

ترجمه جلد اول نقد کتاب اصول مذهب شیعه

اثر: نویسنده وهابی دکتر ناصر قفاری
پاسخگو: جناب دکتر حسینی قزوینی
مترجم: سید مجتبیٰ عصیری

مقدمه:

ایجاد وحدت میان صفوف امت اسلام و مراقبت از آن، مهم‌ترین اولویتی است که در دستور کار شریعت مبین اسلام قرار داشته است؛ حقیقتی که در سایه آن، امت اسلام به امنیت و ثبات رسیده و قادر به ایجاد فضایی مملو از دوستی و صمیمیت خواهد بود و در نتیجه بذرهایی خیر و صلاح را در جامعه اسلامی کاشته و بدینسان امت اسلام را به عنوان اسوه و الگویی برای تمامی ملتها و جوامع نشان داده و علاقه دیگر امتها را برای گرایش و تشرّف به این دین آسمانی فراهم خواهد ساخت؛ چرا که در آن صورت هر چه از این دین و پیروان آن مشاهده نموده‌اند نشر و گسترش کانون‌های محبت، دوستی و یک پارچگی در جای جای آن بوده است. بدیهی است که اتحاد، محبت، دوستی و صمیمیت می‌تواند باعث تشکّل قوی و محکم امتها و ملتها گردیده و از هر گونه چشم داشت و نیرنگ بدخواهان و دشمنان جلوگیری نماید. به همین جهت دین مبین اسلام همواره بر حفظ وحدت و استحکام هرچه بیشتر آن تأکید ورزیده و هم‌زمان عواقب سوء تفرقه، تشتت و جدائی را گوشزد نموده است؛ خداوند سبحان در قرآن کریم فرموده است:

«وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا»^(۱)

(و همگی به ریسمان خدا [قرآن، اسلام و هر گونه وسیله وحدت] چنگ زنید.)

و نیز فرموده:

«وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ»^(۲)

(نزاع (و کشمکش) نکنید تا سست نشوید و قدرت (و شوکت) شما از میان نرود! و صبر و استقامت کنید که خداوند

با استقامت کنندگان است!)

و هم‌چنین در جای دیگر فرموده است:

«وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ»^(۳).

(و مانند کسانی نباشید که پراکنده شدند و اختلاف کردند (آن هم) پس از آن که نشانه‌های روشن (پروردگار) به آنان

رسید! و آنها عذاب عظیمی دارند.)

(۱) آل عمران: ۱۰۳.

(۲) الأنفال: ۴۶.

(۳) آل عمران: ۱۰۵.

چنان‌که در پی فرامین قرآن کریم، سنت نبی اکرم صلی الله علیه و آله را شاهدیم که فرمایشات و تأکیدات فراوانی در سفارش به وحدت، الفت، مودت و ریشه‌کن نمودن ریشه‌های بغض و کینه صادر فرموده است.

مانند آن‌جا که فرموده است:

«مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ وَتَرَاحِمِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ، إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عَضْوٌ، تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهْرِ

والحمى»^(۱)

(مؤمنان در دوستی، عطف و مهربانی همچون پیکری می‌مانند که اگر عضوی از آن دچار درد و بیماری گردد دگر عضوها را نیز قرار می‌نخورد و آنها نیز دچار ناشکیبایی و بیداری در شب خواهند گردید.)

و نیز می‌فرماید:

«المسلمون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يدُّ على من سواهم»^(۲).

(مسلمانان هم‌خون یک‌دیگرند که هر یک در پاسداشت خون یک‌دیگر ذمه خود را مشغول دیده و در برابر دیگران مشتگی گره کرده دارند.)

بدین جهت است که آن حضرت با تمام قوا در برابر کسانی که تلاش در بر هم زدن آرامش و وحدت جامعه اسلامی داشته و خواسته‌اند تا درخت تنومند اتحاد را ریشه‌کن ساخته و به جای آن بذر نفاق و تفرقه بپاشند با شدت هر چه تمام‌تر ایستادگی و مقاومت نموده و به شکل‌ها و راه‌های مختلف، جامعه اسلامی را از خطرات آنان آگاه ساخته و از هرگونه پیروی از این قماش افراد برحذر داشته است؛ تا مبادا با راه‌کارهای مختلف در درون جبهه داخلی مسلمانان نفوذ نمایند:

«إنه ستكون هنات وهنات، فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهي جميع، فاضربوه بالسيف كائناً من كان»^(۳).

(به زودی تلاش‌هایی صورت خواهد گرفت تا اتحاد شما را بر هم زند؛ آگاه باشید! که هر کس چنین قصدی داشته

باشد پاسخ او جز شمشیر چیز دیگری نیست!)

و نیز فرموده است:

«الفتنة نائمة لعن الله من أيقظها»^(۴).

(فتنه در خواب است؛ نفرین خداوند بر کسی که آن را بیدار سازد.)

از این رو شاهدیم که بسیاری از عقلای امت اسلام و رهبران خردمند آن، همواره فریاد خود را برای خاموش ساختن شعله‌های فتنه و آشوب، طنین انداز ساخته تا حال و آینده مسلمانان را از فرو غلطیدن در این گرداب خطرناک نجات بخشند. همین نفوس و ضمائر آگاه و بیدار در طول تاریخ کوشیده‌اند تا پیوندهای برادری و مودت را در میان مسلمانان تحکیم بخشیده و از گل

(۱) مسلم النیسابوری، صحیح مسلم: ج ۸ ص ۲۰ ح ۶۴۸۱.

(۲) البیهقی، السنن الکبری: ج ۸ ص ۲۹.

(۳) مسلم النیسابوری، صحیح مسلم: ج ۶ ص ۲۲ ح ۴۶۸۹. أحمد بن حنبل، مسند أحمد:

ج ۴ ص ۳۴۱.

(۴) السیوطی، الجامع الصغیر: ج ۲ ص ۲۳۰.

آلود شدن آب و تیره گردیدن فضای اخوت در جامعه اسلامي جلوگیری نمایند؛ و برای رسیدن به این مهم دیدارها و گفتگوهای با علمای دیگر طوائف و مذاهب برگزار نموده تا بتوانند نقطه نظرات و آراء و عقاید خود را با یکدیگر مبادله نموده و از نظرات مخالف نیز آگاه گردند تا مجموع آن در خدمت مصالح کلان جامعه اسلامي قرار گیرد.

اما در موازات تلاش‌های خیرخواهانه و نیت‌های خالصانه‌ای که در راستای خدمت به مصالح کلان جامعه اسلامي صورت می‌پذیرد شاهد بخش اندکی از پیکره جامعه اسلامي هستیم که اقدامات خطرناکی را از خود بروز داده و با ادعای گرایش به نسل آغازین پس از بعثت رسول خدا صلی الله علیه و آله، داعیه احیاء میراث به جا مانده از آن زمان و بازگشت به آن روزگار درخشان را داشته و در این رهگذر به طرح افکار و آرائی می‌پردازند که با اساس و مبانی فکری و اعتقادی اسلام اصیل و منشور وحدت بخش آن کاملاً در تضاد و تنافی است. این آوازه‌های پیچیده در شعله‌های آتش سوزان، در پوشش اصلاح و بازگشت به اسلام واقعی و حرکت در مسیر سلف صالح صورت می‌گیرد در حالی که جوهره آن جز تعصب و افراط و تندروی چیز دیگری نیست و هر کس که در مسیر راهشان قرار گرفته و رأی و دیدگاه آنان را برنتابد و نحوه برداشت آنان از متون و نصوص اسلامي را قبول نداشته باشد را از هر مذهب و جریانی که باشد از سر راه خویش برمی‌دارند.

این جریان همان گروهی هستند که امروزه به سلفیّه و یا وهابیت شناخته شده‌اند و اساس و بنیان فکریشان توسط ابن تیمیه حرّانی متوفای سال ۷۲۸ هـ که پیروانش لقب «شیخ الاسلام» بر او نهاده‌اند پایه ریزی شده است.

ابن تیمیه در فهم خود از متون و نصوص اسلامي با بسیاری از مسلمّات دینی به اثبات رسیده مخالفتم نموده و آنها را با برداشت سطحی نگرانه خود تفسیر نموده که نتیجه آن بدعت‌گرا و کافر دانستن شمار زیادی از امت اسلام شده است؛ آن هم به صرف این که با افکار و تصوراتی که او از اسلام برداشت نموده و به ادعای او مطابق و برگرفته از اقوال امت سلف در صدر اسلام بوده مخالفت داشته است!!^(۱).

او این‌گونه پنداشته است که فقط اوست که قادر به فهم گفتار و رفتار امت سلف اسلام بوده و از این‌رو بر اساس آنچه خود از دین و آیین گذشتگان صدر اسلام، می‌فهمد تفسیر و فتوا صادر کرده است؛ و تا زمانی که انسان، چنین باشد طبیعتاً فهم سطحی و ساده او نمی‌تواند با واقعیت مطابق باشد.

(۱) مخالفت ابن تیمیه با امور ثابت و مسلمّات دینی امر واضح و آشکاری است، مراجعه کنید به کتاب: ذخائر القصر فی نبلاء العصر، از تاریخ نویس و حافظ شمس الدین بن طولان، (نسخه خطی): ص ۶۹-۷۰، او به نقل از ابو حافظ علائی گفته است: «حافظ علائی گفته است: ابن تیمیه در بسیاری از مسائل اعم از اصول و فروع با امت اسلام مخالفت نموده است که از جمله آنها مخالفت با اجماع و آنچه که مذاهب آن را راجح دانسته‌اند می‌باشد...».

واکنش و عکس العمل تند و صریحی که از همان آغاز، توسط علمای جامعه اسلامی در قبال چنین تفکری صورت گرفت گویای فهم آشکار و شجاعانه‌ای بود که از سوی آنان در قبال تفکرات انحرافی ابن تیمیه اتخاذ گردید. آنان تفکرات او را برای آینده جهان اسلام و وحدت جامعه اسلامی خطرناک و مخرب تشخیص دادند و به همین جهت گروه کثیری از آنها با تألیف کتاب‌ها و مقالاتی در رد افکار و معتقدات وی اقدام و در آشکار ساختن افکار انحرافی وی تلاش گسترده‌ای نموده و فتاوایی نیز در کفر و شرک او صادر نمودند.^(۱) از همین رو و به سبب برخورد تنیدی که با وی صورت گرفت عرصه بر وی تنگ گردید تا جایی که او را در بند کشیده و به زندان افکندند و در آخر نیز همان‌جا به زندگی خود خاتمه داد^(۲) اما گرچه شعاع فریاد و دعوت او محدود گشت و رو به خموشی گذارد اما رسوبات و بقایای فکری و اندیشه‌های انحرافی وی در میان برخی شاگردان و پیروان مکتب او پا بر جا ماند و جامعه اسلامی را متأثر از خویش ساخت.

دیری نپایید که سرنوشت، این‌گونه رقم خورد تا در قرن دوازدهم هجری همین شیوه و منهج، جان تازه‌ای گرفته و این بار در قلب جزیره العرب، مهد و کانون اسلام و به دست شخص دیگری به نام «محمد بن عبد الوهاب» جریان پیدا کند. شرایط و ابزار در خدمت او قرار گرفت تا بتواند افکار و آراء خود را بر مسلمانان آن سرزمین غالب و چیره سازد، گرچه در ابتدای امر گروهی با او هم آواز شدند اما با در خدمت قرار گرفتن مال و اموالی که از سوی حکومت به حمایت او آمد این قدرت از آنچه عده‌ای مردم عادی توانایی بر انجام آن داشتند افزون گردید از این رو محمد بن عبدالوهاب و پیروان وهابی او توانستند به مرور زمان اعتقادات و آراء و افکار او را ترویج نمایند^(۳) و همین شد که با تسلط وهابیت، سختی و مرارت، جرعه جرعه به مسلمانان نوشانده شد و بر ترك اعتقادات دیرینه خود مجبور گردیدند. و به جای آن اعتقاداتی جایگزین گردید که جز بدعت و گمراهی نتیجه دیگری نداشت؛ شعاری که برای موفقیت خود بهانه‌ای جز اقدام برای پاکسازی جزیره العرب از مظاهر شرک و دوگانه پرستی دست‌آویز دیگری نداشت!! با همین شعار بود که به جنگ آثار و بقایای به جا مانده از عصر رسالت و نزول وحی در سرزمین جزیره العرب رفته و هر آنچه از آثار وحی و خاندان رسالت را که توانستند ویران ساختند و این سوای از رنج و سختی‌هایی بود که بر دیگر طوائف و مذاهب اسلامی تحمیل نمودند.

با حمایت‌ها و پشتیبانی‌های سرشار مادی و معنوی که از سوی دولت‌های حاکم در سرزمین عربستان صورت گرفت این تندروی‌ها رفته رفته رو به فزونی گذارد و شعاع آن دیگر مناطق و

(۱) ابن حجر العسقلانی، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: ج ۱ ص ۱۷۹—

(۲) ابن حجر العسقلانی، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: ج ۱ ص ۱۸۴.

(۳) مراجعه کنید: جعفر سبحانی، الملل والنحل: ج ۴ ص ۳۳۹—۳۴۰.

سرزمین‌های اسلامی را نیز فرا گرفت؛ تا به برکت این پول‌های باد آورده به نشر و تبلیغ افکار سلفی وهابی پردازند. این نحوه قرائت و تفسیر از اسلام که در همه ارکان و عرصه‌های وهابیت رخنه نموده بر چهارچوبه فقه و اجتهاد اسلامی آنان نیز سایه گسترانده و در فهم و استنباط احکام و فروعات فقهی که برداشتی از قرآن و سنت نبوی است و نیز بر روندها فعالیت‌های علمی و فرهنگی این‌گونه مراکز در سرزمین جزیره العرب تأثیر گذار بوده است و اساتید و علمای خود را از هرگونه آزادی اندیشه در غیر از آنچه وهابیت برای آنها دیکته نموده محروم داشته‌اند و فقط باید در چارچوبه‌ای که از سوی آنان معین می‌گردد فعالیت علمی، فرهنگی، تبلیغی داشته باشند. در این باره مثال‌ها فراوان است که مجال شمارش آن نیست. این جماعت سلفی با برخوردی تند و افراطی که برگرفته از فهم خشک و تنگ‌نظرانه آنان از اسلام و تعالیم سهل و آسان آن است هر کس را که در این فهم و برداشت از دین با خود همراه نبینند با استفاده از تمامی ابزار و راه‌کارها در صدد حذف و طرد وی برمی‌آیند.

در این راه بسیاری از طوایف و قبائل دیگر را بدعت‌گذار، کافر و مرتد دانسته و در این فرایند شیعه را که پیروان مکتب اهل بیت علیهم السلام هستند به عنوان اولین هدف خصومت و دشمنی خود قرار داده‌اند. چه دردها و مصیبت‌ها که از ظلم و ستم این قوم بر شیعه رفته است! هر جا که دست این فرقه به شیعه رسیده است حتی اگر در مرز و بوم و وطن هم با آنها مشترک بوده از کمترین حقوق اجتماعی، سیاسی و علمی، محروم داشته است.

این موج دشمنی و عداوت نسبت به پیروان اهل بیت در حالی است که همواره شیعه در دعوت دیگران - اعم از مسلمان و غیر مسلمان - به صلح و دوستی و هم‌زیستی مسالمت آمیز پیشگام بوده و برای نیل به این هدف از تمامی ظرفیت‌ها و راهکارها استفاده نموده تا بتواند با فرهنگ گفتگو و بحث سازنده آن هم به بهترین شکل آن، دیگران را برای نشستن بر گرد میز تقریب مذاهب تشویق و به این شکل بر حفظ و پاسداشت از حریم اسلام و کیان مسلمین اهتمام ورزد^(۱)؛ وظیفه‌ای که از دستورات و اوامر قرآن کریم^(۲) و تعلیمات ائمه معصومین علیهم السلام نشأت گرفته و به شهادت و گواهی سیره و روایاتی که از آن بزرگواران مشاهده و برجای مانده همواره پیروان و ارداتمدان خویش را به حفظ وحدت جامعه اسلامی و صیانت از کیان مسلمین ترغیب نموده‌اند.

امیرالمؤمنین علیه السلام را می‌نگریم که با مشاهده خطرهایی که گرداگرد مرزهای اسلام را محاصره نموده و هشدارهایی که از سوی

(۱) تلاش‌های بی دریغ علمای شیعه در تأسیس مجمع تقریب بین مذاهب اسلامی به هدف نزدیک ساختن نقطه نظرات مسلمانان و درک متقابل و صحیح آنان از یکدیگر صورت می‌پذیرد.

(۲) مانند این آیه شریفه: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» (به ریسمان محکم الهی چنگ زده و متفرق نشوید). آل عمران: ۱۰۳.

رسول خدا صلی الله علیه وآله صادر گریده با تمام حقی که برای او در خلافت و امامت جامعه اسلامی وجود داشت برای مدت زمان طولانی خار در چشم و استخوان در گلو از گرفتن حق خویش خودداری ورزید و شاهد به یغما رفتن میراث وی در پیش روی خود بود؛ اما نتیجه این اقدام ایجاد آرامش و ثبات در جامعه اسلامی و تنومند گردیدن نهال نوپای اسلام بود؛ نه تنها چنین نکرد بلکه والیان و فرمانروایان حکومت را مورد نصیحت و ارشاد قرار داد تا مفسده حکمرانی آنان با کمترین تبعات همراه گردد.

آن حضرت در سخنانی که هنگام بیعت مردم با عثمان بیان داشت این گونه فرمود:

«لقد علمتم أني أحق الناس بها من غيري، والله لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين ولم يكن فيها جور إلا علي خاصة»^(۱).

(شما خود به خوبی دانستید که من سزاورترین مردم به خلافت هستم؛ و به خدا سوگند تا مادامی که امور مسلمانان به سلامت باشد و ستمی در آن صورت نگیرد آن را به دیگران واگذار خواهم نمود.)

و یا آن حضرت را می‌بینیم که در بیانی دیگر می‌فرماید:
«فأمسكت يدي حتى رأيت راجعة الناس قد رجعت عن الإسلام، يدعون إلى محق دين محمد صلى الله عليه وآله، فخشيت إن لم أنصر الإسلام وأهله أن أرى فيه ثلماً أو هدماً، تكون المصيبة به علي أعظم من فوت ولايتكم، التي إنما هي متاع أيام قلائل يزول منها ما كان، كما يزول السراب...»^(۲).

(ترسیدم اگر اسلام و اهلش را یاری نکنم باید شاهد نابودی و شکاف در اسلام باشم که مصیبت آن برای من از رها ساختن خلافت و حکومت بر شما بزرگ‌تر بود چرا که این بهره دوران کوتاه زندگی دنیا است، که زایل و تمام می‌شود. همان طور که «سراب» تمام می‌شود و یا همچون ابرهائی که از هم می‌پاشند. پس برای دفع این حوادث به پا خاستم تا باطل از میان رفت و نابود شد و دین پابرجا و محکم گردید.)

هم‌چنین خوارج را در زمان تصدی خلافت مورد خطاب قرار داده و می‌فرماید:

«وألزموا السواد الأعظم فإن يد الله مع الجماعة. وإياكم والفرقة، فإن الشاذ من الناس للشيطان، كما أن الشاذ من الغنم للذئب»^(۳).

(همواره همراه بزرگ‌ترین جمعیت‌ها (اکثریت طرفدار حق) باشید که دست خدا با جماعت است. از پراکندگی بپرهیزید که «انسان تنها» بهره شیطان است چنان که گوسفند تک رو طعمه گرگ.)

و نیز فرمود:
«وعليكم بالتواصل والتبادل، وإياكم والتدابير والتقاطع»^(۴).

(بر شما لازم است پیوندهای دوستی و محبت را محکم ساخته و بذل و بخشش را فراموش نکنید و از پشت کردن به یکدیگر و قطع رابطه بر حذر باشید.)

(۱) نهج البلاغة: ج ۱ ص ۱۲۴، شرح الشيخ محمد عبده، الناشر: دار الذخائر.

(۲) نهج البلاغة: ج ۳ ص ۱۱۹.

(۳) نهج البلاغة: ج ۲ ص ۸.

(۴) نهج البلاغة: ج ۳ ص ۷۷.

و نیز زمانی که آن حضرت از رأی ساده لوحانه ابوموسی اشعری مبنی بر ایجاد وحدت جامعه اسلامی به ترفند عزل آن حضرت از خلافت آگاه گردید به وی نوشت:

«ولیس رجل أحرص الناس على جماعة أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وألفتها مني، ابتغي بذلك حُسن الثواب وكرم المآب، وسأفي بالذي وأبت على نفسي»^(۱).

(کسی در حرص و اشتیاق بر اجتماع و اتحاد امت رسول خدا صلی الله علیه و آله از من حریص تر نیست. و در این کار انگیزه‌ای جز پاداش الهی و سرنوشت نیکوی امت نداشته و وفای به این پیمان را بر خود فرض و لازم می‌شمارم.)

بدین جهت است که باید آن امام همام را تئوریسین و بنیانگذار نظریه همزیستی مسالمت آمیز در کنار جریان مخالف برای نیل به اهداف بالاتر و متعالی اسلام دانست.

سایر امامان معصوم نیز به همین منوال سلوک نموده و همواره پیروان و شیعیان خود را به رعایت لطف و مرحمت و ارتباط صمیمانه با دیگر آحاد جامعه اسلامی فرا می‌خواندند و با وجود اختلاف نظراتی که وجود داشت شیعیان خود را از هرگونه قطع ارتباط و یا برخورد با مخالف به شدت نهي می‌نمودند.

از امام صادق علیه السلام نقل شده است که پیروان خویش را در رعایت تعامل و حفظ وحدت با دیگر مسلمانان اینگونه مورد نصیحت و موعظه قرار می‌دادند:

«عودوا مرضاهم، واشهدوا جنائزهم، وصلّوا في مساجدهم»^(۲).

(به عیادت مریضانشان رفته و در تشییع پیکرها و نماز جماعتشان حضور به هم رسانید.)

و نیز از امام باقر علیه السلام نقل شده است که فرمودند:

«من صلى معهم في الصف الأول كان كمن صلى خلف رسول الله»^(۳).

(کسی که در نماز جماعت آنان شرکت و با آنان در یک صف به نماز ایستد همچون کسی است که در نماز خود به رسول خدا صلی الله علیه و آله اقتدا نموده است.)

شیخ صدوق نیز در کتاب خود «صفات الشيعة» از امام صادق علیه السلام روایت نموده است:

«إن الله عزّ وجلّ يقول في كتابه: {قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا} ثم قال: عودوا مرضاهم، واشهدوا جنائزهم، واشهدوا لهم وعليهم، وصلّوا معهم في مساجدهم، واقضوا حقوقهم»^(۴)

(خداوند عزّ وجلّ در کتاب خود می‌فرماید: «با مردم به نیکی سخن گوید» آن‌گاه حضرت فرمود: به عیادت مریضانشان رفته، در تشییع پیکرهایشان حاضر شده، در محکمه‌هایشان شهادت دهید، در نماز جماعتشان شرکت کرده و حقوق آنان را ادا کنید.)

از اینرو است که پیروان مکتب اهل بیت علیهم السلام همواره در گذر تاریخ در میان دیگر برادرانشان از هر مذاهب و طایفه

(۱) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ج ۱۸ ص ۷۴، الناشر: مؤسسة إسماعيليان.

(۲) الصدوق، الهداية: ص ۵۳. وانظر: الكليني، الكافي: ج ۲ ص ۲۱۹.

(۳) الكليني، الكافي: ج ۳ ص ۳۸۰.

(۴) الصدوق، صفات الشيعة: ص ۲۷، الناشر: كانون انتشارات عابدي - طهران.

اسلامی که بوده اند با وحدت و انسجام زیسته و هرگز مبادرت به کارهای تفرقه آمیز نکرده و در غم و شادی و سختی و آسایش آنان خود را غمخوار دانسته و در تحمل درد و آلام آنان که درد و رنج جامعه اسلامی بوده احساس همدردی نموده و هرگاه دشمن به کیان و مرز و بوم اسلامی حمله برده در دفاع از حریم اسلام درنگ نورزیده و در جنگها و نبردهای اسلامی مشارکت داشته و همواره در مرزبانی از سرحدات و سرزمینهای اسلامی پیشگام بوده و از دولت‌های اسلامی و دستاوردهایشان حمایت نموده اند.

شیعیان در هر برهه از زمان و هر گوشه از جهان که زیسته به همین شیوه رفتار نموده اند. به عنوان مثال در عصر حاضر و در آستانه قرن بیستم، زمانی که نیروهای غرب برای حمله به دولت عثمانی سنی مذهب، به منطقه گسیل شدند شیعیان و علمای شیعه کشور عراق یکپارچه برای دفاع از دولت عثمانی به پا خاستند؛ چرا که آن حکومت علی‌رغم ظلم‌ها و برخوردهای بدی که علیه شیعیان روا داشته بود اما در آن زمان پرچم اسلام را بر دوش می‌کشید از این‌رو هرگز برای انجام فریضه دفاع از کیان اسلام و مسلمین شانه خالی نکردند. هم‌چنین امروز نیز می‌توان به خوبی شاهد بود که کشورهای شیعه همچون ایران، لبنان و عراق وجود دارد در مقابل دشمنان اسلام و صهیونیسم غاصب قد علم کرده و این خود بهترین و آشکارترین دلیل در ردّ یاوه‌سرائی‌های برخی از مغرضان و کینه‌توزانی است که شیعه را متهم به همکاری و همدستی با بیگانگان علیه مسلمانان می‌کنند؛ همان تهمتی که ابن تیمیه آن را ساخته و پرداخته و در میان ساده لوحان ترویج نموده و پیروان او نیز همین یاوه را بدون هر درک و فهمی نشخوار نموده اند.

حمله گسترده و سازماندهی شده سلفی‌ها به شیعیان و پیروان اهل بیت علیهم السلام به شکل‌های مختلف ادامه داشته که اگر برخی اقدامات همچون کتاب «العثمانیه» جاحظ که از قرن سوم هجری آغاز شد و بعد از او در کتاب «المغنی» قاضی عبدالجبار معتزلی در قرن چهارم پی گرفته شد و چند مورد دیگر را استثناء کرده و نادیده بگیریم به این حقیقت می‌رسیم که قرن هشتم هجری سرآغاز شکل‌گیری سلسله‌ای از اتهامات و افتراءات علیه شیعه بوده است جریانی که از سوی ابن تیمیه حرّانی آغاز شد و پیروانش ادامه دادند که با مروری بر صفحات تاریخ هیچ زمان و قرنی را خالی از این‌گونه کتابها و تألیفات نمی‌یابیم.

این جریان فقط به شکل طوی در روند تاریخ ادامه نداشته است بلکه در برهه‌ای از زمان به شکل عرضی نیز گسترش یافته و همواره بر تعداد کتاب‌های نوشته شده علیه شیعه افزوده شده است. خصوصاً در زمان حاضر و بعد از وقوع نهضت مبارک اسلامی که در شکل‌گیری آن شیعه نقش داشت و رهبری آن را امام خمینی (رضوان الله تعالی علیه) به عهده داشت که در حقیقت با این حرکت، اسلام جایگاه واقعی خود را پیدا و نورانیت و درخشش خاص خود را منعکس نمود، چرا که این انقلاب برگرفته از تنگ‌نظرهای گروهی

طائفه گرا و قومیت طلب نبود، بلکه انقلابی به تمام معنا اسلامی بود که برای اعاده حقوق تمامی مسلمانان جهان گام بر می داشت، و هیچ اثری از تعصب در آن دیده نمی شد و به همین جهت بود که حمله ها و جنایتها علیه شیعه شدت و حدت بیشتری گرفت. تمام هم و غم نویسندگانی که ضد شیعه دست به قلم می برند این است که لابلای کتابهای علمای شیعه بچرخند و به هر شکلی شده روایت، عبارت و یا مطلب متشابه و یا ضعیفی بیابند و با دستاویز قرار دادن آن از کاه، کوهی ساخته و رطب و یابس و آسمان ریسمان به هم بافته و فتنه انگیزی کنند تا شاید بتوانند به اهداف شوم و پلید خود دست یابند. و برای رسیدن به این هدف از توسل به هر ابزاری چون دروغ، تهمت، افتراء، یاوه سرائی، تهدید، هياهو و تبلیغات ابائی ندارند و جالب این است که توجیه آنان در این همه اقدامات، دفاع از اسلام و مبانی آن است.

اگر بخواهیم در يك جمله تعریفی از این کتابها به دست دهیم باید بگوییم: آینه تمام نمایی از نوشته های ابن تیمیه و اعوان و انصار او که سراسر مغلطه و سفسطه و دروغ پردازی است که در آن هیچ بویی از انصاف و حق گرائی به مشام نمی رسد. در حالی که از سوی پیروان مکتب اهل بیت علیهم السلام هیچ کتابی که در آن مذاهب دیگر را مورد حمله قرار داده باشند نمی یابی؛ بلکه اکثریت کتابهای شیعه در دفاع از اعتقادات بر حق خود و پرده برداشتن از مغالطات و افتراءهایی است که از سوی مخالفان به آنان نسبت داده شده است.

نگاهی گذارا به آمار و ارقامی از کتابهای منتشر شده در طول يك سال علیه شیعه انسان را به شدت شگفت زده و متحیر می سازد، البته این آمار و ارقامی است که در رسانه های رسمی همچون رادیو و تلویزیون عرضه می شود در حالی که اگر بنا باشد به مراکزی که در عرصه اینترنت برای همین منظور در نظر گرفته شده مراجعه شود می توان صدها هزار صفحه از جزوات را یافت که صرفاً برای طرح شبهه و اشکال علیه شیعه در نظر گرفته شده است و این سواي از صدها مرکزی است که برای برگزاری گفتگو و مناظره در تمامی موضوعات مربوط به شیعه احیا گردیده است.

این همه، گذشته از انبوه فتاوا و بیانییهایی است که هر روز در کافر شمردن و اهل بدعت و گمراهی دانستن شیعیان صادر می شود و آنها را از عرصه های اجتماعی و سیاسی طرد کرده و تا حد فتوا به قتل و کشتار شیعه پیش می روند؛ چیزی که در زمان ما به ریختن خون هزاران انسان بی گناه و خراب و ویران کردن خانه و آشیانه بسیاری از مسلمانان گردیده و این چیزی نبوده است جز بازتاب طبیعی عملکرد همین قوم نابکار!!

با تفصیلی که گذشت گاهی گفته می شود: بسیاری از کتابهایی که علیه شیعه نوشته و یا موضع گیری هایی که علیه آنان می شود صرفاً نظرات شخصی برخی افراد انگشت شماری است که چندان ارتباطی با موضع عمومی و هابیت سلفی ندارند و رهبری

وهابیت را کسانی به عهده دارند که به عنوان گروهی میان‌ه‌رو و دارای روحیه تسامح و تساهل و رحمت و مهربانی هستند و نسل آینده را نیز همین گروه رهبری می‌کنند.

در حالی که اگر ناظری بی‌طرف در جهت بررسی عوامل ایجاد صدمات و فتنه‌ای که از مدت‌ها پیش به وقوع پیوسته است برآید می‌یابد که کتاب‌هایی که در عصر حاضر به نشر می‌رسد دقیقاً همان نفسی را در کالبد دارند که پیشینیان آنها داشته و به همان سبک و اسلوب نگارش می‌یابد که آنان بر این روش بودند، کتاب‌هایی که در مراکز دانشگاهی و علمی و زیر نظر اساتید متخصص در زمینه عقیده و فرقه‌های اسلامی تالیف می‌شود و از سوی همانان به عنوان رساله و پایان‌نامه‌های علمی اجازه و مهر تایید می‌گیرند. در حالی که لازمه این امر رعایت شاخصه‌ها و فاکتورهای علمی است که باید با پیروی از الگوهای صحیح و به روز و جدید محقق گردد؛ اما متأسفانه شاهدیم که هیچ یک از این شاخصه‌ها رعایت نشده و جز اسمی از روش علمی تحقیقی، نشانه‌ای دیگر از آن یافت نمی‌شود و جز نشخواری از گفته‌ها و نوشته‌های دیگران که قرن‌ها قبل بافته، ساخته و پرداخته شده است متاعی برای عرضه به بازار ندارد.

دانشگاه‌ها و مراکز علمی وهابی در عربستان سعودی و دیگر مناطق مشابه همه ساله پایان‌نامه و رساله‌هایی را در مقطع کارشناسی ارشد و دکترا در موضوعات و نظرات و آراء اعتقادی صادر می‌کنند که هدفی جز ایجاد اختلاف و شکاف میان شیعه و سنی ندارد که در بسیاری از موارد صرفاً به خاطر دستیابی به هدف فوق به نمرات و امتیازات برتر نائل می‌گردند در حالی که چون آنها را ورق زده و مورد دقت و بررسی قرار می‌دهی به عمق فقر علمی و فرهنگی آنها واقف گردیده و از شدت دوری آنها از روش‌ها و قواعد علمی و تحقیقاتی و عدم رعایت انصاف و بی‌طرفانه وارد شدن در موضوعات متعجب و دهشت زده می‌گردی، و انگار که با آنچه که در قرن هشتم و بعد از آن از سوی ابن تیمیه و هم‌قطاران‌ش نوشته شده است سرسوزنی از لحاظ ادبیات گفتاری و نوشتاری تفاوت و اختلافی ندارد.

از مهم‌ترین رساله و پایان‌نامه‌ها که به این شکل تهیه گردیده متنی است که ما در صدد ارزش‌گذاری و سنجش آن برآمده‌ایم. رساله علمی که حائز درجه دکترا از دانشگاه محمد بن سعود در ریاض گردیده و به این نام موسوم گردیده است: «**أصول**

مذهب الشیعة الإمامیة الاثنی عشریة» (اصول مذهب شیعه دوازده امامی) نوشته: دکتر ناصر عبدالله

علی قفاری. رساله‌ای که حائز رتبه اول گردیده و پس از آن دستور به چاپ و توزیع وسیع آن در سطح دانشگاه‌ها داده شد و این دستور با چاپ‌های متعدد مورد عمل قرار گرفت و امروز این کتاب در بسیاری از دانشگاه‌های معتبر به عنوان یکی از مواد درسی دانشگاهی پاس شده و در بسیاری از پایگاه‌ها و سایت‌های اینترنتی دیگر به شکل گسترده قابل مشاهده قرار گرفته است. این

پایان نامه و یا رساله دکترا در بیش از ۱۵۰۰ صفحه و در سه جلد به چاپ رسیده است.

مروری بر محتوای کتاب اصول مذهب شیعه

این کتاب از يك مقدمه و پنج باب تشکیل می‌شود^(۱). در مقدمه کتاب، از چند موضوع سخن به میان آمده است: تعریف شیعه، شکل‌گیری آن، ریشه‌های تاریخی و فرقه‌های برخاسته از مذهب شیعه، اسامی و لقب‌های مذهب اثناعشری و فرقه‌های مرتبط با آن.

خلاصه بحث او در مقدمه این است که وی شیعه را از نظر لغوی به معنای یاری و پیروی دانسته و این معنا را در زمان حاضر برای شیعه فاقد حقیقت دانسته و معنای صحیح و واقعی آن را همان نسبتی دانسته است که گذشتگان او به شیعه نسبت داده‌اند که همان رافضی و یا کسی است که ادعای شیعه بودن داشته اما شیعه واقعی نیست.

او گفته است: شیعه انواع، اقسام، گروه‌ها و مراتب مختلفی دارد که برخی از آنان اهل عراق، غلو و مبالغه و گروهی دیگر میانه‌رو و معتدل هستند و ادعا نموده است که منسوبین به تشیع، دین و مذهب خود را از ادیان، مذاهب و اقوام مختلفی همچون فارس‌ها، رومیان، یونانیان، یهود، نصاری و دیگر فرق و مذاهب گرفته و از همه معجونی ساخته و در هم آمیخته و شیعه را پدید آورده و آن‌گاه تعالیم شیعه توسط عبدالله سبأ و پیروانش وارد جوامع اسلامی شده و البته این گروه به جز میان اندکی از کوفیان نتوانسته‌اند جایگاهی میان مسلمانان پیدا کنند!!!

موضوع بخش اول کتاب، پیرامون اعتقاد شیعه در منابع چهارگانه استخراج احکام اسلام یعنی: قرآن، سنت و اجماع است که او در این بخش در صدد است تا این‌گونه به خواننده القاء کند که شیعه معتقد است قرآن کریم مورد دستبرد و تحریف قرار گرفته و فهم آن نیز بدون قیّم که آن هم امام معصوم باشد امکان پذیر نمی‌باشد. و در باره سنت: شیعه را متهم ساخته که معتقد است سنتی که نزد شیعه موجود است با سنتی که نزد سایر مسلمانان است متفاوت است. و در باره امامان شیعه گفته است شیعه در باره امامان خود ادعا دارد که به ائمه آنها از سوی خداوند سبحان وحی می‌شود و از لحاظ خلقت نزد خداوند سبحان جایگاهی برتر از جبرائیل دارد و نیز ادعا نموده شیعه چنین ایمان دارد که اگر کسی حدیثی از یکی از ائمه بشنود می‌تواند بگوید این حدیث را از خداوند شنیده‌ام؛ چرا که سخن آنها سخن خداوند و اطاعت از آنها اطاعت از خداوند به حساب می‌آید. قفاری ادعا نموده این سخن شیعه که: خداوند سبحان با علی و ائمه سخن گفته است به این معناست که آنها معتقدند که خداوند به علی وحی می‌نموده است.

(۱) ر. ک: مقدمه کتاب اصول مذهب شیعه: ناصر بن عبد الله قفاری، ص ۲۹ — ۳۰،

همچنین ر. ک: خانمہ این کتاب ص ۱۵۴۱ — ۱۵۵۳.

در حقیقت تمام آنچه قفاری درباره شیعه پنداشته به جز اوهام و افتراء چیز دیگری نبوده است که از روی بغض و کینه شدید قلبی نشأت گرفته است. نکته‌ای که هر مراجعه کننده به کتاب وی به راحتی به آن پی می‌برد.

ما در جلد اول از پاسخ‌های خویش به تمامی افتراءات وی پاسخی واضح و آشکار داده و از مکر و عوام فریبی وی پرده برداشته‌ایم.

و اما در باره اجماع ادعا نموده است شیعه به حجیت آن اعتقاد ندارد بلکه مخالفت تمامی علمای شیعه با اجماع را به عنوان اصلی مسلم نزد خود می‌دانند تا جایی که گفته‌اند: هر آنچه که اهل سنت با آن مخالفت داشته باشد در آن رشاد و هدایت نهفته است!!

قفاری در بخش دوم کتاب خود به موضوع اعتقاد شیعه در اصول دین پرداخته و از انواع توحید فقط به توحید در الوهیت، ربوبیت و اسماء و صفات اشاره کرده و در پایان این بخش به بحث ایمان و ارکان آن پرداخته است.

و در این بخش به نتایج عجیب و غریبی دست یافته؛ از جمله این که پنداشته شیعه در نفی صفات برای خداوند به عقاید «جهمیّه» و در نفی قدر، به عقاید «قدریّه» و در اعتقاد به لزوم شناخت و محبت او، به عقیده «مرجنّه» و در دیگر عقائد به عقیده «وعیدیّه» رو آورده است که غیر از خود را کافر می‌دانند!! چنان‌که گمان برده است شیعه در ربوبیت و الوهیت و برخی مسائل دیگر برای خداوند سبحان شریک قائل است!!

در مورد اعتقاد شیعه نسبت به کتاب‌های آسمانی و پیامبران الهی پنداشته است: شیعه معتقد است که ائمه معصومین علیهم السلام دارای کتاب‌های آسمانی و معجزاتی همچون پیامبران بوده‌اند!!

در بخش سوم، بحث را منحصراً روی مباحثی برده است که به اعتقاد وی شیعه در آنها اعتقاداتی منحصر به خود دارد مباحثی همچون: بحث امامت، عصمت، تقیه، مهدویت، غیبت، رجعت، ظهور، بداء و غیره.

خداوند سبحان به ما توفیق عنایت نمود تا بیشتر مطالب و شبهات طرح شده در این زمینه را پاسخ دهیم.

در بخش چهارم، مباحث را به ارتباط شیعیان با گذشته خود و ارتباط با منابع و مصادر قدیمی خود و مباحثی از این قبیل اختصاص داده و این‌گونه ادعا کرده است که شیعه معاصر تمام اعتماد و اعتبارش برگرفته از آخوندهای دولت صفویه است که به زعم وی سراسر کفر و الحاد بوده است!!

قفاری فصل مجزایی را نیز در رابطه با حکومت جمهوری اسلامی ایران اختصاص داده و آن را به حکومت آیت‌الله‌ها نامیده و انگیزه شکل‌گیری آن را اهداف سیاسی و نه فکری، علمی و فرهنگی دانسته است.

و اما در بخش پنجم، به صدور حکم علیه شیعیان پرداخته و به این نتیجه رسیده است که سبب انتشار کفر، الحاد، زندقه، اباحی‌گری، فساد، و گمراهی اهل سنت و انتشار رافضه‌گری در جهان و در یک کلام، باعث هرگونه انحطاط و بدبختی در جهان اسلام اعم از عرصه‌های سیاسی، اقتصادی و هر بلا و مصیبتی که در جهان اسلام است برخاسته از وجود شیعیان است!!

و در پایان داستان به این کشف بزرگ رسیده است که شیعه گروهی کافر و خارج از دین و امت اسلام است!! و این جاست که ما باید بگوییم: «انا لله و انا الیه راجعون».

نقد روش و اسلوب قفاری

کسی که کتاب دکتر قفاری را مطالعه می‌کند نمی‌تواند به این نکته پی برد که نویسنده از چه اسلوب و روشی در تحقیق پیروی کرده است؛ از این رو بر خود لازم دانستیم تا نظری منصفانه در جهت ارزش‌گذاری بر روش تحقیق او داشته تا مشخص گردد نحوه ارائه دلایل، شواهد و نتیجه‌گیری وی از آنها به چه کیفیتی بوده است؛ چرا که آشنایی با روش تحقیق، استدلال و اطلاع از نقاط ضعف و قوت در این زمینه است که خواننده را از بسیاری از زوایای بحث که در ابتدا مشکل و پیچیده به نظر می‌رسد آگاه می‌سازد؛ چنان‌که ناتوانی در پاسخ‌گویی به شبهه از عدم شناخت همین نقطه ایجاد می‌گردد. اضافه بر این که آگاهی از عوامل درونی و ریشه‌ای که پیرامون بحث را احاطه می‌کند و نیز آشنایی با زمینه‌های فکری و فرهنگی که باعث ورود محقق و یا نویسنده به موضوع بحث گردیده سهم به‌سزایی در آشکار شدن معلومات و پایه‌های علمی محقق و سنجش نتایج به دست آمده از بحث دارد.

با توجه به شاخصه‌های علمی و آکادمی به کار گرفته شده در نقد اسلوب و روش به کار گرفته شده در تحقیق این کتاب و شناخت عوامل داخلی و خارجی تأثیرگذار بر آن، ما نیز بر آن شدیم تا مختصراً، به بررسی برخی از خلل‌ها و نواقص اساسی موجود در روش و اسلوب دکتر قفاری که در کتاب «اصول مذهب الشیعه» به کار گرفته شده بپردازیم؛ اما قبل از ورود به بحث، لازم است تا برخی از موارد اختلاف این کتاب با سایر کتاب‌هایی که در صدد ایراد اشکال و شبهه به شیعه بوده‌اند را بیان ساخته و انگیزه‌هایی که باعث گردیده تا مؤلف به نوشتن این کتاب روی آورد را آشکار ساخته و سپس اسلوب و روشی را که نویسنده ادعای پایبندی به آن را نموده مورد نقد قرار داده و با شواهد واضح و آشکاری ثابت نماییم که نه تنها این موارد را رعایت نموده بلکه کاملاً بر خلاف آنها عمل نموده است.

شاخصه‌های کتاب قفاری

این کتاب از چند جهت با دیگر کتاب‌هایی که در صدد وارد ساختن اشکال و شبهه به مذهب شیعه بوده‌اند اختلاف اساسی دارد؛ که از جمله آنها می‌توان موارد زیر را برشمرد:

۱- این کتاب در قالب رساله و پایان نامه‌ای دانشگاهی و در مقام بیان مسائل مهم اختلافی میان دو مذهب شیعه و سنی عرضه گردیده و از این جهت دارای اهمیت و حساسیت بسیار فراوانی گردیده است.

۲- این کتاب در حوزه مسائل و موضوعاتی وارد گردیده که فراتر از مسائل صرفاً اعتقادی است؛ بلکه وارد پاره‌ای از موضوعات فقهی، اصولی، حدیثی، تاریخی و غیره نیز شده است.

۳- این کتاب با سایر کتاب‌ها از حیث وارد شدن در گستره وسیعی از روایات و نصوص روایی متفاوت است؛ به شکلی که به ذهن خواننده این‌گونه متبادر می‌سازد که گویا این کتاب توسط گروهی از محققان و نه یک شخص گردآوری شده است.

۴- از خصوصیات دیگر کتاب مزبور، ادعایی است که از سوی نویسنده در پیروی کامل از اصول و ضوابط روشمند علمی در سیر تحقیق و تتبع صورت گرفته و بدین شکل در صدد است تا به خواننده القاء کند که این کتاب با منهجی کاملاً علمی و از روی قواعد محکم و قوی گردآوری شده و از نتایج بهره‌جسته است که علمای شیعه در کتاب‌های خود به آن نائل آمده‌اند؛ در حالی که به زودی خلاف حقیقت بودن این ادعا آشکار می‌گردد.

انگیزه‌ها و اهداف مصنف در تألیف کتاب

نویسنده در مقدمه کتاب به چند هدف و انگیزه خود در نوشتن این پایان‌نامه علیه مذهب اهل بیت علیهم السلام و پیروان آن اشاره کرده و در ابتدا کوشیده تا هدف خود را تحت لوای دفاع از حق و حقیقت و مبارزه با فرقه‌های مخالف و اهل بدعتی که موجب تفرقه و تشتت جامعه اسلامی شده‌اند مخفی ساخته و این‌گونه قلمداد نماید که با این کار فرصت را از دشمنان وحدت جامعه اسلامی سلب کرده است.

اما به اعتقاد ما در وراي این نقاب به ظاهر زیبای نویسنده، انگیزه و هدف شوم دیگری پنهان گردیده و آن مواجهه و تقابل با فرهنگ اهل بیت معصومین علیهم السلام و پیروان آن بوده است؛ چرا که پس از آغاز پیشرفت و فراگیر شدن این مذهب در سراسر بلاد اسلامی که تصویری صحیح از اسلام واقعی و تعالیم سهل و آسان آن در چند دهه اخیر به جهانیان عرضه نموده و نتیجه آن پیشرفت و ترقی مسلمانان در عرصه‌های علمی و معرفی آن در جهان بوده تعداد زیادی از مسلمانان به این مذهب تشرف یافته‌اند؛ وگرچه قفاری سعی بر مخفی نمودن این حقیقت داشته اما در جای دیگر و در لابلاي مطالب خود و زمانی که در صدد بیان عقائد مذهب امامی دوازده امامی برآمده غرض خود را این چنین آشکار نموده است:

«ثانياً: اهتمام هذه الطائفة بنشر مذهبها والدعوة إليه، وعندها دعاء متفرغون ومنظمون، ولها في كل مكان (غالباً)

خلية ونشاط، وتوجه جل اهتمامها في الدعوة لنحلتها في أوساط أهل السنة، ولا أظن أن طائفة من طائف البدع تبلغ شأو هذه الطائفة في العمل لنشر معتقدها والاهتمام بذلك. هي اليوم تسعى جاهدة لنشر مذهبها في العالم الإسلامي، وتصدير

ثورتها، وإقامة دولتها الكبرى بمختلف الوسائل. وقد تشييع بسبب الجهود التي يبذلها شيوخ الاثني عشرية الكثير من شباب المسلمين، ومن يطالع كتاب (عنوان المجد في تاريخ البصرة ونجد) يهوله الأمر، حيث يجد قبائل بأكملها قد تشييعت. وقد تحوّلت سفارات دولة الشيعة في إيران إلى مركز للدعوة إلى مذهبها في صفوف الطلبة، والعاملين المسلمين في العالم»^(١).

(ثانياً: اهتمام شيعيان به نشر مذهب خود و فراخوانی دیگران به آن؛ چرا که آنان مبلغانی دارند که از همه کارها دست کشیده و به شکل سازمان یافته فقط به فکر نشر مذهب خود در هر مکان هستند تا به هر نحوی شده عقائد خود را در مناطق اهل سنت منتشر ساخته و آنها را به عقائد خود فرا خوانند، و گمان نمی‌برم گروهی از اهل بدعت بتواند در نشر و ترویج اعتقادات خود به اندازه این گروه (شیعه) اهتمام و اصرار داشته باشد. همین گروه هستند که امروزه برای انتشار مذهب و صدور انقلاب اسلامی خود و تشکیل دولت بزرگ خود در جهان اسلام تلاش گسترده‌ای دارند؛ به شکلی که سفارت خانه‌های دولت شیعی ایران به مرکز دعوت دانشجویان و دست‌اندرکاران جهان اسلام به مذهب شیعه شده است. به واسطه همین تلاش‌هایی که آخوندهای شیعه دوازده امامی انجام داده‌اند بسیاری از جوان‌های مسلمان به مذهب شیعه گرویده‌اند. اگر کسی کتاب «عنوان المجد فی تاریخ البصرة ونجد» را مطالعه کند از این جریان خطرناک وحشت می‌کند؛ چرا که از بسیاری قبائل با خبر می‌شود که همه افراد آن به مذهب شیعه گرویده‌اند.)

نتیجه می‌گیریم که سبب پنهان در پشت این نوشته‌های به ظاهر خوشایند و انتشار آن در میان جوامع اسلامی غیر از آن چیزی است که ادعا می‌شود و آن مخالفت و ستیز با کتاب‌های شیعه و مخالفت با نشر و توزیع و یا خرید و فروش آن در کشورهای خودشان است.

روش به کار گرفته از سوی قفاری در کتاب

قفاری ادعا نموده است روش و اسلوب او در رساله و پایان نامه اش بر اساس مجموعه‌ای از ضوابط و شرایط بوده است که از جمله آنها موارد زیر است^(٢):

۱- به منابع واسطه که از شیعه مطلبی را نقل کرده‌اند مراجعه نکرده، بلکه با مرجعه مستقیم به کتاب‌های شیعه و با رعایت امانت‌داری مطالب را برداشت و نقل نموده است.

۲- قضایا را در نهایت انصاف و صداقت و به دور از پیش‌داوری و خواهش‌های درونی و ذهنیت‌های سابق نقل و بررسی می‌نماید.

۳- مطالب خویش را با اعتماد به روایات موثق و یا مستفیض و در کتاب‌های معتبر نزد شیعه و با رعایت عدالت در صدور حکم نقل نموده است.

۴- مطالب خود را با مراجعه و برداشت از امور اعتقادی معلوم و مشهور و مورد اتفاق همه علمای شیعه برداشت نموده و گفته است:

«ولم أذكر من عقائدهم في هذه الرسالة إلا ما استفاضت أخبارهم به وأقره شيوخهم»^(١).

(١) ر. ك: ناصر بن عبد الله القفاري، مقدمة كتاب أصول مذهب الشيعة: ج ١

(٢) ر. ك: ناصر بن عبد الله القفاري، مقدمة كتاب أصول مذهب الشيعة: ج ١ ص ٧-

(از عقائد شیعه در این پایان‌نامه و رساله به جز آنچه که از روایات مستفیض شیعه برداشت می‌شود و اساتید و بزرگان شیعه به آن اقرار و اعتراف نموده‌اند مطلبی را نقل نکرده‌ام.)

عدم پای بندی قفاری به موارد شرط شده از سوی خود

هر کس مطالب کتاب قفاری را با دقت و عنایت مطالعه کند به وضوح پی می‌برد که او در تمام کتاب خود هیچ یک از شرایطی مورد ادعا را رعایت نکرده است. شرایطی که جز سیاهی بر کاغذ و مشتی اصطلاح جذاب و دلربا که در اکثر موارد به آنها هیچ توجهی نشده هیچ نقش دیگری در کتاب او نداشته است. البته ما از این جهت می‌توانیم به او حق دهیم که اگر غیر از این بود نمی‌توانست حتی چند صفحه مطلب بنویسد تا چه رسد به رساله و پایان‌نامه‌ای با این حجم غلط انداز! بدیهی است با رعایت شرایط فوق دیگر توجیهی برای نادیده گرفتن حقیقت و آشکار نمودن منویات و افکار باطنی خود که به جز قشری‌گری و سطحی‌نمایی از واقعیتی دیگر برخوردار نیست که در این ویژگی هم، پیشینیان وی گوی سبقت را از او ربوده بودند که با وجود افرادی قبل از او که در صدر آنها ابن‌تیمیه قرار داشته است نیازی به زحمت بیهوده وی نبوده است.

رعایت شرایط فوق اجازه نمی‌دهد که این چنین شیعه را مورد تهمت‌های شنیع و ناروا قرار دهد و صرفاً با دست کشیدن از رعایت شرایط فوق بوده است که او به هدف و خواسته مورد نظرش رسیده است. در حالی که آرزوی ما این بود که او در روند تحقیق خود بر اساس اسلوب‌های علمی، آکادمیک، روشنند و صحیح عمل کند!! اما صد دریغ و افسوس که این‌گونه عمل نکرده است.

به زودی برخی شواهد بر عدم التزام و پای بندی او به موارد فوق را بیان خواهیم نمود؛ لکن در این فرصت برخی موارد را گوشزد می‌نماییم؛ چرا که هدف از کتاب ما صرفاً نقد روش و منهج قفاری نیست بلکه در صدد هستیم تا شبهاتی را که او در کتاب خود بیان نموده را مورد اشاره قرار داده و آن‌گاه به تحلیل و پاسخ آنها بپردازیم.

شواهدی بر عدم پای بندی قفاری به اسلوب مورد ادعای خویش

اتهام و افترا به شیعه

۱- او چنین پنداشته است که شیعیان ایران در اذان نماز بعد از شهادت اول، عبارت «خمینی رهبر» را اضافه نموده‌اند، او می‌گوید:

(۱) ر. ک: ناصر بن عبد الله القفاری، مقدمة کتاب أصول مذهب الشیعة: ج ۱

«أدخل الخميني اسمه في أذان الصلوات، وقدم اسمه على اسم النبي الكريم، فأذان الصلوات في إيران بعد استلام الخميني للحكم، وفي كل جوامعها كما يلي: الله أكبر، الله أكبر، (خميني رهبر) أي أن الخميني هو القائد، ثم أشهد أن محمداً رسول الله»^(١).

[امام] خميني [رحمه الله] بعد از به دست آوردن حكومت در ايران نام خود را قبل از نام پيامبر اكرم در اذان نماز وارد نموده و امروزه در اين کشور در هر جمعی وقتی ندای الله اکبر برمی خیزد بعد از آن که دو مرتبه می گویند: الله اکبر به دنبال آن می گویند «خمينی رهبر» سپس می گویند: اشهد أن محمداً رسول الله.

آیا این سخن را هیچ کس تصدیق می کند؟ آیا این است آن روش و اسلوب آکادمی و منصفانه مورد ادعای در بحث؟! این کلام بدون آن که پاسخ و یا حاشیه ای در ردّ و ابطال آن نیاز داشته باشد، می تواند به عنوان بهترین طنز خنده آور به شمار آید.

۲- قفاری گفته است:

«مات الحسن العسكري سنة ۲۶۰هـ والذي تزعم الشيعة أنه إمامها الحادي عشر - ولم يعرف له خلف ولم ير له ولد ظاهر، كما تعترف كتب الشيعة، وقال ثقات المؤرخين بأنه مات عقيماً. فكانت هذه الواقعة قاصمة الظهر للتشيع»^(٢).

[امام] حسن عسکری [علیه السلام] در سال ۲۶۰ هـ از دنیا رفته است؛ او کسی است که در نظر شیعه و طبق اعتراف کتاب های آنان به عنوان امام یازدهم به شمار رفته و فرزندی برای بعد از خود به جای نگذارده است و طبق تصریح مورخان موثق، عقیق و بدون فرزند از دنیا رفته و از دنیا رفتن او باعث شکسته شدن پشت شیعه شده است.

ما که در بین تمام شیعیان کسی را سراغ نداریم که چنین حرفی را زده باشد؛ حال چگونه قفاری این را از اعتقادات محکم و راسخ شیعیان به حساب آورده است ما نمی دانیم؟! ۳- او پنداشته است که شیعه می گوید: کتاب کافی به [امام] مهدی عرضه شده است؛ او می گوید:

«الكافي عرض على المهدي، فقال: كاف لشيعتنا، هذا ما يقوله الصدر^(٣) وينسبه للشيعة عموماً، ولهذا قال محب الدين الخطيب: إن الكافي عند الشيعة هو صحيح البخاري عند المسلمين. وقد يكون في كلام الخطيب هذا بعض التسامح؛ لأن غلوهم في الكافي أكثر، ألا ترى أنهم يقولون: إن الكافي ألف إبان الصلة المباشرة بمهديهم وإنه عرض على المعصوم عندهم، فهو كما لو قال بعض أهل السنة: إن صحيح البخاري تم عرضه على الرسول صلى الله عليه وسلم؛ لأن الإمام عندهم كالنبي»^(٤).

(کتاب کافی به [امام] مهدی [علیه السلام] عرضه شده است و او پس از دیدن آن گفته است: این کتاب برای شیعیان ما کفایت می کند. این سخن را صدر گفته و آن را به تمامی شیعیان نسبت داده است، و به همین جهت است که محب الدین خطیب گفته است: کتاب کافی نزد شیعه همچون کتاب صحیح بخاری نزد سایر مسلمانان است. البته در سخنان خطیب مقداری مسامحه صورت گرفته است چون غلوئی که در کتاب کافی هست خیلی بیشتر از صحیح بخاری است. چرا که می گویند: کتاب کافی در

(١) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ٣ ص ١٣٩٢، الناشر: دار الرضا - الجيزة.

(٢) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ٣ ص ٤٠٤.

(٣) او محمد صادق فرزند سيد محمد حسين، از خانواده صدر است؛ توجه شود تا وي با سيد محمد باقر صدر و محمد صادق صدر اشتباه نشود.

(٤) ناصر بن عبد الله القفاري، مقدمة كتاب أصول مذهب الشيعة: ج ١ ص ٢٣.

زمانی نزدیک به زمان حضور مهدیشان تألیف و به او که در نزد شیعه معصوم به شمار می‌رود عرضه گردیده است؛ این مانند این است که برخی از اهل سنت بگویند: وقتی تألیف صحیح بخاری به پایان رسید به رسول خدا صلی الله علیه و آله عرضه شده؛ چون پیامبر نزد اهل سنت به منزله امام نزد شیعه است.)

قفاری خواسته است تا با این سخن خود، صحت تمام روایات کتاب کافی حتی روایات ضعیف آن را ثابت کرده تا بر اساس آن بتواند شبهات خود را استوار نماید. از این رو او کوشیده است تا خواننده را به این اشتباه بیاندازد که شیعه اعتقاد دارد که کتاب کافی از حیث صحت همچون کتاب صحیح بخاری است که نزد اهل سنت در درجه بالایی از صحت قرار دارد.

در حالی که حقیقت، چیز دیگری است و آن این که در عین حالی که این کتاب نزد علمای امامیه از ارزش و جایگاه بالایی برخوردار بوده است اما این بدان معنا نیست که این کتاب را فاقد هرگونه روایت ضعیف و غیر صحیح بدانند؛ و اما در رابطه با داستان عرضه این کتاب به امام معصوم و یا امام مهدی علیه السلام صحت آن نزد علمای ما ثابت نیست، و به همین جهت محدث نوری در خاتمه مستدرک خود گفته است:

«الخبر الشائع من أن هذا الكتاب عرض على الحجة عليه السلام فقال: (إن هذا كاف لشيئتنا) فإنه لا أصل له، ولا أثر له في مؤلفات أصحابنا، بل صرح بعدمه المحدث الاسترآبادي الذي رام أن يجعل تمام أحاديثه قطعية»^(۱).

(خبری که در باره این کتاب شایع شده مبنی بر این که این کتاب به امام مهدی علیه السلام عرضه شده و آن امام فرموده است: «این کتاب برای شیعیان ما کفایت می‌کند» از پایه و اساس محکمی برخوردار نبوده و در نوشته‌های اصحاب ما اثری از این جمله و یا تایید آن دیده نشده و بلکه محدث استرآبادی که تا حد قطعیت تمام روایات آن پیش رفته بر عدم صحت چنین خبری تصریح نموده است.)

حال شما ملاحظه کنید چگونه قفاری سعی می‌کند تا خواننده را به ابهام انداخته و بر حکایتی که از اصل و اساسی برخوردار نیست اعتماد نماید!!

۴- وی سعی کرده تا اموری را به شیعه نسبت دهد که شیعه به شکل جدی خود را از آن دور دانسته است؛ به عنوان مثال وی شیعه را متهم به قائل بودن به جسمانیت خداوند و متأثر گردیدن عقاید شیعه از عقاید یهود دانسته و گفته است:

«اشتهرت ضلالة التجسيم بين اليهود ولكن أول من ابتدع ذلك بين المسلمين هم الروافض»^(۲).

(گمراهی یهود در اعتقاد به جسمانیت خداوند به حد شهرت رسیده اما اولین کسی که در میان مسلمانان این بدعت را آغاز نمود رافضی‌ها (شیعیان) بودند.)

در حالی که نفي جسمانیت برای خداوند از عقاید مسلم، مشهور و زیر بنایی شیعه است؛ اما قفاری خود را درباره تاثیر پذیری افکار وهابیت از اعتقادات یهود به غفلت زده است؛ حقیقتی که غیر قابل انکار بوده و نیازی به بیان ندارد؛ خصوصاً

(۱) المحدث النوري، خاتمة المستدرک: ج ۳ ص ۴۷۰.

(۲) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۲ ص ۶۴۰.

که ابن تیمیه سردمدار و رئیس مکتب تجسیم (جسمانی بودن خداوند سبحان) است.

۵- از جمله افتراءات وی به شیعه این است که وی گفته: کسی که برای اولین بار سجده برای مخلوق و بر خاک را جعل نمود محقق کرکی (رحمه الله) بوده و در این باره گفته است:

«فإن شیوخهم یضعون بدعاً جدیدة، حتی أن شیخ الدولة الصفویة، علی الکرکی وضع مبدأ جواز السجود للمخلوق، ووضع لهم أيضاً مبدأ السجود علی التربة»^(۱).

(شیوخ و بزرگان شیعه پایه گذار بدعت‌های جدید هستند، تا جایی که شیخ دولت صفویه، شیخ علی کرکی جواز سجده برای مخلوق و سجده بر خاک را جعل و پایه گذاری نمود.)

حال آیا امکان تصدیق چنین سخنی وجود دارد؟ از چه زمانی و کجا چنین اعتقادی مبني بر جواز سجده برای مخلوق وجود داشته است؟! آیا آغاز سجده بر خاک، نیاز به ابتکار و نوآوری شیخ دولت صفوی دارد که او چنین ادعایی نموده است؟!^(۲).

او با اتهاماتی که علیه شیعه وارد نموده از روش و اسلوبی که مورد ادعای وی بوده فاصله بسیار زیادی گرفته است، او اعتقادات خود را بر اساس نقل جاهلان و عوام اهل سنت که مطالبی را علیه شیعه بر زبان می‌آورند استوار ساخته و با غفلت از این که شیعه بر خاک و نه برای خاک سجده می‌کند و این عمل آنان نیز با ادله شرعی به اثبات رسیده است که به خصوص سجده بر خاک را ثابت می‌کند صورت می‌پذیرد که سجده بر تربت مخصوصی هم که شیعه اعتقاد به آن دارد یکی از مصادیق آن است؟!!

روش قفاری در بریدن و گزینش بخشی از احادیث

قفاری تنها کسی نیست که به اسلوب و رویه طعن و کنایه نسبت به عقائد شیعه روی آورده است، بلکه این رویه‌ای کهنه و قدیمی است که همه سالکان طریق تشویه مذهب شیعه در آن گام نهاده‌اند؛ قطعه قطعه نمودن احادیث و تدلیس در آن یکی از

(۱) ناصر بن عبد الله القفاری، أصول مذهب الشیعة: ج ۳ ص ۱۴۷۷، و نیز ر. ک. به خاتمه کتاب: ج ۳ ص ۱۵۴۷.

(۲) مخفی نماند که سجده بر تربت نزد شیعه بدون دلیل شرعی نبوده است، روایات صحیح فراوانی از اهل بیت علیهم السلام وارد شده که بر این نکته دلالت دارد که سجده صحیح نمی‌باشد مگر بر زمین و آنچه از آن می‌روید، از امام صادق علیه السلام روایت شده است که فرمود: «لا یجوز السجود إلا علی الأرض أو علی ما أنبتت الأرض، إلا ما أكل أو لبس، فقال له: جعلت فداك ما العلة في ذلك؟ قال: لأن السجود خضوع لله عز وجل، فلا ینبغی أن یکون علی ما یؤکل أو یلبس؛ لأن أبناء الدنیا عبید ما یأکلون ویلبسون، والساجد فی سجوده، فی عبادة الله عز وجل، فلا ینبغی أن یضع جبهته فی سجوده علی معبود أبناء الدنیا الذین اغتروا بغرورها، والسجود علی الأرض أفضل؛ لأنه أبلغ فی التواضع والخضوع لله عز وجل». (سجده جایز نیست مگر بر زمین یا آنچه از آن می‌روید مگر بخشی از آن که خوردنی و یا پوشیدنی است؛ عرض شد: فدایتان شوم علت آن چیست؟ حضرت فرمود: چون سجده خضوع برای خدای عز وجل می‌باشد و جایز نیست که بر خوردنی‌ها و پوشیدنی‌ها صورت در دنیا و مغرور شدگان به غرور دنیا است بگذارند. و از این رو است که سجده بر زمین سزاوارتر است؛ چون به تواضع و خضوع برای خدای عز وجل نزدیکتر است.) شیخ صدوق، من لا یحضره الفقیه: ج ۱ ص ۲۷۲، ناشر: جماعه مدرسین - قم.

راهکارهایی بوده است که از دیر زمان از سوی مخالفان فرهنگ شیعی در دستور کار آنها قرار داشته است.

ما سعی می‌کنیم تا برخی از رویکردهای قفاری در روش انقطاع، تدلیس و نیرنگ را شفاف سازیم؛ او گفته است:

«وهم یلصقون هذه المفتريات بأهل البيت ليتخذوا منهم عكازة يعتمدون عليها لنشر مذهبهم. وإلا فمن يقول: أنا

الأول والآخر والظاهر والباطن؛ هل يختلف عن فرعون الذي قال: أنا ربكم الأعلى؟! وكيف يتجرأ أساطين المذهب كالكشي والطوسي على نقل هذا الإلحاد، وكيف يعدون الكليني ثقة إسلامهم وهو ينقل هو وأضرابه هذا الكفر البواح؟!»^(۱).

(شیعیان این افتراءات را به اهل بیت نسبت می‌دهند تا آن را بهانه و دستاویزی برای انتشار مذهب خود قرار دهند. وگرنه کدام یک از اهل بیت هستند که بگویند: من اول و آخر و ظاهر و باطن هستم؛ آیا این سخن با گفته فرعون که می‌گفت: من بزرگ‌ترین پروردگار و خدای شما هستم تفاوت می‌کند؟! چگونه بزرگان و ارکان مذهب شیعه همچون شیخ طوسی و کشتی به خود جرئت می‌دهند تا این سخنان کفر آمیز را نقل کنند؟ چگونه شیعیان به خود جرئت می‌دهند تا کسی که این روایت و از این قبیل روایات کفر آمیز را نقل می‌کنند با لقب ثقة الاسلام کلینی بنامند؟!)

با دقت به کلام وی توجه کنید که چگونه میان اعتقادات شیعه و گفتار فرعون مقایسه می‌کند؟! چگونه و با جسارت هرچه تمام‌تر به شیعه اتهام وارد می‌سازد تا به هیچ وجه خواننده در نقل او شک نکرده و احتمال تقطیع روایت را به ذهن خود راه ندهد!

در حالی که اگر به روایتی که علامه مجلسی صاحب بحار آن را نقل نموده مراجعه کنیم قفاری را می‌یابیم که به معنای واقعی کلمه از رعایت انصاف بویی نبرده است؛ او بخشی از روایت را نقل نموده و بخشی را که امیر المؤمنین علیه السلام به تفسیر همان الفاظ پرداخته، حذف نموده است.

حال به متن کامل روایت می‌نگریم تا مشخص گردد او تا چه اندازه ذهن خواننده عرب را خفیف و خالی از عقلانیت انگاشته و در نقل روایات شیعه تا چه حد رعایت امانت نموده است. صاحب بحار روایت را این‌گونه نقل کرده است:

«روي أن أمير المؤمنين عليه السلام كان قاعداً في المسجد وعندة جماعة من أصحابه، فقالوا له: حدثنا يا أمير المؤمنين، فقال لهم: ويحكم إن كلامي صعب مستصعب لا يعقله إلا العالمون، قالوا: لا بد من أن تحدثنا، قال: قوموا بنا، فدخل الدار، فقال: أنا الذي علوت فقهرت، أنا الذي أحبي وأميت، أنا الأول والآخر والظاهر والباطن، فغضبوا وقالوا: كفر!... فقال: ألم أقل لكم: إن كلامي صعب مستصعب لا يعقله إلا العالمون؟ تعالوا أفسر لكم، أما قولي: أنا الذي علوت فقهرت فأنا الذي علوتكم بهذا السيف، فقهرتكم حتى آمنتم بالله ورسوله، وأما قولي: أنا أحبي وأميت فأنا أحبي السنة وأميت البدعة، وأما قولي: أنا الأول، فأنا أول من آمن بالله وأسلم، وأما قولي: أنا الآخر، فأنا آخر من سجد على النبي ص ثوبه ودفنه، وأما قولي: أنا الظاهر والباطن فأنا عندي علم الظاهر والباطن، قالوا: فرّجت عنا فرج الله عنك»^(۲).

(روایت شده است امیر المؤمنین علیه السلام در مسجد نشسته بود و گروهی از یاران او نیز در محضر او حاضر بودند که به او عرضه داشتند: یا امیر المؤمنین برای ما حدیثی نقل فرمایید! حضرت فرمود: وای بر شما، درک سخنان ما سخت و

(۱) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۲ ص ۶۷۹-۶۸۰.

(۲) المجلسي، بحار الأنوار: ج ۴۲ ص ۱۸۹.

مشکل است که جز عالمان نمی‌توانند آن را درک کنند. گفتند: به هر شکلی شده برای ما حدیثی بیان فرمایید. حضرت فرمود: برخیزید و دنبال من بیایید. تا این که حضرت داخل منزل شد. آن‌گاه فرمود: من آن کسی هستم که بالا رفتم و بر همه غالب شدم، من آن کسی هستم که زنده می‌کنم و می‌میرانم؛ من اول، آخر، ظاهر و باطن هستم. یاران از این سخنان حضرت غضبناک شده و گفتند: او با این سخنان کافر شد!... حضرت فرمود: آیا به شما نگفتم: درک سخنان ما سخت و مشکل است که جز عالمان، نمی‌توانند حقیقت آن را درک کنند؟ صبر کنید تا برای شما توضیح دهم! این که گفتم: من آن کسی هستم که بالا رفتم و بر همه غالب شدم غرضم این بود که من با این شمشیر بر همه شما تفوق و برتری یافتم تا این که شماها به خدا و رسولش ایمان آورید. و اما این که گفتم: من آن کسی هستم که زنده می‌کنم و می‌میرانم مقصودم آن بود که سنت را زنده می‌کنم و بدعت را می‌میرانم و اما این که من گفتم: من اول هستم یعنی من اولین کسی هستم که اسلام آورده و به خدا ایمان آوردم و این که گفتم: من آخر هستم یعنی من آخرین کسی بودم که در کنار رسول خدا پیکر آن حضرت را کفن پوشانده و دفن نمودم و اما این که من گفتم: من ظاهر و باطن هستم به این معناست که نزد من علم ظاهر و باطن قرآن است. یاران گفتند: غم و اندوه ما را مرتفع ساختی، خداوند غم‌هایت را مرتفع سازد.

هم‌چنین است حال سایر روایاتی که در آنها از بودن ائمه در کنار خداوند و یا به منزله صورت و دست بودن آنها برای خداوند سخن به میان آمده است که تمام آنها شبیه به روایت فوق تاویل و تفسیری خاص خود دارد.

اما آیا این روایت و امثال آن اقتضاء می‌کند تا تمام علمای شیعه را به نقل مطالب کفر آمیز متهم کنیم؟! و آیا اینها افتراءاتی است که ما به ائمه معصومین علیهم السلام نسبت داده ایم؟!!

۳- گزینشی برخوردار کردن با کلام مرحوم آیت الله العظمی خوئی که طبق گمان وی، از کلام آن بزرگوار اعتقاد شیعه به تحریف قرآن برداشت می‌شود:

«والخوئی مرجع الشيعة في العراق وغيره اليوم يقول: إن كثرة الروايات (روایاتم في تحریف القرآن) من طریق أهل البيت، ولا أقل من الاطمئنان بذلك، وفيها ما روي بطریق معتبر»^(۱).

(خوئی مرجع تقلید شیعیان در عراق و دیگر علمای شیعه در زمان حاضر می‌گویند: از کثرت روایات (روایات تحریف قرآن) که از طریق اهل بیت وارد شده است حداقل برای انسان نسبت به این موضوع اطمینان حاصل می‌شود؛ چرا که در این موضوع، روایاتی با سلسله سند معتبر وجود دارد.)

می‌بینیم که تدلیس و نیرنگ به معنای کامل آن در کلمات قفاری مجسم شده است؛ چرا که مخالفت مرحوم آیت الله العظمی خوئی با تمام کسانی که در باره تحریف قرآن گمانه‌زنی می‌کنند به حد شهرت رسیده و کتاب «بیان» او شاهی بر این ادعاست. مرحوم آیت الله العظمی خوئی قبل از این بخش از کلامی که توسط قفاری بریده و حذف شده دلالت تمام روایاتی که اشاره به تحریف قرآن دارد را نفي کرده و می‌گوید:

«الجواب: أن هذه الروايات لا دلالة فيها على وقوع التحريف في القرآن بالمعنى المتنازع فيه»

(۱) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۱ ص ۳۳۵

(پاسخ این است: در این روایات هیچ دلالتی بر وقوع تحریف در قرآن به معنای مورد نزاع آن وجود ندارد.)
وی میان کثرت روایات و دلالت آنها فرق گذارده^(۱)، سپس در پایان بحث گفته است:

«وما ذكرناه: قد تبين للقارئ أن حديث تحريف القرآن حديث خرافة وخیال، لا يقول به إلا من ضعف عقله، أو من لم يتأمل في أطرافه حق التأمل، أو من أجهأ إليه بحب القول به. والحب يعمي ويصم، وأما العاقل المنصف المتدبر، فلا يشك في بطلانه وخرافته»^(۲).

(از آنچه بیان داشتیم برای خواننده واضح گشت حدیث تحریف قرآن حدیث خرافه و خیال است و کسی به آن قائل نمی‌شود مگر آن که کم عقل باشد و یا کمترین تاملی در اطراف خود نداشته باشد. و یا این که عاشق چنین حرفی شده باشد که عشق هم انسان را کور و کر می‌کند. اما انسان عاقل، منصف، و با فکر و اندیشه سخنانی که شکی در بطلان و خرافای بودن آن نیست نمی‌زند.)

آیا مرحوم آقای خوئی با توجه به چنین جملاتی ممکن است قائل به تحریف باشد؟ آیا این سخن را به جز افتراء چیز دیگری می‌توان نامید؟! بلکه از افتراء نیز چند مرتبه بالاتر!
۴- اصرار و پافشاری قفاری بر دگرگون و مشوه جلوه دادن روایات شیعه از دیگر خصوصیات اوست؛ به عنوان مثال او می‌گوید: شیعه روایت کرده است که مردم، بندگان ائمه هستند:
«والشيعة حينما اعتقدت في أمتها أهم جهة تشريع، أكملت ذلك بدعواها أن الناس جميعاً عبيد للأئمة لتتضح صورة الشرك أكثر. قال الرضا: الناس عبيد لنا في الطاعة: موال لنا في الدين، فليبلغ الشاهد الغائب»^(۳).

(شیعه راجع به ائمه خویش اعتقاد دارد که آنها جهت تشریع هستند و این ادعا را این چنین تکمیل نموده است که تمام مردم بنده ائمه هستند تا بدین شکل تصویری کامل از شرک ارائه کنند. [امام] رضا [علیه السلام] فرموده است: مردم در عبادت، بندگان و در دین، موالی و دوستدار ما هستند؛ این پیام را حاضران به غائبان برسانند.)

(۱) مرحوم آیت الله العظمی خوئی گفته است: «الشبهة الثالثة: أن الروايات المتواترة عن أهل البيت عليهم السلام قد دلت على تحريف القرآن، فلا بد من القول به: والجواب: أن هذه الروايات لا دلالة فيها على وقوع التحريف في القرآن بالمعنى المتنازع فيه، وتوضيح ذلك: أن كثيراً من الروايات، وإن كانت ضعيفة السند... إلا أن كثرة الروايات تورث القطع بصدور بعضها... فلا حاجة إلى التكلم في سند كل رواية بخصوصها، وعلينا أن نبحث عن مداليل هذه الروايات، وأيضاً أنها ليست متحدة في المفاد... الخ».

(شبهه سوم: روایات متواتر از اهل بیت علیهم السلام وارد شده که دلالت بر تحریف قرآن و لزوم قول به آن را دارد؛ در حالی که جواب و حل این روایات این است: این روایات هیچ دلالتی بر وقوع تحریف در قرآن به معنای مورد نزاع ندارد؛ با این توضیح که: بسیاری از این روایات گرچه بسیاری از آنها ضعیف السند هستند... اما کثرت روایات قطع و اطمینان به صدور برخی از آنها از ناحیه امام معصوم دارد... که در این صورت نیازی به بررسی سند هر روایت به شکل جداگانه نیست، و لازم است که از مدلول این روایات بحث کنیم، و این که این روایات از نظر مضمون و مفاد با یکدیگر اتحاد و اتفاق در معنا ندارند... الخ».)

و خلاصه سخن آن مرحوم این است که کثرت روایات اگرچه قطع به صدور برخی از این روایات، از سوی امام معصوم علیه السلام را به ما می‌دهد اما دلالت بر وقوع تحریف ندارد. الخوئی، البیان فی تفسیر القرآن: ص ۲۵۹، الناشر: دار الزهراء - بیروت.
(۲) الخوئی، البیان فی تفسیر القرآن: ص ۲۵۹.

(۳) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۲ ص ۵۸۹.

اما قفاري قسمت اول روايت، كه نفي اين تهمت از سوي امام عليه السلام در آن آمده را حذف نموده است.

در حقيقت امام عليه السلام در تمام روايت در صدد نفي چنين سخني است كه از مردم شنیده است كه مردم — همچون اتهامي كه قفاري به امام عليه السلام وارد نموده — در باره او ميگویند: مردم بندگان ائمه عليهم السلام هستند. اصل روايت بدین شكل است:

«عن محمد بن زيد الطبري قال: كنت قائماً على رأس الرضا علي بن موسى عليهما السلام بخراسان وعنده جماعة من بني هاشم منهم إسحاق بن العباس بن موسى، فقال له: يا إسحاق بلغني أنكم تقولون: إنا نقول: إن الناس عبيد لنا، لا قرابي من رسول الله ص ما قلته قط، ولا سمعته من أحد من آبائي، ولا بلغني عن أحد منهم قاله، لكننا نقول: الناس عبيد لنا في الطاعة، موال لنا في الدين، فليبلغ الشاهد الغائب»^(۱).

(از محمد بن زيد طبری روايت شده است: نزد امام علی بن موسی الرضا علیهما السلام در خراسان حاضر بودم كه گروهی از بنی هاشم از جمله اسحاق بن عباس بن موسی حضور داشتند كه آن حضرت به اسحاق فرمود: ای اسحاق! به ما خیر رسیده است كه شما می‌گویید: مردم بندگان ما هستند. در حالی كه قسم به آن قرابتی كه بین ما و رسول خدا صلی الله علیه و آله وجود دارد ما هرگز چنين سخنی بر زبان نیاورده و از هیچ يك از پدران و اجداد خود نیز نشنیده‌ایم. بلکه ما می‌گوییم: مردم در عبادت، بندگان و در دین موالی و دوستدار ما هستند؛ این پیام را حاضران به غائبان برسانند.)

می‌بینیم كه امام علیه السلام به قرابت و نزدیکی خود به رسول خدا صلی الله علیه و آله سوگند یاد می‌كند كه چنين سخني را نفرموده بلکه ائمه عليهم السلام این‌گونه معتقدند كه: مردم در عبادت و اطاعت از خداوند، بندگان (پیروان) آنها هستند؛ چرا كه خداوند سبحان اطاعت از آنها را بر انسان‌ها فرض و واجب فرموده است. و اطاعت از آنها باید در چارچوبه و مطابق با حدود شریعت باشد.

حال ارتباط این سخن امام علیه السلام با آنچه قفاري ادعا نموده است تا چه اندازه است؟!!

خیانت در امانت، به هنگام نقل روایات شیعه

قفاري در نقل اقوال به هیچ وجه رعایت امانت نکرده است. ما برای اثبات این ادعا شواهد فراوانی داریم كه برخی از آنها را بیان می‌داریم:

۱- اضافه کردن برخی از كلمات و الفاظ در احادیث نقل شده از اهل بیت عليهم السلام: تا به این شكل بتواند به هدف و غرض خویش در القاء شبهه دست یابد. او در جایی از کتاب خویش می‌گوید:

«كما أنك ترى الكافي أصح كتبهم الأربعة قد احتوى على جملة من أحاديثهم تقول بأن الأئمة ثلاثة عشر. فقد روی الكليني بسنده عن أبي جعفر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إني واثنى عشر إماماً من ولدي وأنت يا علي زرّ

(۱) المجلسي، بحار الأنوار: ج ۲۵ ص ۲۷۹.

الأرض - يعني أوتادها وجبالها - بنا أوتد الله الأرض أن تسيخ بأهلها، فإذا ذهب الاثنا عشر من ولدي ساخت الأرض بأهلها ولم ينظروا»^(١) .

(شما می بینید که در صحیح ترین کتاب شیعیان یعنی کتاب کافی احادیثی وارد شده است که بر این مطلب دلالت دارد که امامان سیزده نفر هستند. کلینی با سند خود از ابوجعفر روایت کرده است: رسول خدا صلی الله علیه وآله فرمود: من و دوازده نفر از فرزندان من امامان خدا بر روی زمین هستیم؛ و تو یا علی! مایه ثبات و سکون زمین هستی که خداوند به واسطه ما از به هم پاشیده شدن نظام خلقت جلوگیری می کند، و آن گاه که تمام دوازده نفر از فرزندان من آمدند و رفتند دیگر هیچ مهلتی نیست و تمام زمین و زمان به هم می ریزد.)

در حالی که عبارت بیان شده در کتاب کافی این چنین است:
«إني واثنى عشر من ولدي وأنت يا علي زر الأرض يعني أوتادها وجبالها، بنا أوتد الله الأرض أن تسيخ بأهلها، فإذا ذهب الاثنا عشر من ولدي ساخت الأرض بأهلها ولم ينظروا»^(٢) .

(من و دوازده نفر از فرزندان من و تو یا علی! مایه ثبات و سکون زمین هستیم که خداوند به واسطه ما از به هم پاشیده شدن نظام خلقت جلوگیری می کند، و آن گاه که تمام دوازده نفر از فرزندان من آمدند و رفتند دیگر هیچ مهلتی نیست و تمام زمین و زمان به هم می ریزد.)

ملاحظه می شود که قفاری کلمه «امام» را که در برداشت مورد نظر او از روایت، نقش اساسی دارد را به روایت اضافه نموده است!!!

۲- بازی کردن با روایات، به شکل افتضاح: او در جایی از کتاب خود در حالی که از ارتباط شیعه با امام مهدی علیه السلام در زمان غیبت انتقاد می کند می گوید:

«والزواج - أي زواج الشيعة - مرتبط بأمر القائم في الغالب، قال أحدهم: زوجت بأمره سرّاً فلما وطئها علققت وجاءت بآبنة فاغتممت وضاق صدري فكفبت أشكو ذلك...»^(٣) .

(ازدواج - یعنی ازدواج شیعیان - به امر امام زمانشان بستگی دارد. یکی از آنها گفته است: من به صورت مخفیانه و با امر امام ازدواج کردم و پس از آن که با همسر همبستر شده و او فرزند دختری آورد او از این جهت غمگین شد من هم بیش از این تحمل نکرده و شکوایه ای را به آن حضرت نوشتم...)

قفاری پنداشته است ازدواج شیعیان بستگی به امر امام مهدی علیه السلام دارد و این برداشت با دست بردن در عبارت و خیانت در نقل عبارت حاصل شده است در حالی که او می بایست رعایت امانتداری در نقل را نموده و چیزی از آن را تغییر نمی داد؛ او عبارت «تزوجت بامرأة» (بازنی ازدواج کردم) را به این عبارت تغییر داده است: «زوجت بأمره» (به امر او ازدواج نمودم)!!!

در حالی که در عبارتی که در مصدر اصلی آمده است این عبارت آمده است: «تزوجت بامرأة» (بازنی ازدواج کردم) .

(١) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ٢ ص ٨٠٩ .

(٢) الكليني، الكافي: ج ١ ص ٥٣٤ .

(٣) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ١ ص ٤١٠ .

حال شما در باره خیانت در امانتی که از سوی قفاری بارها تکرار شده است قضاوت کنید!!

ناآگاهی قفاری به مبانی و بدیهیات مذهب شیعه

در بسیاری از موارد می‌بینیم که قفاری نیازمند فهم صحیح مبانی شیعه است، حقیقتی که در رساله و پایان نامه او به نحو چشمگیری مشهود است. او در مجموع نوشتار خود، شیعه و اعتقادات آنان را بر اساس ذهنیت‌های سابق خویش تعریف کرده و طبیعی است که با کم‌ترین آگاهی از اعتقادات شیعه نمی‌توان انتقادات وی به این مذهب را وارد دانست و به خوبی سخنان وی را به دور از تفکر و اندیشه اسلامی تشخیص داد.

جهالت و ناآگاهی وی صرفاً به مبانی و پایه‌های اعتقادی شیعه منحصر نگردیده بلکه جهالت او به دایره امور بدیهی که از کسی همچو او توقع نمی‌رود نیز سرایت کرده است. خواننده با مطالعه کتاب وی می‌تواند از لابلای سطور به وجود این مشکل پی برده و شواهدی از آن را که ما به بدانها اشاره می‌کنیم را به خوبی شاهد باشد:

۱- جهل و ناآگاهی وی به مبانی و آراء شیعه در مسأله ارث نبردن زن از مرد در زمین:

قفاری تصور کرده است: زن، اعم از دختر و یا همسر در زمین از مرد ارث نمی‌برد؛ از این رو او به مسأله ارثیه فدک حضرت زهراء سلام الله علیها اشکال کرده و گفته:

«نقلت روایاتم أخباراً عن کتاب یسمونه کتاب علی، ووصفوا شکله بأنه مثل فخذی الرجل مطوی وأنه خط علی بیده وإملاء رسول الله، ولم یقولوا لنا من نصوصه وأحكامه إلا هذا الحكم الجائر الذي یقول: إن النساء لیس لهن من عقار الرجل إذا هو توفي عنها شيء، هذا والله خط علی بیده وإملاء رسول الله، وهم يأخذون بهذا النص من ذلك الكتاب الموهوم، ويعرضون عن نصوص القرآن العامة والتي لم تفرق بين العقار وغيره. ثم إن هذا يناقض ما يدعونه بأن لفاطمة نصيباً في فدك»

(روایات شیعه اخباری را از کتابی به نام کتاب علی نقل می‌کند ... که آن را با املاء رسول خدا صلی الله علیه وآله و کتابت [حضرت] علی [علیه السلام] می‌دانند و از این کتاب همین حکم ظالمانه را نیز برای ما نقل کرده‌اند که: هرگاه مردی از دنیا رفت زنان از زمین مرد ارثی نمی‌برند، و این را به خدا قسم به املاء رسول خدا صلی الله علیه وآله و دست خط علی بن ابی‌طالب دانسته و از آن روز تاکنون این روایت را از آن کتاب خیالی نقل کرده و از آیات قرآن نیز به برخی از عمومات آن که فرقی میان سهم ارث در زمین و غیر آن نمی‌گذارد استناد می‌کنند، و در نتیجه این همه، متناقض با ادعایی است که می‌گویند فاطمه در فدک سهم الارثی داشته است.)

آن‌گاه در حاشیه مطلب فوق گفته است:

«وحاولوا التخلص من ذلك بزعمهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خصها بذلك في حياته»^(۱).

(شیعه کوشیده است برای رهایی از این مشکل با گمان و زعم خویش بگوید رسول خدا صلی الله علیه و آله این زمین را در زمان حیات خود به [حضرت] فاطمه بخشیده است.)

(۱) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۱ ص ۳۹۱.

در حالی که این مبنای شیعه در مسأله ارث در جهان اسلام معروف است که اگر منع از ارث در مورد زمین هست فقط اختصاص به زوجه دارد و شامل دختر نمی‌شود؛ از این رو سطح علمی قفاری که دارای درجه دکترا در رشته عقاید اسلامی است مشخص می‌گردد! و باید گفت: وی در عین حال که خود را با شدت تمام، به رنج و زحمت افکنده تا از آراء و مبانی شیعه مطلع گردد، اما با این وجود، ما او را نسبت به فرهنگ و معارف شیعه بسیار کم اطلاع و ناآگاه می‌یابیم.

۲- ناآگاهی وی از تاریخ:

به اعتقاد قفاری زمان امام حسن علیه السلام، بعد از امام حسین علیه السلام بوده است؛ وی گفته است:

«قالت كتب الشيعة: إن الناس ارتدوا بعد وفاة الرسول إلا ثلاثة، قالت أيضاً: ارتد الناس بعد قتل الحسين إلا ثلاثة: أبو خالد الكابلي، ويحيى بن أم الطويل، وجبير بن مطعم. فأنت ترى أن هذا النص لا يستثني أحداً من أهل البيت ولا الحسن بن علي الذي تعده الاثنا عشرية إمامها، ويبدو أنها لا تستثنيه لأنها عليه ساخطة لقيامه بمصالحة معاوية حتى خاطبه بعض الشيعة بقوله: يا مذل المؤمنين»^(۱).

(در کتاب‌های شیعه آمده است: همه مردم بعد از وفات رسول خدا صلی الله علیه وآله مرتد شدند مگر سه تن از آنها؛ و نیز می‌گویند: همه مردم بعد از کشته شدن حسین بن علی مرتد شدند مگر سه نفر: ابو خالد کابلی، یحیی بن ام طویل و جبیر بن مطعم. حال شما می‌بینید که این متن، هیچ یک از اهل بیت حتی حسن بن علی که یکی از امامان دوازده گانه شیعه است را نیز استثناء نکرده، که به نظر می‌رسد به همین سبب می‌گویند: او به خاطر صلحی که با معاویه کرده است در روز قیامت مورد غضب واقع خواهد شد تا آنجا که برخی از شیعیان او را: ذلیل کننده مؤمنان می‌نامیدند.)

ملاحظه می‌شود که قفاری این بخش از شبهات و اتهامات خویش را بر اساس جهل و آگاهی از زمان تأخر امام حسن علیه السلام از برادرش امام حسین علیه السلام بنا ساخته است!!!
۳- جهل و یا تجاهل وی به کاربردهای اصطلاحات عربی همچون کنایه و غیره:

به عنوان مثال به هنگام نقل مطلبی از کتاب حکومت اسلامی امام خمینی (رحمه الله) این‌گونه می‌گوید:

«وإذا عزمنا على إقامة حكم إسلامي، سنحصل على عصا موسى، وسيف علي بن أبي طالب. والجمع بين عصا موسى، وسيف علي بن أبي طالب كناية - فيما يبدو لي - عن تعاون اليهود مع الشيعة في دولة الآيات»^(۲).

(اگر تصمیم به تشکیل حکومت اسلامی بگیریم به زودی صاحب عصای موسی، شمشیر علی بن ابی طالب خواهیم شد. و به نظر می‌رسد جمع بین عصای موسی و شمشیر علی بن ابی طالب کنایه از همکاری و تعاون یهود با شیعه در دولت آیت الله‌ها می‌باشد.)

در حالی که به خوبی مشخص است منظور از عصای موسی در بیان امام خمینی (رحمه الله) کنایه از امدادهای الهی است و نه آن چیزی که قفاری تفسیر نموده است، اما از آنجا که او به شکل جدی در صدد دگرگون نمودن اصطلاحات و تعابیر عربی است و یا دست

(۱) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۲ ص ۸۹۵.

(۲) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۲ ص ۸۰۹.

کم نسبت به آنها ناآگاه است، مطالب را این چنین برداشت و تفسیر نموده است.

۴- جهل و ناآگاهی او نسبت به کتاب‌های شیعه در حالی که او ادعای اطلاع و آگاهی از آنها را نموده است:

به عنوان مثال، او کتاب رجال کشی را از کتاب‌های عمده رجالی شیعه دانسته و ادعا نموده هر دو کتاب کافی و نهج البلاغه از صحیح‌ترین کتاب‌های شیعه است؛ از این رو گفته است:

«ورجال الکشي عمدتهم في كتب الرجال...^(۱) كما أنك ترى الكافي أصح كتبهم...^(۲) وكتاب النهج الذي هو أصح كتاب عند الشيعة...^(۳) وهي تزعم أنها تصدق بكل حرف في النهج»^(۴).

(کتاب رجال کشی کتاب عمده شیعه در علم رجال است... چنان که کتاب کافی و نهج البلاغه نیز صحیح‌ترین کتاب‌های شیعه است... شیعه می‌پندارد، حرف حرف این کتاب راست و صحیح است.)

به خوبی مشخص است کتاب کشی کتاب عمده رجالی شیعه نیست، چنان‌که شیعه کتاب کافی و نهج البلاغه را به عنوان صحیح‌ترین کتاب‌های خود تلقی نکرده است؛ البته این دو کتاب برای شیعه از جایگاه، احترام و منزلت ویژه‌ای برخوردار بوده است. او با طرح این‌گونه مطالب یا در صدد شبهه افکنی علیه شیعه به هر نحو ممکن است و یا سخنان وی از روی جهل و نادانی صادر شده است که در هر دو صورت حاکی از ضعف و ناتوانی علمی وی می‌باشد.

۵- جهل و ناآگاهی وی نسبت به عقائد شیعه: به عنوان مثال وی عقیده بداء نزد شیعه را متفاوت و مخالف با واقع تفسیر نموده و این گونه گفته است:

«ولا شك بأن عقيدة البداء بمقتضى معناها اللغوي، وبموجب روايات الاثني عشرية، وحسب تأويل بعض شيوخهم تقتضي أن يكون في علم الله اليوم ما لم يكن في الأمس. وحسب الاثني عشرية عاراً وفضيحة أن تنسب إلى الحق جل شأنه هذه العقيدة، على حين تبرئ أئمتها منها، فإذا وقع الخلف في قول الإمام نسبت ذلك إلى الله لا إلى الإمام»^(۵).

(بدون شک عقیده بداء به مقتضای معنای لغوی آن و به موجب روایات شیعه دوازده امامی و بر حسب تأویلاتی که برخی از شیوخ و بزرگان این مذهب دارند بدین معناست که امروز خداوند به مطلبی علم پیدا می‌کند که دیروز به آن علم نداشته است. و با این حساب این معنا به عنوان عار و افتضاحی برای حق جل شأنه محسوب می‌شود؛ و این در حالی است که امامان شیعه از چنین اعتقادی بیزاری جسته‌اند، و زمانی که این سخن در کلام امام خلاف درآید این خلاف در حقیقت به خداوند سبحان نسبت داده می‌شود نه به امام.)

در متن فوق ملاحظه می‌شود که چگونه عقیده بداء نزد شیعه دگرگون جلوه داده شده است!! سخنی که تاکنون از زبان هیچ یک از علمای شیعه صادر نگشته و بدان قائل نگشته است که در این صورت بداء مستلزم جهل به ذات مقدس خداوند سبحان خواهد بود.

(۱) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۲ ص ۸۷۰.
(۲) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۲ ص ۸۰۹.
(۳) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۲ ص ۸۱۳.
(۴) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۲ ص ۸۱۳.
(۵) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۲ ص ۱۱۵.

چگونه ممکن است علمای شیعه چنین سخنی را معتقد باشند در حالی که در کتابهای خود از امام صادق علیه السلام نقل کرده اند:

«من زعم أن الله بدا له في شيء اليوم لم يعلمه أمس، فابروا منه»^(۱).

(کسی که گمان کند امروز خداوند چیزی را دانسته است که دیروز به آن علم و آگاهی نداشته از او بیزاری بجوید.)

از این رو برای بداء دو معنا وجود دارد:
اول: معنای آشکار شدن مطلبی؛ چنان که در آیه شریفه آمده است:

«وَبَدَأَ لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا» ؛ (و بدی‌های اعمالشان برای آنان آشکار می‌شود،)

دوم: تغییر و تبدیل عزم و اراده به تبع تغییر علم و آگاهی جدید، و بدای به این معنا را نمی‌توان به خداوند سبحان نسبت داد و هیچ یک از علمای امامیه نیز چنین سخنی را قائل نشده اند.

معنای اول همان معنایی است که شیعه بدان معتقد و قائل گشته و احادیث نقل شده از اهل بیت علیهم السلام نیز بدین معنا دلالت می‌کند.

شیخ مفید در این زمینه گفته است:

«لفظ البداء يطلق على معينين: الأول هو الظهور وهذا هو الأصل في هذه اللفظة من حيث الوضع اللغوي، والثاني هو الانتقال والتحول من عزم إلى عزم بحصول العلم أو الظن بشيء بعد ما لم يكن حاصلًا، والبداء بهذا المعنى الأخير مما لا يجوز إطلاقه في حق الباري تعالى؛ لاستلزامه حدوث العلم وتجدده له، مما دلت الأدلة القاطعة على نفيه عنه تعالى، فحيث ما يضاف إليه هذه اللفظة، فالمراد منه هو ظهور أمر غير مترقب أو حدوث شيء لم يكن في الحسبان حدوثه ووقوعه...»^(۲).

(لفظ بداء به دو معنا اطلاق می‌شود: اول به معنای آشکار شدن و این معنا از نظر لغوی نیز اصل در این لفظ است. و معنای دوم یعنی این که به واسطه ظن و یا علم جدیدی که ایجاد می‌شود، تصمیم جدیدتری اتخاذ گردد؛ بداء به معنای دوم را نمی‌توان به خداوند متعال نسبت داد؛ چرا که لازمه آن به وجود آمدن علم و آگاهی جدیدی برای اوست که ادله قطعی بر منزله بودن خداوند عز و جل از این صفت است؛ و اگر چنین لفظی به خداوند سبحان نسبت داده می‌شود مراد از آن آشکار شدن امری است که انتظار وقوع آن نمی‌رفته است...)

این خلاصه‌ای بود از نظریه بداء نزد شیعه، و همان‌گونه که مشخص است این معنا با آیات قرآن کریم و نیز روایات اهل بیت علیهم السلام هماهنگی و تطابق کامل دارد؛ حال این معنا کجا و افتراقی که قفاری به شیعه زده است کجا؟!!

تناقض گویی‌های قفاری

هر مطالعه کننده‌ای که کتاب قفاری را به دقت بخواند بی‌شک چنین حکم می‌کند که نویسنده و محقق این کتاب به تناقضات آشکاری روی آورده است که این کتاب را از هرگونه بی‌طرفی و

(۱) الصدوق، الاعتقادات: ص ۴۱، الناشر: دار المفید للطباعة والنشر والتوزيع.
(۲) المفید، أوائل المقالات: ص ۱۸۵-۱۸۶.

قضاوت بی‌طرفانه به دور داشته است؛ به عنوان مثال: در مسأله اعتماد به کتاب‌های شیعه که جوهره و اساس کتاب او در تجزیه و تحلیل اعتقادات شیعه را تشکیل می‌دهد از یک سو در مقدمه کتاب تصریح می‌کند که او در کتاب خود به کتاب‌های مورد اعتماد و مشهور نزد شیعه تکیه و مطالب خود را از آنها نقل خواهد کرد؛ اما در مقام عمل می‌بینیم که در بسیاری از مواقع از این موضوع غفلت ورزیده و برای ارائه تصویری از شیعه به کتاب‌های دشمنان این مذهب روی آورده است. به عنوان مثال: در وارد نمودن اتهام اعتقاد شیعه به جسمانیت خداوند از قول هشام بن حکم که از دشمنان شیعه بوده است رو آورده و از قول او گفته است:

«وهم أصدق من الرافضة مقالاً وأوثق نقلاً»^(۱).

(آنها، هم در گفتار و هم در نقل مطلب از رافضی‌ها راستگوترند.)

هم‌چنین در بسیاری از موارد برای سامان بخشیدن به ذهنیت‌های خود از مذهب شیعه به سخنان افرادی افراطی و تندرو همچون: ابن حزم، ابن خلدون، آلوسی، جبهان، خطیب، ابن تیمیه، جار الله، احسان الهی ظهیر و دیگر افرادی از این قبیل استناد جسته است؛ حقیقتی که از اول تا پایان کتاب به خوبی مشهود است!!!

داستان بدین‌جا ختم نشده و از زبان شخصی هم‌چون ابن تیمیه علیه شیعه احکام گزاف و سنگینی را صادر کرده است:

«ذهب شیخ الإسلام ابن تیمیة إلى أن المنتسبين للتشیع قد أخذوا من مذاهب الفرس والروم، واليونان، والنصارى، واليهود، وغيرهم أموراً مزجوها بالتشیع...»^(۲).

(شیخ الاسلام ابن تیمیه اعتقاد داشته است که پایه‌گذاران شیعه، این مذهب را از آموزه‌های مختلفی از فارس، روم، یونان، نصاری، یهود و دیگر فرقه‌ها و ادیان گرفته و با در آمیختن آنها با یکدیگر، این مذهب را پدید آورده‌اند...)

او با اعتماد و تکیه بر آراء و اقوال ابن تیمیه حکم صادر نموده و بی‌رحمانه به مذهب شیعه حمله کرده و به این شکل جنایت دیگری علیه این مذهب مرتکب گردیده است؛ او می‌گوید:

«أنه قد ركب مطیة التشیع كل من أراد الكید للإسلام وأهله، وكل من احتال لیعیش فی ظل عقیدته السابقة باسم الإسلام، من یهودی و نصرائی، و مجوسی، و غیرهم، فدخل فی التشیع كثير من الأفكار الأجنبية والدخيلة...»^(۳).

(هر کس قصد خیانت و نیرنگ به اسلام و مسلمانان را داشته و یا خواسته در سایه عقیده سابق خود اعم از یهودی، نصرائی، مجوسی، و غیره باقی مانده و به ظاهری اسلامی زندگی خود را ادامه دهد سوار بر مرکب تشیع شده و زیر لوای این پرچم افکار بیگانه و اجنبی خود را وارد اسلام نموده است.)

چنان که می‌بینیم او بسیاری از شبهات مهم را با اعتماد به اقوال علمای اهل سنت بیان نموده و به همین جهت و طبق آراء و نظرات آنان احکام گزاف خود را علیه شیعه صادر نموده است.

(۱) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۲ ص ۶۴۴.

(۲) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۱ ص ۱۰۹.

(۳) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۱ ص ۱۰۹.

مثلاً او در اعتقاد شیعه نسبت به سنت نبوی شیعه را متهم به محاربه و دشمنی با اهل سنت می‌داند و طبق تعبیری که عبد القاهر بغدادی داشته و شیعه را از منکرین سنت نبوی دانسته این‌گونه گفته است:

«اعتبر الإمام عبد القاهر البغدادي الشيعة من المنكرين للسنة لرفضهم قبول مرويات صحابة رسول الهدي عليه الصلاة والسلام على حين نجد أن السيوطي يشير في كتابه (الاحتجاج بالسنة) إلى ظهور دعوة شاذة في عصره تدعو إلى نبذ السنة، والإعراض عن الاحتجاج بها والاكتفاء بالقرآن، ويذكر أن مصدر هذه الدعوة رجل رافضي، وقد كتب كتابه المذكور لنقض هذا الاتجاه وإبطاله، إذن فالشيعة تحارب السنة، ولهذا فإن أهل السنة اختصوا بهذا الاسم لاتباعهم سنة المصطفى صلى الله عليه وسلم»^(۱).

عبد القاهر بغدادی، شیعه را به خاطر روگردانی از قبول روایات صحابه رسول خدا صلی الله علیه وآله از منکرین سنت نبوی دانسته و این درحالی است که سیوطی در کتاب خود «الاحتجاج بالسنة» از ظهور ندایی جدید در زمان خود که به «نبذ السنة» (سنت بی‌ارزش) شهرت داشته خبر داده که از احتجاج به سنت نبوی روگردان بوده و به قرآن بسنده می‌کرده‌اند و نیز گفته است خواستگاه این ندا از سوی شخصی رافضی (شیعه) بوده که وی کتابی را در ردّ این مطلب نوشته که از این‌جا معلوم می‌شود شیعه با سنت دشمنی دارد و به سبب پیروی و تبعیت اهل سنت از رفتار رسول خدا صلی الله علیه وآله است که اهل سنت را به این اسم خوانده‌اند.

و ده‌ها مورد دیگر از این قبیل موارد که وی اندیشه خود را از مصادر اهل سنت گرفته و شبهات خود را بر اساس آن پایه ریزی کرده است؛ رویه‌ای که برخلاف منهج و روش مورد ادعای وی در مقدمه کتاب وی بوده است؛ همانند که این روش بر خلاف الفبای گفتگو و مناظره است.

خروج قفاری از ادبیات گفتمان علمی

با تورّقی بر صفحات کتاب قفاری به خوبی می‌توان به کارگیری الفاظ و اصطلاحات تند و جریحه‌دار کننده را در جای جای کتاب وی یافت که از ادب و خلق و خوی اسلامی کاملاً به دور است در حالی که انتظار می‌رفت وی خود را به این صفات آراسته کند. البته ما به کارگیری برخی از این الفاظ را از او غریب نمی‌دانیم چرا که به اعتقاد ما این الفاظ و تعبیرات متأثر از ادبیات تند و افراطی سلفی است که از افرادی همچون ابن تیمیه و دیگران به او ارث رسیده است. او در بیشتر مباحث عقلی و شبهاتی که مطرح نموده چنین موضعی را اتخاذ نموده و همچنین این اثر پذیري را تا به جایی پیش برده که همان الفاظ زشت و رکیکی را که ابن حزم در کتاب «الفصل» به کار برده او نیز در کتاب خود به کار برده است؛ به عنوان مثال: لفظ «رعاع الشيعة» (اراذل شیعه) و یا «النوکی» (احمق‌ها)^(۲) و دیگر الفاظ دشنام آمیز به برخی

(۱) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۱ ص ۳۷۳.

(۱) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۱ ص ۳۷۰ - انوك: يعني:

احمق و جمع آن: نوکی می‌شود. ابن منظور: لسان العرب: ج ۱۰ ص ۵۰۱.

از علمای بزرگ شیعه مانند آنچه که به علامه مجلسی اعلی الله مقامه نسبت داده و او را اینگونه خطاب کرده است:

«الرافض الرافضی المغفل أو الزندیق المرتدی ثوب الإسلام»^(۱) .

(گمراه کننده، گمراه، غافل کننده دیگران، زندیق و کافری که لباس اسلام به تن نموده است.)

در حالی که این گونه حمله و هجوم از محققان همچون قفاری انتظار نمی‌رود.

و این سواي از سعی و تلاشی است که از سوی قفاری صورت گرفته تا با تحقیر و استخفاف علمای شیعه و نظراتشان، مذهب شیعه را تحقیر کند؛ به عنوان مثال وی در کتاب خود در بسیاری از موارد تعبیراتی اینگونه به کار گرفته است:

«قال جعفرهم»، (جعفر شیعیان می‌گوید) ؛ «وقال شیخهم»، (شیخ شیعیان می‌گوید) ؛ «وقال آیتهم»

، (آیت الله شیعیان می‌گوید) ؛ «وقال عالمهم المعاصر»، (عالم معاصر شیعیان می‌گوید)

و نیز دیگر عباراتی از این قبیل که هدف از به کار گیری آنها کاستن از ارزش و جایگاه علما و بزرگان شیعه است.

هدف ما از پاسخگویی به این کتاب

با وجود آن که بخش معظمی از شبهات قفاری حرف تازه‌ای برای گفتن نداشته و نشخواری از بازمانده‌های پیشینیان خود در طول صدها سال علیه مذهب شیعه بوده است اما مجموعه‌ای از اهداف باعث گردید تا ما به پاسخگویی به کتاب دکتر ناصر قفاری بپردازیم که در ذیل به مهم‌ترین آنها اشاره می‌کنیم:

۱- با نظر به تقدیر و تجلیلی که در دوره اخیر در برخی مجالس و محافل اهل سنت نسبت به این کتاب صورت گرفته و برخی آن را به عنوان مرجعی مهم در شناخت و نقد مذهب شیعه به حساب آورده‌اند، ضروری بود تا سطح علمی این کتاب نمایان شده و این حقیقت آشکار گردد که تقدیری که از این کتاب صورت پذیرفته نه به خاطر وزانت علمی و آزاد اندیشی و رعایت انصاف در این کتاب، بلکه به خاطر موج عظیمی از مغالطات، افتراءات و دگرگون جلوه دادن‌های حقائق علمی و تاریخی است که در سطح وسیعی در این کتاب به چشم می‌خورد.

۲- با کمال تأسف، این کتاب به عنوان یکی از مواد درسی در دانشگاه‌های عربستان سعودی تدریس و با تمام افتراءاتی که در آن آمده به خورد دانشجویان رشته اعتقادات داده می‌شود و آنها را از ابتدا دچار سوء برداشت و شناخت نا به جا نسبت به طائفه بزرگی از جهان اسلام می‌نمایند؛ از اینرو برآن شدیم تا با ارسال نامه‌ای به آنان این حقیقت را به آنان گوشزد نماییم که: نمی‌توان به مطالب این کتاب به عنوان مطالب مسلم و ثابت شده نگریست؛ بلکه شایسته است تا با مراجعه و تحلیل و تأمل دقیق در مطالب آن، بار دیگر مطالب، مورد تحلیل و بررسی قرار

(۱) ناصر بن عبد الله القفاری، أصول مذهب الشيعة: ج ۳ ص ۱۳۳.

گیرد؛ چرا که معتقدیم مؤلف این کتاب در بیشتر مطالب این کتاب از حقیقت‌گرایی دوری جسته و از این رویه اعراض نموده است.

۳- قفاری در کتاب خویش با استفاده از اسلوب و ادبیاتی احساسی و خطابه‌ای که قادر به تاثیرگذاری بر افکار عمومی است و زمینه مساعدی را برای پاشیدن بذر حقد و کینه میان مسلمانان ایجاد می‌کند دیگران را به حمله علیه شیعه تحریک و تشویق نموده است؛ و این در حالی است که در زمان حاضر جامعه اسلامی به اندازه کافی از برخوردها و درگیری‌های مذهبی و طائفی که با پشتیبانی دشمن اسلام صورت می‌گیرد رنج می‌برد؛ از این‌رو ضروری بود تا برای مدیریت و محدود ساختن این روند که می‌توانست به فتنه‌ای دیگر تبدیل گردد تدبیری اندیشیده شود.

۴- ما در این کتاب، هرگز در صدد حمله و هجوم به اعتقادات اهل سنت نبوده‌ایم؛ چرا که به اعتقاد ما آنان بخش عظیمی از جمعیت جهان اسلام را تشکیل داده و اعتقاداتی مختص به خود دارند؛ بلکه ما از مذهب و مبانی و افکار خویش دفاع کرده و خواننده به خوبی در می‌یابد که برخلاف قفاری ما به هیچ شخصیتی حمله و یا هجوم نبرده و سعی نموده‌ایم تا در حد توان و استطاعت خود و به دور از هیجان و احساساتی که از شبهات طرف مقابل به ما دست داده تصویری زیبا از گفتگوی اسلامی ارائه دهیم.

روش ما در پاسخ به شبهات قفاری

ما در نقد شبهات قفاری با دو روش و منهج عام و خاص که هر یک ویژگی مختص به خود را دارد برخورد نموده‌ایم:

در روش و منهج عام به این نکات توجه نموده‌ایم:

اولاً: جواب شبهات بر اساس منهج عموم اهل سنت داده شده است؛ بدین معنا که پاسخ‌ها طبق مبانی رجالی، حدیثی، اصولی، فقهی و اقوال علمای آنها در این علوم و مباحث داده شده است. در این روش به شکل گسترده به روایات صحیح - البته بر اساس تصحیح سندی که از سوی علمای اهل سنت صورت گرفته است - اعتماد کرده و از روایات ضعیف دوری جسته‌ایم^(۱) و از این‌رو است که نیازمندیم تا با عنایت و توجهی ویژه روایات را از منابع اصلی آن استخراج کرده و در تصحیح آن نیز دقت کافی را مبذول داشته تا بحث ما بر اساس روایتی ضعیف بنا نگردد که در آن صورت به ویرانی اساس بنیان خواهد انجامید.

ثانیاً: در پاسخ‌های خود از وارد شدن به مباحث فلسفی و عقلی عمیق و پیچیده و تأویل و تفسیرهای عرفانی دوری و نیز سعی نموده‌ایم تا با روش قدیمی و سنتی («إن قلت: قلت:») و یا

(۱) مگر آن که روایات ضعیف به حدی رسیده باشد که از این جهت برخی، برخی دیگر را تقویت کند، و یا روایات ضعیف را به عنوان شاهد و یا مؤید و نه به عنوان اصل دلیل ذکر کرده‌ایم، چرا که ضعف روایت اگرچه آن را از درجه اعتبار و حجیت خارج می‌سازد اما این الزاماً به معنای دروغ و یا جعلی بودن روایتی نیست.

استفاده از برخی اصطلاحاتی که به جز برای برخی از متخصصان علوم اسلامی قابل فهم نیست دوری جوییم.

ثالثاً: پاسخ‌ها را با ادبیاتی به دور از حمله و سبّ و دشنام و الفاظ تند و خشن و با رعایت احترام به شخصیت‌هایی که برای طرف مقابل دارای احترام است بیان نماییم.

رابعاً: تلاش نموده‌ایم تا حدّ امکان در نقل و اقتباس احادیث از مصادر و منابع مادر و اقوال علمای بزرگ استفاده نموده و در نقل قول از منابع، نهایت دقت خویش را مبذول داشته و هیچ کلام و سخنی را بدون ذکر منبع نگذارده و در بیان آنها رعایت تقدم از حیث اهمیت را نیز مورد توجه قرار دهیم.

خامساً: در ردّ شبهات از طولانی نمودن پاسخ‌ها دوری جسته و بنا را بر رعایت اختصار گذارده‌ایم و فقط به علاج شبهه و پاسخ کافی برای آن بسنده نموده‌ایم و از وارد شدن به مباحث لغوی طولانی و یا مقدمات زیادی که در پاسخ نیازی به آن وجود ندارد دوری کرده و از سوی دیگر توجه داشته‌ایم تا از اختصاری که به رساندن مطلب خلل وارد می‌سازد و یا عبارات غیر مأنوسی که طبع سلیم از پذیرش آن امتناع می‌ورزد دوری جسته و سعی نموده‌ایم تا در پاسخ‌ها ضمن رعایت دقت در جواب و علمیت آن از عبارات و الفاظ جدید استفاده گردد.

و اما در روش و منهج خاص که بنا را بر پاسخ تفصیلی به شبهات گذارده‌ایم نکات ذیل را مد نظر قرار داده‌ایم:

اولاً: خواندن شبهه از کتاب قفاری و فهم دقیق آن و تلاش در جستجوی عنوانی کلی و مناسب برای شبهه و قرار دادن آن در ابتدای پاسخ.

ثانیاً: اقتباس و بیان مختصری از اصل شبهه با استفاده از کتاب قفاری جهت آشنایی با متن شبهه از کتاب وی.

ثالثاً: قرار دادن عنوانی برای شبهه، و آغاز توضیح آن به شکل منطقی و متین، و آنگاه پرداختن به پاسخ و دفع شبهه.

رابعاً: تقریباً برای هر شبهه‌ای مبحثی را تحت عنوان: «اساس شبهه» قرار داده و در آن مقدماتی را بیان نموده‌ایم تا علت و منشأ شکل‌گیری شبهه در ذهن قفاری را بیان می‌کند؛ حال اعم از این که منشأ شبهه کتاب خود او و یا از کتاب‌های دیگر بوده باشد.

خامساً: بعد از این مراحل بر اساس همان مطالبی که در قسمت «اساس شبهه» بیان شد پاسخ شبهه را آغاز کرده و سعی می‌کنیم تا مطالب بیان شده در اساس شبهه را ردّ کنیم.

روند و سیر تحقیق

خداوند متعال ما را برای تکمیل جلد اول از پاسخ به شبهات کتاب قفاری موفق نموده و ان شاء الله تعالی با توفیقات و عنایات الهی در آینده و در مجلدات بعدی به ادامه پاسخ‌ها خواهیم پرداخت.

جلد اول از يك مقدمه و دو بخش تشکیل شده است:

بخش اول: این بخش را برای پاسخ به شبهاتی اختصاص داده ایم که قفاری آنها را پیرامون اعتقاد شیعه به سنت نبوی اختصاص داده است؛ چرا که او شیعیان را به این اتهام متهم نموده است که سنت شیعیان با سنت سایر مسلمانان اختلاف داشته و از سنت نبوی رویگردان هستند.

و اما بخش دوم: اختصاص به بحث پیرامون امامت داشته که به عنوان مهم‌ترین نقطه اختلاف میان شیعه و اهل سنت به حساب می‌آید.

و بخش دوم نیز از چهار فصل تشکیل شده است:

فصل اول: در این فصل، از شبهاتی پیرامون مفهوم امامت و جایگاه آن نزد شیعه بحث کرده و از این شبهه که اصل شیعه از عبد الله سبأ بوده پاسخ داده ایم.

فصل دوم: در این فصل از شبهاتی پاسخ داده ایم که پیرامون ادله امامت مطرح شده است؛ قفاری کوشیده است تا تمامی دلایلی را که شیعه بر صحت عقیده خویش در امامت داشته را زیر سؤال برده و آنها را باطل نماید. او ابتدا ادله قرآنی را مورد مناقشه قرار داده است؛ از این رو ما در این فصل، صحت تمام ادله قرآنی را ثابت و تمامی شبهات او را پاسخ داده و از حقایقی که دگرگون جلوه داده شده پرده برداشته ایم.

و اما فصل سوم و چهارم در جلد دوم کتاب خواهد آمد که فصل سوم شبهات روایی پیرامون امامت را پاسخ داده است. و به زودی فصل چهارم، شبهاتی را پیرامون نصوص و شواهد امامت پاسخ خواهد داد.

تقدیر و سپاس

در پایان شایسته است تقدیر و سپاس خود را به تمامی افرادی که تا بدین مرحله ما نقش به‌سزایی در موفقیت و به‌ثمر رساندن این کتاب داشته‌اند تقدیم نماییم. به خصوص لازم است مؤسسه تحقیقاتی معارف اسلامی کوثر به مدیریت جناب حجت الاسلام و المسلمین شیخ عبد الحمید بقشی را مورد سپاس ویژه قرار دهیم که ما را در دستیابی به مصادر، منابع، کتاب‌ها و دیگر موارد نیاز یاری رسانده‌اند.

توفیق این مؤسسه محترم و دست اندرکاران آن را از خداوند متعال خواستار و امیدواریم این کوشش در میزان حسنات آنان محسوب گردد.

بخش اول: شبهاتی پیرامون اعتقاد شیعه به سنت نبوی

شبهه اول:

«سنت نبوی نزد شیعه با سنت نبوی نزد سایر مسلمانان متفاوت است»

مقدمه:

قبل از پرداختن به بحث اعتقاد شیعه به سنت نبوی و دفع شبهاتی که از سوی دکتر قفاری در این زمینه طرح شده است ضروری دیدیم تا مقدمه مهمی را در این موضوع بیان نماییم. قفاری در این فصل از کتاب خود کوشیده است تا با گزینش و سوء استفاده از برخی کتابها و عبارات شیعه و سفسطه و مغلطه در این موضوع اینگونه به خواننده القاء کند که شیعه نسبت به سنت شریف نبوی ایمان نداشته و از آن روی گردان بوده و به همین جهت از دایره اسلام خارجند. او از عبارات به گونه‌ای استفاده و برداشت نموده است تا به هر شکل شده این معنا را در ذهن خواننده تثبیت نماید. معنایی که کاملاً از حقیقت و واقعیت به دور است؛ چرا که شیعه امامیه دوازده امامی اعتقاد راسخ دارد که سنت شریف پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دومین منبع و مصدر برای دین مبین و شریعت اسلام است و این از بدیهیات عقائد شیعه است.

شیعه چگونه می‌تواند خلاف این معنا را اعتقاد داشته باشد در حالی که شیعیان آیات شریف قرآن را تلاوت می‌کنند و در آن مانند این آیه شریفه را می‌یابند:

«وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»^(۱)

(آنچه را رسول خدا برای شما آورده بگیرید (و اجرا کنید)، و از آنچه نهی کرده خودداری نمایید.)

پس از این جهت نمی‌توان گفت بین شیعه و اهل سنت اختلافی وجود دارد بلکه تنها اختلافی که هست در طریق و راه دسترسی به سنت نبوی است.

طریق اهل سنت برای رسیدن و دستیابی به واقع و حقیقت سنت نبوی، روایاتی است که توسط صحابه رسول خدا صلی الله علیه و آله از گفتار، رفتار و تقریر آن حضرت در کتابهایشان همچون صحاح سته و مسانید و سنن و غیره جمع آوری نموده‌اند. (تقریر یعنی: امضاء و یا سکوتی که دلالت بر رضایت معصوم داشته باشد.) درحالی که شیعه امامیه راه دیگری را برای دریافت و درک سنت نبوی پیموده است؛ و آن عبارت از هر روایت صحیحی است که اهل بیت علیهم السلام از طریق برخی از صحابه از جدشان رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل کرده‌اند.

(۱) الحشر: ۷.

دلایل شیعه برای رو آوردن به اهل بیت برای دستیابی به سنت نبوی

رویکرد شیعه در این موضوع به دو سبب اساسی بوده است که آنها را بیان می‌داریم:

سبب اول:

وجود دلایل قطعی فراوان بر لزوم تبعیت از اهل بیت علیهم السلام و دستیابی به سنت شریف پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از طریق آنان.

سبب دوم:

رویکرد غیر صحیح اهل سنت در اخذ و دریافت شریعت اسلام و تعالیم و آموزه‌های آن که به زودی آن را به صورت آشکار بیان خواهیم نمود.

خواستگاه سبب اول

آنچه به سبب اول مربوط می‌شود این است که شیعه امامیه به جز در تبعیت و پیروی از اهل بیت علیهم السلام راه دیگری را برای خود جایز نمی‌بیند و این به چند دلیل است که بیان می‌گردد:

۱- حدیث ثقلین

حدیث ثقلین حدیثی است که شیعه و سنی آن را روایت نموده و به مرتبه بالایی از شهرت و شیاع رسیده است. این روایت را محدثان و علمای بزرگ با الفاظ و تعابیر مختلف و مشابه نقل کرده‌اند که دلالت بر این دارد که رسول خدا صلی الله علیه و آله در مناسبت‌های مختلف آن را بیان نموده است. مسلم در صحیح خود با سندش از زید بن ارقم روایت کرده است که وی گفت:

«قام رسول الله صلی الله علیه وسلم يوماً فینا خطیباً، جاء یدعی حمّاً بین مکة والمدینة، فحمد الله وأثنی علیه، ووعظ و ذکر، ثم قال: أما بعد، ألا أيها الناس... وأنا تارك فيکم ثقلین: أولهما کتاب الله... ثم قال: وأهل بیتی أذکرکم الله فی أهل بیتی، أذکرکم الله فی أهل بیتی، أذکرکم الله فی أهل بیتی»^(۱).

(روزی رسول خدا صلی الله علیه و آله در سرزمینی که به آن خم گفته می‌شد در میان ما برخاست و خطبه‌ای را قرائت نمود و در آن پس از حمد و ثنای الهی و موعظه و تذکراتی این‌گونه فرمود: اما بعد، ای گروه مردم! ... من در حالی شما را ترک می‌کنم که دو چیز ارزشمند و گرانبها را در میان شما ترک می‌کنم: اولین آنها کتاب خدا است ... سپس فرمود: و دیگر اهل بیت من است که شما را به رعایت حال آنها سفارش می‌کنم.)

ترمذی با سند خود از ابوسعید خدری و زید بن ارقم روایت کرده است که آن دو نفر روایت کرده‌اند:

(۱) مسلم النیسابوری، صحیح مسلم: ج ۷ ص ۱۲۳ ح ۶۱۱۹، باب فضائل علی بن ابي طالب علیه السلام.

«قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إني تارك فيكم ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي ولن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض، فانظروا كيف تخلفوني فيهما»^(١)

(رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: من دو چیز گرانبها را میان شما به یادگار می‌گذارم که اگر به آنها تمسک جوئید هرگز پس از من گمراه نشوید؛ یکی از آن دو بزرگ‌تر از دیگری است و آن کتاب خداست که همچون رشته محکم الهی از آسمان به زمین امتداد یافته است، و دیگری عترت و اهل بیت من هستند؛ و این دو از یک‌دیگر جدا نشوند تا در کنار حوض به من ملحق گردند؛ پس به خوبی بنگرید که پس از من با آنها چگونه رفتار می‌کنید.)

این روایت را البانی در کتاب «صحيح الجامع الصغير» تصحيح نموده است^(٢).

نزدیک به همین مضمون را احمد در مسند^(٣) و نسائی در سنن الكبرى^(٤) روایت نموده اند و همچنین حاکم در مستدرک پس از نقل این روایت گفته است:

«هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بطوله»^(٥).

(این روایت دارای شرایط صحت در دو کتاب صحيح مسلم و بخاری می‌باشد اما تمام آن را روایت نکرده‌اند.)

این روایت را حافظان و پیشوایان زیادی از علم حدیث نقل کرده اند که طریق آن به بیش از ده ها طریق می‌رسد؛ که از جمله آنها ابو منذر سامی بن انور مصري شافعی است که این چنین روایت کرده اند:

«فحديث العترة بعد ثبوته من أكثر من ثلاثين طريقاً وعن سبعة من صحابة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم، وصحته التي لا مجال للشك فيها، يمكننا أن نقول إنه بلغ حد التواتر»^(٦).

(حدیث عترت بعد از ثبوت آن بیش از سی طریق آن را روایت نموده‌اند که هفت تن از صحابه رسول خدا صلی الله علیه وآله در طریق آن قرار دارند و از این رو صحت این روایت هیچ جای شک ندارد به حدی که می‌توان گفت این روایات به تواتر رسیده است.)

اهل بیت چه کسانی هستند؟

اما ببینیم اهل بیت رسول خدا صلی الله علیه و آله و عترت او که عدل و همسنگ قرآن بوده و تمسک به آنها مایه نجات از گمراهی و هلاکت است چه کسانی هستند؟
برای پاسخ این سؤال می‌توان از خود سنت خواست تا پاسخ دهد: ترمذی در سنن خود از عمر بن ابی سلمه روایت کرده است:

(١) الترمذی، سنن الترمذی: ج ٥ ص ٣٢٩، الناشر: دار الفكر - بیروت.
(٢) الألبانی، صحيح وضعيف الجامع الصغير وزياداته: ج ١ ص ٤٨٢ ح ٢٤٥٧، الناشر: المكتب الإسلامي.
(٣) أحمد بن حنبل، مسند أحمد: ج ٣ ص ١٤٧ و ١٦٧ و ٢٦٧ و ٥٩٧، ج ٥ ص ١٨٢.
(٤) النسائي، السنن الكبرى: ج ٥ ص ٨١٧ ح ٨١٧٥.
(٥) الحاکم النيسابوري، المستدرک وبذيله التلخيص للذهبي: ج ٣ ص ١٠٩.
(٦) أبو المنذر سامي بن أنور خليل جاهين المصري الشافعي، الزهرة العطرة في حديث العترة: ص ٦٩ - ٧٠، الناشر: دار الفقيه - مصر.

«لما نزلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه وسلم: {إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا} في بيت أم سلمة، فدعا فاطمة وحسناً وحسيناً، فجللهم بكساء، وعلي خلف ظهره، فجلله بكساء، ثم قال: اللهم، هؤلاء أهل بيتي، فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، قالت أم سلمة: وأنا معهم يا رسول الله؟ قال: أنت على مكانك وأنت إلى خير»^(١).

(زمانی که آیه {إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا} در خانه ام سلمه بر پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله نازل شد: پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم، فاطمه، حسن و حسین را فراخواند و در حالی که علی نیز پشت سر او قرار گرفته بود کساء و پارچه‌ای را به روی آنها افکند و آن‌گاه فرمود: «خدایا اینان اهل بیت من هستند؛ رجس و پلیدی را از آنها برطرف ساز و آنها را پاک و پاکیزه ساز!» ام سلمه عرض کرد: یا رسول الله! آیا من هم از اینان هستم؟ حضرت فرمود: تو از خوبان و دارای جایگاه خود هستی.)

البانی این روایت را «صحیح» دانسته است.^(٢) این روایت را علمای حدیث دیگری همچون طبری در جامع البیان^(٣) و طحاوی در مشکل الآثار نیز نقل کرده اند.^(٤)

با ضمیمه نمودن احادیثی که معنای اهل بیت را بیان نموده به حدیث ثقلین به خوبی واضح می‌گردد که اهل بیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چه کسانی هستند. کسانی که حلقه محکم و مورد وثوق الهی و کمر بند نجات از غرق در دریای هوا و هوس و گمراهی‌ها هستند.

معنای تمسک به اهل بیت:

زمانی که معنای تمسک به اهل بیت واضح و آشکار گردید دیگر نمی‌توان این تمسک به محبت را به کسانی دیگر و عمل به گفته‌های دیگران تسری داد. ملا علی قاری گفته است:

«والمراد بالأخذ بهم، التمسك بمحبتهم ومحافظة حرمتهم والعمل بروايتهم والاعتماد على مقالتهم...»^(٥).

(مقصود از اخذ و دریافت از اهل بیت همان تمسک به محبت آنان، حفظ حرمت، عمل به روایت آنان و اعتماد به گفتارشان می‌باشد...)

مناوی در فیض القدير نزدیک به همین مضمون را بیان داشته است.^(٦)

این مطلب به خوبی بر این معنا دلالت دارد که سنت نبوی که همسنگ و عدل قرآن است به همان معنایی است که سنت، خود آن را بیان نموده است؛ یعنی: سنتی که از طریق اهل بیت علیهم السلام از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله اخذ می‌شود.

-
- (١) الترمذی، سنن الترمذی: ج ٥ ص ٣٢٨.
(٢) الألبانی، صحیح سنن الترمذی: ج ٣ ص ٣٠٦ ح ٣٢٠٥، الناشر: مكتبة المعارف - الرياض.
(٣) الطبري، تفسير الطبري: ج ٢٢ ص ١٢ ح ٢١٧٣٦.
(٤) الطحاوي، شرح مشکل الآثار: ج ١ ص ٢٣٥، ٢٣٧، الناشر: مؤسسة الرسالة - لبنان.
(٥) الملا علي القاري، مرقاة المفاتيح: ج ١١ ص ٣٠٧، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
(٦) المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير: ج ٣ ص ٢٠٥.

از ادله محکم و واضح دیگری که بر لزوم پیروی از راه و رویه اهل بیت علیهم السلام و نه دیگران دلالت دارد، روایتی است که احمد بن حنبل در کتاب «فضائل الصحابه» با سند خود از حنش کنانی روایت کرده است:

«سمعت أبا ذر يقول وهو أخذ بباب الكعبة: من عرفني، فأنا من قد عرفني، ومن أنكرني، فأنا أبو ذر، سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: ثم ألا إن مثل أهل بيتي مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها هلك»^(۱).

(در حالی که ابوذر خود را به درب خانه کعبه چسبانده بود شنیدم که می گفت: «هر کس مرا می شناسد که می شناسد و آن کس که مرا نمی شناسد بداند که من ابوذر هستم و از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله شنیدم که می فرمود: هان بدانید که مثال اهل بیت من همچون کشتی نوح است که هر کس بر آن سوار گشت نجات یافت و هر کس از آن روی گرداند هلاک گشت.)

این روایت را حافظان و علمای دیگر، همچون طبرانی در «المعجم الكبير»، «المعجم الأوسط»، «المعجم الصغير»^(۲) و حاکم در مستدرک روایت کرده اند. همچنین حاکم پس از بیان این روایت گفته است:

«حدیث صحیح علی شرط مسلم ولم یخرجاه»^(۳)

(این حدیث دارای شرایط صحت بر اساس روایات مسلم است اما مسلم و بخاری آن را روایت نکرده اند.)

و نیز خطیب بغدادی در تاریخ خود^(۴)، ابو نعیم در حلیه الأولیاء^(۵) و دیگر حافظان حدیث این روایت را از تعدادی از صحابه همچون امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام، ابوذر غفاری، ابوسعید خدری، ابن عباس، انس بن مالک و دیگران روایت کرده اند، آن هم با طرق متعدد و مختلف که باعث قوت و استحکام بیشتر حدیث گردیده و آن را به درجه حسن و یا صحیح ارتقاء می بخشد؛ چنان که ابن حجر هیثمی در «الصواعق المحرقة» گفته است:

«وجاء من طرق كثيرة يقوي بعضها بعضاً مثل: أهل بيتي، وفي رواية: إنما مثل أهل بيتي، وفي أخرى: إن مثل أهل بيتي، وفي رواية: ألا إن مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح في قومه من ركبها نجا ومن تخلف عنها هلك، وفي رواية: من ركبها سلم ومن تركها غرق، وأن مثل أهل بيتي فيكم مثل باب حطة في بني إسرائيل، من دخله غفر له...»^(۶).

(این روایت از طرق فراوانی روایت شده است که تعدد طرق می تواند مایه تقویت سند برخی نسبت به برخی دیگر شود مانند روایت: «مثل اهل بيتي...» که در یک روایت: «إنما مثل اهل بيتي» آمده و در روایت دیگر: «إن مثل اهل بيتي» و در جای دیگر: «ألا إن مثل اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح في قومه من ركبها نجا ومن تخلف عنها هلك» و یا در روایتی این چنین: «من

(۱) أحمد بن حنبل، فضائل الصحابة: ج ۲ ص ۷۸۵، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت. الحاکم النیسابوری، المستدرک وبذیلہ التلخیص للذهبي: ج ۲ ص ۳۴۳.

(۲) الطبرانی، المعجم الكبير: ج ۳ ص ۴۵-۴۶. الطبرانی، المعجم الأوسط: ج ۴ ص ۱۰، ج ۵ ص ۳۵۴-۳۵۵، ج ۶ ص ۸۵. الطبرانی، المعجم الصغير: ج ۱ ص ۱۳۹-۱۴۰، ج ۲ ص ۲۲.

(۳) الحاکم النیسابوری، المستدرک وبذیلہ التلخیص للذهبي: ج ۲ ص ۳۴۳.

(۴) الخطیب البغدادي، تاریخ بغداد: ج ۱۲ ص ۹۰.

(۵) أبو نعیم الأصفهانی، حلیة الأولیاء: ج ۴ ص ۳۰۶، الناشر: دار الكتاب

العربي - بيروت.

(۶) ابن حجر الهيتمي، الصواعق المحرقة: ج ۲ ص ۴۴۶، الناشر: مؤسسة الرسالة -

بيروت.

رکبها سلم ومن ترکها غرق» و بالاخره در روایتی: «أَنَّ مَثَلَ أَهْلِ بَيْتِي فِيكُمْ مَثَلُ بَابِ حَطَّةٍ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ، مَنْ دَخَلَهُ غَفِرَ لَهُ...» چنین آمده است.

و حافظ سخاوی نیز گفته است:
«وبعض هذه الطرق يقوي بعضاً»^(۱).

(برخی از طرق این روایت برخی دیگر را روایت می‌کند.)

دلالت این حدیث نیاز به بیان ندارد و به خوبی دلالت دارد که اهل بیت علیهم السلام راه‌های نجات و نشانه‌های هدایت مردم در دریای طوفان زده ضلالت و گمراهی هستند و این که آنان گاهی به کشتی نوح علیه السلام و گاهی به باب آمرزش گناهان تشبیه شده‌اند به بهترین و رساترین شکل بر این نکته دلالت دارد که بهترین و صحیح‌ترین راه برای دسترسی به سنت صحیح نبوی بعد از وفات آن حضرت منحصر به آن بزرگواران و سوار شدن بر کشتی نجات اهل بیت علیهم السلام است.
مناوی گفته است:

«ووجه تشبيهم بالسفينة أن من أحبهم وعظّمهم شكراً لنعمة جدهم وأخذ بهدي علمائهم نجا من ظلمة المخالفات، ومن تخلف عن ذلك غرق في بحر كفر النعم وهلك في معادن الطغيان»^(۲).

(علت تشبیه اهل بیت به کشتی نجات بدین خاطر است که هر که آنان را دوست داشته و به خاطر نعمتی که از سوی جدشان به وی رسیده آنان را بزرگ داشته و از هدایت علمای آنان بهره‌مند گردد از تیرگی نادانی‌ها رهایی می‌یابد و آنان که از این کشتی روی گردان شوند غرق دریای کفران نعمت‌ها و هلاک در معادن طغیان خواهند گردید.)
ملا علی قاری گفته است:

«(ألا إن مثل أهل بيتي)، بفتح الميم والمثلثة أي شبههم (فيكم مثل سفينة نوح) أي في سببية الخلاص من الهلاك إلى النجاة، (من ركبها نجا، ومن تخلف عنها هلك) فكذا من التزم محبتهم ومتابعتهم نجا في الدارين، وإلا فهلك فيهما»^(۳).

«(ألا إن مثل أهل بيتي) در این بخش از حدیث آنان را در سبب گردیدن برای رهایی از هلاکت به سوی ساحل نجات به کشتی تشبیه نموده است. «من رکبها نجا، ومن تخلف عنها هلك» هم‌چنین در این بخش فرموده است که هر کس محبت آنان را ملتزم گردیده و از آنان پیروی نماید در هر دو دنیا نجات خواهد یافت وگرنه در هر دو دنیا هلاک خواهد گردید.)

بدون شك نجات و رهایی از هلاکت و گمراهی و سوار گردیدن بر کشتی هدایت اهل بیت علیهم السلام فقط با محبت محقق نمی‌گردد؛ بلکه باید با رجوع به آنان و عمل به آموزه‌ها و اوامر و نواهی آنان در امور دین و دنیا توأم گردد؛ وگرنه سوار شدن به کشتی نجات اهل بیت معنایی نخواهد داشت و خلاصی از هلاکت محقق نخواهد گردید.

پس به خوبی مشخص گردید که معنای این حدیث همان معنای حدیث ثقلین است که معنای هر یک دیگری را تکمیل می‌کند.

(۱) السخاوي، استجلاب ارتقاء الغرف مجب أقرباء الرسول وذوي الشرف: ج ۲ ص ۴۸۴ ح ۲۲۰، الناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت.
(۲) المناوي، فيض القدير: ج ۵ ص ۶۶۰.
(۳) ملا علي القاري، مرقاة المفاتيح: ج ۱۱ ص ۳۲۷.

۳- حدیث نجوم

روایتی است که از رسول خدا صلی الله علیه وآله نقل شده که آن حضرت فرموده:

«النجوم أمان لأهل السماء إذا ذهب النجوم ذهب أهل السماء، وأهل بيتي أمان لأهل الأرض، فإذا ذهب أهل بيتي ذهب أهل الأرض».

(ستارگان مایه امنیت و آسایش اهالی آسمان هستند؛ اگر ستارگان از آسمان بروند اهل آسمان نیز از بین می‌روند و اهل بیت من نیز مایه امنیت و نجات اهل زمینند که چون اهل بیت من نباشند اهل زمین از بین می‌روند.)

این روایت را احمد بن حنبل، طبرانی، حاکم، رویانی و دیگران روایت نموده اند^(۱).

همچنین این حدیث را تعدادی از علما و محدثان تصحیح کرده اند که از جمله آنها حاکم در مستدرک است که گفته:

«هذا حدیث صحیح الإسناد ولم یخرجاه»^(۲).

(این حدیثی است با سند صحیح که بخاری و مسلم آن را روایت نکرده‌اند.)

ابن حجر هیثمی در «الصواعق المحرقة» به صحت روایت اذعان نموده^(۳)، سیوطی در «الجامع الصغیر» روایت را حسن دانسته و مناوی در کتاب شرح خود بر الجامع الصغیر گفته است:

«(عن سلمة بن الأكوع) رمز لحسنه، ورواه عنه أيضاً الطبرانی ومسدود وابن أبي شيبة بأسانيد ضعيفة، لكن تعدد طرقه ربما يصيره حسناً»^(۴).

(نقل این روایت از سوی «سلمه بن اکوع» نشانه حسن بودن این روایت است. همچنین این روایت را طبرانی، مسدود، ابن ابی شیبہ با سندهای ضعیف نقل کرده‌اند اما تعدد طرق می‌تواند موجب حسن شدن روایت گردد.)

برای این حدیث، الفاظ نزدیک به هم وجود دارد که با طرق متعدد نقل شده که هر یک می‌تواند تقویت کننده دیگری باشد. برخی از این طرق را سخاوی در کتاب «استجلاب ارتقاء الغرف»^(۵) و سمهودی در «جواهر العقدين»^(۶) جمع آوری نموده اند. سمهودی به عنوان حاشیه‌ای بر حدیث ثقلین گفته است:

«إن ذلك يفهم وجود من يكون أهلاً للتمسك من أهل البيت والعترة الطاهرة في كل زمان وجدوا فيه إلى قيام الساعة، حتى يتوجه الحث المذكور إلى التمسك به كما أن الكتاب العزيز كذلك، ولهذا كانوا - كما سيأتي - أماناً لأهل الأرض، فإذا ذهبوا ذهب أهل الأرض»^(۱).

(۱) أحمد بن حنبل، فضائل الصحابة: ج ۲ ص ۶۷۱ ح ۱۱۴۵. الطبرانی، المعجم الكبير: ج ۷ ص ۲۲. الحاکم النیسابوری، المستدرک وبذیلہ التلخیص للذهبي: ج ۲ ص ۴۴۸، ج ۳ ص ۱۴۹، ج ۳ ص ۴۵۷. محمد بن هارون الرویانی، مسند الرویانی: ج ۲ ص ۲۵۳-۲۵۸، الناشر: مؤسسة قرطبة - القاهرة. السخاوی، استجلاب ارتقاء الغرف: ج ۲ ص ۴۷۷ ح ۲۱۱. (۲) الحاکم النیسابوری، المستدرک وبذیلہ التلخیص للذهبي: ج ۳ ص ۱۴۹. (۳) ابن حجر الهیثمی، الصواعق المحرقة: ج ۲ ص ۶۷۵. (۴) المناوی، فیض القدير: ج ۶ ص ۳۸۶-۳۸۷ ح ۹۳۱۳، الناشر: دار الکتب العلمیة - بیروت.

(۵) السخاوی، استجلاب ارتقاء الغرف: ج ۲ ص ۴۷۸ ح ۲۱۲.

(۶) السمهودی، جواهر العقدين فی فضل الشرفین، القسم الثانی، النسب الشریف: ج ۱ ص ۷۲، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية - العراق.

(این حدیث می‌فهماند که همواره و در هر زمان تا روز قیامت افرادی از اهل بیت و خاندان پاک پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وجود دارند که شایستگی و اهلیت برای تمسک انسان‌ها به آنها را دارا هستند و به این شکل انگیزه کافی برای تمسک به آنان ایجاد می‌گردد؛ چنان‌که در کنار آنان قرآن کریم نیز از چنین ویژگی برخوردار است و به همین جهت - چنان‌که به زودی بیان خواهد شد - اهل بیت مایه امنیت و آسایش ساکنان روی زمین هستند که هرگاه آنان نباشند هیچ یک از اهالی روی زمین هم نخواهند بود.)

چنان‌که می‌بینید این دلیل به روشنی بر وجوب تمسک به اهل بیت علیهم السلام به عنوان کسانی که مایه امنیت و دوری ساکنان و اهالی زمین از گمراهی و اختلاف هستند دلالت می‌نماید. مناوی در «فیض القدير» می‌گوید:

«شبههم بنجوم السماء وهي التي يقع بها الاهتداء، وهي الطوالع والغوارب والسيارات والثابتات، فكذلك بهم الاقتداء وبهم الأمان من الهلاك»^(۲).

(اهل بیت را به ستارگان آسمان تشبیه نموده است که هدایت با آنها امکان پذیر است؛ چرا که ستارگان در طلوع، غروب، سکون و حرکت انواع مختلفی دارند؛ از این جهت باید به آنها اقتداء نمود تا مایه امنیت از هلاکت و نابودی گردند.)

این معنای برداشت شده از روایات هم‌چنین می‌رساند که مخالفت و استفاده نمودن از نور هدایت آنان موجب تفرقه و از هم پاشیدگی جامعه اسلامی گردیده و غیر از ضلالت و گمراهی نتیجه‌ای دیگر همراه ندارد. این همان معنایی است که یکی از روایات شریفه‌ای که حاکم در مستدرک خود از ابن عباس روایت نموده است بر آن دلالت دارد:

«قال رسول الله: النجوم أمان لأهل الأرض من الغرق وأهل بيتي أمان لأمتي من الاختلاف، فإذا خالفتها قبيلة من العرب اختلفوا فصاروا حزب إبليس».

(رسول خدا صلی الله علیه وآله فرمودند: ستارگان مایه امنیت و آسایش اهل آسمان هستند که اگر گروه و قبیله‌ای از عرب با آنها مخالفت بورزد متفرق و دچار اختلاف می‌گردند و از اصحاب و یاران شیطان می‌گردند.)

حاکم بعد از این روایت گفته است:
«هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»^(۳).

(اسناد این حدیث صحیح است اما بخاری و مسلم آن را روایت نکرده‌اند.)

۴- حدیث دوازده خلیفه

از جمله حقائق اسلامی که بر کسی پوشیده نیست - گرچه برخی کوشیده‌اند تا آن را مخفی ساخته و یا خود را نسبت به آن به تغافل بزنند - این است که عزت و جلال حقیقی اسلام در گرو دوازده جانشین و امیری است که بعد از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آمده و روح اسلام و آموزه‌های حقیقی آن را به همراه خواهند داشت. این معنا در بسیاری از احادیث نبوی و در

(۱) السمهودي، جواهر العقدين في فضل الشرفين، القسم الثاني، النسب الشريف:

(۲) المناوي، فيض القدير: ج ۶ ص ۳۸۶.

(۳) الحاکم النيسابوري، المستدرک وبذيله التلخيص للذهبي: ج ۳ ص ۱۴۹.

کتاب‌های اصلی از منابع روایی اسلامی بیان شده است. به عنوان مثال بخاری در صحیح خود با سند خود از جابر بن سمره روایت کرده که گفته است:

«سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: يكون اثنا عشر أميراً، فقال كلمة لم أسمعها، فقال أبي: إنه قال: كلهم من قریش»^(۱).

(از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که فرمود: بعد از من دوازده امیر و جانشین خواهد بود؛ اما کلمه‌ای فرمود که من متوجه نشده و آن را نشنیدم؛ پدرم گفت: پیامبر اکرم فرمود: تمامی آنها از قریش هستند.)

مسلم در صحیح خود از جابر بن سمره روایت کرده است: «انطلقت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعى أبي، فسمعتة يقول: لا يزال هذا الدين عزيزاً منيعاً إلى اثني عشر خليفة، فقال كلمة صميتها الناس، فقلت لأبي: ما قال؟ قال: كلهم من قریش»^(۲).

(همراه با پدرم نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله شرفیاب شدیم؛ از آن حضرت شنیدم که فرمود: این دین همواره عزیز و سربلند خواهد بود تا زمانی که دوازده خلیفه و جانشین پس از من بیایند؛ پس از آن پیامبر اکرم کلمه‌ای فرمود که مردم مانع از شنیدن آن شدند. به پدرم گفتم: حضرت چه فرمود؟ گفت: حضرت فرمود تمام آنها از قریش خواهند بود.)

همین معنا را با الفاظ و تعابیری کاملاً متشابه و نزدیکی عده‌ای از حافظان و علماء روایت، همچون احمد در «مسند» خود^(۳) ترمذی^(۴) و ابوداود در سنن خود^(۵) و دیگران روایت نموده‌اند.

از این رو بعد از ورود چنین روایتی در صحیح‌ترین کتاب‌های اهل سنت راهی برای انکار این حقیقت باقی نمی‌ماند؛ بلکه تنها مشکلی که هست در تفسیر این حدیث و یافتن مصداق حقیقی آن است. در حالی که انصاف ایجاب می‌کند تا بگوییم: هیچ یک از فرقه‌های اسلامی به جز شیعه نتوانسته است مصداق حقیقی برای این دوازده نفر بیابند که با عزت و مناعت اسلام که در روایت نیز به آن اشاره گردیده است سازگار باشد؛ به شکلی که این شخصیت‌ها، نمادی از عزت و آبروی اسلام باشند. شیعه امامیه این حدیث را به امامان دوازده‌گانه خود که همه از خاندان و فرزندان رسول خدا صلی الله علیه و آله هستند تفسیر نموده است؛ همان اهل بیته که خداوند سبحان هرگونه رجس و پلیدی را از آنها به دور و آنها را پاک و مطهر داشته که آغاز آنان علی بن ابی طالب علیه السلام و پایانشان مهدی منتظر علیه السلام است.

شیعه در تفسیر این سخن رسول خدا صلی الله علیه و آله ادله و مستندات قوی و محکمی همچون حدیث ثقلین، حدیث سفینه، حدیث امان از ضلالت و گمراهی که از آنها سخن به میان آمد، در دست

(۱) البخاری، صحیح البخاری: ج ۸ ص ۱۲۷ ح ۷۲۲۲، الناشر: دار الفکر - بیروت.
(۲) مسلم النیسابوری، صحیح مسلم: ج ۶ ص ۳-۴ ح ۴۶۰۲ و ح ۴۶۰۳، الناشر: دار الفکر - بیروت.

(۳) أحمد بن حنبل، مسند أحمد: ج ۵ ص ۸۶-۸۹، ص ۹۶، ص ۹۸، ص ۱۰۱.

(۴) الترمذی، سنن الترمذی: ج ۳ ص ۳۴۰ ح ۲۳۲۳، الناشر: دار الفکر - بیروت.

(۵) أبو داود، سنن أبي داود: ج ۵ ص ۲۹ ح ۴۲۷۸ و ح ۴۲۷۹.

دارد که تمام آنها به صورت صحیح در منابع اهل سنت با طریق صحیح نقل شده است.

این در حالی است که شیعه امامیه عزت و جایگاه بلند دین - که به دست آن گروه دوازده‌گانه قابل تحقق است - را در حفظ ارزش‌های اساسی، زیربنایی و عمل به اوامر و نواهی آن و نه در تسلط بر گرده مسلمانان و حکمرانی با شمشیر و زور و تهدید می‌بینند.

سیره اهل بیت علیهم السلام بهترین شاهد بر بهره‌مندی آنان از اخلاص، تقوی و استقامت در مسیر حق و حقیقت است که علاوه بر آن دریایی از علوم و معارف اسلامی نیز نزد آنها موجود بوده است که دوست و دشمن بر وجود آن شهادت می‌دهد.

تفسیر حدیث دوازده خلیفه از منظر اهل سنت

در حالی که این روایت همواره در معرض مشاهده علمای اهل سنت و محدثان آنان قرار داشته تا برای خلفاء، جانشینان و حکم فرمایان پس از رسول خدا صلی الله علیه وآله که می‌بایست امورات جامعه اسلامی را به دست گرفته و با حکم فرمایی خویش مایه عزت و شکوه اسلام را فراهم سازند تفسیری واقعی و حقیقی برای آن ارائه کنند اما می‌بینیم که هر آنچه از تاویلات و سخنانی که از سوی آنان صادر گشته دور از واقعیت و برانگیزاننده حیرت و تعجب بیشتر بوده است؛ و این بدان سبب است که رویکرد آنها نسبت به این دسته از احادیث نبوی این‌گونه بوده است که خداوند حکومت را با نبوت و رحمت آغاز نموده سپس به خلافت ادامه یافته و در انتها نیز به حکمرانی ستمگر و اهل فساد ختم نموده که کاری جز فساد بر روی زمین نداشته‌اند...^(۱) و نیز این که:

«الخلافة بعدی ثلاثون سنة ثم تكون ملكاً»^(۲).

(خلافت پس از من سی سال خواهد بود و سپس بعد از آن به پادشاهی مبدل خواهد گشت).

این از یک سو و از سوی دیگر تنگنای شدیدی که به واسطه عملکرد بسیاری از امرا و حکمرانان داشته‌اند که هیچ سازگاری و تناسبی با آموزه‌های اسلام نداشته و بدین جهت آنان را در تفسیر روایت فوق بیش از پیش دچار تحیر و سرگردانی ساخته است. و این دقیقاً به خلاف آن چیزی است که از سوی علمای شیعه

(۱) اصل متن روایت فوق از این قرار است که از رسول خدا صلی الله علیه وآله روایت کرده‌اند: «إن الله عز وجل بدأ هذا الأمر نبوة ورحمة وكائناً خلافة ورحمة وكائناً ملكاً عضوياً وكائناً عنوة وجبرية وفساداً في الأرض». (خداوند عز وجل خلافت را با نبوت و رحمت آغاز کرد که خلافت آن نیز با رحمت بود و سپس خلافت به خصومت به زور، جبر و فساد در روی زمین کشیده شد.) مسند أبي داود الطيالسي: ص ۱۳۱. مسند أبي يعلى: ج ۲ ص ۱۷۷، الناشر: دار المأمون للتراث. الطبراني، المعجم الأوسط: ج ۶ ص ۳۴۵، الناشر: دار الحرمین. الطبراني، المعجم الكبير: ج ۱ ص ۱۵۷، ج ۲۰ ص ۵۳، ج ۲۲ ص ۲۲۳. الهیثمی، جمع الزوائد: ج ۵ ص ۱۸۹ و نیز مصادر دیگر.

(۲) ابن حبان، صحیح ابن حبان: ج ۱۵ ص ۳۹۲، الناشر: مؤسسة الرسالة. الخلال، السنة: ج ۲ ص ۴۲۷ ج ۶۴۷ و نیز مصادر دیگر.

اتفاق افتاده است که اساساً شیعیان به مذهب دوازده امامی اشتهار یافته اند.

حال برخی از عبارات علمای اهل سنت در تفسیر حدیث فوق را می‌نگریم که چگونه به خاطر نیافتن مصداق واقعی برای حدیث فوق با حدس و گمانه زنی با تعبیرات زیر به تفسیر روایت فوق پرداخته اند؛ تعبیراتی همچون:

(قبیل) (گفته شده است). ؛ **(الذي يغلب على الظن)** (آنچه به نظر می‌رسد). ؛ **(الله أعلم بما راد نبيه)** (خداوند از منظور پیامبرش آگاه‌تر است). ؛ **(الله أعلم)** (خدا بهتر می‌داند).

و تعبیری دیگر از این قبیل... و اما برخی نظرات آنان در تفسیر حدیث:

ابن عربی برای این حدیث معنایی نمی‌بیند

ابن عربی در شرح صحیح ترمذی گفته است: **«فَعَدَدْنَا بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اثْنَيْ عَشَرَ أَمِيرًا، فوجدنا أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً والحسن ومعاوية ويزيد ومعاوية بن يزيد ومروان وعبد الله بن مروان والوليد بن عبد الملك وسليمان وعمر بن عبد العزيز...»** (ما جانشینان پس از رسول خدا صلی الله علیه وآله را شماردیم؛ آنان بدین ترتیب هستند: ابوبکر، عمر، عثمان، علی، حسن، معاویه، یزید، معاویه بن یزید، مروان، عبدالله بن مروان، ولید بن عبدالملک، سلیمان، عمر بن عبد العزیز...)

تا آنجا که می‌گوید:

«وإذا عددنا منهم اثني عشر انتهى العدد بالصورة إلى سليمان، وإذا عددنا بالمعنى كان معنا منهم خمسة: الخلفاء الأربعة وعمر بن عبد العزيز، ولم أعلم للحدیث معنى، ولعله بعض حدیث!!» ^(۱).

(زمانی که این دوازده تن را به ظاهر شمارش کردیم به سلیمان ختم شد و چون به معنا شمارش کردیم پنج تن شدند: چهار خلیفه و عمر بن عبد العزیز. من برای این حدیث معنای دیگری سراغ ندارم و شاید این بخشی از حدیث باشد.)

نووی تفسیر این حدیث را در محدوده علم الاهی می‌داند

نووی در تفسیر روایت فوق گفته است: **«وقال القاضي عياض في جواب القول: إنه قد ولي أكثر من هذا العدد؟ قال: وهذا اعتراض باطل؛ لأنه صلى الله عليه وسلم لم يقل: لا يلي إلا اثنا عشر خليفة، وإنما قال: يلي، وقد ولي هذا العدد، ولا يضر كونه وجد بعدهم غيرهم... ويحتمل أوجهاً أخرى، والله أعلم بما راد نبيه»** ^(۲).

(قاضی عیاض در پاسخ به این سؤال که آیا بعد از رسول خدا صلی الله علیه وآله بیش از این تعداد به جانشینی رسیده‌اند؟ گفته است: این اعتراض و سؤالی باطل و غیر صحیح است؛ چرا که رسول خدا صلی الله علیه وآله نفرموده است: پس از من فقط دوازده جانشین می‌آیند و بیش از آن نمی‌آید؛ بلکه فرموده است: پس از من این تعداد حتماً می‌آیند و این سخن منافات ندارد که افرادی غیر از این تعداد نیز بیایند... و احتمال دارد برای تفسیر این روایت وجوه دیگری نیز باشد که خداوند به مراد و منظور پیامبرش آگاه‌تر است.)

(۱) أبو بكر بن العربي المالكي، عارضة الأحوذی فی شرح صحیح الترمذی: ج ۹ ص ۶۸-۶۹، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
(۲) النووي، شرح صحیح مسلم: ج ۱۲ ص ۲۰۱-۲۰۲، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت.

ابن جوزي اين روايت را قابل تطبيق با واقع نمي‌داند

ابن جوزي زماني که تفسير قانع کننده اي براي روايت فوق نيافته نهايت تحير و سرگرداني خود را با متهم نمودن راويان احاديث به خلط روايات با يكديگر نشان داده و گفته است:

«هذا الحديث قد أطلت البحث عنه وطلبت مظانه وسألت عنه، فما رأيت أحداً وقع على المقصود به، وألفاظه مختلفة لا أشك أن التخليط فيها من الرواة، وبقيت مدة لا يقع لي فيه شيء، ثم وقع لي فيه شيء»^(۱).

(بحث و سخن پيرامون اين حديث به درازا كشيده و سؤالات و گمانه‌زني‌هاي فراواني پيرامون آن مطرح گشته؛ اما كسي را نيافتيم كه توانسته باشد به مراد و منظور اين روايت پي برده باشد؛ چرا كه به حدّي الفاظ اين روايت مختلف است كه من شكّي در خلط اين روايت از سوي راويان اين حديث ندارم. من مدت زمان زيادي را براي فهم اين روايت مصروف داشتم ولي هيچ از آن نفهميدم تا اين كه بعدها به اين نتيجه رسيدم. [نتيجه‌اي كه اندكي قبل و بالاتر بيان شد].)

بعد از ناكامي ابن جوزي در تفسير روايت، ابن حجر عسقلاني تلاش وي را اينگونه توصيف نموده است:

«وأما محاولة ابن الجوزي... ظاهر التكلف»^(۲).

(تلاش و كوشش ابن جوزي ... بيهوده بوده و راه به جايي نبرده است.)

ابن كثير و سيوطي حضرت مهدي را از دوازده خليفه مي‌دانند

هم‌چنين ابن كثير بعد از آن كه ائمه دوازده‌گانه شيعه را بدين سبب كه موفق به تصدّي امر خلافت نگرديده‌اند ردّ نموده و همان راهي را پيموده كه اين جوزي رفته و گفته است:

«لا يشترط أن يكونوا متتابعين، بل يكون وجودهم في الأمة متتابعاً ومتفرقاً، وقد وجد منهم أربعة على الولاة وهم: أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي (رض)، ثم كانت بعدهم فترة، ثم وجد منهم من شاء الله، ثم قد يوجد منهم من بقي في الوقت الذي يعلمه الله تعالى ومنهم المهدي...»^(۳).

(لازم نيست اين دوازده نفر يكي پس از ديگري و پي در پي بيابند؛ بلكه امكان دارد برخي پي در پي و برخي ديگر متفرق و با فاصله از هم بيابند. چرا كه چهار تن از آنها: ابوبكر، عمر، عثمان و سپس علي (عليه السلام) است و پس از گذشت مدت زماني هر کدام از آنها را كه خداوند اراده كند به قدرت برساند و برخي ديگر را براي زماني كه خود بدان آگاه است باقي گذارد كه از جمله آنان مهدي است...)

از كلمات و تعابير وي به خوبي آشكار است كه وي نيز مصداق مشخصي براي تفسير روايت خلفاي دوازده‌گانه نداشته و از روي حدس و گمان سخن گفته است؛ البته وضعيت سيوطي نيز بهتر از ابن كثير نبوده و در اين باره چنين گفته است:

(۱) أبو الفرج بن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين: ج ۱ ص ۴۴۹ — ۴۵۰، الناشر: دار الوطن - الرياض.

(۲) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري: ج ۱۳ ص ۱۸۵، الناشر: دار المعرفة - بيروت.

(۳) ابن كثير، تفسير ابن كثير: ج ۳ ص ۳۱۲، الناشر: دار المعرفة - بيروت.

«فقد وجد من الاثني عشر خليفة: الخلفاء الأربعة والحسن ومعاوية وابن الزبير وعمر بن عبد العزيز هؤلاء ثمانية، ويحتمل أن يضم إليهم المهدي من العباسيين؛ لأنه فيهم كعمر بن عبد العزيز في بني أمية، وكذلك الطاهر لما أوتيه من العدل، وبقي الاثنان المنتظران أحدهما المهدي؛ لأنه من آل بيت محمد صلى الله عليه وسلم»^(١).

(از دوازده نفر خلیفه این افراد قطعی هستند: خلفای چهارگانه؛ سپس حسن بن علی، معاویه، ابن زبیر و عمر بن عبد العزیز که در مجموع هشت نفر می‌شوند و احتمال دارد مهدی عباسی را نیز اضافه کنیم؛ هم‌چنین طاهر که صاحب عدالت بود؛ اما باقی می‌ماند دو نفر دیگر که انتظار آمدن آنها می‌رود که یکی از آنان مهدی است و او از خاندان رسول خدا صلی الله علیه وآله است.)

استاد ابو ریّه به سخن سیوطی این چنین حاشیه زده است:
«ولم یبین المنتظر الثاني!! ورحم الله من قال في السيوطي: إنه حاطب ليل»^(٢).

(سیوطی دومین شخصی که انتظار آمدن وی می‌رود را بیان نکرده است!! و خداوند رحمت کند کسی را که راجع به سیوطی گفته است: «او حاطب لیل بوده است» [حاطب لیل به کسی گویند که شب‌ها برای برداشت هیزم می‌رود و امکان دارد همراه با هیزم ماری را میان هیزم‌ها به دوش کشیده و موجب گزیدن وی گردد و در این جا مراد کسی است که در کلام و سخن او خلط و تشویش وجود دارد.]

بعد از این همه حدس و گمانه‌زنی، نظر شیعه در تفسیر این حدیث بهتر واضح می‌گردد که تطبیق روایت جان‌شینان دوازده‌گانه رسول خدا صلی الله علیه وآله را به اهل بیت می‌داند که از سوی امت اسلام مورد بی‌مهری و مخالفت قرار گرفته و از هدایت آنها بهره‌برداری کافی صورت نگرفته است؛ چنان‌که از رسول خدا صلی الله علیه وآله نقل شده است:

«اثنا عشر خليفة، كلهم يعمل بالهدى ودين الحق، لا يضرهم من خذلهم»^(٣).

(خلفا دوازده نفر هستند، که تمامی آنان به هدایت و دین حق عمل می‌کنند و مکر و آزار مخالفان به آنان ضرری نمی‌رساند.)

این روایت به همراه روایاتی که قبلاً بیان شد این نظریه و دیدگاه را در معارف اسلامی ارائه می‌نماید که اهل بیت عصمت و طهارت سلام الله علیهم اجمعین امتداد همان خط سیری هستند که رسول خدا صلی الله علیه وآله از سوی خداوند سبحان برای جامعه بشریت ترسیم فرموده که آن عبارت است از به دوش کشیدن پرچم دین مبین اسلام و سگان داری کشتی نجات و هدایت امت و سوق دادن آنان به ساحل و سر منزل مقصود که به دور از هرگونه تفرقه، اختلاف و هوا و هوس است؛ بدیهی است که گروندگان به این خاندان و سوار شدگان بر این کشتی، دستخوش طوفان حوادث و گمراهی‌ها نخواهند گردید و با امنیت کامل در ساحل نجات لنگر خواهند گرفت.

(١) السيوطي، تاريخ الخلفاء: ج ١ ص ١٢، الناشر: مطبعة السعادة - مصر.

(٢) محمود أبو رية، أضواء على السنة الحمديّة: ص ٢٣٥، الناشر: نشر البطحاء.

(٣) فتح الباري ج ١٣ ص ١٧٩؛ المعجم الكبير: الطبراني ج ٣ ص ٢٠١؛ المعجم الأوسط ج ٢

آری بدین جهت است که می‌گوییم: حقیقت تبعیت و پیروی از خاندان عصمت و طهارت علیهم السلام فقط پیروی از اشخاصی عادی همچون سایر اشخاص نیست که در پی آن فلسفه و حکمتی نهفته نباشد؛ بلکه حقیقت آن، پیروی، امتثال و گردن نهادن به همان سنت و هدایتی است که از سوی خاندان رسول خدا صلی الله علیه و آله به ما رسیده، می‌باشد. حال با این وصف آیا معقول به نظر می‌رسد که شیعه را متهم به روی‌گردانی از سنت شریف نبوی صلی الله علیه و آله نماییم؟! این جاست که باید گفت: «كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ؛ سخنی بس گزاف از دهانشان خارج می‌شود!» (سوره کهف/ آیه ۵)

خواستگاه سبب دوم در روی آوردن شیعه به اهل بیت

و اما دومین سببی که باعث شده است تا شیعه در دستیابی به سنت شریف نبوی از رویه اهل سنت دوری گزیده و از اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام پیروی نماید، وجود مجموعه‌ای از عوامل است که ما را از حصول اطمینان در دسترسی به سرچشمه و منبع اصلی سنت شریف نبوی دچار ابهام و تردید قرار داده است؛ وگرنه هرگز شیعه دوست نداشته در وحدت و انسجام جامعه اسلامی خلی وارد گردیده و یکپارچگی امت اسلام در معرض انشقاق و تفرقه قرار گیرد و همواره از وقوع چنین اتفاقی به خدای خویش پناه برده و از او استمداد طلبیده است؛ بلکه اعتقاد شیعه بر آن است که تنها راه هدایت مسلمانان پیروی از راه اهل بیت است که تمام مسلمانان بایست در آن قدم گذارند.

و اما مهم‌ترین اسبابی که در رویه اهل سنت برای دستیابی به سنت شریف نبوی وجود داشته و بدین جهت شیعه از پیروی این راه دوری ورزیده عبارت است از:

۱- ممانعت و جلوگیری از نقل و نوشتار حدیث

سنت شریف نبوی بعد از وفات رسول خدا صلی الله علیه و آله با ممانعت شدید در عرصه نقل و نوشتار مواجه گردید و تا حدود یک قرن که بسیاری از حاملان و ناقلان حدیث از قید حیات خارج گردیده و از دنیا رفته بودند، استمرار یافت؛ از جمله عباراتی که بر وقوع این رخداد گواهی می‌دهد مطلبی است که ذهی در شرح حال ابوبکر آورده و چنین گفته است:

«إن الصديق جمع الناس بعد وفاة نبیهم، فقال: إنکم تحدثون عن رسول الله صلی الله علیه وسلم أحادیث تختلفون فیها، والناس بعدکم أشد اختلافاً، فلا تحدثوا عن رسول الله شيئاً، فمن سألکم فقولوا: بیننا وبينکم کتاب الله، فاستحلوا حلاله وحرّموا حرامه»^(۱).

(ابوبکر بعد از وفات نبی اکرم مردم را جمع نمود و گفت: شما از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایاتی نقل می‌کنید که مورد اختلاف است و مردمی که بعد از شما بیایند در این باره بیشتر به اختلاف خواهند افتاد؛ از این‌رو از آن حضرت روایتی نقل

(۱) الذهی، تذکرة الحفاظ: ج ۱ ص ۲-۳، الناشر: دار إحياء التراث العربی -

نکنید و اگر در این رابطه کسی از شما سؤال کرد بگویید: میان ما و شما قرآن که کتاب خداست حاکم است؛ هرآنچه قرآن حلال دانسته حلال و هر چه را حرام دانسته حرام بشمارید.)

و نیز عمر بن خطاب گروه صحابه‌ای را که به کوفه اعزام می‌نمود از نقل روایات رسول خدا صلی الله علیه و آله منع نموده و می‌گفت:

«... فأقلوا الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم أنا شريككم»^(۱).

(... از رسول خدا صلی الله علیه و آله کمتر روایت نقل کنید و من نیز در این کار با شما شریک هستم.)

حاکم این روایت را در کتاب مستدرک خود نقل کرده و ذیل آن این‌گونه گفته است:

«فلما قدم قرظة، قالوا: حدثنا، قال: فلما ابن الخطاب»

(زمانی که قرظه [به عنوان فرماندار از سوی عمر به کوفه اعزام شد] مردم به او گفتند: برای ما حدیثی از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل کن. او در جواب گفت: پسر خطاب ما را از این کار نهی نموده است.)

حاکم در باره این روایت گفته است:

«هذا حديث صحيح الإسناد، له طرق تجمع ويذاكر بها، وقرظة بن كعب الأنصاري صحابي سمع من رسول

الله»^(۲).

(سند این حدیث صحیح و به طُرُق گوناگون نقل شده و در مجامع علمی از آن بحث می‌شود و قرظه بن کعب انصاری از صحابه رسول خدا صلی الله علیه و آله بوده که احادیثی را از آن حضرت شنیده بوده است.)

ذهبی از سعد بن ابراهیم، از پدرش روایت کرده:

«إن عمر حبس ثلاثة: ابن مسعود وأبا الدرداء وأبا مسعود الأنصاري، فقال: قد أكثرتم الحديث عن رسول

الله»^(۳).

(عمر سه تن را به جرم زیاد روایت کردن از رسول خدا صلی الله علیه و آله زندانی کرد: ابن مسعود، ابودرداء و ابومسعود انصاری.)

هم‌چنین عمر بن خطاب بزرگان صحابه را از انتشار احادیث رسول خدا صلی الله علیه و آله نهی می‌نمود؛ ابو زرعه دمشقی با سند صحیح از سائب بن یزید روایت کرده:

«سمعت عمر بن الخطاب يقول لأبي هريرة: لتتركن الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو لألحقنك بأرض

دوس، وقال لكعب الأحبار: لتتركن الحديث عن الأول أو لألحقنك بأرض القردة»^(۴).

(از عمر بن خطاب شنیدم که به ابوهریره می‌گفت: نقل حدیث از رسول خدا صلی الله علیه و آله را ترک می‌کنی یا تو را به همان جا که بودی [سرزمین دوس که قبیله آزد در آنجا سکونت داشت و ابوهریره نیز از آن قبیله بوده است.] تبعید سازم؟ و به

کعب الاحبار گفت: نقل حدیث از رسول خدا صلی الله علیه و آله را ترک می‌کنی یا تو را به سرزمین بوزینگان تبعید سازم؟)

(۱) ابن ماجه، سنن ابن ماجه: ج ۱ ص ۱۲، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر.

(۲) الحاکم النیسابوری، المستدرک وبذیلہ التلخیص للذهبی: ج ۱ ص ۱۰۲.

(۳) الذهبي، تذكرة الحفاظ: ج ۱ ص ۷.

(۴) ابن عساکر، تاریخ مدینة دمشق: ج ۶۷ ص ۳۴۳، هم‌چنین ابن کثیر در البدایه

والنهایه از او نقل نموده است: ج ۸ ص ۱۱ و نیز حافظان دیگری از احادیث آن را نقل کرده و اشکالی بر سند آن ندیده‌اند.

۲ - دستور به سوزاندن احادیث

آنچه گذشت در عرصه نقل و انتشار احادیث رسول خدا صلی الله علیه و آله بود و اما در زمینه جمع آوری احادیث، داستان از آنچه گفته شد سخت‌تر و برخورد با آن شدیدتر بود. جمع آوری حدیث به طور کلی ممنوع و تمامی احادیث و روایات رسول خدا صلی الله علیه و آله به آتش کشیده شد و از بین رفت؛ عایشه در این زمینه می‌گوید:

«جمع أبي الحديث عن رسول الله وكانت خمسمائة حديث، فبات ليلته يتقلب كثيراً، قالت: فغمني، فقلت: أتقلب لشكوى أو لشيء بلغك؟ فلما أصبح، قال: أي بنية هلمي الأحاديث التي عندك، فجئته بها، فدعا بنار فحرقها»^(۱).

(پدرم احادیث رسول خدا صلی الله علیه و آله را جمع کرد که پانصد حدیث شد؛ تمام شب در بستر خویش آرام و قرار نداشت. من از این حال پدرم نگران شدم، به او گفتم: آیا به شما شکایتی شده و یا اتفاقی افتاده است؟ زمانی که صبح شد به من گفتم: دخترم! احادیثی را که نزد خود داری بیاور من هم تمام آنها را آوردم؛ پدرم دستور داد تا آتشی بیاورند؛ آن‌گاه تمام احادیث رسول خدا صلی الله علیه و آله را به آتش کشید.)

ابن سعد در «الطبقات الكبرى» از عبد الله بن علاء روایت کرده است:

«سألت القاسم يمي علي أحاديث، فقال: إن الأحاديث كثرت على عهد عمر بن الخطاب، فأنشد الناس أن يأتوه بها، فلما أتوه بها أمر بتحريقها، ثم قال: مشاة كمشاة أهل الكتاب»^(۲).

(از قاسم که احادیث رسول خدا صلی الله علیه و آله را املاء می‌کرد درباره احادیث آن حضرت سؤال کردم، گفتم: احادیث در زمان خلافت عمر بن خطاب زیاد شده بود، عمر به مردم دستور داد تا همه روایات را بیاورند؛ هنگامی که مردم روایات را آوردند دستور داد تا تمام آنها را آتش بزنند؛ وقتی آنان، احادیث را آتش زدند، گفتم: «لا، مشاة كمشاة أهل الكتاب»؛ «مشاة» گویا کتابی بوده که اهل تورات غیر از کتاب آسمانی خود نوشته بودند و «عمر» در اینجا احادیث پیامبر را تشبیه به آن کتاب کرده و لذا نمی‌خواهد تا در کنار کتاب خدا چیز دیگری باشد.)

عمر بن خطاب به سوزاندن و از بین بردن روایات موجود در پایتخت جهان اسلام بسنده نکرد و دستوراتی به دور دست‌ترین نقاط کشورهای اسلامی صادر کرد تا هر روایتی که از رسول خدا صلی الله علیه و آله به آن سرزمین‌ها رسیده است را نابود سازند. سفیان بن عینیة از عروه و او از یحیی بن جعدة روایت کرده است:

«إنّ عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنة، ثم بدا له أن لا يكتبها، ثم كتب إلى الأمصار: من كان عنده منها شيء فليمححه»^(۳).

(عمر بن خطاب خواست تا سنت را بنویسد اما بعدها تصمیم او عوض شد و به تمامی سرزمین‌های اسلامی نامه نوشت تا هر کس نزد خود روایتی دارد آن را محو و نابود سازد.)

(۱) الذهبي، تذكرة الحفاظ: ج ۱ ص ۵.

(۲) محمد بن سعد، الطبقات الكبرى: ج ۵ ص ۱۸۸، الناشر: دار صادر - بيروت.

(۳) الخطيب البغدادي، تقييد العلم: ص ۵۲-۵۳، الناشر: دار إحياء السنة

النبوية.

حال با صرف نظر از دلایل و توجیهاتی که منجر به این ممنوعیت‌ها گردید آنچه برای ما اهمیت دارد این است که بدانیم سنت نبوی که امروز در دست عموم مسلمانان جهان قرار دارد تدوین و جمع آوری نگردید مگر پس از درگذشت تمام صحابه و تعداد زیادی از تابعین. استاد محمود ابو ریّه در این باره گفته است:

«وقد ظل الأمر في رواية الحديث على ما ذكرنا، تفعل فيه الذاكرة ما تفعل، لا يكتب ولا يدون طوال عهد الصحابة وصدرًا كبيراً من عهد التابعين إلى أن حدث التدوين - على ما قالوا - في آخر عهد التابعين»^(۱).

(ماجرای نقل حدیث به شکلی پیش رفت که ما بیان کردیم؛ در طول دوران حیات صحابه و بخش اعظمی از دوران تابعین هیچ روایتی نوشته و یا جمع آوری نشد و طبیعی است حافظه چه اندازه کار می‌کند و بعد از آن یعنی در پایان دوران تابعین بود که حدیث جمع آوری گردید.)

محمد ابو زهو گفته است:

«كاد القرن الأوّل ينتهي ولم يصدر أحد من الخلفاء أمره إلى العلماء بجمع الحديث؛ بل تركوه موكولاً إلى حفظهم... ومرور هذا الزمن الطويل كفيلاً بأن يذهب بكثير من حملة الحديث من الصحابة والتابعين»^(۲).

(قرن اول در حال اتمام بود و از سوی هیچ یک از خلفا اجازه جمع آوری حدیث به علما صادر نشد؛ بلکه این کار به حفظ روایات در ذهن و حافظه‌ها واگذار شده بود... گذشت این دوره طولانی باعث شد تا عده زیادی از صحابه و تابعین که حامل و ناقل احادیث نبوی بودند از دنیا بروند.)

هم‌چنین وی گفته است:

«وقد تتابع الخلفاء على سنة عمر رضي الله عنه، فلم يشأ أحدهم أن يدون السنن، ولا أن يأمر الناس بذلك، حتى جاء عمر بن عبد العزيز»^(۳).

(خلفاء یکی پس از دیگری از سنت و رویه عمر پیروی کرده و هیچ یک اجازه ندادند تا روایات سنت جمع آوری شود و دستور انجام چنین کاری را نیز صادر نکردند و این وضعیت تا دوره حکومت عمر بن عبد العزیز ادامه داشت.)

بدون شك این موضوع باعث باز ماندن باب هرگونه جعل، دسیسه، از بین رفتن احادیث و دیگر مشکلات در موضوع روایات و احادیث نبوی می‌گردد.

۳- در معرض تغییر و دگرگونی قرار داشتن روایات و سنت نبوی

روایاتی نقل شده مبنی بر این که بعد از وفات رسول خدا صلی الله علیه وآله سنت نبوی در معرض تبدیل و تغییر قرار گرفته و آن حضرت در زمان حیات خویش از این موضوع خبر داده است؛ بخاری در صحیح خود از ابو حازم نقل کرده است:

«سمعت سهل بن سعد يقول: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: أنا فرطكم على الخوض، فمن ورد شرب منه ومن شرب منه لم يظماً بعده أبداً، ليرد عليّ أقوام أعرفهم ويعرفوني، ثم يحال بيني وبينهم، قال أبو حازم: فسمعتي النعمان بن

(۱) محمود أبو رية، أضواء على السنة الحمديّة: ص ۲۵۹.

(۲) محمد محمد ابو زهو، الحديث والمحدثون: ص ۱۲۷. الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، ابو زهو از علمای الازهر و از اساتید دانشکده اصول دین می‌باشد.

(۳) الحديث والمحدثون: ص ۱۲۶.

أبي عيش وأنا أحدثهم هذا، فقال: هكذا سمعت سهلاً؟ فقلت: نعم، قال: وأنا أشهد على أبي سعيد الخدري لسمعته يزيد فيه، قال: إنهم مني، فيقال: إنك لا تدري ما بدّلوا بعدك، فأقول: سحقاً سحقاً لمن بدل بعدي»^(١).

(از سهل بن سعد شنیدم که می‌گفت: از پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله شنیدم که می‌فرمود: من برای آشامیدن از حوض زودتر از اصحابم وارد می‌شوم و هر کس وارد حوض شود از آن می‌آشامد و کسی که از آن بی‌اشامد دیگر هیچ‌گاه تشنه نمی‌شود؛ هر آینه مردانی از امت من به سویم خواهند آمد که هم من آنها را می‌شناسم و آنها نیز مرا می‌شناسند؛ اما مانع آنها شده و از من دورشان می‌سازند... ابو حازم گفت: این حدیث را نعمان بن ابی عیاش برایم نقل کرد و من نیز آن را برای دیگران روایت کردم. راوی به او گفت: ای سهل آیا تو این چنین از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدی؟ گفت: آری، گفت: من هم شاهد بودم که ابو سعید خدري مطلبی را اضافه روایت نمود و آن این که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله به خداوند عرض می‌کند بارها! اینان از من هستند؛ خطاب می‌شود: تو نمی‌دانی آنان پس از تو چه بدعت‌ها گذاردند؛ در آن هنگام من عرضه می‌دارم: از رحمت خدا به دور باد کسی که پس از من بدعت گذارد.)

شافعي در کتاب «الأمّ» از وهب بن کیسان روایت کرده: «کل سنن رسول الله قد غيّرت حتى الصلاة»^(٢).

(تمام سنت‌های رسول خدا صلی الله علیه و آله تغییر یافت مگر نماز)

بخاري در صحيح خود از زهري روایت کرده: «دخلت على أنس بن مالك بدمشق وهو يبكي، فقلت له: ما يبكيك؟ فقال: لا أعرف شيئاً مما أدركت، إلا هذه الصلاة، وهذه الصلاة قد ضيّعت»^(٣).

(نزد انس بن مالک در دمشق رفتم و در حالی که او می‌گریست او را ملاقات کردم. به او گفتم: چه چیز باعث گریه تو شده است؟ گفت: از آنچه یاد گرفته بودیم چیزی جز نماز باقی نمانده است که این را نیز ضایع ساختند.)

مالك بن انس از عموي خود ابو سهل بن مالك از پدرش روایت کرده است:

«ما أعرف شيئاً مما أدركت الناس عليه، قال الباجي: يريد الصحابة، إلا النداء بالصلاة، قال الباجي: يريد أنه باق على ما كان عليه لم يدخله تغيير ولا تبديل، بخلاف الصلاة، فقد آخرت عن أوقاتها وسائر الأعمال دخلها التغيير»^(٤).

(از آنچه امروز مردم انجام می‌دهند چیزی را نمی‌شناسم. باجی گفت: برای صحابه چیزی جز ندای برای نماز باقی نمانده است و منظور او این بوده است که تنها چیزی که دستخوش تغییر و دگرگونی قرار نگرفته و به شکل سابق خود باقی مانده همین است؛ به خلاف نماز که از اوقات خود به تأخیر افتاده و دیگر اعمال نیز دستخوش تغییر و تحول قرار گرفته‌اند.)

