

نام کتاب: نهج الحقّ و كشف الصدق / ترجمه كهنسال

نویسنده: علامه حلی، حسن بن یوسف

تاریخ وفات مؤلف: ۷۲۶ ق

محقق / مصحح: ندارد

موضوع: کلام

زبان: فارسی

تعداد جلد: ۱

ناشر: تاسوعا

مکان چاپ: تهران

سال چاپ: ۱۳۷۹ ش

نوبت چاپ: اول

ص: ۱۳

[مقدمات پژوهش]

مقدمه مؤسسه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، و الصلاة و السلام على محمد خاتم النبيين و على عترته الطاهرين.

از نخستین سالهای سده هفتم هجری که در ناحیه خراسان بزرگ و از سوی سلطان محمد خوارزمشاه زمزمه برکنار ساختن خلیفه عباسی در گوش زمانه پیچید و سخن از گماشتن سید علاء الدین ترمذی به خلافت اسلامی به میان آمد، فشار توان فرسای دولت عباسی بر شیعیان و سر سپردگان خاندان عصمت و طهارت کاستی پذیرفت و چنان شد که پاره‌بی از دانشمندان اهل سنت هم آثاری ارزنده در راستای بازگو کردن حقایق مربوط به پیشوایان معصوم شیعه و بیان فضیلت‌های به فراموشی سپرده ایشان پدید آوردند که به عنوان مثال می‌توان به تذکره الخواص سبط ابن جوزی واعظ نامور و حنفی مذهب بغداد و شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید و ده‌ها کتاب دیگر که از مصادر ارزشمند به شمار می‌آید اشاره کرد. از سوی دیگر دولتمردان بزرگی چون خواجه نصیر طوسی که در علم شهره آفاق و در درایت و حکومت زبان زد همگان بود و ابن علقمی که با مغولان روش مسالمت‌آمیز را پیشه ساخته بود راه را برای بیان حقایق و اظهار عواطف هموارتر کردند و می‌توان به آثار چون دوازده بند خواجه نصیر که در واقع چهارده بند و به نام چهارده معصوم است اشاره کرد که در انجمنهای مذهبی بغداد و دیگر شهرهای شیعه‌نشین در کمال آزادی خوانده می‌شد.

پس از سقوط بغداد و حاکمیت مغولان هر چند که آنان به قوانین و احکام اسلامی و مسلمانان روی خوش نشان می‌دادند ولی هنوز تا پذیرفتن آیین اسلام از سوی آنان

ص: ۱۴

راهی نسبتاً دراز در پیش بود تا چه رسد که اقلیت مذهبی شیعه بتواند در دل حاکمان راه یابد و آنان را به مذهب برحق خویش فرا خواند، ولی از آنجا که چون حق تعالی اراده کاری فرماید اسباب آن را فراهم می‌کند، این توفیق را به یکی از بندگان خود ارزانی داشت و آن بزرگمرد دین و دانش «حسن بن یوسف بن مطهر» بود که در همه منابع شیعی و نیز برخی از مصادر اهل سنت به «علّامه حلّی» مشهور است و توانست با مجادله بسیار پسندیده که شیوه همه متدینان و خردمندان با کمال است سلطان محمد الجایتو پادشاه مقتدر مغول را به پذیرش مذهب تشیع وادارد و مطالب اعتقادی و احکام عملی شیعه را به بهترین صورت ارائه دهد، علّامه حلّی که به گفته مرحوم امین در اعیان الشیعه یک صد و هشت کتاب تألیف و تصنیف کرده است، در رشته‌های فقه و اصول و کلام و معقول و جدل و احتجاج و بسیاری دیگر از شاخه‌های دانش سرآمد همه اقران و برگزیده زمان بوده است و به راستی او را بر همه شیعیان منتی بزرگ و حرمتی سترگ است.

از میان آثار او کتاب گران سنگ «نهج الحق و کشف الصدق» که به نام سلطان محمد الجایتو به رشته تحریر درآمده است از ارزش ویژه‌ی برخوردار است که با مراجعه به مقدمات فاضلانه مرحوم سید رضا صدر طاب ثراه و مترجم محترم می‌توان به گوشه‌هایی از آن پی برد.

مؤسسه پژوهش و مطالعات عاشورا در راستای طرح احیای تراث شیعی و به مناسبت آراسته شدن امسال به نام نامی حضرت مولی الموحّدين علی علیه السّلام بر آن شد که این اثر ارزنده به فارسی برگردانده شود تا عموم مردم فارسی زبان از آن بهره‌مند شوند و دانش پژوهانی که نمی‌توانند از متن عربی استفاده کنند از دانش نهفته در این گنجینه کم مانند دستمایه بردارند.

ضمن آرزوی توفیق بیشتر برای مترجم گرامی، امیدواریم مورد عنایت حضرت باری و مرحمت حضرت ختمی مرتبت و لطف حضرت امیر المؤمنین علیه السلام قرار گیرد.

بمنه و کرمه مؤسسه پژوهش و مطالعات عاشورا گروه معارف اسلامی

ص: ۱۵

سخنی با خواننده

کتاب، از آن مردی است که به نام آوری بی نیاز از یادآوری است.

جوشش، پاکدلی و بختیاری؛ این است آنچه علامه حلّی بود. جانی که نبوغ بر آن تاخته بود و خلوص تافته؛ مردی به هر چیز تمام، بزرگ، سخت بزرگ و به یاد ماندنی.

کتابش، در صف آثاری که همه خواندنی‌اند، سرفرازتر از دیگران می‌نماید.

این برهان بسنده نیست که خان مغول به خواندنش شیعه گشت و روزگار، دل انگیزی‌اش را در نوشتن تا این روز، پس از هشتصد سال، هنوز در خور بهره یافتن است؟

گفتار مبسوطی که در شناساندن کتاب و صاحب آن خواهد آمد، ما را از هر دو مهم بی نیاز می‌گرداند «۱» اکنون سخنی نیست مگر آنچه نخواهند گفت.

«نهج الحق و کشف الصدق» گرچه به عنوان، در هشت باب است، اما به واقع مشتمل بر سه مقال است: کلام اشعری، ابطال ناصبی و فقه شیعی و سنی. علامه خود در آغاز، باز گفته که به روزگارش، معظم خلق اشعریانند و چون او بی را نسزد که در برابر ایشان خاموش بنشینند.

بدینسان، او که بایدهای زمانه به پیکارش برمی‌انگیخته است، با اشعریان و ناصبیان درآویخته است. در میدانی فراخ، به تیغی که دم آن از کار نیاسوده، بر اشعریان کوفته است. چه انبوهی از برهانها و آیتها که بر ایشان ریخته است! و آنگاه با سنیان، به طریقی

(۱). به ویژه که از قلم دانشوری زبردست چون شادروان استاد رضا صدر تراویده باشد.

ص: ۱۶

جنگ آورده که خصم را گزیر و گزیری نمانده. در اثبات وصایت امیر مؤمنان و حقارت دیگران، به جمله از روایات اهل سنت سود برده و گوی از ایشان ربوده؛ به پای آنان راه رفته و بر مرکبشان طریق خویش پیموده. راستی اگر خواننده را سر انکار و میل استکبار نباشد «نهج الحق و کشف الصدق» را عیان خواهد دید.

گمان مبر که او در گستره دانش، بی‌دانشی کرده و قلم به ناشایستی آلوده، زنه‌ار، در سرتاسر این کتاب سوء ادبی نمی‌یابی و اگر یافتی بزه آن بر من خواهد بود که دامن علّامه از این مبرّاست.

و‌اپسین باب کتاب، فقه تشیع و تسنن است. پندارهای مذاهب اربعه و دریافتهای شیعه در آن تحریر گشته و اشمال و اختصار بر قدر و کمال آن فزوده است.

چه بسیار که خواننده مکرم، به صرف خواندن فتاوی سنت، صدق شیعه را دریابد که هیچ فکور غیوری ازدواج با محارم را بر نمی‌تابد! برای رهایی زن از شوهر ارتداد را پیشنهاد نمی‌کند و برای جدایی شوهر از زن، بوسه شهوت آلود بر مادر زن را صواب نمی‌بیند! وکیل را مجاز نمی‌دارد که متاع صد هزاری نقد را به یک ریال نسیه هزار ساله بفروشد و خدمتکار شصت ساله را فرزند رضاعی جوان هجده ساله نمی‌داند! نهج الحق، چون هر کتابی، دشواریهای ویژه خود را داشت، پیچیدگی و سرگستگی برخی از عبارات و خطاهای فراوان مطبعی و افزون بر آن معضلی از بیرون، فرصت اندک.

متن و تعلیقات ارزشمند فاضل ارموی ترجمه شده است و آن بزرگوار، حقا در نگارش تعلیقات و یافتن مآخذ، رنج بسیار برده است - رضوان حق او را نصیبه باد - اما اولاً مآخذ مستفاد ایشان، چپایی است که در اختیار نداشته‌ام و این بر دشواری کارم فزوده است و دو دیگر آنکه برخی از مواضع به زیور تعلیقه آن جناب آراسته نگشته است و لا جرم خود، چند سطری نوشته‌ام.

به هر روی، نفس خود را از خطا مبرا نمی‌دانم که التباس و اعتذار را بهر ما نهاده‌اند، خاصه در گذرگاهی هولناک با گامی نالستوار.

ص: ۱۷

شاید خواننده هوشمند، برخی از استدلالها و مطالب کتاب را مکرر یابد؛ عذر ما پذیرفته است که مترجم را امانت باید؛ اما انگیزه علّامه دو چیز بوده است: نخست آنکه یک برهان می‌تواند بحسب ضرورت در مواضع مختلف بکار آید و چون هر ذهنی را با گونه‌ای از بیان الفت است، گاه تکرار یک استدلال به عبارات گوناگون در اقتناع ذهن کارگر می‌افتد. دو دیگر اینکه ممکن است یک مطلب به دو اعتبار در دو باب جای گیرد و امید که این دقایق بر متأمل بصیر پوشیده نماند.

سپاس دو تن بر من فرض است و نخستین بیشتر؛ به حضرت دوست دانشورم، مهندس نزار وزان، که مرا در ترجمه بسیار یاری داد، سپاسگزارم. دانش و شکیب او در تنگناها دستگیر من بود، خدایش جزای خیر دهد.

دو دیگر، شاعر فاضل، استاد قیس عطار که زکات علم را پرداخت و مرا وامدار خویش ساخت. امید که هر دو تن از دادار نیکی دهش پاس نیکی یابند.

از مسئولان مکرم مؤسسه پژوهش و مطالعات عاشورا تشکر می‌کنم و پوزش می‌خواهم که چون حضرت یعقوب چشم جهان بینشان در آرزوی یوسف این ترجمه سپید شد و دریغ که این یوسف، پیراهن و بشیر و دیداری نداشت - زیرا فرصت نداشت! - تا دیده تار را روشن کند.

دیگر چه مانده؟ جز تقدیم این اثر به حضرت ولی الله الاعظم، سرّ خدا و سرّ اهل خدا، جان محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سید اوصیاء، خیر الوری و همسر زهرا، شأن نزول هل اتی، صاحب کأس و لوا، غم‌زدای خاتم انبیا، شیر لشکرشکن، لشکری در یک تن، که جوانمردی و شمشیر جز در او و به کف او نبود؛ درب دانش و دنیای مهر که ما را دربان و دنیاپرست خویش ساخت؛ امیر مؤمنان ابو الحسن علی مرتضی - درودی به فراخنای علم خدا بر او باد - علیرضا کهنسال

ص: ۱۹

زندگی نویسنده کتاب

امام جمال الدین ابو منصور، حسن بن یوسف بن علی بن محمد ابن مطهر، متولد و شهروند حلّه بود. او خود در کتاب خویش، «خلاصه الاقوال فی معرفه الرجال»، چنین آورده است.

پدرش گفته است: «فرزند فرخنده‌ام ابو منصور حسن بن یوسف بن مطهر در سحرگاه جمعه بیست و هفتم رمضان سال ۶۴۸ قمری به دنیا آمد.» به تصریح پدر نامش حسن و کنیه‌اش ابو منصور بود اما به این کنیه معروف نگشت، بلکه وی را به سبب انتساب به نیای بزرگش ابن المطهر نامیدند. بر او القابی نهاده بودند که از همه نامورتر، علامه است. لقب به گونه‌ای ویژه وی گشت که هر گاه بی‌قرینه شنیده شود عرف فقهی جز او در نمی‌یابد، گر چه او را فاضل نیز لقب داده‌اند.

نزد متکلمان و مورخان، جمال الدین معروفتر است با افزودن کنیه ابن المطهر او را از دیگران تمیز می‌نهند. علامه در مصادر امامیه آیت الله نامیده می‌شود.

پدر علامه

امام سدید الدین یوسف بن مطهر از دانشوران نام آور بود. فقیهی پژوهنده و آموزگاری سترگ که علامه خود، آراء او را در کتب خویش آورده است.

چون هولاکو خان مغول بغداد را در حصار گرفت و محاصره به درازا کشید، در

ص: ۲۰

شهرها آوازه پیچید و معظم حلیان از بیم به بیابان گریختند. شیخ سدید الدین از اندک برجا مانده بود. هولاکو فرمان فرستاد و بزرگان شهر به حضور خواست. اجابت نکردند که بر احوال او وقوف نداشتند و از فرجام کار ترسان بودند. شیخ سدید الدین به اذن علاء الدین و تکه، رسولان خان، به تن خویش نزد هولاکو شتافت و بغداد فتح نشده بود.

شاه مغول پرسش گرفت: چگونه انجام کار نادیده به دیدارم شتاب آوردی؟ اگر با خلیفه سازش کنم و باز گردم چه کنی؟

شیخ پاسخ آورد: خطبه‌ای زوراء نام «۱» از امام امیر مؤمنان بدست است که به پشتگرمی آن پیشاهنگ شدم:

بغداد! از بغداد چه دانی؟! انبوه از درختان سخت، سراهای استوار و مردمان بسیار، گنجوران و مشعلهایشان. فرزندان عباسش از بهر تن خود وطن گیرند و برای زر خویش مسکن. دیار کامرانی و نادانی آنان و شهر ستمرانی و نابسامانی آنان. پیشوایان نابکار، سران گناهکار، دستوران خیانت مدار. پارسی و رومی به خدمتشان میان بسته و از امر و نهی معروف و منکر باز نشسته. مردان همسر مردان و زنان همبر زنان. پس آنگاه اندوه فراگیر و گریه پایان ناپذیر، وای و ویل و عویل بر بغدادیان از هجوم سخت ترکان.

جنگاورانی خرد چشم، فراخ چهره بسان سپرهای کوفته، آهنین پوش، تن و روی تهی از موی. پیشرو ایشان شاهی است که بانگ رسا دارد و از خاستگاه و نخستین سرزمین فرمانروایی آنان می‌آید. سخت کمان و بلند همت است، بر هر شهری درآید آن را گشاید و هر پرچمی به نبردش آید دیر نپاید. وای بر آنکه به رزمش آهنگ کند، هماره چنین با فتح قرین است ...

پس شیخ با هولاکو گفت: ما این صفات را در شما یافتیم و امیدوار، آهنگ بارگاهتان کردیم.

(۱). این خطبه به عبارات مذکور در نهج البلاغه کنونی یافت نشد. (م)

ص: ۲۱

شاه خط امانی به نام او نوشت و شهروندان حله و اطراف آن را ایمنی بخشید.

این گونه به فضل آن دانشمند بزرگ حله، کوفه، کربلا و نجف از کشتار مغولان آسوده ماند.

آنچه گذشت، مختصری از زندگی پدر علامه بود که جایگاه اجتماعی و دینی و بهره خرد و تدبیر او را می‌نماید، اما از حیث دانش، علامه خود در اجازه بزرگی که برای آل زهره صادر کرده است می‌گوید:

«شیخ اعظم، خواجه نصیر الدین محمد بن حسن توسی - روانش از حق شاد باد - به حله در آمد و فقیهان شهر به حضرتش بار یافتند. خواجه از فقیه نجم الدین جعفر بن حسن پرسید: داناترین این گروه کیست؟ پاسخ گفت: ایشان به جملگی فاضلند، اگر یکی را در فنی چیرگی باشد، دیگری را در صنعتی دیگر است.

خواجه پرسید: داناترین ایشان به دو اصول (اصول عقاید و کلام و اصول فقه) کیست؟ نجم الدین به پدرم سدید الدین یوسف بن مطهر و فقیه مفید الدین محمد بن جهم اشارت کرد و آنان را اعلم جماعت دانست. «گواهی محقق حلی در حق آن دو مرد فرهیخته، قیمت خویش را دارد، خاصه آنکه حله بدان روز، آکنده از دانشوران بیمانند بود و شمار آنان را فزون از پانصد مجتهد گفته‌اند.

مادر علامه

بانویی از خاندان بنی سعید بود که نسب ایشان به هذیل می‌رسید. شاید نخستین ستاره این خاندان، محقق حلی باشد و سپس او شیخ نجیب الدین ابو زکریا یحیی بن سعید حلی، صاحب الجامع و از فقیهان بزرگ روزگار خویش.

شیخ سدید الدین بن مطهر، خواهر محقق را به زنی گرفته بود و شیخ جمال الدین (علامه) ثمره این پیوند بود.

ص: ۲۲

برادر علامه

شیخ رضی الدین علی، فرزند شیخ سدید الدین برادر علامه است. او فقیهی دانشمند بود که سیزده سال پیشتر از علامه به دنیا آمد (۶۳۵ هجری) و نزد دایی و پدر خویش، به دانش اندوزی پرداخت و از ایشان و دیگران روایت می‌کرد. کتابی به نام «العدد القویه لدفع المخاوف الیومیه» نگاشت که اثری گرانسنگ در سعد و نحس روزها و ماهها و اعمال مربوط به آنها بود، همان گونه که در کتاب بحار آمده است.

رضی الدین در زمان حیات پدر درگذشت. برادرزاده اش فخر الدین فرزند علامه، خواهرزاده اش سید عمید الدین و شیخ زین، علی بن حسین بن قاسم بن نرسی استرآبادی از او روایت می‌کردند. فرزندی به نام قوام الدین داشت که از دانشوران و ارباب فضل و صلاح بود. او از پسر عمویش فخر روایت می‌کرد و از مشایخ سید تاج الدین محمد بن قاسم بن معیه بود.

خواهر علامه

همسر شریف مجد الدین ابو الفوارس محمد بن علی بن محمد العبدلی الاعرجی بود و از پیوند آنها پنج پسر به دنیا آمد. یکی از ایشان فقیه عمید الدین عبد المطلب، سر آزادگان و بزرگان عراق بود، دو تن دیگر ضیاء الدین عبد الله و نظام الدین بودند که هر سه تن از دانشوران دوران و شاگرد و شارح برخی از کتب دایی خویش شدند.

محیط تربیتی

عَلَّامه در دامان مادری آزاده و بزرگوار رشد یافت. پدر و مادر او به مشارکت دایی‌اش محقق به تربیت او همت گماردند. محقق نسبت به عَلَّامه عنایتی ویژه داشت و او را به لطفی خاص می‌پرورد. پدرش آموزگاری محرم نام، ویژه او گرداند و پیمان نهادند که فرزند را قرآن و نوشتن بیاموزد و چنین شد.

ص: ۲۳

تحصیل

پرورش عَلَّامه به دست پدر و مشارکت دایی بزرگ، شیخ نجم الدین جعفر بود که از باریک‌بینی و موشکافی، محقق لقب یافته بود. بیست سال بر او نگذشت که در ادب عرب، فقه و اصول و حدیث و کلام از محضر این دانشوران بهره‌افر یافت و دیگر دانشهای شرع را نزد ایشان به تمامی رساند. سپس به حضرت فیلسوف اکبر نصیر الدین توسی درآمد و شفای شیخ رئیس و اثری در هیأت، نوشته‌های خواجه توسی را نزد او خواند.

حکیم سترگ ایران چشم از جهان فرو بست و عَلَّامه بدان روز بیست و چهار سال داشت.

از دیگر استادان او در علوم عقلی، شیخ شمس الدین محمد بن محمد کشی شافعی بود که عَلَّامه گاه در حلقه درس بر او می‌تاخت و ناتوانش می‌ساخت. نیز به نزد شیخ میثم بن علی بن میثم بحرانی، شیخ الفلاسفه و در گذشته به سال (۶۷۹)، آموزش دید.

«شرح الکشف» را در محضر نجم الدین علی بن عمر قزوینی ملقب به دبیران قرائت کرد. مراد از «الکشف» کتاب «کشف الاسرار عن غوامض الافکار» در منطق از قاضی افضل الدین خونجی، متوفی به سال (۶۴۹) است. شرح آن نیز از دبیران بود که عَلَّامه جز اندکی، همه را نزد او خواند.

از حلقه درس سادات، علی و احمد بن طاوس نیز بهره‌مند گشت و در محضر شیخ برهان الدین نسفی، اثری از مصنفات او در علم جدل را آموخت.

مشایخ حدیث

عَلَّامه از دانشوران بسیاری در روزگار خود به طریق قرائت یا سماع یا اجازه روایت کرده است:

ص: ۲۴

۱- شیخ مفسر، عز الدین احمد بن عبد الله فاروقی واسطی در گذشته به سال (۶۹۴) «۱».

او مردی صالح از دانشمندان و فقیهان سنی بود.

- ۲- سید جمال الدین احمد بن موسی بن جعفر طاوسی حسینی، (۶۷۳).
- ۳- فقیه بزرگ، شیخ نجم الدین ابو القاسم جعفر بن حسن ملقب به محقق، دایی علّامه (۶۷۶). به تصریح علّامه او در علوم نقلی، دانشمندترین مرد روزگار خود بود.
- ۴- شیخ نجم الدین جعفر بن محمد بن جعفر بن نمای حلی، صاحب مثیر الاحزان.
- ۵- شیخ جمال الدین حسین بن ابان نحوی. افضل اهل عصر در نحو و تصریف و صاحب نوشته‌های گرانبها در ادب.
- ۶- شیخ کمال الدین، حسین بن علی بن سلیمان بحرانی.
- ۷- شیخ تقی الدین عبد الله بن جعفر بن علی صباغ کرخی از فقیهان حنفی، که مردی صالح و شایسته بود.
- ۸- شیخ نجم الدین علی بن عمر، دبیران قزوینی، (۶۷۵). او از بزرگترین دانشمندان شافعی در حکمت و فلسفه بود.
- ۹- سید غیاث الدین عبد الکریم بن طاوس، (۶۹۳).
- ۱۰- شیخ بهاء الدین علی بن عیسی اربلی صاحب کشف الغمّه.
- ۱۱- نقیب سید رضی الدین علی بن موسی طاوسی حسینی، (۶۶۴).
- ۱۲- شیخ مفسر جمال الدین محمد بن سلیمان بلخی نویسنده تفسیر کبیر، (۶۹۸).
- ۱۳- شیخ فقیه مفید الدین محمد بن علی بن محمد بن جهّم حلی اسدی، او فقیهی آشنا به اصول عقاید و کلام و اصول فقه بود.
- ۱۴- فیلسوف اکبر خواجه نصیر الدین توسی، دانشمندترین مرد روزگار خویش در علوم عقلی و نقلی، (۶۷۲).

(۱). سالها، تاریخ درگذشت است. (م)

ص: ۲۵

- ۱۵- شیخ شمس الدین محمد بن محمد بن احمد کشی، بزرگترین دانشمند شافعی.
- ۱۶- شیخ فلسفه در بغداد، برهان الدین محمد بن محمد نسفی، (۶۸۷).
- ۱۷- شیخ حکمت، کمال الدین میثم بن علی بن میثم بحرانی، صاحب شروح نهج البلاغه، (۶۷۹).

۱۸- شیخ نجیب الدین یحیی بن حسن بن سعید حلی، نویسنده الجامع در فقه و پسر عموی مادر علامه، (۶۹۰).

۱۹- پدر گرامی علامه و دارنده کتابهای ارزشمندی چون الخلاصه فی الاصول.

۲۰- شیخ حسن بن محمد صنعانی مؤلف تکمله، الصله لتاج اللغة و صحاح العربیه.

فرزند علامه

شیخ فخر الدین ابو طالب محمد بن حسن ملقب به فخر المحققین، در شب دوشنبه بیستم جمادی الاولی سال ۶۸۲ به دنیا آمد.

او بی نیاز از ذکر است و پدرش در پایان کتاب القواعد و جز آن، فرزند را بسیار ستوده است.

شیخ فخر الدین خود گفته است: من بیش از صد طریقه حدیث دارم که به امام جعفر صادق علیه السلام ختم می شوند. شیخ، تهذیب الاحکام، النهایه، الجمل، من لا یحضر الفقیه تا پایان کتاب صلاة و الفهرست نجاشی را نزد پدر خوانده است. فخر المحققین نوشته های بسیاری داشته که در کتب معجم مذکور است. معظم له در شب جمعه بیست و پنجم جمادی الثانی سال ۷۷۱ دیده از جهان فرو بست. او دو فرزند داشت: شیخ ظهیر الدین محمد و شیخ ابو المظفر یحیی که هر دو از مشایخ اجازه بودند.

وفات و آرامگاه علامه

آن دانشمند بزرگ- که روانش از حق شاد باد- هفتاد و هشت سال زیست. در پایان

ص: ۲۶

عمر حج گزارد و پسرش فخر الدین همراه او بود و در سفر، تهذیب الاحکام شیخ الطائفة را بر پدر خواند. علامه فرزند را به کتب استبصار و رجال شیخ طوسی اجازه داد.

فخر الدین گفته است: «تهذیب الاحکام را در نجف نزد مشهد امیر مؤمنان و وادی السلام، بر پدر خواندم و در طریق حجاز مکرر ساختم. کتاب در مسجد الحرام به پایان آمد و پدرم به استبصار اجازه فرمود.» حکایت است که در این سفر علامه در مسجد الحرام با ابن تیمیه دیدار و گفتگو کرد و ابن تیمیه از گفتار او به شگفت آمد و پرسید، تو کیستی؟ علامه گفت: «همان که او را «ابن المنجس» خوانده ای.» (زیرا ابن تیمیه در کتاب خود «منهاج السنه» علامه را چنین نامیده بود.) پس میان ایشان دوستی و انس حاصل شد.

نیز آورده اند که چون ابن تیمیه کتاب منهاج السنه را در نقد منهاج الکرامه علامه نگاشت و کتاب به آن دانشمند پاکزاد رسید، در خطاب به ابن تیمیه ابیاتی سرود که آغاز آنها چنین است:

اگر بر آنچه جمله آدمیان می‌دانند آگاه بودی، راستگوی جهان می‌شدی اما نادانی و از سر بیخبری بر آنی که هر که جز راه تو پوید دانا نیست.

چون علامه از حج به حله بازگشت، یک رویه به نگارش و پرورش دانشمندان پرداخت تا به روز شنبه بیست و یکم محرم سال ۷۳۶ «۱» به دیدار خداوند شتافت. پیکرش را به نجف اشرف بردند و در حجره‌ای که از جانب راست، مدخل شمالی حرم بود به خاک سپردند. آرامگاه او اکنون عیان و مزار مردمان است.

آثار علمی و فلسفی

به گواهی «نقد الرجال» نوشته‌های علامه در علوم گوناگون افزون بر هفتاد است، اما

(۱). تاریخ وفات علامه حلی، در متن ۷۳۶ ذکر شده اما معظم له در ۷۲۶ درگذشته‌اند. (م)

ص: ۲۷

آن بزرگوار خود در «خلاصه الاقوال» از شصت و هفت اثر نام برده و در اجازه‌ای که شش سال پیش از مرگ برای مهنا بن سنان صادر کرده این عدد را پنجاه و سه ثبت نموده است.

شیخ طریحی در ماده «علم» از کتاب خویش «مطلع النیرین» آورده است: «پانصد مجلد از تصنیفات علامه به خط ایشان یافت شده است و این جز کتبی است که به خط دیگران بوده است فراوانی این آثار، شگفت نیست که علامه لحظه‌ای از نوشتن نمی‌آسود به گونه‌ای که حتی در سفر و سوار بر مرکب می‌نوشت، همان گونه که شیخ صلاح الدین صفدی در «وافی بالوفیات» ذکر کرده است.

آثار فقهی

۱- منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، علامه در «خلاصه» گفته است: کتابی چنین، نوشته نشده است؛ همه مذاهب فقهی مسلمین را در آن آورده‌ام و پس از ابطال دلیلهای ایشان، اعتقاد خویش را اثبات کرده‌ام. به خواست خداوند کتاب تا ربیع الثانی سال ۶۹۳ به هفت مجلد خواهد رسید.

کتاب مذکور دایره المعارف فقهی بزرگی است که بخشی از آن در ایران طبع سنگی یافته و بقیه همچنان مخطوط است.

۲- تلخیص المرام فی معرفه الاحکام، در قواعد فقه و مسائل دقیق آن بوجه اختصار.

به گزارش ذریعه کتاب را بیش از یک تن شرح کرده و نسخ بسیاری از آن موجود است که جملگی مخطوط می‌باشند.

۳- غایة الاحکام فی تصحیح تلخیص المرام، این کتاب به منزله شرح تلخیص است و شیخ شهید ما در «شرح الارشاد» از آن بسیار نقل کرده و از کتاب به شرح تلخیص المرام تعبیر نموده است.

۴- تحریر الاحکام الشرعیه علی مذهب الامامیه، علامه در باره این کتاب گفته است:

فروعی را در آن استخراج نموده‌ام که به رغم اختصار کتاب، هیچ کس در برآوردن

ص: ۲۸

آنها بر من پیشی نگرفته است.

کتاب مجموعه کاملی در فقه است که نویسنده در آن به فتوی بسنده کرده است و دلایل را فرو نهاده است. ترتیب کتاب، همان ترتیب مالوف کتب فقه است که به تقلید از محقق در شرایع، ابواب، عبادات، معاملات، ایقاعات و احکام در آن قرار داده شده‌اند.

این اثر به صورت یک مجلد بزرگ در ایران به طبع سنگی رسیده و دانشمندی آن را شرح کرده است. به گفته ذریعه نسخه‌ای از شرح او تا آخر آنها، موجود است.

۵- مختلف الشیعه فی احکام الشریعه، علامه در معرفی کتاب گفته است: در آن تنها اختلافات دانشوران شیعه و دلایل آنها و گزینش خویش را آورده‌ام.

کتاب در دو مجلد چاپ سنگی در ایران طبع شده و بر آن شروح و حواشی نگاشته‌اند. شیخ ما شهید ثانی بر آن است که اثر مذکور آخرین تألیف علامه است.

شیخ زین الدین بیاضی نباطی اختصار کتاب را بر عهده گرفته و آن را «منخل الفلاح» نامیده است.

۶- تبصره المتعلمین فی احکام الدین، از مهمترین متون فقهی و جامع همه ابواب و کتابهای فقهی از طهارت تا دیات. تنها فتوی بدون استدلال در آن ذکر شده است.

گزیده گویی، فراگیری و روانی اثر سبب شده که فقیهان از روزگار نویسنده تاکنون پیوسته اهتمامی ویژه به این کتاب داشته باشند و عمر بر سر بحث و درس و شرح و تعلیق آن بنهند چنان که به گواهی ذریعه عدد شروح آن از سی فزون گشته و شمار تعلیقات را خدا داند.

شرح مولا محقق اصولی محمد کاظم توسی از آخرین شرحهای کتاب است که آن را «تکلمه فی شرح التبصره» نامیده و این کتاب به چاپ سریبی رسیده است.

۷- المنهاج فی مناسک الحاج، که آن را در خلاصه نام برده است.

۸- تذکرة الفقهاء، نویسنده در مقدمه کتاب آورده است: «این کتاب را تذکره الفقهاء علی

ص: ۲۹

تلخیص فتاوی العلماء و ذکر قواعد الفقهاء نامیده‌ام و آهنگ آن را داشته‌ام که بهترین و صادقترین راهها و گفتارها را که طریقه امامیه است باز گویم. مذهبیه که به وحی الهی و علم ربانی پدید آمده نه به قیاس و اجتهاد مردم. در این مهم، کوتاه سخنی را برگزیده‌ام و یرگویی را فرو نهاده‌ام. در هر مسأله‌ای به محل خلاف و اختلاف اشارت نموده‌ام و دامن انصاف از کف نداده‌ام.» این اثر، دایره المعارف بزرگی در فقه مقارن است. پانزده جزء از آن تا اواخر کتاب نکاح در دو مجلد بزرگ در ایران به طبع سنگی رسیده است.

فخر الدین فرزند علامه در کتاب «الایضاح» مسأله‌ای را طرح کرده است که به موجب آن زن بدون فرزند از زمین ارث نمی‌برد. صاحب ذریعه از گفتار او چنین استنباط کرده که علامه کتاب خویش را به میراث پایان داده بود.

گفته شده که اثر علامه ناظر به کتاب «الام» محمد بن ادریس شافعی است ... ولی من پس از پژوهش کتاب الام این سخن را بی‌اساس می‌دانم.

۹- مناسک الحج، به گزارش ذریعه، تنها شامل واجبات و ارکان حج بوده و به مستحبات و دعاهاى آن پرداخته است. نویسنده ذریعه از «ریاض» نقل کرده که نزد صاحب ریاض نسخه‌ای کهن که نزدیک به روزگار علامه بوده، وجود داشته است. کتاب مناسک الحج غیر از کتاب دیگر علامه است که آن را المنهاج فی مناسک الحاج نامیده بود.

۱۰- ارشاد الاذهان فی احکام الایمان، از مهمترین و بزرگترین متون فقهی است.

مجموعه مسائل فقه در آن آمده و به نقل از ذریعه حواشی و شروح اثر به چهل می‌رسد. از آن جمله شرح فرزند علامه فخر المحققین و شرح شیخ شهید ما و شرح مولی مقدس اردبیلی که به طبع رسیده است.

۱۱- مدارک الاحکام، به گفته خلاصه، کتاب طهارت آن نوشته شده است.

۱۲- قواعد الاحکام فی معرفه الحلال و الحرام، از نامورترین کتب فقهی که اهل فقه

ص: ۳۰

پیوسته به آن نظر داشته‌اند و به شرح و درس و حاشیه آن پرداخته‌اند. از جمله شروح، شرح فرزند علامه فخر الدین است که «ایضاح الفوائد» نام دارد و اخیراً در چهار مجلد در ایران به طبع رسیده است.

شرح دیگر متعلق به محقق کرکی و موسوم به «جامع المقاصد» است که در دو مجلد بزرگ در ایران، به طبع سنگی رسیده است. نیز می‌توان از «کشف اللثام» فاضل اصفهانی یاد کرد که در ایران به صورت دو جلد بزرگ چاپ سنگی موجود است و «مفتاح الکرامه» سید عاملی در ده جلد به چاپ سری رسیده است.

«ادوارد براون» شرق‌شناس انگلیسی در کتاب خود «تاریخ ادبیات ایران» گفته است:

«چون شاه اسماعیل صفوی در ایران به حکومت رسید، مذهب جعفری را آیین رسمی و آشکار ایران ساخت و فرمود تا در اذان و اقامه، حی علی خیر العمل بگویند و این جمله از روزگار طغرل بیک سلجوقی ممنوع بود. در این هنگام معضلی پدید آمد و آن وجود نداشتن قانونی بود که بر اساس مذهب جدید بتوان بدان رجوع کرد.

قاضی نصر الله زیتونی چاره‌ای اندیشید و فرمان داد کتاب «قواعد» را از کتابخانه‌اش بیرون آورند و آن را مأخذ قانون دولتمردان و شهرها قرار دهند.» ۱۳- نه‌ایه الاحکام فی معرفه الاحکام، علامه گفته است: «کتابهای طهارت، صلاة، زکات و بیع تا آخر صرف، از این اثر نوشته شده ...» و این کتب مخطوط و موجود است.

۱۴- سبیل الازهان الی احکام الایمان، این کتاب را صاحب ذریعه از اجازه ابن خاتون عاملی که در اجازه‌های بحار وجود دارد ذکر کرده است.

۱۵- تسلیک الافهام فی معرفه الاحکام، در پاره‌ای از نسخه‌های خلاصه وارد شده است.

۱۶- تنقیح قواعد الدین المأخوذه عن آل یاسین، علامه آن را در «المسائل المهناییه» آورده و از پاره‌ای نسخ خلاصه برمی‌آید که چند جزء بوده است.

۱۷- جوابات المسائل المهناییه الاولى، در پاسخ به پرسشهای سید مهنا بن سنان بن عبد الوهاب جعفری عبدلی حسینی مدنی نوشته شده است. علامه در آغاز پاسخها

ص: ۳۱

سید را بسیار ستوده است و می‌نماید که پرسشگر مسائل خود را به سال ۷۱۷ در خانه علامه در حله از او پرسیده است. در برخی از نسخه‌های کتاب، اجازه مفصل برای سید مهنا نیز آمده است.

۱۸- حاشیه التلخیص، حاشیه‌ای بر کتاب تلخیص الاحکام علامه که شاید تلخیص المرام فی معرفه الاحکام باشد. صاحب معالم در مسأله جواز طهارت به آب مضاف از آن نقل قول کرده است. و آن را اثری غیر مشهور که نزد او موجود بوده خوانده است.

حاشیه از عبارات فراتر نرفته و علامه در آن تنها به ذکر موارد خلاف پرداخته و از دلیل چشم پوشیده است.

۱۹- المعتمد فی الفقه، ذریعه از ریاض نقل کرده است: «نسخه‌ای از خلاصه» را در ساری مازندران دیدم که بر آن بلاغاتی به خط علّامه و در حاشیه به خط دانشمندی (شاید یکی از شاگردان علّامه) وجود داشت و کتاب «المعتمد فی الفقه» را به علّامه نسبت داده بودند. سپس صاحب ذریعه آورده است: «شیخ ابو العباس احمد بن فهد حلی در «المهذب البارع» از کتاب المعتمد بسیار نقل کرده است. نیز در حاشیه نسخه «قواعد» علّامه که در سال ۱۰۹۰ هـ نوشته شده، برخی از فروع از کتاب معتمد نقل شده است.

آثار علّامه در علم حدیث

۱- استقصاء الاعتبار فی تحقیق معانی الاخبار، علّامه گفته است: «هر حدیثی که به ما رسیده است در این کتاب آورده‌ایم و در باب هر حدیث به پژوهش صحت یا ابطال سند و محکم یا متشابه بودن متن پرداخته‌ایم. نیز مباحث اصولی، ادبی، احکام شرعی و نکات دیگری را که از متن بدست می‌آید، بیان داشته‌ایم. این کتاب بیمانند است...» نیز در مسأله نیم خورده حیوان حرام گوشت در کتاب المختلف پس از گفتار

ص: ۳۲

مستوفی فرموده است: «این خلاصه سخنانی است که در کتاب استقصاء الاعتبار گفته‌ایم.» ۲- مصابیح الانوار فی جمع جمیع الاخبار، نویسنده کتاب را چنین معرفی کرده: «در آن همه احادیث دانشمندان شیعی را گرد آورده‌ام، هر حدیثی را که به فنی تعلق داشته در همان باب نهاده‌ام و هر فن را در ابوابی انتظام داده‌ام. از روایات نبوی آغاز کرده‌ام و سپس احادیث علوی و اخبار دیگر امامان را به ترتیب ثبت نموده‌ام.» ۳- الدر و المرجان فی الاحادیث الصحاح و الحسان، از پاره‌ای نسخ خلاصه برمی‌آید که این کتاب در ده جزء بوده است. شیخ محقق صاحب معالم و فرزند شهید ثانی، به پیروی از اثر مذکور، کتابی به نام «منتقى الجمان فی الاحادیث الصحاح و الحسان» نوشته است.

۴- النهج الواضح فی الاحادیث الصحاح، علّامه آن را در خلاصه ثبت کرده ولی ما آگاهی دیگری از این اثر نداریم.

۵- الادعیه الفاخره المنقوله عن الائمة الطاهره، ذکری از آن در خلاصه آمده و از برخی نسخه‌های خلاصه آشکار می‌شود که اثر در چهار جزء بوده است.

۶- منهاج الصلاح فی اختصار المصباح شیخ طوسی، کتاب در ده باب است و علّامه باب یازدهم را به عنوان «فی ما یجب علی عامه المکلفین من معرفه اصول الدین» بر آن افزوده. باب الحاقی از ابواب مصباح بیرون است و بزودی در باره آن سخن خواهیم گفت.

۷- جامع الاخبار، آن را پیش از «المختلف» نوشته و در اوایل کتاب مختلف آن را به «جامع الاخبار» ارجاع داده است.

۸- جواهر المطالب فی فضایل امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام، ابن ابی جمهور احساسی در کتاب خود، عوالی اللالی، کتاب را به علّامه منسوب داشته و از آن نقل کرده است.

۹- کشف الیقین فی فضائل امیر المؤمنین علیه السّلام، صاحب امل الآمل این کتاب را ذکر کرده و آن را به علامه نسبت داده است.

ص: ۳۳

آثار کلامی

- ۱- التناسب بین الاشعریه و فرق السفسطاییه، نام آن در الخلاصه آمده است.
- ۲- منتهی الوصول الی علمی الکلام و الاصول، مشتمل بر دو بخش کلام و اصول، مخطوط و موجود در کتابخانه آستان قدس رضوی.
- ۳- منهاج الیقین فی اصول الدین، به طبع رسیده و شیخ کمال الدین عبد الرحمن عتایقی شرحی به نام «الایضاح و التبیین» بر آن نوشته است.
- ۴- کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، نخستین شرح تجرید خواجه نصیر است و مکرر به طبع رسیده است.
- ۵- انوار الملکوت فی شرح فص الیاقوت شیخ ابو اسحق ابراهیم نوبختی، شرح به عنوان «قال و اقول» اخیراً در میان انتشارات دانشگاه تهران به چاپ رسیده است.
- ۶- نظم البراهین فی اصول الدین، در هفت باب است: نظر، حدوث، صانع، عدل و حسن و قبح عقلی، نبوت، امامت، معاد. کتاب، موجود و مخطوط است.
- ۷- معارج الفهم فی شرح النظم، شرح علامه بر کتاب نظم البراهین اوست. صاحب ذریعه گفته است که نسخه‌ای از اثر در کتابخانه آستان قدس رضوی و نسخه‌ای دیگر در کتابخانه خدیویه مصر است.
- ۸- الابحاث المفیده فی تحصیل العقیده. شیخ ناصر بن ابراهیم بویه در گذشته به سال ۸۵۳ و مولا هادی سبزواری فیلسوف بر آن شرح نوشته‌اند و به گزارش ذریعه هر دو شرح در کتابخانه آستان قدس رضوی موجود است.
- ۹- کشف الفوائد فی شرح قواعد العقائد خواجه نصیر الدین توسی، در ایران به طبع رسیده و سید محمد عصار بر آن تعلیقه زده است.
- ۱۰- مقصد الواصلین فی معرفه اصول الدین، در خلاصه و اجازه مهناییه از آن نام برده است و کتاب را یک مجلد معرفی کرده است.
- ۱۱- نهج المسترشدین فی اصول الدین، اخیراً در ایران به چاپ سربی رسیده است.

و سید نظام الدین عمیدی خواهر زاده علّامه آن را شرح کرده و اثر خود را تذکره الواصلین فی شرح نهج المسترشدین نامیده است.

۱۲- مناهج الهدایة و معارج الدراییه، نام آن در خلاصه آمده است و به گفته ذریعه در برخی از نسخ آن را مناهج الهدایه و معراج الدراییه نامیده‌اند، همان گونه که در الذریعه است.

۱۳- نهج الحق و کشف الصدق، کتاب حاضر است که به خواست سلطان محمد خدا بنده، شاه مغول که از کفر به اسلام گراییده بود، نوشته شده است.

۱۴- مناهج الکرامه فی الامامه و آن، همان کتاب مناهج السلامه الی معراج الکرامه است.

نویسنده کتاب را در شش فصل تنظیم کرده است. مناهج الکرامه بکرات در ایران به طبع رسیده و دانشمندان سنی بر آن نقدهایی نوشته‌اند. از جمله «سد الفتیح المظہر و صد الفسیق ابن المظہر» زین الدین سیرحان بن محمد ملطی، در گذشته به سال ۷۸۸، به روایت کشف الظنون؛ و «مناهج السنه» از احمد بن عبد الحلیم بن تیمیه حنبلی، معاصر علّامه و متوفی ۷۲۸. ابن تیمیه در «مناهج السنه» به جای حجت و برهان به افتراء و توهین دست یازیده است.

۱۵- استقصاء النظر فی القضاء و القدر، به خواست سلطان خدا بنده نگاشته شده و اخیراً در نجف به طبع رسیده است.

۱۶- الرسالة السعدیه فی اصول الدین و فروعه، برای خواجه سعد الدین ساوجی وزیر نوشته شده و مطبوع است.

۱۷- الالفین الفارق بین الصدق و المین، به خواهش فرزند، فخر الدین آغاز شده اما به اتمام نرسیده است. در مقدمه آن می‌فرماید که عزم داشته هزار دلیل عقلی و نقلی بر امامت امیر مؤمنان علیه السلام و هزار دلیل در ابطال شبهات مخالفان بیان کند، اما کتاب به پایان نرسیده است.

۱۸- تسلیک النفس الی حظیره القدس، مخطوط و موجود است. سید نظام الدین عبد الحمید عمیدی، شاگرد و خواهرزاده علّامه آن را شرح کرده است.

۱۹- المباحث السنّیه و المعارضات النصیریّه، در خلاصه ذکر شده است.

۲۰- المباحث، چهل مسأله کلامی است. صاحب ذریعه می‌گوید: شاید این همان کتاب المباحث السنّیه باشد. اثر، مخطوط و موجود است.

۲۱- الباب الحادی عشر، بارها به طبع رسیده و دانشمندان عمر بر سر کار شرح و تعلیق آن گذارده‌اند؛ چنان که به روایت ذریعه عدد شروح به سی و اندی رسیده است.

پیشتر گذشت که این متن، بابی الحاقی به کتاب «منهاج الصلاح فی مختصر المصباح» بوده است.

۲۲- اثبات الرجعه، در ذریعه آمده است که نسخه‌ای از این کتاب در مدرسه فاضل خان مشهد و نسخه‌ای دیگر در کتابخانه دانشگاه تهران موجود است.

۲۳- اربعون مسأله فی اصول الدین، به گفته صاحب ذریعه، نسخه‌ای از آن در کتابخانه سید راجه محمد مهدی در فیض‌آباد هند وجود دارد.

۲۴- ایضاح مخالفه السنه للکتاب و السنه، نسخه‌ای به خط مؤلف در کتابخانه مجلس ایران موجود است.

۲۵- تحصیل السداد فی شرح واجب الاعتقاد، شرحی به نام اعتماد بر آن نوشته شده است.

۲۶- التعلیم التام فی الحکمه و الکلام، نام آن در اجازه مهنا و برخی نسخ خلاصه آمده است.

۲۷- تهذیب النفس فی معرفه المذاهب الخمس، مذکور در خلاصه.

۲۸- جواب السؤل عن حکمة النسخ فی الاحکام الالهیه، این کتاب را صاحب ریاض معرفی کرده و دعوی نموده که نسخه‌ای از آن نزد او موجود است.

۲۹- خلق الاعمال، رساله‌ای کلامی که شیخ حرّ در امل الآمل از آن نام برده است.

۳۰- رساله فی بطلان الجبر، صاحب الامل از آن یاد کرده است.

۳۱- رساله فی تحقیق معنی الايمان، برخی آن را ذکر کرده‌اند.

۳۲- نهاییه المرام فی علم الکلام، چهار مجلد و مذکور در اجازه مهناً.

ص: ۳۶

کتاب تفسیر

۱- نهج الايمان فی تفسیر القرآن، علّامه گفته است: در این کتاب، گزیده کشاف، تبیان و کتب دیگر را آورده‌ام.

۲- القول الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز. مذکور در خلاصه و در پاره‌ای از نسخ آن، «السر الوجیز» آمده است.

اصول فقه

- ۱- النکت البدیعه فی تحریر الذریعه، در خلاصه از آن نام برده است مراد از الذریعه، کتاب اصولی سید مرتضی علم الهدی، علی بن حسین موسوی، در گذشته به سال ۴۳۶ است.
- ۲- غایة الوصول و ایضاح السبل، شرح مختصر منتهی السؤل و الامل در اصول و جدل است. کتاب در چند جزء، موجود و مخطوط می‌باشد. «مختصر» نیز از شیخ ابن حاجب متوفی ۶۴۶ است.
- ۳- مبادی الوصول فی علم الاصول، در تهران به طبع سنگی رسیده و شروح فراوانی دارد که به شهادت ذریعه عدد آنها به سیزده می‌رسد.
- ۴- تهذیب طریق الوصول الی علم الاصول، در تهران چاپ سنگی شده است. از متون مهم و اساسی اصول است و بسیاری از بزرگان بر آن شرح و تعلیقات نوشته‌اند که به قول ذریعه بررسی فقره بالغ می‌شود، از جمله شرح سید ضیاء الدین خواهرزاده علّامه به نام «منبه اللیب» که مطبوع است و شرح برادر او سید عمید الدین. شیخ شهید ما هر دو شرح را در یک کتاب گرد آورده و آن را جامع البین الجامع بین شرحی الاخوان نامیده است.
- ۵- نهاییه الوصول فی علم الاصول، به گزارش صاحب ذریعه، کتابی بزرگ در اصول فقه و مشتمل بر چهار جزء است، که آن را مختصر ساخته و تهذیب طریق الوصول الی

ص: ۳۷

علم الاصول نامیده است. از این کتاب به رغم نسخه‌های فراوان خطی، نسخه مطبوعی یافت نشد.

- ۶- نهج الوصول الی علم الاصول، نام آن در خلاصه آمده است.

آثار حکمی و فلسفی

- ۱- القواعد و المقاصد فی المنطق و الطبیعی و الالهی، نام آن در خلاصه آمده است.
- ۲- الاسرار الخفیة فی العلوم العقلیه، صاحب ذریعه می‌گوید: نسخه‌ای از این کتاب به خط علّامه را در گنجینه نجف (خزانه الغرویه) دیدم ... و نسخه‌های دیگری در ایران و عراق موجود است.
- ۳- کاشف الاستار فی شرح کشف الاسرار دبیران، در خلاصه از آن نام برده است.

۴- المقامات، در خلاصه آمده است: در آن کتاب با فیلسوفان پیشین احتجاج کرده‌ایم و اتمام کتاب تا پایان زندگی میسر می‌گردد. این کتاب گاه «مقامات الحکمیة» نامیده می‌شود و به گزارش ذریعه از کتب بزرگی است که در مجلدات فراوان نوشته شده است.

۵- حل المشكلات من کتاب التلویحات فیلسوف بزرگ سهروردی (وفات ۵۸۷) نام کتاب در خلاصه مذکور است.

۶- شرح حکمه الاشراق سهروردی، نویسنده ذریعه احتمال داده است که این اثر در تهران با حواشی جلال الدین دوانی موجود باشد.

۷- ایضاح التلبیس من کلام الرئیس (ابن سینا)، در خلاصه آورده است که در این کتاب با ابن سینا محاجه کرده‌ام.

۸- ایضاح المقاصد من حکمه عین القواعد دبیران قزوینی، نسخه‌ای از آن در کتابخانه دانشگاه تهران یافت شد.

۹- کشف الخفاء من کتاب الشفاء ابن سینا، این اثر در خلاصه مذکور است و شاید شرح یا تعلیقه‌ای بر شفاء باشد. آن گونه که در اجازه مهناً آمده کتاب در دو مجلد بوده است.

ص: ۳۸

۱۰- مراصد التدقیق و مقاصد التحقیق، بخش منطق آن در کتابخانه دانشگاه تهران موجود است و بخش علم الهی نیز در برخی از کتابخانه‌های تهران به شکل مخطوط وجود دارد.

۱۱- المحاکمات بین شراح الاشارات، سه مجلد، نام آن در خلاصه و اجازه مهناً آمده است.

۱۲- الاشارات الی معنی الاشارات ابن سینا، به گفته ذریعه یکی از سه شرح اشارات است.

۱۳- ایضاح المعضلات من شرح الاشارات خواجه نصیر الدین توسی.

۱۴- بسط الاشارات، از شروح علامه بر اشارات است و نسخه‌ای از آن به خط نویسنده نزد شیخ ما بهایی موجود می‌باشد.

۱۵- تجرید الابحاث فی معرفه العلوم الثلاث، المنطق و الطبیعی و الالهی؛ آن گونه که در خلاصه ثبت شده است ولی از برخی نسخ خلاصه برمی‌آید که نام این کتاب «تحریر الابحاث» بوده است.

آثار منطقی

۱- الدر المکنون فی علم القانون، در خلاصه مذکور است.

۲- القواعد الجلیه فی شرح الرسالة الشمسیه دبیران قزوینی، شرح به صورت قال اقول است و نسخه‌ای از آن به خط علامه در کتابخانه آستان قدس رضوی وجود دارد.

۳- الجوهر النضید فی شرح منطق التجرید خواجه نصیر، در ایران به چاپ سنگی رسیده و تعلیقه‌ای از حکیم میرزا طاهر تنکابی بر آن نوشته شده است. این کتاب را برادرم موسی صدر که اکنون بیگناه در زندان لیبی است، بر من خواند، خدایش گشایش و رهایش دهد.

۴- نهج العرفان فی علم المیزان، در خلاصه مذکور است.

۵- آداب البعث، به گزارش صاحب ذریعه نسخه‌ای از آن در مخزن مولی محمد علی

ص: ۳۹

خوانساری در نجف، وجود دارد.

۶- رساله فی آداب البعث و المناظره، شاید همان آداب البعث باشد.

۷- النور المشرق فی المنطق

ادبیات عرب

۱- کشف المکنون من کتاب القانون، در خلاصه آمده است که این کتاب اختصار شرح الجزولیه در نحو است.

۲- بسیط الکافیة ابن حاجب، نام آن در خلاصه مذکور است.

۳- المقاصد الوافیة بفوائد القانون و الکافیة، در خلاصه آورده است که المقاصد، جمع میان جزولیه و کافیة، همراه با مثال در مواضع مورد نیاز است.

۴- المطالب العلیه فی علم العربیة، مذکور در خلاصه.

علم رجال

۱- خلاصه الاقوال فی معرفه احوال الرجال، بکرات طبع شده و کسی آن را به نظم در آورده و منظوم نیز مطبوع گشته است.

۲- کشف المقال فی معرفه الرجال، در مقدمه خلاصه مذکور است. علامه فرموده: «در آن کتاب هر چه از راویان و نویسندگان پیشین به ما رسیده باز گفتیم و احوال متاخران و معاصران را بیان داشتیم. هر که آهنگ پژوهش تام دارد به آن رجوع کند که وی را بسنده است.»

افسوس که هیچ یک از محققان این فن بر کتاب مذکور دست نیافته‌اند.

۳- ایضاح الاشتباه فی اسماء الرواة مع ضبط الحركات، بارها چاپ شده است. شیخ علم الهدی فرزند فیض کاشانی، کتاب را با الحاق آنچه فوت شده بود، تکمیل کرده است

ص: ۴۰

و آن را نضد الايضاح نامیده است. نضد الايضاح در کلکته به پیوست فهرست شیخ توسی به طبع رسیده است. ایضاح الاشتباه به دست جد صاحب روضات الجنّات، مرتب شده است و آن را تتمیم الافصاح نامیده است.

علامه شرح مختصری نیز بر نهج البلاغه داشته است. دانشمندی بر آن است که شرح مذکور، مختصر شرح کبیر ابن میثم بحرانی، استاد علامه (متوفی ۶۷۹) بوده است.

اجازه‌های علامه

۱- اجازه کبیر برای بنی زهره که به نوشته امل الآمل، پنج تن بوده‌اند. این اجازه موجود و مطبوع است.

۲- اجازه کبیر برای سید نجم الدین مهنا بن سنان بن عبد الوهاب حسینی مدنی که در آن فهرست کتابهای علامه ذکر شده است. این اجازه در کتاب بحار، مجلد اجازات وجود دارد و به طبع رسیده است.

۳- اجازه دوم برای سید، که اجازه متوسط است و آن را در ذی حجه سال ۷۰۹ در شهر حلّه، نوشته است. این اجازه نیز در مجلد اجازات بحار موجود و مطبوع می‌باشد.

آن گونه که در مسائل مهنائیه آمده است، علامه کتابی به نام تحصیل المخلص داشته که یک مجلد از آن نوشته شده است. نیز به نقل از ریاض کتابی دیگر به نام جوابات ابن حمزه ...

شاگردان علامه

آورده‌اند که از سطح عالی درس او پانصد مجتهد بیرون آمده‌اند.

ص: ۴۱

شاه بزرگ و اندیشمند مغول، غازان خان، به سال ۷۰۳ در تبریز، پایتخت ایران درگذشت و برادرش اولجایتو ملقب به خدابنده جانشین او گشت. اولجایتو تا سال ۷۱۶ که پایان زندگی او بود بر سرزمینهای مغولان فرمان راند. او ساختن شهر سلطانیه را به پایان برد و آن را پایتخت خویش قرار داد. مادرش از قومی مسیحی به نام کرائیت بود و فرزند را بر سنت نصاری تعمید و پرورش داده بود. اولجایتو تا پایان زندگی مادر مسیحی ماند، سپس همسری مسلمان گرفت که پیوسته او را به اسلام برمی‌انگیخت و فرا می‌خواند. علمای حنفی که در پایتخت نیرومند بودند پشتوانه دعوت گردیدند.

سرانجام اولجایتو از مسیحیت به اسلام درآمد و نام محمد بر خود نهاد، او مذهب حنفی را برگزید و پشتیبان آن شد اما تعصبی نسبت به مذهب خویش نداشت.

حنفیان فرصت را مغتنم شمردند و بنای عصیبت گذاردند، بگونه‌ای که پیروان سه مذهب دیگر را می‌آزردند تا ایشان را به جبر تابع حنفیه سازند.

خواجه رشید الدین فضل الله، وزیر شافعی شاه که به اهتمام و اشراف نگران رخدادها بود، سلطان را واداشت که خواجه نظام الدین عبد الملک مراغی شافعی را قاضی القضاة همه متصرفات مغول در ایران سازد و شئون مذاهب اسلامی را جمله بدو سپارد و او دانشمندی بزرگ در معقول و منقول بود. چون منصب رفیع قضاوت خواجه را مسلم گشت، به نقض سه مذهب دیگر بویژه حنفی پرداخت. باب مناظره و مجادله گشوده شد و کار به طعن و دشنام علمای حنفی و شافعی رسید. در سال ۷۰۷ مردی حنفی و سخت متعصب به نام «ابن صدر جهان» از بخارا به پایتخت آمد و آتش دشمنی میان او و قاضی فروزان شد تا بدان پایه که به فضیحت گویی دو مذهب بسنده نکردند و اصل اسلام را نشان اهانت ساختند. چون درخت دشمنی این گونه بالا گرفت، فرماندهان مغول تنگدل شدند و سلطان به خشم از مجلس مناظره برخاست. امیری قتلغشاه نام به سرکردگان مغول خطاب کرد که ما به خطایی بزرگ، آیین پدران خویش

ص: ۴۲

و یاسای چنگیز را فرو نهادیم و به دین عرب درآمدیم که دیانت پیشگانش بدین مایه از خصومتند. نیکوتر آن است که به کیش آباء خویش بازگردیم. این خبر در سپاه مغول پیچید و از اسلام رویگردان شدند. گریزانی مغولان همواره فزونی می‌یافت تا بنای سخره به ارباب عمائم را نهادند و از این نیز فراتر رفتند و نکاح به سنت اسلام را فرو نهادند.

اولجایتو مذهب حنفی را رها ساخت و سه سال در اختیار دین مردد ماند اما نه از اسلام بازگشت و نه به رغم فراخوان قومش آیین اجدادی را برگزید، زیرا در نهاد خویش شیفته اسلام بود. یکی از فرماندهانش به نام «طی مطاز» او را به پذیرش تشیع برانگیخت و گفت: غازان خان خردمندترین زمان بود و تشیع را برگزید، سزاست که جانشین او بر طریقه او باشد. این سخن شاه را خوش نیامد و به پاسخ بر وی بانگ زد که ای تیره بخت! می‌خواهی مرا رافضی سازی؟

فرمانده از آهنگ خویش بازگشت و به نرمی در نکوداشت تشیع سخن گفت تا دروغهای سنیان را بیرنگ سازد اما اولجایتو به گفتار طی مطاز بسنده نکرد و به پژوهش پرداخت.

خان مغول نام و آوازه علامه در علوم را شنیده بود و از زبردستی او آگاه بود. پس، از شیخ کتابی برهانی در اصول ایمانی خواست. او که برای چنان روزی از مادر زاده بود، هوای فرمانروا را برآورد و این گونه کتاب نهج الحق و کشف الصدق نوشته شد.

چون سرگشتگی شاه در گزینش مذهب به گوش همگان رسید، عالمان دین از هر سو سلطان را به آیین خویش فرا خواندند. دانشوران شیعی نیز آهنگ این مهم کردند و پیشاهنگ ایشان علامه بود. آن بزرگمرد چون از تحریر کتاب پرداخت در معیت فرزند رو به دربار نهاد. در سلطانیه دو اثر گرانسنگ بر سلطان عرضه داشت که یکی «نهج الحق» بود و دو دیگر «منهاج الکرامه فی باب الامامه». شاه مغول ایشان را خوشامد گفت و گرامی داشت. باب مناظره میان علامه و قاضی القضاة خواجه نظام الدین گشوده شد و دو دانشمند به نیکوتر وجهی در تشیع و تسنن به گفتار آمدند. مکالمه ایشان هرگز

ص: ۴۳

به ناسزا آلوده نگشت و از حد ادب علمی بیرون نرفت. گفتگو گاه در محضر شاه صورت می‌بست و گاه به سمع او می‌رسید. آوازه مجالس در شهرها پیچید و خاصه در سپاه مغول و فرماندهان آن کارگر افتاد.

سرانجام سلطان محمد خدابنده تشیع را پذیرفت و از پاسداران آن گشت بی‌آنکه بر مذاهب دیگر جفا روا دارد، که خود مردی حکیم بود و آموزگاری حکیم داشت.

شاه، ارباب مذاهب اسلامی را در انجام مناسک و دعوت آزاد گذارد اما سنیان بدین مایه خرسند نگشتند و کمر به گرداندن سلطان از مذهب قرآن بستند. حق چون سپیده دمان بر فرمانروا عیان شده بود و خدا بنده از فرمان خدا رخ تنافت؛ او بر تشیع استوار ماند.

سران مغول در مذهب به راه شاه رفتند و بی‌اکراه، جملگی شیعه شدند مگر دو تن، «جویان» و «ایسن قتلغ» که بر طریقه سنیان پای فشردند.

سلطان خدا بنده به سلطانیه، کنار گنبد بزرگی که قبه سلطانیه نام دارد و هنوز بریاست، مدرسی ساخت که آموزشگاه علوم دینی بود.

نیز، مدرسه‌ای متحرک ساخت که در سفرها با او بود و از علامه خواست مدیر و مدرس هر دو مدرسه باشد. مدرسه از چهار ایوان و تعدادی اتاق و تالار که خیمه‌های بزرگی از کرباس بود تشکیل شده بود. طلاب که شمار آنان به صد تن می‌رسید در آن خیمه‌ها به درس می‌پرداختند. از استادانی که در تدریس دستی داشتند می‌توان عضد ایجی، بدر الدین شوشتری و فقیه

حکیم قطب الدین یمنی تستری را نام برد که جملگی اهل سنت بودند. بدینسان دموکراسی دینی در آن محیط حکمفرما بود و نمونه‌ای عملی از تقریب مذاهب به چشم می‌خورد.

از مصاحبه و مناظره علامه با دانشمندان ایرانی و درس گفتن برای دانشجویانی که

ص: ۴۴

لغت عرب نمی‌دانستند، بر می‌آید که آن بزرگمرد پارسی می‌دانسته است، «۱» گرچه ارباب تراجم چنین مطلبی را بیان نکرده‌اند.

نهج الحق و کشف الصدق

نویسنده این کتاب آن را با چشم داشت به پاداش حق و رهایی از خشم او بر پوشندگان علم نوشته است. سلوک علامه از سخن او پیداست. جوینده حق را نرسد که از آغاز بر اندیشه‌ای پای فشارد و علم نایافته تعصب ورزد. برهان را پیرو گفت خویش سازد و گفتار از پس آن براند.

او در نهج الحق جویای حق بوده است.

کتاب مشتمل بر اصول دین، عقاید اسلامی و دلایل آنهاست. نیز مباحثی از اصول فقه که در استنباط احکام از آن مدد می‌جویند. همچنین فقهی در آن مذکور گشته که آراء فقیهان مسلمان را به نقد گذارده و رأی شیعه را برتری داده؛ بر این نمط نهج الحق در هشت باب انتظام یافته است:

ادراک، نظر، صفات حق، نبوت، امامت، معاد، اصول فقه، مباحث وابسته به فقه.

فضل بن روزبهان اصفهانی بر این کتاب نقدی نگاشته و آن را «ابطال الباطل و اهمال کشف العاطل» نام نهاده؛ قاضی سید نور الله شوشتری نیز کتاب او را نقض نموده است و اثر خویش را «احقاق الحق» نامیده است.

قاضی بهای کتاب خویش را با جان خویش پرداخت و در سال ۱۰۱۹ به روزگار جهانگیر شاه تیموری در شهر آکره هندوستان به شهادت رسید و این پاسخی بود که سنیان به استدلالهای او دادند. پاسخی به شمشیر، که قلم فروماندگان و جاهلان است نه

(۱). نیز شاید به این دلیل که شرح معتبر علامه بر منطق خواجه (الجواهر النضید فی شرح منطق التجرید) در مواضع بسیاری به روشنی از اساس الاقتباس محقق توسی بهره برده است. (م)

ص: ۴۵

به قلم، که شمشیر چیره دستان و عالمان.

در ختام، سپاس فراوان به پیشگاه برادرم، شیخ عین الله حسنی آورم که توان خویش بکار بست و خواننده را از رقم اوراق و مصادر آگهی بخشید.

ایران- قم- رضا صدر ۱۵ شعبان سال ۱۴۰۰ هجری قمری

ص: ۴۷

آغاز گفتار

سپاس خدایی را که اندیشه دانشوران در شناخت او غرق گشته و دیدگاه فرزندگان و کاملان از دریافت گوهرش ناتوان آمده؛ خرد اولیاء از معرفت کمالش ناآگاه و زبان سخنوران از چپستی ذاتش کوتاه. حقیقت او فهم هر عارفی را از پای افکنده و ایشان جز بر نامها و نشانهای او دست نیافته‌اند.

در آسمان و زمینش مانده‌ای نیست و اوست برکشنده پایگاه فرهیختگان و بخشنده مرده ریگ پیامبران به دانشوران. اوست که مداد علماء را بر دماء شهدا برتری بخشیده است.

او را سپاسی گزارم فزون از شمار و برتر از کاستی و بسیار. درود خداوند، درودی که فراخنای آن پیکر آسمان و زمین را فرا گیرد، بر سرور پیام آوران محمد مصطفی و بر خاندان نیکو و برگزیده او، امامان پرهیزگار.

پروردگار بزرگ در کتاب گرانسنگ خویش، پوشیده داشتن آیه‌ها و نهان ساختن برهانها و نشانه‌های آن را حرام دانسته است؛ آنجا که فرموده:

«آنان که نشانه‌های آشکار و راهنمای ما را پس از آنکه در کتاب برای خلق بیان داشته‌ایم، نهان می‌سازند، خدا و نفرین‌کنندگان ایشان را لعنت می‌کنند.» «۱»

(۱). بقره: ۱۵۹

ص: ۴۸

«آنان که کتاب فرستاده شده خدا را پوشیده می‌دارند و ارزان می‌فروشند، جز آتش نمی‌نوشند، به رستاخیز، پروردگار با ایشان سخن نمی‌گوید و از گناهشان نمی‌شوید. آنان راست شکنجه‌ای دردناک. رهیافتگی را به گمراهی و آمرزش را به پادافره سودا کردند، چه بر آتش شکیبایشان ساخته؟» «۱» پیامبر که درود حق بر او باد فرمود:

«هر که دانش بیاموزد و نهان سازد خدایش به رستاخیز لگامی از آتش زند.» «۲» این همه نیست، مگر از بخشش دادار بر خلقش و داخل گردانیدن ایشان در رحمتش، تا نادان از لغزش خود باز ایستد و به دانش و کنش سزاوار پاداش گردد. بر هر

مجتهد و عارفی فرض است که آنچه خداوند فرمان به آشکاریش داده عیان سازد و پرده از حق براندازد و گمراهان را طریق بنماید تا نفرین خدا و آفریدگان او را نرسد، که پیام آور حق فرمود «هر گاه بدعتها در امت من رخ بنماید دانشمند باید دانش خویش را هویدا سازد و هر که سر باز زند نفرین خدا بر او باد.» «۳» خلق در این روزگار فریفته شیطانند، جز اندکی از آنان که گوی رستگاری به دانش آموزی ربوده‌اند. بی‌دانشی آدمیان بدان جا رسیده که بسیاری از بدیهیات را نپذیرفته‌اند و در معظم محسوسات به خطا رفته‌اند.

پس، باز گفتن لغزش ایشان، فرض است تا دیگران سپس آنها به کزراهه نیفتند و بلیه فراگیر همگان نشود و طریق راستی بی‌راهرو نگردد.

(۱). بقره: ۱۷۴-۱۷۵

(۲). روایت را ابن ماجه در سنن خود، ج ۱، ص ۹۶ به اسانید فراوان و الفاظ گوناگون آورده است، نیز بنگرید به: مسند احمد، ج ۲، ص ۲۹۶، مصابیح السنه بغوی، ج ۱، ص ۱۶ و دیگر کتب معتبر اهل سنت.

از جمله راویان حدیث در مآخذ شیعه، شیخ صدوق در «امالی» و علامه مجلسی در بحار، ج ۲، ص ۸۶ هستند.

(۳). کافی، ج ۱، ص ۵۴، نیز در کنز العمال، ج ۴، ص ۴۹ (مطبوع در حاشیه مسند) روایاتی به همین معنا موجود است.

ص: ۴۹

این کتاب را نگاشتم و نهج الحق و کشف الصدق نام نهادم. در آن به کوتاه سخن کمر بستم و بسیار گفتن را وانهادم. بر چند مطلب که آشکار و نه بسیار بودند، بسنده نمودم.

من حق ستیزی رهبران خصم را برای پیروانشان هویدا ساختم و عیان نمودم که سران ایشان قضایای بدیهی را متکرنند و مشاهدات حسی را مکابرنند. لا جرم در خیل سوفسطاییان داخلند و به احکامی که خردش نمی‌پسندد عاملند.

این همه از آن کردم که می‌دانستم مخالف منصف، اگر بر مذهب رهبر خود آگهی یابد از او بیزاری می‌جوید و دوری می‌کند. مقلد در می‌یابد که پیشوای او به خطا رفته و لغزیده و به گفتار و کردار، حق را عصیان ورزیده. اگر پیروان بر انصاف تکیه کنند و از گردنکشی و کژروی باز ایستند و به اندیشه صواب بازگردند، تقلید رهبران را فرو می‌نهند و گفته سرانی را که شادمانی عاجل را بر کامرانی آجل برگزیده‌اند، بی‌اعتبار می‌سازند.

بدینسان از اخلاص و خلاص، حظ وافر می‌یابند و در نجات می‌کوبند. اما اگر مقلدان مخالف حق، بر تقلید پای افشارند، وای بر ایشان از آتش موعود و صادق آید بر آنان قول خدای تعالی:

«آنگاه که پیشوایان عذاب را بنگرند و از فرمانبران خویش بیزاری جویند و پیوند میان ایشان گسسته گردد.» «۱» این کتاب را تنها به سبب بیم از خدا و امید به او نگاشتم. خواهان رهایی از شکنجه دردناک اویم که اگر حق را ببوشم و دست از ارشاد خلق بشویم، مرا در خواهد یافت.

(۱). بقره: ۱۶۶ از این موضع، تمام آیات کتاب، با ترجمه آقای عبدالمحمد آیتی نوشته شده است. (م)

ص: ۵۱

باب اول: ادراک

محسوسات اساس ادراکها هستند

از آن روی که ادراک- به شرحی که خواهد آمد- از هر چیز آشکارتر و ظاهرتر است و همه چیز بدان شناخته می‌گردد (و نیز) به سبب سخنان شگفت‌انگیزی که در تبیین آن گفته شده، ضروری است که بحث را از این مطلب آغاز کنیم.

نفس انسانی در ابتدای خلقت، تهی از همه دانشها و با قوه پذیرش آنها آفریده شده؛ هر دو مطلب بدیهی است و این امر را در کودکان مشاهده می‌کنیم. خداوند برای نفس آدمی ابزارهایی قرار داده که به آنها شناخت حاصل کند و آن ابزارها، نیروهای حسی هستند. کودک در آغاز ولادت با حس لامسه، چیزهایی را که برای او قابل لمس هستند درک می‌کند و اندک اندک به یاری حس بینایی میان پدر و مادر و دیگران تفاوت می‌نهد.

این روند تدریجی در مزه‌ها و محسوسات دیگر نیز ادامه می‌یابد. سپس هوشیاری او فزون می‌گردد و به سبب ادراک حسی به امور جزئی، کلیاتی چون مشارکت و مبانیت را درک می‌کند و بر امور کلی ضروری، بواسطه ادراک محسوسات جزئی، آگاهی می‌یابد. سپس استدلالهای خود را استواری بیشتری می‌بخشد و با کاربست آنها آشناتر می‌شود و علوم کسبی و آموختنی را به معاونت علوم ضروری و بدیهیات درک می‌کند. بر این اساس، علوم کسبی، فرع علوم ضروری کلی هستند و علوم ضروری کلی فرع

ص: ۵۲

محسوسات جزئی‌اند. پس محسوسات اصل و خاستگاه اعتقادات (شناختها) می‌باشند.

فرع هر چیز، پس از صدق و راستی اصل، معتبر است و اعتراض و اشکال بر اصل، به واقع حمله به فرع است.

اشعریان «۱» که در روزگار ما، به استثنای اندکی از فقهای ما وراء النهر، شامل همه حنفیان، شافعیان، مالکیان و حنبلیان هستند، به شرحی که خواهد آمد، قضایای محسوس را انکار کرده‌اند. لازمه این امر، نپذیرفتن معقولات و علوم کسبی است زیرا گفته شد که علوم کسبی، فرع معقولات کلی و آنها فرع محسوسات هستند. چنین انکاری عین سفسطه است.

شرایط رویت

همه فرزندگان - جز اشاعره - اتفاق نظر دارند که دیدن وابسته به هشت شرط است:

الف: سالم بودن حس بینایی ب: رویارویی یا حالتی مانند رویارویی با شیء مرئی. رویارویی شرط دیدن اعراض است و مراد از حالتی شبیه به آن، تصویری است که در آینه دیده می‌شود. اگر مقابله یا همانند آن صورت نگیرد، ادراک بصری نسبت به یک چیز تحقق نمی‌یابد.

ج، د) رعایت فاصله: نزدیکی و دوری بیش از اندازه مانع بینایی است. اگر شیء چندان به چشم نزدیک شود که به آن متصل گردد، دیده نمی‌شود. دوری بسیار نیز چنین است.

ه) نبودن مانع میان بیننده و دیده شده: با وجود مانع، رویت ممکن نیست.

(۱). فرقه بزرگی از متکلمان سنی که به دست ابو الحسن علی بن اسماعیل اشعری (در گذشته به سال ۳۳۰ هـ -) پدید آمد. اشعری در آغاز شاگرد جبایی و اهل اعتزال بود. سپس از معتزلیان کناره گرفت و مکتبی دیگر آورد.

از آن رو که بافته‌های اشعری با دیانت حق و باور شیعه بیگانه است و به روزگار علامه معظم سنیان در کلام اشعری بوده‌اند، معظم له شرح مستوفایی از عقاید ایشان را به دست داده است و هرگز از یورش سهمگین خود فرونگذارده است. (م)

ص: ۵۳

و) شفاف نبودن: جسم شفاف بی‌رنگ مانند هوا، دیده نمی‌شود.

ز) انگیزه و آهنگ دیدن: بیننده باید قصد دیدن داشته باشد.

ح) قرار گرفتن شیء در نور: جسم رنگینی که در تاریکی باشد مرئی نیست و این حکمی است که نمی‌توان در آن تردید داشت. اشعریان در این باب با همه خردمندان مخالفت کرده‌اند «۱» و هیچ یک از شرایط مذکور را برای رویت، معتبر ندانسته‌اند. گفتار ایشان نزد عاقلان سفسطه و گردنکشی در برابر حقیقت است.

دیدن پس از فراهم آمدن شرطها، ضروری است

همه فرهیختگان، این حکم را به سبب آنکه قضیه‌ای بدیهی است، پذیرفته‌اند و هیچ کس تردید ندارد که پس از تحقق یافتن شرطها، دیدن به نحو حتمی و ضروری صورت می‌بندد. اما اشاعره با جمیع عاقلان مخالفت کرده‌اند «۲» و به راه سفسطه رفته‌اند.

آنان ممکن دانسته‌اند که در اطراف ما کوههای سر بر آسمان افراشته که سطح زمین را پوشانده‌اند، وجود داشته باشد و خورشید نیم روزی بر آنها پرتو افکند و ایشان را بنهایت روشن کند ولی ما چیزی نبینیم! یا بانگهای هراس انگیز در سراسر زمین طنین اندازد و هر که آنها را بشنود از بیم به لرزه افتد و ما با گوش شنوا و بدون حاجب و نزدیک به صدا، چیزی نشنویم! یا آهن تفته، گراییده از سرخی به سپیدی را به کف گیریم و سوزش آن را در نیاییم. «۳» تردیدی نیست که پذیرش این امور، سفسطه است و ضرورت عقلی به ابطال آن حکم می‌کند. هر که در این مطلب شک نماید آشکارترین محسوسات را انکار کرده است.

(۱). شرح عقاید تفتازانی و حاشیه کستلی - ص ۳۲، شرح تجرید قوشچی، ص ۲۳۸، التفسیر الکبیر، ج ۱۳، ص ۱۲۹.

(۲). همان.

(۳). فضل، در محل خویش، این مطلب را پذیرفته است اما آن را توجیه کرده است. بنگرید به: شرح عقاید - ص ۳۲ و کتاب محصل و اربعین امام فخر الدین رازی.

ص: ۵۴

محال بودن ادراک با موجود نبودن شرایط

اگر شرایط فراهم نیاید، ادراک محال است. اشعریان در این مطلب با خردمندان مخالفت کرده‌اند و ادراک را با نبودن شرایط نیز جایز دانسته‌اند. به دیگر سخن ممکن شمرده‌اند که نابینایی در شرق، شبانگاه مورچه سیاهی را بر صخره سیاهی در غرب «۱» ببیند، در حالی که میان آنها به اندازه مغرب و مشرق فاصله است و کوههای و دیوارها حجاب بینایی‌اند. یا ناشنوایی در شرق آهسته‌ترین صداها را در غرب بشنود. برای نسبت دادن شخصی به کاستی قدر و مکابره و سفسطه، باور داشتن همین امر کافی است. چگونه خردمند تقلید از صاحب چنین اعتقادی را بر خود می‌پسندد؟

اشعریان چه شگفت‌انگیزند! دیدار بزرگترین، درخشانترین و نزدیکترین اشیاء را که هیچ مانعی برای رویت آنها نیست و شنیدن بانگهای هراس‌انگیز نزدیک را منع می‌کنند ولی ممکن می‌دانند که نابینایی کوچکترین اجسام را در تاریکترین زمینه و بیشترین فاصله ببیند؛ همچنان که ناشنوایی. آیا کسی از سوفسطاییان در انکار محسوسات به این غایت رسیده است؟ با آنکه همه خردمندان سوفسطاییان را به دلیلی منسوب به سفسطه ساختند که بزرگتر از آن در اشاعره وجود دارد. سوفسطاییان بر آن شدند که ظرفهای منزل، ممکن است در غیبت صاحب خانه به دانشمندان تبدیل شوند، حال آنکه اشاعره همین امر را در حضور صاحب خانه نیز جایز می‌دانند، آنها به گونه‌ای که دیده نشوند. پس اینان از سوفسطاییان، سوفسطایی‌ترند.

خردمند منصفی که از اشعریان پیروی می‌کند باید بنگرد که آیا تقلید از چنین قومی رواست و می‌توان آنها را واسطه‌ای میان خود و خداوند بزرگ قرار داد و با ارجاع و قبول نسبت به آنان، عذر خواه حق بود؟

اگر مقلد چنین تقلیدی را بر خود می‌پسندند و آن را با ژرفاندیشی برمی‌گزینند،

(۱). شرح تجرید قوشچی، ص ۲۳۹.

ص: ۵۵

رهبرش از گناه او پیراسته است و خود بار گناه خویش را بر دوش خواهد گرفت.

دانشمندی نیکو گفته است: «هر عاقلی که امور را به آزمون و تجربه دریافته باشد تردید ندارد که اگر مدتی در آتش بماند و اعضای او گسسته شود، حرارت آتش را حس می‌کند. محال است اهل بغداد با جمعیت زیاد و داشتن حواس سالم با سپاه بزرگی در حال جنگ و نواختن کوس و کرنا روبرو شوند و هیچ یک از آنان این سپاه را نبینند و صدایی نشنوند. محال است همه زمینیان به آسمان بنگرند و آن را نبینند. ناممکن است که در آسمان هزار خورشید باشد و هر یک هزار چندان خورشید و به دیدار نیایند.

ممتنع است که به انسانی بنگرید و یک سر بر پیکر او ببینید و در همان حال هزار سر دیگر داشته باشد که هر یک مانند سر مرئی باشند و دیده نشوند. محال است شخصی به درشت‌تر بانگ خویش، در حضرت هزار تن، هزار بار و هر بار چنان که همگان شنوند فریاد کند که زید نیامد و همه، همه سخن او را بشنوند جز حرف نفی را. علم ما به محال بودن این امور بسیار آشکارتر از آگاهی ما نسبت به این مطلب است که پس از خروج از منزل، ظرفهایمان به دانشمندان منطوق و هندسه تبدیل نمی‌شوند و فرزندی که دیروز دیده‌ایم همان است که امروز می‌بینیم و با فرو بستن دیده، هزار خورشید پدید می‌آید و با گشودن آن همه نابود می‌شوند. به رغم آنکه خداوند بر ایجاد چنین موجوداتی تواناست و آنها در نهاد خویش ممکن هستند.

از همین دست است کودک شیرخواری که هم اکنون زاده شده است و عامل ولادت او پدر و مادر بوده‌اند و از عمر او هزار سال نگذشته است، با آنکه چنین چیزی در ذات خود و با نظر به قدرت الهی ممکن است. «۱» همگان سوفسطاییان را در مانند این قضایا به تندترین لحن، دروغزن دانسته‌اند با آنکه چنین اموری محال نیستند پس حال اشعریان چگونه خواهد بود زیرا آنان چیزهایی

(۱). دلیل اشاعره در مانند این مسائل را در کتاب «الفصل» ابن حزم، ج ۵، ص ۱۴ می‌توان یافت.

ص: ۵۶

را ممکن دانسته‌اند که پذیرش آنها مستلزم بی‌اعتبار دانستن مشاهدات است.

پاسخ رهبر اشاعره و برترین دانشمند متأخر ایشان، فخر الدین رازی، بسیار شگفت‌انگیز است:

«جایز است خداوند در آهن گداخته، هنگام خروج از آتش، سردی ایجاد کند و بدین سبب سوزش آن احساس نشود. نور و رنگی نیز که در آتش دیده می‌شود ممکن است به خواست خدا در جسم سرد پدید آید.» «۱» فخر رازی موضوع بحث را فراموش کرده است. مورد اختلاف این است که انسان سالم جسم بسیار داغی را در شدت حرارت آن لمس کند و حرارت را احساس نکند.

یاران رازی چنین حالتی را مجاز می‌دانند. آیا پاسخ فخر در اینجا به راستی پاسخ است؟

وجود علت تامه رویت نیست

«۲» اشاعره در این مقام با همه خردمندان مخالفت ورزیده‌اند و رأیی را برگزیده‌اند که با امور بدیهی متناقض است؛ آنان وجود را علت مرئی بودن شیء «۳» دانسته‌اند و رویت هر موجود مکانی یا غیر مکانی را جایز پنداشته‌اند، خواه آن موجود رویاروی بیننده قرار گیرد یا نگیرد. بدینسان اشعریان دیدن کیفیات نفسانی مانند دانش، اراده، نیرو، لذت و کیفیات غیر نفسانی نامرئی چون بو، طعم، صدا، گرما و سرما را ممکن می‌دانند.

تردید نیست که این اندیشه گردنکشی در برابر بدیهیات است. هر خردمندی

(۱). فضل بن روزبهان، به این مطلب استناد کرده است با آنکه از موضوع بحث بیرون است.

(۲). تمهید مقدمه برای نفی رویت حق به چشم سر. اشاعره هر موجودی را مرئی می‌دانستند: «باید دانست که قدیم، دیده می‌شود و دیدار او به دیدگان جایز است؛ زیرا آنچه نادیدنی است بی‌وجود است چون معدوم؛ و هر چه موجود است دیدنی است چون دیگر موجودات.» (م) التبصیر فی الدین و تمییز الفرقه الناجیه عن فرق الهالکین، اسفرائینی، به کوشش محمد زاهد بن الحسن الکوثری، مکتبه خانجی، مصر، ۱۳۷۴ م، ص ۱۳۸.

(۳). شرح عقاید و حاشیه کستلی - ص ۱۰۳ و ترغیب العباد الی طریق الرشاد - ص ۴۳.

ص: ۵۷

می‌داند که مزه، بو، گرما و آنچه مورد لمس قرار می‌گیرد و صدا، تنها با چشیدن، بوییدن، بساویدن و شنیدن درک می‌شوند نه با دیدن. به همین سبب نابینا این اعراض را در می‌یابد. اگر چنین عرضهایی قابل رویت بودند، نابینایان آنها را درک نمی‌کردند. به هر روی در صحت این مطلب تردیدی نیست و هر که در آنها شک کند، سوفسطایی است.

از شگفت‌انگیزترین چیزها این است که اشاعره ندیدن کوه بلندی را که مانعی برای دیدن آن نیست ممکن می‌دانند ولی عرضهایی را که به چشم نمی‌آید، دیدنی می‌دانند.

آیا چنین اندیشه‌ای جز نادانی گوینده آن مفهومی دارد؟

ادراک به سبب معنی نیست

«۱» اشاعره در این موضع نیز با عاقلان مخالفت کرده‌اند و این رأی عجیب و ناشناخته را برگزیده‌اند که بواسطه آن ضروریات انکار می‌شوند. جمله خردمندان برآنند که صفت ادراک از شخص زنده و تندرست پدید می‌آید ولی اشعریان گفته‌اند که ادراک تنها به سبب معنایی که در مدرک حاصل می‌شود، تحقق می‌یابد. اگر این معنا در مدرک فراهم آمد، حتی اگر هیچ شرطی موجود نباشد، ادراک پدیدار می‌گردد و اگر آن معنا حاصل نبود ادراک تحقق نمی‌یابد «۲» گرچه همه شرایط موجود باشد. با این رأی، اشاعره ادراک معدومات را جایز می‌دانند زیرا ادراک به چیزی که در نهاد خویش مرئی است تعلق

(۱). هر گاه به اموری چون، عالم و قادر بنگریم، به دقت عقلی سه چیز در آنها خواهیم دید: ذات پذیرنده علم و قدرت، خود علم و قدرت و چیزی مانند عالم و قادر (نسبت میان ذات و صفت). علم و قدرت مبادی عالم و قادر هستند یعنی عالم و قادر از آنها انتزاع می‌شوند و بر ذات حمل می‌گردند. اکنون آیا این مبادی امور موجودی هستند که در عین وابستگی به ذات، با آن مغایرند (زائد بر ذاتند) یا امر به گونه دیگری است؟

اشاعره علم و قدرت و مانند آنها را موجوداتی قائم به ذات و مغایر با آن می‌دانند و این مبادی را معنی می‌نامند. پس معنی به نزد اشعری تقریباً همان عرض است. (م)

(۲). شرح عقاید و حاشیه کستلی، ص ۱۰۸، التفسیر الکبیر، ج ۱۳، ص ۱۳۰ و تفسیر نسفی در حاشیه تفسیر خازن، ج ۲، ص ۴۳.

ص: ۵۸

می‌گیرد و این امر در عدم شیء نیز مانند وجودش متحقق است.

شخصی به ادراکی که از نظر عمومیت مانند علم است همه موجودات را درک می‌کند و در این حال لازم می‌آید معدوم را هم ادراک کند، نیز آنچه را که موجود خواهد شد یا موجود بوده است. او با هر یک از حواس خود مانند چشایی، بویایی، بساوایی و شنوایی، تمام این امور را در می‌یابد زیرا تفاوتی میان دیدن مزه‌ها و بوها و معدوم نیست و همان گونه که دیدار معدوم را به ضرورت، محال می‌دانیم، علم داریم که رویت مزه و بو ناممکن است.

همچنین از قول اشاعره لازم می‌آید که با وجود پرده و حاجبی بزرگ، پشه‌ای را ببینیم ولی ژنده پیل و کوه بلند را بدون مانع، مشاهده نکنیم زیرا معنی در مورد نخست حاصل گشته و در دیگری فراهم نیامده است. نیز خود آن معنی باید به سبب موجود بودن دیده شود.

نزد اشعریان هر موجودی می‌تواند مرئی باشد و حاصل این سخن، تسلسل است زیرا دیدن هر شیء بواسطه معنایی غیر از معنای دیگر است. کدام خردمندی پیروی از کسی را بر خویش می‌پسندند که مزه، بو، گرما، سرما را دیدنی و صدا را لمس کردنی می‌داند؟ آیا چنین اندیشه‌ای جز سفسطه و انکار محسوسات است؟ سوفسطاییان در سفسطه‌های خود هرگز به چنین پایگاهی نرسیده بودند.

دیدن خداوند محال است

«۱» اشاعره در این مبحث نیز سر از رأی هر فرزانه‌ای پیچیده‌اند زیرا بر آن رفته‌اند که

(۱). اشعریان بر آنند که خدا در آخرت با چشم سر دیده می‌شود اما او را مانند کرامیه و مشبهه، جسم نمی‌دانند. آنها بر اثبات این امر محال دلایل سستی آورده‌اند که در کتب کلامی‌شان مذکور است (مثلاً در فصل رابع از مقصد خامس «مقاصد» با عنوان احوال واجب). علامه در این موضع اثبات کرده است که نمی‌توان خدا را غیر جسم ولی مرئی دانست. (م)

ص: ۵۹

آدمی خداوند را می‌بیند. اما فیلسوفان، معتزله و امامیه این مطلب را به گونه‌ای تردید ناپذیر مردود دانسته‌اند. اهل تشبیه و تجسیم نیز رویت خداوند را جایز می‌دانند زیرا نزد ایشان خداوند جسم است و در برابر بیننده قرار دارد.

اشاعره به سبب این نظر، با خرد و بدهت دشمنی ورزیده‌اند «۱» زیرا بدهت و ضرورت گواه است که آنچه جسم یا فرورفته در جسم نیست و جهت، مکان، حیز، رویارویی با بیننده یا مانند آن را ندارد، دیده نمی‌شود. هر که در این مطلب تردید کند حکم ضروری را انکار نموده و با چنین عملی به حلقه سوفسطاییان پیوسته است.

اشاعره با گزینش این رأی از آیات کتاب خدا در نفی رویت سر پیچیده‌اند. پروردگار- بزرگ باد آن گوینده- فرموده است: «چشمها او را نمی‌بینند.» «۲» و بدین آیت خویش را ستوده زیرا آن را میان دو ستایش آورده، پس از این جمله نیز آهنگ ستودن کرده و در دور از سخنوری است که میان دو مدح، چیزی را که ستایش نیست، بیان کنند. فی المثل ناپسند

(۱). هر که به کتاب «الابانه فی اصول الدیانه» ص ۵ و ۶ (نگاشته ابو الحسن اشعری) بنگرد، درمی‌یابد که او، اندیشه و مکتب نوینی که با مکتبهای متکلمان اهل حدیث متفاوت باشد، نیاورده است. اشعری خود در کتابش تصریح کرده که معتقدات و اصول عقاید او به پیروی از احمد بن حنبل است و در ستایش احمد به گزاف و زیاده‌روی پرداخته است.

عبد الکریم شهرستانی در الملل و النحل، ج ۱، ص ۹۳ می‌نویسد: «تا دور زمان به عبد الله بن سعید کلابی، ابو العباس قلانسی و حارث بن اسد محاسبی رسید. و اینان از پیشینیان بودند جز آنکه به علم کلام دست می‌یازیدند و عقاید گذشتگان را به دلیلهای کلامی و برهانهای اصولی استوار می‌ساختند. ابو الحسن اشعری آراء آنها را به اسلوب کلامی تایید و مستحکم ساخت و مذهبی جدید برای اهل سنت پدید آورد و نام صفاتی به اشعریه دگرگون شد.

محمد کردعلی در جزء ششم از کتاب خود «خطط شام» این مطلب را بیان کرده است. مشبهه و مجسمه از متکلمان همان صفاتی‌اند و اشعری در این امر از احمد بن حنبل و پیروان او تبعیت کرده است.

بنگرید به الملل و النحل، ج ۱، ص ۹۲-۱۰۸ و حاشیه کستلی، ص ۷۰ که در حاشیه شرح عقاید تفتازانی به طبع رسیده است.»

(۲). انعام: ۱۰۳.

ص: ۶۰

است که بگویند فلان دانشوری فرهیخته است، نان می‌خورد و زاهدی خدا ترس است.

اکنون که خداوند خود را به نادیده بودن ستوده، مرئی بودن برای او کاستی است و کاستی بر او محال. نیز خداوند به موسی فرمود «هرگز مرا نخواهی دید.» «۱» واژه لن برای نفی ابدی است و اگر رویت برای موسی محال باشد برای دیگران نیز قطعاً محال است.

(حجت دیگر) خداوند فرمود: «(یهود) گفتند به تو ایمان نمی‌آوریم تا خدا را آشکار ببینیم. پس به سبب ستمشان صاعقه ایشان را فرو گرفت.» «۲» اگر دیدن خداوند جایز بود، یهود سزاوار سرزنش نمی‌شدند و خواست آنها ستم شمرده نمی‌شد. حال که ضرورت و دلیل استوار قرآنی بر نامرئی بودن خدا گواه است، عقل و نقل در صحت این حکم همگام شده‌اند و اشاعره که مخالفت ورزیده‌اند در برابر ضرورت و قرآن گردنکشی کرده‌اند. چنین قومی چگونه با علم نظری و اخبار مخالفت نکنند و چگونه تقلید و اعتماد به ایشان روا باشد؟ چگونه سخن آنها پذیرفته گردد و امام خلق باشند؟

نابیناتر از صاحب چنین عقیده‌ای کیست؟ چه ضرورتی آدمی را به پیروی از کسانی وامی‌دارد که نه کرامتی دارند و نه تقوایی؟ به حکم ضرورت که قرآن مؤید آن است گردن نهاده‌اند بل به راهی رفته‌اند که مخالف کلام صریح و نص قرآن و ضرورت است. اگر راه نمودن به مقلدان و باز نداشتن آنها از خطاهایی که رهبرانشان مرتکب می‌شوند، نمی‌بود، با نقل چنین یاوه‌هایی سخن را گسترده نمی‌ساختم اما خداوند ما را به هدایت عامه مأمور کرده است:

(۱). اعراف: ۱۴۳. «گفت: هرگز مرا نخواهی دید. به آن کوه بنگر، اگر بر جای خود قرار یافت، تو نیز مرا خواهی دید. چون پروردگارش بر کوه تجلی کرد، کوه را خرد کرد و موسی بیهوش بیفتاد. چون به هوش آمد گفت: تو منزهی، به تو بازگشتم و

من نخستین مؤمنانم.» و در سوره نساء، ۱۵۳: «اینان بزرگتر از این را از موسی طلب کردند و گفتند: خدا را به آشکار به ما بنمای.

به سبب سخن کفر آمیزشان صاعقه آنان را فرو گرفت ...»

(۲). بقره: ۵۵.

ص: ۶۱

«و چون بازگشتند مردم خود را هشدار دهند باشد که از زشتکاری حذر کنند.» «۱» «هر که هدایت شود به سود خود هدایت شده و هر که گمراه گردد به زیان خود گمراه شده است ...» «۲»

(۱). توبه: ۱۲۲.

(۲). اسراء: ۱۵.

ص: ۶۳

باب دوم: نظر

نظر و استدلال صحیح مستلزم علم است. «۱»

ضرورت و بدهت گواهی می دهد که هر کس بداند یک، نصف عدد دو است و دو نصف عدد چهار، می داند که یک نیم نیم چهار است و این حکمی نیست که بتوان در آن تردید کرد. نتیجه مذکور حتماً به ضرورت پس از دو مقدمه فوق، خواهد آمد و از آن مقدمات، این نتیجه بر نمی آید که عالم حادث است یا نفس جوهر است. نیز نمی توان فراهم آمدن نتیجه نخست را نسبت به حدوث عالم یا جوهریت نفس، اولی دانست.

اشاعره در این مقام با جمیع خردمندان مخالفت ورزیده اند «۲» و پدید آمدن آگاهی و نتیجه را پس از مقدمات، ضروری ندانسته اند بلکه آن را اتفاقی پنداشته اند که ممکن

(۱). اشاعره حصول نتیجه در پی مقدمات را به عادت الله می دانند زیرا به اصل علیت باور ندارند. به نزد ایشان قدرت قدیم خدا سبب ایجاد نتیجه (و هر ممکن دیگری) می شود و قدرت انسان تنها بر احضار مقدمات و ملاحظه نتیجه بالقوه در آنهاست.

معتزله حصول نتیجه را به طریق تولید می‌دانند، یعنی احضار مقدمات را عملی می‌شمارند که عمل دیگر (حصول نتیجه) از آن واجب می‌آید. فیلسوفان نیز احضار مقدمات را معد و زمینه‌ساز حصول نتیجه می‌دانند نه علت تامه آن؛ و اصل نتیجه را به افاضه عقل فعال نسبت می‌دهند. (م) شرح مقاصد، تفتازانی، تحقیق عبد الرحمن عمیره، منشورات الشریف الرضی، قم، ج ۱، ص ۲۳۶.

(۲). شرح التجريد فاضل قوشچی، ص ۲۹۲، شرح العقائد، ص ۲۹ و در حاشیه خیالی و کستلی.

ص: ۶۴

است حاصل آید یا نیاید. به رأی ایشان تفاوتی ندارد که از پی مقدمات یک نیم دو است و دو نصف چهار، نتیجه یک نیم چهار است پدید آید یا حدوث جهان، جوهریت نفس، حیوانیت انسان، نیکویی عدل و ...

کدام فرزانه‌ای می‌پسندد که پس از آگاهی نسبت به یک نصف دو است و دو نصف چهار است. علم به جهان حادث است برایش حاصل شود؟ یا با مقدمات جهان دگرگون‌شونده است و هر دگرگون‌شونده‌ای پدید آمده است، علم به اینکه یک نیم چهار است یا زیاد غذا می‌خورد پدید آید ولی علم به حدوث جهان ایجاد نشود. آیا این اندیشه جز سفسطه چیز دیگری است؟

نظر به حکم عقل واجب است

«۱» حقیقت آن است که وجوب نظر بوسیله عقل اثبات می‌شود نه با دلیل سمعی، گرچه سمع نیز بر آن تاکید و دلالت دارد مانند «بگو بنگرید...» «۲» اشاعره در این مسأله رأیی را برگزیده‌اند که لازمه آن بی‌اعتباری استدلالهای پیامبران و پیروزی سرکشان و کافران بر ایشان است. این اندیشه راه گریز و عذر خواهی دروغین را، برای دشمنان باز می‌کند با آنکه خداوند فرموده: «تا آنکه مردم پس از آمدن پیامبران دلیلی علیه خداوند نداشته باشند.» «۳»

(۱). در وجوب معرفت خداوند میان مسلمین خلاقی نیست اما معتزله وجوب آن را عقلی می‌دانند زیرا دفع ضرر محتمل واجب است و ضرر محتمل، ترس از عذاب خدا در آخرت است که راستگويان از آن خبر داده‌اند. علامه نیز بر همین مبنا و اصل اخلاقی دیگر، که شکر منعم واجب است، وجوب معرفت را عقلی دانسته است، اما اشاعره آن را به شرع و اجماع می‌دانند زیرا به رأی ایشان، عقل هیچ چیزی را واجب نمی‌کند و همه واجبات به خداوند مستند هستند. (م) شرح مقاصد، ج ۱، بحث رابع.

(۲). - یونس: ۱۰۱: «بگو بنگرید که چه چیزهایی در آسمانها و زمین است.»

(۳). نساء: ۱۶۵.

ص: ۶۵

اشعریان برآنند که نظر به واسطه سمع واجب است نه با عقل، که «۱» عقل هیچ لزومی در هیچ چیزی پدید نمی‌آورد. لازمه این سخن ناتوان ساختن پیامبران و از پای افکندن دلایل ایشان است زیرا هنگامی که پیامبر، مکلف را به تصدیق و پیروی از خود فرا می‌خواند بر مکلف لازم نیست او را اجابت کند چون تا گاهی که به راستگویی پیامبر علم نداشته باشد پذیرش دعوی او واجب نیست. برای اثبات راستگویی پیامبر نه تنها ادعای او بلکه حتی معجزه نیز به تنهایی بسنده نیست زیرا باید این مقدمات به آن پیوسته شود:

الف) معجزه از سوی خداوند باشد.

ب) خداوند معجزه را برای تصدیق پیامبر انجام داده است.

ج) هر کس مورد تصدیق خدا باشد، راستگو خواهد بود.

علم به راستگویی پیامبر وابسته به این مقدمات است پس علم ضروری نیست بلکه نظری است. بنا بر این مکلف می‌تواند بگوید من تو را راستگو نمی‌دانم مگر با نظر عقلی و کار بستن خرد، و من نظر را بکار نمی‌بندم مگر وجوب آن برایم اثبات شود و لزوم نظر فقط با گفته پیامبر اثبات می‌شود ولی گفته پیامبر پیش از علم به راستگویی او حجت نیست. بدینسان فرستاده شدن پیامبران سودی ندارد زیرا اطاعت از ایشان حاصل نمی‌گردد و مخالفت با آنها بی‌وجه نیست و این خود کفر و الحاد است که از آن به خداوند پناه می‌بریم. خردمندان بنگرند آیا پیروی از گروهی که مذهبشان به کفر منتهی می‌شود، صواب است؟

ما (که نظر را عقلاً واجب دانستیم) این رأی را برگزیدیم زیرا اگر واجب باشد ترس از میان می‌رود و دفع ترس بدها و ضرورت واجب است.

(۱). همان گونه که فضل بیان کرده است: «نزد اشاعره وجوب نظر به سمع ثابت می‌شود.» بنگرید به الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۰۶.

ص: ۶۶

شناخت خدا به حکم خرد واجب است

شناخت خداوند، امر واجبی است که عقل بر لزوم آن گواهی می‌دهد. حق آن است که شناخت خدا برگرفته از خرد است گرچه سمع نیز آن را تأیید کرده است.

«بدان که جز الله خدایی نیست.» «۱» (سبب عقلی بودن معرفت این است که) سپاسگزاری از بخشنده نعمت، واجب است و ما نشانه‌های نعمت را در خود می‌بینیم پس باید فاعل نعمت را سپاس گوئیم و شکر او تنها به شناختش میسر است. نیز چون شناخت خداوند دفع‌کننده هراسی است که از اختلاف برمی‌خیزد و دفع هراس واجب است، معرفت حق نیز واجب خواهد بود.

اشعریان بر آنند که معرفت خداوند با نقل واجب است نه عقل «۲». لازمه سخن ایشان دور باطل است زیرا شناخت ایجاب، وابسته به شناخت ایجاب‌کننده است. اگر شخصی که ایجاب‌کننده است به گونه‌ای مورد شناخت و معرفت قرار نگرفته باشد نمی‌توان دانست که چیزی را ایجاب کرده است. پس معرفت ایجاب متوقف بر معرفت موجب و شناخت موجب وابسته به شناخت ایجاب است.

دلیل دیگر اینکه اگر معرفت تنها بواسطه امر و فرمان الهی واجب باشد، این فرمان یا برای عارف است یا برای غیر عارف و هر دو فرض باطل است، پس وابسته کردن وجوب معرفت به امر نیز باطل خواهد بود.

وجه بطلان فرض اول، تحصیل حاصل است و سبب بی‌اعتباری فرض دوم اینکه شخص جاهل نمی‌تواند بداند که به او فرمان داده‌اند و انجام فرمان واجب است پس در این حال خداوند نمی‌تواند به او فرمان دهد زیرا تکلیف بیشتر از طاقت، لازم می‌آید و بزودی بطلان چنین تکلیفی را بیان خواهیم کرد.

(۱). محمد: ۱۹.

(۲). التفسیر الکبیر، ج ۱، ص ۲۲۷ و ج ۱۱، ص ۱۱۰، الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۰۱.

ص: ۶۷

باب سوم: صفات خداوند

«۱»

خداوند بر هر مقدوری تواناست

آنچه سبب تعلق قدرت به مقدور می‌شود، امکان است؛ پس خداوند به هر چه قدرت به آن تعلق گیرد قادر است. برخی از جمهور با این رأی مخالفت کرده‌اند. گروهی گفته‌اند خداوند بر مثل مقدور بنده، توانایی ندارد. قومی دیگر خداوند را در غیر مقدور بندگان ناتوان دانسته‌اند. جمعی او را بر انجام زشتی‌ها ناتوان پنداشته‌اند و گروهی بر آن رفته‌اند که خداوند نمی‌تواند علومی را که به طریق اکتسابی می‌آموزیم به گونه‌ای پدید آورد که برای ما فطری و ضروری باشد. «۲»

(۱). در بحث صفات خدا که بحث بسیار مهمی در فلسفه و کلام اسلامی است، گاه سخن از اثبات یا نفی برخی صفات است که آنها را صفات ثبوتی و سلبی گویند و گاه پژوهش در باره نحوه ارتباط صفات با ذات حق است. خواننده می‌تواند به کتب معتبر، بویژه جلد ششم اسفار مراجعه کند.

عَلَّامه در هر دو باب به اقتضای هدف خود تحقیق کرده است. از صفات ثبوتی و سلبی به میزان نیازی که به نقض رأی مخالفان داشته، سخن گفته و چون اشاعره صفات حق را زائد بر ذات و قدیم می‌دانسته‌اند، عَلَّامه در ابطال کلام نفسی و حدود کلام و زائد نبودن بقاء بر ذات استدلال کرده است. (م)

(۲). مقصود عَلَّامه از جمهور، همه مخالفان امامیه در مسأله امامت است. امامت بزرگترین مطلبی است که امت در آن با یک دیگر به نزاع برخاسته‌اند و بر هیچ اصلی چون آن تیغ نیاهیخته‌اند.

ص: ۶۸

جمله این گفتارها به سبب کژفهمی و تهیدستی علمی است. اصل (در تبیین قدرت خدا) این است که خداوند واجب الوجود است و همه موجودات دیگر ممکن هستند.

هر ممکنی نیز مخلوق خداوند است. اگر آن قوم پروردگار را به راستی می‌شناختند اندیشه‌هایشان به تبع آرزوهای باطلشان متعدد و مختلف نمی‌گشت.

ذات خدا با موجودات دیگر متفاوت است

عقل و نقل در این حکم همراهند که خداوند همانند و شبیهی ندارد و به حقیقت گوهر مقدس خویش با هر چیزی مخالف و ناهمگون است. ابو هاشم و پیروان او از جمهور بر آنند که خدا در ذات خود چون موجودات دیگر است «۱» اما ناهمانندی او به سبب صفت الهیت است. این رأی سرپیچی از یک قضیه بدیهی است. تردیدی نیست که اشیاء همانند لازم یکسان دارند و در آن لازم، ناهمگون نیستند. اگر ذات خدا با ذات موجودات دیگر همانند باشد، با آنها در لوازم ذات مانند قدم، حدود، تجرد از ماده، مادی بودن و مانند اینها، برابر خواهد بود ولی خداوند از چنین همانندیی پیراسته است.

این گروه اندیشه شگفت‌انگیزی را ابداع کرده‌اند «۲» و آن این است که صفت الهیت که

رأی نخست از ابو القاسم کعبی رئیس کعبیه از معتزله است، دو دیگر از عامه معتزله و جبا بیان است و سومین به نظام رهبر فرقه نظامیه تعلق دارد.

(بنگرید به: شرح العقائد و حاشیه کستلی ص ۷ و شرح تجرید عَلَّامه ص ۲۱۹) بنا به آنچه از الملل و النحل، ج ۱، ص ۶۶ و مقالات الاسلامیین، ج ۲، ص ۵۴۸ و الفصل ابن حزم بر می‌آید، قول چهارم از معمر بن عبد الله رهبر معمریه از معتزله و عباد بن سلیمان شاگرد هشام فوطی می‌باشد.

(۱). بنا بر آنچه از شرح مواقف و الملل و النحل، ج ۱، ص ۹۹ و ۱۰۰ استنباط می‌شود اشعریان پیرو ابو هاشم، یعنی قاضی ابو بکر باقلانی و ابو المعالی جوینی نیز بر همین عقیده بوده‌اند.

(۲). الملل و النحل، ج ۱، ص ۸۲ از ابو هاشم و پیروانش. برخی از این آراء عجیب نیز در همان کتاب (ص ۹۳۲ و ۱۰۰) وجود دارد.

ص: ۶۹

سبب مخالفت خداوند با غیر خود است معلوم یا مجهول، موجود یا معدوم نیست. این سخنان نامعقول، در نهایت سستی و بی‌اعتباری است.

خداوند جسم نیست

همه خردمندان جز اهل ظاهر، مانند داود و تمام حنبلیان، در این حکم اتفاق نظر دارند. اهل ظاهر و حنبلیان می‌گویند خداوند جسم است و بر عرش نشسته است. و از هر سو شش و جب با وجهای خود بزرگتر از عرش است. پروردگار در هر شب جمعه سوار بر الاغی فرود می‌آید و تا سپیده دم فریاد می‌زند: آیا توبه‌کننده‌ای هست؟ «۱» آیا آمرزش خواهی هست؟ آنان آیات تشبیه را به معنای ظاهری تفسیر کرده‌اند. «۲»

(۱). در احادیث ائمه اهل بیت - سلام خداوند بر ایشان باد - آمده است: خداوند فرشته‌ای را می‌فرستد که هر شب جمعه تا صبح ندا می‌دهد، آیا توبه‌کننده‌ای هست؟ آیا آمرزش خواهی هست؟ بدون این که خداوند تجسم پذیرفته باشد. (بنگرید به تعلیقه احقاق الحق، ج ۱، ص ۱۷۳)

(۲). بر خردمندان پوشیده نیست که احمد بن حنبل امام حنابله خداوند را جسم می‌دانسته است و برای او اعضایی چون دست، صورت و چشم گمان می‌کرده است. دست‌آویز او در این اندیشه، ظاهر آیات متشابه بود. مالک بن انس امام مالکیان نیز اعتقادی نظیر احمد بن حنبل داشته است (بنگرید: الملل و النحل، ج ۱، ص ۹۳ و ۱۰۴) زمخشری در کشاف، ج ۳، ص ۳۰۱ سروده است: اگر بگویم حنبلی هستم، می‌گویند: تو اهل حلول و تجسیمی و بر ما ناگوار و نفرت‌انگیز.

ابن اثیر جزری در تاریخ خود، کامل، ج ۶، ص ۲۴۸ با عنوان «ذکر فتنه حنابله در بغداد» (که در آن کار حنبلیان بالا گرفت و شکوه ایشان چشمگیر گشت ... (تا آنجا که می‌گویند) تویق راضی در طعنه بر حنابله، صادر شد که در آن ایشان را به سبب اعمال و اعتقاد تشبیه، سرزنش کرده بود، بخشی از آن تویق چنین است:

شما (حنبلیان) گاهی پنداشته‌اید که چهره زشتتان همانند صورت خداوند آفریده شده و منظر نفرت‌انگیزتان بسان اوست. برای خدا کف، انگشت، پا، کفش زرین، موی مجعد، بر آسمان رفتن و به دنیا بازگشتن تصور کرده‌اید، بزرگ و پیراسته باد پروردگار از آنچه ستمگران می‌گویند.

شما بر امامان برگزیده عیب کرده‌اید و شیعه آل محمد را به کفر و گمراهی منسوب داشته‌اید و آنگاه مسلمین را به سوی بدعت‌های آشکار و مذاهب گناه آلود که با قرآن منافی است، فرا خوانده‌اید ...

سبب این امر (جسم دانستن خدا) بی تمیزی و نادانی ایشان به نقضهایی است که بر رأی آنها وارد می‌آید و نادیده انگاشتن ضرورتهایی که گفتارشان را باطل می‌سازد.

ضرورت گواه است که هر جسم، پیوسته با حرکت یا سکون است و در علم کلام اثبات شده که حرکت و سکون حادث هستند و ضروری می‌نماید که آنچه حادث از آن جدایی نپذیرد، خود نیز حادث است. پس حدوث خداوند لازم می‌آید. این حکم بدیهی است که هر پدیدآمده‌ای (محدث) نیازمند پدید آورنده‌ای است. پس واجب الوجود نیازمند مؤثر خواهد بود و ممکن خواهد گشت در حالی که وجوب آن فرض شده بود. بدینسان لازمه سخن ایشان خلف است.

بیشتر این جماعت در اندیشه باطل خود زیاده‌روی نیز کرده‌اند. برخی گفته‌اند، دست در دست نهادن (مصافحه) برای خداوند جایز است و اهل اخلاص در دنیا «۱» با او دست در آغوش (معانقه) می‌کنند.

داود «۲» گفته است: «مرا از (قول) به شرمگاه و ریش (برای حق) معاف کنید و جز آن هر چه خواهید برسید. نیز گفته است که خدای او جسمی است دارای گوشت، اندامها و اعضا. او چندان بر توفان نوح گریست که چشمانش آماس کرد و چون دیدگانش

کتابهای حنبلیان آکنده از خرافات در امور اعتقادی است تا آنجا که ابو الحسن اشعری، رهبر اشاعره به پیروی از رهبر خود احمد بن حنبل در کتاب خویش فصلهایی را به این خرافات اختصاص داده است.

او در «الابانه فی اصول الدیانه ص ۳۶-۵۵» این فصول را گشوده است.

وهابیان نیز به رهبری ابن تیمیه همین مذهب را برگزیده‌اند. (بنگرید: العقیده الحمویه، در ضمن مجموعه رسایل، ج ۱، ص ۴۲۹، منهاج السنه، ج ۲ ص ۲۴۰-۲۷۸، الرسائل الخمس به نام الهدیه السنیه، ص ۹۷ و ۹۹، الرساله الخامسه، ص ۱۰۵).

(۱). محمد بن عبد الکریم شهرستانی این قول را از پاره‌ای از دانشمندان اهل سنت در کتاب الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۰۵ نقل کرده است.

(۲). داود جوارب از دانشمندان اهل سنت. شهرستانی در الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۰۵ از او یاد کرده است.

دردناک شدند فرشتگان به عبادتش آمدند.» مقلد خردمند خود انصاف دهد، آیا پیروی از چنین کسانی سزااست؟ و آیا خرد فراخنایی برای پذیرفتن چنین گفتارهای دروغ و یاوه‌های باطلی دارد؟ آیا نهاد آدمی با این اندیشه که چنین قومی به حقیقت راه یافته باشند، آرام می‌گیرد؟

خداوند در جهت نیست

همه خردمندان در این حکم همراه هستند که خداوند در جهت نیست ولی کرامیه «۱» مخالفت ورزیده‌اند و برآند که او در جهت بالا قرار دارد. آنان نمی‌دانند که هر چه در جهت باشد یا در همان جهت می‌ماند و یا از آن حرکت می‌کند. چنین موجودی از حوادث خالی نیست و همان گونه که گذشت هر چه از حوادث گسسته نباشد خود نیز حادث است.

خداوند با چیزی متحد نیست

بداخت بر خطا بودن اتحاد گواهی می‌دهد زیرا معقول نیست دو چیز، یکی شوند.

این مطلب مورد انکار گروهی از صوفیان قرار گرفته که از جمهور هستند. آنان پنداشته‌اند که خداوند با تن عارفان متحد می‌شود، حتی برخی گفته‌اند خداوند عین وجود است و هر موجودی خداست. این سخن جز کفر و الحاد نیست. سپاس خدای را که به پیروی اهل بیت پیامبر و دوری جستن از اهل آرزوها و سخنان باطل بر ما منت نهاد.

(۱). کرامیه پیروان ابی عبد الله محمد بن کرام هستند و دوازده فرقه دارند (بنگرید به الفرق بین الفرق ص ۱۳۱ و ملل و نحل، ج ۱، ص ۱۰۸) ابو الحسن اشعری رهبر اشاعره نیز در رای مذکور با کرامیه همداستان شده و خداوند را موصوف به جهت فوق دانسته است. (الابانه فی اصول الدیانه، ص ۳۶ الی ۵۵) وهابیه که نماینده نامبردار ایشان ابن تیمیه است نیز همین رأی را برگزیده‌اند. (بنگرید به رساله العقیده الحمویه ابن تیمیه، ج ۱، ص ۴۲۹ و الهدیه السنیه ص ۹۷ و الرسالة الخامسة عبد الطیف حفید محمد بن عبد الوهاب، ص ۱۰۵).

ص: ۷۲

خداوند در غیر خود حلول نمی‌کند

یکی از گزاره‌های قطعی این است که آنچه در چیزی جای می‌گیرد (حال) نیازمند محلی است که در آن جای گرفته است. همچنین روشن است که هر موجودی به غیر خود نیازمند باشد، ممکن است. اگر خداوند در چیزی جای گرفته باشد ممکن است پس واجب نخواهد بود و این خلف است.

صوفیان از جمهور، این مطلب را انکار کرده‌اند و جای گرفتن خداوند در تن عارفان را جایز دانسته‌اند. - پروردگار برتر باد از این نسبت - به قطبها و مشایخ عرفانی که آرامگاههای ایشان را متبرک می‌دانند بنگرید! چه باوری در باب خدای خود دارند؟

گاهی حلول و گاهی اتحاد را برای او جایز می‌دانند. عبادت ایشان کف زدن، رقصیدن و غنا است. «۱» اعمالی از این دست را خداوند بر کفار در عهد جاهلیت ننگ دانسته است:

«دعایشان در نزد خانه کعبه جز صغیر کشیدن و دست زدن هیچ نبود.» «۲» چه کسی غافتر از کسانی است که حق را به چیزی عبادت می‌کنند که ننگ کافران بوده است؟

«زیرا چشمها نیستند که کور می‌شوند بلکه دلهایی که در سینه‌ها جای دارند کور باشند.» «۳» در حرم مولانا حسین - سلام پروردگار بر او باد - گروهی از صوفیان را دیدم.

همه آنها جز یک تن، نماز مغرب را بجای آوردند. او نشسته بود و نماز نخواند. پس از مدتی نماز عشاء گزار شدند، آن مرد باز هم نماز نخواند. از صوفی پرسیدم، چرا آن شخص نماز نخواند؟ پاسخ داد: کسی که به خدا رسیده است چه نیایش به نماز؟ آیا جایز است که میان خود و خدای خویش حجاب قرار دهد؟ گفتم: نه. صوفی گفت: نماز

(۱). مناقب العارفين افلاکی، اسرار التوحید ص ۱۸۶، الانوار فی کشف الاسرار شیخ روزبهان بقلی، مجلد دوم احیاء العلوم غزالی.

(۲). انفال: ۳۵.

(۳). حج: ۴۶.

ص: ۷۳

حجاب میان بنده و خداوند است.

ای خردمند! به این قوم و عقایدشان در باره خداوند بنگر. عبادتشان چنان است و عذر خواهشان از نماز، چنین. با این همه گمان می‌برند از ابدالند. به واقع ایشان نادانترین جهانند.

حقیقت کلام

کلام نزد فرزندگان، خبری است که از حروف قابل شنیدن تشکیل شده باشد. «۱» اشاعره کلام دیگری به نام کلام نفسانی فرض کرده‌اند که غیر از حروف و صداهایی است که واژه کلام بر آنها دلالت می‌کند. کلام نفسی نامعقول است. هر خردمندی می‌داند که از سخن، آن چه ما گفتیم مفهوم می‌شود ولی چیزی که اشعریان به آن معتقدند نه برای خودشان معقول است و نه برای دیگری. پس چگونه آن را برای خداوند اثبات می‌کنند؟! آیا چنین اعتقادی جز نادانی بزرگ است؟ آیا بدون تصور می‌توان تصدیق کرد؟

پس از تمهید و بیان این مقدمه، تردیدی نیست که خداوند متکلم است به این معنا

(۱). پوشیده نماند که پس از ایجاد کلام بوسیله متکلم شش چیز قابل تصور است: ایجاد صدا و حروف از سوی سخنگو، علم و آگاهی به خبری که در باره آن سخن گفته، تصور نسبت میان موضوع و محمول، وجود رابط لفظی میان موضوع و محمول، توجه شنونده به معنای کلام، دریافتن مقصود سخنگو، موارد پنجم و ششم، به پذیرش همگان، کلام نیستند. به استثنای شماره نخستین بقیه موارد نیز کلام نیستند زیرا با تصور رابطند یا نسبت واقعیت و عدم واقعیتند، یا علم، اراده، وهم و خیال محض هستند و جز اینها چیزی نیست تا کلام نفسانی نامیده شود. آشکار است کلام نفسی که اشاعره اراده می‌کنند غیر از موارد دوم، و سوم می‌باشد زیرا به گفته ایشان کلام نفسی غیر از علم، اراده، وهم و خیال است. همچنین غیر از تصور موضوع، محمول و علم به نسبت است. کلام نفسی با مورد چهارم نیز متفاوت است زیرا مفردات لفظ و رابطه، امور خارجی‌اند و قدیم نیستند. پس به حکم فطرت و ضرورت دانسته می‌شود که کلام فقط امر اول است یعنی عرض محسوس کیف که با شنیدن درک می‌گردد. بر این اساس کلام نفسی معقول نیست.

ص: ۷۴

که او حروف و صداهای شنیدنی را ایجاد می‌کند و آن صداها و حروف، به اجسام جامد قائم هستند (ظاهرا آن اجسام جامد سخن می‌گویند) همان گونه که خداوند با موسی از درخت سخن گفت و حروف و صداهایی در درخت ایجاد کرد.

اشعریان با خرد خود و تمام مردم جهان به مبارزه برخاسته‌اند و برای خدا کلامی را فرض کرده‌اند که نه خود معنای آن را می‌فهمند و نه دیگران. این قوم چیزی را که حتی قابل تصور نیست، چه رسد به استدلال و اثبات، فرض کرده‌اند و بر آن پای فشرده‌اند.

بطلان چنین فرضی روشن است. با این همه می‌گویند کلام نفسی از ما صادر می‌شود یا در ماست. ما سخن ایشان را در نمی‌یابیم، خود نیز!

کلام خداوند متعدد است

با آنچه گذشت دانسته می‌شود که معنی کلام، حروف و صداهای شنیدنی است و این حروف شنیدنی، سخن فهمیدنی و کلام مفهوم را تشکیل می‌دهند البته به شرط آنکه ترتیب جای گرفتن آنها به یکی از گونه‌هایی باشد که در یافتن و فهمیدن به آن حاصل می‌شود یعنی، خبر، امر، نهی، استفهام، تنبیه (تمنی، ترجی، تعجب، قسم، ندا) باشد. سخن فهمیدنی جز در یکی از این اقسام تحقق نمی‌یابد.

کسانی که به قدم کلام خدا معتقد هستند، نظرات گوناگونی دارند. برخی از ایشان برآنند که سخن خداوند یکی است و با انواع مختلف کلام تفاوت دارد و گروهی دیگر گفته‌اند که سخن خدا متعدد است. «۱» کسانی که وحدت کلام حق را پذیرفته‌اند با

همه خردمندان دشمنی ورزیده‌اند زیرا چیزی را موجود دانسته‌اند که نه خود آن را تصور می‌کنند و نه مخالفان آنها. کسی که برای خداوند صفتی را اثبات کند که قابل تعقل و تصور هیچ کس نیست چگونه می‌تواند امام و پیشوای مردم قرار گیرد و حاکم شرع باشد؟

(۱). کسانی که به تعدد و قدم کلام، توأماً عقیده دارند، کرامیه و حنابله‌اند. برخی از حنبلیان از سر نادانی تا آنجا پیش رفته‌اند که حتی جلد مصحف را نیز قدیم دانسته‌اند. اما کسانی که قائل به وحدت در کلام حق هستند، بقیه اهل سنت‌اند. بنگرید به: شرح تجرید قوشچی ص ۲۵۴، شرح عقاید و حاشیه کستلی ص ۸۹، ۹۱.

ص: ۷۵

حدوث کلام

عقل و نقل در این حکم که سخن خداوند حادث است و ازلی نیست همگامند؛ زیرا کلام مرکب از حروف و صداهایی است و ناممکن است که دو حرف در شنیدن در یک مرتبه حضور داشته باشد. پس باید یکی پیشتر از دیگری حضور و وجود یابد. بنا بر این یکی از دو حرف پیشی‌گیرنده (سابق) و دیگری پیشی گرفته شده (مسیبوق) است و مسبوق حادث است. از سوی دیگر آنچه بر حادثی پیشی گرفته باشد و میان آن دو، زمان متناهی و محدود فاصله باشد خود نیز حادث است: خداوند فرموده است: «هیچ ذکر محدثی از خدایشان بر آنها نیامد...» «۱» اشاعره در این مقام نیز با حکم عقل عناد ورزیده‌اند و کلام خداوند را قدیم دانسته‌اند که از ازل پیوسته با او بوده است. به رأی ایشان خداوند در ازل خردمندانی را مخاطب ساخته که معدوم بوده‌اند. چنین سخنی در نهایت حماقت است. هر که در خانه خود بنشیند و با شخصی سخن بگوید که وجود ندارد عاقلانش دیوانه انگارند. پس چگونه اشعریان چنین صفاتی را به خدا نسبت می‌دهند؟ چگونه ممکن است خداوند در ازل بگوید: «ای مردم خدای خود را پرستید.» «۲» در حالی که مخاطبی وجود ندارد؟

خطاب کند «کسانی که ایمان آورده‌اید.» «۳» «نماز را بر پای دارید.» «۴» «اموال یک دیگر را نخورید.» «۵»، «فرزندانتان را نکشید.» «۶» «به پیمانها وفا کنید.» «۷»

(۱). انبیاء: ۲.

(۲). بقره: ۲۱.

(۳). بقره: ۱۰۴.

(۴). بقره: ۴۳.

(۵). نساء: ۲۹.

(۶). انعام: ۱۵۱.

(۷). مائده: ۱.

ص: ۷۶

وانگهی اگر کلام قدیم باشد لازم می‌آید خداوند فعل قبیح و عمل ناپسند انجام دهد زیرا اگر سخن او در ازل فایده‌ای نداشته است پس سخن یاوه و بیهوده بوده و گفتار بی‌حاصل بر خدا قبیح است و اگر کلام او فایده و مفهومی داشته یا برای خودش بوده یا برای غیر؛ فرض نخست باطل است زیرا کسی که خود را مخاطب قرار دهد یا قصد مزاح دارد یا می‌خواهد مطلبی را حفظ کند یا به صورت تعبدی مانند قرائت قرآن به سخن گفتن مشغول است و این موارد در باب خداوند صادق نیست؛ اما اگر کسی را مخاطب ساخته مکالمه هنگامی صحیح است که قصد سخنگو، فهماندن مقصود، فرمان دادن یا باز داشتن شنونده باشد. چون در ازل کسی نبوده تا یکی از این مقاصد تحقق یابد، کلام خداوند گزاف و بیهوده است.

از سوی دیگر (لازمه این قول) نسبت دادن دروغ به سخن خداست، زیرا هنگامی که او در ازل فرموده است.

«ما نوح را فرستادیم.» «۱» «ما به ابراهیم وحی کردیم.» «۲» و «پیشینیان را هلاک ساختیم.» «۳» «و برایتان مثلها زدیم.» «۴» این خبرها مربوط به زمان گذشته است و خبر دادن از چیزی که در گذشته اتفاق نیفتاده، دروغ است. همچنین او فرموده: «فرمان ما به هر چیزی که اراده‌اش را بکنیم این است که می‌گوییم موجود شو، و موجود می‌شود.» «۵» این آیه خبر از آینده است پس حادث خواهد بود. «۶»

(۱). نوح: ۱.

(۲). نساء: ۱۶۳.

(۳). یونس: ۱۳.

(۴). ابراهیم: ۴۵.

(۵). نحل: ۴۰.

(۶). وجه استدلال به آیاتی چون «ما نوح را فرستادیم...» چنین است که اگر کلام حق قدیم باشد، چون پیش از قدم، گذشته‌ای وجود ندارد، خبر فرستادن نوح در زمان گذشته، دروغ خواهد بود.

امر و نهی مستلزم اراده و کراهت است

هر عاقلی که چیزی را به نحو قطعی طلب می‌کند، به دیگری فرمان می‌دهد و اگر چیزی را ناپسند انگارد، از آن باز می‌دارد. پس امر و نهی دلیل خواستن (اراده) یا نخواستن (کراهت) است.

اشاعره در این مطلب از خرد رو گردانیده‌اند و گفته‌اند خداوند پیوسته به چیزی که نمی‌خواهد فرمان می‌دهد، حتی به امری که نزد او ناپسند است امر می‌کند و از آنچه زشت نمی‌داند، باز می‌دارد حتی از چیزی که مراد و مورد خواست اوست، نهی می‌کند. «۱» هر خردمندی کسی را که این گونه عمل کند ابله و نادان می‌داند - دور باد این نسبت از خداوند بزرگ -

کلام خداوند بزرگ حقیقت است

این حکم که سخن خدا راست است و دروغ بر او روا نیست، تنها با قواعد اهل عدل (معتزله و شیعه) که انجام زشتیها را به سبب حکمت بر خداوند محال می‌دانند، سازگار است و با نظام اشعری به دو دلیل همراهی ندارد: نخست این که ایشان همه زشتیها را به خداوند نسبت می‌دهند و برآند که زشتیها و خوبیها به دست او انجام می‌گیرد و جز خدا مؤثری در وجود نیست. کسی که انواع شرک، ستم و گناهان بشری را مرتکب می‌شود چگونه دروغ گفتن برایش محال است و چگونه می‌توان راستگویی او را اثبات کرد؟

اما استدلال به آیه «فرمان ما به هر چیزی که اراده‌اش را بکنیم...» بدین گونه است که چون لفظ «موجود باش (صیغه امر، کن)» واسطه ایجاد موجودات حادث است، پس خود لفظ نیز توأم با موجود حادث خواهد بود و باید آن را حادث بدانیم و لفظ «موجود باش» کلام خداست، بر این اساس کلام خدا حادث خواهد بود. (م)

(۱). همان گونه که فضل. بیان داشته است. نیز بنگرید به شرح عقاید تفتازانی ص ۸۷ و الملل و النحل، ج ۱، ص ۹۶.

دیگر آن که کلام نفسانی نزد اشاعره غیر از حروف و صداهاست و برای آنها راهی وجود ندارد که اثبات کنند خداوند در حرفها و صداها راستگوست! «۱»

نفی صفات زائد بر ذات

هیچ چیز با خداوند در قدم شریک نیست. عقل و نقل همگامند که قدم، ویژه خداست و در ازل جز او کسی نبوده است زیرا هر چه جز اوست، ممکن است و حادث.

مراد علامه آن است که چون هر شیء (مثلا الف) با شیء دیگر (مثلا ب) مغایر و متفاوت است، علم به الف نیز با علم به ب مغایر خواهد بود زیرا مطابقت با معلوم، شرط علم است. از سویی چون اشیاء و اعیان جهان بی‌پایان هستند، معلومات نیز بی‌پایان خواهند بود. تا این موضع، (بر وفاق قاضی شهید و به رغم مرحوم مظفر) اشکالی وجود ندارد، زیرا اگر لزوم علوم بی‌پایان برای خدا را اشکال بدانیم، بر قائل به صفات زائد بر ذات (اشعری) و معتقد به عینیت ذات و صفات، یکسان وارد خواهد شد. به دیگر سخن، اعتراض بر خود علامه نیز وارد می‌گردد. به این جهت علامه با عبارت، لا مرة واحدة، بیان داشته است که اگر لزوم علوم بی‌پایان، یک بار بود، یعنی اگر تنها یک سلسله بی‌نهایت وجود داشت، خطایی رخ نمی‌داد؛ اما اشکال بر اشاعره آنجاست که ایشان در هر یک از آحاد سلسله بی‌نهایت نیز به مجموعه بی‌نهایت دیگری قائل هستند.

از رأی اشعریان (زیادت و مغایرت علم نسبت ذات) لازم می‌آید که اگر خداوند به (الف) علم داشته باشد، سه چیز محقق شود: الف، علم به الف، ذات خدا، علم به الف، مغایر با ذات حق است و چون قائم به ذات خداست، به او مستند است. خداوند به این علم نیز، عالم است و علم به علم غیر از علم به الف است، پس اکنون باید چهار چیز وجود داشته باشد: الف، علم به الف، علم به علم به الف و ذات حق. دیگر بار، علم به علم به الف که آن نیز مغایر با ذات و زاید بر آن است، نیازمند علم دیگری خواهد بود. بدین گونه پیوسته بر آحاد سلسله افزوده می‌شود و چون این سلسله در جایی به پایان نمی‌رسد، تسلسل محال رخ می‌دهد.

محذور این تسلسل، پدید نیامدن شناخت است، زیرا شناخت الف (که معلول همه افراد سلسله است) بدون تحقق همه افراد، ممکن نیست و هر فرد مجموعه، وابسته به فرد بالاتر است، پس شناخت الف، اساسا میسر نیست.

ص: ۸۰

د) اگر خداوند موصوف به این صفات باشد و صفات قائم به ذات او باشند، حقیقت خدا مرکب است و هر مرکبی نیازمند جزء خود و غیر خود است. پس خداوند محتاج به غیر و ممکن خواهد بود. امیر المؤمنین به همین نکته اشاره فرموده است: «آغاز دین شناخت خداوند است و کمال شناخت خدا، راست دانستن و تصدیق او می‌باشد.

کمال تصدیق به پروردگار یگانه دانستن او و کمال یگانه انگاشتن خالص گرداندن عمل برای اوست. کمال اخلاص برای حق، پیراسته گرداندن او از صفات است زیرا هر صفتی جز موصوف و هر موصوفی غیر از صفت است؛ پس هر که ذات باری را به صفت تبیین کند او را همدوش (اشیاء) ساخته و هر که او را با اشیاء قرین کند دوگانه‌اش ساخته، هر که دوگانه‌اش گرداند او را دارای جزء دانسته و آنکه خدای خویش را دارای اجزاء بداند به او جهل ورزیده است. «۱» ه) اشاعره به امری که خطا بودن آن آشکار است تن داده‌اند و آن اینکه گفته‌اند، این معانی نه نفس ذات است و نه غیر آن «۲»؛ و این سخن نامعقول است زیرا اگر شیء به دیگری نسبت داده شود یا خود اوست یا جز او و عقلانی نیست که نه او باشد و نه غیر او.

اگر استدلال علامه را این گونه تقریر کنیم، دو سلسله پدید می‌آید: سلسله‌ای از اعیان و اشیاء که نامتناهی بودن آن محال نیست و سلسله‌ای از علوم لازمه سخن اشعریان، که بی‌نهایت بودنش محال است، اما با این تفسیر، در متن خطایی خواهد بود، زیرا سطر ما قبل آخر منقول، باید چنین باشد:

ثم العلم بالعلم بالشیء مغاير للعلم بالعلم بذلك الشیء و لفظ علم در متن دو بار تکرار شده نه سه بار؛ اما وقوع خطا در متن کتاب نهج الحق، عجیب نیست زیرا در مواضع دیگر نیز دیده شده است. (م)

(۱). نهج البلاغه، شرح عبده، ج ۱، ص ۱۴ و ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۲۳، در ذیل آن آورده است که علی علیه السلام فرمود: «و هر که به او جهل ورزد، به وی اشاره کرده است و هر که اشاره کند او را محدود ساخته و هر کس محدودش سازد او را شمارش کرده و هر که پرسش کند: خدا در چیست، او را در چیزی جای داده است و هر که بپرسد: او بر چه چیز است از او تهی گردانده است.»

(۲). الملل و النحل، ج ۱، ص ۹۵، العقائد نسفی با شرح تفتازانی، ص ۷۷.

ص: ۸۱

بقاء زاید بر ذات نیست

اشعریان برآنند که باقی، به بقایی که زاید بر ذات اوست، باقی است و آن بقاء عرضی است وابسته به باقی. خداوند به بقای قائم به ذات خود، جاودانه است. «۱» از این رأی محالاتی لازم می آید:

الف) اگر مقصود ایشان از بقاء، استمرار است، عدم باید صفت ثبوتی داشته باشد و این، محال است. زیرا استمرار همان گونه که در جانب وجود تحقق دارد در ناحیه عدم نیز متحقق است چون می توان مستمر را به آن دو (وجود و عدم) تقسیم کرد و مورد تقسیم (مقسم) میان اقسام مشترک است. همچنین معنی استمرار، بودن چیزی در یکی از دو زمان است بگونه ای که در زمان دیگر نیز بوده است.

اما اگر بقاء، چیزی غیر از استمرار است «۲»، یا هر یک به دیگری نیازمندند یا نیستند. در فرض اول دور پدید می آید و در فرض دوم بقاء بدون استمرار و استمرار بدون جاودانگی تحقق می یابند و این از محالات است. فرض سومی نیز قابل تصور است و آن این که یکی از آنها به دیگری نیازمند باشد و دیگری از او بی نیاز، این احتمال هم به ضرورت باطل است.

ب) اگر وجود جوهر در زمان دوم نیازمند بقاء باشد دور پدید می آید؛ زیرا بقاء عرضی است که در وجود خود نیازمند جوهر است. اگر نیاز او به همان جوهری باشد که به

(۱). شرح العقائد، ص ۷۶، الملل و النحل، ج ۱، ص ۹۵، شرح تجرید قوشچی، ص ۳۵۸.

(۲). برخی از اشعریان، بقاء را استمرار وجود در زمان دوم دانسته اند و مراد از زمان دوم، زمان پس از حدوث و پیدایش شیء است زیرا در آغاز حدوث، که زمان اول است، شیء بقاء ندارد.

برخی دیگر از اشاعره بقاء را صفتی دانسته‌اند که وجود در زمان ثانی، معلول آن است و بنا بر هر دو تفسیر، بقاء صفت زاید بر ذات خواهد بود، که به گفته فضل بن روزبهان، متکلم اشعری، رأی ابو الحسن اشعری، پیروان او و جمهور معتزله بغداد بوده است. در برابر، بسیاری از اشعریان، چون قاضی ابو بکر، امام الحرمین و رازی و جمهور معتزله بصره، بقاء را خود وجود در زمان دوم می‌دانسته‌اند، نه صفت زاید و مغایر نسبت به ذات. (م)

ص: ۸۲

همین بقاء پابرجاست، پس هر یک به دیگری نیازمند است و دور پدید می‌آید و اگر به جوهر دیگری است قیام صفت (عرض) به غیر موصوف (غیر جوهر خود) لازم می‌آید که محال است.

پاسخ داده‌اند که بقاء به جوهر نیازمند نیست یعنی جایز است که به ذات خویش و بدون محل تحقق یابد ولی علت و سبب وجود جوهر در زمان ثانی باشد.

این استدلال خطاست زیرا بقاء جوهر مجرد خواهد بود حال آنکه عرضی است وابسته به دیگری.

همچنین لازم می‌آید بقاء به جوهر بودن شایسته‌تر از خود جوهر و ذات باشد و ذات صفت‌تر (عرض‌تر) از بقاء. زیرا بقاء مجرد و بی‌نیاز از ذات است و ذات به آن نیازمند. محتاج از توانگر به اسم عرض شایسته‌تر است و توانگر از نیازمند به اسم ذات (جوهر) سزاوارتر.

وانگهی از این سخن بقای همه چیز لازم می‌آید زیرا بقاء در این فرض ویژه یک ذات نیست.

ج) وجود جوهر در زمان دوم، وجود او در زمان اول است و چون در وجود او در زمان نخست بی‌نیاز از این بقاء بود وجود او در زمان دوم نیز همین گونه است زیرا ممکن نیست برخی از افراد طبیعت به ذات خود نیازمند چیزی باشند و برخی دیگر نباشند.

خداوند به ذات خویش باقی است

حقیقت این است، زیرا اگر در بقای خود نیازمند غیر باشد ممکن است و واجب نیست چون به ضرورت میان واجب و ممکن، ناهمگونی و تفاوت است.

اشاعره در این حکم مخالفت ورزیده‌اند و خداوند را باقی به بقاء دانسته‌اند. «۱» رأی

(۱). شرح تجرید قوشچی ص ۳۵۸، شرح العقائد ص ۷۶.

ص: ۸۳

ایشان باطل است و پیشتر برخی از خطاهای آن را باز گفتیم؛ اکنون می‌افزاییم که اگر بقاء به ذات خدا وابسته باشد، تکثر ذات لازم می‌آید. نیز چون بقاء وابسته به ذات و ذات نیازمند بقاء است، دور آشکار می‌گردد.

اما اگر بقای خدا به غیر خدا وابسته باشد، وصف (عرض) چیزی حال در دیگری خواهد بود وانگهی غیر خداوند، محدث است. (فرض سوم) اگر بقاء به ذات خویش قائم باشد مجرد است.

اشکال دیگر این که، لازم می‌آید بقای خدا باقی باشد زیرا عدم بر ذات حق یا صفات او راه نمی‌یابد. محذور دیگر آن که خداوند محل حوادث خواهد بود پس بقای دیگری خواهد داشت و این تسلسل است. نیز صفات خداوند باقی‌اند اگر آنها به بقاء باقی باشند قیام معنی به معنی لازم می‌آید. «۱»

(۱). بخشی از استدلال علامه، مبهم است و احتمالاً خطایی در متن وجود دارد. علامه دو مجموعه اشکال بر قول به زیادت و مغایرت بقاء وارد ساخته است. مجموعه نخست، با حصر عقلی است، بدین گونه که بقاء یا قائم به ذات حق است یا قائم به غیر و یا وابسته به خود، که در هر سه فرض، اشکالها روشن است.

مجموعه دوم، اعتراضهای مشترک است که با قطع نظر از هر مطلب و تنها با فرض مغایرت و زیادت بقاء، وارد شده است. متن و کلام علامه در این موضع، مبهم است. اشکال نخست این است که بقای خداوند نیز باقی است زیرا عدم بر ذات و صفات حق راه نمی‌یابد و اشکال دوم آنکه خداوند محل حوادث خواهد بود، پس بقای دیگری خواهد داشت و تسلسل پدید خواهد آمد. ظاهراً اشکال نخست علامه بر اشاعره، از طریق تسلسل است، همان گونه که در زیادت علم وارد ساخت. بدینسان که اگر بقاء زاید بر ذات باشد، چون صفت خداست و باید باقی باشد، نیازمند بقای دیگری خواهد بود که آن نیز مغایر با ذات است و بقای دوم نیز همچنین و تسلسل رخ می‌دهد.

اگر اشکال اول را این گونه تفسیر کنیم، در اشکال دوم دو اشکال پدید می‌آید. نخست آنکه به تصریح علامه، محذور اشکال از طریق تسلسل است و چون در اشکال نخست نیز تسلسل بود، سخن مکرر خواهد گشت. دوم آنکه اشاعره بقاء را قدیم می‌دانند نه حادث تا گفته شود، خداوند محل حوادث است، ولی علامه چنین گفته است.

قاضی شهید شوشتری، عبارت اشکال دوم (محل بودن خداوند برای حوادث) را خطا می‌داند و دور

ص: ۸۴

بقاء برای اجسام، صحیح و جایز است

در خاتمه این مبحث دو حکم را بیان می‌کنیم:

الف) بقاء برای همه اجسام جایز است و این حکمی ضروری و غیر قابل شک است.

نظام از جمهور با این قضیه مخالفت کرده و بقای هر جسمی را ممتنع دانسته است.

او گمان برده است که هر گاه جسمی در آنی پدید می‌آید در آن بعد از میان می‌رود و ممکن نیست هیچ جسمی در دو آن باقی بماند خواه آن جسم فلکی، عنصری، بسیط، مرکب، ناطق یا غیر ناطق باشد. «۱» ب) تردیدی در بطلان این رأی نیست زیرا به ضرورت میدانیم جسمی که پس از گشودن چشم دیده‌ایم همان است که پیش از بستن چشم دیده بودیم و منکر این امر، سوفسطایی است. حتی سوفسطایی تردید ندارد بدنی که دیروز داشت همان بدن امروز است و از آغاز تا انجام، پیکر او دگرگون نشده است اما این قوم به تبدل و دگرگونی حکم قطعی داده‌اند.

بقاء برای اعراض جایز است

اشاعره بر آن شده‌اند که اعراض باقی نیستند بلکه هر رنگ، مزه، بو، گرما، سرما،

نیست که چنین باشد اما ممکن است بتوان آن را توجیه کرد. شاید علامه در هر دو اشکال محذور تسلسل را وارد ساخته است زیرا تسلسل به نزد متکلمان - حتی بدون رعایت شرایط فیلسوفان - محال است اما در هر یک از استدلالها، لزوم تسلسل به طریقی طرح شده است. در روش اول تسلسل با فرض پذیرش قدم بقاء و تسلیم به قول خصم پدید می‌آید. استدلال دوم علامه خاطر نشان می‌کند که جمع میان قدم بقاء و زیادت آن، تناقض است، زیرا اگر بقاء به بقای زاید بر ذات وابسته است پس مسبوق به غیر است و مسبوق به غیر، حادث است، پس اشعری من حیث لا یشعر به حدوث بقاء باور دارد و محذور حدوث بقاء، محل بودن ذات خدا برای حوادث و تسلسل به طریق دیگر است. مرحوم مظفر در دلائل الصدق، تفسیری دارد که با نظر من، به وجهی موافق و مخالف است. و اللّٰه اعلم (م)

(۱). الملل و النحل، ج ۱، ص ۵۶، فضل این مطلب را بازگفته است.

ص: ۸۵

رطوبت، خشکی، حرکت، سکون، در مکانی بودن، زندگی، دانش، قدرت، ترکیب و اعراضی جز آنها، نمی‌تواند در دو آن مستقل باقی بماند و ضروری است که در آن دوم معدوم شود. «۱» این رأی گردنکشی از فرمان حس و تکذیب ضرورتی است که خلاف اندیشه ایشان است. هیچ چیز نزد خرد آشکارتر از این نیست که رنگ لباس در بستن و گشودن چشم تغییری نکرده است. وانگهی نظر ایشان در برگیرنده امور محال است: الف) انسان یا غیر انسان در هر آن نابود و در آن دیگر موجود شوند، زیرا انسان به سبب جواهر فردی که به نظر ایشان در اوست، انسان نیست بلکه باید اعراض قائم به آن جواهر نیز در او باشد یعنی باید رنگ، شکل، مقدار و مختصات دیگر نیز در انسان پدید آید. هر خردمندی می‌داند که گوهر ذات او در هر لحظه

دگرگون نمی‌شود و منکر این حکم سوفسطایی است. آیا انکار سوفسطاییان نسبت به داده‌های حسی بیشتر از آن بود که هر کسی بقای ذات خود و آنچه را که در لحظه نخست مشاهده کرده انکار کند؟

خردمند منصف باید در سخنان رهبر خود که رشته تقلیدش را به گردن افکنده، بنگرد و آن را بر عقل خویش عرضه کند، آیا خرد او مشاهدات خود را ضروری نمی‌داند؟ مقلد باید بداند رهبری که از او پیروی می‌کند اگر اندیشه‌ای چنان ناتوان دارد که بطلان این رأی را در نمی‌یابد برای رهبری ناشایستی را برگزیده و به ستون سست بنیانی دست یازیده، «۲» اما اگر رهبر او خطا را می‌شناسد و می‌پوشد، از پیامبر نیست که رسول خدا فرمود:

(۱). فضل گفته است: اشعری و پیروان او برآنند که عرض در دو زمان باقی نمی‌ماند، بنا بر این تمام اعراض نزد ایشان فناپذیرند.

(۲). این جمله برگرفته از گفتار خداوند بزرگ است. «کاش در برابر شما قدرتی می‌داشتم یا می‌توانستم به تکیه‌گاه استواری پناه ببرم.» هود ۸۰.

ص: ۸۶

«هر که غش در کار خویش داخل کند از ما نیست.» «۱» ب) لازم می‌آید حسی که وحدت و دگرگون نشدن را درک می‌کند دروغگو باشد.

ج) اگر عرض جز یک آن باقی نیست، نوع آن باقی نمی‌ماند و لزومی ندارد که بماند، مثلاً هنگامی که سیاهی نابود می‌شود لازم نیست سیاهی دیگری جایگزین آن گردد زیرا ممکن است به جای آن سفیدی، سرخی، یا هر رنگ دیگری قرار گیرد و ممکن است هیچ رنگی پدید نیاید زیرا ضرورتی برای پیدایش چیزی نیست. اما دوام عرض نشانگر وجوب بقای آن است.

د) اگر عقل - به رغم حس - عدم هر عرضی را در آن دوم از وجود، جایز بداند این امر باید در جسم نیز جایز باشد زیرا حکم به بقای جسم حکمی حسی است. این حکم نمی‌تواند از سوی اشاعره پذیرفتنی باشد زیرا آنان اعراض را باقی نمی‌دانند پس نمی‌توانند جسم را باقی بدانند در حالی که انکار این امر سفسطه است.

ه) به ضرورت آشکار است که چیزی از امکان ذاتی به امتناع ذاتی تبدیل نمی‌شود و گر نه اعتمادی به قضایای بدیهی باقی نمی‌ماند و جهان می‌تواند از امکان وجود به وجوب وجود دگرگون شود آنگاه از مؤثر بی‌نیاز می‌گردد و باب اثبات واجب بسته می‌شود.

حتّی جایز است که واجب الوجود ممتنع شود و بی‌گمان این سخن باطل است.

اکنون گفته ما این است که اگر اعراض در آن اول ممکن الوجود باشند در آن ثانی هم چنین هستند و گر نه انتقال از امکان ذاتی به امتناع ذاتی لازم می‌آید. چون اعراض در آن ثانی ممکنند، بقاء برای ایشان جایز است.

اشاعره دو دلیل آورده‌اند: نخست اینکه بقا عرض است و نمی‌تواند قائم به عرض باشد. «۲» دلیل دوم آنکه اگر

(۱). صحیح مسلم، ج ۱، ص ۴۵، به دو طریق از ابو هریره و کنز العمال، ج ۴، ص ۳۳، از او و ابی الحمراء.

(۲). مقصود اشاعره این است که اگر بقاء را باقی بدانیم، بقای بقاء عرضی برای بقاء خواهد بود و هستی آن به

ص: ۸۷

عرض باقی بماند نابود نمی‌شود زیرا عدم آن معلول ذات نیست و گر نه از آغاز ممتنع بود و به فاعل نیز نسبتی ندارد چون اثر فاعل ایجاد است.

ورود ضد نیز سبب عدم نخواهد بود. زیرا وارد شدن ضد بر محل، مشروط به نابودی ضد اول از محل است و اگر عدم ضد، معلول وارد شدن ضد باشد، دور پدید می‌آید. از میان رفتن شرط نیز علت عدم نیست چون شرط (شرط وجود عرض)، جوهر است نه چیز دیگر و جوهر باقی است و عدم جوهر نیز به همین دلیلی که برای اعراض گفته شد محال است.

پاسخ استدلال اول این است که ما بقاء را عرض زاید بر ذات نمی‌دانیم. حتی بر فرض پذیرش این امر در قیام عرض به عرضی مانند خود مانعی نمی‌بینیم زیرا سرعت و کندی دو عرض هستند که به حرکت وابسته‌اند و خود حرکت نیز عرض است.

پاسخ دلیل دوم این است که چرا عرض در زمان سوم به ذات خود معدوم نشود همان گونه که به رأی شما در زمان دوم، به ذات خویش معدوم می‌شود؟ بر فرض چشم پوشی از این دلیل، جایز است که عرضی مشروط به اعراض دیگر باشد که آنها ناپایدارند و با نابودی آنها این عرض نیز از میان برود. وانگهی چرا نابودی عرض به سبب فاعل نباشد؟ ما نمی‌پذیریم که اثر فاعل تنها ایجاد باشد. عدم ممکن است و باید سببی داشته باشد. بر فرض که اثر فاعل را ایجاد دانستیم، نابودی عرض را با حصول مانع تبیین می‌کنیم و نمی‌پذیریم که ورود ضد دوم را به عدم ضد اول مشروط کنیم بلکه واقعیت عکس این است. به هر حال، استدلال علیه حکم ضروری، بی‌اعتبار است، همان گونه در شبهات سوفسطاییان چنین بوده است. دلایل آنها پذیرفته نمی‌شود زیرا در برابر ضروریات اقامه شده بود.

بقا نخست وابسته است و چون بقای اول نیز عرض بود، قیام عرض به عرض لازم می‌آید که متکلمان آن را نمی‌پذیرند. (م)

ص: ۸۸

قدم و حدوث اعتباری‌اند

برخی از اشاعره «۱» بر آن شده‌اند که قدم وصف ثبوتی و قائم به ذات خداست.

کرامیه نیز معتقدند که حدوث وصف ثبوتی قائم به ذات حادث است. «۲» هر دو رأی باطل می‌باشد. زیرا اگر قدم موجودی غیر از ذات حق باشد یا قدیم است یا حادث. اگر قدیم باشد قدم دیگری دارد و تسلسل پدید می‌آید و اگر حادث باشد، شیء به نقیض خود موصوف می‌گردد، خداوند محل حوادث خواهد بود و پیش از حدوث قدم خود قدیم نبوده است؛ و همه این لوازم باطل است.

اگر حدوث قدیم باشد قدم حادثی که شرط حدوث است لازم می‌آید و شیء به نقیض خود موصوف می‌شود و اگر حادث باشد تسلسل رخ می‌دهد.

حقیقت آن است که قدم و حدوث از صفات اعتباری هستند. «۳»

مباحثی در عدل

بازگویی اختلافات در عدل

باید دانست که این اصل عظیم بنیاد قواعد اسلامی و احکام دینی است و بدون آن

(۱). مقصود عبد الله بن سعید از اشاعره است. بنگرید به: شرح تجرید ص ۳۷.

(۲). الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۰۹.

(۳). مقصود علامه از اعتباری بودن قدم و حدوث این است که هر دو صفت با نظر به نحوه وجود موجود، در عقل، انتزاع می‌شوند و در خارج واقعیتی مستقل از قدیم به حادث ندارند. اکنون اگر فرض شود که حدوث و قدم غیر از موجود حادث یا قدیم واقعیتی مستقل دارند، هر یک از آن دو - چون دیگر موجودات - یا قدیمند یا حادث، پس چهار فرض پدید می‌آید. بر دو فرض (قدیم بودن قدیم و حادث بودن حادث) اشکال تسلسل وارد است و بر دو فرض دیگر (حادث بودن قدیم و قدیم بودن حادث) اشکال تناقض. بر حدوث قدم دو اعتراض دیگر وارد ساخته: الف: خداوند محل حوادث باشد زیرا خدا قدیم است و قدم به رأی اشاعره قائم به خداست و چون حادث است پس خداوند محل حادث است. ب: اگر قدیم خود موجودی حادث باشد، پیش از حدوث آن، خداوند قدیم نبوده است. (م)

ص: ۸۹

نه دینی به تمامیت می‌رسد و نه می‌توان به نحو قطعی راستگو بودن پیامبری را باور داشت. مشروح این مطالب خواهد آمد.

ناپسند است آدمی برای خود مذهبی برگزیند که او را از همه ادیان خارج سازد و نتواند به هیچ شریعتی خدا را عبادت کند. بدون عدل، نمی‌توان به رستگاری هیچ پیامبر مرسل و فرشته والا مقام یا بنده‌ای که در همه کردارهای خود فرمانبردار خداوند بوده است، یقین داشت؛ همچنان که بر عذاب هیچ کافر و مشرک و تبهکاری.

خردمندی که بند تقلید بر گردن نهاده آیا بر خود روا می‌داند در پیشگاه حق با چنین عقاید باطلی حاضر شود؟ اندیشه‌هایی که پیروی از شهوت و سرسپردگی به آزمندیها و آرزوهای زشت سبب پیدایش آنها شده است.

امامیه و معتزله پیرو ایشان برآنند که حسن و قبح عقلی است و افعال خدا دارای حسن و قبح هستند یا حسن و قبح به وجهی بر آنها صادق است. اشاعره معتقدند که عقل به حسن یا قبح هیچ چیز حکم نمی‌دهد. هر شری که وجود دارد، حسن و نیکوست.

ستم، تجاوز، کشتار، شرک، بی‌خردی، و دشنام به خداوند، فرشتگان، پیامبران و دوستان خدا، پسندیده است. «۱» امامیه و پیروان آنها از معتزله همه کارهای خداوند را حکمت و صواب می‌دانند و آنها را از بیدادگری، دروغ و زشتی تهی می‌شمرند. بدیها و پلیدی از انسانهاست و خداوند از آنها پیراسته و بیزار است.

اشعریان گمان می‌برند که همه افعال خداوند حکمت و صواب نیست زیرا زشتیها نیز مخلوق خدا هستند از آن رو که جز او آفریننده‌ای نیست. «۲» امامیه به قضا و سرنوشتی که خدا تعیین کرده - تلخ یا شیرین - راضی هستند زیرا حق جز به حق تقدیر نمی‌کند.

(۱). شرح تجرید قوشچی، ص ۳۷۳، الفصل ابن حزم، ج ۳، ص ۶۶، الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۰۱.

(۲). الملل و النحل، ج ۱، ص ۹۶، عقاید نسفی و شرح تفتازانی بر آن ص ۱۰۹، الفصل ابن حزم، ج ۳، ص ۶۹.

ص: ۹۰

اشاعره به هر چه خداوند تقدیر نموده راضی نیستند زیرا به رأی ایشان کفر و گناه و هر فسادی نیز قضای الهی است. «۱» امامیه و معتزله باور دارند که خداوند به کارهایی که خود انجام داده آدمی را عذاب نخواهد کرد و بر کردار خویش انسان را سرزنش نخواهد نمود. «هیچ کس بار دیگری را بر دوش نمی‌دارد.» «۲» اشاعره برآنند که مردم تنها به سبب آنچه نکرده‌اند شکنجه می‌شوند و سرزنش می‌گردند. خداوند انسانها را به جبر وادار می‌کند و ایشان را عذاب می‌نماید. سرکشی در آنها می‌آفریند سپس می‌گوید «چه شده است که از این پند اعراض می‌کنند.» «۳» و ایشان را از عمل باز می‌دارد و می‌گوید: «چیزی مردم را از ایمان آوردن باز نداشت.» «۴» امامیه می‌گویند خداوند چیزی را بیهوده نمی‌آفریند و آفرینش او تنها به سبب مصلحتی است. به سود آدمی او را رنجور می‌سازد و رنج‌دیده را ثواب می‌بخشد، به گونه‌ای که بیهودگی و بیدادگری از فعلش دور باشد.

اشاعره برآنند که جایز نیست خداوند به هدف یا مصلحت عملی انجام دهد.

او بنده‌ای را بدون هدف و مصلحت دردمند می‌سازد حتی ممکن است جماعتی را برای همیشه در آتش قرار دهد بدون آنکه گناهی داشته باشند. «۵» امامیه معتقدند در حکمت خداوند زیبنده نیست که بر دست دروغزنان معجزه

(۱). شرح عقاید و حاشیه کستلی بر آن ص ۱۱۳، الملل و النحل، ج ۱، ص ۹۴، التفسیر الکبیر، ج ۲۶، ص ۲۰۱.

(۲). اسراء: ۱۵.

(۳). مدثر: ۴۹.

(۴). کهف: ۵۵، «فضل» گفتار اشاعره را در موضع مناسب باز گفته و آشکار نموده است بنگرید به الفصل ابن حزم، ج ۳، ص ۵۴، شرح عقاید، ص ۱۰۹.

(۵). التفسیر الکبیر، ج ۱۷، ص ۱۱ و ج ۲۸، ص ۲۳۲، شرح تجرید قوشچی، ص ۳۷۵.

ص: ۹۱

پدید آورد و اهل باطل را تصدیق کند یا ابلهان و گناهکاران را به پیامبری فرستد.

اشاعره جمله این امور را پسندیده می‌دانند. «۱» امامیه یقین دارند خداوند به کسی بیشتر از طاقتش تکلیف نمی‌کند اما اشاعره می‌گویند خداوند هیچ کس را تکلیف نمی‌کند مگر بیشتر از قدرتش و مردم را بر ترک آنچه قدرت نداشته‌اند سرزنش خواهد کرد.

نزد ایشان جایز است خداوند بریده دستی را به نگارش فرمان دهد و مسکینی را به زکات؛ آنکه راه رفتن نتواند به پرواز در هوا و آنکه از فلج بیمار باشد به آفریدن اجسام و قدیم گرداندن محدث و حادث ساختن قدیم؛ می‌تواند بود که پیامبری را با معجزات بر خلق فرستد تا آنها را به سپید گرداندن سیاهی - توأما - امر کند یا بفرماید بی‌دست و کتاب بر هوا بنویسند. «۲» امامیه بر آنند که او عادلتر و حکیمتر از این سخنان است. امامیه باور دارند که خداوند کسی را از دین گمراه نساخته و پیامبران را جز به حکمت و موعظه حسنه نفرستاده است. اشاعره معتقدند که خدا بسیاری از بندگان را از دین گمراه ساخته و ممکن است پیامبری بر مردم فرستد که جز به دشنام خدا و ستایش شیطان فرمان ندهد.

پس مانعی نیست که دشنام دهنده خدا و ستایشگر شیطان و معتقد به تثلیث و بی‌دینی سزاوار ثواب و بزرگداشت باشد ولی کسی که در همه زندگی خود ستاینده خدا و بنده فرمانهای او بوده جاودانه در لعنت و آتش بماند. به زعم اشعریان ممکن است پیامبرانی که اخبار و احوال ایشان به ما نرسیده است، شریعتی این گونه آورده باشند. «۳»

(۱). الفضل، ج ۳، و المنخول غزالی، فضل ابن مطلب را توضیح داده است و سخن حق در بعثت پیامبران گفته خواهد شد.

(۲). الملل و النحل، ج ۱، ص ۹۶ و ۱۰۲، الفصل ابن حزم، ج ۳، ص ۵۴، شرح عقاید، ص ۱۰۲ و ۱۲۳.

(۳). فضل بن روزبهان متکلم آنها سخن ایشان را تقریر کرده است. بنگرید به: الفصل ابن حزم، ج ۳، ص ۱۴۲ و شرح العقائد، ص ۱۰۹ و ۱۲۹ و حاشیه کستلی.

ص: ۹۲

اعتقاد امامیه این است که خداوند طاعتها را خواسته، پسندیده و از آنها خرسند بوده است. او فرمانبرداری بندگان را برگزیده و از تسلیم خلق ناخرسند و خشمگین نبوده است. گناهان را زشت دانسته و از دوستی، اراده و رضایت خود آنها را دور داشته است.

رأی اشاعره این است که خداوند از کافر طلب دشنام و عصیان نموده و ستایش خود را بر زبان او، خوش نمی‌دارد، و برخی از آنها گفته‌اند خداوند تباهی و فساد را دوست دارد و به وجود کفر راضی است. «۱» امامیه بر آنند که پیامبر از طاعتها و گناهان آن را برگزیده و دشمن داشته که خداوند؛ ولی اشاعره می‌پندارند که پیامبر در بسیاری از این موارد بر خلاف خواست خدا گزینش کرده است. «۲» امامیه معتقدند طاعتی که خدا اراده کرده همان بوده که پیامبران او را اراده کرده‌اند و آنچه را که خدا ناپسند داشته جز آنچه رسولانش زشت دانسته‌اند نبوده است.

اشاعره می‌انگارند که خواست و ناخواست خداوند و شیاطین یکسان است و او در بسیاری از طاعات و گناهان بر خلاف جهت پیامبران سلوک کرده است. «۳» امامیه امر و نهی خداوند را وابسته به اموری دانسته‌اند که خداوند خوش یا ناخوش داشته است اما اشعریان توهم می‌کنند که خداوند به چیزی که نمی‌خواهد فرمان داده و از آنچه می‌خواهد باز داشته است. «۴»

(۱). فضل در موضع مناسب این مطلب را تقریر نموده و در صدد توجیه آن بر آمده، بنگرید به: الملل و النحل، ج ۱، ص ۹۶ شرح العقائد، ص ۱۱۳، ابن قیم جوزی نیز آن را در شرح منازل السائرین بیان کرده است.

(۲). التفسیر الکبیر، ج ۱۷، ص ۲۱۸، سخن راستین و حقیقی در بحث نبوت خواهد آمد.

(۳). اگر خداوند را فاعل همه کردارهای انسان بدانیم پس باید زشتیهایی که مطلوب شیاطین است، مورد اراده او قرار گرفته باشند و آنچه مطلوب شیاطین باشد به نزد پیامبران مکروه است، پس خداوند مکروه انبیاء را اراده کرده و مطلوب آنها (طاعت) در شیاطین و گناهکاران را اراده نکرده است.

(۴). التفسیر الکبیر، ج ۱، ص ۱۴۲، الفصل ابن حزم، ج ۱، ص ۱۴۲، شرح العقائد و حاشیه کستلی بر آن ص ۱۰۹-۱۱۳.

آنچه گذشت خلاصه‌ای از باورهای دو گروه (امامیه و اشاعره) در باب عدل بود.

نظریه امامیه در توحید نیز همانند رأی ایشان در عدل است. به نزد آنان خداوند یگانه و قدیمی است که جز او خدا و قدیمی نیست. به چیزی مانده نمی‌باشد و جنبش و سکون بر او محال است. از ازل زنده، توانا، دانا، درک‌کننده، بدون نیاز به اشیاء، رقم زن سرنوشت و زنده‌کننده بوده است. آفرینندگان را پدید آورده، فرمان داده، باز داشته و پیش از آفرینش ایشان فرمان دهنده و باز دارنده نبوده است.

مشبهه گفته‌اند: خداوند همانند آفریدگان است و او را به اندامها وصف کرده‌اند و پنداشته‌اند که او پیوسته فرمان دهنده و باز دارنده بوده است، حتی پیش از آفرینش. از این امر و نهی نه خود طرفی بسته و نه دیگری. پس از ویرانی جهان و حشر و نشر نیز پیوسته آمر و ناهی خواهد بود. «۱» اندیشه مشبهه در این باب همانند فکر اشعری است زیرا اشعریان هم خداوند را دارای صفات قدیم می‌دانستند که خدا، جزء یا غیر از خدا نیستند و اگر آن صفات نباشند پروردگار توانا و زنده نخواهد بود «۲»، خداوند از این نسبت پیراسته باد.

یکی از آرای امامیه این است که پیامبران خدا و امامان او از گناهان و امور خوارکننده و نفرت انگیز، منزهدند. امامیه به گرامیداشت اهل بیتی که خداوند به دوستی ایشان فرمان داده و آن را پاداش رسالت ساخته است، اقدام می‌کند: «بگو بر این رسالت مزدی

(۱). ابو منصور بغدادی در کتاب خود الفرق بین الفرق ص ۳۷ (ط مصر) می‌گوید: «مشبهه بر دو گونه‌اند، برخی ذات باری را به ذات غیر او تشبیه کرده‌اند و گروهی صفات او را به صفات دیگری. هر یک از این دو گروه نیز به گروههای مختلف تقسیم می‌شوند.» احمد بن حنبل و پیروان او از حنابله و دیگران چون ابو الحسن اشعری و وهابیان در تشبیه با هر دو گروه موافقتند. بنگرید به «الابانه فی اصول الدیانة» اشعری، الملل و النحل، ج ۱، ص ۹۲، ۹۳، ۱۰۳، ۱۰۸، تاریخ کامل، ج ۶، ص ۲۴۸، تفسیر کشاف، ج ۱، ص ۳۰۱، منهاج السنه، ج ۲، ص ۲۴۰ الی ۲۷۸، الرسائل الخمس به نام الهدیه السنیه، ص ۹۷-۹۹ و در رساله پنجم، ص ۱۰۵ و مجموعه رسائل، ج ۱، ص ۴۲۹.

(۲). الملل و النحل ج ۱ ص ۹۵.

از شما جز دوست داشتن خویشاوندان نمی‌خواهم.» «۱» اهل سنت «۲» می‌گویند: جایز است که پیامبران مرتکب گناهان کوچک (صغیره) شوند و اشعریان آلوده شدن ایشان به گناهان بزرگ (کبیره) را نیز ممکن می‌دانند.

خردمند باید در هر دو گفتار بنگرد و به دیده عقل و انصاف داوری کند. بر استدلال آشکار و استوار تکیه نماید «۳» و پیروی پدران و رهبرانی را که آرزوهای باطل خود را برگزیده‌اند «۴» و زندگی دنیا ایشان را فریفته است «۵»، فرو نهد. او باید خویش را اندرز گوید و بر غیر اعتماد نکند «۶» پوزش او که از فلان شیخ خود تقلید کردم «۷» و پدران خود را بر این طریقه دیدم «۸»، در قیامت پذیرفته نیست، روزی که رهبران از پیروان بیزاری می‌جویند و از مقلدان خود می‌گریزند.

(۱). شوری ۲۳، در بحث امامت تحقیق آن خواهد آمد.

(۲). منظور نویسنده اعم از معتزله و اشاعره است.

(۳). همان گونه که خدا فرموده است: «و این حجت‌هایی است از جانب پروردگارتان و رهنمود و رحمت است برای مردمی که ایمان می‌آورند.» اعراف، ۲۰۳ و «برای شما از جانب پروردگارتان موعظه‌ای آمد و شفایی برای آن بیماری که در دل دارید و راهنمایی و رحمتی برای مؤمنان» یونس، ۵۷.

(۴). همانسان که حق فرموده: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر پدران و برادرانتان دوست دارند که کفر را به جای ایمان برگزینند، آنها را به دوستی مگیرید.» و «حبرها و راهبان خویش را به جای الله به خدایی گرفتند.» توبه، ۲۳ و ۳۱.

(۵). سخن حق: «و واگذار آن کسانی را که دین خویش بازیچه و لهو گرفته‌اند و زندگانی دنیا فرییشان داد.» انعام، ۷۰.

(۶). خداوند می‌فرماید: «تا کسی بگوید: ای حسرتا بر من که در کار خدا کوتاهی کردم و از مسخره‌کنندگان بودم.» زمر، ۵۶.

(۷). گفته خداوند: «به ستمگران میل مکنید که آتش بسوزاندتان.» هود، ۱۱۳ و «در این روز پوزش ستمکاران به حالشان سود ندهد و از آنها نخواهند که توبه کنند.» روم، ۵۷.

(۸). خداوند فرموده است: «چون کار زشتی کنند گویند: پدران خود را نیز چنین یافتیم و خدا ما را بدان فرمان داده است. بگو: خدا به زشتکاری فرمان نمی‌دهد. چرا چیزهایی به خدا نسبت می‌دهید که نمی‌دانید؟» اعراف، ۲۸.

