

عبدالمجید محمد صالح کیسی، عصر هشام بن عبدالملک: ۱۰۵-۱۲۵ هـ، بغداد ۱۹۷۵؛ احمد بن محمد میدانی، مجمع الامثال، چاپ محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت ۱۹۸۷/۱۴۰۷؛ یاقوت حموی، معجم الادباء، مصر ۱۳۵۵-۱۳۵۷/۱۹۳۶-۱۹۳۸، چاپ افست بیروت [بی تا]؛ یعقوبی، تاریخ؛ عبدالباقی بن عبدالمجید یمانی، بهجة الزمان فی تاریخ الیمن، چاپ عبدالله محمد حبشی و محمد احمد سبانی، صنعاء ۱۹۸۸/۱۴۰۸.

/ ستار عودی /

ثقل ← خفیف و ثقیل

ثقلین، حدیث، حدیثی متواتر از پیامبر اکرم در باره ارزش و جایگاه قرآن و عترت نبوی.

در لغت، ثَقُلَ به معنای بار و کالای مسافر (فراہیدی، ج ۵، ص ۱۳۷؛ ابن دُرَید، ج ۱، ص ۴۳۰) و هر شیء گرانبها و ارزشمندی است که باید در نگهداری آن کوشش شود (ازهری، ج ۹، ص ۷۸؛ ابن منظور، ج ۲، ص ۱۱۴). برخی از اهل لغت، ثَقُلَ و ثَقُلَ را به یک معنا دانسته‌اند (← ابن فارس، ج ۱، ص ۳۸۲؛ بانویس ۱ و ۲؛ ابن منظور، ج ۲، ص ۱۱۵)، اما برخی دیگر میان آن دو تفاوت قائل شده‌اند (← ابن درید، همانجا؛ المعجم الوسیط، ج ۱، ص ۹۸). جمع هر دو واژه «ثَقَال» است (فراہیدی؛ ابن درید، همانجاها؛ ابن منظور، ج ۲، ص ۱۱۲، ۱۱۵). واژه ثَقُلَ یا ثَقُلَ در قرآن به کار نرفته، اما اَثَقَالَ در چند آیه (نحل: ۷؛ زلزال: ۲؛ عنکبوت: ۱۳) و ثَقُلَانِ فقط در یک آیه به کار رفته است (الرحمن: ۳۱). عموم مفسران مراد از صورت اخیر را دو گروه جن و انس (برای نمونه ← ابوالفتوح رازی، ج ۱۰، ص ۳۹۶؛ فخر رازی، ج ۲۹، ص ۱۱۲؛ ابن کثیر، ج ۴، ص ۴۴۷؛ طباطبائی، ج ۱۹، ص ۱۰۶) و معدودی از مفسران هم مراد از آن را قرآن و عترت دانسته‌اند (برای نمونه ← قمی، ج ۲، ص ۳۴۵؛ بحرانی، البرهان، ج ۴، ص ۲۶۷). این واژه در دسته‌ای از روایات نیز، به تبع قرآن، به جن و انس اطلاق شده است (← ابن حنبل، ج ۲، ص ۱۳۶، ۱۹۶، ۲۱۹؛ مجلسی، ج ۲، ص ۳۹، ج ۱۳، ص ۴۱۲). در دسته‌ای دیگر مراد از این واژه را قرآن و عترت (اهل بیت) دانسته‌اند، که برگرفته از حدیث مورد بحث در این مقاله است. در این حدیث، پیامبر اکرم امت خود را به حرمت نهادن به دوشیء گرانقدر (ثقلین) سفارش و سپس آن دو را کتاب و عترت (اهل بیت) معنا کرده‌اند.

حدیث، به سبب کاربرد همین واژه، به «ثَقْلَین» یا «ثِقْلَین» مشهور است. برخی مفسران و لغت‌نویسان، به پیروی از قرآن، ضبط اول را برگزیده‌اند (← ازهری، همانجا؛ فضل بن حسن طبرسی، ج ۹، ص ۳۰۹؛ ابن منظور، ج ۲، ص ۱۱۴) و برخی

دیگر ضبط دوم را ترجیح داده‌اند (← طُرُحی، ج ۵، ص ۳۳۰؛ واعظ‌زاده خراسانی، ۱۴۱۶، ص ۴۰-۴۲). در باب نامگذاری عترت و قرآن به ثقلین، دو قول وجود دارد: یکی اینکه عمل به قرآن و پیروی از اهل بیت دشوار و سنگین است (ازهری؛ طریحی، همانجاها)، دوم اینکه مقام و جایگاه آنها والا و گرانقدر است (ابن منظور، همانجا).

حدیث ثقلین را علما و محدثان شیعه و اهل سنت در حد تواتر و از طرق متعدد نقل کرده‌اند. اهل سنت آن را از قول عدّه بیشماری از اصحاب پیامبر، بنا به قولی (← ابن حجر هیثمی، ص ۱۵۰) حدود ۲۵ تن و بنا به قولی دیگر (← راضی، ص ۱۹-۱۷) ۳۵ تن، گزارش کرده‌اند. همین تعدد راویان در طبقات بعدی نیز حفظ شده و بدینگونه این حدیث در مهم‌ترین منابع حدیثی اهل سنت نقل شده است، از جمله در صحیح مسلم بن حجاج (ج ۲، ص ۱۸۷۳، حدیث ۳۶-۳۷)، مسند ابن حنبل (ج ۳، ص ۱۴، ۱۷، ۲۶، ۵۹، ج ۴، ص ۳۶۷، ۳۷۱)، سنن دارمی (ص ۸۲۸)، سنن ترمذی (ج ۵، ص ۶۶۳-۶۶۲)، حدیث ۳۷۸۶، ۳۷۸۸)، المعجم الکبیر طبرانی (ج ۳، ص ۱۸۰)، حدیث ۳۰۵۲، المستدرک علی الصحیحین حاکم نیشابوری (ج ۳، ص ۱۰۹)، الدر المنثور سیوطی (ج ۷، ص ۳۰۱)، فوائد السلفین جوبینی خراسانی (ج ۲، ص ۱۴۲-۱۴۷، ۲۵۰-۲۵۱، ۲۶۷-۲۷۶)، ینابیع المودة قندوزی (ج ۱، ص ۹۵-۱۰۶)، کنز العمال متقی (ج ۱، ص ۳۷۰-۳۸۹) و نیز اُشد الغابة ابن اثیر (ج ۲، ص ۱۲). در مجموع بیش از ۱۵۰ تن از عالمان اهل سنت، در طول سیزده قرن، حدیث ثقلین را در آثار خود گزارش کرده‌اند (میرحامد حسین، ج ۱، ص ۱۷-۲۸).