حسن بصري نیز تنها قبله را استثناء کرده و گفته است: «لو خرج عليكم أصحاب رسول الله ما عرفوا منكم إلا قبلتكم»^(٥).

(١) البخاري، صحيح البخاري: ج ٨ ص ٨٧ ح ٧٠٥٠، كتاب الفتن، مضمون همین حدیث در چندین جای دیگر از دو کتاب صحيح مسلم و بخاري و نیز دیگر کتاب‌های مسلمانان آمده است.

(٢) الشافعي، أبي عبد الله محمد بن إدريس، كتاب الأمّ: ج ١ ص ٢٠٨.

(٣) البخاري، صحيح البخاري: ج ١ ص ١٣٤ ح ٥٣٠.

(٤) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، تنوير الخوالك شرح موطأ مالك: ج ١ ص

٧١، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر.

(٥) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله: ج ٢ ص ٢٤٤.

(اگر اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله سر از قبر بردارند از آنچه میان شما عمل می شود جز قبله ای که به سوی آن نماز می گذارید چیزی از اعمال شما را نمی شناسند).

بخاری در صحیح خود از عمران بن حصین روایت کرده است: «صلى^(۱) مع علي رضي الله عنه بالبصرة، فقال^(۲): ذكّرنا هذا الرجل صلاةً كنا نصليها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكر أنه كان يكبر كلما رفع وكلما وضع»^(۳).

(عمران بن حصین با [حضرت] علی [علیه السلام] در بصره به نماز ایستاد، بعد از نماز گفت: این مرد با نمازش ما را به یاد نمازهای رسول خدا صلی الله علیه و آله انداخت؛ او هر آنچه از تکبیر و قیام و قعود رسول خدا صلی الله علیه و آله بود را به یاد ما آورد).

همچنین بخاری در صحیح خود با سندش از علاء بن مسیب از پدرش روایت کرده است: «لقيت البراء بن عازب رضي الله عنهما، فقلت: طوبى لك صحبت النبي وبايعته تحت الشجرة، فقال: يا ابن أخي، إنك لا تدري ما أحدثنا بعده»^(۴).

(براء بن عازب را ملاقات کردم و به او گفتم: خوشا به حال تو که با رسول خدا صلی الله علیه و آله هم صحبت بودی و با آن حضرت در زیر درخت بیعت رضوان نمودی، او گفت: پسر برادرم! تو نمی دانی بعد از آن حضرت ما چه بدعت‌هایی گذاردیم.)
شکی نیست که معنای «إحداث» که در روایات فوق آمده به معنای ایجاد هرگونه تغییر و تبدیل در سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله است.

به هر حال این معنا به خوبی واضح گردید که احکام شریعت، پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله دستخوش تغییرات، دگرگونی‌ها و بدعت‌ها قرار گرفته و شواهد نیز به خوبی گویای این واقعیت بود و این به تنهایی می‌تواند سهم به سزایی در پاشیدن بذر شك و تردید در راهی که ادعا می‌شود سالم‌ترین و بهترین راه برای دسترسی به سنت شریف نبوی است، داشته باشد.

۴- اختلاف صحابه در فهم روایات نبوی

صحابه ای که کانال و مسیرهای انتقال سنت نبوی به سوی ما بوده اند همه در یک سطح از فهم، ادراک، ایمان و مصاحبت با پیامبر اکرم نبوده اند و این خود، یکی از علت‌های اساسی در اختلاف میان آنان در درک و برداشت از روایات نبوی و یا نقل آن بوده است. بخاری از ابوموسی، از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت کرده:

«مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم، كمثل الغيث الكثير، أصاب أرضاً، فكان منها نقية، قبلت الماء، فأنبتت الكلاً والعشب الكثير، وكانت منها أجادب، أمسكت الماء، فنفع الله بها الناس، فشربوا وسقوا وزرعوا، وأصاب منها طائفة أخرى، إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلاً»^(۱).

(۱) یعنی: عمران بن حصین.

(۲) یعنی: عمران بن حصین.

(۳) البخاری، صحیح البخاری ج ۱، ص ۱۹۰، ح ۷۸۴.

(۴) البخاری، صحیح البخاری: ج ۵، ص ۶۶، ح ۴۱۷۰، کتاب المغازی، باب غزوة

الحدیبیة.

(مثال من در بعثت الهی و هدایت و آگاهی بخشیدن به انسان‌ها، همچون باران فراوانی است که به سرزمین‌ها باریده اما بخشی از آن آمادگی و استعداد قبول باران را داشته و از آن گیاهان و سبزه‌زار فراوانی روییده و بخشی دیگر سخت و غیر قابل نفوذ بوده و باران را در خود نمی‌پذیرد و بدون آن که خود بهره‌ای از باران ببرد مردم از آن باران بهره جسته و برای آشامیدن و کشت و زرع استفاده می‌کنند. پس دیگران از باران استفاده برده اما سرزمین بی بهره مانده و محصولی هم از آن نرویده است.)

اعتراض برخی از صحابه به برخی دیگر:

کتاب‌های حدیث و تاریخ از وقوع اختلافات و انتقادات فراوانی در میان صحابه خبر داده است. بسیار اتفاق افتاده که یکی از صحابه حدیثی را نقل و صحابی دیگر به او اعتراض کرده و او را در نحوه شنیدن و یا برداشت از روایت مورد انتقاد قرار داده است. بخاری از عمر بن خطاب روایتی نقل کرده که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده است:

«إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبَكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ» (۲) .

(مرده با گریه بستگان خود مورد عذاب قرار می‌گیرد.)

ابن عباس همین سخن را از عایشه این‌گونه نقل کرده است:

«رَحِمَ اللَّهُ عُمَرَ، وَاللَّهِ مَا حَدَّثَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللَّهَ لَيُعَذَّبُ الْمُؤْمِنَ بِبَعْضِ بَكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ، لَكِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ لَيَزِيدُ الْكَافِرَ عَذَابًا بِبَكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ، وَقَالَتْ: حَسْبُكُمْ الْقُرْآنُ {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى}» (۳) .

(خداوند عمر را رحمت کند! سوگند به خدا که هرگز پیامبر صلی الله علیه و آله نفرموده است: «مؤمن»...، بلکه فرموده: «کافر» را با گریه بستگانش بیشتر عذاب می‌کند، آن‌گاه عایشه گفت: بیان قرآن در این باره شما را کفایت می‌کند که فرموده است: هیچ کس گناه دیگری را به دوش نمی‌کشد.)

و نیز برخی صحابه روایات ابو هریره را تا حد اتهام مورد انکار قرار می‌دادند؛ ابن قتیبه در این باره گفته است:

«فَلَمَّا أَتَى - أَبُو هُرَيْرَةَ - مِنَ الرَّوَايَةِ عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا لَمْ يَأْتِ بِمِثْلِهِ مِنْ صَحْبِهِ مِنْ جَلَّةِ أَصْحَابِهِ وَالسَّابِقِينَ الْأُولِينَ إِلَيْهِ، أَقْمَوْهُ، وَأَنْكَرُوا عَلَيْهِ، وَقَالُوا: كَيْفَ سَمِعْتَ هَذَا وَحَدِّثْ؟ وَمَنْ سَمِعَهُ مَعَكَ؟ وَكَانَتْ عَائِشَةُ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا) إِشْدَهُمْ إِنْكَارًا عَلَيْهِ، لِنُتَاوَلِ الْأَيَّامَ بِهَا وَبِهِ» (۴) .

(هنگامی که ابوهریره روایتی از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل می‌کرد که مانند آن را شخص دیگری از صحابه نقل نکرده بود او را مورد اتهام و انکار قرار داده و به او می‌گفتند: چگونه است که تنها تو این روایت را از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدی و کسی دیگر آن را نشنیدی؟ آیا کسی دیگر نیز همراه تو بود تا این حدیث را از رسول خدا صلی الله علیه و آله بشنود؟ عایشه نیز به خاطر اتفاقاتی که بین او و ابوهریره روی داده بود بیش از هر کس، ابوهریره را مورد انکار قرار می‌داد.)

(۱) البخاری، صحیح البخاری: ج ۱ ص ۲۸ ح ۷۹.

(۲) البخاری، صحیح البخاری: ج ۲ ص ۸۱ ح ۱۲۸۷.

(۳) البخاری، صحیح البخاری: ج ۲ ص ۸۱ ح ۱۲۸۸.

(۴) ابن قتیبه، تأویل مختلف الحدیث: ص ۴۱، الناشر: دار الکتب العلمیة -

این در حالی است که امام زركشي كتاب ارزشمندي پيرامون برداشتهای عایشه از صحابه را جمع آوري کرده و آن را «الإصابة لإيراد ما استدرکته عائشة علی الصحابة» (برداشتهای عایشه از سخنان صحابه) نامیده است.

کم توجهي صحابه نسبت به نقل روایت از رسول خدا صلی الله عليه وآله:

نکته دیگر این که تمامی صحابه توفیق درک محضر رسول خدا صلی الله عليه وآله و همنشینی با آن حضرت در تمام حالات و موقعیتها را نداشتند؛ بلکه بسیاری از آنها برای برطرف کردن نیازهای روزمره، مشکلات خاص خود را داشته و برای رفع آن باید همواره در تلاش، کوشش، کار، تجارت، زراعت و غیره میبودند. بخاری در صحیح خود با سندش از زهري روایت نموده است که اعرج شنیده است:

«إن الناس يقولون أكثر أبو هريرة ولولا آيتان في كتاب الله ما حدثت حديثا - ثم يتلو: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ} إِلَى قَوْلِهِ: {الرَّحِيمِ} - إن 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 وسلم بشعب بطنه، ويحضر ما لا يحضرون، ويحفظ ما لا يحفظون»^(۱).

(مردم میگویند ابو هریره در نقل روایت زیاده روی کرده و اگر این دو آیه در قرآن نبود من هیچ حدیثی را نقل نمی‌کردم: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ} ... الرحيم} «کسانی که دلایل روشن و وسیله هدایتی را که نازل کرده‌ایم، بعد از آن که در کتاب برای مردم بیان نمودیم، کتمان کنند، خدا و همه لعن کنندگان، آنها را لعن می‌کنند؛ مگر آنها که توبه و بازگشت کردند، و (اعمال بد خود را، با اعمال نیک) اصلاح نمودند (و آنچه را کتمان کرده بودند آشکار ساختند) من توبه آنها را می‌پذیرم که من توأب و رحیم هستم.» برادران مهاجر ما در بازار مشغول خرید و فروش هستند و برادران انصار سرگرم اموال خویش هستند، ابوهریره نیز برای سیر کردن شکم خود دنبال رسول خدا صلی الله عليه وآله راه افتاده و جاهایی حاضر می‌شود که دیگران حاضر نشده و روایاتی حفظ می‌کند که دیگران حفظ نمی‌کنند.)

همچنین ابن سعد در طبقات گفته است:

«قالت عائشة لأبي هريرة: إنك لتحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا ما سمعته منه، فقال أبو هريرة: يا أمة طلبتها وشغلك عنها المرأة والمكحلة وما كان يشغلي عنها شيء»^(۲).

(عایشه به ابوهریره گفت: تو احادیثی از رسول خدا صلی الله عليه وآله نقل می‌کنی که حتی من از وی نشنیده‌ام. ابوهریره در پاسخ گفت: ای مادر! [ام المؤمنین] من به دنبال حفظ روایت بودم و چیزی مرا به خود سرگرم نساخته بود؛ در حالی که تو را آینه و سرمه‌دان، به خود مشغول ساخته بود.)

همچنین از عمر بن خطاب در حدیث «استیذان» (در خواست اجازه) وقتی از صدور حدیث اظهار بی‌اطلاعی می‌کند روایت شده است که گفت: «أخفي هذا علي من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ أهاني الصفق بالأسواق»^(۳).

(۱) البخاري، صحيح البخاري: ج ۱ ص ۳۷ — ۳۸ ج ۱۱۸، ج ۸ ص ۱۵۸ ح ۷۳۵۴. مسلم النيسابوري، صحيح مسلم: ج ۷ ص ۱۶۶ ح ۶۲۹۱.
(۲) محمد بن سعد، الطبقات الكبرى: ج ۲ ص ۳۴۶، الناشر: دار صادر - بيروت.
(۳) البخاري، صحيح البخاري: ج ۳ ص ۷ ح ۲۰۶۲.

(آیا این موضوع از رسول خدا صلی الله علیه و آله بر من پوشیده مانده بود؟ آیا خرید و فروش و تجارت در بازار مرا به خود مشغول ساخته بود؟)

و نیز بسیاری شواهد دیگر در این زمینه که مجال پرداختن به تمام آنها نیست...

بی اطلاعی صحابه نسبت به سنت نبوی:

صحابه به آن مقام و مرتبه علمی نائل نگردیده بودند که قادر به فهم و درک تمام فرمایشات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله باشند؛ بلکه بسیاری از آنها حتی نسبت به احکام واضح و ابتدایی نیز ناآگاه و بی اطلاع بودند، و حتی در برخی موارد صحابه بزرگی همچون عمر و ابوبکر نیز از این جهالت بی نصیب نبودند.

به عنوان مثال ابوبکر را می‌بینم که نسبت به حکم میراث جدّه اظهار بی اطلاعی کرده و ادعا نموده که چنین چیزی در کتاب و سنت نبوی وجود ندارد و در این باره به مردم مراجعه کرده و از حکم آن جویا شده است. ابن ابی داود در سنن خود و دیگران از قبیصه بن ذؤیب روایت کرده اند:

«جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق تسأله ميراثها، فقال: ما لك في كتاب الله تعالى شيء، وما علمت لك في سنة نبي الله صلى الله عليه وسلم شيئاً، فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبه: حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطها السدس...»^(۱).

(مادربزرگی نزد ابوبکر آمد و از میراث خود سؤال کرد؛ ابوبکر گفت: در کتاب خداوند متعال و در سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله از وجود سهمی برای تو خبری ندارم؛ برو و بعداً به من مراجعه کن تا این مسأله را از مردم سؤال کنم. مغیره بن شعبه به او گفت: شخصی این چنین نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله آمد و آن حضرت یک ششم از ارث را به او عطا فرمود...)

چنان که بی خبری عمر بن خطاب تا سه مرتبه را در حدیث «استیدان» از وی روایت کرده اند؛ تا آنجا که صحابه نه چندان معروف و بزرگ او را از این موضوع با خبر ساختند. بخاری با سند خود از عبید بن عمیر روایت کرده:

«أن 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 عبد الله بن قيس؟ ائذنوا له، قيل: قد رجع، فدعاه، فقال: كنا نؤمر بذلك، فقال: تأتيني على ذلك بالبينة، فانطلق إلى مجلس الأنصار فسألهم، فقالوا: لا يشهد لك على هذا إلا أصغرنا، أبو سعيد الخدري، فذهب بأبي سعيد الخدري، فقال عمر: أخفي عليّ هذا من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، أهاني الصفق بالأسواق»^(۲).

(ابو موسی اشعری برای حضور نزد عمر بن خطاب اجازه ورود خواست، اما عمر که مشغول و سرگرم بود اجازه ورود نداد؛ ابوموسی نیز بازگشت؛ عمر که از کار فارغ گشت گفت: آیا من صدای عبد الله بن قیس [ابوموسی اشعری] را نشنیدم؟ به او

(۱) ابن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود: ج ۲ ص ۵، الناشر: دار الفكر.

(۲) البخاري، صحيح البخاري: ج ۳ ص ۶-۷ ح ۲۰۶۲.

اجازه دهید تا داخل شود. به عمر گفته شد: او بازگشته است. عمر او را خواست و چون ابوموسی حاضر شد به عمر گفت: ما از سوی رسول خدا صلی الله علیه و آله امر شدیم که اگر اجازه ورود نیافتیم بازگردیم. عمر گفت: باید برای این سخن خود برای من بیته بیاوری. ابوموسی هم به مجلس انصار رفته و از آنها درخواست شهادت نمود آنان گفتند: حتی کوچکترین ما این حدیث را از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیده است. از این رو ابو سعید خدری برای شهادت نزد عمر رفت. عمر پس از شنیدن این سخن از ابوسعید گفت: آیا این سخن رسول خدا صلی الله علیه و آله بر من مخفی مانده بوده و یا آن که خرید و فروش و تجارت در بازار مرا به خود سرگم ساخته بوده است.)

هم چنین بی اطلاعی عمر بن خطاب به حکم تیمم در دین اسلام از جمله موارد دیگری است که گزارش شده است تا آنجا که صحابی بزرگ عمار بن یاسر این موضوع را روایت نموده است؛ در صحیح مسلم آمده است:

«عن سعید بن عبد الرحمن بن أبزی عن أبيه، أن رجلاً أتى عمر، فقال: إني أحببت فلم أجد ماء، فقال: لا تصل، فقال عمار: أما تذكر يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت في سرية، فأجنبنا، فلم نجد ماء، فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتمعكت في التراب وصليت، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إنما كان يكفيك أن تضرب بيدك الأرض ثم تنفخ، ثم تمسح بهما وجهك وكفيك، فقال عمر: اتق الله يا عمار، قال: إن شئت لم أحدث به»^(۱).

(از سعید بن عبد الرحمن بن ابزی از پدرش روایت شده است: شخصی نزد عمر آمده و گفت: من جنب شده و آبی برای غسل نیافتم عمر در پاسخ او گفت: نماز را ترک کن. عمار به عمر گفت: آیا به یاد می آوری زمانی را که من و تو در یکی از جنگها همراه بودیم و هر دو جنب شده و آبی برای غسل نیافتیم و تو به همین دلیل نماز نخواندی اما من خود را در خاک غلطانده و نماز خواندم. رسول خدا صلی الله علیه و آله با شنیدن این موضوع فرمود: کفایت می کرد که دستانت را بر زمین زده و بر آنها فوت کرده و به صورت و دستان خود می کشیدی. عمر گفت: ای عمار! از خدا بترس اگر بخواهی برای او حدیث نقل نمی کنم.) این جهل و نادانی از احکام شریعت و خلط در روایات به دیگر بزرگان صحابه نیز سرایت کرده و به اشخاصی همچون ابوهریره نیز رسیده است، از شعبه روایت شده است که گفت:

«أبو هريرة كان يدلس: أي يروي ما سمعه من كعب من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يميز هذا من هذا»^(۲).

(ابوهریره در روایات تدلیس می کرده است. یعنی روایاتی از کعب و روایاتی از رسول خدا صلی الله علیه و آله می شنیده و بدون آن که مشخص کند کدام از پیامبر و کدام از کعب است آنها را در هم آمیخته و نقل می کرده است.)

گاهی این جهل و بی اطلاعی از احکام شریعت، ناشی از بی خبری برخی از صحابه نسبت به اصل حکم و در برخی موارد مربوط به ناسخ و یا مقید حکم بوده است؛ بدین شکل که راوی از اصل حکم با خبر بوده اما از ناسخ و یا مقید آن بی خبر مانده است. هنگامی که از امیر المؤمنین علیه السلام درباره احادیث بدعت و اختلافاتی که در روایات وجود دارد سؤال می شود آن حضرت اینگونه می فرماید:

(۱) مسلم النیسابوری، صحیح مسلم: ج ۱ ص ۱۹۳ ح ۷۰۶.

(۲) ابن کثیر، البدایة والنهایة: ج ۸ ص ۱۱۷، الناشر: دار إحياء التراث

«إن في أيدي الناس حقاً وباطلاً وصدقاً وكذباً وناسخاً ومنسوخاً وعماماً وخاصاً ومحكماً ومتشابهاً وحفظاً ووهماً - إلى أن يقول - : ورجل ثالث سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً يأمر به، ثم نهي عنه وهو لا يعلم، أو سمعه ينهى عن شيء ثم أمر به وهو لا يعلم، فحفظ المنسوخ ولم يحفظ الناسخ، فلو علم أنه منسوخ لرفضه، ولو علم المسلمون إذ سمعوه منه أنه منسوخ لرفضوه»^(١).

(در میان روایاتی که امروز در دسترس مردم قرار دارد حق، باطل، راست، دروغ، ناسخ، منسوخ، عام، خاص، محکم، متشابه، روایتی که واقعیت داشته و روایتی که توهمی بیش نبوده، وجود دارد - تا آنجا که می‌فرماید - : و گروه سوم روایتی که از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیده شده و آن حضرت به موضوعی امر فرموده اما بعدها مورد نهی قرار گرفته اما راوی از نهی بعدی آن اطلاع و آگاهی نیافته است و یا برعکس از نهی حضرت مطلع بوده اما از آن حضرت خبر ندارد و یا منسوخ را می‌دانسته اما از ناسخ بی خبر مانده در حالی که اگر از نسخ باخبر می‌گردید از آن حکم دوری می‌جست و هر مسلمان دیگری نیز از نسخ آن حکم با خبر شود از آن دوری می‌جوید).

هم‌چنین بسیار پیش آمده که شخصی ابتدای روایتی را شنیده اما ذیل آن را نشنیده است ابن جوزی روایت کرده است:
«إن الزبير بن العوام سمع رجلاً يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فاستمع له الزبير حتى إذا قضى الرجل حديثه، قال له الزبير: أنت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: نعم، قال: هذا وأشباهه يمنعنا أن نحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قد لعمرى سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا يومئذ حاضر ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم ابتداءً بهذا الحديث، فحدثناه عن رجل من أهل الكتاب حدثه إياه، فجئت أنت يومئذ بعد انقضاء صدر الحديث، وذكر الرجل الذي من أهل الكتاب، فظننت أنه من حديث رسول الله»^(٢).

(زبیر بن عوام با شخصی برخورد نمود که از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت نقل می‌کرد به دقت به روایت گوش داد و هنگامی که روایت به پایان رسید زبیر از او سؤال کرد: آیا تو خود این روایت را از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیده‌ای؟ آن شخص گفت: آری، زبیر گفت: او و امثال او ما را از نقل حدیث از رسول خدا صلی الله علیه و آله منع کردند، به جان خود سوگند من نیز در زمان نقل این روایت در محضر رسول خدا صلی الله علیه و آله حاضر بودم که آن حضرت این حدیث را آغاز کرد و از شخصی از اهل کتاب سخن گفت که مطلبی را برای حضرت نقل کرده بود اما آن روز تو زمانی از راه رسیدی که ابتدای روایت گفته شده بود و حضرت مشغول بیان ادامه سخن آن مرد کتابی بود و تو گمان کرده‌ای این سخن از خود رسول خدا صلی الله علیه و آله بوده است).

از این‌گونه اشتباهات در میان مجموعه صحابه و تابعین که راویان احادیث پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بوده‌اند فراوان روی داده است؛ بسر بن سعید روایت کرده:

«اتقوا الله وتحفظوا في الحديث فوالله، لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة؛ فيحدث عن رسول الله ويحدثنا عن كعب، ثم يقوم فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول الله عن كعب ويجعل حديث كعب عن رسول الله»^(٣).

(از خداوند سبحان بترسید و تقوا پیشه کنید و شما را به خدا قسم از احادیث رسول خدا صلی الله علیه و آله محافظت کنید، شما ما را دیدید که با ابوهریره هم‌نشین بودیم؛ او از رسول خدا صلی الله علیه و آله و از کعب الاحبار روایت نقل می‌کرد، سپس

(١) نهج البلاغة: ج ٢ ص ١٨٨-١٩٠، شرح: شیخ محمد عبده، ناشر: دار الذخائر؛ و ر. ک: کافي: ج ١ ص ٦٢.

(٢) ابن جوزی، دفع شبه التشبيه: ص ١٦٧، تحقیق: حسن السقاف.

(٣) الذهبي، سير أعلام النبلاء: ج ٢ ص ٦٠٦.

برمی‌خواست و برای ما حدیث رسول خدا صلی الله علیه و آله را با حدیث کعب الاخبار و حدیث کعب الاحبار را با حدیث رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌آمیخت و نقل می‌کرد.)

برای همین، یکی از صحابه به نام عمران بن حصین روایت کرده است:

«والله، إن كنت لأرى أبي لو شئت لحدثت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يومين متتابعين، ولكن بطأني عن ذلك أن رجلاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعوا كما سمعت وشهدوا كما شهدت، ويحدثون أحاديث ما هي كما يقولون وأخاف أن يشبه لي كما شبه لهم، فأعلمك أنهم كانوا يغلطون لا أنهم كانوا يتعمدون»^(۱).

(به خدا سوگند اگر می‌خواستم می‌توانستم دو روز پیاپی از رسول خدا صلی الله علیه و آله حدیث نقل کنم؛ اما تنها چیزی که مرا از این کار بازداشت این بود که برخی از صحابه همان را که من شنیدم آنها شنیده و همان را که من شاهد بودم، شاهد بوده‌اند اما روایت را به همان شکل که بوده نقل نمی‌کنند؛ از این رو می‌ترسم برای من هم همان اشتباهی که برای آنها رخ داده، رخ دهد؛ البته باید بگویم آنها از روی اشتباه و خطا چنین کرده‌اند و نه از روی عمد.)

این همه، غیر از اتفاقاتی بود که پس از وفات رسول خدا صلی الله علیه و آله رخ داد و موجب پیش‌آمد فتنه‌ها، اختلافات، نزاع‌ها، درگیری‌ها، جنگ‌ها گردید و هر کدام سایه‌ای بر احادیث نبوی افکند و عده‌ای از منافقان و دشمنان نیز در میان جامعه اسلامی رخنه کرده بودند که بهترین سلاح برای مقابله با دشمن خود را روایات نبوی می‌دانستند و از آن در جهت رسیدن به اغراض خود بهره می‌جستند. این موضوع غیر قابل انکار، حافظ ابویعلی را واداشته تا این‌گونه بگوید:

«واعلم أن الدين العتيق: ما كان من وفاة رسول الله إلى قتل عثمان بن عفان، وكان قتله أول الفرقة وأول الاختلاف، فتحاربت الأمة وافتقرت واتبعت الطمع والهوى والميل إلى الدنيا»^(۲).

(بدان که دین اصلی و دست نخورده در حد فاصل وفات رسول خدا صلی الله علیه و آله تا کشته شدن عثمان بن عفان بود اما با قتل عثمان تفرقه و اختلاف در میان امت اسلام آغاز شد و آنها دچار جنگ‌ها، تفرقه‌ها، پیروی از طمع، هوی و هوس و گرایش به دنیا گردیدند.)

همین مطلب را علامه سعد الدین تفتازانی، متکلم اصولی مشهور در کتاب شرح المقاصد خود^(۳) اذعان نموده است:

«إنّ ما وقع بين الصحابة من المحاربات والمشاجرات على الوجه المسطور في كتب التواريخ، والمذكور على السنة الثقات، يدلّ بظاهرة على أنّ بعضهم قد حادّ عن طريق الحقّ، وبلغ حدّ الظلم والفسق، وكان الباعث له الحقد والعناد، والحسد واللداد، وطلب الملك والرئاسة»^(۴).

(۱) ابن قتیبة، تأویل مختلف الحدیث: ص ۴۲، الناشر: دار الکتب العلمیة - بیروت.
(۲) أبو یعلی، طبقات الحنابلة: ج ۲ ص ۳۲، الناشر: دار المعرفة - بیروت.
(۳) یعنی: مقاصد الطالبین فی أصول الدین.
(۴) سعد الدین التفتازانی، شرح المقاصد: ج ۵ ص ۳۱۰-۳۱۱، الناشر: عالم الکتب - بیروت.

(تمام وقایع و رخدادهایی که میان صحابه به وقوع پیوسته است اعم از نزاع‌ها و درگیری‌ها همه در کتاب‌های تاریخ ثبت شده و بر سر زبان راویان مؤثق جاری و ساری گردیده و این حقایق به خوبی بر این مطلب دلالت می‌کند که برخی از صحابه از مسیر حق خارج شده و به حد ظلم و فسق رسیده‌اند و باعث آن، حقد، عناد، حسد، لجاجت، حبّ مقام و ریاست بوده است.)

سپس می‌گوید:

«ليس كل من لقي النبي بالخير موسوماً، إلا أن العلماء لحسن ظنهم بأصحاب رسول الله، ذكروا لها محامل، وتأويلات بما تليق، وذهبوا إلى أنهم محدودون عما يوجب التضييل والتفسيق؛ صوناً لعقائد المسلمين عن الزلل والضلالة في حق كبار الصحابة، سيما المهاجرين منهم والأنصار، والمبشرين بالثواب في دار القرار»^(۱).

(این گونه نیست که هر کس پیامبر اکرم را ملاقات کرده باشد شخص خوبی بوده باشد؛ اما علما با توجه به حسن ظنی که نسبت به صحابه و یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله داشته‌اند برای کردار زشت آنها محمل و توجیهاات غیر قابل قبولی ارائه کرده و بدان سو رفته تا آنها را از هرگونه گمراهی و فسق به دور بدانند؛ شاید بدین وسیله عقائد مسلمانان را از لغزش و بدبینی نسبت به بزرگان صحابه مصون و محفوظ بدارند، خصوصاً درباره مهاجران و انصار از صحابه که مورد بشارت به ثواب و پاداش در روز جزا بوده‌اند.)

۵ - بني اميه و جمع آوري احاديث

روند ایجاد ممنوعیت و قرار دادن حدیث در محدوده حصر و موکول نمودن آن به اجتهادات مجتهدان و فهم محدثان، تاثیر سوء دیگری که از خود به جای گذاشت، خاطره بدی بود که در اذهان عمومی جامعه اسلامی نقش بست که هرگونه اقدام، برخلاف این روند را عملی ناشایست و مکروه می‌پنداشت و چون پیشینیان و صحابه از این کار امتناع ورزیده بودند آنان نیز این کار را عملی زشت و ناپسند می‌شمردند. معمر از زهری روایت کرده است:

«كنا نكره كتاب العلم حتى أكرهنا عليه هؤلاء الأمراء»^(۲).

(از هر کتاب علمی کراهت پیدا کرده بودیم چرا که امرا ما را از آن منع کرده بودند.)

زهری می‌گوید:

«استكتبني الملوك، فأكتبهم، فاستحيت الله إذ كتبها الملوك ألا أكتبها لغيرهم»^(۳).

(ملوک و پادشاهان از من خواسته بودند تا مطالبی بنویسم و من نیز نوشتم اما از این کار خود خجالت می‌کشیدم؛ چرا که آنها گفته بودند به جز برای آنها چیزی ننویسم.)

سنت نبوی همچنان در حالت بی‌رونقی و محرومیت از کتابت باقی ماند تا این که قرن اول که قرن صحابه و اکثریت تابعین بود و نیز به دوران خلافت خلفای راشدین موسوم گردیده بود، سپری گشت؛ تا این که نوبت به دوران حکومت اموی و سیاست‌های مختص به خود رسید؛ و آن زمان بود که عملیات نوشتن و تدوین احادیث آغاز گردید تا در لوای آن بتوانند به اهداف مورد نظر خویش نائل گردند. در این برهه از زمان است که اولین دستور رسمی در جهت تدوین حدیث و رفع ممنوعیت از نوشتن آن صادر

(۱) سعد الدین التفتازانی، شرح المقاصد: ج ۵ ص ۳۱۰-۳۱۱.

(۲) الخطیب البغدادي، تقييد العلم: ص ۱۰۷.

(۳) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله: ج ۱ ص ۷۷.

می‌شود. حاکم اموی به تمامی سرزمین‌های اسلامی این‌گونه بخشنامه صادر کرد:

«انظروا حدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم فاجمعوه»^(۱).

(به احادیث رسول خدا صلی الله علیه و آله مراجعه کرده و تمام آنها را جمع آوری کنید).

از اولین افرادی که متعاقب این فرمان حکومتی نسبت به نوشتن و جمع آوری احادیث نبوی مبادرت ورزیده ابو بکر بن حزم^(۲) و ابن شهاب زهري^(۳) بوده اند که البته عملی شدن این دستور به زمان پس از وفات عمر بن عبد العزیز موکول گردیده است؛ چرا که هیچ‌گونه شاهد تاریخی مبنی بر این که بخشنامه وی در زمان حیاتش اجرا گردیده باشد گزارش نشده است^(۴).

به هر حال این دولت اموی بود که متولّی امر جمع آوری احادیث نبوی گردید و در این فضا بود که ساختار و بنیه احادیث شکل گرفت؛ احادیثی که مردم را از اهل بیت علیهم السلام که در صدر آنها امیر المؤمنین علیه السلام بود دور ساخت. بر کسی مخفی نیست که علت دور نمودن مردم از اهل بیت علیهم السلام توسط بنی امیه شایستگی و برتری آنان در رهبری جامعه اسلامی بود و به همین سبب تمام ابزارها و وسایل ممکن به خدمت گرفته شد تا مردم از آنان به خصوص امیر المؤمنین علیه السلام فاصله گیرند. حمله‌ای که از سوی سلسله بنی امیه و در رأس آن معاویه صورت گرفت تا با فضایل و شایستگی‌های آن بزرگوار جنگ و ستیز صورت گرفته و اصحاب و یارانش کشته شده و سب و دشنام به آن حضرت، سیره و سنت برای آغاز منبرها شود؛ این حقیقت تلخی است که کتاب‌های مسلمین مملو از آن است. مسلم در صحیح خود با سندش از عامر بن سعد بن ابی وقاص از پدرش روایت کرده است:

«أمر معاوية بن أبي سفيان سعداً، فقال: ما منعك أن تسب أبا التراب... إلخ»^(۵).

(۱) السیوطی، تدریب الراوی: ج ۱ ص ۹۰.

(۲) البخاری، صحیح البخاری: ج ۱ ص ۳۳ ح ۹۹.

(۳) ابن حجر العسقلانی، فتح الباری: ج ۱ ص ۱۸۵.

(۴) ابن حجر می‌گوید: «کتابه تدوین حدیث من قبل ابی بکر بن حزم لم تر النور؛ لأن کتبه وکراريسه قد ضاعت فعن ابنه عبد الله بن أبي بكر أنه سئل عن تلك الكتب، فقال: ضاعت». (کتابت و تدوین حدیث از سوی ابوبکر بن حزم نتیجه چندانی در بر نداشت؛ چرا که کتابها و جزوات او از بین رفت. از فرزند او عبد الله درباره کتاب‌های پدرش سؤال شد او در پاسخ گفت: همه آنها از بین رفت.) تهذیب التهذیب: ج ۱۲ ص ۳۹.

فؤاد سزکین گفته است: «إن عمر بن عبد العزيز قد توفي دون أن يرى عمل أبي بكر بن حزم، غير أن أبا بكر بن حزم شكاً لمالك من ضياع هذه المجموعات». (عمر بن عبد العزيز از دنیا رفت بدون آن که شاهد اقدامی از سوی ابو بکر بن حزم باشد، مگر این که ابو بکر بن حزم به مالک نامه نوشت و از گم شدن مجموعه‌های روانی شکایت نمود.) فؤاد سزکین، تاریخ التراث العربی: ج ۱ ص ۱۲۱، ناشر: إدارة الثقافة والنشر بالجامعة.

(۵) مسلم النیسابوری، صحیح مسلم: ج ۷ ص ۱۲۰ ح ۶۱۱۴، کتاب فضائل الصحابة، باب فضائل علي (رض)، الناشر: دار الفكر - بيروت.

(معاویه بن ابی سفیان سعد را امر کرد و به او گفت: چه چیز تو را از سب و دشنام به ابوتراب [امیر المؤمنین علیه السلام] باز می‌دارد... تا آخر حدیث.)

هم‌چنین مسلم در صحیح با سند خود از سهل بن سعد روایت کرده است:

«استعمل علی المدینة رجل من آل مروان - قال - فدعا سهل بن سعد، فأمره أن یشتم علیاً - قال - فأبی سهل، فقال له: أما إذ أبيت، فقل: لعن الله أبا التراب... إلخ»^(۱).

(شخصی از آل مروان به فرمانروایی مدینه گمارده شد او سهل بن سعد را فراخواند و از او خواست تا امیر المؤمنین علیه السلام را مورد دشنام و ناسزار قرار دهد؛ اما سهل از این کار امتناع ورزید. او به سهل گفت: اگر از دشنام و ناسزا امتناع می‌کنی دست کم بگو: «لعن الله أبا التراب» (خداوند ابوتراب را لعنت کند)... تا آخر حدیث.)

کار به جایی رسید که به امر معاویه بر فراز هفتاد هزار منبر، امیر المؤمنین علیه السلام مورد سب و دشنام قرار می‌گرفت. سیوطی در این باره می‌گوید:

«كان في أيام بني أمية أكثر من سبعين ألف منبر يلعن عليها علي بن أبي طالب بما سناه لهم معاوية»^(۲).

(در زمان بنی امیه بر اساس سنتی که معاویه بنا نهاد بر فراز بیش از هفتاد هزار منبر، علی بن ابی طالب مورد لعن قرار می‌گرفت.)

و این در حالی بود که دولت اموی به سب و شتم و دور نمودن مردم و سخت‌گیری بر اهل بیت علیهم السلام بسنده نمی‌نمود؛ بلکه این روند تا آنجا ادامه یافت که دست خود را به تصفیه نژادی و ترور فیزیکی و شخصیتی آن بزرگواران آلوده ساخت و قضیه به واقعه کربلا انجامید؛ واقعه هولناکی که نیاز به بیان ندارد. حال با این وضعیت چگونه می‌توان از دولت اموی انتظار داشت که اجازه دهد در سیطره حکومتش احادیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله جمع آوری شود که با خط سیری که گفته شد منافات و تضاد داشته باشد؛ حکومتی که از ارتکاب هیچ جرم و جنایتی برای استوار نگه داشتن پایه‌های قدرت و حکومت خویش دریغ نمی‌ورزد.

آری، بدین دلیل بود که بسیاری از روایات نبوی از بین رفت و بسیاری از آنها تنها به جرم مدح و ثنای اهل بیت علیهم السلام و لزوم محوریت آنها در جامعه اسلامی مورد تحریف و دستبرد قرار گرفت؛ نکته‌ای که در بسیاری از روایات نبوی به خوبی قابل مشاهده و غیر قابل انکار است.

خطیب بغدادی از عبد الرحمن بن اسود از پدرش روایت کرده است:

«جاء علقمة بكتاب من مكة أو اليمن، صحيفة فيها أحاديث في أهل بيت النبي صلى الله عليه، فاستأذنا علي عبد الله، فدخلنا عليه، قال: فدفعنا إليه الصحيفة، قال: فدعا الجارية ثم دعا بطست فيها ماء، فقلنا له: يا أبا عبد الرحمن انظر فيها، فإن فيها أحاديث حسناً، قال: فجعل يميشها فيها»^(۳) (۱).

(۱) مسلم النيسابوري، صحيح مسلم: ج ۷ ص ۱۲۳ — ۱۲۴ ح ۶۱۲۳، كتاب فضائل الصحابة.

(۲) محمد بن عقيل، النصائح الكافية: ص ۱۰۵.

(۳) الخطيب البغدادي، ج ۱ ص ۵۵، الناشر: دار إحياء السنة.

(علقمه کتابی را از مکه و یا از یمن آورد، صفحه کاغذی که در آن روایاتی در رابطه با اهل بیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بود، از عبد الله در خواست ورود کردیم و وارد شدیم و آن صفحه را به او دادیم او کنیزی را فراخواند و طشت آبی طلب کرد ما به او گفتیم: ای ابو عبد الرحمن! بنگر آیا در این روایات، حدیث قابل قبولی هم هست؟ او هم تمام روایات را پاره کرد و درون طشت آب ریخت به شکلی که هیچ اثری از آنها باقی نماند.)

این روند تا جایی پیش رفت که بر زبان آوردن نام امیر المؤمنین علیه السلام و دم زدن از وی گناهی ناخوشودنی قلمداد می‌شد؛ علما و محدثان، بلکه برخی از بزرگان تابعین جرئت چنین کاری را نداشتند. مزی در تهذیب الکمال با سند خود از یونس بن عبید روایت کرده است:

«سألت الحسن^(۲) قلت: يا أبا سعيد، إنك تقول: قال رسول الله، وإنك لم تدرکه؟ قال: يا بن أخي، لقد سألتني عن شيء ما سألتني عنه أحد قبلك، ولولا منزلتك مني ما أخبرتك، إني في زمان كما ترى - وكان في عمل الحجاج - كل شيء سمعني أقول: قال رسول الله، فهو عن علي بن أبي طالب، غير أني في زمان لا أستطيع أن أذكر علياً»^(۳).

(از حسن بصری سؤال کردم: ای ابوسعید! تو می‌گویی: رسول خدا صلی الله علیه و آله چنین فرمود در حالی که تو او را درک نکرده‌ای؟ او گفت: فرزند برادرم! موضوعی را از من سؤال کردی که هیچ کس قبل از تو از من سؤال نکرده بود و اگر به خاطر مقام و منزلتی که تو نزد من داری نبود هرگز پاسخ تو را نمی‌دادم. تو در زمانی با من مواجه شده‌ای که من از کارگزاران و عمال حکومت حجاج هستم و تو هر چه از من می‌شنوی می‌گویم رسول خدا صلی الله علیه و آله این چنین فرمود، در حالی که تمام این روایات از علی بن ابی طالب است با این تفاوت که من نمی‌توانم نام علی را بر زبان آورم.)

در کتاب «مناقب أبي حنيفة» از موفق خوارزمی آمده است: زمانی یکی از حکام اموی، ابو حنیفه را برای سؤال از مسأله ای فقهی فراخواند؛ ابو حنیفه گفته است:

«فاسترجعت في نفسي، لأني أقول فيها بقول علي رضي الله عنه وأدين الله به، فكيف أصنع؟ قال: ثم عزمتم أن أصدقه وأفتيه بالدين الذي أدين الله به، وذلك أن بني أمية كانوا لا يفتون بقول علي ولا يأخذون به - إلى أن يقول - وكان علي لا يذكر في ذلك العصر باسمه، والعلامة عنه بين المشايخ أن يقولوا: قال الشيخ، وكان الحسن البصري يقول فيه: أخبرنا أبو زينب»^(۴).

(کلمه استرجاع «انا لله و انا اليه راجعون» را با خود زمزمه کردم؛ چرا که باید از قول علی علیه السلام مطالبی را نقل کنم و به این وسیله دین خود را به خدا ادا کنم؛ اما چگونه باید این کار را انجام می‌دادم؟ ابوحنیفه می‌گوید: به هر حال تصمیم گرفتم تا نزد حاکم رفته و از روی صداقت سخن گفته و دینی را که در پیشگاه الهی داشتم را ادا کنم و این بدان سبب بود که بنی امیه اجازه سخن گفتن از علی را نداده و به سخنان نقل شده از او ترتیب اثری نمی‌بخشیدند - تا آن جا که می‌گوید - در این زمانه نامی از

(۱) میثها فیها: یعنی آنها را پاره و خورد می‌کرد و درون طشت آب می‌ریخت. ماث الشيء: یعنی در آب ریخت و آن را حل کرد. لسان العرب. ماده: موث.

(۲) یعنی: حسن بصری.

(۳) المزی، تهذیب الکمال: ج ۶ ص ۱۲۴، الناشر: مؤسسة الرسالة - بیروت.

(۴) أسد حیدر، الإمام الصادق والمذاهب الأربعة: ج ۱ ص ۳۹۶، به نقل از کتاب

مناقب أبي حنيفة از موفق خوارزمی.

علی بر زبان‌ها نمی‌آید و علامت و نشانی که می‌توان به کنایه از او سخن گفت این است که بگویند: شیخ این‌گونه گفته است، حسن بصری نیز با این تعبیر از علی علیه السلام یاد می‌کرد که می‌گفت: ابو زینب چنین گفته است.)

حسن بصری با وجود نزدیکی با دولت اموی و جایگاه بلندی که در جامعه آن روز داشت هرگاه می‌خواست از امیر المؤمنین علیه السلام حدیثی نقل کند می‌گفت: ابو زینب چنین گفته است؛ تا بدین شکل دوری و انکار خویش نسبت به آن حضرت را آشکار سازد. ابان بن عیاش روایت کرده است:

«ما هذا الذي يقال عنك أنك قتلته في علي؟! فقال: يا بن أخي أحقن دمي من هؤلاء الجبابرة - يعني بني أمية - لولا ذلك لسالت بي أعشب»^(۱).

(این سخنی که از تو درباره علی بن ابی طالب نقل می‌کنند چیست؟! او گفت: پسر برادر! آیا خون من از شمشیر ستمگران بنی امیه سالم مانده است؟ اگر چنین نبود که خون من به پای سبزه‌زاران ریخته بود.)

شعبی شیخ و بزرگ محدّثان عراق گفته است:

«ماذا لقينا من آل أبي طالب؟ إن أحببناهم قتلنا، وإن أبغضناهم دخلنا النار»^(۲).

(از خاندان ابوطالب چه‌ها کشیدیم؟! اگر با آنها دوستی کنیم ما را می‌کشند و اگر دشمنی کنیم به دوزخ می‌رویم.)

ترس و خوف، منحصر به نام بردن از علی نبود، بلکه آن قدر ترس حاکم گردیده بود که مردم از نامیدن فرزندان خود بدین نام پرهیز داشتند و اگر کسی چنین می‌کرد باید خود را برای پذیرش سختی‌ها و بلاها آماده می‌ساخت.

ابن حجر در شرح حال علی بن رباح گفته است:

«وقال الليث: قال علي بن رباح: لا أجعل في حلٍّ من سمائي علي^(۳) فإن اسمي علي^(۴). وقال المقرئ: كان بنو أمية

إذا سمعوا بمولود اسمه علي قتلوه»^(۵).

(لیث از علی بن رباح نقل کرده است که او گفته: اگر مرا به نام «علی» بنامید در امنیت نیستم مرا «عَلِي» بنامید تا در امان باشم.)

مقرئ گفته است: بنی امیه اگر فرزندی می‌یافتند که نام علی بر او نهاده بودند او را می‌کشتند)

روي گرداني مردم از علوم امير المؤمنين و اهل بيت عليهم السلام:

نتیجه اقدامات فوق این شد که مسلمانان از سرچشمه جوشان معلومات امیر المؤمنین و اهل بیت علیهم السلام محروم گردیده و وصیت رسول خدا صلی الله علیه وآله در تمسک به آنها و سوار گردیدن بر کشتی نجات آنها و یا این که «من شهر علم هستم و علی دروازه آن» به دور مانده و سراغ دیگران روند؛ همین مطلب را ابن تیمیه این‌گونه تقریر نموده است:

(۱) أسد حیدر، الإمام الصادق والمذاهب الأربعة: ج ۱ ص ۳۹۷. به نقل از کتاب «الحسن البصري» از ابو فرج بن جوزی و نیز مراجعه کنید: شرح نهج البلاغة، ابن ابي الحديد: ج ۴ ص ۹۶.

(۲) أسد حیدر، الإمام الصادق والمذاهب الأربعة: ج ۱ ص ۳۹۷. به نقل از کتاب «عیون الأخبار» از ابن قتیبہ دینوری.

(۳) در مصدر نیز این چنین آمده اما صحیح آن: علیاً می‌باشد.

(۴) عَلِي: اسم تصغیر شده علی است.

(۵) ابن حجر العسقلانی، تهذیب التهذیب: ج ۷ ص ۲۸۰، الناشر: دار الفكر -

«فليس في الأئمة الأربعة ولا غيرهم من أئمة الفقهاء من يرجع إليه [يعني علياً] في فقهه»^(۱).

(در میان تمامی ائمه چهارگانه اهل سنت و نیز دیگر فقهای آنان کسی که در مسائل علمی خویش به علی بن ابی طالب مراجعه کند وجود نداشته است.)

از این روست که کتاب‌های اهل سنت مگر تعداد بسیار اندکی از آنها از روایات اهل بیت علیهم السلام خالی مانده است که آنها هم در راستای توصیه‌ها و سفارشات رسول خدا صلی الله علیه و آله در باره آنها نبوده است. ابن تیمیه در این باره گفته است:

«فهذا موطأ مالك ليس فيه عنه [يعني علياً] ولا عن أحد أولاده إلا قليل جداً وجمهور ما فيه عن غيرهم، فيه عن جعفر تسعة أحاديث... وكذلك الأحاديث التي من الصحاح والسنن والمسند منها قليل عن ولده وجمهور ما فيها عن غيرهم»^(۲).

(کتاب موطأ مالک را می‌بینیم که در آن هیچ روایتی از علی علیه السلام نقل نگردیده است و از فرزندان او نیز تعداد بسیار محدودی روایت آمده و اکثر روایاتی که در این کتاب نقل شده از دیگران است. در این کتاب از جعفر صادق فقط نه روایت نقل شده است... همچنین است روایاتی که در کتاب‌های صحاح، سنن و مسانید نقل شده است.)

استدلال به روایات نواصب و اجتناب از روایات امام صادق علیه السلام:

خودداری از نقل روایات امیر المؤمنین علیه السلام و فرزندان آن بزرگوار درحالی است که در مقابل، علما و محدثان اهل سنت را می‌بینیم که به روایات دشمنان اهل بیت علیهم السلام و نواصب استدلال و استناد می‌کنند؛ به عنوان مثال بخاری صاحب صحیح‌ترین کتاب پس از قرآن کریم از منظر اهل سنت را می‌بینیم که به روایات امام صادق علیه السلام هیچ وقعی نمی‌گذارد، اما از نواصب و غیر نواصب روایات زیادی نقل کرده است، ذهی در شرح حال علی بن هشام می‌گوید:

«ترك البخاري إخراج حديثه، فإنه يتجنب الرافضة كثيراً، كأنه يخاف من تدبئهم بالتقية، ولا نراه يتجنب القدرية ولا الخوارج ولا الجهمية»^(۳).

(دوری بخاری از نقل روایت امام صادق: او به شدت از شیعیان دوری می‌ورزیده است. گویا او به خاطر اعتقاد شیعیان به تقیه از آنان ترسیده و به شدت از نقل روایاتشان خودداری نموده است؛ اما می‌بینم از قدریه، خوارج و نیز جهمیه هراسی نداشته و روایاتشان را نقل نموده است.)

از مثال‌هایی که می‌توان در جهت استدلال و استناد بخاری به روایات نواصب و دشمنان اهل بیت علیهم السلام نام برد موارد زیر است:

۱- عکرمة قرشی متوفای سال ۱۰۵هـ

(۱) ابن تیمیه، منهاج السنة: ج ۷ ص ۵۲۹، الناشر: مؤسسة قرطبة.
(۲) ابن تیمیه، منهاج السنة: ج ۷ ص ۵۳۱.
(۳) الذهی، میزان الاعتدال: ج ۳ ص ۱۶۰، الناشر: دار المعرفة - بیروت.

او غلام ابن عباس و مشهور به کذب، دروغ، بدعت و کژاندیشی بوده و به نظر خوارج اعتقاد داشته؛ اما بخاری در صحیح خود از او روایت نقل کرده است. جریر بن عبد الحمید از یزید بن ابی زیاد روایت کرده است: «دخلت علی ابن عبد الله بن عباس، وعكرمة مقيد علی باب الحش^(۱)، قال: قلت: ما لهذا كذا، قال: إنه يكذب علی أبي»^(۲).

(نزد علی فرزند عبد الله بن عباس رفته و دیدم که عکرمه را بر درب باغ بسته است؛ به علی گفتم: چرا او را چنین کرده‌ای؟ او گفت: او به پدرم نسبت دروغ می‌داد.)

ابو خلف عبد الله بن عیسی خزاز از یحیی بکاء روایت کرده است:

«سمعت ابن عمر يقول لنافع: اتق الله، ويحك لا تكذب عليّ كما كذب عكرمة علي ابن عباس»^(۳).

(از ابن عمر شنیدم که به نافع می‌گفت: از خدا بترس و تقوا پیشه کن، وای بر تو! به من نسبت دروغ مده؛ همان‌گونه که عکرمه به ابن عباس نسبت دروغ می‌داد.)

و مصعب زبیری گفته است:

«كان عكرمة يرى رأي الخوارج، قال: وادّعى علی ابن عباس أنه كان يرى رأي الخوارج»^(۴).

(عکرمه به نظر خوارج معتقد بود و نیز ادعا می‌کرد که ابن عباس نیز به نظر خوارج معتقد بوده است.)

۲- حریر بن عثمان شامی متوفای سال ۱۶۳هـ

او که به داشتن بغض امیر المؤمنین علیه السلام معروف بوده از اشخاصی است که بخاری از او روایت نقل می‌کند.

ابن حجر از اسماعیل بن عیاش روایت کرده است که او گفته:

«سمعت حریر بن عثمان يقول: هذا الذي يرويه الناس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعلي: أنت مني بمنزلة

هارون من موسى حق، ولكن أخطأ السامع، قلت: فما هو؟ فقال: إنما هو: أنت مني بمنزلة قارون من موسى، قلت عمّن

ترويه؟ قال: سمعت الوليد بن عبد الملك يقوله وهو على المنبر»^(۵).

(از حریر بن عثمان شنیدم که می‌گفت: روایتی که از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل می‌کنند که وی به علی علیه السلام

فرموده است: «تو برای من به منزله هارون نسبت به موسی هستی» درست است اما در حقیقت راوی اشتباه کرده است. از او

سؤال کردم روایت چگونه بوده است؟ گفت: روایت این چنین بوده است: «تو برای من به منزله قارون نسبت به موسی هستی»

به او گفتم: این روایت را از چه کسی روایت می‌کنی؟ گفت: این روایت را از ولید بن عبد الملك در حالی که بر فراز منبر چنین

می‌گفت شنیدم.)

آری، این شخص کسی بوده که از مسجد خارج نمی‌شده مگر

زمانی که هفتاد بار امیر المؤمنین علیه السلام را مورد لعن و

نفرین قرار می‌داده است.

ابن حجر گفته است:

(۱) الحش: باغ و بستان را گویند. ر. ك: النهاية في غريب الحديث: ج ۱ ص ۳۹۰، باب الحاء مع الشين.

(۲) الذهبي، سير أعلام النبلاء: ج ۵ ص ۲۳، الناشر: مؤسسة الرسالة.

(۳) الذهبي، سير أعلام النبلاء: ج ۵ ص ۲۲.

(۴) الذهبي، میزان الاعتدال: ج ۳ ص ۹۶.

(۵) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب: ج ۲ ص ۲۰۹.

«قال ابن حبان: كان يلحن علياً بالغداة سبعين مرة وبالعشي سبعين مرة، فقبل له في ذلك، فقال: هو القاطع رؤوس آبائي وأجدادي، وكان داعية إلى مذهبه»^(١).

(ابن حبان گفته است: او (حريز بن عثمان) صبحگاهان و شامگاهان، هفتاد مرتبه على عليه السلام را مورد لعن و نفرين قرار مي داد؛ در باره او [امير المؤمنين عليه السلام] چنين گفته شده است كه: او قطع كننده سرهاى پدران و اجداد ما بوده و آنها را به مذهب خويش دعوت نموده است.)

۳- عمران بن حطان خارجي متوفای سال ۸۴ هـ بخاري از او كه شخصي خارجي، بلکه از سران خوارج بوده روايت نقل کرده است. ابن حجر در اين باره گفته است:

«من رؤوس الخوارج... وطعن العقيلي في روايته فقال: عمران بن حطان لا يتابع في حديثه... وممن عاب على البخاري إخراج حديثه الدارقطني، فقال: عمران متروك لسوء اعتقاده وخبث مذهبه»^(٢).

(او [عمران بن حطان] از سران خوارج بوده است... و عقيلي او را در رواياتش مورد طعن و خدشه قرار داده و گفته است: به روايات عمران بن حطان عمل نمی شود... و از جمله کسانی كه بخاری را به خاطر نقل رواياتش از برخی افراد، مورد عیب جویی قرار داده دارقطنی بوده است. او گفته است: عمران بن حطان به سبب سوء اعتقاد و خبث مذهب شخصی متروک بوده است.) ابن حجر گفته است:

«وكان عمران داعية إلى مذهبه»^(٣).

(عمران بن حطان ديگران را نیز به مذهب خویش دعوت می نمود.)

حافظ تهانوي بدین سبب كه بخاري از ابو حنيفه نامي در صحيح خود نیاورده چنين مي گوید:

«بعض الناس»، قال: «فما يضر أبا حنيفة... إعراض البخاري عن الرواية عنهم، وقد أعرض عن بعض أئمة أهل البيت في صحيحه، كالإمام جعفر بن محمد الصادق وأخرج فيه لعمر بن عبيد شيخ المعتزلة، ولم يسمه فتح الباري وأخرج لعمران بن حطان رأس الخوارج الذي أثنى على ابن ملجم الشقي في قتله أمير المؤمنين علي بن أبي طالب:

واضربة من كمي^(٤) ما أراد بها إلا ليلغ عند الله رضوانا

إني لأذكره يوماً فأحسبه أوفى البرية عند الله ميزانا

إلى آخر ما هذى وهذر وافترى، فأخزى الله قائل هذه الأبيات وقبحه ولعنه، ما أجرأه على الله»^(٥).

(برخی گفته اند: این كه بخاری از ابوحنيفه نامی نبرده برای وی چه ضرری می تواند داشته باشد... در حالی كه او از برخی از امامان اهل بيت پیامبر همچون امام جعفر بن محمد صادق نیز نامی نبرده است و از عمرو بن عبید شيخ معتزله نام برده كه فتح الباری از او نامی نبرده و نیز از عمران بن حطان سرکرده خوارج كه از ابن ملجم شقی به خاطر كشتن امير المؤمنين على بن ابی طالب تمجید نموده و اشعار زیر را سروده روايت نقل نموده است:

(١) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب: ج ٢ ص ٢٠٩.

(٢) ابن حجر العسقلاني، الإصابة: ج ٥ ص ٢٣٢-٢٣٤، الناشر: دار الكتب العلمية

- بيروت.

(٣) ابن حجر العسقلاني، هدي الساري مقدمة فتح الباري: ص ٤٣٢.

(٤) صورت صحيح اين بيت شعر چنين است: يا ضربة من تقى ما أراد بها... كه به

نظر مي رسد در چاپ اشتباهي رخ داده و اين بيت، تغيير يافته است.

(٥) التهانوي الحنفي، إعلاء السنن: ج ١٤ ص ٦٧٥٤-٦٧٥٥، كتاب القضاء، باب يجوز

للحاكم ترجمان واحد، الناشر: دار الفكر - بيروت.

بنازم ضربتی را که از سوی انسانی متقی وارد گشت و با این کار خود چیزی جز عرش رضوان خداوند را اراده نکرد. هرگاه من این شخص [و ضربت او] را به یاد می‌آورم آن را در محضر میزان الهی با ارزش‌ترین کار بندگان خدا می‌بینم. تا آخر ابیات بیهوده، پوچ و بی‌معنای او که خداوند گوینده این ابیات را با آتش خود زشت و روسیاه گرداند که چگونه بر خدای خود این چنین جسارت کرده است!!!)

حال با این وضعیت، چگونه دل‌های ما اطمینان پیدا کند که این احادیث از نبی اکرم بوده و آنها را به عنوان مستندات و مصادر استخراج و استنباط احکام دین خود قرار دهیم؟

شیوع جعل، دروغ، دسیسه و فراوانی فرقه‌ها و بدعت‌ها:

این همه با صرف نظر از شیوع ویروس دروغ، دسیسه، جعل و تحریف و دیگر اسباب و آلاتی بود که سخن از آنها به میان آمد و عامل مساعد و مناسبی برای پدید آمدن فرقه‌ها، مذاهب گردیده و مهم‌ترین سلاح برای سوق دادن افکار و عقائد مردم بدان سو که خود می‌خواهند گردید. از قاضی عبد الله بن عیسی بن لهیعه که از سران خوارج بوده است شنیده شده که پس از توبه از گذشته خویش چنین گفته است:

«إن هذه الأحادیث دین، فانظروا عمّن تأخذون دینکم، فإننا كنا إذا هوینا أمراً صیرناه حدیثاً»^(۱).

(احادیث نبوی به منزله دین مردم به شمار می‌روند؛ دقت کنید که دین خود را از چه کسی می‌گیرید؛ چرا که ما زمانی خواسته‌های خود را در قالب حدیث بیان می‌کردیم.)

ابن حجر بر این سخن وی حاشیه زده و گفته است:

«وهذه والله قاصمة الظهر للمحتجین بالمراسیل؛ إذ بدعة الخوارج كانت في صدر الإسلام والصحابة متوافرون، ثم في عصر التابعین فمن بعدهم، وهؤلاء كانوا إذا استحسنا أمراً جعلوه حدیثاً»^(۲).

(به خدا قسم این سخن پشت آنان را که به روایات مرسل استناد می‌کنند می‌شکند؛ چرا که بدعت‌های خوارج، صحابه صدر اسلام، تابعین پس از آن و اشخاصی که پس از تابعین آمده‌اند فراوان بوده است؛ چرا که هر گاه امری خوشایند آنان واقع می‌شده آن را به عنوان حدیث بیان می‌کرده‌اند.)

این دقیقاً همان سببی است که باعث شده است تا بخاری صدها هزار حدیث را ترك کرده و آنها را در کتاب خود نیاورد؛ او خود می‌گوید:

«أحفظ مائة ألف حدیث صحیح وأحفظ مائتي ألف حدیث غیر صحیح»^(۳).

(صد هزار حدیث صحیح و دویست هزار حدیث غیر صحیح حفظ نمودم.)

روایات اسرائیلیات در کتاب‌های اهل سنت:

سنت شریف نبوی از آفت دیگری که از حیث خطر کمتر از دیگر آفات ذکر شده نبوده است مورد هجوم قرار گرفته و آن ورود و رسوب بسیاری از افکار و اعتقادات یهود در لابلاي میراث اسلامی که از آن به روایات اسرائیلیات یاد می‌شود؛ شاید از مهم‌ترین

(۱) ابن حجر العسقلانی، لسان المیزان: ج ۱ ص ۱۰۰.

(۲) ابن حجر العسقلانی، لسان المیزان: ج ۱ ص ۱۱۰.

(۳) ابن حجر، مقدمة فتح الباری: ص ۴۸۸.

اسبابی که باعث ورود این دسته از افکار در قالب روایات اسلامی گردیده است وجود این دین در شبه جزیره عربستان قبل از اسلام بوده و جایگاه و نگاهی که در سابق به این دین به عنوان دین و آموزه‌ای الهی می‌شده و این دین را برخوردار از کتابی آسمانی می‌دانسته‌اند و از این نظر نزد عرب آن روز از هیبت و هیمنه ویژه‌ای برخوردار بوده؛ خصوصاً عرب در آن برهه از زمان به شدت از بی‌سوادی رنج می‌برد و اغلب آنان از سواد خواندن و نوشتن برخوردار نبودند؛ از این رو بدیهی است که عرب در آن عصر و روزگاران در بسیاری از قضایا و مسائل مرتبط به دین و یا اخبار مربوط به آغاز خلقت و یا علت برخی از رویدادهای موجود در طبیعت همچون رعد و برق، خسوف و کسوف، سردی و گرمی آب‌ها در زمستان و تابستان و یا بسیاری دیگر از این قبیل رویدادها به یهود مراجعه کند.

ابن خلدون در بیان علت انتشار برخی از روایات اسرائیلیات در کتاب‌های تفسیر این‌گونه گفته است:

«إن العرب لم یکنوا أهل کتاب ولا علم وإنما غلبت علیهم البدایة والأمیة، وإذا تشوقوا إلى معرفة شیء مما تشوق إلیه النفوس البشریة فی أسباب المكونات وبدء الخلیقة وأسرار الوجود فإینما یسألون عنه أهل الکتاب قبلهم ویستفیدونه منهم، وهم أهل التوراة من الیهود ومن تبع دینهم من النصارى»^(۱).

(عرب در آن زمان اهل کتاب و دانش نبود بلکه غالب آنان عرب‌های بدوی، بادیه‌نشین و بی‌سواد بودند و هرگاه مشتاق می‌شدند تا از موضوعی همچون اسرار وجود و خلقت که در درون خود احساس نیاز به دانستن آن پیدا می‌کردند، با خبر شوند به سراغ اهل کتاب که یهودیان صاحب تورات و یا دیگر مسیحیان بودند، رفته و در این موارد از آنها سؤال می‌نمودند.)

بعد از ظهور اسلام تعدادی از همان یهود همچون کعب الاحبار، وهب بن منبه، عبد الله بن سلام و دیگران به دین اسلام گرویدند؛ کسانی که از جایگاه و منزلت ویژه‌ای نزد صحابه برخوردار گردیده و برای سخنان خود گوش‌های شنوا و برای نظراتشان خریدار و در نزد اکثریت صحابه جایگاه پیدا کرده بودند و از این‌جا بود که آگاهانه و یا ناآگاهانه نظریات و آراء بر جا مانده از دین سابقشان برای صحابه و دیگران نقل می‌شد و در نهایت در کتاب‌های حدیث، تفسیر، تاریخ و غیره درج می‌گردید.

شیخ محمد رشید رضا می‌گوید:

«إن کعب الأحبار کان من زنادقة الیهود الذین أظهروا الإسلام والعبادة لتقبل أقوالهم فی الدین، وقد راجت دساتسه واتخذ به بعض الصحابة، فرووا عنه وتناقلوا مرویاته بدون إسناد إلیه، حتی ظن بعض التابعین ومن بعدهم أنها مما سمعوه من النبی»^(۲).

(کعب الاحبار که از بی‌دینان یهود بود از جمله کسانی است که به ظاهر اسلام آورد و عبادت نیز می‌نمود تا گفته‌ها و سخنانش در مورد دین مورد قبول واقع گردد، خدعه‌ها و دسیسه‌های او در مورد برخی صحابه مؤثر واقع می‌شد و دیگران نیز بدون این

(۱) تاریخ ابن خلدون: ج ۱ ص ۴۳۹، الناشر: دار إحياء التراث العربی - بیروت.
(۲) مجلة المنار، العدد ۲۷، ص ۵۴۱.

که سند روایت را به او نسبت دهند از قول او روایت نقل می‌کردند تا آن‌جا که برخی از تابعین و اشخاص بعد از آنها چنین می‌پنداشتند که سخنان شنیده شده از او سخن پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم است.

همچنین وی اضافه کرده است:

«وإنَّ شرَّ رواة هذه الإسرائيليات، وأشدَّهم تلبساً وخداعاً للمسلمين: وهب بن منبه وكعب الأحبار، فلا تجد خرافة دخلت كتب التفسير والتاريخ الإسلامي في أمور الخلق والتكوين والأنبياء وأقوالهم والفتن والساعة والآخرة إلاَّ منهما مضرب المثل»^(۱).

(بدترین کسی که روایات اسرائیلیات را نقل کرده و آنها را با تلبیس، خدعه و نیرنگ به خورد مسلمانان داده، وهب بن منبه و کعب الاحبار یهودی بوده‌اند؛ هر خرافه‌ای که در کتاب‌های تفسیر، تاریخ اسلام در امور خلقت، تکوین، انبیاء و سخنان آنان، فتنه‌ها، قیامت و زمان برپایی آن بیاید حتماً ردّ پای از آن دو نفر پیدا می‌شود).

برخورداری کتب صحاح از خرافات و اسرائیلیات:

پس ادعای گزارفی نیست، اگر بگوییم کتاب‌های صحاح اهل سنت در اعتماد به میراث گذشته خود از روایات اسرائیلیات در امان نمانده است، شواهد عدیده‌ای برای تایید ادعای ما وجود دارد که به عنوان مثال به روایت مسلم در صحیح خود اشاره می‌کنیم. مسلم با سند خود از ابو هریره روایت کرده است:

«أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي، فقال: خلق الله عز وجل التربة يوم السبت، وخلق فيها الجبال يوم الأحد، وخلق الشجر يوم الإثنين، وخلق المكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبثّ فيها الدوابّ يوم الخميس، وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة، فيما بين العصر إلى الليل»^(۲).

(رسول خدا صلی الله علیه و آله دست مرا گرفت و فرمود: خداوند سبحان خاک را روز شنبه، کوه‌ها را روز یکشنبه، درختان را روز دوشنبه، مکروهات را روز سه شنبه، نور را روز چهارشنبه، خلق و انتشار حیوانات و جنبندگان در روی زمین را روز پنجشنبه، آدم علیه السّلام را عصر روز جمعه و در آخرین ساعات روز جمعه یعنی ما بین عصر و شب خلق نمود).

علی بن مدینی، بخاری و تعدادی از حافظان حدیث در باره این روایت سخن گفته و آن را سخن کعب دانسته‌اند، ابوهریره نیز آن را از کعب الاحبار شنیده و از همین‌جا، امر برای برخی از روایات احادیث مشتبه شده و آن را به شکل مرفوع روایت کرده‌اند اما بیهقی آن را اصلاح کرده است^(۳).

تشخیص ابن کثیر نسبت به بسیاری از روایات اسرائیلیات نقل شده از کعب

ابن کثیر تعدادی از روایات اسرائیلیاتی که در لابلاي کتاب‌های تفسیر اهل سنت مخفی شده را یافته و به آنها اشاره

(۱) مجلة المنار، العدد ۲۷، ص ۷۸۳.

(۲) مسلم النیسابوری، صحیح مسلم: ج ۸ ص ۱۲۷ ح ۶۹۴۸. همچنین این روایت در صحیح ابن خزیمه نیز آمده است: صحیح ابن خزیمه: ج ۳ ص ۱۱۷، الناشر: المکتب الإسلامی. ابن حبان، صحیح ابن حبان: ج ۱۴ ص ۳۰، الناشر: مؤسسة الرسالة. این حدیث می‌گوید: خلقت زمین به تنهایی شش روز طول کشیده است در حالی که قرآن کریم می‌فرماید: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» سوره سجده / آیه ۴. «خداوند کسی است که آسمان‌ها، زمین و آنچه میان این دو است را در شش روز آفرید، سپس بر عرش (قدرت) قرار گرفت.»

(۳) ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر: ج ۱ ص ۷۲.

نموده و کعب الاحبار را به ساختن و انتشار آنها در جامعه اسلامی متهم نموده است. وی پس از ذکر روایتی از فرزند عمر که مطلبی را از رسول خدا صلی الله علیه و آله در باره هاروت و ماروت بیان کرده، می‌گوید:

«وأقرب ما يكون في هذا أنه من رواية عبد الله بن عمر عن كعب الأبحار لا عن النبي (صلى الله عليه وسلم)»^(۱).

(به نظر می‌رسد عبد الله بن عمر این روایت را از کعب الاحبار شنیده باشد نه از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله).

ابن کثیر در جایی دیگر می‌گوید: کعب الاحبار این سخن خداوند سبحان را نقل می‌کند که خداوند به تمامی زبان‌ها به جز زبان خدایی با حضرت موسی علیه السلام سخن گفت، حضرت موسی به خداوند سبحان عرض کرد: خدایا! آیا نحوه سخن گفتن تو به همین شکل است؟! خطاب شد: خیر، اگر من با کلام خود با تو سخن بگویم توان تحمل آن را نخواهی داشت. موسی علیه السلام عرض کرد: پروردگارا! آیا در میان مخلوقات تو کسی هست که شبیه تو سخن گوید؟ خطاب شد: نه، اما از میان مخلوقات من صدایی که از همه بیشتر به من شباهت دارد صدای صاعقه و رعد و برق است! در اینجا ابن کثیر گفته است:

«فهذا موقوف على كعب الأبحار وهو يحكي عن الكتب المتقدمة المشتملة على أخبار بني إسرائيل، وفيها الغث والسمين»^(۲).

(این سخن از کعب الاحبار است که از کتاب‌های قدیم خود که مشتمل بر اخبار بنی اسرائیل بوده، نقل کرده و در آن هر سخن سست و بیهوده‌ای یافت می‌شده است).

هم‌چنین ابن کثیر از ابن ابی هلال نقل کرده است:

«إن معاوية بن أبي سفيان قال لكعب الأبحار: أنت تقول: إن ذا القرنين كان يربط خيله بالثریا؟ فقال له كعب: إن كنت قلت ذلك، فإن الله قال: وآتيناها من كل شيء سبياً»^(۳).

(معاویه بن ابو سفیان به کعب الاحبار گفت: تو می‌گویی: سپاهیان ذوالقرنین به حدی زیاد بوده که به آسمان‌ها می‌رسیده‌اند؟! کعب گفت: من نیستم که این سخن را می‌گویم، این سخن خداوند سبحان در قرآن کریم است: «وآتيناها من كل شيء سبياً» [و اسباب هر چیز را در اختیارش گذاشتیم].)

ابن کثیر در ادامه سخن فوق چنین گفته است:

«هذا الذي أنكره معاوية رضي الله عنه على كعب الأبحار هو الصواب، والحق مع معاوية في ذلك الإنكار، فإن معاوية كان يقول عن كعب: إن كنا لنبلو عليه الكذب، يعني فيما ينقله لا أنه كان يتعمد نقل ما ليس في صحفه، ولكن الشأن في صحفه أنها من الإسرائيليات التي غالبها مبدل مصحف محرّف مختلق...»^(۴).

(انکاری که معاویه نسبت به سخن کعب الاحبار داشته به جا و درست بوده است. معاویه درباره کعب می‌گفت: «اگر می‌توانستیم او را نسبت به دروغ‌هایش آزمایش می‌کردیم، یعنی بفهمیم روایات کتاب‌های مورد نقل او تا چه اندازه از صحت برخوردار

(۱) ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر: ص ۱۴۳.

(۲) ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر: ص ۶۰۲.

(۳) تفسیر ابن کثیر، ابن کثیر: ج ۳ ص ۱۰۶.

(۴) تفسیر ابن کثیر، ابن کثیر: ج ۳ ص ۱۰۶.

است؛ نه این که بخواهیم بگوییم او به عمد از غیر کتاب مطالبی را نقل می‌کند.» اما حقیقت آن است که در کتاب‌های او روایات اسرائیلیاتی وجود داشته که اکثر آنها سخنانی مورد تحریف، تغییر، تصحیف و بافته دیگران بوده است.)

ابن کثیر فصلي را با این نام آورده است: «فصلي در رابطه با روایات وارده از پیشینیان در این باره که ذبیح و قربانی کیست؟» آن‌گاه سخنی را از ابوهریره که او نیز به نقل از کعب الاحبار نقل کرده و گفته است: «ذبیح و قربانی، حضرت اسحاق علیه الصلاه والسلام بوده است.» آن‌گاه ابن کثیر می‌گوید: «وهذه الأقوال - والله أعلم - كلها مأخوذة عن كعب الأحبار، فإنه لما أسلم في الدولة العمرية، جعل يحدث عمر رضي الله عنه عن كعبه قديماً، فرما استمع له عمر رضي الله عنه، فترخص الناس في استماع ما عنده ونقلوا ما عنده عنه غثها وسمنها...»^(۱).

(این سخنان - که خداوند نسبت به آنها آگاه‌تر است - از کعب الاحبار گرفته شده است که وی در حکومت عمر اسلام آورده و برای او از کتاب‌های قدیم خود روایت نقل می‌کرده است و عمر هم به روایات او گوش فرا داده و این باعث شده تا کسانی که در آن‌جا حضور داشته و اجازه شنیدن این روایات را داشته‌اند همان‌ها را بدون توجه به راست و دروغ بودنش برای دیگران نقل کنند...)

وي در تفسیر این آیه قرآن کریم: «فَضْرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ» (در این هنگام دیواری میان آنها زده می‌شود که دری دارد، درونش رحمت است و برونش عذاب!) گفته است:

«وقول كعب الأحبار: إن الباب المذكور في القرآن هو باب الرحمة الذي هو أحد أبواب المسجد، فهذا من إسرائيلياته وترهاته»^(۲).

(این سخن کعب الاحبار که گفته است: منظور از این درب در آیه شریفه، همان درب مسجد است که دری از درهای رحمت الهی است؛ از سخنان بیهوده و پوچ کعب الاحبار بوده که برگرفته از روایات اسرائیلیات بوده است.)
اضافه بر این که ابن کثیر در تاریخ خود از شعبه روایت کرده که گفته است:

«أبو هريرة كان يدلس: أي يروي ما سمعه من كعب وما سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يميز هذا من هذا»^(۳).

(ابو هریره در روایات تدلیس می‌کرده است. یعنی روایاتی از کعب و روایاتی از رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌شنیده و بدون آن که مشخص کند کدام از پیامبر و کدام از کعب است آنها را در هم آمیخته و نقل می‌کرده است.)

حال، ما می‌گوییم: اگر عمر بن خطاب به احادیث کعب الاحبار گوش می‌داد و از او روایت اخذ می‌کرده و نیز ابوهریره ای که دارای هزاران روایت است روایات خود را از

(۱) ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر: ج ۴ ص ۱۹۰.

(۲) ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر: ص ۳۳۱.

(۳) ابن کثیر، البدایة والنهایة: ج ۸ ص ۱۱۷، الناشر: دار إحياء التراث

العربي - بیروت.

کعب می‌گرفته است^(۱) و روایات کعب الاحبار در کتاب‌های نه‌گانه اهل سنت موجود است؛ از این‌رو به جاست که شیعه از اعتماد به این‌گونه مصادر خودداری ورزد؛ در حالی که شیعه برای خود ادعا دارد که راه دیگری برای دریافت روایات رسول خدا صلی الله علیه و آله دارد که آن راه اهل بیت علیهم السلام است که از هرگونه خطا و اشتباهی در امان بوده است و با وجود چنین راهی برای دسترسی به روایات رسول خدا صلی الله علیه و آله دیگر نیازی به مراجعه به چنین روایاتی نیست.

اختلاف نظر در جرح و تعدیل و تاثیر منفي آن در روایات نبوي اهل سنت

نکته دیگری که امروز در کنار تمامی نظرات متفاوت و مخالف در تصحیح و تضعیف‌ها و یا جرح و تعدیل‌های روایات و راویان اهل سنت شاهد آن هستیم این است که هیچ يك از آنها تابع و پیرو قاعده و ضابطه خاص و مشخصی نیست. بسیاری از احادیث را می‌بینیم که گروهی آن را تضعیف و گروهی دیگر تصحیح کرده‌اند و حتی دو کتاب صحیح مسلم و بخاری نیز نه تنها از این قاعده مستثنا نبوده بلکه اشکالات عدیده دیگری نیز به آن وارد است. برای اثبات این سخن ادله و شواهد فراوانی وجود دارد که در این مجال فرصت پرداختن به آن نیست.^(۲) همچنین است سخن درباره راویان حدیث، چرا که کمتر راوی را می‌توان یافت که مورد تضعیف قرار نگرفته و یا در باره او اقوال و آراء گوناگون وجود نداشته باشد؛ بلکه حتی علمای جرح و تعدیل را می‌بینیم که در برخی موارد مورد اغماض قرار گرفته‌اند؛ اما برخی دیگر، آنها را تضعیف کرده‌اند.

با توجه به آنچه گفته شد اگر معتقد باشیم: سنتی که نزد اهل سنت است سنت نبوی نیست سخن گزارانی نگفته‌ایم و کسی که منکر بخش زیادی از آن شود از دین اسلام خارج نشده و نمی‌توان دین او را زیر سؤال برد؛ اتهامی که از سوی مخالفان، به شیعیان اهل بیت علیهم السلام زده می‌شود.

البته توجیهات و دلایل عقلایی دیگری مبنی بر عدم سیر اهل سنت در حوزه دستیابی به حقیقت سنت شریف نبوی از سوی اهل سنت وجود دارد که از بیان آنها صرف نظر می‌کنیم.

از مجموع مطالب طرح شده در این مقدمه به خوبی اهمیت ویژه شیعیان به سنت شریف نبوی و قداستی که برای آن قائلند واضح گردید و از همین رهگذر به کشف تلاش‌هایی که از سوی قفاری در مسأله اعتقاد شیعه نسبت به سنت شریف نبوی صورت گرفته و ادله و شواهدی که وی برای اثبات ادعای خویش به خدمت گرفته، پرداخته خواهد شد تا برای خواننده منصف به خوبی مشخص گردد

(۱) ابن حزم گفته است: ابو هريره به تنهایی پنج هزار و سیصد و هفتاد و چهار حدیث نقل نموده است. ابن حزم، أسماء الصحابة الرواة وما لكل واحد من العدد: ص ۳۱.

(۲) جهت مطالعه بیشتر به کتاب «داستان گفتگوی آرام» ترجمه کتاب «قصه الخوار الهادی» اثر: جناب دکتر محمد حسینی قزوینی، ناشر: مؤسسه تحقیقاتی حضرت ولی عصر (عج)، قم، مراجعه کنید.

که وي چگونه مضمون روايات و دلايل طرح شده در کتابهاي شيعه را براي رسيدن به مقصود خویش به بازي گرفته است. قبل از ورود به اصل موضوع و شبهات طرح شده از سوي وي، بار ديگر بر اين نکته تاکيد مي‌ورزيم که وي طبق عادت خویش در تمامي مباحث کتاب، هيچ التزام و پايبندي براي رعايت شروطي که خود تعيين و مشخص نموده قائل نيست و هرگز براي صدور حکم به روايات موثق و معتبر نزد شيعه مراجعه نکرده و در نتيجه، احکامي غير عادلانه صادر نموده است. حقيقتي که به زودي برخي موارد آن را تبين و مشخص خواهيم نمود که ادله و شواهد مورد استناد قرار گرفته از سوي قفاري چيزي جز اوهام و افکار غلط نبوده است.

«سخن امام، همان سخن خدا و رسول است»

قفاري گفته است:

«غير أن الدارس لنصوص الشيعة ورواياتها قد ينتهي إلى الحكم بأن الشيعة تقول بالسنة ظاهراً وتكرها باطناً؛ إذ أن معظم رواياتهم وأقوالهم تتجه اتجاهاً مجانفاً للسنة التي يعرفها المسلمون، في الفهم والتطبيق، وفي الأسانيد، والمتون، ويتبين ذلك فيما يلي:

قول الإمام كقول الله ورسوله

فالسنة عندهم هي: كل ما يصدر عن المعصوم من قول أو فعل أو تقرير، ومن لا يعرف طبيعة مذهبهم لا يلمح مدى مجانبتهم للسنة في هذا القول؛ إذ إن المعصوم هو رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ ولكن الشيعة تعطي صفة العصمة لآخرين غير رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتجعل كلامهم مثل كلام الله وكلام رسوله، وهم الأئمة الاثنا عشر، لا فرق عندهم في هذا بين هؤلاء الاثني عشر وبين من لا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى، فهم ليسوا من قبيل الرواة عن النبي والمحدثين عنه، ليكون قولهم حجة من جهة أنهم ثقافت في الرواية؛ بل لأنهم هم المنصوبون من الله تعالى على لسان النبي لتبليغ الأحكام الواقعية، فلا يحكمون إلا عن الأحكام الواقعية عند الله تعالى كما هي»^(١).

(محقق در متون و روایات شیعی به این نتیجه می‌رسد که شیعه به ظاهر سنت را قبول داشته اما در حقیقت و باطن، آن را انکار می‌کند؛ زیرا بیشتر روایات و اقوال آنها در فهم و تطبیق، سند و متن، مخالف با سنتی است که همه مسلمانان آن را شناخته و قبول دارند؛ و این مطلب در آینده آشکار می‌شود:

«سخن امام همان سخن خدا و رسول اوست»

سنت نزد شیعه: به گفتار، رفتار و یا سکوتی گفته می‌شود که از معصوم صادر می‌گردد. کسی که از طبیعت مذهب شیعه آگاهی نداشته باشد به عمق دوری و اجتناب از سنت نبوی که در این سخن نهفته پی نمی‌برد؛ زیرا تنها معصوم، رسول خدا صلی الله علیه و آله است، اما شیعه این صفت را به اشخاصی دیگر غیر از آن حضرت که امامان دوازده‌گانه شیعه است نیز نسبت داده و سخنان آنها را همچون سخن خدا و رسول او دانسته و هیچ تفاوتی بین سخنان آنان و کسی که قرآن درباره او می‌فرماید: «لا ينطق عن الهوى، ان هو الا وحي يوحى» قائل نیست. شیعه سخن امامان خود را از باب این که آنها راوی و ناقل موثق احادیث نبوی هستند حجت نمی‌داند؛ بلکه از این جهت که آنها از سوی خداوند برای تبليغ احکام واقعی شریعت به همان شکل که نزد خداوند بوده منصوب گردیده و نصبشان با تصریح رسول خدا صلی الله علیه و آله صورت گرفته است.

قفاري پس از آن که پنداشته شیعه در ظاهر، به سنت نبوی ایمان داشته و در باطن منکر آن است سعی نموده تا پندار خویش را با برخی شواهد تحکیم بخشد از جمله آن که گفته است:

به اعتقاد شیعه سخن امام، همچون سخن خدا و رسول او حجیت دارد؛ و این بدان سبب است که سنت، نزد شیعه هر چیزی است که از معصوم صادر می‌شود. شیعه با این سخن خود در حقیقت، شعاع دایره سنت را به هر کسی که عصمت شامل او شود تعمیم داده و امامان خود را نیز داخل در آن دانسته است؛ اما نه بدان سبب که آنها راویان موثقتند، بلکه چون آنها نیز مانند پیامبر اکرم

(١) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ١ ص ٣٧٤.

صلي الله عليه وآله از مقام عصمت برخوردار و از سوي او منصوب گردیده و از روي هوي و هوس سخن نگفته، بلکه سخنانشان از وحی سرچشمه گرفته و اجازه تشریح در احکام الاهي را دارا بوده و از این جهت سخنانشان حجت است. پس اینها شواهدی بر انکار و مخالفت شیعه با سنت نبوی به شمار می‌رود. حال تا اینجا، این سؤال را مطرح می‌کنیم آیا این سخنان شاهی برای ادعای قفاری به حساب می‌آید؟!

پاسخ:

انمه، حامیان و حافظان سنت نبوی

سنت نزد شیعه امامیه، همان سنت رسول خدا صلی الله علیه وآله است که شامل گفتار، رفتار و سکوت وی می‌شود. حجیت سنت نبوی و دومین مصدر تشریح بودن آن، از ضروریاتی است که هرگز شیعه از آن رویگردان نبوده است؛ امامان شیعه نیز حافظ، حامی، حامل و ناقل همین سنت بوده و آنچه از احکام و آموزه‌های دینی نقل کرده‌اند برگرفته از فرمایشات و آموخته‌های رسول خدا صلی الله علیه وآله بوده است و سخنی خارج از این دایره و چارچوب بیان نداشته‌اند. روایاتی از اهل بیت علیهم السلام که این معنا را تایید می‌کند به حد استفاضه می‌رسد.

صفار، از ابراهیم بن هاشم، از یحیی بن ابوعمران، از یونس، از عنبسه، روایت کرده که: مردی از امام صادق علیه السلام پیرامون مسأله‌ای سؤال کرد و امام نیز پاسخ او را بیان فرمود. آن شخص گفت: اگر چنین و چنان باشد پاسخ چه می‌شود؟ امام صادق علیه السلام به او فرمود:

«مهما أجبك فيه بشيء، فهو عن رسول الله لسنا نقول برأينا من شيء»^(۱)

(هر آنچه در پاسخ تو بیان داشتم از قول رسول خدا صلی الله علیه و آله بود و ما سخنی از جانب خود بیان نمی‌کنیم.) این روایت از حیث سند صحیح است^(۲).

(۱) الصفار، بصائر الدرجات: ص ۳۰۰، الناشر: مؤسسة الأعلمی - طهران.

(۲) سلسله رجال سند روایت از این قرار است:

۱- صفار: محمد بن حسن بن فروخ صفار.

نجاشی در باره وی گفته است: «کان وجهاً فی أصحابنا القمیین، ثقة، عظیم القدر، راجحاً، قلیل السقط فی الروایة» (او در میان علمای شیعه قم، شخصی موثقه، با قدر و منزلت و مورد ترجیح بوده است و در نقل روایات کمتر چیزی را از قلم انداخته است.) همچنین برای وی کتابهای زیادی بیان شده که از جمله آن کتاب «بصائر الدرجات» بوده است. رجال النجاشی: ۳۵۴ / ۹۴۸.

۲- ابراهیم بن هاشم: ابو علی بن ابراهیم.

وی از بزرگان و علمای جلیل القدر حدیث شیعه و دارای احادیث زیاد است که نجاشی درباره وی گفته است: «أول من نشر حدیث الکوفیین بقم» (او اولین کسی بوده است که حدیث مردمان کوفه را در قم انتشار داده است.) رجال النجاشی: ۱۷ / رقم ۱۸ الفهرست: ۱۴ / رقم ۶.

علامه نام او را در بخش اول از کسانی که به عنوان اشخاص موثق و مورد مدح مشخص نموده، آورده و گفته است: «ولم أقف لأحد من أصحابنا علی قول فی القدر فیہ، ولعلی تعدیلہ بالتنصیص، والروایات عنه کثیرة، والأرجح قبول قوله». (از هیچ یک از علمای شیعه سخنی دال بر طعن و خدشه در وی و نیز سخنی که او را به صراحت تعدیل نموده باشد نیافتم و از او روایات زیادی نیز نقل شده است از این رو، نظر صحیح آن است که روایات او را قبول کنیم.) الخلاصة: ۴ رقم ۹.

محمد بن يعقوب كليني همين متن را با سند صحيح ديگري^(۱) از علي، از محمد بن عيسي، از يونس، از قتيبه روايت نموده و گفته است: «سأل رجل أبا عبد الله (عليه السلام) عن مسألة فأجابه فيها؟ فقال الرجل: أرايت إن كان كذا وكذا، ما يكون القول فيها؟ فقال له: مه! ما أجبتك فيه من شيء، فهو عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لسان من (أرايت) في شيء» (۲) (۱).

همچنين ابن داود نيز نام او را در بخش اول از رجالش آورده است. رجال ابن داود: ۳۴ رقم ۴۳.

مرحوم آيت الله خوئي گفته است: «لا ينبغي الشك في وثاقة إبراهيم بن هاشم» (شكي در وثاقت ابراهيم بن هاشم نيست.) آن گاه براي اثبات آن به چند دليل استدلال نموده است... معجم رجال الحديث: ۱ / ۲۹۱ رقم ۳۳۲.

۳- يحيى بن ابى عمران: مرحوم آيت الله خوئي درباره وي گفته است: «ثقة، لكونه من رجال تفسير علي بن إبراهيم القمي». (او شخصي موثق بوده است؛ چرا كه او از رجال تفسير علي بن ابراهيم قمي بوده است) معجم رجال الحديث: ۲۱ / ۲۸ رقم ۱۳۴۷۲.

مرحوم مامقاني در باره وي گفته است: «ثقة على الأقوى» (بنا بر نظر قوي تر او موثق است.) تنقيح المقال: ۱ / ۷ رقم ۲۲۶.

۴- يونس: يونس بن عبد الرحمن. او غلام علي بن يقطين بوده كه نجاشي درباره او گفته است: «كان وجهاً في أصحابنا، متقدماً، عظيم المنزلة» (وي در ميان علماي شيعه شخصي موجه، پيشتاز و با جاگاه و منزلت ويژه اي بوده است.) رجال النجاشي: ۴۴۸ رقم ۱۲۰۸.

شيخ طوسي درباره وي گفته است: «طعن عليه القميون، وهو عندي ثقة» (علماي قم او را مورد طعن و خدشه قرار داده اند اما نظر من وثاقت اوست.) رجال الشيخ: ۳۶۹ رقم ۵۴۷۸.

۵- عنبسه: عنبسه بن جباد عابد. نجاشي درباره او گفته است: «كان قاضياً، ثقة» (او قاضي و موثق بوده است.) رجال النجاشي: ص ۳۰۰ رقم ۸۲۲.

كشي از حمدويه روايت نموده كه او گفته است: «سمعت أسيحاخي يقولون: عنبسة بن جباد كان خيراً فاضلاً» (از شيوخ و بزرگان خويش شنيدم كه ميگفتند: عنبسه بن جباد شخصي بسيار خوب و صاحب فضيلت بوده است.) رجال الكشي: ۳۷۲ رقم ۶۹۷.

(۱) سلسله رجال سند روايت از اين قرار است: ۱- علي: كه به قرينه روايات فراواني كه از محمد بن عيسي نقل کرده است او علي بن ابراهيم بن هاشم است.

نجاشي درباره او گفته است: «ثقة في الحديث، ثبت، معتمد، صحيح المذهب، سمع فأكثر، وصنف كتباً» (او در نقل حديث، شخصي موثق، دقيق در نقل، مورد اعتماد، با مذهبي صحيح، روايات زيادي شنیده و آنها را نقل کرده و كتابهايي نيز تصنيف نموده است.) رجال النجاشي: ۲۶۰ رقم ۶۸۰.

۲- محمد بن عيسي: نجاشي درباره وي گفته است: «جليل في أصحابنا، ثقة، عين، كثير الرواية، حسن التصانيف» (وي ميان علماي ما شخصي موثق، مهم، با روايات فراوان و با تصنيفاتي خوب مي باشد.) رجال النجاشي: ۳۳۳ رقم ۸۹۶.

و اما تضعيف شيخ طوسي درباره او چنان كه برخي از محققين بزرگ شيعه در علم حديث هم چون مرحوم آيت الله خويي و محقق تستري گفته اند از اساسي برخوردار نبوده و نيز معارضي هم در ميان نيست. معجم رجال الحديث: ۱۷ / ۱۱۸ رقم ۱۱۵۰۹، قاموس الرجال: ۹ / ۴۹۹ رقم ۷۱۴۵.

۳- يونس: يونس بن عبد الرحمن مي باشد كه شرح حال او در روايت قبل گذشت.

۴- قتيبه: قتيبه بن محمد اعشي.

نجاشي درباره وي گفته است: «ثقة، عين.» (او شخصي موثق و مهم بوده است.) رجال النجاشي: ۳۱۷ رقم ۸۶۹.

علامه، نام وي را در قسم اول از كتاب خود كه براي درج اسامي افراد موثق در نظر گرفته بوده درج کرده است. خلاصة الاقوال: ۲۳۲ رقم ۲.

(۲) الكافي: ج ۱ ص ۵۸.

(شخصی از امام صادق علیه السلام درباره مسأله‌ای سؤال کرد و آن حضرت پاسخ او را بیان فرمود. شخص سؤال کننده عرض کرد: آیا این نظر شما است که مسأله چنین و چنان باشد؟ حضرت فرمود: ساکت! در پاسخ تو چیزی جز از رسول خدا صلی الله علیه و آله بیان نداشتم. ما از کسانی نیستیم که از رأی و نظر خودمان مورد سؤال قرار گیریم؛ ما جز از سنت نبوی و قرآن کریم سخنی برای گفتن نداریم.)

صفار از عبد الله بن عامر، از عبد الله بن محمد حجال، از داود بن ابی یزید احوال، از امام صادق علیه السلام روایت کرده است:

«سمعه يقول: إنا لو كنا نفقي الناس برأينا وهوانا لكننا من الهالكين، ولكنها آثار من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أصل علم تنوارتها كابر عن كابر، نكثرها كما يكثر الناس ذهبهم وفضتهم»^(۲).

(از امام صادق علیه السلام شنیدم که فرمود: اگر بنا باشد ما با نظر، هوا، هوس و رأی خویش فتوا صادر کنیم هرآینه هلاک خواهیم شد، در حالی که روایات رسول خدا صلی الله علیه و آله اساس علوم ماست که یکی پس از دیگری به ما ارث رسیده و هم‌چنان که مردم طلا و نقره خویش را اندوخته می‌سازند ما این علوم را اندوخته می‌سازیم.)

این روایت نیز از حیث سند صحیح می‌باشد^(۳).
صفار نیز این روایت را با سند معتبر در «بصائر الدرجات»^(۴) از یعقوب بن یزید، از محمد بن ابی عمیر، از عمر بن اذینه، از فضیل بن یسار، از امام باقر علیه السلام روایت کرده که آن حضرت فرمود:

(۱) لسنا من (أرأيت) في شيء: يعني ما از کسانی نیستیم که از رأی و نظر خودمان مورد سؤال قرار گیریم؛ ما چیزی جز از سنت نبوی و قرآن کریم برای گفتن نداریم.

(۲) الصفار، بصائر الدرجات: ص ۳۱۹ ح ۳.

(۳) سلسله رجال سند روایت از این قرار است:

۱- عبد الله بن عامر:

نجاشی درباره او گفته است: «شیخ من وجوه أصحابنا، ثقة»، (شخصی بزرگ از علمای ما و مورد وثوق می‌باشد.) رجال النجاشی ۲۱۸ رقم ۵۷۰.

۲- عبد الله بن محمد حجال:

نجاشی درباره او گفته است: «ثقة ثقة، ثبت»، (شخصی موثق، موثق و دقیق در ضبط روایت است.) رجال النجاشی: ۲۲۶ رقم ۵۹۵.

۳- او به قرینه روایت داود بن یزید عطار، داود بن ابی یزید احوال می‌باشد. ر. ک: البصائر: ۷۱ ح ۱۴، الکافی: ۶۳۸ ح ۵ و... .

نجاشی درباره او گفته است: «ثقة» رجال النجاشی: ۱۵۸ رقم ۴۱۷.

(۴) سلسله رجال سند روایت از این قرار است:

۱- یعقوب بن یزید:

نجاشی درباره او گفته است: «كان ثقة صدوقاً». (او شخصی موثق و راستگو بوده است.) رجال النجاشی: ۴۵۰ رقم ۱۲۱۵. شیخ نیز درباره او گفته است: «ثقة» الفهرست: ۱۸۰ رقم ۷۸۳.

۲- محمد بن ابی عمیر:

شیخ درباره او گفته است: «كان من أوثق الناس عند الخاصة والعامة، وأنسكهم نسكاً، وأورعهم وأعبدهم...» (او از موثقتین مردم نزد شیعه و سنی و در عبادت، ورع، تقوا و زهد سرآمد همه بوده است...) الفهرست: ۱۴۲ رقم ۶۰۷.

نجاشی درباره او گفته است: «جليل القدر عظيم المنزلة فينا وعند المخالفين». (او نزد شیعه و مخالفان آن از جایگاه و منزلت ویژه‌ای برخوردار است.) رجال النجاشی: ۳۲۶ رقم ۸۸۷.

۳- عمر بن اذینه:

شیخ درباره او گفته است: «ثقة». الفهرست: ۱۱۳ رقم ۴۹۲.

۴- فضیل بن یسار:

نجاشی درباره او گفته است: «ثقة». رجال النجاشی: ۳۰۹ رقم ۸۴۶.

«لو آنا حدّثنا برأينا ضللنا كما ضلّ من كان قبلنا، ولكننا حدّثنا بينة من ربنا بينها لنبيّه، فيبينها لنا»^(۱).

(اگر ما از روی نظر خود حدیثی نقل کنیم گمراه شده‌ایم؛ چنان‌که کسانی قبل از ما چنین کردند و گمراه شدند؛ ولی ما با بینه‌ای از سوی پروردگاران که به پیامبرش عنایت فرموده و او نیز به ما عطا فرموده احادیث را نقل می‌کنیم.)

و نیز روایات دیگری که در مضمون با روایات فوق اشتراک داشته و این همان معنایی است که علمای شیعه بدان معتقدند؛ علامه آقا بزرگ طهرانی در این باره گفته است:

«ولا مرجح للمذاهب الأربعة على مذهب الإمامية، بل الترجيح لمذهب الإمامية؛ لكونه المأخوذ بالأسانيد الصحيحة المعتمدة والطرق المعتمدة من الأئمة المعصومين الذين كانوا علماء ربانيين، والذين ورثوا العلم عن جدهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأوقفهم الله تعالى على جميع ما أودعه عند نبيه صلى الله عليه وآله وسلم من أنواع العلوم الإلهية، فلا يقولون إلا ما أوحى إلى جدهم الذي لا ينطق عن الهوى»^(۲).

(مذاهب چهارگانه اهل سنت هیچ ترجیحی بر مذهب شیعه ندارند؛ بلکه ترجیح با مذهب امامیه است؛ چرا که این مذهب با سندهای صحیح و مورد اعتماد و طرق معتبر برگرفته از روایات ائمه معصومین علیهم السلام می‌باشد و آنان علمای ربّانی بوده که علم خود را از جد بزرگوارشان رسول خدا صلی الله علیه و آله به ارث برده و خداوند آنها را بر تمام علومی که نزد پیامبرش به ودیعت گذارده آگاه ساخته و هیچ سخنی به جز آنچه از جدشان گرفته نقل نکرده و هرگز از روی هوا و هوس سخن نگفته‌اند.)

شیخ حسن صاحب معالم گفته است:

«إن المعهود والمعروف من أحوال الأئمة أنهم خزنة العلم وحفظة الشرع يحكمون فيه بما استودعهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأطلعهم عليه وأهم لا يغيرون الأحكام بعد انقطاع الوحي»^(۳).

(آنچه از احوال ائمه علیهم السلام شناخته شده و نسبت به آن یقین وجود دارد این است که آنان خزانة علم الهی و حافظان شریعت هستند که بر اساس علمی که رسول خدا صلی الله علیه و آله برای آنها به ودیعت گذارده و آنان را بدان مطلع ساخته حکم می‌کنند و بعد از انقطاع وحی هیچ چیز را تغییر نداده‌اند.)

در نتیجه باید گفت: امام علیه السلام مبین، مفسر و شارح سنت شریف نبوی است که گفتار، رفتار و سکوت وی در این مسیر قرار دارد؛ نه این که او به تنهایی و مستقلاً قصد تشریح در احکام الهی داشته باشد؛ همان اتهامی که قفاری کوشیده تا با مغالطه، نیرنگ، فریب و بدون هرگونه دلیل روشنی آن را به شیعه نسبت داده و با سیاه نمایی آن را به کسانی که از مذهب شیعه اطلاع کافی ندارند القا نماید.

سنت ائمه تفاوتی با سنت نبوی ندارد:

واضح گردید که رویه‌ای که در شیعه وجود دارد و در آن، گفتار، رفتار و تقریر امام معصوم را جزء سنت نبوی می‌دانند، عملی بدون توجیه و یا از روی خطا و عبث نبوده؛ بلکه بدان سبب است که آنها در تمام حرکات و سکنات، مصداق واقعی سنت

(۱) الصفار، بصائر الدرجات: ص ۳۱۹ ج ۲.

(۲) آقا بزرگ طهرانی، حصر الاجتهاد: ص ۱۲۲، تحقیق: محمد علی الأنصاری.

(۳) جمال الدین الحسن بن زین الدین الشهد الثانی، منتقى الجمال: ج ۲ ص ۴۳۹،

الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي جماعة المدرسين - قم.

پیامبر خدا بوده و از این رو نمی‌توان گفت: احکام صادر شده از جانب آنان، غیر از حکمی است که رسول خدا صلی الله علیه و آله صادر و یا بر زبان جاری نموده است؛ بلکه هر سخن و یا عمل و یا ترک عملی که از آنها صادر گردیده بدون شک با پشتوانه شریعت مقدس صورت پذیرفته است.

از انجام و ترک عملی از سوی اهل بیت علیهم السلام می‌توان حکم شرعی استنباط نمود؛ چنان‌که اگر فعلی در برابر آنان صورت گرفت و آنان سکوت کرده و اعتراضی نسبت به آن ننمودند می‌توان به مشروع بودن آن پی برد؛ چرا که آنان موظف به امر به معروف و نهی از منکر هستند و اگر عملی خطا در محضر آنان رخ داد و آنان سکوت کرده و اعتراض نکنند برای آنها معصیت به حساب می‌آید؛ در حالی که آنها به دور از هرگونه گناه و معصیت هستند.

اضافه بر این که این شاء الله به زودی این بحث مطرح خواهد شد که نقش امام، تکمیل مسیر هدایتی است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آغاز کرده و امام نیز با آگاهی و تسلطی که برای قانون‌گذاری احکام شریعت دارد همچون مجتهدان اسلامی نمی‌باشد که احتمال خطا و صواب درباره آنها برود، بلکه بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله تنها کسی که قادر است تا حکم الهی را در مسائل مستحدثه و رخدادهای جدید جامعه اسلامی تشخیص داده و پس از تحکیم آن، برای مردم بیان سازد امام معصوم علیه السلام است.

آری، این‌چنین است که ملحق نمودن سنت اهل بیت علیهم السلام به سنت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله امری کاملاً طبیعی، معقول و دارای توجیه علمی می‌باشد.

سنت خلفاء نزد اهل سنت:

همان‌گونه که ما صحت الحاق و ارتباطان با سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله را ثابت نمودیم، حال از اهل سنت می‌خواهیم تا با تفسیر و تحلیلی منطقی و عالمانه، اتصال و ارتباط خود با سنت نبوی را ثابت کنند.

در سنن ابن ماجه از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت نموده است:

«... فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ...»^(۱).

(... بر شما باد سنت من و سنت خلفای راشدین که آنها اهل هدایتند. آنها را با چنگ و دندان، محکم بچسبید و رها نکنید...)

شاطبی در «الموافقات» گفته است:

«سنة الصحابة (رضي الله عنهم) سنة يعمل عليها ويرجع إليها، ومن الدليل على ذلك أمور...»^(۲).

(سنت صحابه سنتی است که بر اساس آن عمل شده و به آن رجوع می‌گردد و چند دلیل برای اثبات آن وجود دارد...)

(۱) ابن ماجه، سنن ابن ماجه: ج ۱ ص ۱۶، تحقیق و شماره‌بندی: محمد فؤاد عبد الباقي. أبو داود، سنن أبي داود: ج ۲ ص ۳۹۳، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. الترمذي، سنن الترمذي: ج ۴ ص ۱۵۰، وغيرها من المصادر.
(۲) الشاطبي، الموافقات في أصول الفقه: ج ۴ ص ۷۴، الناشر: دار المعرفة - بيروت.

ابوبکر سرخسی گفته است:

«والمراد به^(۱) شرعاً ما سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة بعده عندنا»^(۲).

(مراد از سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله از نظر شرع، هر چیزی است که رسول خدا صلی الله علیه و آله و صحابه بعد از او نزد ما بر جای گذارده‌اند.)

حال با همین چند جمله‌ای که بیان شد آیا می‌توان گفت: اهل سنت اعتقادشان فقط به سنت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است و سنت و روش کسانی دیگر همچون صحابه را همراه و آمیخته با سنت پیامبر اکرم نمی‌کنند؟! پس مسلمانان در این نکته اتفاق نظر دارند که سنت در

مرحله اول، همان سنت نبی اکرم صلی الله علیه و آله است که در قالب گفتار، رفتار و سکوت آن حضرت بروز و ظهور می‌یابد؛ منتها در این که این سنت از چه کانال، مسیر و یا وسیله‌ای به دست ما می‌رسد اختلاف نظر دارند.

ائمه مبین احکام واقعی هستند:

لازم است به نکته بسیار مهمی اشاره کنیم و آن این که سنتی که از سوی خداوند متعال در عالم خلقت جاری است محدود به مدت زمان حیات پیامبران و رسولان الهی می‌شود؛ از این رو بسیار اتفاق می‌افتد که پیامبران به ذکر کلیات و قوانین عمومی بسنده کرده و محدوده زمانی حیات آنها اجازه نداده است تا جزئیات و تفصیل آن بیان گشته و تمام مصادیق نزول آن بر موارد خود تطبیق داده شود و یا اساساً خود دست به چنین اقدامی نزده‌اند زیرا که زمان بیان آن فرا نرسیده بوده است.

از این رو لازم است تا پس از رحلت انبیا و رسولان الهی، افرادی دارای اهلیت و شایستگی ویژه، وجود داشته تا توانایی بیان و تطبیق این قواعد را داشته باشند؛ شخصیت‌هایی که با رعایت مصالح و مفاسد واقعی احکام که آگاهی از آن برای افراد عادی امکان پذیر نیست و لازمه آن دارا بودن عصمت علمی، عملی و کمالات نفسانی می‌باشد تا بتوانند پرچم بر زمین نهاده از سوی انبیا و رسولان الهی را بر دوش گرفته و به انجام این مهم اهتمام ورزند. و اینان کسانی نمی‌باشند مگر اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام. از این رو ضروری است که این بزرگواران از ملکه عصمت و درجات بالایی علم و عمل برخوردار باشند؛ همان چیزی که إن شاء الله در بحث عصمت و ضرورت امامت به آن خواهیم پرداخت و ثابت خواهیم نمود که گفتار و رفتار آنان ترجمانی حقیقی و واقعی از سنت شریف نبوی و در امتداد آن است.

البته احتیاج ما به ائمه علیهم السلام در فهم سنت و بیان احکام شریعت هرگز بدین معنا نیست که - خدای ناکرده - شریعت مقدس و دین اسلام ناقص بوده و به مرحله کمال نرسیده؛ چرا که در این صورت، همان سخنی را که خداوند سبحان در قرآن

(۱) یعنی: سنت.

(۲) السرخسی، أصول السرخسی: ج ۱ ص ۱۱۳، الناشر: دار الکتب العلمیة - بیروت.

کریم بیان فرموده را به عنوان پاسخ، ارائه خواهیم نمود که می‌فرماید:

«وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ»^(۱).

(و ما این کتاب را بر تو نازل کردیم که بیانگر همه چیز، برای مسلمانان است.)

و یا این آیه از قرآن کریم که می‌فرماید:

«مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ»^(۲).

(ما هیچ چیز را در این کتاب، فرو گذار نکردیم.)

خداوند سبحان در این آیات می‌فرماید: من آنچه برای هدایت بشر لازم بوده را بیان نمودم؛ اما با این وجود پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را فرستاده تا مبین شریعت مقدس اسلام، تطبیق دهنده کلیات، شرح دهنده مبهمات، بیان کننده اهداف و مقاصد آن و یا هر چیز دیگری که از وظایف یک پیامبر است باشد. از این رو قرآن کریم، خود فرموده است:

«أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ»^(۳).

(و ما این ذکر [قرآن] را بر تو نازل کردیم، تا آنچه به سوی مردم نازل شده است را برای آنها روشن سازی.)

دقیقاً همین پاسخ در اهمیت و ضرورت وجود ائمه علیهم السلام قابل تطبیق است؛ احتیاج به اهل بیت علیهم السلام برای فهم شریعت اسلام و بیان احکام آن و شرح مبهمات آن امری است معقول و منطقی که هیچ جای طعن و خدشه برای معتقدان به آن (شیعیان) باقی نمی‌گذارد.

هم‌چنین این سخن با آنچه اندکی قبل اشاره کردیم که هر آنچه نزد اهل بیت علیهم السلام است از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است منافات ندارد؛ و این همان تفسیر حقیقی و منطقی گفته ماست که: سنت نبوی شامل گفتار، رفتار و سکوت همه معصومین علیهم السلام می‌گردد.

ائمه را نمی‌توان تنها به عنوان راوی حدیث انگاشت

هم‌چنین این موضوع واضح گشت که تمام سخنان و احکامی که از سوی ائمه علیهم السلام صادر می‌شود احکامی واقعی و از سوی خداوند است و نمی‌توان آنها را صرفاً به عنوان عده‌ای راوی حدیث انگاشت؛ البته باز هم نه بدان معنا که قفاری سعی می‌کند به خواننده القاء سازد و شیعه را معتقد به استقلال ائمه در بیان احکام الهی و بدون نظر داشت رأی خدا و رسول جلوه دهد. قفاری برای القاء این معنا، عبارتی از کتاب اصول فقه مرحوم مظفر (رحمه الله) را شاهد آورده است:

(۱) النحل: ۸۹.

(۲) الأنعام: ۳۸.

(۳) النحل: ۴۴.

«فهم ليسوا من قبيل الرواة عن النبي والمحدثين عنه، ليكون قولهم حجة من جهة أنهم ثقافت في الرواية، بل لأنهم المنصوبون من الله تعالى على لسان النبي لتبليغ الأحكام الواقعية، فلا يحكمون إلا عن الأحكام الواقعية عند الله تعالى كما هي»^(١).

(آنها [اهل بيت عليهم السلام] همچون ساير راويانی که از پیامبر اکرم حدیث نقل می‌کنند نیستند تا سخنشان از این جهت که آنها در نقل روایت مورد وثوق و اطمینان هستند حجت باشد؛ بلکه چون آنها از جانب خداوند متعال منصوب و برای تبلیغ احکام واقعی شریعت اسلام از زبان رسول خدا صلی الله علیه و آله سخن می‌گویند، سخنشان حجیت دارد؛ از این رو سخنان و احکامشان به منزله احکام واقعی است که به همین شکل نزد خداوند محفوظ است.)

ما می‌گوییم: مرحوم مظفر در این بخش از گفتارش خواسته با بیان نقش اهل بیت علیهم السلام در بیان احکام الهی نقش رسول خدا صلی الله علیه و آله را نفي نموده و بگوید: آنچه اهل بیت علیهم السلام می‌گویند خارج از سنت رسول خدا می‌باشد؛ بلکه او خواسته تا این نکته را روشن سازد که: حجیت روایتی که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل می‌شود بالاتر از حجیت است که دیگر راویان موثق دارا هستند؛ چرا که گفتار و رفتار آنان گویای آن دسته از احکام واقعی است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از جانب خداوند متعال آورده است. آری، خداوند سبحان آنها را به عنوان هدایت‌گران و راهنمایان بشریت منصوب نموده است. چنان که در سخن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله این‌گونه آمده است:

«يا علي أنت تبين لأمتي ما اختلفوا فيه بعدي»^(٢).

(یا علی! تو پس از من در مسایلی که امت من دچار اختلاف می‌گردند به کمک آنها آمده و به حل آن اقدام می‌ورزی.)

این صفت از ائمه علیهم السلام با ادله و براهینی که عصمت و امامت آنان را اثبات می‌سازد مورد تایید قرار گرفته که ما نیز به زودی و به تفصیل آنها را بیان خواهیم نمود. پس اگر فرض را بر این بگذاریم که مرحوم مظفر فقط پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و نه اهل بیت علیهم السلام را به این وصف معرفی نموده و بگوید: رسول خدا صلی الله علیه و آله صرف یک راوی از جبرئیل علیه السلام نیست تا سخنش از این جهت که او از جبرئیل نقل قول می‌کند را به عنوان راوی موثق، حجت و معتبر بدانیم؛ بلکه سخن آن حضرت از آن جهت که برای تبلیغ احکام واقعی از سوی خدا منصوب گردیده حجت و معتبر است؛ حال آیا از این سخن این‌گونه فهمیده می‌شود که رسول خدا صلی الله علیه و آله وحی را از جبرئیل دریافت نکرده و او خود به عنوان مصدري مستقل به حساب می‌آید؟ پس از این رو است که باید گفت: حجیت سخنان اهل بیت علیهم السلام از حجیت سخن سایر راویان جدا و از نوعی دیگر است.

(١) المظفر، محمد رضا، أصول الفقه: ج ٣ ص ٦٤-٦٥، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المقدسة.

(٢) الحاكم النيسابوري، المستدرک وبذيله التلخيص للذهبي: ج ٣ ص ١٢٢، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه».

پس فرق بین گفتار اهل بیت علیهم السلام و گفتار راویان احادیث مشخص شد؛ اما لازم است تا درباره سخنان راویان احادیث، این شرط را نیز اضافه کنیم که سخنان آنان باید مستند به کلام رسول خدا صلی الله علیه و آله باشد تا احتمال دروغ، اشتباه و یا فراموشی منتفی گردد؛ در حالی که چنین شرطی درباره سخنان اهل بیت علیهم السلام وجود ندارد چرا که پس از اثبات امامت و عصمت آنان، دیگر امکان این تصور وجود ندارد که سخنان و رفتار آنها از دایره سنت نبوی خارج گردیده است. از این رو دیگر در استناد سخنان آنان به رسول خدا صلی الله علیه و آله جای شک و تردیدی وجود نخواهد داشت.

پس با توضیحاتی که بیان شد آنچه قفاری بیان داشته مبنی بر این که اعتقاد به عصمت ائمه علیهم السلام، احادیث آنان را بدون این که سند آن متصل به رسول خدا صلی الله علیه و آله باشد را صحیح و قابل قبول می‌سازد، سخن صحیحی است.

چنان‌که در جایی که یکی از اهل بیت علیهم السلام سخن خود را مستند به سخن یکی دیگر از اهل بیت سازد در این صورت نیز شکی در پذیرش آن نیست؛ چرا که تفاوتی میان سخن هر یک از آنان نیست و همه از یک منبع، سرچشمه گرفته و اثری از دورغ در آن نیست؛ چنان‌که قفاری از روی بی‌توجهی به این گونه مطالب که بیان داشتیم همین شبهه را علیه شیعیان مطرح نموده است.

از این رو است که شیعه تمام روایات اهل بیت علیهم السلام را یک دسته و یک پارچه دیده و میان هیچ یک از آنها فرقی قائل نیست و بر اساس همین قاعده سخن هر یک از ائمه را به عنوان قرینه‌ای که بیان کننده، قید زننده و یا تخصیص دهنده سخن معصومی دیگر باشد می‌بینند. این معنا با استناد به مجموعه‌ای از روایات اهل بیت علیهم السلام قابل استفاده است؛ چنان‌که در روایتی از امام صادق علیه السلام که در کافی آمده چنین بیان شده است:

«حدیثی حدیث آبی، و حدیث آبی حدیث جدی...»^(۱).

(حدیث من، حدیث پدرم و حدیث پدرم، حدیث جد من است...)

مرحوم مازندرانی شارح کافی بر این حدیث حاشیه زده و مطلبی با این مضمون بیان داشته است که: علوم آنان از جانب رسول خدا صلی الله علیه و آله بوده و آنان وارثان حقیقی آن حضرت می‌باشند.

سپس این احتمال را منتفی دانسته که با این روایت بجوایم سخن هر یک از اهل بیت را به این شکل به خدا نسبت بدهیم که بگوییم: «قال الله تعالی» (خداوند متعال چنین فرموده است) و بدین شکل از این سؤال احتمالی پاسخ گفته است:

(۱) الکلینی، کافی: ج ۱ ص ۵۳.

«فإن قلت: فعلى هذا يجوز من سمع حديثاً عن أبي عبد الله عليه السلام أن يرويه عن أبيه أو عن أحد من أجداده، بل يجوز أن يقول: قال الله تعالى؟ قلت: هذا حكم آخر غير مستفاد من هذا الحديث»^(۱).

(اگر گفته شود: آیا بر این اساس جایز است تا اگر شخصی از امام صادق علیه السلام سخنی شنیده باشد را به پدر و یا یکی از اجداد وی و یا حتی به خداوند سبحان نسبت داده و بگوید: «خداوند متعال چنین فرموده است.» در پاسخ می‌گوییم: این حکم و سخن دیگری است که از این روایت نمی‌توان استفاده کرد.)

در حالی که می‌بینیم قفاری سخن مرحوم مازندرانی را بریده و بخشی از آن را گزینش نموده و به این شکل آورده است:

«فإن قلت: فعلى هذا يجوز...»

(اگر گفته شود: آیا بر این اساس جایز است...)

و از قول مرحوم مازندرانی این‌گونه نقل می‌کند:

«... يجوز من سمع حديثاً عن أبي عبد الله (رض) أن يرويه عن أبيه أو عن أحد من أجداده، بل يجوز أن يقول: قال الله تعالى؟»^(۲).

(جایز است تا اگر شخصی سخنی از امام صادق علیه السلام شنیده باشد را به پدر و یا یکی از اجداد وی و یا حتی به خداوند سبحان نسبت داده و بگوید: «خداوند متعال چنین فرموده است.»؟)

آن‌گاه بدون آن که پاسخ مرحوم مازندرانی را به طور کامل نقل کند این‌گونه می‌گوید:

«قلت: هذا حكم غير مستفاد من هذا الحديث»

(در پاسخ می‌گوییم: این حکم و سخن دیگری است که از این روایت نمی‌توان استفاده کرد.)

و این بدان سبب است که قفاری خواسته تا با این کار خویش به مراد و غرض خویش دست یافته و ادعا کند شیعه معتقد است که به ائمه وحی نازل می‌گردد.

پس کجا رفت ادعای امانت‌داری علمی که قفاری ادعای آن را داشت؟! در حالی که مازندرانی بعد از پاسخ به سؤال فوق این‌گونه می‌گوید:

«نعم، يستفاد مما ذكر سابقاً من رواية أبي بصير، ورواية جميل عن أبي عبد الله عليه السلام جواز ذلك بل أولويته»^(۳).

(بله، از روایت ابو بصیر و نیز روایت جمیل از امام صادق علیه السلام جواز این سخن بلکه اولویت آن استفاده می‌شود.)

مقصود وی از سخن فوق این است که: می‌توان سخن امام علیه السلام را به پدر و یا جدش نسبت داد؛ اما نه این که این سخن را به خداوند هم می‌توان نسبت داد و گفت: «خداوند چنین فرموده است» یعنی اتهامی که قفاری به شیعه وارد نموده و گفته است:

«وقد أخذ من ذلك شارح الكافي أولوية نسبة أقوال الأئمة إلى الله عز وجل»^(۱).

(۱) المازندرانی، شرح أصول الكافي: ج ۲ ص ۲۲۶.

(۲) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۱ ص ۳۷۶.

(۳) المازندرانی، شرح أصول الكافي: ج ۲ ص ۲۲۶.

(از سخن شارح کتاب کافی چنین استفاده می‌شود که به طریق اولی می‌توان سخن ائمه علیهم‌السلام را به خداوند عزّ و جلّ نسبت داد.)

حال به متن روایت توجه نمایید:

«عن أبي بصير، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام الحديث اسمعه منك أرويه عن أبيك أو أسمعه من أبيك أرويه عنك؟ قال: سواء، إلا أنك ترويه عن أبي أحب إلي، وقال أبو عبد الله عليه السلام جميل: ما سمعت مني فاروه عن أبي»^(۲).

(ابو بصیر از امام صادق علیه‌السلام روایت کرده است: به امام علیه‌السلام عرض کردم: آیا می‌توانم حدیث شما را به پدر بزرگوارتان نسبت داده و از قول وی روایت کنم و یا روایتی را که از پدرتان شنیده‌ام را از زبان شما نقل کنم؟ حضرت فرمود: تفاوتی نمی‌کند؛ البته اگر از پدرم روایت کنی بیشتر دوست دارم. و امام صادق علیه‌السلام به جمیل فرمود: آنچه را از من می‌شنوی را از پدرم روایت کن.)

حال جواز نسبت سخن امام علیه‌السلام به خداوند سبحان از کجای این روایت فهمیده می‌شود؟! دیگر آن که اعتراض قفاری به این که امثال این روایت باعث نسبت کذب دادن از سوی شیعه به اهل بیت مثلاً امیر المؤمنین علیه‌السلام می‌شود بی‌مورد است؛ چرا که قبلاً و در بحث‌های گذشته نیز روایاتی بیان داشتیم که به صراحت بر این مطلب دلالت داشت که آنچه اهل بیت علیهم‌السلام نقل می‌کنند از پدرانشان و آنها از امیر المؤمنین علیه‌السلام و رسول خدا صلی الله علیه وآله نقل می‌کنند. پس روایت هر یک از آنان با زنجیره‌ای طلایی که تمام آنها یکی پس از دیگری اشخاصی موثق، عادل و پیشوایان هدایت مردم هستند، می‌توانند بهترین سندهای مبارک و طیب باشند. چنان که احمد بن حنبل گفته است:

«لو قرأت هذا الإسناد على مجنون برئ من جنته»^(۳).

(اگر این سلسله سند را برای دیوانه‌ای بخوانی از جنون بهبودی می‌یابد.)

به زودی در بحث‌های آینده دلایل عقلی و نقلی بر عصمت ائمه علیهم‌السلام و این که آنان همه به منزله یک نور از منبعی پاک و زلال هستند ارائه خواهد شد؛ اما از قلب‌های زنگار گرفته چگونه می‌توان امید فهم و بصیرت داشت؟

دیگر آن که با صرف نظر از بحث سندی، این روایت در صدد است تا بیان سازد که راوی می‌تواند روایت خود را به همان امام یا پدر بزرگوارش مستند سازد به شرط آن که بین امام و پدر بزرگوارش واسطه‌ای قرار نگرفته باشد. مرحوم مازندرانی در شرح خود بر این روایت گفته است:

«الظاهر أن جواز الرواية كذلك فيما إذا لم يكن بين الراوي والمعصوم المسموع منه واسطة، وأما إذا كان بينهما

فجواز ذلك محل تأمل»^(۴).

(۱) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۱ ص ۳۷۶.

(۲) الكليني، الكافي: ج ۱ ص ۵۲.

(۳) الهيثمي، الصواعق المحرقة: ج ۲ ص ۵۹۵.

(۴) المازندراني، شرح أصول الكافي: ج ۲ ص ۲۱۶.

(ظاهر این است که این چنین نیز می توان روایت نمود البته مشروط به این که میان راوی و امام معصومی که روایت از او شنیده شده واسطه ای نباشد؛ اما در صورتی که واسطه وجود داشته باشد جواز چنین عملی محل تأمل است.)

اضافه بر این، کسانی که از علم درایه و رجال شیعه و ضوابط و قواعد علمی آن آگاهی دارند، به خوبی می دانند که از جمله شرایط قبول روایت، اتصال سند روایت، به امام معصوم علیه السلام است؛ بلکه حتی اگر راوی تصریح به اسم امامی که از او روایت کرده، ننموده باشد روایت، «مُضْمَر» گردیده و از اعتبار سندی آن کاسته می شود؛ چرا که شیعه راویانی را که اسامی آنها مشترک است را از راه امام معصومی که مورد روایت واقع شده تشخیص می دهد. از این رو برای هر امامی اصحاب و راویان خاصی را مشخص و تکلیف آنها را از حیث اعتبار مشخص نموده است. حال با این وضعیت آیا انصاف است که نوک تیز پیکان اتهام را به سوی شیعه هدف رفته و این جماعت بزرگ را متهم به دروغ گویی نماییم؟!

«علم أئمة از طريق الهام و وحي حاصل مي‌گردد»

اتهام به شيعة در اعتقاد به دريافت علوم اهل بيت از طريق وحي الاهي:

قفاري گفته است:

«فعلّم الأئمة نوعان: علم حادث وهذا يتحقق عن طريق الإلهام وغيره، وعلم مستودع عندهم ورثوه عن الرسول صلى الله عليه وسلم، والكل يعتبر من السنة. وفيما يلي توضيح لهذين الأصلين الخطيرين عند الشيعة:

الأصل الأول: علم الأئمة يتحقق عن طريق الإلهام والوحي:

علم الأئمة يتحقق - في نظرهم - عن طريق الإلهام، وحقيقته كما قال صاحب الكافي في روايته عن أئمتهم: (النكت في القلوب)، وفي لفظ آخر له: (فقدف في القلوب) وصرح أن ذلك هو الإلهام حيث قال: (وأما النكت في القلوب فالهام)، أي أن العلم ينقدح في قلب الإمام فيلهم القول الذي لا يتصور فيه الخطأ لأن الإمام معصوم.

والإلهام ليس هو الوسيلة الوحيدة في هذا، كما حاول أن يلطف من الأمر ذلك الشيعي المعاصر الذي نقلنا كلامه آنفاً، بل صرح صاحب الكافي في أن هناك طرقاً أخرى غيره، حيث ذكر في بعض رواياته أن من وجوه علوم الأئمة (النقر في الأسماع) من قبل الملك، وفرّق بين هذا والإلهام حيث قال: (وأما النكت في القلوب فالهام، وأما النقر في الأسماع فأمر الملك)... وتحدث رواية أخرى لهم عن أنواع الوحي للإمام فتذكر أن جعفرأ قال: (إن منا لمن ينكت في أذنه، وإن منا لمن يؤتى في منامه، وإن منا لمن يسمع صوت السلسلة تقع على الطشت (كذا)، وإن منا لمن يأتيه صورة أعظم من جبرائيل وميكائيل...).

وكأهم بهذا المقام أرفع من النبي الذي لا يأتيه إلا جبرائيل، وتأتي روايات تبين هذه الصورة التي أعظم من جبرائيل وميكائيل بأنها الروح عندهم، وقد خصها صاحب الكافي بباب مستقل بعنوان: (باب الروح التي يسددها الله بها الأئمة)، وذكر فيها ست روايات، منها: (عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله عن قول الله تبارك وتعالى: {وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ} قال: خلق من خلق الله عز وجل أعظم من جبرائيل وميكائيل كان مع رسول الله يخبره ويسدده وهو مع الأئمة من بعده).

ومعلوم أن الروح في هذه الآية المراد بها القرآن، كما يدل عليه لفظ الآية {أَوْحَيْنَا}، وقد سماه الله سبحانه روحاً لتوقف الحياة الحقيقية على الاهتداء به.

وكان هذه الدعاوى حول الوحي للإمام قد غابت عن مفيدهم (المتوفى سنة ٤١٣ هـ) أو أنها صنعت فيما بعد؛ إذ رأينا المفيد يقرر الاتفاق والإجماع على (أنه من يزعم أن أحداً بعد نبينا يوحى إليه فقد أخطأ وكفر..)، أو يكون قوله هذا تقيية.

إذن الإمام يلهم، ويسمع صوت الملك، ويأتيه الملك في المنام واليقظة، وفي بيته ومجلسه، أو يرسل له ما هو أعظم من جبرائيل يخبره ويسدده، وليس ذلك نهاية الأمر، بل لدى الأئمة أرواح أخرى، ووسائل أخرى؛ لديهم خمسة أرواح: روح القدس، وروح الإيمان، وروح الحياة، وروح القوة، وروح الشهوة.

ذكر ذلك صاحب الكافي في باب بعنوان: (باب فيه ذكر الأرواح التي في الأئمة) فذكر في ذلك ست روايات، بينما تطورت هذه المسألة عند صاحب البحار فبلغت رواياتها (٧٤) رواية.

وقد ركزت رواياتهم على روح القدس، فذكرت أن هذه الروح تنتقل إلى الأئمة بعد موت الأنبياء (فإذا قبض النبي انتقل روح القدس إلى الإمام) (وبروح القدس) عرفوا ما تحت العرش إلى ما تحت الثرى) (وروح القدس لا ينام ولا يغفل ولا يلهو ولا

یزهو)، و بروح القدس يستطيع أن يرى الإمام (ما غاب عنه في أقطار الأرض وما في عنان السماء وبالجملة ما دون العرش إلى ما تحت الثرى).

بل إن الأئمة تذهب إلى عرش الرحمن - كما يزعمون - كل جمعة لتطوف به فتأخذ من العلم ما شاءت. قال أبو عبد الله: (إذا كان ليلة الجمعة وافى رسول الله العرش ووافى الأئمة معه ووافينا معهم، فلا ترد أرواحنا إلى أبداننا إلا بعلم مستفاد، ولولا ذلك لأنفدنا).

وجاءت روايات أخرى بهذا المعنى ذكرها الكليني في باب خصصه لهذه الدعوى بعنوان: (باب في أن الأئمة يزدادون في ليلة الجمعة). وذكر فيه ثلاث روايات، ثم جاء صاحب البحار فذكر في هذا الموضوع (٣٧) رواية في باب عقده في هذا الشأن بعنوان: (باب أنهم يزدادون وأرواحهم تعرج إلى السماء).

بل جاء في البحار تسع عشرة رواية تذكر بأن الله تعالى ناجى علياً، وأن جبرائيل يملي عليه... كما جاءت فيه سبع عشرة رواية تتحدث عن تحف الله تعالى وهداياه إلى علي. كما ذكر المجلسي: (أن الله - بزعمهم - يرفع للإمام عموداً ينظر به إلى أعمال العباد) واستشهد لذلك بست عشرة رواية.

كل هذه العلوم التي تتحقق لهم بهذه الوسائل يسمونها: (العلم الحادث) وتحققها موقوف على مشيئة الأئمة، كما أكدت ذلك روايات صاحب الكافي التي جاءت في الباب الذي عقده بعنوان: (باب أن الأئمة إذا شأؤوا أن يعلموا علموا)، وذكر فيه روايات ثلاثاً كلها تنطق بـ (أن الإمام إذا شاء أن يعلم أعلم)، وفي لفظ آخر: (إذا أراد الإمام أن يعلم شيئاً أعلمه الله ذلك). فالوحي للأئمة ليس بمشيئة الله وحده كما هو الحال مع الرسل بل تابع لمشيئة الإمام!!^(١).

«علم ائمه بر دو نوع است: علم حادث که از راه الهام و امثال آن محقق می‌گردد و علم مستودع که آن را از رسول خدا صلی الله علیه و آله به ارث برده‌اند که شیعه این دو علم را جزء سنت نبوی به شمار می‌آورد. حال به توضیح این دو اصل خطرناک نزد شیعه می‌پردازیم: اصل اول: علم ائمه از طریق الهام و وحی حاصل می‌گردد:

علم ائمه - البته از منظر شیعه - از طریق الهام محقق گردیده و حقیقت آن طبق گفتاری که صاحب کافی به نقل از ائمه خویش آورده: «تابش در قلوب» و یا در روایتی دیگر: «تجلی در قلوب» می‌باشد که در این عبارات بر این موضوع تصریح گردیده است که علم امامان بر اساس الهام می‌باشد؛ چرا که می‌گوید: «و اما تابش در قلوب همان الهام است»؛ یعنی علم در قلب امام تجلی می‌یابد؛ به شکلی که در آن تصور خطا و اشتباهی نمی‌رود؛ چرا که امام از هر گناه و خطایی معصوم است.

الهام نزد شیعه تنها وسیله برای حصول علم امام نیست، چنان‌که عالم شیعی معاصر که اندکی قبل، سخن او را نقل کردیم و یا صاحب کتاب کافی سعی کرده‌اند تا این معنا را برداشت نمایند؛ مثلاً صاحب کافی سعی کرده در برخی روایات خود بر این موضوع تأکید ورزد که از ویژگی‌های علوم ائمه این است که از قبیل فرو کردن در گوش‌ها که از سوی پادشاهان و حکم فرمایان صورت می‌گیرد؛ نیست. بلکه فرق این نوع فهماندن با الهام این است که: ورود به قلب‌ها از راه الهام صورت می‌پذیرد اما در گوش فرو کردن به امر پادشاهان صورت می‌گیرد... و نیز روایت دیگری درباره انواع وحی که بر امام نازل می‌گردد نقل کرده که [امام] جعفر [علیه السلام] می‌گوید: «برخی از ما بر دلش خطور می‌شود و برخی به دل او الهام می‌گردد و با برخی صحبت می‌کنند و فرمود: بعضی از ما با چشم خود مشاهده می‌کنند، برخی به دلش خطور می‌کند، برخی مانند صدای زنجیری که در طشتی به حرکت در آید می‌شنوند و برای برخی از ما به صورتی بزرگ‌تر از جبرئیل و میکائیل می‌آیند...».

(١) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ١ ص ٣٧٧-٣٨٢.

گویا شیعیان با مقامی که برای امامانشان قائل شده‌اند آنها را از رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز بالاتر برده‌اند؛ مقامی که حتی جبرئیل نیز نمی‌تواند بدان نائل گردد. از این رو روایاتی را برای بیان همین مطلب در نظر گرفته‌اند تا از آنها تصویری بالاتر و بزرگ‌تر از جبرئیل و میکائیل ارائه نموده و گویی که «روح» نیز نزد ائمه می‌باشد؛ چنان‌که صاحب کافی باب مستقلی را به این عنوان اختصاص داده است: «باب روح که خداوند با آن امامان را یاری می‌رساند» و در این باب شش روایت ارائه نموده است؛ که از جمله آنها این روایت است: «ابو بصیر گوید: از امام صادق علیه السلام در باره قول خداوند متعال که می‌فرماید: «و هم‌چنین روحی از امر خود را به سویت وحی کردیم. تو نمی‌دانستی کتاب و ایمان چیست؟» سؤال کردم. حضرت فرمود: آن مخلوقی است از مخلوقات خدای عزّ و جلّ، بزرگ‌تر از جبرئیل و میکائیل، که همراه پیامبر صلی الله علیه و آله است، به او خبر می‌دهد و رهبریش می‌کند و همراه امامان پس از وی هم می‌باشد).

به خوبی معلوم است که مراد از روح در این آیه، قرآن کریم است چنان‌که در این آیه مراد قرآن می‌باشد و لفظ «أَوْحَيْنَا» بر آن دلالت کرده و خداوند سبحان به سبب توقف حیات حقیقی بر هدایت بخشی او، نام روح بر او نهاده است.

گویا این ادعاها درباره وحی شدن به امام از نظر شیخ مفید شیعیان (متوفای سال ۴۱۳هـ) غایب مانده و یا این که این روایات بعدها ساخته شده است؛ چرا که شیخ مفید را می‌بینیم که به وجود اتفاق و اجماع بر این مطلب که «هر کس گمان ببرد که بعد از پیامبر ما بر کسی وحی نازل می‌شده مرتکب خطای فاحش شده و کافر شده...» اعتراف نموده و یا این که این سخن را نیز از روی تقیه بیان نموده است.

از این جاست که می‌گوییم شیعه معتقد است که به امام الهام شده و صدای ملائکه را شنیده و در خواب و بیدار، در منزل و مجلس او حاضر می‌شده و یا کسی بزرگ‌تر از جبرئیل به سراغ او آمده و به او خبر می‌دهد و به او یاری می‌رساند و باز هم کار به همین جا ختم نشده بلکه نزد ائمه، ارواح و اسباب دیگری هم‌چون پنج روح وجود دارد که عبارتند از: روح القدس، روح الإیمان، روح الحیاه، روح القوه و روح الشهوه.

این مطلب را صاحب کافی در بابی با این عنوان آورده است: «بابی درباره ارواحی که در خدمت ائمه علیهم السلام می‌باشند» و در این باب شش روایت ذکر نموده در حالی که این مسأله نزد صاحب بحار الانوار به هفتاد و چهار روایت رسیده است.

[صاحب کافی] روایات خود را روی روح القدس متمرکز نموده و گفته: این روح بعد از وفات انبیای الهی به امامان منتقل می‌شود و آنان از آنچه در زیر زمین تا عرش آسمان اتفاق می‌افتد آگاه هستند؛ روح القدس نمی‌خوابد، غافل نمی‌شود، بازیگوشی، فخر فروشی نکرده و امام به واسطه روح القدس می‌تواند هر آنچه در نقاط مختلف زمین و زیر گنبد آسمان است را مشاهده کند.

بلکه ائمه می‌توانند - بر اساس زعم و گمان شیعه - هر شب جمعه به عرش خداوند رفته و در آنجا طواف کرده و هر معلوماتی که بخواهد اخذ کند.

ابو عبد الله [امام صادق علیه السلام] گفته است: (چون شب جمعه شود، پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام به عرش آیند و من هم با ایشان برآیم و جز این نباشد که با علم استفاده شده برگردم و اگر چنین نبود، آنچه نزد من هست نابود می‌شد).

کلینی روایات دیگری را در بابی که برای همین منظور در نظر گرفته، بیان داشته و نام آن را چنین گذاشته است: «بابی در باره افزون شدن علم ائمه علیهم السلام در شب‌های جمعه» و در آن سه روایت ذکر نموده و صاحب بحار هم در بابی که برای همین موضوع در نظر گرفته سی و هفت روایت با این عنوان بیان نموده است: «بابی در این که ارواح ائمه در شب‌های جمعه به آسمان عروج کرده و بر علم خود می‌افزایند.»

بلکه در بحار نه روایت بیان داشته مبنی بر این که خداوند سبحان با علی [علیه السلام] نجوا می‌کند و جبرئیل نیز برای او مطالبی را بیان می‌کند... چنان‌که هفده روایت از تحفه‌ها و هدایای خداوند متعال به [حضرت] علی [علیه السلام] را ذکر کرده است. مجلسی گفته است: «خداوند - البته به گمان شیعیان - ستونی را برای امامان قرار داده تا از آن، اعمال بندگان را دیده و از آن آگاه گردند» و در آن به شش روایت استشهاد نموده است.

تمام این معلومات به واسطه وسایلی که نام آن را «علم حادث» گذارده‌اند برای امام ایجاد می‌گردد و تحقق آن موقوف به خواست ائمه است. چنان‌که روایات کافی بر این مطلب تاکید می‌کند و بابتی را با عنوان: «بابی در این که ائمه هرگاه بخواهند بدانند می‌دانند» و در آن سه روایت ذکر کرده که بر این مطلب دلالت دارد که «امام هر گاه بخواهد بداند به او آگاهی داده می‌شود» و در عبارتی دیگر این‌گونه آمده است: «هر گاه امام بخواهد چیزی را بداند خداوند به او آگاهی می‌دهد». پس در نتیجه وحی برای ائمه تنها به خواست خداوند نیست چنان‌که وضعیت درباره انبیاء الاهی نیز چنین است که تابع خواست امام هستند!!»

بیان ادعا:

تمام کلام قفاری در بردارنده يك شبهه است و آن این که ائمه علیهم السلام در علومشان شبیه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مورد وحی قرار می‌گیرند. البته این شبهه در درون خود حاوی چند شبهه جزئی دیگر نیز می‌باشد که به گمان وی به عنوان شاهد سخن وی به حساب می‌آید و آنها عبارتند از موارد زیر:

- ۱- علوم ائمه از طریق وحی به آنها الهام می‌گردد.
- ۲- شیعه بدین مقدار از اعطاء علم به امامان خود از طریق الهام و یا وحی بسنده نکرده؛ بلکه بدین سویی رفته که آن را از قبیل تابش و تجلی در قلوب بدانند.
- ۳- این نیز پایان داستان نبوده و شیعه معتقد است نزد ائمه علیهم السلام ارواح و وسایل دیگری نیز موجود است که از جمله آنها پنج روح می‌باشد که عبارتند از: روح القدس، روح الایمان، روح الحیاه، روح القوه و روح الشهوه.
- ۴- دیگر آن که ارواح ائمه علیهم السلام هر شب جمعه به آسمان و عرش الاهی عروج کرده و در آنجا طواف نموده و هر آنچه از معلومات را که اراده کنند، اخذ کرده و به سویی زمین باز می‌گردند و این موضوع برای قفاری در نهایت غرابت و استهجان است؛ چرا که با عقل و منطق وی قابل قبول نیست.
- ۵- عجیب بودن نوزده روایتی که صاحب بحار الانوار نقل نموده و در آنها آمده است که خداوند سبحان با امیر المؤمنین علیه السلام سخن گفته؛ چرا که سخن گفتن خداوند با شخصی چون امیر المؤمنین علیه السلام نزد قفاری قابل قبول نبوده و به نظر وی این موضوع از ساخته‌های شیعه است.
- ۶- روایات شیعه بر این موضوع صراحت دارد که جبرئیل وحی را به امیر المؤمنین علیه السلام املاء می‌کرده است.
- ۷- خداوند سبحان به امیر المؤمنین علیه السلام تحفه‌هایی عنایت فرموده و چنین چیزی از منظر قفاری دروغ و افتزایی است

که از سوی شیعه طرح گردیده است؛ چرا که به گمان وی چنین امری معقول به نظر نمی‌رسد.

۸- شیعه معتقد است که برای امام ستونی به سوی آسمان وجود دارد که قادر است از آن، نسبت به اعمال بندگان مطلع گردد و این مطلب نیز با عقل قفاری سازگاری ندارد.

۹- در اعتقادات شیعه چنین آمده است که هرگاه امام معصوم اراده دانستن مطلبی را بنماید خداوند او را نسبت به آن مطلب آگاه می‌سازد؛ و این هم نمی‌تواند صحیح باشد چرا که این موضوع با عقل قفاری موافقت ندارد.

ما به زودی تمام این شبهات را مورد مناقشه قرار داده و در ادامه پاسخ آنها را نیز بیان خواهیم نمود.

بیان شبهه:

قفاری گفته است:

بعد از آن که بیان نمودیم سنت، نزد شیعه فقط سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله به حساب نمی‌آید؛ بلکه برای آنان سنت دوازده امام خویش ملاک می‌باشد و گفتار آنان را نیز جزء سنت نبوی و همچون سخن خدا و رسول می‌دانند؛ در این صورت ثابت نموده ایم که به اعتقاد شیعه، علوم امامان دوازده‌گانه از دو راه برایشان پدید می‌آید:

اول: از راه الهام و وحی که آن را «علم حادث» می‌نامند.
دوم: علمی که آن را از رسول خدا صلی الله علیه و آله به ارث برده و آن را «علم مستودع» می‌نامند.

شیعه تمام این دو نوع علم را در زمره سنت نبوی انگاشته و در کتاب‌های خود ادله و شواهد فراوانی در جهت توضیح و روشن نمودن معنای آن و چگونگی شکل‌گیری این وحی و الهام بیان داشته‌اند.

این شبهه روی یک نکته اساسی تمرکز نموده و آن این است که قفاری سعی نموده تا با دست‌یازی به بسیاری از ادله و شواهدی از کتاب‌های شیعه این موضوع را به اثبات برساند که به اعتقاد شیعه پس از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله وحی منقطع نگردیده؛ بلکه همچنان استمرار داشته و به امامان دوازده‌گانه شیعه نازل می‌گردیده است و از این‌رو علوم و شریعتی که در دسترس شیعیان امروز است سواي از آن چیزی است که نزد دیگر مسلمانان جهان است.

پاسخ:

مقدمه: امامت منصبی الهی و در امتداد رسالت محمدی

می‌توان گفت: بسیاری از اشکالات و شبهاتی که از سوی قفاری مطرح گردیده ناشی از جهل و نادانی وی به ساختار فکری و مجموعه منظم اعتقادی مذهب شیعه دوازده امامی است؛ از این‌رو وی نسبت به بسیاری از معارف شیعه متعجب و وحشتزده بوده؛ بلکه در بسیاری از موارد بر اساس جهل و نادانی خود

به پایه و اساس اعتقادی معارف شیعه، کار را به تمسخر و استهزاء کشانده و به دور از فضا و محیطی که این معلومات و معارف در آن بیان شده، نتایج جداگانه‌ای برداشت نموده و همین رویه از سوی وی در جاهای مختلفی از کتاب وی تکرار شده و به همین جهت است که او در بسیاری از موارد، نسبت به عقاید شیعه به وحشت و تعجب افتاده و این موضوع که سنگ بنای اساسی در شناخت علوم و معارف ائمه علیهم السلام به حساب می‌آید اما قفاری به خاطر فقدان آن همواره از خارج این چارچوب نگریسته و قضاوت نموده است.

شیعه در مبحث امامت همان‌گونه که به زودی بیان خواهد شد بر اساس ادله عقلی و نقلی، آن را منصبی الهی و امتداد طبیعی نبوت و رسالت خاتم و تنها راه حفظ شریعت و تحقق مفاهیم آن در هر عصر و زمان می‌داند؛ چرا که معتقدیم نبوت، کلیات شریعت را به شکلی اساسی و عمومی بیان داشته اما بسیاری از جزئیات آن باقی مانده که باید در خارج تحقق یافته و به منصف ظهور رسد و برای این منظور باید شخصی وجود داشته باشد که بتواند احکام واقعی شرع مقدس را از همان کلیات استخراج کرده و بیان نماید و این موضوع همان‌گونه که قبلاً نیز مورد اشاره قرار گرفت مطلبی نیست که موجب شگفتی و تعجب باشد.

این موضوع برگرفته از چند سبب می‌باشد که عبارتند از: زمان رسالت طولانی‌تر از عمر شریف رسول خدا صلی الله علیه و آله بوده است؛ اما باید گفت: نبود فرصت زمان کافی برای بیان تمام جزئیات و احکام فرعی، نبود زمینه مناسب و یا انگیزه مناسب برای بیان و یا نبود مصلحت برای بیان احکام بخشی از احکام شریعت باقی ماند^(۱).

مهم‌تر این که در هر عصر و زمانی حوادث و اتفاقات جدیدی به وقوع می‌پیوندد که نیاز به شخصیتی دارد که توانایی بیان احکام شرعی متناسب به آن را داشته باشد.

از این‌جاست که امامت در مذهب شیعه از مسئولیت و اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده و از این‌رو باید کسی آن را بر عهده بگیرد که به تمام احکام و معارف الهی شریعت، آگاه و مطلع بوده و در تطبیق آن با مصادیق خاص خود، راه خطا نرود. از این‌رو برای آگاهی و تحکیم احکام الهی، علمی مافوق علم عادی و معمولی در افراد بشر باید وجود داشته باشد تا بتواند به مصدر احکام که خداوند سبحان است مراجعه کرده و با علم خویش دین را مورد حراست و پاسداری قرار داده و مردم را با علمی که خداوند به عنوان امانت به او سپرده مردم را با فتاوی

(۱) این مطلب با موضوع کامل بودن دین منافاتی ندارد و از مسلمات است که رسالت با آمدن رسول خدا صلی الله علیه و آله به پایان رسیده است. بلکه برخی از جزئیات در بیان احکام و تطبیق آن در ادامه حرکت رسالت وجود دارد که همان‌گونه که به زودی بیان خواهد شد از وظایف مهم امامت است.

خود هدایت نموده تا در این بین غرض الاهی که هدایت امت به سوی خیر و کمال در هر عصر و زمانی است، تحقق یابد^(۱).

به این نتیجه می‌رسیم که امام نمی‌تواند از علمی عادی که از طریق درس، مدرسه، تعلیم و آموزش فراگرفته، برخوردار باشد؛ چرا که همان‌گونه که بیان نمودیم چنین علمی با حقیقت و اهمیت مقام امامت که منصب و مقامی الاهی است و لازمه اساسی آن علمی خدادادی است، سازگار نیست.

آنچه این معنا را تایید می‌نماید مطلبی است که در داستان طالوت آمده و خداوند متعال او را به عنوان رهبر، سلطان و امام قوم خویش برانگیخت و به زودی در مباحث آینده اثبات خواهیم نمود که خداوند سبحان برای ما بیان می‌سازد که او را با شاخصه علمی بر این مسئولیت گمارده تا بتواند این وظیفه خطیر را که بر دوش او گذارده به سر منزل مقصود برساند.

قرطبی در تفسیر آیه شریفه: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ»^(۲) (خدا او را بر شما برگزیده، و او را در علم و جسم (قدرت)، وسعت بخشیده است) به همین معنا اشاره نموده و گفته است:

«{إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ} أي: اختاره وهو الحجة القاطعة، وبين لهم مع ذلك تعليل اصطفاء طالوت وهو بسطته في العلم الذي هو ملاك الإنسان، والجسم الذي هو معينه في الحرب وعدته عند اللقاء، فتضمنت بيان صفة الإمام وأحوال الإمامة، وأنها مستحقة بالعلم والدين»^(۳).

«إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ» یعنی: خداوند او را اختیار نمود و او را به عنوان حجت قاطع و آشکار خود قرار داد و برای آنها بیان نمود که این ویژگی علت برانگیختن طالوت بوده و به این وسیله او را در علم که یکی از ملاک‌های انسانیت و جسم که از عوامل کارآمد در جنگ‌ها و نبردهاست برتری بخشید و به این شکل ویژگی‌ها و صفات و حالات امام را که علم و دین از جمله شایستگی‌های لازم برای اوست را بیان می‌نماید.

شوکانی در این باره گفته است:

«{اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ} أي: اختاره، واختيار الله هو الحجة القاطعة، ثم بين لهم مع ذلك وجه الاصطفاء، بأن الله زاده بسطة في العلم الذي هو ملاك الإنسان ورأس الفضائل وأعظم وجوه الترجيح»^(۴).

«اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ» یعنی: خداوند سبحان او را اختیار نموده که این حجتی قاطع و آشکار از سوی اوست، سپس علت این انتخاب را بیان فرموده که عبارت است از علم خدا داده که ملاک انسانیت و سر سلسله فضائل و از مهم‌ترین وجوه ترجیح است. ثعالی گفته است:

«والجمهور على أن العلم في هذه الآية يراد به العموم في المعارف لا علوم الحرب خاصة»^(۵).

(جمهور علماء بر این اعتقادند که منظور از علم در این آیه شریفه تمام معارف است و نه تنها علوم جنگی.)

(۱) به زودی در مبحث امامت بیان خواهیم داشت که هدایت امت، هدی الاهی است که خداوند اراده نموده تا در هر زمانی استمرار داشته و اتفاق افتد.

(۲) البقرة: ۲۴۷.

(۳) القرطبي، تفسير القرطبي: ج ۳ ص ۲۶۶، الناشر: دار إحياء التراث العربي - لبنان.

(۴) الشوکانی، فتح القدير: ج ۱ ص ۲۶۴، الناشر: عالم الكتب.

(۵) الثعالی، تفسير الثعالی: ج ۱ ص ۴۹۰، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

إن شاء الله به زودي حديثي را در رابطه با انتخاب از سوي خداوند در مبحث امامت بيان خواهيم داشت.

علوم ائمه و وسائل تحقق آن:

پس از آن که بلنداي نظر شيعه و پيروان مذهب اهل بيت عليهم السلام در موضوع امامت مشخص گرديد و بيان شد که اين منصب بدون تأييد و توفيق الاهي و علم خدا داده امکان پذير نمي‌باشد، از اين رو بايد براي امام راهي جهت دسترسي به علوم و معارفي که در راستاي انجام وظايف الاهي خويش در پيش دارد وجود داشته باشد. از اينجاست که مي‌گويم اين دستيابي به دو شيوه براي آن بزرگواران امکان پذير است که در روايات اهل بيت عليهم السلام بيان گرديده است:

۱- اين که امام، علم خويش را به صورت مستقيم و بدون واسطه از خداوند سبحان دريافت کند؛ که از آن به «علم حادث» ياد مي‌شود.

۲- امام، علوم و معارف الاهي خويش را از علومي که رسول خدا صلي الله عليه و آله براي او به ارث گذارده است، مورد استفاده و بهره برداري قرار مي‌دهد که از آن به «علم مستودع» تعبير مي‌شود.

«علم حادث»

از مجموع رواياتي که از ناحيه اهل بيت عصمت و طهارت عليهم السلام صادر گرديده، برداشت مي‌شود که فيوضات علمي که از سوي خداوند سبحان به آن بزرگواران عنايت مي‌گرديده همه يكسان نبوده و به اقتضاي حکمت و اراده او به شکرهاي مختلف صورت مي‌پذيرفته، اما با اين وجود آن را مي‌توان در دو نوع دسته بندي نمود:

نوع اول: علومي که به شکل الهام و تابش بر قلوب حاصل مي‌گردد.

نوع دوم: علومي که از راه شنيدار و دريافت صوتي و از جانب فرشته و ملكي آسماني صورت مي‌پذيرد.

روايات متعددي از ائمه معصومين عليهم السلام به همراه شواهد و مؤيدات قرآني و روايي ديگر وجود دارد که تاييد مي‌کند هر يك از اين دو نوع دريافت، امکان پذير و جاري بوده و آن‌گونه که قفاري سعي مي‌کند تا شيعه را در اين نظريه تنها جلوه دهد نبوده، بلکه اين موضوع از موارد اتفافي ميان مسلمانان در امکان و اتفاق بوده است.

از جمله دلايل و شواهدي که براي تاييد نوع اول از علم الاهي وجود دارد، مطلبي است که در قضيه لقمان وارد شده است؛ وي به اتفاق علماي اسلام، بنده‌اي پرهيزگار و صالح بوده که به مقام نبوت نایل نگرديده، اما با اين وجود، خداوند قلب او را با نور علم، حکمت و معرفت خويش، نوراني ساخت تا جايي که چشمه‌هاي حکمت از قلبش بر زبانش جاري گرديد.

خداوند متعال در باره لقمان فرموده است:

«وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ»^(۱) (ما به لقمان حکمت دادیم.)

مجاهد در تفسیر خود بر این آیه شریفه آورده است:
«{وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ} یعنی: الفقه والعقل والإصابة في القول في غير نبوة»^(۲).

«ما به لقمان حکمت دادیم» یعنی: به او فقه، عقل و گفتار صحیح عنایت نمودیم، در حالی که او به مقام نبوت نیز نرسیده بود.»

طبری از قتاده در این باره گفته است:

«{وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ} «أي الفقه في الإسلام، قال قتادة: ولم يكن نبياً، ولم يوح إليه»^(۳).

«ما به لقمان حکمت دادیم» یعنی ما به او قدرت تفقه در اسلام دادیم. قتاده گفته است: این در حالی است که لقمان به مقام نبوت نایل نگردیده و وحی نیز بر او نازل نمی شده است.)

پس، از این بخشش و عنایت الاهی، می توان به الهام و یا تابش در قلوب یاد نمود.
راغب اصفهانی گفته است:

«الإلهام إلقاء الشيء في الروح ويختص ذلك بما كان من جهة الله تعالى وجهة الملائم الأعلى»^(۴)

(الهام عبارت است از القاء چیزی در قلب، در صورتی که از سوی خداوند متعال و از عالم بالا صورت گرفته باشد.)

پس با این تعریف باید گفت: الهام نوعی از انواع وحی می باشد.

قرطبی گفته است:

«والوحي في كلام العرب معناه الإلهام»^(۵).

(وحی در کلام عرب به معنای الهام است.)

و اما آنچه که برای مادر حضرت موسی علیه السلام پیش آمد را نیز می توان داخل در همین نوع از علم دانست؛ چرا که خداوند مطالبی را به قلب او داخل نمود و آنچه را که لازم بود او عمل کند را به او وحی فرمود. از این رو خداوند در باره او فرموده است:

«وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ»^(۶). (ما به مادر موسی وحی نمودیم.)

و در تفسیر طبری آمده است:

«وكان قتادة يقول، في معنى ذلك وأوحينا إلى أم موسى: قذفنا في قلبها»^(۷).

(قتاده درباره معنای این آیه می گفت: «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ» یعنی به قلب او وارد نمودیم.)

بغوی گفته است:

«وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ وَهُوَ وَحْيُ إلهام لا وحي نبوة»^(۸).

(۱) لقمان: ۱۲.

(۲) مجاهد، تفسیر مجاهد: ج ۲ ص ۵۰۴، تحقیق: عبد الرحمن الطاهر بن محمد السورتی.

(۳) الطبری، تفسیر الطبری: ج ۲۱ ص ۸۱، الناشر: دار الفكر - بیروت.

(۴) الراغب الأصفهانی، مفردات القرآن: ص ۴۵۵، الناشر: دفتر نشر الكتاب.

(۵) القرطبی، تفسیر القرطبی: ج ۶ ص ۳۶۳.

(۶) القصص: ۷.

(۷) الطبری، تفسیر الطبری: ج ۲۰ ص ۳۷.

(۸) البغوی، تفسیر البغوی: ج ۳ ص ۴۳۴، الناشر: دار المعرفة - بیروت.

«وأوحينا إلي أم موسى» همان وحی الهام است نه وحی نبوت.

و نیز خداوند فرموده است:

«وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا»^(۱)

(و (به یاد آور) زمانی را که به حواریون وحی فرستادم که: «ایمان بیاورید!»)

قرطبی گفته است:

«أَيْ أَلْهَمْتَهُمْ وَقَذَفْتُ فِي قُلُوبِهِمْ»^(۲).

(یعنی به حواریون الهام و در قلوب آنها این چنین القا نمودم.)

بلکه باید بگوییم: زمانی که هر بنده مومنی قلب خویش را با ایمان، تقوا، اطاعت و بندگی خداوند سبحان آباد نماید، خداوند نیز معرفت و درست کرداری و نفوذ بصیرت را در وجود و قلب او الهام می‌نماید؛ تا چه رسد به این که او از امامان و اهل بیت رسالت و نبوت که هم‌سنگ و عدل قرآن هستند، باشند! ابن تیمیه گفته است:

«وفي الحديث الصحيح: (لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحبته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره

الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها)، ومن كان توفيق الله له كذلك فكيف لا يكون ذا بصيرة نافذة ونفس فعالة؟»

(در حدیث صحیح این‌گونه آمده است: «بنده من همواره با انجام مستحبات، خود را به من نزدیک می‌سازد تا آن‌جا که من به او عشق می‌ورزم و آن‌گاه که به او عشق ورزیدم گوش او می‌شوم تا با آن بشنود، چشم او می‌شوم تا با آن ببیند، دست او می‌شوم تا با آن سلطه و قدرت یابد، پای او می‌شوم تا با آن راه رود.» و کسی که چنین توفیقی از سوی خداوند کسب کند چگونه دارای چشم بصیرت و قدرتی ویژه نگردد؟)

تا آن‌جا که می‌گوید:

«إِذَا كَانَتِ الْفَطْرَةُ مُسْتَقِيمَةً عَلَى الْحَقِيقَةِ مُنَوَّرَةٌ بِنُورِ الْقُرْآنِ؛ تَجَلَّتْ لَهَا الْأَشْيَاءُ عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ فِي تِلْكَ الْمَزَايَا،

وَانْتَفَتَ عَنْهَا ظِلْمَاتُ الْجَهَالَاتِ، فَرَأَتْ الْأُمُورَ عَيَانًا»^(۳)

(اگر انسان از فطرتی سلیم و منطبق با حقیقت و منور به نور قرآن برخوردار باشد، حقیقت تمام موجودات به همان شکل واقعی، برایش آشکار گردیده و تاریکی جهل از پیش رویش رخت بر بسته و حقایق را آن‌گونه که هست خواهد دید.)

و نیز گفته است:

«القلب المعمور بالتقوى إذا رجع بمجرد رأيه فهو ترجيح شرعي - قال: - فمتى ما وقع عنده وحصل في قلبه ما بطن

معه إن هذا الأمر أو هذا الكلام أَرْضَى لَهِ وَرَسُولَهُ، كان هذا ترجيحاً بدليل شرعي، والذين أنكروا كون الإلهام ليس طريقاً إلى الحقائق مطلقاً أخطأوا، فإذا اجتهد العبد في طاعة الله وتقواه كان ترجيحه لما رجع أقوى من أدلة كثيرة ضعيفة. فالهامٌ مثل هذا دليل في حقه، وهو أقوى من كثير من الأقيسة الضعيفة والموهومة، والظواهر والاستصحابات الكثيرة»^(۴).

(۱) المائدة: ۱۱۱.

(۲) القرطبي، تفسير القرطبي: ج ۶ ص ۳۶۳.

(۳) ابن تیمیه، مجموع الفتاوى: ج ۲۰ ص ۴۳ — ۴۴، جمع وترتيب: عبد الرحمن العاصمي النجدي وابنه محمد.

(۴) ابن تیمیه، مجموع الفتاوى: ج ۲۰ ص ۴۲.

(هرگاه قلب آباد گشته به وسیله تقوا، امری را تشخیص داد، تشخیص او به عنوان حجت شرعی به حساب می‌آید - او گفته است: - زمانی که امری برای چنین کسی به وقوع پیوسته و در قلب او جای گیرد این امر و یا این سخن مورد رضایت بیشتری برای خدا و رسول او بوده و به دلیل حجیت شرعی‌اش برای او ترجیح خواهد داشت و کسانی که معتقدند الهام به هیچ وجه نمی‌تواند راهی به سوی حقایق باشد به اشتباه رفته‌اند؛ پس هرگاه بنده‌ای در راه اطاعت و بندگی خداوند تلاش نماید و سپس امری را ترجیح دهد، ترجیح او از بسیاری از دلایل ضعیف دیگر، قوی‌تر است. پس الهامی که این چنین باشد برای او دلیل شرعی می‌باشد و از این رو باید گفت: الهام از بسیاری از قیاس‌های ضعیف و موهوم، ظواهر و بسیاری از استصحاب‌ها، قوی‌تر می‌باشد.)

و بدین شکل واضح گشت که اعتقاد شیعه به نوعی از علوم الهی که از آنها به الهام یاد می‌شود امر شگفت و غریبی نیست.

الهام شنیداری توسط فرشته آسمانی

همان‌گونه که در بخش قبل که نوع اول از علم (علم حادث) مورد بحث بود، ثابت شد که جای غرابت و شگفتی وجود نداشت؛ در نوع دوم از علم نیز که علمی است که از سوی فرشته و یا ملکی از سوی خداوند برای امام به ارمغان آورده می‌شود نیز جای شگفت و تعجب وجود ندارد.

واضح‌ترین نمونه عملی در این نوع از علم را می‌توان حالتی دانست که به واسطه سخن گفتن ملائکه برای بسیاری از افراد که حتی به مقام نبوت نیز نایل نگردیده‌اند دانست. این امر برای بسیاری از مسلمانان و غیر مسلمانان اتفاق افتاده تا چه رسد به ائمه، اولیاء و بندگان صالح؛ شواهد فراوانی هم برای تایید این موضوع وجود دارد که برخی از آن را به عنوان نمونه بیان می‌کنیم.

از واضح‌ترین نمونه‌هایی که می‌توان از آن یاد کرد: امری است که برای حضرت مریم علیها سلام اتفاق افتاد؛ خداوند عز و جل در این باره می‌فرماید:

«وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ»^(۱)

(و (به یاد آورید) هنگامی را که فرشتگان گفتند: «ای مریم! خدا تو را برگزیده و پاک ساخته و بر تمام زنان جهان، برتری داده است.)

ابن کثیر در این باره گفته است:

«هذا إخبار من الله تعالى بما خاطبت به الملائكة مریم عن أمر الله لهم بذلك»^(۲).

(این خبری است از سوی خداوند متعال به آنچه از سوی خداوند به حضرت مریم خطاب شده است.)

بیضاوی نیز در این باره گفته است:

«كَلِمَاتُهَا شَفَاهَا كَرَامَةً لَهَا»^(۳).

(ملائک از روی کرامت به صورت شفاهی با حضرت مریم سخن گفتند.)

(۱) آل عمران: ۴۲.

(۲) ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر: ج ۱ ص ۳۷۰ و نیز مراجعه کنید: العینی، عمدة القاری: ج ۱۶ ص ۲۳، الناشر: دار إحياء التراث العربی.

(۳) البيضاوي، تفسير البيضاوي: ج ۲ ص ۳۸، الناشر: دار الفكر.

و نیز بسیاری از شواهد روایی دیگر، درباره سخن گفتن ملائک با بسیاری از مردم؛ مانند آنچه بخاری با سند خود از ابوهریره روایت کرده است:

«قال النبي صلى الله عليه وسلم: لقد كان فيمن كان قبلكم من بني إسرائيل رجال يُكلمون من غير أن يكونوا أنبياء، فإن يكن من أمي منهم أحد فُعمر، قال ابن عباس رضي الله عنهما: من بني ولا محدث»^(۱)

(رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: قبل از شما در امت بنی اسرائیل اشخاصی عادی وجود داشتند که ملائک با آنها سخن می‌گفتند و اگر در میان امت من یک نفر به چنین مقامی نائل گردیده باشد آن شخص عمر بن خطاب می‌باشد. ابن عباس گفته است: اعم از آن که آن شخص پیامبر باشد یا محدث).

قسطلانی می‌گوید:

«ليس قوله: فإن يكن للترديد، بل للتأكيد كقولك: إن يكن لي صديق فلان؛ إذ المراد اختصاصه بكمال الصداقة لا نفي الأصدقاء، وإذا ثبت أن هذا وجد في غير الأمة المفضولة، فوجوده في هذه الأمة الفاضلة أحرى»^(۲).

(سخن رسول خدا صلی الله علیه و آله در باره عمر از روی تردید نیست؛ بلکه برای تاکید بوده است. مانند این که می‌گویی: اگر برای من دوستی باشد فلانی است که در این جا منظور بیان نهایت دوستی است و نه نفی دوستی. زمانی که وجود چنین امری در امت‌های دیگر ثابت گردید، وجود آن در امت رسول خدا صلی الله علیه و آله که برتر از دیگر امت‌ها است سزاوارتر است).

همو در شرح سخن ابن عباس که گفته: «من بني ولا محدث» گفته است:

«وقد ثبت قول ابن عباس هذا لأبي ذر وسقط لغيره، ووصله سفیان بن عيينة في أواخر جامعه وعبد بن حميد بلفظ: كان ابن عباس يقرأ: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى ولا محدث)»^(۳).

(ثابت شد که این سخن ابن عباس برای ابوذر بوده و برای غیر او نبوده اما سفیان بن عیینة در اواخر جامع خود آن را وصل نموده و عبد بن حمید به این لفظ آورده است: ابن عباس آیه «وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى» را این‌گونه قرائت می‌کرد: «وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى ولا محدث»)

هم‌چنین بخاری با سند خود از ابوهریره از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کرده است:

«لقد كان فيما قبلكم من الأمم محدثون، فإن يك في أمي أحد فإنه عمر»^(۴).

(در امت‌های قبل از شما افرادی بودند که ملائک با آنها سخن می‌گفتند؛ اگر بنا باشد در امت من هم، یک نفر چنین باشد آن شخص عمر می‌باشد).

مناوی گفته است:

«قد كان فيما مضى قبلكم من الأمم) في رواية من بني إسرائيل (أناس محدثون) قال القرطبي: الرواية بفتح الدال اسم مفعول جمع محدث بالفتح أي ملهم أو صادق الظن وهو من ألقى في نفسه شيء على وجه الإلهام والمكاشفة من المأل الأعلى، أو من يجري الصواب على لسانه بلا قصد، أو تكلمه الملائكة بلا نبوة، أو من إذا رأى رأياً أو ظناً ظناً أصاب،

(۱) البخاري، صحيح البخاري: ج ۴ ص ۲۰۰ ح ۳۶۸۹، الناشر: دار الفكر.

(۲) القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: ج ۸ ص ۲۰۴ ح ۳۶۸۹، الناشر:

دار الفكر - بيروت.

(۳) القسطلاني، إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: ج ۸ ص ۲۰۴ ح ۳۶۸۹.

(۴) البخاري، صحيح البخاري: ج ۴ ص ۲۰۰ ح ۳۶۸۹، الناشر: دار الفكر.

كأنه حُدِّثَ به وألقي في روعه من عالم الملكوت، فيظهر على نحو ما وقع له، وهذه كرامة يكرم الله بها من شاء من صالح عباده، وهذه منزلة جلييلة من منازل الأولياء»^(١).

(قرطبي درباره این جمله بخاری «قد كان فيما مضي قبلكم من الأمم» که از وجود افرادی خبر داده که در قوم بنی اسرائیل بوده و ملائک با آنها سخن می گفته اند، گفته است: «محدثون» به فتح دال، اسم مفعول، جمع محدث یعنی کسی که به او الهام می شده و یا شخصی که «صادق الظن» [کسی که ظن و گمان های او درست از آب در می آید] بوده و او کسی است که مسائلی به شکل الهام به وی منتقل می شده، یا از عالم بالا برای او مکاشفاتی صورت می گرفته، یا بدون آن که پیامبر باشد ملائکه با او سخن گفته، یا بدون آن که خود بخواهد گفتار صحیح بر زبان او جاری شده و یا هر گاه رأی و نظر و یا گمانی برده به هدف اصابت می کند، گویی که فرشته ای، او را با خبر ساخته و یا از عالم ملکوت مطالبی به قلب او منعکس شده و به همان شکل روی داده است و این کرامتی است که خداوند به هر یک از بندگان شایسته خود که اراده کند عنایت می کند؛ مقام و منزلت بالایی که به اولیاء اختصاص دارد.)

شاطبي در کتاب الموافقات گفته است:

«عمل الصحابة (رضي الله عنهم) بمثل ذلك»^(٢) من الفراسة والكشف والإلهام والوحي التومي»^(٣).

(از جمله آن موارد، عمل صحابه است که در آن مواردی از پیش گویی، کشف حقایق، الهام و وحی هایی که از نوع وحی در خواب است، مشاهده شده.)

و نیز شواهد دیگری همچون سخن گفتن ملك آسمانی با سه تن از بنی اسرائیل که اشخاصی مبتلا به بیماری پیسی، نابینایی، و کچلی بودند^(٤).

از این رو آوسی گفته است:

«والأخبار طافحة برؤية الصحابة للملك وسماعهم كلامه، وكفى دليلاً لما نحن فيه قوله سبحانه: {إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ}»^(٥) فَإِنْ فِيهَا نزول الملك على غير الأنبياء في الدنيا وتكليمه إياه ولم يقل أحد من الناس: إِنَّ ذَلِكَ يستدعي النبوة»^(٦).

(روایات فراوانی وارد شده که برخی از صحابه ملائک را می دیده و سخن آنها را می شنیده اند و بهترین دلیل برای تایید آن، آیه شریفه ذیل است: «به یقین کسانی که گفتند: «پروردگار ما خداوند یگانه است!» سپس استقامت کردند، فرشتگان بر آنان نازل

(١) المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير: ج ٤ ص ٦٦٤، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

(٢) با توجه به مطالبی که قبلاً از آنها سخن به میان آمده، در اینجا منظور از «ذلك» این است: «چون ثابت شده است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در موارد مختلف، هشدار، بشارت، تحذیر، درخواست و دخل و تصرفاتی داشته که به مقتضای خارق عادت بودن آنها، مواردی از پیشگویی های صادق، الهام صحیح، کشف حقایق و خواب های شایسته و صحیح در آن گزارش شده است که این مصادیق مشخص می نماید که اینگونه موارد، مشروع بوده و در صورت رعایت شرایط آن، برای دیگران نیز بدون اشکال می باشد و از جمله دلایل صحت آن دو امر است... که دومین مورد آن صدور چنین اعمالی از سوی صحابه است...» الموافقات: ص ٢٦٣ - ٢٦٦.

(٣) الشاطبي، الموافقات: ص ٢ ص ٢٦٦، الناشر: دار المعرفة - بيروت.

(٤) البخاري، صحيح البخاري: ج ٤ ص ١٤٦٤ ح ٣٤٦٤.

(٥) فصلت: ٣٠.

(٦) الآلوسي، روح المعاني: ج ٢٢ ص ٤٠، الناشر: دار إحياء التراث العربي -

می‌شوند که: نترسید و غمگین مباشید، و بشارت باد بر شما به آن بهشتی که به شما وعده داده شده است! که در این آیه از نزول ملائک بر غیر انبیا در دنیا و سخن گفتن با آنان خبر داده و هیچ کس ادعا نکرده که لازمه این سخن نبوت است.

همو در جای دیگری گفته است:

«وَذَكِّرُوا أَنَّ الْوَحْيَ إِذَا لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ^(۱) غَيْرَ مَخْصُوصٍ بِهِمْ^(۲)، بَلْ يَكُونُ لِلْأَوْلِيَاءِ أَيْضاً {الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا} وَقَدْ رُوِيَ عَنْ بَعْضِ أُمَّةِ أَهْلِ الْبَيْتِ أَنَّ الْمَلَائِكَةَ تَزَارِعُهُمْ فِي مَجَالِسِهِمْ»^(۳).

گفته‌اند: هرگاه وحی، از نوع وحی تبلیغ نباشد، اختصاص به انبیا نداشته، بلکه در آن صورت شامل اولیا نیز می‌شود چنان که در این آیه قرآن نیز فرموده است: «به یقین کسانی که گفتند: «پروردگار ما خداوند یگانه است!» سپس استقامت کردند، فرشتگان بر آنان نازل می‌شوند که: نترسید و غمگین مباشید.» و از برخی از امامان اهل بیت روایت شده است که ملائک به مجالس آنها آمد و شد داشته‌اند.

حال، نمی‌دانیم بعد از شواهد فراوانی که بیان شد، آیا باز هم برای قفاری جایی برای توجیه، انکار و اظهار تعجب، نسبت به آنچه که درباره اهل بیت علیهم السلام روایت شده و در آن، از سخن گفتن ملائک با آنان سخن به میان آمده باقی می‌ماند؟ خصوصاً این که تمام مطالبی که در بالا بیان شد میان مسلمانان به حد شهرت رسیده است.

اما نکته دیگر این است که قفاری، مطالب خود را صرفاً به خاطر شگفت و عجیب بودن آن انکار ننموده است بلکه در ادامه، اتهام دیگری نیز وارد نموده که «إن شاء الله به زودی آن را بیان خواهیم نمود».

قبل از بیان این مطلب، بار دیگر مطالب بیان شده از سوی وی درباره این نوع از علم را مرور می‌کنیم:

«فَعَلِمَ الْأُمَّةَ نَوْعَانَ: عِلْمَ حَادِثٍ، وَهَذَا يَتَحَقَّقُ عَنْ طَرِيقِ الْإِلْهَامِ وَغَيْرِهِ، وَعِلْمَ مُسْتَوْدَعٍ عِنْدَهُمْ وَرَثَوَهُ عَنِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»^(۴).

علم ائمه بر دو نوع است: «علم حادث» که از راه الهام و امثال آن محقق می‌گردد و «علم مستودع» که آن را از رسول خدا صلی الله علیه و آله به ارث برده‌اند.

ما حقیقت نوع اول از علم و این که چنین علمی برای مقام امامت ضروری به نظر می‌رسد را بیان نمودیم؛ «إن شاء الله تعالی به زودی و در بحث‌های آینده، در رابطه با نوع دوم از علم که علم مستودع باشد بیشتر سخن خواهیم گفت».

قفاری در همان صفحه از کتاب خود گفته است:

«وَحَقِيقَتُهُ [العلم عن طريق الإلهام] كما قال صاحب الكافي في روايته عن أئمتنا: النكت في القلوب، وفي لفظ آخر له: فقدف في القلوب وصرح أن ذلك هو الإلهام، حيث قال: وأما النكت في القلوب فالهلام، أي أن العلم ينقدح في قلب الإمام، فيلهم القول الذي لا يتصور فيه الخطأ؛ لأن الإمام معصوم».

(۱) یعنی: از نوع وحی تبلیغ نباشد.

(۲) یعنی: پیامبران و رسولان.

(۳) الآلوسی، روح المعانی: ج ۱۴ ص ۱۵۹.

(۴) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۱ ص ۳۷۷.

(حقیقت این علم [علم حادث که از طریق الهام حاصل می‌گردد] چنان‌که صاحب کتاب کافی در روایت خود از ائمه آورده، عبارت است از: الهام بر قلوب و در جای دیگر آن را، تابش بر قلوب دانسته و تصریح نموده که این علم، الهام می‌باشد. آن‌جا که می‌گوید: «و اما تابش بر قلوب، همان الهام می‌باشد، یعنی: علم در قلب امام نفوذ کرده و سخنی که در آن هیچ احتمال خطا و اشتباهی نمی‌رود به او الهام می‌گردد؛ چرا که او امام معصوم است.»)

باید بگوییم: بعد از بیان حقیقت و چگونگی این علم و اهداف آن، دیگر جایی برای شگفتی و تعجب قفاری باقی نمی‌ماند. قفاری گفته است:

«وهو يسمع الصوت ولا يرى الملك كما جاء في الروايات الأربع في باب الفرق بين الرسول والنبي والمحدث من أصول الكافي»^(۱).

(طبق روایات چهارگانه‌ای که در اصول کافی برای بیان فرقه‌هایی که میان پیامبر، امام معصوم و محدث وجود دارد، آمده: امام معصوم صدای ملک را شنیده اما او را نمی‌بیند.)

سپس در جای دیگر گفته است:

«ثم بعد أبواب عدة يعود صاحب الكافي ينقض ما قرره في الروايات السابقة، ويثبت تحقيق رؤية الإمام للملك في روايات أربع».

(سپس چند باب بعد، صاحب کتاب کافی مطالبی را که در روایات گذشته بیان شده را نقض نموده و در چهار روایت دیگر برای امام ثابت می‌کند که او می‌تواند ملک را با چشم خود ببیند.)

پس از بیان این مطلب، قفاری بحث وجود تناقض بین روایات شیعه را مطرح کرده و این دو دسته از روایات را به عنوان شاهی در تایید ادعای خود آورده است.

عادت قفاری بر این است که تمام روایاتی را که در کتاب‌های ما آمده است را روایاتی صحیح و معتبر بداند و این ذهنیت بر اساس تفکری است که برای او از روایات کتاب صحاح از جمله صحیح بخاری و مسلم به وجود آمده که معتقدند تمام روایات موجود در این دو کتاب صحیح می‌باشد. عادت‌هایی که اگر تعمّدی در آن نباشد بدون شک باید گفت: از روی خطای در روش و اسلوب ایجاد گردیده است.

علاوه بر این که محقق منصف و آزاد اندیش، هیچ تناقض و منافاتی در این موضوع مشاهده نمی‌کند؛ چرا که چندین راه جمع عرفی میان این دو دسته از روایات وجود دارد که از جمله آنها این موارد است:

اول: آن دسته از روایاتی که می‌گوید امام علیه السلام صدای ملائک را می‌شنود اما او را نمی‌بیند در صدد بیان فرق میان پیامبر و امام است. بدین معنا که این دسته از روایات در صدد بیان مقام نبوت است که باید احکام را به طور مستقیم از خداوند دریافت نمایند؛ از این رو پیامبر، ملک را دیده و صدای او را نیز می‌شنود؛ در حالی که امام علیه السلام احکام را به طور مستقیم از خداوند دریافت نمی‌کند، بلکه در مقام

(۱) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۱ ص ۳۷۸.

تحکیم احکام، تطبیق آن، کیفیت تشخیص علت‌های آن و کیفیت اداره شؤون امت اسلام و امثال آن در جامعه اسلامی است که نیاز به دیدن ملك نمی‌باشد؛ بلکه شنیدن صدای او نیز کفایت می‌کند. از این‌رو برای انجام چنین وظیفه‌ای که وظیفه اصلی امام معصوم است دیدن ملك چندان ضرورتی ندارد؛ گرچه این نمی‌تواند مانعی برای دیدن ملك از سوی امام معصوم علیه السلام باشد.

دوم: ممکن است آن دسته از روایات که در صدد نفی رؤیت و دیدار ملك از سوی امام علیه السلام است در صدد بیان این موضوع باشد که امام، حقیقت ملك را نمی‌تواند ببیند اما جسم مثالی او را می‌تواند ببیند؛ در حالی که پیامبر حقیقت و مثال ملك را می‌تواند ببیند. چرا که مقام امامت نیازی به دیدن حقیقت ملك ندارد.

سوم: روایاتی که می‌گویند پیامبر، ملك را می‌بیند به نحو غالب سخن می‌گویند - یعنی غالباً این‌گونه است که پیامبر ملك را دیده و صدای او را نیز می‌شنود - در حالی که امام غالباً صورت ملك را نمی‌بیند و فقط صدای او را می‌شنود. البته این مانع نمی‌شود که در برخی موارد، صورت او را نیز ببیند. سپس قفاری می‌گوید:

«وتتحدث رواية أخرى لهم عن أنواع الوحي للإمام»^(۱).

(روایت دیگری درباره انواع وحی برای امام سخن می‌گوید.)

از همین‌جا قفاری وارد موضوع دیگری شده که این خود می‌رساند هدف وی از بیان این دو نوع علم، صرفاً شگفت‌آور و تعجب‌انگیز بودن آن نبوده، بلکه در صدد است تا با بیان این مطالب این نکته را به اثبات برساند که شیعه معتقد است: وحی همچنان برای شیعیان استمرار داشته و بعد از وفات رسول خدا صلی الله علیه وآله قطع نگردیده است.

(۱) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۱ ص ۳۷۹.

شبهه چهارم:

«ارواح امامان، هر شب جمعه به عرش رفته و طواف می‌کنند»

قفاري گفته است:

«بل إن الأئمة^(۱) تذهب إلى عرش الرحمن - كما يزعمون - كل جمعة لتطوف به، فتأخذ من العلم ما شاءت»^(۲).

(شیعه بر اساس اعتقادات خود می‌پندارد که ارواح ائمه هر شب جمعه به عرش الاهی رفته و هر علمی را که نیاز داشته باشند، از آن‌جا دریافت می‌کنند.)

بیان شبهه:

شیعه معتقد است ارواح امامانشان هر شب جمعه به عرش الاهی رفته و در آن‌جا طواف کرده و از همان‌جا هر علمی را که مورد نیاز و خواسته آنان باشد را دریافت می‌کنند. این بدان معنا است که ارواح امامان شیعه با ارواح دیگر بندگان عادی خداوند متفاوت بوده و علومشان به طور مستقیم از سوی خداوند متعال و وحی دریافت می‌شود و به همین سبب، شیعه خود را از وحی و احکامی که به این وسیله بر رسول خدا صلی الله علیه و آله نازل شده بی‌نیاز می‌داند و نیز این شاهد دیگری است بر این که مصادر و منابع دریافت احکام الاهی نزد شیعه با منابع سایر مسلمانان متفاوت است.

نکات اساسی شبهه:

چنان‌که قبلاً نیز اشاره شد بسیاری از شبهات و اشکالات قفاري برخواسته از کج فهمی و بی اطلاعی وی از مبانی و زیربنای اساسی شیعه است که در مباحث اعتقادی، مورد استناد قرار می‌گیرد؛ در این‌جا نیز همان اشکال از سوی وی تکرار گردیده و شبهه‌ای از سوی وی مطرح گردیده که نکات زیر بر قفاري مخفی مانده است:

اول: معنی روح و حقیقت آن.