ص: ۹۵

خداوند در کتاب بلند مرتبه خود این معنی را به روشنی باز گفته است «۱» اما گوش شنوا و قلب پذیرنده کجاست؟ آیا فرزانه‌ای در گزینش رأی صحیح تردید می‌کند و در نمی‌یابد که نظر امامیه نیکوترین گفتارها و نزدیکترین آنها به دین است؟ آیا نمی‌داند که خداوند در حق ایشان فرموده است: «پس بندگان مرا بشارت ده آن کسانی که به سخن گوش می‌دهند و از بهترین آن پیروی می‌کنند. ایشانند کسانی که خدا هدایتشان کرده و اینان خردمنداند.» «۲»

ترجیح یکی از دو مکتب

عاقلان خود انصاف دهند اگر مشرکی به امید پذیرفتن اسلام، خواهان شرح اصول دین مسلمانان در عدل و توحید باشد، برای انگیزش او نیکوتر است که بگویند همه اعمال خداوند حکمت و صواب است، به قضای او رضاییم از زشتیها پیراسته است، خلق را به آنچه خود ایشان را بر آن واداشته که نه می‌توانند آن را دفع کنند و نه قادر به انجام آن هستند وادار نمی‌سازد، یا در همه این موارد خلاف آن سخنان را بگویند؟

آیا زینده‌تر است که بگوییم در آیین ما خداوند مردم را به آنچه قدرت انجامش را ندارند تکلیف نمی‌کند یا بگوییم آدمیان را بر فوق طاقت تکلیف و بر ترک آنچه قادر به انجامش نباشند عذاب می‌کند؟

آیا بهتر آن نیست که گفته شود پروردگار زشتیها را دوست ندارد و اراده نکرده است تا بگویند او خود دوست دارد بی‌حرمت گردد و دشنام بشنود و معصیت شود و خوش

(۱). خداوند در کتاب خویش به تصریح بیان کرده که روز قیامت روزی است که در آن اسرار، بیان می‌شود و آدمی آنچه را که در راهش کوشیده به یاد می‌آورد. او می‌بیند که هیچ عمل کوچک و بزرگی را انجام نداده جز آنکه در کتاب اعمالش به ثبت رسیده است.

«چون آن حادثه بزرگ فرارسد، روزی که آدمی همه اعمال خود را به یاد آرد.» نازعات، ۳۴، ۳۵

(۲). زمر: ۱۸.

ص: ۹۶

نمی‌دارد که ستایش و اطاعت گردد و مردم را بر طاعت چنان عذاب می‌کند که بر عصیان.

آیا او را با چیزی همانند ندانیم و صفات اشیاء را برای او اثبات نکنیم یا خداوند را چیزی مانند موجودات دیگر بدانیم؟ آیا این گفتار نیکوتر است که خدا می‌داند، تقدیر می‌کند، زنده می‌سازد و ذات خود را درک می‌کند یا اینکه نمی‌داند، تقدیر نمی‌کند، زنده نمی‌سازد و ذات خود را به واسطه ذاتهای قدیم دیگری درک می‌کند که بدون آنها قادر، عالم، حی و دارنده صفات دیگر نخواهد بود؟

این سخن معقول‌تر است که خداوند پس از آفرینش خلق، امر و نهی فرموده یا از ازل تا ابد بگوید نماز بیا دارید و زکات بپردازید و هرگز امر و نهی خود را منقطع نسازد؟

آیا بهتر است بگوییم خداوند به چشم دیده نمی‌شود و در یافتن ژرفای ذات او محال است یا مرئی است، جهت دارد و دارای اندامها و صورت است؟ و سرانجام پسندیده‌تر است که پیامبران و امامان الهی را از هر نقصی پیراسته بدانیم یا دامن ایشان را

آلوده پستی، دروغ و پلیدی سازیم، در حالی که آنها محل وحی و پاسداران آیین خدا هستند و رستگاری به فرمانبرداری از ایشان در گفتار و کردار میسر می‌گردد.

پر واضح است که در پاسخ پرسشگر نباید جز معتقدات شیعه امامیه ذکر شود و از اینجا بلندی پایگاه شیعه در اسلام و دانایی ایشان عیان می‌گردد، زیرا هر استدلال یا پاسخ شبهه‌ای در توحید از امیر المؤمنین و فرزندان ایشان نقل شده است و دانشمندان دیگر از کلام آن بزرگواران سود جسته‌اند. با این حال چگونه بزرگداشت امامیه و اعتراف به مقام ایشان واجب نباشد؟ آنان هر گاه شبهه‌ای در توحید یا بیهودگی افعال خدا شنیده‌اند همه چیز را رها ساخته‌اند و چندان اندیشیده‌اند که جواب آرام بخش را یافته‌اند. مخالف آنها چون پاسخ کوبنده شیعه را شنیده صبح تا شام در اندوه بسر برده تا شاید اعتراضی دیگر برانگیزد و از این حکم بگریزد که خداوند عمل ناپسندی انجام نمی‌دهد. مخالفان چون بر سست‌ترین اشکال دست می‌یابند سخت شادمان می‌شوند که به پندار خود زشتیها را به خداوند نسبت دهند. به نیروی حق و لطف او اکنون به پژوهشی گسترده‌تر می‌پردازیم.

ص: ۹۷

اثبات حسن و قبح عقلی

امامیه و معتزله پیرو ایشان بر آنند که برخی از اعمال مانند راستگویی سودمند و دروغ زیانبار، به ضرورت عقل، حسن و قبحی آشکار دارند.

هیچ خردمندی در این مطلب تردید نمی‌کند و جزم او به این حکم، کمتر از یقینش به بدیهیات نیست.

پاره‌ای دیگر از اعمال، چون راستگویی زیانبار و دروغ سودمند، حسن و قبحی اکتسابی و آموختنی دارند «۱» که گاه عقل از دریافت آنها ناتوان است و شرع بیانگر ایشان است. عبادتها این گونه‌اند.

اشاعره می‌پندارند حسن و قبح شرعی است و عقل به هیچ یک حکمی نمی‌دهد و داوری آنها بر عهده شرع است؛ هر چه را شریعت خوب بداند پسندیده است و آنچه را ناخوب، ناپسند. «۲»

استدلالات عقلی

رأی اشعریان به چند دلیل باطل است:

الف) آنها حسن و قبحی را که هر عاقلی درک می‌کند (مانند راستگویی سودمند و دروغ

(۱). حسن و قبح، عقلی هستند و با تغییر عنوان نمی‌توان چیزی را که در ذات خود حسن یا قبیح است به حسن یا قبیح ثانوی دگرگون ساخت. (محشی) حسن و قبح عقلی از مطالب بسیار گسترده و پیچیده است و در این مقام مجالی برای بیان آن نیست

تنها به ذکر این نکته بسنده می‌کنیم که مراد از حسن و قبح عقلی یا شرعی افعال، این است که آیا پسندیده یا ناپسند بودن اعمال (مانند جوانمردی و پستی و ایثار و دزدی) وابسته به معرفی شرع است یعنی این اعمال در ذات خود و با قطع نظر از شرع، هیچ صفتی ندارند یا بدون حکم شرع نیز واجد صفات خوبی و بدی هستند. برای تفصیل بیشتر باید به کتابهای معتبر مراجعه کرد. به عنوان نمونه، به اصول مظفر، جلد اول، بخش مستقلات عقلیه. (م)

(۲). الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۰۱، شرح تجرید، قوشچی، ص ۳۷۵.

ص: ۹۸

زیانبخش) انکار کرده‌اند و هر که حکم ضروری را انکار کند سوفسطایی است.

ب) اگر خردمندی که از شریعت خبری ندارد و احکام آن را نمی‌داند و بنا به فرض در بیابان زیسته است، بر دو راهی انتخاب قرار گیرد که یا راست گوید و دیناری بگیرد و یا دروغ بگوید و همان دینار را، اگر در هر دو حالت هیچ زبانی متوجه او نباشد قطعاً راستگویی را برخواهد گزید. اگر عقل به زشتی دروغ و زیبایی راستی داوری نمی‌کند، او میان آنها فرقی نمی‌نهد و پیوسته راستی را بر نمی‌گزید.

ج) اگر حسن و قبح شرعی اند کسی که منکر شرع است نباید به آنها راه یابد و عقل او در این باب حکم دهد اما برهمنان که جملگی منکر شریعت و دین هستند، و با عقل خود به حسن و قبح حکم می‌دهند و به آن باور دارند.

د) ضرورت گواه است که عمل بیهوده و تکلیف بیشتر از طاقت کار پسندیده‌ای نیست، فی المثل کسی را به مزدوری گیرند که از آب فرات در دجله بریزد یا کالایی را از سرزمین خویش به رنج بسیار به دیاری برد که بهای آن با شهر خود او برابر باشد. یا زمینگیری را فرمان دهند که بر آسمان ببرد و او را پیوسته بر انجام ندادن این عمل شکنجه کنند. همچنین خرد پاره‌ای از اعمال را زشت یا زیبا می‌داند مانند بی‌حرمتی به دانشمند پرهیزگار به سبب دانش و زهد او، که عملی ناپسند است و ستودنش که پسندیده است و ستایش نادان تبهکار به جهت جهل و تبهکاریش که فعلی زشت است و خلاف آن نیکو. هر که در این امور مخالفت کند روشنترین ضروریات را انکار کرده است زیرا کودکان نیز این گونه ضروریات را می‌شناسند در حالی که چه بسا هنوز شناخت ضروریات (دیگر) برای ایشان حاصل نشده باشد.

ه) اگر حسن و قبح تنها نقلی باشد هیچ عملی بر خداوند زشت نخواهد بود پس مانعی ندارد که او دروغگویان را به معجزه تأیید کند و این عمل، راه پذیرش و اثبات پیامبران را خواهد بست زیرا معلوم نیست کسی که معجزه‌ای آورده پیامبری راستگوست یا انسانی دروغگو.

ص: ۹۹

و) اگر حسن و قبح شرعی باشد زینده است که خداوند به کفر، تکذیب پیامبران، بزرگداشت بتان، زنا، دزدی و نهی از عبادت و راستی امر دهد، زیرا این امور در ذات خود، زشت نیستند و اگر خداوند به انجام آنها فرمان دهد پسندیده خواهند شد.

از آن رو که تفاوتی میان آنها و امر به فرمانبرداری و طاعت نیست. مثلاً سپاسگزاری از بخشنده نعمت و باز گرداندن امانت و راستی در نهاد خود پسندیده نیستند و اگر خداوند از آنها نهی کند ناپسند می‌شوند، اما چون پروردگار چون بدون حکمت و غرض به انجام آنها حکم کرده، نیکو شده‌اند و بر این قیاس در باب نواهی.

هر کس به حکم خرد خویش پیروی از صاحبان چنین اندیشه‌ای را بپذیرد، نادانترین ابلهان است زیرا می‌داند اعتقاد رهبرش چیست؛ اما اگر نمی‌داند و پس از آگاهی به تقلید از او ادامه می‌دهد احمقی چون نخستین است. از این رو آشکار ساختن اعتقادات اشاعره بر ما واجب شد تا با روشنگری مانع از فریفته شدن دیگران شویم و از همگانی شدن بلا پیشگیری کنیم.

ز) اگر حسن و قبح شرعی باشد واجبات به آمدن (فرمان) شریعت وابسته است و در این فرض پیامبران ناتوان و بی‌دلیل خواهند بود. وجه ملازمه این است که پیامبر پس از دعوی رسالت و آوردن معجزه با این اشکال روبرو خواهد شد که باید در معجزه تو نگرش و تأمل کنیم تا راستگوییت بر ما آشکار شود ولی چون اکنون نظر بر ما واجب نیست چنین نگرشی نخواهیم کرد. (پس دوری پدید می‌آید که حکم به راستگو بودن پیامبر پس از نگرش و نظر در معجزه او آشکار می‌شود و چون نگرش وابسته به فرمان شرع است نه عقل، وجوب نظر پس از علم به راستگو بودن پیامبر تحقق می‌یابد.) اگر پیامبر با این پرسش رویارو شود پاسخی نخواهد داشت.

ح) اگر حسن و قبح شرعی باشند، معرفت واجب نیست، زیرا معرفت ایجاب وابسته به شناخت کسی است که ایجاب کرده است (موجب) و شناخت موجب در گرو معرفت ایجاب است و دور پدید می‌آید.

ص: ۱۰۰

ط) هر کس به ضرورت، تفاوت میان شخصی را که پیوسته به او نیکی می‌کند و آن را که همواره بدی می‌کند، در می‌یابد. نیز می‌داند که ستایش از نخستین و نکوهش دومین پسندیده است و خلاف آن ناپسند، تردید در این امر، سرکشی از حکم بدیهی عقل است.

خداوند فعل قبیح انجام نمی‌دهد

امامیه و معتزلیان موافق ایشان بر آنند که خداوند فعل قبیح بجای نمی‌آورد و به واجب اخلاص نمی‌کند بلکه تمام اعمال او حکمت و صواب است و زشتی و ستم در آنها نیست. دلیل ایشان این است که خداوند از قبیح بی‌نیاز و به زشتی آن عالم است همچنین او به نیاز نداشتن خود نیز آگاه می‌باشد و هر موجودی با این صفات همراه باشد فعل قبیح نخواهد کرد و این امر بدیهی است.

هر کس با وجود صفات سه‌گانه مرتکب فعل قبیح شود، سزاوار سرزنش و مذمت است.

دلیل دیگر اینکه خداوند تواناست و توانا تنها با انگیزه به عمل می‌پردازد. انگیزه یا نیاز است یا نادانی و یا حکمت. نیازمندی می‌تواند کسی را که به زشتی عمل آگاه است به انجام آن وادار کند. نادانی نیز ممکن است شخصی را که توانایی انجام زشتی را دارد به آن وادارد؛ زیرا از زشتی عمل بی‌خبر است. حکمت، فاعل را وامی‌دارد که به انگیزه حسن فعل آن را انجام دهد ولی

فرض مسأله این است که فعل قبیح می‌باشد. چون هیچ یک از احتمالات در باره خداوند صحیح نیست، او فعل قبیح، انجام نمی‌دهد.

اشاعره، جملگی، بر آنند که خداوند همه قبیح را بجا می‌آورد و به آنها رضایت و محبت دارد. «۱» اندیشه ایشان مستلزم محالاتی است:

(۱). شرح عقاید و حاشیه کستلی بر آن ص ۱۰۹ و ۱۱۳، الملل و النحل، ج ۱، ص ۹۴ و ۹۶ و ۱۰۱، الفصل ابن حزم، ج ۳، ص ۶۶ و ۶۹، شرح تجرید قوشچی، ص ۳۷۳.

ص: ۱۰۱

الف) نمی‌توان به راستگویی پیامبران یقین یافت زیرا مسیلمه کذاب به واقع گناهی نداشت و فاعل عملی نبود، اعمال زشت او از خداوند بود و جایز است که همه پیامبران این گونه باشند. در این حال راستگویی آنان به شرطی اثبات می‌شود که بدانیم خداوند فعل قبیح انجام نمی‌دهد. پس نبوت موسی، عیسی، پیامبر ما صلی الله علیه و آله و هیچ یک از پیامبران دیگر اثبات نمی‌شود.

کدام خردمندی بر خود روا می‌داند از کسی تقلید کند که به نبوت هیچ پیام‌آوری جزم ندارد؟ و نزد او میان نبوت محمد صلی الله علیه و آله و مسیلمه کذاب چه تفاوتی است؟ زنه‌ار ای خردمند از پیروی چنین قومی! مباد که فرزانه‌ای رشته اطاعت ایشان به گردن افکند و آنان را به آرزوها برساند که آتش جاودانه و عذر ناپذیرفته را به رستاخیز برای خویش خریده است.

ب) تکذیب گفتارهای خداوند و آیات قرآن لازم می‌آید: «خداوند فساد را دوست ندارد.» «۱» «خداوند به کفر بندگانش راضی نیست.» «۲» «خداوند برای بندگانش خواستار ستم نیست.» «۳» «خدا بر بندگان ستم نمی‌کند.» «۴» «پروردگار تو، به کسی ستم نمی‌کند.» «۵» «پروردگار تو، هیچ قریه‌ای را که مردمش نیکوکار باشند به ستم هلاک نخواهد ساخت.» «۶» «همه این کارها ناپسند است و پروردگار تو آنها را ناخوش دارد.» «۷» «چون کار زشتی کنند گویند: پدران خود را نیز چنین یافته‌ایم و خدا ما را بدان فرمان داده است. بگو خدا به زشتکاری فرمان نمی‌دهد.» «۸»

(۱). بقره: ۲۰۵.

(۲). زمر: ۷.

(۳). مؤمن: ۳۱.

(۴). فصلت: ۴۶.

(۵). کهف: ۴۹.

(۶). هود: ۱۱۷.

(۷). اسراء: ۳۸.

(۸). اعراف: ۲۸.

ص: ۱۰۲

هر کس اعتقادی داشته باشد که به موجب آن تکذیب قرآن لازم آید، به کفر معتقد است و راه ارتداد و خروج از امت اسلام را می‌پیماید. خردمند ناآگاه باید از چنین رأی ناروایی بپرهیزد. باید مرگ را بیاد آورد و حذر کند از آنکه زندگی به پایان رسد و او بر این اندیشه پا بر جا باشد که در این حال توبه او پذیرفته نمی‌گردد آنگاه آرزوی بازگشت کند و بگوید: «ای پروردگار من مرا باز گردان شاید کارهای شایسته‌ای را که ترک کرده بودم بجای آورم.» «۱» اما پاسخ بشنود: هرگز! ج) با این رأی اطمینانی به وعده و وعید خداوند حاصل نمی‌گردد. زیرا اگر فعل قبیح از خداوند جایز باشد دروغ نیز بر او جایز است و در این فرض نمی‌توان به پاداش یا عذابی که بر طاعت و معصیت مقرر کرده اطمینان داشت. بدینسان نه تنها جزم به گفتار خدا حاصل نمی‌شود که حتی گمان نیز بدست نمی‌آید؛ زیرا به کسی که هر گناه و زشتی بر او رواست چگونه می‌توان گمان راستگویی داشت؟ پس فایده تکلیف که باز داشتن از عذاب و برانگیختن به ثواب است، از میان می‌رود.

چه کسی بر خود تقلید از قومی را می‌پسندد که دروغ را بر خداوند روا می‌دانند و اعتمادی به قیامت و ثواب و عقاب او ندارند؟ آیا این نظر جز خروج از دایره امت اسلامی است؟ ناآگاهان باید از پیروی این جماعت بپرهیزند و بی‌خبری را عذرخواه خود نسازند که آنچه ما بیان کردیم عین مذهب ایشان و گفتارهای صریح آنان است، پناه بر خدا از این نظریه‌ها و مانند آنها.

د) لازمه این اندیشه ابله دانستن مطیع و زیرک انگاشتن گناهکار و عصیانگر است. بلکه هر اندازه شخص پرهیزگار بر طاعت و زهد و دوری از دنیا بیفزاید ابله‌تر است همانسان که هر اندازه گناهکار بر تبهکاری و سرکشی خود افزون کند زیرکتر و محتاطتر است. زیرا اگر زشتیها را از خداوند بدانیم، جایز است که مطیع را عذاب

(۱). مؤمنون: ۱۰۰.

ص: ۱۰۳

کند و عصیانگر را پاداش دهد پس طاعت مطیع جز رنج و زیان نیفزاید که در این جهان جز رنج نبرده و در آن جهان جز زیان نخواهد دید. از سوی دیگر عصیانگر در هر دو عالم سود یافته و از رنج رسته است.

ه) خداوند تکلیف به محال خواهد کرد زیرا همه اعمال از آن خداست و بنده قدرتی ندارد، پس هر عملی برای بنده غیر ممکن و خارج از توان اوست اما چون خداوند بندگان را به بعضی امور تکلیف کرده پس تکلیف بیشتر از طاقت لازم می‌آید. با فرض جواز چنین تکلیفی و روا بودن زشتی بر خدا، مانعی ندارد که پروردگار بندگان را به امور محال فرمان دهد مثلاً امر کند مردم موجودی مانند او یا خود، بیافرینند و مردگانی چون آدم و نوح را به جهان بازگردانند، کوه ابو قبیس را یکباره ببلعند و آب دجله را به یک جرعه بنوشند و اگر چنین نکنند ایشان را به انواع شکنجه‌ها بیازارد.

خردمند، بنگرد آیا خداوند بندگان را به چنین امور محالی تکلیف می‌کند؟ آیا از بندگان ظالمی بوده است که این گونه تکلیف کند؟ پیراسته است خداوند از این نسبتها.

و) نمی‌توان به پیامبری هیچ پیامبری آگاهی یافت، زیرا دلیل نبوت، این است که خداوند پس از دعوی پیامبری معجزه‌ای ظاهر کند که نماد تصدیق پیامبر باشد و این به شرطی است که هر کس مورد تصدیق خداست راستگو باشد. اگر فعل قبیح بر خداوند روا باشد نه صغرای استدلال صحیح خواهد بود و نه کبرای آن؛ زیرا جایز است که خداوند برای گمراه کردن خلق معجزه‌ای ظاهر کند و جایز است که دروغزنی را تصدیق کند.

ز) اگر خداوند بجای آورنده زشتیها است واجب است که از او (به دیگری) پناه برد، زیرا از شیطان زیانبارتر است. پس به رأی ایشان باید گفت، پناه بر شیطان رجیم از خداوند بزرگ! آیا خردمندان می‌پسندند رأیی را برگزینند که به سبب آن از ارحم الراحمین و گرامی‌ترین بخشندگان استعاده‌کننده و شیطان را از لعن‌رهایی بخشند! پناه بر خدا از اعتقاد یاوه اندیشان و ورود به جرگه ستمکاران؛ به همین مختصر بسنده می‌کنیم.

ص: ۱۰۴

افعال خداوند غایبند است

امامیه برآنند که افعال باری، جملگی دارای حکمتها و مصالحی هستند که به بندگان باز می‌گردد و به ایشان سود می‌رساند. «۱» اشاعره «۲» می‌پندارند جایز نیست خداوند عملی را به غرضی انجام دهد یا مصلحت بندگان و غایتی را در نظر آرد. از این اندیشه محالاتی لازم می‌آید:

الف) پروردگار در اعمال خود بازیگر و گزافکار باشد زیرا گزافکار کسی است که در افعال او غرض و حکمتی نیست و کارهایش دیوانه‌وار است؛ خداوند می‌فرماید:

«ما این آسمان و زمین و آنچه را میان آن دو است به بازیچه نیافریده‌ایم.» «۳» و «پروردگار ما این جهان را به بیهوده نیافریدی.» «۴» عملی که در آن هدفی برای فاعل نباشد بازیچه و عبث است، دور باد پروردگار از این نسبت.

ب) خداوند نسبت به بندگان خود، نیکوکار، بخشنده نعمت، کریم و جواد نخواهد بود.

همه این موارد با نصوص کتاب خدا و روایات متواتر و اجماع همه مردم (مسلمان یا غیر مسلمان) متناقض است. زیرا همه مردم در اتصاف حق به این صفات، اتفاق نظر دارند و این صفتها را حقیقتاً بر خدا صادق می‌دانند نه مجازاً. اما نفی صفات از آن رو لازم می‌آید که، احسان هنگامی احسان است که محسن آن را با قصد رسانیدن فایده و خیر به شخص مورد احسان، عطا کند و کسی را که چنین قصدی ندارد به صرف عمل، محسن نمی‌گویند چنان که به پرورش دهنده دام، احسان‌کننده نمی‌گویند

(۱). به رأی متکلمان شیعی و معتزلی، غایت افعال حق رسانیدن سود به خلق است اما فیلسوفانی که به هدف در فعل حق باور دارند، منکر غایت خارجی برای خداوند هستند و غایت افعال خدا را ذات او می‌دانند. (م)

(۲). فضل بیان داشته که اشاعره افعال خدا را غایتمند و دارای غرضی نمی‌دانند او گفته است: روا نیست که افعال باری را به غرض و علت غایی، تبیین کنیم. (نیز بنگرید به التفسیر الکبیر، ج ۱۷، ص ۱۱ و کتابهای دیگر).

(۳). انبیاء: ۱۶، دخان: ۳۸.

(۴). آل عمران: ۱۹۱.

ص: ۱۰۵

زیرا او حیوان را برای ذبح فربه می‌سازد. رحم و شفقت نیز به همین شرط معنا دارند یعنی تنها با قصد احسان به غیر که سودی به او برسد نه غرضی که به فاعل باز گردد، و اگر بدون قصد انجام شوند فاعل آنها را کریم و جواد نمی‌گویند. دور باد خداوند از این نسبت.

فرزندگان خود انصاف دهند آیا رواست خداوند را در اعمال خود بی‌هدف و گزافکار بدانند و او را جواد، محسن، رحم‌کننده و کریم ندانند؟ پناه بر خدا از لغزشگاه گامها و سر سپردن به چنین جاهلانی! (ج) لازم می‌آید هیچ یک از منافی که خداوند آنها را به اشیاء گوناگون وابسته گردانده، مقصود و مطلوب او نباشند بلکه آنها را به یاوه و عبث آفریده باشد. «۱» چشم را نه برای دیدن و گوش را برای شنیدن، زبان را نه برای سخنگویی و دست را برای نبرد و پا را برای پیمایش «۲»، و نه هیچ عضوی را برای فایده‌ای، نه حرارت آتش را برای سوختن «۳»، نه رطوبت آب را برای سرد گرداندن و نه خورشید و ماه و ستارگان را برای روشنی و حساب ایام «۴». هیچ یک را برای هیچ قصدی نیافریده باشد. پس جمله علوم بی‌ثمرند

(۱). خداوند می‌فرماید: «جن و انس را جز برای پرستش خود نیافریده‌ایم.» ذاریات، ۵۶ و «آیا پندارید که شما را بیهوده آفریده‌ایم و شما به نزد ما باز گردانده نمی‌شوید؟» مؤمنون، ۱۱۵.

(۲). خداوند می‌فرماید: «ایشان را دل‌هایی است که بدان نمی‌فهمند و چشم‌هایی است که بدان نمی‌بینند و گوش‌هایی است که بدان نمی‌شنوند.» اعراف، ۱۷۹ و «آیا آنها را پاهایی هست که با آن راه بروند با آنها را دست‌هایی هست که با آن حمله کنند یا چشم‌هایی هست که با آن ببینند یا گوش‌هایی هست که با آن بشنوند؟» اعراف، ۱۹۵.

و خداوند فرموده است: «و از نشانه‌های قدرت اوست، آفرینش آسمانها و زمین و اختلاف زبانها و رنگ‌هایتان.

در این عبرت‌هایی است برای دانایان» روم، ۲۲.

(۳). خداوند می‌فرماید: «آتش افروخته خداست» همزه، ۶ و «سپس در آتش افروخته شوند.» غافر، ۷۲.

(۴). سخن حق: «اوست که از آسمان برایتان باران نازل کرد. از آن می‌نوشید و بدان گیاه می‌روید و چارپایان را می‌چرانید.» نحل، ۱۰.

ص: ۱۰۶

و فاقد اثر، نه طبابت را فایده‌ای است و نه نجوم «۱» را. همه چیز عبث است. دور باد این نسبت از خداوند.

د) از رأی ایشان مصیبت بزرگی بر خودشان وارد می‌آید و آن باطل نمودن نبوت همه پیامبران و بی‌اعتمادی به راستگویی آنان بلکه اعتماد به دروغگو بودن آنهاست. زیرا پیامبری و نبوت با دو مقدمه اثبات می‌شود. نخست اینکه خداوند معجزه را برای تصدیق مدعی نبوت بیافریند و دوم آنکه هر کس مورد تصدیق خداوند باشد، راستگو باشد. با تردید در هر یک از دو مقدمه دلیل نبوت، تمام نیست. مثلاً اگر خداوند معجزه را برای تصدیق پیامبر خلق نکند، اعجاز بر راستی مدعی دلالت نمی‌کند زیرا تفاوتی میان پیامبر و دیگری نیست و چون نسبت پیامبر و دیگران با معجزه، نسبتی یکسان است هر کس می‌تواند معجزه را تصدیق‌کننده خود بداند.

نیز اگر پروردگار معجزه را به قصد تصدیق، خلق نکند بندگان را به راه نادانی کشانده است زیرا خود به فریب مردم کمر بسته است. اگر کسی ادعا کند که فرستاده پادشاه است و پیاپی به شاه خطاب کند که اگر من فرستاده تو هستم عملی غیر عادی انجام بده مثلاً انگشتری از انگشت بیرون کن و سلطان پی در پی چنین کند، همه حاضران یقین می‌کنند که او رسول سلطان است. پیامبر نیز همین گونه است. هنگامی که می‌گوید خداوند برای تصدیق من عملی انجام می‌دهد که مردم توانایی انجام آن را ندارند و همزمان با دعوی او، این عمل به وقوع می‌پیوندد، هر خردمندی یقین می‌کند که او راستگوست. اگر معجزه برای تصدیق او نباشد خداوند مردم را به راه نادانی کشیده است و این عمل بر خداوند زشت است و پروردگار چنین نخواهد کرد.

(۱). پروردگار آورده است: «اوست خدایی که ستارگان را پدید آورد تا به آنها در تاریکیهای خشکی و دریا، راه خویش را بیابید.» انعام، ۹۷ و «اوست که خورشید را فروغ بخشید و ماه را منور ساخت و برایش منازلی معین کرد تا از شمار سالها و حساب آگاه شوید. همه اینها را جز به حق نیافرید و آیات را برای مردمی که می‌دانند به تفصیل بیان می‌کند.» یونس، ۵.

در این فرض مدعی پیامبری دروغگو خواهد شد زیرا گفته بود خداوند معجزه را به قصد تصدیق من می‌آفریند و اگر عمل خداوند تهی از هدف و غرض باشد چگونه سخن پیامبر راست خواهد بود؟

اما مقدمه دوم این بود که هر که مورد تصدیق الهی باشد راستگوست. این مقدمه نیز از اشعریان ناپذیرفته است زیرا خداوند را آفریننده گمراهی، بدی و هر تباهی می‌داند و گناهان آدمیان را به گردن او می‌نهند پس چگونه تصدیق دروغگو بر او ممتنع است؟

این سخنان، اندیشه صریح و روشن ایشان است. پناه بر حق از اعتقادی که لازمه آن ابطال پیامبری، تکذیب پیام آوران و برابر نهادن آنها با مسیلمه دروغزن است که در دعوی نبوت دروغ می‌گفت. خردمند، خود بنگرد و از خدا پروا کند و از شکنجه دردناک او بپرهیزد، عقل را داور سازد، آیا کفر هیچ کافری به این پایه رسیده است؟

یهودیان و مسیحیان در آراء باطل خود به نزد خدا معذورترند یا اینان؟ کسانی که پیامبری همه پیام آوران پیش از محمد صلی الله علیه و آله را پذیرفته بودند ولی با رد نبوت آن حضرت کافر شدند؛ اما این قوم به لزوم اندیشه خویش نبوت همه پیامبران را انکار می‌کنند، پس ایشان بدتر از یهود و نصاری هستند. به همین جهت هنگامی که امام صادق علیه السلام آنها را با یهودیان و مسیحیان نام برد، بدترین سه گروه خواند. «۱» مقلد خود را تبرئه نکند زیرا بی‌اعتباری رأی آنان بر همگان آشکار است و خود نیز بدان معترفند.

(۱). در وسائل، ج ۱، ص ۴۳۹ از علل الشرائع شیخ صدوق با اسناد عبد الله بن یعفور از امام صادق علیه السلام نقل شده که ایشان بعد از بیان حکم، یهودی، مسیحی و زردشتی فرمودند: ناصب اهل بیت پیامبر از همه اینها بدتر است. خداوند موجودی پلیدتر و نجس‌تر از سگ نیافریده و ناصب اهل بیت از سگ پلیدتر است. بحار، ج ۲۷، ص ۲۲۴ و ثواب الاعمال، ص ۱۹۹ و ۲۰۰، ابو عبد الله علیه السلام فرمود: دائم الخمر مانند بت پرست است و ناصب آل محمد از او بدتر است.

ه) مخالفت با کتاب گرانسنگ خداوند از تبعات نظر اشاعره است. زیرا خداوند در موضعی از قرآن به صراحت بیان داشته که اعمال او هدفمند هستند و عبث و بیهودگی را در آنها راهی نیست:

«ما آسمان و زمین و آنچه میان آن دو است را به بازیچه نیافریده‌ایم.» «۱»، «آیا پندارید که شما را بیهوده آفریده‌ایم؟» «۲» و «جن و انس را جز برای پرستش خود نیافریده‌ایم.» «۳» این آیات گفتار آشکاری در هدفمند بودن خداوند است. پروردگار فرموده است: «به سبب ظلمی که یهودیان کردند از راه خدا باز داشتند طیبات و روزی پاکیزه‌ای را که بر ایشان حلال شده بود، حرام کردیم.» «۴» و «از بنی اسرائیل آنان که کافر شدند به زبان داود و عیسی بن مریم لعنت شدند این لعنت پاداش عصیان و

تجاوزشان بود.» «۵» و «حدیثان را آشکار کنیم.» «۶» آیات نشانگر غرض و غایت در افعال باری بیش از آن هستند که به شماره درآیند، پس مقلد باید نیکو بنگرد و از عذاب خدا پروا کند، آیا رهبر او سزاوار تقلید هست یا نیست؟ در گفتار تأمل کند نه در گوینده و برای پاسخ خدا مهیا گردد آنگاه که می‌پرسد: «آیا آن قدر شما را عمر نداده بودیم که پندگیرندگان پند گیرند؟ و شما را بیم دهنده آمد.» «۷» این کلام خداوند بر زبان ترساننده است و دلایل عدلیه که بر خرد- حجت الهی بر خلق- تکیه دارند آن را تأیید و یاری می‌کنند. مقلد این سخنان را با

(۱). انبیاء: ۱۶.

(۲). مؤمنون: ۱۱۵.

(۳). ذاریات: ۵۶.

(۴). نساء: ۱۶۰.

(۵). مائده: ۷۸.

(۶). محمد صلی الله علیه و آله: ۳۱.

(۷). فاطر: ۳۷.

ص: ۱۰۹

تأمل و فرمان خرد بشنود تا در حلقه کسانی درآید که خداوند آنها را چنین وصف کرده است: «پس بندگان مرا بشارت ده آن کسانی که به سخن گوش می‌دهند و از بهترین آن پیروی می‌کنند. ایشانند کسانی که خدا هدایتشان کرده است و اینان خردمندانند.» «۱» او خویش را در شمار آن قوم نیاورد که خداوند در باره آنها فرمود:

«کافران گویند: ای پروردگار ما آن دو تن را از جن و انس که ما را گمراه کردند به ما بنمایان تا پای بر سر آنها نهیم تا از ما فروتر روند.» «۲» مقلد نمی‌تواند کوتاهی عمر را بهانه کند زیرا عمر برای اندیشه بسیار است و نیامدن راهنمایان نیز عذر خواه او نخواهد بود که پیامبران فراوان آمدند و امامان پیایی و دانشمندان بسیار.

و از لوازم اندیشه اشعریان آن است که شکنجه فرمانبردارترین بندگان را بر خداوند جایز می‌دانند، بدانسان که پاداش بخشیدن به سرکش‌ترین خلق را. پس رواست که حق، پیامبر را به انواع عذاب بیازارد و فرعون را به هر گونه نعمت بهره‌مند کند زیرا خدایی که در فعلش غایت و غرض نیست و در انجام و ترکش حسن و قبحی وجود ندارد تفاوتی میان پیامبر و شیطان نخواهد

نهاد. او مطیع را به اطاعتش پاداش نمی‌بخشد و عاصی را به عصیانش نمی‌آزارد. اگر اطاعت و عصیان را تهی از حسن و قبح در نظر آوریم، نه پاداش برای اطاعت اولی است و نه عذاب برای عصیان.

آیا فرزانه‌ای که از پروردگار و عذاب او می‌هراسد به چنین عقاید باطلی در باره حق، باور دارد؟ با آنکه اگر به هر یک از ما چنین نسبت دهند که خوبی را به زشتی و بدی را به نیکی پاسخ می‌دهیم، گوینده را به ناسزا از خود می‌رانیم پس چگونه آنچه را که بر فروترین بندگان روا نمی‌دانیم بر خداوند جایز می‌شماریم؟

(۱). زمر: ۱۸.

(۲). فصلت: ۲۹.

ص: ۱۱۰

مطلب پنجم:

[خداوند طاعتها را دوست دارد و از گناهان بیزار است.](#)

این مذهب و اندیشه امامیه است. ایشان برآنند که خداوند طاعت را اراده کرده است، خواه انجام شود یا نشود؛ و گناهان خواه واقع شوند و خواه نشوند مورد اراده او نیستند. اشاعره با حکم عقل و نقل مخالفت کرده‌اند و پنداشته‌اند خداوند هر موجودی را اراده کرده است خواه طاعت باشد و خواه معصیت و خواه به آن فرمان داده باشد یا نهی کرده باشد. بر این اساس همه گناهان مانند شرک، ظلم، ستم، تجاوز و هر شری، مورد اراده و خواست خدا بوده است. برخی از اشعریان گفته‌اند، خداوند دوستدار گناهان است و هر طاعتی که کافران بجا نیاورده‌اند نزد خدا منفور بوده و آن را اراده ننموده؛ به دیگر سخن پروردگار به آنچه نمی‌خواسته فرمان داده و از آنچه می‌خواسته بازداشته است. پس کافر در کفر خود به فرمان حق عمل کرده و ایمانی را که خدا دوست نداشته ترک گفته است. «۱» از این رأی امور محالی لازم می‌آید:

الف) نسبت قبیح به خداوند، زیرا اراده قبیح، قبیح است و کراهت حسن، نیز قبیح است و ما پیشتر بیان داشتیم که خداوند از هر زشتی پیراسته است.

ب) عصیانگر با سرکشی خود، مطیع محسوب شود زیرا او اراده الهی را پدید آورده و به خواست او عمل نموده است. «۲» ج) خداوند به ناخواست خود امر کرده باشد، زیرا کافر را به ایمان فرمان داده ولی چون ایمان کافر موجود نشده است، پس ایمان او مکروه خداوند بوده است؛ و خداوند به آنچه مکروه او بوده فرمان داده است. همچنین از آنچه می‌خواسته نهی کرده است

(۱). شرح العقائد و حاشیه کستلی، ص ۱۱۲، الفصل ابن حزم، ج ۳، ص ۱۴۲، الملل و النحل، ج ۱، ص ۹۶.

(۲). چون به رأی اشاعره، آنچه موجود است مورد اراده خداوند بوده است و آنچه موجود نگشته، نبوده است، پس عصیان سرکشان که موجود است به اراده خدا خواهد بود. (م)

ص: ۱۱۱

زیرا کافر را از کفر نهی کرده ولی کفر واقع شده و چون کفر به اراده اوست پس اراده او واقع شده است.

هر انسانی که چنین کند عاقلان او را به حماقت نسبت می دهند، دور باد از خداوند چنین نسبتی، پس چگونه خردمند می پذیرد خداوند را به صفتی متصف کند که خود از آن بیزاری می جوید؟

(د) مخالفت با آیات صریحی که در آنها خداوند گناهان را منفور داشته و طاعات را اراده کرده از لوازم رأی اشعری است:

«همه این کارها ناپسند است و پروردگار تو آنها را ناخوش دارد.» «۱»، «اگر ناسپاس کنید، خدا از شما بی نیاز است. و ناسپاسی را برای بندگانش نمی پسندد. می پسندد که سپاسگزار باشید.» «۲» و «خدا فساد را دوست ندارد.» «۳» و آیات دیگری از این دست.

چرا این قوم با قرآن و عقل مخالفت می کنند؟

(ه) مخالفت با محسوس، زیرا (به حس) می بینیم که اعمال آدمیان به سبب وجود انگیزه و عدم مانع صورت می گیرد. از سوی دیگر طاعت، نیکو و گناه ناپسند است. حسن، انگیزه فعل و قبح، مانع و باز دارنده آن می باشد. برای دعوت به طاعت که حسن است در خداوند انگیزه وجود دارد و مانعی نیست پس اراده خدا به آن تعلق می گیرد، اما در گناه انگیزه وجود ندارد و مانع وجود دارد پس گناه مورد نهی و کراهت خداست. سبب آنکه در گناه و زشتی انگیزه ای برای خداوند نیست آن است که انگیزه یا نیاز است یا حکمت و مصلحت و یا جهل و هیج یک از اینها در مسأله تحقق ندارد.

(۱). اسراء: ۳۸.

(۲). زمر: ۷.

(۳). بقره: ۲۰۵.

ص: ۱۱۲

وجوب رضا به قضا

امامیه، اشاعره و همه گروههای مسلمان هم‌آیند که باید به قضا و قدر الهی رضایت داشت. «۱» اشعریان رأیی را برگزیده‌اند که لازمه آن مخالفت با اجماع مسلمین و گفتارهای صریح مذهبی در وجوب رضایت به قضای الهی است. اندیشه ایشان این است که خداوند فاعل و بجای آورنده همه زشتیهاست و هیچ کس جز او تأثیری در وجود (آفرینش) ندارد. بر این اساس طاعات و قبایح به قضا و قدر اوست. به اجماع مسلمین، رضایت به قبیح حرام است پس نباید از آن راضی بود گرچه به قضای الهی باشند بدین گونه باید یکی از این دو مقدمه را ابطال کرد، واجب نبودن رضا به قضای الهی یا وجوب خرسندی و رضایت به زشتی و این هر دو، مخالف اجماع است.

نظر امامیه این است که خداوند پیراسته از زشتیها و قبایح است و جز حکمت، دادگری و عمل صحیح، کاری انجام نمی‌دهد. با این اندیشه، بر اساس قواعد امامیه و معتزله رضایت به قضا و قدر خداوند واجب است و از آن، در هم شکستن و نقض اجماع لازم نمی‌آید، ترک اجماعی که از رضایت نداشتن به قضای الهی یا رضایت به قبیح لازم می‌آید.

(۱). پیامبر در حدیث قدسی می‌فرماید: «خداوند فرموده است: هر که به قضای من راضی و بر بلایم شککیا نیست جز من خدایی بگزیند.» (کنز العمال، ج ۱، ص ۹۳ شماره ۴۸۳ و ۴۸۶ و احیاء العلوم غزالی، ج ۴، ص ۲۴۷) و از علی بن موسی الرضا علیه السلام از پدران ایشان از علی بن ابی طالب علیه السلام روایت شده است: «شنیدم که پیامبر می‌فرمود: خداوند- که شکوه او بزرگ باد- فرموده است: هر که به قضای من راضی نیست و به قدم ایمان ندارد، خدایی جز من بجوید.» (توحید صدوق ص ۳۷۱) و روایات دیگر.

خداوند می‌فرماید: «هیچ مرد مؤمن و زن مؤمنی را نرسد که چون خدا و پیامبرش در کاری حکم کردند آنها در آن کارشان اختیاری باشد.» احزاب، ۳۶، پس گزینش بنده اگر در برابر خواست خدا و رسول باشد خلاف ایمان و تسلیم و منافی با رضایت او به خدایی الله، دیانت اسلام و نبوت پیامبر است.

ص: ۱۱۳

خداوند دیگران را به سبب کاری که خود انجام داده، مجازات نمی‌کند.

معتزله و امامیه بر آن شده‌اند که خداوند بندگان را به چیزی که خود در آنها آفریده و یا کاری که خود آنها را بر آن واداشته، عذاب و سرزنش نمی‌کند.

اشاعره معتقدند که پروردگار خلق را بر آنچه خود انجام داده‌اند مجازات نمی‌کند بلکه در آنها کفر را ایجاد می‌کند سپس ایشان را بر کفر عذاب می‌کند. همچنین جمیع گناهان چون دشنام به خدا و پیامبران، روگرداندن از فرمانبرداری و عبادات و فراموش کردن رستاخیز را در آنها پدید می‌آورد «۱» آنگاه می‌پرسد: «چه شده است که از این پند اعراض می‌کنند؟» «۲» این بزرگترین ستم و زشت‌ترین بیدادگری است- پیراسته باد خداوند از چنین نسبتی- او فرموده است: «خدای تو بر بندگان ستم روا

نمی‌دارد.» «۳»، «خدا برای بندگانش خواستار ستم نیست.» «۴»، «ما به آنها ستم نکردیم بلکه خود به خود ستم می‌کردند.» «۵» و «کسی بار گناه دیگری را بر دوش نمی‌کشد.» «۶».

چه ستمی بالاتر از این است که در بندگان چیزی بیافریند سپس عذابشان کند؟ این به آن ماند که انسانی را سیاه پوست خلق کند آنگاه او را بر سیاهی‌اش مؤاخذه کند، یا کسی را بلند قامت، ناشنوا، ناتوان از پرواز در هوا، بیافریند، سپس بر این امور خرده گیرد و آدمی را شکنجه کند.

خردمند منصف، خود، داوری نماید، آیا رواست خدای خویش را به این امور

(۱). الملل و النحل، ج ۱، ص ۹۶ و شرح العقائد، ص ۱۱۲، الفصل ابن حزم، ج ۳، ص ۱۴۲.

(۲). مدثر: ۴۹.

(۳). فصلت: ۴۶.

(۴). غافر: ۳۱.

(۵). هود: ۱۰۱.

(۶). انعام: ۱۶۴.

ص: ۱۱۴

نسبت دهد؟ با آنکه اگر به شخصی از ما بگویند تو برده خویش را در بند کرده‌ای و او را به سبب بیرون رفتن و انجام ندادن کارهایت شکنجه می‌کنی، سخن ما را دروغ می‌خواند و از این عمل بیزار می‌جوید پس چگونه آن را به خداوند نسبت می‌دهند؟

امتناع تکلیف بیشتر از قدرت

امامیه معتقدند حکمت الهی مانع از آن است که خداوند به بنده تکلیفی کند که توانایی انجام آن را نداشته باشد و چیزی از او بخواهد که انجامش برای وی ممتنع است مثلاً شخصی را به پرواز در هوا، جمع دو ضد، بودن همزمان در مغرب و مشرق، زنده گردانیدن مردگان، باز گرداندن آدم و نوح، اعاده دیروز، وارد ساختن کوه قاف به چشمه سوزن، نوشیدن آب دجله به یک نفس، فرو افکندن ماه و خورشید بر زمین و مانند این محالات ذاتی، فرمان دهد.

اشاعره بر آن شده‌اند که خداوند بندگان را جز به اموری که توان انجام آن را ندارند فرمان نمی‌دهد. «۱» با این اندیشه، به مخالفت نقل و عقل برخاسته‌اند. نقل گواه قبح و زشتی این عمل (و بطلان رأی ایشان) است. خداوند می‌فرماید: «پروردگار هیچ کس را جز به اندازه طاقتش مکلف نمی‌کند.» «۲»، «پروردگار تو به بندگان ستم روا نمی‌دارد.» «۳»، «آن روز ستمی نیست.» «۴» و «پروردگار تو به کسی ستم نمی‌کند.» «۵».

ظلم، زیان رسانیدن به کسی است که سزاوار چنین زبانی نیست و چه آسیبی بزرگتر از این است که خداوند چنین تکالیفی کند؟ پیراسته باد پروردگار از این نسبتها.

(۱). الملل و النحل، ج ۱، ص ۹۶، التفسیر الکبیر، ج ۷، ص ۱۴۰، روح المعانی، ج ۷، ص ۶۰.

(۲). بقره: ۲۸۶.

(۳). فصلت: ۴۶.

(۴). غافر: ۱۷.

(۵). کهف: ۴۹.

ص: ۱۱۵

اراده پیامبر موافق اراده خداست

امامیه باور دارند که پیامبر آنچه را که خداوند اراده کرده، قصد نموده و آنچه خدایش ناپسند داشته، ناپسند دانسته است. پیامبر در اراده و کراهت با پروردگار مخالفت ننموده است.

اشاعره موضعی مخالف دارند و خواست و ناخواست پیامبر را مخالف خدا می‌دانند «۱» زیرا (به رأی ایشان) خداوند از کافر سرکشی و گناه خواسته و پیامبر خلاف این امور را. پناه بر خداوند بزرگ از مذهبی که ثمره آن مخالفت خواست خدا و پیامبرش باشد «۲» و اراده پروردگار با اراده شیاطین همسو گردد.

ما فاعل اعمال خود هستیم

امامیه «۳» و معتزله همداستانند که ما بجای آورنده اعمال خود هستیم و در این حکم، دعوی بدهت و ضرورت کرده‌اند. هیچ عاقلی در تفاوت میان حرکات اختیاری و اضطراری تردید نمی‌کند و این مطلب در نهاد هر خردمندی، بلکه در فطرت کودکان

(۱). بنگرید به: الفصل فی الملل و الاهواء و النحل، ابن حزم، ج ۳، ص ۵۲، و بعد از آن و ص ۱۴۲ و بعد از آن

(۲). این نظر از پایه‌ها و ارکان مذهب اشعری است و اشاعره در بیشتر مسائل اعتقادی خود از آن بهره می‌برند.

(۳). بر محقق که آثار امامیه را به خوبی پژوهش کرده باشد پوشیده نیست که آنان جبر و تفویض را بر خلاف اشاعره و معتزله، باطل می‌دانند همان گونه که به تواتر از امامان اهل بیت - درود بر ایشان - وارد شده است:

«نه جبر است و نه تفویض بلکه چیزی است میان این دو» ایشان جبر و تفویض را با «لای نفی جنس» ابطال نموده‌اند و امر بین امرین را این گونه تفسیر نموده‌اند که مالکیت راستین - که در آن به ضرورت عقل و وجدان تردیدی نیست - قدرت و توانایی که بندگان صاحب آن هستند، از خداست که به آنها بخشیده است و مالکیت او از بندگان فراتر و بیشتر است و بر آنچه مردمان می‌کنند، توانا تر. بندگان به اجازه او برمی‌گزینند یا ترک می‌کنند و در امور خویش تصرف می‌نمایند. خداوند فرموده: «پروردگار هیچ کس را جز به اندازه طاقتش مکلف نمی‌کند» (بقره، ۲۸۶) و «تا می‌توانید از خدا بترسید و گوش فرا دارید و اطاعت کنید.» (تغابن، ۱۶) و آیات دیگر.

ص: ۱۱۶

و دیوانگان موجود است. اگر کسی کودکی را با سنگ هدف قرار دهد او پرتاب‌کننده را سرزنش می‌کند نه سنگ را، اگر کودک به ضرورت علم نداشت که انجام دهنده عمل، پرتاب‌کننده است نه سنگ، ملامت و سرزنش او را نیکو و سزاوار نمی‌شمرد. چنین علمی، حتی در حیوانات نیز وجود دارد. ابو الهذیل گفته است: «الاغ برخی از آدمیان از آنها داناتر است زیرا اگر بخواهند الاغی را وادار به گذشتن از رود بزرگی کنند، فرمان نمی‌برد ولی از آب اندک می‌گذرد چون او میان آنچه که می‌تواند و نمی‌تواند تفاوت می‌نهد ولی برخی از انسانها چنین تمیزی ندارند پس الاغ آنها از ایشان داناتر است.» اشاعره در این مطلب مخالفت ورزیده‌اند و بر آن شده‌اند که در وجود جز خداوند مؤثری نیست «۱» از این اندیشه امور محالی لازم می‌آید:

استدلای عقلانی بر ابطال جبر

الف) سربچی از بدیهیات، هر عاقلی به ضرورت تفاوت میان آنچه بر انجامش تواناست، چون حرکت به چپ و راست و ضربه با دست و آنچه را که به اجبار و اضطرار فاعل آن است مانند افتادن از بلندی و حرکت انسان مبتلا به رعشه و جنبش نبض را درک می‌کند. همچنین میان حرکات اختیاری جاندار و بی‌جان تمیز می‌نهند.

هر کس در این امر تردید کند سوفسطایی است زیرا نزد خردمند، چیزی آشکارتر از آن نیست.

ب) انکار حکم ضروری در پسندیده بودن ستایش از بخشنده نعمت و سرزنش رساننده نعمت.

هر خردمندی می‌داند که تحسین انسان نیکوکار پسندیده و سرزنش او زشت است، همان گونه که در شخص بدکار، عکس مطلب صحیح است. نیز می‌دانند که

(۱). الملل و النحل، ج ۱، ص ۹۷، شرح عقاید تفتازانی، ص ۱۲۳.

ص: ۱۱۷

آدمی را نمی‌توان بر کوتاهی و بلندی قامت یا قرار داشتن آسمان و زمین در بالا و پایین او سرزنش نمود زیرا نکوهش بر فعلی رواست که از آن آدمی باشد «۱».

اشاعره، حسن چنین مدح و ذمی را نمی‌پذیرند و نزد ایشان سپاسگزاری از خداوند و نکوهش شیطان و گمراهان پسندیده نیست بلکه آنها در سزاوار بودن به مدح و ذم برابرند.

خردمند اهل انصاف این قضیه را بر عقل خود عرضه کند و از فرمان خرد پیروی نماید و پیروی خطاکار را فرو نهد که در قیامت عذری نخواهد داشت. پرهیزد از آن که خود را در حلقه کسانی جای دهد که خداوند در باره آنها فرموده: «آنگاه در درون آتش با یک دیگر به مجادله برخیزند و ناتوانان به گردنکشان گویند که ما پیروان شما بودیم، آیا می‌توانید اندکی از این آتش که نصیب ما شده است بکاهید؟» «۲» (ج) با این رأی بر خداوند ناپسند است که ما را به طاعات امر کند و از گناهان نهی نماید زیرا ما توانایی پیشگیری از امر قدیم را نداریم. از آن رو که بجای آورنده گناه در ما، خداوند است و طاعت برای ما مقدور نیست. اگر پروردگار در ما طاعت آفریده باشد، به ضرورت حاصل خواهد شد و اگر نیافریده باشد پدید آمدن آن ناممکن است.

اگر بنده‌ای قدرت فعل و ترک نداشته باشد افعال او مانند حرکات اجسام بی‌جان است و همان گونه که امر و نهی و مدح و ذم جمادات بی‌معنی است کارهای بندگان نیز چنین خواهد بود. نیز وقتی که خداوند خلقت ما را بر گناه قرار داده چگونه قدرت

(۱). در طرایف آمده است: مردی از جعفر بن محمد الصادق علیه السلام در باره قضا و قدر پرسش کرد. امام فرمود:

آنچه را که بتوان به سبب آن شخص را سرزنش کرد، عمل اوست و فعلی را که نمی‌توان موجب نکوهش بنده دانست، از خداست. خداوند از بنده می‌پرسد: چرا عصیان، فسق، شرب خمر، زنا کردی؟ پس اینها اعمال آدمیان است اما نمی‌پرسد چرا بیمار، کوتاه، سفید یا سیاه شدی زیرا این امور مربوط به خداست (بحار الانوار، ج ۵، ص ۵۹).

(۲). مؤمن: ۴۷.

ص: ۱۱۸

مخالفت داریم؟ وانگهی هنگامی که خدا انجام دادن کاری را از ما می‌خواهد و توان انجام آن در ما نیست پس طلب او بیهوده و تکلیفی که نموده بیشتر از طاقت است.

دور باد از خداوند این نسبتها.

د) لازم می‌آید خداوند ستمگرتر از هر ظالمی باشد زیرا در ما گناهی می‌آفریند که در آن تأثیری نداریم سپس ما را به سبب آن گناه شکنجه می‌کند و این نهایت بیدادگری است. پناه به خدا از مذهبی که حاصل آن ظالم دانستن خداوند است. اگر حق ظالم است پس عادل کیست؟ جز او، منصف و رحیم چه کسی است؟ آیا ما را به گناهی که از او سرزده مجازات می‌کند؟ (ه) از دیگر نتایج رأی اشعری انکار ضرورت و ابطال چیزی است که ما به حکم بدهات به آن آگاهی داریم. ما به ضرورت می‌دانیم کارهایمان با انگیزه‌ها انجام می‌گیرد و با فقدان انگیزه‌ها یا وجود موانع صورت نمی‌پذیرد. مثلاً هنگام گرسنگی خوردن غذا ممکن است و اگر مانعی در میان نباشد انجام خواهد شد؛ ولی اگر بدانیم در غذا زهر ریخته شده از خوردن آن پرهیز می‌کنیم. همین داوری در باره اعمال دیگران نیز صادق است یعنی می‌دانیم که تشنه آب نمی‌آشامد مگر در آشامیدن آن مانعی نباشد و هر گاه زیان سوختن را بداند به آتش در نمی‌آید. اگر خداوند اعمال ما را انجام می‌داد، عمل در صورت کراهت ما و نبودن انگیزه نیز انجام می‌گرفت یا با وجود انگیزه و آهنگ انجام، صورت نمی‌یافت در حالی که ضرورت خلاف این مطلب را اثبات می‌کند.

و) پذیرش امر خلاف ضروری لازم رأی اشاعره است. زیرا کارهای ما به گونه‌ای که می‌خواهیم و قصد می‌کنیم انجام می‌گیرد نه به نحوی که نمی‌خواهیم. مثلاً اگر اراده حرکت به سمت راست را داشته باشیم حرکت به چپ صورت نمی‌گیرد. اگر افعال از خداوند صادر شده بود ممکن بود بر خلاف خواست ما به جای راست، حرکت در جهت چپ واقع شود و به ضرورت می‌دانیم که چنین نیست.

ص: ۱۱۹

آیات مخالف جبر

ز) اندیشه اشاعره مخالف با قرآن و آیات فراوانی است که عمل را به انسان نسبت می‌دهند. من در کتاب ایضاح بیان داشته‌ام که اهل سنت با سخن آشکار کتاب و سنت مخالفت می‌کنند و در هر آیه‌ای دلیلهایی (به مخالفت معنای روشن آیه) می‌آورند که گاه عدد آنها افزون از بیست استدلال می‌شود و به هر حال کمتر از چهار دلیل نیست.

در این مختصر به چند گروه از آیات اشاره می‌کنیم تا نشان دهیم که آنها با آیات صریح قرآن مخالفت می‌کنند و این آیه‌ها را برترین دانشمند متأخر ایشان و بزرگترین دانشور اهل سنت فخر الدین رازی ذکر کرده است «۱».

این آیات ده گروه هستند:

۱. آیاتی که عمل را به بنده نسبت می‌دهند:

«وای بر کسانی که کافر شدند.» «۲»، «پس وای بر آنهایی که کتاب را خود به دست خود می‌نویسند.» «۳»، «تنها از گمان خویش پیروی کنید.» «۴»، «زیرا خدا نعمتی را که به قومی ارزانی داشته دگرگون نمی‌سازد تا آن قوم خود دگرگون شوند.» «۵»، «نفس شما کاری را در نظرتان بیاراسته است. اکنون برای من صبر جمیل بهتر است.» «۶»، «نفسش او را به کشتن برادر ترغیب کرد.» «۷»، «و هر کس که مرتکب کار بدی شود جزایش را ببیند.» «۸»، «هر کس

(۱). التفسیر الکبیر، ج ۲، ص ۴۳.

(۲). مریم: ۳۷.

(۳). بقره: ۷۹.

(۴). انعام: ۱۴۸.

(۵). انفال: ۵۳.

(۶). یوسف: ۱۸.

(۷). مائده: ۳۰.

(۸). نساء: ۱۲۳.

ص: ۱۲۰

در گرو کار خویشتن است.» «۱» و «برایتان هیچ دلیل و برهانی نیاوردم جز آنکه دعوتتان کردم شما نیز دعوت من اجابت کردید.» «۲».

۲. آیاتی که در آنها مؤمن ستوده شده یا کافر سرزنش گردیده است:

«آن روز هر کس را همانند عملش جزا می‌دهند و به کسی ستمی نمی‌رود.» «۳»، «شما را به سبب کارهایی که می‌کرده‌اید کیفر می‌دهند.» «۴»، «از ابراهیم که حق رسالت را ادا کرد.» «۵»، «که هیچ کس بار گناه دیگری را بر ندارد.» «۶»، «تا هر کس در مقابل کاری که کرده است سزا ببیند.» «۷»، «آیا پاداش نیکی جز نیکی است؟» «۸»، «آیا جز بر وفق کارهایی که کرده‌اید کیفر یابید؟» «۹»، «هر کس کار نیکی انجام دهد ده برابر به او پاداش دهند.» «۱۰»، «هر کس که از یاد من اعراض کند.» «۱۱»، «اینان همان کسانی که آخرت را دادند و زندگی دنیا را خریدند.» «۱۲» و «کسانی که پس از ایمان آوردن کافر شدند.» «۱۳»

-
- (۱). طور: ۲۱.
 - (۲). ابراهیم: ۲۲.
 - (۳). غافر: ۱۷.
 - (۴). طور: ۱۶.
 - (۵). نجم: ۳۷.
 - (۶). نجم: ۳۸.
 - (۷). طه: ۱۵.
 - (۸). رحمان: ۶۰.
 - (۹). نمل: ۹۰.
 - (۱۰). انعام: ۱۶۰.
 - (۱۱). طه: ۱۲۴.
 - (۱۲). بقره: ۸۶.
 - (۱۳). آل عمران: ۹۰.

ص: ۱۲۱

۳. آیاتی که افعال خداوند را از شباهت به اعمال بندگان تنزیه می‌کند و افعال باری را منزّه از، تفاوت و اختلاف و ستم می‌داند:

«در آفرینش خدای رحمان هیچ خلل و بی‌نظمی نمی‌بینی.» «۱»، «کسی که آفرینش هر موجودی را به نحو احسن محقق ساخت.» «۲»، کفر و ظلم احسن نیست.

خداوند می‌فرماید: «آسمانها و زمین و آنچه را که میان آنهاست جز به حق نیافریده‌ایم.» «۳» و کفر، حق نیست.

خداوند فرموده است: «خداوند ذره‌ای هم ستم نمی‌کند.» «۴»، «پروردگار تو به بندگان ستم روا نمی‌دارد.» «۵»، «ما به آنها ستم نکردیم.» «۶»، «آن روز به کسی ستمی نمی‌رود.» «۷» و «به اندازه رشته باریکی که درون هسته خرماست به او ستم نشده است.» «۸»

۴. آیاتی که نشانگر سرزنش بندگان به سبب کفر و گناهان است. مانند:

«چگونه خدا را انکار می‌کنید؟» «۹» انکار و توبیخ در باره کسی که توان عمل نداشته است، محال است. یکی از اندیشه‌های اشعریان این است که خداوند کفر را در کافر آفریده و آن را اراده نموده است. کافر قدرت سرپیچی از کفر را ندارد.» «۱۰» در این حال

(۱). ملک: ۳.

(۲). سجده: ۷.

(۳). حجر: ۸۵.

(۴). نساء: ۴۰.

(۵). فصلت: ۴۶.

(۶). هود: ۱۰۱.

(۷). غافر: ۱۷.

(۸). اسراء: ۷۱.

(۹). بقره: ۲۸.

(۱۰). ابن تیمیه در کتاب خود، مجموعه رسائل کبری، ج ۱، ص ۱۲۹- به تلخیص گفته است: جهیمیه و اشعریه بر

ص: ۱۲۲

چگونه پروردگار کافران را توبیخ می‌کند؟ خداوند می‌فرماید: «هیچ چیز از ایمان آوردن و آمرزش خواستن باز نداشت.» «۱» این آیه، انکار به لفظ استفهام است و بدیهی می‌نماید که هر گاه شخصی از ما دیگری را در خانه‌ای زندانی کند و مانع خروج

او شود، سپس از او مؤاخذه کند که چرا برای انجام کارهای من اقدامی نکردی؟ این عمل قبیح و ناپسند است. اگر سخن اشعریان صواب باشد گفتارهای خداوند مانند همین مثال خواهد بود.

«چه زیان داردشان اگر به خداوند روز قیامت ایمان آورند؟» «۲»، «چه چیزی مانع سجده تو شد.» «۳»، «هنگامی که دیدی گمراه می‌شوند چرا از پی من نیامدی؟» «۴»، «چه شده است که از این پند اعراض می‌کنند؟» «۵»، «چه می‌شودشان که ایمان نمی‌آورند؟» «۶»، «خدایت عفو کند چرا به آنان اذن دادی؟» «۷» و «چرا چیزی را که خداوند بر تو حلال کرده بر خود

آن شده‌اند که خداوند خالق و صاحب هر چیز است و هیچ آفریننده‌ای جز به قدرت و مشیت او نیست، آنچه بخواهد واقع می‌شود و آنچه اراده نکند وجود نمی‌یابد. هر چه در وجود است به مشیت و قدرت اوست، خواه اعمال بندگان باشد یا غیر آن.

شهرستانی در الملل و النحل، ج ۱، ص ۹۶ گفته است: رأی اشعری آن است که اراده خداوند واحد، قدیم و ازلی است و هر مرادی را در بر می‌گیرد، خواه افعال ویژه الهی باشد و خواه کارهای دیگران؛ یعنی همه افعال و اعمال مخلوق اراده او هستند و خداوند خیر و شر و نفع و ضرر آنها را اراده کرده است، همان گونه که نسبت به همه آنها علم دارد. اراده او نسبت به بندگان تابع علم اوست و قلم (تقدیر) را در همان مجری به گردش در آورده و به قلم امر نموده که (سرنوشت) را لوح محفوظ ثبت کند.

(۱). کهف: ۵۵.

(۲). نساء: ۳۹.

(۳). ص: ۷۵.

(۴). طه: ۹۲.

(۵). مدثر: ۴۹.

(۶). انشقاق: ۲۰.

(۷). توبه: ۴۳.

ص: ۱۲۳

حرام می‌کنی؟» «۱» چگونه ممکن است خداوند بگوید چرا چنین کردی در حالی که او چنین نکرده است؟

همین گونه است گفتارهای دیگر خداوند از جمله: «چرا حق را به باطل می‌آمیزید.» «۲»، «به چه سبب آنها را که ایمان آورده‌اند از راه خدا باز می‌دارید؟» «۳»، «صاحب بن عباد می‌گوید: چگونه خداوند به ایمان فرمان داده ولی آن را اراده نکرده است و از منکر نهی کرده و آن را اراده کرده است؟ بر باطل، شکنجه و عذاب می‌کند ولی آن را تقدیر نموده؟ از ایمان باز گردانده است و خود می‌گوید: «به کجا باز روی می‌آورید؟» «۴» و کفر را در مردمان آفریده است و می‌پرسد: «چگونه کافر می‌شوید.» «۵» در آمیختن حق و باطل را خود به عهده گرفته ولی پرسش می‌کند: «چرا حق را به باطل می‌آمیزید.» «۶» و خود راه بندگان را به سوی خویش بسته است و مؤاخذه می‌کند: «به چه سبب آنها را که ایمان آورده‌اند از راه خدا باز می‌دارید؟» «۷» خداوند خود مانع ایمان آدمیان گشته و از سبب آن پرسش می‌کند «چه زیان داردشان اگر به خدا و روز قیامت ایمان آورند؟» «۸» و رشد و هدایت را از آنها دور ساخته و استفهام نموده: «به کجا می‌روید؟» «۹» او خود خلق را گمراه ساخته تا از دین روی گردانیده‌اند ولی پرسش نموده است: «چه شده است که از این پند اعراض می‌کنند؟» «۱۰»

(۱). تحریم: ۱.

(۲). آل عمران: ۷۱.

(۳). آل عمران: ۹۹.

(۴). یونس: ۳۲.

(۵). بقره: ۲۸.

(۶). آل عمران: ۷۱.

(۷). آل عمران: ۹۹.

(۸). نساء: ۳۹.

(۹). تکویر: ۲۶.

(۱۰). مدثر: ۴۹.

ص: ۱۲۴

۵. آیاتی که در آنها بندگان را در کارهایشان مختار نهاده و اعمال آنها را به مشیت خودشان نسبت داده است:

«هر که بخواهد ایمان بیاورد و هر که بخواهد کافر شود.» «۱»، «هر چه می خواهید انجام دهید.» «۲»، «خدا و پیامبرش اعمال شما را خواهند دید.» «۳»، «برای هر یک از شما که خواهد پیش افتد یا از پی رود.» «۴»، «هر که خواهد از آن پند گیرد.» «۵»، «هر کس خواهد راهی به سوی پروردگارش آغاز کند.» «۶» و «هر که خواهد به سوی پروردگارش باز گردد.» «۷» پروردگار اندیشه و گفتار کسی را که عمل را از خود نفی کرده و به خدا نسبت داده بی اعتبار می سازد:

«مشرکان خواهند گفت: اگر خدا می خواست ما و پدرانمان مشرک نمی شدیم.» «۸»، «و گفتند اگر خدای رحمان می خواست ما فرشتگان را نمی پرستیدیم.» «۹»

۶. آیاتی که در آنها بندگان را به اعمال خیر و شتاب در آنها پیش از فرا رسیدن مرگ، فرمان داده است:

«بر یک دیگر پیشی گیرید برای آمرزش پروردگار خویش.» «۱۰» و «دعوت کننده به سوی خدا را پاسخ گویند و به او ایمان آورید.» «۱۱»، «خدا و پیامبر او را اجابت کنید.» «۱۲»،

(۱). کهف: ۲۹.

(۲). فصلت: ۴۰.

(۳). توبه: ۱۰۵.

(۴). مدثر: ۳۷.

(۵). عبس: ۱۲.

(۶). مزمل: ۱۹.

(۷). نباء: ۳۹.

(۸). انعام: ۱۴۸.

(۹). زخرف: ۲۰.

(۱۰). آل عمران: ۱۳۳.

(۱۱). احقاف: ۳۱.

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید رکوع کنید و سجده کنید.» «۱»، «پروردگارتان را بپرستید.» «۲»، «به او ایمان بیاورید که خیر شما در آن است.» «۳»، «از بهترین چیزی که از جانب پروردگارتان نازل شده است پیروی کنید.» «۴» و «به پروردگارتان روی آورید.» «۵» چگونه امر به فرمانبرداری و شتاب به سوی آن، با ناتوانی مأمور از انجام فرمان میسر می‌گردد؟ همان گونه که به شخص زمینگیر نمی‌توان فرمان برخاستن داد و به آنکه از کوه فرو افتاده، نگه داشتن خویش، این گونه تکلیفها و فرمانها نیز ناممکن است.

۷. آیاتی که در آنها خداوند فرمان داده که بندگان از او یاری بجویند.

«تنها تو را می‌پرستیم و تنها از تو یاری می‌جوئیم.» «۶»، «از شیطان رجیم به خدا پناه ببر.» «۷» و «از خدا مدد جوئید.» «۸» اگر خداوند کفر و گناه را آفریده است یاری جستن از او و پناه بردن به او چه معنایی دارد؟ همچنین لطف حق به خلق، باطل و نامفهوم می‌گردد.

زیرا اگر او آفریننده افعال است لطفی که در باره بندگان کرده چه سودی برای آنان خواهد داشت؟ ولی چون لطف، حاصل و موجود است (رأی اشعریان باطل خواهد بود) (دلیل حصول و وجود لطف برخی از آیات است مثلاً) «مورد آزمایش واقع می‌شوند.» «۹»، «اگر نه آن بود که همه مردم یک امت می‌شدند.» «۱۰»، «اگر خداوند روزی بندگان را افزون کند در

(۱). حج: ۷۷.

(۲). بقره: ۲۱.

(۳). نساء: ۱۷۰.

(۴). زمر: ۵۵.

(۵). زمر: ۵۴.

(۶). حمد: ۵.

(۷). نحل: ۹۸.

(۸). اعراف: ۱۲۸.

(۹). توبه: ۱۲۶.

(۱۰). زخرف: ۳۳.

ص: ۱۲۶

زمین فساد می‌کنند. «۱»، «به سبب رحمت خداست که تو با آنها چنین خوشخوی و مهربان هستی.» «۲» و «نماز آدمی را از فحشاء و منکر باز می‌دارد.» «۳»

۸. آیاتی که در آنها پیامبران اعمال خویش را به خود استناد داده‌اند. در این آیات آنها به گناهان خود اعتراف نموده‌اند

«۴»:

مانند گفتار خداوند متعال در حکایت از آدم: «ای پروردگار ما به خود ستم کردیم.» «۵» و از یونس: «خدایا تو منزّه هستی و من از ستمگران هستم.» «۶» از موسی: «ای پروردگار من، من به خود ستم کردم.» «۷» از یعقوب، خطاب به فرزندان: «بلکه نفس شما کاری را در نظر تان بیاراسته است.» «۸» از یوسف: «پس از آنکه شیطان میان من و برادرانم فساد کرده بود.» «۹» و از نوح: «ای پروردگار من پناه می‌برم به تو، اگر از سر ناآگاهی چیزی بخواهم.» «۱۰».

(۱). شوری: ۲۷.

(۲). آل عمران: ۱۵۹.

(۳). عنکبوت: ۴۵.

(۴). در بحث نبوت به روشن‌ترین بیان ذکر خواهد شد که پیامبران از گناه، خطا، اشتباه و فراموشی برکنارند.

اعتراف پیامبران در موارد مزبور جز برای اظهار فروتنی و نهایت بندگی در برابر خدا نیست، بنا بر این مقصود مؤلف (قدس سره) از «اعتراف به گناه» گناهی که مخالفت فرمان خدا و سرکشی در برابر او باشد، نبوده است بلکه مراد او - همان گونه که عقیف عبد الفتاح طباره در کتاب خود «با انبیاء در قرآن کریم» ص ۲۱ بیان کرده - آن است که پیامبران به سبب علم به مرتبت و جلال و عظمت خدا، خویش را مقصر می‌دانند و بر کوتاهی خود آموزش می‌طلبند نه به گناهانی که مرتکب شده‌اند.

(۵). اعراف: ۲۳.

(۶). انبیاء: ۸۷.

(۷). قصص: ۱۶.

(۸). یوسف: ۱۸.

(۹). یوسف: ۱۰۰.

(۱۰). هود: ۴۷.

ص: ۱۲۷

این آیات نشانگر اعتراف پیامبران به این امر است که آنان خود فاعل و انجام دهنده اعمال خویش بوده‌اند.

۹. آیاتی که بر اعتراف کافران و سرکشان دلالت می‌کنند و گناهان آنها را از ناحیه خودشان می‌دانند:

«اگر ببینی آن روز را که ستمکاران را به پیشگاه پروردگارشان نگه می‌دارند.» «۱» تا این آیه «آیا از آن پس که شما را به راه هدایت فرا خواندند ما شما را بازداشتیم.» و «چه چیز شما را به جهنم کشانید؟ می‌گویند: ما از نمازگزاران نبودیم.» «۲»، «چون فوجی را در آن افکنند خازنانش گویند. آیا شما را بیم دهنده‌ای نیامد؟» «۳» و «نصیبی که برایشان مقرر شده به آنها خواهد رسید.» «۴» و «اینک به کیفر کارهایی که کرده بودید عذاب را بچشید.» «۵».

۱۰. آیاتی که خداوند در آنها، آنچه را که در آخرت سبب حسرت کافران است بیان می‌دارد:

و از درون آتش فریاد زنند: ای پروردگار ما، ما را بیرون آر تا کارهایی شایسته کنیم، غیر از آنچه می‌کردیم.» «۶»، «می‌گوید خدایا مرا باز گردان شاید عمل صالحی بجای آورم.» «۷»، «تو را عبرت است آنگاه که مجرمان را در نزد پروردگارشان سرافکنده بینی.

گویند: ای پروردگار ما، دیدیم و شنیدیم. اکنون ما را بازگردان تا کاری شایسته کنیم.» «۸»

(۱). سبأ: ۳۲ - ۳۱.

(۲). مدثر: ۴۶ - ۴۳.

(۳). ملک: ۹ - ۸.

(۴). اعراف: ۳۷.

(۵). اعراف: ۳۹.

(۶). فاطر: ۳۷.

(۷). مؤمنون: ۹۹ - ۱۰۰.

(۸). سجده: ۱۲.

ص: ۱۲۸

و «یا چون عذاب را ببیند بگوید: اگر بار دیگر به دنیا بازمی‌گردیدم از نیکوکاران می‌شدم.» «۱» این آیات و همانند آنها از گفتارهای صریح کتاب خداست که «نه از پیش روی باطل بدو راه یابد و نه از پس و نازل شده از جانب خداوند حکیم و ستودن است.» «۲» پس عذر و پاسخ دانشمندان اشعری چیست؟ آیا می‌توانند به این پرسش پاسخ گویند که چرا این سخنان آشکار را رها ساختید و آنها را پس خود افکندید «۳»؟ چه پاسخی دارند جز آنکه زندگی دنیا را برگزیدیم و آن را بر آخرت برتری دادیم.

عوام ایشان در پیروی از دانشمندانشان چه عذری دارند؟ آیا می‌توانند به این پرسش پاسخی گویند که چگونه این آیات را ترک گفتید در حالی که ترساننده‌ای بر شما آمده بود و عمر طولانی یافتید و در آن متذکر نشدید «۴»؟ آیا جز این می‌گویند که ما از پدران و دانشمندان خود بدون استدلال و نظر پیروی کردیم و با آنکه فراوانی اختلاف و دلایل بسیار علیه آنها را دیده بودیم و حجت بر ما تمام شده بود، راه حق را فرو نهادیم.

آیا پوزش این دو گروه پذیرفته و سخنانشان قابل اعتنا است «۵»؟

(۱). زمر: ۵۸.

(۲). فصلت: ۴۲.

(۳). اشاره به گفته خدای بزرگ: «آن را پشت افکندند» آل عمران، ۱۸۷.

(۴). اشاره به قول حق: «آیا به شما عمر ندادیم بر شما بیم دهنده آمد» فاطر، ۳۷.

(۵). در خطبه‌ای از حضرت علی علیه السلام آمده است: «ایشان (آل محمد صلی الله علیه و آله) زندگانی علم و مرگ نادانی‌اند.

حلم آنها از علمشان خبر می‌دهد و ظاهر و سکوتشان از باطن و منطق ایشان. با حق مخالف نمی‌ورزند و در آن اختلاف نمی‌کنند. آنها ستونهای اسلامند» ابن ابی الحدید در شرح خطبه گفته است: به خلاف فرقه‌های دیگر که اختلاف دارند، برخی

از آنها در یک مسأله دو رأی یا بیشتر اختیار کرده‌اند و برخی دیگر رأی را بر می‌گزینند سپس از آن عدول می‌کنند و پاره‌ای اندیشه خود را تعقیب و پژوهش می‌کنند، سپس آن را رها می‌سازند. (شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۲۹۳).

ص: ۱۲۹

ادامه استدلال‌های عقلی در ابطال جبر

ح) یکی دیگر از لوازم رأی اشعری، مخالفت با حکم ضروری است. هر کس می‌داند که هر گاه از شخصی طلب انجام کار می‌کند و بداند که آن کار از او ساخته است، طلب خود را با لطف نسبت به آن شخص، موعظه، پرهیز دادن او از ترک عمل و هر ترفندی، مطرح می‌کند.

نیز هر خردمندی به ضرورت، در می‌یابد که فرمان او به ایستادن «۱»، با دستورش به آفرینش آسمانها و ستارگان متفاوت است. اگر ما ضرورت نمی‌دانستیم که انجام دهنده و پدید آورنده اعمال خود هستیم. چنین تمیزی واقع نمی‌گشت.

ط) یکی دیگر از لوازم رأی اشعری، مخالف با اجماع پیامبران است. تردیدی نیست که پیام‌آوران الهی بر این نکته اتفاق نظر دارند که خداوند بندگان خود را به انجام پاره‌ای از عبادات، چون نماز، روزه، فرمان داده و از پاره‌ای اعمال مانند ستم باز داشته است؛ اگر بنده، خود فاعل عمل خویش نباشد چگونه می‌توان به او امر و نهی کرد در حالی که بجای آورنده و ترک‌کننده عمل او نیست. فرمان به عمل نشانگر توانایی مأمور بر انجام آن است به گونه‌ای که اگر این قدرت از او گرفته شود، فرمان دادن به او سبب تمسخر و تعجب خواهد بود. اگر چنین شرطی در میان نبود، جایز می‌گشت که خداوند بر جمادات رسول و کتاب فرستند و ایشان را تکلیف کند آنگاه زندگی‌شان بخشد و بر نافرمانی از پیامبران عذابشان کند و بطلان این فرض هویدا است.

ی) با رأی اشاعره، راه اثبات وجود صانع، راستگویی او، درستی نبوت و راستی شریعت بسته می‌گردد و همه این موارد مخالف با اجماع امت اسلام است.

در مورد نخست، دلیل در اثبات واجب این استدلال است که جهان حادث است

(۱). فرمان به ایستادن، دستوری است که به عمل دیگری تعلق می‌گیرد مانند امر به تکالیف شرعی؛ اما فرمان به ایجاد آسمانها و اختران، فرمانی است که متعلق آن، خود نفس الامر است.

ص: ۱۳۰

و هر حادثی نیازمند محدث است. مقدمه دوم (کبری) از مقایسه اعمال ما نتیجه گرفته شده زیرا افعال ما محدثند و برای ایجاد شدن به ما نیازمندند. بر این اساس اگر نیاز افعال به ما و آفرینندگی ما نسبت به آنها انکار شود، نمی‌توان دلیلی برای نیاز

حوادث دیگر به محدث داشت پس برهان ناتمام خواهد ماند. «۱» مطلب دیگر اینکه اگر خداوند آفریننده همه زشتیها باشد آشکار کردن معجزه به دست دروغزنان بر او ممتنع نخواهد بود بدین گونه نمی توان پیامبر را از مدعی کاذب پیامبری تمیز داد.

نیز اگر جایز باشد که خداوند زشتیها را خلق کند جایز است که پروردگار در سخنان خود دروغگو باشد پس نمی توان به وعد و وعید او و خبرهایش از جهان آخرت و احوال امتهای پیشین اعتماد کرد وانگهی اگر او خالق زشتیها باشد ممکن است به زشتی نیز دعوت کند و از خوبیها باز دارد پس نمی توان اعتمادی به شرایع داشت.

و سرانجام اینکه اگر خداوند کفر و گمراهی را در قلب بندگان می آفریند و آن را برای بندگان زینت می دهد و به سنت استدرج خویش بندگان را عذاب می کند، جایز است که در اسلام کفر وجود داشته باشد و آن را خداوند آراسته باشد و برخی از مذاهب مخالف اسلام بر حق باشند. بر این اساس نمی توان در بطلان عقاید ایشان دلیلی برانگیخت.

(۱). توضیح سخن علامه این است که به نظر اشاعره دلیل بر وجود خداوند، حدوث است، پس اثبات حق وابسته به این قیاس می باشد: جهان حادث است و هر حادثی نیازمند پدید آورنده است. دلیل کبرای قیاس (مقدمه دوم) نیاز اعمال ما به ماست و دیگر امور حادث با قیاس به اعمال ما (که حادثند) به حدوث، محکوم می گردند. اشاعره نیاز افعال به ما را نفی می کنند زیرا ما را پدید آورنده آنها نمی دانند و در حوادث دیگر نیز دلیلی بر نیاز به آفریننده وجود ندارد، بدینسان راه اثبات صانع و پروردگار بسته می شود.

بنگريد به: دلائل الصدق، ج ۱، ص ۲۹۷.

ص: ۱۳۱

ک) انتساب ظلم و بیهودگی به خداوند از لوازم فکر اشعری است. زیرا اگر خداوند خالق افعال بندگان است و از جمله آن افعال، گناه و زشت کاری است، پس او آفریننده ظلم و عیب نیز خواهد بود دور باد چنین نسبتی از خداوند.

ل) نسبت حماقت و نادانی به حق، زیرا شرک و اندیشه های باطل نیز از افعال عباد است و اگر حق خالق آنهاست حکمت او بی اعتبار می گردد زیرا حکیم به خویش دشنام نمی دهد (و یکی از افعال مردم دشنام به خداست) پس اگر حکیمی خویش را ناسزا گفت حکمت او باطل می گردد و به سفیهان ملحق خواهد شد.

م) رأی اشعریان مخالفت با ضرورت است زیرا اگر جایز باشد که خداوند زنا و لواط را خلق کند، جایز است پیامبری به سوی ما بفرستد که مذهب او چنین باشد و در این صورت باید در میان پیام آوران گذشته کسی بوده باشد که به دزدی، زنا و لواط و هر گناهی دعوت کرده است.

ن) لازمه اندیشه اشعری آن است که حق از شیطان زیانبارتر باشد زیرا خدایی که کفر را در بنده ای می آفریند و او را عذاب می کند از شیطان مضرتر است. شیطان نمی تواند کسی را به عملی مجبور کند بلکه تنها دعوت به گناه از او ساخته است همان

گونه که خداوند فرموده است: «برایتان هیچ دلیل و برهان نیاوردم جز آنکه دعوتتان کردم شما نیز دعوت من اجابت کردید.»
«۱» دعوت شیطان نیز فعل خداوند است. اما پروردگار بندگان را به ارتکاب گناه وادار می‌کند پس زبینه است که اهل کفر شیطان را ستایش و خدا را سرزنش کنند.

رأی اشعریان مخالف عقل و نقل است زیرا اگر بندگان انجام دهنده اعمال خود نیستند سزاوار پاداش و عذاب نیز نمی‌باشند بلکه خداوند بدون استحقاق متکفل پاداش یا عذاب آنهاست؛ پس شکنجه پیامبران و نعمت بخشیدن به فرعون و شیطان

(۱). ابراهیم: ۲۲.

ص: ۱۳۲

بر حق رواست و خدا ابله‌ترین بی‌خردان خواهد بود حال آنکه خود می‌فرماید: «آیا با تسلیم‌شدگان چون مجرمان رفتار می‌کنیم؟ شما را چه شده است؟ چسان داوری می‌کنید؟» «۱» و «آیا کسانی را که ایمان آورده‌اند و کارهای شایسته کرده‌اند همانند فسادکنندگان در زمین قرار خواهیم داد؟» «۲» (س) از دیگر لوازم اندیشه اشعری، نفی نعمت از کافر و مخالفت با کتاب خداست، زیرا اگر حق کفر را در کافر آفریده باشد، او را برای عذاب در آتش آفریده است و با این فرض گویا هیچ نعمتی به او نبخشیده زیرا نعمت دنیا در برابر شکنجه آخرت محسوب نمی‌شود؛ مانند کسی که زهر در خوراک دیگری ریزد و خوردن آن غذا نعمتی نیست. حال آنکه قرآن در بخشیدن نعمت به کافر، صراحت دارد. خداوند می‌فرماید: «آیا ندیده‌ای آن کسان را که نعمت خدا را به کفر بدل ساختند؟» «۳» و «همچنان که خدا به تو نیکی کرده نیکی کن.» «۴» این مطلب به ضرورت و بدون تردید از آیین پیامبر استفاده می‌شود که: «بنده کافر یا مسلمانی نیست که اثری از نعمتهای الهی در او نباشد.»

ع) ستمگری و فساد جز این معنایی ندارد که شخص بجای آورنده و آفریننده آنها باشد و این مفاهیم ملازم هستند. کسی که عدل بجا آورد عادل است و بر همین قیاس ستمگر. پس هیچ بنده‌ای ظالم و احمق نیست زیرا این اعمال از او صادر نشده است.

و به گمان اشعری باید خداوند را دارای این صفات دانست.

ف) اگر خداوند خالق افعال است آفرینش او یا بر قدرت و انگیزه‌های ما توقف دارد یا ندارد و هر دو فرض باطل است. در فرض اول لازم است خداوند از انجام دادن آنچه

(۱). قلم: ۳۵.

(۲). ص: ۲۸.

(۳). ابراهیم: ۲۸.

(۴). قصص: ۷۷.

ص: ۱۳۳

بندگان بجا می‌آورند ناتوان باشد. نیز خلاف مذهب (اشعری) است که وقوع فعل از او باشد و انگیزه از بنده؛ چون اگر آفریننده همه چیز خداوند است باید انگیزه نیز مخلوق او باشد. وانگهی قدرت و انگیزه یا دو اثر و دو امر ایجادکننده‌اند که در فعل مدخلیت دارند پس مخلوق خدا هستند و یا مانند رنگ و طول در عمل دخالتی ندارند. پس اگر این فعل از او صادر شده باشد جایز است که همه افعال منسوب به ما از ما باشد. «۱» بطلان فرض دوم از آن روست که اگر خداوند خالق همه افعال باشد و قدرت و انگیزه بندگان نقشی نداشته باشد کتابت و بافندگی از کسی که به این صناعات آشنا نیست و برگرفتن کوه و حرکت از مورچه و مرد زمینگیر سرزند و تفاوتی میان ناتوان و توانا بر جا نماند حال آنکه به ضرورت میان آن دو تفاوت است.

(ص) جاهل یا محتاج دانستن خداوند نیز از لوازم اندیشه اشعری است. زیرا کسی که

(۱). عبارت: و لانه يستلزم خلاف المذهب و هو وقوع الفعل منه و الداعی من العبد، اذ لو كان من الله تعالى لكان الجميع من عنده و لان القدرة و الداعی ان اثرا فهو المطلوب و الا كان وجودهما كوجود لون الانسان و طولہ و قصره و من المعلوم بالضرورة انه لا مدخل للون و الطول و القصر فى الافعال «و اذا كان هذا الفعل صادرا عنه جاز وقوع جميع الافعال المنسوبة اليها منا.» بخش اخير عبارت که با «مشخص کرده‌ام کاملا مفهوم نیست و این استدلال را- بحسب جستجوی خود- در جایی نیافتم. تفسیرهایی برای واپسین جمله می‌توان یافت دو وجه را به ترتیب قوت آنها بیان می‌کنم:

الف: و در «و اذا» استیناف باشد و کلام دلیلی دیگر و ضمیر عنه به انسان باز گردد بدینسان معنای استدلال آن خواهد بود که افزون بر دلایل دیگر، اگر قدرت و داعی را فعل انسان بدانیم پس مؤثر بودن آدمی در فعلی را پذیرفته‌ایم و می‌توان همه افعال منسوب به انسان را مخلوق او دانست.

ب: و ادامه استدلال قبل باشد و ضمیر عنه به خدا باز گردد و با این فرض، می‌گوییم اگر داعی و قدرت نقشی در فعل ندارند و مانند طول و قصر هستند و در عین حال باز آنها را در صدور فعل از خدا مؤثر می‌دانید، جایز دانسته‌اید که غیر مؤثری در ایجاد فعل مؤثر باشد، پس انسان- که به رأی شما غیر مؤثر است- می‌تواند خالق افعال خود باشد. وجه اول نیکوتر است اما وجه دوم نیز می‌تواند صواب باشد. (م)

ص: ۱۳۴

عمل زشتی بجا می‌آورد یا نادان است و یا نیازمند، با آنکه اشعریان آن شخص را فاعل راستین نمی‌دانند پس انتساب حق به این صفات اولی از آن شخص خواهد بود.

ق) محذور دیگر، نسبت ظلم به خداوند است زیرا عمل یا فقط از بنده صادر می‌شود یا تنها از خدا یا به مشارکت هر دو، به گونه‌ای که هیچ یک به استقلال نتوانند فعل را بجای آورند.

فرض اول مطلوب ماست. صورت دوم ستم است زیرا آفریدن کفر و عذاب کردن کسی که اثری در پدید آوردن آن نداشته بالاترین ظلم است.

احتمال سوم نیز ظلمی دیگر است زیرا خداوند با بنده در فعل شریک است پس چگونه شریک خود را در عملی که با هم انجام داده‌اند مؤاخذه می‌کند و خویش را بری می‌دارد؟ حال آنکه بنده ناتوانش عملی چون عمل خود او انجام داده است.

وانگهی در این فرض عجز الهی لازم می‌آید زیرا خداوند خود نمی‌توانسته عملی انجام دهد بلکه نیازمند یاری دیگری شده است. نکته دیگر اینکه فرض اخیر مستلزم اثبات مطلوب نیز هست زیرا اگر بنده می‌تواند در فعل مؤثر باشد جایز است تمام فعل را به او نسبت دهند. پس چه ضرورتی است که به این محالات تن دهیم و جز آنکه به رأی و خواست خویش خداوند را به این صفات زشت متصف سازیم چه چیزی دلیل و عامل این امر است؟ (مخالفت با قرآن، روایات متواتر، اجماع و دلایل عقلی نیز از لوازم جبرگرایی است.

قرآن آکنده از آیاتی است که اعمال را به بندگان نسبت می‌دهند و پیشتر برخی از آنها بیان شد. برخی دیگر از آنها: «در خور تعظیم است خداوند، آن بهترین آفرینندگان.» «۱» اگر خالق جز خدا نباشد چگونه آیه صحیح است؟، «هر کس توبه کند و

(۱). مؤمنون: ۱۴.

ص: ۱۳۵

ایمان آورد و کار شایسته کند و به راه هدایت افتد می‌آمزمش.» «۱» ممکن است چنین شخصی اصلاً تحقق نداشته باشد؟

«هر کس که کاری شایسته کند به سود خود اوست و هر که بد کند به زیان اوست.» «۲»، «تا بدکاران را در برابر اعمالشان کیفر دهد و نیکوکاران را به کردار نیکشان پاداش.» «۳»، «تا امتحانشان کنیم که کدامشان، به عمل بهترند.» «۴» و «آیا آنان که مرتکب بدیها می‌شوند می‌پندارند که در شمار کسانی که ایمان آورده‌اند و کارهای شایسته کرده‌اند قرارشان می‌دهیم؟» «۵» «آیا کسانی را ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند همانند فسادکنندگان در زمین قرار خواهیم داد؟ یا پرهیزکاران را چون گناهکاران؟» «۶» چگونه این آیات بدون وجود چنین اشخاصی صحیح خواهد بود؟ چگونه بدون وجود فاعل و بجای آورنده عمل، امر و نهی معتبر خواهد بود؟

پیامبر فرمود: «عمل کنید زیرا هر کس با سرشت خود موافق است.» «۷»، «نیت مؤمن بهتر از عمل اوست.» «۸» و «همانا اعمال وابسته به نیتها است و برای هر انسانی نیت اوست.» «۹»

(۱). طه: ۸۲.

(۲). فصلت: ۴۶.

(۳). نجم: ۳۱.

(۴). كهف: ۷.

(۵). جائیه: ۲۱.

(۶). ص: ۲۸.

(۷). الجامع الصغير، ج ۱، ص ۱۶۵، حدیث شماره ۲۰۲ (طبع مصر).

(۸). كنز العمال، ج ۳، ص ۲۴۲، حدیث شماره ۲۱۴۳ و ۲۱۴۲ و الجامع الصغير، ج ۲، ص ۵۸۵، حدیث شماره ۹۲۹۵.

(۹). كنز العمال، ج ۳، ص ۲۴۳، حدیث شماره ۲۱۴۵.

ص: ۱۳۶

اجماع امت اسلام بر وجوب رضایت به قضای الهی است. اگر کفر به قضای خدا باشد، باید به آن رضایت داشت و رضایت به کفر به اجماع حرام است. پس درمی یابیم که کفر فعل خداوند نیست.

پاسخ به شبهات اشعریان

اشاعره برای اثبات مدعای خود دو دلیل آورده اند و آن دو را بهترین استدلالهای خویش دانسته اند اما لازمه آن استدلالها، خروج از دین است. ما آن دلایل را بیان می کنیم و آشکار خواهیم کرد که مفاد آنها خروج از شریعت مصطفوی است.

۱. اگر بنده به قدرت و اختیار، فاعل چیزی باشد یا توان ترک آن را دارد، یا چنین قدرتی ندارد. در فرض دوم جبر پدید می آید زیرا فاعلی که قادر به ترک عمل نباشد مجبور است. همان گونه که آتش قادر به ترک سوزندگی نیست. در فرض اول، فعل در حالت ایجاد، دارای مرجح هست یا نیست؟ اگر نباشد ترجیح بلا مرجح لازم است زیرا ممکن در نفس الامر، نسبت به دو طرف برابر است و قادر نیز (در حالت تساوی است) و اگر قادری که ایجادکننده فعل است بدون مرجح، جانب انجام و ایجاد را برگزیند ترجیح بلا مرجح «۱» صورت می گیرد.

اما اگر ترجیحی در میان باشد و به حد وجوب نرسد حصول مرجوح با تحقق رجحان، ممکن است و این امر محال خواهد بود. دلیل محال بودن آن این است که واقع شدن یک طرف در حالت تساوی، ممتنع بود پس چگونه در حال مرجوحیت، ممکن باشد؟ دلیل دیگر اینکه تحقق مرجوح با قید رجحان، ممکن است و زمانی را برای وقوع آن در نظر می‌گیریم، زمان دیگری را نیز برای وقوع راجح، اعتبار می‌کنیم ترجیح یکی از

(۱). ترجیح بلا مرجح آن است که فاعل از میان دو ممکنی که از هر حیث با یک دیگر برابر هستند، یکی را ایجاد کند و این امر به ضرورت عقلی محال است؛ اما برخی از متکلمان من جمله خود اشاعره آن را جایز می‌دانند. (م)

ص: ۱۳۷

دو زمان به امر راجح و زمان دیگر به مرجوح، نیازمند مرجحی دیگر است و گر نه ترجیح بلا مرجح رخ می‌دهد. اکنون ترجیح با مرجح باید به وجوب منتهی شود و گر نه تسلسل رخ خواهد داد. حال که وقوع اثر جز با وجوب ممکن نیست، جبر و ایجاب پدید می‌آید و بنده مختار نخواهد بود زیرا واجب و نقیض آن ممتنع، متعلق قدرت نیستند.

استدلال دوم اشاعره: خداوند به هر چیزی که واقع می‌شود پیش از وقوع آن، عالم است و هر آنچه موجود نمی‌گردد از ازل معلوم خدا بوده است. هر چیز که در علم خدا موجود بوده باید به وجود آید و هر چه ازلا معدوم بوده نباید ایجاد شود و گر نه علم خدا جهل خواهد بود. پس هر چیز یا واجب است یا ممتنع و این هر دو بر کنار از حوزه قدرت بندگان هستند و مقدور آنها نمی‌باشند. پس جبر پدید می‌آید.

پاسخ به هر دو شبهه اشاعره از طریق نقض و معارضه است. چند نقض بر دلیل اول ایشان وارد می‌آید: ۱. حقیقت آن است که وجوب برخاسته از انگیزه و اراده، با امکان در نفس الامر منافات ندارد و سبب ایجاب و اجبار قادر نمی‌شود. عملی که برای بنده مقدور است از حیث وجود و عدم برابر است. هر گاه انگیزه به ایجاد آن تعلق گرفت و شرایط پدید آمد و موانع از میان رفت و بر فاعل توانا مصلحت انجام فعل و زیانبار نبودن آن هویدا گشت، ایجاد فعل واجب می‌شود و این اجبار و ایجاب نسبت به قدرت و فعل نیست.

۲. جایز است فاعل با مرجحی که به حد وجوب نرسیده عمل را انجام دهد یا آن را ترک کند و رجحان به وجوب نرسد و جبر و ترجیح بلا مرجح لازم نیاید همان گونه که رأی برخی از متکلمان چنین است. «۱»

(۱). هیچ ممکنی تا به حد وجوب بالغیر نرسد موجود نمی‌شود اما برخی از متکلمان که این وجوب را به معنی مختار نبودن خدا فرض کرده بودند بر آن شدند که ممکن با نزدیک شدن به مرز وجود، بی‌آنکه به وجوب رسیده باشد، موجود می‌گردد (قول به اولویت) متحمل است که علامه همین سخن باطل را به طریق

در استدلال گفته شد: با آن رجحان، نقیض غیر ممکن نیست و می‌توان برای وقوع آن زمانی فرض کرد پس ترجیح فعل در هنگام وجودش نیازمند مرجح دیگر است. ما این سخن را نمی‌پذیریم و مرجح نخست را کافی می‌دانیم، پس نیازی به مرجح دیگر نخواهد بود.

۳. چرا قادر در تساوی دو طرف، عمل را انجام ندهد؟ قادر ترجیح بدون مرجح می‌دهد همان گونه که رأی گروهی از اهل کلام این است و برای اثباتش به فرضی وجدانی دست یازیده‌اند. آنان گرسنه یا تشنه‌ای را در نظر آورده‌اند که در برابر دو خوراک یا نوشابه کاملاً مشابه و مساوی قرار گرفته‌اند و بدون مرجح یکی از آنها را بر می‌گزینند. اکنون که این حکم وجدانی است چگونه اشاعره بر خلاف آن استدلال می‌کنند؟

۴. استدلال اشعریان مخالف مکتب آنهاست و نمی‌توانند آن را به کار برند زیرا ایشان قدرت برای دو ضد، صلاحیت ندارد. کسی که قدرت بر انجام فعل دارد، توان ترک فعل را نخواهد داشت. اگر اشاعره از رأی خود باز گردند و تعلق قدرت به دو ضد را بپذیرند، وجود دو ضد در یک آن، لازم می‌آید زیرا به گمان ایشان، قدرت بر مقدور مقدم نمی‌شود، اگر برای بنده؛ در حال وجود قدرت فعل، قدرت موجودی (برای ترک فعل) فرض کنیم، یکی از دو محذور علیه اشاعره صورت می‌بندد: اجتماع دو ضد یا تقدم قدرت بر فعل.

بنگرید که این قوم چگونه نسبت به ناسازگاری گفتارهایشان بی‌مبالاتند.

نقض دلیل دوم اشاعره از دو طریق و با دو استدلال است.

۱. علم به وقوع، تابع وقوع است و در آن مؤثر نیست. تابع فقط از متبوع خود تبعیت

جدل بر اشاعره وارد ساخته باشد. احتمال دیگر (مأخوذ از قول مظفر) آن است که مقصود، ترجیح فاعل به مرجحی باشد که به حد وجوب (اضطرار فاعل) نرسیده است، نه اولویت ذاتی ممکن. (م)

می‌کند و بالذات، بعد از آن است در حالی که مؤثر، پیش از متأثر است.

۲. وجوب لاحق در امکان ذاتی اثری ندارد و با فرض وقوع ممکن تحقق می‌یابد. هر ممکنی - مطلقاً - موجود فرض شود در حالت وجود، عدم آن ممتنع است زیرا اگر عدم آن ممتنع نباشد اجتماع نقیضین رخ می‌دهد و چون در این حالت عدم آن ممتنع است پس وجودش واجب خواهد بود، در حالی که نظر به ذاتش، ممکن است.

علم حکایت از معلوم و با آن مطابق است زیرا مطابقه باید در علم وجود داشته باشد. اصل در تطابق، معلوم است زیرا اگر معلوم، در میان نباشد علمی نخواهد بود و تفاوتی ندارد که خودش شیئی را فرض کنیم یا حکایت از آن را، فرض علم، فرض معلوم است و گفته آمد که با فرض معلوم، وجوب لاحق در کار می‌آید پس با فرض علم به معلوم نیز همین وجوب متحقق خواهد بود. همان گونه که آن وجوب در امکان ذاتی مؤثر نبود این وجوب نیز بی‌تأثیر است و از تعلق علم خداوند به معلوم وجوب ذاتی آن لازم نمی‌آید بلکه وجوب معلوم نسبت به علم لازم می‌آید.

معارضه در هر دو دلیل، خداوند است. در استدلال اول اشاعره، دلیل را در باره خداوند طرح می‌کنیم:

اگر خدا قادر مختار باشد یا قادر به ترک نیز هست و یا نیست. در فرض دوم، مجبور است نه قادر مختار؛ و در فرض نخست یا یکی از طرفین را با ترجیح برمی‌گزیند یا بدون ترجیح، صورت دوم ترجیح بلا مرجح است که اگر برای بندگان محال باشد برای خدا نیز محال است که در امور عقلی، استثنائی نیست. اما اگر مرجحی در میان است یا به وجوب می‌رسد و یا نمی‌رسد. اگر مرجح به حد وجوب برسد، جبر است و اگر نرسد، تسلسل یا ترجیح بدون مرجح. هر پاسخی که جبرگرایان در این باب می‌دهند، پاسخ ما در باره بندگان خواهد بود.

در استدلال دوم نیز، اگر علم الهی سبب وجوب می‌شود و این وجوب ما را از قدرت و اختیار به ناتوانی و اجبار می‌کشاند در باره خدا نیز چنین است و اگر علم حق،

ص: ۱۴۰

چنین اقتضایی ندارد، استدلال باطل است.

پس آشکار شد که استدلالهای اشعریان در حق خداوند نیز قابل بیان است و اگر به لازمه دلایل خویش، پروردگار را مجبور می‌دانند، مرتکب کفر صریح شده‌اند زیرا تفاوت میان اسلام و فلسفه، همین نکته است. حاصل آنکه، اگر این قوم، دلایل خود را صحیح می‌دانند، کافرند و اگر به ناتمامی آنها معترفند، برهانهایشان بی‌اعتبار است.

خردمند منصف بنگرد، آیا رواست از کسی پیروی کند که چنین استدلالی را استوار می‌داند حال آنکه دلیل او مستلزم کفر است؟ چه عذری دارند؟ این قوم را چه فتاده که در نمی‌یابند؟ این برهان آنهاست که به صراحت کفر از آن هویدا است. گفتارهایشان را شنیدیم که هر فرومایگی و رذالتی را به خدای بزرگ نسبت می‌داد. پیروان ایشان پرهیزند! بنگرند از چه کسانی پیروی می‌کنند؟ اگر پس از روشن شدن حق، همچنان تبعیت از این گروه را بر خود صواب می‌دانند، همین گمراهی ایشان را بسنده است و اگر به خرد بازمی‌گردند و پی افتادن هوس را وامی‌نهند، حق را بدیده انصاف نگریسته‌اند و خدایشان جزای نیکو دهد.

باطل بودن کسب

ابو الحسن اشعری و یاران او، چون هدف برهانهای سهمگین گشتند و استدلالها و التزامهای سخت بر آنها وارد آمد، به رأیی دست یازیدند که به پندار خود، رهایی‌شان در آن بود و مکتب شگفت و یاوه‌ای آفریدند که به سبب آن ضروریات را انکار

کردند گرچه عادت این جماعت چنین است. آنان فرضیه «کسب» را عنوان نمودند و بر این شدند که خداوند ایجادکننده فعل و بنده کسب‌کننده آن است. «۱» اشعریان در پرسش از مفهوم کسب و نیاز به آن، گرفتار اضطرابی سخت شده‌اند.

(۱). الملل و النحل، ج ۱، ص ۹۶ و ۹۷، شرح العقائد و حاشیه کستلی ص ۱۱۷، شرح تجرید ص ۲۷۷.

ص: ۱۴۱

برخی از آنها گفته‌اند، کسب این است که بنده تصمیم به ایجاد فعلی می‌گیرد و خداوند آن را به وجود می‌آورد یا چنین تصمیمی نمی‌گیرد و خداوند فعل را ایجاد نمی‌کند.

عادت خداوند بر این قرار یافته که پس از گزینش بنده، فعل را- به حسب گزینش او- ایجاد کند.

نظر دوم در ماهیت کسب این است که خداوند فعل را ایجاد می‌کند بی‌آنکه بنده در آن تأثیری داشته باشد، اصل فعل از خداست اما انسان در وصف فعل (طاعت یا معصیت بودن آن) مؤثر است. اینکه فعل طاعت یا معصیت باشد از بنده است.

رأی سوم آن است که کسب، درک‌شدنی نیست و با خرد دریافته نمی‌شود اما از سوی بندگان تحقق می‌یابد. «۱» این پاسخها بی‌اعتبار است و بر هر سه تفسیر اشکال وارد است:

تفسیر نخست: نخستین اعتراض این است که گزینش و اراده عمل از جمله اعمال است و اگر صدور آنها از انسان جایز باشد صدور اصل فعل نیز جایز است، چه تفاوتی وجود دارد؟ چه ضرورتی برای این محال اندیشی‌ها است. تا همه زشتیها را به خدا نسبت دهیم؟

دلیل دوم اینکه اگر سخن آنها صحیح باشد در گزینش نیز صادق است و انسان نمی‌تواند چیزی را برگزیند و انتخاب نیز از سوی خداست. اما اگر استدلال صحیح نیست نمی‌توان از آن سود جست.

اشکال سوم این است که اگر گزینش بنده سبب وقوع فعل می‌شود، پدید آورنده فعل، کسی است که گزینش می‌کند. او یا انسان است یا خداوند؛ پس واسطه‌ای به نام کسب، بی‌معنا است.

(۱). الملل و النحل، ج ۱، ص ۹۷، الفصل ابن حزم، ج ۳، ص ۸۱، حاشیه کستلی بر شرح عقاید، ص ۱۱۷، و کتابهای دیگر کلامی.

ص: ۱۴۲

اما اگر گزینش پدید آورنده و ایجاب‌کننده فعل نیست، تفاوتی میان گزینش و کارهای دیگر نیست و همه اعمال را باید بخدا نسبت داد.

و سرانجام اینکه استمرار و پیوستگی عادت، واجب نیست پس ممکن است انسان، گزینش کند اما خدا در پی آن، فعل را خلق نکند بلکه بدون گزینش بنده، عمل را ایجاد نماید، پس این فرض نیز گریزگاه مناسبی نیست.

تفسیر دوم کسب نیز با نقدهای بسیار روبروست. نخست اینکه طاعت یا معصیت بودن فعل یا در خارج عین فعل است و یا امری زائد بر آن است؛ در صورت نخست طاعت و معصیت نیز از خداست و بنده انجام دهنده کاری نیست و در صورت دوم:

انسان به تنهایی بجای آورنده فعل زاید است و اگر اسناد این فعل به آدمی صحیح است می‌توان همه افعال را به او اسناد داد و ضرورتی برای «کسب» وجود ندارد و تفاوتی میان افعال نیست که برخی را از سوی خدا و پاره‌ای را از انسان بدانیم.

وانگهی استدلال ایشان در همین اوصاف (طاعت و معصیت) نیز جریان می‌یابد و اگر آن دلیل حق است نمی‌توان وصف را نیز به آدمی نسبت داد.

اشکال دیگر اینکه طاعت بودن فعل، موافقت و همراهی آن با امر شریعت است و همراهی با شریعت چیزی است که به ذات فعل باز می‌گردد یعنی اگر با امر شرعی مطابق باشد، طاعت و گر نه معصیت است. پس فعل تنها به خداوند استناد داده می‌شود و بنده نقشی ندارد، نه در ذات و نه در صفت فعل. پس این گریزگاه نیز راه به جایی نمی‌برد. افزون بر آن، طاعت، پسندیده و گناه زشت است و به این سبب خداوند شیطان و فرعون را نکوهش کرده و هر فعلی که از سوی خدا باشد به گمان اشاعره نیکو و حسن است زیرا حسن جز اینکه فعل از سوی خدا باشد معنایی ندارد. بر این اساس نمی‌توان فعلی را که از سوی خدا صادر شده، قبیح دانست و آن عمل، حسن است پس گناه بنده را با فرض صدور از حق، نمی‌توان زشت دانست. گناهی نیست که بجای آورنده آن سزاوار سرزنش باشد شیطان و ابولهب و مانند آنها مرتکب قبیحی نشده‌اند و چون فاعل گناه،

ص: ۱۴۳

انسان نیست نمی‌توان آنها را سرزنش کرد. نیز گناه به اجماع همگان مورد نهی خداوند است و قرآن آکنده از نهی و هشدار به عذاب است. هر چه خداوند از آن نهی کند، ناپسند است زیرا اشعریان زشتی را جز به نهی حق نمی‌دانند. چنین گناهایی از شیطان و فرعون و دیگر آدمیان سرزده و فاعل آنها به رأی اشعری خداست. پس چون آن اعمال، فعل حق است باید نیکو باشد ولی ما آنها را ناپسند دانستیم و این، خلف است.

تفسیر سوم کسب نیز بی‌اعتبار است زیرا آنچه نامعقول است قابل اثبات نیست و برای بطلان سخن گروهی همین بسنده است که به امر نامعقول تمسک کنند. آیا رواست که خردمند به این نادانی تن دهد و در تاریکی گام نهد؟ از حق آشکار و هویدا چشم پوشد و به سوی آنچه نه گوینده می‌فهمد و نه شنونده در می‌یابد بگردد؟

(قول به درک نشدن کسب و ثبوت آن به قصد فرار از اعتراض) صفتی از صفات کسب است و صفت تنها پس از علم به ذات شناخت می‌شود. اگر آنها حقیقت کسب را نمی‌فهمند چگونه به آن اعتذار می‌کنند؟

قدرت پیشتر از فعل است

امامیه و همه معتزلیان برآنند که قدرت انسان پیشتر از فعل اوست. اشاعره رأی عجیبی برگزیده‌اند و قدرت را قبل از فعل موجود نمی‌دانند. بلکه آن را همراه با عمل و فعل می‌شمارند بدون آنکه تقدمی زمانی یا آنی «۱» داشته باشد. از اندیشه ایشان امور محالی لازم می‌آید:

۱. تکلیف بیش از طاقت، زیرا کافر به اجماع ما و آنها، مکلف به ایمان است. اگر کافر در حال کفر قادر بر ایمان باشد، مذهب آنها نقض شده زیرا قدرت را مقدم بر فعل نمی‌دانند. و اگر کافر توانایی ایمان آوردن نداشته باشد تکلیف بیش از طاقت لازم می‌آید

(۱). الملل و النحل ج ۱ ص ۹۶، شرح عقاید و حاشیه کستلی، ص ۱۱۹، الفصل ابن حزم، ج ۳، ص ۳۵.

ص: ۱۴۴

و خداوند به صراحت چنین تکلیفی را نفی کرده است:

«خدا هیچ کس را تکلیف بیش از توان نفرموده است.» «۱» عقل نیز به شرحی که گذشت بر این مطلب گواهی می‌دهد.

اگر اشاعره بگویند کافر در حال کفر مکلف نیست، مخالفت با اجماع لازم می‌آید زیرا خداوند کافر را به ایمان امر فرموده است حتی نزد اشاعره امر و نهی از ازل وجود داشته پس چگونه کافر مکلف نیست؟

ایراد دیگر اینکه لازمه سخن اشعریان بی‌نیازی از قدرت است، زیرا نیاز به قدرت برای خارج ساختن فعل از عدم به وجود است و این مطلب تنها در حال عدم فعل ممکن است زیرا در حالت وجود، فعل واجب است و نیازی به قدرت ندارد.

وانگهی ایشان که هیچ قدرتی را مؤثر در فعل نمی‌دانند و همه چیز را به خدا نسبت می‌دهند چرا بر خلاف مذهب خود در باره قدرت بحث می‌کنند؟ پژوهش آنها در این باب، مداخله در چیزی است که به آنان ربطی ندارد.

محذور دیگر رأی اشعریان، حدوث قدرت خدا یا قدم جهان است زیرا قدرت مقارن فعل است و در این حال یکی از دو محال رخ می‌نماید که نه قدرت خدا حادث است و نه عالم قدیم. نیز قدم مخالف قدرت است زیرا قدرت تنها به ایجاد معدوم تعلق می‌گیرد و اگر فعل قدیم باشد نمی‌توان آن را به فاعل و قادر اسناد داد.

از شگفت‌انگیزترین امور، کنکاش اشاعره در باب قدرت انسان و احکام آن است با آنکه به رأی آنها جز قدرت خداوند هیچ مؤثری وجود ندارد. اگر قدرت مؤثر نیست در انتساب فعل چه تفاوتی میان قدرت و رنگ و چیزهای دیگر وجود دارد؟ هیچ یک از آنها مؤثر نیستند و نقش اعدادی نیز برای تأثیر ندارند. ابو علی سینا در مقام ابطال سخن

(۱). بقره: ۲۸۶، وسع چیزی است که در توان انسان باشد و تکلیف جز کمتر از طاقت نخواهد بود.

ص: ۱۴۵

ایشان می‌گوید: (ظاهرا ایستاده قدرت نشستن ندارد.) «۱»

قدرت برای تعلق به دو ضد صلاحیت دارد

همه خردمندان در این امر همدستانند. تنها اشاعره مخالفت ورزیده‌اند. آنان گمان برده‌اند قدرت برای تعلق به دو ضد، صلاحیت ندارد. «۲» رأی اشعریان منافی مفهوم قدرت است. قادر کسی است که هر گاه بخواهد، انجام دهد و هر گاه بخواهد ترک کند.

اگر فرض کنیم که قدرت تنها به یکی از دو ضد تعلق می‌گیرد و ضد دیگر مقدر نیست، پس (با این تفسیر) نمی‌توان گفت: قادر کسی است که اگر بخواهد فعلی را ترک کند، چنین خواهد کرد.

در باره اراده

امامیه و همه معتزلیان بر آن شده‌اند که انسان و هر قادری اعمال خود را، اراده می‌کند زیرا اراده صفتی است که لازمه آن تخصیص است. اراده، خود انگیزه (داعی) است.

اشاعره با این مطلب مخالفت کرده‌اند و اراده را صفتی غیر از انگیزه دانسته‌اند. «۳» این

(۱). ابن سینا در فصل قوه و فعل و قدرت و عجز الهیات شفا می‌گوید: «برخی از فیلسوفان یونان از جمله غاریقون پنداشته‌اند که قوه با فعل است و بر آن مقدم نیست. گروه دیگری که بسیار بعد از آنان آمده‌اند نیز همین رأی را برگزیده‌اند. کسی که چنین نظری دارد گویا می‌گوید: «نشسته قدرت ایستادن ندارد یعنی ممکن نیست در نهاد او، تا گاهی که نایستاده است، قیام (یا قدرت قیام) وجود داشته باشد. پس چگونه می‌ایستد؟»

چوبی که در جبلت آن نیست که به شکل در، تراشیده شود، چگونه تراشیده می‌شود، گوینده این سخن، ناگزیر، توان دیدن مکرر، در یک روز را ندارد پس در حقیقت نایبنا است...»

(۲). فضل می‌گوید: «یک قدرت به دو ضد تعلق نمی‌گیرد. اساس این مطلب آن است که نزد اشاعره قدرت با فعل است نه قبل از آن».

تفتازانی در شرح العقائد و کستلی در حاشیه خود، ص ۱۲۳، نیز چنین گفته‌اند.

(۳). شرح التجرید ص ۲۱۶ و کتابهای دیگر کلامی و اصولی

ص: ۱۴۶

رای از شگفت‌انگیزترین امور است. اگر فعل از خدا صادر می‌شود و جز او مؤثری نیست به چه دلیل اراده ثابت می‌شود؟ راه اثبات اراده تنها این است که قادر، توانایی انجام یا ترک را داشته باشد.

قدرت، صلاحیت ایجاد و ترک را داراست و تخصیص یکی از این دو مقدر برای تحقق یافتن و واقع شدن، به یاری چیزی غیر از قدرت - که در هر دو حال موجود است - و علم - که شأن آن تبعیت از معلوم است - می‌باشد. بر این اساس اشاعره مکتبی را برگزیده‌اند که قدرت و اراده را با وجود آنکه دو امر ضروری‌اند نفی کرده است.

خردمند خود انصاف دهد، آیا پیروی از کسانی که ضروریات را انکار می‌کنند جایز است؟ آیا عاقلی در اینکه قادر یا صاحب اراده است تردید دارد؟ و در نمی‌یابد که میان حرکت‌های ارادی و حرکت جماد تفاوت است؟ آیا رواست که خردمندی مانند این گروه را واسطه میان خود و خدای خویش قرار دهد؟ و آیا دلیل او در پیروی از آنان برای پروردگار کافی خواهد بود؟ از او پرسش نخواهند کرد چگونه از کسی تقلید کردی که بطلان اندیشه او را به ضرورت در می‌یافتی آیا حرمت مطلق تقلید را از کتاب خدا نشنیده بودی تا چه رسد به تقلید از چنین جماعتی؟ چه پاسخی برای خدای خویش خواهد داشت؟ «بر ما جز تبلیغ روشنگر حقیقت نیست.» «۱» در این کتاب سخن را گسترده ساختیم تا گمراه را از کزروی باز گردانیم و راهیافته را بر طریق خود استوار بداریم.

تولد

«۲» امامیه بر آنند که افعال متولد ما به خود ما استناد و ارتباط دارد. اهل سنت در این

(۱). برگرفته از آیه ۱۷ سوره یس.

(۲). هر گاه فعل فاعلی سبب ایجاد فعل دیگر، در محل قدرت یا خارج از آن، شود فعل دوم، متولد است. اشاعره که همه ممکنات را بدون واسطه به خدا مستند می‌کنند فعل متولد را نمی‌پذیرند. معتزله آن را می‌پذیرند و فعل را به بنده اسناد می‌دهند. دلیل ایشان مدح و ذمی است که به این گونه اعمال تعلق می‌گیرد. (م)

مسأله مخالفت ورزیده‌اند و به گروههایی تقسیم شده‌اند. معمر «۱» پنداشته است که بنده جز اراده، فعلی ندارد و آنچه بعد فراهم می‌آید، از طبع محل است. برخی از معتزله گفته‌اند: بنده جز فکر، فعلی ندارد. «۲» نظام «۳» گفته است که بنده جز آنچه در محل قدرتش است، فعلی ندارد و آنچه در مجاورت محل قدرت است به طبع محل می‌باشد. اشاعره بر آنند که متولد، فعل خداست. «۴» همه این افراد و گروهها با امر ضروری که نزد هر عاقلی هویدا است، مخالفت کرده‌اند. ما ستایش و سرزنش بر فعل متولد (مانند کتاب و ساختن و کشتن) را چون فعل مباشر صواب می‌دانیم. پسندیده بودن مدح و ذم، فرع آگاهی ما به این امر می‌باشد که عمل از ما صادر شده است. هر کس نیکو بودن ستایش نویسنده و بنایی را که در حرفه خود مهارت دارند، انکار کند، مقتضی عقل خود را انکار کرده است.

تکلیف

در میان مسلمانان این امر مورد اتفاق است که خداوند متعال بندگان خود را به انجام طاعتها و دوری از گناهان تکلیف فرموده و تکلیف پیشتر از فعل است.

اشاعره مذهب شگفت‌آور و ناشناخته‌ای برگزیده‌اند و تکلیف به عمل را در حالت عمل، نه پیش از آن، دانسته‌اند. «۵» از این پندار، محالاتی لازم می‌آید.

۱. تکلیف به نامقدور؛ زیرا فعل در حال تحقق، واجب است و واجب مقدور نیست.

(۱). الملل و النحل ج ۱ ص ۶۷، او از رهبران معتزله است.

(۲). این رأی از ثمامه بن اشرس، در گذشته به سال ۲۱۳ است. (بنگرید به الفرق بین الفرق ص ۱۰۳ و الملل و النحل ج ۱، ص ۷۱).

(۳). الملل و النحل، ج ۱، ص ۵۵.

(۴). الملل و النحل، ج ۱، ص ۹۸، الفصل ابن حزم، ج ۵، ص ۵۹.

(۵). فضل گفته است: چون اشاعره بر آن شده‌اند که قدرت با فعل است و تکلیف جز در حال قدرت نیست پس تکلیف با فعل است. همچنین بنگرید به الملل و النحل، ج ۱، ص ۹۶.

۲. لازم می‌آید هیچ کس گناهکار نباشد زیرا، سرکشی و عصیان، مخالفت با فرمان الهی است. اگر فرمان، جز در حالت فعل، تحقق ندارد و عصیان در حال عدم فعل است، پس انسان در آن هنگام مکلف نیست «۱» و گر نه تقدم تکلیف بر فعل پدید می‌آید و این خلاف رأی اشاعره است. اما عصیان، به اجماع و نص قرآن واقع و ثابت است.

خداوند می‌فرماید: «آیا از فرمان من سرپیچی کرده بودی؟» «۲»، «در هیچ کاری تو را نافرمانی نکنم.» «۳» و «اکنون؟ و تو پیش از این عصیان می‌کردی.» «۴» همچنین با گزینش این رأی، گناهی وجود نخواهد داشت زیرا فسق و گناه، همان خروج از طاعت است (و اینجا خروج از طاعت معنایی ندارد) خردمند بنگرد آیا رواست از قومی پیروی کند که ضروریات را منکرند؟ هر عاقلی به ضرورت اسلام، می‌داند که در دین محمد صلی الله علیه و آله کافر و فاسق، سرکش و عصیانگرند: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید از خدا بترسید و سخن درست بگویید.

خدا کارهای شما را به صلاح آورد و گناهانتان را بپامزد.» «۵» در این رأی مخالف با نص قرآن، چه استواری و صحتی وجود دارد؟

۳. اگر تکلیف در حالت فعل باشد نه پیش از آن، یا تحصیل حاصل لازم می‌آید و یا مخالفت با تقدیر. هر دو لازم، محال است پس مقدم قضیه شرطیه نیز محال خواهد بود. بیان شرطیه و استلزام این است که تکلیف به فعل، یا در حالت تکلیف ثابت است یا در غیر آن، فرض نخست، تحصیل حاصل است و فرض دوم، مستلزم پیشی

(۱). اگر فرمان و تکلیف به ایمان، تنها هنگام ایمان آوردن (فعل ایمان) تحقق می‌یابد، پیش از ایمان آوردن، تکلیفی نیست. (م)

(۲). طه: ۹۳.

(۳). کهف: ۶۹.

(۴). یونس: ۹۱.

(۵). احزاب: ۷۰-۷۱.

ص: ۱۴۹

گرفتن تکلیف بر فعل است و چنین امری، اولاً خلاف فرض است ثانیاً مطلوب (ما و ناقض خصم) می‌باشد و ثالثاً مستلزم تکرار است. «۱»

شرایط تکلیف

امامیه بر آنند که شرایط تکلیف شش امر است.

۱. وجود مکلف، زیرا تکلیف به معدوم ناممکن و محال است. ضرورت گواهی می‌دهد که فرمان دادن به جماد، امری قبیح (مخالف عقل) است در حالی که جماد به انسان، از معدوم به انسان نزدیکتر است. نیز ضرورت شاهد است که اگر مردی در خانه خود به تنهایی نشسته باشد و آهنگ خریدن بردگانی را داشته باشد و به آنها- در حالی که موجود نیستند- فرمان دهد، عمل او دور از خرد است، با آنکه نسبت چنین بردگان مفروضی به انسان موجود، نزدیکتر از معدوم به موجود است.

اشاعره در این امر مخالفت ورزیده‌اند و تکلیف به معدوم، سخن گفتن با او و خبر دادن «۲» از وی را جایز شمرده‌اند. یعنی خداوند در ازل فرموده است: «ای مردم پروردگارتان را بپرستید.» «۳» در حالی که کسی وجود ندارد و می‌فرماید: «ما نوح را به پیامبری فرستادیم.» «۴» ولی نوح در میان نیست.

این رأی سرکشی در برابر ضرورت و بداهت است.

۲. عاقل بودن مکلف، تکلیف به کودک شیرخوار و دیوانه (با جنون دائم) صحیح نیست.

(۱). مستلزم تکرار است زیرا بر اساس اصل، تکلیف باید توأم با فعل باشد و بر مبنای فرض استدلال، تکلیف قبل از فعل است، پس افزون بر اشکالهای مذکور، تکرار تکلیف نیز لازم می‌آید. (م)

(۲). اشاعره گفته‌اند: اراده خدا قدیم و ازلی و متعلق به هر مرادی است که از آن جمله تکلیف و اعمال بندگان است. نیز گفته‌اند که او از ازل امر و نهی می‌کرده است در حالی که به اجماع مسلمین و اهل شریعت مکلفین در ازل وجود نداشته‌اند.

(۳). بقره: ۲۱.

(۴). نوح: ۱.

ص: ۱۵۰

اشعریان با این شرط مخالفت ورزیده‌اند و تکلیف به کودک و دیوانه را صواب دانسته‌اند. «۱» آیا حکم خرد بر این قرار می‌یابد که کودک نوزاد را به نماز و روزه و حج فرمان دهند و بر ترک آنها عذاب کنند؟ همچنان که دیوانه‌ای را؟! ۳. دریافتن و فهم مکلف، تکلیف به کسی که مفاد و معنای آن را در نمی‌یابد، ممکن نیست. اشعریان در این شرط نیز راه خلاف را پیموده‌اند «۲» و لازمه سخن ایشان آن است که تکلیف به مهملات و امور بی‌معنا و اجبار و الزام شخص به شناخت آنها- با آنکه اصلاً معنایی ندارند- جایز باشد. آیا فرهیخته‌ای بر خود می‌پسندند که چنین گفتارها و آرای را بپذیرد؟

۴. امکان فعل برای مکلف، تکلیف به محال، صحیح نیست. اشاعره به روش خود، باز هم مخالفت ورزیده‌اند و روا داشته‌اند که زمینگیر را به پرواز در آسمان فرمان دهند «۳» و ناتوان را به آفرینش موجودی چون خدا و نهادن پای بر آسمان و پای بر زمین امر کنند.

از بی‌خردی، بی‌دینی و گنهکاری، همین بس که آدمی چنین اندیشه‌هایی را بپذیرد. رأی اشعریان این است که خداوند هیچ کس را جز به آنچه بیشتر از قدرتش است تکلیف نمی‌کند. به پندار تو، معتقد این سخن در پیشگاه خداوند بزرگ چه پاسخی خواهد داشت، آنگاه که از او می‌پرسد، چرا به چنین رأیی باور داشتی و قرآن عزیز را انکار نمودی که فرموده بود: «خداوند هیچ کس را جز به اندازه طاقتش مکلف نمی‌کند.» «۴» ۵. فعل، سزاوار تحسین و ثواب باشد و گر نه بیهودگی و ستم بر خداوند لازم می‌آید.

(۱). رأی ایشان برخاسته از آن است که تکلیف فوق طاقت یا محال را صحیح می‌دانند.

(۲). همان.

(۳). شرح عقاید و حاشیه کستلی بر آن، ص ۱۲۴ و تفسیر روح المعانی ج ۳ ص ۶۱.

(۴). بقره: ۲۸۶.

ص: ۱۵۱

اشعریان با مخالفت خود بر آنند که هیچ یک از اعمال ما سزاوار ثواب نیست و می‌تواند بود که تکلیف به اعمالی که سزاوار عذاب هستند تعلق گیرد یا پیامبری بیاید که خلق را به انجام زشتیها و ترک طاعتها فرمان دهد. «۱» لازمه سخن ایشان این است که فرمانبردار پرهیزگار از ابله‌ترین و نادانترین مردمان باشد زیرا تن خویش را به رنج می‌افکند و مال بر باد می‌دهد بی‌آنکه خبری بدست آورد، حتی گاه نابودی را برای خود می‌خرد. از سوی دیگر گناهکار، خردمندترین خلق باشد که از لذت عاجل بهره گیرد و ای بسا ترک و فعل لذت سبب مرگ یا نجات او باشد. بر این اساس ساختن مدرسه‌ها و بناهای عام و مسجدها از نقصان خرد و تدبیر بشر است. زیرا ثروت بر باد می‌رود و نفع شتابنده یا دیر آینده‌ای حاصل نمی‌آید.

۶. تکلیف به امر حرام نباشد زیرا ممتنع است که یک چیز از یک جهت مورد امر و نهی قرار گیرد چون چنین تکلیفی، بیشتر از طاعت و محال است. وانگهی یک امر نمی‌تواند از یک جهت مطلوب و نامطلوب باشد زیرا مستلزم تناقض است و خرد آن را نمی‌پذیرد.

اشعریان در این مسأله مخالفند و چون تکلیف بیش از طاقت را محال نمی‌دانند امر و نهی بر یک چیز را جایز می‌شمارند.

از شگفت‌ترین امور آن است که ایشان نماز در خانه غضبی را حرام می‌دانند ولی قضای آن را واجب نمی‌دانند و می‌گویند، آن نماز صحیح است «۲»؛ در حالی که صحیح، چیزی است که نزد شارع معتبر باشد و شرعا مطلوب شمرده شود و حرام نزد شارع غیر معتبر و ترک آن مطلوب است. آیا این، جز تناقض است؟

(۱). التفسیر الکبیر ج ۲ ص ۱۲۸.

(۲). تفصیل این مطلب در بیان اختلاف در مسائل فروع، خواهد آمد.

ص: ۱۵۲

عوضها

امامیه معتقدند رنجی را که خداوند بر بنده‌ای روا می‌دارد یا به جهت انتقام و عذاب اوست و بنده سزاوار آن انتقام است که خداوند فرمود: «به تحقیق دانستید به ستمکاران شما که حرمت شنبه را نگاه نداشتند گفتیم: «بوزینگانی خوار و خاموش شوید.»» (۱) و «آیا نمی‌بینند که در هر سال یک یا ده بار مورد آزمایش واقع می‌شوند ولی نه توبه می‌کنند و نه پند می‌گیرند؟» (۲) در چنین رنجی، عوض وجود ندارد. اما جهت دیگر، رنج آن است که ابتدا (و بدون گناه بنده) باشد و انجام این امر از سوی خدا به دو شرط، پسندیده است، نخست اینکه آن رنج دارای مصلحتی نسبت به رنج‌دیده یا غیر او باشد که این، نوعی لطف است و اگر چنین مصلحتی در میان نباشد خداوند گزافکار و فعل او بی‌هوده خواهد بود. دیگر اینکه در برابر آن رنج پاداش و عوضی بیشتر از آن به شخص رنج‌دیده برسد و گر نه از خداوند بر بندگانش، ستم خواهد رسید زیرا رنجور ساختن و عذاب کردن موجود زنده، بدون گناه یا فایده‌ای که از آن رنج‌دیده باشد، ستم است و ظلم بر خداوند محال می‌باشد. (۳)

(۱). بقره: ۶۵.

(۲). توبه: ۱۲۶.

(۳). رنجها دو گونه‌اند: قبیح و پسندیده. رنج ناپسند از سوی ماست و عوض آن بر ماست. رنج پسندیده و حسن یا از فعل ماست که به اباحه (مانند ذبح حیوان) یا ندب و استحباب (قربانیها) یا وجوب (قربانی حج) انجام می‌گیرد و عوض همه این موارد بر خداست؛ و یا رنج از سوی حق و به فعل اوست که آن هم یا به جهت مجازات گناهکار است یا ابتدا و بدون سابقه به مکلف یا غیر مکلف (مانند کودکان) تعلق می‌گیرد. جهت پسندیده بودن رنج، عوض بیشتر از رنج و لطف است، بگونه‌ای که اگر آن را بر مکلف عرضه کنند، بپذیرد، همچنین لطف نیز وجود دارد که به رنج‌دیده یا غیر او می‌رسد. با قید عوض بیشتر از رنج، ستم خارج می‌شود و با لطف، عبث رفع می‌گردد. عوض، نفع خالی از تعظیم و بزرگداشت است. عوض در افعال ما باید برابر با رنج و زیان باشد و در افعال خداوند، زیادت آن واجب است به نوعی که مکلف آن را برگزیند (برگرفته از گفتار علامه حلی در کتابش نهج المسترشدين ص ۵۵).

ص: ۱۵۳

اشعریان با مخالف خود، روا داشته‌اند که خداوند بنده خود را بدون جرم به انواع رنجها و شکنجه‌ها بیازارد در حالی که نه غرض و هدفی دارد و نه پاداش و عوضی به او می‌رساند و کودکان، پیامبران و اولیاء خویش را بی‌غرض و عوض آزار دهد. «۱» ما به ضرورت می‌دانیم که اگر انسانی چنین کند، خردمندانش ستمگر و سفیه شمارند، پس چگونه آدمی چنین کاستیهایی را به خدایش نسبت دهد و از او نهراسد؟

و چگونه در رستاخیز از او شرمسار نباشد.

آنگاه که فرشتگان عذاب از او بپرسند: آیا تو کسی را بی‌گناه شکنجه می‌کردی در حالی که به او در برابر رنجی که برده است، عوضی نمی‌دادی؟ و او می‌گوید، هرگز چنین نمی‌کردم. پس به وی گفته می‌شود: چگونه عملی را که بر خود نمی‌پسندیدی به خدایت منسوب داشتی؟

(۱). فضل در این باب می‌گوید: اشعریان بر آنند که چیزی بر خدا واجب نیست، نه عوض برای رنج و نه چیز دیگری.

ص: ۱۵۵

باب چهارم: نبوت

نبوت محمد صلی الله علیه و آله

باید دانست که نبوت اصل بزرگ دین است و به وسیله آن میان مسلمان و کافر تمیز می‌افتد. بر این اساس باید به آن اهتمام داشت و در اقامه برهان کوشید. جز با سود جستن از دو مقدمه، هیچ راهی برای اثبات نبوت به نحو عموم یا خصوص وجود ندارد.

مقدمه نخست این است که پیامبر دعوی رسالت از سوی خدا برای مردم را نموده است و خداوند برای اثبات راستگویی او معجزه آورده است. مقدمه دوم آن است که هر کس مورد تصدیق خدا باشد، راستگوست.

اشاعره این مقدمات را نمی‌پذیرند. نسبت به مقدمه اول نظر آنها، این است که خداوند هیچ عملی را به غرض و هدف انجام نمی‌دهد، پس نمی‌توان گفت که او برای مدعی پیامبری معجزه آشکار کرده تا راستگویی را تصدیق کند بلکه این عمل از سوی حق، کاری بی‌هدف و فعلی گزاف بوده است. چنین عملی نیز نمی‌تواند دلیل پیامبری باشد زیرا اگر تردید کنیم که اظهار معجزه از سوی خدا برای تصدیق پیامبر بوده یا چیز دیگری، نمی‌توان با این تردید به سود پیامبر استدلال کرد، پس چگونه در حالی که یقین داریم که خداوند برای تصدیق پیامبر، معجزه نیآورده است می‌توان به راستگویی او جزم داشت؟

ص: ۱۵۶

در باب مقدمه دوم نیز باید گفت که آن مقدمه بر مذهب اشعریان، تمام نیست؛ زیرا ایشان همه زشتیها را به خداوند نسبت می‌دهند و می‌گویند هر کسی دعوی پیامبری کند، راستگو باشد یا دروغزن، دعوی او عمل خداوند و اثر اوست و هر شرک و گناه و گمراهی در جهان از نزد خداست. با این اندیشه چگونه می‌توان دانست کسی که خداوند او را تصدیق نموده راستگوست؟ پس رواست که چنین کسی در مدعای خود دروغزن باشد و این گمراهی را مانند گمراهیهای دیگر از سوی خداوند بدانیم. «۱» خردمند بنگرد آیا رواست مذهبی را برگزیند که اثبات پیامبری با آن ممکن نیست؟

و نمی‌توان به هیچ شریعتی در آن جزم داشت؟ در حالی که خداوند با فرستادن پیامبران حجت مکلفان را ابطال نموده: «تا از آن پس مردم را بر خدا حجتی نباشد.» چه حجتی بر خداوند بالاتر از این؟ و چه عذری برتر از آنکه بنده به خداوند خویش بگوید: تو جهان را گمراه ساختی و در آن بدیها و زشتیها آفریدی و قومی دروغگو را که دعوی پیامبری می‌کردند با راستگویان در آمیختی و راه داوری و اطمینان به راستی آنها را بر ما بستی؟

پس لازم می‌آید که خداوند پاسخی برای آنها نداشته باشد.

آیا سزاوار است مسلمانی که از خدا و عذاب او می‌هراسد و طالب نجات است چنین رأیی را برگزیند؟ پناه بر خدا از داخل شدن و فرو افتادن در شبهه‌ها.

(۱). چگونه خردمندی این امر را می‌پذیرد؟ با آنکه فرستادن پیامبران به سوی انسانها برای آن بوده که راه بهانه‌جویی بر ستمگران بسته گردد همان گونه که خداوند فرموده: «تا از آن پس مردم را بر خدا حجتی نباشد.» (نساء ۱۶۵) پیامبران کسانی هستند که خدایشان حکم و کتاب بخشیده و آنها را پیشوایانی قرار داده که مردم را به راه حق هدایت می‌کنند و اعمال نیکو و صفات پسندیده را به ایشان وحی کرده است. اگر پیامبران چنین نباشند شأن آنها در چشم مردم نزول می‌یابد و هیچ کس دعوت آنها را نمی‌پذیرد. اگر دروغگو و خائن باشند اعتماد به آنها، کم خواهد بود و گمراه‌کننده خواهند شد نه هدایتگر، پس حکمت فرستادن آنها از میان می‌رود.

بدین جهت خداوند، خیانت را از همه پیامبران نفی کرده است: «هیچ پیامبری خیانت نکند.» (آل عمران، ۱۶۱).

ص: ۱۵۷

عصمت پیامبران

همه امامیه بر آنند که پیامبران از گناهان بزرگ و کوچک و آنچه سبب خواری است پیش و پس از پیامبری، به عمد یا سهو، پیراسته‌اند.

اشعریان در این حکم مخالفت ورزیده‌اند و گناهان را بر پیامبران ممکن دانسته‌اند و برخی از ایشان کفر را نیز بر انبیاء جایز شمرده‌اند، خواه قبل از پیامبری باشد و خواه بعد از آن. همچنین فراموشی و خطا «۱» را بر پیامبر روا دانسته‌اند و رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله را

(۱). ابن ابی الحدید در شرح خود بر نهج البلاغه (ج ۲، ص ۱۶۲) - به تلخیص - چنین می‌گوید: گروهی از خوارج و ابن فورک از اشعریان بر آنند که پیامبر شدن شخصی که کافر بوده جایز است. بر غوث متکلم از نجاریه معتقد است که پیامبر پیش از بعثت به خدا ایمان نداشته است و سدی می‌گوید: پیامبر چهل سال به آیین قوم خود (شُرک) بود. برخی از کرامیه گمان می‌برند که ابراهیم علیه السّلام گفت: اسلام آوردم و پیش از آن مسلمان نبود.

ابن حزم در کتاب خود، الفصل فی الملل و الاهواء، ج ۴، ص ۱ می‌گوید: «جمعی می‌پندارند که پیامبران خدا با گناهان کوچک و بزرگ بر پروردگار عصیان می‌ورزند و تنها گناهی که از آن پیراسته‌اند، دروغ در تبلیغ رسالت است. این سخن، رأی کرامیه از مرجئه و ابو الطیب باقلانی از اشعریه و پیروان اوست. چنین گفتاری، همان کلام یهودیان و مسیحیان است ... ولی باقلانی، ما در کتاب ابو جعفر سیستانی قاضی موصل یافتیم که این گونه باور داشت: هر گناه کوچک یا بزرگی جز دروغ در تبلیغ بر پیامبران رواست و جایز است که به خداوند کافر شوند. اگر پیامبر از چیزی نهی کند و سپس آن را انجام دهد دلیل نسخ نهی نیست زیرا ممکن است پیامبر آن را به سبب گناه و سرکشی از امر خدا انجام داده باشد. یاران پیامبر اجازه ندارند او را سرزنش کنند و می‌تواند بود که در امتّ محمد از هنگام بعثت تا مرگ، کسی باشد که از او والامقامتر و افضل است.» غزالی در بحث اعمال پیامبر از کتاب خود (المنخول فی الاصول) آورده است: قاضی (باقلانی) بر آن است که عصمت پیامبران از نظر عقل واجب نیست زیرا محال بودن عصیان نسبت به ایشان، ضرورت عقلی نیست و با معنای معجزه نیز تناقضی ندارد، زیرا آنچه از معجزه بدست می‌آید راستگویی پیامبر در اخباری است که از خدا می‌دهد و به عمد یا سهو دروغی بر او راه نمی‌یابد و این امر به معنای نفرت پیامبر از گناه و عصمت نیست. ما جایز می‌دانیم که خداوند کافری را به نبوت و آگهی دادن از خدا برانگیزد و او را به معجزه تأیید کند. فرقه از ارقه از خوارج نیز بر همین باورند. (بنگرید به الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۲۲).

ابو ربه در کتاب خود (اضواء علی السنه المحمدیه) ص ۴۲ از کتاب (نهایه المبتدئین) ابن حمدان نقل

ص: ۱۵۸

به سهوی در قرآن نسبت داده‌اند که سبب کفر است.

آنان گفته‌اند: روزی پیامبر نماز می‌خواند و چون در سوره نجم به این آیه رسید: «آیا لات و عزی را دیده‌اید و منات آن بت سومی دیگر را؟» «۱» این جمله را بر زبان آورد:

«اینان جوانان خوب رویند و به شفاعت آنها امید بسته شده است.» «۲» این سخن اعتراف

می‌کند که پیامبران در آنچه از سوی خدا ابلاغ می‌کنند، معصومند و در غیر آن از خطا، فراموشی و گناهان کوچک مصون نیستند. ابن عقیل در (الارشاد) بیان می‌کند: انبیاء در اعمال معصوم نیستند بلکه در اداء و ابلاغ معصومند و در آنچه از سوی خداوند باز می‌گویند دروغ بر آنها روا نیست.

این مطالب مورد انکار دانشمندان شیعی است و جمله ایشان پیام‌آوران را معصوم و خطاناپذیر می‌دانند که سهو و فراموشی بر آنها راه نمی‌یابد و به گناهان کبیره و صغیره دامن نمی‌آیند. عصمت آنان حتی در امور دنیایی نیز ثابت است.

رازی در (تفسیر کبیر) خود (ج ۳، ص ۷) می‌گوید: خلق در این باب بر سه گروهند: ۱. انبیاء از هنگام ولادت معصومند که این رأی رافضیان است. ۲. در زمان بلوغ معصومند و پیش از نبوت مرتکب کفر و گناهان بزرگ نمی‌شوند، بسیاری از معتزلیان بر این نظرند. رأی سوم، ارتکاب کفر و کبیره را در زمان پیامبری جایز نمی‌داند اما پیش از آن روا است. این رأی کثیری از همفکران ما (اشاعره) و رأی ابو الهذیل علاف و ابو علی از معتزله است.

رازی در جزء ۱۸، ص ۹ از تفسیر خود می‌گوید: نزد ما، عصمت تنها در هنگام پیامبری معتبر و موجود است و پیش از آن وجود ندارد. ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۱۶۲ به سخن فخر رازی اشاره کرده است.

(۱). نجم: ۱۹ و ۲۰.

(۲). این مطلب در (مجمع الزوائد، ج ۷، ص ۱۱۵ ط مصر) روایت شده و سیوطی در تفسیر خود (الدر المنثور) ج ۴، ص ۳۶۸ آن را به این اسناد ذکر کرده است:

عبد بن حمید از طریق سدی از صالح.

بزار، طبرانی، ابن مردویه و ضیاء در مختارة به سند راویان مورد اعتماد از طریق سعید بن جبیر از ابن عباس.

ابن جریر، ابن منذر، ابن ابی حاتم، ابن مردویه به سند صحیح از سعید بن جبیر.

ابن جریر و ابن مردویه از طریق عوفی از ابن عباس.

ص: ۱۵۹

ابن مردویه از طریق کلبی از ابن صالح از طریق ابو بکر هذلی.

ایوب از عکرمه و از طریق سلیمان تیمی از کسی که سلیمان از او روایت کرده و همه راویان از ابن عباس، عبد بن حمید و ابن جریر از طریق یونس از ابن شهاب از ابو بکر ابن عبد الرحمن بن حارث: همانا پیامبر ...

حدیث مرسل صحیح الاسناد است.

ابن ابو حاتم از طریق موسی بن عقبه از ابن شهاب.

بیهقی در الدلائل از موسی بن عقبه نقل کرده و از ابن شهاب نام نبرده است.

طبرانی از عروه مانند بیهقی حدیث را ذکر نموده است.

سعید بن منصور و ابن جریر از محمد بن کعب قرظی و محمد بن قیس.

ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم به سند صحیح از ابو العالیه.

ابن جریر، ابن منذر و ابن ابو حاتم با تفاوت اندکی نسبت به قبل از ابو العالیه.

ابن ابو حاتم از قتاده و سدی.

عبد بن حمید از مجاهد و عکرمه.

موارد فوق اسانید این حدیث ساختگی اند که سیوطی آنها را در تفسیر خود آورده است حدیث به تلخیص چنین بوده است: هنگامی که پیامبر این آیه را خواند «آیا لات و عزی را دیده‌اید و منات آن بت سومی دیگر را؟» شیطان بر زبان یا طبق برخی روایات بر قلبش افکند: «اینان جوانان خوب رویند». که از آنها امید شفاعت می‌رود.

مشرکان گفتند: تاکنون هرگز از خدایان ما به نیکی یاد نکرده بود و چون پیامبر به سجده رفت همه سجده کردند. سپس جبرئیل فرود آمد و گفت: آنچه بر تو آوردم بازگویی. چون پیامبر به آیه ساختگی رسید جبرئیل گفت: این سخن را من بر تو نیاوردم و از شیطان است. پس خداوند نازل فرمود: «ما پیش از تو هیچ رسول یا نبیی را نفرستادیم مگر آنکه چون به خواندن آیات مشغول شد شیطان در سخن او چیزی افکند و خدا آنچه را که شیطان افکنده بود نسخ کرد، سپس آیات خود را استواری بخشید و خدا دانا و حکیم است.» حج، ۵۲ در برخی از روایات افزوده شده که مشرکان گفتند: او از خدایان ما به زشتی و شر نام می‌برد و اگر آنان را به نیکی یاد کند خدایش را به خیر یاد کنیم و او و یارانش را بپذیریم، پس پیامبر این گونه سخن گفت و گفتارش پراکنده گشت. مشرکان بر آن شدند که محمد به دین نخست و آیین قومش بازگشت.

حاصل سخن اشاعره در عصمت پیامبران آن است که ایشان به جملگی، عصمت پیش از پیامبری را واجب نمی‌دانند و کفر و هر گناهی را بر انبیاء روا می‌شمارند. شاهد این دعوی روایتی است که در فضیلت

عمر بن خطاب به پیامبر نسبت می‌دهند که حضرتش فرمود: اگر پس از من پیامبری می‌بود عمر بن خطاب بود. اسد الغابه، ج ۴، ص ۶۴، نور الابصار، ص ۶۱، تاریخ ابن عساکر، ج ۳، ص ۲۸۷، تاریخ الخلفاء، ص ۱۱۷، او گفته است که این حدیث را ترمذی و حاکم آورده‌اند و آن را از عقبه بن عامر تصحیح کرده است. طبرانی آن را از ابو سعید خدری و عصمت بن مالک و ابن عساکر از ابن عمر، نقل کرده‌اند. با آنکه در کتب تاریخ و حدیث به تواتر بیان و اثبات شده که عمر در سال ششم پس از بعثت یا بعد از آن اسلام آورد و دست کم بیست و هفت سال از عمرش گذشته بود.

بیشتر اشاعره، پس از نبوت نیز به عصمت پیامبر قائل نیستند و آن را واجب نمی‌دانند، همان گونه که غزالی و دیگران - به شرحی که گذشت - تصریح کرده بودند. راویان اشعری در آیه «و پیش از تو پیامبری نفرستادیم.» به چنین احادیثی اعتماد و تکیه می‌کنند. (بنگرید به الدر المنثور سیوطی، ج ۴، ص ۳۶۴).

دیگر سنیان، عصمت از گناهان صغیره و کبیره عمدی را پس از بعثت برای پیامبر واجب می‌دانند ولی گناه سهوی کبیره مورد اختلاف آنهاست و گناه سهوی صغیره - به گفته قاضی روزبهان - مورد پذیرش بیشتر اهل سنت است. قاضی حتی گناهان صغیره عمدی را نیز با استناد قول به جمهور و اکثریت اهل سنت، بر انبیاء جایز می‌داند.

امامیه بر آنند که پیامبر از سلاله پاک و نسل مطهر است و در میان پدران او از آدم تا خاتم صلی الله علیه و آله هیچ کس مشرک نبوده است. امیر المؤمنین می‌فرماید:

پس آنان را در بهترین ودیعت جای به امانت سپرد و در نیکوترین قرارگاه مستقر کرد. از پشتی به پشت دیگرش داد، همگی بزرگوار و زهدانهای پاک و بی‌عیب و عار. چون یکی از آنان درگذشت، دیگری برای حمایت از دین برخاست و جانشین او گشت، تا آنکه تشریف و بزرگواری از سوی خدای باری به محمد رسید و او را از بهترین خاندان و گرامیترین دودمان برکشید. از درختی که پیامبران خود را از آن جدا کرد و امینان خویش را برگزید و بیرون آورد فرزندان او بهترین فرزندانند و خاندانش نیکوترین خاندان و دودمان او بهترین دودمان (نهج البلاغه، خطبه ۹۴، ترجمه دکتر شهیدی) امامیه پیامبران را از هنگام تولد معصوم می‌دانند. جز امیر المؤمنین، امامان دیگر شیعه نیز بر این مطلب تصریح کرده‌اند پژوهندگان باید به کتب معتبر امامیه رجوع کنند. از جمله دلایلی که فخر رازی بر عصمت پس از پیامبری اقامه کرده آیه: «عهد من به ستمگران نمی‌رسد.» (بقره، ۱۲۴) می‌باشد. او گفته است: مقصود یا عهد پیامبری است یا عهد امامت، اگر مراد عهد امامت باشد واجب است که ستمگران به امامت نرسند و اگر امامت برای آنها ثابت نباشد، نبوت نیز ثابت نخواهد بود زیرا هر پیامبری باید امام و پیشوایی باشد که از او

ص: ۱۶۱

پیروی کنند. پس آیه با هر فرضی نشان می‌دهد که پیامبر گناهکار نیست.

هر که به تأمل در آیه بنگرد در می‌یابد که دور ماندن ستمگران از امامت به عنوان قضیه حقیقیه عنوان شده و منحصر به زمان معینی نیست. به دیگر سخن معنای آیه آن است که هر کس در لحظه‌ای از زندگی خود ستم و گناه کرده باشد شایسته امامت نیست. سید سابق در «العقائد الاسلامیه» ص ۱۸۳، می‌گوید: فرستادگان خدا را حسی است که به آن از دیگر آدمیان ممتاز می‌گردند و به آن پیوسته خویش را در محضر الهی می‌یابند و نشانه‌های جلال و جمال او را در هر چیز می‌بینند. آنها آثار حکمت و رحمت حق را در می‌یابند ...

و جانهایشان از بزرگداشت خدا لبریز می‌گردد و جایی برای شیطان و شهوت و آرزوی باطل نمی‌ماند، پیامبران جز خدا آهنگی نمی‌کنند.

عفیف عبد الفتاح طباره در کتاب خود «با پیامبران در قرآن کریم» ص ۱۹، می‌نویسد: «خداوند پاک تربیت رسولان را بر عهده گرفت و آنها را از گناهان باز داشت. زندگانی ایشان از آن خویش نیست بلکه الگوهایی هستند که دیگران به آنان راه می‌یابند و به راهشان سلوک می‌کنند. یاد و روش آنها پس از مرگشان، چراغهایی‌اند که تاریکی زندگی را برای انسانیت روشن می‌کنند و شاهراههای رستگاری را آشکار می‌نمایند.

آنان راهنمایانی هستند که خداوند ما را به پیروی‌شان فرمان داده است.» و اما در باب آیه «و ما بیش از تو رسول یا نبی نفرستادیم.» باید در باره معنی رسول، نبی و مرسل پژوهش کرد. رسول صفت مشبهه لازم است و آن کسی است که به پایمردی فرشته‌ای دانشها را از خدا دریافت می‌کند. او فرشته را می‌بیند و رویارو با او سخن می‌گوید و فرشته سخن خدا را بر رسول می‌خواند یا بر سینه‌اش می‌افکند. این عمل رسالت و انسان دارنده آن، رسول نامیده می‌شود. به هر حال سبب رسول نامیدن کسی، ستاندن رسالت خدا به واسطه رسولان آسمانی است و کسانی که رسالت خدای خود را بجای می‌آورند، رسول یعنی صاحب رسالت نامیده می‌شوند.

اگر فراگیری علم از خدا به طریق مذکور نباشد، نبوت نامیده می‌شود خواه آن روش الهام صریح و حضور باشد مانند وحیی که در شب معراج بر پیامبر و بر موسی در کوه سینا شد یا شنیدن صدا در خواب یا بیداری یا وارد قلبی (نبی صفت مشبهه لازم است مانند شریف) خداوند می‌فرماید: «انسانی را نرسد که با حق سخن گوید مگر به وحی یا پس از حجاب یا به فرستادن رسولی که به اذن حق آنچه خواهد وحی کند. (شوری، ۵۱) فخر رازی نیز در تفسیر خود (ج ۲۷، ص ۱۷۶) به آنچه ما به عنوان شاهد سخن خود گرفتیم اشاره کرده است:

گواه این امر آن است که واژه‌های نبی و رسول دو صفت مشبهه‌اند که از فعل لازم گرفته شده‌اند و مرسل از باب افعال متعدی است نه لازم، پس رسول به معنای مرسل و رسل به معنای مرسلین الی الناس نیست شاهد

ص: ۱۶۲

دیگر سخن ما در مفهوم رسول و نبی این است که آنها مفعول فعلهای ارسل و بعث قرار گرفته‌اند. این مطلب در آیات بسیاری

از قرآن بیان شده و می‌توان بدانها مراجعه کرد. حاصل گفتار اینکه رسول و نبی دو صفت برای شخص نبی و رسول، با نظر به کیفیت رسیدن وحی به آنها هستند. مرسل و مبعوث بودن آنان در مرتبه پس از این است که مرحله تبلیغ می‌باشد. خداوند در حکایت از عیسی بن مریم می‌فرماید: «من بنده خدایم که کتابم عطا کرد و نبی‌ام قرار داد. (مریم، ۳۰) عیسی در گهواره از نبوت خود سخن گفت و آن زمان حجت خدا بر خلق بود ولی مرسل نبود، پس ناگزیر باید میان مقام نبوت و رسالت و مقام ارسال و بعث تفاوت نهاد.

چون در این جدایی نیک بنگریم در می‌یابیم که امنیه (قلب) در کلام الهی مربوط به چیست، پروردگار می‌فرماید: «و ما پیش از تو رسول و نبی‌ای نفرستادیم جز آنکه هر گاه شیطان خواست در قلبش وسوسه‌ای افکند.» در این آیه سخن از فعل ارسال و فرستادن است نه رسول و نبی. مرحله ارسال، بسامان آوردن مردم در امور دینی و اجتماعی با مژده و ترسانیدن است و هر پیامبری آرزومند هدایت و صلاح قوم خود است. القاء شیطان در قلب پیامبر، وسوسه او در قلب مخاطبان است که ستمگران را به دشمنی با پیامبر می‌انگیزد ولی خداوند وسوسه شیطان را از قلب مؤمنان محو می‌کند و ایشان سخن شیطان را نمی‌پذیرند و جز قلبهای منافقان و منکران پذیرای شیطان نمی‌شود. «ترا بر بندگانم تسلط نیست مگر به گمراهانی که از تو پیروی کنند.» حجر، ۴۲ «... سپس آیات خویش را استوار بخشیده و خدا دانا و حکیم است. چنین شود تا آنچه شیطان در سخن او افکنده برای کسانی که در قلبهایشان بیماری است و نیز سخت دلان آزمایشی باشد و ستمکاران در اختلافی بزرگ گرفتارند. و تا دانش‌یافتگان بدانند که قرآن به راستی از جانب پروردگار توست و بدان ایمان بیاورند و دلهایشان بدان آرام گیرد و خدا کسانی را که ایمان آورده‌اند به راه راست هدایت می‌کند.» حج، ۵۲-۵۵ بدین گونه که دوستان خود را از گمراهی و ستم و پیروی کفر و طغیان باز می‌دارد. کسانی که خدا بر ایشان خوی و زندگی حیوانی را نپسندیده است، زیرا او در باره اهل کفر و سرکشی می‌فرماید: «اینان همانند چهارپایانند حتی گمراه‌تر از آنانند. اینان خود غافلانند.» اعراف، ۱۷۹.

نیز، آیه «تمنی» آیه ۵۲ از سوره حج است که به اتفاق مدنی است و چند سال پس از سوره حجر نازل شده ولی افسانه غرائبق که جاعلان پرداخته‌اند، مربوط به پنج سال پس از بعثت است و با قبل از هجرت منطبق می‌شود نه بعد از آن.

نکته: پیامبران وحی را دریافت و حفظ می‌کنند و به سبب نیرویی که خدایشان بخشیده و شایسته مقام الهی آنهاست، سخن خدا را از کلام غیر تمیز می‌دهند. خداوند می‌فرماید: «همچنین کلام خود را به فرمان خود به تو وحی کردیم. تو نمی‌دانستی کتاب و ایمان چیست ولی ما آن را نوری ساختیم تا هر یک از

ص: ۱۶۳

پیامبر به داشتن امید شفاعت از بتان بود. پناه بر خداوند از این نسبت که موجب شرک خداست. در محضر رسول الله چه کسی عذرخواه ایشان خواهد بود در حالی که پیامبر بسیاری از نزدیکان و خویشاوندان خود را به سبب عبادت بتها به قتل رساند و در راه خدا از سرزنش ملامتگری نهراسید. «۱» آیا به کسی که در مقام ارشاد جهان است چنین گفتار شرک آلودی نسبت می‌دهند؟ آیا این آشکارترین گمراهی نیست؟ چگونه چنین امری با سخن خداوند سازگار است: «تا از آن پس مردم را بر خدا حجتی نباشد.» «۲» آیا حجتی استوارتر از این هست که بگویند: تو پیامبری فرستادی که به شرک و کفر و پرستش بتان فرمان

می‌داد؟ تردیدی نیست که معتقدان به این رأی، مشمول کلام خدا هستند: «خدا را آنچنان که در خور اوست نشناخته‌اند.» «۳»
از پیامبر روایت کرده‌اند که نماز ظهر را دو رکعتی بجای آورد. ذوالبید به او گفت: ای پیامبر آیا نماز را قصر کردی یا فراموش نمودی؟ پیامبر فرمود: آیا ذوالبید راست می‌گوید؟ مردم پاسخ مثبت دادند. پس رسول خدا دو رکعت دیگر بجای آورد و سلام داد. «۴»

بندگانمان را که بخواهیم بدان هدایت کنیم و تو به راه راست راه می‌نمایی.» شوری، ۵۲. خداوند در این آیه از آن نیرو که «روحش» نامیده یاد کرده است و امامان اهل بیت در احادیث آن را به «روح القدس» تفسیر کرده‌اند. این روح پیامبران و امامان شیعه را یاری می‌دهد و ایشان را توفیق خیرات و دوری از گناهان می‌بخشد و از هر گونه نقصی در روح انسانی باز می‌داردشان.

بخاری در صحیح خود (ج ۴، ص ۲۳۱) بابتی را به این عنوان که «دیدگان پیامبر می‌خفت و قلبش بیدار بود» گشوده، و در آن روایت کرده که چشمان رسول خدا به خواب می‌رفت اما قلبش بیدار بود و این مطلب در باره دیگر پیام آوران نیز صدق می‌کرد. احمد بن حنبل نیز در مواضعی از مسند خویش (مثلاً ج ۱، ص ۲۲۰) این امر را روایت کرده است.

(۱). این سخن برگرفته از کلام الله است: «در راه خدا جهاد می‌کنند و از ملامت هیچ ملامتگری نمی‌هراسند.» مائده، ۵۴.

(۲). نساء: ۱۶۵.

(۳). انعام: ۹۱.

(۴). نزدیک به این روایت: حدیث دیگری است که ترمذی در الجامع الصحیح، ج ۱، ص ۲۴۷ شماره ۳۹۷

ص: ۱۶۴

در «صحیحین» روایت کرده‌اند که پیامبر با مردم دو رکعت نماز عصر گزارد، سپس داخل خانه خود شد و هنگامی که برای انجام برخی از کارهایش بیرون آمد، مردم او را آگاه کردند، آنگاه دو رکعت دیگر گزارد و نماز را تمام کرد. «۱» چه نقصی بالاتر از این و چه پستی و فرومایگی بیشتر؟ این روایت می‌نماید که پیامبر از عبادت خدایش رو گرداند و به امور دیگر پرداخت. در نماز سخن گفت و خطای خویش را اصلاح نکرد. پناه بر خدا از این باورهای ناروا.

سینان نقصها و خطاهای بسیار به پیامبر نسبت داده‌اند. حمیدی در «الجمع بین الصحیحین» از عایشه روایت کرده که گفت: «نزد پیامبر با عروسک‌هایی بازی می‌کردم و همبازی‌هایی داشتم، هنگامی که پیامبر وارد می‌شد سر و روی خود را می‌پوشاندند.

پیامبر به آنها اشاره می‌کرد و آنان با من بازی می‌کردند.» «۲» نیز حمیدی (از عایشه) روایت کرده است: «در خانه پیامبر با عروسکها بازی

و مسلم در الصحيح، ج ۱، ص ۲۱۶، باب السهو فی الصلاة و السجود له و بخاری در الصحيح ج ۲ ص ۸۲ باب من لم یتشهد فی سجدتی السهو و ابو داود در سنن خود ج ۱ ص ۳۶۶ و ابن رشد در بدایه المجتهد ج ۱ ص ۱۵۳، آورده‌اند. جملگی این حدیث را از ابو هریره روایت کرده‌اند.

(۱). این خلاصه روایتی است که مسلم در الصحيح، ج ۱، ص ۲۱۵، باب السهو فی الصلاة و السجود له و بخاری نیز در ج ۱، ص ۸۲، باب من یکبر فی سجدتی السهو، از ابو هریره روایت کرده‌اند.

(۲). صحیح بخاری، ج ۸، ص ۳۷، کتاب الادب، باب الانبساط الی الناس و صحیح مسلم، ج ۲، ص ۱۲۰، کتاب فضائل الصحابه باب فضل عائشه و در مصابیح البغوی، ج ۲، ص ۲۷، در باب عشرة النساء من کتاب النکاح از عائشه: «پیامبر از جنگ تبوک یا حنین بازگشت. بادی ورزید و در اتاق او پرده‌ای بود، گوشه‌ای از پرده کنار رفت و عروسکهایی که عائشه با آنها بازی می‌کرد آشکار شد. پیامبر پرسید: عائشه اینها چیست؟ عائشه گفت:

عروسکه‌ایم. پیامبر در میان آنها اسبی را دید که دو بال چرمی داشت. پرسید: این که در میان آنهاست چیست؟

عائشه پاسخ داد: اسب است.

- این چیست؟- بالهای اوست.

- آیا اسب بال دارد؟ عائشه گفت: آیا نشنیده‌ای که سلیمان اسبان بالدار داشت؟ پیامبر خندید.»

ص: ۱۶۵

می‌کردم.» «۱» با آنکه سنیان در احادیث صحیح بیان کرده‌اند که فرشتگان به خانه‌ای که در آن مجسمه یا نقاشی «۲» است داخل نمی‌شوند و احادیث منع پیکرتراشی و نقاشی از پیامبر، متواترند، «۳» پس چگونه به پیامبر و همسر او نسبت می‌دهند در خانه‌ای که برای عبادت «۴» خدا ساخته شده و محل فرود فرشتگان و روح الامین در هر زمانی است، عروسک قرار دهند؟ «۵» هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله صورتها را در خانه کعبه دید داخل نشد مگر آنکه صور را محو کردند «۶»؛ با آنکه کعبه خانه خدا بود. اکنون که او با وجود شرف و بلندی مرتبه خانه کعبه داخل آن نگشت چگونه خانه خود را که از کعبه فروتر است جایگاه صورتها قرار دهد؟

حمیدی در «الجمع بین الصحیحین» از عائشه روایت کرده است که: «پیامبر مرا با ردای خود پوشانیده بود و من به حبشیانی که در مسجد می‌رقصیدند می‌نگریستم و عمر

(۱). صحیح مسلم، ج ۲، ص ۱۲۰، کتاب فضائل الصحابه، باب فضل عائشه و جمع بین صحیحین.

(۲). صحیح بخاری، ج ۷، ص ۲۱۶، باب من کره التعود علی الصورة و باب لا تدخل الملائكة بیتا فیہ صورة و ص ۲۱۷؛ باب من لم یدخل بیتا فیہ صورة و الجامع الصحیح ترمذی، ج ۴، ص ۲۰۰، باب ما جاء ان الملائكة لا تدخل بیتا فیہ صورة او کلب و صحیح مسلم، ج ۲، ص ۳۲۹، باب لا تدخل الملائكة بیتا فیہ کلب و لا صورة.

(۳). صحیح مسلم، ج ۲، ص ۳۳۱-۳۳۴، صحیح بخاری، ج ۷، ص ۲۱۵، باب عذاب المصورین یوم القيامة و باب نقض الصور و باب من صور صورة.

(۴). خداوند فرموده است: «آن نور در خانه‌هایی است که خدا رخصت داد ارجمندش دارند و نامش در آنجا یاد شود و او را هر بامداد و شبانگاه تسبیح گویند.» (نور، ۳۶) سیوطی در «الدر المنثور» ج ۵، ص ۵۰ آورده است: ابن مردویه از انس بن مالک و بریده روایت کرده است:

پیامبر این آیه را قرائت فرمود، مردی برخاست و پرسید: مقصود چه خانه‌هایی است؟ پیامبر پاسخ گفت:

سرای انبیاء.

(۵). پیامبر فرمود: «ما اهل خانه‌ای هستیم که خداوند آنها را پاکیزه گردانیده است. خانه‌ای که از درخت پیامبری، محل رسالت، جایگاه فرشتگان، سرای رحمت و معدن دانش است.» این حدیث را سیوطی در تفسیر خود ج ۵، ص ۱۹۹ روایت کرده است و تردیدی نیست که خانه گرانسنگ او محل وحی و فرودگاه امین وحی خدای جهان است.

(۶). السیره الحلبیه، ج ۳، ص ۸۶ و ۸۷، در حاشیه آن سیره زینی دحلان، ج ۲، ص ۲۸۶.

ص: ۱۶۶

آنها را باز داشت.» (۱) حمیدی از عایشه روایت کرده است: «پیامبر بر من وارد شد در حالی که دو کنیز نزد من خنیاگری می‌کردند. پیامبر به بستر رفت و رو برگرداند. ابو بکر داخل گشت و با من عتاب کرد که ساز شیطان را در محضر پیامبر آورده‌ای؟ رسول خدا به او روی آورد و گفت: رهایش کن (۲) در لحظه‌ای از غفلت پیامبر با چشم به کنیزان اشاره کردم و بیرون رفتند.» چگونه بر پیامبر جایز است که در چنین رویدادی صبر کند با آنکه نص قرآن بر تحریم لهو و لعب موجود است و کتاب الهی آکنده از این نصوص است؛ (۳) به ویژه که

(۱). ابن اثیر در جامع الاصول، ج ۱۱، ص ۳۲۲، از بخاری و مسلم و نسایی و غزالی در احیاء العلوم، ج ۲، ص ۲۷۷ و در ذیل آن الزین العراقی در کتاب خود «المغنی فی تخریج ما فی الاحیاء من الاخبار»، آن را روایت کرده‌اند. عراقی گفته است: این حدیث را مسلم از حدیث ابو هریره روایت کرده و بجای عبارت «امنا یا بنی ارفده»، «دعهم یا عمر» بکار برده و نسایی افزوده: «فانماهم بنو ارفده» و هر دو راوی از حدیث عایشه:

«دونکم یا بنی ارفده» را آورده‌اند.

(۲). مسلم در صحیح خود (ج ۱، ص ۳۴۵) کتاب صلاة العیدین، باب الرخصه فی اللعب الذی لا معصیه فیہ و بخاری در صحیح (ج ۲، ص ۱۹)، کتاب العیدین، باب اللعب فی العیدین و التجمل فیہ.

(۳). سعید بن منصور، احمد، ترمذی، ابن ماجه و ابن ابی الدنیا در نکوهش لهو و لعب و ابن جریر، ابن المنذر، ابن ابی حاتم، طبرانی، ابن مردویه و بیهقی از ابی امامه از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده‌اند که فرمود: «کنیزان خنیاگر را نخرید و نفروشید و نیاموزید. در تجارت آنها خیری نیست و بهایشان حرام است.» آیه «بعضی از مردم خریدار سخنان بیهوده‌اند تا به نادانی مردم را از راه خدا گمراه کنند.» لقمان، ۶ در همین باب نازل شده است.

