر لغیرنا، لا حاجة لنا بأمرک، فأبوا علیه؛^{۷۹۵}

پیامبر صلی الله علیه وآله [در اوایل بعثت] به سراغ [قبیله] بنو عامر بن صعصعه رفت و آن ها را به خدای عزوجل فرا خواند و خودش را به آن ها معرفی کرد. مردی از میان آن قبیله که به او بئحرة بن فراس گفته می شد گفت: ... به خدا سوگند! اگر من این جوان را از قریش بگیرم، قطعاً با او بر عرب مسلط خواهم شد. آن گاه [به پیامبر] عرض کرد: اگر ما با تو در امر رسالت بیعت کردیم، سپس خدا تو را بر مخالفان پیروز سازد، آیا پس از تو ما از این امر نصیبی داریم؟ [پیامبر صلی الله علیه وآله] فرمود:

«اختیار این امر به دست خداوند است و آن را هر کجا بخواهد قرار می دهد». آن مرد عرض کرد: آیا ما به خاطر تو در مقابل عرب خود را

۷۹۳. التفسیر الصافی: ۲ / ۱۵۴ - ۱۵۵، حدیث ۱۲۴؛ تفسیر البغوی: ۲ / ۱۲۸ - ۱۲۹؛ زاد المسیر: ۳ / ۸۱؛ تفسیر الرازی: ۱۳ / ۱۷۳.

۷۹۴. سوره زمر: آیه ۳۰.

۷۹۵. السیرة النبویة (ابن هشام): ۲ / ۲۸۹؛ تاریخ الطبری: ۲ / ۸۴؛ تاریخ الإسلام: ۱ / ۲۸۶؛ البداية والنهاية: ۳ / ۱۷۱؛ السیرة النبویة (ابن کثیر): ۲ / ۱۵۷.

فدا کنیم و از بین برویم و آن گاه که خدا تو را پیروز کرد، جانشینی تو برای غیر ما باشد؟ ما به رسالت تو نیازی نداریم و از [قبول رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله] خودداری کردند.

بر اساس این خبر، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از ابتدای بعثت همواره تأکید می کرد که گزینش امام و انتخاب جانشین از اختیار ایشان خارج است. اصرار پیامبر صلی الله علیه و آله بر این موضوع، در حساس ترین شرایط که از همه سو - حتی از سوی اطرافیان و خویشاوندان خویش - آماج حملات، آزار و اذیت ها بودند، از این حقیقت حکایت دارد که خداوند از ابتدا نصب امام را بر عهده خود گرفته و آن را حتی از پیامبر صلی الله علیه و آله نفی کرده است. پس بر مسلمانان لازم است که به تبعیت از پیغمبر خود، در مقابل امر الاهی تسلیم شوند و در مقابل گزینش خدا برای خود حقی قائل نشوند.^{۷۹۶}

قاعده لطف

قاعده لطف دلیلی عقلی است که نه تنها در اثبات وجوب نصب امام از ناحیه خدا و مباحث عقیدتی دیگر کاربرد دارد، بلکه در علم اصول نیز - در بحث «اجماع کشفی» - مورد استفاده و استناد قرار می گیرد. هم چنین در مباحثی هم چون «نیّت»، «امر به معروف و نهی از منکر» و «قضاوت» نیز به این قاعده استناد می شود.

متکلمان شیعه برای اثبات وجوب نصب امام بر خدا، به این قاعده استناد کرده اند. مهم ترین کتاب های کلامی که قاعده لطف در آن ها مطرح شده است، عبارتند از: الشافی، تلخیص الشافی، تجرید و شروح آن، الذخیره و دلائل الصدق.

جرجانی در شرح مواقف - که به عقیده برخی، پرچم دار کتب اعتقادی اهل تسنن است - می نویسد:

(احتج الموجب) لنصب الإمام (علی الله بأنه لطف، لكون العبد معه أقرب إلى الطاعة وأبعد عن

المعصية، واللطف واجب عليه تعالى. والجواب

- بعد منع وجوب اللطف - أن اللطف) الذی ذکرتموه (إنما يحصل بإمام ظاهر قاهر) یرجى ثوابه ویخشی عقابه، یدعو الناس إلى الطاعات ویزجرهم عن المعاصی باقامة الحدود والقصاص وینتصف للمظلوم من الظالم، (وأنتم لا توجبونه)^{۷۹۷}؛

۷۹۶. روشن است که مسلمانان موظف به تبعیت از رسول الله هستند و ایشان مسلماً از آینده مسلمانان مطلع بودند و هرگز نمی توان به ایشان نسبت جهل داد. بنابراین، ایشان کاملاً به اختلاف اُمت پس از رحلت خویش آگاهی داشتند. از سوی دیگر می دانیم که ایشان زحمات و رنج های فراوانی را در راه هدایت اُمت تحمل کردند و قطعاً به استمرار این هدایت علاقه زیادی داشتند. لذا نمی توان گفت نسبت به آینده اُمت بی تفاوت بودند. با این حال ایشان گزینش و نصب امام را از سوی خود نفی می کند و به هویدایی تمام راه نصب امام را منحصر در انتصاب الاهی معرفی می دانند. قطعاً راهی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ارائه می دهد، اصلح و اتم راههاست و بهترین راهی است که مسلمانان باید آن را بپذیرند، به آن تمسک کنند و بر اساس آن با هم متحد شوند.

۷۹۷. شرح مواقف: ۸ / ۳۴۸.

احتجاج می شود بر این که بر خداوند واجب است که امام را نصب نماید به این دلیل که نصب امام لطف است و بنده با وجود نصب امام، به طاعت نزدیک تر و از معصیت دورتر می شود و لطف نیز بر خدای تعالی واجب است. در پاسخ می گوئیم اولاً: ما وجوب لطف را قبول نداریم؛ ثانیاً: لطفی که شما می گوئید با وجود امامی حاصل می شود که ظاهر بوده و قدرت داشته باشد. امید پاداش از او برود و از عقاب وی ترسیده شود. با اقامه حدود و قصاص، مردم را به فرمان برداری بخواند و از گناهان بازدارد و داد مظلوم را از ظالم باز ستاند، در حالی که شما چنین چیزی را واجب نمی دانید.

اشاعره به دو دلیل این قاعده را قبول ندارند:

نخست: آنان قائل به جبر هستند. روشن است که با قول به جبر، دیگر تکلیف معنا نخواهد داشت. لطف در جایی است که خداوند به بندگان اختیار داده باشد و ایشان را به پذیرش هدایت مکلف سازد، در این صورت تعیین هادی و بیان طریق هدایت بر خداوند واجب خواهد بود.

دوم: این که اشاعره حسن و قبح را شرعی می دانند نه عقلی و معتقدند که: «الحسن ما حسنه الشارع والقبح ما قبحه الشارع ولا يُستل عما يفعل»؛^{۷۹۸} خوب آن است که شارع آن را خوب دانسته باشد، و قبیح و بد آن است که شارع آن را قبیح دانسته باشد و «خداوند از آن چه انجام می دهد سؤال نمی شود».

پس از این مقدمه، به بررسی «قاعده لطف» می پردازیم. چنان چه این قاعده اثبات شود، یک دلیل عقلی دیگر بر دلایل وجوب نصب امام از سوی خدا اضافه می شود، و اگر هم این قاعده اثبات نشد، دلایل پیشین هر یک به تنهایی برای اثبات مدعا کافی هستند.

الف) معنای «لطف» در لغت

راغب در مفردات می نویسد:

ويعبر باللطافة والالطف عن الحركة الخفيفة وعن تعاطي الأمور الدقيقة، وقد يعبر باللطائف عما لا تدركه الحاسة. ويصح أن يكون وصف الله تعالى به على هذا الوجه وأن يكون لمعرفة بدقائق الأمور وأن يكون لرفقه بالعباد في هدايتهم، قال تعالى (اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ)^{۷۹۹}؛^{۸۰۰}

حرکت آرام و سبک با پرداختن به کارهای دقیق را با واژه های لطافت و لطف تعبیر می کنند، و چیزی را که با حواس ظاهر قابل درک نیست، با کلمه لطافت بیان می شود. از این رو، اگر خدای تعالی با واژه لطف وصف شود درست است که صحت این توصیف یا به جهت علم او به دقائق امور است، یا به جهت مرحمت و لطف او به بندگان و یا هدایت آن ها. خدای متعال می فرماید «خدا نسبت به بندگانش لطیف است».

بر اساس قول راغب، رحمت، شفقت و رفق لطف است و مراد از لطف در قاعده مورد بحث نیز همین است.

به عبارت دیگر، قاعده لطف بیان گر رحمت و شفقت الهی بر مخلوقات است. پس:

۷۹۸. أصول السرخسی: ۲ / ۶۵؛ احکام القرآن (ابن عربی): ۲ / ۳۱۲. هم چنین ر.ک: المنحول: ۶۳ - ۶۴

۷۹۹. سوره شوری: آیه ۱۹.

۸۰۰. المفردات فی غریب القرآن: ۱ / ۷۴۰.

اولاً: این قاعده عموم بشریت - اعم از مسلمان و غیر مسلمان - را شامل می شود، بلکه شامل همه مخلوقات است. به عنوان مثال بذر گیاهان نیز برای رشد و رسیدن به کمال نیازمند لطف و رحمت الاهی می باشد. خورشید بتابد و باران رحمت نازل شود و لطف خدا شامل حال گیاهان گردد تا آن ها به رشد و کمال برسند.

ثانیاً: قاعده لطف، به لطف خاصی اختصاص ندارد و شامل هر لطفی می شود. به عنوان مثال در خصوص بندگان گفته اند: «اللطف ما يقرب المكلف، معه إلى الطاعة ويبعد عن المعصية».^{۸۰۱}

«ما» در این عبارت موصوله و بیان گر عمومیت است، پس قاعده یاد شده به بعثت انبیاء، ارسال رسل و جعل و نصب امام اختصاص ندارد و این امور صرفاً مصادیقی از لطف الاهی هستند. پس اگر عالمی در بین گروهی باشد که آن ها را به خدا متوجه کند، وجود او برای اطرافیانش لطف است.

ثالثاً: موضوع «قاعده لطف» دایر مدار «لطف» نیست، بلکه مصداق لطف است؛ پس می توان با عناوین دیگری هم چون هدایت و یا رحمت الاهی مقصود را بیان کرد.

به عبارت دیگر «قاعده لطف» صرفاً تسمیه ای برای بیان شمول لطف الاهی بر بندگان است، پس در مباحث امامت، مصداق «قاعده لطف» مورد توجه است نه عنوان آن؛ از این رو «ما یكون العبد معه أقرب إلى الطاعة وأبعد من المعصية» مصداق این قاعده است، چه عنوان آن «قاعده لطف» باشد و چه عنوان دیگری داشته باشد.

ب) لطف در اصطلاح

متکلمان شیعه نیز با توجه به تعریف لطف، ضرورت نصب امام جهت هدایت خلق و اتمام حجت را «قاعده لطف» نامیده اند. شیخ مفید رحمه الله در این باره می فرماید:^{۸۰۲}

اللطف: ما يقرب المكلف معه إلى الطاعة ويبعد عن المعصية، ولا حظ له في التمكين ولم يبلغ الإلجاء؛^{۸۰۳}

«لطف» چیزی است که مکلف با آن به اطاعت نزدیک و از معصیت دور می شود؛ ولی در تمکن از اطاعت و اجتناب از معصیت سودی به حال مکلف ندارد و کار او به اجبار نمی انجامد.

سید مرتضی رحمه الله نیز می نویسد:

اللطف: ما عنده يختار المكلف الطاعة، أو يكون أقرب إلى اختيارها ولولاه

لما كان أقرب إلى اختيارها مع تمكنه في الحالين؛^{۸۰۴}

۸۰۱ . النکت الاعتقادیة: ۳۵.

۸۰۲ . البته این قاعده پیش از شیخ مفید نیز مطرح بوده است، هر چند که به این عنوان شهرت نداشته، اما مضمون آن حتی در زمان ائمه علیهم السلام نیز مطرح بوده است.

۸۰۳ . النکت الاعتقادیة: ۳۵.

۸۰۴ . رسائل المرتضی: ۲ / ۲۸۰.

لطف چیزی است که با وجود آن، مکلف اطاعت را اختیار می کند و یا با وجود آن، به انتخاب طاعت نزدیک تر می شود و اگر لطف نباشد، مکلف به انتخاب طاعت نزدیک نمی شود با این که در هر دو حال (با وجود لطف و بدون لطف) مختار است.

وی در کتاب الذخیره فی علم الکلام نیز می نویسد:

اللف ما دعا إلى فعل الطاعة. وينقسم إلى: ما يختار المكلف عنده فعل الطاعة ولولاه لم يختره، وإلى ما يكون أقرب إلى اختيارها. وكل القسمين يشمله كونه داعياً.

ولابد من أن يشترط في ذلك انفصاله من التمكين ويسمى بأنه «توفيق» إذا وافق وقوع الطاعة لأجله، ولهذا لا يسمى اللطف المقرب من الطاعة إن لم يقع «توفيقاً»، ويسمى بأنه «عصمة» إذا لم يختار المكلف لأجله القبيح؛^{۸۰۵}

لطف چیزی است که انسان را به سوی اطاعت خداوند متعال دعوت می کند. قسمی از آن طوری است که وقتی حاصل شود، مکلف غیر از طاعت خدا، چیزی را اختیار نمی کند، و قسم دیگر وقتی حاصل شود، مکلف به اطاعت خدا نزدیک می شود و به هر دو داعی گفته می شود.

شرط لطف نیز آن است که به سرحد جبر نرسد و چنان چه انسان به طاعت برسد، از لطف به توفیق تعبیر می شود؛ و اگر به جایی برسد که هرگز از مکلف قبیحی سر نزنند، به آن عصمت می گویند.

و قریب به این مضمون را مرحوم شیخ طوسی آورده است. وی می نویسد:

اللف في عرف المتكلمين عبارة عما يدعو إلى فعل واجب أو يصرف

عن قبيح، وهو على ضربين، أحدهما: أن يقع عنده الواجب ولولاه لم يقع فيسمي توفيقاً، والآخر: ما يكون عنده أقرب إلى فعل الواجب أو ترك القبيح وإن لم يقع عنده الواجب ولا أن يقع القبيح فلا يوصف بأكثر من أنه لطف لا غير... واللف من فصل من التمكين؛^{۸۰۶}

لطف در عرف متکلمان عبارت است از چیزی که [انسان را] به انجام واجب فرا می خواند و یا او را از قبیح دور می سازد. لطف بر دو قسم است: یکی آن است که فعل واجب انجام نمی شود مگر با آن که این قسم توفیق نامیده می شود.

قسم دیگر چیزی که به واسطه آن فرد به انجام واجب و یا ترک قبیح نزدیک تر می شود. البته ممکن است که با وجود آن واجب واقع نشود و یا قبیح ترک نگردد که این قسم همان لطف است نه چیز دیگر... و لطف نیز غیر از تمکین است.

در کتاب تمهید الأصول نیز می نویسد:

واللف عبارة عما يدعو إلى فعل الواجب ويصرف عن القبيح؛^{۸۰۷}

لطف عبارت است از آن چه که به انجام واجب فرا می خواند و از قبیح دور می سازد.

علامه حلی نیز ذیل عنوان «البحث الخامس فی اللطف» می نویسد:

۸۰۵ . الذخیره فی علم الکلام: ۱۸۶.

۸۰۶ . الإقتصاد: ۷۷.

۸۰۷ . تمهید الاصول: ۲۰۸.

وهو ما أفاد المكلف هيئته مقربة إلى الطاعة ومبعدة عن المعصية، لم يكن له حظاً في التمكين ولم تبلغ به الهيئته إلى الإلجاء... أن اللطف معناه ليس إلا ما يكون المكلف معه أقرب إلى الطاعة وأبعد عن المعصية اللذين تعلقت إرادة المكلف بهما؛^{٨٠٨}

لطف حالتی در مکلف ایجاد می کند که او را به طاعت نزدیک و از معصیت دور می سازد. لطف نقشی در اطاعت ندارد و اختیار انسان را از او سلب نمی کند. معنای

لطف بیش از این نیست که مکلف با وجود آن به طاعت نزدیک تر و از معصیت دورتر می شود، طاعت و معصیتی که اراده مکلف به انجام هر یک از آن ها تعلق می گیرد.

و در شرح تجرید می نویسد:

اللطف هو ما يكون المكلف معه أقرب إلى فعل الطاعة وأبعد من فعل المعصية ولم يكن له حظ في التمكين ولم يبلغ حد الإلجاء؛^{٨٠٩}

لطف چیزی است که مکلف با آن به انجام طاعت نزدیک تر و از انجام معصیت دور می شود و لطف نقشی در اطاعت ندارد و اختیار انسان را از او سلب نمی کند.

و بالاخره فاضل مقداد در النافع يوم الحشر آورده است:

هو ما يقرب العبد إلى الطاعة ويبعده عن المعصية، ولا حظ له في التمكين ولا يبلغ الإلجاء، لتوقف غرض المكلف عليه. فإن المرید لفعل من غير إذا علم أنه لا يفعله إلا بفعل يفعله المرید من غير مشقة، لو لم يفعله لكان ناقضاً لغرضه، وهو قبيح عقلاً؛^{٨١٠}

لطف چیزی است که بنده را به طاعت نزدیک و از معصیت دور می سازد و برای او بهره ای بر تمکین فاعل بر انجام فعل نباشد و به حدی نباشد که بنده را بر انجام عمل مجبور کند، زیرا غرض مکلف بر عمل اختیاری است. پس اگر کسی فعلی را از دیگری بخواهد و بداند که او این فعل را انجام نخواهد داد، مگر این که خود [مرید] فعلی را [به عنوان فراهم ساختن زمینه] انجام دهد، بدون این که مکلف به مشقت [و سختی خارج از طاقت] بیفتد انجام ندادن این کار، نقض غرض خواهد بود و نقض غرض عقلاً قبیح است.

جهت روشن شدن مفهوم «قاعده لطف» در اصطلاح متکلمان، توجه به نکات زیر ضروری است:

نکته یکم: بر اساس تعریف متکلمان، لطف به معنای «دعوت به واجب» یا «داعی برای واجب» است.

از طرفی دعوت در لغت به معنای «خواستن» و «ایجاد انگیزه» است^{٨١١} و برخی از عالمان از آن با عنوان «نصب الأدلة» تعبیر می کنند.^{٨١٢} «دعوت» و «داعی» انسان را به انجام عملی تحریک می کنند. به عنوان مثال دعوت یک شخص به میهمانی، محرک وی برای شرکت در آن است. آدرس دقیق، نصب پرچم و روشن کردن چراغ شرایط را

٨٠٨ . مناهج اليقين في اصول الدين: ٣٨٧.

٨٠٩ . كشف المراد في شرح تجرید الاعتقاد: ٣٥٠.

٨١٠ . النافع يوم الحشر: ٧٥.

٨١١ . المفردات في غريب القرآن: ١٧٠.

٨١٢ . جواهر الفقه: ٢٤٧.

برای شرکت میهمان آماده می کند و بر انگیزه وی می افزاید. هر چند این امور بر دعوت کننده واجب نیست، اما او از سر لطف به میهمان خود به این امور اقدام می کند.

نکته دوم: برخی از متکلمان، لطف را به هیأتی که برای انسان پدید می آید تعریف می کنند. بر این اساس نیز لطف برای بنده، کششی به سوی اطاعت اوامر و ترک معصیت مولا ایجاد می کند.

نکته سوم: از تعبیر «ما یکون عنده المکلف» استفاده می شود که لطف موجب تحولی در انسان می شود و انسان به واسطه آن تحول، به سمت طاعت و دوری از معصیت سوق پیدا می کند.

نکته چهارم: از نظر تمامی متکلمان، لطف چیزی است که بنده را به اطاعت نزدیک تر و از معصیت دورتر می کند، بنابراین روشن است که لطف فرع بر تکلیف است. به عبارت دیگر خدای تعالی بندگان را خلق فرموده، آنان را مکلف ساخته و به ایشان اختیار داده است تا به اختیار خویش طریق عبودیت را در پیش گیرند و به رشد و تعالی برسند. بنابراین تکلیف بندگان به احکام شرعی جهت رسیدن به کمال و نیز ارسال رسل و نصب امام برای هدایت خلق به سوی این هدف، هر یک لطفی جداگانه از سوی خداوند متعال است.

نکته پنجم: لطف فقط مسیر را برای نیل به کمال هموار می سازد، اما انسان را به طاعت و ترک معصیت مجبور نمی کند. بنابراین لطف فقط در کسانی مؤثر است که روحیه عبودیت دارند؛ اما در مورد افرادی که قلوب آن ها **(كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً)**^{۸۱۳} باشد تأثیری نخواهد داشت.