دوم: سیر تکاملی روح.

سوم: راه‌های دریافت علوم الاهی و فیوضات ربّانی برای

روح.

چهارم: معنای عروج و بازگشت روح به عرش الاهی.

پنجم: حقیقت عرش.

ششم: فضیلت روز جمعه.

برای پاسخ به شبهه فوق نکات اساسی فوق را به شکل اشاره

و اختصار بیان می‌نماییم.

اشاره‌ای به روح و حقیقت آن:

از آن‌جا که از دیر زمان ذهن بسیاری از علما و دانشمندان، بلکه تمام انسان‌ها در رابطه با حقیقت روح مشغول

(۱) یعنی: ارواح ائمه علیهم السلام.

(۲) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۱ ص ۳۸۱.

بوده و نسبت به حقیقت و ماهیت آن اختلافات فراوانی وجود داشته، تحقیقات فراوانی در این زمینه صورت گرفته تا مشخص گردد آیا روح، همچون جسمی در بدن، وجود جسمانی داشته و از اخلاط، امعاء، طبایع و اجزای بدن تشکیل شده است؟ یا این که خارج از اینگونه ترکیبات می‌باشد؟ و یا این که حقیقت آن عبارت از چیز دیگری است و آن «عَرَضِي» است که قائم به وجود انسان است؟ و یا به طور کلی عبارت از موجودی است که با تمام اجسام و اعراض گفته شده مغایرت داشته و در حقیقت عبارت است از جوهری بسیط و مجرد می‌باشد؟^(۱)

به هر حال سخن پیرامون روح فراوان است تا آنجا که گفته شده: «وَالْحَائِضُونَ فِيهَا اخْتَلَفُوا عَلَى أَكْثَرِ مِنْ أَلْفِ قَوْلٍ»^(۲). (کسانی که درباره روح تحقیقاتی انجام داده‌اند بیش از هزار قول و نظر در این باره داده‌اند.)

این مقوله به موضوعی تبدیل گشته تا برخی را به این سو سوق دهد که هرگونه بحث و بررسی در این موضوع را بی نتیجه دانسته و از وارد شدن در این موضوع خودداری و اجتناب نموده و تنها خداوند را آگاه از حقیقت آن دانسته که اجازه آگاهی و دسترسی به حقیقت آن را به هیچ یک از مخلوقات خود نداده است.^(۳)

اما نکته‌ای که به یقین می‌توان در باره حقیقت روح بیان داشت این که: روح موجودی است که خداوند سبحان آن را برای ایجاد حیات، خلق نموده؛ از این رو صحیح است که بگوییم: روح همان چیزی است که حیات موجودات با آن تحقق می‌گیرد. این مقدار از شناخت نسبت به حقیقت روح که شناختی کامل نیز نمی‌باشد با فضایی آیه شریفه قرآن کریم مطابق می‌باشد که فرموده است:

«قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي»

(و از تو درباره «روح» سؤال می‌کنند، بگو: «روح از فرمان پروردگار من است.)

دیگر آن که تنها روح نیست که ما از شناخت کامل آن محروم و بی‌اطلاع مانده‌ایم، بلکه بسیاری از حقایق دیگر نیز هستند که همچنان برای ما مجهول مانده و ما به کنه و حقیقت آن پی نبرده‌ایم.

همچنین این نکته را نیز می‌توان درباره حقیقت روح ابراز داشت که: روح انسان در ابتدای فطرت و خلقت خویش خالی از هرگونه علوم و معارف بوده مگر آن مقدار از معارف که به صورت فطری در آغاز خلقت به آن عطا شده است؛ اما رفته رفته و با پیشرفت و سیر تکاملی روح از نقصان به سوی کمال حرکت کرده و به اوج می‌رسد؛ چنان که خداوند سبحان می‌فرماید:

(۱) انظر: الرازي، تفسير الرازي: ج ۲۱ ص ۳۷-۳۸.

(۲) البكري الدمياطي، إعانة الطالبين: ج ۲ ص ۱۲۲، الناشر: دار الفكر -

بيروت.

(۳) البكري الدمياطي، إعانة الطالبين: ج ۲ ص ۱۲۲.

«وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً» (۱).

(و خداوند شما را از شکم مادرانتان خارج نمود در حالی که هیچ چیز نمی دانستید!)

تکامل روح و راه های دریافت علوم الهی:

روح حرکت رو به رشد و کمال خود را با ارتباط با خداوند سبحان آغاز کرده و بدین وسیله مراتب وجودی خود را قوی و مستحکم می سازد و به هر اندازه که این ارتباط و تماس بیشتر باشد استحکام و بنیه وجودی آن افزون می گردد. از این رو انسانی که به خداوند متعال ایمان دارد می تواند روح خود را به بلند مرتبه ترین مراتب آن ترقی بخشد؛ و این به سبب گام برداشتن در همان مسیری است که خداوند سبحان برای اطاعت و عبودیت بندگانش ترسیم نموده است. از این رو هر چه قدر انسان در این مسیر تلاش و کوشش بیشتر نماید مقام قرب و نزدیکی او به خداوند متعال بیشتر می شود تا آنجا که روح به عالی ترین مقام قرب نائل گشته و توانایی کامل خویش را برای دریافت فیض و نور الهی به دست می آورد؛ حقیقتی که درباره انبیا و اوصیا و بندگان صالح خداوند به همین شکل است. غزالی در این باره گفته است:

«اعلم أن العلم يحصل من طريقين: أحدهما التعلم الإنساني، والثاني التعلم الرباني، الطريق الثاني: إلقاء الوحي، وهو أن

النفس إذا كملت ذاتها يزول عنها دنس الطبيعة ودرن الحرص والأمل الفانية، وتقبل بوجهها على بارئها ومنشئها وتمسك بجود مبدعها، وتعتمد على إفاداته وفيض نوره، والله تعالى بحسن عنايته يقبل على تلك النفس إقبالاً كلياً، وينظر إليها نظراً إلهياً، ويتخذ منها لوحاً، ومن النفس الكلي قلماً وينقش فيها جميع علومه ويصير العقل الكلي كالمعلم والنفس القدسية كالمتعلم، فيحصل جميع العلوم لتلك النفس وينقش فيها جميع الصور من غير تعلم وتفكير» (۲).

(بدان که علم از دو راه به دست می آید: اولین راه، فراگیری خود انسان است و دیگر، از راه آموزش الهی است که نوع دوم، از طریق وحی حاصل می گردد. بدین شکل که هرگاه انسان چرکها و آلودگی های گناه و زنگار حرص و طمع و آمل و آرزوهای از بین رفتنی را از نفس خود زدود و به تکامل رسید و رو به سوی خالق و پدید آورنده خویش نمود و به سخاوتی که از خداوند بر او عطا شده تمسک جست و بر فیوضات و عنایات نورانی او اعتماد نمود، جلوه خداوند در او نقش بسته؛ آن گاه خداوند به چنین نفسی با نهایت حسن و عنایت نگرسته و از صفحه دل او تخته ای ساخته و همچون آموزگاری که برای دانش آموز خویش سر مشق می نویسد، با قلم خویش بر آن نقش و نگار علوم و معارف نوشته و تمام علوم را برای چنین نفسی حاضر گردانده و درس نیاموخته و مکتب نرفته تمام علوم را برایش حاضر می گرداند.)

از جمله راه هایی که برای نفس و روح های پاک و طیّب برای دریافت انوار الهی وجود دارد عروج آنها به سوی عرش خداوند است تا بتوانند فیوضات و رحمت الهی را دریافت نمایند. ابن قیم جوزیه در کتاب «الروح» می گوید:

(۱) النحل: ۷۸.

(۲) مجموعة رسائل الغزالي - الرسالة اللدنية: فصل في بيان التحصيل للعلوم:

۲۴۸، الناشر: المكتبة التوفيقية - مصر.

«وقد تظاهرت الآثار عن الصحابة أن روح المؤمن تسجد بين يدي العرش في وفاة النوم ووفاة الموت»^(۱) .

(روایات متعددی از صحابه وارد شده است مبنی بر این که روح مؤمن به هنگام خواب و نیز پس از مرگ در عرش خداوند سر فرو آورده، سجده می‌کند.)

می‌توان نتیجه گرفت که سجود روح در عرش خداوند به هنگام خواب از راه عروج آن به عالم دیگر است که عرش نامیده می‌شود. بیهقی در «الشعب» با سند خود از عبد الله بن عمر بن عاص روایت کرده:

«إن الأرواح يعرج بها في منامها وتؤمر بالسجود عند العرش، فمن كان طاهراً سجد تحت العرش ومن كان ليس بطاهر سجد بعيداً عن العرش...»^(۲) .

(ارواح در خواب به عرش عروج می‌کنند و در آنجا به آنها امر می‌شود تا سجده کنند؛ آن‌گاه کسی که از روحی طیب و طاهر برخوردار باشد زیر عرش سجده می‌کند و روحی که از چنین پاکیزگی برخوردار نباشد در نقطه‌ای دور دست‌تر سجده می‌کند...) گرچه برخی سعی کرده‌اند تا این طهارت را بر طهارت از حدث همچون طهارت با وضو، غسل و تیمم حمل کنند، اما شایسته آن است تا بر طهارت درون و دوری از کثافت‌های گناه و معصیت حمل نمود که مانع از نزدیکی و تقرب به خداوند سبحان می‌گردد. به همین جهت مناوی گفته است:

«والطهارة عند النوم قسمان: طهارة الظاهر، وهي معروفة وطهارة الباطن، وهي بالتوبة وهي أكد من الظاهرة، فرما مات في نومه وهو متلوث بأوساخ الذنوب فيتعين عليه التوبة وأن يزيل من قلبه كل شيء»^(۳) .

(طهارت به هنگام خواب بر دو قسم است: طهارت ظاهری که همه آن را می‌شناسند، و طهارت باطن که عبارت از توبه باشد و از طهارت ظاهر مهم‌تر است؛ چه بسا انسان در خواب می‌میرد در حالی که آلوده به چرک‌های گناه و معصیت می‌باشد؛ از این رو بایسته است که انسان توبه نموده تا قلب او از تمامی آلودگی‌ها پاکیزه گردد.)

معنای عرش و عروج روح بدانجا:

شایسته ذکر است که وقتی سخن از عروج ارواح مؤمنان به عرش به میان می‌آید منظور عروج مادی نیست، بدین شکل که برای عرش در و دروازه‌ای وجود داشته باشد و راهی نیز به آنجا کشیده شده باشد تا ارواح از آن مسیر طی طریق کرده و به آنجا برسند؛ بلکه غرض از عروج، اشاره به علو و تعالی این ارواح و تقرب آنها به مصدر مواهب و فیوضات الهی است که از آن به عرش تعبیر می‌شود.

البته معنای عرش، نیاز به بحثی خاص و مفصل دارد، اما در اینجا به اندازه نیاز و به اختصار، مطالبی درباره آن بیان می‌کنیم، از این رو می‌گوییم: تفاسیر در ارائه معنای واضحی از عرش اختلاف نموده‌اند، برخی از آنها بر این عقیده‌اند که عرش جسمی مادی است چنان‌که ابن کثیر گفته است:

«فهو سرير ذو قوائم وهو كالقبة على العالم تحمله الملائكة وهو سقف المخلوقات»^(۱) .

(۱) ابن القيم الجوزية، الروح: ج ۱ ص ۱۸۸.

(۲) البيهقي، شعب الإيمان: ج ۳ ص ۲۹، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

(۳) المناوي، فيض القدير: ج ۴ ص ۳۵۸، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

عرش همچون تختی است که چهار پایه داشته و مانند قبه‌ای که بر عالم سوار گردیده، ملائکه آن را حمل کرده و به عنوان سقفی برای مخلوقات به شمار می‌رود.)

ابن تیمیه نیز به همین معنا اشاره نموده و گفته:
«وَأَمَّا الْعَرْشُ فَإِنَّهُ مَقْبَبٌ»^(۲)

(عرش چیزی است شبیه به قُبه)

از این نظریه، جسمانی بودن عرش فهمیده می‌شود و گوینده آن نیز از تفکرات جسمانیت تاثیرات فراوانی پذیرفته است. اما در روایات اهل بیت علیهم السلام عرش به علمی تفسیر شده است که خداوند آن را مکشوف گذارده و انبیا را نیز از آن علم آموزش داده است؛ در حالی که کرسی، آن علمی است که هیچ کس را از آن آگاه ننموده است و کسی را نیز از آن نیاموخته است^(۳).

برخی نیز عرش را به حکومت و سلطنت تفسیر نموده‌اند؛ مانند معتزله و ماتریدیه و همه متأخرین از اشاعره^(۴) و برخی از متکلمان. ثعالی در تفسیر خود گفته است:

«وَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ: {ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ}»^(۵). معناه عند أبي المعالي وغيره من حذاق المتكلمين: الملك والسلطان»^(۶).

(در رابطه با آیه شریفه: «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ» ابو المعالی و برخی دیگر از متکلمان مشهور، عرش را به معنای حکومت و سلطنت دانسته‌اند.)

در این صورت، عبارت: «ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ» کنایه از تسلط و سیطره حاکمی از حکام بر امور سرزمین خود می‌باشد، چنان‌که مراد از «ثُلَّ عَرْشُهُ» (سقف او ویران شد) به معنای خروج زمام امر، از دست پادشاه و از بین رفتن سلطه او بر سرزمین حکمروایی اوست. و استعمالات کنایی دیگری که به همین معنا به کار رفته است. از این رو نتیجه می‌گیریم که معنای «استواء علی العرش»: احاطه و تسلط و سیطره کامل خداوند متعال بر تدبیر امورات عالم است^(۷).

همچنین برخی در این معنا، نکته دقیق‌تری را مد نظر قرار داده و گفته‌اند: «استواء علی العرش» گرچه به عنوان کنایه، جانشین لفظ می‌باشد، اما این معنا منافات ندارد که حقیقتی

(۱) ابن کثیر، البدایة والنهاية: ج ۱ ص ۱۲، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(۲) ابن تیمیه، مجموع الفتاوى: ج ۵ ص ۱۵۱.

(۳) الصدوق، معانی الأخبار: ص ۲۹، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم.

(۴) الذهبي، العرش: ج ۱ ص ۲۵۱، الناشر: مكتبة أضواء السلف - الرياض.

(۵) الأعراف: ۵۴.

(۶) الثعالی، تفسیر الثعالی: ج ۳ ص ۳۷، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(۷) ر. ک: مکارم شیرازی، الأمثل في تفسیر کتاب الله المنزل: ج ۵ ص ۵۲، الناشر:

دار إحياء التراث العربي.

خارجي نيز براي آن وجود داشته باشد که تعبیر کنایي نيز با عنایت به آن به کار رفته باشد؛ چرا که سلطه، استیلاء، حکومت و غیره، اموري اعتباري و وضعي هستند که در خارج به جز آثار آنها اثر ديگري براي آنها وجود ندارد؛ اما در اینجا خداوند سبحان براي ما بيان مي‌فرماید که در وراي این تعبیر، حقيقتي واقعي نيز وجود داشته که آن را از وهمي و اعتباري بودن خارج مي‌سازد، با این تفصیل معنای مُلک، سلطنت، احاطه و غیره که به خداوند متعال نسبت داده مي‌شود به همان معنایي است که ما در این دنیا از این الفاظ برداشت مي‌کنیم؛ لکن مصادیق آن غير از مصادیقي است که نزد ما وجود دارد. از اینرو براي عرش، مصداقي متناسب با ساحت قدس الاهي وجود دارد.

و اما مصادیقي که از این مفاهیم در ذهن ما وجود دارد صرفاً وجود ذهني، ادعایي و اعتباري داشته که از محدوده وهم و خیال تجاوز نکرده و ما آنها را براي دسترسي به آثار حقيقتي آن وضع کرده‌ایم و آیه شریفه مورد بحث نيز بر همین اساس است؛ چرا که در اینجا نيز در عین حال که در خداوند سبحان در مقام بیان مثال است اما در عین حال اراده فرموده تا این نکته را نيز بيان فرماید که خداوند متعال، تدبیر امور حکومت خویش را نيز بر عهده دارد و نيز بر این نکته دلالت دارد که مقامي واقعي در عرش براي او وجود دارد که به واسطه آن تمامی بجران‌ها و آشفته‌گي‌هاي عالم خلقت را مدیریت و کنترل مي‌کند. چنان‌که آیات ديگري در قرآن کریم آمده است که در آنها عرش را به تنهایی آورده و به خداوند متعال نسبت داده است مانند آن‌جا که مي‌فرماید: «وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ»^(۱)، (و او صاحب عرش بزرگ است!)؛ و یا

آن‌جا که مي‌فرماید: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ»^(۲)، (فرشتگاني که حاملان عرشند و آنها که گردگرد آن (طواف مي‌کنند))؛ و یا در جاي ديگر آورده است: «وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةً»^(۳)، (و آن روز عرش پروردگارت را هشت فرشته بر فراز همه آنها حمل مي‌کنند!)؛ و یا آن‌جا که مي‌فرماید: «حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ»^(۴)، (گرد عرش خدا حلقه زده‌اند)^(۵).

پس مي‌بينيم که ظاهر آیات بر این مطلب دلالت دارد که عرش حقيقتي از حقایق عينيه است که در عالم خارج مي‌تواند وجود خارجي داشته باشد؛ به همین جهت مي‌گوئيم: براي عرش در این آیه شریفه: «ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ» مصداقي خارجي وجود دارد که عبارت است از جایگاهی در عالم وجود که سختی‌ها، مشکلات و ديگر امورات عالم وجود براي حل و فصل در آن‌جا جمع مي‌گردد و نمي‌توان آن را همچون نظري که قبلاً گذشت، صرفاً کنایه و عنایتي لفظي شمرد؛ اما در عین

(۱) التوبة: ۱۲۹.

(۲) غافر: ۷.

(۳) الحاقة: ۱۷.

(۴) الزمر: ۷۵.

(۵) ر. ك: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ج ۸، ص ۱۵۵، الناشر: جماعة

المدرسين في الحوزة العلمية - قم.

حال، این نظریه با اولین نظری که بیان شد و عرش را همچون کرسی بزرگ قبه مانند می‌پنداشت و یا هر نظر دیگری که از آن بوی جسمانیت استشمام شود تفاوت جوهری و اختلاف اساسی دارد؛ چرا که این تفسیر با صفات الاهی که بر اساس عدم جسمانیت پایه‌گذاری شده تناسب نداشته و لازمه آن ایجاد محدودیت، نقص و احتیاج است و خداوند سبحان نیز از چنین اوصافی پاک و منزّه است.

بدین شکل واضح می‌گردد که برای عرش، مرتبه‌ای بلند از عالم وجود دارد که می‌توان گفت: در حقیقت، عروج ارواح مؤمنان عبارت است از برخورد و ارتباط ارواح در همان عالم و در همان مرتبه عالی از مکان خلقت که به هنگام حضور روح در آن مرتبه می‌تواند از منبع و مصدر فیض الاهی مستفیض و بهره‌مند گردد. چنان‌که مناوی در فیض القدير می‌گوید:

«لأن النوم على طهارة يقتضي عروج الروح وسموها تحت العرش الذي هو مصدر المواهب»^(۱).

(زیرا که خواب در حال طهارت اقتضای عروج روح به سوی عرش را دارد که آن‌جا سرچشمه و منبع صدور تمام موهبت‌ها و بخشش‌هاست.)

و طبیعی است که هیچ موهبت و بخششی از موهبت علوم و معارف الاهی که سرچشمه و منبع آن از جانب پروردگار متعال صادر می‌گردد بالاتر و برتر نیست؛ از این‌رو اگر روحی، توانایی عروج به عرش را پیدا نمود با دستی پر از علم و معرفت باز می‌گردد، خصوصاً که هم‌زمان با اوقات و هنگام مبارک و فرخنده‌ای باشد که به نوبه خود می‌تواند در صفا و جلای روح و جان آدمی و طروات بخشیدن به جان آدمی نقش ممتازی داشته باشد و جان را برای انتقال فیوضات ربانی مستعد و آماده سازد و از جمله اوقات نامبرده شب جمعه است.

فضیلت روز جمعه:

برای برخی از زمان‌ها و مکان‌ها خصوصیات و ویژگی‌های مشخص و مهمی در شریعت اسلام وجود دارد، از این‌رو برای این اوقات و مکان‌ها اعمال و عبادات خاصی وارد گردیده است که می‌بایست الزاماً در همان زمان‌ها و مکان‌ها انجام گیرد.

اضافه بر این که برای برخی از زمان‌ها و مکان‌ها خصوصیت و دخالت ویژه‌ای در قبولی عبادات و افزایش اجر و ثواب آنها وجود دارد که این اشاره‌ای است بر این که حقایق تکوینی و واقعی برای زمان، وجود دارد که به جز خداوند سبحان از آن آگاه نیست و شاید از واضح‌ترین مصادیق آن، شب و روز جمعه باشد که بزرگی و برتری آن نسبت به دیگر روزها بر کسی پوشیده نیست. ابن ماجه در سنن خود با سند خویش از ابو لبابه بن عبد المنذر روایت کرده است:

(۱) المناوی، فیض القدير: ج ۵ ص ۳۶۵.

«قال النبي صلى الله عليه وسلم: إن يوم الجمعة سيد الأيام وأعظمها عند الله من يوم الأضحى ويوم الفطر، فيه خمس خلال...»^(۱).

(رسول خدا صلى الله عليه وآله فرمودند: روز جمعه، آقا و سید روزهای دیگر سال است و نزد خداوند سبحان از روز قربان و فطر با اهمیت تر است...)

و در مسند احمد از ابوهریره از رسول خدا صلى الله عليه وآله روایت کرده است:

«ما تطلع الشمس بيوم ولا تغرب بأفضل أو أعظم من يوم الجمعة»^(۲).

(خورشید بر روزی بزرگتر و با فضیلت تر از روز جمعه طلوع و غروب نکرده است.)

هیثمی بر این حدیث حاشیه زده و گفته است:

«رجاله رجال الصحيح»^(۳). (سلسله رجال این روایت صحیح می باشد.)

با توجه به مطالبی که قبلاً بیان شد مبني بر این که ارواح مؤمنان در شبهای جمعه به هنگام خواب به عرش عروج می کنند، حال چه اشکالی دارد که ارواح اهل بیت عصمت و طهارت عليهم السلام نیز در همان شب که برای آن تأثیری تکوینی و خصوصیتی ویژه وجود دارد که به جز خداوند سبحان کسی از آن آگاهی ندارد به عرش خداوند سبحان عروج کرده و به درک فیوضات علمی و معارف الهی نایل گردند؟ در حالی که اینان جانشینان و خلفای تقوا و همنشینان هدایت و نزدیکان قرآن هستند که خداوند سبحان آنان را از هرگونه رجس و پلیدی به دور داشته و آنها را پاک و مطهر گردانده است.

همچنین پس از بیان این مقدمات برای ما مشخص گردید که شبهه قفاری در نهایت سستی و ضعف است و بر پایه فهم خطا و نادرست وی از حقایق بنا گردیده است و این جاست که باید

گفت: «والناس أعداء ما جهلوا.» (مردم دشمن نادانی های خود هستند.)

پس از مطالب فراوانی که بیان شد باید بگوییم: آیا باز هم برای قفاری توجیهی برای هوچیگری و تبلیغ منفی علیه کتابهای مذهب شیعه و روایات موجود در آنها وجود دارد؟ مگر این که بگوییم: تنها چیزی که انسان را در قید و بند اندیشه های خود نگاه داشته و او را از آزاد اندیشی باز می دارد توجه نکردن به مطالب دیگران و سر در گریبان خود کردن و به اندوخته های خویش نگرستن است.

(۱) ابن ماجه، سنن ابن ماجه: ج ۱ ص ۳۴۴.

(۲) أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل: ج ۲ ص ۴۵۷، الناشر: دار صادر - بیروت.

(۳) الهیثمی، مجمع الزوائد: ج ۲ ص ۱۶۴، الناشر: دار الکتب العلمیة - بیروت.

«خداوند سبحان با علي عليه السلام نجوا کرده و به او وحی می‌نماید»

قفاري گفته است:

«جاء في البحار تسع عشرة رواية تذكر بأن الله ناجي علياً وأن جبرئيل يملئ عليه...»^(۱).

(در کتاب بحارالانوار نوزده روایت آمده و در آن گفته است که خداوند سبحان با علی علیه السلام نجوا می‌کرده و جبرئیل نیز مطالبی را برای او املاء می‌کرده است...)

پاسخ:

نجوا کردن، نوعی سخن گفتن است و نه وحی از سوی خداوند:

این شبهه را قفاري در زمره شواهد و دلایلی بیان نموده است که در صدد اثبات این ادعاست که شیعه مدعی است به امامانشان وحی می‌شده و جبرئیل احکام، علوم و معارف اسلامی را بر آنها نازل می‌نموده و این بدان معنا است که شیعه سنت و شریعتی غیر از سنت و شریعت رسول خدا صلی الله علیه و آله داشته است.

در خلال دلایل و براهین قاطع و آشکاري که از کتاب‌های اهل سنت بیان داشتیم سستی و بی پایه بودن این شبهه نیز آشکار گردید؛ شبهه‌ای که مخالفان مذهب شیعه قادر به وارد نمودن آن به شیعه نگردیده‌اند.

پس از آن که معنای وحی و شرایط آن را بیان نمودیم، مشخص گردید که نجوا نمودن خداوند سبحان با امیر المؤمنین علیه السلام را نمی‌توان به عنوان وحی قلمداد نمود؛ بلکه باید آن را نوعی از سخن گفتن دانست و این‌گونه نیست که هر سخن گفتن و نجوایی از سوی ملکی از ملائک خداوند سبحان با یکی از اولیای الهی و یا بندگان محبوب او را وحی نامید، چرا که در آن صورت باید قائل شویم که تعدادی زیادی از صحابه نیز مورد وحی رسالت، قرار می‌گرفته‌اند.

سخن گفتن خداوند سبحان با امیر المؤمنین علیه السلام حقیقت غیر قابل انکاری است که شیعه در نقل آن تنها نیست، بلکه همان‌گونه که به زودی آشکار خواهد گردید روایات اهل سنت نیز در این باره به حد استفاضه رسیده است که علما و محدثان آنان، از طُرُق رجالی متعدد آن را روایت نموده‌اند.

اما قبل از بیان سند، بیان صحت طُرُق و توضیح مقصود از این دسته از روایات معنای نجوا در لغت را آغاز کرده تا فهم منظور از این دسته از روایات برای ما سهل و آسان گردد.

معنای لغوی نجوا:

در قاموس اللغه آمده است:

(۱) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۱ ص ۳۸۲.

«ناجاه مناجاة ونجاء: ساره. وانتجاه خصه بمناجاته»^(۱).

(با او نجوا کرد: با او به صورت سرّی سخن گفت و با او به صورت خصوصی نجوا نمود.)

و در لسان العرب آمده است:

«ونجاه نجواً، ونجوى: ساره، والنجوى والنجى: السر. والنجو السرّ بين اثنين، يقال: نجوته نجواً أي سارته، وكذلك

ناجيته، والاسم: النجوى»^(۲).

(با او نجوا کرد: به صورت سرّی و مخفیانه با او سخن گفت و هرگونه سخن گفتن مخفیانه بین دو نفر را نجوا گویند. گفته

می‌شود: با او نجوا نمودم یعنی: با او به صورت سرّی و مخفیانه سخن گفتیم. و اسم برای این فعل نجوا می‌شود.)

و در مختار صحاح آمده است:

«وانتجاه: خصه بمناجاته»^(۳).

(با او نجوا کرد: یعنی به صورت خصوصی با او سخن گفت.)

راغب در مفردات گفته است:

«وانتجيت فلاناً استخلصته لسرّي»^(۴).

(با فلانی نجوا نمودم یعنی: او را برای سرّی سخن گفتن برگزیدم.)

پس نتیجه می‌گیریم که نجوی و مناجات همان: سرّی سخن گفتن میان دو شخص را گویند و نجوا کننده کسی است که سخنی را بیان می‌دارد و طرف مقابل را نجی، یعنی: کسی که برای این امر انتخاب گردیده و کسی دیگر در این امر با او همراه نیست را گویند.

ابن اثیر گفته است:

«وفي حديث الدعاء (اللهم بمحمد نبيك وبموسى نبيك) هو المناجى المخاطب للإنسان والحدث له، يقال: نجاه يناجه

مناجاة، فهو مناج والنجى: فعيل منه»^(۵).

(در حدیثی که این دعا در آن آمده است «بارالها! به حق محمد که پیامبر توست و به حق موسی که نجی توست...») مناجات

کننده کسی است که انسان را مورد خطاب قرار داده و با او سخن می‌گوید.)

در نتیجه باید گفت: مناجات صفتی از باب مفاعله است که اقتضای آن صورت پذیرفتن میان دو نفر می‌باشد، پس جایی که گفته می‌شود: با او نجوا کرد یعنی اسراری بین دو نفر ردّ و بدل گردید؛ از این‌رو آغاز کننده مناجات را مناجی و طرف مقابل را مناجا گویند.

«وانتجى القوم وتناجوا: أي سارّ بعضهم بعضاً»^(۶).

(۱) الفيروز آبادي، القاموس المحيط: ج ۱ ص ۱۷۲۳، الناشر: مؤسسة الرسالة -

بيروت.

(۲) ابن منظور، لسان العرب: ج ۱۵ ص ۳۰۸.

(۳) محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح: ۲۷۰، الناشر: مكتبة لبنان

ناشرون - بيروت.

(۴) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن في غريب القرآن: ص ۴۸۴.

(۵) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر: ج ۵ ص ۲۵، الناشر: مؤسسة

إسماعيليان - قم.

(۶) النووي، شرح صحيح البخاري: ج ۱۴ ص ۱۶۷. العظيم آبادي، عون المعبود: ج ۱۳

ص ۱۳۷، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

(گروهی نجوا کردند و یا دو نفر نجوا کردند: یعنی برخی با برخی دیگر به صورت سرّی سخن گفتند.)

خداوند سبحان با علی علیه السلام نجوا می‌کند:

فضائل و مناقب امیر المؤمنین علیه السلام به حدی از شهرت، کثرت و عظمت رسیده است که می‌توان گفت سخن گفتن از فضایل وی، سخنی زاید به حساب آمده و از قبیل اشاره به خورشید در میانه روز می‌باشد؛ به همین جهت ابن ابی‌الحدید گفته است:

«فأما فضائله فإنها قد بلغت من العظم والجلالة والانتشار والاشتهار مبلغاً يسمح معه التعرض لذكرها والتصدي لتفصيلها، فصارت كما قال أبو العيّن لعبيد الله بن يحيى بن خاقان وزير المتوكل والمعتمد: رأيتني فيما أتعاطى من وصف فضلك، كالمخبر عن ضوء النهار الباهر، والقمر الزاهر، الذي لا يخفى على الناظر»^(۱).

(فضایل و مناقب امیر المؤمنین علیه السلام به حدی از عظمت، بزرگی، انتشار و اشتهار رسیده است که دیگر سخن گفتن پیرامون آن قبیح به نظر می‌رسد؛ چنان‌که ابو‌العیناء به عبید الله بن یحیی بن خاقان وزیر متوکل و معتمد عباسی گفته: من هر چه در وصف فضایل تو بگویم گویی از پرتو آفتاب تابان در روز روشن سخن گفته‌ام که بر هیچ کس مخفی و نهان نیست.)

احمد بن حنبل گفته است:

«ما جاء لأحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الفضائل ما جاء لعلی بن أبي طالب»^(۲).

(برای هیچ یک از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله به اندازه‌ای که برای علی بن ابی طالب فضیلت نقل شده برای هیچ یک از صحابه نقل نشده است.)

ابن جوزی گفته است:

«قال الإمام أحمد بن حنبل: ما لأحد من الصحابة من الفضائل بالأسانيد الصحاح مثل ما لعلی رضي الله عنه»^(۳).

(امام احمد بن حنبل گفته است: برای هیچ یک از صحابه به اندازه‌ای که با سندهای صحیح برای امیر المؤمنین علیه السلام فضیلت نقل شده برای هیچ یک از صحابه نقل نشده است.)

احمد و السماعیل بن اسحاق قاضی نیز گفته است:

«لم يرو من فضائل أحد من الصحابة بالأسانيد الحسان ما روي في فضائل علي بن أبي طالب»^(۴).

(برای هیچ یک از صحابه بدان اندازه که با سندهای حسن برای امیر المؤمنین علیه السلام فضیلت نقل شده برای هیچ یک از صحابه نقل نشده است.)

از جمله فضایل امیر المؤمنین علیه السلام این است که خداوند سبحان در حضور رسول خدا صلی الله علیه و آله او را به عنوان محرم اسرار علوم مخفی خویش انتخاب نموده و با او سخن گفته است؛ ماجرای که در حصر طائف صورت گرفته و به حدی طولانی بوده است که برخی تاب تحمل آن را نیاورده و زبان به اعتراض و اظهار ناراحتی گشودند که چون این خبر به گوش رسول خدا صلی الله علیه و آله رسید آن حضرت در پاسخ آنان فرمود:

(۱) ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغة: ج ۱ ص ۱۷.

(۲) الحاکم فی المستدرک رواه بسند صحیح عن أحمد بن حنبل، الحاکم النیسابوری، المستدرک وبذیلہ التلخیص للذهبي: ج ۳ ص ۱۰۷.

(۳) مناقب أحمد، ابن جوزی الحنبلی: ص ۲۲۰، الناشر: هجر للطباعة والنشر.

(۴) ابن عبد البر، الاستیعاب فی معرفة الأصحاب: ج ۳ ص ۱۱۵.

«ما انتجيته ولكن الله انتجاه»^(۱) .

(من او را برای این کار انتخاب نکردم، بلکه خداوند او را بدین منظور انتخاب نموده است.)

این قضیه در مصادر و منابع شیعه و سنی به حد وثوق رسیده و با توجه به کثرت و گوناگونی طُرُق آن به حد استفاضه رسیده است که ما به زودی برخی از روایات اهل سنت در این زمینه را بیان خواهیم داشت.

مناجات در روایات اهل سنت:

این موضوع در بسیاری از منابع و مصادر روایی و کتاب‌های معتبر اهل سنت وارد شده و بزرگان از حافظان و محدّثان، آن را روایت نموده‌اند که دو نمونه از آن را نقل می‌کنیم:

۱ - روایت ترمذی:

ترمذی در سنن خویش روایت کرده است:

«حدثنا علي بن المنذر الكوفي، أخبرنا محمد بن فضيل، عن الأجلح، عن أبي الزبير، عن جابر، قال: دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً يوم الطائف فانتجاه، فقال الناس: لقد طال نجواه مع ابن عمه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما انتجيته ولكن الله انتجاه»

(علی بن منذر کوفی برای ما حدیث نموده است که محمد بن فضیل از اجلح از ابوزبیر از جابر روایت کرده است: رسول خدا صلی الله علیه و آله در روز طائف علی را صدا نمود و با او نجوا نمود. مردم گفتند: نجوای رسول خدا صلی الله علیه و آله با پسر عمیش طولانی شد. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: من با او نجوا نمودم؛ بلکه خداوند سبحان با او نجوا نمود.)

ترمذی پس از نقل این روایت گفته است:

«هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث الأجلح، وقد رواه غير ابن فضيل عن الأجلح، ومعنى قوله: ولكن

الله انتجاه، يقول: إن الله أمرني أن أنتجني معه»^(۲) .

(این حدیثی حسن و غریب است که جز اجلح کسی دیگر آن را روایت نکرده اما غیر ابن فضیل از اجلح روایت کرده‌اند و معنای عبارت: «ولكن الله انتجاه» بدین معناست که: خداوند به من امر فرموده است تا با او نجوا کنم.)

سند روایت:

این روایت از جهت سند موثق بوده و هیچ ابهامی در آن نیست؛ چنان‌که ترمذی آن را حسن دانسته و تمام راویان آن را توثیق نموده است.

در رابطه با علی بن منذر کوفی، ابن حجر گفته است: «صدق

یتشیع»^(۳) ، (او راستگو و متمایل به شیعه بوده است.) و ذهی درباره او گفته است: «قال

النسائي: شيعي محض، ثقة»^(۴) ، (نسایی درباره او گفته: او شیعه‌ای محض ولی موثق می‌باشد.)

(۱) ابن کثیر، البداية والنهاية: ج ۷ ص ۳۹۳. ابن أبي عاصم، السنة: ص ۵۸۴، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت.

(۲) الترمذی، سنن الترمذی: ج ۵ ص ۳۰۳، الناشر: دار الفكر - بيروت.

(۳) ابن حجر العسقلانی، تقریب التهذیب: ج ۱ ص ۴۰۵، الناشر: دار الرشید -

سوریا.

(۴) الذهبي، الكاشف: ج ۲ ص ۴۸، الناشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية - جدة.

درباره محمد بن فضیل بن غزوان بن جریر ضبی، ابن حجر گفته است: «صدوق عارف رمی بالتشیع»^(۱)، (او شخصی عارف ولی متهم به شیعه‌گری می‌باشد.) و ذهبی درباره او گفته است: «ثقة شیعی»^(۲)، (او شیعه‌ای موثق می‌باشد.)

اجلح: ابن حجر درباره او گفته است: «صدوق شیعی»^(۳)، (او شیعه و راستگوست.) و ذهبی درباره وی گفته است: «وثقه ابن معین وغيره»^(۴)، (ابن معین و دیگران او را توثیق نموده‌اند.)

ابوزبیر: محمد بن مسلم بن تدرس قرشی اسدی که ذهبی درباره او گفته است: «حافظ ثقة»^(۵)، (او حافظ و موثق می‌باشد.) از این رو سند این روایت معتبر می‌باشد.

مناقشه در تضعیف البانی نسبت به حدیث مناجات:

البانی این حدیث را در زمره احادیث ضعیف ترمذی وارد نموده و درباره آن گفته است: «ضعیف»؛ اما البانی وجه ضعف این روایت را بیان نکرده و فقط به نقل حاشیه ترمذی بر حدیث بسنده کرده و گفته است:

«بأنه حسن غریب لا نعرفه إلا من حدیث الأجلح»^(۶)

(این حدیثی حسن و غریب است که جز اجلح کسی دیگر آن را روایت نکرده است.)

گویا علتی که باعث قبح و اشکال به روایت از سوی البانی گردیده است غریب بودن این روایت و منفرد بودن اجلح در نقل آن می‌باشد؛ اما واضح است که صرف غرابت، برای تضعیف روایت، صلاحیت ندارد. چنان‌که البانی بسیاری از روایات ترمذی را علی‌رغم توصیف ترمذی به غرابت، در کتاب خود تصحیح نموده است؛ به عنوان مثال در باب «ما یقول إذا خرج من الخلاء» از عایشه روایت نموده است:

«كان النبي إذا خرج من الخلاء؛ قال: غفرانك»

(هرگاه رسول خدا صلی الله علیه و آله از دستشویی خارج می‌شد می‌فرمود: خدایا آرزوی بخشش و مغفرت تو را دارم.)

ترمذی بر این حدیث حاشیه زده و چنین گفته است:

«هذا حدیث حسن غریب لا نعرفه إلا من حدیث إسرائيل عن يوسف بن أبي بردة»

(این روایتی حسن و غریب است که برای آن به جز روایت اسرائیل از یوسف بن ابوبرده روایتی دیگر در این باره

نداریم.)

(۱) ابن حجر العسقلانی، تقریب التهذیب: ج ۱ ص ۵۰۲.

(۲) الذهبی، الکاشف: ج ۲ ص ۲۱۱.

(۳) ابن حجر العسقلانی، تقریب التهذیب: ج ۱ ص ۹۶.

(۴) الذهبی، الکاشف: ج ۱ ص ۲۲۹.

(۵) الذهبی، الکاشف: ج ۲ ص ۲۱۶.

(۶) محمد ناصر الألبانی، ضعیف سنن الترمذی: ص ۵۰۲.

اما با این وجود البانی را می‌بینیم که این روایت را تصحیح نموده و درباره آن گفته است: «صحيح»^(۱).

حال چه فرقی بین غرابت این حدیث و غرابت حدیث مناجات وجود دارد؟ نکته دیگر این که نظر خود البانی نیز این است که اگر روای موثق باشد منفرد بودن روایت، موجب ضعف روایت نمی‌شود؛ مطلبی که در علم حدیث اثبات گردیده است؛ از این رو وی در کتاب خود «إرواء الغلیل» در مقام ردّ تضعیف حاکم بر حدیث ترمذی این‌چنین گفته است:

«حسن غریب تفرد به قتیبة»

(این روایتی حسن و غریب است که تنها قتیبه آن را روایت نموده است.)

آن‌گاه البانی در حاشیه بر این حدیث چنین گفته است:

«وغایة ما أعلّ به علتان: الأولى تفرد قتیبة به أو وهمه فيه، والأخرى عننة یزید بن أبی حیب، والجواب عن

الأولى: أن قتیبة ثقة كما قال الحافظ، فلا یضر تفردّه كما هو مقرر فی علم الحدیث»^(۲).

(نهایت چیزی که می‌تواند موجب ضعف این روایت گردد دو علت است: اول: منفرد بودن قتیبه در نقل روایت و یا گمان وی در نقل. دوم: «عننه» بودن روایت از سوی یزید بن ابو حیب. در حالی که از مورد اول می‌توان این‌گونه پاسخ داد که حافظ گفته است: قتیبه شخصی ثقة بوده و در علم حدیث نیز ثابت گشته است که منفرد بودن در نقل، ضرری به روایت وارد نمی‌سازد.)

پس نتیجه می‌شود که وجه مورد قبولی برای تضعیف البانی نسبت به حدیث مورد بحث وجود ندارد.

۲ - روایت ابن ابوعاصم:

ابن ابوعاصم در کتاب خود «السنه» آورده است:

«حدثنا وهبان بن بقیة، ثنا خالد، عن الأجلح، عن أبی الزبیر، عن جابر قال: انتجی النبی صلی الله علیه وسلم علی

ابن أبی طالب، فقال الناس: یا رسول الله، لقد طالت مناجاتک لعلی، قال: ما انتجیته ولكن الله انتجاه»^(۳).

(وهبان بن بقیة از خالد از اجلح از ابوزبیر از جابر برای ما روایت کرد: رسول خدا صلی الله علیه وآله با علی ابن ابی طالب نجوا نمود. مردم گفتند: ای رسول خدا! نجوای تو با علی طولانی گردید. حضرت فرمود: من با او نجوا نمودم؛ بلکه خداوند سبحان با او نجوا نمود.)

سند روایت:

سند این روایت نیز معتبر بوده و تمام رجال آن موثق هستند.

وهبان بن بقیة: وهب بن بقیة بن عثمان بن سابور بن عبید بن آدم بن زیاد واسطی، ابو محمد، معروف به وهبان که ذهبی^(۴) و ابن حجر او را توثیق نموده اند^(۵).

(۱) ترمذی، سنن ترمذی با حاشیه البانی: ج ۱ ص ۱۲، ناشر: دار إحياء التراث العربی - بیروت.

(۲) الألبانی، إرواء الغلیل: ج ۳ ص ۲۹، الناشر: المكتب الإسلامی - بیروت.

(۳) عمرو بن أبی عاصم، السنة: ص ۵۸۴.

(۴) الذهبی، الکاشف: ج ۲ ص ۳۵۶.

(۵) ابن حجر العسقلانی، تقریب التهذیب: ج ۱ ص ۵۸۴.

خالد: خالد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن يزيد طحان، ابوهيتم كه ذهبي دربارہ او گفته است: «أحد العلماء، ثقة عابد»^(۱)، (او یکی از علما بوده و شخصی موثق و عابد می‌باشد). ابن حجر نیز دربارہ او گفته است: «ثقة ثبت»^(۲)، (او شخصی موثق و در نقل روایت دقیق بوده است).

پیرامون اجلح و ابوزبير نیز در بالا سخن گفته شد.

حدیث مورد بحث در کتابهای حافظان حدیث:

این روایت را تعدادی از حافظان و محدثان اهل سنت با طُرُق مختلف روایت کرده اند. علاوه بر ترمذی و ابن ابوعاصم این روایت را خطیب بغدادی در تاریخ خود^(۳)، ابویعلی در مسند خود^(۴)، طبرانی در جامع الکبیر^(۵)، ابن عساکر در تاریخ دمشق از جابر با چهار طریق از سالم بن ابوحفصه از عمار ذہبی و اعمش و ابراهیم بن حماد^(۶)، ابن مغازی در مناقب خود از طریق جابر بن عبد الله انصاری و سعد بن ابی وقاص و دیگر علما و حافظان حدیث اهل سنت روایت کرده اند و این جدای از روایاتی است که از طریق اهل بیت علیهم السلام در کتابهای روایی شیعه نقل شده است^(۷).

معنای حدیث مناجات:

بعد از آن که صحت حدیث به اثبات رسید، به بیان معنای آن می‌پردازیم. در باره مراد و مقصود از این روایت اختلاف شده است؛ بدین شکل که شیعه می‌گوید: معنای این روایت به وضوح بر این مطلب دلالت دارد که خداوند سبحان، طرف نجوای امیر المؤمنین علیه السلام بوده و مستقیماً چنین اتفاقی صورت پذیرفته است؛ در حالی که اهل سنت، عبارت «ولکن الله انتجاء» را به این شکل تفسیر کرده اند که: خداوند سبحان، پیامبرش را امر نموده است که با امیر المؤمنین علیه السلام نجوا کند.

حال گذشته از ظهور روایت و دخالت اعتقاد شیعی خود در فهم آن، که در توجیه حدیث، تاثیر به سزایی خواهد داشت، می‌بینیم معنایی که شیعه بدان معتقد است از نظر لغوی نزدیکتر از معنای مورد برداشت اهل سنت است؛ چون همان‌گونه که قبلاً نیز در بحث لغوی بیان شد، نجوا میان دو نفر اتفاق می‌افتد که یکی از آن دو را که گوینده است را مناجی (به کسر جیم) و

(۱) الذہبی، الکاشف: ج ۱ ص ۳۶۶.

(۲) ابن حجر العسقلانی، تقریب التهذیب: ج ۱ ص ۱۸۹.

(۳) الخطیب البغدادی، تاریخ بغداد: ج ۳ ص ۴۱۴، الناشر: دار الکتب العلمیة -

بیروت.

(۴) أبو یعلی الموصلی، مسند أبی یعلی: ج ۴ ص ۱۱۸-۱۱۹، الناشر: دار المأمون

للتراث.

(۵) الطبرانی، المعجم الکبیر: ج ۲ ص ۱۸۶، الناشر: دار إحياء التراث العربی -

بیروت.

(۶) ابن عساکر، تاریخ مدینة دمشق: ج ۴۲ ص ۳۱۵-۳۱۷.

(۷) ابن المغازی، المناقب: ص ۱۴۴ ص ۳۴۰، الناشر: دار الأضواء - بیروت.

شخص دیگر یعنی مخاطب را مناجاً (به فتح جیم) می‌نامند. پس هنگامی که گفته می‌شود: خداوند سبحان با حضرت موسی علیه السلام نجوا نمود، ظاهر کلام بر این دلالت دارد که مناجات میان خداوند سبحان و شخص حضرت موسی علیه السلام واقع گردیده و خداوند سبحان با موسی نجوا نموده است. و نیز ظاهر این سخن بر این دلالت دارد که خداوند سبحان فقط او را به این کار اختصاص داده است. در محل بحث نیز می‌بینیم که پیامبر اکرم می‌فرماید: «الله انتجی علیاً» (خداوند با علی نجوا نمود)، در اینجا نیز ظاهر کلام با این معنا انسجام و همخوانی دارد که بگوییم: این خداوند سبحان بوده است که با امیر المؤمنین علیه السلام نجوا نموده است؛ نه این که خداوند سبحان به رسول خدا صلی الله علیه وآله امر کرده تا با امیر المؤمنین علیه السلام نجوا نماید.

و اما حمل روایت بر وقوع نجوا میان رسول خدا صلی الله علیه وآله و امیر المؤمنین علیه السلام به امر خداوند سبحان بر خلاف ظهور روایت است؛ اضافه این که پس از اثبات این مطلب در کتابهای شیعه و سنی که ما نیز به آن اشاره نمودیم مبنی بر این که ملائکه با اولیای خداوند و نیز بندگان صالح سخن می‌گفته‌اند، مانعی بر وقوع چنین نجوایی میان خداوند سبحان و امیر المؤمنین علیه السلام مشاهده نمی‌شود تا ناچار باشیم ظهور روایت را رها کرده و به توجیه و تاویل آن رو آوریم.

شاید بتوان گفت: نجوا میان خداوند سبحان و امیر المؤمنین علیه السلام پیرامون امر مهمی بوده است که پس از ارتحال رسول خدا صلی الله علیه وآله اتفاق می‌افتد و لازم است که امیر المؤمنین علیه السلام خود را برای به دوش کشیدن بار امانتی که از سوی خداوند سبحان به او محول خواهد گردید آماده سازد و از این رو برخی از اسرار این مسؤلیت مهم را با او در میان می‌گذارد.

طبی در تفسیر معنای نجوای خداوند سبحان با امیر المؤمنین علیه السلام گفته است:

«كان ذلك أسراراً إلهية وأموراً غيبية جعله من خزانتهها»^(۱).

(در این نجوا اسرار الهی و امور غیبی وجود داشته است که خداوند آنها را از خزانه بیکران خود بر او عرضه داشته است.)

و حتی اگر از ادعای خود صرف نظر کرده و روایت را بر معنای مورد نظر علمای اهل سنت حمل کنیم باز هم این روایت به عنوان فضیلت و منقبتی بزرگ برای امیر المؤمنین علیه السلام به شمار خواهد رفت و همان‌گونه که قبلاً بیان شد این به معنای وحی رسالت نیست که قفاری آن را به عنوان دست‌آویزی در جهت وارد ساختن وهن مذهب اهل بیت علیهم السلام قرار داده است.

(۱) المبارکفوری، تحفة الأحوذی: ج ۱۰ ص ۱۰۸.

«جبریل وحی را بر علی علیه السلام املا کرده است»

قفاری گفته است:

«بل جاء في البحار تسع عشرة رواية تذكر... أن جبرائیل یملی علیہ»^(۱)»^(۲).

(در کتاب بحار الانوار، نوزده روایت آمده که در آنها از املائی جبرئیل بر علی بن ابی طالب سخن به میان آمده است.)

بیان شبهه:

قفاری می‌گوید: صاحب کتاب بحار الانوار روایاتی را ذکر کرده است که در آنها بر این مطلب تصریح دارد که وحی از سوی جبرئیل بر امیر المؤمنین علیه السلام املا می‌شده است. به عبارت دیگر این روایات بر این مطلب تصریح دارد که وحی بر علی بن ابی‌طالب نازل می‌شده است و این شاهد دیگری است بر اعتقاد شیعه بر عدم اختصاص وحی به رسول خدا صلی الله علیه وآله و شمول آن نسبت به علی بن ابی‌طالب و نیز شاهد دیگری بر این که شیعه به سنت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که برگرفته از وحی الهی است اعتماد نداشته، بلکه سنت را از وحی نازل شده بر علی بن ابی‌طالب اخذ می‌کند.

این شبهه بر دو پایه استوار است:

اول: املا در اینجا به معنای نزول وحی مستقیم بر امیر المؤمنین علیه السلام می‌باشد.

دوم: این روایات از سندی صحیح برخوردار بوده و در این معنا به حد استفاضه رسیده است.

پاسخ:

املائی جبرئیل بر امیر المؤمنین علیه السلام وحی نبوده است:

اگر در روایاتی که در کتاب بحار آمده و قفاری از آنها در جهت اثبات ادعای خویش استفاده نموده فحص و بررسی دقیق صورت گیرد به شکل واضح و روشن بر این نکته دلالت دارد که املا بر امیر المؤمنین علیه السلام از سوی جبرئیل علیه السلام بوده اما املائی که پس از وحی به رسول خدا صلی الله علیه وآله صورت پذیرفته است و بدین شکل رسول خدا خواسته تا امیر المؤمنین علیه السلام آنها را در مصحف‌های خاصی نوشته و جمع‌آوری نماید تا از پراکنده شدن مصحف‌های مختلف در سرزمین‌های مختلف اسلامی جلوگیری شود. دیگر آن که این موضوع تنها به امیر المؤمنین علیه السلام اختصاص نداشته و بسیاری دیگر از صحابه نیز به این عمل اقدام نموده‌اند. از این رو نمی‌توان این موضوع را آن‌گونه که قفاری قلمداد نموده و سعی کرده تا آن را به عنوان ادعای شیعه بر وحی مستقیم بر آن حضرت جلوه دهد، دانست.

(۱) یعنی: امیر المؤمنین سلام الله علیه.

(۲) ناصر بن عبد الله القفاری، أصول مذهب الشيعة: ج ۱ ص ۳۸۲.

در این روایات بخشی از املا به عهده شخص رسول خدا صلی الله علیه وآله بوده و تکمیل آن توسط جبرئیل صورت گرفته است. حال کجای این را می‌توان وحی بر امیر المؤمنین علیه السلام دانست؟ آیا تفاوت میان این دو معنا بسیار فاحش نیست؟

تنها چیزی که می‌توان گفت این است که: برخی افراد تنها به دنبال الفاظ متشابه هستند تا آنها را در جهت مصالح و منافع خویش به کار گرفته و به هر شکل که می‌خواهند توجیه کنند.

شواهد زیادی برای تایید معنا و مفهومی که ما از روایت بیان داشتیم وجود دارد که برخی از آنها را بیان می‌داریم. اول: معنای لغوی املا آن است که شخصی مطلبی را به دیگری بگوید تا او بنویسد.

ابن منظور گفته است:

«يقال أمّلت الكتاب وأمليته إذا ألقى علي الكاتب ليكتبه»^(۱).

(گفته می‌شود: کتاب را املا نمودم یعنی: آن را برای نویسنده قرائت کردم تا بنویسد.)

جوهری گفته است:

«وأمليت الكتاب أملي، وأملته أملة: لغتان جيدتان جاء بهما القرآن واستمليته الكتاب: سألته أن يمليه علي»^(۲).

(کتاب را املا نمودم و کتاب را املا نمود، دو لغت نیکویی است که در قرآن کریم وارد شده است و نیز درخواست املا کتاب را نمودم یعنی: از او خواستم تا کتاب را برای من املا کند.)

از اینجا می‌فهمیم که معنای لغوی املا همان القاء مطلب به کسی است تا آن را در کتاب و یا نوشتاری بنویسد و از املا معنای دیگری به جز این فهمیده نمی‌شود.

دوم: در روایاتی که صاحب بحار نقل نموده نیامده است که امیر المؤمنین علیه السلام به هنگام نوشتن مطالب از این موضوع آگاهی داشته است که این جبرئیل است که این مطالب را القاء می‌کند؛ چرا که همان‌گونه که در روایات آمده در ابتدا رسول خدا صلی الله علیه وآله اقدام به قرائت مطلب نموده و سپس جبرئیل ادامه داده است. به عنوان مثال از امام صادق علیه السلام روایت شده است:

«إن رسول الله صلي الله عليه وآله كان يملي علي صحيفة، فلما بلغ نصفها وضع رسول الله صلي الله عليه وآله

رأسه في حجر علي عليه السلام ثم كتب علي عليه السلام، حتى امتلأت الصحيفة، فلما رفع رسول الله صلي الله عليه وآله

رأسه قال: من أملي عليك يا علي؟! فقال: أنت يا رسول الله، قال: بل أملي عليك جبرائيل»^(۳).

(رسول خدا صلی الله علیه وآله مطلبی را بر امیر المؤمنین علیه السلام املا می‌نمود تا وی بر کاغذی بنویسد، زمانی که کار به نیمه رسید رسول خدا صلی الله علیه وآله سر مبارک خویش را بر آغوش امیر المؤمنین علیه السلام قرار داد و امیر المؤمنین علیه السلام نوشتن را ادامه داد تا زمانی که صفحه پر شد. آن‌گاه چون رسول خدا صلی الله علیه وآله سر از آغوش امیر المؤمنین علیه

(۱) ابن منظور، لسان العرب: ج ۱۱ ص ۶۳۱، الناشر: أدب الحوزة - قم.

(۲) الجوهری، الصحاح: ج ۶ ص ۲۴۹۷، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت.

(۳) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار: ج ۳۹ ص ۱۵۲، الناشر: دار إحياء التراث

العربي - بيروت.

السلام برداشت از او سؤال کرد: یا علی! چه کسی برای تو املا نمود؟ عرض کرد: شما یا رسول الله. حضرت فرمود: نه، بلکه جبرئیل بود که بر تو املا نمود.

این روایت تأکید می‌کند که در ابتدا وحی قرآنی فقط به رسول خدا صلی الله علیه وآله نازل شده و وحی جداگانه‌ای به امیر المؤمنین علیه السلام نازل نشده است؛ وگرنه چگونه امکان دارد کسی که وحی به او نازل می‌گردد نداند چه کسی به او وحی نازل کرده و تصورش بر این باشد که کسی دیگر آن را نازل کرده است؟!

سوم: از شواهد مهم دیگری که تایید می‌کند املائی وحی به همان معنایی بوده است که ما بیان داشتیم همان امر رسول خدا صلی الله علیه وآله به املا نمودن امیر المؤمنین علیه السلام است؛ چرا که در روایات آمده است رسول خدا صلی الله علیه وآله دفتری خواست و امیر المؤمنین علیه السلام را صدا زد و از او خواست تا مطالبی را برای او بنویسد؛ اما در میان کار، حالت چُرت بر رسول خدا صلی الله علیه وآله غلبه کرد و به سبب امری که خداوند از آن آگاه است، جبرئیل ادامه کار را به عهده گرفت. ابن سدر از امام صادق علیه السلام روایت کرده است:

«سمعته يقول: دعا رسول الله صلي الله عليه وآله علياً عليه السلام ودعا بدفتر، فأملى عليه رسول الله صلي الله عليه وآله بطنه وأغمي عليه، فأملى عليه جبرائيل ظهره... الحديث»^(۱).

(از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: رسول خدا صلی الله علیه وآله دفتری طلب نمود و امیر المؤمنین علیه السلام را صدا کرد و از او خواست تا مطالبی را که برای او املا کرده و او بنویسد. پس از آن که یک طرف از کاغذ پر شد رسول خدا صلی الله علیه وآله از حال رفت؛ اما جبرئیل املائی مطالب را ادامه داد تا پشت نوشته نیز پر شد... تا پایان حدیث)

چهارم: رسول خدا صلی الله علیه وآله به خوبی از مقدار املائی خود و مقدار املائی جبرئیل با خبر است؛ چون همان‌گونه که در حدیث قبل نیز گفته شد پس از به حال آمدن و یا بیدار شدن می‌فرماید:

«أنا أملت عليك بطن الكتاب وجبرائيل أملى عليك ظهره»

(من طرف روی نوشته تو را و جبرئیل طرف پشت آن را املا نمود.)

در روایتی دیگر آمده است:

«فلما انتبه قال له: يا علي، من أملى عليك من هاهنا إلى هاهنا؟ فقلت: أنت يا رسول الله صلي الله عليه وآله، فقال

صلي الله عليه وآله: لا، ولكن جبرائيل أملى عليك...»^(۲).

(زمانی که رسول خدا صلی الله علیه وآله به هوش آمد به امیر المؤمنین علیه السلام فرمود: یا علی! چه کسی مطالب را برای تو املا نمود؟ عرض کرد: شما یا رسول الله! حضرت فرمود: نه، بلکه جبرئیل بود که بر تو املا نمود...)

حال چگونه از این روایات می‌توان استفاده نمود که بر امیر المؤمنین علیه السلام وحی می‌شده است؟ و یا چگونه قفاری این

(۱) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار: ج ۳۹ ص ۱۵۲.

(۲) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار: ج ۳۱ ص ۳۱۹.

روایات را شاهی بر انکار شیعه نسبت به سنت نبوی انگاشته است؟!

پنجم: روایاتی که در آن مسئله املائی جبرئیل برای امیر المؤمنین علیه السلام مطرح گشته فقط دو روایت از نوزده روایت کتاب بحار علامه مجلسی است که قفاری طبق عادت و رویه خویش در بزرگنمایی، آن را نوزده روایت به شمار آورده تا بدین شکل چنین جلوه دهد که برای شیعه روایات زیادی در این موضوع وجود دارد که به حد استفاضه می‌رسد. در حالی که مشاهده می‌شود که واقعیت چیز دیگری است.

اضافه بر این که دو روایتی را که مرحوم علامه مجلسی آورده به نقل از کتاب اختصاص شیخ مفید است که هر دو روایت مرسل است؛ چرا که در سند روایت شیخ مفید انقطاع حاصل گردیده و متصل به امام معصوم علیه السلام نیست. دو روایتی که در بحار آمده اینگونه است: ۱- در کتاب اختصاص آمده است:

«علي بن إسماعيل بن عيسى عن صفوان بن يحيى عن رفاعة بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام أن رسول الله... كان يملئ علي عليه السلام صحيفة...».

(علی بن اسماعیل بن عیسی از صفوان بن یحیی از رفاعه بن موسی از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که رسول خدا صلی الله علیه وآله مطالبی را بر امیر المؤمنین علیه السلام املا می‌نمودند...)

۲- در کتاب اختصاص آمده است:

«محمد بن الحسين بن أبي الخطاب وأحمد وعبد الله ابنا محمد بن عيسى، عن ابن محبوب عن ابن سدير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول دعا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ وَدَعَا بَدْفَتْرٍ، فَأَمَلِي عَلَيْهِ...».

(محمد بن حسین بن ابو خطاب و احمد و عبد الله دو فرزندان محمد بن عیسی از ابن محبوب از ابن سدید از امام صادق علیه السلام روایت کرده است: از امام صادق علیه السلام شنیدم که فرمود: رسول خدا صلی الله علیه و آله دفتری خواست و سپس علی علیه السلام را صدا کرد و مطالبی را برای او املا نمود...)

می‌بینیم که در روایت اول امکان ندارد که شیخ مفید بدون واسطه از علی بن اسماعیل روایت نقل کند و نیز در روایت دوم برای او امکان ندارد تا به طور مستقیم از محمد بن حسین بن خطاب و یا احمد بن محمد بن عیسی و یا عبد الله بن محمد بن عیسی روایت نقل کند. از این رو باید گفت: سند هر دو روایت مقطوع بوده و امکان اعتماد بر آن وجود ندارد.

شبهه هفتم:

«ادعای شیعه در عطای هدایا از سوی خداوند به علی علیه السلام»

قفاری گفته است:

«جاءت فيه^(۱) سبع عشرة رواية تتحدث عن تحف الله تعالى وهدايا إلى علي^(۲)».

(۱) أي: في كتاب البحار.

(۲) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۱ ص ۳۸۲.

(هفده روایت وارد شده است که در آن از هدایا و تحفه‌های الهی به علی بن ابی طالب سخن به میان آمده است.)

نکات اساسی شبیهه:

مستشکل در این بخش از شبیهه خویش از پیش زمین‌ها و ذهنیت‌های به ارث رسیده از روایات، آراء، تفسیرها و اقوالی که در حق اهل بیت علیهم السلام جفا وارد نموده و حقوق واقعی آنان را سلب نموده و از منازل و جایگاه‌هایی که خداوند برای آنها مقرر داشته پایین آورده و با افراد عادی و معمولی بشر همسان نموده - اگر نگوییم از آنها نیز پایین‌تر آورده - سهم برده است. رویه‌ای که هرگز تصادفی و ناخواسته پدید نیامده، بلکه محصول نقشه‌ها و برنامه ریزی‌های دراز مدتی است که توسط حکام اموی به اجرا درآمده تا با انواع تهدیدها، فتنه‌ها، مکر و حيله‌ها و پا مال نمودن حقوق مظلومان به این هدف پلید دست یابد. از این‌رو برای کسی که میراث خوار چنین پیش مانده‌ای باشد طبیعی است که تاب و تحمل شنیدن فضایل، مقام و منزلت اهل بیت علیهم السلام کار بسیار سخت و طاقت فرسایی است و می‌کوشد تا به هر شکلی شده با نفي آنها معتقدان به آن را متهم به غلو و مبالغه نماید.

پس می‌توان گفت: پیش زمین این شبیهه عدم تحمل شنیدن فضیلتی در این حد برای امیر المؤمنین سلام الله علیه است.

مقدمه:

اراده الهی بر این تعلق گرفته است تا انسان محور اساسی در عالم تکوین قرار گرفته و تمام مخلوقات خداوند عزّ وجلّ بر حول این محور دور بزنند. به همین جهت خداوند متعال او را خلیفه و جانشین خود در روی زمین و مملکت خویش قرار داده است. پس رسیدن انسان به کمال، همان هدف غایی و اساسی از خلقت تمام مخلوقات است؛ از این‌رو خداوند انبیاء، رسل و شرایع آسمانی را در مسیر تحقق همین هدف برانگیخت و تمام موجودات عالم را نیز در این جهت قرار داد؛ چنان‌که خداوند عزّ وجلّ می‌فرماید:

«أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً»^(۱).

(آیا ندیدید خداوند آنچه را در آسمان‌ها و زمین است مسخر شما کرده، و نعمت‌های آشکار و پنهان خود را به طور فراوان بر شما ارزانی داشته است!؟)

قدرت الهی در این انسان تجلّی و ظهور یافت و او نشانه‌ای برای ابداع و اعجاز ربّانی و الهی گردید. مخلوقی که نیروی عقل و شهوت در او ممزوج گشت و خیر و شر به او الهام گردید؛ آن‌جا که خداوند عزّ وجلّ فرمود:

«فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا»^(۲)

(سپس فجور و تقوا (شرّ و خیرش) را به او الهام کرده است)

(۱) لقمان: ۲۰.

(۲) الشمس: ۸.

و نیز فرمود:

«وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ»^(۱)

(و او را به راه خیر و شرّ هدایت کردیم)

اینجا بود که در پیشروی انسان میدانی گسترده و وسیع باز شد تا دو عنصر فضیلت و رذیلت در برابر یکدیگر صف آرایی کرده و به اراده الاهی، دار دنیا کارزار امتحان و آزمایش برای انسان گردد. چنانکه خداوند عزّ وجلّ میفرماید:

«أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ»^(۲)

(آیا مردم گمان کردند همین که بگویند: «ایمان آوردیم»، به حال خود رها می‌شوند و آزمایش نخواهند شد؟!)

البته انسان در این کارزار سخت در برابر ساز و برگ شیاطین همچون نفس و هوا و هوس، مسلح به سلاح فطرت و عقل و ارزش‌های دین حنیف اسلام گردید تا قدرت چیره شدن بر دشمن نابکار را داشته باشد.

از اینجاست که پشت سر گذاردن و عبور از این موانع و صعود به قله ایمان و تقوا و نیز وارد شدن به خزانه ایمان، دست‌آوردی بس عظیم و تلاش برای وصول به هدفی متعالی است و اراده خداوند برای بشریت بر این تعلق یافته تا انسان در سایه تبعیت از اوامر الاهی به این مهم دست یابد. خداوند عزّ وجلّ میفرماید:

«وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»^(۳)

(من جنّ و انس را نیافریدم جز برای این که عبادتم کنند (و از این راه تکامل یابند و به من نزدیک شوند)!)

هدفی برای وصول انسان مؤمن به تمامی عطایا و پاداش‌های بزرگ خداوند که در قرآن کریم از آن این‌گونه یاد شده:

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ»^(۴)

(اما) کسانی که ایمان آوردند و اعمال صالح انجام دادند، بهترین مخلوقات (خدا)یند!

و نیز میفرماید:

«وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ»

(به کسانی که ایمان آورده، و کارهای شایسته انجام داده‌اند، بشارت ده که باغ‌هایی از بهشت برای آنهاست که نهرها از

زیر درختانش جاریست.)

و نیز دیگر آیات قرآن کریم در این مورد که مجال ذکرشان نیست.

از بلند مرتبه‌ترین و با ارزش‌ترین دست‌آورد‌هایی که بنده مؤمن می‌تواند برای ایمان و تصدیق خود به دست آورد رضایت و رضوان خداوند عزّ وجلّ است چنانکه در قرآن کریم میفرماید:

(۱) البلد: ۱۰.

(۲) العنکبوت: ۲.

(۳) الذاریات: ۵۶.

(۴) البینة: ۶.

«وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (۱) .

خداوند به مردان و زنان باایمان، باغ‌هایی از بهشت وعده داده که نهرها از زیر درختانش جاری است، جاودانه در آن خواهند ماند و مسکن‌های پاکیزه‌ای در بهشت‌های جاودان (نصیب آنها ساخته) و (خشنودی و) رضای خدا، (از همه اینها) برتر است و پیروزی بزرگ، همین است!

بنده مؤمن مورد محبت خداوند متعال:

همانا محبت خداوند عزّ وجلّ نسبت به بنده مؤمن از بزرگ‌ترین نعمت‌های او و از بلندترین آرزوهای است که می‌تواند در طول حیات خود داشته باشد؛ حقیقتی که موجب مباحثات و غبطه ملائکه آسمان است. از این رو خداوند عزّ وجلّ با تمام عظمت، بزرگی و مقام والایی که داراست به مؤمنان، پرهیزگاران و بندگان عبادت پیشه خویش محبت می‌ورزد. در این باره آیات فراوانی در قرآن کریم وجود دارد که ما را از هرگونه بیان و توضیح زاید بی‌نیاز می‌سازد. آیات متعددی از قرآن کریم در مقام بیان صفاتی از قبیل تقوا، صبر، و توکل بر خداوند متعال و دیگر صفات بندگان مؤمن است. خداوند عزّ وجلّ می‌فرماید:

«بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَاتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ» (۲) .

(آری، کسی که به پیمان خود وفا کند و پرهیزگاری پیشه نماید، (خدا او را دوست می‌دارد زیرا) خداوند پرهیزگاران را دوست دارد.)

و نیز فرموده است:

«وَكَأَيِّنْ مِنْ نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ» (۳) .

(چه بسیار پیامبرانی که مردان الهی فراوانی به همراه آنان جنگ کردند! آنها هیچ گاه در برابر آنچه در راه خدا به آنان می‌رسید، سست و ناتوان نشدند (و تن به تسلیم ندادند) و خداوند استقامت‌کنندگان را دوست دارد.)

و در جای دیگر می‌فرماید:

«وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ» (۴)

(با آنان مشورت کن! اما هنگامی که تصمیم گرفتی، (قاطع باش! و) بر خدا توکل کن! زیرا خداوند متوکلان را دوست دارد.)

همچنین در جای دیگر می‌فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (۵) .

(خداوند، توبه‌کنندگان را دوست دارد، و پاکان را (نیز) دوست دارد.)

و دیگر آیاتی که به همین معنا اشاره دارد.

- (۱) التوبة: ۷۲.
- (۲) آل عمران: ۷۶.
- (۳) آل عمران: ۱۴۶.
- (۴) آل عمران: ۱۵۹.
- (۵) البقرة: ۲۲۲.

حال، آقا و سرور تمام مؤمنان و بندگان صالح خداوند عزّ وجلّ از روزی که انسان، قدم بر کره خاکی گذارده و تا روز قیامت که حیاتی به روی آن باقی باشد، کسی نیست جز چند نور پاک و نورانی که در صدر آنها حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه وآله و امامان از خاندان او و انبیا و شهدا و صالحان هستند.

علي عليه السلام سرا پا ایمان:

از میان این گروه پاک، نورانی و بندگان برانگیخته خداوند سبحان آنکه پس از رسول خدا صلی الله علیه وآله بیش از همه از درخشندگی و برازندگی برخوردار است دوست، فرزند خوانده، تربیت یافته، وصی و داماد پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله یعنی امیر المؤمنین سلام الله علیه است؛ کسی که به درجه ای از ایمان به خدا و رسولش نائل گردیده که هیچ جای شک و تردید برای دوست و دشمن، باقی نگذارد؛ ایمان با پوست، گوشت و خون او آمیخته گشت^(۱) و او را به تنیسی از ایمان و تقوا مبدل ساخت؛ چیزی را نمی‌دید مگر آنکه خدا را قبل از آن می‌دید^(۲) و به بالاترین درجه تقوا، معرفت و یقین به خدای متعال دست یافت، تا بدانجا که می‌فرمود:

«لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً»^(۳).

(اگر پرده از پیش رویم برداشته شود چیزی بر یقین من افزوده نمی‌شود.)

با تمام نیرو و توان خویش در راه تحقق و برتری کلمه لا اله الا الله و تثبیت پایه‌ها و ارکان دین مبین اسلام کوشید و در این راه از هیچ سعی و تلاشی فرو گذار نکرد؛ تمام عمر خویش را در راه جهاد با کفار صرف کرد و تا آخرین لحظه از عمر خویش که در همین راه قربانی گردید هرگز از این مسیر منحرف نگردید و آن‌گاه که با شمشیر پست‌ترین و شقی‌ترین مخلوقات به دیدار پروردگارش شتافت این زمزمه را بر لب داشت که: «فزت وربّ الكعبة»^(۴) ، (به پروردگار کعبه سوگند که رستگار شدم.)

(۱) قال رسول الله مخاطباً علي: «... والإيمان مخالط لحمك ودمك كما خالط لحمي ودمي» الخوارزمي: ص ۱۲۹، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي - قم.
(۲) المازندراني، شرح أصول الكافي: ج ۳ ص ۸۳.
(۳) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ج ۱۱ ص ۲۰۲.
این سخن از زبان آن بزرگوار مشهور گردیده و یکی از شعرا به نام بوسیری نیز در قصیده همزیه خود این‌گونه بدان اشاره نموده است:

ووزير ابن عمه ومن الأهل تسعد
في المعالي الوزراء
لم يَزده كشف بل هو الشمس ما

(وزیري که پسر عموی رسول خدا صلی الله علیه وآله بود؛ کسی که از روی شایستگی به وزارت رسید. اگر پرده‌ها از پیش روی او کنار می‌رفت چیزی بر یقین او افزوده نمی‌شد؛ بلکه او خود همچون خورشیدی بود که هیچ پرده‌ای بر آن نمی‌نشست.)
(۴) ابن عساکر، تاریخ مدینة دمشق: ج ۴۲ ص ۵۶۱، الناشر: دار الفکر - بیروت.
ابن الأثیر، أسد الغابة: ج ۴ ص ۳۸، الناشر: دارالکتاب العربی - بیروت.

پس نباید از این که دوستی و محبت او بر هر انسان مسلمانی فرض و واجب گردیده تعجب نمود؛ چنانکه مفاد و مضمون آیه شریفه مودت نیز بر این معنا دلالت دارد؛ محبتی که هم‌طراز با محبت و دوستی خدا و رسول او و عضو جدایی ناپذیر ایمان است. از ام سلمه روایت شده است:

«أشهد أني سمعت رسول الله يقول: من أحب علياً فقد أحبني، ومن أحبني فقد أحب تعالى الله، ومن أبغض علياً، فقد أبغضني، ومن أبغضني فقد أبغض الله»

(شهادت می‌دهم که از رسول خدا صلی الله علیه وآله شنیدم که فرمود: کسی که علی را دوست بدارد مرا دوست داشته و کسی که مرا دوست بدارد خدای متعال را دوست داشته و کسی که با علی بغض و دشمنی ورزد با من دشمنی ورزیده و کسی که با من بغض و دشمنی ورزد با خداوند بغض و دشمنی ورزیده است.)

طبرانی این روایت را نقل کرده و هیثمی درباره آن چنین نظر داده است: «إسناده حسن»^(۱) (سند این روایت حسن می‌باشد).

و از عثمان هندي روایت شده است:

«قال رجل لسلمان: ما أشد حبك لعلي، قال: سمعت رسول الله يقول: من أحب علياً فقد أحبني، ومن أبغض علياً

فقد أبغضني»

(شخصی به سلمان گفت: چقدر تو به علی محبت می‌ورزی! سلمان گفت: از رسول خدا صلی الله علیه وآله شنیدم که می‌فرمود: کسی که علی را دوست بدارد مرا دوست داشته و کسی که با او دشمنی ورزد با من دشمنی ورزیده است.)

این روایت را حاکم نیشابوری در مستدرک آورده و درباره آن چنین نظر داده است:

«هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»

(این حدیثی است با سند صحیح بر اساس شرایط صحت نزد بخاری و مسلم، اما آن دو این حدیث را روایت نکرده‌اند.)
ذهبی نیز در کتاب «التلخیص» با این نظر حاکم موافقت کرده و گفته است: «على شرط البخاري ومسلم»^(۲) (این حدیث شرایط صحت، نزد بخاری و مسلم را داراست.)

از این‌روست که محبت امیر المؤمنین سلام الله علیه ضرورتی قرآنی و حقیقتی اسلامی است که همه مسلمانان بر آن توافق داشته مگر کسی که حقد، کینه و حسادت، چشم او را کور، گوش او را کر و قلب او را مملو از زنگار گناه و معصیت کرده باشد؛ که در آن صورت خشم خدا و رسولش را به جان خریده و به زیان و خسرانی آشکار گرفتار گردیده است.

محبت علي عليه السلام نشانه ایمان و بغض او نشانه نفاق:

محبت امیر المؤمنین سلام الله علیه از محبت خدا و رسول او جدایی ناپذیر است؛ از این‌رو بنده مؤمن نمی‌تواند خدا و رسول او را دوست داشته باشد اما حبّ امیر المؤمنین سلام الله علیه را

(۱) الهیثمی، مجمع الزوائد: ج ۹ ص ۱۸۰.

(۲) الحاکم النیشابوری، المستدرک وبذیلہ التلخیص للذهبی: ج ۳ ص ۱۳۰، إشراف:

یوسف عبد الرحمن المرعشلی.

به دل نداشته باشد، بلکه محبت و دوستی او معیار و میزانی برای مقایسه درجه ایمان و تصدیق او به خدای سبحان است؛ پس مؤمن به ایمان شناخته نمی‌شود مگر این‌که حبّ امیر المؤمنین سلام الله علیه را به دل داشته باشد؛ و منافق به نفاق و دورویی شناخته نمی‌شود مگر آن که بغض او را در دل نهان داشته باشد. این سخن مفاد و مضمون روایات و احادیث صحیح و فراوانی است که در بیشتر کتاب‌های اسلامی و صحاح اهل سنت ذکر شده است. مسلم در صحیح خود با سندش از علی علیه السلام روایت کرده است که آن حضرت فرمود:

«والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إنه لعهد النبي الأمي (صلى الله عليه وسلم) إني أن لا يحبني إلا مؤمن ولا يبغضني إلا منافق»^(۱).

(سوگند به خدایی که دانه را شکافت و مخلوقات را آفرید، هر آینه پیامبر درس ناخوانده با من عهد نمود که مرا دوست نمی‌دارد مگر بنده مؤمن و دشمن نمی‌دارد مگر شخص منافق.)

همین حدیث را احمد در مسند^(۲)، ابن ماجه در سنن^(۳)، همچنین ترمذی در سنن^(۴)، نسایی در سنن^(۵) و خصائص خویش^(۶) و بسیاری دیگر روایت نموده‌اند.

از جمله مواردی که به وضوح این حقیقت را تایید کرده و به اشتهار رسیده امری است که در بیان و گفتار برخی صحابه نقل شده که حد فاصل و مرز میان ایمان و نفاق، محبت امیر المؤمنین سلام الله علیه است که از جمله آن روایات زیر است:

۱- از ابوذر غفاری روایت شده است:

«ما كنا نعرف المنافقين إلا بتكذيبهم الله ورسوله والتخلف عن الصلوات والبغض لعلی بن أبي طالب»

(منافقان را تشخیص نمی‌دادیم مگر با چند نشانه: تکذیب خداوند و رسول او، حاضر نشدن در نمازها و بغض علی بن ابی طالب علیه السلام.)

حاکم درباره این روایت گفته است:

«هذا حدیث صحیح علی شرط مسلم ولم یخرجاه»^(۷).

(این حدیثی است صحیح بر اساس شرایط صحت نزد مسلم، اما بخاری و مسلم آن را روایت نکرده‌اند.)

۲- از جابر بن عبد الله انصاری روایت شده است:

«ما كنا نعرف المنافقين إلا ببغضهم علیاً علیه السلام»^(۸).

(منافقان را نمی‌شناختیم مگر از روی بغضشان نسبت به علی علیه السلام.)

۳- از ابوسعید خدری روایت شده است:

(۱) مسلم النیسابوری، صحیح مسلم: ج ۱ ص ۶۰ ح ۱۴۴، الناشر: دار الفکر - بیروت.

(۲) أحمد بن حنبل، مسند أحمد: ج ۱ ص ۸۴، الناشر: دار صادر - بیروت.

(۳) ابن ماجه، سنن ابن ماجه: ج ۱ ص ۴۲، الناشر: دار الفکر - بیروت.

(۴) الترمذی، سنن الترمذی: ج ۵ ص ۲۰۶، الناشر: دار الفکر - بیروت.

(۵) النسائی، سنن النسائی: ج ۸ ص ۱۱۷، الناشر: دار الفکر - بیروت.

(۶) النسائی، خصائص امیر المؤمنین: ص ۷۶، الناشر: المكتبة العصرية.

(۷) الحاکم النیسابوری، المستدرک وبذیله التلخیص للذهبی: ج ۳ ص ۱۲۹.

(۸) الطبرانی، المعجم الأوسط: ج ۲ ص ۳۲۸، الناشر: دار الحرمین للطباعة والنشر.

«کنا نعرف المنافقين نحن معاشر الأنصار بیغضهم علیاً»^(۱)

(ما گروه انصار منافقان را نمی‌شناختیم مگر به واسطه بغضشان نسبت به علی علیه السلام).

و نیز بسیاری دیگر از روایات که از قول صحابه نقل شده است.

علی علیه السلام دوست و حبیب خداوند:

حال با این توصیفات و پس از بیانی که قبلاً گذشت مبنی بر این که بنده مؤمن مورد محبت و دوستی خداوند سبحان است، بسیار طبیعی خواهد بود که شخصیت والا و بزرگواری همچون امیر المؤمنین سلام الله علیه که در راس قلبه ایمان و تقوا، بلکه معیار و میزانی برای شناخت صاحبان آن به شمار می‌رود، بدین مقام والا و شایسته‌ای نایل گردد. اما به سبب جایگاه ویژه‌ای که آن بزرگوار در مراحل ایمان دارد خداوند متعال نیز نسبت به وی محبتی منحصر به فرد و ویژه داشته و متناسب با مقام و منزلت وی به شکل ویژه نیز از او یاد کرده و در روایات و بیانات متعددی از نبی اکرم صلی الله علیه و آله که در مناسبت‌ها و جایگاه مختلف بیان شده است بر این محبت خاص خداوند تاکید شده است که از جمله آنها روایتی است که در ماجرای فتح خیبر وارد شده و آن را بخاری در صحیح خود با سندش از ابوسلمه روایت کرده است:

«کان علی بن ابی طالب تخلف عن النبی صلی الله علیه وسلم فی خیبر وکان رمداً، فقال: أنا أتخلف عن النبی صلی الله علیه وسلم، فلحق به، فلما بتنا اللیلة التي فتحت، قال: لأعطين الراية غداً، أو لیأخذ الراية غداً رجل یجبه الله ورسوله یفتح علیه، فنحن نرجوها، فقیل: هذا علی، فأعطاه، ففتح علیه»^(۲).

(در جنگ خیبر، علی بن ابی طالب به سبب درد چشمی که بر او عارض گردید نتوانست در رکاب رسول خدا صلی الله علیه و آله باشد. از این رو گفت: من از رسول خدا صلی الله علیه و آله عقب افتادم؛ آن‌گاه خود را به سرعت به رسول خدا صلی الله علیه و آله رساند و چون آن شبی را که فردای آن قلعه خیبر فتح گردید را صبح کردیم رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: فردا پرچم را به دست کسی می‌سپارم که خدا و رسولش او را دوست دارند و خیبر به دست او گشوده خواهد شد و در حالی که همه ما آرزو داشتیم آن شخص یکی از ما باشد گفته شد: آن شخص علی است. رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز پرچم را به دست علی سپرد و قلعه خیبر به دست او فتح گردید.)

امیر المؤمنین سلام الله علیه در سایه تبعیت بی‌چون و چرا و کامل از رسول خدا صلی الله علیه و آله، شدت خشم و غضب در راه خداوند سبحان، نهایت اخلاص و فانی‌گشتن در کسب رضا و محبت الهی

(۱) ابن الأثیر، أسد الغابة: ج ۴ ص ۲۹، الناشر: دار الكتاب العربی - بیروت. ابن طلحة الشافعی، مطالب السؤل: ص ۱۰۳، تحقیق: ماجد أحمد العطیة. ابن الصباغ المالکی، الفصول المهمة: ص ۵۸۸، الناشر: دار الحدیث للطباعة والنشر، وغيرها من المصادر.

(۲) البخاری، صحیح البخاری: ج ۵ ص ۷۶ ح ۴۲۰۹، الناشر: دار الفکر - بیروت. این حدیث را مسلم نیز در صحیح خود روایت کرده: ج ۵ ص ۱۹۵ ح ۴۵۷۰، ج ۷ ص ۱۲۲ ح ۶۱۱۸، و نیز در بسیاری از منابع و مصادر روایی اهل سنت نیز روایت شده است.

توانست بدین مقام و منزلت والایی راه یابد؛ از اینرو ابن حجر بر احادیثی که بیان گشت حاشیه زده و گفته:

«أراد بذلك وجود حقيقة الحبة، وإلا فكل مسلم يشترك مع علي في مطلق هذه الصفة، وفي الحديث تلميح بقوله تعالى: {قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ} (۱)، فكَأَنَّهُ أَشَارَ إِلَى أَنْ عَلِيًّا تَامَ الْإِتِّبَاعَ لِرَسُولِ اللَّهِ، حَتَّى اتَّصَفَ بِصِفَةِ حُبِّهِ اللَّهِ لَهُ، وَلِهَذَا كَانَتْ مَحَبَّتُهُ عَلَامَةً الْإِيمَانِ وَبِغْضِهِ عَلَامَةُ النِّفَاقِ، كَمَا أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ مِنْ حَدِيثِ عَلِيِّ نَفْسِهِ» (۲).

(علی علیه السلام با این کار خود خواسته است به حقیقت محبت نایل گردد وگرنه هر مسلمانی در مطلق این صفات مشترک است و در این احادیث اشاره‌ای است به این سخن خداوند سبحان که می‌فرماید: «بگو: اگر خدا را دوست می‌دارید، از من پیروی کنید! تا خدا (نیز) شما را دوست بدارد و گناهانتان را ببخشد و خدا آمرزنده مهربان است.» این آیه گویا اشاره به علی علیه السلام کرده که به تمام معنا مطیع و تابع رسول خدا صلی الله علیه وآله بوده است تا آنجا که او را متّصف به محبت خداوند سبحان گردیده و از اینرو است که دوست داشتن او علامت ایمان و بغض او علامت نفاق می‌باشد چنان‌که مسلم در صحیح خود این حدیث را از خود علی علیه السلام روایت کرده است.)

اکرام خداوند سبحان نسبت به امیر المؤمنین علیه السلام

بی‌ربط نگفته‌ایم اگر بگوییم: چون امیر المؤمنین سلام الله علیه دوست، برگزیده و هم‌سخن خداوند سبحان بوده است، خداوند نیز برای بزرگداشت و تجلیل از مقام و منزلتی که او در نزدش دارد خواسته است از تحفه‌ها، عطایا و هدایای خویش به او عطا نموده تا مردم او را بهتر شناخته و از مقام وی نزد خداوند آگاه گردند.

و بدین شکل سرّ مطلبی که در کتاب‌های شیعه بیان شده و در آن بر عطای تحفه‌ها و هدایای خاص خداوند عزّ وجلّ به امیر المؤمنین علیه السلام تأکید ورزیده واضح گشته و دیگر جایی برای شگفت و تعجب قفاری و ایراد شبهه از سوی وی باقی نمی‌ماند.

و معنای تحفه این‌گونه می‌تواند باشد:

«الطرفة من الفاكهة وغيرها من الرياحين، والتحفة ما تحفت به الرجل من البرّ واللطف» (۳).

(طرفه به مقداری از میوه‌جات و چیزهای دیگری از این نوع که دارای بوی خوش باشند و تحفه به آنچه که شخصی به شخص دیگر از روی نیکی و لطف عطا می‌کند گویند.)

تحفه از رزق و روزی اخص می‌باشد؛ چرا که رزق و روزی هم شامل انسان نیکوکار و هم انسان فاجر می‌شود اما تحفه فقط شامل انسان مؤمن می‌شود، حال فرق نمی‌کند که برای امر مادی باشد و یا امر معنوی؛ از اینرو بلا و فقری که از سوی خداوند سبحان به انسان مؤمن وارد می‌شود را نیز از تحفه‌های الهی به شمار آورده‌اند؛ چنان‌که در «کشف الخفاء» عجلونی از معاذ بن

(۱) آل عمران: ۳۱.

(۲) ابن حجر العسقلانی، فتح الباری: ج ۷ ص ۵۷، الناشر: دار المعرفة - بیروت.

(۳) ابن منظور، لسان العرب: ج ۹ ص ۱۷، الناشر: دار صادر - بیروت.

جبل آمده است: «تحفة المؤمن في الدنيا الفقير»، (تحفه مؤمن در دنیا فقیر می‌باشد.) و درباره سند آن نیز گفته است: «وسنده لا بأس به»^(۱)، (سند این روایت مشکلی ندارد.)

تحفه‌های خداوند سبحان به حضرت مریم سلام الله علیها:

تحفه بخشی خداوند سبحان به بندگان مؤمن و نزول رزق و برکت کریمانه خویش بدانها از امور شاخصی است که در معرض دید همه بندگان خدا قرار دارد و بعد از آن که روشن گردید مؤمن حبیب خداست و خداوند نسبت به بنده مؤمن دوستی و محبت می‌ورزد و از روی رضایتی که نسبت به وی دارد به او لطف می‌ورزد دیگر اثبات این مطلب نیازی به دلیل و برهان ندارد و حال آن که خداوند سبحان و متعال از همه کریمان کریم‌تر و از همه بخشندگان، بخشنده‌تر است. اما آنچه باعث شد تا سخن بدین‌جا کشیده شود این است که ما از قفاری تعجب می‌کنیم که چگونه وی از بخشش برخی عطایا و مواهب از سوی خداوند سبحان به امیر المؤمنین سلام الله علیه این‌چنین تعجب کرده و برای او امر بسیار شگفتی به شمار آمده در حالی که در میراث و فرهنگ اسلامی ما نظایر و مصادیق فراوان دیگری برای آن وجود دارد که برای او هیچ جای توجیه و انکاری در عدم پذیرش آن باقی نمی‌گذارد.

ما به چند شاهد قرآنی و روایی واضح دیگر که از سوی خداوند سبحان نسبت به بندگان مؤمن خویش بخشش‌هایی شده است اشاره می‌کنیم که از جمله آنها عطای هدایا، تحف و رزق و روزی فراوان خداوند عزّ وجلّ به حضرت مریم سلام الله علیها است در حالی که وی به مقام نبوت و پیامبری نیز نایل نگردیده بوده بلکه او صدیقه‌ای طاهره و از اولیای صالح خداوند بوده است. خداوند عزّ وجلّ در این باره فرموده است:

«كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا»^(۲)

(هر زمان زکریا وارد محراب او می‌شد، غذای مخصوصی در آن جا می‌دید.)

ابن کثیر از مجاهد، عکرمه، سعید بن جبیر، ابوشعثاء، ابراهیم نخعی، ضحاک، قتاده، ربیع بن انس، عطیه عوفی و سدی در تفسیر این آیه نقل کرده است که گفته‌اند:

«يعني وجد عندها فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف»^(۳).

(یعنی حضرت مریم میوه‌های تابستانی را در زمستان و میوه‌های زمستانی را در تابستان نزد خویش حاضر می‌یافت.)

و از آن‌جا که این رزق هیچ‌گونه شباهتی به ارزاق دنیوی نداشته حضرت زکریا علیه السلام در باره آن از وی سؤال کرده و می‌گوید:

«يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكَ هَذَا»

(از او پرسید: «ای مریم! این را از کجا آورده‌ای؟!»))

(۱) العجلوني، كشف الخفاء: ج ۲ ص ۸۷، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت

(۲) آل عمران: ۳۷.

(۳) ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر: ج ۱ ص ۳۶۸، الناشر: دار المعرفة - بيروت.

شوکانی در تفسیر خود گفته است:

«أي: من أين يجيء لك هذا الرزق الذي لا يشبه أرزاق الدنيا، {قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ} (۱)، فليس ذلك بعجيب ولا مستنكر» (۲).

(یعنی: این طعام و رزق از کجا برای تو می آید که به هیچ یک از ارزاق دنیا شباهتی نداشته و حضرت مریم نیز در پاسخ گفت: «از نزد خداوند برایم آمده است.» پس نباید مطلب عجیب و قابل انکاری باشد.)

حافظ ابو یعلی با سند خویش از جابر روایت کرده است: «إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام أياماً لم يطعم طعاماً حتى شق ذلك عليه، فطاف في منازل أزواجه فلم يجد عند واحدة منهن شيئاً، فأتى فاطمة، فقال: يا بنية، هل عندك شيء آكله؟ فإني جائع! قالت: لا والله بأبي أنت وأمي، فلما خرج من عندها ÷ بعثت إليها جارة لها برغيفين وقطعة لحم، فأخذته منها ووضعته في جفنة لها وغطته، وقالت: لأوثرن بها رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم بعثت إليه حسناً وحسيناً، فرجع إليها، فقالت له: بأبي أنت وأمي، قد أتى الله بشيء فخبأته لك، قال: هلمي، فأتته فكشفت عن الجفنة، فإذا هي مملوءة خبزاً ولحماً، فلما نظرت إليها بهتت وعرفت أنها بركة من الله عز وجل، فلما قدمته إليه حمد الله تعالى، وقال لها: من أين لك هذا؟ قالت: يا أبت هو من عند الله يرزق من يشاء بغير حساب، فقال: يا بنية، الحمد لله الذي جعلك شبيهة بسيدة نساء بني إسرائيل، ثم بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى علي وأكل صلى الله عليه وسلم هو وعلي وفاطمة وحسن وحسين وأهل بيته جميعاً حتى شعبوا، وبقيت الجفنة كما هي، فأوسعت فاطمة على جيرانها وجعل الله فيها بركة وخيراً كثيراً» (۳).

(چند روزی رسول خدا صلی الله علیه و آله طعامی میل نفرموده بودند و از این رو به مشقت و سختی افتاده بودند، آن حضرت برای یافتن طعامی منازل همسران خویش را جستجو کرد، اما نزد هیچ یک از آنها غذایی نیافت، تا این که نزد حضرت فاطمه سلام الله علیها رفت و به او فرمود: دخترم من گرسنه‌ام! آیا نزد تو طعامی برای خوردن یافت می‌شود؟ حضرت فاطمه عرض کرد: پدر و مادرم به فدایتان، به خدا سوگند چیزی برای خوردن نزد من یافت نمی‌شود! هنگامی که رسول خدا صلی الله علیه و آله از نزد وی خارج شد حضرت فاطمه کنیزی را فرستاد تا از همسایگان دو قرص نان و قطعه گوشتی تهیه نماید. سپس آنها را درون ظرفی گذارد و روی آن را پوشاند و فرمود: با این غذا رسول خدا صلی الله علیه و آله را توان می‌بخشم. از این رو حسن و حسین علیهما السلام را برای این کار فرستاد اما رسول خدا صلی الله علیه و آله غذا را برای حضرت فاطمه بازگرداند. حضرت فاطمه عرض کرد: پدر و مادرم فدایت خداوند غذایی را عنایت فرمود و من آن را برای شما پنهان نمودم. حضرت رسول فرمود: دخترم مقداری جلو بیا! حضرت فاطمه جلو رفت و پوشش روی ظرف را برداشت و ظرف را پر از نان و گوشت یافت، حضرت فاطمه با دیدن آنها مبهوت گردیده و متوجه شد که آنها برکتی از سوی خداوند عز وجل است. حضرت فاطمه از این بابت شکر و سپاس خدای را به جای آورد. رسول خدا به حضرت فاطمه فرمود: این طعام از کجا برای تو آمد؟ عرض کرد: پدرم! این غذا از جانب خداست که هر کس را که بخواهد بدون حساب به او عطا می‌کند. حضرت فرمود: دخترم! شکر و سپاس خدایی را که تو را در این موضوع شبیه به سرور زنان بنی اسرائیل قرار داد. سپس علی علیه السلام را نیز صدا نمود و خود به همراه علی، فاطمه، حسن و حسین و همه اهل بیتش از این طعام خوردند تا سیر شدند؛ اما ظرف طعام همچنان به شکل اول باقی مانده بود و به حدی

(۱) آل عمران: ۳۷.

(۲) الشوکانی، فتح القدير: ج ۱ ص ۳۳۵، الناشر: عالم الکتب - بیروت.

(۳) الزیلعی، تخریج الأحادیث والآثار: ص ۱۸۵، الناشر: دار ابن خزیمه، ونقله

عن ابن کثیر فی تفسیره: ج ۱ ص ۳۶۸، وأخرجه الثعلبی فی تفسیره: ج ۳ ص ۵۷.

خداوند به این طعام خیر و برکت عنایت فرمود که حضرت فاطمه سلام الله علیها از این ظرف تمام همسایگان را سیر نمود.)

از این روست که می‌گوییم: خداوند به اولیا و بندگان صالح خویش هدایا و کراماتی عنایت می‌کند تا چه رسد به ائمه و انبیای الهی که هیچ جای تعجب و انکاری در آن وجود ندارد، بلکه این مقتضای فضل و کرم خداوند عزّوجلّ است و این اشکال وارد نمی‌شود که این سخن از سوی شیعه شاهی است بر این که شیعه بر این اعتقاد است که به علی علیه السلام وحی می‌شود و سنت آنها سنتی متفاوت با سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله است.

«شیعه معتقد است که ائمه اعمال بندگان را می‌بیند»

قفاری گفته است:

«كما ذكر المجلسي: (أن الله - بزعمهم - يرفع للإمام عموداً ينظر به إلى أعمال العباد) واستشهد لذلك بسنت

عشرة رواية»^(۱).

(طبق نقل علامه مجلسی: خداوند - البته به گمان شیعیان - برای امامان، ستونی به سوی آسمان قرار داده تا از آن به اعمال بندگان نگرسته و از آن آگاه گردد.) و در این زمینه به شانزده روایت استشهد نموده است.)

بیان شبهه:

شبهه واضح و گویا است. قفاری سعی کرده در شبهه خویش اعتقادات شیعه را سست و بی اساس جلوه دهد؛ بدین شکل که بگوید: چگونه ممکن است انسانی از اعمال بندگان خدا آگاه و مطلع گردد، چرا که این، کاری بر خلاف عادت و طبیعت بوده و برخواسته از غلو و تقدیس برخی از شخصیت‌ها به شمار آمده و از توجیه قابل قبولی برخوردار نمی‌باشد.

همچنین قفاری این شبهه را در زمره شواهدی بیان نموده است که در صدد بیان این نکته است که برای شیعه سنتی غیر از سنت دیگر مسلمانان بوده و با سنت نبوی اختلاف دارد، از این‌رو دارا بودن چنین مقام و منزلتی برای ائمه، آنان را در رده انبیاء و یا بالاتر از آنها قرار می‌دهد.

پاسخ:

اعتقاد به دیدن اعمال با آیات قرآن و سنت همخوانی دارد:

همان‌گونه که قبلاً نیز بیان شد از جمله ترفندها و عادات قفاری در کتاب خویش این است که از شیعه چهره‌ای عجیب و غریب ارائه نموده تا دیگران تصور کنند شیعه گروهی است با عقایدی خارق العاده و خارج از چارچوبه دین اسلام و به دور از هرگونه تفکر صحیح و منطقی که برگرفته از عقل و دین باشد. در ذهن قفاری این شبهه بر اساس دو امر مهم شکل گرفته است:

اول: اشکال مشترکی که به طور معمول در تمامی شبهات وی تکرار شده و آن عدم آگاهی وی نسبت به مسأله امامت الهی و وظائف آن می‌باشد، از این‌رو و به سبب پیشینه و مکتبی که در آن رشد نموده یعنی مکتب اموی، با مقوله‌ای به نام امامت هیچ‌گونه معرفت و آشنایی نداشته و به طبع آن نمی‌تواند نسبت به هیچ یک از وظایف و اختیارات امامت آگاهی داشته باشد؛ از این‌رو امام در نزد چنین شخصی عبارت از حاکمی است که صرفاً به

(۱) ناصر بن عبد الله القفاری، أصول مذهب الشيعة: ج ۱ ص ۳۸۲.

عنوان رئیس دولتی انتخابی برگزیده شده و او را به هیچ یک از این امور احتیاج نیست.

دوم: تعجب و شگفت قفاری به سبب چشم بستن به روی آن دسته از دلایل و شواهد قرآنی و سنت نبوی که همین معانی نزد شیعه را تایید می‌کند. به زودی مشخص می‌شود که در این باره از این قبیل شواهد و دلایل فراوان است.

اکنون به تبیین هر دو وجهی که در بالا بیان شد می‌پردازیم تا مشخص گردد، شگفت و تعجب قفاری کاملاً بی مورد بوده و ادعای شیعه منطبق با قرآن و سنت و عقل است.

امامت و هدایت

در بحث‌های پیشین پیرامون معنای امامت، اهمیت آن، بار سنگینی که از سوی خداوند عزّ وجلّ به دوش امام گذارده می‌شود و این که راه او استمرار راه نبوت و انجام وظایف باقی‌مانده از سوی آنان می‌باشد. مجموعه تفکراتی که از هیچ استبعاد عقلی نداشته و با سنت نبوی و آیات قرآنی همخوانی کامل دارد؛ چنان‌که خداوند عزّ وجلّ در قرآن کریم خطاب به حضرت ابراهیم علیه السلام می‌فرماید:

«إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا»^(۱).

(من تو را امام و پیشوای مردم قرار دادم!)

در این آیه شریفه خداوند سبحان، حضرت ابراهیم را پس از آن که شرایط در او به کمال رسیده به مقام امامت برگزیده است و این مقام پس از دستیابی وی به مقام نبوت و مرحله‌ای بالاتر از آن بوده است^(۲).

همچنین از جمله وظایف امامت، هدایت بشر بدان حدّ و مرتبه‌ای است که بتواند به مقامی که از جانب خداوند متعال برای او در نظر گرفته شده است نایل گردد؛ چنان‌که خداوند عزّ وجلّ می‌فرماید:

«وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا»^(۳)

(و آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما، (مردم را) هدایت می‌کردند.)

اساساً، در هدایت، دو طریقه و روش وجود دارد، یک طریقه و روش آن است که فقط راه به انسان نشان داده می‌شود؛ اما طی مسیر تا رسیدن به سر منزل مقصود بر او عهده خود او گذارده می‌شود؛ اما در روش دیگر بدین اندازه کفایت نگردیده و علاوه بر ارائه راه و مسیر، او را تا هدایت کامل همراهی می‌کنند. «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا»^(۴) (ما راه را به او نشان دادیم، خواه شاکر باشد (و پذیرا گردد) یا ناسپاس!) این

(۱) البقرة: ۱۲۴.

(۲) در ادامه و در مبحث امامت، صفحه ۲۲۴، مطالب بیشتری در این زمینه مطرح

خواهد گردید.

(۳) الأنبياء: ۷۳.

(۴) الإنسان: ۳.

قسم از هدایت را «هدایت ایصالیه» می‌نامند که انسان را به هدف و مطلوب رهنمون گردیده و با الگو و سرمشقی که امام از خود ارائه می‌نماید دست انسان‌ها را نیز گرفته و به سوی کمال و سعادت سوق داده و آنان را تا پایان راه همراهی می‌کند.

هدایت و رؤیت اعمال:

هدایت ایصالیه وظیفه بسیار مهم و تکلیف سنگینی است که لازمه آن، اشراف، آگاهی، یقین و اطلاع کامل هدایت‌گر نسبت به تمام موارد دخیل در انجام وظیفه هدایت‌گری است تا بتواند از عالم ملکوت پرده برداشته و از حقایق امور آگاه گردد چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید:

«وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»^(۱)

(و این چنین، ملکوت آسمان‌ها و زمین (و حکومت مطلقه خداوند بر آنها) را به ابراهیم نشان دادیم (تا به آن استدلال کند،) و اهل یقین گردد.)

و بعید نیست که منظور از این ملکوت، همان امری باشد که در آیه شریفه قبل به آن اشاره شد که: «يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا»^(۲). پس هدایتی که در این آیه شریفه از آن سخن به میان آمده امری است الهی و نه امری شرعی. از این رو باید گفت: این هدایت محقق نمی‌گردد مگر با امر الهی و آگاهی کامل امام از عالم ملکوت که بتواند از باطن اشیاء و حقایق آنها مطلع گردد که از جمله آنها ظاهر و باطن اعمال و رفتار انسان‌هاست تا بتواند از این راه به درون قلب‌ها راه یافته و از موانعی که مانع از وصول انسان به کمال می‌گردد آگاهی یافته و انسان را نسبت به نحوه مقابله و مبارزه با آن برای بر طرف ساختن موانع آگاه سازد.

رؤیت اعمال بندگان، در قرآن و سنت:

قرآن کریم در چند مورد درباره رؤیت اعمال بندگان سخن به میان آورده و آیاتی را بیان داشته است مبني بر این که خداوند سبحان، رسول خدا صلی الله علیه و آله و برخی از بندگان مؤمن، از اعمال بندگان آگاهی می‌یابند؛ چنان‌که در این زمینه روایات صحیحه‌ای وجود دارد که این معنا را تایید می‌کند که ما به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

خداوند عزّ وجلّ در قرآن کریم فرموده است:

«يَعْتَدِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لَا تَعْتَدِرُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأْنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ وَسِيرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»^(۳).

(۱) الأنعام: ۷۵.

(۲) الأنبياء: ۷۳.

(۳) التوبة: ۹۴.

هنگامي که به سوي آنها (که از جهاد تخلف کردند) باز گرديد، از شما عذرخواهي مي کنند بگو: «عذرخواهي نکنيد، ما هرگز به شما ايمان نخواهيم آورد! چرا که خدا ما را از اخبارتان آگاه ساخته و خدا و رسولش، اعمال شما را مي بينند سپس به سوي کسي که داناي پنهان و آشکار است بازگشت داده مي شويد و او شما را به آنچه انجام مي داديد، آگاه مي کند (و جزا مي دهد!)»

و نيز فرموده است:

«وَقُلْ اَعْمَلُوا فَيَسِّرَ اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»^(۱).

(بگو: «عمل کنید! خداوند، فرستاده او و مؤمنان، اعمال شما را مي بينند! و به زودي، به سوي داناي پنهان و آشکار، بازگردانده مي شويد و شما را به آنچه عمل مي کرديد، خبر مي دهد!»)

مي بينيم که در آيه اول رؤيت را به خداوند عزّ وجلّ و رسول او صلّي الله عليه وآله و در آيه دوم علاوه بر خدا و رسول او به مؤمنان نيز نسبت داده است.

حال علماي اهل سنت و مفسرانشان در بيان مقصود و منظور از اين رؤيت در دو آيه شريفه مخصوصاً نسبت به رؤيت رسول خدا صلّي الله عليه وآله و مؤمنان اختلاف نموده اند. برخي قائل به نظرياتي گرديده اند که به شدت با ظاهر آيه، اختلاف دارد؛ از جمله آن نظريات، موارد زير است:

۱- رؤيت رسول خدا صلّي الله عليه وآله نسبت به بندگان مؤمن به همان معنای مشاهده است اما درباره مؤمنان به معنای زيرکي و فراست است. در تاييد اين نظر به اين روايت نبوي استدلال نموده اند که حضرت فرمود:

«احذروا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله»

(از زيرکي و فراست مؤمن بر حذر باشيد که او با نور الاهي به اعمال شما مي نگرد.)

در تفسير سلمی از ابی حفص و ابی عثمان در تفسير اين آيه شريفه آمده است:

«اعمل وأصلح العمل وأخلص النية فإن الله عزّ وجلّ يرى سرّك وضميرك، والرسول يراه رؤية مشاهدة، والمؤمنون يرونه رؤية فراسة وتوسّم»^(۲).

(اعمال خویش را خالصانه و به نیت خدای عزّ وجلّ انجام ده که او درون و ضمیر تو را می بیند و رسول خدا صلّي الله عليه وآله نیز آن را مشاهده می نماید و مؤمنان نیز از روی فراست و زيرکي از آن با خبر می گردند.)

۲- رؤيت رسول خدا صلّي الله عليه وآله نسبت به معنای آگاهی دادن خداوند عزّ وجلّ به اوست و اما رؤيت مؤمنان به معنای افتادن محبت انسان هاي صالح و شايسته و بغض و کينه انسان هاي شرور و فاسد در دل آنان است. سمعاني در اين باره گفته است:

«فإن قال قائل: ما معنى رؤية الرسول والمؤمنين؟ قلنا: رؤية الرسول: هي بإعلام الله إياه عملهم، ورؤية المؤمنين:

إيقاع اخبية في قلوبهم لأهل الصلاح، وإيقاع البغضة في قلوبهم لأهل الفساد»^(۳).

(۱) التوبة: ۱۰۵.

(۲) السلمی، تفسير السلمی: ج ۱ ص ۲۸۵، الناشر: دار الكتب العلمية.

(۳) السمعاني، تفسير السمعاني: ج ۲ ص ۳۴۷، الناشر: دار الوطن - الرياض.

(اگر کسی بگوید: معنای رؤیت رسول و مؤمنان چیست؟ می‌گوییم: رؤیت رسول به معنای آگاهی دادن خداوند سبحان از اعمال بندگان مؤمن به اوست و رؤیت مؤمنان به معنای ایجاد محبت بندگان صالح و شایسته و بغض انسان‌های فاسد در قلوب مؤمنان است.)

و در تفسیر بغوی از مجاهد نقل شده است که گفته: «هذا وعید لهم قيل رؤية للنبي صلى الله عليه وسلم بإعلام الله تعالى إياه ورؤية المؤمنين بإيقاع الحبة في قلوبهم لأهل الصلاح والبغضة لأهل الفساد»^(۱).

(... گفته شده است: رؤیت نبی صلی الله علیه وآله آگاهی دادن خداوند سبحان به اوست و رؤیت مؤمنان ایجاد محبت بندگان صالح و بغض افراد فاسد در دل آنان است.)

۳- منظور از رؤیت، عرضه شدن اعمال به رسول خدا صلی الله علیه وآله و مؤمنان در روز قیامت است. پس آیه، ناظر به روز قیامت است.

ابن کثیر در تفسیر آیه شریفه فوق از مجاهد نقل کرده است: «هذا وعید، یعنی من الله تعالى للمخالفين أو امره بأن أعمالهم ستعرض عليه تبارك وتعالى وعلى الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين، وهذا كائن لا محالة يوم القيامة، كما قال: {يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ}»^(۲).

(این وعیدی است از سوی خداوند سبحان نسبت به مخالفان او امر الهی که اعمال آنان به زودی به خداوند متعال و رسول او صلی الله علیه وآله و بر مؤمنان عرضه خواهد گردید. امری که در روز قیامت هیچ چاره و گریزی از آن نیست؛ چنان‌که خداوند سبحان فرموده است: «در آن روز همگی به پیشگاه خدا عرضه می‌شوید و چیزی از کارهای شما پنهان نمی‌ماند.»)

۴- رؤیت به معنای شهادت بر اعمال است. در «الدر المنثور» سیوطی آمده است:

«وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه عن سلمة بن الأكوع قال: مر بجزاة فائتي عليها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وجبت، ثم مرّ بجزاة أخرى فائتي عليها، فقال: وجبت، فسئل عن ذلك، فقال: إن الملائكة شهداء الله في السماء وأنتم شهداء الله في الأرض، فما شهدتم عليه من شيء وجب، وذلك قول الله: وقل اعملوا فسيري الله عملكم ورسوله والمؤمنون»^(۳).

(ابن ابی حاتم و ابو الشیخ و ابن مردویه از سلمه بن اکوع روایت کرده‌اند که وی بر جنازه‌ای گذر کرد و او را مدح نمود؛ رسول خدا صلی الله علیه وآله فرمود: در باره او همین‌گونه شد. سپس به جنازه‌ای دیگر برخورد کرد و او را نیز مدح نمود رسول خدا صلی الله علیه وآله فرمود: درباره او نیز همین‌گونه شد. دلیل این سخن را از رسول خدا صلی الله علیه وآله سؤال کردند. حضرت فرمود: فرشتگان، گواهان خدا در آسمان و شما گواهان خدا در زمین هستید، پس هر چه را بر آن شهادت دهید ثبت می‌گردد و این است سخن خدا که فرمود: «عمل کنید، خدا و رسول او و مؤمنان عمل شما را می‌بینند و بر آن گواه می‌شوند.»)

۵- برخی بر این عقیده‌اند که رؤیت در اینجا کنایه از حصول پاداش برای اعمال نیک به شکل مدح، ثناء و ثواب فراوان برای بندگان نیکوکار در دنیا و آخرت و حصول ذم و عقاب در دنیا و آخرت برای بندگان گناه‌کار است. فخر رازی در این‌باره گفته است:

(۱) البغوي، تفسیر البغوي: ج ۲ ص ۳۲۵.

(۲) ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر: ج ۲ ص ۴۰۱.

(۳) السیوطي، الدر المنثور: ج ۳ ص ۲۷۶، الناشر: دار المعرفة - بیروت.

«فقوله: {وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ} ترغیب عظیم للمطیعین، وترهیب عظیم للمذنبین، فكأنه تعالى قال: اجتهدوا في المستقبل، فإن لعملكم في الدنيا حكماً وفي الآخرة حكماً. أما حكمه في الدنيا فهو أنه يراه الله ويراه الرسول ويراه المسلمون، فإن كان طاعة حصل منه الثناء العظيم والثواب العظيم في الدنيا والآخرة، وإن كان معصية حصل منه الذم العظيم في الدنيا والعقاب الشديد في الآخرة، ومنهم قصر الجزاء على الجزاء الدنيوي»^(۱).

(این آیه شریفه «وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ» تشویق شدیدی برای بندگان مطیع خداوند سبحان و هشدار و تهدیدی برای بندگان گناه‌کار می‌باشد. بدین معنا که گویا خداوند سبحان در این آیه می‌فرماید: برای آینده خود کوشش و تلاش کنید؛ چرا که برای اعمال دنیا و آخرت شما حکمی وجود دارد؛ حکم دنیایی آن این است که خداوند سبحان و رسول خدا صلی الله علیه وآله و مسلمانان اعمال شما را می‌بینند، اگر عبادتی انجام داده باشید از آن مدح و ثنای بزرگی در دنیا و آخرت صورت می‌گیرد و اگر عمل معصیتی انجام داده باشید گرفتار مذمت و نکوهش فراوانی در دنیا و عقاب شدیدی در آخرت خواهید گردید که از جمله آنها اکتفای پاداش به پاداش دنیوی خواهد بود.)

آلوسی گفته است:

«وجوز بعض المحققين أن يكون العلم^(۲) هنا كناية عن المجازاة ويكون ذلك خاصاً بالدنيوي من إظهار المدح والإعزاز مثلاً، وليس بالردىء»^(۳).

(برخی از محققان جایز دانسته‌اند که علم در این جا کنایه از مجازات بوده و در این صورت اختصاص به مدح و ستایش‌ها و عزت‌های دنیوی خواهد داشت و کار بدی به شمار نمی‌رود.)

۶- رؤیت اعمال برای پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله و مؤمنان یعنی اشتهار عمل و ظهور آن برای تمام انسان‌ها و آگاه گردیدن آنان نسبت به اعمال آنان؛ اما این که پیامبر اکرم و مؤمنان را اختصاص به این آگاهی داده به سبب اهمیت آنان نسبت به این آگاهی است. آلوسی در این باره گفته است:

«أخرج أحمد، وابن أبي الدنيا في الإخلاص عن أبي سعيد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لو أن أحدكم يعمل في صخرة صماء ليس لها باب ولا كوة لأخرج الله تعالى عمله للناس كائناً ما كان) وتخصيص الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بالذكر على هذا لأنهم الذين يعبا المخاطبون باطلاعهم»^(۴).

(احمد و ابن ابی الدنیا در «الإخلاص» از ابوسعید از رسول خدا صلی الله علیه وآله روایت کرده‌اند: «اگر یکی از شما به روی صخره‌ای صاف و صیقل که هیچ شکاف و روزنه‌ای برای دیدن بر آن نباشد کاری انجام دهد خداوند متعال عمل شما را هرچه که باشد آشکار می‌سازد» و این که خداوند، رسول خود و مؤمنان را نیز از اعمال آگاه می‌گرداند برای این است که انسان‌ها نسبت به آگاه شدن آنها اهمیت می‌دهند.)

۷- از جمله دیگر اقوال در این زمینه، این است که برخی رؤیت را به معنای حسّی گرفته و بر این عقیده‌اند که رؤیت مؤمنان شامل اعمال و حرکات ظاهری شده اما رؤیت خداوند عزّ

(۱) الفخر الرازي، تفسير الرازي: ج ۱۶ ص ۱۸۶-۱۸۷.

(۲) منظور از علم و آگاهی در اینجا، علم و آگاهی مؤمنان به واسطه رؤیت و مشاهده اعمال بندگان است.

(۳) آلوسی، روح المعاني: ج ۱۱ ص ۱۶.

(۴) آلوسی، روح المعاني: ج ۱۱ ص ۱۶.

وَجَلَّ شَامِلٌ أُمُورٍ ظَاهِرِيٍّ وَ مَعْنَوِيٍّ مِي شُود. رَازِي پِیرَامُون رُؤِیْتِ
مُؤْمَنَانِ مِی گُویَد:

«وَهُمْ إِنَّمَا یُرُونَ أَعْمَالَ الْجَوَارِحِ، فَلَمَّا تَقَيَّدَتْ هَذِهِ الرُّؤِیَّةُ بِأَعْمَالِ الْجَوَارِحِ فِی حَقِّ الْمَعْطُوفِ وَجِبَ تَقْیِیدُهَا بِهَذَا الْقَیْدِ فِی حَقِّ الْمَعْطُوفِ عَلَیْهِ، وَهَذَا بَعِيدٌ لِأَنَّ الْعَطْفَ لَا یَفِیْدُ إِلَّا أَصْلَ التَّشْرِیْكِ. فَأَمَّا التَّسْوِیَّةُ فِی كُلِّ الْأُمُورِ فَغَیْرٌ وَاجِبٌ، فَدُخُولُ التَّخْصِیْصِ فِی الْمَعْطُوفِ، لَا یُوجِبُ دُخُولَ التَّخْصِیْصِ فِی الْمَعْطُوفِ عَلَیْهِ»^(۱).

(مؤمنان اعمال و افعال اعضا و جوارح را می بینند و زمانی که درباره معطوف، رؤیت مقید به اعمال و افعال جوارح گردید، تقید آن نسبت به معطوف علیه نیز لازم خواهد بود؛ اما چنین چیزی بعید است، چرا که عطف، معطوف و معطوف علیه در حکم، شریک و مساوی هستند اما تساوی در همه زمینه ها واجب نیست، از این رو با تخصیص معطوف تخصیص معطوف علیه لازم نمی آید.)

آلوسی نیز گفته است:

«وَقِیلَ: یَجُوزُ إِیْقَاءُ الرُّؤِیَّةِ عَلَی مَا یَتَبَادَرُ مِنْهَا. وَتَعْقِبُ بِأَنَّ فِیهِ التَّزَامَ الْقَوْلِ بِرُؤِیَّةِ الْمَعْنَايِ وَهُوَ تَكْلُفٌ وَإِنْ كَانَ بِالنَّسْبَةِ إِلَیْهِ تَعَالَى غَیْرُ بَعِيدٍ، وَأَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ مِنَ الْأَعْمَالِ مَا یُرَى عَادَةً كَالْحَرَكَاتِ وَلَا حَاجَةَ فِیهِ إِلَى حَدِیْثِ الْإِلتِزَامِ الْمَذْکُورِ عَلَی أَنَّ ذَلِكَ الْإِلتِزَامَ فِی جَانِبِ الْمَعْطُوفِ لَا یُخْفِی مَا فِیْهِ»^(۲).

(گفته شده: جایز است که رؤیت نسبت به آن چیزی باشد که به ذهن متبادر می گردد؛ اما این که بگوییم: امور معنوی هم رؤیت می شود نیاز به دلیل دارد که چنین دلیلی موجود نیست؛ گرچه چنین چیزی نسبت به خداوند سبحانه بعید نیست؛ چون عادتاً به حرکات انسان، اعمال گفته می شود و در این صورت نیازی به حدیث التزام که قبلاً گفته شد نیست؛ علاوه بر آن که التزام در قسمت معطوف دچار اشکالی است که مخفی و پوشیده نیست.)

اضافه بر این که برخی از مفسران و علما نسبت به معنای رؤیت هیچ بیان و توضیحی ارائه نکرده و نسبت به تفسیر آیات مورد نظر، سکوت کرده و آن را مبهم گذارده اند. واضح است که در تمامی اقوال بیان شده که ما آنها را یادآور شدیم تکلفی آشکار و بر خلاف ظاهر لفظ آیات است و این اختلاف نظرات و اقوال، نشانه ضعف تمامی آنها می باشد که اگر بنا باشد در تک تک آنها مناقشه کرده و ضعف آنها را بیان کنیم بحث به حدی طولانی می شود که ما را از هدف و غرض اصلی کتاب که بنایش بر اختصار است خارج می سازد.

صَحِیحْ تَرِیْنِ تَفْسِیْرِ دَر مَورِدِ آیَةِ بَحْثِ:

با اندکی تامل و اندیشه در دو آیه مورد بحث با چند نکته مهم مواجه می شویم:

اول: منظور از رؤیت در آیه مبارکه به معنای رؤیت بصری است و نه رؤیت علمی؛ چرا که رؤیت فعلی تک مفعولی است^(۳). جوهری در این باره گفته است:

(۱) الرازی، تفسیر الرازی: ج ۱۶ ص ۱۸۸.

(۲) آلوسی، روح المعانی: ج ۱۱ ص ۱۶.

(۳) فخر رازی گفته است: «المسألة الثانية: دلت الآية على مسائل أصولية. الحكم الأول: إنها تدل على كونه تعالى رانياً للمرئيات، لأن الرؤية المعداة إلى مفعول واحد، هي الإبصار، والمعداة إلى مفعولين هي العلم، كما تقول: رأيت زيداً فقيهاً، وهاهنا الرؤية معداة إلى مفعول واحد، فتكون بمعنى الإبصار». (مسألة دوم: این آیه

«الرؤية بالعين تتعدى إلى مفعول واحد، وبمعنى العلم يتعدى إلى مفعولين»^(۱).

(رؤیت با چشم، یک مفعولی و به معنای علم و آگاهی است که دو مفعولی است.)

طبیعی است که این رؤیت بر حسب اختلاف ناظر، متفاوت خواهد بود، چنانکه رؤیت، نسبت به خداوند متعال بدان شکل که در انسان است و به شکل رؤیت ظاهری است نخواهد بود؛ چون وجود چشم ظاهری درباره خداوند عزّ وجلّ صحیح نمی‌باشد. زبیدی در این‌باره گفته است:

«الرؤية، بالضم: إدراك المرئي، وذلك أضرب بحسب قوى النفس، الأول: النظر بالعين التي هي الحاسة وما يجري مجراها، ومن الأخير قوله تعالى: {وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ}، فإنه مما أجري مجرى الرؤية بالحاسة، فإن الحاسة لا تصح على الله تعالى»^(۲).

(رؤیت به ضم: به درک و دیدار اشیاء قابل رؤیت گویند. این رؤیت نسبت به قوای نفس آدمی، انواع گوناگونی دارد. اول: رؤیت با چشم ظاهری و هر چیز که در حکم آن باشد که رؤیت در این آیه شریفه: «بگو: «عمل کنید! خداوند و فرستاده او و مؤمنان، اعمال شما را می‌بینند!» نیز در حکم رؤیت با قوای جسمانی است؛ چرا که رؤیت با چشم ظاهر نسبت به خداوند سبحان صحیح نمی‌باشد.)

دوم: در هر دو آیه شریفه، نسبت آگاهی از اعمال انسان‌ها به خدایی که عالم پنهان و آشکار است نسبت داده شده است؛ از این‌رو خداوند، دیگران را از اعمال آنها با خبر می‌سازد. پس در دو موردی که آیه شریفه از رؤیت خداوند عزّ وجلّ، رسول خدا صلی الله علیه وآله و مؤمنان خبر می‌دهد مربوط به مقطع زمانی مشخصی می‌شود؛ سپس دو آیه از خبر دادن و آگاهی دادن خداوند عزّ وجلّ نسبت به حقیقت اعمال آنها در مقطع زمانی دیگری نیز خبر می‌دهد که غیر از مقطع زمانی اول است.

سوم: گرچه آیاتی که قبلاً آمده درباره تشویق بر پرداخت صدقات است، اما آیه، مطلق بوده و به عمل مخصوص و حالت معینی اختصاص نداشته و نیز فقط به مؤمنان نیز اختصاص نداشته و شامل هر انسانی می‌شود که ممکن از او عملی سر بزند خواه کافر باشد خواه مسلمان و مسلمان هم خواه مؤمن باشد و خواه کافر. چهارم: با توجه به نکاتی که در نکته دوم بیان داشتیم، گاهی گفته می‌شود مراد از اعمال در مورد بحث، آثار و نتایج مترتب بر آن است نه خود اعمال، پس کسی که عمل صالحی انجام می‌دهد می‌تواند برای او آثار واضحی در جامعه وجود داشته باشد، از این‌رو کسی که به فقرا بخشش کرده و به آنان نیکی می‌کند عمل وی اثراتی را برای وی باقی می‌گذارد که بر اثر آن دیگران نیز احساس مسؤلیت نموده و بدین وسیله رفته رفته فقر

بر يك سري مسائل اصولي دلالت دارد. اول این که: خداوند آنچه را که دیدنی است می‌بیند؛ چرا که رؤیت يك مفعولی و به معنای ابصار یعنی دیدن است و آنچه که دو مفعولی است علم و آگاهی است. چنانکه می‌گویی: «فهمیدم که زید شخص فقیهی است» اما در مورد بحث، رؤیت يك مفعولی است از این‌رو به معنای ابصار یعنی دیدن است. الفخر الرازي، التفسير الكبير: ج ۱۶ ص ۱۸۷-۱۸۹.

(۱) الجوهری، الصحاح: ج ۶ ص ۲۳۴۷، الناشر: دار العلم.

(۲) الزبیدی، تاج العروس: ج ۱۹ ص ۴۳۴-۴۳۵. الناشر: دار الفكر - بیروت.

از جامعه رخت بر می‌بندد؛ لذا می‌بینیم آیه اول از دو آیه مورد بحث، این مدعا را تقویت می‌کند که رؤیتی که از آن سخن به میان آمده ناظر به اعمال تمام انسان‌هاست اعم از منافقان که کسی جز خدا و رسول خدا صلی الله علیه وآله از آن آگاه نمی‌باشد در حالی که در آیه دوم خطاب تنها متوجه منافقان نیست، بلکه در این آیه خداوند عزّ وجلّ و رسول خدا صلی الله علیه وآله و مؤمنان را نیز آگاه از اعمال مؤمنان دانسته است.

اما این قول ردّ می‌شود: چرا که این فقط مؤمنان نیستند که آثار اعمال مؤمنان را در دنیا می‌بینند، بلکه حتی کفار نیز آثار اعمال مؤمنان را می‌بینند؛ پس نمی‌توان گفت: فقط خداوند عزّ وجلّ است که اعمال را می‌بیند و از آن آگاهی پیدا می‌کند.

پنجم: در تکمیل و دقت بیشتر پیرامون مطالب بیان شده در نکته سوم باید اضافه کنیم:

در آیه مبارکه مورد بحث دو مقطع وجود دارد: «فَسِيرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ» و نیز: «وَسَرُّدُونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ».

اگر به این دو مقطع دقت کنیم متوجه چند نکته می‌شویم:

۱- به قرینه بیان مقطع دوم، لازم است که مقطع اول ناظر به عالم دنیا و قبل از برپایی قیامت باشد، اما مقطع دوم مختص به روز قیامت و بعد از آن باشد، خصوصاً این که عطف با حرف «ثم» آمده است که مفید تاخیر و وجود فاصله زمانی زیاد است؛ چنان‌که آگاهی در آن روز را خداوند عزّ وجلّ مخصوص خود دانسته و دیگران را از آن آگاه نمی‌سازد.

۲- در مقطع اول، خداوند عزّ وجلّ خبر داده است که او، رسولش و بندگان مؤمن به زودی اعمال انسان‌ها را می‌بینند؛ سپس در مقطع دوم خبر می‌دهد که در آینده‌ای دورتر انسان‌ها را از حقیقت و نتیجه عملکردشان با خبر می‌سازد؛ از این‌رو می‌فهمیم که باید برای اعمال، ظاهر، باطن و حقیقتی باشد و آنچه انسان‌ها در دنیا مشاهده می‌کنند مشاهده ظاهری اعمال است و مشاهده باطن و حقیقت آن به روز قیامت موکول می‌شود که در آن روز، انسان‌ها از حقیقت اعمال خود اعم از خوب بد آن آگاه می‌گردند.

۳- بر حسب مفاد مقطع اول از دو آیه شریفه با وجود آن که انسان‌ها در دنیا وجهه ظاهری اعمال را مشاهده می‌کنند، اما خداوند عزّ وجلّ در دنیا نیز از حقیقت اعمال آگاه است؛ چرا که رؤیت اعمال از جانب خداوند در دنیا به جز این که بگوییم رؤیت حقیقی منظور است توجیه صحیح دیگری ندارد که بر اساس مفاد آیه سابق، خداوند عزّ وجلّ، رسول خدا صلی الله علیه وآله و مؤمنان را نیز در این رؤیت شریک ساخته است.

از این‌جا پی می‌بریم که مراد از مؤمنان در آیه شریفه نمی‌تواند تمام مؤمنان باشند، زیرا همان‌گونه که گفتیم منظور از این رؤیت، حقیقت اعمال است و نه ظاهر آنها و به همین سبب

بایست این گروه از مؤمنان افرادی نخبه و برگزیده از آنان باشند که خداوند عزّ وجلّ اراده نموده است تا آنها را از حقیقت اعمال بندگان در دنیا آگاه سازد.

رؤیت اعمال بندگان در سنت نبوی:

مسأله رؤیت اعمال بندگان از سوی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و گروهی از مردمان - که برخی از روایات و احادیث نبوی نیز بر آن دلالت دارد - امر مستهجن و غریبی نیست که قفاری بخواهد با دست‌آویز قرار دادن برخی از روایات شیعه مبنی بر رؤیت اعمال، عقاید شیعه را زیر سؤال برد؛ از این رو وقتی اصل موضوع که عبارت از رؤیت اعمال باشد ثابت گردید و روایاتی بر آن دلالت نمود، اختلاف در مصداق و نحوه رؤیت جای اشکال نخواهد بود. از جمله روایاتی که بر این موضوع دلالت دارد موارد زیر است:

۱- بزار در مسند خود با سندش از زاذان از عبد الله... روایت کرده است:

«وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: حياتي خير لكم تحدثون ونحدث لكم، ووفاتي خير لكم تعرض علي أعمالكم، فما رأيت من خير حمدت الله عليه، وما رأيت من شر استغفرت الله لكم»^(۱).

(رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: زندگی و مرگ من برای شما موجب خیر است؛ چرا که در زمان حیات من، با شما سخن گفته و برایتان حدیث نقل می‌کنم و پس از وفاتم نیز اعمال شما بر من عرضه می‌شود، اگر در اعمال شما کارهای خیر دیدم خدا را از این بابت سپاس می‌گویم و اگر عمل شری مشاهده نمودم از خداوند سبحان برای شما طلب آمرزش و مغفرت می‌کنم.)

هیثمی درباره این روایت چنین نظر داده است:

«رواه البزار و رجاله رجال الصحيح»^(۲)

(این روایت را بزار روایت نموده و تمامی رجال او رجال صحیح هستند.)

و حافظ عراقی در «طرح التثريب» گفته است: «إسناده جيد»^(۳) (سند این روایت صحیح است.)

سیوطی نیز این روایت را در «الخصائص»^(۴) تصحیح کرده و عبد الله بن صدیق غماری در رابطه با این حدیث جزوه‌ای مجزا تألیف نموده و آن را «نهایة الآمال في شرح وتصحيح حديث عرض الأعمال» (نهایت آرزوها در شرح و تصحیح حدیث عرضه اعمال) نامیده است.

۲- احمد در مسند خود با سندش از انس بن مالک روایت کرده است:

(۱) البزار، البحر الزخار [مسند البزار]: ج ۵ ص ۳۰۸، الناشر: مؤسسة علوم القرآن - بیروت.

(۲) الهیثمی، مجمع الزوائد: ج ۹ ص ۲۴.

(۳) زین الدین العراقي، طرح التثريب في شرح التقریب: ج ۳ ص ۲۷۵.

(۴) السیوطی، الخصائص الكبرى: ج ۲ ص ۴۹۱، الناشر: دار الكتب العلمية - بیروت.

«قال: النبي صلى الله عليه وسلم: إن أعمالكم تعرض على أقاربكم وعشائركم من الأموات، فإن كان خيراً استبشروا به وإن كان غير ذلك، قالوا: اللهم لا تمتهم حتى تهديهم كما هديتنا»^(١)
(رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: اعمال شما به نزدیکان، اقوام و خانواده شما که این دنیا را ترک کرده و از دنیا رفته‌اند عرضه می‌شود؛ اگر عمل خیری در آن یافتند با آن خوشحال می‌گردند و در غیر این صورت می‌گویند: خدایا همان‌گونه که ما را هدایت نمودی آنها را نیز مادامی که هدایت ننموده‌ای از این دنیا مبرا!)

نزدیک به همین مضمون را ابن ابی الدنیا^(٢) و ابو داود طیالسی در مسند خود^(٣) از جابر بن عبد الله روایت کرده‌اند. و در کشف الخفاء آمده است:

«ورواه الحکیم الترمذی عن والد عبد العزیز بلفظ تعرض الأعمال يوم الإثنين والخميس على الله تعالى، وتعرض على الأنبياء وعلى الآباء والأمهات يوم الجمعة، فيرحون بحسناتهم وترداد وجوههم بياضاً وإشراقاً، فاتقوا الله ولا تؤذوا موتاكم»^(٤).

(حکیم ترمذی از پدر عبد العزیز روایت کرده است: اعمال در روز دوشنبه و پنج‌شنبه بر انبیاء، پدران و مادران شما عرضه می‌شود؛ آنان از اعمال نیک و حسنه خشنود شده و به این سبب برافروخته و روسفید می‌شوند؛ از این رو بکوشید و تقوا پیشه کنید و موجبات آزار و اذیت اموات خویش را فراهم نسازید.)

۳- حاکم در مستدرک خود^(٥) و بیهقی در «شعب الإیمان»^(٦) با سندشان از نعمان بن بشیر روایت کرده‌اند که در حالی که به روی منبر بود روایت نمود:

«سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ألا أنه لم يبق من الدنيا إلا مثل الذباب تمور في جوها، فالله الله في إخوانكم من أهل القبور، فإن أعمالكم تعرض عليهم»

(از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم که فرمود: آگاه باشید! چیزی از دنیا باقی نمی‌ماند مگر آن که همچون مگس در آسمان می‌آید و می‌رود؛ پس شما را به خدا مراقب برادرانتان از اهل قبور باشید که اعمال شما به آنها عرضه می‌شود.)
حاکم گفته است:

«هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»^(٧).

(سند این حدیث صحیح است ولی مسلم و بخاری آن را روایت نکرده‌اند.)

و نیز بسیاری از احادیث دیگر با طرق، مضامین و مصادر متعدد که به تصریح و یا اشاره بر این معنا اشاره دارد که علاوه بر رسول خدا صلی الله علیه و آله برخی افراد اعم از مرده - که در این مورد، روایاتی بیان شد - و یا زنده هستند که از اعمال بندگان با خبر می‌شوند؛ بلکه می‌توان گفت: مسئله در

(١) أحمد بن حنبل، مسند أحمد: ج ٣ ص ١٦٥.

(٢) عبد الله بن محمد القرشي، ابن أبي الدنيا، المنامات: ج ١ ص ٦، الناشر: مؤسسة الكتب - بيروت.

(٣) سليمان بن داود، أبو داود الفارسي البصري الطيالسي، مسند الطيالسي: ج ١ ص ٢٤٨، الناشر: دار المعرفة - بيروت.

(٤) العجلوني، كشف الخفاء: ج ١ ص ٣٦٥، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.

(٥) الحاکم النيسابوري، المستدرک وبذيله التلخيص للذهبي: ج ٤ ص ٣٠٧.

(٦) البيهقي، شعب الإيمان: ج ٧ ص ٢٦١، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

(٧) الحاکم النيسابوري، المستدرک وبذيله التلخيص للذهبي: ج ٤ ص ٣٠٧.

مورد مردگان که روایات آن گذشت مشکل‌تر است، چرا که آنها به طور کلی از این دنیا قطع ارتباط کرده‌اند. زمانی که این مطلب ثابت گشت، مشخص می‌شود که آنچه شیعه در باره بحث رؤیت و مشاهده ائمه علیهم السلام نسبت به اعمال مطرح نموده است اهداف مهم‌تری را نسبت به آنچه که در روایات کتاب‌های اهل سنت وارد شده دنبال می‌کند و این مطلبی است که هیچ جایی تعجب و شگفتی در آن راه ندارد، مگر از آن جهت که در قلوب برخی نسبت به مذهب اهل بیت علیهم السلام چیزی مخفی گردیده که عبارت باشد از کینه‌ها و حسادت‌هایی که نسبت به این مذهب وجود دارد؛ مذهبی که در تمام مسیر حرکت خود مستندی از قرآن کریم و سنت نبوی و هدایت اهل بیت علیهم السلام دارد.

شهادت و رؤیت اعمال:

مسأله شهادت و شهدا، حقیقتی است که به شکل صریح و فراوان در قرآن کریم و سنت شریف نبوی به آن اشاره شده است. آیات متعددی به حقیقت شهادت و شهدا اشاره دارد که از جمله آنها موارد زیر است:

كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا^(۱).

(همان‌گونه (که قبله شما، یک قبله میانه است) شما را نیز، امت میانه‌ای قرار دادیم (در حد اعتدال، میان افراط و تفریط) تا بر مردم گواه باشید و پیامبر هم بر شما گواه است. و ما، آن قبله‌ای را که قبلاً بر آن بودی، تنها برای این قرار دادیم که افرادی که از پیامبر پیروی می‌کنند، از آنها که به جاهلیت بازمی‌گردند، مشخص شوند. و مسلماً این حکم، جز بر کسانی که خداوند آنها را هدایت کرده، دشوار بود. (این را نیز بدانید که نمازهای شما در برابر قبله سابق، صحیح بوده است) و خدا هرگز ایمان [نماز] شما را ضایع نمی‌گرداند زیرا خداوند، نسبت به مردم، رحیم و مهربان است.)

و نیز فرموده است:

«فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا»^(۲).

(حال آنها چگونه است آن روزی که از هر امتی، شاهد و گواهی (بر اعمالشان) می‌آوریم، و تو را نیز بر آنان گواه خواهیم آورد.)

و نیز خداوند عزّ و جلّ فرموده است:

«وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ»^(۳).

((به یاد آورید) روزی را که از هر امتی، گواهی از خودشان بر آنها برمی‌انگیزیم و تو را گواه بر آنان قرار می‌دهیم!))

و نیز خداوند عزّ و جلّ فرموده است:

«إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا»^(۴).

(ما پیامبری به سوی شما فرستادیم که گواه بر شماست، همان‌گونه که به سوی فرعون رسولی فرستادیم!)

و آیات دیگری که در این باره وجود دارد. حال با صرف نظر از حکمت و انگیزه‌ای که درباره شهادت برخی از امت و یا برخی افراد وجود دارد و نیز با صرف نظر

(۱) البقرة: ۱۴۳.

(۲) النساء: ۴۱.

(۳) النحل: ۸۹.

(۴) المزمّل: ۱۵.

از محتوایی که مورد شهادت قرار می‌گیرد و یا این که شهدا چه کسانی هستند و چه تعداد از افراد هستند و هویت آنها چیست^(۱) مهم این است که ارتباط منطقی و واضحی میان شهادت دادن و رؤیت اعمال بندگان وجود دارد؛ زیرا کسی که از او خواسته می‌شود تا نسبت به موضوعی شهادت بدهد باید شهادت او از روی علم و یقین باشد تا شهادت او صحیح باشد و این حاصل نمی‌گردد مگر زمانی که شهادت با رؤیت و یقین صورت گرفته باشد، از اینرو زمانی که از رسول صلی الله علیه و آله و انبیا علیهم السلام خواسته می‌شود تا راجع به موضوعی شهادت دهند لازم است که بر اساس بیّنه و شواهد یقینی به این کار اقدام کنند و این همان چیزی است که نصوص و آیات قرآن کریم نیز بر آن دلالت دارد مانند آیه‌ای که از خداوند عزّ و جلّ در باره حضرت عیسی علیه السلام می‌فرماید:

«وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»^(۲).

(و تا زمانی که در میان آنها بودم، مراقب و گواشان بودم ولی هنگامی که مرا از میانشان برگرفتی، تو خود مراقب آنها

بودی و تو بر هر چیز، گواهی.)

و نیز این آیه شریفه که می‌فرماید:

«وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا»^(۳).

(و روز قیامت، بر آنها گواه خواهد بود.)

برخی از علما به همین معنا اشاره کرده‌اند که از جمله آنان رازی است که گفته:

«في الجواب ما ذكره أبو مسلم: أن المؤمنين شهداء الله يوم القيامة كما قال: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا} الآية، والرسول شهيد الأمة، كما قال: {فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَؤُلَاءِ شَهِيدًا} فثبت أن الرسول والمؤمنين شهداء الله يوم القيامة، والشهادة لا تصح إلا بعد الرؤية، فذكر الله أن الرسول صلي الله عليه وسلم والمؤمنين يرون أعمالهم، والمقصود التنبيه على أنهم يشهدون يوم القيامة عند حضور الأولين والآخرين»^(۴).

(در پاسخ به مطلبی که ابومسلم بیان داشته می‌گوییم: مؤمنان شاهدان الهی در روز قیامت هستند؛ چنان که خداوند سبحان فرموده است: «شما را به عنوان امتی میانه قرار دادیم» تا آخر آیه، و رسول خدا صلی الله علیه و آله و انبیا نیز برای امت خود شهادت می‌دهد؛ چنان که می‌فرماید: «(حال آنها چگونه است آن روزی که از هر امتی، شاهد و گواهی (بر اعمالشان) می‌آوریم، و تو را نیز بر آنان گواه خواهیم آورد.» از اینرو ثابت می‌شود که رسول خدا صلی الله علیه و آله و مؤمنان در روز قیامت شاهدان از جانب خداوند سبحان خواهند بود و شهادت صحیح نمی‌باشد مگر آن که رؤیت صورت گرفته باشد؛ از اینرو فرموده است: رسول خدا صلی الله علیه و آله و مؤمنان اعمال آنان را می‌بینند که مقصود آگاهی دادن بر این مطلب است که آنان در روز قیامت و در حضور تمامی انسان‌ها از اولین تا آخرین آنان شهادت خواهند داد.)

(۱) سوف يأتي التعرض لبعض هذه الأمور في الأبحاث اللاحقة.

(۲) المائدة: ۱۱۷.

(۳) النساء: ۱۵۹.

(۴) الرازي، تفسير الرازي: ج ۱۶ ص ۱۸۹.

پس تا زمانی که شهادتی وجود داشته باشد که وجود آن امری مسلم و قطعی است، باید شهادت بر اساس رؤیت و مشاهده اعمال، صورت پذیرد، چرا که اعمال بندگان نیز از آن چیزهایی است باید در روز قیامت بر آن شهادت داده شود.

دیگر این که شاهدانی که در روز قیامت به شهادت اقدام می‌ورزند افراد متعدد و متغیری هستند که میان آنها رسول خدا صلی الله علیه وآله و انبیا و ملائکه الهی وجود دارد، حتی اعضا و جوارح انسان نیز از شاهدان الهی خواهند بود و نیز برخی، ائمه، اولیای صالحین و کشته‌گان در راه خدا را نیز در زمره شاهدان اعمال ذکر کرده‌اند و در این باره روایات فراوانی از طریق اهل بیت علیهم السلام وارد شده است که این معنا را تایید می‌کند که امامان از اهل بیت رسول خدا صلی الله علیه وآله برای این امت شهادت خواهند داد و رسول خدا صلی الله علیه وآله نیز برای آنها شهادت خواهد داد، بلکه در این باره ابواب مفصلي از روایات و احادیث وارد شده است که از جمله آنها روایات زیر است:

۱- صفار با سند خود از عمر بن حنظله روایت کرده است:

«قلت لأبي عبد الله عليه السلام: {كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ}، قال: هم الأئمة»^(۱).

(به امام صادق علیه السلام عرض کردم: «كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ» حضرت فرمود: منظور از این آیه شریفه ائمه هستند.)

۲- کافی با سند خود از سماعه روایت کرده است:

«قال أبو عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: {فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا} قال: نزلت في أمة محمد صلي الله عليه وآله خاصة، في كل قرن منهم إمام منا، شاهد عليهم، ومحمد صلي الله عليه وآله شاهد علينا»^(۲).

(امام صادق علیه السلام در باره این سخن خداوند عز و جل «فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا» فرمود: این آیه در خصوص امت رسول خدا صلی الله علیه وآله نازل شده است که در هر قرنی امامی از ما در میان آنها خواهد بود و بر اعمال آنها شاهد خواهد بود و این در حالی است که رسول خدا صلی الله علیه وآله بر اعمال ما شاهد است.)

و نیز بسیاری از روایات دیگر و مفاد آیات فراوانی که در این باره موجود است مانند این آیه شریفه:

«وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا»^(۳).

(و کسی که خدا و پیامبر را اطاعت کند، (در روز رستاخیز) همنشین کسانی خواهد بود که خدا، نعمت خود را بر آنان تمام کرده از پیامبران و صدیقان و شهدا و صالحان و آنها رفیق‌های خوبی هستند!)

و نیز این آیه شریفه:

(۱) الصفار، بصائر الدرجات: ص ۱۰۲.

(۲) الكليني، الكافي: ج ۱ ص ۱۹۰.

(۳) النساء: ۶۹.

«وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالتَّيِّبِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» (۱) .

(و زمین (در آن روز) به نور پروردگارش روشن می‌شود، و نامه‌های اعمال را پیش می‌نهند و پیامبران و گواهان را حاضر می‌سازند، و میان آنها به حق داوری می‌شود و به آنان ستم نخواهد شد!)

و نیز این آیه شریفه:

«وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَؤُلَاءِ» (۲) .

(به یاد آورید) روزی را که از هر امتی، گواهی از خودشان بر آنها برمی‌انگیزیم و تو را گواه بر آنان قرار می‌دهیم!

و نیز آیاتی دیگر که بر این مطلب دلالت دارد که گروهی از شهدا هستند که نبی خدا نیستند، گرچه ممکن است انبیا نیز از همان شهدا باشند، که در این صورت نسبت میان آنها عموم و خصوص من وجه خواهد بود، از این رو صحیح نخواهد بود که هر لفظی که درباره شهدا وارد شده است را به انبیا تفسیر کنیم، چنان‌که برخی از مفسران بر این نکته تصریح کرده‌اند، به عنوان مثال فخر رازی در تفسیر خود به هنگام بیان تفسیر این آیه شریفه: «وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِّنْ أَنفُسِهِمْ»، که بر این معنا دلالت دارد که در هر زمانی لازم است تا شاهد معصومی وجود داشته باشد تا بر اعمال امت شهادت بدهد، گفته است:

«إن كل جمع وقرن يحصل في الدنيا فلا بد وأن يحصل فيهم واحد يكون شهيداً عليهم. أما الشهيد على الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو الرسول بدليل قوله تعالى: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا} وثبت أيضاً أنه لا بد في كل زمان بعد زمان الرسول من الشهيد، فحصل من هذا أن عصرًا من الإعصار لا يخلو من شهيد على الناس؛ وذلك الشهيد لا بد وأن يكون غير جائز الخطأ، وإلا لافتقر إلى شهيد آخر، ويمتد ذلك إلى غير النهاية، وذلك باطل، فثبت أنه لا بد في كل عصر من أقوام تقوم الحجة بقولهم، وذلك يقتضي أن يكون إجماع الأمة حجة» (۳) .

(در دنیا لازم است تا برای هر جمعیتی و در هر قرنی شخصی میان آنها وجود داشته باشد تا بر اعمال آنها شهادت دهد. اما کسی که در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله بر اعمال انسان‌ها شهادت می‌دهد شخص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است و این به دلیل سخن خداوند سبحان است که می‌فرماید: «همان‌گونه (که قبله شما، یک قبله میانه است) شما را نیز، امت میانه‌ای قرار دادیم (در حد اعتدال، میان افراط و تفریط) تا بر مردم گواه باشید و پیامبر هم بر شما گواه است.» از این رو همچنین ثابت می‌شود که لازم است در هر زمانی بعد از زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله شاهدی وجود داشته باشد، از این مطلب نتیجه گرفته می‌شود که در هیچ عصری از عصرها نباید امت از وجود شاهدان خالی باشد که لازم است این شاهد شخصی غیر جائز الخطا باشد و گرنه نیاز به شاهدی دیگر خواهد بود و در این صورت این نیاز، تا بی نهایت ادامه خواهد یافت که این امر باطلی است، پس ثابت می‌شود که لازم است در هر عصر و زمانی برای اقوام، حجتی وجود داشته باشد که به قول او اعتماد شود و این مطلب اقتضا می‌کند که اجماع امت، حجت باشد.)

قرطبی در تفسیر خود گفته است:

(۱) الزمر: ۶۹ .

(۲) النحل: ۸۹ .

(۳) الرازی، تفسیر الرازی: ج ۲۰ ص ۹۹ .

«في كل زمان شهيد وإن لم يكن نبياً، وفيهم قولان: أحدهما أنهم أئمة الهدى الذين هم خلفاء الأنبياء. الثاني أنهم العلماء الذين حفظ الله بهم شرائع أنبيائه»^(١).

در هر زمانی باید شهادی وجود داشته باشد، گرچه آن شخص نبی و پیامبر خدا نباشد و در این باره دو نظر وجود دارد: یکی از آن دو این است که آنها باید ائمه هدایت‌گری باشند که به عنوان جانشینان انبیا هستند. دوم: آنها علمایی هستند که خداوند سبحان به واسطه آنها شریعت انبیا را حفظ می‌کنند.

آلوسی نیز در تفسیر خود برای این آیه شریفه: «وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ»^(٢) (و پیامبران و گواهان را حاضر می‌سازند). گفته است: «فإنه دال في الظاهر على مغايرة الشهداء للأنبياء»^(٣) (ظاهر این آیه بر این نکته دلالت دارد که این شاهدان کسانی غیر از انبیا هستند).

پس گروهی قائلند: شاهدانی هستند که نه تنها نبی خدا نبوده بلکه افرادی عادی می‌باشند اما چون از ویژگی‌ها و مواهب خاصی از سوی خداوند برخوردار بوده‌اند در روز قیامت برای امت‌های خود شهادت می‌دهند و این بدان سبب است که ما نمی‌توانیم برای رؤیت اعمال تفسیر دیگری غیر از رؤیت حسی و عادی داشته باشیم که همه اشخاص را فرا گیرد؛ چون حواس عادی که در ما هست بیش از صورت و ظاهر افعال و اعمال حاضر و موجود را درک نمی‌کند در حالی که اعمال و معانی نفسانی اعم از کفر، ایمان، رستگاری و خسران که تمامی اعمال در روز قیامت بر مدار آن می‌چرخد به فرموده خداوند عزّ وجلّ: «وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبُكُمْ»^(٤) (اما به آنچه دل‌های شما کسب کرده، مؤاخذه می‌کند) از این قبیل می‌باشد و در وسع و توان انسان نیست تا آن را شمارش کرده و یا بر آنها احاطه و آگاهی یابد؛ مگر شخصی باشد که خداوند عزّ وجلّ او را از چنین توانایی بهره‌مند کرده و چنین قدرتی به او عنایت نموده باشد و این امری نیست که برای امامان از اهل بیت رسول خدا صلی الله علیه وآله که اطاعت از آنها با اطاعت خداوند عزّ وجلّ و رسولش قرین گردیده و به عنوان ریسمان محکم الاهی و همسنگ و هم‌طراز قرآن و کشتی نجات و مایه امان امت از ضلالت و گمراهی به شمار می‌روند مهم و دست‌نیافتنی باشد. از این‌رو نمی‌توان آن‌گونه که برخی از مفسران گفته‌اند همه امت را از شاهدان الاهی دانست؛ زیرا در شهادت باید حقایق اعمال مردم در دنیا اعم از خیر و شر آن درک شود و این کرامتی است که تمام افراد امت قادر به کسب آن نیستند بلکه خاصّ اولیای طاهرین می‌باشد و غیر از آنان گرچه از خوبان باشند توانایی درک این فضیلت را ندارند تا چه رسد به این که آنان از مجرمان و طاغیان باشند.

(١) القرطبي، تفسير القرطبي: ج ١٠ ص ١٦٤.

(٢) الزمر: ٦٩.

(٣) آلوسی، روح المعاني: ج ٢٠ ص ١٠٩.

(٤) البقرة: ٢٢٥.

و اما این که امت اسلام را به «امت شهیده» لقب داده اند بدان معناست که در میان این امت، افرادی هستند که توانایی شهادت بر اعمال مردم را دارا هستند و نیز رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز بر اعمال این امت شهادت می‌دهد و این شبیه آن است که در باره امت بنی اسرائیل گاهی گفته می‌شود که امت بنی اسرائیل بر تمامی جهانیان برتری داده شده است؛ در حالی که این فضیلت از آن تمامی افراد قوم بنی اسرائیل نیست، بلکه صفت برخی از آنهاست که برای تمامی قوم مشهور گشته است.

پس آنچه شیعه در باره رؤیت ائمه نسبت به اعمال بندگان می‌گوید و بدان اعتقاد دارد مطلب عجیب و غریب و شگفت‌انگیزی نیست و ادله علمی و شواهد و نصوص شرعی نیز آن را تایید و توجیه می‌کند.

علاوه بر این که بحث شهادت و حدود آن و نیز این که شهدا چه کسانی هستند و طبیعت و هویت افرادی که شهادت می‌دهند چیست و چه ارتباطی با اصل قضیه دارد از بحث‌های سخت و مشکلی است که نیاز به بحث مجزا و جداگانه‌ای دارد که در این مجال فرصت پرداختن به تمام آنها نیست، چرا که هدف ما در این کتاب دفع اشکالات و شبهات قفاری است؛ امیدواریم خداوند عزّ و جلّ به ما این توفیق را عنایت فرماید تا این موضوع مهم و حساس را در آینده‌ای نزدیک مورد بحث و تحقیق قرار دهیم.

رؤیت اعمال و اثر آن در تکامل و برتری یافتن عمل:

برخی از سبب رؤیت اعمال بندگان از سوی رسول خدا صلی الله علیه و آله سؤال کرده و می‌گویند: با توجه به آگاهی و اطلاع خداوند عزّ و جلّ از تمامی اعمال آشکار و پنهان بندگان، مشاهده و رؤیت رسول خدا صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام چه هدفی را دنبال کرده و چه نتیجه‌ای از آن عائد می‌شود؟

پاسخ این سؤال را این‌گونه می‌توان داد که انسان بر اساس طبیعت و فطرت خدادادی که در وجود او به ودیعت گذارده شده لازم است تا برای امتثال اوامر و دوری از نواهی الهی همواره میان خوف و رجاء زندگی کند: رجاء و آرزو نسبت به آنچه از ثواب و عمل خیر و اطاعت خداوند عزّ و جلّ به جا آورده و خوف از عقوبت و عذاب الهی به خاطر گناهان و معاصی که مرتکب شده است. از این رو قرآن کریم نیز در تعامل با انسان‌ها از اسلوب خوف و رجاء استفاده نموده است.

رؤیت اعمال نیز در همین چارچوب قرار می‌گیرد؛ هرگاه انسان از این موضوع آگاه می‌گردد که اعمال او به رسول خدا صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام عرضه خواهد گردید، حالتی از خوف، خجالت و نگرانی شدید برای او پیش آمده و به شکل جدی از هر گونه عمل خطایی که مورد رضای خدا و رسول او نیست و در نیت اوست تا بر آن اقدام ورزد، دوری می‌جوید، و در مقابل هرگاه به عمل خیر و صالحی دست می‌زند حالتی از فرح، سرور و غبطه به او دست می‌دهد و از هر عملی که موجب رضایت و خشنودی

خدا و رسول و اهل بیت نباشد دوری و رزیده و برای استمرار این حال کوشش و تلاش می‌نماید. فخر رازی در این باره گفته است:

«فقوله: {وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ} ترغیب عظیم للمطیعین، و ترهیب عظیم للمذنبین، فكأنه تعالى قال: اجتهدوا في المستقبل، فإن لعملكم في الدنيا حكماً وفي الآخرة حكماً. أما حكمه في الدنيا فهو أنه يراه الله ويراه الرسول ويراه المسلمون، فإن كان طاعة حصل منه الثناء العظيم والثواب العظيم في الدنيا والآخرة، وإن كان معصية حصل منه الذم العظيم في الدنيا، والعقاب الشديد في الآخرة. فثبت أن هذه اللفظة الواحدة جامعة لجميع ما يحتاج المرء إليه في دينه ودنياه ومعاشه ومعاده»^(۱).

(این سخن خداوند عزّ و جلّ که می‌فرماید: «بگو: «عمل کنید! خداوند، اعمال شما را می‌بیند!» بهترین تشویق برای بندگان مطیع و سخت‌ترین تهدید برای بندگان گناه‌کار خداوند است؛ گویا خداوند در این آیه می‌فرماید: برای آینده خود کوشش نمایید چرا که برای عمل شما در دنیا و آخرت حکمی جداگانه وجود دارد حکم دنیا این است که خداوند و رسول او و مسلمانان عمل شما را می‌بینند، اگر عمل شما اطاعت و بندگی خداوند بود از شما ثنا و تمجید می‌کنند و پاداش بزرگی در دنیا و آخرت برای شما وجود دارد و اما اگر معصیتی از شما سرزند مذمت و سرزنش بزرگی در دنیا و عقاب شدیدی در آخرت برای شما وجود دارد. از این رو ثابت می‌شود که این لفظ واحد و جامعی است برای تمام آنچه که یک شخص برای دین و دنیا و معاش و معاد خود انجام می‌دهد.)

همچنین فخر رازی گفته است:

«فإن قيل: فما الفائدة في ذكر الرسول والمؤمنين بعد ذكر الله في أنهم يرون أعمال هؤلاء التائبين؟ قلنا: فيه وجهان: الوجه الأول: أن أجدد ما يدعو المرء إلى العمل الصالح ما يحصل له من المدح والتعظيم والعز الذي يلحقه عند ذلك، فإذا علم أنه إذا فعل ذلك الفعل عظمه الرسول والمؤمنون، عظم فرحه بذلك، وقويت رغبته فيه»^(۲).

(اگر گفته شود: فائده این که بعد از آگاهی خداوند از اعمال بندگان گناه‌کار که توبه می‌کنند، رسول خدا صلی الله علیه و آله و مؤمنان نیز از اعمال آنان آگاه شده و آن را ببینند چیست؟ در پاسخ می‌گوییم: در این موضوع دو وجه وجود دارد: وجه اول این است که: سزاوارترین چیزی که انسان را به عمل صالح سوق می‌دهد، مدح، ستایش، بزرگداشت و عزتی است که به واسطه عمل نیک برای انسان ایجاد می‌گردد و آن‌گاه که انسان بداند که با عمل او رسول خدا صلی الله علیه و آله و مؤمنان او را بزرگ داشته و تکریم و مدح و ثنا می‌گویند، فرح و خشنودی شگرفی به او دست داده و رغبت او نسبت به آن کار بیشتر می‌گردد.)

وسایل و راه‌های رؤیت اعمال:

بعد از آن که مشخص شد مسأله رؤیت اعمال بندگان – البته با صرف نظر از کیفیت و چگونگی آن – از سوی برخی از بندگان و گروه‌های خاص از موارد اتفافی میان مسلمانان است و قرآن کریم و سنت مطهر نبوی نیز از آن یاد کرده و سخن گفته و به خاطر حکمتی الهی است که خداوند سبحان و متعال از آن آگاهی دارد، ارتباط محکم و تنگاتنگی میان مسأله هدایت امت و شهادت

(۱) الرازی، تفسیر الرازی: ج ۱۶ ص ۱۸۷ – ۱۸۸، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بیروت.

(۲) الرازی، تفسیر الرازی: ج ۱۶ ص ۱۸۹.

بر اعمال آنها وجود دارد و در آن هنگام سخن از وسایل و راه‌هایی که این رؤیت را محقق می‌سازد اهمیتی نداشته و سزاوار آن همه هیاهو و جنجال نمی‌باشد که قفاری آن را چوبی ساخته و بر سر شیعه فرود می‌آورد؛ در حالی که مسأله‌ای خارج از متن دین و شریعت اسلام نمی‌باشد.

شیعه کیفیت این رؤیت را چنین تبیین نموده است که ائمه علیهم‌السلام قادرند تا اعمال بندگان را در ستونی از نور ببینند و برخی از روایات این ستون را به روح القدس تفسیر نموده‌اند که امام علیه‌السلام را در انجام وظیفه مهم امامت الهی که از لوازم آن رؤیت اعمال بندگان است، یاری می‌نماید. در کتاب «الخصال» آمده است:

«إن الإمام مؤيد بروح القدس وبينه وبين الله عز وجل عمود من نور يرى فيه أعمال العباد، وكلما احتاج إليه لدلالة اطلاع عليه»^(۱).

(امام به واسطه روح القدس مورد تایید قرار می‌گیرد و بین او و خدای عزّ وجلّ ستونی از نور وجود دارد که در آن، اعمال بندگان را مشاهده کرده و هر زمان که احتیاج داشته باشد می‌تواند بر آن مطلع گردد.)

و امام رضا علیه‌السلام فرموده است:

«إن الله عز وجل أيدنا بروح منه مقدسة مطهرة ليست بملك لم تكن مع أحد من مضي إلا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وهي مع الأئمة منا تسددهم وتوفقهم، وهو عمود من نور بيننا وبين الله عز وجل»^(۲).

(خداوند عزّ وجلّ ما را با روح مقدس و مطهر خود که از جنس فرشتگان نیز نمی‌باشد و با هیچ کس دیگر جز رسول خدا صلی الله علیه و آله همراه نبوده، تایید نموده است. روح القدس همراه امامان است و آنان را به واسطه ستونی از نور که میان آنها و خداوند عزّ وجلّ قرار دارد، کمک داده و در کارهایشان موفق می‌سازد.)

این کار برای خداوند عزّ وجلّ عمل سخت و دشواری نبوده و آن‌گونه که برخی تصور نموده‌اند هیچ محذور اعتقادی نیز همراه ندارد. نکته دیگر این که روح القدس در برخی تفسیرها نوعی از ملائکه تفسیر شده است که بسیاری از یاری‌ها و الهامات الهی که برای اولیا و ائمه صورت گرفته از طریق ملائکه می‌باشد و در روایات و متون اسلامی شواهد و مثال‌های زیادی برای این موضوع وجود دارد که برخی از آنها را در خلال بحث‌های گذشته بیان داشتیم.

این در حالی است که روایاتی وارد شده که تعدادی از صحابه از جمله عمر بن خطاب بوده‌اند که ملائکه با آنها سخن می‌گفته و به آنها الهام می‌شده و از بسیاری امور غیبی که از توان دیگر انسان‌های عادی خارج بوده با خبر بوده‌اند. به عنوان مثال در باره عمر بن خطاب روایت کرده‌اند: در حالی که او در مدینه به خواندن خطبه مشغول بود سپاه اسلام را که در منطقه فارس ایران به نبرد مشغول بود را دید که علامت شکست بر آنها چیره گشته، از این‌رو آنان را امر نمود تا پشت سپاه را

(۱) الصدوق، الخصال: ص ۵۲۸.

(۲) الصدوق، عیون أخبار الرضا: ص ۲۱۷، الناشر: مؤسسة الأعلمی - بیروت.

منطقه کوهستانی که در آن حوالمی وجود داشت قرار دهند و از یک جهت به دشمن حمله برند؛ از اینرو از بالای منبر فریاد کشید: «یا ساریه! - نام فرمانده سپاه - به کوه پناه ببرید، به کوه پناه ببرید!» متقی هندی در کنز العمال گفته است:

«عن ابن عمر قال: وجه عمر جيشاً وأمر عليهم رجلاً يدعى سارية، فبينما هو يخطب يوماً جعل ينادي: يا سارية الجبل، ثلاثاً، ثم قدم رسول الجيش، فسأله عمر، فقال: يا أمير المؤمنين! لقينا عدونا فهزمتنا، فبينما نحن كذلك إذ سمعنا صوتاً ينادي: يا سارية الجبل، ثلاثاً، فأسندنا ظهورنا إلى الجبل، فهزمهم الله، فقبل لعمر: إنك كنت تصيح بذلك»^(۱).

(از فرزند عمر روایت شده است: عمر در حالی که بر فراز منبر بود به سپاه رو کرد و شخصی را که ساریه نام داشت مورد خطاب قرار داد و سه مرتبه صدا زد: ای ساریه، به کوه پناه ببرید! سپس زمانی که پیک سپاه بازگشت، عمر در باره موضوع از او سؤال کرد و او در پاسخ گفت: ای امیر المؤمنین! با دشمن مواجه شدیم اما در حال شکست بودیم که در این حال صدایی شنیدیم که سه مرتبه ندا داد: ای ساریه به کوه پناه ببرید! ما نیز پشت خود را کوه قرار دادیم و به همین خاطر خداوند دشمن را شکست داد. به عمر گفته شد: این تو بودی که این گونه صدا کردی.)

حال سؤال این جاست که عمر بن خطاب چگونه در مدینه از شکست سپاه اسلام در منطقه فارس با خبر گشت؟ چه بسا ملائکه او را با خبر ساخته اند یا خداوند عزّ وجلّ به او الهام نموده و یا شاید هم آنان را از درون ستونی از نور که به آسمان بلند شده بود دیده است. چه کسی حقیقت را می‌داند؟!

(۱) متقی هندی گفته این مطلب را افراد زیر روایت کرده اند: «ابن الإعرابي في كرامات الأولياء والدير عاقولي في فوائده وأبو عبد الرحمن السلمي في الأربعين وأبو نعيم عق معاً في الدلائل، واللكائي في السنة، كره، قال الحافظ ابن حجر في الإصابة: إسناده حسن». (ابن الإعرابي در «كرامات الأولياء»، ديرعاقولي در «فوائد»، ابو عبد الرحمن سلمی در «الأربعين» ابونعيم در «الدلائل» و لالكائي در «السنة». حافظ ابن حجر در «الإصابة» گفته است: سند این روایت حسن است.) متقی هندی، كنز العمال: ج ۱۲ ص ۴۷۱. [عق: یعنی عقيلي در كتاب خود «الضعفاء»، كره: یعنی ابن عساكر در كتاب تاريخ دمشق].

شبهه نهم:

«عدم انقطاع وحی نزد شیعه»

قفاري اين ادعا را به شكل صريح و به هنگام نقد آراء شيعه بيان داشته و گفته:

«وهذه المزاعم الخطيرة التي دونها الروافض في المعتمد من كتبهم تحمل أموراً خطيرة، تحمل دعوى استمرار الوحي الإلهي، وهو باطل»^(۱).

(پندارهای خطرناکی که شیعه آن را در کتابهای مورد اعتماد خود جمع آوری کرده پیامدهای باطلی دارد که از جمله آنها ادعای استمرار وحی الهی است.)

همچنین می‌بینیم که وی در جاهای دیگر غیر از بحث سنت نبوی بر این نکته تصریح کرده و گفته است:

«التشريع الإلهي استمر ولم ينقطع بوفاة الرسول، بل استمر عندهم إلى بداية القرن الرابع الهجري وذلك بوقوع الغيبة»^(۲).

(تشریح الهی استمرار داشته و با وفات رسول خدا صلی الله علیه وآله قطع نگردیده، بلکه به اعتقاد شیعه وحی تا اوایل قرن چهارم هجری ادامه داشته و با آغاز غیبت منقطع گشته است.)

بیان شبهه:

بعد از آن که قفاري پیرامون مسأله علم ائمه سخن گفته زمینه را برای اثبات این نکته فراهم ساخته تا بگوید: به اعتقاد شیعه به امامان وحی می‌شود. قفاري، علمی که نزد ائمه بوده است را وحی تشریحی دانسته و می‌گوید: به اعتقاد شیعه وحی پس از وفات رسول خدا صلی الله علیه وآله منقطع نگردیده و همچنان ادامه داشته و با اندک اختلافی که در احکام جدید بوده بر رسول خدا صلی الله علیه وآله نازل می‌گرفته است.

پاسخ:

انقطاع وحی از ضروریات مذهب شیعه است. قفاري سعی کرده تا مواردی همچون الهام به قلب و یا راه یافتن به دل و یا خطور کردن مطلبی به درون ضمیر را که در روایات شیعی آمده است را نوعی از وحی تشریحی جلوه دهد تا به این شکل، اشکالی اساسی علیه شیعه بنا کرده و اینگونه تلقی نماید که سنت نبوی نزد شیعه، مخالف با حقیقت و واقعیت سنت نبوی است.

ما در پاسخ می‌گوییم: قفاري برای ادعای خویش چه دلیلی می‌تواند ارائه کند؟ آیا این اسلوب و رویه صحیحی است که بجوایم علم نزد ائمه علیهم السلام را به عنوان مستمسکی برای متهم نمودن شیعه به اتهام بزرگی که هیچ یک از علمای شیعه به آن قائل نگردیده و در هیچ یک از کتابهای روایی نیامده متهم

(۱) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۱ ص ۳۹۶.

(۲) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۱ ص ۱۷۷.

نموده و بگوئیم به امامان شیعه وحی تشریحی نازل می‌گردیده است!؟

راستی، چرا قفاری تلاش می‌کند تا به هر شکلی شده مواردی همچون الهام به قلب، خطور به دل و مواردی از این قبیل را به عنوان وحی تشریحی و وحی احکام تلقی نماید؟ ما برای سخنان قفاری هیچ حمل قابل قبولی نمی‌یابیم و تمام ادعاهای او را افتراءاتی بدون دلیل می‌دانیم که از منبعی سرشار از حقد و کینه سرچشمه گرفته است. حال، برای پاسخ به این افتراء قفاری این‌گونه پاسخ می‌دهیم:

ادله شیعه بر انقطاع وحی:

اول: در حقیقت، نفی این افتراء از سوی شیعه هیچ نیازی به برهان و دلیل ندارد؛ چرا که نفی و انکار آن از مسلمات و اوضح واضحات نزد شیعه است و به همان شکل که هیچ کس در وفات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله شک و تردیدی ندارد و ادعا نمی‌کند که آن بزرگوار همچنان زنده است در این هم شکی ندارد که وحی تشریحی با وفات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله قطع گردیده است؛ از این رو هیچ یک از علمای شیعه را نمی‌یابیم که در این امر بحث و مناقشه‌ای نموده باشد؛ چنان‌که هیچ یک از علما در وفات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تردیدی ننموده و آن را امری بدیهي و مسلم دانسته است.

دوم: روایات متعددی در کتابهای روایی شیعه وارد شده که بر انقطاع وحی همزمان با وفات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دلالت دارد؛ چنان‌که شیخ کلینی در کتاب کافی با سند معتبر از ابو ایوب خزاز روایت نموده است:

«أردنا أن نخرج، فجننا نسلم على أبي عبد الله عليه السلام، فقال: كأنكم طلبتم مع بركة الإثنين؟ فقلنا: نعم، فقال: وأي يوم أعظم شؤماً من الإثنين، يوم فقدنا فيه نبينا وارتفع الوحي عنا»^(۱).

(خواستیم خارج شویم جهت خدا حافظی خدمت امام صادق علیه السلام رسیدیم؛ حضرت فرمود: گویا شما از روز دوشنبه طلب برکت می‌کردید؟ عرض کردیم: آری، حضرت فرمود: برای ما چه روزی از روز دوشنبه شوم‌تر است؟! روزی که در آن پیامبران را از دست دادیم و بدین شکل وحی از ما منقطع گردید.)

سوم: به مطالبی که قفاری از قول شیخ مفید (رحمه الله) نقل کرده و در ابتدای کتاب «اوائل المقالات» آمده، اشاره می‌کنیم: «والاتفاق على أنه من يزعم أن أحداً بعد نبينا صلي الله عليه وآله يوحى إليه، فقد أخطأ وكفر»^(۲).

(بر این مطلب اتفاق صورت گرفته است که اگر کسی بپندارد که بعد از پیامبر بر کسی وحی نازل می‌گردیده، به خطا رفته و کافر گردیده است.)

در حالی که قفاری پس از بیان کلام شیخ مفید گفته است: «إن هذا الكلام يخص المفيد فقط دون المتأخرين من علمائهم»^(۱).

(۱) الكليني، الكافي: ج ۸ ص ۳۱۴، ح ۴۹۲، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران.

(۲) المفيد، أوائل المقالات: ص ۶۸، الناشر: دار المفيد - بيروت.

(این سخن فقط به شیخ مفید اختصاص داشته و علمای پس از او بر چنین اعتقادی نیستند.)

این کلام قفاری، چیزی جز گمانه زنی نبوده و به هیچ وجه قابل قبول نمی‌باشد و نمی‌دانیم کدام يك از علمای متاخر شیعه قائل گردیده که وحی تشریعی پس از وفات رسول خدا صلی الله علیه وآله قطع نگردیده است؟!!

چهارم: در حقیقت دلیل وی برای مدعایش از دو مقدمه تشکیل می‌گردد که یکی از آن دو را در همین‌جا بیان داشته و مقدمه دیگر را به بعد موکول نموده که آن مقدمه این است: «دین در عقیده شیعه کامل نگردیده، بلکه همچنان ناقص مانده است؛ از این رو نقص دین با نزول وحی بر امام جبران گشته است.»

و اما مقدمه اول این است: آنچه در اعتقادات شیعه مبنی بر انواع دریافت علم بیان شده است نوعی از انواع وحی تشریعی است و جز این، نام دیگری نمی‌توان بر آن نهاد. به زودی پیرامون مقدمه اول سخن خواهیم گفت؛ از این رو می‌گوییم:

اصرار بر این که قائل شدن به الهام، تابش به قلب، خطور کردن به دل و امثال آن، وحی تشریعی می‌باشد سخن صحیحی نیست و به منزله فرار از حق در مسأله می‌باشد؛ چرا که در حقیقت، وحی، اختلاف فراوانی با مقوله‌های نامبرده دارد و آن را این‌گونه تعریف کرده اند:

«عرفان یجده الشخص من نفسه مع اليقين بأنه من قبل الله بواسطة أو بغير واسطة، والأول بصوت يتمثل لسمعه أو بغير صوت، ويفرق بينه وبين الإلهام بأن الإلهام وجدان تستيقنه النفس وتنساق إلى ما يطلب من غير شعور منها من أين أتى» (۲).

(وحی عبارت از شناختی است که شخصی از جانب خداوند با یقین از خویش به دست می‌آورد خواه با واسطه باشد و یا بدون واسطه، که در صورت اول با صدایی که به گوش او می‌رسد و یا بدون آن محقق می‌گردد و تنها فرقی که میان آن دو هست این است که الهام، عبارت از یافتی است که نفس بدان اطمینان و یقین پیدا کرده و ناخواسته می‌فهمد که این یقین از کجا آمده است.)

شیخ مفید در این باره گفته است:

«أصل الوحي هو الكلام الخفي، ثم قد يطلق على كل شيء قصد به إلهام المخاطب على السر له عن غيره والتخصيص له به دون من سواه، وإذا أضيف إلى الله تعالى كان [فيما يخص] به الرسل — صلى الله عليهم — خاصة دون من سواهم على عرف الإسلام وشریعة النبي صلي الله عليه وآله»

(اصل وحی عبارت از سخن مخفیانه است که گاهی بر هر چیزی اطلاق می‌گردد که قصد آن فهماندن سرّی از اسرار به مخاطب است بدون آن که کسی دیگر از آن آگاه گردد و هنگامی که این موضوع به خداوند سبحان نسبت داده شود وحی فقط به رسول خدا صلی الله علیه و آله نازل می‌گردد بدون آن که بتوان آن را در عرف اسلام و شریعت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به کسی دیگر نسبت داد.)

(۱) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۱ (ص ۳۹۱) ص ۳۹۷.

(۲) محمد رشيد رضا، الوحي الحمدي: ص ۸۲، الناشر: مؤسسة عز الدين.

تا آنجا که می‌گوید:

«وقد يري الله سبحانه وتعالى في المنام خلقاً كثيراً ما يصح تأويله [ويثبت حقه]، لكنه لا يطلق بعد استقرار الشريعة عليه اسم الوحي، ولا يقال في هذا الوقت لمن أطلعه الله على علم شيء أنه يوحى إليه. وعندنا أن الله تعالى يسمع الحجج بعد نبيه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَلاماً يلقيه إليهم [أي الأوصياء] في علم ما يكون، لكنه لا يطلق عليه اسم الوحي لما قدمناه من إجماع المسلمين على أنه لا وحي [لأحد] بعد نبينا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَأَنَّهُ لَا يُقَالُ فِي شَيْءٍ مَّا ذَكَرْنَاهُ: أَنَّهُ وَحِي إِلَى أَحَدٍ»^(۱).

(گاهی خداوند سبحان به بسیاری از مردم مطالبی نشان می‌دهد که تاویل آن صحیح و حقیقت آن ثابت می‌باشد، لکن در شریعت اسلام نمی‌توان نام وحی بر آن گذارد و نباید نسبت به کسی که خداوند سبحان او را از مطلبی آگاه می‌گرداند نام وحی بر آن گذارد و عقیده ما بر این است که خداوند سبحان پس از رسولش، اوصیا و امامان را از حجت‌های خود آگاه می‌سازد؛ لکن به علت اجماعی که میان مسلمانان وجود دارد و قبلاً از آن سخن گفتیم نام وحی بر آن گذاشته نمی‌شود و پس از رسول خدا صلی الله علیه و آله بر هیچ کس وحی نازل نمی‌شود.)

از اینرو مغالطه‌ای که از سوی قفاری صورت گرفته و سعی بر آن داشته تا الهام را منحصر به وحی تشریحی نماید واضح می‌گردد.

(۱) المفید، تصحیح اعتقادات الإمامية: ص ۱۲۰ — ۱۲۲، الناشر: دار المفید —

«امامان شیعه هر زمان که بخواهند به آنان وحی می‌شود»

قفاری گفته است:

«وتحققها^(۱) موقوف علی مشیئة الأئمة، كما أكدت روایات صاحب الكافي التي جاءت في الباب الذي عقده بعنوان: (أن الأئمة عليهم السلام إذا شاءوا أن يعلموا علموا)، وذكر فيه روایات ثلاثاً كلها تنطق بـ (أن الإمام إذا شاء أن يعلم أعلم) وفي لفظ آخر: (إذا أراد الإمام أن يعلم شيئاً أعلمه الله ذلك) فالوحي للأئمة ليس بمشيئة الله وحده، كما هو الحال مع الرسل عليهم السلام، بل هو تابع لمشيئة الإمام»^(۲).

(تحقق علوم ائمه عليهم السلام موقوف به خواست آنها می‌باشد چنان‌که این مطلب را روایات صاحب کتاب کافی در روایاتی که در بابی با این عنوان آورده تایید می‌کند «بابی در این که ائمه عليهم السلام هرگاه بخواهند بدانند می‌دانند.» آن‌گاه در این باب سه روایت ذکر نموده است که هر سه بر این دلالت دارد که «امام هرگاه بخواهد بداند می‌داند» و در عبارتی دیگر این‌گونه آمده است: «هرگاه امام اراده کند تا چیزی را بداند خداوند او را بر آن مطلب آگاه می‌سازد.» پس وحی برای ائمه تنها به خواست خداوند نیست بلکه تابع خواست و اراده امام می‌باشد چنان‌که درباره رسولان الهی نیز وضعیت به همین شکل است.)

مقدمه:

این شبهه در ضمن شبهات و اشکالاتی بیان شده است که قفاری آن را طرح نموده تا بگوید شیعه بر این اعتقاد است که امامان آنان فوق بشر می‌باشند و علوم آنان وحی از جانب خداوند عزّ و جلّ می‌باشد و در نتیجه سنت نزد شیعه از سنتی که نزد سایر مسلمانان است متفاوت است؛ برای آن که این سنت از وحی غیر از آن وحی که بر رسول خدا صلی الله علیه وآله نازل شده، گرفته شده است و این فهم اشتباه، بر اساس ذهنیت‌های اشتباه قفاری شکل گرفته است.

نکات اساسی شبهه:

- ۱- عدم امکان تصوّر مستشکل بر دارا بودن این حد از علم برای ائمه عليهم السلام و قد ندادن عقل وي بر این که ائمه هرگاه بخواهند بدانند می‌توانند بدانند.
- ۲- این نحوه از دریافت علم که به ائمه عليهم السلام نسبت داده شده امکان ندارد حاصل گردد مگر با وحی رسالی؛ حال با این دو مقدمه نتیجه می‌گیرد که نزد شیعه، ائمه از رسولان و پیامبران الهی برتری و فضیلت دارند؛ پس معنای این که علم آنها به خواست آنها ارتباط دارد به این معناست که وحی نیز ارتباط به اراده ائمه دارد؛ از این‌رو هرگاه که بخواهند به آنان وحی می‌شود در حالی که رسولان الهی چنین قدرت و اختیاری ندارند بلکه وحی برای آنان به اذن و اراده خداوند متعال است.

(۱) یعنی: علوم ائمه عليهم السلام.

(۲) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۱ ص ۳۸۲.

ان شاء الله به زودي بطلان هر دو امري كه اصل شبهه بر آن استوار گشته را بيان نموده و نتيجه حاصل از آن را نيز باطل خواهيم نمود.

قلب مؤمن با نور خداوند روشن مي‌گردد:

در مباحث متعددي كه قبلاً گذشت^(۱) مطرح گرديد كه براي روح و نفس انسان، حالات عجيب و امور غيبي وجود دارد كه نفعه‌اي از نفعات الاهي به شمار مي‌رود؛ چنان‌كه خداوند عزّ وجلّ فرموده است:

«فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»^(۲).

(هنگامي كه آن را نظام بخشيدم، از روح خود در آن دميدم.)

از اين رو صفا، جلا و اشراقات آن متناسب با مقدار تقرب و نزديكي او با خداوند سبحان مي‌باشد كه با ايمان به او و فناي در ذات خداوند حاصل مي‌گردد. ابن تيميه در اين زمينه گفته است^(۳):

«وكلما قوي الإيمان في القلب قوي انكشاف الأمور له وعرف حقائقها من بواطنها، وكلما ضعف الإيمان ضعف الكشف، وذلك مثل السراج القوي والسراج الضعيف في البيت المظلم؛ ولهذا قال بعض السلف في قوله: {نورٌ على نورٍ}، قال: هو المؤمن ينطق بالحكمة المطابقة للحق وإن لم يسمع فيها بالأثر، فإذا سمع فيها بالأثر كان نوراً على نور، فالإيمان الذي في قلب المؤمن يطابق نور القرآن»

(هرچه قدر ايمان، در قلب قوي‌تر شود اموري براي او كشف مي‌گردد و قادر به تشخيص حقايق از باطل آن مي‌گردد و بالعكس هرچه قدر ايمان ضعيف‌تر گردد كشف حقايق نيز براي او ضعيف‌تر مي‌گردد و اين به مانند نور قوي و نور ضعيف در خانه‌اي تيره و تاريخ است از اين رو برخي از گذشتگان در باره اين سخن خداوند: «نورٌ على نورٍ» گفته‌اند: منظور از نور، مؤمني است كه با حكمت مطابق با حق سخن مي‌گويد اگرچه اثر آن را نشنود، در حالي كه اگر اثر آن را بشنود نور علي نور مي‌شود. پس ايماني كه در قلب مؤمن است مطابق با نور قرآن است.)