سیوطی در تفسیر خود (ج ۵، ص ۱۵۹)، طبری (ج ۲۱، ص ۳۹)، تفسیر ابن کثیر (ج ۳، ص ۳۹) و تفسیر آلوسی (ج ۲۱، ص ۶۸)، حدیث را ذکر کرده‌اند. ابن ابی الدنیا و ابن مردویه از طریق عایشه حدیث را بصورت مرقوع، این گونه آورده‌اند: «خداوند بزرگ خرید کنیز خنیاگر، بهای آن و آموزش دادن و شنیدن را حرام کرده است. سپس پیامبر خواند. «و مردمی هستند که خریدار سخن بیهوده هستند.» بنگرید الدر المنثور، ج ۵، ص ۱۵۹، تفسیر شوکانی، ج ۴، ص ۲۲۸، تفسیر آلوسی، ج ۲۱، ص ۶۸، در سنت شریف از پیامبر آمده است: «هیچ کس صدای خویش را به آواز بلند نمی‌کند جز آنکه خداوند دو شیطان به سوی او می‌فرستد که بر دو کتفش می‌نشینند و پا بر سینه‌اش می‌کوبند تا زمانی که دست بردارد.»

ص: ۱۶۷

پیامبر با همسر خود بوده است. آیا غیرت به او روی نیامورد با آنکه غیرتمندترین مردم بود و چگونه ابو بکر و عمر از آن باز داشتند، آیا آنها از پیامبر بهتر بودند؟

نیز از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده‌اند که چون از سفر به مدینه بازگشت، زنان مدینه از شادی باز آمدنش، دف زنان به استقبال او رفتند و پیامبر با آستین خود می‌رقصید. «۱»

بنگرید کشف، ج ۲، ص ۴۱۱، الدر المنثور، ج ۵، ص ۱۵۹، تفسیر آلوسی، ج ۲۱، ص ۶۸.

خداوند می‌فرماید: «و واگذار آن کسانی را که دین خویش بازیچه و لهو گرفته‌اند و زندگی دنیا فریشتان داد.» انعام، ۷۰ و «امروز آنان را که دین خویش لهو و بازیچه پنداشتند و زندگی دنیا فریشتان داده بود فراموش می‌کنیم همچنان که آنها نیز رسیدن به این روز را از یاد برده بودند و آیات ما را تکذیب می‌کردند.» اعراف ۵۱.

(۱). نزدیک به این داستان، روایتی است که از برید نقل کرده‌اند: «پیامبر به جنگی رفت، چون بازگشت کنیز سیاهپوستی به او گفت: ای فرستاده خدا من نذر کردم اگر پروردگارت به سلامت باز گرداند در محضرت دف زنم و نغمه‌خوانی کنم. پیامبر فرمود: اگر نذر کرده‌ای چنین کن و گر نه مکن. زن به نواختن آغازید که ابو بکر در آمد و او همچنان می‌نواخت. علی داخل شد و

کنیز باز نایستاد و عثمان وارد گشت و زن ادامه داد تا عمر درآمد. کنیز دایره افکند و بر آن نشست. پیامبر فرمود: ای عمر شیطان از تو می‌هراسد، من نشسته بودن و او می‌نواخت، ابو بکر، علی و عثمان به ترتیب درآمدند و او دست نداشت. آنگاه تو آمدی و او دایره را افکند.» (این حدیث را ترمذی در الجامع، ج ۵، ص ۳۸۴، نقل کرده و گفته است: این حدیث، حسن، صحیح و غریب است. در اسد الغابه، ج ۴، ص ۶۴، در این باب از عمر و عایشه و مسند احمد ج ۵، ص ۳۵۳ وجود دارد.

از جابر روایت شده است: «ابو بکر بر پیامبر درآمد و در محضرش دف می‌نواختند، ابو بکر نشست و چون پیامبر را ساکت دید از آن عمل منع نکرد. عمر آمد و همین که صدایش بگوش پیامبر رسید فرمان داد از دف زدن باز ایستند. پس از رفتن عمر، عایشه پرسید: ای رسول خدا، دایره زدن حلال بود و با آمدن عمر حرام شد؟ پیامبر فرمود: ای عایشه همه مردم را نمی‌توان در این امور آزاد گذارد.» (الغدیر، ج ۸، ص ۶۴ و نوادر الاصول ترمذی، ج ۲، ص ۱۳۸ و ابن اثیر در جامع الاصول، ج ۱۱، ص ۳۲۲، ط مصر) از انس بن مالک روایت است: «چون پیامبر به مدینه آمد، حبشیان در شادی آمدنش با نیزه‌های خود به پایکوبی پرداختند.» اگر بخواهیم به یاری حق باطل را نابود سازیم باید راز اختلاف و انگیزه جعل این احادیث را بدانیم. آیا اهل سنت که پیامبر شدن کافر را جایز می‌دانند، قصدشان تبرئه گروهی از خلیفگان نیست که به اقرار مسلم تاریخ پیش از اسلام بت پرست بودند. حدیث: «اگر پس از من پیامبری بود عمر بن خطاب بود» و مانند آن، چه معنایی دارد؟

ص: ۱۶۸

آیا چنین عملی از رهبر یا مرد موقری سر می‌زند؟ اگر به یکی از دانشمندان

آیا نسبت فراموشی و معصوم نبودن به پیامبران جز این سببی داشته که خلفاء، خطاکار و به معارف دینی و احکام شرعی ناآگاه بودند؟ آیا بازی با عروسک و دیدار پیامبر از خنیاگران و رقاصگان و شنیدن سرودهای آنان برای اثبات فضیلت خلفای اول و ثانی یا مقام عایشه نزد رسول خدا نیست؟

غنا و لهو و لعب فعل ابلیس و حرام شریعت است. آیا خرد می‌پسندد چنین نسبت‌های شرم‌آوری به پیامبر داده شود؟ خلفای اول و دوم عکس العمل نشان دهند ولی پیامبر سکوت کند؟ این چه شیطانی است که از رسول الله پروا نمی‌کند و از عمر می‌گریزد؟ آن چه پیغمبری است که زن بیگانه در برابرش به خواندن و رقصیدن پرداخته و او با همسرش به این منظره زشت می‌نگرند؟ و همان پیامبر می‌گوید: «من اهل لهو و لعب نیستم و آن از من نیست.» همان گونه که از روایات مختلف دریافته می‌شود تا آنجا که عایشه در حضور مردم در پاسخ پیامبر که آیا سیر نشدی بگوید: نه تا مقام خود را نزد تو بدانم.

(حدیث را بخاری و ابن عساکر در الادب ذکر کرده‌اند. بنگرید به کنز العمال، ج ۷، ص ۳۲۳، و فیض القدر، ج ۵، ص ۲۶۵، همان گونه که در الغدیر، ج ۸، ص ۷۴).

آیا از پیامبر عجیب نیست که حبشیان در مسجدش که از شریفترین مکانهای دنیاست و برای تقوی بنا شده، پایکوبی کنند و او با همسرش آنان را بنگرند. عمر ایشان را نهی کند و پیامبر عمر از نهی باز دارد؟

ابن منظور در لسان العرب، ج ۱۹، ص ۲۷۴، می‌گوید: عمر اجازه غناء اعراب را داده است.

این روایت و مانند آن که در سنن بیهقی آمده است (ج ۱۰، ص ۲۲۴ و کنز العمال، ج ۷، ص ۲۳۵) راز جعل چنین احادیثی را آشکار می‌کند. وانگهی می‌دانیم که خوانندگان در ایام خلافت بنی امیه جایگاهی بزرگی نزد ایشان بدست آوردند، همان گونه که ابو الفرج اصفهانی در اغانی (ج ۲، ص ۲۰ و ۲۱۱ و ج ۴، ص ۲۶۰ و ج ۷، ص ۳۸۷ و ج ۸، ص ۳۲۶) باز گفته است.

نکته دیگر اینکه آیا شرط بسته شدن نذر آن نیست که مورد نذر از امور مشروع و چیزهایی باشد که بتوان با آن به خداوند نزدیک شد و قصد قربت نمود؟ پیامبر فرمود: «نذر جز در چیزی که با آن بتوان وجه الله را بدست آورد، صحیح نیست.» (حدیث را ابو داود و احمد آورده‌اند همان گونه که در التاج الجامع للاصول، ج ۳، ص ۸۳، آمده است). و پیامبر فرمود: «هر کس نذر کرده خدا را عصیان کند، چنین نکند.» (روایت را ابن ماجه در سنن خود ج ۱، ص ۶۸۶، آورده است).

چه رجحان شرعی در رقصیدن زن بیگانه برابر مرد بیگانه است؟ جز آنکه گفته شود آن کنیز یا مسجد پیامبر این امور حرام را حلال ساختند یا احادیث برای زیاده‌گویی در فضیلت ابو بکر و عمر و عایشه جعل و پرداخته شده‌اند.

ص: ۱۶۹

اهل سنت این گونه نسبت دهند، گوینده را به جفا و ناسزا می‌راند و خویش را از این نسبت مبرا می‌داند، پس چگونه دروغهایی از این دست را بر پیامبر می‌بندند؟ در صحیحین آمده است: «هنگامی که فرشته مرگ برای میراندن موسی نزد او آمد، موسی چنان تپانچه‌ای به چهره او نواخت که کور شد!» «۱» چگونه خردمندی روا می‌دارد موسی علیه السلام با عظمت و بزرگی منزلت و آرزوی نزدیکی به خدا، چنین نفرتی از مرگ داشته باشد؟ و چگونه ممکن است با فرشته مرگ که ماموری از سوی خداست چنین رفتار کند؟

در جمع بین الصحیحین آمده است که پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ در توصیف مردم در قیامت فرموده‌اند که ایشان به نزد آدم می‌روند و درخواست شفاعت می‌کنند، او از این کار عذر می‌خواهد، نزد نوح می‌روند و او نیز چون آدم اعتذار می‌جوید. پس به نزد ابراهیم می‌روند و می‌گویند: «ای ابراهیم تو پیامبر خدا و دوست او هستی از ما در پیشگاه خدایت شفاعت کن. ابراهیم پاسخ می‌دهد: خدایم چنان خشم آورده که پیش از آن مانند نداشته و پس از این نیز همانندی نخواهد داشت و من سه بار دروغ گفته‌ام، خود را باشم! خود را باشم! نزد دیگری بروید.» «۲» و در جمع بین صحیحین آمده است که پیامبر فرمود:

«ابراهیم تنها سه بار دروغ گفت.» «۳» چگونه این قوم نسبت دروغ به پیامبران را بر خود حلال می‌شمارند؟ و چگونه با فرض دروغ عمدی می‌توان به دین و شریعت پیامبری اعتماد داشت؟

در جمع بین الصحیحین آمده است: «پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فرمود ما برای شک کردن بیش از ابراهیم حق داریم آنجا که گفت: «ای پروردگار من به من بنمای که مردگان را چگونه زنده می‌سازی؟ گفت: آیا هنوز ایمان نیاورده‌ای؟ گفت: بلی و لکن می‌خواهم که دلم آرام

(۱). صحیح مسلم، ج ۴، ص ۹۰، بخاری، ج ۴، ص ۱۹۱، التاج الجامع للاصول، ج ۳، ص ۲۹۶.

(۲). صحیح مسلم، ج ۱، ص ۸۴ و ۸۵ و ۸۶، بخاری، ج ۴، ص ۱۶۴ و ۱۷۲.

(۳). صحیح بخاری، ج ۴، ص ۱۷۱، صحیح مسلم، ج ۴، ص ۹۰.

ص: ۱۷۰

یابد. «۱» و «خداوند لوط را پیامرزد که به تکیه‌گاهی استوار پناه برد.» «۲» و اگر در زندان به اندازه یوسف می‌ماندم خواسته زلیخا را برآورده می‌کردم.» «۳» چگونه بر این جماعت رواست که بر پیامبر جسارت ورزند و او را به شک در عقیده متهم کنند؟ در صحیحین روایت شده است: «هنگامی که حبشیان نزد پیامبر با نیزه‌های خود می‌رقصیدند، عمر داخل شد، مشتی سنگریزه برگرفت و بر آنان افکند، پیامبر به او گفت، ایشان را رها کن.» «۴» غزالی در «احیاء علوم الدین» روایت کرده است که پیامبر نشسته بود و نزد وی کنیزانی بودند که خنیاگری و بازی می‌کردند عمر اجازه ورود خواست. پیامبر به کنیزان فرمان سکوت داد و ایشان دم فرو بستند. عمر درآمد و پس از انجام کارش بیرون شد.

پیامبر به کنیزان دستور داد سرودخوانی و بازیگری را از سر گیرند. آنها پرسیدند: ای رسول خدا این مرد که بود که چون داخل گشت ما را بازداشتی و چون رفت دستور آغاز دادی؟ فرمود: «این مردی است که شنیدن باطل و ناروا را خوش ندارد و بر نمی‌گزیند.» «۵» چگونه این قوم به خود اجازه می‌دهند چنین روایاتی را بر پیامبر ببندند؟ آیا عمر برتر از پیامبر است که غنا و گفتار باطل را بر نمی‌گزیند و پیام‌آور خدا آن را بر می‌گزیند؟

(۱). بقره: ۲۶۰.

(۲). هود: ۸۰.

(۳). صحیح بخاری، ج ۴، ص ۱۷۹ و ۱۸۳، صحیح مسلم، ج ۴، ص ۸۹.

(۴). التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۳۰۴، صحیح البخاری، ج ۴، ص ۴۶، صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۴۶.

(۵). روایتی که احمد بن حنبل در مسند خود (ج ۳، ص ۴۳۵) از اسود بن سریع نقل کرده شبیه روایت غزالی است: «نزد پیامبر آمدم و گفتم: ای رسول خدا خدای خود و شما را به شعر ستوده‌ام. فرمود: آنچه که در مدح خدایت سروده‌ای بخوان. من به خواندن آغاز کردم که مردی بلند قامت و سیاهپوست اجازه ورود خواست.

پیامبر به من فرمان سکوت و شنیدن سخن او را داد. مرد در آمد و قدری سخن گفت و رفت. من دوباره به خواندن پرداختم که آن مرد باز آمد و اجازه خواست و پیامبر مرا ساکت کرد. این ماجرا دو یا سه بار تکرار شد. من پرسیدم: ای رسول خدا این مرد کیست که مرا از خواندن باز داشتی! فرمود: عمر بن خطاب است و او مردی است که باطل را دوست ندارد.

ص: ۱۷۱

در جمع بین صحیحین از ابو هریره روایت شده است که نماز بر پا شده بود و نمازگزاران پیش از آمدن پیامبر به صف ایستاده بودند. پیامبر نزد ما آمد. هنگامی که در مصلی ایستاد به یاد آورد که جنب است؛ به ما گفت: بر جای خود بایستید. ما همچنان بر پا ایستادیم تا غسل کرد و در حالی نزد ما آمد که آب از سرش می چکید، آنگاه تکبیر گفت و نماز کردیم. «۱» خردمندان تأمل کنند، آیا سزاوار است فرومایه ترین مردم را این گونه وصف کنند که فلان در حال جنابت در صف جماعت می ایستد؟ و آیا این عمل جز کوتاهی و سستی در عبادت چیز دیگری است؟ حال آنکه خدا فرموده است: «بر یک دیگر پیشی گیرید برای آموزش پروردگار خویش.» «۲» و «در خیرات بر یک دیگر پیشی گیرید.» «۳» کدام مکلفی برای پذیرش این امر از پیامبر و خاندان و آل او شایسته تر است؟

در جمع بین الصحیحین از ابو هریره روایت شده که پیامبر یکی از دو نماز را که بیشتر گمان می کنم نماز عصر بود، دو رکعتی بجای آورد و سلام داد. «۴» سپس به سوی چوبی که در آستانه مسجد بود رفت و دست خود را بر آن نهاد. ابو بکر و عمر در میان نمازگزاران بودند ولی از هیبت او سخنی نگفتند. پیامبر به شتاب خارج شد و مردم از یک دیگر پرسیدند: آیا نماز قصر شده است؟ مردی که پیامبر او را ذو الیدین می خواند این سؤال را از رسول خدا پرسید. پیامبر فرمود: نه فراموش کردم و نه قصر. ذو الیدین گفت:

نه، فراموش کردی. پیامبر دو رکعت دیگر بجا آورد و سلام داد.

خردمند داوری کند آیا رواست چنین عملی را به رسول خدا نسبت دهند؟ چگونه

(۱). صحیح بخاری، ج ۱، ص ۷۴ و صحیح مسلم، ج ۱، ص ۲۲۷ و سنن ابو داود ج ۱، در باب جنبی که با مردم نماز می خواند و جنابت خود را فراموش کرده است.

(۲). آل عمران: ۱۳۳.

(۳). مائده: ۴۸.

(۴). و در بخاری، ج ۲، ص ۸۲ و با اندک تفاوتی در مسلم، ج ۱، ص ۲۱۵.

ص: ۱۷۲

می‌توان گفت او فراموش کرده است؟ این، خطا در خطا و سهو در سهو است. چه کسی دانست که ابو بکر و عمر آنچه را که پیامبر فراموش کرده بود بیاد داشتند، با آنکه ایشان در این باب سخنی با پیامبر نگفتند و او را یادآور نشدند؟

در صحیحین از عبد الله بن عمر روایتی از پیامبر آمده است: «رسول خدا زید بن عمرو بن نفیل را فرا خواند و این واقعه پیش از فرود آمدن وحی بود. او نزد پیامبر آمد و پیامبر سفره‌ای آورد که در آن گوشت بود. زید از خوردن پرهیز کرد و گفت: من از آنچه که به انصاب کشته‌اند و از آنچه که نام خدا بر آن برده نشده است، نمی‌خورم.» «۱» آیا می‌توان پیامبری را به پرستش بتها و قربانی بر انصاب و خوردن آنها توصیف کرد؟ آیا زید بن عمرو بن نفیل از پیامبر به خدا آشناتر و پرهیزگارت‌تر بود؟ پناه به خدا از این باورهای خطا و بی‌اعتبار.

در صحیحین از حذیفه بن الیمان روایت شده است: «من با پیامبر بودم، که به مزبله قومی رسید، ایستاده بول کرد و من دور شدم پیامبر فرمود: پیش آی. من نزدیک شدم تا به پشت سر او رسیدم. پیامبر وضو ساخت و بر کفش‌های خود مسح کرد.» «۲»

(۱). در بخاری، ج ۷، ص ۱۱۸، باب «ما ذبح علی النصب و الاضنام» آمده است، صریح‌تر از این روایت، خبری است که احمد بن حنبل بیان کرده است (مسند احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۱۸۹)؛ روایت او از نوفل بن هشام بن سعد بن زید از پدر زید و از جد او ... که زید بن عمرو بن نفیل بر پیامبر گذشت و ابو سفیان بن الحرث با پیامبر بود و با هم غذا می‌خوردند. زید را دعوت کردند و او گفت: ای پسر برادرم، من آنچه را که با نصب ذبح شده باشد نمی‌خورم. از آن روز تا هنگام بعثت دیده نشد که پیامبر چنین ذبیحه‌ای بخورد.

راز جعل این حدیث آن است که خلفای سه‌گانه و ابو سفیان و مانند او در جاهلیت از چنین گوشتی می‌خورده‌اند.

(۲). در صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۰۹، باب مسح بر کفش، این روایت با حدیث دیگری ذکر شده است که در مفاد و معنا همانندند. دو روایت از این دست در بخاری، ج ۱، ص ۶۴، در باب «بول عند صاحبه» و باب «البول قائما و قاعدا» آمده است؛ همچنان که در تاج الاصول، ج ۱، ص ۹۲. راز جعل این احادیث آن بوده که برخی از صحابه گرفتار این عمل پست بوده‌اند، آن گونه که از روایت بخاری آشکار می‌شود: «پس پیامبر

ص: ۱۷۳

چگونه این عمل را بر پیامبر می‌بندند؟ با آنکه فرومایه‌ترین آدمیان آن را نمی‌پذیرند و آنگاه، مسح بر کفش؛ حال آنکه خداوند می‌فرماید: «و پاهایتان» «۱» بنگرید که چسان این قوم خطا و غلط را بر پیامبران نسبت می‌دهند و دزدی یک درهم و دروغ گفتن در بی‌ارزش‌ترین امور را بر پیامبران جایز می‌دانند. «۲» از این گونه روایات امور محالی لازم می‌آید:

۱. جواز خرده‌گیری بر ادیان و بی‌اعتمادی به آنها، زیرا اگر بر مبلغ دروغ و گناهان دیگر روا باشد جایز است که به عمد یا فراموشی دروغ گوید یا چیزی از وحی را متروک نهد پس چگونه می‌توان به سخنانش اعتماد کرد؟

۲. اگر پیامبر آور گناهی انجام دهد یا پیروی از او در آن گناه بر ما واجب است که در این فرض چیزی که ترک آن بر ما واجب بود فعلش واجب شده است و دو ضد جمع نمی‌گردند ولی اگر پیروی از او واجب نیست فایده بعثت از میان می‌رود.

همانسان که شما می‌ایستید، ایستاد و ادرار کرد و از آن دور شد...» ابن ماجه در سنن خود (ج ۱، ص ۱۱۲) می‌گوید: «ایستاده بول کردن عادت عرب بود» نیز از ابن عمر از عمر نقل شده است که عمر گفت: «پیامبر مرا دید که ایستاده ادرار می‌کردم گفت ای عمر چنین مکن و از آن پس نکردم.» روایت دیگر از عمر: از هنگامی که اسلام آوردم ایستاده بول نکردم. (سنن ترمذی، ج ۱، ص ۱۰) عذر او در ایستاده بول کردن این بود که این عمل برای نشیمنگاه بهتر است. (بنگرید به فتح الباری، ج ۱، ص ۳۴۳، ارشاد الساری، ج ۱، ص ۲۷۷ و ج ۴، ص ۳۶۵) پژوهشگران تأکید دارند که صحابه از عایشه در این مطلب نظر خواستند و او به شدت این امر را انکار کرد و گفت: «هر کس چنین نسبتی به پیامبر دهد تصدیقش نکنید.» بنگرید به: سنن النسائی ج ۱، ص ۲۶، ابن ماجه، ج ۱، ص ۱۱۲، ترمذی، ج ۱، ص ۱۰.

ابن حجر در فتح الباری ۱۶۰، ص ۳۴۱ می‌گوید این حدیث سند صحیح دارد.

(۱). مائده: ۶، خداوند می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چون به نماز برخاستید، صورت و دستهایتان را تا آرنج بشوید و سر و پاهایتان را تا قوزک مسح کنید.»

(۲). بنگرید به الفصل، ج ۴، ص ۱-۴۴.

ص: ۱۷۴

۳. اگر گناه بر پیامبر ممکن باشد، آزار و دوری جستن از او واجب است زیرا مقتضای امر به معروف و نهی از منکر این است، اما خداوند آشکارا آزار رسانیدن به پیامبر را منع کرده: «هر آینه کسانی را که خدا و پیامبرش را آزار می‌دهند، خدا در دنیا و آخرت لعنت کرده و بر ایشان عذابی خوارکننده مهیا کرده است.» «۱» ۴. مقام و منزلت پیامبر نزد عوام، نزول می‌کند و از او فرمان نمی‌برند و فایده بعثت از میان می‌رود.

۵. لازم می‌آید که پیامبر از همه افراد امت خود فروتر باشد زیرا درجات پیامبران در نهایت شرف است و گناهکاری از چنین اشخاصی، نکوهیده‌تر؛ همان گونه که خداوند می‌فرماید: «ای زنان پیامبر، هر کس از شما مرتکب کار زشت در خور عقوبت شود، خدا عذاب او را دو برابر می‌کند.» «۲» مردی که دارای همسر است در زنا سنگسار می‌شود اما مرد مجرد، به حد مجازات می‌گردد و حد بنده نیمی از حد انسان آزاد است.

سبب آن است که دانش پیامبران به خداوند بیشتر است زیرا آنان فرودگاه وحی و فرشتگانند و هویداست که فزونی علم در ما مستلزم بیشی معرفت و تواضع در برابر حق است و اجماع قائم است که پیامبر نباید از افراد امت خود فروتر باشد.

۶. لازم می‌آید شهادت پیامبر مردود باشد زیرا خداوند می‌فرماید: «اگر فاسقی برایتان خبری آورد تحقیق کنید.» «۳» پس چگونه گواهی پیامبر در باب وحی پذیرفته می‌شود؟

نیز لازم می‌آید که حال پیامبر و مقام او از عادلان امتش فروتر باشد و این امر به اجماع باطل است.

۷. اگر پیامبر به گناه دست یازد پیروی از او به حکم «از خدا اطاعت کنید و از رسول

(۱). احزاب: ۵۷.

(۲). احزاب: ۳۰.

(۳). حجرات: ۶.

ص: ۱۷۵

و اولو الامر خویش فرمان برید.» «۱»، «برای شما ... شخص رسول الله الگوی پسندیده‌ای است.» «۲» و «از من پیروی کنید.» «۳» واجب است. اما این وجوب نیز به اجماع باطل است و گر نه وجوب و حرمت گرد می‌آیند.

پاکدامنی والدین پیامبران

«۴» امامیه بر آنند که پیامبر باید از پستی پدران و آلودگی مادران و از صفتهای زشت

(۱). نساء: ۵۹.

(۲). احزاب: ۲۱.

(۳). آل عمران: ۳۱ و طه: ۹۰.

(۴). پاکدامنی پدران و مادران پیامبر از اصول اساسی و مسلمات امامیه است و این امر به پیروی از امامان معصوم شیعه می‌باشد. خداوند می‌فرماید: «و نماز خواندنت را با دیگر نمازگزاران می‌بیند.» شعراء، ۲۱۹ ابن بابویه به سند خود از جابر بن عبد الله

بن انصاری روایت کرده است: «از پیامبر پرسیدم هنگامی که آدم در بهشت بود تو کجا بودی؟ فرمود من در صلب و نسل او بودم و چون به زمین فرود آمد در صلبش بودم.»

در صلب نوح به کشتی درآدم و در پشت ابراهیم به آتش افکنده شدم. هرگز پدر و مادرم به زنا گرد نیامدند و پیوسته خدایم از پشتهای پاک به رحمهای مطهر در آورد و راهنمایم بود تا از من به پیامبری و اسلام عهد و پیمان گرفت.

از ابو ذر - آمرزش خدا بر او باد - روایت است: «از پیامبر شنیدم که می فرمود: من و علی بن ابی طالب از یک نوریم. دو هزار سال پیش از آنکه خداوند آدم را بیافریند پروردگار را نزد عرش تسبیح می گفتیم. چون خداوند آدم را آفرید آن نور را در صلب او قرار داد و او در حالی ساکن بهشت شد که ما در صلبش بودیم. نوح به سفینه درآمد و ما در نسلش بودیم. در سلاله ابراهیم به آتش افکنده شدیم و پیوسته خدایمان از پشتهای پاک به رحمهای مطهر درآورد تا زمان عبد المطلب رسید و ما دوباره شدیم، من در صلب عبد الله قرار یافتیم و علی در صلب ابو طالب.» «بنگرید به تفسیر البرهان، ج ۲، ص ۱۹۲.» علی بن ابراهیم می گوید محمد بن ولید از محمد بن فرات از ابو جعفر علیه السلام حدیث کرده که حضرتش فرمود: «مراد از کسی که تو را آنگاه که به پا می خواستی و نماز خواندنت را در میان سجده کنندگان می دید» در پشت و نسل پیامبران است. (تفسیر قمی ص ۴۷۴ و نور الثقلین، ج ۴، ص ۶۹ و بحار، ج ۱۵، ص ۳).

از ابو جارود روایت است که از ابو جعفر علیه السلام در باره «دگرگونیت در میان سجده کنندگان» پرسیدم فرمود:

ص: ۱۷۶

خداوند دگرگونی و انتقال پیامبر از پشت پیامبری به پشت پیامبر دیگر را می دید تا او را از صلب پدرش خارج ساخت بی آنکه از آدم تا ولادت زنایی باشد و جز نکاح نبود. (همان) طبرسی می گوید: گفته شده معنای آیه این است که در نسل یکتاپرستان از پیامبری به پیامبری انتقال یافتی تا خدایت به پیامبری برآورد. این مطلب از ابن عباس در روایت عطا و عکرمه که از ابو جعفر و ابو عبد الله - درود بر هر دو - نقل کرده اند، می باشد. (تفسیر مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۰۷).

پیشتر، سخن امیر المؤمنین علی علیه السلام در باب پیامبران از نهج البلاغه گذشت.

سیوطی در کتاب خود (الخصائص الکبری، ج ۱، ص ۳۷، ط حیدرآباد دکن) فصلی را در این باره گشوده که در آن از ابن سعید، ابن عساکر از ابن عباس روایت آورده است: «پیامبر فرمود: من از آدم به نکاح زاده شدم بدون آنکه زنایی در میان باشد.» طبرانی از ابن عباس روایت کرده است: «پیامبر فرمود: من از زنای جاهلیت در میان هیچ یک از پدرانم زاده نشده ام و جز از نکاحی، چون نکاح اسلام به دنیا نیامده ام.» ابن سعد و ابن عساکر از عایشه نقل کرده اند که گفت: «پیامبر فرمود: من از نکاح بدون زنا متولد شده ام.» ابن سعد و ابن ابی شیبه در مصنف از محمد بن علی بن الحسین حدیث کرده اند: «پیامبر فرمود: من تنها از همسری و ازدواج زاده شدم نه از زنا؛ از روزگار آدم (تا هنگام تولد) ننگ زنای جاهلیت بر من نیامد و جز از پاکی و پاکدامن بر نیامدم.» ابو نعیم به طریقه هایی از ابن عباس نقل کرده: «رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: پدر و مادر من

هرگز به زنا گرد نیامده‌اند. پیوسته خدایم از پشت‌های پاک به رحم‌های مطهر درآورد در حالی که آراسته و پیراسته بودم و هرگز دو راه پدیدار نشد جز آنکه در بهترین آنها بودم.» بزار طبرانی و ابو نعیم از طریقه عکرمه از ابن عباس روایت کرده‌اند که در باره آیه «و نماز خواندنت در سجده‌کنندگان» گفت: «پیامبر پیوسته در پشت پیامبران دگرگون می‌شد تا از مادر به دنیا آمد.» (نیز بنگرید به کنز العمال ج ۶ از متقی هندی طبع حیدرآباد دکن و الطبقات الکبری، ج ۱، ص ۳۱، محمد بن سعد، کاتب).
واقدی، طبع لیدن.

عارفی گفته است: «چون خداوند فرشتگان را به سجده بر آدم فرمان داد، مسجود راستین خود حق بود و آدم بسان قبله‌ای که مقصود بزرگتر از سجده بر نور محمدش بود. فروغ محمدی در پیشانی آدم جای داشت و هنگامی که حواء به شیث آبستن گشت نور به او انتقال یافت. چون شیث زاده شد آن نور در پیشانی‌اش عیان آمد و او وصی آدم بر فرزندانش بود. آدم او را وصیت کرده بود که آن نور جز در زنان پاکدامن

ص: ۱۷۷

نهد و پیوسته این وصیت از نسلی به نسلی انجام یافت تا نور به جد پیامبر عبدالمطلب و سپس به فرزندش عبد الله و همسر عبد الله آمنه رسید. این گونه خدایش نسب او را از زناى جاهلیت دور داشت...» (سیره زینی دحلان مفتی مکه در حاشیه السیره الحلبیه ج ۱، ص ۸) نویسنده، در صفحه ۳۳ همان کتاب می‌گوید: در احادیث بسیاری بیان شده که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «من پیوسته از پشت‌های پاک به رحم‌های پاک درمی‌آمدم. و در روایتی خداوند همواره مرا از صلب‌های نیکو به رحم‌های مطهر در می‌آورد...» گفتار پیامبر: «از پشت‌های پاک به رحم‌های مطهر» دلیل است که پدران و مادران او از آدم و حواء پیراسته از کفر بودند زیرا کافر را به پاکی توصیف نمی‌کنند.

او در صفحه ۵۹ پس از نقل روایت می‌گوید: کافر به طهارت وصف نمی‌شود و این دلیل پیراستگی پدران و مادران پیامبر از کفر است.

در صفحه ۶۲ می‌نویسد: فخر رازی در تفسیرش آورده است: پدران پیامبر بر دین حنیف ابراهیم بودند همان گونه که زید بن عمرو بن نفیل و همانندان او چنین بوده‌اند. بلکه پدران و مادران همه پیامبران به سبب بزرگداشت مقام نبوت، با ایمان بوده‌اند. آذر پدر ابراهیم نبود و عموی او بود. دلیل طهارت اجداد پیامبر آیه «و گردیدن تو در میان سجده‌کنندگان» است. خود پیامبر نیز فرمود: «پیوسته از پشت‌های پاک به رحم‌های مطهر در آمدم» در حالی که خداوند فرموده «مشرکان نجس و ناپاکند» (توبه، ۲۸) پس اجداد پیامبر نباید مشرک باشند.

واژه پدر گاهی بر عمو گفته می‌شود همچنان که فرزندان یعقوب به او گفتند: «ما خدای تو و خدای پدرانت ابراهیم و اسماعیل و اسحق را پرستش می‌کنیم.» (بقره، ۱۳۳) آنها اسماعیل را پدر یعقوب نامیدند در حالی که عموی او بود. (نیز بنگرید به التفسیر الکبیر فخر رازی، ج ۲۴، ص ۱۷۵) زینی دحلان افزوده است: «بزرگان اهل تحقیق سخن رازی را پذیرفته‌اند، از جمله علامه سنوسی و تلمسانی حاشیه‌نویس شفا، که گفته‌اند: هیچ یک از پدران و مادران پیامبر مشرک نبوده‌اند و جملگی مسلم بوده‌اند

زیرا حضرتش همواره از صلیبهای مطهر به رحمهای پاک منتقل می‌شد و این وصف جز با ایمان به خدا سازگار نیست.» (پس آنچه تاریخ نویسان بیان کرده‌اند از سر بی‌آزمی و بی‌ادبی است) جلال الدین سیوطی سخن فخر رازی را با دلیلهای فراوان تأیید کرده است و در این باب رساله‌هایی نگاشته است، خدایش پاداش نیکو دهد و کوشایی‌اش را پاس نهد ... حافظ بن ناصر - رحمت حق بر او - سروده است: احمد نوری خیره‌کننده بود که در پیشانی سجده‌کنندگان می‌درخشید و در ایشان از نسلی به نسل منتقل می‌گشت تا برترین پیامبران برآمد.

ماوردی در کتاب اعلام النبوة گفته است: اگر بر حال دودمان و نسب پیامبر آگهی یابی در می‌یابی که نسل او پدران بزرگواری بوده‌اند که در میانشان فرومایه‌ای پدید نیامده بلکه جملگی سروران و رهبران قوم خود

ص: ۱۷۸

و کارهایی چون تمسخر که مقام آدمی را فرو می‌آورد پیراسته باشد، زیرا این امور منزلت و قدر او را در قلب انسانها حقیر می‌کند و مردم از پیروی او پرهیز می‌نمایند. این همه محل تردید نیست.

اهل سنت در این مطلب مخالفت ورزیده‌اند. اشاعره از آن روی که حسن و قبح را نفی می‌کنند بدان رفته‌اند که زاده حرام می‌تواند پیامبر باشد گرچه حرامزادگی او را همگان بدانند و رواست که پدرش به هر تبهکاری و گناه و شرکی آلوده گردد و او خود از مسخره‌کنندگان و سبکسران باشد که با وی لواط کنند و او قوادی نماید. مادرش نیز به زناکاری شهره باشد که دست رد بر سینه هیچ کس ننهد.

این اندیشه از آنجا بر آمده که اشعریان به حسن و قبح عقلی باور ندارند و چنین اموری را از سوی خداوند ممکن الصدور می‌دانند و التزام به این سخنان بی‌شرمانه، شگفت‌تر از رأی دیگر اشعریان نیست که جایز می‌دانند خداوند بی‌دلیل کسی را تا ابد شکنجه کند یا پاداش ببخشد.

معتزله نیز از آن روی که گناهکاری را بر پیام آوران جایز می‌دانند، باید به چنین لوازمی پایبند باشند و آنها وحدت نظر دارند که از پیامبران گناهان کنیز سر زده، همان گونه که در داستان برادران یوسف است.

خرمدندان به دیده انصاف بنگرند، آیا گزینش چنین آراییی پسندیده است و آیا مکلفی حاضر است به سخن کسی گردن نهد که در تمام مدت زندگی خود تا پیامبری دامنی آلوده داشته است و پس از نبوت فرومایه و سبکسر بوده است؟

و آیا گفتار چنین کسی بر خلق، حجت است؟

باید دانست که بحث با اشاعره در این مسأله، کاری بیهوده و خارج از قانون است

گردیده‌اند. نژادگی و تبار پاکیزه از شرطهای پیامبری است.

(السيرة الحلبیه ج ۱، ص ۲۸، در حاشیه آن و السيرة النبویه زینی دحلان، ج ۱، ص ۱۲).

ص: ۱۷۹

و اگر ایشان نیز در این باب پژوهش کنند، زیاده‌گویی و فضولی کرده‌اند زیرا آنها مجازات کردن مکلف را به سبب نافرمانی در چیزی که نه معنای آن را می‌دانسته و نه پیامبری بر آن آمده صواب می‌دانند. به رأی ایشان حتی مکلفی که فرمان خدا را بجا آورده نیز ممکن است عذاب شود. اشعریان هر گناهی را از خدا می‌شمارند و آن را نیکو می‌انگارند. پس چنین زشتی‌هایی در پیامبر و والدین او حسن است و مانع بعثت نیست. بر این اساس چگونه اشعریان کفر را برای نبی نپذیرند و گناهان را دفع کنند، حال آنکه همه آنها از سوی خداست. مذهب اشعریان چگونه پیامبران را تنزیه می‌کند؟

پناه بر خدا از مذهبی که به ستایش کفر و سرزنش ایمان می‌انجامد و پیامبری را برای کسی که به هر گناهی آلوده است جایز می‌داند. پس دانسته می‌شود که اشاعره در این باب نیز ضروریات را انکار می‌کنند.

ص: ۱۸۱

باب پنجم: امامت

امام باید معصوم باشد

امامیه بر آنند که امامان مانند پیامبران از همه زشتیها معصومند و این عصمت از کودکی تا مرگ، وجود دارد و ایشان به عمد یا سهو مرتکب هیچ گناهی نمی‌گردند. دلیل این است که ائمه حافظان شریعتند و به آن عمل می‌کنند. حالت آنها در این مطلب چون حالت پیامبر است. دلیل دوم آنکه نیاز به امام برای دادستدن مظلوم از ظالم، رفع فساد و برکندن فتنه‌ها است و امام لطفی است که ستمگر را از تجاوز باز می‌دارد و مردم را به طاعت وامی‌دارد. او حدود و واجبات خدا را جاری می‌سازد و گناهکاران را مجازات می‌کند. اگر گناه بر امام جایز باشد و از او صدور یابد، این فواید از میان می‌رود و به امام دیگری نیاز خواهیم داشت و تسلسل رخ خواهد نمود.

اهل سنت در این مسأله مخالفت کرده‌اند و امامت گناهکاران و دزدان را جایز می‌دانند. همان گونه که زمخسری - بزرگترین دانشمند آنها - گفته است: «نه مانند دوانیقی دزد صفت» و به منصور اشاره کرده است. کدام خردمندی می‌پسندد که در امور دین خود و نزدیکی به خدا، از کسی فرمان برد که در همه اوقات به گناه مشغول است و در انواع زشتیها مبالغه می‌کند و از پرهیزگاران رویگردان است؟

خداوند چنین امری را با گفتار خود باطل دانسته: «آیا آن کسی که در همه ساعات

ص: ۱۸۲

شب به عبادت پرداخته، یا در سجود است یا در قیام و از آخرت بیمناک است و به رحمت پروردگارش امیدوار است، با آن کسی که چنین نیست یکسان است؟ بگو آیا آنهایی که می‌دانند با آنهایی که نمی‌دانند برابرنند؟ تنها خردمندان پند می‌پذیرند.»

«۱»

(۱). زمر: ۹، ابن حجر در الصواعق المحرقة ص ۱۱، می‌گوید: «بغوی به سند حسن از عبد الله عمر روایت کرده که گفت: «از پیامبر شنیدم: پس از من دوازده خلیفه خواهند بود، ابو بکر اندکی برقرار است: پیشوایان اجماع و اتفاق کرده‌اند که آغاز این حدیث صحیح است.» بر این اساس باید ادامه حدیث ساختگی باشد ولی احادیث «جانشینان من دوازده کس‌اند» که از پیامبر نقل شده نزد فرقه‌ها و گروههای مسلمان، مسلم و یقینی است.

دانشمندان سنی در صدد توجیه و تفسیر برآمده‌اند، ابن حجر می‌گوید: «قاضی عیاض احتمال داده که مراد از (دوازده) در این احادیث آن است که در ایام شکوه خلافت، نیرومندی اسلام و بسامان بودن شئون آن و گرد آمدن مردم گرد خلیفه، دوازده تن جانشین پیامبر آشکار می‌شوند. این ویژگیها تا هنگام ناتوانی خلافت بنی امیه و آشوب روزگار ولید بن یزید، صادق است.» ابن حجر می‌گوید: «شیخ الاسلام در فتح الباری نوشته است: سخن قاضی در تفسیر این حدیث نیکو و بهترین توجیه است زیرا در برخی طریقه‌های صحیح حدیث آمده است: همه ایشان مورد حمایت و مرکز اجتماع مردم هستند و مراد از اجتماع مردم، فرمانبرداری آنها نسبت به بیعت خلیفگان است.

کسانی که مردم بگردشان درآمدند، خلفای سه‌گانه و سپس علی بودند ... تا رخداد حکمیت در صفین پدید آمد و معاویه خلیفه نامیده شد. پس از صلح حسن مردم بر او و سپس بر فرزندش یزید گرد آمدند.

پس از یزید، عبد الملک، چهار پسرش ولید، سلیمان، یزید و هشام مورد اقبال مردم بودند. این هفت تن (معاویه و بعد از او) پس از خلفای راشدین (یازده تن) و دوازدهمین خلیفه ولید بن یزید بن عبد الملک بود.» (به اختصار از الصواعق المحرقة ص ۱۲).

ابن حجر می‌گوید: «اهل سنت در تکفیر یزید بن معاویه و ولیعهد او اختلاف دارند. گروهی برآنند که او کافر است زیرا به نقل مشهور چون سر حسین را به نزدش آوردند شامیان را گرد آورد و با چوب خیزران بر سر او زدن آغاز کرد و شعر مشهور ابن الزبیری را خواندن گرفت: کاش پدرانم در بدر حاضر بودند .. و بر ابیات شاعر دو بیت افزود که به روشنی گواه کفر او بودند ... ولی ما اساسا یزید را تکفیر نمی‌کنیم زیرا این کار شایسته‌تر و به سلامت نزدیکتر است. او مسلمان ولی فاسق، شریر، شرابخواره و ستمگر بود.» (الصواعق ص ۱۳۱ و ۱۳۲) امامت فاسق ستمکار نزد اهل سنت بگونه‌ای است که می‌توان گفت از اصول مسلم امامت ایشان است.

باقلائی در (التمهید ص ۱۸۶) می‌نویسد: «جمهور سنیان و اصحاب حدیث برآنند که امام به گناه و ظلم و قتل و غضب و نادیده گرفتن کیفرهای اسلامی، از امامت خلع نمی‌شود و شورش بر او واجب نیست.» سخن تفتازانی (شرح المقاصد، ج ۲، ص ۷۱ و ۲۷۲) و نووی (شرح مسلم، حاشیه ارشاد الساری، ج ۸، ص ۳۶) نیز تقریباً همانند گفتار باقلائی است. (بنگرید به: الغدیر، ج ۷، ص ۱۳۶، ۱۳۹) بزرگان سنی در تفسیر آیه: «و آنچه در خواب به تو نشان دادیم و داستان درخت ملعون که در قرآن آمده است چیزی جز آزمایش مردم نبود. ما مردم را می‌ترسانیم ولی تنها به کفر و سرکشیشان افزوده می‌شود.» اسراء، ۶۰، تصریح کرده‌اند که پیامبر فرمود: مراد از «درخت نفرین شده در قرآن» بنی امیه‌اند. این مطلب را سیوطی در تفسیر خود (ج ۴، ص ۱۹۱)، حلبی در سیره‌اش (ج ۱ ص ۲۱۷)، زینی دحلان در السیره النبویه (ج ۱، ص ۲۲۶)، قرطبی در تفسیر خود (ج ۱۰، ص ۱۸۶) و آلوسی در تفسیر خویش (ج ۱۵، ص ۱۰۷) بیان کرده‌اند. حاصل سخن آلوسی این است: «گفتار خدا که آن را فتنه مردم قرار دادیم، یعنی آن را بلا و آزمون مردم ساختیم.» ابن مسیب نیز این گونه تفسیر کرده است. شاید این آزمون در باره خلفای بنی امیه بوده که آنچه می‌دانیم مرتکب شدند و از راه حق روی تافتند ... سپس در باره برخی از یاران و یاوران خلیفگان سخن می‌گوید که به قول همان یاوران، خلفا بزرگترین گناهان و زشتیها را انجام دادند.

ممکن است مقصود این باشد که ما خلافت آنها یا خودشان را جز فتنه قرار ندادیم که بدینسان شدت مذمت و سرزنش در این کلام هویدا است. با این تفسیر، ضمیر «می‌ترسانیمشان» به فرزندان خلفایی باز می‌گردد که اولاد داشتند و فرزندانشان از بنی امیه محسوب می‌شدند. تعبیر درخت در اینجا فراگیر است و مقصود از آن بنی امیه می‌باشد خداوند ایشان را به سبب تبه‌کاری‌هایشان لعنت کرد. بنی امیه خون ناروا ریختند، حرمت زنان پاکدامن شکستند، اموال بنا حق ستند و حق را از اهلش باز داشتند، حکمها دگرگون ساختند و به جز آنچه بر فرستاده خدا وحی شده بود داوری کردند. اینها و جز اینها از زشتیهای شرم‌آور آنهاست که تا شب و روز برپایند در خاطره‌ها خواهد بود.

لعنت و نفرین بر بنی امیه در قرآن آمده است، یا بخصوص ایشان که شیعه باور دارند و یا به عموم که ما بر آنیم: «هر آینه کسانی که خدا و پیامبرش را آزار می‌دهند خدا در دنیا و آخرت لعنت کرده است.» حافظ سلیمان قندوزی حنفی در کتاب خود «ینابیع الموده» (ص ۴۴۶، طبع استانبول، سال ۱۳۰۲) نوشته است: «پژوهشگری بر آن است که احادیث نشانگر خلفای پس از پیامبر که عدد آنها را دوازده تن معرفی می‌کند، از طریقه‌های بسیاری شهرت یافته است. با در نظر گرفتن ویژگیهای، زمانی و مکانی در می‌یابیم که پیشوایان دوازده‌گانه نمی‌توانند جز اهل بیت و خاندان پیامبر باشند زیرا اگر مراد از حدیث را خلفای راشدین

ص: ۱۸۴

این مطلب با قواعد اشعریان سازگار نیست زیرا آنها صدور زشتیها را از خداوند

بدانیم چهار نفراند و اگر آن را بر بنی امیه حمل کنیم سیزده کس‌اند نه دوازده نفر.

وانگهی ستمهای آشکار بنی امیه - جز عمر بن عبد العزیز - و اینکه آنها از بنی هاشم نبوده‌اند، زیرا پیامبر در روایت عبد الملک از جابر فرموده بود که همه آن جانشینان از بنی هاشمند، مجالی برای تفسیر حدیث به بنی امیه بر جا نمی‌نهد.

از سوی دیگر پیامبر در هنگام بیان این امر صدای خود را آهسته کرد و این عمل روایت مذکور (از جابر) را قویتر می‌سازد زیرا آنها خلافت بنی هاشم را دوست نداشتند.

همچنین نمی‌توان حدیث را به عباسیان تفسیر کرد زیرا آنها سی و پنج نفر بوده‌اند و پاس خاندان رسول را نگاه نداشتند در حالی که خداوند فرموده بود: «بگو من از شما جز دوستی اهل بیت و نزدیکانم پاداشی نمی‌خواهم.» حدیث کساء نیز در شرافت اهل بیت وارد شده است. پس باید این حدیث را بر امامان دوازده‌گانه شیعه صادق دانست که آنان دانشمندترین، والاترین، پرهیزگارترین، نژاده‌ترین و گرامیترین بندگان خدا در عهد خود بوده‌اند. دانش آنها پیوسته به نیای ایشان پیامبر بود و آن را به میراث و طریقه لدنی دریافته بودند.

اهل علم و تحقیق و عارفان صاحب کشف و توفیق آنها را چنین معرفی کرده‌اند. دلیل اینکه مراد پیامبر از امامان دوازده‌گانه، همان اهل بیت و خاندان ایشان بوده‌اند، «حدیث ثقلین» و روایات فراوانی است که در این کتاب و مآخذ دیگر، به ثبت رسیده است.

در روایت جابر بن سمره این جمله از قول پیامبر آمده است که «مردم بر همه آن امامان اجتماع می‌کنند» مقصود رسول الله این بوده است. در این کتاب (ص ۴۴۵) از ابن عباس روایت شده است: «از پیامبر شنیدم که می‌گفت، من، علی، حسن و حسین و نه تن از فرزندان حسین، مطهر و معصوم هستیم.» این حدیث را حموی نیز آورده است.

خداوند می‌فرماید: «آیا آنکه به حق راه می‌نماید به متابعت سزاوارتر است یا آن که به حق راه نمی‌نماید و خود نیز نیازمند هدایت است؟ شما را چه می‌شود؟ چگونه حکم می‌کنید؟» (یونس، ۳۵) اجماع و گرد آمدن امت بر امامت ایشان و چیرگی دین حق بر ادیان باطل از اموری است که خداوند به آن وعده فرموده و عده او خلف نخواهد شد. خداوند می‌فرماید: «می‌خواهند نور خدا را به دهانهایشان خاموش کنند ولی خدا کامل‌کننده نور خویش است اگر چه کافران را ناخوش آید.» و «اوست آن خدایی که پیامبر خود را همراه با هدایت و دین راستین بفرستاد تا او را بر همه ادیان پیروز گرداند هر چند مشرکان را ناخوش آید.» صف، ۹-۸.

ص: ۱۸۵

جایز می‌دانند و از جمله زشتیها، دروغ است؛ پس رواست که خداوند در این گفتار خود دروغگو باشد. بزرگ و پیراسته باد حق از چنین نسبتی.

دیگران بر آنند که مفضول را می‌توان بر فاضل برتری نهاد. ادعای آنها با قول خداوند هماهنگ نیست، پس هر دو گروه با کتاب حق مخالفت کرده‌اند.

امام باید از رعیت خود افضل باشد

امامیه بر این امر اتفاق دارند و جمهور با ایشان مخالفند و کتاب خدا را فرو نهاده‌اند و پیشی گرفتن مفضول بر فاضل را جایز می‌دانند. آنها را از خود سرپیچیده‌اند و نص کتاب الهی را پس افکنده‌اند. عقل تقدیم مفضول بر فاضل را قبیح می‌داند زیرا مستلزم اهانت به فاضل و بالا بردن مرتبه مفضول است.

قرآن آشکارا این گمان را انکار کرده است: «آیا آنکه به حق راه می‌نماید به متابعت سزاوارتر است یا آنکه به حق راه نمی‌نماید و خود نیز نیازمند هدایت است؟ شما را چه می‌شود؟ چگونه حکم می‌کنید؟» «۱» و «آیا آنهایی که می‌دانند با آنهایی که نمی‌دانند برابرند؟ تنها خردمندان پند می‌پذیرند.» «۲» چگونه ممکن است دانشمندتر و زاهدتر و از حیث نسب شریف‌تر، پیرو کسی که فروتر است گردد؟

راه تعیین امام

امامیه جملگی برآنند که دو راه برای تعیین امام وجود دارد:

۱. نص از سوی خدا یا پیامبر یا امامی که امامت او به نص اثبات شده باشد.

(۱). یونس: ۳۵.

(۲). زمر: ۹.

ص: ۱۸۶

۲. آشکار شدن معجزات بر دست او؛ زیرا شرط امامت عصمت است و عصمت از امور باطنی است که جز خدا کسی بر آن آگاهی ندارد. اهل سنت در این مسأله مخالفت ورزیده‌اند و فرمانبرداری از ابو بکر را بر شرق و غرب جهان واجب ساخته‌اند زیرا عمر بن خطاب از چهار تن دیگر (ابو عبیده، سالم مولی حذیفه، بشیر بن سعد و اسید بن حضیر - و نه کس دیگر-) برای ابو بکر بیعت گرفته است. «۱» چگونه بر کسی که به خدا و رستاخیز ایمان دارد. رواست از شخصی فرمان برد که

(۱). این بیعت جز به زور و اجبار نبوده است. براء بن عازب می‌گوید: «پیوسته دوستدار بنی هاشم بودم. چون پیامبر درگذشت، ترسیدم که قریش به رد خلافت از بنی هاشم آهنگ کنند، این احتمال بر سرگشتگی و پریشانی من از مرگ پیامبر، می‌افزود. پیوسته میان بنی هاشم - که نزدیک پیکر رسول خدا در حجره بودند - و سران قریش آمد و شد داشتم که ناگاه ابو بکر و عمر ناپدید شدند و گوینده‌ای خبر داد که قوم در سقیفه بنی ساعده‌اند. دیگری گفت: با ابو بکر بیعت کرده‌اند. دیری نپایید که ابو بکر به همراهی عمر، ابو عبیده و گروهی از حاضران سقیفه پیش آمد. جامه‌های صنعانی بر تن کرده بودند و با هر کس رویارو

می‌شدند او را به جبر می‌کشیدند و دستش را برای بیعت بر دست ابو بکر می‌نهادند، خواسته یا ناخواسته. (شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۷۳).

این بیعت، آن گونه که عمر بن خطاب آن را وصف کرده جز ننگ و خیانت و امری ناگهانی و نااستوار نبوده است، که باید از شر آن به خدا پناه برد. (شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۱۲۳، ج ۲، ص ۱۹، التمهید باقلانی ص ۱۹۶، صحیح بخاری باب سنگسار کردن زن آستن، الصواعق المحرقة، ص ۵، ۸، ۲۱ و تاریخ طبری، ج ۳، ص ۲۱۰)، با این وضع آیا مسلمان می‌تواند دعوی اجماع و گرد آمدن امت را داشته باشد و آن را به عنوان رویدادی که قطعا و بدون تردید، انجام شده است بداند؟ چه رسد به آنکه چنین بیعتی را به دین خدا ببندد. چگونه می‌توان به وقوع اجماع بر بیعت ابو بکر باور داشت در حالی که رهبر خزر ج سعد بن عباده و کسان او تا زمانی که ابو بکر زنده بود با او بیعت نکردند و آنان که محور و کانون حق بودند تن به بیعت با ابو بکر ندادند مگر زمانی که افراد ابو بکر به سرایشان حمله بردند و آهنگ سوختن آن را نمودند. نیز بسیاری از بزرگان صحابه جز به قهر و غلبه تسلیم بیعت نشدند. زیرا به جبر دستگیر شد و شمشیرش را شکستند تا ناگزیر بیعت را پذیرفت. مقدار را نیز چندان بر سر و سینه کوفتند تا بیعت کرد. احوال سلمان، ابو ذر، عمار، حذیفه، بریده و بسیاری از یاران بزرگ پیامبر نیز بر همین نمط بود و هیچ یک از ایشان به خواست خود بیعت نکرد. (بنگرید به الامامه و السیاسه، ج ۱، ص ۹-۱۱، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۷۳، ۷۴، ۱۲۳، ۱۲۴ و مجلدات دیگر آن و کتابهای تاریخی دیگر).

ص: ۱۸۷

نه گفتار و نصی از خدا و رسول خدا برای پیشوایی‌اش وجود دارد و نه امت او را بر همه مردم برگزیده‌اند؟ تنها به سبب آنکه چهار تن با او بیعت کرده‌اند. حتی جوینی که از بزرگترین دانشمندان سنی و دشمن‌ترین آدمیان نسبت به اهل بیت است، اعتقاد داشته که اگر یک تن از بنی هاشم با یک تن دیگر بیعت کند، بیعت فقط برای همان شخص منعقد می‌گردد نه غیر او. آیا خردمند می‌پذیرد به چنین مذهبی گردن نهد و فرمانبردار کسی باشد که عدالت او را نمی‌داند و از ایمان یا بی‌ایمانی او بی‌خبر است؟ با او افت و خیزی نداشته تا شناخت معتبری داشته باشد و تنها از آن رو که یک تن با او بیعت کرده، او نیز بیعت کند؟ آیا این جز نادانی محض و حماقت است؟ پناه به خدا از پیروی هوس و چیرگی محبت دنیا.

از شگفت‌انگیزترین امور، پژوهش اشاعره در این باب و فروع و تفصیل آن است.

ایشان که دعوی خطاکاری همه مردم را دارند و خداوند را با آوردن شریعتها و آیینها، فریبنده آدمیان می‌دانند، نه می‌توانند به راستی این امر یقین داشته باشند و نه حتی گمان.

با چیرگی یافتن گمراهی و کفر و گناهانی که از خدا سرزده خردمند چگونه می‌تواند به راستی شریعت ظن داشته باشد؟ بلکه باید به خطای آن گمان داشت و به حال اغلب نگریست که صلاح جهان بسیار اندک است.

وانگهی آنها روا می‌دانند که پروردگار، تنفس را با وجود نیاز به آن حرام سازد و در شدت تشنگی، نوشیدن آب را بر ما حرام گرداند با آنکه هیچ فایده‌ای در ترک آن و زیبایی در نوشیدنش نیست، چگونه می‌توانند جزم کنند که خداوند به بنده‌اش لطف دارد و مصلحت در پیروی از این امام است؟

تعیین امام

همه امامیه باور دارند که امام پس از پیامبر - درود خداوند بر او باد - علی بن ابی طالب علیه السلام است. اهل سنت می‌گویند، امام ابو بکر بن ابی قحافه و پس از او عمر بن

ص: ۱۸۸

خطاب، عثمان بن عفان و سرانجام علی بن ابی طالب است. سنیان با چنین رأیی از معقول و منقول سر پیچیده‌اند.

استدلای عقلائی بر امامت امیر المؤمنین علی علیه السلام

۱. امام باید معصوم باشد و جز علی علیه السلام به اجماع، هیچ کس معصوم نیست پس او امام است.
۲. شرط امام بودن آن است که پیشتر مرتکب گناهی نشده باشد و مشایخ، پیش از اسلام بت می‌پرستیدند پس امام نیستند و چون فرض ثالثی در میان نیست، علی علیه السلام امام است.
۳. امام باید مورد نص قرار گرفته باشد و جز علی علیه السلام نصی برای آن سه نفر وجود ندارد.
۴. امام باید از رعیت خود برتر باشد و جز علی علیه السلام کسی چنین نیست، پس او امام است.
۵. امامت ریاست عامه است و تنها به زهد، علم، عبادت، شجاعت و ایمان، شخص سزاوار آن می‌گردد. خواهد آمد که علی علیه السلام گرد آورنده این صفات به کاملترین صورت است و هیچ کس چون او نیست پس او امام است.

استدلای قرآنی

دلایل منقول: قرآن و سنت است که به تواتر در حق علی وارد شده است:

قرآن:

[۱- آیه ولایت]

. «جز این نیست که ولی شما خداست و رسول او و مؤمنانی که نماز می‌خوانند و همچنان که در رکوعند انفاق می‌کنند.» «۱»
نزول این آیه به اجماع برای علی علیه السلام است و این امر در صحاح سته نیز ذکر شده است. «۲» شأن نزول آیه مربوط به زمانی است که

(۱). مائده: ۵۵.

(۲). این حدیث در جامع الاصول، ج ۹، ص ۴۷۸، ط مصر از الجامع بین الصحیحین الست شیخ ابو الحسن عبدری اندلسی نقل شده است.

ص: ۱۸۹

او- علیه السلام- در حضور صحابه در حال رکوع، انگشترش را به فقیری صدقه داد.

ولی کسی است که عهده‌دار و گرداننده امور باشد. خداوند ولایت را برای خود اثبات نموده و پیامبر و امیر المؤمنین را در آن شریک قرار داده است. چون ولایت خدا عامه است پس ولایت پیامبر و علی علیه السلام نیز چنین است.

۲. آیه تبلیغ

: «ای پیامبر آنچه را از پروردگارت بر تو نازل شده است به مردم برسان.» «۱» جمهور «۲» نقل کرده‌اند که این آیه در فضیلت امیر المؤمنین علی در روز غدیر نازل شده است. پیامبر صلی الله علیه و آله دست علی علیه السلام را گرفت و گفت: «ای مردم آیا من به شما از خودتان اولی نیستیم؟ گفتند: آری ای پیامبر خدا.

رسول الله فرمود: هر کس من مولای او هستم، علی مولای اوست. خدایا ولی کسی باش که علی را به ولایت بر می‌گزیند و دشمن بدار هر که با او دشمنی ورزد.

یاری کن او را که یاری‌اش دهد و خوار کن آن را که به وی اهانت روا دارد. به هر سوی که او گشت، حق را با او بگردان.»
مولی به معنای اولی و شایسته‌تر به تصرف است، زیرا «آیا من...» بر آن مقدم شده و در این جا جز علی کسی شایسته نبوده است.

نزول این آیه در حق امیر المؤمنین مورد تأیید روایات متواتر در کتب حدیث، کلام و فقه است. بزرگان جمهور بر درستی این روایات و اعتماد به آنها تأکید کرده‌اند. علامه امینی در کتاب خود «الغدیر» (ج ۲، ص ۲۵) و علامه فیروزآبادی در کتاب خود «فضایل الخمسه من الصحاح الستة» و علامه سید شرف الدین در «المراجعات» و «النص والاجتهاد». مصادر حدیث را بیان کرده‌اند.

(۱). مائده: ۶۷.

(۲). پیشوایان تفسیر، حدیث و تاریخ، این روایت را به کرات بیان کرده‌اند و خطبه پیامبر در آن روز، در حضور صد هزار تن یا بیشتر، ایراد شده است. نیز محققان، احتجاج و استدلال اهل بیت و بسیاری از صحابه را نقل کرده‌اند. ما به جهت اختصار به ذکر بسیار اندکی از کتابهای فراوان آنها می‌پردازیم: «شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۱۸۷، الدر المنثور، ج ۲، ص ۲۹۸، فتح القدیر، ج ۳، ص ۵۷، روح المعانی، ج ۶، ص ۱۶۸، المنارج، ج ۶، ص ۴۶۳، تفسیر الطبری، ج ۶، ص ۱۹۸ و الصواعق المحرقة ص ۷۵.

ص: ۱۹۰

۳. آیه تطهیر

: «ای اهل بیت، خدا می‌خواهد پلیدی را از شما دور کند و شما را پاک دارد.» «۱»

(۱). احزاب، ۳۳ نزول آیه تطهیر در فضیلت «اصحاب کساء» در خانه ام سلمه، از اموری است که امت اسلام بر آن اجماع و اتفاق کرده‌اند و این مطلب به تواتر از امامان اهل بیت و بسیاری از یاران پیامبر بیان شده است.

نمونه‌هایی از مصادر این باب را فهرست می‌کنیم:

حافظ بزرگ و حنفی مشهور به حاکم حسکانی در «شواهد التنزیل، ج ۲، ص ۱۰، تا ۱۹۲ با برخی اسانید، حافظ جلال الدین سیوطی در «الدر المنثور» ج ۵، ص ۱۹۸، به طریقه‌هایی، طحاوی در «مشکل الآثار» ج ۱، ص ۳۳۲، حافظ هیشمی در «مجمع الزوائد» ج ۹، ص ۱۲۱، ۱۴۶، ۱۶۹، ۱۷۲، احمد بن حنبل در مسند خود، ج ۱، ص ۲۳۰ و ج ۴، ص ۱۰۷، ابن حجر در «الصواعق» ص ۸۵، طبری در تفسیر خود، ج ۲۲، ص ۵، ۶، ۷، ابن اثیر در «اسد الغابه» ج ۴، ص ۲۹، نسایی در «خصایص» ص ۴۰، این حدیث استوارترین برهان در اثبات برتری اهل بیت بر جمله جهانیان، در آن روزگار است. هیچ کس نه از فرزندان عبدالمطلب (همان گونه که عباس به نزول آیه در شأن اصحاب کساء اعتراف کرده) و نه از مادران مؤمنین (زنان پیامبر) به این فضیلت دست نیافت. دو استدلال برای اثبات این دعوی وجود دارد:

۱. سخن همسران پیامبر به اینکه خداوند این فضیلت را نصیب آنها نساخت ... ام سلمه می‌گوید: من با اهل بیت بودم و از پیامبر پرسیدم: آیا من نیز از اهل بیت هستم؟ رسول الله فرمود: تو بر خیری؛ اینان اهل بیت منند و تو از همسران پیامبری.

در روایت عمره همدانیه (مشکل الآثار ج ۱، ص ۳۳۶) ام سلمه گفت: دوست داشتم پیامبر پاسخ مثبت می‌داد، این پاسخ برایم از آنچه خورشید در شرق و غرب جهان بر آن می‌تابد، دوست داشتنی‌تر بود.

(بنگرید به مأخذی که بیان کردیم و مستدرک الحاکم، ج ۲، ص ۴۱۶، سنن البیهقی، ج ۲، ص ۱۵۰، تاریخ بغداد ج ۹، ص ۱۲۶، ذخایر العقبی ص ۲۱ و مصادر دیگر). عایشه می‌گوید: از پیامبر پرسیدم، آیا من از اهل بیت تو نیستم؟ فرمود: تو بر خیری. و در برخی از روایات:

دور شو، به سوی خیری (عاقبتی خیر داری). (نگاه کنید به منابع پیشین و فرائد السمطین و کفایه الطالب ص ۳۲۳، تفسیر ابن کثیر، ج ۳، ص ۴۸۵) حسکانی در شواهد التنزیل از ام المؤمنین زینب، همین گونه روایت کرده است.

ضمیر (از شما) که در آیه به صورت مذکور آمده و ضمیر پس از آن، دلیل روشنی بر فراگیر نبودن آیه نسبت به مادران مؤمنان (همسران پیامبر) است، همان گونه که ابن حجر در الصواعق و دانشمندان بزرگ به آن اعتراف کرده‌اند.

ص: ۱۹۱

مفسران اجماع کرده‌اند و جمهور چون احمد بن حنبل و دیگران روایت نموده‌اند که این آیه در حق پیامبر، علی، فاطمه، حسن و حسین - درود خدا بر جملگی آنها - نازل شده است.

ابو عبد الله محمد بن عمران مرزبانی از ابو حمراء روایت کرده که گفت: «نه یا ده ماه در خدمت پیامبر بودم و او هر صبحگاه از خانه بیرون می‌آمد و به همراهی من بر در سرای علی علیه السلام می‌رفت و حلقه در را می‌گرفت و می‌فرمود: سلام و رحمت و برکات خدا بر شما باد. علی، فاطمه، حسن و حسین پاسخ می‌گفتند: سلام و رحمت و برکات خدا بر تو باد ای رسول خدا. سپس پیامبر می‌فرمود: رحمت خدا بر شما باد، گاه نماز است و قرائت می‌فرمود: «ای اهل بیت، خدا می‌خواهد پلیدی را از شما دور کند و شما را پاک دارد.» آنگاه به محل نماز خود می‌رفت.» «۱» دروغ از ناپاکیهاست و تردیدی نیست که امیر المؤمنین خلافت را برای خود ادعا کرد، پس در دعوی خویش صادق است.

قرار گرفتن آیه در میان آیات مربوط به همسران پیامبر، از باب استطراد و اعتراض است که از ویژگیهای سخن رسا و از اسلوبهای قرآن است. باید در قرآن تأمل کرد که نگرش در آن روشنی دیده و پاکی اندیشه است.

۲. آیه بر عصمت پنج تن دلالت می‌کند و نمی‌تواند مربوط به زنان پیامبر باشد. آیه با ادات حصر «انما» آغاز شده و اراده خداوند به تطهیر و پاک گردانیدن تعلق یافته و چون این اراده به فعل حق متحقق می‌شود پس اراده تکوینی است. آنچه پاک می‌شود و متعلق تطهیر است «پلیدی» (رجس) می‌باشد که با الف و لام جنس آمده، بر این اساس سخن خدا، نفی ماهیت رجس به صورت عام استیعابی مجموعی از اهل بیت مذکور در آیه را بیان می‌دارد. معنی رجس آن گونه که در النهایه ابن اثیر و کتب دیگر و کار بست قرآنی آن هویدا است، هر چیزی است که سبب نقص در روح و پریشانی اندیشه شود. پس گناه، سهو، خطا و فراموشی نیز از رجسند (که به پارسی پلیدی نامیده می‌شود). بدینسان آیه مذکور از دلایل عصمت است و با آیات مربوط به (خطای) مادران مؤمنان منافات دارد.

(۱). شواهد التنزیل: ج ۲، ص ۴۷.

ص: ۱۹۲

۴. آیه مودّت

: «بگو بر این رسالت مزدی جز دوست داشتن خویشاوندان نمی‌خواهم.» «۱» جمهور در صحیحین و احمد بن حنبل در مسند خود و ثعلبی در تفسیرش از ابن عباس روایت کرده‌اند که چون این آیه فرود آمد، پرسیدند: «ای پیامبر خدا نزدیکان تو که دوستی آنها بر ما واجب است کیانند؟»

فرمود: علی، فاطمه، حسن و حسین (سلام بر ایشان) «۲» و جوب دوستی مستلزم جوب اطاعت است. «۳»

(۱). شوری: ۲۳.

(۲). آمدن آیه مودّت در فضیلت و برتری اهل بیت، چیزی است که هیچ کس در آن تردید ندارد مگر آهنگ سرپیچی از حق را داشته باشد. روایات در این باب به تواتر در کتابهای معتبر سنن نقل شده، بنگرید به:

الدر المنثور ج ۶، ص ۷، تفسیر طبری، ج ۲۵، ص ۱۴ و ۱۵، مستدرک الحاکم، ج ۲، ص ۴۴۴، از صحیحین، مسند احمد ج ۱، ص ۱۹۹، ینابیع الموده از مسند احمد و جز آن ص ۱۵، الصواعق المحرقة ص ۱۱ و ۱۰۲ و ذخایر العقبی ص ۲۵.

(۳). پاداش رسالت پیامبر در آیات بسیاری آمده است. در برخی از آنها پاداش رسالت از عهده مردم برداشته شده و خداوند خود را پاداش دهنده معرفی کرده است: «و تو در مقابل پیامبریت از آنها مزدی نمی‌طلبی و این کتاب جز اندرزی برای مردم جهان نیست.» یوسف، ۱۰۴، «بگو: در مقابل آن هیچ پاداشی از شما نمی‌طلبم، این کتاب جز اندرزی برای مردم جهان نیست.» انعام، ۹۰، «بگو: من از شما مزدی نمی‌طلبم و نیستم از آنان که به دروغ چیزی بر خود می‌بندند.» ص، ۸۶. این آیات می‌نمایند که پیامبر مردم را به پاداش که خود از آن بهره‌مند شود مکلف نکرده است.

برخی دیگر از آیات مردم را موظف به دادن پاداشی جز آنچه در آیات گذشته نفی شد، می‌دانند: «بگو: بر این رسالت مزدی جز دوست داشتن خویشاوندان نمی‌خواهم.» شوری، ۲۳.

«بگو: هر مزدی که از شما طلبیده‌ام از آن خودتان باد.» سبأ، ۴۷.

«بگو: من از شما هیچ مزدی نمی‌طلبم و این رسالت بدان می‌گزارم تا هر که خواهد به سوی پروردگارش راهی بیابد» فرقان، ۵۷.

این آیات می‌نمایند که پاداش خواسته شده از مردم به خود ایشان باز می‌گردد و در دین و دنیایشان از آن سود می‌برند. دوستی اهل بیت پیامبر شناخت فضیلت ایشان است که خدا واجب گردانده که دوستی و مهرورزی به اندازه شناخت فضیلت است. فرمانبرداری از آنها طریق خداوند و راه رسیدن به بهشت می‌باشد.

ص: ۱۹۳

۵.

«... کسی دیگر از مردم برای جستن خشنودی خدا جان خویش را فدا می‌کند.» «۱» ثعلبی گفته است و ابن عباس آن را چنین روایت کرده است: «این آیه در حق علی علیه السلام فرود آمد. هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله از مشرکان به غار گریخت، علی را برای ادای امانات جانشین خود قرار داد. علی علیه السلام در بستر پیامبر خوابید و مشرکان خانه را محاصره کردند. خداوند به جبرئیل و میکائیل وحی کرد که من میان شما برادری نهادم و زندگی یکی از شما را درازتر از دیگری تقدیر کردم. کدامیک برادر خود را در زندگی بر خویش برمی‌گزینید؟ هر یک از آنها زیستن را برای خود اختیار کرد. خداوند به ایشان وحی کرد: آیا شما مانند علی بن ابی طالب نیستید؟ میان او و محمد صلی الله علیه و آله برادری افکندم و او در بستر پیامبر خفت و خویش را فدایش ساخت. بر زمین فرود آید و از دشمنش حفظ کنید. فرشتگان فرود آمدند و جبرئیل بالای سر و میکائیل پایین پای او ایستاد. جبرئیل گفت: زهی از چون تویی ای فرزند ابو طالب، خداوند به تو بر فرشتگان فخر کرد.» «۲»

۶. آیه مباهله: «۳»

به اجماع مفسران «۴» «پسران ما» در آیه مباهله، اشاره به حسن و حسین

(۱). بقره: ۲۰۷.

(۲). نیز مراجعه کنید به: اسد الغابه، ج ۴، ص ۲۵، شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۹۸، مستدرک الحاکم، ج ۳، ص ۱۳۲، نور الابصار ص ۸۶، ینابیع المودة ص ۹۲، التفسیر الکبیر، ج ۵، ص ۲۰۴، مسند احمد، ج ۱ ص ۳۳۱، تفسیر الطبری، ج ۹، ص ۱۴۰، السیره النبویه دحلان در حاشیه السیره الحلبیه، ج ۱، ص ۳۰۷ و کتب دیگر.

ابن حجر در «تهذیب التهذیب» ج ۴، ص ۴۳۹، می‌نویسد: «گفته شده که آیه مذکور در باره صهیب رومی نازل گردیده است.» جعل این گونه روایات و همانند آنها از دشمنان اهل بیت علیه السلام است و گر نه به اندک تأملی عیان می‌گردد (که آیه در ستایش کسی است که در راه خدا جان خویش را نثار کرده و آن جز علی بن ابی طالب علیه السلام نیست که در بستر پیامبر خوابید. روایتی که در باره صهیب رومی ذکر کرده‌اند در بخشش مال است؛ مال کجا و جان کجا! پس هیچ ارتباطی میان آن روایت و این آیت نیست.

(۳). آیه چنین است: «پس هر که پس از دانش (و نشانه‌های روشنی که) بر تو آمده در (حقانیت دین) با تو احتجاج کرد، بگو بیایید فرزندانمان و فرزندانتان، زنان ما و زنان شما و جانهایمان و جانهایتان را فراخوانیم، سپس به درگاه حق نیایش و تضرع کنیم و لعنت خدا را بر دروغگویان قرار دهیم».

(۴). حاکم در کتاب خود «معرفت الحدیث» (طبع مصر، ص ۵۰) می‌گوید: «روایات متواتر در تفسیرها از

ص: ۱۹۴

عبد الله بن عباس و دیگران وارد شده است: رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ در روز مباحله دست علی، حسن و حسین را گرفت و فاطمه علیهما السَّلام پشت سر ایشان جای داشت. سپس حضرت فرمود: اینان پسران، جانها و زنان ما هستند شما نیز جانها و زنانتان را بیاورید، سپس به درگاه حق نیایش و زاری می‌کنیم و لعنت خدا را بر دروغگویان می‌نهیم.» از جمله مأخذ حدیث: صحیح مسلم، ج ۲، ص ۱۰۸، باب فضایل علی علیه السَّلام، الصواعق المحرقة ص ۹۳، مسند احمد ج ۱، ص ۱۸۵، صحیح الترمذی، ج ۲، ص ۶۶، مستدرک الحاکم ج ۳، ص ۱۵۰، سنن البیهقی، ج ۷، ص ۷۳ و تفسیر الطبری، ج ۳، ص ۲۱۳.

در تفسیر بیضاوی، ج ۲، ص ۳۲، پس از بیان آوردن اصحاب کساء به مباحله می‌نویسد: «اسقف مسیحیان گفت: ای گروه مسیحی، من چهره‌هایی را می‌بینم که اگر از خدا بخواهند کوه را از جا برکنند، پروردگار چنین خواهد کرد، مباحله نکنید که هلاک خواهید شد...» فخر رازی در تفسیر خود ج ۸، ص ۸۰ و کشاف، ج ۱، ص ۱۹۳ نیز این مطلب را روایت کرده‌اند.

اهل قبله به جملگی اجماع کرده‌اند که پیامبر هیچ یک از همسران خود را برای مباحله فرا نخواند با آنکه در میانشان بانوی والامقامی چون ام هانی و دیگران، بودند. نیز جز پاره تن خویش زهراء هیچ زنی از همسران خلفا، مهاجران و انصار را دعوت نکرد. بر همین طریق از پسران و مردان نیز جز حسن و حسین و علی علیهم السَّلام کسی را فرا نخواند با آنکه خلیفگان، مهاجران و انصار حضور داشتند. عمل پیامبر نهایت بزرگداشت آن سروران و برگزیدگان خدا و رسول بود و این مقام پاکان و نیکان است که الله جز به ایشان هیچ مؤمنی را بهره نکرده است. گزینش آنها از این بود که در میان زنان و پسران کسی که شرایط هدایت را در خود گرد آورد وجود نداشت مگر صدیقه طاهره علیها السَّلام و دو چشم پیامبر، حسن و حسین علیه السَّلام؛ همانسان که از مردان کسی جز علی علیه السَّلام نبود که در شایستگی هدایت امت چون شخص و جان پیامبر باشد، از این رو زمخسری در تفسیر آیه (کشاف، ج ۱، ص ۱۹۳) می‌گوید: نیرومندترین استدلال در فضیلت اصحاب کساء همین آیه است. این حجر نیز همین مطلب را باز گفته و آن را پذیرفته است. (الصواعق ص ۹۳).

این فضیلت، نص قاطع و دلیل بی‌پاسخی است که حسن و حسین علیه السَّلام پسران رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بودند همچنان که بر این حقیقت قرآنی روایات متواتری نیز وجود دارد. فخر رازی در تفسیر خود (ج ۸، ص ۸۱)

ص: ۱۹۵

می‌نویسد: «این مطلب بوسیله برخی از آیات تأیید می‌شود.»

«داود و سلیمان ... زکریا و یحیی و عیسی از نسل و خاندان او (ابراهیم) بودند» (انعام ۸۴-۸۵) آشکار است که عیسی از جهت مادر به ابراهیم منسوب است نه از پدر، پس ثابت می‌شود که پسر دختر، گاه پسر خود شخص خوانده می‌شود. «کمال الدین بن طلحه شافعی (در گذشته به سال ۶۵۴) در «مطالب السؤل (ص ۱۶) پس از بیان حدیث غدیر و نزول آیه تبلیغ در آن روز، می‌گوید: در سخن پیامبر صلی الله علیه و آله که هر کس من مولای او هستم علی مولای اوست واژه «هر کس» وجود دارد که برای عمومیت و فراگیری وضع شده، یعنی هر انسانی که رسول خدا مولای اوست، علی، مولای اوست. همچنین کلمه «مولا» که در قرآن نیز آمده دارای معانی بسیاری است. گاه به معنای اولی (شایسته‌تر): «جایگاه شما (منافقان) آتش است و آتش برایتان سزاوارتر است.» (سپس برخی از معانی مولا را بر می‌شمارد و می‌نویسد: پس نسبت علی به پیامبر این گونه بود و پیامبر در خطبه، به صراحت آن فضیلت بزرگ را ویژه علی علیه السلام گرداند و علی را در امارت بر همه مؤمنان - که تنها خاص اوست - با شخص خود شریک گرداند و برای او واژه «هر کس» را بکار برد.

در آیه مباهله آمده است: «و جانهای ما و جانهای شما» این حدیث از رازها و رمزهای سخن خداوند است. مقصود از جان در آیه، نفس و شخص علی علیه السلام است. خداوند میان جان علی علیه السلام جان پیامبر صلی الله علیه و آله نزدیکی و یگانگی ایجاد کرد و با ضمیر جمع (جانهایمان) آن را بیان فرمود و چون مرجع ضمیر به واقع پیامبر است پس آنچه برای نفس رسول ثابت است برای نفس علی نیز ثابت خواهد بود. پیامبر نسبت به همه مؤمنان از زندگی و خویشتن ایشان سزاوارتر است. او سرور مؤمنان است و هر معنایی که از واژه مولا برمی‌آید و بتوان آن را به رسول خدا نسبت داد، برای علی علیه السلام ثابت است. پیامبر تمام این مراتب را به امیر المؤمنین علیه السلام نیز اختصاص داده است و بر متأملان هویداست که خدا و رسولش چه جایگاه والایی برای علی علیه السلام قرار داده‌اند. از این رو، غدیر، روز عید علی علیه السلام و هنگام شادی دوستان علی علیه السلام است.

ابو نعیم در حلیه الاولیاء (ج ۱، ص ۶۶) به سند خود روایت کرده که علی علیه السلام بر رسول خدا وارد شد و پیامبر فرمود: «آفرین به سرور مسلمین و پیشوای متقیان» سروری مسلمانان و پیشوایی اهل تقوی و ویژگیهای نفس پیامبر بود و خدای بزرگ از نفس علی به جان و نفس پیامبر تعبیر کرد و به صفات روحی پیامبر توصیفش نمود.

از آنچه گذشت در می‌یابیم که مهر پیامبر به علی، فاطمه، حسن و حسین علیهم السلام و گزینش و برتری آنها نسبت به دیگران، به خلاف آنچه زمخسری و دیگران پنداشته‌اند، به انگیزه انسانی - که در همه موجودات

ص: ۱۹۶

است و «جانهای ما» اشاره به علی علیه السلام؛ پس خداوند او را جان محمد صلی الله علیه و آله قرار داد.

مراد از این مطلب، برابری است پس آنکه با اولی به تصرف، برابر است، خود اولی به تصرف است. این آیه نیرومندترین دلیل بر بلندی مقام سرور ما امیر مؤمنان علیه السلام است زیرا خداوند متعال در باره او به مساوات با جان پیامبر حکم نموده و او را برای یاری رساندن در دعا به پیامبر معین کرده است. چه فضیلتی برتر از این که خداوند به پیامبر خویش فرمان دهد که در نیایش از علی یاری بجوید و به او توسل کند؟ چه کسی چنین مرتبه و جایگاهی بدست آورده است؟

۷.

«آدم از پروردگارش کلمه‌ای چند فرا گرفت.» «۱» جمهور از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: «از پیامبر پرسیدند: آن کلمات چه بود؟»

فرمود: آدم خداوند را به حق محمد، علی، فاطمه، حسن و حسین علیهم السلام سوگند داد که از او درگذرد و خداوند چنین کرد. «۲»

۸.

«من تو را پیشوای مردم گردانیدم. گفت: فرزندانم را هم؟» «۳» جمهور از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: «پیامبر خدا فرمود: دعوت به من و علی پایان یافت. ما هرگز بر بتان سجده نکردیم و پروردگار مرا به پیامبری و علی را به

مشترک است - نبود بلکه حضرتش مردم را به میزان ارتباط آنها با تعلیمات نبوت و رسالت دوست می‌داشت، همان گونه که امام سجاد علیه السلام در صلوات و درود بر پیامبر (دعای دوم صحیفه سجادیه) می‌فرماید: (پیامبر) در زنده ساختن دین تو رشته خویشاوندی را بریدی، نزدیکان را به سبب سرپیچی از حق و بیگانگان را به جهت پذیرش دین، راند و به نزدیک فرا خواند.»

(۱). بقره: ۳۷.

(۲). تفسیر «اللوامع» (ج ۱، ص ۲۱۵، طبع لاهور) از عمر بن خطاب و دیگران، «الدر المنثور» (ج ۱، ص ۶۰)، «ینابیع المودة» ص ۹۷، «مناقب ابن مغزلی» (ص ۶۳)، «معارج النبوة» معین کاشفی (طبع هند ص ۹)

(۳). بقره: ۱۲۴.

ص: ۱۹۷

ولایت برگزید. «۱»

۹. آیه ود

: «خدای رحمان کسانی را که ایمان آورده‌اند و کارهای شایسته کرده‌اند، محبوب همه گرداند.» «۲» جمهور از ابن عباس حدیث کرده‌اند که گفت: این آیه در باره امیر المؤمنین علی علیه السلام نازل شد و «ود» دوستی در قلب مؤمنان است. «۳»

۱۰. آیه هادی

: «جز این نیست که تو بیم دهنده‌ای هستی و هر قومی را رهبری است.» «۴» جمهور از ابن عباس نقل کرده‌اند که پیامبر فرمود: «بیم دهنده منم و رهبر علی است و ای علی راهیافتگان بوسیله تو هدایت می‌شوند.» «۵»

۱۱. آیه سؤال

: «و نگه داریدشان، باید بازخواست شوند.» «۶»

(۱). از جمله روایان این حدیث: ابن مغازلی (مناقب ص ۲۷۶)، کشفی ترمذی (مناقب ص ۴۱، طبع بمبئی)، تفسیر اللوامع (ج ۱، ص ۶۲۹، طبع لاهور).

درستی حدیث که از ابن عباس نقل شده، از آنچه پیشتر گفتیم هویدا می‌شود. در بحث از آیه «عهد من به ستمگران نمی‌رسد» بیان شد که آیه به عنوان قضیه حقیقیه، عهد امامت را از ستمگران نفی می‌کند و در آن، زمان مورد نظر نیست. حکم نفی که بر ستمگران وارد شده شامل هر گونه ظلمی در هر لحظه از زندگی است، زیرا ستمگران در عربی با الف و لام آمده که نشانه فراگیری و عمومیت است.

شرک از بزرگترین ستمها است زیرا خداوند می‌فرماید: «و به خداوند شرک می‌اور زیرا شرک ستمی است بزرگ» لقمان، ۱۳ (پس امامت به مشرکان نمی‌رسد) نکته دیگر اینکه کشاندن بحث آیه به مسأله مشتق در علم اصول، بیرون رفتن از دایره پژوهش و عملی بی‌فایده است که جز اتلاف وقت ثمری ندارد.

(۲). مریم: ۹۶.

(۳). کشف (ج ۲، ص ۴۲۵)، الدر المنثور (ج ۴، ص ۲۸۷)، ذخایر العقبی (ص ۸۹) گفته است: این روایت را حافظ السلفی آورده است، الصواعق المحرقة (ص ۱۷۰)، تفسیر الشوکانی (ج ۳، ص ۳۳۲)، تفسیر آلوسی (ج ۱۶ ص ۱۳۰) و دیگر مصادر معتبر سنی.

(۴). رعد: ۷.

(۵). مستدرک الحاکم (ج ۳، ص ۱۲۹)، التفسیر الکبیر (ج ۱۹، ص ۱۴)، تفسیر ابن کثیر (ج ۲، ص ۵۰۱) تفسیر طبری (ج ۱۳، ص ۶۳)، تفسیر الشوکانی (ج ۳، ص ۶۶).

(۶). صفات: ۲۴.

ص: ۱۹۸

جمهور از ابن عباس و ابو سعید خدری، از پیامبر خدا روایت کرده‌اند، که فرمود: «از ولایت علی پرسش می‌شوند.» «۱»

۱۲. آیه لحن القول

: «و تو آنها را به سیمایشان یا شیوه سخنشان خواهی شناخت.» «۲» جمهور از ابو سعید خدری روایت کرده‌اند که گفت: «به دشمنی با علی علیه السلام» «۳»

۱۳. آیه مسابقه

: «آنها که سبقت بسته بودند و اینک پیش افتاده‌اند، اینان مقربانند.» «۴» جمهور از ابن عباس روایت کرده‌اند که پیشی گرفته این امت، علی بن ابی طالب است. «۵»

۱۴. آیه سقایه الحاج

: «آیا آب دادن به حاجیان و عمارت مسجد الحرام را با کرده کسی که به خدا و روز قیامت ایمان دارد و در راه خدا جهاد کرده، برابر می‌دانید؟ نه نزد خدا برابر نیستند و خدا ستمکاران را هدایت نمی‌کند ... زیرا اجر و مزد بزرگ نزد خداوند است.» «۶» جمهور در جمع میان صحاح شش‌گانه روایت کرده‌اند: «این آیه در باره علی بن ابی طالب علیه السلام است هنگامی که طلحه بن شیبه و عباس بر هم مفاخرت می‌نمودند طلحه گفت: من نسبت به خانه کعبه سزاوارترم زیرا کلیددار هستم. عباس گفت: من شایسته‌ترم زیرا سیراب کردن حاجیان با من است. علی علیه السلام فرمود. من نخستین مؤمن هستم و از همه بیشتر جهاد کرده‌ام. خداوند این آیه را برای بیان برتری علی

(۱). الصواعق المحرقة (ص ۷۹) و نویسنده گفته است: این روایت را دیلمی آورده و این مقصود «واحدی» است؛ شواهد التنزیل (ج ۲، ص ۱۰۶)، کفایه الطالب (ص ۲۴۷).

(۲). محمد: ۳۰.

(۳). الدر المنثور (ج ۶، ص ۶۶)، روح المعانی (ج ۲۶، ص ۷۱)، فتح القدير (ج ۵، ص ۳۹)، اسد الغابه (ج ۴، ص ۲۹).

(۴). واقعه: ۱۰.

(۵). تفسیر ابن کثیر (ج ۴ ص ۲۸۳)، الدر المنثور (ج ۶، ص ۱۵۴)، الصواعق المحرقة (ص ۱۲۳)، روح المعانی (ج ۲۷، ص ۱۱۴)، ینابیع المودة (ص ۶۰).

(۶). توبه: ۱۹-۲۳.

ص: ۱۹۹

نازل کرد. «۱»

۱۵. آیه مناجات

«۲»: جز علی علیه السلام کسی آن را بجا نیاورده است.

ابن عمر می گوید: «علی سه فضیلت داشت که اگر من دارای یکی از آنها بودم برایم دوست داشتنی تر بود تا آنکه نعمتهای عظیم می داشتم: همسری با فاطمه، پرچمداری جنگ خیبر و آیه نجوا.» «۳»

۱۶.

ابن عبد البر و سنیان دیگر در باره آیه: «از پیامبران ما که پیش از تو فرستاده ایم پیرس.» «۴» روایت می کنند که پیامبر در شب معراج با پیامبران دیگر دیدار کرد.

خداوند به او فرمود: ای محمد از آنان پیرس برای چه فرستاده شدند؟ پاسخ دادند:

بر شهادت لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، اعتراف به پیامبری تو و ولایت علی بن ابی طالب فرستاده شدیم.» «۵»

(۱). توبه: ۱۹، این آیه را گروه بسیاری از بزرگان روایت کرده اند. آیه به پیوست روایت، برتری امام علی علیه السلام را نشان می دهد. روایت چنین است: علی علیه السلام فرمود: من از هر دوی شما والامقام ترم که نخستین مؤمن و مهاجر و مجاهد در راه خدا هستم. (الدر المنثور ج ۳، ص ۳۱۸، ۲۱۹، تفسیر ابن کثیر، ج ۲، ص ۲۴۱، تفسیر الطبری ج ۱۰ ص ۶۸، جامع الاصول، ج ۹، ص ۴۷۷، التفسیر الکبیر، ج ۱۶، ص ۱۰، اسباب النزول واحدی ص ۱۳۹).

(۲). جز علی علیه السلام هیچ یک از صحابه به این حکم عمل نکرد تا نسخ شد. (بنگرید به: تفسیر الطبری، ج ۲۸، ص ۱۴، احکام القرآن جصاص، ج ۳، ص ۴۲۸، اسباب النزول واحدی ص ۲۳۵، خصائص نسایی، ص ۳۹، الدر المنثور، ج ۶، ص ۱۸۵، التفسیر الکبیر، ج ۲۹، ص ۲۷۲، کنز العمال، ج ۳، ص ۱۵۵، کفایه الطالب، ص ۱۳۵).

(۳). گزیده «منتخب کنز العمال» ج ۵، ص ۳۵، که در حاشیه مسند احمد به طبع رسیده است؛ کفایه الطالب، ص ۱۳۷، زمخشری نیز حدیث را در کشف بیان کرده است.

(۴). زخرف: ۴۵.

(۵). ینابیع المودة ص ۸۲، کفایه الطالب ص ۲۵، «معرفت علوم الحدیث» حاکم، نوع بیست و چهارم، ص ۹۶ و ۱۱۹، مناقب الخوارزمی ص ۱۲۱، شواهد التنزیل، ج ۲، ص ۱۵۶، با اسانید حدیث را بیان کرده، ذخائر العقبی ص ۶۹ و نویسنده گفته است که ملاً در سیره خود روایت را آورده است، کنز العمال، ج ۶، ص ۱۵۶، مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۰۸.

ص: ۲۰۰

۱۷. آیه الاذن الواعیه

: «و گوش نگه دارنده اندرز آن را فرا گیرد.» «۱» جمهور گفته‌اند که آیه در باره علی علیه السلام نازل شده است. «۲»

۱۸. سوره هل اتی

. جمهور روایت کرده‌اند که حسن و حسین بیمار شدند، پیامبر خدا و عموم عرب از آنها عیادت کردند. حضرت علی، فاطمه علیهما السلام و خدمتکارشان فضه نذر کردند که در صورت سلامتی یافتن آنها سه روز روزه بدارند. آنان عافیت یافتند و چون نزد آل محمد کم و بیشی نبود، امیر مؤمنان سه صاع جو قرض گرفت و فاطمه علیها السلام از یک صاع چند گرده نان پخت و به هر کس یکی رسید. علی علیه السلام نماز مغرب گزارد و به منزل بازگشت. نان را برای افطار بر خوان نهاد که تهیدستی بر در آمد. هر یک از ایشان نان خود را بر او ایثار کرد و شب و روز را بدون خوردن چیزی گذراندند.

روز دوم روزه بداشتند و فاطمه از صاع دیگری نان پخت و شامگاه یتیمی آمد و نان بر او ایثار کردند. روز سوم نیز روزه بودند که شبانگاه اسیری آمد و قوت خود او را بخشیدند و سه روز جز آب ننوشیدند.

به چهارم، پیامبر آنان را چنان دید که از گرسنگی می‌لرزیدند و دیدگان فاطمه غبار آلود گشته بود. رسول الله فرمود: وای خدایا! خاندان محمد از گرسنگی بمیرند؟

جبرئیل فرود آمد و گفت: بگیر آنچه را که خدایت در حق خاندانت، گوارای تو، فرود آورده! فرمود: چه بگیرم؟ فرشته خواند: «هل اتی» «۳»

(۱). الحاقه: ۱۲.

(۲). التفسیر الکبیر ج ۳۰، ص ۱۰۷، تفسیر الطبری، ج ۲۹، ص ۳۱، اسباب النزول ص ۲۴۹، تفسیر ابن کنیر، ج ۴، ص ۴۱۳، الدر المنثور ج ۶ ص ۲۶۰، روح المعانی ج ۲۹، ص ۴۳، ینابیع المودة ص ۱۲۰، نور الابصار ص ۱۰۵، کنز العمال ج ۶ ص ۴۰۸.

(۳). اسد الغابه، ج ۵، ص ۵۳۰، اسباب النزول واحدی ص ۳۳۱، الدر المنثور، ج ۶، ص ۲۹۹، ذخایر العقبی، ص ۸۹ و ۱۰۲، نور الابصار ص ۱۰۲، روح المعانی، ج ۲۹، ص ۱۵۷، فتح القدر، ج ۵، ص ۳۳۸.

ص: ۲۰۱

۱۹. آیه صدق

: «و کس که سخن راست آورد و تصدیقش کرد، آنان پرهیزکارانند.» «۱» جمهور از مجاهد نقل کرده‌اند که گفت: آن کس علی بن ابی طالب علیه السلام است. «۲»

۲۰. آیه نصر

: «اوست که تو را به یاری خویش و یاری مؤمنان تأیید کرده است.» «۳» از ابو هریره روایت شده که پیامبر فرمود: «بر عرش نوشته‌اند: جز خداوند یکتا خدایی نیست، شریکی ندارد، محمد بنده و پیامبر من است و او را بوسیله علی بن ابی طالب تأیید کردم.» «۴»

۲۱. آیه من اتبعک

: «ای پیامبر، خدا و مؤمنانی که از تو پیروی می‌کنند تو را بسند.» «۵» جمهور گفته‌اند: «این آیه در حق علی علیه السلام نازل شده است.» «۶»

۲۲. آیه محبت

: «زودا که خدا مردمی را بیاورد که دوستشان بدارد و دوستش بدارند.» «۷»

شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۷، تفسیر بیضاوی، ج ۴، ص ۲۳۵، ینابیع المودة ص ۹۳، شواهد التنزیل ج ۲ ص ۲۹۸، التفسیر الکبیر، ج ۳۰، ص ۲۴۴، به نقل از کشاف، کتاب البسیط واحدی.

(۱). زمر: ۳۳.

(۲). روح المعانی، ج ۳۰، ص ۳، الدر المنثور، ج ۵، ص ۳۲۸، سیوطی گفته است که ابن مردویه از ابو هریره، حدیث را آورده است، کفایه الطالب ص ۲۳۳، نویسنده اظهار داشته که ابن عساکر در تاریخ خود حدیث را همین گونه آورده است، گروهی از مفسران روایت را به طریقه‌های آن بیان کرده‌اند.

(۳). انفال: ۶۲.

(۴). الدر المنثور، ج ۳، ص ۱۹۹، کنز العمال، ج ۶، ص ۱۵۸، تاریخ بغداد، ج ۱۱، ص ۱۷۳، ذخایر العقبی، ص ۲۹ نویسنده بیان داشته که ملأ در سیره خود حدیث را آورده، ینابیع الموده ص ۹۴، شواهد التنزیل، ج ۲، ص ۲۲۳، مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۱.

(۵). انفال: ۶۴.

(۶). مناقب المرتضوی ص ۵۴، از محدث حنبلی نقل کرده که مراد از «کسی که پیرو تست» به اتفاق و اعتراف مفسران علی بن ابی طالب علیه السلام است، کشف الغمه ص ۹۲، حدیث را از عبد الرزاق محدث حنبلی نقل کرده، منهاج السنه ابن تیمیه، ج ۴، ص ۵، از طریق ابی نعیم. ابو نعیم این روایت را در فضایل صحابه آورده همان گونه که در الغدیر، ج ۲، ص ۱۵ است.

(۷). مائده: ۵۴.

ص: ۲۰۲

ثعلبی می‌گوید: «آیه در شأن علی بن ابی طالب علیه السلام فرود آمده است.» «۱»

۲۳. آیه صدیقون

: «کسانی که به خدا و پیامبرانش ایمان آورده‌اند، راستگویان و راستگارانند.» «۲» احمد بن حنبل حدیث کرده که آیه در باره علی علیه السلام وارد شده است. «۳»

(۱). التفسیر الکبیر، ج ۱۲، ص ۲۰، مستدرک الحاکم، ج ۳، ص ۱۳۲، کنز العمال، ج ۵، ص ۴۲۸ و ج ۶، ص ۳۹۱، ۳۹۳، ۳۹۶.

(۲). حدید: ۱۹.

(۳). این روایت در کتاب «الفضائل» از فضایل علی علیه السلام در حدیث ۱۵۴ و ۳۳۹ آمده است. منهاج السنه، ج ۴، ص ۶۰ به نقل از تعلیقه شواهد التنزیل، ج ۲، ص ۲۲۴: حسکانی به سندهای بسیار روایت کرده که پیامبر فرمود: «صدیقان سه‌اند: حبیب نجار، مؤمن آل یاسین، حزقیل، مؤمن آل فرعون و علی بن ابی طالب سومین و برترین آنها.» الصواعق ص ۱۲۳، تفسیر کبیر، ج ۲۷، ص ۵۷، ذخایر العقبی ص ۵۶، الریاض النضره ج ۲ ص ۱۵۳، نویسنده گفته است که احمد در مناقب این روایت را ذکر کرده است. کنز العمال، ج ۶، ص ۱۵۲، فیض القدر، ج ۴، ص ۱۳۷، الدر المنثور، ج ۵، ص ۲۶۲، سیوطی گفته است که بخاری حدیث را در تاریخ خود اخراج کرده است.

علی بن ابی طالب- درود خداوند بر او- صدیق اکبر، تمیز دهنده حق از باطل و سلطان ایمان یافتگان است و این همه به زبان وحی از پیام‌آور خدای جهانیان در خبر است: «به زودی پس از من آشوب خواهد بود، چون رخ نمود به علی بن ابی طالب پناه جوید که نخست مؤمن به من است و نخستین کسی که در رستخیز دستم به مهر می‌فشارد. او تمیز دهنده حق از باطل در این امت است. علی علیه السلام پادشاه ایمان یافتگان است و مال، پیشوای منافقان.» این حدیث را ابن حجر در الاصابه، ج ۴، ص ۱۷۱، ابن اثیر در اسد الغابه، ج ۵، ص ۲۸۷ و ابن عبد البر در استیعاب ج ۲، ص ۶۵۷، نقل کرده‌اند.

مناوی در فیض القدر، ج ۴، ص ۳۵۸، از ابو ذر و سلمان روایت کرده که گفتند: «پیامبر دست علی را گرفت و فرمود: «این مرد نخستین کسی است که به من ایمان آورد و نخست کسی که در قیامت دستم می‌فشارد، او بزرگتر راست‌کردار و تمیز دهنده حق از باطل در این امت است که به او میان حق و باطل تمیز می‌افتد. سلطان مؤمنان است و مال پیشوای ستمگران.» مناوی گفته است که طبرانی و بزار از ابو ذر و سلمان، هیشمی در مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۰۲، طبرانی و بزار از ابو ذر به تنهایی، متقی هندی در کنز العمال، ج ۶، ص ۵۶، طبرانی از سلمان و ابو ذر تواما، بیهقی و ابن عدی از حذیفه، حدیث را نقل کرده‌اند.

ص: ۲۰۳

۲۴.

«آنان که اموال خویش را در شب و روز، در پنهان و آشکار انفاق می‌کنند» «۱» جمهور نقل کرده‌اند که آیه در باره علی علیه السلام است که چهار درهم داشت، شب، روز، نهان و آشکارا، درمی‌زد از آن انفاق کرد تا چهار درهم به پایان رسید. «۲»

۲۵.

«خدا و فرشتگانش بر پیامبر صلوات می‌فرستند. ای کسانی که ایمان آورده‌اید، بر او صلوات فرستید و سلام کنید، سلامی نیکو.» «۳» در صحیح مسلم آمده است: «۴» «گفتم ای پیامبر خدا، معنی سلام بر تو را می‌دانیم

بزرگان قوم این ویژگیها را از زبان پیامبر برای امیر المؤمنین در روایات دیگری نیز بیان کرده‌اند: الریاض النضره ج ۲ ص ۱۵۵،

۱۵۷، ۱۵۸، خصائص النسائی ص ۳، تاریخ طبری، ج ۲، ص ۵۶، کنز العمال، ج ۶، ص ۴۰۵، میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۴۱۷ و معارف ابن قتیبہ ص ۷۲.

(۱). بقره: ۲۷۴.

(۲). اسباب النزول واحدی ص ۶۴، التفسیر الکبیر، ج ۷، ص ۸۹، الدر المنثور، ج ۱، ص ۳۶۳، تفسیر الکشاف ج ۱ ص ۱۶۴، تفسیر الخازن ج ۱، ص ۲۱۴. بغوی در معالم الدین و نسفی در مدارک التنزیل این مطلب را آورده‌اند. ذخایر العقبی ص ۸۸، اسد الغابه، ج ۴، ص ۲۵، الصواعق المحرقة ص ۸۷، مجمع الزوائد، ج ۶، ص ۳۲۴، نور الابصار ص ۷۰ و دیگر کتب معتبر نزد اهل سنت.

(۳). احزاب: ۵۶.

(۴). در باب الصلاة علی النبی بعد التشهد، ج ۱، ص ۱۵۲، صحیح بخاری، ج ۶، ص ۱۵۱، التاج فی الاصول ج ۴ ص ۳۱۲، درود فرستادن بر پیامبر، بگونه‌ای که در متن آمده، مستلزم همراه آوردن آل و خاندان پیامبر است، همان گونه که روایات متواتری در این معنا آمده و دلایل فراوانی بر آن عرضه شده که ارباب حدیث و حافظان روایات آنها را در کتب خود آورده‌اند. رازی در تفسیر خود (ج ۲۷، ص ۱۶۶) ذیل تفسیر آیه مودت می‌نویسد: «دعا برای آل محمد مقام بزرگی است، از آن رو خداوند این دعا را در پایان تشهد در نماز قرار داده است: اللهم صل علی محمد و آل محمد.» ابن تیمیه در الوصیه الکبری در کتاب خود «مجموع الرسائل، ج ۱، ص ۳۰۳» می‌گوید: همچنین آل بیت پیامبر حقوقی دارند که بجای آوردن آنها واجب است. خداوند برای آنها در خمس، فیء و درود فرستادن بر ایشان همراه با درود بر پیامبر، حق قرار داده است ... شافعی و احمد بن حنبل و دانشمندان دیگر چنین گفته‌اند.

ص: ۲۰۴

اما «صلاة» چگونه است؟ فرمود: بگوئید: خدایا بر محمد و آل محمد درود فرست چنان که بر ابراهیم و آل او فرستادی.

۲۶. آیه مرج البحرين

«دو دریا را پیش راند تا به هم رسیدند.» «۱» جمهور از ابن عباس آورده‌اند که میان علی و فاطمه علیهما السلام برزخ و فاصله‌ای است که پیامبر است و از آن دو گوهر و مرجان که حسن و حسین هستند پدید آمده‌اند و این مرتبت برای هیچ یک از یاران پیامبر بدست نیامده است. «۲»

۲۷. آیه علم الكتاب

: «و هر کسی که از کتاب آگاهی داشته باشد.» «۳» جمهور روایت کرده‌اند که آن شخص علی علیه السلام است. «۴»

در الصواعق ص ۸۸ و نور الابصار شافعی آمده است: ای اهل بیت پیامبر، دوستی شما فریضه‌ای است که در قرآن فرستاده شده خدا، آمده است. در بلندی رتبت شما همین بس که هر که بر شما درود نفرستد، نمازش پذیرفته نیست.

(۱). الرحمن: ۱۹.

(۲). الدر المنثور، ج ۶، ص ۱۴۶، روح المعانی، ج ۲۷، ص ۹۳، مناقب ابن مغزلی ص ۳۳۹، نور الابصار ص ۱۰۱، ینابیع المودة ص ۱۱۸، گفته است: روایت را ابو نعیم، ثعلبی و مالکی به اسانید خود بیان کرده‌اند و سفیان ثوری نیز روایت را آورده؛ جملگی از ابو سعید خدری و ابن عباس و انس بن مالک حدیث کرده‌اند.

(۳). رعد: ۴۳.

(۴). از جمله ثعلبی در تفسیر خود به دو طریقه: نخست از عبد الله بن سلام که می‌گوید: آن شخص فقط علی بن ابی طالب علیه السلام بود. به همین گونه در ینابیع المودة ص ۱۰۲، به سندهای ثعلبی و ابن مغزلی.

طریق دوم از ابو سعید خدری است، همانسان که در الاتقان سیوطی، ج ۱، ص ۱۳ و ینابیع المودة ص ۱۰۲، آمده است و آنها حدیث را به طریقه‌هایی بیان کرده‌اند.

گفته شده است که آیه مذکور در باره عبد الله بن سلام و دو مصاحب او نازل شده است. افزون بر آنکه خود عبد الله بن سلام پندار گوینده را تکذیب و ابطال ساخته، شعبی نیز پاسخ گفته که عبد الله بن سلام در مدینه ایمان آورده ولی آیه مکی است پس نمی‌تواند به او مربوط باشد (تفسیر طبری، ج ۱۷، ص ۱۷۷، الدر المنثور، ج ۴، ص ۶۹، الاتقان، ج ۱، ص ۱۳) (پاسخ شعبی در: تفسیر الخازن، ج ۴، ص ۷۳، ذکر شده و سعید بن جبیر نیز همین پاسخ را داده است)

ص: ۲۰۵

۲۸.

«در آن روز خداوند پیامبر و کسانی را که با او ایمان آورده‌اند فرو نگذارد.» «۱» ابن عباس گفته، مراد علی و یاران و شیعیان اوست. «۲»

۲۹. آیه خیر البریه

: «کسانی که ایمان آورده‌اند و کارهای شایسته می‌کنند بهترین آفریدگانند.» «۳» جمهور از ابن عباس آورده‌اند هنگامی که این آیه نازل شد پیامبر فرمود: «ای علی تو و شیعه تو مراد آیه هستی. تو و شیعات راضی و مورد رضایتید و دشمنان تو «۴» را بگونه‌ای می‌آورند که خشمگین رانده می‌شوند.»

«او کسی است که آدمی را از آب بیافرید و او را نسب و پیوند ساخت و پروردگار تو به این کارها تواناست.» «۵» ابن سیرین می‌گوید: «آیه در باره پیامبر، علی و ازدواج علی علیه السّلام و فاطمه علیها السّلام نازل

همچنین گروهی از بزرگان مانند فخر رازی بیان کرده‌اند که اثبات پیامبری به گفته یک دو نفر که معصوم نیستند و ممکن است دروغگو باشند، ممکن نیست، پس نمی‌توان آیه را در باره ابن سلام و یارانش دانست.

(التفسیر الکبیر ج ۱۹، ص ۷۰، ینایع المودة ص ۱۰۴).

(۱). تحریم: ۸.

(۲). در منهاج الکرامه آمده است: روایت را ابو نعیم به صورت حدیث مرفوع از ابن عباس نقل کرده و در تعلیقه احقاق الحق، ج ۳، ص ۲۸۵، به روایت میر محمد صالح کشفی ترمذی از محدث حنبلی و او از ابن مردویه، از ابن عباس، ذکر شده است، اربلی در کشف الغمه نیز همین گونه بیان کرده است.

(۳). بینه: ۷.

(۴). گروهی از بزرگان و حافظان حدیث به اسناد و طریقه‌های صحیح یا موثوق از جابر و ابن عباس و دیگران آورده‌اند که آیه در باره علی علیه السّلام و پیروان او نازل شده است و از پیامبر روایت کرده‌اند که «بهترین مردم» علی و شیعه او هستند. از جمله: سیوطی (الدر المنثور، ج ۶، ص ۳۷۹)، ابن حجر (الصواعق ص ۹۶، ۱۵۹)، شوکانی (فتح القدر، ج ۵، ص ۴۶۴)، آلوسی (تفسیر، ج ۳۰، ص ۲۰۷)، طبری (تفسیر، ج ۳، ص ۱۷۱)، شبلینجی (نور الابصار ص ۱۰۵)، حاکم حسکانی (شواهد التنزیل ج ۲ ص ۳۵۶).

(۵). فرقان: ۵۴.

ص: ۲۰۶

گردیده است. «۱»

۳۱. آیات الصادقین و الراکعین:

«با راستگویان باشید.» «۲» جمهور بر آنند که آیه در باره علی نازل «۳» شده است همچنین گفتار خداوند بزرگ «با رکوع‌کنندگان رکوع کنید.» «۴» در باره رسول خدا و علی علیه السّلام فرود آمده است. «۵»

«همه برادرند، بر تختها روبروی همنند.» «۶» در مسند احمد بن حنبل آمده که آیه در باره علی علیه السلام نازل شده است.
«۷»

۳۳. آیه میثاق

: «و پروردگار تو از پشت بنی آدم فرزندانشان را بیرون آورد و آنان را بر خودشان گواه گرفت.» «۸» جمهور روایت کرده‌اند که پیامبر فرمود: اگر مردم می‌دانستند علی چه زمانی امیر المؤمنین نامیده شد فضیلت او را انکار نمی‌کردند. او هنگامی امیر مؤمنان لقب گرفت که آدم میان روح و جسد بود. خداوند بزرگ می‌فرماید: و پروردگار تو از پشت بنی آدم فرزندانشان بیرون آورد و آنان را بر خودشان گواه گرفت و پرسید: آیا من پروردگارتان نیستم؟

فرشتگان گفتند: آری، پس خدا گفت: «من خدای شما هستم، محمد پیامبر شما

(۱). شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۴۱۴، از او و از سدی، الجامع الاحکام القرآن، ج ۱۳، ص ۶۰، نور الابصار ص ۱۰۲، ینابیع المودة ص ۱۸.

(۲). توبه: ۱۱۹.

(۳). الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۹۰، روح المعانی، ج ۱۱، ص ۴۱، تفسیر شوکانی، ج ۲، ص ۳۹۵، ینابیع المودة، ص ۱۱۹.

(۴). بقره: ۴۳.

(۵). شواهد التنزیل ج ۱ ص ۸۵، در تعلیقه آن عده‌ای از راویان حدیث را ذکر کرده‌اند.

(۶). حجر: ۴۷.

(۷). خبر را شوکانی (تفسیر ج ۳، ص ۱۳۰)، قندوزی (ینابیع المودة ص ۱۱۸)، حسکانی (شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۳۱۷)، به طریقه‌های بسیار و طبرانی (الاوسط) روایت کرده‌اند.

(۸). اعراف: ۱۷۲.

ص: ۲۰۷

و علی امیر شماسست. «۱»

۳۴. آیه صالح المؤمنین

: «و مؤمنان شایسته و فرشتگان از آن پس یاور او خواهند بود.» «۲» مفسران اجماع و جمهور روایت کرده‌اند که مقصود علی علیه السلام است. «۳»

۳۵. آیه اکمال

: «امروز دین شما را به کمال رساندم و نعمت خود را بر شما تمام کردم...» «۴» جمهور از ابو سعید خدری حدیث آورده‌اند که پیامبر در روز غدیر خم مردم را به سوی علی دعوت کرد و فرمان داد تا پشته‌های خار بر هم نهادند و علی را فرا خواند و دست او را بلند کرد تا جایی که مردم سپیدی زیر بغل پیامبر و علی را دیدند. هنوز خلق پراکنده نشده بودند که این آیه فرود آمد. رسول خدا فرمود: «اللَّهُ اکبر بر کامل شدن دین و تمامیت نعمت و رضایت خدا به پیامبری من و ولایت علی بن ابی طالب پس از من. سپس گفت: هر که من مولای اویم علی مولای اوست. خدایا ولی کسی باش که علی را به ولایت برمی‌گزیند و دشمن آنکه علی را دشمن می‌دارد. یاری کن آن را که یاریش کند و سرافکننده ساز کسی که او را سرافکننده سازد.» «۵» جمهور از ابن عباس آورده‌اند که گفت: «با جمعی از بنی هاشم نزد پیامبر نشستیم

(۱). مناقب ابن مغزلی ص ۱۷۱، الاکلیل سیوطی ص ۹۸ طبع مصر، دیلمی (الفردوس باب چهاردهم) دیلمی از کسانی است که ابن تیمیه به دانش و دیانت او باور داشته و وجود حدیث را در کتابش انکار نکرده و از او در تفسیر اللوامع، ج ۹، ص ۲۷۷ (به نقل احقاق الحق، ج ۳، ص ۳۰۷) روایت کرده است.

(۲). تحریم: ۴.

(۳). الدر المنتور (ج ۶، ص ۲۴۴)، تفسیر ابن کثیر (ج ۴، ص ۳۸۹)، روح المعانی (ج ۲۸، ص ۱۳۵)، فتح القدير (ج ۵، ص ۲۴۶)، فتح الباری (ج ۱۳، ص ۲۷)، کنز العمال (ج ۱، ص ۲۳۷)، مجمع الزوائد (ج ۹، ص ۱۹۴)، شواهد التنزیل (ج ۲، ص ۲۵۵) به طریقه‌ها و اسانیدی، الجامع لأحكام القرآن (ج ۱۸، ص ۱۸۹).

(۴). مائده: ۳.

(۵). از جمله مأخذ آن: الدر المنتور (ج ۲، ص ۲۵۹)، شواهد التنزیل (ج ۱، ص ۱۵۶) به طریقه‌ها و اسانیدی، تفسیر ابن کثیر (ج ۲، ص ۱۴)، کتاب ما نزل من القرآن ابی نعیم اصفهانی، تاریخ بغداد (ص ۸۰) البدایه و النهایه (ج ۷، ص ۳۴۹)، مناقب خوارزمی (ج ۸۰، ص ۲۹۰)، مقتل خوارزمی (ص ۴۷) تذکره الخواص (ص ۱۸)، الفرائد حموی، تاریخ دمشق ابن عساکر.

ص: ۲۰۸

بودم که ستاره‌ای (شهابسنگ) فرود آمد. پیامبر فرمود: این ستاره به سرای هر که فرو افتد، او وصی من، پس از من است. گروهی برخاستند و شهاب را نگران شدند تا به خانه علی بن ابی طالب فرود آمد. قوم گفتند: ای رسول خدا، تو در مهر علی گمراه گشته‌ای «۱»؛ پس خداوند نازل کرد:

«سوگند به آن ستاره چون پنهان شد. که یار شما نه گمراه شده و نه به راه کج رفته است.» «۲»

۳۷.

خداوند (در سوره و العادیات) به اسپانی که در جهاد در راه او بکار رفتند، سوگند خورده است. در غزوه سلسله گروهی از اعراب در دره رمله گرد آمدند تا بر پیامبر در مدینه شبیخون زنند.

پیامبر به یاران خود فرمود: «چه کسانی برای نبرد با اینان حاضرند؟ گروهی از اصحاب صفه گفتند: ما را به هر سوی که خواهی روانه ساز. پیامبر میان آنها قرعه افکند و هشتاد تن از آنها و اصحاب دیگر برگزیده شدند. رسول خدا به ابو بکر فرمان پرچمداری و حرکت به سوی بنی سلیم را داد. بنی سلیم پایان دره بودند. آنان مسلمین را شکستند و جمعی از ایشان را کشتند و ابو بکر گریخت. پیامبر عمر را گسیل داشت و همان رویداد تکرار شد. رسول خدا را ناخوش آمد. عمرو بن العاص گفت: مرا بفرست و پیامبر چنین کرد. او نیز گریخت و برخی از یارانش به قتل آمدند.

سپس امیر المؤمنین علیه السلام را طلب کرد و تا مسجد احزاب او را مشایعت کرد و با گروهی بر سر ایشان فرستاد. ابو بکر، عمر و عمرو بن العاص در میانه یاران او بودند.

امام شبانگاه راه می‌پیمود و روز کمین می‌کرد تا به مدخل و دهانه دره رسیدند عمرو عاص دانست که امیر مؤمنان بنی سلیم را درهم خواهد شکست، پس با ابو بکر گفت:

(۱). کفایه الطالب (ص ۲۶۱)، نویسنده گفته است: محدث شام در «ترجمه علی» چنین بیان کرده است؛ شواهد التنزیل (ج ۲، ص ۲۰۱) به اسانید، میزان الاعتدال (ج ۲، ص ۴۵)، مناقب ابن مغزلی (ص ۲۶۷).

(۲). نجم: ۱

ص: ۲۰۹

این زمین ددان و گرگان است و آنان از بنی سلیم خطرناک‌ترند. صلاح آن است که از بالای دره درآییم. بدین سخن آهنگ فتنه و ویرانی کار داشت. ابو بکر را برانگیخت تا آن کلام با امیر المؤمنین بگفت. امام التفاتی نکرد. عمرو با عمر گفت و عمر با امام و امام پاسخی نداد.

سپیده دم ناگاه بر آن قوم تاخت و ایشان را فرو گرفت و خداوند نازل کرد «سوگند به اسبان نفس زنده» پیامبر از علی علیه السلام استقبال کرد امام فرود آمد و پیامبر به او گفت اگر نگران نبودم که گروههایی از امت من در باره تو چیزی بگویند که مسیحیان در باره مسیح گفتند، در ستایشت کلامی بر زبان می‌راندم که بر هر قومی می‌گذشتی خاک پایت را برمی‌گرفتند. بر زمین نشین، خدا و پیامبرش از تو خرسندند.» «۱»

۳۸.

«آیا آن کسی که ایمان آورده همانند کسی است که عصیان می‌ورزد؟ نه برابر نیستند.» «۲» مؤمن علی علیه السلام و فاسق ولید است. این مطلب را جمهور نقل کرده‌اند. «۳»

۳۹.

«آیا آن کسی که از جانب پروردگار خویش دلیلی روشن دارد و زبانش بدان گویاست.» «۴» جمهور گفته‌اند: «کسی که دارای دلیل روشنی است، پیامبر و شاهد او علی علیه السلام است.» «۵»

(۱). تفسیر ابو الفتح رازی (ج ۱۲، ص ۱۵۰)، مجمع البیان (ج ۱۰، ص ۵۲۸)، بحار الانوار (ج ۲۱، ص ۶۶ از صحابه و امامان اهل بیت روایت کرده است).

(۲). سجده: ۱۸.

(۳). تفسیر طبری (ج ۲۱ ص ۶۸)، تفسیر ابن کثیر (ج ۳، ص ۴۶۲)، فتح القدر (ج ۴، ص ۲۴۷)، اسباب النزول ص ۲۶۳، ذخایر العقبی (ص ۸۸)، شواهد التنزیل (ج ۱، ص ۴۴۴ به طریقه‌ها و اسانید)، انساب الاشراف بلاذری (ج ۱ ص ۱۶۲)، تاریخ دمشق (ج ۶۱، ص ۱۹۹).

(۴). هود: ۱۷.

(۵). الدر المنثور (ج ۳، ص ۳۲۴)، روح المعانی (ج ۱۲، ص ۲۵)، تفسیر الخازن (ج ۳، ص ۱۸۳) تفسیر طبری

ص: ۲۱۰

۴۰.

«و آن جوانه محکم شود و بر پاهای خود بایستد.» «۱» حسن بصری گفته است: «اسلام به شمشیر علی راست قامت ایستاد.» «۲»

۴۱.

«به یک آب، سیراب می‌شوند.» «۳» جابر انصاری می‌گوید، شنیدم که پیامبر فرمود: «مردم از درختان گوناگونند و من و تو ای علی از یک درخت هستیم.» «۴»

۴۲.

«از مؤمنان مردانی هستند که به پیمانی که با خدا بسته بودند وفا کردند.» «۵» این آیه در حق علی نازل شده است. «۶»

۴۳.

«سپس کتاب را به کسانی از بندگانمان که برگزیده بودیم به میراث دادیم.» «۷»

(ج ۱۲ ص ۱۰ و در حاشیه آن تفسیر نیشابوری ص ۱۶)، ذخایر العقبی (ص ۸۸)، فتح القدير (ج ۴، ص ۲۴۷)، شواهد التنزیل به طریقه‌ها و اسناد فراوان، فخر در تفسیر خود (ج ۱۷، ص ۲۰۱)، پس از بیان وجوه دیگر برای آیه می‌گوید: سومین وجه آن است که مراد علی بن ابی طالب - خدای از او خوشنود باد - می‌باشد و معنی آیه چنین است که آن شاهد آشکار پس از بینه و دلیل روشن پیامبر می‌آید و اینکه در سخن حق، کلمه «از او» آمده به این معنا است که آن شاهد از محمد، و جزء ناگسستی اوست (میانشان پیوند سخت برقرار است). این تعبیر خدا برای بزرگداشت آن شاهد (علی علیه السلام) می‌باشد.»

(۱). فتح: ۲۹.

(۲). شواهد التنزیل (ج ۲، ص ۱۸۳)، تفسیر خازن و در حاشیه آن نسفی (ج ۴، ص ۱۱۳) تفسیر کشاف (ج ۳، ص ۴۶۹)، روح المعانی (ج ۱۶، ص ۱۱۷).

(۳). رعد: ۴.

(۴). برخی از بزرگان این حدیث را در کتب خود آورده‌اند از جمله: الصواعق ص ۷۳، تاریخ الخلفاء: ص ۱۷۱، مستدرک الصحیحین، ج ۲، ص ۲۴۱، حاکم گفته است: این حدیث اسناد صحیح دارد، ذخایر العقبی ص ۱۶، الدر المنثور ج ۴، ص ۴۴، الجامع لأحكام القرآن، ج ۹، ص ۲۸۳.

(۵). احزاب: ۲۳.

(۶). ینابیع المودة ص ۹۶، الصواعق المحرقة ص ۸۰، نور الابصار ص ۱۱۷، الفصول المهمه ص ۱۱۳، شواهد التنزیل ج ۱، ص ۱، کفایه الطالب ص ۱۴۹.

(۷). فاطر: ۳۲.

ص: ۲۱۱

آن شخص علی علیه السلام است. «۱»

۴۴.

«بگو: این راه من است. من و پیروانم.» «۲» آن کس علی علیه السلام است. «۳»

۴۵.

«آیا کسی که می‌داند آنچه از جانب پروردگارت بر تو نازل شده، حق است.» «۴» مراد علی علیه السلام است. «۵»

۴۶.

«آیا مردم پنداشته‌اند که چون بگویند، ایمان آورده‌ایم، رها شوند و دیگر آزمایش نشوند؟» «۶» علی علیه السلام پرسید: «ای پیامبر خدا این فتنه و آزمون چیست؟ پیامبر فرمود: این آزمون به سبب تو خواهد بود، تو مورد دشمنی قرار می‌گیری، مهیا باش.» «۷»

-۴۷

. «با آنکه راه هدایت بر ایشان آشکار شده بود با پیامبر مخالفت ورزیدند.» «۸» در ماجرای امت با علی علیه السلام نازل شده است. «۹»

(۱). شواهد التنزیل، ج ۲، ص ۱۰۳، ینابیع المودة ص ۱۰۳، این مطلب از مقامات و فضیلت‌های امیر مؤمنان است و در مأخذ شیعه از امامان اهل بیت روایات فراوانی در این باب رسیده است.

(۲). یوسف: ۱۰۸.

(۳). شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۲۸۶ به طریقه‌ها و سندهای فراوان، آشکار است که اگر داعی با آگاهی کامل از دین و پیروی از پیامبر در گفتار و کردار مردم را به دین فرا خواند، دعوت او فراگیر خواهد شد.

(۴). رعد: ۱۹.

(۵). بنگرید به: ینابیع المودة، ص ۶۹ و ۷۰، کفایه الطالب ص ۲۰۸، استیعاب، ج ۲، ص ۴۶۳، تهذیب التهذیب، ج ۷، ص ۳۳۸.

(۶). عنکبوت: ۲.

(۷). شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۴۳۸.

فتنه به معنی آزمون است، همان گونه که فخر رازی در تفسیرش به آن تصریح کرده است. از جمله آزمونهایی که خداوند امت پیامبرش را به آن گرفتار ساخت، کتاب و خاندان پاک و معصوم محمد صلی الله علیه و آله بود. آزمایش خلق، فرمانبرداری از اوامر و خودداری از نواهی ایشان بود.

(۸). محمد: ۳۲.

(۹). حدیث را ابن ابی الورد از ابو جعفر محمد باقر علیه السلام نقل کرده است. (تفسیر البرهان، ج ۴، ص ۱۸۹)

ص: ۲۱۲

۴۸.

«و هر شایسته انعامی را نعمت دهد.» «۱» مراد علی علیه السلام است. «۲»

۴۹.

«پس کیست ستمکارتر از آن که بر خدا دروغ می‌بندد و سخن راستی را که بر او آمده است تکذیب می‌کند.» «۳» این آیه در باب کسانی است که گفتار پیامبر در فضیلت علی را انکار نموده‌اند. «۴»

۵۰.

«و گفتند: خدا ما را بسنده است و چه نیکو یاوری است.» «۵» ابو رافع می‌گوید: «پیامبر علی را به طلب ابو سفیان فرستاد و عربی از خزاعه با آنها روبرو شد و گفت: مردم علیه شما گرد آمده‌اند، بترسید، اما این سخن بر ایمان آنها افزود و گفتند: خدا ما را بس است و او نیکو و کیلی است.» «۶»

۵۱.

«و در کارزار مؤمنان را خدا بسنده است.» «۷» در قرائت ابن مسعود: به وسیله علی آمده است. «۸»

امیر مؤمنان می‌فرماید: «و بر پیامبر سخت گرفتند» یعنی پیمان او را در باره اهل بیتش شکستند.

(بنگرید به تفسیر البرهان و تفسیر نور الثقلین، ج ۵، ص ۴۵) عهدشکنان در زندگی و مرگ علی علیه السلام مشقت و سختی بی‌نهایت به پیامبر وارد ساختند.

(۱). هود: ۳.

(۲). شواهد التنزیل ج ۱ ص ۲۷۱، کشف الغمه ص ۹۳، حافظ سروی حدیث را از امام باقر علیه السلام و ابن مردویه با اسناد به ابن عباس آورده است.

(۳). زمر: ۳۲.

(۴). روایت را ابن مردویه در کتاب المناقب آورده است نیز در کشف الغمه، ص ۹۳، تفسیر البرهان، ج ۴، ص ۷۶.

(۵). آل عمران: ۱۷۳.

(۶). حدیث را صالح ترمذی در مناقب المرتضوی، ص ۵۹، سیوطی در الدر المنثور، ج ۲، ص ۱۰۳، و در لباب المنقول فی اسباب النزول از ابن مردویه نقل شده است.

(۷). احزاب: ۲۵.

(۸). ینابیع المودة، ص ۹۴، الدر المنثور، ج ۵، ص ۱۹۲، روح المعانی، ج ۲۱، ص ۱۵۶، شواهد التنزیل، ج ۲، ص ۳ کفایه الطالب، ص ۲۳۴.

ص: ۲۱۳

۵۲.

«و ذکر جمیل مرا در دهان آیندگان انداز.» «۱» آن شخص علی علیه السلام است که ولایت او بر ابراهیم عرضه شد و او گفت: «خدایا علی علیه السلام را از نسل من قرار ده و پروردگار چنین کرد.» «۲»

۵۳. سوره عصر

: «سوگند به این زمان، که آدمی در خسران است.» «۳» مراد ابو جهل است.

«جز آنان که ایمان آوردند.» یعنی علی و سلمان «۴».

۵۴.

«و یک دیگر را به صبر سفارش کردند.» «۵» ابن عباس می‌گوید: آن، علی علیه السلام است. «۶»

۵۵. آیه سابقون

«نخستین از مهاجران» «۷» مراد علی و سلمان است. «۸»

۵۶.

«و تواضع‌کنندگان را بشارت ده» تا «و از آنچه روزیشان داده‌ایم انفاق می‌کنند.» «۹» علی از آنها است. «۱۰»

۵۷.

«کسانی که پیش از این مقرر کرده‌ایم که به آنها نیکویی کنیم.» «۱۱» علی از آن جماعت است. «۱۲»

(۱). شعراء: ۸۴.

(۲). مناقب المرتضوی، ص ۵۵، مناقب ابن مردویه، کشف الغمه، ص ۹۴.

(۳). عصر: ۱.

(۴). آلاء الرحمن، ج ۳۰، ص ۲۲۸، الدر المنثور، ج ۶، ص ۳۹۲، شواهد التنزیل، ج ۲، ص ۳۷۲.

(۵). عصر: ۲.

(۶). شواهد التنزیل، ج ۲، ص ۳۷۲، تفسیر قرطبی، ج ۲۰، ص ۱۷۹.

(۷). توبه: ۱۰۰.

(۸). شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۲۵۴ به طریقه‌ها و اسانید، مناقب ابن مردویه، شبیه به همین روایت را بزرگان اهل سنت آورده‌اند: الصواعق، ص ۷۴، ذخایر العقبی، ص ۵۸، مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۰۲، ۲۲۰، ینابیع المودة، ص ۶۰ و ۶۱، کنز العمال، ج ۶، ص ۱۵۲.

(۹). حج: ۳۵.

(۱۰). شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۳۹۶، الجامع لأحكام القرآن قرطبی، ج ۱۲، ص ۵۹.

(۱۱). انبیاء: ۱۰۱.

(۱۲). تفسیر نسفی در حاشیه تفسیر خازن، ج ۳، ص ۲۹۶، شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۳۸۴، روح المعانی، ج ۱۷ ص ۸۹، ینابیع المودة، ص ۱۳۱.

ص: ۲۱۴

۵۸.

«هر کس کار نیکی انجام دهد.» «۱» علی علیه السلام فرمود: «حسنه، دوستی ما خاندان پیامبر است و سیئه دشمنی ماست. هر کس با آن سیئه بیاید خدایش به چهره در آتش افکند.» «۲»

۵۹.

«آواز دهنده‌ای در میان آنان آواز دهد که لعنت خدا بر کافران باد.» «۳» آن مؤذن علی است. «۴»

۶۰.

«چون خدا و پیامبرش شما را به چیزی فرا خوانند که زندگیشان می‌بخشد.» «۵» یعنی برای ولایت علی بن ابی طالب دعوت می‌کنند. «۶»

۶۱.

«در جایگاهی پسندیده، نزد فرمانروایی توانا» «۷» منظور علی علیه السلام است. «۸»

۶۲.

«و چون داستان پسر مریم آورده شد قوم تو به شادمانی فریاد زدند.» «۹» پیامبر به علی که بر او هزاران درود باد فرمود: «در تو مثلی از عیسی است. گروهی دوستش داشتند و به سبب او هلاک شدند و جمعی دشمنش انگاشتند و بدان جهت

(۱). انعام: ۱۶۰.

(۲). روایت در ینابیع الموده از ابو نعیم، ثعلبی، حموینی و دیگران آمده است (ص ۹۸)، ابن مردویه نیز در کتاب مناقب آن را ذکر کرده است.

(۳). اعراف: ۴۴.

(۴). ینابیع الموده، ص ۱۰۱، شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۲۰۲، در روایات متعددی نیز این مطلب وجود دارد.

(۵). انفال: ۲۴.

(۶). روایت در تعلیقه احقاق الحق، ج ۳، ص ۳۹۴، به طرق تفسیر اللوامع، کشف الغمه، ص ۹۵، مناقب مرتضوی، ص ۵۶، از حافظ ابو بکر بن مردویه، نویسنده مناقب گفته است حافظ ابو بکر حدیث را تصحیح کرده است.

(۷). قمر: ۵۵.

(۸). ابن مردویه در مناقب، موفق بن احمد خوارزمی در ینابیع الموده، ص ۱۳۲، از جابر بن عبد الله از پیامبر، نزدیک به این حدیث را اهل سنت به تواتر نقل کرده‌اند مثلا در ص ۱۳۲، از جابر بن عبد الله انصاری از پیامبر، نیز به تواتر از کتابهای معتبر نزد سنیان، از پیامبر روایت شده است: «علی علیه السلام ولی هر مؤمن پس از من است».

(۹). زخرف: ۵۷.

ص: ۲۱۵

هلاک گشتند. منافقان گفتند: «آیا برای عیسی علی جز مثلی نبود؟» این آیه نازل شد. «۱»

۶۳

«و از آفریدگان ما گروهی هستند که به حق راه می‌نمایند و به عدالت رفتار می‌کنند.» «۲» امام علی علیه السلام فرمود: آن امت، ما (من و شیعه من) هستیم. «۳»

۶۴

«آنان را بینی که رکوع می‌کنند، به سجده می‌آیند.» «۴» آیه در باره علی فرود آمده است. «۵»

۶۵

«کسانی که مردان مؤمن و زنان مؤمن را بی‌هیچ گناهی که کرده باشند می‌آزارند.» «۶» مراد امیر المؤمنین است زیرا گروهی از منافقان او را می‌آزردند و تکذیب می‌کردند. «۷»

۶۶.

«و خویشاوندان نسبی از مؤمنان و مهاجران به یک دیگر سزاوارترند.» «۸» مقصود علی علیه السلام است زیرا مؤمن، مهاجر و صاحب رحم بود. «۹»

۶۷. آیه بشارت

«و مؤمنان را بشارت ده که در نزد پروردگارشان پایگاهی رفیع دارند.» «۱۰»

(۱). ذخایر العقبی، ص ۹۲، الصواعق المحرقة، ص ۱۲۱، مستدرک الحاکم، ج ۳، ص ۱۲۳، العقد الفرید، ج ۲، ص ۱۹۴، تاریخ الخلفاء، ص ۱۷۳، ینابیع المودة، ص ۱۰۹، منتخب کنز العمال، ج ۵، ص ۳۴.

(۲). اعراف: ۱۸۱.

(۳). ینابیع المودة، ص ۱۰۹ به طریق اخطب خوارزم.

(۴). فتح: ۲۹.

(۵). تفسیر روح المعانی، ج ۲۶، ص ۱۱۷، تفسیر خازن، ج ۴، ص ۱۱۳، شواهد التنزیل، ج ۲، ص ۱۸۳.

(۶). احزاب: ۵۸.

(۷). تفسیر قرطبی، ج ۴، ص ۲۴، اسباب النزول، ص ۲۰۷، شواهد التنزیل، ج ۲، ص ۹۳، تفسیر الخازن، ج ۳، ص ۵۱۱ و در حاشیه آن تفسیر نسفی.

(۸). احزاب: ۶.

(۹). مطلب را ابن مردویه در کتاب المناقب آورده و در احقاق الحق، ج ۳، ص ۴۱۹، از ترمذی، در مناقب المرتضوی، ص ۶۲، نقل شده است. مفسران هم‌راوند که آیه در شأن امیر مؤمنان علیه السلام فرود آمده که او نخستین مؤمن و مهاجر و پسر عمومی مصطفی صلی الله علیه و آله بود.

(۱۰). یونس: ۲.

آیه در ولایت علی نازل شده است. «۱»

۶۸. آیه اطاعت

«از خدا اطاعت کنید و از رسول و اولو الامر خویش فرمان برید.» «۲» حضرت علی از آنهاست. «۳»

۶۹.

«در روز حج بزرگ از جانب خدا و پیامبرش به مردم اعلام می‌شود.» «۴» در مسند احمد آمده است: «آن شخص علی است، هنگامی که آیاتی از سوره براءت را ابلاغ کرد. پیامبر او را با ابو بکر روانه ساخت و علی را در پی او فرستاد که ابو بکر را بازگرداند و خود به این مهم رهسپار شد. پیامبر فرمود: خدایم فرمان داده است که براءت را جز من یا کسی از من ابلاغ نمی‌کند.» «۵»

۷۰.

«زندگی خوش و بازگشتگاه نیکو از آن کسانی است که ایمان آورده‌اند و کارهای شایسته کرده‌اند.» «۶» ابن سیرین می‌گوید: «طوبی درختی در بهشت است که اصل آن در حجره علی است و حجره‌ای در بهشت نیست مگر آنکه شکوفه‌های آن درخت در آن است.» «۷»

(۱). ابن مردویه در المناقب مطلب را آورده است، نیز در کشف الغمه، ص ۹۵.

(۲). نساء: ۵۹.

(۳). تفسیر البحر المحیط، ج ۳، ص ۲۷۸ (طبع چاپخانه سعادت مصر) فرود آمدن آیه را در شأن علی و امامان اهل بیت دانسته است. احقاق الحق، ج ۳، ص ۴۳۵، ینابیع الموده، ص ۱۱۶، شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۱۴۹.

(۴). توبه: ۲.

(۵). مسند احمد، ج ۳، ص ۲۸۳، شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۲۳۰ به طریقه‌ها و اسانید، الدر المنثور، ج ۳، ص ۳۱۱، ینابیع الموده، ص ۸۸، مجمع الزوائد، ج ۷، ص ۲۹، تفسیر طنطاوی، ج ۵، ص ۸۱، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۲، ص ۶۰، ذخایر العقبی، ص ۶۹، تفسیر ابن کثیر، ج ۲، ص ۳۲۲، تفسیر کبیر، ج ۱۵، ص ۲۱۸، تفسیر النسفی در حاشیه تفسیر الخازن، ج ۲، ص ۲۱۴ و دیگر کتابهای معتبر سنیان.

(۶). رعد: ۲۹.

(۷). الجامع لأحكام القرآن، ج ۹، ص ۳۱۷، تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۷۱، الدر المنثور، ج ۴، ص ۵۹، الصواعق المحرقة، ص ۹۰، شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۳۰۴، ذخائر العقبی، ص ۱۶، مناقب ابن مغزلی، ص ۲۶۸.

ص: ۲۱۷

۷۱.

«و اگر ترا ببریم از آنها انتقام می‌گیریم.» «۱» ابن عباس می‌گوید این انتقام بدست علی است. «۲»

۷۲.

«آیا این مرد با آن کسی که مردم را به عدل فرمان می‌دهد و خود بر راه راست می‌رود برابر است؟» «۳» از ابن عباس روایت شده که آن شخص علی علیه السلام است. «۴»

۷۳.

«سلام بر خاندان یاسین» «۵» از ابن عباس نقل شده که مقصود آل محمد صلی الله علیه و آله است. «۶»

۷۴.

«و هر کس که از کتاب آگاهی داشته باشد.» «۷» آن کس علی است.

۷۵.

«اما هر کسی که نامه اعمالش را بدست راستش دهند.» «۸» ابن عباس گوید: «او علی است.» «۹»

(۱). زخرف: ۴۱.

(۲). الدر المنثور، ج ۶، ص ۱۸، ینابیع المودة، ص ۹۸، شواهد التنزیل، ج ۲، ص ۱۵۱، مناقب ابن مغزلی، ص ۲۷۴.

(۳). نحل: ۷۶.

(۴). حدیث در کشف الغمه ص ۹۶ و مناقب ابن مردویه آمده است. فضل می‌گوید: تردیدی نیست که علی علیه السلام به عدل حکم می‌کرد و بر طریق راست بود. پس بی‌گمان او مصداق آشکار آیه است. در شواهد التنزیل ج ۱ ص ۵۹، از پیامبر آمده است: علی علیه السلام کسی است که بر راه مستقیم است و اوست که در قیامت از ولایتش پرسش می‌شود.

(۵). صافات: ۱۳۰.

(۶). بزرگان اهل سنت در کتابهای معتبر خود مطلب را آورده‌اند از جمله: الصواعق المحرقة، ص ۸۸، الدر المنثور، ج ۵، ص ۱۳۶، تفسیر کبیر، ج ۲۶، ص ۱۶۲، روح المعانی، ج ۲۳، ص ۱۲۹، شواهد التنزیل، ج ۲، ص ۱۰۹، در روایاتی، تفسیر الخازن، ج ۴، ص ۲۷.

(۷). رعد: ۴۳.

(۸). الحاقه: ۱۹.

(۹). حدیث آیه نخست، پیشتر گفته آمد، اما در اینجا روایت بگونه‌ای که در کشف الغمه ابن مردویه از ابن عباس نقل کرده، ذکر شده است.

ص: ۲۱۸

۷۶.

«هر کینه‌ای را از دلشان برکنده‌ایم، همه برادرند، بر تختها روبروی همنند.» «۱» از ابو هریره نقل شده که علی بن ابی طالب به پیامبر گفت: «ای رسول خدا کدامیک از ما نزد تو محبوبتریم، من یا فاطمه؟ حضرت فرمود: فاطمه را دوست‌تر می‌دارم و ترا عزیزتر. ای علی، گویا من و تو بر کنار حوض من ایستاده‌ایم و تو مردم را از آن باز می‌داری. ظرفهایی به شمار ستارگان آسمان وجود دارد و تو، حسن، حسین، فاطمه و عقیل و جعفر در بهشت هستید. برادروار برابر هم نشستید و تو با شیعه‌ها در بهشت ساکنید. سپس پیامبر خواند: «همه برادرند، بر تختها روبروی همنند.» هیچ کس به قفای همنشین خود نمی‌نگرد.»

«۲»

۷۷.

«و کشاورزان را به شگفتی وادارد تا آنجا که کافران را به خشم آورد.» «۳» مراد علی علیه السلام است. «۴»

۷۸.

«یا بر مردم به خاطر نعمتی که خدا از فضل خویش به آنان ارزانی داشته حسد می‌برند؟» «۵»

شیخ طوسی در تبیان می‌گوید: «این کتاب، چیزی غیر از کتاب اعمال هر شخص است» روایتی وجود دارد که سخن شیخ را تأیید می‌کند. عبد الله بن انس از پدرش از جدش خیر داده است که پیامبر فرمود: چون قیامت فرا رسد و صراط بر جهنم کشیده شود، جز کسی که کتاب ولایت علی بن ابی طالب با اوست، از آن نمی‌گذرد.

بنگرید به: مناقب ابن مغازلی، ص ۲۴۲، میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۲۸، فرائد السمطين حموی، ینابیع المودة، ص ۱۱۲ و لسان المیزان، ج ۱، ص ۴۴، ۵۱، ۲۷۵.

(۱). حجر: ۴۷.

(۲). ینابیع المودة، ص ۴۲، مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۷۳، کنز العمال، ج ۶، ص ۲۱۹، فیض القدير، ج ۴، ص ۴۲۲، که گفته است: روایت را طبرانی در اوسط از ابو هریره، نقل کرده و آن را صحیح دانسته است، اسد الغابه، ج ۵، ص ۵۲۲.

(۳). فتح: ۲۹.

(۴). روح المعانی، ج ۲۶، ص ۱۱۷، شواهد التنزیل، ج ۲، ص ۱۸۱ الی ۱۸۵، نیز در روایات فراوان.

(۵). نساء: ۵۴.

ص: ۲۱۹

امام باقر علیه السلام فرمود: مردم ما هستیم. «۱»

۷۹.

«خدا نور آسمانها و زمین است. مثل نور او چون چراغدانی است که در آن چراغی باشد. آن چراغ درون آبگینه‌ای و آن آبگینه چون ستاره‌ای درخشنده. از روغن درخت پر برکت زیتون که نه خاوری است و نه باختری افروخته باشد. روغنش روشنی بخشد هر چند آتش بدان نرسیده باشد. نوری افزون بر نور دیگر. خدا هر کس را بخواهد به آن نور هدایت می‌کند. «۲» حسن بصری در تفسیر این آیه گفته است: چراغدان فاطمه است و چراغ حسن و حسین. فاطمه چون ستاره‌ای درخشنده در میان زنان جهان است. درخت پر برکت، ابراهیم است که خاوری و باختری (یهودی و نصرانی) نیست. «روغنش روشنی می‌بخشد»، یعنی دانش از او فرو می‌بارد و «نوری افزون بر نور دیگر» یعنی امامی پس از امام دیگر و «خدا هر کس را بخواهد به آن نور هدایت می‌کند» بدین معناست که خدا هر که را بخواهد به ولایت آن امامان هدایت می‌کند. «۳»

۸۰.

«خودتان را نکشید هر آینه خدا با شما مهربان است.» «۴» ابن عباس می گوید: خاندان پیامبرتان را نکشید که خداوند به شما رحیم است. «۵»

۸۱.

«خدا از میان آنها کسانی را که ایمان آورده‌اند و کارهای شایسته کرده‌اند به آمرزش و پاداش بزرگ وعده داده است.» «۶» از ابن عباس روایت است که گروهی از پیامبر در باره

(۱). الصواعق المحرقة، ص ۹۳، ینابیع المودة، ص ۱۲۱، شواهد التنزیل، ج ۱ ص ۱۴۴، تذکره الخواص، ص ۳۲۳، مناقب ابن مغازلی، ص ۲۶۷، رشفه الصادی حصرمی، طبع مصر، ص ۳۷، احمد در مناقب و ابو سعید در شرف النبوة حدیث را آورده‌اند.

(۲). نور: ۳۵.

(۳). مناقب ابن مغازلی، ص ۳۱۷، رشفه الصادی، ص ۲۹.

(۴). نساء: ۲۹.

(۵). مناقب ابن مغازلی، ص ۳۱۸، شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۱۴۱ به دو سند.

(۶). فتح: ۲۹.

ص: ۲۲۰

شأن نزول این آیه پرسش کردند. فرمود: «روز قیامت پرچمی از نور سپید برافراشته می‌گردد و ندا دهنده‌ای بانگ می‌زند: سرور مؤمنان برخیزد و با او، کسانی که به بعثت پیامبر باور داشتند. علی بن ابی طالب برمی‌خیزد و پرچمی از نور سپید به او می‌دهند. همه هم‌منشینان از مهاجر و انصار فروتر از او قرار می‌گیرند و دیگری با ایشان در آمیخته نمی‌گردد. علی بر منبری از نور خداوند می‌نشیند و همه یکان به یکان بر او عرضه می‌شوند. او به هر کس پاداش و نور او را عطا می‌کند، هنگامی که آخرین نفر گذشت به آنان گفته می‌شود: ویژگیها و منزلهای خود را در بهشت دانستید. خدای شما می‌گوید: نزد من برای شما آمرزش و پاداش بزرگی (بهشت) است. پس علی برمی‌خیزد و مردم زیر پرچم او با او هستند تا همه را به بهشت داخل می‌کند سپس به منبرش باز می‌گردد و پیوسته مؤمنان بر او عرضه می‌شوند و به اندازه بهره‌ای که (از معرفت و طاعت) او دارند از بهشت بهره می‌برند و گروهی به آتش می‌افتند و این معنای گفتار خدای بزرگ است: «کسانی که به خدا و پیامبرانش ایمان آورده‌اند راستگویان و راستکارانند. و شهیدان در نزد پروردگارشان هستند.»

صاحب پاداش و نور خویشند.» «۱» مراد مؤمنان نخستین و اهل ولایت است. و گفتار خدای بزرگ: «آنها که کافرند و آیات ما را تکذیب می‌کنند.» «۲» منظور از ولایت حق علی علیه السلام است و حق علی بر همه جهانیان واجب است. «آنان در جهنمند.» «۳» و آنان کسانی هستند که علی ایشان را به دوزخ می‌افکند و سزاوار جهنم هستند. «۴»

(۱). حدید: ۱۹.

(۲). حدید: ۱۹.

(۳). حدید: ۱۹.

(۴). مناقب ابن مغزلی، ص ۳۲۲، شواهد التنزیل، ج ۲، ص ۲۸۱، حاکم حسکانی در کتاب خود (ص ۲۲۷) و روایاتی به همین معنا آورده است که در تفسیر آیه ۲۷ سوره حدید آمده است.

ص: ۲۲۱

۸۲. آیه استرجاع

«کسانی که چون مصیبتی به آنها رسید گفتند: ما از آن خدا هستیم و به او بازمی‌گردیم. صلوات و رحمت پروردگارشان بر آنان باد که هدایت یافتگانند.» «۱» این آیه در باره امیر المؤمنین نازل شد هنگامی که خبر شهادت حمزه - خدایش از او خشنود باد - به علی رسید. فرمود: «ما از خداییم و به سوی او بازمی‌گردیم» «۲» پس این آیه فرود آمد.

۸۳

در مسند احمد بن حنبل به روایت از ابن عباس آمده است: هیچ آیه‌ای در قرآن نیست جز آنکه علی سر و رهبر و شریف و امیر آن است و همانا خداوند یاران محمد را در قرآن نکوهش کرده ولی از علی جز به نیکی یاد نکرده است. «۳» و از ابن عباس روایت است که: آنچه از کتاب خدا در حق علی نازل شده است در حق هیچ کس فرود نیامده است. «۴» و از مجاهد روایت است که در باره علی هفتاد آیه نازل شده است. «۵» و از ابن عباس روایت شده که هیچ آیه‌ای در قرآن با «ای مؤمنان» آغاز نشد که

(۱). بقره: ۱۵۷ - ۱۵۶.

(۲). ثعلبی و نقاش در تفاسیر خود و احقاق الحق، ج ۳، ص ۴۷۵.

(۳). احمد بن حنبل در مناقب خود نیز همین مطلب را روایت کرده: همچنان در ذخایر العقبی، ص ۸۹، روایت آمده است نیز، شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۴۸ و ۵۴، در برخی از روایات، حلیه الاولیاء، ج ۱، ص ۶۴، کنز العمال، ج ۶، ص ۳۹۱، گزیده کنز العمال در حاشیه مسند، ج ۵، ص ۳۸، نور الابصار، ص ۸۱، الصواعق المحرقة، ص ۷۶، تاریخ الخلفاء، ص ۱۷۱ به طریق طبرانی و ابن ابی حاتم.

آیاتی که خداوند یاران گردنکش و نافرمان پیامبر را در آنها سرزنش کرده براستی فراوانند از جمله آیات نازل شده در باره منافقان و بهترین نمونه سوره براءت است که آن را رسواکننده نامیده‌اند. در شرارت این قوم همان بس که در مواقعی به پیامبر جسارت ورزیدند و در مواضعی حضرتش را آزار دادند. برخی از این رخدادها به تفصیل در خور خواهد آمد.

(۴). تاریخ الخلفاء، ص ۱۷۱، نور الابصار، ص ۸۱، الصواعق المحرقة، ص ۷۶، الکوکب الدریه عبد الرؤف مناوی، چاپ الازهر مصر، ص ۳۹، شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۳۹، ینابیع الموده، ص ۱۲۵.

(۵). الصواعق المحرقة، ص ۷۶، تاریخ الخلفاء، ص ۱۷۲، شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۴۱.

ص: ۲۲۲

علی سر و امیر آن نبود. «۱» بر او هزاران درود و ستایش باد.

۸۴

حافظ محمد بن موسی شیرازی که از دانشمندان از اهل سنت است روایتی از ابن عباس را از تفاسیر شیعه استخراج کرده است که در آن ابن عباس در باره آیه «از اهل کتاب پیروید.» «۲» گفته است که اینان محمد، علی، فاطمه، حسن و حسین هستند.

آنها اهل ذکر و علم و عقل و بیان هستند و آنان اهل بیت پیامبر، معدن پیامبری و فرودگاه فرشتگانند. به خدا سوگند پروردگار مؤمن را مؤمن ننمیده است مگر برای بزرگداشت امیر المؤمنین! همین روایت را سفیان ثوری از سدی، از حارث باز گفته است.

«۳»

۸۵

در باب گفتار خدای «از چه پرسش می‌کنند؟ از آن خبر بزرگ» «۴» حافظ «۵» با اسناد خود از سدی از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می‌کند: «ولایت علی در قبرها مورد پرسش قرار می‌گیرد.

مرده‌ای در شرق و غرب، خشکی و دریا نیست که نکیر و منکر از او در باره ولایت امیر المؤمنین پرسش نکنند. آنها چنین پرسش می‌کنند: «خدای تو کیست؟ دین تو چیست؟ پیامبرت کدام است و امامت چه کسی است؟» از او، از ابن مسعود روایت

شده است که، جانشینی خدا برای سه نفر تحقق

(۱). ینابیع المودة، ص ۱۲۶، شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۵۲، حلیه الاولیاء، ص ۶۴.

(۲). نحل: ۴۳.

(۳). روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۳۴، تفسیر الطبری، ج ۱۴، ص ۴۹، ینابیع المودة، ص ۱۱۹، شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۳۲۴ و روایات فراوان.

مقصود او از تفاسیر شیعه- همان گونه که خواهد آمد- تفسیرهای وکیع بن جراح، ابو یوسف یعقوب بن سفیان، مقاتل بن سلیمان، ابن حجر جریح یوسف بن موسی القطان، قتاده، حرب الطائی، سدی، مجاهد، مقاتل بن حیان، ابو صالح، و محمد بن موسی شیرازی است.

(۴). نبأ: ۱- ۲.

(۵). این شخص ابو بکر بن مؤمن الشیرازی است که به نقل از مناقب کاشفی در رساله خود «اعتقاد» این مطلب را آورده است. (مراجعه کنید به تعلیقه احقاق الحق، ج ۳، ص ۴۸۴، شواهد التنزیل، ج ۲، ص ۳۱۸).

ص: ۲۲۳

یافت: آدم که خداوند فرمود «من در زمین خلیفه‌ای می‌آفرینم.» «۱» داود که در باره او گفته شد «ای داود ما تو را خلیفه روی زمین گردانیدیم.» «۲» و سومین خلیفه علی بن ابی طالب است که خداوند فرمود: «خدا به کسانی از شما که ایمان آورده‌اند و کارهای شایسته کرده‌اند وعده داد که در روی زمین جانشین دیگرانشان کند همچنان که مردمی را که پیش از آنها بودند جانشین دیگران کرد.» مراد از پیشینیان آدم و داود است. «۳» «و دینشان را که خود برایشان پسندیده است استوار سازد.» مقصود اسلام است. «و وحشتشان را» یعنی از مردم مکه «به امنیتی» از (اهل مدینه) بدل کند. «مرا می‌پرستند و هیچ چیزی را با من شریک نمی‌کنند.» یعنی به یگانگی و توحید مرا پرستش کنند. «و آنان که از این پس ناسپاسی کنند.» مقصود کفر به ولایت علی است «آنها نافرمانند» «۴» یعنی از خدا و پیامبر او سرکشی نموده‌اند. «۵» تمام این روایت به نقل و تواتر و شهرت از جمهور است.

تعیین امامت امیر المؤمنین بوسیله سنت

اخبار متواتر از پیامبر صلی الله علیه و آله بر امامت علی دلالت دارند و عدد این اخبار فزوتتر از حد شمار است. جمهور و شیعیان در این باب کتابها نگاشته‌اند. ما بر اندکی از آنها بسنده می‌کنیم زیرا فراوان آنها، بی‌پایان است.

احمد بن حنبل در مسند خود روایت کرده است که پیامبر فرمود: «من و علی بن ابی طالب

(۱). بقره: ۳۰.

(۲). ص: ۲۶.

(۳). در نسخه‌ای داود و سلیمان آمده، بنگرید به شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۷۵.

در تأیید این روایت، احادیث متواتری از پیامبر رسیده است که «علی بن ابی طالب» خلیفه و جانشین من، پس از من است.»

(۴). نور: ۵۵.

(۵). شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۴۱۲ و ۴۱۳ به اسناد او در برخی از روایات.

ص: ۲۲۴

چهارده هزار سال پیش از آفرینش آدم، نوری در محضر خدا بودیم. هنگامی که خدا آدم را آفرید، آن نور را به دو بخش کرد، جزئی از آن منم و پاره‌ای علی. «۱» در حدیث دیگری که ابن مغازلی شافعی نقل کرده آمده است. هنگامی که خدا آدم را خلق کرد، آن نور در صلب او قرار گرفت. پیوسته آن نور، یکپارچه بود تا در صلب عبدالمطلب دوگانه شد. در پیامبر به پیامبری و در علی به خلافت تبدیل گشت. «۲» در روایت دیگری که ابن مغازلی از جابر نقل کرده در پایان حدیث این جمله افزوده شده است: «تا آنکه خدا نور را دو بخش کرد، پاره‌ای را در صلب عبد الله و جزئی را در صلب ابی طالب قرار داد و مرا پیامبر و علی را ولی گردانید.» «۳»

۲.

حدیث خلافت در مسند احمد است که پس از نزول آیه «خویشاوندان نزدیکت را بترسان.» «۴» پیامبر سی تن از اهل و خاندان خویش را سه نوبت فرا خواند و آنها سه بار به میهمانی خوردند و نوشیدند. پیامبر هر بار به آنها فرمود: «چه کسی دین و وعده‌های مرا می‌پذیرد تا جانشین من و همنشین من در بهشت باشد. علی گفت:

من، و پیامبر فرمود: تو (این گونه‌ای)» ثعلبی همین روایت را در تفسیر خود گفته است:

«پس از سه بار، و هر بار جز علی دیگران ساکت بودند» «۵»

(۱). همان گونه که ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۴۳۰ گفته است. نیز، احمد در المسند در کتاب فضایل،

الفردوس و الرياض النضرة، ج ۲، ص ۱۶۴، مناقب ابن مغزلی، ص ۸۷، لسان المیزان، ج ۲، ص ۲۲۹، میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۵۰۷ از تاریخ ابن عساکر؛ مناقب الخوارزمی، ص ۴۶، ینابیع المودة، ص ۱۰ و ۸۳، تذکرة الخواص طبع الغری، ص ۵۲، کفایة الطالب، ص ۳۱۴ و کتب معتبر نزد اهل سنت.

(۲). مناقب ابن مغزلی، ص ۸۸، ینابیع المودة، ص ۱۰، شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۴۳۰، کفایة الطالب، ص ۳۱۵، دیلمی در الفردوس و ابن عساکر در تاریخ خود آن را روایت کرده‌اند.

(۳). ینابیع المودة، ص ۱۰ و ۲۵۶، مناقب ابن مغزلی، ص ۸۹، روایاتی در منتخب کنز العمال در حاشیه مسند احمد ج ۵، ص ۳۲ به همین معنا وجود دارد.

(۴). شعراء: ۲۱۴.

(۵). مسند احمد، ج ۱، ص ۱۱۱ و ۱۹۵، تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۴۳، تفسیر طبری، ج ۱۹، ص ۶۸.

ص: ۲۲۵

۳.

حدیث وصیت در مسند از سلمان روایت شده است که از پیامبر پرسید: «ای رسول خدا جانشین و وصی تو کیست؟ پیامبر فرمود: ای سلمان جانشین برادرم موسی که بود؟ سلمان پاسخ داد: یوشع بن نون. پیامبر فرمود: پس همانا جانشین و وارث من که دین مرا بجا می‌آورد و وعده مرا تحقق می‌بخشد علی بن ابی طالب است.» «۱»

۴.

در کتاب مناقب ابو بکر احمد بن مردویه که حجت چهار مذهب سنی است، با اسناد ابو بکر از ابو ذر روایت شده است که بر پیامبر وارد شدیم و پرسیدیم: کدامیک از یاران شما نزدتان گرامی‌ترند؟

فرمود: علی که به سلامت درون و اسلام از شما پیشتازتر است.» «۲»

۵.

ابن مغزلی شافعی به اسناد خود در کتابش روایت کرده است که پیامبر فرمود: «هر پیامبری وصی و وارثی داشته است و وصی و وارث من علی بن ابی طالب است.» «۳»

۶.

در مسند احمد و جمع میان صحاح سته حدیثی وجود دارد که با نقل به معنا بازگو

شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۴۲۰، شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۲۶۷، ینابیع الموده، ص ۱۰۵، تاریخ الکامل، ج ۲ ص ۴۲، مجمع الزوائد، ج ۸، ص ۳۰۲ و ۱۱۳، و کنز العمال، ج ۶، ص ۳۹۲ و ۳۹۷ از برخی حافظان حدیث.

(۱). حدیث را هیثمی در مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۱۳، کنز العمال، ج ۶، ص ۱۵۶، گزیده کنز العمال در حاشیه مسند ج ۵، ص ۳۲، تهذیب التهذیب، ج ۳، ص ۱۰۶، کفایه الطالب، ص ۲۹۳، شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۷۷، الریاض النضره، ص ۱۷۸، ذخایر العقبی، ص ۷۱.

(۲). مناقب المرتضوی ترمذی، ص ۹۵، در کنز العمال، ج ۶، ص ۳۹۵ از ابن عباس نقل شده که عمر بن خطاب گفت: پیامبر فرمود: «ای علی، تو نخست مؤمن و مسلم هستی.» در همین معنا روایات متواتری از پیامبر صلی الله علیه و آله رسیده است و صحابه و تابعین همداستانند که علی علیه السلام نخستین کسی بوده که اسلام آورده. برای زیادت آگاهی و تفصیل به کتب معتبر مراجعه شود.

(۳). مناقب ابن مغزلی، ص ۲۰۰، کنوز الحقائق، ص ۱۲۱، ذخایر العقبی، ص ۷۱، الریاض النضره، ج ۲، ص ۱۷۸، ینابیع الموده، ص ۷۹ و ۱۸۰ از دیلمی.

این امر که علی علیه السلام وارث و وصی پیامبر صلی الله علیه و آله بوده به تواتر در کتب حدیث و تاریخ و تفسیر به ثبت رسیده است.

ص: ۲۲۶

می‌کنیم: «پیامبر ابو بکر را برای ابلاغ براثت به سوی مردم مکه فرستاد «هنگامی که او به ذی الحلیفه رسید به فرمان رسول خدا بازگشت و از پیامبر پرسید: آیا چیزی در باره من نازل شده است؟ پیامبر فرمود: نه، اما جبرئیل مرا گفت که ابلاغ براثت یا باید از سوی تو (پیامبر) باشد و یا از جانب مردی که از تو است.» (۱)

۷. حدیث مناجات

: در جمع میان صحاح سته و تفسیر ثعلبی و روایت ابن مغزلی شافعی آمده است که آیه مناجات مخصوص امیر المؤمنین می‌باشد و گفته‌اند «او در حال مناجات به دیناری صدقه داد و نه بیشتر و نه پس از وی هیچ کس چنین نکرد» امیر المؤمنین خود فرموده‌اند: «در کتاب خدا آیتی است که پیش از من کسی بدان عمل نکرد و پس از من نیز نخواهد کرد: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چون خواهید که با پیامبر نجوا کنید، پیش از نجوا کردن صدقه بدهید.» (۲) خداوند بوسیله من این عمل را از امت برداشت و بار ایشان را سبک نمود و آیه، پس از من نیز در باره هیچ کس نخواهد بود.» (۳)

۸. حدیث مباحله

: آیه مباحله (از دیگر مفاخر امیر المؤمنین و اهل بیت است) در جمع میان صحیحین آمده است: «هنگامی که پیامبر آهنگ مباحله با مسیحیان نجران را نمود، حسین را در آغوش خود گرفت و دست حسن را بدست داشت. فاطمه پشت سر آن حضرت و علی پشت سر فاطمه حرکت می‌کردند و پیامبر به ایشان می‌گفت،

(۱). مسند احمد، ج ۱، ص ۳ و ۱۵۱ و ۲۳۰، ج ۳، ص ۲۸۳، تفسیر الطبری، ج ۱۰، ص ۴۶ و ۴۷، خصائص نسایی، ص ۲۰، مستدرک الحاکم، ج ۳، ص ۵۱، کنز العمال ج ۱، ص ۲۴۶، مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۱۹، صحیح الترمذی، ج ۲، ص ۱۸۳، الدر المنثور، ج ۳، ص ۲۰۹، سیوطی از بسیاری از حافظان حدیث نقل کرده است و شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۲۳۳.
(۲). مجادله: ۱۲.

(۳). احکام القرآن جصاص، ج ۳، ص ۴۲۸، مستدرک الحاکم، ج ۲، ص ۴۸۱، اسباب النزول، ص ۲۳۴، تفسیر الطبری، ج ۲۸، ص ۱۴، تفسیر الخازن، ج ۴، ص ۲۵۹، تفسیر کبیر، ج ۲۹، ص ۲۷۱، جامع الاصول، ج ۲، ص ۴۵۲ (طبع السنه المحمديه مصر)، روح المعانی، ج ۲۸، ص ۲۸.

ص: ۲۲۷

هر گاه دعا کردم آمین بگوئید. چه فضیلتی برتر از این که پیامبر در دعای خویش از آنان یاری جوید و آنها را واسطه میان خود و خدایش قرار دهد؟» «۱»

۹. حدیث منزلت

: در مسند احمد از برخی طریقه‌ها و در صحیح بخاری از طریقه‌های دیگر نقل شده است: «هنگامی که پیامبر به جنگ تبوک می‌رفت علی را جانشین خود و پاسدار اهل خویش، در مدینه قرار داد. علی علیه السلام گفت: می‌خواهم به هر سوی که می‌روی با تو باشم. پیامبر فرمود: آیا خرسند نیستی که برای من، چون هارون به موسی هستی، جز آنکه پس از من پیامبری نیست.» «۲»

۱۰.

در مسند احمد از برخی طریقه‌ها و در صحیح مسلم و بخاری و جمع میان صحاح سته، از طرق دیگر از عبد الله بن بریده نقل شده است، که پدرم می‌گفت: «ما خیبر را به محاصره در آوردیم و ابو بکر پرچم را گرفت، ولی کاری از پیش نبرد و بازگشت.

روز بعد عمر پرچمدار شد و همان واقعه تکرار گردید و آن روز به مسلمانان سختی بسیار رسید. پیامبر فرمود: فردا پرچم را به مردی می‌سپارم که خدا و پیامبرش را دوست دارد و آنان نیز او را، حمله‌وری گریز ناپذیر است و تا خدایش پیروزی نبخشد باز نگردد.

شبانگاه مردم در این سخن بودند که او کیست. سپیده دمان به نزد پیامبر شدند و هر یک آرزومند پرچمداری بود. پیامبر فرمود: علی بن ابی طالب کجاست؟ گفتند به

(۱). صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۰۸ کتاب الفضائل، صحیح الترمذی، ج ۲، ص ۲۶۶ و ۳۰۰، مسند احمد، ج ۱، ص ۱۸۵، تفسیر الطبری، ج ۳، ص ۲۱۲ و ۲۱۳، شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۱۲۱، التاج الجامع للاصول، ج ۴، ص ۸۴، مستدرک الحاکم، ج ۳، ص ۱۵۰، نویسنده در کتاب خود «معرفت علوم الحدیث» نوع هفتم، ص ۶۲ گفته است: روایات این مطلب در کتب تفسیر، متواتر است.

(۲). صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۰۸ به دو طریق، صحیح البخاری، ج ۵، ص ۳ و ۲۴ کتاب الفضائل، مسند احمد، ج ۱، ص ۱۷۰ و ۱۷۳ و ۱۷۵ و ۱۸۵، مسند ابی داود، ج ۱، ص ۲۹، صحیح الترمذی، ج ۲، ص ۳۰، اسد الغابه، ج ۴، ص ۲۶ و ج ۵، ص ۸، خصائص النسائی، ص ۱۵ و ۱۶، کنز العمال، ج ۶، ص ۴۰۲، ذخایر العقبی، ص ۱۲۰، مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۰۹ و ۱۱۰ و ۱۱۱.

ص: ۲۲۸

چشم درد مبتلاست. رسول خدا علی را فرا خواند و آب دهان بر دیده او مالید که عافیت یافت. در حق او دعا کرد و پرچم به وی سپرد. علی به پیکار شد و بازنگشت مگر با پیروزی و بختیاری. «۱»

.۱۱

جمهور روایت کرده‌اند که چون عمرو بن عبد ودّ عامری در غزوه خندق هم‌اورد خواست و جمله مسلمین فرو ماندند، پیامبر فرمود: «همه ایمان با همه کفر به پیکار برخاسته است.» «۲»

.۱۲

در مسند احمد از برخی طریقه‌ها روایت شده است که پیامبر فرمان داد جز در منزل علی بن ابی طالب همه درها را ببندند. مردم زبان به اعتراض گشودند. پیامبر خطبه خواند و ستایش و سپاس الهی بجای آورد و فرمود: «به من فرمان داده شده که جز در سرای علی همه درها را ببندم و بدگوی شما، زبان به یاوه گشود. به خدا سوگند جز از فرمان حق پیروی نکردم.» «۳»

۱۳. حدیث مواخاة

: در مسند احمد بن حنبل از برخی طریقه‌ها چنین روایت شده است:

«پیامبر میان مسلمانان برادری نهاد و برای علی کسی را برنگزید. او از پیامبر پرسید:

ای رسول خدا میان یارانت برادری افکندی و مرا وانهادی؟ پیامبر فرمود: تو را برای خود برگزیدم. تو برادر منی و من برادر توام. اگر کسی زبان بر تو گشود بگو من بنده خدا و برادر فرستاده خدا هستم، پس از تو، تنها دروغ‌زنان چنین پایگاهی را دعوی می‌کنند. سوگند به آنکه مرا به حق برانگیخته، پیمان برادری‌ات را به تأخیر نیفکنم

(۱). مسند احمد، ج ۱، ص ۹۹ و ج ۵ ص ۳۵۳، مجمع الزوائد، ج ۶، ص ۱۵۰، نویسنده گفته است احمد و رجال صحیح او حدیث را ذکر کرده‌اند، خصائص النسائی، ص ۵، صحیح البخاری، ج ۵، ص ۲۲ و ۱۷۱، صحیح مسلم ج ۴، ص ۱۰۸، مستدرک الحاکم، ج ۳، ص ۳۸ و ۴۳۷.