شیعیان نیز این حدیث را به ۸۲ طریق (امین، ج ۱، ص ۳۷۰) نقل کرده‌اند، از جمله صفّار قمی در بصائر الدرجات (ص ۴۱۲-۴۱۴)، عیاشی در تفسیر خود (ج ۱، ص ۵، حدیث ۹)، کلینی در کافی (ج ۱، ص ۲۹۴)، قمی در تفسیر (ج ۱، ص ۱۷۳)، ابن بابویه در خصال (ص ۶۵، حدیث ۹۷) و معانی الاخبار (ص ۹۰-۹۴) و کمال الدین (ج ۱، ص ۲۳۴-۲۴۱)، مفید در الارشاد (ج ۱، ص ۱۸۰) و الامالی (ص ۱۳۵)، و طوسی در الامالی (ص ۲۵۵، ۵۴۷). سیدهاشم بحرانی تمام این طرق را در غایة المرام (← ج ۲، ص ۳۶۷-۳۷۱) آورده است. در بیشتر این طرق، سند حدیث به پیامبر اکرم و در موارد معدودی به ائمه علیهم السلام ختم می‌شود (نیز ← مجلسی، ج ۲۳، ص ۱۰۴-۱۶۶).

حدیث ثقلین با اختلاف الفاظ و برخی افزایشها و کاستیها، در منابع نقل شده است (برای نقلهای مختلف ← وشنوی، ص ۱۳-۱۵؛ کتاب الله و اهل البيت فی حدیث الثقلین، ص ۴۳-۱۴۲). یک صورت آن چنین است: «عن النبی (ص) قال: اِئْتِیْ اَوْشِیکَ اَنْ اُذْعِنَ فَاُجِیبَ وَاَنْتِی تَارِکٌ فِیکُمُ الثَّقَلِینِ: کِتَابُ اللّٰهِ

ص ۲۷۸، حدیث ۲۵؛ مجلسی، ج ۳۶، ص ۳۱۷) یا موردی که در آن، پیامبر برای بیان تساوی و توازی قرآن و عترت، دوانگشت اشاره خویش را کنار هم قرار دادند و تأکید کردند که قرآن و عترت مانند انگشت میانی و اشاره نیستند که یکی از آنها بر دیگری فرونی داشته باشد (قمی، ج ۱، ص ۱۷۳؛ مجلسی، ج ۳۷، ص ۱۱۳-۱۱۴، حدیث ۶). در برخی دیگر از نقلها، آن دو را نقل اکبر و ثقل اصغر گفته‌اند که مراد از اولی قرآن و مراد از دومی عترت است (صفار قمی، ص ۴۱۴، حدیث ۵؛ مفید، ۱۴۰۳، ص ۱۳۵؛ مجلسی، ج ۳۷، ص ۱۲۱-۱۲۲، حدیث ۱۵). به روایت مجلسی (ج ۴۴، ص ۲۴۸-۲۴۹، به نقل از ابن‌نما) پیامبر اکرم در قیامت از امتش درباره رفتارشان با کتاب و عترت سؤال خواهد کرد؛ دو گروه از آنان پاسخ می‌دهند که با آن دو مخالفت و بدرفتاری کرده‌اند و در برابر، گروه سوم از حفظ حرمت کتاب و پابندی به آن و نیز یاری و دوستی اهل بیت خبر می‌دهند. علاوه بر موارد مذکور، به نقلهای شاذی در منابع شیعه و سنی بر می‌خوریم که بر اساس قرائنی، در صحت آنها تردید هست، نظیر روایتی که در آن به جای «عترتی» کلمه «سنّتی» آمده است (قمی، ج ۱، ص ۱۸۷، حدیث ۹۴۸). اگرچه در روایات متعددی در منابع اهل سنت، به «سنّت» سفارش شده، اما نقلی که لفظ به لفظ با حدیث تقلین مطابقت داشته باشد، در منابع معتبر اولیه نیامده است و شاید به همین دلیل این نقل در نزاعهای کلامی بین مذاهب، محل توجه متکلمان اهل سنت، قرار نگرفته و در مقابل «عترت» به آن تمسک نجسته‌اند. مشابه این نقل، در منابع شیعه نیز آمده است که در آن به جای عترت، «علی بن ابی طالب» ذکر شده، با این توضیح که آن حضرت برتر از قرآن و مبین آن است (یُترجمُ کتابُ اللّٰهِ - دیلمی، ج ۲، ص ۳۷۸؛ با تفاوتی جزئی - ابن‌شاذان، ص ۱۶۱). این روایت علاوه بر منحصر به فرد بودنش، مخالف روایات متعدد دیگری است که در آنها، قرآن ثقل اکبر و عترت ثقل اصغر خوانده شده‌اند. امام علی علیه‌السلام نیز در نهج‌البلاغه (خطبه ۸۷) از قرآن با همین تعبیر یاد کرده است. به نظر می‌رسد راوی این حدیث برای رفع اجمال واژه «عترت»، نام امام را جانشین آن ساخته است. ضعف و سستی آشکار این نقل نیز موجب شده تا متکلمان شیعه به آن توجه و استناد نکنند. هر چند در احادیث دیگر بر پیوند جدایی‌ناپذیر امام علی و قرآن تأکید شده است (کتاب الله و اهل البیت فی حدیث الثقلین، ص ۳۹۶-۴۰۰؛ مجلسی، ج ۲۲، ص ۲۲۳، ۴۷۶، ج ۳۲، ص ۲۲۳، ج ۳۸، ص ۳۵-۳۶، ج ۸۹، ص ۸۱).

نکته دیگری که در نقلهای حدیث تقلین جلب توجه می‌کند تفاوت در ضبط زمان و مکان القای آن است، چنانکه به گفته ابن حجر هیثمی (ص ۱۵۰)، رسول اکرم آن را در بازگشت از فتح

عزوجل و عترتی - کتاب الله حبل ممدود من السماء الى الارض و عترتی اهل بیتی - و ان اللطیف الخبیر اخبرنی أنّهما لئن یفترقا حتی یردا علی الحوض، فانظرونی بما تخلّفونی فیهما» (ابن حنبل، ج ۳، ص ۱۷؛ ابن بابویه، ۱۳۶۳ ش، ج ۱، ص ۲۳۵، حدیث ۴۶) بدین معنا: «ای مردم! بزودی [به سوی خداوند] خوانده خواهم شد و [این دعوت را] اجابت خواهم کرد، حال آنکه دو شیء گرانقدر را در میان شما می‌نهم: کتاب خدا و عترت خود را - کتاب خدا رشته‌ای است که از آسمان به زمین کشیده شده است و عترت من خاندان من‌اند. [پس] بدانید که [خدای] آگاه مرا خبر داد که این دو هیچگاه از یکدیگر جدا نخواهند شد تا [روز قیامت] در کنار حوض بر من وارد شوند. پس بنگرید که پس از من چگونه با ایشان رفتار می‌کنید!».