تا آن جا كه مي‌گويد:

«وأيضاً إذا كانت الأمور الكونية قد تنكشف للعبد المؤمن لقوة إيمانه يقيناً وظناً، فالأمور الدينية تكشفها له أيسر

بطريق الأولى»^(۴).

(حال زماني كه امكان كشف مسأله‌اي از امور كوني به سبب قوت ايمان براي بنده مؤمن چه از روي يقين و چه از روي ظن وجود داشته باشد پس كشف آن در امور دينيه به طريق اولي و آسان‌تر امكان خواهد داشت.)

به همين معنا روايات فراواني وارد شده است كه اين معنا را تاكيد مي‌كند كه مؤمن با نور الاهي نظر مي‌كند و با توفيق او سخن مي‌گويد و اين روايات از نظر كثرت و تعدد طرق به حد

(۱) به مطالب شبهه چهارم به بعد كه درباره صعود ارواح امامان به عرش الاهي است مراجعه شود.

(۲) سوره ص: ۷۲.

(۳) شاهد آوردن ما به كلام ابن تيميه از باب ملزم نمودن مخالف به كلامي است كه نزد خود آنان از مقبوليت ويژه‌اي برخوردار است وگرنه بسياري از علما و بزرگان ديگر نيز در اين بحث و غير آن نظرات، اقوال و آراء ارزشمندي دارند.

(۴) ابن تيميه، مجموع الفتاوى: ج ۲۰ ص ۴۵-۴۶، الناشر: مكتبة ابن تيمية.

استفاضه می‌رسد که آنها را تعداد زیادی از صحابه از رسول خدا صلی الله علیه وآله روایت نموده‌اند.

بخاری در «تاریخ» خود، ترمذی در «سنن»، طبرانی در «الأوسط» و ابونعیم، خطیب و دیگران از ابوسعید خدری روایت کرده‌اند:

«قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله»^(۱).

(از زیرکی و فراست مؤمن بر حذر باشید که او با نور الهی به اعمال شما می‌نگرد.)

همین روایت را طبرانی در «الکبیر»^(۲) و «الأوسط»^(۳)، ابونعیم در «الخلیة»^(۴)، قضاعی^(۵) و دیگران از امامه، ثوبان از ابونعیم^(۶) و ابن جریر^(۷) روایت کرده و هیثمی درباره برخی از سندهای آن گفته است: «رواه الطبرانی وإسناده حسن»^(۸) (این روایت را طبرانی روایت کرده و اسناد او حسن است.)

مبارکفوری در مقام شرح این سخن رسول خدا صلی الله علیه وآله که فرمود: «ینظر بنور الله» (مؤمن با نور خدا نظر می‌کند) گفته است: «أی: يبصر بعين قلبه المشرق بنور الله تعالى، فإذا تفرغ العقل من أشغال النفس أبصر الروح وأدرك العقل ما أبصر الروح»^(۹). (یعنی: مؤمن می‌تواند با چشم دل، که با نور الهی منور گشته بنگرد و هرگاه عقل از اشتغالات نفس فارغ گشت روح، بصیرت یافته و عقل، توانایی درک دیده‌ها و یافته‌های روح را خواهد یافت.)

این در حالی است که برای اطاعت و تقوای الهی تاثیر شگرفی برای صفحه قلب مؤمن وجود دارد که به واسطه آن امکان صعود و عروج آن به بالاترین درجات کمال و اتصال به محل فیض و عطای الهی میسر می‌گردد؛ از اینرو حواس و ادراکات وی در دائره فیض الهی حرکت کرده و سخنی بر لب نمی‌آورد مگر بر اساس حق و راست گفتاری. در همین زمینه بخاری در صحیح خود از ابوهریره روایت کرده:

(۱) البخاری، التاریخ الکبیر: ج ۷ ص ۳۵۴، الناشر: دار الفکر. الترمذی، سنن الترمذی: ج ۵ ص ۲۹۸، الناشر: دار إحياء التراث العربی - بیروت. الطبرانی، المعجم الأوسط: ج ۸ ص ۲۳، الناشر: دار الحرمین - القاهرة. أبو نعیم الإصفهانی، حلیة الأولیاء: ج ۱۰ ص ۲۸۱، الناشر: دار الكتاب العربی - بیروت. الخطیب البغدادی، تاریخ بغداد: ج ۳ ص ۱۹۱، الناشر: دار الکتب العلمیة - بیروت.

(۲) الطبرانی، المعجم الکبیر: ج ۸ ص ۱۰۲، الناشر: مکتبة العلوم والحکم - الموصل.

(۳) الطبرانی، المعجم الأوسط: ج ۳ ص ۳۱۲.

(۴) أبو نعیم الإصفهانی، حلیة الأولیاء: ج ۶ ص ۱۱۸.

(۵) محمد بن سلامة القضاعی، مسند الشهاب: ج ۱ ص ۳۸۷، الناشر: مؤسسة الرسالة

- بیروت.

(۶) أبو نعیم الإصفهانی، حلیة الأولیاء: ج ۴ ص ۸۱.

(۷) الطبری، تفسیر الطبری: ج ۱۴ ص ۴۶، الناشر: دار الفکر - بیروت.

(۸) الهیثمی، مجمع الزوائد: ج ۱۰ ص ۴۷۳، الناشر: دار الفکر - بیروت.

(۹) المبارکفوری، تحفة الأحوذی: ج ۸ ص ۱۴۴۱.

«قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ... وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه»^(١).

(رسول خدا صلي الله عليه وآله فرمود: ... بنده من همواره با انجام مستحبات، خود را به من نزدیک می‌سازد تا آنجا که من به او عشق می‌ورزم و آن‌گاه که به او عشق ورزیدم گوش او می‌شوم تا با آن بشنود، چشم او می‌شوم تا با آن ببیند، دست او می‌شوم تا با آن سلطه و قدرت یابد، پای او می‌شوم تا با آن راه رود، هر چه از من بخواهد به او عطا می‌کنم و اگر به من پناه آورد به او پناه می‌دهم.)

آلوسی نیز در این باره گفته است:

«قيل: المؤمن ينظر بنور الفراسة، والعارف بنور التحقيق، والنبي عليه الصلاة والسلام ينظر بالله عز وجل، وقيل: كل من رزق قرب النوافل ينظر به تعالى؛ لحديث: لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به...»^(٢).

(گفته شده است: مؤمن با نور فراست و زیرکی، عارف با نور تحقیق و پیامبر اکرم علیه الصلاة والسلام با نور خدای عزّ وجلّ می‌نگرد و نیز گفته شده است: کسی که توفیق انجام نوافل و مستحبات را می‌یابد با نور الهی می‌نگرد؛ چرا که حدیث داریم: بنده من همواره خود را با انجام مستحبات، به من نزدیک می‌سازد تا آنجا که من به او عشق می‌ورزم و آن‌گاه که به او عشق ورزیدم گوش او می‌شوم که با آن بشنود و چشم او می‌شوم تا با آن ببیند و...))

در نتیجه، این روایات برای ما بیان می‌سازد که ارواح مؤمنان و قلوب آنان مملوّ از ایمان و سرشار از تقوا و اطاعت خداوند عزّ وجلّ است و انوار معرفت و هدایت بر آن منعکس گردیده و کلمات حکمت آمیز و صادق بر زبان آنان جاری گردیده و این همه نتیجه رزقی الهی است که از انوار علوم و معارف خود به آنها عنایت می‌نماید؛ علامه آلوسی در تفسیر خود درباره «رزق کریم» که در این آیه شریفه آمده: «فَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ» (آنها که ایمان آوردند و اعمال صالح انجام دادند، آمرزش و روزی پر ارزشی برای آنهاست!) گفته است: «وهو العلم اللدني الذي به غذاء الأرواح»^(٣)، (منظور از رزق کریم، همان علم لدنی است که غذای روح‌ها می‌باشد.)

از این رو برای ما روشن می‌گردد که امکان حصول بسیاری از علوم و معارف که می‌تواند تکمیل کننده معارف مؤمنان عارف به خداوند سبحان باشد وجود دارد.

دوام فیض الهی:

برای هر مسلمانی ثابت است که فیض و عطای خداوند عزّ وجلّ همیشگی و در حال استمرار است و در آن انقطاع و اضمحلال وجود

(١) البخاري، صحيح البخاري: ج ٧ ص ١٩٠ ح ٦٥٠٢، الناشر: دار ابن كثير - بيروت.

(٢) آلوسی، روح المعاني: ج ٢٦ ص ٨٣، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(٣) آلوسی، روح المعاني: ج ١٧ ص ٢١٢.

ندارد؛ چرا که بخل، از ساحت رحمت و لطف خداوند به دور است و فیوضات و عطایای علم و معرفت خویش را همچون باران در حال بارش بر کوه و دشت بی آب و علف و صحرای بی کشت و زرع به بندگان عنایت می‌فرماید و آنان را از این معارف، سیراب می‌سازد؛ چنان‌که خداوند سبحان می‌فرماید:

«كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا»^(۱).

(هر یک از این دو گروه را از عطای پروردگارت، بهره و کمک می‌دهیم و عطای پروردگارت هرگز (از کسی) منع نشده است.) و همان‌گونه که آلوسی می‌گوید^(۲) شأن خداوند عزّ وجلّ شأن افاضه و لطف به بندگان است؛ لکن تفاوت، در استعداد، قابلیت و ظرفیتی است که بناست محل قبول این عطاء و فیض الاهی قرار گیرد و بر حسب آن درک فیض نماید. خداوند سبحان می‌فرماید:

«أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا»^(۳).

(خداوند از آسمان آبی فرستاد و از هر درّه و رودخانه‌ای به اندازه آنها سیلابی جاری شد.)

ابن عباس در این باره گفته است:

«الأودية قلوب العباد»^(۴) ، (منظور از اودیه (وادی‌ها و دشت و بیابان) در این آیه شریفه قلوب بندگان است.)

و نیز انباری گفته است:

«وشبه الأودية بالقلوب؛ إذ الأودية يستكن فيها الماء كما يستكن القرآن والإيمان في قلوب المؤمنين»^(۵).

(اودیه (وادی‌ها و دشت و بیابان) را به قلوب تشبیه نموده است زیرا آب باران در وادی‌ها سکنا می‌گیرند؛ چنان‌که قرآن و ایمان در قلوب مؤمنان جای می‌گیرد.)

همچنین آلوسی گفته است:

«{أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ} سماء روح القدس {ماء} أي: ماء العلم {فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ} أي: أودية القلوب {بقدرها} بقدر

استعدادها»^(۶).

(«أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ» منظور از «سماء» (آسمان) روح القدس، منظور از «ماء» (آب) علم، منظور از «فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ» (آب باران در وادی‌ها سکنا می‌گیرند) وادی قلوب و منظور از «بقدرها» (به اندازه آن) به اندازه ظرفیت و قابلیت قلوب است.)

از مجموع آنچه گذشت این نتیجه به دست آمد که ایمان بنده مؤمن به آن حد و درجه‌ای می‌رسد که خداوند عزّ وجلّ با بخشش و رحمت فراوانش آن‌قدر به او علم و حکمت عنایت می‌فرماید که او را غرق در نعمت فیوضات الاهی می‌سازد، لکن این لطف و بخشش — چنان‌که گفتیم — بر حسب مقدار ایمان و تقرب بنده‌ای با بنده دیگر متفاوت است.

(۱) الإسراء: ۲۰.

(۲) الآلوسی، روح المعانی: ج ۵ ص ۵۲.

(۳) الرعد: ۱۷.

(۴) القرطبي، تفسير القرطبي: ج ۹ ص ۳۰۵، الناشر: دار إحياء التراث العربي —

بيروت.

(۵) الشوكاني، فتح القدير: ج ۳ ص ۷۵، الناشر: عالم الكتب — بيروت.

(۶) الآلوسی، روح المعانی: ج ۱۳ ص ۱۸۳.

بر هیچ يك از مسلمانان بهره و نصیب اهل بیت رسول خدا صلی الله علیه و آله و جایگاه رفیع و منزلت والای آنان و دلالت و شمول آیات قرآنی چون آیه تطهیر، مباحله و غیره و نیز فرمایشات بلیغ رسول خدا صلی الله علیه و آله در باره این بزرگواران همچون حدیث ثقلین، کساء، سفینه و غیره که آنان را شایسته و سزاوار امامت و رهبری جامعه اسلامی و حمل پرچم رسالت می‌سازد مخفی و پوشیده نیست تا چه رسد به این که بخواهیم آنان را در درجات بالای ایمان، تقوی و بندگی خداوند سبحان و فنای در ذات او بدانیم؛ حقیقتی که دوست و دشمن بر آن اذعان و اعتراف دارند.

از اینرو بسیار طبیعی به نظر می‌رسد که قلوب آن بزرگواران جهت دریافت فیوضات علمی و مواهب خدادادی که بی وقفه و مستمر به بندگان خدا عنایت می‌شود پاکیزه و مهیا باشد تا آنجا که ارواح آنان متصل با عالم فیض الاهی در حال تحصیل هر علم و معرفتی باشد که اراده دریافت آن را می‌نمایند. این همان معنایی است که گفته می‌شود ائمه هرگاه بخواهند بدانند می‌دانند که این به سبب تقوای بالا و اطاعت و بندگی کامل آنان از خداوند متعال است که چیزی نمی‌خواهند مگر آنچه خداوند می‌خواهند و اراده آنان نیز اراده خداوند سبحان و متعال است.

اما با وجود این، برخی اوقات حکمت خداوند سبحان اقتضا می‌کند تا اهل بیت علیهم السلام را نیز از برخی علوم آگاه و مطلع نسازد، از اینرو خداوند می‌تواند ببخشد و یا نبخشد، عطا کند یا نکند. در حدیث صحیح از امام باقر علیه السلام روایت شده است:

«یسط لنا العلم فنعلم، ویقبض عنا فلا نعلم»^(۱).

(هرگاه در اختیار ما گذارده شود ما آگاه می‌شویم و هرگاه از ما دریغ شود آگاه نمی‌شویم).

و به این شکل به خوبی روشن گردید که هیچ مانعی از تحقق علوم، آن هم در این سطح از آن برای ائمه علیهم السلام وجود نداشته و به همین سبب جایی برای تعجب و شگفتی باقی نمی‌ماند.

علم امام، وحی نمی‌باشد:

بنا بر آنچه بیان شد، ائمه در درجات و مراتب بالای ایمان و تقوی بوده و ارواحشان محل نزول فیض، رحمت و عطای لایزال الاهی و مشمول نزول علوم و معارف خداوند متعال است؛ از اینرو به هیچ شکل نمی‌توان چنین علمی را وحی رسالی نامید؛ چرا که راه‌های دسترسی و افاضه بندگان به علوم الاهی منحصر به وحی نمی‌باشد بلکه راه‌های متعدد دیگری همچون الهام، القاء در قلب، خطور به دل و غیر آن نیز وجود دارد که در اجاث گذشته به آنها اشاره شد.

به همین جهت شیخ مفید گفته است:

«وَعَدْنَا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُسْمِعُ الْحَجَّجَ بَعْدَ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَلَاماً يَلْقِيهِ إِلَيْهِمْ فِي عِلْمٍ مَا يَكُونُ، لَكِنَّهُ لَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْوَحْيِ؛ لِمَا قَدَّمْنَا مِنْ إِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ عَلَى أَنَّهُ لَا وَحْيَ لِأَحَدٍ بَعْدَ نَبِيِّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَأَنَّهُ لَا يُقَالُ فِي شَيْءٍ مِمَّا ذَكَرْنَاهُ: أَنَّهُ وَحْيٌ إِلَى أَحَدٍ»^(۱).

(به اعتقاد ما خداوند متعال پس از پیامبرش، علومی را به ائمه علیهم السلام القاء می‌فرماید که نمی‌توان نام وحی بر آن نهاد؛ چرا که قبلاً نیز گفتیم: مسلمانان بر این مطلب اجماع دارند که پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به هیچ کس وحی نشده و به هیچ یک از آنچه ما بیان کردیم وحی گفته نمی‌شود.)

از این رو است که ما نیز می‌گوییم: بعد از ارتحال رسول خدا صلی الله علیه و آله به کسی وحی نشده و بر همین اساس نمی‌توان برای این ادعای قفاری مبني بر افضلیت ائمه علیهم السلام - از نظر وحی - بر پیامبران و رسولان الهی مبنای اساسی پیدا نمود^(۲)؛ زیرا همان‌گونه که قبلاً هم گفتیم اساساً به ائمه علیهم السلام وحی نمی‌شده است. علاوه بر این که این مطلب که ائمه هرگاه بخواهند مطلبی را بدانند می‌توانند بدانند مسأله‌ای است که مربوط به علم غیب ائمه می‌شود و نه نزول وحی که قفاری آن را در این بحث داخل نموده تا آن را شاهی بر نزول وحی بر ائمه قرار دهد که به زودی بحث از آن به شکل مفصل خواهد آمد.

این تمام کلام در پاسخ به مهم‌ترین شبهات قفاری پیرامون اعتقاد شیعه در رابطه با سنت نبوی بود. و بدین شکل پس از دفع شواهد و قرائنی که قفاری خود را به زحمت انداخته تا ثابت کند که سنتی که نزد شیعه است غیر از سنت نبوی است برای خواننده بطلان و فضاحت ادعاهای قفاری آشکار می‌گردد.

ما نقد و ابطال ادعاهای قفاری را با ادله و براهین قاطع و مستحکم از کتاب‌های معتبر اهل سنت به پایان رساندیم؛ تنها نکته‌ای که قابل ذکر است این که از شبهاتی که پیرامون اعتقاد شیعه به سنت نبوی باقی می‌ماند شبهاتی است که قفاری پیرامون علم «مستودع» ائمه یعنی علومی که ائمه از رسول خدا صلی الله علیه و آله به ارث برده و به عنوان امانتی نزد آنان قرار گرفته وارد نموده که شبهاتی واهی‌تر از شبهات سابق اوست؛ به همین جهت و به سبب ضعف آن دسته از شبهات و رعایت اختصار، پاسخ به آنها را در این بخش از کتاب ترک کرده و این شاء الله تعالی در مباحث آینده به این بخش از شبهات قفاری خواهیم پرداخت و اکنون به جای آن بحث خود را پیرامون مسائلی مهم‌تر، همچون بحث امامت که از مباحث مهم و مفصل کتاب قفاری می‌باشد متمرکز می‌سازیم؛ چرا که قفاری بسیاری از شبهات و اشکالات خود

(۱) المفید، تصحیح اعتقادات الإمامية: ص ۱۲۱، الناشر: دار المفید - بیروت.

(۲) یعنی بنابر این اعتقاد که ائمه هرگاه اراده کنند مطلبی را بدانند می‌توانند بدانند.

را حول این محور متمرکز ساخته که ان شاء الله پاسخ آنها را در
بحث آینده خواهیم داد.

بخش دوم:

شبهاتی پیرامون عقیده شیعه در رابطه با امامت

مقدمه‌ای پیرامون امامت

مفهوم امامت

شکی نیست که دوام، استمرار و بقاء ادیان آسمانی گذشته که یکی پس از دیگری آمده‌اند مرهون تلاش و کوشش مستمر و متصل انبیای الهی است؛ بزرگوارانی که با تحمل مسؤلیت الهی، رسالت خویش را ادا نموده‌اند؛ اما رسالتی که در دین مبین اسلام بوده است بزرگترین و مهم‌ترین آنها بوده و به سبب خاتمیت آن، خداوند سبحان اراده نموده تا این دین تا روز قیامت و انتهای حیات بشریت استمرار، دوام و بقا داشته باشد و تمامی ادیان سابق با آمدن این دین منسوخ گردد. بدیهی است، مضمون و هدف چنین رسالتی در واقع و طبیعت آن طولانی‌تر از عمر رسول و پیامبر آن باشد، از اینرو لازم است تا ضمانتی برای استمرار و بقاء آن وجود داشته باشد؛ چنان‌که با بعثت پیامبران یکی پس از دیگری چنین ضمانتی برای ادامه و استمرار رسالت‌های پیشین به

وجود می‌آمد و مایه ادامه و حفظ آنها می‌گردید.

از همین‌جا اهمیت امامت برای تحقق این هدف و غرض والا و مهم شکل می‌گیرد و باید خداوند افرادی را برای سرپرستی و تولیت این مهم در نظر گیرد که همان ائمه علیهم‌السلام می‌باشند.

با نظر به اتفاقات و رویدادهای سیاسی که در تاریخ و سرگذشت جامعه اسلامی به وقوع پیوست و نتیجه آن دور شدن امامان از سرپرستی و امامت جامعه به نحو تام و کامل آن گردید، این مفهوم دچار تشویش و غموض‌هایی گردید که نتیجه آن توجه ذهن عموم مسلمانان با محدودیت و ضیق‌تر گردیدن مفهوم امامت و انحصار آن به برخی از احکام حکومتی و عزل و نصبها گردید؛ در حالی که این برداشت بسیار متفاوت با معنا و مفهوم حقیقی آن بود که قرآن و سنت حقیقی پیامبر اکرم، آن را تعریف و ترسیم نموده بودند و شأن امامت را — چنان‌که به زودی توضیح خواهیم داد — بسیار بالا و بلند مرتبه‌تر از مسأله حکومت و در عین حال حکومت را نیز یکی از شؤون امامت دانسته بودند.

از این‌رو بر ماست تا ذهن‌ها را از مفهومی که همراه با امامت گشته و از آن مفهومی دیگر ساخته و برای حقیقت امامت رسوباتی در تاریخ برجای گذارده

عاري ساخته و توضیحاتي را در این راستا ارائه نماییم.

معناي لغوي امامت:

کلمه امام به خودي خود و از نظر لغوي، در خود معنا و مفهوم مقدسي به همراه ندارد؛ از این منظر امام به هر کسي گفته می‌شود که به او اقتدا گردیده و مورد تبعیت قرار گیرد؛ اعم از آن که وي شخصي عادل و یا غیر عادل باشد. راغب در مفردات گفته است:

«الإمام: المؤمن به إنساناً؛ كأن يقتدى بقوله أو فعله، أو كتاباً أو غير ذلك، محقاً كان أو مبطلاً، وجمعه أئمة»^(۱).

(امام: کسی است که انسان به قول، فعل، کتاب و یا دیگر موارد او اقتدا می‌کند؛ اعم از آن که امام بر حق باشد و یا بر باطل و جمع امام ائمه می‌باشد.)

و در صحاح آمده:

«الإمام: الذي يقتدى به، وجمعه أئمة»^(۲).

(امام: کسی است که به او اقتدا می‌شود و جمع امام ائمه است.)

معناي اصطلاحی امامت:

مسلمانان با جمیع گرایش‌های مذهبی خود بر معنا و مفهوم عام امامت، اتفاق نظر داشته و آن را ریاست و رهبری تمام جامعه اسلامی می‌دانند و تنها

(۱) الراغب الأصفهاني، مفردات غريب القرآن: ص ۲۴، الناشر: دفتر نشر الكتاب.

(۲) الجوهري، الصحاح: ج ۵ ص ۱۸۶، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت.

اختلافي كه هست در حيطه شؤون و
اختيارات امام است.
ابن ميثم بحراني (متوفاي ٦٩٩ هـ)
گفته است:

«الإمامة: رئاسة عامة لشخص من الناس في أمور الدين والدنيا»^(١).

(امامت: عبارت است از رياست تمام جامعه برای شخصی از مردم در امور دين و
دنيای آنها.)

محقق حلي (متوفاي ٦٧٦ هـ) گفته
است:

«الإمامة رئاسة عامة لشخص من الأشخاص بحق الأصل لا نيابة عن
غير هو في دار التكليف»^(٢).

(امامت: رياست تمام جامعه برای شخصی از اشخاص جامعه اسلامي، به شكل
اصلي و نه نيابتي از سوي هر كسي است كه مكلف به تكليف مي باشد.)

تفتازاني (متوفاي ٧٩١ هـ) گفته
است:

«الإمامة رئاسة عامة من أمر الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله
عليه وسلم»^(٣).

(امامت: عبارت است از رياست تمامي جامعه اسلامي در امور دين و دنيای آنان
به عنوان جانشين رسول خدا صلي الله عليه وآله.)

(١) ابن ميثم البحراني، النجاة من القيامة في
تحقيق أمر الإمامة: ص٤١، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي
- قم.

(٢) المحقق الحلي، المسلك في أصول الدين: ص١٨٧،
الناشر: مجمع البحوث الإسلامية.

(٣) سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد: ج٢
ص٢٧٨، الناشر: دار المعارف النعمانية - باكستان.

با وجود اتفاق نظري که در معنا و مفهوم امامت در کلمات و تعابیر علمای دو مذهب شیعه و سنی وجود دارد اما در مراد و مقصود از امامت نزد اهل سنت اختلاف نظر وجود دارد.

از اینرو مناسب است تا معنای ریاست عامه و رهبری جامعه اسلامی که در تعریف امامت اخذ شده را توضیح داده تا در پرتو آن، علت اختلاف در مراد و منظور از امامت نزد هر دو فرقه مشخص گردد؛ چرا که رهبری و ریاست جامعه اسلامی در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله متعلق به خود آن حضرت بوده و او خود این مسئولیت مهم و خطیر را بر عهده داشته و به عنوان مبلغ و مبین احکام شرعی، حافظ و نگهبان شریعت و اسوه و الگویی تمام مسلمانان و قاضی و حاکمی عادل و منصف در مشاجرات و نزاع‌های روی داده در میان آنها بوده است.

این قبیل وظایف و مسئولیت‌های مهم که رسول خدا صلی الله علیه و آله خود متکفل انجام آن بوده از ضرورت‌هایی به شمار می‌رود که لازمه دوام و استمرار رسالت خاتم برای پس از وفات آن حضرت می‌باشد؛ از اینرو لازم است تا شخصی که واجد صفات استثنائی می‌باشد بر این منصب تکیه زده و قدرتی را که آن بزرگوار در تصدی این مسئولیت‌ها داشته را دارا باشد و تنها فرقی که با رسول

خدا صلي الله عليه وآله دارد در وحی و ارتباط مستقیم با عالم ملکوت است که این ویژگی با ارتحال رسول خدا صلي الله عليه وآله منقطع گردیده است. پس چنین شخصی عهده دار مسؤلیت تطبیق احکامی را دارد که پیامبر اکرم صلي الله عليه وآله به شکل کلی بیان فرموده و بیان جزئیات و احکام خاص آن را بر عهده شخصی گذارده که به دور از هرگونه خطا و اشتباهی اقدام به حفاظت و حراست از شریعت نماید.

بدین شکل ضرورت اتصاف امام به مقام عصمت و آراسته بودن وی به بالاترین درجات علم و دانش و آگاهی از اسرار و رموز الهی روشن می‌گردد.

معنایی که بیان شد مقصود شیعه از مفهوم امامت است و به همین سبب آن را به ریاست و رهبری عمومی جامعه اسلامی تعریف می‌نماید؛ یعنی در همان حدّ و اندازه ریاست و رهبری که رسول خدا صلي الله عليه وآله بر عهده داشت؛ البته با رعایت و در نظر داشت تفاوت‌هایی که در دو مقوله نبوت و امامت وجود دارد.

از این رو بایسته است تا از عالم بالا در تعیین متولی و مسؤل تصدی این منصب مهم دخالت صورت گیرد؛ به همان شکل که در تعیین پیامبر اکرم صلي الله عليه وآله به خاطر عجز امت از درک ویژگی‌های لازم برای تصدی چنین مسؤلیتی

از سوي شخصي لايق براي اين منصب دخالت صورت گرفته است. از اين رو مي بينيم كه در قرآن كريم اين حقيقت را بيان نموده و امام را شخصي برگزيده و منتخب از سوي خداوند متعال و صاحب عهدي الاهي دانسته است.

انتخاب امام، حقيقتي قرآني:

معناي لغوي و عرفي «اصطفاء» همان انتخاب و اختيار نمودن شخصي مي باشد. فراهيدي در اين باره گفته است:

«الصفو نقيض الكدر، و صفوة كل شيء خالصة وخيره... والاصطفاء:

الاختيار، افتعال من الصفوة، ومنه النبي المصطفى، والأنبياء المصطفون»^(۱).

صاف، نقيض كدر مي باشد و صاف هر چيزي، خالص و خوب آن مي باشد... اصطفاء: باب افتعال از صفوه، به معنای انتخاب و اختيار مي باشد و از همين باب گفته مي شود: «نبي مصطفي» (پيامبر منتخب) و «انبياء مصطفون» (پيامبران برگزيده))

راغب در مفردات گفته است:

«الاصطفاء: تناول صفو الشيء، كما أن الاختيار: تناول خيره،

والاجتباء: تناول جبايته. واصطفاء الله بعض عباده قد يكون بإيجاده تعالى إياه

صافياً عن الشوب الموجود في غيره... قال تعالى: {اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ

رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ} ... واصطفيت كذا على كذا أي اخترت»^(۲).

(۱) الفراهيدي، كتاب العين: ج ۷ ص ۱۶۲—۱۶۳، الناشر: مؤسسة دار الهجرة.

(۲) الراغب الأصفهاني، مفردات غريب القرآن: ص ۲۸۳، الناشر: دفتر نشر الكتاب.

(اصطفاء: دستیابی به خالص هر چیزی است؛ چنان‌که اختیار: به معنای دستیابی به خوب و نیکوی آن و اجتناب: دستیابی به خالص هر چیزی است و برانگیختن خداوند نسبت به برخی از بندگان، گاهی با صاف و خالص نمودن آن شخص از هرگونه ناخالصی و غیره می‌باشد... چنان‌که فرموده است: «خداوند از فرشتگان رسولانی برمی‌گزیند، و همچنین نسبت به عمل مردم خداوند شنوا و بیناست!...» و چیزی را این‌چنین برانگیختم: یعنی آن را چنین اختیار نمودم.)

قرآن در استعمالات خود و مراد و منظورش از اصطفاء از حد معنای لغوی تجاوز نکرده است. قرآن از این مفهوم در آیات متعددی سخن گفته است:

«إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ»^(۱).

(خداوند، آدم، نوح، آل ابراهیم و آل عمران را بر جهانیان برتری داد.)

و نیز فرموده است:

«اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ»^(۲).

(خداوند از فرشتگان رسولانی برمی‌گزیند، و همچنین نسبت به عمل مردم، شنوا و بیناست!)

و نیز فرموده است:

«وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ»^(۳).

(ما او را در این جهان برگزیدیم و او در جهان دیگر، از صالحان است.)

و نیز فرموده است:

(۱) آل عمران: ۳۳.

(۲) الحج: ۷۵.

(۳) البقرة: ۱۳۰.

«وَأِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ» (۱) .

(و آنها نزد ما از برگزیدگان و نیکانند!)

پس اصطفاء، عمل اختیار و انتخاب گروهی از نخبگان از خلق است که حائز کمالاتی شده اند که دیگران به آن دست نیافته اند، آنها پاک و پاکیزه گردیده اند و به همین سبب بر دیگران فضیلت یافته و به عنوان اسوه و الگوی بشریت انتخاب گردیده اند.

اصطفاء و انتخاب، فقط منحصر به انبیا و رسولان نمی‌گردد، بلکه قرآن کریم به انتخاب افرادی دیگر نیز تصریح نموده است؛ به عنوان مثال در باره حضرت مریم دختر حضرت عمران نیز چنین تعبیری به کار گرفته شده که خداوند متعال در باره او فرموده است:

«إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ» (۲) .

(ای مریم! خدا تو را برگزیده و پاک ساخته و بر تمام زنان جهان، برتری داده است.)

همچنین درباره طالوت نیز فرموده است:

«إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ» (۳) .

(۱) سورة ص: ۴۷ .
(۲) آل عمران: ۴۲ .
(۳) البقرة: ۲۴۷ .

(خدا او را بر شما برگزیده و او را در علم و (قدرت) جسم، وسعت بخشیده است.)

چنان‌که قرآن کریم از انتخاب برخی اعضای خانواده انبیا و اوصیا نیز خبر داده است؛ چنان‌که فرموده:

«وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ»^(۱).

(ما نوح و ابراهیم را فرستادیم و در دودمان آن دو نبوت و کتاب قرار دادیم.)
و نیز فرموده است:

«وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ» (عنکبوت: ۲۷)

(و (در اواخر عمر)، اسحاق و یعقوب را به او بخشیدیم و نبوت و کتاب آسمانی را در دودمانش قرار دادیم و پاداش او را در دنیا دادیم و او در آخرت از صالحان است!)

و یا در جای دیگر می‌فرماید:

«أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا بُكِيًّا»^(۲).

(آنها پیامبرانی بودند که خداوند مشمول نعمتشان قرار داده بود، از فرزندان آدم، و از کسانی که با نوح بر کشتی سوار کردیم و از دودمان ابراهیم و یعقوب و از کسانی که هدایت کردیم و برگزیدیم. آنها کسانی بودند که وقتی

(۱) الحديد: ۲۶.

(۲) مريم: ۵۸.

آیات خداوند رحمان بر آنان خوانده می‌شد به خاک می‌افتادند، در حالی که سجده می‌کردند و گریان بودند.)

و نیز فرموده است:

«وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلًّا هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ أَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ * وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ * وَمِنَ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (۱).

(و اسحاق و یعقوب را به او [ابراهیم] بخشیدیم و هر دو را هدایت کردیم و نوح را (نیز) پیش از آن هدایت نمودیم و از فرزندان او، داوود، سلیمان، ایوب، یوسف، موسی و هارون را (هدایت کردیم) این گونه نیکوکاران را پاداش می‌دهیم! - و (همچنین) زکریا، یحیی، عیسی و الیاس را همه از صالحان بودند. - و اسماعیل، یسع، یونس و لوط را و همه را بر جهانیان برتری دادیم. - و از پدران، فرزندان و برادران آنها (افرادی را برتری دادیم) و برگزیدیم و به راه راست، هدایت نمودیم.)

این آیات و آیاتی دیگر از این قبیل مشخص می‌کند که خداوند سبحان، جان، رفتار و زندگی برخی از بندگان را از برخی شائبه‌هایی که ممکن است با انتخاب آنان از سوی خداوند منافات داشته باشد پاک و پاکیزه و از لوث هرگونه آلودگی مرتفع ساخته و آنان را بر سایر انسان‌ها برتری داده و بر

(۱) الأنعام: ۸۳ - ۸۷.

دیگران مقدم نموده است و این همان معنای انتخاب (اصطفاء) از جانب خداوند است.

در جامع البیان در تفسیر آیه شریفه: «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ» (ای مریم! خدا تو را برگزیده و پاک ساخته). آمده است:

«ومعنى قوله: {اصْطَفَاكِ} اختارك واجتباك لطاعته، وما خصك به من كرامته. وقوله: {وَوَطَّهَّرَكِ} يعنى: طهر دينك من الريب والأدناس التي في أديان نساء بني آدم. {وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ} يعنى: اختارك على نساء العالمين في زمانك بطاعتك إياه، ففضلك عليهم»^(۱).

(معنای: «اصْطَفَاكِ» این است که خداوند تو را انتخاب کرده و برای اطاعت و بندگی خویش برگزیده و برخی از کرامات خود را به تو اختصاص داده است. معنای: «وَوَطَّهَّرَكِ» این است که دین تو را از شک و تردیدها و رجس و پلیدی‌هایی که در دین دیگر زنان بنی آدم بوده پاک نموده است. معنای: «وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ» این است: که خداوند به خاطر اطاعت و بندگی که نمودی، تو را از میان دیگر زنان جهان که در زمان تو می‌زیستند انتخاب نمود و بر آنها فضیلت و برتری بخشید.)

اصطفاء و اختیار الاهی، بر اساس حکمت و عدالت الاهی استوار گشته و تابع مقیاس‌های بشری نمی‌باشد که نتوان از باطن و زوایای مخفی جان‌ها آگاه گردید؛ چرا که برگزیدگان الاهی اعم از انبیا و غیر انبیا به شأن و رتبه‌ای

(۱) الطبري، ابن جرير، جامع البيان: ج ۳ ص ۳۰۹.

عالي و درجات رفيع نائل گشته اند که براي بسياري از مردم عادي، امکان و توانايي دسترسي به آن، ميسر نمي‌باشد؛ چرا که گرچه برخي از مردم در علم، برخي در تقوا، برخي در صبر و شکيبايي و يا ديگر صفات برجسته و شايسته، به مقامات و درجاتي نائل گشته باشند، اما لياقت و توفيق انتخاب از سوي خداوند را هر کسي نمي‌تواند بدست آورد؛ چرا که چنين شخصي بايد در تمام جهات و ابعاد مورد نياز براي حمل مسؤليت مهم و خطيري که به او واگذار مي‌شود قابليت و شايستگي به دست آورده باشد؛ امري است که هيچ کس به جز خداوند متعال نمي‌تواند از وجود آن در اشخاص، آگاهي حاصل کند و براي همين، انتخاب اين‌گونه مناصب فقط به دست خداوند متعال است و نه هيچ کس ديگر. ابن تيميه در اين باره گفته است:

«الذي عليه جمهور سلف الأمة وأئمتها وكثير من النظار»^(۱) أن الله

يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس، والله أعلم حيث يجعل رسالاته، فالنبي يختص بصفات ميزه الله بما على غيره وفي عقله ودينه واستعد بما؛ لأن يخصه الله بفضله ورحمته كما قال تعالى: {وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى رَجُلٍ مِّنْ

(۱) منظور وي از «النظار» صاحبان نظر و استدلال است.

الْقَرِيْبَيْنِ عَظِيْمٍ * اَهُمْ يَقْسِمُوْنَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَّعِيْشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» (۱) .

(به اعتقاد اكثریت مسلمانی كه در زمان‌های قبل زیسته و پیشوایان و صاحب نظران آنها، خداوند از میان ملائكه، پیامبران و مردمان برخی را برمی‌گزیند. آری، خداوند آگاه‌تر است كه رسالت خویش را كجا قرار دهد! از این‌رو صفاتی به پیامبر اكرم اختصاص داده تا بدین‌وسیله او را در عقل و دین، بر دیگران برتری داده و بدین شكل او را آماده رسالت گرداند و فضل و رحمت خویش را شامل او سازد؛ چنان‌كه خداوند متعال فرموده است: «و گفتند: «چرا این قرآن بر مرد بزرگ (و ثروتمندی) از این دو شهر (مكه و طائف) نازل نشده است؟!» - آیا آنان رحمت پروردگارت را تقسیم می‌كنند؟! ما معیشت آنها را در حیات دنیا در میانشان تقسیم كردیم.)

قرطبي در تفسیر آیه شریفه «إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ» گفته است:

«لما استبعدوا تملكه بسقوط نسبه وبفقره، ردّ عليهم ذلك أولاً ملاك الأمر هو اصطفاء الله تعالى، وقد اختاره عليكم وهو أعلم بالمصالح منكم...» (۲) .

(هنگامی كه گروهی به دست گرفتن نبوت را بدون داشتن نسبت مهم و فقیر بودن رسول خدا صلي الله عليه و آله بعید شمardند، خداوند اعتقاد آنها را به این شكل رد نموده است كه ملاك، انتخاب و گزینش از سوی

(۱) ابن تیمیة، منهاج السنة: ج ۳ ص ۴۱۶.

(۲) القرطبي، تفسیر الجامع لأحكام القرآن: ج ۷

خداوند متعال است که او را بر شما برگزیده است و خداوند بر مصالح شما آگاه‌تر است...)

نیاز امامت به انتخاب الاهی:

امامت الاهی به مفهوم شیعی آن، مبتنی بر ادله و براهین محکمی است که به اختصار به اهمیت، جایگاه و مکانیت آن در حفظ، پاسداری و دفاع از شریعت و تطبیق احکام و هدایت امت به راه حق و دیگر وظایف مهم آن اشاره نمودیم و امامت بدین معنا و مفهومی که از آن ارائه شد به انتخاب و اختیار الاهی برای کسی است که بناست این مسئولیت مهم را به دوش گیرد و اینان کسی نیستند جز امامان از اهل بیت رسول خدا صلی الله علیه و آله. برای تایید این معنا دلایل متعددی وجود دارد که به آنها اشاره می‌شود:

دلایلی بر انتخاب اهل بیت علیهم السلام از سوی خداوند:

اول: آیه شریفه:

«إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ*»

ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ»^(۱).

(خداوند، آدم، نوح، آل ابراهیم و آل عمران را بر جهانیان برتری داد. - آنها فرزندان و (دودمانی) بودند که (از نظر پاکی، تقوا و فضیلت) برخی از برخی

(۱) آل عمران: ۳۳ - ۳۴.

دیگر گرفته شده بودند و خداوند، شنوا و داناست (و از کوشش‌های آنها در مسیر رسالت خود، آگاه می‌باشد))

این آیه قرآن بر این نکته تاکید دارد که همان‌گونه که خداوند سبحان انبیای خود را مورد انتخاب قرار می‌دهد همچنین از نسل و ذریه آنان نیز انسان‌های صالح و شایسته‌ای برمی‌گزیند که اهل بیت علیهم السلام نیز از همین نسل برگزیده است؛ چرا که پیامبر اکرم و نسل آن حضرت از نسل حضرت ابراهیم علیه السلام است. همین معنا را بخاری از ابن عباس در باره آیه شریفه: «**إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ**» روایت نموده و گفته است:

«المؤمنون من آل إبراهيم وآل عمران وآل ياسين وآل محمد صلى الله عليه وسلم، يقول الله عز وجل: {**إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ**}»^(۱) وهم المؤمنون»^(۲).

(مؤمنان از خاندان ابراهیم، عمران، یاسین و محمد صلی الله علیه وآله هستند. خداوند عز و جل می‌فرماید: «سزاوارترین مردم به ابراهیم، آنها هستند که از او پیروی کردند» که آنها مؤمنان هستند.)

دوم: آیه شریفه:

(۱) آل عمران: ۶۸.
(۲) البخاری، صحیح البخاری: ج ۴ ص ۱۳۸، تامة الحدیث ۳۴۳۰

«إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» (۱) .

(خداوند فقط می خواهد پلیدی و گناه را از شما اهل بیت دور کند و کاملاً شما را پاک سازد.)

مسلم در صحیح خود با سندش به عایشه روایت کرده است:

«خروج النبي صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر أسود، فجاء الحسن ابن علي فأدخله، ثم جاء الحسين فدخل معه، ثم جاءت فاطمة فأدخلها، ثم جاء علي فأدخله، ثم قال: {إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً}» (۲) .

(صبحگاهان رسول خدا صلی الله علیه و آله خارج شد در حالی که پارچه‌ای سیاه از موی شتر بر دوش داشت؛ در این هنگام حسن بن علی و در پی او حسین بن علی و فاطمه و نیز علی وارد شدند و رسول خدا صلی الله علیه و آله همه آنها را به زیر عبا داخل ساخت و فرمود: «خداوند فقط می خواهد پلیدی و گناه را از شما اهل بیت دور کند و کاملاً شما را پاک سازد.»)

ترمذی در سنن خود از عمر بن ابی سلمه پسر خوانده پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت کرده:

«لما نزلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه وسلم: {إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً} في بيت أم سلمة، فدعا

(۱) الأحزاب: ۳۳ .

(۲) مسلم النيسابوري، صحيح مسلم: ج ۷ ص ۱۳۰

فاطمة وحسناً وحسيناً، فجّللهم بكساء وعلی خلف ظهره فجّللهم بكساء، ثم قال: اللهم هؤلاء أهل بيتي فأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، قالت أم سلمة: وأنا معهم يا نبي الله؟ قال: أنت على مكانك وأنت على خير»، قال الشيخ الألباني: «صحيح»^(١).

(زمانی که آیه تطهیر در خانه ام سلمه بر رسول خدا صلی الله علیه و آله نازل گردید پیامبر اکرم، حضرت فاطمه و امام حسن و حسین علیهم السلام را صدا زد و با عبايي که بر دوش داشت آنها را پوشانید و فرمود: «بارالها! اینها اهل بیت من هستند؛ گناه و پلیدی را از آنان به دور ساز و پاک و پاکیزه فرما!» ام سلمه گفت: ای پیامبر خدا! آیا من هم از آنها هستم؟ حضرت فرمود: تو زن خوبی هستی و مقام و جایگاه خود را داری.)

الباني این روایت را صحیح دانسته است.

قرطبي مصداق این آیه شریفه را چنین مشخص نموده است:

«وقراءة النبي هذه الآية {إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً} دليل على أن أهل البيت المعنيين في الآية هم المغطون بذلك المرط في ذلك الوقت»^(٢).

(این که رسول خدا صلی الله علیه و آله آیه تطهیر را خطاب به اهل بیت علیهم السلام یعنی همان کسانی که با عبا پوشانده است قرائت فرموده دلیلی است بر این که آیه تطهیر درباره آنان نازل شده است.)

(١) الترمذي، سنن الترمذي: ج ٥ ص ٣٥١.

(٢) القرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ج ٦ ص ٣٠٢-٣٠٣، الناشر: دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق - بيروت.

از اینرو ابن تیمیه را نیز می‌بینیم که به خاطر همین خصوصیتی که خداوند با آن علاقه خود را به اهل بیت نشان داده، قائل به افضلیت اهل بیت علیهم السلام گردیده و گفته است:

«أفضل أهل بيته علي وفاطمة وحسن وحسين الذين أدار عليهم الكساء وخصهم بالدعاء»^(۱).

(رسول خدا صلی الله علیه و آله اهل بیت خود، علی، فاطمه، حسن و حسین را که عباى خویش را بر آنان پوشاند و در حق آنان دعا فرمود را بر دیگران فضیلت و برتری بخشید).

این همان معنای انتخاب و گزینش گروهی نخبه و منتخب از سوی خداوند عزّ وجلّ در میان مردم است که آنان را پاکیزه ساخته و از هر گناه و پلیدی به دور داشته است و به معنای دیگر، این همان ارزانی داشتن مقام عصمت به آنهاست؛ چرا که آنها به مراتبی نائل گردیده‌اند که دیگران بدان دست نیافته‌اند.

سوم: خداوند عزّ وجلّ می‌فرماید:

«قُلْ كَفَى بِاللّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ»^(۲).

(بگو: «کافی است که خداوند، و کسی که علم کتاب (و آگاهی بر قرآن) نزد اوست، میان من و شما گواه باشند!»)

(۱) ابن تیمیه، الفتاوی الکبری: ج ۵ ص ۳۳۱.

(۲) الرعد: ۴۳.

علاوه بر روایات اهل بیت
علیهم السلام در روایات متعددی از طریق
اهل سنت^(۱) آمده است که امیر المؤمنین سلام
الله علیه همان کسانی است که علم کتاب
نزد اوست و خداوند عزّ وجلّ این علم را
از طریق پیامبرش به او ارث داده است.
و خداوند عزّ وجلّ در آیه ای دیگر
فرموده است:

«ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا»^(۲).

(سپس این کتاب (آسمانی) را به گروهی از بندگان برگزیده خود به میراث
دادیم.)

و بدین شکل دانسته می‌شود کسی که
بر حسب حکمت الاهی، علم کتاب را به

(۱) ر. ک.: ابن المغازلی، مناقب الإمام علی
علیه السلام: ص ۲۶۲. الثعلبی، تفسیر الثعلبی: ج ۵
ص ۳۰۳. القرطبی، تفسیر القرطبی: ج ۹ ص ۳۳۶. الحاکم
الحسکانی، شواهد التنزیل: ج ۱ ص ۴۰۰ وما بعدها.
القندوزی الحنفی، ینابیع المودة لذوی القربی: ج ۱
ص ۳۰۵ وما بعدها، الناشر: دار الأسوة للطباعة
والنشر، و نیز مصادر دیگر.

البته برخی گفته‌اند آیه «وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمٌ
الْكِتَابِ» درباره عبد الله بن سلام نازل گردیده، در
حالی که این سخن صحیحی نیست؛ چرا که مشهور آن است
که سوره زعد مکی است و عبد الله بن سلام در مدینه
اسلام آورد و در جواب کسی که گفته: مکی بودن سوره
منافات ندارد که برخی از آیات آن در مدینه نازل
گردیده باشد، می‌گوییم: در حالی که سوره ای مکی است،
صرف احتمال، باعث نمی‌شود که آیه ای را مدنی بدانیم؛
مگر آن که نقل و یا روایت صحیحی بر توجیه مدنی
بودن آن وجود داشته باشد.

(۲) فاطر: ۳۲.

ارث می‌برد باید از سوی خداوند سبحان انتخاب و برگزیده شده باشد.

امامت عهدی الاهی:

قرآن کریم به شکل صریح و واضح این مسأله را در آیه‌ای از قرآن کریم روشن ساخته و فرموده است:

«وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا
قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»^(۱).

((به خاطر آورید) هنگامی که خداوند، ابراهیم را با وسایل گوناگونی آزمود. و او به خوبی از عهده این آزمایش‌ها برآمد. خداوند به او فرمود: «من تو را امام و پیشوای مردم قرار دادم!» ابراهیم عرض کرد: «از دودمان من (نیز امامانی قرار بده!)» خداوند فرمود: «پیمان من، به ستمکاران نمی‌رسد! (و تنها آن دسته از فرزندان تو که پاک و معصوم باشند، شایسته این مقامند).»

آیه فوق بر این موضوع دلالت می‌نماید که امامت هدیه و منصبی است از سوی خداوند سبحان برای کسی که خود، او را برای تصدی آن شایسته و سزاوار دانسته است؛ اما عهدی که در آیه از آن سخن به میان آمده، عهد نبوت نبوده است؛ چرا که حضرت ابراهیم علیه السلام خود، پیامبر و رسول اولو العزم الاهی بوده است؛ از این رو مفسران این عهد را عهد امامت دانسته‌اند.

(۱) البقرة: ۱۲۴.

بیضاوی در تفسیر: «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ»
گفته است:

«إجابة إلى ملتسمه وتنبيه على أنه قد يكون في ذريته ظلمة أو أنهم لا
ينالون الإمامة، لأنها أمانة من الله تعالى وعهد والظالم لا يصلح لها»^(۱).

(این بخش از آیه پاسخی است به خواهش حضرت ابراهیم و توجه دادن آن
حضرت بر این که در خاندان و نسل او ظلمی وجود دارد که به سبب آن امامت
به آنها نمی‌رسد؛ چرا که امامت، امانت و عهدی است از سوی خداوند متعال که
ظالمان صلاحیت تصدی آن را ندارند.)

طبری از مجاهد روایت کرده است:
«قال الله: {لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ} قال: لا يكون إماماً ظالماً»^(۲).

(خداوند عزّ وجلّ فرموده است: «عهد من به ظالمان نمی‌رسد»
یعنی: امام نمی‌تواند شخصی ظالم باشد.)

ابن کثیر در تفسیر این آیه گفته
است:

«يقول تعالى منبهاً على شرف إبراهيم خليله عليه السلام، وأن الله
جعله إماماً للناس»^(۳).

(خداوند عزّ وجلّ در این آیه شرافت حضرت ابراهیم علیه
السلام و این که او امام مردمان است را گوشزد نموده.)

از این آیه شریفه می‌توانیم چند
مطلب را برداشت کنیم:

(۱) البيضاوي، تفسير البيضاوي: ج ۱ ص ۳۹۷-۳۹۸،
الناشر: دار الفكر - بيروت.
(۲) الطبري، تفسير الطبري: ج ۱ ص ۷۳۸.
(۳) ابن کثیر، تفسير ابن کثیر: ج ۱ ص ۱۶۹.

اول: چنان‌که قبلاً گذشت، امامی که بناست از سوی خداوند در نسل و خاندان حضرت ابراهیم علیه السلام برگزیده و انتخاب گردد نمی‌تواند شخصی باشد که حتی احتمال صدور ظلم درباره او به ذهن خطور کند؛ چنان‌که آیه شریفه به همین مطلب تصریح فرموده است: «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (عهد من به ظالمان نمی‌رسد.) چون حضرت ابراهیم علیه السلام از خداوند متعال درخواست می‌کند تا امامت را در نسل و خاندان او قرار دهد و چنین توقعی از حضرت ابراهیم نمی‌رود که از خداوند عزّ و جلّ بخواهد تا عهد امامت را برای شخصی کافر قرار دهد از این‌رو باید این درخواست در باره کسی باشد که حداقل به خداوند سبحان ایمان داشته باشد؛ پس در این صورت حضرت ابراهیم علیه السلام درباره گروهی از مؤمنان چنین درخواستی را مطرح نموده، اما با این وجود، خداوند عزّ و جلّ پاسخ می‌دهد اگر کسی حتی به صورت موقت نیز ظلمی از او سرزده باشد شایستگی تصدّی مقام امامت را ندارد؛ این مطالب اقتضا می‌کند تا ظلم، در این آیه شریفه، به ظلم متناسب با مؤمنان تفسیر شود و آن چیزی نیست مگر عصیان خداوند متعال.

در حقیقت، معصیت، ظلم انسان به خویش محسوب می‌گردد و این ظلم، نسبت به امام باید در نهایت درجات آن منتفی

گردیده باشد؛ اعم از آن که ظلم در حق خداوند باشد، مانند شرك به خداوند که فرموده است: «إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» (هر آینه شرك، ظلم بزرگی به شمار می‌آید.) و یا ظلم به مردم و یا به خود باشد. طبیعی است که هر گونه گناه و معصیتی انسان را ظالم به خویش قرار می‌دهد؛ چرا که گناهان به منزله تعدی و تجاوز به حدود الاهی محسوب می‌شود؛ چنان که خداوند عزّ وجلّ فرموده است: «وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ»^(۱)، (و هر کس از حدود الاهی تجاوز کند به خویش ستم کرده است.) از این روست که امام باید از تمامی گناهان و انواع آن منزّه باشد؛ و این به معنای نائل گردیدن امام به مقام و درجه عصمت است که شایسته مقام امامت می‌باشد.

دوم: چنان‌که گفته شد امامت نمی‌تواند از جانب مردم از سوی انسان‌ها جعل و نصب گردد؛ بلکه امری است مرتبط به خداوند عزّ وجلّ و در دست قدرت او؛ چنان‌که فرموده است: «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا...» (من تو را امام و پیشوای مردم قرار دادم!)

امامت الاهی بالاترین مرتبه نبوت:

سوم: امامتی که نصب و جعل آن از سوی خداوند و در قدرت اوست، بالاترین مرتبه نبوت است که حضرت ابراهیم علیه

(۱) الطلاق: ۱.

السلام در زمان نزول آیه شریفه در آن حد و مرتبه قرار داشت؛ چنان که از لحن و سیاق آیه شریفه و قرائن موجود در آن نیز مشخص است. حضرت ابراهیم علیه السلام پس از مقام نبوت به این مقام و منصب نائل گردید که دلایل زیر بر این مطلب دلالت می‌کند:

۱- این ماجرا در اواخر زمان حضرت ابراهیم علیه السلام، یعنی در زمان پیری آن حضرت و تولد فرزندش اسماعیل و اسحاق اتفاق افتاده است و دلیل بر این مطلب سخن خداوند عزّ و جلّ در این آیه شریفه است که پس از: **«إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا...»** از قول حضرت ابراهیم می‌فرماید:

«وَمِنْ ذُرِّيَّتِي» (از دودمان من (نیز امامانی قرار بده!)) که این سخن قبل از آمدن ملائکه و بشارت تولد اسماعیل و اسحاق صورت گرفته که به زودی نسل و ذریه او خواهند شد؛ از این رو پس از آن که ملائکه او را بشارت به داشتن فرزندی نمودند، حضرت ابراهیم علیه السلام ملائکه را خطاب نمود: **«قَالَ**

أَبَشِّرْتُمُونِي عَلَىٰ أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فِيمَ تُبَشِّرُونِ» ، (گفت: «آیا به من (چنین) بشارت می‌دهید با این که پیر شده‌ام؟! به چه چیز بشارت می‌دهید؟!») چنان‌که در این آیه شریفه آمده است:

«وَبَشِّرْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ * إِذِ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ * قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ» (۱) .

(و به آنها از مهمان‌های ابراهیم خبر ده! - هنگامی که بر او وارد شدند و سلام کردند (ابراهیم) گفت: «ما از شما بیمناکیم!» - گفتند: «نترس، ما تو را به پسری دانا بشارت می‌دهیم!»)

همچنین حضرت ابراهیم علیه السلام خطاب به همسرش در بشارت به او می‌گوید:
«وَأَمْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحَكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَقَ يَعْقُوبَ * قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ * قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ» (۲)

(و همسرش ایستاده بود، (از خوشحالی) خندید پس او را بشارت به اسحاق و بعد از او یعقوب دادیم. - گفت: «ای وای بر من! آیا من فرزند می‌آورم در حالی که پیر زنم، و این شوهرم پیر مردی است؟! این راستی چیز عجیبی است!» - گفتند: «آیا از فرمان خدا تعجب می‌کنی؟! این رحمت خدا و برکاتش بر شما خانواده است چرا که او ستوده و والا است!»)

از سخن حضرت ابراهیم علیه السلام و همسرش در آیه فوق به سبب پیری و کهنه‌سَن، آثار یأس و ناامیدی برای داشتن فرزند در آنان مشاهده می‌گردد؛ به همین سبب ملائکه آن‌دو را تسکین خاطر و آرامش داده‌اند، چرا که حضرت ابراهیم و

(۱) الحجر: ۵۳ - ۵۱ .

(۲) هود: ۷۱ - ۷۳ .

خانواده اش نمی دانستند که به زودی دارای فرزند و نسل خواهد شد؛ از این روست که می گوییم: اگر این داستان در اوایل نبوت حضرت ابراهیم اتفاق افتاده بود معقول نبود که نسبت دارا بودن نسل و ذریه به او داده شود در حالی که او دارای فرزندی نبود، بلکه در آن صورت باید می فرمود: «و درباره نسل و ذریه من، اگر به من نسل و ذریه ای عطا نمودی» و یا تعابیر دیگر شبیه به این معنا.

از این رو از این آیات می توان استفاده نمود که اعطای امامت به حضرت ابراهیم علیه السلام در اواخر عمر شریف آن حضرت بوده در حالی که این آیه می فرماید: «قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ * قَالُوا سَمِعْنَا فَتَى يَدُكُرُّهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ»^(۱) (هنگامی که منظره بت ها را دیدند، گفتند: «هر کس با خدایان ما چنین کرده، قطعاً از ستمگران است (و باید کیفر سخت ببیند!)» - (گروهی) گفتند: «شنیدیم نوجوانی از (مخالفت با) بت ها سخن می گفت که او را ابراهیم می گویند.») نبوت آن حضرت در ابتدای جوانی وی بوده است.

۲- آیه شریفه:

«وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا»

(۱) الأنبياء: ۵۹-۶۰.

((به خاطر آورید) هنگامی که خداوند، ابراهیم را با وسایل گوناگونی آزمود. و او به خوبی از عهده این آزمایش‌ها برآمد. خداوند به او فرمود: «من تو را امام و پیشوای مردم قرار دادم!»)

دلالت می‌کند که امامتی که به حضرت ابراهیم موهبت گردید بعد از ابتلائات و امتحاناتی بود که از سوی خداوند سبحان یکی پس از دیگری برای آن حضرت اتفاق افتاد که از واضح‌ترین آنها مسأله قربانی نمودن فرزندش حضرت اسماعیل علیه السلام بود؛ چنان‌که می‌فرماید:

«قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ» ... «إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ» (۱)

گفت: «پسر! من در خواب دیدم که تو را ذبح می‌کنم» ... (این مسلماً همان امتحان آشکار است!)

که این قضیه در ایام کهولت و پیری حضرت ابراهیم اتفاق افتاده است، چنان‌که خداوند عزّ و جلّ از قول حضرت ابراهیم می‌فرماید:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ» (۲)

(حمد خدای را که در پیری، اسماعیل و اسحاق را به من بخشید؛ مسلماً پروردگار من، شنونده (و اجابت کننده) دعاست.)

(۱) الصافات: ۱۰۲-۱۰۶.

(۲) ابراهیم: ۳۹.

که از این آیه استفاده می‌شود: امامت در دوران پیری به حضرت ابراهیم عطا شده است و همچنین مشخص می‌شود مقام امامت بالاتر، با فضیلت‌تر، با شرافت‌تر و بلند مرتبه‌تر از مقام نبوت است؛ چرا که این مقام پس از نیل به مقام نبوت و ابتلا به امتحانات متعددی بود که آن حضرت را برای این مقام بلند و والا اهلیت و شایستگی بخشید. به همین جهت است که گفته می‌شود اعطای مقام امامت بعد از نیل به مقام نبوت و وقوع امتحانات و پیروزی و سربلندی در تمام آنها دلیل بر برتری و شرافت امامت بر نبوت است.

طبیعی است که برای تصدی این رسالت الهی و سفارت ربانی با این حجم از مسئولیت و اهمیت خطیر باید شخصی باشد با صفات، کمالات و قابلیت‌های بسیار بالایی که نزد افراد دیگر یافت نمی‌شود؛ از این‌رو پیروان مکتب اهل بیت علیهم السلام شروطی همچون عصمت، علم خاص و عنایت ربانی را برای شخصی که بناست پرچم امامت را به دوش گیرد، لازم می‌دانند.

عدم اختصاص اصطلاح ائمه، به ائمه اهل بیت علیهم السلام:

گرچه امامت پس از رسول خدا صلی الله علیه وآله بر اهل بیت علیهم السلام منحصر گشته، اما بر خلاف آنچه برخی مخالفان شیعه می‌پندارند اصطلاح «ائمه»

اختصاص به امامت اهل بیت علیهم السلام ندارد؛ چرا که می‌بینیم عده‌ای از انبیای مرسل الهی پس از تلاش‌ها و صبر و استقامتی که در راه خدا از خویش نشان داده‌اند شایستگی تصدی این مقام را یافته و به عنوان مناره‌های هدایت بشریت قرار گرفته تا امت‌ها به آنان اقتدا کرده و به ترقی و کمال، دست یابند، چنان‌که این مطلب در آیه: «قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» در داستان حضرت ابراهیم مورد بحث قرار گرفت؛ همچنین سخن خداوند که می‌فرماید: «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ»^(۱) (و آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما، (مردم را) هدایت می‌کردند و کارهای نیک انجام می‌دادند). یعنی: «وجعلنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أئمة»^(۲) (ما ابراهیم، اسحاق و یعقوب را امام قرار دادیم). و همچنین در این آیه شریفه: «وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا»^(۳) (و از آنان امامان (و پیشوایانی) قرار دادیم که به فرمان ما (مردم را) هدایت می‌کردند). یعنی: «جعلنا من بني إسرائيل أئمة... يؤتم بهم، ويهتدى بهم»^(۴) (ما بنی اسرائیل را امامانی قرار دادیم ... تا به آنها اقتدا شده و با هدایت آنان هدایت گردند).

(۱) الأنبياء: ۷۳.

(۲) الطبري، تفسير الطبري: ج ۱۷ ص ۶۴.

(۳) السجدة: ۲۴.

(۴) الطبري، تفسير الطبري: ج ۲۱ ص ۱۳۶.

اما چنان که قبلاً نیز اشاره نمودیم انس ذهني اهل سنت که زاييده برخي واقعيتهاي تاريخي و نتيجه کشمکشهاي فكري و اعتقادي قرون اوليه تاريخ اسلام است، باعث گردیده تا هنگام استعمال کلمه امام در ذهن آنان چنان وانمود گردد که شيعه از اين کلمه، فقط امامان خود را اراده کرده است. در حالي که با اين تفکر آنچه را قرآن کریم به عنوان اصلي در باره معنای امامت با واضحترین و قويترین بيان و حجت مطرح نموده فراموش کرده و یا خود را نسبت به آن به فراموشي زده اند؛ از اينرو اگر شيعه اعتقاد به برتري و فضليت امامت بر نبوت دارد مصداق مشخصي در خارج را مورد نظر ندارد؛ چرا که در مرحله اول، اعتقاد شيعه بر آن است که رسول خدا صلي الله عليه وآله به طور مطلق برترين کائنات روي زمين بوده که همزمان، مقام نبوت، رسالت، امامت و هدايت امت را بر عهده داشته است و تنها مفهومي که شيعه در ميان تمام مفاهيم ارزشمند امامت اراده ميکند همان مفهوم عمومي امامت است که بالاتر و با شرافتتر از معنای نبوت است؛ اما بسياري، يا اين مفهوم را نفهميده و يا نخواسته آن را بفهمند؛ از اينرو آنان اين اعتقاد پيروان اهل بيت عليهم السلام را که بر اساس دلايل محکم و متقني

استوار گشته به عنوان دست‌آویزی برای خورده گرفتن و ایراد طعن و خدشه بر این مذهب قرار داده و این اتهام را وارد نموده‌اند که آنان در باره ائمه خویش غلو کرده و شأن و مقام امامان خویش را بالاتر از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌دانند؛ حاشا که شیعه چنین عقیده‌ای داشته باشد.

ضرورت امامت:

در مباحث گذشته به این نکته اشاره نمودیم که شریعت اسلام نسبت به دیگر شرایع آسمانی ویژگی و مشخصه خاصی دارد که آن را به عنوان کامل‌ترین و برترین نظام بشری و دارای کامل‌ترین قانون الهی در قوانین نظری و عمومی قرار داده است؛ چنان‌که خداوند عز و جل فرموده است:

«الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ
الإِسْلَامَ دِينًا»^(۱).

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

از این جهت، دین اسلام با رسیدن بدین مرحله، بر خلاف دیگر ادیان قبل از خود، نیازی به کامل شدن و ابلاغ و

(۱) المائدة: ۳.

انذار ندارد؛ بلکه به سبب ختم نبوت و اتمام وحی رسالی، برای بقا و استمرار خود تنها نیازی که دارد وجود اشخاصی است که در راستای اهداف تمامی انبیا و نیز رسالت دین مبین اسلام گام بردارند؛ اهدافی که آنها را می‌توان در چند مورد خلاصه کرد:

اول: پاسداری از انحراف^(۱) در مسیر فهم شریعت و مقاصد مورد نظر آن، بیان جزئیات احکام، دفاع از شریعت در مقابل تشویه، تغیر و تلاش برای پیاده و اجرا نمودن احکام، که این همه امکان پذیر نمی‌باشد مگر آن که شخصی واجد ویژگی‌ها و شایستگی‌های خاصی همچون عصمت و علم خاص باشد؛ چیزی که امکان تشخیص آن در وجود فردی میسر نمی‌باشد مگر با

(۱) این معنا با استفاده از روایاتی است که از پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله و ائمه اطهار علیهم السلام وارد شده؛ به عنوان مثال در کتاب کافی از امام صادق علیه السلام روایت شده است: «... فإن فینا أهل البيت فی کل خلف عدولا ینفون عنه تحریف الغالین، وانتحال المبطلین، وتأویل الجاهلین»؛ (در میان ما خاندان در هر نسل و عصری، عادل مردانی می‌زیند که تحریف اهل غلو و برچسب اهل باطل و تاویل نادانان را از چهره دین می‌زدایند)؛ کافی، ج ۱، ص ۳۲.

چنان‌که از پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله به شکل مرسل روایت شده است: «فی کل خلف من أمتی عدل من أهل بیتی ینفی عن هذا الدین تحریف الغالین وانتحال المبطلین» (در میان هر نسل و عصری، عادل مردانی از خاندان ما هستند که تحریف اهل غلو و برچسب اهل باطل را از چهره دین می‌زدایند) بحار: ج ۲۷، ص ۲۲۲.

تشخیص آن از جانب آسمان که از آن به امام تعبیر می‌گردد.

دوم: مواجهه با مظاهر اختلاف در جامعه انسانی؛ این اختلاف - به هر نحوی که آن را تفسیر کنیم - از ابتدای آفرینش بشر در کره خاکی وجود داشته و هیچ‌گاه از آن رهایی وجود ندارد؛ خداوند متعال در این باره می‌فرماید:

«وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ» (۱).

(و اگر پروردگارت می‌خواست، همه مردم را یک امت (بدون هیچ گونه اختلاف) قرار می‌داد ولی آنها همواره مختلفند. × مگر کسی را که پروردگارت رحم کند! و برای همین (پذیرش رحمت) آنها را آفرید!)

خداوند عزّ و جلّ انبیا را مبعوث نمود تا این اختلاف را بر طرف نموده و در موارد اختلاف، میان آنها حکم نمایند؛ چنان‌که می‌فرماید:

«كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ» (۲).

(مردم (در آغاز) یک دسته بودند (و تضادی در میان آنها وجود نداشت. به تدریج جوامع و طبقات پدید آمد و اختلافات و تضادهایی در میان آنها پیدا شد، در این حال) خداوند، پیامبران را برانگیخت تا مردم را بشارت و بیم دهند و کتاب

(۱) هود: ۱۱۸ - ۱۱۹.

(۲) البقرة: ۲۱۳.

آسمانی، که به سوي حق دعوت مي‌کرد، با آنها نازل نمود تا در میان مردم، در آنچه اختلاف داشتند، داوري کند.)

از خلال اطلاعات تاریخی فراوان، به خوبی مشخص است که عمر انبیا و رسولان الهی کمتر از عمر جامعه بشری در طول تاریخ است؛ چرا که دوران نبوت‌ها با نبوت پیامبر مکرم ما حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله به پایان رسید، اما اختلافات میان بشریت همچنان ادامه داشت و دارد و برای حل و فصل اختلافات و از بین بردن مشکلات و تبعاتی که بر اثر آن به وقوع می‌پیوندد و مانع استمرار حرکت رسالت و دوام و استمرار آن می‌گردد، لازم است تا رهبری وجود داشته باشد معصوم از خطا و اشتباه تا امامت در او مجسم گردیده و این نقش مهم و خطیر را به کاملترین شکل آن انجام داده و رسالت خویش را که در راستای خط سیر رسالت انبیاي الهی است ادا نموده و از این مسیر پاسداری و حراست نماید؛ برای ایفای این نقش، امت به خودی خود نمی‌تواند از عهده برآید و گرچه ادعا شده است که امت دارای مقام عصمت است و امکان ندارد بر گمراهی و ضلالت اجتماع کند، اما مشخص نیست که این عصمت، برای امت، عصمت ذاتی باشد، بلکه ترجیح بر آن است تا سبب این عصمت وجود امامی در میان امت باشد که

مانع اجتماع امت بر ضلالت گردد؛ به همین سبب خداوند عزّ وجلّ فرموده است:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا»^(۱).

(ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اطاعت کنید خدا را! و اطاعت کنید پیامبر خدا و اولو الأمر [اوصیای پیامبر] را! و هر گاه در چیزی نزاع داشتید، آن را به خدا و پیامبر بازگردانید (و از آنها داوری بطلبید) اگر به خدا و روز رستاخیز ایمان دارید! این (کار) برای شما بهتر، و عاقبت و پایانش نیکوتر است.)

حال اگر امت، خود توانایی حلّ تنازعات میان خود را می‌داشت نباید خداوند عزّ وجلّ آنان را امر به رجوع به خداوند و پیامبرش در این‌گونه موارد می‌نمود؛ موضوعی که پس از ارتحال پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله حتی به شکل وسیع‌تر و گسترده‌تری ادامه خواهد یافت. از این‌رو بایسته است تا شخصی که دارای ویژگی‌ها و مشخصات رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌باشد برای تولیت و سرپرستی مسؤلیت مهم مرجعیت در این‌گونه تنازعات را داشته باشد و او کسی نیست مگر امام. و به همین سبب است که می‌گوییم: برای ادامه و استمرار این مسیر، «امامت» ضرورتی است اجتناب ناپذیر.

(۱) النساء: ۵۹.

ثالثاً: از شاخصه‌های منحصر به فردی که فقط دین اسلام بدان توفیق یافته، ارزشگذاری بر کیان سیاسی اسلام در قالب تشکیل حکومت و دولتی اسلامی در عصر صاحب همین شریعت است، موضوعی که در دیگر شرایع آسمانی محقق نگردید؛ چرا که در آن شرایع گرچه روند به سوی اقامه حق و عدالت در میان مردم و حکم بر طبق احکام شریعت بود، اما امکان برپایی و تشکیل حکومت و بنای دولت شرایع میسر نگردید.

و این تجربه منحصر به فرد برای دولت و حکومت اسلامی در طبیعت حال خود، نیاز به رهبری منحصر به فرد و شایسته‌ای دارد تا توانایی سرپرستی و رهبری صحیح و کامل این حرکت بزرگ رسالی که ختم تمام رسالت‌ها نیز می‌باشد را داشته باشد و بتواند تمام اهدافی را که در دستور کار آن شریعت قرار داشته است را نیز به بهترین و کامل‌ترین وجه محقق سازد؛ چنان‌که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز چنین کرد و این مهم امکان پذیر نمی‌باشد مگر با وجود امام معصومی که دارای درجه والایی از علم و ادراک برای سرپرستی تمام ابعاد علمی و عملی رسالت باشد؛ از این‌رو مشخص می‌گردد که وجود امام برای محقق ساختن این اهداف، امری ضروری و بسیار حیاتی است. در نتیجه از میان این ادله و

براهین، شیعه به ضرورت امامت و وجوب آن پس از نبوت برای اداره عمومی دین حنیف اسلام پی می‌برد.

امامت و هدایت:

امامت به مفهومی که قبلاً بیان نمودیم مبنی بر لزوم استمرار حرکت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در پیاده نمودن احکام شریعت و حفظ و صیانت آن از خطاها و انحرافات، همراه و ملازم با هدایت مردم و رساندن آنها به سر منزل مقصود و کمال مطلوب بوده است. این قبیل وظائف محوله بر عهده امام را مجموعه‌ای از آیات قرآن کریم که پیرامون امامت و ملازمت آن با هدایت امت سخن گفته، مورد تاکید قرار داده است، چنان‌که در آیه شریفه آمده است:

«وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ»^(۱).

(و آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما، (مردم را) هدایت می‌کردند و انجام کارهای نیک و برپاداشتن نماز و ادای زکات را به آنها وحی کردیم و تنها ما را عبادت می‌کردند.)

و یا در این آیه شریفه که می‌فرماید:

(۱) الأنبياء: ۷۳.

«وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ» (۱) .

(و از آنان امامان (و پیشوایانی) قرار دادیم که به فرمان ما (مردم را) هدایت می‌کردند چون شکیبایی نمودند، و به آیات ما یقین داشتند.)

این نحوه از هدایت که به انبیا و ائمه اختصاص دارد تنها به موعظه و ارشاد، بیان حقایق الهی، ارائه طریق، هدایت پیامبرگونه که به هدایت تشریحی شناخته می‌شود و در آن به ابلاغ اوامر الهی و بشارت و انذار و ارائه طریق بسنده می‌شود، اکتفا نشده است؛ چنان‌که در این آیه شریفه آمده است:

«إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا» . (انسان: ۳)

(ما راه را به او نشان دادیم، خواه شکرگذار باشد (و پذیرا گردد) یا ناسپاس!)

بلکه این نوع از هدایت به شکل دیگری است که در آن نفوذ روحی بزرگی برای امام ایجاد می‌گردد و در تمامی قلوب مستعد و آماده برای هدایت نفوذ کرده و آنها را به کمالات مورد نیاز رسانده و هدف خویش را از رسالت آسمانی خویش به انجام می‌رساند، که این همان هدایتی است که از آن به هدایت تکوینی ایصالی (رساننده به مقصد) تعبیر می‌شود؛ چنان‌که خداوند عزّ وجلّ می‌فرماید:

«أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ * أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدَهُ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ»^(۱) .

(آنها کسانی هستند که کتاب و حکم و نبوت به آنان دادیم و اگر (به فرض) نسبت به آن کفر ورزند، (آیین حقّ زمین نمی‌ماند زیرا) کسان دیگری را نگاهبان آن می‌سازیم که نسبت به آن، کافر نیستند. × آنها کسانی هستند که خداوند هدایتشان کرده پس به هدایت آنان اقتدا کن! (و) بگو: «در برابر این (رسالت و تبلیغ)، پاداشی از شما نمی‌طلبم! این (رسالت)، چیزی جز یک یادآوری برای جهانیان نیست!»)

از موارد دیگری که تایید می‌کند هدایت امام، «هدایت ایصالیه» است این است که در معنای لغوی امام، هدایت، اقتدا و ایصال به مطلوب نهفته است؛ از این رو می‌توان گفت که منظور از امام کسی است که دیگران به او اقتدا نموده و او وظیفه رهبری دیگران را به عهده می‌گیرد. به همین جهت قرطبی ائمه‌ای را که در آیه ذیل آمده به شکلی تفسیر کرده که در پی می‌آید:

«وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا»^(۲) .

(۱) الأنعام : ۸۹ - ۹۰ .

(۲) الأنبياء : ۷۲ - ۷۳ .

(و اسحاق و علاوه بر او، یعقوب را به وی بخشیدیم و همه آنان را مردانی صالح قرار دادیم! × و آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما، (مردم را) هدایت می‌کردند.)

قرطبی، منظور از ائمه را چنین تفسیر نموده است:

«رؤساء یقتدی بهم فی الخیرات و أعمال الطاعات»^(۱).

(رؤسای هستند که در کار خیر و نیک و انجام طاعات و عبادات به آنها اقتدا می‌شود.)

همچنین ابن کثیر در تفسیر ائمه در آیه شریفه فوق می‌گوید:

«{وَجَعَلْنَاهُمْ أئمةً} أي: یقتدی بهم»^(۲).

(منظور از این که ما آنها را ائمه قرار می‌دهیم این است که به آنها اقتدا می‌گردد.)

امامت نزد اهل سنت:

گرچه اهل سنت امامت را به ریاست عامه در امور دین و دنیا تعریف کرده و آن را ضرورتی برای رهبری جامعه اسلامی دانسته‌اند، اما با این وجود ریاست عامه را در چارچوب دایره رهبری سیاسی مسلمانان پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و در محدوده امور اجرایی حکومت تعریف نموده‌اند و به همین سبب ولایت مطلقه‌ای را که لازمه آن اطاعت و

(۱) القرطبی، تفسیر القرطبی: ج ۱۱ ص ۳۰۵، الناشر:
دار إحياء التراث العربي. الشوکانی، فتح القدير:
ج ۳ ص ۴۱۶، الناشر: عالم الكتب.
(۲) ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر: ج ۳ ص ۱۹۴.

پیروی کامل از امام است را شرط نمی‌دانند، مگر در همان محدوده‌ای که در تعریف آن قائلند و همچنین به همین جهت در امامت، مرجعیت عامه دینی را به معنایی که نزد شیعه مطرح است شرط نمی‌دانند و این بدان دلیل است که در کتاب‌های معتبرشان روایات فراوانی مبنی بر وقوع خطاها، اشتباهات و یا اعترافات مکرری درباره عجز و ناتوانی و احتیاج آنان در امور مختلف از خلفا نقل شده است^(۱). حال با این حال چه توقعی برای

(۱) شواهدی در تاریخ اسلام مذهب اهل سنت وجود دارد مبنی بر جهل و نادانی خلفا و عدم آشنایی آنها نسبت به بسیاری از احکام شرعی و عقاید اسلامی و واقع شدن در بسیاری از اشتباهات در مسائل اساسی و بر عکس در مذهب اهل بیت علیهم السلام اثری از این موارد در روایات اهل بیت علیهم السلام نمی‌بینیم؛ یعنی این که آن بزرگواران اعتراف به عجز و ناتوانی در درک احکام نموده باشند و یا اشتباهی از آنان صادر شده باشد؛ گرچه برخی سعی کرده‌اند تا ناآگاهی آنان را نسبت به برخی امور ثابت کنند، که این ادعایی بدون دلیل بیش نیست.

بسیاری از محدثان اهل سنت روایت کرده‌اند که ابوبکر حکم ارث پسرانی را نمی‌دانست و به همین سبب حکم آن را از برخی صحابه سؤال کرد تا پاسخ او را بدهند. همین مطلب را ترمذی با سند خود از قبیصه بن ذؤیب روایت کرده است که وی گفت: «جاءت الجدة إلى أبي بكر تسأله ميراثها، قال: فقال لها: ما لك في كتاب الله شيء، وما لك في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء، فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل الناس، فقال المغيرة ابن شعبة: حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاها السدس، فقال أبو بكر: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة الأنصاري، فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة، فأنفذه لها أبو بكر، قال: ثم جاءت

الجدة الأخرى إلى عمر بن الخطاب تسأله ميراثها، فقال: ما لك في كتاب الله شيء، ولكن هو ذاك السدس، فإن اجتمعما فيه فهو بينكما وأيتكما خلت به فهو لها. قال أبو عيسى: وفي الباب عن بريدة، وهذا أحسن، وهو أصح من حديث ابن عينة». (پيرزني نزد ابوبكر آمد و از حكم ميراث خود از وي سؤال نمود. ابوبكر گفت: در كتاب خدا و سنت رسول خدا صلي الله عليه وآله در باره حكم مسأله تو مطلبي نيامده؛ برو تا من در اين مسأله از برخي صحابه سؤال كنم و پاسخ تو را بعداً بدهم. زماني كه از صحابه در باره اين مسأله سؤال نمود، مغیره بن شعبه گفت: پيرزني نزد رسول خدا صلي الله عليه وآله حاضر شد و آن حضرت يك ششم از ارث را به او عطا فرمود. ابوبكر به او گفت: آیا كسي ديگر با نظر تو موافق است؟ محمد بن مسلمه انصاري برخاست و مثل همان مطلب را نقل نمود. به همین جهت ابوبكر همین حكم را درباره پيرزن اجرا نمود. راوي ميگويد: بعدها پيرزن ديگري نزد عمر بن خطاب آمد و از حكم ميراث خود سؤال نمود، عمر گفت: در كتاب خدا كه حكمي راجع به تو نيامده است اما سهم تو يك ششم ميباشد كه اگر هردو در آن توافق كرديد بين شما تقسيم ميشود و هر کدام از شما كه آن را واگذار كند به نفع ديگري خواهد بود. ابو عيسى گفته است: در همین باب از بریده روایتي بهتر و صحیحتر از حدیث ابن عینه نقل شده است» (الترمذی، سنن الترمذی: ج ۴ ص ۴۲۰، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بیروت).

حاکم نیشابوري حدیث پيرزن را به همان شكل در مستدرک نقل کرده و درباره آن چنین نظر داده است: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»، (این حدیثی صحیح بر اساس شرایط شیخین و لم یخرجاه است و لی آن دو روایت نکرده اند.) ذهی نیز در تلخیص مستدرک با این روایت موافقت کرده است. کتاب المستدرک و در ذیل آن، تلخیص مستدرک ذهی: ج ۴، ص ۳۳۸ — ۳۳۹ و نیز بسیاری از مصادر دیگر که همین روایت را نقل کرده اند.

ویا در مورد دیگر، عمر بن خطاب را می بینیم که از حدیث «استیدان» که حتی کوچکترین صحابه نیز از آن آگاه است اظهار بی خبری می کند؛ چنان که این

اشتراط عصمت و وجود علم خاص براي امام
باقی می‌ماند.
به همین جهت، می‌بینیم که شیعه،
امامت را اصلی از اصول مذهب خود

مطلب را بخاری در صحیح خود با سند خویش از عبید بن عمر روایت کرده و گفته: «ان أبا موسى الأشعري استأذن علي عمر بن الخطاب رضي الله عنه فلم يؤذن له، وكأنه كان مشغولاً كمن فرجع أبو موسى ففرغ عمر فقال: ألم اسمع صوت عبد الله بن قيس، ائذنوا له، قيل: قد رجع، فدعاه، فقال: كنا نؤمر بذلك، فقال: تأتيني علي ذلك بالبينة، فانطلق إلى مجلس الأنصار فسألهم، فقالوا: لا يشهد لك علي هذا إلا أصغرنا أبو سعيد الخدري، فذهب بأبي سعيد الخدري، فقال عمر: أخفي هذا علي من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ ألهاني الصفق بالأسواق». (ابوموسی اشعري از عمر بن خطاب اجازه خواست تا به منزل او وارد شود اما عمر به او اجازه ورود نداد؛ گویا به کاری مشغول بود به همین جهت ابوموسی پس از مدتی معطلی، منصرف گردید و به منزل خود بازگشت. زمانی که عمر دست از کار کشید، گفت: آیا من صدای عبد الله بن قیس (نام اصلی ابوموسی اشعري) را نشنیدم؟! به او اجازه دهید تا وارد شود. به او گفته شد: او منصرف شد و بازگشت. عمر او را فراخواند و ابوموسی نیز در پاسخ برای این عمل خود گفت: ما از سوی رسول خدا به این کار امر شده ایم. عمر گفت: باید برای ادعای خود بینه و شاهد بیاوری، از این جهت ابوموسی در مجلس عده‌ای از انصار حاضر شده و از آنها درباره همین موضوع سؤال کرد. آنها در پاسخ گفتند: برای شهادت به این سخن رسول خدا صلی الله علیه وآله، کوچکترین ما ابوسعید خدري کفایت می‌کند، به همین جهت ابوسعید خدري را برای اقامه شهادت به همراه خود نزد عمر برد. عمر گفت: آیا این مطلب از رسول خدا صلی الله علیه وآله بر من مخفی مانده بوده است؟ تجارت در بازارها مرا به خود مشغول ساخته بود.) بخاری، صحیح بخاری: ج ۳، ص ۶-۷، ح ۲۰۶۲. و نیز شواهد دیگری در اثبات این مطلب موجود است که از بیان آن خودداری می‌کنیم.

دانسته^(۱) و آن را مایه قوام و دوام شریعت می‌داند، چرا که با امامت است که شریعت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به شکل صحیح پیاده می‌گردد و بدون آن امکان ندارد که شریعت واقعی محفوظ از انحراف مانده و نسبت به صحت و صدور آن از ناحیه خداوند متعال اطمینان حاصل نمود.

این همان معنای تفسیری است که از قول شیعه درباره «ولایت» وجود دارد که در روایت آمده است: اسلام بر پنج رکن بنا گردیده که مهم‌ترین آن «ولایت» است که به معنای اجرای عملی امامت است. در حالی که می‌بینیم اهل سنت، امامت را یکی از فروع دانسته، آن هم با برداشتی مطابقت با فهم و اعتقاد خویش از امامت و مقدار اهمیت آن. ایچي در این باره گفته است:

(۱) مذهب شیعه، امامت را از اصول مذهب می‌داند نه از اصول دین که در این صورت تفاوت، زیاد خواهد بود. مرحوم آیت الله خوئی در این باره فرموده است: «نعم، الولاية بمعنى الخلافة من ضروریات المذهب لا من ضروریات الدین». (بله، ولایت به معنای خلافت از ضروریات مذهب است نه از ضروریات دین). کتاب طهارت: ج ۱، ص ۸۶. و امام خمینی (رحمه الله) در این باره گفته است: «فالإمامة من أصول المذهب لا الدین». (در نتیجه امامت از اصول مذهب است نه از اصول دین). کتاب طهارت: ج ۳، ص ۳۲۳.

«ليست^(١) من أصول الديانات والعقائد خلافاً للشيعة، بل هي عندنا من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين»^(٢).

(بر خلاف اعتقاد شيعة، امامت از مسائل اساسی و مهم دينی و اعتقادی نيست، بلکه اين موضوع نزد ما مربوط به اعمال و افعال فرعی مکلفان می باشد.)

غزالي نیز در اين باره گفته است:
«اعلم أن النظر في الإمامة أيضاً ليس من المهمات وليس أيضاً من فن المعقولات، بل من الفقهيات»^(٣).

(بدان که اعتقاد به امامت از موضوعات مهم و همچنین از معقولات به شمار نمی رود؛ بلکه موضوعی فقهی بیش نیست.)

بنابر فهم و برداشت محدودی که از موضوع و مفهوم مهم امامت و وظایف آن نزد اهل سنت وجود دارد، آنان بر خود لازم دانسته اند تا شروطی را مناسب و هماهنگ با تعریفی که ارائه کرده اند فراهم کنند، از این رو در قبال نظریه شیعه که عصمت را برای امام شرط می داند بیش از عدالت ظاهری که برای شاهد در شهادت شرط می باشد شرط ندانسته اند. عبد القاهر بغدادی در این باره گفته است:

«وأوجبوا من عدالته أن يكون ممن يجوز حكم الحاكم بشهادته»^(١).

(١) یعنی: امامت.

(٢) الإيجي، المواقف: ج ٣ ص ٥٧٨، الناشر: دار الجبل - لبنان.

(٣) ابو حامد غزالي، الاقتصاد في الاعتقاد: ص ٢٣٤، چاپ دانشگاه انقره، دانشکده الاهیات.

(در عدالت برای امام لازم دانسته‌اند که از کسانی باشد که حاکم بتواند طبق شهادت او حکم کند.)

جرجانی در کتاب «شرح المواقف» گفته است:

«نعم، يجب أن يكون عدلاً في (الظاهر؛ لئلا يجور) فإنّ الفاسق ربما يصرّف الأموال في أغراض نفسه، فيضيع الحقوق»^(۲).

(بله، لازم است که امام در ظاهر عادل باشد؛ تا به این شکل به کسی ظلم نگرده؛ زیرا چه بسا احتمال دارد شخص فاسق با صرف کردن اموال بیت المال در راه غرض‌های شخصی خود حقوق دیگران را ضایع کند.)

همچنین برای امام قابلیت و قدرتی بیش از توانایی استنباط احکام برای اجتهاد شخصی خود و اظهار نظری که احتمال خطا و صواب نیز در آن راه دارد، قائل نشده‌اند. ایچي در این باره گفته است:

«المقصد الثاني في شروط الإمامة: الجمهور على أن أهل الإمامة مجتهد في الأصول والفروع؛ ليقوم بأمر الدين ذو رأي»^(۳).

(مقصد دوم در شروط امامت است: اکثریت علما بر این اعتقادند که افراد شایسته برای امامت باید مجتهد در اصول و فروع باشند تا بتوانند در امور دین صاحب نظر باشند.)

(۱) عبد القاهر بن طاهر البغدادي، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية: ص ۳۱۲، الناشر: دار ابن حزم - بيروت.

(۲) الجرجاني، شرح المواقف: ج ۸ ص ۳۵۰، تحقيق: علي بن محمد الجرجاني.

(۳) الإيجي، المواقف: ج ۳ ص ۵۸.

عبد القاهر بغدادی گفته است:
«وقالوا من شرط الإمام العلم والعدالة والسياسة، وأوجبوا من العلم له
مقدار ما يصير به من أهل الاجتهاد في الأحكام الشرعية»^(۱) .

(گفته‌اند از شرایط امام، علم، عدالت و سیاست است و برای علم امام همین
مقدار بس که اهل اجتهاد در احکام شرعی باشد).

این تفاوت دیدگاه از سوی اهل سنت
در تعریف و تفسیر امامت ریشه اساسی
بسیاری از شبهات و اشکالاتی است که از
سوی آنان مطرح گردیده و می‌گردد؛ چرا
که آنان در شبهات خود از دریچه و
منظری که گفته شد به معنا و مفهوم
امامت می‌نگراند. از جمله این افراد،
ناصر قفاری در کتاب «**أصول مذهب الشيعة الاثني
عشرية**» است که در شبهات خود به نظرات
اسلاف و پیشینیان خود که آنان نیز به
همین نظریات و تعریفها در مورد امامت و
جایگاه امام قائل بوده‌اند استناد
کرده است.

قفاری موضوع امامت و خواستگاه و
جایگاه آن نزد شیعه را مورد انتقاد
قرار داده و سعی نموده تا با استفاده
از ادله قرآنی و سنت نبوی نظرات شیعه
پیرامون امامت را زیر سؤال برده و در
بوته نقد قرار دهد.

(۱) عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق:

از این رو قفاری در ابتدا، مفهوم امامت نزد شیعه را مورد نقد قرار داده است که در شبهات بعدی به آن می‌پردازیم:

شبهه یازدهم:

«مفهوم امامت نزد شیعه از اختراعات ابن سبأ»

قفاری گفته است:

«لعل أول من تحدث عن مفهوم الإمامة بالصورة الموجودة عند الشيعة هو ابن سبأ، الذي بدأ يشيع القول بأن الإمامة هي وصاية من النبي، ومحصورة بالوصي، وإذا تولاهما سواه يجب البراءة منه وتكفيره، فقد اعترفت كتب الشيعة بأن ابن سبأ كان أول من أشهر القول بفرض إمامة علي وأظهر البراءة من أعدائه وكاشف مخالفه وكفرهم».

(شاید اولین کسی که مفهوم امامت را بدین شکل که امروز نزد شیعه مطرح است بیان داشته، شخصی است به نام «ابن سبأ»؛ کسی که برای اولین بار این سخن را شایع ساخت که امامت از وصایای پیامبر و وصیت پیامبر منحصر به امر وصی بوده و اگر کسی غیر از امام سرپرستی این امر را به عهده گیرد لازم است تا از او دوری و بیزاری جسته و او را کافر شمرد. کتاب‌های شیعه بر این مطلب اعتراف دارند که ابن سبأ اولین کسی بوده است که نظریه وجوب گردن نهادن به امامت [حضرت] علی [علیه السلام] و اظهار بیزاری و برائت از دشمنان وی و پرده برداشتن از مخالفان او و اعلام کفرشان را مطرح ساخته است.)

قفاري براي تايد سخن خود چند منبع شيبي نيز معرفي نموده كه به شرح ذيل است:

مراجعه كنيد: رجال كشي: صفحه ۱۰۸ - ۱۰۹؛ قمّي، المقالات والفِرَق: ص ۲۰؛ نوبختي، فِرَق الشّيعه: صفحه ۲۲؛ رازي، الزّينه: صفحه ۳۰۵؛ و مراجعه كنيد: المِلل والنّحل: جلد ۱، صفحه ۱۷۴؛ شهرستاني در باره ابن سبأ ميگويد: «او اولين كسي است كه تصريح به وجود نبي مبني بر امامت علي عليه السلام نموده.» (وهو أوّل من أظهر القول بالنصّ على إمامة علي رضي الله عنه) ^(۱).

مقدمه

امامت مفهومي قرآني:

به شكل خلاصه و موجز در مقدمه اشاره نموديم كه امامت مفهومي است كه قرآن كريم مطرح نموده و چارچوبه و ابعاد كلي آن را در چند آيه مطرح نموده است؛ چنان كه در اين آيه شريفه چنين آمده است:

«وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» ^(۲).

(۱) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۲، ص ۷۹۲.
(۲) البقرة: ۱۲۴.

((به خاطر آورید) هنگامی که خداوند، ابراهیم را با وسایل گوناگونی آزمود و او به خوبی از عهده این آزمایش‌ها برآمد. خداوند به او فرمود: «من تو را امام و پیشوای مردم قرار دادم!» ابراهیم عرض کرد: «از دودمان من (نیز امامانی قرار بده!») خداوند فرمود: «پیمان من، به ستمکاران نمی‌رسد! (و تنها آن دسته از فرزندان تو که پاک و معصوم باشند، شایسته این مقامند)»

و یا می‌فرماید:

«وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ»^(۱).

(و آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما، (مردم را) هدایت می‌کردند و انجام کارهای نیک و برپاداشتن نماز و ادای زکات را به آنها وحی کردیم و تنها ما را عبادت می‌کردند.)

و نیز این آیه شریفه:

«وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ»^(۲).

(و از آنان امامان (و پیشوایانی) قرار دادیم که به فرمان ما (مردم را) هدایت می‌کردند چون شکیبایی نمودند، و به آیات ما یقین داشتند.)

قبلاً بیان داشتیم که چگونه قرآن کریم به صرف اشاره به معنا، مفهوم و اصطلاح امامت بسنده نکرده و برخی از شرایط امامت همچون انتخاب از سوی خداوند متعال (اصطفاء) و عصمت را بیان نموده است.

(۱) الأنبياء : ۷۳.

(۲) السجدة : ۲۴.

و در سنت نبوی نیز بر مفهوم امامت و ضرورت آن در عده‌ای از روایات صحیح نبوی که در کتاب‌های شیعه و سنی روایت شده تأکید شده که از بارزترین آنها، حدیث مشهوری است که شیعه و سنی از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت نموده‌اند که آن حضرت فرمود:

«من مات ولیس له إمام مات میتة جاهلیة»^(۱).

(هر کس بمیرد و برای خود امامی نداشته باشد به مرگ جاهلیت مرده است.)
چنان‌که با تعبیری دیگر چنین آمده است:

«ومن مات ولیس فی عنقه بیعة مات میتة جاهلیة»^(۲).

(کسی که بمیرد و بیعت با امامی را به گردن نداشته باشد به مرگ جاهلیت مرده است.)

که در این روایت رسول خدا صلی الله علیه و آله بر اهمیت فراوان امامت و محوریت آن تأکید شده و بدون شک تعبیر به مرگ جاهلی، کنایه از اهمیت و نقش جوهری امامت در اسلام است که از نبود آن بازگشت به قبل از اسلام که همان کفر جاهلی است، لازم می‌آید.

(۱) ابن حبان، صحیح بن حبان: ج ۱۰ ص ۴۳۴، الناشر: مؤسسة الرسالة - بیروت. أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل: ج ۳ ص ۴۴۶، ج ۶ ص ۶۵۱، الناشر: دار الحدیث - القاهرة.

(۲) مسلم النیسابوری، صحیح مسلم: ج ۶ ص ۲۲، ج ۴ ص ۶۸۶، الناشر: دار الفکر - بیروت.

نتیجه می‌شود که مفهوم امامت مفهومی قرآنی و روایی است و ادعای شیعه نسبت به مفهوم امامت و شرایط آن همان معنایی است که در قرآن و سنت برای امامت بیان شده است.

آن‌گاه بار دیگر زمان ایفای نقش قرآن کریم پس از روایات نبوی در بیان مصداق خارجی امامت و ولایت فرا می‌رسد که در آیه شریفه می‌فرماید:

«إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (۱)

(سرپرست و ولی شما، تنها خداست و پیامبر او و آنها که ایمان آورده‌اند، همان‌ها که نماز را برپا می‌دارند، و در حال رکوع، زکات می‌دهند.)

مشهور این است که این آیه در شأن امیر المؤمنین علی بن ابی‌طالب سلام الله علیه^(۲) نازل شده بدین شکل که سائلی به هنگام رکوع نماز، از آن حضرت درخواست کرد که کمک نمود و آن حضرت نیز انگشتی خویش را به او بخشش فرمود، در این هنگام آیه نازل شد و رسول خدا صلی الله علیه وآله را از این اقدام امیر المؤمنین سلام الله علیه آگاه ساخت و رسول خدا صلی الله علیه وآله نیز این آیه را قرائت کرد. در آینده بحث مفصلي از این آیه و

(۱) المائدة: ۵۵.

(۲) ر.ک: ابن اثیر، جامع الأصول: ج ۸ ص ۶۶۵، ناشر: دار الفکر - بیروت، به نقل از: الجمع بین الصحاح الستة.

کیفیت استدلال به آن برای اثبات امامت امیر المؤمنین علیه السلام و روایات صحیحی که دلالت بر نزول این آیه در باره آن حضرت دارد را بیان خواهیم نمود.

همچنین پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله برای توضیح معارف و مصداق حقیقی امامت الاهی که به امر خداوند سبحان ابلاغ گردیده بود در موارد مختلف و زمان‌های متفاوت به شکل واضح اقدام به بیان نمود، که به عنوان مثال می‌توان از احادیث دار^(۱) غدیر^(۱) منزلت^(۲) و دیگر

(۱) بعد از آن که آیه «وَأَنْزِرُ غَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» نازل گردید رسول خدا صلی الله علیه وآله خطاب به خانواده و عشیره خود فرمود: «... خداوند سبحان مرا امر فرموده تا شما را به سوی او فرا خوانم؛ حال از میان شما چه کسی می‌تواند در این امر مرا کمک دهد تا او به عنوان برادر، وصی و جانشین من در میان شما باشد؟ راوی که حضرت امیر علیه السلام می‌باشد می‌فرماید: تمامی افراد حاضر در مجلس از این همکاری دریغ ورزیدند اما من- که از همگان، کم سال و بینا و بزرگ شکم و نازک ساق‌تر بودم- به عرض رسانیدم: یا رسول الله! من وزارت شما را به جان و دل می‌پذیرم و از هیچ‌گونه کمکی دریغ نمی‌ورزم. رسول خدا صلی الله علیه و آله شادمانه دست بر گردن من نهاد و فرمود: این بزرگوار، برادر، وصی و خلیفه من در میان شماست؛ اینک سخن او را بشنوید و از فرمان او پیروی کنید. حاضران خنده کنان از جای برخاستند و تمسخر کنان به ابو طالب گفتند: محمد به تو فرمان می‌دهد که سخن فرزندت را بشنوی و از فرمان او پیروی کنی!». طبری، تاریخ طبری: ج ۲ ص ۶۲-۶۳.

این روایت را مطلبی که حاکم نیشابوری از ابن عباس روایت کرده تایید می‌کند مبنی بر این که رسول خدا صلی الله علیه وآله به امیر المؤمنین سلام الله علیه

احادیث شریفی که به زودی در باره
برخی از آنها به صورت مفصل بحث خواهد
شد، نام برد.

پس می‌توان گفت آیه ولایت و احادیث
صحیح دیگری که از رسول اکرم صلی الله
علیه وآله در این زمینه وارد شده بخشی
از ادله شرعی صحیح و واضحی است که بر
امامت اهل بیت علیهم السلام دلالت داشته
و از سوی خداوند سبحان مورد نص قرار
گرفته و می‌توان گفت که این موضوع
ساخته و پرداخته شخص دیگری غیر از
خداوند سبحان است و شکر خدا که با

فرمود: «أما ترضى أن تكون منى بمنزلة هارون من موسى
إلا أنه ليس بعدي نبي، أنه لا ينبغي أن أذهب إلا وأنت
خليفة». (آیا از این خشنود نمی‌شوی که جایگاه تو
نسبت به من به منزله جایگاه هارون نسبت به موسی
باشد با این تفاوت که پس از من پیامبری نیست و
شایسته نیست که من بروم در حالی که تو خلیفه و
جانشین من هستی.) حاکم در باره این روایت نظر داده
و گفته است: «این حدیث دارای سندی صحیح می‌باشد،
اما بخاری و مسلم آن را به این شکل روایت
نکرده‌اند». و ذهی در تلخیص مستدرک با حاکم موافقت
نموده است. مستدرک حاکم و در ذیل آن تلخیص ذهی:
ج ۳، ص ۱۳۲-۱۳۴ و هیثمی در باره این حدیث گفته
است: «این روایت را احمد در مسند و طبرانی در معجم
الکبیر و معجم الأوسط به اختصار روایت کرده‌اند و
رجال احمد رجال صحیحی است غیر از ابو بلج فزاری که
او نیز ثقه است اما در او نوعی سادگی وجود دارد».
هیثمی، مجمع الزوائد: ج ۹، ص ۱۲۰.

(۱) این روایت از روایات متواتری است که جمعی
از حفاظ و محدثان آن را روایت کرده‌اند و به زودی
بحث مفصلی در جلد دوم این شاء الله تعالی خواهد آمد.

(۲) مسلم النیسابوری، صحیح مسلم: ج ۷ ص ۱۲۰
ج ۶۱۱۱ و ج ۶۱۱۲ و ج ۶۱۱۴، و دیگر منابع.

وجود تمام تلاش‌هایی که دشمنان اهل بیت نموده‌اند تا دلایل امامت و فضایل آن بزرگواران را مخفی نمایند اما این ادله را پیروان اهل بیت علیهم‌السلام از کتاب‌های اهل سنت بر اساس مبانی خود آنها در تصحیح و تضعیف روایات به دست آورده و نقل نموده‌اند و این نیز از معجزات و کرامات خدادادی آن بزرگواران است. حال در این میان ابن‌سبأ کجاست و چه نقشی دارد؟!

ابن سبأ بین توهم و واقعیت:

از تهمت‌ها و افتراء‌هایی که دشمنان اهل بیت علیهم‌السلام بسیار کوشیده‌اند تا بدان تمسک جویند این است که: بخشی از مبانی اعتقادی شیعه ساخته و پرداخته و اختراع عبد الله بن سبأ است که شخصی یهودی بوده که بعدها اسلام آورده است.

سلسله‌ای از این افتراءات و تهمت‌ها که در فرهنگ و میراث اسلامی وارد گشته بر اساس غفلتی بوده است که در طول زمان‌ها و توسط کسانی پدید آمده که خواسته‌اند آتش اختلافات و درگیری‌ها افروخته گردد؛ اما چیزی که بیشتر انسان را آزار می‌دهد این که کسانی با یدک کشیدن نام محقق و عالم و به دوش کشیدن پرچم‌های علم و معرفت، بدون کم‌ترین تحقیق و تفحص، همان مطالب را نشخوار می‌کنند که اسلاف و پیشینیان او

به زبان رانده اند؛ گویا پژواکی است از صداهای همان اشخاص که در سیر زمان غبارآلود شده اما امروز دوباره از حنجره اینان خارج می‌گردد.

از همین‌رو قفاری که تمام تلاشش این است تا در انتقادات خود از عقاید شیعه، هر طعن و خدشه‌ای که در توان دارد بر عقاید پیروان مکتب اهل بیت علیهم السلام وارد سازد، به ناچار به قضیه عبد الله بن سبأ و افسانه‌ها و داستان‌های پنداری او متوسل شده تا بدین شکل بتواند آتش هر فتنه‌ای را که در طول زمان‌های گذشته بر اسلام و مسلمین گذشته و رو در خمودی گذارده را دوباره برافروزد، مضافاً به سهمی که وی در اختراع برخی عقاید علیه شیعه در نصوص موجود، برای امامت امیر المؤمنین علیه السلام از جانب خدا و رسول داشته است.

حال، ما در جهت پاسخ‌گویی به این شبهه لازم است تا شخصیت ابن سبأ را در ترازوی نقد و سنجش قرار داده و با توجه به آراء و اقوالی که درباره او گفته شده، قضاوت کنیم.

اختلاف شدید پیرامون شخصیت ابن سبأ

شخصیت ابن سبأ از شخصیت‌هایی است که بحث و جدل‌های متضاد فراوانی درباره او بیان شده است که سراسر اختلاف و

تناقض است که می‌توان همه مطالب را در سه دسته تقسیم نمود:

گروه اول

گروهی معتقد به اصل وجود ابن سبأ و نقش مهم وی:

در این گروه عده‌ای از علمای مذاهب اهل سنت را می‌بینیم که به اثبات وجود وی اکتفا نکرده، بلکه کارهای فراوانی که چهره تاریخ را متغیر می‌سازد را نیز به او نسبت داده‌اند.

فتنه‌ای آغاز شد که همه مسلمانان را تحت تاثیر قرار داد و به ترور عثمان به دست صحابه منجر شد تا بر اثر آن، باب نزاع‌ها، کشمکش‌ها و اختلافات به طور کامل گشوده شود؛ در این مقطع تاریخی عبد الله بن سبأ که اهل یمن بوده و دین یهودی داشته و در زمان عثمان اسلام آورده ظهور کرده و در حضور مسلمانان به حجاز سپس بصره، کوفه و شام نقل مکان کرده و نهایتاً در مصر رحل اقامت گزیده و از آنجا فعالیت‌های تخریبی خویش را آغاز می‌کند، بدین شکل که با ایجاد ارتباط با طاغیان و ناراضیان از وضع حاکم و ظلم و ستم‌های به وجود آمده از سوی فرمانداران خلیفه موفق می‌گردد تا با اعلام عمومی، دستور شورش علیه حکومت را صادر کرده و همه را به تمرد و انقلاب تشویق نماید

در حالی که در میان این گروه بهترین صحابه اعم از حاضران در جنگ بدر و دیگران وجود داشته‌اند؛ اما بعد از قتل عثمان تلاش‌های جدید خود را در منتشر ساختن معتقدات و آرائی که هیچ يك از مسلمانان به گوششان نخورده از سرگرفته و در حالی که میان آنها صحابه پیامبر خدا نیز وجود داشته تمام سخنان او را قبول کرده، تایید نموده و از آن استقبال نموده‌اند؛ سخنانی از این قبیل که: رسول خدا صلی الله علیه و آله زنده است و به زودی بازگشت خواهد نمود و علی علیه السلام نیز هرگز نخواهد مرد و در ابرها به سر برده و رعد و برق آسمان‌ها خنده اوست و او وصی رسول خدا صلی الله علیه و آله و ... می‌باشد. آن‌گاه فرقه‌ای به اسم خود — فرقه سبأیه — تشکیل داده تا افکار او را ترویج نموده و از آن دفاع نمایند، امری که باعث شده است تا امیر المؤمنین سلام الله علیه در برابر این شخص تازه مسلمان ایستاده و با تمامی اعمال زورگویانه وی مخالفت نموده و در آخر نیز او و برخی پیروانش را به آتش کشیده و یا برخی دیگر را به شهرهای دیگر تبعید نماید.

و همین فرقه سبأیه هسته مرکزی تشکیل شیعه گردیده؛ بدین معنا که عقاید شیعه به اختراع شخصی یهودی بوده

که بعدها اسلام آورده در حالی که او در زمان پیامبر خدا و صحابه، شخصی شناخته شده و معروفی نبوده است.

مصادر این سخن: تاریخ طبری، تاریخ ابن اثیر و کتابهایی که پیرامون فرقه‌ها و مذاهب مختلف نوشته شده همچون «ملل و نحل» و «الفرق بین الفرق» و «التبصره فی الدین» و دیگر کتابها.

مناقشه در نظر گروه اول

نظریه‌ای که گروه اول از علما بدان قائل گشته‌اند گرچه میان مؤرخان و علمای مذاهب و فرق مشهور گشته، اما برخی از محققان شیعه و سنی ملاحظاتی آزاداندیشانه و علمی و منطقی، پیرامون آن بیان داشته‌اند که برخی از آنها را بیان می‌نمایم:

اول: نقش سیف بن عمر در پررنگ نمودن شخصیت ابن سبأ:

نظر محققان شیعه و سنی این است که بسیاری از روایات عبد الله بن سبأ — و آنچه در برخی از مطالب نقل شده درباره وی مشاهده می‌شود، مطالبی است که چندین نسل از انجام آن عاجزند — که تمام آنها به يك راوی ختم می‌شود و او کسی نیست جز سیف بن عمر تیمی که علما و محدثان او را به ضعف شدید و اتهام به کفر و زندقه و جعل حدیث متهم نموده‌اند. ابن حجر درباره او گفته است:

«قال ابن معين: ضعيف الحديث، وقال مرة: فليس خير منه، وقال أبو حاتم: متروك الحديث يشبه حديثه حديث الواقدي، وقال أبو داود: ليس بشيء، وقال النسائي والدارقطني: ضعيف، وقال ابن عدي: بعض أحاديثه مشهورة وعامتها منكورة لم يتابع عليها، وقال ابن حبان: يروي الموضوعات عن الأثبات، قال: وقالوا: إنه كان يضع الحديث. قلت: بقية كلام ابن حبان: ائتم بالزندقة، وقال البرقاني عن الدارقطني: متروك، وقال الحاكم: ائتم بالزندقة، وهو في الرواية ساقط. قرأت: بخط الذهبي مات سيف زمن الرشيد»^(١).

(ابن معين گفته است: سيف بن عمر شخصی ضعيف الحديث است و در جایی نیز درباره او گفته است: کسی بهتر از او یافت نمی‌شود؛ ابوحاتم درباره او گفته است: او شخصی متروک الحديث است که احادیثش به احادیث واقدی می‌ماند؛ ابوداود درباره او گفته است: او شخص قابل اعتنایی نیست؛ نسائی و دارقطنی گفته‌اند: او شخصی ضعيف است؛ ابن عدی درباره او گفته است: برخی از احادیث او مشهور اما عموم روایات او به شکلی است که مورد انکار قرار گرفته و قابل عمل نمی‌باشد؛ ابن حبان درباره او گفته است: سيف بن عمر روایات جعلی را از اشخاص مورد اطمینان نقل می‌کند و نیز گفته: درباره او گفته‌اند: او احادیث را جعل می‌کرد. این سخن من [ابن حجر] است: ابن حبان در ادامه می‌گوید: سيف بن عمر متهم به زندقه بوده است. برقانی از دارقطنی نقل کرده است: او شخصی متروک بوده است. حاکم نیشابوری گفته است: او متهم به کفر و زندقه است و در علم روایت از نظرها ساقط می‌باشد و به خط ذهبی خواندم که سيف بن عمر در زمان رشید از دنیا رفته است.)

(١) ابن حجر، تهذیب التهذیب: ج ٤ ص ٢٥٩.

به واسطه این حال و وضعیت ضعیف سیف بن عمر این گروه از محققان قانع شده اند که نقش ابن سبأ در وقایعی که با این حجم عمده در تاریخ منعکس شده مطالبی است که فقط ساخته و پرداخته خیالات و ذهن سیف بن عمر بوده و به هیچ وجه امکان ندارد که چنین وقایعی در عالم خارج محقق گردیده باشد و هیچ يك از مؤرخان بزرگ به این قضیه آن هم با این حجم از وسعت اشاره نکرده مگر طبری.

دوم: لازمه این نظر خدشه به عدالت صحابه و مرجعیت علمی آنان:

لازمه اعتقاد به این نظریه آن است که شخصی همچون ابن سبأ که سابقه ای در دین اسلام نداشته و پیامبر اکرم را ندیده و احادیث او را نشنیده، توانسته در مدت کوتاهی فکر و ذهن بهترین صحابه همچون ابوذر، عمار و دیگرانی که در رکاب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در جهاد شرکت داشته و احادیث آن حضرت را شنیده اند مسخر خود ساخته و آلت دست خود قرار دهد. از جمله روایاتی که طبری از سیف درباره تاثیر پذیری صحابه از سخنان عبد الله بن سبا نقل کرده، روایت زیر است:

«لما ورد ابن السوداء الشام لقي أبا ذر، فقال: يا أبا ذر ألا تعجب إلى

معاوية يقول: المال مال الله؟ ألا إن كان كل شيء لله كأنه يريد أن يحتجبه دون

المسلمين، ويمحو اسم المسلمين فأتاه أبو ذر فقال: ما يدعوك إلى أن تسمي مال المسلمين مال الله؟ قال: يرحمك الله يا أبا ذر ألسنا عباد الله والمال ماله...؟ قال: لا ثقله... قال: وأتى ابن السوداء أبا الدرداء، فقال: من أنت؟ أظنك والله يهودياً، فأتى عبادة بن الصامت، فتعلق به، فأتى به معاوية، فقال: هذا والله الذي بعث عليك أبا ذر»^(١).

(زمانی که ابن السوداء [عبد الله بن سبأ] وارد شام شد ابوذر را ملاقات کرد و به او گفت: ای ابوذر! آیا از معاویه تعجب نمی‌کنی که می‌گوید: مال و اموال از آن خداست؟ بدانید که او می‌خواهد با این سخن همه چیز را در تصرف خود درآورد در حالی که به هیچ یک از مسلمانان چیزی تعلق نداشته باشد و با این کار نامی از مسلمانی باقی نگذارد؛ از این رو ابوذر نزد معاویه آمد و به او خطاب نمود: چه چیز سبب شده تو مال مسلمانان را مال خدا بخوانی؟ معاویه گفت: خدا تو را رحمت کند ای اباذر آیا ما بندگان خدا و اموال ما متعلق به خداوند نیست...؟ ابوذر گفت: تو این سخن را بر زبان نیاور... راوی گفت: ابن السوداء همچنین نزد ابو درداء آمد و به او گفت: تو کی هستی؟ به خدا سوگند گمان می‌کنم تو یهودی باشی، آن‌گاه نزد عباده بن صامت آمد و با او نیز ارتباط برقرار کرد، تا این که وقتی نزد معاویه آمد، معاویه گفت: به خدا قسم این همان کسی است که ابوذر را نزد ما فرستاد.)

همچنین طبري از سيف بن عمر روایت کرده، زمانی که عثمان، عمار یاسر را که یکی از افرادی بود که به علت زیاد شدن شکایات و سرپیچی‌های مردم از فرمانداران خلیفه برای بررسی اوضاع و

(١) الطبري، تاريخ الطبري: ج ٣ ص ٣٣٥.

احوال سرزمین‌های اسلامی به مناطق مختلف اعزام نمود، همه بازگشتند به جز عمار که مردم از او خواستند حتی بیشتر درنگ کند «حتی ظنوا أنه قد اغتیل فلم یفجأهم إلا کتاب من عبد الله بن سعد بن أبي سرح یخبرهم أن عماراً قد استماله قوم بمصر، وقد انقطعوا إليه منهم عبد الله بن السوداء»^(۱). (تا آن‌جا که گمان بردند عمار ترور شده، و خبری به آنها نرسید مگر نامه‌ای که از جانب عبد الله بن سعد بن ابی سرح رسید و آنان را باخبر ساخت که گروهی از مردم به عمار علاقه‌مند شده‌اند، تا این که از او دوری جسته و از او جدا شدند که از جمله آنان عبد الله بن السوداء [عبد الله بن سبأ] بود.)

آیا امکان دارد قبول کنیم شخصیت‌هایی با آن جایگاه و ایمان همه در برابر ابن سبأ چنین خضوع و حرف شنوی داشته باشند؟ شخصیت‌های همچون ابوذر (سلام الله علیه) که رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره او فرمود: «ما أظلت الخضراء، ولا أقلت الغبراء أصدق من أبي ذر»^(۲) (آسمان و زمین کسی به صداقت گفتار همچون ابوذر به خود ندیده است)؟! و یا عمار که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله او را کسی توصیف نموده که ایمان تا سر استخوان‌های او رسوخ نموده است و یا عایشه نقل می‌کند:

(۱) الطبري، تاريخ الطبري، ج ۳، ۳۷۹.
(۲) الترمذي، سنن الترمذي: ج ۵، ص ۳۳۴.

«ما أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا لو شئت لقلت فيه ما خلا عماراً، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: ملئ إيماناً إلى مشاشه». قال الهيثمي: «رواه البزار ورجاله رجال الصحيح»^(١).

(کسی از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله نیست که نتوانم مطلبی در باره او بگویم [ایرادی بر او وارد سازم] مگر یک نفر و آن عمار است که از پیامبر اکرم درباره او شنیدم که می فرمود: ایمان تا سر استخوان های عمار رسوخ کرده. هیثمی در باره این روایت گفته است: «بزار این روایت را نقل کرده و رجال آن رجال صحیح هستند».)

با این تصویری که طبری از روایات سیف درباره عبد الله بن سبأ ارائه می کند کار به جاهای خطرناک تر می کشد؛ چرا که او عقاید باطلی را عرضه می کند و همه مسلمانان از او می پذیرند!!!
به عنوان مثال طبری از سیف بن عمر درباره عبد الله بن سبأ روایت می کند:
«...ثم تنقل في بلدان المسلمين يحاول ضاللتهم، فبدأ بالحجاز، ثم البصرة، ثم الكوفة، ثم الشام، فلم يقدر على ما يريد عند أحد من أهل الشام، فأخرجوه حتى أتى مصر، فاعتمر فيهم، فقال لهم فيما يقول: لعجب ممن يزعم أن عيسى يرجع ويكذب بأن محمداً يرجع، وقد قال الله عز وجل: {إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَأْدُكَ إِلَى مَعَادٍ} فمحمداً أحق بالرجوع من عيسى، قال: فقبل ذلك عنه. ووضع لهم الرجعة، فتكلموا فيها، ثم قال لهم بعد ذلك: إنه

(١) الهيثمي، مجمع الزوائد: ج ٩ ص ٢٩٥.

كان ألف نبي، ولكل نبي وصي، وكان علي وصي محمد، ثم قال: محمد خاتم الأنبياء، وعلي خاتم الأوصياء، ثم قال بعد ذلك: من أظلم ممن لم يجز وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم...»^(١).

(...سپس عبد الله بن سبأ در سرزمین‌های اسلامی رفت و آمد می‌کند و در گمراه نمودن مسلمانان تلاش گسترده‌ای را آغاز می‌کند؛ بدین منظور ابتدا از سرزمین حجاز آغاز کرده و سپس به بصره، کوفه و شام سفر می‌کند اما نسبت به مردم شام هیچ کس را نمی‌تواند گمراه سازد و به همین جهت او را از شام اخراج می‌کنند تا این که به سرزمین مصر رفته و زندگی خویش را در آنجا ادامه می‌دهد و از جمله سخنانی که در آن جا به مردم می‌گوید این است که: تعجب از کسی است که می‌پندارد عیسی باز خواهد گشت اما بازگشت محمد را تکذیب می‌کند؛ در حالی که خداوند عزّ وجلّ می‌فرماید: «آن کس که قرآن را بر تو فرض کرد، تو را به جایگاهت [زادگاهت] باز می‌گرداند!» پس با توجه به این آیه محمد برای بازگشت سزاوارتر از عیسی است. راوی می‌گوید: این سخن از عبد الله بن سبأ پذیرفته شد و از آن به بعد مردم پیرامون رجعت پیامبر سخن می‌گفتند. بعد از این موضوع ابن سبأ به مردم گفت: هزار پیامبر بوده و برای هر پیامبری هزار وصی بوده و علی هم وصی محمد بوده است. محمد خاتم الأنبياء و علی خاتم الأوصياء است. هر کس در حق او ظلم کند به وصیت رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عمل نکرده است...)

با توجه به مطالبی که بیان شد ما در میان دو راهی قرار می‌گیریم که راه سومی برای آن نیست:

(١) الطبري، تاريخ الطبري: ج ٣ ص ٣٧٨.

اول: روایاتی را که طبری از سیف نقل نموده و ما یقین به کذب و دروغ بودن آن داریم را تکذیب کرده و رد کنیم؛ چرا که این دسته از روایات با مقام و موقعیت صحابه و قداست آنها سازگار نمی‌باشد و این که شخصیت مسخره‌ای چون او توانسته باشد افکار و اعتقادات آنان را مسخر خویش ساخته باشد.

دوم: روایاتی را که سیف بن عمر درباره عبد الله بن سبأ برای ما نقل کرده است را قبول کرده و تأثیری را که ابن سوداء [عبد الله بن سبأ] بر عقاید و افکار مسلمانان و صحابه درجه اول داشته است را بپذیریم؛ اما قبول این فرض، تبعات منفی فراوانی را به دنبال دارد که هیچ يك از اهل سنت نمی‌تواند تن به آن دهد؛ چرا که در آن صورت لازم است تا بپذیرد که بزرگان صحابه تحت تأثیر مردی تازه مسلمان که از پیشینه و هویت شایسته‌ای برخوردار نبوده قرار داشته‌اند؛ سپس وی توانسته تا عقاید و افکار صحابه و بزرگان تابعین را به جاهایی سوق دهد که هرگز با آن انس و آشنایی نداشته و آنان نیز تسلیم او شده و به تمام آنچه او خواسته و گفته، معتقد شده‌اند در حالی که تا آن زمان هیچ اثر و ردّ پایی از آن در دین و شریعت اسلام وجود نداشته است و لازمه

دیگر این سخن این است که بگوییم: این گروه از صحابه به قدری ساده لوح و کم فکر بوده اند که شخصی همچون ابن سبأ تازه مسلمان و شناخته نشده، از سادگی آنها سوء استفاده کرده و افکار و عقاید آنان را تغییر داده و بر آنها تأثیر گذار بوده است!

این مطلب علامت سؤال بزرگی را در برابر تمام میراث و فرهنگ اسلامی قرار می‌دهد، میراث و فرهنگی که اهل سنت معتقدند تمام آن از طریق صحابه به دست ما رسیده است!!!

همچنین پذیرش این فرضیه باعث خواهد شد تا سؤالی جدی در برابر نظریه عدالت صحابه، قوت ایمان، قدرت بالای آنان در تشخیص امور، سنجش قضایا و حوادث و انتخاب شرایط اصلح، قرار گیرد!

تشویق ابن سبأ به قتل عثمان:

تأثیر ابن سبأ تنها به اقدام وی در جهت تخریب عقاید صحابه‌ای همچون ابوذر، عمار و سایر مسلمانان منحصر نشده، بلکه او را می‌بینیم که قدرت دارد تا امور را به طور کلی دگرگون و منقلب ساخته و سوار بر اوضاع شده و در قلوب صحابه و مسلمانان عدم مشروعیت خلیفه سوم، عثمان را جا داده و آنها را بر علیه او شورانده و در نهایت، کار را به اقدام به قتل عثمان از سوی صحابه بکشانند؛ آن هم بدین شکل

که او را محاصره نموده و آب را از او منع کنند!! البته در این روند صحابه به دو شکل در این موضوع نقش ایفا می‌کنند: عده‌ای به طور مستقیم و گروهی با سکوت خود و عدم اعتراض به وضعیت موجود. عثمانی که از منظر اهل سنت مظلوم کشته شده و قتل او به دست گروهی از افراد اراذل، اوباش، فاسق و فاجر اتفاق افتاده است^(۱)!!

(۱) تعبیر اراذل، اوباش، فاسق و فاجر را علمای اهل سنت، به کار برده‌اند؛ ذهی در این باره گفته است: «وروی سلیمان بن ابي شیخ، عن عبد الله بن صالح العجلي قال: أقبل الحكم بن هشام يريد مندلاً، فلما جلس قال له أصحاب مندل: يا أبا محمد، ما تقول في عثمان، قال: كان والله خیار الخيرة، أمير البررة، قتل الفجرة، منصور النصر، مخذول الخذلة، أما خاذله فقد خذل، وأما قاتله فقد قتل، وأما ناصره فقد نصر». (سلیمان بن ابوشیخ از عبد الله بن صالح عجلي روایت کرده است: حکم بن هشام نزد مندل آمد؛ زمانی که نشست یاران مندل به او گفتند: ای ابا محمد! نظرتو در باره عثمان چیست؟ او گفت: به خدا قسم او بهترین خوبان، امیر نیکان، کشته فاجران، یاری گشته از سوی یاوران، خوار گشته به دست پستان، که خوار کننده اش خوار و قاتلش کشته و یاورش یاری داده شده است.) ذهی، تاریخ ذهی: ج ۱۱، ص ۹۳.

حال ما نمی‌دانیم آیا خداوند صحابه را به خاطر یاری نکردن عثمان خوار و ذلیل خواهد کرد؟! ابن تیمیه گفته است: «وإنما قتله طائفة من المفسدين في الأرض من أوباش القبائل وأهل الفتن...» (عثمان را گروهی از مفسدین فی الأرض که از اراذل و اوباش قبایل و اهل فتنه بودند کشتند...) ابن تیمیه، منهاج السنه: ج ۳، ص ۳۲۳.

در حالی که در کشتن عثمان بسیاری از مسلمانان و صحابه سهم داشتند؛ طبری در این زمینه از سیف روایت می‌کند: «كتب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضهم إلى بعض أن أقدموا، فإن كنتم تريدون الجهاد فعندنا الجهاد، وكثر الناس على عثمان ونالوا منه أقبح ما نيل من أحد، وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرون ويسمعون، ليس فيهم أحد ينهي ولا يذب إلا نفير، زيد بن ثابت، وأبو أسيد الساعدي، وكعب بن مالك، وحسان بن ثابت...»^(۱).

(برخی از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله به برخی دیگر نامه نوشته و از آنها خواستند که برای جهاد پا پیش گذارند؛ چرا که مردم علیه عثمان شورش کرده و کار را علیه او به جایی رسانده‌اند که برای هیچ کس چنین سابقه نداشته است و این در حالی است که اصحاب این وضع را خود با چشم می‌بینند و می‌شنوند اما هیچ کس نیست که از این اتفاقات مانع شوند مگر تعداد بسیار کمی همچون: زید بن ثابت، ابو اسید ساعدی، کعب بن مالک و حسان بن ثابت...)

در متن فوق ملاحظه می‌کنیم که گروه زیادی از صحابه شاهد حوادثند و گروه دیگر نیز خبرها به گوششان می‌رسد اما کسی برای یاری خلیفه بر نمی‌خیزد و یا مخالفان خلیفه را نهی و یا از او دفاع نمی‌کند مگر تعداد بسیار محدود و انگشت شمار.

ابن سعد می‌گوید:

(۱) الطبري، تاريخ الطبري: ج ۳ ص ۳۷۶.

«كان المصريون الذين حصروا عثمان ستمائة رأسهم عبد الرحمن بن عديس البلوي وكنانة بن بشر بن عتاب الكندي، وعمرو ابن الحمق الخزاعي، والذين قدموا من الكوفة مائتين رأسهم مالك الأشتر النخعي، والذين قدموا من البصرة مائة رجل رأسهم حكيم بن جبلة العبدي، وكانوا يداً واحدة في الشرِّ، وكان حثالة من الناس قد ضووا إليهم قد مزجت عهودهم وأماناتهم مفتونون، وكان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين خذلوه كرهوا الفتنة...»^(١).

(مصری‌هایی که عثمان را محاصره کرده بودند شش صد نفر بودند که سرکرده آنان عبد الرحمن بن عديس بلوی، کنانه بن بشر بن عتاب کندي و عمرو بن حمق خزاعي بودند و کسانی که از کوفه آمده بودند تعداد دویست نفر بودند که فرماندهی آنان را مالک اشتر نخعی به عهده داشت و صد نفر نیز از بصره آمده بودند که در راس آنان حکیم بن جبلة عبدي بود که همه این افراد با یکدیگر متحد شدند و یک دست در اقدام برای شرِّ و فتنه متفق القول گردیدند و گروهی از اذال مردم نیز به آنها پیوستند در حالی که عهد و پیمان‌ها در هم آمیخت و به فراموشی سپرده شد و آن گروه از مردم که عثمان را تنها گذارده و به یاری او نشتافتند کسانی بودند که از وارد شدن به فتنه کراهت داشتند...)

متن فوق گویای این مطلب است که در میان جمعیت فراوان مسلمانانی که در ماجرای کشتن عثمان شرکت داشتند عده‌ای از اصحابی که در بیعت رضوان و در زیر درخت با پیامبر اکرم شرکت داشتند همچون عبد الرحمن بن عديس بلوي^(٢) — کسی که

(١) ابن سعد، الطبقات الكبرى: ج ٣ ص ٧١.

(٢) ابن الأثير، أسد الغابة: ج ٣ ص ٣٠٩.

طبق اعتقاد اهل سنت خداوند بهشت را به او وعده داده است - حضور داشتند همچنین متن فوق بر این مطلب تصریح دارد که صحابه، عثمان را تنها گذارده و به یاری او نشتافتند.

در یکی از روایاتی که طبری نقل کرده، آمده است که عثمان هر کس از اهل مدینه که با او مخالفت ورزیده و قصد جنگ با او داشته است را کافر دانسته:

«فلما رأى عثمان ما قد نزل به، وما قد انبعث عليه من الناس كتب إلى معاوية بن أبي سفيان وهو بالشام: بسم الله الرحمن الرحيم: أما بعد؛ فإن أهل المدينة قد كفروا وأخلفوا الطاعة ونكثوا البيعة، فابعث إليّ من قبلك من مقاتلة أهل الشام على كل صعب وذلول، فلما جاء معاوية الكتاب ترّبّص به وكره مخالفة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد علم اجتماعهم»^(۱).

(هنگامی که عثمان متوجه شد که چه اتفاقی در حال وقوع است و گروهی از مردم قصد جان او را کرده‌اند نامه‌ای به معاویه که در شام به سر می‌برد نوشت و در آن این‌گونه آورد: بسم الله الرحمن الرحيم: اما بعد؛ اهل مدینه کافر شده و از اطاعت سر باز زده و بیعت شکسته‌اند، تو مردانی جنگجو از اهل شام بفرست که اهل تحمل هر سختی و ناملایمتی باشند. زمانی که نامه به دست معاویه رسید چون از اجتماع اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وآله در این موضوع با خبر شد از مخالفت با آنها کراهت ورزید و به همین جهت منتظر وقایع بعدی ماند.)

(۱) الطبري، تاريخ الطبري: ج ۳ ص ۴۰۲.

آیا امکان دارد قائل شویم که ابن سبأ سبب اجتماعی اینگونه شده که به تعبیر عثمان لازمه آن کفر صحابه است؟! آیا طبق زعم و گمان علمای اهل سنت بپذیریم که ابن سبأ همان کسی بوده است که قتل عثمان را پایه ریزی کرده است؟! محمد بن عبد الوهاب در باره حوادث سال ۳۵ گفته است:

«وفیها کان خروج جماعة من أهل مصر ومن وافقهم علی عثمان. وأصل الفتنة ومنبعها: کان من عبد الله بن سبأ — رجل یهودی من أهل صنعاء، أظهر الإسلام لیخفی به حقدہ علیه وکفره به فی زمن عثمان — وکان ینتقل فی بلدان المسلمین یحاول ضلالتهم، فبدأ بالحجاز، ثم البصرة، ثم الکوفة، ثم الشام. فلم یقدر علی ما یرید. فأخرجوه حتی أتى مصر، فغمز علی عثمان، وقاد الفتنة، وأشعل نارها، محادّة لله ولرسوله، حتی كانت البلیة الکبری بمحاصرة عثمان رضی الله عنه، واغتیاله»^(۱).

(در این سال، گروهی از اهل مصر با کسانی که موافق با قیام علیه عثمان بودند خروج کردند و اصل و منبع فتنه از سوی عبد الله بن سبأ بود - شخصی یهودی از اهل صنعاء که به ظاهر اسلام آورده تا بتواند در لوای آن حقد و کینه خود علیه عثمان و کفرش را مخفی سازد - او در سرزمینهای اسلامی رفت و آمد می کرد و در گمراه نمودن مسلمانان تلاش گسترده ای را آغاز کرد؛ بدین منظور ابتدا از سرزمین حجاز آغاز کرده و سپس به بصره، کوفه و شام سفر کرد؛ اما نسبت به

(۱) محمد بن عبد الوهاب، مختصر السیرة: ج ۱ ص ۳۱۶، الناشر: مطابع الریاض - الریاض. وانظر أيضاً مجموعة مؤلفات الشیخ محمد بن عبد الوهاب: ج ۱ ص ۲۲۲، ط ۲ - ۱۴۲۳ هـ

مردم شام نتوانست کسی را گمراه سازد و به همین جهت او را از شام اخراج کردند تا این که به سرزمین مصر رفت و شروع به بدگویی از عثمان کرد و با این کار خود در مخالفت با خدا و رسول، فتنه‌ای را سرپرستی و آتشی را بر افروخت، تا آن جا که منجر به محاصره عثمان و ترور او گشت و با این کار باعث بلایی بزرگ در جامعه اسلامی گشت.)

احسان الهی ظهیر می‌گوید:

«انّ قتلته [عثمان] أو من ساعد قاتليه علی قتله هم الذین آیدوا

السبئية، ومنهم تکرّنت...»^(۱).

(قاتلان عثمان و یا کسانی که قاتلان را در این کار یاری نمودند کسانی هستند که فرقه سبأیه را تایید می‌کنند و از آنها این گونه مسائل شکل می‌گیرد...)

اینان کدام صحابه هستند که ابن سبأ موفق می‌شود تا چنان آنان را مسخر و تحت اختیار خویش قرار دهد که تا سر حدّ کفر و تجاوز به خلیفه مسلمانان گام برداشته و دستان خود را به خون خلیفه آلوده کنند؟! آیا در چنین شرایطی برای چنین صحابه‌ای - البته طبق فرضیه‌ای که سیف بن عمر از ابن سبأ ساخته و ارائه نموده - شایستگی و صلاحیت مرجعیت دینی برای آنان وجود خواهد داشت؟!

سوم: اختلاف نظر شدید پیرامون شخصیت ابن سبأ:

گروهی دیگر از محققان - در مخالفت با گروه اول - اشکالات و تناقضات

(۱) الشیعة والتشیع: ۷۷، إدارة ترجمان السنة - لاهور/ پاکستان، مکتبة بیت السلام - الرياض.

فراواني را درباره شخصیت ابن سبأ و اصل و نسب وي و اقداماتي که به او نسبت داده شده مطرح نموده اند که علامت هاي سؤال فراواني را در باره موارد بيان شده پيش روي ما قرار مي دهد که از جمله آنها موارد ذيل است:

۱- اختلاف نظر در محل تولد و زندگي ابن سبأ:

طبري بر اين عقیده است که ابن سبأ شخصي يهودي و اهل صنعای يمن بوده است: «کان عبد الله بن سبأ يهودياً من أهل صنعاء أمه سوداء، فأسلم زمان عثمان، ثم تنقل في بلدان المسلمين يحاول ضلالتهم»^(۱).

(عبد الله بن سبأ شخصی یهودی از اهالی صنعا بوده که مادرش سوداء نام داشته و در زمان عثمان اسلام آورده و آنگاه در سرزمین های اسلامی رفت و آمد می کرده و در گمراهی و ضلالت آنان تلاش می نموده است.)

در حالی که عبد القاهر بغدادی بر این اعتقاد است که او در اصل، یهودی و از اهالی حیره عراق بوده است^(۲). همچنین محمد ابو زهره در کتاب خود تاریخ مذاهب اسلامی می گوید: «عبد الله بن سبأ كان يهودياً من الحيرة أظهر الإسلام»^{(۳) (۴)}.

(۱) الطبري، تاريخ الطبري: ج ۳ ص ۳۷۸.
(۲) عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق: ص ۱۴۳، الناشر: دار ابن حزم - بيروت.
(۳) محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية: ص ۳۸، الناشر: دار الفكر العربي.
(۴) در برخی از نسخه های بدایه و نهایه ابن کثیر آمده است: «وكان أصله رومياً فأظهر الإسلام...»؛ (اصل ابن سبأ رومی بوده که بعدها اسلام آورده

(عبد الله بن سبأ شخصی یهودی از اهلی حیره عراق بوده که اسلام آورده بوده است.)

و اما قبيله او: برخي ابن سبأ را به قبيله «حَمِير» که به حمير بن غوث منسوب بوده، نسبت داده اند... که منزلهاي آنان در يمن که به آن: حَمِير گفته مي شده و در غرب صنعاء واقع شده، سکونت داشته اند^(۱).

از جمله کسانی که قائل به همین نظر است، ابن حزم در کتاب «الفصل في الملل والأهواء» است که می گوید:

«والقسم الثاني من فرق الغالية الذين يقولون بالأهلية لغير الله عز وجل،

فأولهم قوم أصحاب عبد الله ابن سبأ الحميري»^(۲).

(گروه دوم از فرقه های غلو کننده ای که قائل به الوهیت غیر خداوند عز وجل بوده اند، اولین آنها قوم و یاران عبد الله بن سبأ حمیری هستند.)

اما بلاذري، ابن سبأ را منسوب به قبيله اي از همدان می داند^(۳).
عمر رضا کحاله گفته است:

است). و در برخی نسخه ها کلمه «ذمیاً» آمده که شاید اصل او رومی بوده که در نسخه های بعدی به سبب تشابه در کلمه باعث اشتباه شده است.

(۱) یاقوت الحموی، معجم البلدان: ج ۲ ص ۳۰۶ —

۳۰۷، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بیروت.

(۲) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء: ج ۴

ص ۱۴۲. مكتبة الخانجي - القاهرة.

(۳) البلاذري، أنساب الأشراف: ج ۳ ص ۱۵۵ — ۱۵۶،

الناشر: دار الفكر - بیروت.

«همدان بطن من كهلان القحطانية وهم: بنو همدان بن مالك... كانت ديارهم باليمن من شرقه»^(۱).

(همدان داخل منطقه كهلان قحطانيه واقع شده است و آنان: فرزندان همدان بن مالك هستند... اين سرزمين در منطقه شرقی يمن واقع شده است.)

بدین جهت تضاد و تناقض آشکاري در محل تولد و زندگي ابن سبأ شکل مي‌گيرد؛ چرا که تفاوت فراواني است بين اين که کسي اهل منطقه همدان در شرق يمن باشد و يا اهل حمير در غرب يمن و يا حيره عراق باشد.

۲- اختلاف نظر در شخصيت ابن سبأ:

برخي از علما بر اين اعتقادند که ابن سبأ همان ابن سوداء است؛ چنان که اندکي قبل در کلام طبري گذشت: «**أمه سوداء**» (مادرش سودا بوده است.) در حالي که گروهي ديگر اين دو را شخصيت‌هاي جدا و بي ارتباط با يکديگر دانسته‌اند؛ در اين باره اسفرايني مي‌گويد:

«ووافق ابن السوداء عبد الله بن سبأ بعد وفاة علي في مقاله هذه، وكانا يدعوان الخلق إلى ضلالتهم»^(۲).

(۱) عمر رضا كحالة، معجم قبائل العرب: ج ۳ ص ۱۲۲۵، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت.
(۲) الإسفرايني، التبصير في الدين: ص ۱۲۴، الناشر: عالم الكتب - بيروت.

(ابن سوداء بعد از وفات علی بن ابی طالب با عبد الله بن سبأ در نوشته‌ای به توافق رسیدند تا مردم را گمراه نمایند.)

۳- اختلاف نظر در زمان آغاز فعالیت‌های فکری ابن سبأ:

بین مورخان در باره زمان آغاز فعالیت‌ها و تحرکات ابن سبأ نیز اختلاف نظر وجود دارد؛ طبری آغاز آن را زمان عثمان دانسته و گفته است:

«فأسلم زمان عثمان، ثم تنقل في بلدان المسلمين يحاول ضلالتهم، فبدأ بالحجاز، ثم البصرة _ ثم الكوفة _ ثم الشام، فلم يقدر علی ما يريد من أهل الشام، فأخروه حتى أتى مصر، فاعتمر فيهم، فقال لهم فيما يقول: لعجب ممن يزعم أن عيسى يرجع، ويكذب بأن محمداً يرجع، وقد قال الله عز وجل: {إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ} فمحمداً أحق بالرجوع من عيسى، قال: فقبل ذلك عنه، ووضع لهم الرجعة، فتكلموا فيها، ثم قال لهم بعد ذلك: إنه كان ألف نبي، ولكل نبي وصي، وكان علي وصي محمد، ثم قال: محمد خاتم الأنبياء، وعلي خاتم الأوصياء»^(۱).

(ابن سبأ در زمان عثمان اسلام آورد و سپس در سرزمین‌های اسلامی رفت و آمد داشت و در گمراه نمودن مسلمانان تلاش گسترده‌ای آغاز نمود؛ بدین منظور ابتدا سفر خود را از سرزمین حجاز آغاز کرده و سپس به بصره، کوفه و شام سفر کرد، اما در گمراه نمودن مردم شام توفیقی به دست نیاورد و به همین جهت او را از شام اخراج نمودند از این رو به سرزمین مصر رفته و زندگی خویش را در آنجا ادامه داد و از جمله سخنانی که در آنجا به مردم گفت این بود که: تعجب از

(۱) الطبري، تاريخ الطبري: ج ۳ ص ۳۷۸.

کسی است که می‌پندارد عیسی باز خواهد گشت اما بازگشت محمد را تکذیب می‌کند؛ در حالی که خداوند عزّ وجلّ می‌فرماید: «آن کس که قرآن را بر تو فرض کرد، تو را به جایگاهت [زادگاهت] باز می‌گرداند!» پس با توجه به این آیه، محمد برای بازگشت سزاوارتر از عیسی است. راوی می‌گوید: این سخن از عبد الله بن سبأ پذیرفته شد و از آن به بعد مردم پیرامون رجعت پیامبر سخن می‌گفتند. بعد از این موضوع ابن سبأ به مردم گفت: هزار پیامبر بوده و برای هر پیامبری هزار وصی بوده و علی هم وصی محمد بوده است. محمد خاتم الأنبياء و علی خاتم الأوصياء است.)

گروهی دیگر بر این عقیده اند که ابن سبأ در زمان خلافت امیر المؤمنین سلام الله علیه ظهور کرده و آن حضرت نیز او را از کوفه به مدائن تبعید نمود؛ بغدادی گفته است:

«وأما الروافض فإن السبأية منهم، أظهروا بدعتهم في زمان علي رضي الله عنه، فقال بعضهم لعلي: أنت الإله فأحرق علي قوماً منهم، ونفى ابن سبأ إلى سباط المدائن»^(۱).

(و اما روافض [شیعیان] که سبأیه از آنان است، بدعت خود را در زمان علی بن ابی طالب [علیه السلام] آغاز کردند؛ چرا که برخی از آنها به علی بن ابی طالب [علیه السلام] گفتند: تو معبود ما هستی و علی بن ابی طالب نیز گروهی از آنها را آتش زد و ابن سبأ را نیز به سباط مدائن تبعید نمود.)

(۱) عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق:

۴- اختلاف نظر در اعتقادات ابن سبأ:

همچنین اختلاف نظر شدیدی در اصل اعتقادات ابن سبأ وجود دارد، در برخی مصادر آمده که ابتدا او اعتقاد به نبوت علی بن ابی طالب داشته^(۱) و سپس به الوهیت آن حضرت معتقد گشت؛^(۲) برخی دیگر از مورخان گفته اند او اعتقاد به الوهیت کامل علی بن ابی طالب نداشته، بلکه معتقد بوده که جزئی از الوهیت در او حلول کرده بوده است!!^(۳) و گروه سومی گفته اند: ابن سبأ به وصی بودن علی بن ابی طالب برای پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله معتقد بوده است^(۴) نه این که او خود نبی و یا اله بوده باشد.

همچنین در مسأله ایمان او به رجعت و بازگشت رسول خدا صلی الله علیه وآله نیز تناقض وجود دارد؛ گاهی گفته اند او معتقد به زنده بودن امیر المؤمنین علیه السلام و این که او در ابرها به سر می برد و به زودی رجعت خواهد نمود، بوده است و رعد آسمان را صدا و برق آن

(۱) الاسفراييني، التبصير في الدين: ص ۱۲۳.

(۲) عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق:

ص ۱۵، التبصير في الدين، الاسفراييني: ص ۲۱.

(۳) الشهرستاني، الملل والنحل: ج ۱ ص ۱۷۲،

ص ۱۴۹، الناشر: دار المعرفة - بيروت.

(۴) عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق:

ص ۲۲۵.

را تبسم آن حضرت مي دانسته است!!^(۱) و برخي ديگر گفته اند او ندا مي داده است که پيامبر اکرم صلي الله عليه وآله زنده است و به زودي رجعت خواهد نمود^(۲).

هـ- اختلاف نظر در زمان اسلام آوردن ابن سبأ:

اقوال مورخان همچون طبري و ديگران، پيرامون زمان اسلام آوردن وي نيز مختلف است؛ گاهي گفته اند: وي در سال «۳۰ هـ» زماني که به شام وارد مي شده مسلمان بوده و به خداوند ايمان داشته که در آنجا توانسته صحابي بزرگي همچون ابوذر را به ايجاد مشکلاتي عليه حکومت معاويه تشويق و ترغيب کند^(۳).

در حالي که طبري در حوادث سال «۳۳ هـ» گفته است ابن سoudاء به بصره آمد و به فرمانرواي آنجا يعني ابن عامر اعلام داشت که او مرددي از اهل کتاب است که مشتاق به پذيرش اسلام شده و دوست دارد تا در بصره بماند، اما ابن عامر موافقت نمي کند و دستور مي دهد که او را به سوي کوفه طرد کنند که او نيز از همان جا راه مصر را براي اقامت در آن ديار در پيش مي گيرد و از همان سرزمين مکاتبات و نامه نگاري هاي خود

(۱) الشهرستاني، الملل والنحل: ج ۱ ص ۱۷۲.
الإيجي، المواقف: ج ۳ ص ۶۷۹، الناشر: دار الجيل - بيروت.
(۲) الطبري، تاريخ الطبري: ج ۳ ص ۳۷۸.
(۳) الطبري، تاريخ الطبري: ج ۳ ص ۳۳۵. ابن الأثير،
الکامل في التاريخ: ج ۳ ص ۱۱۴.

با اهالي كوفه و بصره را آغاز مي‌کند^(۱).

در اين مطالب دلالت واضح و آشکاري مبني بر اختلاف در تاريخ اسلام آوردن ابن سبأ وجود دارد؛ چرا که اگر او در سال «۳۰هـ» اسلام آورده باشد و صحابي جليل القدري همچون ابوذر را عليه معاويه تهيج نموده باشد چگونه سال «۳۳هـ» سال اسلام آوردن وي بوده است؟!!

تناقضی دیگر:

همچنين از مطلب طبري برمي‌آيد که ابن سبأ تا قبل از سال «۳۴هـ» وارد بصره نشده بوده؛ زيرا او تا سال «۳۳هـ» همچنان در بصره بوده، سپس به کوفه و پس از آن به شام و در آخر به مصر منتقل شده است، که دست کم نياز به يك سال کامل براي اين جابه‌جايي نياز دارد از اينرو نزديک‌ترين سال براي اين کار مي‌تواند سال «۳۴هـ» بوده باشد که در آنجا توانسته باشد در عزل عمرو بن عاص و فرمانروايي ابن ابي السرح به جاي او نقش ايفا نموده باشد، در حالي که کتابهاي تاريخ زمان عزل

(۱) الطبري، تاريخ الطبري: ج ۳ ص ۳۶۸. ابن الأثير، الكامل في التاريخ: ج ۳ ص ۱۴۵.

عمرو عاص را سال «۲۷هـ» می‌دانند^(۱).
حسن بن فرحان مالکی، محقق و مورخ
معاصر می‌نویسد:^(۲)

«یروي سيف أن أتباع عبد الله بن سبأ قاموا بالوشاية في مصر بين
عمرو بن العاص وابن أبي سرح حتى عزل عثمان عمرو بن العاص سنة سبع
وعشرين، بينما يروي سيف نفسه أن ابن سبأ لم يدخل مصر إلا سنة خمسة
وثلاثين»^(۳).

(سيف بن عمر روایت کرده است که پیروان عبد الله بن سبأ در مصر اقدام به
سخن چینی میان عمرو عاص و ابن ابی سرح کردند تا آن که عثمان در سال
«۲۷» عمرو عاص را از فرمانروایی مصر عزل نمود؛ در حالی که خود سيف
روایت کرده است که ابن سبأ تا سال «۳۵» وارد مصر نشده بوده است.)

گروه دوم

گروهی که منکر وجود شخصی به نام ابن سبأ می‌باشند:

این گروه قطع و یقین حاصل نموده اند
که عبد الله بن سبأ افسانه‌ای بیش نیست
که بافته و پرداخته دست‌های مشخصی است
که برای رسیدن به اغراض معینی اقدام
به این اسطوره سازی نموده و آن را
میان علمای شیعه و سنی ترویج داده اند.

(۱) ابن الأثیر، الكامل في التاريخ: ج ۳ ص ۸۸،
راجع کتاب عبد الله بن سبأ للدكتور عبد العزيز صالح
الهلابي.

(۲) حسن فرحان: وهابي و حنبلي مذهب است.

(۳) حسن بن فرحان المالکی، نحو انقاذ التاريخ:

منکران شخصیت عبد الله بن سبأ از علمای شیعه:

۱- علامه شیخ کاشف الغطاء، می‌گوید:

«ليس من البعيد رأي القائل: إن عبد الله بن سبأ، ومجنون بني عامر، وأبا هلال، وأمثال هؤلاء الرجال أو الأبطال كلها أحاديث خرافة وضعها القصاصون وأرباب السمر والمجون»^(۱).

(بعید نیست این سخن را بپذیریم که برخی گفته‌اند: اشخاصی همچون عبد الله بن سبأ، مجنون بنی عامر، ابا هلال و دیگرانی از این قبیل، همه خرافات و افسانه‌هایی است که توسط قصه‌سازان، رمان‌نویسان و طنزپردازان ساخته و پرداخته شده است.)

۲- علامه سید مرتضی عسکری، که به شکل علمی و منطقی در کتاب خود «افسانه عبد الله بن سبأ» ثابت نموده است که عبد الله بن سبأ ساخته سیف بن عمر دروغ‌گو است که این نقش خیالی را برای عبد الله بن سبأ در فتنه و شورش ضد خلیفه سوم ساخته است.

۳- محقق بزرگوار مرحوم آیت الله خوئی^(۲) (قدس سره) می‌گوید:

(۱) کاشف الغطاء، أصل الشيعة وأصولها: ص ۱۸۱.
(۲) عده‌ای از علما از عبارت مرحوم آیت الله خوئی چنین استفاده نموده‌اند که وی شخصیت عبد الله بن سبأ را انکار نموده است؛ اما برخی در این برداشت مناقشه کرده و ادعا نموده‌اند که وی منکر اصل وجود وی نشده، بلکه منکر نقش وی در فتنه‌های منسوب به او و روایات ساختگی سیف بن عمر شده است.

«إن أسطورة عبد الله بن سبأ وقصص مشاغباته الهائلة موضوعة مختلقة، اختلقها سيف بن عمر الوضاع الكذاب، ولا يسعنا المقام الإطالة في ذلك والتدليل عليه، وقد أغنانا العلامة الجليل والباحث المحقق السيد مرتضى العسكري فيما قدم من دراسات عميقة دقيقة عن هذه القصص الخرافية، وعن سيف وموضوعاته في مجلدين ضخمين طبعاً باسم (عبد الله بن سبأ) وفي كتابه الآخر (خمسون ومائة صحابي مختلق)»^(۱).

(افسانه عبد الله بن سبأ و قصه‌های دروغین و ترسناک او ساخته و پرداخته‌هایی بیش نیست که سيف بن عمر در پدید آوردن آن نقش داشته که در این جا مجالی برای تفصیل و بیان دلایل آن نیست که با مطالب و مباحث عمیق و دقیقی که علامه جلیل القدر و محقق پژوهشگر جناب سید مرتضی‌عسکری درباره قصه‌های خرافی سيف بن عمر و جعلیات او در دو جلد ضخیم به نام «عبد الله بن سبأ» و در کتاب دیگرش «دویست و پنجاه صحابی ساختگی» بیان نموده ما را از این کار بی نیاز نموده است.)

۴- علامه طباطبائی نیز در تفسیر المیزان به همین نظر اشاره نموده و مطلبی را که در تاریخ طبری آمده مبنی بر این که ابن سوداء (ابن سبأ) ابوذر را تشویق و تهییج نموده تا به معاویه بن ابوسفیان اعتراض نماید را ردّ نموده و گفته این داستان‌ها ساخته‌های شعیب و سيف بن عمر است که هر دوی آنها از دروغ‌گویان و جاعلان مشهور بوده‌اند، که علمای علم رجال آنها را قدح و تضعیف

(۱) الخوئی، معجم رجال الحدیث: ج ۱۱ ص ۲۰۷، طه —

نموده اند، داستان‌هایی که این دو نفر در باره ابن سودا (ابن سبأ) ساخته و پرداخته و نام او را نیز عبد الله بن سبأ گذارده اند... درحالی که محققان عصر اخیر در این نکته به قطع و یقین رسیده اند که ابن سودا از ساخته‌های دروغین و خرافی است که هیچ وجود خارجی برای آن وجود ندارد^(۱).

۵- علامه محمد جواد مغنیه نیز از جمله کسانی است که وجود عبد الله بن سبأ را منکر شده و در مقدمه‌ای که بر کتاب علامه عسکری (افسانه عبد الله بن سبأ) نوشته، آورده است:

«فلقد اختلق سيف لرسول الله صلى الله عليه وآله أصحاباً لا وجود لهم، وأسماءهم بأسماء لم يسمع بها الرسول، ولا أحد من أصحابه، مثل سعير، والهزهاز، وأط، وحميضة، وما إلى ذلك، كما ابتدع رجالاً من التابعين وغير التابعين، ووضع على لسانهم الأخبار والأحاديث، من هؤلاء بطل اختلق شخصيته، واختلق اسمه، واختلق قضايا ربطها به، هذا البطل الأسطوري هو عبد الله بن سبأ الذي اعتمد عليه كل من نسب إلى الشيعة ما ليس لهم به علم، وتكلم عنهم جهلاً وخطأً، ونفاقاً وافتراءً»^(۲).

(سيف بن عمراصحابی برای رسول خدا صلی الله علیه وآله خلق نموده که وجود خارجی برای آنان نبوده و نام‌هایی بر آنها گذارده که خود

(۱) ر. ک: الطباطبائی، تفسیر المیزان: ج ۹ ص ۲۶۰، الناشر: جامعة المدرسين - قم.

(۲) مرتضى العسکری، عبد الله بن سبأ وأساطير أخرى: ج ۱ ص ۱۲، الناشر: المجمع العلمي الإسلامي.

پیامبر اکرم نیز به گوش مبارکش نخورده بود؛ صحابه‌ای همچون: سعیر، هزهاز، وأطّ، حمیضه و دیگر افرادی از این قبیل، چنان‌که افراد دیگری را در میان تابعین و دیگران خلق کرده و اخبار و روایاتی را از دهان آنها نقل کرده و قضایای ساختگی دیگری را به آنها مربوط ساخته است. از جمله این افراد اسطوره‌ای و افسانه‌ای است که خود، او را ساخته و نامی بر او نهاده، عبد الله بن سبأ است که مطالبی به شیعه نسبت داده که شیعه خود از آن خبر نداشته اما او یا از روی جهل، خطا، نفاق و یا افتراء به شیعه نسبت داده است.)

۶- محقق جامعه شناس، دکتر علی وردی در کتاب «وعاظ السلاطین» شخصیت ابن سبأ را نفی کرده و می‌گوید:

«يخيل إلي أن حكاية ابن سبأ من أولها إلى آخرها كانت حكاية مقننة

الحبك رائعة التصوير»^(۱).

(گمان برده می‌شود که داستان ابن سبأ از اول تا آخر آن داستانی بافتنی با صحنه‌های دل‌انگیز و جذاب باشد.)

وردی کوشیده است تا راه‌هایی برای ایجاد ارتباط بین شخصیت ابن سبأ و عمار یاسر بیابد تا به این نتیجه برسد که ابن سبأ کسی جز عمار یاسر نبوده است.

۷- دکتر کامل مصطفی شیبی از جمله کسانی است که در کتاب «الصلة بين التصوف والتشيع» منکر وجود ابن سبأ

(۱) علی الوردی، وعاظ السلاطین: ص ۹۰ — ۱۱۲، الناشر: دار کوفان - لندن.

شده و در این مورد دکتر وردی نیز با او موافقت نموده است^(۱).

۸- عبد الله فيّاض در کتاب «تاریخ الإمامیه و أسلافهم من الشيعة» گفته است:

«يبدو أن ابن سبأ كان شخصية إلى الخيال أقرب منها إلى

الحقيقة»^(۲).

(به نظر می‌رسد ابن سبأ شخصیتی است که به خیال نزدیکتر است تا به حقیقت.)

منکران شخصیت عبد الله بن سبأ از علمای اهل سنت:

۱- دکتر طه حسین^(۳).

دکتر طه حسین اولین عالم و محقق اهل سنت به شمار می‌رود که در وجود ابن سبأ و نقش اساسی او در پدید آوردن حوادث و تأثیر وی در جامعه اسلامی تشکیک نموده و به این جمع بندی رسیده است که داستان ابن سبأ را دشمنان شیعه از روی

(۱) کامل مصطفی الشیعی، الصلة بين التصوف والتشیع: ص ۹۵-۱۰۰، الناشر: دار الأندلس.
(۲) عبد الله الفيّاض، تاریخ الإمامیه و أسلافهم من الشيعة: ص ۹۵.

(۳) وی از استوانه‌ها و صاحب نظران در رشته ادبیات عرب و یکی از مصریان بارز و مشهور عصر حاضر در عرصه تاریخ فرهنگ است که تحصیلات خود را در دانشگاه الأزهر به پایان رسانده و چندین پست و کرسی حساس دانشگاهی را به عهده داشته که از جمله آنها استادی تاریخ ادبیات عرب قدیم و رئیس دانشکده ادبیات دانشگاه قاهره است.

حقد و كينه اي كه از آنان داشتند ،
ساخته اند . وي ميگويد :

«وَأقل ما يدل عليه إعراض المؤرخين عن السبأية وابن السوداء في
حرب صفين أن أمر السبئية وصاحبهم ابن السوداء إنما كان متكلفاً منحولاً قد
اخترع بآخره حين كان الجدل بين الشيعة وغيرهم من الفرق الإسلامية، أراد
خصوم الشيعة أن يدخلوا في أصول هذا المذهب عنصراً يهودياً إمعاناً في الكيد
لهم والنيل منهم، ولو كان أمر ابن السوداء مستنداً إلى أساس من الحق والتاريخ
الصحيح، لكان من الطبيعي أن يظهر أثره وكيد في هذه الحرب المعقدة المعضلة
التي حصلت بصفين، ولكان من الطبيعي أن يظهر أثره حين اختلف أصحاب
علي رضي الله عنه في أمر الحكومة، ولكان من الطبيعي بنوع خاص أن يظهر
أثره في تكوين هذا الحزب الجديد الذي كان يكره الصلح وينفر منه، ويكفر من
مال إليه أو شارك فيه، ولكننا لا نرى لابن السوداء ذكراً في أمر الخوارج،
فكيف يمكن تعليل هذا الإهمال؟ أو كيف يمكن أن نعلل غياب ابن سبأ عن وقعة
صفين، وعن نشأة حزب المحكّمة، أمّا أنا فلا أعلل الأمرين إلا بعلّة واحدة، وهي
أن ابن السوداء لم يكن إلا وهماً»^(١) .

(كم ترين چيزی كه بر اعراض و رويگردانی مورّخان از سبأيه و ابن السوداء در
جنگ صفين دلالت می کند، اين است كه سبأيه و هواداران آن، همچون ابن
سوداء، افرادی به زور ساخته شده اند كه در نزاعی كه میان شيعة و ديگر فرقه های
اسلامی صورت گرفته، اختراع گشته و دشمنان شيعة خواسته اند تا آنها را به
عنوان خالی نمودن مكر و نيرنگ خود عليه اين مذهب در اصول آن وارد کرده و

(١) د. طه حسين، الفتنة الكبرى: ج ٢ ص ٩٠ - ٩١،
ط ١٣، الناشر: دار المعارف - القاهرة .

علیه شیعه استفاده نمایند؛ در صورتی که اگر موضوع ابن سوداء به پایه و اساس درست و تاریخ صحیحی مستند بود به طور طبیعی آثاری از آن در این جنگ معضل و پیچیده‌ای که در صفین اتفاق افتاد به چشم می‌خورد و نیز به طور طبیعی اثری از آن به هنگام اختلافات اصحاب علی علیه السلام در امر حکومت بر جای می‌ماند و یا به طور طبیعی و به نوعی خاص اثری از نحوه شکل‌گیری این حزب جدید که از صلح گریزان و متفر است و هر کسی که به او مایل باشد را تکفیر می‌کند مشاهده می‌شد؛ اما می‌بینیم که از ابن سوداء هیچ نامی در میان خوارج برده نشده است! حال چگونه امکان دارد که این اهمال را توجیه کنیم؟ یا چه علتی برای غیبت ابن سبأ در واقعه صفین و تشکیل حزب حاکمی که پس از آن پدید آمد می‌توان پیدا نمود؟ من هیچ علتی برای این دو موضوع نمی‌یابم مگر یک علت و آن این که ابن سوداء به جز موجودی وهمی، وجود خارجی برای آن یافت نمی‌شود.

۲- دکتر علی‌نشار^(۱).

دکتر نشار نیز معتقد به وهمی بودن شخصیت ابن سبأ شده است؛ وی پس از جمع آوری مصادر موجود در این زمینه و تحقیق در اقوال و نظرات شیعه و سنی گفته است:

«ومن المحتمل أن تكون شخصية عبد الله بن سبأ شخصية موضوعة أو

أفها رمزت إلى شخصية ابن ياسر، ومن المحتمل أن يكون عبد الله بن سبأ هو مجرد تغليف لاسم عمار بن ياسر»^(۲).

(۱) متفکر اسلامی و از اساتید فلسفه اسلامی.

(۲) علی‌النشار، نشأة الفكر الفلسفي: ج ۲

ص ۳۹، الناشر: دار المعارف - القاهرة.

(احتمال دارد که شخصیت عبد الله بن سبأ را شخصیتی جعلی و ساختگی و یا سنبل و نشانه‌ای برای شخصیت عمار یاسر و یا صرفاً پوششی برای اسم وی بدانیم).

۳- دکتر حامد حفنی^(۱).

وی از شخصیت‌های بارز علمی و آکادمی زمان حاضر در مصر می‌باشد که در مقدمه اش بر کتاب علامه عسکری «افسانه عبد الله بن سبأ» به پیچیده بودن قضیه ابن سبأ اشاره نموده و عقیده خود را این‌گونه ابراز داشته است:

«ولعل أعظم هذه الأخطاء التاريخية التي أفلتت من زمام هؤلاء الباحثين وغم عليهم أمرها، فلم يفقهوها ويفطنوا إليها، هذه المفتریات التي افتروها على علماء الشيعة حين لفقوا عليهم قصة عبد الله بن سبأ فيما لفقوه من قصص»^(۲).

(شاید از بزرگ‌ترین خطاهای تاریخی اسفناکی که از محققان صادر گردیده و خود نفهمیده و به آن توجه ننموده‌اند، افتراءات و تهمت‌هایی است که به علمای شیعه نسبت داده‌اند؛ چرا که داستان‌هایی از عبد الله بن سبأ ساخته و به مذهب شیعه نسبت داده‌اند).

(۱) دکتر حامد حفنی داود از اساتید ادبیات عرب دانشکده عالی زبان در قاهره و دارای مدرک عالی دکترای ادبیات عرب می‌باشد.
(۲) العلامة العسکری، عبد الله بن سبأ: ج ۱ ص ۱۷.

۴- دکتر محمد کامل حسین^(۱) در کتاب خود: «في آداب مصر الفاطمية» هر گونه وجود خارجی عبد الله بن سبأ را نفي نموده و او را به خرافه و موهومات نزدیكتر دانسته است. وي مي‌گوید:

«فقصة ابن سبأ في مصر وأنه بثّ آراء التشيع بين المصريين هي أقرب إلى الخرافات منها إلى أي شيء آخر»^(۲).

(داستان ابن سبأ در مصر و این که او تفکرات شیعی را در میان مصری‌ها نشر داده، بیش از هر چیزی به خرافات شباهت دارد.)

۵- دکتر عبد العزیز صالح هلابي، استاد تاریخ در دانشگاه ملک سعود، اثبات نموده است که ابن سبأ شخصیتی وهمی می‌باشد؛ وي این نظریه را در تحقیقی با این عنوان آورده **«عبد الله ابن سبأ دراسة للروايات التاريخية عن دوره في الفتنة»** (تحقیقی در روایات تاریخی پیرامون نقش عبد الله بن سبأ در فتنه) و آن‌گاه چنین دیدگاهی را مطرح نموده است:

«والذي نخلص إليه في بحثنا هذا أن ابن سبأ شخصية وهمية لم يكن لها وجود، فإن وجد شخص بهذا الاسم، فمن المؤكد أنه لم يقم بالدور الذي أسنده

(۱) پزشك، عالم و فيلسوف مصري (۱۹۰۱م - ۱۹۷۷م)، و اولین شخص مصري که به جایزه ادبیات و علوم نایل گردید. برای او چندین کتاب مهم است که از جمله آنهاست: «التحليل البايولوجي للتاريخ» و «وحدة المعرفة» و کتاب‌های دیگر.

(۲) محمد کامل حسین، في أدب مصر الفاطمية: ص ۷، الناشر: دار الفكر العربي - القاهرة.

إليه سيف وأصحاب كتب الفرق، لا من الناحية السياسية ولا من ناحية العقيدة»

(در این تحقیقمان به این نتیجه می‌رسیم که ابن سبأ شخصیتی وهمی و بدون وجود خارجی بوده است که اگر شخصی با این اسم هم یافت شود، یقیناً دارای آن نقشی که سیف و نویسندگان برخی از کتاب‌های فرقه‌های اسلامی به او نسبت داده‌اند، نخواهد بود؛ نه از جهت سیاسی و نه از جهت اعتقادی.)

همچنین وی پس از بیان نام عده‌ای راویان و متقدمین از اخباریون که هیچ نامی از ابن سبأ و نقش وی در فتنه‌ها، در روایات و کتاب‌های خود نیاورده‌اند، گفته است:

«إن إغفال هؤلاء المؤرخين لهذا الرجل الذي كان له هذا الدور الكبير في أحداث الفتنة وفي تغيير وجه التاريخ الإسلامي، دليل على أن الرجل مكذوب مختلف من عصر متأخر من عصر أولئك المؤرخين المذكورين وغيرهم»^(۱).

(با توجه به این که، این گروه از مورخان نامی از ابن سبأ و نقش مهمی که وی می‌توانسته در ایجاد فتنه‌ها و تغییر وجه تاریخ اسلام داشته باشد، نیاورده‌اند، این خود بهترین دلیل بر این مطلب است که وی شخصیتی دروغین و ساختگی بوده که در دوره متأخر از عصر آن گروه از مورخان و دیگرانی که نام برده شد پدید آمده است.)

(۱) د. عبد العزيز صالح الهلابي، عبد الله بن سبأ، دراسة للروايات التاريخية عن دوره في الفتنة: ص ۷۳، الناشر: صحاري للطباعة.

٦ — دكتور سهيل زكار محقق كتاب
«المنتظم» ابن جوزي، در جلد سوم اين
كتاب گفته است:

«أن ابن سبأ لم يوجد بالمرّة بل هو شخصية مخترعة»^(١).

(ابن سبأ از ابتدا وجود نداشته و شخصیتی ساختگی است.)

٧ — نویسنده و متفکر مصري، احمد
عباس صالح، گفته است:

«وعبد الله بن سبأ شخص خرافي بغير شك، فأين هو من هذه الأحداث جميعاً؟
وأين هو من الصراعات الناشئة في هذا العالم الكبير المتعدد...؟ وماذا يستطيع
شخص مهما كانت قيمته أن يلعب بمفرده بين هذه التيارات المتناحضة؟ إن
الاحداث السريعة العنيفة المتلاحقة لم تكن في حاجة إلى شخص ما حتى ولو كان
الشیطان نفسه، لأن أصولها بعيدة الغور، وقوة اندفاعها لا قبل لأحد بالسيطرة
عليها أو توجيهها، فضلاً عن تشابكها وتعددتها بما لا يدع لأي قوة أن تزيدها
تعقداً.

وساذج — بغير شك — التفكير الذي يتجه إلى خلق شخصية خرافية كهذه
ليعطياها أي أثر من أحداث، وأكثر سداجة منه من يظن لهذا الرجل تأثيراً ما
على كبار الصحابة ومنهم أبو ذر الغفاري نفسه الذي لم يقبل مناقشة أبي هريرة
المحدث المعروف، وضربه فشجه قائلاً في ازدراء: أتعلمنا ديننا يا بن اليهودية.

إنما كل ما حيك من قصص حول عبد الله بن سبأ هو من وضع
التأخرين، فلا دليل على وجوده في المراجع القديمة فضلاً عن سخافة التفكير في
احتمال وجوده أصلاً»^(١).

(١) ابن الجوزي، المنتظم: ج ٣ ص ٣٠٢، الناشر:
دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت.

(بدون شک عبد الله بن سبأ شخصیتی موهوم و خرافی است که به هیچ وجه قادر به پدید آوردن این حوادث نبوده است. او کجا و این همه درگیری‌ها و نزاع‌های بزرگ و متعدد کجا...؟ یک نفر به تنهایی هر چه قدر هم که مهم و دارای نفوذ باشد کی می‌تواند در این همه جریانات سخت و متضاد با یکدیگر نقش بازی کند؟ حوادث شدید، سریع و پی در پی که از عهده یک نفر حتی اگر خود شیطان هم باشد بر نمی‌آید؛ چرا که اسباب و علل آن دور از دسترس بوده و یک نفر توانایی غلبه، سیطره و یا مقابله با آن را پیدا نمی‌کند، تا چه رسد که بنا باشد این جریانات در هم پیچیده و متداخل با یکدیگر اتفاق افتد که در این صورت برای هیچ کس توان و قوت مقابله با آن نخواهد بود. بدون شک تفکر ساده انگارانه‌ای و بسیطی است که به شخصی خرافی و موهوم روی آورده و به او نقشی این چنین در حوادث ببخشیم و از آن ساده اندیشانه‌تر این خواهد بود که گمان شود این شخص، تأثیری این چنین بر صحابه بزرگی همچون ابوذر غفاری داشته است؛ ابوذری که تذکر شخصی چون ابوهریره محدث معروف را نپذیرفته و بر سر او کوفته و او را زخمی کرده و با استهزاء به او خطاب می‌کند: «ای یهودی زاده! تو می‌خواهی به ما درس دینداری بیاموزی!» در حقیقت تمامی قصه‌ها و داستان‌هایی که پیرامون شخصیت عبد الله بن سبأ ساخته شده همه از ساخته‌های متأخرین بوده و هیچ اثر و ردّپایی از آن در منابع قدیم یافت نمی‌شود؛ تا چه رسد به این که بخواهیم از روی سادگی اصل وجود او را بپذیریم).

(۱) أحمد عباس صالح، الیمین والیسار فی الإسلام: ص ۹۵ — ۹۶، الناشر: المؤسسة العربیة للدراسات والنشر- بیروت، ط ۲ — ۱۹۷۳ م.

مناقشه در نظر گروه دوم:

برخي محققان، نظرات اين گروه از علمای شيعه و سني را که قائل به نفي هرگونه وجود خارجي و تاريخي براي شخصيت ابن سبأ هستند را با چندین ملاحظه که مي‌توان مختصراً به آنها اشاره داشت مورد مناقشه قرار داده‌اند:

اول: اين تنها طبري نيست که روايات عبد الله بن سبأ را نقل کرده، بلکه بسياري از شعراء، راويان و مورخاني بوده‌اند که قبل از طبري سبأيه و عبد الله بن سبأ را نام برده‌اند؛ چرا که نام سبأيه بر زبان شاعر کوفي مشهور، اعشى همداني (متوفاي ۸۴ هـ) به هنگام هجو مختار بن ابی عبید ثقفی و پروان او بدین شکل آمده است:

«شهدت عليكم أنكم سبئية وأني بكم يا شرطة الكفر عارف»^(۱).

(من عليه شما شهادت می‌دهم که شما از گروه سبأيه هستيد و من از حال شما کافران آگاهم.)

جوزجاني (متوفاي ۲۵۹ هـ) گفته

است:

«ثم السبئية إذ غلت في الكفر فزعمت أن علياً إلهها حتى أحرقهم بالنار

إنكاراً عليهم واستبصاراً في أمرهم... و ضرب عبد الله بن سبأ حين زعم أن

القرآن جزء من تسعة أجزاء وعلمه عند علي ونفاه بعدما كان هم به»^(۱).

(۱) الجاحظ، الحيوان: ج ۲ ص ۲۷۱، الناشر: دار

الجبيل - لبنان، ۱۴۱۶ هـ. الطبري، تاريخ الطبري: ج ۴

(از آنجایی که سبأیه در کفر زیاده روی کرده‌اند، پنداشته‌اند که علی اله و معبود آنهاست؛ تا آن‌جا که علی بن ابی طالب از سر مخالفت با آنها، اقدام به آتش زدن آنها نمود تا دیگران را نسبت به عاقبت کار آنها آگاه سازد... و عبد الله بن سبأ را که پنداشته بود قرآن یک جزء از نه جزء است و علم آن نزد علی بن ابی طالب است را مورد ضرب و شتم قرار داد و آن‌گاه او را تبعید نمود.)

ابن قتیبه (متوفای ۲۷۶ هـ) گفته است:

«فإن عبد الله بن سبأ ادعى الربوبية لعلی، فأحرق علی أصحابه بالنار»^(۲).

(عبد الله بن سبأ مدعی ربوبیت علی بن ابی طالب بوده است؛ که علی او و اصحابش را به آتش کشید.)

بلاذری (متوفای ۲۷۹ هـ) نقل کرده است که ابن سبأ در میان عده‌ای که نزد امیر المؤمنین علی علیه السلام آمده بودند تا نظر آن حضرت را نسبت به ابوبکر و عمر بدانند حضور داشته است^(۳).

دوم: سیف بن عمر تنها منبع و راوی نیست که اخبار ابن سبأ را روایت نموده، بلکه روایات فراوانی وجود دارد

(۱) الجوزجانی، أحوال الرجال: ص ۳۷ — ۳۸. الناشر: مدرسة الرسالة - بیروت.

(۲) ابن قتیبة الدینوری، تأویل مختلف الحدیث: ج ۱ ص ۷۳، تحقیق: محمد زهري النجار، الناشر: دار الجیل - بیروت.

(۳) البلاذری، أنساب الأشراف: ج ۱ ص ۱۵۵ — ۱۵۶، الناشر: دار الفكر - بیروت.

که از ابن سبأ سخن به میان آورده و سند آنها نیز به سیف بن عمر ختم نمی‌شود؛ چنان‌که ابن عساکر در تاریخ خود روایات متعددی نقل نموده که برخی از آنها عبارت است از:

۱- «أخبرنا أبو البركات الأنماطي، أنا أبو طاهر أحمد بن الحسن وأبو الفضل أحمد بن الحسن، قالوا: أنا عبد الملك بن محمد بن عبد الله، أنا أبو علي بن الصواف، نا محمد بن عثمان بن أبي شيبة، أنا محمد بن العلاء، نا أبو بكر بن عياش، عن مجالد، عن الشعبي، قال: أول من كذب عبد الله بن سبأ»^(۱).

(ابو البركات انماطی روایت کرد که ابوطاهر احمد بن حسن و ابوالفضل احمد بن حسن گفتند که: عبد الملك بن محمد بن عبد الله از ابوعلی بن صواف از محمد بن عثمان بن ابی شیبیه از محمد بن علاء از ابوبکر بن عیاش از مجالد از شعبی روایت کرده که او گفت: اولین کسی که دروغ گفت عبد الله بن سبأ بوده است.)

۲- «قرأنا على أبي عبد الله يحيى بن الحسن، عن أبي الحسين بن الآبنوسي، أنا أحمد بن عبيد بن الفضل، وعن أبي نعيم محمد بن عبد الواحد بن عبد العزيز، أنا علي بن محمد بن خزفة، قالوا: نا محمد بن الحسن، نا ابن أبي خيثمة، نا محمد بن عباد، نا سفیان، عن عمار الدهني، قال: سمعت أبا الطفيل يقول رأيت المسيب بن نجبة أتى به ملبية - يعني ابن السوداء - وعلي علي المنبر، فقال علي: ما شأنه؟ فقال: يكذب على الله وعلي رسوله»^(۲).

(ابوعبد الله يحيي بن حسن از ابو الحسين بن آبنوسی از احمد بن عبيد بن فضل از ابونعيم محمد بن عبد الواحد بن عبد العزيز از علی بن محمد بن خزفه روایت

(۱) ابن عساکر، تاریخ مدینة دمشق: ج ۲۹ ص ۷۰.

(۲) ابن عساکر، تاریخ مدینة دمشق: ج ۲۹ ص ۷۰.

کردند که آن دو برای ما از محمد بن حسن از ابن ابی خيثمه از محمد بن عباد از سفیان از عمار دهنی روایت کردند که گفت: از ابو طفیل شنیدم که می گفت: مسیب بن نجبه را دیدم که ملبیه - یعنی ابن سوداء - را دیدم در حالی که علی بن ابی طالب بر منبر بود و فرمود: ابن سبأ چه کار کرده است؟ او در پاسخ عرض کرد: این شخص به خدا و رسولش نسبت دروغ می دهد.

۳- «أبنا أبو عبد الله محمد بن أحمد بن إبراهيم بن الخطاب، أنا أبو القاسم علي بن محمد بن علي الفارسي، وأخبرنا أبو محمد عبد الرحمن ابن أبي الحسن بن إبراهيم الداراني، أنا سهل بن بشر، أنا أبو الحسن علي ابن منير بن أحمد بن منير الخلال، قال: أنا القاضي أبو الطاهر محمد بن أحمد بن عبد الله الذهلي، أنا أبو أحمد بن عبدوس، أنا محمد بن عباد، أنا سفیان، أنا عبد الجبار بن العباس الهمداني، عن سلمة بن كهيل، عن حجية بن عدي الكندي، قال: رأيت علياً كرم الله وجهه، وهو على المنبر وهو يقول: من يعذرتني من هذا الحميت الأسود الذي يكذب على الله ورسوله - يعني ابن السوداء - لولا أن لا يزال يخرج علي عصابة ينعي علي دمه، كما ادعت علي دماء أهل النهر، جعلت منهم ركماً»^(۱).

(ابوعبد الله محمد بن احمد بن ابراهيم بن خطاب از ابوالقاسم علی بن محمد بن علی فارسی و نیز ابومحمد عبد الرحمن بن ابی الحسن بن ابراهيم دارانی از سهل بن بشر از ابوالحسن علی بن منير بن احمد بن منير خلال روایت کرده که آن دو برای ما از قاضی ابوطاهر محمد بن احمد بن عبد الله ذهلی از ابو احمد بن عبدوس از محمد بن عباد از سفیان از عبد الجبار بن عباس همدانی از سلمه بن كهيل از حجية بن عدي کندی روایت کردند که او گفت: علی بن ابی طالب

(۱) ابن عساکر، تاریخ مدینة دمشق: ج ۲۹ ص ۸۰.

[علیه السلام] را بر فراز منبر دیدم که می فرمود: چه کسی مرا از شر این سیاه - یعنی ابن سوداء - راحت می سازد که به خداوند و رسولش نسبت دروغ می دهد؛ تا همواره گروهی خارج نشوند و خبر مرگی را به من برسانند، چنان که علیه من نسبت به خون کشته شدگان اهل نهر ادعا کردند که من از آنها تلی ساخته ام.)

سوم: غالب شیعیان که متهم به این هستند که ابن سبأ عقاید و تفکراتشان را پایه ریزی کرده خودشان، وجود و حقیقت او را انکار نکرده اند؛ چرا که آنها در کتابهای خود به بیان اخبار و احوال وی پرداخته اند. به عنوان مثال شیخ صدوق در حدیث اربعمائه گفته است:

«إِذَا فَرَّغَ أَحَدُكُمْ مِنَ الصَّلَاةِ فَلْيَرْفَعْ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ وَلْيَنْصَبْ فِي الدُّعَاءِ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَبَأٍ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَلَيْسَ اللَّهُ فِي كُلِّ مَكَانٍ؟ قَالَ: بَلَى، قَالَ: فَلِمَ يَرْفَعُ الْعَبْدُ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ؟ قَالَ: أَمَا تَقْرَأُ {وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ} (۱) فَمَنْ أَيْنَ يَطْلُبُ الرِّزْقَ إِلَّا مِنْ مَوْضِعِهِ، وَمَوْضِعُ الرِّزْقِ وَمَا وَعَدَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ السَّمَاءَ» (۲).

(هرگاه یکی از شما از نماز فارغ گشت، باید دستان خود را رو به آسمان بالا برده و دعا نماید. عبد الله بن سبأ گفت: ای امیر المؤمنین آیا خداوند سبحان در همه جا نیست؟ حضرت فرمود: آری، ابن سبأ گفت: پس چرا باید دست را به سوی آسمان بالا برد؟ حضرت فرمود: آیا این آیه را نخوانده ای که خداوند

(۱) الذاریات: ۲۲.

(۲) الصدوق، الخصال: ص ۶۲۸ — ۶۲۹، الناشر: جامعة المدرسین - قم.

می‌فرماید: «وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ» (و روزی شما در آسمان است و آنچه به شما وعده داده می‌شود!) پس به جز از محل تعلق رزق و روزی از کجا باید درخواست کرد؟ در حالی که محل رزق و روزی انسان همان‌جا است که خداوند عزّ و جلّ آن را از آسمان وعده داده است.)

و نیز بسیاری از روایات دیگر که در کتاب‌های رجال، حدیث و فِرَق آمده است.