ج) ادله قاعده لطف

۱. آیات

خدای تعالی می فرماید:

(كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ)؛^{۸۱۴}

خدا رحمت را بر خود لازم و مقرر کرده است.

چنان که پیشتر گفتیم، بر اساس این آیه، خداوند رحمت به بندگان را بر خود واجب کرده و به آن ملتزم شده است، از این رو قول به وجوب رحمت بر خداوند از باب تعیین تکلیف برای خدای تعالی نیست، بلکه مستند به فرموده خود خدا است، به همین جهت در آیه ای دیگر می فرماید:

(وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ)؛^{۸۱۵}

و رحمت من همه چیز را در بر گرفته است.

این آیه نیز دلیلی روشن بر «قاعده لطف» است. بر اساس این آیه مبارک، رحمت و لطف خداوند فراگیر است؛ بر خلاف غضب الاهی که گاهی ممکن است برخی را فرا گیرد.

۸۱۳. سوره بقره: آیه ۷۴.

۸۱۴. سوره انعام: آیه ۵۴.

۸۱۵. سوره اعراف: آیه ۱۵۶.

عمومیت لطف الاهی در آیه ای دیگر به این صورت بیان شده است:

(اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ)؛^{۸۱۶}

خداوند نسبت به بندگان رحمت و شفقت دارد، هر که را بخواهد روزی می دهد و او توانا و مقتدر است.

این آیه از دو جهت عمومیت دارد: عمومیت در لطف و رحمت بر بندگان، و دیگری عمومیت در انواع رزق. خدای تعالی در این آیه، رزق بندگان را بر لطف خویش مترتب کرده است. این رزق انواع روزی ها - اعم از مادی و معنوی و شخصی و نوعی - را در برمی گیرد. به عبارت دیگر هر آن چه که خیر باشد و از ناحیه خدای تعالی برسد، عنوان رزق بر آن صدق می کند و از باب لطف و رحمت الاهی است. پس هدایت نیز رزق الاهی و از سر لطف خداوند متعال است. به همین جهت خدای تعالی می فرماید:

(إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى)؛^{۸۱۷}

برماست که هدایت کنیم.

بر اساس این آیه، هدایت خلق بر خدا است و هر کس که به نحوی در هدایت خلق مؤثر باشد، به یقین عامل خدای تعالی و منصوب از ناحیه اوست. هدایت خداوند متعال نیز همه مخلوقات را در برمی گیرد. در کتاب خدا آمده است:

(قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى)؛^{۸۱۸}

بگو پروردگار ما کسی است که به هر چیزی آفرینش آن را بخشیده، سپس هدایتش کرده است.

از این آیه استفاده می شود که همه مخلوقات از ناحیه خدا هدایتی در خور شأن خود دریافت می کنند؛ از این رو هدایت خداوند عمومیت دارد و همه را - از اشرف مخلوقات تا پست ترین آن - در برمی گیرد. روشن است که این هدایت، لطفی از ناحیه خداوند متعال بوده است، در نتیجه، لطف و رحمت خدا عام است. بدین ترتیب روشن می شود که عصمت اولیای الاهی نیز لطفی از سوی خداوند متعال است؛ لذا خدای تعالی خطاب به رسول خود می فرماید:

(وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ)؛^{۸۱۹}

و اگر فضل و رحمت خداوند شامل حال تو نمی بود، گروهی از آنان همت گماشته بودند که تو را از راه (صحیح) دور سازند [تا تو را گمراه نمایند].

بر این اساس، اگر خداوند بندگان خود را حفظ نکند و لطف و هدایت او شامل حالشان نشود، به طور قطع گمراه خواهند شد.

۸۱۶. سوره شوری: آیه ۱۹.

۸۱۷. سوره لیل: آیه ۱۲.

۸۱۸. سوره طه: آیه ۵۰.

۸۱۹. سوره نساء: آیه ۱۱۳.

خدای تعالی جهت هدایت و تربیت بندگان حجت‌هایی قرار داده تا آن‌ها را به راه درست فرا خوانند. در این راستا به بندگان مطیع و فرمان‌بردار وعده بهشت داده و نافرمانان را از عذاب جهنم ترسانیده است. روشن است که تکلیف بندگان و فرق نهادن بین مطیع و عاصی فرع ارسال و ابلاغ اوامر و نواهی خداوند می‌باشد، از این رو خدای تعالی می‌فرماید:

(وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا)^{۸۲۰}

و ما هرگز کسی را عذاب نمی‌کنیم مگر آن که رسولی برانگیخته باشیم.

پس تربیت، رشد و کمال بندگان، لطفی از ناحیه خدا است و فقط با هدایت و ابلاغ اوامر و نواهی آفریدگار میسر و ممکن است. فرق نهادن بین فرمان‌بردار و نافرمان، با ثواب و عقاب معنا می‌یابد و این همه فرع بر ارسال رسولان است. در نتیجه ارسال رسول لطف است و این لطف برای تکلیف بندگان و قرار دادن ثواب و عقاب بر اعمال آنان ضرورت دارد.

۲. روایات

«قاعده لطف» مبنای روایی نیز دارد، از جمله این روایات، سخن امیرالمؤمنین علیه السلام است که فرمود:

لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة، إِمَّا ظاهراً مشهوراً، وإِمَّا خائفاً مغموراً لئلا تبطل حجج الله وبيئاته^{۸۲۱}

زمین هرگز از کسی که حجت خدا را اقامه کند خالی نمی‌شود؛ خواه این حجت آشکار و شناخته شده باشد، و خواه ترسان و ناشناس تا این که حجت‌ها و دلایل خداوند باطل نگردد.

این روایت در فتح الباری^{۸۲۲} و سایر کتب معتبر اهل سنت از جمله حلیه الاولیاء^{۸۲۳}، صفة الصفوة^{۸۲۴} و تهذیب الکمال فی اسماء رجال^{۸۲۵} آمده است.

بر اساس این حدیث، زمین هیچ‌گاه از حجت‌الاهی خالی نمی‌شود و این، به جهت آشکار شدن حجت‌ها و دلایل خداوند برای هدایت بندگان و هدایت بندگان هم لطفی از سوی خداوند است؛ پس این روایت مبنایی برای «قاعده لطف» می‌باشد.

این قاعده از روایات فراوان به دست می‌آید که جهت رعایت اختصار، از طرح و تبیین آن‌ها خودداری می‌شود. در این زمینه می‌توان به «کتاب الحجة» از کتاب اصول کافی باب‌های زیر مراجعه کرد:

۸۲۰. سوره اسراء: آیه ۱۵.

۸۲۱. شرح نهج البلاغة: ۱۸ / ۳۴۷؛ کنز العمال: ۱۰ / ۲۶۳ - ۲۶۴، شماره ۲۹۳۹۱؛ تاریخ مدینه دمشق: ۱۴ / ۱۸ و ۵۰ / ۲۵۳ و ۲۵۵؛ تهذیب الکمال: ۱ /

۱۴۵ و ۲۴ / ۲۲۱؛ تذکره الحفاظ: ۱ / ۱۲.

۸۲۲. فتح الباری: ۶ / ۴۹۴.

۸۲۳. حلیه الاولیاء وطبقات الاصفیاء: ۱ / ۸۰.

۸۲۴. صفة الصفوة: ۱ / ۳۳۱.

۸۲۵. تهذیب الکمال: ۲۴ / ۲۲۱.

۱. روایات «باب أن الأئمة هم الهداة»؛^{۸۲۶}
۲. روایات «باب أن الأئمة نور الله عزوجل»؛^{۸۲۷}
۳. روایات «باب أن النعمة التي ذكره الله عزوجل في كتابه»؛^{۸۲۸}
۴. روایات ذیل آیه (ثُمَّ لَتَسْتَلْنَ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ)^{۸۲۹} و آیات دیگری که در آن ها سخن از «نعمت» به میان آمده است.

۳. دلایل عقلی

یک) منع لطف نقض غرض است

بر اساس حکم عقل، نقض غرض خلاف حکمت است. از آن جا که خدای تعالی بندگان را برای رسیدن به کمال خلق کرده است، از این رو باید مقدمات و اسباب رسیدن به این هدف را فراهم سازد، چرا که خودداری از آن نقض غرض است. مرحوم خواجه نصیر الدین طوسی در این باره می فرماید:

واللطف واجب ليحصل الغرض به؛^{۸۳۰}

لطف واجب است؛ زیرا غرض به واسطه آن حاصل می شود.

شیخ ابوالصلاح حلبی نیز می نویسد:

لاتفاقنا وهم [وإياهم] على وجوب اللطف في حكمته سبحانه، وأنه

لا يختص شيئاً معيناً، وأنه غير ممتنع أن يكون وجود شجرة في فلاة أو صخرة في جبل لطفاً لبعض المكلفين؛^{۸۳۱}

[قاعده لطف] به جهت اتفاق ما و آنان بر وجوب لطف، از باب حکمت خداوند سبحان [صحیح است]. این لطف اختصاص به شیء

معینی ندارد و امتناع از این ندارد که [مثلاً] وجود درختی در بیابان یا در صخره کوه، برای برخی از مکلفین لطف باشد.

وی هم چنین می گوید:

لأن تكليفه من دون التمكين، تكليف ما لا يطاق... يوضح ذلك أن من صنع طعاماً لقوم يريد حضورهم إحساناً إليهم، فعلم أو ظن أنهم لا يأتون إلا برسوله فلم يرسل إليهم مع إقامته على إرادة الحضور يستحقّ الذم كما لو أغلق الباب من دونهم. فإذا كان القديم سبحانه مريداً بالتكليف نفع المكلف وعلم سبحانه أنه لا

۸۲۶. الكافي: ۱ / ۱۹۱ - ۱۹۲.

۸۲۷. همان: ۱ / ۱۹۴ - ۱۹۶.

۸۲۸. همان: ۱ / ۲۱۷.

۸۲۹. سوره تکاثر: آیه ۸.

۸۳۰. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ۳۵۰.

۸۳۱. الكافي في الفقه: ۶۵.

یختاره... وجب علیه أن يفعل سبحانه ما يختص به ويبيّن للمكلف... لثبوت صفه القبح في منع اللطف
كثبوتها مع منع تمكين؛^{۸۳۲}

چرا که تکلیف بنده بدون اعطای توان امتثال، تکلیف به چیزی است که فرد توان انجام آن را ندارد... و این موضوع روشن می شود،
آن گاه که شخصی برای احسان به قومی سفره ای باز کند و خواستار حضور ایشان باشد و بداند و یا احتمال دهد که اگر کسی را برای
دعوت ایشان نفرستد، به این میهمانی نخواهند آمد و اگر او با وجود این که حضور آن ها را اراده کرده بود، دعوت کننده ای به سوی ایشان
نفرستد،

مستحق سرزنش است؛ چنان که وقتی در را ببندد مستحق سرزنش می شود. پس اگر خدای سبحان با تکلیف بندگان سود آنان را اراده
کرده باشد و بداند که بندگان این نفع را انتخاب نخواهند کرد... بر او واجب است که آن چه را اختصاص به این هدف دارد انجام دهد و
برای مکلف تبیین کند... زیرا که قبیح بودن منع از لطف ثابت است، همان طور که جلوگیری از ابراز قدرت قبیح است.

دو) منع لطف، مصداق بخل و یا عجز

روشن است که خداوند مخلوقات خود را دوست دارد و رستگاری آنان محبوب خداوند است. پس چنان چه
رستگاری بندگان بر مقدمه یا مقدماتی متوقف باشد و فراهم ساختن این مقدمات مقدور باشد و خداوند از فراهم کردن
آن ها خودداری کند، این امتناع مصداق عجز یا بخل خواهد بود، در حالی که خداوند متعال از هر دو صفت منزّه است.
پس فراهم ساختن مقدمات رستگاری بندگان بر خداوند سبحان واجب است.

مرحوم شیخ مفید رحمه الله علیه در این باره می فرماید:

إِنَّمَا وَجِبَ مِنَ اللُّطْفِ، إِنَّمَا وَجِبَ مِنْ جِهَةِ الْجُودِ وَالْكَرَمِ؛^{۸۳۳}

آن چه که قائلان به [قاعدۀ] لطف، لطف واجب می شمارند، وجوب آن از جهت جود و کرم است.

سه) منع لطف، اغراء به جهل

اگر مولا به کسی قدرت بدهد و امکاناتی برای او فراهم سازد و بداند که شخص از نحوه به کارگیری آن ها در
مسیر صحیح آگاه نیست و ممکن است قدرت و امکانات
را در مسیر ناصحیح به کار گیرد، در این صورت بر مولا لازم است که عبد خویش را آگاه کند، در غیر این صورت اغراء
به جهل خواهد بود و آن به حکم عقل قبیح است. مرحوم قاضی ابن برّاج می گوید:

اللُّطْفُ عَلَى اللَّهِ وَاجِبٌ، لِأَنَّهُ خَلَقَ الْخَلْقَ، وَجَعَلَ فِيهِمُ الشَّهْوَةَ، فَلَوْ لَمْ يَفْعَلِ اللُّطْفَ، لَزِمَ الْإِغْرَاءَ، وَذَلِكَ

قَبِيحٌ، (وَاللَّهُ لَا يَفْعَلُ الْقَبِيحَ)؛^{۸۳۴}

لطف بر خدا واجب است، زیرا او خلق را آفریده و در آن ها شهوت قرار داده است. پس چنان چه لطف نکند، اغراء به جهل لازم
می آید و اغراء به جهل بر خداوند قبیح است و خداوند قبیح را انجام نمی دهد [پس لطف واجب است].

۸۳۲. همان: ۵۲.

۸۳۳. اوائل المقالات: ۵۹.

۸۳۴. جواهر الفقه: ۲۴۷، مسأله ۲۷.

وی در مورد راه های حصول لطف می نویسد:

فَاللِّطْفُ هُوَ نَصْبُ الْأَدَلَّةِ، وَإِكْمَالُ الْعَقْلِ، وَإِرْسَالُ الرِّسْلِ فِي زَمَانِهِمْ، وَبَعْدَ انْقِطَاعِهِمْ إِبْقَاءُ الْإِمَامِ، لِئَلَّا يَنْقُطَعَ خَيْطُ غَرَضِهِ؛^{۸۳۵}

لطف یعنی قراردادن دلایل، کامل کردن عقل، فرستادن رسولان در عصر خودشان و باقی گزاردن امام پس از انقطاع رسولان است تا این که ریسمان رساننده به غرض الاهی قطع نگردد.

استدلال ابن برّاج از سه مقدمه تشکیل شده است که عبارتند از:

۱. خدا آفریننده خلق است؛

۲. خدای تعالی در مخلوق خود شهوات و غرائزی قرار داده است که اگر طریق بهره گیری صحیح از آن ها را بیان نکند، اغراء به جهل خواهد بود؛

۳. اغراء به جهل عقلا قبیح است.

از این سه مقدمه می توان نتیجه گرفت که بیان طریق بهره گیری صحیح از شهوات و غرائز که مصداق بارز لطف است، بر خداوند متعال وجوب دارد. از نظر

وی این لطف به چند صورت حاصل می شود که عبارتند از: کامل کردن عقل، نصب راهنما، ارسال رسل و ابقاء امام. پس بر خداوند واجب است که همواره یکی از این امور یا همه آن ها را محقق سازد تا لطف استمرار یابد و راه رسیدن به غرض خداوند از خلق و تکلیف قطع نشود.

چهار) وجوب لطف جهت اتمام حجت

چنان که گذشت، یکی از مصادیق لطف «نصب الادله» است. وجود دلیل جهت اتمام حجت می باشد و بر خدا لازم است که به جهت اتمام حجت بر بندگان، دلایل خود را آشکار و حجت را بر ایشان تمام سازد. از این رو خدای تعالی می فرماید:

(قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ)^{۸۳۶}؛

بگو حجت و برهان رسا برای خداوند است.

خداوند زمینه اطاعت را برای بندگان فراهم می سازد تا آن کس که با وجود این زمینه ها عصیان می کند، از روی برهان هلاک شود و مطیع نیز از روی برهان حیات یابد. خدای تعالی می فرماید:

(لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ)^{۸۳۷}؛

تا هر آن کس که هلاک می شود از روی دلیل آشکار باشد، و هر که حیات می یابد از روی دلیل باشد و خداوند قطعاً شنوا و

دانا است.

۸۳۵. همان.

۸۳۶. سوره انعام: آیه ۱۴۹.

۸۳۷. سوره انفال: آیه ۴۲.

و در آیه ای دیگر می فرماید:

(لَيْلًا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا)^{۸۳۸}

تا مردم پس از رسولان، بر خدا حجت نداشته باشند و خداوند مقتدر و حکیم است.

پس برهان رسا، نصب ادله آشکار و ارسال رسل همگی برای اتمام حجت و از سر لطف خداوند است.

ج) اشکالات «قاعده لطف»

با توجه به آن چه گذشت، روشن شد که «قاعده لطف» از کبرا و صغرای تشکیل یافته است. کبرای این قاعده عبارتست از این که بر اساس ادله بسیار، یکی از مهم ترین اهداف خلقت، بندگی اختیاری انسان و نیل او به کمال است. ضرورت وجود امام برای تحقق این هدف نیز صغرای این قاعده است. با مراجعه به آثار متکلمان بزرگ اهل تسنن، روشن می شود که هیچ یک از آن ها در کبرای این قاعده به صورت جدی اشکالی مطرح نکرده اند و تمام توهّمات مطرح شده مربوط به صغرای «قاعده لطف» است.

اما اخیراً کتابی بدون ذکر نام مؤلف چاپ شده که در آن به کبرای این قاعده نیز اشکال شده است. نویسنده مجهول کتاب می گوید کبرای «قاعده لطف»، یک پیش فرض اثبات نشده است. از نظر وی غرض آفرینش نامعلوم است؛ پس نمی توان گفت در صورت عدم نصب امام از سوی خدا، نقض غرض لازم می آید.

روشن است که ادعای این نویسنده غیر قابل توجیه و مخالف با درک عقلای بشر است. تمام افعال خداوند حکیمانه است و لازمه حکیم بودن آن است که فعل عبث از او سر نزند. بنابراین، نویسنده یاد شده باید بتواند با ارائه دلیل، غرض از خلقت را بیان کند. اما واقعاً اگر هدف از خلقت، بندگی اختیاری خلق برای رسیدن به کمال - چنان که صریح قرآن است - نباشد، چه غرض دیگری می توان برای خلقت یافت؟ حتی اشاعره - که منکر حسن و قبح عقلی هستند - نیز چنین ادعایی نکرده اند، و اجمالاً هیچ خدشه ای از سوی هیچ یک از عقلا و اندیشمندان به کبرای «قاعده لطف» نشده است و اشکالات نوعاً متوجه صغرای آن می باشد که در ادامه به طرح و بررسی مهم ترین آن ها می پردازیم.

۱. خلوص بیشتر عمل در نبود امام!

بر اساس «قاعده لطف»، وجود امام الهی موجب نزدیک شدن بندگان به انجام واجبات و دور شدن آنان از معاصی است. در مقابل، متکلمان سنی مدعی هستند که اجر و پاداش انجام واجبات و ترک محرّمات در نبود امام بیشتر است؛ زیرا در این صورت مشقّت و اخلاص عمل بیشتر خواهد بود. عملی که با حضور امام انجام شود به جهت هموار بودن مسیر، آسان تر است و از آن جا که ممکن است ترس از امام، مکلفین را به اطاعت وادار کند، پس اخلاص عمل هم در حضور امام کم تر می شود. تفتازانی در شرح مقاصد می نویسد:

أن أداء الواجب وترك القبيح مع عدم الإمام أكثر ثواباً لكونهما أشق وأقرب إلى الإخلاص، لاحتمال

انتفاء كونهما من خوف الإمام؛^{۸۳۹}

۸۳۸. سوره نساء: ۱۶۵.

انجام واجب و ترک قبیح در نبود امام ثواب بیشتری دارد؛ چرا که این دو در نبود امام سخت تر و به اخلاص نزدیک تر هستند، زیرا احتمال این که انجام واجب و ترک قبیح از خوف امام باشد منتفی است.

مرحوم مظفر در پاسخ به این اشکال وجوهی مطرح می کند. ایشان می نویسد:

إِنَّ هَذَا اللَّطْفَ لَا يَصْلِحُ لِلْمَعَارِضَةِ؛ لِأَنَّهُ لَطْفٌ خَاصٌّ بِقَلِيلٍ مِنَ النَّاسِ، وَنَصَبُ الْإِمَامِ لَطْفٌ عَامٌّ؛^{۸۴۰}

این لطف [یعنی بیشتر بودن ثواب] صلاحیت معارضه [با «قاعده لطف»] را ندارد، زیرا این لطف به عده کمی از مردم اختصاص دارد، در حالی که نصب امام لطف عام است.