در معدودی از روایات به جای واژه «تقلین»، «خلیفین» (ابن حنبل، ج ۵، ص ۱۸۱-۱۸۲؛ ابن بابویه، ۱۳۶۳ ش، ج ۱، ص ۲۴۰، حدیث ۶۰) و در برخی دیگر «ما ان تمسکتم به لئن قضیوا بعدی» آمده (ترمذی، ج ۵، ص ۶۶۳، حدیث ۳۷۸۸؛ ابن بابویه، ۱۳۶۳ ش، ج ۱، ص ۲۳۵، حدیث ۴۸، ص ۲۳۶-۲۳۷، حدیث ۵۳) و ابن حنبل، تعبیر اخیر را در توضیح تقلین آورده است (ج ۳، ص ۵۹). در بیشتر نقلها، «اهل بیت» برای توضیح مراد از «عترت» با آن همراه شده، اما در برخی نقلها تنها عترت (ابن بابویه، ۱۳۶۳ ش، ج ۲، ص ۶۲، حدیث ۲۵۹؛ حاکم نیشابوری، همانجا) و در برخی دیگر تنها اهل بیت (ابن بابویه، ۱۳۶۳ ش، ج ۲، ص ۲۶۸؛ مجلسی، ج ۲۳، ص ۱۳۱، حدیث ۶۴) آمده و در پاره‌ای موارد سفارش به اهل بیت تکرار شده است (ابن حنبل، ج ۴، ص ۳۶۷؛ دارمی، ص ۸۲۸؛ مسلم بن حجاج، ج ۲، ص ۱۸۷۳، حدیث ۳۶؛ جوینی خراسانی، ج ۲، ص ۲۵۰، ۲۶۸). برخی نقلها بسیار کوتاه‌اند و پس از بر شمردن قرآن و عترت تمام می‌شوند (ترمذی، ج ۵، ص ۶۶۲، حدیث ۳۷۸۶؛ ابن بابویه، ۱۳۶۳ ش، ج ۱، ص ۲۳۵، حدیث ۴۴، ص ۲۳۹، حدیث ۵۸) اما در بیشتر موارد به عدم جدایی آن دو، تا ورودشان بر پیامبر در کنار حوض تصریح شده است. در برخی نقلها یکی از آن دو را بر دیگری ترجیح داده‌اند، نظیر «أحدُهُما اکبرُ مِنَ الآخر» (حاکم نیشابوری، همانجا) و در شماری از نقلها، در پایان حدیث چنین آمده است: «فَلَا تُفَدُّمُهُمَا فَتَهْلِكُوا وَلَا تُفَضِّرُوا عَنْهُمَا فَتَهْلِكُوا وَلَا تَعْلَمُوهُمَا فَلَيْتُمْ أَعْلَمَ مِنْكُمْ» (مفید، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۱۸۰؛ هیشمی، ج ۹، ص ۱۶۴؛ ابن حجر هیثمی، ص ۱۵۰، ۲۲۸؛ و تقریباً مشابه آن: کلینی، ج ۱، ص ۲۹۴).

فزونیهایی در برخی نقلهای شیعه وجود دارد که در منابع اهل سنت منعکس نشده، نظیر مواردی که در توضیح اهل بیت، به دوازده معصوم اشاره شده (ابن بابویه، ۱۳۶۳ ش، ج ۱،

مکه، در راه طائف گفته‌اند، و دیگران چنین آورده‌اند: در روز عرفة سوار بر شتر (ترمذی، همانجا)؛ در حجة الوداع (احمد بن علی طبرسی، ج ۱، ص ۳۹۱)؛ در کنار غدیر خم پیش از آنکه حاجیان متفرق شوند (ابن حنبل، ج ۴، ص ۳۷۱؛ مسلم بن حجاج، ج ۲، ص ۱۸۷۳) و حدیث غدیر در ادامه آن بیان شده است (ابن بابویه، ۱۳۶۳ ش ۳، ج ۱، ص ۲۳۴، حدیث ۴۵، ص ۲۳۸، حدیث ۵۵؛ حاکم نیشابوری، ج ۳، ص ۱۰۹؛ سَمُودِی، ص ۲۳۶)؛ در خطبه‌ای در روز جمعه همراه با حدیث غدیر (عیاشی، ج ۱، ص ۴، حدیث ۳)؛ در نماز جماعتی در مسجد خَیْف، در آخرین روز از ایام تشریق^۵ (قمی، همانجا)؛ بر فراز منبر (ابن بابویه، ۱۴۰۰، ص ۶۲؛ جوینی خراسانی، ج ۲، ص ۲۶۸)؛ در آخرین خطبه‌ای که برای مردم ایراد کردند (عیاشی، ج ۱، ص ۵، حدیث ۹؛ احمد بن علی طبرسی، ج ۱، ص ۲۱۶)؛ در خطبه‌ای بعد از آخرین نماز جماعت با مردم (دیلمی، ج ۲، ص ۳۴۰)؛ و در بستر بیماری، آنگاه که اصحاب بر بالین حضرتش گرد آمده بودند (ابن حجر هیتمی، همانجا). با تأمل در این موارد می‌توان برخی از آنها را گزارش پیشامدی واحد تلقی کرد که در یک روایت به اجمال و در دیگری به تفصیل آمده است، اما قطعاً در باره برخی دیگر نمی‌توان چنین داوری کرد، زیرا بصراحت نشان می‌دهند که پیامبر اکرم در مکانهای متعدد و مناسبتهای گوناگون، به ویژه در آخرین روزهای زندگی، بارها به مقام این دو گوهر ارزشمند توجه داده است (مفید، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۱۸۰؛ ابن حجر هیتمی، همانجا؛ شرف‌الدین، ص ۷۴).

حدیث ثقلین که بخشی از آن در باره اهل بیت علیهم السلام است، در بحثهای کلامی بین فِرَق و مذاهب، در مسئله امامت و خلافت مورد توجه قرار گرفته است. این حدیث اگرچه همچون حدیث غدیر، حدیث طَیْر مَشُوء و حدیث منزلت بصراحت از ائمه علیه السلام نام نمی‌برد و به لحاظ ذکر تعداد ایشان هم، در مقایسه با روایاتی که به شمار دوازده گانه امامان اشاره دارد، مجمل است، اما به جهت دلالت بر تمامی وجوه امامت، بی‌نظیر است. متکلمان شیعه با استناد به اینکه در این حدیث، عترت همتای جدا نشدنی قرآن معرفی شده، حکم وجوب تبعیت بی‌کم‌وکاست از قرآن را شامل اهل بیت هم دانسته و از آن برای وجوب تبعیت از عترت استفاده کرده‌اند و چون تبعیت مطلق از غیر معصوم، به مخالفت با صریح قرآن و سنت می‌انجامد، نتیجه منطقی آن حکم، عصمت اهل بیت خواهد بود. به علاوه، اختصاص این مقام به اهل بیت، حکایت از اعلمیت و افضلیت ایشان و شایستگی انحصاری آنان برای احراز مقام خلافت پیامبر اکرم دارد؛ در عین حال وجوب محبت ایشان، حداقل مفاد این حدیث است.