همچنین کشی از محمد بن قولویه روایت کرده:

«حدثني سعد بن عبد الله، قال: حدثنا يعقوب بن يزيد ومحمد بن عيسى، عن علي بن مهزيار، عن فضالة بن أيوب الأزدي، عن أبان بن عثمان، قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام، يقول: لعن الله عبد الله بن سبأ إنه ادّعى الربوبية في أمير المؤمنين عليه السلام وكان والله أمير المؤمنين عليه السلام عبداً لله طائعاً، الويل لمن كذب علينا، وأن قوماً يقولون فينا ما لا نقوله في أنفسنا، نبرأ إلى الله منهم، نبرأ إلى الله منهم»^(۱).

(سعد بن عبد الله برای من روایت کرد: یعقوب بن یزید و محمد بن عیسی از علی بن مهزیار از فضاله بن ایوب ازدی از ابان بن عثمان روایت کرده: از اباعبد الله علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: خداوند عبد الله بن سبأ را لعنت کند که ادعای ربوبیت در باره امیر المؤمنین علیه السلام نمود در حالی که به خدا قسم امیر المؤمنین علیه السلام بنده مطیع خداوند بود؛ وای بر کسانی که بر ما کذب و دروغ وارد می‌سازند. برخی درباره ما سخنانی می‌گویند که ما در باره

(۱) الطوسي، اختیار معرفة الرجال: ج ۱ ص ۳۲۴، الناشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم.

خود نگفته‌ایم؛ ما از این قبیل افراد براءت و بیزاری می‌جوییم، از این قبیل افراد براءت می‌جوییم.)

گروه سوم

علمایی که نه منکر اصل وجود او، بلکه منکر نقش پررنگ اویند:

این گروه از علما نماینده گروه بزرگی از علمای شیعه هستند که منکر اصل وجود ابن سبأ نبوده و ادعای وهمی بودن او را نیز نداشته‌اند، بلکه قائل شده‌اند که عبد الله بن سبأ شخصیتی تاریخی و عادی بوده که در زمان عثمان و یا زمان دیگری اسلام آورده و از موالیان و دوستان امیر المؤمنین علیه السلام بوده، اما در باره او ادعاهایی نموده که مسلمانان آن را انکار کرده و امیر المؤمنین سلام الله علیه نیز در برابر آنها و هر کسی که سخنانی شبیه به سخنان او می‌زند موضع‌گیری سخت و محکمی نموده و آنها را آتش زده و یا تبعید نموده است و امر به همین جا ختم نشده چرا که کتابهای شیعه را می‌بینیم که او را لعن نموده و از او تبری جسته^(۱) و تاریخ اسلامی ما شاهد اشخاص منحرف، غالی و گمراهی از تمام طوایف و فرقه‌های اسلامی بوده و اختصاص به یک طایفه هم نداشته است.

(۱) الطوسی، اختیار معرفة الرجال (المعروف برجال الکشی): ج ۱ ص ۳۲۳.

نظر صحیح از میان نظرات سه گانه:

رای و نظر صحیح در موضوع مورد بحث، همان نظر سوم و اخیر است. چرا که قبلاً در نظریه گروه اول که قائل به نقش مهم ابن سبأ مناقشه کرده و گفتیم اگر کسی به ابن سبأ نقش مهمی در فتنه ها و حوادث دهد به خطا رفته و از نظر صحیح دوری ورزیده است و نسبت به نظر گروه دوم نیز که معتقد است ابن سبأ شخصیتی صرفاً وهمی و بدون وجود خارجی بوده است نیز مناقشه نموده و الان نیز می‌گوییم که داده‌ها و یافته‌های تاریخی حاکی است که مورخان و محدثانی قبل از طبری نیز از ابن سبأ و روایات او سخن به میان آورده‌اند، از این رو با نظریه گروه دوم نیز نمی‌توان موافقت نمود. شاید سبب گرایش به نظریه گروه دوم این بوده است که این گروه خواسته‌اند تا بدین شکل بخش عظیمی از تاریخ که برای آن دلیل تاریخی صحیحی نیافته‌اند را انکار کنند، از این رو به انکار و نفی اصل و وجود ابن سبأ از اساس شده‌اند. اما آنچه در این میان مهم است این که هر دو نظر در نفی نقش مهمی که به ابن سبأ نسبت داده می‌شود، می‌تواند اتفاق نظر داشته و به عنوان حدّ مشترك آن دو نظر به شمار آید که همان انتخاب ما در نظریه سوم است.

همچنين برخي از علما و محققان اهل سنت نيز به همين نظر گرايش پيدا کرده و نقش مهم ابن سبأ در فتنه‌ها و برانگيختن اوضاع ضدّ خليفه سوم را انکار نموده‌اند؛ افراڊي همچون محقق وهابي شيخ حسن بن فرحان مالکي که گفته است: من نقش ابن سبأ را در فتنه‌ها منتفي مي‌دانم^(۱). يا از جمله افراد ديگري که در نقش ابن سبأ و يا وجود او تشکيک نموده دکتر جواد علي است که در مقاله اي با عنوان «عبد الله بن سبأ» در مجله «مجمع علمي عراق»^(۲) و مجله «الرساله»^(۳) نظرش را ارائه نموده است. همچنين دکتر محمد عماره در کتاب خود «الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية» در اين باره گفته است:

«تنسب أغلب مصادر التاريخ والفكر الإسلامي إلى ابن السوداء هذا، نشاطاً عظيماً وجهداً خرافياً»^(۴).

(بيشتر منابع تاريخ و فکر اسلامي نقش و تاثير مهم و تلاش موهوم و خرافي به ابن سواد نسبت داده‌اند.)

(۱) حسن بن فرحان المالکي، مع الدكتور سليمان العودة: ص ۶۰ - ۶۱، الناشر مركز الدراسات التاريخية - عمان، الأردن.
(۲) مج ۶ ص ۸۴ - ۱۰۰.
(۳) العدد: ۷۸۷ ص ۶۰۹ - ۶۱۰.
(۴) محمد عماره، الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية: ص ۱۵۴ - ۱۵۵، الناشر: المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بغداد.

همچنین دکتر احمد محمود صبحی در کتاب خود «نظریة الإمامة» گفته است:

«ولیس هناك ما يمنع أيضاً أن يستغل يهودي الأحداث التي جرت في عهد عثمان ليحدث فتنة وليزيدها اشتعلاً ويؤلب الناس على عثمان، بل أن ينادي بأفكار غريبة، ولكن السابق لأوانه أن يكون لابن سبأ هذا الأثر الفكري العميق فيحدث هذا الانشقاق العقائدي بين طائفة كبيرة من المسلمين»^(۱).

(مانعی وجود ندارد که شخصی اهل غلو و یهودی الاصل که در زمان عثمان میزیسته فتنه‌هایی پدید آورده و آتش افروزی‌هایی کرده و مردم را علیه عثمان شورانده و حتی مروج افکار عجیب و غریب گردیده باشد، در حالی که از ابتدا و قبل از ابن سبأ این اثر فکری عمیق در جامعه اسلامی وجود داشته که باعث این انشقاق و تفرقه عقایدی بین گروه بزرگی از مسلمانان گردیده است.)

اما چرا تا این حد نقش ابن سبأ مهم و پررنگ شده است؟ و چرا این نقش‌های خرافی و موهوم به شخصیتی همچون ابن سبأ داده شده است؟ انگیزه‌ها و دلایل این کار چه بوده است؟ اینها سؤالاتی است که باید ولو به شکل مختصر به آنها رسیدگی کرد و برای آنها پاسخی یافت، از این رو می‌گوییم:

انگیزه‌های پررنگ نمودن نقش ابن سبأ

از خلال مشاهده آزاد و بدون جانبگرایی تاریخ نزاع‌ها و درگیرهای مذهبی میان شیعه و سنی و نتایج

(۱) د. احمد محمود صبحی، نظریة الإمامة: ص ۳۷، الناشر: دار النهضة العربية - بیروت.

فراوانی که از آن به دست می‌آید، می‌توان چندین سبب و انگیزه در نسبت دادن این نقش مهم و بزرگ به عبد الله بن سبأ و ساختن حوادث و وقایع تاریخی و اختراع افکار و عقاید خاص یافت که در تمام آنها نیز شیعه متهم ردیف اول آن به شمار می‌آید که از جمله آنها اسباب و انگیزه‌های زیر است:

۱- اعتقاد شیعه به وجود نص بر امام و وصیت بر آن، از جانب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و عصمت امام و شرایط آن. اعتقادی که مستند به کتاب و سنت صحیح و تایید شده با اقوال و آرای علمای اهل سنت می‌باشد. این از جهتی و از جهت دیگر از آن‌جا که ائمه اهل سنت و خلفای آنها فاقد شرایط امامتی هستند که در کتاب و سنت صحیح بیان شده و این موضوع از نقاط قوت این مذهب به شمار آمده و مایه برتری این مذهب و انتشار و نفوذ آن در دل‌های دارای سعه صدر و گشاده به خصوص جوانان مسلمانی که از این نعمت بهره‌مندند، گردیده و در طول تاریخ تلاش‌هایی در جهت مقابله با این روند صورت گرفته تا به هر شکل شده در برابر این مسأله خطیر و مهم ایستادگی کرده و مشروعیت خلافت و امامت را زیر سؤال برند، از این‌رو بدین فکر افتاده‌اند تا تفکر و عقاید شیعی را

مرتبط به ریشه‌هایی یهودی ساخته و بگویند عقایدی همچون لزوم وصی برای پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله و عصمت وی و دیگر عقاید شیعه توسط شخصی یهودی و تازه مسلمان پدید آمده که نسبت به علی بن ابی طالب و اهل بیت او اظهار تشیع می‌کرده و او بوده که اعتقادات شیعه را ابتکار و تاسیس نموده است!! تلاش نموده‌اند تا بگویند این عبد الله بن سبأ است که مخترع نظریه وصیت و وجود نص بر امامت و دیگر عقاید شیعه بوده است تا بدین شکل سیمایی مشوه و تیره از چهره شیعه در اذهان مسلمانان ترسیم نموده و موجبات دوری و فرار مسلمانان از این مذهب و هرگونه گرایش به فراگیری آموزه‌های آن را فراهم سازند.

۲- اهل سنت بعد از دوری از اهل بیت علیهم السلام یعنی کسانی که رسول خدا صلی الله علیه وآله آنان را همسنگ قرآن و وسیله نجات امت از ضلالت و گمراهی قرار داده و در عوض به صحابه روی آورده و قائل به عدالت بلکه عصمت آنها گردیده و اقوال و افعال آنها را سنتی همچون سنت رسول خدا صلی الله علیه وآله پنداشته‌اند که باید به آن اقتدا کرده و دین را از کانال آنان دریافت کنند؛ بدین سبب خود را مواجه با شبهه و اشکالی بزرگ دیده‌اند و آن این که

تاریخ صحابه مملو از اختلافات، نزاع‌ها، درگیری‌ها و جنگ‌های میان آنان بوده که با این وصف به طور طبیعی گروهی از آنان از جاده و مسیر حق خارج می‌شوند؛ چنان‌که سعد الدین تفتازانی (متوفای ۷۹۱ هـ) می‌گوید:

«إنَّ ما وقع بين الصحابة من المحاربات والمشاجرات على الوجه المسطور في كتب التواريخ، والمذكور على ألسنة الثقات، يدلُّ بظاهرة على أنَّ بعضهم قد حادَّ عن طريق الحقِّ، وبلغ حدَّ الظلم والفسق، وكان الباعث له الحقد والعناد، والحسد واللداد، وطلب الملك والرئاسة»^(۱).

(تمام وقایع و رخدادهایی که میان صحابه به وقوع پیوسته است اعم از نزاع‌ها و درگیری‌ها، همه در کتاب‌های تاریخ ثبت شده و بر زبان راویان موثق جاری و ساری گردیده و این حقایق به خوبی بر این مطلب دلالت می‌کند که برخی از صحابه از مسیر حق خارج شده و به حد ظلم و فسق رسیده‌اند و باعث آن، حقد، عناد، حسد، لجاجت، حبّ مقام و ریاست بوده است.)

که در این صورت، این موضوع بدون شک با طبیعت حال صحابه در مرجعیت و مصدریت دینی منافات دارد؛ از این رو برای تنزیه ساحت صحابه از تمام فتنه‌ها و تناقضات اتفاق افتاده و باقی ماندن تصویر آنان به همان شکل پاک و بی عیب و نقصی که خود، از آنها ترسیم نموده‌اند، سعی نموده‌اند تا برای خلاصی از این مخمصه، محمل و توجیهاتی بسازند

(۱) سعد الدین التفتازانی، شرح المقاصد: ج ۲

که یکی از آنها یافتن شخصی است که بتوانند مسئولیت تمام اتفاقات، وقایع و فتنه‌های به وجود آمده در میان صحابه را به دوش او انداخته و مسبب اصلی تمام این مشاجرات و جنگ‌های اتفاق افتاده جلوه دهند. تمام مسئولیت‌ها به عهده عبد الله بن سبأ یهودی الاصل تازه مسلمان گذارده شده و کسی بهتر از او را برای بازیگری نقش اول قصه‌ها و داستان‌های افسانه‌ای خود که با آن تارک تاریخ و صفحات آن را سیاه نمایند، نیافته‌اند. دکتر احمد محمود صبحی استاد فلسفه در دانشگاه اسکندریه مصر می‌گوید:

«ویدو أن مبالغة المؤرخين، وكتاب الفرق في حقيقة الدور الذي قام به ابن سبأ يرجع إلى سبب آخر غير ما ذهب إليه الدكتور طه حسين، فلقد حدثت في الإسلام أحداث سياسية ضخمة، كمقتل عثمان، ثم حرب الجمل، وقد شارك فيها كبار الصحابة وزوجة الرسول، وكلهم يتفرقون ويتحاربون، وكل هذه الأحداث تصدم وجدان المسلم المتبع لتاريخه السياسي، أن يتلى تاريخ الإسلام هذه الابتلاءات ويشارك فيها كبار الصحابة الذين حاربوا مع رسول الله صلي الله عليه وسلم وشاركوا في وضع أسس الإسلام، كان لا بد أن تلقى مسؤولية هذه الأحداث الجسام على كاهل أحد، ولم يكن من المعقول أن يحتمل وزر ذلك كله صحابة أجلاء أبلوا مع رسول الله صلي الله عليه وسلم بلاء حسناً، فكان لا بد أن يقع عبء ذلك كله على ابن سبأ، فهو الذي أثار

الفتنة التي أدت لقتل عثمان، وهو الذي حرّض الجيشين يوم الجمل على الانتحار على حين غفلة من علي وطلحة والزبير»^(۱).

(به نظر می‌رسد مبالغه مورخان و نویسندگان فرقه‌های مختلف در نقشی که به ابن سبأ داده شده به سببی دیگر غیر از آنچه دکتر طه حسین به آن معتقد گشته، می‌باشد. در اسلام حوادث سیاسی مهمی همچون کشته شدن عثمان و جنگ جمل اتفاق افتاده که صحابه بزرگ و همسر رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز در آن نقش داشته‌اند، یعنی آنها همواره با یکدیگر در اختلاف، تفرقه و جنگ بوده‌اند که این حوادث، وجدان هر مسلمان کنجکاو در تاریخ سیاسی خود را آزار می‌دهد که شاهد ابتلائاتی از این قبیل در تاریخ خود بوده و صحابه بزرگی که در رکاب رسول خدا صلی الله علیه و آله جنگیده و در تاسیس و تحکیم پایه‌های اسلام نقش داشته‌اند، در این حوادث حضور پیدا کرده‌اند، پس باید مسؤلیت این حوادث بزرگ را به دوش کسی بگذارند و معقول هم نمی‌باشد که صحابه جلیل القدری را که همراه با رسول خدا صلی الله علیه و آله در تمام صحنه‌ها و اتفاقات شرکت داشته و به خوبی هم از پس آنها برآمده‌اند را متهم نمایند، پس بایست تمام آنها را بر عهده ابن سبأ گذارد و گفت او کسی بوده است که آتش فتنه‌ای را که به کشته شدن عثمان منجر گردید، برافروخته است. او کسی است که هر دو سپاه حاضر در جنگ جمل را به هنگام غفلت علی و طلحه و زبیر به جان یکدیگر انداخته است.)

و بدین شکل صاحبان این نظریه می‌توانند از بسیاری از اشکالات و

(۱) أحمد محمود صبحي، نظرية الإمامة: ص ۳۹.

شبهاتی که تاریخ صحابه با آن مواجه شده است، خلاصی یابند.

حال، پس از بیان آراء مختلف و متضاد با یگدیگر که درباره حقیقت و هویت ابن سبأ بیان گردید، شایسته است تا هویت وی را از لابلاي مصادر روائی شیعه و دیگر فرقه‌ها و همچنین از منظر علمای رجال بررسی کنیم؛ چرا که این بحث از ویژگی و اهمیت بسیاری در تشخیص نظر صحیح در موضوع مورد بحث برخوردار است. علاوه بر این که بسیاری از محققان از این زاویه که می‌تواند در نتایج به دست آمده از تحقیقاتشان تغیر اساسی ایجاد نماید موضوع را مورد بحث و بررسی قرار نداده‌اند. پس تا زمانی که مقصود اهل سنت از گروه سبأیّه، شیعیان باشند، آشنایی و آگاهی از هویت و شخصیت ابن سبأ از لابلاي کتاب‌ها و مصادر موجود، اهمیت ویژه‌ای خواهد داشت تا ببینیم علما در باره او چه نظری دارند و آیا واقعیت امر چنین است؟!

ابن سبأ از منظر شیعه

در برخی از کتاب‌ها، مصادر روائی، رجالی، مقالات و کتاب‌های شیعی که در بیان فرقه‌ها نوشته شده، با تعابیر و مضامین مختلفی از شخصیت ابن سبأ یاد شده که گرچه در این موضوع که نه تنها او شخصیت مثبتی نبوده، بلکه شخص منحرف

و به خاطر ادعاهایش در موارد غیر قابل قبولی، مورد لعن، مذمت و بیزاری قرار گرفته، اتفاق نظر وجود دارد، اما با این وجود شاید اختلافی که پیرامون شخصیت وی در کتابهای شیعه وجود دارد از کتابهای اهل سنت کمتر نبوده است.

عبد الله بن سبأ در روایات شیعه:

روایاتی با سند صحیح در مذمت، لعن و ابراز نفرت و بیزاری از ابن سبأ در کتابهای روایی شیعه وارد شده است که اثری از آنها در مطالب بیان شده از سوی کسانی که شیعه را متهم به سبأیه و مذمت از شیعه نمایند به چشم نمی‌خورد که اکنون به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱- کَشِّي با سند خود از ابان بن عثمان روایت کرده است:

«سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لعن الله عبد الله بن سبأ أنه ادعى الربوبية في أمير المؤمنين عليه السلام وكان والله أمير المؤمنين عليه السلام عبداً لله طائعاً، الويل لمن كذب علينا، وأن قوماً يقولون فينا ما لا نقوله في أنفسنا، نبراً إلى الله منهم»^(۱).

(از امام صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: خداوند عبد الله بن سبأ را لعنت کند که ادعای ربوبیت در باره امیر المؤمنین علیه السلام نمود در حالی که به خدا قسم امیر المؤمنین علیه السلام بنده مطیع خداوند بود؛ وای بر کسانی

(۱) الطوسي، اختيار معرفة الرجال: ج ۱ ص ۳۲۴

که بر ما کذب و دروغ وارد می‌سازند. برخی در باره ما سخنانی می‌گویند که ما در باره خود نگفته‌ایم؛ ما از این قبیل افراد براءت و بیزاری می‌جوئیم، از این قبیل افراد براءت می‌جوئیم.)

۲- کثی با سند خود از ابو حمزه ثمالی روایت کرده است:

«قال علي بن الحسن عليهما السلام: لعن الله من كذب علينا، إني ذكرت عبد الله بن سبأ فقامت كل شعرة في جسدي، لقد ادعى أمراً عظيماً، ما له لعنه الله، كان علياً عليه السلام والله عبداً لله صالحاً»^(۱).

(از حضرت صادق علیه السلام شنیدم که می‌فرمود: خداوند، عبد الله بن سبأ را لعنت کند، او مدعی ربوبیت امیر المؤمنین علیه السلام بود، با این که امیر المؤمنین علیه السلام بنده مطیع خدا بود؛ وای بر کسی که به ما افترا زند. گروهی در باره ما اعتقادهایی دارند که ما خود در باره خویش نداریم. بیزاریم از چنین مردمی، بیزاریم.)

۳- کثی با سند هشام بن سالم روایت کرده است:

«سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول وهو يحدث أصحابه بحديث عبد الله بن سبأ، وما ادعى من الربوبية في أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، فقال: إنه لما ادعى ذلك استتابه أمير المؤمنين عليه السلام فأبي أن يتوب، فأحرقه بالنار»^(۲).

(۱) الطوسي، اختيار معرفة الرجال: ج ۱ ص ۳۲۴

ح ۱۷۳.

(۲) الطوسي، اختيار معرفة الرجال: ج ۱ ص ۳۲۳

ح ۱۷۱.

(از امام صادق علیه السلام شنیدم که با اصحاب خود در باره عبد الله بن سبأ سخن می‌گفت و می‌فرمود: هرگز امیر المؤمنین علیه السلام ادعای ربوبیت نفرمود، بلکه زمانی که ابن سبأ چنین ادعایی در باره امیر المؤمنین علیه السلام نمود آن حضرت از او درخواست توبه نمود و چون او از این کار خودداری ورزید، امیر المؤمنین علیه السلام او را با آتش سوزانید.)

ابن سبأ در کتابها و مقالات فرقه‌ها:

شاید از قدیمی‌ترین کتاب‌هایی که از ابن سبأ سخن گفته، کتاب «فِرَق الشیعه» نوجختی و کتاب «المقالات والفرق» اشعری قمی است. نوجختی به هنگام بیان فرقه‌های شیعه می‌گوید:

«(فرقة) منهم قالت: إن علیاً لم یقتل ولم یمت ولا یقتل ولا یموت حتی

یسوق العرب بعصاه»

(فرقه‌ای از شیعیان گفته‌اند: علی بن ابی طالب کشته نشده، نمرده، کشته نخواهد شد و نخواهد مرد، تا عرب را با عصای خویش رانده و راهنمایی کند.)

تا آنجا که می‌گوید:

«... وهذه الفرقة تسمى (السبئية) أصحاب (عبد الله بن سبأ) وكان

من أظهر الطعن علی أبي بكر وعمر وعثمان والصحابه...» .

(... این فرقه که به «سبائیّه» خوانده می‌شوند از یاران عبد الله بن سبأ می‌باشند که از جمله کسانی بود که طعن و خدشه بر ابوبکر، عمر، عثمان و صحابه را آشکار ساخت...)

تا آنجا که می‌گوید:

«وحكى جماعة من أهل العلم من أصحاب علي رضي الله عنه أن عبد الله بن سبأ كان يهودياً فأسلم، ووالى علياً عليه السلام وكان يقول وهو على يهوديته في يوشع بن نون بعد موسى بهذه المقالة فقال في إسلامه بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم في علي رضي الله عنه بمثل ذلك،... فمن هنا قال من خالف الشيعة: إن أصل الرفض مأخوذ من اليهودية...»^(١)

(گروهی از اهل علم که از اصحاب و یاران علی علیه السلام هستند، گفته‌اند که عبد الله بن سبأ شخصی یهودی بوده که بعدها اسلام آورده و دوستدار علی علیه السلام بوده و همان سخنانی را که در زمان یهودی بودنش در باره یوشع بن نون پس از زمان وفات حضرت موسی علیه السلام می‌زده است را در باره علی بن ابی طالب پس از وفات رسول خدا صلی الله علیه وآله می‌زده است... به همین دلیل مخالفان شیعه می‌گویند: اصل مذهب شیعه از یهود گرفته شده است...)

نزدیک به همین سخن را اشعری قمی در کتاب «المقالات» قائل گشته است^(٢).

ابن سبأ از منظر علمای رجال:

کشی می‌گوید:

«ذكر بعض أهل العلم أن عبد الله بن سبأ كان يهودياً فأسلم ووالى علياً... وكان أول من شهر بالقول بفرض إمامة علي وأظهر البراءة من أعدائه

(١) النوبختي، فرق الشيعة: ص ٢٢، الناشر: المكتبة المرتضوية - النجف الأشرف.

(٢) الأشعري القمي، المقالات والفرق: ص ١٩ — ٢٠، الناشر: مركز انتشارات علمي و فرهنگی - قم.

و کاشف مخالفیه و کفرهم، فمن ها هنا قال من خالف الشيعة: أصل التشيع والرفض مأخوذ من اليهودية»^(۱) .

(برخی از اهل علم، عبد الله بن سبأ را شخصی یهودی که بعدها اسلام آورده و دوستدار امیر المؤمنین علیه السلام... و اولین کسی دانسته اند که قول به وجوب امامت آن حضرت و اظهار برائت و بیزاری از دشمنان وی و بیان مخالفتها و کافر دانستن آنها را مشهور ساخته است؛ از همین رو مخالفان شیعه گفته اند: اصل و اساس تشیع و رافضی ها از یهود گرفته شده است.)

شیخ طوسی گفته است:

«عبد الله بن سبأ الذي رجع إلى الكفر وأظهر الغلو»^(۲) .

(عبد الله بن سبأ کسی است که پس از اسلام دوباره کافر شده و مطالبی غلو آمیز بر زبان جاری ساخته است.)

علامه حلی گفته است:

«عبد الله بن سبأ: غال ملعون، حرقه أمير المؤمنين عليه السلام بالنار،

كان يزعم أن علياً عليه السلام إله وأنه نبي، لعنه الله»^(۳) .

(عبد الله بن سبأ: شخصی است که غلو کرده و قائل به الوهیت و نبوت امیر المؤمنین علیه السلام گشته و بدین جهت مورد لعن قرار گرفته و امیر المؤمنین علیه السلام او را با آتش سوزانده است. خداوند او را لعنت نماید.)

دیگر علمای رجال شیعه که پس از شیخ طوسی آمده اند به اقوالی که بیان شد اعتماد نموده اند.

(۱) الطوسي، اختیار معرفة الرجال: ج ۱ ص ۳۲۴ .

(۲) الطوسي، رجال الطوسي: ص ۷۵ .

(۳) العلامة الحلی، خلاصة الأقال: ص ۳۷۲ ،

الناشر: مؤسسة نشر الفقاهة .

خلاصه این که: عقیده شیعه درباره ابن سبأ این است که او شخصی بوده است که در باره امیر المؤمنین علیه السلام مطالب غلوآمیزی بیان داشته و بدین جهت از سوی اهل بیت علیهم السلام مورد لعن و نفرین قرار گرفته که به هیچ وجه، نقش مهمی در بنای مذهب شیعه نداشته است.

از روایاتی که بیان شد و در آنها امر به لعن و مذمت ابن سبأ وجود داشت به خوبی واضح گردید که وی به هیچ وجه نمی‌تواند مؤسس و بانی مذهب شیعه باشد وگرنه چگونه از سوی اهل همان مذهب مورد لعن و نفرین قرار گرفته است!! همین اعتقاد شیعه درباره ابن سبأ را برخی از علمای رجال اهل سنت نیز تایید می‌کنند.

ذهبی در میزان الاعتدال گفته است:
«عبد الله بن سبأ من غلاة الزنادقة ضال مضل أحسب أن علياً حرقه بالنار»^(۱).

(عبد الله بن سبأ از غلو کنندگان کافر و شخصی گمراه و گمراه کننده بوده است که گمان می‌کنم علی بن ابی‌طالب او را با آتش سوزانده است.)

صفدی گفته است:

«عبد الله بن سبأ هو رأس الطائفة السبائية وهو الذي قال لعلي بن أبي طالب: أنت الإله فنفاه علي إلى المدائن»^(۱).

(۱) الذهبي، میزان الاعتدال: ج ۲ ص ۴۲۶.

(عبد الله بن سبأ سرکرده قوم سبأیّه و همان کسی است که به علی بن ابی طالب نسبت خدایی داده و بدین جهت علی بن ابی طالب او را به مدائن تبعید نمود.)

ابن حجر نیز، همان عبارت ذہبی را آورده است^(۲).

به هر حال، سخنان علمای رجال در این نکته محدود می‌شود که او شخصی بوده است که در باره امیر المؤمنین سلام الله علیه غلو و در باره آن حضرت ادّعی الوهیت نموده است و دیگر این مطلب را نگفته‌اند که او وصایت و غیره را ابداع نموده است.

از این به بعد این شبهه را پاسخ می‌دهیم که ابن سبأ اولین کسی بوده است که قائل به وجود نص بر امامت امیر المؤمنین علیه السلام شده است.

(۱) الصفدي، الوافي بالوفيات: ج ۱۷ ص ۱۰۰، الناشر: دار إحياء التراث.

(۲) ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان: ج ۴ ص ۲۲.

شبهه دوازدهم:

«ابن سبأ اول قائل به امامت و وصایت علی علیه السلام»

قفاری گفته است:

«أول من تحدث عن مفهوم الإمامة بالصورة الموجودة عند الشيعة هو ابن سبأ الذي بدأ يشيع القول بأن الإمامة هي وصاية من النبي ومحصورة بالوصي وإذا تولّاها سواه يجب البراءة منه وتكفيره، فقد اعترفت كتب الشيعة بأن عبد الله بن سبأ كان أول من أشهر القول بفرض إمامة علي، وأظهر البراءة من أعدائه، وكاشف مخالفيه وكفرهم»^(۱).

(اولین کسی که مفهوم امامت را بدین شکل که امروز نزد شیعه مطرح است بیان داشته، شخصی است به نام «ابن سبأ»؛ کسی که برای اولین بار این سخن را شایع ساخت که امامت از وصایای پیامبر و منحصر به آن بوده و اگر کسی غیر از امام سرپرستی این امر را به عهده گیرد لازم است تا از او دوری و بیزاری جسته و او را کافر شمرد. کتاب‌های شیعه بر این مطلب اعتراف دارند که ابن سبأ اولین کسی بوده است که نظریه وجوب گردن نهادن به امامت [حضرت] علی [علیه السلام] و اظهار بیزاری و براءت از دشمنان وی و پرده برداشتن از مخالفان او و اعلام کفرشان را مطرح ساخته است.)

پاسخ:

وصیت به امامت، بزرگتر از آن است که اختراع ابن سبأ باشد

اول: قبلاً در اجاث مربوط به امامت بیان نمودیم که امامت پیمانی الاهی از

(۱) ناصر بن عبد الله القفاری، أصول مذهب الشيعة: ج ۲، ص ۷۹۲.

سوي خداوند سبحان براي مردماني است که به خصوص مورد خطاب قرار گرفته اند. رسول خدا صلي الله عليه وآله اين وظيفه را با بيانات شرعي متعددي ابلاغ فرمود که به برخي از آنها اشاره مي‌کنيم و به زودي به شکل مفصل از آن بحث خواهيم نمود، مانند آيه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ» و حديث غدیر و حديث منزلت و ديگر روايات و ادله. حال با وجود اين قبيل روايات و ادله، چگونه ابن سبأ اولين کسي است که قائل به وصيت و نص بر امامت بوده است؟!

دوم: قفاري براي اثبات اين مطلب که ابن سبأ اولين کسي بوده که قائل به وجود نص بر امامت گرديده، تنها به کتاب رجال کشي و کتاب «فِرَقَ الشيعه» نوجتي و «المقالات» اشعري قمي استناد جسته و عمداً روايات صحيح السند و اقوال علماي بزرگ رجال شيعه را که هويت واقعي ابن سبأ نزد شيعه را مشخص مي‌سازد را نياورده است. البته ما قبلاً برخي از آنها را بيان نموديم که در آنها نه تنها به اين مطلب اشاره نشده است که ابن سبأ اولين کسي است که قائل به وجود نص بر امامت بوده، بلکه او را انساني منحرف، غلو کننده دانسته اند که شيعيان از او برائت جسته و از زبان ائمه عليهم السلام مورد لعن قرار گرفته است.

به همین جهت مرحوم آیت الله خوئی گفته است:

«وَأما عبد الله بن سبأ، فعلى فرض وجوده، فهذه الروايات تدلّ على أنه كفر وادعى الألوهية في علي عليه السلام لا أنه قائل بفرض إمامته»^(۱).

(و اما عبد الله بن سبأ، بر فرض آن که وجود خارجی داشته باشد، این روایات بر این مطلب دلالت می کند که او کافر شده و در باره امیر المؤمنین علیه السلام ادعای الوهیت نموده است؛ نه این که قائل به وجوب امامت شده باشد.)

محمد کرد علی می گوید:

«وَأما ما ذهب إليه بعض الكتاب من أن أصل مذهب التشيع من بدعة عبد الله بن سبأ المعروف بابن السوداء فهو وهم وقلة علم بحقيقة مذهبهم، ومن علم منزلة هذا الرجل عند الشيعة وبراءتهم منه ومن أقواله وأعماله وكلام علمائهم في الطعن فيه بلا خلاف في ذلك، علم مبلغ هذا القول من الصواب»^(۲).

(و اما در رابطه با آنچه برخی از نویسندگان بدان قائل شده اند مبنی بر این که اصل مذهب شیعه از بدعت های عبد الله بن سبأ است، که معروف به ابن السوداء بوده از توهماتى است که از عدم آگاهی به حقیقت مذهب ناشی شده و کسی که از جایگاه این شخص نزد شیعه و بیزاری و براءت از او آگاهی داشته و اقوال و اعمال او و کلام علمای شیعه در خدش و طعن در باره او که مورد اجماع آنان است، برا مطالعه کند از مقدار صحت این گفتار آگاه می گردد.)

و اما در کتاب کثی: دقیقاً چنین عبارتی آمده است:

(۱) الخوئی، معجم رجال الحدیث: ج ۱۱ ص ۲۰۷.
(۲) محمد کرد علی، خطط الشام: ج ۶ ص ۲۴۶،
الناشر: دار العلم للملایین - بیروت.

«ذكر بعض أهل العلم أن عبد الله بن سبأ كان يهودياً... وكان أول من شهر بالقول بفرض إمامة علي... فمن هاهنا قال من خالف الشيعة: أصل التشيع والرفض مأخوذ من اليهودية إلى آخره...»^(١).

(برخی از علما گفته‌اند: عبد الله بن سبأ شخصی یهودی ... و اولین کسی بوده است که قول به وجوب امامت [حضرت] علی را آشکار نموده است ... از این رو مخالفان شیعه گفته‌اند: اصل مذهب شیعه از یهود گرفته شده است...)

اما در کتاب «فِرْقُ الشَّيْعَةِ» نیز دقیقاً چنین عبارتی آمده است:
«وحكى جماعة من أهل العلم أن عبد الله بن سبأ كان يهودياً فأسلم... وهو أول من شهر بالقول بفرض إمامة علي بن أبي طالب عليه السلام»^(٢).

(گروهی از علما گفته‌اند: عبد الله بن سبأ شخصی یهودی ... و اولین کسی بوده است که قول به وجوب امامت [حضرت] علی را آشکار نموده است.)

همین کلام را اشعری قمی بیان داشته فقط با این تفاوت که به جای عبارت: «وهو أول من شهر بالقول» (او اولین کسی است که این سخن را مشهور نموده است.) گفته است: «وهو أول من شهد بالقول» (او اولین کسی است که چنین سخنی را به زبان آورده است.)^(٣).

برای حل این مشکل در کلام اشعری می‌گوییم:

۱- آنچه کشی، نوبختی و اشعری بیان نموده‌اند صرفاً بیان حکایت بوده و در

(١) الطوسي، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي): ج ١ ص ٢٢٥.
(٢) النوبختي، فرق الشيعة: ص ٢٢.
(٣) الأشعري القمي، المقالات والفرق: ص ٢٠.

آن بیان نشده که قائل این حکایت چه کس و یا کسانی هستند؛ از اینرو نمی‌توان این حکایت را مختص به علمای شیعه دانست. اگرچه نوبختی در عبارت خود آورده است که آن شخص از اصحاب علی علیه السلام بوده است، اما همین تعبیر نیز اختصاص به علمای شیعه ندارد؛ زیرا اگر مقصود او علمای شیعه بود باید از تعبیراتی نظیر: اصحاب ما یا علمای ما استفاده می‌نمود؛ از اینجاست که احتمال قوی می‌رود که مقصود از «بعض» که در کلام نوبختی آمده برخی از غیر شیعه باشد؛ چنان‌که شیخ طوسی در رجالش بسیاری از راویان غیر شیعه را به عنوان اصحاب ائمه علیهم السلام آورده است^(۱).

(۱) هرگاه علمای شیعه اصطلاح اصحاب یا اصحاب امام را به کار گرفته و استعمال می‌نمایند ضرورتاً بدین معنا نیست که آن شخص به معنای متعارف از شیعیان و اصحاب امام باشد، بلکه گاهی این تعبیر به کار برده می‌شود و از آن اصحاب روایت اراده می‌شود؛ یعنی کسی که از امام روایت نقل کرده است؛ حال اعم از این که وی مؤمن باشد یا فاسق، شیعه باشد یا غیر شیعه؛ از اینرو شیخ طوسی در رجال خود معاویه بن معاویه و عمرو بن عاص و زیاد بن ابیه و برخی از خوارج را در زمره کسانی آورده است که از امام امیر المؤمنین علیه السلام روایت نقل نموده‌اند و یا منصور دوانیقی را به همین جهت از اصحاب امام صادق علیه السلام شمرده است. محقق داماد در باره اصطلاح شیخ طوسی راجع به اصحاب گفته است: «اصطلاح کتاب الرجال للشیخ فی الأصحاب، أصحاب الروایة لا أصحاب اللقاء». (در کتاب رجال شیخ طوسی منظور از اصطلاح «اصحاب»،

۲- این حکایت در بیان هر سه تن از علمای نامبرده مرسل و بدون سند و بدین جهت، فاقد قیمت و ارزش علمی می‌باشد.

۳- اضافه بر این که اعتقاد به ارتباط مسأله امامت با اختراع ابن‌سبأ با ضروریات مسلم عقلمی و نقلی مذهب شیعه در تضاد و مخالفت آشکار می‌باشد؛ با این وجود و بر فرض صحت ادعاهای یاد شده از سوی علمای فوق می‌گوییم: هیچ ظهوری برای سخنان آنها در مطلب مورد ادعای قفاری وجود ندارد، چرا که با دقت در عبارت آنها به دست می‌آید که ابن‌سبأ اولین کسی بوده است که این اعتقاد را «اعلان و اظهار» داشته است، یعنی این اعتقاد از قبل نیز وجود داشته اما بعد از به دست گرفتن حکومت از سوی امیر المؤمنین علیه السلام عناصر و عوامل خوف از بین رفته و از اینرو او توانسته به عنوان اولین شخص اقدام به اعلان و اظهار آن نموده است و شاهد بر این مطلب نیز این است که اشعری قمی در کلام خود گفته است: ابن‌سبأ همواره می‌گفت: «تقیه جایز نیست و حلال

اصحاب روایت است و نه اصحابی که خدمت امام می‌رسیده و با آن حضرت ملاقات داشته‌اند.) میرداماد، محمد باقر الحسینی الأسترآبادی، الرواشح السماویة، الراشحة الرابعة عشر: ص ۱۰۸، الناشر: دار الحدیث للطباعة والنشر.

نمی‌باشد» که این سخن از این حقیقت پرده بر می‌دارد که این اعتقاد سابقاً نیز وجود داشته اما در زمان خلفایی که قبل از امیر المؤمنین علیه السلام آمده بودند امکان اعلان و آشکار نمودن آن وجود نداشته است.

تایید بر مطلب فوق، عبارت نوبختی و کَشی است که می‌گویند: «وهو أول من شهر بالقول» که کلمه «شهر» بدین معناست که مطلبی که قبلاً پنهان و پوشیده بوده است را آشکار نموده است، نه این که آن را از نو اختراع نموده است.

دیگر آن که صرف نقل کَشی و نوبختی و قمی نسبت به قضیه‌ای به عنوان اعتراضی از سوی آنها به شمار نمی‌رود که قفاری خواسته است چنین سوء استفاده‌ای از کلام آنها بنماید؛ بلکه این مطلب، صرفاً حکایت و نقل قولی است که خود نیز به آن رضایت نداشته است؛ از این رو آنان در تعبیر خود گفته‌اند: این کلام بهانه‌ای برای مخالفان شیعه گردیده است تا شیعه را متهم سازند که اصل آن توسط شخصی یهودی بنا گردیده است.

از مطالب دیگری که بر وضوح و جلای بیشتر قضیه می‌افزاید این که وصیت بر امامت امیر المؤمنین علیه السلام از قبل از آن که ابن‌سبأ اقدام به اسلام آوردن بنماید امر متعارف و مشهوری در فرهنگ اسلامی بوده است که ما به زودی در

مبحث وصیت از این حقیقت نقاب
برخواهیم داشت.

وصي و وصيت در احاديث رسول خدا صلي الله عليه وآله:

اصطلاح وصي و وصيت براي امير المؤمنين سلام الله عليه با الفاظ متعدد و با طرق و سندهاي فراوان در احاديث پيامبر اکرم صلي الله عليه وآله بيان گرديده است که در مناسبتهاي مختلف ايراد گشته و از سوي راويان حديث نقل شده است و با وجود انگيزههاي فراوان و متعدد، براي از بين بردن و يا پنهان نمودن آن در زمان بني اميه، اما در مصادر و منابع اسلامي ثبت و ضبط گرديده و تا کنون نيز بخشي از آنها موجود است. موضوعي که براي افراد منصفی که بدون تعصب و يا تقلید با آن مواجه ميشوند، بسيار واضح و روشن است. از اينرو وجود اين قبيل روايات نبوي، آن هم در اين قضيه حساس و مهم، بزرگترين دليل صحت و وقوع اين قضيه است و جايي براي تمسك به برخي از احاديثي که مبتلاي به تضعيف، تحريف و يا تبديل شده است را باقي نميگذارد؛ چرا که مسأله اي با اين اهميت اگر با اينگونه مشكلات مواجه نشود جاي شك در صحت آن پيش مي آيد؛ اما علي رغم اين همه، ما طريق و سند برخي از اين روايات را تصحيح کرده و برخي ديگر از آن را به عنوان شاهد و مؤيد آورده ايم که روي هم رفته ادعای اختراع اين امر

از سوی ابن سبأ را از اساس منتفی می‌سازد.

وصیت پیامبر اکرم در احادیث دار (یوم الانذار):

لفظ وصیت و وصی بعد از نزول آیه شریفه: «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» در سال سوم بعثت در روایات متعددی وارد شده که از جمله آنها روایات زیر است:

روایت اول:

طبری از ابن حمید روایت کرده است: «حدثنا سلمة، قال: حدثني محمد بن إسحاق عن عبد الغفار بن القاسم عن المنهال بن عمرو عن عبد الله بن الحارث بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب عن عبد الله بن عباس عن علي بن أبي طالب في حديث طويل... تكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: يا بني عبد المطلب إني والله ما أعلم شاباً في العرب جاء قومه بأفضل مما قد جئتمكم به، إني قد جئتمكم بخير الدنيا والآخرة، وقد أمرني الله تعالى أن أدعوكم إليه، فأيكم يوازرنى على هذا الأمر على أن يكون أخي ووصيي وخليفتي فيكم؟ قال: فأحجم القوم عنها جميعاً، وقلت وإني لأحدثهم سناً وأرمصهم عيناً وأعظمهم بطناً وأحمشهم ساقاً: أنا يا نبي الله أكون وزيرك عليه، فأخذ برقبتي، ثم قال: إن هذا أخي ووصيي وخليفتي فيكم، فاسمعوا له وأطيعوا، قال: فقام القوم يضحكون»^(۱).

(سلمه گفت: محمد بن اسحاق از عبد الغفار بن قاسم از منهال بن عمرو از عبد الله بن حارث بن نوفل بن حارث بن عبد المطلب از عبد الله بن عباس از علی

(۱) الطبري، تاريخ الطبري: ج ۲ ص ۶۲ — ۶۳، الناشر: مؤسسة الأعلمي — بيروت.

بن أبي طالب در حدیثی طولانی برای من روایت نمود... رسول خدا صلی الله علیه و آله، شروع به سخن کرد و فرمود: ای فرزندان عبدالمطلب به خدا قسم من کسی را در میان عرب نمی‌شناسم که برای قومش بهتر از آنچه من برای شما آوردم، آورده باشد، من برای شما خیر دنیا و آخرت را آوردم، خداوند سبحان مرا امر فرموده تا شما را به سوی او فرا خوانم؛ حال از میان شما چه کسی مرا در این امر یاری می‌رساند تا او به عنوان برادر، وصی و جانشین من در میان شما باشد؟ راوی - امیر المؤمنین علیه السلام - می‌فرماید: حاضران در مجلس از همکاری دریغ ورزیدند، اما من - که از همگان، کم سن‌تر، کم دیدتر، بزرگ شکم‌تر و نازک ساق‌تر بودم - به عرض رسانیدم: یا رسول الله! من وزارت شما را به جان و دل می‌پذیرم و از هیچ‌گونه کمکی دریغ نمی‌ورزم. رسول خدا صلی الله علیه و آله شادمانه دست بر گردن من نهاد و فرمود: این بزرگوار، برادر، وصی و خلیفه من در میان شماست؛ اینک سخن او را بشنوید و از فرمان او پیروی کنید. حاضران خنده کنان از جای برخاستند.

بررسی سند روایت:

سند این روایت بسیار خوب است:
۱- ابن حمید: او محمد بن حمید بن حیان، ابو عبد الله رازی، متوفای ۲۴۸ هـ^(۱) است:

(۱) محمد بن حمید بن حیان تیمی توحیدی، ابو عبد الله رازی: (متوفای ۲۴۸ هـ).
از اساتید او در حدیث ابوداود، ترمذی و ابن ماجه بوده‌اند، ابوزرعه گفته است: «کسی که روایات ابن حمید را از دست بدهد احتیاج به ده هزار حدیث برای جبران آن دارد.»

ابو زرعه دربارہ او گفته است:
کسی که روایات ابن حمید را از دست
بدهد احتیاج به ده هزار حدیث برای
جبران آن دارد.

و نیز از یحیی بن معین دربارہ او
سؤال شد، او در پاسخ گفت: او ثقہ
است.

از جعفر بن ابوعثمان طیالسی نقل
شده است که می‌گفت: ابن حمید ثقہ است.
[مزی، تہذیب الکمال: جلد ۲۵، صفحہ ۱۰۰-
۱۰۱].

و از احمد بن حنبل نقل شده است که گفته است:
تا زمانی که محمد بن حمید زنده است علم در ری زنده
است.

و به محمد بن یحیی ذہلی گفته شد: نظرت دربارہ
محمد بن حمید چیست؟ در پاسخ گفت: آیا مرا کوچکتر از
او نمی‌بینی؟

و از محمد بن اسحاق نقل شده که از او سؤال
شد: آیا از محمد بن حمید حدیث نقل می‌کنی؟ در پاسخ
گفت: چرا از او حدیث نقل نکنم در حالی که احمد بن
حنبل و یحیی بن معین از او حدیث نقل کرده‌اند.

و از یحیی بن معین دربارہ او سؤال شد، در پاسخ
گفت: او شخصی ثقہ است، اشکالی بر او وارد نیست، از
اهالی ری و شخصی زیرک است.

و ابوالعباس بن سعید گفته است: از جعفر بن
ابوعثمان طیالسی شنیدم که می‌گفت: ابن حمید شخصی
ثقہ است که یحیی روایاتی را به نقل از او نوشته
است.

و کسی که از آنها بزرگتر هم بوده از او روایت
نقل کرده است». ر. ک: المزی، تہذیب الکمال: ج ۲۵،
ص ۱۰۰-۱۰۱.

جلیلی گفته است: «او شخصی حافظ و عالم به این
کار بوده است که احمد و یحیی از او راضی بوده‌اند».
ابن حجر عسقلانی، تہذیب التہذیب: ج ۹، ص ۱۱۵.

۲- سلمه بن فضل ابرش انصاري،
متوفاي بعد از سال ۱۹۰ هـ^(۱) :
ابن معین درباره او گفته است: او
شخصي ثقه است که ما از او روایاتي
نوشته ایم.
و ابن سعد او را شخصي ثقه و
راستگو دانسته است.
و ابن داود گفته است: او شخصي
ثقه است.

(۱) سلمه بن فضل ابرش انصاري (متوفاي بعد از
سال ۱۹۰ هـ).
از اساتید او در روایت ابوداود و ترمذی و
همچنین در تفسیر ابن ماجه است. از ابن معین نقل شده
که گفته است: «او شخصي ثقه است که از او روایت
نوشته ایم، کتابهاي او در موضوع جنگها و غزوات، از
کاملترین کتابهاست که در کامل بودن کتابي همچون
کتابهاي او یافت نمیشود.
دوري از ابن معین نقل کرده است: ما از او
روایت نقل کرده ایم و او شخصي بدون اشکال میباشد، و
به شیعه تمایل داشته است...
ابن سعد گفته است: او شخصي ثقه، راستگو و
صاحب کتابهاي مغازي (جنگها و غزوات) ابن اسحاق
است...
ابن عدي گفته است: او از عجائب و موارد
منحصر به فردي برخوردار بوده است. و من در احادیث
او حدیثي را نیافتم که به حد انکار برسد، بلکه
احادیث او با معانی نزدیک و محتمل است. ابن حبان
نیز نام او را در ثقات خود آورده و گفته است: او
اشتباه میکند و مورد مخالفت واقع میگردد...
آجری از ابوداود نقل کرده است: او شخصي ثقه
است. ابن خلفون گفته است: از احمد در باره او سؤال
شد احمد در پاسخ گفت: من از او جز خوبی چیز دیگری
از او سراغ ندارم». ابن حجر العسقلانی، تهذیب
التهذیب: ج ۴ ص ۱۳۵-۱۳۶، الناشر: دار الفکر -
بیروت.

ابن حبان او را در کتاب «الثقات» آورده است. [ابن حجر، تهذیب التهذیب: جلد ۴، صفحه ۱۳۵-۱۳۶].

۳- محمد بن اسحاق صاحب کتاب معروف «السيرة»، متوفای ۱۵۰ هـ^(۱):

(۱) محمد بن اسحاق بن یسار مدنی (متوفای ۱۵۰). او صاحب سیره معروف است و به علم و وثاقت اشتهار داشته به حدی که از او هیچ جرح و طعنی شنیده نشده است.

بخاری به صورت تعلیق از او روایت نقل کرده است. همچنین مسلم، ابوداود، ترمذی، نسائی و ابن ماجه از او روایت نقل کرده اند.

ذهبی در باره او گفته است: «علامه، حافظ، اخباری، ابو بکر... صاحب سیره نبویه... و اولین کسی که علم را در شهر مدینه تدوین کرد، که این کار قبل از مالک و دو دوست او بوده است، و او در علم، دریای موج بوده است...»

ابن مدینی، از سفیان، از زهری روایت کرده است: تا زمانی که ابن اسحاق در مدینه باشد علم نیز در این شهر وجود دارد...»

همچنین او گفته است: مدار حدیث رسول خدا صلی الله علیه وآله بر محور شش نفر می‌چرخد که هر شش نفر را نام برد آنگاه گفت: علم این شش نفر نزد دوازده نفر است که یکی از آنها محمد بن اسحاق است.

خلیلی گفته است: ابن ادیس حافظ گفته است: چگونه ابن اسحاق ثقه نباشد در حالی که از اعرج روایت شنیده و از او روایت نقل کرده است. سپس از ابو الزناد از او و سپس از ابن ابی الزناد، از پدرش روایت نقل می‌کند. «الذهبي، سير أعلام النبلاء: ج ۷ ص ۳۳-۳۷، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.

بخاری گفته است: «علي بن عبد الله را دیدم که به حدیث ابن اسحاق احتجاج می‌کرد. و از سفیان نقل کرد که کسی را تا کنون ندیده است که او را متهم کند». ابن حجر العسقلانی، تهذیب التهذیب: ج ۹ ص ۳۶، الناشر: دار الفكر - بيروت.

ذهبي گفته است: او علامه، حافظ و اخباري است و در علم و دانش دريائي مَوَاج است.

زهري گفته است: ملاك براي حديث رسول خدا صلى الله عليه وآله شش چيز است كه آنها را برشمارد، سپس گفت: علم اين شش چيز نزد دوازده نفر است كه يكي از آنها محمد بن اسحاق است.

ابن ادريس حافظ درباره او گفته است: چگونه او ثقه نباشد در حالي كه اعرج از او روايت نقل کرده است. [ذهبي، سير اعلام النبلاء: جلد ۷، صفحه ۳۳-۳۷].

بخاري از سفیان نقل کرده است كه كسي را ندیده كه او را به چيزي متهم ساخته باشد. [ابن حجر: تهذيب التهذيب: جلد ۹، صفحه ۳۶].

۴- عبد الغفار بن قاسم بن قيس انصاري، كه ابومريم كوفي باشد^(۱):

دليل كسي كه از احتجاج به او خودداري ورزیده است، اين است كه او متهم به تشيع و اعتقاد به قدر و تدليس در روايت است، اما در باره راستگويي او چنان كه ذهبي هم به آن شهادت داده است هيچ جاي بحث ندارد. الذهبي، سير اعلام النبلاء: ج ۷ ص ۳۳-۳۷، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.

(۱) عبد الغفار بن قاسم بن قيس انصاري: ابومريم كوفي، كه به همين كنيه مشهور است، شعبه، يحيى بن سعيد انصاري و ديگران از او روايت کرده اند.

شعبه گفته است: كسي را در حفظ روايت بهتر از او ندیدم... او نسبت به دانش و علم رجال بسيار

اهتمام می‌ورزید. ابن حجر العسقلانی، لسان المیزان: ج ۴ ص ۴۲.

ابن عدی گفته است: «برای عبد الغفار بن قاسم احادیث نیکو و شایسته‌ای است، البته در لابلای احادیث، برخی احادیث غیر قابل قبول نیز وجود دارد، او در تشیع تندروی می‌کرده است و شعبه از او دو حدیث نقل کرده و حدیث او را با وجود ضعفش نوشته است.» ابن عدی، الکامل فی ضعفاء الرجال: ج ۵ ص ۳۲۸، الناشر: دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع - بیروت.

همچنین ابن عدی گفته است: «از احمد بن محمد بن سعید [ابن عقده] شنیدم که ابومریم را می‌ستود و این کار را از حد گذرانند تا آنجا که گفت: اگر علم ابومریم همه جا منتشر گردد دیگر مردم به شعبه اعتنایی نمی‌کنند.» ابن عدی، الکامل: ج ۵ ص ۳۲۷.

ابن عقده از حفاظ بزرگ و از علمای حدیث و ناقدین علم رجال به شمار می‌رود، ذهبی در باره او گفته است: «حافظ زمان خویش، دریای حدیث، ابو العباس... که در قوه حفظ و کثرت حدیث حرف آخر را می‌زند.» تذکره الحفاظ: ج ۳ ص ۸۳۹.

ابو علی حافظ گفته است: «کسی از ابوالعباس و ابن عقده در حفظ حدیث کوفیان بهتر ندیدم، به او گفته شد: برخی از مردم در باره او چه می‌گویند؟ او در پاسخ گفت: حال او با مطالبی این چنین تفاوت پیدا نمی‌کند، ابوالعباس امام، حافظ، جایگاه او جایگاه کسی از تابعین و پیروان آنها است که از مردم سؤال می‌کنند، اما هیچ یک از مردم از آنها سؤال نمی‌کنند.» ابن حجر، لسان المیزان: ج ۱ ص ۲۶۵.

ابن عدی در کامل گفته است: «او صاحب معرفت دارای قوه حفظ و در این صناعت پیشتاز بوده است... من چاره‌ای جز نام بردن از او نمی‌بینم؛ و از آنجا که من در ابتدای کتاب خود شرط نموده‌ام که نام هر کسی را که هر گوینده‌ای در باره او سخن گفته است را ذکر کنم از اینرو ناچارم تا نام او را نیز بیاورم و از این کار نیز هیچ ابایی ندارم و اگر بدین سبب نبود نام او را در کتاب خود ذکر نمی‌کردم؛ چرا که او شخصیت دارای فضیلت و معرفتی است.» الکامل: ج ۱ ص ۲۰۶.

ابن حجر بر سخن ابن عدی حاشیه زده و گفته است: «ابن عدی مطلب غیر قابل قبولی به او نسبت نداده است». لسان المیزان: ج ۱ ص ۲۳۶.

اما با وجود مقام و منزلت علمی که ابن عدی نزد ابن عدی دارد اما با این وجود می‌بینیم که هرگاه این عقده، ابومریم را مدح کرده و او را توصیف می‌نماید، این مطلب از نظر ابن عدی تجاوز از حد به شمار رفته و این تمایل را سبب تشیع او دانسته است؟! الکامل: ج ۵ ص ۳۷۲.

بله، گاهی ابومریم را گروهی از علمای جرح و تعدیل تضعیف نموده‌اند اما کسی که در کلمات و عباراتی که در تضعیف وی به کار رفته دقت کند به خوبی برایش روشن می‌گردد که این تضعیف به سبب موضع گیری‌های اعتقادی او در رابطه با برخی از صحابه و روایات وی از فضائل امیر المؤمنین سلام الله علیه بوده است. از این رو می‌بینیم که او را متهم به رافضی بودن و تشیع نموده‌اند و برخی از آنها این موضوع را در سیاق تضعیف او آورده‌اند، احمد بن حنبل گفته است: «زمانی که ابوعبیده از ابومریم برای ما روایت می‌کرد صدای فریاد مردم برمی‌خواست و می‌گفتند: ما او را نمی‌خواهیم. احمد می‌گوید: ابومریم از فتنه‌های به وجود آمده از سوی عثمان سخن می‌گفت.» الذهبی، میزان الاعتدال: ج ۲ ص ۶۴۰.

همچنین در منبع دیگری آمده است که احمد گفته است: «او شخص ثقه‌ای نیست، چرا که او از بلاهای به وجود آمده از سوی عثمان سخن می‌گفته است.» ابن اَبی حاتم، الجرح والتعدیل: ج ۶ ص ۵۴.

ابوحاتم گفته است: «احادیث او متروک است، او از رؤسای شیعه است» ابن اَبی حاتم، الجرح والتعدیل: ج ۶ ص ۵۴.

این در حالی است که ابن حنبل تصریح می‌کند که سبب تضعیف ابومریم از بابت اعتقاد و نظر او بوده است و این از عجایب است!! چرا که روزی از احمد سؤال شد و به او گفته شد: «به چه سبب ابومریم ضعیف دانسته شده است؟ آیا این ضعف به خاطر رأی و نظرات اوست و یا به به خاطر احادیث اوست؟ او در پاسخ گفت: تضعیف وی به خاطر رأی و نظرات اوست.

شعبه در باره او گفته است: کسی را در حفظ حدیث از او بهتر ندیدم... او شخصی بود که نسبت به علم و دانش و علم رجال اهمیت فراوانی قائل بود. [ابن حجر، لسان المیزان: جلد ۴، صفحه ۴۲].

ابن عدی گفته است: برای او احادیث صالح و شایسته‌ای بود. و نیز گفته است: از ابن عقیله شنیدم که از ابومریم مدح و ستایش می‌نمود و در این کار زیاده روی نمود و از حدّ خود تجاوز کرد. [ابن عدی، الکامل فی الضعفاء: جلد ۵، صفحه ۳۲۷].

۵- منهل بن عمرو^(۱):

سپس گفت: او از بلاهای به وجود آمده توسط عثمان سخن می‌گفته است. «ضعفاء العقیله»: ج ۳ ص ۱۰۲.

حال آیا با وجود این تصریح، دیگر هیچ مجالی برای قبول کلمات آنها در تضعیف ابومریم باقی می‌ماند؟!!

(۱) منهل بن عمرو:

بخاری، ابو داود، ترمذی، نسائی و ابن ماجه از او روایت کرده‌اند.

«اسحاق بن منصور از یحیی بن معین نقل کرده است: او ثقه است، همچنین نسائی نیز او را توثیق کرده است... عجلی گفته است: او کوفی و ثقه است. دارقطنی گفته است: او راستگو بوده است». المزی، تهذیب الکمال: ج ۲۸ ص ۵۷۰-۵۷۱.

ابن حجر گفته است: «منهل بن عمرو اسدی، هم پیمان با کوفیان و راستگو است، در بسیاری از موارد گمان برده شده است که او از طبقه پنجم روایت است». ابن حجر العسقلانی، تقریب التهذیب: ج ۲ ص ۲۱۶.

یحیی بن معین و نسائی او را ثقه دانسته اند.

عجلی درباره او گفته است: او شخصی کوفی و ثقه است.

دارقطنی نیز او را صدوق و راستگو دانسته است. [المزی، تهذیب الکمال: جلد ۲۸ صفحه ۵۷۰-۵۷۱].

۶- عبد الله بن حارث بن نوفل^(۱):

ابن معین، ابو زرعه، نسائی، ابن مدینی، عجلی و محمد بن عمر او را ثقه

ذهبی در «الکاشف» گفته است: «ابن معین او را توثیق کرده است». الذهبی، الکاشف: ج ۲ ص ۲۹۸.

(۱) عبد الله بن حارث بن نوفل.

بخاری، مسلم، ابو داود، ترمذی، نسائی و ابن ماجه از او روایت کرده اند.

ابن حجر گفته است: «ابن معین، ابو زرعه، نسائی گفته اند: او ثقه است. ابن مدینی گفته: او ثقه است...»

محمد بن عمر گفته است: او شخصی موثق با روایات فراوان است. ابن عبد البر در «الاستیعاب» گفته است: بر وثاقت او اجماع صورت گرفته است. عجلی گفته است: او مدنی، تابعی، و ثقه است. یعقوب بن شیبه گفته است: او ثقه ثقه است. شخصی ظاهر الصلاح و عامه از او رضایت دارند و ابن حبان گفته است: او از فقهای شهر مدینه است». ابن حجر العسقلانی، تهذیب التهذیب: ج ۵ ص ۱۵۸.

ابن حجر نیز گفته است: «او موفق به رؤیت رسول خدا شده و پدر و جد او توفیق مصاحبت را نیز داشته است. ابن عبد البر گفته است بر وثاقت او اجماع وجود دارد. او در سال نود نه، یا هفتاد و نه و یا هشتاد و چهار از دنیا رفته است». ابن حجر العسقلانی، تقریب التهذیب: ج ۱ ص ۴۸۵، الناشر: دار الکتب العلمیة - بیروت.

دانسته اند. [ابن حجر، تهذیب التهذیب: ج ۵ ص ۱۵۸].

ابن عبد البر گفته است: بر ثقه بودن او اجماع وجود دارد. [ابن حجر، تفریب التهذیب: ج ۱ ص ۴۸۵].

روایت دوم:

روایتی که ابن عساکر در تاریخ خود آورده است:

«أخبرنا أبو البركات عمر بن إبراهيم الزبيدي العلوي بالكوفة، أنا أبو الفرج محمد بن أحمد بن علان الشاهد، أنا محمد بن جعفر بن محمد بن الحسين، أنا أبو عبد الله محمد بن القاسم بن زكريا المحاربي، نا عباد بن يعقوب، نا عبد الله بن عبد القدوس عن الأعمش عن المنهال بن عمرو عن عباد بن عبد الله عن علي بن أبي طالب، قال: لما نزلت ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): يا علي اصنع لي رجل شاة بصاع من طعام وأعد قعباً من لبن، وكان القعب قدر ري رجل، قال: ففعلت، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): يا علي اجمع بني هاشم، وهم يومئذ أربعون رجلاً أو أربعون غير رجل»

(ابو البركات عمر بن ابراهيم زیدی علوی در کوفه برای ما روایت نمود، از ابو الفرج محمد بن احمد بن علان شاهد، از محمد بن جعفر بن محمد بن حسين، از ابو عبد الله محمد بن قاسم بن زكريا محاربي، از عباد بن يعقوب، از عبد الله بن عبد القدوس از اعمش از منهال بن عمرو از عباد بن عبد الله كه على بن ابى طالب فرمود: زمانى كه آيه «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» نازل شد، رسول خدا صلى الله عليه وآله خطاب به امير المؤمنين عليه السلام فرمود: يا على! يك

راس گوسفند با صاعی از طعام و ظرفی از شیر که برای هر نفر کفایت کند تهیه کن! امیر المؤمنین علیه السلام فرمود: زمانی که دستور پیامبر را عمل نمودم، رسول خدا صلی الله علیه وآله فرمود: یا علی! بنی هاشم را گرد یکدیگر جمع ساز! و بنی هاشم در آن زمان چهل نفر یا یک نفر کمتر می شدند.»

تا آنجا که می فرماید:

«أیکم یقضي دینی ویکون خلیفتی ووصی من بعدی؟ قال: فسکت العباس مخافة أن یحیط ذلك بماله فأعاد رسول الله (صلی الله علیه وسلم) الکلام، فسکت القوم وسکت العباس مخافة أن یحیط ذلك بماله، فأعاد رسول الله (صلی الله علیه وسلم) الکلام الثالثة، قال: وإني یومئذ لأسوأهم هیئة، إني یومئذ لأحمش الساقین، أعمش العینین، ضخم البطن، فقلت: أنا یا رسول الله، قال: أنت یا علی، أنت یا علی»^(۱).

«کدام یک از شما پس از من، دیون مرا ادا ساخته و جانشین و وصی من می گردد؟ امیر المؤمنین علیه السلام می فرماید: عباس از خوف آن که این سخن به مال و اموال او نیز تعلق گیرد، سکوت کرد. رسول خدا صلی الله علیه وآله سخن خویش را بار دیگر تکرار فرمود، اما باز هم سکوت بر همه حاکم شده بود و عباس نیز از خوف آن که مبادا این سخن حضرت، به مال و اموال او تعلق گیرد سکوت را برگزیده بود، تا این که رسول خدا صلی الله علیه وآله برای سومین بار سخن خویش را تکرار فرمود: و من که در آن زمان از همه کم جثه تر، با ساق پاهایی باریک، چشمانی پر از اشک و شکمی با ضخامت داشتیم، برخاسته

(۱) ابن عساکر، تاریخ مدینة دمشق: ج ۴۲ ص ۴۷ —

و گفتم: من برای این کار حاضرم یا رسول الله! رسول خدا صلی الله علیه وآله نیز فرمود: تو یا علی! تو یا علی!

بررسی سند روایت:

سند روایت بسیار خوب است:
۱- ابو البرکات: عمر بن ابراهیم،
متوفای ۵۳۹ هـ است^(۱):

(۱) ابو البرکات عمر بن ابراهیم (۵۳۹ هـ).
ذهبی گفته است: «او شیخ، علامه، قاری، نحوی و عالم کوفه، شیخ زیدیه، ابو البرکات، عمر بن ابراهیم... است. سمعانی گفته است: او شیخ و بزرگ است و در علوم همچون فقه، حدیث، لغت، تفسیر و نحو سررشته داشته و تالیفاتی در نحو دارد، او فقیر و به کم قانع بوده است، از او شنیدم که می‌گفت: من زیدی مذهب هستم اما بر اساس مذهب حاکم (مذهب ابوحنیفه) فتوا می‌دهم». الذهبی، سیر أعلام النبلاء: ج ۲۰ ص ۱۴۵-۱۴۶.

ذهبی در میزان الاعتدال گفته است: «ابن سمعانی، ابن عساکر، ابو موسی مدینی از او روایت کرده‌اند، وی دستی در علوم مختلف داشته، او شخصی فقیر، قانع، دیندار، و مفتی شهر کوفه بوده و می‌گفت: من بر اساس مذهب ابوحنیفه فتوا می‌دهم اما خود به مذهب زیدیه هستم... او در سال پانصد و سی و نه، دنیا را وداع کرد و بر پیکر او سی هزار نفر نماز گذاردند...» الذهبی، میزان الاعتدال: ج ۳ ص ۱۸۱.

ابن عساکر گفته است: «از او در کوفه روایت نوشتم و او با ورع‌ترین علوی است که من با او ملاقات کرده‌ام». ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق: ج ۴۳ ص ۵۴۳.

ابن نجار در ذیل تاریخ بغداد گفته است: «به خط او در کتاب معجم شیوخ الخافض ابوطاهر احمد بن محمد سلفی اصفهانی روایتی را خواندم و از او برای من ابو الحسن بن مقدس در مصر روایت کرد، گفت: ابو البرکات عمر بن ابراهیم بن محمد بن حمزه علوی زیدی در کوفه برایم روایت کرد و حدیثی بیان نمود، سپس

ذهبي در باره او گفته است: او شيخ، علامه، قاري، نحوي و عالم كوفه است. اهل كار خير و ديندار بود. پس از وفاتش سي هزار نفر بر پيكر او نماز گذاردند.

سمعاني گفته است: او شيخ و بزرگ و آشناي به فقه، لغت، تفسير و علم نحو بود. [الذهبي، سير أعلام النبلاء: ج ۲۰

گفت: اين مرد با شرافت، شخصي اديب و نحوي است... او از مردان عاقل و نسبت به صحابه خوش بين بوده و نسبت به آنان مدح و ثنا مي کرده و از كساني كه از صحابه بيزاري مي جسته اند بيزار بوده است.

ابو البركات حسن بن محمد بن حسن بن هبة الله شافعي در دمشق براي ما روايت كرد كه عموي من ابوالقاسم علي بن حسن حافظ براي ما روايت كرد گفت: عمر بن ابراهيم بن محمد ابوالبركات، زيدي مذهب، اهل كوفه بود كه در آن شهر از او روايت نوشتم، او با ورع ترين شخص علوي مذهب بود كه با او ملاقات کرده ام...

شهاب حاتمى در هرات براي ما روايت كرد كه ابوسعدي بن سمعاني با زبان خود براي ما روايت كرد و گفت: عمر بن ابراهيم بن محمد ابو البركات از اهالي كوفه و ساكن در محله اي به نام سبيع بوده است و همراه با مردم در مسجد ابو اسحاق سبيعي به نماز مي ايستاده است، او شيخ، بزرگ، اهل فضل و آگاه به علوم فقه، حديث، تفسير، لغت، نحو، ادبيات و داراي تاليفات خوبي در نحو بوده است. وي در معيشت، تنگدست و امورات خود را به سختي مي گذرانده است و بر فقر و نداري صبور و به كم قانع بوده است، از او شنيدم كه مي گفت: من زيدي مذهب هستم اما بر اساس مذهب سلطان - يعني مذهب ابوحنيفه - فتوا مي دهم، از او روايات فراواني نوشتم، او شيخي بيدار دل، با گوش هايي شنوا و حواسي سليم بوده است». ابن النجار البغدادي، ذيل تاريخ بغداد: ج ۹ ص ۱۰، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

ص ۱۴۵ — ۱۴۶، همچنين ر.ك: ميزان الاعتدال: ج ۳ ص ۱۸۱].

ابو الحسن بن مقدس گفته است: او از مردان عاقل، با نظري خوش در رابطه با صحابه بود و از آنها به نيكي ياد مي‌کرد و از كساني كه از صحابه بيزار بودند، بيزار بود.

ابن عساكر گفته است: او با ورع‌ترين شخص علوي مذهب بود كه من دیده بودم. [تاريخ مدينة دمشق: ج ۴۳ ص ۵۴۳].

۲- ابو الفرغ محمد بن احمد بن علان شاهد، متوفاي ۴۴۶ هـ است^(۱):

ذهبي در باره او گفته است: او شيخ، سخنانش قابل استناد و ثقه بوده است.

نرسي در باره او گفته است: او ثقه است. [الذهبي، سير أعلام النبلاء: ج ۱۸ ص ۴۵۱].

۳- محمد بن جعفر بن محمد بن حسين، متوفاي ۴۰۲ هـ است^(۲):

(۱) ابوالفرغ محمد بن احمد بن علان شاهد (۴۴۶ هـ).

ذهبي درباره او گفته است: «او شيخ، با سخنانی قابل استناد، ثقه، ابو الفرغ، محمد بن احمد بن علان، اهل كرج سپس كوفه بوده است... نرسي گفته است: او ثقه و حاكمي عادل بوده است». سير أعلام النبلاء، الذهبي: ج ۱۸ ص ۴۵۱.

(۲) محمد بن جعفر بن محمد (۴۰۲ هـ).

ذهبي درباره او گفته است: «امام، قاري، با عمر طولاني، با سخنانی قابل استناد... نحوي تيمي

ذهبي گفته است: او امام، اهل قرائت، با عمر طولاني و با سخنان قابل استناد بود.

عتيقي در اين باره گفته است: او ثقه است. [الذهبي، سير أعلام النبلاء: ج ١٧ ص ١٠٠-١٠١].

٤- ابو عبد الله محمد بن قاسم بن زكريا محاربي، متوفاي ٣٢٠ هـ است^(١):

كوفي بوده است... عتيقي گفته است: او ثقه بوده است». الذهبي، سير أعلام النبلاء: ج ١٧ ص ١٠٠-١٠١.

(١) محمد بن قاسم بن زكريا محاربي (٣٢٠هـ). ذهبي گفته است: «شيخ، محدث با عمر طولاني، ابو عبدالله محمد بن قاسم بن زكريا، محاربي، كوفي، سوداني... از حسين بن نصر بن مزاحم، گفت: او به رجعت ايمان داشت». الذهبي، سير أعلام النبلاء: ج ١٥ ص ٧٣.

ذهبي در ميزان الاعتدال گفته است: «در باره او گفته شده است: او به رجعت ايمان داشته است... دارقطني و محمد بن عبد الله [قاضي] جعفي از او روايت نقل کرده اند». الذهبي، ميزان الاعتدال: ج ٤ ص ١٤.

و اما اين كه در باره او حرفهاي زده شده بدين خاطر بوده است كه او به رجعت ايمان داشته است، اما ايمان او به اين مطلب ثابت نبوده است و بر فرض هم كه چنين چيزي وجود داشته باشد در او تأثير سوئي نمي‌تواند داشته باشد، وگرنه كسي چون دارقطني از او روايت نمي‌کرد.

از اين‌رو، وارد كردن نام او در زمره ضعفا و تضعيف شدگان هيچ وجهي ندارد؛ زيرا سبب ضعف او را بيان ننموده‌اند و نهايت چيزي كه در باره او گفته شده است اين كه گفته‌اند در باره او حرفهاي وجود داشته است، پس سخنان آنها پيرامون عقیده وي بوده است و چنان كه بارها گفته‌ايم اين نمي‌تواند در او تأثير سوئي داشته باشد.

ذهبي در باره او گفته است: او شيخ، محدث و با عمر طولاني بوده است. دارقطني از او روايت نقل کرده است. [سير أعلام النبلاء: ج ۱۵ ص ۷۳، ر. ك: میزان الاعتدال: ج ۴ ص ۱۴].
۵ — عباد بن يعقوب رواجني، متوفاي ۲۵۰ هـ است^(۱):

(۱) عباد بن يعقوب رواجني(۲۵۰هـ). ذهبي در كتاب «كاشف» گفته است: «او شيعه سر سختي بوده است، از وليد بن ابوثور، شريك و عده روايت نقل کرده و از او بخاري، ترمذي، ابن ماجه، ابن خزيمة، ابن صاعد و خلق روايت نقل کرده اند، او را ابوحاتم توثيق نموده است». الكاشف: الذهبي: ج ۱ ص ۵۳۲-۵۳۳.

ذهبي در «سير» گفته است: «رواجني، شيخ، عالم، راستگو، محدث شيعه است... ابوحاتم گفته است: او شيخ و ثقه بوده است. حاكم گفته است: ابن خزيمة ميگفت: كسي كه در رواياتش ثقه و در دينش متهم بوده است يعني عباد بن يعقوب روايت کرده است. ابن عدي گفته است: او در تشيع غلو و زياده روي کرده است. عبادان از ثقه روايت کرده است: عباد پيشينيان (سلف) را مورد شتم و دشنام قرار داده است. ابن عدي گفته است: او روايات غير قابل قبولي را در فضائل و مطاعن نقل مي کرده است... ابن جرير گفته است: از او شنيدم كه ميگفت: كسي كه هر روز در نماز خود از دشمنان آل محمد بيزاري نجويد با آنان محشور مي شود...» سير أعلام النبلاء، الذهبي: ج ۱۱ ص ۵۳۶-۵۳۸.

و در «تقريب التهذيب» آمده است: «او شخصي راستگو، رافضي (شيعه) كه رواياتش در بخاري به عنوان مؤيد آمده اما ابن حبان در باره او مبالغه کرده و گفته روايات او مستحق ترك است». ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب: ج ۱ ص ۴۶۹-۴۷۰.
خزرجي انصاري گفته است: «ابوحاتم و ابن خزيمة او را توثيق کرده اند، ابن عدي گفته است: در او

ذهبی گفته است: او شیخ، عالم و راستگو بوده است.
ابوحاتم گفته است: او شیخ و ثقه بوده است.
و حاکم گفته است: ابن خزیمه می‌گفت: کسی که در روایتش ثقه است برای ما روایت کرد. [الذهبی، سیر أعلام النبلاء: ج ۱۱ ص ۵۳۶ - ۵۳۸].
۶- عبد الله بن عبد القدوس^(۱):

غلو وجود داشته و روایات غیر قابل قبولی در فضایل اهل بیت نقل کرده است، صالح بن محمد گفته است: او عثمان را دشنام می‌داد «است». الخزرجی، خلاصة تذهیب تهذیب الکمال: ص ۱۸۷، الناشر: مکتب المطبوعات الإسلامية بجلب.

و از عبد الرحمن بن ابی حاتم رازی روایت شده است که گفت: «از پدرم در باره او سؤال شد او در پاسخ گفت: او شیخ اهل کوفه است». ابن ابی حاتم الرازی، الجرح والتعديل: ج ۶ ص ۸۸، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بیروت.

از این رو پی می‌بریم که در وثاقت و راستگویی او هیچ ابهامی نیست، اما آنچه که گاهی از این سو و آن سو در باره او طعن و خدشه‌هایی وارد شده است به خاطر روایاتی است که او از اهل بیت علیهم السلام نقل کرده و آشکارا حق را بیان می‌کرده است و در این راه هیچ ترس و هراسی به خود راه نمی‌داده است. این در حالی است که ذهبی در «سیر» نقل کرده ابوحاتم در باره او گفته است: او شیخ و ثقه است، در حالی که از ابوحاتم در «الجرح والتعديل» در باره ابن ابی حاتم گفته است: او بزرگ و کوفی است بدون این که لفظ ثقه را در باره او به کار برده باشد، حال نمی‌دانیم آیا ذهبی از سخن دیگری و یا کتاب دیگری از ابوحاتم اطلاعاتی را به دست آورده بوده است، یا آن که در نقل از او مرتکب اشتباه شده و یا این که کاسه دیگری زیر نیم کاسه بوده است؟!
(۱) عبد الله بن عبد القدوس.

بخاری روایاتی را از او به عنوان تایید نقل کرده و ترمذی نیز از او روایت کرده است. در تهذیب از محمد بن عیسی آمده است: او ثقه بوده است. بخاری گفته است: او در اصل راستگو بوده اما تنها مشکل او این بوده است که از افراد ضعیف روایت نقل می‌کرده است. ابوداود گفته است: احادیث او ضعیف بوده و او متهم به رفض و تشیع می‌باشد. او گفته است: از یحیی به من خبر رسیده است: او شخص چندان مهمی نیست. نسائی گفته: او ضعیف است. و جایی دیگر گفته است: «او شخص موثقی نیست. ابن عدی گفته است: عموم آنچه او روایت کرده است در باره فضایل اهل بیت علیهم السلام است. ابن حبان او را در ثقات آورده و گفته است: چه بسا روایات عجیبی نقل کرده است... دارقطنی گفته او ضعیف است. ابواحمد حاکم گفته است: برخی از احادیث غیر قابل قبول در روایات او وجود دارد. یحیی بن مغیره گفته است: جریر به من امر نمود تا از او حدیثی بنویسم». ابن حجر العسقلانی، تهذیب التهذیب: ج ۵ ص ۲۶۵.

ابن حجر گفته است: «او راستگو و متهم به رفض و تشیع بوده است». ابن حجر العسقلانی، تقریب التهذیب: ج ۱ ص ۵۱۰. هیثمی گفته است: «بخاری، ابن حبان او را توثیق کرده و ابن معین او را تضعیف نموده است». الهیثمی، مجمع الزوائد: ج ۱ ص ۱۲۰.

و در جای دیگری گفته است: «در مورد او سخنانی گفته شده است اما او را توثیق نموده‌اند». الهیثمی، مجمع الزوائد: ج ۳ ص ۱۵.

ما می‌گوییم: بعد از ملاحظه اقوال تضعیف کنندگان و تعدیل کنندگان وی واضح گردید که دلایل جرح او بسیار واضح است و آن چیزی جز شیعه بودن وی و روایت او از فضایل اهل بیت علیهم السلام چیز دیگری نیست، بلکه عموم روایات وی در فضایل اهل بیت علیهم السلام بوده است تا آنجا که او را با توصیفات بسیار سختگیرانه‌ای توصیف نموده‌اند؛ مانند این که در باره او گفته‌اند: او شخصی رافضی و خبیث بوده است. یا این که او شخص قابل اعتنایی نیست و یا دیگر احکامی از این قبیل. اما ای کاش همین صفات و تعبیرات را در باره کسی که استحقاق این صفات را دارد نیز به کار می‌بردند، کسی همچون حریر بن عثمان

ابن حجر گفته است: او صدوق و راستگو اما متهم به رفض و تشیع است. [ابن حجر، تقریب التهذیب: ج ۱ ص ۵۱۰]. محمد بن عیسی گفته است: او ثقه است.

بخاری گفته است: در اصل صدوق و راستگو است.

و ابن حبان نام او را در ثقات آورده است. [ابن حجر، تهذیب التهذیب: ج ۵ ص ۲۶۵].

۷- اعمش: او سلیمان بن مهران اعمش اسدی کاهلی متوفای ۱۴۸ هـ است^(۱):

که امیر المؤمنین علی بن ابیطالب سلام الله علیه را هر صبحگاهان و شامگاهان هفتاد مرتبه مورد لعن و نفرین قرار می‌داده است؛ اما با این وجود که او شخصی ناصبی بوده است او را با وصف ثقه و ثبت (کسی که احادیث معتبری بیان می‌نموده است) توصیف نموده‌اند!! این‌جاست که باید گفت: انا لله و انا الیه راجعون.

(۱) سلیمان بن مهران اعمش اسدی کاهلی (متوفای ۱۴۸ هـ).

صاح سته از او روایت نقل کرده‌اند. «ابن معین گفته است: او ثقه است و نسایی گفته است: او ثقه و با روایاتی محکم و دقیق است». ابن حجر العسقلانی، تهذیب التهذیب: ج ۴ ص ۱۹۶.

ابن حجر گفته است: «سلیمان بن مهران اسدی کاهلی ابو محمد کوفی اعمش، شخصی ثقه، حافظ و آشنای به علم قرائات و با ورع بوده اما او در روایات تدلیس می‌نموده است». ابن حجر العسقلانی، تقریب التهذیب: ج ۱ ص ۳۹۲.

ذهبی گفته است: «سلیمان بن مهران حافظ ابو محمد کاهلی اعمش، یکی از علمای بزرگان است». الذهبی، الکاشف: ج ۱ ص ۴۶۴.

ابن معین در باره او گفته است: او ثقه بوده است.

نسائی در باره او گفته است: او ثقه و با روایات محکم و دقیق بوده است. [ابن حجر، تهذیب التهذیب: ج ۴ ص ۱۹۶].

ابن حجر گفته است: او ثقه، حافظ و آشنای به قرائات بوده است. [تهذیب التهذیب: ج ۱ ص ۳۹۲].

عجلی او را توثیق نموده است. [معرفة الثقات: ج ۲ ص ۴۳۲].

ابن حبان او را در ثقات آورده است. [الثقات: ج ۴ ص ۳۰۲].

۸- منہال بن عمرو^(۱):

۹- عباد بن عبد الله اسدي^(۲):

عجلی نیز او را توثیق کرده است. العجلی، معرفة الثقات: ج ۱ ص ۴۳۲

ابن حبان او را در ثقات آورده است. ابن حبان، الثقات: ج ۴ ص ۳۰۲.

عمر بن شاهین او را در تاریخ اسماء الثقات آورده است: ص ۱۴، الناشر: دار السلفية - تونس.

(۱) از او قبلاً سخن گفته شد.

(۲) عباد بن عبد الله اسدي کوفي.

وي از تابعین بوده و از امیر المؤمنین علیه السلام و سلمان (رحمه الله) روایت نقل نموده است و منہال بن عمرو از او روایت نموده است. مزی گفته است: «نسایي در خصایص علی و در مسند خود احادیثی را از او نقل کرده است». المزی، تهذیب الکمال: ج ۱۴ ص ۱۳۹.

عجلی او را در ثقات آورده و گفته است: «او کوفي، تابعی و ثقه بوده است». العجلی، معرفة الثقات: ج ۲ ص ۱۷.

ابن حبان او را در ثقات آورده است. ابن حبان، الثقات: ج ۴ ص ۱۴۱.

ابن ابی حاتم در تفسیر خود از او روایت نقل کرده است. ابن ابی حاتم الرازی، تفسیر ابن ابی حاتم: ج ۱ ص ۴۵.

حاکم در مستدرک خود، دو حدیث از او در باره امیر المؤمنین علی علیه السلام تصحیح کرده است: اولین روایت سخن امیر المؤمنین علیه السلام است که فرموده: «إني عبد الله وأخو رسوله، وأنا الصديق الأكبر، لا يقولها بعدي إلا كاذب، صليت قبل الناس بسبع سنين قبل أن يعبده أحد من هذه الأمة». (من بنده خدا و برادر رسول اویم؛ من صدیق اکبرم؛ این ادعا را کسی غیر از من ندارد مگر این که او شخصی دورگوست؛ هفت سال قبل از آن که کسی از امت، اسلام بیاورد من با رسول خدا به نماز ایستادم.) الحاکم النیسابوری، المستدرک وبذيله التلخيص للذهبي: ج ۳ ص ۱۱۲.

حدیث دوم در تفسیر آیه شریفه: «إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» است که امیر المؤمنین علیه السلام فرمود: «رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الْمُنذِرُ، وَأَنَا الْهَادِي». (رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بيم‌دهنده و هشدار دهنده بود و من هدايت‌گر هستم.) حاکم نیشابوری در باره این حدیث گفته است: «این حدیثی با سند صحیح است اما بخاری و مسلم آن را روایت نکرده‌اند». الحاکم النیسابوری، المستدرک وبذيله التلخيص للذهبي: ج ۳ ص ۱۲۹-۱۳۰.

ذهبی هر مطلبي را که طاقت شنیدن آن را نداشته باشد بدون هر دلیل و مدرکی آن را دروغ می‌شمارد، از این رو در باره این حدیث نیز گفته است: «هذا كذب على علي». (این روایت دروغی بر علی بن ابی طالب است.) الذهبي، میزان الاعتدال: ج ۲ ص ۳۶۹.

از احمد بن حنبل در باره حدیث فوق سؤال شد، او در پاسخ گفت: «اضرب عليه فإنه حديث منكر». (این حدیث را به دور بیافکن که حدیث غیر قابل قبولی است.) سبط ابن العجمي، الكشف الحثيث: ص ۱۴۴. الناشر: عالم الكتب.

آری، این دو حدیث و حدیث وصیت و دیگر احادیثی که در مناقب و فضایل اهل بیت علیهم السلام نقل نموده است، سبب تضعیف عباد بن عبد الله اسدی از

عجلی او را در ثقات آورده و گفته است: او کوفی و ثقه است. [معرفه الثقات: ج ۲ ص ۱۷].
ابن حبان او را در کتاب ثقات خود آورده است. [ج ۵ ص ۱۴۱].
ابن ابی حاتم در تفسیر خود از او روایت نقل کرده است. [ج ۱ ص ۴۵].
حاکم دو حدیث از او در مستدرک خود نقل کرده است. [ج ۳ ص ۱۱۲، ج ۳ ص ۱۲۹].

روایت سوم:

روایتی است که ابن عساکر با سند خود از ابن عباس از امیر المؤمنین علیه السلام روایت کرده است که رسول خدا صلی الله علیه وآله فرمود:
«یا بنی عبد المطلب ای والله ما أعلم شاباً من العرب جاء قومه بأفضل مما جئتم به، إني قد جئتم بخیر الدنيا والآخرة، وإن ربي أمرني أن أدعوکم فأیکم یؤازرنی علی هذا الأمر علی أن یکون أخي ووصیي وخليفتي فیکم، فأحجم القوم عنها جميعاً وأني لأحدثهم سنأ، فقلت: أنا یا نبی الله أکون وزیرک علیه، فأخذ برقبتي، ثم قال: هذا أخي ووصیي وخليفتي فیکم، فاسمعوا له وأطیعوا»^(۱).

سوی برخی از علما جرح و تعدیل شده است در حالی که هیچ عامل طعنی در عدالت و وثاقت او وجود ندارد.
(۱) ابن عساکر، تاریخ مدینة دمشق: ج ۴۲ ص ۴۸—

(ای فرزندان عبد المطلب! آری به خدا قسم من در میان تمامی جوانان عرب کسی را نمی‌شناسم که بهتر از آنچه من برای شما آوردم آورده باشد؛ من خیر دنیا و آخرت را برای شما به ارمغان آورده‌ام، پروردگارم مرا امر فرموده است تا شما را به سوی او دعوت کنم. کدام یک از شما حاضر است تا در این راه مرا یاری رسانده و برادر، وصی و جانشین من در میان شما باشد؟ تمام قوم از این کار سر باز زدند و من که از همه کم سن‌تر بودم برخاسته و گفتم: ای پیامبر خدا! من حاضرم تا وزیر شما در این کار باشم، رسول خدا دست بر گردن من نهاد و فرمود: این شخص برادر، وصی و جانشین من در میان شماست. به سخنان او گوش فرا داده و از او اطاعت کنید!)

علاوه بر این روایت، ابن عساکر ماجرای درخواست پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از فرزندان عبد المطلب و عرضه نمودن مسأله وصایت و خلافت را با دو طریق و سند مختلف نقل نموده است اما توضیح نداده است که این دو ماجرا در ادامه نزول آیه شریفه: «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» نازل گردیده است.

ابن عساکر با سند خود از ابو رافع از پدرش روایت کرده است:

«قال أبو رافع: جمع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ولد بني عبد المطلب وهم يومئذ أربعون رجلاً وإن كان منهم لمن يأكل الجذعة ويشرب الفرق من اللبن، فقال: لهم يا بني عبد المطلب، إن الله لم يبعث رسولاً إلا جعل له من أهله أخاً ووزيراً ووارثاً ووصياً ومنجزاً لعداته وقاضياً لدينه، فمن منكم يتابعني على أن يكون أخي ووزيري ووصيي وينجز عداقي وقاضي ديني؟ فقام

إليه علي بن أبي طالب، وهو يومئذ أصغرهم، فقال له: اجلس، وقدم إليهم الجذعة والفرق من اللبن، فصدروا عنه حتى أهلهم وفضل منه فضله، فلما كان في اليوم الثاني أعاد عليهم القول، ثم قال: يا بني عبد المطلب كونوا في الإسلام رؤوساً ولا تكونوا أذناً، فمن منكم يبإيعني على أن يكون أخي ووزيري ووصيي وقاضي ديني ومنجز عداقي، فقام إليه علي بن أبي طالب، فقال: اجلس، فلما كان اليوم الثالث أعاد عليهم القول فقام علي بن أبي طالب فبايعه بينهم، فتنفل في فيه، فقال أبو لهب: بئس ما جبرت به ابن عمك إذ أجابك إلى ما دعوته إليه ملأت فاه بصاقاً»^(١).

(ابورافع روایت کرده است: رسول خدا صلّی الله علیه وآله فرزندان عبد المطلب را که در آن هنگام چهل نفر می شدند را گرد یکدیگر جمع نمود گرچه در میان آنها کسی بود که غذایش یک راس گوسفند و مشکی از شیر بود. رسول خدا صلّی الله علیه وآله خطاب به آن جمع فرمود: ای فرزندان عبد المطلب! خداوند رسولی مبعوث نمی فرماید مگر آن که از میان اهل و خاندانش برادر، وزیر، وارث، وصی و کسی که وعده های او را محقق و دین او را ادا نماید، برمی انگیزد، کدام یک از شما حاضر است تا از من تبعیت کرده تا برادر، وزیر، وصی، و محقق کننده وعده ها و ادا کننده دیون من باشد؟ علی بن ابی طالب در حالی که در آن زمان کوچک ترین جمع بود برخاست، اما رسول خدا به او فرمود: بنشین! در این حال غذای تهیه شده از گوسفند و مشک شیر در میان آنها تقسیم شد و همه از آن سیر گشتند و مقداری نیز زیاد آمد. روز دوم همان

(١) ابن عساکر، تاریخ مدینة دمشق: ج ٤٢ ص ٤٩ —

سخنان ردّ و بدل شد تا این که رسول خدا صلی الله علیه وآله فرمود: ای فرزندان عبدالمطلب! بکوشید تا در اسلام از سران آن باشید و نه دنباله آن، کدام یک از شما با من بیعت می‌کند تا برادر، وزیر، وصی، اداکننده دیون و محقق کننده وعده‌های من باشد؟ در این حال علی بن ابی طالب برخاست، رسول خدا صلی الله علیه وآله به او فرمود: بنشین! تا این که روز سوم فرا رسید و همان سخنان تکرار گشت، این بار نیز علی بن ابی طالب برخاست و پیامبر در میان قوم با او بیعت نمود و آب دهان خود را در دهان او انداخت. در این هنگام ابولهب گفت: چه بد کردی که با اجابت دعوت تو از سوی پسر عمویت او را انتخاب کردی و آب دهان در دهان او انداختی.)

طریق دیگر از ابن عساکر با سند خود از ابورافع است که گفت:

«كنت قاعداً بعدما بايع الناس أبا بكر، فسمعت أبا بكر يقول للعباس: أنشدك الله هل تعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بني عبد المطلب وأولادهم وأنت فيهم، وجمعكم دون قریش، فقال: يا بني عبد المطلب إنه لم يبعث الله نبياً إلا جعل له من أهله أخاً ووزيراً ووصياً وخليفةً في أهله، فمن يقوم منكم ببايعني على أن يكون أخي ووزيري ووصيي وخليفتي في أهلي، فلم يقم منكم أحد، فقال: يا بني عبد المطلب كونوا في الإسلام رؤوساً ولا تكونوا أذناً، والله ليقومن قائمكم أو لتكونن في غيركم، ثم لتدمن، فقام علي من بينكم، فبايعه على ما شرط له ودعاه إليه، أتعلم هذا له من رسول الله (صلى الله عليه وسلم)؟ قال: نعم»^(۱).

(۱) ابن عساکر، تاریخ مدینة دمشق: ج ۴۲ ص ۵۰.

(بعد از آن که مردم با ابوبکر بیعت کردند من نشسته بودم که شنیدم ابوبکر به عباس می گفت: تو را به خدا سوگند می دهم آیا می دانی که رسول خدا صلی الله علیه وآله فرزندان عبدالمطلب را جمع نمود و در حالی که تو نیز در میان آنان که جمعی از قریش بودند حاضر بودی و رسول خدا فرمود: ای فرزندان عبدالمطلب! خداوند هیچ پیامبری را مبعوث نفرمود تا این که از میان اهلش برادر، وزیر، وصی و خلیفه ای برانگیخت، کدام یک از شما حاضر است تا با من بیعت نموده تا برادر، وزیر، وصی، و محقق کننده وعده ها و ادا کننده دیون من باشد؟ اما هیچ یک از شما برنخواست. پیامبر فرمود: ای فرزندان عبدالمطلب بکشید تا در اسلام از سران آن باشید و نه دنباله آن. شما را به خدا سوگند یا یکی از شما بر این کار اقدام نماید و یا آن که کسی غیر از شما به این کار گمارده خواهد شد و آن زمان شما پشیمان خواهید بود، در این هنگام علی بن ابی طالب از میان شما برخاست و طبق تمام شرایطی که رسول خدا گذارده و خواسته بود بیعت نمود، آیا می دانی که این افتخاری از سوی رسول خدا صلی الله علیه وآله برای علی بود؟ عباس گفت: آری.)

روایت وصی علی: (وصی من علی بن ابی طالب است)

طبرانی در معجم الکبیر از محمد بن عبد الله حُزرمی از ابراهیم بن حسن ثعلبی، از یحیی بن یعلی از ناصح بن عبد الله از سماک بن حرب از ابوسعید خدری از سلمان روایت کرده است:

«قلت: یا رسول الله، لکل نبی وصی، فمن وصیک؟ فسکت عني، فلما کان بعد رأی فقال: یا سلمان، فأسرعت إليه، قلت: لبيك، قال: تعلم من وصي موسى؟ قلت: نعم، يوشع بن نون، قال: لم؟ قلت: لأنه كان أعلمهم،

قال: فإن وصيي وموضع سري وخير من أترك بعدي وينجز عدتي ويقضي ديني علي بن أبي طالب، قال أبو القاسم: قوله: وصيي يعني أنه أوصاه في أهله لا بالخلافة، وقوله: خير من أترك بعدي يعني من أهل بيته صلى الله عليه وسلم»^(١).

(به رسول خدا صلی الله علیه وآله عرضه داشتم: ای رسول خدا! برای هر پیامبری وصی و جانشینی است، وصی و جانشین پس از تو چه کسی است؟ رسول خدا صلی الله علیه وآله سکوت کرد، تا این که در مرتبه بعدی که پیامبر مرا دید، صدا نمود: سلمان! من هم به سرعت نزد او رفته و عرض کردم: بله یا رسول الله! فرمود: آیا می‌دانی وصی موسی چه کسی بود؟ عرض کردم: آری، یوشع بن نون. حضرت فرمود: به چه جهت او وصی موسی بود؟ عرض کردم: چون او داناترین قوم بود. حضرت فرمود: همانا وصی من و محرم اسرار من و بهترین کسی که پس از خود به جای می‌گذارم تا به وعده‌های من وفا و دیون مرا ادا کند علی بن ابی طالب است. ابوالقاسم گفته است: این سخن رسول خدا که فرمود: وصی من، یعنی کسی که او را در میان اهلیش به وصایت برگزیده است و نه برای خلافت. و سخن رسول خدا صلی الله علیه وآله که فرمود: بهترین کسی که پس از خود به جای می‌گذارم یعنی بهترین کس از اهل بیت خود).

نزدیک به همین مضمون را از احمد بن حنبل در کتاب «فضائل الصحابه» با سندش از انس بن مالک روایت کرده است: «قلنا لسلمان: سل النبي صلى الله عليه وسلم من وصيه، فقال له سلمان: يا رسول الله، من وصيك؟ قال: يا سلمان، من كان وصي موسى؟»

(١) الطبراني، المعجم الكبير: ج ٦ ص ٢٢١.

قال: يوشع بن نون، قال: فإن وصيي ووارثي يقضي ديني، وينجز موعودي:
علي بن أبي طالب»^(١).

(به سلمان گفتیم: از رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ در باره وصی و جانشین پس از خود سؤال کن! از این رو سلمان به حضرت عرضه داشت: ای رسول خدا! وصی شما چه کسی است؟ حضرت فرمود: ای سلمان! وصی و جانشین موسی چه کسی بود؟ عرض کرد: یوشع بن نون. حضرت فرمود: همانا وصی، وارث، ادا کننده دیونم و کسی که وعده‌های مرا محقق می‌سازد: علی بن ابی طالب است.)

بررسی سند روایت:

سند روایت بسیار خوب است:
۱- محمد بن عبد الله حضرمي، معروف به «مطین»^(٢):

(١) أحمد بن حنبل، فضائل الصحابة: ج ٢ ص ٦١٥ ج ١٠٥٢، الناشر: جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

(٢) محمد بن عبد الله حضرمي.
ابن ابی حاتم رازی گفته است: «محمد بن عبد الله بن سليمان حضرمي معروف به مطین... برای ما برخی از احادیثش را نوشته و او شخصی صدوق و راستگو بوده است». ابن ابی حاتم الرازی، الجرح والتعديل: ج ٧ ص ٢٩٨.

ذهبی گفته است: «او از ذخایر علم و ادب است... ابو بکر بن دارم حافظ گفته است: از مطین صد هزار حدیث نوشتم. از دارقطنی در باره او سؤال شد، او در پاسخ گفت: او کوهی از وثاقت است... البته ابوجعفر عیسی در باره مطین سخنانی مطرح کرده و در سه مورد پیرامون مطین اوهامی را مطرح نموده است، اما طبیعی است که سخن اشخاصی که در یک عصر با هم می‌زیسته‌اند در باره یکدیگر قابل اعتنا نیست. از این‌روست که می‌توان گفت به هر حال مطین شخصی ثقه بوده، در حالی که عیسی این چنین نیست». الذهبی، تذكرة الحفاظ: ج ٢ ص ٦٦٢ - ٦٦٣.

ابن ابی حاتم گفته است: او راستگو و صدوق است. [الجرح والتعديل: ج ۷ ص ۲۹۸].

ذهبی گفته است: او از ذخایر علم... و به طور کامل موثق است. دارقطنی گفته است: او کوهی از وثاقت است. [تذكرة الحفاظ: ج ۲ ص ۶۶۲—۶۶۳].

- ۲- ابراهیم بن حسن ثعلبی^(۱):
ابن ابی حاتم گفته است از پدرم در باره او سؤال کردم او گفت: او شیخ است. [الجرح والتعديل: ج ۲ ص ۹۲].
ابن حبان او را در ثقات آورده است. [الثقات: ج ۸ ص ۸۰].
- ۳- یحیی بن یعلی اسلمی^(۲):

هیثمی او را در مجمع الزوائد توثیق نموده است: ج ۶ ص ۱۰۴.

عمرو بن ابی عاصم در کتاب «السنه» او را به حافظ توصیف نموده است. ابن ابی عاصم، السنه: ص ۳۱۷.
حاکم در مستدرک احادیثی را که در سندهای آن حضرمی آمده است را تصحیح نموده و ذهی هم با حاکم موافقت کرده است. المستدرک وبذيله التلخیص للذهبی: ج ۳ ص ۴۱-۴۲، ج ۳ ص ۵۶۰، ج ۴ ص ۳۱۹-۳۲۰.

(۱) ابراهیم بن حسن ثعلبی.
ابن ابی حاتم گفته است: «از پدرم در باره او سؤال کردم، او در پاسخ گفت: او شیخ است». ابن ابی حاتم الرازی، الجرّح والتعديل: ج ۲ ص ۹۲.
ابن حبان او را در ثقات آورده است: ج ۸ ص ۸۰.
(۲) یحیی بن یعلی اسلمی:

یحیی بن یعلی اسلمی از راویانی به شمار می‌رود که نقش مهمی در نقل حدیث و روایت داشته است که

این امر از کثرت راویان و محدثان بزرگی همچون اسماعیل بن ابی خالد، اعمش، عبد الملك بن ابی سلیمان، عثمان بن اسود، فطر بن خلیفه، یونس بن خباب و دیگران که از او نقل روایت نموده‌اند مشخص می‌شود تا بدان حد که ابن حجر به سبب کثرت راویان از او گفته «خلقی» از او روایت نقل نموده‌اند. ابن حجر العسقلانی، تهذیب التهذیب: ج ۱۱ ص ۲۶۶.

که این (تعبیر ابن حجر که گفته خلقی از او روایت نقل کرده‌اند) بر کثرت عدد راویان دلالت می‌کند. همچنین تعداد زیادی از راویان همچون ابوبکر بن ابی شیبه، قتیبه بن سعید، و ابو هشام رفاعی، اسماعیل بن ابان وراق، جباره بن مغلس، ولید بن حماد، ابی نعیم طحان، عباد بن یعقوب الرواجنی و دیگران از او روایت نقل کرده‌اند. بخاری از او در ادب المفرد، ترمذی در سنن و ابن ابی حاتم در تفسیر خود از او روایت نقل کرده‌اند: ج ۹ ص ۳۰۳۲-۳۰۳۳.

ابن ابی حاتم در تفسیر خود از روایاتی که در باره او وارد شده گفته است: «از این راه توانستم به این نکته پی ببرم که روایات او صحیح‌ترین روایات از نظر سند و شبیه‌ترین آنها از نظر متن است». ابن ابی حاتم الرازی، تفسیر ابن ابی حاتم: ج ۱ ص ۱۴.

ابن حبان در صحیح خود از او روایت نقل نموده است. ابن حبان، صحیح ابن حبان: ج ۱۵ ص ۳۹۲-۳۹۵. ابن حبان در باره سبب تألیف خود از او گفته است: «هنگامی که من دیدم که طرق و سند روایات از او زیاد شده، اما به سبب وجود و فراوانی روایات جعلی، شناخت روایات صحیح کم شده و نیز برای جلوگیری از اشتباه مردم... اندیشیدم تا بدین شکل روایات صحاح را جدا کرده و حفظ آن را بر دانش پژوهان ساده نموده و با فکر و تاملی که در این روایات می‌کنم موانع و سختی‌های موجود در آن را از پیش پای کسانی که قصد استفاده از آن را دارند مرتفع سازم». ابن حبان، صحیح ابن حبان: ج ۱ ص ۱۰۲-۱۰۳، الناشر: مؤسسة الرسالة - بیروت.

یحیی بن یعلی و ابن ابی شیبه در مصنف خود از او روایت نقل کرده‌اند. ابن ابی شیبه، المصنف: ج ۱ ص ۲۵۳، ج ۳ ص ۱۲۹، ج ۵ ص ۴۱۵، ج ۸ ص ۴۵۲.

حاكم يك حديث از او در مستدرک خود از او تصحيح کرده است. الحاكم النيسابوري، المستدرک وبذيله التلخيص للذهبي: ج ۳ ص ۱۲۸.

البته تعدادي از علمای جرح و تعديل نیز او را تضعيف نموده اند؛ چنان که عبد الله دورقي از یحیی ابن معین نقل کرده و گفته است: او شخص چندان با اهمیتی نیست. بخاری گفته است: روایات او مضطرب است. ابوحاتم گفته است: حدیث او ضعیف است و قوی نیست. ابن عدی گفته است: او کوفی و شیعه است. ابن حجر العسقلانی، تهذیب التهذیب: ج ۱۱ ص ۲۶۶.

اما کسی که در گفتار این گروه و عبارات جرح و تضعیفشان دقت می‌کند به خوبی می‌برد که سبب تضعیف آنها مستند به طعن و خدشه در عدالت و یا صداقت او نیست، از این رو الفاظ و تعبیری که از آنان در بالا نقل شد اضافه بر این که کم‌ترین مرتبه جرح نزد همانها به شمار می‌رود، از سوی دیگر به صداقت و وثاقت او نیز ضربه‌ای وارد نمی‌سازد، بلکه اعتقاد این است که تنها گناه ناخوشودنی او شیعه بودن و نقل روایاتی در فضایل اهل بیت علیهم السلام است که همین گناه در بسیاری از موارد در تضعیف او و رد احادیث او کفایت می‌کند؛ چنان که البانی نیز شیعه بودن او را با ضعف او در هم آمیخته و گفته است: او شیعی ضعیف است. الألبانی، السلسلة الضعيفة: ج ۲ ص ۳۹۱.

همین مطلب از کلام ابن عدی نیز فهمیده می‌شود، چرا که او نیز پس از نقل قول بخاری در باره یحیی که گفته: حدیث او مضطرب است، حدیثی را به عنوان شاهد و مؤید آورده است و آن چیزی نیست جز این روایت که رسول خدا صلی الله علیه وآله فرموده است: «من أطاعني وأطاع الله، ومن عصاني عصي الله، ومن أطاع علياً أطاعني، ومن عصي علياً عصاني»، (هر کس از من اطاعت کند از خدا اطاعت نموده و هر کس در برابر من طغیان و سرکشی کند در برابر خداوند سبحان چنین کرده است. هر کس از علی اطاعت کند از من اطاعت نموده و هر کس در برابر علی سرکشی و طغیان ورزد در برابر من چنین کرده است.) آن‌گاه چنین حاشیه زده و گفته است: «این‌گونه روایتی را سراغ ندارم که کسی از بسام روایت کند مگر یحیی بن یعلی که او هم شخصی کوفی و

از جمله شیعیان آن شهر است». عبد الله بن عدي،
الکامل في الضعفاء: ج ۷ ص ۲۳۳.

ابن ابی حاتم از سدی در تفسیر آیه شریفه: «الم * أَحْسَبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ * وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ» گفته است: «منظور از «صدقوا» در آیه شریفه: علی بن ابی طالب و یاران اوست». ابن ابی حاتم الرازی، تفسیر ابن ابی حاتم: ج ۹ ص ۳۰۳۲-۳۰۳۳.

حاکم با سند خود از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کرده است: «من یرید أن یحیی حیاتی، ویموت موتی، ویسکن جنة الخلد التي وعدني ربي فليتلول علي بن أبي طالب؛ فإنه لن يخرجكم من هدى ولن يدخلكم في ضلالة»، (کسی که می‌خواهد زندگانی و مرگی همچون من داشته و در بهشت جاودانی که خدا بر آن وعده داده است، جای داشته باشد، باید ولایت علی بن ابی طالب را بپذیرد؛ چرا که این باعث می‌شود که شما از راه هدایت خارج نگردیده و به ضلالت و گمراهی دچار نگردید). الحاکم النیسابوری، المستدرک وبذیلہ التلخیص للذهبي: ج ۳ ص ۱۲۸.

آری این احادیث است که باعث می‌گردد تا روایات راوی مضطرب و احادیث او ضعیف گردد و خود او را از پیش چشم گروهی ساقط نموده تا نسبت به او بگویند او شخص قابل اعتنایی نیست؛ چرا که این قبیل روایات نزد آنها غیر قابل باور و قبول و از بلاهای آسمانی و حوادثی به شمار می‌رود که می‌تواند منجر به برپایی قیامت کبری گردد!! از این رو ابن حجر در باره حدیثی که ابن حبان در صحیح خود از یحیی بن یعلی نقل نموده و در آن آورده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله خواستگاری ابوبکر و عمر نسبت به حضرت زهرا سلام الله علیها را رد نمود و آن بانوی بزرگوار را به عقد امیر المؤمنین سلام الله علیه درآورده می‌گوید: «ابن حبان در صحیح خود حدیث طولانی در باره ازدواج فاطمه نقل کرده است که در آن سراسر انکار است». ابن حجر العسقلانی، تهذیب التهذیب: ج ۱۱ ص ۲۶۶.

ابن ابی حاتم در تفسیر خود از او روایت نقل کرده، و در باره روایات او گفته است: شایسته است که روایات او با بهترین و صحیح‌ترین سندها نقل گردد. [ج ۱ ص ۳۰۳۲ - ۳۰۳۲].

ابن حبان در صحیح خود از او روایت کرده است. [الثقات: ج ۱۵ ص ۳۹۲ - ۳۹۵]. و در صحیح خود گفته است که سعی او بر آن بوده است تا روایات صحاح را در آن ذکر کند. [صحیح ابن حبان: ج ۱ ص ۱۰۲].

حاکم در مستدرک خود یک حدیث از او تصحیح نموده است. [ج ۳ ص ۱۲۸].
۴- ناصح بن عبد الله^(۱):

(۱) ناصح بن عبد الله.

از حافظان بزرگ و از حاملان علم و دانش که علما و حفاظ بزرگی همچون ابوحنیفه نعمان، اسماعیل بن عمرو مجلی، عبد الله بن صالح عجلی، عبد العزیز بن خطاب، اسحاق بن منصور سلوی و دیگر ثقات از او روایت نقل کرده‌اند. ابن حجر العسقلانی، تهذیب التهذیب: ج ۱۰ ص ۳۵۸ - ۳۵۹.

او به صلاح و دینداری اشتهار داشته است؛ چنان‌که ذهی می‌گوید: «حسن بن صالح او را از جمله انسان‌های عابد بر شمرده و گفته است: او مردی صالح و خوب می‌باشد». الذهی، میزان الاعتدال: ج ۴ ص ۲۴۰.
ابن حبان گفته است: «او شیخی صالح است». الجروحین: ج ۳ ص ۵۴.

اما با این وجود ناصح بن عبد الله نیز به سبب روایاتی که در فضیلت و منقبت اهل بیت علیهم السلام بیان نموده مورد حمله گسترده‌ای از جرح و تضعیفات قرار گرفته است در حالی که در لابلاي تمام آنها حتی یک دلیل بر عدم وثاقت، عدم صداقت، سوء حفظ و یا هر امر دیگری که باعث ضرر وارد نمودن به روایت راوی

گردیده و بر صحت نقل او خدشه وارد سازد بیان نداشته‌اند و این در حالی است که عبارات آنها در میان ابهام و غموض دست و پا زده و هیچ تفسیر قانع کننده‌ای به دست انسان نمی‌دهد؛ تعبیراتی همچون: حدیث او غیر قابل قبول است، او شخص قابل توجهی نیست، حدیث او بی ارزش است، ضعیف است، قوی نیست، ثقه نیست. تهذیب الکمال، المزی: ج ۲۹ ص ۲۶۱-۲۶۴.

در حالی که اگر بنا باشد به صراحت و وضوح، علت اصلی جرح و تضعیف او بیان شود، باید گفت: صرفاً نقل روایات فضایل و مناقب اهل بیت علیهم السلام است که آنها از آن چنین تعبیر می‌کنند: «حدیث او غیر قابل قبول است، نزد او روایاتی از سماک، از جابر بن سمره است که در بیان فضایل است و تمام آنها غیر قابل قبول است.» المزی، تهذیب الکمال: ج ۲۹ ص ۲۶۱.

یا این که می‌گویند: حدیث او متروک است، چرا که از سماک احادیث غیر قابل قبولی روایت کرده است. المزی، تهذیب الکمال: ج ۲۹ ص ۲۶۱.

و یا این که می‌گویند: از ثقات احادیثی روایت می‌کند که هیچ شباهتی به احادیث محکم ندارد. روایات غیر قابل قبولی از افراد موثق و مشهور نقل می‌کند تا موجب غلبه صلاحیت روایت گردد. مطالب توهم آوری بیان می‌کند و چون اینگونه مطالب از او زیاد شود حدیث او مستحق ترك می‌گردد. ابن حبان، المجروحین: ج ۳ ص ۵۴.

حال بعد از آن که در باره شخصی چنین تصریحاتی وجود دارد که او از انسان‌های عابد و صالح است و علمای بزرگی همچون ابوحنیفه و دیگران از او روایت نقل کرده‌اند، تمام این اقوال و تعبیر نمی‌تواند از قدر و منزلت شخص در مرتبه حفظ و روایت حدیث بکاهد؛ از اینرو پس از آن‌که علت و سبب طعن در باره کسی دانسته شد دیگر نباید فریب برخی جملاتی که در طعن چنین شخصی وارد شده است را خورد؛ به عنوان مثال یکی از احادیثی که به واسطه تعارض و تضادی که با مسلمات موجود نزد آنان وجود دارد، واقع شدن او در سند روایت از جابر است که آنها آن را به حدیث غیر قابل قبول توصیف نموده‌اند: «قالوا: یا رسول الله: من یحمل رایتک یوم القیامة؟ قال: من یحسن

ذهبی گفته است: او از انسان‌های عابد است.

حسن بن صالح در باره او گفته است: او شخصی صالح و انسان بسیار خوبی است. [الذهبی، میزان الاعتدال: ج ۴ ص ۲۴۰].

ابن حبان در باره او گفته است: او شیخی صالح است. [المجروحین: ج ۳ ص ۵۴].

علما و حفاظ بزرگی همچون ابوحنیفه نعمان و ابن عمرو بجلی و دیگران از او روایت نقل کرده‌اند. [ابن حجر، تهذیب التهذیب: ج ۱۰ ص ۳۵۸-۳۵۹].

ه — سماک بن حرب، ذهلی، متوفای ۱۲۳هـ^(۱):

أن يحملها إلا من حملها في الدنيا علي بن أبي طالب رضي الله عنه»، (عرضه داشتند: یا رسول الله! چه کسی علم و پرچم شما را در روز قیامت حمل می‌کند؟ حضرت فرمود: به جز علی بن ابی طالب چه کسی شایستگی حمل آن را دارد؟) الطبرانی، المعجم الكبير: ج ۲ ص ۲۴۷.

و یا روایت نمودن حدیث وصیت که اکنون در صدد بیان آن نیستیم که ذهبی تحمل شنیدن آن را ندارد و از این رو درباره آن می‌گوید: این روایتی غیر قابل قبول است. الذهبی، میزان الاعتدال: ج ۴ ص ۲۴۰.

(۱) سماک بن حرب ذهلی (متوفای ۱۲۳هـ).

ذهبی در باره او گفته است: «سماک بن حرب بن اوس بن خالد بن نزار بن معاویه بن حارثه، شخصی حافظ، امام و بزرگ ابو المغیره ذهلی بکری کوفی برادر محمد و ابراهیم بوده است که از ثعلبه بن حکم لیثی روایت کرده و با او و ابن زبیر همنشین بوده است... علی بن مدینی گفته است: برای او نزدیک به دویست حدیث بوده است. حماد بن سلمه از او روایت کرده است: هشتاد نفر از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه وآله را درک کردم و در حالی که چشمانم از دست رفته

ذهبی در باره او گفته است: او شخصی، حافظ، امام و بزرگ بوده است. [سیر أعلام النبلاء: ج ۵ ص ۲۴۵ - ۲۴۹]. یحیی بن معین گفته است: او ثقه است.

بود از خداوند متعال خواستم تا چشمانم را به من بازگرداند و خداوند هم به من باز گردانید». الذهبی، سیر أعلام النبلاء: ج ۵ ص ۲۴۵ - ۲۴۹.

مزی گفته است: «عبد الرزاق از سفیان ثوری نقل کرده است: سمک بن حرب هیچ حدیثی را از دست نداده است... احمد بن سعد بن ابومریم، از یحیی بن معین نقل کرده است: او ثقه... و جایز الحدیث است که هیچ کس حدیث او را از دست نداده و از آن رو نمی‌گرداند، او عالم به شعر و روزهای مردم و نیز در سخن گفتن از فصاحت برخوردار بوده است. عبد الرحمن بن ابی حاتم گفته: از پدرم در باره او سؤال کردم، در پاسخ گفت: او شخصی راستگو و ثقه است... یعقوب گفته است: فقط روایت او از عکرمه مضطرب می‌باشد، اما روایت او در غیر عکرمه صلاحیت و شایستگی دارد... نسائی گفته است: به او اشکالی وارد نیست و در حدیث او اندک تاملی وجود دارد.

عبد الرحمن بن یوسف بن خراش گفته است: در حدیث او مقداری سستی وجود دارد. ابو الحسین بن قانع گفته است: در سال صد و بیست و سه از دنیا رفته است. بخاری در جامع، برای او شهادت داده و برای او قرائت پشت سر امام و دیگران را روایت کرده و دیگران نیز از او روایت نقل کرده‌اند». المزی، تهذیب الکمال: ج ۱۲ ص ۱۱۵.

ابن عدی گفته است: «برای سمک احادیث زیادی است که ان شاء الله تمام آنها احادیث مستقیم و درستی است و همه امامان حدیث از او روایت نقل کرده‌اند، او از بزرگان تابعی و کوفی بوده و احادیث او خوب بوده است. او شخصی صدوق و بدون مشکل بوده است». الکامل فی الضعفاء، عبد الله بن عدی: ج ۳ ص ۴۶۲.

ابوحاتم گفته است: او شخصی صدوق و ثقه است. [المزي، تهذيب الكمال: ج ۱۲ ص ۱۱۵].

ابن عدي گفته است: احاديث او، احاديث خوب... و خود او صدوق و راستگو است. [الكامل في الضعفاء: ج ۳ ص ۴۶۲].

روایت اتخذت علياً وصياً (علي را به وصایت برگزیدم):

طبرانی در «المعجم الكبير» با لفظ «اتخذت علياً وصياً» روایتی را از محمد بن عبد الله حنظلي، از محمد بن مرزوق، از حسين اشقر، از قيس، از اعمش، از عبایه بن ربیع، از ابویوب انصاری روایت کرده که رسول خدا صلی الله علیه وآله به حضرت فاطمه سلام الله علیها فرمود:

«أما علمت أن الله عزّ وجلّ اطّلع إلى أهل الأرض، فاختار منهم أباك فبعثه نبياً، ثمّ اطّلع الثانية، فاختار بعلك فأوحى إليّ، فأنكحته واتخذته وصياً»^(۱).

(آیا نمی‌دانی خداوند عزّ وجلّ به اهالی زمین توجه نمود و از میان آنها پدرت را به عنوان پیامبر مبعوث نمود، آن‌گاه بار دیگر به آنان توجه نمود و همسرت را اختیار نمود و به من وحی فرمود و من او را به نکاح تو در آورده و به عنوان وصی خود برگزیدم).

(۱) الطبرانی، المعجم الكبير: ج ۴ ص ۱۷۱ ح ۴۰۴۶، الناشر: مكتبة العلوم والحكم - الموصل.

بررسی سند روایت:

- سند این حدیث بسیار خوب است:
- ۱- محمد بن عبد الله حضرمي که توثیق او در روایت قبل بیان شد.
- ۲- محمد بن مرزوق، متوفای ۲۴۸ هـ^(۱):
- مسلم از او روایت نموده است. ابو حاتم گفته است: او شخصی راستگو و صدوق بوده است. ابن حبان او را در ثقات خود آورده است. [المزی، تهذیب الکمال: ج ۲ ص ۳۷۸-۳۷۹].
- ابن حجر گفته است: او شخصی راستگو بوده است، اما برای او توهماتی نیز بوده است. [تقریب التهذیب: ج ۲ ص ۱۳۰].
- ۳- حسین اشقر فزاری، متوفای سال ۲۰۸ هـ^(۲):

(۱) محمد بن مرزوق (ت ۲۴۸ هـ). مسلم، ترمذی و ابن ماجه از او روایت نموده اند... ابو حاتم گفته است: «او صدوق و راستگو و ابن حبان او را در کتاب ثقات آورده است». المزی، تهذیب الکمال: ج ۲۶- ص ۳۷۸-۳۷۹. ابن حجر در تقریب التهذیب گفته است: «او صدوق و راستگوست و علیه او توهماتی بوده است». ابن حجر العسقلانی، تقریب التهذیب: ج ۲ ص ۱۳۰.

(۲) حسین اشقر فزاری کوفی (۲۰۸ هـ) کسی در وثاقت و عدالت او را متهم ننموده، بلکه همه به صداقت او اعتراف نموده اند، احمد بن محمد بن هانی روایت کرده است: «به احمد بن حنبل گفتم: آیا از حسین اشقر روایت نقل می‌کنی؟ او گفت: کسانی که من از آنها روایت می‌کنم هیچ یک دروغگو

نیستند... و ابن جنید گفته است: از ابن معین شنیدم که اشقر را نام برد و گفت: او شیعه غالی بوده است. به او گفتم: احادیث او چگونه است؟ گفت: مشکلی ندارد. سؤال کردم: آیا راستگوست؟ گفت: آری، من از او روایاتی نوشته‌ام». ابن حجر العسقلانی، تهذیب التهذیب: ج ۲ ص ۲۹۱-۲۹۲.

ابن حجر گفته است: «او شخصی راستگو و مورد اهمیتی است که در شیعه بودن تندروی داشته است». ابن حجر العسقلانی، تقریب التهذیب: ج ۱ ص ۲۱۴.

ابن حبان او را در کتاب ثقات خود آورده است. ابن حبان، الثقات: ج ۸ ص ۱۸۴.

ابن ابی حاتم در تفسیر خود احادیثی را از او روایت کرده است که برخی از آنها در فضائل اهل بیت علیهم السلام است: ج ۳ ص ۷۲۹ ج ۴ ص ۱۳۲۸ ج ۱۰ ص ۳۲۷۷.

حاکم در مستدرک، حدیثی را در باره آیه شریفه: «إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» تصحیح کرده و آورده است که امیر المؤمنین سلام الله علیه فرمود: «رسول الله صلی الله علیه وسلم المنذر، وأنا الهادي»، (رسول خدا صلی الله علیه وآله هشدار دهنده بود و من هدایتگر هستم).

ذهبی طبق عادت همیشگی خود در برخورد با این گونه احادیث گفته است: «این روایت دروغ است و خداوند جاعل و واضع این روایت را سیاه روی گرداند». الحاکم النیسابوری، المستدرک وبذیل التلخیص للحافظ الذهبي: ج ۳ ص ۱۴۰.

این در حالی است که ذهبی بر حدیث دیگری که حاکم آن را تصحیح نموده و در سند آن حسین اشقر آمده است حاشیه زده و گفته است: اشقر موثق است اما ابن عدی او را متهم نموده و جعفر در باره او سخنانی داشته است. الحاکم النیسابوری، المستدرک وبذیل التلخیص للحافظ الذهبي: ج ۳ ص ۱۴۱، الناشر: دار الکتب العلمیة - بیروت.

علت تفاوت نظر ذهبی در دو تعلیقی که بر این دو روایت زده، این است که در حدیث دوم مطلبی که بخواهد افکار ذهبی را آشفته و پریشان حال کند وجود نداشته است.

آری، اشقر از راویان و حافظانی به شمار می‌رود که خود را برای نقل روایات فضایل اهل بیت

ابن جنید گفته است: از ابن معین شنیدم که می‌گفت: حدیث او بدون اشکال... و خود او شخصی راستگو است. [تهذیب التهذیب: ج ۲ ص ۲۹۱-۲۹۲].

ابن حجر گفته است: او راستگو و با اهمیت بوده است. [تقریب التهذیب: ج ۲ ص ۲۱۴].

ابن حبان او را در ثقات آورده است. [الثقات: ج ۸ ص ۱۸۴].

حاکم حدیثی را از او در مستدرک خود تصحیح نموده است. [ج ۳ ص ۱۴۰].

۴- قیس بن ربیع اسدی^(۱):

علیهم السلام و سخن پیرامون آن آماده کرده بوده است و همین گناه باعث گردیده او متهم به نقل روایات غیر قابل قبول و بلایا شود. بخاری در باره او گفته است: در باره او تامل و نظر وجود دارد و در جای دیگر گفته است: او روایات غیر قابل قبولی نقل کرده است. ابو زرعه گفته است: او منکر الحدیث (کسی که روایات او مورد انکار قرار گرفته) بوده و ابو حاتم گفته است: او شخص قوی نبوده است. ابراهیم بن یعقوب جوزجانی گفته است: او شخصی غالی و دشنام دهنده نیکان بوده است. المزی، تهذیب الکمال: ج ۶ ص ۳۶۶-۳۶۹.

(۱) قیس بن ربیع اسدی متوفای سال صد و شصت و چند است.

ترمذی، ابن ماجه و ابو داود از او روایت کرده اند. ذهی گفته است: «او یکی از ذخایر علم است و به خودی خود انسان صدوق و راستگویی است...»، شعبه او را مدح نموده است. ابوحاتم گفته است: جایگاه او صدق و راستی است. «میزان الاعتدال: ج ۳ ص ۳۹۳».

ابن حجر گفته است: «عبید الله بن معاذ از پدرش روایت کرده است: از یحیی بن سعید شنیدم که قیس را نزد شعبه تنقیص می‌کرد، او هم به همین سبب از او

رنجیده شد و او را از این کار نهی نمود. عفان گفته است: به یحیی بن سعید گفتم: آیا از سفیان شنیده ای که می‌گفت او اشتباهاتی را مرتکب شده است و یا این که در باره او سخنانی وجود دارد؟ او گفت: نه، به یحیی گفتم: آیا تو او را متهم به دروغ می‌کنی؟ گفت: خیر. عفان گفته است: هیچ حرف مستند و قابل قبولی در باره او وجود ندارد. حاتم بن لیث جوهری از عفان نقل کرده است: قیس ثقه است. ثوری و شعبه او را توثیق نموده‌اند. از ابوولید روایت شده است: قیس ثقه و احادیث او نیز خوب بوده است. عمرو بن علی گفته است: به ابوولید گفتم: نسبت به قیس کسی را از تو خوش‌بین‌تر ندیدم. او گفت: او از جمله کسانی است که از خداوند سبحان ترس دارد». ابن حجر العسقلانی، تهذیب التهذیب: ج ۸ ص ۳۵۰-۳۵۱.

ابن حجر گفته: «ابن حبان گفته است: احادیث او را دنبال کردم و او را در این کار صادق و راستگو یافتم، تنها مشکلی که در باره او هست این که چون سن او زیاد شده به ضعف حافظه مبتلا شده و از این رو به خاطر اعتمادی که به فرزندش داشته روایاتش را به او می‌گفته است، لذا باید از روایات او دوری گزید... شعبه از او روایت کرده و در حدیث، صادق و راستگو بوده و گفته شده است: فرزندش او را فاسد کرده و تمام کتاب‌های او را از اول تا آخر خراب کرده است. عثمان بن ابی‌شیبه گفته است: او صدوق و راستگو بوده است اما برخی از احادیث او مضطرب بوده است... ابن خزیمه گفته است: از محمد بن یحیی شنیدم که می‌گفت: ابوولید می‌گفت: از قیس بن ربیع شش هزار حدیث شنیدم که نزد من از شش هزار دینار با ارزش‌تر است». ابن حجر العسقلانی، تهذیب التهذیب: ج ۸ ص ۳۵۲-۳۵۳.

از مجموع عبارات و گفتار علمایی که در بالا به آنها اشاره شد آشکار می‌شود که به اعتراف آنها و شخصی صدوق بوده که هیچ دروغی از او شنیده نشده و به خاطر روایات فراوانی که نقل می‌کرده از ذخایر علم شناخته شده است و جرح و تضعیفاتی که در باره او بیان شده یا مبهم است که برای آن هیچ تفسیری بیان نشده و یا به سبب شیعه بودن او بوده است؛ چنان که احمد بن حنبل به همین مطلب تصریح نموده و یا

ذهبی گفته است: او یکی از ذخایر علم و شخصی راستگو است. ابوحاتم گفته است: جایگاه او صداقت است. [میزان الاعتدال: ج ۳ ص ۳۹۳].

حاتم بن لیث جوهری از عفان نقل کرده است: قیس ثقه است که ثوری و شعبه او را توثیق نموده اند.

ابو ولید گفته است: قیس شخصی ثقه با احادیث خوب و نیکو است.

ابن حبان گفته است: احادیث او را بررسی کرده و او را شخصی صادق یافتیم. [تهذیب التهذیب: ج ۸ ص ۳۵۰-۳۵۳].

۵- اعمش، قبلاً توثیق او بیان شد.

۶- عبایه بن ربیع اسدی^(۱):

به خاطر دخل و تصرفاتی بوده که فرزندش در روایات او وارد می‌کرده که چنین مطلبی نیز ثابت نشده و صرف احتمالی بیش نبوده و این حقیقت از تعبیر «قیل» (گفته شده) و یا تعبیراتی شبیه به آن فهمیده می‌شود.

(۱) عبایه بن ربیع اسدی.

ابوحاتم رازی در جرح و تعدیل گفته است: «عبایه بن ربیع اسدی کوفی از علی بن ابی طالب و ابو ایوب و ابن عباس روایت نقل کرده و خیثمه بن عبد الرحمن، سلمه بن کهیل، اعمش و موسی بن طریف از او روایت نقل نموده اند. از پدرم شنیدم که می‌گفت: عبد الرحمن برای ما روایت کرده و گفته است: از پدرم در باره او سؤال کردم او گفت: او از کسانی بود که شیعه را آزاد کرده است. به او گفتم: وضعیت او چگونه است؟ گفت: او شیخ بوده است». ابن ابی حاتم الرازی، الجرح والتعدیل: ج ۷ ص ۲۹، الناشر: دار إحياء التراث العربی - بیروت.

ابن حبان او را در ثقات آورده است. الثقات، ابن حبان: ج ۵ ص ۲۸۱.

برای عقیلی هیچ علت موجهی برای به شمار آوردن عبایه در عداد افراد ضعیف وجود ندارد جز این که حدیثی را در فضیلت امیر المؤمنین علیه السلام روایت نموده و گفته است: موسی بن طریف از عبایه بن ربیع اسدی روایت کرده است در حالی که هر دو آنها غلو کننده و کافر بوده اند. سپس حدیثی را که به سبب آن استحقاق این وصف را از سوی عقیلی پیدا نموده را بیان کرده است و آن روایت عبایه بن ربیع اسدی است که از امیر المؤمنین علیه السلام شنیده که می فرمود: «أنا قسیم النار...»، (من تقسیم کننده دوزخ هستم.) و حدیث دیگری که از آن چشم پوشانده و آن را بیان نکرده و بدین شکل آورده است: «فلان کذا وكذا علی الصراط»، (فلانی چنین و چنان بر صراط ایستاده است). العقیلی، ضعفاء العقیلی: ج ۳ ص ۴۱۵—۴۱۶.

این در حالی است که ذهی فقط او را به شیعه غلو کننده توصیف نموده و در باره او سخنی از شرک و الحاد به میان نیاورده است، همچنین عقیلی سعی کرده تا به هر شکلی شده برخی از افراد ثقه را در زمره ضعف نام ببرد مانند: علی بن مدینی که باعث شده است تا ذهی نسبت به این کار عقیلی اعتراض کرده و علیه او چنین موضع گیری کند: «ای عقیلی آیا تو عقل نداری؟ آیا می دانی در باره چه کسی سخن می گویی؟ ما به روش خودت از آنها دفاع می کنیم و سخنان تو را در باره آنان باطل می سازیم. گویا تو نمی دانی که هر یک از آنها چند طبقه از تو موثق ترند، بلکه از بسیاری افراد ثقه که تو در کتاب خود آنها را ذکر هم نکرده ای موثق تر هستند». الذهی، میزان الاعتدال: ج ۳ ص ۱۴۰.

و این در حالی است که حاکم، حدیثی را در مستدرک از عبایه بن ربیع تصحیح کرده و در باره آن گفته است: حدیث او دارای شرایط صحت نزد بخاری و مسلم می باشد اما آن دو روایت ننموده اند. ذهی نیز به این شکل بر آن حاشیه زده و گفته است: این روایت، شرایط بخاری و مسلم را دارا می باشد. الحاکم

ابوحاتم در باره او گفته: او شیخ بوده است. [ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: ج ۷ ص ۲۹].

ابن حبان او را در ثقات آورده است. [الثقات: ج ۵ ص ۲۸۱].

حاکم در مستدرک حدیثی را از او تصحیح نموده و گفته است: این حدیث شرایط صحت نزد بخاری و مسلم را دارد، اما آن دو روایت نکرده اند. ذهبی نیز این چنین حاشیه زده و گفته: این روایت بر اساس شرط بخاری و مسلم صحیح است. [المستدرک وبذیلہ التلخیص للذهبي: ج ۲۰ ص ۵۰۰].

طبرانی نیز در معجم الکبیر و معجم الاوسط نزدیک به همان حدیث سابق را با سندش از علی بن علی هلالی از پدرش روایت نموده و گفته است:

«دخلت على رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في شكاته التي قبض فيها، فإذا فاطمة عند رأسه، قال: فبكت حتى ارتفع صوتها، فرفع رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) طرفه إليها، فقال: حبيتي فاطمة ما الذي يبكيك؟ قالت: أخشى الضيعة من بعدك، قال: يا حبيتي أما علمت أن الله أطلع على الأرض اطلاعة فاختار منها أباك، فبعثه برسالته، ثم أطلع على الأرض اطلاعة، فاختار منها بعلك، وأوحى إليّ أن أنكحك إياه، يا فاطمة، ونحن أهل بيت قد أعطانا الله سبع خصال لم يعط أحداً قبلنا، ولا تعطى أحد بعدنا، أنا

النيسابوري، المستدرک وبذیلہ التلخیص للذهبي: ج ۲ ص ۴۶۱، الناشر: دار المعرفة - بيروت.

خاتم النبیین، وأكرم النبیین علی الله، وأحب المخلوقین إلى الله، وأنا أبوك،
ووصی خیر الأوصیاء، وأحبهم إلى الله، وهو بعلک» (۱) .

(در ایام بیماری رسول خدا صلی الله علیه وآله که به قبض روح آن حضرت انجامید خدمت وی شرفیاب گردیده و فاطمه را بر بالین آن حضرت یافتم که می گریست. چون صدای گریه فاطمه بلندتر شد، رسول خدا صلی الله علیه وآله سر بلند کرد و خطاب به دخترش فرمود: دختر عزیزم! چه چیز تو را این چنین به گریه انداخته است؟ فاطمه پاسخ داد: از ضایعه ای که پس از شما پدید خواهد آمد خوفناکم. حضرت فرمود: دختر عزیزم! آیا نمی دانی که خداوند سبحان توجهی بر زمین نمود و از میان اهل زمین، پدرت را به رسالت برگزید، سپس بار دیگر توجه نمود و همسرت را برگزید و به من وحی نمود تا تو را به عقد او درآورم. فاطمه جان! ما خاندانی هستیم که خداوند سبحان به ما هفت خصلت عنایت فرموده که به هیچ کس قبل از ما عطا نفرموده و بعد از ما نیز عطا نخواهد فرمود. من خاتم پیامبران و با کرامت ترین آنها نزد خداوند و محبوب خلق او به درگاه اویم؛ در حالی که من، پدر تو و جانشین من بهترین جانشینان و محبوب ترین انسانها نزد خداوند عزوجل است که او شوهر توست.)

این حدیث را ابن عساکر در تاریخ خود آورده است (۲) .

روایت علی وصی و وارثی (علی وصی و وارث من است):

ابن عساکر از ابوالقاسم بن سمرقندی، از ابوالحسین بن نقور، از

(۱) الطبرانی، المعجم الأوسط: ج ۶ ص ۳۲۷.
الطبرانی، المعجم الكبير: ج ۳ ص ۵۷، الناشر: دار إحياء التراث العربي.

(۲) ابن عساکر، تاریخ مدینة دمشق: ج ۴۲ ص ۱۳۰.

ابوالقاسم عیسی بن علی، از ابوالقاسم بغوی، از محمد بن حمید رازی، از علی بن مجاهد، از محمد بن اسحاق، از شریک بن عبد الله، از ابوربیعه ایادی، از ابن بریده، از پدرش روایت کرده است:

«قال النبي (صلى الله عليه وسلم): لكل نبي وصي ووارث، وإن علياً وصيي ووارثي» (۱) (۲) .

(رسول خدا صلی الله علیه وآله فرمود: برای هر پیامبری وصی و وارثی است، و وصی و وارث من علی بن ابی طالب است.)

بررسی سند روایت:

سند حدیث بسیار خوب است:

۱- ابو القاسم بن سمرقندی: اسماعیل بن احمد (۳):

(۱) ابن عساکر، تاریخ مدینة دمشق: ج ۴۲ ص ۳۹۲.
(۲) بدون شك مقصود از وراثت در اینجا معنا و مفهوم مادی آن، یعنی: وراثت مال و اموال نیست، خصوصاً با وجود کسان دیگری که مانع از رسیدن ارث مادی به امیر المؤمنین علیه السلام می‌شوند، همچون حضرت زهرا سلام الله علیها و عباس عموی پیامبر - البته اگر قائل به ارث بردن عمو شویم - بلکه مقصود از وراثت در اینجا وراثت علم و خلافت است، چرا که اوصیای انبیا به جز علم، منزلت، مقام و جانشینی چیز دیگری از آنان به ارث نمی‌برند.

(۳) اسماعیل بن احمد ابوالقاسم سمرقندی.
او از حفاظ بزرگ می‌باشد که هم از بسیاری روایت کرده و هم بسیاری از او روایت کرده‌اند، ابن عساکر گفته است: «او در دمشق به دنیا آمده... و به بغداد رفته و تا پایان عمر در آنجا رحل اقامت گزیده و در آنجا سندهای خوبی را درک کرده است... او صاحب دانش فراوان، ثقه و صاحب نسخه و اصول بوده است... وی در بغداد باقی ماند تا آن که وی

ابن عساکر گفته است: او از حافظان بزرگ و ثقه بوده است. [تاریخ مدینه دمشق: ج ۸ ص ۳۵۷].

ذهبی گفته است: او شیخ، محدث، مفید، و قابل استناد بوده است. سمعانی گفته است: از شیوخ عراق و خراسان کسی عادلتر از ابوالقاسم یافت نمی‌شود.

ابوطاهر سلفی گفته است: او ثقه است. [الذهبی، سیر أعلام النبلاء: ج ۲۰ ص ۲۹-۳۰].

۲- ابو الحسین بن نقور: او احمد بن محمد بن احمد بن عبد الله بن نقور است^(۱):

از نظر کثرت روایات و اسناد تنها شخص محدث در آن شهر گردید». ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق: ج ۸ ص ۳۵۷، الناشر: دار الفکر - بیروت.

ذهبی گفته است: «او شیخ، امام، محدث، مفید، با سخنان قابل استناد، ابوالقاسم، اسماعیل بن احمد بن عمر بن ابی اشعث سمرقندی دمشقی الاصل و بغدادی الوطن و صاحب مجالس فراوان است... سمعانی گفته است: کتابهای بسیاری از بزرگان را در باره او خوانده و از ابوالعلاء عطار در همذان شنیدم که می‌گفت: هیچ یک از شیوخ عراق و خراسان را در عدالت مانند ابوالقاسم بن سمرقندی نیافتم. عمر بسطامی گفته است: ابوالقاسم سند خراسان و عراق به شمار می‌رود. ابن سمرقندی گفته است: کسی جز من معجم ابن جمیع را قرائت نمی‌کند... سلفی گفته است: او ثقه است و در شناخت رجال آشنایی داشته است». الذهبی، سیر أعلام النبلاء: ج ۲۰ ص ۲۹-۳۱.

(۱) احمد بن محمد بن احمد بن عبد الله بن نقور (۴۷۰هـ)

خطیب بغدادی گفته است: «احمد بن محمد بن احمد بن عبد الله، ابو الحسین بزاز، معروف به ابن نقور...»

خطیب بغدادی گفته است: از او روایت نوشتم و او را شخص صدوق و راستگویی یافتم. [تاریخ بغداد: ج ۵ ص ۱۴۶].

ذهبی گفته است: او شیخی با جلالت و راستگوست.

ابن خیرون گفته است: او شخص موثقی است. [سیر أعلام النبلاء: ج ۱۸ ص ۳۷۲].
ابن اثیر گفته است: او احادیث فراوانی داشته و در روایت شخص موثقی بوده است. [الكامل، ابن الأثیر: ج ۱۰ ص ۱۰۷-۱۰۸].

از او روایت نوشته و او را شخص راستگویی یافتم». الخطیب البغدادی، تاریخ بغداد: ج ۵ ص ۱۴۶، الناشر: دار الکتب العلمیة بیروت.

ذهبی گفته است: «ابن نقور، شیخی جلیل القدر، راستگو، مایه اعتبار عراق، ابو الحسین، احمد بن محمد بن احمد بن عبد الله بن نقور، بغدادی بزاز است که در جمادی الأولى سال ۳۸۱ به دنیا آمده و در شنیدن روایت، شخص صحیح و در نقل آن انسان آزاده‌ای بوده است... خطیب بغدادی گفته است: او شخصی راستگو بوده است. ابن خیرون گفته است: او شخص موثقی بوده است. حسین سبط خیاط گفته است: اگر کسی در مجلس ابن نقور لب به سخن می‌گشود او به نویسنده می‌گفت: ننویس. ابو الحسن بن عبد السلام گفته است: ابو محمد تمیمی در مجلس ابن نقور حاضر می‌گشت و از او حدیث می‌شنید و می‌گفت: حدیث ابن نقور قطعه‌ای از طلا است. ابن نقور در ششم رجب سال ۴۷۰ و در نود سالگی چشم از دنیا فرو بست». الذهبی، سیر أعلام النبلاء: ج ۱۸ ص ۳۷۲-۳۷۴، الناشر: مؤسسة الرسالة - بیروت.

ابن اثیر در باره او گفته است: «او دارای احادیث فراوان و در روایت شخص بسیار ثقه‌ای بود». الكامل، ابن الأثیر: ج ۱۰ ص ۱۰۷-۱۰۸، الناشر: دار صادر - بیروت.

۳- ابوالقاسم عیسی بن علی بن جراح وزیر^(۱):

خطیب بغدادی گفته است: در ثبت شنیده‌ها و نوشتن آن دقیق بوده است. [تاریخ بغداد: ج ۱۱ ص ۱۷۹].

ذهبی گفته است: شنیده‌های او صحیح است. [میزان الاعتدال: ج ۳ ص ۳۱۸].

۴- قاسم بغوی: او عبد الله بن محمد بن عبد العزيز بغوی است^(۲):

(۱) ابو القاسم عیسی بن علی بن جراح وزیر. عیسی بن وزیر علی بن عیسی بن داود بن جراح، ابو القاسم: «از ابو القاسم عبد الله بن محمد بغوی روایت شنیده... و در ثبت شنیده‌ها و نوشتن آن دقیق بوده است». تاریخ بغداد، الخطیب البغدادی: ج ۱۱ ص ۱۷۹.

ذهبی گفته است: «عیسی بن علی بن جراح وزیر، ابو القاسم، مجالسی را از بغوی و طبقه روایی او املا نموده و آنها را عوالمی قرار داده است. [عوالمی جمع علو، به معنای درخواست علو در سند است که سنت علمای گذشته بوده است که سند روایت را تقویت کنند از این رو برای این کار زحمتهایی را نیز به خود متحمل می‌شده‌اند. البته عوالمی چند روش داشته است که مجال تفصیل آن در اینجا نیست.] روایاتی که از او شنیده شده صحیح می‌باشد. ابن ابی الفوارس گفته است: او از سوی برخی از فلاسفه مورد هجوم قرار گرفته است. من (ذهبی) می‌گویم: این مطلب در باره او صحیح نمی‌باشد». الذهبی، میزان الاعتدال: ج ۳ ص ۳۱۸.

(۲) ابو القاسم عبد الله بن محمد بن عبد العزيز بغوی (۳۱۷هـ).

ذهبی گفته است: «عبد الله بن محمد بن عبد العزيز، ابو القاسم بغوی، حافظ، راستگو، با سخنانی قابل استناد در عصر و زمان خود. ابن عدی در باره او سخنانی گفته است که در آن جای تامل است، اما اندکی بعد و در حین بیان شرح حال او از اشکال نمودن بر او منصرف گشته و دوباره در حق او

ذهبي در باره او گفته است: او حافظ، راستگو، با سخنانی قابل استناد در عصر و زمان خود... و کاملاً ثقه بوده است.

دارقطني و خطیب او را توثیق نموده اند. [الذهبي، میزان الاعتدال: ج ۲ ص ۴۹۲-۴۹۳].

۵- محمد بن حمید رازی، که شرح حال او قبلاً بیان شد.

۶- علي بن مجاهد بن مسلم بن کابلي^(۱):

رعایت انصاف نموده و به تمجید او پرداخته و گفته است: اگر نبود که بر خود شرط کرده ام تا در باره هر کس که سخنی در باره او گفته شده مطلب بنویسم از او سخن به میان نمی آوردم... من (ذهبي) می گویم: دارقطني و خطیب و دیگران او را توثیق نموده اند. خطیب گفته است: او شخصی موثق، دقیق، دارای روایات فراوان، فهمیده و عارف بوده است. همچنین خطیب گفته است: ابوعبید را دیدم اما از او روایتی را نشنیدم و اولین روایتی که از او نوشتم در سال ۲۲۵ بود. او (خطیب) گفته است: وی در سال ۲۱۴ چشم به دنیا گشوده و در شب فطر سال ۳۱۷ چشم از آن فرو بست... سلیمانی در باره او گفته است: او متهم به سرقت در حدیث بوده است. من (ذهبي) می گویم: این شخص، کاملاً موثق است و بر سخن سلیمانی اعتباری نیست». الذهبي، میزان الاعتدال: ج ۲ ص ۴۹۲-۴۹۳.

(۱) علي بن مجاهد کابلي: او علي بن مجاهد بن مسلم بن رفیع، ابو مجاهد رازی، ابن کابلي است. ذهبي در کتاب کاشف آورده است: «علي بن مجاهد کابلي ابو مجاهد رازی، قاضي شهر ري، از حجاج بن ارطاه و مسعر و ابن اسحاق روایت کرده و از او احمد، زیاد بن ایوب و گروهی دیگر روایت کرده اند. یحیی بن ضریس او را تکذیب کرده و دیگران او را

توثيق نموده اند». الذهبي، الكاشف في معرفة من له
رواية في كتب الستة، الذهبي: ج ۲ ص ۴۶.

ابن حجر در تهذيب التهذيب گفته است: «ابو
داود از احمد روايت کرده است: هر چه را که در باره
آن اشکالي ببينم مي‌نويسم. ابن حبان از ابن معين
روايت کرده است: او را در کنار دروازه هشيم ملاقات
نمودم و از او چيزي ننوشتم و بر او اشکالي
نمي‌بينم... ترمذي در جامع خود گفته: محمد بن حميد
رازي از جرير براي ما روايت کرد که روايتي را علي
بن مجاهد براي من روايت کرد و او نزد من از طرف
ثعلبه از زهري ثقه مي‌باشد و در آن روايت آمده
است: «خشک کردن آب وضو پس از وضو گرفتن مکروه
مي‌باشد؛ چون وضو وزن مي‌شود.» همچنين اين راوي را
ابن حبان در ثقات خود آورده است. ابن حجر
العسقلاني، تهذيب التهذيب: ج ۷ ص ۳۳۰-۳۳۱.

البته او را گروهی از علمای جرح و تعديل
تضعيف نموده اند که در اين صورت کمترین وجه ممکن در
باره وي آن است که بگوئيم چنين شخصي مورد اختلاف
است و اکثر اهل فن در اين رشته معتقدند که اگر
کسي مورد اختلاف باشد، در اين صورت روايات او از
موثق به حسن تبديل خواهد شد، چنان که ابن حجر در
کتاب «القول المسدد» در باره قزعه بن سويد بن حجر
باهلي بصري گفته است: يك بار ابن معين در باره او
گفته است: او ضعيف است و يك بار گفته: ثقه است.
ابوحاتم گفته است: او شخصي صادق است اما متين نيست،
حديث از او نوشته مي‌شود اما به آن احتجاج نمي‌شود.
ابن عدي گفته است: اميدوارم که او مشکلي نداشته
باشد. بزاز گفته است: او شخص قوي نيست. عجلي گفته
است: اشکالي بر او وارد نيست، البته شخص ضعيفي
است. اما با وجود تمام اين اختلافاتي که در باره او
هست ابن حجر در باره او چنين حکم کرده است: حديث
او از نوع حسن مي‌باشد. ابن حجر العسقلاني، القول
المسدد في مسند أحمد: ص ۵۰، الناشر: عالم الكتب.

همچنين در تهذيب التهذيب در شرح حال عبد الله بن
صالح کاتب الليث از ابن قطان آمده است: او راستگو
است و چيزي که باعث ساقط کردن حديث او باشد به
دست نيامده است، مگر اين که در باره او اختلاف شده

ذهبي گفته است: برخي او را توثيق نموده اند. [الذهبي، الكاشف: ج ۲ ص ۴۶].
ابوداود از احمد بن حنبل نقل کرده است: از او روایت نوشتم و اشکالي بر او وارد نیست.
ابن معین گفته است: اشکالي بر او وارد نمی‌بینم.
جریر بن عبد الحمید ضبي گفته است: او نزد من شخصي موثق است.
ابن حبان او را در ثقات آورده است. [ابن حجر، تهذیب التهذیب: ج ۷ ص ۳۳۰-۳۳۱].
۷- محمد بن اسحاق: او صاحب کتاب معروف سیره است که قبلاً شرح حال و توثیق او گذشت.
۸- شريك بن عبد الله: ابو عبد الله نخعي^(۱):

است، از این رو حدیث او حسن می‌باشد. ابن حجر العسقلانی، تهذیب التهذیب: ج ۵ ص ۲۲۹.
خطیب بغدادی با سند خود از ابوخیثمه روایت کرده است: «به یحیی بن معین گفتم: تو می‌گویی: اشکالي بر فلانی وارد نیست و فلانی ضعیف است. او در پاسخ گفت: هرگاه به تو گفتم: اشکالي بر فلانی وارد نیست یعنی او ثقه است». الخطیب البغدادي، الكفاية في علم الرواية: ص ۳۹.
جریر بن عبد الحمید بن قرط ضبي کوفي، ساکن شهر ری و قاضی آنجا، شخصي ثقه با کتابي صحیح است. تحفة الأحوذی، المبارکفوري: ج ۱ ص ۱۴۷.
(۱) شريك بن عبد الله، ابو عبد الله نخعي.
بخاری به صورت تعلیق و مسلم، ابو داود، ترمذی، نسائی و ابن ماجه از او روایت کرده اند. ابن سعد در طبقات الکبری گفته است: «شريك، ثقه و

از رجال کتاب صحیح مسلم است.
ابن سعد گفته است: شریک، ثقه و
شخصی مورد اعتماد و امانتدار با
روایات فراوان بوده است. [ابن سعد،
الطبقات: ج ۶ ص ۳۷۸ - ۳۷۹].

شخصی مورد اعتماد و امانتدار با روایات فراوان
بوده و در بسیاری از موارد دچار اشتباه می‌شده
است.» محمد بن سعد، الطبقات الکبری: ج ۶ ص ۳۷۸ - ۳۷۹.
ابن حجر عسقلانی گفته است: «یزید بن هیثم از
ابن معین نقل کرده است: شریک، ثقه است، او برای من
از پدرم محبوبتر است... ابن معین گفته است: شریک،
نزد یحیی - یعنی قطان - اعتباری نداشته در حالی که
او ثقه ثقه است. ابو یعلی گفته است: به ابن معین
گفتم: کدام یک از جریر و شریک نزد تو محبوبترند؟
گفت: جریر. دو باره پرسیدم: شریک یا ابو الاحوص؟
گفت: شریک. سپس گفت: شریک ثقه است، اما در مواردی
یقین نکرده و دچار اشتباهاتی هم شده و نزد سفیان و
شعبه می‌رفته است... معاویه بن صالح از ابن معین نقل
کرده است: شریک، راستگو و ثقه است مگر این که اگر
روایتی با روایت او مخالف باشد روایت دیگر نزد ما
محبوبتر است... ابو داود گفته است: او ثقه است اما
اشتباه می‌کرده است... ابراهیم حربی گفته است: او
ثقه است. محمد بن یحیی ذهلی گفته است: او شخص زیرک
با هوش و نجیب بوده است. صالح جزیره گفته است: او
شخصی راستگو است... ساجی گفته است: به تشیع مفرط
منسوب بوده است. در حالی که خلاف این نیز از او نقل
شده و شخص فقیهی بوده و علی را بر عثمان مقدم
می‌داشته است. یحیی بن معین گفته: شریک گفته است: هر
کس در وجود او خیری وجود داشته باشد علی را بر
ابوبکر و عمر مقدم نمی‌کند. و ازدی گفته است او
راستگو است.» ابن حجر العسقلانی، تهذیب التهذیب: ج ۴
ص ۲۹۴ - ۲۹۶. ووثقه العجلی. معرفة الثقات، العجلی:
ج ۱ ص ۱۱۹. و ذکره ابن حبان في الثقات. ابن حبان،
الثقات: ج ۶ ص ۴۴۴.

ابن معین گفته است: او ثقه، ثقه است.

ابراهیم حربی گفته است: او ثقه است.

صالح جزره گفته است: او راستگو است. از دی گفته است: او صدوق است. [ابن حجر، تهذیب التهذیب: ج ۴ ص ۲۹۴— ۲۹۶].

عجلی او را توثیق نموده است. [معرفة الثقات: ج ۱ ص ۱۱۹].

ابن حبان او را در ثقات آورده است. [ابن حبان، الثقات: ج ۱۶ ص ۴۴۴].

۹- ابو ربیعہ ایادی: عمر بن ابی ربیعہ^(۱):

(۱) ابو ربیعہ عمر بن ربیعہ. ابن ابی حاتم رازی گفته است: «عمر بن ربیعہ ابو ربیعہ ایادی از حسن بصری و ابن بریده روایت کرده و از او حسن، علی، دو فرزندان صالح، مالک بن مغول و شریک از او روایت کرده اند؛ از پدرم این مطلب را شنیدم و از او در باره او سؤال کردم او گفت: روایات او غیر قابل قبول است. عبد الرحمن از یعقوب بن اسحاق در باره مطلبی که برای من نوشته بود روایت کرد که عثمان بن سعید روایت کرده: از یحیی بن معین در باره ابوریعہ ای که شریک از او روایت کرده سؤال کردم او گفت: او شخصی کوفی و ثقه است.» ابن ابی حاتم الرازی، الجرح والتعديل: ج ۶ ص ۱۰۹، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بیروت. ابن حجر گفته است: «ابو ربیع ایادی شخصی مورد قبول از طبقه ششم است.» ابن حجر العسقلانی، تقریب التهذیب: ج ۲ ص ۳۹۷. وحسن الترمذی حدیثه. الترمذی، سنن الترمذی: ج ۵ ص ۲۹۹، ۳۳۲. حاکم در مستدرک احادیثی از او را تصحیح کرده و ذہبی نیز در برخی از آنها با حاکم موافقت کرده

ابن معین گفته است: او شخصی کوفی و موثق است. [ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: ج ۶ ص ۱۰۹].

ابن حجر گفته است: او شخصی مورد قبول از طبقه ششم است. [تقریب التهذیب: ج ۲ ص ۳۹۷].

ترمذی حدیث او را حسن دانسته است. [سنن الترمذی: ج ۵ ص ۲۹۹].

حاکم در مستدرک، احادیثی از او را تصحیح کرده و ذهی نیز در برخی از آنها با حاکم موافقت نموده است. [المستدرک، ج ۳ ص ۱۴۸، ص ۱۴۱، ج ۲ ص ۲۱۲].

۱۰- عبد الله بن بریده بن حصیب اسلمی^(۱):

است. الحاکم النیسابوری، المستدرک وبذیلہ التلخیص للذہبی: ج ۳ ص ۱۳۰، ۱۳۷، ج ۲ ص ۱۹۴، الناشر: دار المعرفة - بیروت.

مناوی در باره او گفته است: «او صدوق است». المناوی، فیض القدیر: ج ۲ ص ۲۷۱.

تنها نکته‌ای که باقی می‌ماند سخنی است که از ابوحاتم در باره او گفته شده که او روایاتی غیر قابل قبول داشته است که طبعاً چنین مطلبی در برابر آن همه توثیقات برای تضعیف او کفایت نمی‌کند در حالی که ما اعتقاد داریم که سبب چنین حکمی علیه او روایاتی است که در فضایل امیر المؤمنین علیه السلام نقل کرده و این باعث شده است که او را منکر الحدیث کند!! وگرنه این شخص از نظر وثاقت و عدالت هیچ طعن و خدشه‌ای بر او وارد نیست.

(۱) عبد الله بن بریده بن حصیب اسلمی.

ذہبی در باره او گفته است: «عبد الله بن بریده بن حصیب حافظ، ابو سهل اسلمی مروزی، قاضی مرو و عالم خراسان از پدرش، عایشه، سمره بن جندب، عمران بن حصین و ابوموسی اشعری روایت کرده... و او در

ذهبی گفته است: بر احتجاج به روایات او اتفاق نظر وجود دارد. [تذکره الحفاظ: ج ۱ ص ۱۰۲].

ذهبی در میزان الاعتدال گفته است: او از ثقات تابعین بوده که ابوحاتم و مردم او را توثیق نموده اند. [میزان الاعتدال: ج ۲ ص ۳۹۶].

ابوحاتم، ابن معین و عجللی او را توثیق نموده اند. [تهذیب التهذیب: ج ۵ ص ۱۳۸].

ابن حبان او را در ثقات آورده است. [ابن حبان، الثقات: ج ۵ ص ۱۶].

ابن عساکر همان حدیث را با سند خود از یوسف بن عاصم رازی از محمد بن حمید رازی روایت نموده است^(۱).

این در حالی است که روایات فراوانی وارد شده است که در آن لفظ

احتجاج به روایات او مورد اتفاق همه است که صد سال عمر کرده و در سال ۱۱۵ وفات نموده و علم فراوانی را از خود به جای گذاشته است». الذهبی، تذکره الحفاظ: ج ۱ ص ۱۰۲.

همچنین در میزان الاعتدال گفته است: «او از تابعین موثق است و ابوحاتم و مردم او را موثق می دانسته اند». الذهبی، میزان الاعتدال: ج ۲ ص ۳۹۶.

ابن حجر گفته است: «ابن معین، عجللی و ابوحاتم گفته اند: او ثقة است... ابن خراش گفته است: او راستگو، اهل کوفه است که در بصره رحل اقامت گزیده بوده است...». ابن حجر العسقلانی، تهذیب التهذیب: ج ۵ ص ۱۳۸. ابن حبان او را در ثقات آورده است. ابن حبان، الثقات: ج ۵ ص ۱۶.

(۱) ابن عساکر، تاریخ مدینة دمشق: ج ۴۲ ص ۳۹۱-

«الوصية لعلی علیه السلام» آمده وگرچه بسیاری از آنها ضعیف می‌باشد اما با توجه به فراوانی روایات، طرق و روایات کنندگان و تفاوت الفاظ و اختلاف مناسبت‌ها و برخی از طرق آن که توسط ما تصحیح شده است، این همه با کمک یکدیگر باعث می‌گردد تا برخی موجب تقویت برخی دیگر شده و با قبول چنین مبنایی می‌توان بسیاری از قضایا و مسایلی را که به این کثرت در روایات نیامده است را تصحیح نمود، چنان که در مسأله وصیت به همین شکل است، از این‌رو درج این حدیث در ردیف روایات موضوع و جعلی از سوی ابن جوزی نمی‌تواند به این موضوع ضرری وارد سازد^(۱)، چرا که در بسیاری از موارد برای ابن جوزی در کتاب‌هایش توهم پیش آمده و برخی از روایات را با وجود آن که دارای اصل و اساس بوده ولی چون طرق آن ضعیف بوده را ذکر نمی‌کرده است، بلکه برخی از روایات صحیح را نیز در زمره روایات جعلی قرار داده است، امری که بسیار جای تعجب داشته و برخی از علما نیز به این مطلب اشاره نموده و به او اعتراض نموده‌اند. چنان‌که حافظ سیوطی از

(۱) ابن جوزی، الموضوعات: ج ۱ ص ۳۷۴ وما بعدها، الناشر: المكتبة السلفية - المدينة المنورة.

حافظ نووي بدین شکل نقل مطلب کرده است:

«وقد أكثر جامع الموضوعات في نحو مجلدين أعني أبا الفرج بن الجوزي، فذكر كثيراً مما لا دليل على وضعه، بل هو ضعيف»^(۱).

(جمع آورنده کتاب موضوعات یعنی ابوالفرج جوزی در کار خود زیاده روی کرده و در دو جلد بسیاری از روایاتی را که دلیلی بر جعلی بودن بلکه ضعیف بودن آن وجود نداشته را در زمره روایات جعلی آورده است.)

حافظ سیوطی در شرح خود بر قریب نوایوی اضافه کرده است:

«بل وفيه الحسن والصحيح، وأغرب من ذلك أن فيها حديثاً من صحيح مسلم»^(۲).

(بلکه در کتاب موضوعات ابن جوزی برخی از روایات حسن و صحیح وجود دارد، عجیب‌تر این که در میان آنها احادیث و روایاتی از مسلم وجود دارد.)

به عنوان مثال یکی از مواردی که می‌توان به آن اشاره نمود مبنی بر این که ابن جوزی برخی از روایات صحیح را تضعیف نموده: «حدیث ثقلین» است که رسول خدا صلی الله علیه وآله در آن مردم را به تمسک به قرآن و عترت توصیه نموده و آن دو را مایه امنیت از هرگونه ضلالت،

(۱) السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: ج ۱ ص ۲۷۸، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة - الرياض.

(۲) السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: ج ۱ ص ۲۷۸.

گمراهی و انحراف دانسته است، اما ابن جوزی آن را در کتاب «العلل المتناهية» به عنوان حدیث جعلی و موضوع بیان نموده است^(۱) که علما این اقدام او را به عنوان یکی از اشتباهات فاحش او قلمداد نموده اند. ابن حجر هیثمی به نقل از حافظ سخاوی گفته است:

«ولم یصب ابن الجوزي في إیراده في العلل المتناهية، كيف وفي صحيح مسلم وغيره»^(۲).

(ابن جوزی در کتاب العلل المتناهية درست عمل نکرده و روایتی را که در صحیح مسلم و دیگر کتابهای روایی آمده را در این کتاب آورده است.)
مناوی گفته است:

«ووهم من زعم وَضَعَه کابن الجوزي، قال السمهودي: وفي الباب ما یزید علی عشرين من الصحابة»^(۳).

(توهم کرده کسی که همچون ابن جوزی گمان برده این روایت جعلی است. سمهودی گفته است: در این باب بیش از بیست روایت از صحابه وارد شده است.)

سبط بن جوزی گفته است:
«والعجب كيف خفي عن جدي ما روی مسلم في صحيحه من حدیث زید بن أرقم»^(۱).

(۱) ابن الجوزي، العلل المتناهية: ج ۱ ص ۲۶۸، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
(۲) ابن حجر الهيتمي، الصواعق المحرقة: ج ۲ ص ۶۵۲.
(۳) المناوي، فيض القدير: ج ۳ ص ۲۰.

(تعجب این است که چگونه روایت مسلم در صحیحش که از زید بن ارقم روایت شده بر پدر بزرگ من مخفی مانده است.)

ذهبی در باره موضوعات ابن جوزی گفته است:

«وربما ذكر في الموضوعات أحاديث حسناً قوية، ونقلت من خطّ السيف أحمد بن المجد، قال: صنف ابن الجوزي كتاب الموضوعات، فأصاب في ذكره أحاديث شيعية مخالفة للنقل والعقل.

ومما لم يصب فيه، إطلاق الوضع على أحاديث بكلام بعض الناس في أحد روائها، كقوله: فلان ضعيف، أو ليس بالقوي، أو لئن، وليس ذلك الحديث مما يشهد القلب ببطلانه، ولا فيه مخالفة ولا معارضة لكتاب [و] لا إجماع، ولا حجة بأنه موضوع، سوى كلام ذلك الرجل في رواية^(٢)، وهذا عدوان ومجازفة، وقد كان أحمد بن حنبل يقدم الحديث الضعيف على القياس»^(٣).

(در کتاب موضوعات ابن جوزی، احادیث حسن و قوی وارد شده و از خطّ سیف احمد بن مجد نقل گردیده و گفته است: ابن جوزی کتاب موضوعات را تألیف نموده و در بیان روایات شیعی که مخالف با نقل و عقل است به خوبی عمل نموده است، اما چیزی که در آن موفق نبوده این است که بر اساس برخی گفته‌های مردم در باره یکی از راویان حدیث، روایتی را جعلی دانسته است؛ مانند جاهایی که می‌گوید: فلانی ضعیف است، قوی نیست، انسان متقن و مورد

(١) سبط ابن الجوزي، تذكرة الخواص: ص ٤٠٧، الناشر: ذوي القربى - قم.

(٢) كذا في المصدر والظاهر: رواه أو راويه.

(٣) الذهبي، تاريخ الإسلام، حوادث وفيات (٥٩١—

٦٠٠): ج ٤٢ ص ٣٠٠.

اعتمادی نیست، قلب به بطلان این روایت شهادت می‌دهد. در حالی که مخالفی از کتاب، سنت و اجماعی که مخالف با آن روایت باشد و یا حجت و دلیلی بر جعلی بودن آن وجود ندارد، مگر سخن یک شخص در باره آن روایت، و این چیزی جز لجاجت و تعصب بی مورد نیست. احمد بن حنبل حدیث ضعیف را بر قیاس عرضه می‌کند.)

سپس مثال‌هایی را برای این مطلب بیان می‌کند و از جمله شواهدی که برای اثبات اشتباه ابن جوزی در جعلی دانستن برخی روایاتی که با طرق متعدد بیان شده – گرچه سند آن ضعیف باشد – این حدیث می‌باشد:

«من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت»^(۱).

(کسی که آیه الکرسی را پس از هر نماز واجبی بخواند هیچ چیز مانع وارد شدن او در بهشت نیست مگر مردن.)
مناوی گفته است:

«أورده ابن الجوزي في الموضوعات لتفرد محمد بن حميد^(۲) به وردوه بأنه احتج به أجل من صنف في الصحيح وهو البخاري، ووثقه أشد الناس مقالة في الرجال ابن معين، قال ابن القيم: وروي من عدة طرق كلها ضعيفة لكنّها إذا انضم بعضها لبعض مع تباین طرقها واختلاف مخرجها، دلّ علی أن له أصلاً وليس بموضوع، وقال ابن حجر في تخریج المشكاة: غفل ابن الجوزي في

(۱) ابن الجوزي، الموضوعات: ج ۱ ص ۲۴۲.

(۲) در اصل کتاب چنین آمده اما درست آن: محمد بن حمیر، با راء مهمله می‌باشد، که محمد بن حمیر بن انیس قضاعی است. تقریب التهذیب: ج ۱ ص ۴۷۵.

زعمه وضعه، وهو من أسمح ما وقع له، وقال الدمياطي: له طرق كثيرة إذا انضم بعضها إلى بعض أحدثت قوة»^(١).

(ابن جوزي آن را در موضوعات آورده تا محمد بن حميد را در نقل اين حديث منفرد بدانند در حالي كه او را رد نموده‌اند به اين كه او بهترين شخصي است كه بخاري در صحيح خود به روايات او احتجاج نموده است، و ابن معين كه شديدترين افراد در توثيق است او را توثيق نموده. ابن قيم گفته است: از چند طريق كه تمام آنها ضعيف است روايت شده است كه اگر برخي از آنها را به برخي ديگر ضميمه كنيم با توجه به اختلاف طرق و روايت كنندگان بر اين موضوع دلالت مي‌كند كه آن روايت اصلي بوده و جعل نگريده است. ابن حجر در «تخريج المشكاه» گفته است: ابن جوزي در پندارش نسبت به جعلي بودن روايات غفلت نموده و اجازه داده تا اين اتفاق براي او رخ دهد. دمياطي گفته است: براي آن، طرق فراواني وجود دارد كه اگر برخي را به برخي ديگر ضميمه كنيم باعث تقويت روايت مي‌شود).

این حدیث تا حدّ زيادي از نظر اختلاف طرق و روايت كنندگان به حدیث وصيت كه قبلاً گذشت شباهت دارد.

شهرت حدیث وصيت بين صحابه و ديگران:

از موارد ديگري كه به خوبي، صحت صدور حدیث وصيت را از رسول خدا صلي الله عليه وآله تأييد مي‌كند - گذشته از رواياتي كه با دست‌هاي پليد سانسور از سوي دولت اموي حذف گرديده و ما برخي

(١) المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير: ج ٦ ص ٢٥٦، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

از آنها را نقل کردیم - اشتهار لقب وصی برای امیر المؤمنین علیه السلام بین صحابه و تابعین و دیگران است تا آنجا که این لقب به آن حضرت اختصاص یافته است.

دلیل شهرت و تداولی که در میان اصحاب وجود داشته روایتی است که بخاری و مسلم در صحیح خود با استناد به روایت اسود بن یزید بیان داشته اند:

«ذکروا عند عائشة أن علياً رضي الله عنهما كان وصياً، فقالت: متى

أوصى إليه وقد كنت مسندته إلى صدري، أو قالت: حجري فدعا بالطست،

فلقد انخث في حجري، فما شعرت أنه قد مات، فمتى أوصى إليه؟»^(۱).

(نزد عایشه گفته شد: علی علیه السلام وصی پیامبر اکرم است. عایشه

گفت: چه زمانی رسول خدا صلی الله علیه وآله چنین وصیتی نمود در حالی که آن حضرت در حالی که سر بر سینه من گذارده بود چشم از دنیا بست. یا این که گفت: پیامبر اکرم سر در آغوش من داشت و تشتی طلب کرد، و در آغوش من افتاد و آن گاه بود که متوجه شدم آن حضرت جان داده است. حال با این وجود چه زمانی رسول خدا صلی الله علیه وآله وصیت کرد که من از آن آگاه نگردیدم؟)

از این حدیث به خوبی روشن می‌گردد که میان صحابه و دیگران چنین لقبی برای آن حضرت مشهور بوده است تا آنجا که این مطلب را در مجالس خود به شکل مسلم مطرح می‌کرده اند، البته انکار و نفی عایشه به چند دلیل که اکنون به

(۱) البخاری، صحیح البخاری: ج ۳ ص ۱۸۶ ح ۲۷۴۱.

برخی از آنها اشاره می‌گردد هیچ تأثیری در نفی این موضوع ندارد:

۱- عایشه در قلب خویش با امیر المؤمنین علیه السلام مشکلی داشته است که در بسیاری از موارد در نظرات او در باره آن حضرت تأثیر گذار بوده است. و این امر از او مشهور گردیده تا جایی که او طاقت شنیدن نام امیر المؤمنین علیه السلام را نیز نداشته است. بخاری و مسلم در صحیح خود به نقل از عایشه روایت کرده اند:

«لما ثقل النبي صلى الله عليه وسلم واشتد به وجعه استأذن أزواجه في أن يمرض في بيتي فأذن له، فخرج النبي صلى الله عليه وسلم بين رجلين تخطَّ رجلاه في الأرض، بين عباس وبين رجل آخر، قال عبيد الله: فأخبرت عبد الله بن عباس، فقال: أتدري من الرجل الآخر؟ قلت: لا، قال: هو علي»^(۱).

(زمانی که حال رسول خدا صلی الله علیه وآله سنگین شد و بیماری آن حضرت شدت یافت آن حضرت از دیگر همسران خود اجازه خواست تا آن حضرت در خانه من مورد پرستاری قرار گیرد و آنها نیز چنین اجازه‌ای دادند در حالی که رسول خدا صلی الله علیه وآله بر شانه عباس و شخص دیگری تکیه کرده بود و دو پای مبارکش بر زمین کشیده می‌شد از خانه خود خارج شد. عبيد الله گفته است: این خبر را برای عبد الله بن عباس نقل کردم، او گفت: آیا می‌دانی

(۱) البخاري، صحيح البخاري: ج ۱ ص ۵۷ ح ۱۹۸، ص ۱۶۲ ح ۶۶۵، ج ۳ ص ۱۳۴ — ۱۳۵ ح ۲۵۸۸، ج ۵ ص ۱۳۹ — ۱۴۰ ح ۴۴۴۲، وغيرها. مسلم النيسابوري، صحيح مسلم: ج ۲ ص ۲۲ ح ۸۲۴.

آن شخص دیگر که عایشه نام او را به زبان نیاورده چه کسی است؟ گفتم: نه نمی‌دانم. ابن عباس گفت: آن شخص علی است.

این حدیث را احمد بن حنبل در مسند خود^(۱) عبد الرزاق در مصنف^(۲) ابن سعد در طبقات^(۳) نیز روایت کرده و در آن تعبیری را اضافه کرده‌اند و آن این است که: «ولكن عائشة لا تطيب لها نفساً بخير» ، (اما عایشه دل خوشی از علی نداشت) که همان طور که ملاحظه می‌شود بخاری و مسلم این بخش از روایت را حذف کرده‌اند و طبری نیز آن را با عبارت دیگری آورده است: «ولكنها لا تقدر علی أن تذكره بخير وهي تستطیع»^(۴) ، (اما عایشه در حالی که می‌توانسته از علی به نیکی یاد کند اما نخواسته این کار را انجام دهد).

۲- اگر منظور عایشه از نفي وصیت رسول خدا صلی الله علیه وآله به هنگام رحلت آن حضرت، نفي مطلق وصیت است، که چنین مطلبي به هیچ وجه صحت ندارد؛ چرا که این ادعا با روایاتی که با سند صحیح ثابت و روایت شده مبني بر این که آن حضرت به هنگام رحلت نسبت به سه مطلب وصیت فرموده است، منافات دارد.

(۱) أحمد بن حنبل، مسند أحمد: ج ۶ ص ۳۴، ج ۵ ص ۱۳۹، ج ۷ ص ۱۸.

(۲) عبد الرزاق الصنعاني، المصنف: ج ۵ ص ۴۲۹.

(۳) محمد بن سعد، الطبقات الكبرى: ج ۲ ص ۲۳۲.

(۴) الطبري، تاريخ الطبري: ج ۲ ص ۴۳۳.

چنان که بخاری با سند خود از ابن عباس روایت کرده :

«... وأوصى عند موته بثلاث... أخرجوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم، ونسيت الثالثة!»^(۱) .

(... رسول خدا صلی الله علیه وآله به هنگام رحلت نسبت به سه مطلب وصیت فرمود... اخراج مشرکان از جزیره العرب، اعزام گرده‌هایی به مناطقی که بنا بوده اعزام گردد و مورد سومی که فراموش نمودم.)

اما اگر منظور عایشه این است که رسول خدا صلی الله علیه وآله در خصوص امیر المؤمنین علیه السلام وصیتی ننموده است، این نیز از مواردی است که بسیار بعید به نظر می‌رسد، چرا که ما در این مورد شك نداریم که مورد سومی که در روایت بالا به آن اشاره گردیده و گفته شد فراموش نموده است وصیت در خصوص امیر المؤمنین علیه السلام بوده است چرا که هیچ توجیهی برای فراموش شدن آن بخش از روایت وجود ندارد، مگر مخالفت با جو و فضای حاکم در آن زمان؛ چرا که اثبات وصایت امیر المؤمنین علیه السلام منجر به سلب مشروعیت حکام اموی می‌گردید؛ از این رو راوی از رخ دادن وقایع سخت و ناگوار برای خود خوف داشته، و به همین خاطر ادعا نموده است که وصیت سوم را فراموش نموده است!

(۱) البخاری، صحیح البخاری: ج ۴ ص ۳۱ ح ۳۰۵۳.

۳- ما می‌گوییم: آیا برای انکار حدیث وصیت همین مقدار کفایت می‌کند که ادعا شود در حالی که رسول خدا صلی الله علیه وآله سر در سینه من داشت و جان سپرد هیچ وصیتی در این مورد ننمود کفایت می‌کند؟! و آیا لازم بوده است که اگر رسول خدا صلی الله علیه وآله بخواهد وصی برای خویش معین نماید باید در نفس آخر و به هنگام جان دادن چنین اقدامی را انجام دهد و اگر در آن لحظه چنین نکرد پس وصی هم معین نکرده است؟! و آیا هیچ عاقلی چنین حرفی را تصدیق می‌کند؟!

وصی از زبان اهل بیت پیامبر:

حدیث وصیت را روایاتی که از زبان اهل بیت علیهم السلام همچون خود امیر المؤمنین علیه السلام صادر شده تایید می‌کند چنان‌که خوارزمی از امیر المؤمنین علیه السلام روایت نموده که آن حضرت در خطاب به گروهی که معاویه نزد آن حضرت اعزام نموده بود فرمود: «معاشر الناس أنا أخو رسول الله ووصیه»^(۱) ، (ای گروه مردم! من برادر رسول خدا صلی الله علیه وآله و وصی او هستم).

همچنین در نامه آن حضرت خطاب به مردم مصر^(۲) و در احتجاج آن حضرت علیه

(۱) الموفق الخوارزمی، المناقب: ۲۲۲.

(۲) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ج ۶ ص ۷۱.

خوارج^(۱) و در خطبه آن حضرت در مسیر بازگشت از صفین آمده است^(۲).

همچنین روایتی که طبرانی از امام حسن بن علی علیهما السلام نقل کرده است:

«خطب الحسن بن علی بن أبي طالب، فحمد الله وأثنى عليه، وذكر

أمير المؤمنين علياً رضي الله عنه خاتم الأوصياء ووصي خاتم الأنبياء»^(۳).

(حسن بن علی بن ابی طالب خطبه خواند و در آن خداوند را حمد و

سپاس گفت و امیر المؤمنین علیه السلام را آخرین وصی و وصی آخرین پیامبر

خدا نامید.)

و نیز آن حضرت پس از شهادت پدر

بزرگوارش خطبه ای خواند و در آن فرمود:

«من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني، فأنا الحسن بن علي، وأنا ابن

الوصي»^(۴).

(هر کس مرا می شناسد که می شناسد و هر کس نمی شناسد بداند که من

حسن بن علی و فرزند وصی رسول خدا صلی الله علیه وآله هستم.)

حسین بن علی علیهما السلام در روز

عاشورا در خطبه ای فرمود:

(۱) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي: ج ۲ ص ۱۹۳.

(۲) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: خطبة ۲

ج ۱ ص ۱۳۸.

(۳) الطبراني، المعجم الأوسط: ج ۲ ص ۳۳۶، الناشر:

دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع.

(۴) الحاكم النيسابوري، المستدرک وبذيلہ

التلخيص للذهبي: ج ۳ ص ۱۷۲. محمد الدولابي، الذرية

الطاهرة: ص ۱۱۰، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجماعة المدرسين - قم.

«... أَلست ابن بنت نبيكم صلى الله عليه وسلم وابن وصيّه، وابن عمه، وأول المؤمنين بالله، والمصدّق لرسوله بما جاء به من عند ربه...»^(١) .

(...آيا من فرزند دختر پیامبر شما، فرزند وصی رسول خدا صلی الله عليه وآله، فرزند پسر عموی آن حضرت که اول ایمان آورنده به خداوند و تصدیق کننده رسالت وی از جانب پروردگارش بود نیستیم؟!...)

حال، با وجود مطالبی که برخی از آنها اشاره شد چگونه برای کسی ممکن است چنین تصویری رخ دهد که وصیت و وصایت، تفکری از سوی شخصی اجنبی و بیگانه همچون عبد الله بن سبأ یهودی تازه مسلمان بوده که در زمان عثمان پدید آمده و در اسلام وارد گشته است؟!!

وصیّ در کتابهای لغت:

واضح است که آنچه در کتابهای لغت درج می‌گردد همان معانی و استعمالات حقیقی یا مجازی الفاظ و نیز استعمالات عرفی است که برای الفاظ مشخص وجود داشته است که از جمله آنها لقب «وصی» برای امام امیر المؤمنین علیه السلام است که میان مسلمانان اشتهار و شیوع یافته و در کتابهای لغت ثبت گردیده است. ابن منظور گفته است:

«وقيل لعلي عليه السلام: وصيٌّ»^(٢)

(١) الطبري، تاريخ الطبري: ج ٤ ص ٣٢٢.

(٢) ابن منظور، لسان العرب: ج ١٥ ص ٣٩٤،

الناشر: نشر أدب الخوزة - قم.

(به علی علیه السلام وصی گفته شده است.)

زبیدی گفته است:

«والوصي كغني لقب علي رضي الله تعالى عنه»^(۱).

(وصی بر وزن غنی لقبی است برای حضرت علی علیه السلام.)

مبّرّد در کامل پس از نقل ابیات
کمیت در لقب وصی برای علی علیه السلام
گفته است:

«قوله الوصي، فهذا شيء كانوا يقولونه ويكثرون فيه»^(۲).

(استفاده عبارت وصی از جانب کمیت، همان چیزی است که مردم

می‌گفته‌اند و زیاد هم استفاده می‌شده است.)

وصی در شعر اسلامی

همچنین کلمه «وصی» در شعر شعرای هم
عصر صحابه، تابعین و بعد از تابعین نیز
انتشار و اشتهار داشته و این بر وجود
و حضور حقیقی این تعبیر در تفکر و
فرهنگ اسلامی و ذهنیت عمومی جامعه که
لازمه شکل‌گیری آن وجود مستمر آن در طی
مدت زمان طولانی است تا بتواند در
عرصه‌های مختلف فرهنگی جای باز کند
دلالت دارد؛ خصوصاً آن بخش از شعر که
غالباً در عرصه عمومی اجتماع جریان
دارد. از این‌رو به هیچ وجه معقول
نی‌باشد که ادعای وجود مبتکر تفکر

(۱) الزبیدی، تاج العروس: ج ۲۰ ص ۲۹۷، الناشر:
دار الفكر - بیروت.

(۲) محمد بن یزید المبرد، الكامل في اللغة: ج ۳
ص ۱۱۲۴، الناشر: مؤسسة الرسالة.