سپس می فرماید:

إِنَّا نَمْنَعُ كَوْنَهُ لَطْفًا؛ لِعَدَمِ إِحَاطَةِ غَيْرِ الْإِمَامِ بِجِهَاتِ الْإِخْلَاصِ، فَلَا يَحْصُلُ الْإِخْلَاصُ التَّامُّ بَدُونِ الْإِمَامِ، لِلْحَاجَةِ إِلَى تَعْلِيمِهِ وَإِرْشَادِهِ. مَعَ أَنَّ مِنْ

لَا يَخَالَفُ الْأُؤَامِرَ وَالنَّوَاهِيَ مَعَ عَدَمِ الْإِمَامِ، لَا يَتَفَاوَتُ حَالُهُ فِي الْإِخْلَاصِ بَيْنَ وُجُودِ الْإِمَامِ وَعَدَمِهِ، ضَرُورَةٌ أَنَّهُ يُوَافِقُ التَّكَالِيفَ بِالطَّبَعِ وَالطَّوْعِ، لَا بِالْخَوْفِ الْبَتَّةِ، بَلَا فَرْقٍ بَيْنَ حَالَتِي وُجُودِ الْإِمَامِ وَعَدَمِهِ، بَلْ هُوَ مَعَ الْإِمَامِ أَقْرَبُ إِلَى الْإِخْلَاصِ اقْتِدَاءً بِهِ وَسُلُوكًا لِنَهْجِهِ؛^{۸۴۱}

غیر امام به جهات اخلاص احاطه ندارد، پس اخلاص تام بدون امام حاصل نمی شود؛ چرا که [شناخت جهات اخلاص] به تعلیم و ارشاد امام نیاز دارد. به علاوه کسی که در نبود امام نیز با اوامر و نواهی مخالفت نمی کند، وجود یا عدم امام تفاوتی در اخلاص وی ایجاد نمی کند، زیرا چنین کسی تکالیف را از روی خضوع، تسلیم و اطاعت انجام می دهد نه از سر ترس. پس برای او هیچ یک از حالات وجود یا عدم امام فرق نمی کند؛ بلکه عمل چنین شخصی به جهت اقتداء به امام و سلوک در راه او، با وجود امام به اخلاص نزدیک تر است. و با این بیان، شبهه مذکور دفع می شود و خلاصه کلام این که:

با وجود امام، اخلاص در اعمال بیشتر است، زیرا عمل با پیاده کردن ارشادات او و تأسی به او انجام می شود، پس لطف در وجود است نه در عدم.

و چنان چه کسی با عدم وجود امام احکام شرعی را از واجبات و محرّمات مخلصانه به جا بیاورد، پس میان وجود و عدم امام فرقی نخواهد بود، چرا که اعمال را به درستی و با عبودیت و خضوع در برابر خدا انجام داده است. به علاوه انجام تکالیف به خاطر ترس از امام هنگامی است که مصداق امام و حاکم یکی باشد و بحث ما در وجود مطلق امام است.

۲. تعدد راه های لطف

چنان که گفتیم، وجود امام راه را برای رسیدن بندگان به کمال هموار می سازد؛ پس لطف است. متکلمان سنی در مقابل گفته اند که ارسال رسول و نصب امام یکی از مصادیق لطف می باشد و خداوند قادر است لطفش را از

۸۳۹. شرح المقاصد فی علم الکلام: ۲ / ۲۷۶.

۸۴۰. دلائل الصدق: ۴ / ۲۵۳.

۸۴۱. همان: ۴ / ۲۵۳ - ۲۵۴.

راه های دیگر شامل حال بندگان کند. بنابراین وجوب لطف با ضرورت نصب امام تلازم ندارد. در شرح مقاصد آمده است:

فإنما يجب لو لم يقم لطف آخر مقامه كالعصمة مثلاً، فلم لا يجوز أن يكون زمان يكون الناس فيه معصومين مستغنين عن الإمام؟ والقول بأننا نعلم قطعاً أن اللطف الذي يحصل بالإمام لا يحصل لغيره، مجرد دعوى ربما تعارض بأننا نعلم قطعاً جواز حصوله لغيره؛^{۸۴۲}

اگر لطف دیگری جایگزین آن نشود نصب امام واجب است، به مانند لطفی هم چون عصمت. چه دلیلی بر عدم جواز این سخن است که زمانی بیاید، مردم در آن زمان از معصوم و امام بی نیاز باشند؟ این گفتار نیز که ما قطعاً می دانیم لطفی که به واسطه وجود امام حاصل می شود، با غیر آن هرگز حاصل نمی شود، صرف ادعا است که برابری و معارضه می کند با این ادعا که ما قطعاً می دانیم که حصول این لطف از طرق دیگر هم ممکن است.

این اشکال فرع بر آن است که جهت لطف بودن امام با لطف بودن امر دیگر یکسان باشد، در صورتی که ابعاد و آثار وجودی امام متعدد است. آثاری که بر وجود امام مترتب است فقط به نفس نبوی و نفس ولوی اختصاص دارد و از موجود دیگری این آثار ظاهر نمی شود. مثلاً دسترسی به حقایق احکام و اسرار شریعت از آثار وجودی امام است و کسی غیر از امام نمی تواند حقائق و اسرار احکام و شریعت را بیان کند، و تنها امام است که می تواند اُمت را از تحیّر و شک خارج سازد و به منزله قلب تپنده جامعه به آن حیات بخشد. مرحوم کلینی از یونس بن یعقوب نقل می کند:

كان عند أبي عبدالله عليه السلام جماعة من أصحابه منهم حمران بن أعين ومحمد بن النعمان وهشام بن سالم والطيار وجماعة فيهم هشام بن الحكم، وهو شاب، فقال أبو عبدالله عليه السلام: يا هشام ألا تخبرني كيف صنعت بعمر بن عبيد وكيف سألته؟ فقال هشام: يا بن رسول الله، إني أجلك وأستحيبك ولا يعمل لساني بين يديك. فقال أبو عبدالله عليه الصلاة والسلام:

إذا أمرتكم بشيء فافعلوا. قال هشام: بلغني ما كان فيه عمرو بن عبيد وجلوسه في مسجد البصرة فعظم ذلك عليّ فخرجت إليه ودخلت البصرة يوم الجمعة فأثيت مسجد البصرة فإذا أنا بحلقة كبيرة فيها عمرو بن عبيد وعليه شملة سوداء متزر بها من صوف، وشملة مرتد بها والناس يسألونه، فاستفرجت الناس فأفرجوا لي ثم قعدت في آخر القوم على ركبتني ثم قلت: أيها العالم إني رجل غريب تأذن لي في مسألة؟ فقال لي: نعم. فقلت له: ألك عين؟ فقال: يا بني، أي شيء هذا من السؤال؟ وشيء تراه كيف تسأل عنه؟ فقلت: هكذا مسألتي. فقال: يا بني سل وإن كانت مسألتك حمقاء. قلت: أجبني فيه. قال لي: سل. قلت: ألك عين؟ قال: نعم. قلت: فما تصنع بها؟ قال: أرى بها الألوان والأشخاص. قلت: فلماذا أنكأ؟ قال: نعم فما تصنع به؟ قال: أشم به الرائحة. قلت: ألك فم؟ قال: نعم. قلت: فما تصنع به؟ قال: أذوق به الطعام. قلت: فلماذا أنكأ؟ قال: نعم. قلت: فما تصنع بها؟ قال: أسمع بها الصوت. قلت: ألك قلب؟ قال: نعم. قلت: فما تصنع به؟

۸۴۲. شرح المقاصد في علم الكلام: ۲ / ۲۷۶.

قال: أميز به كلما ورد على هذه الجوارح والحواس. قلت: أو ليس في هذه الجوارح غنى عن القلب؟ فقال: لا. قلت: وكيف ذلك وهي صحيحة

سليمة؟ قال: يا بني، إن الجوارح إذا شكّت في شيء شمته أو رأته أو ذاقته أو سمعته رذته إلى القلب فيستيقن اليقين ويبطل الشك. قال هشام: فقلت له: فإنما أقام الله القلب لشك الجوارح؟ قال: نعم. قلت: لا بد من القلب وإلا لم تستيقن الجوارح؟ قال: نعم. فقلت له: يا أبا مروان، فالله تبارك وتعالى لم يترك جوارحك حتى جعل لها إماماً يصحح لها الصحيح ويتيقن به ما شكّ فيه، ويترك هذا الخلق كلهم في حيرتهم وشكهم واختلافهم لا يقيم لهم إماماً يردون إليه شكهم وحيرتهم ويقيم لك إماماً لجوارحك تردّ إليه حيرتك وشكك. قال: فسكت ولم يقل لي شيئاً. ثم التفت إليّ فقال لي: أنت هشام بن الحكم؟ فقلت: لا! قال: أمن جلسائه؟ قلت: لا. قال: فمن أين أنت؟ قال: قلت: من أهل الكوفة. قال: فأنت إذاً هو. ثم ضمّني إليه وأقعديني في مجلسه وزال عن مجلسه وما نطق حتى قمت.

قال: فضحك أبو عبدالله عليه السلام وقال: يا هشام، من علمك هذا؟ قلت: شيء أخذته منك وألفته. فقال عليه السلام: هذا والله مكتوب في صحف إبراهيم وموسى؛^{٨٤٣}

به همراه عده ای از اصحاب امام صادق علیه السلام در خدمت ایشان بودیم از جمله حمران بن اعین، محمد بن نعمان،^{٨٤٤} هشام بن سالم، طیار و گروه دیگری که هشام بن حکم جوان نیز در میان آنان بود. امام صادق علیه السلام فرمود: ای هشام، آیا نقل نمی کنی که با عمرو بن عبید چه کردی و از او چه پرسیدی؟ هشام عرض کرد: ای فرزند رسول خدا، من از بزرگی شأن شما حیا می کنم و نزد شما زبانم را یارای سخن گفتن نیست. امام صادق علیه السلام فرمود: هر گاه ما دستوری به شما دادیم، اطاعت

کنید و آن را انجام دهید. هشام عرض کرد: خبر جایگاه عمرو بن عبید و جلسه وی در مسجد بصره به من رسید و بر من گران آمد. پس به سوی او حرکت کردم و روز جمعه وارد بصره شدم.^{٨٤٥} به مسجد بصره رفتم. دیدم جمعیت زیادی دور عمر بن عبید جمع شده اند. او یک پارچه مشکی بر دوش انداخته بود و پارچه پشمی سیاهی نیز به خود بسته بود و مردم از او سؤال می کردند. از آن جماعت جا طلب کردم. آنان برای من جا باز کردند و من در انتهای جمعیت بر روی زانوهایم نشستم. آن گاه گفتم: ای عالم، من مردی غریبم. آیا به من اجازه سؤال کردن می دهی؟ گفت: بله. پرسیدم: آیا تو چشم داری؟ گفت: پسر من این چه سؤال است که می پرسی؟ آیا از آن چه که می بینی سؤال می کنی؟ گفتم: سؤال من این چنین است. گفت: هر چند سؤال تو احمقانه است، اما بپرس. گفتم: آیا پاسخ سؤال مرا می دهی؟ گفت: بپرس. گفتم: آیا تو چشم داری؟ گفت: بله. گفتم: با آن چه می کنی؟ گفت: رنگ ها و اشخاص را با آن می بینم. گفتم: آیا بینی داری؟ گفت: بله. گفتم: با آن چه می کنی؟ گفت: با آن بوها را استشمام می کنم. گفتم: آیا دهان داری؟ گفت: بله. گفتم: با آن چه می کنی؟ گفت: با آن طعم ها را می چشم. گفتم: آیا گوش داری؟ گفت: بله، گفتم: با آن چه می کنی؟ گفت: صداها را با آن می شنوم. گفتم: آیا قلب داری؟ گفت: بله. گفتم: با آن چه می کنی؟ گفت: هر آن چه که به واسطه این حواس و اعضاء دریافت می دارم با آن

٨٤٣ . الکافی: ١ / ١٦٩ - ١٧١، حدیث ٣.

٨٤٤ . مراد مؤمن الطّاق است.

٨٤٥ . معلوم است که هشام از شهر دیگری برای مقابله با عمرو بن عبید به بصره رفته است.

تشخیص می‌دهم. گفتم: آیا این اعضا از قلب بی‌نیاز نیستند؟ گفت: نه. گفتم: این چه طور ممکن است؟ در حالی که اعضاء صحیح و سالم هستند. گفت: پسرم وقتی هر یک از این اعضا در آن چه می‌بوید، یا می‌بیند، یا می‌چشد و یا می‌شنود شک کند، آن را به قلب ارجاع می‌دهد تا یقین برایش حاصل شود و شکش از بین برود. هشام گوید: گفتم: پس خداوند قلب را برای رفع شک اعضاء قرار داده است؟ گفت:

بله، گفتم: پس حتماً باید قلب باشد و الاً اعضا به یقین نمی‌رسند؟ گفت: بله. گفتم: ای ابا مروان،^{۸۴۶} پس خداوند اعضاء بدن تو را رها نکرده و برای آن‌ها امامی قرار داده که به واسطه آن درستی امور صحیح را بداند و شکش به یقین تبدیل شود، با این حال [معتقدی که] همه این بندگان را در حیرت و شک و اختلاف واگزارده و برای آن‌ها امامی قرار نداده که در موارد شک و حیرت به او مراجعه کنند؛ ولی برای اعضاء بدن تو امامی قرار داده که حیرت و شک خود را به آن ارجاع دهی؟

هشام می‌گوید: عمرو بن عبید ساکت شد و هیچ پاسخی به من نداد. سپس رو به من کرد و گفت: آیا تو هشام بن حکم هستی؟ گفتم: نه. گفت: آیا همنشین و هم‌جلسه او هستی؟ گفتم: نه. گفت: از کجا آمده‌ای؟ گفتم: اهل کوفه هستم. گفت: در این صورت تو هشام بن حکم هستی. سپس مرا نزد خود برد و در جایگاهش نشانید و مجلس در سکوت گذشت و او هیچ نگفت تا من برخاستم. [راوی گوید: امام صادق علیه السلام در این هنگام خندید و فرمود: ای هشام، این استدلال را چه کسی به تو یاد داده است؟ گفتم: آن را از شما فرا گرفتم و منسجم ساختم. امام صادق علیه السلام فرمود: به خدا این استدلال در صحف ابراهیم و موسی علی نبینا و آله و علیهما السلام مکتوب است.

پس ضرورت نصب امام از سوی خدا جهت رفع اختلاف، شک و حیرت در جامعه ضروری است.

با این وجود تفتازانی می‌گوید که این مشکل با عصمت همه جامعه نیز قابل حل است و خداوند می‌تواند به جای نصب امام به همه بندگان عصمت دهد! در پاسخ می‌گوییم:

اولاً: در عالم واقع، خدای تعالی همه انسان‌ها را معصوم خلق نکرده است

و بحث ما به واقع نظر دارد.

ثانیاً: سخن تفتازانی نوعی تعیین تکلیف برای خدا است. اراده خداوند بر آن تعلق گرفته که موجوداتی جائز الخطا و مختار خلق کند، انگیزه‌های مختلف در آن‌ها قرار دهد و آن‌ها را تکلیف و امتحان نماید و در این شرایط است که نصب امام بر خدا ضرورت می‌یابد.

به علاوه خود تفتازانی و دیگر متکلمان سنی، در مقام اثبات وجوب گزینش امام توسط مردم، مسأله جلب منافع و دفع مضرات را مطرح می‌کنند. این موضوع از این واقعیت حکایت دارد که اهل سنت فرض عصمت خلق را منتفی می‌دانند. به همین جهت معتقدند که وجود امام، برای اقامه حدود، قصاص، اخذ حق مظلوم از ظالم و غیره لازم است. اگر همه معصوم باشند، دیگر چه فرقی بین امام و مأموم خواهد بود؟ چه نیازی به امام هست؟ اجرای حدود و قصاص به چه معناست؟

در نتیجه روشن است که انظار ارائه شده باید ناظر به واقع باشد و الاً بحث امامت از اساس بی‌معنا خواهد بود.

۸۴۶. این کنیه، کنیه عمرو بن عبید است.

۳. عدم شمول لطف بر عموم بندگان

اگر هدف خداوند از خلقت انسان ها هدایت و حرکت آن ها به سوی کمال باشد، لازم است که این لطف شامل حال عموم مردم گردد. اما لازمه تحقق این لطف از طریق ارسال رسل و نصب امامان، محرومیت بسیاری از انسان ها از آن خواهد بود؛ زیرا می دانیم که خداوند متعال در هر عصری، رسولان خود را در محیط خاصی مبعوث کرده است و عده محدودی از این لطف بهره مند شده اند. به عنوان مثال پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در جزیره العرب مبعوث شده است و اگر بعثت ایشان از سر لطف واجب باشد، این لطف شامل حال مردم آن دیار گردید و دیگران از آن محروم بوده اند. حال سؤال این است که آیا لطف به مردم سرزمین های دیگر بر خداوند

واجب نبوده است؟ و اگر واجب بوده، پس چرا خدای تعالی آنان را محروم ساخته است؟

روشن است که این اشکال صرفاً یک ادعای بی دلیل است؛ چرا که هر چند پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در سرزمین حجاز مبعوث شدند، اما زمینه برای آگاهی مردم سایر سرزمین ها از رسالت ایشان فراهم بود.

حضرت خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله در حالی مبعوث شدند که کتب آسمانی گذشته پیروان خویش را به بعثت ایشان نوید داده بودند؛ بنابراین اهل کتاب به خوبی از آمدن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آگاهی داشتند، حتی بر اساس تواریخ مسلم و برخی روایات صحیح، بسیاری از اهل کتاب - به خصوص عالمان ایشان - در انتظار آمدن پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله بودند.^{۸۴۷}

هم چنین از آن جا که رسول خدا صلی الله علیه و آله در مکه مبعوث شدند، امکان ابلاغ رسالت ایشان به مشرکان سایر سرزمین ها نیز وجود داشت، چرا که آنان حداقل برای زیارت بت هایی - که در کعبه نصب شده بود - به مکه سفر می کردند. به علاوه حجاز یک مرکز تجاری مهم بود، از این رو کاروان های تجاری از سرزمین های مختلف جهت خرید و فروش به این مرکز آمد و شد می کردند و یا به جهت مرکزیت سرزمین حجاز، این سرزمین مسیر عبور کاروان های مختلف بود. به عبارت دیگر سرزمین حجاز در آن روزگار ام القری بوده است و این همه حکایت از آن دارد که بعثت رسول خدا صلی الله علیه و آله در آن سرزمین امری حکیمانه بوده است.

صرف نظر از موقعیت حجاز، پس از تثبیت اسلام در آن سرزمین، رسول خدا صلی الله علیه و آله به سران دولت های

بزرگ آن عصر، یعنی امپراطوری روم

و ایران نامه نوشتند و آن ها و قومشان را به اسلام دعوت کردند.^{۸۴۸}

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله علاوه بر نامه نگاری با سران دولت های آن روزگار، نمایندگانی هم به برخی سرزمین ها فرستادند که از آن جمله می توان به سفر امیرالمؤمنین علیه السلام به یمن اشاره کرد. حضرت امیر در این سفر موفق شدند در طی چند جلسه و ایراد چند خطبه، مردم آن سامان را به دین اسلام مشرف سازند. در اقدامی دیگر، قرآن به عنوان کتاب آسمانی مسلمانان به سایر بلاد ارسال شد.

۸۴۷. تفسیر العیاشی: ۱ / ۳۳۵ - ۳۳۶، حدیث ۱۶۲.

۸۴۸. متن نامه های پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به سرزمین های مختلف در کتاب مکاتیب الرسول، توسط احمدی میانجی گردآوری شده است.

افرادی که از سرزمین های مختلف برای ملاقات با رسول خدا صلی الله علیه وآله به حجاز می آمدند، پس از تشریف به اسلام عملاً نقش سفیران آن حضرت را ایفا می کردند و خلاصه، بعثت رسول خدا صلی الله علیه وآله در حجاز از روی حکمت و مطابق با هدف خداوند متعال بوده است.

پس روشن است که خداوند متعال نقض غرض نمی کند و هر آن چه در مسیر تحقق غرض الاهی مؤثر باشد، انجام می دهد. خدای تعالی می فرماید:

(وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا)؛^{۸۴۹}

به تحقیق ما در هر امتی رسولی مبعوث کردیم.

و در آیه ای دیگر می فرماید:

(وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا)؛^{۸۵۰}

و اگر می خواستیم در هر قریه ای پیامبری می فرستادیم.