اختلاف کلامی شیعه و سنی در بحث امامت و خلافت، با آغاز دوره غیبت وارد مرحله تازه‌ای شد. غیبت مسئله‌ای بسیار دشوار بود که پذیرش آن حتی در میان شیعیان و محدثان طول کشید، چنانکه بیش از یک قرن بعد، بزرگ‌ترین متکلمان شیعه، مانند مفید و صدوق و نعمانی و سیدمرتضی علم‌الهدی و طوسی، کتابهای مستقلی را به موضوع «غیبت» اختصاص دادند. روشن است که قبول این موضوع برای اهل سنت بمراتب دشوارتر بود. اگرچه عموم اهل سنت به ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه معتقدند و حتی او را از سلاله حضرت زهرا علیها السلام می‌دانند، اما عموم آنان تولد و غیبت او را باور ندارند. در پذیرش وجود امام غایب، یا باید حجیت قول ائمه را پذیرفت و به آن قائل شد، یا باید به مبانی کلامی یا عرفانی ضرورت وجود حجیت در تمام زمانها گردن نهاد. در این میان، حدیث ثقلین، بدون نیاز به هیچ‌یک از این مقدمات، با تأکید بر همراهی مطلق عترت و قرآن، دلیلی روشن بر وجود امام زمان است (میرحامد حسین، ج ۲، ص ۳۶۷-۳۶۹؛ امین، ج ۱، ص ۳۶۱-۳۷۰؛ حسینی فیروزآبادی، ج ۲، ص ۶۲-۶۱؛ نیز ← غیبت^۵؛ المهدی^۵، امام محمد بن الحسن).

شگفت آنکه اگرچه از دیرباز، عالمان و اندیشه‌وران متقدم شیعه، به نقل این حدیث در مجموعه‌های حدیثی خود یا در ذکر فضائل امامان پرداخته‌اند اما در کتابهای کلامی، در بحث امامت و خلافت بدان استناد نکرده‌اند، چنانکه ابن‌ابی‌زینب نعمانی (قرن چهارم) در الغیبة (ص ۴۱-۴۲) در تفسیر «حبل» الاهی از آن بهره گرفته و به اختصار برای وجوب تمسک به قرآن و اهل بیت از آن استفاده کرده و نیز در اینکه امامت امانتی است که از امامی به دیگری منتقل می‌شود، به این حدیث استناد نموده (ص ۵۱-۵۵) اما در بحثهای دیگر امامت، از آن ذکر به میان نیاورده است. ابن بابویه (متوفی ۳۸۱) در باب ۲۲ کتاب کمال‌الدین (ج ۱، ص ۲۳۴-۲۴۴) در اثبات اینکه زمین هیچگاه از حجت خالی نخواهد بود، به این روایت استناد کرده است و در گزارش یک شبهه و جواب آن، از این حدیث عصمت اهل بیت را استنباط کرده (ص ۹۴-۹۵)، اما در فصل وجوب وجود امام و لزوم اطاعت از خلیفه، وجوب عصمت امام، وجوب معرفت امام عصر، اثبات غیبت و غیره به آن استشهاد نکرده است. شیخ مفید (متوفی ۴۱۳) نیز در افصاح، در بحثهایی چون امامت و افضلیت، به آن استناد نکرده، ولی در کتابهای حدیثی خود آن را آورده است (ص ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۱۸۰؛ همو، ۱۴۰۳، ص ۱۳۵). سیدمرتضی (متوفی ۴۳۶) نیز در الذخیره فی علم الکلام در بحثهای امامت، از آن یاد نکرده است. ابوالصلاح حلبی (متوفی ۴۴۷) در تقریب المعارف فقط در بحث عصمت از آن بهره برده (ص ۱۸۱)، شیخ طوسی

حدیثی است که برای لزوم و ضرورت تمسک به حدیث اهل بیت به آن استناد می‌شود.

بدینگونه روشن می‌شود که نگرش متکلمان و مستندات ایشان در طول قرون چگونه تحول یافته است، تحولی که باید خاستگاه آن را در ضرورت‌های فرهنگی و اجتماعی اعصار مختلف جستجو کرد. از آنجا که مباحث کلامی متقدمان، به دلیل نزدیکی ایشان به عصر حضور بشدت متأثر از شیوه برخورد ائمه است، پیش از هرچیز باید چگونگی بهره‌گیری ائمه را از این حدیث باز جست. تأملی در مباحثات ایشان نشان می‌دهد که اگرچه ائمه بعضاً خود را به عنوان یکی از دو ثقل معرفی کرده‌اند (به خطبه‌ای از امام حسین علیه‌السلام در مجلس معاویه: مجلسی، ج ۴۴، ص ۲۰۵؛ مشابه این خطبه از امام حسن علیه‌السلام: همان، ج ۴۳، ص ۳۵۹؛ گفتاری از امام باقر علیه‌السلام در ضمن خطبه نماز جمعه: کلینی، ج ۳، ص ۴۲۳؛ و نیز در گفتگوی ایشان با یک نفر: مجلسی، ج ۱۰، ص ۱۶۰؛ امام صادق در گفتگو با یک مُحب: همان، ج ۳۶، ص ۴۰۸)، اما در هیچ‌یک از موارد، این حدیث مشهور مبنای احتجاج قرار نگرفته و به‌رغم آنکه امام علی در موارد مختلف به این حدیث استناد کرده، ظاهراً در هیچ‌یک از این موارد (به مجلسی، ج ۲، ص ۲۲۵، حدیث ۳، ج ۱۰، ص ۳۶۹) از آن برای اثبات حقانیت خود بهره نگرفته است. شاید یکی از دلایل این امر، اجمال تعبیر «اهل بیت» باشد؛ عنوانی که بنی‌عباس نیز از آن بهره می‌بردند. وجود نقلیهایی از این حدیث در طرق اهل سنت، که با کنار گذاشتن همسران پیامبر، آل‌علی، آل‌جعفر و آل‌عباس یکجا، اهل بیت خطاب شده‌اند (به ابن‌حنبل، ج ۴، ص ۳۶۷؛ مسلم بن حجاج، ج ۲، ص ۱۸۷۳، حدیث ۳۶)، بروشنی اجمال این تعبیر و زمینه بهره‌گیری نابجای عباسیان را از آن می‌نمایاند. در چنین اوضاعی ائمه و به تبع آنان متکلمان شیعه، در بحث امامت و خلافت، بیشترین توجه خود را معطوف به روایاتی کرده‌اند که در آنها به نام اهل بیت تصریح و فضیلت ایشان بازگو شده است.

در دوره معاصر که ضرورت‌های اجتماعی کاملاً تغییر کرده و تحولات اجتماعی - سیاسی بر اهمیت همبستگی و ضرورت وفاق مذهبی میان مسلمانان افزوده است، به‌نظر می‌رسد حدیث ثقلین، با تأکید بر جایگاه علمی اهل بیت و مرجعیت علی‌الاطلاق و انحصاری ایشان، و به تبع آن حجیت حدیثشان، بتواند راهی جدید در مباحثات بین‌مذاهب بگشاید. با همین رویکردها، اثبات مرجعیت علمی ائمه و لزوم تبعیت از آنان، در بحث سیدعبدالحسین شرف‌الدین با شیخ سلیم بُشری نمودی روشن یافت (به ص ۷۱-۷۶). در واقع، توجه جدی آیت‌الله بروجردی به این حدیث - که زمینه را برای همکاری با علمای