(۲). شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ج ۴، ص ۳۴۴.

(۳). مسند احمد، ج ۱، ص ۱۷۵، ج ۴، ص ۳۶۹، مستدرک الحاکم، ج ۳، ص ۴ و ۱۱۶ و ۱۲۵، خصائص النسائی، ص ۱۳، صحیح الترمذی، ج ۲، ص ۳۰۱، الدر المنثور، ج ۶، ص ۱۲۲، الصواعق المحرقة، ص ۷۶، کنز العمال، ج ۶ ص ۱۵۵ و ۱۵۶، اسد الغابه، ج ۳، ص ۳۱۴.

ص: ۲۲۹

مگر از آن رو که تو را برای خویش برگزینم. «۱» و جایگاه تو نسبت به من، جایگاه هارون به قیاس موسی است جز آنکه پس از من پیامبری نیست و تو برادر و وارث منی. «۲» در جمع میان صحاح سته از پیامبر آمده است: «دو هزار سال پیش از آفرینش آسمانها بر در بهشت نگاشته بودند که محمد پیامبر خدا و علی برادر فرستاده خداست.» «۳»

۱۴.

در مسند احمد بن حنبل و در صحاح سته از پیامبر روایت شده است که علی از من است و من از علی هستم. او ولی همه مؤمنان پس از من است. (وظائف و رسالات) مرا جز من یا علی هیچ کس بجای نمی‌آورد. «۴» همچنین در همان کتب آمده است که پس از کشته شدن پرچمداران کفر در جنگ احد به دست علی، جبرئیل به پیامبر گفت: «این حقیقت برادری است و پیامبر فرمود:

همانا علی از من است و من از او هستم. جبرئیل گفت: و من نیز از شما دو تنم

(۱). عین حدیث از مسند در ینابیع الموده، ص ۵۶ روایت شده، نیز: الریاض النضره، ج ۲، ص ۱۶۸، کنز العمال، ج ۶، ص ۱۵۳، التاج الجامع للاصول، ج ۳، ص ۳۳۵، مصابیح السنه، ج ۲، ص ۱۹۹، ذخائر العقبی، ص ۹۲، اسد الغابه، ج ۳، ص ۳۱۷ و ج ۲، ص ۲۲۱، خصائص النسائی، ص ۱۸.

حدیث «برادری» از روایات متواتر است که هیچ یک از دانشمندان در آن تردید ندارند.

(۲). حدیث در ینابیع الموده، ص ۵۷ به اسناد از کتاب زوائد المسند و منتخب کنز العمال، ج ۵، ص ۴۵ و ۴۶ آمده است.

(۳). مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۱۱، ذخائر العقبی، ص ۶۶، کنز العمال، ج ۶، ص ۵۹ از ابن عساکر، حلیة الاولیاء، ج ۴، ص ۳۵۵، فیض القدیر، ج ۴، ص ۳۵۵.

(۴). مسند احمد، ج ۴، ص ۱۶۴ و ۱۶۵ به پنج طریق، خصائص النسائی، ص ۱۹ و ۲۰ به دو طریق، صحیح البخاری، ج ۳، ص ۲۲۹، التاج الجامع للاصول، ج ۳، ص ۳۳۵، الصواعق المحرقة، ص ۷۴، تاریخ الخلفاء، ص ۱۶۹، سنن البیهقی، ج ۸، ص ۵، صحیح الترمذی، ج ۲، ص ۲۹۷، مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۲۷، مستدرک الحاکم، ج ۳، ص ۱۱۰، مسند ابو داود، ج ۳، ص ۱۱۱، کنز العمال، ج ۶، ص ۳۹۹، فضایل الخمسه من الصحاح الستة، ج ۱، ص ۳۳۷.

ص: ۲۳۰

ای فرستاده خدا» «۱»

۱۵.

در مسند احمد بن حنبل آمده است: پیامبر به علی فرمود: «در تو شباهتی به عیسی است، یهود او را چنان دشمن داشتند که به مادرش نسبت ناروا دادند و مسیحیان آن گونه دوستش داشتند که او را در جایگاه ناسزاوار قرار دادند.» «۲» پیامبر سخن درستی فرمود زیرا خوارج با امیر المؤمنین دشمنی کردند و نصیری به او را خدا پنداشتند.

۱۶.

در مسند احمد بن حنبل، جمع بین الصحیحین و جمع میان صحاح سته آمده است که پیامبر فرمود: «تو را جز مؤمن دوست ندارد و جز منافق دشمن.» «۳»

۱۷.

در مسند احمد بن حنبل آمده است: پیامبر فرمود: «همانا شخصی از شما به سبب تأویل قرآن خواهد جنگید همان گونه که من برای تنزیل آن جنگیدم. ابو بکر گفت: آن شخص منم؟ پیامبر فرمود: نه، عمر گفت: ای پیامبر آیا من هستم؟ رسول خدا فرمود:

نه، آن شخص وصله زنده کفش است و در همان هنگام علی کفش پیامبر را در حجره نزد حضرت فاطمه علیها السلام وصله می‌زد.» «۴» در جمع میان صحاح سته آمده است که پیامبر فرمود: «قریش باید از رفتار خود

(۱). تاریخ الطبری، ج ۲، ص ۱۹۷، الرياض النضرة، ج ۲، ص ۱۷۲، مجمع الزوائد، ج ۶، ص ۱۱۴، کنز العمال، ج ۶ ص ۴۰۰، فضایل الخمسه، ج ۱، ص ۳۴۳.

(۲). مسند احمد، ج ۱، ص ۱۶۰، خصائص النسائی، ص ۲۷، الصواعق المحرقة، ص ۷۴، نور الابصار، ص ۸۰، کنز العمال، ج ۱، ص ۲۲۶.

(۳). مسند احمد، ج ۱، ص ۸۴ و ۹۵ و ۱۲۸، صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۹، التاج الجامع للاصول، ج ۳، ص ۳۳۵، صحیح الترمذی، ج ۲، ص ۳۰۱، سنن النسائی، ج ۲، ص ۲۷۱، خصائص نسائی، ص ۲۷، ذخایر العقبی، ص ۴۳، تاریخ الخلفاء، ص ۱۷۰، الصواعق المحرقة، ص ۷۴.

(۴). مسند احمد، ج ۳، ص ۳۳، مستدرک الحاکم، ج ۳، ص ۱۲۲، خصائص النسائی، ص ۴۰، اسد الغابه، ج ۳، ص ۲۸۲، کنز العمال، ج ۶، ص ۱۵۵، التاج الجامع للاصول، ج ۳، ص ۳۳۴، حلیه الاولیاء، ج ۱، ص ۶۷، الاصابه، ج ۴، ص ۱۵۲، در تواتر حدیث تردیدی نیست.

ص: ۲۳۱

بازایستند و گر نه خداوند مردی را بر سر ایشان برمی‌انگیزد که قلب او را در ایمان آزموده است و به غیرت دین، سر از تن قریش خواهد افکند از پیامبر پرسیدند: ای فرستاده خدا، او ابو بکر است؟ فرمود نه. پرسیدند: عمر است پاسخ فرمود: نه «۱»، او وصله زنده کفش در حجره است.»

۱۸. حدیث طبر

: در مسند احمد بن حنبل و جمع میان صحاح سته از انس بن مالک نقل شده است که نزد پیامبر پرنده‌ای پخته شده بود، حضرتش دعا کرد که بار الها گرمی‌ترین و محبوبترین مردم در پیشگاه خود را بفرست تا با من غذا بخورد.

علی علیه السلام آمد و با پیامبر طعام خورد. «۲» و از او روایت است که ابن عباس هنگام مرگ، چنین می‌گفت: «خدایا به ولایت علی بن ابی طالب به تو نزدیکی و تقرب می‌جویم.» «۳»

(۱). کنز العمال، ج ۶، ص ۳۹۶، نویسنده دعوی کرده که احمد و ابن جریر روایت را آورده است و آن را تصحیح کرده‌اند، مستدرک، ج ۲، ص ۱۳۷، صحیح الترمذی، ج ۲، ص ۳۰، خصائص النسائی، ص ۱۱.

(۲). حدیث طبر در کتب حدیث و تاریخ متواتر است مانند: خصائص النسائی، ص ۵، اسد الغابه، ج ۴، ص ۳۰، جامع الاصول، ج ۹، ص ۴۷۱، مصابیح السنه، ج ۲، ص ۲۰۰، مستدرک الحاکم، ج ۳، ص ۱۳۱، حلیه الاولیاء، ج ۶، ص ۳۲۹، التاج الجامع للاصول، ج ۳، ص ۳۳۶، ذخایر العقبی، ص ۶۱، البدایه و النهایه، ج ۷، ص ۳۵۱، گزیده کنز العمال، ج ۵، ص ۵۳.

(۳). انگیزه ابن عباس در این عمل، بجای آوردن واجبی بوده که خداوند برای هر مؤمن به خدا و پیامبرش قرار داده است. پیامبر می‌فرماید: «خدا یا هر که به من ایمان دارد و مرا تصدیق کرده است باید علی بن ابی طالب را به ولایت برگزیند که ولایت او، ولایت من و ولایت الله است.» گزیده کنز العمال، ج ۵، ص ۲۲ ولایت علی علیه السلام امری است که در قیامت از آن پرسش می‌شود: «ایشان را متوقف ساز که مورد پرسش هستند» این پرسش در باره ولایت است، همان گونه که در الصواعق المحرقة (ص ۷۶) آمده است.

در صفحه ۱۰۶ الصواعق آمده است: عمر بن خطاب گفت: بدانید که شرافت جز به ولایت علی - خدا از او خوشنود باد - تمام و کامل نمی‌گردد.

و در صفحه ۱۰۷: «دو عرب نزد عمر آمدند که با یک دیگر نزاع و خصومت داشتند. عمر به علی علیه السلام اجازه داوری میان آنها را داد و امام داوری کرد. یکی از آن دو تن گفت: این مرد میان ما قضاوت کند؟! عمر برجست

ص: ۲۳۲

.۱۹

در مسند احمد بن حنبل و صحیح مسلم آمده است: «هیچ یک از یاران پیامبر نگفت «از من بپرسید» جز علی بن ابی طالب. «۱» و پیامبر فرمود: من شهر دانش هستم و علی در آن شهر است.» «۲»

۲۰. حدیث ایذاء

: در مسند احمد از برخی طریقه‌ها روایت شده که پیامبر فرمود: «هر که علی را بیازارد مرا آزرده است.» «۳» ای مردم، هر که به علی آزار رساند در قیامت یهودی یا نصرانی برانگیخته می‌گردد.» «۴»

و ریش آن مرد را به چنگ گرفت و گفت: وای بر تو، می‌دانی او کیست؟ مولای تو و مولای هر مؤمن است و هر کس جز او مولایی داشته باشد مؤمن نیست.» اعتراف عمر بر راستی اثبات‌کننده فضیلت امیر مؤمنان است که گفته‌اند: «فضل آن است که دشمن بدان گواهی دهد.»

(۱). حدیث از مسند روایت شده و: ینابیع المودة، ص ۲۸۶، الرياض النضرة، ج ۲، ص ۱۹۸، ذخایر العقبی، ص ۸۳، اسد الغابه، ج ۴، ص ۲۲، تاریخ الخلفاء سیوطی، ص ۱۷۱، الصواعق المحرقة، ص ۷۶، الاصابه، ج ۲، ص ۵۰۹، در حاشیه آن الاستیعاب، ج ۳، ص ۴۰.

(۲). روایت در مستدرک، ج ۳، ص ۱۲۴ آمده و نویسنده دعوی کرده که حدیث صحیح الاسناد است. ذهبی نیز در تلخیص خود در همان صفحه با اعتراف به صحت حدیث آن را ذکر کرده؛ کنوز الحقائق ص، ۴۳، اسد الغابه، ج ۴، ص ۲۲، کنز العمال، ج ۶، ص ۱۵۲ و ۴۰۱، الصواعق المحرقة، ص ۷۳، ذخایر العقبی، ص ۷۷، تهذیب التهذیب، ج ۶، ص ۲۲۰، لسان المیزان، ج ۱، ص ۴۳۲، اسعاف الراغبین در حاشیه نور الابصار، ص ۱۵۶. علامه سید شرف الدین در «نص و اجتهاد» گفته است: امام احمد مغربی تنها در تصحیح این حدیث کتابی به نام «فتح الملک العلی بصره حدیث انا مدینه العلم و علی...» این کتاب در سال ۱۳۵۴ در انتشارات اسلامی مصر به چاپ رسیده است.

(۳). مسند احمد، ج ۳، ص ۴۸۳، ذخایر العقبی، ص ۶۵، سیره زینی دحلان در حاشیه السیره الحلبیه، ج ۳، ص ۳۳۲، الصواعق المحرقة، ص ۷۳.

(۴). حدیث را ابن المغازلی در المناقب، ص ۵۰ به دو سند آورده است، نیز دهلوی در «تجهیز الجیش» خطی، ص ۱۳۶ و گفته است: که احمد روایت را به طریقه‌های بسیار بیان کرده، تعلیقه احقاق الحق، ج ۶، ص ۹۰، میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۱۵۱، لسان المیزان، ج ۳، ص ۹۰ و ج ۴، ص ۲۵۱، ارجح المطالب، ص ۱۱۹ طبع

ص: ۲۳۳

.۲۱

در مسند احمد بن حنبل آمده است که ابو بکر و عمر به خواستگاری فاطمه آمدند و پیامبر فرمود: «او کودک است، اما علی علیه السلام خواستگاری کرد و پیامبر با پیوند ایشان موافقت نمود.» «۱»

.۲۲

در جمع میان صحیحین آمده است که پیامبر بر دخترش فاطمه وارد گشت و سر و گردن او را بوسید و پرسید: «پسر عمویت کجاست؟ فاطمه پاسخ داد: در مسجد.

پیامبر به مسجد رفت و علی علیه السلام را خفته دید در حالی که ردای او از پشتش افتاده بود و خاک بر اندامش نشسته بود. پیامبر خاک را از پشت او زدود و دو بار گفت: «ای ابو تراب برخیز.» «۲»

.۲۳

جمهور از برخی طریقه‌ها روایت کرده‌اند که پیامبر شانه خود را زیر پای علی علیه السلام نهاد تا او بتان را از فراز کعبه فرو افکند و درهم شکست. «۳» و نیز گذر از صراط جز برای کسی که نامه ولایت علی را در دست دارد ممکن نیست. «۴» همچنین روایت است که خورشید پس از غروب، برای علی علیه السلام بازگشت و این رخداد هنگامی بود که پیامبر صلی الله علیه و آله سر بر دامن او خفته بود و دعا کرد که خورشید

لاهور از طریق دیلمی، ینابیع الموده، ص ۲۵۱ و ۲۵۷، بحر المناقب ابن حسنویه جمال الدین، ص ۲۶، المناقب اخطب خوارزم.

(۱). روایت از احمد و دیگران در الصواعق، ص ۸۴ و ۸۵ آمده، الرياض النضرة، ج ۲، ص ۱۸۳؛ ذخایر العقبی، ص ۲۷، سیره زینی دحلان در حاشیه الحلبیه، ج ۲، ص ۸.

(۲). صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۱۰، صحیح البخاری، ج ۵، ص ۲۳، التاج الجامع للاصول، ج ۳، ص ۳۳۲، ذخایر العقبی، ص ۵۶.

(۳). خصائص النسائی، ص ۳۱، مسند احمد، ج ۱، ص ۸۴ و ۱۵۱، کنز العمال، ج ۶، ص ۴۰۷، از برخی حافظان حدیث، مستدرک الحاکم، ج ۲، ص ۳۶۶، ج ۳، ص ۵، تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۳۰۲.

(۴). روایت را ابن مغزلی در المناقب به تفصیل آورده است (ص ۲۴۲)، حموی در الفرائد، میزان الاعتدال ج ۱ ص ۲۸، ینابیع الموده، ص ۱۱۱، لسان المیزان، ج ۱، ص ۴۴ و ۵۱ و ۷۵، کنوز الحقائق، ص ۵۱ طبع بولاق، تاریخ بغداد، ج ۱۰، ص ۳۵۶.

ص: ۲۳۴

برای ادای نماز عصر بر علی باز گردد و خورشید بازگشت. «۱» نیز برای علی علیه السلام، سطلی که در آن آب و دستمالی بود فرود آمد و آن حضرت برای نماز وضو گرفت و به نماز پیامبر صلی الله علیه و آله پیوست. «۲» روایت دیگر اینکه منادیی در جنگ احد از آسمان ندا داد «شمشیری جز ذو الفقار نیست و دلاوری جز علی» «۳» روایت شده که همین ندا در جنگ بدر نیز شنیده شد. «۴»

۲۴.

در جمع میان صحاح سته از پیامبر روایت شده است که فرمود: «رحمت خداوند بر علی باد، خدایا به هر سوی که می‌گردد حق را با او بگردان.» «۵» جمهور روایت کرده‌اند که پیامبر به عمار فرمود: «به زودی در امت من فتنه و بلا و اختلاف آشکار می‌شود تا آنجا که بر یک دیگر تیغ می‌کشند و کشتار می‌کنند و از هم بیزار می‌جویند. ای عمار گروه ستمگران تو را خواهند کشت و تو در آن زمان با حقی و حق با تست. همانا علی تو را به باطل نزدیک نمی‌کند و از هدایت خارج

(۱). التفسیر الکبیر، ج ۳۲، ص ۱۲۶، ینابیع الموده، ص ۲۸۷، طحاوی حدیث را تصحیح کرده و از دیگران روایت نموده، مشکل الآثار، ج ۲، ص ۸، کنز العمال، ج ۶، ص ۲۷۷، الشفاء، ص ۲۴۰، مجمع الزوائد، ج ۸، ص ۲۹۷، الصواعق المحرقة، ص ۷۶، السیره الحلبیه، ج ۱، ص ۳۸۶، در حاشیه آن سیره زینی دحلان، ج ۳، ص ۱۲۶.

(۲). ینابیع الموده، ص ۱۴۲ به دو طریق، مناقب ابن المغازلی، ص ۹۵، کفایه الطالب، ص ۲۹۰ نویسنده گفته است: این حدیث، حسن است و بیشتر راویان آن فقیهان مورد اعتماد هستند.

(۳). اسد الغابه، ج ۴، ص ۲۰، السیره النبویه ابن هشام، ج ۲، ص ۱۰۰، تاریخ الطبری، ج ۲، ص ۱۹۷، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۲، ص ۵۶۱ و ج ۳، ص ۲۳۶، الفصول المهمه، ص ۳۸.

(۴). کنز العمال، ج ۳، ص ۱۵۴ و ج ۵، ص ۲۷۳، ذخائر العقبی، ص ۷۴، البدایه و النهایه، ج ۷، ص ۳۳۵، ینابیع الموده، ص ۲۰۹، مناقب ابن المغازلی، ص ۱۹۹.

(۵). صحیح الترمذی، ج ۲، ص ۲۹۸، مستدرک الحاکم، ج ۳، ص ۱۲۴، الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۰۳، فخر الدین رازی در تفسیر خود (ج ۱ ص ۲۰۵) می نویسد: هر که به علی بن ابی طالب راه جوید، راه یافته است زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: خدایا حق را با علی به هر سوی که می رود بگردان.

ص: ۲۳۵

نمی نمایند. ای عمار هر کس به یاری علی شمشیر برکشد خداوند در قیامت دو حمایل از گوهر بر او آراسته سازد و هر که در راه دشمنی او چنین کند دو حمایل آتشین بر تن او خواهد بود هر گاه آن وقایع را دیدی بر تو باد پیروی از اینکه در جانب راست من ایستاده است (مراد پیامبر علی بود) اگر چه همه مردم به سویی روند و علی به راهی دیگر، سالک طریق علی باش و همگان را رها ساز.

ای عمار، علی پیوسته بر حق است. ای عمار پیروی از علی پیروی از من است و اطاعت از من اطاعت از خداست. «۱» احمد بن موسی بن مردویه از جمهور و با برخی از طریقه‌ها از عایشه نقل کرده است که پیامبر فرمود. «حق با علی است و علی با حق است و این دو از هم جدا نمی شوند تا آنکه در کنار حوض با من دیدار کنند.» «۲»

۲۵. حدیث ثقلین

: احمد بن حنبل در مسند خود می گوید: «پیامبر دست حسن و حسین را گرفت و فرمود: هر که مرا، این دو فرزند را و پدر و مادر آنها را دوست داشته باشد.

در قیامت با من هم درجه است.» «۳» نیز در مسند از جابر چنین روایت شده است: «روزی پیامبر در عرفات در حالی که علی برابر او بود فرمود: ای علی نزدیک من آی. درخت وجود من و تو یکی است.

من ریشه درخت هستم و تو تنه آنی و حسن و حسین شاخه‌های آن می‌باشند.

(۱). روایت در مآخذ ذیل آمده است: الفرائد شیخ الاسلام الحموننی، ینابیع المودة شیخ سلیمان ص ۱۲۸، اسد الغابه ابن اثیر ج ۵ ص ۲۸۷ (روایت در این کتاب به عبارتی دیگر آمده)، کنز العمال، ج ۶، ص ۱۵۵، تاریخ بغداد ج ۱۳، ص ۱۸۶، مجمع الزوائد، ج ۷، ص ۲۳۶، فضایل الخمسه من الصحاح الستة، ج ۲، ص ۳۹۷.

(۲). تاریخ بغداد، ج ۱۴، ص ۱۴، مستدرک الحاکم، ج ۳، ص ۱۱۹، مجمع الزوائد، ج ۷، ص ۲۳۵ و ج ۹، ص ۱۲۴، کنوز الحقائق، ص ۶۵، کنز العمال، ج ۶، ص ۱۵۷ و ج ۳، ص ۱۵۸ و دیگر کتب معتبر اهل سنت.

(۳). تهذیب التهذیب، ج ۱۰، ص ۴۳۰، صحیح الترمذی، ج ۲، ص ۳۰۱، تاریخ بغداد، ج ۳، ص ۲۸۷، کنز العمال ج ۶، ص ۲۱۷، مسند احمد، ج ۱، ص ۷۷، در کنز العمال (ج ۷، ص ۱۰۲) نیز از احمد روایت شده است.

و التاج الجامع للاصول، ج ۳، ص ۲۴۹.

ص: ۲۳۶

هر کسی به شاخی از آن درخت چنگ زند خدایش به بهشت آورد.» «۱» همچنین در آن کتاب از ابو سعید خدری نقل شده است که پیامبر فرمود: «من دو میراث برای شما باقی می‌گذارم که اگر به آنها دست یازید گمراه نشوید؛ آن دو میراث گرانسنگ، یکی از دیگری برتر است: کتاب خدا و اهل بیت و خاندانم. این دو از هم جدا نمی‌گردند تا بر حوض وارد شوند.» احمد همین روایت را با طریقه‌های دیگر بیان نموده است.

در دو موضع صحیح مسلم از زید بن ارقم روایت شده است که فرستاده خدا در کنار آبی میان مکه و مدینه که «خم» نامیده می‌شد خطبه خواند و پس از اندرز فرمود:

«ای مردم من انسانی هستم که بدون تردید فرشته مرگ و فرستاده خدایم را دیدار خواهم کرد اما در میان شما دو میراث گرانقدر بر جای می‌نهم، نخستین آنها کتاب حق است که در آن هدایت و نور است، به آن دست یازید و چنگ زنید، در آن بیندیشید و به آن اهتمام ورزید. سپس فرمود: و اهل بیت و خاندان من، اهل بیتم را به شما خاطر نشان می‌کنم، در رفتار با آنها خداوند را به یاد آورید در رفتار با آنها خداوند را به یاد آورید در رفتار با آنها خداوند را به یاد آورید.» «۲»

(۱). از جمله روایان حدیث: محب الدین (ذخائر العقبی، ص ۱۶) او گفته است: ابو سعید (شرف النبوة) و قندوزی (ینابیع المودة)

ص ۲۴۵ روایت را بیان کرده‌اند، حسکانی (شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۲۹۱)، مغالزی (المناقب) حاکم (المستدرک ج ۳، ص ۱۶۰)، المناوی (کنوز الحقائق، ص ۱۵۵) و دیگر بزرگان.

(۲). مسند احمد، ج ۵، ص ۱۸۱، ج ۴، ص ۳۶۶ و صحیح مسلم، کتاب الفضائل، ج ۴، ص ۱۱۰، نیازی به تحقیق در سند «حدیث ثقلین» نیست زیرا در تواتر آن تردیدی وجود ندارد. مناوی در فیض القدیر (ج ۳، ص ۱۴) می‌گوید: «سمهودی بر آن است که حدیث در محضر افزون از بیست تن صحابی پیامبر بیان شده است. و ابن حجر در الصواعق (ص ۱۶۳): «حدیث دارای طریقه‌های بسیار است و بیست تن و اندی از صحابه آن را باز گفته‌اند. در برخی از طریقه‌ها، پیامبر آن را در عرفه حجة الوداع فرموده و در برخی دیگر، زمان و مکان آن، بیماری مرگ و مدینه بوده و حجره پیامبر آکنده از یارانش. پاره‌ای از طریقه‌ها نیز صدور حدیث از پیامبر را در غدیر خم یا هنگام بازگشت از طائف می‌دانند، به هر روی اختلاف زمانها و مکانها

ص: ۲۳۷

زمخشری که از دشمن‌ترین افراد نسبت به خاندان پیامبر بود و جمهور او را مرد امین و معتمد مأمون می‌شناسند، روایت می‌کند که پیامبر فرمود: «فاطمه قلب و پسرانش پاره تن و شوهرش نور چشمان منند. امامانی که از فرزندان اویند امینان خدایند و بند کشیده میان حق و خلق، هر که به آنها چنگ زند رهایی یابد و هر که

مشکلی نیست زیرا ممکن است رسول خدا به سبب اهمیت موضوع حدیث را مکرر فرموده باشد، تا امت به شأن و مرتبه کتاب خدا و عترت و خاندان او آگاه شوند.» ابن حجر در معنای حدیث می‌گوید: «پیامبر قرآن و عترت (اهل و نسل) خود را» ثقلین نامیده زیرا هر چیز گرانبها و مورد حفاظت را ثقل می‌گویند و قرآن و عترت او این گونه‌اند زیرا هر یک معدن علوم دینی و اسرار و حکمت‌های شرعی‌اند، از این رو خلق را به پیروی و آموزش از آنها توجه داده و فرموده است: سپاس خدایی را که حکمت را در ما اهل بیت قرار داد.

نیز در سبب نامگذاری قرآن و اهل بیت پیامبر به ثقلین گفته‌اند چون بجا آوردن حقوق آنها سنگین بوده ایشان را ثقلین (دو گرانسنگ) نامیده‌اند. سفارش به پیروی از اهل بیت نیز از آن است که آنان به کتاب خدا و سنت رسول خدا آگاهند و از قرآن جدا نمی‌شوند تا در کنار حوض کوثر با پیامبر دیدار کنند. روایت «به اهل بیت آموزش ندهید آنها از شما داناترند» تأییدکننده این مطلب است. روایت مذکور اهل بیت را از دانشمندان دیگر ممتاز می‌سازد زیرا خداوند پلیدی را از ایشان دور ساخته و با کرامتها و فضیلت‌های بسیار آنها را نواخته است. البته این روایت را در باره قریش نقل کرده‌اند ولی اگر چنین سخنی در باره عموم قریش گفته شود اهل بیت پیامبر از دیگران شایسته‌ترند زیرا ویژگی‌هایی دارند که دیگر قریشیان ندارند. در احادیثی که پیروی از اهل بیت را تأکید کرده‌اند همان گونه که کتاب خداوند چنین است: از این رو- به شرحی که خواهد- اهل بیت، امان زمینیان هستند و این روایت گواه است: در هر گروه از امت آینده من، تا انتها عادلانی از اهل بیت هستند شایسته‌ترین کس از خاندان رسول برای پیروی کردن امام ایشان علی بن ابی طالب- خداوند گرامیش بدارد- است؛ زیرا پیشتر به دانش ژرف او اشارت رفت. از این رو ابو بکر گفت: به خاندان رسول خدا، یعنی کسانی که به پیروی از آنها سفارش شده است و این امر را

ویژه علی گرداند. افزون بر فضایل علی آنچه سبب اختصاص این منصب به اوست، رویداد غدیر خم است. مقصود از «عیبه» و «کرش» در روایت گذشته آن است که اهل بیت پیامبر جایگاه راز و امانت و معدن دانش ناب اویند. زیرا عیبه و کرش نهانگاه چیزهای گرانبها و ضروری‌اند. عیبه، چیزی است که کالاهای با ارزش را در آن نگهداری می‌کنند و کرش، معده است که خوراک- مایه رشد و صلاح تن- در آن جای می‌گیرد.» حدیث «الا ان عیبتی و کرشی اهل بیتی» به صورت مستفیض وارد شده است.

ص: ۲۳۸

ایشان را فرو نهد، فرو افتد.» «۱» ثعلبی در تفسیر گفتار خدای بزرگ: «و همگان دست در ریسمان خدا زنید و پراکنده مشوید.» «۲» به اسانید فراوان از پیامبر آورده است که حضرتش فرمود: «ای مردم در میان شما دو گرانسنگ بر جا نهادم. دو جانشین که اگر از آنها پیروی کنید پس از من گمراه نگردید و از آن دو یکی از دیگری برتر است، کتاب خدا که بند کشیده میان آسمان و زمین است و عترت و اهل بیت من. آن دو از هم جدا نمی‌شوند تا در کنار حوض بر من در آیند.» و در جمع بین صحیحین روایت است: «نزدیک است که فرستاده خدایم نزد من آید و او را پاسخ گویم. من در میان شما دو گرانسنگ بر جای نهم: کتاب خدا که در آن

(۱). روایت را این کسان آورده‌اند: زمخشری (المناقب، خطی، ص ۲۱۳)، شیخ جمال الدین حنفی موصلی (بحر الناقب، خطی، ص ۱۱۶)، حموی (الفرائد)، حافظ محمد بن ابو الفوارس (اربعین، خطی، ص ۱۴)، احقاق الحق، ج ۴، ص ۲۸۸ و ج ۹، ص ۱۹۸، شیخ سلیمان (ینابیع الموده، ص ۸۲)، موفق خوارزمی (مقتل الحسین ص ۵۹).

(۲). آل عمران: ۱۰۳.

در الصواعق المحرقة ص ۵۹، در تفسیر آیه آمده است: «ثعلبی در تفسیر خود از جعفر صادق - خدایش خوشنود باد- روایت کرده که فرمود: ما بند و ریسمانی هستیم که خداوند دستور داده به آن چنگ زنید و پراکنده نشوید. جد امام صادق علیه السلام زین العابدین هر گاه این آیه را می‌خواند: ای ایمان آوردگان با راستگویان و راستمردان باشید، دعایی طویل می‌خواند که در آن طلب رسیدن به مرتبه صادقان و مقامات والا بود و از آنچه بدعت‌گزاران گریزنده از امامان دین، گزیده بودند سخن می‌راند، آنگاه می‌فرمود: گروهی نیز در حق ما کوتاهی روا داشتند و آیات متشابه را به آراء خود تأویل نمودند و حدیث آمده از رسول را متهم ساختند ...

آیندگان این امت به کدامین کس پناه جویند که سران و نشانهای آیین از میان رفته‌اند و امت پراکنده و دگرگون گشته‌اند و یک دیگر را کافر دانسته‌اند، حال آنکه خداوند می‌فرماید: چون آنان که پس از آمدن دلیلهای آشکار، پراکنده شدند و اختلاف ورزیدند، نباشید.

چه کسی بر اتمام حجت و تأویل حکم شایسته‌تر از خاندان پیامبر است که خدایشان پاکیزه گردانده و اطاعت از ایشان را در کتاب خود واجب قرار داده است؟

پیشتر گفته آمده که حدیث تقلین از احادیث متواتر است و نیازی به ذکر مآخذ و مصادر نیست.

ص: ۲۳۹

هدایت و نور است، به آن چنگ زنید و اهل بیت، شما را به آنها سفارش می‌کنم.»

.۲۶

در مسند احمد بن حنبل از برخی طریقه‌ها و در جمع میان صحاح سته از ام سلمه روایت شده که پیامبر در خانه ام سلمه بود و فاطمه وارد شد. پیامبر فرمود: «شوهر و دو پسر را بیاور. علی، فاطمه، حسن و حسین آمدند. رسول خدا بر پوششی خیبری نشسته بود که خداوند این آیه را فرستاد: «ای اهل بیت، خدا می‌خواهد پلیدی را از شما دور کند و شما را پاک دارد.» «۱» پیامبر کساء را بر ایشان افکند و دست به آسمان برداشت و گفت: اینان اهل بیت من هستند. (ام سلمه می‌گوید) من نیز سرم را داخل اتاق نمودم و پرسیدم: من هم با آنها هستم. پیامبر فرمود: تو بر خیری.» نزدیک به همین معنا در برخی از مواضع صحیح ابی داود، موطأ مالک و صحیح مسلم از برخی طریقه‌ها روایت شده است. «۲»

.۲۷

در مسند احمد بن حنبل آمده است که پیامبر فرمود: «ستارگان امان اهل آسمان هستند و با نابودی آنها ساکنان آسمان نیز از میان می‌روند و اهل بیت من نیز امان اهل زمینند که با مرگ آنها اهل زمین نابود می‌گردند.» «۳» همین روایت را صدر الائمه، محمد بن احمد المکی ذکر کرده است.

در مسند احمد آمده است که پیامبر فرمود: «خدایا من همان سخنی را که برادرم

(۱). احزاب: ۳۳.

(۲). مسند احمد، ج ۴، ص ۱۰۷ و ج ۶، ص ۲۹۲ و ج ۱، ص ۳۳۰، التاج الجامع للاصول، ج ۳، ص ۲۴۷، صحیح مسلم کتاب فضایل الصحابه در باب فضایل اهل بیت، شبلنجی در نور الابصار ص ۱۱۱، می‌گوید:

«حدیث از طریقه‌ها صحیح فراوانی روایت شده است.» این مطلب که خبر اصحاب کساء در فضیلت اهل بیت است از متواترات می‌باشد و جز گردنکشی از راه حق، کسی آن را انکار نمی‌کند.

(۳). الصواعق (ص ۱۴۰، به روایت از احمد و دیگران)، ینابیع المودة، ص ۱۹ و ۲۰، مستدرک الحاکم، ج ۲، ص ۴۴۸ و ج ۳ ص ۱۴۹، نویسنده گفته است: این حدیث صحیح الاسناد است؛ اسعاف الراغبین در حاشیه نور الابصار ص ۱۱۴، ذخائر العقبی ص ۷، کنز العمال، ج ۶، ص ۱۱۶، احیاء المیت سیوطی در حاشیه الاتحاف ص ۲۴۷، فیض القدیر ج ۶ ص ۲۹۷.

ص: ۲۴۰

موسی گفت می گویم: برای من وزیری از اهل من قرار ده، برادرم علی را و بواسطه او پشتم را نیرومند ساز و علی را در کار من شریک گردان. «۱»

۲۸.

در دو موضع از صحیح بخاری و به دو طریق از جابر و ابن عینیہ نقل شده است که پیامبر فرمود: «تا زمانی که دوازده جانشین از قریش بر مردم حکمرانی کنند کار آنها خواهد گذشت.» و در روایتی دیگر از پیامبر است: «تا زمانی که دوازده جانشین از قریش بر مردم حکمرانی کنند، اسلام عزیز خواهد بود.» نیز در صحیح مسلم: «پیوسته دین بر پا خواهد بود تا قیامت بر پا شود و دوازده خلیفه که همه از قریش هستند در آن ظهور خواهند کرد.» و در جمع میان صحاح سته در دو موضع روایت شده که پیامبر فرمود: «این امر (اسلام) از میان نمی رود تا دوازده جانشین که همگی از قریشند، حکومت کنند.» همین روایت در صحیح ابی داود و جمع میان صحاح سته آمده است. «۲» سدی که از دانشمندان جمهوری و معتمدین ایشان است در تفسیر نوشته است:

«هنگامی که ساره از بودن هاجر در محل زندگیش ناراحت شده بود، خداوند به

(۱). در برخی از کتابهای معتبر آمده است از جمله: الرياض النضرة، ج ۲، ص ۱۶۳، ذخائر العقبی، ص ۶۳ الدر المنثور ج ۴، ص ۲۹۵، التفسیر الکبیر، ج ۱۲، ص ۲۶، نور الابصار، ص ۷۷، شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۳۶۸ به اسناد و طریقه های بسیار.

(۲). مسند احمد، ج ۵، ص ۸۹ و ۹۰ و ۹۲، مستدرک الحاکم، ج ۴، ص ۵۰۱، مجمع الزوائد، ج ۵، ص ۱۹۰، کنز العمال ج ۶، ص ۲۰۱ و ۲۰۶، صحیح البخاری، ج ۹، ص ۱۰۱، صحیح مسلم، ج ۲، ص ۱۹۲، تاریخ الخلفاء سیوطی ص ۱۰، صحیح الترمذی، ج ۲، ص ۳۵، ینابیع المودة، ص ۴۴۴، از صحاح و سنن روایت کرده است؛ و در ص ۴۴۵، از عبد الملک بن عمیر از جابر بن سمره آمده است که جابر گفت: من با پیامبر بودم و شنیدم که می فرمود: پس از من دوازده خلیفه خواهند بود، سپس به آهستگی سخن راند، از پدرم پرسیدم، در آن آهستگی چه گفت؟ پاسخ داد، پیامبر فرمود: همه آن جانشینان از بنی هاشم هستند.

ما در تفسیر این روایت، در بحث وجوب عصمت امام، حقیقت را روشن ساخته ایم.

ص: ۲۴۱

ابراهیم وحی کرد: اسماعیل و مادرش را به خانه پیامبر تهامی (مکه) ببر، همانا من نسل ترا گسترده و پراکنده می‌سازم و آنها را بار سنگین کافران قرار می‌دهم. از نسل تو پیامبر بزرگی برمی‌انگیزم و او را ناسخ دینها می‌نمایم و از فرزندان پیامبر دوازده تن والامقام را قرار خواهم داد و نسل او را به شمار اختران خواهم نمود.» این روایات بر امامت دوازده جانشین فرزندان محمد صلی الله علیه و آله دلالت می‌کند و جز امامیه که امامت را در معصومان حصر و محدود کرده‌اند، دیگران به چنین حصری معتقد نیستند. احادیث در این باب بیشتر از آن است که به عدد درآید.

در بیان برخی از برتریها و فضایل امیر المؤمنین علیه السلام است که به موجب آنها وجوب امامت ایشان اثبات می‌گردد.

احادیث این مطلب از شدت فزونی قابل شمارش نیست.

اخطب خوارزم از جمهور با اسناد به ابن عباس حدیث آورده است که پیامبر فرمود:

«اگر درختان قلم، دریا مرکب، جنیان شمارشگر و آدمیان نویسنده شوند نمی‌توانند فضایل علی بن ابی طالب را شماره کنند.»
«۱» کسی که پیامبر در باره او چنین سخنی گوید چگونه مقاماتش به ذکر و عدد در می‌آید؟

اما از باز گفتن برخی از آنها ناگزیریم زیرا همان اخطب خوارزم روایت کرده است

(۱). المناقب به سند خود از مجاهد، از ابن عباس، ینابیع المودة ص ۱۲۱، لسان المیزان طبع حیدرآباد دکن، ج ۵، ص ۶۲، کفایه الطالب ص ۲۵۲.

مؤید این روایت حدیثی است که در الصواعق ص ۷۲، نور الابصار ص ۸۱، المستدرک، ج ۳، ص ۱۰۷ آمده است و از آن روایات این دقیقه آشکاری شود که آنچه در فضل علی بن ابی طالب به اخبار معتبر وارد شده در فضیلت هیچ یک از صحابه نیامده است.

کنجی شافعی در کفایه الطالب ص ۲۵۳، می‌گوید: حافظ بیهقی بیان کرده که علی علیه السلام صاحب هر فضیلت و برتری و سزاوار هر پیشینه نیک و مرتبت والاست و در زمان او هیچ کس به خلافت از وی شایسته‌تر نبود.

ص: ۲۴۲

که پیامبر فرمود: «خداوند برای برادرم علی فضایی نهاد که به شمار نمی‌آیند. هر کس فضیلتی از برتریهای او را بیان کند و به آن معترف باشد، خداوند گناهان گذشته و آینده‌اش را می‌آمرزد و هر کس فضیلتی از او را بنویسد، تا هنگامی که آن نوشته باقی است، فرشتگان پیوسته برای او آمرزش می‌طلبند و هر که به فضیلتی از برتریهای او گوش فرا دهد، خداوند گناهانی را که از طریق گوش انجام داده است می‌آمرزد و آن که به کتابی از فضیلتهای او بنگرد پروردگار گناهانی را که بواسطه نگاه مرتکب شده خواهد بخشید.

سپس فرمود: نگریستن به علی عبادت است. سخن گفتن از علی عبادت است و خداوند ایمان را جز به ولایت او و بیزاری جستن از دشمنانش نمی‌پذیرد.» «۱» من در کتاب «کشف الیقین فی فضایل امیر المؤمنین» گفته‌ام: «فضایل یا پیش از ولادت آن حضرت بوده است مانند آنچه که اخطب خوارزم از دانشمندان جمهور از ابن مسعود روایت کرده که پیامبر فرمود: هنگامی که خداوند آدم را آفرید و از روح خود در او دمید، آدم عطسه زد و خدای را حمد کرد. پروردگار به او وحی کرد: ای بنده من، مرا ستودی، به عزت و جلال خود سوگند اگر به سبب دو بنده‌ای که می‌خواهم آنها را بیافرینم نبود، تو را خلق نمی‌کردم. آدم گفت: بار الهی آیا آنها از منند؟ خداوند فرمود: آری ای آدم، سر بلند کن و بنگر، او چنین کرد و دید بر عرش نگاهشته‌اند: «خدایی جز الله نیست، محمد پیامبر رحمت و علی بر پا دارنده حجت است. هر که حق علی را بشناسد پاکیزه و پاکدامن می‌گردد و هر که حق او را انکار نماید، ملعون و زیانکار است. به عزت و جلال خود سوگند یاد کردم که اطاعت‌کننده از او را به بهشت در آورم گرچه مرا عصیان نموده باشد و به عزت خود قسم خوردم که عصیان‌کننده‌اش را در آتش افکنم هر چند

(۱). المناقب به سند نویسنده از محمد بن عماره از پدرش از جعفر صادق علیه السلام از پدرانش از امیر مؤمنان نقل کرده که پیامبر فرمود ...، ینابیع المودة ص ۱۲۱، کفایه الطالب ص ۲۵۱، نویسنده گفته است: خبر را حافظ همدانی در مناقب خود و حموی در فرائد السمطين آورده‌اند.

ص: ۲۴۳

مرا اطاعت کرده باشد.» «۱» اخبار در این باب فراوانند.

گونه دوم فضایل مربوط به ولادت امام است. علی علیه السلام در روز جمعه سیزدهم ماه رجب، در سال سی‌ام پیش از عام الفیل در کعبه متولد شد. نه پیش و نه پس از آن سرور کسی در کعبه به دنیا نیامد. «۲» پیامبر صلی الله علیه و آله در آن زمان سی ساله بود و علی را بسیار دوست می‌داشت و به مادر آن حضرت (فاطمه دختر اسد) فرمود: گهواره او را نزدیک بستر من قرار ده. بیشتر تربیت علی علیه السلام بدست پیامبر بود. رسول خدا علی را شستشو می‌داد و به او شیر می‌نوشاند. در هنگام خواب گهواره‌اش را حرکت می‌داد و در بیداری با او سخن می‌گفت. علی را بر سینه و گردن می‌نهاد و می‌گفت: «این برادر، ولی، یاور، وصی، داماد، گنجینه، پناهگاه، امین وصیت و جانشین من است.» پیامبر پیوسته او را در آغوش می‌گرفت و در کوهها، دره‌ها و بیابانهای مکه می‌گشت. روایت این مطالب از سوی جمهور در کتاب بشارة المصطفی آمده است. «۳»

(۱). المناقب به سند نویسنده از اعمش، از ابی وائل از ابن مسعود، ینابیع المودة ص ۱۱، مستدرک حاکم، ج ۳، ص ۱۴۱.

(۲). حاکم در مستدرک (ج ۳، ص ۴۸۳) می‌گوید: احادیث متواتر رسیده است که فاطمه دختر اسد، امیر مؤمنان علی بن ابی طالب را درون کعبه بدنیا آورد. حافظ کنجی شافعی در کفایه الطالب (ص ۴۰۷) می‌گوید: پیش از علی علیه السلام و پس از او هیچ کودکی در بیت الله الحرام به دنیا نیامده بود و نیامد و این رویداد به سبب بزرگداشت و ارج نهادن به امیر المؤمنین بود.

این ماجرا در الفصول المهمه، ص ۱۲، نور الابصار، ص ۷۶، کنوز الحقائق، ص ۱۸۸، اسد الغابه، ج ۴، ص ۳۱، آمده است و با نشانی اخیر حدیثی از پیامبر نقل شد که حضرتش فرمود: ای علی تو به منزله کعبه‌ای که به زیارت و طوافش می‌روند ولی او به زیارت و طواف کسی نمی‌رود.

(۳). روایت را حسن بن مولوی دهلوی هندی (متوفی ۱۳۰۰) در کتاب خود: تجهیز الجیش (مخطوط) آورده است، نیز: احقاق الحق، ج ۵، ص ۵۶ و بحار الانوار، ج ۳۵، ص ۹. در این باب روایات فراوانی وجود دارد از

ص: ۲۴۴

گونه دیگری از فضایل مربوط به بعد از ولادت امیر المؤمنین است و آنها بر سه دسته‌اند: فضیلت‌های نفسانی، بدنی و خارجی.

برتریهای نفسانی حضرت

عبارتند از:

۱. ایمان «۱»

: اسلام و ایمان به شمشیر علی پا گرفت و استوار گشت «۲» و اصول و فروع آن

جمله: ذخایر العقبی ص ۸۶، السیره الحلبیه، ج ۱، ص ۲۶۸، و در حاشیه آن سیره زینی دحلان ص ۱۷۶ و ۲۶۹، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید ج ۳ ص ۲۵۰، مسند احمد ج ۴ ص ۴۳۷، تهذیب التهذیب ج ۳ ص ۱۰۶، حلیه الاولیاء ج ۱ ص ۶۶، لسان المیزان ج ۶ ص ۱۱۴.

(۱). پیشی گرفتن امیر المؤمنین در اسلام و ایمان بر همه مردم، به تواتر از پیامبر نقل شده از جمله: اسد الغابه ج ۴ ص ۱۶ و ج ۵، ص ۵۲۰، الاصابه و در حاشیه آن الاستیعاب، ج ۲، ص ۵۰۷ و ج ۳، ص ۲۷ و ج ۵، ص ۱۷۰ و ۱۷۱، فیض القدیر، ج ۴، ص ۳۵۸، الریاض النضره، ج ۲، ص ۲۸۷.

(۲). رسول خدا فرمود: «ضربه علی در جنگ خندق از عباد تقلین برتر است» و در بیشتر روایات: «برتر از اعمال امت من تا قیامت» بنگرید به: المواقف طبع اسلامبول، ص ۶۱۷، نهایه العقول فی درایه الاصول فخر رازی، خطی، ص ۱۱۴، احقاق الحق، ج ۶، ص ۵، تاریخ آل محمد بهجت افندی، ص ۷۱، مستدرک الحاکم و گزیده آن ج ۳، ص ۳۲، تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۱۹ و ینابیع الموده، ص ۹۵ و ۱۳۷.

در ذخایر العقبی، ص ۱۹۲، آمده است: «پیامبر به بانگ بلند فرمود: ای مسلمانان این مرد برادر، پسر عمو، داماد و گوشت و خون من است. او پدر سروران اهل بهشت، حسن و حسین است؛ غم‌زدای من و شیر و شمشیر خداست. بر آنکه دشمنش دارد

لعنت خدا و نفرین لعنت‌کنندگان. خدا از دشمن علی بیزار است و من نیز. هر که خواهد خدا و رسولش از او دوری جویند از علی دوری جوید. الا حاضران به غایبان برسانند.

آنگاه پیامبر فرمود: ای علی بنشین که خدایت تو را شناساند.» این روایت را ابو سعید در شرف النبوة آورده است.

ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۴۴۴، می‌گوید: «نبرد علی علیه السلام با عمرو بن عبد ود در جنگ خندق، برتر از آن است که بتوان برترش نامید و بزرگتر از اینکه آن را بزرگ گویند. حق سخنی است که شیخ ما ابو الهذیل گفت که پرسشگری از او پرسید: به نزد خدا ابو بکر گرامی‌تر است یا علی؟ پاسخ داد: برادر زاده، به پروردگار سوگند که پیکار علی با عمرو در جنگ خندق با کردارهای نیک همه مهاجران و انصار پهلو می‌زند و بر آنها فزونی می‌یابد چه رسد به ابو بکر.»

ص: ۲۴۵

بوسیله امام به مردم آموخته شد. «۱» آن سرور یک دم به خدا شرک نیاورد «۲» و بتان را سجده نکرد «۳» بلکه بر شانه پیامبر گام نهاد و آنها را در هم شکست. «۴» احمد بن حنبل روایت کرده است: «او نخستین مسلمان بود و اولین نمازگزار با پیامبر.» «۵» در مسند احمد بن حنبل آمده که فرستاده خدا به فاطمه علیها السلام فرمود: «آیا راضی نیستی تو را به همسری مردی از اتمم در آورم که اسلام او از همه پیشتر، دانشش بیشتر و شکیبایی‌اش فزونتر است؟» «۶» حدیث «خانه» نیز بر همین معنا دلالت می‌کند. «۷»

۲. علم

: همه دانشمندان در معارف حقیقی، علوم یقینی، احکام شرعی و قضایای نقلی، ریزه‌خوار امیر المؤمنین هستند زیرا امام در غایت تیز هوشی و عشق به فراگیری بود «۸» و پیوسته با پیامبر که مهربانترین مردم نسبت به او بود، بسر می‌برد پس بالضرورة

(۱). ینابیع المودة، ص ۶۶ و ۱۴۸، ذخایر العقبی ص ۷۸، و اسد الغابه، تفسیر ابن کثیر، طبع بولاق مصر، ج ۹، ص ۳۰۶.

(۲). کفایه الطالب، ص ۱۲۳، تاریخ بغداد، ج ۱۴، ص ۱۵۵، فضایل الخمسه، ج ۱، ص ۱۵۸، از قصص ثعلبی ص ۲۳۸ و ۲۵۷.

(۳). تاریخ الخلفاء سیوطی ص ۱۶۶، نویسنده گفته است: روایت را ابن سعد آورده است و نور الابصار ص ۷۶.

(۴). پیشتر به پاره‌ای از مأخذ حدیث اشاره کردیم همچنین: الریاض النضرة، ج ۲، ص ۲۰۰، تفسیر کشاف ذیل آیه آیه «قُلْ جَاءَ الْحَقُّ»، تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۳۰۲ و مستدرک الحاکم، ج ۳، ص ۵.

(۵). مسند، ج ۴، ص ۳۱۸، سنن البیهقی، ج ۶، ص ۲۰۶، خصائص النسائی ص ۲، کنز العمال، ج ۶، ص ۱۵۶ و ۳۹۵، الاصابه و در حاشیه آن الاستیعاب، ج ۵، ص ۱۷۰ و ۱۷۱، مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۰۲، مستدرک الحاکم ج ۳، ص ۴۹۹.

(۶). مسند احمد، ج ۵، ص ۲۶، کنز العمال، ج ۶، ص ۵۳ و ۱۵۳ و ۳۹۷، مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۱۴، اسد الغابه ج ۵، ص ۵۳۰.

(۷). در تفسیر آیه «خویشاوندان نزدیکت را بر حذر دار» برخی از مأخذ این حدیث را بر شمردیم، نیز: السیره الحلبیه، ج ۱، ص ۳۸۱، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۲۶۳ و ۲۸۱.

(۸). کفایه الطالب، ص ۱۹۷ و ۲۲۴، اسد الغابه، ج ۴، ص ۲۲، این سخن «پیش از آنکه مرا نیابید، از من پرسش کنید» از امیر مؤمنان به تواتر نقل شده است.

ص: ۲۴۶

دانشمندتر از دیگران بوده است. «۱» پیامبر در باره او فرمود: «آگاهترین شما به دانش قضاوت و دارنده شرایط آن علی است» «۲» و قضاوت مستلزم علم و دین است.

ترمذی در صحیح خود روایت کرده است که پیامبر فرمود: «من شهر دانشم و علی علیه السلام در آن است» «۳» بغوی در صحاح بیان کرده است: «پیامبر فرمود: من خانه حکمت هستم و علی در آن است.» روایتی از ابی الحمره در حق علی وجود دارد که به موجب آن پیامبر فرمود: «هر که می خواهد به علم آدم، فهم نوح، حلم و بردباری ابراهیم، هیبت موسی و زهد عیسی بنگرد، به علی بن ابی طالب نگاه کند.» «۴» بیهقی به اسناد خود از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت آورده است که ایشان فرمود: هر که می خواهد به دانش آدم، تقوای نوح، شکیبایی ابراهیم، هیبت موسی و عبادت عیسی نظر کند، به علی بن ابی طالب بنگرد.» «۵»

(۱). کفایه الطالب، ص ۱۹۹ و ۲۴۴، الصواعق المحرقة، ص ۷۶.

همدمی و همنشینی امیر مؤمنان با رسول خدا صلی الله علیه و آله از امور متواتر و مسلم است و تنها کسی که به تاریخ اسلام آشنایی ندارد ممکن است آن را انکار کند.

(۲). مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۱۴، الاستیعاب در حاشیه الاصابه، ج ۳، ص ۳۸، به طریقه‌های فراوان، الرياض النضرة، ج ۲، ص ۱۹۸، حلیه الاولیاء، ج ۱، ص ۶۵ و ۶۶.

(۳). صحیح الترمذی، ج ۲، ص ۲۹۹، مصابیح السنه، ج ۲، ص ۲۷۵، التاج الجامع الاصول، ج ۳، ص ۳۳۷، کنز العمال، ج ۶، ص ۴۰۱، کنز الحقائق، ص ۴۳، مستدرک الحاکم، ج ۲، ص ۱۲۶، تهذیب التهذیب، ج ۶، ص ۳۲۰، اسد الغابه، ج ۴، ص ۲۲.

تردید در متواتر بودن این حدیث نیست مگر برای کسی که سر دشمنی و غرض‌ورزی داشته باشد.

(۴). ینابیع الموده، ص ۱۲۱، ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۴۲۹، از مسند احمد و سنن البیهقی، او گفته: احمد روایت را تصحیح کرده است، التفسیر الکبیر، ج ۸، ص ۸۱.

(۵). کنز العمال، ج ۱، ص ۲۲۶، الرياض النضرة، ج ۲، ص ۲۱۸، کفایه الطالب، ص ۱۲۲، الفصول المهمه، ص ۲۱ شرح المقاصد، ج ۲، ص ۲۹۹.

ص: ۲۴۷

(افزون بر این روایات) امیر المؤمنین علیه السلام خاستگاه همه دانشهاست. در کلام و اصول فقه که مطلب آشکار است و گفتار حضرتش در نهج البلاغه بر کمال معرفت او در توحید و عدل دلالت می‌کند و همه جزئیات دانش کلام و اصول از آن دریافته می‌شود.

امام مرجع تمامی فقیهان در دانش فقه است. در باره فقیهان امامیه که نیازی به بیان نیست و در مذاهب سنیان، ابو حنیفه شاگرد امام صادق علیه السلام است و محمد بن ادریس شافعی، شاگرد محمد بن الحسن، شاگرد ابو حنیفه است و استاد دیگر شافعی مالک می‌باشد. پس فقه شافعی به ابو حنیفه و مالک باز می‌گردد.

احمد بن حنبل نیز شاگرد شافعی است.

مالک نیز از محضر دو تن بهره برده است: ربیعہ الرای، شاگرد عکرمه، شاگرد عبد الله بن عباس، شاگرد حضرت علی علیه السلام و استاد دوم او جعفر بن محمد صادق علیه السلام می‌باشد. «۱» خوارج نیز شاگردان او بوده‌اند. «۲» امیر المؤمنین بنیانگذار دانش اخترشناسی و تفسیر بود. «۳» ابن عباس می‌گوید:

«امیر المؤمنین در باره «بَاء» بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ از آغاز شب تا سپیده دم سخن گفت و گفتارش به پایان نرسید.» «۴» دانش فصاحت نیز از علی علیه السلام است تا آنجا که در باره کلامش گفته‌اند برتر از گفتار مخلوق و فروتر از فرموده خالق است. فصاحت از سخنان آن سرور عیان است

(۱). شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۶، مطالب السؤل، ص ۲۸، تهذیب التهذیب، ج ۱، ص ۳۳۷، اسد الغابه، ج ۴، ص ۲۳.

(۲). شرح المقاصد ج ۲، ص ۲۲۲، شرح کتاب الفقه الاکبر ابو حنیفه، طبع قاهره، ص ۷۱، احقاق الحق، ج ۸، ص ۳۳.

(۳). ینابیع الموده، ص ۶۶ و ۷۵، مطالب السؤل، ص ۲۸، سبط ابن جوزی در تذکره الخواص.

(۴). السیره الحلبیه، ج ۲، ص ۲۰۷ و در حاشیه آن سیره زینی دحلان، ج ۲، ص ۱۱، ینابیع الموده، ص ۷۰ و ۴۰۸، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۶.

ص: ۲۴۸

و ابن نباته می‌گوید: «از کلام امیر المؤمنین هزار خطبه را حفظ کردم و سپس ذهنم جوشید و جوشید.» «۱» متکلمان نیز چهار گروه معتزله، اشاعره، شیعه و خوارجند. انتساب شیعه به علی علیه السلام آشکار است. دانشمندان خوارج نیز به علی علیه السلام بازمی‌گردند، اما معتزله به واصل بن عطاء انتساب دارند و او شاگرد ابو هاشم عبد الله بوده و ابو هاشم نیز از درس پدرش محمد بن حنفیه، فرزند و شاگرد علی علیه السلام سود جسته است.

اشاعره نیز شاگردان ابو الحسن اشعری بوده‌اند و اشعری شاگرد ابو علی جبایی از بزرگان معتزله است. «۲» صوفیان و ارباب سلوک نیز به جملگی فرقه خود را به امیر المؤمنین استناد می‌دهند. «۳» جوانمردان و عیاران نیز پیرو کسی هستند که جبرئیل در جنگ بدر در باره‌اش ندا داده است که جز ذو الفقار شمشیری نیست و جز علی جوانمردی. «۴» پیامبر فرمود: «من جوانمرد، فرزند جوانمرد و برادر جوانمردم.» «۵» جوانمردی پیامبر آشکار است که او سید و سرور عرب بود. فتوت پدر او نیز از آن روست که خداوند در حق ابراهیم فرمود: «شنیده‌ایم جوانمردی در باره بتان ما سخن می‌گوید.» «۶» جوانمردی برادر پیامبر نیز از گفته جبرئیل در حق علی دانسته می‌شود.

(۱). شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۶ و ج ۲، ص ۹۹ و ۱۲۸.

(۲). همان.

(۳). همان.

(۴). پاره‌ای از مآخذ حدیث بیان شد و مطلب را تنها با خصومت و گردنکشی می‌توان انکار کرد.

(۵). به روایت سید عبد الله شبر در مصابیح الانوار، ج ۲، ص ۲۹۵، تفسیر او از معانی الاخبار از امام صادق علیه السلام و پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده است.

(۶). انبیاء: ۶۰.

بازگشت این گروهها به امیر مؤمنان جز این معنایی ندارد که امام بنیانگذار این دانشها و طریقه استدلال در آنها

ص: ۲۴۹

همه یاران پیامبر در احکام شرعی به امیر مؤمنان رجوع می‌کردند و از ایشان بهره می‌بردند «۱» و حضرتش هیچ گاه در مسأله‌ای به شخصی رجوع نکرد. عمر بن خطاب در بسیاری از مواقع می‌گفت: اگر علی نبود عمر نابود می‌شد، «۲» زیرا امیر المؤمنین او را از خطاهای فراوانی باز می‌داشت.

در مسند احمد بن حنبل آمده است: «هیچ یک از یاران پیامبر جز علی جمله «از من پرسش کنید» «۳» را بر زبان نیاورد.» در صحیح مسلم روایت شده که امام بر منبر فرمود: «پیش از آنکه مرا نیابید پرسش کنید، از کتاب خدا پرسش کنید که در آن

بود، زیرا آن حضرت نور الهی و چراغ علم مصطفوی به شمار می‌رفت. این انتساب به آن معنا نیست که امیر مؤمنان با آن گروهها در همه چیز موافقت داشته است. او در بسیاری از اصول بنیادین و احکامی که آنان به رأی خود و قیاسهای خویش بافته بودند، مخالف بود. همان گونه که اهل هر شریعتی خود را به پیامبر آن دین می‌بندند ولی در میان آنها بدعتها و گمراهیایی است که پیام‌آوران خدا از آنها بیزارند، این گروهها نیز به حسب دعوی خود به امیر المؤمنین منسوب می‌شدند. مثلاً صوفیان در مسلمان بودن خود را به پیامبر و در علم طریقت به امیر مؤمنان منسوب می‌کنند با آنکه حضرات از اندیشه‌های باطل و کردارهای زشت آنان بیزارند.

(۱). از جمله صحابه‌ای که به امام علی علیه السلام رجوع می‌کردند: ابو بکر در آمدن هیأت یهودیان نزد او، فتح روم، نبرد با مرتدان و موارد دیگر، (الریاض النضره، ج ۲، ص ۱۲۹، ذخایر العقبی، ص ۸۰ و ۹۷، نویسنده ذخایر گفته است، روایت را ابن السمان ذکر کرده است، کنز العمال، ج ۳، ص ۹۹ و ۳۰۱ و الطبقات المالکیه، ج ۲، ص ۴۱) عثمان در بسیاری از مسائل (تفسیر ابن کثیر، طبع بولاق مصر، ج ۹، ص ۱۸۵، الموطأ، ج ۲، ص ۹۳ و ج ۳، ص ۴۳، مسند احمد ج ۱ ص ۱۰۴، مسند الشافعی ص ۴۴۲).

و دیگر یاران پیامبر مانند عایشه، معاویه، عبد الله بن عمر ... (مسند احمد، ج ۱، ص ۹۶ و ۱۰۰ و ۱۱۳، صحیح مسلم در کتاب طهارت، سنن البیهقی، ج ۵، ص ۱۴۹ و ج ۱، ص ۲۷۲، فیض القدر، ج ۳، ص ۴۶، الریاض النضره ج ۲، ص ۱۹۵.

(۲). ستایش عمر از امیر مؤمنان به جمله مذکور و عبارات دیگر، هنگامی که به ارشاد امام از گمراهی رهایی می‌یافت، متواتر و قطعی است، از جمله نشانیها: کنز العمال، ج ۱، ص ۱۵۴، ذخایر العقبی، ص ۸۲، فیض القدر ج ۳، ص ۳۵۶، مستدرک الحاکم، ج ۱، ص ۴۵۷، الاستیعاب در حاشیه الاصابه، ج ۳، ص ۳۹.

(۳). ینابیع الموده، ص ۷۴، اسد الغابه، ج ۴، ص ۲۲، الصواعق المحرقة، ص ۷۶، ذخایر العقبی، ص ۸۳.

ص: ۲۵۰

آیه‌ای نیست مگر اینکه من می‌دانم که آیا در کوهپایه فرود آمده یا در بیابان. «۱» از فتنه‌ها بپرسید که می‌دانم برپاکننده هر آشوب و کشته‌شدگان آن چه کسانی هستند.» «۲» او علیه السلام می‌فرمود: «مرا از راههای آسمان پرسش کنید که بدانها از

راههای زمین آگاهترم.» «۳» امیر المؤمنین فرمود: «رسول خدا هزار باب از دانش به من آموخت و در هر باب هزار باب وجود داشت.» «۴» رویدادهای آن بزرگوار فزونتر از شمار است و تنها به ذکر برخی بسنده می‌کنیم:

درهمها را میان صاحبان نان تقسیم کرد. «۵» دیه را بر زنی که نیشگون گرفته بود، زنی که جسته بود و زنی که افتاده بود تقسیم کرد. «۶» فرزند را با قرعه به پدر ملحق کرد و پیامبر این عمل را پسندید. «۷» فرمان داد تا کودک مورد دعوی دو نفر را از میان دو نیمه کنند و مدعیان به حقیقت، بازگشتند. «۸» فرمود تا سر از تن برده بیفکنند و او به حق رجوع کرد. «۹»

(۱). تهذیب التهذیب ج ۷ ص ۳۳۷، کنز العمال، ج ۱، ص ۲۲۸، حلیه الاولیاء، ج ۱، ص ۶۵.

(۲). ینابیع المودة، ص ۷۳، شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۱۷۸ و ۵۰۸.

(۳). مطالب السؤل، ص ۲۶، ینابیع المودة، ص ۶۶.

(۴). ینابیع المودة، ص ۷۱ و ۷۳ و ۷۶ و ۷۷، از مناقب و ابن مغازلی، فتح الملک العلی، ص ۱۹.

(۵). ذخایر العقبی، ص ۸۴، الصواعق المحرقة، ص ۷۷.

(۶). القیاس فی الشرع الاسلامی ابن تیمیه، طبع قاهره، ص ۷۶، السنن الکبری، ج ۸، ص ۱۱۲.

سه زن (یا کنیز) بازی می‌کردند و یکی بر دوش دیگری سوار بود. سومی، زنی را که سوار می‌داد نیشگون گرفت و او برجست و زنی که سوار شده بود بر زمین افتاد و گردنش شکست. امیر المؤمنین علیه السلام دیه را سه بخش کرد، آن که نیشگون گرفته بود و آن که برجسته بود، هر یک $\frac{1}{3}$ دیه و $\frac{1}{3}$ باقیمانده بر عهده سومی بود که خود نیز در پیدایش این واقعه شراکت داشت و در واقع $\frac{1}{3}$ از دیه او هدر گشت. (م)

(۷). مستدرک الحاکم، ج ۲، ص ۲۰۷، مسند احمد، ج ۴، ص ۲۷۳، سنن ابن ماجه و ابو داود در سنن خود.

(۸). کنز العمال، ج ۳، ص ۱۷۹، الغدیر، ج ۶، ص ۱۷۴، بحار الانوار، ج ۴۰، ص ۲۵۲.

(۹). الارشاد شیخ مفید، بحار الانوار، ج ۴۰، ص ۲۵۷.

ص: ۲۵۱

حکم خنثی «۱» و خروج‌کنندگان را بیان داشت چنان که شافعی گفت ما حکم خروج‌کنندگان را از علی آموختیم. «۲» جز اینها احکام شگفت‌انگیز بسیاری از آن سرور صدور یافت که محال بود پرسش شده - عمر - به پاسخ آنها دست یابد. او ندانست کلاله و آب چیست و در باره جد صد گونه فتوا داد که هر یک چون دیگری است. «۳»

۳. خبر دادن از غیب

: امیر المؤمنین نزد برخی از مواضع چنین اخباری بیان کرده‌اند. در خطبه‌ای فرمودند: «پیش از آنکه مرا نیابید، پرسش کنید، به خدا سوگند اگر از فتنه‌ای که گروهی صد تن را گمراه می‌کنند و صد تن را هدایت می‌نمایند بپرسید فریادکننده و به پیش راننده آن را تا قیامت معرفی خواهم کرد.» مردی برخاست و گفت: «مرا آگهی ده که در سر و ریشم چند تار مو هست؟ امام فرمود: بخدا قسم دوستم رسول خدا در باره پرسش تو به من خبر داده بود و فرموده بود که بر هر موی از سرت فرشته‌ای است که تو را لعنت می‌کند و بر هر تار مو از ریشت شیطانی است که بر می‌انگیزد و در خانه‌ات فرومایه‌ای است که پسر پیامبر را می‌کشد. اگر شرح و بیان برهان بر آنچه پرسیدی (برای شما) دشوار نبود پاسخت می‌گفتم اما نشانه صدق سختم خبری است که در باره فرزند نفرین شده و رذل تو بیان داشتم.» فرزند آن مرد در آن زمان خردسال بود و همو کشتن امام حسین علیه السلام را بر عهده گرفت. «۴»

(۱). نور الابصار، ص ۷۱، مناقب احمد خوارزمی، ص ۶۰، مطالب السؤل، ص ۱۳.

(۲). کتاب الام، ج ۴، ص ۲۳۳، در باب الخلاف فی قتال اهل البغی.

(۳). شاید عبارت صحیح این باشد که هر یک با دیگری متناقض است. بنگرید به: السنن الکبری بیهقی، ج ۶، ص ۲۴۵ فضل در این باب می‌گوید: داوریه‌ای شکفت‌انگیز امیر مؤمنان - که علامه بیان فرموده - جملگی حق و راست است. و قضاوت‌هایی از این دست شأن و عادت علی علیه السلام بوده است و به آن شهرت داشته است.

(۴). شرح نهج البلاغه ج ۲ ص ۴۸۸ و ج ۱، ص ۲۰۸ و روایت از کتاب الغارات ابن هلال ثقفی نقل شده و آن مرد سنان بن انس نخعی است.

ص: ۲۵۲

امیر المؤمنین خبر داد که «ذی التدیة» از خوارج کشته می‌شود و پس از آنکه به او عرض کردند خوارج از نهر گذشته‌اند فرمود آنها عبور نکرده‌اند. «۱» او از شهادت خود، «۲» بریده شدن دستان جویریة بن مسهر و مصلوب شدن او که در زمان معاویه اتفاق افتاد خبر داد. «۳» امام درختی را به میثم تمار نشان داد و او را آگاه ساخت که عبید الله بن زیاد، وی را به عنوان دهمین نفر بر شاخ آن درخت مصلوب خواهد ساخت و مرگ او به سبب نیزه‌ای خواهد بود. «۴» امیر المؤمنین بریده شدن دستها و پاهای رشید هجری و مصلوب گردیدن او را پیشگویی نمود و همچنان شد. «۵» همان گونه که از کشته شدن قنبر به دست حجاج «۶» و کردارهای حجاج خبر داد و جملگی رخ داد. «۷» مردی به نزد امیر المؤمنین آمد و گفت: خالد بن عرفطه مرد. امام فرمود: «او نمرده است و نمی‌میرد تا سپاه گمراهی را که حبیب بن جمار پرچمدار آن است رهبری کند. مردی از زیر منبر برخاست و گفت: ای امیر مؤمنان من شیعه و دوستدار تو هستم. امام پرسید: تو کیستی؟ پاسخ داد: من حبیب بن جمار هستم. امام فرمود:

زَنهار پرچم را برنگیری و بی‌گمان آن را بر خواهی گرفت و با آن از این در- به باب

(۱). مروج الذهب، ج ۲، ص ۴۰۵ و ۴۰۶، الکامل ابن اثیر، ج ۳، ص ۱۷۴ و ۱۷۵، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۰۳ و ۳۰۵.

(۲). لسان المیزان ج ۳ ص ۴۳۹، اسد الغابه ج ۴ ص ۳۵، گزیده کنز العمال ج ۵ ص ۵۹ و مسند احمد ج ۱، ص ۱۵۶.

(۳). شرح نهج البلاغه ج ۱ ص ۲۱۰، مناقب المرتضوی، ص ۲۷۸.

(۴). همان.

(۵). مناقب المرتضوی، ص ۲۶۷، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۱۱.

(۶). مناقب المرتضوی، ص ۲۵۱.

(۷). گزیده کنز العمال، ج ۵، ص ۴۵۴، البدایه و النهایه، ج ۶، ص ۲۳۷، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۰۹، لسان العرب ابن منظور.

ص: ۲۵۳

الفیل اشاره کرد- داخل خواهی شد.» هنگامی که زمان حسین علیه السلام رسید، ابن زیاد خالد بن عرفطه را پیشرو سپاه عمر بن سعد قرار داد و حبیب بن جمار که با او دستگیری می‌نمود از باب الفیل وارد گشت. «۱» امام به براء بن عازب فرمود: «پسرم حسین به شهادت می‌رسد و تو یاریش نمی‌کنی. همین واقعه روی داد.» «۲» هنگامی که در جنگ صفین به کربلا گذر کرد گریست و فرمود: «به خدا سوگند اینجا توقف‌گاه شتران و کشتارگاه سواران و جایگاه شهادت آنهاست و به فرزندش حسین و یارانش اشاره نمود.» «۳» امیر المؤمنین از آبادانی بغداد «۴»، فرمانروایی بنی عباس و اعمال آنها و بر افتادن ایشان به دست مغولان «۵» خبر داد. به سبب همین خبر، شهرهای حله، کوفه، کربلا و نجف ... از حمله هولاکو در امان ماند. زیرا هنگامی که هولاکو به بغداد رسید، پدرم، سید بن طاوس و فقیه ابن ابی المعز به او نامه نوشتند و پیش از فتح بغداد، امان خواستند. هولاکو ایشان را فرا خواند و آنها هراسیدند و نرفتند. پدرم به تنهایی نزد او رفت. هولاکو پرسید: چگونه پیش از پیروز شدن من به اینجا آمدی؟ پدرم به او گفت: زیرا امیر المؤمنین علیه السلام آمدن و (پیروزی) تو را خبر داده بود: «ترکان بر آخرین خلیفه بنی عباس حمله می‌برند. پیشرو ایشان شاهی است که صدایی رسا دارد و از

(۱). شرح نهج البلاغه ج ۱ ص ۲۰۸، مقاتل الطالبین، ص ۷۱.

(۲). شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۵۰۸، ارجح المطالب، ص ۲۸۲، مناقب المرتضوی، ص ۲۵۱.

(۳). شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۵۰۸، ینابیع المودة، ص ۲۱۶، دلائل النبوة، ص ۵۰۹، ذخائر العقبی، ص ۹۷، نور الابصار، ص ۱۱۷.

(۴). مناقب آل ابی طالب ابن شهر آشوب، بحار الانوار، ج ۴۱، ص ۱۲۵.

(۵). شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۱۲۵ و ۲۴۱، تهذیب التهذیب، ج ۷، ص ۳۵۸.

ص: ۲۵۴

جایی می‌آید که فرمانروایی ایشان آغاز شده است، از هر شهری با پیروزی عبور می‌کند و هر پرچمی را که برای نبرد با او برافراشته شود درهم می‌شکند. وای وای بر کسی که به ستیزه آهنگ او کند، پیوسته چنین با فتح قرین است.» اخبار در این باره بسیار است.

۴. شجاعت

: مردم به جملگی همداستانند که علی علیه السلام پس از پیامبر دلیرترین آدمیان بود و فرشتگان از حمله‌هایش به شگفت در آمدند. پیامبر کشتن عمرو بن عبد ود بدست او را از عبادت جن و انس برتر نهاد و جبرئیل بانگ زد که جز ذو الفقار شمشیری نیست و جز علی دلیری.

جمهور روایت کرده‌اند که چون مشرکان علی را در نبرد می‌دیدند به یک دیگر وصیت می‌کردند. «۱»

۵. زهد

: خلاقی نیست که علی علیه السلام زاهدترین مردم روزگار خود بود و دنیا را سه باره طلاق گفت.

قبیصه بن جابر می‌گوید: «در جهان زاهدتر از علی بن ابی طالب ندیدم. غذای او جوی پوست ناگرفته بود و سه روز از نان گندم سیر نخورد.» «۲» عمر بن عبد العزیز می‌گوید: «در این امت کسی را نمی‌شناسیم که پس از پیامبر از علی بن ابی طالب زاهدتر باشد.» «۳» اخطب خوارزم از عمار بن یاسر روایت کرده که گفت: «شنیدم که پیامبر فرمود:

ای علی خدای بزرگ تو را به آذینی آراسته که هیچ یک از بندگان خود را به خوبتر از

(۱). فضل در این باره می‌گوید: دلیری امیر مؤمنان تردید ناپذیر است.

(۲). بحار الانوار، ج ۴۰، ص ۳۳۳، ینابیع المودة، ص ۱۴۷، شرح البلاغه، ج ۱، ص ۱۶ و ۱۷، نهایه ابن اثیر ج ۳ ص ۳۵۳ از دیگران.

(۳). مناقب آل ابی طالب، بحار الانوار، ج ۴۰، ص ۳۲۰، مذهب اهل بیت قاضی القضاة در حلب، ص ۲۶۴، که از تذکرة الخواص نوه ابن جوزی روایت کرده است.

ص: ۲۵۵

آن نیاراسته؛ تو را به دنیا زاهد ساخته و دشمنی آن را در دلت جای داده؛ تهیدستان را محبوب تو گردانده و به همسانی با ایشان خرسند گشته‌ای و آنها به امامت تو رضایت یافته‌اند. ای علی، فرخ روز آنکه تو را دوست بدارد و تصدیق کند و تیره بخت کسی که دشمنت گیرد و تکذیبیت نماید. هر که دوستدار و تصدیق‌کننده توست در دین برادر تو و در بهشت شریک تست و هر که دشمن و تکذیب‌کننده تو باشد، بر خداوند حتمی و محقق است که در قیامت او را در جایگاه دروغگویان بر پا دارد.»

«۱»

۶. کرم و بخشش

: تردیدی نیست که علی علیه السلام بخشنده‌ترین مردم بود. جان خود را در راه حق بخشید و خداوند در باره او فرمود: «کسی دیگر از مردم برای جستن خشنودی خدا جان خویش را فدا می‌کند.» «۲» او بارها همه ثروت خود را بخشید «۳» و سه روز غذای خویش را به فروماندگان داد. «۴» آن حضرت بدست خود باغی غرس می‌نمود و آن را صدقه می‌داد. «۵»

۷. استجاب دعا

: پیامبر خدا در استجاب دعا خود از او مدد خواست و روز مباحله از وی تقاضای آمین کرد. چنین مرتبه‌ای برای هیچ یک از اصحاب پیامبر میسر نگشته بود. «۶» امیر المؤمنین به فرموده رسول خدا (من کنت مولاه فعلی مولاه) استشهاد کرد و انس بن مالک را به شهادت گرفت. انس دعوی فراموشی کرد و امام فرمود: خدایا اگر دروغزن است، پوستش را به گونه‌ای سپید گردان که عمامه آن را نپوشاند، انس به

(۱). کنز العمال، ج ۶، ص ۱۵۹، ینابیع المودة، ص ۲۱۸، مناقب ابن المغازلی، ص ۱۲۱، شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۴۲۹، که از حلیه الاولیاء و مسند احمد روایت کرده است.

(۲). بقره: ۲۰۷.

(۳). احکام الاوقاف، طبع قاهره، ص ۱۰، بنا به نقل از احقاق الحق، ج ۸، ص ۵۹۱.

(۴). برخی از احادیث آمده در تفسیر سوره هل اتی، پیشتر گفته آمد.

(۵). شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۴۴۱، سمهودی در وفاء الوفاء و السنن الکبری، ج ۶، ص ۱۶۰.

(۶). این مطالب نزد مسلمانان متواتر است و بیشتر در تفسیر آیه مباحله برخی از مأخذ آن گذشت.

ص: ۲۵۶

پرسی گرفتار شد. «۱» «براء» خبرهای او را به معاویه رسانیده بود و امام بر او نفرین کرد تا نابینا شود و چنین شد. «۲» خورشید به دعای آن سرور دو بار بر وی بازگشت. «۳» دعا کرد که آب برای مردم کوفه فراوان شود و فراوانی آب به حدی رسید که مردم ترسیدند غرق شوند پس (به خواست امام) آب کاستی گرفت تا ماهیان جز مار ماهی و جری (اسبله ماهی) و زمار (نوعی ماهی خاردار) ... پدیدار شدند و با او سخن گفتند و مردم از این رویداد به شگفت آمدند. «۴» خلق خوش امیر المؤمنین به نهایت بود، تا آنجا که دشمنانش او را به بذله گویی و مزاح متهم کردند. «۵» بردباری او نیز چنین بود. پیامبر به فاطمه فرمود: «من تو را به ازدواج کسی در می آورم که بیشترین مسلمان و دانشمندترین و شکیباترین آنهاست.» «۶»

فضایل بدنی

گونه دوم از فضیلت‌های امیر المؤمنین، برتریهای بدنی اوست و آنها را در دو مطلب بیان می‌کنیم:

۱. عبادت

: تردیدی نیست که او عابدترین مردم بود. مسلمین، نماز شب و دعا‌های وارده

(۱). معارف ابن قتیبه، ص ۲۵۱، ذخایر العقبی، ص ۹۷، اسد الغابه، ج ۳، ص ۳۲۱، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۳۶۱ و ج ۴، ص ۳۸۸.

(۲). ارجح المطالب، ص ۶۸۱، محمد بن طلحه شافعی در مطالب السؤل.

(۳). ینابیع المودة، ص ۱۳۷، خوارزمی در المناقب.

(۴). مطالب السؤل، ص ۴۷، بحر المناقب، ص ۲۲، مناقب المرتضوی، ص ۳۰۹.

(۵). شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۸.

(۶). کنز العمال، ج ۶، ص ۱۵۳ و ۳۹۲، مسند احمد، ج ۵، ص ۲۶.

ص: ۲۵۷

و مناجات در ساعات مبارک و مکانهای مقدس را از او آموختند. «۱» امام در عبادت به پایگاهی رسید که در هنگام نماز تیر را از پایش بیرون کشیدند و در نیافت. زیرا به غیر خدا مطلقاً نظر نداشت. «۲» امام زین العابدین علیه السلام در روز و شب هزار رکعت نماز می‌گزارد و دفتر عبادات علی علیه السلام را می‌نگریست و آن را چون افسرده‌ای از دست می‌افکند که «ما کجا و عبادت علی علیه السلام کجا؟!» «۳» امام کاظم علیه السلام می‌فرماید: «گفتار خداوند بزرگ: آنان را بینی که رکوع می‌کنند، به سجده می‌آیند و جویای فضل و خشنودی خدا هستند. نشانشان اثر سجده‌ای است که بر چهره آنهاست.» «۴» در حق امیر المؤمنین نازل شده است. «۵» روزی در صفین می‌جنگید و میان دو سپاه به خورشید نگران بود. ابن عباس عرض کرد: اکنون گاه نماز نیست که ما را مهمی دیگر است. علی علیه السلام فرمود: «چرا با آنها پیکار می‌کنیم؟ تنها از آن رو که نماز بپا دارند» «۶» امیر المؤمنین حق عبادت خدا را بجای آورد زیرا فرمود: «من تو را از هراس آتش یا دوستداری بهشت عبادت نمی‌کنم بلکه از آن جهت عبادت می‌کنم که تو را شایسته پرستش یافتم.» «۷»

۲. جهاد

: بنیان دین و ستونهای آن به شمشیر سرور ما امیر المؤمنین استوار گشت

(۱). مطالب السؤل، ص ۱۶، ینابیع المودة، ص ۱۵۰، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۹، کفایة الطالب، ص ۳۹۸.

(۲). مناقب المرتضوی، ص ۳۶۴.

(۳). ینابیع المودة، ص ۱۵۰، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۹.

(۴). فتح: ۲۹.

(۵). شواهد التنزیل، ج ۲، ص ۱۸۰.

(۶). دیلمی در ارشاد این مطلب را روایت کرده است.

(۷). بحار الانوار، ج ۴۱، ص ۱۴، ابن میثم در شرح نهج البلاغه (ج ۱، ص ۸۱) مطلب را آورده است.

ص: ۲۵۸

و فرشتگان از نبرد و سختگیری او بر کافران به شگفت آمدند. «۱» در جنگ بدر که آزمون سختی برای مسلمین بود و نخستین جنگ تاریخ اسلام به شمار می‌آمد، سران قریش به دست او کشته شدند. کسانی چون ولید بن عتبه و عاص بن سعید که هم‌اورد طلبیدند و مسلمانان از آنها پرهیز کردند و شخصی چون نوفل بن خویلد که پیش از هجرت، ابو بکر و طلحه را به طناب می‌بست و شکنجه می‌کرد. «۲» هنگامی که پیامبر او را در جنگ دید دعا کرد که خدایا شر نوفل را بگردان. پس از کشته شدن

نوفل بدست امیر المؤمنین رسول خدا فرمود: سپاس خدایی را که دعای مرا در باره نوفل مستجاب کرد. «۳» حضرت علی در آن پیکار پیوسته کافران را یکی پس از دیگری به قتل رساند به گونه‌ای که نیمی از کشتگان آنها که هفتاد نفر بودند به دست او صورت بست و بقیه سپاه اسلام و سه هزار فرشته نشاندار، نیم دیگر را به قتل آوردند. «۴» در جنگ احد، مسلمانان از میدان گریختند و رسول خدا هدف سنگ و شمشیر و نیزه قرار گرفت و بیهوش شد. امیر المؤمنین پیوسته به تنهایی از او دفاع می‌کرد.

پیامبر دیده گشود و پرسید: مسلمانان چه کردند؟ علی گفت، پیمان شکستند و گریختند. پیامبر فرمود: آسیب این قوم را از من بگردان و علی صفوف آنها را می‌شکافت. فریادی در مدینه پیچید که پیامبر خدا کشته شد و مسلمانان قالب تهی کردند. جبرئیل فرود آمد و ندا داد. «شمشیری چون ذو الفقار نیست و دلیری چون

(۱). شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۳۸۰، فضل می‌گوید: رنجها و دردهای امیر مؤمنان در جنگهایی که با پیامبر بود تردید ناپذیر است.

(۲). تاریخ الخمیس، ج ۱، ص ۴۰۳.

(۳). السیره الحلبیه، ج ۲، ص ۱۷۱ و در حاشیه آن سیره زینی دحلان، ج ۱، ص ۳۹۲، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۳۴۲.

(۴). شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۸، او گفته است: اگر به مغازی محمد بن عمر الواقدی و تاریخ الاشراف یحیی بن جابر البلاذری و کتب دیگر بنگرید راستی این دعوی بر شما آشکار خواهد شد.

نیز ببینید: نور الابصار، ص ۶۸.

ص: ۲۵۹

علی» و به پیامبر عرض کرد: ای پیامبر خدا فرشتگان از ایثار علی نسبت به تو به شگفت آمدند. پیامبر فرمود: چرا چنین نباشد که او از من است و من از اویم. پایداری علی برخی از جنگجویان مسلمان را به میدان باز گرداند و عثمان پس از سه روز بازگشت. پیامبر به او گفت: تا کجا گریختی! «۱» در جنگ خندق، مشرکان مدینه را محاصره کردند همان گونه که خدا فرموده است: «آنگاه که از سمت بالا و سمت پایین بر شما تاختند.» «۲» مشرکان هم‌اورد خواستند و جز علی کسی به میدان نرفت و عمرو بن عبد ود بدست او کشته شد.

ربیعہ السعد می‌گوید: نزد حذیفه بن الیمان رفتم و گفتم: ای ابا عبد الله ما در باره علی و مقامات و فضایل او سخن می‌گوییم. اهل بصره می‌گویند: شما در باره علی گزاف می‌گویید. آیا در این باب سخنی می‌آوری؟ حذیفه پاسخ داد: «سوگند به آنکه جانم در دست اوست، اگر همه اعمال امت محمد از روز بعثت تا قیامت را در یک کفه ترازو جای دهند و عمل علی را در کفه

دیگر، اعمال علی بر کردار ایشان سنگینی خواهد کرد» ربیعہ گفت: این باور نکردنی است. حذیفه گفت: «ای فرومایه! چگونه باور نکردنی است؟ ابو بکر و عمر و حذیفه و همه یاران پیامبر در هنگامی که عمرو بن عبد ودّ مبارز می‌خواست کجا بودند؟ همه از نبرد با او سر پیچیدند جز علی. او بود که با عمرو جنگید و او را کشت. سوگند به آنکه زندگی در کف اوست، عمل آن روز علی از اعمال همه یاران پیامبر و امت او تا قیامت، فزونتر است.» «۳» در نبرد احزاب جمعی از مشرکان به دست علی کشته شدند «۴» و در جنگ

(۱). تاریخ الطبری، ج ۲، ص ۱۹۷، شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۳۸۰ و ۳۹۷، ینابیع الموده، ص ۶۴، ابن المغازلی در المناقب.

(۲). احزاب: ۱۰.

(۳). شرح نهج البلاغه ج ۴ ص ۳۴۴، ینابیع الموده، ص ۹۵ و ۱۳۷، الموافق ایجی، طبع اسلامبول، ص ۶۱۷.

(۴). تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۴۱، تاریخ الخمیس، ج ۱، ص ۴۸۷.

ص: ۲۶۰

«بنی المصطلق» امیر المؤمنین مالک و پسر او را به قتل رساند و جویریہ دختر حارث را اسیر کرد که پیامبر با او ازدواج نمود. «۱» در پیکار «خیبر»، علی پیروز میدان بود. مرحب را کشت و سپاه یهود به مرگ او گریختند و دروازه دژ را بستند. امام دروازه را از جای کند و آن را بر خندق افکند تا مسلمانان گذشتند و قلعه را گشودند و غنیمتها ستند. هفتاد مرد از جنباندن و برگرفتن درب ناتوان بودند و او - سلام بر او باد - گفت: «به خدا سوگند دروازه خیبر را نه به نیروی تن که به توان یزدانی برکندم» «۲» در جنگ «فتح» امیر المؤمنین حویرت بن نقیذ بن وهب بن عبد بن قصی را که آزار دهنده پیامبر و قاتل گروهی بود، به هلاکت رساند و پیروز گشت. «۳» در جنگ «حنین» پیامبر در حمایت سپاه فراوانی قرار داشت و جنگجویان مسلمان ده هزار نفر بودند. ابو بکر با دیدن آنها گفت: در این نبرد ما از گروه اندکی شکست نخواهیم خورد. در آن جنگ همه مسلمانان گریختند و پیامبر با نه تن از بنی هاشم بر جا ماند. خداوند این آیه را نازل کرد: «و بازگشتید و به دشمن پشت کردید. آنگاه خدا آرامش خویش را بر پیامبرش و مؤمنان نازل کرد.» «۴» مراد از مؤمنان، علی و کسانی است که با او پایداری کردند. علی در برابر پیامبر شمشیر می‌زد، عباس و فضل از راست و چپ می‌جنگیدند، ابو سفیان بن حارث زین اسب پیامبر را نگهداشته بود، نوفل و ربیعہ فرزندان حارث و عبد الله بن زبیر بن عبد المطلب و عتبہ

(۱). السیره الحلبیه، ج ۲، ص ۲۸۰، تاریخ الخمیس، ج ۱، ص ۴۷۴، ماجرا در ارشاد و بحار الانوار (ج ۲۰، ص ۲۸۹) نیز آمده است.

(۲). السیره الحلبیه، ج ۳، ص ۳۷ و در حاشیه آن سیره زینی دحلان، ج ۲، ص ۲۰۱، مسند احمد، ج ۶، ص ۸، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۴.

(۳). تاریخ کامل، ج ۲، ص ۱۶۹، تاریخ الخمیس، ج ۲، ص ۹۲.

(۴). توبه: ۲۶.

ص: ۲۶۱

و معتب فرزندان ابو لهب، پشت سر پیامبر بودند. امیر المؤمنین فرمانده سپاه دشمن و گروه فراوانی از جنگاوران را به قتل رساند، مشرکان گریختند و جمعی به دست مسلمانان اسیر گشتند. «۱» امیر المؤمنین در همه جنگها و نبرد با ناکثین و قاسطین و مارقین حضور داشت. «۲» ابو بکر انباری در امالی خود روایت کرده است: «علی علیه السلام با عمر در مسجد نشسته بود و مردم نزد آنها حضور داشتند شخصی برخاست و در ستایش عمر مبالغه کرد. و سخن را به گزاف و بزرگ شمردن عمر رساند. عمر گفت: برای مردی چون این (علی علیه السلام) شایسته است که چنین افتخار کند. به خدا سوگند اگر شمشیر او نبود اسلام بر پا نمی گشت و این دلیری افزون بر صفات دیگر اوست، آگاهترین امت به قضاوت، بیشتازترین آنها به اسلام و شریفترین ایشان است.

آن مرد پرسید: ای. امیر مؤمنان پس چه چیز او را از خلیفه شدن او باز داشت؟

عمر پاسخ داد: جوان بود و دوستدار فرزندان عبد المطلب. «۳» حضرت علی علیه السلام سوره براءت را به مکه برد و پیش از آن ابو بکر به فرمان پیامبر این کار را به عهده گرفته بود که جبرئیل بر پیامبر نازل شد و گفت: خدایت سلام می رساند و می فرماید: جز تو یا کسی از تو دیگری نباید حامل آن سوره باشد. «۴» این واقعه به تنهائی در شرف علی و بلندی پایگاه او، به چندین مرتبه، بر آن کس که شایستگی ابلاغ سوره را نداشته و در این مهم به او اعتماد نمی شده، بسنده است.

(۱). تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۵، السیره الحلبیه، ج ۳، ص ۱۰۹، تفسیر الخازن، ج ۲، ص ۲۲۵.

(۲). «ناکثین» (پیمان شکنان) فتنه انگیزان جمل بودند، طلحه، زبیر، عایشه و پیروان آنها، قاسطین (ستمگران)، معاویه و مزدوراننش و مارقین و خوارج نهروان.

(۳). روایت را ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۱۱۵، آورده است.

(۴). برخی از مآخذ بیشتر گفته آمد نیز: التفسیر الکبیر، ج ۱۵، ص ۲۱۸، تفسیر الخازن، ج ۲، ص ۲۱۵، ذخایر العقبی، ص ۶۹، الفصول المهمه، ص ۲۲، احکام القرآن جصاص، ج ۳، ص ۷۷.

این دلیری همراه با خوردن طعام ساده و ناگوار بود. او سه روز نان گندم نمی‌خورد، و از نان جوی که پوست آن را نگرفته بودند استفاده می‌کرد «۱» کیسه جو یا گندم خویش را مهر می‌کرد تا حسنین پوست جو یا گندم را نگیرند.

بسیار روزه می‌گرفت و نماز می‌گزارد. «۲» این همه با نیروی فراوانی بود که داشت.

بدانسان که دروازه خیبر را برکند و مسلمانان از گرداندن آن عاجز شدند. «۳» برتریها و مقامهای او بیش از آن است که به شمار آید.

گونه سوم از

فضیلت‌های خارجی

۱. نسب او

: هیچ کس در شرافت نسب به امیر المؤمنین نرسیده است همان گونه که خود فرمود: هیچ کس با ما خاندان پیامبر مقایسه نمی‌شود. «۴» جاحظ که از دشمن‌ترین آدمیان نسبت به امیر المؤمنین است می‌گوید: «علی در این سخن خود که هیچ کس با ما خاندان پیامبر مقایسه می‌شود راست گفته است.

چگونه می‌توان کسی را با گروهی مقایسه کرد که پیامبر و دو انسان پاک چون علی و فاطمه، فرزندان چون حسن و حسین و شهیدانی چون حمزه و جعفر ذو الجناح و سرور مکیان عبد المطلب و ساقی حاجیان عباس و شکیبای بطحاء ابو طالب از ایشان است و برکت و بزرگی و هدایت در ایشان؟ انصار کسانی هستند که آنان را یاری می‌دهند و مهاجران آنانی که به سوی ایشان هجرت می‌کنند و با آنان هستند؛ راستگو کسی که آنها را تصدیق کند و تمیز دهنده آنکه حق و باطل را در میانشان تمیز

(۱). شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۸ و ۱۸۱، ینابیع الموده، ص ۱۴۳، الی ۱۴۶، ذخایر العقبی ص ۱۰۷، الاتحاف شبراوی، ص ۲۵.

(۲). شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۹، ینابیع الموده، ص ۱۵۰.

(۳). تاریخ بغداد، طبع قاهره، ج ۱۱، ص ۳۲۴، لسان المیزان، ج ۴، ص ۱۹۶، ینابیع الموده، ص ۳۸.

(۴). گزیده کنز العمال، ج ۵، ص ۹۴، ذخایر العقبی، ص ۱۷، که گفته است: ملأ روایت را آورده است ...

دهد. حواری حواری ایشان است و ذو الشهادتین از آن رو چنین لقب یافته که به حقانیت آنها شهادت داده است. هر چیزی در آنها، برای آنها و از آنهاست. پیامبر خدا خاندان خود را چنین معرفی کرد: همانا من دو جانشین در میان شما بر جا می‌نهم: کتاب خداوند که طنابی است از آسمان بر زمین کشیده و خاندان و اهل بیت.

لطیف خیبر مرا آگاه ساخت که این دو از یک دیگر جدا نخواهند شد تا با من در کنار حوض دیدار کنند.» اگر خاندان پیامبر چون دیگران بودند هنگامی که عمر برای پیوند ازدواج با خاندان علی علیه السلام تقاضا داده بود، نمی‌گفت: از پیامبر شنیدم که می‌فرمود: هر سبب و نسبی جز سبب و نسب من در قیامت گسسته خواهد شد.

اما در باب علی علیه السلام اگر می‌خواستیم روزگار فرخنده، مقامات بلند و فضیلت‌های والای او را باز گوئیم باید دهانی به پهنای فلک می‌داشتیم. نژاده و بزرگزاده، مهتر از سپهر گردان؛ به کردار تناور، به گفتار شگفت‌آور، به دانش بی‌پایان. دریادل و گشاده زبان، خلقی نیکو چون تبار و هر خوبی‌اش بر دیگری گواه «۱».

۲. همسر و فرزندان امیر مؤمنان

: فاطمه، سرور زنان جهان، همسر علی بود. ابن عباس می‌گوید: «شبی که فاطمه را به خانه علی می‌بردند، پیامبر در برابر فاطمه، جبرئیل و میکائیل از راست و چپ و هفتاد هزار فرشته از پشت سر فاطمه حرکت می‌کردند و خداوند را تا سپیده دم تسبیح و تقدیس می‌نمودند» «۲» ای خردمند! بنگر که جمهور چگونه این روایات را بیان داشتند و در عین حال بر

(۱). فضل بن روزبهان در «ابطال نهج الحق» می‌گوید: آنچه جاحظ بیان کرده، صواب و صحیح است. سخنان ابن ابی الحدید نیز همانند گفتار جاحظ است. ابن ابی الحدید در شرح کلام امام: «هیچ کس از این امت با آل محمد سنجیده نمی‌شود» به تفصیل سخن رانده است. (شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۴۵).

(۲). تاریخ بغداد، ج ۵، ص ۷، ذخایر العقبی، ص ۳۲، ینابیع المودة، ص ۱۹۷، لسان المیزان، ج ۲، ص ۷۴.

ص: ۲۶۴

حضرت فاطمه علیها السلام ستم کردند، حقش را غصب نمودند، «۱» پهلویش را شکستند

(۱). از جمله حقوق دختر پیامبر صلی الله علیه و آله حضرت صدیقه کبری - درود خداوند بر او - فدک بود که رسول خدا به او بخشیده بود و ملک ویژه پیامبر به حساب می‌آمد. (فتوح البلدان، ص ۴۱ و ۴۶، الدر المنثور، ج ۶، ص ۱۹۲، احکام القرآن جصاص، ج ۳، ص ۴۳۰، معجم البلدان، واژه «فدک» و کتب دیگر) هنگامی که آیه «حق خویشاوند را ادا کن.» (اسراء، ۲۶) فرود آمد، پیامبر فدک را به فاطمه بخشید و آن زمین به فرمان خدا و بخشش رسول خدا ملک خالص فاطمه علیها السلام گردید. (شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۳۳۸، کنز العمال، ج ۲، ص ۱۵۸، شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۷۸ و ۱۰۲، الدر المنثور، ج

۴، ص ۱۷۷، نویسنده گفته است: روایت را بزار، ابو یعلی، ابن ابی حاتم و ابن مردویه از ابو سعید خدری آورده‌اند و ابن مردویه از ابن عباس نیز آورده است؛ منتخب کنز العمال در حاشیه مسند احمد، ج ۱، ص ۲۲۸، تفسیر الطبری، ج ۱۵، ص ۷۲، مجمع الزوائد، ج ۷، ص ۴۹، میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۲۲۸، فضایل الخمسه، ج ۳، ص ۱۳۶).

از دیگر حقوق حضرت فاطمه علیها السلام سهم پیامبر از غنیمت و فیء بود. (شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۸۶، که مطلب را از کتاب السقیفه ابو بکر جوهری نقل کرده، احکام القرآن، ج ۳، ص ۴۳۰، تفسیر طبری، ج ۱۰، ص ۲ و ۳، مکاتیب الرسول علامه احمدی، طبع بیروت، ج ۲، ص ۵۳۸، طبقات ابن سعد، ج ۲، ق ۲، ص ۸۶) حق دیگر آن حضرت سهم ذوی القربی بود. (شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۷۸، از کتاب السقیفه، احکام القرآن، ج ۲، ص ۶۰، باب قسمه الخمس، ج ۳، ص ۴۳۰، تفسیر الطبری، ج ۱۰، ص ۱ و ۶، الدر المنثور، ج ۳، ص ۱۸۵ و ۱۸۸).

صدقات پیامبر نیز از حقوق حضرت فاطمه علیها السلام بود. صدقات پیامبر چند گونه بود: الف) انفال: «ترا از غنائم جنگی می‌پرسند بگو غنائم جنگی متعلق به خدا و پیامبر است.» (انفال، ۱) نقل به گفته اهل لغت و تفسیر، زیادی و فزونی است و از آن رو به غنیمت انفال می‌گویند که یا افزون بر نعمت چیرگی و فتحی است که خداوند به مجاهدان بخشیده و یا با این امتیاز مسلمانان را بر امت‌های پیشین برتری داده است. (القاموس، النهایه، احکام القرآن جصاص، ج ۳، ص ۴۴، کشاف، ج ۱، ص ۵۲۳، مکاتیب الرسول، ج ۲، ص ۵۷۳).

بر این اساس، انفال هر مالی است که مسلمانی مالک آن نباشد یا از کافر ستانده شود و به رغم پندار گروهی، تنها به غنائم جنگی اختصاص ندارد، بلکه شامل زمینی که بدون نبرد از کافران گرفته شده یا زمینهای موات، قله‌ها و مواد درون آنها، دره‌ها، بیشه‌ها، زمینهایی که شاهان به کسان می‌بخشیدند و غنیمتی که جنگاوران بدون اجازه پیامبر یا امام بدست می‌آوردند، می‌باشد.

گونه دیگری از صدقات فیء بود (الدر المنثور، ج ۶، ص ۱۹۲، تاریخ کامل، ج ۲، ص ۱۱۲ و ۱۱۹، احکام القرآن، ج ۳، ص ۴۲۶، السیره الحلبیه، ج ۲، ص ۲۶۳، ج ۳، ص ۳۶۳ و در حاشیه آن زینی دحلان، ج ۲، ص ۱۰۰ و ۲۴۹، الیعقوبی، ج ۲، ص ۴۰، وفاء الوفاء سمهودی، ج ۲، ص ۳۰۵ و ۳۹۲ و دیگر کتب معتبر).

ص: ۲۶۵

و کودکش را سقط کردند. «۱» پس باید از پیروی این قوم پرهیز کرد که هر اعتقادی از ایشان آموخته شود، قطعاً باطل است.

حسن و حسین دو فرزند امیر مؤمنان، پس از او شریف‌ترین مردم بودند. اخطب خوارزم با اسناد به ابن مسعود روایت می‌کند که پیامبر فرمود: «حسن و حسین سرور جوانان اهل بهشت هستند.» «۲» از براء روایت شده است که پیامبر را در حالی که حسن بر دوش او بود دیدم که می‌فرمود: «خدایا من او را دوست دارم تو نیز دوستش مدار.» «۳» ابو هریره می‌گوید: «پیامبر را دیدم که آب دهان حسن و حسین را می‌مکید آن گونه که مردی خرما را می‌مکد.» «۴» از اسامه بن زید نقل شده است که به پیامبر گفتم: «ای رسول خدا این کودکان که بر دوش داری کیانند؟- حسن و حسین بر دوش او بودند- پیامبر فرمود: «پسران من و پسران دخترم هستند خدایا تو می‌دانی که من آنها را دوست دارم، تو نیز دوستشان مدار، و سه بار این سخن را تکرار

کرد. «۵» از جابر نقل شده است که بر پیامبر وارد شدم در حالی که حسن و حسین بر پشت او بودند وی فرمود: «شتر شما شتر خوبی است و شما سوارانی نیکو هستید.» «۶»

(۱). از کسانی که از این فاجعه بزرگ به روشنی سخن گفته‌اند: عبد الکریم شهرستانی از نظام معتزلی در الملل و النحل ج ۱ ص ۵۷، مسعودی در اثبات الوصیه ص ۱۴۳، ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه ج ۳ ص ۳۵۹، ابن قتیبه با نام بردن از او به وی اشارت کرده است. (المعارف ص ۹۱)

(۲). صحیح الترمذی، ج ۲، ص ۳۰۶، کنز العمال، ج ۶، ص ۲۲۰، اسد الغابه، ج ۵، ص ۵۷۴، تهذیب التهذیب، ج ۳، ص ۳۵۸.

(۳). التاج الجامع للاصول، ج ۳، ص ۳۵۷، نویسنده دعوی کرده که ابو بکر و عمر، روایت را بیان کرده‌اند، ترمذی، مسند احمد، ج ۴، ص ۲۹۲، اسد الغابه، ج ۲، ص ۱۲.

(۴). کنز العمال، ج ۷، ص ۱۰۴.

(۵). خصائص النسائی، ص ۳۶، ذخایر العقبی، ص ۱۲۲، الصواعق المحرقة، ص ۸۲، الاصابه، ج ۱، ص ۳۲۸.

(۶). ذخایر العقبی، ص ۱۳۲، مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۸۲، کنز العمال، ج ۷، ص ۱۰۸.

ص: ۲۶۶

صاحب کتاب «الطلب و غایة السؤال» که مردی حنبلی است به اسناد خود از ابن عباس روایت کرده است: «نزد پیامبر بودم و او بر زانوی راست خود حسین و بر زانوی چپ پسرش ابراهیم را جای داده بود و گاهی این و گاه آن را می‌بوسید. ناگاه جبرئیل فرود آمد و عرض کرد: ای محمد خدایت سلام می‌رساند و می‌گوید: هر دو فرزند را برایت قرار ندادم یکی را فدیة دیگری کن. پیامبر به پسرش ابراهیم نگاه کرد و گریست و به حسین نگریست و گریست؛ سپس گفت: مادر ابراهیم کنیز است اگر ابراهیم بمیرد جز من کسی اندوهگین نمی‌شود ولی مادر حسین فاطمه است و پدرش پسر عموی من؛ گوشت و خون او گوشت و خون من است و اگر بمیرد دخترم، پسر عمویم و خودم اندوهگین می‌شویم و من غم را برای خود برمی‌گزینم و آن را به غم ایشان ترجیح می‌دهم. ای جبرئیل، ابراهیم را بگیر. پیامبر ابراهیم را فدای حسین ساخت.

ابن عباس می‌گوید: ابراهیم پس از سه روز مرد. پیامبر هر گاه حسین به سویش می‌آمد، او را می‌بوسید و بر سینه می‌چسباند و دهانش را می‌مکید و می‌فرمود: پسر مرا قربانی حسین کردم.» «۱» در تفسیر گفتار خداوند بزرگ «نه آسمان بر آنها گریست و نه زمین» «۲» در صحیح مسلم آمده است که او گفت: «هنگامی که حسین کشته شد، آسمان بر او گریه کرد و گریه آن سرخی‌اش بود.» «۳» در مسند احمد بن حنبل است، هر که در شهادت حسین بگرید یا قطره اشکی بریزد خداوند در بهشتش جای دهد. «۴»

(۱). خطیب بغدادی نیز این روایت را در تاریخ خود (ج ۲، ص ۲۰۴) آورده است.

(۲). دخان: ۲۹.

(۳). نور الابصار شبلنجی، ص ۱۳۳، الدر المنثور سیوطی، ج ۶، ص ۳۱، ینابیع المودة قندوزی، ص ۳۵۷.

(۴). طبری در ذخایر العقبی، ص ۱۹، این روایت را بیان کرده و گفته: احمد در مناقب حدیث را آورده است؛ مرقاة المفاتیح علی بن سلطان القاری، ص ۶۰۴، فضایل الخمسه، ج ۳، ص ۳۲۲.

ص: ۲۶۷

در تفسیر ثعلبی به اسناد او گفته شده است: «در زمان شهادت حسین باران خون بر ما بارید.» «۱» سرور ما امام زین العابدین علی بن الحسین - سلام خدا بر هر دو تن باد - عابدترین و زاهدترین انسان زمان خود بود. پیاده به حج می‌رفت «۲» و کاروان با او حرکت می‌کرد.

فرزندش «باقر علیه السلام» نیز کسی بود که پیامبر بر او سلام فرستاد. پیامبر به جابر گفت: «تو پسر محمد باقر را خواهی دید. او دانش را می‌شکافت، هنگامی که او را دیدی سلام مرا به وی برسان.» «۳» «صادق» نیز دانشمندترین و زاهدترین انسان روزگار خود بود و از غیب خبر می‌داد.

او را بدان جهت «راستگو و صادق» نامیدند که هر خبری می‌داد، واقع می‌گشت. «۴» «کاظم» «۵»، «رضا» «۶»، «جواد» «۷»، «هادی» «۸»، «عسکری» «۹» و «مهدی» «۱۰» که به ترتیب

(۱). حدیث را شبرای در الاتحاف، ص ۷۲، طبری در ذخایر العقبی، ص ۱۴۵ و ابن حجر در الصواعق، ص ۱۱۶، آورده‌اند.

(۲). الصواعق، ص ۱۱۹، الاتحاف، ص ۱۳۶، تهذیب التهذیب، ج ۷، ص ۳۰۵، نور الابصار، ص ۱۳۹.

(۳). نور الابصار، ص ۱۴۳، ینابیع المودة، ص ۳۳۳ و ۴۹۵، الصواعق المحرقة، ص ۱۲۰، لسان المیزان، ج ۵، ص ۱۶۸.

(۴). الصواعق، ص ۱۲۰ و ۱۲۱، نور الابصار، ص ۱۴۵، الاتحاف، ص ۱۴۶، ینابیع المودة، ص ۲۳، ۳۳۲.

(۵). مرآة الجنان، ج ۱، ص ۳۹۴، به نقل از احقاق الحق، ج ۱۲، ص ۳۰۱، نور الابصار، ص ۱۴۸، الصواعق المحرقة، ص ۱۲۱.

(۶). نور الابصار، ص ۱۵۱، الصواعق، ص ۱۲۲، الاتحاف، ص ۱۵۵، ینابیع المودة، ص ۳۸۵، الفصول المهمة، ص ۲۱۳.

(۷). الصواعق، ص ۱۲۳، الاتحاف بحب الاشراف، ص ۱۶۸، نور الابصار، ص ۱۶۰، الفصول المهمة، ص ۲۴۸، مطالب السؤل، ص ۸۷.

(۸). تاریخ بغداد، ج ۱۲، ص ۵۶، نور الابصار، ص ۱۶۴، ینابیع المودة، ص ۳۸۶، کفایة الطالب، ص ۴۵۸.

(۹). نور الابصار، ص ۱۶۶، الصواعق، ص ۱۲۴، ینابیع المودة، ص ۳۸۶، الفصول المهمة، ص ۲۶۹.

(۱۰). ینابیع المودة، ص ۴۲۱ الی ۴۹۶، نور الابصار، ص ۱۶۸، البیان فی اخبار صاحب الزمان کنجی شافعی،

ص: ۲۶۸

فرزندان یک دیگرند، جملگی زاهدترین و دانشمندترین مردم عهد خود بودند. اینان، پیشوایان دوازده‌گانه ما هستند که نه کسی در عبادت خدا بر آنان پیشی گرفت و نه به آنها خواهد پیوست. زهد و فضل آنان در میان موافق و مخالف پر آوازه است و همگان به علم ایشان اعتراف کرده‌اند و نتوانسته‌اند، بدان گونه که در دیگران عیبی وجود داشته در ایشان خللی و نقصانی بیابند. «۱» خردمند به روشن بینی بنگرد: آیا می‌توان میان این زاهدان، معصوم و دانشمند و کسانی که از محارم پروا ندارند و طاعات را بجای نمی‌آورند، قیاس و نسبتی برقرار ساخت؟

۳. ولایت

: در مسند احمد بن حنبل آمده است که پیامبر در حالی که دست حسن و حسین را گرفته بود فرمود: «هر که مرا و این دو پسر را و مادر و پدر ایشان را دوست بدارد در قیامت هم رتبه من در بهشت خواهد بود» «۲» از حذیفه نقل شده است که پیامبر فرمود: «هر که دوست بدارد به شاخی از یاقوت دست یازد، یاقوتی که خداوند با گفتن کلمه کن آن را موجود ساخته است، علی بن ابی طالب را پس از من امیر خود قرار دهد.» «۳»

الاتحاف فی حب الاشراف، ص ۱۷۹، کنز العمال، ج ۷، ص ۱۸۷ و ۲۱۵، فیض القدیر، ج ۶، ص ۱۷، ذخایر العقبی، ص ۱۳۶.

(۱). فضل می‌گوید: فضایل حضرت فاطمه، پدر و آل محمد، قابل انکار نیست. آنکه سخاوت دریا و گستره بیابان و درخشش خورشید را انکار کند جز سخره شدن چه بهره‌ای دارد؟ چه کسی می‌تواند گروهی را که گنجوران نبوتند منکر شود؟ درود و سلام خدا بر ایشان باد.

(۲). مسند احمد، ج ۱، ص ۷۷، التاج الجامع للاصول، ج ۳، ص ۳۴۶، ذخایر العقبی، ص ۱۹ و ۱۲۳، صحیح الترمذی، ج ۲، ص ۳۰۱، کفایة الطالب، ص ۸۰، الصواعق المحرقة، ص ۸۲.

(۳). مناقب ابن مغازلی، ص ۲۱۵، میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۳۲۵، گزیده کنز العمال، ج ۵، ص ۳۲، حلیه الاولیاء، ج ۱، ص ۸۶.

ص: ۲۶۹

پیامبر خدا فرمود: «اگر همه مردم علی را دوست می داشتند خداوند جهنم را نمی آفرید» «۱» و فرمود: «دوستی علی حسنه‌ای است که با داشتن آن، سیئه زبانی نمی‌رساند و دشمنی علی سیئه‌ای است که با وجود آن حسنه سودی ندارد.» «۲» مردی به سلمان گفت: چرا دوستی تو نسبت به علی شدید است؟ پاسخ داد:

شنیدم که پیامبر خدا می‌گفت: «هر که علی را دوست بدارد مرا دوست داشته است و هر که با او دشمنی کند مرا دشمن گرفته است.» «۳» از ابن عمر در کتاب مناقب خطیب خوارزم روایت شده که پیامبر فرمود: «هر که علی را دوست بدارد خداوند نماز و روزه و قیام و دعای او را می‌پذیرد، آگاه باشید که هر کس دوستدار علی باشد خدایش به هر رگی که در تن دارد، شهری در بهشت بخشد. آگاه باشید که دوستدار آل محمد از حساب و میزان و صراط در امان است.

بدانید هر که بر محبت آل محمد بمیرد من کفیل همنشین ساختن او با پیامبران در بهشت هستم. بدانید که هر که آل محمد را دشمن بدارد در قیامت میان دو چشمش نوشته‌ای خواهد بود که این از رحمت خدا بی‌بهره است.» «۴» روایات در این باب بیش از حد شمار است و آیات قرآن نیز بر این معنا دلالت دارد. خداوند می‌فرماید: «بگو بر این رسالت مزدی از شما جز دوست داشتن

(۱). ینابیع المودة، ص ۹۱، ۱۲۵، ۲۷، ۲۵۱، به اسانید فراوان از جمله: از عبد الله بن مسعود و عمر بن خطاب و دیلمی در فردوس الاخبار.

(۲). کنوز الحقائق، طبع بولاق مصر، ص ۵۳، ۵۷، ۶۷، ینابیع المودة، ص ۱۹.

(۳). کنز العمال، ج ۶، ص ۱۵۷ و ۱۵۸، کنوز الحقائق، ص ۱۸۸، مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۳۲، الرياض النضرة ج ۲ ص ۱۶۶.

(۴). مناقب الخوارزمی، ص ۴۳ و در مقتل خوارزمی، ص ۴۰، لسان المیزان، ج ۵، ص ۶۲، ینابیع المودة، ص ۸۶ و ۱۱۳، ذخایر العقبی، ص ۷۱.

ص: ۲۷۰

خویشاوندان نمی‌خواهم.» «۱» بدین گونه خدا دوستی علی و آل او را پاداش رسالت پیامبر قرار داده است. «۲» در جمع میان صحاح سته از ابن عباس روایت شده که پیامبر فرمود: «خدا را به سبب نعمتهایی که با آن به شما غذا می‌دهد، و از آن رو که شایسته مهر است، دوست بدارید و مرا به دوستی خدا دوست بدارید و خاندانم را به دوستی من» «۳» در مناقب خوارزمی از

ابو ذر روایت شده که پیامبر فرمود: «هر که در مسأله خلافت پس از من با علی ستیزه کند کافر است و با خدا و پیامبر او به جنگ برخاسته است.» «۴» همچنین از او، از معاویه بن وحید، به خط قشیری روایت شده است: «شنیدم پیامبر به علی می‌فرمود: ای علی هر که بر خصومت تو بمیرد، بدون هیچ اهمیتی، یهودی یا مسیحی خواهد مرد.» «۵» از او از انس بن مالک روایت کرده است که پیامبر به علی گفت: «هر که با دشمنی تو گمان دوستی مرا دارد، دروغگو است.» «۶» از ابو هریره روایت شده است که پیامبر، علی، حسن، حسین و فاطمه را دید و فرمود: «من جنگ خواه کسی هستم که با شما بجنگد و سلامت طلب آنکه با شما از در سلامت درآید.» «۷»

(۱). شوری: ۲۳.

(۲). به تفسیر آیه در بحث آیات قرآنی مرجعه شود.

(۳). التاج الجامع للاصول، ج ۳، ص ۳۴۹، الصواعق المحرقة، ص ۱۰۲.

(۴). بحر المناقب به نقل از احقاق الحق، ج ۷، ص ۳۳۰، ابن مغازلی در المناقب، ص ۴۵، کنوز الحقائق، ص ۱۵۶، ینابیع المودة، ص ۱۸۱، پیامبر فرمود: «هر کس با علی بر سر خلافت جنگید، او را بکشید هر که باشد مهم نیست» صاحب ینابیع گفته است که این حدیث را دیلمی آورده است.

(۵). ابن مغازلی در المناقب، ص ۵۰، میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۱۵۱، ینابیع المودة، ص ۲۵۱ و ۲۵۷.

(۶). متقی در کنز العمال، ج ۶، ص ۳۹۵، ابن مغازلی در المناقب، ص ۵۱، حافظ ذهبی در میزان الاعتدال.

(۷). مسند احمد، ج ۲، ص ۴۲۴، ذخائر العقبی ص ۲۵، التاج الجامع للاصول، ج ۳، ص ۳۵۰، اسد الغابه، ج ۵، ص ۵۲۳، الصواعق المحرقة، ص ۱۱۲.

ص: ۲۷۱

نیز از ابو هریره از ابن عباس نقل شده که پیامبر به علی فرمود: «تو در دنیا و آخرت سروری. هر که تو را دوست بدارد مرا دوست داشته و هر که مرا دوست بدارد دوستدار خداوند است. دشمن تو دشمن من و دشمن من دشمن خداست، وای بر آنکه با تو خصومت ورزد.» «۱»

۴. علی علیه السلام صاحب حوض و پرچم و صراط و اذن است.

خوارزمی از ابن عباس روایت کرده است که پیامبر فرمود: «در قیامت خداوند به جبرئیل فرمان می‌دهد که بر در بهشت بنشیند و جز کسانی که از علی علیه السلام امان نامه دریافت کرده‌اند، کسی را به بهشت داخل نکند.» «۲» از جابر بن سمره روایت

است که از پیامبر پرسیدند: «ای فرستاده خدا، پرچمدار تو در آخرت کیست؟ فرمود: صاحب پرچم من در آخرت، پرچمدار من در دنیا، علی بن ابی طالب است.» «۳» از عبد الله بن انس روایت است: «پیامبر فرمود: هنگامی که قیامت فرا رسد و صراط بر جهنم نهاده شود، کسی از آن نخواهد گذشت جز آنکه ولایت نامه علی را در دست داشته باشد.» «۴»

اخبار در این باب فزونتر از آن است که به شمار آید. خردمند بنگرد، اکنون که این روایات و چندین بار بیشتر از این احادیث در کتب صحیح سنیان، نقل شده است

(۱). مستدرک الحاکم، ج ۳، ص ۱۲۷، تاریخ بغداد، ج ۴، ص ۴۰، به پنج طریق، الرياض النضرة، ج ۲، ص ۱۶۶ و ۱۶۷.

(۲). مناقب الخوارزمی، ص ۲۵۳، مناقب ابن مغزلی، ص ۱۳۱ و در این معنا روایات فراوان است. بنگرید به ذخایر العقبی، ص ۷۱، الرياض النضرة، ج ۲، ص ۱۷۷.

(۳). الرياض النضرة، ج ۲، ص ۱۰۲، نویسنده گفته است: نظام الملک در امالی خود حدیث را ذکر کرده است، کنز العمال، ج ۶، ص ۳۹۸، نویسنده گفته است: طبرانی حدیث را آورده است.

(۴). الصواعق المحرقة، ص ۷۵، الرياض النضرة، ج ۲، ص ۱۷۷، ذخایر العقبی، ص ۷۱، مناقب ابن المغزلی، ص ۲۴۲.

ص: ۲۷۲

و آیات نیز با آنها موافقت دارد و با این همه اهل سنت به آنها عمل نمی‌کنند، آیا پیروی از ایشان رواست؟ در حالی که کوچکترین گناه و زشتی از سوی امامان شیعه نقل نشده است.

[خطاهای خلفای غاصب و صحابه از زبان اهل سنت]

اهل سنت و جماعت از کسانی تقلید می‌کنند که خود از آنها، هر گونه گناه و ردیلتی را روایت کرده‌اند و خلفای خود را در رویدادهای زیادی مخالف شریعت دانسته‌اند. ما در این بخش، برخی از آن وقایع را بیان می‌کنیم.

الف: خطاهایی که اهل سنت از ابو بکر روایت کرده‌اند.

۱. ابو بکر خود را خلیفه پیامبر نامید «۱» و این لقب را در نامه‌هایی برای سرزمینهای اسلامی، ذکر کرد. «۲» این سخن او دروغ آشکاری بود که بر پیامبر بست، زیرا پیامبر او را جانشین خود نساخته بود و مردم در باب خلافت اختلاف نظر داشتند. امامیه بر آن بودند که رسول خدا با وصیت مرد و امیر المؤمنین را امام مردم پس از خود معرفی کرد. همه اهل سنت باور دارند که پیامبر بدون وصیت از جهان رفت و کسی را جانشین خود نساخت.

امامت ابو بکر، بالاجماع، به وسیله نص نبوده است بلکه با بیعت عمر بن خطاب و دوستانش که چهار تن بودند انجام یافت. آن چهار تن، عمر بن خطاب، ابو عبیده جراح، اسید بن حضیر و سالم مولی ابو حذیفه بودند و دیگری در میان نبود. «۳» عمر گفت: «اگر جانشین تعیین نکنم، به عمل رسول خدا رفتار کرده‌ام و اگر تعیین کنم به روش ابو بکر.» «۴» این سخن عمر تصریح می‌کند که پیامبر جانشین تعیین

(۱). الامامه و السیاسه، ج ۱، ص ۱۳، تاریخ الخلفاء ص ۷۸.

(۲). الصواعق المحرقة، ص ۵۴ و الاستیعاب در حاشیه الاصابه، ج ۲، ص ۴۶۶.

(۳). شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۷۳، ۱۳۳ و ج ۲، ص ۷.

(۴). صحیح مسلم، ج ۲، ص ۱۹۳، در کتاب الاماره، باب الاستخلاف و ترکه، التاج الجامع للاصول، ج ۳، ص ۵۷، الامامه و السیاسه، ج ۱، ص ۲۳.

ص: ۲۷۳

نکرده است. بر این اساس شایسته است که ابو بکر را خلیفه عمر بدانیم زیرا او ابو بکر را خلیفه ساخت.

۲. ابو بکر از همراهی با سپاه اسامه خودداری کرد در حالی که پیامبر او را به شرکت در سپاه اسامه فرمان داده بود و اسامه غلام ابو بکر را فرمانده او ساخته بود. پیامبر پیوسته فرمان حرکت و خروج از مدینه را به لشکر اسامه می‌فرمود و می‌گفت: «سپاه اسامه را با ساز و برگ روانه کنید، لعنت خدا بر کسی که از همراهی با سپاه سرباز زند.» «۱» ۳. ابو بکر می‌گفت: «شیطانی بر من مسلط است که فریبم می‌دهد، اگر به راه درست رفتم یاریم دهید و اگر کزروی کردم به راهم آورید.» «۲» چگونه می‌توان کسی را بر خود امام ساخت و توقع ارشاد از او داشت در حالی که خود نیازمند و خواستار راهنمایی است.

۴. سخن عمر این بود: «بیعت ابو بکر امری ناگهانی بود که خداوند مسلمانان را از شر آن محفوظ بدارد، هر کس آهنگ تکرار چنین عملی را داشت، او را بکشید.» «۳» از این

(۱). المل و النحل شهرستانی، ج ۱، ص ۲۳، السیره الحلبیه، ج ۳، ص ۲۰۷، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۵۳، تاریخ الکامل، ج ۲، ص ۲۱۵.

دانشمندان مذکور و مورخان به روشنی بیان کرده‌اند که ابو بکر، عمر بن خطاب و ابو عبیده در سپاه اسامه بودند و پیامبر بزرگ به زبانی که جز وحی خدا نبود، گردنکش و بر جای مانده از لشکر اسامه را لعنت فرمود.

(۲). الامامه و السياسه، ج ۱، ص ۶، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۲، ص ۸، الصواعق المحرقة، ص ۷، نور الابصار، ص ۵۳، نویسنده کنز العمال در ج ۳، ص ۱۲۶ می‌گوید: اعرابی نزد ابو بکر آمد و پرسید: تو خلیفه پیامبری؟ گفت: نه، پرسید: پس کیستی؟ ابو بکر پاسخ داد: من کسی هستم که به جای او نشسته‌ام.

ابن اثیر در نهایه اللغه، ج ۲، ص ۶۹ این مطلب را ذکر کرده اما جانشین را به عنوان یکی از معانی نیاورده بلکه برای آن واژه معانی دیگری بیان داشته است: بسیار خطاکار و کسی که چیزی نزد او نیست و خیری ندارد، و در قاموس (ج ۳، ص ۱۴۱) معنای سوم، نانجیب بی‌خیر و چهارمین معنا، احمق آمده است نیز در اقرب الموارد، ج ۱، ص ۲۹۴، باب خلف.

(۳). تاریخ الخلفاء سیوطی، ص ۶۷، صحیح البخاری، باب رجم الحبلی، ج ۵، ص ۲۰۸، السیره الحلبیه، ج ۳، ص ۳۶۳، الصواعق المحرقة، ص ۵، ۸، ۲۱، نویسنده دعوی کرده که سند روایت صحیح است.

در تاریخ طبری، ج ۳، ص ۲۱۰، آمده: (امری ناگهانی مانند رویدادهای جاهلیت، هر کس بار دیگر چنین کرد او را بکشید).

ص: ۲۷۴

گفته خطای یکی از دو مرد اثبات می‌شود زیرا یکی از آنها کاری کرده که سزاوار مرگ است.

۵. ابو بکر به مردم می‌گفت: «مرا از خلافت بر کنار کنید که من بهترین شما نیستم»^۱؛ و بر اساس برخی از روایات، من بهترین شما نیستم در حالی که علی در میان شماست. ابو بکر - چه در این سخن راستگو بود یا دروغزن - شایستگی امامت نداشت.

۶. ابو بکر در هنگام مرگ می‌گفت: «کاش از پیامبر می‌پرسیدم که آیا انصار در خلافت حقی دارند؟»^۲ این سخن نشانه تردید در درستی یا خطای عملی بود که او انجام داد.

او بود که انصار را کنار زد و در پاسخ آنان که گفتند: امیر از ماست، گفت: امامان باید از قریش باشند. اگر روایتی که او بیان کرد راست بود، چرا تردید داشت و اگر دروغ بود پس با سخن باطل خلافت را بدست آورده بود.

۷. از دیگر سخنان ابو بکر در بیماری منتهی به مرگ این بود: «کاش خانه فاطمه را وامی‌نهادم و حرمت آن را نمی‌شکستم و کاش در سقیفه بنی ساعده با ابو عبیده یا عمر بیعت می‌کردم و خود وزارت را بر عهده می‌گرفتم.»^۳ ۸. پیامبر هرگز کاری را به ابو بکر نسپرد. ابلاغ سوره براءت را به او محول کرد، سپس وی را باز گرداند. کسی که در رساندن آیات معتمد نباشد «۴» چگونه برای رهبری خلق که مستلزم رعایت همه احکام برای همه مردم و در همه مکانها است شایستگی دارد؟

(۱). الامامه و السياسه، ج ۱، ص ۱۴، کنز العمال کتاب الخلافه، ج ۳، ص ۱۳۲، ۱۳۵، ۱۴۱، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۵۸ و ج ۴، ص ۱۶۶ و ۱۶۹.

(۲). مروج الذهب، ج ۲، ص ۳۰۲، الامامه و السياسه، ج ۱، ص ۱۸ و ۱۹، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۱۳۰، ج ۴، ص ۱۳۰ و ۱۶۹، العقد الفرید، ج ۲، ص ۲۵۴، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۲۷.

(۳). مروج الذهب، ج ۲، ص ۳۰۲، الامامه و السياسه، ج ۱، ص ۱۸ و ۱۹، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۱۳۰، ج ۴، ص ۱۳۰ و ۱۶۹، العقد الفرید، ج ۲، ص ۲۵۴، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۲۷.

(۴). پیشتر برخی از مأخذ مطلب گذشت.

ص: ۲۷۵

۹. ابو بکر ارث فاطمه را از او باز داشت و فاطمه فرمود: «ای فرزند ابی قحافه آیا تو از پدرت ارث می‌بری و من میراث پدر نمی‌یابم؟» «۱» ابو بکر به روایتی استدلال کرد که

(۱). ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۸۶، می‌گوید: «خلق می‌پندارند اختلاف فاطمه علیها السلام با ابو بکر در دو چیز بود، میراث و بخشیده پیامبر. ولی من در حدیث یافتیم که مورد سومی نیز وجود داشت که ابو بکر آن را از فاطمه علیها السلام بازداشت و آن سهم ذی القربی بود.»

دعوی حضرت فاطمه علیها السلام در ارث، در باره فیء و صفایای پیامبر بود. مطالبه حضرت فاطمه علیها السلام در باب فیء بر دو اساس بود:

الف: فیء ملک شخصی پیامبر و متفاوت با انفال، خمس و غنایم بود. همان گونه که تعالیمی در سوره حشر آیه (۶ و ۷) بیان داشته، (بنگرید به آیات الاحکام جصاص، ج ۳، ص ۴۳۰، الدر المنثور، ج ۶، ص ۱۹۲، السیر الحلبیه، ج ۲، ص ۲۶۸، ج ۳، ص ۳۶۱ و در حاشیه آن سیره زینی دحلان، ج ۲، ص ۱۰۰)، در سیره حلبیه آمده که عمر گفت: ای پیامبر آیا خمس آنچه را که بدست آورده‌ای نمی‌پردازی؟ پیامبر فرمود: من در چیزی که خداوند ویژه من گردانده، چیزی قرار نمی‌دهم تا مانند کسی باشم که دو سهم پرداخته است.

ب: پیامبر فیء بنی نضیر و دیگران را بر مردانی که ابو بکر و زبیر از آنها بودند بخش کرد و برای رفع نیازهای خود مانند نفقه نزدیکان و همسرانش پاره‌ای را برای خویش برگرفت. همان گونه که کنیزان و اسبانی را برای خود از خمس غنایم بر می‌گرفت.

تردیدی نیست که آنچه پیامبر برای خود برمی‌گزید، ملک شخصی او بود زیرا هیچ کس دعوی نکرد که صفایای پیامبر از غنایم، ملک شخصی او نبوده است. ابو بکر نیز چنین سخنی نگفت، او خود از جهان رفت و خانه وارث برای همسرانش نهاد. دختر و فرزندان هم پس از مرگ او میراث یافتند و به دیگری چیزی نرسید. هیچ کس به ملک ابو بکر و زبیر تعرض نکرد و مهاجرینی را که پیامبر اموال بنی نضیر را میانشان تقسیم کرده بود مورد اعتراض قرار نداد، تنها رسول خدا بود که در حق فرزندش چنین ستمی روا داشتند.

هنگامی که ابو بکر ارث فاطمه علیها السلام را از او باز داشت، آن حضرت فرمود: «اکنون شما می‌پندارید که من ارث نمی‌برم؟ آیا به حکم جاهلیت داوری می‌کنید؟ برای آنان که یقین دارند حکم چه کسی از خداوند شایسته‌تر است؟ ای مسلمانان! میراث پدرم را به ستم ستانده است. الله الله! ای فرزند ابی قحافه، آیا تو از پدرت ارث می‌یابی و من از پدر میراثی ندارم؟ همانا شگفتی آوردی! (بنگرید به شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۴، ص ۷۹ و ۹۲، اعلام النساء طبع دمشق، ج ۳، ص ۲۰۸، بلاغات النساء، طبع حیدریه، ص ۱۴).

ابو بکر از سخن حضرت فاطمه علیها السلام در هم شد و به حدیث (لا نورث) که جز خودش هیچ کس دیگر آن را

ص: ۲۷۶

نشنیده بود، دست یازید. اگر حدیث ابو بکر راست بود همسران پیامبر باید از آن حضرت می‌شنیدند و چون نشنیده بودند، پس از مرگ رسول خدا همگان جز عایشه ارث شوهر خود را خواستند. این مطلب را بسیاری از بزرگان نقل کرده‌اند از جمله:

بخاری در الصحيح، ج ۵، ص ۱۸۷، مالک در الموطأ، ج ۲، ص ۲۵۶، ابن کثیر در النهایه، ج ۴، ص ۲۰۳، ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۸۳.

بر این اساس زنان پیامبر بر آن بودند که ارث به آنها تعلق می‌گیرد و هیچ یک سخنی از این حدیث ساختگی مخالف کتاب خدا به زبان نیاوردند و اصلاً تا ده روز پس از مرگ پیامبر چنین حدیثی در میان نبود.

پیشتر گذشت که فیء به نص قرآن ملک ویژه و خالص رسول خدا بود و همان گونه پیامبر در پاسخ عمر بیان کرد، مسلمانان حقی در آن نداشتند.

ابن سعد در الطبقات، ج ۲، ص ۳۱۵، سخنی از امیر المؤمنین می‌آورد که نشانگر ساختگی بودن روایت ابو بکر است: «فاطمه علیها السلام نزد ابو بکر رفت و میراث خود را خواست ابو بکر گفت: پیامبر فرموده ما ارث نمی‌نهیم، آنچه بر جا مانده صدقه است.» علی علیه السلام فرمود: «سلیمان از داود ارث برد و زکریا گفت: (فرزندی که) از من و آل یعقوب ارث برد.» ابو بکر پاسخ داد: چنین است و به خدا سوگند تو نیز به آنچه من می‌دانم، آگاهی. علی علیه السلام فرمود: این کتاب خداست که سخن می‌گوید ...

در شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۸۱، از ابو طفیل آمده است: فاطمه علیها السلام شخصی را به نزد ابو بکر فرستاد و پیغام داد که آیا تو از پیامبر میراث می‌بری یا خاندان او؟ ابو بکر گفت: البته خاندان او. این پرسش بسیار شگفت‌انگیز است زیرا حضرت فاطمه از ارث پرسید و پاسخ ابو بکر اعتراف به حقانیت ارث بردن حضرت بود در حالی که خود او به حدیث جعلی‌اش دست یازیده بود.

امیر المؤمنین علیه السلام می‌فرماید: «آری از آنچه آسمان بر آن سایه می‌افکند تنها فدک در دست ما بود» (نهج البلاغه) درخواست فدک از سوی حضرت فاطمه علیها السلام در مأخذی ذکر شده که برخی از آنها گذشت.

افزون بر آن سخن حضرت فاطمه علیها السلام به امیر مؤمنان پس از بازگشت از مسجد گواه این مطلب است: «فرزند ابی قحافه بخشیده پدرم و عطیه او به فرزندم را به ستم ستانده است.» بنگرید به مکاتیب الرسول علامه احمدی، طبع بیروت، ج ۲، ص ۵۸۱.

بزرگان اهل سنت کلام حضرت فاطمه علیها السلام و شهادت علی علیه السلام و ام ایمن را ذکر کرده‌اند، رجوع شود به شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۸۰ و ۸۲، الصواعق، ص ۲۲، السیره الحلبیه، ج ۳، ص ۳۶۲، وفاء الوفاء، ج ۲،

ص: ۲۷۷

فقط خودش آن را از پیامبر نقل نمود. «۱» او روایات اندکی از پیامبر نقل کرده است.

ابو بکر در علم تهیدست و در مال، بدهکار بود. و صدقه به وی تعلق می‌گرفت. به هر حال به فاطمه علیها السلام گفت: «پیامبر فرموده است که ما پیامبران ارث نمی‌گذاریم، آنچه از ما باقی بماند صدقه است.» قرآن با این گفته ابو بکر صریحا مخالف است و در حکم صریح وصیت پیامبر را نیز داخل می‌کند: «خداوند در باره فرزندانمان به شما سفارش می‌کند.» «۲» قرآن به نص، بیان می‌دارد که پیامبران میراث می‌نهند «و سلیمان از داود ارث برد» «۳» و از قول زکریا:

«من پس از مرگ خویش از خویشاوندانم بیمناکم و زمن نازاینده است. مرا از جانب

ص ۱۶۱.

ابو بکر پس از درخواست حضرت فاطمه علیها السلام از او شاهد طلبید که حکایت آن در کتب مذکور، آمده است. گواه دیگر جعلی بودن روایت ابو بکر این است که چون آن حضرت به سوگ پیامبر - که برای او بهترین پدر بود - گرفتار آمد، ده روز به سوگواری پرداخت و آنگاه به او خبر رسیده که ابو بکر کارگزارانش را از فدک بیرون رانده است. (بنگرید به مکاتیب الرسول، ج ۲، ص ۵۸۱، شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۹۷).

درخواست حضرت فاطمه علیها السلام نسبت به سهم ذوی القربی نیز در مأخذ فراوانی آمده است: السیره الحلبیه، ج ۳، ص ۳۶۲، فتوح البلدان، ص ۴۴، وفاء الوفاء، ج ۲، ص ۱۵۷، صحیح مسلم، ج ۲، ص ۱۴۳، معجم البلدان، ج ۴، ص ۲۳۹، شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۸۶.

طلب آن حضرت در باب سهم پیامبر از غنیمت و فیء نیز از سوی بزرگان سنی ذکر شده است:

کنز العمال، ج ۳، ص ۱۲۵، از ام هانی و ج ۴، ص ۵۲، السیره الحلبیه، ج ۳، ص ۳۶۱، البدایه و النهایه، ج ۵، ص ۲۸۹، صحیح مسلم، ج ۲، ص ۱۴۳.

درخواست ایشان نسبت به صدقات رسول خدا صلی الله علیه و آله که بزرگان قوم به آن تصریح کرده‌اند از جمله: متقی در کنز العمال، ج ۳، ص ۱۲۹، سمهودی در وفاء الوفاء، ج ۲، ص ۱۵۷، مسلم در صحیح خود، ج ۳، ص ۱۴۴، حلبی در السیره الحلبیه، ج ۳، ص ۳۶۱، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۴، ص ۸۶.

(۱). شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۴، ص ۹۱، تاریخ الخلفاء، ص ۷۳، الملل و النحل، ج ۱، ص ۲۵، کنز العمال، ص ۱۱۳، الصواعق المحرقة، ص ۹۱ و ۲۳، مسند احمد، ج ۱، ص ۱۳.

(۲). نساء: ۱۱.

(۳). نمل: ۱۶.

ص: ۲۷۸

خود فرزندی عطا کن، که وارث من و وارث خاندان یعقوب باشد.» «۱» همچنین ابو بکر با عمل خود نیز به مخالفت با گفتارش برخاست زیرا امیر المؤمنین و عباس در استر، شمشیر و عمامه پیامبر اختلاف کردند و ابو بکر آنها را میراث امیر المؤمنین دانست. «۲» اگر آنها صدقه بودند به علی علیه السلام تعلق نمی‌گرفتند و ابو بکر باید آنها را از امام می‌گرفت. وانگهی با این فرض باید اهل بیتی که خداوند آنها را طاهر گردانیده «۳» بود مرتکب خطا شده باشند. پناه بر خدا از این سخنان زشت و باورهای باطل.

ابو بکر فدک را از فاطمه ستاند در حالی که پیامبر آن را به دخترش بخشیده بود و صدقه نداده بود. «۴» خداوند فاطمه را از زشتیها پیراسته و پاکیزه کرده بود و پیامبر به فرمان خدا فاطمه را در دعا یاور خود گرفت. «۵» چگونه خداوند به پیامبر خود فرمان یاری جستن از دخترش را می‌دهد و ابو بکر او را در ادعایش دروغگو و غاصب مال

(۱). مریم: ۶.

(۲). از جمله کسانی که این واقعه را ذکر کرده، علامه احمدی در مکاتیب الرسول (ج ۲، ص ۵۹۵) است. این ماجرا در شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۷۹، نیز از کتاب السقیفه ابو بکر جوهری آمده است تا آنجا که می‌گوید:

ابو بکر حکم کرد که من شمشیر و مرکب و کفش پیامبر را به علی می‌دهم.

در مسند احمد، ج ۱، ص ۱۳، آمده است: ابن عباس گفت: چون پیامبر دیده فروبست و ابو بکر بر جای او نشست عباس با علی علیه السلام در چیزهایی که رسول خدا بر جا نهاده بود، اختلاف پیدا کرد و ابو بکر گفت: آنچه باقی مانده بوسیله پیامبر تغییری نیافته بود پس من نیز در آنها دگرگونی پدید نمی آورم ...

مانند این حدیث در کنز العمال، ج ۳، ص ۱۲۵، در آغاز کتاب خلافت، آمده است.

در روایت فوق چهره دیگری از تناقض گویی ابو بکر آشکار می شود زیرا اگر به گمان او ما ترک پیامبر از صدقات بود چگونه ابو بکر می خواست در آنها تغییری ندهد و تصرفی در آنها نکند؟ چه تغییر و تصرفی بالاتر از حکم پیامبر به اینکه آنها صدقه اند؟

(۳). اشاره به سوره احزاب، آیه ۳۳ (آیه تطهیر).

(۴). اگر ابو بکر دخت گرامی و پاره تن پیامبر را تصدیق می کرد آن بزرگوار اندوهگین باز نمی گشت و تا دم مرگ بر ابو بکر خشمگین نمی ماند.

(۵). آل عمران: ۶۱.

ص: ۲۷۹

غیر می پندارد؟ پناه بر خدا از چنین نسبتی.

فاطمه امیر المؤمنین را به شهادت آورد ولی ابو بکر گواهی او را نپذیرفت و گفت:

او به سود خود شهادت می دهد. این رفتار ابو بکر نشانگر ناآگاهی اش به احکام شریعت بود زیرا کسی که به نص قرآن، نفس پیامبر خدا و یاور او در دعاست به سود خود بر باطل گواهی نمی دهد و اموال مسلمانان را غصب نمی کند. حسن و حسین - سلام خدا بر ایشان - نیز به سود حضرت فاطمه علیها السلام شهادت دادند اما ابو بکر همین تهمت را در باره آنها نیز بر زبان آورد. و گفت: اینان پسران تواند و گواهی شان پذیرفته نیست که به سود تو شهادت می دهند. «۱» این سخن ابو بکر در باره حسین نیز گواه دیگر ناآگاهی او به دین است زیرا خداوند به پیامبر فرمان داده بود که در روز مباحله از دعای حسن و حسین نیز مدد بگیرد و پیامبر فرموده بود که آنان سرور جوانان بهشتی اند، چگونه چنین ویژگیهایی با شهادت دروغ و غصب مال مسلمین سازگار است؟

فاطمه ام ایمن را گواه آورد و ابو بکر گفت: ام ایمن زن است و شهادت او پذیرفته نیست؛ با آنکه پیامبر ام ایمن را از زنان بهشت دانسته بود. «۲» در این هنگام فاطمه بر ابو بکر و عمر خشمگین شد و سوگند خورد که با آنان سخن نگوید تا با پدرش دیدار کند و شکایت ایشان نزد او برد. «۳» به گاه مرگ وصیت کرد که شبانه دفن شود و هیچ

(۱). السیره الحلبیه، ج ۳، ص ۳۶۲، مکاتیب الرسول، ج ۲، ص ۵۸۶ و دیگر کتب معتبر.

(۲). ام ایمن دایه پیامبر بود و رسول خدا به دیدار او می‌رفت و می‌فرمود: ام ایمن پس از مادرم، مرا مادر است نیز فرمود: هر که به همسری زنی از بانوان بهشت، شادمان می‌شود، ام ایمن را به همسری گیرد.

(صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۲۸، معارف ابن قتیبه، ص ۶۳، التاج الجامع للاصول، ج ۳، ص ۳۸۵، تهذیب التهذیب، ج ۱۲، ص ۴۵۹، ذخائر العقبی، ص ۳۶۰).

(۳). الامامه و السیاسه، ج ۱، ص ۱۴، صحیح البخاری، ج ۶، ص ۷۷، تاریخ ابن کنیر، ج ۶، ص ۳۳۳، التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۲۶۳، نویسنده گفته است که، شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۸۰ و ۸۱ و تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۰۵.

ص: ۲۸۰

یک از آنان را برای نماز گزاردن بر او نخوانند. «۱» همگان روایت کرده‌اند که پیامبر فرمود: خداوند از خشم تو خشمگین می‌شود و از خرسندیت خرسند می‌گردد. «۲» ۱. ابو بکر و عمر آهنگ سوختن خانه امیر مؤمنان را داشتند و در آن خانه، علی علیه السلام، فاطمه، پسران آنها و گروهی از بنی هاشم بودند. این تصمیم بدان سبب بود که آنان از بیعت با ابو بکر سرپیچیده بودند.

طبری در تاریخ خود می‌نویسد: «۳» «عمر بن الخطاب بر در سرای علی آمد و گفت: یا برای بیعت بیرون آید و یا به خدا سوگند این خانه را با شما خواهم سوزاند.» واقدی می‌نویسد: «عمر با گروهی که اسید بن الحضیر و سلمه بن اسلم در آن بودند به منزل علی آمد و گفت: بیرون آید و گر نه خانه را با شما خواهم سوخت» «۴» ابن خیزرانه در غرر خود آورده است: «زید بن اسلم می‌گوید: من از کسانی بودم که با عمر هیزم به در منزل فاطمه بردم و آن زمانی بود که علی و یارانش از بیعت با ابو بکر خودداری کرده بودند. عمر به فاطمه گفت: «هر که را در خانه است بیرون فرست و گر نه آن را با ساکنانش آتش می‌زنم» در حالی که علی، فاطمه، حسن و حسین و گروهی از یاران پیامبر درون خانه بودند. فاطمه گفت: فرزندان مرا خواهی سوزاند؟

(۱). اسد الغابه ج ۵ ص ۵۲۴، صحیح البخاری، ج ۶، ص ۱۷۷، تاریخ الخمیس، ج ۱، ص ۳۱۳، الاستیعاب، ج ۲، ص ۷۵۱، شرح نهج البلاغه ج ۴، ص ۸۰ و ۸۱.

(۲). از جمله مآخذ روایت: مستدرک الحاکم، ج ۳، ص ۱۵۳، اسد الغابه، ج ۵، ص ۵۲۲، تهذیب التهذیب، ج ۱۲، ص ۴۴۲، کنز العمال، ج ۶، ص ۲۱۹ و ج ۷، ص ۱۱۱، از برخی حافظان حدیث و ذخایر العقبی، ص ۳۹.

(۳). ج ۳، ص ۱۹۸، نیز شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۱۲۴، که از کتاب السقیفه ابو بکر جوهری روایت کرده و الملل و النحل، ج ۱، ص ۷۵.

(۴). و نیز بنگرید: اعلام النساء، ج ۳، ص ۱۲۵، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۱۳۴ و ج ۲، ص ۱۹.

ص: ۲۸۱

عمر پاسخ داد: «آری بخدا سوگند، مگر آنکه (امیر المؤمنین و بنی هاشم) بیعت کنند.» «۱» ابن عبد ربه که از بزرگان اهل سنت است می‌گوید: «علی و عباس در خانه فاطمه نشسته بودند ابو بکر به عمر گفت: اگر از بیعت خودداری کردند با آنها بجنگ. عمر با شعله‌ای از آتش پیش آمد تا خانه را بر ایشان بسوزاند. فاطمه با او دیدار کرد و گفت:

«ای پسر خطاب، آمده‌ای تا خانه ما را بسوزانی؟ عمر گفت: آری» «۲» نویسنده «کتاب المحاسن و انفاس الجواهر» نیز تقریباً همین گونه روایت کرده است.

خردمند بنگرد، اگر این واقعه همانسان که خود نقل کرده‌اند صحیح باشد، آیا پیروی از چنین قومی رواست؟ قومی که برای سوزاندن اهل بیت پیامبر به گناهی موهوم که مجازات آن سوختن نیست این گونه رفتار می‌کنند.

آیا مهربانی پیامبر را نسبت به آنها ندیده بودند؟ روزی پیامبر خطبه می‌خواند و حسن که کودکی بود گذشت. پیامبر خطبه را قطع کرد، از منبر فرود آمد، حسن را بر دوش نهاد و به منبر رفت و خطبه را به پایان آورد. «۳» روزی حسین بر دامان پیامبر بود

(۱). این روایت نزدیک به روایتی است که ابن قتیبه در الامامه و السیاسة، ج ۱، ص ۱۲، ابن شحنه در تاریخ خود در حاشیه الکامل، ج ۷، ص ۱۶۴، ابو الفداء در تاریخ خود، ج ۱، ص ۱۵۶، ابن عبد ربه در العقد الفرید، ج ۲، ص ۲۵۴ و یعقوبی در تاریخ خود ج ۲، ص ۱۰۵، آورده‌اند.

(۲). العقد الفرید، ج ۲، ص ۲۵۰ و ج ۳، ص ۶۳، نیز بنگرید به اعلام النساء، ج ۳، ص ۷ و ۱۲ و تاریخ ابو الفداء ج ۱ ص ۱۵۶.

پس از آنکه فرزند و پاره تن رسول خدا صدای ایشان را شنید در حالی که سخت اندوهگین بود و می‌گریست با واپسین نیروی خود فریاد کشید: «ای پدر ای پیام‌آور خدا! پس از تو از فرزند خطاب و ابی قحافه چه کشیدیم» (بنگرید به الامامه و السیاسة، ج ۱، ص ۱۳ و الامام علی عبد الفتاح عبد المقصود، ج ۱، ص ۲۲۵ و اعلام النساء، ج ۳، ص ۶ و ۲۱).

عمر حضرت فاطمه علیها السلام را گریان و نالان دید و گروهی از زنان هاشمی با آن بانو همراه بودند. حضرت فاطمه علیها السلام ندا داد: «ای ابو بکر چه زود با اهل بیت پیامبر نیرنگ باختید. بخدا سوگند با عمر سخن نمی‌گویم تا با خداوند دیدار کنم.»

(۳). روایت در اسد الغابه، ج ۲، ص ۱۴ و التاج الجامع للاصول، ج ۳، ص ۳۵۹، به عبارت دیگر آمده است.

و جامه رسول خدا را تر کرد. بر او بانگ زدند و پیامبر فرمود: پسر من را از ادرار کردن باز ندارید. «۱» آیا اگر گروهی بیعت نکنند «۲» باید کشته شوند؟ «۳» لزوم این بیعت به چه دلیل است در حالی که نه حکم شرع و نص بر آن دلالت دارد و نه حکم عقل.

برخی از خطاهای ابو بکر را به نقل از اهل سنت شنیدیم و آنان خود عهده‌دار سخن خویشند.

ب: خطاهایی که سنیان از عمر بن خطاب نقل کرده‌اند.

کز رویهایی که آنان بیان کرده‌اند، فراوان است: ۱. پیامبر در بیماری که به مرگ ایشان منتهی شد، کاغذ و قلمی طلبید تا نوشته‌ای بر جا نهد که پس از او میان مسلمانان اختلاف پدید نیاید و آهنگ داشت که نام علی علیه السلام را به صراحت مکتوب کند. «۴»

(۱). مجمع الزوائد، ج ۱، ص ۲۸۵، مسند احمد، ج ۲، ص ۳۴۸، ذخایر العقبی، ص ۱۳۱.

(۲). و آنان از یاران بزرگ پیامبر بودند مانند ابو ذر غفاری، سلمان فارسی، مقداد بن اسود کندی، عمّار بن یاسر، خالد بن سعید عاص، برید اسلمی، ابی بن کعب، خزیمه بن ثابت ذو الشهادتین، جابر بن عبد الله انصاری، ابو ایوب انصاری، ابو هیثم بن تیهان، سهل بن حنیف، عثمان بن حنیف، حذیفه بن یمان، سعد بن عباد، قیس بن سعد، عباس بن عبد المطلب و فرزندانش فضل و عباس، زبیر و زید بن ارقم، بدان گونه که یعقوبی در تاریخ خود ج ۲، ص ۱۲۴ و محمد کرد علی در خطط الشام و ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۷۴ و ص ۱۳۲، آورده‌اند.

(۳). العقد الفرید، ج ۲، ص ۲۵۰ و تاریخ ابو الفداء، ج ۱، ص ۱۵۶.

(۴). احمد بن ابو طاهر در کتاب خود (تاریخ بغداد با استناد به شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۹۷ و کتاب علی و مناوئوه، طبع مطبوعات النجاح، قاهره، مصر). صفحه ۲۶، مکالمه‌ای میان عمر و ابن عباس را ثبت کرده است.

عمر به من (ابن عباس) گفت: ای عبد الله خون قربانی بر تو باد اگر حقیقت را کتمان کنی آیا هنوز در قلب علی، ادعایی نسبت به خلافت وجود دارد؟ گفتم: بلی. پرسید: آیا می‌پندارد که پیامبر او را به نص، جانشین خود

عمر مانع شد و گفت: «پیامبر خدا هذیان می‌گوید و کتاب خدا ما را بس است.» «۱»

ساخته بود؟ پاسخ دادم: بلی و افزون بر آن، پدرم نیز او را بر حق می‌دانست. عمر گفت: پیامبر در امر خلافت علی، سخنان اندکی گفته بود که نه دلیل قاطعی بود و نه راه را بر مخالفین می‌بست. در بیماری خود تصمیم داشت نام او را به صراحت ذکر کند ولی من به سبب مصالح اسلام او را باز داشتم. به خدای کعبه سوگند که اگر علی خلیفه می‌شد، قریش هرگز از او اطاعت نمی‌کردند و از هر سو برو هجوم می‌آوردند. پیامبر دانست که من به نیت او پی برده‌ام و خودداری کرد و خداوند آنچه می‌خواست انجام داد.

(۱). مسلم این حدیث را به دو طریق در باب ترک وصیت، ج ۳، ص ۶۹، آورده است. در طریقه اول آمده است:

«گفتند: پیامبر خدا هذیان می‌گوید» و در طریقه دوم: «عمر گفت: همانا بیماری و درد بر پیامبر خدا چیره گشته است» بخاری در ج ۱، ص ۳۶، باب کتابه العلم و ج ۲، ص ۱۵۶، باب قول المریض: قوموا عنی و ج ۶، ص ۱۱، باب مرض النبی و وفاته و ج ۹، ص ۱۳۷، روایت را این گونه آورده است. در برخی از این روایات (بخاری ج ۴، ص ۸۵، باب هل یستشفع الی اهل الذمه معاملتهم و ص ۱۲۱، باب اخراج الیهود من جزیره العرب و ج ۶، ص ۱۱، باب مرض النبی و وفاته) حدیث با این عبارت آمده است: «گفتند: پیامبر خدا هذیان می‌گوید؟» و «چه شده است که هذیان می‌گوید؟» و «او را چه فتاده که هذیان می‌گوید؟ آیا سخنش را درک می‌کنید؟» به هر روی نسبت هذیان به پیامبر ثابت است جز آنکه سنیان به جای واژه هذیان، بیماری و درد را قرار داده‌اند. آنان هنگامی که از گوینده این سخن (عمر) نام می‌برند برای حفظ آبروی او و کاستن زشتی کلام به جای هذیان، درد و بیماری را ذکر می‌کنند. شاهد این دعوی روایت ابو بکر جوهری در کتابش «سقیفه»- همان گونه که در شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۲۰- است: «عمر کلمه‌ای بکار برد که معنای آن بیماری و درد بود» احمد بن حنبل نیز در مسند خود ج ۳، ص ۳۴۶، از جابر نقل کرده است: «پیامبر صلی الله علیه و آله هنگام مرگ کاغذ خواست تا با نگارش مطالبی امت را از گمراهی باز دارد ولی عمر بن خطاب مخالفت کرد و سخن پیامبر را نپذیرفت.» معنای اختلاف در این احادیث چیست؟ چرا سنیان عبارت را باز نمی‌گویند ولی هر گاه نام گوینده برده نشود حدیث را به صورت اصلی بیان می‌کنند؟ در آن روز جز خلیفه دوم هیچ کس چنین سخنی نگفت و اگر دیگری نیز گفته از عمر نقل کرده است، همان گونه که از روایت بخاری در صحیح، ج ۹، ص ۱۳۷، دانسته می‌شود: «برخی می‌گویند» امام غزالی در کتاب خود «سر العالمین» در مقاله چهارم و نوه ابن جوزی در التذکره، ص ۳۶، آورده‌اند: «عمر گفت: به این مرد «پیامبر» اعتنا نکنید، او هذیان می‌گوید و کتاب خدا ما را بس است. آیا خلیفه سخن خداوند را نخوانده بود: «یار شما نه گمراه شده و نه به راه کج رفته است و سخن از روی هوا نمی‌گوید. نیست این سخن جز آنچه بدو وحی می‌شود» (نجم، ۵- ۱) آیا عمر گواهی پروردگار جهان

ص: ۲۸۴

با این سخن غوغا برخاست و پیامبر از گفتار عمر اندوهگین گشت. خاندان رسول خدا گفتند: این هیاهو در محضر پیامبر روا نیست. آنگاه اختلاف پدید آمد.

برخی گفتند: آنچه را که پیامبر می‌خواهد مهیا کنید و گروهی دیگر مانع شدند.

پیامبر به آنان عتاب کرد که از نزد او بیرون شوند. این واقعه در صحیح مسلم ذکر شده است.

آیا سزاوار است که با یک مرد عامی این گونه ابلهانه رفتار کنند، چه رسد به سید پیامبران صلی الله علیه و آله؟ ۲. عمر بیعت ابو بکر را بر مردم اجباری ساخت و با آنان به نزاع برخاست و حرمت خانه اهل بیت پیامبر را که خداوند دوستی ایشان را واجب ساخته بود و پیامبر بارها بر این نکته تأکید کرده بود، در هم شکست. حسن و حسین که عمر آهنگ سوختن آنها را

به پاکی پیامبر در آیه «تطهیر» را نشنیده بود که رسول خویش را از هر آلودگی در روان بلند مرتبه‌اش پیراسته است؟ یا شنیده بود و به خاطر داشت اما آرایش دنیا او را فریفت؟ چگونه به پیامبر چنین جسارت کرد؟

و چگونه وصیت فرستاده حق را که ضامن سعادت ابدی امت بود، هذیان خواند؟ اما هنگامی که ابو بکر او را در حالت اغماء و بیهوشی جانشین خود ساخت، کاملاً سکوت کرد؟! روایت کرده‌اند که ابو بکر به عثمان فرمان داد بنویسد: اما بعد، سپس از هوش رفت و عثمان چنین نوشت: اما بعد، عمر بن خطاب را بر شما خلیفه کردم، از او بشنوید و فرمان برید. این روایت متواتر است و سنن در اثبات خلافت عمر به آن استناد می‌کنند.

چگونه عمر می‌گفت: «کتاب خدا ما را بسنده است» در حالی که او و ابو بکر معنای کلمه «أب» در قرآن (و فاکهت و ابا، عبس، ۳۱) را نمی‌دانستند؟ چگونه قرآن را تفسیر می‌کردند و راهبر مردم می‌شدند؟

ابراهیم تمیمی گفته است: از ابو بکر معنای «أب» را پرسیدند و گفت: کدام آسمان بر من سایه افکند و کدام زمین بر پشت گیرد اگر در باره کتاب خدا با ناآگاهی سخن گویم؟

از انس نقل شده است که عمر بر منبر خواند: «فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا» تا «و ابا» آنگاه گفت: تمام جملات را فهمیدم اما «أب» چیست؟ سپس عصای خود را افکند و گفت: به خدا این تکلف است، ای عمر چه شود اگر ندانی «أب» چیست؟! دو روایت را حافظان حدیث ذکر کرده‌اند. (تفسیر آلوسی، ج ۲۸، ص ۴۷، تفسیر الخازن ج ۴، ص ۳۸۰، الدر المنثور، ج ۶، ص ۳۱۷)

ص: ۲۸۵

داشت «۱» امانتهای امت بودند که مصطفی صلی الله علیه و آله فرمود: «بار خدایا این دو، امانتهای من نزد امتم هستند» «۲» چگونه می‌توان چیزی را که خداوند یا پیامبر او بر مردم واجب نساخته‌اند، لازم و ضروری کرد یا به آن فرمان داد؟ آیا عمر از خدا و رسول او به مصالح بندگان آگاهتر بوده که آنها ابو بکر را به امامت برنگزیدند و او چنین کرد؟ یا همه امت اختیار خود را به دست وی سپرده و او را وکیل خود ساخته بودند؟

خردمندان بنگرند، آیا گرایش به چنین باورهای باطلی سزاوار است؟ پیامبر که بزرگترین فرستاده خدا بود و آیینش برترین دینهاست از یهود به ستاندن جزیه بسنده کرد و آنها را به قوه قهری وادار به اطاعت نمود و مسیحیان و زردشتیان را به سوزاندن مجازات نکرد. پس چگونه این اصحاب پیامبر با اهل بیت او چنان کردند، با آنکه مسأله امامت نزد اهل سنت نه از اصول عقاید

است و نه از ارکان دین، بلکه امری متعلق به مصالح مردم در دنیا است پس چگونه می‌توان کسی را به سبب نپذیرفتن آن مجازات کرد؟

وانگهی سلمان، ابو ذر، مقداد و بزرگان صحابه از انصار از بیعت خودداری کردند، چرا ابو بکر و عمر به سراغ خانه‌های ایشان نرفتند؟ اسامه بن زید تا زنده بود، بیعت نکرد و می‌گفت: ای ابو بکر پیامبر خدا مرا بر شما امیر کرد، چه کسی تو را بر من امیر ساخت؟ «۳» ۳. عمر از بی‌دانشی به جایی رسیده بود که نمی‌دانست مرگ بر پیامبر نیز واقع است. او

(۱). الامامه و السیاسه، ج ۱، ص ۱۴.

(۲). حدیث در منتخب کنز العمال، ج ۵، ص ۱۰۶، به دو طریق از ابو هریره، به عبارتی متفاوت ذکر شده است.

(۳). زمخشری در کتاب خود «ربیع الابرار» این مطلب را به عبارت دیگر بیان کرده و علامه سید شرف الدین بحث سودمندی در این باب نموده است (النص و الاجتهاد، ص ۹۹). متقی در کنز العمال، ج ۳، ص ۲۷۰، اعتراف عمر به این سخن را بیان داشته است.

ص: ۲۸۶

مرگ پیامبر را انکار می‌کرد و می‌گفت: به خدا سوگند محمد صلی الله علیه و آله نمرده است تا دستان و پاهای دشمنان را قطع کند. ابو بکر به او گفت: آیا سخن خداوند بزرگ را نشنیده‌ای که «تو می‌میری و آنها نیز می‌میرند.» «۱» و «جز این نیست که محمد پیامبری است که پیش از او پیامبران دیگر بوده‌اند، آیا اگر بمیرد یا کشته شود شما به آیین پیشین خود بازمی‌گردید؟» «۲» عمر گفت به مرگ او یقین یافته‌ام و گویا تاکنون این آیه را نشنیده بودم. «۳» کسی که این آیه را نشنیده است و این گونه ناآگاه است می‌تواند امام واجب الطاعه بر همه مردم باشد؟ ۴. عمر فرمان داد زن آبستنی را سنگسار کنند. امیر المؤمنین به او فرمود: اگر تو به حکم شرع بر آن زن تسلط داری بر جنین او چنین حقی نداری. عمر پاسخ داد: اگر علی نمی‌بود عمر هلاک شده بود. نیز به سنگسار کردن زن دیوانه‌ای فرمان داد و امیر المؤمنین او را آگاه ساخت که تکلیف از دیوانه ساقط است و عمر همان سخن را بر زبان آورد «۴» این وقایع نشانگر بیخبری و ناآگاهی او از ظواهر شریعت است.

(۱). زمر: ۳۰.

(۲). آل عمران: ۱۴۴.

(۳). عمر می‌گفت: هر کس دعوی کند که محمد مرده است او را به شمشیرم خواهم کشت ... و در غایت انکار بود تا ابو بکر از خانه‌اش در سنح آمد و گفت: پیامبر درگذشت و آیه متن را خواند. عمر پاسخ داد: گویا من این آیه را پیش از خواندن ابو بکر نشنیده بودم.

(بنگرید به الملل و النحل، ج ۱، ص ۲۳، تاریخ الخمیسی، ج ۲، ص ۱۶۷، صحیح البخاری، ج ۶، ص ۱۷ و تاریخ الکامل، ج ۲، ص ۲۱۹).

چگونه عمر دعوی «کتاب خدا ما را بسنده است» می‌نمود و پیامبر را از وصیتی که مانع گمراهی امت بود باز داشت ولی آیه مذکور را نمی‌دانست تا ابو بکر بر او خواند؟! نیز تفسیر آیه «و فاکهه و ابا» و آیات دیگری را نمی‌دانست؟

(۴). الریاض النضره، ج ۲، ص ۱۹۶، ذخائر العقبی، ص ۸۰ و ۸۲، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۶، الاستیعاب در حاشیه الاصابه، ج ۳، ص ۳۹.

ص: ۲۸۷

۵. عمر سنگینی مهریه را منع کرد و گفت: «هر کسی مهر دختر خود را سنگین قرار دهد من آن مهریه را در بیت المال جای خواهم داد» عمر پنداشته بود که چون پیامبر فاطمه را به پانصد درهم به ازدواج امیر المؤمنین در آورده بود، بالا بودن مهریه، حرام است. در برابر این سخن عمر زنی به پا خواست و به او خاطر نشان کرد که خداوند فرموده «و آن زن را قنطاری مال داده‌اید.» «۱» و آشکار شد که این آیه نص در حلال بودن میزان مهریه است. عمر گفت: «همه مردم، حتی زنان پرده‌نشین از عمر فقیه‌ترند.» «۲» قاضی القضاة عذر انگیخته که مراد عمر ترغیب مردم به سبک گرفتن مهریه بود و همه مردم از عمر فقیه‌ترند را باید تواضع دانست. اما عذر قاضی القضاة بی‌پایه است زیرا جایز نیست که به سبب عمل مستحب، حرامی (گرفتن مهر و قرار دادن آن در بیت المال) انجام شود. وانگهی روایت نیز با سخن قاضی سازگار نیست چون روایت نشانگر حرمت و منع است، تا آنجا که زنی گفت: چگونه ما را از چیزی که خداوند در کتاب محکم خود بر ایمان حلال کرده منع می‌کنی؟

اما تواضع، اگر حق با عمر بود، تواضع در این مقام به مثابه تصویب و تجویز خطاست و اگر راستی به عذر تواضع چنین گفته بود باید عمل و رأی عمر را صواب بدانیم و زن را بر خطا. «۳» ۶. عمر بر بام خانه‌ای رفت و گروهی را در حالت گناه دید آنها به او گفتند: تو از چند

(۱). نساء: ۲۰.

(۲). التمهید باقلانی، ص ۹۹، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۶۱ و ج ۳، ص ۹۶، تفسیر الخازن و در حاشیه آن تفسیر النسفی، ج ۱، ص ۳۶۱، التفسیر الکبیر، ج ۱۰، ص ۱۳، الدر المنثور، ج ۲، ص ۱۳۳، روح المعانی، ج ۴، ص ۲۱۹.

(۳). همان گونه که در شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۶۱، آمده است: عمر گفت: آیا تعجب می‌کنید که امامی خطا کند و زنی بر صواب باشد؟ و در تفسیر الخازن، ج ۱، ص ۳۶۱، آمده است: عمر گفت: زنی راه درست را یافت و امیری خطا کرد. و به عبارت قرطبی: زنی بر صواب رفت و عمر خطا کرد.

ص: ۲۸۸

جهت خطا کردی، تجسس نمودی در حالی که خداوند فرمود: «در کارهای پنهانی یک دیگر جستجو نکنید.»^۱ از در خانه وارد نشدی ولی پروردگار می‌گوید: «پسندیده نیست که از پشت خانه‌ها به آنها داخل شوید ولی پسندیده راه کسانی است که پروا می‌کنند و از درها به خانه‌ها درآیند.»^۲ بدون اجازه وارد شدی و خداوند فرمود: «به خانه‌ای غیر از خانه خود بی‌آنکه اجازت طلبیده و بر ساکنانش سلام کرده باشید داخل نشوید.»^۳ و سلام نکردی در حالی که پروردگار فرمان داد: «بر اهل خانه سلام کنید» عمر از این سخنان شرمنده شد. «۴» قاضی القضاة پاسخ داده که عمر می‌توانست در نابودی منکر، اجتهاد کند و شرمندگی او از آن رو بود که گزارش در باره آن گروه، واقعیت نداشت.

این سخن قاضی، خطاست زیرا کسی نمی‌تواند در امر حرام و آنچه مخالف کتاب و سنت است اجتهاد کند. به ویژه که نه علم داشته باشد و نه حتی گمان، و از همین رو دروغ بودن افتراء در باره آن گروه آشکار شد.

۷. عمر از بیت المال، اموالی بخشید که جایز نبود. او برای عایشه و حفصه ده هزار درهم مقرری سالانه قرار داد. «۵» ولی خمس اهل بیت را قطع کرد. «۶» در حالی که هشتاد هزار درهم از بیت المال بر عهده او بود «۷» عمر فاطمه را از ارث و بخشش پیامبر بازداشت. «۸»

(۱). حجرات: ۱۲.

(۲). بقره: ۱۸۹.

(۳). نور: ۲۷.

(۴). الدر المنثور، ج ۶، ص ۹۳، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۶۱ و ۱۵۲، الریاض النضره، ج ۲، ص ۴۶، کنز العمال، ج ۲، ص ۱۶۷، شماره ۳۶۹۶.

(۵). تاریخ کامل، ج ۲، ص ۳۵۱، شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۱۵۳.

(۶). احکام القرآن جصاص، ج ۳، ص ۶۱، شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۱۵۳.

(۷). شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۱۵۳.