بر اساس این آیه شریفه، چنان چه اتمام حجت الاهی به برانگیخته شدن

پیامبران الاهی در هر سرزمینی مشروط بود، قطعاً خداوند این کار را می کرد، چرا که ذات مقدس پروردگار می فرماید:

(وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا)؛^{۸۵۱}

ما هرگز [قومی را] معذب نمی سازیم تا این که رسولی [جهت اتمام حجت بر ایشان] مبعوث گردانیم.

بدیهی است که بدون ارسال رسل، حجت بر بندگان تمام نمی شود و جای سؤال و اعتراض برای بندگان باقی

می ماند. خدای تعالی می فرماید:

(وَقَالُوا لَوْ لَا يَأْتِنَا بَأْيَةٌ مِنْ رَبِّهِ أَوْ لَمْ تَأْتِهِمْ بَيِّنَةٌ مَا فِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ * وَلَوْ أَنَا أَهْلُكُنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ

قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْ لَا أُرْسِلَتْ إِلَيْنَا رَسُولًا فَتَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَىٰ)؛^{۸۵۲}

گفتند چرا [رسول خدا صلی الله علیه وآله] آیه ای از جانب پروردگارش برای ما نمی آورد؟ آیا آیات روشن کتب پیشین برای آنان

نیامد؟ اگر ما آنان را پیش از [فرستادن پیامبر] با عذابی هلاک می کردیم، البته می گفتند پروردگارا، چرا بر ما رسولی نفرستادی تا از آیات

تو پیروی کنیم پیش از آن که خوار و ذلیل شویم؟

با توجه به این آیه، خداوند راه هر گونه عذری را بر بندگان بسته است، از این رو می فرماید:

(قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ)؛^{۸۵۳}

بگو پس برهان رسا از آن خداوند است.

از امام صادق علیه السلام در مورد این آیه سؤال شد، حضرتش فرمودند:

۸۴۹. سوره نحل: آیه ۳۶.

۸۵۰. سوره فرقان: آیه ۵۱.

۸۵۱. سوره اسراء: آیه ۱۵.

۸۵۲. سوره طه: آیه ۱۳۳ - ۱۳۴.

۸۵۳. سوره انعام: آیه ۱۴۹.

إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ لِلْعَبْدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: عَبْدِي أَمَّا كُنْتَ عَالِمًا؟ فَإِنْ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ لَهُ: أَفَلَا عَمِلْتَ بِمَا عَلِمْتَ؟

وَإِنْ قَالَ: كُنْتُ جَاهِلًا، قَالَ لَهُ: أَفَلَا تَعَلَّمْتَ حَتَّى تَعْمَلَ؟ فَيُخَصَّمُهُ، فَتَلُكُ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةَ؛^{٨٥٤}

همانا خدای تعالی در روز قیامت به بنده می گوید: بنده من آیا تو عالم بودی؟ پس اگر گوید: بله؛ خداوند به او می فرماید: پس چرا به آن چه می دانستی عمل نکردی؟ و چنان چه بگوید: من جاهل بودم؛ به او می فرماید: پس چرا یاد نگرفتی تا عمل کنی؟ پس خدا حجت را بر او تمام می کند و این است برهان رسای خداوند.

حاصل آن که خداوند متعال، ابتدا حجت را بر بندگان تمام می کند، سپس ایشان را مورد بازخواست قرار می دهد. اما برای اتمام حجت لزوماً به ارسال رسول به تمام سرزمین ها نیاز نیست؛ بلکه رسیدن پیام رسولان به مردم سرزمین های گوناگون برای اتمام حجت کافی است. در مورد رسول خدا صلی الله علیه وآله نیز - چنان که گفتیم - این مهم تحقق یافته بود؛ یعنی با بعثت ایشان در سرزمین حجاز، زمینه برای نشر رسالت ایشان به خوبی آماده بود و افراد مختلفی از سرزمین های دور و نزدیک - هر یک جهت کاری - به قصد حجاز سفر می کردند و این سرزمین را محل عبور خویش قرار می دادند. این افراد در ملاقات با رسول خدا صلی الله علیه وآله، از انفس قدسی حضرتش بهره می بردند و تحت تأثیر خلق و خوی استثنایی ایشان قرار می گرفتند و یا با شنیدن آیات قرآن منقلب می شدند و به عنوان سفیران پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله عمل می کردند، مگر کسانی که قلوبشان هم چون سنگ است.

توجه به این نکته هم ضروری است که حجت خدا به منزله کعبه است، پس چنان که رفتن به سوی کعبه وظیفه بندگان است؛ همین طور شتافتن به سوی حجت

خدا جهت یاد گرفتن اوامر و نواهی الهی و عمل به آن ها بر همه کسانی که از وجود حجت آگاهی یافته اند، واجب است. اما حجت خداوند موظف نیست به سراغ مردم برود. در نتیجه کسی که روحیه تسلیم و پذیرش داشته باشد، با مراجعه به حجت خدا تکلیف خود را مشخص می سازد؛ و آن که طریق عناد و سرکشی را می پیماید، از نعمت هدایت و لطف الهی بی بهره خواهد بود، حتی اگر پیامبر خدا صلی الله علیه وآله به در خانه او برود!

هم چنین، همواره مشکلاتی وجود دارد که مانع از بهره مندی همگان از الطاف الهی می شود، اما رفع موانع خارجی بر عهده خدای تعالی نیست و از «قاعده لطف» نیز چنین استفاده ای نمی شود. پس ممکن است برای عده ای به دلیل وجود برخی موانع هرگز حجت تمام نگردد. به عنوان مثال جنگ هایی که مشرکان علیه رسول خدا صلی الله علیه وآله به راه انداختند، مانع بسیار مهمی برای نشر رسالت حضرت خاتم الانبیاء بود. در چنین شرایطی اگر موانع طوری باشد که واقعاً به جهت وجود آن ها از رسیدن به آن حضرت محروم بشوند، مسلماً این عده معذور خواهند بود. خدای تعالی می فرماید:

(إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا * إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ

٨٥٤. الأملی (شیخ طوسی): ٩ - ١٠، حدیث ١٠؛ بحار الأنوار: ٢ / ٢٩، حدیث ١٠؛ نور الثقلین: ١ / ٧٧٥ - ٧٧٦، حدیث ٣٣٠.

وَالنَّسَاءِ وَالْوُلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا * فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا^{۸۵۵};

آنان که هنگام قبض روح ظالم و ستمگر بمیرند، فرشتگان از آن ها می پرسند در حال چه کاری بودید؟ می گویند: ما در زمین مستضعف بودیم. فرشتگان می گویند: آیا زمین خدا پهناور نبود که در آن سفر کنید؟ پس مأوی ایشان جهنم است و بازگشت آن ها به جایگاه بسیار بدی است، مگر آن گروه از مردان، زنان و کودکانی که به راستی ناتوان بودند و گریز و چاره ای نداشتند و راهی برای نجات خود نمی یافتند. پس باشد که خداوند گناهانشان را ببخشد و خداوند بخشنده و آمرزنده است.

۴. غیبت امام

بر اساس قاعده لطف، وجود امام هنگامی لطف خواهد بود که امام ظاهر و مبسوط الید باشد تا بتواند مردم را به اصلاح آورد و از فساد دور کند. پس وجود امام غائبی که در امور بندگان تصرف نمی کند لطف نخواهد بود. جرجانی در شرح موافق می نویسد:

(أَنَّ اللُّطْفَ) الَّذِي ذَكَرْتُمُوهُ (إِنَّمَا يَحْصُلُ بِإِمَامٍ ظَاهِرٍ قَاهِرٍ) يُرْجَى ثَوَابَهُ وَيُخْشَى عِقَابَهُ، يَدْعُو النَّاسَ إِلَى الطَّاعَاتِ وَيُزْجِرُهُمْ عَنِ الْمَعَاصِي بِإِقَامَةِ الْحُدُودِ وَالْقِصَاصِ وَيُنْتَصِفُ لِلْمَظْلُومِ مِنَ الظَّالِمِ (وَأَنْتُمْ لَا تَوْجِبُونَهُ عَلَى) اللَّهِ كَمَا فِي هَذَا الزَّمَانِ الَّذِي نَحْنُ فِيهِ، (فَالَّذِي تَوْجِبُونَهُ) وَهُوَ الْإِمَامُ الْمَعْصُومُ الْمُخْتَفَى (لَيْسَ بِلُطْفٍ) إِذْ لَا يَتَّصِرُ مِنْهُ مَعَ الْإِخْتِفَاءِ تَقْرِيبَ النَّاسِ إِلَى الصَّلَاحِ وَتَبْعِيدَهُمْ عَنِ الْفَسَادِ;^{۸۵۶}

لطفی که شما می گوئید با وجود امامی حاصل می شود که ظاهر و دارای قدرت باشد، امید پاداش از او برود و از عقاب وی ترسیده شود، با اقامه حدود و قصاص مردم را به فرمانبرداری بخواند و از گناهان باز دارد و داد مظلوم را از ظالم باز ستاند؛ در حالی که شما چنین چیزی را بر خدا واجب نمی دانید، چنان که ما در این زمان با آن مواجه هستیم. پس آن چه را که شما واجب می دانید - یعنی وجود امام معصوم غائب - لطف نیست؛ چرا که با وجود غیبت امام تصور نمی رود که او مردم را به صلاح نزدیک و از فساد دور سازد.

تفتازانی هم می گوید:

وَأَيْضًا، إِنَّمَا يَكُونُ مَنْفَعَةً وَلُطْفًا وَاجِبًا إِذَا كَانَ ظَاهِرًا قَاهِرًا زَاجِرًا عَنِ الْقَبَائِحِ قَادِرًا عَلَى تَنْفِيذِ الْأَحْكَامِ وَإِعْلَافِ لُؤَاءِ الْإِسْلَامِ وَهَذَا لَيْسَ بِلَازِمٍ عِنْدَكُمْ، فَالْإِمَامُ الَّذِي ادَّعَيْتُمْ وَجُوبَهُ لَيْسَ بِلُطْفٍ، وَالَّذِي هُوَ لُطْفٌ لَيْسَ بِوَاجِبٍ;^{۸۵۷}

هم چنین وجود امام هنگامی دارای منفعت و لطف واجب است که ظاهر و توانمند باشد، از زشتی ها باز دارد و به برپائی احکام و برافراشتن پرچم اسلام قادر باشد؛ در حالی که نزد شما این امور لازم نیست و امامی که شما وجوب او را ادعا می کنید لطف نیست و چنان چه لطف باشد، واجب نیست.

همو در شرح عقاید نسفیه می نویسد:

۸۵۵. سوره نساء: آیه ۹۷ - ۹۹.

۸۵۶. شرح موافق: ۸ / ۳۴۸.

۸۵۷. شرح المقاصد فی علم الکلام: ۲ / ۲۷۶.

(ثم ينبغى أن يكون الإمام ظاهراً) ليرجع إليه فيقوم بالمصالح، ليحصل ما هو الغرض من نصب الإمام، (لا مُخْتَفِياً) من أعين الناس خوفاً من الأعداء وما للظلمة من الاستيلاء، (ولا منتظراً) خروجه عند صلاح الزمان، وانقطاع مواد الشر والفساد؛^{٨٥٨}

شایسته است که امام ظاهر باشد تا به او مراجعه شود و او به مصالح مردم قیام کند تا غرضی که در نصب امام بود، حاصل شود و [شایسته است] امام به خاطر ترس از دشمنان و چیره شدن ظالمان، از دیدگان مردم مخفی نباشد و به هنگام صلاح روزگار و از بین رفتن شر و فساد منتظر خروجش نباشند.

مرحوم خواجه در پاسخ این اشکال می فرماید:

وجوده لطف وتصرفه لطف آخر وعدمه منا؛^{٨٥٩}

وجود امام (به خودی خود و صرف نظر از تصرف او در امور) لطف است و تصرف امام (در امور مسلمین) لطفی دیگر است و عدم تصرف امام از سوی ماست.

این پاسخ بسیار دقیق است و مورد توجه بزرگان شیعه و سنی قرار گرفته است. تفتازانی بر اساس این عبارت می نویسد:

وأجاب الشيعية: بأن وجود الإمام لطف سواء تصرف أو لم يتصرف على ما نقل عن عليّ كرم الله وجهه إنه قال: لا تخلو الأرض من إمام قائم لله بحجة إما ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مغموراً لئلا يبطل حجج الله وبيئاته. وتصرفه الظاهر لطف آخر، وإنما عدم من جهة العباد وسوء اختيارهم حيث أخافوه وتركوا نصرته ففوتوا اللطف على أنفسهم؛^{٨٦٠}

و شیعه پاسخ می دهد که وجود امام لطف است و فرقی نمی کند که او در امور تصرف کند یا تصرف نکند [این قول مستند است] بر آن چه از علی [علیه السلام] نقل شده که فرمودند: «زمین هیچ گاه از کسی که حجت خدا را اقامه کند خالی نمی شود، خواه این حجت آشکار و شناخته شده باشد و خواه ترسان و ناشناس باشد تا این که حجت ها و دلایل خداوند باطل نگردد» و تصرف آشکار امام لطفی دیگر است که به جهت سوء اختیار بندگان از دست رفته است و هنگامی که او را ترسانند و از یاری امام دست برداشتند خود را از لطف محروم کردند.

تفتازانی در مقابل پاسخ می گوید:

وردٌ أولاً: بأننا لا نسلّم أن وجوده بدون التصرف لطف... ثانياً: بأنه ينبغى أن يظهر لأوليائه الذين يبذلون الأرواح والأموال على محبته؛^{٨٦١}

٨٥٨. شرح العقائد النسفيّة: ٩٨.

٨٥٩. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٣٨٨.

٨٦٠. شرح المقاصد في علم الكلام: ٢ / ٢٧٦.

٨٦١. همان.

اولاً: این پاسخ مردود است؛ چرا که ما قبول نداریم وجود امام بدون تصرف لطف

باشد... ثانیاً: در این صورت شایسته است امام برای یاران خود - که روح و مالشان را در راه محبت او بذل می کنند - ظاهر شود.

قسمت نخست کلام تفتازانی در واقع اشکال به قول شیعه نیست، بلکه عدم قبول حدیث امیرالمؤمنین علیه السلام است. این در حالی است که حدیث یاد شده در منابع حدیثی اهل سنت هم آمده است و چنان که پیشتر گفتیم، ابن حجر عسقلانی این روایت را از اقوال صحیح شمرده است. ابن قیم جوزیه^{۸۶۲} نیز می گوید: «این حدیث از احادیثی است که از علی [علیه السلام] رسیده است».^{۸۶۳}

بنابراین قول شیعیان مستند به حدیثی است که در کتب فریقین آمده است و ردّ و عدم قبول آن نیازمند دلیل است.

بر اساس حدیث امیرالمؤمنین علیه السلام، یکی از جهات ارسال رسولان و نصب امامان از سوی خدا اتمام حجت بر خلق است، و این مهم به صرف فرستادن رسول یا نصب امام حاصل می شود. پس از آن اگر مردم او را پذیرفتند و در برابر او تسلیم شدند، می توانند از وجودش فیض برند و بهره مند شوند، و چنان چه با وی مخالفت کنند، خود از برکات وی محروم خواهند شد. به همین جهت است که خدای تعالی از قول کافران می گوید:

(لَوْ لَا أَرْسَلْنَا رَسُولًا فَتَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نُنزِلَ وَنَخْزِي)؛^{۸۶۴}

اگر رسول به سوی ما می فرستادی، ما پیش از آن که خوار و ذلیل شویم از آیات تو تبعیت می کردیم.

پس خدای تعالی حجت های خود را به سوی مردم می فرستد و در مقابل منکران می فرماید:

(لئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا)؛^{۸۶۵}

تا مردم بعد از رسولان بر خدا حجت نداشته باشند و خداوند مقتدر و حکیم است.

و نیز می فرماید:

(لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيِيَ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ)؛^{۸۶۶}

تا هر آن کس که هلاک می شود از روی دلیل آشکار باشد، و هر که حیات می یابد از روی دلیل باشد و خداوند قطعاً شنوا و داناست.

پس صرف ارسال رسول و یا نصب امام، حجت را بر بندگان تمام و عذر کافران را قطع می کند تا سعادت و شقاوت انسان ها به اختیار خودشان باشد و این بهترین لطف خداوند بر بشر است.

۸۶۲ . ابن قیم از شاگردان ابن تیمیه و بسیار متعصب است.

۸۶۳ . أعلام الموقعين: ۴ / ۱۵۰. هم چنین ر.ک: تذكرة الخواص: ۱۳۲؛ كنز العمال: ۱۰ / ۲۶۳ - ۲۶۴؛ «لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة لئلا تبطل

حجج الله وبيئاته...».

۸۶۴ . سوره طه: آیه ۱۳۴.

۸۶۵ . سوره نساء: آیه ۱۶۵.

۸۶۶ . سوره انفال: آیه ۴۲.

و سپس بر قول تفتازانی که می گوید: «صرف وجود امام بدون تصرف او لطف نیست» نقض های فراوانی در قرآن وجود دارد که وی قطعاً نمی تواند به آن ها ملتزم شود. پیامبران بسیاری از بنو اسرائیل، در آغاز بعثت خود کشته شدند و این کشتار هرگز مانع از آن نشد که خداوند رسولانش را به سوی آن ها نفرستد. تفتازانی باید پاسخ دهد که هدف خداوند از ارسال این رسولان چه بود؟ در حالی که خدا قطعاً به کشته شدن آن ها علم داشته است. هم چنین غایب شدن حجج الاهی در میان انبیاء پیشین نیز سابقه داشته است. خدای تعالی در مورد حضرت یونس می فرماید:

(وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ * إِذِ ابْتِغَىٰ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ * فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ * فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ * فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ * لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ) ^{۸۶۷}

و یونس یکی از رسولان خدا بود * چون به کشتی پر جمعیتی گریخت * پس با آنان قرعه زد و قرعه به نام او افتاد * و ماهی عظیمی او را به کام فرو برد، در حالی که مورد ملامت بود * و اگر او از تسبیح کنندگان نبود * تا قیامت در شکم ماهی می ماند. بنابراین اگر تفتازانی و عالمان سنی بتوانند به عبث بودن ارسال رسولانی که به دست مردم کشته شدند و یا به عبث بودن نبوت یونس که مدتی از قوم خود غائب بود ملتزم شوند، می توانند ادعا کنند که وجود امام غائب لطف نیست! و حال آن که آنان هرگز ارسال رسولان بنو اسرائیل و نبوت یونس را عبث نمی دانند؛ پس نمی توانند نصب امام را در صورت غیبت او عبث بشمارند.

در تاریخ و روایات فریقین نیز شواهدی بر سخن خواجه که فرمود: «وجوده لطف و تصرفه لطف آخر وعدمه منّا» وجود دارد.

حضرت امام حسن عسکری علیه السلام از امامان الاهی است که مردم به دلیل کوتاهی در حق ایشان از برکات تصرفاتشان در امور خود محروم بودند. آن حضرت تمام عمر مبارک خود را در سامرا تحت نظر حاکمیت و یا در زندان گذراندند. حتی از روزی که با پدر بزرگوار خود وارد سامرا شدند، برای انجام مناسک حج نیز اجازه نیافتند و جز تعداد اندکی با حضرتش تماس نداشتند. در الفصول المهمه و الصواعق المحرقة آمده است:

قحط الناس بسرّ من رأى [فی زمن المعتمد] قحطاً شديداً [والإمام فى السجن] فأمر الخليفة المعتمد على الله ابن المتوكل بخروج الناس إلى

الاستسقاء فخرجوا ثلاثة أيام يستسقون ويدعون فلم يسقوا، فخرج الجاثليق فى اليوم الرابع إلى الصحراء وخرج معه النصارى والرهبان وكان فيهم راهب كلما مدّ يده إلى السماء ورفعها هطلت بالمطر، ثم خرجوا فى اليوم الثانى وفعّلوا كفعلهم أول يوم فهطلت السماء بالمطر وسقوا سقياً شديداً حتى استعفوا فعجب الناس من ذلك وداخلهم الشك وصفا بعضهم إلى دين النصرانية فشق ذلك على الخليفة فأنفذ إلى صالح بن وصيف أن أخرج أبا محمد الحسن بن على من السجن وأتتني به، فلما حضر أبو محمد الحسن [عليه

۸۶۷. سوره صافات: آیه ۱۳۹ - ۱۴۴.

السلام] عند الخليفة قال له أدرك امه جدك محمد [صلى الله عليه وآله] فيما لحق بعضهم فى هذه النازلة فقال أبو محمد: دعهم يخرجون غداً اليوم الثالث قال: قد استعفى الناس من المطر واستكفوا، فما فائدة خروجهم؟ قال: لازيل الشك عن الناس وما وقعوا فيه من هذه الورطة التى افسدوا فيها عقولا ضعيفة.