(متوفی ۴۶۰) در الغیبه به آن پرداخته ولی در تلخیص الشافی، تنها در بحث ضرورت وجود امامی از اهل بیت، در همه زمانها، به آن استناد کرده است (به ج ۱، جزء ۲، ص ۲۴۵). طبری در استدلالهای خود در دلائل‌الامامة، از آن بهره نگرفته، عمادالدین طبری (قرن ششم) نیز در بشارة‌المصطفی عنایتی به این حدیث نداشته است. ابن‌شیرآشوب (متوفی ۵۸۸) در مشابه القرآن (ج ۲، ص ۵۷) نصوص موجود در باب ائمه را دو دسته کرده است: دسته اول احادیثی که تعداد و مصداق را بر می‌شمارند، دسته دوم نصوص کلی هستند؛ وی حدیث ثقلین را در شمار اولین موارد این دسته قرار داده است. خواجه نصیرالدین طوسی (متوفی ۶۷۲) در تجرید‌الاعتقاد و به تبع او علامه حلی (متوفی ۷۲۶) در کشف‌المراد از این حدیث یادی نکرده‌اند. ابن‌طاووس (متوفی ۶۶۴) در الطرائف (ج ۱، ص ۱۱۳-۱۲۲) نقلیهایی مختلف این حدیث را تماماً از منابع اهل سنت در فضیلت و مقام اهل بیت، پس از روایات دیگر گزارش کرده است. علامه حلی در الثقلین تنها به دلایل عقلی و قرآنی توجه کرده و طبیعتاً به این حدیث و هیچ حدیث دیگری، نپرداخته است، اما در نهج‌الحق و کشف‌الصدق (ص ۲۲۵-۲۲۸) در اثبات خلافت امام علی علیه‌السلام، در مرتبه بیست‌وپنجم و به نقل از منابع اهل سنت، به حدیث ثقلین استناد کرده است. او در کشف‌الیقین، در خبر مثابیه (سوگند دادن) از فضائل غیراکتسابی (ص ۴۲۶) و در بیان اینکه اولاد امام علی نیز از امامان هستند، این حدیث را آورده است (ص ۳۳۵). بیاضی (متوفی ۸۷۷) در الصراط‌المستقیم (ج ۲، ص ۱۰۱-۱۰۲)، در بحث از امامت فرزندان حضرت علی، به این روایت هم استناد کرده و وجود ۸۹ طریق را برای آن به ابن‌مردویه (متوفی ۴۱۰) نسبت داده است (نیز به ابن‌مردویه، ص ۲۲۸). شهیدثانی (متوفی ۹۶۵) در حقایق‌الایمان بدان اشاره‌ای ندارد. فیض‌کاشانی (متوفی ۱۰۹۱) نیز در علم‌الیقین (ج ۱، ص ۵۴۴-۵۴۶) در بحث از جایگاه قرآن به آن اشاره کرده ولی در بحثهای امامت به آن توجهی نداشته است. سیدهاشم بحرانی (متوفی ۱۱۰۷) پس از بر شمردن تمام نقلیهایی حدیث ثقلین در غایة‌المرام (ج ۲، ص ۳۰۴-۳۶۷)، وجوب تمسک به ثقلین را استنباط کرده است.

در این میان، میرحامد حسین کتوری (هندی، متوفی ۱۳۰۶) با اختصاص دادن فصلی مستوفی در عقیقات‌الانوار (ج ۳-۱) به این حدیث و طرق نقل آن، و از همه مهم‌تر تأکید بر وسعت دلالت آن، با استناد به منابع اهل سنت، در شناساندن اهمیت این حدیث، جایگاهی ممتاز دارد، خصوصاً اینکه در بحث امامت، آن را بر تمام احادیث دیگر مقدم داشته و به عنوان اولین حدیث مطرح کرده است. از آن پس، حدیث ثقلین بیش از پیش محل توجه قرار گرفت تا آنجا که در دوره معاصر مهم‌ترین

اهل سنت در موضوع تقریب^۵ فراهم آورد. ادامه حرکتی بود که شرف‌الدین آغاز کرده بود (ع واعظزاده خراسانی، ۱۴۱۶، ص ۳۹-۴۰؛ همو، ۱۳۷۰ ش، ص ۲۲۲-۲۲۳). این حرکت بعدها در جریان انقلاب اسلامی ایران با توجه جدی به وحدت مسلمین شتاب گرفت، بدانسان که امام خمینی (ره) در وصیتنامه سیاسی خود همه علمای اسلام را به اجابت دعوت این حدیث فراخواند (ع ص ۱).

آنچه تاکنون گفته شد، نظر متکلمان شیعی بود، در حالی که متکلمان اهل سنت نیز به بحث درباره این حدیث و نتایج کلامی آن پرداخته‌اند. عده‌ای از ایشان با پاره‌ای از آرای شیعه همسو هستند و تصریح کرده‌اند که ثقلین خواندن قرآن و عترت، به دلیل دشواری عمل به امر و نهی این دو است. این عالمان بر لزوم برگرداشت و پیروی از آنان و رعایت حقوقشان و نیز دوستی اهل بیت، تأکید کرده‌اند. نیز وجود فردی از ایشان را در همه زمانها از آن استنباط کرده و حتی آنان را منحصر در اهل کساء دانسته‌اند و در این باره مانند شیعه می‌اندیشند (ع فراهیدی، ج ۵، ص ۱۳۶-۱۳۷؛ ازهری، ج ۹، ص ۷۸؛ طبری، ص ۱۶؛ جویی خراسانی، ج ۲، ص ۱۴۲، ۲۷۲؛ سمهودی، ص ۲۴۳-۲۵۴؛ ابن حجر هیتمی، ص ۱۵۱؛ مناوی، ج ۳، ص ۱۴-۱۵؛ نیز ع میرحامد حسین، ج ۲، ص ۲۶۹-۳۱۹).

از سوی دیگر، برخی علمای اهل سنت این حدیث را از جهات مختلف نقد کرده‌اند، مثلاً ابن جوزی (ج ۱، ص ۲۶۹) سند آن را صحیح ندانسته و آن را در شمار روایات معلل که در متن یا سند آنها ضعف یا مشکلی وجود دارد آورده و بخاری (ج ۱، ص ۳۰۲) آن را بر ساخته کوفیان دانسته است. ولی عده‌ای دیگر از عالمان اهل سنت از داوری ابن جوزی و بی‌توجهی او به طرق متعدد این حدیث، اظهار شگفتی کرده، آن را ناشی از بی‌اطلاعی یا خطای او دانسته‌اند (ع ابن حجر هیتمی، ص ۲۲۸؛ مناوی، ج ۳، ص ۱۵). این مستقدان با در نظر گرفتن اینکه ابن جوزی در کتابش تنها از یک طریق حدیث نام برده و به «موضوع» بودن حدیث تصریح نکرده و آن را در کتاب الموضوعات خویش نیاورده، داوری وی را ناشی از ضعف همین طریق معین حدیث دانسته‌اند که با وجود طرق متعدد دیگر و به ویژه اختلاف نظر علما و رجال در مورد قبح راویان، نمی‌تواند اعتبار حدیث را خدشه دار سازد (میرحامد حسین، ج ۲، ص ۱۸-۵۷). همچنانکه در جواب اشکال دوم، که به احمد بن حنبل نسبت داده شده، عمل خود او در نقل مکرر حدیث در مسند، دلیلی بر رد این انتساب است (میرحامد حسین، ج ۲، ص ۱۶۹). به علاوه، پر شمار طرق نقل این حدیث در آثار فریقین (شیعه و اهل سنت)، موجب می‌شود تا تضعیف سندی این حدیث با برخورداری از توان راویان در تمام