(۸). به پاورقیهای گذشته رجوع کنید.

قاضی القضاة پاسخ داده است که جایز بوده عمر برای زنان برتری قائل شود. اما این گفتار باطل است زیرا بخشش باید به سببی مانند جهاد یا دلیل دیگری باشد.

۸. عمر حد خداوند را در باره مغیره بن شعبه اجرا نکرد. سه شاهد علیه او به زنا شهادت دادند و عمر به شاهد چهارم تلقین کرد که از شهادت خودداری کند و به او گفت:

چهره مردی را می بینم که خداوند به دست او مسلمانی را بی آبرو نمی کند. آن مرد در شهادت خود به تردید افتاد و از هوس خویش پیروی کرد، آنگاه عمر شهود را حد زد و آبروی ایشان را ریخت. عمر از مجازات مغیره صرف نظر کرد و او یک نفر بود که عمل زشتی انجام داده بود و حد بر او واجب می شد؛ اما سه نفر را حد زد و حکم خدا را فرو گذاشت.

قاضی القضاة پاسخ داده است که عمر فقط بر آن بود که حد را دور کند و در دفع آن به حيله متوسل شد. سید مرتضی پاسخ داده است: چگونه می توان حد را از یک نفر منصرف کرد و بر سه نفر فرود آورد؟ با آنکه عمر هر گاه مغیره را می دید می گفت: می ترسم که خداوند از آسمان بر من سنگ بیارد. «۱» ۹. عمر در احکام ملون و رنگارنگ بود به گونه ای که گفته اند در باره جد هفتاد حکم یا صد حکم داده بود. «۲»

(۱). اسد الغابه، ج ۴، ص ۴۰۷، تاریخ الکامل، ج ۲، ص ۳۷۸، الاصابه، ج ۳، ص ۴۵۲، کنز العمال، ج ۳، ص ۸۸، ۹۵، ۹۶ و ۱۰۱ در کتاب الحدود، شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۱۵۹، و پس از آن.

به روایت ابو الفرج: چون (شهود را) حد زدند مغیره گفت: اللّٰه اکبر، سپاس خدایی را که شما را رسوا نمود.

عمر گفت: خاموش باش، خداوند مکانی را که در آن شاهد زنا می تو بودند رسوا ساخت.

نیز روایت شده که عمر به مغیره گفت: آیا نزد من خود را ناآگاه و بی گناه نشان می دهی؟ بخدا سوگند من گمان ندارم ابا بکره در باره ات دروغ گفته باشد و هر گاه تو را می بینم می ترسم از آسمان بر سرم سنگ بیارد.

(۲). شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۱۶۵ و مستدرک، ج ۴، ص ۳۴۰، دارمی حدیث را این گونه بیان کرده است:

چون عمر در باره حکم جد با مردم مشورت می کرد و از آنها نظر می خواست بر او طعنه زدند هنگامی که چنین

ص: ۲۹۰

او در غنیمت و بخشش میان افراد فرق می نهاد در حالی که خداوند آنها را میان همه برابر نهاده است. «۱» عمر در احکام به رأی و حدس و گمان عمل می کرد. «۲» ۱۰. عمر گفته بود: دو متعه در زمان پیامبر حلال بود و من از آنها باز می دارم و انجام دهنده را مجازات می کنم. «۳» این سخن در عدالت او خلل می افکند، زیرا آنچه را که خداوند مباح گردانیده او حرام کرده است. چه کسی به او اجازه تشریح و نسخ احکام داده بود و پیروی از او را شایسته تر از پیروی پیامبری که از هوا سخن نمی گفت ساخته بود؟ اگر حکم آن دو متعه از سوی پیامبر بود نه از جانب خدا، در تمام احکام می توان چنین پنداشت و اگر از سوی خدا بود چگونه عمر به خلاف آن فتوی داد؟

قاضی القضاة پاسخ داده که عمر این کار را به سبب تنفر از متعه انجام داد، نیز شاید روایتی از پیامبر در دست داشته و به آن عمل کرده است.

دید گفت: من خود در این باب نظری دارم اگر دوست داشتید و آن را بر صواب یافتید بپذیرید. بیهقی در السنن الکبری، ج ۶، ص ۲۴۵، از عبیده روایت کرده است: من در حکم جد از عمر صد قضیه و فتوی سراغ دارم که همه با هم منافات دارند.

و باز از عبیده: از عمر در حکم جد صد قضیه متفاوت در خاطر دارم. و از خود عمر: من در باره جد قضاوت‌هایی داشته‌ام که از حق منحرف نشده‌اند. همین حدیث در کنز العمال، ج ۶، ص ۱۵، در کتاب الفرائض آمده است.

(۱). شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۱۵۳ و ۱۶۵، تاریخ الکامل، ج ۲، ص ۳۵۱.

(۲). آنچه در متن راجع به داوریه‌ها و احکام عمر آمده تنها، نمونه‌ای از اعتماد او به حدس و گمان است، پژوهنده باید تفصیل را از کتب قوم طلب کند.

(۳). در باب حدیث «متعه الحج و متعه النساء» بنگرید به: التفسیر الکبیر، ج ۱۰، ص ۵۰، کنز العمال، ج ۸، ص ۲۹۳، جصاص در احکام القرآن، ج ۲، ص ۱۵۲، این گونه آورده است: «اگر خود نیز به آنها عمل کرده‌ام اکنون بازگشته‌ام» و الدر المنثور، ج ۲، ص ۱۴۰.

ص: ۲۹۱

سید مرتضی اعتراض کرده که عمر نهی را به خود منسوب کرد و گفت: آن متعه‌ها در زمان پیامبر مباح بوده‌اند و این سخن نشانگر آن است که متعه‌ها در طول زندگی پیامبر مباح بوده‌اند. اگر نهی از پیامبر می‌بود، «۱» عمر همان نهی را سبب سخن خود قرار می‌داد اما او تحریم را به عنوان نهی رسیده از پیامبر مطرح نکرد.

از عبد الله پسر عمو، نیز مباح بودن متعه روایت شده است. به او گفتند: پدرت آنها را حرام کرده بود. پاسخ داد: حرمت او تنها به سبب رایبی بود که خود گمان می‌کرد. «۲» در جمع بین صحیحین از جابر بن عبد الله روایت شده است که ما با پیامبر تمتع بجا آوردیم. چون عمر به قدرت رسید گفت: «خداوند برای پیامبر خود آنچه را که می‌خواست حلال گردانده و قرآن در مواضع لازم نازل شده است. حج و عمره را همان گونه که خداوند به شما فرمان داده تمام کنید و از ازدواج با زنان پرهیزید. هر گاه مردی ازدواج موقت کند او را سنگسار خواهیم کرد.» «۳» این سخن عمر، در مخالفت او با کتاب خدا و شریعت محمدی، کلام آشکاری است، زیرا اگر فرض کنیم که متعه حرام بوده، فاعل آن، عمل شبهه انجام داده است و پیامبر فرمود: حدود را به شبهات دفع کنید. «۴» این روایات که نزد اهل سنت صحیح هستند هویت خلفا را نشان می‌دهند.

عاقلان عبرت گیرند و جاهلان پرهیز کنند.

در صحیحین از جابر به طریقی نقل شده است که با مشتی خرما و آرد در زمان پیامبر و ابو بکر، متعه می‌کردیم تا عمرو بن حریث چنین کرد و عمر به سبب عمل او،

(۱). شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۱۶۷.

(۲). مسند احمد، ج ۲، ص ۹۵، صحیح ترمذی، کتاب متعه استاد فکیکی، ص ۴۲، (طبع قاهره).

(۳). نیز در احکام القرآن جصاص، ج ۲، ص ۱۴۷.

(۴). الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۵، ص ۸۸، النهایه ابن اثیر، ج ۲، ص ۱۰۹.

ص: ۲۹۲

متعه زنان را حرام گردانید. «۱» در جمع بین صحیحین از طریقه‌هایی روایت شده که متعه در زمان پیامبر، ابو بکر و برهه‌ای از عهد عمر حلال بوده است «۲».

احمد در مسند خود از عمران بن حصین روایت کرده است که متعه زنان در کتاب خدا حلال بود و ما همراه پیامبر به آن عمل می‌کردیم و قرآن در حرمت آن سخنی نیاورده است. و پیامبر تا زمان مرگ از آن نهی نکرد. «۳» در صحیح ترمذی آمده است: «پرسشگری از شام از فرزند عمر در باره متعه زنان سؤال کرد؛ او پاسخ گفت که متعه حلال است. پرسش‌کننده به او گفت: پدرت آن را حرام کرده بود. پسر عمر پاسخ داد: اگر پدرم نهی کرده است، رسول خدا آن را قرار داده بود و ما سنت را به سبب گفتار پدرم ترک نمی‌کنیم «۴»...» محمد بن حبیب البختری گفته است: شش تن از صحابه و شش تن از تابعین به اباحه متعه زنان فتوی داده‌اند.

حمیدی، مسلم و بخاری در کتب صحیح خود به طریقه‌هایی روایت کرده‌اند که متعه زنان جایز بود و عمر آن را حرام کرد در حالی که مسلمانان پیش از او، در تمام مدت زندگی پیامبر و ابو بکر، به آن عمل می‌کردند. «۵»

(۱). صحیح مسلم، ج ۱، ص ۶۲۳، فتح الباری، ج ۹، ص ۱۴۱، کنز العمال، ج ۸، ص ۲۹۴، مسند احمد، ج ۳، ص ۳۲۵، ۳۵۶ و ۳۶۳.

(۲). صحیح مسلم، ج ۱، ص ۶۲۳.

(۳). مسند احمد، ج ۴، ص ۴۳۸، التفسیر الکبیر، ج ۱۰، ص ۴۹.

(۴). احمد در مسند این مطلب را به طرق صحیح روایت کرده است، ج ۲، ص ۹۵، ۱۰۴ و ج ۴، ص ۴۳۶.

(۵). بدایه المجتهد این رشد، ج ۲، ص ۴۸، صحیح مسلم، ج ۲، ص ۶۲۳، مسند احمد، ج ۳، ص ۳۸۰، روح المعانی، ج ۵، ص ۶.

نخستین کسی که متعه را حرام دانست عمر بن خطاب بود و جانشینان او، چون عثمان و دیگران در این

ص: ۲۹۳

۱۱. عمر متعه حج را منع کرد با آنکه خداوند در کتاب خود آن را واجب گردانیده بود. «۱»

امر از وی پیروی کردند شاهد این دعوی، سخن صریح عمر است که، دو متعه در زمان پیامبر حلال بود و من از آنها نهی می‌کنم و بجای آورنده را کیفر می‌دهم. در بعضی از روایات «زمان ابو بکر» نیز افزوده شده است.

(سنن بیهقی، ج ۷، ص ۲۰۶، تاریخ ابن خلکان، ج ۲، ص ۳۵۹، جامع الاصول ابن اثیر، کنز العمال، ج ۸، ص ۲۹۴) از گفتار عمر برمی‌آید که او متعه را نوعی زنا می‌دانست، همان گونه که در کنز العمال، ج ۸، ص ۲۹۴، از طریق طبری روایت شده که عمر به مردی که از شام آمده بود گفت: چرا آن عمل را انجام دادی؟ او پاسخ داد: من در زمان پیامبر متعه می‌کردم و رسول خدا از آن نهی نکرد تا از جهان رفت. ابو بکر نیز چنین بود، اما تو از آن نهی می‌کنی. عمر گفت: قسم به آنکه زندگیم در دست اوست اگر پس از آنکه نهی من به تو رسیده بود، متعه می‌کردی ترا سنگسار می‌کردم. ازدواج را آشکار کنید تا از زنا باز شناخته شود. (یا از متعه کناره بگیرید تا ازدواج از زنا تمیز یابد.) نیز تهدید عمر به سنگسار، نشان می‌دهد که او متعه را زنا می‌دانسته است. در میان همه یاران پیامبر هیچ روایت یا اثری که بیانگر نسخ آیه متعه باشد وجود ندارد و گفتار صریح عمر که «من از آن نهی می‌کنم» بر این مطلب دلالت دارد. در کشاف، ج ۱، ص ۳۶۰، آمده است: آیه «زنانی که از آنها بهره جنسی بردید» در باب متعه نازل شده و ابن عباس آن را در شمار آیات محکم، یعنی آیاتی که نسخ نشده‌اند آورده است. اگر خواهان حقیقت باشیم و حق پژوهش را بجای آوریم در می‌یابیم که جز حدس و گمان عمر، هیچ دلیل شرعی بر تحریم متعه وجود ندارد. عمر گمان برد که متعه همان زناست و بجا آورنده آن سزاوار سنگسار، پس متعه را به عنوان یک حکم دینی از نزد خود، تحریم کرد. کسانی که می‌پندارند عمر متعه را به سبب مصلحت اجتماعی مسلمین تحریم کرد، ندانسته‌اند که با این فرض، عمر باید آن را تحریم مدنی می‌نمود نه تحریم تشریحی و دینی. پس سخن ایشان تفسیری است که صاحب رأی به آن راضی نیست.

امیر المؤمنین علی علیه السلام می‌فرماید: «اگر عمر متعه را تحریم نمی‌کرد، جز تیره بخت، کسی دامن به زنا نمی‌آلود.» و نیز فرمود: «اگر پیشتر، عمر نهی نکرده بود من به متعه فرمان می‌دادم و آنگاه جز تیره‌بخت کسی زنا نمی‌کرد.» (بنگرید: الدر المنثور، ج ۲، ص ۱۴۰، به طریقه‌هایی، تفسیر الطبری، ج ۵، ص ۹، کنز العمال، ج ۸، ص ۲۹۴، التفسیر الکبیر، ج ۱۰، ص ۵۰).

(۱). حق آن است که پیش از عمر هیچ کس متعه حج را نهی نکرده بود. عمران بن حصین می‌گوید: آیه متعه در کتاب خدا وجود دارد و پیامبر ما را به انجام آن فرمان می‌داد. نه آیه‌ای در نسخ آن آیه فرود آمد و نه پیامبر از

۱۲. حکایت شورای عمر و بدعتهایی که او بواسطه شورای خود نهاد، از خطاهای خلیفه ابو بکر است. او با شورای خود، کار را از دایره اختیار و نص بیرون ساخت. اعضای شورای خویش را در شش تن منحصر کرد و ابتدا هر یک از ایشان را با نهادن عیبی، شایسته امامت ندانست، آنگاه حسن هر یک را باز گفت و صلاحیت آنها را برای خلافت تأیید کرد. نخست، اخذ تصمیم را بر عهده هر شش تن گذاشت سپس آن را به چهار و سرانجام یک نفر، واگذار کرد. به کسی که پیشتر او را ناشایست دانسته بود.

عمر گفت: اگر علی و عثمان، اتفاق نظر داشتند، سخن ایشان پذیرفته شود. اگر سه نفر یک دل بودند و شورا به دو دسته سه نفری تقسیم شده بود، رأی گروهی که عبد الرحمن بن عوف در آن است، معتبر می‌باشد. «۱» عمر می‌دانست که علی و عثمان

آن نهی فرمود. پس از مرگ پیامبر مردی به خواسته دل خویش آن را تحریم کرد.

(شرح ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۱۱۰، صحیح البخاری، ج ۶، ص ۳۳، تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۲۳۳، به نقل از بخاری، ابن کثیر گفته است: بخاری به صراحت بیان داشته که عمر مردم را از تمتع باز می‌داشت. نیز: فتح الباری، ج ۴، ص ۳۳۹، ارشاد الساری قسطلانی، ج ۴، ص ۱۶۹، و دیگر کتب معتبر که به روشنی، عمر را تحریم‌کننده متعه حج می‌دانند.

(۱). چرا عمر عبد الرحمن بن عوف را صاحب اختیار شورا قرار داد؟ با آنکه در همان مجلس به او گفت:

«ای عبد الرحمن آنچه مرا از خلیفه شدن تو باز می‌دارد این است که تو فرعون امت هستی» (الامامه و السیاسه، ج ۱، ص ۲۴) شاید راز این امر همان باشد که مورخان و محدثان و محمد عبده در شرح نهج البلاغه (ج ۱، ص ۳۴) باز گفته‌اند.

«سعد از پسر عموهای عبد الرحمن بود و هر دو از قبیله بنی زهره بودند. او در دل از علی - خدایش رو سپید دارد - به جهت دایی‌هایش کینه داشت زیرا مادرش حمنه دختر سفیان بن امیه ابن عبد شمس بود و همگان دانند که علی علیه السلام چگونه بزرگان ایشان را به قتل رساند. عبد الرحمن داماد عثمان بود زیرا همسرش ام کلثوم دختر عقبه بن ابی معیط و خواهر عثمان از ناحیه مادر بود. طلحه نیز به گفته برخی به عثمان گرایش داشت و انحراف او از علی علیه السلام برای گرویدنش به عثمان کافی بود. طلحه از قبیله تیم بود و میان قبیله بنی هاشم و بنی تیم در مسأله خلافت ابو بکر، تنشهایی پدید آمده بود. پس از مرگ عمر بن خطاب و اختلاف

اتفاق نظر نخواهند داشت و عبد الرحمن بن عوف، خلافت را به سوی خویشاوند و پسر عمویش خواهد راند. او فرمان داد که اگر اعضای شورا در بیعت کردن بیش از سه روز تأخیر نمودند، آنها را گردن بزنند و اگر کسی با چهار تن از آنان مخالفت ورزید کشته شود. همچنین کسانی که با گروه عبد الرحمن همراهی نکردند به قتل رسند. «۱» جمهور روایت کرده‌اند که عمر

به اعضای شورا نگریست و گفت: «یکان یکان نزد آمده‌اند، یال هر یک از ایشان به جنبش آمده است و آزمند و آرزومند خلافت هستند.

تو ای طلحه، آیا نمی‌گفتی: اگر پیامبر بمیرد با زنان او ازدواج خواهیم کرد.

خداوند محمد را نسبت به دختر عموهایمان شایسته‌تر از ما قرار نداده است؟

خداوند این آیات را در باره تو نازل کرد: «شما را نرسد که پیامبر خدا را بیازارید و نه آنکه زنهایش را بعد از وی هرگز به زنی گیرید.» «۲»

اعضای شورا، طلحه، زبیر و سعد به عثمان، علی علیه السلام و عبد الرحمن پیوستند. عمر وصیت کرده بود که شورا بیش از سه روز ادامه نیابد و در روز چهارم خلیفه‌ای معین شود و در صورت اختلاف، گروهی که عبد الرحمن در آن است نظر نهایی را خواهند داد.» همین سخنان، حقیقت امر را بر خردمند آشکار می‌سازد. با عنایت به چگونگی خلافت عمر، همه چیز عیان می‌گردد. خلافت چون گویی میان عمر و عثمان به چرخش در آمد. هنگام مرگ ابو بکر، عثمان در حالت بیهوشی او، فرمان خلافت عمر را نوشت و عمر نیز هنگام مرگ نمایش را بگونه‌ای ترتیب داد که به دستور او و دست عبد الرحمن، عثمان به خلافت برسد. همان گونه که امیر مؤمنان در خطبه شششنبه فرموده‌اند.

(۱). شرح ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۱۶۹، الامامه و السیاسه، ج ۱، ص ۲۳، تاریخ الکامل، ج ۳، ص ۳۵، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۵۰، الاصابه، ج ۲، ص ۴۶۳.

(۲). احزاب: ۵۳، روایت کرده‌اند که شأن نزول آن طلحه بوده است، بنگرید به: تفسیر الخازن، ج ۳، ص ۵۰۹، شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۶۲، در این کتاب آمده است: پیامبر در حالی از جهان رفت که بر تو خشمگین

ص: ۲۹۶

تو ای زبیر، به خدا سوگند یک روز و یک شب قلبت نرم نگشت و پیوسته سخت و تندخو بودی. در خرسندی مؤمن و در خشم کافر، روزی شیطان و روزی رحمان، بخیل و آزمند.

ای عثمان! سرگین از تو بهتر است! اگر بر مردم امیر گردی فرزندان ابی معیط را بر گردن خلق سوار می‌کنی و اگر چنین کنی کشته خواهی شد. (عمر سه بار این سخن را تکرار کرد) تو عبد الرحمن، مردی ناتوان هستی و همه مردم قومت را دوست داری و تو ای سعد، عشیره پرست، آشوبگر، درنده‌خو و اهل کشتاری و شایستگی فرمانروایی بر یک روستا را نداری.

ای علی به خدا سوگند اگر ایمان تو با ایمان اهل زمین سنجیده شود از همه آنها برتر است. علی برخاست تا بیرون رود و عمر گفت: به خدا سوگند من مرتبه و مقام این مرد را می‌دانم، اگر او را بر شما امیر کنم به راه روشنتان برد. حاضران گفتند: چه

کسی چنین است؟ عمر پاسخ داد: همو که اکنون در حال رفتن است. اگر خلافت را به مردی که مویش ریخته است، بسپارید آن را به راه راست خواهد کشید.

پرسیدند: پس چه چیز مانع از انتصاب او به خلافت است؟ عمر گفت: راهی برای این امر وجود ندارد. فرزندش عبد الله سبب را پرسید عمر گفت: «۱» دوست ندارم بار خلافت را در زندگی و مرگ بردارم! و به روایت دیگر: خلافت و نبوت را برای بنی هاشم جمع نمی‌کنم.

چگونه عمر هر یک از اعضاء را به صفتی توصیف کرد و به پندار خود او را برای

بود زیرا سخنی ناپسندگفتی و آیه حجاب فرود آمد. (تفسیر آلاء الرحمن، ج ۲۲، ص ۶۹، التفسیر الکبیر، ج ۲۵، ص ۳۲۵، الدر المنثور، ج ۵، ص ۲۱۴).

(۱). شرح ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۱۷۰، الامامه و السیاسه، ج ۱، ص ۲۴.

ص: ۲۹۷

امامت شایسته ندانست سپس خلافت را میان کسانی که این صفات را داشتند قرار داد؟ چه خطایی بزرگتر از این است که نامزدهای خلافت را در شش تن حصر کند سپس کسی را خلیفه بداند که عبد الرحمن او را برگزیده و فرمان گردن زدن مخالفان این رأی را صادر کند؟ چگونه با تأخیر بیش از سه روز، آنها مستوجب چنین مجازاتی می‌شوند؟ آشکار است که این فرمان بر خطاست، زیرا اگر وظیفه آنها، اجتهاد و مشورت دادن به خلیفه بود، شاید به سبب برخی از عوامل، اجتهاد و یافتن نظر صحیح به درازا می‌کشید یا به جهت دیگری اندک می‌شد، پس چگونه عمر فرمان به کشتن آنان داد؟ وانگهی عمر دستور داد کسانی که با چهار نفر مخالفت کنند یا با گروه عبد الرحمن مخالف باشند کشته شوند و هیچ یک از این افراد به چنین گناهانی سزاوار مرگ نبودند.

اعتذار قاضی القضاة در این باب شگفت‌آور است. او می‌گوید مراد از قتل در فرضی بود که اعضای شورا از طریق راست منحرف شوند و به روش نادرستی خلیفه را تعیین کنند. این سخن قاضی بر خلاف روایت است زیرا در این فرض قتل آنان از همان آغاز واجب بود. «۱» ۱۳. عمر در دین بدعت‌هایی نهاد که از جمله آنها، تراویح «۲»، خراج نهادن بر عراق «۳» و ترتیب جزیه «۴» بود. همه این موارد در تخالف با قرآن و سنت است، زیرا خداوند غنیمت را

(۱). شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۱۷۰.

(۲). تاریخ الخلفاء، ص ۱۳۶، در تاریخ الکامل، ج ۳، ص ۳، از واقعی آمده است: نخستین کسی که مردم را به نماز جماعت تراویح در ماه رمضان فرمان داد و دستور خود را به شهرها فرستاد، عمر بود، تاریخ الخمیس، ج ۲، ص ۲۴۱.

(۳). شرح نهج البلاغه ج ۳ ص ۱۷۸، ۱۷۹ و ۱۸۰، تاریخ الخمیس، ج ۲، ص ۲۴۱، الاستیعاب در حاشیه الاصابه، ج ۲، ص ۴۶۰.

(۴). شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۱۷۸، ۱۷۹ و ۱۸۰، تاریخ الخمیس، ج ۲، ص ۲۴۱، الاستیعاب در حاشیه الاصابه، ج ۲، ص ۴۶۰.

ص: ۲۹۸

برای جنگاوران و خمس را برای اهل خمس قرار داده است. سنت گواهی می‌دهد که جزیه برای هر بالغ، یک دینار است. و جماعت فقط در نماز فریضه صحیح است.

قاضی القضاة پاسخ داده که جایز است پیامبر قیام رمضان را بجا آورده و ترک کرده باشد. سید مرتضی اعتراض کرده که تراویح، بدون هیچ تردیدی، بدعت است.

زیرا پیامبر می‌فرمود: «ای مردم نماز نافله شامگاهی رمضان بدعت است در ماه رمضان نافله را به جماعت بر پا ندارید و نماز ضعیف نخوانید. سنت اندک بهتر از بدعت بسیار است. بدانید که هر بدعتی گمراهی است و هر گمراهی به سوی آتش است» «۱» عمر در شبی از ماه رمضان بیرون آمد و چراغهایی در مسجد دید. پرسید اینها چیست؟ گفتند: مردم برای نماز مستحب گرد آمده‌اند. عمر گفت: این عمل بدعت است ولی بدعت نیکویی است. «۲» همان گونه که می‌بینم او به بدعت بودن این عمل گواهی داده در حالی که پیامبر فرمود: هر بدعتی گمراهی است.

اهل کوفه از امیر المؤمنین خواستند برای آنها امامی برگزینند که نافله ماه رمضان را به جماعت بر پا دارند. امیر المؤمنین نپذیرفت و ایشان را از بدعت بودن این عمل آگاه ساخت. آنان حضرت علی علیه السلام را ترک کردند و از میان خود امامی برای آن نماز برگزیدند امیر المؤمنین فرزند خود حسن علیه السلام را به سوی ایشان گسیل داشت.

(۱). شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۱۷۸.

(۲). یعقوبی در تاریخ خود (ج ۲، ص ۱۳۰) می‌گوید: در این سال (سال چهاردهم هجری) عمر، شب‌زنده‌داری ماه رمضان را سنت ساخت و فرمان خویش را به شهرها نوشت. او به ابی ابن کعب و تمیم الداری دستور داد امام جماعت مردم باشند. به او اعتراض کردند که پیامبر و ابو بکر این عمل را انجام نداده‌اند گفت:

اگر هم بدعت باشد، چه زیباتر از چنین بدعتی؟! در صحیح بخاری، ج ۶، ص ۵۵۵، باب فضل من قام رمضان و در التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۶۵، از عبد الرحمن بن عبد القاری روایت کرده‌اند که عمر گفت: این، بدعت نیکویی است.

ص: ۲۹۹

حسن علیه السلام در حالی که تازیانه‌ای در دست داشت به مسجد در آمد. آن قوم به سوی درها گریختند و فریاد استغاثه یا عمر سر دادند. «۱» قیام و شب‌زنده‌داری در ماه رمضان به روزگار پیامبر، مورد پذیرش ماست اما آن را انفرادی می‌دانیم و تشکیل جماعت در این مورد را انکار می‌کنیم و مدعی آن را مخالف حق می‌دانیم که به رأیی خود ساخته و بدون معتقد دست یازیده است. اگر این عمل پیشینه داشت عمر نمی‌گفت، بدعت است.

این بدعتها، برخی از مواردی است که جمهور بیان داشته‌اند. اگر روایتهای آنان صحیح است چگونه به چنین کسی اقتداء می‌کنند و اگر دروغ گفته‌اند، گناه و بار آن بر ایشان و پیروانشان است که دروغ را شناخته‌اند و روایتهای خود را حقیقت نمایش داده‌اند و آنها را واسطه‌ای میان خود و خداوند ساخته‌اند.

ج: عیبه‌ها و خطاهایی که جمهور از عثمان نقل کرده‌اند.

۱. او کسی را که شایستگی ولایت امری نداشت، معتمد نبود و از او فسق و فساد آشکار گشته بود بر سر مسلمانان گماشت، با آنکه عمر او را از این کار باز داشته بود.

سبب این امر حرمت خویشاوندی و زیر پا نهادن حرمت دین بود. عثمان ولید بن عقبه را به کار گمارد تا شرابخواری او ظاهر گشت. بیشتر خداوند در باره وی نازل ساخته بود: «آیا آن کس که ایمان آورده مانند کسی است که عصیان می‌ورزد؟ نه برابر نیستند.» «۲» به گفته مفسران، مؤمن، علی و فاسق ولید است. همچنین آیه «اگر فاسقی

(۱). شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۱۷۸.

(۲). سجده: ۱۸.

تفسیر الخازن، ج ۳، ص ۴۷۸، الدر المنثور، ج ۵، ص ۱۷۸، السیره الحلبیه، ج ۲، ص ۷۶ و شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۱۰۳.

ص: ۳۰۰

برایتان خبری آورد تحقیق کنید.» «۱» در باره ولید است. او در هنگام حکمرانی خود در حالی به نماز ایستاد که مست بود به گونه‌ای که در نماز سخن گفت و به پشت سر نگریست و پرسید: آیا برایتان بر عدد رکعتهای نماز بیفزایم؟ گفتند: نه ما نماز خود را بجای آوردیم. «۲» عثمان سعید بن عاص را بر کوفه گمارد و او کارهای زشتی انجام داد.

سعید می‌گفت: «سرزمینهای سبز عراق بوستان قریش است، هر چه بخواهد از آن بر می‌گیرد و هر چه خواهد فرو می‌نهد. مردم با او عتاب کردند که آیا آنچه را که خداوند به ما بخشیده است بوستان خود و قومت می‌دانی؟ کار به آنجا رسید که مردم او را از ورود به آن نواحی بازداشتند و آشکارا زبان به خرده‌گیری از او و عثمان گشودند و نزدیک بود عثمان را نیز بر کنار کنند. سرانجام خود، سعید بن العاص را خلع کردند و اختیار امور را به قهر از او ستانند، بی‌آنکه خواست و فرمان عثمان چنین باشد.

«۳» عثمان، عبد الله بن سعد بن ابی صرح را والی مصر ساخت و اهل مصر از او زبان به شکایت گشودند. عثمان به ظاهر، محمد بن ابوبکر را جانشین او کرد اما در نهران به وی نامه نوشت که بر ولایت بماند و محمد بن ابوبکر و هر مخالفی را بکشد. چون آن نامه بدست محمد رسید، سبب محاصره و کشته شدن عثمان فراهم آمد. «۴»

(۱). حجرات: ۶.

تفسیر الخازن، ج ۴، ص ۱۷۸ و در حاشیه آن تفسیر نسفی که بر این مطلب دعوی اجماع کرده و روح المعانی، ج ۲۴، ص ۱۳۱.

(۲). شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۲۲۶ و ج ۴، ص ۱۹۲، تاریخ الخمیس، ج ۲، ص ۲۵۵ و ۲۵۹، تاریخ الکامل، ج ۳، ص ۵۲، الامامه و السیاسه، ج ۱، ص ۳۲، اسد الغابه، ج ۵، ص ۹۰، مروج الذهب، ج ۴، ص ۳۳۴.

(۳). تاریخ الخمیس، ج ۲، ص ۲۵۶، تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۵۵ و ۹۴، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۲۶، مروج الذهب، ج ۴، ص ۳۳۶، الاستیعاب در حاشیه الاصابه، ج ۲، ص ۹.

(۴). تاریخ الخمیس، ج ۲، ص ۲۵۹، تاریخ الکامل، ج ۳، ص ۴۵، ۸۳، تاریخ الخلفاء، ص ۱۵۷، الامامه و السیاسه، ج ۱، ص ۳۶، تاریخ الیعقوبی، ج ۲، ص ۱۶۳ و ۱۶۴ و العقد الفرید، ج ۳، ص ۷۷ و ۷۹.

ص: ۳۰۱

۲. عثمان حکم بن عاص را که رانده شده پیامبر بود، به مدینه باز گرداند در حالی که ابوبکر از این کار دوری جسته بود. «۱» عثمان با این عمل هم با سنت پیامبر مخالفت کرد و هم با روش خلیفه‌ای که پیش از او بود. دعوی عثمان در این عمل آن بود که پیامبر با درخواست او مبنی بر بازگشت حکم موافقت کرده است. ادعایی که هیچ دلیلی نداشت.

قاضی القضاة پاسخ داده که بر اساس روایت، چون عثمان بر این عمل سرزنش شد این گونه پوزش خواست که از پیامبر اجازه گرفته بود. سید مرتضی اشکال کرده است که سخن قاضی القضاة از هیچ کس شنیده نشده و در کتابی نیز نقل نگردیده است؛ معلوم نیست مأخذ قاضی در نقل آن چه کتابی بوده است. جمله راویان خلاف این سخن را بیان کرده‌اند. واقدی و دیگران از طریقه‌های مختلف روایت کرده‌اند که چون حکم بن العاص پس از فتح مکه وارد مدینه شد، پیامبر او را به طائف تبعید کرد و فرمود: «او هرگز نباید با من در یک شهر زندگی کند.» زیرا حکم دشمنی با پیامبر را کاملاً عیان ساخته بود و آزار و خرده‌گیری را به نهایت رسانیده بود به گونه‌ای که حتی بر راه رفتن پیامبر نیز عیب می‌گرفت. پیامبر او را طرد و لعن کرد و همه او را به صفت مطرود و ملعون پیامبر می‌شناختند. عثمان به پایمردی نزد پیامبر آمد و رسول خدا خواهش او را نپذیرفت. سپس در زمان فرمانروایی ابوبکر و عمر نزد آنها آمد و شفاعت کرد و آنان با او به درستی سخن گفتند. عمر به او گفت: «حکم بن العاص را رسول خدا اخراج کرده است و تو از من باز گرداندن او را می‌خواهی؟ به خدا سوگند اگر چنین کنم از شر این

سخن در امان نیستیم که عمر روش پیامبر را دگرگون کرده است. چگونه با پیامبر مخالفت کنم؟ ای پسر عفان مبادا پس از این در باره او نزد من شفاعت کنی.»

(۱). الاصابه، ج ۱، ص ۳۴۵، و در حاشیه آن الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۱۷، اسد الغابه، ج ۲، ص ۳۳، تاریخ الخمیس، ج ۲، ص ۲۶۷، معارف ابن قتیبه، ص ۸۳، تاریخ الیعقوبی، ج ۲، ص ۱۵۴، شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۲۳۲، الملل و النحل، ج ۱، ص ۲۶ و السیره الحلبیه، ج ۲، ص ۷۶.

ص: ۳۰۲

با این وصف چگونه قاضی چنین اعتذار می‌کند؟ چرا عثمان خود در برابر ابو بکر و عمر این گونه عذر نیاورد تا از طعنه آنها برهد. هنگامی که عثمان حکم را باز گرداند، علی علیه السلام، طلحه، زبیر، سعد، عبد الرحمن بن عوف و عمّار بن یاسر نزد او آمدند و گفتند: «تو حکم و همراهان او را باز گردانیده‌ای در حالی که پیامبر او را اخراج کرده بود. ما خداوند، اسلام و روز جزا را به تو یادآور می‌شویم. خلیفگان پیشین از این کار سرباز زدند و ما از خشم خداوند بر تو هراسانیم.» عثمان پاسخ داد:

«شما نزدیکی و خویشاوندی مرا با آنها می‌دانید. پیامبر حکم را به سبب سخنی که گفته بود اخراج کرد و از بودن آنها در اینجا به شما آزاری نمی‌رسد و در میان مردم از آنها بدتر نیز وجود دارد.» امیر المؤمنین فرمود: «هیچ کس بدتر از حکم و همراهان او نیست سپس فرمود:

آیا به یاد می‌آوری که عمر می‌گفت به خدا سوگند فرزندان ابی معیط را بر گردن مردم سوار می‌کنی و بخدا سوگند اگر چنین کنی ترا خواهند کشت؟» عثمان پاسخ داد: «هر یک از شما که چنین نسبت خویشاوندی نزدیکی داشت و قدرت او به اندازه من می‌بود، حتماً خویشاوند خویش را داخل شهر می‌ساخت.

و در میان مردم بدتر از آنان نیز وجود دارد.» علی علیه السلام خشمگین شد و گفت: «بخدا سوگند اگر در امان بمانی از این بدتر بر سر ما خواهی آورد و بزودی فرجام کردار خویش را خواهی دید» چرا عثمان نزد علی و دیگران عذری را که قاضی ذکر کرد بکار نبست؟ «۱» ۳. عثمان اموال فراوانی را که به مسلمانان تعلق داشت به خویشاوندان خود بخشید.

او به چهار داماد قریشی خود، چهار صد هزار دینار بخشید «۲» و به مروان صد هزار

(۱). شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۲۳۲.

(۲). تاریخ الخمیس، ج ۱، ص ۲۶، معارف ابن قتیبه، ص ۸۴، تاریخ الخلفاء، ص ۱۵۶، تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۴۹، العقد الفرید ج ۲ ص ۲۶۱، تاریخ الیعقوبی، ج ۲، ص ۱۵۵.

دینار داد. «۱» قاضی القضاات پاسخ داده که شاید این عطیه‌ها از مال خود عثمان بوده است.

سید مرتضی اعتراض کرده که منقول خلاف این مطلب را نشان می‌دهد. واقدی روایت کرده که عثمان گفت: «ابو بکر و عمر از این مال به خویشاوندان خود می‌بخشید و من نیز به ارحام و نزدیکان خود می‌بخشم.» «۲» واقدی روایت کرده که ابو موسی اشعری مال فراوانی از بصره نزد عثمان فرستاد و عثمان آن را میان فرزندان و خاندانش در صحاف تقسیم کرد. «۳» همچنین واقدی روایت کرده که شترانی از بصره را نزد عثمان فرستادند و او آنها را به حارث ابن حکم بن عاص بخشید. «۴» نیز حکم بن العاص را مسئول صدقات قضاعه کرد و مبلغ صدقات به سیصد هزار رسید و عثمان آن مبلغ را به حکم بن العاص بخشید. «۵» مردم در برابر صد هزار دیناری که عثمان به سعید بن العاص داد زبان به اعتراض گشودند. «۶» ۴. او برای خویش منطقه ویژه و قرق برگزید و مردم را باز داشت، با آنکه پیامبر مسلمانان را در آب و چراگاه برابر داشته بود. «۷»

(۱). الملل و النحل، ج ۱، ص ۲۶، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۲۳۳، معارف ابن قتیبه ص ۸۴، تاریخ الکامل، ج ۳، ص ۴۶.

(۲). شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۳۳، طبقات ابن سعد، ج ۲، ص ۴۴، (طبع لیدن)، انساب الاشراف بلاذری، ج ۵، ص ۲۵، و تاریخ الخمیس، ج ۲، ص ۲۶۲.

(۳). شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۳۴، السیره الحلبیه، ج ۲، ص ۷۸ و تاریخ الخمیس، ج ۲، ص ۲۶۷.

(۴). شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۶۷ و ۲۳۶، السیره الحلبیه، ج ۲، ص ۷۸، معارف ابن قتیبه، ص ۸۴، الانساب بلاذری، ج ۵، ص ۲۸، العقد الفرید، ج ۲، ص ۲۶۱.

(۵). شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۲۴، الیعقوبی، ج ۲، ص ۱۵۸، المعارف، ص ۸۴، الانساب، ج ۵، ص ۲۸.

(۶). واقدی این مطلب را روایت کرده است، همان گونه که در شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۲۴، طبقات ابن سعد (طبع لیدن) ج ۴، ص ۲۱، تاریخ ابن عساکر، ج ۴، ص ۱۳۵.

(۷). السیره الحلبیه، ج ۲، ص ۷۸، تاریخ الخمیس، ج ۲، ص ۲۶۲، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۱۳۵، از واقدی

۵. عثمان از بیت المال صدقات به سپاهیان و غیر سپاهیان، پول می‌پرداخت «۱» و این عمل در شرع جایز نیست.

قاضی عذر انگیزته است که شاید عثمان به اجتهاد خود چنین کرده بود.

سید مرتضی گفته قاضی را این گونه ابطان کرده که هر گاه خداوند مالی را به جهت ویژه‌ای موصوف ساخته باشد نمی‌توان در آن اجتهاد کرد. اگر چنین امری جایز بود خداوند برای پیامبرش بیان می‌کرد زیرا او به مصالح بندگان آگاهتر است.

۶. عثمان عبد الله بن مسعود را به گونه‌ای مضروب ساخت که برخی از دنده‌هایش شکست و عبد الله بن مسعود به عمّار وصیت کرد که عثمان بر او نماز نخواند. عثمان در بیماری که به مرگ ابن مسعود منجر شد از او عیادت کرد و پرسید: از چه چیزی شکایت داری؟ ابن مسعود گفت: از گناهانم.

- چه می‌خواهی؟

- رحمت خدایم را.

- برایت پزشکی بیاورم؟

- پزشک بیمارم ساخته است.

و تاریخ الخلفاء، ص ۱۶۴.

پیامبر فرمود: «مسلمین در سه چیز شریکند: چراگاه، آب و آتش» و «سه چیز را نمی‌توان ملک خاص قرار داد و مردم را از آن منع کرد: آب، چراگاه و آتش» و «بازداشتن از این مواهب جز برای خدا و پیامبر مجاز نیست.» بنگرید به: صحیح البخاری، ج ۳، ص ۱۴۱، سنن ابو داود، ج ۲، ص ۱۰۱، ابن ماجه، ج ۲، ص ۹۴، کتاب الام شافعی، ج ۳، ص ۲۰۷، التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۲۳۷، شیخ منصور علی ناصف در شرح حدیث می‌گوید: کلاء چراگاه حیوانات علفخوار است ... منع کردن مردم از آن، حرام است زیرا خدا آن را برای بهره بردن مردم، آفریده است، پس هر کس خلق را باز دارد، با خداوند در فرمانش، پیکار کرده است.

(۱). شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۳۵، دیار بکری در تاریخ الخميس، ج ۲، ص ۲۲۷ و ابن حجر در الاصابه، ج ۳، ص ۵۷، آن را روایت کرده‌اند.

ص: ۳۰۵

- فرمان دهم به تو مالی ببخشند؟

- آنگاه که نیازمند بودم ندادی و اکنون که بی‌نیازم می‌بخشی.

- مال از آن فرزندان خواهد بود.

- روزی ایشان بر خداست.

- ای ابو عبد الرحمن از خدا برایم طلب آموزش کن.

- از خداوند می‌خواهم که داد مرا از تو بستاند. «۱» ۷. عثمان در ماجرای دفن ابو ذر چهل ضربت تازیانه بر ابن مسعود نواخت. ابو ذر هنگام مرگ در سرزمین ربه تنها بود و جز همسر و برده‌اش کسی بر بالینش حضور نداشت. ابو ذر به آنها وصیت کرد که او را غسل دهند و کفن سازند و بر رهگذار نهند و نخستین کاروان را گویند: این ابو ذر، همنشین پیامبر خداست، در خاکسپاری او ما را یاری دهید. ابن مسعود که به آهنگ عمره از عراق می‌آمد با همراهان خود پیکری را دیدند که نزدیک بود شتر بر آن گام نهد. بنده ابو ذر سخن او را باز گفت. ابن مسعود پاسخ داد: پیامبر خدا راست گفت که فرمود: «ابو ذر به تنهایی زندگی می‌کند، به تنهایی می‌میرد و به تنهایی برانگیخته می‌شود» سپس ابن مسعود و همراهانش فرود آمدند و ابو ذر را دفن کردند. «۲» ۸. عثمان عمار بن یاسر را چنان مضروب ساخت که عمار به فتق مبتلا شد. او یکی از کسانی بود که شهرنشینان را به دادخواهی به کشتن عثمان برمی‌انگیخت و می‌گفت:

(۱). اسد الغابه، ج ۳، ص ۲۵۹، تاریخ ابن کثیر، ج ۷، ص ۱۶۳، تاریخ الخمیس، ج ۲، ص ۲۶۸، السیره الحلبیه، ج ۲، ص ۷۸، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۳۶، تاریخ الخلفاء، ص ۱۵۷، که روایت را به اختصار نقل کرده است.

(۲). در شرح نهج البلاغه، ج ۸، ص ۲۳۷، آمده است: محمد بن اسحاق از محمد بن کعب القرظی روایت کرده که عثمان به سبب دفن ابو ذر، ابن مسعود را چهل تازیانه زد ... نیز رجوع کنید به: اسد الغابه، ج ۵، ص ۱۸۷ و ۱۸۹، الاصابه، ج ۴، ص ۶۴ و در حاشیه آن الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۱۴.

ص: ۳۰۶

ما عثمان را در حالت کفر کشتیم.

سبب قتل عثمان آن بود که در بیت المال مدینه صندوقچه گوهری وجود داشت که عثمان برای آرایش خاندان خود از جواهر آن برگرفت. مسلمانان لب به شکوه گشودند و با وی سخنان درشت گفتند تا به خشم آمد و پاسخ داد: «بی‌گمان نیاز خود را از این فیء تأمین خواهی کرد گرچه قومی را ناخوش آید.» علی علیه السلام فرمود: «اگر چنین کنی از آن محروم خواهی شد و میان تو و (فیء) فاصله خواهد افتاد.» عمار نیز گفت: «خدای را گواه می‌گیرم که من نخست کسی هستم که او را ناخوش می‌آید.» عثمان گفت: «ای فرزند سمیه بر من جسارت می‌ورزی؟ او را بگیرید.» عمار را دستگیر کردند و نزد او بردند. عثمان او را چندان کتک زد تا از هوش رفت و بیرونش افکندند. عمار را به خانه ام سلمه بردند و او نمازهای ظهر و عصر و مغرب را بجا نیاورد. چون بهوش آمد وضو ساخت و نماز گزارد.

مقداد، عمار، طلحه و زبیر و گروهی از اصحاب پیامبر نامه‌ای نوشتند و در آن بدعتها و خطاهای عثمان را یادآور شدند و به او اخطار کردند که اگر به سامان نیاید بر او خواهند شورید. عمار به نزد عثمان آمد و سرآغاز نامه را بر او خواند. عثمان گفت:

از میان آنها تو پیشگام شدی؟ سپس به بردگانش فرمان داد دست و پای عمار را بگیرند و به اسافل او ضربه‌هایی زد که به سبب آنها به فتق مبتلا شد. عمار مردی پیر و ضعیف بود و بر اثر ضربه‌ها بیهوش گشت. «۱» عمار می‌گفت: سه تن به کفر عثمان گواهی دادند و من چهارمین نفر هستم «و هر که بر وفق آیاتی که خدا نازل کرده حکم نکند کافر است.» «۲»

(۱). تاریخ الخمیس، ج ۲، ص ۲۷۱، الامامه و السیاسه، ج ۱، ص ۳۲، السیره الحلبیه، ج ۲، ص ۷۸، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۳۸، الانساب بلاذری، ج ۵، ص ۴۸.

(۲). شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۲۳۹، نویسنده گفته است: حدیث از طریقه‌های گوناگون و به سندهای فراوان نقل شده و آیه مذکور در سوره مائده، آیه ۴۴ است.

ص: ۳۰۷

از زید بن ارقم پرسیدند: چرا عثمان را کافر می‌دانید؟ گفت به سه دلیل، مال (مسلمانان) را میان توانگران به گردش در آورد، یاران مهاجر پیامبر را به منزله کسانی که با خدا و رسول می‌جنگند قرار داد و به غیر کتاب خدا رفتار کرد. «۱» حذیفه می‌گفت: به حمد خدا در عثمان هیچ تردیدی ندارم اما در باره کشنده او مرددم که آیا هنگام کشتن عثمان، خود کافر بود یا مؤمنی بود که نیت خویش را ویژه او ساخته بود و در نهایت ایمان، عثمان را به قتل رساند. «۲» (این سوء رفتار با عمار) در حالی بود که پیامبر فرموده بود: «عمار پوست میان چشم و بینی است» «۳» و نیز فرمود: «ایشان را با عمار چه کار؟ آنها را به سوی بهشت فرا می‌خواند و به دوزخش دعوت می‌کنند» «۴» و «هر که با عمار دشمنی ورزد با خداوند خصومت کرده و هر کس عمار را به خشم آورد حق را خشمگین ساخته است.» «۵» چه گناهی از عمار سر زده بود؟ چه سخن درستی گفته بود که سزاوار این مجازات بود؟ عثمان یا باید از گناهی که عمار به سبب آن بر او اعتراض کرده بود دست می‌کشید و یا با پوزش و عذر، شبهه عمار را دفع می‌کرد.

۹. عثمان ابو ذر را - با پیشینه نیکویی که در اسلام داشت - مضروب ساخت و به ربه تبعید کرد. قاضی القضاة پاسخ گفته که شاید ابو ذر به میل خود ربه را برگزیده بود.

سید مرتضی در ابطال سخن قاضی بیان کرده که اخبار متواتر خلاف این مطلب را نشان می‌دهد زیرا مشهور آن است که عثمان ابتدا او را به شام تبعید کرد و چون

(۱). شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۳۹.

(۲). شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۳۹.

(۳). سیره ابن هشام، ج ۲، ص ۱۱۵، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۳۹.

(۴). العقد الفريد، ج ۲، ص ۲۸۹، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۳۹.

(۵). اسد الغابه، ج ۴، ص ۴۴، الاصابه، ج ۲، ص ۵۱۲ و در حاشیه آن الاستيعاب، ج ۲، ص ۴۷۹.

ص: ۳۰۸

معاویه از او شکایت کرد ابو ذر را به مدینه باز گرداند و سپس به ربه تبعید کرد. «۱» روایت شده که روزی عثمان پرسید: آیا بر امام جایز است که از بیت المال، برگردد و چون توانگر شد باز پس دهد؟ کعب الاخبار «۲» پاسخ داد: مانعی ندارد. ابو ذر گفت: ای یهودی زاده آیا دین ما را به ما می آموزی؟

عثمان گفت: آزار تو بر من بسیار شده و مزاحمت فراوان برای یاران من فراهم آورده‌ای. به شام برو. عثمان با این فرمان ابو ذر را به شام تبعید کرد. «۳» ابو ذر در شام به معاویه اعتراض می‌کرد. معاویه سیصد هزار دینار برای او فرستاد و ابو ذر به او باز گردانید. ابو ذر می‌گفت: «بخدا سوگند کارهایی صورت بسته که بیشتر مانند نداشته و در کتاب خدا و سنت پیامبر نبوده است. بخدا سوگند حقی را می‌بینم که خاموش گشته و باطلی زنده گردیده، راستگویی تکذیب شده و بزرگداشت، بدون تقوی رخ نموده و صالحان کنار زده شده‌اند.» «۴»

(۱). الملل و النحل، ج ۱، ص ۲۶، تاریخ الخميس، ج ۲، ص ۲۶۸، تاریخ الیعقوبی، ج ۲، ص ۱۶۲، الاستيعاب در حاشیه الاصابه، ج ۱، ص ۱۱۴، السیره الحلبیه، ج ۲، ص ۷۸، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۴۰ و ج ۲، ص ۳۵۵، از کتاب سقیفه ابو بکر جوهری و الصواعق المحرقة، ص ۴۸.

در تاریخ الکامل، ج ۳، ص ۵۶، آمده است: نفی ابو ذر از مدینه با این روش ناپسند، از حدیث نقل، صحیح نیست و اگر صحیح باشد باید عثمان را معذور بدانیم.

(۲). او از روحانیون یهود بود و به واقع با یارانش، مبلغان یهود در میان مسلمین بودند. آنان اسرائیلیات را در اسلام داخل ساختند بگونه‌ای که (آن احادیث جعلی) جزء اخبار دینی و تاریخی قرار گرفت و کعب و دوستانش نزد سنیان از راویان شمرده شدند. بنگرید به: اضواء علی السنه المحمديه محمود ابو ریه، طبع دار المعارف مصر، چاپ سوم.

(۳). تاریخ یعقوبی ج ۲، ص ۱۶۲، مروج الذهب، ج ۲، ص ۲۴۰، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۴۲ و ج ۲، ص ۳۵۶.

ابن ابی الحدید می‌گوید: باید دانست که نظر بیشتر تاریخ نگاران و محدثان آن است که عثمان نخست ابو ذر را به شام تبعید کرد و پس از شکایت معاویه او را به مدینه باز گرداند و آنگاه از مدینه به ریزه تبعید کرد.

(۴). تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۶۱ و شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۴۰.

ص: ۳۰۹

حبيب بن مسلمه فہری به معاویہ گفت: ابو ذر شام را بر تو می‌شوراند. اگر به شام نیازمندی اهل آن را دریاب. معاویہ این خبر را به عثمان نگاشت. عثمان در پاسخ نوشت: جندب را بر درشت‌ترین مرکب سوار کن و مرکب او را بی‌جهاز و زین و برگ گردان. معاویہ ابو ذر را با کسی که شب و روز می‌راند و بر شتری که جز نمدی بر پشت نداشت همراه کرد. ابو ذر در حالی به مدینه رسید که گوشت رانش از شدت تکاپو و سختی فرو ریخته بود. چون با عثمان دیدار کرد خلیفه به او گفت: به هر سرزمینی که می‌خواهی برو. ابو ذر گفت: به مکه؟ عثمان پاسخ منفی داد ابو ذر، بیت المقدس، بصره و کوفه را پیشنهاد کرد و عثمان نپذیرفت و سرانجام او را به ریزه تبعید کرد و ابو ذر تا هنگام مرگ آنجا ماند.

واقدی روایت کرده که چون ابو ذر به نزد عثمان رفت عثمان گفت: ای جنیدب خداوند چشمی را به دیدار تو روشن نکند. ابو ذر پاسخ داد. من جنیدب هستم و پیامبر خدا مرا عبد اللہ نامید. من نامی را که پیامبر برگزیده به نام خود ترجیح می‌دهم. عثمان گفت: تو می‌پنداری که ما می‌گوییم دست خداوند بسته است و او تهیدست و ما توانگریم؟ ابو ذر پاسخ داد: اگر چنین نمی‌اندیشیدید مال خداوند را بر بندگانش انفاق می‌کردید. من گواهی می‌دهم که پیامبر فرمود: «هر گاه فرزندان ابو العاص به سی مرد برسند، مال خداوند را چرخه خود و بندگان خدا را بنده خود و دین او را درآمد خویش قرار می‌دهند.» «۱» عثمان گفت: آیا شما این سخن را از پیامبر شنیده‌اید؟ علی و حاضران پاسخ گفتند: از پیامبر شنیدیم که «آسمان نیلگون سایه نیفکنده و زمین تیره فام کسی را بر پشت نگرفته که از ابو ذر راستگوتر باشد» «۲» عثمان

(۱). مروج الذهب، ج ۲، ص ۳۴۱، تاریخ الخمیس، ج ۲، ص ۲۶۹، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۴۰، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۶۱، مستدرک الحاکم، ج ۴، ص ۴۸۰، کنز العمال، ج ۶، ص ۲۹ و ۹۰.

(۲). الاصابه، ج ۴، ص ۶۴ و در حاشیه آن الاستیعاب، ج ۱، ص ۲۱۶، مستدرک الحاکم، ج ۴، ص ۶۴، اسد

ص: ۳۱۰

او را به ریزه تبعید کرد.

واقعی روایت کرده که ابو الاسود دثلی گفت: «من می‌خواستم ابو ذر را ببینم و سبب خروج او از مدینه را بپرسم. به ریزه رفتم و از ابو ذر پرسیدم آیا به میل خود از مدینه بیرون آمدم یا اخراج شدی؟» پاسخ گفت: من در مرزی از مرزهای اسلام بودم و از مسلمین دفاع می‌کردم. از آنجا به مدینه اخراج شدم. گفتم یارانم و سرزمینی که به آن هجرت کردم، پس به اینجا تبعید شدم. سپس گفت: شبی در مسجد خفته بودم، پیامبر بر من گذشت و با پای خود به من ضربه‌ای زد و فرمود: نباید در مسجد بخوابی. گفتم: فدای تو باد، خواب بر چشمانم چیره شد. پیامبر فرمود: هنگامی که تو را از مسجد اخراج کنند چه خواهی کرد؟ گفتم: در آن صورت به شام می‌روم که سرزمینی مقدس از بلاد اسلامی و میدان نبرد است. فرمود: و آنگاه که از شام بیرون رفتی؟ گفتم به مسجد بازمی‌گردم.

- پس از اخراج از آنجا؟

- شمشیر برمی‌گیرم و می‌جنگم.

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «به راهی بهتر از آن رهبریت کنم. هر کجا فرستاده شدی برو و از آنان بشنو و فرمان بر.» من نیز شنیدم و فرمان بردم ولی به خدا سوگند که پروردگار عثمان را خواهد کشت و او در حق من گناهکار است. «۱» با این روایات گفته قاضی القضاة چگونه معتبر است؟ ۱۰. عبید الله بن عمر الخطاب، هر زمان مسلمان را کشت و عثمان حد واجب او را فرو گذاشت در حالی که امیر المؤمنین او را برای اجرای حد طلب می‌کرد.

قاضی گفته است که امام می‌تواند چنین شخصی را ببخشد و ثابت نشده است

الغابه، ج ۱، ص ۳۰۱، تاریخ الخمیس، ج ۲، ص ۲۵۸، التاج الجامع للاصول، ج ۳، ص ۴۰۴ نویسنده گفته است که ترمذی حدیث را به سند حسن روایت کرده است.

(۱). شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۴۰ و مسند احمد، ج ۵، ص ۱۵۶.

ص: ۳۱۱

که امیر المؤمنین برای کشتن در طلب او بود بلکه شاید می‌خواست از مقام او بکاهد.

سید مرتضی پاسخ گفته که امام نمی‌تواند در این موضع عفو کند. هر زمان خونخواهانی از فارس داشت که از بیم عثمان پیش نیامدند. واجب بود که عثمان آنها را از خویش ایمن کند تا پیش آیند و خون او را بخواهند. وانگهی اگر هر زمان ولی دم نداشت، باز هم عثمان نمی‌توانست قاتل او را ببخشد. اولاً از آن جهت که قتل در زمان عمر انجام شد و عمر خود فرمان داد که اگر هر زمان دلیل و بینه‌ای در تحریک ابو لولو به دست هر زمان و جفینه، ارائه نداد، او را بکشند و این وصیت عمر به اهل شورا بود. پس از مرگ عمر مسلمانان بر اساس وصیت او از عثمان تقاضای قتل عبید الله را کردند. عثمان دفع الوقت کرد و عبید الله را به کوفه فرستاد و سرا و زمینش داد. مسلمانان زبان اعتراض بر او گشودند و سخن در عیبجویی او فراوان شد.

ثانیا: اعدام عبید الله حق همه مسلمین بود و امام نمی توانست عفو کند.

امیر المؤمنین نیز فقط برای کشتن عبید الله در پی او بود، زیرا روزی عبید الله بر او گذشت و امیر المؤمنین فرمود: «بخدا سوگند اگر روزی بر تو دست یابم گردنت را خواهم زد.» عبید الله نیز به همین جهت همراه با معاویه علیه علی علیه السلام جنگید. «۱» ۱۱. اصحاب پیامبر از عثمان بیزاری جستند. آنها پس از کشته شدن عثمان تا سه روز او را دفن نکردند و در برابر مهاجمانی که از شهرها برای کشتن عثمان آمده بودند از او دفاع نکردند بلکه وی را تسلیم نمودند. آنها از محاصره، قطع آب و کشتن عثمان پیشگیری نکردند با آنکه بر همه این امور توانا بودند.

واقعی روایت می کند که اهل مدینه از نماز گزاردن بر او منع کردند تا شبانگاه جنازه را برداشتند و در تشیع او جز مروان و سه تن از بردگانش کسی حاضر نشد

(۱). شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۴۲، تاریخ الخمیس، ج ۲، ص ۲۷۳، الاصابه، ج ۱، ص ۶۱۹، طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۸ و ۱۰ (طبع لیدن)، تاریخ الیعقوبی، ج ۱۲، ص ۱۵۳، تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۴۱.

ص: ۳۱۲

و چون مردم جنازه را دیدند آن را سنگباران کردند و به زشت ترین سخنان از عثمان یاد نمودند و اجازه دفن ندادند. تنها پس از آنکه امیر المؤمنین آنها را به سبب دفن نکردن عثمان سرزنش کرد او را به خاک سپردند. «۱» ۱۲. عثمان شریعت را مسخره می کرد و به مخالفت با آن جسارت می نمود. در صحیح مسلم است که مردی با همسر خود گرد آمد و زن پس از شش ماه کودکی زاد. این واقعه با عثمان بگفتند و او دستور رجم زن را داد. علی علیه السلام به او فرمود: خداوند می گوید: «مدت حمل تا از شیر باز گرفتنش سی ماه است.» «۲» و «پس از دو سال از شیرش باز گرفت.» «۳» عثمان گفت: بخدا سوگند جز اینکه آن زن را سنگسار کنم تصمیمی ندارم و آن زن را سنگسار کرد. «۴» این سخن عثمان چه بود؟ چگونه زن مسلمانی را بی گناه به قتل آورد؟ در حالی

(۱). طبری در تاریخ خود از طریق ابو بشیر عابدی نقل کرده است: جسد عثمان بی آنکه دفن شود سه روز رها شده بود، سپس حکیم بن حزام قریشی، شخصی از بنی اسد بن عبد العزی و جبیر بن مطعم به ترتیب با علی علیه السلام در این باب سخن گفتند و از او خواستند به خاندان عثمان اجازه دفن دهد و علی چنین کرد. چون مردم این خبر را شنیدند، با سنگ بر راه نشستند. گروه اندکی از خاندان عثمان پیکر او را تشییع کردند و آهنگ دیواری در مدینه را داشتند که آن را «حش کوکب» می نامیدند و گورستان یهودان بود. چون تابوت عثمان به دیده خلق عیان شد او را سنگسار کردند و خواستند بر زمینش افکنند. این خبر به علی رسید و فرستاده به سوی مردم گسیل داشت تا به همراهان عثمان اجازه دفن دهند و آنان چنین کردند. بدین گونه عثمان - که خدا از او خوشنود باد - در «حش کوکب» بخاک سپرده شد.

چون معاویه به قدرت رسید فرمان داد آن دیوار را ویران کنند تا گورستان یهودیان به بقیع بپیوندد و نیز امر کرد که مسلمین مردگان خود را پیرامون گور عثمان دفن کنند تا قبر عثمان نیز به آرامگاه مسلمانان پیوسته شود.

در تاریخ الخميس، ج ۲، ص ۲۶۵ و الاستیعاب حاشیه الاصابه، ج ۳، ص ۸۰، به روایت از مالک آمده است که عثمان را پس از مرگ تا سه روز در زباله‌دان افکندند، سپس او را در «حش کوب» دفن کردند.

(۲). احقاف: ۱۵.

(۳). لقمان: ۱۴.

(۴). الدر المنثور، ج ۶، ص ۴۰ و احکام القرآن جصاص، ج ۳، ص ۳۸۹.

ص: ۳۱۳

که خداوند فرمود: «هر کس مؤمنی را به عمد بکشد کبیر او جهنم است که در آن همواره خواهد بود و خدا بر او خشم گیرد و لعنتش کند و برایش عذابی بزرگ آماده است.» «۱» و نیز فرموده: «هر که به وفق آیاتی که خدا نازل کرده حکم نکند کافر است.» «۲» یا «هر که به آنچه خدا نازل کرده است حکم نکند از ستمکاران است.» «۳» و «هر کس به آنچه خدا نازل کرده است داوری نکند از نافرمانان است.» «۴» در جمع بین صحیحین روایت است که عثمان و علی علیه السلام حج بجای آوردند.

عثمان از متعه منع کرد و امیر المؤمنین آن را انجام داد و عمره تمتع بجای آورد. عثمان گفت: من مردم را نهی می‌کنم و تو آن را بجا می‌آوری؟ علی فرمود: «من سنت پیامبر خدا را به حرف هیچ کس فرو نمی‌نهم.» «۵» در جمع بین صحیحین آمده است: پیامبر در منی و غیر آن، نماز مسافر را دو رکعت می‌گزارد. ابو بکر، عمر و عثمان نیز در صدر خلافت خود آن را دو رکعت می‌گزاردند. سپس عثمان آن را به صورت تمام و در چهار رکعت بجای آورد. «۶» در همان کتاب از عبد الله بن عمر روایت است که پیامبر با ما در منی نماز را دو رکعتی خواند و ابو بکر و عمر و عثمان در آغاز خلافت خود چنین کردند، سپس عثمان آن را چهار رکعتی بجای آورد. «۷» حمیدی در جمع بین صحیحین از طریقه‌هایی روایت کرده که پیامبر در سفر

(۱). نساء: ۹۳.

(۲). مائده: ۴۴.

(۳). مائده: ۴۵.

(۴). مائده: ۴۷.

(۵). صحیح مسلم، ج ۲، ص ۵۳۹، باب جواز التمتع و صحیح البخاری، ج ۲، ص ۱۶۷.

(۶). صحیح البخاری، ج ۲، ص ۵۱ و صحیح مسلم، ج ۱، ص ۲۶۷.

(۷). همان.

ص: ۳۱۴

پیوسته نماز را دو رکعتی بجا می‌آورد. «۱» چگونه تغییر و تبدیل شریعت بر عثمان روا بود؟ در تفسیر ثعلبی در باره گفتار خداوند «همانا این دو تن جادوگرانی هستند.» «۲» آورده است که عثمان گفت: «در کتاب خدا خطایی است و عرب به زودی آن را اصلاح خواهد کرد.» به او گفتند: چرا خود آن را اصلاح نمی‌کنی؟ پاسخ داد: «مهم نیست، حرامی را حلال و حلالی را حرام نمی‌کند.» در صحیح مسلم آمده است که مردی عثمان را ستود مقداد که مردی درشت اندام بود به زانو درآمد و سنگریزه بر چهره او افکند. عثمان گفت: چه می‌کنی؟ پاسخ داد: «پیامبر فرمود: چون ستایشگران را دیدید خاک بر چهره‌شان بریزید.» «۳» با آنکه مقداد مردی عظیم‌الشان، بلند مرتبه و دارای اندیشه و رای نیکو بود. پیامبر در باره او فرمود: «پاره‌ای از من است.» «۴» این واقعه نشانگر فرومایگی عثمان نزد اصحاب پیامبر بود که او را سزاوار ستایش نمی‌دانستند و گر نه اصحاب یک دیگر را بدون اشکال و اعتراض می‌ستودند.

۱۳. عثمان به پیامبر جسارت کرد. حمیدی در تفسیر سخن خداوند: «شما را نرسد که پیامبر خدا را بیازارید و نه آنکه زنهایش را پس از وی هرگز به زنی گیرید.» «۵» روایت کرده که سدی گفت: هنگامی که ابو سلمه و خنیس بن حذافه از جهان رفتند و پیامبر همسران ایشان ام سلمه و حفصه را به زنی گرفت، طلحه و عثمان گفتند: «آیا محمد

(۱). صحیح مسلم، ج ۱، ص ۲۶۵، باب صلاة المسافر و قصرها.

(۲). طه: ۶۳.

(۳). صحیح مسلم، ج ۲، ص ۳۵۵، کتاب الزهد باب النهی عن المدح اذا كان فيه افراط.

(۴). او فضایل دیگری نیز دارد، بنگرید به طبقات ابن سعد، ج ۳، ص ۱۶۱، طبع بیروت و الاصابه، ج ۳، ص ۴۵۴.

(۵). احزاب: ۵۳.

ص: ۳۱۵

زنان ما را پس از مرگ به ازدواج خود در آورد و ما با زنان او چنین نکنیم؟ به خدا سوگند پس از مرگ وی زنانش را به قرعه تصاحب خواهیم کرد.» طلحه آرزومند عایشه و عثمان دوستدار ام سلمه بود. خداوند این آیه را نازل کرد: «شما را نرسد که پیامبر را بیازارید و نه آنکه زنهایش را پس از وی هرگز به زنی گیرد. این کارها در نزد خدا گناهی بزرگ است.» «۱» و

نازل فرمود: «اگر چیزی را آشکار کنید یا مخفی دارید.» «۲» و «هر آینه کسانی که خدا و پیامبرش را آزار می‌دهند، خدا در دنیا و آخرت لعنت کرده و بر ایشان عذابی خوارکننده مهیا کرده است.» «۳» ۱۴. عثمان در قرآن مورد سرزنش و طعنه قرار گرفت. سدی از جمهور در تفسیر سخن خدا «و می‌گویند به خدا و پیامبر ایمان آورده‌ایم و اطاعت می‌کنیم...» «۴» روایت کرده است که این آیات در حق عثمان ابن عفان نازل شد. هنگامی که پیامبر بر بنی نضیر چیره گشت و اموال آنان را به غنیمت گرفت، عثمان به علی گفت: نزد پیامبر برو و فلان و فلان زمین را بخواه اگر به تو بخشید من نیز با تو شریک خواهم بود و گر نه من به نزد او می‌روم و همین تقاضا را خواهم کرد و اگر به من بخشید تو با من شریک خواهی بود. عثمان خود ابتدا درخواست کرد و پیامبر موافقت فرمود: علی گفت مرا شریک گردان و عثمان سر پیچید. علی گفت: پیامبر میان من و تو داوری کند و عثمان نپذیرفت. از او سبب را پرسیدند گفت: پیامبر پسر عموی اوست و می‌ترسم به سود او رأی دهد. خداوند این آیه را نازل فرمود: «و چون آنها را به خدا و پیامبرش خوانند...» «۵» تا «ایشان ستمگرانند» چون عثمان این آیات را در باره خود شنید ناگزیر نزد

(۱). احزاب: ۵۳.

(۲). احزاب: ۵۴.

(۳). احزاب: ۵۷.

(۴). نور: ۴۷.

(۵). نور: ۴۸ الی ۵۰.

ص: ۳۱۶

پیامبر آمد و رسول خدا حق را به علی داد.

۱۵. سدی در تفسیر قول خداوند: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، یهود و نصاری را به دوستی برمگزینید.» «۱» روایت کرده که چون ماجرای احد پیش آمد عثمان گفت: «من حتماً به شام خواهم رفت که مرا در آن سرزمین دوستی یهودی است. از او امان خواهم گرفت که می‌ترسم یهود بر ما چیرگی یابند.» طلحة بن عبید الله نیز گفت: «من هم به شام نزد دوست مسیحی خود خواهم رفت و از او امان می‌خواهم که از غلبه مسیحیان هراسانم.» سدی می‌گوید: بدینسان یکی به یهودیان گروید و دیگری به مسیحیان. طلحة به نزد پیامبر آمد و در حالی که علی علیه السلام در محضر پیامبر بود برای رفتن به شام اجازه خواست و گفت: «من طلبی در آنجا دارم که می‌ستانم و باز می‌آیم.» پیامبر فرمود: «در چنین حالی ما را رها می‌کنی و خوار می‌داری؟» طلحة در خواسته خود پافشاری بسیار کرد. علی به خشم آمد و گفت: «ای پیامبر خدا به فرزند حضمیه جواز رفتن ده که بخدا سوگند هر که طلحة یاریش دهد عزیز نخواهد بود و آنکه او وانهدش ذلیل نخواهد شد.» در این هنگام طلحة از اصرار

باز ایستاد و خداوند نازل فرمود: «آنها که ایمان آورده‌اند می‌گویند: آیا اینان همان کسانی‌اند که به خدا سوگندهای سخت می‌خوردند که با شما خواهند بود؟ اعمالشان باطل گردید و خود در زمره زیانکاران در آمدند.» «۲» یعنی آنان می‌گویند: او سوگند می‌خورد که مؤمن و همراه شماست؛ و عملش بی‌ارزش و باطل می‌گردد زیرا به اسلام داخل گردیده تا در آن نفاق ورزد. «۳»

(۱). مائده: ۵۱.

(۲). مائده: ۵۳.

(۳). تفسیر الخازن، ج ۱، ص ۵۰۳، تفسیر ابن کثیر، ج ۲، ص ۶۳، به لفظ «مرد» و نام او را ذکر نمی‌کند.

ص: ۳۱۷

د: مطاعن معاویه:

مطاعن معاویه افزون از حد شمار است و جمهور موارد فراوانی از آن را بیان کرده‌اند.

۱. حمیدی روایت کرده که پیامبر به عمّار فرمود: «دریغ از عمّار! گروه باطل او را در صفین خواهند کشت.» «۱» او ایشان را به بهشت فرا می‌خواند و آنها به سوی آتش دعوتش می‌کنند.» «۲» عمّار در جنگ با معاویه کشته شد و هنگامی که معاویه این روایت را شنید از سر نیرنگ گفت: «آن کس که عمّار را با خود آورد او را کشت.» ابن عباس پاسخ داد: «پس حمزه بدست پیامبر کشته شد زیرا پیامبر او را با خود آورده بود!» «۲. ابو المنذر هشام بن محمد السائب در کتاب «مثالب» روایت کرده است که معاویه از حیث فرزندی به چهار تن منسوب بود، عمّار بن ولید بن مغیره مخزومی، مسافر بن عمرو، ابو سفیان و مردی دیگر که نام برده است. «هند» مادر معاویه از زنانی بود که پرچم بر سرای خود می‌آویخت. او سیاهان را از همه مردان دوست‌تر می‌داشت و هر گاه کودک سیاهی می‌زایید او را می‌کشت. «حمامه» نیز یکی از جدات معاویه بود و در «ذی المجاز» پرچم داشت یعنی در زناکاری به نهایت رسیده بود. «۳» معاویه ادعا می‌کرد که با زیاد برادر است. ابو عبید بنی علاج از ثقیف، دعوی پدری زیاد را داشت. با آنکه زیاد در بستر آن مرد به دنیا آمده بود، معاویه دعوی او را رد کرد و خود این گونه شایع ساخت که ابو سفیان با مادر زیاد در حالی که همسر ابو عبید بود زنا کرده و زیاد فرزند ابو سفیان است. «۴»

(۱). الاصابه، ج ۲، ص ۵۱۲ و در حاشیه آن الاستیعاب، ص ۴۸۰، تهذیب التهذیب، ج ۷، ص ۴۰۹، گفته از حدیث «عمّار را گروه ستمگر خواهند کشت» از احادیث متواتر پیامبر است.

(۲). شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۲۷۲ و مروج الذهب، ج ۲، ص ۳۸۱.

(۳). ربیع الابرار زمخسری، شرح نهج البلاغه، ج ۱ ص ۱۱۱ و ج ۴، ص ۸۴، تذکره الخواص، ص ۱۱۶.

(۴). الاتحاف شبراوی، ص ۶۶، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۰۸، کامل ابن اثیر، ج ۳، ص ۲۱۹، شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۷۰ و مروج الذهب، ج ۳، ص ۶.

ص: ۳۱۸

به این مرد بنگرید! بلکه به معتقدان خلافتش! به آنان که او را حجت خدا در زمین و واسطه میان خود و خدای خود می دانند و از او نقل می کنند که فرزند زنا بوده و پدرش با خواهرش زنا کرده است. «۱» آیا چنین کسی با آنکه خداوند در باره اش فرمود: «ای اهل بیت خدا می خواهد پلیدی را از شما دور کند و شما را پاک دارد.» «۲» قابل قیاس است؟ ۳. مسلم در صحیح خود از ابن عباس روایت کرده است: «من با کودکان بازی می کردم که پیامبر آمد. من پشت در مخفی شدم و رسول خدا یک لحظه مرا ندید. آنگاه به من گفت برو و معاویه را نزد من آور. من بازگشتم و به پیامبر گفتم او غذا می خورد. رسول خدا فرمود: پروردگار شکمش را سیر نسازد.» «۳» اگر معاویه نزد پیامبر از منافق ترین اشخاص نمی بود بر او نفرین نمی کرد زیرا پیامبر آن گونه است که خداوند توصیف کرده «... و تو راست خلقی عظیم ...» «۴» و در حق او فرمود: «نباید که جان تو به خاطر آنها دچار اندوه شود.» «۵» و «شاید اگر به این سخن ایمان نیاورند، خویشان را به خاطرشان از اندوه هلاک سازی.» «۶» کسی که نزدیک است جان خود را برای کفار تباه کند چگونه بر مسلمانی که نزد اوست نفرین می کند؟ خداوند فرمود: «اگر هفتاد بار بر ایشان آموزش بخواهی.» «۷» و پیامبر گفت:

«بخدا سوگند بیشتر از هفتاد بار آموزش خواهم خواست.» «۸» در تفسیر قول حق:

(۱). فضل بن روزبهان بدون عیب در سند، از نویسنده ما نقل قول کرده است.

(۲). احزاب: ۳۳.

(۳). مسلم در صحیح، ج ۴، ص ۱۹۴، آن را به دو سند روایت کرده است.

(۴). قلم: ۴.

(۵). فاطر: ۸.

(۶). کهف: ۶.

(۷). توبه: ۸۰.

(۸). تفسیر الخازن، ج ۲، ص ۲۶۶، الدر المنثور، ج ۳، ص ۲۶۴.

«همانا تو بر خلق عظیمی» آمده است که هر گاه کافران پیامبر را می‌آزردند می‌فرمود:

«خدایا قوم مرا بیامرز، آنان نمی‌دانند» اگر معاویه نزد پیامبر از منافقان نبود بر او دعا می‌کرد نه نفرین.

وانگهی چگونه معاویه به عذر خوردن از حضور نزد پیامبر سرپیچید؟ با آنکه پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده بود: «بنده‌ای مؤمن نیست جز آنکه من برای او محبوبتر از جان، خاندان و ثروتش باشم.» «۱» نفرین پیامبر از هوا و هوس نیست و چون بر معاویه نفرین کرد به راستی خدا بر او نفرین کرده است.

۴. معاویه دعوی می‌کرد که برای خلافت از عمر بن خطاب شایسته‌تر است. حمیدی در جمع بین الصحیحین روایت کرد که عبد الله بن عمر گفت: «به نزد حفصه و خدمتکارانش رفتم که مشغول نظافت بودند. گفتم: وضع مردم به اینجا رسید که می‌بینی و من از خلافت بهره‌ای ندارم. حفصه گفت: به مردم بپیوند آنان منتظر تو هستند و اگر کناره‌گیری کنی تفرقه پدید می‌آید. او پیوسته این سخنان را گفت تا عبد الله از منزلش خارج شد. هنگامی که مردم پراکنده شدند معاویه خطبه خواند که هر که در خلافت دعوی دارد بداند که از آن ماست. من به خلافت شایسته‌تر از عبد الله و پدرش عمر هستم.» حمیدی می‌گوید: عبد الله خواست پاسخی دهد اما خودداری کرد. «۲» اگر دعوی معاویه راست و حق بود، عمر در اخذ خلافت خطاکار است و اگر سخن او باطل بود چگونه خویش را بر مسلمانان مقدم ساخت؟ ۵. پیامبر معاویه را پیوسته لعنت می‌کرد و می‌فرمود: «آزاد شده فرزند آزاد شده و ملعون زاده ملعون.» نیز می‌فرمود: «هر گاه معاویه را بر منبر من دیدید او را بکشید.»

(۱). صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۱، بخاری در کتاب الایمان، باب حلاوة الایمان.

(۲). فضل بن روزبهان می‌گوید: دعوی معاویه در اینکه به خلافت از عمر شایسته است، شگفت نیست زیرا او ادعا می‌کرد که از امیر المؤمنین در زمان حیاتش شایسته‌تر است.

معاویه از مؤلفه قلوبهم بود و در طول زمان بعثت پیامبر، همواره مشرک. او وحی را دروغ می‌دانست و شریعت را مسخره می‌کرد. در فتح بر پیامبر طعن می‌زد و به پدرش صخر بن حرب - در نکوهش او به پذیرش اسلام - نوشت: «آیا به دین محمد درآمدی و آبروی ما ریختی تا مردم بگویند پسر هند از عبادت عزیزی چشم پوشید؟» فتح در ماه رمضان سال هشتم هجری رخ داد و تا آن هنگام معاویه مشرک بود.

او از پیامبر به مکه گریخت زیرا رسول خدا خون وی را هدر دانسته بود. معاویه پناهگاهی نیافت و به عباس پناه برد و به شفاعت وی از سوی پیامبر بخشیده شد. او در شمار پانزده تنی بود که نامه‌های پیامبر را می‌نوشتند.

۶. عبد الله بن عمر روایت کرده که «۱» به محضر پیامبر در آمد و شنیدم که می فرمود: هم اکنون مردی خواهد آمد که به سنت من نمی میرد. ناگاه معاویه در آمد. «۲» ۷. روزی پیامبر خطبه می خواند، معاویه در حالی که دست پسرش یزید را گرفته بود بیرون رفت و خطبه پیامبر را نشنید. پیامبر فرمود: خداوند پیشوا و پیرو را لعنت کند.

این امت از دست معاویه ... چه روزگاری خواهند داشت. «۳» ۸. معاویه به امیر المؤمنین دشنام می گفت، «۴» با آنکه آیات فراوانی در ستایش علی نازل

(۱). شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۱۰۲ و ۲۰۳، ج ۳، ص ۴۳۱، ج ۴، ص ۱۹۲ و ۲۳۳ و ۲۳۴، تهذیب التهذیب، ج ۵، ص ۱۱۰، میزان الاعتدال، الاستیعاب در حاشیه الاصابه، ج ۳، ص ۳۹۵، اسد الغابه، ج ۴، ص ۳۸۵.

(۲). کتاب صفین نصر بن مزاحم، ص ۲۴۷ و تاریخ الطبری، ج ۱۱، ص ۳۵۷.

(۳). روایت را زمخشری در ربیع الابرار آورده است: نیز در احقاق الحق طبع قدیم، آمده؛ اما ممکن است گفته شود که آن روز هنوز یزید دنیا نیامده بود. بر این اساس شاید مقصود روایت این باشد که معاویه ابو سفیان را راه می برد و یزید پسر ابو سفیان با آنان حرکت می کرد و پیامبر ایشان را دید و چنین گفت.

ظاهرا نشیمنگاه معاویه از حد متعارف بزرگتر بوده است و پیامبر واژه ای مناسب این معنا بکار بردند! (م)

(۴). اسد الغابه، ج ۱، ص ۱۳۴، الاصابه، ج ۱، ص ۷۷، الکامل ابن اثیر، ج ۳، ص ۲۰۳ و ۲۰۷، تاریخ الخلفاء، ص ۱۹۰، العقد الفرید، ج ۲، ص ۱۴۴، الصواعق المحرقة، ص ۳۳.

ص: ۳۲۱

شده بود و خداوند به پیامبرش فرمان داده بود که در دعا از او استعانت بجوید و میان او و پیامبر پیمان برادری بود. ناسزاگویی به امیر المؤمنین هشتاد سال دوام یافت تا عمر بن عبد العزیز آن را ممنوع ساخت. «۱» ابن سنان خفاجی در این باره سروده است:

آیا بر فراز منبرهایی او را دشنام گفتید که به ضرب شمشیر او برایتان بر پا گشته بود؟ ۹. معاویه امام حسن علیه السلام را با زهر به شهادت رسانید. «۲» فرزند او یزید نیز امام حسین علیه السلام را به شهادت رسانید و حرم او را به اسارت گرفت. «۳» یزید کعبه را ویران ساخت و مدینه را تاراج نمود. «۴» پدر معاویه دندانهای پیامبر را در جنگ شکست «۵» و مادرش جگر حمزه را خورد. «۶» من نمی دانم چگونه خرد کسانی که از این جماعت با چنین رذایلی پیروی می کنند به آنها اجازه این کار را می دهد؟

۱۰. «شجره ملعونه در قرآن» در باره معاویه و انساب او نازل شده است.

۱۱. حافظ ابو سعید، اسماعیل بن علی السمان حنفی در کتاب «منال بنی امیه» و شیخ ابو الفتوح محمد بن جعفر بن محمد همدانی در کتاب «بهجت المستفید» آورده‌اند که مسافر بن عمرو بن امیه بن عبد شمس، مردی خوش سیما و بخشنده بود و هند را

(۱). تاریخ کامل، ج ۴، ص ۱۵۴، تاریخ الخلفاء، ص ۲۴۳، تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۵۰، مروج الذهب، ج ۳، ص ۱۸۴، فضل در این باره چنین سروده است:

هر کس ولایت علی علیه السلام را فرو نهد او را مؤمن و هوشمند نمی‌نامم. چگونه ناسزا گفتن به وصی پیامبر، در میان خلق به گوش می‌رسد؟ با دشنام دهندگان سخنی ندارم جز آنکه به لعن علی، خدایشان لعنت کند.

ما می‌گوییم: لعنت خدا بر دشمن مولایمان علی و فرزندان معصوم او، تا ابد باد.

(۲). ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۴ و ۷ از مدائنی و در ص ۱۱ و ۱۷ از أبو الفرج مطلب را روایت کرده است، نیز الاستیعاب در حاشیه الاصابه، ج ۱، ص ۳۷۵ و مروج الذهب، ج ۲، ص ۴۲۷.

(۳). این واقعه از متواترات است و همگان آن را می‌دانند.

(۴). الامامه و السیاسه، ج ۱، ص ۲۱۱ و ج ۲، ص ۱۴، مروج الذهب، ج ۳، ص ۶۸ و ۷۱ و تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۳۷ و ۲۳۸.

(۵). حافظان حدیث و تاریخ، از جمله احمد بن حنبل (مسند، ج ۱، ص ۳۱)، آن را بیان کرده‌اند.

(۶). تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۳۹.

ص: ۳۲۲

دوست داشت. او با هند زنا کرد و هند آبتن گردید و این ماجرا میان قریش مشهور شد.

مسافر از بیم عتبه پدر هند به حیره گریخت و به سلطان عرب عمرو بن هند پناه برد. عتبه ابو سفیان را خواست و با وعده ثروت بسیار، هند را به همسری او در آورد.

پس از سه ماه معاویه به دنیا آمد. ابو سفیان سفری به حیره کرد و در محضر امیر عرب با مسافر روبرو شد. مسافر از او حال هند را پرسید و ابو سفیان گفت که او را به زنی گرفته است. مسافر بیمار شد و درگذشت.

۱۲. صاحب کتاب «الهاویه» روایت کرده است که معاویه چهل هزار تن از مهاجران و انصار و فرزندان آنها را به قتل رساند. پیامبر فرمود: «هر کس در کشتن مسلمانی یاری کند، هر چند به کلمه‌ای، در قیامت به گونه‌ای با خداوند دیدار می‌نماید که بر پیشانی‌ش نوشته‌اند: از رحمت خدا ناامید است.» «۱» در آن کتاب از ابن مسعود روایت است که هر چیز آفتی دارد و آفت این دین بنی امیه‌اند. «۲» احادیث در این باب بیشتر از حد شمارش است.

خردمند منصف خود بنگرد آیا سزاوار است که چنین مردی را واسطه میان خود و خداوند قرار دهد و اطاعت از او را بر همه مردم واجب بداند؟ در حالی که جمهور چندین برابر عیبهایی که برای معاویه بر شمردیم بیان کرده‌اند و ستم معاویه نزد همه مردم حتی زنان، شناخته شده و آشکار بود. جمهور روایت کرده‌اند که اروی دختر حارث بن عبدالمطلب در هنگام خلافت معاویه در شام به نزد او رفت. اروی در آن هنگام زنی فرتوت و بسیار سال بود. معاویه به او گفت: ای خاله خوش آمدی. اروی پاسخ داد:

«ای خواهرزاده چگونه‌ای؟ کفران نعمت کردی و همنشین زشتی برای پسر عمویت

(۱). سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۸۷۲.

(۲). کنز العمال، ج ۶، ص ۹۱ و تطهیر الجنان در حاشیه الصواعق، ص ۱۴۳.

ص: ۳۲۳

بودی. به نامی که سزاوارت نبود خویش را موسوم ساختی. حقی را که از آن تو نبود تصاحب کردی. بی‌آنکه تو و پدرت رنجی دیده باشید. به آنچه محمد آورد کفر ورزیدید، پروردگار پدران شما را هلاک کرد و چهره‌هایتان را به خاک مالید تا آنکه حق را به صاحبش باز گرداند. کلمه الله بلندترین واژه شد و پیامبر ما بر هر ستیزنده چیره گشت گرچه کافران را ناخوش آمد.

ما اهل بیت از همگان بیشتر گرفتار بلا بودیم و از همه مؤمنان والامقام‌تر بودیم تا خداوند پیامبرش را نزد خود برد در حالی که گناهانش را آمرزیده و جایگاهش را والا ساخته بود و نزد پروردگار شریف و مورد رضایت بود. پس از او تیم و عدی و بنی امیه به ما حمله آوردند و تو از آنان هستی که به راه ایشان رهبری می‌کنی و به سرمنزول آنها آهنگ کرده‌ای. ما اهل بیت به حمد خدا در میان شما چون قوم موسی و آل فرعونیم که پسرانمان کشته می‌شوند و زنان ما به اسارت می‌روند. سرور ما پس از پیامبر ما جایگاه هارون نسبت به موسی را داشت که می‌گفت: «ای پسر مادرم، این قوم مرا زبون یافتند و نزدیک بود که مرا بکشند.» «۱». پس از پیامبر خدا، نه جمع و انجمنی است و نه گشایشی در کار فرو بسته، پایان کار ما بهشت و فرجام شما دوزخ است.» عمرو بن عاص به او گفت: «ای پیر زن گمراه، سخن کوتاه کن و دیده فرو افکن.» اروی پرسید: «تو کیستی؟» پاسخ داد: «من عمرو بن العاص هستم.» زن گفت: «ای فرزند نابغه بر جای خود بنشین و بر فرومایگی خود سرافکننده باش. تو از مردان شریف قریش نیستی و نسب نیکویی نداری. همانا پنج تن از قریش دعوی پدری ترا داشتند و همگان ترا

پسر خویش می‌انگاشتند. دیر زمانی مادرت را می‌دیدم که در مکه به ایام منی روسپیگری می‌کرد و از هر بنده بدکار شهوتران مزد زنا می‌ستاند و با غلامان ما در

(۱). اعراف: ۱۵۰.

ص: ۳۲۴

می‌آمیخت. تو و آنان به یک دیگر مانده‌تر از صورت و آینه‌اید.» «۱» در این باب روایات فزون از شمار است و زشتکاریهای معاویه بیش از گفتار.

ه: مطاعنی که جمهور از صحابه نقل کرده‌اند.

حمیدی در جمع بین الصحیحین، مسند سهل بن سعد، حدیث بیست و هشتم از مجموعه متفق علیه آورده است: «شنیدم پیامبر خدا می‌فرمود: من بیشتر از شما بر لب حوض در می‌آیم هر که بر من وارد شود، آب نوشد و هر که نوشد تشنه نگردد. همانا اقوامی بر من وارد خواهند شد که آنها را می‌شناسم و مرا می‌شناسند سپس میان من و آنها فاصله افتد.» «۲» ابو حازم می‌گوید: «نعمان بن ابی عیاش این حدیث را از من شنید و پرسید: سهل این گونه روایت کرد؟ گفتم: آری. گفت: من گواهم که ابو سعید خدری این جمله را به حدیث می‌افزود: «آنان از امت من هستند، پس گفته می‌شود: نمی‌دانی پس از تو چه کردند. من می‌گویم: دوری و هلاکت بر آنان که پس از من راهم را تغییر داده‌اند.» «۳» حمیدی در جمع بین صحیحین از مسند ابن عباس در حدیث شصتم از احادیث متفق علیه روایت کرده است: «پیامبر فرمود: بزودی مردانی از امت مرا می‌آورند که به سوی چپ رانده می‌شوند.» من می‌گویم: «خدایا آنان اصحاب من هستند؟» پاسخ داده می‌شود: «نمی‌دانی که آنها پس از تو چه کردند؟» من سخن عبد صالح را بر زبان می‌آورم:

«و تا هنگامی که در میان آنها بودم تو بر ایشان گواه بودی و آنگاه که مرا میراندی خود

(۱). ابن عبد ربه، در کتاب خود «العقد الفرید» ج ۱، ص ۱۱۶، با عنوان «وفود أروى بنت الحارث بن عبد المطلب» این مطلب را بیان کرده است.

(۲). صحیح البخاری، ج ۹، ص ۵۸، مسند احمد، ج ۳، ص ۲۸ از ابو سعید خدری.

(۳). همان.

ص: ۳۲۵

ناظر و مراقب آنها بودی و تو بر هر چیز گواهی. اگر عذابشان کنی بندگان هستند.» پیامبر فرمود: «پس از این سخن به من می‌گویند: از آنگاه که ایشان را ترک کردی پیوسته مرتد بودند.» «۱» در جمع بین صحیحین حمیدی از مسند انس بن مالک در حدیث صد و سی و یک از احادیث متفق علیه آمده است که پیامبر فرمود: «در کنار حوض مردانی که با من مصاحبت داشته‌اند بر من وارد می‌گردند. چون به آنان می‌نگرم و سر بر می‌دارند و مرا می‌بینند پریشان و بیقرار می‌شوند من می‌گویم: خداوندا اصحابم؟ پاسخ داده می‌شود:

نمی‌دانی پس از تو چه کردند؟» «۲» همچنین در جمع بین الصحیحین از مسند ابو هریره به طریقه‌هایی، در حدیث دویست و شصت و هفتم از احادیث متفق علیه روایت شده است که پیامبر فرمود:

«هنگامی که ایستاده‌ام گروهی را می‌بینم و چون آنها را می‌شناسم مردی میان من و آنان حائل می‌گردد و به آنها می‌گوید: بشتابید. من می‌پرسم، به کجا؟ می‌گوید: بخدا سوگند به جانب آتش. می‌پرسم آنها چه کرده‌اند؟ می‌گوید: پس از تو مرتد شدند و به پیشینه جاهلی خویش باز گشتند. در آنان نجات یافته‌ای نخواهی دید مگر به عدد چهارپایانی که بیهوده رها شده‌اند.» «۳» مانند همین روایات را در مسندهای اسماء دختر ابو بکر، ام سلمه و سعید بن مسیب، به طریقه‌های گوناگون باز گفته‌اند و همه این روایتها در جمع بین صحیحین موجود است. «۴» نیز در مسند عبد الله بن مسعود از همان کتاب آمده است که پیامبر فرموده است:

(۱). صحیح البخاری، ج ۸، ص ۱۳۶ و ۱۵۰، صحیح مسلم، ج ۴، ص ۶۵.

(۲). همان.

(۳). التاج الجامع للاصول، ج ۵، ص ۶۱ و صحیح البخاری، ج ۸، ص ۱۴۹.

(۴). صحیح مسلم، ج ۴، ص ۶۱، صحیح البخاری، ج ۸، ص ۱۵۰.

ص: ۳۲۶

«من پیشتر در کنار حوض ایستاده‌ام و مردانی را بسویم می‌آورند که چون دست به سویشان دراز کنم تا آنها را در آغوش گیرم (یا آب بنوشانم) پریشان می‌شوند.

می‌گویم: خداوندا یارانم، گفته می‌شود. نمی‌دانی پس از تو چه کردند.» «۱» نظیر این روایت در مسند حذیفه بن الیمان در حدیث هفتم از مجموعه متفق علیه نقل شده است.

در جمع بین صحیحین حمیدی، در مسند ابو درداء در حدیث اول از صحیح بخاری آمده است که ام درداء گفت: «ابو درداء نزد من آمد و خشمگین بود. سبب را پرسیدم گفت: بخدا سوگند از امت محمد چیزی نمی‌شناسم جز آنکه نماز را به جماعت

می‌گزارند.» «۲» در جمع بین صحیحین در حدیث اول از صحیح بخاری از مسند انس بن مالک از زهری روایت شده که گفت: «بر انس بن مالک در شهر دمشق وارد شدم و او را گریان دیدم. پرسیدم و پاسخ داد: از آنچه می‌شناختم جز نماز باقی نمانده بود و آن نیز تباہ شده است.» «۳» در حدیث دیگری آمده است: «از آنچه در زمان پیامبر وجود داشت چیزی را نمی‌شناسم. به او گفتند: نماز چگونه؟ پاسخ داد: آیا آن را تباہ نساختمید؟» «۴» در جمع بین صحیحین در مسندهای انس بن مالک و ابو عامر آمده است که پیامبر فرمود: «آغاز دین شما پیامبری و رحمت بود سپس جهانگشایی و رحمت، سپس جهانگشایی به قدرت و آنگاه، حکومت به چنگ و دندان که در آن حرامها و حرمتها،

(۱). مسند احمد، ج ۶، ص ۳۵۱ و مسند اسماء دختر ابو بکر، مسند ام سلمه، ج ۹، ص ۲۹۰ و ۲۹۷، صحیح مسلم، ج ۴، ص ۶۳، با اندک تفاوتی.

(۲). مسند احمد، ج ۵، ص ۱۹۵ و ج ۶، ص ۴۴۳.

(۳). نزدیک به این روایت، حدیث بخاری در صحیح او از ام الدرداء، از ابو درداء، ج ۱، ص ۱۵۷.

(۴). احمد در مسند آن را روایت کرده است.

ص: ۳۲۷

حلال می‌گرداند.» «۱» در جمع بین صحیحین از مسند ابو هریره در حدیث سیصد و ششم از مجموعه متفق علیه آمده است که پیامبر فرمود: «حکایت من به حکایت مردی ماند که آتشی برافروزد و اطراف خود را روشن کند، جانوران پروانه‌وار به آتش درآیند و او مانع گردد که ایشان خود را به آتش افکنند، اما بر وی چیره گردند و به آتش در افتند. من و شما چنینیم. من باز دارنده شما از آتشم و شما چیره‌شدگان و به آتش افتادگان.» «۲» در جمع بین صحیحین در حدیث دهم مسند ثوبان غلام پیامبر آمده است: «و همانا تنها از پیشوایان گمراه‌کننده بر امتم هراسانم و چون شمشیر در میان امت من حاکم شود تا قیامت برگرفته نخواهد شد. قیامت در حالی بر پا می‌شود که گروهی از امت من به مشرکان می‌پیوندند تا آنجا که جماعتی از ایشان بتان را پرستش می‌کنند.» «۳» در جمع بین الصحیحین در حدیث چهل و نهم از افراد بخاری از مسند ابو هریره روایت شده است: «پیامبر فرمود: قیامت بر پا نمی‌گردد مگر آنکه امت من راهی را که پیشینیان پیمودند، و جب به جب بسپارند (و از کردارهای ایشان پیروی کنند). گفته شد:

ای پیامبر خدا، مانند ایران و روم؟ پیامبر فرمود: جز اینها مردمی هستند؟» «۴» در جمع میان صحیحین در حدیث بیست و یکم از مجموعه متفق علیه از مسند ابو سعید خدری آمده است: «پیامبر فرمود: سنتهای، مردم پیشین را گام به گام پیروی خواهید کرد، حتی اگر آنان به سوراخ سوسماری در آمده‌اند شما نیز چنان خواهید کرد.

گفتند: ای پیامبر خدا مانند یهودیان و مسیحیان؟ فرمود: پس مانند چه کسی؟» «۵»

(۱). تاریخ الخلفاء سیوطی، ص ۹، نهاییه اللغه ابن اثیر، ج ۳، ص ۳۵۳، به اندک تفاوتی، و مسند احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۴۵۶.

(۲). مسند احمد، ج ۲، ص ۲۴۴.

(۳). مسند احمد، ج ۵، ص ۲۷۸، مصابیح السنه، ج ۲، ص ۱۳۶.

(۴). مسند احمد، ج ۲، ص ۳۳۶.

(۵). مسند احمد، ج ۳، ص ۸۹، صحیح مسلم، ج ۲، ص ۲۲۰، سنن ابن ماجه ج ۲، ص ۱۳۲۲.

ص: ۳۲۸

بغوی در کتاب «مصایح» در حدیث بلندی در باره حوض می گوید: «پیامبر فرمود:

من بر لب حوض خواهم بود، هر که بر من بگذرد سیراب خواهد شد و آنکه سیراب شود تشنه نخواهد گشت. همانا بر من اقوامی خواهند گذشت که یک دیگر را می شناسیم پس میان من و آنها فاصله می افتد و می گویم: آنها امت من هستند. پاسخ می شنوم:

نمی دانی پس از تو چه کردند؟ می گویم: هر که پس از من روش و آیینم را تغییر داد از رحمت خدا دور باد.» «۱»

صحابه در قرآن

کتاب گرانسنگ خدا، فرار از جهاد را که از بزرگترین گناهان است به پیروان پیامبر نسبت داده است: «... و روز حنین آنگاه که انبوهی لشکرتان شما را به شگفت آورده بود ولی برای شما سودی نداشت و زمین با همه فراخیش بر شما تنگ شد و به دشمن پشت گردید.» «۲» مسلمانان در آن جنگ بیش از ده هزار نفر بودند و جز هفت تن (علی بن ابی طالب، عباس، پسرش فضل، ربیع و ابی سفیان فرزندان حارث بن عبد المطلب، اسامه بن زید، عبیده بن ام ایمن، و اسلمه) که در رکاب پیامبر به نبرد ادامه دادند، کسی بر جا نماند.

دیگران از آتش و عار پرهیز نکردند و زندگی دنیای گذران را بر آخرت جاویدان برگزیدند. آزر از خدا و رسول را فرو نهادند و در حالی که پیامبر ایشان را می نگریست گریختند. «۳» و خداوند فرمود: «و چون تجارتی یا بازیچه‌ای ببینند پراکنده می شوند و به جانب

(۱). مصابیح السنه، ج ۲، ص ۱۵۳، صحیح مسلم، ج ۴، ص ۶۱، صحیح البخاری، ج ۸، ص ۱۵۰.

(۲). توبه: ۲۵.

(۳). تفسیر کبیر، ج ۱۶، ص ۲۱، تفسیر آلوسی، ج ۱۰، ص ۶۶، الدر المنثور، ج ۳، ص ۲۲۳.

ص: ۳۲۹

آن می‌روند و تو را همچنان ایستاده رها می‌کنند.» «۱» روایت شده است که اصحاب چون خبر رسیدن قافله بازرگانی را شنیدند نماز با پیامبر و شرم از او را رها ساختند و همین عمل را در مورد لهُو نیز انجام دادند. «۲» کسانی که در زندگی او چنین بوده‌اند چگونه ممکن نیست که پس از مرگش یکسره روی از آیین او برتابند؟ نیز خداوند فرموده است: «بعضی از ایشان تو را در تقسیم صدقات به بیداد ستم می‌کنند.» «۳» حمیدی در جمع بین صحیحین در مسند انس بن مالک در حدیث یازدهم از مجموعه متفق علیه روایت کرده است: «گروهی از انصار در هنگام تقسیم غنائم جنگ حنین و زمانی که پیامبر از اموال هوازن به برخی از قریش ۱۰۰ شتر بخشید گفتند:

خداوند پیامبر را ببخشد، به قریش بخشید و ما را وانهاد در حالی که خون دشمن از شمشیرهای ما می‌چکد.» «۴» حمیدی در این حدیث از انس روایت کرده که انصار گفتند: «به گاه شدت و گرفتاری ما را فرا می‌خوانند ولی غنیمت را به غیر ما می‌بخشند.» ابن شهاب می‌گوید سخن ایشان به پیامبر رسید و او برای اصحاب روشن ساخت که به خاطر تألیف قلوب چنین کرده است. سپس در روایت زهری از انس آمده است که پیامبر به اصحاب فرمود: «به زودی پس از من بلای شدید خواهید یافت، پایداری ورزید تا خدا و پیامبرش را دیدار کنید.» انس گفته است: ما پایدار نبودیم. «۵»

(۱). جمعه: ۱۱.

(۲). تفسیر الخازن، ج ۴، ص ۲۸۸ و روح المعانی، ج ۲۸، ص ۹۱.

(۳). توبه: ۵۸.

(۴). صحیح البخاری، ج ۴، ص ۱۱۴، تفسیر الخازن، ج ۲، ص ۲۵۰، الدر المنثور، ج ۳، ص ۲۵۰ به عبارت دیگر.

(۵). بخاری، ج ۴، ص ۱۱۴ و ۲۰۰، صحیح مسلم، ج ۲، ص ۴۳۰.

ص: ۳۳۰

داستان افتراء

مسلم در صحیح در باره افتراء عائشه آورده است: «پیامبر به منبر رفت و تقاضای مجازات عبد الله بن ابی سلول را نمود و فرمود: ای مسلمانان کیست که گوش مالی دادن مردی را بر عهده گیرد که آزار او به خاندان و حرم من رسیده است؟ به خدا

سوگند از اهل بیت خود جز خیر نمی‌دانم و در این ماجرا مردی را متهم کرده‌اند که از او نیز جز خیر نمی‌دانم و هرگز بدون حضور من با خانواده‌ام نبوده است. سعد بن معاذ برخاست و گفت: ای پیامبر خدا من از سوی تو او را سیاست می‌کنم. اگر از اوس باشد گردنش را می‌زنیم و اگر از برادران خزرجی ما باشد دستور بده تا کار او را بسازیم. سعد بن عباد رهبان خزرجیان پیا خواست؛ او مردی صالح بود اما غیرت جاهلیت و قبیله‌ای او را فرا گرفت و به سعد بن معاذ گفت: به خدا سوگند دروغ آوردی؛ تو او را نمی‌کشی و نمی‌توانی بکشی. اسید بن حضیر پسر عموی سعد برخاست و گفت: به خدا سوگند تو دروغ گفتی و بی‌گمان او را خواهیم کشت. تو منافقی هستی که از منافقان حمایت می‌کنی. مردان اوس و خزرج برآشفتنند و نزدیک بود نبردی درگیرد. پیامبر همچنان بر منبر بود و پیوسته ایشان را اندرز می‌داد تا ساکت شدند و او نیز ساکت شد. «۱» مقلد خردمند در احادیثی که به نزد اهل سنت مورد اتفاق است بنگرد و ببینند که آنان زشت گویی از انصار را به کجا رساندند و افت و خیز ایشان با پیامبرشان چگونه بوده است که احترام او را فرو می‌گذارند و همراهی با وی را ترک می‌گفته‌اند. خطبه او را قطع می‌کردند و مانع مجازات کردن منافقی چون عبد الله بن ابی سلول می‌شده‌اند به گونه‌ای که او قدرت انتقام گرفتن از یک مرد فاسد را نداشته باشد.

چنین قومی پس از او با خاندانش چه رفتاری خواهند داشت؟ حمیدی در مسند ابو هریره در صحیح مسلم روایت کرده که چون پیامبر مکه را

(۱). صحیح بخاری، ج ۵، ص ۱۵۱.

ص: ۳۳۱

گشود و جماعتی از ساکنانش را به قتل آورد، ابو سفیان بن الحارث بن هاشم نزد او آمد و گفت: «ای پیامبر خدا قریش از میان رفت و پس از این جز نامی از آن نخواهد بود.» پیامبر فرمود: «هر که به سرای ابو سفیان درآید یا سلاح افکند یا در خانه خود را ببندد ایمن است.» برخی از انصار گفتند: «پیامبر به خاک و عشیره خود رغبت و رأفت ورزیده است.» «۱» (در روایت دیگر به عشیره و زادگاه خویش) خردمند داوری کند که آیا چنین گفتاری از انصار پسندیده است؟ حمیدی در جمع بین صحیحین در مسند عایشه از مجموعه متفق علیه آورده است که پیامبر به عایشه گفت: «اگر قوم تو به جاهلیت (یا به روایتی به کفر یا شرک) نزدیک نبودند و از دگرگونی ایمان آنها نمی‌ترسیدم، فرمان می‌دادم کعبه را ویران کنند و آنچه را در آن است بیرون می‌ریختم. آن را با خاک یکسان می‌ساختم و برایش در شرقی و غربی قرار می‌دادم و به اساس ابراهیم می‌رسیدم.» «۲» بنگرید که اهل سنت در احادیث بین صحیح خود چه می‌گویند؟ پیامبر از قوم عایشه که از بزرگان مهاجران و اصحاب بودند در ویران کردن کعبه برای اصلاح آن پروا داشت. پس رفتار چنین قومی بعد از درگذشت پیامبر در حق اهل بیتش که پدران و نزدیکان آنها را کشته بودند چگونه بود؟ حمیدی در جمع بین الصحیحین در مسند عایشه، در حدیث یازدهم از افراد مسلم از عبد الله بن عمرو بن العاص آورده است: «پیامبر فرمود: هنگامی که گنجینه‌های ایران و روم بر شما گشوده شد چگونه خواهید بود؟ عبد الرحمن بن عوف گفت: همان گونه که خدا فرمان داده است. پیامبر فرمود: بگونه‌ای دیگر خواهید بود. (بر سر دنیا) از هم پیشی می‌گیرید، حسد می‌ورزید و قطع رابطه می‌کنید و دشمنی می‌نمایید. (و در روایتی)

(۱). التاج الجامع للاصول ج ۴ ص ۴۳۹ و صحیح مسلم ج ۳ ص ۱۶۰.

(۲). مسند احمد، ج ۶، ص ۱۷۶، ۱۷۸، ۱۸۰، ۲۳۹.

ص: ۳۳۲

سپس به سرای مهاجران در می‌آیید و برخی را بر بعضی دیگر تحمیل خواهید کرد.» «۱» این سخن پیامبر سرزنش اصحاب است.

در جمع بین صحیحین در مسند مسیب بن حزن بن ابو وهب از افراد بخاری آمده است: «سعید بن مسیب روایت کرده است که جد او حزن نزد پیامبر آمد و ایشان نامش را پرسیدند. گفت: نامم حزن است. پیامبر فرمود: تو سهل هستی. مرد پاسخ داد: من نامی را که پدرم برایم برگزیده تغییر نمی‌دهم.

مسیب می‌گوید: پس از آن، پیوسته سختی در خاندان ما باقی ماند.» «۲» این مخالفت آشکار از سوی یک صحابی پیامبر در چیزی است که زبانی برای او نداشته بلکه سودمند نیز بوده است، پس چگونه اصحاب پیامبر پس از او در چیزی که به سودشان بود با او مخالفت نکنند؟ حمیدی در جمع بین صحیحین از مسند ابو هریره از متفق علیه آورده است. پیامبر فرمود: «سوگند به کسی که جانم در دست اوست بر آن شدم که فرمان دهم هیزم آورند، آنگاه اذان گویند و مردی را به امامت نماز برگمارم و سرای کسانی را که به نماز حاضر نمی‌شوند بسوزانم. سوگند به آنکه زندگی در کف اوست اگر هر یک از (اصحاب) بدانند که گوشت چرب و نان گندمی خواهد داشت برای نماز عشاء حاضر می‌شود.» این روایت، سرزنش پیامبر نسبت به گروهی از اصحاب اوست که به نماز وی حاضر نمی‌شدند. «۳» حمیدی در جمع بین صحیحین در مسند حذیفه بن یمان از زید بن زید نقل کرده

(۱). سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۳۲۴، حدیث ۳۹۹۶.

(۲). الاصابه، ج ۱، ص ۳۲۵، الاستیعاب در حاشیه الاصابه، ص ۳۸۶، التاج الجامع للاصول، ج ۵، ص ۲۷۵، نویسنده گفته است که بخاری، احمد و ابو داود نیز این مطلب را روایت کرده‌اند.

(۳). این روایت در منتخب کنز العمال، ج ۳، ص ۳۴۲، در حاشیه مسند و در التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۲۴۹، به اندک تفاوتی آمده است. نویسنده دعوی کرده که راویان پنجگانه آن را ذکر کرده‌اند.

ص: ۳۳۳

است: «نزد حذیفه بودیم که مردی گفت: اگر من پیامبر را در می‌یافتم در رکاب او نبرد می‌کردم و بر دشمن بسیار سخت می‌گرفتم. حذیفه گفت: تو چنین می‌کردی؟ در شب جنگ احزاب همراه پیامبر بودیم که ناگاه باد سختی وزیدن گرفت که گویی استخوان را می‌شکافت. پیامبر فرمود: آیا مردی هست که برای من از سپاه کفار خبر آورد و در قیامت با من باشد؟ همه ساکت شدند و کسی پاسخ نداد. پیامبر سخن خود را تکرار کرد و کسی پاسخ نگفت. رسول خدا فرمود: حذیفه برخیز و خبری از سپاه بیاور چون نام من آورده شد چاره‌ای نداشتیم. پیامبر فرمود: برخیز و خبری از سپاه بیاور ولی ایشان را به هراس می‌فکن. چون روی به راه نهادم به سختی حرکت می‌کردم تا به ایشان رسیدم. ابو سفیان را دیدم که پشت به آتش نشسته بود و خود را گرم می‌کرد. تیری در کمان نهادم تا او را هدف سازم که سخن پیامبر را به یاد آوردم ولی اگر تیر می‌افکندم به او اصابت می‌کرد. با همان حالت سخت پیشین بازگشتم و پیامبر را آگاه ساختم و استراحت کردم. پیامبر به زیادی عبایی که در آن نماز می‌گزارد مرا پوشاند و من تا صبح به خواب رفتم تا پیامبر فرمود: ای پر خواب! برخیز.»^۱ این حدیث نشانگر سستی اصحاب پیامبر در اجرای فرمان رسول خدا و روگرداندن از اوامر اوست. نیز بی‌آزمی و نادیده گرفتن خدا و گزینش دنیا بر لقای حق را بیان می‌دارد. پس آیا بعید است که بعد از مرگ پیامبر اصحاب او با وی مخالفت کنند؟ حمیدی در جمع بین صحیحین از افراد بخاری از مسند فرزند عمر روایت می‌کند که پیامبر خالد بن ولید را به سوی «بنی جذیمه» فرستاد و خالد آنها را به اسلام فرا خواند. آنان پذیرفتند ولی خوش نداشتند بگویند: اسلام آورده‌ایم و بجای آن جمله از دینی به دینی درآمدیم را بکار بردند. خالد دست به کشتار و اسارت گشود و به هر نفر از سپاه خود اسیری سپرد؛ تا روزی فرمان داد که هر کس اسیر خود را بکشد. من گفتم:

(۱). صحیح مسلم، ج ۲، ص ۱۶۵، التاج الجامع للاصول، ج ۴، ص ۴۱۸.

ص: ۳۳۴

اسیرم را نمی‌کشم تا نزد پیامبر آییم و دیگران نیز چنین کردند، تا به محضر پیامبر رسیدیم و ماجرا باز گفتیم.

پیامبر دیه پرداخت و دست به دعا برداشت که خدایا من از آنچه خالد کرد، به نزد تو بیزاری می‌جویم و این عمل را دو بار تکرار کرد. «۱» اگر کردار خالد صواب بود، پیامبر از آن بیزاری نمی‌جست و خالدی که در زمان پیامبر به او خیانت ورزیده است، پس از او چگونه خواهد بود؟ احمد بن حنبل در مسند خود از طریقه‌هایی روایت کرده که پیامبر ابو بکر را برای رسانیدن براثت به اهل مکه مأمور کرد. چون ابو بکر به ذی الحلیفه رسید، پیامبر علی را فرا خواند و گفت: «ابو بکر را دریاب و هر جا به او رسیدی آیات را از او بگیر و خود بر اهل مکه بخوان.» امیر المؤمنین فرمود: ابو بکر را در جحفه یافتیم و نوشته آیات از او

(۱). التاج الجامع للاصول، ج ۴، ص ۴۴۱، نویسنده گفته است که بخاری، تاریخ الخمیس، ج ۲، ص ۹۷، تاریخ الکامل، ج ۲، ص ۱۷۳، السیره الحلبیه، ج ۳، ص ۱۹۷، نیز این مطلب را روایت کرده‌اند. در کتاب اخیر آمده است: «سپس پیامبر صلی الله

علیه و آله علی بن ابی طالب را طلبید و فرمود: ای علی، به نزد آن قوم شو و در کارشان بنگر و سنت جاهلی را زیر پا افکن. علی علیه السلام نزد ایشان رفت و با او مالی بود که پیامبرش سپرده بود. به آنان به سبب هر خون و مالی که هدر رفته بود، دیه پرداخت حتی اگر ظرف سگی از میان رفته بود، آن را فرو نگذاشت. پس هیچ مال و خونی نماند جز آنکه علی علیه السلام دیه آن را تسلیم کرد و هنوز با او از آن مال مانده بود. چون از دیه بیاسود، از آنها پرسید آیا چیزی مانده است که دیه آن را نپرداخته باشیم؟ قوم پاسخ منفی دادند. امام فرمود:

من باقیمانده این مال را برای احتیاط انجام فرمان پیامبر به شما می‌بخشم. سپس نزد پیامبر آمد و گزارش داد.

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: نیکو کردی، آفرین بر تو باد. آنگاه رو به قبله ایستاد و دستها به آخرین حد برافراشت و سه بار مکرر کرد: «خدایا به پیشگاه تو از آنچه خالد کرد بیزاری جویم.» شیخ صدوق در امالی، ص ۱۷۲، از ابو جعفر باقر علیه السلام روایت کرده است: ... چون علی علیه السلام نزد پیامبر آمد رسول خدا پرسید: ای علی، بگو چه کردی؟ امام فرمود: ای فرستاده خدا، برای هر خون و جنینی دیه پرداختم و برای هر مال، مالی. از فزونی آنچه نزد من مانده بود، برای ظرف سگان و چوب شبان پرداختم و باز فزون آمد.

هراس زنان و ترس کودکان را مالی بخشیدم و فزون آمد. هر مالی برجا مانده بود، جمله بدیشان بخشیدم تا از تو خرسند شوند. مصطفی صلی الله علیه و آله فرمود: بخشیدی تا از من خرسند شوند؟ خدا از تو خشنود باد. تو مرا چون هارونی به موسی جز آنکه پس از من پیام آوری نیست.

ص: ۳۳۵

ستاندم. ابو بکر نزد پیامبر آمد و گفت: «ای فرستاده خدا آیا در باره من چیزی نازل شده است؟» پیامبر فرمود: «نه، ولی جبرئیل بر من فرود آمد و گفت: برائت را تنها تو یا مردی از تو ابلاغ خواهد کرد.» «۱» بخاری نیز مانند این حدیث را در صحیح خود روایت کرده است.

در جمع میان صحاح سته از ابو داود و ترمذی از عبد الله بن عباس، آمده است که پیامبر ابو بکر را فرا خواند و فرمان داد در موسم حج، ابلاغ برائت کند، سپس علی را پی او فرستاد. ابو بکر در راه که بانگ شتر پیامبر، عضاء را شنید؛ هراسان برخاست و گمان برد چیزی رخ داده است. حضرت علی نامه پیامبر را که در آن نوشته شده بود علی باید برائت را ابلاغ کند و جز مردی از اهل بیت پیامبر شایستگی این مهم را ندارد، به وی داد و رهسپار شدند. علی در ایام تشریق بیزاری خدا و رسول از مشرکان را آشکارا به گوش ایشان رساند؛ اهل شرک را چهار ماه مهلت است و از سال آینده، مشرکی را نرسد که حج گزارد و نه از این پس با تن عریان طواف کند و جز مؤمنان کسی به بهشت در نیاید. «۲» ثعلبی در تفسیر برائت حدیث را باز گفته است و روایت نموده که ابو بکر به نزد پیامبر بازگشت و پرسید: «در باره من آیه‌ای نازل شده است؟» پیامبر فرمود: «نه، ولی برائت را جز من یا مردی از اهل من، نخواهد رساند.» «۳» کسی که برای ابلاغ چند آیه شایستگی نداشته باشد چگونه سزاوار نهایت بزرگداشت و تقدیم بر مردی است که او را برکنار ساخته و خود مبلغ آیات بوده است؟ خداوند بزرگ چه نیکو فرمود: «چشمها

نیستند که کور می‌شوند بلکه دل‌هایی که در سینه‌ها جای دارند کور باشند.» «۴» خردمند در این حکایت بنگرد و بداند که اگر خداوند آهنگ اظهار فضیلت و تبعیت

(۱). در مسند ج ۳، ص ۲۸۳، نیز بنگرید به آنچه در حاشیه آمده است.

(۲). صحیح البخاری، ج ۶، ص ۸۱، روح المعانی، ج ۱۰، ص ۴۰، شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۲۳۹.

(۳). طبری در تفسیر خود، ج ۱۰، ص ۶۴، این مطلب را روایت کرده است.

(۴). حج: ۴۶.

ص: ۳۳۶

ابو بکر نسبت به امیر المؤمنین را نمی‌داشت او را پس از خروج از مدینه باز نمی‌گرداند و از آغاز این مهم را به او نمی‌سپرد و بدین گونه فرومایگی او بر همگان نهان می‌ماند.

اما پروردگار در آغاز اجازه داد تا او پیش رود زیرا در علم ازلی حق آشکار بود که بیشتر اُمت بعد از پیامبر مقصر خواهند بود، پس این ماجرا را بدین گونه پدید آورد تا در قیامت حجت او بر مردم باشد.

واقعه خیبر نیز همچنین است. سنیان در اخبار صحیح خود باز گفته‌اند که پیامبر پرچم را به ابو بکر سپرد و او گریزان بازگشت. عمر نیز پرچم را گرفت و همچنان گریخت.

پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «بی‌گمان پرچم را به کسی می‌سپارم که خدا و پیامبرش او را دوست دارند و او نیز دوستدار آنان است. حمله‌کننده‌ای گریز ناپذیر است.» سپس پرچم را به علی علیه السلام داد. «۱» رسول خدا صلی الله علیه و آله با این عمل برتری علی را آشکار ساخت زیرا به نص قرآن «پیامبر سخن از روی هوا نمی‌گوید و گفتار او جز وحی نیست.» «۲» پس باید پرچم را به فرمان خدا به آن دو تن سپرده باشد. تردیدی نیست که خداوند از ازل به همه چیز آگاه بود و فرار آن دو تن را نیز می‌دانست. پس اگر قصد اظهار فضل علی علیه السلام بر آنها را نمی‌داشت از همان آغاز پرچم را به علی علیه السلام می‌سپرد.

وانگهی پیامبر علی علیه السلام را به اوصافی معرفی کرد که می‌دانست تنها ویژه اوست و چگونه چنین نباشد؟ دوستداری خدا نشانگر آرزومندی دیدار حق است و امیر المؤمنین از آن رو نمی‌گریخت که خواهان لقای حق بود. یعنی دوستدار محبت خداوند بود.

(۱). به آنچه در حاشیه آمده است رجوع کنید، نیز بنگرید به: مناقب ابن المغازلی، ص ۱۷۴، که این روایت را به اسناد و طریقه‌های فراوان آورده است.

(۲). نجم: ۲-۳.

ص: ۳۳۷

ابن عبد ربه از جمهور، آورده است که امیر مؤمنان از اصحابش آزار بسیار دید و بر منبر از ایشان شکایت می‌کرد. او در خطبه‌ای فرمود:

خدا از رفتگان درگذرد، دو مرد درگذشتند و سومین چون زاغی برخاست. جز به شکم خود نمی‌اندیشید. وای برو، اگر بالش می‌چیدند و سرش می‌پریدند برایش نیکوتر بود. بنگرید و اگر شایسته انکار یافتید، انکار کنید و اگر شناختید بشناسید. بدانید که نیکان عترت من شکیباترین خلق در کودکی و داناترین ایشان در بزرگی‌اند. آگاه باشید که ما اهل بیت علم از خدا یافته‌ایم و به حکم او حکم رانده‌ایم و جز راستی نشنیده‌ایم. اگر از نشانه‌های ما راه جستید به روشناییه‌ایمان راه خواهید یافت. پرچم حق با ماست، هر که از آن پیروی کند پیوندد و هر که واماند زنده نماند. همانا سرافرازی هر مؤمن از ماست و گسستن بند خواری از گردنش به سبب ما. خداوند به ما آغاز کرد و به ما پایان داد. «۱» نیز حضرتش در خطبه‌ای دیگر (شقشقیه) فرمود:

هان! به خدا سوگند جامه خلافت را در پوشید و می‌دانست خلافت جز مرا نشاید، که آسیا سنگ تنها گرد استوانه به گردش آید. کوه بلند را مانم که سیلاب از ستیغ من ریزان است و مرغ از پریدن به قله‌ام گریزان. (چون چنین دیدم) دامن از خلافت درچیدم و پهلوی از آن پیچیدم و ژرف بیندیشیدم که چه باید، و از این دو کدام شاید؟ با دست تنها بستیزم یا صبر پیش گیرم و از ستیز بیرهیزم؟ که جهانی تیره است (و بلا بر همگان چیره) بلایی که پیران در آن فرسوده شوند و خردسالان پیر و دیندار تا دیدار پروردگار در چنگال رنج اسیر. چون نیک سنجیدم، شکیبایی را خردمندانه‌تر دیدم و به صبر گراییدم حالی که دیده از خار غم خسته بود و آوا در گلو شکسته. میراثم ر بوده این و آن و من بدان نگران. تا آنکه نخستین راهی را که باید، پیش گرفت و دیگری را جانشین خویش گرفت.

[سپس امام مثلی بر زبان راند و این بیت اعشی بر خواند که:]

(۱). این خطبه در کتاب عقد الفرید، ج ۲، ص ۱۱۳ آمده است.

ص: ۳۳۸

«روز مرا با حیان، برادر جابر، چه مشابَهت؟ و این دو را با هم چه مناسبت؟ من همه روز در گرمای سوزان بر پشت شتر بوده و او آسوده، به راحت در خانه غنوده.» شگفتنا! کسی که در زندگی می‌خواست خلافت را واگذارد، چون اجلش رسید کوشید

آن را به عقد دیگری درآرد. (خلافت را چون شتری ماده دیدند) و هر یک به پستانی از او چسبیدند و سخت دوشیدند و (تا توانستند نوشیدند) سپس آن را به راهی درآورد ناهموار، پر آسیب و جان آزار، که رونده در آن هر دم به سر درآید، و پی در پی پوزش خواهد، و از ورطه به در نیاید. سواری را ماند که بر بارگیر توسن نشیند، اگر مهارش بکشد، بینی آن آسیب بیند و اگر رها کند سرنگون افتد و بمیرد. به خدا که مردم چونان گرفتار شدند که کسی بر اسب سرکش نشیند، و آن چارپا به پهنای راه رود و راه راست را نبیند. من آن مدت دراز را با شکیبایی به سر بردم، رنج دیدم و خون دل خوردم.

چون زندگانی او به سرآمد گروهی را نامزد کرد و مرا در جمله آنان درآورد. خدا را چه شورایی! من از نخستین چه کم داشتم که مرا در پایه او نپنداشتند و در صف اینان داشتند؛ ناچار با آنان انباز و با گفتگویشان دمساز گشتم.

یکی از کینه راهی گزید و دیگری داماد خود را بهتر دید و این دوخت و آن برید تا سومین به مقصود رسید و همچون چارپا بتاخت و خود را در کشتزار مسلمانان انداخت و پیایی دو پهلو را آکنده کرد و تهی ساخت. خویشاوندانش با او ایستادند و بیت المال را خوردند و بر باد دادند. چون شتر که مهار برد و گیاه بهاران چرد، (چندان اسراف ورزید) که کار به دست و پایش بیچید و پرخوری به خواری و خواری به نگوئساری کشید و ناگهان دیدم مردم از هر سوی روی به من نهادند و چون یال کفتار پس و پشت هم ایستادند، چندان که حسان فشرده گشت و دو پهلویم آزرد، به گرد من فراهم و چون گله گوسفند سر نهاده به هم. چون به کار برخاستیم گروهی پیمان بسته شکستند و گروهی از جمع دینداران بیرون جستند و گروهی با ستمکاری دلم را خستند. گویا هرگز کلام پروردگار را نشنیدند (یا شنیدند و کار نبستند) که می فرماید: «سرای آن جهان از آن

ص: ۳۳۹

کسانی است که برتری نمی جویند و راه تبهکاری نمی بویند و پایان کار، ویژه پرهیزکاران است.» آری به خدا دانستند، لیکن دنیا در دیده آنان زیبا بود و زیور آن در چشمهایشان خوشنما.

به خدایی که دانه را کفید و جان را آفرید، اگر این بیعت کنندگان نبودند و یاران، حجت بر من تمام نمی نمودند و خدا علما را نفرموده بود تا ستمکاره شکمباره را بر نتابند و به یاری گرسنگان ستمدیده بشتابند، رشته این کار را از دست می گذاشتم و پایانش را چون آغازش می انگاشتم و چون گذشته، خود را به کناری می داشتم، و می دیدید که دنیای شما را به چیزی نمی شمارم و حکومت را پیشیزی ارزش نمی گذارم. «۱» این خطبه آشکارا می نماید که امیر المؤمنین از یاران خود ستم و آزار فراوان دید و شایسته خلافت بود و آنها وی را از حقش باز داشتند. محال است که امیر مؤمنان در ادعای خود دروغگو باشد زیرا خداوند او را از پلیدی دور داشته و به طهارت و ولایت وی گواهی داده بود: «جز این نیست که ولی شما خداست و رسول او و مؤمنانی که نماز می خوانند و همچنان که در رکوعند اتفاق می کنند.» «۲» و خداوند به پیامبرش فرمان داده بود که در دعای «مباهله» از علی یاری بجوید پس بالضرورة علی علیه السلام در سخن خود راستگو بود.

(۱). ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۶۹ آورده است که بخش زیادی از این خطبه را در نوشته های شیخ خود ابو القاسم بلخی، پیشوای معتزله بغداد، که در دولت مقتدر و قبل از ولادت رضی زندگی می کرد، یافتیم.

نیز میدانی در مجمع الامثال و این منظور در لسان العرب، ج ۱۲، ص ۵۲ خطبه را ذکر کرده‌اند.

فیروزآبادی در القاموس، ج ۳، ص ۲۵۹ و ابن اثیر جزری در نهایه اللغه، ج ۲، ص ۴۹۰ به آن اشارت کرده‌اند. به نقل از شرح ابن میثم خطبه به خطی قدیمی که بر آن نوشته وزیر ابو الحسن علی بن فرات (متوفی ۳۱۲) وجود دارد، یافت شده است.

نیز خطبه در این مأخذ ثبت گردیده است: شرح نهج البلاغه عبده، ج ۱، ص ۳۰، شرح نهج البلاغه دکتر صبحی صالح، ص ۴۸ تذکره الخواص، نوه ابن جوزی.

(۲). مائده: ۵۵.

ص: ۳۴۰

روایت شده که امام شنید برخی از مردم می‌گویند: چرا علی با ابو بکر و عمر و عثمان نبرد نکرد و به آهنگ طلحه و زبیر، جنگ‌جویان بیرون شد؟ امام فرمان نماز جماعت داد و پس از گرد آمدن مردم فرمود: (به من رسیده است که گروهی می‌گویند چرا علی با ابو بکر و عمر و عثمان ننگید ولی با طلحه و زبیر و عایشه نبرد کرد؟ من از ماجرای هفت پیامبر برای خویش الگو گرفتم. از نوح که به خداوند عرض کرد: «من مغلوب شده‌ام، انتقام بکش.» «۱» اگر می‌گویند نوح مغلوب نبود قرآن را تکذیب کرده‌اید و اگر او را مغلوب می‌دانید پس برای من نیز آن عذر برقرار است.

از ابراهیم خلیل الرحمن که فرمود: «از شما و آن چیزهایی که به جای خدای یکتا می‌خوانید کناره می‌گیرم.» «۲» اگر گمان دارید که او بی‌تنفر از آنها کناره جست، کفر ورزیده‌اید و اگر می‌گویند از ایشان نفرت‌انگیز می‌دید و عزلت‌گزید؛ این عذر مرا که وصیم بیشتر است.

پسر خاله ابراهیم، لوط که به قومش گفت: «کاش در برابر شما قدرتی می‌داشتم.» «۳» اگر باور دارید که او نیرویی نداشت و کناره گرفت پس این برای من نیز وجود داشت.

یوسف که گفت: «ای پروردگار من، برای من زندان دوست داشتنی‌تر است از آنچه مرا بدان می‌خوانند.» «۴» اگر باور دارید که او را به گناهی که خشم خدا را برمی‌افروزد فرا خوانند و او زندان را برگزید، پس من نیز در کار خود چنین بودم.

و موسی بن عمران که گفت: «و چون از شما ترسیدم گریختم ولی پروردگار من به من نبوت داد و مرا در شمار پیامبران در آورد.» «۵» اگر برآنند که او از هراس گریخت پس این

(۱). قمر: ۱۰.

(۲). مریم: ۴۸.

(۳). هود: ۸۰.

(۴). یوسف: ۳۳.

(۵). شعراء: ۲۱.

ص: ۳۴۱

عذر برای وصی نیز هست.

و هارون که گفت: «ای پسر مادرم، این قوم مرا زبون یافتند و نزدیک بود که مرا بکشند. مرا دشمنکام مکن و در شمار ستمکاران میاور.» «۱» اگر می‌گویید، قومش او را ناتوان داشتند و آهنگ مرگش کردند همین برای من نیز بود.

و محمد که به غار گریخت. اگر می‌پندارید او بی‌هراسی که مشرکان پدید آوردند، گریخت دروغ پنداشته‌اید و اگر باور دارید که مشرکان او را ترسانیدند و جز گریز چاره‌ای نداشت پس وصی برای این عذر شایسته‌تر است.» همه مردم گفتند: امیر المؤمنین راست می‌گوید. «۲» ابن مغزلی شافعی در کتاب «المناقب» به اسناد خود روایت می‌کند: «پیامبر به علی فرمود: همانا امت پس از من با تو ناجوانمردی و نیرنگ خواهند کرد.» «۳» از کتاب «مناقب» ابو بکر احمد بن موسی بن مردویه الحافظ که از اهل سنت است، با اسناد به ابن عباس روایت است که من و پیامبر و علی با هم راه می‌رفتیم. بوستانی دیدیم. گفتم: «ای پیامبر خدا این باغ چه زیباست.» پیامبر فرمود: «بوستان تو در بهشت از این نیکوتر است.» سپس به باغی دیگر رسیدیم و علی گفت: «ای پیامبر خدا این باغ چه زیباست.» و پیامبر فرمود: «بوستان در بهشت زیباتر است.» بدین گونه راه سپردیم و از هفت باغ گذشتیم و پیامبر فرمود: «باغهای تو (علی) در بهشت خوبتر است.» سپس رسول خدا بر سر و صورت کوفت و گریست و گریه‌اش شدت یافت. علی پرسید: «چرا گریه می‌کنید؟» پیامبر فرمود: «کینه‌هایی در دل قوم است که تا من زنده‌ام بر تو آشکار

(۱). اعراف: ۱۵۰.

(۲). همان گونه که ابو منصور طبرسی در کتاب خود احتجاج، ج ۱، ص ۲۷۹، روایت کرده است.

(۳). نیز بنگرید به: شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۲، ص ۱۸، کنز العمال، متقی هندی، ج ۶، ص ۱۵۷، در کتاب فضایل، سقیفه احمد بن عبد العزیز الجوهری.

ص: ۳۴۲

نخواهند کرد.» «۱» اکنون که دانشمندان اهل سنت این روایات را نقل می‌کنند یا راست می‌گویند که لازم است از پیروی آنها و رهبرانشان دست شست و یا دروغ می‌بافند که دیگر نمی‌توان به هیچ یک از روایت‌های آنها اعتماد کرد.

حافظ محمد بن موسی شیرازی در کتابی که از تفاسیر دوازده‌گانه استخراج کرده است روایتی آورده که مأخذ سنی نیز آن را نقل کرده‌اند. آن منابع، تفسیرهای ابو یوسف یعقوب بن سفیان، ابن جریر، مقاتل بن سلیمان، وکیع بن جراح، یوسف بن موسی القطان، قتاده، سلیمان، ابی عبد الله القاسم بن سلام، علی بن حرب الطائی، سدی، مجاهد، مقاتل بن حیان و ابی صالح می‌باشند. این دانشمندان جملگی اهل سنت هستند.

روایت از انس بن مالک چنین است:

نزد پیامبر نشسته بودیم و از مردی سخن می‌گفتیم که نماز می‌خواند و روزه می‌گیرد و زکات می‌دهد. پیامبر فرمود: «او را نمی‌شناسم.» گفتیم: «ای رسول خدا او پروردگار را تسبیح و تقدیس می‌کند و یگانه می‌داند. پیامبر فرمود: او را نمی‌شناسم.» در این زمان که ذکر او در میان بود، خود آمد. پیامبر را گفتیم: آن مرد است. به او نگریست و فرمود: «ای ابو بکر شمشیر مرا برگیر و گردن این مرد بیفکن که نخستین گرونده به حزب شیطان است.» ابو بکر در پی آن مرد به مسجد رفت و او را در حال رکوع دید و گفت: «بخدا سوگند او را نمی‌کشم که پیامبر ما را از کشتن نمازگزاران منع کرده است.» سپس به نزد پیامبر بازگشت و گفت: «ای فرستاده خدا او را در حال نماز دیدم.» رسول خدا فرمود: «بنشین که تو مرد این کار نیستی. ای عمر برخیز و شمشیر مرا از ابو بکر بگیر. به مسجد در آی و سر از تن آن مرد بیفکن.» عمر می‌گوید: «به مسجد رفتم

(۱). ابو یوسف الکنجی الشافعی در کتاب کفایه الطالب، الخطیب در تاریخ بغداد، ج ۱۲، ص ۳۹۷، به سند خود از ابو عثمان النهدی (ابن حجر در تهذیب التهذیب و الذهبی در میزان الاعتدال او را توثیق کرده‌اند)، المتقی در کنز العمال، ج ۶، ص ۴۰۸، او گفته است این روایت را البزار و ابو یعلی نیز آورده‌اند.

ص: ۳۴۳

و او را در حال سجده دیدم و گفتم: بخدا سوگند او را نمی‌کشم که بهتر از من او را در امان داشته است.» بازگشتم و گفتم: «او را در حال سجده دیدم.» پیامبر فرمود: «بنشین که تو نیز مرد این کار نیستی. ای علی برخیز همانا تو کشنده او هستی اگر وی را یافتی به قتل آور که اگر او را بکشی میان امت من تا ابد اختلاف نخواهد بود.» علی می‌گوید: «شمشیر را ستاندم و به مسجد در آمدم ولی او را ندیدم.» به نزد پیامبر بازگشتم و گفتم که او را ندیدم. فرمود: «ای ابو الحسن، امت موسی هفتاد و یک فرقه شدند که یک فرقه رستگار و دیگران در آتشند. امت عیسی هفتاد و دو گروه شدند که یکی نجات می‌یابد و دیگران هلاک می‌شوند و بزودی امت من هفتاد و سه فرقه خواهند شد که یک فرقه رستگار و دیگران در آتش خواهند بود.» من (علی) گفتم: «ای رسول خدا کدام گروه نجات می‌یابند؟ فرمود: کسانی که به عقاید تو و یارانت دست یازند و چنگ زنند.» خداوند در این باب آیه «ثانی عطفه» «۱» را نازل کرد. گفته شده است این شخص نخستین گرونده بدعتها و گمراهیهاست که آشکار می‌شود.

ابن عباس می‌گوید: «بخدا سوگند جز امیر المؤمنین، کسی قاتل آن مرد نبود که در جنگ صفین او را کشت. «۲» سپس گفت: آن مرد در دنیا خواری کشته شدن را چشید و در قیامت عذاب آتش را خواهد یافت زیرا با علی بن ابی طالب به نبرد برخاسته بود.»

(۱). حج: ۹.

(۲). روایت در مسند، ج ۳، ص ۱۵، از ابو سعید، العقد الفرید ابن عبد ربه، ج ۱، ص ۳۰۵، الاصابه ابن حجر، ج ۱، ص ۴۸۴، آمده است، ولی در حدیث مصنف (علّامه حلی) و احمد آمده است که پیامبر صلی الله علیه و آله هر یک از سه تن (ابو بکر، عمر، امیر المؤمنین علیه السلام) را مستقلاً به کشتن آن مرد فرمود.

و در حدیث ابن عبد ربه و ابن حجر آمده است که پیامبر پرسید: چه کسی از شما او را می‌کشد؟ ابن حجر می‌گوید: حکایت «ذی الثدیة» براسی طریقه‌های بسیاری دارد که محمد بن قدامه آنها را در کتاب خوارج گرد آورده است ... و به این جهت می‌گویم که محمد بن قدامه برای قضیه نخست دو شاهد داشته است، یکی از مرسل الحسن که شبیه این قصه را نقل می‌کند و دیگری از طریق مسلم بن بکره از پدرش از محمد بن قدامه که حاکم آن را در مستدرک بیان کرده و نام مرد را در آن دو طریقه نیاورده است.

ص: ۳۴۴

خردمند در نکات این حدیث مشهور بنگرد: ابو بکر و عمر فرمان پیامبر را اجرا نکردند و نماز آن مرد را عذر خواه ساختند. آنها ندانستند که پیامبر به این مطلب آگاهتر است و اگر او سزاوار قتل نبود رسول خدا چنین فرمانی نمی‌داد؟ چگونه عمر پس از شنیدن طعنه پیامبر در باره ابو بکر همان عمل را تکرار کرد و پیامبر همان سخن را در باب او نیز گفت و تأکید ورزید که اگر آن مرد کشته می‌شد هرگز اختلافی میان امت پدیدار نمی‌گشت بدان گونه که از هفتاد و سه فرقه تنها یک گروه رستگار و دیگران در آتش باشند؟ نکته اصلی در این حدیث آن است که چرا ابو بکر و عمر از کشتن آن مرد خودداری کردند؟ چگونه برای عوام تقلید از کسانی جایز است که با فرمان پیامبر مخالفت نموده‌اند؟

هدیان گفتن پیامبر از دید عمر:

این ماجرا همان گونه است که مسلم در صحیح خود «۱» و حمیدی در مسند عبد الله بن عباس روایت کرده‌اند: هنگامی که پیامبر در حال احتضار بود و مردم در خانه‌اش گرد آمده بودند، فرمود: «بیایید چیزی برای شما بنویسم که پس از من گمراه نشوید» عمر بن خطاب گفت: درد بر او چیره شده و هذیان می‌گوید کتاب خدا شما را بسنده است. (و در روایت پسر عمر: همانا پیامبر هذیان می‌گوید). حمیدی در جمع بین صحیحین می‌گوید: حاضران نزد پیامبر به اختلاف برخاستند.

برخی گفتند: آنچه پیامبر فرمود درست است و گروهی سخن عمر را تأیید کردند. چون جنجال و اختلاف بالا گرفت پیامبر فرمود: از نزد من برخیزید و بیرون روید که در چنین محضری، غوغا روا نیست.

(۱). بیشتر پژوهش در باب سند و متن حدیث داشتیم. نویسنده در آن موضع در باب خطاهای عمر بن خطاب این مطلب را بیان داشت و تکرار او به مناسبت بیان خطاهای صحابه است. نیز بنگرید به: مسند ج ۱ ص ۲۲۲، ۳۳۵ و ۳۵۵.

ص: ۳۴۵

عبد الله بن عباس چنان می‌گریست که اشکش سنگریزه‌ها را تر می‌کرد و می‌گفت:

«پنجشنبه چه روزی بود! هر مصیبتی از آنجا آغاز شد که میان پیامبر و نوشته او فاصله افکندند.» خردمندان در معنای این حدیث تأمل کنند. بی ادبی گروهی از اصحاب نزد پیامبر در حالی که خداوند فرمود: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، صدای خود را از صدای پیامبر بلندتر نکنید و همچنان که با یک دیگر بلند سخن می‌گویید با او به آواز بلند سخن نگویند.» «۱» وانگهی هنگامی که پیامبر آهنگ ارشاد و برقراری دوستی میان آنها را داشت، به گونه‌ای که دشمنی از بین بر می‌خاست، عمر او را از این کار باز داشت و تنها به این عمل زشت بسنده نکرد که اهانت و نسبت دادن هذیان را نیز به آن افزود، در حالی که خداوند می‌فرماید: «یار شما نه گمراه شده و نه به راه کج رفته است و سخن از روی هوی نمی‌گوید.» «۲» این مطلب به ویژه در باره چنین نوشته مهمی صادق است. چگونه پسندیده است که با عظمت پیامبر و فرمان خدا در بزرگداشت او، یکی از پیروانش در حضور آن جناب ایشان را به هذیان‌گویی نسبت دهد؟ در جمع صحیحین از مسند جابر بن عبد الله روایت شده است: «رسول خدا در هنگام مرگ، آهنگ نوشتن مطلبی را کرد که امت پس از او هرگز گمراه نشوند، اما غوغا برخاست و عمر آشوب کرد و پیامبر را بازداشت.» «۳» چگونه روا بود که عمر مانع رسول خدا شود و از نوشتن خطی که امت را تا قیامت راهنمایی می‌کرد، پیشگیری کند؟ اگر این حدیث راست است باید پیروی از عمر را وانهاد و اگر دروغ می‌باشد اهل سنت نباید چنین امری را به او نسبت دهند و باید از کتابهای خود سلب اعتماد کنند.

(۱). حجات: ۲.

(۲). نجم: ۲ و ۳.

(۳). احمد در مسند خود، ج ۳، ص ۳۴، این روایت را آورده است.

ص: ۳۴۶

روایات شگفت در دانش عمر:

در جمع بین صحیحین از مسند ابو هریره از افراد مسلم روایت شده است: «در محضر پیامبر نشسته بودیم و ابو بکر و عمر نیز حضور داشتند. پیامبر برخاست و به جایی رفت و برنگشت. چون غیبت او طولانی شد نگران شدیم که ما را ترک کرده باشد و همه برخاستیم. من نخستین کسی بودم که ترسیدم. بیرون آمدم و به جستجوی پیامبر پرداختم. به دیواری رسیدم که از آن انصار بنی نجار بود. گشتم تا دری بیابم و نیافتم، ناگاه نهری را دیدم که از چاه به درون باغ جریان داشت. زمین را مانند روباه حفر کردم، به درون باغ رفتم و پیامبر را دیدم. او پرسید: ابو هریره؟ پاسخ دادم: آری ای رسول خدا.

پیامبر پرسید: چه می‌کنی؟ گفتم: تو با ما بودی و رفتی و چون غیبتت به درازا کشید ترسیدیم ما را ترک گفته باشی و من خود نخستین کسی بودم که ترسیدم. به این باغ رسیدم و زمین را چون روباه حفر کردم و دیگران نیز در پی من هستند. پیامبر کفشهای خود را به من داد و گفت: با این کفشها برو و هر کس را پشت دیوار دیدی که به کلمه توحید شهادت می‌دهد در حالی که قلبش به آن باور دارد او را به بهشت مرده ده.

نخستین کسی که دیدم عمر بود. او پرسید: این کفشها چیست؟ گفتم: کفشهای پیامبر است که به من داده و گفته هر کس به یگانگی خدا گواهی دهد و ایمان قلبی داشته باشد او را به بهشت بشارت دهم. عمر چنان ضربه‌ای به سینه‌ام نواخت که با نشیمنگاه بر زمین افتادم و گفتم: ابو هریره بازگردد. گریان به نزد پیامبر آمدم و ماجرا گفتم و عمر نیز در پی من آمد. پیامبر پرسید: چرا چنین کردی؟ عمر گفت: ای پیامبر خدا پدر و مادرم فدای تو، آیا خود ابو هریره را با کفشهای فرستادی و آن پیام را دادی؟ پیامبر پاسخ مثبت داد. عمر گفت: چنین مکن که می‌ترسم مردم به این سخن تکیه کنند و از عمل دست بردارند.

پیامبر به من فرمود: دیگر آن پیغام را باز مگو. «۱»

(۱). صحیح مسلم، ج ۱، ص ۲۸، باب «من لقی الله بالایمان و هو غیر شک فیه دخل الجنة و حرم علی النار».

ص: ۳۴۷

این رفتار عمر، پذیرفتن و رد پیامبر و اهانت به رسول خدا می‌باشد. حتی اگر عمر با رسول خدا در نبوت شریک می‌بود نباید چنین عملی را در باره یکی از پیروان پیامبر انجام می‌داد. او می‌توانست ابو هریره را به صورتی نیکوتر باز دارد و ضمن رسیدن به مقصود خود به رسول خدا نیز احترام بگذارد. وانگهی فرستاده خدا در فرمان دادن به ابو هریره پیرو وحی الهی بود که «او از هوا سخن نمی‌گوید». شاید آن عمل پاداش اخروی داشت و ضمانت بهشت بر عهده خداست. افزون بر آن، طبق روایتی که حمیدی در جمع بین صحیحین در مسند ابو ذر نقل کرده پیامبر فرمود: «جبرئیل بر من فرود آمد و بشارت داد که هر کس از امتم بمیرد و به خداوند شرک نیاورده باشد به بهشت خواهد رفت» «۱» یا در روایتی «به آتش نخواهد رفت». «۲» با این روایت که به نظر سنیان صحیح است چگونه عمر به خود اجازه انکار بر پیامبر را داد؟ در جمع بین صحیحین در مسند غسان بن مالک که مورد اتفاق است، آمده که پیامبر فرمود: «خداوند آتش را بر کسی که لا إله إلا الله بگوید و تنها خدا را قصد کند، حرام گردانیده است» اکنون که پیامبر در مواضع بسیار چنین سخنانی فرموده، رفتار عمر چه مجوزی دارد؟ عبد الله بن عباس، جابر، سهل بن حنیف، ابو وائل، قاضی عبد الجبار، ابو علی جبایی، ابو مسلم اصفهانی، یوسف، ثعلبی، طبری، واقدی، زهری،

بخاری و حمیدی در جمع بین صحیحین در مسند مسور بن مخرمه در حدیث صلح حدیبیه میان رسول خدا و سهیل بن عمرو آورده‌اند که عمر بن خطاب گفت:

«من نزد پیامبر آمدم و گفتم: آیا تو پیامبر بر حق خدا نیستی؟ فرمود: آری. گفتم: آیا ما بر حق نیستیم و دشمن بر باطل نیست؟ فرمود: آری. پرسیدم: پس چرا باید ذلت را در

(۱). روایت را مسلم در صحیح، ج ۱، ص ۴۲ و بغوی در المصابیح، ج ۱، ص ۵، آورده‌اند.

(۲). در این معنا روایات بسیار آمده است بنگرید به: المصابیح، ج ۱، ص ۴ و ۵، صحیح مسلم، ج ۱، ص ۲۶ و ۴۲، التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۲۴، کتاب الایمان.

ص: ۳۴۸

دینمان بپذیریم؟ پاسخ گفت: من فرستاده خداوندم و او را عصیان نمی‌کنم و خدا یاور من است. پرسش کردم: آیا تو به ما نمی‌گفتی که به زودی به زیارت کعبه خواهیم رفت؟

فرمود: آری؛ آیا به تو خبر دادم که امسال خواهیم رفت؟ پاسخ منفی دادم. پیامبر فرمود:

تو به زیارت کعبه خواهی رفت و آن خانه را طواف خواهی کرد.

عمر می‌گوید: به نزد ابو بکر رفتیم و همان سخنان را تکرار کردم و او نیز جوابهای پیامبر را دارد. «۱» ثعلبی و دیگران در تفسیر سوره فتح، بر این روایت افزوده‌اند: «عمر بن خطاب گفت از: از هنگامی که مسلمان شدم جز در روز صلح حدیبیه تردید نکردم.» «۲» این حدیث بر شک عمر دلالت می‌کند و متضمن انکار او نسبت به عمل پیامبر است که به فرمان خدا بود. عمر به فرموده پیامبر بسنده نمی‌کند و به نزد ابو بکر می‌رود تا پاسخهای او را بشنود. چگونه عمر خود را مجاز دانست که پیامبر را توبیخ کند و پس از آنکه رسول خدا فرمود: من فرستاده حق هستم و بر او عصیان نمی‌کنم و او یاور من است، بگوید: آیا تو نمی‌گفتی که ما به زیارت کعبه خواهیم رفت و طواف خواهیم کرد؟ در جمع بین صحیحین در مسند عایشه از احادیث متفق علیه آمده است که عایشه گفت: «پیامبر نماز عشاء را به تأخیر افکنده بود که عمر به گونه‌ای که با زنان و کودکان خطاب می‌کنند بر رسول خدا فریاد «نماز» زد. پیامبر بیرون شد و فرمود: شما را نرسد که پیامبر خدا را به بانگ نماز انداز کنید و این گفتار پیامبر در هنگامی بود که عمر بن خطاب، فریاد زده بود.» «۳» خداوند متعال فرمود: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، صدای خود را از صدای پیامبر بلندتر نکنید و همچنان که با یک دیگر بلند سخن می‌گویید با او به آواز بلند سخن

(۱). الدر المنثور، ج ۶، ص ۷۶، تفسیر الخازن، ج ۴، ص ۱۶۸، التاج الجامع للاصول، ج ۴، ص ۳۳۶.

(۲). الدر المنثور، ج ۶، ص ۷۶، تفسیر الخازن، ج ۴، ص ۱۴۸، تاریخ الخمیس، ج ۱، ص ۲۴۱.

(۳). صحیح مسلم، ج ۱، ص ۲۴۱ و صحیح البخاری، ج ۱، ص ۱۴۱.

ص: ۳۴۹

مگویید، که اعمالتان ناچیز شود و آگاه نشوید.» «۱» خداوند این عمل را نابودکننده عمل صالح دانسته و فرمود: «آنهایی که از آن سوی حجره‌ها ندایت می‌دهند بیشتر بی‌خردانند. اگر صبر می‌کردند تا تو خود بیرون می‌آمدی و نزد آنان می‌رفتی بر ایشان بهتر بود و خدا آمرزنده و مهربان است.» «۲» در جمع بین صحیحین حمیدی در مسند عبد الله بن عمر بن الخطاب روایت شده است که چون عبد الله بن ابی بن سلول در گذشت، پسرش عبد الله نزد پیامبر آمد و تقاضا کرد که رسول خدا بر او نماز گزارد. پیامبر برای نماز برخاست. عمر نیز بپا خواست و لباس او را گرفت که ای پیامبر، آیا در حالی که خدایت ترا از نمازگزاردن بر او منع کرده چنین می‌کنی؟

پیامبر فرمود: خداوند به من خبر داده که «می‌خواهی برای ایشان آمرزش بخواه می‌خواهی آمرزش نخواه، اگر هفتاد بار هم بر ایشان آمرزش بخواهی خدایشان نخواهد آمرزید ... «۳» من از هفتاد بار بیشتر استغفار خواهم کرد. عمر گفت: او منافق بود. رسول خدا پاسخی نداد و به نماز ایستاد.» «۴» این عمل عمر نپذیرفتن و رد کردن پیامبر بود.

در جمع بین صحیحین در مسند عایشه آمده است: عایشه گفت: «زنان پیامبر شبها

(۱). حجرات: ۲.

(۲). حجرات: ۴.

در روایات زیادی آمده که شأن نزول این آیات، ابو بکر و عمر بوده‌اند، از جمله: صحیح بخاری، ج ۶، ص ۱۷۱، الدر المنثور سیوطی، ج ۶، ص ۸۴، التاج الجامع للاصول، ج ۴، ص ۲۳۹، نویسنده این کتاب دعوی کرده که بخاری، ترمذی، نسفی در تفسیر خود در حاشیه تفسیر الخازن، ج ۴، ص ۱۷۶ و آلوسی در تفسیر خویش، ج ۲۶، ص ۱۲۳ این روایات را آورده‌اند.

(۳). توبه: ۸۰.

(۴). صحیح البخاری، ج ۲، ص ۹۲ و ۱۱۵، در باب ما یکره من الصلاة علی المنافقین و باب الکفن فی القمیص من ابواب الجنائز و ج ۶، ص ۸۵.

ص: ۳۵۰

به سوی آبگیرها می‌رفتند.

شبی سوده دختر زمعه بیرون آمد. عمر که در مجلس بود او را دید و گفت: ای سوده تو را شناختم. پس از این واقعه آیه حجاب نازل شد. «۱» این روایت نیز دلیل بی‌ادبی عمر است. او راز همسر پیامبر را فاش ساخت، دیدگان را متوجه او کرد و سبب شرمساری وی شد. همسر پیامبر به خاطر دور ماندن از چشم مردم شبانگاه بیرون آمده بود. شرمنده ساختن او چه ضرورتی داشت تا آیه حجاب در این باب نازل شود؟ در جمع بین صحیحین در مسند جابر بن عبد الله از مجموعه متفق علیه آمده است که جابر گفت: «پدرم در جنگ احد به شهادت رسید و طلبکاران بر ما سخت گرفتند. نزد پیامبر آمدم و با او سخن گفتم. پیامبر از طلبکاران خواست که خرمای نخل مرا برگیرند و پدرم با ببخشند ولی ایشان نپذیرفتند. رسول خدا نیز از آن خرما چیزی به آنها نداد و ایشان را وادار به پذیرش نکرد، اما گفت: فردا نزد تو خواهم آمد. صبحگاه نزد من آمد و گرد نخل گشت و برای برکت آن دعا فرمود.

من شاخه‌های پر بار را افشاندم و خرمای فراوان برگرفتم. حقوق طلبکاران را پرداختم و برای خودم نیز مقداری خرما باقی ماند. به محضر پیامبر رفتم و ماجرا باز گفتم. رسول خدا به عمر که نشسته بود فرمود: ای عمر، بشنو. عمر گفت: اگر ما نمی‌دانستیم که تو پیامبر خدا هستی، بخدا سوگند که (اکنون می‌دانیم) تو پیامبر خدایی. «۲» این روایت نشان می‌دهد که رسول الله در باره عمر بدگمان بود و از این رو به او فرمان شنیدن داد و عمر آن گونه پاسخ گفت.

(۱). صحیح البخاری، ج ۱، ص ۴۸ و صحیح مسلم، ج ۲، ص ۶.

(۲). صحیح بخاری، ج ۳، ص ۱۹۹، کتاب الهبه.

ص: ۳۵۱

در جمع بین الصحیحین در مسند انس بن مالک آمده است: «هنگامی که خبر پیشروی ابو سفیان به پیامبر رسید با ابو بکر مشورت کرد و از رأی او سر تافت و با عمر رأی زد و از اندیشه او سر پیچید.» «۱» این واقعه بیانگر بی‌ارزش بودن آنها نزد پیامبر است. نیز گواهی بر دروغ بودن سخنان کسانی است که مشورت «۲» نمودن پیامبر با ابو بکر و عمر یا یکی از آنها را بهانه‌ای برای شرکت نکردن ایشان در جنگ بدر قرار داده‌اند و آورده‌اند که یکی از آنها یا هر دو در سایبان بودند؛ زیرا کسانی که رأی آنها پیش از جنگ معتبر نباشد چگونه در زمان نبرد مورد مشورت خواهند بود؟

ابو هاشم جبایی بر سبیل اعتراض پرسشی طرح کرده که آیا مخالفت با فرمان پیامبر جایز است؟ سپس خود پاسخ گفته که اگر فرمان از طریق وحی باشد مخالفت با آن به هیچ وجه جایز نیست ولی اگر مسأله مربوط به رأی و اندیشه باشد حکم او مانند حکم پیشوایان دیگر است که در زمان حیاتشان نباید از فرمان آنها سر پیچید ولی پس از مرگ، مانعی ندارد. دلیل این سخن آن است که پیامبر اسامه را به سپهداری گمارد و امر کرد که او و سربازانش به سویی که فرموده بود رهسپارند. اسامه به پیامبر گفت: نمی‌خواهم خبر تو را از کاروانها بشنوم. ابو بکر نیز عمر را باز گرداند و حق چنین کاری را داشت. «۳»

(۱). مسند احمد، ج ۳، ص ۲۱۹ و ۲۲۰، صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۵۹، التاج الجامع للاصول، ج ۴، ص ۴۰۸.

(۲). از ابو بکر و عمر، پیش و پس از اسلام هیچ شجاعتی نقل نشده و به رغم نبردهای بسیاری که آنان با پیامبر همراه بودند یگانه چیزی که به چشم نیامده، مردی و دلیری بوده است، مگر در جنگ خیبر که شاید بتوان گریختن آنها از برابر مرحب را نوعی دلاوری دانست! بنگرید به: روایت طبرانی و بزار در مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۲۴، قاضی عضد ایچی در المواقف و اعتراف شارحان مواقف به این مطلب (شرح مواقف، ج ۳، ص ۲۷۶)، ابن المغازلی در المناقب، ص ۱۸۰، ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه.

(۳). در روایات بسیاری از تاریخ نگاران و اهل حدیث آمده است که ابو بکر و عمر و برخی دیگر، از همراهی با سپاه اسامه خودداری کردند در حالی که پیامبر به ایشان فرمان همراهی با اسامه را داده بود و نافرمان را لعنت کرده بود.

ص: ۳۵۲

این قول جبابی، تجویز مخالفت با پیامبر است در حالی که خداوند امر به اطاعت از او داده و سربیزی از وی را حرام دانسته است. وانگهی جواز در زندگی و مخالفت پس از مرگ با استدلال به عمل ابو بکر و عمر چه معنایی دارد؟ سربیزی ایشان از فرمان پیامبر در زمان زندگی رسول خدا بود؛ از این رو اسامه گفت: نمی‌خواهم خبر تو را از کاروانها بشنوم. این جمله آشکار می‌کند که عصیان هم در زمان حیات پیامبر بود و هم پس از مرگ وی، پس فرمانبرداری از پیامبر برای چه زمانی است؟ وانگهی چگونه این جماعت به خود اجازه می‌دهند که با دستاویز ساختن عمل اسامه و ابو بکر و عمر با پیامبر مخالفت کنند؟ «۱» در جمع بین صحیحین آمده است که پیامبر فرمود: «خواب دیدم که وارد بهشت شدم و ناگاه با رمیضاء همسر ابو طلحه روبرو گشتم. سپس صدایی شنیدم و گفتم کیست؟ پاسخ شنیدم: بلال. آنگاه قصری را دیدم که در آستانه آن زنی بود. پرسیدم: این کاخ از آن کیست؟ گفتند: متعلق به عمر بن خطاب است. خواستم داخل شوم و آن را بنگرم که غیرت تو (عمر) را به یاد آوردم و واپس گشتم. عمر گریست و گفت: ای پیامبر آیا بر تو غیرت ورزم؟» «۲» چگونه سنیان روا می‌دارند چنین روایات دروغینی را نقل کنند؟ کدام خردمندی می‌پذیرد که رمیضاء و بلال پیش از پیامبر وارد بهشت شده باشند؟ وانگهی گفته پیامبر که «غیرت تو را به یاد آوردم» نشان می‌دهد که عمر معتقد بوده است که پیامبر در بهشت مرتکب گناه می‌شود.

در جمع بین صحیحین آمده است: «روزی که پیامبر از جهان رفت. عمر گفت:

(۱). با اندیشه ژرف و آزادی رأی به این مآخذ رجوع کنید: الملل و النحل، ج ۱، ص ۲۳، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۲، ص ۲۰، السیره الحلبیه، ج ۳، ص ۲۰۷، تاریخ الخمیس، ج ۲، ص ۱۵۴، تاریخ الکامل، ج ۲، ص ۲۱۵ و دیگر کتب تاریخ و حدیث.

(۲). اسد الغابه ابن اثیر، ج ۵، ص ۴۶۰ و الاصابه، ج ۴، ص ۳۰۸.

محمد نمرده است و نمی‌میرد تا آخرین نفر باشد.» «۱» در همان کتاب از افراد بخاری از عایشه نقل شده که پیامبر در گذشت و ابو بکر در منطقه سنح (عالیه) بود. عمر برخاست و گفت: «بخدا سوگند رسول الله نمرده است.» عایشه می‌گوید: «همچنین عمر می‌گفت:

جز این چیزی در دلم جا نمی‌گیرد. بی‌گمان خداوند او را بر می‌انگیزد تا دست و پای قوم را قطع کند. ابو بکر آمد و پرده از چهره پیامبر برگرفت تا عمر دانست که او مرده است.» «۲» حمیدی در جمع بین صحیحین، از افراد بخاری، از انس، پوزش خواهی عمر در این باب را نقل می‌کند: «انس خطبه عمر بن خطاب را شنید و عمر این سخن را فردای وفات پیامبر بر منبر ایشان گفته بود. عمر تشهد گفت و ابو بکر ساکت بود. عمر بیان داشت که من دیروز سخنی بر زبان راندم که نه در کتاب خدا بود و نه پیامبر به من گفته بود، اما امیدوارم پیامبر در زمان ما زندگی کند و به تدبیر ما بپردازد.» «۳» گفتار عمر اعتراف صریح است که او به عمد سخنی خارج از کتاب خدا و سنت پیامبر گفته بود و در سخن خود بر خطا بود. سپس عذر خواه خویش را امید به زندگی دوباره پیامبر در این جهان قرار داد. این سخنان عمر جز پریشان‌گویی و ژاژخایی نیست.

در جمع بین صحیحین در مسند ابو هریره آمده است: «پیامبر شب‌زنده‌داری در رمضان را ترغیب می‌کرد اما آن را بر خلق واجب نساخته بود. او می‌فرمود: «هر که در رمضان به سبب ایمان و بازپرسی از نفس خویش به عبادت ایستد، گناهان گذشته و آینده‌اش آمرزیده است.» «۴» پس از رحلت پیامبر نیز وضع همین‌سان بود همچنان در ایام

(۱). شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۱۲۸ و ۱۲۹، صحیح البخاری، ج ۶، ص ۱۷ و تاریخ الخمیس، ج ۲، ص ۱۲۴.

(۲). همان.

(۳). ابن اثیر در التاریخ الکامل، ج ۲، ص ۲۱۹، این مطلب را روایت کرده است.

(۴). صحیح البخاری، ج ۱، ص ۱۷ و ج ۲، ص ۵۵، مصابیح السنه، ج ۱، ص ۹۴، صحیح مسلم، ج ۱، ص ۲۹۳.

خلافت ابو بکر و آغاز حکمرانی عمر.» «۱» سپس حمیدی در جمع بین صحیحین در مسند ابو هریره از مجموعه مورد پذیرش همگان، از عبد الرحمن بن عبد الباری نقل کرده است: «شبی از رمضان با عمر به مسجد رفتیم، مردم پراکنده بودند، یکی به تنهایی برای خود نماز می‌خواند و دیگری نماز می‌گذارد و گروهی به نماز او اقتدا کرده بودند. عمر گفت: اگر اینان را به یک امام گرد آورم، نیکوترست. سپس ابی بن کعب را به امامت نماز ایشان گمارد.» راوی می‌گوید: «پس از آن، شبی دیگر بیرون

رفتیم در حالی که مردم به امام عمر اقتدا کرده بودند. عمر گفت: این عمل بدعت است، اما بدعت خوبی است. و نمازی که مردم به سبب خفتن، آن را بجا نمی‌آورند بهتر از نمازی است که برای آن برمی‌خیزند.

مقصود عمر آخر شب بود و مردم اول شب بر می‌خواستند. «۲» اگر به دیده خرد و انصاف بنگریم، آیا بر کسی رواست که بدعتی پدید آورد و آن را نیکو شمارد؟ حمیدی در جمع بین صحیحین در مسند جابر بن عبد الله انصاری روایت کرده که پیامبر فرمود: هر بدعتی گمراهی است «۳»؛ اکنون عمر می‌گوید: بدعت است و نیکوست

(۱). التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۶۳، نویسنده گفته است که راویان پنجگانه حدیث را بیان کرده‌اند، مصابیح السنه، ج ۱، ص ۹۴ و صحیح مسلم، ج ۱، ص ۲۹۲.

(۲). التاج، ج ۲، ص ۶۵، به گفته نویسنده، بخاری نیز روایت را آورده است.

عبارت پیچیده است و اصل آن: «و التي ينامون عنها افضل من التي يقومون، يرید آخر الليل و كان الناس يقومون اوله».

مراد آن است که نماز آخر شب را - که سنت مصطفوی است - کسانی به جای می‌آورند که در هنگام نماز اول شب - که بدعت عمر بود - خفته‌اند و خفتگان از شب زنده‌داران بی‌بصیرتی که بدعت عمر را گردن نهاده بودند، افضلند و این، اعتراف خود عمر بوده است. پناه بر حق از ضلالت و حماقت. (م)

(۳). مصابیح البغوی، ج ۱، ص ۱۱ و ۱۴، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۱۸۷، مستدرک الحاکم، ج ۱، ص ۹۷.

ص: ۳۵۵

و به آن فرمان می‌دهد و بازخواست می‌کند.

چگونه به خود اجازه داده بود به خلاف فرمان خدا و پیامبرش امر کند؟ آیا به مصلحت بندگان آگاهتر بود؟ یا پیامبر حکمی را پنهان ساخته بود؟ مسلمانان در زمان پیامبر و ابو بکر در انجام آن وظیفه کوتاهی کرده بودند؟ پناه بر خدا از زشتی چنین فرضهایی. مگر عمر نشنیده بود که پیامبر فرمود: «هر که در دین ما، چیزی را که از آن نیست داخل کند، مرتد است...» «۱» حمیدی در جمع بین الصحیحین در مسند انس بن مالک روایت کرده است: «پیامبر در رمضان نماز می‌گزارد. من پشت سر او ایستادم و مردی دیگر نیز به من پیوست. چون پیامبر احساس کرد که ما به اقتدای او به نماز ایستاده‌ایم، نماز را به کوتاهتر وجهی پایان داد و به خانه خویش بازگشت و در خلوت به نمازی دیگر ایستاد.

صبحگاه او را پرسیدیم: «آیا دوش، بودن ما را دریافتی؟ فرمود: آری و از آن رو، چنان کردم.» «۲» اکنون که پیامبر از امامت در نافله رمضان پرهیز می‌کند و مؤمنان را از جماعت در این باب باز می‌دارد، عمر به چه مجوزی با رسول خدا مخالفت کرده است؟ در حالی که خود نیز به بدعت بودن آن گواهی می‌دهد. چرا اکثر مسلمین را به عملی واداشته که خلاف کردار پیامبر و

حتی ابو بکر است؟ حمیدی در جمع بین صحیحین از سلمه بن الاکوع و جابر نقل کرده است که آنان گفته‌اند: «ما در سپاه بودیم که پیامبر آمد و گفت: متعه زنان برای شما مجاز است» «۳»

(۱). در مستدرک، روایاتی به این معنا وجود دارد. (ج ۱، ص ۹۶ و ۹۷).

«من احدث فی دیننا ما لیس منه فهو رد» ضمیر هو می‌تواند به شخص یا عمل بازگردد. (م)

(۲). نزدیک به این روایت را مسلم به صورت مسند از عایشه نقل کرده است (صحیح مسلم، ج ۱، ص ۲۹۳) و البغوی از زید بن ثابت در المصابیح، ج ۱، ص ۶۴.

(۳). حدیث را منصور علی ناصف در التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۳۳۴، آورده است.

ص: ۳۵۶

در همان کتاب در مسند عبد الله بن مسعود آمده است: «ما با پیامبر در جنگ شرکت کردیم و زنان با ما نبودند. از پیامبر اجازه خواستیم که خویش را اخته کنیم، رسول خدا نپذیرفت. اما اجازه داد زنان را به مهر جامه‌ای، عقد موقت کنیم.» «۱» سپس عبد الله قرائت کرد: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چیزهای پاکیزه‌ای را که خدا بر شما حلال کرده است، حرام مکنید.» نیز حمیدی در مسند ابو موسی اشعری از ابراهیم بن ابو موسی روایت کرده که پدرش به متعه فتوی می‌داد و مردی به او گفت: «از فتوای خود دست بردار که نمی‌دانی امیر المؤمنین علیه السلام در حج چه کرده است. ابو موسی با عمر دیدار کرد و از ماجرا پرسید:

عمر پاسخ داد: من می‌دانم که پیامبر و یاران او متعه زنان را بجا می‌آوردند اما خوش ندارم که مؤمنان در سایه درختان به آمیزش با زنان بپردازند و در حالی به حج آیند که آب از سرشان می‌چکد.» «۲» در جمع بین صحیحین در مسند عمران بن الحصین در متعه حج «۳» که بیشتر از او در متعه نساء نیز حدیثی داشتیم «۴» آمده است:

«آیه متعه در کتاب خدا وجود دارد «۵» و ما آن را همراه با پیامبر بجا می‌آوردیم. نه کتاب پروردگار آن را تحریم کرد و نه رسول پروردگار تا از جهان رفت، از آن نهی فرمود.