فأمر الخليفة الجائليق والرهبان أن يخرجوا أيضاً فى اليوم الثالث على جارى عادتهم وأن يخرجوا الناس، فخرج النصارى وخرج لهم أبو محمد الحسن ومعه خلق كثير، فوقف النصارى على جارى عادتهم يستسقون إلا أن ذلك الراهب مديديه رافعاً لهما إلى السماء ورفعت النصارى والرهبان أيديهم على جارى عادتهم فغيمت السماء فى الوقت ونزل المطر، فأمر أبو محمد الحسن القبض على يد الراهب وأخذ ما فيها فإذا بين أصابعه عظم آدمى فأخذه أبو محمد الحسن ولفه فى خرقة وقال [له] استسقى، فانكشف السحاب وانقشع الغيم وطلعت الشمس، فعجب الناس من ذلك وقال الخليفة: ما هذا يا أبا محمد؟ فقال: [هذا] عظم نبي من أنبياء الله عزوجل ظفر به هؤلاء من بعض قبور الأنبياء وما كشف نبي عن عظم تحت السماء إلا هطلت بالمطر، واستحسنوا ذلك فامتحنوه فوجدوه كما قال، فرجع أبو محمد الحسن إلى داره بسر من رأى وقد أزال عن الناس هذه الشبهة، وقد سر الخليفة والمسلمين ذلك؛^{٨٦٨}

در زمان معتمد، مردم سُرَّ مَنْ رَأَى (سامرا) دچار قحطی شدیدی شدند [در حالی که امام عسکری علیه السلام در زندان بود] پس خلیفه وقت [یعنی] معتمد علی الله فرزند متوکل دستور داد که مردم برای نماز باران به صحرا بروند. مردم سه روز به صحرا رفتند و نماز باران خواندند و دعا کردند، اما باران نیارید. پس روز چهارم جائلیق به صحرا رفت در حالی که نصارا و راهبان نیز به همراه او از شهر خارج شدند و در بین آن ها راهبی بود که هر موقع دست خود را می گشود و به سوی آسمان بلند می کرد، باران پیوسته شروع به باریدن می کرد. روز دوم نیز مسیحیان به صحرا رفتند و همین کار را تکرار کردند و به مانند روز قبل، باران به صورت مداوم و پیوسته بارید و به قدری آب جمع شد که بی نیاز شدند. مردم از این موضوع تعجب کردند، به شک افتادند و برخی به دین مسیحیت گرویدند. این امر بر خلیفه گران آمد؛ از این رو به صالح بن وصیف دستور داد که ابومحمد حسن بن علی [علیهما السلام] را از زندان خارج کند و نزد او بیاورد. وقتی امام عسکری [علیه السلام] نزد خلیفه حاضر شد، معتمد به ایشان عرض کرد: اُمّت محمد صلی الله علیه وآله را به خاطر مشکلی که مردم به خاطر این جریان پیدا کرده اند دریاب! امام عسکری [علیه السلام] فرمود: آن ها [یعنی مسیحیان] را بخوان که فردا هم برای سومین روز خارج شوند. گفت: مردم به همین مقدار باران بسنده کرده و از [طلب] باران گذشته اند؛ پس خروج آن ها چه فایده ای دارد؟ فرمود: می خواهم شک را از مردم بزدايم و آن ها را از این ورطه خارج کنم؛ زیرا که در آن واقع شده اند و کم خردان به خاطر آن فاسد گشته اند. خلیفه نیز دستور داد که جائلیق و راهبان برای روز سوم نیز به همان شکل قبلی خارج شوند

و هنگامی که مردم به صحرا می رفتند، مسیحیان نیز به همراه آن ها خارج شدند و امام حسن عسکری علیه السلام نیز به سوی آن ها حرکت کرد، در حالی که تعداد زیادی به همراه ایشان بودند. مسیحیان طبق روال خودشان ایستادند و طلب باران کردند و جز راهب مذکور که به دور از جماعت ایستاده و دست خود را بالا برده بود، راهب دیگری به همراه ایشان خارج شد و دست خود را به سوی آسمان بلند کرد

٨٦٨ . الفصول المهمّة؛ ٢ / ١٠٨٥ - ١٠٨٧؛ الصّواعق المحرّقة؛ ٢ / ٦٠٠ هم چنین ر.ک: کشف الغمّة؛ ٣ / ٢٢٥ - ٢٢٦.

و مسیحیان و راهبان نیز طبق روال دست خود را بالا بردند. پس آسمان در این موقع ابری شد و باران بارید. امام حسن عسکری علیه السلام دستور داد دست راهب مذکور را باز کنند و آن چه را در دست دارد بگیرند. وقتی دست او را باز کردند، در میان انگشتان وی استخوان انسانی قرار داشت. امام عسکری علیه السلام استخوان را گرفت و به پارچه ای پیچید و فرمود حالا طلب باران کن. در این موقع، ابرها به کنار رفتند و آسمان باز شد. مردم از این موضوع تعجب کردند. خلیفه گفت: ای ابامحمد، موضوع چیست؟ امام فرمود: این استخوان پیامبری از انبیاء الاهی است و آن ها از برخی دستور العمل های انبیاء به این موضوع دست یافته بودند که چیزی از استخوان پیامبر در زیر آسمان ظاهر نمی شود، مگر آن که باران پیوسته می بارد. پیامون این مطلب تحقیق کرده و این موضوع را آزمودند و مطلب را چنان که بود، یافتند. پس امام عسکری علیه السلام به منزل خود در سرّ من رای بازگشت و این شبهه از ذهن مردم پاک شد و خلیفه و مسلمانان این موضوع را پنهان ساختند.

این جریان به خوبی بیان گر آن است که هر چند امام عسکری علیه السلام در زندان بود و ظاهراً هیچ تصرفی در امور مردم نداشت، اما وجود ایشان لطف بود.

هم چنین روشن است که عدم تصرف امام عسکری و سایر امامان علیهم السلام به دلیل کوتاهی مردم است، زیرا مردم حتی پس از مشاهده این کرامت باز هم علّت زندانی شدن امام علیه السلام را جستجو نکردند و در این مورد هیچ اعتراضی نسبت به

دستگاه حاکم نکردند، در حالی که مردم فایده امام را برای بقای حیات اسلام دریافته بودند، اما برای باز شدن دست حضرتش هیچ اقدامی نکردند. پس وجود امام لطف است و عدم تصرف او از کوتاهی مردم است.

به همین جهت است که تفتازانی در پاسخ مرحوم خواجه مناقشه نمی کند؛ نه در «تصرفه لطف آخر» و نه در «عدمه منّا»، بلکه می گوید: «لا نسلّم أنّ وجوده لطف»؛ ما قبول نداریم که صرف وجود امام [بدون تصرف] لطف باشد. اما حدیث یاد شده به خوبی لطف بودن وجود امامی را ثابت می کند که به خاطر کوتاهی مردم دستش در تصرف امور باز نیست.

امام حافظ دین خداست و هر جا دین الاهی در خطر باشد وارد عمل می شود.

با مطالعه احوال ائمه ما علیهم السلام، این موضوع به خوبی آشکار می گردد. امیرالمؤمنین علیه السلام در خانه نشسته بودند و در امور مردم تصرف نمی کردند، اما وقتی ابوبکر و عمر از پاسخ سوالات وارد شده به ویژه از غیر مسلمانان درمی ماندند، حضرت به جهت حفظ اسلام و آبروی مسلمین دخالت می کردند، به همین دلیل عمر بارها می گوید «لولا علیُّ لهلك عمر».^{۸۶۹}

سایر ائمه علیهم السلام نیز هرگاه اسلام به خطر می افتاد، برای نجات دین اقدام می کردند. حضرت امام عصر علیه السلام نیز حافظ دین است و هر گاه دین در معرض خطر باشد، قطعاً برای نجات دین اقدام می کنند.

۸۶۹. الإستیعاب فی معرفة الأصحاب: ۳ / ۱۱۰۳؛ شرح نهج البلاغه: ۱ / ۱۸ و ۱۴۱؛ المواقب: ۳ / ۶۲۷ و ۶۳۶؛ فتح الملک العلی: ۷۱؛ تفسیر السمعانی: ۵ /

۱۵۴؛ تفسیر الرازی: ۲۱ / ۲۲؛ مناقب علی بن ابی طالب علیه السلام وما نزل من القرآن فی علی علیه السلام: ۸۸، شماره ۸۳؛ المناقب (خوارزمی): ۸۱، شماره

مرحوم علامه حلی معتقد است که وجود نبی یا امام پس از او در هر امتی، سه جهت دارد:

جهت نخست مربوط به خداوند متعال است؛ یعنی خداوند باید شخصی را به عنوان نبی یا امام برگزیند، شرایط

نبوت یا امامت را در او قرار دهد و او را به عنوان نبی یا امام به مردم معرفی کند.

جهت دوم مربوط به شخص نبی یا امام است؛ یعنی شخصی که از سوی خدای تعالی برای نبوت یا امامت

برگزیده شد، باید مسئولیت الهی را بپذیرد و خود را برای انجام وظیفه الهی و تحمّل سختی‌ها در این مسیر مهیا سازد.

جهت سوم مربوط به مردم است؛ یعنی مردم باید در مقابل گزینش الهی سر تسلیم فرود آورند و از نبی یا امام

الاهی اطاعت و پیروی کنند تا او بتواند وظایف الهی خویش را به انجام برساند.^{۸۷۰}

روشن است که هر سه جهت در تحقق هدف الهی مؤثر است.

بنابراین چنان چه مردم در مقابل گزینش خداوند تسلیم نگردند و از فرامین نبی یا امام تبعیت نکنند، مسلماً

هدایت اُمت دچار مشکل خواهد شد؛ چرا که اراده خداوند بر هدایت اختیاری مردم تعلق گرفته است و خدا هرگز مردم

را به پذیرش اوامر تشریحی خود مجبور نمی‌کند، بلکه به آن‌ها قدرت و اختیار عطا فرموده تا با حُسن اختیار در مقابل

گزینش الهی و دستورات او تسلیم گردند، و یا با سوء اختیار از پذیرش و تبعیت سرباز زنند. از این رو، هر گاه مردم در

مقابل انبیاء و امامان الهی خضوع کردند و ضمن اقتدا به ایشان از دستوراتشان فرمان بردند، کار هدایت به خوبی

پیشرفت و آن‌گاه که مردم سرکشی کردند، کار هدایت با مشکل مواجه شد.

مسلمانان پس از رحلت رسول خدا صلی الله علیه وآله، از روز نخست امامت الهی امیرالمؤمنین علیه السلام را نادیده

گرفتند و از حق مسلم ایشان دفاع نکردند و پس از

ایشان، به امام حسن مجتبی علیه السلام خیانت کردند. امام حسین علیه السلام را به شهادت رساندند. با امام سجاد علیه السلام

چنان رفتار کردند که فرمود: «در مکه و مدینه حتی بیست نفر محب و مطیع ما نیستند». امام باقر و امام صادق علیهما

السلام را در شرایطی قرار دادند که علی رغم ایجاد فضای مناسب جهت نشر علوم الهی، بسیاری از معارف را به جهت

تقیه بازگو نفرمودند. مسلماً اگر مردم از حضرت موسی بن جعفر، امام رضا، جواد الائمه، امام هادی و امام عسکری علیهم

السلام دفاع و حمایت می‌کردند، عباسیان هرگز جرأت جسارت و شهید کردن ایشان را پیدا نمی‌کردند، و چنان چه

آمادگی یاری از آخرین ذخیره الهی را داشتند، هرگز از فیض حضور ایشان محروم نمی‌گشتند. پس وجود امام در هر

شرایط لطف است و عدم تصرف ظاهری او در امور از ناحیه مردم است. به عبارت دیگر «وجوده لطف و تصرفه لطف

آخر وعدمه منّا».

به علاوه - چنان که پیشتر گفتیم - ابعاد وجودی امام متعدّد است و اگر دست امام بسته به یک بعد باشد، در ابعاد

دیگر الطاف و برکات وجودی او به مردم می‌رسد. خدای تعالی در مورد پیامبر خودش می‌فرماید:

(إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا)^{۸۷۱}؛

۸۷۰. ر.ک: کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد: ۳۸۹ - ۳۹۰.

ای پیامبر، ما تو را به عنوان شاهد، بشارت دهنده، انذار کننده، دعوت کننده به سوی خدا به اذن او و چراغ روشنی بخش فرستادیم. شاهد بودن بر اُمت یکی از ابعاد وجودی حجت خداست که در این بعد مبسوط الید بودن او شرط نیست. به عبارت دیگر پیامبر و امام شاهد بر خلق هستند، هر کجا و در هر شرایطی که باشند. پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله در شعب ابوطالب، در دوران حکومت و حتی پس از رحلت نیز شاهد بر خلق هستند و به اعتراف بزرگان عامّه، شاهد بودن بر اُمت با غیبت و مبسوط الید نبودن و حتی با رحلت از دنیا منافات ندارد.

اما وجود امام غائب از جهت فراهم شدن شرایط رشد و کمال برای مؤمنان نیز لطف است. به عبارت دیگر انتظار فرج امام غائب برای مؤمنان واقعی با سازندگی همراه است. جهت توضیح این مطلب لازم است دو دسته از روایاتی را که پیرامون امام عصر علیه السلام وارد شده است بررسی کنیم:

۱ - دسته ای از روایات بیان گر ناگهانی بودن ظهور امام عصر علیه السلام هستند. پس از آن که کمیت شاعر در ضمن ابیاتی به قیام حضرت مهدی علیه السلام اشاره می کند، امام باقر علیه السلام تک تک امامان دوازده گانه را به اسم به وی معرفی می کند و در مورد خروج قائم آل محمد عجل الله تعالی فرجه الشریف می فرماید:

لقد سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن ذلك فقال: إنما مثله كمثل الساعة لا تأتیکم إلا بغتة؛^{۸۷۲}

از رسول خدا صلی الله علیه وآله در این باره سؤال شد. ایشان فرمودند: همانا مثل خروج قائم مثل برپایی قیامت است و آن نمی رسد مگر به صورت ناگهانی.

۲ - در دسته ای از روایات هم تصریح شده است که حضرت ولی عصر امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف در عصر ظهور مثل حضرت داوود - یعنی مطابق واقع - حکم خواهد کرد. بر اساس روایات، پیش از ظهور امام زمان علیه السلام، حاکم موظف است بر اساس بیّنه قضاوت کند، چنان که رسول خدا صلی الله علیه وآله نیز چنین می کرد. ایشان می فرماید:

إنما أفضی بینکم بالبینات والأیمان وبعضکم ألحن بحجته من بعض فأیما

رجل قطعتم له من مال أخیه شیئاً فإنما قطعتم له به قطعة من النار؛^{۸۷۳}

همانا من بر اساس بیّنات و قسم ها در میان شما قضاوت می کنم و حجت بعضی از شما نسبت به بعضی دیگر روشن تر است. پس اگر چیزی به کسی رسید که از مال برادرش بود، در حقیقت قطعه ای از آتش گرفته است.

اما روایات به روشنی بیان گر آن هستند که امام عصر علیه السلام بر اساس بیّنه و سوگند قضاوت نمی کند؛ بلکه ایشان به علم الاهی و بر اساس واقع حکم خواهد کرد؛ چنان که داوود نبی نیز چنین حکم می کرد. امام صادق علیه السلام در این باره می فرماید:

إذا قام قائم آل محمد علیه السلام، حکم بحکم داود وسلیمان لا یسأل بیّنه؛^{۸۷۴}

۸۷۱. سوره احزاب: آیه ۴۵ - ۴۶.

۸۷۲. کفایة الأثر: ۲۵۰؛ بحار الأنوار: ۳۶ / ۳۹۱، حدیث ۲.

۸۷۳. الکافی: ۷ / ۴۱۴، حدیث ۱؛ تهذیب الأحکام: ۶ / ۲۲۹؛ وسائل الشیعة: ۲۷ / ۲۳۲، حدیث ۱.

هنگامی که قائم آل محمد عجل الله تعالی فرجه الشریف قیام کند، به حکم داوود و سلیمان حکم می کند و از مردم بی‌تنبه نمی خواهد. یقین مؤمنان به این دو دسته از روایات باعث خواهد شد که هر لحظه منتظر فرج امام عصر علیه السلام باشند و اعمال خود را چنان پاکیزه گردانند که در محکمه عدل آن حضرت شرمنده و محکوم نشوند. پس انتظار فرج امام عصر علیه السلام برای مؤمنان، با سازندگی و نیل به کمال همراه است، به همین جهت در روایات تأکید شده است که:

أفضل الأعمال إنتظار الفرج؛^{۸۷۵}

برترین اعمال انتظار فرج است.

بنابراین، غیبت امام عصر علیه السلام از این جهت نیز برای مؤمنان و معتقدان به حضرتش لطفی بی پایان است. تفتازانی ضمن اشاره به این جهت در آن اشکال می کند و می نویسد:

فإن قيل: لأن المكلف إذا اعتقد وجوده كان دائماً يخاف ظهوره وتصرفه فيمتنع من القبائح. قلنا: مجرد الحكم بخلقه وإيجاده في وقت ما كاف في هذا المعنى، فإن ساكن القرية إذا انزجر عن القبيح خوفاً من حاكم من قبل السلطان مخفف في القرية بحيث لا أثر له كذلك ينزجر خوفاً من حاكم علم أن السلطان يرسله إليها البتة متى شاء؛^{۸۷۶}

پس چنان چه گفته شود: اگر مکلف به وجود امام معتقد باشد، دائماً از ظهور و تصرف او در امور ترسان خواهد بود و در نتیجه از زشتی امتناع می کند. در پاسخ می گوئیم: صرف حکم به خلق و ایجاد چنین امامی در یک زمان بر این موضوع کفایت می کند، چنان که اگر ساکن قریه ای به خاطر ترس از حاکمی که از طرف سلطان در آن قریه مخفی شده و اثری از او نیست از قبائح پرهیز کند، به خاطر ترس از حاکمی که می داند سلطان او را هر گاه که اراده کند، خواهد فرستاد نیز از گناهان پرهیز خواهد کرد.

در پاسخ تفتازانی باید گفت: سخن پیرامون لطف بودن امام غائب است، از همین رو وجود چنین امامی دلائل دیگری دارد. چند دسته از روایات قطعی الصدور و مورد اتفاق فریقین بر وجود امام در هر عصری دلالت دارند که این روایات هر یک به تنهایی پاسخ گوی اشکال تفتازانی است.

گروه یکم: همان طور که اشاره شد، در گروهی از روایات به روشنی آمده است که زمین هرگز از حجت الاهی خالی نخواهد بود. امیرالمؤمنین علیه السلام می فرمایند:

لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة، إما ظاهراً مشهوراً، وإما خائفاً مغموراً لئلا تبطل حجج الله وبيئاته.

گروه دوم: این گروه مربوط به لزوم معرفت امام در هر عصر است. رسول خدا صلی الله علیه وآله فرمودند:

من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية؛

۸۷۴ . الکافی: ۱ / ۳۹۷، حدیث ۱؛ بصائر الدرجات: ۲۷۹؛ بحار الأنوار: ۲۳ / ۸۶ ، حدیث ۲۸.

۸۷۵ . کشف الغمّة: ۲ / ۴۲۵؛ بحار الأنوار: ۷۵ / ۲۰۸، حدیث ۷۷.

۸۷۶ . شرح المقاصد فی علم الکلام: ۲ / ۲۷۶.

هر کس بمیرد در حالی که امام زمانش را نمی شناسد، به مرگ جاهلی مرده است.
این حدیث نیز به الفاظ مختلف در صحیح بخاری،^{۸۷۷} صحیح مسلم،^{۸۷۸} مسند احمد،^{۸۷۹} و دیگر کتب معتبر^{۸۸۰} اهل تسنن آمده است.

گروه سوم: این گروه به جدانپذیری قرآن و عترت و لزوم تمسک به هر دو تا روز قیامت مربوط می شود که مهم ترین آن حدیث ثقلین است.

بر اساس این حدیث شریف، تا قرآن باقی است، همواره کسی از عترت رسول خدا صلی الله علیه وآله که هم سنگ قرآن باشد، وجود دارد. پس امام در هر عصری باید از عترت باشد. این حدیث شریف نیز از احادیث قطعی الصدور و مورد اتفاق فریقین است که در جای خود به تفصیل پیرامون سند و دلالت آن بحث خواهد شد.