طبقات، به آن خدشه وارد نازد. در نقد دلالت این حدیث، برخی از عالمان اهل سنت در باب لزوم تمسک به اهل بیت و تبعیت از ایشان خدشه وارد کرده‌اند، در مصادیق اهل بیت نیز گفتگو کرده و آن را از انحصار پنج تن و فرزندان معینی از ایشان، خارج کرده و به تمام بنی‌هاشم تعمیم داده‌اند. اگرچه ایراد اول را حتی عده‌ای از علمای اهل سنت هم نپذیرفته‌اند، اما شاید مهم‌ترین تفاوت اهل سنت و شیعه در تعیین مصادیق اهل بیت این باشد که شیعه به استناد احادیث فراوانی که بیشتر محدثان روایت کرده‌اند، مراد قطعی از اهل بیت را روشن می‌داند (طوسی، تلخیص الشافعی، ج ۱، جزء ۲، ص ۲۴۰-۲۴۲؛ میرحامد حسین، ج ۲، ص ۳۶۷-۳۷۷؛ حسینی جلالی، ص ۱۲۵-۱۳۲).

جدای از بحث سند و دلالت، در نقد این روایت بعضاً روایاتی معارض با آن مطرح شده است که به جای کتاب و عترت، در آنها از کتاب و سنت نام برده شده، یا روایات دیگری که لزوم تبعیت از سنت نبوی و سنت خلفای راشدین را بیان می‌کنند (میرحامد حسین، ج ۲، ص ۳۳۷). از نظر عده‌ای، این دسته از روایات در مقابل حدیث ثقلین و برای کاستن از اهمیت و مقام اهل بیت، ساخته شده است؛ بنابراین، کوشیده‌اند تا با بررسی سند این دسته از روایات، ضعف آنها را بنمایانند و در نهایت، به فرض صحت آنها، با ضمیمه کردن روایات دیگر، معنای آن را چنان تبیین کنند که باز هم بر ائمه دلالت کند (همان، ج ۲، ص ۳۳۷-۳۶۴؛ حسینی جلالی، ص ۱۲۲-۱۲۴، پانویس). به کار رفتن تعبیر «خلفای راشدین» در برخی از این روایات، در صحت انتساب آنها تردید ایجاد می‌کند، زیرا ظاهراً این اصطلاح، پس از دوره خلافت آنان، به وجود آمده و متأخر از عصر پیامبر اکرم است، اما داوری درباره روایاتی که در آنها به سنت سفارش شده، دقت و تأمل بیشتری را می‌طلبد؛ ازاین‌رو، عده‌ای، از جمله وشنوی (ص ۳۰)، این دسته از احادیث را پذیرفته و آنها را مستقل از حدیث ثقلین دانسته‌اند که با آن ناسازگار نیست.

اگرچه در طرح این روایات، هر روایتی را می‌توان روایت معارض در نظر گرفت (برای موارد دیگر ع مجلسی، ج ۲۳، ص ۱۶۲-۱۶۴؛ میرحامد حسین، ج ۲، ص ۳۸۳ به بعد، ج ۳)، اما از تأمل در نزاعهای کلامی در خصوص حدیث ثقلین، چنین بر می‌آید که عموم شبهات به همین موارد باز می‌گردد و پیشینان سخنی بیش از پیشینان در این باره ندارند.

باید توجه داشت که این حدیث نه تنها در بحث امامت و خلافت و موضوعات مرتبط با آن، بلکه در تفسیر پاره‌ای از آیات و مباحث کلامی دیگر نیز مورد استفاده بوده است. چنانکه در تفسیر «حَبْلِ اللَّهِ» در آیه «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ» (آل عمران: ۱۰۳) مورد توجه مفسران قرار گرفته (ع فضل بن حسن طبرسی، ج ۲،

ابراهیم زاید، بیروت ۱۴۰۶/۱۹۸۶؛ علی بن محمد بیاضی، الصراط المستقیم الی مستحق التقدیم، چاپ محمدباقر بیبودی، [تهران] ۱۳۸۴؛ محمد بن عیسی ترمذی، سنن الترمذی، استانبول ۱۴۰۱/۱۹۸۱؛ ابراهیم بن محمد جوینی خراسانی، فرائد السمطين فی فضائل المرتضى و البتول و السبطین و الائمة من ذریتهم علیهم السلام، چاپ محمدباقر محمودی، بیروت ۱۳۹۸/۱۴۰۰/۱۹۷۸-۱۹۸۰؛ محمد بن عبدالله حاکم نیشابوری، المستدرک علی الصحیحین، بیروت: دارالمعرفة، [بی.تا.ا]؛ محمدرضا حسینی جلالی، تدوین السنة الشریفة، قم ۱۳۷۶ش؛ مرتضی حسینی فیروزآبادی، فضائل الخمسة من الصحاح الستة، بیروت ۱۴۰۴؛ روح الله خمینی، رهبر انقلاب و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، صحیفه انقلاب: وصیتنامه سیاسی- الهی رهبر کبیر انقلاب اسلامی و بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، تهران [۱۳۶۸ش]؛ ابوالقاسم خونی، البیان فی تفسیر القرآن، قم ۱۳۹۴/۱۹۷۴؛ عبدالله بن عبدالرحمان دارمی، سنن الدارمی، استانبول ۱۴۰۱/۱۹۸۱؛ حسن بن محمد دیلمی، ارشاد القلوب، قم ۱۳۶۸ش؛ حسین راضی، سبیل النجاة فی تسمه المراجعات، در عبدالحسین شرف الدین، المراجعات، چاپ حسین راضی، بیروت ۱۴۰۲/۱۹۸۲؛ علی بن عبدالله سمهودی، جواهرالعقیدین فی فضل الشرفین، چاپ مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت ۱۴۱۵/۱۹۹۵؛ سیوطی؛ عبدالحسین شرف الدین، المراجعات، چاپ حسین راضی، بیروت ۱۴۰۲/۱۹۸۲؛ محمد بن حسن صفار قمی، بصائرالدراجات فی فضائل آل محمد «ص»، چاپ محسن کوجه باغی تبریزی، قم ۱۴۰۴؛ طباطبائی؛ سلیمان بن احمد طبرانی، المعجم الکبیر، چاپ حمادی عبدالمجید سلفی، چاپ افست بیروت ۱۴۰۴-۱۴۰۲؛ احمد بن علی طبرسی، الاختجاج، چاپ محمدباقر موسوی خرمان، نجف ۱۳۸۶/۱۹۶۶؛ فضل بن حسن طبرسی؛ احمد بن عبدالله طبری، ذخائر العقبین فی مناقب ذوی القربین، قاهره ۱۳۵۶، چاپ افست بیروت [بی.تا.ا]؛ فخرالدین بن محمد طریخی، مجمع البحرین، چاپ احمد حسینی، تهران ۱۳۶۲ش؛ محمد بن حسن طوسی، الأسالی، قم ۱۴۱۴؛ همو، التبیان فی تفسیر القرآن، چاپ احمد حبیب فصری عاملی، بیروت [بی.تا.ا]؛ همو، تلخیص الشافی، چاپ حسین بحر العلوم، قم ۱۳۹۴/۱۹۷۴؛ حسن بن یوسف علامه حلی، کشف الیقین فی فضائل امیرالمؤمنین، چاپ حسین درگاهی، تهران ۱۴۱۱/۱۹۹۱؛ همو، نهج الحق و کشف الصدق، بیروت ۱۹۸۲؛ علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، نهج البلاغة، چاپ صبحی صالح، بیروت [؟ ۱۳۸۷]، چاپ افست قم [بی.تا.ا]؛ محمد بن مسعود عیاشی، کتاب التفسیر، چاپ هاشم رسولی محلاتی، قم ۱۳۸۰-۱۳۸۱، چاپ افست تهران [بی.تا.ا]؛ محمد بن عمر فخر رازی، التفسیر الکبیر، قاهره [بی.تا.ا]، چاپ افست تهران [بی.تا.ا]؛ خلیل بن احمد فراهیدی، کتاب العین، چاپ مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، قم ۱۴۰۵؛ محمد بن شاه مرتضی فیض کاشانی، علم الیقین فی اصول الدین، قم ۱۳۵۸ش؛ علی بن ابراهیم قمی، تفسیر القصی، چاپ طبیب موسوی جزائری، قم ۱۴۰۴؛ سلیمان بن ابراهیم قندوزی، ینابیع المؤدّة لذوی القربى، چاپ علی جمال اشرف حسینی، قم ۱۴۱۶؛ کتاب الله و اهل البيت فی حدیث الثقلین، قم: دلیل ما، ۱۴۲۲؛ کلینی؛