وصیت یعنی به زعم مخالفان ابن سبأ در زمانی باشد که آنان ذکر کرده اند و بعد هم با این سرعت و بدین شکل امکان انتشار و وارد شدن آن در فرهنگ شعرا وجود داشته باشد و مسلمانان نیز به این راحتی با آن کنار آمده و در فرهنگ خود پذیرفته و به آن اجازه ورود و اثر گذاری داده باشند. در حالی که به این مطلب نیز علم داریم که تاریخ صدور این اشعار به قبل از اسلام آوردن عبد الله بن سبأ باز می‌گردد. از جمله نمونه‌های شعری می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

وصی در اشعار حسان بن ثابت

عنوان «وصی» در اشعار صحابه‌ای همچون حسان بن ثابت که به «شاعر النبی» لقب داشته، آمده است. او در یکی از قصیده‌های خود پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله چنین سروده است:

جزی الله عنّا والجزاء بكفّه

أبا حسن عنّا ومن کأبی حسن؟

حفظت رسول الله فینا وعهده

إلیک ومن أولى به منك من ومن

ألست أخاه في الهدى ووصيه

وأعلم منهم بالكتاب والسنن^(١)

خداوندی که تمام خوبی‌ها و خیرات به دست اوست به امام ابوالحسن و کسی که مانند اوست خیر عطا کند که یاد رسول خدا را در میان ما زنده نگاه داشت. جزای خیر بر تو باد و چه کسی بر این شایسته‌تر؛ مگر تو برادر او در هدایت و وصی و جانشین او نیستی؟ و من این را از کتاب خداوند و سنت پیامبرش دانستم.

وصي در كلمات برخی شعراي قریش

زبیر بن بکار از برخی شعراي قریش
در مدح عبد الله بن عباس این بیت را
آورده است:
والله ما كلم الأوام من بشر

بعد الوصي علي كابن عباس^(٢)

(١) الموفقيات للزبير بن بكار: ص٤٧٧، الناشر: عالم الكتب.

همچنین شعر حسان در تاريخ يعقوبي: ج ٢ ص١٢٨، با اختلاف اندك در لفظ آمده است، و همچنین در شرح نهج البلاغه ابن ابي الحديد نیز آمده است: ج ٦ ص٣٥، الناشر: دار إحياء الكتب العربية. النزاع والتخاصم للمقريزي: ٩٨، تحقيق: السيد علي عاشور.
(٢) الزبير بن بكار، الموفقيات: ص٤٦١. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ج ٢ ص٢٦٢، الناشر: دار إحياء الكتب العربية.

به خدا سوگند هیچ یک از افراد بشر پس از علی بن ابی طالب وصی و جانشین رسول خدا مانند ابن عباس سخن نگفته است.

وصی در کلمات فضل بن عباس: (۱)

ولید بن عقبه بن ابی معیط^(۲) در باره کشته شدن عثمان گفته است:

(۱) فضل بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم... مادرش ام فضل لبابه صغری دختر حارث بن حزن است... او همراه با رسول خدا صلی الله علیه وآله در جنگ حنین شرکت جست و در حجه الوداع نیز حاضر و شاهد غسل رسول خدا صلی الله علیه وآله بود. او کسی بود که در برای غسل آن حضرت برای امیر المؤمنین علیه السلام آب می ریخت. در تاریخ وفات فضل اختلاف است. برخی گفته اند: او در روز اجنادین در زمان خلافت ابوبکر، سیزده جراحات برداشت و گفته شده: او در روز مرج الصفر در سال سیزده هجری کشته شده... و نیز گفته اند: فضل در طاعون عمواس در شام به سال هیجده هجری کشته شده و همچنین گفته شده است: او در روز یرموک سال پانزده هجری و در زمان خلافت عمر بن خطاب کشته شده است... ابن عبد البر، الاستیعاب: ج ۳ ص ۱۲۶۹-۱۲۷۰.

(۲) ولید بن عقبه بن ابی معیط... برادر عثمان بن عفان از ناحیه مادر، که مادر این دو اروی دختر کریز بن ربیع است... پدرش که شخصی سخت گیر بر مسلمانان و اذیت کننده رسول خدا بود پس از پایان جنگ بدر دستگیر شد و در حبس کشته شد. او از کسانی بود که در جنگ بدر اسیر شد و رسول خدا صلی الله علیه وآله امر نمود تا او را بکشند. او گفت: ای محمد! پس چه کسی سرپرست دختر کوچکم باشد؟ حضرت فرمود: آتش. اما خود ولید و برادرش عماره در روز فتح مکه اسلام آوردند و گفته شده است: آیه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا» (ای گروه مؤمنان هرگاه فاسقی برای شما خبری آورد لازم است در باره آن تحقیق کنید.) ابن عبد البر گفته است: اختلافی میان علمای تفسیر و تاویل قرآن نیست که این آیه در باره او نازل شده است و این

ألا أن خير الناس بعد ثلاثة

قتيل التجيبي الذي جاء من مصر

هان! آگاه باشید که عثمان، بهترین مردم پس از سه نفر (یعنی رسول خدا صلی الله علیه وآله، ابوبکر و عمر)، به دست شخصی از قبیله تجیبه که از مصر آمده بوده است، کشته شد.

آن‌گاه، فضل بن عباس در پاسخ به اشعار فوق این اشعار را سرود:
ألا إن خير الناس بعد محمد

وصي النبي المصطفى عند ذي الذكر

وأول من صلي وصنو نبيه

زمانی بوده است که رسول خدا صلی الله علیه وآله او را برای جمع آوری زکات به سوی قبیله بنی مصطلق اعزام فرموده بود و او بازگشت و خبر آورد که آنها مرتد شده و از تسلیم زکات امتناع ورزیده‌اند، چرا که گروهی از قبیله بنی مصطلق مسلح به سوی آنان رهسپار شدند و این باعث گردیده بود که آنان گمان کنند که آنان برای جنگ و قتال با آنان خارج شده‌اند. بعد از آوردن این خبر، رسول خدا صلی الله علیه وآله، خالد بن ولید را به سوی آنان اعزام نمود و او خبر آورد که آنها همچنان مسلمان هستند و این‌جا بود که این آیه نازل شد...

داستان نماز جماعت صبح چهار رکعتی وی در حالی که از شراب مست کرده بود مشهور و در کتاب‌های روایت شده است و داستان عزل او پس از اثبات شرب خمر او مشهور است که آن هم در صحیح مسلم و بخاری نقل شده است. ابن حجر العسقلانی، الإصابة: ج ۶ ص ۴۸۱-۴۸۲.

وأول من أوردى الغواة لدى بدر (١)

هان! بدان که بهترین مردم پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله نزد آگاهان و عالمان، وصی آن حضرت می‌باشد که اولین کسی بود که پشت سر آن حضرت به نماز ایستاد و اولین کسی بود که در جنگ بدر در مقابل سپاه دشمن قد علم نمود.

وصی در عبارات شاعر انصار نعمان بن عجلان:

نعمان بن عجلان نیز در قصیده خود پس از وفات پیامبر اکرم چنین سروده است:

وكان هوانا في علي وإته

لأهل لها يا عمرو من حيث لا تدري

وصي النبي المصطفى وابن عمه

وقاتل فرسان الضلالة والكفر (٢)

(١) الطبري، تاريخ الطبري: ج ٣ ص ٤٤٩، ابن الأثير، تاريخ ابن الأثير: ج ٣ ص ١٨٩-١٩٠، اما ابن اثير در بيت اول به جاي «بعد محمد»، «بعد ثلاثه» آورده است. شرح نهج البلاغة: ج ٢ ص ١١٦.

(٢) نعمان بن عجلان زرقی انصاري: زبان انصار و شاعر آنها که امير المؤمنین علیه السلام او را به فرمانداری بحرین گمارد. ر. ک: شرح حال وي در استيعاب: ج ٤ ص ١٥٠١ رقم: ٢٦١٩، الناشر: دار الجيل. ابیات ذکر شده از کتاب موققیات زبیر بن بکار: ص ٤٧٣-٤٧٤ می‌باشد. همچنین ابن ابی الحدید نیز آن را در شرح نهج البلاغه آورده است: ج ٦ ص ٣١، الناشر: دار إحياء الكتب العربية.

ای عمرو! برای علی بن ابی طالب که اهلیت و شایستگی خلافت داشت بسیار سخت بود که تو نمی‌دانی. کسی که وصی پیامبر اکرم و کشنده قهرمانان کفر و ضلالت بود.

وصی در کلمات مغیره بن حارث:

مغیره بن حارث بن عبد المطلب در اشعاری جهت تشویق نمودن مردم عراق برای جنگ علیه معاویه در جنگ صفین چنین سروده است:

فیکم وصی رسول الله قائدکم

وصیره و کتاب الله قد نشر^(۱)

در میان شما وصی رسول خدا صلی الله علیه وآله به عنوان فرمانده و رهبر شما حضور دارد کسی که داماد آن حضرت و کسی بوده است که کتاب خدا را نشر داده است.

مبّرد به هنگام استشهاد به شعر ابوالاسود دؤلی که در آن کلمه «وصی» آمده، برای سخن خود از این موضوع کمک گرفته است که امام علی علیه السلام به لقب وصی مشهور بوده است چرا که در شعر ابوالأسود دؤلی نیز آن حضرت به همین لقب آمده و این لقب با اسم حمزه و

(۱) نصر بن مزاحم، وقعة صفین: ص ۳۸۵، الناشر: المؤسسة العربية الحديثة - القاهرة. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ج ۱ ص ۱۵۰.

عباس همراه گردیده، بدون آن که برای یکی از اینها تعریفی آمده باشد^(۱) :
أحبّ محمداً حباً شديداً وعباساً وحمزة والوصيا^(۲)

حضرت محمد صلی الله علیه وآله را به شدت دوست می‌دارم.
همین‌طور عباس، حمزه و وصی را.

وصی در شعر سید حمیری:

همچنین مبرّد به سخن سید حمیری استناد
جسته و گفته است^(۳) :
إني أدين بما دان الوصي به يوم النخيلة من قتال الخيلنا^(۴)

(۱) ابو الأسود، ظالم بن عمرو دؤلی، از فقها و اعیان و شعراء، واضع علم نحو، امیر المؤمنین علیه السلام بخشی از اصول نحو را برای او ترسیم نمود و ابوالأسود هم آن را نوشت و گروهی هم آن را از او اخذ کردند و نیز او اولین کسی بود که قرآن را نقطه گذاری نمود و در جنگ صفین نیز همراه امیر المؤمنین علیه السلام حضور داشت و در سال: ۶۹ هـ از دنیا رفت. ر.ک: الزرکلی، الأعلام: ج ۳ ص ۲۳۶، الناشر: دار العلم للملایین - بیروت.

(۲) المبرّد، الكامل: ج ۲ ص ۱۱۲. و آورده أبو الفرج فی الأغانی: ج ۷ ص ۲۶۹.

(۳) حمیری: سید اسماعیل بن محمد حمیری یکی از سه نفری است که نسبت به اشعار جاهلیت و اسلام بیشترین اشعار را دارا بوده و نزد منصور و مهدی عباسی ارج و قرب ویژه داشته و در سال: ۱۷۳ هـ از دنیا رفته است. الزرکلی، الأعلام: ج ۱ ص ۳۲۲، الناشر: دار العلم للملایین - بیروت.

(۴) المبرّد، الكامل: ج ۲ ص ۱۷۵. و آورده أبو الفرج الأصفهانی فی الأغانی: ج ۷ ص ۲۹۲، الناشر: دار الفکر - بیروت، ط ۲.

من به همان چیزی که وصیّ پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله در روز نخیله در جنگ با دشمنانمان معتقد بوده اعتقاد دارم.

و نیز این شعر:

والله منّ عليهم بمحمد
وهداهم وكسا الجنوب وأطعما
ثم انبروا لوصيّه ووليّه
بالمكرات فجرّوه العلقما^(۱)

خداوند بر آنها به واسطه رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله منت نهاد و آنها را هدایت نمود و پوشاند و سیر نمود. اما آنها با نیش و زخم زبان به وصی پیامبر و جانشین او مرتکب منکر شدند و به او زهر علقم چشانیدند.

وصیّ در سخنان مأمون:

مأمون چنین اشعاری سروده است:
ألامّ علی حبّی الوصیّ أبا الحسن

وذلك من أعاجیب الزمن^(۲)

برای محبت و دوستی ابوالحسن مورد ملامت و نکوهش قرار می‌گیرم در حالی که این از عجایب روزگار است.

وصیّ در شعرها و رجزهای جنگ جمل، صفین و غیره:

ابن ابی الحدید در شرح خطبه امیر المؤمنین علیه السلام که در آن از آل محمد صلی الله علیه وآله و تعبیرات آن حضرت در باره آنان و خصوصیات آنها همچون: حق ولایت، وصایت و وراثت سخن به

(۱) أبو الفرج الاصفهانی، الأغانی: ج ۷ ص ۲۶۴.
(۲) ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغة: ج ۶ ص ۵۴.

میان آمده ذیل عنوان: «ما ورد في وصاية علي من الشعر» (اشعاری که در باره وصی بودن امام علی آمده) گفته است:

«از جمله اشعاری که در صدر اسلام سروده شده و در آن از عبارت وصی رسول خدا صلی الله علیه وآله استفاده شده است قول عبد الله بن ابي سفيان بن حرث بن عبد المطلب است که چنین سروده است:

ومنا علي ذاك صاحب خيبر

وصاحب بدر يوم سالت كتابه

وصي النبي المصطفى وابن عمه

فمن ذا يدانيه ومن ذا يقاربه

قهرمان جنگ خیبر و جنگ بدر که لشکرهای دشمن به سوی ما سرازیر گشته بودند از ماست. او وصی پیامبر اکرم و پسر عموی اوست و چه کسی می تواند به چنین مقامی از نظر نزدیکی و خویشاوندی برسد.

عبد الرحمن بن جعیل زمانی پس از زمان خلافت عثمان و آن هنگام که مردم با امیر المؤمنین علیه السلام برای خلافت بیعت نمودند این اشعار را سرود:

لعمري لقد بايعتم ذا حفيظة

علي الدين معروف العفاف موقفا

علياً وصي المصطفى وابن عمه

وَأَوَّلَ مَنْ صَلَّى أَخَا الدِّينِ وَالتَّقَى

به جان خودم سوگند! شما مردم با کسی بیعت نمودید که به حفظ دین و عفت معروف می‌باشد. او علی، وصی محمد مصطفی و پسر عمو و اولین کسی است که نماز گذارد و برادر دین و تقوا است.

ابو الهیثم بن تیهان از صحابه حاضر در جنگ بدر است که اشعار زیر را در جنگ جمل سروده است:

إِنَّ الوَصِيَّ إِمَامَنَا وَوَلِيَّنَا بَرِحَ الخِفَاءِ وَبَاحَتِ الأَسْرَ

وصی پیامبر، امام و سرپرست ماست. امر واضح شد و از خفا خارج

گشت.

از ابیاتی که عمر بن حارثه انصاری در باره محمد بن حنفیه فرزند امیر المؤمنین علیه السلام سروده است شعر زیر است:

سَمِيَ النَّبِيِّ وَشَبَّهَ الوَصِيَّ وَرَآئِهِ لَوْهَا العَنَدَمِ

محمد بن حنفیه هم نام پیامبر اکرم و شبیه وصی اوست که پرچمی که

در دست دارد به رنگ چوب درخت عندم است.

مردی از قبیله ازد در جنگ جمل این ابیات را سرود:

هَذَا عَلِيٌّ وَهُوَ الوَصِيَّ آخَاهُ يَوْمَ النُّجُوَّةِ النَّبِيِّ

وَقَالَ هَذَا بَعْدِي الوَلِيِّ وَعَاهُ وَاعٍ وَنَسِيَّ الشَّقِيِّ

این علی علیه السلام همان وصی پیامبر و برادر او در روزی است که

پیامبر اکرم مردم را به برادری یکدیگر برگزید و در باره او فرمود این شخص

پس از من ولی و سرپرست شماست. آنان که لایق بودند این سخن را در یاد خود نگاه داشتند و انسان‌های شقی آن را فراموش نمودند.

در روز جنگ جمل، جوانی از بنی ضبّه که معلّمی از لشکر عایشه بود خارج شد و این اشعار را سرود:

نحن بنو ضبّة أعداء علي

ذاك الذي يعرف قدما بالوصي

وفارس الخيل على عهد النبي

ما أنا عن فضل علي بالعمي

لكنني أنعي ابن عفان التقي

ما فرزندان ضبّه دشمنان علی هستیم. همان کسی که از گذشته به وصی شناخته می‌شد. او قهرمان سپاهیان در زمان پیامبر بود. من منکر فضیلت‌های او نیستم اما سوگوار مصیبت عثمان بن عفان هستم که انسان با تقوایی بود.

سعید بن قیس همدانی در روز جنگ جمل در حالی که در بین سپاهیان امیر المؤمنین علیه السلام بود این اشعار را سرود:

وكسرت يوم الوغى مرانها

آية حرب أضرمت نيرانها

فادع بها تكفيكها همدانها

قل للوصي أقبلت قحطانها

هم بنوها وهم إخوانها

این کدامین جنگ است که آتش آن شعله‌ور گشته و رشته اعصاب مردمان را از هم گسسته است. به وصی پیامبر بگو که قحطانی‌ها حمله‌ور شده‌اند

و برای دفاع از آنها همدانی‌ها را بخوان که برای این کار کفایت می‌کنند که آنها
فرزندان و برادران همدان هستند.

زیاد بن لبید انصاری که از یاران
امیر المؤمنین علیه السلام در جنگ جمل بود
این اشعار را سرود:
کیف تری الأنصار فی یوم الکلب

إنا أناس لا نبالي من عطب

ولا نبالي فی الوصي من غضب

وإنما الأنصار جد لا لعب

هذا علي وابن عبد المطلب

نصره الیوم علی من قد کذب

من یکسب البغي فبئس ما اکتسب

انصار را چگونه می‌بینی در این روز همچون سگ. ما مردمانی هستیم که
از کشته شدن هیچ خوف و هراسی به خود راه نمی‌دهیم. ما از کسی که بر وصی
پیامبر غضب کرده و دشمنی می‌کند، هراسی نداریم. همانا انصار پیامبر در این
تصمیمشان جدی هستند و با کسی شوخی ندارند. این شخص علی بن ابی طالب
و فرزند عبد المطلب است که ما امروز او را در برابر دروغ‌گویان یاری می‌کنیم و
کسی که از حد و حدود خود تجاوز کند بد حاصلی کشت نموده است.

حجر بن عدي کندي در همان روز این
اشعار را سرود:

يا ربنا سلّم لنا عليّاً
المؤمن الموحد التقيّاً
بل هادياً موقفاً مهديّاً
فيه فقد كان له وليّاً

سلّم لنا المبارك المضيّاً
لا خطل الرأي ولا غويّاً
واحفظه ربّي واحفظ النبيّاً
ثم ارتضاه بعده وصيّاً

بارالها! علی را برای ما سلامت بدار. برای ما این شخص، مبارک، مؤمن، موحد و متقی است و در رأی و نظر خویش دچار خطا و اشتباه نمی‌گردد، بلکه او هدایت‌گر، موفق و هدایت شده است. خدایا او و پیامبر ما را حفظ بفرما! او از سوی پیامبر به سرپرستی جامعه گمارده شده و آن حضرت بر وصایت و جانشینی او رضایت داده است.

خزیمة بن ثابت معروف به «ذو الشهادتین» که از صحابه بدري پیامبر اکرم صلي الله عليه وآله بوده است این ابیات را در روز جهگ جمل سروده است:

يا وصي النبي قد أجلت الحر ب الأعداي وسارت الأظعان

ای وصی رسول خدا! جنگ نزدیک گردیده و هودج‌ها به حرکت در آمده است.

همچنین این شعر را سرود:

أعائش خلی عن علي وعیبه

بما ليس فيه إثمًا أنت والده

وصي رسول الله من دون أهله

وأنت علي ما كان من ذاك شاهده

آیا من زنده باشم بدون آن که با علی باشم؟ این عیبی است برای من که او در دنیا نباشد و تو پدر باشی. وصی و جانشین رسول خدا صلی الله علیه وآله از اهل بیت اوست و تو نیز بر این کار شاهد بودی؟

عبد الله بن بدیل بن ورقاء خزاعی که از قهرمانان و پهلوانان سپاه اسلام و صحابی رسول خدا صلی الله علیه وآله بود و در جنگ صفین به همراه برادرش عبد الرحمن به شهادت رسید در جنگ جمل این اشعار را سرود:

یا قوم للخطة العظمی التي حدثت

حرب الوصي وما للحرب من آسي

ای قوم! نقشه بزرگی کشیده‌اند تا با وصی پیامبر به جنگ برخیزند؛ جنگی که نابرابر است.

عمر بن اخیحه در جنگ جمل در باره خطبه امام حسن بن علی علیهما السلام که بعد از خطبه عبد الله زبیر بود چنین سرود:

حسن الخیر یا شبیهه أیبه

قمت فینا مقام خیر خطیب

لست کابن الزبیر لجلج فی القول

وطأناً عنان فسل مریب

وَأبَى اللَّهُ أَنْ يَقُومَ بِمَا قَامَ

به ابن الوصي وابن النجيب

إِنَّ شَخْصاً بَيْنَ النَّبِيِّ لَكَ الْـ

خير وبين الوصي غير مشوب»

ای حسن! ای دارنده همه خوبی‌ها که در میان ما برای ایراد بهترین خطبه‌ها قیام نمودی. تو همچون فرزند زبیر نیستی که اهل لجاجت بوده و عنان شک و تردید را از دست داده است. خداوند اراده فرمود تا آنچه را فرزند وصی پیامبر و فرزند انسانی نجیب خواسته محقق نگردد. کسی که پیامبر خدا او را بدون هر شک و تردیدی به عنوان بهترین انسان‌ها و وصی خود برگزید.

ابن ابی الحدید بعد از بیان این ابیات گفته است:

«تمام این اشعار و رجزها را ابو مخنف لوط بن یحیی در کتاب جنگ جمل آورده و ابو مخنف از محدثان غیر شیعه‌ای است که از روی اختیار به صحت امامت اعتقاد داشته است. از جمله اشعاری که در جنگ صفین وارد شده و در آن از لفظ وصی استفاده شده، اشعاری است که نصر بن مزاحم بن یسار منقري که از رجال حدیث است در کتاب صفین آورده است.»

نصر بن مزاحم گفته است: از جمله شعرهای منسوب به اشعث بن قیس این شعر است:

فسرّ بمقدمه المسلمون

أتانا الرسول رسول الإمام

له السبق والفضل في المؤمنين

رسول الوصي وصي النبي

رسول خدا و رسول امام به سوی ما آمد و با آمدنش مسلمانان را خشنود و مسرور ساخت. رسول وصی، جانشین پیامبر خداست که در فضیلت از همه مؤمنان برتری و سبقت دارد.

نصر بن مزاحم گفته است: این شعر را امیر المؤمنین علیه السلام در جنگ صفین سروده است:

ما کان یرضی أحمد لو أخبرا

أن یقرنوا وصیّه والأبترا

اگر رسول خدا را با خبر سازند که وصی او را ناتوان و ابتر گذارده‌اند از این خبر خشنود نخواهد گردید.

جریر بن عبد اللّٰه بجلی که از صحابه رسول خدا صلّی اللّٰه علیّه وآلّه است، ابیاتی را برای شرحبیل بن سمط ارسال نمود که در آن نام علی علیه السلام به عنوان وصی رسول خدا صلّی اللّٰه علیّه وآلّه آمده است:

وصی رسول اللّٰه من دون أهله

وفارسه الحامی به یضرب المثل

وصی رسول خدا صلّی اللّٰه علیّه وآلّه کسی از اهل بیت اوست و او قهرمانی است که همواره حامی اوست و به این کار، مورد ضرب المثل قرار گرفته است.

نعمان بن عجلان زرقی انصاری در جنگ صفین این ابیات را سرود:

كيف التفرق والوصي إمامنا

لا كيف إلا حيرة وتخاذلا

فدروا معاوية الغوي وتابعوا

دين الوصي لتحمدوه آجلا

این تفرقه و پراکندگی چگونه ممکن است در حالی که وصی پیامبر خدا، امام و پیشوای ماست؟! نه چنین چیزی ممکن نیست مگر از روی سردرگمی و ذلت. معاویه گمراه را رها کنید و به عنوان شکرانه این نعمت از راهی که وصی پیامبر می‌پیماید پیروی نمایید.

عبد الرحمن بن ذؤیب اسلمی گفته است اینها ابیاتی است که در آن معاویه به سپاهیان عراق مورد تهدید قرار گرفته است:
يقودهم الوصي إليك حتى

يردك عن ضلال وارتياب

سپاهیان عراق را وصی پیامبر فرماندهی می‌کند و آنها به سوی تو رهسپار گشته‌اند تا تو را از جایگاه ضلالت و گمراهی به زیر کشند.

ابن ابی الحدید می‌گوید:
والأشعار التي تتضمن هذه اللفظة - الوصية - كثيرة جداً، ولكننا ذكرنا منها هاهنا بعض ما قيل في هذين الحزبين - يعني كتاب وقعة الجمل لأبي مخنف، وكتاب نصر بن مزاحم في صفين - فأما ما عداهما فإنه يجلب عن الحصر، ويعظم

عن الإحصاء والعدّ، ولولا خوف الملالة والإضجار لذكرنا من ذلك ما يملاً
أوراقاً كثيرة^(١) .

(اشعاری که در آن لفظ - وصی - آمده بسیار زیاد است، اما ما در این جا
برخی از آنها را که در این دو بخش یعنی کتاب «وقعه الجمل» از ابومخنف و
کتاب نصر بن مزاحم در موضوع جنگ صفین آمده بود را آوردیم در حالی که
غیر از این دو بخش اشعار بسیار زیادی هست که از حدّ و حصر خارج است و
اگر از خستگی و ملال خوف نمی‌داشتیم تمام آنها را در این فرصت بیان
می‌کردیم که در آن صورت صفحات فراوانی را به خود اختصاص می‌داد.)

حدیث وصیت و انواع حذف و تحریف:

حدیث وصیت با تلاش‌های گوناگونی در
جهت حذف، تحریف و مخفی سازی مواجه
گردیده است؛ چرا که این حدیث در صدر
بیان مسأله بسیار حیاتی و حساسی در
جامعه اسلامی است که به شکل واضح و
آشکاری با بنیان بنا نهاده شده از سوی
سقیفه بنی ساعده در تضاد و تعارض
می‌باشد؛ سقیفه‌ای که تمام احادیث و

(١) ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ج ١ ص ١٤٣-١٥٠. جویندگان آگاهی بیشتر، از اشعاری که در آن، امر وصیت از جانب رسول خدا صلی الله علیه وآله برای امام امیر المؤمنین علیه السلام وارد شده است، می‌توانند به کتاب: وقعة صفین نصر بن مزاحم، مناقب خوارزمی حنفی، تذکرة الخواص سبط ابن جوزی حنفی، مروج الذهب مسعودی، کفایة الطالب کنجی شافعی، عقد الفرید ابن عبد ربه مالکی، الفصول المهمة ابن صباغ مالکی، فرائد السمطين جویی مراجعه کنند. همچنین صاحب کتاب الغدير، مرحوم علامه امینی این موضوع را در کتاب خود با تفصیل بیشتری آورده است.

موضع گیری‌های نبی اکرم صلی الله علیه و آله را زیر پا گذارده و نادیده انگاشته است. اضافه بر تلاش‌های فراوانی که در تضعیف سند و طرقي که از احادیث وصیت در کتاب‌های مسلمین و متهم نمودن راویان آن به ضعف و وهن وجود داشته، تلاش‌های دیگری نیز در جهت مخفی نمودن و مشوه جلوه دادن آن صورت گرفته است که به برخی از آنها اشاره می‌گردد:

وصی و نزول آیه انذار

از جمله جاهایی که حدیث وصیت در باره امیر المؤمنین علیه السلام بیان و مورد تاکید قرار گرفته، موضع‌گیری و روایتی است که متعاقب نزول آیه شریفه: **«وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ»** وارد شده و در آن رسول خدا صلی الله علیه و آله قوم و عشیره خود «بني عبد المطلب» را گرد یکدیگر جمع و اسلام را بر آنان عرضه و از آنان درخواست نمود تا یکی از آنها به عنوان خلیفه، وصی و یاور آن حضرت در این کار گردد، اما در نهایت هیچ یک از آنان جز امیر المؤمنین علیه السلام برای این کار قدم پیش نگذارد و ندای آن حضرت را لبیک نگفت. داستان مفصلي که قبلاً نیز بیان شد؛ در حالی است که می‌بینیم در مقابل این روایت احادیثی را به عنوان تفسیر این آیه شریفه جعل

نموده اند، مانند روایاتی که ابن کثیر جمع نموده است که از جمله آنها موارد زیر است:

۱- از ابن عباس روایت شده است: «لما أنزل الله (وأنذر عشيرتك الأقربين)، أتى النبي صلي الله عليه وسلم الصفا، فصعد عليه، ثم نادى: يا صباحاه، فاجتمع الناس إليه بين رجل يجيء إليه وبين رجل يبعث رسوله، فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم: يا بني عبد المطلب، يا بني فهر، يا بني كعب، أرأيتم لو أخبرتكم أن خيلاً بسفح هذا الجبل تريد أن تغير عليكم، صدقتموني؟ قالوا: نعم. قال: فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد، فقال أبو لهب لعنه الله: تباً لك سائر اليوم، أما دعوتنا إلا لهذا؟ وأنزل الله عز وجل: {تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ}»^(۱).

(هنگامی که خداوند آیه «وأنذر عشيرتك الأقربين» را نازل فرمود، رسول خدا صلی الله علیه وآله کنار کوه صفا آمد و بر فراز آن بالا رفت و آن گاه ندا داد: جمع شوید ای مردم! جمعیت اطراف، یکی پس از دیگری گرد حضرت جمع گردیدند. رسول خدا صلی الله علیه وآله فرمود: ای فرزندان عبد المطلب! ای فرزندان فهر! ای فرزندان کعب! آیا اگر به شما خبر دهم که گروهی در پشت این کوه در کمین هستند تا شبیخون زده و بر شما حمله ور گردند، آیا گفتار مرا تصدیق می کنید؟ گفتند: آری. حضرت فرمود: من به شما هشدار می دهم که شما در معرض عذاب شدیدی هستید. ابو لهب که خدایش او را لعنت کند، گفت: زیان و خسران بر تو باد! آیا ما را در این جا گرد آوردی تا این سخن را بگویی؟! این جا بود که خداوند عز وجل این آیه را نازل فرمود: «تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ»)

(۱) ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر: ج ۳ ص ۳۶۲، الناشر: دار المعرفة - بیروت.

۲- از عایشه روایت شده است که گفت:

«لما نزلت {وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ} قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا فاطمة ابنة محمد يا صفية ابنة عبد المطلب يا بني عبد المطلب لا أملك لكم من الله شيئاً، سلوني من مالي ما شئتم»^(۱).

هنگامی که آیه «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» نازل گردید رسول خدا صلی الله علیه وآله برخاست و فرمود: ای فاطمه ای دختر محمد! ای صفیه دختر عبد المطلب! و ای فرزندان عبد المطلب! من چیزی از سوی خدا برای شما ندارم اما هر سؤالی می‌خواهید از من بپرسید.

۳- از ابوهریره روایت شده است:

«لما نزلت هذه الآية {وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ} دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشاً فعمّ وخص، فقال: يا معشر قريش أنقذوا أنفسكم من النار، يا معشر بني كعب أنقذوا أنفسكم من النار، يا معشر بني هاشم أنقذوا أنفسكم من النار، يا معشر بني عبد المطلب أنقذوا أنفسكم من النار، يا فاطمة بنت محمد أنقذي نفسك من النار، فإني والله لا أملك لكم من الله شيئاً، إلا أن لكم رحماً سأبلها ببلالها»^(۲).

هنگامی که آیه «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» نازل گردید رسول خدا صلی الله علیه وآله همه قریش را فرا خواند و خطاب به آنها فرمود: ای گروه قریش! خود را از آتش دوزخ نجات دهید! ای گروه بنی کعب! خود را از آتش دوزخ نجات دهید! ای گروه بنی هاشم! خود را از آتش دوزخ نجات دهید! ای گروه بنی عبد المطلب! خود را از آتش دوزخ نجات دهید! ای فاطمه دختر محمد!

(۱) ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر: ج ۳ ص ۳۶۲.

(۲) ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر: ص ۳۶۲.

خود را از آتش دوزخ نجات ده! من چیزی از سوی خدا برای شما ندارم مگر این که من، با شما نسبت قرابتی دارم که با شما صلح رحم می‌کنم)

۴- قبیصه بن مخارق و زهیر بن عمرو روایت کرده اند:

«لما نزلت {وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ} سعد رسول الله صلى الله عليه وسلم رضمة من جبل على أعلاها حجر، فجعل ينادي: يا بني عبد مناف إنما أنا نذير، إنما مثلي ومثلكم كرجل رأى العدو فذهب يربأ أهله رجاء أن يسبقوه فجعل ينادي ويهتف: يا صباحاه»^(۱).

(هنگامی که آیه «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» نازل گردید رسول خدا صلی الله علیه وآله بر تخته سنگ بزرگی از کوه، که بر فراز آن نیز تخته سنگ دیگری وجود داشت، رفت و فریاد زد: ای فرزندان عبد مناف! من به شما هشدار می‌دهم. همانا مثل من و شما همچون شخصی است که دشمن را دیده و سراغ خانواده خود می‌رود تا آنها را از خطر دشمن محافظت نماید بدین امید که بتواند از دشمن سبقت بگیرد و بدین جهت شروع می‌کند به فریاد زدن: آهای کمکا!)

این روایات و روایاتی دیگر از این قبیل که صحت آن از پای بست ویران است، اگر از سوی انسان منصفی که به دنبال کشف حقیقت می‌گردد مورد تامل و دقت قرار گیرد به خوبی نشان می‌دهد که این تفسیرها از تفسیر واقعی و نزدیک به مضمون آیه و شأن نزول آن به دور است؛ در حالی که به خوبی می‌توان فهمید تفسیری که متضمن دعوت پیامبر اکرم از افراد قوم و عشیره خویش که پشتیبانان

(۱) ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر: ص ۳۶۳.

و حامیان قوی آن حضرت هستند و در خانه رسول خدا گرد هم آمده‌اند و طعامی به عنوان ولیمه برای آنها تهیه شده با عقل و وجدان سازگار است؛ چرا که این تفسیر هماهنگ و سازگار با حکمت، اخلاق و کرامتی است که می‌توان در وجود پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله سراغ گرفت.

حذف کلمه وصی و وصیت:

متن احادیثی که در آن از تعبیر وصی استفاده شده، مورد هدف معارضان تفکر شیعی بوده است، از اینرو اقدام به مخدوش نمودن و دستبرد زدن به اغلب متون روایی نموده‌اند که در آن از چنین لفظی استفاده شده است. چیزی که ذکر آن برای مخالفان سنگین و گران تمام می‌شود حدیث «یوم الدار» است که ما قبلاً از تاریخ طبری بیان داشتیم که رسول خدا صلی الله علیه و آله به امیر المؤمنین علیه السلام فرمود: «إن هذا أخي ووصي وخليفتي فيكم فاسمعوا له وأطيعوا»^(۱)، (این شخص، برادر، وصی، خلیفه و جانشین من در میان شماست؛ به امر او گوش فرا داده و از او اطاعت نمایید.) در حالی که می‌بینیم طبری همین حدیث را در تفسیر خود با همان سند آورده، اما عبارت «وصی»

(۱) الطبری، تاریخ الطبری: ج ۲ ص ۶۲ — ۶۳، الناشر: مؤسسة الأعلمی - بیروت.

وخلیفتی فیکم» را حذف و به جای آن عبارت «کذا وکذا» آورده است. یعنی روایت را به این شکل تغییر داده اند: «ثم قال: إن هذا أخي وكذا وكذا، فاسمعوا له وأطيعوا»^(۱). (رسول خدا صلی الله علیه وآله فرمود: این شخص برادر و چنین و چنین برای من می باشد؛ به امر او گوش فرا داده و از او اطاعت نمایید.) که در این روایت کلمه «وصی» حذف گردیده و به «کذا وکذا» تغییر داده شده است.

همین کار را ابن کثیر، در تاریخ^(۲) و تفسیر خود نیز انجام داده^(۳) و کلمه «أخي ووصی» را حذف کرده و به «کذا وکذا» تغییر داده است.

احمد نیز در مسند خود همین حدیث را روایت کرده اما کلمه «ووصی» را حذف نموده و به عبارت: «خلیفتی فی أهلی، أو خلیفتی فیکم» (خلیفه و جانشین من در خانواده من و یا خلیفه و جانشین من در میان شما) تغییر داده است در حالی که مناسب با سیاق کلام رسول خدا صلی الله علیه وآله وصی به صورت مطلق می باشد:

(۱) الطبري، تفسير الطبري: ج ۱۹ ص ۱۴۹.
(۲) ابن کثیر، البداية والنهاية: ج ۳ ص ۵۳.
(۳) ابن کثیر، تفسير ابن کثیر: ج ۳ ص ۳۶۴، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت.

«عن علي رضي الله عنه، قال: لما نزلت هذه الآية {وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ} قال: جمع النبي صلى الله عليه وسلم من أهل بيته، فاجتمع ثلاثون فأكلوا وشربوا، قال: فقال لهم: من يضمن عني ديني ومواعيدي ويكون معي في الجنة ويكون خليفتي في أهلي؟»^(١).

(از امير المؤمنين عليه السلام روایت شده است: هنگامی که آیه «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» نازل گردید رسول خدا صلی الله علیه وآله اهل بیت خود را جمع نمود که آن جمع سی نفر شدند و خوردند و آشامیدند تا این که پیامبر اکرم به آنها فرمود: چه کسی دیون و وعده‌های مرا برایم تضمین می‌کند تا در بهشت با من یار و همراه باشد و خلیفه من در میان اهل بیت من باشد؟)

و در روایت دیگری آمده است:
«فأيكم يباعني على أن يكون أخي وصاحبي؟»^(٢).

(کدام یک از شما با من بیعت می‌کند تا برادر و همنشین من باشد؟)

اما بیهقی خود را به کلی از بخش آخر روایت خلاص و راحت کرده و آن را به طور کلی حذف نموده و روایت را به این شکل آورده است:

«ثم قال رسول الله: يا بني عبد المطلب إني والله ما أعلم شاباً من العرب جاء قومه بأفضل مما جئتكم به، إني قد جئتكم بأمر الدنيا والآخرة»^(٣).

(سپس رسول خدا صلی الله علیه وآله فرمود: ای فرزندان عبد المطلب!

آری به خدا قسم من در میان تمامی جوانان عرب کسی را نمی‌شناسم که بهتر از

(١) أحمد بن حنبل، مسند أحمد: ج ١ ص ١١١.

(٢) أحمد بن حنبل، مسند أحمد: ص ١٥٩.

(٣) البيهقي، دلائل النبوة: ج ٢ ص ١٨٠، الناشر:

مؤسسة الوراق.

آنچه من برای شما آوردم آورده باشد؛ من خیر دنیا و آخرت را برای شما به ارمغان آورده‌ام.)

و اما نسائی در سنن این گونه روایت کرده :

«وقد رأيت من هذه الآية ما قد رأيتم، فأیکم یایعني علی أن یکون أخي وصاحبي ووارثي؟»^(۱) .

(شما از این آیه هر آنچه باید ببینید، دیدید. پس کدام یک از شما با من بیعت می‌کند تا برادر، دوست و وارث من باشد؟)

همچنین این روش و مسلک را برخی از معاصران همچون نویسنده معروف، محمد حسنین هیکل نیز مرتکب گردیده و حدیث را به طور کامل و در چاپ اول کتاب خویش «حیة محمد» آورده، اما در چاپ‌های بعدی حذف نموده است و یا دیگران آن را حذف نموده‌اند^(۲) .

البته دست بردن و ایجاد نقص و خلل به يك و یا دو روایت منحصر نمی‌شود، بلکه شامل اغلب احادیثی می‌گردد که کلمه «وصي» و «وصیت» را در بر دارد. طبری و ابن اثیر در تاریخ خود خطبه امام حسین علیه السلام را آورده و گفته‌اند: حسین گفته است:

(۱) النسائی، السنن: ج ۵ ص ۱۲۶، الناشر: دار الکتب العلمیة - بیروت.

(۲) محسن الأمين، أعیان الشیعة: ج ۱ ص ۸۱. الناشر: دار التعارف - بیروت. العلامة الأمینی، الغدير: ج ۲ ص ۲۸۸.

«أما بعد فانسبوني من أنا، فانظروا من أنا، ثم ارجعوا إلى أنفسكم وعاتبوها، هل يجوز لكم قتلي، وانتهاك حرمتي؟! ألسنت ابن بنت نبيكم وابن وصيّه وابن عمّه؟!»^(۱).

(اما بعد! نسبت مرا بیان کنید تا مشخص گردد من چه کسی هستم؟ بنگرید ببینید من چه کسی هستم؟ آن‌گاه به خود رجوع کرده و خود را ملامت کنید. آیا کشتن و هتک حرمت من برای شما جایز است؟! آیا من فرزند دختر پیامبر شما، فرزند وصیّ او و فرزند پسر عموی او نیستم؟!)

اما ابن کثیر را می‌بینیم که روایت را آورده^(۲) اما عبارت: «وابن وصيّه وابن عمه» را حذف نموده است!!

تفسیر معنای وصيّ:

همچنین علمای اهل سنت معنای دو لغت «وصي و وصيت» را نیز معنا نموده‌اند؛ اما معنایی که به هیچ وجه طبع سلیم نمی‌تواند آن را قبول کند و هر کس که کم‌ترین آشنایی و آگاهی از اسلوب و فرهنگ زبان عرب و شیوه‌های رساندن معنا و مفهوم باشد نمی‌تواند آن را بپذیرد.

طبرانی حدیثی را که از سلمان فارسی رحمه الله علیه روایت شده را چنین معنا و تفسیر نموده است:

(۱) الطبري، تاريخ الطبري: ج ۴ ص ۳۲۲. ابن الأثير، الكامل في التاريخ: ج ۴ ص ۶۱.
(۲) ابن کثیر، البداية والنهاية: ج ۸ ص ۱۹۳—

«قلت: يا رسول الله: لكل نبي وصي فمن وصيك؟ فسكت عني، فلما كان بعد رأيي، فقال: يا سلمان، فأسرعت إليه، قلت: لييك، قال: تعلم من وصي موسى؟ قلت: نعم يوشع بن نون، قال: لم؟ قلت: لأنه كان أعلمهم يومئذ، فقال النبي: إن وصيي وموضع سري وخير من أترك بعدي، وينجز عدي، ويقضي ديني علي بن أبي طالب».

(به رسول خدا صلّی الله علیه وآله عرضه داشتم: ای رسول خدا! برای هر پیامبری، وصی و جانشینی است، وصی و جانشین پس از تو چه کسی است؟ رسول خدا صلّی الله علیه وآله سکوت کرد، تا این که در مرتبه بعدی که پیامبر مرا دید، صدا نمود: سلمان! من هم به سرعت نزد او رفته و عرض کردم: بله یا رسول الله! فرمود: آیا می‌دانی وصی موسی چه کسی بود؟ عرض کردم: آری، یوشع بن نون. حضرت فرمود: به چه جهت او وصی موسی بود؟ عرض کردم: چون او داناترین قوم بود. حضرت فرمود: همانا وصی من و محرم اسرار من و بهترین کسی که پس از خود به جای می‌گذارم تا به وعده‌های من وفا و دیون مرا ادا کند علی بن ابی طالب است.)

طبرانی بعد از نقل روایت گفته است:

«وصيي: يعني أنه أوصاه بأهله لا بالخلافة»^(۱).

(این که علی وصی من می‌باشد، یعنی این که: رسول خدا صلّی الله علیه وآله او را نسبت به اهل و خانواده خود وصیت نموده است؛ نه این که او را به خلافت و جانشینی خود بر گزیده باشد.)

حال، آیا وصی در امور اهل و خانواده نیاز به این دارد که اعلم

(۱) الطبرانی، المعجم الكبير: ج ۶ ص ۲۲۱.

آنها بوده و در ویژگی‌های وصایت با یوشع بن نون شباهت و همانندی داشته باشد؟!!

شما چگونه قضاوت می‌کنید؟!!

و یا ابن ابی الحدیدی که اهل سنت او را متهم به تشیع می‌کنند برای دوری از برداشت معنای خلافت از لفظ «وصی» آن را به معنایی تفسیر می‌کند که تعجب هر انسانی را برمی‌انگیزد:

«أما الوصية فلا ريب عندنا أن علياً كان وصي رسول الله، وإن خالف

في ذلك من هو منسوب عندنا إلى العناد، ولسنا نعي بالوصية النص والخلافة، ولكن أموراً أخرى لعلها - إذا حثت - أشرف وأجل»^(۱).

(در باره وصیت گرچه برخی از آنهایی که نزد ما به عناد و دشمنی شناخته شده‌اند با این معنا مخالف باشند، اما برای ما شکی نیست که علی رضی الله عنه وصی رسول خدا صلی الله علیه وآله بوده است، اما ما نمی‌گوییم معنای آن تصریح به خلافت است، بلکه منظور از آن، امور دیگری بوده است که در صورت دقت و توجه شاید از خلافت هم بالاتر و مهم‌تر بوده باشد.)

لازم است در اینجا به ابن ابی الحدید بگوییم: چه چیزی می‌تواند از امامت و خلافت برتر و باشرافت‌تر باشد؟! بلکه باید قبول کرد که تنها مخالفت و روی گردانی از حق است که انسان را مرتکب این لغزش‌ها و سقوط‌ها می‌کند!

(۱) ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغة: ج ۱ ص ۱۳۹-

حال، از تمام این ادله و شواهد هم که بگذریم آیا قبول این معنا که شخصی یهودی تازه مسلمان آمده است و موفق گردیده تا با موفقیت تمام تفکری اجنبی و بیگانه را بر مسلمانان اعم از صحابه و غیر صحابه قبولانده و تحمیل نماید توهین و تحقیر آنان به حساب نمی‌آید؟! آیا این به معنای نقص و کاستی فهم، ادراک و ایمان مسلمانان در عقایدشان نیست؟! به شکلی که هر مطلب سست و بی اساسی را که شایع می‌گردیده است را به راحتی و با ساده لوحی می‌پذیرفته‌اند؟!!

آیا با قبول چنین باوری، جامعه اسلامی به جامعه‌ای سست و شکننده که هر عقیده پوچ و باطلی به راحتی می‌تواند در آن نفوذ نماید تبدیل خواهد شد؟! آیا پذیرش این سخن، عقیده ما را نسبت به تمام آنچه از طریق صحابه و دیگران به دست ما رسیده است را با شك، تردید و سستی دچار نمی‌سازد؟! و کلام آخر این که آیا قفاری – که مروّج و منتشر کننده چنین تفکری است و موضوع وصیت را از اختراعات ابن سبأ می‌پندارد – حاضر به پذیرش لوازم و تبعات منفي سخن خویش نیز هست؟!!

شبهه سیزدهم:

«کتمان نمودن مبدأ امامت و سرّی بودن آن نزد شیعه»

قفاری گفته است:

«إذا كانت الولاية صنو التَّوْبَةِ، أو أعظم فلماذا تكون سرّية مُحاطة بالکتمان، حتى أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي أمره الله أن يبلغ ما أنزل إليه يخفي أمرها ويسرّها إلى عليّ، ثم يسرّها عليّ إلى من شاء؟! ولا تحدد هذه الرواية الأشخاص الذين أسرها عليّ إليهم... وتترك الأمر لمشيئته يختار ما يريد، أما غير علي فلا خيرة له في الاختيار! فكيف تكون الولاية التي هي أصل النجاة عندهم، وأساس قبول الأعمال، والفيصل بين الإيمان والكفر كيف تظل سرّية حتى يتولى نشرها ولد كيسان؟!»^(۱).

(اگر ولایت و امامت هم‌پا و برابر، بلکه مهم‌تر و برتر از نبوت است، پس چرا باید مخفی و پنهان بماند؟! تا آن‌جا که رسول خدا صلی الله علیه وآله که از سوی خداوند امر شده است تا آنچه را به او امر می‌شود را تبلیغ نماید، چرا باید این موضوع را به صورت سرّی و مخفیانه به علی بن ابی طالب و بعد از آن هم علی به صورت مخفیانه آن را به هر کس که می‌خواهد منتقل نماید؟! و چرا

(۱) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۲ ص ۷۹۹، همچنين ر. ك: ص ۸۰۸. قفاري همین سخن را در چند موضع از کتاب خویش تکرار نموده است و عجیب این است که روش قفاری بر اساس خلط بدون مناسبت بخشی از کلام با بخشی دیگر از آن بنا گردیده است. از این رو می‌بینیم که او از این شاخه به شاخه‌ای دیگر می‌پرد. به عنوان مثال: آن‌جا که قفاری در ص ۸۰۸ از موضوع سرّی بودن امامت سخن به میان آورده در همان صفحه بحث «بدهاء» را مطرح نموده است؛ در حالی که ارتباطی میان بدهاء و سرّی بودن مبدأ امامت وجود ندارد؟!

این روایت اشخاصی را که باید علی به صورت مخفی ولایت را به آنان منتقل سازد را مشخص نکرده... و این موضوع را به عهده خود او گذارده تا هر کس را که خود می‌خواهد انتخاب نماید؟! اما غیر از علی اختیاری برای انتخاب ندارد! چگونه است ولایتی که اصل نجات، اساس قبول اعمال و حد فاصل میان کفر و ایمان به شمار می‌رود باید سرّی و مکتوم بماند تا آن که گروهی از کیسانیه بیایند و متولّی انتشار آن گردند؟!)

بیان شبهه

امر امامتی که مورد ادّعای شیعه است و حدّ فاصل بین ایمان و کفر و نزد شیعه به عنوان مایه نجات به شمار می‌رود، باید در هاله‌ای از خفا و ابهام باقی بماند. در حالی که اگر این امر، به حدّی مورد اهمیت است که هم‌دوش و مساوی با موضوع نبوت است، پس چرا باید این موضوع محکوم به سکوت و خفا باشد؟! به شکلی که گروهی از کیسانیه آمده‌اند و به جای شیعه متولّی نشر و بیان آن گردیده‌اند؟ همان‌طور که برخی از نصوص و متون روایی شهادت می‌دهد که آغاز آشکار شدن این امر مهم و حیاتی نزد شیعه توسط فرزند کیسان صورت گرفته است: «ما زال سرنا مکتوماً حتی صار فی ید ولد کیسان» (همواره سرّ ما مخفی و پنهان بود تا آن که به دست فرزند کیسان افتاد.) بلکه شیعه را می‌بینیم که حتی اسامی امامان خود را مخفی نموده است.

نکات اساسي شبهه

اول: اين كه قفاري در اين شبهه بين مفهوم امامت، (يعني آن چيزي كه ما آن را امامت عامه ميناميم) و مصداق امامت (يعني آن چيزي كه ما آن را امامت خاصه ميناميم و كسي را كه در عالم خارج به اين مقام مفتخر ميگردد را قصد ميكنيم.) خلط نموده است.

دوم: اين كه در اين شبهه از مجموعه اي از روايات شيعه بهره جسته و آنها را بر اساس درك و فهم خویش تفسير نموده و شبهه خویش را بر اساس آن بنا نهاده است. روايات مورد نظر در زیر مي آيد:

۱- روايتي كه مرحوم كليني در كافي آورده مبني بر اين كه امام صادق عليه السلام فرموده است:

«ولاية الله أسرها إلى جبرائيل، وأسرها جبرائيل إلى محمد، وأسرها محمد إلى علي، وأسرها علي إلى من شاء الله، ثم أنتم تذيعون ذلك، من الذي أمسك حرفاً سمعه؟ قال أبو جعفر: في حكمة آل داود ينبغي لمسلم أن يكون مالكاً لنفسه مقبلاً على شأنه، عارفاً بأهل زمانه، فاتقوا الله ولا تذيعوا حديثنا»^(۱).

(خداوند سبحان امر ولايت [خلافت] را به عنوان رازی به جبرئیل سپرد و او به رسول خدا صلی الله علیه وآله و او به امیر المؤمنین علیه السلام و امیر المؤمنین علیه السلام نیز به هر كه خدا خواست سپرد. سپس شما آن را فاش می سازید، کیست آن كه سخني را كه شنیده نگه دارد؟ آن گاه امام باقر علیه السلام

(۱) الكليني، الكافي: ج ۲ ص ۲۲۴.

فرمود: در حکمت آل داود است که: سزاوار است که مسلمان، مالک خود باشد و به کار خود رو آورد و مردم زمانش را بشناسد. از خدا پروا کنید و حدیث ما را فاش مسازید.)

۲- همچنین کلینی روایت نموده است:
«... ولا تبثوا سرنا ولا تذيعوا أمرنا»^(۱).

(... اسرار ما را منتشر نسازید و امر ما (امامت) را فاش نسازید!)

۳- در حدیث دیگری از امام باقر علیه السلام روایت شده است:
«المدیع حدیثنا کالجاحد له»^(۲).

(اشاعه دهنده حدیث ما همچون مخالف ماست.)

۴- و در روایتی دیگر امام صادق علیه السلام فرموده است:
«إن أمرنا مستور مقنع بالميثاق، فمن هتك علينا أذله الله»^(۳).

(همانا امر ما پوشیده و در پرده پیمان است [همان پیمانی که خدا و پیامبر و ائمه علیهم السلام از مردم گرفته‌اند که راز ما را از نااهل نهران دارند] پس هر که آن پرده را علیه ما بدرد، خداوند او را ذلیل کند.)

۵- برخی از روایات نیز افشای این امر را توسط گروهی به نام کیسانیه دانسته و می‌فرماید:
«ما زال سرنا مکتوماً حتی صار فی ید ولد کیسان»^(۴).

(همواره سر ما مخفی و پنهان بود تا آن که به دست فرزند کیسان افتاد.)

(۱) الكليني، الكافي: ج ۲ ص ۲۲۲.

(۲) الكليني، الكافي: ج ۲ ص ۳۷۰.

(۳) الكليني، الكافي: ج ۲ ص ۲۲۷.

(۴) الكليني، الكافي: ج ۲ ص ۲۲۵.

اینها بخشی از روایاتی بود که قفاری از خلال آنها سرّی و پنهانی بودن امر امامت را استفاده کرده است. از اینرو لازم است تا این روایات، مورد دقت و کنکاش قرار گرفته تا مراد و منظور از کتمان سرّ در آنها مشخص گردیده و پس از آن، حکم به صحت و یا بطلان آن گردد، از اینرو سعی می‌کنیم تا بدون هر گونه جانبداری و تحمیل عقیده خود بر روایت، معنا و مفهوم آن را بیان سازیم.

پاسخ:

امامت امری واضح و صریح در دین اسلام

چنان که قبلاً نیز بحث شد امامت از اموری است که تکمیل کننده رسالت محمدی و به انجام رساننده وظایف آن است و بر اساس اعتقاد شیعی، موقعیت خاص و حساس آن موافق با شریعت مقدس است که مفصل پیرامون آن سخن گفتیم. اما این امامت آن‌گونه که قفاری می‌پندارد به هیچ وجه سرّی و مخفی نیست، بلکه امری بس واضح است که بارها از سوی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مورد تصریح قرار گرفته و در روایات صحیح نیز آمده است، که از جمله آنها موارد زیر است:

۱- اولین تصریح به امر خلافت و ولایت روزی بود که آیه «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ

الأَقْرَبِينَ»^(۱) بر رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نازل شد و آن حضرت نزدیکیان خویش را به اسلام دعوت نمود که این واقعه، همزمان با پرافراشته شدن اولین پرچم‌های دعوت آشکار به اسلام بود. همان‌گونه که در بحث‌های گذشته نیز بیان گردید، این دعوت در سال سوم بعثت صورت گرفت، یعنی اولین مرتبه‌ای که رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ دعوت به اسلام را آشکار نمود و در آن، امام پس از خویش را با جمله: «أنت وصي و خلیفتي بعدی»^(۲) (تو

(۱) الشعراء: ۲۱۴.

(۲) در حدیث دار و یا حدیث انذار، رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ و ولیمه‌ای دعوت نمود و در همان جلسه آنها را دعوت به اسلام نمود. از امیر المؤمنین علیه السلام روایت شده است: هنگامی که آیه: «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» نازل شد رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فرمود: یا علی! خداوند سبحان مرا امر نموده است تا خانواده خویش را هشدار دهم... رسول خدا دست بر گردن من گذارد و فرمود: این بزرگوار، برادر، وصی و خلیفه من در میان شماست؛ اینک سخن او را بشنوید و از فرمان او پیروی کنید. این حدیث با سندهای صحیح روایت شده و احمد نیز در مسند خود: ج ۱، ص ۱۱۱، ناشر: دار صادر - بیروت؛ طبری در تاریخ خود: ج ۲، ص ۶۳، ناشر: مؤسسه اعلمی - بیروت و حافظ نسائی در خصائص: ص ۸۶ - ۸۷، مکتبه نینوی الحدیثه - تهران آورده‌اند و هیثمی در مجمع الزوائد خود گفته است: احمد آن را روایت کرده و تمام رجال آن نیز موثق هستند. الهیثمی، مجمع الزوائد: ج ۸، ص ۳۰۲، الناشر: دار الکتب العلمیة - بیروت.

وصی و خلیفه پس از من هستی) برای نزدیکان خود معین فرمود.

می‌بینیم که پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله خلافت و امامت را در اولین روزی که مأمور به تصریح به دعوت به اسلام گردیده به نزدیکان خویش اعلام می‌دارد و این موضوع نشان از اهمیت این موضوع در امر رسالت دارد.

۲- رسول خدا صلی الله علیه وآله در گام دوم، شروع به آشکار نمودن امر امامت و خلافت در جامعه‌ای محدود و معین و در مناسبت‌های متعدد نمود که احادیث صحیحه فراوانی این مهم را برای ما نقل می‌کند، مثل حدیث ثقلین که به تواتر رسیده و در صحیح مسلم نیز آمده و حاکم و ذهبی آن را تصحیح نموده و ابن کثیر در تفسیر خود، بغوی در مصابیح، البانی در احادیث صحیحه و دیگران^(۱) آورده‌اند و همچنین حدیث منزلت^(۲) و دیگر

(۱) مسلم النیسابوری، صحیح مسلم: ج ۷ ص ۱۲۳ ح ۶۱۱۹، کتاب الفضائل. الحاکم النیسابوری، المستدرک و بذیلہ التلخیص للذہبی: ج ۳ ص ۱۰۹. ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر: ج ۴ ص ۶۲۲. البغوی، مصابیح السنة: ج ۲ ص ۵۲۲، رقم ۲۷۰۵، الناشر: دار القلم. الألبانی، الأحادیث الصحیحة: ص ۱۷۶.

(۲) حدیث منزلت را بیش از بیست تن از زنان و مردان صحابه و بیش از چهل تن از علمای اهل سنت روایت نموده‌اند؛ چنان که بخاری نیز در صحیح خود روایت کرده: ج ۴ ص ۲۰۸ ح ۳۷۰۶ و ح ۴۴۱۶. مسلم در صحیح خود نیز این روایت را آورده است: ج ۷ ص ۱۲۰ ح ۶۱۱۱، شیخ محمد جعفر کتانی گفته است: «حدیث... متواتر

احادیثی^(۱) که در آن پیامبر اکرم به امر امامت تصریح نموده است.

۳- سپس در گام سوم، مرحله آشکار نمودن امر امامت و خلافت برای عموم مسلمانان فرا می‌رسد که در این مرحله رسول خدا صلی الله علیه و آله به سبب نگرانی‌هایی که از مخالفت مردم با این موضوع داشت و آن را ناشی از وجود برخی رسوبات جاهلی آن زمان می‌دانست، از این کار خودداری می‌ورزید، اما با این وجود از آنجا که خداوند متعال امر به آشکار نمودن موضوع امامت و بی‌اعتنایی به نگرانی‌های خود فرمود با نزول آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ»^(۲) (ای پیامبر! آنچه از طرف پروردگارت بر تو نازل شده است را کاملاً (به مردم) برسان! و اگر نکنی، رسالت او را انجام نداده‌ای! خداوند تو را از (خطرات احتمالی) مردم، نگاه می‌دارد.) دستور به علی نمودن امر امامت و

جاء عن نيف وعشرين صحابياً». (این حدیث متواتر بوده و بیش از بیست صحابی آن را روایت کرده‌اند.) الکتانی، نظم المتناثر فی الحدیث المتواتر: ص ۱۹۵، الناشر: دار الکتب السلفية - مصر. ابن عبد البر در الاستیعاب گفته است: «هو من أثبت الآثار وأصحها». (این روایت از قطعی‌ترین و صحیح‌ترین روایات است.) ابن عبد البر، الاستیعاب: ج ۳ ص ۱۰۹۷.

(۱) مانند حدیث رایت، سفینه، مؤاخات، ابلاغ سوره برائت، حدیث بستن تمام درهای مسجد و حدیث باب حظه و دیگر احادیث.

(۲) المائة: ۶۷.

خلافت امیر المؤمنین علیه السلام فرمود. این‌جا بود که رسول خدا صلی الله علیه وآله در حجة الوداع که در تاریخ هجدهم ذی الحجه اتفاق افتاد و جمعیتی بالغ بر یک صد و بیست هزار نفر از صحابه و اعراب و ساکنان اطراف مکه و مدینه شاهد این ماجرا بودند^(۱) حدیث غدیر را از زبان مبارک آن حضرت شنیدند که فرمود: «من کنت مولاه فعلي مولاه» (هر که من مولایم اویم این علی مولای اوست). حدیثی که علاوه بر تواتر، در اعلا مراتب صحت قرار دارد؛ چنان‌که ذهبی در سیر اعلام النبلاء^(۲)، ابن حجر مکی در صواعق المحرقة^(۳)، و فقیه ضیاء الدین مقبلی به این حقیقت تصریح نموده اند^(۴). ان شاء الله این بحث به زودی و به شکل مفصل بیان خواهد شد.

(۱) سبط ابن الجوزی، تذکرة الخواص: ص ۵۸.

(۲) ذهبی گفته است: این حدیث، حسن و بسیار عالی با متنی متواتر است. الذهبی، سیر أعلام النبلاء: ج ۸ ص ۳۳۵، الناشر: مؤسسة الرسالة - بیروت.

(۳) ابن حجر گفته است: «این حدیثی صحیح است که هیچ جای شک در آن وجود ندارد، و عده‌ای همچون ترمذی، نسائی، احمد با طرق بسیار زیاد روایت کرده‌اند و به همین جهت شانزده تن از صحابه نیز آن را روایت کرده‌اند... و به سخن کسی که در صحت این حدیث خدشه کرده، هیچ اعتنایی نمی‌شود». ابن حجر الهیتمی، الصواعق المحرقة: ج ۱ ص ۱۰۶ - ۱۰۷، الناشر: مؤسسة الرسالة، بیروت.

(۴) فقیه ضیاء الدین مقبلی گفته است: «اگر این مطلب در دین معلوم نیست پس چه چیزی معلوم

و بدین شکل مشخص می‌گردد که امر امامت امری صریح، آشکار و حیاتی برای بقای اسلام بوده است و امکان ندارد شیعه بخواهد سعی در مخفی نمودن آن به این معنا نموده و این کار را نیز جزئی از عقیده خویش بداند. از این رو بایست برای موضوع لزوم اخفا و مکتوم گذاردن امر امامت که از سوی اهل بیت علیهم السلام در روایات متعدد وارد شده است معنای دیگری جستجو کرد و آن را با موضوعی دیگر که در مقاطع زمانی خاص و با انگیزه‌های مشخص صادر گردیده است، مرتبط دانست.

تفسیر روایات دال بر لزوم کتمان امر امامت:

حال برای ارائه تفسیری صحیح از لزوم کتمان و سری باقی گذاردن امر امامت که در روایات مورد تمسک قفاری از آن بهره برداری شده، لازم است تا فهمی صحیح از آن دسته از احادیث که در محدوده زمانی خاصی از حیات و زندگانی اهل بیت علیهم السلام صادر شده، داشته باشیم. برهه‌ای خاص از زمان که امامت و تصریح به آن از امور حساس و خطیر به شمار رفته و تهدیدی برای کیان شیعه از سوی حکومت و سلطه حاکم در آن وقت به شمار می‌آمده است. لذا

است». به نقل از کتاب الغدير علامه امینی: ج ۱ ص ۳۰۷-۳۱۴، ناشر: دار الكتاب العربي - بیروت.

می‌بایست امر امامت در آن وقت سرّی و مخفی بماند و بدین جهت اهل بیت علیهم السلام به سبب خوفی که از دستگیری، شکنجه و کشتار شیعیان داشته‌اند، تصریح به ضرورت کتمان و مخفی نمودن آن نموده‌اند.

بهترین شاهد بر این مدّعا سخن قرطبی است که در آن، بخشی از وقایع و اتفاقاتی که بر اهل بیت نبوت علیهم السلام گذشته و منجر به دستگیری، اسارت، ظلم، شکنجه و کشتار آنها انجامیده است را شرح می‌دهد و در حاشیه حدیث «هلاک أمتی علی ید غلّمة من قریش» (نابودی و هلاک امت من به دست مردانی از قریش اتفاق خواهد افتاد) چنین گفته است:

«وغير خاف ما صدر من الحجاج وسليمان بن عبد الملك وولده من سفك الدماء وإتلاف الأموال وإهلاك الناس بالحجاز والعراق وغير ذلك، وبالجملة فبنو أمية قابلوا وصية المصطفى صلى الله عليه وسلم في أهل بيته وأمتة بالمخالفة والعقوق، فسفكوا دماءهم، وسبوا نساءهم، وأسروا صغارهم، وخرّبوا ديارهم، وجحدوا فضلهم وشرفهم، واستباحوا لعنهم وشتمهم، فخالقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في وصيته، وقابلوه بنقيض مقصوده وأمنيته، فإذا خجلتهم إذا التقوا بين يديه، وإفضيحتهم يوم يعرضون عليه»^(۱).

(۱) القرطبي، التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة: ص ۵۶۳، الناشر: دار الفكر - بيروت.

(اتفاقات و حوادثی به دست حجاج، سلیمان بن عبد الملک و فرزند او اتفاق افتاد که شامل ریختن خون‌ها، از بین بردن مال و اموال، کشتار مردم حجاز و عراق و دیگر سرزمین‌ها می‌گردید. خلاصه این که بنی امیه با وصیت رسول خدا صلی الله علیه و آله مخالفت ورزیدند، در برابر اهل بیت او شمشیر کشیدند، خون‌های آنها را بر زمین ریختند، زنان و فرزندان خرد سال آنها را به اسارت بردند، سرزمین‌های آنان را خراب کردند و با فضیلت و شرافت آنان مخالفت ورزیدند، لعن و نفرین به آنها را مباح دانستند، با وصیت رسول خدا صلی الله علیه و آله مخالفت ورزیده و دقیقاً با خواسته‌ها و آرزوهای آن حضرت مقابله نمودند. ننگ و شرمساری باد بر آنها زمانی که در مقابل رسول خدا صلی الله علیه و آله قرار گیرند و او را ملاقات نموده و چون اعمالشان بر آنان عرضه گردد موجبات فضاحت و خواری آنها را سبب گردد.)

مناوي بعد از آن که گفتار قرطبي را نقل کرده بر سخن او این‌گونه حاشیه زده است: «وهذا الخبر من المعجزات»^(۱) ، (این خبر از معجزات است.)

حسن بصري را می‌بینیم که از ترس کشته شدن، جرئت نمی‌کند نام امیر المؤمنین علیه السلام را بر زبان بیاورد. مزی در روایتی از او از یونس بن عبید روایت کرده و گفته است:

«سألت الحسن، قلت: يا أبا سعيد إنك تقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنك لم تدر كه؟ قال: يا بن أخي، لقد سألتني عن شيء ما سألتني عنه

(۱) المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير: ج ۶ ص ۴۵۹، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

أحد قبلك، ولولا منزلتك مني ما أخبرتك، إني في زمان كما ترى _ وكان في عمل الحجاج _ كل شيء سمعتني أقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهو عن علي بن أبي طالب، غير أبي في زمان لا أستطيع أن أذكر علياً»^(١) .

(از حسن بصرى سؤال کردم: ای ابا سعید! آیا تو می‌گویی رسول خدا صلی الله علیه وآله چنین فرموده است در حالی که تو آن حضرت را درک نکرده‌ای؟! او گفت: ای فرزند برادرم! از مطلبی سؤال کردی که قبل از تو کسی از من سؤال نکرده بود و اگر جایگاه و منزلت تو نزد من نبود پاسخ آن را به تو نمی‌دادم. در حقیقت من در زمانه‌ای به سر می‌برم که خود شاهد آن هستی _ و عملکرد و برخورد حجاج با ما را می‌بینی _ تو هر سخنی که از من می‌شنوی سخنی است از رسول خدا صلی الله علیه وآله که من از علی بن ابی طالب شنیده‌ام، اما من نمی‌توانم نام علی را بر زبان آورم.)

همچنین شعبي را می‌بینیم که می‌گوید:
«ما لقينا من علي بن أبي طالب إن أحبنا قتلنا، وإن أبغضنا هلكنا»^(٢) .

(ما به خاطر علی بن ابی طالب چه چیزها دیده‌ایم که اگر او را دوست داشته باشیم کشته می‌شویم و اگر او را دشمن بداریم هلاک و اهل دوزخ گردیده‌ایم.)

طبري براي ما در تاريخ خود از مغیره نقل می‌کند که او به صعصعه بن صوحان می‌گوید:

(١) المزي، تهذيب الكمال: ج ٦ ص ١٢٤، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.

(٢) محمد بن عقيل، النصائح الكافية: ص ١٥٣. الناشر: دار الثقافة للطباعة والنشر - قم.

«إياك أن يبلغني عنك أنك تعيب عثمان عند أحد من الناس، وإياك أن يبلغني عنك أنك تظهر شيئاً من فضل علي علانية، فإنك لست بذاکر من فضل علي شيئاً أجهله، بل أنا أعلم بذلك، ولكن هذا السلطان قد ظهر، وقد أخذنا بإظهار عيبه للناس، فنحن ندع كثيراً مما أمرنا به، ونذكر الشيء الذي لا نجد منه بدءاً، ندفع به هؤلاء القوم عن أنفسنا. فإن كنت ذاکراً فضله فاذكره بينك وبين أصحابك في منازلکم سرّاً، وأما علانية في المسجد فإن هذا لا يحتمله الخليفة لنا» (۱).

(وای بر تو باد اگر خبری از تو به من برسد که تو عثمان را مذمت کرده و فضیلتی از علی را در ملاء عام نقل کرده‌ای! بدان که هیچ فضیلتی از علی نیست که من از آن آگاه نباشم، بلکه من همه آنها را می‌دانم، اما در حال حاضر حکومت تصمیم گرفته است که از علی عیب‌جویی کرده و آن را برای مردم نقل کند. ما همان چیزی را که به ما امر کرده‌اند انجام می‌دهیم و همان چیزی را بیان می‌کنیم که چاره‌ای از آن نداریم، تا بدین وسیله در برابر گروهی، از خود دفاع کنیم. اگر خواستی فضیلتی از علی بیان کنی آن را به صورت مخفیانه و در میان اهل منزل خود بیان کن! اما اگر بخواهی در علن و آشکار چنین کاری انجام دهی خلیفه این کار را از ما قبول نکرده و بر نمی‌تابد.)

بلکه موضوع از این حدّ نیز تجاوز کرده و به حدّی رسیده است که افراد از این که در خواب نیز متهم به نزدیکی و ارتباط با امیر المؤمنین علیه السلام شوند ترس و خوف داشته‌اند.

(۱) الطبري، تاريخ الطبري: ج ۴ ص ۱۴۴، الناشر: مؤسسة الأعلمی - بیروت. ابن الأثیر، الكامل في التاريخ: ج ۳ ص ۴۳۰، الناشر: دار صادر - بیروت.

خطیب از فتح بن شخرف روایت کرده است:

«حملتني عيني فنمت، فبيننا أنا نائم إذا أنا بشخصين، فقلت للذي يقرب مني: من أنت يا هذا؟ فقال لي: من ولد آدم، قلت: كلنا من ولد آدم، قلت: فما الذي وراءك؟ قال لي: علي بن أبي طالب، قال: قلت له: أنت قريب منه ولا تسأله؟! قال: أخشى أن يقول الناس أني رافضي!»^(۱).

(چشمانم بر من غالب شد و خواب مرا فرا گرفت. در همان عالم خواب، دو نفر را دیدم که یکی از آن دو نفر به من نزدیک تر بود، به او گفتم: تو کیستی؟ او در پاسخ گفت: من فرزندی از فرزندان آدم هستم. من گفتم: همه ما از فرزندان آدم هستیم. گفتم: شخصی که پشت سر تو ایستاده کیست؟ به من گفت: او علی بن ابی طالب است. گفتم: تو نزدیک او هستی و از او سؤال نمی کنی؟! او گفت: از این می ترسم که مردم بگویند این شخص رافضی (شیعه) است!)

می بینیم که اهل بیت علیهم السلام در محیطی می زیسته اند که کشتن و ریختن خون آنها و شیعیان شان به راحتی اتفاق می افتاده است. از این رو بدیهی بوده است که ائمه علیهم السلام به شیعیان خود امر کنند که این امر را مخفی نگاه داشته و آشکار ن سازند. البته توجیحات دیگری نیز برای این موضوع وجود داشته است.

(۱) الخطیب البغدادي، تاریخ بغداد: ج ۱۲ ص ۳۸۲، الناشر: دار الکتب العلمیة - بیروت.

تفسیر روایت: «ولایة الله أسرها إلى جبرائیل»

قفاری به تعدادی از روایات شیعه به عنوان اساس شبهه خود در این بخش استناد جسته که از جمله آنها روایات زیر است:

۱- مرحوم کلینی روایت کرده است:

«عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، قال: سألت أبا الحسن الرضا عن مسألة، فأبى وأمسك، ثم قال: لو أعطيناكم كلما تريدون كان شراً لكم، وأخذ برقبة صاحب هذا الأمر، قال أبو جعفر عليه السلام: ولایة الله أسرها إلى جبرائیل علیه السلام، وأسرّها جبرائیل إلى محمد صلی الله علیه وآله، وأسرّها محمد إلى علي، وأسرّها علي إلى من شاء الله...»^(۱).

(محمد بن ابی نصر گوید: از امام رضا علیه السّلام مسأله‌ای پرسیدم، حضرت از پاسخ خودداری ورزید و جواب نفرمود. سپس فرمود: اگر هر چه را می‌خواهید، به شما بگوئیم و عطا کنیم، موجب شرّ برای شما می‌شود و گردن صاحب الامر را می‌گیرند. امام باقر علیه السّلام فرموده است: خداوند سبحان امر ولایت [خلافت] را به عنوان رازی به جبرئیل سپرد و او به رسول خدا صلی الله علیه وآله و او به امیر المؤمنین علیه السّلام و امیر المؤمنین علیه السّلام نیز به هر که خدا خواست سپرد.)

قفاری گمان کرده است این روایت بر این موضوع تاکید دارد که امامت امری سّری، مخفی و پنهان است و حال آن که شیعه‌ای که برای این موضوع این همه اهمیت قائل است چگونه ممکن است که بر اساس روایات شیعه، این موضوع امری

(۱) الکلینی، کافی: ج ۲ ص ۲۲۴.

سَرِي و پنهان بوده و جز عده کمی از آن
خبر نداشته باشند؟!!

ما در پاسخ می‌گوییم: این روایت
هیچ دلالتی بر معنای مورد نظر قفاری
نداشته و بدین معنا نیست که مبدأ
امامت لازم است تا سَرِي بماند و آنچه
قفاری از این روایت فهمیده بر اساس
ذهنیت‌های خود اوست که سعی می‌کند بر
اساس همان‌ها روایات شیعه را تأویل و
تفسیر نماید.

با تحلیل دقیق روایت به این نکته
پی می‌بریم که ابن ابی نصر که از اصحاب
امام رضا علیه السلام بوده است از
مسأله‌ای سؤال می‌کند که اگر امام رضا
علیه السلام آن مسأله را پاسخ دهد
موجب وارد شدن ضرر به دیگران می‌شود؛
چرا که برخی از شیعیان هستند که
رعایت برخی از مسائل را نمی‌کنند و
اسرار اهل بیت علیهم السلام را فاش
می‌سازند و این باعث می‌شود تا امام
علیه السلام و عده زیادی از شیعیان با
مشکل مواجه گردند. از این‌رو امام رضا
علیه السلام می‌فرماید: ولایت خداوند
سَرِي از اسرار الاهی است که خداوند عزّ
وجلّ به جبرئیل سپرده و او نیز به رسول
خدا صلی الله علیه وآله و آن حضرت نیز
به امیر المؤمنین علیه السلام و او نیز
به هر کسی که اراده نماید.

در اینجا مقصود و مراد امام علیه السلام این است که: امامت امری بس بزرگ و مهم است که دارای شؤون و علوم خاص خود می‌باشد، و این‌گونه نیست که هر کس قابلیت و توانایی فهم و فراگیری تمام اسرار و رموز آن را داشته باشد؛ از این‌رو این موضوع در جوهر خویش اسرار و رموزی در بر دارد که کسی توانایی دریافت آن را ندارد مگر آن که خواست و اراده الهی بر آن تعلق گرفته باشد. از این‌رو، اسرار مورد نظر از سوی خداوند سبحان به جبرئیل داده شده تا او نیز با حفظ این امانت و رعایت جایگاه بالا و متعالی که برای این مقام در نظر گرفته شده، آن را به صورت مخفی به اهل آن تحویل دهد و همین‌طور یکی پس از دیگری به نفرات پس از خود تحویل دهند. خداوند این سر را به جبرئیل ابلاغ می‌کند تا جبرئیل به عظمت آن پی‌ببرد، و جبرئیل نیز آن را به صورت سری به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ابلاغ می‌کند تا او نیز همان عظمت و بزرگی را برای آن قائل باشد و به همین شکل تا نفر آخر که دریافت‌کننده این امر بزرگ و مملو از اسرار الهی و ربّانی است.

بعید نیست که یکی از اسرار امامت این باشد که امام توان تصرف در امور دین و دنیای مردم را دارا می‌باشد به

شکلی که برای امام، ولایت تکوینی وجود دارد؛ همان ولایتی که خداوند سبحان آن را به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز عنایت فرموده است؛ همان‌جا که می‌فرماید: «الَّتِي أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» (پیامبر نسبت به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است). و معنای ولایت در این‌جا امر بسیار عظیمی است که با واجد بودن آن در تصرف امور دین و دنیای آنها از خودشان نیز سزاوارتر و حکمی که او در این امور می‌فرماید از حکم خود آنها نافذتر است. از این‌رو بر آنها است تا جان خود را فدای پیامبرشان نمایند^(۱). این همان معنایی است که امامت را امری می‌سازد که هر کس توانایی تحمل و پذیرفتن آن را نداشته مگر آن که به بالاترین مراتب ایمان و خضوع در برابر خداوند سبحان دست یافته باشد. آری این یکی از همان اسرار و سبب‌هایی است که امام را امام می‌سازد.

حال این فهم و درک بلند از امامت که از فرمایش امام رضا علیه السلام استفاده می‌شود و با ادله و روایات صحیحی که معنای امامت بر اساس آنها استوار می‌گردد کجا و آن فهم ساده و کوتاه نظرانه‌ای که قفاری برای خود می‌انگارد کجا؟!

(۱) النسفی، تفسیر النسفی: ج ۳ ص ۲۹۷.

آری، این است همان معنای صحیح سري و مکتوم بودن امامت و نه آن معنایی که قفاری سعی می‌کند از این دسته از روایات برداشت کرده و به مخاطب تحمیل کند.

تفسیر روایت: «ولا تبثوا سرنا ولا تذیعوا أمرنا»

۲- اما در تفسیر این سخن امام علیه السلام که می‌فرماید:

«... ولا تبثوا سرنا ولا تذیعوا أمرنا»

(... اسرار ما را منتشر نسازید و امر ما (امامت) را فاش نسازید!)

و همچنین این سخن از امام علیه السلام که فرمود:

«المدیع حدیثا کالجاحد له»^(۱).

(اشاعه دهنده حدیث ما همچون مخالف ماست.)

در توضیح این دسته از روایات می‌گوییم: از مطالبی که گذشت واضح گردید که افشای اسرار اهل بیت علیهم السلام در آن ظرف زمانی خاص باعث می‌گردید تا بر آن بزرگواران و شیعیان‌شان ضرر و زیان سنگین و سختی وارد گردیده و در برخی موارد به قیمت جان آنها تمام گردد، از این رو می‌بینیم که معلی بن خنیس دقیقاً به همین سبب که سري از اسرار امامت را فاش ساخت به

(۱) الکلینی، الکافی: ج ۲ ص ۲۲۲، ۳۷۰.

دست دشمنان اهل بیت علیهم السلام به
شهادت رسید.
کشّی با سند خود از مفضّل روایت
کرده است:

«دخلت علی أبي عبد الله عليه السلام يوم قتل فيه المعلى، فقلت له:
يا بن رسول الله، ألا ترى إلى هذا الخطب الجليل الذي نزل بالشيعة في هذا
اليوم؟ قال: وما هو؟ قلت: قتل المعلى بن خنيس، قال: رحم الله المعلى، قد
كنت أتوقع ذلك، إنه أذاع سرّنا»^(۱).

(روزي که در آن، معلی بن خنيس به دار آویخته شد خدمت امام صادق
علیه السلام رسیده و به آن حضرت عرض کردم: ای پسر رسول خدا! آیا
نمی بینی چه اتفاق ناگواری در این روز برای شیعه رخ داده است؟ حضرت
فرمود: این اتفاق ناگوار چیست؟ مفضّل عرض کرد: معلی بن خنيس (بزّاز و
پارچه فروش کوفی از نیکان اصحاب حضرت صادق علیه السلام) کشته (و به
دار آویخته) شد (داود بن علی او را کشته و به دار کشید) حضرت فرمود: خدا
معلی را رحمت نموده و بیامرزد، من کشته شدن او را متوقّع و چشم به راه بودم،
زیرا او سرّ و راز پوشیده ما را نزد دشمنانمان فاش کرد.)

مرحوم مازندرانی در حاشیه این
روایت گفته است:

«وضرر الإذاعة يعود إلى المذيع وإلى المعصوم وإلى المؤمنين، وأعلم أنه×
كان خائفاً من أعداء الدين على نفسه المقدسة وعلى شيعته، وكان في تقيّة

(۱) المجلسي، بحار الأنوار: ج ۷۲ ص ۸۵، الناشر:
دار إحياء التراث العربي - بيروت.

شدیده منهم، فلذلك هي عن إذاعة خبر دالّ على إمامته وإمامة آبائه وأولاده
الطاهرين»^(۱) .

(ضرر شخصی که اسرار اهل بیت علیهم السلام را فاش می‌سازد هم به خود آن شخص و هم به امام معصوم علیه السلام و نیز به دیگر شیعیان باز می‌گردد. بدان که امام علیه السلام، از ناحیه دشمنان دین، هم برای خود ترس داشت و هم برای شیعیان و از این رو در تقیه شدیدی از آنها به سر می‌برد و به همین جهت به شدت یاران خود را از افشای خبری که دالّ بر امامت آنها و یا امامت پدران و یا فرزندان طاهرين آنها کند نهی می‌فرمود.)

از این رو کتمان اسرار اهل بیت علیهم السلام ارتباطی به امر امامت عامه‌ای که رسول خدا صلی الله علیه و آله بر آن تصریح فرموده، ندارد. امر امامت عامه، چیزی و کتمان اسرار آن بزرگواران از ترس دستگاه جائر حاکم چیز دیگر. از این روست که باید گفت: این روایت از آنچه قفاری در صدد اثبات آن است اجنبی و بیگانه است و لسان این روایت از ظرف زمانی خاصی سخن می‌گوید که شیعیان را احاطه نموده و ائمه علیهم السلام از ترس جان خود و شیعیان دستور به کتمان اسرار امامت نموده‌اند.

(۱) المازندرانی، شرح أصول الكافي: ج ۱۰ ص ۳۳،
الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

تفسیر روایت: «إن أمرنا مستور مقنع بالميثاق»

۳- و اما این سخن امام علیه السلام که:

«إن أمرنا مستور مقنع بالميثاق فمن هتك علينا أذله الله».

(همانا امر ما پوشیده و در پرده پیمان است [همان پیمانی که خدا و پیامبر و ائمه علیهم السلام از مردم گرفته‌اند که راز ما را از نااهل نهران دارند] پس هر که آن پرده را علیه ما بدرد، خداوند او را ذلیل کند).

در توضیح این روایت باید بگوییم: این روایت در معنا و مضمون خود با روایات سابق تفاوتی ندارد. مرحوم مازندرانی در توضیح این روایت گفته است:

«أي أخذ الله عهداً على المقرين بأمرنا على استتاره و كتمانه على المنكرين، فمن هتك علينا بإظهاره... أذله الله لنقض عهده المتضمن للإضرار علينا»^(۱).

(یعنی: خداوند عزّ و جلّ از کسانی که ولایت ما را پذیرفته‌اند پیمان گرفته تا امر ما را مخفی نگاه داشته و بر منکران پنهان دارند و کسی که آن را فاش نماید ما را مورد هتک قرار داده است... خداوند او را خوار و ذلیل نماید که عهد و پیمان خود را نقض نموده و موجبات ضرر رساندن به ما را فراهم آورده است.)

از این رو است که عرض می‌کنیم: ضرر رساندن به آن بزرگواران و شیعیان اهل بیت علیهم السلام همان سبب اساسی در

(۱) المازندرانی، شرح أصول الكافي: ج ۹ ص ۱۳۶.

ضرورت کتمان امر آنها است و این امر
ارتباطی به امامت عامّه ندارد.

تفسیر حدیث: «ما زال سرّنا مکتوماً حتی صار فی ید ولد کیسان»

۴- و اما در باره این روایت از
امام علیه السلام که فرمود:

«ما زال سرّنا مکتوماً حتی صار فی ید ولد کیسان»

(همواره سرّ ما مخفی و پنهان بود تا آن که به دست فرزند کیسان افتاد.)

که از این روایت آشکار می‌شود،
گروهی که باعث آشکار شدن راز <امامت>
گردیده و آن را در ملاء عام افشا
نموده‌اند افرادی از گروه کیسانیه
بوده‌اند.

در توضیح این روایت می‌گوییم: این
روایت ضعیف است؛ چون در سند آن ربیع
بن محمد مسلمی قرار دارد که شخصی مجهول
است. از این رو بنا نهادن شبهه بر اساس
روایتی ضعیف، برای اسلوب و روش علمی
مخل و مضر بوده و به هیچ وجه قابل
قبول نمی‌باشد و به این شکل می‌توان
بنیان شبهه قفاری را در این بخش بر
باد داد.

بله، تنها نکته‌ای که باقی
می‌ماند، سخنی است که در روایت اول بود
و قفاری از آن نتیجه گرفته است که
تعداد ائمه علیهم السلام نزد شیعه مشخص
نمی‌باشد؛ که در بخش بعد به این موضوع
رسیدگی می‌کنیم.

تشکیک قفاری در تعداد امامان شیعه:

قفاری در روایاتی که از منابع شیعه نقل نموده، در تعداد امامان شیعه تشکیک نموده؛ مانند روایت اول که از مرحوم کلینی نقل کرده و گفته است:

«ولا تحدد هذه الرواية الأشخاص الذين أسرها علي إليهم وتترك الأمر لمشيئته يختار ما يريد أما غير علي فلا خيرة له في الاختيار»^(۱).

(این روایت اشخاصی را که باید راز امامت به آنها سپرده شود را بیان نکرده و این موضوع را به خواست و اختیار خود آنها واگذار نموده است؛ اما غیر از [حضرت] علی علیه السلام اختیاری در این زمینه ندارد.)

همچنین او گفته است:

«ليس هناك نص صحيح متواتر في تعيين أئمتهم...»^(۲).

(در روایات شیعه نص صحیح و متواتری در تعیین ائمه شیعه وجود

ندارد...)

ما در توضیح می‌گوییم: عدد ائمه در فرهنگ حدیث شیعه نزدیک به حد تواتر است. مذهب شیعه دوازده امامی بر اساس همین روایات حقّه بنا گذارده شده و روایات صحیح با طرق و سندهای متعدد، عدد آنها را به دوازده امام محصور نموده است. و باید گفت: این موضوع منحصر به همین یک روایت نمی‌گردد؛ بلکه روایاتی هست که تعداد آنها را

(۱) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۲ ص ۷۹۹.

(۲) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۲ ص ۸۱۲.

معین نموده است و روایات دیگری هم هست که اسامی شریف آن بزرگواران را بیان فرموده است که ما این روایات را در تقسیم بندی زیر بیان می‌سازیم:

دسته اول: روایاتی که بر این موضوع تصریح دارد که امامان، از نسل امام حسین علیه السلام می‌باشند.

این روایات - با این عنوان - چند سؤال را پاسخ می‌دهد، و آن این که از یک جهت این نکته را که مرکز تشکیک است و ادعا دارد که هیچ نصی برای امامت فرزندان امام حسین علیه السلام پس از آن حضرت وجود ندارد را پاسخ می‌دهد و همچنین این روایات نسب ائمه بعد از امام حسین علیه السلام را مشخص نموده و امامت را در این ذریه طاهره محصور ساخته و ادعای تصدی این منصب از غیر این خاندان نفی می‌سازد؛ حتی اگر آن شخص هاشمی و قرشی باشد، بلکه حتی اگر از فرزندان امیر المؤمنین علیه السلام از غیر نسل امام حسین علیه السلام باشد. پس این روایات به شکل دلالت التزامی بر این نکته دلالت دارد که این بزرگواران از قریش هستند، بلکه این روایات می‌تواند تفسیری باشد برای روایتی که از طریق اهل سنت روایت شده است مبنی بر این که: تمام ائمه دوازده‌گانه از قریش می‌باشند.

به همین جهت روایاتی که وارد شده و امامان را از قریش دانسته می‌تواند با این دسته از روایات تفسیر شود؛ به این شکل که فرزندان امام حسین علیه السلام ضرورتاً باید قرشی باشند.

و اما این روایات از این قرارند:
۱- روایتی که شیخ کلینی با سند صحیح از علی بن ابراهیم، از پدرش، از ابن ابی عمیر، از سعید بن غزوان، از ابو بصیر، از امام باقر علیه السلام روایت نموده است:

«يكون تسعة أئمة بعد الحسين بن علي، تاسعهم قائمهم»^(۱).

(امامان پس از حسین بن علی، نه تن هستند که نهمین آنها قائم

آنهاست.)

۲- و نیز روایتی که شیخ کلینی با سند صحیح از محمد بن یحیی از احمد بن محمد بن عیسی، از حسن بن محبوب، از اسحاق بن غالب، از ابا عبد الله امام صادق علیه السلام که در آن از ائمه علیهم السلام سخن به میان آورده... و در ادامه فرموده است:

«فلم يزل الله تبارك وتعالى يختارهم خلقه من ولد الحسين عليه السلام

من عقب كل إمام، يصطفيهم لذلك ويجتبيهم ويرضى بهم خلقه ويرتضيهم،

كلما مضى منهم إمام نصّب خلقه من عقبه إماماً، علماً وهدياً...»^(۲).

(۱) الكليني، الكافي: ج ۱ ص ۵۳۳، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران.

(۲) الكليني، الكافي: ج ۱ ص ۲۰۳.

(خدای متعال همیشه امامان را برای رهبری خلقش از اولاد حسین علیه السلام و از فرزندان بلا واسطه هر امامی برای امامت برگزیند و ایشان را برای خلقش بپذیرد و بپسندد، هر گاه یکی از ایشان رحلت کند از فرزندان او امامی بزرگوار آشکار و رهبری نوربخش و پیشوائی سرپرست و حجتی دانشمند برای خلقش نصب کند ایشان از طرف خدا پیشوایند، به حق هدایت کنند...)

۳- همچنین حسین بن محمد، از معلی بن محمد، از وشاء، از ابان، از زراره روایت کرده است:

«سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: نحن اثنا عشر إماماً منهم حسن وحسين، ثم الأئمة من ولد الحسين عليه السلام»^(۱).

(از امام باقر علیه السلام شنیدم که می‌گفت: ما دوازده امام هستیم که از جمله آنها امام حسن و حسین علیهما السلام سپس از امامان از نسل حسین علیه السلام هستند.)

۴- شیخ صدوق با سند صحیح از محمد بن حسن بن احمد بن ولید از محمد بن حسن صفار، از احمد بن محمد بن عیسی و محمد بن حسین بن ابی خطاب و هیثم بن مسروق نهدي، از حسن بن محبوب سراد، از علی بن رئاب، از ابوحمزه ثمالی، از ابوجعفر علیه السلام روایت شده است:

«سمعته يقول: إن أقرب الناس إلى الله عزّ وجلّ وأعلمهم به وأرفهم بالناس محمد صلى الله عليه، والأئمة عليهم السلام، فأدخلوا أين دخلوا، وفارقوا من فارقوا _ عنى بذلك حسيناً وولده عليهم السلام _ فإن الحق فيهم،

(۱) الكليني، الكافي: ج ۱ ص ۵۳۳.

وهم الأوصياء، ومنهم الأئمة، فأينما رأيتموهم فاتبعوهم، وإن أصبحتم يوماً لا ترون منهم أحداً منهم فاستغيثوا بالله عزّ وجلّ، وانظروا السنة التي كنتم عليها واتبعوها، وأحبّوا من كنتم تحبون، وأبغضوا من كنتم تبغضون، فما أسرع ما يأتيكم الفرج»^(١).

(از امام باقر عليه السلام شنیدم که فرمود: نزدیکترین، داناترین و مهربانترین مردم به خداوند متعال، محمد و ائمه صلوات الله عليهم اجمعين هستند. پس از هر راهی که آنها می‌روند شما هم بروید و از هر کس کناره گرفتند شما نیز کناره بگیرید. مقصودم از ائمه، امام حسین علیه السلام و فرزندان اوست. زیرا حق در خاندان آنهاست و جانشینان حقیقی پیغمبر آنها می‌باشند و امامان از آنها خواهند بود. پس هر جا آنها را ببینید پیروی کنید. اگر روزی هیچ کس از اولاد امام حسین را نبینید، از خداوند روشنائی کسب کنید و به طریقه‌ای عمل و از آن پیروی نمائید که بر آن سنت بوده‌اید. دوست بدارید آن را که به عنوان دوست گرفته‌اید و آن کس را که دشمن گرفته‌اید را با چشم دشمنی نگاه کنید که به زودی فرج امام زمان فرا می‌رسد.)

روایاتی در اسامی همه ائمه عليهم السلام:

۵- شیخ کلینی با سند صحیح از عده‌ای از اصحاب ما^(۲) از احمد بن محمد

(۱) الصدوق، کمال الدین وتمام النعمة: ص ۳۲۸. الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.

(۲) علامه در خلاصه گفته است: «شیخ راستگو محمد بن یعقوب کلینی در بسیاری از روایات کتاب کافی چنین گفته است: «عدة من أصحابنا...» آن‌گاه شیخ کلینی در باره این موارد توضیح داده و گفته است: هر جا در کتاب کافی آمده است «عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد

برقي^(۱) از ابوهاشم داود بن قاسم جعفري^(۱) از ابو جعفر ثاني عليه السلام روایت کرده اند:

بن خالد البرقي» منظور علي بن ابراهيم، از علي بن محمد بن عبد الله بن اذینه، از احمد بن عبد الله بن امیه از علي بن الحسين عليهما السلام هستند. علامه حلي، خلاصة الأقوال: ص ۴۳۰، فائده سوم. این نکته نیز نزد تمامی علمای علم رجال قطعی است که علي بن ابراهيم ثقه است.

(۱) نجاشي در رجال خود ص ۷۶، و طوسي در فهرست ص ۶۲ شماره شرح حال ۶۲: گفته اند او به خودي خود شخصي موثق است. علامه نیز در خلاصه ص ۶۳ گفته است: ابو جعفر، شخصي کوفي و ثقه است.

شاید کسی در توثيق احمد بن محمد بن خالد برقي اشکال کرده و بگوید: مگر نه این است که شيخ طوسي در کتاب فهرست ص ۶۲: گفته است که او از ضعفا زياد روایت نقل مي کرده و به روایات مرسل اعتماد مي نموده است.

در پاسخ او مي گوییم: این اشکال در باره خود او موجه به نظر نمي رسد، بلکه این اشکال به کسی بر مي گردد که از احمد بن محمد بن خالد برقي روایت نقل مي کند؛ به همین جهت مي بینیم که طبق نقل کتاب خلاصه ص ۶۳ ابن غضائري متشدد در طعن رجال نیز به همین شکل عمل مي کرده است.

او مي گویید: قمي ها در باره او طعن وارد کرده اند در حالی که طعني بر او وارد نیست؛ بلکه طعن به کسی وارد است که از او روایت نقل مي کند. از این رو سخن ابن غضائري ساحت احمد بن محمد بن خالد برقي را تیرنه مي کند. همچنین مي بینیم که احمد بن عیسی او را به شهر قم باز گردانده و از او عذر خواهي کرده و هنگامی هم که او از دنیا مي رود با سر و پای برهنه در تشييع جنازه او شرکت کرده و او را از اتهامی که به او وارده کرده بود تیرنه نموده است. ر ک: خوئي، معجم رجال الحديث: ج ۳ ص ۸۸، طه - ۱۴۱۳ هـ. و در روایتي که ما در صدد استفاده از آن هستیم مي بینیم که احمد بن محمد بن خالد از شخص ضعيف روایت کرده و این روایت را مرسل نمي کند. بلکه از

«أقبل أمير المؤمنين عليه السلام ومعه الحسن بن علي عليهما السلام وهو متكئ على يد سليمان، فدخل المسجد الحرام فجلس، إذ أقبل رجل حسن الهيئة واللباس، فسلم على أمير المؤمنين، فردّ عليه السلام فجلس، ثم قال: يا أمير المؤمنين، أسألك عن ثلاث مسائل إن أخبرتني بهنّ علمت أن القوم ركبوا من أمرك ما قضى عليهم، وأن ليسوا بمأمونين في دنياهم وآخرتهم، وإن تكن الأخرى علمت أنك وهم شرع سواء! فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: سلمي عما بدا لك، قال: أخبرني عن الرجل إذا نام أين تذهب روحه؟ وعن الرجل كيف يذكر وينسى؟ وعن الرجل كيف يشبه ولده الأعمام والأخوال؟

فالتفت أمير المؤمنين عليه السلام إلى الحسن، فقال: يا أبا محمد أجبه! قال: فأجابه الحسن عليه السلام، فقال الرجل: أشهد أن لا إله إلا الله ولم أزل أشهد بذلك، وأشهد أن محمداً رسول الله ولم أزل أشهد بذلك، وأشهد أنك وصي رسول الله صلي الله عليه وآله والقائم بحجته _ وأشار إلى أمير المؤمنين _ ولم أزل أشهد بها، وأشهد أنك وصيه والقائم بحجته _ أشار إلى الحسن _ وأشهد أن الحسين بن علي وصي أخيه والقائم بحجته بعده، وأشهد على علي بن الحسين أنه القائم بأمر الحسين بعده، وأشهد على محمد بن علي أنه القائم بأمر علي بن الحسين، وأشهد على جعفر بن محمد أنه القائم بأمر محمد، وأشهد

داود بن قاسم جعفري كه به شهادت نجاشي و طوسي ثقه است روایت کرده است. از این رو این روایت صحیح بوده و هیچ غباری بر این است.
(۱) نجاشي در ص ۱۵۶ شماره شرح حال ۴۱۱، و شيخ طوسي در ص ۳۷۵ شماره شرح حال ۵۵۳ از كتابهاي رجال خود در باره او گفته اند: او انساني با قدر و منزلت بالا و با شرافت و جایگاه ویژه ای نزد ائمه عليهم السلام برخوردار بوده است.

على موسى أنه القائم بأمر جعفر بن محمد، وأشهد على علي بن موسى أنه القائم بأمر موسى بن جعفر، وأشهد على محمد بن علي أنه القائم بأمر علي بن موسى، وأشهد على علي بن محمد أنه القائم بأمر محمد بن علي، وأشهد على الحسن بن علي أنه القائم بأمر علي بن محمد، وأشهد على رجل من ولد الحسن [العسكري] لا يكتنى ولا يسمى حتى يظهر أمره فيملاًها عدلاً كما ملئت جوراً، والسلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته، ثم قام فمضى، فقال أمير المؤمنين: يا أبا محمد اتبعه! فانظر أين يقصد؟ فخرج الحسين بن علي عليهما السلام، فقال: ما كان إلا أن وضع رجله خارجاً من المسجد فما دريت أين أخذ من أرض الله، فرجعت إلى أمير المؤمنين فأعلمته، فقال: يا أبا محمد أتعرفه؟ قلت: الله ورسوله وأمير المؤمنين أعلم. قال هو الخضر»^(١).

(امام محمد تقی علیه السلام فرمود: امیر المؤمنین همراه حسن بن علی علیهما السلام می آمد و به دست سلمان تکیه کرده بود تا وارد مسجد الحرام شد و بنشست، مردی خوش قیافه و خوش لباس پیش آمد و به امیر المؤمنین علیه السلام سلام کرد، حضرت جوابش فرمود و او بنشست؛ آن گاه عرض کرد: یا امیر المؤمنین سه مسأله از شما می پرسم، اگر جواب گفتمی، می دانم که آن مردم (که بعد از پیغمبر حکومت را متصرف شدند) در باره تو مرتکب عملی شدند که خود را محکوم ساختند و در امر دنیا و آخرت خویش آسوده و در امان نیستند و اگر جواب نگفتمی می دانم تو هم با آنها برابری. امیر المؤمنین علیه السلام به او فرمود: هر چه خواهی از من پرس، او گفت: به من بگو: ۱- وقتی انسان می خوابد روحش کجا می رود؟ ۲- و چگونه می شود که انسان گاهی به یاد

(١) الكليني، الكافي: ج ١ ص ٥٢٦، باب: ما جاء في الاثني عشر والنص عليهم.

می آورد و گاهی فراموش می کند؟ ۳- و چگونه می شود که بچه انسان مانند
عموها و دایی هایش می شود؟ امیر المؤمنین علیه السلام رو به حسن کرد و
فرمود: ای ابا محمد! جوابش را بگو، امام حسن علیه السلام جوابش را فرمود، آن
مرد گفت: گواهی دهم که شایسته پرستشی جز خدا نیست و همواره به آن
گواهی می دهم. و گواهی دهم که محمد رسول خداست و همواره بدان گواهی
دهم. و گواهی دهم که تو وصی رسول خدا هستی و به حجت او قیام کرده ای -
اشاره به امیر المؤمنین کرد- و همواره بدان گواهی دهم. و گواهی دهم که تو
وصی او و قائم به حجت او هستی - اشاره به امام حسن کرد. و گواهی دهم که
حسین بن علی وصی برادرش و قائم به حجتش بعد از او است. و گواهی دهم
که علی بن الحسین پس از حسین قائم به امر امامت اوست. و گواهی دهم که
محمد علی قائم به امر امامت علی بن الحسین است. و گواهی دهم که جعفر بن
محمد قائم به امر امامت محمد است. و گواهی دهم که موسی (بن جعفر) قائم
به امر امامت جعفر بن محمد است. و گواهی دهم که علی بن موسی قائم به امر
امامت موسی بن جعفر است. و گواهی دهم که محمد بن علی قائم به امر امامت
علی بن موسی است. و گواهی دهم که علی بن محمد قائم به امر امامت محمد
بن علی است. و گواهی دهم که حسن بن علی قائم به امر امامت علی بن محمد
است. و گواهی دهم که مردی از فرزندان حسن است که نباید به کنیه و نام
خوانده شود، تا امرش ظاهر شود و زمین را از عدالت پر کند چنان که از ستم پر
شده باشد. و سلام و رحمت و برکات خدا بر تو باد، ای امیر المؤمنین! سپس
برخواست و برفت، امیر المؤمنین گفت: ای ابا محمد! دنبالش برو بین کجا
می رود؟ حسن بن علی بیرون آمد و فرمود: همین که پایش را از مسجد بیرون
گذاشت نفهمیدم کدام جانب از زمین خدا را گرفت و برفت، سپس خدمت امیر

المؤمنين عليه السلام بازگشتم و به او خبر دادم. فرمود: اي ابا محمد! او را می‌شناسي؟ گفتم: خدا و پیغمبرش و امیر المؤمنین داناترند، فرمود: او خضر عليه السلام بود.)

۶- شیخ صدوق با سند صحیح از عبد الله بن جندب^(۱) از موسی بن جعفر علیهما السلام روایت کرده است:

«تقول في سجدة الشكر: اللهم إني أشهدك وأشهد ملائكتك وأنبياءك ورسلك وجميع خلقك أنك [أنت] الله ري، والإسلام ديني، ومحمداً نبياً، وعلياً والحسن والحسين، وعلي بن الحسين، ومحمد بن علي، وجعفر بن محمد، وموسى

(۱) شیخ صدوق در مشیخه کتاب من لا یحضره الفقیه: ج ۴ ص ۴۵۸ گفته است: در روایاتی که در آن از عبد الله بن جندب روایت آمده، سند روایت محمد بن علی ماجیلویه رضی الله عنه از علی بن ابراهیم بن هاشم، از پدرش، از عبد الله بن جندب می‌باشد. محقق اردبیلی و قهبائی نیز بر این نکته تصریح کرده‌اند که طریق صدوق به عبد الله بن جندب معتبر است. ر.ک: اردبیلی، جامع الرواه: ج ۲ ص ۵۳۶، ناشر: کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی، قم - ایران. و قهبائی، مجمع الرجال: ج ۷ ص ۲۵۳. ناشر: مؤسسه اسماعیلیان - قم.

پس سند روایت به عبد الله بن جندب در نهایت وضوح بوده و همگی از ثقات می‌باشند. همچنین عبد الله بن جندب را شیخ طوسی در رجال خود توثیق نموده است: ص ۳۴۰ شماره شرح حال: ۵۰۵۹ و علامه در خلاصه: ص ۱۹۳ شماره شرح حال: ۱۶ گفته است: عبد الله بن جندب بجلی، شخصی عرب و اهل کوفه... و موثق بوده است. بر این اساس سند روایت در نهایت صحت می‌باشد.

بن جعفر، وعلی بن موسی، و محمد بن علی، وعلی بن محمد، و الحسن بن علی،
والحجة بن الحسن بن علی، أئمتي بهم أتولّى ومن أعدائهم أتبرأ»^(۱) .

(عبد الله بن جنبد گوید موسی بن جعفر علیهما السلام فرمود: که در
سجده شکر می‌گویی: «بار الها! من تو را گواه می‌گیرم، و فرشتگان و پیامبران و
فرستادگان را و تمامی مخلوقات و بندگانت را گواه می‌گیرم به این که تو خود
یکتا معبود و پروردگار منی و اسلام دین من و محمد صلی الله علیه و آله پیامبر
من و علی، حسن بن علی، حسین، علی بن حسین، محمد بن علی، جعفر بن
محمد، موسی بن جعفر، علی بن موسی، محمد بن علی، علی بن محمد، حسن
بن علی و حجت بن الحسن بن علی امامان و پیشوایان دین من هستند که با آنها
دوستی دارم و از دشمنانشان بیزارم!)

این روایت اسامی ائمه علیهم السلام
که در سجده شکر و پس از هر نماز انجام
می‌شود را مورد تصریح قرار داده است؛
به این شکل که پس از هر نماز، نمازگذار
برای پروردگار خود و ملائک و همه خلایق
مختصری از اعتقادات خود که شایستگی
این را دارد که با همین حال خداوند
خویش را ملاقات کند را شهادت می‌دهد که
از جمله آنها دوستی و ولایت‌پذیری او از
ائمه طاهرین علیهم السلام و بیزاری او
از دشمنان آنها است. البته ارتباط بین
نماز و نام بردن از ائمه هدایتگر و
فضیلتی که آن بزرگواران بر همه خلایق در

(۱) الصدوق، من لا یحضره الفقیه: ج ۱ ص ۳۲۹—
۳۳۰، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة
المدرسين بقم المشرفة.

آموزش معالم و فرهنگ دینی دارند بر کسی مخفی و پوشیده نیست.

روایات زیادی این حقیقت را بیان می‌کند؛ چنان که خزاز قمی سی و هشت طریق در تصریح بر اسامی ائمه دوازده‌گانه و اسامی آنها و نیز بیش از بیست و پنج زن و مرد صحابی را که به این مضمون روایت نقل کرده‌اند را گردآوری کرده است؛ از اینرو می‌توان گفت: این موضوع به حد استفاضه و شاید هم به حد تواتر رسیده و نیازی به مراجعه سند نیست^(۱).

در پرتو مطالبی که بیان شد بطلان ادعای قفاری مبنی بر عدم وجود نص صریح بر تعداد ائمه علیهم السلام مشخص گردید و ثابت شد که این سخن، گمانی بیش نبوده و هیچ دلیلی نیز آن را حمایت نمی‌کند. پس می‌توان گفت: قول به سرّی بودن امر امامت سخن صحیحی نمی‌باشد؛ چرا که این ادعا مخالف روایات صحیحه‌ای است که رسول خدا صلی الله علیه و آله در مناسبت‌های مختلف و در منظر دید و مشاهده همگان به امامت و خلافت اهل بیت اعلام می‌داشته است که این موضوع در مباحث آینده بیشتر روشن خواهد گردید.

(۱) الخزاز القمی، کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الاثني عشر: ص ۱۴۹، طبعة عام ۱۴۰۱هـ.

شبهه چهاردهم:

«حصر ائمه نزد شیعه به عدد معین منطقی نیست»

قفاری گفته است:

«و مسأله حصر الأئمة بعدد معین لا یقبلها العقل و منطق الواقع؛ إذ بعد انتهاء العدد المعین هل تظل الأمة بدون إمام؟ ولذلك فإن عصر الأئمة الظاهرين عند الاثني عشرية لا يتعدى قرنين ونصف إلا قليلاً.

وقد اضطرّ الشیعة للخروج عن حصر الأئمة بمسأله نیابة المجتهد عن الإمام، و اختلف قولهم في حدود النيابة... و في هذا العصر اضطرّوا للخروج فهاثياً عن هذا الأصل الذي هو قاعدة دينهم، فجعلوا رئاسة الدولة تتم عن طریق الانتخاب.. لكنهم خرجوا عن حصر العدد إلى حصر النوع فقصرُوا رئاسة الدولة على الفقيه الشيعي».

(مسأله محصور کردن ائمه به عدد معینی را عقل و منطق واقعی قبول نمی‌کند؛ زیرا پس از به آخر رسیدن این تعداد معین شده، آیا باید امت بدون امام باقی بماند؟ و برای همین می‌بینیم که عصر ائمه ظاهرين شیعه دوازده امامی، از دو قرن و نیم تجاوز نمی‌کند. از این رو شیعه برای خروج از حصر ائمه قائل به مسأله نیابت مجتهد از سوی امام شده اما در حدّ و حدود نیابت اختلاف کرده‌اند... و در عصر حاضر ناچار گردیده‌اند به طور کلی از این ادعا که به عنوان قاعده دین آنان به شمار می‌رفته، دست بکشند و ریاست دولت را نیز از راه انتخاب قرار دهند... اما با این وجود حصر عدد را به حصر نوع تغییر داده و ریاست دولت را به عهده فقیه شیعه گذارده‌اند.)

و نیز گفته است:

«هذا ويحتجّ الاثنا عشرية في أمر تحديد عدد الأئمة بما جاء في كتب السنّة عن جابر بن سمرة قال: (يكون اثنا عشر أميراً، فقال كلمة لم أسمعها، فقال أبي: إنّه قال: كلهم من قريش)».

(این در حالی است که شیعیان دوازده امامی در موضوع محدود ساختن عدد ائمه به روایتی از کتاب‌های اهل سنت که از جابر بن سمرة روایت شده احتجاج می‌کنند که در آن آمده است: «رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: آنها دوازده امیر خواهند بود و حضرت کلمه‌ای فرمود که من آن را نفهمیدم که پدرم گفت: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: همه آنها از قریش خواهند بود.») و نیز گفته است:

«وبالتأمل في النص بكل حيدة وموضوعية نجد أن هؤلاء الاثني عشر وصفوا بأنهم يتولون الخلافة، وأن الإسلام في عهدهم يكون في عزة ومنعة، وأن الناس تجتمع عليهم ولا يزال أمر الناس ماضياً وصالحاً في عهدهم. وكلّ هذه الأوصاف لا تنطبق على من تدّعي الاثنا عشرية فيهم الإمامة، فلم يتولّ الخلافة منهم إلا أمير المؤمنين علي والحسن مدّة قليلة، ولم تجتمع في عهدهما الأمة».

(با تأملی منصفانه در این روایت و بدون هرگونه پیش‌داوری و جانبگرایی می‌یابیم که آن دوازده نفر را به این نکته موصوف فرموده است که آنها خلافت را عهده دار خواهند بود و اسلام در زمان آنها در اوج عزت و شوکت قرار خواهد گرفت و مردم، گرد اسلام حلقه زده و با یکدیگر اتحاد خواهند داشت و امورات مردم همواره به همین شکل و در اوج صلاحیت و شایستگی خواهد بود.

و حال آن که هیچ یک از این اوصاف با عصر و دوره‌ای که شیعه دوازده امامی، امامت امامان خود را ادعا می‌کند منطبق نمی‌باشد. از این‌رو هیچ یک از آنها موفق به تصدی خلافت نگردیده مگر امیر المؤمنین علی و حسن که مدت بسیار کوتاهی را متصدی این کار شدند، که در این دوران نیز امر امت مستقیم و مطابق با آن اوصاف نبوده است.

و نیز گفته است:

«ثم إنه ليس في الحديث حصر للأئمة بهذا العدد؛ بل نبوءة منه صلى الله عليه وسلم بأن الإسلام لا يزال عزيزاً في عصر هؤلاء.

وكان عصر الخلفاء الراشدين وبنی أمیة عصر عزة ومنعة، ولهذا قال شيخ الإسلام: (إن الإسلام وشرائعه في زمن بني أمية أظهر وأوسع مما كان بعدهم، ثم استشهد بحديث (لا يزال هذا الأمر عزيزاً إلى اثني عشر خليفة كلهم من قريش). ثم قال: وهكذا كان، فكان الخلفاء أبو بكر وعثمان وعلي، ثم تولّى من اجتمع الناس عليه، وصار له عز ومنعة معاوية وابنه يزيد، ثم عبد الملك وأولاده الأربعة وبينهم عمر بن عبد العزيز، وبعد ذلك حصل من النقص ما هو باق إلى الآن) ثم شرح ذلك..»^(۱).

(نکته دیگر این که، در این حدیث، حصر عدد ائمه به این تعداد نگردیده است؛ بلکه این مطلب از سخن رسول خدا صلی الله علیه و آله استفاده شده؛ بلکه در آن حدیث آمده است که اسلام در آن زمان عزیز خواهد بود و می‌بینیم که عصر خلفای راشدین و بنی امیه، عصر عزت و شوکت اسلام بوده است. چنان که شیخ الإسلام ابن تیمیه گفته است: «شریعت اسلام در زمان بنی امیه

(۱) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۲ ص ۸۱۴ - ۸۱۷.

ظهور و از آن به بعد توسعه یافت. آن‌گاه به حدیث مورد بحث استناد کرده و سپس گفته است: همچنین زمان خلفایی چون ابوبکر، عثمان و علی نیز این چنین بوده است؛ سپس کسی عهده دار امور مردم می‌گردد که مردم گرد او حلقه زده و اسلام در آن زمان به عزت و شوکت می‌رسد و آن زمان معاویه و فرزندش یزید و بعد از آنها عبدالملک و چهار فرزند او که عمر بن عبد‌العزیز نیز از جمله آنان است می‌باشد و در آن زمان اسلام را به عزت می‌رسانند؛ اما از آن به بعد است که عزت و شوکت اسلام کاهش یافته و تا این زمان نیز ادامه دارد.» سپس ابن تیمیه این سخن خود را شرح می‌دهد...

بیان شبهه:

قفاری گمان برده است قول به انحصار ائمه در تعدادی معین، محذور عقلي دارد. بیان این محذور نیز به این شکل است:

همان‌گونه که عمر دنیا بعد از تاریخ اسلام زمان مشخصی ندارد مگر در علم خداوند متعال، عمر اسلام نیز که از زمان آغاز آن تا کنون بیش از هزار سال شده تا برپایی قیامت ادامه پیدا خواهد کرد.

شیعه معتقد است در هر زمانی لازم است که امامی و یا حجتی از سوی خداوند برای بندگانش وجود داشته باشد. حال اگر فرض کنیم که رسول خدا صلی الله علیه و آله فقط دوازده امام را برای زمان پس از خود معرفی نموده باشد، لازمه این سخن آن است که زمانی بیاید که در

آن، هیچ امامی وجود نداشته باشد؛ چرا که عمر امامان نیز به سبب بشر بودنشان محدود می‌باشد و این بر خلاف اعتقاد شیعه به وجود زمانی است که نباید بدون امام و حجتی بماند.

همچنین باعث و انگیزه اعتقاد به غیبت، اضطرار و فرار از یک سری محذورات عقلی در فرهنگ شیعه بوده است که با اعتقاد به مهدی و غیبت او، بوجود آمده است. چرا که عصر غیبت، مستلزم عدم وجود امام است؛ از اینرو شیعه قائل به نیابت مجتهدان از امام زمان گردیده، تا از تعطیل امر امامت فرار کنند؛ از اینرو مجتهد را نایب امام و در استمرار صلاحیت‌های امامت مهدی دانسته‌اند.

آن‌گاه شیعه در عصر حاضر از موضوع حصر عدلی امامت خارج گشته و به حصر نوعی، پناه برده است. از اینرو در این شرایط، نوع امام برای شیعه مطلوب است و نه تعداد آن، که این هم عملاً و در خارج از طریق انتخاب محقق می‌گردد که در حقیقت همان نظریه ولایت فقیه می‌باشد.

پاسخ:

تایید شارع مقدس نسبت به فرضیه امکان حصر تعداد ائمه

نکته اول: این که عقل و واقعیت هر دو به قبول حقیقت حصر ائمه به

دوازده امام شهادت می‌دهند؛ چرا که عقل و واقعیت نیز نمی‌توانند از محدوده شرع تجاوز کنند، بلکه این دو در دو خط متوازی که هرگز امکان قطع یکدیگر را ندارند حرکت می‌کنند و شیعه نیز در چارچوب مقررات شریعت مقدس و ناب محمدی اصیل حرکت می‌کند؛ از این رو اعتقاد آنها به دوازده تن از ائمه بزرگوار نیز برگرفته از نصوص و روایات شرعی صحیح که از شیعه و سنی روایت گردیده، می‌باشد و در این صورت برای هیچ مسلمانی تجاوز از مضمون این روایات امکان پذیر نبوده و به منزله حجتی الهی برای او به شمار خواهد رفت که از جمله آن نصوص، حدیث «**الانبي عشر من قریش**»، حدیث ثقلین «**تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي**»، حدیث «**من مات وليس عليه إمام مات ميتة جاهلية**» و دیگر احادیثی می‌باشد که بر این حقیقت صحّه می‌گذارد. و آنچه قفاری در توجیه حدیث: «**الأئمة اثنا عشر كلهم من قریش**» که صحت آن را نیز کتاب‌های خودشان ثابت می‌کند، بیان داشته تلاشی است در توجیه و تأویل برای رهایی و نجات از تعارض موجود میان بسیاری از تفاسیری که برای این حدیث بیان شده، می‌باشد که نه تنها این مشکل را حل نکرده، بلکه با این توجیه، سخن قفاری از قواعد و حدود

توجیه و تاویل صحیح خارج می‌گردد؛ چرا که مبانی قفاری منسجم و هماهنگ با مجموعه تفکرات وهابیت است.

ما همین بحث را در بخش بحث از سنت که در همین جلد از کتاب آمد، مورد بحث قرار دادیم و به زودی نیز همین بحث را به شکل مفصل‌تری در جلد دوم و در بخش مباحث مهدویت بیان خواهیم نمود.

عدم محذور عقلي در حصر ائمه:

دوم این که: قول به امتناع عقلي محدودیت عدد ائمه به دوازده نفر و ملازم دانستن آن با خالی بودن بخشی از زمان از وجود امام و حجت خداوند، سخنی ناطم و باطل می‌باشد؛ زیرا هیچ محذور عقلي از این حصر که توسط رسول خدا صلی الله علیه و آله صورت گرفته به وجود نمی‌آید، بلکه عقل نیز این فرضیه را به لحاظ متعدد می‌پذیرد که برخی از آنها عبارت است از:

امر اول: بر اساس اعتقاد شیعه مبني بر وجود امامي که زنده است اما در پس پرده غیبت به سر می‌برد و تمامی وظایف امامت را عهده دار است هیچ محذوري به وجود نیامده و امامت نیز آن‌گونه که قفاری از آن برداشت نموده منحصر به حکومت و رهبری مسلمانان نمی‌گردد، بلکه برای امامت، وظائف

متعددی هست که به برخی از آنها اشاره نمودیم^(۱) و بنا بر چنین تعریفی از وجود امام مهدی علیه السلام، اشکال خالی بودن زمین از حجت خداوند منتفی می‌گردد.

امر دوم: همچنین می‌توان در دفع محذور، این‌گونه گفت: که همین محذور در فرض عدم اعتقاد به غیبت امام مهدی علیه السلام هم وجود دارد.^(۲) چرا که ممکن است کسی اشکال کرده و بگوید: پاسخ اول بر اساس اعتقاد شما شیعیان بنا گردیده، و این اعتقاد هم از اساس و بنای صحیح برخوردار نمی‌باشد، از این‌رو، می‌گوییم: اشکال امتناع با تقریری که در پی می‌آید بر طرف می‌گردد:

کفایت این تعداد از امام برای رساندن خلق به سوی کمال:

ما می‌گوییم: خداوند متعال خلق را آفرید و غرض باری‌تعالی از این کار، رساندن انسان به کمال مطلوب بوده است؛ کمالی که دسترسی به آن از راه مداومت بر عبادت صحیح میسر می‌گردد:

(۱) که از جمله وظایف آن: حفظ شریعت از راه تطبیق صحیح احکام شریعت مقدس و همچنین هدایت بندگان به سوی کمال بندگی و اموری دیگر از این قبیل است.
(۲) البته وجود این امر نزد شیعه که به حد تواتر برای او به اثبات رسیده است امر بدیهی و واضحی است، اما فرض امتناع نیز بر اساس مطالبی که در پی می‌آید دفع می‌گردد.

پس یکی از حکمت‌های خلقت، رساندن انسان‌ها به کمال است؛ از این‌رو اگر فرض کنیم که این فرصت به ائمه داده شده بود و آنها وظائف خود را در هدایت تشریعی و تکوینی بشر انجام داده بودند به شکلی که امت هم به معنای تمام و کمال به آن گردن نهاده و همین وظایف را بدون هر گونه مانع و کم و کاستی انجام داده بودند، این امت در مدت زمان امامت امامان دوازده‌گانه به کمال مطلوب و واقعی خود دست یافته و آن‌گاه زمان فرا رسیدن و برپایی قیامت فرا می‌رسید.

اگر اشکال شود: که امکان دسترسی امتی به سرحد کمال در مدت زمان کوتاهی که محدود به مدت زمان عمر امامان علیهم‌السلام می‌گردد امکان پذیر نمی‌باشد. در جواب می‌گوییم: حکمت اقتضا می‌کند که مجموع عمر امامان دوازده‌گانه به حدی طولانی گردد که بتواند این هدف نهایی از خلقت در آن جامه عمل پوشیده و پس از آن قیامت برپا گردد؛ حتی اگر لازم باشد تا عمر هر یک از امامان معصوم به عمر حضرت نوح علیه‌السلام شود.

مخفی نماند که این اشکال بعد از گذشت مدت زمان طولانی که از عمر امامانی که از انجام وظائف امامتشان منع گشته‌اند، رُخ داده است و گرنه در

ابتدای ظهور و طلوع اسلام این اشکال پدید نیامده است. پس این اشکال به واسطه عدم امکان امامت و رهبری جامعه اسلامی برای امامان دوازده گانه پدید آمده است.

شبهه پانزدهم:

«اضطرار شیعه بر قول به نیابت مجتهد»

قفاری گفته است:

«وقد اضطرَّ الشَّيعة للخروج عن حصر الأئمة بمسألة نيابة المجتهد عن

الإمام، واختلف قولهم في حدود النيابة...» (۱).

(شیعه برای خروج از حصر ائمه قائل به مسأله نیابت مجتهد از سوی

امام شده اما در حدّ و حدود نیابت اختلاف کرده اند...)

پاسخ:

عدم اضطرار شیعه به خروج از حصر تعداد ائمه

در پاسخ می‌گوییم: شیعه هرگز ناچار به خروج از حصر تعداد ائمه علیهم السلام نشده است؛ بلکه شیعه می‌گوید تعداد ائمه به امام مهدی علیه السلام ختم می‌شود و او دوازدهمین امام شیعیان، زنده و غایب است. و این مطلب از روایاتی که قبلاً بیان شد مشخص گردید و نیز برای روایاتی که در باره

(۱) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب

الشيعة: ج ۲ ص ۸۱۴.

دوازده نفر بودن امامان آمده هیچ تطبیق خارجی صحیحی به جز آنچه در مکتب امامیه آمده وجود ندارد.

و بدین شکل مغالطه‌ای که از سوی قفاری صورت گرفته واضح می‌گردد. از این رو می‌گوییم: قفاری اضطرار را بهانه‌ای ساخته تا مسأله نیابت را بر آن مترتب سازد در حالی که چنین ترتبی باطل است و این معنا برای کسی که نسبت به عقائد شیعه آگاهی لازم را دارد روشن است.

و اما مسأله نیابت: این مسأله مرتبط به غیبت کبری برای امام مهدی علیه السلام می‌گردد؛ البته بنا بر ادله‌ای که شیعه بدان ایمان داشته و همان ادله او را ملزم بدین اعتقاد ملزم می‌سازد وگرنه ضرورتی ندارد که طرف مقابل نیز همین دلایل را پذیرفته و یا با آنها قانع گردد، چرا که مذهب شیعه ادله و دیدگاه خاص خود را دارد تا از آن طریق بتواند شریعت و سنت نبوی را تبیین، تفسیر و وظیفه شرعی مقلد را پس از این قول امام علیه السلام بیان سازد:

«أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فإنهم حجتي عليكم وأنا حجة الله عليهم»^(۱).

(۱) الصدوق، کمال الدین وتمام النعمة: ص ۴۸۴، الناشر: جماعة المدرسين - قم. الشيخ الطوسي، الغيبة:

(و اما در حوادثی که در زمان غیبت به وقوع می‌پیوندد به راویان احادیث ما مراجعه کنید؛ چرا که آنان حجت من بر شما و من حجت خداوند بر آنها هستم.)

امامان معصوم علیهم السلام راهی را برای مردم ترسیم نموده‌اند تا بتوانند دین خود را از آن طریق اخذ کنند و آن راهی نیست جز تقلید. امام حسن عسکری علیه السلام فرمودند:

«فأما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه مخالفاً لهواه مطيعاً لأمر مولاه فللعوام أن يقلدوه»^(۱).

(هر یک از فقها که نفس خود را صیانت، از دین حفاظت، با هوا و هوس خود مخالفت و از امر مولای خود اطاعت نموده است بر مردم عوام لازم است که از او تقلید کنند.)

حدود نیابت فقیه و برپایی دولت اسلامی:

فقهای شیعه در محدوده نیابت از امام مهدی علیه السلام اختلاف نظر دارند. برخی ولایت فقیه را محدود و جزئی و مختص به امور معینی می‌دانند و برخی دیگر قائل به ولایت مطلقه فقیه هستند. مشخص است که اینها نظراتی اجتهادی است که از قوانین و ادله فقهی خاص خود پیروی می‌کند و هر فقیهی برای

ص ۲۹۱، الناشر مؤسسة المعارف - قم. الحر العاملي، وسائل الشيعة: ج ۲۷ ص ۱۴۰.

(۱) الحر العاملي، وسائل الشيعة: ج ۱۸ ص ۹۴— ۹۵. الطبرسي، الاحتجاج: ج ۲ ص ۲۶۴.

خود ادله‌اي را براي استنباط وحی از شریعت مقدس دارد.

کسي که معتقد به ولایت مطلقه فقیه است، معتقد به لزوم برپایی دولت اسلامی در زمان غیبت نیز می‌باشد، امام خمینی رحمه الله علیه در کتاب حکومت اسلامی خود می‌گوید:

«إن خصائص الحاكم الشرعي لا يزال يعتبر توفرها في أي شخص مؤهلاً ليحكم في الناس، وهذه الخصائص التي هي عبارة عن: العلم بالقانون والعدالة موجودة في معظم فقهاءنا في هذا العصر، فإذا أجمعوا أمرهم كان في ميسورهم إيجاد وتكوين حكومة عادلة»^(۱).

(از خصوصیت‌های حاکم شرع این است که وی باید همواره واجد شرایط اهلیت صدور حکم در باره مردم باشد، خصوصیت‌هایی که عبارتند از: آگاهی از قانون و همان عدالتی که در میان اکثریت فقهای زمان ما وجود دارد و زمانی که امورات فقها مهیا گشت، آن‌گاه قادر به تشکیل و برپایی حکومتی عادل خواهند بود.)

پس سخن امام خمینی رحمه الله علیه در باره فقیه جامع شرایط — که از جمله آنها آگاهی به قانون و عدالت است — به خوبی واضح و روشن است و چنین شخصی صلاحیت و شایستگی تشکیل حکومت اسلامی عادل را دارد و فقهای دیگر نیز باید دست او را گرفته و در برپایی این حکومت همکاری و مشارکت نمایند؛ چرا که

(۱) الإمام الخميني، الحكومة الإسلامية: ص ۴۸ — ۴۹. الناشر: وزارة الإرشاد.

این اقدام از ضرورت‌های زمان غیبت کبری به شمار می‌رود.

و اما این سخن قفاری که می‌گوید:
«جعلوا رئاسة الدولة تتم عن طريق الانتخاب، وذلك بتحديد جملة من المواصفات والمؤهلات التي تعين الرئيس بالنوع وهو الفقيه الشيعي... الخ».

(در عصر حاضر ریاست دولت را از راه انتخاب قرار داده‌اند... و این با معین نمودن برخی از ویژگی‌ها و اوصاف برای رئیس نوعی آن، که همان فقیه شیعه است امکان پذیر می‌باشد.)

ما می‌گوییم: قرار دادن ریاست دولت از راه انتخاب اعتقاد به محدود بودن عدد ائمه را ملغی و نفی نمی‌سازد؛ زیرا فقیه جامع شرائط حاکم، به این معنا نیست که او امام معصوم است، بلکه او نایب امام در اداره حکومت اسلامی است. بدینسان بر اساس اعتقادات اشتباهی که از قفاری سر می‌زند مشخص می‌گردد که او تفاوت میان امام به معنایی که در مذهب شیعه است را با رئیس حکومت که در این زمان حاکم شرع می‌باشد را نمی‌داند. یعنی او امام را به عنوان رئیس دولت می‌شناسد و همچنین واضح می‌گردد که اعتقاد به تعداد ائمه همچنان در عقیده شیعه باقی است و هرگز از آن دست نکشیده و امامت هم حتی با غیبت امام مهدی منقطع نگردیده است؛ چرا که ما معتقد به استمرار امامت از راه هدایت امت هستیم و ضرورتی هم

ندارد که امت از این اقدام آگاه گردد.

فقط یک نکته باقی مانده و آن مروری دوباره بر سخنان قفاری در توصیف زمان خلافت بنی امیه و نیز حکومت معاویه و فرزند ناخلف او یزید که آن دوران را دوران عزت و شوکت اسلام می‌داند که با خواندن این جملات عرق شرم بر جبین هر انسان آزاده‌ای می‌نشیند. او با عطف این دوران به دوران خلفا این چنین می‌گوید:

«وكان عصر الخلفاء الراشدين وبنی أمية عصر عزة ومنعة... فكان الخلفاء أبو بكر وعثمان وعلي، ثم تولى من اجتمع الناس عليه وصار له عز ومنعة معاوية وابنه يزيد ثم عبد الملك وأولاده الأربعة وبينهم عمر بن عبد العزيز»^(۱).

(... زمان خلفایی چون ابوبکر، عثمان و علی؛ سپس کسی عهده دار امور مردم می‌گردد که مردم گرد او حلقه زده و اسلام در آن زمان به عزت و شوکت می‌رسد و آن زمان معاویه و فرزندش یزید و بعد از آنها عبدالملک و چهار فرزند او که عمر بن عبد العزیز نیز از جمله آنان است می‌باشد و در آن زمان اسلام را به عزت می‌رسانند.)

ما می‌گوییم: چه زمانی اسلام در دوران حکومت معاویه و خلافت فرزندش که قاتل امام حسین بن علی علیهما السلام بوده است، به عزت و شوکت رسیده است؟!

(۱) ناصر بن عبد الله القفاری، أصول مذهب الشيعة: ج ۲ ص ۸۱۴-۸۱۷.

آیا این عزت در جنگ صفین به دست آمد که هزاران قربانی از مسلمانان گرفت؟! یا با سب و دشنام دادن به امیر المؤمنین علی علیه السلام بر فراز منبرها در طول سالیان دراز به دست آمد؟! و یا این عزت و شوکت با به شهادت رساندن حسین بن علی علیهما السلام و به اسارت بردن اهل بیت و زنان و فرزندان آن بزرگوار حاصل گردید؟! واقعاً که جای خجالت و شرمساری است که کسی چون قفاری دهان خود را به بیان چنین سخنانی بگشاید. اما شاعر شیرین سخن چه زیبا سروده است:

لقد أسمع لو ناديت حياً ولكن لا حياة لمن تنادي

(اگر انسان زنده‌ای را می‌خواندی حتماً صدای تو را می‌شنیدی؛ اما این که تو او را فرا می‌خوانی حیات ندارد.)

شبهه شانزدهم:

«ائمه شیعه سیزده نفرند و نه دوازده نفر!»

قفاری گفته است:

«كما أنك ترى الكافي أصح كتبهم الأربعة قد احتوى على جملة من أحاديثهم تقول بأن الأئمة ثلاثة عشر. فقد روى الكليني بسنده عن أبي جعفر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إني واثني عشر إماماً من ولدي وأنت يا علي زراً الأرض — يعني أوتادها وجبالها — بنا أوتد الله الأرض أن تسيخ بأهلها، فإذا ذهب الاثنا عشر من ولدي ساخت الأرض بأهلها ولم ينظروا. فهذا النص أفاد

أن أئمتهم — بدون علي — اثنا عشر ومع علي يصبحون ثلاثة عشر. وهذا ينسف بيان الاثني عشرية... كذلك روت كتب الشيعة الاثني عشرية عن أبي جعفر عن جابر، قال: دخلت على فاطمة وبين يديها لوح فيه أسماء الأوصياء من ولدها فعددت اثني عشر آخرهم القائم، ثلاثة منهم محمد وثلاثة منهم علي. فانظر كيف اعتبروا أئمتهم اثني عشر كلهم من أولاد فاطمة، فإذاً علي ليس من أئمتهم؛ لأنه زوج فاطمة لا ولدها، أو يكون مجموع أئمتهم ثلاثة عشر. ومما يدل أيضاً على أنهم لم يعتبروا علياً من أئمتهم قوله: ثلاثة منهم علي، فإن المسمى بعلي من الأئمة عند الاثني عشرية أربعة: أمير المؤمنين علي، وعلي بن الحسين، وعلي الرضا، وعلي الهادي...».

(چنان که اگر شما به کتاب کافی که صحیح ترین کتاب از کتاب های چهارگانه شیعه است مراجعه کنید، می بینید که در این کتاب حدیثی آمده که می گوید ائمه سیزده نفر هستند. کلینی با سند خود از امام باقر علیه السلام روایت کرده است: رسول خدا صلی الله علیه وآله فرموده است: من و دوازده امام از فرزندان من و تو یا علی میخاها و یا کوههایی هستند که مایه ثبات و استواری زمین هستند. خداوند به واسطه ما، اهالی زمین را ثابت و استوار نگه داشته است، زمانی که دوازده فرزند من از دنیا بروند همه ساکنان زمین هم از بین رفته و هیچ کس باقی نخواهد ماند. از این روایت می توان استفاده کرد که امامان شیعه - بدون این که علی را به حساب آوریم - دوازده نفر می باشند و با علی سیزده تن می شوند و بدین شکل این روایت می توان بنیان دوازده امام بودن ائمه شیعه را بر باد دهد... همچنین کتاب های شیعه دوازده گانه از ابوجعفر از جابر روایت کرده است: محضر حضرت فاطمه سلام الله علیها شرفیاب شدم در حالی که در دست آن بانو لوحی بود که در آن اسامی اوصیایی که از فرزندان وی بودند در آن

نوشته شده بود که آخرین آنها قائم بود. سه تن از آنها محمد و سه تن از آنها علی نام داشتند.

بنگرید که چگونه آنها همه دوازده امام خود را از فرزندان فاطمه دانسته‌اند! پس در این صورت علی بن ابی طالب از ائمه به شمار نخواهد آمد؛ چرا که او همسر فاطمه است و نه فرزند او، و یا این که باید مجموع ائمه خود را سیزده نفر بدانند.

و از جمله موارد دیگری که بر این نکته دلالت دارد که آنها علی بن ابی طالب را از امامان خویش به شمار نمی‌آورده‌اند این بخش از روایت است که می‌گوید: سه تن از آنها علی نام داشتند، چرا که با احتساب علی بن ابی طالب ائمه شیعه دوازده امامی چهار تن از آنها علی نام خواهند داشت که عبارتند از: امیر المؤمنین علی، علی بن حسین، علی بن موسی الرضا و علی بن محمد الهادی...

سپس می‌گوید :

«والقول بأن الأئمة ثلاثة عشر قامت فرقة من الشيعة تقول به، ولعل تلك النصوص من آثارها، وقد ذكر هذه الفرقة الطوسي في ردّه على من خالف الاتجاه الاثني عشري، الذي ينتمي إليه، وكذلك النجاشي في ترجمة هبة الله أحمد بن محمد.

وكل فرقة من هذه الفرق تدعي أنّها على الحق، وأن الخبر في تعيين أئمتها متواتر، وتبطل ما ذهب إليه الفرق الشيعية الأخرى، وهذا دليل على

أهم ليسوا على شيء؛ إذ لو تواتر خبر إحدى فرقهم لم يقع الاختلاف
قط بينهم»^(١).

(اعتقاد به سیزده نفر بودن ائمه را یکی از فرقه‌های شیعه پایه‌گذاری کرده و به آن قائل گشته و شاید این قبیل روایات از همان فرقه سرچشمه گرفته است. طوسی نام این فرقه را به عنوان ردّ بر یکی از فرقه‌های که در برابر شیعه دوازده امامی قد علم کرده در کتاب خود ذکر کرده است. همچنین نجاشی این مطلب را در شرح حال هبة الله احمد بن محمد آورده است.

و هر یک از فرقه‌های شیعه ادعا می‌کند که او بر حق است و نیز همه ادعا می‌کنند که در تعیین امامان خود روایات متواتری دارند که ادعای فرقه‌های دیگر شیعه را باطل می‌کند و این خود دلیلی است بر این که هیچ یک از آنها از اصل و اساس معتبر و ثابتی برخوردار نیستند، زیرا اگر خبر متواتری برای یکی از این فرقه‌ها وجود می‌داشت هرگز این همه اختلاف در میان آنها پدید نمی‌آمد.

نکات اساسی شبهه:

قفاری در این شبهه خود از چند نکته بهره برداری نموده است:

۱- روایتی از شیخ کلینی، در کتاب کافی را نقل نموده و سند آن را طبق ذوق خویش به خاطر آن که در کتاب کافی آمده و آن را «اصح الکتب» نزد شیعه، صحیح دانسته و این روایت را چنین تفسیر نموده است که ائمه شیعه - بدون شمارش امیر

(١) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ٢ ص ٨٠٩-٨١١.

المؤمنين عليه السلام - دوازده نفر و با
شمارش آن حضرت سیزده نفر می‌شوند.

۲- شبهه با تکیه بر کلمه ای که در
اصل روایت کافی وجود ندارد شکل گرفته
است، چرا که روایتی که کلینی آن را در
کافی آورده است به این شکل است: «إني واثني

عشر من ولدي وأنت يا علي زرّ الأرض...»^(۱) (من و دوازده تن از فرزندان

من و نیز تو یا علی مایه ثبات و آرامش زمین هستیم.) که ملاحظه
می‌شود که کلمه «امام» در این روایت
یافت نمی‌شود.

۳- تفسیر حدیث لوح به این که تمام
دوازده امام از فرزندان حضرت فاطمه
سلام الله علیها هستند، پس در این صورت
امیر المؤمنین علی علیه السلام از ائمه
به شمار نخواهد رفت؛ چرا که او همسر
فاطمه است و فرزند او نمی‌باشد و بنا
بر این، مجموع ائمه سیزده نفر می‌شوند.

۴- فرقه‌ای از فرقه‌های شیعه «امیر
المؤمنین علیه السلام» را از ائمه خود
به شمار نمی‌آورد؛ چرا که به اعتقاد آنها
«سه تن از ائمه آنها محمد و سه تن علی
نام دارند، و اسامی امامانی که اسامی
آنها علی است فقط سه نفر می‌شوند در
حالی که نزد شیعه این تعداد چهار
نفرند که عبارتند از: امیر المؤمنین علی
علیه السلام، علی بن حسین علیهما السلام،

(۱) الكليني، الكافي: ج ۱ ص ۵۳۴.

علي بن موسي الرضا عليه السلام و علي بن محمد الهادي عليهما السلام .
۵- هر يك از اين فرقه ها ادعا دارند كه بر حق هستند و رواياتي كه در تعيين امامان خود نقل مي كنند متواتر است و اين خود دليلي است بر اين كه هيچ يك از اين فرقه ها از اساس و بنايي برخوردار نمي باشند؛ چرا كه اگر خبر متواتري نزد آنها مي بود هرگز با هم اختلاف نمي كردند.

پاسخ:

اعتقاد به دوازده امام بودن ائمه از بديهيات اعتقادي شيعه

اگر قفاري قصد دارد با اين شبهه در اين موضوع، در دوازده امامي بودن شيعه تشكيك كند، چنان كه شيعه به اين نام شناخته و معروف گشته است، هيچ مجالي براي او در اين موضوع نيست و اثبات خلاف اين موضوع نيز از امور لغو و بي ضرورتي مي باشد؛ چرا كه دوازده امامي بودن شيعه به حدي بديهي و آشكار است كه به اين اسم اشتهار يافته و همه آنهايي كه نسبت به فرقه ها و علوم و معارف آنها آشنائي دارند اين نكته را مورد اتفاق دانسته و هيچ بحثي در باره آن نداشته و منشأ اين نام گذاري را اعتقاد شيعه به داشتن دوازده امام از بني هاشم كه از سوي رسول خدا صلي الله عليه و آله مورد نص قرار

گرفته می‌دانند، موضوعی که برای هیچ کس مخفی و پوشیده نیست و از همین جاست که هر امامی به نام امام پس از خود تصریح نموده، آن هم به شکلی که از همه شك و ابهام برطرف می‌گردد.

شهرستانی در ملل و نحل گفته است:

«أسامي الأئمة الاثني عشر عند الإمامية المرتضى والمجتبي والشهيد

والسجاد والباقر والصادق والكاظم والرضا والتقي والنقي والزكي والحجة

القائم المنتظر» (۱).

(اسامی ائمه نزد شیعه امامیه دوازده نفر است که عبارتند از: مرتضی،

مجتبی، شهید، سجاد، باقر، صادق، کاظم، رضا، تقی، نقی، زکی و الحجة القائم

المنتظر.)

اندکی قبل در بحث «سری بودن و کتمان امر امامت» روایات متعدد – با سندهای صحیح – که بر تعداد امامان شیعه دلالت داشت را بیان کردیم؛ چنان که یکی از طرق شیعه در این روایات، روایت: «الأئمة من ولد الحسين» بود که اسامی همه ائمه را مورد تصریح قرار داده بود.

از این رو باید گفت: اساس مذهب امامیه بر دوازده امامی بودن آن استوار است، و کتابهای آن نیز بر این موضوع فریاد می‌زند و کسی که اهل تحقیق و تتبع در مصادر و منابع آن باشد

(۱) الشهرستاني، الملل والنحل: ج ۱ ص ۱۷۳.

الناشر: دار المعرفة – بیروت.

می‌تواند این حقیقت را به وضوح و بدون هرگونه شك و تردیدی بیابد.

تصریح علمای اهل سنت به دوازده امام بودن ائمه شیعه:

آن دسته از علمای بزرگ اهل سنت که برای ائمه این مذهب شریف ترجمه و شرح حال نوشته‌اند، به دوازده امام بودن ائمه شیعه تصریح نموده و هیچ‌یک از آنها را نمی‌بینیم که در این موضوع مخالفت نموده و گفته باشد: امامان شیعه سیزده نفر هستند. پس این موضوع از مسلمات روایی و تاریخی است و ادعای خلاف آن امری شاذ، نادر و غیر قابل اعتنا می‌باشد.

و اینکه برخی از روایاتی که به این موضوع اشاره دارد: ذهی در شرح حال امام باقر علیه السلام می‌گوید:

«وهو أحد الأئمة الاثني عشر الذين تبجلهم الشيعة الإمامية وتقول

بعصمتهم ومعرفتهم بجميع الدين»^(۱).

(او یکی از امامان دوازده‌گانه‌ای است که شیعه آنها را بزرگ داشته و

قائل به عصمت و آگاهی کامل آنها از تمام دین گردیده است.)

ابن خلکان در شرح حال امام باقر علیه السلام گفته است:

«أبو جعفر محمد بن زين العابدين، الملقب بالباقر، أحد الأئمة الاثني

عشر في اعتقاد الإمامية»^(۱).

(۱) الذهبي، سير أعلام النبلاء: ج ۴ ص ۴۰۲.

(ابوجعفر محمد بن زین العابدین، ملقب به باقر، یکی از ائمه دوازده گانه به اعتقاد امامیه است.)

ذهبی در شرح حال امام جواد علیه السلام گفته است:

«هو أحد الأئمة الاثني عشر الذين تدعي الشيعة فيهم العصمة»^(۲).

(او یکی از امامان دوازده گانه ای است که شیعه ادعای عصمت را در باره آنها نموده است.)

صفدی در شرح حال امام هادی علیه السلام:

«علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وهو أبو الحسن الهادي بن الجواد بن الرضا بن الكاظم بن الصادق بن الباقر بن زين العابدین أحد الأئمة الاثني عشر عند الإمامية»^(۳).

(علی بن محمد بن علی بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب که او ابو الحسن هادی، فرزند جواد، فرزند رضا، فرزند کاظم، فرزند صادق، فرزند باقر، فرزند زین العابدین، یکی از ائمه دوازده گانه نزد امامیه است.)

ابن کثیر در حاشیه خود بر حدیث «الاثنی عشر کلهم من قریش» گفته است:

(۱) ابن خلکان، وفيات الأعيان: ج ۱ ص ۳۲۷، الناشر: دار الثقافة - بيروت.
(۲) الذهبي، تاريخ الإسلام: ج ۱۳ ص ۳۸۵، الناشر: دار الكتاب العربي.
(۳) الصفدي، الوافي بالوفيات: ج ۲۲ ص ۴۸، الناشر: دار إحياء التراث.

«وليس المراد الأئمة الاثني عشر الذين يعتقد فيهم الرفضية الذين أولهم علي بن أبي طالب وآخرهم المنتظر بسرداب سامرا، وهو محمد بن الحسن العسكري»^(١).

(منظور از این روایت، ائمه دوازده گانه ای که رافضی ها اعتقاد دارند که اولین آنها علی بن ابی طالب و آخرین آنها محمد فرزند حسن عسکری است و در سرداب سامرا مورد انتظار است، نمی باشد.)

در اینجا ابن کثیر اعتقاد دارد و آن را به عنوان یکی از مسلمات شیعه می داند که ائمه نزد شیعه دوازده امام هستند که اولین آنها امیر المؤمنین علی علیه السلام و آخرین آنها امام مهدی منتظر علیه السلام است.

ابن خلدون در تاریخ خود هنگامی که در حاشیته نسب طالبین را بیان کرده است چنین بیان داشته است:

«وكان الكاظم على زي الأعراب مائلاً إلى السواد، وكان الرشيد

يؤثره ويتجافى عن السعاية فيه كما مرّ، ثم حبسه، ومن عقبه بقية الأئمة الاثني عشر عند الإمامية من لدن علي بن أبي طالب الوصي، ووفاته سنة خمس وثلاثين، ثم ابنه الحسن ووفاته سنة خمس وأربعين، ثم أخوه الحسين ومقتله سنة إحدى وستين، ثم ابنه زين العابدين ووفاته [سنة أربع وتسعين]^(٢) ثم ابنه محمد الباقر ووفاته سنة إحدى وثمانين ومائة، ثم ابنه جعفر الصادق ووفاته سنة ثلاث وأربعين ومائة، ثم ابنه موسى الكاظم، ووفاته سنة ثلاث وثمانين ومائة

(١) ابن کثیر، البداية والنهاية: ج ١ ص ١٧٧، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
(٢) يوجد هنا بياض في المصدر.

وهو سابع الأئمة عندهم، ثم ابنه علي الرضا ووفاته سنة ثلاث ومائتين، ثم ابنه محمد المقتفى ووفاته سنة عشرين ومائتين، ثم ابنه علي الهادي ووفاته سنة أربع وخمسين ومائتين، ثم ابنه حسن العسكري ووفاته سنة ستين ومائتين، ثم ابنه محمد المهدي وهو الثاني عشر وهو عندهم حي منتظر وأخبارهم معروفة»^(١).

(كاظم بر زى اعراب مى زيست و رنگ مايل به سياهى داشت، رشيد او را بزرگ مى دانست و همان گونه كه قبلاً بيان داشتيم، سعادت ها در او تاثير گذارد و او را حبس نمود. پس از او ساير ائمه دوازده گانه اماميه كه از على بن ابى طالب وصى آغاز مى شود و وفات او سال سى و پنج، سپس فرزند او حسن و وفات او سال چهل و پنج، سپس برادرش حسين و شهادت او سال شصت و يك، سپس فرزند او زين العابدين و وفات او [سال نود و چهار]، سپس فرزند او محمد باقر و وفات او سال صد و هشتاد و يك، سپس فرزند او جعفر صادق و وفات او سال صد و چهل و سه، سپس فرزند او موسى كاظم و وفات او سال صد و هشتاد و سه كه هفتمين امام شيعه است، سپس فرزند او على بن موسى الرضا و وفات او سال دويست و سه، سپس فرزندش محمد تقى و وفات او سال دويست و بيست، سپس فرزند او على بن محمد الهادى و وفات او سال دويست و پنجاه و چهار، سپس فرزند او حسن عسكرى و وفات او سال دويست و شصت، سپس فرزند او محمد المهدي است كه او دوازدهمين امام نزد شيعه است كه انتظار ظهور او را كشيده و روايات آنها نزد شيعه معروف است.)

پس واضح مي گردد كه مي ان صاحبان شرح حال بر اين موضوع اتفاق نظر وجود دارد كه ائمه شيعه همان دوازده نفر

(١) ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون: ج ٤ ص ١١٥، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت.

امام هستند و سیزده نفر نیستند و طولانی‌تر کردن مطلب بیش از این نفعی ندارد.

ادعای قفاری در صحیح بودن تمام روایات کافی:

در بسیاری از موارد، قفاری این جمله را تکرار نموده که کتاب کافی و یا نهج البلاغه صحیح‌ترین کتاب‌های شیعه است؛ آنجا که در چندین مورد قفاری گفته است:

«كما أنك ترى الكافي أصح كتبهم الأربعة»^(۱)

(چنان‌که شما می‌بینید کافی صحیح‌ترین کتاب از کتاب‌های چهارگانه

شیعه است.)

و یا این سخن قفاری:

«وفي كتاب الكافي أصح كتاب عندهم»^(۲)

(و در کتاب کافی که صحیح‌ترین کتاب‌های نزد شیعه است...)

و یا این سخن قفاری:

«وهذه الرواية وردت في الكافي أصح كتاب عندهم»

(این روایت در کتاب کافی که صحیح‌ترین کتاب نزد شیعه است آمده

است.)

و یا این جمله:

«وكتاب النهج الذي هو أصح كتاب عند الشيعة»^(۱).

(۱) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۲، ص ۸۰۹.

(۲) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۱، ص ۱۹۴.

(کتاب نهج البلاغه‌ای که صحیح‌ترین کتاب شیعه است.)

ما می‌گوییم:

تکرار برخی مطالب از سوی قفاری که اغلب با مقدماتی فاسد مورد شبهه قرار گرفته و در خلال بحث بازگویی شده است ما را نیز ناچار می‌سازد تا بار دیگر پاسخ‌ها را تکرار کرده و فساد مطالب او را در هر بار متذکر شویم. اضافه بر مطالبی که در بخش مقدمه امامت در باره نهج البلاغه بیان داشتیم، که در آنجا نیز قفاری می‌پندارد که نهج البلاغه صحیح‌ترین کتاب‌ها نزد شیعه است، می‌گوییم: به نظر می‌رسد منظور از تکرار این کلمات در باره کتاب کافی از سوی قفاری بدین منظور است تا بگوید: تمام روایاتی که در کتاب کافی آمده است روایاتی صحیح است، از این رو می‌بینیم که در مقدمه کتاب خود می‌گوید:

«قال محب الدین الخطیب: إنَّ الکافی عند الشیعة هو کصحیح مسلم

عند المسلمین... ولذا کانت منابع اطلاع الکلینی قطعیة الاعتبار»^(۲).

(محب الدین خطیب گفته است: کتاب کافی نزد شیعه همچون کتاب

صحیح مسلم نزد سایر مسلمانان است... و از این رو منابعی که کلینی به آنها

استفاده جسته است نزد او از اعتبار قطعی برخوردار است.)

(۱) ناصر بن عبد الله القفاری، أصول مذهب

الشیعة: ج ۲ ص ۸۱۳.

(۲) ناصر بن عبد الله القفاری، أصول مذهب

الشیعة: ج ۱ ص ۲۳.

حال اگر مقصود قفاري از اين سخنان همين است كه بيان شد، در پاسخ مي‌گوئيم:

علماي شيعه رضوان الله عليهم در برخورد با كتاب كافي موضعي كاملاً منصفانه، عادلانه و به دور از هرگونه تعصب داشته‌اند؛ از اين رو ما اين كتاب را با كتاب صحيح بخاري و مقايسه نمي‌كنيم كه اهل سنت آن را در هاله‌ي از ابهام قرار داده و تمام روايات آن را صحيح شماره‌انند. و علماي ما براي اين كتاب احترام ويژه‌اي قائل شده و از زحماتي كه گردآورنده اين كتاب در كمال پاكي، نزاهت، صدق و امانت به كار برده قدر داني کرده‌اند. گذشته از آن كه اين بزرگوار از علماي جليل القدر شيعه بوده است اما با اين وجود هرگز علماي شيعه نگفته‌اند تمام رواياتي كه در اين كتاب آمده صحيح است، بلكه همواره تمام روايات آن را به موازين صحيح سند عرضه کرده و آنها را مورد بررسي و دقت قرار داده و هر کدام را كه صحيح ديده‌اند بر اساس همان موازين حجيت آن را پذيرفته و هر کدام را كه ضعيف يافته‌اند از آن اعراض نموده و هرگز در مقام فتوا و يا مباحث اعتقادي به آن استناد نچسته‌اند.

محدث نوري در باره نقل حديث خود از كافي در كتاب مستدرک خود گفته است:

«ویمتاز عمّا سواه من كتب الحديث بقرب عهده إلى الأصول المعولّ عليها
والمأخوذ عنها وما فيه من دقة الضبط وجودة الترتيب وحسن التبويب وإيجاز
العناوين، فلا ترى فيه حديثاً ذكر في غير باب، كما أنه لم ينقل الحديث بالمعنى
أصلاً، ولم يتصرف فيه، كما حدث للبخاري مرات ومرات.

ومع جلالة قدره وعلو شأنه بين الأصحاب، لم يقل أحد بوجوب
الاعتقاد بكل ما فيه، ولم يسمّ صحيحاً كما سُمّي البخاري ومسلم»^(۱).

(این کتاب به سبب نزدیکی آن به زمان اصولی که مورد تاویل قرار
گرفته و از آنها روایت اخذ گردیده و نیز رعایت دقت در ضبط روایت و ترتیب
بندی شایسته باب‌ها و اختصار عناوین، بر سایر کتاب‌های حدیثی برتری و
ترجیح دارد، از این رو در این کتاب مشاهده نمی‌شود که حدیثی در غیر باب
خود بیان شده باشد، چنان‌که هرگز حدیثی را نقل به معنا نکرده و در روایات
تصرف ننموده است؛ کاری که بارها و بارها بخاری مرتکب گردیده است.

و با تمام جلالت قدر و علو شأنی که این کتاب میان اصحاب امامیه
داشته است، اما هرگز یکی از علما قائل به وجوب اعتقاد به تمام روایاتی که در
این کتاب آمده نگردیده و آن را همچون کتاب بخاری صحیح نخوانده است.)

از این رو می‌بینیم که هیچ یک از
علمای ما مدعی نشده است که تمام آنچه
در کتاب کافی آمده از پل صحت و اعتبار
عبور کرده است: **(فقد جاز القنطرة)**، یعنی همان
سخنی که بسیاری از محدثان اهل سنت در

(۱) المیزان النوری، مستدرک الوسائل: ج ۱ ص ۲۸ —
۲۹، الناشر: مؤسسة آل البيت ^ - قم.

باره دو کتاب صحیح مسلم و بخاری به زبان می‌آورند^(۱).

آری این موضع علمای شیعه در باره کتاب کافی، بلکه هر کتابی از کتاب‌های شیعه و غیر شیعه است. آنها هر سخن و کلامی که گفته می‌شود را مورد دقت نظر قرار داده و آن را به کتاب خدا عرضه کرده و هر چه را با آن موافق دیده، اخذ و هر چه را با آن مخالف دیده ترک می‌کنند.

و اما اگر مقصود قفاری از عبارت صحیح‌ترین کتاب‌ها، صحیح‌تر بودن این

(۱) ابن حجر عسقلانی گفته است: «وقد كان الشيخ أبو الحسن المقدسي يقول في الرجل الذي يخرج عنه في الصحيح: هذا جاز القنطرة، يعني بذلك أنه لا يلتفت إلى ما قيل فيه». (شيخ ابو الحسن مقدسي در باره شخصي که در کتاب صحیح از او روایت نقل می‌گردد چنین تعبیری به کار می‌برد: هذا جاز القنطرة؛ یعنی: این روایت از پل عبور کرده و دیگر به سخنانی که در باره آن گفته می‌شود گوش داده نمی‌شود.) ابن حجر العسقلانی، مقدمة فتح الباري: ص ۳۸۱، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

و در شرح حال «حصین بن داود» آمده است که در باره او گفته‌اند: «کیف لا یكون ثقة وقد روی له الأئمة الستة فضلاً عن الشيخين، ومن روی له الشيخان فقد جاز القنطرة، كما قاله علي بن الفضل المقدسي.» (چگونه او ثقه نباشد در حالی که گذشته از دو شیخ - یعنی مسلم و بخاری - امامان شش‌گانه حدیث از او روایت نقل کرده‌اند و در این صورت، طبق تعبیری که علی بن فضل مقدسی به کار برده، او از پل اعتبار عبور کرده است.) ر.ک: سبط بن العجمی، الكشف الخثیث: ص ۱۱۲. الناشر: عالم الکتب، مكتبة النهضة العربية.

کتاب نسبت به دیگر کتاب‌هاست، یعنی این کتاب نسبت به دیگر کتاب‌ها صحیح‌ترین می‌باشد؟ در پاسخ باید بگوییم آری این چنین است؛ چرا که مرحوم شیخ کلینی به جلالت و وثاقت کامل شناخته شده و مدت زمان بیست ساله‌ای را که مدت زمان زیادی است، در رعایت دقت و ضبط صحیح رجال، سندها، متون و طرق این کتاب به کار گرفته که این به نوبه خود احاطه و تسلط او بر روایات را می‌طلبد؛ از این رو این کتاب از جایگاه بلند و ویژه‌ای نزد علمای طائفه امامیه - رضوان الله علیهم اجمعین - برخوردار می‌باشد.

اما این که کتاب کافی صحیح‌ترین کتاب‌ها نزد شیعه باشد به این معنا نیست که تمام روایات آن نیز صحیح باشد، بلکه تمام روایات آن با محک تصحیح و تضعیف سنجیده شده و بر اساس مبانی صحیحی که نزد علمای شیعه مورد تحقیق قرار گرفته، سنجیده می‌شود... مطلبی که بارها بر آن تاکید ورزیده ایم.

برداشت سیزده تن بودن امامان شیعه از روایات کلینی:

به این مطلب اشاره نمودیم که مذهب شیعه امامیه بر مبنا و اساس دوازده تن بودن امامان آن بنا گردیده و اساساً به همین منظور به این نام خوانده شده و روایات متواتری که هیچ‌جای شک و تردیدی در آنها نیست این موضوع را

مورد تایید قرار داده و بلکه باید گفت: اعتقاد به دوازده امام، از سوی شیعه همچون پرچمی بر تارک این مذهب می‌درخشد، تا چه رسد به این که لازم باشد تا برخی از علمای اهل سنت به این مطلب اعتراف کنند که البته اعترافات به این نکته را قبلاً بیان داشتیم. پس اگر بنا بر فرض، صحیح بودن برخی روایات سیزده امامی بودن شیعه را هم بپذیریم باز هم باید گفت هرگز این روایات توان مقابله و تعارض با روایات متعددی که با طرق بسیار فراوان وارد شده و خود کلینی نیز ابوابی را به آن دسته از روایات (روایات دوازده امامی بودن شیعه) اختصاص داده ندارد، که ما نیز به برخی از آنها اشاره خواهیم نمود، اضافه این که روایات سیزده تن بودن امامان شیعه، از نظر سند، ضعیف و از نظر دلالت، قابل تأویل می‌باشد.

قفاری به دو روایت از کتاب کافی برای اثبات ادعای خویش مبنی بر وجود روایاتی در سیزده امامی بودن شیعه بیان نموده؛ اما برای این که ما بتوانیم شبهه او را دفع کنیم، لازم است تا بررسی کاملی از تمام روایاتی که در کتابهای روایی ما اعم از کافی و دیگر کتابهای روایی آمده و ممکن است

چنین مطلبي از آن استفاده شود، داشته باشیم .

در این قبیل روایات علاوه بر ضعف سند - چنان که بیان خواهد شد - «تصحیف» ناشی از خطا و سوء تعبیر نسخه نویسان و راویان احادیث موجب چنین برداشتی گردیده است؛ خطا و یا سهوی که وقوع آن در کتابهای قدیم امری عادی و معمول بوده است؛ چرا که تمام کتابهای زمان قدیم با دست نوشته شده و به همین جهت بسیاری از علمای حدیث بررسی‌هایی را برای معالجه این مشکل در کتابها داشته‌اند و نیز برخی از علمای اهل سنت نیز در این زمینه کتاب‌هایی نوشته‌اند؛ چنان‌که کتابی در همین موضوع به نام: «**بیان خطأ البخاري في تأريخه**» (بیان اشتباهات بخاری در کتاب تاریخ خود) نوشته شده و در آن به اشتباهات برخی نسخه نویسان در این کتاب اشاره شده است. در مقدمه این کتاب آمده است:

«موضوع الكتاب على التحديد بيان ما وقع من خطأ أو شبهة في النسخة التي وقف عليها الرازيان من تاريخ البخاري. والشواهد تقضى أن أبا زرعة استقرأ تلك النسخة من أولها إلى آخرها، ونبه على ما رآه خطأ أو شبهة مع بيان الصواب عنده»^(۱).

(۱) ابن أبي حاتم الرازي، بيان خطأ البخاري: ص ۳، مقدمة المصحح، الناشر: المكتبة الإسلامية - ديار بكر - تركيا.

(دقیقاً موضوع کتاب: بیان اشتباهات و یا خطاهایی است که در نسخه‌ای که رازیان در تاریخ بخاری به آن آگاهی یافته است، می‌باشد. شواهد نیز اقتضا می‌کند که ابوزرعه نیز این نسخه را از اول تا آخر آن خوانده و اشتباهات و خطاهایی را که با آن برخورد نموده را همراه با صحیح آن یادداشت نموده باشد.)

از جمله مواردی که این نکته را تایید می‌کند که مشکل مورد بحث، از اشتباه و خطای نسخه نویسان و راویان به وجود آمده، این نکته است که همان‌گونه که از مطالب بیان شده در ابواب مختلف کتاب کافی استفاده می‌شود، هدف مرحوم کلینی از تالیف این کتاب، بیان عقاید صحیح شیعه امامیه بوده است که از روایات بیان شده از سوی او در این کتاب، تصریح به عدد و اسامی امامان شیعه دوازده امامی است که اگر عکس این موضوع در جایی از کتاب او دیده شود به طور طبیعی امر قبیح و غیر منطقی و موجب نقض غرض از سوی او در تالیف این کتاب به شمار خواهد رفت.

از این رو بدون شک می‌توان گفت: این اشتباه از سوی نسخه نویسان این کتاب به وقوع پیوسته که با مراجعه محققان به کتاب‌هایی که مرحوم کلینی این روایت را از آنها نقل کرده و یا کتاب‌هایی که به نقل از مرحوم کلینی همین روایت را در کتاب‌هایشان نقل نموده‌اند، صحت ادعای ما ثابت می‌گردد. حال، حتی اگر کوتاه آمده و قبول کنیم که این

امر بر اثر تصحیف هم به وقوع نپیوسته و بجوایم اقوال و نظرات علمای خود را که این احادیث را شرح داده و در آن نظر خویش پیرامون سیزده تن بودن ائمه را ارائه دهیم باید توجیه و پاسخ خود را در باره آن روایات به این شکل خلاصه سازیم:

۱- وقوع تصحیف در این روایات، اعم از تغیر، تبدیل، اضافه و یا نقصان، به شکلی که معنای روایت را دستخوش تغیر قرار دهد.

۲- مناقشه در سند این روایات.

۳- شرح متن و دلالت این روایات.

۴- نقل مضامین همان روایات از کتابهای دیگر بدون تصحیف، که آن روایات بر این نکته تصریح نموده اند که بدون شک ائمه دوازده تن هستند و نه سیزده نفر.

۵- نقل روایات کافی با لفظ: «الائمة اثنا

عشر» (ائمه دوازده گانه).

۶- نتیجه گیری و مقایسه.

روایاتی از مرحوم کلینی که در آنها تصحیف رخ داده است:

روایت اول: (انی واثی عشر من ولدی وأنت یا علی رز الأرض)

مرحوم ثقة الإسلام کلینی در کتاب کافی روایت نموده است:

«محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد، عن محمد بن الحسين، عن أبي سعيد العصفوري، عن عمرو بن ثابت، عن أبي الجارود، عن أبي جعفر قال: قال رسول الله: إني واثني عشر من ولدي وأنت يا علي رز الأرض يعني أوتادها وجبالها، بنا أوتد الله الأرض أن تسيخ بأهلها، فإذا ذهب الاثنا عشر من ولدي ساخت الأرض بأهلها ولم ينظروا»^(١).

(محمد بن يحيى، از محمد بن احمد، از محمد بن حسين، از ابوسعيد عصفوري، از عمرو بن ثابت، از ابو الجارود، از امام باقر عليه السلام روايت کرده است که رسول خدا صلى الله عليه وآله فرمود: به راستي من و ۱۲ تن از فرزندانم به همراه تو، رز (مايه ثبات، يعني ميخها و کوههاي آن) در زمين هستيم به واسطه ما خداوند زمين را ميخکوب کرده تا به مردمش فرو نريزد. و آنگاه که دوازده تن فرزندانم از زمين بروند، زمين اهلش را فرو برد و به دیده نيابد.)

ضعف سند روايت به سبب وجود ابوالجارود:

اين روايت به سبب وجود زياد بن منذر ابو الجارود که در ابتدا امامي بوده اما بعدها زيدي مذهب و سرکرده قبيله جاروديه گشته و در مذمت او و پيروانش رواياتي صادر شده است ضعيف مي باشد^(٢).

(١) الكليني، الكافي: ج ١ ص ٥٣٤. فالرواية تقول: اثني عشر من ولدي. وليس اثني عشر إماماً. كما يدعي القفاري.

(٢) النجاشي، رجال النجاشي: ص ١٧٠، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي - قم. الطوسي، الفهرست: ص ١٣١-١٣٢، الناشر: مؤسسة نشر الفقاهة. العلامة الحلي، خلاصة الأقوال: ص ٣٤٨، الناشر: مؤسسة نشر الفقاهة.

تفرشي در کتاب «نقد الرجال» از
کشّي نقل مي‌کند:

«تنسب إليه السرحوبية من الزيدية، وسماه بذلك الباقر عليه السلام.
وذكر أنّ سرحوباً اسم شيطان أعمى يسكن البحر، ثم فيه رواية تدل على
كذبه»^(۱).

(سرحوبيه از زيديه به او نسبت داده مي‌شود و امام باقر عليه السلام نيز
او را بدین نام خوانده است. گفته شده است که سرحوب نام شیطانی است که
چشم نداشته و در دریا سکونت داشته است. ديگر اين که روايتی بر دروغ‌گو
بودن او دلالت دارد.)

شرح متن روايت:

اول: اين روايت بدین نکته اشاره
دارد که امامان، مایه‌هاي ثبات زمین
هستند و سخني از ائمه بودن آنها به
میان نیامده است، پس روايت در مقام
بیان این نکته است و مراد از «رز
الأرض» این است که آنها میخ‌هاي زمین
هستند به شکلي که اگر آنها نباشند زمین
همه اهالي خود را در خود فرو خواهد
برد. چنان‌که گفته شده است چهار تن از
انبیاء نيز زنده و مایه امنیت اهالي
زمین هستند. ابن حجر در فتح الباري به
نقل از کعب روايت کرده است:

(۱) التفرشي، نقد الرجال: ج ۲ ص ۲۷۹ — ۲۸۰،
الناشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم.

«أربعة من الأنبياء أحياء أمان لأهل الأرض، اثنان في الأرض الخضر والياس، واثنان في السماء إدريس وعيسى»^(١) .

(چهار تن از انبیا زنده و مایه امنیت اهالی زمین هستند که دو تن از آنها یعنی: حضرت خضر و الیاس در زمین و دو تن از آنها یعنی: حضرت ادريس و عیسی در آسمان هستند.)

همچنین از امیر المؤمنین علی علیه السلام روایت شده است:
«فلم یزل علی وجه الأرض سبعة مسلمون فصاعداً، فلولا ذلك، هلكت الأرض ومن علیها»^(٢) .

(همواره بر روی زمین، دست کم، هفت نفر مسلمان حضور دارند که اگر آنها نباشند زمین و تمام ساکنان آن به هلاکت خواهند رسید.)

دوم: این بخش از روایت که می‌فرماید: «اثناعشر من ولدي» منظور دوازده نفر به اضافه حضرت فاطمه سلام الله علیها می‌باشد. مرحوم مازندرانی شارح کافی در حاشیه این روایت گفته است:
«قوله: (واثنا عشر من ولدي) هم اثنا عشر مع فاطمة سلام الله علیها.

قوله: (رز الأرض) بالرز بالراء المهملة والزاي المعجمة، يقال: رززت الشيء في الأرض رزاً أي أثبتته فيها، والرزة الحديدية التي يدخل فيها القفل فيستحکم بها الباب»^(٣) .

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري: ج ٦ ص ٣١٠.

(٢) ابن أبي شيبة، المصنف: ج ٥ ص ٩٧.

(٣) المازندراني، شرح أصول الكافي: ج ٧ ص ٣٨٠،

الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(این عبارت از روایت که می‌فرماید: «وإنا عشر من ولدی» منظور دوازده تن از فرزندان من به اضافه حضرت فاطمه سلام الله علیها می‌باشد و تعبیر: «رز الأرض» با راء بدون نقطه و زای نقطه دار بدین معناست که هرگاه گفته می‌شود: «رززت الشیء فی الأرض رزاً» یعنی: آن شی را در زمین ثابت نمودم. و «رزه» شیئی است از آهن که قفل در آن فرو رفته و در با آن محکم بسته می‌شود.)

پس از ظاهر حدیث استفاده می‌شود که حضرت فاطمه سلام الله علیها نیز جزء دوازده تن از فرزندان پیامبر اکرم می‌باشد. اضافه بر این که از باب تغلیب صحیح می‌باشد که به مجموع امیر المؤمنین و سایر ائمه علیهم السلام تعبیر فرزندان رسول خدا صلی الله علیه و آله شود و عطف «أنت» بر حضرت امیر از قبیل عطف خاص بر عام از باب تأکید و تشریف باشد، چنان که جبرائیل را بر ملائکه عطف می‌کنند^(۱).

کتابهایی که روایت اول را بدون تصحیف آورده‌اند:

در مقابل این روایت، روایات دیگری هست که تصحیف ناشی از خطا و اشتباه راویان در آن نیامده، بلکه در آنها بر این نکته تصریح دارد که تعداد ائمه به اضافه امیر المؤمنین علیه السلام دوازده تن می‌باشند و مضمون روایت اول در چند کتاب از کتابهای علمای شیعه

(۱) المجلسي، بحار الأنوار: ج ۳۶ ص ۲۶۰، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

با چند طریق ذکر گردیده که از جمله آنها کتاب‌های زیر است:
کتاب: «الأصول الستة عشر» (اصول شانزده گانه)

همین روایت بدون تصحیف در کتاب «الأصول الستة عشر» که آن را چند تن از راویان برجسته روایت نموده اند بدین شکل آمده است:

«عباد عن عمرو عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إني وأحد عشر من ولدي وأنت يا علي رز الأرض أعني أوتادها جبالها، وقال: وتَد الله الأرض أن تسيخ بأهلها، فإذا ذهب الأحد عشر من ولدي ساخت الأرض بأهلها ولم ينظروا»^(۱).

(عباد از عمرو از ابوالجارود از امام باقر علیه السلام روایت نموده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: به راستی من و یازده تن از فرزندانم به همراه تو، رز (مایه ثبات، یعنی میخ‌ها و کوه‌های) زمین هستیم. به ما خداوند زمین را میخ‌کوب کرده تا به مردمش فرو نریزد و آنگاه که یازده تن فرزندانم از زمین بروند، زمین اهلش را فرو برد و به دیده نیاید.)

روایت دوم: (إن لهذه الأمة اثني عشر إمام هدى من ذرية نبيها)

مرحوم ثقة الاسلام کلینی رضوان الله علیه در کتاب کافی روایت نموده است:
«محمد بن یحیی، عن محمد بن الحسين، عن مسعدة بن زياد، عن أبي عبد الله^(۲) ومحمد بن الحسين، عن إبراهيم، عن أبي يحيى المدائني، عن أبي هارون

(۱) الأصول الستة عشر: ص ۱۶، الناشر: دار الشبستري للمطبوعات - قم.
(۲) یعنی: امام صادق علیه السلام.

العبدی، عن أبي سعيد الخدري قال: أقبل يهودي من عظماء يهود يشرب، وتزعم يهود المدينة أنه أعلم أهل زمانه حتى رفع إلى عمر، فقال له: يا عمر، إني جئتك أريد الإسلام فإن أخبرتني عمّا أسألك عنه فأنت أعلم أصحاب محمد بالكتاب والسنة وجميع ما أريد أن أسأل عنه، قال: فقال له عمر: إني لست هناك لكني أرشدك إلى من هو أعلم امتنا بالكتاب والسنة وجميع ما قد تسأل عنه وهو ذاك - فأوماً إلى علي عليه السلام - ... فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: إن لهذه الأمة اثني عشر إمام هدى من ذرية نبيها وهم مني، وأما منزل نبينا في الجنة ففي أفضلها وأشرفها جنة عدن، وأما من معه في منزله فيها فهؤلاء الاثنا عشر من ذريته، وأمهم وجدتهم وأم أمهم وذرايرهم، لا يشركهم فيها أحد»^(١).

(از ابي سعيد خدري گوید: ...یکي از بزرگان يهود يثرب که يهود معتقد بودند او دانشمندترین اهل زمان خود می باشد، نزد عمر آمد و به او گفت: اي عمر، من نزد تو آمدم و قصد مسلماني دارم، اگر از آنچه از تو بپرسم به من پاسخ دهی، تو داناترین یاران محمدي به قرآن و سنت و هر آنچه من مي خواهم از تو بپرسم. گوید که عمر گفت: من در این پایه نیستم ولي تو را رهنمائي کنم به کسی که او داناتر ملت ما به قرآن و سنت است و هر چه مي خواهی از او بپرس، او همین است، و اشاره به علي عليه السلام کرد... امير المؤمنين عليه السلام به او فرمود: برای این امت اسلامي دوازده رهبر و امام بر حق است از نژاد پیغمبر خودشان که همه از من هستند و جایگاه پیغمبر ما در بهشت در بهترین و شرافتمندترین بخش آن است که بهشت عدن است، و اما کسانی که در آن

(١) الكليني، الكافي: ج ١ ص ٥٣١.

جایگاه ویژه‌ای به همراه اویند دوازده امامند که از نژاد او می‌باشند، با مادرشان و مادر مادرشان و فرزندان‌شان و کسی در آنجا با آنها شریک نیست.)

ضعف سند روایت به سبب مجهول بودن ابراهیم بن ابی یحیی:

این روایت به چند جهت ضعیف است:
اول: ظاهراً در سند روایت تصحیف رخ داده است؛ چرا که ابراهیم، همان ابن ابی یحیی مدائنی است ولی کلمه «بن» به کلمه «عن» اشتباه شده و این شخص را در هیچ یک از کتاب‌های رجالی شرح نکرده‌اند^(۱).

دوم: این روایت دو سند دارد: اول از طریق اهل بیت علیهم السلام و دوم از طریق اهل سنت که ما علاقه‌ای به این طریق نداریم.

طریق اول به خاطر ارسال آن ضعیف می‌باشد. علامه مجلسی در مرآة العقول گفته است:

«الظاهر أن في السند الأول إرسالاً، إذ مسعدة من أصحاب الصادق عليه السلام ومحمد بن الحسين بن أبي الخطاب من أصحاب الجواد والهادي والعسكري عليهم السلام^(۲) فيبعد أن مسعدة قد عمّر طويلاً حتى التقى بمؤلاء الأئمة حتى يروي عنه ابن الخطاب»^(۳).

(۱) الخوئی، معجم رجال الحديث: ج ۱ ص ۱۸۲، طه — ۱۴۱۳هـ.

(۲) المجلسی، مرآة العقول: ج ۶ ص ۲۲۳.

(۳) علامه مجلسی قرینه‌ای برای تقویت این احتمال ارائه کرده است که نشان می‌دهد مسعدة به مدت طولانی عمر کرده و توانسته امام جواد و امام

(ظاهراً سند اول این روایت مرسل می‌باشد، زیرا مسعده از اصحاب امام صادق علیه السلام و محمد بن حسین بن ابی الخطاب از اصحاب امام جواد، امام هادی و امام عسکری علیهم السلام است و از این رو بعید است که مسعده عمری به این طولانی داشته باشد که توانسته باشد همه این امامان را درک کرده و از این خطاب روایت کرده باشد.)

هادی علیهما السلام را درک کند، علامه مجلسی گفته است: «هارون بن مسلم از مسعده روایات زیادی نقل کرده است. اضافه بر این که نجاشی در باره او گفته است: او ابا محمد و ابوالحسن علیهما السلام را ملاقات کرده از این رو احتمال دارد که مسعده عمر طولانی نموده باشد و محمد نیز از او روایت کرده باشد». المجلسی مرآة العقول: ج ۶ ص ۲۲۳-۲۲۴. با این توجیه سند روایت متصل می‌باشد؛ اما برخی از علمای شیعه این قرینه را ردّ نموده و ارسال روایت را ثابت نموده و گفته‌اند: «با این احتمال مشکل ارسال روایت بر طرف نمی‌شود؛ چرا که زمان درک مسعده نسبت به امام کاظم، امام رضا و امام جواد علیهم السلام مدتی بیش از پنجاه سال را می‌طلبد».

این سخن همچنین با قرینه‌ای دیگر تقویت می‌شود و آن این که: «مسعده از هیچ یک از این امامان ولو به شکل مکاتبه و یا با واسطه روایت نقل نکرده است، پس به نظر می‌رسد که او در زمان امام صادق علیه السلام از دنیا رفته باشد - او در شوال سال صد و چهل و هشت از دنیا رفته است - و یا این که در اوایل زمان امام کاظم از دنیا رفته است.

و محمد بن حسین بن ابی الخطاب که در سال دویست و شصت و دو از دنیا رفته است و بدین شکل بعید به نظر می‌رسد که محمد بن حسین بدون واسطه از او روایت کرده باشد، بلکه روایت هارون بن مسلم از او نیز بعید می‌باشد. پس همچنان احتمال مرسل بودن روایت به قوت خود باقی می‌ماند. والله أعلم». لطف الله الصافی، مخات: ص ۲۲۵-۲۲۶، الناشر: مؤسسة البعثة، قم للدراسات الإسلامية.

شرح متن روایت دوم:

مرحوم مازندرانی گفته است:
«قوله: (من ذرية نبيها) هذا باعتبار الأكثرية في التغليب، وكذا في قوله: (من ذريته)»^(۱).

عبارت: «من ذرية نبيها» (از فرزندان پیامبر) به اعتبار اکثریت در تغلیب می‌باشد و همچنین است عبارت: «من ذریته» (از فرزندان او).

مرحوم علامه مجلسی گفته است: «در باره این عبارت از سوی امام علیه السلام که فرموده است: «من ذریة نبيها» (از فرزندان پیامبر) می‌گویم: این که در این روایت، امیر المؤمنین علیه السلام را نیز جزء فرزندان پیامبر اکرم دانسته چند توجیه می‌تواند داشته باشد:

اول: چون سؤال کننده به اندازه کافی، آگاهی و علم داشته و آثار امامت و وصایت را در آن حضرت مشاهده نموده به اولین وصی بودن او یقین داشته است؛ از این رو سؤال او در باره دیگر امامان است. پس مراد او از دوازده امام سایر امامان باقی مانده به غیر از امیر المؤمنین علیه السلام می‌باشد.

دوم: این که اطلاق فرزندان بر امیر المؤمنین علیه السلام از روی تغلیب باشد که اینگونه مجاز گویی امری شایع می‌باشد.

(۱) المازندرانی، شرح أصول الكافي: ج ۷ ص ۳۷۳.

سوم: این لفظ برای تمام عترت عاریه گرفته شده و از آن، معنایی اعم از ولادت حقیقی و مجازی اراده شده است. پس رسول خدا صلی الله علیه و آله پدر همه امت خصوصاً برای امیر المؤمنین علیه السلام است، که او مربی و معلم آن حضرت بوده است و علاقه مجاز در اینجا بسیار زیاد است.

چهارم: این که عبارت: «من ذریة نبیها» خبری باشد که مبتدای آن حذف شده باشد؛ یعنی بقیه آنها از فرزندان رسول خدا صلی الله علیه و آله هستند و یا آنها از فرزندان آن حضرت هستند؛ یعنی ضمیر را به صورت مجاز به آنها برگردانیم. اکثر آن وجوه در این سخن رسول خدا صلی الله علیه و آله: «من ذریة» خلاصه می‌گردد. همچنین در باره تعبیر: «أمهم» یعنی مادر آنها که حضرت فاطمه سلام الله علیها باشد که همه آنها را حضرت «خدیجة» سلام الله علیها به دنیا آورده است. همچنین این سخن رسول خدا: «وهم منی» (همه آنها از من هستند.) که بنا بر توجیه اول و چهارم واضح است و بنا بر دو توجیه آخر امکان دارد که کلمه «من» به صورت مجاز در موردی که شامل عینیت نیز بشود استفاده شده

باشد. یا این که گفته شود: ضمیر «هم» به مطلق فرزندان برمی‌گردد»^(۱).