گروه چهارم: روایاتی هستند که امامان پس از رسول خدا صلی الله علیه وآله را دوازده نفر معرفی می کنند. حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وآله فرمودند:

لا يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة أو يكون عليكم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش؛^{۸۸۱}

دین همواره تا روز قیامت باقی است تا این که دوازده خلیفه برای شما بیاید که همگی از قریش هستند.
بر اساس اعتقاد صحیح شیعه، یازده نفر از عترت رسول خدا صلی الله علیه وآله به صورت ظاهر و آشکار یکی پس از دیگری عهده دار امامت الاهی بوده اند؛ پس دوازدهمین امام از عترت پیامبر صلی الله علیه وآله نیز باید وجود داشته و عهده دار امامت الاهی باشد. اعتقاد به چنین امامی و معرفت نسبت به او وظیفه هر مؤمنی است و مرگ با عدم معرفت نسبت به ایشان مرگ جاهلی است.

بنابراین وجود و حیات دوازدهمین امام از عترت پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله امری مسلم و انکارناپذیر است و ابعاد وجودی ایشان از جهات متعدّد و بسیار برای مؤمنان لطف است. غیبت امام عصر علیه السلام نیز چنان که بیان شد برای مؤمنان لطف است و حضرتش علی رغم غیبت و عدم تصرف در امور مؤمنان، هم در تکوین، هم در تشریح، هم از جهت حجّیت، هم از جهت هدایت و در سایر ابعاد آثار وجودی فراوانی دارد.

آخرین اشکال

اشکال دیگری که متکلمان سنّی در مورد غیبت امام عصر علیه السلام و تنافی آن با لطف مطرح می کنند، عدم ظهور آن حضرت برای دوستداران و شیعیانشان است. تفتازانی می نویسد:

۸۷۷. صحیح البخاری: ۶ / ۲۵۸۸، حدیث ۶۶۴۵.

۸۷۸. صحیح مسلم: ۶ / ۲۲.

۸۷۹. مسند احمد بن حنبل: ۴ / ۹۶ حدیث ۱۶۹۲۲.

۸۸۰. برای نمونه رک: السنن الكبرى (بیهقی): ۸ / ۱۵۶؛ شرح المقاصد فی علم الکلام: ۲ / ۲۷۵ و منابع دیگر.

۸۸۱. صحیح مسلم: ۶ / ۴؛ مسند احمد بن حنبل: ۵ / ۸۹؛ مسند ابی یعلی: ۱۳ / ۴۵۶ - ۴۵۷؛ المعجم الكبير: ۲ / ۱۹۹؛ کنز العمال: ۱۲ / ۳۳، شماره

۳۳۸۵۵ و منابع دیگر.

وثانياً: بأنه ينبغي أن يظهر لأوليائه الذين يبذلون الأرواح والأموال على محبته وليس عندهم منه إلا مجرد الاسم. فإن قيل: لعله ظهر لهم وأنتم عنه غافلون. قلنا: عدم ظهوره لهم من العاديات التي لا ارتياب فيها لعافل؛^{٨٨٢}

و ثانياً شايسته است امام برای ياران خود که در راه محبت او روح و مالشان را بذل می کنند، ظاهر شود در حالی که نزد شیعیان از او [یعنی امام زمان علیه السلام] چیزی جز اسم وجود ندارد.

اگر گفته شود: شاید امام زمان برای ایشان ظاهر می شود و شما از این موضوع غافل هستید.

می گوئیم: عدم ظهور او برای شیعیان از اموری است که هیچ عاقلی در آن شک نمی کند.

ولیکن واقع مطلب این است که شیعیان حضرت مهدی، همواره از برکات آن حضرت متنعم بوده و هستند، حتی گاهی منکران ولایت امامان اهل بیت علیهم السلام، بلکه کافران نیز از الطاف و عنایات حضرت امام عصر علیه السلام بهره مند شده اند؛ چرا که ایشان امام و ولی همه خلق است. در ادامه به نقل جریانی در این زمینه می پردازیم. امید است که این حقیقت موجب بیداری گردد.

دست گیری امام عصر از فردی بت پرست

مرحوم والد، آیت الله سید نورالدین حسینی میلانی رحمه الله علیه، از یکی از علمای شیعه در هند به نام سید فرزند علی نقل می کند که روزی یک فرد بت پرست که جایگاه و شخصیتی در میان مردم داشت، به من گفت: «مرا به قتل متهم کرده اند، تلاش های فراوان من نیز در روند پرونده مؤثر نشد و قرار است حکم اعدام روز دوشنبه اجرا شود. اکنون از همه جا ناامید گشته، نزد شما آمده ام. آیا شما می توانید به من کمک کنید؟» سید می گوید: «با خودم فکر کردم که هر چند او بت پرست است، اما همه خلائق از نعمت وجود امام زمان برخوردارند. این شخص نیز به برکت وجود امام زمان علیه السلام موجود و از رعایای آن حضرت محسوب است؛ از این رو به وی گفتم: صبح روز جمعه لباس تمیزی بر تن کن و به قبرستان مسلمانان برو و صدا بزنی: «یا ابا صالح المهدی!» چرا که به اعتقاد ما چنان چه مردم در مشکلات به ایشان متوسل شوند، نتیجه می گیرند. تو نیز به آن حضرت متوسل شو، شاید نتیجه بگیری.

سید از قول شخص یاد شده می گوید: من این کار را انجام دادم. شخصی نزد من آمد و فرمود: مشکل تو چیست؟ مشکلم را گفتم و عرض کردم: «سید فرزند علی» مرا راهنمایی کرد که به شما توسل جویم.

آن جناب پس از شنیدن مشکل من فرمود: «مشکل تو حل شد. نگران نباش!» عرض کردم: اگر با وجود غیر مسلمان بودن و عدم معرفت من نسبت به شما مشکل مرا حل کردید، پس چرا گرفتاری های مسلمانان معتقد به خود را حل نمی کنید؟ ایشان فرمودند: اگر مسلمانان، با این حال که تو داری و حاجت خود را خواستی حاجت خویش را از ما بخواهند، مشکل آنان را نیز حل خواهیم کرد.

٨٨٢ . شرح المقاصد فی علم الکلام: ٢ / ٢٧٦.

پس از این جریان شخص یاد شده روز دوشنبه در دادگاه حاضر شد و قاضی حکم تبرئه وی را صادر کرد. او گفته است: من اصلاً علت تغییر حکم را نفهمیدم و در حالی که پول فراوان و وکلای بسیار در حل مشکل من کارساز نشد، توسل به امام شما مشکل مرا حل کرد و قاضی به یک باره از حکمش برگشت و مرا تبرئه کرد!

كتاب نامه

١. قرآن كريم.

٢. نهج البلاغه: سيد رضى، تحقيق: شيخ محمد عبده، دار الذخائر، قم، سال ١٤١٢.

الف

٣. الإبهاج فى شرح المنهاج: على بن عبدالكافى سبكى، دار الكتب العلميه، چاپ يكم، سال ١٤٠٤.

٤. الإتقان فى علوم القرآن: جلال الدين عبدالرحمان بن ابى بكر سيوطى، تحقيق: سعيد مندوب، دار الفكر، بيروت،

چاپ يكم، سال ١٤١٦.

٥. الأحاد والمثانى: ابن ابى عاصم ضحاک، تحقيق: باسم فيصل احمد، دار الدرايه، عربستان سعودى، چاپ يكم، سال

١٤١١.

٦. الإحتجاج: احمد بن على بن ابى طالب طبرسى، تحقيق سيّد محمّد باقر خراسان، دار النعمان، سال ١٣٨٦.

٧. إحقاق الحق: سيد نور الله مرعشى شوشترى، تعليق: سيد شهاب الدين نجفى، منشورات مكتبة آية الله العظمى

مرعشى نجفى، بى تا.

٨. أحكام القرآن: ابن عربى، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الفكر، بى تا.

٩. أحوال الرجال: إبراهيم بن يعقوب جوزجانى، تحقيق: صبحى بدرى سامرائى، مؤسسه الرساله، بيروت، ١٤٠٥.

١٠. إحياء علوم الدين: ابوحامد غزالى، دار المعرفه، بيروت، چاپ يكم، بى تا.

١١. الأخبار الطوال: احمد بن داوود دينورى، تحقيق: عبدالمنعم عامر، نشر رضى، چاپ يكم، سال ١٩٦٠ م.

١٢. أخبار القضاة: محمّد بن خلف بن حيّان، عالم الكتب، بيروت، بى تا.

١٣. أخبار المدينة النبويه: عمر بن شُبّه نميرى بصرى (ابن شُبّه)، تحقيق: على محمّد دندل و ياسين سعدالدين بيان،

دار الكتب العلميه، بيروت، سال ١٤١٧.

١٤. اختيار معرفة الرجال (رجال كشى): محمّد بن حسن طوسى (شيخ طوسى)، تحقيق: سيد مهدي رجائى، مؤسسه

آل البيت عليهم السلام، قم، سال ١٤٠٤.

١٥. الأدب المفرد: محمّد بن إسماعيل بخارى، مؤسسه الكتب الثقافيه، بيروت، چاپ يكم، سال ١٤٠٦.

١٦. ارشاد السارى فى شرح صحيح البخارى: شهاب الدين قسطلانى، دار احياء التراث العربى، بيروت، بى تا.

١٧. الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد: محمد بن محمد بن نعمان (شيخ مفيد)، تحقيق: مؤسسة آل البيت، دار المفيد، بيروت، چاپ دوم، سال ١٤١٤.
١٨. استخراج المرام من استقصاء الإفحام: سيد على حسيني ميلاني، مركز حقايق اسلامي، قم، چاپ يكم، سال ١٤٢٥.
١٩. الاستيعاب في معرفة الاصحاب: يوسف بن عبدالله نمرى (ابن عبدالبر)، تحقيق: على محمد بجاوي، دار الجيل، بيروت، چاپ يكم، سال ١٤١٢.
٢٠. أسد الغابه: عزالدین بن اثیر جزری، دار الكتب العربی، بیروت، بی تا.
٢١. الإصابه في تمييز الصحابه: ابن حجر عسقلانی، دار الكتب العلمیه، بیروت، سال ١٤١٥.
٢٢. الأصول السرخسی: ابوبکر سرخسی، تحقيق: أبوالوفاء افغانی، دار المعرفة، بیروت، بی تا.
٢٣. أضواء على السنه المحمديه: محمود أبوریة، نشر البطحاء، چاپ پنجم، بی تا.
٢٤. إعلام الموقعین عن رب العالمین: محمد بن أبی بكر بن قيم جوزیه، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل، بیروت، سال ١٩٧٣ م.
٢٥. الأعلام: خيرالدين بن محمود زرکلی دمشقی، دار العلم للملايين، چاپ پنجم، بی تا.
٢٦. الأغاني: ابوالفرج اصفهانی، تحقيق: سمير جابر، دار الفكر، بیروت، چاپ دوم، بی تا.
٢٧. الإقتصاد: محمد بن حسن طوسی (شيخ طوسی)، مكتبه چهل ستون، تهران، سال ١٤٠٠.
٢٨. إكمال الكمال: ابن ماکولا، دار إحياء التراث العربی، بی تا.
٢٩. الإكمال في أسماء الرجال: خطيب تبریزی، تحقيق: أبی اسدالله بن حافظ محمد عبدالله أنصاری، مؤسسه أهل البيت عليهم السلام، بی تا.
٣٠. الأمالی: محمد بن حسن طوسی (شيخ طوسی)، تحقيق مؤسسه بعثت، نشر دار الثقافه، سال ١٤١٤.
٣١. الأمالی: محمد بن علی بن حسين بن بابويه (شيخ صدوق)، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامیه مؤسسه البعثه، مؤسسه البعثه، قم، بی تا.
٣٢. الإمامه في أهم الكتب الكلامیه: سيد على ميلاني، مركز حقايق اسلامي، سال ١٤١٣ - ١٣٧٢ ش.
٣٣. الإمامه والسياسة: عبدالله بن مسلم بن قتيبه دينوري، تحقيق: محمد زيني، مؤسسه الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، چاپ يكم، سال ١٤١٣.
٣٤. إمتاع الأسماع: تقی الدين احمد بن علی مقريزي، تحقيق: محمد عبدالحميد نميسي، دار الكتب العلمیه، بیروت، چاپ يكم، سال ١٤٢٠.
٣٥. أمل الأمل في علماء جبل عامل: محمد بن حسن حرّ عاملی، تحقيق: سيد احمد حسيني، مكتبه الاندلس، بغداد، چاپ يكم، سال ١٣٨٥.
٣٦. الأم: محمد بن ادريس شافعي، دار الفكر، چاپ دوم، سال ١٤٠٣.

٣٧. الإنتقاء فى فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء: يوسف بن عبدالله نمرى (ابن عبدالبر)، دار الكتب العلمية، بيروت، بى تا.
٣٨. أنساب الأشراف: احمد بن يحيى بلاذرى، تحقيق محمد باقر محمودى، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، چاپ يكىم، سال ١٣٩٤.
٣٩. الأنساب: عبدالكريم بن محمد تميمى سمانى، تحقيق: عبدالله عمر بارودى، دار الجنان، بيروت، چاپ يكىم، سال ١٤٠٨.
٤٠. أوائل المقالات: محمد بن محمد بن نعمان (شيخ مفيد)، تحقيق: شيخ ابراهيم انصارى، دار المفيد، بيروت، چاپ دوم، سال ١٤١٤.
٤١. الأوائل: سليمان بن احمد طبرانى، تحقيق: محمد شكور بن محمود حاجى أمير، مؤسسة الرسالة، دار الفرقان، بيروت، چاپ يكىم، سال ١٤٠٣.

ب

٤٢. بحار الانوار: محمد باقر مجلسى (علامة مجلسى)، مؤسسه وفا، بيروت، چاپ دوم، سال ١٤٠٣.
٤٣. البداية والنهاية: اسماعيل بن عمر قرشى بصرى (ابن كثير)، دار إحياء التراث العربى، بيروت، چاپ يكىم، سال ١٤٠٨.
٤٤. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: محمد بن على شوكانى يمنى، بى نا، بى تا.
٤٥. البدر المنير فى تخريج الاحاديث والآثار الواقعة فى الشرح الكبير: عمر بن على بن احمد شافعى مصرى (ابن ملقن)، تحقيق: مصطفى ابوغيط، عبدالله بن سليمان و ياسر بن كمال، دار الهجرة، رياض، چاپ يكىم، سال ١٤٢٥.
٤٦. البرهان: محمد بن عبدالله زركشى، تحقيق: محمد ابوالفضل ابراهيم، دار إحياء الكتب العربية، چاپ يكىم، سال ١٣٧٦.
٤٧. بصائر الدرجات: محمد بن حسن بن فروخ صفار، الأعلمى، چاپ يكىم، سال ١٤٠٤.
٤٨. بغية الوعاة فى طبقات اللغويين والنحاة: جلال الدين عبدالرحمان ابن ابى بكر سيوطى، تحقيق: محمد ابوالفضل ابراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، لبنان، بى تا.

ت

٤٩. تاج العروس من جواهر القاموس: محب الدين محمد مرتضى زبيدى حنفى، تحقيق: على شيرى، دار الفكر، بيروت، سال ١٤١٤.
٥٠. تاريخ ابن معين: يحيى بن معين، تحقيق: احمد محمد نور سيف، دار المأمون للتراث، دمشق، بى تا.
٥١. تاريخ الاسلام: شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان ذهبى، دار الكتاب العربى، چاپ يكىم، سال ١٤٠٧.
٥٢. تاريخ الخلفاء: جلال الدين عبدالرحمان بن ابى بكر سيوطى، انتشارات شريف رضى، چاپ يكىم، سال ١٤١١.
٥٣. التاريخ الصغير: محمد بن إسماعيل بخارى، تحقيق: محمود ابراهيم زايد، دار المعرفة، بيروت، چاپ يكىم، سال ١٤٠٦.

- ٥٤ . تاريخ الطبري: محمد بن جرير بن يزيد طبري، مؤسسه اعلمي، بيروت، چاپ چهارم، سال ١٤٠٣.
- ٥٥ . التاريخ الكبير: محمد بن اسماعيل بخارى، مكتبة الاسلاميه، دياربكر، تركيه، بى تا.
- ٥٦ . تاريخ المدينة: عمر بن شبة نميري بصرى (ابن شبة)، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، دار الفكر، قم، ايران، سال ١٤١٠ - ١٣٦٨ ش.
- ٥٧ . تاريخ اليعقوبى: احمد بن ابى يعقوب يعقوبى، انتشارات دار صادر، بى تا.
- ٥٨ . تاريخ بغداد: احمد بن على خطيب بغدادى، دار الكتب العلميه، بيروت، سال ١٤١٧.
- ٥٩ . تاريخ مدينة دمشق: على بن حسين بن عساكر (ابن عساكر)، دار الفكر، بيروت، سال ١٤١٥.
- ٦٠ . تأسيس الشيعة لعلم الاسلام: سيد حسن صدر، الأعلمي، تهران، بى تا.
- ٦١ . تأويل المختلف الحديث: ابن قتيبة، دار الكتب العلميه، بيروت، بى تا.
- ٦٢ . التبيان: محمد بن حسن طوسى (شيخ طوسى)، تحقيق: أحمد حبيب قصير عاملى، مكتب الإعلام الإسلامى، چاپ يكم، سال ١٤٠٩.
- ٦٣ . التحرير الطاوسى: حسن بن زين الدين عاملى، تحقيق: فاضل جواهرى، مكتبة آيت الله العظمى مرعشى نجفى، چاپ يكم، سال ١٤١١.
- ٦٤ . تحف العقول: حسن بن على بن حسين بن شعبة حرانى، تحقيق: على اكبر غفارى، مؤسسه نشر الاسلامى التابعة لجماعة المدرسين، قم، چاپ دوم، سال ١٤٠٤.
- ٦٥ . تحفة الأحوذى: ابوالعلاء محمد مباركفورى، دار الكتب العلميه، بيروت، چاپ يكم، سال ١٤١٠.
- ٦٦ . تدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى: جلال الدين عبدالرحمان بن ابى بكر سيوطى، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف، المكتبة الرياض الحديثه، رياض، بى تا.
- ٦٧ . التدوين فى أخبار قزوين: عبدالكريم بن محمد رافعى قزوينى، تحقيق عزيزالله عطاردى، دار الكتب العلميه، بيروت، سال ١٩٨٧ م.
- ٦٨ . تذكرة الحفاظ: شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان ذهبى، دار إحياء التراث العربى، بيروت، بى تا.
- ٦٩ . تذكرة الخواص: سبط ابن جوزى، مكتبه نينوى الحديثه، تهران، بى تا.
- ٧٠ . تذكرة الموضوعات: محمد طاهر بن على هندى فتنى، بى نا، بى تا.
- ٧١ . ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة اعلام مذهب مالك: قاضى ابوالفضل عياض، تحقيق: احمد بكير محمود، دار مكتبة الحياة، بيروت، بى تا.
- ٧٢ . تشييد المراجعات وتفنيد المكابرات: سيد على حسيني ميلانى، مركز حقايق اسلامى، قم، چاپ سوم، سال ١٤٢٦.
- ٧٣ . التعديل والتجريح: سليمان بن خلف باجى، تحقيق: أحمد بزار، وزارة الأوقاف الشؤون الإسلاميه، مراكش، بى تا.
- ٧٤ . تغليق التعليق: ابن حجر، تحقيق: سعيد عبدالرحمان، المكتب الاسلامى، چاپ يكم، سال ١٤٠٥.