ص ۸۰۵؛ ابوالفتح رازی، ج ۲، ص ۱۲۹؛ ابن کثیر، ج ۱، ص ۶۱۰؛ سیوطی، ج ۲، ص ۲۶۹-۲۷۰) و در تفسیر «المؤدّة فی القربى» در آیه ۲۳ شوری نیز برای بیان حق اهل بیت به آن استناد شده است (ابن کثیر، ج ۴، ص ۱۸۰-۱۸۱). متکلمان شیعه در میحث تحریف ناپذیری قرآن به این حدیث توجه نموده اند و با استناد به آن، روایات بر ساخته متعددی را که در باره این موضوع در منابع فریقین آمده است، نقد کرده اند (س. خونی، ص ۲۲۹-۲۳۰). همچنین به عنوان یکی از مهم ترین ادله حجیت اجماع اهل بیت به این حدیث استناد شده است (طوسی، تلخیص الشافی، ج ۱، جزء ۲، ص ۲۳۹؛ فضل بن حسن طبرسی، ج ۷، ص ۲۳۹-۲۴۰؛ علامه حلی، ۱۹۸۲، ص ۳۸۷-۳۹۶؛ حسینی جلالی، ص ۱۱۳-۱۱۴). به طور کلی می توان گفت که در بحثهای حجیت حدیث اهل بیت و حجیت ظواهر قرآن و مطابقت آموزه های این دو، یا تقدم قرآن بر کلام معصومین، این حدیث مورد استناد قرار گرفته است (س. طوسی، التبیان، ج ۱، ص ۵؛ خونی، ص ۲۸۳).

منابع: علاوه بر قرآن؛ ابن ابی زینب، کتاب الغیبة، چاپ علی اکبر غفاری، تهران [؟ ۱۳۹۷]؛ ابن اثیر، اسد الغابة فی معرفة الصحابة، قاهره ۱۲۸۰-۱۲۸۶، چاپ افست بیروت [بی.تا.ا]؛ ابن بابویه، امالی الصدوق، بیروت ۱۴۰۰/۱۹۸۰؛ همو، عیون اخبار الرضا، چاپ مهدی لاجوردی، قم ۱۳۶۳ش الف؛ همو، کتاب الخصال، چاپ علی اکبر غفاری، قم ۱۳۶۲ش؛ همو، کمال الدین و تمام النعمه، چاپ علی اکبر غفاری، قم ۱۳۶۳ش ب؛ همو، معانی الاخبار، چاپ علی اکبر غفاری، قم ۱۳۶۱ش؛ ابن جوزی، العلل المتناهية فی الاحادیث الواهية، چاپ خلیل میس، بیروت ۱۴۰۳؛ ابن حجر هتیمی، الصواعق المحرقة فی الرد علی اهل البدع و الزندقه، چاپ عبدالوهاب عبداللطیف، قاهره ۱۳۸۵/۱۹۶۵؛ ابن حنبل، مسند الامام احمد بن حنبل، [قاهره] ۱۳۱۳، چاپ افست بیروت [بی.تا.ا]؛ ابن درید، کتاب جمهرة اللغة، چاپ رمزی منیر بعلبکی، بیروت ۱۹۸۷-۱۹۸۸؛ ابن شاذان، مائة منقبة من مناقب امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب و الائمة من ولده علیهم السلام، چاپ محمدباقر ابیطحی، قم ۱۴۰۷/۱۹۸۷؛ ابن شهر آشوب، مشاهیر القرآن و مختلفه، تهران ۱۳۲۸ش، چاپ افست قم ۱۴۱۰؛ ابن طاووس، الطرائف فی معرفة مذاهب الطوائف، قم ۱۳۹۹؛ ابن فارس؛ ابن کثیر، تفسیر القرآن العظیم، چاپ علی شیری، بیروت [بی.تا.ا]؛ ابن مردویه، مناقب علی بن ابی طالب، چاپ عبدالرزاق محمدحسین حوزالدین، قم ۱۳۸۰ش؛ ابن منظور؛ ابوالصلاح حلبی، تقریب المعارف، چاپ فارس تبریزیان حسون، [قم] ۱۳۷۵ش؛ ابوالفتح رازی، تفسیر روح الجنان و روح الجنان، چاپ ابوالحسن شعرانی و علی اکبر غفاری، تهران ۱۳۸۲-۱۳۸۷؛ محمد بن احمد ازهری، تهذیب اللغة، ج ۹، چاپ عبدالسلام هارون، قاهره [بی.تا.ا]؛ امین؛ هاشم بن سلیمان بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، چاپ محمود بن جعفر موسوی زولندی، تهران ۱۳۳۴ش؛ چاپ افست قم [بی.تا.ا]؛ همو، غایة المرام و حجة الخصام فی تعیین الامام من طریق النخاص و العام، چاپ علی عاشور، بیروت ۱۴۲۲/۲۰۰۱؛ محمد بن اسماعیل بخاری، التاريخ الصغير، چاپ محمود

علی بن حاتم الدین متفی، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، چاپ بکری حیانی و صفوة السقا، بیروت ۱۹۸۹/۱۴۰۹؛ مجلسی؛ مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، استانبول ۱۹۸۱/۱۴۰۱؛ المعجم الوسیط، تألیف ابراهیم انیس و دیگران، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۷ ش؛ محمد بن محمد مفید، الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، قم ۱۴۱۳؛ همو، کتاب الامالی، چاپ حسین استاد ولی و علی اکبر غفاری، قم ۱۴۰۳؛ محمد عبدالرؤف بن تاج العارفین مناوی، فیض القادیر: شرح الجامع الصغیر، [بیروت] ۱۹۷۲/۱۳۹۱؛ میرحامد حسین، خلاصة عبقات الانوار فی امامة الائمة الاطهار، [تلخیص و تعریب] بقلم علی حسینی میلانی، تهران ۱۴۰۵؛ محمد واعظزاده خراسانی، حدیث الثقلین، در قوام الدین محمد و شنوی، حدیث الثقلین، [تهران] ۱۹۹۵/۱۴۱۶؛ همو، «مصحاح با حجة الاسلام و المسلمین محمد واعظزاده خراسانی»، حوزه، سال ۸، ش ۲ (فروردین - تیر ۱۳۷۰)؛ قوام الدین محمد و شنوی، حدیث الثقلین، [تهران] ۱۹۹۵/۱۴۱۶؛ علی بن ابیوکر هبشی، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، بیروت ۱۹۸۸/۱۴۰۸.