پس از او، مردی به رأی خود هر چه خواست گفت.» بخاری و مسلم در صحیحین می‌گویند: آن مرد عمر بود. «۶»

(۱). صحیح مسلم، ج ۲، ص ۶۲۲، البخاری، ج ۸، ص ۱۶، احکام القرآن جصاص، ج ۲، ص ۱۵۴ و آیه در سوره مائده (آیه، ۸۷) است.

(۲). امینی گفته است: روایت را مسلم در صحیح، ج ۱، ص ۴۷۲، ابن ماجه در سنن، ج ۲، ص ۲۲۹، احمد در مسند، ج ۱، ص ۵۰، بیهقی در سنن، ج ۵، ص ۲۰، نسایی در سنن، ج ۵، ص ۱۵۳، تفسیر الوصول، ج ۱، ص ۲۸۸ و شرح الموطأ زرقانی آورده‌اند.

(۳). صحیح مسلم، ج ۲، ص ۵۴۰، البخاری، ج ۶، ص ۳۳، التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۱۲۴.

(۴). به پانویس مربوط رجوع کنید.

(۵). نساء: ۲۴.

(۶). تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۲۳۳، فتح الباری، ج ۴، ص ۳۳۹، ارشاد الساری قسطلانی، ج ۴، ص ۱۶۹.

ص: ۳۵۷

این روایات، به روشنی بیان می‌کند که عمر شرع خدا را دگرگون ساخت و شریعت پیامبر را در باب متعه‌ها زیر پا نهاد و به هوای خویش سخن راند. خداوند می‌فرماید:

«زیرا آنان چیزی را که خدا نازل کرده است، ناخوش دارند. خدا نیز اعمالشان را نابود کرد.» «۱» اگر این روایات به نزد سنیان صحیح است، عمر مرتکب گناه کبیره شده است و اگر آنها را کاذب می‌دانند چگونه نام صحیح و صحاح بر ایشان نهاده‌اند؟ در جمع بین صحیحین به طریقه‌هایی از جمله مسند عبد الله بن عباس نقل شده است: «سه طلاق در عهد پیامبر، ابو بکر و دو سال از خلافت عمر، یکی محسوب می‌شد» اما عمر گفت: «مردم را در امری که بیشتر در آن شکیبایی داشتند، شتاب ورزیده‌اند، بهتر است آنان را در چنین شتابی مجاز بداریم و چنین کرد.» «۲» آیا عمر حق داشت با خدا رسول او مخالفت ورزد و سه طلاق را در یک مجلس جایز بداند؟ حمیدی در جمع بین صحیحین در مسند عمّار بن یاسر روایت کرده که مردی نزد عمر آمد و گفت: «من جنب می‌شوم و آب نمی‌یابم، چه باید کرد؟ عمر پاسخ داد: «نماز نخوان.» عمّار گفت: «ای عمر به یاد می‌آوری که من و تو با هم در جنگی شرکت داشتیم و جنب شدیم و آب نیافتیم. تو نماز نخواندی ولی من خود را به خاک مالیدم و نماز گزاردم.» چون نزد پیامبر آمدیم، ایشان فرمودند: «کافی است دو دستتان را بر زمین بزنید با آنها صورت و دست خود را مسح کنید.» عمر گفت: ای عمّار از خدا بترس! عمّار پرسید: اگر می‌خواهی این مطلب را بیان نکنم؟ عمر پاسخ داد: هر گونه می‌خواهی عمل کن. «۳»

(۱). محمد: ۹.

(۲). صحیح مسلم، ج ۲، ص ۴۷۲، مستدرک الحاکم، ج ۲، ص ۱۹۶، الدر المنثور، ج ۱، ص ۲۷۹ و احکام القرآن جصاص، ج ۱، ص ۳۸۸.

(۳). صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۳۸، مسند احمد، ج ۴، ص ۳۱۹ و ۳۶۵، سنن ابو داود، ج ۱، ص ۵۹، ۶۱ و سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۲۰۰.

ص: ۳۵۸

این روایت نشانگر ناآگاهی عمر به ظاهر احکام است زیرا در دو موضع از قرآن آمده است که «اگر آب نیافتید به خاک پاک تیمم کنید.» «۱» افزون بر آن عمر با پیامبر و اصحاب او معاشرت داشت و این حشر و نشر در تمام زندگی پیامبر و ابو بکر بود، با این همه، چنین حکمی که عوام از آن آگاهند بر او پوشیده مانده بود.

آیا خردمند میان عمر و کسی که پیامبر در باره او فرمود: «آگاهترین شما به قضاوت علی است.» «۲» و خداوند فرمود: «کسی که علم کتاب نزد اوست» «۳» و «گوش نگه دارنده، اندرز آن را فرا گیرد.» «۴» تفاوت نمی‌نهد؟ امیر المؤمنین خود فرمود: «از راههای آسمانی از من بپرسید که به آنها از طرق زمین آگاهترم، بپرسید پیش از آنکه مرا نیابید» «۵»، «بخدا سوگند اگر جایگاهی برای من قرار دهند میان اهل تورات به توراتشان، بین اهل انجیل به انجیلشان و میان معتقدان به زبور به زبور و بین اهل فرقان به فرقان داوری می‌کردم.» «۶» مسلم در صحیح خود به اسناد خویش از سلمان بن ربیعہ نقل کرده که عمر بن خطاب گفت: «پیامبر به گروهی بخشش کرد و قسمتی انجام داد. من گفتم: ای پیامبر خدا به پروردگار سوگند که دیگران به این بخشش سزاوارتر بودند. پاسخ داد: آنان مرا میان دو

(۱). نساء: ۴۳ و مائده: ۶.

(۲). این حدیث نزد اهل حدیث، تفسیر و تاریخ، از احادیث متواتر است. بنگرید به: صحیح البخاری، ج ۶، ص ۲۳، طبقات ابن سعد، ج ۲، ق ۲، ص ۱۰۲، الریاض النضره، ج ۲، ص ۱۹۸، الاستیعاب حاشیه الاصابه، ج ۱، ص ۸، ج ۳، ص ۳۸، به طریقه‌هایی از عمر نقل کرده‌اند که گفت: قاضی‌ترین ما علی بن ابی طالب است.

(۳). رعد: ۴۳.

(۴). الحاقه: ۱۲، نزول این دو آیه در باب امیر المؤمنین علی علیه السلام بوده است. ایشان، صاحب علم کتاب و گوش نگه دارنده بوده‌اند و این مطلب در روایات فراوانی آمده است. بزرگان سنی نیز به آن باور دارند و بیشتر برخی از آنان را نام بردیم.

(۵). الاستیعاب، ج ۳، ص ۴۰ و ۴۳، اسد الغابه، ج ۴، ص ۲۲ و ذخائر العقبی، ص ۸۳.

(۶). ینابیع الموده، ص ۷۲ و تذکره الخواص، نوشته نوه ابن جوزی، ص ۲۰.

ص: ۳۵۹

راه آزاد گذاردند، یا به زشتی از من درخواست بخشش کنند یا مرا بخیل بشمارند و من بخیل نیستم.» «۱» این عمل عمر معارضه با پیامبر بود. زیرا پیامبر به مصالح مردم و کسی که شایسته عطایا و منع است آگاهتر می‌باشد.

مسلم در صحیح خود به اسناد خویش از ابو موسی اشعری نقل می‌کند که عمر بر حفصه وارد شد و اسماء نزد حفصه بود. هنگامی که عمر اسماء را دید، پرسید: «این کیست؟ حفصه پاسخ داد: اسماء دختر عمیس. عمر گفت: حبشی این است؟ دریایی این است؟ اسماء گفت: آری. عمر گفت: ما در هجرت بر شما پیشی گرفتیم و به پیامبر خدا از شما نزدیکتر و شایسته‌تریم. اسماء خشمگین شد و پاسخ داد: ای عمر دروغ گفتی، بخدا سوگند شما با پیامبر بودید. گرسنه شما را سیر می‌ساخت و نادانان را اندرز می‌فرمود و ما در سرزمین حبشه بودیم، غریب و نفرت‌انگیز و همه چیز را به خاطر خدا و پیامبر تحمل کردیم. به پروردگار سوگند، نخورم و نیاشامم تا آنچه گفتی به گوش پیامبر برسانم.

ما از این سخن تو در آزار و هراسیم و بزودی گفتارت را برای پیامبر نقل خواهیم کرد و از او خواهیم پرسید. بخدا سوگند دروغ نمی‌گوییم و سخت را منحرف نمی‌کنم و بر آن نمی‌افزایم.

چون اسماء نزد پیامبر آمد گفت: ای نبی خدا عمر چنین و چنان گفت: پیامبر فرمود:

عمر به من نزدیکتر و شایسته‌تر از شما نیست. او و همراهانش یک هجرت داشته‌اند و شما کشتی‌نشینان دو هجرت.» «۲» این روایت نص پیامبر در بی‌اعتباری عمر است، به گونه‌ای که هجرت زنی را بر هجرت او برتری می‌نهد و باز می‌گوید که او نسبت به پیامبر شایسته‌تر از عمر است.

(۱). صحیح مسلم، ج ۲، ص ۴۲۸ و در کنز العمال، ج ۴، ص ۴۲، از ترمذی، ابن جریر و بزار از ابن عمر، در واقعه‌ای دیگر.

(۲). صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۵۲، بخاری در صحیح خود در کتاب مغازی، باب خیبر، ج ۵، ص ۱۷۴.

چون خلافت به آن زن نمی‌رسد به عمر نیز نباید می‌رسید.

ابن عبد ربه در کتاب «العقد الفرید» «۱» در حدیث به کار گماردن عمرو بن عاص در سرزمینی بدست عمر بن خطاب می‌نویسد: «عمرو بن عاص گفت: لعنت بر روزگاری که عمرو بن عاص برای عمر بن خطاب کار کند. به خدا سوگند من زمانی را بیاد می‌آورم که عمر پشته‌ای از هیزم بر سر می‌نهاد و پسرش نیز پشته‌ای دیگر، و بهای آن هیمة‌ها به اندازه خرما می‌بود که یک لقمه هم نمی‌شد.» فرومایگی و انحطاط پایگاه عمر نزد عمرو بن عاص، از این روایت پیداست. پس چگونه آن قوم بنی هاشم را که پادشاهان جاهلیت و اسلام بودند، وانهادند؟ در همان کتاب آمده است که عمر بن خطاب، دست بر دوش معلی بن جارود راه می‌رفت که زنی از قریش با او روبرو شد. زن عمر را مخاطب ساخت و عمر ایستاد: «ترا روزگاری به نام عمیر می‌شناختیم، سپس عمر شدی و اکنون از عمر بودن به فرمانروایی مؤمنان رسیدی. ای پسر خطاب از خدا بترس و در کار

مسلمانان چاره کن. هر که از وعید هولناک حق بترسد، دور بر او نزدیک خواهد شد و هر که از مرگ بهراسد، در مهم خود کوتاهی نخواهد کرد.» «۲» ابو المنذر، هشام بن محمد بن السائب الکلبی که از دانشمندان سنی است در کتاب «المثالب» آورده است: «صهاک، کنیزی حبشی از آن هاشم بن عبد مناف بود. نفیل بن هاشم با او در آمیخت، سپس عبد العزی ابن ریاح با وی گرد آمد و او نفیل جد عمر بن خطاب را به دنیا آورد.» «۳»

(۱). ج ۱، ص ۴۸، طبع مصر، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۱۷۵، الاصابه، ج ۴، ص ۲۹ و در حاشیه آن الاستیعاب، ص ۲۹۱.

(۲). صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۲۲، باب تواضع.

(۳). در تأیید این مطلب بنگرید به: شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۳، ص ۲۴، ذهبی در میزان الاعتدال،

ص: ۳۶۱

این سخنی است که دانشمندان سنی می گویند در حالی که شیعه به آن نپرداخته است. حد اکثر دعوی شیعه این است که عمر غاصب حق امیر المؤمنین بوده است. با این همه، اهل سنت، اصلاً به حرام و حلال ولادت عمر، که خود آن را نقل کرده اند نمی پردازند و بجای آن به سرزنش شیعه مشغولند.

حمیدی در جمع بین صحیحین روایت کرده که عمر بر منبر گفت: «کسی نباید در مهریه زنان از عددی که می گویم تجاوز کند. زنی از گوشه مسجد قول خدای را خاطر نشان کرد: «اگر خواستید زنی به جای زنی دیگر بگیرید و او را قنطاری مال داده اید، نباید چیزی از او بازستانید.» «۱» عمر گفت: «همه، حتی زنان، از عمر دانشمندترند.» «۲» خردمند منصف داوری کند، آیا رواست کسی که خود را در نهایت نادانی توصیف می کند، رهبر قوم باشد در حالی که همه اتباعش به گواهی خود او، از وی دانشمندترند؟ در جمع بین صحیحین حمیدی آمده است: «عمر فرمان سنگسار کردن زنی را داد

ج ۴، ص ۳۰۴، می گوید: و هشام بن محمد بن السائب الکلبی، ابو المنذر، اخباری نسب شناس علّامه ... گزیده آنچه در کتاب خود نقل کرده چنین است: «صهاک کنیز حبشی عبد المطلب بود. او شتر می چرانید و به آمیزش علاقه داشت، نفیل بن عبد العزی او را دید و شیفته او شد و با وی در آمیخت. خطاب بدنیا آمد و چون بالغ شد به مادر خود نگریست و او را پسندید و میان مادر و فرزند آمیزش شد که دختری حاصل آن بود. صهاک نوزاد را در پارچه پشمینه پیچید و از ترس صاحبش او را بر سر راه نهاد. هاشم بن مغیره او را بدین حالت دید و برگرفت و پرورد و حنتمه نام کرد. چون حنتمه بالغ گشت خطاب وی را از هاشم خواستگاری کرد و عمر از آن زن بدنیا آمد.

ابن اثیر در النهایه در باب واژه «مبیطش» می‌نویسد: عمر در جاهلیت مبیطش بود، یعنی کسی که میان خریدار و فروشنده وساطت می‌کرد، که تقریباً همان دلال است.

(۱). نساء: ۲۰.

(۲). تفسیر الکشاف، ج ۱، ص ۳۵۷، شرح صحیح البخاری قسطلانی، ج ۸، ص ۵۷، تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۴۶۷، الدر المنثور، ج ۲، ص ۱۳۳، کنز العمال، تفسیر النسفی در حاشیه الخازن، ج ۱، ص ۳۶۱ و دیگر کتب معتبر.

ص: ۳۶۲

که شش ماهه زاده بود. علی علیه السلام گفتار خدای را به او تذکر داد «و مدت حمل تا از شیر باز گرفتنش سی ماه است.» «۱» و «مادرانی که می‌خواهند شیر دادن را به فرزندان خود کامل سازند، دو سال تمام شیرشان بدهند.» «۲» عمر دستور سنگسار کردن را پس گرفت. «۳» این حدیث، اقدام عمر برای کشتن نفس محترم و انجام گناهی را که موجب قذف است نشان می‌دهد.

احمد بن حنبل در مسند خود روایت کرده که عمر بن خطاب آهنگ سنگسار کردن زن دیوانه‌ای را کرد. علی علیه السلام به او فرمود: نباید چنین کنی. آیا نشنیدی که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «تکلیف از سه تن برداشته شده: خفته تا بیدار گردد، دیوانه تا هشیار و کودک تا محتلم» عمر از تصمیم خود بازگشت. «۴» ابن حنبل از سعید بن مسیب نقل کرده که عمر در مشکلی که ابو الحسن علی علیه السلام حاضر نباشد به خدا پناه می‌برد. «۵» حمیدی در جمع بین صحیحین روایت کرده که عمر حد شرابخوار را نمی‌دانست.

روایت کرده‌اند که او سنت پیامبر صلی الله علیه و آله را در این باب تغییر داد. «۶» در همان کتاب است

(۱). احقاف: ۱۵.

(۲). بقره: ۲۳۳.

(۳). کنز العمال، ج ۳، ص ۹۶ از برخی حافظان و ص ۲۲۸، از گروهی از بزرگان اهل حدیث، الدر المنثور، ج ۱، ص ۲۸۸، ذخائر العقبی، ص ۸۲، الریاض النضره، ج ۴، ص ۱۹۴، الاستیعاب حاشیه الاصابه، ج ۳، ص ۳۹، عمر گفت: اگر علی نبود عمر هلاک می‌شد.

(۴). مستدرک الحاکم، ج ۲، ص ۵۹ و ج ۴، ص ۲۲۷، ذخائر العقبی طبری، ص ۸۱، در حاشیه شرح العزیز بر الجامع الصغیر، ج ۲، ص ۴۱۷، مصباح الظلام دمیاطی، ج ۲، ص ۵۶، تذکره الخواص، ص ۵۷، به نقل از الغدیر، ج ۶، ص ۱۰۲، آمده است که عمر گفت: اگر علی نبود عمر هلاک می‌شد.

(۵). اسد الغابه، ج ۴، ص ۲۲، الاصابه، ج ۲، ص ۵۰۹، الاستيعاب، ج ۳، ص ۳۹، ذخائر العقبی ص ۸۲، الرياض النضره، ج ۲، ص ۱۹۷.

(۶). مستدرک الحاکم، ج ۴، ص ۳۷۵، کنز العمال، ج ۳، ص ۱۰۱، موطأ مالک، ص ۱۸۶، در کتاب الاشریه و البخاری در کتاب الحدود.

ص: ۳۶۳

که او از ابو اوفی پرسید: پیامبر صلی الله علیه و آله در نماز عید چه سوره‌ای می‌خواند؟ نیز از ابو واقد لثی پرسش کرد: پیامبر در اضحی و فطر چه می‌خواند؟ «۱» این پرسشها نشانگر نهایت ناآگاهی او به ظاهرترین امور (نماز آشکار) بوده است.

در جمع بین صحیحین آمده است: «ابو موسی سه بار از عمر اجازه گرفت و او اجازه نداد. ابو موسی بازگشت. عمر پرسید: چرا چنین کردی؟ ابو موسی گفت: ما امرشده‌ایم که چنین کنیم. عمر گفت: باید برای گفتار خود شاهد آوری و گر نه با تو به سختی رفتار خواهم کرد. ابو سعید خدری به نفع ابو موسی شهادت داد و رفتار پیامبر صلی الله علیه و آله را شاهد آورد. عمر گفت: این کار پیامبر از چشم من نهان مانده بود. زیرا به تجارت در بازارها مشغول بودم.» «۲» چگونه این مطلب آشکار بر عمر پوشیده مانده بود؟ حمیدی در جمع بین صحیحین در مسند عمر بن خطاب آورده که عمر گفت:

«پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: هنگامی که مؤذن دو بار بانگ به تکبیر برداشت شما نیز تکبیر بگویید. سپس مؤذن به ترتیب، اشهد ان لا اله الا الله، اشهد ان محمدا رسول الله، حی علی الصلاة، حی علی الفلاح می‌گوید که در هر مورد شما نیز همان جمله را تکرار کنید ولی پس از حی علی الصلاة و علی الفلاح لا حول و لا قوه الا بالله بگویید، سپس مؤذن دو بار تکبیر و یک بار لا اله الا الله می‌گوید و شما همان گونه تکرار کنید. هر کس این کلمات را با ایمان قلبی بگوید به بهشت خواهد رفت.» «۳» این روایت عمر در اذان است ولی او پس از مرگ پیامبر افزود: الصلاة خیر من النوم.

(۱). صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۴۴، التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۳۰۲، سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۱۸۸ و موطأ مالک، ج ۱، ص ۱۸۴.

(۲). صحیح مسلم، ج ۲، ص ۳۴۹، التاج الجامع للاصول، ج ۵، ص ۲۳۸، السیره الحلبیه، ج ۲، ص ۹۸، نویسنده دعوی کرده که امامان چهارگانه اهل سنت روایت را بیان کرده‌اند و صحیح البخاری، ج ۸، ص ۶۷.

(۳). صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۴۲، مصابیح السنه، ج ۱، ص ۳۲ و ۳۳، حدیث با نقل به مضمون ترجمه شد. (م)

ص: ۳۶۴

حمیدی در جمع بین صحیحین در حدیث ابو محذوره سمره بن مغیره ترتیب اذان را این گونه آورده است: تکبیر و اشهد ان لا اله الا الله، اشهد ان محمداً رسول الله، حی علی الصلاة، حی علی الفلاح هر یک دو بار، الله اکبر و لا اله الا الله. «۱» شافعی در کتاب «الأم» گفته است: جمله «الصلاة خیر من النوم» مکروه است زیرا ابو محذوره آن را بیان نکرده است. «۲»

(۱). همان.

(۲). ابن رشد در کتاب خود «بدایه المجتهد»، (ج ۱، ص ۸۳)، پس از بیان آراء در اذان و گزینش مطلوب خویش، می گوید: در باره «الصلاة خیر من النوم» که مؤذن آن را در اذان صبح بر زبان می آورد، اختلاف است.

جمهور و بیشتر دانشمندان بر آنند که این جمله باید در نماز صبح گفته شود و برخی نظر داده اند که نباید گفته شود زیرا جزء اذانی که در سنت (پیامبر) بوده، نیست و شافعی از افرادی است که چنین رای را دارند. علت اختلاف در این باب آن است که آیا جمله مذکور از زمان عمر رایج شده یا در روزگار پیامبر نیز بوده است؟» برای آگاهی بیشتر از اختلاف در این مسأله به السیره الحلبیه، ج ۲، ص ۹۷ نگاه کنید.

مالک در کتاب خود «الموطأ» ج ۱، ص ۹۳، روایتی آورده است: «مؤذن به نزد عمر آمد تا اذان صبح بگوید و عمر را خفته دید. به او خطاب کرد که نماز بهتر از خواب است. عمر فرمان داد تا همین جمله را در اذان صبح قرار دهد.» زرقانی در باره این روایت می نویسد: حدیث مذکور را «الدارقطنی» در سنن از طریق وکیع در کتابش، از العمری، از نافع، از ابن عمر، از عمر، بیان کرده است. «نیز او می گوید: «از سفیان، از محمد بن عجلان، از نافع بن ابن عمر، از عمر نقل شده که به مؤذن خود گفت: چون در اذان صبح به حی علی الفلاح رسیدی بگو «الصلاة خیر من النوم». همین روایت در کنز العمال از الدارقطنی، ابن ماجه و البیهقی از ابن عمر، نقل شده است. نیز همانند آن از ابن ابی شیبیه از حدیث هشام بن عروه.

همچنین در کنز العمال از عبد الرزاق از ابن جریح آمده است: «حسن بن مسلم مرا خبر داد که مردی از طاوس پرسید: الصلاة خیر من النوم، چه زمانی گفته شد؟ او پاسخ داد: در روزگار پیامبر نبوده است» عمر به افزایش اذان صبح بسنده نکرد و از اذان و اقامه صبح، «حی علی خیر العمل» را کاست. قوشچی که از متکلمان بزرگ اشعری است، در اواخر مبحث امامت از شرح التجرید، ص ۴۰۸ می نویسد: «عمر بر منبر رفت و گفت:

ای مردم سه چیز در زمان پیامبر بود که من آنها را تحریم و بر انجامشان کیفر می کنم: متعه زنان، متعه حج و حی علی خیر العمل» ...

ص: ۳۶۵

حمیدی در جمع بین الصحیحین در مسند ابو موسی اشعری آورده است: «ابو عامر فرزند ابو موسی می گوید: عبد الله بن عمر از من پرسید: آیا می دانی پدرم به پدرت چه گفت؟ من پاسخ منفی دادم. او گفت: پدرم از پدرت پرسش کرد: ای ابو موسی آیا

دوست داشتنی اسلام ما با پیامبر، موازنه می‌گشت و بدی با خوبی برابر می‌آمد، تا از شر اعمال (پس از پیامبر) نجات می‌یافتیم؟ و خیر و شر ما سر به سر می‌شد؟ ابو موسی گفت: نه به خدا سوگند، ما پس از پیامبر جهاد کردیم، نماز گزاردیم، روزه داشتیم و کردارهای نیکوی بسیار به جای آوردیم. بسیار کسان بر دست ما مسلمان شدند و به پاداش اعمال خود امیدواریم.

قوشچی پس از بدیهی دانستن این مطلب چنین عذر آورده که مخالفت مجتهد با دیگری در مسائل اجتهادی، بدعت نیست. این پوزش خواهی قوشچی بواقع، ننگ نهادن بر عمر است زیرا او پیامبر و عمر را دو مجتهد فرض کرده که عمر به مخالفت با پیامبر برخاسته؛ در حالی که عمر صاحب رسالت نبوده یا فراتر از آن، خدا نبوده که در برابر سخن پیامبر - سخنی که جز از وحی نیست - در احکام اجتهاد کند. از چنین فرضی لازم می‌آید که پروردگار یک مجتهد و عمر مجتهد دیگری باشد که شریعت خدا را تایید یا نسخ کند.

دلیل دیگری که نشان می‌دهد، حی علی خیر العمل از اجزای اذان بوده روایت کنز العمال، ج ۴، ص ۲۶۶، کتاب الصلاة، است که از طبرانی نقل شده: «بلال در اذان صبح حی علی خیر العمل می‌گفت».

کسانی که سپس آمدند، این شعار اسلامی را حذف کردند ولی حی علی خیر العمل، از بدیهیات مذهب خاندان رسول خدا و شعار ایشان و شیعه ایشان است.

ابو الفرج اصفهانی در کتاب خود: «مقاتل الطالبین» در بیان ماجرای صاحب فخر می‌گوید: شهید فخر حسین بن علی بن الحسن بن الحسن ابن امیر المؤمنین، پس از ظهور در مدینه به روزگار موسی الهادی عباسی، به موذن فرمان داد «حی علی خیر العمل» را در اذان ندا دهد و او چنین کرد. حلبی در سیره خود، ج ۲، ص ۹۸، از ابن عمر و علی بن الحسین علیه السلام نقل می‌کند که آنها حی علی الفلاح و سپس حی علی خیر العمل را در اذان می‌آوردند. نیز می‌گوید: رافضیان (شیعه) پس از دو حی علی ... حی علی خیر العمل را بیان می‌کردند ولی در زمان سلجوقیان از این کار منع شدند. این روایات نشان می‌دهد که حذف جمله مذکور، جز بازیهای سیاسی در برابر اهل بیت پیامبر نبوده است و گر نه وجود آن در اذان و اقامه از امامان شیعه، جز متواترات آنها است.

در این باره می‌توان به کتاب حدیث ایشان «وسائل الشیعه الی احکام الشریعه» مراجعه کرد.

ص: ۳۶۶

پدرم (عمر) پاسخ گفت: ولی من، به آن که زندگی در کف اوست سوگند می‌خورم که دوست داشتم کارهایم پس از پیامبر، به من بازمی‌گشت (و با اعمال خوبم موازنه می‌شد) و با تساوی آنها، نجات می‌یافتم. «۱» در «جمع بین الصحیحین» از مسند عبد الله بن عباس آمده است: «چون عمر را به دشته زدند سخت دردمند شده بود. ابن عباس به او گفت: این همه ناله ضرورتی ندارد. «۲» عمر پس از سخنانی به او گفت: پریشان حالی من به سبب تو و یارانت است، به خدا سوگند اگر زمین پر زر

می‌گشت و به من می‌بخشیدند، پیشتر از فرا رسیدن عذاب حق، آن را از بهر رهایی خود فدیة می‌دادم.» «۳» این سخن اعتراف عمر در هنگام مرگ است. او می‌دانست در حق بنی‌هاشم چه کرده که به فدیة آن زر زمین را سزاوار بخشش می‌دانست.

در جمع بین‌الصّحیحین، به روایت سالم از ابن عمر آمده است: «به نزد حفصه شدم، از من پرسید: می‌دانی که پدرت کسی را به خلافت برنگزیده است؟ گفتم: او چنین نکرده است. حفصه پاسخ داد: او خود چنین کرده است. من سوگند خوردم که در این باره با پدرم سخن بگویم. تا صبح سکوت کردم و سخنی نگفتم، ولی گویا کوهی را بر دوش نهاده بودم. سرانجام نزد او رفتم و عمر از مردم پرسیدن گرفت و من پاسخ می‌دادم تا پرسیدم: از خلق شنیده‌ام که تو به خلافت وصیت نکرده‌ای حال آنکه اگر چوپانی رمة خود را بی‌سرپرست رها کند، آنها را هلاک ساخته، پس چگونه در رعایت حال مردم این گونه اهمال رواست؟

عمر با نظر من موافقت کرد و سر به زیر افکند. لختی بعد سر برداشت و گفت:

(۱). بخاری، ج ۵، ص ۸۱، مستدرک الحاکم، ج ۳، ص ۴۶۶، نویسنده گفته است که این حدیث صحیح‌الاسناد است.

(۲). اصل عبارت: فقال ابن عباس: و لا کل ذلک.

(۳). بخاری، ج ۵، ص ۱۶، المستدرک، ج ۳، ص ۹۲ و گزیده آن از ذهبی و تاریخ الخلفاء، ص ۱۳۴.

ص: ۳۶۷

خداوند دین خود را حفظ می‌کند؛ اگر جانشینی برنگزینم، به راه پیامبر رفته‌ام که او نیز جانشینی برنگزید و اگر خلیفه‌ای تعیین کنم به تقلید و پیروی از ابو بکر است که چنین کرد. عمر تنها به سخن گفتن در باره پیامبر و ابو بکر مشغول بود که من گفتم: کسی با پیامبر برابر نمی‌شود و او شخصی را جانشین نساخته بود.» «۱» این روایت نیز اعتراف عبد اللّه بن عمر به یک امر عقلانی است و آن اینکه فرمانروای مردم نباید آنها را بدون وصیت رها کند و گواهی داده است که پیامبر از جهان رفت و در حق مردم چنین سهل‌انگاری کرد. عمر نیز ابتدا با سخن پسرش موافقت و سپس مخالفت کرده است.

ابن عبد ربه در کتاب «العقد الفرید» «۲» بیان کرده که معاویه به ابن حصین گفت: «چه چیزی اجتماع و اتحاد مسلمانان را بر هم زد و میان آنها اختلاف افکند؟ پاسخ داد: کشته شدن عثمان. معاویه گفت: سخن نو و مفیدی نیاوردی. ابن حصین گفت: جنگ علی با تو.

معاویه سخن خود را تکرار کرد. ابن حصین گفت: نبرد علی با طلحه، زبیر و عایشه، معاویه باز هم پاسخ او را نپسندید. آن مرد گفت: ای امیر مؤمنان جز اینها چیزی نمی‌دانم.

معاویه گفت: من تو را آگاه می‌سازم. جز شورای شش عضوی عمر هیچ چیز باعث اختلاف مسلمانان نشد. (پس معاویه در آخر حدیث سخن خود را این گونه تفسیر کرد) هر یک از آن شش تن خلافت را برای خود می‌خواست و قومش برای او، بدین گونه جانهای ایشان شیفته خلافت گشت. اگر عمر نیز مانند ابو بکر جانشین تعیین کرده بود اختلافی پدید نمی‌آید.

حمیدی در جمع بین صحیحین در مسند عمر بن خطاب روایت کرده است: «ابو بکر در روز سقیفه چنین گفت: عرب خلافت را جز برای این قبیله از قریش، نمی‌شناسد.»

(۱). صحیح مسلم، ج ۲، ص ۱۹۲.

(۲). ج ۳، ص ۷۵.

ص: ۳۶۸

عمر نیز در روز شورای خود پس از سرزنش هر یک از اعضاء گفت: «اگر سالم مولی ابو حذیفه زنده می‌بود تردید بر من عارض نمی‌گشت.» «۱» در حالی که سالم مولی ابو حذیفه به اجماع، قریشی نبود «۲» و این مطلب را جاحظ در کتاب «الفتیاء» ذکر کرده است.

نسب طلحه

ابو المنذر هشام بن محمد بن السائب کلبی از دانشمندان جمهور بیان داشته است که یکی از روسپیان و «پرچمداران» زنا، صعبه دختر حضرمی بود که در مکه، پرچم و نشان داشت.

ابو سفیان با او زنا کرد و او را به همسری عبید الله بن عثمان بن عمرو بن کعب بن سعد بن تیم در آورد. آن زن شش ماه بعد طلحه را به دنیا آورد. ابو سفیان و عبید الله در پدر بودن آن کودک اختلاف کردند و صعبه را به داوری برگزیدند. صعبه فرزند را از آن عبید الله دانست. از او پرسیدند: چرا جانب ابو سفیان را نگرفتی؟ پاسخ داد: دست عبید الله بخشنده و دست ابو سفیان تنگ است. (مردی خسیس است). نیز ابو المنذر گفته است: از جمله مختان و کسانی که از آنها سوء استفاده جنسی می‌شد، یکی پدر طلحه بود «۳» و دیگری عفان، پدر عثمان که دف می‌نواخت و کسانی دعوی پدری او را داشتند.

(۱). مسند احمد، ج ۱، ص ۲۰، الاستیعاب حاشیه الاصابه، ج ۲، ص ۷۱، الکامل، ج ۳، ص ۳۴، تاریخ الطبری، ج ۵، ص ۳۴ و کنز العمال، ج ۶، ص ۳۵۸.

(۲). سالم برده ابو حذیفه قریشی نبود بلکه اهل فارس از استخر بود.

(بنگرید: اسد الغابه، ج ۲، ص ۲۴۵، مستدرک الحاکم، ج ۳، ص ۲۲۵ و الاستیعاب، ج ۲، ص ۷۰ در آن کتاب رأی دیگری نیز آمده که بموجب آن سالم از ایرانیان ناحیه کرمد بوده است.) به تواتر از پیامبر روایت شده که خلافت در قریش است. بنگرید به: صحاح سته، مسانید و کتب معتبر دیگر.

(۳). ابن ابی الحدید در شرح نهج، ج ۱، ص ۷۵ به این مطلب و اشعار او اشاره کرده است.

ص: ۳۶۹

آیا خردمندی می‌پذیرد که چنین افرادی با علی علیه السّلام نبرد کنند (و حق به جانب علی نباشد؟)

پاسخ یزید به فرزند عمر

بلاذری گفته است: «هنگامی که حسین علیه السّلام به شهادت رسید، عبد الله فرزند عمر به یزید بن معاویه نوشت: اما بعد همانا بلا و فاجعه سترگ گشت و مصیبت بزرگ شد. در اسلام رخدادی شگرف پدید آمد و هیچ روزی چون روز کشته شدن حسین نیست.

یزید پاسخ داد: اما بعد، ای احمق! ما سراهای نو بنیان و فرشهای فاخر و جایگاههای بر شکوه را تصاحب کردیم. و بر سر آنها جنگیدیم. اگر آنها راستی از ما بود از حق خویش پاسداری کردیم و اگر به دیگری تعلق داشت پدر تو نخستین کسی بود که حق را از صاحبانش غصب کرد.» «۱»

فاطمه و غصب فدک

واقعی و دیگر روایان سنی در احادیث صحیح خود نقل کرده‌اند: هنگامی که پیامبر خبیر را گشود، برخی از روستاهای یهود را برای خود برگرفت. جبرئیل این آیه را فرود آورد: «حق خویشاوند را ادا کن.» «۲» پیامبر پرسید: نزدیکانم کیستند و حق ایشان چیست؟

جبرئیل گفت: فاطمه؛ فدک و عوالی را به او ببخش. محصول آن اراضی در اختیار فاطمه

(۱). مظفر می‌گوید: این نکته، امری ضروری و بدیهی است و برای اثبات آن نیازی به گفته یزید یا دیگری نیست، زیرا هر خردمندی در می‌یابد که امام حسین علیه السّلام به شمشیر خلیفگان نخستین کشته شد. از این رو قاضی بن قریعه سروده است:

اگر دم تیغهایی که به فرمان خلیفه فرود می‌آیند، نبود، از اسرار آل محمد طرفه‌ای می‌گفتم هویدا می‌ساختم که حسین علیه السّلام در روز سقیفه به شهادت رسید.

(۲). اسراء: ۲۶.

بود تا پیامبر در گذشت. پس از بیعت با ابو بکر، او زمینها را باز پس گرفت. فاطمه در این باب با ابو بکر سخن گفت و بیان داشت که پیامبر آنها را به او بخشیده است. ابو بکر گفت:

من آنچه را که پدرت به تو داده، از تو دریغ نخواهم داشت و خواست نامه‌ای برای فاطمه بنویسد. عمر بن خطاب مانع شد و گفت: فاطمه یک زن است از او بخواه برای اثبات دعوی خود گواه آورد. ابو بکر چنین کرد و فاطمه ام ایمن، اسماء بنت عمیس و علی علیه السلام را شاهد گرفت و ابو بکر فرمان بازگشت اراضی را نوشت. چون این خبر به عمر رسید، فرمان را گرفت و پاره کرد. فاطمه سوگند خورد که با آن دو تن سخن نگوید و در حالی که بر ایشان خشمگین بود در گذشت. «۱» مامون هزار کس از فقیهان را به مناظره خواند و نتیجه پژوهش آنها به ردّ فدک بر فرزندان علویان رسید و مأمون فدک را به فرزندان علویان باز گرداند. «۲» ابو هلال عسکری در کتاب «اخبار الاوائل» آورده است: «نخستین کسی که فدک را به فرزندان فاطمه باز گرداند، عمر بن عبد العزیز بود، در حالی که معاویه آن را به مروان بن حکم، عمر بن عثمان و یزید بخشیده بود. و بهره هر کس ۳ / ۱ اراضی بود. سپس آن املاک غصب شد و سفاح به ایشان بخشید. آنگاه دوباره غصب گشت و مهدی آنها را باز گرداند و چون دگر باره غصب شد مامون فرمان باز گرداندن زمینها را داد.

ابو هلال می‌افزاید: اراضی فدک چند بار دیگر نیز غصب شد و ائمه، معتمد، معتضد و راضی آنها را باز گرداندند. «۳» جابر بن عبد الله - بی‌شاهد و بینه - دعوی کرد که پیامبر چیزی را به او بخشیده بود و ابو بکر آن را به او داد. جابر بن عبد الله حاضر شد و گفت که پیامبر به او وعده داده که سه

(۱). السیره الحلبیه، ج ۳، ص ۳۶۲ از ابن الجوزی و شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۱۰۱.

(۲). تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۲۰۳ و معجم البلدان.

(۳). شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۴، ص ۸۱، وفاء الوفاء باخبار دار المصطفی ج ۲، ص ۱۶۰.

مشت از مال بحرین را به وی ببخشید. ابو بکر مال را به او داد و شاهد نخواست، «۱» با آنکه وفا به وعده واجب نیست ولی هبه به فرزند که همراه با تصرف باشد مالکیت را واجب می‌سازد. پایین‌ترین فرض آن بود که با فاطمه نیز مانند جابر رفتار کند.

سند الحفاظ، ابن مردویه به اسناد خود از ابو سعید خدری روایت می‌کند که چون آیه «حق خویشاوند را ادا کن» نازل شد، پیامبر فاطمه را فرا خواند و فدک را به او داد. «۲» صدر الائمه اخطب خوارزم، موفق بن احمد المکی گفته است: «من به اسناد خود در احادیث مفرد از ابن عباس شنیدم که می‌گفت: پیامبر فرمود: ای علی، خداوند فاطمه را به همسری تو در آورد و زمین

را مهریه او قرار داد. هر که با دشمنی فاطمه راه رود، بر زمین به حرام حرکت کرده است.» «۳» محمود خوارزمی در فائق آورده است: «ثابت شده که فاطمه راستگو و اهل بهشت است پس چگونه می‌توان در ادعای او نسبت به فدک و عوالی تردید داشت؟ و چگونه ممکن است فرض نمود که او آهنگ ستم بر همه مردم را داشته و تا مرگ بر این قصد خود استوار بوده است؟ سپس خود پاسخ گفته که راستگو بودن فاطمه در ادعای خود و بهشتی بودنش موجب نمی‌شود دعاوی او بدون بینه و شاهد، پذیرفته شود. اهل سنت می‌گویند که حال فاطمه و مقام او برتر از پیامبر نیست. اگر پیامبر علیه یک ذمی دعوی مال کند، حاکم نمی‌تواند بدون بینه به نفع رسول خدا رأی دهد با آنکه او پیامبر و از اهل بهشت است.» «۴»

(۱). مسند احمد، ج ۳، ص ۳۰۷.

(۲). از جمله مصادر روایت: شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۳۲۸، مجمع الزوائد، ج ۷، ص ۴۹، میزان الاعتدال ج ۲، ص ۲۲۸، منتخب کنز العمال، ج ۱، ص ۲۲۸، تفسیر الطبری، ج ۱۵، ص ۷۲، در المنثور سیوطی و تفسیر ثعلبی.

(۳). حدیث را گروهی از بزرگان نقل کرده‌اند از جمله، علامه سید علی همدانی در مودة القربی، طبع لاهور، ص ۹۲، به گفته احقاق الحق، ج ۱۰، ص ۳۶۹.

(۴). این بهترین پاسخی است که اهل سنت یافته‌اند اما استدلال ایشان از اساس باطل است زیرا فاطمه علیها السلام

ص: ۳۷۲

این دلیل، از شگفت‌انگیزترین سخنان است ولی از سنیان عجیب نیست که ایشان دروغ را بر پیامبر روا می‌دانند. پناه بر خدا از چنین گفتارهایی.

حمیدی در جمع بین صحیحین آورده است که بنی صهیب، غلامان، بنی جدعان دعوی دو خانه و حجره‌ای را نمودند، که پیامبر به صهیب بخشیده بود. مروان گفت: چه کسی به نفع شما شهادت می‌دهد؟ آنها ابن عمر را معرفی کرده‌اند و مروان به شهادت او موارد ادعایی را به آنها بخشید. «۱» در صحیح بخاری آمده است که فاطمه نزد ابو بکر فرستاد و میراث رسول الله را طلب کرد که خداوند به او بخشیده بود و مراد او فدک و بقیه خمس خیبر بود. ابو بکر گفت: پیامبر فرمود: «ما ارث نمی‌نهییم و آنچه بر جا نهاده‌ایم صدقه است»، آل محمد از این مال ارتزاق می‌کنند و به خدا سوگند من صدقه رسول خدا را از حالتی که داشته دگرگون نخواهم کرد. بدین گونه از آنچه فاطمه خواسته بود به او چیزی نبخشید. فاطمه تنگدل شد و از آن پس تا مرگ با ابو بکر سخن نگفت. او پس از پیامبر شش ماه زیست و چون درگذشت شبانه دفن شد و ابو بکر اجازه حضور نیافت. علی علیه السلام بر فاطمه علیها السلام نماز گزارد. «۲» بخاری این حدیث را در مواضع دیگر نیز بیان کرده و نکات زشت و ناپسندی از آن دانسته می‌گردد:

راستگو بوده و خشم او خشم خداوند محسوب می‌شد چنان‌که خرسندیش؛ بویژه زمانی که مخالف او به خلاف کلام سخن گوید و پس از قول حق: «پیامبر از سر هوس تکلم نمی‌کند و گفتارش جز وحی نیست»، به گفتار اصحاب و همفکران خود تمسک کند.

عوالی، به گفته‌ی نهایت و وفاء الوفا، ج ۲، ص ۳۴۱، روستایی در بالای مدینه بوده است.

(۱). صحیح البخاری، ج ۳، ص ۲۰۴، مقصود آن نیست که تنها عمل مروان را مورد استدلال قرار دهیم بلکه پسر عمر و دیگران نیز با عمل خود، کار او را تصدیق کرده‌اند.

(۲). صحیح البخاری، ج ۵، ص ۱۷۶ و ج ۳، ص ۱۸۵ و صحیح مسلم، ج ۲، ص ۱۴۳.

ص: ۳۷۳

۱. خداوند به پیامبر فرمود: «خویشاوندان نزدیکت را بر حذر دار» «۱»؛ لازمه سخنان آن است که پیامبر در انجام این فرمان کوتاهی ورزیده باشد. چگونه پیامبر فاطمه، علی، عباس، حسن و حسین را بر حذر نداشته و هیچ کس از بنی هاشم، همسرانش و هیچ کس دیگری آن را نشنیده است.

حمیدی در جمع بین صحیحین روایت کرده که فاطمه و عباس نزد ابو بکر آمدند و میراث خود را طلبیدند هر دو بهره خویش از فدک و سهم خبیر را مطالبه می‌کردند. «۲» نیز در آن کتاب آمده که همسران پیامبر صلی الله علیه و آله پس از مرگ او بر آن شدند که عثمان را برای گرفتن میراث خود نزد ابو بکر بفرستند. «۳» ۲. بر اساس رفتار ابو بکر، اهل بیت پیامبر جاهل و ناآگاه به احکام بودند با آنکه ایشان پیوسته با رسول خدا ملازمت داشتند، وحی در سرای آنها فرود می‌آمد و آشکار و نهان آن را می‌دانستند.

حافظ ابن مردویه به سندهای خود از عایشه ماجرای گفتگوی فاطمه علیها السلام را با ابو بکر نقل می‌کند فاطمه در انتهای کلام خود می‌فرماید: «شما می‌پندارید برای ما ارثی نیست. آیا از حکم جاهلیت پیروی می‌کنید؟ ای فرزند ابی قحافه من از پدرم میراث نمی‌یابم؟ آیا در کتاب خداست که تو از پدرت مرده ریگ یابی و من از پدر میراث نیابم؟ به امر شگفت‌آوری دست یازیدی. اکنون آن را آراسته به زین و لگام بستان که به رستاخیز با تو رویارو خواهد شد.

خداوند داوری نیکو و محمد طلبکار تو و موعد قیامت است. آن روز باطل‌گرایان زیانکار خواهند بود.» «۴»

(۱). شعراء: ۲۱۴.

(۲). التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۲۶۳، نویسنده گفته است که راویان پنجگانه آن را روایت کرده‌اند.

(۳). صحیح مسلم، ج ۵، ص ۱۵۳، الموطأ، ج ۲ ص ۲۵۶، فتوح البلدان، ص ۴۲، معجم البلدان در واژه فدک، البدایه و النهایه، ج ۴ ص ۲۰۳، همان گونه که در مکاتیب الرسول ج ۲ ص ۵۹۷.

(۴). شرح نهج البلاغه؛ ج ۴، ص ۷۹.

ص: ۳۷۴

۳. لازم است پیامبر نسبت به اهل و خویشاوندان خویش مهربانی و شفقت نداشته باشد و به ایشان خبر نداده باشد که از او میراثی نمی‌برند ولی به ابو بکر اطلاع داده باشد به گونه‌ای که آنها چیزی که سزاوارش نبودند خواسته باشند و در حق همه مسلمانان ستم کرده باشند. پیامبری که مهرورزی او به بیگانگان و دشمنان چنان بوده که خداوند فرموده: «شاید اگر به این سخن ایمان نیاورند، خویشتن را به خاطرشان هلاک سازی» «۱» و «نباید که جان تو بخاطر آنها دچار اندوه شود.» «۲» ۴. ابو بکر سوگند خورده بود که سنت و روش پیامبر را دگرگون نسازد. حمیدی در جمع بین صحیحین روایت کرده که ابو بکر خمس را به گونه‌ای که پیامبر تقسیم می‌کرد، بخش می‌نمود جز آنکه سهم قرابت پیامبر را که رسول خدا خود به ایشان عطا می‌کرد، نمی‌پرداخت. «۳» این عمل دگرگونی و تغییر است، با آنکه او سوگند خورده بود چیزی را تغییر ندهد پس چرا در باره فاطمه روش را تغییر داد و برخی از حقوق پیامبر را از او منع کرد؟ در جمع بین صحیحین آمده است که عبد الله بن عباس در پاسخ نامه نجده بن عامر حروری نوشت: «در باره خمس از من پرسیده بودی، که از آن کیست؟ خمس از آن ماست ولی قوم تو آن را از ما بازداشتند.» «۴» ۵. ابو بکر فاطمه را خشمگین ساخت و فاطمه علیها السلام او و عمر را شش ماه مطرود کرد تا از دنیا رفت و وصیت نمود که آنها بر او نماز نگزارند. «۵»

(۱). کهف: ۶.

(۲). فاطر: ۸.

(۳). ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۸۶ و الجصاص در احکام القرآن، ج ۳، ص ۶۱ و دیگر بزرگان قوم، این روایت را ذکر کرده‌اند.

(۴). احکام القرآن جصاص، ج ۳، ص ۶۳ و تفسیر الطبری، ج ۱، ص ۱ و ۶.

(۵). این حدیث نزد سنیان از متواترات است، از جمله مآخذ آن: صحیح البخاری، ج ۵، ص ۱۷۷، مسلم، ج ۳،

ص: ۳۷۵

مسلم در صحیح خود گفته است: پیامبر فرمود: «همانا فاطمه پاره‌ای از من است، آنکه او را بیازارد مرا آزرده است.» مسلم این حدیث را در دو موضع تکرار کرده است. «۱» بخاری در صحیح خود آورده است که پیامبر فرمود: «فاطمه پاره تن من

است هر که او را به خشم آورد مرا خشمگین کرده است.» «۲» حمیدی در جمع بین صحیحین این دو حدیث را ذکر کرده است.

صاحب جمع بین صحاح سته آورده است: پیامبر فرمود: «فاطمه پاره‌ای از من است هر که او را به خشم آورد مرا خشمگین ساخته است.» نیز پیامبر فرمود: «فاطمه سرور زنان جهان یا سرور زنان این امت است. پرسش شد که پس مریم دختر عمران و آسیه زن فرعون چگونه‌اند؟ پیامبر پاسخ داد: مریم بزرگ زنان عهد خود و آسیه سرور بانوان زمان خویش بودند.» «۳» در صحیح بخاری از عایشه آمده است که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «ای فاطمه آیا

ص ۱۴۳ و مستدرک الحاکم، ج ۳، ص ۱۶۲.

واقدی، همان گونه که در السیره الحلبیه، ج ۳، ص ۳۶۱ آمده است، می‌گوید: «نزد ما قطعی است که علی، خدایش گرامی بدارد، فاطمه را- که خدایش از او خوشنود باد- شبانگاه دفن کرد و بر او نماز گزارد و فضل و عباس با او بودند، اما هیچ کس دیگر آگاه نشد...» دیگر بزرگان سنی هم این واقعه را نقل کرده‌اند.

(۱). ج ۴، ص ۱۲۵ و مستدرک الحاکم ص ۱۵۹ و التفسیر الکبیر، ج ۲۷، ص ۱۶۶ و ج ۲۹، ص ۱۲۶ و الصواعق المحرقة، ص ۱۱۴ به طریق احمد و ترمذی و حاکم.

(۲). ج ۵، ص ۳۶، التاج الجامع الاصول، ج ۳، ص ۲۵۳، خصائص النسائی، ص ۳۵، کنز العمال، ج ۶، ص ۲۲۰، فیض القدر، ج ۴، ص ۴۲۱، نویسنده گفته است: سهیلی به این روایت بر افضلیت علی نسبت به ابو بکر و عمر استدلال کرده است.

(۳). ذخایر العقبی، ص ۴۳، نویسنده گفته است: ابو عمر و حافظ ابو القاسم دمشقی حدیث را آورده‌اند، حلیه الاولیاء، ج ۲، ص ۴۲، مشکل الآثار، ج ۱، ص ۵ و در انتها افزوده است: جز منافق، هیچ کس فاطمه را به خشم نمی‌آورد.

ص: ۳۷۶

خرسند نیستی که والامقامترین بانوی مؤمنان و زنان این امت باشی؟» «۱» ثعلبی در تفسیر آیه «او را مریم نام نهادم» «۲» می‌نویسد: پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «هر که فاطمه را بیازارد یا او را به خشم آورد، پدرش را آزرده و خشمگین ساخته است.» «۳» خداوند می‌فرماید: «هر آینه کسانی را که خدا و پیامبرش را آزار می‌دهند، خدا در دنیا و آخرت لعنت کرده و بر ایشان عذابی خوارکننده مهیا کرده است.» «۴» با این آیات و روایات، اهل سنت خود گواهی می‌دهند که ابو بکر فاطمه علیها السلام را به خشم آورد و آزرده و فاطمه علیها السلام او را تا هنگام مرگ، مغضوب خود ساخت. اگر این احادیث به نزد سنیان باطل است باید به دروغ بودن آنها شهادت دهند، یا قرآن را دروغزن بدانند و یا کردار حرام را به ابو بکر منسوب سازند؛ با آنکه عمر چنین مطلبی را از علی و عباس نقل کرده است.

بخاری و مسلم در کتب صحیح خود آورده‌اند: «عمر به عباس و علی گفت:

چون پیامبر در گذشت، ابو بکر گفت: من ولی رسول خدا هستم. تو آمده بودی که

(۱). مستدرک الحاکم، ج ۳، ص ۱۵۶، صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۲۶، التاج الجامع للاصول ج ۳، ص ۳۵۴، نویسنده گفته است: مسلم، ترمذی و بخاری آن را روایت کرده‌اند، مسند احمد، ج ۶، ص ۲۸۲، اسد الغابه، ج ۵، ص ۵۲۲ و خصائص النسائی، ص ۳۴.

(۲). آل عمران: ۳۶.

(۳). پیامبر به فاطمه فرمود: «خداوند به خشم تو خشمگین و به خرسندیت، خوشنود می‌شود» مستدرک الحاکم، ج ۳، ص ۱۵۳، اسد الغابه، ج ۵، ص ۵۲۲، الاصابه، ج ۵، ص ۳۷۸، تهذیب التهذیب، ج ۱۲، ص ۴۴۱، ذخائر العقبی، ص ۳۹، میزان الاعتدال، ج ۲، ص ۷۲، (طبع سعادت، سال ۱۳۲۵)، کنز العمال، ج ۶، ص ۲۱۹ و ج ۷، ص ۱۱۱ این روایت نشان می‌دهد که حضرت فاطمه جز به سبب خشم یا خرسندی حق، خشمگین یا خشنود نمی‌شد، حتی اگر امر مباحی در میان می‌بود و ایشان اظهار خوشنودی یا خشم می‌کردند لا جرم وجهی در کار بود که آن امر مباح را به زمره مستحب یا مکروه داخل می‌کرد. غضب یا رضای آن حضرت، هرگز رنگ خودپرستی و نفسانی نداشت و معنای عصمت جز این نیست که خداوند فرمود: «همانا الله اراده کرده که پلیدی را از شما اهل بیت دور کند و شما را براستی پاکیزه گرداند.»

(۴). احزاب: ۵۷.

ص: ۳۷۷

میراث پسر برادرت را طلب کنی و این در پی میراث همسرش آمده بود. ابو بکر به شما پاسخ داد که پیامبر فرمود: ما ارث نمی‌نهییم و آنچه بر جا ماند صدقه است. شما او را دروغگو، گناهکار، حیل‌گر و خائن دانستید و خدا می‌دانست که او راستگو، نیکوکار، راه یافته و پیرو حق است. سپس ابو بکر از جهان رفت و من گفتم که ولی رسول خدا و ابو بکر هستم. شما مرا نیز، دروغزن، گناهکار، خیانت پیشه و نیرنگباز پنداشتید و خدا داند که من راست گفتار، نیک رفتار، حق یافته و پیرو حقیقت هستم.

سپس تو و این به یک مقصود آمدید و ارث طلب کردید. «۱» خردمند در این روایت که در کتب صحیح سنیان است. بنگرد، چگونه ابو بکر و عمر، خود را ولی رسول خدا می‌دانستند در حالی که پیامبر تا آخرین لحظه زندگی، آنها را از زیردستان اسامه بن زید قرار داده بود؟ «۲»

(۱). صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۴۲.

دروغ، گناه، پیمان‌شکنی و خیانت به آن دو خلیفه - چنان که افتد و دانی - براستی منسوب است و در برابر خداوند جان علی علیه السلام را چون جان پیامبر قرار داده (آیه مباهله آل عمران، ۶۱) و بر پاکی او گواه شده (آیه تطهیر احزاب، ۳۳). علی

علیه السلام صاحب آیه نجوی (مجادله، ۱۲) الاذن الواعیه (حاقه، ۵)، علم کتاب (رعد، ۴۳)، کسی که خداوند به راستی اش شهادت داده (توبه، ۱۱۹) و کسی که پیامبر گواه راستی اوست:

«راستگویان سه‌اند، ... و علی ابن ابی طالب که برترین آنهاست» و «بزودی پس از من فتنه‌ای خواهد بود، چون رخ نمود از علی بن ابی طالب پیروی کنید، او نخست کسی است که به من ایمان آورد و نخستین کسی که در قیامت دستم می‌فشارد، بزرگترین راستگو و جداکننده حق از باطل در این امت است، او پادشاه دین است و ثروت پادشاه ستمگران (یا منافقان)» بنگرید به الاصابه، ج ۴، ص ۱۷۱ و در حاشیه آن الاستیعاب، ص ۱۷۰، اسد الغابه، ج ۵، ص ۲۸۷ و کنز العمال، ج ۶، ص ۳۹۴؛ با این روایات آیا بر پژوهشگران و خردمندان رواست که سخنان یاوه عمر بن خطاب را بپذیرند، یا باید کتاب و سنت را پیشروی خویش قرار دهند و از آراء مخالف آنها بپرهیزند؟

(۲). تاریخ نگاران و محدثان، اتفاق نظر دارند که ابو بکر و عمر در سپاه اسامه بودند و این مطلب به نزد ایشان از مسلمات است. بنگرید به: طبقات ابن سعد، تاریخ طبری، الکامل ابن اثیر، ج ۲، ص ۲۱۵ تاریخ الخمیس، ج ۲، ص ۱۵۴، السیره الحلبیه، ج ۳، ص ۲۰۷ و در حاشیه آن سیره زینی دحلان، ج ۲، ص ۳۳۹.

ص: ۳۷۸

و چگونه بر عمر رواست که از پیامبر در خطاب به عباس چنین یاد کند: «تو ارث پسر برادرت را می‌خواستی» با آنکه خداوند پیامبر را به صفاتش خطاب فرموده است، مانند: «ای رسول، ای نبی، ای مزمل و ای مدثر». پروردگار پیامبران دیگر را به نام خوانده و از خاتم الانبیاء، جز در چهار موضع، نام نبرده و آن مواضع، گواهی به رسالت ایشان بوده و نام بردن ضروری می‌نموده تا آن جناب به اسم معین گردند:

«جز این نیست که محمد پیامبری است که پیش از او پیامبرانی دیگر بوده‌اند.»^۱ «محمد پدر هیچ یک از مردان شما نیست. او رسول خدا و خاتم پیامبران است.»^۲ «به پیامبری که پس از من می‌آید و نام او احمد است.»^۳ و «محمد پیامبر خدا و کسانی که با او هستند.»^۴ وانگهی خداوند (در عظمت پیامبر) فرموده است: «آنچنان که یک دیگر را صدا می‌زنید، پیامبر را صدا زنید.»^۵ عمر از دختر پیامبر با فضل و شرفی که دارد به عنوان زن علی یاد می‌کند و عقاید علی علیه السلام و عباس را در باره خود و ابو بکر بیان می‌دارد. اگر آنچه عمر به علی علیه السلام و عباس نسبت داد، واقعا اعتقاد آنها بوده و این اعتقاد با واقعیت خارجی تطابق داشته، پس ابو بکر و عمر گناهکار بوده‌اند و شایستگی خلافت نداشته‌اند؛ و اگر نسبت عمر به علی علیه السلام و عباس، خطا بوده که بر آنها افتراء بسته است. فرض دیگر این است که علی علیه السلام و عباس چنین نظری داشته‌اند اما ابو بکر و عمر، واقعا چنان نبوده‌اند پس (چگونه اهل سنت) علی علیه السلام را

ابو بکر و عمر در رفتن درنگ کردند با آنکه به صراحت از پیامبر شنیده بودند که: «سپاه اسامه را روانه کنید لعنت خداوند بر کسی که از آن سپاه واماند» الملل و النحل، ج ۱، ص ۲۳.

(۱). آل عمران: ۱۴۴.

(۲). احزاب: ۴۰.

(۳). صف: ۶.

(۴). فتح: ۲۹.

(۵). نور: ۶۳.

ص: ۳۷۹

شایسته امامت می‌دانند؟ ولی پروردگار امیر المؤمنین را از دروغ پیراسته کرده است.

وانگهی بخاری و مسلم آورده‌اند که سخن عمر به علی علیه السلام و عباس در محضر مالک بن اوس، عثمان، عبد الرحمن بن عوف، زبیر و سعد گفته شد و امیر المؤمنین و عباس از نسبتی که عمر داده بود، پوزش نخواستند و آن را انکار نکردند و هیچ یک از حاضران نیز از ابو بکر و عمر دفاع نمودند.

پژوهشی در باره عایشه در روزگار پیامبر و پس از او.

حمیدی در جمع بین صحیحین آورده است: «پیامبر بر آن شد که جایگاهی از مسجد را از بنی نجار خریداری کند و آنان موضع مذکور را به پیامبر بخشیدند و در آن بخش نخل و قبرهای مشرکان بود. پیامبر نخل را برکند و قبرها را ویران نمود.» «۱» و خداوند فرموده است: «به خانه‌های پیامبر داخل نشوید مگر آنکه شما را برای خوردن طعامی فرا خوانند.» «۲» آشکار است که عایشه و پدر او خانه‌ای در مدینه نداشتند نیز هیچ اثر و نشانه‌ای از خانه برای اقوام او نیز وجود نداشت. عایشه حجره‌ای را که پیامبر برای سکونت در اختیار او نهاده بود، دعوی کرد و پدرش به خلاف رفتار با فاطمه علیها السلام آن حجره را در اختیار او نهاد. «۳»

(۱). صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۹۵ و غایة المأمول، شرح التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۲۴۲ نویسنده گفته است، ابو داود و شیخان آن را روایت کرده‌اند.

(۲). احزاب: ۵۳.

(۳). پیشتر از کتب معتبر، اسنادی آوردیم که زنان پیامبر جز عایشه، از ابو بکر میراث طلبیدند. عایشه به تنهایی، چنین نکرد و زنان دیگر را نیز نهی می‌کرد. دعوی او پس از نهی و عمل ابو بکر در بخشیدن حجره به او، نشانگر تبانی عایشه و ابو بکر در این مطلب است.

در دفاع از عایشه به سخن خداوند استدلال کرده‌اند که «(شما همسران پیامبر) در خانه‌های خود بمانید.»

ص: ۳۸۰

عایشه برای جنگ با امیر المؤمنین بیرون شد و هویداست که با این عمل عصیان ورزید. «۱» از آن رو که:

۱. خداوند او را از بیرون آمدن نهی فرموده بود و فرمان داده بود در منزل خود

اما استدلال مذکور باطل است زیرا خداوند در باره زنانی که طلاق داده شده‌اند می‌فرماید: «آنها را از خانه‌هایشان بیرون نرانید» و در موضعی دیگر «به خانه‌های پیامبر داخل نشوید» پس اضافه خانه‌ها به زنان، تنها به سبب سکونت ایشان در آن خانه‌هاست نه آنکه صاحب خانه باشند. بخشش و تملیک خانه از سوی پیامبر نیز، بهیچ وجه نقل نشده و ابن ابی الحدید به این مطلب تصریح کرده است (شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۱۸۸) بر این اساس دعوی عایشه نسبت به خانه تنها بر سبیل مطالبه ارث بوده و این امر خود دلیل ساختگی بودن حدیث پدرش است که «ما پیامبران ارث نمی‌نهییم و آنچه بماند، صدقه است ... اگر این حدیث صحیح باشد، عایشه غاصب است زیرا سخن تنها در سکونت نیست بلکه شامل همه احکام مالکیت می‌شود.

مانند آنکه عایشه پدر خود و دوست او را در حجره پیامبر دفن کرد در حالی که پیامبر و مسلمانان به این امر جواز نداده بودند، و اجازه نداد امام حسن مجتبی علیه السلام نزد جدش به خاک سپرده شود .. او سوار بر فاطر، میان بنی امیه و بنی مروان حرکت می‌کرد (تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۱۴ و شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۱۸۸ و ۱۸۹).

حتی اگر دعوی او در باب ارث را بپذیریم، تنها ۱/۹ از ۱/۸ میراث به او می‌رسید و بقیه به دختر و همسران دیگر پیامبر تعلق داشت، پس تصرف عایشه در تمام آن حجره، غصب بود. ابن عباس که این نکته را دریافته بود، عایشه را سوار بر استر و در معیت بنی امیه و بنی مروان دید و سرود:

خویش را آراستی و بر استر نشست و اگر زنده بمانی بر فیل نیز خواهی نشست، تو مالک ۱/۹ از ۱/۸ بودی ولی تمام ما یملک را تصرف کردی. (دلالت الصدق، ج ۴، ص ۱۳۱). در حالی که کارگران فاطمه علیها السلام به کار در فدک مشغول بودند.

(۱). ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۴ می‌نویسد: «بنزد ما اصحاب جمل، جز عایشه، طلحه و زبیر، جملگی اهل آتشند، اما آن سه تن توبه کردند و اگر نکرده بودند، به آتش می‌افتادند زیرا بر سرکشی اصرار کرده بودند.» توبه ایشان برای هیچ مسلمانی ثابت نشده است و آنان به علی و حق او اعتراف نکرده‌اند.

روایات در باب امارت و خلافت در صحیح مسلم و بخاری و کتب دیگر، برای این نکته دلالت دارند که خروج بر امام حرام است و اطاعت او، اطاعت پیامبر می‌باشد.

عصیان بر امام نیز سرکشی در برابر پیامبر است و بیرون رفتن از طریق حق.

بنشینند. «۱» عایشه پرده خدا و پیامبر او را درید، خویش را آراست و آشکار نمود و در ملازمت گروه زیادی که افزون بر هفده هزار نفر بودند به سفر پرداخت.

۲. عایشه که نه ولی دم عثمان بود و نه خلافت به او تعلق می‌گرفت به چه جهت طلب و دعوی می‌نمود؟! ۳. عایشه خون عثمان را از کسی طلب می‌کرد که نه در قتل او حاضر بود، نه به آن فرمان داده بود و نه اقدام ورزیده بود و بر این مطلب گروه زیادی گواهی داده‌اند.

۴. عایشه خود مردم را بر کشتن عثمان تحریک می‌کرد و می‌گفت: «نعل را بکشید، خدا نعل را بکشد.» «۲» و چون خبر مرگ عثمان به او رسید شادمان گشت اما هنگامی که

(۱). «و در خانه‌های خود بمانید و چنان که در زمان پیشین جاهلیت می‌کردند، زینتهای خود را آشکار نکنید.» احزاب: ۳۳.

از عبد الله بن مسعود از پیامبر روایت شده است که یوشع بن نون جانشین موسی، سی سال پس از او زندگی کرد و صفراء دختر شعیب بر او شورید و دعوی نمود، که من به امر جانشینی از تو سزاوارترم. آنها جنگیدند و یوشع همراهان صفراء را بقتل آورد و او را به نیکویی اسیر کرد. همانا دختر ابو بکر در معیت هزاران تن از امت من با هیأتی آن چنانی بر علی خروج خواهد کرد و او همزمان عایشه را خواهد کشت و او را به نیکویی اسیر خواهد کرد و خداوند این آیه را در باره عایشه نازل کرده است که: «در خانه‌های خود بمانید و چنان که در زمان پیشین جاهلیت می‌کردند (یعنی چون صفراء) زینتهای خود را آشکار مکنید.» پس از این واقعه هر گاه آیه مذکور قرائت می‌شد، عایشه چندان می‌گریست که روبندش تر می‌شد. (الدر المنثور، ج ۵، ص ۱۹۶).

(۲). ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۷۷ می‌نویسد: همه تاریخ نگاران و محدثان گفته‌اند که عایشه از دشمنترین افراد نسبت به عثمان بود، بگونه‌ای که جامه پیامبر را در سرای خود آویخته بود و به حاضران می‌گفت: این لباس پیامبر است که هنوز فرسوده نشده ولی عثمان سنت او را مندرس ساخته است.

گفته‌اند، عایشه نخستین کسی بود که عثمان را نعل نامید و می‌گفت: نعل را بکشید، خدا نعل را بکشد و به روایت ابن قتیبه (الامامه و السیاسة ج ۱، ص ۵۲) نعل را بکشید که تباهی آورده است، یا نعل را بکشید که کافر شده است.

(الکامل ابن اثیر، ج ۳، ص ۱۰۵ و تاریخ الطبری) ابن ام کلاب در باب عایشه سروده است: آغاز و جمله از تو بود و ابر و باد از تو. تو ما را گفتی: امام را

امیر المؤمنین به خلافت رسید قتل عثمان را به گردن ایشان افکند و خون عثمان را طلبید از آن رو که با علی علیه السلام دشمن بود. جمع بسیاری به یاری او آمدند ولی هنگامی که فاطمه علیها السلام میراث خود را طلب کرد، میراثی که خدایش در کتاب خود برای او قرار داده بود و حق مسلم او بود هیچ کس آن بزرگوار را یاری نداد.

عایشه خانه پیامبر را قبر پدرش و عمر قرار داد در حالی که آنها از پیامبر بیگانه بودند. اگر آن خانه میراث بود باید از همه وارثان اجازه می گرفتند، و اگر صدقه مسلمین بود باید جمله مسلمانان اجازه می دادند و اگر ملک عایشه بود که دعوی از اصل دروغ است زیرا عایشه در مدینه خانه ای نداشت.

حمیدی در جمع بین صحیحین روایت کرده است که پیامبر فرمود: «میان من و منبرم باغی از باغهای بهشت است.» «۱» طبری در تاریخ خود روایت کرده که پیامبر فرمود: «چون مرا غسل دادید و کفن نمودید بیکرم را در خانه بر تختم در کنار قبرم قرار دهید.» «۲» حمیدی در جمع بین صحیحین از عایشه روایت کرده است: «بر هیچ یک از زنان پیامبر آن چنان که بر خدیجه رشک می ورزیدم غیرت نکردم. من هرگز خدیجه را ندیدم ولی پیامبر پیوسته از او یاد می کرد. گاه گوسفندی قربانی می نمود و آن را میان نزدیکان خدیجه تقسیم می کرد. گاهی به او می گفتم: گویا در دنیا هیچ زنی جز خدیجه وجود

بکشید که کافر شده است.

فیروزآبادی در القاموس، ج ۴، ص ۶۰ می نویسد: نعل، پیر احمق است و در مدینه مردی دراز ریش بود که عثمان به او شباهت داشت.

ابن اثیر در نهایه اللغة، ج ۵، ص ۷۹ می گوید: دشمنان عثمان او را نعل نامیدند از جمله عایشه که می گفت:

«نعل را بکشید، خدا نعل را بکشد» و مرادش عثمان بود.

(۱). احمد نیز در مسند، ج ۳، ص ۴ این روایت را آورده است.

(۲). منتخب کنز العمال، ج ۴، ص ۳۱۴ در حاشیه مسند احمد و صحیح مسلم، ج ۳، ص ۶۱۵.

ص: ۳۸۳

نداشته است؟ پاسخ می داد: او از آن من بود و برایم فرزند آورد.» «۱» به اجماع مسلمانان خدیجه اهل بهشت است ولی عایشه با حضرت علی علیه السلام پس از امامت اجماعی ایشان به جنگ پرداخت و نزدیک به ۱۶ هزار نفر صحابی و غیر صحابی در آن جنگ کشته شدند. «۲» به حکایت قرآن او سر پیامبر را آشکار نمود. «۳» حمیدی در جمع بین صحیحین روایت کرده که عمر، خلیفه پدر عایشه به سبب این عمل بر عایشه سخت گرفت. «۴» غزالی بدخلقی عایشه نسبت به پیامبر را ذکر کرده است: «ابو بکر پدر عایشه، روزی به خانه پیامبر آمد و از عایشه رفتار ناپسندی نسبت به پیامبر سر زده بود. پیامبر از ابو بکر

خواست ماجرا را بشنود و میانجیگری کند. آنگاه از عایشه پرسید: تو سخن می‌گویی یا من؟ عایشه گفت: تو سخن بگو اما جز حق چیزی بر زبان نیاور. «۵» خردمند در پاسخ عایشه تأمل کند، آیا پیامبر جز حق سخنی می‌گفت؟ تفاوت میان عایشه و خدیجه از اینجا آشکار می‌شود. جاحظ از اهل سنت در کتاب «الانصاف» رأی کسی را که عایشه را با خدیجه برابر یا از او برتر می‌داند، به شدت انکار و ابطال کرده است.

حمیدی در جمع بین صحیحین آورده است: «فرزند زبیر در بیماری که به مرگ عایشه انجامید نزد او رفت و عایشه گفت: من با فلان جنگیدم و خون عثمان را از او طلب کردم. دوست داشتم فراموش می‌شدم و از خاطرها می‌رفتم.» «۶»

(۱). صحیح بخاری، ج ۵، ص ۴۸ و صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۱۹.

(۲). تاریخ الخمیس، ج ۲، ص ۲۷۷، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۷۲: در آن روز سی و چند هزار تن کشته شدند.

(۳). مفسران در ابتدای سوره تحریم این مطلب را ذکر کرده‌اند و بخاری در صحیح در کتاب طلاق و مسلم در صحیح در کتاب رضاع آن را بیان داشته‌اند.

(۴). صحیح بخاری و تفسیر الخازن، ج ۴، ص ۳۰۶.

(۵). غزالی در احیاء العلوم این واقعه را باز گفته و فضل در مقام مناسب آن را تقریر کرده است.

(۶). النهایه ابن اثیر، ج ۵، ص ۵۰ و مسند احمد.

اصل عبارت: «انی قاتلت فلانا و سمت المقاتل برجل قاتلته علیه لوددت انی كنت نسیا منسیا.» (م)

ص: ۳۸۴

حمیدی در جمع بین صحیحین از عایشه روایت کرده است که پیامبر نزد زینب دختر جحش درنگ کرد و شربتی از عسل نوشید. من (عایشه) و حفصه پیمان نهادیم که هر گاه پیامبر به نزد یکی از ما آمد به او بگوییم: از تو بوی مغفیر به مشام می‌آید. چنین کردیم و پیامبر فرمود: نه، شربتی از عسل در خانه زینب دختر جحش نوشیدم و دیگر از آن شربت نخواهم خورد. پس از این ماجرا خداوند نازل فرمود: «ای پیامبر چرا چیزی را که خدا بر تو حلال کرده است، به خاطر خشنود ساختن زنان بر خود حرام می‌کنی؟ ...»

اگر شما دو زن (عایشه و حفصه) توبه کنید، بهتر است زیرا دل‌هایتان از حق بازگشته است ...» و آنگاه که پیامبر با یکی از زنان خود رازی در میان نهاد. «مقصود سخن پیامبر است که «شربتی از عسل نوشیدم.» «۱» بخاری در صحیح خود آورده است

«۲» که ابراهیم بن موسی از هشام نقل کرده و این جمله را بر حدیث افزوده است. «دیگر از آن شربت نمی‌نوشم و بر این امر سوگند می‌خورم، از این ماجرا کسی را آگاه نساز» این واقعه نشانگر نهایت دوری عایشه از کمال است.

در همان کتاب از عایشه روایت شده که عبد الله فرزند زبیر در معامله یا بخششی که عایشه به او کرده بود گفت: «عایشه باید این اعمال را کنار بگذارد و گر نه او را از تصرف در اموالش (مانند مجنون و سفیه) باز خواهم داشت.» «۳» هیچ کس بر عبد الله ایراد نگرفت و این نشان می‌دهد که او رفتار ناشایستی داشته است.

نیز در همان کتاب از ابن عباس نقل شده است که: اگر با عایشه ملاقات می‌کردم با

(۱). آیه‌ها در سوره تحریم است و مفسران و محدثان روایت حمیدی را در کتب خود آورده‌اند، از جمله:

صحیح بخاری، ج ۷، ص ۱۷۵، التاج الجامع للاصول، ج ۴، ص ۲۶۶ نویسنده دعوی کرده که هر سه تن روایت را ذکر کرده‌اند.

(۲). صحیح البخاری، ج ۷، ص ۷۶ و التاج الجامع للاصول، ج ۴، ص ۲۶۷.

(۳). کتاب الادب، ج ۸، ص ۲۵.

ص: ۳۸۵

او سخن می‌گفتم. (اما او را شایسته دیدار و سخن گفتن نمی‌دانم.) «۱» این حدیث نیز بیانگر استحقاق عایشه برای مطرود شدن و هجران است.

همچنین در مأخذ مذکور از نافع، از ابن عمر روایت است که پیامبر خطبه خواند و به سرای عایشه اشارت کرد که فتنه اینجاست. و سه بار تکرار کرد: از جایی که شاخ شیطان نمایان می‌شود. «۲» و به روایتی دیگر: پیامبر از خانه عایشه بیرون شد و فرمود: سر کفر از این منزل است، از جایی که شاخ شیطان آشکار می‌شود. «۳»

خرافه بودن جبر

آیا خردمند نباید به دیده انصاف بنگرد و تقلید را وانهد؟ پیروی از هوس را ترک کند و دنیا دوستی را فرو گذارد؟ باید دانست که رهایی از خداوند است و او از انسان در برابر کم و زیاد اعمالش بازخواست خواهد کرد، پس چگونه از کنار اعتقادات آدمی می‌گذرد و او را بیهوده رها می‌سازد؟

آیا خردمند می‌پندارد که خداوند گناهان را مقدر ساخته و در ترک آنها راهی نیست؟ این اندیشه تنها نفس آدمی را در سخن آسوده می‌نهد نه در عمل؛ صدور فعل از انسان، جز برای کسی که با حق دشمنی و عناد دارد یا خرد او سخت ناتوان و بیمار است، قابل انکار نیست. اگر مطلب به راستی این گونه باشد، خداوند پیامبران را برای خود فرستاده و کتب آسمانی را بر خویش

نازل کرده است. بدین گونه هر وعده و وعیدی که بیان داشته بود به خود او باز می‌گردد زیرا اگر فاعلی جز خداوند نیست پس نمی‌توان

(۱). احمد روایت را در مسند خود آورده و فضل به آن اقرار و از آن چشم‌پوشی کرده است.

(۲). کتاب الجهاد، باب ما جاء فی بیوت ازواج النبی صلی الله علیه و آله، ج ۴، ص ۹۸ و التاج الجامع للاصول، ج ۵، ص ۳۱۰، نویسنده گفته است که شیخان و ترمذی آن را روایت کرده‌اند.

(۳). التاج الجامع للاصول، ج ۵، ص ۳۱۱ و به دعوی نویسنده مسلم نیز حدیث را آورده است.

ص: ۳۸۶

پیام آوری پیامبران و کتب و وعده‌ها را به سوی دیگری روان ساخت.

از شگفت‌انگیزترین امور آن است که جبرگرایان نمی‌توانند دریابند که خود فاعل افعال خویشند با آنکه کودکان، دیوانگان و حیوانات این امر را درک می‌کنند. به رغم این ناتوانی، آنها پیامبران را تصدیق می‌کنند و به خدا فساد، گمراهی، پوشانیدن حق و تصدیق دروغ‌گویان و آشکار ساختن معجزه بر دست دروغ‌زنان را نسبت می‌دهند. با چنین باوری، هیچ یک از اعتقادات معلوم یا حتی مظنون نخواهند بود و جزم به شریعت‌ها و ثواب و عقاب از میان برمی‌خیزد و این کفر محض است.

خوارزمی گفته است: قاضی القضاة از ابو علی جبائی نقل کرده که «جبرگرا کافر است و هر که در کفر او تردید کند کافر است و هر کس در کفر، کسی که در کفر جبری مذهب شک کرده است، تردید کند، او نیز کافر است!» چگونه چنین نباشد که اندیشه‌های ایشان به تفصیل گذشت. آنان روا داشتند که خداوند پیامبران و صالحان را جاودانه در ژرفای دوزخ بسوزاند و کافران و منافقان و سپاه شیطان را بی‌زمان در بهشت مکرم دارد.

آنها در سرزنش غیر خدا میدان گسترده‌ای دارند زیرا خداوند خود از قول کافران در آخرت این گونه پوزش نمی‌خواهد که تو کفر و عصیان را در ما آفریدی بلکه آنها به گناهکاری خود اعتراف می‌کنند و می‌گویند: «و از درون آتش فریاد می‌زنند: ای پروردگار ما، ما را بیرون آر تا کارهای شایسته کنیم غیر از آنچه می‌کردیم.» «۱»، «ای پروردگار ما، ما را از این آتش بیرون آور. اگر دیگر بار چنان کردیم، از ستمکاران باشیم.» «۲»، «چون یکی‌شان را مرگ فرا رسد، گوید: ای پروردگار من، مرا باز گردان شاید کارهای شایسته‌ای را که ترک کرده بودم به جای آورم.» «۳»، «تا کسی نگوید: ای حسرتا بر من که در کار خدا کوتاهی

(۱). فاطر: ۳۷.

(۲). مؤمنون: ۱۰۷.

(۳). مؤمنون: ۹۹ - ۱۰۰.

ص: ۳۸۷

کردم و از مسخره‌کنندگان بودم» «۱»، «ای پروردگار ما، از سروران و بزرگان خود اطاعت کردیم و آنان ما را گمراه کردند. ای پروردگار ما، عذابشان را دو چندان کن و به لعنت بزرگ گرفتارشان ساز.» «۲»، کافران گویند: «ای پروردگار ما، آن دو تن را از جن و انس که ما را گمراه کردند به ما بنمایان، تا پای بر سر آنها نهیم تا از ما فروتر روند.» «۳» شیطان اعتراف می‌کند که آنها را فریفته و خداوند نیز بر این مطلب گواهی می‌دهد. پروردگار از شیطان نقل می‌کند: «خدا به شما وعده داد و وعده او درست بود و من نیز به شما وعده دادم ولی وعده خود خلاف کردم. و برایتان هیچ دلیل و برهانی نیاوردم، جز آنکه دعوتتان کردم.

شما نیز دعوت من اجابت کردید؛ پس مرا ملامت نکنید، خود را ملامت کنید.» «۴» خداوند می‌فرماید: «شیطان اعمالشان را بر ایشان آراست» «۵» جبریان شهادت خدا و اعتراف شیطان را انکار کردند و ابلیس را منزّه دانستند و سرزنش را متوجه خدا ساختند.

حمیدی در جمع بین صحیحین گفته است: «اسیرانی را نزد پیامبر آوردند ناگاه زنی از میان ایشان دوان دوان در پی کودکی برآمد. طفل خویش را در میان اسیران یافت، به سینه گرفت و شیر داد. پیامبر فرمود: آیا گمان دارید این زن فرزند خود را در آتش بیفکند؟ یاران پیامبر پاسخ گفتند: نه به خدا سوگند. پیامبر فرمود: خداوند نسبت به بندگان مهربانتر از این زن به فرزندش است.» «۶» در همان کتاب از رسول خدا روایت شده که خداوند صد رحمت دارد که یکی از آنها را نازل فرموده و به آن رحمت میان جن و انسان و درندگان و حشرات، دوستی و مهر

(۱). زمر: ۵۶.

(۲). احزاب: ۶۷ - ۶۸.

(۳). فصلت: ۲۹.

(۴). ابراهیم: ۲۲.

(۵). محمد: ۲۵.

(۶). التاج الجامع للاصول، ج ۵، ص ۱۵۷، به گفته نویسنده، شیخان این مطلب را روایت کرده‌اند.

افکند که به واسطه آن با هم انس می‌گیرند و ددان توله‌های خود را پاس می‌دارند. نود و نه رحمت باقیمانده ذخیره‌ای است که پروردگار به وسیله آن در قیامت بندگان خود را با آن مورد ترحم قرار می‌دهد. «۱» به روایت دیگری از پیامبر در همان کتاب، خداوند در قیامت می‌فرماید: «ای فرزند آدم، من بیمار شدم و تو به عیادتم نیامدی. انسان پاسخ می‌دهد: خدایا چگونه تو را عیادت می‌کردم که خدای جهانی؟ پروردگار می‌فرماید: آیا ندانستی فلان مریض است و از او عیادت نکردی؟ آگاه نبودی که چون از او عیادت کنی مرا نزد او می‌یابی؟

- ای فرزند آدم از تو خوراک خواستم و مرا سیر نکردی.

- چگونه تو را سیر می‌کردم که خدای جهانی؟

- فلان بندهام طعام خواست و نبخشیدی. ندانستی اگر او را سیر کنی مرا نزدش خواهی یافت؟

- ای فرزند آدم از تو آب خواستم و سیرابم نکردی.

- چگونه سیرابت می‌کردم که تو خدای جهانی؟

- فلان بندهام از تو آب خواست و پاسخ نگفتی، ندانستی که اگر به او آب دهی مرا نزدش خواهی یافت؟ «۲» در همان مأخذ از ابن مسعود نقل شده است: «از پیامبر شنیدم که می‌فرمود: هر گاه مردی در بیابان مرگباری فرود آید و مرکب و زاد راه خویش را گم کند و در پی آنها بگردد تا گرما و تشنگی بروی نهایت چیره گردد، به خود گوید، به مکان خویش بازگردم و در انتظار مرگ باشم؛ سر بر دست نهد و مرگ را چشم دارد پس دیده بگشاید و ناگاه مرکب و زاد خود را بیابد، چه اندازه شادمان خواهد شد؟! خداوند از تو به بنده مؤمن خویش

(۱). البخاری، کتاب الادب، ج ۸، ص ۹ و التاج الجامع للاصول، ج ۵، ص ۱۵۶.

(۲). صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۸۱.

فزونتر از این شادمان گردد.» «۱» پروردگار در کتاب خود، بسیار به رحمت و احسان خویش تأکید ورزیده است.

چگونه کسی که گناه و کفر را در بنده‌اش آفریده و او را شکنجه می‌کند، می‌تواند چنین رحمتی داشته باشد؟

اصول دینی و عقیدتی اشعریان و جبریان به تفصیل گفته آمد و آنچه بدان باور دارند بیان شد. سزاست که خردمند در نهاد خویش بنگرد که آیا می‌توان چیزی از این عقاید را پذیرفت و از آنها دم زد؟

(۱). صحیح مسلم، ج ۴، ص ۲۴۷ و البخاری، ج ۲، ص ۸۴ و التاج الجامع للاصول ج ۵، ص ۱۵۰.

ص: ۳۹۱

باب ششم: معاد

آنچه در معاد محشور می‌گردد همین بدن جسمانی است.

معاد اصلی بزرگ و از ارکان دین است. منکر معاد به اجماع، کافر است و کسی که معاد بدنی، ثواب، عقاب و احوال آخرت را نپذیرد نیز به اجماع کافر است.

معتقدان به شریعت‌های الهی به امکان معاد باور دارند زیرا خداوند بر هر مقدوری تواناست و تردیدی نیست که ایجاد جسم پس از نابودی آن ممکن است و خداوند در قرآن آشکارا بیان داشته است: «آیا کسی که آسمانها و زمین را آفریده است نمی‌تواند همانندشان را بیافریند؟ آری می‌تواند، که او آفریننده‌ای داناست.» «۱» و «... چه کسی این استخوانها پوسیده را زنده می‌کند؟ بگو: کسی آنها را زنده می‌کند که در آغاز بیافریده است و او به هر آفرینشی داناست.» «۲» قرآن آکنده از گفتار در باره معاد است گرچه در چگونگی بازگشت و اعاده و اعدام، اختلاف است. تفصیل این مباحث را در کتابهای کلامی بیان کرده‌ایم، اما در این مقام بحث از یک مطلب است و آن اثبات معاد بدنی و جسمانی است که اصل دین و رکن آن به شمار می‌رود و تنها با مذهب امامیه قابل اثبات است و به مذهب اهل سنت چنین

(۱). یس: ۸۱.

(۲). یس: ۷۸ و ۸۹.

ص: ۳۹۲

امری ممکن نیست، زیرا تنها راه اثبات معاد جسمانی سمع «۱» و نقل است. عقل تنها می‌تواند امکان معاد جسمانی را اثبات کند نه وقوع آن را و بیشتر گفتیم که یقین به صحت سمع و راستی آن تنها با قواعد امامیه میسر است زیرا ایشان وقوع قبیح از خداوند را محال می‌دانند زان رو که اگر دروغ بر خدا روا باشد یا چیزی را که قصد و آهنگ آن را نداشته از مردمان طلب کند، نمی‌توان با استناد به اخبار، وقوع معاد بدنی را اثبات کرد. از سوی دیگر شک در معاد بدنی کفر است، پس اصلاً نمی‌توان به اسلام جزم و یقین داشت. پناه بر خدا از چنین اندیشه‌هایی که نهایت آنها شک در اسلام است.

استحقاق پاداش و عذاب

اشاعره نمی‌پذیرند که بنده به سبب طاعت و معصیت پاداش و عذاب دریابد. آنها با این رأی از نص قرآن سرپیچیده‌اند. «پس هر کس به وزن ذره‌ای نیکی کرده باشد آن را می‌بیند و هر کس به وزن ذره‌ای بدی کرده باشد آن را می‌بیند.» «۲» و «آن روز هر کس را همانند عملش جزا می‌دهند و به کسی ستمی نمی‌رود.» «۳»، «در چنین روزی در برابر اعمالی که کرده‌اید پاداش می‌بینید.» «۴»، «پاداش نیکی جز نیکی است.» «۵» قرآن آکنده از این گونه آیات است.

اشاعره با عقل نیز مخالفت ورزیده‌اند زیرا قبیح تکلیفی که مشقت بدون عوض داشته باشد. حکم عقل است. خداوند از فرمودن چنین تکلیفی بی‌نیاز است و اگر مجازات در میان نباشد اغراء و تشویق به فعل قبیح لازم می‌آید زیرا ما به سوی گناه

(۱). برای فهم نظر اشاعره بنگرید به الملل و النحل شهرستانی، ج ۱، ص ۴۲ و ۹۴ و شرح عقاید تفتازانی.

(۲). زلزال: ۷ و ۸.

(۳). غافر: ۱۷.

(۴). جائیه: ۲۸.

(۵). رحمان: ۶۰.

ص: ۳۹۳

گرایش داریم و اگر به مجازات باز داشته نشویم تشویق به فعل قبیح لازم می‌آید که که اغراء به فعل قبیح نیز قبیح است.

دلیل دیگر وجوب عقاب و ثواب، لطف بودن آن است زیرا با علم به وجود آنها، مکلف از گناه باز می‌ایستد و چون وجوب لطف پیشتر اثبات شده، پس عذاب و ثواب واجب است.

خردمند بنگرد و خود انصاف دهد. آیا می‌توان به چنین سخنانی که اصول دین است و قوانین اسلام بر آنها بنا می‌شود، با نظری که اشاعره دارند گرایش یافت و آنها را پذیرفت؟ آیا خردمندی می‌پذیرد با خدای خود در حالتی دیدار کند که او را ستمکار، آفریننده شر، فرمان دهنده به امر فوق طاقت، اجبارکننده بندگان و تکذیب‌کننده قرآن می‌داند؟ چنین شخصی در پیشگاه رسول خدا و پیامبران پیشین چه عذری دارد که بر آنها خطا، فراموشی و گناه را بسته است؟

در برابر پیامبر چه خواهد گفت که او را در نماز گوینده تلک الغرائق العلی دانسته و ابراهیم را دروغگویی انگاشته که سه بار دروغ گفته است؟

اگر مسلمان خود را به این اعتقادات خرسند می‌کند همین ننگ و عار برای او کافی است. سپاس خدا را در آغاز و انجام، آشکار و نهان.

ص: ۳۹۵

باب هفتم: برخی از مباحث اصول فقه

فصل اول: تکلیف

۱. حکم

به مذهب امامیه، احکام به موجب صفاتی که فعل پیدا می‌کند بر پنج گونه‌اند، وجوب، ندب، اباحه، کراهت و تحریم. اشاعره بر آنند که حکم خدا همان خطاب اوست که به افعال مکلفان تعلق می‌گیرد و آن یا اقتضاء است و یا تخییر. «۱» از این رأی ایشان تناقض و محال لازم می‌آید. تناقض از آن رو که حکم به مکلف حادث تعلق می‌گیرد، پس حادث است. نیز می‌توان گفت زن یا کنیز پس از آنکه حلال نبود، حلال گشت یا بالعکس. وانگهی حکم به سبب افعال مکلف پدید می‌آید چون طلاق، معامله و غیره ... و گاه حکم به دگرگونی زمان تعلق می‌گیرد مانند وجوب نماز که پس از زوال و غروب خورشید است و پیش از آن واجب نمی‌باشد.

خطاب کلام الهی است و کلام به نزد اشاعره قدیم است پس حکم هم قدیم خواهد بود و هم حادث، و این تناقض است. «۲»

(۱). المستصفی، ج ۱، ص ۴۲ و حاشیه علامه البنانی بر متن جمع الجوامع با تقریر الشربینی، ج ۱، ص ۴۶.

(۲). علامه در بیان تناقض گویی اشاعره - که حکم را قدیم دانسته‌اند - از پنج استدلال بهره برده که همه آنها در

ص: ۳۹۶

امر محالی که از رأی اشعریان لازم می‌آید این است که حکم امری است مربوط به فعل و صفات آن، مثلاً گفته می‌شود: این عمل واجب است یا حرام یا مباح؛ و کلام خدا به اعتقاد اشاعره صفتی قائم به ذات حق است و به رأی ما، کلام خدا عبارت از حروف و صداهایی است که به اجسام قیام دارند و افعال، دخالتی در حلول آن حروف و اصوات در جسم ندارند.

۲. واجب موسّع

عقل و نقل هماهنگند که چنین واجبی وقوع یافته و رخ داده است. نقل مانند گفتار خداوند: «از هنگام زوال خورشید تا آنگاه که تاریکی شب فرا می‌رسد نماز را بر پای دار.» «۱» و عقل، به این دلیل که واجب موسّع، ممکن است زیرا محال نیست که خداوند فرصت گسترده‌ای را که بیشتر از زمان مورد نیاز انجام فعل است، برای بنده‌ای قرار دهد و عمل را در آن فرصت وسیع

بر او واجب کند که در هر یک از اجزای آن - به میل خویش - عمل را انجام دهد. سپس اگر فعل را در هیچ یک از اجزاء به جای نیاورد تا به آخرین جزء رسید، زمان بر او تنگ می‌گردد و واجب موسّع، مضیق می‌شود. این امر نه تنها محال نیست بلکه در مانند نماز، واجب نیز هست زیرا ننگ داشتن وقت نماز دشوار است و بنده نمی‌تواند نماز را در وقتی که درست به اندازه نماز است و بیشتر از آن نیست، به جای آورد و این کار نسبت به او یا دیگران ممتنع است. «۲»

اثبات حدوث حکم آمده‌اند و چون حدوث - از هر گونه که باشد - مسبوقیت شیء به غیر است و شیء واحد نمی‌تواند تواما حادث و قدیم باشد، حکم به پنج دلیل مسبوق و حادث دانسته شده است. (م)

(۱). اسراء: ۷۸.

(۲). مراد آن است که اگر وقت نماز را موسع ندانیم ناگزیر باید مضیق باشد، در این فرض، چه مقدار زمان را باید در نظر گرفت؟ نماز افراد با یک دیگر متفاوت است و حتی یک شخص نیز از حیث طول زمان، نماز واحدی ندارد، پس ناگزیر باید وقت بگونه‌ای لحاظ شود که همه مکلفین بتوانند واجب را به جای آورند. (م)

ص: ۳۹۷

پس در نظر شارع قول به گسترده بودن وقت امری ضروری است.

برخی از جمهور گفته‌اند: عمل در اول وقت واجب است و اگر به تأخیر افتد، قضا خواهد شد. «۱» برخی از حنفیان نیز بر آنند که عمل در آخر وقت واجب است و اگر پیش افتد، مستحب است. «۲» قرآن سخن این دو گروه را تکذیب می‌کند زیرا خداوند نماز را در زمان محصور میان غروب آفتاب و سیاهی شب قرار داده و تخصیص وجوب نماز به اول یا آخر وقت، ترجیح بدون مرجح و محال است.

۳. واجب کفایی

امامیه و موافقان ایشان از جمهور، گفته‌اند که واجب کفایی بر همه واجب است به گونه‌ای که اگر یک نفر آن را انجام داد تکلیف از دیگران ساقط می‌شود زیرا مقصود شارع انجام شدن آن فعل بوده مانند جهاد که قصد شارع از آن، نگاهبانی و حفظ مسلمانان است و اگر کسی آن را به جا آورد از دیگران ساقط می‌گردد و اگر هیچ کس آن را انجام ندهد همه گناهکارند.

گروهی از اهل سنت گفته‌اند: عمل بر یک نفر واجب است ولی او معین نیست. «۳» این سخن باطل است زیرا واجب، به گونه‌ای است که اگر کسی آن را انجام دهد پاداش می‌یابد و اگر آن را ترک کند مجازات می‌شود. شخص مجهول را نمی‌توان پاداش و کیفر داد. پس وجوب تحقق نمی‌یابد در حالی که ثبوت آن را مسلم دانسته بودیم.

(۱). المستصفی، ج ۱، ص ۴۴ و ۴۵ و شرح المحلی بر جمع الجوامع، ج ۱، ص ۱۹۰ فضل در موضع مناسب هر دو مطلب را ذکر کرده است.

(۲). المستصفی، ج ۱، ص ۴۴ و ۴۵ و شرح المحلی بر جمع الجوامع، ج ۱، ص ۱۹۰ فضل در موضع مناسب هر دو مطلب را ذکر کرده است.

(۳). حاشیه البنانی، ج ۱، ص ۱۸۴ و جمع الجوامع، ج ۱، ص ۱۸۲.

ص: ۳۹۸

۴. واجب مخیر

امامیه بر آنند که واجب مخیر امکان دارد. عقل بر این امکان گواهی می‌دهد و سمع نیز وقوع آن را اعلام می‌دارد. دور نیست که حکم به ایجاب یکی از سه چیز با این ویژگیها تعلق گیرد:

الف) هر گاه یکی از آن سه به جای آورده شود مکلف وظیفه خود را انجام داده باشد.

ب) ترک هر سه جایز نباشد.

ج) انجام دادن همه آنها واجب نباشد.

دلیل سمعی چون قول خداوند: «به عنوان فدیة روزه بدارد یا صدقه دهد یا قربانی کند.» «۱» در این آیه خداوند یکی از سه عمل را بدون تعیین، واجب گردانیده و ترک همه را حرام کرده است. مثال دیگر: «و کفّاره آن اطعام ده مسکین است، از غذای متوسطی که به خانواده خویش می‌خورانید یا پوشیدن آنها یا آزاد کردن یک بنده.» «۲» پروردگار هیچ یک از این سه را به صورت مشخص واجب نساخته است.

برخی از جمهور در این مسأله با امامیه موافقت کرده‌اند، برخی دیگر از ایشان گفته‌اند: هر چند عمل، واجب است و گروهی آنچه را که مکلف انجام می‌دهد واجب دانسته‌اند. قول دیگر گروهی از جمهور آن است که واجب یکی از آن سه عمل می‌باشد و آن معین است ولی تکلیف با آن یا با یکی دیگر از آن اعمال ادا و ساقط می‌گردد. «۳» جمله این آراء باطل است. دلیل بطلان رأی نخست، اجماع بر خلاف آن می‌باشد زیرا انجام یکی از آن افعال موجب و مقتضی ثواب است پس بقیه واجب نیستند.

(ایجاب همه افعال) با تخییر و آزادی انتخاب همراه و موافق نیست و واجب بودن

(۱). بقره: ۱۹۶.

(۲). مائده: ۸۹.

(۳). جمع الجوامع، ج ۱، ص ۱۷۵ و المستصفی، ج ۱، ص ۴۳.

ص: ۳۹۹

همه مستلزم انجام دادن همه آنهاست پس تخییر چه مفهومی دارد؟ «۱» قول دوم نیز مستلزم اختلاف مکلفین در احکام است با آنکه بالاجماع همه مکلفان در تکلیف و حکم برابرند پس نباید تکلیف متفاوت باشد.

دلیل دیگر این که وجوب پیشتر از فعل است و نمی‌تواند پس از آن باشد و گر نه دور رخ می‌دهد. «۲» خطای رأی سوم نیز بدان جهت است که هر سه حکم در وجوب اصیل، مساویند و به اجماع، برخی از آنها در وجوب تابع دیگری نیستند. آنچه از میان برنده و اسقاطکننده واجب باشد، با واجب برابر است پس او واجب خواهد بود. «۳»

(۱). علامه در این مقام از دو استدلال بهره جسته است:

الف) واجب مقتضی ثواب است. مقتضی ثواب، به جا آوردن یکی از افعال است پس واجب، به جا آوردن یکی از افعال است. اگر به جا آوردن یکی از افعال واجب باشد پس انجام افعال دیگر واجب نخواهد بود. اما به جا آوردن یکی از افعال واجب است. پس انجام افعال دیگر واجب نیست.

ب) ایجاب جمیع افعال، مستلزم به جا آوردن همه آنهاست آنچه مستلزم انجام همه افعال باشد، به معنای آزادی گزینش نیست. پس ایجاب جمیع افعال به معنای آزادی گزینش نیست.

تخییر به معنای آزادی گزینش است.

ایجاب جمیع افعال تخییر نیست. (شکل دوم) اگر جمیع افعال واجب باشند تخییر تحقق ندارد اما خداوند تخییر را محقق کرده است. پس جمیع افعال واجب نیست. (م)

(۲). مکلف از آن رو فعل را انجام می‌دهد که بر او واجب شده، پس وجوب پیش از انجام فعل است و طبق نظر دوم، واجب فعلی است که مکلف انجام می‌دهد، پس وجوب بعد از فعل خواهد بود و توقف وجودی فعل و وجوب بر یک دیگر، دور است. (م)

(۳). خصم بر آن بود که واجب، واحد معین است اما با انجام دادن آن با هر یک از بقیه افعال، وجوب ساقط می‌شود. علامه با استدلال خود، تناقض این رأی را آشکار ساخته است:

آنچه وجوب را ساقط کند واجب است. (مقدمه بدیهی)

ص: ۴۰۰

۵. در وجوب چیزی که وجوب امر دیگر جز به وسیله آن، تمام و متحقق نمی‌گردد.

امامیه و برخی از جمهور چنین چیزی را واجب دانسته‌اند و گر نه یا تکلیف بیش طاقت لازم می‌آید و یا واجب مطلق از واجب بودن خارج می‌گردد؛ زیرا اگر مقدمه واجب، واجب نباشد ترک آن جایز است و با فرض ترک، اگر تکلیف برقرار باشد، تکلیف بیش از طاقت است زیرا انجام فعل در این حال که شرط آن وجود ندارد، ناممکن است و اگر تکلیف از وجوب ساقط گردد و واجب مطلق از واجب بودن خود خارج می‌شود.

برخی از جمهور بر آن شده‌اند که مقدمه واجب، واجب نیست «۱» بنا بر این اشکال ما بر آنها وارد می‌آید و رسیدن (و انجام دادن) واجب، واجب نمی‌گردد با آنکه اجماع وجود دارد که رسیدن به واجب، واجب است.

۶. امتناع وجوب و حرمت

امامیه و موافقان ایشان از جمهور، ممتنع می‌دانند که یک شیء از یک جهت هم واجب باشد و هم حرام، زیرا تکلیف به تقیضین پدید می‌آید که امری محال است.

ابو هاشم در این مطلب مخالفت ورزیده زیرا بر کسی که به صورت غضب وارد خانه دیگری شده، نشستن در آن خانه و بیرون آمدن از آن را حرام کرده «۲» و با این حکم

واجب واحد معین است. (مقدمه مقبول و مسلم خصم) آنچه وجوب را ساقط کند واحد معین است. (نتیجه قیاس که بدیهی است) آنچه وجوب را ساقط کند واحد معین نیست. (مقدمه مسلم خصم) تناقض دو قضیه آشکار است. (م)

(۱). جمع الجوامع، ج ۱، ص ۱۹۲ و المستصفی، ج ۱، ص ۴۶ و ۵۷۰.

(۲). المستصفی، ج ۱، ص ۵۰، ۵۱، ۵۷ و جمع الجوامع، ج ۱، ص ۱۷۲، ۲۰۲، ۲۰۳.

ص: ۴۰۱

میان دو ضد جمع نموده است و این سخن ابو هاشم به ضرورت، خطاست.

کعبی از جمهور نیز با این حکم مخالفت کرده و جایز دانسته که یک شیء تواما واجب و حرام باشد، مثلا زنا، لواط و گناهان دیگر. این سخن نیز باطل است. «۱» همچنین حرام است که شیء از یک جهت واجب و از جهت دیگری که ملازم با آن جهت است حرام باشد. از این رو امامیه نماز در خانه غصبی را باطل می‌دانند.

جمهور - جز اندکی از ایشان - با این حکم مخالفت کرده‌اند و آن عمل را تواما واجب و حرام قرار داده‌اند، «۲» پس اشکال تکلیف به تقیضین که بیان شد، بر آنها وارد است.

۷. کفار مخاطبان شریعت هستند

امامیه و گروهی از جمهور بر آنند که کفار مخاطبان شریعتند؛ باید به آن مؤمن گردند و اصول و فروع را به جای آورند.

ابو حنیفه بر آن است که آنها تنها مخاطب به ایمان هستند و چیزی از شرایع دینی اعم از اصول و فروع بر آنها، تکلیف نیست. «۳» ابو حنیفه با این رأی از عقل و نقل سرپیچیده است.

عقل، از آن رو که مقتضی وجوب تکلیف، باز داشتن از اعمال زشت و برانگیختن به طاعتها است و چنین تکلیفی همراه با لطف است و لطف نیز در حق کافر ثابت می‌باشد همان گونه که نسبت به مسلمان چنین است. اکنون که مسلمان و کافر در علت تکلیف (لطف) شریکند در معلول آن نیز شریک خواهند بود.

نقل، بدان سبب که خداوند فرمود: «وای بر مشرکان: آنهايي که زکات نمی‌دهند و به

(۱). همان.

(۲). همان.

(۳). جمع الجوامع، ج ۱، ص ۲۱۲ و المستصفی، ج ۱، ص ۵۸ و توضیح فضل در این مقام.

ص: ۴۰۲

آخرت ایمان ندارند. «۱» و «نه تصدیق کرده است و نه نماز گزارده است اما تکذیب کرده و اعراض کرده است.» «۲» و «چه چیز شما را به جهنم کشاند؟ می‌گویند ما از نماز گزاران نبودیم و به درویشان طعام نمی‌دادیم و با آنان که سخن باطل می‌گفتند هم‌آواز می‌شدیم و روز قیامت را دروغ می‌انگاشتیم.» «۳» و «هر که این کارها کند عقوبت گناه خود می‌بیند.» «۴» خداوند در این آیه به شرک، قتل و زنا اشاره کرده است.

وانگهی اگر حصول شرط شرعی، شرط تکلیف بود، نماز بر کسی که وضویش با حدث باطل شده واجب نمی‌گشت و پیش از نیت، نماز واجب نبود. نیز گفتن اکبر پیش از الله و لام پیش از همزه، وجوب نداشت. و این امور به روشنی باطلند. «۵»

همچنین لازم بود که هیچ کس اهل عصیان و گناهکار نباشد زیرا تکلیف مشروط به اراده است و فاسق و عاصی اراده طاعت نکرده‌اند پس مکلف نخواهند بود و گناه و عصیان و کفری وجود نخواهد داشت و چنین فرضی به اجماع باطل است.

۸- به پایان رسیدن تکلیف در هنگام حدوث آن و تقدم تکلیف بر فعل

امامیه و معتزلیان پیرو ایشان بر آنند که تکلیف به فعل در هنگام انجام شدن آن پایان یافته است؛ زیرا در این هنگام واجب گردیده و اکنون حالت حصول آن است. اگر مکلف در این حال نیز هنوز مکلف باشد، تکلیف به تحصیل حاصل است و امری محال.

اما در باب تقدم تکلیف، به رأی امامیه و معتزله تکلیف بر عمل مقدم است زیرا

(۱). فصلت: ۷-۶.

(۲). قیامت: ۳۲-۳۱.

(۳). مدثر: ۴۶-۴۲.

(۴). فرقان: ۶۸.

(۵). اگر شرط شرعی، شرط تکلیف باشد، طهارت از حدث و داشتن نیت و گفتن الله پیش از اکبر و لام پیش از همزه، شرایط نماز و تکبیرند پس قبل از حصول آنها، نماز و تکبیر واجب نیست. (م)

ص: ۴۰۳

شخص در حال توانایی مکلف است و توانایی بر فعل مقدم است و گر نه لازم است که قدرت به امر واجب تعلق گیرد و تحصیل حاصل پدید آید که محال است. «۱» وانگهی اگر مکلف پیش از عمل مکلف نباشد، سرپیچی معنایی ندارد زیرا تکلیفی وجود نداشته که عصیانی رخ داده باشد پس نه تکلیفی است و نه عصیانی و این سخن باطل است.

اشاعره با همه خردمندان مخالفت کرده‌اند در مسأله اول تکلیف را پایان نیافته دانسته‌اند و در مسأله دوم آن را بیشتر از فعل نپنداشته‌اند «۲» و با این آراء محالاتی که گفتیم بر آنها وارد می‌آید.

۹- تکلیف به محال، ناممکن است.

امامیه و معتزلیانی که با ایشان موافقت، به امتناع چنین تکلیفی حکم کرده‌اند. عقل و نقل نیز بر چنین حکمی داوری می‌کنند. خرد در می‌یابد که تکلیف به محال قبیح است و به عدم تکلیف منتهی می‌شود زیرا اگر روا باشد که مکلفی را به تکلیف محال فرمان دهند، جایز است که او را به فعل و ترک عمل در یک زمان، مأمور کنند؛ پس چنین بنده‌ای در واقع مکلف به فعل نیست.

دلایل دیگری نیز وجود دارد که بیشتر بیان شد. استدلال نقلی چون گفتار خداوند:

«خدا هیچ کس را مگر به آن اندازه که به او داده است مکلف نمی‌سازد.» «۳» آیات فراوان دیگری نیز وجود دارد که گفته آمد.

(۱). اگر قدرت پیش از فعل باشد، به فعل وجوب بالغیر می‌دهد و آن را پدید می‌آورد زیرا فعل، در آن حالت، ممکن الوجود است، اما اگر قدرت با پدید آمدن فعل همراه باشد، چون فعل واجب الوجود بالغیر است، قدرت نقشی در انجام آن نخواهد داشت. (م)

(۲). المستصفی، ج ۱، ص ۵۵ و الفصل ابن حزم، ج ۳، ص ۲۲ و ۳۵.

(۳). طلاق: ۷.

ص: ۴۰۴

اشاعره در این مسأله با معقول و منقول مخالفت کرده‌اند و گفته‌اند که همه تکالیف، تکلیف به محال و فوق طاقت هستند «۱»؛ زیرا هر طاعت، معصیت، شرک، گمراهی و جز اینها، از سوی خداست و دو قادر بر یک فعل گرد نمی‌آیند. خداوند که در این حال بندگان را مکلف گردانده در واقع او را به عملی فرمان داده که خود انجام دهنده آن بوده و چنین فرمانی، تکلیف به محال است.

آیا خردمندی می‌پسندد که چنین رأیی را برگزیند؟ اندیشه‌ای که لازمه آن تکذیب خدا و کفر است؟ مباحث دیگر تکلیف بیان شد.

فصل دوم: در باره دلایل

بحث اول: کتاب گرانسنگ خدا

دست‌یازیدن و تمسک به کتاب تنها، به مذهب امامیه و پیروان ایشان از معتزله، صحیح و قابل اثبات است. این مبنا با مذهب اشاعره سازگار نیست زیرا کلام نزد ایشان قائم به ذات خداست و این کتاب، حکایتی از آن است. «۲» اشاعره که خداوند را

زشتکار و فاعل بديها می‌دانند «۳» نمی‌توانند قرآن را صادق بدانند، اما به مذهب امامیه و معتزله، مفسده در باره خداوند جاری نیست و قرآن صادق است.

کلام نزد ما حروف و صداهایی است که به اجسام قیام دارد و ممتنع است که خداوند بدون قرینه، خلاف ظاهر آنها را اراده کرده باشد.

(۱). جمع الجوامع و حاشیه آن از بنانی، ج ۱، ص ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، المستصفی، ج ۱، ص ۵۵ و شرح العقائد تفتازانی، ص ۱۰۹ و حاشیه کستلی بر آن ص ۱۱۲.

(۲). الملل و النحل شهرستانی، ج ۱، ص ۹۵ و ۹۶، العقائد نسفی، ص ۱۰۵ و شرح العقائد تفتازانی، ص ۱۰۹ و ۸۹.

(۳). همان.

ص: ۴۰۵

امامیه و بسیاری از جمهور بر آنند که بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ در هر سوره یکی از آیات است. ابو حنیفه در این مطلب مخالفت ورزیده بود و بسمله را از قرآن نمی‌دانست و آن را در نماز نمی‌خواند. دلیل مخالفت او روایت آحادی بود که از پیامبر نقل می‌کرد. «۱»

بحث دوم: اجماع

اجماع اهل مدینه حجت نیست، زیرا شهرها دخالتی در صدق و کذب ندارند و عدالت یا بی‌عدالتی با صدق و کذب مرتبطند.

مالک می‌گوید: اجماع ساکنان مدینه حجت است «۲» و این رأی او خطاست زیرا بالضروره می‌دانیم که شهرها دخالتی در تصدیق رجال ندارند و خداوند فرموده است:

«گروهی از مردم مدینه نیز در نفاق اصرار می‌ورزند.» «۳» و «پس چیست که کافران به سوی تو می‌شتابند، دسته دسته از جانب چپ و از جانب راست.» «۴» و «بعضی از ایشان تو را در تقسیم صدقات به بیداد متهم می‌کنند.» «۵» اجماع عترت، به رغم مخالفت جمهور، حق و حجت است زیرا خداوند پلیدی را از آنها دور گردانده و ایشان را پاکیزه کرده است: «ای اهل بیت خدا می‌خواهید پلیدی را از شما دور کند و شما را پاک دارد.» «۶» خداوند به لفظ اَنَّمَا، لام و اختصاص به صیغه ندا و با عبارت (شما را پاک دارد) و «پاکیزه کردنی» بر این امر تأکید ورزیده است.

چه شگفت‌آور است که اهل سنت اجماع کسی را که خداوند از خطا و گناه،

(۱). تفسیر الخازن، ج ۱، ص ۱۴، احکام القرآن جصاص، ج ۱، ص ۹، ۱۲، ۱۳، و بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۹۷.

(۲). المستصفی، ج ۱، ص ۱۱۸.

(۳). توبه: ۱۰۱.

(۴). معارج: ۳۷-۳۶.

(۵). توبه: ۵۸.

(۶). احزاب: ۳۳.

ص: ۴۰۶

پیراسته‌اش ساخته، حجت نمی‌دانند. کسی که یاور پیامبر در استجابات دعا به روز مباحله و برادر او و صاحب فضائل بی‌شمار است.

نویسنده کتاب، الجمع بین الصحاح السنه روایت کرده که آیه: «آیا آب دادن به حاجیان و عمارت مسجد الحرام را با کرده کسی که به خدا و روز قیامت ایمان آورده و در راه خدا جهاد کرده برابر می‌دانید؟ ... زیرا اجر و مزد بزرگ در نزد خداوند است.» «۱» در شأن علی علیه السلام نازل شده است. «۲» در همان کتاب از رسول الله روایت است که «تو نسبت به من چون هارون به موسایی، جز آنکه پس از من پیامبری نیست» «۳» بی‌گمان گفتار هارون حجت است پس گفتار هم رتبه او نیز.

در مسند احمد بن حنبل آمده است: «من پرچم را به دست مردی می‌سپارم که خدا و رسولش او را دوست دارند و خدا و پیامبرش را دوست دارد و تا پروردگار پیروزش نگرداند باز نگردد.» دوستی خداوند نسبت به علی علیه السلام آنگاه محقق است که او از گناه، پیراسته و معصوم باشد. پیامبر فرمود: «راستگویان سه‌اند، حبیب نجار که مؤمن آل یاسین بود، حزقیل مؤمن آل فرعون و علی بن ابی طالب که برترین آنهاست.» «۴» چگونه امیر المؤمنین راستگو و صدیق است اما گفتار او حجت نیست؟ این از

(۱). توبه: ۲۲-۱۹.

(۲). تفسیر الخازن و در حاشیه آن تفسیر النسفی، ج ۲، ص ۲۲۳، الدر المنثور، ج ۳، ص ۲۱۸ و شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۲۴۴.

(۳). این حدیث و رایت بعد نزد سنیان از متواترات است. احمد در مسند، ج ۱، ص ۱۷۱، ۱۷۳ و ۱۷۵ آنها را روایت کرده و دیگر بزرگان اهل سنت نیز چنین کرده‌اند.

(۴). الصواعق المحرقة، ص ۷۵، الدر المنثور، ج ۵، ص ۲۶۲، نویسنده گفته است که ابو داود، ابو نعیم، ابن عساکر و دیلمی از ابی یعلی، حدیث را آورده‌اند، ذخایر العقبی، ص ۵۶، الریاض النضره، ج ۲، ص ۱۵۳، فیض القدیر ج ۴، ص ۲۳۸ و التفسیر الکبیر، ج ۲۷، ص ۵۷.

ص: ۴۰۷

شگفت‌انگیزترین امور است. پیامبر در حدیثی که به «طائر» معروف است می‌فرماید:

«خدایا کسی را که از همه مردم دوستتر داری بفرست تا با من غذا بخورد» در این هنگام علی علیه السلام وارد شد. «۱» این روایت در جمع میان صحاح سته ثبت شده است.

در کتاب خوارزمی از عبد الله بن عباس آمده است: «ما با پیامبر بودیم که فاطمه علیها السلام گریان در آمد. رسول خدا سبب گریه‌اش را پرسید و او پاسخ گفت: پدر، حسن و حسین از امروز ناپدید شده‌اند و هر جا می‌جویم ایشان را نمی‌یابم، علی نیز برای آبیاری از پنج روز پیش خانه را ترک گفته است. من در منزل شما بی فرزندانم گشتم و آنها را نیافتم.» پیامبر، به ابو بکر، عمر سلمان، ابو ذر و چند تن دیگر فرمان جستجو داد. هفت نفر در پی یافتن پسران پیامبر برآمدند و آنها را نیافتند. رسول الله سخت غمگین شد، بر در مسجد ایستاد و گفت: «خدایا به حق دوست ابراهیم و برگزیده‌ات آدم، اگر فروغ چشمان و گوهر جانم در خشکی یا دریا هستند، ایشان را پاس دار.» ناگاه جبرئیل فرود آمد و عرض کرد: ای رسول خدا، پروردگارت سلام دهد و گوید: غمگین مباش، آن دو کودک که سرور دنیا و آخرتند، اکنون در بهشتند و فرشته‌ای را بر آنها گمارده‌ام که در خواب و بیداری حافظ ایشان باشد. پیامبر شاد شد. جبرئیل از راست و میکائیل از چپ درآمدند و مسلمین از اطراف گرد آمدند تا به حظیره «۲» بنی نجار وارد شدند. پیامبر فرشته موکل را سلام داد و به زانو درآمد. حسن دست در گردن حسین خفته بود. فرشته دو بال خویش را زیر و روی ایشان نهاده بود. هر یک جامه‌ای از مو یا پشم بر تن داشتند و گیاهی بر لبشان افتاده بود. پیامبر چندان نزد آنها ماند تا بیدار شدند. رسول خدا حسن را برگرفت و جبرئیل حسین را و از آن جایگاه بیرون آمدند.

ابن عباس می‌گوید: حسن و حسین را بر جانب راست و چپ پیامبر دیدیم که ایشان

(۱). این حدیث به نزد مسلمانان از متواترات است و بیشتر برخی از مصادر آن را بیان کردیم.

(۲). حظیره: خانه‌ای است که قبیله‌ای در منطقه خود می‌ساخته و برای مقاصد از آن استفاده می‌کرده است. (م)

ص: ۴۰۸

را می‌بوسید و می‌گفت: «هر که شما را دوست بدارد، خدا و رسولش را دوست داشته و هر کس با شما دشمنی ورزد با پیامبر خدا دشمنی ورزیده است.» ابو بکر گفت:

ای فرستاده حق، یکی از آنها را به من ده تا حمل کنم. پیامبر فرمود: آنها مرکب نیکویی دارند. چون به در حظیره رسید، عمر پیش آمد و سخن ابو بکر را مکرر کرد و همان پاسخ را شنید. حسین را دیدیم که رسول خدا او را به جامه خود پوشیده بود و دست بر سرش نهاده بود. پیامبر به مسجد درآمد و گفت: «بی‌گمان امروز شرافت فرزندانم را بر خلق هویدا خواهم ساخت، همان گونه که خداوند آنها را بزرگ و شریف گردانیده است. ای بلال، مردم را گرد آور. چون خلق جمع آمدند پیامبر فرمود: ای پیروان من! از پیامبرتان بیاد داشته باشید که گفت: آیا نژاده‌ترین مردم را به شما معرفی کنم، برترین آنها در نیاکان پدری و مادری را؟

گفتند: آری ای فرستاده خدا.

فرمود: بر شما باد، حسن و حسین. همانا جد ایشان رسول خدا و مادرشان خدیجه دختر خویلد سرور زنان بهشت است.

ای مردم، آیا والاترین خلق در پدر و مادر را به شما بنمایم؟

گفتند: آری ای پیامبر حق.

فرمود: بر شما باد، حسن و حسین. همانا پدرشان علی بن ابی طالب است که از آنها برتر است، خدا و رسولش را دوست دارد و خدا و رسولش او را دوست دارند، برای اسلام سودبخش و در اسلام صاحب فضیلت است و مادر آنها فاطمه، دخت رسول خدا و سرور زنان بهشت است.

ای مردم، آیا شما را با گرامیترین آدمیان از حیث عمو و عمه آشنا سازم؟

- آری رسول خدا.

فرمود: بر شما باد، حسن و حسین، عموی ایشان جعفر است که با دو بال در بهشت پرواز می‌کند و عمه آنها، ام هانی دختر ابو طالب است.

ص: ۴۰۹

ای مردم: آیا می‌خواهید کسانی را که شریفترین دایی و خاله را دارند، بشناسید؟

- آری رسول خدا.

فرمود: آنها حسن و حسین هستند، دایی آنها قاسم فرزند محمد و خاله ایشان زینب دختر پیامبر خداست.

ای مردم شما را آگاه سازم که جد، مادر بزرگ، پدر، مادر، عمو، عمه، دایی و خاله آنها همگی در بهشتند هر کس این دو فرزند من و پدر و مادرشان را دوست بدارد فردا در بهشت با ما خواهد بود و هر که با آنها دشمنی ورزد، در آتش است. از قدر ایشان به نزد خدا، این است که آنها را در تورات به نام شَبْر و شَبِیر خوانده است.» «۱» خوارزمی و جمعی از جمهور، حدیثی را که نزد آنها به «منا شده» مشهور است، از عابر بن وائله آورده‌اند:

ما در روز شوری با علی علیه السلام بودیم و شنیدیم که می‌گفت: امروز به گونه‌ای بر شما دلیل خواهم آورد که عرب و عجم جز آن نتوانند. به خدایتان سوگند می‌دهم آیا میان شما کسی هست که پیش از من خدای را به یگانگی شناخته باشد؟

پاسخ دادند: بار خدایا، نه.

به خدا سوگندتان می‌دهم آیا کسی برادری چون برادر من جعفر دارد که در بهشت با فرشتگان باشد؟

- بار خدایا، نه.

- به خدا سوگندتان می‌دهم آیا کسی چون عمویم حمزه، شیر خدا و شیر رسول خدا و سید الشهداء دارد؟

- بار خدایا، نه.

- به خدایتان سوگند می‌دهم آیا کسی همسری چون همسر من فاطمه، دختر محمد

(۱). مناقب الخوارزمی، ص ۱۹۱، ابن حسنویه در بحر المناقب روایت را آورده است و یوسف بن احمد الیغموری در نور القبس، ص ۲۵۱ به نقل از احقاق الحق، ج ۱۰، ص ۷۲۲، روایت را با اندک تفاوتی بیان کرده است.

ص: ۴۱۰

و سرور بانوان بهشت دارد؟- بار خدایا، نه.

- به خدا سوگندتان می‌دهم آیا کسی پسرانی چون حسن و حسین من دارد که مهتر اهل بهشت باشند؟

- بار خدایا، نه.

- به خدا سوگندتان می‌دهم آیا کسی چون من ده بار با رسول خدا نجوا گفته که هر بار صدقه‌ای داده باشد؟

- بار خدایا، نه.

- به خدا سوگندتان می‌دهم آیا پیامبر جز در باره من در حق کسی گفته است: هر که من مولای اویم علی مولای اوست، خدایا دوستش را دوست بدار و دشمنش را دشمن، حاضران به غائبان برسانند؟

- بارخدایا، نه.

- به خدا سوگندتان می‌دهم آیا پیامبر در باره کسی جز من فرموده است: خدایا شخصی را که از همه بیشتر دوست داری و از همه بیشتر دوست دارم و او دوستدارترین انسان نسبت به تو و من است، بفرست تا با من از این مرغ بریان بخورد؟ و من بودم که بر پیامبر وارد شدم؟

- بارخدایا، نه.

- به خدا سوگندتان می‌دهم آیا پیامبر در باره کسی جز من فرموده است: بی‌گمان فردا پرچم را به کف مردی می‌سپارم که خدا و رسولش را دوست دارد و آنها او را دوست دارند و باز نمی‌گردد مگر آن که خدایش پیروز گرداند- زیرا دیگران شکست خورده بازگشته بودند-

- بارخدایا، نه.

- به خدا سوگندتان می‌دهم آیا غیر از من کسی هست که پیامبر در باره او به بنی

ص: ۴۱۱

ولیعہ گفته باشد: از کردار ناشایست خود باز ایستید و نه مردی را به سویتان می‌فرستم که چون جان من است، طاعت و گردنکشی نسبت به او چون فرمانبرداری و عصیان نسبت به من است و او شما را به شمشیر درهم خواهد شکست؟

- بارخدایا، نه.

- به خدا سوگندتان می‌دهم آیا هنگامی که با آب از چاه قلیب به سوی پیامبر باز می‌گشتم، سه هزار فرشته که در میان آنها جبرئیل میکائیل و اسرافیل بودند، همزمان، جز بر من سلام کردند؟

- بارخدایا، نه.

- به خدا سوگندتان می‌دهم آیا جبرئیل جز در باره من گفت: این برادری است و پیامبر فرمود: او از من است و من از اویم و جبرئیل پاسخ گفت: من نیز از شمایم؟

- بارخدایا، نه.

- به خدا سوگندتان می‌دهم آیا برای دیگری از آسمان ندا آمد که «شمشیری جز ذو الفقار و جوانمردی جز علی نیست؟» -
بارخدایا، نه.

- به خدا سوگندتان می‌دهم آیا پیامبر جز به من فرمود که با ناکثان، قاسطان و مارقان پیکار خواهی کرد؟
- بارخدایا، نه.

- به خدا سوگندتان می‌دهم، آیا پیامبر جز به من فرمود: من به سبب نزول قرآن جنگیدم و تو به سبب تفسیر آن خواهی
جنگیدی؟
- بارخدایا، نه.

- آیا خورشید بر کسی غیر از من بازگشت تا نماز عصر را در وقت فضیلت آن گزارم؟
- بارخدایا، نه.

- به خدا سوگندتان می‌دهم آیا پیامبر به دیگری فرمان داد که برائت را از ابو بکر

ص: ۴۱۲

بگیرد و ابو بکر پرسید: ای رسول خدایا آیا چیزی در باره من نازل شده؟ پیامبر فرمود: نه اما جز علی برائت را ادا نخواهد
کرد؟
- بارخدایا، نه.

- به خدا سوگندتان می‌دهم آیا پیامبر در باره غیر من فرمود: تو مرا به منزله هارون به موسایی، جز آن که پس از من پیامبری
نیست؟
- بارخدایا، نه.

- به خدا سوگندتان می‌دهم آیا رسول خدا جز در باره من فرمود: ای علی ترا جز مؤمن دوست و جز کافر دشمن ندارد؟
- بارخدایا، نه.

- بارخدایا سوگندتان می‌دهم آیا دیگری را می‌شناسید که پیامبر پس از فرمان بستن درها، به او دستور گشودن در خویش را داده باشد و چون به پیامبر اعتراض کنند بگویند که من گشاینده و مسدودکننده درها نبودم خداوند درهای شما را بست و آن علی را گشود؟

- بارخدایا، نه.

- به خدا سوگندتان می‌دهم آیا در روز طائف پیامبر جز با من نجوایی طولانی نمود و در پاسخ اعتراض فرمود: من با علی نجوا نکردم، خدا کرد؟

- بارخدایا، نه.

- به خدا سوگندتان می‌دهم آیا دیگری را می‌شناسید که رسول خدا در باره‌اش فرموده باشد: حق با او و او با حق است و او هر جا که باشد حق همراه اوست؟

- بارخدایا، نه.

- به خدا سوگندتان می‌دهم آیا فرستاده خدا جز در باره من فرمود: «من دو گرانسنگ در میان شما بر جا می‌نهم، کتاب خدا و عترت خود را. تا زمانی که به آنها دست یازید، گمراه نخواهید شد و آنها از هم جدا نخواهند گشت تا بر لب حوض با من دیدار کنند؟

ص: ۴۱۳

- بارخدایا، نه.

- به خدا سوگندتان می‌دهم آیا غیر از من رسول خدا را به جان خویش پاس داشت و بر بستر او خفت؟

- بارخدایا، نه.

- به خدا سوگندتان می‌دهم جز من کسی به نبرد عمرو بن عبدود که هم‌اورد می‌طلبید رفت؟

- بارخدایا، نه.

- به خدا سوگندتان می‌دهم آیا به تطهیر که «همانا خداوند اراده کرده که شما اهل بیت را از آلودگیها پاک سازد» برای دیگری نازل شده است؟

- بارخدایا، نه.

- به خدا سوگندتان می‌دهم پیامبر در باره غیری، فرموده است: تو مهتر و سرور عرب هستی؟

- بارخدایا، نه.

- بارخدایا سوگندتان می‌دهم آیا رسول خدا جز در باره من فرمود که از خداوند چیزی نخواستم جز آن که مانندش را برای تو خواستم؟ «۱»- بارخدایا، نه.

ثعلبی در تفسیر سخن خدا: «جز این نیست که تو بیم دهنده‌ای هستی و هر قومی را

(۱). از جمله روایان حدیث «سوگند» در روز شوری اخطب خوارزم در المناقب، ص ۲۱۷، امام حموی در فرائد السمطین، باب ۸۵، ابن المغازلی در المناقب، ص ۱۱۲ و ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه ج ۲، ص ۶۱، است او می‌گوید: ما در این موضع آن چه از روایات در باب سوگند دادن علی علیه السلام به اهل شورا، درک می‌شود، را بیان می‌کنیم. حدیث را ابن حاتم شامی به طریق حافظ ابن مردویه در الدر المنظوم آورده است، حافظ کبیر دارقطنی نیز چنین کرده و ابن حجر در الصواعق المحرقة، ص ۷۵، ابن عبد الله در الاستیعاب، ج ۳، ص ۳۵، الذهبی در میزان الاعتدال، ج ۱، ص ۴۴۱، ابن حجر در لسان المیزان، ج ۲، ص ۱۵۶ و ۱۵۷ و حافظ کنجی شافعی در کفایه الطالب، ص ۳۸۶ بخشهایی از روایت را آورده‌اند.

ص: ۴۱۴

رهبری است. «۱» از ابن عباس نقل کرده که چون این آیه نازل شد پیامبر دست بر سینه خود زد و فرمود: «هشداردهنده منم و به سینه علی اشارت کرد و گفت: هدایتگر تویی. ای علی، راهیافتگان به تو راه می‌یابند.» «۲» ابن مردویه که نزد جمهور از معتمدان است، به اسناد خود از حذیفه بن الیمان روایت کرده است: «پیامبر فرمود: «علی برترین انسان است و هر کس این سخن انکار کند، کافر است.» «۳» احمد بن حنبل در مسند خود از جابر بن عبد الله روایت کرده است: «روزی رسول خدا در عرفات در حالی که علی فرا رویش بود، به من و علی اشارت کرد و به سویی رفتیم. به علی فرمود: نزدیک من آی و او چنین کرد. پیامبر فرمود: ای علی من و تو از یک درخت آفریده شده‌ایم. من ریشه درختم و تو تنه آن هستی و حسن و حسین شاخه‌های آنند. هر کس به شکوفه‌ای پیوند کند، خدایش به بهشت درآورد.» «۴» در همان کتاب از ابو سعید خدری حدیث است که پیامبر فرمود: «من در میان شما دو گرانسنگ نهادم که پس از من تا به آنها دست یازید گمراه نشوید و یکی از آنها بزرگتر از دیگری است، کتاب خدا که بندی کشیده از آسمان به زمین است و عترت من،

(۱). رعد: ۷.

(۲). الدر المنثور، ج ۴، ص ۴۵، نویسنده گفته است: ابن جریر، ابن مردویه، ابو نعیم در المعرفه، دیلمی، ابن عساکر و ابن النجار حدیث را ذکر کرده‌اند؛ نیز، تفسیر روح المعانی، ج ۱۳، ص ۹۷، تفسیر الطبری ج ۱۳، ص ۷۲، تفسیر کبیر، ج ۱۹، ص ۱۴ و کنز العمال، ج ۶، ص ۱۵۷.

(۳). کنوز الحقائق، طبع بولاق، مصر، ص ۹۸، تهذیب التهذیب، ج ۹، ص ۴۱۹، کنز العمال ج ۶، ص ۱۵۹، منتخب کنز العمال در حاشیه مسند ج ۵، ص ۳۵.

(۴). المناقب ابن مغزلی، ص ۹۰ و ۴۰۰، میزان الاعتدال ذهبی، ج ۳، ص ۴۱، لسان المیزان، ج ۴، ص ۱۴۴، الفرائد حموی، ینابیع الموده، ص ۹۱ و کفایه الطالب، ص ۳۱۸.

ص: ۴۱۵

اهل بیت. آگاه باشید که این دو از هم جدا نمی‌گردند تا بر کنار حوض بر من وارد شوند.» «۱» مسلم در صحیح خود و صاحب کتاب ستین و صحیح ترمذی نیز مانند این حدیث را ذکر کرده‌اند.

زمخشری به اسناد خود به پیامبر روایت کرده که پیامبر فرمود: «فاطمه شادی قلبم است و پسرانش جان داروی من و همسرش نور چشمان منند. امامان از فرزندان او، امینان من و بند کشیده میان من و خلق خدایند که دست یازنده بدیشان نجات یابد و بازمانده نابود گردد.» «۲» این روایات آشکارا و به صراحت بر وجوب اعتبار نهادن به گفتار ائمه و پذیرفتن فتوای آنان دلالت دارند.

در مسند احمد بن حنبل آمده است: پیامبر فرمود: «ستارگان امان اهل آسمانند که چون از میان بروند ساکنان آسمان نابود می‌گردند و اهل بیت من امان زمینیانند که چون از میان بروند، اهل زمین نابود می‌شوند.» «۳» اخبار و احادیث در این باره بیش از شمار است و روایات و فضائل اهل بیت از متواترات هستند. پس چگونه اجماع چنین اهل بیتی حجت نیست؟

بحث سوم: خبر

خبر یا متواتر است یا آحاد. خبر متواتر، به ضرورت علم آور است. ما عوام را می‌بینم که حرام را به ضرورت حرام می‌دانند و در آن نیازمند به استدلال به وجود محمد صلی الله علیه و آله و بقراط و جز آنها نمی‌شوند.

(۱). سیره زینی دحلان در حاشیه الحلبیه، ج ۱، ص ۳۳۱ و ینابیع الموده قندوزی، ص ۳۸.

(۲). مناقب زمخشری (خطی)، ص ۲۱۳، اربعین ابو الفوارس، ص ۱۴، احقاق الحق ج ۴، ص ۲۸۸ و ج ۹، ص ۱۹۸، ینابیع الموده قندوزی از حموی به سند او از امیر المؤمنین، ص ۸۲.

(۳). ذخایر العقبی، ص ۱۷، فرائد حموینی از ابو سعید خدری، ینابیع المودة، ص ۱۹، ۲۰ و ۱۹۱، نویسنده گفته است که حاکم از جابر بن عبد الله و ابو موسی اشعری و ابن عباس حدیث را آورده است.

ص: ۴۱۶

گروهی از جمهور بر آن شده‌اند که علم حاصل از خبر متواتر، علم نظری است. «۱» این سخن خطاست و گر نه لازم می‌آید که یقین مردم به آن دلیل وابسته باشد و آشکار است، که جزم و یقین خلق وابسته به آن استدلال نیست.

خبر متواتر وابسته به عدد خاصی نیست زیرا عدد خاص ارتباطی با تواتر خبر ندارد، و عدد ویژه‌ای موجود نیست که تواتر به آن حاصل آید.

برخی از جمهور گفته‌اند که خبر متواتر به گفته پنج نفر حاصل می‌شود و برخی دیگر عدد آن را دوازده، چهل و هفتاد دانسته‌اند. «۲» حق آن است که همه این آراء خطاست، گاه علم با بیشتر از این عدد حاصل نمی‌شود و گاه با کمتر از آن پدید می‌آید.

خبر آحاد ظن آور است. برخی از جمهور گفته‌اند: «۳» خبر آحاد مفید علم است بدون آن که قرائنی به آن ضمیمه شود. این رأی احمد بن حنبل است و او این حکم را در هر خبری جاری دانسته است. «۴» ضرورت بر خلاف گفته او گواهی می‌دهد زیرا اگر دو نفر دو خبر متناقض دهند، تناقض دو معلوم لازم می‌آید.

روایت فاسق پذیرفته نیست، زیرا خدا می‌فرماید: «اگر فاسقی برایتان خبری آورد تحقیق کنید.» «۵» در این آیه پروردگار تحقیق در خبر فاسق را واجب کرده است. اکنون که شرایط پذیرش خبر، فاسق نبودن و عادل بودن راوی است، روایت مجهول الحال پذیرفته نمی‌شود زیرا جهل به شرط مستلزم جهل به مشروط است.

(۱). المستصفی، ج ۱، ص ۸۸ و ۹۳ و جمع الجوامع، ج ۱، ص ۱۲۲.

(۲). جمع الجوامع، ج ۱، ص ۱۲۰.

(۳). جمع الجوامع و حاشیه البنانی بر آن، ج ۲، ص ۱۳۰.

(۴). جمع الجوامع و البنانی در حاشیه آن، ج ۲، ص ۱۳۰.

(۵). حجرات: ۶.

ص: ۴۱۷

ابو حنیفه می‌گوید: روایت چنین کسی پذیرفته است. «۱» رأی ابو حنیفه به دلایلی که پیشتر گفتیم، باطل است.

بحث چهارم: امر و نهی

امامیه و گروهی از موافقان ایشان برآنند که امر مقتضی و سبب بیرون آمدن از تکلیف است یعنی اگر به کسی فرمان دهند که در هنگام غروب دو رکعت نماز بخواند و او چنین کند از عهده تکلیف بیرون آمده است. گروهی از اهل سنت می‌پندارند که در این حال شخص مفروض همچنان مکلف است. «۲» این رأی ایشان خطاست زیرا آن شخص یا مکلف به عین همان چیزی است که به جای آورده، که در این صورت تحصیل حاصل است و انگهی دلیلی نیست که غیر از آن چه او انجام داده تکرار عمل بر وی واجب باشد زیرا امر سبب و مقتضی انجام فعل است که انجام گرفته است، فرض دوم آن است که شخص مکلف به امری دیگر باشد، پس امر اول تنها در باره دو رکعت نماز نبوده بلکه طلب بیشتری نیز داشته است و این، خلاف فرض است.

امر به یک چیز مستلزم نهی از ضد آن است. هنگامی که نماز دو رکعتی واجب می‌شود و حقیقت و جوب دارای دو جزء اجازه در فعل و منع از ترک است، پس وجوب حقیقتی مرکب است که تنها با وجود دو جزئش موجود می‌شود و بدون نهی از ضد تحقق نمی‌یابد. برخی از اهل سنت می‌گویند: وجوب مستلزم نهی از ضد نیست و برخی دیگر برآنند که نهی از ضد، خود امر است. «۳» هر دو سخن خطاست و خطای قول دوم از آن روست که عقل میان دو جمله: انجام ده و ترک نکن، تفاوت می‌نهد.

نهی از یک چیز باید صحت شرعی داشته باشد زیرا پیامبر، حائض را از نماز و روزه نهی کرد.

(۱). فضل در موضع مناسب این مطلب را تقریر کرده است.

(۲). المستصفی، ج ۲، ص ۵ و جمع الجوامع، ج ۱، ص ۳۸۲.

(۳). همان.

ص: ۴۱۸

بحث پنجم: تخصیص

امامیه و موافقان ایشان و گروهی، اعتقاد دارند که در استثناء واجب نیست افراد باقیمانده بیشتر از افراد اخراج شده باشند. گروهی از اهل سنت با این قول مخالفند «۱» و سخن ایشان نادرست است زیرا خداوند می‌فرماید: «تو را بر بندگان من تسلطی نیست مگر بر آن گمراهانی که تو را پیروی کنند.» «۲» سپس در جای دیگر می‌فرماید: «به عزت تو سوگند که همگان را گمراه کنم، مگر آنها که از بندگان مخلص تو باشند.» «۳» در موضع نخست افراد باقیمانده بسیار کمتر از اخراج شده هستند. «۴» امامیه و موافقان آنها بر آنند که استثناء از نفی، اثبات است. ابو حنیفه آن را اثبات نمی‌داند. «۵» او با این رأی هم اجماع را زیر پا نهاده و هم گفتار پیامبر را نشنیده انگاشته است.

این مطلب اجماعی است که لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کلمه توحید است و با گفتن آن، شخص موحد شناخته می‌شود.

مخالفت با قول پیامبر، از این رو که حضرتش فرمود: «به من فرمان داده‌اند با مردم بجنم تا کلمه لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ را بگویند و چون این سخن گفتند خون و مال و اهل ایشان از من ایمن خواهد بود.» «۴» اگر این سخن برای اثبات توحید کافی نبود سبب ایمنی نمی‌گشت.

امامیه و موافقان ایشان بر آنند که کتاب بوسیله خود، تخصیص می‌خورد مانند «و

(۱). المستصفی، ج ۲، ص ۳۷.

(۲). حجر: ۴۲.

(۳). ص: ۸۳ - ۸۱.

(۴). علامه با استدلال به آیه نخست، دعوی کرده که افراد باقیمانده، بسیار کمتر از افراد اخراج شده هستند و برای اثبات این امر، آیه دوم را شاهد گرفته که در بخش اول آن، تعداد گمراهان بسیار بیشتر از اهل اخلاص است. (م)

(۵). جمع الجوامع و شرح آن و در حاشیه آن، البنانی، ج ۲، ص ۱۵.

(۶). التاج الجامع للاصول، ج ۴، ص ۳۶۴، نویسنده گفته است که هر پنج راوی حدیث را آورده‌اند.

ص: ۴۱۹

زنان پارسای اهل کتاب ... (بر شما حلال هستند) «۱»؛ «زنان مشرکه را تا ایمان نیاورده‌اند به زنی مگیرید.» «۲» برخی از جمهور این امر را جایز ندانسته‌اند، اما قرآن رأی آنها را باطل می‌داند. «۳» امامیه و گروهی که با آنها موافقت، معتقدند که مذهب صحابی و یار و همنشین پیامبر، مخصص نیست زیرا آن چه حجت و مورد اعتنا است کلام خدا و پیامبر می‌باشد و صحابی هیچ یک از اینها نیست. اگر صحابی زنده می‌بود و سخنی می‌گفت از او دلیل می‌خواستند و تقلید بی دلیل از وی روا نبود؛ پس کسی که گفتارش در زمان زندگی و بدون معارضه حجت نباشد چگونه پس از مرگ و با وجود معارضی چون کلام خدا حجت است؟

حنفیه و حنابله قول صحابی را حجت و مخصص می‌دانند «۴» که خطای آن بیان شد.

امامیه و موافقان آنها بر آنند که عادت، مخصص عموم نیست، همان گونه که می‌گویند: ربا در هر غذایی حرام شده است و گندم، خوراک غالب عرب است و این غذا عمومیت تحریم ربا در هر طعامی را تخصیص نمی‌دهد زیرا حجت و مورد اعتنا، کلام خدا و گفتار پیامبر است و آنها بر عادت، برتری و حکومت دارند پس عادت بر آنها حاکم نیست. حنفیه با این امر مخالفت ورزیده‌اند و عادت را بر شرع حاکم دانسته‌اند. «۵» امامیه و موافقان آنها معتقدند که اگر حکم خاص با حکم عام موافقت

داشته باشد، مخصص نیست؛ مثلاً گفته شود: «در انعام زکات است» و سپس بگویند: «در گوسفند زکات است»؛ زیرا ثبوت حکم در افراد شناخته شده مستلزم ثبوت آن در یک فرد معین

(۱). مائده: ۵.

(۲). بقره: ۲۲۱.

(۳). جمع الجوامع، ج ۲، ص ۲۶.

(۴). المستصفی، ج ۲، ص ۲۹ و جمع الجوامع، ج ۲، ص ۳۳.

(۵). همان.

ص: ۴۲۰

است و اگر به ثبوت حکم در آن فرد نص شود، بالضرورة با حکم عام منافات ندارد.

ابو ثور در این حکم مخالفت کرده و خاص را مخصص دانسته است «۱» و خطای رأی او گفته شد.

بحث ششم: بیان

امامیه می‌پندارند که تأخیر بیان از وقت حاجت صحیح نیست، مثلاً اگر به زن گفته شود: «پس از طلاق بوسیله پاکی از عادت ماهانه، عده نگهدار»، در حالی که او معنای پاکی را که شارع اراده کرده نداند و طلاق واقع شود.

دلیل جایز نبودن مسأله این است که تکلیف بیشتر از طاقت لازم می‌آید.

اشاعره که تکلیف بیش از طاقت را جایز می‌دانند بلکه - به شرحی که گذشت - همه تکالیف را چنین می‌انگارند، در این مطلب نیز بر خلاف عقل و امامیه حکم داده‌اند. «۲» همچنین امامیه و موافقان آنها معتقدند که اگر ظاهر خطابی مخالف مراد و مقصود گوینده باشد، نباید (معنای حقیقی) آن خطاب را تا هنگام حاجت به تأخیر افکند و گر نه اغراء به جهل رخ می‌دهد و اغراء به جهل قبیح است.

اشاعره در این مطلب، مخالفت ورزیده‌اند «۳» زیرا آنان منکر حسن و قبح عقلی هستند.

سخن در این باب پیشتر گفته آمد.

بحث هفتم: نسخ

امامیه و معتزلیانی که پیرو ایشان هستند بر آنند که نسخ قبل از وقت جایز نیست زیرا

(۱). در المستصفی، ج ۲، ص ۲۸ به این مطلب اشاره شده است.

(۲). المستصفی، ج ۱، ص ۱۵۴، نیز بنگرید به پانویسهای مسأله سوم از همین کتاب در بحث اثبات حسن و قبح عقلی.

(۳). همان.

ص: ۴۲۱

فعلی که باید در آن زمان انجام می‌شده، اگر دارای مصلحت بوده که نسخ محال است و اگر مفسده و زیان داشته از آغاز به آن امر نمی‌کرده‌اند. دلیل دیگر این که بقاء لازم می‌آید.

اشاعره چنین نسخی را جایز شمرده‌اند. «۱» شگفت است که آنها بقاء «۲» را به گروهی از اهل حدیث نسبت می‌دهند ولی در حقیقت خود به آن اعتقاد دارند؛ زیرا بقاء در واقع جز این نیست که یک چیز از یک جهت و در یک زمان مورد امر و نهی قرار گیرد.

امامیه و معتزلیان موافق با ایشان بر آنند که ممکن نیست خبر در باره یک چیز، با خبر متناقض آن نسخ شود و مدلول خبر بدون تغییر بماند، زیرا این عمل دروغ است و دروغ قبیح، و محال است خداوند به امر قبیح تکلیف کند.

اشعریان بر اساس اصل بی‌پایه خود که منکر حسن و قبح عقلی‌اند «۳»، در این مسأله مخالفت کرده‌اند.

امامیه نسخ را در وجوب معرفت خدا، تحریم کفر و ظلم و واجبات دیگر و قبايح عقلی، محال می‌دانند ولی اشاعره با استناد به نفی حسن و قبح عقلی آن را جایز می‌پندارند. «۴»

بحث هشتم: قیاس

امامیه و گروهی که در این مسأله با ایشان موافقتند، بر آنند که عمل به قیاس به دلیل عقل و نقل، باطل است.

عقل از آن جهت که قیاس رفتن به راهی است که احتمال خطا در آن هست و بیمودن چنین راهی صواب نیست.

(۱). جمع الجوامع، ج ۲، ص ۷۷ و المستصفی، ج ۱، ص ۷۲.

(۲). المستصفی، ج ۱، ص ۷۷.

(۳). جمع الجوامع و شرح آن، ج ۲، ص ۸۵.

(۴). المستصفی، ج ۱، ص ۷۹.

ص: ۴۲۲

وانگهی مبنای شرع ما بر تفاوت نهادن میان امور همانند و یکسان سازی امور ناهمانند است؛ مثلاً در بیرون آمدن منی غسل واجب است ولی در خروج بول لازم نیست با آن که هر دو از یک مجری خارج می‌شوند. بول دختر شیر خوار شسته می‌شود ولی بر بول پسر شیر خوار آب پاشیده می‌شود. دست دزدی که مال اندکی را ربوده قطع می‌گردد و دست غاصب مال بسیار بریده نمی‌شود. اگر کسی به زنا قذف کند حد بر او اجراء می‌گردد ولی اگر به کفر قذف کند حدی بر او نیست. روزه روز اول شوال حرام و روزه آخرین روز رمضان واجب است.

گاه امور ناهمگون، حکم یکسان دارند مثلاً حکم همه مبطلات وضو - که مختلفند - ایجاب وضوست. ظهار و افطار به عمد یا سهو، کفاره دارند و به زنا و ارتداد، قتل واجب می‌گردد.

اکنون که چنین است نمی‌توان به قیاس عمل نمود زیرا بنای قیاس، اشتراک دو شیء در حکم به سبب اشتراک آنها در وصف است. وانگهی قیاس به اختلاف رأی می‌انجامد زیرا هر یک از مجتهدان به علم خود حکمی مخالف دیگری بدست می‌آورد. پس در احکام خدا اختلاف عیان می‌شود و اضطراب رخ می‌نماید و ضابطی برای احکام بر جا نمی‌ماند، خداوند فرمود: «هر گاه (قرآن) از سوی دیگری جز خدا می‌بود، در آن اختلافی بسیار می‌یافتند.» «۱» دلایل سمعی بر ابطال قیاس فراوان است مانند «تنها از پی گمان و هوای نفس خویش می‌روند.» «۲»، «اینان را بدان چه می‌گویند، هیچ دانشی نیست. تنها از پندار خود پیروی می‌کنند و پندار برای شناخت حقیقت کافی نیست.» «۳»، «و این بود گمانی که به پروردگارتان داشتید، هلاکتان کرد و در شمار زیان کردگان درآمدید.» «۴» «از پی آنچه ندانی

(۱). نساء: ۸۲.

(۲). نجم: ۲۳.

(۳). نجم: ۲۸.

(۴). فصلت: ۲۳.

ص: ۴۲۳

که چیست مرو.» «۱»، «یا در باره خدا چیزهایی بگوئید که نمی‌دانید.» «۲» اهل بیت پیامبر علیهم السلام، به اجماع، عمل به قیاس را مردود دانسته‌اند و عامل به آن را سرزنش کرده‌اند. گروهی از یاران پیامبر نیز این مطلب را نقل نموده‌اند؛ امیر المؤمنین می‌فرماید: «اگر دین به قیاس می‌بود مسح به درون کفش بهتر از بیرون و ظاهر آن می‌گشت.» «۳» ابو بکر گفت: «اگر به رأی خود عمل کنم چه آسمانی بر من سایه افکند و چه زمینی مرا بر پشت می‌دارد؟» «۴» عمر بن خطاب نیز گفته بود. «بر شما باد دوری از اصحاب رأی، آنان دشمنان سنت هستند. حفظ احادیث ایشان را از پا افکنده و نمی‌تواند آنها را به یاد بسپارند پس به رأی خود سخن می‌گویند. آنان گمراه شده‌اند و گمراه می‌سازند.» «۵» ابن عباس می‌گوید: «خداوند به پیامبرش فرموده: «میانشان بر وفق آنچه خدا نازل کرده است حکم کن و از خواهش‌هایشان پیروی مکن.» «۶» پروردگار فرموده «به آن چه خود مصلحت می‌بینی حکم کن. اگر بنا بود کسی به رأی خود فتوی دهد پیامبر از همه شایسته‌تر بود.» نیز گفته است: «بر شما باد دوری از قیاسها، خورشید پرستیده نشد مگر به قیاسها» «۷» خطیب در تاریخ خود و نیز ابن شیره دیلمی می‌گویند: پیامبر فرمود: «بزودی امت

(۱). اسراء: ۳۶.

(۲). اعراف: ۳۳.

(۳). المستصفی، ج ۲، ص ۶۰، التاج الجامع للاصول به روایت از عثمان، ج ۱، ص ۱۰۶ و اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۵۸.

(۴). اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۵۳.

(۵). المستصفی، ج ۲، ص ۶۰، از عمر روایات دیگری نیز در سرزنش اهل رأی و قیاس نقل شده است مثلاً در منتخب کنز العمال در حاشیه مسند احمد، ج ۱، ص ۱۰۵.

(۶). مائده: ۴۹.

(۷). المستصفی، ج ۲، ص ۶۱ و برخی روایات در اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۵۹ در سرزنش قیاس، از ابن عباس.

ص: ۴۲۴

من به هفتاد و چند فرقه تقسیم می‌شوند بزرگترین فتنه بر امت من از سوی کسانی است که امور را قیاس می‌کنند. حلال را حرام و حرام را حلال می‌انگارند» «۱» عمر به شریح قاضی که نایب او بود گفت: «به آنچه در کتاب خداست حکم کن، اگر حکم را نیافتی به آنچه اهل علم به آن اجتماع کرده‌اند فتوی داده و اگر چنین حکمی را نیز نیافتی، نباید قضاوت کنی.» «۲» عبد الرحمن بن عوف، عبد الله بن عمر، مسروق بن سیرین، ابو سلمه بن عبد الله، ابن سعود و مسروق بن اجدع از عمل به قیاس نهی کرده‌اند. «۳» اگر قیاس مشروع بود بر این جماعت پوشیده نمی‌ماند زیرا از امور مهم است و موارد استفاده فراوانی دارد.

بحث نهم: استحسان

امامیه و گروهی از موافقان آنها، عمل به استحسان را منع کرده‌اند و ابو حنیفه مخالف است. «۴» رأی ابو حنیفه خطاست زیرا احکام بر خردمندان پوشیده است و مصلحتهایی که علل احکام هستند نیز، نهان می‌باشد.

چه بسا چیزی نزد خدا مصلحت باشد و ما سبب آن را ندانیم مانند عدد رکعتهای نماز و مقدار حدود شرعی و مانند آن. وانگهی پذیرش استحسان مانند پیشی گرفتن بر خدا و پیامبر است که خدا فرمود: «بر خدا و رسول او پیشی مگیرید» «۵» استحسان، حکم به غیر چیزی است که خدا نازل فرموده و پروردگار می‌فرماید:

«و هر که بر وفق آیاتی که خدا نازل کرده است، حکم نکند کافر است.» و همین سخن را

(۱). حدیث را حاکم در المستدرک و ابن قیم الجوزیه در اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۵۳ آورده‌اند.

(۲). الدر المنثور، ج ۶، ص ۳۱۷، تفسیر الخازن، ج ۴، ص ۳۸۰ و تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۶-۵.

(۳). المستصفی، ج ۲، ص ۶۱ و اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۵۹ تا ۶۶.

(۴). الملل و النحل، ج ۱، ص ۲۰۷ و جمع الجوامع، ج ۲، ص ۳۵۳.

(۵). حجرات: ۱.

ص: ۴۲۵

در جای دیگر تاکید کرده: «و هر که به آنچه خدا نازل کرده است حکم نکند از ستمکاران است.» و سرانجام در سومین موضع: «هر کس به آنچه خدا نازل کرده است دآوری نکند از نافرمانان است.» «۱» همه این تأکیدها از آن اوست که خداوند می‌داند بندگان از طاعت او خارج می‌شوند و فرمانش را به جای نمی‌آورند.

بحث دهم: اجتهاد

امامیه و گروهی از موافقان آنها بر آنند که پیامبر در هیچ یک از احکام «اجتهاد» نمی‌کرد. جمهور با این رأی موافق نیستند. «۲» دلیل امامیه گفته خداوند است: «پس بر وفق آنچه خدا نازل کرده است در میانشان حکم کن.» «۳»، «و هر که به غیر آنچه خدا فرستاده حکم دهد کافر است.» «۴»، «و سخن از روی هوا نمی‌گوید، نیست این سخن جز آنچه بدو وحی می‌شود.» «۵»، «بگو مرا نرسد که آن را از سوی خود دگرگون کنم، هر چه به من وحی می‌شود پیرو همان هستم.» «۶» دلیل دیگر این که اگر پیامبر اجتهاد می‌کرد مخالفت در احکام با او جایز بود زیرا اجتهاد مفید علمی قطعی نیست، در حالی که مخالفت با پیامبر به اجماع حرام است.

دلیل سوم آن که اجتهاد گاه به نتیجه خطا منجر می‌شود و بنا به دلایلی که در بخش عصمت گفته شد، خطا بر پیامبر محال است گرچه جمهور بر خلاف این مطلب نظر داده‌اند.

(۱). مائده: ۴۴، ۴۵، ۴۷.

(۲). المستصفی، ج ۲، ص ۱۰۴ و تقریر فضل.

(۳). مائده: ۴۸.

(۴). مائده: ۴۴.

(۵). نجم: ۳-۴.

(۶). یونس: ۱۵.

ص: ۴۲۶

دلیل چهارم این است که اگر پیامبر در احکام اجتهاد می‌کرد پاسخ از مسائل را تا آمدن وحی به تأخیر نمی‌افکند زیرا مستلزم تأخیر بیان از وقت حاجت بود که محال است.

اگر پیامبر به اجتهاد عمل می‌کرد مرتکب حرام می‌شد، تالی این سخن باطل است پس مقدم آن نیز باطل خواهد بود. سبب آن است که اجتهاد مفید ظن است و وحی مفید قطع و یقین و کسی که می‌تواند یقین کسب کند، به اجماع، حرام است که ظن را برگزیند.

استدلال دیگر: اگر رسول خدا به اجتهاد عمل می‌فرمود، این امر نقل می‌شد زیرا اجتهاد از احکام شریعت و دلایل عام است.

و سرانجام آن که اگر ایشان در احکام اجتهاد می‌کردند باید اجتهادشان در بسیاری از مسائل، نقل می‌شد و به ما می‌رسید ولی چنین روایاتی وجود ندارد.

امامیه برآنند که تنها یک مجتهد می‌تواند در فروع به حکم خدا دست یابد و پروردگار برای هر مسأله‌ای حکمی قرار داده و دلیلی انگیخته که یا قطعی است و یا ظنی، و کسی که در کوشش برای یافتن آن دلیل کوتاهی کند، گناهکار است.

گروهی با این رأی مخالفت ورزیده‌اند و اندیشه فقیهان چهارگانه اهل سنت (ابو حنیفه، مالک، شافعی و احمد حنبل) در این باب گوناگون است. گاه گفته‌اند که هر مجتهدی، صوابکار است و به مقصود رسیده است و زمانی بر آن شده‌اند که احکام تابع مصالح‌اند و جز یک حکم وجود ندارد. «۱» دلیل امامیه بر مختار خود این است که اگر هر مجتهدی به واقع و حقیقت رسیده

باشد اجماع نقیضین حاصل می‌آید زیرا مجتهدی که در باره یک حکم ظن و گمان بدست آورده است، اگر به راه یافتن خود به حقیقت یقین کند پس به ظن خویش یقین کرده و این

(۱). العقائد النسفی و شرح تفتازانی بر آن، ص ۱۸۸، المستصفی، ج ۲، ص ۱۰۸، احکام القرآن جصاص، ج ۳، ص ۲۰۳ و شرح عضدی.

ص: ۴۲۷

تناقض است.

وانگهی به اجماع صحابه، کلمه خطا در باره اجتهاد بکار می‌رفته است. ابو بکر در باره «کلاله» گفته بود: «من به رأی خود حکم می‌دهم. اگر در واقع صحیح بود، از سوی خداست و اگر خطا کردم از جانب من و شیطان است و خدا و پیامبرش از آن پیراسته و بیزارند.» «۱» عمر نیز به کاتب خود گفت: «بنویس که این حکم، رأی عمر است؛ اگر خطاست، از اوست و اگر صواب است از خداست.» «۲» در ماجرای که عمر مردم را از نهادن مهریه‌های سنگین نهی کرده بود زنی به او گفت: آیا از سخن تو پیروی کنیم یا از کلام خدا: «اگر زنی را قنطاری مال داده‌اید...» «۳» عمر گفت: امیری خطا کرد و زنی به حقیقت راه یافت. «۴» ابن عباس نیز به گروهی نسبت خطا داد و رأی آنان در مسأله عول را نادرست خواند و گفت: «۵» «هر که با من مباحله کند با او مباحله می‌کنم. خداوند در یک مال، نصف، نصف و ثلث قرار نداده است. این دو نیمه در مال وجود دارد، پس ثلث کجاست؟» دلایل دیگری نیز در اثبات دعوی ما وجود دارد:

اگر دو استدلال دارای نیروی برابر باشند هر دو بی‌اعتبار می‌گردند و گر نه ترجیح بلا مرجح لازم می‌آید.

اجماع وجود دارد که مناظره، شرعا حلال است؛ اگر روشن شدن صواب برای شارع مطلوب نبود، مناظره حلال نمی‌گشت.

(۱). تفسیر الخازن، ج ۱، ص ۳۵۵، السنن الکبریٰ بیهقی، ج ۶، ص ۲۲۳، سنن الدارمی ج ۲، ص ۳۶۵.

(۲). اعلام الموقعین ابن قیم الجوزیه، ج ۱، ص ۵۴، در این کتاب روایاتی از عمر در سرزنش قیاس و عمل به رأی وارد شده و نویسنده، آن روایات را در نهایت صحت دانسته است.

(۳). نساء: ۲۰.

(۴). تفسیر الخازن و در حاشیه آن نسفی، ج ۱، ص ۳۶۱، و الدر المنثور، ج ۲، ص ۱۳۳.

(۵). احکام القرآن جصاص، ج ۲، ص ۹۱، الدر المنثور، ج ۲، ص ۱۲۷، بدایه المجتهد، ج ۲، ص ۲۹۲.

مجتهد، جوینده و طالب است پس باید مطلوبی داشته باشد.

از سخن سنیان اجتماع نقیضین لازم می‌آید زیرا اگر شافعی اجتهاد کند و به زن خود که حنفی و مجتهد شده است بگوید: تو را طلاق باین گفتم، آنگاه به او رجوع کند، آن زن مرتکب حرام شده ولی مرد خطایی انجام نداده است. پس با نظر به اجتهاد زن، حرام انجام شده و با نظر به اجتهاد مرد حرام انجام نشده است. همچنین اگر مرد شافعی با زن حنفی بدون اجازه ولی ازدواج کند سپس آن زن با مردی دیگری ازدواج نماید، این عمل نسبت به مرد شافعی حلال است و نسبت به زن حنفی حرام.

«۱»

(۱). شافعیان بر خلاف حنفیان ازدواج زن بدون رضایت ولی را باطل می‌دانند بنا بر این در مسأله، عقد نخستین از نظر شافعی باطل بوده است و زن می‌توانسته به همسری مرد دیگری درآید اما از نظر زن حنفی عقد نخستین نیاز به اذن ولی نداشته است و معتبر بوده است بنا بر این عقد دوم حرام می‌باشد. (م)

باب هشتم: مباحث مربوط به فقه

فصل اول: طهارت

۱- امامیه معتقدند که وضو به شراب خرما صحیح نیست. ابو حنیفه چنین وضویی را بشرط آن که شراب پخته شده باشد، صحیح می‌داند. «۱» رأی او با قرآن مخالف است که خداوند فرمود: «و از آسمان برایتان بارانی بارید تا شست و شویتان دهد.» «۲» و «از آسمان آبی پاک نازل کردیم.» «۳» ۲- امامیه بر آنند که تطهیر به آب مطلق پاک جایز است گرچه اوصاف ظاهری آن به چیزهای پاکی مانند اندکی زعفران یا عود، تغییر کرده باشد.

شافعی چنین تطهیری را جایز نمی‌داند. «۴» فتوای او با عموم قرآن مخالف است و موجب دشواری فراوان می‌باشد زیرا آب از کمی خاک یا خزه پیراسته نیست و تفاوتی میان این چیزها و آمیخته‌های دیگر وجود ندارد.

۳. به اعتقاد امامیه پوست مردار با دباغی پاک نمی‌شود، خواه مردار، حلال گوشت

(۱). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۲۵ و احکام القرآن جصاص، ج ۲، ص ۳۸۶.

(۲). انفال: ۱۱.

(۳). فرقان: ۴۸.

(۴). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۲۰، در آن کتاب آمده است که این مورد نزد مالک و شافعی پاک‌کننده نیست.

ص: ۴۳۰

و پاک تن باشد یا نباشد.

شافعی می‌گوید: اگر حیوان در زمان زندگی پاک بوده است، پوست مردار او پاک می‌شود. این حکم او همه جانوران جز سگ و خوک را در بر می‌گیرد. «۱» ابو حنیفه نیز پوست مردار همه حیوانات جز خوک را پاک می‌داند. «۲» داود هم بدون استثناء پوست دباغی شده همه مردارها را طاهر می‌انگارد. «۳» همه این اقوال مخالف قرآن و عمومیت سخن خداوند است: «مردار بر شما حرام شده است» «۴» تحریم عین و پیکر زنده یک موجود مستلزم تحریم همه منافع آن، از جمله پوست است.

بر این اساس خرید و فروش چنین پوستی از نظر امامیه جایز نیست ولی شافعیان آن را پس از دباغی جایز می‌دانند. ابو حنیفه و لیث بن سعد نیز قبل و بعد از دباغی معامله آن را صواب می‌دانند. «۵» همه این آراء به دلیل نص قرآن - که ذکر شد - باطل است.

۴. امامیه باور دارند که نمی‌توان سگ را تذکیه کرد و پوست آن نیز به دباغی طاهر می‌گردد، خواه مرده باشد یا آن را با گرفتن نام خدا و بریدن سر کشته باشند. (تذکیه کرده باشند) ابو حنیفه بر آن است که سگ نیز ذبح شرعی و تذکیه می‌شود و پوستش با دباغی پاک می‌گردد، خواه تذکیه شده باشد یا خود مرده باشد. «۶»

(۱). الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۱، ص ۲۶، ۲۷ و بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۶۲.

(۲). همان.

(۳). همان.

(۴). بقره: ۱۷۳.

(۵). احکام القرآن جصاص، ج ۱، ص ۱۱۵ و الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۱، ص ۲۳۱.

(۶). الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۱، ص ۲۶، احکام القرآن، ج ۱، ص ۱۱۵ و بدایه المجتهد ج ۱، ص ۶۲.

ص: ۴۳۱

۵- به فتوای امامیه در همه طهارتهایی که از حدت «۱» انجام می‌شود، نیت واجب است.

ابو حنیفه آن را در طهارت به آب واجب نمی‌داند و اوزاعی آن را مطلقا واجب نمی‌داند. «۲» این دو فقیه سر از قرآن پیچیده‌اند زیرا خداوند می‌فرماید: «چون به نماز برخاستید، صورت و دستهایتان را تا آرنج بشویید و سر و پاهایتان را تا قوزک مسح کنید.» «۳» یعنی برای نماز شستشو کنید. و نیز: «و آنان را جز این فرمان نداده‌اند که خدا را بپرستند در حالی که در دین او اخلاص می‌ورزند.» «۴» نیز با سنت متواتر مخالفت ورزیده‌اند که پیامبر فرمود: «همانا اعمال به نیت است و برای هر مرد، نیتی است که در خاطر گرفته است.» «۵» لازمه رأی آنان این است که اگر جنب خفته و بیهوش و غافل یا کسی که حدیثی از او سر زده را در آب افکنند، پاک گردند و با چنین طهارتی به نماز ایستند و این سخنی است که عقل آن را نمی‌پذیرد.

۶- امامیه بر آن رفته‌اند که یک بار شستن دستها، پس از بیداری و پیش از فرو بردن آنها در ظرف، مستحب است. داود آن را مطلقا واجب دانسته و احمد بن حنبل پس از خواب شب به وجوب فتوی داده ولی در خواب روز آن را واجب ندانسته است «۶» هر دو تن با گفتار خداوند مخالفت کرده‌اند: «چون به نماز برخاستید، صورت و دستهایتان را بشویید.» مفسران گفته‌اند: هر گاه از خواب برخاستید؛ «۷» اگر شستن

(۱). مراد وضو، غسل و تیمم است. (م)

(۲). احکام القرآن، ج ۲، ص ۳۳۴ و بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۶.

(۳). مائده: ۶

(۴). بینه: ۵.

(۵). التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۵۰، احکام القرآن، ج ۲، ص ۳۳۷ و بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۶.

(۶). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۷.

(۷). خازن و نسفی این مطلب را در تفسیرهای خود بیان کرده‌اند (ج ۱، ص ۴۶۹) و آلوسی نیز در تفسیر خود، ج ۶، ص ۶۲ آن را آورده است.

ص: ۴۳۲

دستها واجب بود خداوند آن را بیان می‌کرد.

۷- امامیه قائلند که مسح سر واجب است و شستن سر از این عمل کفایت نمی‌کند.

فقهای مذاهب چهارگانه سنیان، شستن را کافی می‌دانند «۱» و از قرآن رخ می‌تابند که میان اعضا تفاوت نهاده و سر را موضع مسح قرار داده؛ پس برابر ساختن همه اعضا مخالف نص قرآن است.

۸- امامیه مسح بر عمامه را جایز نمی‌دانند ولی ثوری، اوزاعی، احمد حنبل و اسحاق آن را جایز می‌دانند. «۲» این فقها با کلام حق مخالفت کرده‌اند که فرمود: «سرهایتان را مسح کنید.» خداوند مسح را به سر مربوط ساخته و پیوسته است.

۹- امامیه مسح پاها را واجب دانسته‌اند و شستن آنها را کافی نمی‌دانند؛ و گروهی از صحابه و تابعین مانند ابن عباس، عکرمه، انس، ابو العالیه و شعبی نیز بر همین رأی هستند «۳» فقهای چهارگانه می‌گویند غرض شستن است، اما این گروه بر خلاف نص قرآن رأی داده‌اند زیرا خداوند فرموده است: «سر و پاهایتان را مسح کنید.» ۱۰- امامیه معتقدند که ترتیب میان اعضای وضو واجب است و امیر المؤمنین، ابن عباس، قتاده، ابو عبیده، احمد بن حنبل و اسحق نیز چنین رأی دارند.

ابو حنیفه و مالک آن را واجب نمی‌دانند. «۴» رأی آنها باطل است زیرا در قرآن ابتدای وضو، شستشو و انتهای شستشو، شستن دستها، سپس مسح و پایان آن مسح

(۱). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۶۱، ۶۲.

(۲). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۱۰.