٧٥. تفسير آلوسی (روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم): محمود آلوسی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ چهاردهم، سال ۱۴۰۵.
٧٦. تفسیر ابن ابی حاتم (تفسیر القرآن العظیم): ابومحمد عبدالرحمان بن محمد بن ابی حاتم رازی، تحقیق: اسعد محمد الطیب، المكتبة العصرية، بی تا.
٧٧. تفسیر ابن کثیر (تفسیر القرآن العظیم): اسماعیل بن عمر قرشی بصری (ابن کثیر)، دار المعرفة، لبنان، چاپ یکم، سال ۱۴۱۲.
٧٨. تفسیر ابی السعود: ابوالسعود، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
٧٩. تفسیر البحر المحیط: ابوحیان اندلسی، تحقیق: جمعی از محققین، دار الکتب العلمیة، چاپ یکم، سال ۱۴۲۲.
٨٠. تفسیر البغوی (معالم التنزیل فی تفسیر القرآن): حسین بن مسعود بغوی، تحقیق: خالد عبدالرحمان عک، دار المعرفة، بی تا.
٨١. تفسیر البیضاوی (انوار التنزیل وأسرار التأویل): عبدالله بن عمر بیضاوی، دار الفکر، بی تا.
٨٢. تفسیر الثعالبی (جواهر الحسان فی تفسیر القرآن): عبدالرحمان بن محمد ثعالبی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ یکم، سال ۱۴۱۸.
٨٣. تفسیر الثعلبی (الکشف و البیان): احمد بن محمد بن ابراهیم ثعلبی نیشابوری، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ یکم، سال ۱۴۲۲.
٨٤. تفسیر الرازی (مفاتیح الغیب): محمد بن عمر (فخر رازی)، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ سوم، سال ۱۴۲۰.
٨٥. تفسیر السمرقندی (بحر العلوم): نصر بن محمد بن احمد سمرقندی، تحقیق: محمود مطرحی، دار الفکر، بی تا.
٨٦. تفسیر السمعانی: منصور بن محمد بن عبدالجبار سمعانی، تحقیق: یاسر بن ابراهیم و غنیم بن عباس بن غنیم، دار الوطن، ریاض، چاپ یکم، سال ۱۴۱۸.
٨٧. تفسیر الصافی: محسن فیض کاشانی، مکتبه الصدر، تهران، چاپ دوم، سال ۱۴۱۶ - ۱۳۷۴ ش.
٨٨. تفسیر الطبری (جامع البیان فی تفسیر القرآن): محمد بن جریر بن یزید طبری، دار الفکر، بیروت، سال ۱۴۱۵.
٨٩. تفسیر العیاشی: محمد بن مسعود بن عیاش سمرقندی (عیاشی)، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، مکتبه علمیة اسلامیة، تهران، بی تا.
٩٠. تفسیر القرطبی: قرطبی، تحقیق و تصحیح: أحمد عبدالعلیم بردونی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
٩١. تفسیر نور الثقلین: عبد علی بن جمعه عروسی حویزی، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، انتشارات اسماعیلیان، چاپ چهارم، سال ۱۴۱۲.
٩٢. تقریب التهذیب: ابن حجر عسقلانی، تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا، دار الکتب العلمیة، بیروت، چاپ دوم، سال ۱۴۱۵.

٩٣. **التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير في أصول الحديث:** يحيى بن شرف نووى، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف، مكتبة الرياض الحديثه، رياض، بى تا.
٩٤. **تلخيص المستدرک:** شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان ذهبى، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلميه (چاپ شده در حاشيه المستدرک على الصحيحين)، بى تا.
٩٥. **تمهيد الأصول في علم الكلام:** محمد بن حسن طوسى (شيخ طوسى)، انتشارات دانشگاه تهران، سال ١٣٦٢ ش.
٩٦. **تمهيد الأوائل و تلخيص الدلائل:** ابوبكر محمد بن طيب باقلانى مالكى، تحقيق: شيخ عماد الدين أحمد حيدر، مؤسسه الكتب الثقافيه، بيروت، چاپ سوم، سال ١٤١٤.
٩٧. **التمهيد:** يوسف بن عبدالله نمرى (ابن عبدالبر)، تحقيق: مصطفى بن أحمد علوى و محمد عبدالكبير بكرى، وزارة عموم الأوقاف الشؤون الإسلاميه، سال ١٣٨٧.
٩٨. **تنقيح المقال في علم الرجال:** عبدالله مامقانى، انتشارات جهان، سال ١٣٥٢.
٩٩. **تنوير الحوالک:** جلال الدين عبدالرحمان بن ابى بكر سيوطى، تحقيق: تصحيح: شيخ محمد عبدالعزيز خالدى، دار الكتب العلميه، بيروت، چاپ يكم، سال ١٤١٨.
١٠٠. **تهذيب الأحكام:** محمد بن الحسن طوسى (شيخ طوسى)، دار الكتب الاسلاميه، تهران، چاپ سوم، سال ١٣٦٤ ش.
١٠١. **تهذيب التهذيب:** ابن حجر عسقلانى، دار الفكر، بيروت، چاپ يكم، سال ١٤٠٤.
١٠٢. **تهذيب الكمال:** يوسف بن عبدالرحمان مزى، مؤسسه الرساله، بيروت، چاپ چهارم، سال ١٤٠٦.
- ث**
١٠٣. **الثقات:** محمد بن حبان تميمي بستی (ابن حبان)، مؤسسه الكتب الثقافيه، چاپ يكم، سال ١٣٩٣.
١٠٤. **ثمرات الأوراق:** ابوبكر بن على ابن حجه حموى أزرارى، المطبعه الوهبييه، مصر، سال ١٣٠٠.
- ج**
١٠٥. **جامع الأحاديث:** جلال الدين عبدالرحمان بن ابى بكر سيوطى، دار الفكر، بيروت، سال ١٤١٤.
١٠٦. **جامع الأصول:** ابوالسعادات مبارك بن محمد شيبانى (ابن اثير جزرى)، تحقيق: عبدالقادر ارنووط، مكتبة الحلوانى، چاپ يكم، بى تا.
١٠٧. **الجامع الصغير:** جلال الدين عبدالرحمان بن ابى بكر سيوطى، دار الفكر، بيروت، چاپ يكم، سال ١٤٠١.
١٠٨. **جامع بيان العلم وفضله:** يوسف بن عبدالله نمرى (ابن عبدالبر)، دار الكتب العلميه، بيروت، سال ١٣٩٨.
١٠٩. **الجرح والتعديل:** عبدالرحمن بن ابى حاتم رازى (ابن ابى حاتم)، دار إحياء التراث العربى، بيروت، چاپ يكم، سال ١٣٧١.
١١٠. **الجمع بين الصحيحين البخارى ومسلم:** محمد بن فتوح حميدى، تحقيق: على حسين البواب، دار النشر، دار ابن حزم، لبنان، چاپ دوم، سال ١٤٣٣.

- ١١١ . جمهرة خطب العرب فى عصور العربية الزاهرة: أحمد زكى، صفة المكتب العلمية، بيروت، بى تا.
- ١١٢ . جواهر العقدين فى فضل الشرفين: على بن عبدالله سمهودى، مطبعة النعمانى، بغداد، سال ١٤٠٥.
- ١١٣ . جواهر الفقه: عبدالعزيز قاضى ابن براج، تحقيق: ابراهيم بهادرى، دفتر انتشارات اسلامى، قم، چاپ يكم، سال ١٤١١.

- ١١٤ . جواهر المطالب فى مناقب الامام على بن أبى طالب: محمد بن أحمد بن ناصر دمشقى باعونى، تحقيق: شيخ محمد باقر محمودى، مجمع احياء الثقافة الاسلاميه، قم، سال ١٤١٥.

ح

- ١١٥ . الحد الفاصل: حسن بن عبدالرحمان رامهرمزي، تحقيق: محمد عجاج خطيب، دار الفكر، بيروت، چاپ سوم، سال ١٤٠٤.

- ١١٦ . حكم الأرجل فى الموضوع: سيد على حسيني ميلانى، مركز حقايق اسلامى، قم، چاپ يكم، سال ١٤٢٩.
- ١١٧ . حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: ابونعيم احمد بن عبدالله (ابونعيم اصفهاني)، دار الكتاب العربى، چاپ پنجم، سال ١٤٠٧.

خ

- ١١٨ . الخصائص الكبرى: جلال الدين عبدالرحمان بن ابى بكر سيوطى، دار الكتب العلمية، بيروت، چاپ سوم، سال ١٤٢٤.
- ١١٩ . خصائص الوحي المبين: حافظ ابن بطريق، تحقيق: شيخ مالك محمودى، دار القرآن الكريم، چاپ يكم، سال ١٤١٧.

- ١٢٠ . خصائص امير المؤمنين: احمد بن شبيب نسائى، مكتبه نينوى الحديثه، تهران، بى تا.
- ١٢١ . خصائص مسند الإمام أحمد: محمد بن عمر مدينى، مكتبة التوبة، الرياض، سال ١٤١٠.
- ١٢٢ . خطط الشام: محمد بن عبدالرزاق بن محمد كردعلى، بى نا، بى تا.
- ١٢٣ . خلاصة الاقوال فى معرفة الرجال: حسن بن يوسف بن مطهر (علامه حلى)، مؤسسه نشر الفقاهه، چاپ يكم، سال ١٤١٧.

د

- ١٢٤ . دراسات فى منهاج السنة: سيد على حسيني ميلانى، مركز حقايق اسلامى، چاپ سوم، سال ١٤٢٨.
- ١٢٥ . الدر المنثور فى التفسير بالمأثور: جلال الدين عبدالرحمان بن ابى بكر سيوطى، دار المعرفة، بيروت، بى تا.
- ١٢٦ . الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة: ابن حجر عسقلانى، تحقيق: محمد بن عبدالمعيد ضان، حيدرآباد هند، سال ١٣٩٢.
- ١٢٧ . دعائم الإسلام: قاضى نعمان مغربى، تحقيق: أصف بن على اصغر فيضى، دار المعارف، قاهره، سال ١٣٨٣.

١٢٨ . دفاع عن الحديث النبوي: محمد ناصرالدين الباني، چاپ صد و يازده صفحه اي، سال ١٣٩٦.

١٢٩ . دلائل الصدق لنهج الحق: محمد حسن مظفر، مؤسسه آل البيت، چاپ يكم، سال ١٤٢٢.

ذ

١٣٠ . ذخائر العقبي في مناقب ذوى القربى: احمد بن عبدالله محب الدين طبرى، مكتبة القدسي، سال ١٣٥٦.

١٣١ . الذخيرة في علم الكلام: على بن حسين علم الهدى موسى بغدادى (شريف مرتضى)، تحقيق: مؤسسه نشر

الاسلامى التابعة لجماعة المدرسين، سال ١٤١١.

١٣٢ . الذريعة إلى تصانيف الشيعة: شيخ محمد حسن آقابزرگ طهرانى، دار الأضواء، بيروت، چاپ سوم، سال ١٤٠٣.

١٣٣ . ذكر أخبار اصبهان: ابونعيم احمد بن عبدالله (ابونعيم اصفهاني)، بريل، ليدن المحروسة، سال ١٩٣٤ م.

١٣٤ . ذيل تاريخ بغداد: محمد بن محمود بغدادى (ابن النجار)، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية،

بيروت، چاپ يكم، سال ١٤١٧.

ر

١٣٥ . رسائل المرتضى: على بن حسين علم الهدى موسى بغدادى (سيد مرتضى)، تحقيق: سيد احمد حسيني، دار

القرآن الكريم، قم، سال ١٤٠٥.

١٣٦ . رياض الصالحين: يحيى بن شرف نووى، دار الفكر، بيروت، چاپ دوم، سال ١٤١١.

ز

١٣٧ . زاد المسير في التفسير: ابوالفرج عبدالرحمان بن على (ابن جوزى)، تحقيق: محمد بن عبدالرحمان عبدالله، دار

الفكر، بيروت، چاپ يكم، سال ١٤٢٢.

١٣٨ . زاد المعاد في هدى خير العباد: محمد بن ابى بكر بن قيم جوزية، مؤسسه الرساله، بيروت، چاپ بيست و هفتم،

سال ١٤١٥.

س

١٣٩ . سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد: محمد بن يوسف صالحى شامى، تحقيق: شيخ عادل احمد وعلى

محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، چاپ يكم، سال ١٤١٤.

١٤٠ . سعد السعود للنفوس منضود: على بن طاووس (سيد بن طاووس)، منشورات الرضى، قم، سال ١٣٦٣.

١٤١ . سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد قزوینی (ابن ماجه)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر، بيروت، بی تا.

١٤٢ . السنن: ابوداوود سليمان بن اشعث سجستاني، تحقيق: سعيد محمد لحام، دار الفكر، بيروت، سال ١٤١٠.

١٤٣ . السنن الكبرى: احمد بن حسين بن على بن موسى ابوبكر بيهقى، دار الفكر، بی تا.

١٤٤ . السنن الكبرى: احمد بن شعيب نسائي، دار الكتب العلمية، بيروت، چاپ يكم، سال ١٤١١.

١٤٥ . سنن ترمذى: محمد بن عيسى ترمذى، دار الفكر، بيروت، چاپ دوم، سال ١٤٠٣.

١٤٦ . سنن دارمى: عبدالله بن الرحمان بن فضل بن بهرام دارمى، مطبعة الاعتدال، دمشق، سال ١٣٤٩.

- ١٤٧ . سير أعلام النبلاء: شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان ذهبى، مؤسس الرسالة، بيروت، چاپ نهم، سال ١٤١٣.
- ١٤٨ . السيرة الحلبية: على بن برهان الدين حلبى، دار المعرفة، بيروت، سال ١٤٠٠.
- ١٤٩ . السيرة النبوية: اسماعيل بن عمر قرشى بصرى (ابن كثير)، تحقيق: مصطفى عبدالواحد، دار المعرفة، بيروت، سال ١٣٩٦.
- ١٥٠ . السيرة النبوية: عبدالملك بن هشام بن ايوب حميرى معافرى (ابن هشام)، تحقيق: محمد عبدالحميد، مكتبة محمد على صبيح وأولاده، مصر، سال ١٣٨٣.

ش

- ١٥١ . الشافى فى الامامة: على بن حسين علم الهدى موسى بغدادى (سيد مرتضى)، مؤسس اسماعيليان، قم، چاپ دوم، سال ١٤١٠.
- ١٥٢ . شذرات الذهب: عبدالحى بن عماد حنبلى، دار الفكر، سال ١٤١٤.
- ١٥٣ . شرح الطيبي على مشكاة المصابيح: حسين بن محمد بن عبدالله طيبي، دار الكتب العلمية، سال ١٤٢٢.
- ١٥٤ . شرح العقائد النسفية: مسعود بن عمر سعدالدين تفتازانى، تحقيق: محمد عدنان درويش، چاپ بيروت، بى تا.
- ١٥٥ . شرح المقاصد فى علم الكلام: مسعود بن عمر سعدالدين تفتازانى، دار المعارف النعمانية، باكستان، چاپ يكم، سال ١٤٠١.
- ١٥٦ . شرح المواقف: على بن محمد بن على شريف جرجانى، به همراه دو حاشيه (سيالكوتى - شاه فنارى)، مطبعة السعادة، مصر، سال ١٣٢٥.
- ١٥٧ . شرح صحيح مسلم: يحيى بن شرف نووى، دار الكتاب العربى، بيروت، سال ١٤٠٧.
- ١٥٨ . شرح مسند أبى حنيفة: ملا على قارى، دار الكتب العلمية، بيروت، بى تا.
- ١٥٩ . شرح منهاج الكرامة: سيد على حسيني ميلانى، مركز حقايق اسلامى، قم، بى تا.
- ١٦٠ . شرح نخبة الفكر فى مصطلحات أهل الأثر: على بن سلطان نورالدين محمد قارى هروى، تحقيق: محمد و هيشم نزار تميم، دار الأرقم، بيروت، بى تا.
- ١٦١ . شرح نهج البلاغه: ابن ابى الحديد معتزلى، دار إحياء الكتب العربية، چاپ يكم، سال ١٣٧٨.
- ١٦٢ . شوارق الإلهام فى شرح التجريد: عبدالرزاق فياض لاهيجى، مكتبة الفارابى، سال ١٤٠١.
- ١٦٣ . شواهد التنزيل لقواعد التفضيل: عبيدالله بن احمد حسكانى، تحقيق: محمد باقر محمودى، سازمان انتشارات وزارت ارشاد، تهران، چاپ يكم، سال ١٤١١.

ص

- ١٦٤ . صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان: محمد بن حبان تميمى بستى (ابن حبان)، مؤسس الرسالة، بيروت، سال ١٤١٤.
- ١٦٥ . صحيح ابن خزيمة: ابن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى اعظمى، المكتبة الإسلامية، چاپ دوم، سال ١٤١٢.

- ١٦٦ . صحیح البخاری: محمد بن اسماعیل بخاری، دار الفكر، بیروت، سال ١٤٠١.
- ١٦٧ . صحیح مسلم (الجامع الصحیح): مسلم بن حجاج قشیری نیشابوری، دار الفكر، بیروت، بی تا.
- ١٦٨ . صفه الصفوة: ابوالفرج عبدالرحمان بن علی (ابن جوزی)، تحقیق: محمود فاخوری و محمد رواس قلعه چی، دار المعرفة، بیروت، چاپ دوم، سال ١٣٩٩.
- ١٦٩ . الصواعق المحرقة: احمد بن حجر هیتمی مکی، تحقیق: عبدالرحمان بن عبدالله ترکی وکامل محمد خراط، مؤسسه الرساله، چاپ یکم، سال ١٤١٧.

ض

- ١٧٠ . الضعفاء: ابونعیم احمد بن عبدالله (ابونعیم اصفهانی)، تحقیق: فاروق حماده، دار الثقافة - الدار البيضاء، سال ١٤٠٥.
- ١٧١ . الضعفاء الصغیر: محمد بن اسماعیل بخاری، تحقیق: محمود ابراهیم زاید، دار المعرفة، بیروت، سال ١٤٠٦.
- ١٧٢ . الضعفاء الکبیر: محمد بن عمرو عقیلی، تحقیق: عبدالمعطی امین قعجی، دارالکتب العلمیة، بیروت، چاپ دوم، سال ١٤١٨.
- ١٧٣ . الضعفاء والمتروکین: ابوالفرج عبدالرحمان بن علی (ابن جوزی)، تحقیق: عبدالله قاضی، دار الکتب العلمیة، بیروت، سال ١٤٠٦.
- ١٧٤ . الضعفاء والمتروکین: احمد بن شعيب نسائی، دار المعرفة، بیروت، چاپ یکم، سال ١٤٠٦.
- ١٧٥ . الضعفاء والمتروکین: دارقطنی، دار القلم، بیروت، چاپ یکم، سال ١٤٠٥.
- ١٧٦ . ضعيف سنن الترمذی: محمد ناصرالدين البانی، المكتبة الإسلامية، بیروت، چاپ یکم، سال ١٤١١.

ط

- ١٧٧ . طبقات الشافعية: أبوبکر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضی شهبه، تحقیق: عبدالعلیم خانداری، عالم الکتب، بیروت، چاپ یکم، سال ١٤٠٧.
- ١٧٨ . طبقات الشافعية الكبرى: تاج الدين بن علی بن عبدالکافی سبکی، تحقیق: محمود محمد طناحی و عبدالفتاح محمد حلوی، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، چاپ دوم، سال ١٤١٣.
- ١٧٩ . الطبقات الكبرى: محمد بن سعد هاشمی (ابن سعد)، دار صادر، بیروت، چاپ یکم، سال ١٤٠٥.
- ١٨٠ . طبقات المدلسين: ابن حجر عسقلانی، تحقیق: عاصم بن عبدالله قریونی، مكتبة المنار، اردن، چاپ یکم، بی تا.

ع

- ١٨١ . العبر فی خبر من غیر: شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان ذهبی، تحقیق: ابوهاجر محمد سعید بن بسیونی زغلول، دار الکتب العلمیة، بیروت، بی تا.
- ١٨٢ . العثمانية: جاحظ، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الجاحظ، مصر، بی تا.
- ١٨٣ . العقد الفريد: احمد بن محمد بن عبدربه اندلسی، دار الکتب العلمیة، بیروت، سال ١٤٠٤.

١٨٤ . العلل المتناهية فى الاحاديث الواهية: ابوالفرج عبدالرحمان بن على (ابن جوزى)، تحقيق: خليل ميس، دار الكتب العلمية، بيروت، سال ١٤٠٣.

١٨٥ . العلل ومعرفة الرجال: احمد بن حنبل، تحقيق: وصى الله بن محمد عباس، مكتبة اسلامى - دار خانى، بيروت - رياض، چاپ يكم، سال ١٤٠٨.

١٨٦ . العمدة: ابن بطريق، مؤسسه نشر الاسلامى التابعة لجماعة المدرسين، قم، چاپ يكم، سال ١٤٠٧.

١٨٧ . عمدة القارى بشرح صحيح البخارى: بدرالدين محمود بن احمد عيني، دار احياء التراث العربى، بيروت، بى تا.

١٨٨ . العواصم من القواصم: قاضى ابوبكر بن عربى، مكتبة علميه، بيروت، بى تا.

١٨٩ . العين: خليل بن احمد فراهيدى، تحقيق: مهدي مخزومى و ابراهيم سامرائى، دار الهجرة، چاپ دوم، سال ١٤٠٩.

١٩٠ . عيون اخبار الرضا عليه السلام: محمد بن على بن الحسين بن بابويه (شيخ صدوق)، مؤسسه الأعلمى، بيروت، سال ١٤٠٤.

١٩١ . الغدير فى الكتاب والسنة والأدب: شيخ عبدالحسين امينى، دار الكتاب العربى، بيروت، چاپ چهارم، سال ١٣٩٧.

ف

١٩٢ . الفائق فى غريب الحديث: محمود بن عمر زمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، سال ١٤١٧.