کتاب‌هایی که روایت دوم را بدون تصحیف آورده‌اند:

۱- کتاب «الغیبه» از محمد بن ابراهیم نعمانی:

«عن أبي هارون العبدی، عن عمر بن أبي سلمة ربيب رسول الله صلي الله عليه وآله وعن أبي الطفيل عامر بن واثلة قال: ... وأخبرني عن موضع محمد في الجنة أي موضع هو؟ وكم مع محمد في منزلته؟ فقال علي عليه السلام: يا يهودي، لهذه الأمة اثنا عشر إماماً مهدياً كلهم هاد مهدي لا يضرهم خذلان من خذلهم...»^(۲).

(از ابوهارون عبدی، از عمر بن ابی سلمه پسر خوانده رسول خدا صلی الله علیه و آله و از ابو الطفیل عامر بن واثله روایت شده:... او مرا از جایگاه محمد در بهشت خبر داد که جایگاه او کجای بهشت است؟ و چند نفر با محمد هم رتبه و جایگاه او هستند؟ حضرت فرمود: ای یهودی! برای این امت دوازده رهبر و امام هدایت شده هست که همه آنها هدایت‌گراست هستند که دشمنی دشمنانشان به آنها ضرری نمی‌رساند...)

۲- کمال الدین وتمام النعمه از مرحوم شیخ صدوق:

«عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لما بايع الناس عمر بعد موت أبي بكر أتاه رجل من شباب اليهود وهو في المسجد فسلم عليه والناس حوله، فقال: يا أمير المؤمنين، دلني.... وأما قولك: من مع محمد من أمته في الجنة

(۱) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار: ج ۳۶ ص ۳۸۲.
(۲) محمد بن ابراهیم نعمانی، الغیبة: ص ۹۸—
۹۹. الناشر: أنوار الهدی.

فهؤلاء الاثنا عشر أئمة الهدى، قال الفتى: صدقت، فوالله الذي لا إله إلا هو إنه
لمكتوب عندي بإملاء موسى وخط هارون بيده...»^(١) .

(از امام صادق عليه السلام روایت شده است: بعد از مرگ ابوبکر
هنگامی که مردم با عمر بیعت کردند، در حالی که عمر در مسجد بود و مردم نیز
گرداگرد او را گرفته بودند، جوانی یهودی نزد او آمد و به او سلام کرد و گفت:
ای امیر المؤمنین! مرا راهنمایی کن... و اما این سؤال تو که چه کسانی از امت او
با محمد در بهشت خواهند بود، آنها دوازده نفر از ائمه هدی هستند. جوان
یهودی گفت: راست گفتم! سوگند به خدایی که جز او خدایی نیست، هرآینه به
املاى موسى و دست خط هارون نوشته شده است...)

و نیز روایت شده است:

«عن أبي الطفيل عامر بن واثلة قال: شهدنا الصلاة على أبي بكر ثم...
(أما) منزل محمد صلي الله عليه وآله من الجنة في جنة عدن وهي وسط الجنان
وأقر بها من عرش الرحمن جل جلاله، قال له اليهودي: أشهد بالله لقد صدقت،
قال له علي عليه السلام: والذين يسكنون معه في الجنة هؤلاء (الأئمة) الاثنا
عشر قال له اليهودي: أشهد بالله لقد صدقت»^(٢) .

(از ابوالطفيل عامر بن واثله روایت شده است که گفت: برای نماز بر
جنازه ابوبکر حاضر شدیم سپس... اما منزل و جایگاه حضرت محمد صلی الله
علیه وآله در بهشت عدن خداوند که در میان بهشت و نزدیکترین جایگاه به
عرش خداوند رحمن جل جلاله است. یهودی به او گفت: به خداوند شهادت

(١) الصدوق، کمال الدین وتمام النعمة: ص٢٩٧—
٢٩٨. الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة
المدرسين - قم المشرفة.

(٢) الصدوق، کمال الدین وتمام النعمة: ص٢٩٧—

می‌دهم که تو درست گفتی. امیر المؤمنین علیه السلام به او فرمود: و کسانی که در بهشت همراه با رسول خدا صلی الله علیه و آله هستند ائمه دوازده‌گانه هستند. یهودی به او گفت: به خداوند شهادت می‌دهم که راست گفتی.

۳- خصال مرحوم شیخ صدوق:

«عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال: ... قال: والثلاث الأخرى كم لهذه الأمة من إمام هدى لا يضرهم من خذلهم؟ قال: اثنا عشر إماماً، قال: صدقت والله إنه لبخط هارون وإملاء موسى، قال: فأين يسكن نبيكم من الجنة؟ قال: في أعلاها درجة وأشرفها مكانا في جنة عدن، قال: صدقت والله إنه لبخط هارون وإملاء موسى، ثم قال: فمن يتزل بعده في منزله؟ قال: اثنا عشر إماماً، قال: صدقت والله إنه لبخط هارون وإملاء موسى...»^(۱).

(از جعفر بن محمد علیهما السلام روایت کرده است: ... گفت: آن سه دیگر چیست؟ گفت برای این امت چند امام هادی وجود دارد که مخالفت مخالفان به امامت آنها ضرر نرسانند؟ فرمود: دوازده امام. گفت: راست گفتی، به خدا آن به خط هارون و املائی موسی نزد من است. آنگاه گفت: پیامبر شما در کجای بهشت مسکن دارد؟ فرمود: در عالی‌ترین و بهترین مکان بهشت که جنت عدن است. گفت: راست گفتی. به خدا آن به خط هارون و املائی موسی نزد من است. گفت: چه کسانی با او در آن منزل هستند؟ فرمود: دوازده امام. گفت: راست گفتی. به خدا آن به خط هارون و املائی موسی نزد من است.)

پس نتیجه می‌شود که در روایاتی که نعمانی و صدوق آورده اند عبارت «من ذریة نبيها» یا «من ذریته» ذکر نشده

(۱) الصدوق، الخصال: ص ۴۷۵-۴۷۶، الناشر: جماعة المدرسين التابعة لجامعة المدرسين - قم المقدسة.

و فقط تعبیر «الاثنا عشر» آمده و واضح است که منظور از «دوازده امام» مجموع اهل بیت علیهم السلام است که امیر المؤمنین علیهم السلام نیز از جمله آنهاست.

روایت سوم: (الأوصیاء من ولد فاطمة اثنا عشر آخرهم القائم)

مرحوم ثقة الاسلام کلینی در کتاب کافی روایت کرده است:

«محمد بن یحیی، عن محمد بن الحسین، عن ابن محبوب، عن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام، عن جابر بن عبد الله الأنصاري، قال: دخلت علي فاطمة سلام الله عليها وبين يديها لوح فيه أسماء الأوصياء من ولدها، فعددت اثني عشر آخرهم القائم عليه السلام، ثلاثة منهم محمد وثلاثة منهم علي»^(۱).

(محمد بن یحیی، از محمد بن الحسین، از ابن محبوب، از ابو الجارود، از امام باقر علیه السلام، از جابر بن عبد الله انصاري که گوید: خدمت فاطمه علیها السلام رسیدم، در برابرش لوحی بود که نام‌های اوصیاء از فرزندان او در آن بود، من شمردم، دوازده نفر بودند، آخر آنها قائم علیه السلام بود، سه محمد در میان آنها بود و سه علی.)

ضعف سند روایت به سبب وجود ابو الجارود:

این روایت به سبب ضعف ابوالجارود که قبلاً نیز آن را بیان نموده بودیم ضعیف می‌باشد.

(۱) الکلینی، کافی: ج ۱ ص ۵۳۲.

شرح متن روایت:

مرحوم ما زندرانی گفته است:
«قوله (فعددت اثني عشر) أي: فعددت الأوصياء أو أسماءهم جميعاً اثني عشر، فلا ينافي هذا قوله من ولدها؛ لأن الأول باعتبار البعض، والثاني باعتبار الجميع. قوله (ثلاثة منهم علي) أي: ثلاثة من ولدها فلا ينافي هذا أن علياً أربعة»^(۱).

عبارت «فعددت اثني عشر» یعنی: تمام اوصیاء و اسامی آنها را بیان فرمود و این منافات با عبارت «من ولدها» ندارد؛ چرا که عبارت اول به اعتبار بعض است و عبارت دوم به اعتبار همه اهل بیت به صورت دسته جمعی است. عبارت «ثلاثة منهم علي» یعنی: سه تن از فرزندان آن علی نام دارد و این منافات ندارد که به اضافه امیر المؤمنین علیه السلام، چهار تن شوند.

کتاب‌هایی که روایت سوم را بدون تصحیف آورده‌اند:

۱- عیون اخبار الرضا از مرحوم شیخ صدوق:
«عن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام، عن جابر بن عبد الله الأنصاري، قال: دخلت على فاطمة سلام الله عليها وبين يديها لوح فيه أسماء الأوصياء فعددت اثني عشر آخرهم القائم، ثلاثة منهم محمد وأربعة منهم علي عليه السلام».

(از ابو الجارود، از امام باقر علیه السلام، از جابر بن عبد الله انصاري که گوید: خدمت فاطمه سلام الله عليها رسیدم، در برابرش لوحی بود که نام‌هایی

(۱) شرح أصول الكافي: ج ۷ ص ۳۷۳.

اوصیاء از فرزندان او در آن بود، من شمردم، دوازده نفر بودند، آخر آنها قائم علیه السلام بود، سه محمد در میان آنها بود و سه علی.

و نیز گفته است:

«عن أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام عن جابر بن عبد الله الأنصاري قال: دخلت على فاطمة سلام الله عليها وبين يديها لوح فيه أسماء الأوصياء، فعددت اثني عشر آخرهم القائم عليه السلام، ثلاثة منهم محمد وأربعة منهم علي عليه السلام»^(۱).

(از ابو الجارود، از امام باقر علیه السلام، از جابر بن عبد الله انصاري كه گوید: خدمت فاطمه سلام الله عليها رسیدم، در برابرش لوحی بود كه نام‌های اوصیاء از فرزندان او در آن بود، من شمردم، دوازده نفر بودند، آخر آنها قائم علیه السلام بود، سه محمد در میان آنها بود و چهار علی.)

مرحوم علام مجلسي در بحار الأنوار و میرزای نوری در خاتمه مستدرک عین همین عبارت را از عیون اخبار الرضا نقل کرده اند: «ثلاثة منهم محمد وأربعة منهم علي عليه السلام»^(۲).

(سه محمد در میان آنها بود و چهار علی.)

۲- کمال الدین و تمام النعمة اثر شیخ صدوق:

«عن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام، عن جابر بن عبد الله الأنصاري، قال: دخلت على فاطمة سلام الله عليها وبين يديها لوح فيه أسماء

(۱) الصدوق، عیون أخبار الرضا: ج ۲ ص ۵۲، الناشر: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات - بیروت.

(۲) محمد باقر المقدسی، بحار الأنوار: ج ۳۶ ص ۲۰۲. میرزا النوری، خاتمة المستدرک: ج ۵ ص ۴۱۷-۴۱۸، الناشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم.

الأوصياء من ولدها، فعددت اثني عشر آخرهم القائم، ثلاثة منهم محمد، وأربعة منهم علي»^(١) .

(از ابو الجارود، از امام باقر عليه السلام، از جابر بن عبد الله انصاري كه گوید: خدمت فاطمه سلام الله عليها رسیدم، در برابرش لوحی بود كه نام‌های اوصیاء از فرزندان او در آن بود، من شمردم، دوازده نفر بودند، آخر آنها قائم عليه السلام بود، سه محمد در میان آنها بود و چهار علي.)

۳- العدد القوية از علي بن يوسف حلي:

«وفي رواية أخرى قال: دخلت على فاطمة سلام الله عليها وبين يديها لوح مكتوب فيه أسماء الأوصياء، فعددت اثني عشر آخرهم القائم عليه السلام»^(٢) .

(و در روایتی دیگر آمده است: خدمت فاطمه سلام الله عليها رسیدم، در برابرش لوحی بود كه نام‌های اوصیاء از فرزندان او در آن بود، من شمردم، دوازده نفر بودند، آخر آنها قائم عليه السلام بود.)

نتیجه می‌گیریم كه معنا و مفهوم این روایات به طور واضح در صدد بیان این مطلب است كه امامان از فرزندان حضرت فاطمه سلام الله عليها دوازده تن هستند كه سه تن از آنها محمد و چهارتای از

(١) الصدوق، إكمال الدين وتمام النعمة: ص٢٦٩، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين. الصدوق، من لا يحضره الفقيه: ج ٤ ص١٨٠، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي لجماعة المدرسين.
(٢) علي بن يوسف الحلي، العدد القوية: ص٧١، الناشر: مكتبة آية الله المرعشي العامة - قم المقدسة.

آنها علي نام دارند که امیرالمؤمنین علیه السلام نیز از جمله آنهاست.

روایت چهارم: (الاثنا عشر الإمام... من ولد رسول الله وولد علي)

مرحوم کلینی در کتاب کافی روایت کرده است:

«أبو علي الأشعري، عن الحسن بن عبيد الله، عن الحسن بن موسى الخشاب، عن علي بن سماعة، عن علي بن الحسن بن رباط، عن ابن أذينة، عن زرارة، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: الاثنا عشر الإمام من آل محمد كلهم محدث من ولد رسول الله صلي الله عليه وآله وولد علي بن أبي طالب عليه السلام، فرسول الله صلي الله عليه وآله وعلي عليه السلام هما الوالدان»^(۱).

(ابو علی اشعری، از حسن بن عبيد الله، از حسن بن موسی خشاب، از علی بن سماعة، از علی بن حسن بن رباط، از ابن اذینه، از زراره روایت کرده است: از امام باقر علیه السلام شنیدم که می فرمود: دوازده تن امام از خاندان محمد صلی الله علیه وآله با فرشتگان در ارتباطند و از سوی آنها برایشان خبر آورده می شود و زاده رسول خدا و فرزندان علی بن ابی طالب هستند. پس رسول خدا صلی الله علیه وآله و علی علیه السلام هر دو پدر باشند.)

ضعف سند روایت به سبب وجود علي بن سماعة:

این روایت به سبب وجود علی بن سماعة که علمای رجال برای او شرح حال و توثیقی بیان نکرده و او را مهمل گذارده اند، ضعیف می باشد.

(۱) الکلینی، کافی: ج ۱ ص ۵۳۳.

شرح متن روایت:

مرحوم مازندرانی گفته است:
«قوله (كلهم محدث) مبتدأ وخبر، وإفراد الخبر باعتبار لفظ الكل،
وقوله: من ولد رسول الله ومن ولد علي خبر بعد خبر على الظاهر، وهذا
الحكم باعتبار الأكثر والقرينة علم المخاطب به»^(۱).

(عبارت: «كلهم محدث» مبتدا و خبر هستند و مفرد آوردن خبر به اعتبار
لفظ «كل» است و عبارت: «من ولد رسول الله ومن ولد علي» ظاهراً خبر بعد از
خبر است و این حکم به اعتبار اکثریت و تغليب است و قرینه آنها علم و آگاهی
مخاطب به این مطلب است.)

کتاب‌هایی که روایت چهارم را بدون تصحیف آورده‌اند:

۱- عیون اخبار الرضا اثر شیخ
صدوق:

«عن زرارة بن أعین، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: نحن اثنا
عشر إماماً من آل محمد كلهم محدثون بعد رسول الله صلي الله عليه وآله وعلي
بن أبي طالب منهم»^(۲).

(زراره بن اعین روایت کرده از امام باقر علیه السلام شنیدم که می‌فرمود:
ما دوازده تن امام از خاندان محمد صلی الله علیه وآله هستیم که با فرشتگان در
ارتباطیم و علی بن ابی طالب نیز از جمله آنهاست.)

۲- الإرشاد للشيخ المفيد

(۱) المازندرانی، شرح أصول الكافي: ج ۷ ص ۳۷۰.

(۲) الصدوق، عیون أخبار الرضا: ج ۲ ص ۶۰.

«عن زرارة، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: الاثنا عشر الأئمة من آل محمد كلهم محدث، علي بن أبي طالب وأحد عشر من ولده، ورسول الله وعلي هما الوالدان، صلى الله عليهما»^(١).

(زراره از امام باقر عليه السلام روایت کرده که آن حضرت می فرمود: دوازده تن از خاندان محمد صلی الله علیه وآله که همه آنها با فرشتگان در ارتباط هستند که آنها علی بن ابی طالب و یازده تن از فرزندان اویند. آن دو بزرگوار پدران آنها هستند.)

این روایت را طبرسی در اعلام الوری، کراچی در استنصار، و اربلی در کشف الغمه با همین لفظ «علي بن أبي طالب وأحد عشر من ولده» از شیخ مفید از کتاب کافی نقل کرده اند^(٢).

روایت پنجم: (من ولدي اثنا عشر نقيبا)

مرحوم ثقة الاسلام کلینی در کتاب کافی روایت کرده است:

«وبهذا الإسناد، عن أبي سعيد رفعه، عن أبي جعفر، قال: قال رسول الله^ﷺ: من ولدي اثنا عشر نقيباً، نجباء، محدثون، مفهمون، آخرهم القائم بالحق يملأها عدلاً كما ملئت جوراً»^(٣).

(١) المفيد، الإرشاد: ج ٢ ص ٣٤٧، الناشر: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت.
(٢) الطبرسي، إعلام الوری: ج ٢ ص ١٧١، الناشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث. الكراچی، الاستنصار: ص ١٧، الناشر: دار الأضواء - بيروت. الأربلي، كشف الغمة: ج ٣ ص ٢٤٦، الناشر: دار الأضواء - بيروت.
(٣) الكليني، الكافي: ج ١ ص ٥٣٤.

(و به همین سند، از ابوسعید، به شکل مرفوعه از امام باقر روایت کرده است که رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ فرمود: از فرزندان من دوازده نفرند که نقیب (شناسنده و سرپرست) و نجیب (اصیل و خوش گوهر) و محدث (کسانی که فرشتگان با آنها در ارتباط هستند) و مفهم (درک کننده حقایق امور) می‌باشند، آخرین آنها قائم به حق است، که زمین را از عدالت پر کند چنان که از ستم پر شده باشد.)

ضعف سند روایت به سبب وجود ابو الجارود:

این روایت نیز ضعیف است؛ زیرا روایت، مرفوعه و مبهم است و یکی از واسطه‌ها در سلسله سند افتاده است، از این رو روایت در حکم روایت مرسل است.

شرح متن روایت:

مرحوم مازندرانی گفته است:
«قوله: (من ولدی اثنا عشر نقیباً) من باب التغلیب أو أطلق الولد علی
علی علیه السلام مجازاً»^(۱).

(عبارت: «من ولدی اثنا عشر نقیباً» (دوازده تن از فرزندان من نقیب هستند.) تعبیر دوازده تن که شامل امیر المؤمنین علیه السلام نیز می‌شود را از باب تغلیب آورده است و یا این که به صورت مجازی بر امیر المؤمنین علیه السلام نیز اطلاق فرزند نموده است.)

کتاب‌هایی که روایت پنجم را بدون تصحیف آورده‌اند:

کتاب: «الأصول الستة عشر» (اصول شانزده گانه):

(۱) المازندرانی، شرح أصول الكافي: ج ۷ ص ۳۸۱.

«عباد رفعه إلى أبي جعفر (ع) قال: قال رسول الله (ص): من ولدي
أحد عشر نقيباً، نجيباً (نقباء نجباء)، محدثون، مفهمون آخرهم القائم بالحق
يملؤها (الأرض) عدلاً كما ملئت جوراً»^(١) .

عباد به شکل مرفوعه از امام باقر علیه السلام روایت کرده است که
رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: از فرزندان من یازده نفرند که نقیب
(شناسنده و سرپرست) و نجیب (اصیل و خوش گوهر) و محدث (کسانی که
فرشتگان با آنها در ارتباط هستند) و مفهم (درک کننده حقایق امور) می باشند،
آخرین آنها قائم به حق است، که زمین را از عدالت پر کند چنان که از ستم پر
شده باشد).

مرحوم تستری در قاموس الرجال در
شرح حال «عباد ابی سعید عصفوری» گفته
است:

«وقوله (أي عباد) في خبر بعده: عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم):
من ولدي اثنا عشر نقباء، نجباء، محرف أحد عشر، كما هو كذلك في أصل أبي
سعید المشتمل على تسعة عشر حديثاً»^(٢) .

(این عبارت عباد در روایتی از رسول خدا صلی الله علیه و آله آمده است
که آن حضرت فرمود: از فرزندان من دوازده نفرند که نقیب (شناسنده و
سرپرست) و نجیب (اصیل و خوش گوهر)... در این روایت کلمه «یازده نفرند»

(١) الأصول الستة عشر: ص ١٥. أصل أبي سعيد
عباد العصفوري.
(٢) التستري، قاموس الرجال: ج ١١ ص ٣٤٧،
الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين
- قم المشرفة.

مورد تحریف قرار گرفته است. چنان‌که ابوسعید در اصل نوزده حدیث این چنین است.)

این کلام مرحوم شیخ تستری به خوبی واضح است که در این روایت تصحیفی رخ داده است و اصل روایت ابوسعید: «**من ولدي أحد عشر**» (فرزندان یازده‌گانه) بوده است که در آن صورت به اضافه امیر المؤمنین علیه السلام دوازده تن شده و اشکال برطرف می‌گردد. این خلاصه‌ای بود از روایاتی که مرحوم کلینی در کتاب خود آورده و باعث شده است تا در باره آنها ادعا شود که بر خلاف ادعای شیعه مبني بر دوازده نفر بودن امامان شیعه، ائمه سیزده نفر هستند که مباحثی در این زمینه بیان داشتیم.

ائمه «دوازده‌گانه» در روایات کافی

مرحوم شیخ کلینی باب‌ها و فصل‌هایی را در تصریح به نام‌ها و تعداد امامان شیعه اختصاص داده است و طبعاً به سبب مستفیض بودن و فراوانی طرق این روایات، به طور طبیعی مفاد چند روایت محدود – البته بر فرض صحت روایات – نمی‌تواند تاب تعارض در برابر این روایات را داشته باشد.

ابوابی که مرحوم شیخ کلینی در این زمینه آورده است به این ترتیب می‌باشد:

۱- «باب فيما جاء في الاثني عشر والنص عليهم»^(۱) . (بابی در

باره روایاتی که ائمه را دوازده تن دانسته و به نام‌های آن تصریح نموده است).

۲- «باب ما نص الله عز وجل ورسوله على الأئمة واحداً

فواحداً»^(۲) . (بابی در باره روایاتی که خداوند عزّ وجلّ و رسول او بر تک

تک امامان تصریح نموده است).

ما نیز برخی از روایات صحیحی که دلالت بر دوازده امام بودن ائمه شیعه دارد را نقل می‌کنیم و مطالعه دیگر روایات فراوان دیگر را به عهده خوانندگان می‌گذاریم که با توجه به فراوانی آنها می‌توانند برخی، تقویت کننده برخی دیگر باشند.

روایات فراوانی بر دوازده امام بودن ائمه:

۱- مرحوم شیخ کلینی با سند صحیح

روایت کرده است:

«عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد البرقي، عن أبي هاشم داود بن القاسم الجعفري، عن أبي جعفر الثاني عليه السلام قال: أقبل أمير المؤمنين عليه السلام ومعه الحسن بن علي عليه السلام وهو متكئ على يد سليمان، فدخل المسجد الحرام، فجلس، إذ أقبل رجل حسن الهيئة واللباس فسلم على أمير المؤمنين، فرد عليه السلام فجلس، ثم قال: يا أمير المؤمنين، أسألك عن ثلاث مسائل إن أخبرتني بمن علمت أن القوم ركبوا من أمرك ما قضى عليهم وأن ليسوا بمؤمنين في دنياهم وآخرتهم وإن تكن الأخرى علمت أنك وهم شرع سواء.

(۱) الكليني، الكافي: ج ۱ ص ۵۲۵.

(۲) الكليني، الكافي: ج ۱ ص ۲۸۶.

فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: سلني عما بدا لك، قال: أخبرني عن الرجل إذا نام أين تذهب روحه؟ وعن الرجل كيف يذكر وينسى؟ وعن الرجل كيف يشبه ولده الأعمام والأخوال؟ فالتفت أمير المؤمنين عليه السلام إلى الحسن، فقال: يا أبا محمد أجبه، قال: فأجابه الحسن عليه السلام فقال، الرجل: أشهد أن لا إله إلا الله ولم أزل أشهد بها، وأشهد أن محمداً رسول الله ولم أزل أشهد بذلك، وأشهد أنك وصي رسول الله صلي الله عليه وآله والقائم بحجته — وأشار إلى أمير المؤمنين — ولم أزل أشهد بها وأشهد أنك وصيه والقائم بحجته — وأشار إلى الحسن عليه السلام — وأشهد أن الحسين بن علي وصي أخيه والقائم بحجته بعده، وأشهد على علي بن الحسين أنه القائم بأمر الحسين بعده، وأشهد على محمد بن علي أنه القائم بأمر علي بن الحسين، وأشهد على جعفر بن محمد بأنه القائم بأمر محمد، وأشهد على موسى أنه القائم بأمر جعفر بن محمد، وأشهد على علي بن موسى أنه القائم بأمر موسى بن جعفر، وأشهد على محمد بن علي أنه القائم بأمر علي بن موسى، وأشهد على علي بن محمد بأنه القائم بأمر محمد بن علي، وأشهد على الحسن بن علي بأنه القائم بأمر علي بن محمد، وأشهد على رجل من ولد الحسن لا يكفى ولا يسمى حتى يظهر أمره فيملؤها عدلاً كما ملئت جوراً، والسلام عليك يا أمير المؤمنين ورحمة الله وبركاته، ثم قام فمضى، فقال أمير المؤمنين: يا أبا محمد اتبعه، فانظر أين يقصد، فخرج الحسن بن علي عليهما السلام فقال: ما كان إلا أن وضع رجله خارجاً من المسجد فما دريت أين أخذ من أرض الله، فرجعت إلى أمير المؤمنين عليه

السلام فأعلمته، فقال: يا أبا محمد أتعرفه؟ قلت: الله ورسوله وأمير المؤمنين أعلم، قال: هو الخضر عليه السلام»^(۱).

(از ابو هاشم داود بن قاسم جعفري از ابو جعفر دوم (امام جواد عليه السلام) روایت شده است که آن حضرت فرمود: امیر المؤمنین علیه السلام آمد و حسن بن علی همراهش بود و به دست سلیمان تکیه داده بود و به مسجد الحرام وارد شد و نشست، به ناگاه مردی خوش قواره و خوش لباس آمد و بر امیر المؤمنین سلام داد و آن حضرت جواب سلام او را داد و خدمت حضرت نشست. سپس گفت: ای امیر المؤمنین، من از تو سه مسأله می‌پرسم، اگر پاسخ آنها را به من دادی می‌دانم که این مردم در کار تو مرتکب خلافی شدند، که مسئول آند، در دنیا و آخرت خود آسوده نیستند و اگر نه می‌دانم که تو با آنها برابری و امتیاز نداری. علی علیه السلام: هر چه می‌خواهی از من بپرس. آن مرد عرض کرد: به من بگو: ۱- مردی که می‌خواهد، روحش به کجا می‌رود؟ ۲- یاد آوری و فراموشی چگونه به مرد رخ می‌دهند؟ ۳- چگونه فرزند به عموها و یا دایی‌های خود، مانند می‌شود؟ امیر المؤمنین علیه السلام رو به حسن کرد و فرمود: ای ابا محمد، پاسخ او را بده، امام حسن علیه السلام پاسخش را داد، آن مرد گفت: من گواهم که نیست شایسته پرستشی جز خدا و همیشه به آن گواهی می‌دادم. و گواهم که محمد رسول خدا صلی الله علیه و آله و همیشه بدان گواه بوده‌ام. و گواهم که تو وصی رسول خدائی و قائم به حجت او هستی - و اشاره به امیر المؤمنین علیه السلام کرد- و همیشه بدان گواه بوده‌ام. و گواهم که تو هم وصی او هستی و قائم به حجت او- و اشاره به حسن علیه السلام کرد- و

(۱) الكليني، الكافي: ج ۱ ص ۵۲۶. صحيح بودن سند این روایت را قبلاً بیان نمودیم.

است که همین کثرت روایت به اضافه روایات صحیحی که قبلاً بیان نمودیم در جلب یقین و اعتماد به آنها کفایت می‌کند.

۲- کلینی با سند صحیح از علی بن ابراهیم، از پدرش، از ابن ابی عمیر، از سعید بن غزوان، از ابوبصیر، از امام باقر علیه السلام روایت کرده است:

«يكون تسعة أئمة بعد الحسين بن علي، تاسعهم قائمهم»^(۱).

(نه امام پس از حسین بن علی هستند که نهمین آنها قائم آنهاست.)

۳- روایت دیگری که با سند صحیح از محمد بن یحیی، از احمد بن محمد بن عیسی، از حسن بن محبوب، از اسحاق بن غالب، از امام صادق علیه السلام نقل کرده است، کلامی است که در آن امامان را نام می‌برد... تا آنجا که می‌گوید:

«فلم يزل الله يختارهم لخلقه من ولد الحسين من عقب كل إمام، كلما

مضى منهم إمام نصب لخلقه من عقبه إماماً وَعَلِمَاً هَادِياً...»^{(۱) (۲)}.

(۱) الكليني، الكافي: ج ۱ ص ۵۳۳، اتصال سند به ابن ابی عمیر واضح است و همه راویان آن موثق هستند و سعید بن غزوان را نجاشی توثیق نموده و گفته است: «سعید بن غزوان اسدی، کوفی می‌باشد و از امام صادق علیه السلام روایت نموده و شخصی موثق است». النجاشی، رجال النجاشی: ص ۱۸۱، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المشرفة.

(۲) الكليني، الكافي: ج ۱ ص ۲۰۳. سند این روایت نیز در نهایت صحت می‌باشد. محمد بن یحیی همان محمد بن یحیی عطار می‌باشد که نجاشی در باره او گفته است: «محمد بن یحیی ابو جعفر عطار قمی، شیخ اصحاب ما در

(همواره خداوند آنها را برای خلق خویش از فرزندان حسین از نسل هر امامی بر می‌گزیند، هر امامی از آنها که از دنیا برود از نسل او امام دیگری را به عنوان امام، عَلم و هدایت‌گر انتخاب می‌نماید...)

نتیجه:

اجمالاً از مجموع روایاتی که کافی در «سیزده نفر بودن ائمه» روایت نموده، به خوبی استفاده می‌شود که آن روایات از نظر سندی ضعیف بوده و تصحیفی نیز در این روایات رخ داده است که ما اصل این روایات را به همراه شرح و توضیحاتی که در این باره بیان شده بود را ذکر کردیم و راز مطلب را آشکار

زمان خود می‌باشد که شخصی موثق، مورد توجه، با روایات فراوان می‌باشد». رجال النجاشی: ص ۳۵۳. والعلامة الخلی، الخلاصة: ص ۲۶۰. و احمد بن محمد همان: ابن عیسای اشعری است که شیخ در کتاب رجال خود او را توثیق نموده و علامه در باره او گفته است: «ابو جعفر شیخ قمی‌ها و شخصی بسیار موجه و فقیه اهل قم که هیچ نقطه ضعفی برای او نیست... و او شخصی ثقه است.» ر. ک: الطوسی، رجال الطوسی: ص ۳۵۱. العلامة الخلی، خلاصة الأقوال: ص ۶۱.

و اما ابن محبوب همان: سراد و یا به تعبیری: زراد می‌باشد. شیخ طوسی در رجال خود او را توثیق نموده و علامه در خلاصه گفته است: حسن بن محبوب سراد، شخصی ثقه، بسیار مورد توجه... جلیل القدر و یکی از چهار رکن زمان خود بود. ر. ک: الطوسی، رجال الطوسی: ص ۳۳۴. العلامة الخلی، خلاصة الأقوال: ص ۹۷.

و اما اسحاق بن غالب: ملقب به اسدی می‌باشد و نجاشی و علامه او را توثیق نموده اند. ر. ک: رجال النجاشی: ص ۷۲. العلامة الخلی، خلاصة الأقوال: ص ۵۹.

(۱) به زودی بحث مفصلی در این باره در بخش شبهات مهدویت در جلد دوم بیان خواهد شد.

ساختیم. همچنین برخی از روایات صحیحی که مرحوم کلینی با لفظ «الأئمة الاثني عشر والنص عليهم»، (ائمه دوازده گانه و تصریح به اسامی آنها)، در کتاب خود آورده بود را ارائه کردیم و به سبب فراوانی و تعدد طرق آنها از نقل تمام آنها خودداری نمودیم. روایات متواتری در کتابهای دیگر ما نیز وجود دارد که شیخ صدوق آنها را در کتاب «کمال الدین و تمام النعمة» و نیز در کتاب «خصال» خویش در ابواب و فصول مختلفی ذکر نموده است. همچنین خزاز قمی کتابی را با عنوان «کفایة الأثر فی النص علی الاثني عشر» تالیف و بیش از سی طریق برای اثبات دوازده امام بودن ائمه شیعه بیان نموده است.

شبهه هفدهم:

«روایت شیعه بر سیزده امامی بودن»

قفاری گفته است:

«والقول بأن الأئمة ثلاثة عشر قامت فرقة من الشيعة تقول به، ولعل تلك النصوص من آثارها، وقد ذكر هذه الفرقة الطوسي في رده على من خالف الاتجاه الاثني عشري الذي ينتمي إليه، وكذلك النجاشي في ترجمة هبة الله أحمد بن محمد»^(۱).

(۱) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۲ ص ۸۰۹. قفاری در حاشیه گفته است: هبه سخنان زیادی داشته و در مجلس ابوالحسن بن شبیه علوی زیدی مذهب حاضر می شده و کتابی را برای او به ثمر

(نظریه سیزده امام بودن ائمه شیعه از سوی یکی از فرقه‌های منسوب به همین فرقه مطرح شده است و شاید خواستگاه این نظریه نیز همان روایاتی باشد که قبلاً به آنها اشاره شد. شیخ طوسی در ردی که بر تفکر مخالف با اعتقاد دوازده امامی بودن ائمه شیعه داشته ناچار به نام بردن از این فرقه شده است. همچنین نجاشی نیز در شرح حال هبه الله احمد بن محمد از این فرقه سخن به میان آورده است.)

پاسخ:

شیعه هرگز چنین ادعایی نداشته است

شیعه هرگز چنین ادعا و اعتقادی نداشته و هیچ فرقه‌ای از شیعه یافت نمی‌شود که قائل به چنین نظری باشد؛ بلکه تنها یک نفر چنین سخنی بر زبان آورده و او کسی نیست جز هبه الله بن احمد حنفی عمري که نجاشی در باره او چنین گفته است:

«كان يتعاطى الكلام، ويحضر مجلس أبي الحسين بن أبي شبيه العلوي الزيدي المذهب، فعمل له كتاباً وذكر أن الأئمة ثلاثة عشر مع زيد بن علي بن الحسين، واحتج بحديث في كتاب سليم بن قيس الهلالي أن الأئمة اثنا عشر من ولد أمير المؤمنين عليه السلام»^(۱).

رسانده و ائمه را به اضافه زيد بن علي بن حسين سیزده تن دانسته و با استناد به حدیثی از کتاب سلیم بن قیس هلالی گفته است: امامان از نسل امیر المؤمنین سیزده تن می‌باشند. رجال النجاشی: ص ۳۴۳.
(۱) النجاشی، رجال النجاشی: ص ۴۴۰.

(هبة سخنان زیادی داشته و در مجلس ابوالحسین بن شبیه علوی زیدی مذهب حاضر می‌شده و کتابی را برای او به ثمر رسانده و ائمه را به اضافه زید بن علی بن حسین سیزده تن دانسته و با استناد به حدیثی از کتاب سلیم بن قیس هلالی گفته است: امامان از نسل امیر المؤمنین سیزده تن می‌باشند.)

مرحوم تستری در قاموس الرجال در باره هبه الله گفته است:

«الظاهر أن الرجل إمامي غير ورع أراد استمالة جانب ابن أبي شيبه الزيدي بدرج زيد في الأئمة عليهم السلام لا أنه زيدي، وكيف يكون زیدياً والزیدی لا يرى إمامة السجاد عليه السلام ومن بعده؛ لأنهم يشترطون في الإمامة الخروج بالسيف»^(۱).

(ظاهر این است که این شخص امامی، اما غیر پرهیزگار بوده و با وارد نمودن زید در زمره ائمه نسبت به ابن ابی شبیه زیدی تمایل پیدا نموده است. چگونه می‌تواند او زیدی باشد در حالی که زیدی‌ها به امامت امام سجاد علیه السلام و امامان پس از او معتقد نمی‌باشند؛ چرا که آنها در امامت خروج با شمشیر را شرط می‌دانند.)

ائمه سیزده‌گانه در کتاب سلیم بن قیس:

و اما آنچه در کتاب سلیم بن قیس هلالی بیان شده مبني بر این که ائمه از نسل امیر المؤمنین علیه السلام دوازده نفر می‌باشند، (یعنی به اضافه خود آن حضرت سیزده تن می‌شوند.) چنین نقلی در

(۱) التستري، قاموس الرجال: ج ۱۰ ص ۴۹۹، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المشرفة.

کتاب سلیم نیامده است. در حقیقت نسخه‌هایی که در دسترس ماست چنین مطلّبی در آن نیامده و اما آنچه از هبة الله نقل شده که او به روایتی از کتاب سلیم استشهاد نموده و سیزده نفر بودن ائمه را از آن کتاب استفاده نموده است را نه تنها ما در این کتاب نیافتیم، بلکه حتی اگر چنین روایتی در این کتاب می‌بود شکی در دسیسه بودن آن وجود نداشت. علاوه بر این که هبة الله شخص موثقی نمی‌باشد، چنان که مرحوم تستری در باره او گفته است:

«قلت: نسخ کتاب سلیم مختلفة بالزيادة والنقصان شديداً، والخبر الذي قال: هبة الله وإن لم يك فيما وصل إلينا من نسخته... والصواب في الجواب: ما تقدم في (سلیم) عن المفيد: أن الكتاب دسّ فيه، فالعمل منه بما لم يقم على صحته شاهد غير جائز»^(۱).

(من می‌گوییم: نسخه‌های کتاب سلیم بن قیس به شدت مورد نقص و زیادی قرار گرفته و روایتی که هبة الله از آن نقل کرده است اگرچه در نسخه‌ای که به دست ما رسیده است، وجود ندارد... اما با این وجود پاسخ صحیح آن است که بگوییم: آنچه از مرحوم شیخ مفید در باره «سلیم» بیان شده است این است که: کتاب سلیم مورد دسیسه و دستبرد قرار گرفته، از این رو عمل به روایاتی از آن که شاهد و قرینه‌ای بر صحت آن نداشته باشیم جایز نمی‌باشد.)

از این رو می‌توان گفت: فرقه‌ای که اعتقاد به سیزده امامی بودن ائمه

(۱) التستري، قاموس الرجال: ج ۱۰ ص ۵۰۰.

باشد نداریم؛ اما قفاری خواسته است این چنین به خواننده القا نماید و به دروغ چنین نسبتی را به شیخ طوسی داده و بگوید: او فرقه‌ای از شیعه را نام برده که اعتقاد به سیزده امامی بودن شیعه داشته است و همچنین نسبت به نجاشی نیز به دروغ از قول او چنین مطلبی را نقل نموده، در حالی که نجاشی تنها در شرح حال هبة الله به این نکته اشاره کرده است که: هبة الله قائل به چنین سخنی بوده است؛ اما هرگز به سخن او توجه ننموده و حتی آن را مورد رسیدگی و توجه قرار نداده است.

نتیجه این که: بر اساس تحقیق و بررسی که ما داشتیم: در منابع و مصادر شیعی کسی را که قائل به وجود چنین فرقه‌ای باشد، نیافتیم.

فرقه‌ای از شیعه ادعای تواتر در سیزده امامی بودن آنمه ندارد:

قفاری گفته است:

«وکل فرقة من هذه الفرق تدعي أنها على الحق، وأن الخبر في تعيين أئمتها متواتر، وتبطل ما ذهب إليه الفرق الشيعية الأخرى، وهذا دليل على أنهم ليسوا على شيء؛ إذ لو تواتر خبر إحدى فرقهم لم يقع الاختلاف قط بينهم»^(۱).

(۱) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۲ ص ۸۱۱.

(و هر یک از فرقه‌های شیعه ادعا می‌کند که آنها بر حق هستند و نیز همه ادعا می‌کنند که در تعیین امامان خود روایات متواتری دارند که ادعای فرقه‌های دیگر را باطل می‌کند و این خود دلیلی است بر این که هیچ یک از آنها از اصل و اساس معتبر و ثابتی برخوردار نیستند، زیرا اگر خبر متواتری برای یکی از این فرقه‌ها وجود می‌داشت، هرگز این همه اختلاف میان آنها پدید نمی‌آمد.)

در پاسخ باید دو نکته را بیان کنیم:

اول: فرقه‌ای از شیعه یافت نمی‌شود که بگوید: ائمه شیعه، سیزده امام هستند تا بخواهیم در باره حقانیت و عدم حقانیت آن فرقه بحث کنیم.

دوم: شیعه امامیه ادعای تواتر در «دوازده امامی بودن ائمه شیعه» داشته و مذهب خود را نیز بر اساس همین حقیقت پایه‌گذاری کرده و کتاب‌های شیعه نیز مملو از تصریح بر این حقیقت است و اسامی تک تک اهل بیت معصومین علیهم السلام را در کتاب‌های خود ضبط نموده؛ از این رو به جرئت می‌توان گفت: این مسأله فوق تواتر، بلکه از مسلمات نزد شیعه و حتی غیر شیعه است که ما در مقدمه همین بحث، اقوال برخی از علمای بزرگ اهل سنت که در شرح حال امامان شیعه مطالبی را بیان داشته و در خلال آن به همین مطلب تصریح نموده بودند، اشاره نمودیم و کسی را نیافتیم که با این موضوع مخالفت نموده و یا گفته باشد: ائمه شیعه سیزده تن می‌باشند که

این خود دلیلی است بر قبول این اصل مسلم از سوی آنان که تفصیل آن در مباحث قبلی گذشت.

دیگر آن که بر فرض که چنین اختلافی میان دو فرقه وجود داشته باشد این بدان معنا نیست که هیچ یک از دو فرقه بر حق نباشد؛ چرا که در صورت تعارض در چنین مواردی مایه سقوط هر دو فرقه نمی‌شود و این موضع نیز بدیهی است که بسیاری از فرقه‌های اهل سنت هستند که برای اثبات حقانیت فرقه خود ادعای تواتر کرده و ادعای دیگر فرقه‌ها را بر باطل می‌دانند.

پس این ادعا که تعارض دو فرقه موجب باطل گردیدن هر دوی آنها می‌گردد، ادعای باطلی است که هیچ انسان صاحب علم و معرفتی به آن لب نگشوده است.

بخش دوم: شبهاتی پیرامون دلایل قرآنی امامت

شبهه هیجدهم:

«شیعه به جای استدلال به آیه ولایت استدلال به روایت می‌کند»

بعد از آن که قفاری گفته: شیعه فکر می‌کند آیه: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» قوی‌ترین دلیل قرآنی مبنی بر امامت علی علیه السلام است و روایاتی را بر نزول این آیه در

بارہ علی علیہ السلام روایت کرده است،
چنین اشکال کرده است:

«فأنت ترى أن الشيعة تعتمد في استدلالها بالآية بما روي في سبب نزولها، لأنه ليس في نصها ما يدل على مرادهم، فصار استدلالهم بالرواية لا بالقرآن»^(۱).

(ملاحظه می کنید که شیعه در استدلال خود به آیه فوق به روایاتی که در باره شأن نزول این آیه است استناد نموده، در حالی که در این آیه چیزی که دلالت بر مراد و منظور شیعه داشته باشد وجود ندارد، از این رو استدلال شیعه به روایت می باشد نه به قرآن.)

بیان شبهه:

شیعه ادعا نموده است که قوی ترین دلیل قرآنی که بر امامت اهل بیت علیهم السلام خصوصاً امیر المؤمنین علی علیه السلام وجود دارد این آیه است:

«إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ»^(۲)

(جز این نیست که ولی شما خداست و رسول او و مؤمنانی که نماز می خوانند و هم چنان که در رکوعند انفاق می کنند.)

تا آنجا که شیعیان، این آیه را به آیه ولایت نام گذارده و آنگاه که نیازشان در استدلال به این آیه بر طرف نمی گردد، دست به دامان روایاتی می شوند

(۱) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۲ ص ۸۲۳.
(۲) المائة: ۵۵.

که در شأن نزول این روایت وارد شده است؛ از اینرو استدلال به این موضوع از استدلالی قرآنی به استدلال روایی تبدیل شود و در نتیجه اصل ادعای شیعه بر وجود دلیل قرآنی برای اثبات امامت باطل می‌گردد، تا چه رسد بر این که این آیه بخواهد قوی‌ترین دلیل قرآنی شیعه به شمار رود.

مقدمه

قرآن کریم، خطاب‌های خود را بر وفق سیاق‌های عرفی و عقلانی در خطاب و تفهیم مطلب مورد نظر برای مخاطب که از آن قابل انفکاک نیست نازل فرموده که این موضوع از مجموع اسباب، مقدمات، مناسبت‌ها و قرائن حالیه و مقالیه‌ای که در معنا و توضیح آن نقش اساسی داشته، نشأت می‌گیرد. از اینرو می‌بینیم که بسیاری از آیات قرآنی بر اساس حوادث و قضه‌هایی نازل گردیده است که فهم کامل آن به جز از راه بررسی و شناخت اسباب و مقدمات مرتبط با نزول آیه امکان پذیر نمی‌باشد. همین موضوع باعث شکل‌گیری علمی خاص و مهم از علوم قرآنی شده است که از اسباب نزول آیات بحث می‌کند.

دخالت سبب نزول در فهم آیات قرآن:

علما و مفسران نسبت به بررسی شأن نزول آیات قرآن که در فهم نصوص و

آیات قرآنی و شناخت اسرار تفسیری آن، مطابق با مقتضیاتی که باعث نزول آن شده و نقش اساسی و مهمی در فهم آن ایفا می‌کند، تاکید ورزیده و به همین سبب این علم را از فواید مهم و ضروری در شناخت شأن نزول آیات دانسته‌اند. واحدی در کتاب «اسباب النزول» از اهمیت این موضوع و نقش آن در فهم نصوص قرآنی چنین گفته است:

«قال الأمر بنا إلى إفادة المبتدئين المستترين بعلوم الكتاب، إبانة ما أنزل فيه من الأسباب، إذ هي أوفى ما يجب الوقوف عليها، وأولى ما تصرف العناية إليها، لامتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها، دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها»^(۱).

برای این که بتوانیم از مطالب ابتدایی نهفته در علوم قرآن استفاده ببریم باید از اسباب نزول آن آگاه شویم؛ زیرا با این کار بهتر می‌توان بر آن علوم آگاهی یافت و بر آنها عنایت پیدا نمود؛ زیرا شناخت و آگاهی از تفسیر یک آیه و راهیابی به حقایق آن بدون آگاهی از داستان شأن نزولها امکان پذیر نمی‌باشد. زرکشی در مقام بیان حدیثی در باره شناخت اسباب نزول و برخی از فوائد آن گفته است:

«ومنها: الوقوف على المعنى، قال أبو الفتح القشيري: بيان سبب النزول طريق قوي في فهم معاني الكتاب العزيز»^(۲).

(۱) الواحدی النیسابوری، أسباب النزول: ص ۱۶، الناشر: دار الكتاب العربي - بیروت.
(۲) زرکشی، البرهان فی علوم القرآن: ج ۱ ص ۴۵-۴۶، الناشر: دار الفكر - بیروت.

(از جمله فواید آگاهی از اسباب نزول آیات قرآن: آگاهی از معانی آیات است. ابوالفتح قشیری گفته است: بیان سبب نزول آیات، قوی‌ترین راه در فهم معانی قرآن کریم است.)

و ابن تیمیه در این باره گفته است:

«معرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب»^(۱).

(شناخت سبب نزول آیات قرآن به فهم معنای آیه کمک می‌کند. علم به سبب، علم به مسبب را باعث می‌شود.)

از این رو، می‌توان گفت: روایاتی که به منظور بیان سبب نزول آیات قرآن وارد می‌شود، راهی برای دسترسی به تفسیر آیات و فهم آن می‌باشد، چنان‌که روایات و احادیثی از پیامبر اکرم نیز هست که ما برای فهم آنها از آیات قرآن کریم کمک می‌گیریم. نام این نوع از تفسیر [تفسیر آیات با کمک از روایات] را تفسیر به روایت نامیده‌اند که این امری متعارف و مرسوم نزد شیعه و سنی است و کتابهای فراوانی همچون «الدر المنثور» سیوطی و کتابهای دیگری در این موضوع نگارش یافته است.

و دیگر این که هیچ یک از مفسران و علمای علوم قرآن ادعا نکرده است که استدلال به آیاتی که دارای شأن نزول

(۱) ابن تیمیه، مجموع الفتاوی: ج ۱۳ ص ۳۳۹.

معین است، از قبیل استدلال به سنت و روایات می‌باشد.

کمک گرفتن علمای اهل سنت از شأن نزول‌ها در استدلالات قرآنی:

نکته دیگر این که عده‌ای از علمای اهل سنت برای بهره‌جستن از معارف قرآنی از روایاتی که در شأن نزول آیات قرآن کریم وارد شده، استفاده نموده و آن را استدلال قرآنی به شمار آورده‌اند. ایچی در کتاب «المواقف» به هنگام استدلال به آیات قرآن کریم برای اثبات افضلیت ابوبکر گفته است:

«لنا وجوه الأول: قوله تعالى: {وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى * الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ

يَتَزَكَّى} قال أكثر المفسرين: وقد اعتمد عليه العلماء أنها نزلت في أبي بكر»^(۱).

(برای ما [برای اثبات افضلیت ابوبکر برای مقدم بودن در خلافت] چند دلیل وجود دارد؛ اول: آیه شریفه: «و پرهیزگارترین مردم را از آن دور دارند x آن که مال خویش می‌بخشاید و پاک می‌جوید.» که اکثر مفسران گفته‌اند: علما بر این مطلب اعتماد دارند که این آیه در باره ابوبکر نازل گردیده است.)

تفتازانی در مقام استدلال بر افضلیت ابوبکر از آیات قرآن گفته است:

(۱) ایچی، المواقف: ج ۳ ص ۶۲۹، الناشر: دار الجیل - بیروت.

«أما الكتاب، فقله تعالى: { وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى * الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى * وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى } فالجمهور على أنها نزلت في أبي بكر رض»^(۱).

و اما از آیات قرآن کریم: «و پرهیزگارترین مردم را از آن دور دارند × آن که مال خویش می‌بخشاید و پاکی می‌جوید. × و هیچ کس را بر او حقی نباشد که اینک پاداش خواهد.» که اکثریت علما بر این اعتقادند که این آیه در شأن ابوبکر نازل گردیده است.)

می‌بینیم که برای استدلال بر مقدم بودن ابوبکر برای خلافت، به این آیه از قرآن کریم استناد کرده در حالی که از روایاتی که به زعم آنان این موضوع را ثابت می‌نماید، بهره جسته‌اند^(۲)؛ یعنی

(۱) سعد الدین التفتازانی، شرح المقاصد: ج ۲ ص ۲۹۸، الناشر: دار المعارف النعمانية.

(۲) استدلال به این آیه شریفه متوقف بر آن است که این آیه واقعاً در باره افضلیت ابوبکر نازل شده باشد و روایت صحیحی آن را ثابت کرده و از دیگر اقوالی که از علمای اهل سنت وارد شده و بر این نکته دلالت دارد که این آیه در باره عموم مؤمنین نازل شده و اختصاصی به یکی از آنها ندارد صرف نظر کرده و از آن چشم‌پوشیم؛ گذشته از آن که برخی اقوال از علمای اهل سنت بر این نکته دلالت دارد که این آیه در مورد قصه ابو دحداح و صاحب درخت خرما نازل شده است. السیوطی، الدر المنثور: ج ۶ ص ۳۵۸.

و از جمله روایاتی که برای افضلیت ابوبکر در آیه فوق به آن استدلال نموده‌اند، حدیثی است که طبرانی روایت نموده و حافظ هیثمی آن را در مجمع الزوائد آورده و در باره آن گفته است: «در سند این روایت مصعب بن ثابت واقع شده است که شخص ضعیفی بوده است.» الهیثمی، مجمع الزوائد: ج ۹ ص ۵۰ و

بر این گمان بوده اند که با این روایات می‌توانند ثابت نمایند که وصف «اتقی» برای ابوبکر نازل شده و آنگاه با ضمیمه نمودن مدلول آیه دیگر یعنی آیه: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» ، (همانا برترین شما با تقواترین شماست.) نتیجه بگیرند که ابوبکر همان شخصیتی است که استحقاق مقدم شدن بر دیگران را دارد^(۱).

همان‌گونه که واضح است تمامیت این استدلال موقوف بر آن است که از روایات در شأن نزول بهره جویند؛ اما با این وجود، همان علما این نحوه از استدلال را استدلالی قرآنی دانسته که با استعانت

عقيلي او را در ضعفا آورده و از احمد بن حنبل نقل کرده است: احادیث او ضعیف است. العقيلي، الضعفاء: ج ۴ ص ۱۹۶.

ابن حبان نیز او را در مجروحین آورده و گفته است: «احادیث او غیر قابل قبول بوده و احادیث منحصر به فردی را که امکان قبول آنها وجود نداشت را به افراد مشهور نسبت می‌داد و هر چه قدر چنین روایاتی از او بیشتر باشد شایسته است که بیشتر از حدیث او دوری شود». ابن حبان، کتاب المجروحین: ج ۳ ص ۲۹.

ابن حجر از ابن معین نقل کرده است: «او شخصی ضعیف است و از نسائی نقل شده است: او در نقل حدیث شخص قوی نمی‌باشد». ابن حجر العسقلانی، تهذیب التهذیب: ج ۱۰ ص ۱۴۴.

همچنین رازی در «الجرح والتعديل» نیز همین سخن را گفته است. ابن ابی حاتم الرازی، الجرح والتعديل: ج ۸ ص ۳۰۴.

(۱) الرازی، التفسیر الکبیر: ج ۳۱ ص ۲۰۴ — ۲۰۵، تفسیر سورة اللیل، ط ۳.

از روایاتی که در شأن نزول این آیه
وارد شده بر مطلب مورد نظرشان دلالت
دارد و هرگز نگفته اند استدلال قرآنی
به استدلال روایی منقلب می‌گردد؛ خصوصاً
این که آنها برای اثبات افضلیت ابوبکر
از سنت بهره جسته و شأن نزول را تابع
آن قرار نداده اند.

اعتراضاتي بر آيه ولايت

اعتراض اول:

دروغ شيعه در وجود اجماع علماي اهل سنت در آيه ولايت:

قفاري گفته است:

شيعه در استدلال به آيه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...» براي امامت [حضرت] علي [عليه السلام] چنين مي‌گويد:

«يقولون: (اتفق المفسرون والمحدثون من العامة والخاصة أنها نزلت في علي لما تصدق بخاتمته على المسكين في الصلاة بمحضر من الصحابة وهو مذكور في الصحاح الستة). و(إنما) للحصر باتفاق أهل اللغة، والولي بمعنى الأولى بالتصرف المرادف للإمام والخليفة... وهل وجه استدلالهم سليم؛ يتبين هذا بالوجه التالي:

أولاً: إن زعمهم بأن أهل السنة أجمعوا على أنها نزلت في عليّ هو من أعظم الدعاوى الكاذبة»^(١).

(شيعه مي‌گويد: «مفسران و محدثان از عامه و خاصه بر اين نکته اتفاق نظر دارند كه اين آيه در حضور جمعي از صحابه و به هنگام صدقه دادن [حضرت] علي [عليه السلام] به مسكين و در حين نماز نازل شده است و اين داستان در صحاح سته نيز آمده است». و به اتفاق اهل لغت «إنما» براي حصر مي‌باشد و وليّ به معنای کسی كه در تصرف نمودن نسبت به ديگران اولويت

(١) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ٢ ص ٨٢٤.

داشته و مرادف با امام و خلیفه می‌باشد... حال آیا این نحوه از استدلال سلیم و منطقی به نظر می‌رسد؟! که این موضوع را می‌شود در موارد زیر بررسی نمود:

اول: گمان شیعه در این که اهل سنت بر این اجماع دارند که این آیه در شأن [حضرت] علی [علیه السلام] نازل گردیده است از بزرگ‌ترین ادعاهای دروغ روزگار است.

پاسخ:

اجماع مفسران بر نزول آیه ولایت در شأن امیر المؤمنین علیه السلام:

نکته اول: واضح است که منظور از اجماع اهل سنتی که مورد ادعای شیعه است اجماع مفسران آنهاست؛ چون تنها این گروه هستند که بیان اسباب نزول آیات قرآن کریم در حیطة و دایره تخصصشان می‌باشد و نمی‌توانند در این زمینه ادعایی بدون دلیل و برهان کنند. حال بر این موضوع نه تنها اجماع وجود دارد، بلکه این اجماع گرچه در زمان ما محل اشکال واقع شده اما در زمان افرادی همچون: علامه حلی، ایچی، جرجانی و تفتازانی مشهور بوده است و دلیل بر وجود چنین اجماعی نزد مفسران سابق این بوده است که هرگاه علمای اهل سنت مانند: ایچی و دیگران برای مناقشه و دفع دلیل شیعه بر اثبات امامت امیر المؤمنین علیه السلام به نقد و مناقشه می‌پرداخته‌اند، در ابتدا به چند مقدمه اشاره می‌کرده‌اند که از جمله آن

مقدمات، ادعای شیعه بر وجود اجماع از سوی مفسران بر این بوده است که این آیه در باره امیر المؤمنین علی علیه السلام نازل شده است و آنگاه شروع می‌کرده اند به مناقشه و بحث در برهان که این خود کاشف از این نکته است که در زمان آنها اجماعی از سوی شیعه نسبت به علمای اهل سنت تحقق یافته بوده است.

اکنون به نمونه‌هایی از این قبیل عبارات اشاره می‌کنیم:

۱- قاضی عضد الدین اجماعی:

او در کتاب «المواقف» در صدد ردّ ادله شیعه بر امامت امیر المؤمنین علی علیه السلام از قرآن کریم گفته است:

«الثانی: قوله تعالى: {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ} والولي إما المتصرف أي الأولى والأحق بالتصرف كولي الصبي والمرأة وأما الخب والناصر تقليلاً للاشتراك في لفظ الولي وأيضاً لم يعهد له في اللغة معنى ثالث، والناصر غير مراد في هذه الآية؛ لعموم النصرة والمحبة في حق كل المؤمنين قال تعالى {وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ} أي بعضهم محب بعض وناصره، فلا يصح حصرها بكلمة إنما في المؤمنين الموصوفين بالصفة المذكورة في الآية، فهو المتصرف، والمتصرف في الأمة هو الإمام، وقد أجمع أئمة التفسير على أن المراد بالذين يقيمون الصلاة إلى قوله تعالى: {وَهُمْ رَاكِعُونَ} علي، فإنه كان في الصلاة راکعاً، فسأله سائل فأعطاه

خاتمہ، فترلت الآیة، وللإجماع على أن غيره كأبي بكر مثلاً غير مراد، فتعيّن أنه المراد، فتكون الآیة نصاً في إمامته.

والجواب: إن المراد هو الناصر والأول نظم الآیة على إمامته، وكونه أولى بالتصرف حال حياة الرسول، ولا شبهة في بطلانه، ولأن ما تكرر فيه صيغ الجمع كيف يحمل على الواحد؟ وكونه نازلاً في حقه لا ينافي شموله لغيره أيضاً ممن يجوز اشتراكه معه في تلك الصفة، ولأن ذلك أي حمل الولي في الآیة على الأولى والأحق بالتصرف غير مناسب لما قبلها وهو قوله: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ} فَإِنَّ الْأَوْلِيَاءَ ههنا بمعنى الأنصار لا بمعنى الأحقين بالتصرف وغير مناسب ما بعدها وهو قوله: {وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ} فَإِنَّ التَّوَلَّى ههنا بمعنى المحبة والنصرة دون التصرف، فوجب أن يحمل ما بينهما على النصرة أيضاً ليتلاءم أجزاء الكلام»^(١).

(دوم: آیه شریفه: «جز این نیست که ولیّ شما خداست و رسول او و مؤمنانی که نماز می خوانند و هم چنان که در رکوع هستند انفاق می کنند.» و ولیّ یا به معنای کسی است که تصرف کننده یعنی سزاوارتر و شایسته تر در تصرف است مانند: ولیّ و سرپرست کودک و زن و یا به معنای محبّ و یاور می باشد. که به جز این دو معنا معنای سومی در لغت مأنوس نمی باشد و این نکته نیز معلوم است که در این آیه، ناصر و یاری رساننده مورد نظر نمی باشد؛ چرا که همه مؤمنین یاور و دوستدار یکدیگر می باشند؛ چنان که آیه شریفه می فرماید: «برخی از مؤمنان دوستدار و یاور برخی دیگر هستند»، از این رو صحیح نمی باشد که

(١) الإيجي، المواقف: ج ٣ ص ٦١٤ — ٦١٥، الناشر: دار الجبل — بيروت.

کلمه «انما» را در آیه شریفه موصوف به صفت دیگری قرار دهیم. دیگر آن که تصرف کننده امام است و کسی که مورد تصرف قرار می‌گیرد امت هستند و علمای تفسیر بر این نکته اجماع کرده‌اند که در این آیه شریفه، مراد از کسانی که نماز را اقامه می‌کنند و در حال رکوع، صدقه می‌دهند [حضرت] علی [علیه السلام] است؛ چرا که او در حال رکوع نماز بود که گدایی آمد و از وی درخواست کمک کرد و او نیز انگشتی خود را به وی عطا نمود. و در این جا بود که آیه فوق، نازل شد. همچنین به خاطر اجماعی که بر این نکته وجود دارد که غیر علی بن ابی طالب همچون ابوبکر مثلاً در این آیه مورد نظر نبوده است، پس در این صورت تنها گزینه برای خلافت، امیر المؤمنین علیه السلام بوده و این آیه نصی از قرآن برای اثبات امامت او به شمار می‌رود.

اما جواب می‌دهیم: منظور از ولی در این آیه شریفه، «یاور و یاری رسان» می‌باشد، در حالی که اگر مطلبی که اول بیان شد می‌بود، می‌توانست دلالت بر امامت داشته باشد و اولی به تصرف بودن نیز اختصاص به زمان حیات رسول خدا صلی الله علیه و آله دارد، از این رو در بطلان این سخن هم شبهه‌ای نیست؛ چرا که در جایی که صیغه جمع امکان تکرار در آن هست، چگونه می‌توان آن را حمل بر واحد نمود؟ و این که آیه مزبور در حق [حضرت] علی [علیه السلام] نازل شده باشد منافات با شمول این آیه درباره اشخاص دیگر ندارد؛ اشخاصی که ممکن است در این صفت با او شریک باشند. و دیگر آن که حمل ولی در این آیه بر کسی که سزاوارتر و شایسته‌تر در تصرف می‌باشد با مطالب قبلی این آیه مناسبت ندارد، زیرا قبل از این آیه چنین آمده است: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، یهود و نصارا را به دوستی برمگزینید. آنان خود دوستان یکدیگرند.» که در این جا اولیاء به معنای انصار و یاران به معنای افراد

شایسته‌تر در تصرف نمی‌باشند؛ چنان‌که مطالب بعد از این آیه با این معنا مناسب ندارند، زیرا در آیه بعد آمده است: «و هر که خدا و پیامبر او و مؤمنان را ولیّ خود گزیند، بدانند که پیروزمندان گروه خداوند هستند.» که در این‌جا توکلی به معنای محبت، نصرت و یاری است بدون آن که معنای سزاورتر در تصرف داشته باشد. از این‌رو لازم است تا در این آیه نیز برای ایجاد هماهنگی میان آیات قبل و بعد، اولی را به معنای نصرت و یاری معنا نمود.

و بدون توجه به اصل مطلب که جای مناقشه دارد همان‌گونه که ملاحظه می‌گردد از کلام ایچی به خوبی روشن می‌شود که او اصل اجماع مورد ادعای شیعه را مورد نفی و انکار قرار نداده است؛ در حالی که اگر خلاف چنین مطلبی نزد او ثابت می‌بود برای او تخریب و مناقشه در دلیل مورد ادعای شیعه کار آسان‌تری به نظر می‌رسید.

۲- شریف جرجانی:

وی نیز هنگامی که دلیل شیعه بر وجود اجماع در نزول آیه ولایت در شأن امیر المؤمنین را نقل کرده، در باره اصل این اجماع سکوت کرده و هیچ مخالفی با آن نکرده و در شرح خود بر کتاب موافق گفته است:

«وقد (أجمع أئمة التفسير) علي (أن المراد) بـ {الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ} إلى قوله تعالى: {وَهُمْ رَاكِعُونَ} (علي)، فإنه كان في الصلاة راکعاً فسأله سائل، فأعطاه خاتمه، فترلت الآية»^(١).

(ائمه تفسیر بر این نکته اجماع نموده‌اند که مراد از آیه ولایت: [حضرت] علی [علیه السلام] می‌باشد که او در حال رکوع نماز، انگشتی خود را به سائل بخشید و در این هنگام آیه فوق نازل گشت.)

۳- سعد الدین تفتازانی:
وي نیز در شرح مقاصد با تقریر برهان شیعه گفته است:
«نزلت باتفاق المفسرين في علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - حين أعطى السائل خاتمه وهو راکع في صلاته»^(٢).

(به اتفاق مفسران، آیه ولایت هنگامی که سائل از علی بن ابی طالب [علیه السلام] درخواست کمک نمود و آن حضرت انگشتی خویش را در حال رکوع نماز به او عطا فرمود، این آیه در شأن او نازل گردید.)

می‌بینیم که او نیز از مناقشه در این اجماع خودداری ورزیده در حالی که در صدد نفي اصل دلیل امامت است.
۴- علي بن محمد قوشجي:
او در دلیل آیه ولایت با تقریر ادعای شیعه گفته است:

(١) الجرجاني، شرح المواقف: ج ٨ ص ٣٦٠، تحقيق: علي بن محمد الجرجاني.
(٢) سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد: ج ٢ ص ٢٨٨، الناشر: دار المعارف النعمانية.

«بيان ذلك: إنها نزلت باتفاق المفسرين في حق علي بن أبي طالب حين أعطى السائل خاتمه وهو راکع في صلاته»^(۱).

(بيان این مطلب بدین شکل است: این آیه به اتفاق مفسران در حق علی بن ابی طالب نازل شده است و این در زمانی بود که آن حضرت انگشتی خود را در حال رکوع به سائل بخشید.)

و حال آن که می‌بینیم او نیز نسبت به اصل ادعای شیعه مبني بر وجود چنین جماعی سکوت کرده و با آن هیچ مخالفتی ننموده است.

همچنین از مؤیدات دیگر، وجود چنین جماعی نزد مفسران گذشته است؛ چنان‌که آلوسی گفته است: غالب اخباریون معتقد بوده‌اند آیه ولایت در شأن امیرالمؤمنین علیه السلام نازل گردیده است:

«وغالب الإخباریین علی أنها نزلت فی علی کرم الله تعالی وجهه»^(۲).

(بیشتر اخباریون بر این اعتقادند که آیه ولایت در شأن [حضرت] علی [علیه السلام] نازل گردیده است.)

در حالی که عادت و رویه مفسران پیشین این بوده است که تفسیر خود را با کمک از احادیث و روایات بیان کنند. وی در جایی دیگر گفته است:

(۱) علی بن محمد القوشجی، شرح تجرید الاعتقاد: ص ۳۶۸. (نسخة مخطوطة).

(۲) آلوسی، روح المعانی: ج ۶ ص ۱۶۷، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بیروت.

«والآية عند معظم المحدثين نزلت في علي كرم الله وجهه»^(۱).

(بیشتر محدثان بر این اعتقادند که این آیه در باره [حضرت] علی [علیه

السلام] نازل شده است.)

حال با این تفصیل آیا باز هم برای این سخن قفاری که به تقلید از رویه ابن تیمیه در کتاب‌هایش صورت گرفته و بسیاری از مسلمات و امور واضح را که با افکار و عقاید شخصی او سازگار نمی‌باشد را انکار کرده و دروغ انگاشته است، جایی برای این سخن باقی می‌ماند تا بگوید: ادعای اجماع مفسران در نزول آیه ولایت در شأن علی بن ابی طالب علیه السلام از ادعاهای دروغ روزگار است؟!!

دوم: قفاری این سخن را که اهل سنت بر نزول این آیه در شان امیر المؤمنین علیه السلام اجماع نموده‌اند را به همه علمای شیعه نسبت داده است؛ در حالی که گوینده این سخن علامه حلی (رحمه الله) می‌باشد و حال آن که مشخص نیست قفاری چنین تعمیمی را از کجا آورده و به تمامی شیعیان نسبت داده است؟

آیا قفاری راضی می‌شود تا ما نیز به مجرد این که عالمی از علمای اهل سنت ولو این که او دارای مقام و منزلت بسیار بالایی نزد اهل سنت باشد، قائل به مطلبی گردد، ما نظر او را به همه

(۱) الآلوسی، روح المعانی: ج ۶ ص ۱۶۷.

اهل سنت تعميم دهيم؟ اين از جهتي و از جهتي ديگر، آن‌گونه که ابن تيميه علامه حلي (رحمه الله) را متهم نمود، سخن علامه، سخن بي‌ربط و گزافي هم نبوده است؛ چرا که سخن او از نظر علمي و منطقي قابل توجيه بوده و جمعي از علماي اهل سنت نيز چنان که قبلاً بيان داشتيم در اين مورد با او هم عقیده بوده‌اند؛ بدین معنا که خبر نزول آيه ولايت در شأن امير المؤمنین عليه السلام به حدّ شهرت رسیده است. چنان که اين روايت با سندها و طرق متعدد از برخي صحابه و تابعين روايت شده و با وجود انگيزه‌هاي فراوان در حذف و محو اين فضيلت و منقبت بزرگ از سوي دشمنان اهل بيت يعني امويون و ديگراني که بر کتابت و ثبت و ضبط احاديث اشراف و سلطه داشتند، اما اين روايت با قوت هرچه تمام‌تر براي هميشه ماندگار گردیده است و اين همه باعث مي‌گردد تا براي محقق منصف نسبت به قضيه‌اي که دست‌هاي تغيير و تحريف در آن طمع داشته‌اند اما با اين وجود قادر به انجام چنين خيانتی نگردیده، بلکه امت اسلام آن را قبول نموده و بر آن رضایت داده است به نوعي از اطمینان و تسکين خاطر دست يابد که شبهات امثال قفاري نتواند او را در اين امر مسلم به شک و تردید وا دارد.

سوم: و اما سخن قفاري كه گفته است:

«وقوله: إنها (مذكورة في الصحاح الستة) كذب؛ إذ لا وجود لهذه الرواية في الكتب الستة»^(۱).

(سخن علامه حلي كه گفته است: اين مطلب در كتاب‌هاي صحاح سته اهل سنت آمده است دروغی بیش نیست؛ زیرا كه هیچ اثری از اين روايت در اين كتب يافت نمی‌شود.)

در اين باره بايد گفت: اصل اين سخن در كتاب «نهج الحق وكشف الصدق» علامه حلي آمده و تمام كساني كه پس از علامه اين سخن را نقل کرده‌اند، با استفاده از اين كتاب مطلب خود را نقل نموده‌اند، اما مرحوم علامه قاضي نورالله تستري در كتاب «إحقاق الحق» همين مطلب را از خود كتاب علامه نقل کرده كه در آن به اين شكل آمده است: «وهو المذكور في الجمع بين الصحاح الستة»^(۲)، (اين مطلب در كتاب «الجمع بين الصحاح الستة» آمده است.) يعنى: اين مطلب در كتاب «الجمع بين الصحاح الستة» كه مؤلف آن رزين عبدري است آمده است، كه از اين سخن برمي‌آيد نسخه‌اي از اين كتاب، نزد قاضي نور الله تستري بوده است كه از ديگر نسخه‌هاي كه عبارت اول را از او نقل کرده‌اند

(۱) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۲ ص ۸۲۴.

(۲) التستري، إحقاق الحق المطبوع مع شرح إحقاق الحق للسيد المرعشي: ج ۲ ص ۳۹۹.

متفاوت بوده است که البته قرائن متعددی نیز برای تایید این سخن نزد قاضی نور الله وجود دارد که از جمله آنها موارد زیر است:

۱- بنا بر نقل ابن اثیر در کتاب جامع الاصول که وی پس از نقل چنین مطلبی گفته است: «أخرجه رزین»^(۱) (این مطلب را رزین روایت کرده است.) به دست می‌آید که چنین حدیثی در کتاب «الجمع بین الصحاح الستة» وجود داشته است.

۲- از علامه حلی (رحمه الله علیه) که در دقت‌های علمی و امانت داری و رعایت تقوا زبانزد عام و خاص بوده و حتی بسیاری از علمای مخالف او نیز بر این حقیقت شهادت داده‌اند^(۲)، بسیار بعید

(۱) ابن الاثیر، جامع الاصول: ج ۸ ص ۶۶۵، الناشر: دار الفکر - بیروت.

(۲) صفدی گفته است: «حسین بن یوسف بن مطهر، امام، علامه، دارای فنون متعدد، جمال الدین ابن مطهر اسدی حلی... صاحب تالیفاتی که در زمان حیات او به شهرت رسید که از جمله آنها... شرح مختصر ابن حاجب بود و نیز برای او کتابی در موضوع امامت است که شیخ تقی الدین ابن تیمیه که او را به ابن منجس نامیده در سه جلد ردی بر این کتاب نوشته است در حالی که ابن مطهر حلی شخصی بسیار خوش اخلاق و بر سر زبان‌ها نامش مشهور بوده و اقوام فراوانی از او سخن گفته‌اند». الصفدی، الوافی بالوفیات: ج ۱۳ ص ۵۴، الناشر: دار إحياء التراث - بیروت.

ابن حجر در باره علامه حلی گفته است: «او عالمی شیعی، امام، مصنف و مظهر ذکاوت و تیزهوشی، صاحب شرح مختصر ابن حاجب که شرحی بسیار خوب، با منابعی آسان و در نهایت وضوح می‌باشد، تالیفات او

به نظر می‌رسد که بدون تعیین کتاب مورد نظر مطلبي را بیان نماید.

۳- ما نسخه خطي كتاب «نهج الحق وكشف الصدق» مرحوم تستري را در كتابخانه مرحوم آيت الله مرعشي يافتيم كه به جاي عبارت: «وهو مذكور في الصحاح الستة» (اين مطلب در كتاب صحاح سته آمده است). چنين عبارتي آمده بود: «أجمعوا على نزولها في علي* وهو مذكور في صحاح السنة» (علما بر اين مطلب اجماع نموده‌اند كه اين آيه درباره علي عليه السلام نازل شده است و اين نکته در كتاب «صحاح السنة» آمده است.) كه با پيدا شدن اين عبارت جديد ما به وجود اختلاف نسخه هاي بيشتري كه موجب ابهام بيشتري مي‌شود، پي ببريم، و اين امري است كه در بسياري از موارد كه نسخه برداري در كتابهاي پيشينيان به صورت دستي و ابتدائي صورت مي‌گرفته، امري عادي و طبيعي بوده و در موارد سقطة، تصحيف و خصوصاً به خاطر تشابه كلمات با يكديگر اختلاف نسخه اتفاق مي‌افتاده است، چنان كه در همين مورد نيز امر به همين شكل

در زمان حياتش مشهور گشته است، او همان كسي است كه شيخ تقى الدين ابن تيميه كتاب معروفش: «الرد على الرافضي» را در رد او نوشته است؛ ابن مطهر حلي شخصي بسيار خوش اخلاق بوده و به اين وصف بر زبانها مشهور گشته است و هنگامي كه برخي كتابهاي ابن تيميه به دست او رسيد گفت: اگر او آنچه را كه من مي‌گويم مي‌فهميد حتماً پاسخ او را مي‌دادم». ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان: ج ۱۳ ص ۳۱۷.

بوده است. پس بدین شکل ناشی بودن قفاری بیشتر آشکار می‌گردد که حتی یک درصد هم احتمال وقوع مشکلاتی از قبیل آنچه ما بیان داشتیم را هم نداده، بلکه به سرعت انگشت اتهام را به سوی دیگران گرفته و آنها را کاذب خوانده است.

چهارم: قفاری گفته است:

«إن قوله: (الصحاح الستة) تسمية غير سليمة؛ لأن أهل السنة لا يعدون جميع الكتب الستة صحاحاً ولهذا يسمونها (الكتب الستة) ولكن الروافض أصحاب مبالغات، وليس هذا بكثير على من يتعمد الكذب على الله ورسوله»^(۱).

(عبارت علامه حلی که گفته است: «الصحاح الستة» (کتاب‌های شش‌گانه صحیح) این نامی که وی بر کتاب‌های شش‌گانه اهل سنت گذارده نامی صحیح نمی‌باشد؛ زیرا اهل سنت تمام این شش کتاب را صحیح نمی‌دانند بلکه آن را «الكتب الستة» (کتاب‌های شش‌گانه) می‌نامند؛ اما رافضی‌ها (شیعیان) که اصحاب مبالغه هستند این کتاب‌ها را چنین می‌نامند، البته این برای کسی که به عمد به خدا و رسول او دروغ می‌بندد چیز زیادی نیست.)

ما در پاسخ می‌گوییم:

اول این که: نامگذاری کتاب‌های شش‌گانه اهل سنت به «صحاح ستة» از دو نظر لغت و اصطلاح صحیح می‌باشد، اما از نظر لغت: در استعمال لغوی بابی است که به «باب التغليب في التسمية»، (باب

(۱) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: هامش ص ۸۲۳.

تغلیب در نامگذاری) مشهور است که به هنگام غلبه یک اسم بر اسمی دیگر اطلاق می‌گردد و هر دو شیئی به یک اسم خوانده می‌شود، چنان‌که در زبان عربی به پدر و مادر «والدین» گفته می‌شود و یا به ماه و خورشید «قمرین» گفته می‌شود و مواردی دیگر از این قبیل. در مورد بحث ما نیز این چنین است، پس برای وجود دو کتاب صحیح در میان این کتب و نیز وجود برخی از احادیث صحیح دیگر در چهار کتاب «سنن» دیگر، این اسم بر کتاب‌های شش‌گانه غلبه پیدا نموده و همه به نام صحاح خوانده می‌شوند؛ زیرا این کتاب‌های روایی نزد اهل سنت از بیشترین اعتبار برخوردار می‌باشند. مبارکفوری در این باره گفته است:

«قیل للكتب الستة المشهورة؛ أعني صحيح البخاري وصحيح مسلم والجامع للترمذي والسنن لأبي داود والنسائي وابن ماجه، الصحاح الست، مع أن في السنن الأربعة أقساماً من الحديث من الصحاح والحسان والضعاف، فتسميتها بالصحاح الست بطريق التغليب»^(۱).

(به کتاب‌های شش‌گانه مشهور یعنی: صحیح بخاری، صحیح مسلم، جامع ترمذی، سنن ابوداود، نسائی و ابن ماجه، «صحاح سته» گفته می‌شود، در حالی که در کتاب‌های سنن چهارگانه، احادیثی صحیح، حسن و ضعیف وجود دارد که نامیدن همه به «صحاح سته» از باب تغلیب می‌باشد).

(۱) المبارکفوری، تحفة الأحوذی، المقدمة: ص ۲۹۱، الناشر: دار الکتب العلمیة - بیروت.

دوم این که: از نظر اصطلاحی، کتاب‌های شش‌گانه اهل سنت نزد خود آنها نیز از صحیح‌ترین کتاب‌ها به شمار می‌رود، اعم از روایاتی که در صحیح مسلم و بخاری آمده و یا به لحاظ بیشتر روایاتی که در کتاب‌های صاحبان سنن که کتاب‌های آنها را نیز طبق نظر و اجتهاد خودشان صحیح می‌خوانند، می‌باشد؛ از این رو برخی از این کتاب‌ها را به سنن صحاح نام گذاری نموده‌اند، مبارکفوری گفته است:

«وقد أطلق الحاكم عليه [سنن الترمذي] الجامع الصحيح، وأطلق

الخطيب عليه وعلى النسائي اسم الصحيح»^(۱).

(حاکم بر کتاب «سنن ترمذی» نام «الجامع الصحيح» اطلاق نموده،

خطیب نیز همین نام را بر آن گذارده و بر «سنن نسائی» نیز نام «صحیح»

گذارده‌اند.)

سوم این که: تعبیر صحاح سته نسبت به کتاب‌های نامبرده نزد علمای اهل سنت نیز امری شایع و متعارف بوده و برای تایید این موضوع کفایت می‌کند تا عبارت «الصحاح الستة» در برنامه‌های کامپیوتری که حاوی کتاب‌های اهل سنن هستند جستجو شود، تا تعداد بسیاری از کسانی که همین تعبیر را نسبت به این کتاب‌ها اطلاق نموده‌اند برای خواننده

(۱) المبارکفوری، تحفة الأحوذی، المقدمة: ص ۲۹۱.

روشن شود^(۱)، بلکه کسانی هستند که این تعبیر را در عنوان کتاب خود آورده اند، مانند: حافظ رزین بن معاویه عبدري که نام کتاب خود را «الجمع بين الصحاح الستة»،^(۲) و یا صديق حسن قنوجي که کتاب خود را «الخطبة في ذكر الصحاح الستة» گذارده است. پس کجاست مبالغه‌هاي شيعه و یا دروغ آنان در این زمینه؟! این جاست که خواننده باید دروغ‌گو و افترا زننده را بشناسد.

(۱) از جمله مثال‌هایی که برای تایید این موضوع وجود دارد سخن مبارکفوري است که در این زمینه گفته است: «در این باب، احادیث فراوانی وجود دارد که صاحبان صحاح سته و دیگران آن را روایت نموده اند». المبارکفوري، تحفة الأحوذی: ج ۱ ص ۱۱۳.

صفدي در شرح حال محمد بن ابراهيم تیمي گفته است: «صاحبان صحاح سته روایاتی را از صحاح سته از او روایت نموده اند»، الوافي بالوفیات: ج ۱ ص ۲۵۴، ابن خلکان در شرح حال ابن اثیر جزري در حدیث خود از کتاب جامع الأصول گفته است: «او در صحاح سته این روایات را جمع آوري کرده است». ابن خلکان، وفیات الأعیان: ج ۴ ص ۱۴۱. و نیز مثال‌هاي بسیار دیگری که در این زمینه وجود دارد.

(۲) و یا کتاب «تجرید الصحاح الستة في الحدیث» که به کتاب: «الجمع بين الصحاح الستة» مشهور گشته است.

شبهه نوزدهم:

«اجماع اهل سنت بر عدم نزول آیه ولایت در شأن امیرالمؤمنین»

قفاري گفته است:

«بل أجمع أهل العلم بالنقل على أنها لم تنزل في علي عليه السلام بخصوصه، وأن علياً لم يتصدق بخاتمه في الصلاة، وأجمع أهل العلم بالحديث على أن القصة المروية في ذلك من الكذب الموضوع»^(۱).

(بلکه اهل علم بر این نکته اجماع دارند که آیه ولایت اختصاصاً در شأن [حضرت] علي [عليه السلام] نازل نشده و او نیز انگشتی در نماز صدقه نداده، و داستانی هم که در این باره نقل شده جز دروغی ساختگی چیز دیگری نمی‌باشد.)

پاسخ:

علمای اهل سنت چنین اجماعی را تکذیب می‌کنند

قفاري این سخن را از ابن تیمیه در کتاب منهاج السنه نقل کرده، و آن را همچون وحی مُنَزَّل انگاشته و بدون هرگونه ردّ و مناقشه‌ای در آن، صحت آن را مسلم فرض نموده و در برابر آن سر تسلیم فرو آورده است؛ در حالی که ما نمی‌دانیم ابن تیمیه این اجماع خیالی را از کجا آورده است؟ آیا او به اندازه کافی در اقوال و آراء علما جستجو و تحقیق نموده است؟! و آن دسته از علما

(۱) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: هامش ص ۸۲۴.

که او ادعای اجماع آنان را دارد چه کسانی هستند؟! نکته دیگر این که او در منهاج السنه خویش ادعا نموده که علمای بزرگ علم تفسیر همچون محمد بن جریر طبری و ابن ابی حاتم این روایت را ذکر نکرده اند^(۱) در حالی که حقیقت ادعای او را تکذیب کرده و به زودی بیان ابن جریر طبری و ابن ابی حاتم در تفسیرشان در این زمینه را خواهیم دید.

و اما ابن تیمیه همانگونه که معروف می‌باشد بر محفوظات خویش اعتماد نموده و بدون هرگونه مراجعه و بررسی مصادر و منابح سخنان خویش را بر پیروان اهل بیت علیهم السلام تحمیل نموده و باعث ایجاد بسیاری از خطاها و لغزشها در مورد شخصیت والای امیر المؤمنین علیه السلام گردیده است؛ تا بدانجا که برخی از حافظان بزرگ اهل سنت همچون ابن حجر او را ملامت و سرزنش نموده و گفته اند:

«وجدته كثير التحامل إلى الغاية في رد الأحاديث التي يوردها ابن

المطهر وإن كان معظم ذلك من الموضوعات والواهيات، لكنه ردّ في ردّه كثيراً

من الأحاديث الجياد التي لم يستحضر حالة التصنيف مظانها؛ لأنه كان لا تساعه

في الحفظ يتكل على ما في صدره»^(۲)

(۱) ابن تیمیه، منهاج السنه: ج ۷ ص ۱۳، تحقیق: الدكتور محمد رشاد.

(۲) ابن حجر العسقلانی، لسان المیزان: ج ۶ ص ۳۱۹، الناشر: مؤسسة الأعلمی - بیروت.

(ابن تیمیه را در ردّ احادیثی که ابن مطهر [علامه حلی] آنها را نقل نموده بسیار عجول و ناشکیبا یافتیم؛ گرچه بسیاری از روایاتی که او نقل نموده است از موضوعات [روایات ساختگی] و واهیات [روایات خیالی] می‌باشد، اما ابن تیمیه نیز در زمان تالیف کتاب خود نسبت به بسیاری از احادیث خوب و نیکو حضور ذهن نداشته و صرفاً به همین جهت آنها را ردّ می‌نموده است؛ چرا که حیطه محفوظات وی تنها به همان حدّ می‌رسیده است که در سینه او موجود بوده است.)

از این رو همان‌گونه که قبلاً نیز گفتیم دقیقاً بر خلاف نظر ابن تیمیه بسیاری از علمای اهل سنت و متخصصان فنّ، هرگز نسبت به ادعای اجماع در رابطه با نزول آیه ولایت در شأن امیر المؤمنین علیه السلام شک و شبهه‌ای ننموده و غالب اخباریون و محدثان - چنان که آلوسی گفته است - بر نزول این آیه در شأن امیر المؤمنین علیه السلام اجماع داشته‌اند.

از این رو نزول این آیه در شأن امیر المؤمنین علیه السلام از اموری است که شیعه و سنی بر روایت آن اتفاق نظر داشته و با سندهای فراوانی از جمع زیادی از صحابه و تابعین همچون امیر المؤمنین علی علیه السلام، عمار، مقداد، ابن عباس، ابوذر، جابر بن عبد الله انصاری، ابن جریج مکی، مجاهد، مقاتل، ضحاک و دیگران روایت کرده‌اند و اکنون به عنوان مشتی از خروار چند نمونه از

آنها را که در کتاب‌های معتبر و مشهور اهل سنت نقل شده است را تقدیم می‌کنیم:

۱- ابن ابی حاتم در تفسیر آیه شریفه: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا» با استناد از سلمه بن کهیل گفته است: «تصدق علي بخاتمته وهو راع فترلت: {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ...}»^(۱). (حضرت [علی [علیه السلام] در حالی که در رکوع نماز بود انگشتی خود را به مسکین عطا نمود و در این هنگام بود که آیه: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ...» نازل گردید.)

۲- ابو جعفر طبری با سند خود از ایوب بن سويد روایت نموده است: «ثنا عتبة بن أبي حكيم في هذه الآية: {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا} قال: علي بن أبي طالب»^(۲). (عتبه بن ابی حکیم در باره آیه شریفه: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا» برای ما روایت نموده است که این آیه در شأن: علی بن ابی طالب نازل شده است.)

۳- ثعلبی روایت کرده و گفته است: «قوله تعالى: {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ} قال ابن عباس، وقال السدي، وعتبة بن حكيم، وثابت بن عبد الله: إنما عني بقوله: {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ

(۱) ابن ابی حاتم الرازي، تفسیر ابن ابی حاتم: ج ۴ ص ۱۱۶۲، الناشر: المكتبة العصرية.
(۲) الطبري، تفسیر الطبري: ج ۶ ص ۳۸۹، الناشر: دار الفكر - بيروت.

آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ { علي بن أبي طالب رضي الله عنه، مرّ به سائل وهو راكع في المسجد وأعطاه خاتمه» (١) .

(در باره آیه شریفه: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» ابن عباس، سدی، عتبه بن حکیم و ثابت بن عبد الله گفته اند منظور از این آیه علی بن ابی طالب است که سائلی به او مراجعه نمود و در حالی که او در رکوع نماز و در مسجد به سر می برد انگشتری خود را به او عطا فرمود.)

سپس حدیث طولانی را از ابوذر غفاری، در نزول این آیه در باره امیر المؤمنین علیه السلام روایت کرده است.
٤- واحدي با سند خود از ابن عباس روایت کرده است:

«أقبل عبد الله بن مسلم ومعه نفر من قومه قد آمنوا، فقالوا: يا رسول الله، إن منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولا متحدث، وإن قومنا لما رأونا آمننا بالله ورسوله وصدقناه رفضونا، وآلوا على أنفسهم أن لا يجالسونا ولا ينكحونا ولا يكلمونا، فشق ذلك علينا، فقال لهم النبي: {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا} الآية، ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع فنظر سائلاً، فقال: هل أعطاك أحد شيئاً، قال: نعم، خاتم من ذهب، قال: من أعطاكه؟ قال: ذلك القائم وأوماً بيده إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فقال: علي أي حال أعطاك؟ قال أعطاني وهو راكع، فكبر النبي صلى الله

(١) الثعلبي، تفسير الثعلبي: ج ٤ ص ٨٠، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

عليه سلم، ثم قرأ: {وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُغَالِبُونَ} (١).

(در حالی که عبد الله بن سلام به همراه گروهی از قومش ایمان آورده بودند به رسول خدا صلی الله علیه و آله عرضه داشتند: ای رسول خدا! منزل‌های ما فرسنگ‌ها از مدینه دور می‌باشد و در آن‌جا مجلس و محفلی که در آن نقل حدیث و روایت شود وجود ندارد و زمانی که ما با قوم و قبیله خود مواجه شویم و آنان از ایمان ما به خدا و رسول او با خبر گردند ما را طرد نموده و با خود هم پیمان خواهند شد که با ما هم مجلس نشده و با ما ازدواج نکرده و کلامی با ما سخن نگویند و این کار بر ما گران خواهد آمد، رسول خدا صلی الله علیه و آله به آنان فرمود: {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا} تا آخر آیه، سپس رسول خدا صلی الله علیه و آله به سوی مسجد رفت و در حالی که مردم در حال قیام و رکوع بودند به سائلی نگاه انداخت و سؤال فرمود: آیا کسی چیزی به تو عطا نموده است؟ سائل گفت: آری، انگشتری از طلا. حضرت فرمود: چه کسی آن را به تو عطا کرد؟ او گفت: شخصی که در آن مکان ایستاده و با دست علی بن ابی طالب را نشان داد. حضرت فرمود: در چه حالی به تو بخشش نمود؟ او گفت: در حال رکوع. در این هنگام رسول خدا صلی الله علیه و آله تکبیر گفت و آن‌گاه این آیه را قرائت فرمود: «و هر که خدا و پیامبر او و مؤمنان را ولی خود گزیند، بدانند که پیروزمندان گروه خداوند هستند.»)

و نیز روایات دیگری که بر نزول این آیه در باره امیر المؤمنین علیه السلام در مصادر متعدد و با طرق فراوان نقل شده است و ما به عنوان

(١) الواحدی، أسباب النزول: ص ١١٣.

نمونه روایاتی را نقل نموده و به زودی صحت و اعتبار تعدادی از آنها به همراه طرق آن ثابت خواهیم نمود، تا بدین شکل ادعای جعلی بودن این حدیث و این که علمای حدیث بر نازل نشدن آن در باره امیر المؤمنین علیه السلام اجماع نموده اند را باطل سازیم و قضاوت را بر عهده همه آنان واگذار نماییم که از ضمیری بیدار و آگاه و عقلی فهیم و سرشار از خرد برخوردار بوده و کورکورانه تقلید نمی‌کنند، واگذار نماییم.

سندهای معتبر در نزول آیه ولایت در شأن امام علی علیه السلام:

از میان روایاتی که با طرق فراوان نقل شده است چندین روایت با سند معتبر وارد شده است که ما به عنوان نمونه به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

روایت ابن ابی حاتم از سلمه بن کهیل:

این روایت از روایاتی است که از سند معتبر برخوردار می‌باشد، ابن ابی حاتم در تفسیر خود از ابو سعید اشج، از فضل بن دکین ابو نعیم احوول، از موسی بن قیس حضرمی، از سلمه بن کهیل روایت کرده است: «تصدق علی بخاتمه وهو راکع فزلت: {إِنَّمَا

وَلِيكُمُ»^(۱) . ([حضرت] علی [علیه السلام] انگشتی خود را در حال رکوع نماز صدقه داد و آنگاه بود که آیه: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ» نازل شد.)

تمامی رجال این سند موثق و بالاتر از حدی هستند که هرگونه شبهه‌ای آنان را خدشه دار نماید؛ چرا که آنان شخصیت‌هایی این چنین هستند:

۱- ابن ابی حاتم:

او حافظ مشهور، ناقد معروف، صاحب تفسیر، شیخ محدثان و کسی است که در متن و سند روایات بسیار خبره و آگاه بوده و روایات فراوانی را جمع آوری کرده و آنها را تصنیف نموده و اهل جرح و تعدیل رجال روایات بوده است^(۲).

۲- ابو سعید اشج:

او عبد الله بن سعید بن حصین کنندی، از رجال صحاح سته بوده است که ذهبی در

(۱) ابن ابی حاتم، تفسیر ابن ابی حاتم: ج ۴ ص ۱۱۶۲، الناشر: المكتبة العصرية.

(۲) ابن ابی حاتم از علمای بزرگی به شمار می‌رود که برای او در راه اسلام زبانی صادق و گویا وجود داشته و تفاسیر اهل سنت متضمن روایاتی است که بر منقولات او اعتماد نموده است، همچنین ابن تیمیه او را در منهاج السنه مورد وصف و ستایش قرار داده است. ر. ک: ابن تیمیه، منهاج السنة: ج ۷ ص ۱۷۹، الناشر: مؤسسة قرطبة. و ر. ک: الذهبي، سير أعلام النبلاء: ج ۱۳ ص ۲۴۷، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت. چنان‌که خود ابن ابی حاتم در مقدمه کتاب خویش روایات تفسیری را توثیق نموده و گفته است: «این مطالب را با استفاده از صحیح‌ترین اخبار و روایات نقل نمودم». ابن ابی حاتم الرازی، تفسیر ابن ابی حاتم: ج ۱ ص ۱۴.

باره او گفته است: ابو حاتم در باره او گفته است: او موثق و امام اهل زمان خویش می‌باشد و شطوی در باره او گفته است: کسی را از او با حافظه‌تر ندیدم^(۱) و نیز ابن حجر درباره او گفته است: او شخصی موثق می‌باشد^(۲).

۳- فضل بن دکین، از رجال صحاح سته که ابن ابی حاتم در باره او گفته است: از پدرم در باره ابونعیم فضل بن دکین سؤال کردم او گفت: او شخص موثقی است^(۳).

ذهبی در باره او گفته است: فضل بن دکین، حافظ و ابونعیم می‌باشد... بخاری و ابو زرعه و گروه‌های دیگری از او روایت نقل کرده‌اند^(۴).

ابن حجر در باره او گفته است: او شخصی موثق با روایاتی محکم می‌باشد، او از شیوخ بزرگ بخاری بوده است^(۵).

۴- موسی بن قیس حضرمی: ابن ابی حاتم از یحیی بن معین روایت کرده است که: موسی بن قیس حضرمی شخصی موثق بوده و ابن ابی حاتم گفته است: از

(۱) الذهبي، الكاشف: ج ۱ ص ۵۵۸.

(۲) ابن حجر العسقلاني، تقریب التهذیب: ج ۱ ص ۴۹۷، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

(۳) ابن أبي حاتم الرازي، الجرح والتعديل: ج ۷ ص ۶۲.

(۴) الذهبي، الكاشف: ج ۲ ص ۱۲۲.

(۵) ابن حجر العسقلاني، تقریب التهذیب: ج ۲ ص ۱۱.

پدرم در باره او سؤال نمودم، او گفت: اشکالی بر او وارد نیست^(۱).
ذهبی گفته است: او شخصی موثق ولی شیعه است^(۲).

ابن حجر گفته است: موسی بن قیس حضرمی، ابو محمد فراء کوفی که به عصفور الجنه (گنجشک بهشت) لقب گرفته بوده و انسانی صدوق که به تشیع متهم گردیده بوده است^(۳).

۵- سلمة بن کهیل: ابو یحیی کوفی که ذهبی در باره او گفته است: او از علمای کوفه و شخصی موثق بوده است...^(۴).

ابن حجر گفته است: او شخصی موثق بوده است^(۵).

پس با این تفصیل می‌توان نتیجه گرفت که این روایت صحیح بوده و هیچ ابهامی در باره آن وجود ندارد.

روایت ابن ابی حاتم از عتبه بن ابی حکیم:

ابن ابی حاتم در تفسیر آیه ولایت گفته است:

(۱) ابن ابی حاتم، الجرح والتعديل: ج ۸ ص ۱۵۸.

(۲) الذهبي، الكاشف: ج ۲ ص ۳۰۷.

(۳) ابن حجر العسقلاني، تقييد التهذيب: ج ۲

ص ۲۲۷.

(۴) الذهبي، الكاشف: ج ۱ ص ۴۵۴.

(۵) ابن حجر العسقلاني، تقييد التهذيب: ج ۱

ص ۳۷۸.

«حدثنا الربيع بن سليمان المرادي، ثنا أيوب بن سويد، عن عتبة بن أبي حكيم في قوله: {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا}، قال: علي بن أبي طالب»^(۱).

ربيع بن سليمان مرادی، از ایوب بن سويد، از عتبه بن ابی حکيم در باره آیه شریفه: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا» برای ما روایت کرده است: این آیه در باره علی بن ابی طالب نازل شده است.

سلسه رجال سند این روایت عبارتند از:

۱- ابن ابی حاتم، که اندکی پیش به او اشاره نمودیم^(۲).

۲- ربیع بن سلیمان مرادی: ابو محمد مصري مؤذن دوست و همنشین شافعی که ذهبي در باره او گفته است: او مؤذن، فقيه و حافظ بوده است^(۳).

ابن حجر در باره او گفته است: او شخصي موثق بوده است^(۴).

۳- ایوب بن سويد، رملی، ابو مسعود حمیری. در باره این شخص اختلاف نظر وجود دارد. ابن حبان او را توثیق نموده است. همچنین حاکم نیشابوری، ابن حجر عسقلانی و البانی را می‌بینیم که در حاشیه روایاتی که «ایوب بن سويد»

(۱) ابن أبي حاتم الرازي، تفسير ابن أبي حاتم: ج ۴ ص ۱۱۶۲.

(۲) راجع: صفحة ۴۲۳.

(۳) الذهبي، الكاشف: ج ۱ ص ۳۹۲.

(۴) ابن حجرالعسقلاني، تقييد التهذيب: ج ۱ ص ۲۹۴.

در سلسله سند آن آمده قائل به موثق بودن سند آن روایت می‌شده‌اند و این خود قرینه‌ای بر اعتبار روایات او می‌باشد، هرچند که برخی او را جرح نموده باشند. همچنین ابن حجر عسقلانی در باره او در کتاب تقریب گفته است: «او شخصی راستگو بوده است که گاهی دچار اشتباه می‌شده است.»^(۱)

حاکم نیشابوری نیز بعد از ذکر حدیثی که او در سند آن آمده گفته است: «هذا حدیث صحیح الإسناد ولم یخرجاه»^(۲). (سند این حدیث

صحیح می‌باشد اما بخاری و مسلم آن را روایت نکرده‌اند.)

و نیز در جای دیگر گفته است: «صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاه»^(۳). (این روایت طبق شرایط

بخاری و مسلم صحیح می‌باشد اما آن را روایت نکرده‌اند.)

ابن حجر در حدیثی که او در سند آن آمده گفته است: «ورجاله ثقات»، (رجال این روایت ثقه هستند.) سپس گفته است: «وأخرجه آیوب بن سوید عن...»

(۱) ابن حجر العسقلانی، تقریب التهذیب: ج ۱ ص ۱۱۸.

(۲) الحاکم النیسابوری، المستدرک و بذیلہ التلخیص للذهبی: ج ۱ ص ۴۸۳ و ج ۲ ص ۱۳۹ و ج ۴ ص ۲۲۳، تحقیق: عبد الرحمن المرعشلی.

(۳) الحاکم النیسابوری، المستدرک و بذیلہ التلخیص للذهبی: ج ۲ ص ۱۹۸.

قال ابن القطان: حديث ابن عباس صحيح»^(١) . (این روایت را ایوب بن سوید از... روایت کرده است که ابن قطان گفته است: حدیث ابن عباس صحیح است.)

الباني حدیثی را که او در سند آن واقع شده است را نقل کرده و در ادامه آن گفته است: «حدیث صحیح بما قبله، فإنَّ أيوب بن سوید صدوق یخطئ و بقیة رجاله ثقات»^(٢) . (حدیث به خاطر آنچه قبل از آن آمده است صحیح می‌باشد، و ایوب بن سوید شخصی راستگو بوده است که گاهی دچار اشتباه می‌گردد است و بقیة رجال آن ثقة هستند.) البته در این صورت این حدیث به خودی خود «حسن» می‌شود. ابن حبان او را در ثقات خود آورده و گفته است:

«یتقی حدیثه من روایة ابنه محمد بن أيوب عنه؛ لأن أخباره إذا سبرت من غیر روایة ابنه وجد أكثرها مستقیمة»^(٣) .

(از احادیثی که فرزندش محمد بن ایوب از او روایت نموده پرهیز می‌شود؛ زیرا هرگاه اشخاصی غیر از فرزندش از او روایتی نقل کرده‌اند بیشتر آنها را اخباری مستقیم و بدون مشکل می‌یابیم.)

(١) ابن حجر العسقلانی، الدرایة فی تخریج أحادیث الهدایة: ج ٢ ص ٦١، الناشر: دار المعرفة - بیروت.

(٢) ابن أبي عاصم، کتاب السنة: ص ١٠٦، ومعه ظلال الجنة فی تخریج السنة بقلم: محمد ناصر الألبانی، الناشر: المکتب الإسلامی - بیروت.

(٣) ابن حبان، الثقات: ج ٨ ص ١٢٥، الناشر: مؤسسة الکتب الثقافية - الهند.

و این حدیث را نیز فرزندش از او روایت نکرده، بلکه ربیع بن سلیمان از او روایت کرده است.

۴- عتبه بن ابی حکیم، همدانی، ابو العباس:

مزی در باره او گفته است:

«قال محمود بن خالد السلمي: سمعت مروان بن محمود الطاهري،

يقول: عتبه بن أبي حكيم ثقة من أهل الأردن، وقال عباس الدوري والمفضل بن غسان الغلابي، عن يحيى بن معين: ثقة... وقال أبو القاسم الطبراني: عتبه بن أبي حكيم من ثقات المسلمين»^(۱).

(محمود بن خالد سلمی گفته است: از مروان بن محمود طاهری شنیدم که می گفت: عتبه بن ابی حکیم شخصی موثق از اهل اردن است که عباس دوری و مفضل بن غسان غلابی، از یحیی بن معین نقل کرده است: او شخصی ثقه بوده است... و ابو القاسم طبرانی گفته است: عتبه بن ابی حکیم از ثقات مسلمین است.)

ابن حبان او را در ثقات خود آورده است^(۲).

ابن ابی حاتم در باره او گفته است: از پدرم در باره او سؤال کردم او در پاسخ گفت: او شخصی صالح است که اشکالی بر او وارد نیست^(۳).

(۱) المزی، تهذیب الکیمال: ج ۱۹ ص ۳۰۱ - ۳۰۳.

(۲) ابن حبان، الثقات: ج ۷ ص ۲۷۱.

(۳) ابن ابی حاتم، الجرح والتعديل: ج ۶ ص ۳۷۱.

ابن حجر در باره او گفته است: «صَدُوقٌ يَخْطِئُ كَثِيرًا»^(۱). (او شخصی راستگو بوده اما زیاد اشتباه می‌کرده است.)

نووی در باره او گفته است: «وقد اختلفوا في توثيقه فوثقه الجمهور، ولم يبين مَنْ ضَعَفَه سبب ضعفه، والجرح لا يقبل إلا مفسراً، فيظهر الاحتجاج بهذه الرواية»^(۲)»^(۳). (در توثیق او اختلاف شده است؛ اکثریت علما او را توثیق نموده و کسی که او را تضعیف نموده سببی را برای ضعف او بیان نکرده است؛ در حالی که جرحی مورد قبول واقع می‌گردد که جرح مفسر باشد؛ یعنی: سبب جرح آن بیان شده باشد، از این رو می‌توان به روایت او احتجاج نمود.)

حاکم در مستدرک احادیثی را از عتبه بن ابی حکیم روایت نموده و آنها را تصحیح نموده و ذهبی نیز در کتاب تلخیص خود در این موضوع با حاکم موافقت نموده است^(۴).

(۱) ابن حجر العسقلانی، تقریب التهذیب: ج ۱ ص ۶۵۲.

(۲) منظور، روایتی است که از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل شده: «ای گروه انصار! خداوند در مورد طهارت شما را ستوده است؛ پس طهارت شما چیست؟ اصحاب گفتند: برای نماز وضو و برای بیرون آمدن از جنابت غسل و برای دوری از نجاست با آب طهارت می‌جوییم. حضرت فرمود: این برای شما است پس همان کار بر شما باد». این روایت را ابن ماجه، دارقطنی و بیهقی روایت نموده‌اند.

(۳) النووی، المجموع: ج ۲ ص ۹۹، الناشر: دار الفکر- بیروت.

(۴) الحاکم النیسابوری، المستدرک وبذیلہ التلخیص للذهبی: ج ۱ ص ۱۵۵، ج ۲ ص ۳۳۴-۳۳۵، ج ۴ ص ۳۲۲.

روایت ابن جریر طبری از عتبه بن ابی حکیم:

ابن جریر طبری از عتبه بن ابی حکیم روایت کرده است:

«حدثنا إسماعيل بن إسرائيل الرملي، قال: ثنا أيوب بن سويد قال: ثنا عتبة بن أبي حكيم في هذه الآية: {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا} قال: علي بن أبي طالب»^(۱).

(اسماعیل بن اسرائیل رملی، از ایوب بن سويد، از عتبه بن ابی حکیم در باره آیه: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا» روایت کرده است: که این آیه در باره علی بن ابی طالب نازل شده است.)

سلسه رجال سند این روایت از این قرار هستند:

۱- ابن جریر طبری: او محمد بن جریر بن یزید، ابو جعفر طبری است که ذهبی در باره او گفته است:

«كان ثقة، صادقاً، حافظاً، رأساً في التفسير، إماماً في الفقه والإجماع والاختلاف...»^(۲).

(او شخصی موثق، صادق، حافظ، سرشناس در تفسیر و امام در فقه و اجماع و اختلاف می‌باشد...)

۲- اسماعیل بن اسرائیل رملی، ابو محمد، که رازی در «الجرح والتعديل»

(۱) الطبري، تفسير الطبري: ج ۶ ص ۳۹۰، الناشر: دار الفكر - بيروت.
(۲) الذهبي، سير أعلام النبلاء: ج ۱۴ ص ۲۷۰.

گفته است: «کتبنا عنه وهو صدوق»^(۱) (۲) . (ما از او روایت نوشتیم و او شخصی راستگو می‌باشد.)

همچنین ابن ابی حاتم روایتی را از او در تفسیر خود نقل کرده است^(۳) .
۳- ایوب بن سوید، که قبلاً در باره او سخن گفته شد.
۴- عتبه بن ابی حکیم، که شرح حال او نیز بیان شد.
بر این اساس نتیجه می‌گیریم که سند این روایت نیز بسیار خوب و شایسته احتجاج و استشهاد می‌باشد.

روایت حاکم نیشابوری از امیر المؤمنین علیه السلام:

حاکم گفته است:

«حدثنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصفار، قال: ثنا أبو يحيى عبد

الرحمن بن محمد بن سلم الرازي ياصبهان، قال: ثنا يحيى بن الضريس قال: ثنا

(۱) ابن أبي حاتم الرازي، الجرح والتعديل: ج ۲ ص ۲۷۰، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
(۲) اما سمعاني در باره او گفته است: «ابو محمد عبد الرحمن بن ابی حاتم از او روایت شنیده و در باره او گفته است: از او روایت نوشتیم و او شخصی موثق و راستگو می‌باشد». السمعاني الأنساب: ج ۵ ص ۶۷۰، به تفاوتی که میان آنچه در کتاب چاپ شده «الجرح والتعديل» و بین آنچه سمعانی از او نقل می‌کند توجه نمایید که می‌بینید کلمه «ثقه» در کتاب جرح و تعدیل وجود ندارد؛ حال ما نمی‌دانیم آیا این اشتباه از سمعانی بوده است و یا به دلیل نامعلومی حذف گردیده است؟!
(۳) ابن ابی حاتم، تفسیر ابن ابی حاتم: ج ۵ ص ۱۶۶۰.

عيسى بن عبد الله بن عبيد الله بن عمر بن علي بن أبي طالب، قال: ثنا أبي، عن أبيه، عن جده، عن علي، قال: نزلت هذه الآية على رسول الله: {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ} فخرج رسول الله ودخل المسجد، والناس يصلون بين راعع وقائم، فصلى، فإذا سائل، قال: يا سائل أعطاك أحد شيئاً؟ فقال: لا، إلا هذا الراكع — لعلي — أعطاني خاتماً» (١) .

(ابوعبد الله محمد بن عبد الله صفار، از ابو يحيي عبد الرحمن بن محمد بن سلم رازی اصبهانی، از يحيي بن ضريس از عيسي بن عبد الله بن عبيد الله بن عمر بن علي بن أبي طالب روایت کرده است که: پدرم از پدرش از جدش از علی بن ابی طالب روایت کرده است: آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» بر رسول خدا صلی الله علیه و آله نازل شد و آن حضرت به مسجد رفت در حالی که مردم مشغول نماز بودند، آن حضرت نیز نماز گذارد تا آن که سائلی آمد و حضرت به او فرمود: ای سائل آیا کسی چیزی به تو بخشش نمود؟ سائل گفت: خیر به جز این شخص که در حال رکوع است - یعنی علی بن ابی طالب - و به من انگشتری عطا فرمود.)

سلسه سند این روایت به قرار زیر هستند:

۱- محمد بن عبد الله صفار:
ذهبی در باره او گفته است:

(١) الحاکم النیسابوری، معرفة علوم الحديث: ص١٥٦، الناشر: دار الکتب العلمیة - بیروت.

«الشيخ الإمام المحدث القدوة، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أحمد الإصبهاني الصفار الزاهد»^(١) .

(شيخ، امام، محدث، اسوه، ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن احمد اصفهاني صفار كه شخصي زاهد بوده است.)

سمعاني در باره او گفته است:
«كان زاهداً حسن السيرة، ورعاً، كثير الخير، سمع بإصبهان... ذكره الحاكم أبو عبد الله في تاريخ نيسابور، فقال: أبو عبد الله الصفار الإصبهاني، محدث عصره بخراسان، كان مجاب الدعوة، لم يرفع بصره إلى السماء»^(٢) .

(او شخصي زاهد، خوش سيرت، با ورع و خير بوده است كه در اصفهان روايت شنیده است... حاكم ابو عبد الله در تاريخ نيشابور از او ياد کرده و گفته است: ابو عبد الله صفار اصفهاني، محدث زمان خود در خراسان، شخصي مستجاب الدعوه بوده است كه چشم خود را از آسمان بر نمي داشته است.)

٢- ابويحيى عبد الرحمن بن محمد:
عبد الله بن حبان گفته است:
«كان من محدثي إصبهان، وكان مقبول الحديث، إمام مسجد الجامع»^(٣) .

(او از محدثان اصفهان با احاديثي مورد قبول، امام مسجد جامع بوده است.)

ذهبي در باره او گفته است:

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء: ج ١٥ ص ٤٣٧.
(٢) السمعاني، الأنساب: ج ٣ ص ٥٤٦، الناشر: دار الجنان - بيروت.
(٣) عبد الله بن حبان، طبقات المحدثين بإصبهان: ج ٣ ص ٥٣٠، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.

«الحافظ الجود، العلامة، المفسر... وكان من أوعية العلم، صنف المسند والتفسير وغير ذلك»^(١).

(حافظ، دارای مجد، علامه، مفسر... و از ذخایر علم، که مسند و تفسیر و غیره را تالیف نموده است.)

۳- محمد بن یحیی بن ضریس:
رازي در کتاب «الجرح والتعديل»
گفته است:

«سمع منه أبي وروى عنه، سمعت أبي يقول ذلك. نا عبد الرحمن، قال:
سئل أبي عنه، فقال: صدوق»^(٢).

(پدرم از او روایت شنیده و از او روایت نقل کرده است. از پدرم شنیدم که این را می‌گفت. عبد الرحمن برای ما روایت کرد و گفت: از پدرم در باره او سؤال شد او گفت: او راستگو بوده است.)

حاکم نیز روایاتی را از او در مستدرک نقل کرده و ذهبي نیز در تلخیص خود نسبت به آنها سکوت کرده است^(٣).
۴- عیسی بن عبد الله علوي: ابن حبان او را در ثقات آورده است^(٤).

(١) الذهبي، سير أعلام النبلاء: ج ١٣ ص ٥٣١.
(٢) ابن أبي حاتم الرازي، الجرح والتعديل: ج ٨ ص ١٢٤.

(٣) الحاکم النيسابوري، المستدرک وبذيلہ التلخیص للذهبي: ج ٣ ص ١٢٧ - ١٨٤، الناشر: دار المعرفة - بيروت.

(٤) عبد الله ابن حبان، الثقات: ج ٨ ص ٤٩٢، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية - الهند.

۵- عبد الله: او عبد الله بن محمد بن عمر بن علي بن ابي طالب است که ذهبي او را موثق دانسته است^(۱).

و اما آنچه که در سند روايت آمده مبني بر اين که پدر عبد الله، عبید الله مي باشد، اشتباه و تصحيف مي باشد و براي او در کتابهاي رجال و شرح حال هيچ مطلبي بيان نشده، اما ابن حبان او را در ثقات، ذهبي در الميزان و ابن حجر در لسان الميزان آورده اند. بله، راويي به نام عبد الله بن عبید الله بن عمر بن خطاب هست اما او فرزند عمر بن علي بن ابي طالب نيست.

و شايد سبب اشتباه و تصحيف اين است که در باره عمر بن علي گفته شده است که او دو فرزند به نام هاي محمد و عبید الله داشته است^(۲)، از اين رو عبد الله را به عمويش نسبت داده اند و يا اين که سبب اشتباه همان عبد الله بن محمد است که براي او برادري به نام عبید الله بن محمد بوده است^(۳). و خداوند از حقيقت آگاه است.

۶- محمد بن عمر بن علي بن ابي طالب:

(۱) الذهبي، الكاشف: ج ۱ ص ۵۹۵.

(۲) ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب: ج ۷

ص ۴۲۷، الناشر: دار الفكر - بيروت.

(۳) المزي، تهذيب الكمال: ج ۱۹ ص ۱۵۳، الناشر:

مؤسسة الرسالة - بيروت.

ذهبي در باره او گفته است: «او
شخصي موثق بوده است»^(۱).
و ابن حجر در باره او گفته است:
«او شخصي راستگو بوده است»^(۲).
۷- عمر بن علي بن ابي طالب:
ابن حجر در باره او گفته است:
«او شخصي موثق بوده است»^(۳).
ذهبي در باره او گفته است: «او
شخصي موثق بوده است»^(۴).

پس به اين نتيجه مي‌رسيم که سند
اين روايت نيز معتبر است و امکان
اعتماد به آن نيز وجود دارد.
و بدین شکل ما مجموعه‌اي از طرق
صحيح و معتبري که ثابت مي‌کند آيه ولايت
در شأن امير المؤمنين عليه السلام و صدقه
دادن انگشتری در هنگام نماز از سوي امير
المؤمنين عليه السلام نازل شده است را
نقل نمودیم؛ اين در حالي است که تعداد
زيادي از طرق و اسانيد که اين معنا
را نقل مي‌کند و در منابع ديگر آمده
است وجود دارد. رواياتي که ما بخشي از
آنها را بيان و بخشي از آنها را به جهت
رعایت اختصار ترک کردیم. در ضمن، طريقي
که ما ذکر نمودیم برخي از آنها مي‌توانند

(۱) الذهبي، الكاشف: ج ۲ ص ۲۰۵.

(۲) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب: ج ۲

ص ۵۴۲.

(۳) ابن حجر العسقلاني، تقريب التهذيب: ج ۱

ص ۷۲۴.

(۴) الذهبي، الكاشف: ج ۲ ص ۶۷.

برخی دیگر را تقویت و پشتیبانی کند، چنان‌که حافظ سیوطی بعد از نقل برخی از طرق این روایات به این نکته توجه داده و گفته است:

«فهذه خمس طرق لنزول الآية الكريمة في التصدق على السائل في المسجد يشد بعضها بعضاً»^(۱).

(اینها پنج طریق روایت در نزول این آیه کریمه در باره صدقه دادن علی بن ابی طالب در مسجد به سائل است که برخی از آنها برخی دیگر را تقویت می‌کند.)

از این رو برای انسان اطمینان و وثوق به صحت این روایت حاصل می‌گردد و این در حالی است که طرق برخی از این روایات را حافظ ابن حجر در روایات خود از احادیث کشف نقل کرده و در طریق هیچ یک از این روایات خدشه نکرده است، در حالی که در برخی دیگر از روایات خدشه کرده است و این قرینه قوی بر صحت همان روایاتی می‌گردد که در صحت آنها خدشه نشده است^(۲).

از این رو بنا بر آنچه تا کنون بیان شد به این نتیجه می‌رسیم که به هیچ وجه نمی‌توان گفت که این روایت،

(۱) السیوطی، الحاوی للفتاوی: ص ۱۰۷، الناشر: دار الکتب العربی - بیروت.

(۲) الزمخشری، الکشاف، و در حاشیه الکافی الشاف فی تخریج أحادیث الکشاف، ابن حجر العسقلانی: ج ۱ هامش ص ۶۴۹، الناشر: منشورات البلاغة، طبعة مصورة.

داستانی دروغ و ساخته و پرداخته و خیالات شیعه بوده است!!!

ابن کثیر تمام روایات صدقه با انگشتی را تکذیب می‌کند:

قفاری گفته است:

«وقد ساق ابن کثیر الآثار التي تروى في أن هذه الآية نزلت في علي حين تصدق بخاتمه، وعقب عليها بقوله: وليس يصح شيء منها بالكلية لضعف أسانيدها، وجهالة رجالها»^(۱).

(ابن کثیر روایاتی را که در آن شأن نزول این آیه را در باره علی بن ابی طالب به هنگام صدقه دادن انگشتی به سائل تفسیر نموده را به شکل دیگری سوق داده و در ادامه گفته است: هیچ یک از این روایات به سبب ضعف سند و مجهول بودن رجال آن صحیح نمی‌باشد.)

پاسخ:

ابن کثیر همه روایات را تضعیف نکرده است

آنچه واضح است این که ابن کثیر در تفسیر خود با روایاتی که در سبب نزول آیه ولایت وارد شده است عالمانه، با انصاف و بدون جانبدگرایي برخورد نکرده است^(۲)؛ از این رو، ما می‌توانیم چندین اشکال بر او وارد ساخته و بگوییم:

۱- او همه طرق روایت را نیاورده، چرا که روایات معتبر دیگری نیز هست که

(۱) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: هامش ص ۸۲۴.
(۲) ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر: ج ۲ ص ۷۴، الناشر: دار المعرفة - بیروت.

او نقل نکرده؛ مانند روایت حاکم نیشابوری، ابن جریر طبری با سند خود از عتبه بن ابی حکیم که ما قبلاً آنها را بیان داشتیم.

۲- به خوبی مشخص است که او در این دسته از روایات به صورت گزینشی برخورد کرده و در سند برخی از آنها خدشه و نسبت به برخی دیگر از آنها تجاهل کرده و آنها را متصف به صحت و یا ضعف ننموده است و اینک برخی از روایاتی که هیچ طعن و خدشه‌ای در آنها وجود نداشته و از سندی کاملاً صحیح برخوردار می‌باشد:

الف - روایت ابن ابی حاتم با سند خود از عتبه بن ابی حکیم.

ب - روایت ابن ابی حاتم با سند خود از سلمه بن کهیل.

ج - روایت ابن جریر با سند خود از مجاهد.

و اما روایاتی که در آنها طعن وارد کرده این روایات است:

الف - روایت عبد الرزاق از عبد الوهاب بن مجاهد از پدرش از ابن عباس، که این روایت را از ناحیه عبد الوهاب بن مجاهد تضعیف نموده و آن را غیر قابل احتجاج دانسته است.

ب - روایت ابن مردویه با سند خود از ضحاک از ابن عباس که آن را به سبب

ارسال آن تضعیف نموده است؛ چون ضحاک، ابن عباس را ملاقات ننموده است.

ج - روایت ابن مردویه از طریق محمد بن سائب کلبی از ابوصالح از ابن عباس و علت طعن خود در این سند را این دانسته که محمد بن سائب کلبی متروک است و بر این سند چنین حاشیه زده است: «وهذا إسناد لا یفرح به»^(۱) (این سند چنگی به دل نمی‌زند.) در حالی

که در برخی از نسخه‌های چاپ شده این تفسیر چنین عبارتی آمده است: «وهذا إسناد لا یقدح به»^(۲) (قدح و خدش‌های در سند این روایت وجود ندارد.)

به هر حال، سکوت ابن کثیر در باره برخی از طرق و سندهای این روایت و خدشه در برخی دیگر از آنها، کاشف از این مطلب است که دسته اول از این روایات صحیح و بدون هرگونه اشکال و خدشه می‌باشد و گرنه او حتماً به این روایات نیز اشکال می‌کرد؛ چنان‌که نسبت به روایات گروه دوم این چنین کرده است.

این نتیجه‌گیری را، تصحیح سندی ما که برای برخی از طرق این روایت بیان کردیم، تایید می‌کند. خصوصاً روایت ابن

(۱) ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر: ص ۵۶۰، الناشر: بیت الأفكار الدولية.

(۲) ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر: ج ۲ ص ۷۴، الناشر: دار المعرفة - بیروت.

ابي حاتم با سند خود از سلمه بن كهيل كه هيچ جاي شك و شبهه اي ندارد. ۳- از آنچه بيان شد روشن گشت كه حكم ابن كثير نسبت به همه طرق اين روايت - علاوه بر آن كه صحيح نمي باشد - به اهمال و انفعال تعريف مي شود. چنان كه همين موضوع از كتاب «البدایة والنهاية» او نیز به خوبي آشكار است؛ چرا كه او در اين كتاب برخي از روايات صدقه دادن امير المؤمنين را نقل کرده، اما نتوانسته اين روايات متعدد همراه با طرق مختلف كه ولايت و امامت امير المؤمنين عليه السلام را ثابت مي كند، تحمل نمايد؛ از اين رو با اسلوب و روشي آشفته، متشنج و فاقد هرگونه وزانت علمي و به شكل اجمال و مبهم چنين گفته است:

«وهذا لا يصح بوجه من الوجوه؛ لضعف أسانيدہ ولم يتزل في علي شيء من القرآن بخصوصه»^(۱).

(اين روايات به هيچ وجه صحيح نمي باشد؛ چرا كه سندهای آن ضعيف بوده و آيه ای هم به خصوص در باره [حضرت] علی [عليه السلام] نازل نشده است.)

اين اسلوب و روش به هيچ وجه علمي نبوده و دور از رويه آزاد انديشي در مباحث علمي است؛ از اين رو شايبه تر

(۱) ابن كثير، البدایة والنهاية: ج ۷ ص ۳۹۵، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

آن است که قفاري در برابر سخن هر عالم، هر چند که شخصيتي بزرگ و مهم باشد سر تسليم فرو نياورده و سخن او را بدون تحقيق و بررسي قبول نکند. اضافه بر اين که او به هنگام تدوين رساله علمي، بايست نهايت دقت را به کار گيرد؛ به خصوص زماني که موضوع از حساسيت ويژه اي برخوردار بوده و به عقايد گروه بزرگي از مسلمانان مربوط باشد.

اين در حالي است که ابن حجر نيز در نقل روايات کشف همان اسلوب ابن کثير را در وارد ساختن طعن و خدشه نسبت به برخي از روايات و سکوت نسبت به برخي ديگر از آنها به کار برده است که قبلاً ما به آنها اشاره نموديم.

اعتراض دوم:

متضرر شدن شیعه در استدلال به آیه ولایت:

قفاري گفته است:

«ثانياً: أن هذا الدليل الذي يستدلون به ينقض مذهب الاثني عشرية؛ لأنه يقصر الولاية على أمير المؤمنين بصيغة الحصر (إنما)، فيدل على سلب الإمامة عن باقي الأئمة. فإن أجابوا عن النقص بأن المراد حصر الآية في بعض الأوقات، أعني وقت إمامته لا وقت إمامة من بعده، وافقوا أهل السنة في أن الولاية العامة كانت له وقت كونه إماماً لا قبله، وهو زمان خلافة الثلاثة»^(١).

(دوم این که: همان دلیلی که شیعه به آن استدلال می کند مذهب دوازده امامی را نقض می کند؛ چرا که در این استدلال با ادات «انما» ولایت را مختص امیر المؤمنین ساخته اند، که نتیجه آن سلب امامت از دیگر ائمه می باشد و اگر جواب نقضی داده و بگویند که مراد از آن، حصر آیه در برخی اوقات، یعنی وقت زمان امامت اوست و نه وقت امامت کسانی که بعد از او می آیند، در این صورت اهل سنت نیز این سخن را از آنان پذیرفته و ولایت عامه را مختص به زمان خلافت [حضرت] علی [علیه السلام] خواهند دانست و نه قبل از خلافت او که سه خلیفه دیگر [ابوبکر، عمر، عثمان] امامت کرده اند.)

بیان شبهه:

دلیلی که شیعه در اثبات امامت امیر المؤمنین علی علیه السلام به آن

(١) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ٢ ص ٨٢٤ - ٨٢٥.

استناد می‌کند یعنی آیه شریفه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ...»، اگر هم تمام و کامل باشد، باعث نقض مذهب شیعه در امامت دیگر امامان آنها می‌شود؛ چرا که استدلال آنها مبني بر حصر مستفاد از ادات «إِنَّمَا» که حصري حقيقي است امامت را در امير المؤمنين علي عليه السلام منحصر نموده و امامت امامان دیگر را نفي می‌کند.

این تقریر چنان که امامت خلفای سه گانه قبل از امیر المؤمنین علیه السلام را نفي می‌سازد، همچنین به خودی خود امامت دیگر امامان شناخته شده شیعه را نیز نفي می‌کند؛ چرا که این استدلال به نحو انحصار وصف بر موصوف ولایت را در امامت امیر المؤمنین علیه السلام منحصر می‌سازد.

و اگر شیعه پاسخ دهد که حصر در اینجا حصر اضافی است و نه حصر حقیقی، به این معنی که حصر امامت در این آیه نسبت به برخی از اوقات می‌باشد، پس دلیل در این آیه منحصر به امامت امیر المؤمنین علیه السلام در وقت امامت خود می‌باشد و بر این اساس دیگر تعارضی میان امامت وی و امامت دیگر امامانی که پس از او می‌یابند نخواهد بود.

در این هنگام طرف مقابل پاسخ خواهد داد: این پاسخ با نظر ما اهل سنت موافقت دارد که قائل به این هستیم که امامت فقط در زمان خلافت علی

بن ابي طالب ثابت خواهد بود که زماني پس از خلافت عثمان مي‌باشد و به اين شکل هيچ منافاتي ميان اين آيه و خلافت خلفاي سه‌گانه ديگر نخواهد داشت.

پاسخ:

امامت مقامي الاهي و نيابتي عام براي نبوت در هر زمان:

اين شبهه از پوچ‌ترين شبهات و اشکالات طرح شده پيرامون استدلال به آيه ولايت بر امامت امير المؤمنين عليه السلام است، که از شبهات قديمي است که قفاري آن را از محمود آلوسي در تفسير خود گدايي نموده و او نيز به نوبه خود از دهلوي متوفای سال ۱۲۲۰هـ که در کتاب تحفه اثنا عشریه آورده اخذ کرده است. اما آنچه به خوبی روشن است اين که مانند اينگونه شبهات و تشكيكها نمي‌تواند از قدرت و قوت استدلال به اين آيه شريفه بکاهد. در حالي که علماي ما براي اين شبهه پاسخ‌ها و ردیات بسياري بيان نموده‌اند.

حال ما مي‌توانيم از اين شبهه و بر اساس هر احتمالي که مطرح شود به چند وجه پاسخ دهيم، اعم از آن که اين حصر، حصري حقيقي باشد و يا حصري اضافي.

و قبل از آغاز به پاسخ اين شبهه شايسته است تا به موضوعي که در نهايت اهميت قرار دارد، اشاره کنيم؛ چرا که

این نکته در کشف مغالطه‌ای که در این شبهه به کار گرفته‌تأثیر آشکار و واضحی دارد؛ شبهه‌ای که نتیجه فهم نادرست و اشتباه از حقیقت، جوهره و روح امامت می‌باشد.

همانا امامت از منظر شیعه که برگرفته از مجموعه‌ای از آیات و روایات می‌باشد به منزله سفارت و رهبری الهی برای امت اسلام در امور دین و دنیای آنان و نیابت عامه در امر نبوت می‌باشد. امام با مقام و جایگاه ویژه‌ای که به عهده دارد مسئولیت مهم بیان شریعت و حفظ و دفاع از آن را به عهده دارد. از این‌رو، پس از پایان دوران نبوت انبیا الهی، هیچ‌گاه امت اسلام نمی‌تواند از این مقام و جایگاه بی‌نیاز گردد. نه این که امامت شبیه به آنچه اهل سنت از این واژه برداشت کرده و می‌فهمند، فقط خلافت و حکومتی سیاسی باشد که در صدد سیطره و تسلط بر گرده مردم باشد؛ از این‌رو، بسیاری از شبهات و اشکالات مخالفان شیعه که پیرامون امامت طرح گردیده است از این برداشت خطا و تعریف مشوش و به هم ریخته از مفهوم امامت شکل گرفته که از جمله آنها اشکالی است که اکنون ما در مقام پاسخ‌گویی به آن هستیم، امری که به زودی از لابلای پاسخ به این شبهه آشکار خواهد گردید.

و اما وجوه و تقریباتی که ممکن است در پاسخ به این شبهه از آن استفاده گردد عبارت است از:

تقریب اول:

عدم توانایی معارضه مفهوم آیه با منطوق آیه:

در این شکی نیست که کلمه «إِنَّمَا» دلالت بر حصر دارد و این مطلبی است که اهل لغت و عرف آن را پذیرفته و تسلیم آن گردیده و اصل در حصر نیز آن است که حصر حقیقی باشد^(۱) و با ادله‌ای که از اقوال و آراء مفسران و روایاتی صحیحی که قبلاً بیان داشتیم این نکته نیز ثابت شده که آیه «الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ»، در شأن امیر المؤمنین علی علیه السلام نازل شده است و اوست که تنها مصداق این آیه شریفه می‌باشد؛ از این رو ثابت می‌شود که آن بزرگوار امام و ولی بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌باشد و بدین شکل خلافت کسانی که هم عصر با آن حضرت بوده و به عنوان صحابه رسول خدا شناخته شده بودند را منتفی می‌گردد. و منافاتی هم میان دلالت این آیه و امامت ائمه دیگر از اهل بیت علیهم السلام وجود ندارد؛ چرا که نفی امامت

(۱) دلیل آنها در این موضوع همان تبادر و ظهور عرفی است.

دیگر فرزندان امیر المؤمنین علیه السلام - بنا بر حصر حقیقی - با استفاده از مفهوم [و نه لفظ و منطوق] کلمه «إنما» استفاده می‌شود، چون همان‌گونه که لفظ «إنما» امامت را در امیر المؤمنین علیه السلام محصور می‌سازد، مفهوم آن نیز خلافت غیر او را نیز منتفی می‌سازد.

واژه «مفهوم گیری» نیز نزد علمای اصول به این معنا است که با مدلول التزامی، معنایی را از ورائی لفظ و نه از منطوق و ظاهر مستقیم لفظ استفاده کنیم. از این‌رو، گاهی اوقات لفظ به ما معنایی را می‌رساند که در ورا و ظاهر آن لفظ چنین معنایی وجود ندارد و گاهی نیز از ظاهر لفظ، معنای دومی استفاده می‌کنیم که از خود لفظ چنین معنایی برداشت نمی‌شود، بلکه این معنا ملازم با آن لفظ است.

پس هنگامی که متکلم در سخن خود به شخصی می‌گوید: اگر زید نزد تو آمد او را احترام کن! این سخن دو معنا دارد، یک معنایی که از ظاهر و منطوق لفظ استفاده می‌شود و آن این است که: احترام کردن زید هنگام آمدن او واجب و لازم است و معنای دیگری که از ورائی منطوق و ظاهر لفظ استفاده می‌شود این است که: در صورتی که عمرو نیامد احترام کردن او لازم و واجب نیست.

علمای اصول در بحث مفاهیم و این که کدام یک از جمله‌ها دارای مفهوم می‌باشد، اختلاف نموده‌اند؛ به عنوان مثال در جمله شرطیه، وصفیه، استثنائیه و غائیه اختلاف شده است^(۱)، چنان‌که برای برداشت مفهومی معین از یک جمله شروطی را معین نموده‌اند.

پس بر اساس این قول، جمله حصریه دارای مفهوم نمی‌باشد؛ چنان‌که برخی از علما نیز بر این مطلب معتقد بوده‌اند، پس این آیه شریفه دلالتی بر نفی سائر ائمه اهل بیت علیهم السلام دلالتی ندارد؛ چرا که این نفی از مفهوم «إنما» برداشت می‌شود.

و اما بنا بر این که قائل شویم که جمله حصریه دارای مفهوم است، چنان‌که متعارف نزد بسیاری از علمای اصول نیز

(۱) برخی از علما معتقدند که جمله شرطیه دارای مفهوم است، که در آن صورت مفهوم آن حجت خواهد بود. پس هنگامی که متکلم می‌گوید: اگر زید نزد تو آمد او را اکرام کن! یک بار با دلالت مطابقی حجت پیدا می‌کند و آن این که اکرام زید به هنگام آمدن او لازم است و بار دیگر مفهوم آن حجت خواهد بود و آن این که: اگر زید نیامد اکرام او هم لازم نخواهد بود.

به همین شرح است داستان جمله وصفیه مانند این که کسی بگوید: اکرام شخص عادل لازم و واجب است. از این رو کسی که قائل به وجود مفهوم برای جمله وصفیه می‌باشد قائل خواهد گردید که اکرام شخص غیر عادل واجب نمی‌باشد؛ به این معنا که مصلحتی در وجوب اکرام زید وجود ندارد. همچنین است سخن در جمله‌های اشتقاقیه و حصریه.

همین است، نفي امامت سائر ائمه با مفهوم جمله خواهد بود [نه با منطوق و ظاهر لفظ جمله]، اما نکته اینجاست که مفهوم، توانایی معارضه و مقابله با منطوق را ندارد. منطوقی که از روایات صحیح و صریحی که از رسول خدا صلی الله علیه وآله و امیر المؤمنین علیه السلام نقل گردیده و با منطوق و صریح لفظ خود دلالت بر صحت امامت سایر ائمه علیهم السلام دارد.

این مطلب نیز در علم اصول ثابت گردیده است که به خاطر ضعفی که در دلالت مفهوم هست، تاب تعارض با دلالت منطوق وجود ندارد؛ رازی در کتاب محمول گفته است:

«المنطوق مقدم علی المفهوم إذا جعلنا المفهوم حجة؛ لأن المنطوق أقوى

دلالة علی الحكم من المفهوم»^(۱).

(اگر قائل به حجیت مفهوم باشیم منطوق بر مفهوم مقدم خواهد بود؛

زیرا که منطوق از نظر دلالت بر حکم از مفهوم قوی تر می باشد.)

البته ممکن است مخالف اعتراض کرده و بگوید: ما نیز می‌توانیم صحت امامت خلفای سه‌گانه خود را با دلایل صحیحی که ما داریم ثابت کنیم؛ چرا که ما نیز دلایلی داریم که با منطوق خود بر خلافت آنان دلالت دارد، پس مفهوم آیه ولایت

(۱) الرازی، المحصول: ج ۵ ص ۵۷۹، جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض.

توان معارضه با منطوق این دلایل را نخواهد داشت.

پس در نتیجه، چنین می‌گوییم: ادله شما برای اثبات صحت امامت خلفای سه‌گانه (ابوبکر، عمر و عثمان) تاب مقاومت در برابر دلالت خود آیه را ندارد.

توضیح مطلب این که: آیه ولایت، دلالت بر حصر امامت در امیرالمؤمنین علیه السلام و نفي دیگران دارد؛ چرا که لفظ و ظاهر آیه با جمله اسمیه و کلمه «ولي» که صفت مشبّه می‌باشد، بر امامت امیر المؤمنین علیه السلام در هر آن و لحظه‌ای به شکل دائم و مستمر دلالت دارد. بله، تنها یک زمان از عموم آیه شریفه خارج است و آن زمان نبوت نبی اکرم صلی الله علیه و آله است؛ چرا که همه بر این نکته اجماع دارند که کسی در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله امامت نداشته است؛ پس بدین شکل آیه ولایت بر امامت بلافصل امیرالمؤمنین علیه السلام بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله دلالت داشته و خلافت دیگران را در همان زمان باطل می‌سازد.

تقریب دوم:

حصر اضافی مستلزم لغویت و عدم انحصار حصر در حصر اضافی

بر فرض که تنزل کرده و فرض را بر صحت گفتار مخالف گذارده و بپذیریم که

شیعه ادعای حصر اضافی نموده است، به این معنا که حصر به لحاظ برخی اوقات و نتیجه هم به نفع اهل سنت باشد، چنان که قفاری گفته است:

«فإن أجابوا عن النقص بأن المراد حصر الآية في بعض الأوقات، أعني

وقت إمامته لا وقت إمامة من بعده، وافقوا أهل السنة في أن الولاية العامة كانت له وقت كونه إماماً لا قبله، وهو زمان خلافة الثلاثة»^(۱).

(اگر شیعه جواب نقضی داده و بگویند که مراد، حصر آیه در برخی

اوقات، یعنی زمان امامت اوست و نه وقت امامت کسانی که بعد از او می آیند، در این صورت اهل سنت نیز این سخن را از آنان پذیرفته و ولایت عامه را مختص به زمان خلافت [حضرت] علی [علیه السلام] خواهند دانست و نه قبل از خلافت او که سه خلیفه دیگر [ابوبکر، عمر، عثمان] امامت کرده اند.)

ما در پاسخ می‌گوییم: اگر فرض را بر صحت این گفتار گذارده و اضافی بودن حصر را بپذیریم، باز هم دلالت بر این نخواهد داشت که امامت امیر المؤمنین منحصر به برخی از اوقات یعنی فقط زمان امامت خود آن حضرت باشد؛ زیرا حصر بدین معنا هیچ نتیجه و حاصلی نخواهد داشت؛ چون مضمون و هدف مورد نظر آیه از حصر چیز دیگری است؛ به این معنا که اگر آیه در صدد حصر امامت در امیر المؤمنین در زمان امامت او یعنی بعد از خلافت خلفای سه‌گانه باشد، دیگر نیازی

(۱) ناصر بن عبد الله القفاری، أصول مذهب الشیعة: ج ۲ ص ۸۲۴-۸۲۵.

به قبول زحمت حصر نیست، بلکه صرفاً کفایت می‌کرد که بگوید امامت امیر المؤمنین علیه السلام بعد از خلافت آن سه خلیفه بوده و در آن صورت حصر لغو خواهد بود در حالی که سخن حکیم، منزه از چنین اشکالی است.

بله، تنها احتمالی که ممکن است داده شود این که فائده حصر امامت در زمان خود آن حضرت این است که شک افرادی همچون خوارج را که در امامت آن حضرت شک دارند را بر طرف سازد.

در این صورت نیز پاسخ داده خواهد شد که این موضوع نیز اهمیتی که بنا باشد برای آن، چنین حصری در گفتار خداوند سبحان بیاید، وجود ندارد؛ چرا که در آن زمان نزاع و تشکیک در اصل امامت آن حضرت نبود، بلکه تشکیک در امور ثانوی دیگری غیر از اصل امامت بود، از اینرو لازم است تا حصر اضافی دارای معنای مفیدی که به شکل معقول می‌تواند دو احتمال داشته باشد:

اول: این که فرض را بر این بگیریم که معنای حصر اضافی با توجه به مدت زمان حیات و وجود مبارک آن حضرت پس از ارتحال پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله باشد، یعنی آیه شریفه در صدد حصر امامت در امیر المؤمنین علیه السلام پس از پیامبر اکرم باشد و امامت هر شخص دیگری غیر از آن حضرت، که هر یک از

ائمه در زمان خود باشند را نفي نمايد؛ موضوع با اهميتي كه به اقتضاي آيه شريفه، امامت خلفاي سه‌گانه را نيز منتفي مي‌سازد؛ از اينرو لازم است كه حصر اضافي وجود داشته باشد و اين حصر چنان كه ملاحظه مي‌شود از نظر لغوي و مضمون توجيهاً خاص خود را دارد؛ به خلاف حصر اضافي كه مورد توجه مستشكل قرار گرفته و به نيابت از شيعه به طرح و پاسخ از سوي آنان برخاسته است. دوّم: «فرض را بر اين بگذاريم كه حصر اضافي نسبت به كسي است كه توقع ولايت مثل چنين شخصي در آن زمان مي‌رفته است، كه در اين صورت براي چنين حصري كفايت مي‌كند كه خداوند متعال به چنين احتمالي علم داشته باشد، كه در اين صورت خداوند بايد به ديگران خبر دهد كه در زمان نيازتان امام شما چه كسي خواهد بود و آن اين كه پس از رحلت رسول خدا صلي الله عليه وآله بلافاصله امام شما چه كسي خواهد بود»^(۱).

بنا بر اين مي‌بينيم كه حتي مي‌توان قائل به حصر اضافي در آيه شريفه گرديد و امامت سائر ائمه بعد از امير المؤمنين عليه السلام را نفي نساخت.

(۱) الأردبيلي، زبدة البيان: ص ۱۰۸، الناشر: المكتبة الرضوية - طهران.

تقریب سوم:

امامت ائمه در طول امامت امیر المؤمنین و نه در عرض آن:

ما می‌توانیم به شکل دیگری و بر اساس حصر حقیقی و نه حصر اضافی که قبلاً در باره آن سخن گفته شد، پاسخ داده و بگوییم: از بحث‌ها و دلایل عقلی و نقلی که بیان شد به این مطلب پی بردیم که امامت از نگاه و منظر شیعه با آنچه در مدرسه و مکتب اهل سنت تعریف می‌شود کاملاً متفاوت است. امامت از منظر ما شیعیان وظیفه‌ای ربانی و عهده‌ی الهی است که خداوند آن را به گروهی ویژه از انسان‌ها که دارای کمالات خاصی می‌باشند، عنایت فرموده تا به این وسیله دستاوردهای پیامبر خاتم توسط این گروه محافظت و پاسداری و دستور العملی که از سوی پروردگار برای انسان‌ها صادر گردیده است با تطبیق صحیح و واقعی تک تک احکام شریعت عملی و اجرا گردد؛ نه این که دین را برای اجتهادات مجتهدینی که خود از توده مردم هستند و احتمال هر خطایی از آنها می‌رود یله و رها گردد. پس با این تعریف، امامت جایگاهی است که به منزله جانشینان خداوند بر عرصه زمین تلقی گردیده که با نبوت انبیا آغاز و با امامت ائمه صالحین از اهل بیت رسول

خدا صلي الله عليه وآله به پايان
مي‌رسد.

اين نحوه از تعريف امامت و خلافت
رباني، مجموعه واحد و يکپارچه‌اي است
که امکان تفکيک در آن راه ندارد. در
اين تعريف، امامت امام در طول امامت
الاهي رسول اکرم و شعبه‌اي از آن است،
چنان‌که رسالت رسول اکرم و ولايت او
نيز در طول ولايت خداوند متعال و فرعي
از آن است. حال، آيه شريفه مورد بحث،
براي اشاره به همين حقيقت نازل گرديده،
تا بفهماند که ولايت منحصر به خداوند
سبحان مي‌باشد که از آن، شعبه‌ها و
فروعي منشعب مي‌گردد که از جمله آنها
ولايت رسول اکرم و امامان از خاندان
اوست که مصداق آن - در آن زمان -
امير المؤمنين عليه السلام بوده است که
بدون هرگونه فاصله‌اي پس از رسول خدا
قرار گرفته و امامت ائمه نيز فرعي از
آن بوده است. حال با اين تعريف چگونه
مي‌تواني آن را منتفي بداني؟!!

بر اين اساس و با اين تعريف بلند
از جايگاه امامت که در اعتقاد شيعي
وجود دارد، کسي که به بعضي از ائمه
ايمان بياورد و معتقد به برخي ديگر از
امامان نباشد از منظر شيعه دوازده
امامي، معتقد به امامت، به معنای
کامل نمي‌باشد و اين مطلب کاشف از آن
است که امامت، مفهوم و حقيقت واحد و

یکپارچه‌ای دارد که امکان تجزیه و تفکیک آن وجود ندارد.

این معنا را احادیثی از اهل بیت علیهم السلام تایید می‌کند. علامه مجلسی در بحار الانوار بابی را با همین عنوان تشکیل داده و گفته است:

«بدو أرواحهم وأنوارهم وطینتهم وأئهم من نور واحد»^(۱).

(ارواح، نورها و طینت اهل بیت علیهم السلام آشکار شده که همه آنها از

نوری واحد می‌باشند.)

چنان‌که حصر امامت رسول اکرم، امامت امیر المؤمنین را نفی نمی‌کند؛ چرا که امامت آن حضرت، فرعی از رسالت رسول خدا می‌باشد؛ و این بر خلاف آن امامتی است که در فرهنگ و مکتب اهل سنت تعریف می‌شود که آن را نوعی از حکومت و خلافت سیاسی که حقیقت واحدی را تشکیل نمی‌دهد، تعریف می‌کنند؛ پس از منظر اهل سنت، خلافت هر یک از خلفا در عرض دیگری و نه فرع و شعبه‌ای از آن می‌باشد. بله، تنها چیزی که هست این که مشروعیت خلیفه متأخر، متفرع بر مشروعیت خلافت خلیفه قبلی آن می‌باشد؛ یعنی در صورتی خلافت خلیفه دوم مشروع خواهد بود که خلافت خلیفه اول مشروع باشد.

(۱) محمد باقر، المجلسی، بحار الأنوار: ج ۲۵ ص ۱،
الناشر: مؤسسة الوفاء - بیروت.

علاوه بر این که بحث، صرفاً در امامت امیر المؤمنین و امامان متفرع از او و امامت ابوبکر و همه افرادی است که امامت خود را فرع خلافت او می‌دانند، همچون امامت عمر، عثمان، معاویه و یزید. پس اگر امامت امیر المؤمنین علی علیه السلام از خلال آیه شریفه ولایت ثابت گردید در این صورت امامت فرزندان او نیز ثابت شده و خلافت ابوبکر و دیگران باطل خواهد گردید.

اعتراض سوم:

عدم اختصاص آیه ولایت به علی بن ابی طالب

قفاری گفته است:

«ثالثاً: إن الله تعالى لا يثني على الإنسان إلا بما هو محمود عنده، إما واجب وإما مستحب، والتصدق أثناء الصلاة ليس بمستحب باتفاق علماء الملة، ولو كان مستحباً لفعله الرسول صلى الله عليه وسلم ولخص عليه، ولكرر فعله، وإن في الصلاة لشغلاً، وإعطاء السائل لا يفوت؛ إذ يمكن للمتصدق إذا سلم أن يعطيه؛ بل إن الاشتغال بإعطاء السائلين يبطل الصلاة كما هو رأي جملة من أهل العلم»^(۱).

(سوم: خداوند متعال نسبت به انسانی مدح و ثنا نمی‌کند مگر آن که آن عمل، شایسته مدح و ثنا باشد؛ حال آن عمل، واجب باشد، یا مستحب. همچنین به اتفاق علمای اسلام صدقه دادن در میان نماز عمل مستحبی نمی‌باشد؛ چنان که اگر چنین می‌بود، هر آینه رسول خدا صلی الله علیه و آله بر این کار اقدام و دیگران را نیز بر این کار تحریض و تشویق و خود این کار را تکرار می‌نمود. اما این کار، در نماز مشغولیت ایجاد می‌کند، ضمن این که انسان می‌تواند سائل را از دست نداده و بعد از سلام نماز به سائل صدقه دهد؛ بلکه صدقه دادن در حین نماز، مبطل نماز می‌باشد، چنان که نظر همه علما بر همین است.)

(۱) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۲ ص ۸۲۵.

پاسخ:

استحباب صدقه در نماز

علاوه بر این که آیه ولایت به جز مدح و ستایش علی بن ابی طالب بر چیز دیگری دلالت ندارد، قفاری این اشکال خود را که برگرفته از شبهات ابن تیمیه است و طبق معمول، از روی تعبّد اقوال او را می‌پذیرد، گفته است: این آیه خالی از مدح علی بن ابی طالب است، زیرا صدقه دادن در حین نماز، مستحق مدح نمی‌باشد. اما قفاری از این موضوع غفلت ورزیده است که آیه شریفه، مدلول دیگری نیز دارد و آن این که در آن بر امامت آن حضرت نیز اشاره شده است و برای صحت استدلال کفایت می‌کند که آیه شریفه در صدد اشاره به ولی و امامی باشد که در حالت رکوع نماز در مسجد به سائل صدقه عطا نموده است و این همان صفتی است که در آن زمان مصداق دیگری به جز امیر المؤمنین علیه السلام نداشته است؛ چنان که روایات معتبر شیعه و سنی بر این مطلب دلالت دارد؛ از این رو این اشکال از ارزش و قیمت علمی برخوردار نمی‌باشد، اما با این وجود ما می‌توانیم این شبهه را بنا بر انحصار دلالت آیه شریفه بر مدح و ثنای تنها پاسخ دهیم. بنا بر این می‌گوییم: آنچه در ابتدا از این آیه به ذهن خطور می‌کند

– البته بعد از آگاهی از نزول آن در شأن امیر المؤمنین علیه السلام – این است که این آیه در صدد مدح و ستایش آن حضرت است، از جمله دلایلی که این موضوع را تایید می‌کند و شایستگی شهادت بر این موضوع را دارد، روایات و اقوالی است که از آنها استفاده می‌شود که این عمل محمود و مورد ستایشی بوده است. آلوسی در تفسیر خود گفته است:

«أخرج الحاكم وابن مردويه وغيرهما، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بإسناد متصل، قال: أقبل ابن سلام ونفر من قومه آمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم، فقالوا: يا رسول الله، إن منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجلس وأن قومنا لما رأونا آمنا بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وصدقناه رفضونا وآلوا على نفوسهم أن لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا، فشق ذلك علينا، فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم: إنما وليكم الله ورسوله، ثم إنه صلى الله عليه وسلم خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع فبصر بسائل، فقال: هل أعطاك أحد شيئاً؟ فقال: نعم، خاتم من فضة، فقال: من أعطاك؟ فقال: ذلك القائم، وأوماً إلى علي كرم الله تعالى وجهه، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: على أي حال أعطاك؟ فقال: وهو راکع، فكبر النبي صلى الله عليه وسلم ثم تلا هذه الآية فأنشأ حسان – رضي الله تعالى عنه – يقول:

أبا حسن تفديك نفسي ومهجتي وكل بطيء في الهدى ومسارع
أيذهب مدحيك المخبر ضائعاً وما المدح في جنب الإله بضائع

فَأَنْتَ الَّذِي أُعْطِيتَ إِذْ كُنْتَ رَاكِعًا زَكَاةَ فَدْتِكَ النَّفْسِ يَا خَيْرَ رَاكِعٍ

فَأَنْزَلَ فِيكَ اللَّهُ خَيْرَ وَلايَةٍ وَأَثْبَتَهَا أَثْنَا كِتَابِ الشَّرَائِعِ»^(۱)

«حاکم، ابن مردویه و دیگران، با سند متصل از ابن عباس روایت کرده و گفته‌اند: در حالی که عبد الله بن سلام به همراه گروهی از قومش ایمان آورده بودند به رسول خدا صلی الله علیه و آله عرضه داشتند: ای رسول خدا! منزل‌های ما فرسنگ‌ها از مدینه دور می‌باشد و در آنجا مجلس و محفلی که در آن نقل حدیث و روایت شود وجود ندارد و زمانی که ما با قوم و قبیله خود مواجه شویم و آنان از ایمان ما به خدا و رسول او با خبر گردند ما را طرد نموده و با خود هم پیمان خواهند شد که با ما هم مجلس نشده و با ما ازدواج نکرده و کلامی با ما سخن نگویند و این کار بر ما گران خواهد آمد، سپس رسول خدا صلی الله علیه و آله به سوی مسجد رفت و در حالی که مردم در حال قیام و رکوع بودند به سائلی نگاه انداخت و سؤال فرمود: آیا کسی چیزی به تو عطا نموده است؟ سائل گفت: آری، انگشتی از طلا. حضرت فرمود: چه کسی آن را به تو عطا کرد؟ او گفت: شخصی که در آن مکان ایستاده و با دست علی بن ابی طالب را نشان داد. حضرت فرمود: در چه حالی به تو بخشش نمود؟ او گفت: در حال رکوع. در این هنگام رسول خدا صلی الله علیه و آله تکبیر گفت و آن‌گاه این آیه را قرائت فرمود: [«و هر که خدا و پیامبر او و مؤمنان را ولی خود گزیند، بدانند که پیروزمندان گروه خداوند هستند.»] حسان بن ثابت این اشعار را به همین مناسبت سروده است:

ای ابا حسن روح و جانم فدای تو که هر کند و سریعی را هدایت

می‌کنی.

(۱) الآلوسی، تفسیر الآلوسی: ج ۶ ص ۱۶۷.

آیا مدح تو را نویسنده ضائع می‌سازد؟ مدحی که از سوی خدا صادر
شود ضایع شدنی نیست.

تو آن کسی هستی که در رکوع نماز صدقه عطا نمودی؛ جان به فدای تو
ای بهترین رکوع کنندگان.

خداوند در باره تو بهترین ولایت را نازل فرمود و آن را در بهترین کتاب
شریعت‌ها ثبت نموده است.

دیگر آن که اگر صدقه دادن در
اثناء نماز عمل مشروع و مجازی نبود
دیگر عاقلانه نبود که در این آیه مدحی
نازل شود.

ما اعتقادی به صحت این ادعا
نداریم که عمل صدقه دادن در نماز مشروع
نباشد؛ زیرا دلیلی این مطلب را تایید
نمی‌کند و هرگز با دلیل صحیحی حرمت و
یا کراهت صدقه دادن در اثناء نماز
ثابت نشده و ادله استحباب تصدق به
وضوح در شریعت مقدس اسلام بیان شده
است که با اطلاق خود، استحباب همه
موارد را در برمی‌گیرد، مگر مواردی که
ما قطع به خروج آن از این اطلاق پیدا
نموده باشیم.

و آنچه قفاری ادعا نموده مبني بر
این که بر عدم استحباب تصدق در نماز،
اجماع حاصل گشته است، سخن بی‌ارزشی
است؛ چون چنین اجماعی ثابت نشده و
عده‌ای از علمای اهل سنت همچون جصاص،
نسفی و دیگران، قائل به جواز چنین

عملي شده اند و به زودي ما به نقل
برخي از اقوال آنان خواهيم پرداخت.
نهایت چيزي که ممکن است به عنوان
دليل بر کراهت اين عمل در نماز داشت
اين است که بگوييم: تصدق در نماز با
خود نماز منافات دارد؛ در حالي که فعل
منافي با نماز يا به خاطر زياد بودن
آن، صورت نماز را به هم مي‌زند و يا
اين که با وجود اين که عمل کمی است،
اما نماز گذار را چنان به خود مشغول
مي‌دارد، انسان را از توجه به نماز باز
مي‌دارد و اين دو مورد در نماز امير
المؤمنين عليه السلام اتفاق نيافته
است؛ چرا که در مورد اول: تصدق در
نماز، فعل کثيري نبوده است؛ چون حضرت
با اشاره اندک به سائل فهمانده تا
انگشتری را از حضرت بستاند، اضافه بر
اين که انگشتری در دست حضرت به شکلي
قرار گرفته بوده است که سائل بتواند
به راحتی آن را بردارد.
زخمشري در حاشيه اين آيه گفته
است:

«وقيل هو حال من يؤتون الزكاة بمعنى يؤتونها في حال ركوعهم في
الصلاة، وأما نزلت في علي كرم الله وجهه حين سأله سائل وهو راكع في
صلاته فطرح له خاتمه كأنه كان مرجأً في خنصره، فلم يتكلف لخلعه كثير عمل
تفسد بمثله صلاته»^(۱).

(۱) الزخمشري، الكشاف: ج ۱ ص ۶۴۹.

(گفته شده است: این کلمه، حال است برای جمله «يؤتون الزكاه» به این معنا که آنها در حال نماز خود زکات می دهند که این آیه در شأن امیر المؤمنین علیه السلام، زمانی نازل گردید که سائلی از آن حضرت، درخواست کمک نمود و آن حضرت در رکوع نماز خود انگشترش را که از انگشت خنصر [انگشت کوچک] آزاد شده بود، به او بخشش نمود، تا عمل زیادی که موجب فساد و بطلان نماز می شود را مرتکب نگردیده باشد.)

از این رو باید گفت: نه تنها این عمل امیرالمؤمنین علیه السلام فعل کثیری نبوده، بلکه عمل بسیار اندکی بود که ظاهر نماز را به هم نمی زد. همین معنا را برخی از علمای اهل سنت برداشت نموده و از آن جواز نماز را استنباط کرده اند. در تفسیر قرطبی آمده است:

«وهذا يدل على أن العمل القليل لا يبطل الصلاة، فإن التصدق بالخاتم في الركوع عمل جاء به في الصلاة ولم تبطل به الصلاة»^(۱).

(این مطلب بر این معنا دلالت دارد که عمل قلیل، نماز را باطل نمی سازد؛ چرا که صدقه دادن انگشتری که در رکوع نماز صورت گرفت، عملی بود که در نماز اتفاق افتاد و نماز باطل نگردید.)

جصاص در «احکام القرآن» گفته است:

«فإن كان المراد فعل الصلاة في حال الركوع فإنه يدل على إباحة العمل اليسير في الصلاة»^(۱).

(۱) القرطبي، تفسیر القرطبي: ج ۶ ص ۲۲۱، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

(اگر مراد انجام عملی در رکوع نماز است، این عمل دلالت بر مباح بودن عمل کم در نماز دارد.)

نسفی در تفسیر خود گفته است:
«والآية تدل على جواز الصدقة في الصلاة وعلى أن الفعل القليل لا يفسد الصلاة»^(۲).

(این آیه بر جواز صدقه دادن در حال نماز دلالت می‌کند و بر این که فعل قلیل، نماز را فاسد نمی‌کند.)

همچنین علمای شیعه به جواز این عمل، بلکه استحباب بخشش در حال نماز اعتقاد داشته‌اند؛ چنان که صاحب وسائل بابی را با عنوان: «جواز الصدقة في حال الركوع» (جواز صدقه دادن در حال رکوع) در کتاب خود اختصاص داده است^(۳).

این سخن بدین معنا است که فعل قلیل به نماز ضرری وارد نساخته و صورت نماز را به هم نمی‌زند، که این عمل، شبیه برخی از اعمال رسول خدا صلی الله علیه وآله است که در اثناء نماز صورت می‌گرفته است؛ چنان که مسلم در صحیح خود روایت کرده و گفته است:

(۱) الجصاص، أحكام القرآن: ج ۲ ص ۵۵۸، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
(۲) النسفی، تفسیر النسفی: ج ۱ ص ۴۱۷، الناشر: دار النفائس - بيروت.
(۳) الحر العاملي، وسائل الشيعة: ج ۹ ص ۴۷۷.

«حدثنا عبد الله بن مسلمة بن قعنب، وقتيبة بن سعيد قالوا: حدثنا مالك، عن عامر بن عبد الله بن الزبير، وحدثنا يحيى بن يحيى، قال: قلت لمالك: حدثك عامر بن عبد الله عن عمرو بن سليم الزرقى عن أبي قتادة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهو حامل أمامة بنت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأبي العاص بن الربيع، فإذا قام حملها وإذا سجد وضعها؟ قال يحيى: قال مالك: نعم»^(١).

(عبد الله بن مسلمة بن قعنب و قتيبة بن سعيد روایت کرده‌اند: مالک، از عامر بن عبد الله بن زبير، روایت کرد که يحيى بن يحيى گفت: به مالک گفتم: آیا عامر بن عبد الله از عمرو بن سليم زرقى از ابوقتاده برای تو روایت نموده است که رسول خدا صلى الله عليه و آله به نماز ایستاده بود در حالی که «امامه» دختر زينبش که از ابى العاص بن ربيع به دنیا آمده بود را در آغوش داشت و هرگاه می‌ایستاد او را به آغوش می‌گرفت و چون به سجده می‌رفت او را بر زمین می‌گذازد؟ يحيى گفت: مالک در پاسخ گفت: آری.)

نووي در شرح خود بر صحيح مسلم در حاشیه این حدیث گفته است:
«والأفعال في الصلاة لا تبطلها إذا قلت أو تفرقت، وفعل النبي صلى الله عليه وسلم هذا بيانا للجواز»^(٢).

(افعال در نماز اگر کم و متفرق باشد، موجب بطلان نماز نمی‌گردد و اقدام رسول خدا صلى الله عليه و آله دلیلی بر جواز این عمل است.)

همچنین بخاری در صحيح خود روایت کرده است که پیامبر اکرم صلى الله عليه

(١) مسلم، صحيح مسلم: ج ٢ ص ٧٣ ح ١٠٩٩.

(٢) النووي، شرح صحيح مسلم: ج ٥ ص ٣٢.

وآله در حالی که بر فراز منبر بود مشغول نماز گردید، سپس در همان حال از منبر پایین آمد و بار دیگر بالای منبر رفت. این روایت را بخاری با سند خود از حازم بن دینار روایت کرده است:

«إن رجلاً أتوا سهل بن سعد الساعدي، وقد امتروا في المنبر ممّ عوده، فسألوه عن ذلك، فقال: والله، إني لأعرف مما هو، ولقد رأيتُه أول يوم وضع، وأول يوم جلس عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى فلانة — امرأة من الأنصار قد سماها سهل — مري غلامك النجار أن يعمل لي أعوداً أجلس عليهن إذا كَلّمت الناس، فأمرته فعملها من طرفاء الغابة، ثم جاء بها فأرسلت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأمر بها فوضعت ههنا، ثم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى عليها وكبر وهو عليها، ثم ركع وهو عليها، ثم نزل القهقري فسجد في أصل المنبر ثم عاد، فلما فرغ أقبل على الناس، فقال: أيها الناس إنما صنعت هذا لتأتموا، ولتعلموا صلاتي»^(۱).

(چند نفر سهل بن سعد ساعدی را آوردند و به شکایت از او پرسیدند که چوب منبر رسول خدا صلی الله علیه و آله از چه چیزی تهیه شده است؟ او در پاسخ آنها گفت: به خدا سوگند به خوبی می دانم که از چه چیزی است، چرا که من از اولین روزی که این منبر گذارده شد و آن حضرت بر آن تکیه زد را دیده‌ام. روزی که رسول خدا صلی الله علیه و آله به فلان زن - زنی از انصار که سهل او را فراخوانده - پیغام داد که به غلام نجار خود دستور بده تا از چوب برای من منبری بسازد که به هنگام سخن گفتن با مردم بر آن تکیه زنم. آن زن نیز

(۱) البخاری، صحیح البخاری: ج ۱ ص ۲۲۰ ح ۹۱۷.

به غلامش دستور داد و او هم از چوب درخت گز منبری ساخت و برای آن زن آورد و او نیز آن را برای رسول خدا صلی الله علیه و آله فرستاد، و آن حضرت به آن زن دستور داد تا منبر را در این مکان بگذارند. سپس رسول خدا صلی الله علیه و آله را مشاهده می‌کردم که بر فراز این منبر نماز می‌خواند و تکبیر می‌گفت و رکوع می‌کرد، آنگاه در همان حال به زمین فرو می‌آمد و در کنار پایه‌های منبر سجده می‌نمود و دوباره از نو آغاز می‌نمود و چون از نماز خواندن فارغ می‌گشت به مردم رو می‌نمود و می‌فرمود: ای مردم! من این منبر را ساختم تا شما به من اقتدا کرده و نماز خواندن مرا فرا گیرید.)

پس می‌توان گفت: تمام این افعال در زمره افعال قلیلی به شمار می‌رود که به نماز ضرر نمی‌رساند، که اگر این کارها از صدقه دادن در نماز از سوی امیر المؤمنین علیه السلام بیشتر نبوده باشد کمتر نبوده است.

و اما این سخن قفاری که می‌گوید:
«ولو كان مستحباً لفعله الرسول صلى الله عليه وسلم ولحضر عليه، ولكرر فعله».

(چنان که اگر صدقه دادن عمل مستحبی می‌بود، هرآینه رسول خدا صلی الله علیه و آله بر این کار اقدام و دیگران را نیز بر این کار تحریض و تشویق و خود این کار را تکرار می‌نمود.)

این سخن مردود می‌باشد؛ چرا که هیچ خصوصیتی برای استحباب تصدق در حال نماز وجود ندارد تا بنا باشد رسول خدا در نماز انجام دهد و مردم را نیز بر

این کار تشویق و تحریض نماید. سید مرتضی گفته است:

«وبعد فإننا لم نجعل إيتاء الزكاة في حال الركوع جهة لفضل الزكاة حتى
يجب الحكم بأن فعلها في حال الركوع أفضل»^(۱).

(و بعد، این که ما برای صدقه دادن در رکوع نماز خصوصیتی قائل
نیستیم تا لازم باشد انجام این کار را در رکوع نماز افضل بدانیم.)

پس، صدقه دادن در نماز به همان
استحباب عام خود باقی مانده و تاثیری
نیز بر صورت و ظاهر نماز نداشته و بر
رسول خدا صلی الله علیه وآله لازم نبوده
که بر تک تک اعمال مستحب تحریض و
تشویق نماید، چون چنین کاری از نظر
عملی محال می باشد.

از رسول خدا صلی الله علیه وآله
انتظار نبوده تا تمام اعمال مستحب در
شریعت اسلام را به تفصیل برای مردم
بیان سازد و دیگر آن که اقدام
امیرالمؤمنین علیه السلام و صدقه دادن آن
حضرت در حال نماز با فعل مستحب دیگری
که از سوی هر شخص معمولی دیگر سر می
زند متفاوت است؛ زیرا هرگونه عملی که
از آن حضرت صادر شود همچون نماز و
عبادت و فنای فی الله می باشد.

پس در این صورت، اقدام خود آن
حضرت، مصداقی از عمل مستحب و دلیل
برای جواز این عمل در نماز به حساب

(۱) المرتضی، الشافی فی الإمامة: ج ۲ ص ۲۳۲.

می‌آید. از سوی دیگر دلیلی هم برای عدم استحباب چنین عملی در نماز وجود ندارد. حال ما نمی‌دانیم ابن تیمیه - و به تبع او قفاری - قول به عدم استحباب را از کجا آورده‌اند؟! و به چه دلیلی استناد جسته‌اند؟! و با توجه به اقوالی که ما از علمای شیعه و سنی بر خلاف ادعای او و قفاری بیان داشتیم چگونه برای آنها اتفاق علمای اسلام حاصل گردیده است؟! اما آنچه مشخص است این که رویه و مسلک ابن تیمیه در گزافه‌گویی و ادعاهای بی‌دلیل و مدرک، امری طبیعی و عادی می‌باشد. و اما اگر گفته شود: این عمل، فعل کثیر نمی‌باشد، اما منجر به مشغولیت در نماز می‌گردد، که عمل مکروهی در نماز به شمار می‌رود. در پاسخ می‌گوییم: این مقدار عمل از سوی امیر المؤمنین علیه السلام که موجب مشغولیت و توجه به عملی غیر از نماز باشد به یقین بیش از آنچه ما از رسول خدا صلی الله علیه و آله در بالا بیان داشتیم که در حین نماز اعمال دیگری هم انجام داده است نمی‌باشد؛ از این رو هر پاسخی را که شما برای آن اعمال رسول خدا صلی الله علیه و آله در نماز بدهید همان را ما در اینجا می‌دهیم، اضافه بر این که اشتغال مضر به نماز آن است که نماز گذار از توجه به خداوند سبحان

روگردانده و به عمل لغو و بیهوده مشغول گردد؛ و حال آن که چنین چیزی در حق آن حضرت تصور نمی‌گردد؛ چرا که آن حضرت در آن وقت غرق در اطاعت و بندگی خداوند بوده و در حالی که در نماز به خداوند توجه داشته، با اعطاء صدقه به مسکین و رفع حاجت از او به عملی مشغول بوده است که رضایت خداوند و عبادت او را نیز جلب نموده است، پس در حقیقت، این عمل، طاعت در طاعت بوده است که نهایت تقرب و بیان استیلاء و سلطه محبت و دوستی بنده با خداوند بوده است که در ظاهر، باطن و آشکار و پنهان او تجلی و ظهور یافته است. ابن جوزی در بیان همین معنا چنین سروده است:

یسقی ویشرب لا تلهیه سکرته

عن النديم ولا يلهو عن الناس

أطاعه سكره حتى تمکن من

فعل الصحاة فهذا واحد الناس (۱)

می‌خورد و می‌آشامد و سرمستی او را از توجه به هم‌نشینان و مردم فارغ

نمی‌سازد.

سرمستی او هم از روی اطاعت خداوند صورت گرفته است و همین

باعث گردیده است او را در حالی که یکی از مردم است از دیگر مردم متمایز

سازد.

(۱) الآلوسی، روح المعانی: ج ۶ ص ۱۶۹.

دیگر آن که بعید نیست، گفته شود: نماز امیر المؤمنین علیه السلام نماز واجب نبوده، بلکه نماز مستحب بوده است که در آن هرگونه عملی بخشیده شده است. این معنا را می‌توان از برخی از روایات برداشت نمود؛ چنان که برخی از علمای تفسیر همچون قرطبی در تفسیر خود گفته اند:

«قال ابن خویز منداد: قوله تعالى: {وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ...}... وقد يجوز أن تكون هذه صلاة تطوع»^(۱).

(ابن خویز منداد گفته است: آیه شریفه: «وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ...»...

چه بسا می‌تواند نماز مستحب بوده باشد.)

چنان که ممکن است بگوییم: عمل امیر المؤمنین علیه السلام در حقیقت برطرف ساختن حاجت ضروری بنده مؤمن است، که در روایات، برای قضاء حاجت انسان مؤمن اهمیت ویژه‌ای قائل شده و استحباب آن به حد اشتها رسیدگی است. یا این که ادخال سرور در قلب مؤمنی همچون آن سائل مسکین و جبران شکست قلب او که در مسجد و پس از درخواست کمک از عده‌ای مسلمان حاضر در آن مکان صورت گرفته بود و طبق برخی از روایات، آن سائل به خاطر عدم توجه برخی از مسلمانان، به درگاه خداوند شکوه آورده بود؛ از این رو امیر المؤمنین علیه السلام را

(۱) القرطبی، تفسیر القرطبی: ج ۶ ص ۲۲۲.

می‌بینیم که با علم بر اهمیت ادخال سرور در قلب مؤمن و شفقت ورزی بر مسکین و جبران شکسته دلی او، در صدر تشریح این موضوع برآمده است؛ چنان که در آیه شریفه آمده است: «إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ»^(۱) (اینان در کارهای نیک شتاب می‌کردند) از این رو آن حضرت از ترس این که مبادا سائل نا امید گردیده و از مسجد خارج گردد و این خیر عظیم از او فوت گردد؛ به بخشش و تصدق به او در حین نماز مبادرت ورزیده است؛ و با این کار خویش رضایت خداوند را جلب نموده و قلب یکی از بندگان مؤمنش را شاد گردانده است^(۲).

(۱) الأنبياء: ۹۰.

(۲) در روایات صحیحی از اهل بیت علیهم السلام استحباب برخی از عبادات همچون طواف برای قضای حوائج مؤمنان و این که قضای حوائج مؤمنان از عبادت به شمار می‌رود وارد شده و برای این کار ثواب فراوانی بیان شده است. ر.ک: الحر العاملي، وسائل الشيعة: ج ۱۳ ص ۱۸۳.

اعتراض چهارم:

اگر آیه در شأن علي نازل می‌شد، اوصاف معروف او بیان می‌شد

قفاري گفته است:

«رابعاً: إنه لو قدر أن هذا مشروع في الصلاة لم يختص بالركوع، فكيف يقال: لا ولي إلا الذين يتصدقون في حال الركوع، فإن قيل: هذه أراد بها التعريف بعلي، قيل له: أوصاف علي التي يعرف بها كثيرة ظاهرة، فكيف يترك تعريفه بالأمر المعروفة ويعرف بهذا الأمر الذي لا يعرفه إلا من سمعه وصدق به؟! وجمهور الأمة لا تسمع هذا الخبر ولا هو في شيء من كتب المسلمين المعتمدة»^(۱).

(چهارم: بر فرض که این عمل در نماز مشروع باشد، اما اختصاصی به رکوع نماز ندارد، پس چگونه گفته می‌شود: کسی ولی نیست مگر کسی که در حال رکوع صدقه می‌دهد؟ اگر گفته شود: این آیه در صدد تعریف علی است، در پاسخ گفته می‌شود: آن اوصافی از علی که با آن شناخته می‌شود زیاد و آشکار است؛ پس چگونه تعریف به امور شناخته شده رها شده و با امری که فقط اختصاص به کسی عده معدودی دارد، صورت گرفته است؟! در حالی که اکثریت امت اسلام این خبر را نشنیده و در کتاب‌های مورد اعتماد مسلمانان نیز اثری از آن دیده نشده است.)

در این اعتراض قفاري گفته است:
اگر شیعه بر این مطلب اصرار دارد که صدقه دادن در اثنای نماز مشروع و مستحب است، ما می‌گوییم: این عمل

(۱) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ۲ ص ۸۲۵.

اختصاص به حال رکوع ندارد، بلکه شامل همه حالات نماز می‌شود، حال چگونه می‌توان این آیه را منحصر به ولایت کسانی دانست که فقط در حال رکوع صدقه داده‌اند و نه کسی که مثلاً در حال سجده صدقه داده است؟ اگر شیعه پاسخ دهد که این آیه در صدد معرفی علی با بیان وصف بخشش و تصدق در حال رکوع است، به شیعه می‌گوییم: اگر چنین است که شما می‌گویید، پس چرا این آیه به وصفی اکتفا نموده است که برای همه شناخته شده نبوده است، آن هم در قضیه و مسأله‌ای بسیار مهم همچون مسأله امامت!

پاسخ:

وصف حالي که با قابليت انطباق بيشتري از وصف نعتي

اين شبهه را مي‌توان با چند نکته تقريب کننده به ذهن پاسخ داد:

وصف حال بليغ‌تر و آشکارتر از وصف نعتي:

اول: آنچه باعث شده است تا آيه مورد بحث، تنها به اين وصف مذکور در آيه اکتفا کند؛ به خاطر وجود خصوصيتي است که در اين آيه وجود داشته و آن اين که وصف حالي که در آيه آمده - بناء بر اين که جمله موجود در آيه حاليه باشد که صحيح هم همين است - نسبت به وصف‌هاي ديگر از وضوح بيشتري برخوردار است؛ به عنوان مثال اگر کسي بگويد: رهبر شما همان زيدي است که اکنون سجده خود را طولاني نموده است، و شخص ديگري بگويد: رهبر شما همان زيدي است که سجده‌هاي نمازش را طولاني مي‌کند؛ وصف دوم قابل اشتراك و انطباق با افراد بيشتري اعم از زيد واقعي و ديگر افراد مي‌باشد، به شكلي که مصاديق زيادي براي آن در خارج وجود دارد، چرا که اشخاص با نام زيد که متصف به سجده طولاني باشند زياد پيدا مي‌شوند، به خلاف جمله اول که وصف حالي است و دائره مصاديق خارجي آن بسيار ضيق است.

از این‌جا مشخص می‌شود که وصف حالی در بیان تمییز از دیگر اوصاف، بلیغ‌تر و گویاتر است و در مقایسه، مانند نص و ظاهر می‌ماند.

سنت نبوی بیان و تمییز آیه شریفه:

دوم: اگر این فرض را قبول کرده و بپذیریم که این وصف در تعریف کفایت نکرده و نوعی ابهام و غموض در آن وجود دارد؛ در آن صورت می‌گوییم: غموض فرض شده را می‌توان با استفاده از سنت نبوی که برای توضیح و بیان بیشتر مدلول آیات قرآنی وارد شده جبران نماییم؛ موضوعی که نظایر فراوان داشته و در بسیاری از احکام و اعتقادات با اعتماد به قرآن و سنت نبوی موفق به استنباط احکام شریعت مقدس می‌شویم. چنان‌که خداوند سبحان فرموده است: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ»^(۱) (و ما این ذکر [قرآن] را بر تو نازل کردیم، تا آنچه به سوی مردم نازل شده است را برای آنها روشن سازی.) و یا فرموده است: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا»^(۲) (آنچه را رسول خدا برای شما آورده بگیریید (و اجرا کنید)، و از آنچه نهی کرده خودداری نمایید.) و احمد بن حنبل با سند خود از مقداد بن معدیکرب روایت کرده است:

(۱) النحل: ۴۴.

(۲) الحشر: ۷.

«قال رسول الله (ص): ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه، ألا يوشك رجل ينثني شعباناً على أريكته يقول عليكم بالقرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرّموه» ، (رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: هان بدانید! که به من کتاب داده شده است و مثل آن همراه آن است. هان بدانید! که به من قرآن داده شده است و مثل آن همراه آن است. چه زود است که مردی شکم باره بر تخت خود تکیه زده و بگوید: بر شما باد قرآن! فقط حلال قرآن را حلال و حرامش را حرام بدانید.) حمزه احمد الزین در باره این سخن احمد بن حنبل گفته است: «هذا الحديث صحيح الإسناد»^(۱) ، (سند این حدیث صحیح است.)

پس گرچه ما دلالت این آیه را در اثبات امامت تامّ و کامل می‌دانیم اما با این وجود تنها به همین دلیل قرآنی بسنده نمی‌کنیم؛ چرا که این تنها پایه اعتماد ما نیست، بلکه امامت در سنت نبوی نیز بیان شده و معلومات مرتبط به آن در قرآن و سنت با یکدیگر بیان شده است.

نقشی که برای سنت و احادیث در بیان، شرح و تفسیر قرآن وجود دارد بر هیچ کس پوشیده نیست و به خوبی واضح است که این دو در استیفای حق به کمک یکدیگر می‌آیند، قرآن به سنت نیازمند است، جبرئیل قرآن را نازل می‌کند و

(۱) أحمد بن حنبل، مسند أحمد، بتعليق حمزة أحمد الزين: ج ۱۳ ص ۲۹۱، الناشر: دار الحديث - القاهرة.

همراه با آن سنتی را که مفسر آن است را نیز نازل می‌کند، چرا که پیامبر اکرم سخنی بر زبان نمی‌آورد مگر آن که اصل آن در قرآن وجود داشته باشد. زرکشی گفته است:

«اعلم أن القرآن والحديث أبداً متعاضدان على استيفاء الحق وإخراجه من مدار الحكمة»^(۱).

(بدان که قرآن و حدیث برای استیفاء حق و نگهداشتن آن بر مدار حکمت همیشه یار و همراه یکدیگرند.)
اوزاعی گفته است:

«الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب، قال أبو عمر: يريد أنها تقضي عليه وتبين المراد منه»^(۲).

(نیاز کتاب به سنت بیش از نیاز سنت به کتاب است. ابو عمر گفته است: منظور آن است که سنت، حاکم بر قرآن و بیان کننده مراد و منظور از آن است.)
همچنین اوزاعی از حسان بن عطیه نقل کرده است:

«قال: كان الوحي يترل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحضره جبريل بالسنة التي تفسر ذلك»^(۳).

(گفت: وحی بر رسول خدا صلی الله علیه وآله نازل می‌شد و جبریل سنتی را که مفسر قرآن بود را برای آن حضرت حاضر می‌ساخت.)

(۱) الزرکشی، البرهان: ج ۲ ص ۱۲۹، الناشر: دار إحياء الكتب العربية.
(۲) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله: ج ۲ ص ۱۹۱، الناشر: دار الكتب العلمية.
(۳) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله: ج ۲ ص ۱۹۱.

ابن برجان گفته است:
«ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم من شيء فهو من القرآن، وفيه
أصله قرب أو بعد، فهمة من فهمه، وعمه عنه من عمه»^(۱).

(هر آنچه رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده است در قرآن وجود
داشته است، اصل و ریشه سخنان آن حضرت در قرآن کریم است چه نزدیک،
چه دور، فهم آن حضرت از فهم قرآن، و عموم وی از عموم قرآن است.)

و از جمله دلایل ما بر امامت که
برگرفته از سنت نبوی است روایات
مشهوری است که به صراحت به امامت امیر
المؤمنین علیه السلام دلالت دارد، همچون
حدیث غدیر، ثقلین و حدیث منزلت که به
زودی در مباحث آینده به آنها اشاره
خواهد شد.

سوم: همچنین اگر باز هم کوتاه آمده
و تنزل کرده و بگوییم: این آیه به
سبب عدم ذکر کامل اوصاف و وجود
پاره‌ای از ابهامات در مصداق وئی، دلالتش
بر نصب علی علیه السلام به عنوان وئی و
سرپرست مسلمانان به خوبی واضح نیست؛
در این صورت می‌توانیم بگوییم: واضح
است که منصب امامت منصب هام و خطیری
است که با حساسیت خاصی از دیگر مناصب
ممتاز می‌گردد و نصب امیر المؤمنین علی
علیه السلام به این سادگی‌ها نبوده است
که تمام آمال و ایده‌ها در باره آن به
خوبی محقق گردد؛ چرا که جامعه اسلامی

(۱) الزرکشی، البرهان: ج ۱ ص ۱۲۹.