(۳). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۱۱، ۱۲، احکام القرآن جصاص، ج ۲، ص ۳۴۵، ۳۴۷، الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۵۴، الدر المنثور، ج ۲، ص ۲۶۲، التفسیر الکبیر، ج ۱۱، ص ۶۱.

(۴). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۶۱، ۶۳ و بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۱۳.

ص: ۴۳۳

پاها ذکر شده است. «۱» ۱۱- امامیه مسح بر کفش را جایز نمی‌دانند مگر ضرورتی در میان باشد ولی فقهای چهارگانه آن را تجویز می‌کنند. «۲» در قرآن آمده است «و پاهایتان» و این کلمه را بر سرها عطف گرفته است، پس خداوند مسح پاها را واجب گردانیده و کسی که بر کفش مسح می‌کند، پا را مسح نکرده است.

۱۲- امامیه استنجاء و طهارت از ادرار و مدفوع را واجب می‌دانند ولی ابو حنیفه به وجوب قائل نیست. «۳» ابو حنیفه اخبار متواتری را که به موجب آنها پیامبر پیوسته چنین می‌کرده ناشنیده انگاشته است.

در آن اخبار، ترک این عمل روایت نشده و نمازی که پیش از آن استنجاء صورت نگرفته باشد از پیامبر ذکر نگردیده است. همچنین از صحابه نیز خبری که بر اساس آن، پس از عمل دفع، بدون استنجاء نماز گزارده باشند وارد نشده است.

۱۳- امامیه خواب را مطلقاً باطل‌کننده وضو می‌دانند. شافعی می‌گوید اگر شخص به پهلو یا پشت یا در حال تکیه به چیزی، بخوابد، وضوی او باطل است. مالک، اوزاعی، احمد بن حنبل و اسحاق بر آنند که اگر خواب طولانی باشد مبطل وضوست و اگر کوتاه باشد، چنین نیست. ابو حنیفه اعتقاد دارد که پس از بیداری وضو لازم نیست مگر کسی که به پهلو یا دو زانو خفته باشد، اما اگر به حالت ایستادن یا رکوع و سجود یا نشستن خوابیده باشد، در نماز باشد یا نباشد به وضو نیاز ندارد. «۴» گروهی که بر خلاف رأی شیعه فتوی داده‌اند با نص کتاب خدا معارضه کرده‌اند

(۱). مائده: ۶.

(۲). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۱۴، احکام القرآن، ج ۲، ص ۲۴۸، الفقه علی المذاهب الاربعه ج ۱، ص ۱۳۵.

(۳). الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۱، ص ۹۰، بدایه، ج ۱، ص ۵۸ به روایت از مالک.

(۴). الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۱، ص ۸۰-۸۱.

ص: ۴۳۴

زیرا خداوند می‌فرماید: «چون به نماز برخاستید ... مفسران گفته‌اند: مراد برخاستن از خواب است «۱» و این کلام را مطلق آورده‌اند، یعنی هر گونه خوابی.

۱۴- امامیه بر آنند که اگر مردی پس از غسل انزال کند، غسل دیگری بر او واجب است، خواه پیش از بول باشد یا پس از آن.

مالک می‌گوید: بر او غسلی نیست. ابو حنیفه معتقد است که اگر انزال پیش از بول باشد غسل واجب است و اگر پس از آن باشد نه. «۲» هر دو تن بر خلاف قرآن سخن گفته‌اند که فرمود: «و اگر جنب بودید، خود را پاک سازید.» «۳» همچنین با سنت متواتر پیامبر مخالفت کرده‌اند که فرمود: «همانا آب از آب است» «۴» ۱۵- امامیه انزال بدون شهوت را نیز موجب غسل می‌دانند و ابو حنیفه چنین اعتقادی ندارد «۵» و با فتوای خود عمومیت کتاب و سنت را نادیده انگاشته است.

۱۶- امامیه وضو و غسل را در حال کفر، معتبر نمی‌دانند، و ابو حنیفه می‌داند. «۶» خداوند فرموده است: «و آنان را جز این فرمان ندادند که خدا را بپرستند، در حالی که در دین او اخلاص می‌ورزند.» «۷» این سخن حق در باره کافران صدق نمی‌کند. پیامبر نیز فرمود:

(۱). تفسیر خازن و در حاشیه آن نسفی، ج ۱، ص ۴۶۹، روح المعانی، ج ۶، ص ۶۲، الدر المنثور، ج ۲، ص ۲۶۲، شیخ منصور

علی ناصف در التاج الجامع للاصول؛ ج ۱، ص ۹۷، ابو داود و ابن ماجه از علی از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده‌اند که فرمود: «چشمها بند سهو هستند، پس هر کس خفت، باید وضو سازد».

(۲). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۱۰۸.

(۳). مائده: ۶.

(۴). التفسیر الکبیر، ج ۶، ص ۱۶۴، بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۳۷، صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۳۱.

(۵). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۱۰۸ در ص ۱۰۹ نیز روایت از مالکیان نقل شده است، بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۳۷.

(۶). الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۱، ص ۵۲.

(۷). بینه: ۵.

ص: ۴۳۵

«همانا اعمال به نیت است.» «۱» و این سخن در باره کافر محقق نمی‌شود.

۱۷- امامیه بر آن رفته‌اند که تیمم تنها بر خاک صحیح است و به معدن، سرمه، نمک، برف و درخت صحیح نیست. ابو حنیفه و مالک تیمم را در همه موارد مذکور جایز می‌دانند «۲» و از گفته قرآن رخ تافته‌اند که «با خاک پاک تیمم کنید» «۳» صعید به معنای خاکی است که از زمین برمی‌خیزد.

۱۸- امامیه اعتقاد دارند که اگر در مسح اعضایی که مسح آنها واجب است اخلاص کند، تیمم باطل است خواه آن عمل عمدی باشد یا سهوی. ابو حنیفه می‌انگارد که اگر موضع مسح نشده کمتر از درهم باشد، تیمم باطل نیست «۴» و سخن خدا را فرو گذارده که: «صورت و دستهایتان را به خاک مسح کنید.» «۱۹- امامیه جستجوی آب را واجب می‌دانند ولی ابو حنیفه نمی‌داند. «۵» رأی او با کلام حق مخالف است:

«هنگامی که برای نماز به پا خواستید شستشو کنید.» «و اگر آب نیافتید تیمم کنید» پس شرط تیمم نیافتن آب است و نیافتن پس از جستجو کردن است.

۲۰- رأی امامیه این است که اگر بین شخص تیمم‌کننده و آب مانعی وجود داشته باشد مثلاً آب در چاه باشد و او وسیله‌ای برای بیرون آوردن آب نداشته باشد یا مانع دیگری در میان باشد، اگر آن شخص با تیمم نماز بخواند اعاده و تکرار آن نماز لازم نیست. شافعی و به یک حکم ابو حنیفه، اعاده را لازم می‌دانند ولی طبق فتوای دوم ابو حنیفه، مکلف باید صبر کند و نه تیمم نماید و نه نماز گزارد. «۶» رأی ایشان با کلام

(۱). به التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۵۰، احکام القرآن، ج ۲، ص ۳۳۷ و بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۶.

(۲). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۵۵ و احکام القرآن، ج ۱، ص ۳۸۹.

(۳). مائده: ۶.

(۴). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۱۶۲ و احکام القرآن، ج ۲، ص ۳۹۱.

(۵). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۵۲، الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۱۵۵.

(۶). احکام القرآن، ج ۲، ص ۲۸۰، ۲۸۱.

ص: ۴۳۶

حق سازگار نیست زیرا خداوند فرموده: «اگر آب نیافتید تیمم کنید» و هر گاه مکلف فرمانی را که به او داده‌اند اجرا کند از عهده تکلیف خارج می‌شود.

۲۱- امامیه بر آنند که اگر کسی آب نیافت ولی لباس یا نمد زین را به دست آورد که با تکاندن آنها می‌توان به خاک دست یافت، باید به همان خاک تیمم کند. اگر جز گل چیزی پیدا نکرد، باید دست‌ها را در آن فرو برد و پس از مالیدن آنها به هم، به همان تیمم کند. ابو حنیفه می‌گوید؛ نماز بر چنین شخصی حرام است، اما خداوند فرموده است که بر خاک پاک تیمم کنید و در این موضع، خاک پاک یافت شده است. «۱» ۲۲- امامیه معتقدند پیکر سگ، نیم خورده و آب دهان او نجس است و مالک همه آنها را پاک می‌داند. «۲» او با سنت متواتر پیامبر صلی الله علیه و آله مخالفت ورزیده زیرا رسول خدا به خانه‌ای که سگ در آن بود وارد نمی‌شد. «۳» ۲۳- امامیه آب کثیر را فقط هنگامی نجس می‌دانند که تغییر کند و مراد ایشان از آب کثیر و فراوان آبی است که به حد کر برسد یعنی هزار و دویست رطل عراقی باشد.

ابو حنیفه می‌گوید: حد و اندازه آب کثیر آن است که یکی از دو سوی آب به سبب حرکت جانب دیگر، متحرک نگردد. «۴» رأی ابو حنیفه با مقتضی شرع ناهمگون است زیرا احکام شرعی دارای ملاک و انضباط می‌باشد و شناخته شده و آشکار است، در حالی که حرکت قابل شدت و ضعف است و نمی‌توان احکام طهارت و نجاست را به آن استناد داد زیرا بر هم انطباق و سازگاری ندارند.

(۱). فضل به این مطلب اعتراف کرده و از پاسخ به فتوای شافعی در این مسأله چشم پوشیده است.

(۲). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۱۱، شگفت‌انگیز است که میان رأی ابو حنیفه و مالک در پاکی سگ زنده و روایت پیامبر از صحیح مسلم چقدر فاصله است. رسول خدا فرمود: «هنگامی که سگ ظرفی را لیسید، آن را به خاک بمالند و سپس هفت بار بشویند.» این روایت در صحاح و سنن آمده است.

(۳). صحیح مسلم، ج ۲، ص ۳۳۱ و صحیح البخاری، ج ۳، ص ۲۱.

(۴). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۱۸.

ص: ۴۳۷

وانگهی با این رأی لازم می‌آید خداوند تکلیف بیشتر از طاقت فرموده باشد زیرا شناخت آن چه نجس می‌شود یا نمی‌شود با نظر به حرکت که مراتب گوناگون دارد، غیر ممکن است.

استلزام محال دیگر این است که آبی نجس گردد و تغییر به اختلاف وضع خود را نپذیرد و چنین امری آشکارا باطل است.

۲۴- رای امامیه در دو ظرف همانندی که یکی از آنها نجس می‌شود، پرهیز و خودداری از هر دو آنهاست و امامیه راهی برای اجتهاد و گزینش یکی از آنها نمی‌دانند. نیز در دو لباسی که یکی از آنها نجس است، بر آنند که در هر دو آنها نماز گزارده شود، خواه عدد ظرفها یا لباسهای پاک، بیشتر از یکی باشد یا نباشد.

ابو حنیفه می‌گوید: اجتهاد یکی از دو لباس، به اطلاق، جایز است. در ظرف نیز، اگر تعداد ظرفهای پاک بیشتر باشد حکم چنین است. شافعی نیز در ظرفها و لباسها مطلقاً همین فتوی را داده است. «۱» ابو حنیفه و شافعی با حکم خرد عناد ورزیده‌اند، زیرا خرد ترجیح بدون مرجح یکی از دو متساوی را محال می‌داند و بیشتر قواعد اسلامی بر این قانون ضروری عقلی بنیان نهاده شده‌اند. تحرّی و اجتهاد و گزینش اینان نیز ترجیح و گزینش یکی از دو متساوی بدون مرجح است و باطل می‌باشد.

شگفت‌آور است که همه شافعیان، جز اندکی از ایشان، کسی را که ظرف یا لباس پاکی را به همراه دارد و از پاکی آن مطمئن است، در استفاده از آن، مخیر کرده‌اند، اما در باره دو ظرف همانند، شخص را آزاد گذارده‌اند و استفاده از هر یک از آنها را بر او واجب نساخته‌اند. «۲»

(۱). ترتیب المدارک، ج ۱، ص ۳۵۸، دیباج المذهب، ج ۲، ص ۱۶۶، المغنی، ج ۱، ص ۶۳.

(۲). الام، ج ۱، ص ۷۷ در حاشیه آن، مختصر المزنی، ج ۱، ص ۹۲ احیاء العلوم غزالی، ج ۲، ص ۱۰۰، فضل در موضع مناسب و النووی در الروضه نیز این مطلب ذکر کرده‌اند.

ص: ۴۳۸

۲۵- امامیه برآنند که اگر زمین به ادرار نجس شود و پس از تابش آفتاب خشک گردد، پاکیزه می‌شود و تیمم از آن و نماز بر آن صحیح است.

ابو حنیفه می‌گوید: زمین پاک می‌شود و نماز جایز است ولی تیمم جایز نیست. «۱» رأی او مخالف قرآن است! «بر خاک پاک تیمم کنید» سعید، خاک و طیب، پاک است و ابو حنیفه به طهارت زمین اعتراف کرده است.

۲۶- امامیه برآنند که آمیزش با زن حائض در غیر فرج (میان ناف و زانو) مباح است.

شافعی و ابو حنیفه آن را حرام می‌دانند، «۲» اما خداوند فرموده است: «هر جا که خواهید به کشتزار خود در آیید.» «۳» و تحریم را تنها در مورد فرج دانسته است: «در موضع حیض، از زنان کناره بگیرید.» «۴» مراد از حیض، موضع حیض و فرج است.

۲۷- امامیه معتقدند که در نماز باید بدن و لباس پاک باشند. استثناء حکم در باره خونی است که اولاً از حیض، استحاضه و نفاس نباشد، ثانیاً مقدار آن کمتر از یک درهم بغلی باشد، آلودگی تن و جامه به چنین خونی، باطل‌کننده نماز نیست، اما نجاسات دیگر، مانع و باطل‌کننده نماز است.

ابو حنیفه می‌گوید «۵» هر آلودگی که کمتر از درهم بغلی باشد، بخشیده است؛ ولی خداوند به عمومیت فرموده است: «و جامه‌ات را پاکیزه دار.» «۶» ۲۸- امامیه منی را نجس می‌دانند و مالیدن و محو کردن منی خشک شده را پاک‌کننده آن نمی‌شمارند. ابو حنیفه این عمل را پاک‌کننده و کافی می‌داند و شافعی منی را پاک

(۱). الهدایه، ج ۱، ص ۲۱، الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۱۵۲ و القدوری، ص ۱۱

(۲). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۱۳۴.

(۳). بقره: ۲۲۳.

(۴). بقره: ۲۲۳.

ترجمه آیه مطابق خواست و استدلال علّامه صورت گرفت. (م)

(۵). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۶۴ و الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۱۸.

(۶). مدثر: ۴.

می‌پندارد. «۱» هر دو تن با فرمان پیامبر مخالفت کرده‌اند که دستور شستن منی و غسل تمام بدن را داده است.

۲۹- به رأی امامیه، اگر بر جانب پاک قالیچه‌ای که سوی دیگر آن نجس است، نماز گزارند، صحیح است. ابو حنیفه بر آن است که اگر قالیچه بر تختی باشد که به حرکت تخت، آن نیز به حرکت درآید، نماز صحیح نیست «۲».

فتوای ابو حنیفه با نقل و عقل، ناسازگار است.

نقل، از آن رو که وظیفه مکلف، نماز گزاردن در جامه و جای پاک است و او چنین کرده و از عهده تکلیف برآمده است.

عقل، بدان جهت که نماز چه وابستگی به مکانی که نجس نیست پیدا می‌کند و در اصل نماز چه تفاوتی میان حرکت کردن یا نکردن فرش است؟

مسائل دیگری همانند این مسأله نیز همین حکم را دارند. مثلاً اگر نمازگزار با عمامه‌ای نماز بخواند که یک سر آن نجس و سر دیگر پاک است و جانب ناپاک بر زمین قرار دارد نماز او صحیح است.

ابو حنیفه معتقد است که اگر سر نجس عمامه با حرکت نمازگزار به حرکت در می‌آید، نماز باطل است و شافعی نماز را در هر حال باطل می‌داند «۳».

اگر سگی را با طنابی بسته باشد و آن سوی طناب در دستش باشد، نماز صحیح است. نیز اگر طناب به زورقی بسته شده باشد که در آن آلودگی باشد.

شافعی می‌گوید: اگر سگ بی‌حرکت باشد نماز صحیح است ولی اگر به سوی نمازگزار حرکت کند، باطل است. برخی از اهل سنت نیز گفته‌اند، اگر سگ کوچک

(۱). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۶۴ و الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۱۳.

(۲). فضل به ابن فتاوی اعتراف کرده است، نیز بنگرید به: روایت قاضی سید نور الله از ینابیع و شرح انصاری بر ینابیع، الروضه النووی، فاضل اسفراینی در حاشیه شرح الوقایه.

(۳). همان.

باشد، نماز باطل و اگر بزرگ باشد صحیح خواهد بود. این فتواها بهترین دلیل بر دلیل نداشتن صاحبان فتواست.

فصل دوّم: نماز و برخی از مباحث آن

۱- امامیه معتقدند اگر بیهوشی، در تمام وقت نماز ادامه یابد، نماز ساقط می‌گردد و ادا و قضای آن لازم نیست. احمد بن حنبل قضای نماز را مطلقاً واجب می‌داند. ابو حنیفه می‌گوید: اگر بیهوشی در پنج نماز بود، قضای آن واجب است ولی اگر در شش نماز بوده واجب نیست «۱».

هر دو فقیه با عقل و نقل مخالفت کرده‌اند. نقل از آن جهت که به تواتر شیعه و سنی در خبر آمده است که، «تکلیف از سه کس برداشته شده...» «۲» و عقل از آن رو که فهم یکی از شرایط تکلیف است و بیهوشی دارای فهم نیست و قضا تابع اداء است، چون اداء ساقط شد قضا نیز ساقط است.

۲- امامیه پیش افکندن نماز و گزاردن آن در اول وقت را بهتر می‌دانند مگر برای کسی که نافله به جا می‌آورد یا منتظر امام جماعت است و یا در مشعر الحرام نماز مغرب گزارد.

ابو حنیفه نماز صبح را در هنگام آشکار شدن سپیده، مستحب می‌داند و در ظهر و نماز جمعه قائل به تأخیر است. «۳» ابو حنیفه فرمان خداوند را ناشنیده انگاشته است که فرمود: «بر یک دیگر پیشی گیرید برای آمرزش پروردگار خویش» «۴» و «در خیرات بر یک دیگر پیشی گیرید.» «۵»

(۱). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۷۸ و الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۴۸۸.

(۲). التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۱۵۰.

(۳). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۷۶ و الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۱۸۵ و ۲۷۵.

(۴). آل عمران: ۱۳۳.

(۵). مائده: ۴۸.

ص: ۴۴۱

و فرموده پیامبر را: «نماز در اول وقت رضایت حق و در آخر آن بخشایش خداست» «۱» عقل نیز بر خلاف رأی ابو حنیفه است زیرا مکلف در معرض حوادث است و به سبب احتمال پدید آمدن حادثه‌ای، بهتر است نماز در آغاز وقت خوانده شود.

دلیل دیگر این که مکلف به اجماع در آغاز وقت، مأمور است و احتیاط، پیش افکندن نماز است زیرا گروهی امر را وضع شده برای عجله و فوریت می‌دانند و مکلف با نماز اول وقت، یقیناً تکلیف خود را به جا آورده ولی در تأخیر، چنین نیست.

۳- امامیه برآنند که اگر نمازگزار به سبب حرکت مرکب، تغییر جهت داد، لازم نیست به جهت حرکت مرکب، روی آورد. شافعی می‌گوید: اگر چهره نمازگزار به سوی قبله یا جهت نخستین خود نباشد، نمازش باطل است. «۲»

(۱). التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۱۴۶، نویسنده دعوی کرده که ترمذی نیز این روایت را آورده است.

(۲). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۱۷۲، الام، ج ۱، ص ۸۳ و مختصر التحفه الاثنی عشریه آلوسی، ص ۲۱۴.

اصل مسأله: ذهب الإمامية إلى أنه إذا انتقل على الراحلة لم يلزمه أن يتوجه إلى جهة سيرها.

و قال الشافعي: إن لم يستقبل القبلة، و لا جهة سيرها بطلت صلاته.

و قد خالف بذلك كتاب الله تعالى، حيث يقول: «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ».

و قد نص الصادق عليه السلام في النوافل خاصة.

و خالف المعقول أيضا، لأن جهة السير غير مقصودة في الاستيصال، لمساواته غيره، بل ربما يكون غيره أولى بأن يكون ميامنا، و يكون جهة السير مستديرا.

عبارت متن مبهم است و ابهام آن از ناحیه لفظ نیست بلکه از این جهت است که فتوای شافعی مطابق متن یافت نشد. در دو مأخذ از مأخذ فاضل ارموی چنین مطلبی وجود ندارد (بر مأخذ سوم دست نیافتیم) در الفقه علی المذاهب آمده است:

«و من كان راكبا على دابة و لا يمكنه ان ينزل عنها لخوف على نفسه او ماله او لخوف من ضرر يلحقه بالانقطاع عن القافله ... فإنه يصلّي الفرض في هذه الاحوال على الدابة على اي جهة يمكنه الاتجاه اليها ... اما صلاة الفرض على الدابة عند الامن و القدره فإنها لا تصح الا اذا اتى بها كامله مستوفيه لشرائطها و اركانها ...»

و الشافعيه قالوا ان الصلاة في السفينه يجب ان تكون الى جهة القبلة ... اما الفرض فيجب فيه استقبال القبلة مطلقا جهة القبلة حيث دارت فان عجز عن استقبالها صلى الى جهة قدرته.

فتوای شافعی مخالف کتاب خداست که می‌فرماید: «به هر سو رو کنید وجه خداست.» «۱» این مطلب به نص از امام صادق در نافله‌ها آمده است. «۲» رأی شافعی با خرد نیز ناموافق است زیرا جهت سیر در رویارویی با قبله نقشی ندارد و با جهات دیگر برابر است، حتی ممکن است جهت دیگر، بهتر از جهت سیر

الفقه علی المذاهب الاربعه، عبد الرحمن الجزیری، ج ۱، مطبعه الاستقامه، قاهره، الطبعة الثالثة، ص ۲۰۵.

و در الام: دلت سنه الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَلٰى اَنْ لِّلْمَسَافِرِ اِذَا تَطَوَّعَ رَاكِبًا اَنْ يَّصَلِيَ رَاكِبًا حَيْثُ تَوَجَّهَ، ... و لم يجعل له ان يصلِّي الي غير قبله مكتوبه بحال.

الام، باب الحالين اللذين يجوز فيهما استقبال غير قبله (الحاله الثانيه) و نووی: «ليس لراكب التعاسيف ترك الاستقبال في شيء من نافلته و هو الهائم الذي يستقبل تاره و يستدبر تاره و ليس له مقصد معلوم فلو كان مقصد معلوم لكن لم يسر في طريق معين فله التنفل مستقبلا جهه مقصده على الاظهر».

قَالَ نيز همين سخنان را تکرار کرده است. همان گونه که بر متأمل بصیر هویدا است در این سخنان نه تنها مطلبی در تأیید متن وجود ندارد بلکه خلاف آن نیز موجود است. از سوی دیگر علامه برتر از آن است که در ذکر فتوای شافعی به خطا رفته باشد پس ابهام این مطلب را باید بر عهده مترجم نهاد که در این باب پژوهش کافی نکرده است. اشکال دیگر اینجاست که علامه در مسأله بعد تصریح می‌کند که فقهای چهارگانه سنت نماز فریضه بر مرکب در هنگام ضرورت را، جایز نمی‌دانند پس مسأله فعلی باید در باره نافله باشد تنها مطلبی که ممکن است بتوان آن را بر مراد علامه حمل کرد یکی سخن نووی است که (فله التنفل مستقبلا جهه مقصده علی الاظهر) و دیگری عبارت شرح روض الطالب: (و نفل السفر المباح) فلا یشرط الاستقبال فیها ...

إلا راکب سفینة او هودج او نحوهما (فعلیه الاستقبال و اتمام الارکان) ... (فرع لو ركب سرجا و نحوه) ... (لزمه الاستقبال عند الاحرام فقط) ... (و ان نوى الرجوع) من سفره الى جهه اخرى وطنه او غيره (فليبحر) اليها (فورا) و يستمر على صلاته و تصير الجهة الثانية قبلته بمجرد النية.

شرح روض الطالب من اسنى المطالب، ابو يحيى زكريا الانصارى الشافعى، ج ۱، ص ۱۳۴.

این دو سخن نیز اگر بر مقصود علامه دلالت کنند در مورد نوافل هستند. به هر روی قضاوت در این مسأله بر عهده اهل فقه است که من از آنها نیستم. (م)

(۱). بقره: ۱۱۵.

(۲). وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۱۳۹.

باشد مثلا جهت دیگر، نسبت به کعبه، منحرف به راست و جهت حرکت، پشت به قبله باشد.

۴- به عقیده امامیه، نماز واجب، را هنگام اضطرار، می توان بر مرکب سفر، اقامه کرد.

فقهای چهارگانه سنی با این حکم مخالفند «۱». مخالفت آنها در واقع با کتاب خداست که می فرماید: «خداوند، برایتان در دین هیچ تنگنایی پدید نیاورد.» «۲»، «خدا برای شما خواستار آسایش است نه سختی» «۳»، «خداوند هیچ کس را جز به اندازه طاقتش مکلف نمی کند» «۴»، «خدا هیچ کس را مگر به اندازه که به او داده است مکلف نمی سازد.» «۵» خرد نیز با سخن سنیان ناهمگون است که رأی ایشان مستلزم تکلیف فوق طاقت و ترک نماز در عین توانایی است و هر دو مطلب محال و ممتنع است.

کردار پیامبر هم با گفتار اهل سنت ناسازگار است که حضرتش در روز بارانی نماز واجب را بر پشت مرکب گزارد. «۶» ۵-

ابو حنیفه، می گوید: نماز به هر یک از نامهای بزرگ خدا چون الله عظیم و الله جلیل، منعقد می شود. «۷» عمل پیامبر مخالف گفتار ابو حنیفه بود زیرا ایشان تکبیر گفتند و فرمودند:

(۱). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۲۳۷.

(۲). حج: ۷۸.

(۳). بقره: ۱۸۵.

(۴). بقره: ۲۸۶.

(۵). طلاق: ۷.

(۶). همان گونه که در صحاح، مسانید و سنن آمده است.

(۷). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۹۶ و الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۲۲۰.

«همان گونه که من نماز می گزارم، نماز بخوانید» «۱» نیز قول مشهور پیامبر آن است که محرمات نماز با تکبیر آغاز می شود.

۶- امامیه تکبیر را به زبان عربی واجب می‌دانند و اگر کسی نتواند به خوبی آن را ادا کند باید آموزش ببیند، مگر آن که وقت تنگ باشد که در این فرض، به هر صورت که می‌تواند تکبیر را به عربی ادا کند. «۲» ابو حنیفه تکبیر به غیر عربی را جایز می‌داند «۳» ولی پیامبر به عربی تکبیر می‌گفت و فرمان داده بود، چون او نماز بخواند، همچنین روایت ایشان که «تحریم نماز تکبیر است» خلاف رأی ابو حنیفه می‌باشد، زیرا آن چه عربی نیست تکبیر خوانده نمی‌شود.

۷- امامیه پناه بردن به خداوند پیش از قرائت در رکعت اول را مستحب می‌دانند ولی مالک آن را مستحب نمی‌داند و بر آن است که استعاذه در نماز واجب، جایز نیست. «۴» خداوند فرموده است: «و چون قرآن بخوانی از شیطان رجیم به خدا پناه ببر.» «۵» و این نص الهی مناسبتی با رأی مالک ندارد. پیامبر نیز پیش از قرائت می‌فرمود: «پناه به خدا از شیطان رانده شد.» «۶» امامیه قرائت فاتحة الكتاب در نماز را واجب می‌دانند ولی ابو حنیفه فتوی داده که یک آیه از آن یا جزئی از آیه سوره‌ای دیگر کافی است. «۷» در حدیث متواتر از پیامبر که

(۱). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۹۵.

(۲). التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۱۷۵ و ۱۸۱ و بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۹۵.

(۳). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۲۲۴ و بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۹۶.

(۴). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۲۵۶.

(۵). نحل: ۹۸.

(۶). التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۱۸۴، نویسنده گفته است که اصحاب السنن و مسلم نیز روایت را آورده‌اند.

(۷). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۹۸، الهدایه، ج ۱، ص ۳۱ و الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۲۲۹.

ص: ۴۴۵

متواتر و مقبول همگان است، آمده که «نماز جز به فاتحة الكتاب نیست» و نیز فرموده: «کسی که فاتحة الكتاب را نخواند نمازی بجای نیاورده است» «۱» ۹- امامیه بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ را آیه‌ای از هر سوره می‌دانند. ابو حنیفه و مالک چنین باوری ندارند و حتی مالک قرائت آن را در نماز مکروه دانسته است «۲».

سخن هر دو تن باطل است زیرا، علم ضروری متواتر داریم که بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ آیه است و از پیامبر روایت شده که سوره حمد تا نستعین پنج آیه است. «۳» ۱۰- امامیه بر آنند که گفتن «آمین» نماز را باطل می‌کند. ولی فقهای چهارگانه سنی

با آن مخالفت کرده‌اند. «۴» رأی سنیان وجهی ندارد زیرا به گفته پیامبر که میان اهل علم مشهور است «در نماز هیچ کلامی از آدمیان شایسته نیست.» «۵» و آمین از گفتارهای آدمیان است.

۱۱- امامیه در دو رکعت آخر، قرائت یا تسبیحی را که وارد شده، واجب می‌دانند و آن تسبیح، سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر است.

ابو حنیفه قرائت و تسبیح را واجب ندانسته بلکه سکوت را در دو رکعت آخر نماز و در رکعت سوم نماز مغرب جایز دانسته است. «۶» رأی او با کردار پیامبر ناسازگار

(۱). الهدایه، ج ۱، ص ۱۳، مصابیح السنه، ج ۱، ص ۴۲، التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۱۷۷ نویسنده گفته است که اصحاب سنن روایت را آورده‌اند.

(۲). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۲۵۷.

(۳). آیات الاحکام جصاص، ج ۱، ص ۹، تفسیر خازن، ج ۱، ص ۱۴، روح المعانی ج ۱، ص ۳۷-۴۰ و الدر المنثور، ج ۱، ص ۷.

(۴). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۲۵۰.

(۵). مصابیح السنه، ج ۱، ص ۴۹، بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۹۳، التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۱۵۹، نویسنده گفته است که مسلم، ابو داود و احمد نیز روایت را آورده‌اند.

(۶). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۹۸، الهدایه، ج ۱، ص ۳۴ و ۳۵، الفقه علی المذاهب ج ۱، ص ۲۳۸.

ص: ۴۴۶

است که ایشان در دو رکعت آخر حمد را- بدون چیزی دیگر- قرائت می‌کرده‌اند. «۱» ۱۲- امامیه قرائت را به زبان عربی واجب می‌دانند. ابو حنیفه قرائت بخشی از یک آیه از هر موضع قرآن را کافی می‌داند و عربی بودن آن را شرط نمی‌پندارد بلکه به رأی او هر زبانی بسنده است «۲». خداوند در قرآن می‌فرماید: «به زبان عربی آشکار...» «۳» «ما قرآن را به عربی نازل کردیم» «۴» پس کسی که قرآن را به زبان غیر عربی بخواند، قرآن نخوانده است.

۱۳- آرامش بدن در رکوع و خمیدگی به اندازه‌ای که دستتان به زانوها برسد، واجب است. ابو حنیفه آرامش را واجب نمی‌داند «۵» ولی پیامبر در رکوع آرامش را رعایت می‌فرمود و فرمان داده است که چون ایشان نماز بخوانیم.

۱۴- امامیه ذکر در رکوع و سجود را واجب می‌دانند. ابو حنیفه، مالک و شافعی آن را واجب نمی‌دانند و حتی مالک گفته است: در سجود زکری نمی‌شناسم. «۶» این جماعت با عمل و قول پیامبر مخالفت کرده‌اند «۷» زیرا حضرتش پس از فرود آمدن «پس به نام پروردگار بزرگ خود تسبیح‌گو» «۸» فرمود که آن را در رکوعتان قرار دهید و چون «نام پروردگار بزرگ خویش را به پاکی یاد کن» «۹» نازل شد فرمان داد که آن را ذکر سجود سازید «۱۰» و خود نیز در رکوع و سجود چنین می‌کرد.

(۱). مصابیح السنه، ج ۱، ص ۴۲ و صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۷۰.

(۲). التفسیر الکبیر، ج ۱، ص ۳۰۹، ۳۱۳، الهدایه، ج ۱، ص ۳۰ و المبسوط، ج ۱، ص ۲۲۴.

(۳). شعراء: ۱۹۵.

(۴). یوسف: ۲.

(۵). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۱۳۴، بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۱۰۵ الهدایه، ج ۱، ص ۳۲.

(۶). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۲۴۲، ۲۶۰ و الهدایه، ج ۱، ص ۳۲.

(۷). التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۱۹۰، ۱۹۲.

(۸). واقعه: ۷۴.

(۹). اعلی: ۱.

(۱۰). التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۱۹۲، مصابیح السنه، ج ۱، ص ۴۵ و بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۱۰۰.

ص: ۴۴۷

۱۵- امامیه بر آنند که سر برداشتن از رکوع و آرامش در راست قامت شدن و ایستادن واجب است ولی ابو حنیفه در هر دو حکم مخالف است. «۱» همان گونه که گذشت پیامبر چنین نماز می‌گزارده و رأی ابو حنیفه باطل است. «۲» ۱۶- امامیه نهادن پیشانی بر زمین در سجود را واجب می‌دانند ولی ابو حنیفه می‌گوید نمازگزار می‌تواند صورت یا بینی خود را بر زمین نهد «۳». پیامبر فرمود که سجده باید بر هفت موضع باشد: دو دست، دو زانو و سر انگشتان و پیشانی. «۴» ۱۷- امامیه، نهادن دو دست، دو زانو و سر انگشتان دو پا بر زمین را در سجده واجب دانسته‌اند. ابو حنیفه و شافعی این عمل را مستحب می‌دانند و البته با عمل و گفتار پیامبر مخالفت کرده‌اند «۵».

نیز پیامبر فرموده‌اند: هر گاه بنده‌ای سجده کند هفت عضو او با وی سجده کنند، پیشانی‌اش، دو کف دست و زانوان و قدمهای او. «۶» ۱۸- امامیه سجود بر پاره‌ای از اعضاء را منع کرده‌اند ولی ابو حنیفه سجده بر کف دست را جایز می‌داند. «۷» او با گفتار و کردار پیامبر مخالفت ورزیده زیرا ایشان فرمودند: «نماز شما به اتمام نمی‌رسد (تا فرمود) سپس نمازگزار باید سجده کند به گونه‌ای که پیشانی‌اش را بر زمین نهد تا اندامش آرامش یابد.» «۸»

(۱). الهدایه، ج ۱، ص ۳۲، بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۱۰۵ و الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۲۳۴.

(۲). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۱۰۵، التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۱۷۵، نویسنده گفته است راویان پنجگانه حدیث را آورده‌اند، مصابیح السنه، ج ۱، ص ۳۹ و صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۸۵.

(۳). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۱۰۸.

(۴). صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۸۳ و بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۱۰۸.

(۵). الهدایه، ج ۱، ص ۳۳ و الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۲۴۲ و ۲۶۱.

(۶). آیات الاحکام جصاص، ج ۳، ص ۲۰۹.

(۷). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۲۲۳.

(۸). کتاب الام شافعی، ج ۱، ص ۹۹.

ص: ۴۴۸

۱۹- امامیه بر آنند که آرامش در سجود، برخاستن از آن و آرامش در و پس از آن واجب است.

ابو حنیفه می‌گوید: آرامش در سجود و سر برداشتن از آن واجب نیست مگر به اندازه‌ای که شمشیر میان صورت و زمین جای گیرد و بنا به قولی از او، سر برداشتن از سجود مطلقا واجب نیست بلکه اگر زیر پیشانی‌اش گودالی حفر کند و پیشانی را در آن قرار دهد از سجده دوم کفایت می‌کند گرچه سر بر ندارد. «۱» رأی ابو حنیفه با سخن و کردار پیامبر مخالف است زیرا پیامبر همان گونه که شیعه معتقدند، نماز می‌گزارد و به کسی که خواهان آموختن نماز بود فرمود: سپس سر بردار تا در حالت نشسته به آرامش برسی. «۲» ۲۰- امامیه نشستن پس از سجده دوم، در رکعت‌های اول و سوم را مستحب می‌دانند ولی ابو حنیفه منکر این استحباب است «۳».

ابو قلابه روایت کرده است: «مالک ابن حویرث به مسجد ما آمد و گفت: بخدا سوگند من نماز نمی‌گزارم و قصد آن را ندارم، ولی می‌خواهم به شما نشان دهم که پیامبر چگونه نماز می‌خواند. او در رکعت اول پس از سر برداشتن از سجده دوم، نشست،

آنگاه با دست نهادن بر زمین، به پا خواست.» «۴» ۲۱- امامیه تشهد اول و صلوات بر پیامبر را واجب می‌دانند ولی شافعی و ابو حنیفه با این حکم و «۵» عمل پیامبر مخالفند. «۶»

(۱). الهدایه، ج ۱، ص ۳۳، فضل نیز به این مطلب اعتراف کرده است.

(۲). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۹۹ و التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۱۷۵، به گفته نویسنده، راویان پنجگانه، حدیث را آورده‌اند.

(۳). الهدایه، ج ۱، ص ۳۳ و الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۲۴۳.

(۴). صحیح البخاری، ج ۱، ص ۱۹۸، مسند احمد، ج ۳، ص ۴۳۶، التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۱۹۵ نویسنده گفته است که جز مسلم، راویان پنجگانه، حدیث را ذکر کرده‌اند.

(۵). کتاب الام شافعی، ج ۱، ص ۱۰۲، الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۲۴۳، ۲۶۶ و بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۱۰۱.

(۶). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۱۰۱، مصابیح السنه، ج ۱، ص ۴۶ و صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۵۱ و ۱۵۲.

ص: ۴۴۹

۲۲- شیعه اثنی عشری، تشهد آخر، صلوات بر پیامبر و نشستن، در حال آرامش، به اندازه تشهد را واجب می‌دانند. مالک نه تشهد را واجب می‌داند و نه نشستن برای تشهد را و ابو حنیفه نشستن به اندازه تشهد را واجب می‌داند اما تشهد را واجب نمی‌پندارد. «۱» ابن مسعود می‌گوید: «پیامبر دستم را گرفت و تشهدم آموخت و فرمود: چون این گونه گفتی و کردی، نماز را به جا آورده‌ای.» «۲» ۲۳- خروج از نماز و به پایان بردن آن باید با صلوات بر پیامبر و سلام باشد نه به طریقی دیگر. ابو حنیفه می‌پندارد که خروج از نماز به سلام، کلام یا باد است! «۳» چه زشت آئینی است که پایان نماز را چنین می‌انگارد. اما نمازی که ابو حنیفه ساخته است، باید چنان پایانی داشته باشد. نمازی در خانه غصبی، «۴» در پوست سگ، با پاره‌ای گوشت سگ در دست- که حنفیان سگ را به ذبح شرعی پاک می‌دانند «۵»- با وضویی به شراب خرمای غصبی «۶»، با شستن پاها و صورت- که بازگونه فرمان قرآن است «۷»- با پلیدی بر نمازگزار، به تکبیر و قرائت پارسی، به گفتن «دو برگ سبز «۸»- به جای حمد و توحید، سر بر افکندنی شتابان و بی‌ذکر «۹» و سجده کردنی از آن شتابنده‌تر، نه ذکری و نه آرامشی، و در رکعت دوم که چون رکعت اول رسواست،

(۱). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۶۶ و بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۱۰۶.

(۲). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۱۰۷، التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۱۹۶ و الموطأ، ج ۱، ص ۱۱۳.

(۳). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۲۳۷، ۲۷۱ و بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۹۱.

(۴). همان.

(۵). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۲۶.

(۶). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۲۵ و الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۵۲، ۵۳.

(۷). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۶۳ و احکام القرآن جصاص، ج ۲، ص ۲۶۰.

(۸). التفسیر الکبیر، ج ۱، ص ۳۰۹ و الهدایه، ج ۱، ص ۳۰.

(۹). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۲۳۱، ۲۶۰ و بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۱۰۲.

ص: ۴۵۰

نشستی بی‌تشهد «۱» و پایانی بارها ساختن باد! «۲» آیا مسلمانی که به خدا و رستاخیز ایمان دارد می‌تواند چنین نمازی را بپذیرد و آن را فرمان خدا بداند؟

۲۴- امامیه سخن عمدی را باطل‌کننده نماز می‌دانند، حتی اگر به سبب اصلاح نماز باشد مثلاً مأموم به امام بگوید که در نماز خطا کرده است.

مالک در موردی که سخن گفتن برای اصلاح نماز باشد آن را جایز می‌داند «۳».

(۱). الهدایه، ج ۱، ص ۳۳، بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۱۰۱، ۱۰۸، الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۲۴۳.

(۲). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۲۳۷.

ابن خلکان در وفیات الاعیان (ج ۴، طبع مصر، ص ۲۶۷) آورده است:

«امام الحرمین جوینی در کتاب خود "مغیث الخلق فی اختیار الحق" حکایت کرده که سلطان محمود سبکتگین، حنفی بود و علم حدیث را دوست داشت. به محضر او احادیث را از شیوخ می‌شنیدند و او خود نیز می‌شنید. سلطان از معانی روایات پرسش می‌کرد و بیشتر آنها را موافق مذهب شافعی می‌دید، پس این اندیشه به خاطرش راه یافت که شاید مذهب شافعی بر حق باشد. او فقیهان را در مرو گرد آورد و خواست که در برتری یکی از دو مذهب سخن برانند، اتفاق کردند که در حضورش

دو رکعت به دو مذهب بخوانند و او خود، بهتر را برگزیند." قفال مروزی " به طهارتی پاکیزه و شرایط معتبر نماز به سوی قبله ایستاد و نمازی نیکو با ارکان و آداب و سنن به جای آورد و گفت: شافعی نمازی جز این را نمی‌پذیرد.

آنگاه پوست دباغی شده سگی را به تن کرد و اندام خود را به پلیدی آلود، به شراب خرما وضویی واژگونه ساخت. تابستان بود و قفال در بیابان ایستاده بود و مگسان برو گرد آمدند. رو به قبله ایستاد و بی‌نیت در وضوء، تکبیری به پارسی گفت و به پارسی خواند: دو برگگ سبز. بی‌درنگ بانگی چون خروس برآورد بی‌رکوع و تشهد، بادی رها ساخت و نماز را به پایان برد. آنگاه گفت: ای سلطان، این نماز ابو حنیفه است. شاه گفت: اگر این نماز ابو حنیفه نباشد بی‌گمان تو را خواهم کشت که هیچ متدینی، چنین نمازی را صواب نمی‌داند. حنفیان منکر شدند و قفال فرمود تا کتب ایشان حاضر ساختند. سلطان امر کرد که دبیری مسیحی، هر دو مذهب را بخواند و نماز ابو حنیفه را همچنان یافتند که قفال گزارده بود. شاه از مذهب حنفی به شافعی گرایید.» کتاب وفیات الاعیان را، محمد محیی الدین عبد الحمید، تحقیق و تصحیح کرده است. او استاد علوم دینی و عربی دانشگاه الازهر است. محیی الدین در چاپ نخست (چاپخانه سعادت، ۱۳۶۸-۱۹۴۸) هیچ اعتراض یا انکاری نسبت به این حکایت نیاورده است.

(۳). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۲۹۸، و بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۹۳.

ص: ۴۵۱

رأی او با گفتار پیامبر همگون نیست: «سخن آدمیان در نماز سزاوار نیست» «۱» ۲۵- بول و غایط و باد، مبطل نماز است. ابو حنیفه، مالک و شافعی بر آنند که شخص محدث (پس از تجدید وضو) به نماز خود ادامه دهد. «۲» آنان با خرد خصومت ورزیده‌اند زیرا میان دو ضد که حدث و نماز است گرد آورده‌اند.

اگر حدثی از نمازگزار سرزند و برای وضوی دوباره بیرون رود و این بار عمدا حدثی دیگر کند، به فتوای شافعی (پس از تجدید وضو) به نماز خود ادامه می‌دهد. «۳» این فتوی عجیب‌تر از اولی است.

۲۶- امامیه بر آنند که اگر کسی بتواند بایستد ولی قادر به رکوع نباشد، ناتوانی او از رکوع، مجوز نایستادن نیست و باید بایستد. ابو حنیفه می‌گوید: او مخیر است که ایستاده یا نشسته نماز بخواند. «۴» سخن ابو حنیفه مخالف کلام خداست: «برای خدا به قنوت برخیزید.» «۵» نیز ابو حنیفه اجماعی را که به موجب آن، ایستادن برای توانا واجب است، نادیده گرفته و معلوم نیست چگونه به سبب ناتوانی در امر دیگری، قیام و ایستادن را واجب ندانسته است.

۲۷- امامیه سجده شکر را مستحب می‌دانند. مالک آن را مکروه می‌داند و ابو حنیفه بر این است که سجده شکر مشروع نیست. «۶» هر دو تن با عقل و نقل عناد ورزیده‌اند،

(۱). مصابیح السنه، ج ۱، ص ۴۹، التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۱۵۹، به گفته نویسنده، مسلم، احمد و ابو داود نیز روایت را آورده‌اند.

(۲). الهدایه، ج ۱، ص ۳۹ و کتاب الام، ج ۱، ص ۱۸۳.

(۳). همان.

(۴). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۴۹۹.

(۵). بقره: ۲۳۸.

(۶). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۴۷۰.

ص: ۴۵۲

زیرا عقل، اعتراف به نعمت خدا و شکر او را واجب می‌داند، و بهترین گونه سپاس، نهادن چهره بر زمین است که سبب ذلت و خواری نزد خدا و تضرع به اوست. نقل نیز از آن رو که خداوند می‌فرماید: «مرا سپاس گویند و ناسپاسی من مکنید.» «۱» و «اگر مرا سپاس گویند بر نعمت شما می‌افزایم.» «۲» و بالاترین مراتب شکر، سجده است.

هر گاه چیزی رسول خدا را شادمان می‌ساخت، به سپاس خدا، سجده می‌کرد. «۳» عبد الرحمن بن عوف می‌گوید: «پیامبر به سجده رفت و آن را طولانی ساخت. از ایشان سبب را پرسیدیم، فرمود: جبرئیل فرود آمد و گفت: هر کس بر تو صلوات فرستد، خداوند بر او ده صلوات می‌فرستد، من به شکر خدا، سجده کردم.» «۴» هنگامی که سر ابو جهل را نزد پیامبر آوردند پنج سجده شکر بجا آورد. «۵» ابو داود در صحیح خود از ابو بکر نقل کرده است: «هر گاه چیزی پیامبر را خرسند یا اندوهگین می‌ساخت، به شکر خدا سجده می‌کرد.» «۶» در جمع بین الصحیحین آمده است: «پیامبر فرمود: هر مسلمانی که برای خدا سجده‌ای بجا آورد، پروردگار درجه‌ای به او می‌افزاید و خطایی از او پاک می‌کند.» «۷» روایت شده است که روزی پیامبر به دیدار فاطمه علیها السلام رفت. فاطمه علیها السلام غذایی از خرما تهیه کرد و پیامبر و علی و فاطمه و حسن از آن خوردند. پس از غذا، رسول خدا به سجده رفت و آن را طولانی ساخت، سپس در سجود گریست، آنگاه خندید

(۱). بقره: ۱۵۲.

(۲). ابراهیم: ۷.

(۳). مصابیح السنه، ج ۱، ص ۷۴ و التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۲۲۵.

(۴). مسند احمد، ج ۱، ص ۱۹۱ از عبد الرحمن و التاج الجامع للاصول، به عبارتی دیگر؛ اسفراینی در ینابیع با این روایت به سود مذهب شافعی استدلال کرده است.

(۵). السیره الحلبیه، ج ۲، ص ۱۷۲ و در حاشیه آن، سیره زینی دحلان، ج ۱، ص ۳۹۳.

(۶). ابن حزم در المحلی و اسفراینی در ینابیع روایت کرده‌اند.

(۷). مسند احمد، ج ۵، ص ۲۷۶، صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۸۳، مصابیح السنه، ج ۱، ص ۴۶.

ص: ۴۵۳

و سر برداشت. امیر المؤمنین سب را پرسید. پیامبر پاسخ داد: چون شما را با هم جمع دیدم، خرسند شدم و به شکر آن سجده کردم. جبرئیل در سجودم فرود آمد و گفت، آیا از اجتماع خاندانت خوشنودی؟ پاسخ مثبت دادم و او گفت: ترا از آنچه برایشان خواهد گذشت، آگاه کنم. فاطمه علیها السلام ستم خواهد دید و حق او غضب خواهد شد و نخستین کسی است که به تو می‌پیوندد. امیر المؤمنین نیز ستم می‌بیند، حقتش غضب می‌شود و به شهادت می‌رسد. فرزندان حسن، پس از غضب حق، باز هر کشته می‌شود و پسر حسین مظلوم و مقتول می‌گردد و غریبانه مدفون می‌شود. من از شنیدن این اخبار، گریستم و جبرئیل گفت: هر کس فرزندت حسین علیه السلام را زیارت کند به هر گام، صد حسنه بر او بنویسند و صد گناه از او محو کنند. از شنیدن این سخن شادمان شدم و خندیدم. «۱» روایات در این باب، متواتر است.

به خاک نهادن چهره در سجده شکر نزد امامیه مستحب است. فقیهان سنی با این حکم موافق نیستند ولی حجاج بن مسلم (ظاهراً مسلم بن حجاج) در صحیح خود از ابو هریره روایت کرده است که ابو جهل گفت: آیا محمد در محضر شما چهره خویش را به خاک می‌مالد؟ به او پاسخ مثبت دادند. ابو جهل گفت: به لات و عزی سوگند اگر او را در این حال ببینم، چهره‌اش را به خاک می‌مالم. روزی پیامبر را چنین دید و آهنگ کاری را کرد که گفته بود، اما فرشتگان میان او و پیامبر حائل شدند. «۲» ۲۸- امامیه بر آنند که عبور گذرنده‌ای بر نمازگزار، سبب قطع نماز او نمی‌شود. احمد بن حنبل می‌گوید: اگر گذرنده، سگ سیاه، زن یا الاغ باشد، نماز قطع می‌گردد «۳»، ولی در خبر از پیامبر است که نماز به چیزی قطع نمی‌شود، اگر می‌توانید آن امر مزاحم را

(۱). فضل به این مطلب اعتراف کرده است.

(۲). ابن اثیر در النهایه، ج ۳، ص ۳۶۲ روایت را آورده است.

(۳). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۱۴۱، غایة المسئول شرح التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۱۷۴ و الفتاوی الکبری ابن تیمیه، ج ۴، ص ۴۲۳.

دور کنید که شیطان است. «۱» ۲۹- امامیه معتقدند که نماز، روزه، زکات و حج که از مرتد در حال ارتداد یا اسلام، فوت شده است، باید قضا شود. ابو حنیفه و مالک، قضا را بر آن شخص واجب نمی‌دانند. «۲» ولی سخن آنها با عقل و نقل مطابق نیست. عقل از آن جهت که اگر قضا واجب نباشد راهی برای ترک همه عبادتها گشوده می‌شود زیرا اگر مسلمانی در تمام طول عمر خود عبادات را ترک کند و چون زمان مرگ رسید مرتد گردد قضای آنچه انجام نداده از او ساقط می‌شود و این بزرگترین فساد است.

نقل نیز بدان سبب که پیامبر فرمود: «هر که خفته باشد یا نماز را فراموش کند پس از بیداری یا هوشیاری آن را بجا آورد.» «۳» چون فرموده پیامبر عام است و در مورد بحث صادق می‌باشد.

وانگهی فرض کنیم شخصی خفته یا از نماز خویش غافل بوده است، سپس مرتد گشته است و پس از آن دوباره مسلمان شده و نماز بجا نیاورده خود را به یاد آورده است؛ به موجب این حدیث باید قضای نماز را بجا آورد و چون در این موضع قضا واجب است در بقیه عبادات نیز واجب خواهد بود زیرا قولی که به تفصیل و تفاوت میان عبادتها حکم کرده باشد وجود ندارد.

۳۰- امامیه بر آنند که اگر کسی نمی‌تواند به نحو شایسته قرائت کند و فرصتی برای آموختن نیست، باید تکبیر و حمد گوید و به اندازه قرائت، خدا را تسبیح کند.

ابو حنیفه می‌گوید: او باید ساکت بایستد و ذکری نگوید. «۴» رأی ابو حنیفه با عقل

(۱). التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۱۸۴، نویسنده گفته است که ابو داود، مالک و دارقطنی نیز این مطلب را روایت کرده‌اند.

(۲). الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۱، ص ۴۸۸.

(۳). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۱۴۳ و منتخب کنز العمال، ج ۳، ص ۲۲۴.

(۴). التفسیر الکبیر، ج ۱، ص ۲۱۸، الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۱، ص ۲۳۰.

و نقل مخالف است. عقل از آن رو که تسبیح از سکوت به قرائت نزدیکتر است و نقل به سبب حدیث مشهور پیامبر: «هر گاه به نماز ایستید چنان که خداوند فرمان داده وضو بسازید، اگر چیزی از قرآن می‌دانید قرائت کنید و گر نه خداوند را حمد و تکبیر گوید.» «۱» و امر مقتضی وجوب است.

۳۱- امامیه وضو به آب غصبی را باطل می‌دانند ولی همه فقهای (سنی) با آن مخالفت ورزیده‌اند «۲» و سر از عقل و نقل پیچیده‌اند. خرد گواه است که تصرف در مال غیر بدون اجازه او قبیح است و قبیح مورد امر قرار نمی‌گیرد در حالی که به وضو فرمان داده‌اند، پس وضو به آب غصبی شرعا معتبر نیست و مکلف از تکلیف خارج نمی‌شود.

نقل نیز از آن رو که تحریم تصرف در مال غیر بدون اجازه او، در احادیث متواتر بیان شده و حرام، عبادت نیست. پیامبر فرمود: «مال انسان جز به رضایت خاطر او حلال نمی‌شود» «۳» و «هر که به هر نحو غصب کند از ما نیست.» «۴» و «هر کس چیزی را به تاراج برد (و به سبب آن) چشم خلق بر او نگران شود، مؤمن نیست.» «۵» ۳۲- امامیه عبور جنب از مسجدها به استثنای دو مسجد (مسجد الحرام و مسجد النبی) را جایز می‌دانند. ابو حنیفه و مالک چنین جوازی نمی‌دهند «۶» در حالی که به نص قرآن

(۱). تفسیر کبیر، ج ۱، ص ۲۱۸، اسد الغابه، ج ۲، ص ۱۷۸ و کتاب الام، ج ۱، ص ۸۹.

(۲). الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۱، ص ۵۲، ۵۳.

(۳). مصابیح السنه، ج ۱، ص ۱۱.

(۴). همان.

(۵). التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۲۳۸، نویسنده گفته است که شیخین (بخاری و مسلم) نیز آن را روایت کرده‌اند.

(۶). آیات الاحکام جصاص، ج ۲، ص ۲۰۳، بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۳۷ و الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۱۲۱ و ۱۲۳.

ص: ۴۵۶

«و نیز در حال جنابت، مگر آنکه رهگذار باشید.» «۱» این امر جایز است.

۳۳- امامیه بر آنند که ورود مشرکان به هیچ مسجدی، خواه به اجازه یا بدون آن، جایز نیست ولی ابو حنیفه این عمل را به اجازه روا می‌داند و شافعی نیز جز در مسجد الحرام به همین رأی قائل است «۲».

خداوند می‌فرماید: «مشرکان نجسند و از سال بعد نباید به مسجد الحرام نزدیک شوند.» «۳» در این آیه نزدیک نشدن آنها به مساجد به سبب احوال، صفات و بدیهای آنهاست که محکوم به نجاستند و تردیدی نیست که هر مسجدی را باید از هر گونه نجاست دور داشت.

شگفتا ابو حنیفه ورود مؤمن جنب به مسجد را منع می‌کند در حالی که خداوند آن را جایز دانسته و از ورود مشرکان که خدا نهی کرده، پیشگیری نمی‌نماید. آیا این جز تحریم آنچه خداوند مباح ساخته یا حلال گرداندن آنچه او حرام ساخته است؟

۳۴- امامیه قضای عبادتهای واجب را در هیچ زمانی حرام نمی‌دانند ولی ابو حنیفه آن را در اوقات پنجگانه حرام می‌پندارد. «۴» خرد گواه است که اولاً برخی از زمانها برای ادای فرایض شایسته است پس برای قضای آن نیز صلاحیت دارد زیرا تفاوتی میان آنها نیست. ثانیاً: طاعت، شتافتن به سوی آن و براءت ذمه، مطلوب شرع است زیرا انسان در معرض حوادث است، شاید مرگ فرا رسد و مکلف بازخواست شود.

از حیث نقل نیز گفتار خدا عمومیت دارد: «از هنگام زوال خورشید تا آنگاه که تاریکی شب فرا رسد نماز را بر پا دار.» «۵» و پیامبر فرمود: «هر که خفته یا غافل بود پس

(۱). نساء: ۴۳.

(۲). آیات الاحکام، ج ۳، ص ۸۸، تفسیر الخازن، ج ۲، ص ۲۲۸ و تفسیر کبیر، ج ۱۶، ص ۲۶.

(۳). توبه: ۲۸.

(۴). بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۸۱.

(۵). اسراء: ۷۸.

ص: ۴۵۷

از بیداری یا هوشیاری نماز بجای آرد» «۱» و «ای فرزندان عبد مناف، هر یک از شما که به گونه‌ای متصدی امری شد هیچ کس را از طواف کعبه و نماز گزاردن در هر وقت شب یا روز باز ندارد.» «۲» ۳۵- امامیه قنوت را مستحب و محل آن را بعد از قرائت و پیش از رکوع می‌دانند.

ابو حنیفه آن را بدعت انگارد و شافعی محل آن را پس از رکوع می‌داند «۳». آنها با روایت حمیدی در جمع بین صحیحین مخالفت کرده‌اند: «پیامبر در نماز صبح پس از قرائت و پیش از رکوع، قنوت به جا می‌آورد.» «۴» ۳۶- امامیه وتر را مستحب می‌دانند و ابو حنیفه آن را واجب «۵». حماد بن زید می‌گوید: از ابو حنیفه عدد نمازها را پرسیدم، پاسخ گفت: پنج نماز است. پرسیدم: نماز وتر واجب است؟ گفت: نمی‌دانم.

ابو حنیفه با امر متواتر معلومی مخالفت ورزیده است زیرا آشکار است که نمازها پنجگانه‌اند. اعرایی نزد پیامبر آمد و از اسلام پرسید. پیامبر فرمود: پنج نماز است که در روز و شب بجای آوری. پرسید: نماز دیگری بر من واجب است؟ فرمود:

نه مگر خود داوطلبانه بخوانی. سپس اعرابی از صدقه و روزه پرسید که پیامبر به زکات و ماه رمضان پاسخ فرمود و اعرابی در هر دو مورد پرسید که آیا بیش از این، (زکات و روزه رمضان) چیزی بر من است و پیامبر پاسخ فرمودند: نه مگر خود به میل خویش بجا آوری. اعرابی در حال رفتن گفت: به خدا سوگند نه بر این می‌افزایم

(۱). مصابیح السنه، ج ۱، ص ۳۱، التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۱۴۷ و صحیح البخاری، ج ۱، ص ۱۴۶.

(۲). مسند احمد، ج ۴، ص ۸۰ و در حاشیه آن، منتخب کنز العمال، ج ۲، ص ۳۵۰ از مستدرک و کتب دیگر.

(۳). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۳۳۷ و بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۱۰۳.

(۴). منتخب کنز العمال در حاشیه مسند، ج ۲، ص ۱۲۹.

(۵). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۷۰، الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۳۳۶ و بنگرید به ترجمه حماد بن زید در معارف ابن قتیبه، ص ۲۲۰ و تهذیب التهذیب، ج ۳، ص ۹.

ص: ۴۵۸

و نه از آن می‌کاهم. پیامبر فرمود: اگر راست بگوید، رستگار شده است. «۱» ۳۷- امامیه نماز ضحی را بدعت می‌دانند و فقهای چهارگانه، مستحب «۲». حمیدی در جمع بین صحیحین از مروان عجلی روایت کرده که گفت. از پسر عمر پرسیدم. نماز ضحی می‌گزاری؟ گفت نه. پرسیدم: ابو بکر چه؟ پاسخ منفی داد. پرسیدم: پیامبر؟

گفت: به گمانم نمی‌خواند. «۳» حمیدی در مسند عایشه آورده است که عایشه گفت: «پیامبر نماز ضحی نمی‌خواند.» «۴» در همان کتاب از عبد الله بن عمر روایت است که او نماز ضحی را بدعت می‌دانست. «۵» احمد بن حنبل در مسند خود آورده است: ابا بشیر انصاری و ابو سعید ابن نافع مردی را دیدند که نماز ضحی می‌گزارد، این عمل را بر او عیب گرفتند و او را باز داشتند. «۶» ۳۸- امامیه بر آنند که مأموم ایستاده نمی‌تواند به امام نشستند اقتدا کند. شافعی و ابو حنیفه آن را جایز می‌دانند. «۷» احمد بن حنبل می‌گوید: اگر امام نشستند نماز می‌گزارد مأموم با داشتن توانایی ایستادن باید نشستند به او اقتدا کند. «۸»

(۱). التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۱۳۳ و به دعوی نویسنده، راویان پنجگانه جز ترمذی حدیث را آورده‌اند.

(۲). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۳۲۲.

(۳). صحیح بخاری، ج ۲، ص ۷۰ و مسند احمد، ج ۲، ص ۲۳ و ۴۵.

(۴). مسند احمد، ج ۶، ص ۳۰ و موطأ مالک، ج ۱، ص ۱۶۷.

(۵). مسند احمد، ج ۲، ص ۱۲۹، ج ۵، ص ۲۱۶؛ سیوطی در تنویر الحوالمک، ج ۱، ص ۱۶۷ آورده است: در صحیح از عبد الرحمن بن ابی لیلی روایت شده که، هیچ کس برای ما روایت نکرد که پیامبر نماز ضحی می خوانده است، جزام هانی.

(۶). مأخذ پیشین.

(۷). کتاب الام، ج ۱، ص ۱۵۱ و بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۱۱۹.

(۸). همان.

ص: ۴۵۹

حکم این فقیهان با عقل و نقل ناهمگون است. عقل از آن رو که نشسته ناقص تر از ایستاده است و با نشستن به رکن زیان می رساند. نقل نیز بدان جهت که پیامبر فرمود: «پس از من هیچ نشسته ای امام ایستاده ای نباشد.» «۱» شگفت آور است که احمد بن حنبل فرض ایستادن را به عذر متابعت مأموم از امام نشسته، ساقط کرده است؛ در حالی که قیام، رکن واجب است به ویژه با داشتن قدرت بر ایستادن. چگونه واجب به مستحب ترک می شود؟ «۲» ۳۹- امامیه، امامت فاسق را جایز نمی دانند همان گونه که امامت مخالف در اعتقاد و بدعتگزار را، خواه به بدعت خویش انکار ورزیده باشد یا خیر؛ شافعی می گوید:

امامت فاسق و بدعتگزار را مکروه می دانم ولی اگر به او اقتدا شود نماز صحیح است.

پیروان شافعی، مخالف در اعتقاد را بر انواعی تقسیم کرده اند:

گروهی کافر و فاسق نیستند ولی در فروع اختلاف دارند مانند پیروان ابو حنیفه و مالک، اقتدا به این جماعت مکروه نیست. «۳» گروهی کافرند مانند معتزله، که اقتدا به آنها صحیح نیست «۴».

گروهی فاسقند ولی کافر نیستند مانند کسانی که پیشینیان را دشنام می دهند و در حکم زناکاران، شرابخواران، اهل لواط و فاسقان دیگرند و آنها خواه بر فسق خود پایدار باشند یا خیر، «۵» اقتدا به ایشان جایز ولی مکروه است. فقهای چهارگانه جز مالک چنین فتوایی دارند. «۶»

(۱). دارقطنی و بیهقی این مطلب را روایت کرده اند.

(۲). فضل این مطلب را ذکر کرده است.

(۳). کتاب الام، ج ۱، ص ۱۴۵، ۱۴۷، ۱۴۸ و الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۴۱۴؛ فضل نیز به این مسأله اعتراف کرده است.

(۴). همان.

(۵). الام، ج ۱، ص ۱۴۷، ۱۴۹ و الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۴۲۹، الهدی، ج ۱، ص ۳۷ و بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۱۱۳ و الفضل ابن حزم، ج ۴، ص ۱۷۶.

(۶). همان.

ص: ۴۶۰

این قوم با قرآن مخالفت ورزیده‌اند که خداوند فرموده: «به ستمکاران میل مکنید که آتش بسوزاندتان.» «۱» چه نزدیکی بیشتر از اقتدا در نماز و عمود دین است؟

وانگهی خداوند فرموده: «اگر فاسقی برایتان خبری آورد، تحقیق کنید.» «۲» و یکی از اخباری که تحقیق آن واجب است طهارتی است که شرط نماز می‌باشد.

۴۰- امامیه بر آنند که راه حائل و مانع امام و مأموم نیست ولی دیوار مانع اقتداء است جز برای زنان.

ابو حنیفه می‌گوید: راه حائل و مانع از اقتداء است مگر صفها پیوسته باشند و آب نیز چنین است ولی دیوار حائل نیست؛ پس مجاز است که انسان در خانه خود به امامی که در مسجد است اقتدا کند در حالی که دیوار مسجد و خانه میان آنها حائل است! این از عجیب‌ترین امور و تکذیب حس و بدیهیات است. «۳» ۴۱- امامیه در سفر معصیت نماز را تمام می‌دانند و نماز شکسته را تجویز نمی‌کنند ولی ابو حنیفه و مالک آن را جایز می‌پندارند. «۴» فتوای آنها با عقل و قوانین شرع سازگار نیست زیرا شکسته بودن نماز برای رخصت و گشایش مسافر است و رخصت وابسته و پیوسته به گناه نیست.

۴۲- امامیه شکسته بودن نماز در سفر طاعت را واجب می‌دانند ولی شافعی مکلف را میان قصر و تمام، مخیر می‌سازند. «۵» رأی شافعی بر خلاف گفتار خداست: «و هر کس از شما که بیما یا در سفر باشد، به همان مقدار از روزهای دیگر روزه بدارد.» «۶» در این

(۱). هود: ۱۱۳.

(۲). حجرات: ۶.

(۳). فضل آن را در موضع مناسب بیان کرده و به روایت سید در احقاق الحق، ابن قدامه حنبلی نیز به معنای روایت معترف است.

(۴). الهدایه، ج ۱، ص ۵۷ و الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۴۷۵.

(۵). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۱۳۰، کتاب الام، ج ۱، ص ۱۵۹ و تفسیر کبیر، ج ۷، ص ۱۸.

آیه چند روز از ماههای دیگر واجب شده و روزه رمضان حرام گردیده و هر چیز که سبب قصر در روزه شود، قصر در نماز را نیز واجب می‌کند. عمران بن حصین می‌گوید: «با نبی صلی الله علیه و آله حج بجا می‌آوردیم و او تا بازگشت نماز را دو رکعتی بجا می‌آورد، ابو بکر و عمر نیز چنین می‌کردند.» «۱» ابن عباس می‌گوید: «خداوند نماز در سفر را بر زبان پیامبرتان دو رکعتی قرار داد.» «۲» از عایشه روایت است که گفت: «نماز دو رکعت دو رکعت واجب شد، برای سفر همان دو رکعت باقی ماند ولی در وطن دو رکعت دیگر افزوده شد.» «۳» عمر می‌گوید: «نماز صبح دو رکعت است و نماز جمعه دو رکعت و نماز فطر دو رکعت و نماز سفر دو رکعت این بر زبان پیامبرتان بیان شده است.» «۴» ۴۳ - امامیه بر آنند که روزه گرفتن بر مسافر قصر است؛ ولی فقهای چهارگانه می‌گویند:

اگر خواست روزه بگیرد و اگر خواست افطار کند. «۵» نص قرآن این است: «هر کس که بیمار یا در سفر باشد، به همان تعداد از روزهای دیگر روزه بدارد.» «۶» این نص به اجماع با جواز روزه مخالف است.

حمیدی در جمع بین صحیحین آورده است: «پیامبر به همراهی ده هزار نفر از مدینه بیرون شد و این واقعه در سال هشتم ورود او به مدینه بود. پیامبر و همراهانش سفر خود به سوی مکه را ادامه دادند. رسول خدا روزه داشت و دیگران نیز چنین

(۱). مسند احمد، ج ۴، ص ۴۳، ۴۳۱، ۴۴۰ و در حاشیه آن منتخب کنز العمال ج ۳، ص ۲۲۷ از ابن عباس:

«کسی که در سفر نماز را تمام بخواند چون کسی است که در حضر آن را شکسته بخواند.» دیلمی از پسر عمر روایت کرده است: «نماز سفر دو رکعت است و هر کس سنت رسول را ترک کند کافر شده است.»

(۲). صحیح مسلم، ج ۱، ص ۳۶۵ و منتخب کنز العمال در حاشیه مسند، ج ۳، ص ۲۲۹.

(۳). صحیح مسلم، ج ۱، ص ۲۶۵.

(۴). مسند احمد، ج ۱، ص ۳۷.

(۵). بدایه المجتهد، ج ۵، ص ۷۶، تفسیر کبیر، ج ۵، ص ۷۶، الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۴۷۱.

بودند و چون به «کدیه» که میان عسفان و قدید است، رسیدند، پیامبر افطار کرد و مردم نیز چنین کردند.»^۱ در همان کتاب از ابن عباس روایت است: «پیامبر بیرون آمد، برخی از همراهان او روزه‌دار بودند و برخی نبودند. چون پیامبر بر مرکب خود قرار گرفت آب خواست و آن را بر مرکب نهاد تا مردم ببینند، سپس آب نوشید و مردم نیز در ماه رمضان با او آب نوشیدند.»^۲ و باز از همان مأخذ: «جابر بن عبد الله می‌گوید: پیامبر در سال فتح مکه در ماه رمضان خارج شد و روزه داشت تا به «کراع الغمیم» رسید. در حالی که مردم روزه گرفته بودند آب خواست و برافراشت تا مردم دیدند و نوشید. سپس به او گفتند برخی از مردم روزه دارند. فرمود: آنان سرکشان هستند، سرکشانند.»^۳ این حدیث نصی در تحریم روزه است.

نیز پیامبر فرمود: «روزه در سفر، از نیکویی نیست.»^۴ و «مسافر روزه‌دار مانند ساکن در وطن روزه خوار است.»^۵
۴۴- امامیه بر آنند که اگر مسافر به مقیم اقتدا کند وظیفه واجب او تغییر نمی‌کند ولی

(۱). صحیح البخاری، ج ۳، ص ۴۲، الموطأ، ج ۱، ص ۲۷۵، التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۷۴ و مسند احمد، ج ۱، ص ۲۱۹، ۳۳۴.

(۲). مسند احمد، ج ۳، ص ۳۲۹ از جابر و در حاشیه آن منتخب کنز العمال از ابن عباس با تعبیری دیگر.

(۳). صحیح مسلم، ج ۲، ص ۴۶۵، بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۲۰۷ و کتاب اختلاف الحدیث ص ۴۹۳ که در انتهای الام شافعی به طبع رسیده است.

(۴). بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۲۰۶، التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۷۵، نویسنده گفته است که راویان پنجگانه و مسند احمد، ج ۳، ص ۲۹۹ و ۳۱۷ روایت را آورده‌اند.

(۵). احکام القرآن جصاص، ج ۱، ص ۲۱۴، الدر المنثور، ج ۱، ص ۱۹۱، منتخب کنز العمال در حاشیه مسند، ج ۳، ص ۳۴۲.

ص: ۴۶۳

فقیهان چهارگانه مخالفند. «۱» عموم قرآن سخن آنها را ابطال می‌کند «۲» زیرا همان گونه که اگر حاضر و مقیم به مسافر اقتدای نماز کند وظیفه او تغییر نمی‌کند، مسافر نیز چنین است و در ابطال، زیادت و نقصان مانند هم هستند.

۴۵- امامیه معتقدند که اگر نماز مسافر در سفر قضا شود باید آن را در وطن به صورت شکسته ادا کند و یا اگر در سفر قضای آن را به جای آورد، خواه همان سفری است که نماز قضا شده یا سفر دیگر، نماز را شکسته قضا کند.

شافعی و احمد بن حنبل می‌گویند در هر دو فرض باید نماز را تمام ادا کند. «۳» رأی آنها با قول پیامبر سازگار نیست زیرا ایشان فرمودند: «هر که در خواب باشد یا نماز را از یاد ببرد چون بیدار و هوشیار شد آن را به جای آورد.» «۴» و نماز حضر غیر از نماز سفر است.

۴۶- امامیه می‌گویند کسی که در کشتی نماز می‌خواند و قدرت ایستادن دارد نماز ایستاده بر او واجب است. ابو حنیفه او را میان ایستادن و نشستن مخیر دانسته است «۵» ولی سخن وی با نصوصی که به موجب آنها ایستادن واجب است منافات دارد. به چه دلیل باید نشسته نماز خواند و چه تفاوتی میان کشتی و غیر کشتی است؟

۴۷- به رأی امامیه، کسی که به قصد حرامی سفر می‌کند مانند راهزنی، سخن چینی برای کشتن مسلمان، طلب حرام و مانند آن، نباید در نماز و روزه قصر را رعایت کند.

ابو حنیفه و پیروان او و ثوری و اوزاعی بر آنند که تفاوتی میان سفر طاعت و معصیت نیست. «۶» عقل و نقل بر خلاف رأی این جماعت است. عقل از آن جهت که

(۱). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۴۷۷.

(۲). نساء: ۱۰۱.

(۳). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۴۹۲ و الام، ج ۱، ص ۱۴۵.

(۴). به حاشیه ص ۴۳۴ بنگرید.

(۵). الهدی، ج ۱، ص ۵۴، نیز نگاه کنید به المحلی، ابن حزم.

(۶). الهدی، ج ۱، ص ۵۷، بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۱۳۲ و الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۵۷۴.

ص: ۴۶۴

قصر رخصت است و به گناهان وابسته نمی‌شود.

نقل نیز به این سبب که خداوند فرموده: «هر که بدون سرکشی و هوا، مضطر گردد و به کار خویش بازگشت نکند.» «۱» بر بازگشت‌کننده رخصت را حرام کرده و قصر نیز حرام است.

۴۸- امامیه، جمع میان نمازهای ظهر و عصر و مغرب و عشاء را در سفر و حضر بدون عذر جایز می‌دانند خواه در وقت اول باشد و خواه وقت ثانی.

شافعی می‌گوید: هر کس در تقصیر، مجاز باشد می‌تواند جمع کند. «۲» مالک، احمد بن حنبل و اسحاق نیز بر این نظرند. «۳» ابو حنیفه می‌پندارد که در هیچ فرضی نمی‌توان به جهت سفر دو نماز را جمع کرد اما جمع آنها در مناسک حج مانعی ندارد. هر کس پیش از غروب خورشید روز عرفه احرام حج بندد، چون آفتاب نزدیک به غروب شد می‌تواند نمازهای ظهر و عصر

را یک جا بخواند و در مشعر الحرام با مغرب و عشاء چنین کند. «۴» فتوی آنان با گفتار خداوند مخالف است: «از هنگام زوال خورشید تا آنگاه که تاریکی شب فرا می‌رسید، نماز را بر پای دار.» «۵» حمیدی در جمع بین الصحیحین آورده است: «پیامبر نمازهای ظهر و عصر را با هم و مغرب و عشاء را با هم می‌گزارد در حالی که نه هراسی در میان بود، نه سفری» «۶»

(۱). بقره: ۱۷۳.

(۲). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۱۳۴، الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷.

(۳). همان.

(۴). همان.

(۵). اسراء: ۷۸.

(۶). مسلم در صحیح خود (ج ۱، ص ۲۷۱) آن را به اسناد فراوان روایت کرده است، نیز، الموطأ ج ۱، ص ۱۶۰ و شرح آن: تنویر الحوالک حافظ سیوطی، التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۱۴۸ و ۲۹۸، مسند احمد، ج ۱، ص ۲۱۷ و ۳۶۰ و در حاشیه آن منتخب کنز العمال، ج ۳، ص ۲۳۰ به اسناد متعدد.

ص: ۴۶۵

ابن عباس گفته است: «هدف پیامبر آسان گرفتن بر امت بود.» در صحیح مسلم نیز، بدون هراس و باران آمده است. «۱» ۴۹- امامیه در صورت جمع نمازها، پیش افکندن ظهر را واجب می‌دانند و شافعی جواز داده است که ابتدا عصر خوانده شود. «۲» اجماع، عمل پیامبر و فرمان خدا در وجوب تقدیم ظهر، مخالف رأی آنهاست.

۵۰- امامیه معتقدند کسی که برای تجارت در شهری ساکن شده یا هدف او طلب علم یا چیزی دیگری است اگر قصد ده روز اقامت کند، نماز جمعه بر او واجب می‌شود.

مالکیان و شافعیان با این رأی مخالفت کرده‌اند. آنها به وجوب نماز جمعه نیز باور ندارند. «۳» ۵۱- امامیه نماز جمعه را بر مردم اطراف شهرها، مانند شهرنشینان، واجب می‌دانند ولی ابو حنیفه، آن را بر مردم اطراف واجب نمی‌داند «۴» در حالی که نص قرآن چنین است:

«چون ندای نماز روز جمعه در دهند، به نماز بشتابید.» «۵» ۵۲- شیعه اثنی عشری بر آن است که نماز جمعه بر ساکنان دور از شهر تا فاصله دو فرسخ، واجب است. اگر شماره ایشان به حد نصاب نماز برسد، واجب است که یا در همان محل نماز

بخوانند و یا به نماز جمعه شهر حاضر شوند، اما اگر به عدد لازم نمی‌رسند یا فاصله آنها کمتر از یک فرسنگ است، باید در نماز شهر حضور یابند.

ابو حنیفه می‌گوید: بر ساکنان بیرون از شهر که عدد آنها کمتر از حد لازم است،

(۱). همان.

(۲). بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۱۳۵.

(۳). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۳۸۰ و ۳۸۸ و بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۱۲۵.

(۴). الهدی، ج ۱، ص ۵۷، بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۱۲۹، الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۳۷۹ و احکام القرآن، ج ۱، ص ۴۴۵.

(۵). جمعه: ۹.

ص: ۴۶۶

حضور واجب نیست، گرچه در فاصله اندکی از شهر باشند. «۱» محمد گفته است: از ابو حنیفه پرسیدم که آیا نماز جمعه بر ساکنان الزوره کوفه واجب است؟ پاسخ منفی داد در حالی که میان الزوره و کوفه، خندقی فاصله است و زوره روستایی است نزدیک کوفه.

فتوای شافعی نیز به واجب نبودن حضور است مگر آن که ساکنان در محلی باشند که اذان را بشنوند. «۲» رأی این قوم با کلام حق ناسازگار است که فرمود: «به سوی ذکر خدا بشتابید.» «۵۳- نماز جمعه به پنج تن که یکی از ایشان، خود امام است، منعقد می‌شود.

شافعی، احمد و اسحاق در کمتر از چهل نفر، نماز را واجب نمی‌دانند «۳» و با عموم قرآن مخالفت ورزیده‌اند.

۵۴- عدد در ابتدا شرط است نه در ادامه، اگر نمازگزاران پس از تکبیر پراکنده شدند، آن کس که برجاست باید نماز را به نیت و هیأت نماز جمعه به پایان برد.

فقیهان چهارگانه سنی با این حکم مخالفند «۴» و مخالفت آنها، رو تافتن از نص قرآن و گفت پیغمبر است که «نماز بر همان گونه‌ای است که آغاز شده است.» «۵۵- باقی ماندن وقت، شرط نماز جمعه نیست و اگر پیش از اتمام نماز، فرصت به پایان برسد باید نماز را به نیت و هیأت جمعه به انجام رساند.

ابو حنیفه و شافعی آن را شرط می‌دانند «۵» ولی خدا و رسولش ندانسته‌اند. «۶»

(۱). بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۱۲۹، الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۳۷۸ و ۳۸۰ و الهدی، ج ۱، ص ۵۷.

(۲). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۳۸۳، الام، ج ۱، ص ۱۷۰ و مختصر المزنی، ص ۱۳۰.

(۳). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۳۸۸، بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۱۲۴ و الام، ج ۱، ص ۱۶۹.

(۴). الام، ج ۱، ص ۱۷۰ و الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۳۸۸.

(۵). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۳۷۶.

(۶). خداوند می فرماید: «به سوی یاد الله بشتابید» و فرستاده خداوند می فرماید: «هر کس بی ضرورتی جمعه

ص: ۴۶۷

۵۶- نماز واجب، نماز جمعه است. اگر کسی در روز جمعه نماز ظهر گزارد، نماز او صحیح نیست، در این حال، اگر فرصت نماز جمعه باقی است، آن را به جا آورد و گر نه ظهر را دوباره گزارد.

ابو حنیفه خواندن نماز ظهر را نیز صحیح می پندارد «۱» اما رأی او با قرآن ناسازگار است. «۲» ۵۷- امامیه سفر پس از زوال خورشید و پیش از نماز جمعه را، حرام می دانند. حنفیان با این حکم مخالفند و سفر پیش از نماز جمعه را، صحیح می پندارند. «۳» این سخن با کلام حق، همگون نیست «۴».

۵۸- برخاستن هنگام خطبه واجب است اما نه به نزد ابو حنیفه. «۵» او از کرد و گفت پیامبر رخ تافته که حضرتش جز ایستاده خطبه نفرمود و فرمود: «آنچنان که نماز را می بینید، نماز گزارید.» دلیل عقلی این مطلب نیز آن است که خطبه ها در حکم رکعتند پس چون رکعتها، باید ایستاده بجا آورده شوند. «۶» ۵۹- چهار چیز در خطبه واجب است: حمد و ثنای الهی، صلوات بر پیامبر، وعظ و قرائت چیزی از قرآن. ابو حنیفه فتوی داده است که در خطبه تنها یک چیز واجب

را ترک کند خدایش در کتابی که محو و دگرگون نمی شود، منافق نویسد» این روایت از شافعی است، نیز پیامبر فرمود: «جمعه بر هر مسلمان حق واجب است».

(۱). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۴۰۱.

(۲). زیرا این امر، خلاف شتافتنی است که خداوند در سوره جمعه به آن فرمان داده است.

(۳). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۴۰۰ و تفسیر الخازن، ج ۴، ص ۴۸۸.

(۴). زیرا خلاف فرمان خداوند در آیه است.

(۵). الهدایه، ج ۱، ص ۵۸.

(۶). بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۱۲۵، التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۲۸۲، نویسنده گفته است راویان پنجگانه حدیث را آورده‌اند، منتخب کنز العمال، ج ۳، ص ۲۹۴.

ص: ۴۶۸

است: الحمد لله، الله اكبر، سبحان الله و لا اله الا الله يا غير آن «۱».

فتوای ابو حنیفه با عمل پیامبر و همه اصحاب پیامبر مخالف است «۲».

۶۰- مستحب است در رکعت اول پس از حمد، سوره جمعه و در رکعت دوم سوره منافقین را بخوانند. ابو حنیفه سوره معینی از قرآن را واجب نمی‌کند و نمازگزار را در قرائت هر چیزی از قرآن، مختار می‌سازد «۳».

حمیدی در جمع بین الصحیحین و احمد در مسند خود روایت کرده‌اند که پیامبر در نماز جمعه سوره‌های جمعه و منافقین را قرائت می‌کرد. «۴» ۶۱- در نماز جمعه، نمازگزار باید دست کم به یک رکعت برسد. عمر بن خطاب می‌گوید: «اگر نمازگزار به دو خطبه و دو رکعت نرسد، به نماز جمعه نرسیده است.» عطاء طاوس و مجاهد نیز بر همین عقیده‌اند ولی ابو حنیفه می‌گوید: «نماز جمعه به کمترین حدی که برای نمازگزار ممکن است، درک می‌شود حتی اگر به سجده سهو بعد از سلام باشد.» «۵» نص پیامبر با رأی او ناهمگون است: «هر کس رکعتی از نماز را (با امام) دریابد، به نماز رسیده است» «۶» این روایت نرسیدن به نماز را هنگامی می‌داند که نمازگزار حتی به یک رکعت نیز نرسیده باشد و بیش از آن را شرط نمی‌کند.

۶۲- کسی که نماز جمعه بر او واجب نیست (مانند برده)، می‌تواند سوداگری و خرید و فروش انجام دهد.

(۱). الهدایه، ج ۱، ص ۵۸ و الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۳۹۰.

(۲). التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۲۸۶.

(۳). بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۱۲۸.

(۴). التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۲۸۵ و مسند احمد، ج ۱، ص ۲۲۶.

(۵). الهدایه، ج ۱، ص ۵۹ و الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۴۰۳.

(۶). الموطأ، ج ۱، ص ۱۲۷، منتخب کنز العمال، ج ۳، ص ۲۵۵ از مسلم و احمد بن حنبل و التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۲۶۰.

ص: ۴۶۹

مالک، تجارت را بر چنین شخصی حرام می‌داند «۱» ولی خداوند به نحو عموم تجارت را حلال دانسته «۲» و سبب تحریم، نماز جمعه است، همان گونه که پروردگار فرموده: «به ذکر خدا بشتابید و تجارت را رها کنید» «۳» اما این سبب در باره شخص مفروض، تحقق ندارد، پس او می‌تواند تجارت کند.

۶۳- نمازگزار هنگام هراس می‌تواند نماز را به حسب امکان خود در راهپیمایی یا سواری بجای آورد.

ابو حنیفه نماز خواندن در حال پیاده‌روی را صحیح نمی‌داند بلکه شخص باید صبر کند تا جنگ به پایان برسد «۴».

خداوند فرموده است: «و اگر از دشمن بیمناک بودید، پیاده یا سواره نماز کنید.» «۵» ۶۴- نماز جمعه را مطلقاً می‌توان در بیابان به جای آورد. ابو حنیفه اجازه نمی‌دهد و نماز را تنها در خود شهر یا مصلاهی نماز عید، جایز می‌داند «۶». مالک نیز محل نماز جمعه را فقط مسجد جامع می‌داند. «۷» هر دو تن با عمومیت سخن خدا، مخالفت کرده‌اند. «۸» از بررسی این مسائل آشکار می‌شود که امامیه بیشتر از سنیان به وجوب و اهمیت نماز جمعه، باور دارند با این همه اهل سنت، شیعه را به ترک نماز جمعه متهم می‌کنند، زیرا شیعه اقتدا به فاسق و انجام دهنده گناهان کبیره و معتقد به نظرات باطل را، باطل می‌دانند و افزودن بر خطبه‌ای که پیامبر، صحابه و تابعان «۹» تا زمان

(۱). احکام القرآن جصاص، ج ۳، ص ۴۴۸، فضل نیز به مناسبت این مطلب را بیان کرده است.

(۲). بقره: ۲۷۵.

(۳). جمعه: ۹.

(۴). تفسیر کبیر، ج ۶، ص ۱۵۴ و تفسیر الخازن، ج ۱، ص ۱۸۲.

(۵). بقره: ۲۳۹.

(۶). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۳۸۷ و الهدایه، ج ۱، ص ۵۷.

(۷). همان.

(۸). مراد، آیه ۹، سوره جمعه است.

(۹). التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۲۸۲.

ص: ۴۷۰

منصور، ایراد می‌کردند، را سزاوار نمی‌شمارد. «۱» ۶۵- هر که نماز جمعه بر او واجب باشد نماز عیدین نیز بر وی فرض است. فقهای سنی - جز ابو حنیفه - آن را مستحب می‌شمارند. «۲» رأی ایشان با سخن خدا بیگانه است: «هر آینه پاکان رستگار شدند؛ آنان که نام پروردگار خود را بر زبان آوردند و نماز گزارند.» «۳» مراد از این نماز، نماز عید است و به دلالت آیه، ترک آن، رستگار نشدن است. پیامبر نیز بر این نماز پایدار بوده‌اند «۴».

۶۶- امامیه نماز برای کسوف را واجب می‌دانند و فقهای چهارگانه مستحب و سنت. «۵» پیامبر در هنگام تیرگی ماه و خورشید فرمود: «اینها دو نشانه از خدا هستند و به مرگ یا زندگی کسی ارتباط ندارند هر گاه خسوف و کسوف دیدید نماز بخوانید و دعا کنید تا خداوند آنها را برطرف کند.» «۶» ۶۷- امامیه نماز برای باران را مستحب می‌دانند و ابو حنیفه نمازی برای آن نمی‌شناسد. «۷» ولی عمل پیامبر چنین نبوده است. ابو هریره روایت کرده که پیامبر در طلب باران بیرون آمد و با ما دو رکعت نماز گزارد «۸».

ابن عباس روایت کرده که پیامبر دو رکعت نماز چون نماز عیدین بجا آورد. «۹»

(۱). تاریخ الخلفاء، ص ۲۶۳، الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۳۹۴، در زمان منصور، دعا برای حکمرانان و ذکر فضیلت‌های آنان را نیز بر خطبه افزودند.

(۲). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۳۴۴.

(۳). اعلی: ۱۴ - ۱۵.

(۴). الهدایه، ج ۱، ص ۶۰.

(۵). بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۱۶۶، الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۳۶۳.

(۶). مسند احمد، ج ۴، ص ۲۴۴، صحیح البخاری، ج ۲، ص ۴۰، صحیح مسلم، ج ۱، ص ۱۹۴ و موطأ مالک، ج ۱، ص ۱۷۰.

(۷). بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۱۷۰، الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۳۵۹ و ۳۶۱.

(۸). بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۱۷۰ و صحیح البخاری، ج ۲، ص ۳۳ و ۳۷.

(۹). منتخب کنز العمال، ج ۳، ص ۲۲۳ و ۲۲۴ و بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۱۷۰.

ابو بکر و عمر نیز چنین می‌کردند. «۱» ۶۸- امامیه مسطح ساختن قبر را سنت می‌شمرند و شافعی و پیروان آنها نیز بر همین نظرند «۲» جز این که آنها می‌گویند، مسطح ساختن قبر مستحب است ولی چون رافضیان (شیعیان) چنین می‌کنند ما قبر را مانند کوهان شتر (تسنیم) قرار می‌دهیم.

این سخنی است که غزالی گفته است.

آیا برای مؤمنی جایز است که شرع را به سبب عمل برخی از مسلمانان به آن، تغییر دهد؟ چرا ایشان نماز را ترک نمی‌کنند؟ آن هم عملی است که شیعیان انجام می‌دهند.

۶۹- امامیه بر آنند که بر شهید نماز خوانده می‌شود ولی شافعی، مالک و احمد بن حنبل چنین عقیده‌ای ندارند. «۳» رأی ایشان مخالف عمل پیامبر است که آن جناب بر حمزه و شهدای احد نماز گزارد. «۴» ۷۰- امامیه حرکت پشت جنازه یا از یکی از دو سوی آن را بهتر می‌دانند. شافعی و مالک و احمد بن حنبل راه رفتن پیشاپیش جنازه را نیکوتر می‌پندارند. «۵» آنها نص را انکار می‌کنند زیرا مستحب تشییع است.

حمیدی در جمع بین صحیحین گفته است: «پیامبر فرمان داد از جنازه تبعیت کنیم.» «۶»

(۱). همان.

(۲). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۵۳۵ و رأی فقهای سه‌گانه سنی (که شاید دلیل ایشان سخن غزالی بوده است) مخالف گفتار و کردار پیامبر است بنگرید به:

التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۳۷۱، صحیح مسلم، ج ۲، ص ۳۸۴ از مسند علی بن ابی طالب علیه السلام و مصابیح السنه، ج ۱، ص ۸۳ و دیگر کتب معتبر قوم.

(۳). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰.

(۴). تاریخ الکامل، ج ۲، ص ۱۱۳، تاریخ الخمیس، ج ۱، ص ۴۴۲، السیره الجلیبه، ج ۲، ص ۲۴۸ و در حاشیه آن سیره زینی دحلان، ص ۵۵.

(۵). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۱۸۵ و الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۵۳۲.

(۶). التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۲۶۷ و مسند احمد، ج ۴، ص ۲۸۷.

۷۱- امامیه در نماز میت ایستادن را شرط می‌کنند و ابو حنیفه نماز نشسته را با وجود داشتن قدرت ایستادن جایز می‌داند. «۱» او با عمل پیامبر، صحابه و تابعین مخالفت کرده که هیچ کس ایستاده نماز نخوانده است. «۲» ۷۲- امامیه پنج تکبیر را واجب می‌دانند. «۳» فقهای چهارگانه چنین رأی ندارند و عمل پیامبر با فتوای آنها ناسازگار است. حمیدی در جمع بین صحیحین روایت کرده است که زید بن ارقم بر جنازه‌ها چهار تکبیر می‌گفت و بر جنازه‌ای پنج تکبیر گفت سبب را پرسیدم، پاسخ داد: پیامبر این گونه تکبیر می‌گفت. «۴» امیر المؤمنین علی علیه السلام بر سهل بن حنیف پنج تکبیر گفت «۵». خطیب و ابن شیرویه دیلمی در تاریخ خود بیان می‌دارند: «پیامبر بر میت به پنج تکبیر نماز می‌خواند.» «۶» ۷۳- امامیه نهادن دو شاخه نخل در کفن را مستحب می‌دانند و فقهای چهارگانه با این رأی مخالفند. «۷» حمیدی در جمع بین الصحیحین از پیامبر روایت کرده که آن حضرت بر دو قبر گذشت و مردگان آنها در عذاب بودند. پیامبر فرمود: «آنان در شکنجه‌اند و سبب عذابشان گناهان بزرگ نیست، یکی از آنها از بول پرهیز نمی‌کرد و دیگری سخن چین بود.» سپس پیامبر دو شاخه تازه نخل را برگرفت و به دو نیمه ساخت و بر هر قبر نیمه‌ای نهاد. دلیل را پرسیدند فرمود: «شاید تا خشک نشده‌اند از عذاب آنها بکاهند.» «۸»

(۱). این مطلب در مطولات فقه ابو حنیفه آمده است.

(۲). بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۱۸۸ و التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۳۶۲.

(۳). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۵۱۹.

(۴). بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۱۸۶ روایت را از صحیح مسلم نقل کرده است.

(۵). الاصابه، ج ۲، ص ۸۷.

(۶). تعلیقه صحیح مسلم، ج ۲، ص ۳۷۸، منتخب کنز العمال، ج ۶، ص ۲۵۲ از ابو وائل.

(۷). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۵۳۴، حکم بخاک سپردن مرده و مطالب مربوط به آن.

(۸). صحیح البخاری، ج ۲، ص ۱۱۴، نویسنده گفته است: بریده اسلمی وصیت کرد دو جریده (چوب سبز) در قبر او بگذارند، نیز الفتاوی الکبری ابن تیمیه، ج ۵، ص ۴۴۷ بنگرید به الاصول، ج ۱۱، ص ۴۴۹.

در حدیث سفیان ثوری است که پیامبر به انصار گفت: «یاران خود را حصر کنید و حصرشدگان در قیامت چه اندکند. پرسیدند: حصر چیست؟ فرمود: دو شاخه سبز نخل که از انتهای دستها تا ترقوه نهاده می‌شود.» «۱»

فصل سوم: زکات و مسائل آن

۱- امامیه معتقدند که هر گاه شتران از صد و بیست رأس بگذرند، در هر چهل رأس شتر، یک ماده شیرده (بنت لبون) و در هر پنجاه رأس، یک ماده شتر چهار ساله (حقه)، به عنوان زکات واجب است. «۲» ابو حنیفه می‌گوید: در هر پنج شتر (بیش از ۱۲۰) به صورت مکرر، یک گوسفند و دو شتر ماده چهار ساله واجب است تا شمار شتران به یک صد و چهل و پنج رأس برسد، در این عدد، دو ماده شتر چهار ساله و یک ماده شتر آبستن که وارد دو سالگی شده است، واجب است. در عدد یک صد و پنجاه، سه ماده شتر چهار ساله زکات است. سپس زکات واجب با گوسفند تکرار می‌شود. تا شمار شتران به صد و هفتاد و چهار رأس برسد. در صد و هفتاد و پنج رأس، سه ماده شتر چهار ساله و یک ماده شتر که وارد دو سالگی شده، در صد و هشتاد و شش رأس، دو ماده چهار ساله و یک ماده شیرده سه ساله و در صد و شش و شش رأس، چهار ماده چهار ساله، واجب است تا عدد شتران به دویست برسد، آنگاه در هر پنجاه رأس، بگونه‌ای عمل

(۱). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۵۹۸.

(۲). علّامه، در المختصر النافع شترانی را که در زکات از آنها بحث می‌شود چنین تعریف کرده است:

بنت مخاض: شتری که وارد دو سالگی شده است.

بنت لبون: شتری که وارد سه سالگی شده است.

حقه: شتری که وارد چهار سالگی شده است.

جدعه: شتری که وارد پنج سالگی شده است.

تبیع (در گاو): آن است که یک سال از عمر او گذشته باشد و داخل سال دوم شده باشد. (م)

ص: ۴۷۴

می‌شود که در پنجاه رأس پس از یک صد و پنجاه می‌شد، این کار ادامه می‌یابد تا زکات به دو ماده بالغ (حقه) برسد، آنگاه دو ماده چهار ساله به چهار ماده چهار ساله و یک ماده آبستن دو ساله، سپس یک ماده شیرده سه ساله و سپس یک ماده چهار ساله است و همواره این گونه خواهد بود.

فتوای ابو حنیفه با نص پیامبر در صحاح مخالف است زیرا انس از پیامبر روایت کرده است که چون عدد به صد و بیست رسید، در هر چهل رأس، یک ماده شیرده سه ساله و در هر پنجاه رأس یک ماده چهار ساله است. «۱» ۲- امامیه معتقدند که مالک در دویست رأس و مانند آن، میان ماده‌های چهار ساله و ماده شتران سه ساله مختار است. ابو حنیفه بر آن است که فقط باید

ماده‌های چهار ساله به عنوان زکات داده شود. «۲» رأی او با روایت ناسازگار است که پیامبر، مالک را مختار گرداند و معین و واجب ساختن یک طرف، مخالفت با نقل است.

۳- امامیه تسلیم زکات در آغاز سال نو (گذشت یک سال) را واجب می‌دانند.

ابو حنیفه پرداخت زکات را جز به مطالبه واجب نمی‌داند «۳» و نزد او، در مسائل مالی باطنی، مطالبه‌ای نیست. اما خداوند فرموده است: «و نماز را بر پای دارید و زکات بدهید.» «۴» و این آیه با رأی ابو حنیفه مخالف است.

۴- اگر زکات به حیوانات بیمار تعلق گرفت، بر مکلف واجب نیست به جای آنها زکات را از حیوانات سالم اخراج کند.

(۱). مصابیح السنه، ج ۱، ص ۸۷، الموطأ، ج ۱، ص ۲۵۰ و التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۱۲، نویسنده دعوی کرده که راویان پنجگانه جز مسلم، حدیث را ذکر کرده‌اند.

(۲). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۵۹۸.

(۳). حنفیان در کتابهای فقهی مفصل خود این مطلب را بیان داشته‌اند و جزیری در الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۵۹۱، آن را تلخیص کرده است.

(۴). بقره: ۴۳ و آیات دیگر.

ص: ۴۷۵

مالک، این عمل را واجب می‌داند «۱» ولی پیامبر فرموده است: «از اموال ارزشمند آنان، دست بردار» «۲» اکنون که با وجود اموال نفیس، ستاندن آنها نهی شده، چگونه با وجود نداشتن حیوانات سالم، تسلیم آنها واجب است؟

۵- زکات در عین واجب است. «۳» شافعی آن را در ذمه واجب می‌داند «۴» و گفتار او با سخن پیامبر هماهنگ نیست: «هر گاه شتران به پنج رأس رسیدند، زکات آنها یک ماده گوسفند است ... و چون به بیست و پنج رأس رسید زکات آن یک شتر آبستن دو ساله» و در باره گاو فرمود: «چون به سی رأس رسید زکات آن یک گوساله نر یا ماده است که وارد دو سالگی شده باشد و در چهل گوسفند، یک گوسفند، زکات است.» «۵» ۶- کسی که مال خویش را بگونه‌ای تغییر داده یا از آن کاسته است، تا زکات به آن تعلق نگیرد، فقط صدقه (زکات) از او گرفته می‌شود نه چیز دیگر.

مالک و احمد می‌گویند: «زکات و نیمی از مال او ستانده می‌شود.» «۶» در حالی که پیامبر فرمود: «در مال جز زکات، حقی نیست.» «۷» ۷- زکات بر کودک و دیوانه واجب نیست ولی شافعی آن را واجب می‌داند. «۸» پیامبر فرمود: «تکلیف از سه کس برداشته شده، از کودک تا بالغ شود، از خفته تا بیدار گردد و از دیوانه تا از جنون برهد.» «۹»

(۱). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۲۳۹ و تعلیقه التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۱۳.

(۲). صحیح بخاری، ج ۲، ص ۱۴۰ به عبارتی دیگر.

(۳). تمام احکامی که در آغاز مسائل ذکر می‌شود، رأی امامیه است.

(۴). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۲۲۹ و تفسیر کبیر، ج ۱۶، ص ۱۷۸.

(۵). منتخب کنز العمال در حاشیه مسند، ج ۲، ص ۴۹۴ و ۴۹۵ و الهدایه، ج ۱، ص ۷۰ و الموطأ، ج ۱، ص ۲۵۱.

(۶). فضل این مطلب را بیان کرده و توجیه نموده، نیز طحاوی در مشکل الآثار، به روایت سید در احقاق الحق.

(۷). تفسیر کبیر، ج ۱، ص ۲۱۴.

(۸). الهدایه، ج ۱، ص ۶۸ و در بدایه المجتهد، ج ۷۱، ص ۲۲۵، نویسنده، مالک، ثوری، احمد و دیگران را بر همین رأی دانسته است.

(۹). منتخب کنز العمال، ج ۲، ص ۲۵۳ از صحاح و مسندها.

ص: ۴۷۶

۸- زکات هنگامی به نقره تعلق می‌گیرد که مقدار خالص آن به دوست درهم برسد.

ابو حنیفه بر آن است که اگر ناخالصی نقره کمتر از نصف باشد زکات آن واجب است.

اکنون اگر صاحب آن، زکات دویست درهم نقره خالص را بر ذمه دارد می‌تواند با پرداخت نقره ناخالص ذمه خود را بری کند «۱»، حتی اگر ناخالصی نقره به حدی است که تنها یک حبه کمتر از نصف آن را فرا گرفته باشد.

فتوای ابو حنیفه با نصّ پیامبر همگام نیست: «آنچه به دست است دینی است بر ستاننده‌اش تا آن را باز گرداند» «۲» مکلف در همه‌های خالص ستانده، چگونه پس دادن درهم ناخالص کمتر از نصف او را از تکلیف می‌رهاند؟ نیز پیامبر فرمود: «در کمتر از پنج اوقیه از نقره (مسکوک) فقط صدقه کافی است. ولی نقره مغشوش، نقره نیست. «۳» ۹- نمی‌توان سکه‌های نقره ناخالص را بجای خالص تسلیم کرد اما ابو حنیفه آن را کافی می‌داند «۴» حال آنکه پیامبر فرمود: «در سکه یک چهارم یک درهم، زکات است.» «۵» ۱۰- در بیشتر از دویست درهم زکاتی نیست تا به چهل برسد که در آن، یک درهم زکات است.

فقیهان اهل سنت، جز ابو حنیفه برای بیشتر از دویست، ۱/۴۰ زکات قرار می‌دهند. «۶»

(۱). الهدایه، ج ۱، ص ۷۴، ج ۲، ص ۵۹ و ج ۳، ص ۶۲.

(۲). مسند احمد، ج ۵، ص ۱۲ و ۱۳ و التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۲۲۳.

(۳). التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۱۸ و صحیح مسلم، ج ۲، ص ۳۸۹.

هر اوقیه چهل درهم است. (م)

(۴). فضل در این باب گفته است: سکه نقره ناخالص نزد ابو حنیفه در حکم خالص است.

(۵). التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۱۸، نویسنده دعوی کرده که بخاری، ابو داود و نسایی نیز روایت را ذکر کرده‌اند.

(۶). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۲۳۵ و التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۱۸ و ۱۹.

ص: ۴۷۷

پیامبر فرموده است: «در هر چهل درهم سکه نقره، یک درهم را به عنوان صدقه قرار دهید.» «۱» ۱۱- بر اسبان زکات نیست و ابو حنیفه زکات را واجب می‌داند «۲» ولی پیامبر فرمود: «اسبان و بردگان را برای من از زکات معاف کردند.» «۳» ۱۲- زر و سیمی که هر یک از حد نصاب کمتر باشند، جمعا محاسبه نمی‌شوند.

ابو حنیفه و مالک مخالفند «۴» و به واقع با سخن پیامبر مخالفند که فرمود: «در کمتر از ۵ اوقیه از سکه نقره و کمتر از بیست متقال طلا، صدقه نیست.» «۵» ۱۳- در همه نصابها رعایت سال ضروری است.

ابو حنیفه می‌پندارد که وجود مال در یکی از دو طرف سال کافی است «۶»، یعنی اگر شخصی چهل گوسفند علفخوار داشت و همه آنها جز یک رأس از میان رفتند و در تمام سال همان یک گوسفند باقی ماند اما در لحظه آخر سال مالک چهل گوسفند شد، باید زکات همه گوسفندان را بپردازد.

رسول خدا فرموده است: «تا سال بر مال نگذشته در آن زکاتی نیست» «۷» و در فرض فوق، بخشی از سال گذشته است نه تمام آن.

۱۴- در زیورها- حلال یا حرام- زکات نیست، ابو حنیفه و شافعی در هر دو گونه به زکات قائلند «۸» در حالی که پیامبر فرموده است. «در زیورها زکات نیست» «۹»

(۱). همان.

(۲). الهدایه، ج ۱، ص ۷۱.

(۳). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۲۳۵.

(۴). همان.

(۵). الهدایه، ج ۱، ص ۷۳ و منتخب کنز العمال، ج ۲، ص ۴۹۵.

(۶). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۵۹۳ و التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۱۶.

(۷). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۲۴۶ و منتخب کنز العمال، ج ۲، ص ۴۹۸.

(۸). احکام القرآن جصاص، ج ۳، ص ۱۰۷ و الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۶۰۲.

(۹). الموطأ، ج ۱، ص ۲۴۵، احکام القرآن، ج ۳، ص ۱۰۷ و مختصر المزنی، ج ۱، ص ۴۹.

ص: ۴۷۸

۱۵- زکات بر مدیون واجب است ولی ابو حنیفه آن را واجب نمی‌داند «۱» و با عموم قرآن مخالفت ورزیده که: «از داراییه‌پیشان صدقه بستان» «۲» و عموم سخن پیامبر: «در پنج شتر، گوسفندی است.» «۳» ۱۶- مکروه است مالی را که به اختیار صدقه داده، دوباره مالک شود ولی اگر با آن معامله کند، تجارت او صحیح است و مالک چنین تجارتی را صحیح نمی‌داند. «۴» ۱۷- در هر غنیمت جنگی یا غیر جنگی، خمس واجب است. فقهای سنی تنها در غنایم جنگی خمس را واجب می‌دانند «۵» رأی آنها با فرمان خدا ناسازگار است: «بدانید، که هر گاه چیزی به غنیمت گرفتید، خمس آن از آن خداست...» «۶»

(۱). الهدایه، ج ۱، ص ۶۸، الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۶۰۲ و بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۲۲۶.

(۲). برائت: ۱۰۳.

(۳). منتخب کنز العمال، ج ۲، ص ۴۹۵ از صحاح و سنن.

(۴). الموطأ، ج ۲، ص ۲۲۴.

(۵). الهدایه، ج ۲، ص ۱۰۵، تفسیر کبیر، ج ۱۵، ص ۱۶۵ و روح المعانی، ج ۱۰، ص ۵۱۱.

(۶). انفال: ۴۱.

ابن منظور در لسان عرب می‌گوید: الغنم، رسیدن به چیزی بدون رنج است و چیزی را به غنیمت گرفت یعنی به آن دست یافت. قاموس و تاج العروس نیز این گونه معنا کرده‌اند.

راغب در مفردات می‌نویسد: غنیمت از غنم است، سپس در هر چیزی که شخص بدست آورد، بکار رفته است، خواه آن چیز از ناحیه دشمن باشد یا نباشد.

در محل خود ثابت شده است که شأن نزول آیه مخصص عمومیت آن نیست و تخصیص آیه به غنایم جنگی، بی دلیل است. وانگهی گفتار پیامبر نیز با آن مخالف است که فرمود: «در رکاز خمس است. پرسیدند:

رکاز چیست؟ گفت: زر و سیمی که خداوند از آغاز آفرینش زمین در آن نهاده است.» (سنن بیهقی، ج ۴، ص ۱۵۲، مسند احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۳۱۴ و مسند شافعی، ص ۳۷۰) در قاموس (ج ۲، ص ۱۸۳) آمده است: «رکاز، دفینه‌های جاهلیت و پاره‌های طلا و نقره معادن است.» ابن اثیر نیز در نهاییه (ج ۲، ص ۲۵۸) چنین گفته است. او از مسند احمد و شافعی در مسند خود، (ص ۳۷۰) از ابن عباس نقل کرده‌اند که از او در باره عنبر پرسش کردند و ابن عباس پاسخ گفت: «اگر در آن سودی باشد، خمس نیز واجب است.» پیامبر فرمود: «درون و برون زمین و دره‌ها و دشته‌ها از آن شماس است که از آب و گیاه آن

ص: ۴۷۹

۱۸- اگر شخصی دارای تمکن باشد و زکات مالی یا بدنی بر او واجب گشته باشد، این فریضه به مرگ او از میان نمی‌رود. ابو حنیفه و جوب زکات را ساقط می‌داند. «۱» اما خداوند می‌فرماید: «از داراییه‌شان صدقه بستان تا آنان را پاک و منزه سازی.» «۲» و رسول خدا فرمود: «دین خدا برای ادا شدن شایسته‌تر است.» «۳»

بهره برید، به شرط آنکه خمس پردازید» (کنز العمال متقی هندی، ج ۲، ص ۶۵).

پیامبر به مسروق بن وائل که به محضرش آمده بود، نوشت: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ از محمد فرستاده خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله به مهتران حضرموت؛ نماز بپا دارند و زکات پردازند. بر گاو زکات است. صدقه واجب است و در سیوب، خمس است.» (اسد الغابه، ج ۳، ص ۳۸، ج ۴، ص ۳۵۴، الاصابه، ج ۲، ص ۲۰۸، در العقد الفرید، ج ۲، ص ۴۸ آمده است: پیامبر به وائل بن حجر حضرمی نوشت: «در سیوب، خمس است.» در الاستیعاب (حاشیه الاصابه ج ۳، ص ۶۴۲) به این مطلب اشارت شده است، نیز زینی، دحلان در السیره النبویه این روایت را آورده است. در قاموس (ج ۱، ص ۸۷) آمده: السیب به معنای بخشیدن و شناختن است و السیوب رکاز است، در اقرب الموارد نیز چنین ثبت شده است: السیب، بخشش است و فاض سبیه یعنی بخشش او به جوش آمد و رکاز نیز با سبب مترادف است، مثلاً گفته می‌شود: فلان سبیبی بدست آورد یعنی رکازی بدست آورد و در سبب خمس است. بر این اساس باید برای عطاء و بخشش عمومیت در نظر گرفت یعنی بخشش الهی را نیز که از معنای لغت دریافته می‌شود به آن ملحق کرد، پس هر غنیمتی که انسان از طریق تجارت کسب کند و غنایم جنگی، مشمول بخشش و

عطا هستند. همچنین به اثبات رسیده است که غنیمت به آنچه انسان بدست آورده گفته می‌شود و این گاه بطریق کسب است گاه از راه جنگ. این مطلبی است که امامیه به پیروی از امامان خود، بر آن اتفاق نظر دارند.

نکته: نسبت میان غنیمت و انفال، عموم من وجه است، زمینهای بایر، انفال هستند اما غنیمت نیستند و درآمد حاصله از کسب، نفل نیست اما غنیمت است. مورد اجتماع آنها غنایم جنگی است.

نسبت بین فیه و غنیمت، عموم مطلق است زیرا فیه دستاورد مسلمین از اموال کفار است بدون جنگ.

این گونه‌ای ویژه از غنیمت است که آن را فیه نامیده‌اند و در کتاب خدا، حکم خاص برای آن قرار داده شده است. نسبت بین فیه و انفال نیز چنین است.

(۱). احکام قرآن، ج ۲، ص ۹۷.

(۲). توبه، ۱۰۳.

(۳). منتخب کنز العمال، ج ۲، ص ۳۸۳.

ص: ۴۸۰

خرد نیز حکم می‌کند که زکات دینی واجب در ذمه آن شخص است و مانند امری بیگانه با مرگ از میان نمی‌رود.

فصل چهارم: روزه و مسائل آن

۱- امامیه برآنند که اگر از میان دندانهای روزه‌دار چیزی بیرون آید که می‌توان از آن پرهیز کرد یا آن را دور افکند و روزه‌دار آن را عمدًا ببلعد، قضا و کفاره بر او واجب است.

ابو حنیفه می‌گوید: چیزی بر او واجب نیست «۱»؛ ولی نص وجوب قضا و کفاره که در باره خوردن است، اینجا صدق می‌کند «۲» و رأی ابو حنیفه خطاست.

۲- امامیه غبار غلیظ آرد و گرد حاصل از تکانیدن چیزی و مانند آنها را که به گلوی روزه‌دار برسد و او عمدًا پیشگیری نکند، موجب قضا و کفاره می‌دانند. فقهای چهارگانه قضا و کفاره را واجب نمی‌شمارند «۳» و در واقع با نصی که کفاره را به افطار، واجب ساخته است. مخالفت کرده‌اند. «۴» ۳- به فتوای امامیه اگر روزه‌دار در فجر شک کند و به خوردن ادامه دهد و همچنان در شک باقی بماند قضا بر او لازم نیست. مالک بن انس قضا را لازم می‌داند «۵» ولی خداوند فرموده: «بخورید و بیاشامید تا رشته روشن صبحدم در تاریکی شب آشکار شود.» «۶» و در مسأله فوق چنین تمیزی واقع نشده است.

(۱). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۵۶۵ و آیات الاحکام، ج ۱، ص ۱۹۰، آمده است: همکیشان ما و مالک و شافعی، قضا را بر او لازم نمی‌دانند.

(۲). مانند آیه ۱۸۷ از سوره بقره.

(۳). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۵۶۶ و ۵۶۸ و مختصر المزنی، ص ۵۷.

(۴). الموطأ، ج ۱، ص ۲۷۷ و صحیح مسلم، ج ۲، ص ۴۶۳.

(۵). ابو حنیفه نیز چنین می‌گوید (الهدایه، ج ۱، ص ۹۳ و آیات الاحکام، ج ۱، ص ۲۳۰).

(۶). بقره: ۱۸۷.

ص: ۴۸۱

۴- امامیه کفار را ساقطکننده قضا نمی‌دانند. شافعی آن را ساقطکننده می‌پندارند، «۱» در حالی که خداوند قضا را با عذر شرعی و مباح واجب ساخته پس چگونه با عذر فاسد و غیر معتبر، ساقط می‌شود؟

۵- امامیه کسی را که با فراموشی خورده یا آشامیده، بر هم زنده روزه نمی‌دانند. مالک می‌گوید او افطار کرده و قضا بر وی واجب است «۲» ولی پیامبر فرمود: «از امت من خطا، فراموشی و آنچه به اجبار انجام داده‌اند، عفو شده است.» «۳» در روایت دیگر از پیامبر: «هر که روزه بگیرد سپس با فراموشی بخورد یا بیاشامد، باید روزه خود را تمام کند و بر او قضا نیست که خداوند طعامش داده و سیرایش ساخته است.» «۴» ۶- به رأی امامیه اگر روزه‌دار آمیزش کند، برای هر روزی که چنین کرده باید کفاره دهد، خواه روز گذشته کفاره داده باشد یا خیر.

ابو حنیفه می‌گوید: «اگر او تمام ماه را آمیزش کرده باشد یک کفاره کافی است.» «۵» سخن ابو حنیفه با عقل و نقل ناسازگار است. عقل از آن جهت که روز گذشته و آینده در وجوب روزه برابرند و آمیزش در هر دو روز حرام است و جهت حرمت در هر دو مورد یکسان است، پس در ایجاب کفاره چه تفاوتی میان دو روز است؟ کفاره روز سابق چه ربطی به امروز دارد؟ بلکه شایسته است که روز دوم مجازات بیشتری داشته باشد زیرا شخص با انجام دوباره گناه حرمت روزه را شکسته است. آیا فتوای

(۱). الام، ج ۲، ص ۱۰۰ و بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۲۱۱، ابن قدامه حنبلی نیز این مطلب را در کتاب خود مغنی ذکر کرده است.

(۲). الموطأ، ج ۱، ص ۲۸۳ و الهدایه، ص ۱۸۷.

(۳). آیات الاحکام، ج ۱، ص ۱۷ و بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۲۱۲.

(۴). التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۸۷.

(۵). بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۲۱۴ و الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۵۸۱.

ص: ۴۸۲

ابو حنیفه باعث هتک حرمت روزه نیست؟

نقل به دلیل عمومیت و فراگیر بودن حدیث پیامبر: «هر که در روز ماه رمضان آمیزش کند بر او کفاره است» «۱» ۷- امامیه معتقدند که خوردن و آشامیدن عمدی در روز رمضان برای کسی که روزه بر او واجب بوده، موجب قضا و کفاره است.

شافعی کفاره را واجب نمی‌داند «۲» ولی رأی او با عقل و نقل هماهنگ نیست.

خرد گواه است که پرهیز از آمیزش در روزه، دشوارتر از نخوردن و نیاشامیدن و لذت بردن است و چون بر آمیزش کفاره نهاده‌اند، خوردن و آشامیدن به کفاره شایسته‌ترند. «۳» وانگهی هر سه مورد، در هم شکننده روزه هستند، پس میان آنها چه

(۱). مسند احمد، ج ۲، ص ۲۸۱ به عبارتی دیگر و التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۶۷، به گفته آن کتاب حدیث را هر پنج راوی ذکر کرده‌اند.

(۲). الام، ج ۲، ص ۱۰۰ و بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۲۱۱.

(۳). عبارت کتاب: «فلأن أداء الصوم مع الجماع اشق من ادائه مع الاكل و الشرب و التلذذ، فكان ایجاب الكفاره بهما اولی ...» استدلال علامه یافت نشد و مقصود آن کاملاً روشن نیست؛ آنچه ذکر می‌شود بر سبیل احتمال است.

روایت مشهوری است که به موجب آن پیامبر بر مردی که در روز ماه رمضان با همسر خود آمیزش کرده بود کفاره مقرر ساخت. شافعی معتقد است که سبب کفاره روزه فقط جماع است و خوردن و آشامیدن و لذت بردن که منجر به انزال شود سبب کفاره نیست. در توجیه سخن او از کتب مختلف دو دلیل بدست می‌آید:

الف: نص کفاره تنها در مورد جماع است و فقط باید به مورد منصوص اکتفا کرد زیرا اگر در این مورد قیاس روا بود مقتضای قیاس از آغاز توبه و قضای روزه بود نه کفاره پس وجوب کفاره به سبب وجوب نص است. و نمی‌توان آن را به موارد دیگر سرایت داد.

ب: كفاره مجازات حرمت‌شكنى روزه است و مجازات بزرگتر بايد به خطاى بزرگتر تعلق گيرد؛ خطاى بزرگتر آن است كه نفس آدمى بيشتر بدان متمايل است يعنى جماع.

ظاهرا علامه با طرح دو فرض وجدانى آشكار ساخته است كه بنيان روزه بر نخوردن و نياشاميدن و خوددارى از لذتهاى منتهى به انزال است نه به خوددارى از جماع. به اين جهت فرموده است كه به جا

ص: ۴۸۳

تفاوتى است؟ نقل، از آن رو كه پيامبر به كسى كه روزه رمضان را شكسته بود فرمان داد بنده آزاد كند يا روزه بگيرد و يا مسكينان را سير كند «۱» و از سبب تفصيلى روزه شكستن او پرسش نكرد.

۸- اماميه باور دارند كه اگر كسى روزه روز معينى را نذر كند روزه همان روز بر او واجب است و تقديم آن جايز نيست. ابو حنيفه چنين امرى را جايز مى‌داند «۲» ولى از نظر عقل ذمه نذركننده مشغول نذر است و از عهده تكليف بيرون نخواهد شد جز آنكه نذر خود را ادا كند. از حيث نقل نيز نصوصى هستند كه وفا به نذر را واجب ساخته‌اند و نمى‌توان گفت كسى كه روزه نذرى خود را پيش افكنده به نذر خود وفا کرده است. «۳» ۹- اماميه بر آنند كه هر گاه روزه‌دار هلال ماه شوال را ديد افطار و شكستن روزه بر او واجب است. مالك و احمد بن حنبل افطار را جايز نمى‌دانند «۴» آنها با نصوصى كه روزه عيد را حرام مى‌داند مخالفت ورزيده‌اند زيرا عيد تنها به رؤيت هلال ثابت

آوردن روزه با جماع دشوارتر است از بجا آوردن آن با خوردن و آشاميدن و تنعم و تلذذ. به ديگر سخن اگر فرض كنيم كه شخصى در آميزش آزاد باشد يا اجازه خوردن و آشاميدن و لذتهاى جنسى (غير از آميزش) را داشته باشد و روزه را در اين دو حالت با هم مقايسه كنيم، در مى‌يابيم كه روزه با پرهيز از خوردن و آشاميدن و لذتهاى جنسى دشوارتر از روزه‌اى است كه در آن تمام اين امور مباح است و فقط بايد از جماع پرهيز كرد.

پس بنيان روزه پرهيز از خوردن و آشاميدن و لذت بردن است نه فقط پرهيز از جماع. پس اكنون كه خداوند براى آميزش كه ركن روزه نيست كفاره تعيين کرده است براى شكستن ركن روزه (خوردن و آشاميدن و انزال) كفاره بايد به طريق اولى ثابت باشد. بر اين اساس علامه نظر شافعى را كه كفاره را براى گناه بزرگتر مى‌دانست مى‌پذيرد اما گناه بزرگتر از جماع، خوردن و آشاميدن و لذت جنسى منتهى به انزال است. (م)

(۱). صحيح مسلم، ج ۲، ص ۱۸۰ و مسند شافعى، ص ۳۷۳.

(۲). الهدايه، ج ۱، ص ۹۴ و الفقه على المذاهب، ج ۲، ص ۱۴۶.

(۳). آيات الاحكام، ج ۲، ص ۴۵۶ و الهدايه، ج ۱، ص ۹۴.

(۴). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۱۹۷.

ص: ۴۸۴

می‌شود و در فرض مسأله ماه دیده شده است. پیامبر فرمود: «با دیدن ماه روزه بگیرید و با دیدن آن افطار کنید.» «۱» شگفت‌آور است که آن دو به شهادت دو ظاهر الصلاح که فسق آنها نزد حاکم معلوم است و خود حاکم نیز فاسق است! عید فطر را اثبات می‌کنند و روزه و افطار آن را حرام می‌دانند ولی اگر کسی هلال را به چشم ببیند و به فرا رسیدن شوال علم ضروری داشته باشد، باز هم روزه بر او واجب است.

۱۰- امامیه معتقدند که اگر کسی در روزی که در شب گذشته آن به تنهایی هلال رمضان را دیده، آمیزش کند بر او کفاره واجب است.

ابو حنیفه کفاره را واجب نمی‌داند «۲» ولی سخن او مخالف نصوصی است که در شکستن روزه رمضان کفاره را واجب می‌کنند. بنا به فرض، این ماه نزد آن شخص رمضان است (و باید به احکام آن عمل کند) پس همان گونه که در مسأله نخستین مالک و احمد بن حنبل حکم فاسق به شهادت دو فاسق را، بر احساس (رؤیت) برتری دادند اینجا نیز ابو حنیفه چنین عملی انجام می‌دهد و نقدها و لوازم آن قول بر او نیز صادق می‌آید.

۱۱- فتوی امامیه این است که اگر کسی روزه دو روز عید (فطر، قربان) را نذر کند، نذر او منعقد نمی‌شود و قضای آن نیز واجب نیست.

ابو حنیفه می‌پندارد که این نذر منعقد می‌شود و اگر روزه بگیرد نذر را به جای آورده و گر نه باید آن را قضا کند «۳»؛ ولی فتوای او با عقل و نقل ناهمگون است.

عقل از آن جهت که روزه آن دو روز به اجماع مسلمین حرام است و حرام با قصد قربت به خدا حلال نمی‌شود و نذر جز در طاعت بسته نمی‌گردد که هدف آن

(۱). صحیح بخاری، ج ۳، ص ۳۳.

(۲). الهدایه، ج ۱، ص ۸۶.

(۳). الهدایه، ج ۱، ص ۹۴ و الفقه علی المذاهب، ج ۲، ص ۱۴۵.

ص: ۴۸۵

نزدیکی به خداست و به آنچه که خدایش ناپسند و حرام دانسته نمی‌توان به او نزدیک شد.

نقل نیز، از آن رو که پیامبر از روزه این دو روز نهی فرمود. «۱» ۱۲- امامیه بر این نظرند که اگر زایری قربانی ندارد نباید در ایام تشریق در منی روزه بگیرد.

شافعی و مالک آن را جایز می‌دانند؛ «۲» اما پیامبر روزه گرفتن شش روز را نهی کرده است: روز فطر، اضحی، روزهای تشریق و روزی که در آن تردید است. «۳» انس می‌گوید: پیامبر از روزه پنج روز در سال نهی کرده است: روز فطر، روز قربانی و سه روز ایام شریق. «۴» ۱۳- اعتقاد امامیه این است که اگر کسی از بیماری جنون رهایی یابد و در ایام دیوانگی روزه‌هایی از او فوت شده باشد قضای آنها بر وی واجب نیست.

ابو حنیفه می‌گوید: اگر یک جزء از ماه باقی مانده باشد و او عافیت یابد قضای همه ماه بر وی واجب است. «۵» عقل و نقل خلاف رأی ابو حنیفه گواهی می‌دهند. عقل از آن جهت که تکلیف وابسته به خرد است و دیوانه خردمند نیست، قضا نیز تابع وجود اداء است.

نقل نیز از آن رو که پیامبر فرمود: «تکلیف از سه کس برداشته شده: .. و از مجنون تا گاهی که صحت یابد.» «۶»

(۱). الهدایه، ج ۱، ص ۹۴، التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۸۵ و الموطأ، ج ۱، ص ۲۸۰.

(۲). الام، ج ۲، ص ۱۰۲، بدایه المجتهد، ج ۱ ص ۲۱۷ و التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۸۵.

(۳). التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۸۵ و منتخب کنز العمال، ج ۳، ص ۳۴۷.

(۴). منتخب کنز العمال، ج ۳، ص ۳۴۷.

(۵). الهدایه، ج ۱، ص ۹۲.

(۶). منتخب کنز العمال، ج ۲، ص ۲۵۳، حدیث را از صحاح و سنن آورده است.

ص: ۴۸۶

۱۴- فتوای امامیه آن است که اعتکاف جز به روزه صحیح نیست. شافعی می‌پندارد که بدون روزه نیز صحیح است «۱» و با گفتار پیامبر مخالفت ورزیده که فرمود: اعتکاف جز به روزه صحیح نیست. «۲» ۱۵- اگر مردی به همسر یا کنیز خود اجازه نذر اعتکاف دهد و آنها نذر کنند، نذر منعقد می‌شود و مخالفت مرد، پس از آن سودی ندارد، این نظر امامیه است. ابو حنیفه در مورد کنیز منع را باطل‌کننده نذر می‌داند و شافعی می‌انگارد که منع مرد باطل‌کننده نذر زن و کنیز است. «۳» حکم هر دو تن با عقل و نقل ناهماهنگ است زیرا عقل، عملی را که مانع بجا آوردن واجب باشد تحریم می‌کند و نصوص نقلی نیز عمل به نذر صحیح را واجب می‌دانند «۴» و در مسأله فوق نذر به اجماع منعقد شده است.

۱۶- رأی امامیه این است که اگر کسی نذر کرد که ماه رمضان را به اعتکاف بگذرانند و به این نذر عمل نکرد باید قضای آن را بجا آورد و اگر اعتکاف را تا رمضان دیگر به تعویق افکند و آن زمان اعتکاف کند، صحیح است.

ابو حنیفه بر آن است که قضا بر او واجب است و جایز نیست در رمضان آینده اعتکاف کند. «۵» خرد گواهی می‌دهد که هر دو رمضان مانند یک دیگرند و ماههای دیگر نیز

(۱). مختصر المزنی، ص ۶۰، آیات الاحکام، ج ۱، ص ۲۴۵، بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۲۲۲ و تفسیر کبیر، ج ۵، ص ۱۱۴.

(۲). التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۱۰۴، به گفته آن کتاب، ابو داود و نسایی نیز روایت را ذکر کرده‌اند و مصابیح السنه، ج ۱، ص ۱۰۱.

(۳). الام، ج ۲۷ ص ۱۰۸.

(۴). مانند سخن خدا «و باید به نذرهای خود وفادار باشند» و پیامبر «هر کس عبادتی را برای خدا نذر کرد به جای آورد.» (الفقه علی المذاهب، ج ۲، ص ۱۳۹)

(۵). فضل این مطلب را به تفصیل بیان کرده است.

ص: ۴۸۷

همانندند. ابو حنیفه که قیاس می‌کند چرا در این مسأله از روش خود رو گردانده است. چه تماثل و همانندی بیشتر از این مورد وجود دارد؟

۱۷- اگر کسی نذر کند که در یکی از مسجدهای چهارگانه اعتکاف کند باید به نذر خود عمل نماید.

شافعی می‌گوید: اگر در مسجد الحرام باشد حکم همین است ولی در مساجد دیگر، می‌تواند هر جا بخواهد اعتکاف کند. «۱» شافعی با امری که متواتر است مخالفت ورزیده یعنی وجوب وفا به نذر در طاعت را نادیده انگاشته است. «۲» ۱۸- اگر معتکف مرتد شود، اعتکاف او باطل است. شافعی می‌پندارد که اعتکاف مرتد باطل نیست. «۳» ولی خداوند می‌فرماید: «اگر شرک بیاورید اعمالتان ناچیز گردد و خود از زیانکاران خواهید بود.» «۴»

فصل پنجم: حج

۱- اسلام شرط وجوب حج نیست ولی شافعی آن را شرط می‌داند. «۵» او با عمومیت گفتار خدا مخالفت کرده که فرموده است: «... برای خدا، حج آن خانه بر کسانی که قدرت رفتن به آن را داشته باشند واجب است...» «۶» و «حج و عمره را کامل برای خدا به جای آرید...» «۷»

(۱). بنگرید به توضیح فضل و الینابیع و المغنی.

(۲). از جمله مصادر، التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۱۰۲ و اعلام الموقعین، ج ۴، ص ۳۸۹.

(۳). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۵۸۷، حدیث از حنبلیان نیز وارد شده است.

(۴). زمر: ۶۵.

(۵). الام، ج ۲، ص ۱۱۰، در الفقه علی المذاهب (ج ۱، ص ۶۳۲) آمده است: شرطهای وجوب آن، یکی، اسلام است به نزد فقیهان سه‌گانه جز مالکیه ...

(۶). آل عمران: ۹۷.

(۷). بقره: ۱۹۶.

ص: ۴۸۸

۲- کسی که بر راه رفتن توانایی دارد اگر زاد و مرکب نیابد، حج بر او واجب نیست. مالک می‌انگارد که واجب است و او می‌تواند از مردم تقاضای آب و طعام کند. «۱» مالک با سخن خدا ناسازگاری کرده که فرمود: «... برای خدا، حج آن خانه بر کسانی که قدرت رفتن به آن را داشته باشند واجب است ...» از علی (امیر المؤمنین علیه السلام)، ابن عمر، ابن عباس، ابن مسعود، عمر بن شعیب از پدرش از جدش و جابر بن عبد الله و عایشه و انس از پیامبر صلی الله علیه و آله روایت کرده‌اند که چون از ایشان معنی استطاعت و توان را پرسیدند، فرمودند: «مراد زاد و مرکب است.» «۲» ۳- اگر نابینا برای خود و راهنمای خود زاد و مرکب بیابد حج بر او واجب است.

ابو حنیفه آن را واجب نمی‌داند «۳» ولی خداوند می‌فرماید: «برای خدا، حج آن خانه بر کسانی که قدرت آن را داشته باشند واجب است.» ۴- اگر میت در زندگی مستطیع گردد و مالی از خود بجا نهد، حج، زکات، کفاره و جزای صید بر او واجب است.

رأی ابو حنیفه ساقط شدن همه این موارد است «۴» ولی عقل و نقل با پندار او همراهی ندارند. عقل گواهی می‌دهد که حج، زکات، کفاره و جزا بر عهده او بوده و واجب است که دین خود را ادا کند.

نقل نیز خبر متواتر خثعمیه است. «۵»

(۱). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۲۵۷ و الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۶۳۴.

(۲). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۲۵۸.

(۳). الهدایه، ج ۱، ص ۹۷ و الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۶۳۳.

(۴). آیات الاحکام، ج ۲، ص ۹۷ و بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۲۵۸.

(۵). التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۱۱۰، آیات الاحکام، ج ۲، ص ۹۸، مسند شافعی، ص ۳۷۴ و دیگر کتب معتبر اهل سنت.

ص: ۴۸۹

۵- عمره واجب است ولی مالک و ابو حنیفه آن را مستحب می‌دانند «۱» و قول ایشان با قرآن و سنت ناهمگون است. خداوند می‌فرماید: «حج و عمره را کامل برای خدا به انجام رسانید» پیامبر فرمود: «حج و عمره دو واجبند و از هر یک آغاز کنی زیانی بر تو نیست.» «۲» عایشه پرسید: «ای پیامبر خدا آیا بر زنان جهاد است؟ پیامبر فرمود: آری، جهادی که نبرد در آن نیست یعنی حج و عمره.» «۳» رسول خدا در این خبر، بیان نموده که جهاد بر زنان است و آن را به حج و عمره تفسیر فرموده پس عمره واجب است.

۶- تمتع افضل از قرآن و افراد است. مالک افراد و ابو حنیفه قرآن را افضل می‌دانند. «۴» هر دو تن سر از گفتار پیامبر پیچیده‌اند که فرمود: «اگر به آنچه پشت سر نهادم روی می‌آوردم، قربانی نمی‌راندم و آن را عمره قرار می‌دادم.» «۵» پیامبر در این حدیث تأسف خود را بر از دست رفتن عمره بازگو کرده‌اند و این نشان برتری عمره است.

۷- اگر مفرد وارد مکه شود برای او جایز است که حج خود را فسخ کند، آن را عمره قرار دهد و تمتع به جای آورد.

فقیهان چهارگانه با این حکم مخالفت کرده‌اند «۶» و در واقع با سخن پیامبر

(۱). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۶۸۴ و بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۲۶۰.

(۲). تفسیر کبیر، ج ۵، ص ۱۴۱ و الدر المنثور، ج ۱، ص ۲۰۹، در آن کتاب گفته شده که حاکم روایت را از طریق زید بن ثابت آورده است، و آیات الاحکام، ج ۱، ص ۲۶۶.

(۳). الدر المنثور، ج ۱، ص ۲۱۰، به گفته نویسنده کتاب ابن ابی شیبیه و ابن ابی داود در المصاحف، نیز ابن خزیمه حدیث را آورده‌اند؛ و تفسیر کبیر، ج ۵، ص ۱۴۱.

(۴). الهدایه، ج ۱، ص ۱۱۰.

(۵). صحیح مسلم، ج ۲، ص ۵۲۲ و ۵۳۰، بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۲۷۱، منتخب کنز العمال، ج ۲، ص ۳۳۴ و مسند شافعی، ص ۳۷۵.

هنگامی که حج تمتع واجب شد، پیامبر با خود قربانی می‌راند و آنچه پشت سر نهاده بود، حج تمتع بود که نگزارده بود. (م)

(۶). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۶۸۸ و التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۱۲۳.

ص: ۴۹۰

مخالفت ورزیده‌اند که فرمود: «هر که قربانی نراند است، از احرام خارج شود و آن را عمره قرار دهد.» «۱» گفتار پیامبر به حرف عمر فسخ و باطل نمی‌شود. «۲» ۸- نیت تمتع شرط آن است. شافعی آن را شرط نمی‌داند «۳» ولی خداوند فرموده است: «و آنان را جز این فرمان ندادند که خدا را بپرستند در حالی که در دین خود اخلاص می‌ورزند.» «۴» پیامبر نیز فرمود: «همانا اعمال به نیتهاست و برای هر مرد، نیتی است که داشته است.» «۵» ۹- اگر کسی که در حال تمتع است برای حج احرام بندد، ریختن خون و قربانی بر او واجب است. مالک آن را تا پیش از افکندن سنگ به جمره عقبه واجب نمی‌داند. «۶» خداوند فرموده است: «... هر که از عمره تمتع به حج باز آید، آن قدر که او را

(۱). بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۳۶۹ و منتخب کنز العمال، ج ۲، ص ۳۲۴.

(۲). حافظان حدیث و بزرگان سنی روایت کرده‌اند که عمر بن خطاب با آزادی و صراحت تمام، متعه حج و متعه زنان را که در عهد پیامبر، ابو بکر و برهه‌ای از روزگار عمر، جایز بود، نهی کرد. کردار عمر، مخالفت با کتاب و سنت و اجتهاد در برابر نص بود، همان گونه که عمران بن حصین می‌گوید: آیه متعه در کتاب خدا وجود دارد و پیامبر ما را به عمل در آن باب، سفارش می‌فرمود. آیه‌ای نیز در نسخ آیه متعه نازل نشد و رسول خدا تا مرگ ما را از آن باز نداشت. پس از او مردی به رأی خود، هر چه خواست گفت.

گروهی از یاران پیامبر ناخرسندی خود را نسبت به بدعت عمر آشکار ساختند (مسند احمد بن حنبل، ج ۵، ص ۱۴۳ و مجلدات دیگر آن، الموطأ، ج ۱، ص ۳۱۷، الام، ج ۷، ص ۲۱۴ و صحاح و سنن و دیگر کتب معتبر اهل سنت) به عبد الله پسر عمر گفته شد: پدرت عمر متعه را نهی کرد. گفت: وای بر تو، اگر پدرم نهی کرد پیامبر انجام داد و به آن امر فرمود. به سخن پدرم عمل کنم یا فرموده رسول خدا؟ از من دور شو. خداوند حلال گردانده و رسول خداوند عمل کرده، آیا سنت پیامبر برای پیروی شایسته‌تر است یا عمر؟ (تفسیر القرطبی، ج ۲، ص ۳۶۵، سنن بیهقی، ج ۵، ص ۲۱، مجمع الزوائد، ج ۱، ص ۱۸۵).

(۳). الام، ج ۲، ص ۱۲۷.

(۴). بینه: ۵.

(۵). التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۱۷۵، به گفته نویسنده، جز ابو داود، راویان پنجگانه حدیث را آورده‌اند.

(۶). تفسیر کبیر، ج ۵، ص ۱۵۲، الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۶۹۸، بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۳۰۵.

ص: ۴۹۱

میسر است قربانی کند و هر که را قربانی میسر نشد، سه روز در حج روزه بدارد و هفت روز چون از حج باز گردد، تا ده روز کامل شود...» «۱» و پیامبر فرمود: «و چون آهنگ حج کند باید قربانی نماید و کسی که با او قربانی نیست باید سه روز در حج روزه بگیرد و چون به سوی اهل خویش بازگشت هفت روز دیگر نیز روزه دارد.» «۲» ۱۰- هفت روز روزه تنها در صورتی جایز است که به سوی خاندان خود بازگردد یا به اندازه رسیدن مسافران به خانواده‌اش صبر کند یا یک ماه بر او بگذرد.

ابو حنیفه این شرایط را واجب نمی‌داند و بر آن است که چون شخص از اعمال حج فراغت یافت می‌تواند روزه بدارد. «۳» خداوند به خلاف پندار ابو حنیفه می‌فرماید:

«و هفت روز، چون بازگشتید» «۴» ۱۱- احرام پیش از میقات روا نیست ولی ابو حنیفه و شافعی آن را افضل می‌دانند. «۵» عمل پیامبر با گمان آنها ناسازگار است که از میقات احرام بست و اگر احرام پیش از میقات افضل بود پیامبر آن را فرو نمی‌نهاد؛ و فرمود: «از من مناسک حج را فرا گیرید.» «۶» ۱۲- یکی از شرایط طواف، طهارت است، کسی که حدثی از او سر زده یا جنب است، طواف معتبر و مقبولی بجا نیاورده است. ابو حنیفه می‌گوید: اگر چنین شخصی ساکن مکه است دوباره طواف کند و گر نه به سرزمین خود باز گردد و به حسب آنکه محدث یا جنب باشد قربانی کند. محدث، یک گوسفند و جنب، یک شتر. «۷» پیامبر- که فرمان دادند مناسک را از ایشان بیاموزیم- در هنگام طواف وضو داشتند و عمل ایشان

(۱). بقره: ۱۹۶.

(۲). صحیح مسلم، ج ۲، ص ۵۴۲، الدر المنثور، ج ۱، ص ۲۱۲ و ۲۱۶ از برخی از حافظان حدیث.

(۳). تفسیر خازن، ج ۱، ص ۱۳۶ و الهدایه، ج ۱، ص ۱۱۳.

(۴). بقره: ۱۹۶.

(۵). بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۲۶۲ و الهدایه، ج ۱، ص ۹۸.

(۶). بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۲۷۵، مسند احمد، ج ۳، ص ۳۱۸، ۲۸۳ و مصابیح السنه، ج ۱، ص ۱۲۹.

(۷). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۶۷۵ و الهدایه، ج ۱، ص ۱۱۹.

مخالف رأی ابو حنیفه است. نیز ایشان فرمودند: «طواف خانه خدا، نماز است و خداوند در آن سخن گفتن را منع کرده است.»
«۱» ۱۳- اگر واژگونه طواف کند یعنی خانه را بر دست راست قرار دهد طوافش باطل است.

ابو حنیفه می‌پندارد که اگر شخص ساکن مکه است دوباره طواف کند و گر نه پس از بازگشت به دیار خود قربانی نماید. «۲»
پیامبر طواف خانه را مستقیم انجام داد «۳» و فرمود: «مناسکتنان را از من فرا گیرید» ۱۴- دو رکعت نماز طواف واجب است.
شافعی آنها را واجب نمی‌داند «۴» و با گفتار خداوند مخالفت ورزیده که فرمود: «مقام ابراهیم نمازگاه خویش گیرید.» «۵» و
امر نشانه وجوب است. همچنین پیامبر نماز گزارد «۶» و ما باید مناسک را از ایشان بیاموزیم.

۱۵- امام در روز عرفه پیش از اذان خطبه می‌خواند ولی ابو حنیفه خطبه را بعد از اذان می‌داند «۷» در حالی که به روایت
جابر پیامبر برای مردم خطبه خواند آنگاه بلال اذان گفت. «۸» ۱۶- هر گاه اهل مکه در نماز به امام مسافر در عرفه اقتدا کنند،
نماز را شکسته

(۱). منتخب کنز العمال، ج ۲، ص ۳۴۹ و التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۱۳۱.

(۲). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۶۵۷.

(۳). مصابیح السنه، ج ۱، ص ۱۶۶ و التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۱۲۷.

(۴). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۶۵۶.

(۵). بقره: ۱۲۵.

(۶). التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۱۳۱، به گفته کتاب، ترمذی، احمد و مسلم نیز حدیث را آورده‌اند.

(۷). همان، ج ۱، ص ۱۳۳، به گفته کتاب، نسایی و ترمذی حدیث را بیان کرده‌اند و ترمذی آن را تصحیح کرده است.

(۸). منتخب کنز العمال، ج ۲، ص ۳۵۹ و التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۱۵۳، نویسنده دعوی کرده که مسلم و ابو داود نیز
روایت را آورده‌اند.

نمی‌خوانند مگر مسافت طولانی باشد. مالک نماز را حتی در فرض کوتاهی مسافت شکسته می‌داند در حالی که او تقصیر «۱»
را تنها در مسافتی که یک پیک در چهار روز طی می‌کند، جایز می‌دانست.

مالک با نصوصی که نماز را جز در فرض سفر، تمام می‌دانند مخالفت کرده است. «۲» ۱۷- بطن عرفه (دره آن) از مواقف نیست. ولی مالک «۳» آن را به عنوان موقف، کافی می‌داند؛ در حالی که پیامبر فرمود: «همه عرفه موقف است اما دره آن موقف نیست.» «۴» ۱۸- در مشعر الحرام می‌توان نمازهای مغرب و عشاء را با یک اذان و دو اقامه به جای آورد.

ابو حنیفه برای دو نماز یک اذان و اقامه قرار داده است و مالک هر یک را به اذان و اقامه مستقل می‌داند. «۵» هر دو تن با عمل پیامبر صلی الله علیه و آله ناهمگونی کرده‌اند که جابر گفت: پیامبر صلی الله علیه و آله در مشعر الحرام نمازهای مغرب و عشاء را با یک اذان و دو اقامه به جای آورد و میان آنها تسبیح نگفت. «۶» ۱۹- گذراندن شب در مشعر الحرام، رکن است و هر که آن را عمدا ترک کند حجتش باطل می‌شود. این نظر در تخالف با رأی فقهای چهارگانه است «۷» و ایشان در تخالف با عمل پیامبرند که شب را در مزدلفه گذرانند و آموزنده مناسک بود، پس هر که به عمد

(۱). الموطأ، ج ۱، ص ۳۵۵ و ۳۵۶.

(۲). بیشتر برخی از دلایل گذشت.

(۳). بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۲۵۲ و الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۶۶۴.

(۴). الهدایه، ج ۱، ص ۱۰۴، منتخب کنز العمال، ج ۲، ص ۳۵۹ و الدر المنثور، ج ۱، ص ۲۲۴ آمده است:

تمام عرفه جز عرفه موقف است.

(۵). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۶۶۴.

(۶). صحیح بخاری، ج ۳، ص ۱۹۲، التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۱۵۷ و الدر المنثور، ج ۱، ص ۲۲۶.

(۷). تفسیر کبیر، ج ۵، ص ۱۷۸، الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۶۶۴ و بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۲۸۲.

ص: ۴۹۴

سریچد، حج بر عهده او خواهد ماند زیرا پیامبر فرمود: «هر که شب را در مشعر الحرام نگذراند حج بجا نیاورده است.» «۱» ۲۰- افکندن سنگ باید با سنگریزه یا هم جنس آن مانند سنگهای کوچک باشد و به غیر از آنها جایز نیست.

ابو حنیفه آن را به گل، خشت، سرمه و زرنیخ جایز می‌داند «۲» و اهل ظاهر، آن را به هر چیزی حتی گنجشک مرده جایز می‌پندارند. «۳» پیامبر سنگریزه‌ها را گرد آورد و فرمود: با چیزهایی همانند اینها رمی کنید. «۴» نیز فرمود: «ای مردم بر شما باد پرتاب سنگریزه.» «۵» ۲۱- مستحب است که امام در روز قربانی در منی، بعد از ظهر خطبه بخواند.

ابو حنیفه بر آن است که امام نباید خطبه بخواند «۶» ولی پیامبر خطبه فرموده است. «۷» ۲۲- می‌توان برای حج کسی را اجیر گرفت ولی ابو حنیفه این عمل را جایز نمی‌داند و حج را باطل می‌داند. به زعم او در چنین فرضی حج متعلق به اجیر است و برای کسی که او را اجیر کرده ثواب نفقه وجود دارد و اجیر باید آنچه را که بیش از نفقه است به کارفرمای خود بازگرداند. «۸» خرد گواه است که حج بر مستطیع واجب شده و به مرگ نیز ساقط نمی‌شود

(۱). این حدیث با روایت عروه بن مضرس که اهل سنت به صحت آن یقین دارند، هم معنی است. (مسند احمد، ج ۴، ص ۳۶۱ و بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۲۸۲).

(۲). الهدایه، ج ۱، ص ۱۰۶.

(۳). فضل از پاسخ خودداری کرده و در واقع آن را پذیرفته است.

(۴). مصابیح السنه، ج ۱، ص ۱۲۹.

(۵). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۶۶۹.

(۶). همان.

(۷). التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۱۴۷ و مصابیح السنه، ج ۱، ص ۱۲۱.

(۸). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۷۰۸.

ص: ۴۹۵

و دلیل نقلی نیز بر خطای رأی ابو حنیفه وجود دارد. ابن عباس از پیامبر روایت کرده است: «رسول خدا مردی را دید که می‌گوید: لیبک از سوی شبرمه. به آن مرد فرمود:

شبرمه کیست؟ مرد پاسخ داد: برادرم یا دوستم. پیامبر فرمود: از سوی خود حج کن سپس برای شبرمه حج بجای آر.» «۱» زنی از قبیله خثعم از پیامبر پرسید: «پدرم پیر مردی است که قدرت سفر ندارد آیا می‌توانم از سوی او حج کنم؟ پیامبر فرمود: آری. زن پرسید: آیا این کار برایش سودی دارد؟ پیامبر پاسخ داد: آری، مگر نه این است که اگر پدرت دین و بدهی داشته باشد تو می‌توانی پیردازی؟ زن تصدیق کرد و پیامبر فرمود: پس از سوی پدرت حج بگذار.» «۲» بدین گونه رسول خدا به آن زن اجازه نیابت داد. پس سخن ابو حنیفه ارزشی ندارد. که این مسأله را به دین تشبیه کرده و برای کسی که از سوی او حج گزارده‌اند تنها به ثواب و نفع قائل است.

۲۳- گوشت شکار بر محرم مطلقاً حرام است. شافعی می‌گوید: اگر محرم در شکار نقشی چون، همراهی و مشارکت، راهنمایی، دادن سلاح قتل یا شکار کردن به قصد کشتن را نداشته است، گوشت شکار بر او حلال است. ابو حنیفه نیز می‌گوید: آنچه را خود صید کرده بر او حرام است و آنچه بدون کمک یا اشاره او صید شده، حلال است. «۳» هر دو فقیه سر از سخن حق پیچیده‌اند: «شکار صحرائی تا هنگامی که در احرام هستید بر شما حرام شده است.» «۴» همه مفسران اجماع دارند که مراد خداوند صید است.

(۱). اعلام الموقعین، ج ۴، ص ۳۰۰، به گفته کتاب، شافعی و احمد نیز روایت را ذکر کرده‌اند، بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۲۵۸.

(۲). منتخب کنز العمال، ج ۲، ص ۳۸۳، التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۱۱۰ و اعلام الموقعین، ج ۴، ص ۳۰۰.

(۳). تفسیر خازن، ج ۱، ص ۵۲۹ که روایت را به فقهای چهارگانه سنی نسبت داده است.

(۴). مائده: ۹۶.

ص: ۴۹۶

۲۴- اگر محرم شکاری را که از آن دیگری است به قتل رساند، جزای صید برای خداوند است و بهای صید از آن مالک. مالک بر آن است که به کشتن مملوک، جزاء واجب نمی‌شود. «۱» سخن او با فرموده خدا، همراه نیست: «... هر که صید را به عمد بکشد جزای او قربانی کردن حیوانی است همانند آنچه کشته است.» «۲» ۲۵- کسی که در محاصره قرار گرفته است، نمی‌تواند از احرام خارج شود مگر آنکه قربانی کند.

مالک می‌پندارد که این قربانی بر او واجب نیست «۳» ولی خداوند فرموده: «و اگر شما را از حج باز داشتند آن قدر که میسر است قربانی کنید.» «۴» جابر می‌گوید: «ما با پیامبر در حدیبیه بودیم و برای هر هفت نفر یک شتر یا ماده گاو قربانی می‌کردیم.» «۵» ۲۶- اگر کسی در محاصره دشمن قرار گیرد جایز است در همان مکان قربانی کند و مستحب است قربانی را به مکه یا منی بفرستند.

ابو حنیفه می‌گوید: قربانی جز در حرم جایز نیست پس باید قربانی را به مکه بفرستد و زمانی را که برای رسیدن آن لازم است به حدس و گمان محاسبه کند. «۶» فتوای ابو حنیفه تطابقی با عمل پیامبر ندارد زیرا مشرکان در حدیبیه مانع و مزاحم آن حضرت شدند، ایشان قربانی نمودند و در همان مکان از احرام بیرون آمدند «۷»، واژه حدیبیه از حل (بیرون رفتن از احرام) است.

۲۷- اگر کسی در حال تمتع با مزاحمت و منع دشمن روبرو شود می‌تواند از احرام

(۱). فضل این مطلب را بیان کرده است، نیز در الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۶۸۰.

(۲). مائده، ۹۵.

(۳). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۷۰۴ و بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۲۸۷.

(۴). بقره: ۱۹۶.

(۵). مسند احمد، ج ۳، ص ۲۹۳، ۳۱۶ و کامل این اثیر، ج ۲، ص ۱۳۹.

(۶). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۷۰۱ و بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۲۸۷ و تفسیر کبیر، ج ۴، ص ۱۴۹.

(۷). تاریخ کامل، ج ۲، ص ۱۳۹، بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۲۸۷ و تفسیر کبیر، ج ۴، ص ۱۴۹، ۱۵۰.

ص: ۴۹۷

خارج گردد.

مالک این عمل را جایز نمی‌داند «۱» ولی عمومیت آیه و گفتار پیامبر در حدیثیه مخالف اوست.

۲۸- شخصی که بیمار شده می‌تواند از احرام بیرون آید اما تا هنگامی که طواف نساء را بجا نیاورده یا ناییبی از سوی او طواف نکرده، زنان بر وی حرامند.

مالک و شافعی و احمد بن حنبل بر آنند که «۲» او نمی‌تواند از احرام بدر آید و تا ابد به حالت احرام خواهد ماند و اگر از وقت حج گذشت در عمره از احرام بیرون می‌آید.

خداوند می‌فرماید: «اگر شما را از حج باز داشتند آن قدر که میسر است قربانی کنید.» در این آیه اعم از محاصره بوسیله بیماری یا دشمن است. پیامبر نیز فرمود:

«اگر پای کسی شکست یا لنگ شد، از احرام خارج شده است و حج دیگری بر عهده اوست.» «۳» ۲۹- محرم می‌تواند شرط قرار دهد ولی مالک و احمد بن حنبل معتقدند که شرط سودی ندارد و بیرون آمدن از احرام به آن ربطی نمی‌یابد. ابو حنیفه بر آن است که خروج از احرام بدون شرط است و اگر شرط کند قربانی از او برداشته خواهد شد. «۴» فتوای این جماعت مخالف گفتار پیامبر است که به ضباعه دختر زبیر فرمود:

«احرام بپند و شرط کن که چون احساس بیماری کردی از احرام بیرون آیی.» زیرا آن زن آهنگ حج داشت و در بیمار بودن خود تردید می نمود. «۵»

(۱). الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۷۰۴.

(۲). بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۲۸۸، الهدایه، ج ۱، ص ۱۳۰، الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۷۰۲، ۷۰۵، الموطأ، ج ۱، ص ۳۴۷ و تفسیر کبیر، ج ۵، ص ۱۴۶.

(۳). بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۲۸۸، مسند احمد، ج ۳، ص ۴۵۰ و احکام القرآن، ج ۱، ص ۲۷۹.

(۴). آیات الاحکام، ج ۱، ص ۲۷۵.

(۵). الاصابه، ج ۴، ص ۳۵۲، ابن عبد البر در حاشیه آن در الاستیعاب، این مطلب را ذکر کرده است و آیات الاحکام، ج ۱، ص ۲۷۵.

ص: ۴۹۸

۳۰- مرد نمی تواند همسر خود را از حج اسلام باز دارد. شافعی می پندارد که مرد چنین اختیاری دارد «۱»؛ ولی خداوند فرموده: «و حج خانه خدا برای خدا بر مردمان است.» «۲» و پیامبر به روایت ابو هریره فرموده است: «کنیزان خدا را از مساجد خدا باز مدارید.» «۳» ۳۱- وجود محرم شرط و جوب یا انجام دادن حج برای زنان نیست بلکه تضمین امنیت آنها کافی است. شافعی می گوید: وجود محرم شرط به جای آوردن حج است و (اگر محرم نیست) باید دست کم یک زن قابل اعتماد همراه باشد و مالک یک زن را بسنده نمی داند. ابو حنیفه نیز وجود محرم را شرط و جوب حج می انگارد. «۴» این فقیهان به جملگی با سخن خدا مخالفت ورزیده اند که «حج خانه خدا برای خدا، بر مردمان است» ۳۲- تقلید و اشعار قربانی که برای کشته شدن رانده می شود، مستحب است اگر چه شتر باشد. «۵» ابو حنیفه اشعار را منع کرده و آن را مثله دانسته است. «۶» پیامبر صلی الله علیه و آله - به خلاف رأی ابو حنیفه - در ذی الحلیفه چنین کرد و آنگاه به حج آغاز نمود. «۷»

(۱). الام، ج ۲، ص ۱۱۷ و الهدایه، ج ۱، ص ۹۷.

(۲). آل عمران: ۹۷.

(۳). التاج الجامع للاصول، ج ۱، ص ۲۳۶، نویسنده گفته است که بخاری و مسلم و ابو داود، حدیث را آورده اند.

(۴). بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۲۶۰ و الهدایه، ج ۱، ص ۹۷.

(۵). تقلید، آن است که به گردن حیوان قربانی، نعلینی را که در آن نماز خوانده‌اند بیاویزند و اشعار زخمی کردن حیوان است.
(م)

(۶). الهدایة، ج ۱، ص ۱۱۰ و تفسیر خازن، ج ۱، ص ۴۶۰.

(۷). بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۳۰۴، التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۱۶۹ از بخاری، ابو داود و احمد ترمذی.

ص: ۴۹۹

۳۳- تقلید قربانی مستحب است ولی مالک و ابو حنیفه آن را نهی کرده‌اند. «۱» عایشه می‌گوید: پیامبر گوسفندی قربانی کرد و آن را تقلید کرده بود. «۲» ۳۴- اگر محرم صیدی را هدف قرار دهد که دست و پایش در غیر حرم و سرش در حرم است و ضربه او به سر شکار اصابت کند باید کفارہ دهد. ابو حنیفه می‌گوید: کفارہ‌ای در میان نیست «۳» ولی امر خداوند در پرداخت کفارہ به سبب چیزی که در حرم کشته شده، امری عام است.

فصل ششم: خرید و فروش

۱- در کالایی که غایب است، بیان کردن جنس ضروری است یعنی اگر شخصی بگوید:

آنچه را که در آستین یا صندوق یا در بصره دارم به تو می‌فروشم و جنس را بیان نکند معامله باطل است.

ابو حنیفه می‌گوید: در همه این موارد معامله صحیح است «۴» در حالی که پیامبر از بیع غرر نهی فرموده است. «۵» ۲- اگر مشتری کالایی را که با شرایط و ویژگیهایی فروخته شده، به همان نحو ببیند حق بر هم زدن معامله (خیار) را ندارد.

شافعی چنین حقی را می‌پذیرد «۶» اما به حکم عقل، هنگامی که معامله صحیح

(۱). بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۳۰۴ و المحلی نوشته ابن حزم.

(۲). التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۱۶۹ نویسنده گفته است که راویان پنجگانه حدیث را ذکر کرده‌اند.

(۳). فضل این موضوع را بیان کرده و در صدد توجیه آن برآمده است.

(۴). الفقه علی المذاهب، ج ۲، ص ۲۱۷، الهدایة، ج ۲، ص ۱۷ و بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۱۲۹.

(۵). مصابیح السنه، ج ۲، ص ۷، منتخب کنز العمال، ج ۲، ص ۲۲۹، صحیح مسلم، ج ۳، ص ۳ و الموطأ، ج ۲، ص ۱۵۷.

(۶). الام، ج ۳، ص ۴، در بداية المجتهد، ج ۲، ص ۱۲۹ نیز اشارتی به این موضوع رفته است و فضل در صدد توجیه برآمده است.

ص: ۵۰۰

است و شرط بجا آورده شده چه معنایی برای ثبوت خیار وجود دارد؟ و اگر در این مورد خیار هست پس باید در تجارتي که کالا حاضر است نیز خیار باشد.

۳. خریدار و فروشنده تا زمانی که در مجلس معامله هستند خیار دارند. ابو حنیفه و مالک به چنین خیاری معتقد نیستند «۱» ولی پیامبر به خلاف آنها فرمود: «هر یک از دو طرف معامله تا هنگامی که از هم جدا نشده‌اند، خیار دارند.» «۲» ۴- طرفین به حسب آنچه با هم توافق کرده‌اند، خیار شرط دارند.

مالک می‌گوید. این امر به حد نیاز جایز است مثلاً در لباس و مانند آن یک روز (یا دو روز) و نه بیشتر و اگر کالا بگونه‌ای باشد که از میان نرود یک یا دو ماه ...

ابو حنیفه و شافعی برآنند که بیشتر از سه روز جایز نیست. «۳» همه این فقها با گفتار خداوند مخالفت کرده‌اند که: «خداوند معامله تجارت را حلال گردانده است.» «۴» و سخن پیامبر: «مؤمنان در گرو شرطهای خویشند.» «۵» ۵. فروش چیزی به نحو مشروط، با شرطی که رایج باشد، مانعی ندارد.

ابو حنیفه و شافعی هم معامله و هم شرط را باطل می‌پندارند «۶» ولی آیه و روایت پیشین بر بطلان رأی آنها گواه است.

۶. اگر معامله را در روز انجام دهند و شرط خیار را تا شب قرار دهند با فرا رسیدن شب، خیار ساقط می‌شود و اگر عقد بیع در شب انجام گیرد و شرط خیار را تا روز بنهند با طلوع فجر ثانی خیار ساقط است.

(۱). الفقه علی المذاهب، ج ۲، ص ۱۷۳، الهدایه، ج ۲، ص ۱۷ و الموطأ، ج ۲، ص ۱۶۱.

(۲). الهدایه، ج ۱، ص ۱۷، التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۲۰۳، الام، ج ۳، ص ۴ و الموطأ، ج ۲، ص ۱۶۱.

(۳). بداية المجتهد، ج ۲، ص ۱۷۴ و الفقه علی المذاهب، ج ۲، ص ۱۷۸ و ۱۷۹.

(۴). بقره: ۲۷۵.

(۵). بداية المجتهد، ج ۷، ص ۲۴۸.

(۶). الهدایه، ج ۲، ص ۲۱، بداية المجتهد، ج ۲، ص ۱۷۷ و الام، ج ۳، ص ۸.

ابو حنیفه در مسأله اول موافق است اما نزد او اگر معامله در شب صورت بندد با آمدن روز خیار ساقط نمی‌شود و تا غروب خورشید باقی است و اگر خیار را تا هنگام غروب خورشید و عصر قرار داده باشیم، به شب متصل می‌شود. «۱» فتوای ابو حنیفه با خرد و خبر ناسازگار است. زیرا شرط تا روز نهاده شده و چون میان روز و شب تفاوتی نیست، همان گونه که با دخول شب، خیار فسخ می‌شد، در روز نیز باید چنین باشد. «۲» نقل نیز مخالف ابو حنیفه است که پیامبر فرمود: «مؤمنان در گرو شرطهای خود هستند.» ۷- اگر برای بیگانه‌ای، خیار را شرط کند، صحیح است، اما ابو حنیفه می‌پندارد که خیار میان آن شخص و بیگانه، مشترک است. «۳» او سر از حکم خرد پیچیده که شرط، تنها بیگانه را فرا می‌گیرد و اثبات آن برای شرطکننده، دلیلی ندارد.

۸- اگر معامله بگونه‌ای باشد که عرف و عادت امثال آن را غیر عادی و نامتعارف می‌دانند، خیار غبن برای مغبون ثابت است.

ابو حنیفه و شافعی، این خیار را ثابت نمی‌دانند «۴» و از سخن پیامبر رخ تافته‌اند که از رویارو شدن با کاروان تجاری (استقبال آنها در ۴ فرسخی بیرون شهر) نهی فرمود و صاحب متاع را پس از ورود به بازار، دارای خیار غبن دانست. «۵» ۹- بهای کالا می‌تواند ویژگی داشته باشد، پس اگر فروشنده‌ای کالای خود را به پولی با صفتی معین، فروخت، آن ویژگی باید در پول رعایت شود.

(۱). فضل در صدد توجیه برآمده است.

(۲). خیار، مشروط به زمان معین است زیرا غایت، فاصله میان ما قبل و ما بعد است و کلمه الی جز برای تعیین غایت حقیقی نیست؛ پس رأی ابو حنیفه بی‌دلیل است.

(۳). الفقه علی المذاهب، ج ۲، ص ۱۷۷ و بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۱۷۷.

(۴). تنویر الحوالمک، حاشیه الموطأ، ج ۲، ص ۱۷۱، الفقه علی المذاهب، ج ۲، ص ۲۸۵.

(۵). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۱۳۸، منتخب کنز العمال، ج ۲، ص ۲۲۴ که روایت را از مسند احمد و کتب دیگر آورده است و مصابیح السنه، ج ۲، ص ۶.

ابو حنیفه منکر این مطلب است و می‌پندارد که خریدار می‌تواند به جای پول مشخص، پول دیگری بپردازد. «۱» رأی ابو حنیفه با خرد و خبر بیگانه است زیرا معامله فقط در عین مشخص انجام می‌گیرد و اگر به جای آن شیء معین، کالای دیگری تحویل داده شود، تجاوز از حق، تغییر بدون رضایت مالک و غضب و ستم است. (اکنون که در باب کالا چنین امری محقق است) چه

تفاوتی میان بها و متاع وجود دارد؟ اگر معامله با لباس معینی انجام شود و بجای آن جامه دیگری تسلیم گردد، نمی‌توان فروشنده را به پذیرش این معامله وادار کرد.

وانگهی لازم می‌آید، کالا عین بها باشد زیرا اگر مشتری چند درهم در برابر چند درهم دیگر بخرد، می‌تواند عین در اهم خریداری شده را به عنوان بها به خریدار بپردازد و اتحاد کالا و بها، محال است.

نقل نیز بر سستی رأی ابو حنیفه گواهی می‌دهد. خداوند می‌فرماید: «اموال یک دیگر را به باطل مخورید مگر آنکه تجارتي باشد که هر دو طرف بدان رضایت داده‌اید.» «۲» رضایت در مسأله، تنها به شیء مشخص تعلق می‌گیرد و تسلیم جانشین آن، خوردن مال به باطل است.

۱۰- فروش گندم در حالتی که خوشه است مانعی ندارد. شافعی آن را جایز نمی‌داند و در فروش گردو، بادام و باقلا در پوست سبز نیز قائل به عدم جواز است. «۳» قرآن می‌فرماید: «خدا تجارت را حلال و ربا را حرام گردانیده است.» «۴» و عمومیت کلام حق مخالف رأی شافعی است. نیز پیامبر از فروش انگور تا سیاه شدن، دانه تا سخت

(۱). الهدایه، ج ۲، ص ۱۷.

(۲). نساء: ۲۹.

(۳). الفقه علی المذاهب، ج ۲، ص ۲۹۵، الام، ج ۳، ص ۵۳، الفتاوی الکبری نوشته ابن تیمیه ج ۳، ص ۴۱۹.

(۴). بقره: ۲۷۵.

ص: ۵۰۳

شدن و خوشه تا سفید شدن نهی فرمود. «۱» ۱۱- تصریه (کم دوشیدن گوسفند تا پستانش بزرگ بنماید) فریبکاری و تدلیس است.

و خریدار در نگهداشتن یا باز گرداندن جنس خیار دارد.

ابو حنیفه به چنین خیاری معتقد نیست «۲» ولی پیامبر فرموده است: «هر کس گوسفند تصریه شده‌ای را بخرد، تا سه روز خیار دارد که اگر خواست آن را نگاه دارد و اگر نخواست باز گرداند. و پیمانهای گندم به فروشنده بدهد. «۳» نیز فرمود: هر کس ماده گاو، گوسفند یا شتری را که تصریه شده است خریداری کند تا سه روز خیار دارد و اگر حیوان را باز گرداند باید مانند آن شیر را به فروشنده رد کند یا به ازای آن به او گندم تسلیم نماید. «۴» ۱۲- اگر مورد معامله پس از قبض نمودی داشت و سپس در آن عیبی که مربوط به گذشته است، آشکار شد مشتری می‌تواند اصل را باز گرداند اما نمو و زیادی را برای خود نگه

دارد. مالک بر آن است که فرزند با مادر بازگردانده می‌شود ولی میوه باز نمی‌گردد و ابو حنیفه بر آن است که با آشکار شدن عیب، اصل بازگشت داده نمی‌شود. «۵» هر دو تن با فرموده پیامبر مخالفت کرده‌اند که: «بهره بردن از مال در برابر ضمانت آن است (هر که بهره برد ضامن مال نیز هست)» «۶» و میان، کسب، فرزند و میوه تفاوت نگذاشت.

(۱). منتخب کنز العمال، ج ۲، ص ۲۲۵، التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۲۰۷، صحیح مسلم، ج ۲، ص ۱۲، بخشی از آن نیز در مسند شافعی (ص ۳۸۶ و ۳۸۷) وجود دارد.

(۲). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۱۴۶ و الفقه علی المذاهب، ج ۲، ص ۲۰۲.

(۳). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۱۴۶ و التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۲۰۳.

(۴). الام، ج ۳، ص ۶۸ و منتخب کنز العمال، ج ۲، ص ۲۲۲ از برخی بزرگان.

(۵). الفقه علی المذاهب، ج ۲، ص ۲۰۶، بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۱۵۲ و سنن ابو داود، ج ۳، ص ۲۷۱.

(۶). التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۲۰۴ و بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۱۴۶.

ص: ۵۰۴

۱۳- کسی که خریدار حیوان آبستن است اگر پس از زایمان، عیبی در حیوان ببیند که مربوط به قبل از عقد بیع و خریداری است می‌تواند حیوان را باز گرداند. و فرزند نیز بازگردانده می‌شود. شافعی بر آن است که فرزند بازگردانده نمی‌شود. «۱» ولی سخن او منافی شرع است زیرا بازگرداندن به همه کالا تعلق می‌گیرد و بچه حیوان نیز جزئی از آن است پس باید باز گردانده شود.

۱۴- فروش کرم ابریشم و زنبور عسل به شرطی که با مشاهده معلوم و مشخص باشند و بگونه‌ای در اختیار فروشنده قرار داشته باشند که نتوانند ببرند، جایز است.

ابو حنیفه چنین معامله‌ای را جایز نمی‌داند «۲» ولی عقل گواهی می‌دهد که در این سوداگری مالی مورد استفاده و معلوم وجود دارد که فروشنده قادر به تسلیم آن است پس مانند معاملات دیگر صحیح است. دلیل نقلی نیز سخن خداوند «و پروردگار تجارت را حلال فرمود» می‌باشد.