/ شادی نفیسی /

تفه ← جرح و تعدیل

تَقِیف، قبیله بزرگ عرب عدنانی. آنان در گذشته از قبایل هَوازِن^۵ به شمار می رفتند (← سمعانی، ج ۱، ص ۵۰۸-۵۰۹؛ قلقشندی، ص ۱۸۶؛ ابن خلدون، ج ۲، ص ۳۶۹). ثقفیان از نسل قَیس بن مُثَنَّب بن بکر بن هَوازِن (ابورغال^۶) بودند (ابن حزم، ص ۲۶۶؛ یعقوبی، تاریخ، ج ۱، ص ۲۲۵، ۲۲۷) مرکب از دو گروه بزرگ به نامهای اَخلاف و بَنو مالک (ابن عَنَبه، ص ۶۵). تَقِیف لقب قَیس بن مَثَبه بود که در عربی به معنای مرد زیرک و چالاک است (قلقشندی، همانجا؛ صفی پوری، ذیل «تقف»)، در نسب شناسی عربی، عدنان در مرتبه جَدِّم یا نخستین مرتبه اَنساب عرب مُشْتَرَعَه (← عرب^۷) قرار دارد (یواقیت العلوم، ص ۱۸۶) که به معنای اصل و بن هر چیز است (صفی پوری، ذیل «جذم»). مساکن قبیله تَقِیف از عصر جاهلیت در ناحیه طائف^۸ قرار داشت که پس از غلبه ثقفیان بر قبیله عدوان بن عمرو به تصرف آنان درآمد (یعقوبی، البلدان، ص ۳۱۶؛ سمعانی، ج ۱، ص ۵۰۹؛ ابن خلدون، ج ۲، ص ۳۷۰؛ قلقشندی، همانجا). ثقفیان در عام الفیل (۵۷۰ میلادی) که اَبَرْمَه حبشی به قصد ویران کردن کعبه راهی مکه شد، یکی از افراد قبیله خود به نام ابورغال را راهنمای سپاه او کردند اما ابورغال پیش از رسیدن به شهر در مکانی به نام مُعَنَّس، در یک منزلی مکه، درگذشت. بعدها مردم قبر او را سنگباران می کردند (ابن هشام، قسم ۱، ص ۴۷-۴۸؛ مسعودی، ج ۲، ص ۲۰۱-۲۰۲؛ نیز ← ابورغال تَقِیفی^۹).

ثقفیان با دولت ساسانی آشنایی داشتند. حارث بن کَلْدَه ثقفی، طبیب معروف عرب، پیش از اسلام به جندی شاپور و فارس سفر کرد و پس از آموختن طب در دانشگاه جندی شاپور و کسب مهارت، به قبیله اش بازگشت (قفطی، ص ۱۶۱؛ ابن جُلْجُل، ص ۵۴).

ثقفیان با دولت حیره، که تابع ساسانیان بود، نیز ارتباط داشتند. هند (دختر نُعمان بن مُنْذِر) که تا عصر معاویه زنده بود، مفارقات دو تن از ثقفیان را در حضور پدرش، به خاطر داشت (مسعودی، ج ۳، ص ۲۱۴-۲۱۵). ثقفیان در دوره جاهلیت، مانند اکثر مردم عرب، بت پرست بودند و نام بتشان لات بود که ذکرش در قرآن آمده است (← نجم: ۱۹؛ ابن هشام، قسم ۱، ص ۴۷؛ یاقوت حموی، ذیل «اللات»). پرستش لات ظاهراً از بُطَیان به قبیله تَقِیف رسیده بود (← سالم، ص ۳۷۶-۳۷۸). آل عَناب بن مالک، از بنی عَجَلان ثقفی، پُرده دار و خدمتگزار بتخانه و بت لات بود (واقعی، ج ۳، ص ۹۷۲).

پیامبر اسلام پس از فوت حامی بزرگ خویش، ابوطالب، در سال دهم بعثت، برای جلب حمایت و همراهی قبیله تَقِیف به طائف رفت. ولی بزرگان تَقِیف خواست پیامبر را اجابت نکردند و به آزارش برخاستند (یعقوبی، تاریخ، ج ۲، ص ۳۶-۳۵؛ ابن هشام، قسم ۱، ص ۴۱۹). ثقفیان طائف، که با قریشیان مکه هم پیمان بودند، در بعضی جنگهای آنان با مسلمانان، همچون اُحد و حُذَیبیه، شرکت کردند (← واقعی، ج ۱، ص ۲۰۳، ج ۲، ص ۵۷۹). پس از پیروزیهای متعدد مسلمانان، تدریجاً چند تن از افراد قبیله تَقِیف به مسلمانان پیوستند (← ثقفی، ج ۲، ص ۵۱۶-۵۱۷). ثقفیان در غزوه حُتَین در سال هشتم از مسلمانان شکست خوردند و به طائف گریختند که به محاصره طائف در همان سال انجامید و پس از حدود بیست روز پایان یافت. سرانجام در رمضان سال نهم، پس از بازگشت پیامبر از غزوه بُبُک^{۱۰}، بزرگان و نمایندگان تَقِیف با ایشان دیدار کردند و اسلام آوردند و به همراه مُغیره بن شُعْبه و ابوسفیان، که پیامبر آنان را مأمور تخریب بتخانه لات کرده بود، به طائف بازگشتند. ثقفیان پس از دو سه روز تردید، از بزرگان خود تبعیت کردند و به تخریب بتخانه رضایت دادند (← واقعی، ج ۳، ص ۸۸۵-۸۸۸، ۹۰۷-۹۰۸، ۹۲۲-۹۲۳، ۹۳۸-۹۳۹؛ ابن هشام، قسم ۲، ص ۴۳۷ به بعد، ۴۷۸ به بعد، ۵۳۷-۵۴۳؛ ابن خلدون، تاریخ، ج ۲، ص ۴۶۲-۴۷۰؛ قزوینی، ص ۶۴-۶۶). پیامبر اسلام پس از این پیروزی، معاهده ای برای ثقفیان فرستاد که در آن تأکید شده بود سرزمین آنان همچون حرم است و قطع درختان و صید جانوران و هرگونه ستم و دزدی و بدرفتاری در آن سرزمین، حرام و نارواست (حمیدالله، ص ۲۸۴-۲۸۶).