١٩٣ . الفتاوى الحديثيه: شهاب الدين ابن حجر هيثمى مكى، دار الفكر، بيروت، بى تا.

١٩٤ . فتح البارى (شرح صحيح البخارى): ابن حجر عسقلانى، دار المعرفة، بيروت، چاپ دوم، بى تا.

١٩٥ . فتح القدير (تفسير): محمد بن على شوكانى يمنى، عالم الكتب، بى تا.

١٩٦ . فتح الملك العلى: أحمد بن صديق مغربى، تحقيق: محمد هادى امينى، مكتبة الإمام أميرالمؤمنين على عليه السلام العامة، اصفهان، چاپ سوم، سال ١٤٠٣ - ١٣٦٢ ش.

١٩٧ . الفتوح: احمد بن اعثم كوفى، تحقيق: على شبرى، دار الأضواء، بيروت، سال ١٤١١.

١٩٨ . الفصل فى الملل والنحل: على بن احمد بن سعيد ابن حزم، مكتبة الخانجى، قاهره، بى تا.

١٩٩ . الفصول المهمة فى معرفة الأئمة: على بن محمد بن احمد مالكى (ابن صبأغ مالكى)، دار الحديث، چاپ يكم، سال ١٤٢٢.

٢٠٠ . الفصول فى الاصول: احمد بن على رازى الجصاص، تحقيق: عجيل جاسم نشمى، وزارت اوقاف، كويت، چاپ يكم، بى تا.

٢٠١ . فضائل الصحابة: احمد بن شبيب نسائى، دار الكتب العلمية، بيروت، بى تا.

٢٠٢ . فوات الوفيات: محمد بن شاکر صلاح الدين كتنى، تحقيق: احسان عباس، دار صادر، بيروت، چاپ يكم، سال ١٩٧٤ م.

٢٠٣ . فيض القدير شرح الجامع الصغير من احاديث البشير النذير: محمد بن عبدالرؤوف مناوى، دار الكتب العلمية، چاپ يكم، سال ١٤١٥.

٢٠٤ . في ظلال القرآن: سيد قطب ابراهيم حسين شاربى، دار احياء التراث العربى، بيروت، چاپ پنجم، سال ١٣٨٦.

ق

٢٠٥ . القاموس المحيط: محمد بن يعقوب مجدالدين شيرازى فيروزآبادى، مؤسسه فن الطباعه، بى تا.

ك

٢٠٦ . الكاشف في معرفه من له روايه في الكتب الستة: شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان ذهبي، دار القبلة

للتقافه الاسلاميه، مؤسسه علوم القرآن، جدّه، چاپ يكم، سال ١٤١٣.

٢٠٧ . الكافي في الفقه: ابوالصلاح حلبى، تحقيق: رضا استادى، مكتبه الإمام أميرالمؤمنين على عليه السلام العامه،

اصفهان، بى تا.

٢٠٨ . الكافي: محمد بن يعقوب كلينى، دار الكتب اسلاميه، چاپ پنجم، سال ١٣٦٣ ش.

٢٠٩ . الكامل في التاريخ: على بن محمد بن اثير جزرى، دار صادر، بيروت، سال ١٣٨٦.

٢١٠ . الكامل في اللغة والادب: محمد بن يزيد مبرد، تحقيق: محمد ابوالفضل ابراهيم، دار الفكر العربى، قاهره، چاپ

سوم، سال ١٤١٧.

٢١١ . الكامل في ضعفاء الرجال: عبدالله بن عدى بن عبدالله محمد جرجانى (ابن عدى)، تحقيق: يحيى مختار غزأوى،

دار الفكر، بيروت، سال ١٤٠٩.

٢١٢ . الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: محمود بن عمود زمخشرى، مكتبه مصطفى ألبانى الحلبي وأولاده بمصر،

سال ١٣٨٥.

٢١٣ . الكشف الحثيث: سبط ابن عجمى، تحقيق: صبحى سامرائى، عالم الكتب، مكتبه النهضه العربى، بيروت، چاپ

يكم، سال ١٤٠٧.

٢١٤ . كشف الخفاء ومزيل الالباس على اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس: اسماعيل بن محمد عجلونى

جراحى، دار الكتب العلميه، بيروت، چاپ سوم، سال ١٤٠٨.

٢١٥ . كشف الظنون: مصطفى بن عبدالله حاجى خليفه، دار احياء التراث العربى، بيروت، بى تا.

٢١٦ . كشف الغمه في معرفه الأئمة: على بن عيسى بن أبى الفتح اربلى، دار الأضواء، لبنان، چاپ دوم، سال ١٤٠٥.

٢١٧ . كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: حسن بن يوسف بن مطهر (علامه حلى)، تحقيق: سيد ابراهيم موسى

زنجانى، انتشارات شكورى، قم، چاپ چهارم، سال ١٣٧٣ ش.

٢١٨ . كشف المغطا في فضل الموطا: على بن هبة الله دمشقى، تحقيق: محب الدين ابوسعيد عمر عمروى، دار الفكر،

بيروت، سال ١٤١٥.

٢١٩ . كشف اليقين في مناقب أميرالمؤمنين عليه السلام: حسن بن يوسف بن مطهر (علامه حلى)، تحقيق: حسين

درگاهى، دار الطباعه، ابراهيم تبريزى، چاپ يكم، سال ١٤١١.

٢٢٠ . كفاية الأثر: خزار قمى، تحقيق: سيد عبداللطيف حسيني كوه كمرى خوئى، انتشارات بيدار، سال ١٤٠١.

٢٢١ . الكفاية في علم الرواية: احمد بن علي بن ثابت خطيب بغدادى، تحقيق: احمد عمر هاشم، دار الكتاب العربى، چاپ يكم، بيروت، سال ١٤٠٥.

٢٢٢ . كمال الدين وتمام النعمه: محمد بن علي بن حسين بن بابويه (شيخ صدوق)، تحقيق على اكبر غفارى، مؤسسه نشر الاسلامى التابعه لجماعه المدرسين، سال ١٤٠٥.

٢٢٣ . كنز العمال: على بن حسام الدين متقى هندی، مؤسسه الرساله، سال ١٤٠٩.

ل

٢٢٤ . اللالی المصنوعه في الأحاديث الموضوعه: جلال الدين عبدالرحمان بن ابى بكر سيوطى، دار الكتب العلميه، بی تا.

٢٢٥ . اللباب في تهذيب الأنساب: عزالدين ابن اثير جزرى، دار صادر، بيروت، بی تا.

٢٢٦ . لسان العرب: محمد بن مكرم ابن منظور مصرى، نشر ادب الحوزه، سال ١٤٠٥.

٢٢٧ . لسان الميزان: ابن حجر عسقلانى، مؤسسه اعلمى، بيروت، چاپ دوم، سال ١٣٩٠.

٢٢٨ . اللهوف في قتل السيوف: على بن طاووس (سيد بن طاووس)، انوار الهدى، قم، چاپ يكم، سال ١٤١٧.

م

٢٢٩ . المجروحين: محمد بن حبان تميمى بستى (ابن حبان)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الباز و عباس أحمد الباز، مكه المكرمه، بی تا.

٢٣٠ . مجمع الزوائد: على بن ابى بكر هيثمى، دار الكتب العلميه، بيروت، سال ١٤٠٨.

٢٣١ . المجموع شرح المهذب: يحيى بن شرف نووى، دار الفكر، بی تا.

٢٣٢ . المحصول في علم الاصول: محمد بن عمر (فخر رازى)، تحقيق: طه جابر فياض علوانى، مؤسسه الرساله، بيروت، چاپ دوم، سال ١٤١٢.

٢٣٣ . المحلى: ابن حزم اندلسى، تحقيق: احمد محمد شاکر، دار الفكر، بيروت، بی تا.

٢٣٤ . مختصر تحفه اثنا عشرية: شاه عبدالعزيز محدث دهلوى، ناشر: سهيل اكيديمى، پاكستان، چاپ چهارم، سال ١٤٠٣.

٢٣٥ . المختصر في اخبار البشر: ابوالفداء عماد الدين اسماعيل بن على، حسينيه مصريه، چاپ يكم، بی تا.

٢٣٦ . المذاهب الاسلاميه: شيخ محمد ابوزهره، مكتبه الآداب ومطبعته، قاهره، بی تا.

٢٣٧ . مرقاء المفاتيح شرح مشكاه المصابيح: على بن سلطان نورالدين محمد قارى هروى، دار احياء التراث العربى، بيروت، بی تا.

٢٣٨ . مروج الذهب: على بن حسين مسعودى، الشركه العالميه، چاپ يكم، سال ١٩٨٩ م.

٢٣٩ . المستدرک على الصحيحين: محمد بن عبدالله حاكم نيشابورى، دار المعرفه، بيروت، بی تا.

٢٤٠. **المسترشد:** محمد بن جرير طبري شيعي، تحقيق: أحمد محمودي، مؤسسة الثقافة الإسلامية، لكوشانبور، چاپ يكم، سال ١٤١٥.
٢٤١. **مسند ابن الجعد:** علي بن الجعد بن عبيد، تحقيق: أبو القاسم عبدالله بن محمد بغوي، دار الكتب العلمية، بيروت، چاپ دوم، سال ١٤١٧.
٢٤٢. **مسند أبي حنيفة:** ابونعيم احمد بن عبدالله (ابونعيم اصفهاني)، تحقيق: نظرمحمد فاريابي، مكتبة الكوثر، الرياض، چاپ يكم، سال ١٤١٥.
٢٤٣. **مسند أبي داوود الطيالسي:** سليمان بن داوود طيالسي، دار المعرفة، بيروت، بي تا.
٢٤٤. **مسند أبي يعلى:** احمد بن علي مثنى تميمي (ابويعلی موصلي)، دار المأمون للتراث، بيروت.
٢٤٥. **مسند احمد:** احمد بن حنبل شيباني، دار صادر، بيروت، بي تا.
٢٤٦. **مسند الشافعي:** محمد بن ادريس شافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، بي تا.
٢٤٧. **مسند الشاميين:** سليمان بن احمد طبراني، تحقيق: حمدي عبدالمجيد سلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، چاپ دوم، سال ١٤١٧.
٢٤٨. **مسند الشهاب:** محمد بن سلامة قضاعي، تحقيق: حمدي سلفي، المؤسسة الرسالة، بيروت، چاپ يكم، سال ١٤٠٧.
٢٤٩. **مشاهير علماء الأمصار:** محمد بن حبان تميمي بستي (ابن حبان)، دار الوفاء، چاپ يكم، سال ١٤١١.
٢٥٠. **مشكاة المصابيح:** محمد بن عبدالله خطيب تبريزي، المكتب الإسلامي، بيروت، چاپ سوم، سال ١٤٠٥.
٢٥١. **المصنف:** عبدالرزاق صنعاني، منشورات المجلس العلمي، بي تا.
٢٥٢. **المصنف:** عبدالله بن محمد بن ابي شيبه (ابن ابي شيبه)، دار الفكر، بيروت، چاپ يكم، سال ١٤٠٩.
٢٥٣. **مطالب السؤل في مناقب آل الرسول عليهم السلام:** محمد بن طلحة شافعي، تحقيق: ماجد بن احمد العطية، بي تا، بي نا، بي تا.
٢٥٤. **المعارف:** ابن قتيبه، دار المعارف، مصر، بي تا.
٢٥٥. **معاني الأخبار:** محمد بن علي بن حسين بن بابويه (شيخ صدوق)، تحقيق علي اكبر غفاري، مؤسسة نشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين، سال ١٣٧٩ ش.
٢٥٦. **المعجم الأوسط:** سليمان بن احمد طبراني، دار الحرمين، سال ١٤١٥.
٢٥٧. **معجم الصحابة:** أبو الحسين عبد الباقي بن قانع، تحقيق صلاح بن سالم مصراطي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، سال ١٤١٨.
٢٥٨. **المعجم الصغير:** سليمان بن احمد طبراني، دار الكتب العلمية، بيروت، بي تا.
٢٥٩. **المعجم الكبير:** سليمان بن احمد طبراني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، چاپ دوم، بي تا.
٢٦٠. **معرفة الثقات:** احمد بن عبدالله عجلي، مكتبة الدار، مدينة، چاپ يكم، سال ١٤٠٥.

- ٢٦١ . معرفة الرجال: يحيى بن معين، تحقيق: محمد كامل القصار، مجمع اللغة العربية، دمشق، چاپ یکم، سال ١٤٠٥.
- ٢٦٢ . معرفة السنن والآثار: ابوبکر احمد بن حسين بيهقي، تحقيق: سيد حسن كسروي، دار الكتب العلمية، بی تا.
- ٢٦٣ . معرفة الصحابة: ابونعيم احمد بن عبدالله (ابونعيم اصفهانی)، تحقيق: عادل عزازی، دار الوطن، ریاض، سال ١٤١٩.
- ٢٦٤ . معرفة علوم الحديث: محمد بن عبدالله حاكم نيشابوري، تحقيق: سيد معظم حسين، دار الآفاق الحديث، بيروت، چاپ چهارم، سال ١٤٠٠.
- ٢٦٥ . مغانی الأخیار: محمود بن احمد عینی حنفی، تحقيق: محمد حسن شافعی، مصری، بی نا، بی تا.
- ٢٦٦ . المغنی فی الضعفاء: شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان ذهبی، تحقيق: ابو زهراء، دار الكتب العلمية، بيروت، چاپ یکم، سال ١٤١٨.
- ٢٦٧ . المفردات فی غریب القرآن: حسين بن محمد (راغب اصفهانی)، دفتر نشر الكتاب، سال ١٤٠٤.
- ٢٦٨ . مقاتل الطالبیین: ابوالفرج اصفهانی، مكتبه حیدریه، نجف اشرف، چاپ دوم، سال ١٣٨٥.
- ٢٦٩ . مقدمة ابن صلاح: عثمان بن عبدالرحمان ابن الصلاح شهرزوری، دار الكتب العلمية، بيروت، چاپ یکم، سال ١٤١٦.
- ٢٧٠ . مقدمة فتح الباری: ابن حجر عسقلانی، دار احیاء التراث العربی، بيروت، چاپ یکم، سال ١٤٠٨.
- ٢٧١ . مکاتیب الرسول: احمدی میانجی، دار الحديث، چاپ یکم، سال ١٩٩٨ م.
- ٢٧٢ . الملل والنحل: محمد بن عبدالکریم بن ابی بکر شهرستانی، تحقيق: محمد سيد گیلانی، دار المعرفه، بيروت، سال ١٤٠٤.
- ٢٧٣ . مناقب آل أبی طالب: محمد علی بن شهر آشوب مازندرانی، المكتبة الحیدریه، نجف، سال ١٣٧٦.
- ٢٧٤ . مناقب علی بن ابی طالب علیه السلام وما نزل من القرآن فی علی علیه السلام: احمد بن موسی ابن مردويه اصفهانی، دار الحديث، سال ١٤٢٤.
- ٢٧٥ . المناقب: موفق بن احمد بن محمد خوارزمی، تحقيق: شیخ مالک محمودی، مؤسسه نشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین، سال ١٤١٤.
- ٢٧٦ . مناهج الیقین فی اصول الدین: حسن بن یوسف بن مطهر (علامه حلی)، تحقيق: محمد رضا انصاری، قم، ناشر، محقق، چاپ یکم، ١٤١٦.
- ٢٧٧ . المنتخب من ذیل المذیل: محمد بن جریر بن یزید طبری، مؤسسه الأعلمی، بيروت، بی تا.
- ٢٧٨ . المنتظم فی تاریخ الملوک والأمم: ابوالفرج عبدالرحمان بن علی (ابن جوزی)، دار الكتب العلمية، لبنان، چاپ یکم، سال ١٤١٣.
- ٢٧٩ . المنتقى من منہاج الاعتدال فی نقض کلام أهل الرفض والاعتزال: شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان ذهبی، تحقيق: محب الدين خطیب، المطبعة السلفية، قاهره، سال ١٣٧٣.
- ٢٨٠ . منتهی المقال: محمد بن اسماعیل حائری مازندرانی، مؤسسه آل البيت، چاپ یکم، قم، سال ١٤١٦.

٢٨١. المنحول: ابوحامد غزالي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، چاپ سوم، سال ١٤١٩.
٢٨٢. منهاج السنّة النبويه: احمد بن عبدالحليم بن تيميه حرّاني (ابن تيميه)، دار احد، بي تا.
٢٨٣. منهاج الكرامه: حسن بن يوسف بن مطهر (علامه حلي)، تحقيق: عبدالرحيم مبارک، انتشارات تاسوعا، مشهد، چاپ يكم، سال ١٣٧٩ ش.
٢٨٤. منهج النقد في علوم الحديث: نورالدين عتر، دار الفكر، دمشق، چاپ سوم، سال ١٤١٨.
٢٨٥. المواقف: عبدالرحمان بن احمد عضدالدين ايجي، تحقيق: عبدالرحمان عميره، دار الجليل، بيروت، چاپ يكم، سال ١٤١٧.
٢٨٦. الموضوعات: ابوالفرج عبدالرحمان بن علي (ابن جوزي)، مكتبه سلفيه، مدينه منوره، چاپ يكم، سال ١٣٨٦.
٢٨٧. ميزان الاعتدال في نقد الرجال: شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان ذهبي، دار المعرفه، بيروت، چاپ يكم، سال ١٣٨٢.

ن

٢٨٨. النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر: فاضل مقداد سيوري حلي، دار الاضواء، بيروت، چاپ دوم، سال ١٤١٧.
٢٨٩. ناگفته هايي از حقايق عاشورا: سيد علي حسيني ميلاني، مركز حقايق اسلامي، چاپ سوم، قم، سال ١٣٨٨ ش.
٢٩٠. نخبة الفكر: ابن حجر عسقلاني، دار طريق النشر، رياض، سال ١٤٢٢.
٢٩١. نزهة المجالس ومنتخب النفايس: عبدالرحمان بن عبدالسلام صفوري شافعي، المطبعة الميمية، مصر، بي تا.
٢٩٢. نظم درر السمطين في فضائل المصطفى والمرضى والبتول والسبطين: محمد بن يوسف زرندي حنفي، مكتبة الإمام اميرالمؤمنين، چاپ يكم، سال ١٣٧٧.
٢٩٣. نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار: سيد علي حسيني ميلاني، چاپ يكم، قم، سال ١٤١٨.
٢٩٤. النكت الاعتقادية: محمد بن محمد بن نعمان (شيخ مفيد)، تحقيق: رضا مختاري، دار المفيد، بيروت، بي تا.
٢٩٥. نهاية السؤل شرح منهاج الوصول: عبدالرحيم جمال الدين اسنوي، دار الكتب العلمية، بيروت، چاپ يكم، سال ١٤٢٠.
٢٩٦. النهاية في غريب الحديث والأثر: مبارك بن محمد بن اثير جزري، تحقيق: طاهر احمد زاوي و محمود محمد طناجي، مؤسسه اسماعيليان، قم، چاپ چهارم، سال ١٣٦٤ ش.
٢٩٧. نيل الأوطار: محمد بن علي بن محمد شوکاني، دار الجليل، بيروت، سال ١٩٧٣ م.

و

٢٩٨. الوافي بالوفيات: صلاح الدين صفدي، دار احياء التراث، بيروت، سال ١٤٢٠.
٢٩٩. وسائل الشيعه: شيخ حرّ عاملي، مؤسسه آل البيت، قم، چاپ يكم، سال ١٤١٢.

٣٠٠. **وفيات الاعيان وأبناء ابناء الزمان:** شمس الدين احمد بن محمد بن ابى بكر بن خلّكان (ابن خلّكان)، تحقيق

احسان عباس، دار الثقافة، لبنان، بى تا.

٣٠١. **يتيمه الدهر:** عبدالرحمان بن محمد ثعالبي، تحقيق: مفيد محمد قميحه، دار الكتب العلميه، بيروت، چاپ يكم، سال

١٤٠٣.

٣٠٢. **ينابيع الموده لذوى القربى:** سليمان بن ابراهيم قندوزى، تحقيق: سيد على جمال اشرف حسيني، دار الاسوه،

چاپ يكم، سال ١٤١٦.

٣٠٣. **اليواقيت والدرر فى شرح نخبه الفكر:** محمد عبدالرؤوف بن تاج العارفين مناوى، تحقيق: مرتضى زين احمد،

مكتبه الرشد، رياض، سال ١٩٩٩ م.

Jawahir al-Kalam

fi Ma'rifat al-Imamah wel-Imam

"Gems of Speech in being acquainted with Imamate and Imam"

The Kharij lectures on Imamate

Volume One

Preliminaries and Basics

New Edition

Ayatollah Sayyid Ali Husayni Milani