همچنان تا آن زمان دست به گریبان برخی از رسوبات جاهلی بود^(۱) که احتمال زیاد

(۱) مسأله باقی ماندن رسوبات جاهلی در قلوب صحابه تا آن زمان موضوع بعید و غیر قابل انتظاری نبوده است؛ چرا که اسلام نتوانست به شکل کامل در زمان حیات پیامبر اکرم بر آن رسوبات فائق آید؛ خصوصاً این که جامعه‌ای آن زمان متأثر از عادات و عرفه‌هایی بود که ریشه کن ساختن آن در مدت زمان کوتاه، غیر ممکن بود؛ به همین سبب این موضوع نیاز به طی زمان طولانی و رسوخ قوی مقدمات اسلامی در افکار و اعماق وجود آنها بود به شکلی که بتواند بنیان جدیدی را در وجود آنها بنا سازد.

شواهد متعددی این موضوع را تایید می‌کند، از عمر روایت شده است که در خطاب به رسول خدا صلی الله علیه و آله عرض کرد: «یا رسول الله، إنا حدیثو عهد بجاهلیة فاعف عنا یعفو الله سبحانه وتعالی عنک». (ای رسول خدا! مدت زمان زیادی نیست که ننگ جاهلیت از ما برداشته شده؛ از خداوند سبحان بخواه تا از جانب تو ما را مورد عفو و بخشش قرار دهد!) ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر: ج ۲ ص ۶۹، و ص ۱۷۵.

بخاری از عایشه روایت کرده است: «قالت: سألت النبی صلی الله علیه وسلم عن الجدر أمن البیت هو؟ قال: نعم، قلت: فما لهم لم یدخلوه فی البیت؟ قال: إن قومک قصرت بهم النّفقة، قلت: فما شأن بابه مرتفعاً؟ قال: فعل ذلك قومک لیدخلوا من شاءوا ویمنعوا من شاءوا، ولولا أن قومک حدیث عهدهم بالجاهلیة فأخاف أن تنکر قلوبهم أن أدخل الجدر فی البیت، وأن ألصق بابه بالأرض». (از رسول خدا صلی الله علیه و آله درباره دیوار خانه کعبه سؤال نمودم که آیا جزء خانه کعبه است؟ حضرت فرمود: آری. عرض کردم: پس چرا آن را داخل خانه نمی‌کنند؟ حضرت فرمود: قوم تو مخارج این کار را ندارند. عرض کردم: چرا درب خانه کعبه را با ارتفاع از زمین قرار داده‌اند؟ حضرت فرمود: این کار را قوم تو انجام داد تا کسی را که می‌خواهند، داخل و کسی را که نمی‌خواهند، مانع شوند و اگر نبود که قوم تو نسبت به جاهلیت حدیث العهد هستند و ترس آن نداشتیم که قلوب آنها انکار کند هر

آینه دیوار کعبه را داخل خانه و درب را به زمین می‌چسباندم.) البخاری، صحیح البخاری: ج ۲ ص ۱۵۶ ح ۱۵۸۴.

می‌بینیم که رسول خدا صلی الله علیه و آله نسبت به انجام کاری که از اهمیت چندانی هم برخوردار نبوده و به امور اجتماعی آن زمان ارتباط داشته است اما به خاطر حدیث العهد بودن و یا طبق برخی روایات مشرک بودن آنها تا آن زمان از اقدام نسبت به آن خودداری می‌ورزد، تا چه رسد به مسأله مهم و خطری همچون نصب امیر المؤمنین علیه السلام به عنوان خلیفه و جانشین رسول خدا که ارتباط مستقیمی با حیات همه انسان‌ها داشته و توجیهاات فراوان و قوی برای امکان انکار قلوب آنان نسبت به این امر وجود داشته است.

حافظ محامی در کتاب «امالی» خود بر اساس نقل شیخ ابراهیم وصابی شافعی در کتاب «الاكتفاء» با سند خود از ابن عباس روایت کرده است: «لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يقوم بعلي بن أبي طالب المقام الذي قام به، فانطلق النبي صلى الله عليه وسلم إلى مكة، فقال: رأيت الناس حديثي عهد بكفر بجاهلية، ومتى أفعل هذا به يقولوا صنع هذا بابن عمه». (هنگامی که رسول خدا صلی الله علیه و آله نسبت به منصوب نمودن علی بن ابی طالب مامور گردید، رسول خدا به مکه رفت و فرمود: مردم را نسبت به کفر جاهلیت حدیث العهد یافتم، حال با این وضع چگونه به کاری اقدام ورزم که خواهند گفت: با این کار، قصد مسلط نمودن پسر عموی خویش را دارد.) الأمير جمال الدین المحدث الهروي، الأربعين في فضائل أمير المؤمنين: ص ۴۶-۴۷، الناشر: مؤسسة الطبع التابعة للأستانة الرضوية، إيران.

حاکم حسکانی در شواهد التنزیل گفته است: «فخرج رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) والناس من الغد، فقال: يا أيها الناس، إن الله أرسلني إليكم برسالة وإنني ضقت بها ذرعاً مخافة أن تتهموني وتكذبوني حتى عاتبني ربي فيها بوعيد أنزله عليّ بعد وعيد، ثم أخذ بيد علي بن أبي طالب فرفعها». (رسول خدا صلی الله علیه و آله خارج شد و مردم نیز به دنبال او، حضرت فرمود: ای مردم! خداوند مرا برای

رسالت شما برانگیخت؛ اما ترس آن دارم که مرا متهم ساخته و تکذیب نمائید. تا آن که پروردگارم مرا بارها هشدار داده و مورد نکوهش قرار داد. سپس دست علی بن ابی طالب را گرفت و بلند نمود.) الحسکانی، شواهد التنزیل: ج ۱ ص ۲۵۸.

و همچنین روایات دیگری وجود دارد که صلاحیت دارد تا شاهی بر حدیث العهد بودن مردم آن زمان نسبت به اسلام و معارف آن باشد و این که همواره در آن زمان نزاع‌های قبیلله‌ای برخاسته از روی تعصب و عادت‌های باقی مانده از زمان جاهلیت وجود داشته که نادیده گرفتن و تجاوز از آنها امکان نداشت؛ چرا که اینها به شکل قوی در اعماق وجود مردم آن زمان رسوخ نموده و برای ریشه کن ساختن آن، نیاز به سپری شدن مدت زمان طولانی بوده است.

این در حالی است که آن گروه، حساسیت ویژه‌ای نسبت به امیر المؤمنین علیه السلام داشتند؛ چرا که بسیاری از آنها به سبب وجود حسادت‌هایی که در اعماق وجودشان غلیان داشت با رضایت و رغبت به آن حضرت که در همه کرامت‌ها پیشگام بود، نمی‌گریستند، کسی که در هیچ میدانی از میادین تقوا، علم و جهاد پیشتاز بر خود نداشت، حال چگونه افرادی با آن اوصاف، تحمل قبول منصب امامت و خلافت آن حضرت را داشته باشند؟ و شاید همین معناست که بسیاری از محدثان همچون احمد بن حنبل از قول امیر المؤمنین علیه السلام روایت نموده‌اند که: «قیل یا رسول الله من یؤمر بعدک... و إن تؤمروا علیاً (رض) ولا أراکم فاعلین، تجدوه هادياً مهدیاً یأخذ بکم الطریق المستقیم». (به رسول خدا صلی الله علیه وآله عرض شد: ای رسول خدا! چه کسی پس از شما امارت مردم را به عهده خواهد داشت؟... حضرت فرمود: اگر شما امر علی را بپذیرید که فکر نمی‌کنم بپذیرید، او را هدایت شده و هدایت کننده یافته و شما را به راه مستقیم هدایت خواهد نمود.) مسند أحمد بن حنبل: ج ۱ ص ۱۰۹.

همچنین پس از آن که رسول خدا صلی الله علیه وآله امر الاهی در نصب امیر المؤمنین علیه السلام به عنوان خلیفه و امام مسلمانان را امتثال نمود، پیامبر اکرم آن حضرت را از مکر و نیرنگ‌های برخاسته از روی کینه و حسد امت پس از خود که از مخفی‌گاه سینه‌های تنگ

آنها خواهد بود با خبر نمود. ابو یعلی در مسند خود از امیر المؤمنین علیه السلام روایت کرده است: «بینما رسول الله صلی الله علیه وسلم آخذ بيدي ونحن نمشي في سكك المدينة إذ أتينا على حديقة، فقلت يا رسول الله ما أحسنها من حديقة، قال: لك في الجنة أحسن منها، ثم مررنا بأخرى، فقلت: يا رسول الله ما أحسنها من حديقة، قال: لك في الجنة أحسن منها، حتى مررنا بسبع حدائق، كل ذلك أقول: ما أحسنها، ويقول: لك في الجنة أحسن منها، فلما خلا له الطريق اعتنقني، ثم أجهش باكياً، قال: قلت: يا رسول الله ما يبكيك؟ قال، ضغائن في صدور أقوام لا يبدونها لك إلا من بعدي، قال: قلت: يا رسول الله في سلامة من ديني؟ قال: في سلامة من دينك»، (در حالی که رسول خدا صلی الله علیه وآله دست مرا گرفته بود و در کوچه‌های مدینه راه می‌رفتیم به باغی رسیدیم، به رسول خدا عرض کردم: ای رسول خدا! چه باغ زیبایی! رسول خدا فرمود: برای تو در بهشت باغی از بهتر خواهد بود، سپس از باغ دیگری عبور کردیم، من همان جمله را عرض کردم و همان پاسخ را شنیدم. تا این که هفت بار این ماجرا تکرار شد تا این که به انتهای راه رسیدیم و رسول خدا مرا در آغوش کشید و شروع به گریستن نمود. عرض کردم: ای رسول خدا! چه چیز باعث گریه شما گردیده است؟! حضرت فرمود: به خاطر حقد و کینه‌هایی که در سینه‌ها است و برای تو آشکار نمی‌کنند مگر بعد از من. به رسول خدا عرض کردم: ای رسول خدا! آیا این اتفاق در سلامت دین من اتفاق خواهد افتاد؟ رسول خدا فرمود: در سلامت دین تو خواهد بود.) مسند أبی یعلی: ج ۱ ص ۴۲۷.

هیثمی گفته است: «رواه أبو یعلی والبزار، وفيه الفضل بن عميرة وثقه ابن حبان وضعفه غيره، وبقية رجاله ثقات». (این روایت را ابو یعلی و بزار نقل کرده و در آن فضل بن عمیره است که ابن حبان او را توثیق و دیگران تضعیف نموده‌اند و بقیه رجال آن ثقه هستند.) الهیثمی، مجمع الزوائد: ج ۹ ص ۱۱۸.

و از حیان اسدی شنیدم که علی بن ابی طالب علیه السلام می‌فرمود: «قال لي رسول الله صلی الله علیه وآله: إن الأمة ستغدر بك بعدي، وأنت تعيش على ملي،

میرفت، این موضوع را برتافته و رسول خدا را در مورد خلافت پسر عمو و دامادش پیروی نکنند و با آن - العیاذ بالله - به چشم نوعی حکومت و سلطنت برخورد نمایند؛ از این رو قرآن کریم از سیاست گام به گام در ابلاغ منصب الهی استفاده جسته تا بدین شکل دل‌ها را برای پذیرش ابلاغ این امر آماده ساخته و ابلاغ امر ولایت را بدون آن که از وضوح کامل برخوردار باشد، اندک اندک قابل درک و قبول سازد؛ امری که با روایتهای، زبان‌ها و در مناسبت‌های مختلف به آن اشاره شد و در پایان به تاج‌گذاری بزرگ در روز غدیر خم انجامید.

چهارم: محقق، در عرصه علوم قرآنی موارد زیادی را در قرآن کریم می‌یابد که در آن حکم و یا اعتقادی از اعتقادات مورد اثبات قرار گرفته و یا از امری از امور خبر داده شده است؛ شبیه همین داستان صدقه دادن امیر المؤمنین

وتقتل علی سنتی، من أحبک أحبني، ومن أبغضک أبغضني». (رسول خدا صلی الله علیه وآله فرمود: پس از من، امت نسبت به تو مکر و حيله خواهند نمود، تو بر آیین و سنت من زندگی می‌کنی و به همین خاطر کشته خواهی شد. هر کس تو را دوست بدارد مرا دوست داشته و کسی که با تو دشمنی ورزد با من دشمنی ورزیده است.) این روایت را حاکم نیشابوری نقل و آن را تصحیح نموده و ذهبی نیز در تلخیص چنین نظر داده است: «صحیح». الحاکم النیشابوری، المستدرک وبذیلہ التلخیص للذهبی: ج ۳ ص ۱۴۳.

عليه السلام و به همین جهت محققان به این موارد اعتماد نموده و به عنوان امری مسلم و قطعی گرفته اند؛ چنان که اهل سنت نیز در موضوع خلافت ابوبکر به آیه: «وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى * الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى» استناد نموده اند. ایچی گفته است:

«قال أكثر المفسرين واعتمد عليه العلماء إنما نزلت في أبي بكر، فهو

أكرم عند الله لقوله تعالى: {إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ} وهو الأفضل»^(۱)

(بیشتر مفسران گفته اند و علما نیز بر این گفته اعتماد نموده اند که این آیه [وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى * الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى] در باره ابوبکر نازل گردیده است، از این رو ابوبکر با کرامت ترین مردم است و خداوند متعال فرموده است: «همانا با کرامت ترین شما با تقواترین شماست.» و به همین جهت او با فضیلت ترین مردم برای خلافت است.) ابن تیمیه تلاش زیادی نموده تا ثابت کند که این آیه در باره ابوبکر نازل شده و نه ابودحداح و به همین منظور نتیجه گرفته است که او با تقواترین و با فضیلت ترین مردم است به علت دلالت آیه شریفه: «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ»^(۲).

پس ملاحظه می شود که ابن تیمیه و افرادی دیگر، با وجود ضعف روایت و اختلاف نظرهای موجود، پیرامون این آیه و نبودن اسم ابوبکر و یا صفت بارزی

(۱) الإیچی، المواقف: ج ۳ ص ۶۲۳.

(۲) ابن تیمیه، منهاج السنة: ج ۸ ص ۴۹۳ - ۴۹۷.

از او در این آیه، اما برای خود، یقین نموده اند که آیه فوق در باره ابوبکر نازل شده است، اما از طرف دیگر در نزول آیه ولایت در شأن امیر المؤمنین علیه السلام که در آن به حالت و یا صفتی از آن حضرت اشاره شده است که هیچ کس در آن زمان با آن حضرت در این وصف مشارکت نداشته، تشکیک می‌کنند!

پنجم: اگر منظور از آیه تصریح به امام و خلیفه می‌بود، باید از اسلوبی استفاده می‌شد که در آن با توضیح و شفافیت بیشتری به این موضوع می‌پرداخت تا هرگونه شک و تردید را برطرف و به همه نزاع‌ها و اختلاف‌ها در مسأله امامت پایان دهد و به همه بفهماند که منظور از ولی و خلیفه پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چه کسی است. و حال که چنین چیزی در آیه نیامده، پس این آیه در صدد بیان امامت امیر المؤمنین علیه السلام نیست.

در پاسخ می‌گوییم: نزاع و اختلاف در مسأله امامت که در هیچ مسأله‌ای تاکنون به این شکل اختلاف و نزاع در آن صورت نگرفته هرگز به پایان نمی‌رسد. شهرستانی در این باره گفته است:

«وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة إذ ما سلَّ سيف في الإسلام

على قاعدة دينية مثل ما سلَّ على الإمامة في كل زمان»^(۱).

(۱) الشهرستاني، الملل والنحل: ج ۱ ص ۲۴۰.

(بزرگ‌ترین اختلاف میان امت اسلام، اختلاف در موضوع امامت است، زیرا در اسلام بر اساس قاعده‌ای دینی شمشیری همچون شمشیر امامت و خلافت از نیام خارج نگشت.)

از این‌رو، حتی اگر این آیه با بارزترین و واضح‌ترین صفات امیر المؤمنین علیه السلام را معرفی می‌نمود، باز هم بهانه دیگری برای گردن نگذاردن به این آیه بیان می‌شد و مثلاً گفته می‌شد: منظور در این آیه امامت نبوده و یا با تاویلات و بهانه‌های دیگر، موضوع را به بیراهه می‌کشاندند؛ حتی اگر این موضوع به تجاوز از واضح‌ترین قواعد لغوی و شواهد روایی و تاریخی بیانجامد، چنان که ملاحظه می‌شود همین اتفاقات در باره آیه ولایت، افتاده است؛ چنان‌که «وَلِيٌّ» در این آیه به معنای محبّ و ناصر معنا شده و یا این موضوع را در باره واقعه‌ای دانسته‌اند که هیچ ارتباطی با معنای امامت ندارد و یا این که گفته‌اند خود امیر المؤمنین علیه السلام فقیر بوده و پرداخت زکات بر او واجب نبوده است و...

این داستان شبیه آن چیزی است که در مورد برخی از مفاهیم اسلامی در قرآن کریم همچون متعه و تقیه اتفاق افتاده که علی‌رغم این که با واضح‌ترین بیان‌ها در قرآن کریم آمده اما می‌بینیم زمانی که با اجتهادات

برخی افراد متعارض می‌گردد، حرف و حدیث‌ها در باره آن زیاد شده و این دو موضوع را از رویکرد حقیقی خود خارج می‌سازند. علاوه بر بازی‌های سیاسی که سهم مهمی را در این عرصه به عهده داشته است؛ چرا که اثبات امامت و خلافت اهل بیت علیهم السلام موضوعی است که هرگز برای بنی‌امیه که برای تصدی این منصب برگزیده مردم چنبره زده و گروهی را نیز برای استحکام پایه‌های حکومت خود به خدمت گرفته و از هیچ اقدامی فروگذار نیستند، قابل پذیرش نیست، حتی اگر این موضوع صریح قرآن و سنت باشد.

ششم: می‌گوییم: بیان اوصاف امیر المؤمنین علیه السلام با تعریف و اشتهار بیشتر منجر به تحریف قرآن کریم می‌گردد؛ زیرا در آن صورت دشمنان آن حضرت در صدد حذف اسم و یا همان صفت بارز موجود در آیه بر می‌آمدند^(۱) و در نتیجه قرآن کریم در معرض نقص و یا تحریف قرار

(۱) کسی که دشنام امیر المؤمنین علیه السلام بر فراز منبرها را برای ده‌ها سال پایه گذاری می‌نماید و با صحابه‌ای که فضائل آن حضرت را نقل نموده به مخالفت و دشمنی پرداخته و برای معارضه و دشمنی با آن حضرت مال و اموال فراوان صرف کرده و به خلق و جعل فضایل برای دیگران رو آورده و بر فضائل آن حضرت پوشش گذارده و آنها را مخفی می‌سازد، در صورتی که مصالح و منافع او اقتضا کند به کارهای بزرگتری نیز دست می‌زند.

می‌گرفت و این با وعده الهی در حفظ قرآن کریم از هرگونه نقص و تحریف سازگار نمی‌بود؛ چرا که حکمت خداوند اقتضا می‌کند تا این کتاب بزرگ بر وفق قوانین طبیعی و متعارف و بر حسب اسباب و مسببات طبیعی محفوظ بماند، از این‌رو مناسب همان بود که امیر المؤمنین علیه السلام در آیه ولایت به همان مقدار تعریف شود که صحابه آن زمان منظور از ولی را فهمیده و مصداق آن را نیز متوجه شوند و بدین شکل قرآن کریم نیز از دست‌های تحریف بشر مصون بماند^(۱).

و همین مقدار از وصفی که در آیه شریفه ذکر شده در اتمام حجت برای صحابه کافی بود؛ زیرا که در آن زمان، بیان کننده منظور آیات قرآن کریم که همان رسول خدا صلی الله علیه و آله باشد، در قید حیات بود و می‌توانست مقصود از آیه را برای دیگران بیان نماید. و اگر ما اکنون در باره منظور و مقصود از این آیه شریفه اختلاف داریم، همان‌گونه که قبلاً نیز بیان نمودیم به سبب دخالت‌های سیاسی فراوانی بوده

(۱) بلکه از کسانی که در داستان حدیث قرطاس، پیامبر اکرم را متهم به یاوه‌گویی نمودند، بعید نیست که جبرئیل را نیز به خطا متهم نموده و یا بگویند این اتفاق به امر خداوند متعال نبوده و یا به اقتضای مصالح خود به تاویلات دیگر رو بیاورند.

است که تاثیر فراوانی در وقوع این اختلافات داشته است.

ادامه کلام قفاری:

قفاری گفته است:

«كيف يترك تعريفه بالأمر المعروفة ويعرف بهذا الأمر الذي لا يعرفه إلا من سمعه وصدق به؟».

(پس چگونه تعریف به امور شناخته شده رها شده و با امری که فقط

اختصاص به عده معدودی دارد، صورت گرفته است؟!)

ما می‌گوییم: آیا منظور قفاری از این سخن که به پشتوانه کلام ابن تیمیه بیان شده این است که همه مسلمانان به یک باره از تمام تعالیم اسلامی آگاهی یابند؟ یا این که به طور متعارف تبلیغ اوامر الهی و تعالیم اسلامی ابتدا از طریق رسول خدا صلی الله علیه و آله به گروهی از مسلمانان صورت گرفت، سپس تبلیغ آن به سایر مسلمانان صورت می‌پذیرد؟ این امر متعارف و معمولی در هر زمان و مکانی می‌باشد، زیرا معقول نمی‌باشد که تمام مسلمانان بتوانند به هنگام خطاب، همه تعالیم الهی را فرا گیرند. این حادثه را نیز قرآن کریم بعد از آن که توثیق نموده و به عنوان تاریخی ماندگار ثبت نموده، از آن به بعد به عنوان امر شناخته شده‌ای به شمار می‌رود.

دیگر آن که آیا در تنفیذ حکم الهی تصدیق همه افراد جامعه شرط است؟! چنین چیزی به جز در فکر و ذهن ابن تیمیه و پیروانش جایی ندارد. همچنین قفاری گفته است:

«إن جمهور الأمة لم تسمع بهذا الخبر ولا هو في شيء من كتب المسلمين»^(۱).

(بیشتر افراد امت اسلام از چنین واقعه‌ای بی‌خبر بوده و در کتاب‌های مسلمانان نیز از این موضوع وجود ندارد.)

ما می‌گوییم: پاسخ این سخن در مباحث گذشته بیان شد و ما نیز ثبت این روایت را با طرق مختلف و در مصادر مورد اعتماد اثبات نمودیم و از جمله کسانی که به اعتراف ابن تیمیه از اهل علم به شمار آمده و این موضوع را ذکر نموده، طبری، ابن ابی حاتم، حاکم نیشابوری و دیگران می‌باشند، بلکه کمتر تفسیری از تفاسیر مسلمانان را می‌توان یافت که به هنگام ذکر آیه ولایت از این موضوع سخن به میان نیاورده باشد. حال چگونه قفاری می‌گوید اکثریت امت اسلام از این واقعه خبر ندارند؟!

(۱) ناصر بن عبد الله القفاری، أصول مذهب الشیعة: ج ۲، ص ۸۲۴.

اعتراض پنجم:

با فقیر بودن علی ابن ابی طالب زکات چگونه ممکن بوده است؟!

قفاری گفته است:

«خامساً: وقولهم: إن علیاً أعطی خاتمه زکاة فی حال رکوعه فترلت الآیة، مخالف للواقع؛ ذلك أن علیاً رضي الله عنه لم یکن ممن تجب علیه الزکاة علی عهد النبي صلی الله علیه وسلم، فإنه کان فقيراً، وزکاة الفضة إنما تجب علی من ملک النصاب حولاً، وعلی لم یکن من هؤلاء. كذلك فإن إعطاء الخاتم فی الزکاة لا یجزی عند كثير من الفقهاء إلا إذا قیل بوجوب الزکاة فی الحلی، وقیل إنه یخرج من جنس الحلی، ومن جوز ذلك بالقیمة، فالتقویم فی الصلاة متعذر، والقیم تختلف باختلاف الأحوال»^(۱).

(پنجم: این سخن شیعیان که می گویند: [حضرت] علی [علیه السلام] انگشتی خود را در حال رکوع به سائل بخشش نمود و به همین سبب آیه ولایت نازل گشته است، مخالف واقع است؛ چرا که [حضرت] علی [علیه السلام] از کسانی نبوده است که در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله زکات بر او واجب بوده باشد، چرا که او در آن زمان فقیر بوده و زکات نقره زمانی واجب می شود که شخصی اندازه نصاب زکات را به مدت یک سال مالک باشد و [حضرت] علی [علیه السلام] چنین شرایطی را دارا نبوده است. همچنین به عقیده بسیاری از فقها بخشش انگشتی در نماز نمی تواند از دادن زکات مجزی باشد، مگر آن که قائل به وجوب زکات در زیور آلات شویم. گفته شده است: این انگشت از زیور آلات بوده است؛ در این صورت نیز بر اساس جواز زکات بر

(۱) ناصر بن عبد الله القفاری، أصول مذهب

اساس قيمت، قيمت گذاري در نماز غير ممكن است و قيمتها نيز بر اساس اختلاف حالات با يكديگر متفاوت است.)

بيان شبهه:

كسي كه در حالات و زندگاني امير المؤمنين عليه السلام در زمان رسول خدا صلي الله عليه و آله بررسي و تحقيق داشته باشد به اين نتيجه مي‌رسد كه آن حضرت در آن زمان فقير بوده پس ديگر زكاتي بر او واجب نبوده است؛ چرا كه زكات همان‌گونه كه همه مي‌دانند مشروط به دارايي است. حال، بر فرض كه تسليم شده و بپذيريم كه آن حضرت در آن زمان غني بوده و پرداخت زكات نيز بر آن حضرت واجب بوده؛ اما با اين وجود به اعتقاد بسياري از فقها دادن انگشتر نقره به جاي زكات نمي‌تواند مجزي باشد. بلكه، بناء بر وجوب زكات در زيور آلات - و با توجه به اين كه انگشتر نيز از زيور آلات است - در آن صورت پرداخت انگشتر نقره به عنوان زكات صحيح خواهد بود.

ديگر آن كه قائلان به وجوب پرداخت زكات در زيور آلات البته در صورت رسيدن به حد نصاب دو دسته هستند: برخي از آنها لازم مي‌دانند كه پرداخت از همان جنس باشد و برخي ديگر بر اين اعتقادند كه مي‌توان قيمت را به جاي جنس پرداخت. حال از منظر كساني كه

اخراج قيمت زکات را به جاي جنس جايز مي‌دانند، ارزشگذاري و حساب نمودن قيمت زکات در حال نماز امکان پذير نمي‌باشد.

پاسخ:

عدم اختصاص زکات به زکات واجب:

شبهه‌اي که قفاري روي آن تمرکز نموده، لفظ زکاتي که در آيه آمده را به معنای زکات واجب اصطلاحي گرفته و در ادامه چنين گفته است که چون امير المؤمنين عليه السلام غني و دارا نبوده زکات نیز بر آن حضرت واجب نبوده است و بر فرض هم که غني بوده باشد دادن انگشتر نقره از زکات واجب مجزي نمي‌باشد؛ از اين رو اين آيه نمي‌تواند طبق آنچه شيعه ادعا نموده در باره امير المؤمنين عليه السلام نازل شده باشد.

در حالي که هيچ يک از اين پيش فرضها صحيح نمي‌باشد؛ چرا که: معنای لغوي زکات به معنای رشد، طهارت، برکت و مدح است. ابن اثير در اين باره گفته است:

«وأصل الزكاة في اللغة الطهارة والنماء والبركة والمدح، وكل ذلك قد

استعمل في القرآن والحديث»^(۱).

(۱) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث: ج ۲ ص ۳۰۷، الناشر: مؤسسة إسماعيليان - قم.

(اصل زکات در لغت به معنای طهارت، نمو، برکت و مدح است که در قرآن و حدیث تمام این موارد استعمال شده است.)

«قال ابن قتیبة: الزكاة من الزكاء والنماء والزيادة سمیت بذلك؛ لأنها تنمر المال وتنمیه، يقال: زكا الزرع إذا كثر ريعه، وزكت النفقة إذا بورك فيها»^(۱).

(ابن قتیبه گفته است: زکات از پاکی، نمو و زیادت می‌باشد؛ چرا که با زکات، مال ثمر داده و رشد می‌نماید. هنگامی که گفته می‌شود: محصول تزکیه شد، یعنی: محصول زیاد شد و برکت پیدا نمود. و نفقه تزکیه شد یعنی: برکت در آن ایجاد شد.)

غلبه استعمال لفظ زکات در معنای مصطلح و معروف آن، بعدها و در عرف متشرعه صورت پذیرفت؛ یعنی زمانی که در قرآن کریم حکم وجوب و تشریح آن بیان گشت؛ وگرنه آنچه از ظاهر لفظ زکات به معنای لغوی آن برداشت می‌شود و قبل از تشریح آن از لفظ زکات فهمیده می‌شد همان معنای عام زکات در عرف متشرعه بود.

نام گذاری زکات به خارج نمودن مقدار مشخصی از مال که به معنای زکات مصطلح می‌باشد و باید در راه خیر مصرف شود از این باب است که این کار موجب پاکی و رشد و نمو مال می‌گردد.

(۱) ابن قدامة، المغنی: ج ۲ ص ۴۳۳، الناشر: دار الكتاب العربي - بیروت.

پس معلوم گردید که به طور کلی لفظ زکات، معنای عامی دارد که همانا: زکات واجب معروف و زکات مستحب که همان صدقه مستحب و انفاق در راه خدا می‌باشد.

و هنگامی که از این کلمه استفاده می‌شود و یا این کلمه همراه با کلمه «صلاة» در قرآن کریم استعمال می‌گردد، بر اساس تحقیقات قرآنی که صورت گرفته است، غالباً مراد و منظور از آن همان صدقه و انفاق در راه خداست؛ چنان‌که در آیه شریفه در باره حضرت ابراهیم، اسحاق و یعقوب چنین آمده است: «وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ **فَعَلِ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ**»^(۱)، (و انجام کارهای نیک و برپاداشتن نماز و ادای زکات را به آنها وحی کردیم.) و نیز این آیه شریفه در باره حضرت اسماعیل که می‌فرماید: «وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ **مَرْضِيًّا**»^(۲)، (و انجام کارهای نیک و برپاداشتن نماز و ادای زکات را به آنها وحی کردیم و تنها ما را عبادت می‌کردند.) و نیز آیه شریفه ای که در رابطه با داستان حضرت عیسی علیه السلام که در گهواره گفت: «وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا»^(۳) (و مرا- هر جا که باشم- وجودی پربرکت قرار داده و تا زمانی که زنده‌ام، مرا به نماز و زکات توصیه کرده

(۱) الأنبياء : ۷۳ .

(۲) مریم : ۵۵ .

(۳) مریم : ۳۱ .

است.) واضح است که در دین و شریعت این چند پیامبر که از آنان نام برده شد و جوب زکات به معنایی که در اسلام، مصطلح و معروف می‌باشد نبوده است. همچنین زمانی که به آیات نازل شده در مکه مکرمه و قبل از تشریح زکات به معنای مخصوص و مصطلح آن می‌نگریم ملاحظه می‌کنیم که در این آیات زکات به معنای صدقه و انفاق می‌باشد و نه به معنای زکات واجب، از قبیل آیه شریفه: «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى * وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى»^(۱) (به یقین کسی که پاکی جست و خود را تزکیه کرد)، رستگار شد و (آن که) نام پروردگارش را یاد کرد سپس نماز خواند!) و همچنین این آیه شریفه: «الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى»^(۲) ، (همان کس که مال خود را (در راه خدا) می‌بخشد تا پاک شود). و آیه شریفه: «الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ»^(۳) ، (همان‌ها که زکات را نمی‌پردازند، و آخرت را منکرند!) و آیه شریفه: «وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ»^(۴) . (و آنها که زکات را انجام می‌دهند).

علامه طباطبایی گفته است:

«بل آية الزكاة أعني قوله تعالى: {خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ} تدل على أن الزكاة من أفراد

(۱) الأعلى: ۱۵.

(۲) الليل: ۱۸.

(۳) فصلت: ۷.

(۴) المؤمنون: ۴.

الصدقة؛ وإنما سميت زكاة لكون الصدقة مطهرة مزكية مطلقاً، فلا مانع من تسمية مطلق الصدقة والإنفاق في سبيل الله زكاة»^(١).

(بلکه آیه زکات یعنی آیه شریفه: «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلَّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ» بر این نکته دلالت دارد که زکات از اقسام صدقه است و به این سبب زکات نامیده شده است، چون اساساً پاک کننده و رشد دهنده مال است، از این رو نامیدن هرگونه صدقه و انفاق در راه خدا به نام زکات بلا مانع است.)

همچنین حتی اگر کلمه زکات در آیه شریفه را به معنای عام زکات که انفاق و صدقه باشد ندانیم باز هم این موضوع منجر نخواهد شد تا نزول آیه ولایت را در باره امیر المؤمنین علیه السلام ندانیم.

و اگر مخالف، پافشاری و اصرار نموده و مراد از زکات در آیه شریفه را به معنای زکات اصطلاحی دانسته و به تبع آن بعید بدانند که امیر المؤمنین علیه السلام به اندازه ای ثروت و دارایی داشته باشد که زکات بر آن حضرت واجب شده باشد، در پاسخ می‌گوییم: این موضوع هیچ استبعادی نداشته و این سخن ادعای صحیحی نمی‌باشد؛ چنان که سید مرتضی در این باره گفته است:

(١) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ج ٦

«لأنه غير ممتنع وجوبها عليه في وقت من الأوقات بحصول أدنى مقادير النصاب الذي تجب في مثله الزكاة، وليس هذا من اليسار المستبعد فيه؛ لأن ملك مائتي درهم لا يسمّى مؤسراً»^(١).

(چنین امکانی وجود دارد که شخصی در برهه‌ای از زمان به خاطر دسترسی به کمترین مقدار نیاز برای رسیدن به حدّ نصاب زکات، مکلف به پرداخت زکات گردد و چنین چیزی از موارد بعید و مشکل نیست؛ چرا که دارا بودن دویست درهم از مال و دارای، کار چندان سختی نیست.)

پس لازم نیست تا از قیود وجوب زکات این باشد که مکلف غنی و دارا باشد، بلکه تنها شرط آن دارا بودن به همان حدّ نصابی است که اگر آن مقدار را دارا گشت زکات نیز بر او واجب خواهد گردید؛ حتی اگر از نظر عرف او را دارا و ثروتمند نخوانند.

و برای امیر المؤمنین علیه السلام نیز بعید نیوده است که این مقدار کم از مال را دارا بوده باشد، خصوصاً آن که طبق برخی از روایات آن حضرت اموالی را از رنج بازو و عرق پیشانی خود به دست می‌آورد و در راه خدا صدقه می‌داد، چنان‌که در این زمینه روایاتی نقل شده است که آن حضرت هزار بنده را از مالی که از کار کرد و زحمت خویش خریده بود را در راه خدا آزاد نمود؛ چنان‌که

(١) السيد المرتضى، الشافي في الإمامة: ج ٢ ص ٢٣٨، الناشر: مؤسسة إسماعيليان - قم.

مرحوم شیخ کلینی در کتاب شریف کافی از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که امیر المؤمنین علیه السلام هزار بنده را از مالی که با دسترنج خود خریده بود، آزاد فرمود^(۱).

اضافه این که بخشی از غنایم در جنگها نصیب آن حضرت می‌گردید و بر این اساس مالکیت دویست درهم مال برای واجب الزکات شدن، کار چندان سخت و بعیدی به نظر نمی‌رسد؛ چرا که در آن صورت آن حضرت می‌تواند مالک حدّ نصاب شرعی برای وجوب زکات گردد. و این امری نیست که از نظر عقلی ممتنع باشد؛ چگونه چنین کاری ممتنع باشد در حالی که خود آن حضرت می‌فرماید:

«ولو شئت لاهتدیت الطریق إلى مصفی هذا العسل، ولباب هذا

القمح، ونسائج هذا القز، ولكن هیئات أن یغلبني هوای و یقودني جشعی إلى تخیر الأطمعة ولعلّ بالحجاز أو بالیمامة من لا طمع له فی القرص ولا عهد له بالشعب»^(۲).

(به خدا سوگند) اگر می‌خواستم، می‌توانستم از عسل مصفا و مغز این گندم، و بافته‌های این ابریشم برای خود خوراک و لباس تهیه کنم. اما هیئات که هوا و هوس بر من غلبه کند و حرص و طمع مرا وادار کند تا طعام‌های لذیذ را برگزینم در حالی که ممکن است در سرزمین «حجاز» یا «یمامه» کسی باشد که

(۱) الكلینی، کافی: ج ۵ ص ۷۴، الناشر: دار الکتب الإسلامیة - طهران.
(۲) نهج البلاغة: ج ۳ ص ۷۱-۷۲، شرح الشیخ محمد عبده.

حتي امید به دست آوردن یک قرص نان نداشته باشد و نه هرگز شکمي سير خورده باشد.)

عدم امکان پرداخت انگشتر نقره به جاي زکات واجب:

و اما در مورد اين اشکال که: چگونه ممکن است انگشتر نقره را عوض زکات واجب پرداخت نمود؟ که قبل از پاسخ به اين اعتراض مي‌گوييم: در اين مسأله چند احتمال داده مي‌شود:

اول: در باره اشيائي که زکات به آنها تعلق مي‌گيرد بحث است:

در اين باره دو احتمال وجود دارد: گاهي ممکن است زکات به سکه‌هاي نقره و گاهي به نقره‌اي که از زيور آلات است تعلق گيرد.

دوم: در باره مواردی که پرداخت زکات لازم مي‌شود نیز بحث است:

ممکن است زکات به جنس نقره تعلق گرفته باشد و از اينرو امير المؤمنين عليه السلام زکات واجب خود را از همان جنس پرداخته باشد؛ چنان‌که ممکن است در صورتي که زکات واجب به سکه نقره تعلق گرفته باشد، انگشتر نقره را عوض از قيمت نقره پرداخته باشد.

مطالبي که بيان شد مجموعه‌اي از احتمالاتي است که در باره موضوع مورد بحث امکان وقوع داشته است؛ چنان‌که براي دفع شبهه مورد نظر تنها امکان

وقوع يکي از این احتمالات کفایت می‌کند.

حال ما از میان موارد بیان شده این احتمال را قوی می‌دانیم که اولاً: زکات واجب به جنس سکه‌های نقدي یعنی: دویست درهم سکه نقره تعلق گرفته باشد و بعد از وجوب زکات به سکه‌های نقدي، آنچه پرداخت شده قیمت به جای جنس بوده است. [یعنی به ازای زکاتی که به دویست درهم نقره تعلق گرفته است، مطابق با همان مقدار قیمت انگشتری داده شده است.]

و اشکال عدم جواز دفع قیمت به جای عین جنس به این شکل دفع می‌گردد که تمام فقها چنین کاری را جایز دانسته‌اند. بسیاری از علمای هر دو طائفه شیعه و سنی همین عقیده را داشته‌اند، از منظر علمای شیعه این موضوع به خوبی واضح و مشخص است؛ چرا که فقهای شیعه بر این اعتقادند که هر چیز ارزشمندی که ممکن است برای شخص فقیر قابل استفاده و بهره برداری باشد می‌تواند به عنوان زکات پرداخته شود، همچنین برخی از علمای بزرگ اهل سنت همچون ابوحنیفه و دیگران قائل به جواز چنین کاری شده‌اند؛ چنان‌که در کتاب «المغنی» آمده است:

«وقال الثوري وأبو حنيفة يجوز، وقد روي ذلك عن عمر بن عبد العزيز والحسن، وقد روي عن أحمد مثل قولهم»^(۱).

(ثوری و ابوحنیفه گفته‌اند این کار جایز است. همین مطلب از عمر بن عبد العزیز و حسن روایت شده است و از احمد نیز مانند همین موضوع نقل شده است.)

قرطبي در تفسیر خود گفته است^(۲) به پنج دلیل این کار جایز است که برخی از ادله به شکلي است که اشکالي بر آن وارد نیست؛ از این رو واجب است که در این موضوع رعایت حال مستحق زکات در نظر گرفته شود، پس زکات دهنده می‌تواند زکات خود را از همان مطاع و کالا خارج سازد، خصوصاً اگر بدهی کم باشد. ابن تیمیه به همین موضوع اشاره کرده و در فتاوی خود گفته است:

«وقد قال في الحديث الصحيح: إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين»^(۳).

(در حدیث صحیح آمده است: شما به دینی آسان برانگیخته شدید و نه به دین سخت و مشقت بار.)

باقی می‌ماند این اعتراض که به نحوه پرداخت قیمت مربوط می‌شود و قفاری در شبهه خود به آن اشاره کرده و گفته

(۱) عبد الله بن قدامة، المغني: ج ۲ ص ۶۷۱، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت.
(۲) القرطبي، تفسير القرطبي: ج ۸ ص ۱۷۵، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
(۳) ابن تیمیه، مجموع الفتاوى: ج ۲۲ ص ۳۱۴.

است: حساب کردن قیمت به جای خود جنس مستلزم حساب و کتاب است و نیاز به ارزشگذاری جنس نقره و آگاهی از قیمت دارد و چنین کاری در حین نماز امکان پذیر نمی‌باشد.

این شبهه نیز به این شکل بر طرف می‌گردد که احتمال دارد امام علیه السلام قیمت زکات را قبل از شروع نماز محاسبه نموده و در حین نماز پرداخت نموده باشد.

چنان‌که احتمال دارد امام علیه السلام بیش از مقدار لازم را پرداخت کرده باشد، تا یقین به مقدار لازم برای دفع زکات حاصل گردیده باشد چنان‌که گفته شده است: اصلاً قیمت انگشتری از نظر کم و زیادی تاثیری در موضوع ندارد؛ به این شکل که احتمال دارد امیر المؤمنین علیه السلام در نماز، انگشتر خود را به عنوان مافی‌الذمه پرداخت کرده باشد تا پس از اتمام نماز مقداری را که بخشش نموده است را ارزشگذاری نماید و در صورت وجود کسری، باقیمانده آن را پرداخت نماید، به این شکل که اگر مقدار پرداخت شده کمتر از مقدار واجب بوده باشد با مال دیگری تکمیل گردد و اگر بیش از مقدار لازم بوده باشد برای انسان کریم و بزرگی که به کثرت صدقات و احسان معروف است اضافه پرداختن، اهمیتی ندارد.

و به این شکل اعتراضی که قفاری به آن تمسک جسته و در اینجا بدون درک و دقت با تکیه بر سخن اسلاف و گذشتگان خود که همین مطالب را مطرح کرده بودند او نیز نقل نموده پاسخ داده می‌شود.

اعتراض ششم:

قرينه مقابله و سياق در آيه ولايت دال بر معنای نصرت نه ولايت

قفاري گفته است:

«سادساً: لما تبين أن الروايات التي أولوا بمقتضاها الآية باطلة سنداً ومنتناً، فلا متمسك لهم حينئذ بالآية بوجه سائغ؛ بل إن الآية حجة عليهم؛ لأنها جاءت بالأمر بموالاتة المؤمنين والنهي عن موالاتة الكافرين وليس للرافضة - فيما يظهر من نصوصها وتاريخها - من ذلك نصيب.

وهذا المعنى يدرك بوضوح من سياق الآيات؛ إذ قبل هذه الآية الكريمة جاء قوله سبحانه: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ}. فهذا نهي صريح عن موالاتة اليهود والنصارى بالود والمحبة والنصرة... ولا يراد بذلك - باتفاق الجميع - الولاية بمعنى الإمارة، وليس هذا بوارد أصلاً، ثم أردف ذلك بذكر من تجب موالاته وهو الله ورسوله والمؤمنون، فواضح من ذلك أن موالاتة المحبة والنصرة التي نهي عنها في الأولى هي بعينها التي أمر بها المؤمنين في هذه الآية بحكم المقابلة، كما هو بين جلي من لغة العرب.

قال الرازي: (لما نهي في الآيات المتقدمة عن موالاتة الكفار، أمر في هذه الآية بموالاتة من تجب موالاته).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (إنه من المعلوم المستفيض عند أهل التفسير خلفاً عن سلف أن هذه الآية نزلت في النهي عن موالاة الكفار، والأمر بموالاة المؤمنين)»^(١).

(ششم: زمانی که روشن شد که روایات شیعه در باره آیه ولایت از نظر سند و متن باطل می‌باشد، از این رو دیگر دستاویزی برای شیعه در استناد به این آیه وجود ندارد؛ بلکه چه بسا همین آیه حجتی علیه آنها به شمار خواهد رفت؛ چرا که در این آیه امر به دوستی مؤمنان و نهی از دوستی با کافران شده است در حالی که شیعیان - بر اساس آنچه از روایات و تاریخشان استفاده می‌شود - هیچ بهره‌ای از این دو موضوع نبرده‌اند.

همین معنا به وضوح از سیاق آیات فهمیده می‌شود؛ زیرا قبل از این آیه شریفه، آیه‌ای دیگر با این مضمون آمده است: « ای کسانی که ایمان آورده‌اید! یهود و نصاری را وُلّی (و دوست و تکیه‌گاه خود)، انتخاب نکنید! آنها اولیای یک دیگرند و کسانی از شما که با آنان دوستی کنند، از آنها هستند خداوند، جمعیت ستمکار را هدایت نمی‌کند». که این آیه به صراحت از موالات، دوستی و یاری یهود و نصارا نهی نموده است... و به اتفاق همه علما ولایت در این آیه دلالتی بر امارت مسلمانان ندارد، که این توجیه به هیچ وجه وارد نیست. سپس چند آیه بعد در رابطه با موالات و دوستی خدا و رسول و مؤمنان سخن به میان آورده است، از این رو واضح می‌گردد که موالات در این آیه نیز به معنای محبت و یاری است که در آیه اول مورد نهی قرار گرفته و در آیه دوم مؤمنان را به حکم مقابله

(١) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ٢ ص ٨٢٦.

به این موضوع امر نموده است، چنان که این موضوع از حیث لغت عرب نیز واضح و آشکار است.

رازی گفته است: «زمانی که آیات قبل از دوستی و محبت کفار نهی نموده، در این آیه دوستی کسانی که باید مورد دوستی قرار گیرند مورد امر قرار گرفته است.»

و شیخ الاسلام ابن تیمیه گفته است: «از مواردی که نزد اهل تفسیر یکی پس از دیگر و به حد استفاضه معلوم گشته است این است که این آیه در باره نهی از دوستی با کفار و امر به دوستی با مؤمنان نازل گردیده است.»

بیان شبهه:

بعد از آن که ثابت شد برای شیعه مستند صحیحی که بتواند به مقتضای آن، نزول آیه شریفه را طبق اعتقاد خود در شأن [حضرت] علی [علیه السلام] ثابت کند، حال اگر بار دیگر به این آیه شریفه نگاهی داشته باشیم و با توجه به برخی از قرائن که از جمله آن، سیاق آیات باشد به خوبی روشن خواهد گردید که این آیه نه تنها دلیلی به نفع شیعه به شمار نمی‌رود، بلکه دلیلی علیه آنهاست، بدین معنا که مفاد آیه با معنای مورد نظر اهل سنت موافقت و همخوانی دارد. یعنی: آیه شریفه ولایت در صدد بیان نصرت و یاری است و نه به معنای بیان امیر و خلیفه بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله. که یاری رساننده در مرحله اول خداوند عز و جل

و رسول خدا صلی الله علیه و آله و سپس مؤمنانی که دارای وصف مشخصی هستند. از جمله قرائن این است که: چند آیه قبل از آیه ولایت چنین آمده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ». (ای کسانی که ایمان آورده‌اید! یهود و نصاری را ولی (و دوست و تکیه‌گاه خود)، انتخاب نکنید! آنها اولیای یکدیگرند و کسانی که از شما با آنان دوستی کنند، از آنها هستند خداوند، جمعیت ستمکار را هدایت نمی‌کند.) این آیه به وضوح از دوستی و یاری رساندن به یهود و نصاری نهی می‌کند، از این رو می‌بینیم که ماده ولایتی که در این آیه آمده است به معنای نصرت و یاری می‌باشد و این خود قرینه‌ای بر این موضوع است که به حکم مقابله مراد از لفظ ولایت در آیه مورد بحث نیز، به معنای نصرت و یاری باشد.

بنا بر همین سخن، مفاد آیه، حصر نصرت و یاری در سه مورد خواهد بود، که عبارتند از: خداوند عزّ و جلّ، رسول خدا صلی الله علیه و آله و مؤمنانی که متّصف به وصف ادای نماز و پرداخت زکات در حال رکوع هستند. و تنها باقی می‌ماند یک اشکال و آن هم در جمله «وَهُمْ رَاكِعُونَ» که با معنای بیان شده انسجام ندارد؛ البته این در صورتی است که رکوع در این آیه را به معنای رکوع

متعارف در نماز بدانیم، در حالی که رکوع در این آیه به این معنا نیست؛ بلکه جمله «يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» به معنای: «وهم خاضعون» است.

قبل از آغاز پاسخ به این کلام قفاری لازم است در رابطه با معنای ولایت، بحثی داشته باشیم:

بحثی در معنای ولایت

با دقت در کلمات اهل لغت و دیگران در معانی کلمات وُلِّي، مولى و ولایت به این نتیجه می‌رسیم که هر سه کلمه فوق از یک ریشه منشعب می‌گردند و آن کلمه «وَلِيٌّ» - به سکون لام - است که به معنای قرب و نزدیکی می‌باشد. فیروز آبادی گفته است: «الْوَلِيُّ: أَي الْقَرَبِ وَالِدُنُو»^(۱).

(«الوَلِيُّ»: یعنی قرب و نزدیکی.)

و با دقت و تأمل بیشتر در کتاب‌های اهل لغت می‌یابیم که معنای «وَلِيٌّ» مطلق قرب و نزدیکی نیست، بلکه نوعی خاص از آن است که ملازم با مرتفع ساختن مانع از بین دو چیز نزدیک به یکدیگر می‌باشد به شکلی که بالاترین مرتبه از اقتراب و نزدیکی بین آن دو محقق گردد. راغب در این باره گفته است:

(۱) الفیروزآبادی، القاموس المحیط: ج ۱ ص ۱۷۳۲.

«الولاء والتوالي أن يحصل شينان فصاعداً حصولاً ليس بينهما ما ليس منهما، ويستعار ذلك للقرب من حيث المكان، ومن حيث النسبة، ومن حيث الدين، ومن حيث الصداقة والنصرة والاعتقاد»^(۱).

ولاء و توالی به این معناست که برای دو چیز و یا بیشتر، چنان چیزی حاصل گردد که برای غیر از آن دو وجود نداشته باشد و این لفظ برای نزدیکی از حیث مکان، نسبت، دین، دوستی، یاری و نیز اعتقاد استعاره گرفته می‌شود.

معنای این جمله آن است که دو چیز متوالی به شکلی به یکدیگر نزدیک هستند که شيء سومی نمی‌تواند میان این دو فاصله ایجاد کند.

این اقتراب و نزدیکی خاص گاهی میان اجسام مادی و گاهی میان امور غیر مادی یعنی در قضایای معنوی اتفاق می‌افتد.

قرب و نزدیکی میان اجسام واضح است و اما قرب و نزدیکی در امور معنوی بر حسب اختلاف جهات و حیثیاتی که به خاطر آنها قرب و نزدیکی صورت می‌گیرد متفاوت است؛ چنان‌که اگر جهت معنوی همان نصرت و یاری باشد، در آن صورت «ولی» نیز به معنای ناصر و یاور خواهد بود و اگر جهت معنوی نزدیک به یکدیگر، محبت و معاشرت و انسجام روحی باشد، در آن صورت «ولی» به معنای محبوبی خواهد بود که هیچ چیز نخواهد

(۱) الراغب الأصفهانی، مفردات غریب القرآن: ص ۵۳۳، الناشر: دفتر نشر الكتاب.

توانست به آن نزدیک گردیده و او را به خود جذب کرده و به سوی خود بکشد. و اگر جهت معنوی همان قرب و نزدیکی نسبی باشد، «ولی» همان کسی خواهد بود که مثلاً از او ارث برده و هیچ چیز مانع او در وراثت نمی‌شود. همچنین اگر جهت نزدیکی معنوی طاعت و فرمانبرداری باشد، در آن صورت «ولی» به معنای کسی خواهد بود که حق تصرف و تدبیر در امور او را به هر شکلی که بخواهد دارد.

معنایی که ما از ولایت توضیح دادیم - که همان نزدیک خاص بود - با معنای دیگری ملازم است که قابل انفکاک از آن نیست و آن عبارت است از وجود سلطنت و تصرف؛ پس هر جا ولایت وجود داشته باشد معنای سلطنت و تصرف نیز در آن خوابیده است.

از این رو به عنوان مثال معنای ولایت بر میّت که در آن معنای سلطنت خوابیده یعنی دقیقاً تسلط بر تمام امور و شؤونی که برای خود میّت در زمان حیاتش وجود داشت. میّت در زمان حیات خود بر اموال و املاک و دارایی خود تسلط و سیطره داشت و اکنون با پایان رسیدن حیات تمام آنها از بین رفته، اما تمام این شؤون به ولی او منتقل می‌گردد. این همان معنایی است که در عرف نیز از ولایت بر میّت فهمیده می‌شود.

و ولی صغیر همان کسی است که با ولایت و سلطنت خود بر او در شؤون مالی او تدبیر می‌کند.

و ولی یاری رسان، کسی است که به سبب ولایت و حق تصرف و سلطنتی که دارد، به شکلی در امور «منصور» تصرف و دخالت می‌کند که بتواند مایه تقویت او در حالت‌های مختلف دفاعی گردد.

همین معنای را که ما برای ولی و ولایت بیان داشتیم به شهادت برخی از علمای لغت و غیره مورد تایید قرار می‌گیرد، چنان که ابن اثیر گفته است: «الولاية تشعر بالتدبير والقدرة والفعل»^(۱). (ولایت با تدبیر، قدرت و عمل

محقق می‌گردد.)

شاهد و مؤید دیگر بر این معنا استعمالات لغوی کلمه ولی در معنایی است که ما بیان داشتیم، حاکم با سند خود از زهري روایت کرده است:

«سمعت عروة يقول: سمعت عائشة (رض) تقول: سمعت رسول الله

صلی الله علیه وسلم يقول: أیما امرأة نکحت بغير إذن ولیها فنکاحها باطل، فإن أصابها فلها مهرها...»

(از عروه شنیدم که می‌گفت: از عایشه شنیدم که می‌گفت: از رسول خدا

صلی الله علیه و آله شنیدم که می‌فرمود: هر زنی که بدون اجازه ولی خود ازدواج

(۱) ابن اثیر، النهاية في غريب الحديث: ج ۵

کند، ازدواجش باطل است، پس اگر اذن ولیّ خود را کسب نمود برای او مهریه خواهد بود...

حاکم گفته است: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه»^(۱).

(این حدیث شرایط صحت از نظر بخاری و مسلم را دارا می‌باشد، اما این روایت را در کتاب خود نیاورده‌اند.)

همچنین این حدیث را بیهقی در سنن خود تصحیح نموده است^(۲).

معنای این سخن آن است که با وجود عقد نکاح میان زن و مرد، اما تا زمانی که زن از سوی ولیّ خود اجازه نداشته باشد حق تصرف و استقلال ندارد. ابن منظور گفته است:

«وولي المرأة الذي يلي عقد النكاح عليها ولا يدعها تستبد بعقد النكاح دونه»^(۳).

(ولیّ زن همان کسی است که عقد نکاح بستگی به او دارد و بدون اجازه او نکاح واقع نمی‌گردد.)

این جمله صراحت دارد که معنای سلطنت در معنای ولیّ اخذ شده و محقق در زبان عربی به خوبی می‌یابد که همین معنایی که ما برای ولیّ بیان داشتیم –

(۱) الحاکم النیسابوری، المستدرک وبذیلہ التلخیص للذهبی: ج ۲ ص ۱۶۸.

(۲) البیهقی، السنن الکبری: ج ۷ ص ۱۱۱.

(۳) ابن منظور، لسان العرب: ج ۱۵ ص ۴۰۷.

یعنی وجود سلطنت و تصرف برای ولی - در استعمالات عربی وجود دارد.

بعد از این مطالب می‌گوییم: آنچه قفاری در اعتراض ششم خود بر آیه ولایت بیان نموده است مبنی بر این که ولایت در آیه شریفه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ

الظَّالِمِينَ»^(۱) (ای کسانی که ایمان آورده‌اید! یهود و نصاری را ولی (و دوست و تکیه‌گاه خود)، انتخاب نکنید! آنها اولیای یکدیگرند و کسانی که از شما با آنان دوستی کنند، از آنها هستند خداوند، جمعیت ستمکار را هدایت نمی‌کند).

تنها به معنای یاری و یا محبت است، از توجیه صحیحی برخوردار نمی‌باشد، چرا که مشخص گردید: معنی عام ولایت همان قرب و نزدیکی خاص است که ملازم با معنای سلطنت، قدرت و تصرف برای ولی است.

بر این اساس، آنچه در آیه قبل از آیه ولایت مورد نهي قرار گرفته همین نوع از ولایت است، یعنی این که انسان مؤمن برای یهود و نصارا ولایت همراه با حق تصرف و سلطنت قائل باشد، به شکلی که آنها مسلمان را رهبری کرده و او نیز در امور زندگی خود در برابر آنها خضوع کند که این عمل از منظر خداوند عز و جلّ ظلم محسوب می‌شود؛ چنان که در پایان همین آیه شریفه این چنین علت

(۱) المائدة: ۵۱.

آورده شده است: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ». (خداوند، جمعیت ستمکار را هدایت نمی‌کند).

بعد از این نحوه از ولایت که در آیه قبل از آیه ولایت مورد نهی واقع گردید، در ادامه، خداوند عزّ وجلّ همین ولایت به همراه حق تصرف و سلطنت بر مؤمنان را منحصر به خدا، رسول و مؤمنانی دانسته است که دارای اوصاف خاصی هستند و در حقیقت آنها همان کسانی هستند که اولیای حقیقی هستند و پذیرفتن ولایت آنان واجب می‌باشد.

بر این اساس اگر بنا باشد میان تمام آیات مورد بحث به شکلی وحدت سیاق ایجاد کنیم که هیچ انقطاع و گسستی میان آنها وجود نداشته باشد باید ولایت در آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ» را به همان معنایی گرفت که ما بیان داشتیم، یعنی کسی که برای او حق تصرف و سلطنت وجود دارد؛ چرا که همین معنا، معنای صحیح و ثابت در آیه سابق بر آن یعنی آیه: «لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ» می‌باشد.

حال، اگر از پذیرش این معنای واضح از واژه «وَلِيٌّ» در آیه ولایت خودداری کرده و آن را تنها به معنای محبت و یاری در آیه «لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى» بگیریم و با کمک از وحدت سیاق و قرینه مقابله آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ» را نیز به همان

معنا تفسیر کنیم، در آن صورت ما دو اشکال در این موضوع خواهیم داشت:

اشکال اول:

عدم وحدت سیاق میان آیه ولایت و آیات قبل:

ما وحدت سیاق میان آیه ولایت و آیات پیشین آن را قبول نداریم؛ چرا که سیاق در صورتی در معنای آیه نقش دارد، که آیات در مورد یک حادثه مشخص و در وقتی واحد نازل شده باشد؛ مثلاً زمانی که مجموعه‌ای از اوامر از سوی خداوند متعال بر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نازل می‌گردد و از خارج می‌دانیم که تمام این اوامر استحبابی بوده است و این در سایر اوامر نیز تاثیر گذارده و آنها را نیز در استحباب معنا می‌کنیم به شکلی که اگر این سیاق نبود به مقتضای ظهور آیات، این اوامر را در معنای وجوب معنا می‌نمودیم و نه استحباب.

اما در محل مورد بحث ما، موضوع به این شکل نمی‌باشد، معلوم نیست آیات مورد بحث با غرض و منظور واحد و یکباره نازل گردیده باشد تا بتواند با تشکیل سیاق واحد در معنا تاثیر گذار باشد و بر اساس آن مفردات آیات را معنا کنیم، چرا که این نکته نزد مفسران شیعه و سنی مسلم است که سوره مائده - اگر چه در آخر حیات پیامبر

اکرم و در حجه الوداع نازل گردید — اما تمام آیات آن یک باره و در زمان واحد نازل نگردیده، بلکه در میان آیات این سوره آیاتی هست که قبل از آن نازل گردیده و مضامین آیات نیز شاهد این انقطاع است.

پس صرف نزول یک آیه پس از آیه دیگر نمی‌تواند دلیلی برای وحدت سیاق دو آیه باشد، چرا که مناسبت‌های دیگری هم هست که لازم است میان دو آیه وجود داشته باشد تا بر وحدت سیاق دلالت داشته باشد^(۱).

از جمله شواهدی که عدم وجود وحدت سیاق را در آیات مورد بحث ما تایید می‌کند مطلبی است که مفسران در شأن نزول این آیات بیان نموده‌اند؛ زیرا در باره شأن نزول این آیات مطالب مختلفی از سوی آنان بیان شده است.

اولاً: در باره شأن نزول آیه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» اقوال مختلفی بیان شده است که از جمله آنها این که:

(۱) شکی نیست که ترتیب آیات قرآن کریم، به امر رسول خدا صلی الله علیه وآله صورت می‌گرفته است. آیاتی از قرآن بوده است که در مکه نازل شده، اما به دستور آن حضرت در سوره‌های مدنی قرار گرفته و یا آیه‌ای در سال قبل نازل شده اما در سال بعد در سوره‌ای قرار گرفته است.

۱- عکرمه گفته است: این آیه در باره ابولبابه نازل شده است.

۲- این آیه در روز جنگ احد نازل شد که مسلمانان احساس ترس نمودند، تا آنجا که گروهی از آنان که با یهود و نصارا ارتباط دوستانه داشتند فکر و نقشه‌هایی به سر پروراندند.

۳- این آیه در باره عباده بن صامت و عبد الله بن ابي بن سلول نازل گردیده است که عباده بن صامت از دوستی با یهود تبرئه شد و ابن ابي به آن متهم گردید و گفت: «إني أخاف أن تدور بي الدوائر»^(۱).

(من ترس آن دارم که همه بلاها متوجه من گردیده و بار دیگر متهم گردم.)

ثانیاً: در باره شأن نزول آیه: «يَا

أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةً لَآتِمَ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» نیز

اختلاف نظرهایی وجود دارد از جمله این که گفته شده است این آیه در باره والیان قریش نازل شده و یا این که در باره اصحاب رده نازل شده و گمان برده بودند که این از معجزه‌های قرآن و پیامبر اکرم بوده است که خبر از ارتداد آنها داده اما در آن زمان نبوده و یا این که غیبی بوده است که بعد از مدتی

(۱) ر. ک: القرطبي، تفسير القرطبي: ج ۶ ص ۲۱۶.

خبر داده شده، و اهل رده بعد از مرگ او بوده است و یا دیگر اقوال مختلفی که در شأن نزول این آیه نازل شده است^(۱).

مشخص است که اختلاف شأن نزول در آیات دلالت بر اختلاف غرضها و اختلاف در زمان نزول آیات نیز دارد و با وجود این اختلافها وحدت سیاقی باقی بماند.

اشکال دوم:

عدم دلالت آیه ولایت بر معنای نصرت با وجود وحدت سیاق:

بر فرض که بپذیریم وحدت سیاقی در تمام آیات وجود داشته و همه آیات یک مرتبه و در زمان واحد نازل شده است، اما با این وجود باعث نمی‌شود ولایت در آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ» را به معنای نصرت و یاری بدانیم؛ زیرا چنین چیزی امکان پذیر نمی‌باشد و سیاق و قرینه مقابله زمانی باعث تعریف معنا می‌شوند که کلمه‌ای این قابلیت را داشته باشد و امکان حمل آن دو بر چنین چیزی وجود داشته باشد، در حالی که در مورد بحث ما به چند دلیل چنین چیزی امکان پذیر نمی‌باشد:

(۱) ر. ک: ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر: ج ۷ ص ۷۲. القرطبی، تفسیر القرطبی: ج ۶ ص ۲۱۹.

قرینه‌های مانع از ولایت به معنای نصرت

قرینه اول:

ولایت در آیه مورد نظر ما نسبت به خداوند عزّ وجلّ و رسول خدا صلّی الله علیه و آله و مؤمنان به یک معناست، از اینرو نمی‌توان ولایت خداوند سبحان را منحصر به یاری، مودّت، محبّت و هم‌پیمانی دانست، زیرا ولایت خداوند سبحان ولایت عامّی است که شامل تمامی مصادیق و معانی ولایت می‌گردد.

از اینرو زمانی که ولایت در سه مورد فوق [خداوند، رسول خدا و مؤمنان] را به یک معنا دانستیم، لازم است تا ولایت را نیز به یک معنا تفسیر کنیم، نه این که میان معنای نسبت داده شده در ولایت خداوند با ولایت رسول خدا و مؤمنان فرق بگذاریم.

بدین سبب است که می‌گوییم: ممتنع است ولایت در آیه مورد بحث را منحصرأً به معنای نصرت، محبّت و یا دوستی بدانیم، بلکه تمامی معانی آن را شامل می‌گردد.

قرینه دوم:

اگر ولایت را به نصرت، یاری، محبّت و هم‌پیمانی تفسیر کنیم لازم می‌آید تا اتحاد وّی و مولّی علیه پدید آید؛ زیرا در صورتی که ولایت را به معنای نصرت و یاری بدانیم شامل تمام مؤمنان خواهد

گردید و در آن صورت اگر در آیه شریفه: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ»، ولی را به معنای محب، یاور و هم‌پیمان بدانیم، در آن صورت مولی علیه چه کسی خواهد بود؟ به عبارت دیگر: اگر خداوند سبحان همه مؤمنان را ولی - به معنای گفته شده - بداند، لازم خواهد بود تا کسانی هم وجود داشته باشند که این ولایت را بپذیرند و چنان که بنا باشد خود مؤمنان این ولایت را داشته باشند طرف مقابلی که این ولایت را بپذیرد وجود نخواهد داشت و در حقیقت اتحاد مولی با مولی علیه پدید خواهد آمد.

قرینه سوم:

اگر ولایت را به نصرت، موذت و هم‌پیمانی تفسیر کنیم، چنان که اشاره شد همه مؤمنان در یک مرتبه قرار خواهند گرفت و در آن صورت لزومی برای مقید نمودن ولایت به زکات در حال رکوع وجود نخواهد داشت و در این صورت اگر فرض کنیم که شخص مؤمنی نماز به پا داشته اما زکات مال خویش را در غیر حال رکوع و یا نماز پرداخت نموده، این سؤال پیش می‌آید که چنین کسی از زمره اولیا خارج می‌گردد؟

نکته دیگر در باره مطلبی که قبلاً از سوی قفاری بیان شد و رکوع را به معنای خضوع دانست، باید بگوییم:

اول: چنین معنایی خلاف ظاهر بوده و امکان تمایل به چنین معنایی وجود ندارد، چرا که قرینه‌ای که ما را به چنین معنایی دلالت و راهنمایی کند وجود ندارد.

دوم: رکوع در قرآن کریم فقط برای دلالت بر معنای لغوی آن که انجام عمل رکوع در نماز و یا در هر حالی اعم از نماز و غیره می‌باشد، دلالت دارد و یا در برخی اوقات برای دلالت بر مجموع نماز می‌باشد به این دلیل که این رکن از نماز بارزترین بخش نماز می‌باشد، به شکلی که هرگاه انسان چنین حالتی را از کسی مشاهده کند، پی می‌برد که فاعل آن در حال نماز چنین کاری انجام داده است، چنان که همین معنا در حال سجده نیز مصداق دارد. از این رو نمی‌توان مدلول رکوع را در استعمالات قرآنی از معنا و مفهوم مورد نظر که همان معنای لغوی آن باشد، خارج نمود.

سوم: حمل رکوع به معنای خضوع، کلام را زشت و رکیک ساخته و با مقتضیات بلاغت تناسب ندارد؛ زیرا به پا داشتن نماز و پرداخت زکات به خودی خود عملی متواضعانه و از روی خشوع و یکی از بارزترین مصادیق آن می‌باشد. اضافه این که عبارت «وهم خاضعون» نکته مفید فایده‌ای را به آیه شریفه: **«يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ»**، اضافه نمی‌کند. در این صورت

این کلام زائد و بدون توجیه خواهد بود و کلام باری تعالی از چنین چیزی، منزّه و مبرا است؛ بله، اگر این عمل به ذات خود از مظاهر خضوع به شمار نمی‌رفت صحیح بود که آن را مفید فایده برای اضافه نمودن مطلبي به آیه شریفه بدانیم.

قرینه چهارم:

نصرتی که مورد توجه و اهتمام خداوند عزّ وجلّ بوده و در بسیاری از آیات قرآن کریم به آن فرا خوانده و امر شده، همان نصرت و یاری دین او می‌باشد، حال گاهی دین، به خداوند سبحان نسبت داده می‌شود و گفته می‌شود، دین خدا؛ زیرا جاعل و مشرّع قوانین و احکام آن خداوند می‌باشد و از این‌رو خداوند سبحان دیگران را به یاری رساندن به دین خود فرا می‌خواند و این کار تنها با فراخواندن رسول خدا صلی الله علیه و آله و یا دیگر مؤمنان و یا هر دوی آنها با یکدیگر محقق می‌گردد، و یا این که در مواردی آنها را به عنوان یاوران دین فرا می‌خواند؛ چنان که در آیه شریفه: «قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ»، (حواریون گفتند ما یاوران خداوند هستیم.) و یا آیه شریفه: «إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ» (اگر خداوند را یاری رسانید، خداوند نیز شما را یاری می‌رساند.) و یا آیه: «لَتُؤْمِنَنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ» (هر آینه به خداوند

ایمان آورده و او را یاری می‌رسانید.) چنین معنایی اراده شده است.

گاهی نیز دین به رسول خدا صلی الله علیه و آله نسبت داده شده است؛ زیرا که آن حضرت مبلّغ و دعوت کننده به آن می‌باشد.

و در مرحله سوّم گاهی دین به رسول خدا صلی الله علیه و آله و مؤمنان با یکدیگر نسبت داده شده و مثلاً گفته می‌شود: «الدین لله ورسوله» (دین از آن خدا و رسول او می‌باشد)؛ به این معنا که تشریح و هدایت این دین از سوی خدا و رسول او می‌باشد که در این صورت خطاب دعوت، به مردم تعلق پیدا نموده و در آن صورت مؤمنان به خاطر یاری نمودن دین، مورد مدح و ستایش قرار داده و می‌فرماید: «وَعَزَّوْهُ وَنَصَّوْهُ»، (او را عزیز داشته و یاری نمودند.) و یا آیه شریفه که می‌فرماید: «وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ»، (هر آینه خدا و رسول او را یاری می‌رسانند.) و یا این آیه: «وَالَّذِينَ آوَأْ وَنَصَّوْا»، (کسانی که به دین پناه برده و آن را یاری رساندند.)

و بالاخره در مرحله چهارم، دین به رسول خدا صلی الله علیه و آله و تمامی مؤمنان نسبت داده شده و مثلاً گفته می‌شود: «دین النبي والمؤمنين»، (دین پیامبر و مؤمنان) به این معنا که آنها مکلف به شرائع و احکام آن بوده و به

آن عمل می‌کنند، از این‌رو خداوند سبحان پیامبر و مؤمنان را با همدیگر مورد خطاب قرار داده و خود را ولی و سرپرست آنها می‌داند، مانند این آیه شریفه: «وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ»^(۱) (هرآینه خداوند کسانی را که به او یاری رسانده‌اند را یاری می‌رساند). و آیه شریفه: «إِنَّا لَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ»^(۲)، (ما به یقین پیامبران خود و کسانی را که ایمان آورده‌اند، در زندگی دنیا و (در آخرت) روزی که گواهان به پا می‌خیزند یاری می‌دهیم!) و آیه شریفه: «وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ»^(۳)، (و یاری مؤمنان، همواره حقی است بر عهده ما!).

اما امکان ندارد که دین را فقط به مؤمنان نسبت داد؛ زیرا این باعث می‌گردد تا مؤمنان اصل قرار گرفته و رسول خدا صلی الله علیه و آله در حاشیه و فرع قرار گرفته و آن حضرت را در آنچه به نفع مؤمنان است یاور بدانیم؛ و این باعث می‌گردد تا پیامبر اکرم را

(۱) به این معنا که خداوند متعال به هر کسی که با عمل خویش به احکام شریعت، او را یاری می‌رساند را مورد یاری قرار می‌دهد؛ اعم از آن که رسول او باشد و یا دیگر مؤمنان باشند.

(۲) به این معنا که خداوند متعال رسولانش را که با عمل خویش به احکام شریعت او را یاری رسانده‌اند را یاری می‌رساند و همچنین مؤمنانی را که این چنین بوده‌اند را یاری می‌رساند. در اینجا نصرت و یاری برای رسول و مؤمنان با یکدیگر آمده است.
(۳) الروم: ۴۷.

از مشارکت و سهم مهم در دین معاف بدانیم در حالی که قضیه بر عکس می‌باشد؛ چنان که مرحوم علامه طباطبایی گفته است: «هیچ کرامتی از دین وجود ندارد مگر آن که رسول خدا صلی الله علیه و آله به بهترین وجه در آن مشارکت و سهم داشته است و به همین جهت قرآن حتی در یک آیه هم چنین تعبیری به کار نبرده و نگفته است که پیامبر یاور مؤمنان است؛ چرا که ساحت کلام الهی منزله از آن است که در رعایت ادب مسامحه نماید»^(۱).

از این رو اگر بگوییم: معنای ولایت در آیه شریفه: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ» به معنای نصرت و یاری مؤمنان است، در این صورت این بدان معنا خواهد بود که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله یاور مؤمنان باشد و در این صورت مؤمنان اصل و رسول خدا صلی الله علیه و آله فرع و حاشیه به شمار خواهد آمد و حال آن که چنین تعبیری زیبا نمی‌باشد.

بدین شکل مشخص گردید آنچه قفاری در اعتراض ششم خود نیز بیان نموده نه تنها خالی از اشکالات متعدد نیست بلکه در نهایت ضعف و سستی می‌باشد.

(۱) الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ج ۶

اعتراض هفتم:

عدم دلالت لفظ «ولیکم» بر معنای امارت

قفاری گفته است:

«سابعاً: قولهم: إن المراد بقوله: {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ} هو الإمارة لا يتفق مع قوله سبحانه: {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا}؛ فإن الله سبحانه لا يوصف بأنه متولّ على عباده، وأنه أمير عليهم، فإنه خالقهم ورازقهم وربهم ومليکهم له الخلق والأمر، لا يقال: إن الله أمير المؤمنين كما يسمى المتولي مثل علي وغيره أمير المؤمنين، وأما الولاية المخالفة للعداوة فإنه يتولى عباده المؤمنين فيحبهم ويحبونه، ويرضى عنهم ويرضون عنه، ومن عادى له ولياً فقد بارزه بالحرابة فهذه الولاية هي المقصودة في الآية»^(١).

(هفتم: این سخن شیعه که می‌گوید: منظور از آیه: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ» امارت می‌باشد با این آیه شریفه که می‌فرماید: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا» سازگار نمی‌باشد؛ زیرا با وجود آن که خداوند، خالق، رازق، پروردگار و مالک انسان‌ها می‌باشد، اما با لقب ولی و امیر خوانده نمی‌شود. پس به خدا گفته نمی‌شود: خداوند امیر المؤمنین است؛ چنان‌که علی و دیگرانی همچون او را به این لقب خوانده می‌شوند. در حالی که ولایت، معنایی مخالف با عداوت دارد و خداوند بر بندگان مؤمن خود ولایت داشته و آنها را دوست داشته و بندگان مؤمن نیز خدا را دوست دارند؛ او از آنها راضی و آنها نیز از خدای خویش راضی هستند و کسی که با ولایت او مخالفت ورزد با او دشمنی و مبارزه نموده است. آری، این معنای ولایت مورد نظر در آیه شریفه می‌باشد.)

(١) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ٢ ص ٨٢٧.

همچنین قفاري در حاشیه گفته است:
«بل الرسول صلى الله عليه وسلم أيضاً لا يقال إنه متول على الناس،
وأنه أمير عليهم، فإن قدره أجل من هذا، بل أبو بكر الصديق رضي الله عنه لم
يكونوا يسمونه إلا خليفة رسول الله، وأول من سمي من الخلفاء أمير المؤمنين
عمر»^(۱).

(بلکه حتی نسبت به رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز گفته نمی‌شود
که او بر مردم ولایت داشته و امیر آنان می‌باشد؛ چرا که جایگاه و منزلت او بسیار
بالاتر و ارزشمندتر از اینهاست و ابوبکر را نیز فقط به لقب خلیفه رسول خدا
صلی الله علیه و آله می‌نامیدند؛ لکن اولین کسی که به لقب امیر المؤمنین نامیده
شد عمر بن خطاب بود.)

بیان شبهه:

چون شیعه ادعا می‌کند که منظور از
لفظ «ولیکم» در آیه شریفه مورد بحث به
معنای امارت می‌باشد، پس «ولیکم» به
معنای «أمیرکم» می‌باشد. در حالی که
واضح است که این معنا با سیاق همان
آیه نیز سازگار نمی‌باشد؛ زیرا در این
آیه، ولایت بدون این که تکرار گردد،
به خداوند عزّ و جلّ و رسول خدا صلی الله
علیه و آله و مؤمنان استناد داده شده
و با وجود آن که خداوند خالق تمام
مخلوقات، رازق، پروردگار و مالک آنها
است اما چنان که لقب ولیّ و امیر المؤمنین

(۱) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب
الشيعة: ج ۲ ص ۸۲۷.

به علي بن ابي طالب و ديگران نسبت داده شده، اين لفظ به خداوند متعال نسبت داده نمي‌شود؛ چنان که به پيامبر اکرم و ابوبکر که شاني بالاتر و برتر از او نیز داشته‌اند امير المؤمنين گفته نمي‌شده است؛ بلکه براي اولين بار اين لقب در زمان خلافت عمر بن خطاب نسبت به عمر به کار برده شد.

از اين جاست که مي‌گوئيم: ضرورت دارد تا لفظ «ولي» را به معنای محبت و نصرت حمل کنیم و چنين معنایي براي آيه ولايت مناسبتر است.

پاسخ:

معنای ولي از نظر لغت و عرف: کسی که حق تصرف دارد:

در پاسخي که در جواب به اعتراض ششم در بحث ولايت بيان داشتيم معنای ولي از حيث لغت، عرف و استعمال مشخص شد و بيان شد که به معنای کسی است که حق تصرف در تمام شؤون مولی عليه خود را داشته و در معنای آن سلطنت و تصرف خوابیده است. پس ولي نسبت به هر کس دیگر در تصرف اولويت و تقدم دارد. مبرّد گفته است:

«إن أصل الولي هو الأولى والأحق وكذلك المولى»^(۱).

اصل در ولی و مولا همان اولویت و سزاواری است.

(۱) به نقل از الرسائل العشر شيخ طوسي: ص ۱۳۰، ناشر: مؤسسه نشر اسلامي، جامعه مدرسین - قم.

جوهری گفته است:
«وکل من ولی امر واحد فهو ولیه»^(۱).

(هر کس که نسبت به کاری اقدام می‌ورزد ولی و سرپرست آن کار

می‌باشد.)

پس ملاحظه می‌شود که «ولی» به محب، یاور و معانی دیگری از این قبیل نیز اطلاق می‌شود؛ چرا که هر یک از آنها نسبت به دیگران که به او مربوط می‌شوند سزاوارتر است.

معنای ولایت خداوند متعال:

قفاری معنای ولایت خداوند متعال و رسول او را نفهمیده و با این وجود تلاش نموده تا با فهم ناقص خود، معنای ولایت خدا و رسول و مؤمنان را بفهمد؛ او چون حمل معنای امارت، حکومت، سلطه و خلافت دنیوی را بر ولایت خدا و رسول نفهمیده، نمی‌تواند تحمل کند که به علی بن ابی طالب هم امیرالمؤمنین خطاب شود. همان‌گونه که بیان نمودیم: این فهم سطحی از معنای ولایت باعث انکار و نادیده انگاشتن معنای حقیقی ولایت نمی‌گردد. از این‌رو ضرورت دارد تا ابتدا معنای ولایت خداوند متعال و پس از آن معنای ولایت رسول خدا را بیان

(۱) الجوهری، الصحاح: ج ۶ ص ۲۵۲۹، الناشر: دار العلم للملایین - بیروت.

نماییم تا معنای ولایت مؤمنان در آیه شریفه نیز واضح گردد.

از این رو می‌گوییم: اسناد کلمه **وَلِي** در آیه شریفه به خداوند، رسول او و مؤمنان به نسق و روند واحدی صورت پذیرفته و تکرار نیز نشده است. این بدان معنا است که استعمال این لفظ در سه مورد مذکور به یک معنا می‌باشد در حالی که اگر ولایت منسوب به خداوند متعال و پیامبر اکرم در آیه شریفه به معنایی غیر از ولایت منسوب به اهل ایمان می‌بود شایسته بود تا بار دیگر لفظ ولایت نسبت به مؤمنان تکرار گردد و احتمال برداشتی را که بیان نمودیم را منتفی سازد؛ چنان که نظیر این موضوع را در این آیه شریفه مشاهده می‌کنیم که خداوند عزّ و جلّ فرموده است: **«قُلْ أَذُنُ خَيْرٍ**

لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ» ^(۱) (بگو: «خوش‌باور بودن او به نفع شماست!

ولی بدانید) او به خدا ایمان دارد و (تنها) مؤمنان را تصدیق می‌کند.) که

در این آیه خداوند متعال لفظ ایمان را تکرار کرده و یکی را با حرف باء و دیگری را با حرف لام متعدی کرده است؛ چرا که حقیقت ایمان به خدا و مؤمنان با یکدیگر اختلاف دارد، چرا که ایمان به خداوند سبحان ایمان و تصدیق واقعی است در حالی که نمی‌توان نسبت به اخبار

متضادى كه از مؤمنان شنیده مى‌شود ايمان و تصديق جدی داشت، بلکه ابتدا بايد تمام آنها را شنيد و پس از تحقيق نسبت به همه آنها يکي را انتخاب نمود و ترتيب اثر داد.

از جمله مواردی كه كاشف از وحدت معنای ولایت در آیه شریفه مورد بحث است این كه خداوند سبحان لفظ «ولیکم» را مفرد آورده و آن را به خود، رسول خود و به کسانی كه ايمان آورده اند نسبت داده و فرموده است: «وَإِنَّمَا أُولِيَاؤُكُمْ» بلکه فرموده: «وَإِنَّمَا وَلِيكُم»، و این بدان معناست كه ولایت در آیه شریفه به يك معنا می‌باشد و آن همان معنای عامی است كه قبلاً بیان داشتیم كه معنای شایسته و سزاوارتر بودن در تصرف نسبت به دیگران می‌باشد، تنها با این تفاوت كه چنین معنایی نسبت به خداوند سبحان اصلی و در غیر خداوند به فرعی و بالتبع خواهد بود.

پس معنای ولایت این است كه: خداوند سبحان همان تدبیر کننده و مسلط بر امر و تصرف کننده در شؤون و امور خلق خویش به صورت تكوین و تشریح است؛ اوست كه می‌تواند در امور مخلوقات خویش امر و نهی کرده و هیچ كس نمی‌تواند حكم و قضا و قدر او را ردّ كند و مخلوقات نیز باید نسبت به او امر و نواهی خالق خویش اطاعت، انقیاد و فرمان پذیری

مطلق داشته باشند، از اینرو است که پروردگار متعال ولی و سرپرست تمام مخلوقات می‌باشد؛ چرا که نسبت به مخلوقات خویش از سزاوارترین است و به این شکل اوست که ولی مؤمنان در تدبیر امر دین و دنیای آنهاست و غیر از او هیچ کس چنین ولایتی را ندارد.

این شکل از ولایت را قرآن کریم در دو نوع تکوینی و تشریحی آن در چند آیه بیان داشته است که ما مواردی از آن که به ولایت تکوینی اختصاص دارد را بیان می‌کنیم؛ مانند آیه شریفه: «مَا لَكُمْ مِّنْ

دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ»^(۱) (هیچ سرپرست و شفاعت کننده‌ای

برای شما جز او نیست آیا متذکر نمی‌شوید؟) و آیه شریفه: «أَمْ

اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ»^(۲) . (آیا آنها غیر از خدا را ولی خود

برگزیدند؟! در حالی که «ولی» فقط خداوند است.)

و اما ولایت خداوند بر مؤمنان در مسائلی که به امر دینشان اعم از تشریح، هدایت، ارشاد، توفیق و امثال اینها بازگشت می‌کند و از آن به ولایت تشریحی تعبیر می‌شود و در این آیه شریفه به آن اشاره شده و فرموده است:

«اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ»^(۳) (خداوند، ولی و

(۱) السجدة : ۴ .

(۲) الشوری : ۹ .

(۳) البقرة : ۲۵۷ .

سرپرست کسانی است که ایمان آورده‌اند آنها را از ظلمت‌ها به سوی نور بیرون می‌برد.) و دیگر آیات قرآن کریم که به این موضوع اشاره دارد.

معنای ولایت رسول و ولایت مؤمنان:

از آن‌جا که حکمت خداوند سبحان در خلقت انسان ایجاد کمال و رساندن آنان به سعادت ابدی بوده و این حقیقت با هدایت آنان به راه راست و طریق هدایت و استقامت، امکان پذیر می‌باشد؛ از این‌رو انبیا و رسولان را برای نیل به این هدف خلقت فرمود که پایان بخش این سلسله و برترین و با شرافت‌ترین آنها پیامبر بزرگوار ماست که شریعت سهل، آسان و مقدس اسلام را برای امت خویش ارمغان آورد تا بدین شکل سعادت انسانی را به منصفه ظهور برساند. بدین جهت، لازم است تا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در جهت قیام به این هدف مهم حق تصرف در تمامی شؤون امت خویش را داشته باشد و در این کار نسبت به هر کس دیگر سزاوارتر باشد، از این‌رو خداوند سبحان، ولایت بر مردم را که همان قیام و دعوت به شریعت و تبلیغ آن، تربیت امت و رهبری آن، اهتمام به شؤون رهبری امت و قضاوت و صدور احکام را به او اختصاص داده و این همه را به آن حضرت هدیه فرموده است و بر امت اسلام نیز واجب نموده تا از او اطاعت

نموده و تسلیم او امر آن حضرت باشند. این معنا را تعدادی از آیات قرآن کریم توضیح داده است، مانند: «الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»^(۱) ، (پیامبر نسبت به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است.) و آیه شریفه: «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ»^(۲) ، (ما این کتاب را به حق بر تو نازل کردیم تا به آنچه خداوند به تو آموخته، در میان مردم قضاوت کنی و از کسانی مباش که از خائنان حمایت نمایی!) و آیه شریفه: «وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ»^(۳) ، (و تو مسلماً به سوی راه راست هدایت می کنی.) و آیه شریفه: «رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ»^(۴) ، (رسولی از خودشان برانگیخت که آیاتش را بر آنها می خواند و آنها را تزکیه می کند و به آنان کتاب (قرآن) و حکمت می آموزد هر چند پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند!) و آیه شریفه: «لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ»^(۵) ، (تا آنچه به سوی مردم نازل شده است برای آنها روشن سازی و شاید اندیشه کنند!) و آیه شریفه: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ»^(۶) ، (اطاعت کنید پیامبر خدا را.) و آیه شریفه: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ

(۱) الأحزاب: ۶.

(۲) النساء: ۱۰۵.

(۳) الشوری: ۵۲.

(۴) الجمعة: ۲.

(۵) النحل: ۴۴.

(۶) النساء: ۵۹.

مِنْ أَمْرِهِمْ»^(۱) . (و هیچ مرد و زن مؤمنی را نرسد که چون خدای و پیامبر او کاری را فرمایند آنان را در آن کارشان بگزینی- اختیاری- باشد. و هر که خدای و پیامبرش را نافرمانی کند به راستی گمراه شده گمراهی آشکار) .

این نحوه از ولایت رسول خدا صلی الله علیه و آله در امتداد ولایت خداوند سبحان و اطاعت او فرع اطاعت خداوند متعال می‌باشد، چنان‌که برخی از آیات قبل، همچون آیاتی که در پی می‌آید بر این معنا دلالت داشت: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ...»، «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ...»، و دیگر آیاتی از این قبیل.

این معنا از ولایت برای خداوند سبحان و رسول خدا صلی الله علیه و آله همان چیزی است که آیه با عطف بر خدا و رسول در آیه شریفه: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا» بیان نموده است؛ چرا که قبلاً بیان شد، سیاق آیه، دلالت بر این معنا دارد که این ولایت، یک ولایت بیش نیست و آن همان ولایتی است که اصالتاً از آن خداوند سبحان می‌باشد و به تبع آن ولایت رسول خدا صلی الله علیه و آله و کسانی است که ایمان آورده‌اند که با اجازه خداوند محقق می‌گردد.

(۱) الأحزاب: ۳۶.

بعد از بیان مختصری که گذشت ضعف اشکال قفاری در منافات داشتن معنای ولایت در امارت، با سیاق آیه مورد بحث مشخص گردید؛ چرا که به اعتقاد قفاری تحقق این معنا در باره امیر المؤمنین علیه السلام صحیح نمی‌باشد، چرا که به خداوند سبحان نیز امیر المؤمنین گفته نمی‌شود. ما به وضوح بیان نمودیم که معنای ولایت در باره اهل ایمان با معنای ولایت در خدا و رسول او از یک سنخ و دقیقاً به یک معنا می‌باشد که همان قیام و اهتمام به امور و شؤون امت، هدایت و رهبری آنان در امور دینی و دنیوی می‌باشد و بر امت نیز لازم است تا در امور کوچک و بزرگ خود به امامان و رهبران خود مراجعه نموده و زمانی که آنها در باره امت، حکمی صادر نمودند از آن پیروی نمایند و اختیاری در ترک اوامر ندارند، بلکه باید با کمال میل پذیرفته و گردن نهند و این امر مستلزم تسلط و دستیابی بر تمامی کلیدهای امارت و حکومت نمی‌باشد، بلکه اینها برخی از وظائف ولی می‌باشد و زمانی که از اقدام به تمام این امور ناتوان گردد - مانند آنجا که در معرض ظلم و تعدی و یا غصب حکومت قرار گیرد - سایر وظایف به عهده او باقی می‌ماند. پس به این نتیجه می‌رسیم که امارت یا حکومت، تنها جوهره و حقیقت

ولایت نمی‌باشد که قفاری انگاشته است
اطلاق آن بر خداوند سبحان غیر ممکن
باشد.

و این همان منهج و روش صحیح در
فهم معنای ولایت مؤمنان در مورد آیه
شریفه ولایت می‌باشد.

پس ما از خلال فهم ولایت خداوند و
پیامبر او به معنای ولایت مؤمنان نیز
پی می‌بریم. نه آن که همچون قفاری که در
فهم ولایت مؤمنان به معنایی سطحی از
ولایت که همان امارت، سلطه و حکومت
باشد رو آورده و پس از آن سعی کرده
تا این معنا را بر ولایت خداوند و
رسول او تعمیم دهیم؛ چرا که نسبت
دادن ولایت به معنای امارت خداوند و
رسول او امکان پذیر نمی‌باشد؛ از این‌رو
برای فهم معنای ولایت به معنای دیگری
رو آورده است که همان معنای نصرت و
محبت باشد.

اعتراض هشتم:

وليّ به معنای محبت و نصرت، اسم براي ولایت به فتح

قفاري گفته است:

«ثامناً: إن الفرق بين الولاية بالفتح، والولاية بالكسر معروف في اللغة، فالولاية ضد العداوة وهي المذكورة في هذه النصوص، ليست هي الولاية بالكسر التي هي الإمارة، وهؤلاء الجهال يجعلون الولي هو الأمير ولا يفرقون بين اللفظين، مع أنه واضح (أن الولاء بالفتح وهو ضد العداوة، والاسم منه مولى وولي، والولاية بالكسر والاسم منها والي ومتولي). ولهذا قال الفقهاء: إذا اجتمع في الجنابة الوالي والولي فليل: يقدم الوالي وهو قول أكثرهم، وقيل: يقدم الولي: فلفظ الولي والولاية غير لفظ الوالي. ولو أراد سبحانه الولاية التي هي الإمارة لقال: (إنما يتولى عليكم).. فتبين أن الآية دلت على الموازنة المخالفة للمعاداة الثابتة لجميع المؤمنين بعضهم على بعض، ولهذا جاء قوله: {وَالَّذِينَ آمَنُوا} بصيغة الجمع»^(١).

(هشتم: فرق بين ولایت به فتح و ولایت به كسر در لغت مشخص می باشد؛ ولایت به فتح، که در نصوص آمده و معنایی ضد عداوت دارد، با ولایت با کسر که به معنای امارت است هم معنا نمی باشد، در حالی که آن گروه جاهل ولی را به معنای امیر گرفته و هیچ تفاوتی میان این دو لفظ قائل نشده اند، در حالی که واضح است که ولّاء به فتح که به معنای مخالف عداوت است، اسم آن مولي و ولي و اسم از ولایت به کسر، والی و متولی می آید). به همین جهت بیشتر فقها گفته اند: اگر والی و ولی در کنار جنازه جمع شوند، والی مقدم می شود و برخی هم گفته اند: ولی مقدم داشته می شود؛ از این رو لفظ ولی و ولایت غیر از

(١) ناصر بن عبد الله القفاري، أصول مذهب الشيعة: ج ٢ ص ٨٢٨.

لفظ والی است و اگر خداوند سبحان ولایت به معنای امارت را اراده نموده بود هر آینه باید می فرمود: «همانا بر شما سرپرست قرار دادم.» پس واضح می گردد که آیه، دلالت بر موالاتی می کند که مخالف با دشمنی است که برای همه مؤمنان نسبت به برخی دیگر ثابت می باشد. از این رو آیه شریفه با صیغه جمع آمده است.

بیان شبهه:

برای کسی که با زبان عربی آشنایی داشته و در مفردات و لغات این زبان دقت دارد به خوبی می یابد که میان معنای ولایت به فتح و ولایت به کسر تفاوت وجود دارد، چرا که «ولایت» به معنای محبت و نصرت و «ولایت» به معنای امارت و سلطنت می باشد.

اما زمانی که با تأمل و دقت بیشتر به آیه شریفه مورد بحث می نگریم، می بینیم که در آیه از لفظ «ولیکم» که اسم برای «ولایت» به فتح است استفاده شده، در حالی که آنچه در استدلال شیعه آمده است «ولایت» به کسر می باشد که اسم از آن: والی و متولی می آید و در آیه شریفه، چنین لفظی با این معنا به کار گرفته نشده است، اما شیعه را می بینیم که با وجود چنین تفاوت واضح و آشکاری میان ولی و والی فرقی قائل نشده و ولی را به معنای امیر گرفته اند در حالی که به این شکل بنیان استدلال خود را خراب نموده اند.

به بیانی واضح‌تر: این اشکال، روی این نکته تمرکز نموده است که لفظ «ولیکم» در آیه شریفه مورد بحث از مشتقات ولایت به فتح می‌باشد که آن هم به معنای نصرت و محبت می‌باشد، در حالی که اگر مراد از این آیه شریفه بیان ولایت به کسر که به معنای امارت و خلافت است، می‌بود، لازم بود تا به مقتضای کلام از لفظ «والیکم» و یا «متولیکم» که اسم برای ولایت به کسر می‌باشد، استفاده گردد.

پاسخ:

ولی در لغت و استعمال به معنای قرب و نزدیکی خاص:

ما قبلاً نیز این نکته را در پاسخ به اعتراض ششم و هفتم بیان داشتیم که لفظ ولایت از مشتقات «وَلِيٌّ» به سکون لام است که به معنای قرب و نزدیکی خاص می‌باشد که از لوازم آن، تصرف و تسلط می‌باشد و از همین ریشه الفاظی چون: والی، مولی، ولاء، و ولایت به فتح و ولایت به کسر مشتق گردیده و این اشتقاقات اگرچه بر حسب مصادیق و افراد، دارای کاربردهای مختلف می‌باشد، اما با این وجود، معنای تمام الفاظی که به آنها اشاره شد به معنای عام ولایت بوده و این معنا بر محب، یاور و حاکم و غیره نیز دلالت می‌کند که از جمله کاربردهای لفظ «ولی» می‌باشد؛ چرا که هر یک از

این الفاظ به معنای کسی است که نسبت به دیگران در تصرف و تاثیر در امور دوست و همنشین خود سزاوارتر است. به این شکل که محب و ناصر در دفاع از کسی که محبوب و منصور آنها است از دیگران سزاوارترند. حاکم و قائد ولی می‌باشند چون نسبت به دیگران در تصرف و تسلط بر امور سزاوارتر است و خداوند متعال نیز به همین سبب ولی، والی و متولی امور خلق خویش می‌باشد.

حال، پس از مقدمه‌ای که بیان شد به گفتار قفاری باز می‌گردیم که می‌گوید: ولی در این آیه به معنای محب یا ناصر می‌باشد؛ زیرا اسم از «وَلَايَت» به فتح می‌باشد و اگر بنا می‌بود که «وَلَايَت» به کسر که به معنای امارت و خلافت باشد، باید در آیه می‌فرمود: «انما والیکم» و یا می‌فرمود: «انما متولیکم».

ما در اینجا می‌توانیم بر سخن قفاری چند ملاحظه داشته باشیم:
ملاحظه اول:

فرق گذاردن میان «مولى» از یک جهت و «والی» و «متولی» از جهت دیگر - به این شکل که اولی را اسم از «وَلَاء» و «وَلَايَت» به فتح بدانیم و دومی را اسم از «وَلَايَت» به کسر بدانیم - با اعتماد بر سخن مقدسی صاحب کتاب «رسالة في الرد علی الرافضة» بیان شده که او

نیز سخن خویش را با استفاده از کتاب «مختار الصحاح» بیان داشته است، اما پس از مراجعه به کتاب «مختار الصحاح» پی می‌بریم که او چنین فرقی را میان این دو لفظ قائل نشده است؛ بلکه تنها مطلبی که او با نقل قولی از ابن سکیت بیان داشته این است:

«الولاية بالكسر: السلطان، والولاية بالفتح والكسر: النصرة»^(۱).

(ولایت به کسر: یعنی سلطنت و ولایت به فتح و کسر: یعنی نصرت و

یاری)

و این بدان معنا نیست که اسم در هر یک از این دو متفاوت بیاید، بلکه برخی ادعا نموده‌اند که هیچ تفاوتی میان معنای «ولایت» به کسر و «ولایت» به فتح نیست بلکه تنها فرقی که هست از این جهت است «ولایت» به فتح، «مصدر» و «ولایت» به کسر، «اسم مصدر» می‌باشد و صاحب مختار الصحاح همین مطلب را از سیبویه که یکی از لغویون بزرگ می‌باشد، نقل کرده و گفته است:

«قال سيبويه: الولاية بالفتح المصدر، وبالكسر الاسم»^(۲).

(سیبویه گفته است: «ولایت» به فتح، مصدر و به کسر، اسم مصدر

می‌باشد.)

(۱) محمد بن عبد القادر، مختار الصحاح: ص ۳۷۶، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
(۲) محمد بن عبد القادر، مختار الصحاح: ص ۳۷۶.

و به خوبی فرق میان مصدر و اسم مصدر واضح است؛ چنان که مصدر، عملی است که مستند به فاعل عمل می‌باشد و اسم مصدر، نتیجه‌ای است که از آن عمل به جای می‌ماند، مانند فرقی که میان وضو گرفتن و وضویی که در پایان عمل وضو باقی می‌ماند و یا غسل نمودن و غسلی که در پایان عمل غسل اطلاق می‌شود. حال برای ما روشن نشد که چگونه اسم از «وَلَايَت» به فتح، «ولی»، و اسم از «وَلَايَت» به کسر، «والی» می‌شود؟! بلکه برخی افراد، بسیار فراتر رفته و ادعا نموده‌اند که این دو تنها دو تلفظ مختلف از یک لفظ است که دارای معنای واحدی نیز می‌باشد، مانند: «دَلَالَت» و «دِلَالَت» که در دو شهر و یا دو مکان مختلف به دو شکل تلفظ شده‌اند، راغب در مفردات گفته است:

«قيل: الوَلَايَة والوَلَايَة نُحْو الدَّلَالَة والدِلَالَة، وحقيقته تولي الأمر. والولي والمولى يستعملان في ذلك كل واحد منهما يقال في معنى الفاعل أي الموالى، وفي معنى المفعول أي الموالى، يقال للمؤمن هو ولي الله عز وجل ولم يرد مولا»^(۱).

(گفته شده است: «وَلَايَت» و «وَلَايَت» مانند: «دَلَالَت» و «دِلَالَت» است که حقیقت آن سرپرستی امور است. هر یک از ولی و مولی به جای یکدیگر به کار

(۱) الراغب الأصفهاني، المفردات: ص ۵۳۳.

برده می‌شود؛ چنان که در هر یک از فاعل و مفعول «موالی» آمده است، چنان که به مؤمن ولی خدا گفته می‌شود و نه مولای خداوند.

پس اولاً آنچه قفاری گفته است^(۱) که فرق بین «وَلَايَت» به فتح، و «وَلَايَت» به کسر، در لغت معروف و برای همه مشخص است، سخن دقیقی نیست؛ بلکه دست کم باید می‌گفت: در این مورد اختلاف نظر وجود دارد.

ثانیاً: بر فرض وجود چنین اختلافی، این اختلاف در استعمال لغوی است و نه بیشتر؛ از این رو ابن سکیت گفته است: «الولاية بالفتح والكسر هي النصر» (ولایت به فتح و کسر به معنای نصرت

و یاری است). چنان که قبلاً نیز به این مطلب اشاره شد و این خود به خوبی بر این مطلب دلالت دارد که چندان فرقی میان ولایت به کسر و فتح نیست.

ملاحظه دوم:

از مطالبی که در ردّ اعتراض ششم و هفتم و مقدمه همین جواب بیان داشتیم، مشخص گردید که معنای ولی، والی و مولی دارای یک معنا می‌باشد و آن: سزاوارتر و شایسته‌تر در تسلط و تصرف می‌باشد که این معنا را به تبعیت از معنای است

(۱) به نظر می‌رسد قفاری در تمام سخنان خود به سخنان بزرگان خود همچون: ابن تیمیه در کتاب منهاج السنه اعتماد نموده است. ر. ک: ابن تیمیه، منهاج السنه: ج ۷ ص ۲۸. و نیز برای اضافه نمودن مصادر و منابع به گفتار مقدسی نیز استشهاد نموده است.

که برای ولی - به کسر لام - بود، ثابت نمودیم و گفتیم که این کلمه از مشتقات همان ریشه می‌باشد؛ چنان که صاحب قاموس گفته است: «والولي: الاسم منه»^(۱)، (ولی: اسم از ولایت است.) و شواهدی که برای اثبات این مطلب وجود دارد به این شرح می‌باشد:

۱- آنچه اهل لغت بیان داشته‌اند مبنی بر این که کلمه «ولی» بر وزن فعیل به معنای فاعل هم‌معنای: والی است؛ مانند: شهید بر وزن فعیل که به معنای شاهد می‌آید. زبیدی گفته است: «والولي فعيل بمعنى فاعل» (ولی بر وزن فعیل به معنای فاعل می‌باشد.) از این رو استفاده می‌شود که «ولی و والی» به یک معنا است^(۲).

۲- اهل لغت این نکته را نیز گفته‌اند که از اسامی خداوند «ولی» به معنای ناصر است، اما همین اسم به معنای متولی و والی نیز می‌آید. زبیدی گفته است:

«الولي في أسماء الله تعالى: هو الناصر، وقيل: المتولي لأمر العالم القائم بها. وأيضاً الوالي: وهو مالك الأشياء جميعها المتصرف فيها»^(۳).

(۱) الفيروز آبادي، القاموس المحيط: ج ۱ ص ۱۷۳۲.
 (۲) الزبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس: ج ۲۰ ص ۳۱۵، الناشر: دار الفكر - بيروت.
 (۳) الزبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس: ج ۲۰ ص ۳۱۵.

(ولی در اسامی خداوند متعال: به معنای ناصر و یاور می‌آید؛ چنان که به معنای: متولی همه امور عالم و اقدام کننده نسبت به انجام آن نیز گفته شده است. همچنین والی گفته می‌شود که به معنای: مالک همه چیز و تصرف کننده در امور آنهاست.)

پس خداوند سبحان، ولی، والی، و متولی است، یعنی کسی است که در تمامی امور این عالم تصرف و تدبیر دارد.

۳- در استعمالات قرآنی کلمه «والی» به معنای «ولی» به کار برده شده است، آنجا که آمده است: «وَمَا لَهُمْ مِّنْ دُونِهِ مِّنْ وَّالٍ»^(۱) (و آنان را جز او هیچ دوست و کارسازي نیست.) راغب در مفردات والی را به معنای ولی آورده^(۲)، و ثعلبی گفته است: «وال: ولی أمرهم ما يدفع العذاب عنهم»^(۳)، (والی: کسی است که بر امور آنها سرپرستی داشته باشد و از آنها عذاب را برمی‌دارد.) و نیز دیگر علمای تفسیر که همین معنا را بیان نموده و گفتارشان بر این معنا دلالت دارد که مضمون و معنای این دو کلمه یکی بوده و در بیان، یک هدف را دنبال می‌کنند، که همان اولویت و سزاواری در تصرف و تدبیر می‌باشد.

ملاحظه سوّم:

(۱) الرعد: ۱۱.

(۲) الراغب الأصفهانی، مفردات غریب القرآن: ص ۵۳۴، الناشر: دفتر نشر الكتاب.

(۳) الثعلبی، تفسیر الثعلبی: ج ۵ ص ۲۷۸، الناشر: دار إحياء التراث العربی. الراغب الأصفهانی، مفردات غریب القرآن: ص ۸۸۵.

کلمه «ولي» در جاهای مختلف به معنای: امیر، خلیفه و سلطان استفاده شده است که از جمله شواهدی که این ادعا را اثبات می‌کند سخنی است که بخاری در صحیح خود از قول عمر بن خطاب روایت کرده و چنین آورده است:

«... ثم توفى الله نبيه صلى الله عليه وسلم، فقال أبو بكر: أنا ولي رسول الله صلى الله عليه وسلم... ثم توفى الله أبا بكر، فقلت: أنا ولي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر، فقبضتها سنتين أعمل فيها بما عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم»^(۱).

(... سپس خداوند رسول خود را از این دنیا برد، ابوبکر گفت: من ولی رسول خدا صلی الله علیه و آله هستم... سپس خداوند ابوبکر را نیز از این دنیا برد؛ من گفتم: من ولی [جانشین و خلیفه] رسول خدا صلی الله علیه و آله و ابوبکر هستم و مدت دو سال است که خلافت را به دست گرفته‌ام و بر اساس آنچه رسول خدا صلی الله علیه و آله عمل کرد عمل می‌کنم.)
همچنین گفتار دیگر عمر بن خطاب که گفته است:

«لو كان سالم مولى أبي حذيفة حياً لوليته الخلافة»^(۲).

(اگر سالم غلام ابو حذیفه زنده می‌بود حتماً او را به خلافت برمی‌گزیدم.)

(۱) البخاري، صحيح البخاري: ج ۶ ص ۱۹۱ — ۱۹۲ ج ۳۰۹۴، الناشر: دار الفكر.
(۲) ر. ك: أبو حيان الأندلسي، تفسير أبي حيان الأندلسي: ج ۴ ص ۳۱۴. ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون: ج ۱ ص ۱۹۴.

و نیز بسیاری از شواهد دیگر که محقق در زبان عربی قدیم و جدید صحت گفتار ما را تایید می‌کند.

و بدینسان پی می‌بریم کلمه «والی»، «ولی» و «مولی» یک معنا و هدف را که همان سزاوارتر بودن در تصرف و تسلط باشد را دنبال می‌کنند و این معنا در موارد مختلف، امکان تغییر معنا نیز دارد.

پس امیر از نظر نزدیکی به ماموران، ولی و سرپرست آنها به شمار می‌رود که نسبت به تدبیر امور و تنظیم شؤون زندگی آنها قیام می‌کند.

مصادر كتاب:

قرآن كريم

- ١- آقا بزرك الطهراني، محمد محسن بن علي، تاريخ حصر الاجتهاد، تحقيق: محمد علي الأنصاري، ط١- ١٤٠١هـ.
- ٢- الآلوسي البغدادي، أبو الفضل شهاب الدين محمود، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط٤- ١٤٠٥هـ.
- ٣- ابن أبي الحديد المعتزلي، عز الدين، أبو حامد بن هبة الله بن محمد، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، ط١- ١٣٧٨هـ.
- ٤- ابن أبي الدنيا، عبد الله بن محمد بن عبيد القرشي، المنامات، تحقيق: عبد القادر أحمد عطاء، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، ط١- ١٤١٣هـ.
- ٥- ابن أبي شيبة الكوفي، أبو بكر عبد الله بن محمد، المصنف في الأحاديث والآثار، تحقيق وتخرىج وتعليق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي.
- ٦- ابن أبي عاصم الضحاك، أبو بكر عمرو الشيباني، كتاب السنة ومعه ظلال الجنة في تخرىج السنة بقلم: محمد ناصر الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، ط٣- ١٩٩٣م.

٧- ابن أبي يعلى، أبو الحسين، محمد بن محمد، طبقات الحنابلة، تحقيق: محمد حامد الفقهي، الناشر: دار المعرفة - بيروت.

٨- ابن الأثير الجزري، عز الدين أبو الحسن علي بن محمد، أسد الغابة في معرفة الصحابة، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت.

٩- ابن الأثير الجزري، عز الدين أبو الحسن علي بن محمد، الكامل في التاريخ، الناشر: دار صادر - بيروت، طبعة عام ١٣٨٦هـ.

١٠- ابن الأثير الجزري، مجد الدين، أبو السعادات، المبارك بن محمد، جامع الأصول، تحقيق وتعليق: عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: دار الفكر - بيروت، طبعة عام ١٤٢٠هـ.

١١- ابن الأثير الجزري، مجد الدين أبو السعادات، المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، الناشر: مؤسسة إسماعيليان - قم، ط٤-١٣٦٤ش.

١٢- ابن تيمية، أبو العباس، أحمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد العاصمي وابنه محمد، الناشر: مكتبة ابن تيمية، ط٢.

١٣- ابن تيمية، أبو العباس، أحمد بن عبد الحلیم، منهاج السنة، تحقيق: د.

محمد رشاد سالم، الناشر: مؤسسة قرطبة،
ط١- ١٤٠٦هـ.

١٤- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد
الرحمن بن علي بن محمد، دفع شبه
التشبيه بأكف التنزيه، تحقيق: حسن
السقاف، الناشر: دار الإمام النووي -
الأردن، ط٣- ١٤١٣هـ.

١٥- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد
الرحمن بن علي بن محمد، العلل المتناهية
في الأحاديث الواهية، تحقيق: خليل الميس،
الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت،
ط١- ١٤٠٣هـ.

١٦- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد
الرحمن بن علي بن محمد، كشف المشكل من
حديث الصحيحين، تحقيق: علي حسين البواب،
الناشر: دار الوطن - الرياض، طبعة
عام ١٤١٨هـ.

١٧- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد
الرحمن بن علي بن محمد، مناقب أحمد،
تحقيق الدكتور: عبد الله بن محسن التركي،
الناشر: هجر للطباعة والنشر.

١٨- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد
الرحمن بن علي بن محمد، المنتظم في تاريخ
الملوك والأمم، الناشر: دار الفكر -
بيروت، طبعة عام ١٤١٥هـ.

١٩- ابن الجوزي، أبو الفرج عبد
الرحمن بن علي بن محمد، الموضوعات،
تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، الناشر:

المكتبة السلفية - المدينة المنورة، ط١-
١٣٨٦هـ.

٢٠- ابن حبان، التميمي البستي،
محمد بن حبان، صحيح ابن حبان بترتيب
ابن بلبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط،
الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، طبعة
عام ٢- ١٤١٤هـ.

٢١- ابن حبان، التميمي البستي،
محمد بن حبان، كتاب الثقات، الناشر:
مؤسسة الكتب الثقافية - الهند، ط١-
١٩٩٣م.

٢٢- ابن حبان، التميمي البستي،
محمد بن حبان، كتاب المجروحين، تحقيق:
محمود إبراهيم زايد.

٢٣- ابن حجر العسقلاني، شهاب
الدين أبو الفضل أحمد بن علي، الإصابة
في تمييز الصحابة، تحقيق: الشيخ عادل
أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد
معوض، الناشر: دار الكتب العلمية -
بيروت، ط١- ١٤١٥هـ.

٢٤- ابن حجر العسقلاني، شهاب
الدين أبو الفضل أحمد بن علي، تقريب
التهذيب، تحقيق: محمد عوامة، الناشر:
دار الرشيد - سوريا، ط١- ١٤٠٦هـ.
ونشر: دار الكتب العلمية - بيروت،
دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا،
ط٢- ١٤١٥هـ.

٢٥- ابن حجر العسقلاني، شهاب
الدين أبو الفضل أحمد بن علي، تهذيب

التهذيب، الناشر: دار الفكر - بيروت،
ط١ - ١٩٨٤م.

٢٦ - ابن حجر العسقلاني، شهاب
الدين أبو الفضل أحمد بن علي، الدراية
في تخريج أحاديث الهداية، صححه وعلق
عليه: السيد عبد الله هاشم اليماني
المدني، الناشر: دار المعرفة - بيروت.

٢٧ - ابن حجر العسقلاني، شهاب
الدين أبو الفضل أحمد بن علي، الدرر
الكامنة في أعيان المائة الثامنة،
تحقيق: محمد عبد المعيد، الناشر: مجلس
دائرة المعارف العثمانية - الهند، ط٢ -
١٩٩٢م.

٢٨ - ابن حجر العسقلاني، شهاب
الدين أبو الفضل أحمد بن علي، فتح
الباري شرح صحيح البخاري، الناشر:
دار المعرفة - بيروت، ط٢.

٢٩ - ابن حجر العسقلاني، شهاب
الدين أبو الفضل أحمد بن علي، القول
المسدد في مسند أحمد، الناشر: عالم
الكتب، طبعة عام ١٤٠٤هـ.

٣٠ - ابن حجر العسقلاني، شهاب
الدين أبو الفضل أحمد بن علي، لسان
الميزان، الناشر: مؤسسة الأعلمي -
بيروت، ط٢.

٣١ - ابن حجر العسقلاني، شهاب
الدين أبو الفضل أحمد بن علي، هدي
الساري مقدمة فتح الباري، الناشر:

دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط١ - ١٤٠٨هـ.

٣٢- ابن حزم الظاهري، أبو محمد،
علي بن أحمد بن سعيد، أسماء الصحابة
الرواة وما لكل واحد من العدد، تحقيق:
مسعد السعدني، الناشر: مكتبة القرآن
للطبوع والنشر - القاهرة.

٣٣- ابن حزم الظاهري، أبو محمد،
علي بن أحمد بن سعيد، الفصل في الملل
والأهواء والنحل، مكتبة الخانجي -
القاهرة.

٣٤- ابن حيان، عبد الله بن محمد بن
جعفر، طبقات المحدثين بأصبهان والواردين
عليها، تحقيق: عبد الغفور عبد الحق
البلوشي، الناشر: مؤسسة الرسالة -
بيروت، ط٢ - ١٤١٢هـ.

٣٥- ابن خزيمة، أبي بكر محمد بن
إسحاق بن خزيمة، أبو بكر المسلمي
النيسابوري، صحيح ابن خزيمة، تحقيق
وتعليق وتخريج وتقديم: الدكتور محمد
مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي،
ط٢ - ١٤١٢هـ.

٣٦- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد
الحضرمي، تاريخ ابن خلدون (كتاب العبر
وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب
والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي
السلطان الأكبر)، الناشر: مؤسسة الأعلمي
للمطبوعات - بيروت.

- ٣٧- ابن خلكان، أبو العباس، شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر، وفيات الأعيان وأنبياء أبناء الزمان، الناشر: دار الثقافة - بيروت.
- ٣٨- ابن سعد، أبو عبد الله، محمد بن سعد بن منيع، الطبقات الكبرى، الناشر: دار صادر - بيروت.
- ٣٩- ابن شاهين، أبو حفص عمر بن أحمد بن عثمان، تاريخ أسماء الثقات، تحقيق: صبحي السامرائي، الناشر: دار السلفية - تونس، ط١- ١٤٠٤هـ.
- ٤٠- ابن الصباغ المالكي، علي بن محمد بن أحمد، الفصول المهمة في معرفة الأئمة، تحقيق: سامي الخريزي، الناشر: دار الحديث، ط١- ١٤٢٢هـ.
- ٤١- ابن طلحة الشافعي، كمال الدين محمد، مطالب السؤول في مناقب آل الرسول، تحقيق: ماجد أحمد العطية.
- ٤٢- ابن طولان، شمس الدين، ذخائر القصر في نبلاء العصر - نسخة مخطوطة.
- ٤٣- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، الناشر: دار الجيل - بيروت، ط١.
- ٤٤- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله بن محمد، جامع بيان العلم وفضله، الناشر: دار الكتب العلمية، طبعة عام ١٣٩٨هـ.
- ٤٥- ابن العجمي، إبراهيم بن محمد بن خليل الحلبي، الكشف الحثيث عمّن رمي

بوضع الحديث، تحقيق وتعليق: صبحى
السامرائي، الناشر: عالم الكتب، مكتبة
النهضة العربية - بيروت، ط ١ - ١٤٠٧هـ.

٤٦- ابن العربي، أبو بكر محمد بن
عبد الله بن محمد، عارضة الأحوذى شرح
صحيح الترمذى، الناشر: دار الكتب
العلمية - بيروت.

٤٧- ابن عساكر، أبو القاسم علي
بن الحسن بن هبة الله، تاريخ مدينة
دمشق، تحقيق: علي شيري، الناشر: دار
الفكر - بيروت، طبعة عام ١٤١٥هـ.

٤٨- ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد
عبد الله بن مسلم، تأويل مختلف الحديث،
تحقيق: محمد زهري النجار، الناشر: دار
الجيل - بيروت، طبعة عام ١٣٩٣هـ.

ونشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
٤٩- ابن قدامة المقدسي، عبد الله بن
أحمد، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل
الشباني، الناشر: دار الكتاب العربي
- بيروت.

٥٠- ابن قيم الجوزية، شمس الدين
محمد بن أبي بكر بن أيوب، الروح،
الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت،
طبعة عام ١٩٧٥م.

٥١- ابن كثير الدمشقي، أبو
الفداء، إسماعيل، البداية والنهاية،
تحقيق: علي شيري، الناشر: دار إحياء
التراث العربي - بيروت، ط ١ - ١٤٠٨هـ.

- ٥٢ — ابن كثير دمشقي، أبو الفداء، إسماعيل، تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)، الناشر: دار المعرفة — بيروت، طبعة عام ١٤١٢هـ.
ونشر: بيت الأفكار الدولية، طبعة عام ١٤٢٠هـ.
- ٥٣ — ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار الفكر — بيروت.
- ٥٤ — ابن المغازلي، الموفق بن أحمد بن محمد المكي، مناقب علي بن أبي طالب، الناشر: دار الأضواء — بيروت، ط٣ — ١٤٢٤هـ.
- ٥٥ — ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين بن مكرم، لسان العرب، الناشر: دار صادر — بيروت.
ونشر: أدب الحوزة — قم، طبعة عام ١٤٠٥هـ.
- ٥٦ — ابن ميثم البحراني، كمال الدين، أبو الفضل ميثم بن علي، النجاة من القيامة في تحقيق أمر الإمامة، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي — قم، ط١ — ١٤١٧هـ.
- ٥٧ — ابن النجار البغدادي، محب الدين، أبو عبد الله محمد بن محمود، ذيل تاريخ بغداد، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر يحيى، الناشر: دار الكتب العلمية — بيروت، ط١ — ١٤١٧هـ.

٥٨- أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، ط١- ١٤٢٢هـ.

٥٩- أبو داود، ابن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، تحقيق وتعليق: سعيد محمد اللحام، الناشر: دار الفكر، ط١- ١٤١٠هـ.

٦٠- أبو رية، محمود، أضواء على السنة المحمدية، الناشر: البطحاء، ط٥.

٦١- أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى، تاريخ المذاهب الإسلامية، الناشر: دار الفكر العربي، طبعة عام ١٩٨٩م.

٦٢- أبو زهو، محمد محمد، الحديث والمحدثون، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، طبعة عام ١٤٠٤هـ.

٦٣- أبو نعيم الأصفهاني، أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، ط٤- ١٤٠٥هـ.

٦٤- أبو يعلى الموصلي، أحمد بن علي بن المثنى، مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، الناشر: دار المأمون للتراث، ط١- ١٤١٢هـ.

٦٥- الأربلي، أبو الحسن علي بن عيسى، كشف الغمة في معرفة الأئمة، الناشر: دار الأضواء - بيروت.

٦٦- الأردبيلي، الغروي، محمد بن علي، جامع الرواة، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم - إيران.

٦٧- الأردبيلي، الغروي، محمد بن علي، زبدة البيان في أحكام القرآن، تحقيق: محمد باقر البهبودي، الناشر: المكتبة الرضوية - طهران.

٦٨- الإسفرايني، أبو المظفر، طاهر بن محمد، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الناشر: عالم الكتب - بيروت، ط١- ١٩٨٣م.

٦٩- الأشعري القمي، أبو القاسم سعد بن عبد الله، المقالات والفرق، تصحيح: الدكتور محمد جواد مشكور، الناشر: مركز انتشارات علمي وفرهنگي - قم، ط١- ١٣٤١هـ ش.

٧٠- الأصبهاني، أبو الفرج، علي بن الحسين بن محمد، الأغاني، تحقيق: سمير جابر، الناشر: دار الفكر - بيروت، ط٢.

٧١- الألباني، محمد ناصر الدين، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، ط٢- ١٤٠٥هـ.

٧٢- الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة، الناشر: مكتبة المعارف - الرياض.

- ٧٣- الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح سنن الترمذي، الناشر: مكتبة المعارف - الرياض، ط٢- ١٤٢٢هـ.
- ٧٤- الألباني، محمد ناصر الدين، صحيح وضعيف الجامع الصغير وزياداته، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت.
- ٧٥- الأمين، محسن، أعيان الشيعة، حققه وأخرجه: حسن الأمين، الناشر: دار التعارف - بيروت.
- ٧٦- الأميني، عبد الحسين أحمد، الغدير في الكتاب والسنة والأدب، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت ط٤- ١٩٧٧م.
- ٧٧- الإيجي، عبد الرحمن بن أحمد الشافعي، المواقف، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، الناشر: دار الجيل - بيروت، ط١- ١٩٩٧م.
- ٧٨- البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، التاريخ الكبير، تحقيق: هاشم الندوي، الناشر: دار الفكر.
- ٧٩- البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح) الناشر: دار الفكر - بيروت، طبعة عام ١٤٠١هـ. وترقيم الأحاديث نسخة: بيت الأفكار الدولية، اعتنى به: أبو صهيب الكرمي، طبعة عام ١٤١٩هـ.
- ٨٠- البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق، مسند البزار، تحقيق: د.

- محفوظ الرحمن زفن الله؁ الناشر: مؤسسه علوم القرآن - بفرؤ؁ ط١- ١٤٠٩هـ.
- ٨١- البغداف؁ عبء القاهر بن طاهر بن محمد؁ الفرقُ بن الفرقُ وبيان الفرقة الناففة؁ الناشر: دار ابن حزم - بفرؤ؁ ط١- ٢٠٠٥م.
- ٨٢- البغوف؁ الحسين بن مسعود الشافعي؁ تفسير البغوف (معالم التنزفل)؁ ثقفق: خالد عبء الرحمن العك؁ الناشر: دار المعرفة - بفرؤ.
- ٨٣- البغوف؁ الحسين بن مسعود الشافعي؁ مصابفح السنة؁ إشراف: إبراهيم محمد رمضان؁ الناشر: دار القلم.
- ٨٤- البكرف الءمفاطف؁ محمد شطا؁ إعانة الطالبفن على حل ألفاظ ففح المعفن؁ الناشر: دار الفكر - بفرؤ؁ ط١- ١٤١٨هـ.
- ٨٥- البلاذرف؁ أحمد بن ففف؁ أنساب الأشراف؁ ثقفق: ء. سهفل زكار؁ وء. رفاض زركلف؁ الناشر: دار الفكر - بفرؤ؁ ط١- ١٤١٧هـ.
- ٨٦- البفضاوف؁ ناصر الءفن عبء الله الشفراف؁ تفسير البفضاوف (أنوار التنزفل وأسرار التأوفل)؁ الناشر: دار الفكر - بفرؤ.
- ٨٧- البفهقف؁ أبو بكر؁ أحمد بن الحسين بن على؁ ءلائل النبوة؁ الناشر: مؤسسه البراق.

٨٨- البيهقي، أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، الناشر: دار الفكر - بيروت.

٨٩- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، شعب الإيمان، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط١- ١٤١٠هـ.

٩٠- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي (الجامع الصحيح) تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، الناشر: دار الفكر - بيروت، ط٣- ١٩٨٣م.

ونشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، وبهامشه تعليقات الألباني.

٩١- التستري، محمد تقي، قاموس الرجال، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم، ط١- ١٤١٩هـ.

٩٢- التستري، نور الله، إحقاق الحق وإزهاق الباطل، نسخة مطبوعة مع شرح إحقاق الحق للسيد المرعشي.

٩٣- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله، شرح المقاصد في علم الكلام، الناشر: دار المعارف النعمانية - باكستان، ط١- ١٤٠١هـ.

٩٤- التفرشي، مصطفى بن الحسين الحسيني، نقد الرجال، الناشر: مؤسسة آل البيت^١ لإحياء التراث - قم.

٩٥- التهانوي الحنفي، ظفر أحمد،
إعلاء السنن، الناشر: دار الفكر -
بيروت، ط١- ١٤٢١هـ.

٩٦- الثعالبي، عبد الرحمن بن محمد
بن مخلوف، أبو زيد المالكي، تفسير
الثعالبي (الجواهر الحسان في تفسير
القرآن)، تحقيق: الشيخ محمد عوض،
والشيخ عادل عبد الموجود، والدكتور
عبد الفتاح أبو سنة، الناشر: دار
إحياء التراث العربي - بيروت، ط١-
١٤١٨هـ.

٩٧- الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن
محمد بن إبراهيم النيسابوري، تفسير
الثعلبي (الكشف والبيان)، تحقيق: أبو
محمد بن عاشور، الناشر: دار إحياء
التراث العربي - بيروت، ط١- ١٤٢٢هـ.

٩٨- الجاحظ، عمرو بن بحر بن محبوب
الكناني، الحيوان، الناشر: دار الجبل -
لبنان، طبعة عام ١٤١٦هـ.

٩٩- الجرجاني، عبد الله بن عدي بن
عبد الله بن محمد، الكامل في ضعفاء
الرجال، قراءة وتدقيق: يحيى مختار
غزاوي، الناشر: دار الفكر - بيروت،
ط٣- ١٤٠٩هـ.

١٠٠- الجرجاني، علي بن محمد، شرح
المواقف، ط١- ١٣٢٥هـ، مصر.

١٠١- الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي
الرازي، أحكام القرآن، تخريج: عبد

- السلام شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط١- ١٩٩٤م.
- ١٠٢- جمال الدين، أبو منصور الحسن بن زين الدين الشهيد، منتقى الجمال، تعليق: علي أكبر الغفاري، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم، طبعة عام ١٤٠٦هـ.
- ١٠٣- الجوزجاني، أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب، أحوال الرجال، الناشر: مدرسة الرسالة - بيروت، طبعة عام ١٤٠٥هـ.
- ١٠٤- الجوهرى، إسماعيل بن حماد، الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، ط٤ - ١٤٠٧هـ.
- ١٠٥- الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله، المستدرک علی الصحیحین، تحقیق: د. یوسف عبد الرحمن المرعشلی، الناشر: دار المعرفة - بیروت.
- ونشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط١- ١٤١١هـ.
- ١٠٦- الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله، معرفة علوم الحديث، تحقيق: السيد معظم حسين، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط٢- ١٣٩٧هـ.
- ١٠٧- الحر العاملي، محمد بن الحسن، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، نشر وتحقيق: مؤسسة آل البيت^ع

لإحياء التراث - قم المشرفة، ط ٢ - ١٤١٤هـ.

١٠٨- الحسكاني، عبد الله بن أحمد،
شواهد التنزيل لقواعد التفضيل، تحقيق:
الشيخ محمد باقر الحمودي، الناشر:
مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة
الثقافة والإرشاد الإسلامي - إيران، مجمع
إحياء الثقافة الإسلامية، ط ١- ١٤١١هـ.

١٠٩- حسين، طه، علي وبنوه،
الناشر: دار المعارف - القاهرة، ط ١٢٠.
١١٠- حسين، محمد كامل، أدب مصر
الفاطمية، الناشر: دار الفكر
العربي - القاهرة، ط ١- ١٩٧٠م.

١١١- الحموي الرومي، أبو عبد الله،
ياقوت بن عبد الله البغدادي، معجم
البلدان، الناشر: دار إحياء التراث
العربي - بيروت، طبعة عام ١٣٩٩هـ.

١١٢- الخزاز القمي، أبو القاسم
علي بن محمد، كفاية الأثر في النص على
الأئمة الاثني عشر، تحقيق: السيد عبد
اللطيف الحسيني الخوئي، الناشر: بيدار،
طبعة عام ١٤٠١هـ.

١١٣- الخزرجي الأنصاري، صفى الدين،
أحمد بن عبد الله، خلاصة تذهيب تهذيب
الكمال، الناشر: مكتب المطبوعات
الإسلامية بجلب - دار البشائر الإسلامية،
ط ٤- ١٤١١هـ.

١١٤- الخطيب البغدادي، أبو بكر
أحمد بن علي بن ثابت، تاريخ بغداد،

تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر:
دار الكتب العلمية - بيروت، ط١ - ١٤١٧هـ.

١١٥- الخطيب البغدادي، أبو بكر
أحمد بن علي بن ثابت، تقييد العلم،
تحقيق: يوسف العشي، الناشر: دار إحياء
السنة النبوية، ط٢ - ١٩٧٤م.

١١٦- الخطيب البغدادي، أبو بكر
أحمد بن علي بن ثابت، الكفاية في علم
الرواية، تحقيق: أحمد عمر هاشم،
الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت،
ط١ - ١٤٠٥هـ.

١١٧- الخلال، أبو بكر أحمد بن محمد
بن هارون بن يزيد، السنة، تحقيق: عطية
الزهراني، الناشر: دار الراية -
الرياض، ط١ - ١٤١٠هـ.

١١٨- الخميني، روح الله الموسوي،
الحكومة الإسلامية، الناشر: وزارة
الإرشاد - إيران.

١١٩- الخوئي، أبو القاسم بن علي
أكبر الموسوي، البيان في تفسير القرآن،
الناشر: دار الزهراء - بيروت، ط٤ -
١٣٩٥هـ.

١٢٠- الخوئي، أبو القاسم بن علي
أكبر الموسوي، معجم رجال الحديث، ط٥ -
١٤١٣هـ.

١٢١- الخوارزمي، الحنفي، الموفق بن
أحمد، مناقب أمير المؤمنين علي بن أبي
طالب، تحقيق: الشيخ مالك الحمودي،

الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة
لجماعة المدرسين - قم، ط ٢ - ١٤١٤ هـ.
١٢٢ - الدولابي، محمد بن أحمد
الرازي، الذرية الطاهرة، تحقيق: محمد
جواد الحسيني الجلاي، الناشر: مؤسسة
النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين -
قم، طبعة عام ١٤٠٧ هـ.
١٢٣ - الذهبي، شمس الدين أبو عبد
الله محمد بن أحمد، تاريخ الإسلام، تحقيق:
د. عمر عبد السلام تدمري، الناشر: دار
الكتاب العربي - بيروت، ط ١ - ١٤٠٧ هـ.
١٢٤ - الذهبي، شمس الدين أبو عبد
الله محمد بن أحمد، تذكرة الحفاظ، تصحيح:
عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، الناشر: دار
إحياء التراث العربي - بيروت.
١٢٥ - الذهبي، شمس الدين أبو عبد
الله محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء،
تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة
الرسالة - بيروت، ط ٩ - ١٤١٣ هـ.
١٢٦ - الذهبي، شمس الدين أبو عبد
الله محمد بن أحمد، العرش، تحقيق: د. محمد
بن خليفة التميمي، الناشر: مكتبة
أضواء السلف - الرياض، ط ١ - ١٤٢٠ هـ.
١٢٧ - الذهبي، شمس الدين أبو عبد
الله محمد بن أحمد، الكاشف في معرفة من له
رواية في الكتب الستة، تحقيق: محمد
عوامة، الناشر: دار القبلة للثقافة
الإسلامية - جدة، ط ١ - ١٤١٣ هـ.

١٢٨- الذهبي، شمس الدين أبو عبد
الله محمد بن أحمد، ميزان الاعتدال في نقد
الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي،
الناشر: دار المعرفة - بيروت، ط١-
١٩٦٣ م.

١٢٩- الرازي، أبو عبد الله محمد بن
عمر بن حسن القرشي الشافعي
الطبرستاني، التفسير الكبير، الناشر:
دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط٣.

١٣٠- الرازي، أبو عبد الله محمد بن
عمر بن حسن القرشي الشافعي
الطبرستاني، المحصول في علم الأصول، تحقيق:
طه جابر العلواني، الناشر: جامعة
الإمام محمد بن سعود - الرياض، ط١-
١٤٠٠ هـ.

١٣١- الرازي، أبو محمد عبد الرحمن
بن أبي حاتم، بيان خطأ البخاري،
الناشر: المكتبة الإسلامية - ديار بكر -
تركيا.

١٣٢- الرازي، أبو محمد عبد الرحمن
بن أبي حاتم، تفسير ابن أبي حاتم (تفسير
القرآن)، تحقيق: أسعد محمد الطيب،
الناشر: المكتبة العصرية.

١٣٣- الرازي، أبو محمد عبد الرحمن
بن أبي حاتم، الجرح والتعديل، الناشر:
دار إحياء التراث العربي - بيروت ط١-
١٣٧١ هـ.

١٣٤- الرازي، محمد بن أبي بكر بن
عبد القادر، مختار الصحاح، تحقيق: أحمد

- شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية
- بيروت، ط١- ١٩٩٤م.
- ونشر: مكتبة لبنان ناشرون -
بيروت، طبعة عام ١٤١٥هـ.
- ١٣٥- الراغب الأصفهاني، أبو
القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب
القرآن، الناشر: دفتر نشر الكتاب -
إيران، ط٢- ١٤٠٤هـ.
- ١٣٦- الروياني، محمد بن هارون،
مسند الروياني، تحقيق: أيمن علي أبو
يمان، الناشر: مؤسسة قرطبة -
القاهرة، ط١- ١٤١٦هـ.
- ١٣٧- الزبيدي، محب الدين أبو فيض
السيد محمد مرتضى الحسيني الواسطي
الحنفي، تاج العروس من جواهر القاموس،
دراسة وتحقيق: علي شيري، الناشر: دار
الفكر - بيروت، طبعة عام ١٩٩٤م.
- ١٣٨- الزبير بن بكار،
الأخبار الموفقيّات، تحقيق: د. سامي
العاني، الناشر: عالم الكتب، ط٢-
١٤١٦هـ.
- ١٣٩- الزركشي، أبو عبد الله، محمد
بن بهادر بن عبد الله، البرهان في علوم
القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل
إبراهيم، الناشر: دار إحياء الكتب
العربية، ط١- ١٩٥٧م.
- ونشر: دار الفكر - بيروت، طبعة
عام ٢٠٠١م.

- ١٤٠- الزركلي، خير الدين بن محمود
الدمشقي، الأعلام، الناشر: دار العلم
للملايين - بيروت، ط٥ - ١٩٨٠م.
- ١٤٢- الزمخشري، أبو القاسم جار الله
محمود بن عمر الخوارزمي، الكشاف عن
حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه
التأويل، الناشر: منشورات البلاغة،
طبعة مصورة.
- ١٤٣- الزيلعي، جمال الدين عبد الله
بن يوسف الحنفي، تخريج الأحاديث والآثار،
الناشر: دار ابن خزيمة، ط١ - ١٤١٤هـ.
- ١٤٤- السبحاني، جعفر، بحوث في الملل
والنحل، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرسين - قم، ط٥ -
١٤١٥هـ.
- ١٤٥- سبط ابن الجوزي، أبو المظفر
يوسف بن قزغلي، تذكرة الخواص، الناشر:
ذوي القربي - قم، ط١ - ١٤٢٧هـ.
- ١٤٦- السخاوي، شمس الدين أبو الخير
محمد بن عبد الرحمن، استجلاب ارتقاء
الغرف بمجاورة أقرباء الرسول وذوي الشرف،
تحقيق ودراسة: خالد بن أحمد الصمي
بابطين، الناشر: دار البشائر الإسلامية
- بيروت، طبعة عام ١٤٢١هـ.
- ١٤٧- السرخسي، أبو بكر محمد بن
أحمد بن أبي سهيل، أصول السرخسي،
تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، الناشر:
دار الكتب العلمية - بيروت، ط١ -
١٤١٤هـ.

- ١٤٨- سزگين، فؤاد، تاريخ التراث العربي، مراجعة: د. عرفة مصطفى، ود. سعيد عبد الحميد، الناشر: إدارة الثقافة والنشر، طبعة عام ١٤١١هـ.
- ١٤٩- السلمي، محمد بن الحسين الأزدي، تفسير السلمي (حقائق التفسير)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط١- ١٤٢١ هـ.
- ١٥٠- السمعاني، أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور، الأنساب، تعليق: عبد الله البارودي، الناشر: دار الجنان - بيروت، ط١- ١٩٩٨م.
- ١٥١- السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد، تفسير السمعاني (تفسير القرآن)، الناشر: دار الوطن - الرياض، ط١- ١٤١٨ هـ.
- ١٥٢- السمهودي، علي بن عبد الله الحسني، جواهر العقدين في فضل الشرفين شرف العلم الجلي والنسب العلي، تحقيق: موسى بناي العليلي، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الدينية - بغداد.
- ١٥٣- السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد محيي الدين، الناشر: مطبعة السعادة - مصر، ط١- ١٣٧١هـ.
- ١٥٤- السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق:

- عبد الوهاب عبد اللطيف، الناشر:
مكتبة الرياض الحديثة - الرياض.
- ١٥٥- السيوطي، أبو الفضل جلال
الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تنوير
الحوالك شرح موطأ مالك، الناشر: دار
الكتب العلمية - بيروت، ط١- ١٤١٨هـ.
ونشر: المكتبة التجارية الكبرى -
مصر، طبعة عام ١٣٨٩هـ.
- ١٥٦- السيوطي، أبو الفضل جلال
الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الحاوي
للفتاوي، تحقيق: الشيخ خالد الطرطوسي،
الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت،
طبعة عام ١٤٢٥هـ.
- ١٥٧- السيوطي، أبو الفضل جلال
الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الخصائص
الكبرى، الناشر: دار الكتب العلمية -
بيروت، طبعة عام ١٤٠٥هـ.
- ١٥٨- السيوطي، جلال الدين، عبد
الرحمن بن أبي بكر، الدر المنثور في
التفسير بالمأثور، الناشر: دار الفكر -
بيروت، طبعة عام ١٩٩٣م.
- ١٥٩- الشاطبي، إبراهيم بن موسى
اللخمي، الموافقات في أصول الفقه،
تحقيق: عبد الله دراز، الناشر: دار
المعرفة - بيروت.
- ١٦٠- الشافعي، محمد بن إدريس،
كتاب الأم، الناشر: دار الفكر، ط٢-
١٤٠٣هـ.

- ١٦١- الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، الناشر: دار المعرفة - بيروت، طبعة عام ١٤٠٤هـ.
- ١٦٢- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، فتح القدير، الناشر: عالم الكتب - بيروت.
- ١٦٣- الشيباني، أبو عبد الله، أحمد بن حنبل، فضائل الصحابة، تحقيق: د. وصي الله محمد عباس، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١- ١٤٠٣هـ. ونشر: جامعة أمّ القري بمكة المكرمة.
- ١٦٤- الشيباني، أبو عبد الله، أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، الناشر: دار صادر - بيروت. ونشر: دار الحديث - القاهرة، تعليق: حمزة أحمد الزين، وأحمد محمد شاكر، ط١- ١٩٩٥م.
- ١٦٥- الشيباني، كامل مصطفى، الصلة بين التصوف والتشيع، الناشر: دار الأندلس، ط٣- ١٩٨٢م.
- ١٦٦- الشيرازي، ناصر مكارم، الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط١- ١٤٢٣هـ.
- ١٦٧- الصافي، لطف الله، لمحات في الكتاب والحديث والمذهب، الناشر: قسم

الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة - قم .

١٦٨ - صالح، أحمد عباس، اليمين واليسار في الإسلام، الناشر: المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت، ط٢ - ١٩٧٣ م .

١٦٩ - صبحي، أحمد محمود، نظرية الإمامة، الناشر: دار النهضة العربية للطباعة والنشر - بيروت، طبعة عام ١٤١١ هـ .

١٧٠ - الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الاعتقادات في دين الإمامة، تحقيق: عصام عبد السيد، الناشر: دار المفيد - بيروت، ط٢ - ١٤١٤ هـ .

١٧١ - الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، التوحيد، تصحيح وتعليق: السيد هاشم الحسيني الطهراني، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم .

١٧٢ - الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الخصال، تحقيق: علي أكبر الغفاري، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم، طبعة عام ١٤٠٣ هـ .

١٧٣ - الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، صفات الشيعة، الناشر: كانون انتشارات عابدي - طهران .

١٧٤- الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، عيون أخبار الرضا×، تحقيق: حسين الأعلمي، الناشر: مؤسسة الأعلمي - بيروت، طبعة عام ١٤٠٤هـ.

١٧٥- الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، كمال الدين وتمام النعمة، تحقيق: علي أكبر غفاري، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم، طبعة عام ١٤٠٥هـ.

١٧٦- الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، معاني الأخبار، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم، طبعة عام ١٣٧٩هـ - ش.

١٧٧- الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، من لا يحضره الفقيه، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم المشرفة.

١٧٨- الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، الهداية، تحقيق ونشر: مؤسسة الإمام الهادي× - قم، ط١- ١٤١٨هـ

١٧٩- الصفار، محمد بن الحسن، بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمد^، تعليق: ميرزا كوجه باغي، الناشر: مؤسسة الأعلمي - طهران، طبعة عام ١٤١٤هـ.

١٨٠- الصفدي، صلاح الدين خليل، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرنبوط،

- وتركي مصطفى، الناشر: دار إحياء التراث - بيروت، طبعة عام ١٤٢٠هـ.
- ١٨١ - الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم .
- ١٨٢ - الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسني، الناشر: دار الحرمين - القاهرة، طبعة عام ١٤١٥هـ.
- ١٨٣ - الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، المعجم الصغير، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
- ١٨٤ - الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، المعجم الكبير، تحقيق وتخرّيج: حمدي عبد المجيد السلفي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، ط٢ - ١٤٠٤هـ.
- ونشر: مكتبة العلوم والحكم - الموصل، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط٢ - ١٤٠٤هـ.
- ١٨٥ - الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، إعلام الوري بأعلام الهدى، الناشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط١ - ١٤١٧هـ.
- ١٨٦ - الطبرسي، أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب، الاحتجاج، تعليق: السيد محمد باقر الخرسان، الناشر: دار النعمان - النجف الأشرف.

- ١٨٧- الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك)، مراجعة: نخبة من العلماء، الناشر: مؤسسة الأعلمي - بيروت، ط٤- ١٤٠٣هـ.
- ١٨٨- الطبري، محمد بن جرير، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، تقديم: الشيخ خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطار، الناشر: دار الفكر - بيروت، طبعة عام ١٤١٥هـ.
- ١٨٩- الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة، شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة - لبنان، ط١- ١٩٧٨م.
- ١٩٠- الطرابلسي الشافعي، محمد رشيد رضا، الوحي الحمدي، الناشر: مؤسسة عز الدين، ط٢- ١٤٠٦هـ.
- ١٩١- الطوسي، أبو جعفر، محمد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، تصحيح وتعليق: مير داماد الاسترآبادي، الناشر: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم، طبعة عام ١٤٠٤هـ.
- ١٩٢- الطوسي، أبو جعفر، محمد بن الحسن، رجال الطوسي، تحقيق: جواد القمي الأصفهاني، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم، ط١- ١٤١٥هـ.

١٩٣- الطوسي، أبو جعفر، محمد بن الحسن، الرسائل العشر، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم .

١٩٤- الطوسي، أبو جعفر، محمد بن الحسن، الفهرست، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، الناشر: مؤسسة نشر الفقاهة، ط١- ١٤١٧هـ.

١٩٥- الطوسي، أبو جعفر، محمد بن الحسن، كتاب الغيبة، تحقيق: الشيخ عبد الله الطهراني - أحمد الناصح، الناشر: مؤسسة المعارف - قم، ط١- ١٤١١هـ.

١٩٦- الطيالسي، سليمان بن داود، مسند الطيالسي، الناشر: دار المعرفة - بيروت.

١٩٧- ظهير، إحسان إلهي، الشيعة والتشيع، إدارة ترجمان السنة - لاهور/ باكستان، مكتبة بيت السلام - الرياض.
١٩٨- عبده، محمد، شرح نهج البلاغة، الناشر: دار الذخائر - قم، ط١- ١٤١٢هـ.

١٩٩- العجلوني الجراحي، إسماعيل بن محمد، كشف الخفاء ومزيل الالتباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، تحقيق: أحمد القلاش، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٤- ١٤٠٥هـ.
ونشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط٣- ١٤٠٨هـ.

٢٠٠- العجلي، أبو الحسن أحمد بن عبد الله بن صالح، معرفة الثقات، الناشر: مكتبة الدار - المدينة المنورة، ط١- ١٤٠٥هـ.

٢٠١- العراقي، زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسيني، طرح التثريب في شرح التثريب، تحقيق: عبد القادر محمد علي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط١- ٢٠٠٠م.

٢٠٢- العسكري، مرتضى، عبد الله بن سبأ وأساطير أخرى، الناشر: المجمع العالمي الإسلامي، ط١- ١٩٩٧م.

٢٠٣- العظيم آبادي، أبو الطيب محمد شمس الحق، عون المعبود شرح سنن أبي داود، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

٢٠٤- العقيلي، أبو جعفر محمد بن عمرو المكي، كتاب الضعفاء الكبير، تحقيق: الدكتور عبد المعطي أمين قلعجي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط٢- ١٤١٨هـ.

٢٠٥- العلامة الحلي، أبو منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسيدي، خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، تحقيق: الشيخ جواد القيومي، الناشر: مؤسسة نشر الفقاهة، ط١- ١٤١٧هـ.

٢٠٦- العلوي، محمد بن عقيل بن عبد الله، النصائح الكافية لمن يتولى معاوية، الناشر: دار الثقافة للطباعة - قم.

- ٢٠٧- علي، محمد كرد، خطط الشام، الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، ط٢- ١٣٩٠هـ.
- ٢٠٨- عمارة، محمد، الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية، الناشر: المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بغداد، ط٢- ١٩٨٤م.
- ٢٠٩- العيني، بدر الدين أبو محمد، محمد بن أحمد الحنفي، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، الناشر: دار إحياء التراث العربي.
- ٢١٠- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد، الاقتصاد في الاعتقاد، تقديم د. إبراهيم جوبوقجي والدكتور حسين آتاي، طبعة جامعة أنقرة، كلية الإلهيات، طبعة عام ١٩٦٢م.
- ٢١١- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، مجموعة رسائل الغزالي - الرسالة اللدنية، تحقيق: إبراهيم أمين لحد، الناشر: المكتبة التوفيقية - مصر.
- ٢١٢- الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، كتاب العين، الناشر: مؤسسة دار الهجرة، ط٢- ١٤١٠هـ.
- ٢١٣- الفياض، عبد الله، تاريخ الإمامية وأسلافهم من الشيعة، الناشر: مؤسسة الأعلمي - بيروت، ط٢- ١٩٧٥م.
- ٢١٤- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.

- ٢١٥- القاري، علي بن سلطان محمد،
مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح،
تحقيق: جمال عيتاني، الناشر: دار الكتب
العلمية - بيروت، ط١- ١٤٢٢هـ.
- ٢١٦- القرطبي الأنصاري، أبو عبد
الله محمد بن أحمد، التذكرة في أحوال
الموتى وأمور الآخرة، الناشر: دار
الفكر - بيروت، ط١٤٢١هـ.
- ٢١٧- القرطبي الأنصاري، أبو عبد
الله محمد بن أحمد، تفسير القرطبي (الجامع
لأحكام القرآن)، تحقيق: إبراهيم أبو
طفيش، الناشر: دار إحياء التراث
العربي - بيروت، طبعة عام ١٤٠٥هـ.
- ٢١٨- القرطبي، الحافظ أبو العباس
أحمد بن عمر بن إبراهيم، المفهم لما
أشكل من تلخيص كتاب مسلم، حققه وعلق
عليه: محيي الدين ديب مستو، يوسف علي
بديوي، وآخرون، الناشر: دار ابن كثير،
و دار الكلم الطيب، دمشق - بيروت.
- ٢١٩- القزويني، محمد الحسيني، قصة
الحوار الهادئ، الناشر: مؤسسة ولي العصر
- قم، ط١- ١٤٢٧هـ.
- ٢٢٠- القسطلاني، شهاب الدين أحمد،
إرشاد الساري شرح صحيح البخاري،
الناشر: دار الفكر - بيروت، طبعة عام
١٤٢١هـ.
- ٢٢١- القضاعي، محمد بن سلامة، مسند
الشهاب، الناشر: مؤسسة الرسالة -
بيروت، ط١- ١٤٠٧هـ.

- ٢٢٢- القفاري، ناصر بن عبد الله بن علي، أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثني عشرية، الناشر: دار الرضا - الجيزة، ط٣- ١٤١٨هـ.
- ٢٢٣- القندوزي الحنفي، ينابيع المودة لذوي القربى، تحقيق: سيد علي جمال أشرف الحسيني، ط١- ١٤١٦هـ، الناشر: دار الأسوة للطباعة والنشر
- ٢٢٤- القهبائي، زكي الدين عناية الله بن مشرف الدين، مجمع الرجال، الناشر: مؤسسة إسماعيليان - قم.
- ٢٢٥- القوشجي، علي بن محمد، شرح تجريد الاعتقاد.
- ٢٢٦- كاشف الغطاء، محمد حسين، أصل الشيعة وأصولها، تحقيق: علاء آل جعفر، الناشر: مؤسسة الإمام عليؑ، ط١- ١٤١٥هـ.
- ٢٢٧- كحالة، عمر رضا، معجم قبائل العرب، نشر: دار العلم للملايين - بيروت، طبعة عام ١٣٨٨هـ.
- ٢٢٨- الكراجكي، أبو الفتح محمد بن علي بن عثمان، الاستنصار، الناشر: دار الأضواء - بيروت، ط٢- ١٤٠٥هـ.
- ٢٢٩- الكليني البغدادي، أبو جعفر، محمد بن يعقوب، أصول الكافي، تعليق: علي أكبر الغفاري، الناشر: دار الكتب الإسلامية - طهران، ط٣- ١٣٨٨هـ.

- ونشر: دار الكتب الإسلامية، تعليق:
علي أكبر الغفاري - طهران، ط ٤- ١٣٦٥هـ -
ش، (طبعة مصورة).
- ٢٣٠- الكليني البغدادي، أبو جعفر،
محمد بن يعقوب، الروضة من الكافي،
تعليق: علي أكبر الغفاري، الناشر: دار
الكتب الإسلامية - طهران، ط ٢- ١٣٨٩هـ.
- ٢٣١- الكليني البغدادي، أبو جعفر،
محمد بن يعقوب، فروع الكافي، تعليق:
علي أكبر الغفاري، الناشر: دار الكتب
الإسلامية - طهران، ط ٣- ١٣٦٧هـ - ش،
(طبعة مصورة).
- ٢٣٢- المازندراني، محمد صالح، شرح
أصول الكافي مع تعليقات: الميرزا أبو
الحسن الشعراني، ضبط وتصحيح: السيد
علي عاشور، الناشر: دار إحياء التراث
العربي - بيروت، ط ١- ١٤٢١هـ.
- ٢٣٣- المالكي، حسن بن فرحان، مع
الدكتور سليمان العودة في عبد الله بن
سبأ، الناشر: مركز الدراسات التاريخية
- عمان - الأردن، طبعة عام ١٤٢٥هـ.
- ٢٣٤- المالكي، حسن بن فرحان، نحو
انقاذ التاريخ الإسلامي، الناشر: مؤسسة
اليمامة الصحفية، طبعة عام ١٤١٨هـ.
- ٢٣٥- المباركفوري، أبو العلاء، محمد
عبد الرحمن، تحفة الأحوزي شرح جامع
الترمذي، الناشر: دار الكتب العلمية -
بيروت، ط ١- ١٤٠١هـ.

٢٣٦- المبرد، أبو العباس، محمد بن يزيد، الكامل في اللغة، تحقيق: د. محمد أحمد الدالي، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.

٢٣٧- المتقي الهندي، علاء الدين علي بن حسام الدين، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: بكري حياني، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، طبعة عام ١٤٠٩هـ.

٢٣٨- مجاهد، أبو الحجاج بن جبر، تفسير مجاهد، تحقيق: عبد الرحمن الطاهر بن محمد السورتي، الناشر: مجمع البحوث الإسلامية - إسلام آباد.

٢٣٩- المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ٣ - ١٤٠٣هـ. ونشر: مؤسسة الوفاء - بيروت، ط ٢ - ١٩٨٣م.

٢٤٠- المحقق الحلبي، نجم الدين، أبو القاسم، جعفر بن الحسن بن سعيد، المسلك في أصول الدين، تحقيق: رضا الاستادي، الناشر: مجمع البحوث الإسلامية، ط ٢ - ١٤٢١هـ.

٢٤١- محمد بن عبد الوهاب، مجموعة مؤلفات محمد بن عبد الوهاب، ط ٢ - ١٤٢٣هـ.

٢٤٢- محمد بن عبد الوهاب، مختصر السيرة، تحقيق: عبد العزيز بن زيد

الرومي، د. محمد بلتاجي، د. سيد حجاب،
الناشر: مطابع الرياض - الرياض، ط ١.
٢٤٣ — المرتضى، علم الهدى، أبو
القاسم علي بن الحسين، الشافعي في الإمامة،
الناشر: مؤسسة إسماعيليان - قم، ط ٢ —
١٤١٠هـ.

٢٤٤ — المزي، أبو الحجاج جمال الدين
يوسف بن عبد الرحمن، تهذيب الكمال،
تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف،
الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ٤ —
١٤١٣هـ.

٢٤٥ — المصري الشافعي، أبو المنذر
سامي بن أنور، الزهرة العطرة في حديث
العترة، الناشر: دار الفقيه - مصر،
طبعة عام ١٩٦٩م.

٢٤٦ — المطهر الخلي، علي بن يوسف،
العدد القوية، تحقيق: السيد مهدي
الرجائي، الناشر: مكتبة آية الله
المرعشي العامية - قم، ط ١ — ١٤٠٨هـ.

٢٤٧ — المظفر، محمد رضا، أصول
الفقه، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي
التابعة لجماعة المدرسين - قم المقدسة.

٢٤٨ — المفيد، العكبري البغدادي،
أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان،
الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد،
الناشر: دار المفيد - بيروت، ط ٢ —
١٤١٤هـ.

٢٤٩ — المفيد، العكبري البغدادي،
أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان،

- أوائل المقالات، الناشر: دار المفيد - بيروت، ط ٢ - ١٤١٤هـ.
- ٢٥٠- المفيد، العكبري البغدادي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان، تصحيح اعتقادات الإمامية، الناشر: دار المفيد - بيروت، ط ٢ - ١٤١٤هـ.
- ٢٥١- المقرئزي، أبو العباس، أحمد بن علي بن عبد القادر، النزاع والتخاصم، تحقيق: السيد علي عاشور.
- ٢٥٢- المناوي، محمد عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير، تصحيح: أحمد عبد السلام، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ - ١٤١٥هـ.
- ٢٥٣- المنقري، نصر بن مزاحم، وقعة صفين، الناشر: المؤسسة العربية الحديثة - القاهرة، ط ٢ - ١٣٨٢هـ ش.
- ٢٥٤- ميرداماد، محمد باقر الحسيني الاسترآبادي، الرواشح السماوية، تحقيق: غلام حسين قيصريه ها، نعمة الله الجليلي، الناشر: دار الحديث للطباعة والنشر، ط ١ - ١٤٢٢هـ.
- ٢٥٥- النجاشي، أبو العباس، أحمد بن علي بن أحمد، رجال النجاشي، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قم، ط ٥ - ١٤١٦هـ.
- ٢٥٦- نخبة من الرواة، الأصول الستة عشر، الناشر: دار الشبستري للمطبوعات - قم، ط ٢ - ١٤٠٥هـ.

- ٢٥٧- النسائي، أبو عبد الرحمن،
أحمد بن شعيب بن علي، خصائص أمير
المؤمنين علي بن أبي طالب^x، الناشر:
المكتبة العصرية، طبعة عام ١٤٢٢هـ.
ونشر: مكتبة نينوى الحديثة -
طهران، تحقيق: محمد هادي الأميني.
- ٢٥٨- النسائي، أبو عبد الرحمن،
أحمد بن شعيب بن علي، السنن الكبرى،
الناشر: دار الفكر - بيروت، ط١-
١٣٤٨هـ.
- ونشر: دار الكتب العلمية - بيروت،
تحقيق: دكتور عبد الغفار سليمان
البندي وسيد كسروي حسن، ط١-
١٤١١هـ.
- ٢٥٩- النسفي، أبو البركات، عبد الله
بن أحمد بن محمود، تفسير النسفي (مدارك
التنزيل وحقائق التأويل)، تحقيق:
مروان محمد الشعار، الناشر: دار
النفائس - بيروت، طبعة عام ٢٠٠٥م.
- ٢٦٠- النشار، علي، نشأة الفكر
الفلسفي، الناشر: دار المعارف -
القاهرة، ط٨.
- ٢٦١- النعماني، محمد بن إبراهيم،
كتاب الغيبة، الناشر: أنوار الهدى -
قم، طبعة عام ١٤٢٢هـ.
- ٢٦٢- النونجي، أبو محمد، الحسن بن
موسى، فرق الشيعة، صححه وعلّق عليه:
السيد محمد صادق آل بحر العلوم،

الناشر: المكتبة المرتضوية - النجف
الأشرف، طبعة عام ١٣٥٥هـ.

٢٦٣- النوري الطبرسي، حسين بن محمد
تقي، خاتمة مستدرک الوسائل، الناشر:
مؤسسة آل البيت^١ لإحياء التراث - قم،
ط١- ١٤١٥هـ.

٢٦٤- النووي، أبو زكريا، محيي
الدين، شرح صحيح مسلم (المنهاج شرح
صحيح مسلم بن الحجاج)، الناشر: دار
الكتاب العربي - بيروت، طبعة عام
١٤٠٧هـ.

٢٦٥- النووي، أبو زكريا، محيي
الدين، المجموع (شرح المهذب)، الناشر:
دار الفكر - بيروت.

٢٦٦- النيسابوري، أبو الحسين مسلم
بن الحجاج، صحيح مسلم (الجامع الصحيح)،
الناشر: دار الفكر - بيروت. وترقيم
الأحاديث نسخة دار الفكر - بيروت، طبعة
عام ١٤٢١هـ، اعتنى به: صدقي جميل
العطار .

٢٦٧- الهروي، الأمير جمال الدين،
الأربعين في فضائل أمير المؤمنين، تحقيق:
محمد حسن زبري القايني، الناشر: مؤسسة
الطبع التابعة للأستانة الرضوية،
إيران، ط٢- ١٤٢١هـ.

٢٦٨- الهلابي، عبد العزيز صالح، عبد
الله بن سبأ، دراسة للروايات التاريخية
عن دوره في الفتنة، الناشر: صحاري
للطباعة - لندن، ط٢- ١٩٨٩م.

- ٢٦٩- الهيثمي، ابن حجر، المكي، أبو
العباس، أحمد بن محمد بن علي، الصواعق
المحرقة، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله
التركي، وكامل محمد الخراط، الناشر:
مؤسسة الرسالة - بيروت، ط١- ١٩٧٧م.
- ٢٧٠- الهيثمي، نور الدين علي بن
أبي بكر، جمع الزوائد ومنبع الفوائد،
الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت،
طبعة عام ١٤٠٨هـ.
- ونشر: دار الفكر - بيروت، طبعة
عام ١٤١٢هـ.
- ٢٧١- الواحدي النيسابوري، أبو
الحسن علي بن أحمد، أسباب نزول الآيات،
الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت،
ط٧- ١٩٩٩م.
- ٢٧٢- الوردي، علي حسين عبد الجليل،
وعاظ السلاطين، الناشر: دار كوفان -
لندن، ط٢ - ١٩٩٥م.
- ٢٧٣- اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب
بن جعفر بن وهب، تاريخ اليعقوبي،
الناشر: دار صادر - بيروت.

| | | |
|----|---|------------------------------|
| | المقدمة | Error! Bookmark not defined. |
| ١٢ | نظرة إلى محتوى كتاب أصول مذهب الشيعة | |
| | نقد منهج القفاري | ١٤ |
| | خصائص الكتاب | ١٤ |
| | دوافع المصنف وأهدافه | ١٥ |
| | المنهج الذي اشترطه القفاري على نفسه | ١٦ |
| ١٧ | مناقشة القفاري فيما اشترطه على نفسه | ١٧ |
| ١٧ | شواهد على عدم التزام القفاري بمنهجه | ١٧ |
| | الافتراءات على الشيعة | ١٧ |
| | أسلوب تقطيع الأحاديث | ٢٠ |
| | افتقاره للأمانة العلمية وعدم الرعاية في النقل | ٢٤ |
| | جهله بمباني وبديهيات المذهب الشيعي | ٢٦ |
| | تهافت القفاري | ٢٩ |
| | خروجه عن أدب الحوار | ٣١ |
| | هدفنا من الإجابة على الكتاب | ٣٢ |
| | منهجنا في الجواب عن شبهاته | ٣٣ |
| | خطة البحث | ٣٤ |
| | شكر وتقدير | ٣٥ |
| | الباب الأول | |
| | شبهات حول عقيدة الشيعة بالسنة النبوية | |
| | الشبهة: الشيعة لا يؤمنون بالسنة النبوية وأن لديهم سنة مغايرة لسنة النبي | ٣٦ |
| | تمهيد | ٣٦ |
| ٣٧ | أسباب اختيار الشيعة طريق أهل البيت | ٣٧ |
| | السبب الأول: | ٣٧ |
| | السبب الثاني: | ٣٧ |
| | مناشئ السبب الأول للاختيار | ٣٧ |
| | ٢- حديث السفينة | ٤٠ |
| | ٣- حديث النجوم | ٤٢ |
| | ٤- حديث الاثني عشر خليفة | ٤٣ |
| | أهل السنة يفسرون حديث: الأئمة اثنا عشر | ٤٥ |
| | ابن عربي لا يرى للحديث معنى | ٤٦ |
| | النووي يرى تفسير الحديث مرتبط بعلم الله | ٤٦ |
| | ابن الجوزي لا يرى أحداً ينطبق عليه الحديث | ٤٧ |

ابن كثير والسيوطي يريان أن المهدي من الاثني عشر ٤٧

مناشئ السبب الثاني في اختيار الشيعة طريق أهل البيت ٤٩ ^

١- منع التدوين والتحديث ٤٩

٢ - الأمر بإحراق الأحاديث ٥١

٣- تعرض السنة للتغيير والتبديل ٥٢

٤- اختلاف الصحابة في رواية السنة وفهمها ٥٤

اعتراض الصحابة بعضهم على بعض ٥٥

قلة اهتمام الصحابة بالرواية عن رسول الله ' ٥٦

جهل الصحابة بالسنة النبوية ٥٧

٥ - بنو أمية وتدوين الحديث ٦١

الناس يتركون علوم علي وأهل البيت ٦٥

الاحتجاج بالنواصب وترك الاحتجاج بروايات الإمام الصادق ٦٦

شيوع ظاهرة الوضع وكثرة الفرق والبدع ٦٩

الإسرائيليات في كتب أهل السنة ٦٩

كتب الصحاح لم تخل من الخرافات والاسرائيليات ٧١

ابن كثير يشخص الكثير من الاسرائيليات المنقولة عن كعب ٧١

اختلاف النظريات في الجرح والتعديل ودوره في اضطراب السنة ٧٤

الشبهة: قول الإمام كقول الله ورسوله ٧٦

الجواب: ٧٧

الأئمة حفظة السنة النبوية وحماتها ٧٧

سنة الأئمة لا تختلف عن سنة النبي ٨٠

سنة الخلفاء عند أهل السنة ٨١

الأئمة يبيّنون الأحكام الواقعية ٨٢

الأئمة ليسوا من قبيل الرواة ٨٣

دعوى أن علوم الأئمة عند الشيعة وحي وإلهام من الله ٨٩

بيان الدعوى ٩٢

الشبهة: علم الأئمة الإلهامي وحي ٨٩

بيان الشبهة ٩٣

الجواب: ٩٣

- تمهيد: الإمامة سفارة إلهية وامتداد للرسالة
المحمدية ٩٣
- علوم الأئمة وآليات تحققها ٩٦
- العلم الحادث ٩٦
- النقر في الأسماع وتحديث الملك ٩٩
- الشبهة: أئمة الشيعة تذهب أرواحهم إلى العرش
وتطوف به كل جمعة ١٠٥
- بيان الشبهة ١٠٥
- مرتكزات الشبهة ١٠٥
- لمحة عن الروح وحقيقتها ١٠٥
- تكامل الروح وطرق تلقيها للعلوم الإلهية ١٠٧
- معنى العرش وعروج الروح إليه ١٠٨
- فضيلة يوم الجمعة ١١١
- الشبهة: الله يناجي علياً فهو يوحى إليه ١١٣
- الجواب: ١١٣
- النجوى تحديث وليست وحياً ١١٣
- معنى النجوى ١١٣
- الله تعالى ينتجي علياً × ١١٥
- المناجاة في روايات أهل السنة ١١٦
- ١ - رواية الترمذي ١١٦
- سند الرواية ١١٦
- تضعيف الألباني للحديث ومنافشته ١١٧
- ٢ - رواية ابن أبي عاصم ١١٨
- سند الرواية ١١٨
- الحديث في كتب الحفاظ ١١٩
- معنى الحديث ١١٩
- الشبهة: جبريل يملئ علياً وحياً × ١٢٢
- بيان الشبهة ١٢٢
- الجواب: ١٢٢
- لم يكن إملاء جبرائيل لعلي وحياً ١٢٢
- الشبهة: ادعاء الشيعة بأن الله يتحف علياً ×
١٢٥
- ركائز الشبهة ١٢٦
- تمهيد ١٢٦
- المؤمن موضع محبة الله ١٢٨
- علي × ملئ إيماناً من رأسه حتى قدميه ١٢٩
- حب علي × علامة الإيمان وبغضه علامة النفاق ١٣٠
- علي × حبيب الله ١٣٢

| | |
|--|-----|
| إكرام الله تعالى لعلي × | ١٣٣ |
| تحف الله تعالى لمريم ÷ | ١٣٤ |
| الشبهة: الشيعة يعتقدون أن أئمتهم يرون أعمال العباد | ١٣٧ |
| بيان الشبهة | ١٣٧ |
| الجواب: | ١٣٧ |
| الاعتقاد برؤية الأعمال منسجم مع القرآن والسنة | ١٣٧ |
| الإمامة والهداية | ١٣٨ |
| الهداية ورؤية الأعمال | ١٣٩ |
| رؤية الأعمال في القرآن والسنة | ١٣٩ |
| التفسير الأقرب للصحة | ١٤٣ |
| رؤية أعمال العباد في السنة النبوية | ١٤٦ |
| الشهادة ورؤية الأعمال | ١٤٨ |
| رؤية الأعمال وأثرها في كمال العمل وتمامه | ١٥٣ |
| آليات وطرق رؤية الأعمال | ١٥٤ |
| الشبهة: عدم انقطاع الوحي عند الشيعة | ١٥٧ |
| بيان الشبهة | ١٥٧ |
| الجواب: | ١٥٧ |
| انقطاع الوحي عند الشيعة من ضروريات مذهبهم | ١٥٧ |
| أدلة الشيعة على انقطاع الوحي | ١٥٨ |
| الشبهة: أن الأئمة عند الشيعة متى شاؤوا أوحى إليهم | ١٦١ |
| تمهيد | ١٦١ |
| مرتكزات الشبهة | ١٦١ |
| قلب المؤمن يشرق بنور الله | ١٦٢ |
| دوام الفيض الإلهي | ١٦٤ |
| إيمان أهل البيت ^١ وعلومهم | ١٦٦ |
| علم الإمام ليس وحيًا | ١٦٦ |
| الباب الثاني | |
| شبهات حول عقيدة الشيعة بالإمامة | |
| الفصل الأول | |
| شبهات حول مفهوم الإمامة ومنزلتها | |
| مقدمة عن الإمامة | ١٦٩ |
| مفهوم الإمامة | ١٦٩ |
| الإمامة لغة | ١٧١ |
| الإمامة في الاصطلاح | ١٧١ |

- الاصطفاء حقيقة قرآنية ١٧٥
- حاجة الإمامة للاصطفاء الإلهي ١٨٣
- الأدلة على اصطفاء أهل البيت ^ ١٨٣
- الإمامة عهد إلهي ١٨٩
- الإمامة الإلهية أعلى مرتبة من النبوة ١٩٢
- مصطلح الأئمة لا يختص بأئمة أهل البيت ^ ١٩٧
- ضرورة الإمامة ٢٠٠
- الإمامة والهداية ٢٠٦
- الإمامة عند أهل السنة ٢٠٩
- الشبهة: مفهوم الإمامة لدى الشيعة من اختراعات ابن سبأ ٢١٧
- تمهيد ٢١٨
- الإمامة مفهوم قرآني ٢١٨
- ابن سبأ بين الوهم والواقع ٢٢٤
- الاختلاف الشديد حول شخصية ابن سبأ ٢٢٥
- الصف الأول: الذين يؤمنون بأصل وجود ابن سبأ وبضخامة دوره ٢٢٦
- مناقشة الصف الأول ٢٢٨
- أولاً: إن سيف بن عمر هو من ضخم دور ابن سبأ ٢٢٨
- ثانياً: هذا الرأي يستلزم الطعن بعدالة الصحابة ومرجعيتهم العلمية ٢٣٠
- عقائد كبار الصحابة تقع تحت تأثير ابن سبأ
- Error! Bookmark not defined.**
- ابن سبأ يدفع بالصحابة إلى قتل الخليفة عثمان ٢٣٦
- ثالثاً: تضارب الآراء حول شخصية ابن سبأ ٢٤٢
- ١- التعارض في منشئه وبيئته ٢٤٣
- ٢- الاختلاف في شخصيته ٢٤٥
- ٣- التعارض في زمن ظهور نشاطه الفكري ٢٤٦
- ٤- تضارب الأقوال في معتقدات ابن سبأ ٢٤٨
- ٥- تعارض الأقوال في زمان إسلامه ٢٤٩
- تناقض آخر ٢٥٠
- الصف الثاني: العلماء الذين نفوا أصل وجود شخصية ابن سبأ ٢٥١
- المنكرون لشخصية عبد الله بن سبأ من الشيعة ٢٥٢
- المنكرون لعبد الله بن سبأ من أهل السنة ٢٥٦

- مناقشة المنكرين لأصل وجود شخصية ابن سبأ ٢٦٣
الصف الثالث: العلماء الذين ينفون ضخامة
دوره لا أصل وجوده ٢٧٠
دواعي تضخيم دور ابن سبأ ٢٧٣
ابن سبأ في نظر الشيعة ٢٧٩
عبد الله بن سبأ في الروايات ٢٨٠
ابن سبأ في كتب الفرق والمقالات ٢٨٢
ابن سبأ في أقوال الرجالين ٢٨٣
الشبهة: ابن سبأ هو أول من قال بأن الإمامة
وصاية من النبي ' ٢٨٧
الجواب: الوصية بالإمامة أكبر من أن يخترعها ابن
سبأ ٢٨٧
الوصي والوصية في حديث رسول الله ' ٢٩٥
الوصية في أحاديث الدار ٢٩٦
دراسة سند الرواية ٢٩٦
دراسة سند الرواية ٣٠٨
وصيي علي بن أبي طالب × ٣٢٢
دراسة سند الرواية ٣٢٤
اتخذت عليا × وصيا ٣٣٣
دراسة سند الرواية ٣٣٤
علي × وصيي ووارثي ٣٤١
دراسة سند الرواية ٣٤٢
شهرة حديث الوصية بين الصحابة وغيرهم ٣٥٨
الوصية على لسان أهل بيت النبي ' ٣٦٣
الوصي في كتب اللغة ٣٦٥
الوصية في الشعر الإسلامي ٣٦٦
الوصية في كلمات الشاعر حسان بن ثابت ٣٦٧
الوصية في كلمات بعض شعراء قريش **Error! Bookmark not defined.**
الوصية في كلمات الفضل بن عباس () ٣٦٩
الوصية في كلمات شاعر الأنصار النعمان بن
العجلان ٣٧١
الوصية في كلمات المغيرة بن الحارث ٣٧٢
الوصية في شعر السيد الحميري ٣٧٣
الوصية في كلمات المأمون ٣٧٤
الوصية في أشعار وأراجيز حرب الجمل وصفين وغيرهما
٣٧٤
حديث الوصية وأنواع الطمس والتحريف ٣٨٤

الوصية ونزول آية الإنذار ٣٨٥
حذف كلمة الوصي والوصية ٣٨٩
تأويل معنى الوصية ٣٩٣
الشبهة: كتمان وسرية مبدأ الإمامة عند الشيعة
٣٩٧
بيان الشبهة ٣٩٨
مرتكزات الشبهة ٣٩٩
الجواب: الإمامة أمر واضح وصريح في الدين
الإسلامي ٤٠١
تفسير روايات الكتمان والسرية ٤٠٦
تفسير رواية: ولاية الله أسرها إلى جبرائيل ٤١٢
تفسير رواية: ولا تبثوا سرنا ولا تذيعوا أمرنا
٤١٦
تفسير رواية: إن أمرنا مستور مقنع بالميثاق
٤١٩
تفسير حديث: ما زال سرنا مكتوماً حتى صار في يد
ولد كيسان ٤٢٠
القفاري يشكك في عدد أئمة الشيعة ^ ٤٢١
القسم الثاني: ما نص على أسماء الأئمة ^ جميعاً
٤٢٥
الشبهة: حصر الأئمة عند الشيعة بعدد معين لا
يقبله العقل ومنطق الواقع ٤٣٣
بيان الشبهة ٤٣٦
الجواب: **Error! Bookmark not defined.**
الشارع المقدس يؤيد فرضية إمكان حصر العدد
٤٣٧
لا محذور عقلي في حصر الأئمة ٤٣٩
عدد الأئمة كاف في إيصال الخلق إلى الكمال ٤٤٠
الشبهة: اضطرار الشيعة للقول بنيابة المجتهد
٤٤٢
الجواب: ٤٤٢
لم تكن الشيعة مضطرة للخروج عن حصر العدد
٤٤٢
حدود نيابة الفقيه وقيام الدولة الإسلامية
٤٤٤
الشبهة: إن أئمة الشيعة ثلاثة عشر وليسوا اثني
عشر ٤٤٨
مرتكزات الشبهة ٤٥١

- الجواب: ٤٥٣
الاعتقاد باثني عشر إماما من بديهيات معتقدات
الشيعة ٤٥٣
علماء أهل السنة يصرحون أن الأئمة اثنا عشر
عند الشيعة ٤٥٥
دعوى أصحابية جميع ما ورد في الكافي ٤٥٩
روايات الكليني التي يتوهم منها أن الأئمة ثلاثة
عشر ٤٦٤
روايات الكليني التي وقع فيها التصحيف ٤٦٨
الرواية الأولى: (إني واثني عشر من ولدي وأنت
يا علي رز الأرض) ٤٦٨
ضعف سند الرواية بأبي الجارود ٤٦٩
شرح متن الرواية ٤٧٠
الكتب التي ذكرت الرواية من دون تصحيف ٤٧٢
كتاب الأصول الستة عشر ٤٧٣
الرواية الثانية: (إن لهذه الأمة اثني عشر إمام
هدى من ذرية نبيها) ٤٧٣
ضعف سند الرواية بجهالة إبراهيم بن أبي يحيى
٤٧٥
شرح متن الرواية الثانية ٤٧٧
الكتب التي ذكرت الرواية الثانية من دون
تصحيف ٤٧٩
١- كتاب الغيبة لمحمد بن إبراهيم النعماني
٤٧٩
٢- كمال الدين وتمام النعمة للشيخ الصدوق
٤٧٩
٣- الخصال للشيخ الصدوق ٤٨١
الرواية الثالثة: الأوصياء من ولد فاطمة اثنا
عشر اخرهم القائم × ٤٨٢
ضعف سند الرواية بأبي الجارود ٤٨٢
شرح متن الرواية ٤٨٣
الكتب التي ذكرت مضمون الرواية من دون إشكال
٤٨٣
١- عيون أخبار الرضا للشيخ الصدوق ٤٨٣
٢- كمال الدين وتمام النعمة للشيخ الصدوق
٤٨٤
٣- العدد القوية لعلي بن يوسف الحلي ٤٨٥

الرواية الرابعة: (الاثنا عشر الإمام... من
 ولد رسول الله' وولد علي) ٤٨٦
 ضعف سند الرواية بعلي بن سماعة ٤٨٦
 شرح متن الحديث ٤٨٧
 الكتب التي ذكرت الرواية من دون تصحيف ٤٨٧
 ١- عيون أخبار الرضا للشيخ الصدوق ٤٨٧
 ٢- الإرشاد للشيخ المفيد ٤٨٧
 الرواية الخامسة: (من ولدي اثنا عشر نقيباً)
 ٤٨٨
 ضعف سند الرواية بأبي الجارود ٤٨٩
 شرح متن الحديث ٤٨٩
 الكتب التي ذكرت الرواية من دون تصحيف ٤٨٩
 الأصول الستة عشر ٤٨٩
 الأئمة (الاثنا عشر) في روايات الكافي ٤٩١
 الروايات الكثيرة التي مفادها الأئمة اثنا عشر
 ٤٩٢
 نتيجة ومقارنة ٤٩٧
 الشبهة: الشيعة تروي أن (الأئمة ثلاثة عشر)
 ٤٩٨
 الجواب: الشيعة لم تدع ذلك ٤٩٩
 الأئمة ثلاثة عشر في كتاب سليم بن قيس ٥٠٠
 لا توجد فرقة من الشيعة تدعي التواتر في أن
 الأئمة ثلاثة عشر ٥٠٢
 الفصل الثاني
 شبهات حول أدلة الإمامة القرآنية
 الشبهة: الاستدلال بآية الولاية إنما هو استدلال
 بالرواية ٥٠٤
 بيان الشبهة ٥٠٥
 تمهيد ٥٠٦
 دخالة سبب النزول في فهم النص القرآني ٥٠٦
 علماء أهل السنة يستعينون بأسباب النزول في
 الاستدلال القرآني ٥٠٩
 الاعتراضات على آية الولاية ٥١٣
 الاعتراض الأول: دعوى الشيعة أن الآية نزلت في
 علي بإجماع أهل السنة كاذبة ٥١٣
 الجواب: ٥١٣
 أجمع المفسرون على نزول الآية في علي × ٥١٤

الشبهة: علماء أهل السنة أجمعوا على عدم نزول آية الولاية في علي × ٥٣٠

الجواب: ٥٣٠

علماء أهل السنة يكذبون هذا الإجماع ٥٣٠
الأسانيد المعتبرة في نزول الآية في علي × ٥٣٦
أولاً: رواية ابن أبي حاتم عن سلمة بن كهيل ٥٣٦

ثانياً: رواية ابن أبي حاتم عن عتبة بن أبي حكيم ٥٣٩

ثالثاً: رواية ابن جرير الطبري عن عتبة بن أبي حكيم ٥٤٥

رابعاً: رواية الحاكم النيسابوري عن علي × ٥٤٦
ابن كثير يرد جميع روايات التصديق بالخاتم ٥٥٣
الجواب: ٥٥٣

ابن كثير لم يذكر تضعيفا لجميع الروايات ٥٥٣
الاعتراض الثاني: الاستدلال بآية الولاية لإثبات إمامة علي يضر بمعتقد الشيعة لأنه ينفي إمامة غيره ٥٥٨

بيان الشبهة ٥٥٨

الجواب: ٥٦٠

الإمامة سفارة إلهية ونيابة عامة للنبوة في كل زمان ٥٦٠

التقريب الأول: نفي إمامة الأئمة الباقين بمفهوم الآية لا يقوى على معارضة منطوق الأدلة الدالة على إمامتهم ٥٦٢

التقريب الثاني: الحصر الإضافي بالنسبة إلى وقت إمامته يستلزم اللغوية على أنه غير منحصر بهذا النوع الحصر ٥٦٦

التقريب الثالث: إمامة الأئمة في طول إمامة علي × وليست في عرضها ٥٧٠

الاعتراض الثالث: الآية لم تنزل في خصوص علي × لأن فيها مدحا وثناء والتصدق أثناء الصلاة ليس ممدوحاً ٥٧٤

الجواب: ٥٧٥

التصدق بالصلاة ممدوح ٥٧٥
الاعتراض الرابع: لو كانت الآية نازلة في علي لذكرت أوصافه المعروفة ٥٩٠

بيان الشبهة. Error! Bookmark not defined.

الجواب: ٥٩٢
الآية ذكرت وصفا حاليا وهو أكثر انطباقا من
الوصف النعتي ٥٩٢
وصف الحال أبلغ للتمييز ٥٩٢
السنة النبوية تبينه وتميزه ٥٩٣
تعقيب على كلام القفاري ٦٠٧
الاعتراض الخامس: إن عليا × كان فقيرا فكيف تجب
عليه الزكاة؟! ٦٠٩
بيان الشبهة ٦١٠
الجواب: ٦١١
الزكاة لا تختص بالزكاة الواجبة بل تشمل
الصدقة ٦١١
اعتراض على إخراج خاتم الفضة عن الزكاة
الواجبة ٦١٨
الاعتراض السادس: إن قرينة المقابلة والسياق
يحدد معنى الولاية في الآية بالنصرة لا بمعنى الإمارة
والخلافة ٦٢٣
بيان الشبهة ٦٢٤
بحث في معنى الولاية
الوقف الأولى: عدم وحدة السياق بين آية الولاية
والآيات السابقة. **Error! Bookmark not defined.**
الوقف الثانية: آية الولاية لا تدل على معنى
النصرة حتى مع وحدة السياق. **Error! Bookmark not defined.**
القرائن المانعة من أن تكون الولاية بمعنى
النصرة. **Error! Bookmark not defined.**
الاعتراض السابع على آية الولاية: لفظة (وليكم)
في الآية لا تدل على معنى الإمارة ٦٤٥
بيان الشبهة ٦٤٦
الجواب: ٦٤٧
الولي لغة وعرفا: من له حق التصرف ٦٤٧
معنى ولاية الله تعالى ٦٤٨
معنى ولاية الرسول' وولاية المؤمنين ٦٥٢
الاعتراض الثامن: الولي في اللغة اسم للولاية -
بالفتح - وهي معنى المحبة والنصرة ٦٥٧
بيان الشبهة ٦٥٨
الجواب: ٦٥٩
الولي في اللغة والاستعمال هو القرب والدنو
الخاص ٦٥٩

٦٦٩ مصادر الكتاب
٧١٠ محتويات الكتاب