۱۵- برای مسلمان خرید و فروش شراب، به نحو مستقیم یا به وکالت اهل ذمه، ممنوع است. ابو حنیفه فتوا داده که مسلمان می‌تواند در خرید و فروش آن، یکی از اهل ذمه را وکیل کند، «۳» اما خداوند فرموده است:

«شراب، قمار، بتهها و گروبندی با تیرها، پلیدی و کار شیطان است، از آن اجتناب کنید.» «۴» و پیامبر فرمود: «تجارت در شراب حرام است.» «۵»؛ و «آن که شراب را حرام گردانده سوداگری آن را نیز حرام ساخته است.»؛

(۱). مختصر المزنی، ص ۸۳.

(۲). الهدایه، ج ۳، ص ۳۳ و ۳۴.

(۳). الهدایه، ج ۲، ص ۳۲ و ۳۶ و الفقه علی المذاهب، ج ۲، ص ۲۲۴.

(۴). مائده، ۹۰.

(۵). سنن ابو داود، ج ۳، ص ۲۸۰، تفسیر خازن، ج ۱، ص ۱۵۹ در " الدر المنثور " در تفسیر آیه روایات فراوانی آمده است که بحد تواتر می‌رسند.

ص: ۵۰۵

و جبرئیل بر پیامبر فرود آمد و گفت: «ای محمد صلی الله علیه و آله خداوند، شراب، فشارنده انگور، تخمیرکننده آن، حمل‌کننده و آنکه برایش حمل کنند، آشامنده و فروشنده و خریدار و ساقی آن را لعنت کرده است.» «۱» ۱۶- کافر نمی‌تواند مسلمان را بخرد و تجارت مشروع صورت نمی‌بندد.

ابو حنیفه چنین معامله‌ای را مشروع و منعقد می‌داند «۲» و با گفتار خدای بزرگ مخالفت ورزیده که فرمود: «(الله) هرگز به زیان مسلمانان برای کافران راهی نگشوده است.» «۳» ۱۷- بیع سلف «۴» در کالای معدوم، جایز است به شرط آن که هنگام تحویل دادن، جنس، مورد معامله موجود باشد.

ابو حنیفه این معامله را جایز نمی‌داند مگر جنس در حال عقد بیع و در محل معامله و میان آن دو مکان وجود داشته باشد. «۵» فتوای او مخالف عمومیت قول خداست که «پروردگار معامله را حلال فرمود» و گفتار پیامبر: «هر کس خرما را به معامله سلف بخرد، باید پیمان، وزن و زمان آن معلوم باشد.» «۶» دلیل دیگر اینکه، مردم در میوه، معامله سلف دو ساله می‌کردند و آشکار است که میوه در طول این مدت وجود ندارد اما پیامبر این معاملات را امضاء کرد و پذیرفت.

(۱). منتخب کنز العمال، ج ۲، ص ۴۱۹، ۴۲۲ و الدر المنثور، ج ۲، ص ۳۲۲، تفسیر خازن ج ۱، ص ۱۵۷ و مسند احمد، ج ۱، ص ۳۱۶.

(۲). به گفته نویسنده " الحاوی الکبیر " در فقه شافعی.

(۳). نساء: ۱۴۱.

(۴). بیع سلف یا سلم عکس نسبه است یعنی بهای کالا نقد است و تحویل کالا مدت دار. (م)

(۵). الهدایه، ج ۳، ص ۵۳.

(۶). آغاز حدیث چنین است: «پیامبر به مدینه درآمد در حالی که اهل آن در میوه‌ها معامله سلف یک ساله و دو ساله انجام می‌دادند. (بنگرید به سنن النسایی، ج ۷، ص ۲۹۰، صحیح مسلم، ج ۲، ص ۴۹ و التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۲۱۵).

ص: ۵۰۶

نیز مورد معامله سلف تنها منحصر به جنس موجود نیست و در کالایی که حالت دگرگونی و تجدد دارد پیش از رسیدن کالا (مانند میوه) نمی‌توان دقیقاً مورد معامله را معین کرد پس شرط وجود آن معنا ندارد.

۱۸- هر گاه زمانی شرط شد، باید وقتی معلوم باشد و جایز نیست که مثلاً تا هنگام درو یا چیدن را شرط کنند.

مالک بن انس این امر را جایز می‌داند «۱» و با گفتار پیامبر تخالف ورزیده که فرمود: «و زمانی معلوم»؛ ابن عباس می‌گوید: پیامبر فرمود: «تجارت را تا وقت درو و خرمن کوفتن قرار ندهید بلکه زمان آن را معین کنید.» «۲» ۱۹- اقاله «۳» بیع و معامله نیست ولی مالک بن انس آن را مطلقاً بیع می‌داند. ابو حنیفه می‌گوید: اقاله نسبت به طرفین معامله، فسخ است ولی نسبت به دیگران معامله است. «۴» رأی مالک و ابو حنیفه با کلام رسول هماهنگ نیست که می‌فرماید: «هر که معامله را برای شخص پشیمان بر هم زند (و حق او را مسترد کند) خداوند جان او را در قیامت اقاله می‌کند «۵» خود اقاله، بخشش و ترک است پس اقاله بیع نیز چنین خواهد بود.

وانگهی اگر اقاله، معامله باشد باید اموری مانند کمی یا زیادی قیمت و به تأخیر

(۱). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۱۷۰.

(۲). احمد در مسند خود از ابن عباس و ابو هریره روایت کرده است (ج ۲، ص ۳۷۶) همچنان که سیوطی در الجامع الصغیر.

(۳). اقاله رفع بیع سابق یا رفع قول سابق است و آن باشد که بایع یا مشتری بدون داشتن حق فسخ به یکی از حقوق مقرر تقاضای بر هم زدن معامله را نماید و آن دیگری را راضی شود. (فرهنگ علوم آقای سجادی) (م)

(۴). الهدایه، ج ۳، ص ۴۰ و الموطأ، ج ۲، ص ۱۴۵.

(۵). سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۷۴۱ و سنن ابو داود، ج ۳، ص ۲۷۴.

مراد حدیث آن است که خداوند او را می‌بخشد و رها می‌کند. به این سبب علامه گفته است که اقاله بخشش و ترک است. (م)

ص: ۵۰۷

افکندن یا شتافتن در آن باشد در حالی که این امور، به اجماع در اقاله نیست.

دلیل دیگر بر معامله نبودن اقاله این است اگر اقاله، فروش می‌بود در معامله سلف ممکن نمی‌گشت زیرا بیع سلف پیش از گرفتن (پول) صحیح نیست.

۲۰- اگر فروشنده قیمت اجناس خود را با اختلاف (افزودن یا کاستن) نسبت به قیمت بازار تعیین کند به او اعتراض نمی‌شود. مالک می‌گوید او را میان این دو راه مخیر می‌کنند که یا به قیمت بازار بفروشد و یا از تجارت کناره گیر «۱». گفتار مالک با عقل و نقل همخوانی ندارد، زیرا فروشنده صاحب مال است و هر گونه بخواهد (با آن مال) تجارت می‌کند و خداوند فرموده است: «مگر آن که تجارتي باشد که هر دو طرف به آن رضایت داده باشند.» «۲» پیامبر نیز از قیمت گذاردن بر اجناس نهی فرمود. «۳»

فصل هفتم: حجر و توابع آن

۱- در رهن شرط نیست که مورد آن دائماً در اختیار رهن‌گیرنده باشد ولی ابو حنیفه آن را شرط می‌داند. «۴» پندار او با گفتار رسول همخوانی نیست: «رهن مرکب سواری یا حیوان شیرده است.» «۵» به اجماع، چنین صفتی مربوط به مرتهن نیست، پس از آن راهن است.

۲- اگر رهن را بدست عادل بسپارد، او نمی‌تواند رهن را بفروشد مگر به قیمت چیزی

(۱). الموطأ، ج ۲، ص ۱۷۰ و التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۲۰۴.

(۲). نساء: ۲۹.

(۳). سنن نسایی، ج ۷، ص ۲۵۵ (طبع بیروت)، منتخب کنز العمال، ج ۲، ص ۲۳۷ و سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۷۴۲.

(۴). آیات الاحکام، ج ۱، ص ۵۲۳، الهدایه، ج ۴، ص ۹۴ و در بدایه المجتهد، ج ۲، ص ۲۳۱ از مالک نیز روایت شده است.

(۵). آیات الاحکام، ج ۱، ص ۵۳۲ و سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۸۱۶.

روایت در متن: «الرهن محلوب و مرکوب» (م)

همانند آن و بها باید نقد باشد و اگر اجازه فروش به نحو مطلق و بدون هیچ قیدی داده شده، بها باید از پول رایج همان شهر باشد.

ابو حنیفه، فروش به قیمت کمتر از مثل و به نحو نسیه را جایز می‌داند، تا آنجا که گفته است: اگر آن شخص در فروش زمینی به قیمت صد هزار دینار وکیل شده است، می‌تواند زمین را به یک درهم نسیه سی ساله، بفروشد! «۱» خرد، زیان رساندن به غیر را قبیح می‌داند و پیامبر نیز فرمود: «زیان و زیان رساننده‌ای در اسلام نیست.» «۲» ۳- رهن در دست مرتهن (کسی که رهن را به او سپرده‌اند)، غیر مضمون است و مرتهن ضامن آن نیست ولی ابو حنیفه آن را مضمون می‌داند «۳» رأی ابو حنیفه بی‌ارزش است زیرا پیامبر فرمود: «راهن، مرتهن را مالک رهن نمی‌سازد سود از آن راهن است و زیان نیز بر عهده اوست.» «۴» و نیز رسول خدا فرمود: «بهره بردن از مال در برابر ضمانت آن است» «۵» و به اجماع، سود رهن از آن راهن است.

۴- سود حاصل از رهن متعلق به راهن است، منافی نظیر سکونت در منزل، خدمت بردگان، سواری مرکب، زراعت زمین و میوه، پشم، فرزند و شیر.

ابو حنیفه می‌پندارد که منفعت متصل رهن نه به راهن تعلق می‌گیرد، نه به مرتهن ولی نماء منفصل «۶»، در شمار رهن محسوب می‌شود.

(۱). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۲۳۲ و الهدایه، ج ۴، ص ۹۵، فضل نیز این مطلب را بیان کرده است.

(۲). نهاییه ابن اثیر، سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۷۸۴، و مسند احمد، ج ۵، ص ۳۲۷.

(۳). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۲۳۲ و الهدایه، ج ۴، ص ۹۳ و ۹۷.

(۴). مسند شافعی، ص ۳۸۹، سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۸۱۶، مصابیح السنه، ج ۲، ص ۸ و منتخب کنز العمال، ج ۲، ص ۴۸۷.

(۵). سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۷۵۴.

(۶). نماء منفصل، افزایشی در مورد رهن است که از خود آن، جدا باشد مانند میوه درخت، غله و فرزند. (م)

مالک، فرزند را داخل و میوه را خارج از رهن می‌داند زیرا به گمان او، فرزند، شبیه اصل است (همان خلقت و صورت را دارد) اما میوه چنین نیست. «۱» رأی ایشان با عقل و نقل، ناسازگار است، زیرا مانع بهره بردن از منفعت مباح می‌گردند. وانگهی پیامبر فرمود: «رهن، مرکب سواری و حیوان شیرده است.» و «سود رهن از آن راهن است و زیان نیز متوجه اوست.» «۵» اگر

کسی دعوی تنگدستی کند، شهادت شهود در این باره معتبر است. مالک شهادت گواهان را حتی اگر خبره و اهل فن باشند، نمی‌پذیرد. «۲» خداوند فرموده است: «و اگر وامدار تنگدست بود، مهلتی باید تا توانگر گردد.» «۳» ۶- اگر تنگدستی ثابت شود، حاکم شرع فوراً به این مطلب حکم نموده، شخص را آزاد می‌کند.

ابو حنیفه بر آن است که مفلس را دو ماه زندانی کنند «۴» اما خداوند فرموده است:

«اگر وامدار تنگدست بود، مهلتی باید تا توانگر گردد.» ۷- هنگامی که افلاس معلوم گشت، طلبکاران باید مفلس را رها کنند و نباید همراه او باشند. ابو حنیفه می‌گوید: آنها می‌توانند با او حرکت کنند اما مانع کسب او نشوند.

چون به خانه بازگشت، اگر به طلبکاران اجازه ورود داد، با او وارد خانه شوند و گر نه بدهکار را از ورود به خانه‌اش باز دارند و بیرون خانه شب را با او بگذرانند. «۵» خداوند به رغم نظر ابو حنیفه فرموده است: «و اگر وامدار تنگدست بود، مهلتی باید تا توانگر گردد.»

(۱). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۲۳۱ و الفقه علی المذاهب، ج ۲، ص ۳۳۳ و ۳۳۵.

(۲). فضل نظر مالک را بیان داشته، نیز بنگرید به احکام القرآن، ج ۱، ص ۴۷۵.

(۳). بقره: ۲۸۰.

(۴). آیات الاحکام، ج ۱، ص ۴۷۴ و ۴۷۵، الهدایه، ج ۳، ص ۲۰۹ و بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۲۴۶.

(۵). آیات الاحکام، ج ۱، ص ۴۷۴، الهدایه، ج ۳، ص ۲۰۹ و بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۲۴۶.

ص: ۵۱۰

و پیامبر فرمود: «آنچه یافتید برگزید و برای شما جز این نیست.» «۱» ۸- روییدن مو بر شرمگاه، دلیل بلوغ مسلمانان و مشرکان است ولی ابو حنیفه آن را دلیل نمی‌داند و شافعی تنها در مورد مشرکان به چنین علامتی باور دارد. «۲» سعد بن معاذ حکم داد که جنگجویان بنی قریظه کشته شوند و کودکانشان اسیر گردند. برای تمیز دو گروه به همین علامت اکتفا کرد و پیامبر عمل او را تصویب نمود. «۳» ۹- کسی که رشید نیست اگر بالغ شود مالش به او واگذار نمی‌گردد گرچه سالها از عمر او گذشته باشد.

ابو حنیفه معتقد است که چنین شخصی در هر حال پس از رسیدن به بیست و پنج سالگی محجور نیست و اگر پیش از بیست و پنج سالگی در مال خود به صورت خرید و فروش و اقرار، تصرف کند، تصرف او صحیح است. «۴» خداوند فرموده: «پس

اگر در آنان رشدی یافتید اموالشان را به خودشان واگذارید.» «۵» و «اموالتان را به سفیهان مدهید.» «۶» این آیات مخالف فتوای ابو حنیفه است و انگهی چه دلیلی در انتخاب بیست و پنج سالگی است!؟

۱۰- چون زنی بحد رشد رسد اگر شوهر نداشته باشد مالش به او پرداخت می‌گردد و اگر همسرش با او باشد حق اعتراض ندارد.

مالک فتوی داده است که اگر آن زن همسری نداشته باشد مال به او تسلیم نمی‌شود ولی اگر همسر داشته باشد مال به او پرداخت می‌گردد اما جز به اجازه

(۱). سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۷۸۹، منتخب کنز العمال، ج ۲، ص ۲۴۳، از گروهی از صحاح و سنن روایت کرده است.

(۲). تفسیر خازن، ج ۱، ص ۳۴۶ و روح المعانی، ج ۴، ص ۱۸۲ و ۱۸۳.

(۳). تفسیر خازن، ج ۱، ص ۲۴۶، مسند احمد، ج ۴، ص ۳۱۰ و ۳۸۳، ج ۵، ص ۳۱۱.

(۴). تفسیر کبیر، ج ۹، ص ۱۸۹ و آیات الاحکام، ج ۱، ص ۴۸۹.

(۵). نساء: ۶.

(۶). نساء: ۵.

ص: ۵۱۱

شوهر نمی‌تواند در آن تصرف کند. «۱» رأی مالک با سخن خداوند ناسازگار است که فرمود: «اگر در آنها رشد یافتید اموالشان را به خودشان واگذارید.» شگفت‌آور است که مالک، مال را به سفیه می‌بخشد و از رشید باز می‌دارد.

۱۱- کودک چون رشید گردد مال به او پرداخت می‌شود ولی اگر اسراف و گناهکاری آغاز کند محجور و از تصرف ممنوع خواهد بود. ابو حنیفه بر آن است که او محجور نیست و حق تصرف دارد. «۲» کلام حق غیر از پندار ابو حنیفه است: «اگر مدیون سفیه یا ضعیف بود (خواه صغیر یا کبیر) و خود املاء کردن نمی‌توانست (خرد استواری نداشت) «۳» و «اموالتان را به سفیهان ندهید.» و (دلیل دیگر): «اسرافکاران با شیاطین برادرند.» «۴» خداوند مسرف را سرزنش کرده پس باید او را از اسراف بازداشت و این مهم تنها با ممنوعیت تصرف او در اموال، ممکن است.

پیامبر نیز فرمود: «دست سفیهانتان را از تصرف باز دارید.» «۵» ۱۲- صلح بر اقرار و انکار جایز است ولی شافعی آن را بر انکار جایز نمی‌داند. «۶» خداوند

(۱). تفسیر خازن، ج ۱، ص ۳۴۶.

(۲). الفقه علی المذاهب، ج ۲، ص ۳۶۹، بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۲۳۴، الهدایه، ج ۳، ص ۲۰۵ و تفسیر کبیر، ج ۹، ص ۱۸۹.

(۳). بقره: ۲۸۲.

(۴). اسراء: ۲۷.

عَلَّامه چنین استدلال کرده است که خداوند در آیه مذکور ضعیف و سفیه را در حکم، مشترک ساخته و به شرط نداشتن بهره عقلی مناسب، برای آنان ولی تعیین کرده است و مراد او از ضعیف، اعم از صغیر یا کبیر است، در ترجمه آقای آیتی از قرآن کلمه ضعیف به صغیر ترجمه شده است. اگر چنین باشد، استدلال عَلَّامه تمام نیست. اما معظم له، خود، ضعیف را اعم از صغیر یا کبیر دانسته و ما به همان نحو ذکر کردیم. پس صرف بلوغ کودک - به رغم ابو حنیفه - ملاک واگذاری اموال نیست، زیرا خداوند سفیه و ضعیف را توأماً نام برده و ضعیف چنان که گذشت ممکن است به سال، کبیر باشد. (م)

(۵). جامع الصغیر، ج ۱، ص ۹۲ و کنوز الحقائق، ج ۱، ص ۱۲۲.

(۶). الام، ج ۳، ص ۲۲۱ و مختصر المزنی، ص ۱۰۶.

ص: ۵۱۲

فرموده است «صلح بهتر است» «۱» و پیامبر فرمود: «صلح میان مسلمانان جایز است» «۲» این حدیث فراگیرنده هر دو مورد صلح است.

۱۳- اگر دیواری میان دو تن مشترک باشد یکی از آن دو، بدون اجازه دیگری نمی‌تواند چوب کوچکی را که زیانی به دیوار نمی‌رساند در آن فرو برد. مالک این عمل را جایز می‌داند «۳» اما پیامبر می‌فرماید: «مال مرد مسلمان جز به رضایت او حلال نمی‌گردد.» «۴» ۱۴- بر شریک واجب نیست تقاضای شریک خود در باره تعمیر بخش مشترک مانند دیوار و چرخ چاه و غیر آن را بپذیرد. شافعی و مالک پذیرش را واجب می‌دانند و می‌گویند باید آن شخص را به زور وادار به پذیرش ساخت. «۵» تعمیر در ملک شخصی یا ملک دیگری بر انسان واجب نیست. به چه مجوزی می‌توان کسی را به این امر وادار ساخت؟ وانگهی پیامبر فرمود: «مردم بر اموال خود مسلطند.» ۱۵- ضامن شدن دین را به عهده ضامن می‌نهد و کسی که برای او ضمانت کرده‌اند از دین آزاد می‌گردد. فقیهان چهارگانه با این حکم مخالفند «۶» و بدهکار اصلی را بری الذمه نمی‌دانند، در حالی که پیامبر به علی علیه السلام که با ضمانت پرداخت دو درهم، ضامن مرده‌ای شده بود فرمودند: «خدایت از جانب اسلام جزای خیر دهد و ترا از

(۱). نساء: ۱۲۸.

(۲). مختصر المزنی از شافعی، ص ۱۰۵، التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۲۲۱، در آن کتاب آمده است که ترمذی، ابو داود و بخاری نیز روایت را آورده‌اند.

(۳). الفقه علی المذاهب، ج ۲، ص ۷۱.

(۴). تفسیر کبیر، ج ۱۰، ص ۲۳۲.

(۵). الفقه علی المذاهب، ج ۲، ص ۶۹، ۷۰ و ینایع الاحکام.

(۶). الام، ج ۳، ص ۲۲۹، ۲۳۰، بدایه المجتهد، ج ۲، ص ۲۴۸ و الفقه علی المذاهب، ج ۳، ص ۲۲۱ و ۲۲۴، ۲۴۵ و ۲۴۷.

ص: ۵۱۳

دین برهاند که برادرت را از دین رهنندی «۱» این خبر نشانگر بر طرف شدن و انتقال دین از مرده است. نیز آن حضرت به ابو قتاده که ضامن دو دینار شده بود فرمودند:

«آن دو دینار بر عهده توست و مرده از آنها بری است.» ابو قتاده پذیرفت. «۲» ۱۶- کسی که داوطلبانه ضامن شده است نمی‌تواند به شخص ضمانت شده (مضمون عنه) رجوع کند. (از او مطالبه کند).

مالک و احمد معتقدند که او می‌تواند به مضمون عنه رجوع کند. اما پیامبر فرمود: «مرده از دین (دو دینار) بری شده است.» نیز اگر دین همچنان باقی باشد ضمانت از میت بی‌فایده خواهد بود.

۱۷- می‌توان مال جعاله را پس از عمل ضمانت کرد ولی شافعی آن را جایز نمی‌داند. «۳» خداوند فرموده است: «جام پادشاه را. و هر کس بیاوردش او را بار شتری است و من ضمانت می‌کنم.» «۴» و از پیامبر: «ضامن، مدیون است.» «۵» ۱۸- کسی که شخصی را از سوی خود وکیل نموده باید قیمتی را که وکیلش در معامله پذیرفته است بپردازد.

ابو حنیفه با این حکم مخالف است و عقل و نقل با حکم او مخالفند.

آدمی می‌تواند سلطه دیگری را از مال خود بردارد و پیامبر فرمود: «مردم بر اموال خود چیره‌اند» «۶»

(۱). مسند احمد، ج ۵، ص ۳۰۴، ۳۱۱، اعلام الموقعین، ج ۲، ص ۴۲۰، در آن کتاب آمده است که نسایی به اسناد صحیح روایت را ذکر کرده است.

(۲). الفقه علی المذاهب، ج ۳، ص ۲۲۷، ۲۴۷، فضل نیز این مطلب را تصحیح کرده است.

(۳). زیرا شافعی بنا یکی از دو فتوای خود جعله را درست نمی‌داند تا آنجا که در جعله قائل به ضمان شده است.

(۴). یوسف: ۷۲.

(۵). تفسیر کبیر، ج ۱۸، ص ۱۸۰ و التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۲۲۸.

(۶). الفقه علی المذاهب، ج ۳، ص ۱۹۲.

ص: ۵۱۴

۱۹- اگر وکالت برای معامله به صورت مطلق و بدون هیچ قیدی داده شود، لازمه چنین وکالتی، معامله نقد با پول رایج شهر و بهای مناسب است. ابو حنیفه منکر این لزوم است و وکیل را مختار می‌داند که متاع صد هزار درهمی را به یک درهم و به نسیه هزار ساله بفروشد! «۱» آدمی آنگاه به سوداگری راضی می‌شود که بها در برابر کالایش، ارزش داشته باشد، پیامبر نیز فرمود: «ضرر و زیان رساننده‌ای در اسلام نیست.» «۲۰- وکیل بدون اجازه موکل نمی‌تواند «ابراء» کند ولی ابو حنیفه با این نظر مخالف است. «۲» اولاً ابراء، تصرف بدون اجازه در مال غیر است و قبیح و باطل؛ ثانیاً ابراء وابسته به مالکیت است و چون وکیل، مالک نیست، حق ابراء هم ندارد. نیز خداوند فرموده است: «اموال یک دیگر را به ناحق نخورید مگر آنکه تجارتی باشد که هر دو طرف بدان رضایت داده باشید.» «۳» «۲۱- اگر شخصی برای خود در خرید کالا و کیلی برگزیند و معامله‌ای انجام گیرد، آن کالا متعلق به موکل است.

ابو حنیفه می‌پندارد که ابتدا از آن وکیل است سپس به موکل انتقال می‌یابد «۴» ولی خرد و نقل پندار او را باطل می‌کنند. اگر مورد معامله به ملک وکیل درآید، به حکم استصحاب در ملک او خواهد ماند تا سببی آن را (به موکل) انتقال دهد و در مسأله چنین سببی موجود نیست.

(۱). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۲۵۴ و توضیح فضل.

(۲). ابراء به تلخیص اسقاط حقی است که شخص بر دیگری دارد. (م) فضل گفته است: «ابراء نزد ابو حنیفه جایز است و آن را تصرف بدون اجازه در مال غیر نمی‌داند.» استدلال ابو حنیفه در این باب خواندنی و خندیدنی است!

(۳). نساء: ۲۹.

(۴). الهدایه، ج ۳، ص ۱۰۱ و بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۲۵۴.

ص: ۵۱۵

۲۲- اگر مسلمانی، اهل ذمه‌ای را در خرید شراب وکیل خود قرار دهد، وکالت صحیح نیست و اگر ذمی برای او شراب بخرد معامله صحیح نخواهد بود.

ابو حنیفه هم وکالت و هم معامله را معتبر می‌داند و به نزد او مسلمان آنگاه مالک شراب نمی‌شود که خود اقدام به خریدن آن کند و چنین تجارتی صحیح نیست ولی اگر وکیل ذمی او سودا کند، مسلمان مالک شراب خواهد شد. «۱» ابو حنیفه با چنین فتوایی از نقل متواتر قرآن و سنت سرپیچیده است. آیه «همانا شراب ... پلیدی از عمل شیطان است پس از آن بپرهیزید» «۲» نشانگر تحریم هر گونه تصرفی است.

پیامبر فرمود: «هر گاه خداوند چیزی را حرام سازد بهای آن را نیز حرام گردانیده است. «۳» رسول خدا در شراب ده تن را لعنت کرده که فروشنده در شمار آنهاست «۴» و تفاوتی میان وکیل و موکل نیست.

۲۳- اگر شخصی در معامله فاسد وکیلی برگزیند، آن وکیل نمی‌تواند برای او معامله صحیحی انجام دهد. ابو حنیفه مخالف است، «۵» اما سخن او از این رو بی‌اساس است که معامله مال غیر و بیگانه، روا نیست و این وکیل نسبت به معامله صحیح، چون کسی است که مال غیر را سودا می‌کند و چون عقد وکالت، چنین اختیاری به او نمی‌دهد پس نمی‌تواند، آن معامله را انجام دهد.

وانگهی خداوند می‌فرماید: «مگر آنکه تجارتی باشد که هر دو طرف بدان رضایت داده باشند.» «۶»

(۱). الفقه علی المذاهب، ج ۲، ص ۲۲۴، ج ۳، ص ۱۷۱ و الهدایه، ج ۲، ص ۳۲ و ۳۶.

(۲). مائده: ۹۰.

(۳). منتخب کنز العمال، ج ۲، ص ۲۳۲ از احمد و ابو داود روایت کرده است و سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۱۲.

(۴). الدر المنثور، ج ۲، ص ۳۲۲، تفسیر خازن، ج ۱، ص ۱۵۷ و منتخب کنز العمال، ج ۲، ص ۲۳۳.

(۵). به گفته فضل، ابو حنیفه از جهت ترتب اثر، تفاوتی میان صحیح و فاسد نمی‌بیند (بنگرید به الهدایه، ج ۲، ص ۳۶).

(۶). نساء: ۲۹.

ص: ۵۱۶

۲۴- کودک نمی‌تواند وکیل باشد و اگر از جانب غیر عقد بیعی انجام دهد، عقد واقع نخواهد شد. ابو حنیفه معتقد است که اگر کودک معنای سخنی را که می‌گوید درک کند می‌تواند وکیل باشد. «۱» پیامبر فرمود: «قلم تکلیف از سه تن برداشته شده، از کودک تا به سن احتلام برسد. برداشته شدن قلم مستلزم آن است که گفتار کودک حکم و اعتباری نداشته باشد.

۲۵- اگر کسی بگوید: بیشتر از مال فلان نزد من است، مال آن شخص و مقدار افزونی که گفته بود، به عهده او خواهد بود.

شافعی، بر آن است که مقدار افزوده، واجب نیست «۲» ولی پیامبر فرمود: «اقرار عاقلان علیه خودشان جایز است» «۳» و این شخص به افزوده اقرار کرده، پس سخنش لغو و بیهوده نیست.

۲۶- هر گاه کسی بگوید: «هزار و درهم و هزار و بنده به عهده من است» تفسیر هزار بر عهده خود اوست. ابو حنیفه می‌گوید: اگر آنچه که بر هزار عطف می‌شود قابل وزن و اندازه‌گیری نباشد، تفسیر هزار بر عهده گوینده است ولی اگر معطوف مانند درهم دارای وزن و اندازه‌گیری باشد، مفسر هزار خواهد بود؛ یعنی مراد از هزار و درهم هزار درهم است. «۴»

(۱). الهدایه، ج ۳، ص ۱۰۰ و الفقه علی المذاهب، ج ۳، ص ۱۶۸.

(۲). مجموعه ابی العباس، مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۴۸ و با عبارتی دیگر در مسند، ج ۳، ص ۴۹۱ و ج ۵، ص ۲۵۶، ۲۶۲ و ۲۶۵ و ج ۶، ص ۳۹۹.

(۳). الام، ج ۳، ص ۲۳۷ و ۲۳۸.

(۴). عبارت کتاب: ذهب الامامیة: إلى أنه إذا قال له: علی ألف درهم، و ألف عبد، رجع فی تفسیر الألف إليه.

و قال أبو حنیفه: یرجع فی تفسیر الألف إليه، إن كان من المعطوف إليه، من غیر المکیل و الموزون، و أن كان منهما كان المعطوف تفسیراً، مثل الدرهم، فإنه یقتضی أن یكون الألف دراهم.

این مسأله مربوط به اقرارهای مبهم و مجهول است. شهید قاضی نور الله شوشتری و فضل بن روزبهان

ص: ۵۱۷

رأی ابو حنیفه مخالف، عقل و عرف و زبان است. مردم، چیزهای همگون و ناهمگون را بر هم عطف می‌کنند و میان آنچه دارای پیمان است و آنچه وزن می‌شود و غیر آنها تفاوتی نمی‌نهند، پس ابو حنیفه به چه دلیل میان آنها فرق نهاده است؟

۲۷- اقرار بیمار برای وارث، صحیح است ولی ابو حنیفه، مالک و احمد آن را صحیح نمی‌دانند. «۱» خداوند فرموده است: «به عدالت فرمانروا باشید و برای خدا شهادت دهید، هر چند به زیان خود یا پدر و مادر یا خویشاوندان شما بوده باشد.» «۲» شهادت علیه خود، اقرار است و در آیه به صورت عام آمده است.

خرد نیز بر این امر گواهی می‌دهد، زیرا گاه انسان دینی به گردن دارد که می‌خواهد وارثش آن را ادا کند، در این هنگام برای رهایی از تکلیف و برائت ذمه، جز اقرار به دین، راهی ندارد، اگر اقرار او پذیرفته نباشد از دین و تکلیف رها نخواهد شد. وانگهی عدالت و صحت اخبار مسلمان، در اسلام اصل است.

۲۸- اقرار برده در مواردی که موجب حد و قصاص (برای دیگری) باشد پذیرفته نیست. چهار امام اهل سنت با این رأی مخالفت کرده‌اند «۳» اما اقرار عاقل تنها در مورد خودش پذیرفته می‌شود نه برای دیگران؛ و حدیث پیامبر که: «اقرار عاقلان بر

اصفهانی در این باره مفصلاً سخن گفته‌اند اما گفتار آنان نیز مطلب محصلی بدست نمی‌دهد. قاضی معتقد است که بجای ألف عبد، ألف و عبد بوده است و نیز احتمال می‌دهد که مسأله به شکل ألف و ألف و عبد بوده باشد. گمان حقیر این است که مسأله در هر دو مورد به واو نیازمند بوده است که هر دو واو به خطا حذف شده‌اند و موارد خطای این کتاب فراوان است. بنا بر این مسأله بصورت ألف و درهم و ألف و عبد در می‌آید که از مسائل معروف اقرارهای مبهم است و فرزند علامه در کتاب الايضاح آن را ذکر کرده است. (م)

(۱). الهدایه، ج ۳، ص ۱۳۸، فضل می‌گوید: این اقرار نزد شافعی صحیح است اما نزد ایشان نیست.

(۲). نساء: ۱۳۵.

(۳). الام، ج ۳، ص ۲۲۹ و الهدایه، ج ۳، ص ۱۳۲.

ص: ۵۱۸

خویشتن رواست.» مفهوماً بر این نکته دلالت دارد که اقرار آنها در باره دیگران پذیرفته نیست. در مسأله فوق نیز اقرار برده در حق صاحب او مورد بحث است.

۲۹- اگر کسی در روز شنبه بگوید: فلان از من درهمی طلبکار است و روز یکشنبه این سخن مکرر کند، تنها یک درهم بر عهده اوست. ابو حنیفه بدهی او را دو درهم می‌داند «۱» ولی براءت، یک اصل عقلی است اقرار مکرر به یک چیز، نزد مردم امری متعارف و عادی است؛ گرد آوردن شهود در یک مجلس نیز وظیفه اقرارکننده نیست.

فصل هشتم: ودیعه و توابع آن

۱- اگر کسی که ودیعه را به او سپرده‌اند، بدون عذر آن را به ودیعه نزد دیگران نهد، ضامن است.

مالک می‌گوید، اگر آن شخص، همسر مرد باشد، ضامن نیست ولی اگر ودیعه را به غیر همسر خود بسپارد ضامن است.

ابو حنیفه بر آن است که اگر او ودیعه را به شخصی که نزد وی امین بوده بسپارد، ضامن نیست اما اگر او را امین نمی‌دانسته و ودیعه را نزد او نهاده، ضامن است. «۲» فرموده خدا و رسول با پندار ایشان ناسازگار است: خداوند می‌فرماید: «خدا به شما فرمان می‌دهد که امانتها را به صاحبانشان باز گردانید.» «۳» و پیامبر فرمود: «امانت را به کسی که آن را نزدت نهاده باز گردان»

«۴» ۲- اگر حیوانی نزد کسی امانت باشد سیراب ساختن و علف دادن به حیوان بر عهده پذیرنده امانت است و بهای آن را از مالک دریافت می‌کند.

(۱). الهدایه، ج ۳، ص ۱۳۲ و کتاب فضل در این باب.

(۲). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۲۶۱، الفقه علی المذاهب، ج ۳، ص ۲۵۳، ۲۵۹ و الهدایه، ج ۳، ص ۱۵۸.

(۳). نساء: ۵۸.

(۴). التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۲۲۴ و به روایت کتاب، ابو داود و ترمذی نیز حدیث را آورده‌اند.

ص: ۵۱۹

ابو حنیفه دادن آب و علف را واجب نمی‌داند «۱» ولی پروردگار فرموده است:

«خداوند به شما فرمان می‌دهد که امانتها را به صاحبانشان بازگردانید.» و رسول خدا فرمود: «هر دست ضامن چیزی است که ستانده است تا آن را ادا کند.» «۲» ۳- اگر پذیرنده امانت، مال خود را بگونه‌ای با امانت درآمیزد که از هم تمیز نیابند، ضامن است.

مالک می‌گوید: اگر امانت را با مال کم‌بهاتر از آن بیامیزد ضامن است اما اگر اموال همانند باشند ضامن نیست. «۳» مالک با نصوصی که بیانگر ضمان با تعدی و تصرف در مال غیر است، مخالفت ورزیده و شخص مذکور در مسأله فوق، قطعاً، متجاوز و متعدی است.

۲- اگر درهما و دینارهای امانت را خرج کند سپس عوض آنها را باز گرداند همچنان ضامن است.

ابو حنیفه او را ضامن نمی‌داند «۴» ولی نصوص بیانگر ضمان و قاعده استصحاب با رأی ابو حنیفه موافقت ندارند.

۵- هر گاه در ودیعه تعدی و تصرف کند، آن را از حالت محفوظ بودن امانت خارج سازد و از آن بهره‌مند گردد و سپس آن را به حالت امانت باز گرداند، ضامن است. حکم عاریه مضمونه نیز با فرض تعدی، همین است. ابو حنیفه او را ضامن نمی‌داند «۵» و خطای او گفته شد.

۶- زیان رسانیدن به الاغ و مرکب قاضی مانند صدمه زدن به الاغ هیزم شکن است.

(۱). الهدایه، ج ۳، ص ۱۳۴ و توضیح فضل

(۲). تفسیر کبیر، ج ۱۰، ص ۱۴۰ و الهدایه، ج ۴، ص ۱۰.

(۳). الفقه علی المذاهب، ج ۳، ص ۲۵۵، ۲۵۸ و الهدایه، ج ۳، ص ۱۵۸.

(۴). همان.

(۵). الهدایه، ج ۳، ص ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۶۳ و بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۲۶۵.

ص: ۵۲۰

مالک می‌گوید: اگر دم الاغ قاضی را قطع کند باید بهای کامل الاغ را بپردازد ولی اگر همین عمل را با الاغ هیزم‌شکن انجام دهد فقط ارش بر او لازم است. «۱» فتوای مالک سر از خرد و نقل پیچیده است. خداوند می‌فرماید: «هر کس بر شما تعدی کند به همان اندازه تعدی‌اش بر او تعدی کنید.» «۲» و «جزای هر بدی، بدی است همانند آن» «۳» خرد نیز گواهی می‌دهد که اختلاف بهای دو چیز به اختلاف خود آنهاست نه اختلاف مالک آنها! ۷- غصب منافع، مانند کشاورزی در زمین و سکونت در سرا، سبب ضمان منافع می‌شود.

ابو حنیفه چنین نظری ندارد. به رأی او اگر کسی زمین را غصب کرد و به دست خویش کاشت نباید چیزی به مالک زمین بپردازد اما اگر به زمین زیان رسانده باید ارزش بپردازد و گر نه ارش نیز بر او نیست. همچنین اگر آن زمین را به اجاره داد سود اجاره از آن اوست و از سود چیزی به مالک نمی‌رسد. «۴»

(۱). نویسنده کتاب «ینایع» در کتاب «غصب» خود می‌گوید: «مذهب مالک در بریدن دم الاغ قاضی، پرداخت تمام قیمت است زیرا عمل مجرم سبب اهانت به دین و از میان بردن فایده الاغ است چون قاضی دیگر نمی‌تواند بر آن بنشیند.» اهانت دینی و هتک حرمت قاضی - اگر آن شخص برآستی چنین قصدی داشته است - موجب کیفر است اما اگر الاغ از مزرعه او گذشته و او بی‌قصد اهانت به قاضی دم خر را بریده، سزاوار کیفر هم نیست. از میان رفتن فایده الاغ نیز یاوه است زیرا قاضی تمام عمر پیاده نمی‌ماند و می‌تواند الاغ دیگری بخرد.

(۲). بقره: ۱۹۴.

(۳). شوری: ۴۰.

(۴). الهدایه، ج ۴، ص ۱۰، ۱۴، ۱۶ و بدایه المجتهد، ج ۲، ص ۲۶۹.

ابن حزم در کتاب فقه خود، نیکو گفته است که فتوای ابو حنیفه در این مسأله از عجایب دنیا است، زیرا غاصبی که شخص را از مال خود بازداشته، او را از منافع مال نیز بازداشته است و باید ضامن منافع باشد و آنچه را که

عقل، تصرف در مال غیر را زشت می‌داند و آن را مباح نمی‌شمرد، پس عوض لازم است. خداوند فرموده است: «هر کس بر شما تعدی کند به همان اندازه تعدی‌اش بر او تعدی کنید.» و «جزای هر بدی، بدی است همانند آن.» ۸- آنچه با تجارت نادرست، حاصل آمده با عقد و قبض به ملک خریدار در نمی‌آید.

رای ابو حنیفه این است که با قبض به ملک خریدار درمی‌آید «۱» ولی فاسد در مقام علیت مانند عدم است و خداوند فرموده: «اموال یک دیگر را به ناحق مخورید.» ۹- کیفر دزد هم قطع دست است و هم پرداخت مال. ابو حنیفه هر دو مجازات را جایز نمی‌داند بلکه تنها یکی از آنها را واجب می‌پندارد؛ اگر پرداخت جریمه است قطع دست نیست و اگر دست قطع شود پولی نخواهد پرداخت. «۲» اما خداوند می‌فرماید: «دست مرد دزد و زن دزد را به کیفر کاری که کرده‌اند ببرید.» «۳» «و از پیامبر آمده است: «آنچه را که دست ستانده است باید ادا کند.» ۱۰- ممکن است زمین غصب شود و در این صورت غاصب ضامن خواهد بود.

ابو حنیفه می‌پندارد چنین غصبی تحقق نمی‌یابد و آن شخص نیز غاصب نیست «۴» اما خداوند فرموده است: «هر کس بر شما تعدی کند به همان اندازه تعدی‌اش بر او تعدی کنید.» عقل نیز انتقام و داد ستاندن از ستمگر را تایید می‌کند.

کیفیت تحقق غصب نیز بدینسان است که غاصب بر زمین تسلط می‌یابد و مالک را از آن، باز می‌دارد همان گونه که در موارد دیگر غصب رخ می‌دهد.

غصب کرده به فرمان پیامبر باز پس دهد که حضرت فرمود: «باید حق هر صاحب حق به او پرداخت شود.» و یکی از این حقوق، کرایه زمین است و پرداخت آن بر غاصب واجب.

(۱). الفقه علی المذاهب، ج ۲، ص ۲۲۴ و الهدایه، ج ۲، ص ۳۱.

(۲). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۳۷۷ و تفسیر کبیر، ج ۱۱، ص ۲۲۶.

(۳). مائده: ۳۸.

(۴). الهدایه، ج ۴، ص ۱۰، و بدایة المجتهد، ج ۳، ص ۲۶۵.

۱۱- اگر غاصب جامه‌ای را رنگ کند، اجرت رنگ آمیزی از آن اوست ولی باید ارش ناقص کردن لباس را نیز بپردازد.

ابو حنیفه معتقد است که اگر لباس سفید را به رنگی جز سیاه در آورده مالک مخیر است که یا جامه را به او دهد و بهای لباس سفید را طلب کند و یا لباس خود را بگیرد و اجرت رنگرزی را به او بپردازد، اما اگر جامه را به رنگ سیاه در آورده صاحب آن می‌تواند لباس را به او بدهد و بهای لباس سفید را بگیرد و یا جامه رنگ آمیزی شده را بگیرد و چیزی به رنگرز نپردازد. «۱» خرد به ضرورت عدالت برای هر دو طرف حکم می‌کند و این تنها با رأیی که ما داشتیم متحقق می‌شود نه با دادن لباس و گرفتن قیمت آن. از پیامبر نیز روایت شده که «مردم بر اموال خود تسلط دارند» پس غاصب باید اجرت رنگرزی خود را بگیرد و مالک، جامه‌اش را. وانگهی رنگ سیاه با رنگهای دیگر چه تفاوتی دارد؟

۱۲- غاصب با تغییر ویژگی مورد غضب، مالک آن نمی‌گردد. ابو حنیفه بر آن است که اگر غاصب مورد غضب را به گونه‌ای تغییر دهد که نام و منفعت آن دگرگون شود از آن اوست. مثلاً اگر دزدی به خانه مردی درآید و در آن جانور و گندم و آسیابی بیابد و آن خوراک را به آسیاب آرد کند و جانور را برای گرداندن آسیاب به کار گیرد، مالک آرد خواهد بود، و می‌تواند صاحب اصلی را از ستاندن آرد و جنگیدن به خاطر آن باز دارد و اگر دزد صاحب خانه را بکشد خون آن مرد هدر است اما اگر به دست او کشته شود صاحب خانه ضامن خون او خواهد بود. «۲»

(۱). الهدایه، ج ۴، ص ۱۳ و ۱۴.

(۲). الهدایه، ج ۴، ص ۱۱، فضل نیز این مطلب را بیان کرده و در صدد توجیه برآمده است. در رسوایی این رأی سخنی که ابن حزم در کتابش گفته است کافی است.

ابن رشد در بدایة المجتهد، (ج ۲، ص ۲۷۱) می‌نویسد: ابو حنیفه و ثوری غاصب را به هیچ حال ضامن بها

ص: ۵۲۳

حکم ابو حنیفه رخ تافتن از عقل و نقل است. خداوند می‌فرماید: «اموال یک دیگر را به ناحق مخورید.» و پیامبر فرمود: «دست ضامن چیزی است که ستانده است تا آن را ادا کند.» و «مال مرد مسلمان جز به رضایت خاطر او حلال نمی‌شود.» «۱» ۱۳- اگر شخصی چوبی را غضب کند و بر آن بنائی بسازد باید آن چوب را به مالکش باز گرداند گرچه به ویرانی سرائی که بر آن دیوار بنا کرده بیانجامد.

ابو حنیفه می‌پندارد که اگر ساختمان را تنها روی چوب ساخته است باید چوب را باز گرداند اما اگر بنا، در جانبی از چوب ساخته شده و باز گرداندن چوب جز به ویرانی بنا ممکن نیست، برگرداندن آن الزامی نخواهد بود. «۲» پیامبر فرمود: «هیچ کس نباید کالای برادرش را به جد یا هزل بستاند و هر که چنین کرد باید آن را باز گرداند.» «۳» ۱۴- اگر کسی جانوری را باز کند یا قفس پرنده‌ای را بگشاید و آنها بگریزند ضامن است ولی ابو حنیفه او را ضامن نمی‌داند «۴».

عقل حکم می‌کند که آن شخص ضامن باشد زیرا گریختن حیوانات به سبب او بود. پس او متعدی و متجاوز است و خداوند می‌فرماید: «هر کس بر شما تعدی کند به همان اندازه تعدی‌اش بر او تعدی کنید.»

نمی‌دانند و دلیل عمده ایشان قیاس به مهاجمی است که در پی کشتن مردی برآمده و با دفاع مرد روبرو گشته و کشته شده است. در این فرض، بر قاتل دیه‌ای نیست. مورد مسأله به این فرض، قیاس شده است.

(۱). تفسیر کبیر، ج ۱۰، ص ۲۳۲.

(۲). الهدایه، ج ۴، ص ۱۳.

(۳). منتخب کنز العمال، ج ۴، ص ۹۰، روایت را از ابو داود، احمد و ابن ماجه آورده است.

(۴). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۲۶۵ و ۲۷۱.

ص: ۵۲۴

۱۵- اگر غاصب، زبانی، چون دگرگون ساختن درهمها و مرطوب کردن گندم به مورد غضب وارد کند واجب است اصل را به صاحبش باز گرداند و خسارت زیان را نیز بپردازد.

فتوای ابو حنیفه این است که مالک می‌تواند اصل را به غاصب باز گرداند و مثل آن را بگیرد یا اصل را نگهدارد اما خسارتی متوجه غاصب نیست. «۱» خداوند فرموده است: «هر کس بر شما تعدی کند به همان اندازه تعدی‌اش بر او تعدی کنید.» و «جزای هر بدی، بدیی است همانند آن.» خرد گواه است که بیگانه نمی‌تواند دلیل بر مال دیگری مسلط شود پس به چه سببی مالک با ستاندن بدل بر غاصب چیرگی می‌یابد؟

۱۶- اگر از دو تن، هر یک هزار درهم غضب شود و غاصب آنها را در هم آمیزد، دو هزار درهم میان دو مالک مشترک است و به غاصب منتقل نمی‌شود.

ابو حنیفه مال غضب را ملک غاصب می‌داند و او را موظف می‌کند که همانند آن درهمها را به صاحبش باز گرداند زیرا ابو حنیفه با اصلی که پیشتر بطلانش گذشت غاصب را به سبب تغییر در غضب مالک می‌پندارد. «۲» ۱۷- عامل قراض نمی‌تواند نسبه معامله کند. «۳» ابو حنیفه این عمل را جایز می‌داند «۴» و با گفتار پیامبر ناسازگاری کرده که فرمود: «زیان و زیان رساننده‌ای در اسلام نیست»

(۱). فضل در کتاب خود این مطلب را ذکر کرده، نیز در الهدایه، ج ۴، ص ۱۲.

(۲). الهدایه، ج ۴، ص ۱۱.

(۳). قراض همان مضاربه است و آن، عقدی است میان دو تن که سرمایه از یکی و عمل از دیگری باشد و اگر سودی حاصل شد، از آن هر دو. (م)

(۴). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۲۰۲.

ص: ۵۲۵

فصل نهم: اجاره «۱» و توابع آن

۱- اگر کسی حیوانی را برای رسیدن به مکانی اجاره کند و از آن مکان بگذرد هم، باید اجرت تعیین شده برای آن مکان را بپردازد و هم اجرت المثل زیادی را.

ابو حنیفه اجرت زیادی را لازم نمی‌داند «۲» ولی خداوند فرموده است: «جزای هر بدی، بدی است همانند آن» «۳» و پیامبر: «آنچه دستی ستانده، بر عهده اوست تا آن را باز گرداند.» و خرد، قصاص را واجب می‌داند.

۲- اجاره تا هر زمان جایز است. شافعی به قولی حد اکثر مدت آن را یک سال و به قول دیگر سی سال می‌داند. «۴» خداوند می‌فرماید: «به شرط آنکه هشت سال مزدور من باشی» «۵» عقل نیز بر جواز آن دلالت دارد.

۳- انسان می‌تواند مردی را اجیر کند که شیء معینی را برای او بخرد یا بفروشد؛ نیز اجاره دفترها مجاز است به شرط آنکه در آنها عمل کفر آمیزی انجام نشود. ابو حنیفه این عمل را صواب نمی‌داند «۶» و با خردی که به اصالت جواز حکم می‌کند، مخالفت می‌ورزد.

۴- رواست که خانه‌ای را اجاره کنند تا آن را به عنوان مسجد و نماز خانه قرار دهند ولی نمی‌توانند آن را در میکده، مکان فروش شراب، کلیسا یا آتشگاه سازند.

(۱). اجاره عقدی است که حاصل آن نقل منافع با عوض معلوم و بقای ملک در حالت اصلی است. (م)

(۲). بدایه المجتهد، ج ۲، ص ۱۹۳، الام، ج ۴، ص ۳۲ و ج ۷، ص ۱۳۹.

(۳). شوری: ۴۰.

(۴). بدایه المجتهد، ج ۲، ص ۱۸۲.

(۵). قصص: ۲۷.

(۶). فضل با پذیرش این مطلب از نویسنده، از آن چشم پوشی کرده، گویی آن را از مسلمات احکام ابو حنیفه انگاشته است.

ص: ۵۲۶

ابو حنیفه بر این باور است که آن خانه را تنها نمی‌توان برای مسجد اجاره کرد و در موارد دیگر منعی نیست؛ به شرط آن که در آن جا کار دیگری انجام دهند. «۱» ابو حنیفه اجاره کردن برای طاعت و عبادت را نهی می‌کند ولی آن را برای گناه روا می‌داند.

۵- اجیر کردن مردی برای حمل شراب به مکان معینی جایز نیست.

ابو حنیفه آن را جایز می‌داند «۲» ولی پیامبر انتقال دهنده شراب را لعنت کرده است. «۳» ۶- مساقات «۴» جایز است.

ابو حنیفه چنین نظری ندارد «۵» ولی پیامبر با اهل خیبر به شرط شراکت در میوه و محصول زراعی پیمان بست و صحابه و تابعان نیز چنین می‌کرده‌اند. «۶» ۷- اختلاف بهره‌ها و حصه‌ها نسبت به میوه‌های گوناگون مانعی ندارد. مالک برابری در همه میوه‌ها را واجب می‌داند «۷» و به عقل و نقل اعتنایی ندارد. خرد به جواز حکم می‌دهد و پیامبر فرمود: «مؤمنان در گرو شرط‌های خود هستند.» «۸» ۸- عامل و کارگر مساقات، می‌تواند شرط کند که غلام و خدمتکار صاحب نخل او را یاری دهد؛ خواه عمل غلام منحصر انجام کار در نخلستان باشد یا نباشد. «۹»

(۱). فضل پس از تصدیق قول ابو حنیفه به توجیهی بی‌فایده و نامعقول پرداخته است.

(۲). حنفیان در کتابهای فقهی بزرگ خود، این مطلب را نقل کرده‌اند.

(۳). منتخب کنز العمال، ج ۳، ص ۲۳۳.

(۴). مساقات قراردادی است که شخص درختان میوه خود یا درختانی را که در اختیار اوست تا زمانی معین و در برابر بخشی از میوه آنها، به دیگری واگذار کند تا آبیاری و سرپرستی آنها را به عهده گیرد. (م)

(۵). التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۲۳۲ و تفسیر خازن، ج ۴، ص ۱۶۴.

(۶). منتخب کنز العمال، ج ۴، ص ۱۳۱ و السیره الحلبیه، ج ۳، ص ۵۷.

(۷). فضل این مسأله را ذکر کرده است، می‌توان به کتب مالکیان نیز رجوع کرد.

(۸). روایت ابن رشد در بدایه المجتهد.

(۹). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۲۰۰ و الموطأ، ج ۲، ص ۱۷۷.

ص: ۵۲۷

مالک ابن انس این شرط را در صورتی جایز می‌داند که عمل غلام فقط در نخلستان باشد؛ اما اصل عقلی، جواز است و خرد تفاوتی میان این دو فرض نمی‌بیند.

دلیل نقلی نیز، گفتار پیامبر است که: «مؤمنان در گرو شرطهای خود هستند.» ۹- مزارعه به نصف و ثلث و جز اینها صحیح است ولی ابو حنیفه و مالک آن را جایز نمی‌دانند. «۱» اصالت؛ جواز است و پیامبر با اهل خیبر به شرط میوه و محصول کشاورزی معامله کرد. ابن عباس روایت کرده که پیامبر زمینهای کشاورزی و نخلستانهای خیبر را به شرط نیمی از محصول به اهل خیبر باز گرداند. «۲» ۱۰- اجاره زمین به طعام (دانه‌های خوراکی) جایز است.

مالک آن را جایز نمی‌داند «۳» ولی عقل اصالت را به جواز می‌دهد و خداوند فرموده است: «به پیمانهای خود وفا کنید.» «۴» ۱۱- جایز است زمین را برای کاشت دانه‌های خوراکی مانند گندم اجاره کرد. فقهای چهارگانه بر آنند که اگر نوع دانه معین شود اجاره باطل است. «۵» گفتار ایشان به دلیلی که در مسأله قبل گفته شد خطاست.

فصل دهم: هبه و توابع آن

۱- ستاندن و در اختیار گرفتن، بدون اجازه واهب، صحیح نیست.

ابو حنیفه می‌گوید: اگر در مجلس ستانده باشد، صحیح است «۶» ولی عقل مجلس و غیر

(۱). الهدایه، ج ۴، ص ۴۰ و الفقه علی المذاهب، ج ۳، ص ۳ و ۴.

(۲). تاریخ الکامل، ج ۲، ص ۱۵۰ و تفسیر خازن، ج ۴، ص ۱۶۴.

(۳). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۱۸۴ و الموطأ، ج ۲، ص ۱۹۲.

(۴). مائده: ۱.

(۵). الموطأ، ج ۲، ص ۱۹۲ و بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۱۸۴.

(۶). الهدایه، ج ۳، ص ۱۶۴ و الفقه علی المذاهب، ج ۳، ص ۲۹۶.

مجلس را برابر می‌داند.

۲- هبه مشاع، معتبر است ولی ابو حنیفه آن را جایز نمی‌داند مگر این که حاکم در تقسیم کردن، حکم کند. خرد گواه است که اصالت با جواز است و تفاوتی میان شرایط موضوع نیست. پیامبر به کسی که وزن می‌کرد فرمود: «وزن را تعیین کن و رجحان ده» و رجحان، هبه مشاع است.

۳- در وقف، عقد و ستاندن لازم است و به زعم ابو حنیفه لازم نیست مگر به حکم حاکم. «۱» پیامبر فرمود: «اصل را در اختیار گیر و میوه را آزاد ساز.» اجماع و عمل صحابه نیز همین گونه بوده است. «۲» ۴- وقف بر بنی هاشم و بنی تمیم جایز است. شافعی گمان می‌کند این عمل جایز نیست زیرا عدد ایشان به شماره در نمی‌آید. «۳» اجماع وجود دارد که وقف بر تهیدستان و مسکینان جایز است و شافعی با این حکم در واقع با اجماع مخالفت کرده است.

۵- اگر شخصی مسجد یا مقبره‌ای بسازد و مردم را به نماز گزاردن و دفن کردن اجازه دهد ولی نگوید آن بنا وقف است یا آن را وقف کردم، همچنان ملک اوست.

ابو حنیفه می‌گوید: چون در آن نماز گزاردند و دفن کردند، دیگر ملک او نخواهد بود «۴» ولی عقل اصالت را در بقای ملک می‌داند و پیامبر فرمود: «مال انسان جز به رضایت او حلال نمی‌گردد.» «۵»

(۱). الهدایه، ج ۳، ص ۱۱.

(۲). سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۸۰۱ و الام، ج ۴، ص ۵۸.

(۳). این مطلب به گفته سید در احقاق الحق، از النووی در الروضه روایت شده است. علامه در «تذکره» ج ۲، ص ۴۴۵، آن را یکی از دو فتوای شافعی دانسته است.

(۴). الهدایه، ج ۳، ص ۱۵، ۱۶.

(۵). تفسیر کبیر، ج ۱۰، ص ۲۳۲.

فصل یازدهم: میراث و توابع آن «۱»

۱- میراث از آن پانزده گروه است: دخترزادگان، خواهرزادگان، فرزندان برادران مادری،

(۱). ارث از مباحث پیچیده و دشوار احکام است و به رغم تعلیقه فاضل ارموی، ذکر توضیحی مناسب می‌نماید.

ارث، انتقال دارایی متوفی به وارث او به موجب حکم شرع است و بدون رضا و قصد مورث و وارث در عالم اعتبار تحقق می‌یابد. نزد امامیه، ارث بردن به دو سبب است: نسب و سبب (توضیح نسب در تعلیقه خواهد آمد) سبب بر دو قسم است: زوجیت و ولاء؛ ولاء بر سه گونه است: ولاء ضمان جریره، ولاء امامت و ولاء عتق. ولاء ضمان جریره به اختصار، پیمانی است که به موجب آن دو نفر، دفاع از یک دیگر و پرداخت دیه جنایات هم را بر عهده می‌گیرند. ولاء امامت آن است که میت وارث سببی و نسبی نداشته باشد که در این فرض تمام ارث به امام می‌رسد و اگر امام معصوم در قید حیات نباشد به جانشینان امام در امامت می‌رسد و به وارث امام منتقل نمی‌شود. توضیح ولاء عتق ذکر خواهد شد.

موجبات ارث نزد برخی از اهل سنت چهار چیز است:

الف: قرابت خاصه نسبی (ابوت، نبوت و لحوق و اتصال به میت).

ب: عقد نکاح، اعم از آنکه مباشرت انجام گیرد یا نگیرد.

ج: ولاء عتق، یعنی اگر بنده یا کنیز آزاد شده بمیرد و به قرابت خاصه وارثی نداشته باشد، آزادکننده از عتق (آزاد شده) خود ارث می‌برد.

امامیه بر آنند که اگر عتیق، وارث نسبی نداشت مولای او با دو شرط از او ارث می‌برد: نخست اینکه برای خوشنودی خدا و به نحو استحباب او را آزاد کرده باشد و دیگر اینکه از جنایت و جریره او تبری نجسته باشد. با این دو شرط، آزادکننده در ارث بردن با همسر عتیق، سهم است و اگر زن یا شوهر عتیق زنده باشند، نصیب اعلای خود را می‌برند و باقیمانده برای آزادکننده است، اما اگر عتیق زن یا شوهری نداشته باشد همه مال به آزادکننده می‌رسد.

د: سبب چهارم ارث نزد برخی از اهل سنت، اسلام است یعنی اگر متوفی به یکی از موجبات سه‌گانه وارثی نداشته باشد یا از فرائض ارباب فرض، چیزی باقی بماند در صورت اول همه ارث و در صورت دوم باقیمانده از سهام ذوی الفروض، به طریق عصوبت به بیت المال مسلمین می‌رسد.

نزد اهل سنت وارثان سه گروهند: ۱- اصحاب فرائض ۲- عصباء ۳- ذوی الارحام.

اصحاب فرائض یا ارباب فروض کسانی هستند که قرآن به صراحت سهم آنان را ذکر کرده است یا به گفته اکثر فقهای سنت، سهم ایشان در قرآن، سنت یا اجماع ثابت شده است.

عصباء یا عصبه وراثی هستند که فریضه‌ای ندارند و به عنوان عصوبت ارث می‌برند مانند خویشاوندان

دختران برادران پدری، عمه، دایی، خاله، و فرزندان آنها، عمو (برادر پدر از یک مادر) و فرزندان آنها، دختر عموها و فرزندان آنها، پدر مادر و مادر مادر و فرزندان آنها به ترتیبی که در نوشته‌های فقیهان آمده است. «۱» با وجود یک تن از این افراد، به

ذکور انسان که قرابت آنها به میت به سبب پسر یا پدر است که ظاهراً چون در حمایت و دفاع خویشاوند مبارزه می‌کرده‌اند در میراث او شراکت یافته‌اند. اهل سنت متفقند که عصوبت، مهمترین و قویترین اسباب ارث است زیرا با این سبب ممکن است کسی تمامی ترکه میت را تصاحب کند ولی هیچ صاحب فرضی نیست که فریضه او همه ترکه را فرا گیرد.

از مجموع کلماتی که در باره تعصیب گفته‌اند دانسته می‌شود که در عهد جاهلیت پدر و پسر و سایر خویشاوندان ذکور انسان که قرابت آنها به سبب پدر یا پسر بوده است عصبه نامیده می‌شده‌اند.

نزد اهل سنت ذوی الارحام کسانی هستند که صاحب فرض یا عصوبت نیستند و آنها عبارتند از:

۱- اولاد دختر و اولاد دختر پسر، هر چند پایین روند.

۲- اولاد خواهر از ذکور و اناث و برادرزادگان اناث و اولاد برادر مادری از ذکور و اناث.

۳- اجداد و جداتی که نه به فرض ارث می‌برند و نه به عصوبت.

۴- عمه‌های مادری، عمه‌ها، خاله‌ها، دایی‌ها و اولاد ایشان و دختر عموها.

ذوی الارحامی که اهل سنت در ارث دادن به آنها اختلاف کرده‌اند، همه از اناث و خویشاوندان مادری هستند که در جاهلیت از میراث محروم بوده‌اند.

مالک و شافعی از کسانی‌اند که ذوی الارحام را مطلقاً صاحب ارث نمی‌دانند. ارث دادن به مردان و محروم کردن زنان و خویشاوندان مادری که سنت جاهلیت بوده است، اهل سنت را با دشواری رویارو ساخته است.

بنگرید به «عول و تعصیب»، دکتر عبد الرحیم نجات. (م)

(۱). اسباب ارث دو چیز است: نسب و سبب. نسب آن است که شخصی به واسطه ولادت به دیگری مرتبط گردد مانند پدر و پسر، یا به گونه‌ای که شرع و عرف آن را نسب گویند، دو نفر به شخص ثالثی مرتبط باشند.

نسب دارای سه مرتبه است که با وجود هر یک از مراتب فراتر و نبودن مانع کسانی که در رتبه فروتر قرار گرفته‌اند، میراث نمی‌یابند. مرتبه نخست، پدران (بدون اجداد) و فرزندان و فرزندان آنها، هر اندازه که پایین روند. مرتبه دوم، خواهران و برادران

پدری و مادری یا از یکی از آنها، هر اندازه پایین روند و اجداد و جدات، هر قدر بالا روند. مرتبه سوم، عموها و دایی‌ها از پدر و مادر یا از یکی از آنها هر اندازه فرا روند

ص: ۵۳۱

مولی ارث نمی‌رسد و آنها نسبت به هم تقدم دارند و برخی مانع ارث بردن دیگران می‌شوند. تفصیل این مطلب باید از کتب فقهی طلب شود. «۱» گروهی از صحابه و تابعین با رأی امامیه موافقتند.

ابو حنیفه ذوی الارحام را وارث می‌داند ولی دو گروه را بر ایشان مقدم می‌سازد:

مولی و کسی که ارث ردا «۲» به او تعلق می‌گیرد. بدینسان اگر ورثه منحصر به یک دختر و یک عمه باشند همه مال متعلق به دختر خواهد بود، نیمی از آن به سبب فرض و نیمی دیگر به رد. فتوای امامیه نیز همین است، جز آنکه حنفیان مولی را بر ذوی الارحام مقدم می‌کنند ولی با ما در این رأی همراهند که وارث به رد، بر اولی الارحام مقدم است. نظر ایشان آن است که اگر مولی، صاحب فرض و صاحب رد وجود نداشت، ارث متعلق به ذوی الارحام است؛ بدینسان مخالفت ما با حنفیه در وراثت

و فرزندان مذکر و مؤنث آنها، هر قدر فرود آیند.

سبب، زوجیت و ولاء نعمت است. ازدواج و زوجیت با همه وارثان نسبی و سببی جمع می‌شود اما ولاء هرگز با نسب جمع نمی‌شود و ولاء بر سه گونه است: ولاء اعتناق، ضمان جریره و الامامه.

(۱). منع وراثت گاه نسبت به اصل ارث است چون مانعی که وارث نزدیک برای وارث دور ایجاد می‌کند، زیرا اگر مراتب مختلفی از ورثه وجود داشته باشند، با وجود ارث نزدیکتر نسبت به میت، کسی که دورتر است سهمی نمی‌یابد؛ و گاه کاهش دهنده بهره افراد از میراث است مثلاً فرزند میت بهره همسر را کاهش می‌دهد، نیز مانع ارث بردن والدین در بیشتر از ۱/۶ می‌شود. فقیهان شیعه - رضوان الله علیهم - این مسائل را به تفصیل شرح کرده‌اند.

(۲). مقصود از کلمه رد که در بسیاری از مسائل ارث به کار می‌رود این است که هر گاه برای وارثی در کتاب الله سهمی معین شده باشد و بقیه مال سهم وارثی دیگر باشد که همدوش و در رتبه اوست، در این حال اگر وارث دیگر نبود، سهم او بر وارث موجود رد می‌شود. از باب مثال برای دو دختر یا پدر و مادر متوفی، دو ثلث معین گردیده و ثلث دیگر برای پدر و مادر است. در این حال اگر پدر و مادر نبودند، سهم آنها به دو دختر رد می‌شود. (م) عول و تعصیب، عبد الرحیم نجات، انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۴، چاپ دوم، ص ۲۰۶.

ص: ۵۳۲

مولی است و در مواضع دیگر وفاق حاکم است. «۱» شافعی می‌پندارد که ذوی الارحام ارث نمی‌برند و حجاب و مانع وراثت نیستند.

اگر میت، قرابت یا مولی داشت، ارث متعلق به آنهاست و گر نه از آن بیت المال خواهد بود. «۲» ابو حنیفه و شافعی با گفتار خدا ناسازگاری کرده‌اند که فرمود: «خداوند در باره فرزندانان به شما سفارش می‌کند که سهم پسر برابر سهم دو دختر است.» «۳» پسر دختر، پسر است زیرا عیسی علیه السلام پسر آدم علیه السلام بود. «۴» نیز پیامبر فرمود: «این دو پسر (امام حسن و امام حسین علیهما السلام) دو سرور جوانان بهشتی‌اند.» «۵» نیز هنگامی که حسن علیه السلام جامه رسول خدا را ترک کرد و خواستند او را از پیامبر

(۱). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۳۰۳.

(۲). الام شافعی. فضل در این باب گفته است: نزد شافعی وراثت به سبب ولاء مقدم بر وراثت به سبب رحم است.

(۳). نساء: ۱۱.

(۴). فقهای سنی متفقند که آیه مذکور (نساء، ۱۱) ویژه پسران و دختران پسر است و شامل دخترزادگان نیست. (بنگرید به: تفسیر الخازن و در حاشیه آن تفسیر نسفی، ج ۳، ص ۲۴۹، احکام القرآن جصاص، ج ۲، ص ۷۴، التفسیر الکبیر، ج ۹، ص ۲۰۳ و روح المعانی، ج ۴، ص ۱۹۳) ابن کثیر در تفسیر خود (ج ۲، ص ۱۵۵) آورده است: اگر مردی به پسرانش چیزی ببخشد یا بر آنان وقف کند، عطیه و وقف او تنها از آن پسران یا پسران پسرانش خواهد بود که شاعر سروده است:

پسران ما پسران پسرانمان هستند و پسران دختری، فرزندان مردان دورند.

شاعر این بیت شناخته نشده است (خزانه الادب، بغدادی، ج ۱، ص ۳۰۰).

محرومیت دخترزادگان از ارث به دلیل بیت مذکور، جز داخل ساختن یک رأی سیاسی در دین خدا نبوده است. سخن یک شاعر ناشناس در برابر گفتار خدا در آیه مذکور و آیه مباحله و ... چه ارزشی دارد؟ جمله این ترفندها برای خارج ساختن حسنین علیهما السلام از نام پسران پیامبر بوده است، حال آنکه خداوند ایشان را در آیه مباحله چنین نامیده است: نیز خداوند در آیه ۸۴ و ۸۵ سوره انعام، دخترزادگان نوح (مانند عیسی پسر مریم) را ذریه او خوانده است و پسر مرد ذریه اوست. (قاموس، ج ۲، ص ۳۵).

(۵). منتخب کنز العمال، ج ۵، ص ۱۰۵، الروض الازهر، ص ۱۹۹ (طبع مصر) و الاصابه، ج ۱، ص ۳۲۹.

ص: ۵۳۳

جدا کنند. فرمود: «پسرم را از ادرار کردن باز ندارید.» «۱» و همچنان حسن علیه السلام را آزاد گذارد تا کارش پایان یافت.

روایت دیگر از آن حضرت: «این پسرم (حسن علیه السلام) سروری است که خداوند به وساطت او میان دو گروه از مسلمین صلح برقرار می‌کند.» «۲» دلایلی دیگر (بر وراثت ذوی الارحام):

الف: «به حکم کتاب خدا، خویشاوندان به یک دیگر سزاوارترند.» «۳» ب: «از هر چه پدر و مادر و خویشاوندان به ارث می‌گذارند، مردان را نصیبی است و از آنچه پدر و مادر و خویشاوندان به ارث می‌گذارند، چه اندک و چه بسیار، زنان را نیز نصیبی است؛ نصیبی معین.» «۴» ج: حدیث پیامبر: «دایی وارث کسی است که وارثی ندارد.» «۵» و روایت دیگر از ابو هریره از پیامبر: «دایی ارث می‌برد.» «۶» و اخبار فراوان دیگر در این باب.

۲- به رأی امامیه، مادر و دختر به قاعده رد میراث می‌یابند. شافعی می‌پندارد که نیمی از مال به دختر می‌رسد و بقیه متعلق به بیت المال است. «۷» پندار شافعی با گفتار خدا ناسازگار است: «به حکم کتاب خدا خویشاوندان به یک دیگر سزاوارترند» نیز قول شافعی یا فرموده نبی در تخالف است: «زن از سه تن

(۱). مجمع الزوائد، ج ۱، ص ۲۸۵، طبرانی در الاوسط این مطلب را روایت کرده است.

(۲). مسند احمد، ج ۵، ص ۴۴ و ۵۱، صحیح البخاری، کتاب الصلح و بدء الخلیفه و اسد الغابه، ج ۲، ص ۱۱ و الاصابه، ج ۱، ص ۳۳۰.

(۳). انفال: ۷۵.

(۴). نساء: ۷.

(۵). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۲۸۴ و سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۹۱۴.

(۶). در منتخب کنز العمال، ج ۴، ص ۲۱۶ آمده است: علی علیه السلام و اصحابش اگر صاحب سهمی نمی‌یافتند، تمام مال را به دختر می‌سپردند و نیز (در فرض نبودن صاحب سهم) همه ارث را به دایی واگذار می‌کردند.

(۷). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۲۹۵ و الام شافعی.

میراث می‌یابد: آزادشده خود، کودکی که از او سقط شده است و فرزندش «۱» دلیل دیگر روایت پیامبر است که فرمود: «مادر فرزند ملاعنه، پدر و مادر اوست.» «۲» رسول خدا مادر او را در حکم پدر و مادرش قرار داد.

۳- به رأی امامیه و رغم فقهای چهار مذهب سنی، مسلمان از کافر ارث می‌برد. «۳» گمان اهل سنت با عمومیت سخن خدا ناهماهنگ است که فرمود: «خدا در باره فرزندان به شما سفارش می‌کند» و گفته فرستاد خدا که «اسلام فرا رونده است و چیزی از آن فراتر نیست.» «۴» و «اسلام می‌افزاید و نمی‌کاهد.» «۵» ۴- امامیه میراث به تعصیب را باطل می‌شمارند و اسباب وراثت را منحصر در فرض، قرابت یا سببی چون زوجیت و ولای می‌دانند.

جمهور به تعصیب قائلند «۶» و سخن حق را فرو نهاده‌اند که: «از هر چه پدر و مادر و خویشاوندان به ارث می‌گذارند، مردان را نصیبی است و از آنچه پدر و مادر و خویشاوندان به ارث می‌گذارند، چه اندک و چه بسیار، زنان را نیز نصیبی است، نصیبی معین.» «۷» جابر از زید بن ثابت نقل کرده است که از داوریه‌های جاهلیت، ارث بردن

(۱). التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۲۶۰ و سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۹۱۶ و مصابیح السنه، ج ۲، ص ۱۶.

(۲). در سنن ابو داود آمده است که پیامبر صلی الله علیه و آله میراث پسر ملاعنه را برای مادر و ورثه مادر قرار داده است.

ولد ملاعنه، فرزندی است که در بستر مردی به دنیا آمده است ولی مرد او را با لعان از خود نفی کرده است. (م)

(۳). تفسیر الخازن، ج ۱، ص ۳۵۰، بدایه المجتهد، ج ۲، ص ۲۹۵ و التفسیر الکبیر، ج ۹، ص ۲۰۹.

(۴). التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۲۵۲، التفسیر الکبیر، ج ۹، ص ۲۰۹ و منتخب کنز العمال، ج ۱، ص ۵۶.

(۵). همان.

(۶). تفسیر الخازن، ج ۱، ص ۲۵۰، بدایه المجتهد، ج ۲، ص ۲۸۴ و احکام القرآن، ج ۲، ص ۷۸.

(۷). نساء: ۷.

ص: ۵۳۵

مردان و حرمان زنان بود. «۱» خداوند فرموده است: «به حکم کتاب خدا خویشاوندان به یک دیگر سزاوارترند.» «۲» مراد آیه به اجماع، رعایت خویشاوندان به ترتیب نزدیکی است و دختر، نزدیکتر از عمو و پسر عمو است.

نیز از رأی اهل سنت لازم می‌آید که فرزند تتی در ارث بردن سببیتی ناتوانتر از پسر پسر پسر عمو داشته باشد، زیرا اگر از میت، یک پسر و بیست و هشت دختر بماند، دو سهم از آن سی سهم از آن پسر خواهد بود و هر یک از دختران یک سهم می‌برند؛ اما اگر به جای پسر، یک پسر پسر عمو باشد. پسر پسر عمو ده سهم از آن سی سهم خواهد برد و بقیه سهام متعلق به دخترها خواهد بود.

۵- امامیه عول را باطل می‌دانند و فقهای چهارگانه با آنان مخالفند. «۳» خرد گواه بطلان عول است که ابن عباس گفت: آیا پروردگار منزله‌ای که به شمار ریگهای «عالج» آگاه است در یک مال دو نیمه و یک ثلث قرار داده است؟! از او پرسیدند: چه کسی نخستین بار از عول استفاده کرد؟ گفت: عمر بن خطاب.

(۱). نزدیک به این معنا، روایتی است که ابن ابی حاتم از سعید بن جبیر آورده است (الدر المنثور، ج ۲، ص ۱۲۳) و جصاص به آن اعتراف کرده است. (احکام القرآن، ج ۲، ص ۷۹)

(۲). انفال: ۷۵.

(۳). احکام القرآن، ج ۲، ص ۹۰ و بدایه المجتهد، ج ۲، ص ۲۹۲.

عول، اصطلاحی فقهی است و در لغت یعنی میل «ذلک ان لا تعولوا» و زیادت و کثرت است و بالجمله این اصطلاح فقهی است و اساس آن این است که هر گاه فرایض زیاده بر اسهام بود یعنی صاحبان فرض که در قرآن هر یک را سهمی است زیادت از ما ترک بودند، چنان که وارثی بودند که یک سوم و بعضی دو سوم و بعضی یک چهارم سهم بالفرض داشتند، در این صورت یک چهارم فرض زیاده بر اصل ما ترک است. در فقه شیعه این فرض اصولاً باطل است. اهل تسنن گویند: در فرض بالا یک چهارم به نسبت از سهم همه کسر می‌شود و در فقه شیعه بر فرض حصول عول و زیادت سهام بر ما ترک، نقص داخل بر پدر و دختر یا دختران و خواهران پدر و مادری یا پدری تنها شوند، اما سنیان گویند بر همه توزیع شود.

شرح لمعه، ج ۲، ص ۲۵۲ و ۲۵۳، به نقل از فرهنگ علوم دکتر سید جعفر سجادی، نیز بنگرید به عول و تعصیب دکتر عبد الرحیم نجات. (م)

ص: ۵۳۶

پرسیدند: چرا مخالفت خود را برای او آشکار نکردی؟ ابن عباس پاسخ گفت: از او ترسیدم. «۱» ۶- امامیه وصیت برای وارث را جایز می‌دانند و چهار فقیه سنی مخالفند. «۲» کتاب خدا نافض رأی ایشان است که فرمود: «هر گاه یکی از شما را مرگ فرا رسد و مالی بر جا گذارد، مقرر شد که در باره پدر و مادر و خویشاوندان از روی انصاف وصیت کند.

و این شایسته پرهیزگاران است.» «۳» در آیه به صراحت آمده است که وصیت، گونه‌ای نیکویی است و نزدیکان نسبت به اشخاص دور اولویت دارند. همان گونه که پیامبر فرمود: «از عائله خود آغاز کن» «۴» نیز در بخشش به نزدیکان صله رحمی که شرع به آن فرمان داده انجام می‌شود. آیه بعد چنین است: «پس هر کس که آن وصیت را بشنود و آنگاه دگرگونش سازد، گناهش بر آن کسی است که آن را دگرگون ساخته است.

خدا شنوا و داناست.» «۵» دلیل دیگر (بر جواز وصیت) این است که گاه وارث شایسته تفضیل و برتری است، مثلاً تهیدست است یا عائله فراوان دارد و یا دانشمندی است که در امور معیشت چندان نمی‌کوشد، خرد در چنین موضعی به تفضیل حکم می‌دهد و برتری

(۱). منتخب کنز العمال، ج ۴، ص ۲۰۷ و ۲۱۴ و احکام القرآن، ج ۲، ص ۹۰، این روایت از ابن عباس متواتر است.

نخستین کسی که در فرایض از عول بهره جست عمر بن خطاب بود و به روزگار پیامبر تا مرگ آن حضرت خبر و اثری از عول نبود.

(بنگرید به: احکام القرآن، ج ۲، ص ۹۱، المستدرک، ج ۴، ص ۳۴۰، السنن الکبری ج ۴، ص ۲۵۳، کنز العمال، ج ۶، ص ۷)

(۲). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۲۸۰ و التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۲۶۶.

(۳). بقره: ۱۸۰.

(۴). النهایه ابن اثیر، ج ۳، ص ۳۲۱.

(۵). بقره: ۱۸۱.

ص: ۵۳۷

نهادن وارث، جز به وصیت ممکن نیست.

دلیل دیگر آنکه تفضیل در زمان زندگی شخص جایز است، پس باید بعد از مرگ او نیز جایز باشد.

۷- به اعتقاد امامیه، اگر کسی در حق نزدیکانش وصیت کرد، مال به اشخاصی که مردم آنها را به عنوان نزدیکان میت می‌شناسند پرداخت می‌شود. «۱» ابو حنیفه می‌پندارد که مال تنها به ذوی الرحم محرم داده می‌شود و کسی که محرم نیست (مانند پسر عم) چیزی نخواهد گرفت. مالک نیز از میان نزدیکان تنها وارث را گیرنده مال می‌داند. هر دو فقیه، بدون سبب با عرف مخالفت کرده‌اند.

۸- به رأی امامیه، وصیت برای میت، صحیح نیست. مالک آن را معتبر می‌داند و مفاد وصیت را در باره ورثه اجراء می‌کند. «۲» پندار مالک با خرد ناسازگار است که به حکم عقل، میت نمی‌تواند مالکیت داشته باشد و مالکیت هر کس ویژه خود اوست و به معنای مالک ساختن دیگری نیست.

۹- امامیه میراث پیامبر صلی الله علیه و آله را از آن ورثه او می‌دانند و ائمه چهار مذهب سنت، ما ترک پیامبر را صدقه‌ای می‌شمارند که به غیر وارثان او می‌رسد. «۳» آنان از گفتار خدا رخ

(۱). الهدایه، ج ۴، ص ۱۸۴ و الفقه علی المذاهب، ج ۳، ص ۳۳۶ و ۳۴۰.

(۲). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۲۸۰ و الفقه علی المذاهب، ج ۳، ص ۳۲۱.

(۳). آلوسی در تفسیر خود (ج ۴، ص ۱۹۴) گفته است: تخصیص عمومات قرآنی به خبر واحد جایز است و دلیل مخالفان که عمر به خبر دختر قیس، چنین تخصیصی نداد، از آن جهت مردود است که عمر در صدق و کذب آن خبر مردود بود. «سخن این است که ابو بکر نیز در خبر دروغ خود مردود بود زیرا:

الف: در حدیث ابو طفیل آمده است که ابو بکر به میراث نبی برای خانواده او اعتراف کرده بود.

ب: شمشیر، استر و کفش پیامبر را به عنوان میراث به علی علیه السلام بخشید.

ج: در نحوه مصرف آن مردود بود و می‌گفت: «چون به خلافت رسیدم تصمیم گرفتم آن را به مسلمین بازگردانم» پس به نظر او نحوه مصرف به رأی خلیفه بستگی داشت.

ص: ۵۳۸

تافته‌اند که به صورت عموم فرموده است: «خدا در باره فرزندانان به شما سفارش می‌کند.» و «از هر چه پدر و مادر و خویشاوندان به ارث می‌گذارند مردان را نصیبی است و...» حدیثی که ابو بکر خود آن را از پیامبر روایت کرد، دروغ است، زیرا منافی سخن خداوند است: «سلیمان وارث داود شد.» «۱» و (زکریا گفت): «من پس از مرگ خویشاوندانم بیناکم. مرا از جانب خود فرزندی عطا کن که میراث بر من و میراث بر خاندان یعقوب باشد.» «۲» و گفتار حضرت فاطمه سلام الله علیها: «آیا تو از پدرت ارث می‌یابی و من میراث پدر نمی‌یابم؟» «۳»

(بنگرید به: کنز العمال، ج ۳، ص ۱۲۹، رقم ۲۲۶ و شرح نهج البلاغه، ص ۸۰) اما گفتار دیگر ابو بکر که: «میراث پیامبر از آن مسلمانان تهیدست و مسکین است» می‌نماید که او تنها تهیدستان را مستحق می‌دانست نه دیگران را. (کنز العمال، ج ۳، ص ۱۲۵، رقم ۲۲۲۴) او نظر سومی نیز داشت که می‌گفت: «پیامبر فرمود: این اموال بهره‌ای است که خداوند ما را بدان روزی می‌دهد و چون درگذشتیم از آن مسلمانان است» در این قول، تکلیف اموال، بدون رأی خلیفه روشن شده است. (سقیفه ابو بکر جوهری و شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۸۱) این اختلافات به پیوست دعوی میراث از همسران پیامبر جز عایشه (البدایه ابن کثیر، ج ۴، ص ۲۰۳) که چنین حدیثی را از پیامبر نشنیده بودند و اساسا تا ده روز بعد از مرگ پیامبر چنین حدیثی وجود نداشت، دروغ ابو بکر را آشکار می‌کند.

د: سخن ابن معلم که گفته است: بر فرض که حدیث ابو بکر راست باشد پیامبر فرموده است: آنچه من به عنوان صدقه قرار داده‌ام به وارث داده نمی‌شود (نه آنچه به عنوان ارث نهاده‌ام) و ما نیز می‌پذیریم که صدقات را به وارث نمی‌دهند.

(بنگرید به: تنویر الحوالک، ج ۳، ص ۱۵۵) و دلایل دیگر ضعف خبر ابو بکر.

(۱). نمل: ۱۶.

(۲). مریم: ۵ و ۶.

(۳). گروهی از بزرگان سنی به دلالت این آیات بر میراث، اعتراف کرده‌اند از جمله: زمخسری در کشف و ربیع الابرار، ثعلبی در عرایس المجالس، ص ۴۰۰، فخر رازی در تفسیر کبیر، ج ۹، ص ۲۱۰.

ص: ۵۳۹

وانگهی، هنگامی که علی علیه السلام و عباس در استر، زره و شمشیر پیامبر با یک دیگر اختلاف کردند ابو بکر این فقرات را به عنوان میراث به علی علیه السلام داد «۱» و اگر روایت او راست می‌بود نباید چنین می‌کرد، بلکه باید آنها را به عنوان صدقه متعلق به همه مسلمانان تهدست می‌دانست. امیر المؤمنین و عباس، عمدا چنین کردند تا کذب روایت ابو بکر عیان شود. «۲» ۱۰- به رأی امامیه، امام می‌تواند اسیری را که پس از فرو نشستن جنگ در بند مسلمانان است، به سنت آزاد کند، از او خونبها ستاند یا به بردگی اش گیرد.

ابو حنیفه امام را تنها میان کشتن یا برده ساختن اسیر، مخیر می‌داند «۳»، اما خداوند گمان او را به هیچ شمرده است که فرموده: «آنگاه یا به منت آزاد کنی یا به فدیة» «۴» پیامبر در باره اسیران بدر فرمود: «اگر مطعم بن عدی زنده بود و با من در شفاعت این اسیران سخن می‌گفت، ایشان را به خاطر او آزاد می‌کردم.» «۵» مصطفی صلی الله علیه و آله جنگاورانی به جانب نجد فرستاد و سرور قوم، ثمامه بن اثال حنفی را به اسارت بردند و در مسجدش بر ستونی بستند. پیامبر بر او گذشت و فرمود: ثمامه سخنت چیست؟ گفت: اگر بمیرانی مهتری را به قتل آورده‌ای و اگر برهانی بر شاکری منت نهاده‌ای و اگر مالی بجویی و بگویی خواهی یافت. «۶» پیامبر، بی سخن از او گذشت. دیگر روز او را به دیدار مفتخر کرد و همان گفت و همان شنید و رفت. به سوم، چون آن گفت و شنید مکرر شد بفرمود تا بند از او

(۱). شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۷۹ و ۹۲ و ابو بکر جوهری در کتاب السقیفه و بلاغات النساء، ص ۱۴ و اعلام النساء، ج ۳، ص ۲۰۸.

(۲). السقیفه جوهری و شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۷۹.

(۳). طبقات واقدی، ج ۲، ص ۲۱۵.

(۴). الهدایه، ج ۲، ص ۱۰۵ و تفسیر الخازن، ج ۴، ص ۱۴۳.

(۵). محمد: ۴.

(۶). واقدی این مطلب را روایت کرده است و نیز شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۲۵۴.

ص: ۵۴۰

برگرفتند و تمامه غسل کرد و اسلام آورد و به قومش نامه فرستاد و جملگی مسلمان آمدند. «۱» این ماجرا، نصی است که امام را به رغم ابو حنیفه در آزاد ساختن مجاز می‌دارد.

ابو غره جحمی در بدر گرفتار شد و پیامبر را گفت: ای محمد بر من منت نه که مردی صاحب عیالم. رسول خدا به این پیمان که دیگر به نبردی نیاید رهایش ساخت. او به مکه آمد و یاوه سراپید که محمد را به سخره گرفتیم. در جنگ احد شرکت جست و پیامبر خواست که رهایی نیابد. اسیر شد و با رسول گفت: مرا برهان که مردی صاحب عیالم. پاسخ فرمود: برهانمت تا به مکه روی و در محفل قریش بگویی محمد را دو بار به سخره گرفتیم؟ مؤمن از یک ثقبه دو بار گزیده نمی‌شود و او را به دست خود هلاک کرد و ندا داد: مردی به دو مرد و در بدر ندا داد که مالی در برابر جمعی از قریش.

۱۱- امامیه بر آنند که سهم ذی القربی از خمس به مرگ پیامبر از میان نمی‌رود. ابو حنیفه در تخالف با این نظر است «۲» و به واقع با گفت حق مخالف است که فرمود: «و برای ذی القربی» و به لام تملیک و واو تشریک اضافه و عطف کرد. «۳» ۱۲- زکات فطره و کفاره را نمی‌توان به یهود پرداخت. ابو حنیفه آن را جایز می‌داند «۴» و نمی‌داند که خداوند فرموده است: «نمی‌یابی مردمی را که به خدا و روز قیامت ایمان آورده باشند، ولی با کسانی که با خدا و پیامبرش مخالفت می‌ورزند دوستی کنند.» «۵» ۱۳- اگر زکات را به کسی که ظاهراً مسلمان است بپردازد و آشکار شود که کافر بوده است یا آن را به شخصی دهد که ظاهراً آزاده است و از عبد المطلب نیست

(۱). اسد الغابه، ج ۱، ص ۲۴۶ و الاصابه، ج ۱، ص ۲۰۳.

(۲). السیره الحلبیه، ج ۲، ص ۲۰۰ و در حاشیه آن سیره زینی دحلان، ج ۱، ص ۳۱۴.

(۳). انفال: ۴۱.

(۴). بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۲۵۶.

(۵). مجادله: ۲۲.

ص: ۵۴۱

و سپس خلاف آن عیان شود چیزی بر عهده پردازنده زکات نیست.

ابو حنیفه او را ضامن می‌داند «۱» و از سوی دیگر با ما موافق است که اگر مکلف زکات را به شخصی که ظاهراً تهیدست است پردازد و سپس خلاف آن ثابت شود، ضامن نیست. پس چه تفاوتی میان این فرض و حالات دیگر مسأله است که در یکی موافقت باشد و در دیگری مخالفت؟ وانگهی مکلف فرمان پرداخت زکات را گردن نهاده و از عهده تکلیف بیرون آمده است.

فصل دوازدهم: ازدواج

۱- اگر زن و شوهر ازدواج خویش را پنهان کنند، عقدشان باطل نمی‌شود.

مالک می‌گوید: عقد باطل می‌شود گرچه گواهان حاضر باشند «۲» رأی او مخالف کلام خداست: «به پیمانها وفا کنید» «۳» و «از زنان هر چه شما را پسند افتد به نکاح درآوردید.» «۴» ۲- پیوند ازدواج به لفظ بیع (فروش) تملیک (صاحب شدن)، هبه (بخشش)، صدقه، عاریه و اجاره به وجود نمی‌آید. بنا بر این اگر کسی بگوید: این زن را به تو فروختم یا به ملکیت تو درآوردم یا بخشیدم، ازدواج باطل است خواه مهر ذکر شود یا نشود.

ابو حنیفه در تمام این موارد ازدواج را صحیح می‌داند و مالک می‌گوید: اگر مهر ذکر شود مثلاً بگوید: این زن را به فلان مهر به تو فروختم یا به ملکیت تو درآوردم، صحیح است و گر نه باطل می‌باشد. «۵»

(۱). الهدایه، ج ۱، ص ۸۱ و گفتار فضل در این باب.

(۲). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۱۴.

(۳). مائده: ۱.

(۴). نساء: ۳.

(۵). الفقه علی المذاهب، ج ۴، ص ۲۴ و بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۴.

ص: ۵۴۲

هر دو تن رأیی ناسازگار با کلام خداوند دارند: «و نیز زن مؤمنی را که خود را به پیامبر بخشیده باشد، هر گاه پیامبر بخواهد او را به زنی گیرد. این حکم ویژه توست نه دیگر مؤمنان.» «۱» ۳- اگر عمه و خاله به عقد دختر برادر یا دختر خواهر راضی شوند، ازدواج صحیح است.

فقهای چهارگانه با این حکم مخالفت کرده‌اند «۲» ولی خداوند فرموده: «و جز اینها زنان دیگر بر شما حلال شده‌اند.» «۳» و «از زنان هر چه شما را پسند افتد به نکاح درآورید.» ۴- دختری که از زنا متولد شده بر پدر، برادر، عمو و دایی و دیگر محارم نسبی که تا محرمیت آنها تا ابد است، حرام می‌باشد. شافعی ازدواج در همه این موارد را جایز می‌داند یعنی مرد می‌تواند با دختر خود که از زنا متولد شده ازدواج کند، یا با مادر، عمه، خاله و هر کسی که خداوند در کتاب خود حرام گردانیده است. همچنین مرد می‌تواند با کسانی که به جهت یا جهاتی حرام شده‌اند، ازدواج کند. «۴» رأی شافعی دقیقا همان مذهب مجوس است، پناه بر خدا از چنین فتوایی! خداوند فرموده است:

«مادران و دختران بر شما حرام شده‌اند» «۵» این صفات حقیقی هستند و با تغییر شریعتها و ادیان دگرگون نمی‌شوند. ارث نبردن و محرومیت آنها از دیگر حقوق شرعی این صفات را از آنها دور نمی‌کند و به همین دلیل در حالت اضافه و پیوند از ایشان نام می‌برند مثلاً: دختر او، مادرش یا خواهرش از زنا، این اضافه و قید، مجازی

(۱). احزاب: ۵۰.

(۲). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۲۴ و الهدایه، ج ۱، ص ۱۳۹.

(۳). نساء: ۲۴.

(۴). الام، ج ۵، ص ۲۵، بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۲۹، از اشعار زمخشری در تفسیر کشاف (ج ۴، ص ۳۱۰): اگر بگویم شافعی هستم می‌گویند تو ازدواج با دختر را که پیوندی حرام است، حلال می‌دانی.

(۵). نساء: ۲۳.

ص: ۵۴۳

نیست بدان گونه که می‌گوییم: خواهر سببی او تا از خواهر نسبی‌اش تمییز یابد.

وانگهی تحریم شامل کسانی است که این الفاظ بر آنها دلالت می‌کند خواه دلالت به حقیقت باشد یا مجاز، مثلا مادر بزرگ، مجاز است و حکم مادر را دارد، همچنان دختر دختر، به هر روی تردیدی نیست که مادر بزرگ و دختر دختر با این آیه حرام می‌شوند.

۵- هر گاه با زنی که در عده است به صراحت از ازدواج سخن گوید، عمل حرامی انجام داده است ولی هنگامی که زن از عده خارج شد می‌تواند با او ازدواج کند.

مالک این عمل را جایز نمی‌داند و ازدواج آنها را باطل می‌پندارد «۱» ولی خداوند فرموده است: «جز اینها زنان دیگر بر شما حلال است.» و «از زنان هر چه شما را پسند افتد به نکاح در آورید.» ۶- اگر مردی اسلام آورد و بیشتر از چهار زن اهل کتاب در همسری داشته باشد باید چهار نفر از آنها را برگزیند خواه عقد آنها به ترتیب واقع شده باشد یا خیر. اگر زنان بت پرست باشند و با او اسلام آورند، نیز حکم همین گونه است. «۲» ابو حنیفه پنداشته است که اگر عقد آنها به ترتیب رخ نداده است (همه با هم عقد شده‌اند) عقد همه باطل خواهد گشت اما اگر ترتیب رعایت شده است، تنها چهار زن نخست برگزیده می‌شوند. پندار ابو حنیفه با گفتار پیامبر در تضاد است که حضرتش به غیلان بن سلمه ثقفی که مسلمان شده بود و ده همسر در اختیار داشت فرمودند: «چهار زن را برگزین و دیگران را رها کن.» «۳»

(۱). الموطأ مالک، ج ۲، ص ۶۲، فضل در مقام استدلال این مطلب را بیان کرده است.

(۲). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۴۰ و التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۳۵۵.

(۳). مختصر المزنی، ص ۱۷۱ و التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۳۵۵ و سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۶۲۸.

ص: ۵۴۴

۷- عقد ازدواج در میان کافران جایز است. و مالک آن را باطل می‌داند. «۱» خداوند می‌فرماید: «و زنش هیزم کش است.» «۲» ابو سفیان پیش از همسرش هند اسلام آورد و چون زنش بعد از او مسلمان شد پیامبر همسری آنان را پذیرفت و عقد ایشان را تجدید نکرد. «۳» اگر ازدواج آنها باطل بود رسول خدا آن را تأیید نمی‌کرد و آنان را به تجدید عقد فرمان می‌داد اما پیامبر هیچ کس را به تجدید عقد فرمان نداد.

۸- متعه، بر خلاف رأی امامان اهل سنت، حلال است. «۴» آنان با قرآن، اجماع و سنت پیامبر مخالفت کرده‌اند.

قرآن می‌فرماید: «و زنانی را که از ایشان تمتع می‌گیرید واجب است که مهرشان را بدهید.» «۵» این آیه در حقیقت از ازدواج موقت سخن می‌گوید. همچنین ابن عباس

(۱). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۴۱، الموطأ، ج ۲، ص ۷۶ و الفقه علی المذاهب، ج ۴، ص ۲۰۸.

(۲). مسد: ۴.

(۳). اسد الغابه، ج ۵، ص ۵۶۲ و الاستیعاب در حاشیه الاصابه، ج ۵، ص ۴۲۴.

(۴). این حکم مورد اتفاق و پذیرش همه آنان است.

«فاء» در آیه برای تفریع نوع از کلی است و این گونه تفریع در قرآن رایج است (مثلا آیات ۱۴۸ و ۱۹۶ بقره) «ما» موصوله وصله آن فعل پس از آن است. «باء» در به برای متعدی ساختن آمده و ضمیر به موصول باز می‌گردد که به اعتبار لفظ موصول، مذکر آمده است. ضمیر جمع در (منهن) به زنان باز می‌گردد نه محارمی که در آیه پیشین، از آنها یاد شده بود.

گفته‌اند بهره بردن در آیه، به معنی لذت بردن است که معنای لغوی واژه می‌باشد این توجیه برای حفظ آبروی عمر است زیرا بهره بردن مذکور فقط در مفهوم ازدواج موقت بکار رفته است. نکاح متعه که همان ازدواج موقت است در هنگام نزول آیه از استمتاع (بهره بردن) موجود در آیه گرفته شده است. به اجماع امت و تواتر اخبار، چنین ازدواجی در روزگار پیامبر، ابو بکر و بخشی از زمان عمر میان اصحاب رایج بوده است.

(بنگرید به صحیح مسلم، ج ۱، ص ۶۲۳، مسند احمد، ج ۳، ص ۳۸۰ و کنز العمال، ج ۸، ص ۲۹۴).

اگر «بهره بردن» به معنای لغوی لذت بردن باشد، در کلام خدا ناهماهنگی خواهد بود زیرا «مزد و مهر ایشان را بپردازید» در آیه وجود دارد. به اجماع امت و نص قرآن، مهر به مجرد عقد واجب می‌شود و متوقف

ص: ۵۴۵

آیه را به صورت اجل مسمی (زمان معین) قرائت کرده است. «۱» اجماع بر حلال بودن متعه وجود دارد و این امر در زمان نبوت و زندگی پیامبر ادامه داشت، همچنین در زمان خلافت ابو بکر نیز استمرار یافت، حتی عمر نیز تا مدت زیادی از خلافت خود آن را ممنوع نساخته بود تا روزی بر منبر رفت و گفت:

دو متعه در زمان پیامبر جایز بود ولی من از آنها نهی می‌کنم و عمل‌کننده را به مجازات می‌رسانم. «۲»

بر لذت بردن یا طلب و خواست زن نیست. پس معنی آیه بهره بردن (گونه‌ای ازدواج) با زنان در برابر مهر و اجرت است.

سخن دیگری که برای تبرئه عمر گفته‌اند، این است که آیه نسخ شده است اما گفتار عمر به آشکارترین صورت، این احتمال را ابطال می‌کند: «دو متعه حج و زنان در زمان پیامبر رایج بود و من از آنها نهی می‌کنم و انجام دهنده را کیفر می‌دهم.» این روایت در کتب سنیان متواتر است و نیازی به ذکر مأخذ نیست.

(۱). احکام القرآن، ج ۲، ص ۱۴۸، سنن کبری، ج ۷، ص ۲۰۵، تفسیر کشاف، ج ۱، ص ۵۱۹ و تفسیر کبیر، ج ۱۰، ص ۵۱.

(۲). نهی عمر، جز بدعت نبود و ارزش آن در برابر گفت پیامبر، امیر المؤمنین، ابن عباس و مالک ابن انس روشن است.

در خبری از پیامبر آمده: «سه تن حق علی شناسند: مادر به خطا، آن که مادرش در ناپاکی به او آبستن گشته و منافق. منکر حق علی، از این سه تن یکی است.» (ینابیع الموده، ص ۲۵۲ و مناقب محمد صالح ترمذی، طبع بمبئی ص ۲۰۳).

ابو محمد عثمان بن عبد الله حنفی در کتاب خود «الفرق المتفرقه»، طبع انقره، ص ۲۷ از شافعی روایت کرده است که شنیدم مالک بن انس می‌گفت: ما حرامزادگی کسی را جز به دشمنی‌اش با علی، آیتی نمی‌دانستیم. «حموینی در «فرائد السمطین» همین روایت را از مالک از ابی زناد، نقل کرده است که گفت: «انصار حرامزادگی کسی را به کینه و نفرتش از علی بن ابی طالب می‌شناختند.» راوی دعوی خویش، حدیث را از خط حافظ ابو بکر بیهقی نقل کرده است.

علی علیه السلام فرمود: «اگر عمر از متعه باز نمی‌داشت، جز تیره روز و شقی، کسی زنا نمی‌کرد»

ص: ۵۴۶

سنت پیامبر نیز بر جواز متعه گواهی می‌دهد زیرا به تواتر از رسول خدا روایت شده که به اصحاب خود رخصت متعه می‌داد و آنها عمل می‌کردند. «۱» همچنین امیر المؤمنین علیه السلام، ابن مسعود، جابر بن عبد الله، سلمه الاکوع، ابن عباس، مغیره بن شعبه، معاویه بن ابو سفیان، ابن جریح، سعید بن جبیر، مجاهد، عطاء ابن عمر و دیگران نیز به حلال بودن آن فتوی داده‌اند. «۲» ۹- ازدواج غیر صحیح نمی‌تواند زنی را که سه بار طلاق گفته شده، حلال گرداند.

شافعی بر خلاف این رأی است «۳» و به واقع بر خلاف سخن خداست: «پس اگر باز زن را طلاق داد دیگر بر او حلال نیست مگر آنکه به نکاح مردی دیگر درآید.» «۴» نکاح نیز از نظر شرع، ازدواج صحیح است زیرا محال است که خداوند به امر باطل فرمان دهد.

۱۰- مهر چیزی است که زن و شوهر بر آن توافق کنند، خواه میزانش اندک باشد یا بسیار.

مالک می‌گوید: مهر دارای اندازه است و اندازه آن سه درهم می‌باشد. ابو حنیفه نیز فتوی داده که میزان آن ده درهم است، پس اگر مهر را کمتر از ده درهم قرار دهند، واجب است آن را به ده درهم برسانند. «۵»

(تفسیر طبری، ج ۵، ص ۹، الدر المنثور، ج ۲، ص ۱۴۰ به طریقه‌هایی، تفسیر کبیر، ج ۱۰، ص ۵۰ کنز العمال، ج ۸، ص ۲۹۴).

ابن عباس گفته است: «متعه رحمتی از خدا بر امت محمد بود و اگر عمر از آن نهی نمی‌کرد جز تبهکار و تیره بخت، کسی به زنا نیازمند نمی‌شد.» (احکام القرآن، ج ۲، ص ۱۴۷، بدایه المجتهد، ج ۲، ص ۴۸ و النهایه ابن اثیر، ج ۲، ص ۴۸۸).

(۱). صحیح مسلم، ج ۱، ص ۶۲۳، مسند احمد، ج ۲، ص ۹۵، ج ۴، ص ۲۵۲ و سنن کبری، ج ۴، ص ۲۴۶ و کتب دیگر.

(۲). بدایه المجتهد، ج ۲، ص ۴۸، تفسیر کبیر، ج ۱۰، ص ۵۱ و مسند احمد، ج ۲، ص ۹۵.

(۳). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۴۸ و ۷۲ و الفقه علی المذاهب، ج ۴، ص ۱۱۷.

(۴). بقره: ۲۳۰.

(۵). الهدایه، ج ۱، ص ۱۴۸، الموطأ، ج ۲، ص ۶۵ و بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۱۵.

ص: ۵۴۷

خداوند می‌فرماید: «اگر برایشان مهری معین کرده‌اید و پیش از نزدیکی طلاقشان می‌گویید، نصف آنچه مقرر کرده‌اید، بپردازید.»
«۱» این آیه عام است. اکنون اگر کسی مهر همسر خود را پنج درهم معین کرده باشد، لازمه سخن ابو حنیفه این است که او تمام مهر را بپردازد نه نیمی از آن را. «۲» پیامبر فرمود: «علائق را بجا آورید» پرسیدند، علایق چیست؟ پاسخ گفت:

چیزی که طرفین در آن رضایت و توافق کرده باشند. «۳» ممکن است این رضایت به یک درهم نیز حاصل شود.

سخن دیگر از پیامبر: «هر کس به دو درهم، حلال بودن زنی را طلب کند، همان کافی است.» «۴» و «بر مرد باکی نیست که مهر زن را کم یا بسیار قرار دهد.» «۵» رسول خدا از مردی انگشتر آهنین خواست و مرد توان فراهم آوردن آن را نداشت پس زن را با مهر آموزش قرآن به عقد او در آورد.

۱۱- اگر پیش از تعیین مهر یا آمیزش، زنی را طلاق دهد واجب است، به او چیزی بپردازد.

مالک این عمل را واجب نمی‌داند «۶» ولی خداوند فرموده است: «اگر زنی را که با آنها نزدیکی نکرده‌اید و مهری برایشان مقرر نداشته‌اید طلاق گوئید، گناهی نکرده‌اید. ولی آنها را به چیزی در خور بهره‌مند سازید: توانگر به قدر توانش و درویش به قدر توانش این کاری است شایسته نیکوکاران» «۷» در این آیه خداوند به

(۱). بقره: ۲۳۷.

(۲). الهدایه، ج ۱، ص ۱۴۸.

(۳). النهایه ابن اثیر، ج ۳، ص ۲۸۶.

(۴). الدر المنثور، ج ۲، ص ۱۲۰.

(۵). مصابیح السنه، ج ۲، ص ۲۳، مسند احمد، ج ۵، ص ۳۳۶ و مسند شافعی، ص ۴۲۵.

(۶). الهدایه، ج ۱، ص ۱۴۸ و بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۸۰.

(۷). بقره: ۲۳۶.

ص: ۵۴۸

«پرداخت مال» امر کرده و امر به معنی وجوب است. او میان توانگر و تهیدست، تفصیل آورده است. اگر این عمل واجب نبود تفصیل و جداسازی در امر مستحب، نامعقول و بی‌فایده می‌گشت.

وانگهی فرموده است: «حقی بر نیکوکاران» حق به معنای ثابت «و بر» نشانه وجوب است. پروردگار در موضعی دیگر فرموده است: «برای زنان مطلقه بهره‌ای است شایسته، چنان که در خور مردان پرهیزگار باشد.» «۱» ۱۲- اگر با زنی ازدواج کند و پس از آمیزش از او جدا شود می‌تواند در عده به او باز گردد.

اگر در بازگشت برای او مهری قرار دهد، پس از آمیزش، مهر بر گردن او خواهد بود و اگر پیش از آمیزش جدا شود، نیمی از آن.

ابو حنیفه تمام آن را واجب می‌داند «۲» ولی پروردگار فرموده است: «نصف آنچه مقرر کرده‌اید.» «۳» ۱۳- ولیمه و میهمانی عروسی، پذیرش دعوت به آن و خوردن طعام، مستحب است و هیچ یک واجب نیست. شافعی هر سه را واجب می‌داند «۴» ولی اصل، برائت ذمه و نداشتن تکلیف است. نیز پیامبر فرمود: در مال جز زکات، حقی نیست. «۵»

فصل سیزدهم: طلاق و توابع آن

۱- طلاق حرام، معتبر نیست و آن، طلاق است که مرد با زن آمیزش کرده باشد، نزد او حاضر باشد و زن در حال حیض یا پاکبی که مرد با او آمیزش کرده است، قرار داشته باشد.

(۱). بقره: ۲۴۱.

(۲). الهدایه، ج ۲، ص ۲۳.

(۳). بقره: ۲۳۷.

(۴). التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۳۰۳، الام، ج ۵، ص ۱۸۱، النووی در کتاب خود، «الروضه» نیز این مطلب را آورده است.

(۵). حدیث را ابن ماجه در سنن خود، ج ۱، ص ۵۷۰، شماره ۱۷۸۹ ذکر کرده است.

ص: ۵۴۹

فقیهان چهارگانه سنی با این حکم مخالفت کرده‌اند. «۱» خداوند می‌فرماید: «زنان را به وقت عده طلاق دهید.» «۲» مراد، زمان عده است.

این آیه بیان می‌دارد که طلاق در غیر پاکی زن، حرام، مورد نهی و باطل است.

پسر عمر، همسر خود را در حال حیض، سه طلاق گفت و پیامبر به او فرمان رجوع به زن را داد. عبد الله گفت: رسول خدا، طلاقها را انکار کرد و به چیزی نشمرد. «۳» در روایت دیگری از او آمده است، از همسر در حالی که حائض بود، جدا شدم. پیامبر فرمود: «دستور خدایت چنین نیست. سنت آن است که تا پاک شدن او صبر کنی، آنگاه او را طلاق گویی که در هر پاکی، می‌توان یک طلاق گفت.» «۴» ۲- هر گاه سه طلاق را به یک عبارت گویند مثلاً: ترا سه بار طلاق گفتم، فقط یک طلاق محسوب می‌شود.

شافعی و احمد، هر سه طلاق را معتبر و محقق می‌دانند و آن را حرام نمی‌شمارند.

ابو حنیفه و مالک، حرام می‌دانند اما طلاقها را معتبر می‌پندارند. «۵» خداوند فرموده است: «طلاق دو بار است.» «۶» عمر از رسول خدا پرسید: اگر همسر را سه طلاق گویم چه خواهد شد؟ رسول خدا فرمود: «بر خدایت عصیان کرده‌ای» «۷» این عبارت

(۱). الهدایه، ج ۱، ص ۱۶۷، ج ۲، ص ۲۱، الفقه علی المذاهب، ج ۴، ص ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۷ و بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۵۲.

(۲). طلاق: ۱.

(۳). احمد بن حنبل، مالک و شافعی آن را روایت کرده‌اند، نیز منتخب کنز العمال، ج ۳، ص ۴۸۳ و الموطأ، ج ۲، ص ۹۶.

(۴). تفسیر روح المعانی آلوسی، ج ۲۸، ص ۱۱۴ و ۱۱۷.

(۵). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۵۰، احکام القرآن، ج ۳، ص ۲۵۴، الفقه علی المذاهب، ج ۴، ص ۲۹۷، ۳۴۲ و التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۲۴۰.

(۶). بقره: ۲۲۹.

(۷). در اعلام الموقعین، ج ۴، ص ۳۴۹ آمده است: از پیامبر در باره مردی پرسیدند که همسر خود را در یک

نشانگر حرام بودن چنین طلاقی است.

از ابن عباس روایت است که سه طلاق در روزگار پیامبر، ابو بکر، و آغاز خلافت عمر، یکی محسوب می‌شد. عمر گفت: مردم در چیزی که باید برای آن بردباری و فرصت داشته باشند، شتاب می‌کنند، اگر اجازه می‌دادیم سه طلاق یکباره واقع شود بهتر بود و چنین کرد. «۱» نیز ابن عباس می‌گوید: رکانه بن عبد یزید، همسر خود را در یک مجلس سه طلاق گفت و پشیمان و اندوهگین شد. پیامبر از او پرسید، چگونه همسرت را طلاق گفتی؟

گفت: سه بار در یک مجلس. رسول خدا فرمود: بدینسان تنها یک طلاق محسوب می‌شود. اگر خواهی به او رجوع کن و آن مرد به همسرش بازگشت. «۲» ۳- حضور شهود در طلاق، واجب و شرط است.

فقهای چهارگانه آن را نه شرط می‌دانند، «۳» نه واجب؛ در حالی که خداوند فرموده

مجلس سه طلاق گوید؟ رسول خدا با خشم برخاست و فرمود: آیا در حالی که من در میان شما هستم با کتاب خدا بازی شود؟

(۱). الفقه علی المذاهب، ج ۳، ص ۲۴۱ و التاج الجامع الاصول، ج ۲، ص ۳۳۹، ۳۴۰ و بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۵۰.

«شیخ منصور علی ناصف در کتاب خود، التاج دو حدیث را چنین تفسیر می‌کند که در روزگار پیامبر صلی الله علیه و آله، ابو بکر و آغاز عهد عمر، سه طلاق به یک لفظ، یک طلاق محسوب می‌شد و عمر آن را سه طلاق قرار داد.

او یارانش را گرد آورد و با آنان مشورت نمود و ایشان موافقت کردند بنا بر این مسأله به صورت اجماع صحابه در آمد.» سخن شیخ آشکارا نشان می‌دهد که سه طلاق به یک لفظ در کتاب خدا و سنت مصطفی نبوده است و عمر، چیزی را که در دین نبوده، داخل کرده است.

(۲). همان.

(۳). روح المعانی، ج ۲، ص ۱۱۸، احکام القرآن، ج ۳، ص ۴۵۴ و تفسیر کبیر، ج ۳۰، ص ۳۴.

ص: ۵۵۱

است: «دو تن از عادلان خویش را به شهادت گیرید.» «۱» نمی‌توان حضور شهود را بر رجوع معنی کرد زیرا خداوند فرموده است: «با به وجهی نیکو از آنها جدا شوید.» «۲» و فرق و طلاق در عبارت، به گواه نزدیکتر است.

وانگهی شاهد گرفتن در رجعت و بازگشت نه شرط است و نه واجب بلکه شرط طلاق است، پس باید آیه را بر طلاق معنی و حمل کرد.

۴- اگر مردی را در حالت اجبار قرار دهند، طلاق، آزادی برده و هر گونه عقدی که انجام دهد، باطل است.

ابو حنیفه می‌گوید: طلاق و آزاد سازی او و هر عقدی که قابل فسخ شدن باشد صحیح است اما عقودی که فسخ‌شدنی نیست، مانند فروش و صلح، وابسته به اجازه او خواهد بود، اگر اجازه دهد، صحیح است و گرنه باطل می‌باشد. «۳» گفته ابو حنیفه با فرموده پیامبر مخالف است: «از امت من خطا، فراموشی و آنچه به اکراه انجام دهند، برداشته شده است.» «۴» نیز: «در اکراه، طلاق و آزاد سازی نیست.» «۵» ۵- بکار بستن نیرنگهای حرام، حرام است گرچه بوسیله آنها به امر مباحی دست یابند ولی ابو حنیفه این عمل را جایز می‌داند. «۶» ابن مبارک می‌گوید: زنی از همسرش به ابو حنیفه شکایت کرد و آرزومند جدایی از او بود. ابو حنیفه به او گفت: مرتد شو تا ازدواجت باطل شود.

(۱). طلاق: ۲.

(۲). طلاق: ۲.

(۳). الهدایه، ج ۱، ص ۱۶۷ و ج ۲، ص ۴۱.

(۴). پیشتر برخی از مآخذ حدیث گذشت.

(۵). اعلام الموقعین، ج ۴، ص ۱۶ و ۵۰.

(۶). همان.

ص: ۵۵۲

نیز به مردی که خواهان جدایی از همسرش بود گفت: مادر زنت را به شهوت بوسه ده تا پیوند همسری شما گسسته گردد.

نصر بن شمیل در کتاب «الحیل» می‌گوید: سیصد و بیست مسأله وجود دارد که همه آنها کفر است یعنی هر که آنها را مباح شمارد کافر شده است. «۱» این جماعت با نقل مخالفت کرده‌اند زیرا خداوند کسانی را که به نیرنگ دست یازیدند به سختی کیفر داد، او ماهیگیری در روز شنبه را بر فرزندان اسرائیل حرام گرداند. آنها دامهای خود را جمعه گسترده و ماهیها در روز شنبه به دام افتادند و ایشان تورها را در یک شنبه برچیدند. به سبب این نیرنگ خداوند آنان را به صورت بوزینه و خوک مسخ کرد: «و چون از ترک چیزی که از آن منعشان کرده بودند، سرپیچی کردند، گفتیم: بوزینگانی مطرود شوید.» «۲» پیامبر فرمود: «لعنت خدا بر یهود باد، پیه‌ها و چربیها بر ایشان حرام شد، آنها را فروختند و بهایش را تصرف کردند.» «۳»

(۱). یوسف بن اسباط می‌گوید: ابو حنیفه چهار صد حدیث یا بیشتر، از روایات رسول خدا را انکار کرد و آنها را ساختگی شمرد محمد بن شجاع ابو عبد الله، فقیه عراقیان نیز در جهت یاری ابو حنیفه نیرنگ می‌باخت و چاره‌اندیشی می‌کرد.

علی بن جریر گفته است، بر ابن مبارک داخل شدم. مردی با او سخن می‌راند: دو تن در مسأله‌ای اختلاف داشتند یکی رأی ابو حنیفه را بیان کرد و دیگری حدیث پیامبر را. ابن مبارک به آن مرد گفت: رأی ابو حنیفه را تکرار کن؛ او چنین کرد. ابن مبارک گفت: این سخن کفر است، کفر.

من ابن مبارک را مخاطب ساختم که به سبب تو کفر ورزیدند و کافر را امام ساختند. دلیل سختم را پرسید و گفتم: به روایات تو از ابو حنیفه؛ گفت: از خداوند به جهت روایاتم از ابو حنیفه آمرزش جویم.

(تاریخ بغداد، ج ۵، ص ۳۵۱ و ج ۱۳، ص ۴۱۴) نیز خطیب در تاریخ خود (ج ۱۳، ص ۳۷۹) آمرزش خواستن ابو حنیفه از کفر را از گروه بسیاری نقل کرده است.

ابو حنیفه زشتیهای دیگری نیز داشته است. می‌توان به آن مأخذ رجوع کرد.

(۲). اعراف: ۱۶۶.

(۳). النهایه ابن اثیر، ج ۲، ص ۴۴۹.

ص: ۵۵۳

محمد بن حسن شیبانی چون با این اشکالات روبرو شد در آغاز نظر داد که شایسته نیست با گناه به امر حلالی رسید، سپس از رأی خود بازگشت و گفت: اگر مردی نزد حاکم رود و دعوی کند که فلان زن همسر اوست و قاضی بداند او دروغ می‌گوید و دو تن شاهد دروغزن نیز با علم به دروغگویی آن مرد به نفع او شهادت دهند، و حاکم به سود مرد قضاوت کند آن زن در ظاهر و باطن بر او حلال خواهد شد.

نیز حنفیان گفته‌اند: اگر مردی با زنی زیبا ازدواج کند و پیش از آمیزش، مرد دیگری در آن زن طمع ورزد و نزد قاضی دعوی کند که شوهر زن پیش از آمیزش او را طلاق گفته و زن به عقد وی درآمده است و شاهد دروغگو نیز به سود وی گواهی دهد؛ با حکم قاضی شوهر نخستین ظاهراً و باطنا حرام و بر مرد نیرنگباز در ظاهر و باطن حلال می‌گردد. این حکمی است که جمله حنفیان در آن هم‌رأیند. «۱» ۶- عدد طلاق به آزاد بودن یا بردگی زن وابسته است. اگر زن آزاد باشد سه طلاق خواهد داشت حتی اگر شوهرش برده باشد اما کنیز، حتی اگر شوهر آزاد داشته باشد، دو طلاق دارد.

شافعی این عدد را وابسته به شوهر می‌داند که اگر آزاد باشد عدد طلاق سه و گر نه دو خواهد بود. «۲» پندار شافعی با فرموده حق مخالف است: «این طلاق، دو بار است و از آن پس یا به نیکو وجهی نگه داشتن اوست یا به نیکو وجهی رها ساختنش.»

خداوند، طلاق سوم را برای مرد قرار داده است و این آیه در باره زن آزاد نازل شده زیرا در ادامه آن آمده است: «اگر زن، خود را از شوی باز خرد، گناهی بر آن دو نیست.» «۳» زن آزاد،

(۱). فضل بن روزبهان در کتاب خود این وحدت رأی و اتفاق را تأیید کرده است و ابن القیم پاره‌ای از نیرنگهای شرعی حنفیان را در کتاب خود اعلام الموقعین، ج ۴، ص ۱۶، ۴۳ و ۴۴ آورده است.

(۲). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۵۱، الام، ج ۵، ص ۲۴۴.

(۳). بقره: ۲۲۹.

ص: ۵۵۴

می‌تواند خود را از شوهر باز خرد اما کنیز نمی‌تواند زیرا مالک چیزی نیست.

عایشه گفته است: «پیامبر فرمود: کنیز دو طلاق دارد و عده او دو حیض است.» «۱» به روزگار خلافت عمر بن خطاب دو مرد نزد او آمدند و از طلاق کنیز پرسیدند.

عمر ندانست و از امیر المؤمنین علی علیه السلام پرسش کرد و امام به انگشت عدد دو را نشان داد عمر همین پاسخ را به آنان گفت یک از آن دو پرسید: ما از تو سؤال کردیم و تو از او پرسیدی و پاسخش را پذیرفتی؟ عمر گفت: وای بر تو، می‌دانی او کیست؟ علی بن ابی طالب است. «۲» ۷- اگر روابط میان زن و شوهر، حسنه باشد و زن بخواهد در برابر طلاق خود به مرد چیزی ببخشد، ستاندن آن بر مرد حلال نیست. «۳» ابو حنیفه، مالک و شافعی با این حکم مخالفت کرده‌اند. «۴» هر سه نفر با گفتار خداوند مخالفت ورزیده‌اند: «و حلال نیست که از آنچه به زنان داده‌اید چیزی بازستانید مگر آنکه بدانند که حدود خدا را رعایت نمی‌کنند. اما هر گاه دانستید که آن دو حدود خدا را رعایت نمی‌کنند اگر زن خود را از شوهر باز خرد، گناهی بر آن دو نیست.» «۵»

(۱). التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۲۴۱، نویسنده دعوی کرده است که ابو داود و ترمذی مطلب را ذکر کرده‌اند و سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۶۷۲.

(۲). کنز العمال، ج ۶، ص ۱۵۶ و در آن کتاب آمده است دیلمی روایت را از ابن عمر، آورده است، الریاض النضره، ج ۲، ص ۲۲۶، تاریخ ابن عساکر، الدارقطنی به گفته کفایه الطالب، ص ۲۹۹ و دیگر بزرگان قوم.

(۳). اگر زن مرد را مکروه دارد و در برابر جدایی از او، چیزی از مهریه خود را ببخشد، طلاق خلع صورت خواهد بست و ستاندن مال بر مرد حلال است اما اگر کراهتی در میان نیست و در عین حال طلاق واقع می‌شود ستاندن مال بر مرد حلال نیست. (م)

(۴). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۵۶، الموطأ، ج ۲، ص ۸۸، تفسیر کبیر، ج ۶، ص ۱۰۲ و تفسیر خازن، ج ۱، ص ۱۷۰.

(۵). بقره: ۲۲۹.

ص: ۵۵۵

۸- طلاق پیش از ازدواج صحیح نیست پس اگر مردی بگوید: هر زنی را طلاق گفتم، سخن او باطل و نامعتبر است و اگر ازدواج کند، طلاقی صورت نخواهد بست.

ابو حنیفه چنین طلاقی را صحیح می‌داند و اگر مرد فرضی مسأله ازدواج کند طلاق نیز واقع خواهد شد! «۱» پیامبر فرمود: «پیش از ازدواج طلاقی نیست» «۲» و «در آنچه ملک انسان نیست، طلاق، فروش و آزادی از بندگی نیست» «۳» وانگهی طلاق از میان بردن ازدواج است و تنها پس از آن معنی می‌یابد نه پیش از آن.

۹- طلاق، ولی از کسی که بر او ولایت دارد، به عوض یا غیر عوض، صحیح نیست.

مالک، آن را در برابر عوض صحیح می‌داند «۴» اما پیامبر فرمود: «طلاق به دست کسی است که مهریه می‌پردازد.» «۵» «۱۰- شرط است که مدت ایلاء بیشتر از چهار ماه باشد ولی ابو حنیفه چهار ماه را جایز می‌داند «۶». خداوند می‌فرماید: «برای کسانی که سوگند می‌خورند که با زنان خویش نیامیزند چهار ماه مهلت است.» «۷» پس مدت انتظار را چهار ماه قرار داده است.

۱۱- طلاق به مجرد خارج شدن از مدت انتظار صورت نمی‌گیرد بلکه حاکم شرع، مرد را میان بازگشت یا طلاق مخیر می‌سازد و هر دو عمل پس از پایان مدت انتظار است.

ابو حنیفه بر آن است که فرمان حاکم شرع به یکی از دو امر، در مدت ایلاء صورت می‌گیرد و اگر مدت به پایان رسد، زن با طلاق بائن، از همسرش جدا می‌شود. «۸»

(۱). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۶۹ و الهدایه، ج ۱، ص ۱۸۲.

(۲). سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۶۶۰، الهدایه، ج ۱، ص ۱۸۲ و بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۶۹.

(۳). همان.

(۴). بدایه المجتهد، ج ۲، ص ۵۶.

(۵). اعلام الموقعین، ج ۴، ص ۳۵۱.

(۶). الفقه علی المذاهب، ج ۴، ص ۴۶۲ و بدایه المجتهد، ج ۲، ص ۸۴.

(۷). بقره: ۲۲۶.

(۸). احکام القرآن، ج ۱، ص ۳۶۰ و الهدایه، ج ۲، ص ۹.

ص: ۵۵۶

پندار ابو حنیفه با گفتار خداوند همگام نیست: «برای کسانی که سوگند می‌خورند که با زنان خویش نیامیزند چهار ماه مهلت است. پس اگر باز آیند، خدا آمرزنده و مهربان است و اگر عزم طلاق کردند، خداوند شنوا و داناست.» «۱» در این آیه خداوند مدت انتظار را از آن مرد دانسته است و در آن مدت کسی نمی‌تواند چیزی از مرد بخواهد، به دیگر سخن حاکم نمی‌تواند از او طلاق یا بازگشت را مطالبه کند، همان گونه که در بدهی و دین مدت‌دار، طلبکار تا انقضای مهلت، حق مطالبه ندارد.

سپس بازگشت با حرفی که در عربی به معنای تعقیب و توالی (فاء) است آمده و طلاق نیز با حرف عطف، مانند بازگشت قرار داده شده، یعنی بازگشت یا طلاق که هر دو چون مدت انتظار از آن مرد و حق اوست، باید پس از پایان مدت باشد نه در آن؛ و هر یک از دو تصمیم باید با عمل مرد صورت گیرد نه آنکه صرف گذشتن وقت، سبب طلاق زن باشد.

حنفیان طلاق را مانند بازگشت، وابسته به عمل و فعل مرد نمی‌دانند بلکه پایان مدت را برای تحقق جدایی کافی می‌دانند. «۲» دلیل دیگر اینکه خداوند در فرض بازگشت، خود را به صفت آمرزش و بخشش معرفی کرده و در صورت طلاق به صفت، شنوا، زیرا در بازگشت، اگر چه مرد گناهی مرتکب نشده اما مانند کسی است که نیازمند آمرزش است؛ اما در فرض طلاق، هنگامی صفت شنوا معنی دارد که طلاق به عمل و تقاضای او باشد و این تقاضا و طلاق، شنیده می‌شود (مورد عنایت قرار می‌گیرد) اما اگر گذشت وقت سبب جدایی باشد، پس طلاقی وجود ندارد تا شنیده شود.

۱۲- اگر مرد پس از پایان مدت، از هر دو امر خودداری کند و به دفع الوقت بپردازد،

(۱). بقره: ۲۲۶، ۲۲۷.

(۲). احکام القرآن، ج ۱، ص ۲۶۰ و الهدایه، ج ۲، ص ۹.

ص: ۵۵۷

حاکم از سوی او طلاق نمی‌دهد، بلکه او را ناگزیر به یکی از دو کار (بازگشت، طلاق) می‌کند.

شافعی می‌پندارد که حاکم از سوی شوهر طلاق می‌دهد «۱» ولی پندار او خطاست زیرا خداوند فرموده است: «اگر (همسران) آهنگ طلاق داشتند» و تصمیم جدایی را بر عهده ایشان گزارده است. نیز پیامبر فرمود «۲»: «طلاق حق کسی است که مهریه را بر عهده گرفته است.» ۱۳- ظهار، پیش از ازدواج روی نمی‌دهد. ابو حنیفه و مالک آن را پیش از ازدواج واقع و صحیح می‌دانند «۳».

هر دو خبط کرده‌اند که خداوند فرموده: «آنان که زنانشان را ظهار می‌کنند.» «۴» ۱۴- در كفاره ظهار غذا دادن به شصت مسکین واجب است و اگر یک مسکین را شصت روز طعام دهند، صحیح نیست.

ابو حنیفه آن را صحیح می‌داند «۵» ولی خداوند فرموده: «غذا دادن به شصت مسکین» «۶» و عدد را در نظر گرفته است.

۱۵- كفاره را به کافر نمی‌توان داد، به رغم ابو حنیفه مخالف «۷» با قول حق: «نمی‌یابی مردمی را که به خدا و روز قیامت ایمان آورده باشند ولی با کسانی که با خدا و پیامبرش مخالف می‌ورزند دوستی کنند.» «۸»

(۱). الفقه علی المذاهب، ج ۴، ص ۴۵۴ و الام، ج ۵، ص ۱۷۱.

(۲). منتخب کنز العمال، ج ۳، ص ۴۷۹.

(۳). الفقه علی المذاهب، ج ۴، ص ۴۹۳، الموطأ، ج ۲، ص ۸۵ و روح المعانی، ج ۲۸، ص ۱۰.

(۴). مجادله: ۳.

(۵). الهدایه، ج ۲، ص ۱۷ و تفسیر کبیر، ج ۲، ص ۷۶.

(۶). مجادله: ۴.

(۷). بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۳۳۹ و تفسیر خازن، ج ۱ ص ۵۲۳.

(۸). مجادله: ۲۲.

ص: ۵۵۸

۱۶- اگر طعامی را که واجب است، به شصت مسکین خوراند، تکلیف خود را به جا آورده است.

شافعی اطعام را کافی نمی‌داند و بر آن است که باید خوراک را به ملکیت ایشان درآورد «۱» ولی خداوند فرموده است: «اطعام شصت مسکین» ۱۷- نان، برای غذا دادن، بسنده است. شافعی گندم را واجب می‌داند «۲». در آیه تنها خوراک دادن به مسکینان آمده و با نان نیز می‌توان چنین کرد.

۱۸- اگر پنج مسکین را طعام دهد و پنج تن را بپوشاند، تکلیف را ادا نکرده است.

مالک معتقد به رفع تکلیف است و ابو حنیفه می‌گوید: اگر پنج تن را طعام دهد و پنج مسکین را با جامه‌هایی به قیمت غذای پنج نفر، بپوشاند، کافی نیست ولی اگر پنج مسکین را بپوشاند و پنج مسکین دیگر را با غذاهایی به قیمت پوشاندن پنج نفر، طعام دهد، وظیفه خود را انجام داده است. «۳» هر دو فقیه سنی به خطا رفته‌اند زیرا خداوند فرمود: «کفاره آن اطعام ده مسکین است از غذای متوسطی که به خانواده خویش می‌خورانید یا پوشیدن آنها یا آزاد کردن یک بنده» «۴» در این آیه مکلف تنها میان دو چیز، مخیر شده است نه چیز دیگر.

۱۹- اگر زن از لعان خودداری کند حد بر او جاری می‌شود.

ابو حنیفه فتوی داده که او در بند می‌افتد تا لعان کند. «۵» حکم خدا برغم پندار ابو حنیفه است: «و اگر زن چهار بار به خدا سوگند خورد که آن مرد دروغ می‌گوید، عذاب از او برداشته می‌شود.» «۶» آیه دلالت می‌کند که زن می‌تواند با لعان از عذاب برهد و عذاب،

(۱). الهدایه، ج ۲، ص ۱۷ و تفسیر کبیر، ج ۱۲، ص ۷۵.

(۲). الام، ج ۷، ص ۶۴ و مختصر المزنی.

(۳). احکام القرآن، ج ۲، ص ۴۵۹ و المحلی نوشته ابن حزم.

(۴). مائده: ۸۹.

(۵). الهدایه، ج ۲، ص ۱۸، تفسیر خازن، ج ۳، ص ۳۳۸ و بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۹۹.

(۶). نور: ۸.

ص: ۵۵۹

حد است زیرا خداوند فرموده است. «باید که به هنگام شکنجه کردنشان گروهی از مؤمنان حاضر باشند.» «۱» و «شکنجه آنان نصف شکنجه آزاد زنان است.» «۲» وانگهی ممکن است زن دروغگو باشد و لعان حرام گردد، پس نباید او را به لعان وادار کرد.

۲۰- اگر عدد لعان کمتر از حد لزوم باشد، پذیرفته نیست، گرچه حاکم به پذیرش آن فرمان دهد.

ابو حنیفه می‌گوید «۳»: اگر عدد لعان بیشتر از حد اقل باشد و حاکم آن را بپذیرد، حکم لعان جاری خواهد شد.

خداوند فرموده است: «هر یک از آنها را چهار بار شهادت است به نام خدا که از راستگویان است.» «۴» پیامبر نیز همین گونه رفتار می‌کرد «۵».

۲۱- در لعان، رعایت ترتیب لازم است، نخست مرد، سپس زن. اگر این ترتیب بر هم خورد، لعان باطل می‌گردد، گرچه حاکم به صحت آن حکم کرده باشد.

ابو حنیفه و مالک ترتیب را واجب نمی‌دانند و در صورت حکم حاکم، لعان را معتبر می‌شمارند. «۶» خداوند در آیه مذکور، «شهادت هر یک از ایشان» لعان مرد را پس از شهادت مرد قرار داده سپس فرموده: «حد از زن برداشته می‌شود.» یعنی حد واجب یا زندان

(۱). نور: ۲.

(۲). نساء: ۲۵.

(۳). تفسیر خازن، ج ۳، ص ۳۳۹ و تفسیر کبیر، ج ۲۴، ص ۱۷۱.

(۴). نور: ۶.

(۵). جصاص در احکام القرآن، ج ۳، ص ۲۷۰ مواردی از عمل پیامبر را ذکر کرده است.

(۶). الفقه علی المذاهب، ج ۵، ص ۱۰۵ و تفسیر کبیر، ج ۲۴، ص ۱۷۱.

فضل در این باب می‌گوید: دلیل ابو حنیفه این است که حاکم محلل و محرم است. آلوسی در تفسیر خود می‌نویسد: ظاهر آیه مقدم داشتن لعان مرد است و در سنت نیز همین گونه وارد شده است و اگر قاضی به زن فرمان لعان دهد، از سنت عدول کرده است.

ص: ۵۶۰

(به رأی ابو حنیفه) که به سبب لعن مرد متوجه او شده بود، (به شهادت و لعان زن) از او برطرف می‌گردد.

۲۲- در الحاق فرزند، هم قدرت مرد بر آمیزش شرط است و هم امکان آن و تنها قدرت کافی نیست ولی ابو حنیفه آن را کافی می‌داند. شافعی سه مسأله از او نقل کرده است:

الف) اگر مردی زنی را در حضور قاضی عقد کند و در همان مجلس سه طلاق گوید و قاضی به طلاق حکم نکند و آن زن پس از ۶ ماه فرزندی آورد، در حالی که می‌دانیم پس از عقد، میان آنها آمیزشی نبوده است، فرزند به مرد ملحق می‌شود و نمی‌تواند او را با لعان از خود نفی کند.

ب) اگر مردی از شرق جهان با زنی از غرب عالم ازدواج کند و زن پس از شش ماه فرزندی آورد نوزاد از آن مرد است، گرچه بدانیم که امکان آمیزش مرد با آن زن وجود نداشته است، بلکه اگر آن مرد و زن را در دو خانه حبس کنند و پنجاه سال از هم جدا باشند، سپس مرد به شهر همسرش سفر کند و گروهی را ببیند که از فرزندان و نسل آن زن هستند، آن اشخاص جملگی، ملحق به مرد خواهند بود! «۱» ج) اگر مردی با زنی پیمان ازدواج بندد سپس ناپدید گردد و کسی از او خبر نیابد، به همسرش از مرگ او آگهی دهند، زن عده وفات بدارد و عده به پایان آید، با دیگری همسری کند و از او فرزندان یابد، شوهر دوم غایب گردد و اولی باز آید، همه فرزندان از اوست و شوهر دوم را هیچ نصیبی نیست! بیش از این می‌توان با بدیهیات مخالفت کرد؟

۲۳- نگاهداشت عده منحصر به مؤمن نیست، زن کافر نیز باید در مرگ شوی کافر خویش عده بدارد.

(۱). فضل می‌گوید: دلیل این فتواها آن است که ابو حنیفه تنها قدرت بر آمیزش را کافی می‌داند و شرع را ناظر به امکان عمل، نمی‌داند.

همانند این مسائل را می‌توان در الهدایه، ج ۲، ص ۲۶، ج ۳، ص ۱۲۹ و ۱۳۹ دیگر کتب حنفیان یافت.

ص: ۵۶۱

ابو حنیفه عده را مربوط به زنان کافر نمی‌داند و با حکم «۱» و سخن خدا مخالف است: «کسانی از شما که بمیرند و زنانی بر جای گذارند.» «۲» ۲۴- بیشترین مدت آبستنی، یک سال است. شافعی، مالک و ابو حنیفه، آن را چهار، پنج و دو سال می‌دانند! «۳» چنین دوره‌هایی در آبستنی خلاف آمد عادت است، نه دیده شده نه شنیده، حتی اگر بر سبیل ندرت، رخ می‌داد باید نقل می‌شد.

۲۵- یک یا دو بار شیر دادن سبب حرمت نمی‌شود. ابو حنیفه بر آن است که یک بار شیر دادن موجب حرمت می‌گردد حتی اگر یک قطره باشد. «۴» پیامبر فرموده است: «شیر دهی آن است که گوشت را برویاند و استخوان را استوار کند» «۵» و «یک یا دو بار مکیدن و یک یا دو بار شیر دادن، سبب حرمت نمی‌گردد.» «۶» از عایشه روایت است: «در آنچه قرآن نازل گردانیده، ده بار شیر دادن که معلوم باشد باعث حرمت خواهد شد.» «۷» ۲۶- اگر شخصی به کسی که از او سن بیشتری دارد، بگوید: این، فرزند نسبی یا رضاعی من است، گفتارش معتبر و مورد اعتنا خواهد بود.

ابو حنیفه، چنین سخنی را پذیرفته می‌داند تا آنجا که اگر کسی بردگانی داشته باشد که آزادی آنها بر اوست و او خود در پانزده سالگی، دعوی کند که غلام و کنیز صد ساله‌اش فرزندان او هستند، اقرار وی برای آزادی آنها، مقبول و معتبر

(۱). الهدایه، ج ۲، ص ۲۴.

(۲). بقره: ۲۳۴.

(۳). الفقه علی المذاهب، ج ۴، ص ۵۲۱ و ۵۲۳ و ۵۲۵.

(۴). تفسیر کبیر، ج ۱۰، ص ۳۰، تفسیر خازن، ج ۱، ص ۳۶۳.

(۵). التاج الجامع للاصول، ج ۲، ص ۲۹۱، منتخب کنز العمال، ج ۲، ص ۴۸۳ و روایت ابو داود در سنن خود.

(۶). مصابیح السنه، ج ۲، ص ۲۱ و صحیح مسلم، ج ۲، ص ۶۵۶.

(۷). منتخب کنز العمال، ج ۲۷ ص ۴۸۶، مصابیح السنه، ج ۲، ص ۲۱ و صحیح مسلم، ج ۲، ص ۶۵۷.

ص: ۵۶۲

است! «۱» آیا عقل این فتوی را می‌پذیرد؟

۲۷- اگر مادر نیازمند و تهیدست باشد، نفقه او واجب است، به رغم مالک بن انس «۲» و بر وفاق خدا: «در دنیا با آنها (پدر و مادر) به وجهی پسندیده زندگی کن.» «۳» کسی از پیامبر پرسید: نیکوکارترین شخص کیست؟ فرمود: مادرت - پس از او؟

- مادرت - پس از او؟

- مادرت پس از او پدرت «۴».

بدینسان پیامبر پدر را در رتبه چهارم قرار داد.

۲۸- نفقه بر زن با گذشت زمان از میان نمی‌رود. ابو حنیفه بر آن است که نفقه ساقط می‌گردد. «۵» خرد گواه است که آنچه به عنوان دین بر انسان است تنها با از میان رفتن علتش، از میان می‌رود و گذر زمان علت نفی و سقوط نفقه نیست همان گونه که در باره دین،

(۱). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۳۱۲ و الهدایه، ج ۲، ص ۳۹.

فضل می‌گوید: دلیل ابو حنیفه این است که اعتراف‌کننده به سبب اقرار خویش مؤاخذه و پیگرد می‌شود و میتواند دعوی کند که سخنش، غیر ممکن و محال است، اکنون که از این دعوی می‌گذرد، نمی‌توان پیگرد برخاسته از اعتراف را نادیده گرفت.

این نیکوترین توجیه برای دلیل ابو حنیفه است.

(۲). فضل پس از پذیرش برای مالک، درصد توجیه آن برآمده، برای پژوهش بیشتر باید به کتب مفصل مالکیان رجوع کرد.

(۳). لقمان: ۱۵.

(۴). سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۲۰۶ و التاج الجامع للاصول، ج ۵، ص ۴، به نوشته آن کتاب، این روایت را ذکر کرده‌اند.

(۵). الهدایه، ج ۲، ص ۳۱.

ص: ۵۶۳

چنین است.

از سوی دیگر به اتفاق همه فقها، خداوند به پرداخت نفقه امر کرده است.

شگفت‌آور است که به رأی ابو حنیفه اگر مردی یک ماه نفقه به همسرش بپردازد، سپس بمیرد یا ناپدید گردد یا زن را طلاق بآئن دهد، باید نفقه را در بقیه ایام و روزهای دیگر، بپردازد. «۱» در این موضع ابو حنیفه نفقه را بی‌دلیل واجب گردانده و در مسأله مورد بحث، آن را بی‌دلیل نفی کرده است.

فصل چهاردهم: جنایات و توابع آن

۱- مرد آزاد با کشتن زن آزاد، کشته می‌شود، به شرط آنکه اولیاء زن نیمی از دیه را به مرد بپردازند.

جمهور بر آنند که چیزی به قاتل پرداخت نمی‌شود «۲» ولی خداوند فرموده است:

«زن در برابر زن» «۳» مفهوم آیه آن است که مرد به کشتن زن، به قتل نمی‌رسد.

۲- مسلمان به کشتن ذمی به قتل نمی‌رسد ولی ابو حنیفه خلاف این نظر را دارد «۴». خداوند فرموده است: «خدا هرگز برای کافران به زیان مسلمانان راهی نگشوده است.» و «اهل آتش و اهل بهشت با هم برابر نیستند.» «۵» پیامبر فرمود: «مؤمن به سبب کافر

(۱). الفقه علی المذاهب، ج ۴، ص ۵۷۲.

(۲). الفقه علی المذاهب، ج ۵، ص ۲۸۷ و بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۲۳۵، در آن کتاب آمده است: ابن المنذر و دیگر کسانی که موارد خلاف را بیان می‌کنند در باره این مطلب دعوی اجماع کرده‌اند و جز روایتی که از علی از صحابه و از عثمان البتی نقل شده است، مخالفی وجود ندارد. روایت چنین است:

«اگر مردی، زنی را به قتل رساند، نصف دیه بر اولیاء زن واجب است...» اما دلیل آن قوی است که خداوند فرموده است: «زن در برابر زن»

(۳). بقره: ۱۷۸.

(۴). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۳۳۴ و الفقه علی المذاهب، ج ۵، ص ۲۸۴.

(۵). حشر: ۲۰.

ص: ۵۶۴

به قتل نمی‌رسد.» «۱» قیس بن سعد بن عباده می‌گوید: من و مالک اشتر به نزد علی علیه السلام رفتیم و پرسیدیم: آیا پیامبر چیزی نزد تو گذارده است که به عموم مردم نداده باشد؟

فرمود: نه، مگر آنچه در این کتاب است و کتابی را از نزدیک شمشیرش بیرون آورد که در آن نوشته بود: «مؤمنان در خون با یک دیگر برابرند و در برابر دیگران یک دستند که پایین‌ترین ایشان در رفع دین از همگان می‌کوشد. آگاه باشید که مؤمن به سبب کافر یا کافر ذمی به قتل نمی‌رسد.» «۲» ۳- آزاد به کشتن برده کشته نمی‌شود.

ابو حنیفه بر آن است که اگر برده شخص دیگری را کشته باشد به قتل می‌رسد. «۳» اما خداوند فرموده است: «آزاد در برابر آزاد و بنده در برابر بنده.» «۴» و از پیامبر:

«آزاد به سبب بنده کشته نمی‌شود.» «۵» و «از موارد سنت این است که آزاد به سبب بنده کشته نشود.» «۶» ۴- پدر به قتل فرزند کشته نمی‌شود. مالک می‌گوید: اگر فرزند را به شمشیر بکشد، کشته نمی‌شود ولی اگر او را سر ببرد و یا شکمش را پاره کند به قتل خواهد رسید. «۷» فتوای مالک با سخن پیامبر ناسازگار است که: پدر به قتل فرزند کشته نمی‌شود. «۸»

(۱). سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۸۸۸، منتخب كنز العمال، ج ۶، ص ۱۳۳ و تفسير خازن، ج ۱، ص ۱۱۶.

(۲). بداية المجتهد، ج ۲، ص ۳۳۴، الفقه على المذاهب، ج ۵، ص ۲۸۳ از سنن ابو داود و مصابيح السنه، ج ۲، ص ۳۹.

(۳). تفسير خازن، ج ۱، ص ۱۱۶ و احكام القرآن، ج ۱، ص ۱۳۵.

(۴). بقره: ۱۷۸.

(۵). منتخب كنز العمال، ج ۶، ص ۱۳۳ و الام شافعي، ج ۶، ص ۲۵.

(۶). تفسير روح المعاني، ج ۳، ص ۴۳ و در آن كتاب آمده است كه روايت را ابن ابى شيبه آورده كرده است.

(۷). احكام القرآن، ج ۱، ص ۱۴۴ و بدايه المجتهد، ج ۲، ص ۲۳۵.

(۸). منتخب كنز العمال، ج ۶، ص ۱۳۳ و سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۸۸۸.

ص: ۵۶۵

۵- قتل بوسيله شىء سنگين مانند قتل بوسيله شىء برنده است.

ابو حنيفه قصاص را واجب نمى داند «۱»، اما خداوند فرموده است: «جان به جان» و «آزاد به آزاد» و «هر كه به ستم كشته شود به طلب كننده خون او قدرتى داده ايم.» «۲» ۶- اگر در غير حرم كسى را به قتل رسانند يا عضوى از او را قطع كنند و گناهكار به حرم بگريزد، كشته نمى شود و اندامى از او بريده نمى گردد اما در طعام و شراب بر وي سخت گيرند تا بيرون آيد و او را قصاص مى كنند.

شافعى مى گويد: در حرم يا بيرون حرم، قصاص مى شود. «۳» خداوند فرموده است: «هر كس بدان داخل شود ايمن است.» «۴» و «آيا ندانسته اند كه حرم را جاى امن مردم قرار داديم.» «۵» و از پيامبر روايت است. «۶» «سرکش ترين مردم بر خداوند كسى است كه با شخصى كه در حرم است بجنگد (يا او را بكشد) چنين شخصى بر سنت جاهليت خواهد بود.» فرموده پيامبر به اين معناست كه مجازات در حرم قتل محسوب مى شود و به فرموده رسول قاتل بر آيين جاهلى است.

۷- گوشها ديه دارند. مالك مى گويد: ديه اى وجود ندارد اما بايد خصومت را با پرداخت بهاي عادلانه اى رفع كنند. «۷» پيامبر، بر اساس آنچه در كتاب عمرو بن حزم آمده فرموده است: «گوشها ديه دارند.» «۸»

(۱). الهدايه، ج ۴، ص ۱۱۷ و ۱۲۰؛ فضل استدلالى كرده كه مادر سوگووار را خندان مى سازد و دليل ابو حنيفه را چنين تقرير

کرده که در قتل با شیء سنگین قصد عمد، امکان ندارد، پس قصاص در میان نیست. فخر رازی نیز شبیه این استدلال را آورده است (تفسیر کبیر، ج ۱۰، ص ۲۳۹).

(۲). اسراء: ۳۳.

(۳). تفسیر خازن، ج ۱، ص ۲۷۶ و تفسیر کبیر، ج ۸، ص ۱۵۱.

(۴). آل عمران: ۹۷.

(۵). عنکبوت: ۶۷.

(۶). احکام القرآن، ج ۲، ص ۲۲.

(۷). الفقه علی المذاهب، ج ۵، ص ۳۴۲ و بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۳۵۲.

(۸). ابو بکر، عمر و صحابه دیگر با استناد به این روایت فتوی داده‌اند صادر شده است. (منتخب کنز العمال، ج ۶، ص ۱۵۴ و ۱۵۶).

ص: ۵۶۶

۸- اگر کسی به خطاء خویشتن را زبانی رساند، آسیب او، هدر و باطل است.

احمد بن حنبل می‌پندارد که اگر کسی دست خویش را قطع کند باید از او دیه عاقله ستاند. «۱» رأی او مخالف با اجماع است؛ عقل نیز بی‌گناهی و عدم تکلیف را اصل می‌داند و جنایت را نمی‌توان سبب گرفتن مال جنایتکار دانست.

۹- در قتل ذمی، دیه واجب نیست ولی فقهای چهارگانه با این حکم مخالفند «۲». اصالت با برائت و بی‌گناهی است و قرآن می‌فرماید: «و اگر مقتول، مؤمن و از قومی است که دشمن شماست فقط بنده مؤمنی را آزاد کند.» «۳» ۱۰- اگر شخصی اسیر مؤمنی را که در دست کافران است هلاک کند، بر او دیه و کفاره واجب است خواه آن شخص را قصد کرده باشد یا بدون قصد او را کشته باشد.

ابو حنیفه می‌گوید: او ضامن نیست و شافعی فتوی داده که اگر قصد مقتول را داشته باید کفاره و دیه بدهد ولی اگر بدون قصد او را کشته فقط کفاره لازم است «۴».

خداوند می‌فرماید: «و هر کس مؤمنی را به خطا بکشد، باید که بنده‌ای مؤمن را آزاد کند و خونبهایش را به خانواده‌اش تسلیم کند.» «۵» پیامبر فرمود: «دیه انسان صد شتر است.» «۶» ۱۱- زن آبستنی که شوهر ندارد و ادعا می‌کند فرزند او از زنا نیست، حد زده نمی‌شود.

مالک گمان می‌برد که باید او را حد بزنند «۷» اما اصول عقلی اصالت برائت، صحت

(۱). همان گونه که فضل، اصل و دلیل مطلب را تقریر کرده است.

عاقله کسی است که دیه قتل خطا به او تحمیل شود مانند اخوه و اعمام (فرهنگ معارف اسلامی سید جعفر سجادی). (م)

(۲). تفسیر خازن، ج ۱، ص ۴۱۳، تفسیر کبیر، ج ۱۰، ص ۲۳۶ و آلاء الرحمن، ج ۴، ص ۱۰۳.

(۳). نساء: ۹۲.

(۴). الام، ج ۶، ص ۳۵ و الهدایه، ج ۲، ص ۱۱۴.

(۵). نساء: ۹۲.

(۶). التاج الجامع للاصول، ج ۳، ص ۱۵.

(۷). الموطأ: ج ۳، ص ۴۵ و الفقه علی المذاهب، ج ۵، ص ۹۵.

ص: ۵۶۷

تصرف مسلم و عدم زنا و گفتار پیامبر که حدود را به شبهات دفع کنید «۱»، مخالف قول او هستند.

۱۲- اگر کسی زنی مانند مادر، خواهر، عمه و خاله نسبی یا رضاعی را که به او محرم هستند، بخرد و با آگاهی از حرمت آمیزش، با آنها نزدیکی کند، حد بر او جاری می‌شود. ابو حنیفه به حد معتقد نیست، «۲» اما خداوند فرموده است: «زن و مرد زناکار را هر یک صد ضربه بزنید.» «۳» و این شخص زناکار است.

۱۳- هر گاه چهار نفر عادل به زناکاری شخصی شهادت دهند حد بر او واجب است.

خواه آنان را تصدیق کند یا تکذیب.

ابو حنیفه معتقد است که اگر آنها را تصدیق کند حد از او ساقط است. ولی اگر تکذیب کند حد بر او جاری خواهد شد.

حدی که با شاهد و تکذیب واجب شده باشد با تصدیق وجوب بیشتری خواهد داشت زیرا دلایل در آن بیشتر است. نقل نیز وجوب حد به شهادت چهار تن را بیان می‌کند.

۱۴- کیفر لواطی که در آن دخول صورت گرفته باشد مرگ است.

ابو حنیفه فتوی داده است که در این مورد حد وجود ندارد بلکه به تعزیر اکتفا می‌شود «۴» فتوی او با سخن پیامبر مخالف است که فرمود: «هر که عمل قوم لوط را بجا آورد فاعل و مفعول را بکشید» «۵». لواط زناست بلکه زشت‌ترین صورت آن است. «۱۵- اجیر گرفتن برای آمیزش باطل است اگر کسی زنی را برای این منظور اجیر گیرد و با

(۱). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۳۶۲ و النهایه ابن اثیر، ج ۲، ص ۱۰۹.

(۲). الفقه علی المذاهب، ج ۵، ص ۹۸.

(۳). نور: ۲.

(۴). الفقه علی المذاهب، ج ۵، ص ۱۴۱ و تفسیر کبیر، ج ۲۳، ص ۱۳۲.

(۵). تفسیر کبیر، ج ۲۳، ص ۱۳۲، مصابیح السنه، ج ۲، ص ۴۶ و سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۸۵۶.

ص: ۵۶۸

آگاهی از حرمت آمیزش این عمل را انجام دهد حد بر او واجب است. همین حکم در باره کسی که زنی برای زنا اجیر کند و با او زنا نماید صادق می‌باشد.

ابو حنیفه می‌گوید در هیچ یک از دو صورت حد واجب نیست «۱». رأی ابو حنیفه با گفتار خداوند ناهمگون است که می‌فرماید: زن زناکار و مرد زناکار را تازیانه بزنید. «۲» «۱۶- اگر کسی مادر، خواهر و دختر یا یکی از محرمت ابدی خویش را که نسبت به او حرمت نسبی یا رضاعی دارند در حالی که به حرمت آنان آگاه است به عقد خویش در آورد و آمیزش کند حد از او ساقط نمی‌شود.

ابو حنیفه می‌گوید ساقط می‌شود زیرا خود عقد، شبهه است «۳».

رأی او با کلام خدا ناسازگار است که «زن زناکار و مرد زناکار را شلاق بزنید» «۱۷- هر گاه چهار شاهد زنا، همگی نزد حاکم شهادت دهند سپس غایب شوند یا بمیرند، حاکم به شهادت آنان حکم می‌کند و حد واجب می‌گردد.

ابو حنیفه می‌گوید: حکم به شهادت آنان جایز نیست «۴». ولی خداوند می‌فرماید:

«زن زناکار و مرد زناکار را تازیانه بزنید».

۱۸- مستحب است که پس از شهادت گروهی شاهدان، هر یک از آنان به انفراد نیز گواهی دهد.

ابو حنیفه می‌گوید: اگر شاهدان در یک مجلس شهادت دادند، حد ثابت می‌شود ولی اگر در دو مجلس شهادت دهند متهم را قذف کرده‌اند و باید حد زده شوند. مراد او از مجلس، نشست است که حاکم دارد، یعنی اگر حاکم از صبح تا غروب بر مسند خود بنشیند، یک مجلس محسوب می‌شود و اگر دو تن صبح و دو نفر عصر گواهی

(۱). احکام القرآن، ج ۲، ص ۱۴۶ الفقه علی المذاهب، ج ۵، ص ۹۶.

(۲). نور: ۲.

(۳). الهدایه، ج ۲، ص ۷۶ و الفقه علی المذاهب، ج ۵، ص ۹۸.

(۴). الفقه علی المذاهب، ج ۵، ص ۷۵.

ص: ۵۶۹

دهند، حد ثابت می‌گردد ولی اگر حاکم یک لحظه بنشیند و برود، سپس باز گردد، دو مجلس محسوب می‌شود. «۱» ابو حنیفه با سخن خداوند مخالفت کرده که فرموده است: «چهار شاهد نمی‌آوردند.» «۲» افزون بر آن یک نفر هنگامی که برای شهادت نزد قاضی می‌آید، قذف‌کننده نیست و گر نه با افزوده شدن شهادت دیگران، او را شاهد نمی‌نامند، پس اگر قاذف نباشد، شاهد است و چون شاهد است، تأخیر شهادتش از دیگران در دو مجلس، سبب نمی‌شود او را قاذف بدانیم.

۱۹- اگر چهار تن شهادت دهند و سپس یکی از آنها گواهی خود را پس بگیرد به دیگران حد نمی‌زنند. اما رأی ابو حنیفه این است که سه شاهد دیگر باید حد زده شوند. «۳» حکم عقل، اصالت بی‌گناهی و برائت است و خداوند می‌فرماید: «چهار شاهد نیاوردند» و اینان چهار شاهد بوده‌اند و بازگشت یکی از آنها تأثیری در آنچه ثابت شده ندارد.

شگفت آور است که ابو حنیفه می‌گوید اگر چهار گواه علیه شخص شهادت دهند، او سنگسار خواهد شد اما اگر یکی از گواهان از شهادت خود منصرف شود و بگوید عمداً و برای کشتن محکوم، گواهی دادم، قصاص او واجب نیست «۴».

خداوند می‌فرماید: «و هر کس به ستم کشته شود به طلب‌کننده خون او قدرتی داده‌ایم.» «۵» ابو حنیفه می‌گوید: اگر دو نفر شهادت دادند که فلان در بصره زنا کرده است

(۱). تفسیر کبیر، ج ۲۳، ص ۱۵۸، الفقه علی المذاهب، ج ۵، ص ۷۱ و ۲۱۹.

(۲). نور: ۴.

(۳). الفقه علی المذاهب، ج ۵، ص ۷۱ و الهدایه، ج ۲، ص ۸۱.

(۴). همان گونه که فضل بیان و توجیه کرده است.

(۵). اسراء: ۳۳.

ص: ۵۷۰

و دیگران زناى او را به کوفه گواهی دادند حد بر آنان و کسی که علیه او گواهی داده‌اند، واجب نیست «۱». او سر از گفت حق پیچیده است که: «سپس چهار شاهد نیاوردند» و در فرض مذکور، چهار شاهد حضور نداشته‌اند زیرا هر دو تن به عملی گواهی داده‌اند که دو نفر دیگر به آن شهادت نداده‌اند.

ابو حنیفه می‌گوید: اگر هر یک از چهار نفر شهادت دهند که او در یک گوشه از خانه زنا کرد، حد از جهت استحسان و نیکو بودن بر متهم اجرا می‌شود نه از جهت قیاس «۲». ابو حنیفه توجه ندارد که هر یک از گواهان به چیزی متضاد با دیگری شهادت داده است پس چهار شاهد به یک عمل گواهی نداده‌اند.

از دیگر سخنان ابو حنیفه این است که اگر به زنايي که در گذشته رخ داده شهادت دهند، حد اجرا نخواهد شد «۳».

ولی خداوند می‌فرماید: «زن و مرد زناکار را تازیانه بزنید.» «۴» ابو حنیفه اسلام را شرط احسان می‌داند «۵» ولی رأی او خلاف عمومیت فرموده پیامبر است که فرمود: «از من فرا گیرید، خداوند برای زنان راهی قرار داده است، مردی که ازدواج نکرده است با دختر، یک صد ضربه تازیانه و یک سال تبعید برای مرد و مردی که ازدواج کرده است با زن، یک صد ضربه اما نه سنگسار.» و پیامبر دو یهودی را که زنا کرده بودند حد زد «۶» ولی ابو حنیفه معتقد است که یهودی سنگسار نمی‌شود «۷».

(۱). الفقه علی المذاهب، ج ۵، ص ۷۲ و الهدایه، ج ۲، ص ۷۹.

(۲). الفقه علی المذاهب، ج ۵، ص ۷۲ و بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۳۶۷.

(۳). الفقه علی المذاهب، ج ۵، ص ۷۳ و الهدایه، ج ۲، ص ۷۸.

(۴). نور: ۲.

(۵). الفقه علی المذاهب، ج ۵، ص ۵۸.

(۶). تفسیر کبیر، ج ۲۳، ص ۱۳۵ و احکام القرآن، ج ۳، ص ۲۵۷.

(۷). آلاء الرحمن، ج ۱۸، ص ۷۱ و احکام القرآن، ج ۳، ص ۲۵۸.

۲۰- بریدن دست دزد، واجب است، خواه آنچه دزدیده باقی بماند مانند پول، دانه‌های خوراکی و لباس یا فاسدشدنی باشد چون میوه، خرما، خربزه و گوشت تازه.

نظر ابو حنیفه این است که اگر مواد قابل باقی ماندن نباشد قطع دست واجب نیست «۱»، ولی خداوند می‌فرماید: «دست مرد و زن دزد را قطع کنید.» «۲» نیز ابو حنیفه فتوی داده است که دست دزد در اشیایی که اصل آنها، مباح بودن است، بریده نمی‌شود. این اشیاء عبارتند از: همه شکارها، حیوانات شکاری (آموزش دیده یا بدون آموزش)، همه چوبها، جز آنها که برای ساخت ظرفها (مانند کاسه‌های بزرگ) و درها بکار می‌روند. در این مورد قطع دست لازم است مگر در چوب ساج که در آن نیز دست قطع می‌گردد ولی معمول و متعارف نیست. در آنچه از خاک ساخته می‌شود (مانند سفال و دیگ) دست قطع نمی‌شود همچنین معادنی مانند نمک، سرمه، زرنیخ، قیر، نفت و مومیا؛ ولی طلا، نقره، یاقوت و فیروزه سبب قطع دست می‌شود «۳».

۲۱- اگر شخصی کتابهای فقه، ادبیات یا قرآن را بدزد و میزان به حد نصاب برسد، قطع دست واجب است. ابو حنیفه می‌گوید: دست قطع نمی‌شود «۴» ولی گفته خداوند مخالف رأی اوست.

ابو حنیفه آراء و فتوهای دیگری نیز دارد که به جملگی با کلام خداوند ناسازگار و در تضادند:

- اگر سارق آنچه را که قطع دست در آن واجب است و آنچه را که واجب نیست، توأماً سرقت کند، دستش بریده نمی‌شود. «۵»

(۱). الفقه علی المذاهب، ج ۵، ص ۱۷۲ و الهدایه، ج ۲، ص ۸۹.

(۲). مائده: ۳۸.

(۳). الهدایه، ج ۲، ص ۸۹ و ۹۰ و احکام القرآن، ج ۲، ص ۴۲۴.

(۴). الفقه علی المذاهب، ج ۵، ص ۱۷۶ و الهدایه، ج ۲، ص ۸۹.

(۵). فضل گفته است: تمامی مسائل این باب در کتب حنفیان موجود است.

- اگر شخصی خانه را به دیگری امانت دهد، سپس با کندن نقب، اموال او را از خانه‌اش برآید، دستش قطع نمی‌گردد.

- اگر میهمان مال میزبان را بدزد دستش قطع نمی‌گردد حتی اگر مال دزدی شده پشت در بسته باشد یا بر آن قفل نهاده باشند.

- دست برده فراری که دزدی کرده باشد بریده نمی‌گردد ولی اگر فراری نباشد حد اجرا می‌شود.

- دست کفن دزد قطع نمی‌شود.

- اگر دست چپ نداشته باشد یا دست چپ او فاقد دو انگشت یا انگشت ابهام باشد، دست بریده نمی‌شود.

- اگر به سبب دزدی چیزی، دست قطع شد و سارق بار دیگر همان چیز را دزدید دست او بریده نمی‌شود خواه آن چیز را از صاحب نخست بدزد یا از دیگری.

یک استثناء وجود دارد: اگر پنبه‌ای بدزد و دستش قطع گردد و آن پنبه بافته و به لباس تبدیل شود و او بار دیگر جامه را سرقت کند، دستش بریده خواهد شد.

اگر شخصی دزدی کند و دست او قطع شود، در صورتی که شیء مسروقه باقی باشد، باز گردانده می‌شود و اگر از میان رفته باشد، چیزی بر دزد نخواهد بود. اگر آهنی را سرقت کند و از آن ظرفی بسازد و دستش بریده گردد، ظرف باز نمی‌گردد زیرا مانند شیء جدید است. اگر جامه‌ای را ربود و رنگ سیاه بر آن زد، جامه باز نمی‌گردد زیرا سیاهی آن را چون شیئی نابود شده، گردانیده، اما اگر رنگ سرخ بر لباس زد، باز گرداندنش بر عهده اوست زیرا رنگ سرخ جامه را مستهلک نمی‌کند.

ابو حنیفه با آیه مخالفت کرده زیرا گفته است: من قطع دست و بدهکاری دزد را جمع نمی‌کنم و تنها یکی از آنها مجازات دزد است ولی آیه بدون هیچ قیدی قطع را بیان کرده است.

- هر گاه زن و شوهر، یکی از دیگری، مالی را که مورد حفاظت قرار گرفته،

ص: ۵۷۳

سرقت کند، دست قطع نمی‌شود.

- هر دو شخصی که محرم نسبی باشند حد دزدی بر آنها اجرا نمی‌شود.

- اگر سازی بدزد که زینتی نیز بر آن باشد و بهای آن به حد نصاب برسد، قطع دست واجب نیست.

- اگر باربری بار خویش را در مقصد رها کند و از پی کاری رود و در آن بار بسته‌ای باشد که در آن متاعی است، و دزد، بسته را با متاع درون ببرد، دستش بریده نمی‌شود؛ اما اگر بسته را بشکافد و کالای درون را برگیرد، دستش بریده گردد. سخن ابو حنیفه خلاف اجماع است زیرا حفاظ و حرز، معتبر است.

اگر مردی به دیگری حمله برد و مدافع او را به قتل آورد، شامگاه باشد و به شمشیر یا شیء سنگین ضامن نیست و روز باشد و به شیء سنگین ضامن است.

ابو حنیفه با خرد و نص ناسازگاری کرده که هر دو بر وجوب دفاع از خویشتن گواهند. «۱» ۲۲- هر کس حدی مانند مجازات میخوارگی، زنا، دزدی از کسانی که محارب نیستند، بر او واجب باشد و پیش از گرد آمدن دلایل از عمل خود توبه کند، حد بر او جاری نمی‌شود. شافعی حد را جاری می‌داند «۲» ولی خداوند فرموده است: «هر کس پس از کردار ناپسند توبه کند و به صلاح آید، خدا توبه او را می‌پذیرد که او آمرزنده و مهربان است.» «۳» و پیامبر فرمود: «توبه گناهان پیشین را از میان می‌برد.» «۴» ۲۳- اگر انسانی مرتکب قذف، زنا، سرقت، محاربه گردد و حدود جرایم مذکور بر او

(۱). آراء ابو حنیفه در این فضل را می‌توان در: الهدایه، ج ۲، ص ۸۹، ۹۱، ۹۸، بدایه المجتهد، ج ۲، ص ۳۷۲، الفقه علی المذاهب، ج ۵، ص ۱۷۱ و صفحات بعد، آیات الاحکام، ج ۲، ص ۴۱۴ و دیگر کتب معتبر یافت.

(۲). الام، ج ۶، ص ۱۶۵، فضل می‌گوید: به مذهب شافعی، حد به توبه ساقط نمی‌شود.

(۳). مائده: ۳۹.

(۴). منتخب کنز العمال، ج ۲، ص ۲۴۳.

ص: ۵۷۴

واجب آید، ابتدا حدود بر او جاری می‌گردد، سپس کشته می‌شود.

ابو حنیفه بر آن است که همه حدود از او ساقط می‌گردد ولی به قتل می‌رسد «۱»، اما آیات خداوند نشانگر اجرای این کیفرهاست.

ابو حنیفه می‌گوید: اگر شراب به جوش آید و مست کند و کف برآورد، به نوشیدن آن حد واجب می‌گردد، اما اگر کف برنیآورد به نوشیدنش حدی واجب نیست، گرچه جوشنده و مست‌کننده باشد. ابو حنیفه با اجماع مخالفت کرده که به موجب آن شراب حرام و حد واجب است «۲».

نیز از آراء او: هر گاه افشرد انگور پخته گردد و دو سوم آن بخار شود، حلال است و تا مست نکند حدی بر آشامنده نیست، اما اگر کمتر از دو سوم بخار شود، حرام است و حدی بر آن نیست تا مست کند.

آنچه از خرما و کشمش حاصل آید، در صورت جوشیدن، نبیذ است و حلال تا مستی آرد و با فرض پخته نشدن حرام است و بدون حد، مگر مستی آورد. جز از محصول انگور و نخل؛ چون غسل، جو، گندم و ارزن به جملگی مباح است و بدون حد، گرچه مستی آورد. «۳» ابو حنیفه با کلام رسول عناد ورزیده که فرمود: «همانا از انگور شرابی است و از خرما شرابی، از غسل، شرابی و از جو شرابی» «۴» و «هر مست‌کننده‌ای حرام است» «۵»

(۱). تفسیر خازن، ج ۱، ص ۴۹۳ و الفقه علی المذاهب، ج ۵، ص ۴۱۵.

(۲). الفقه علی المذاهب، ج ۵، ص ۱۸، ۲۲، ۲۵، با توجیه دلیل ابو حنیفه از فضل و بدایه المجتهد، ج ۱، ص ۳۸۲ و الهدایه ج ۴، ص ۸۰ و ۸۲.

(۳). همان.

(۴). ابن ماجه در سنن خود، ج ۲، ص ۱۱۲۱ نقل کرده است: پیامبر فرمود: از گندم شرابی و از جو شرابی و از کشمش و خرما و عسل، شرابی.

(۵). التاج الجامع للاصول، ج ۳، ص ۱۴۲ و ۱۴۳، به دعوی کتاب، روایت را اصحاب سنن ذکر کرده‌اند.

ص: ۵۷۵

و هر مست‌کننده‌ای شرابی است و هر شرابی حرام» «۱» ابو حنیفه بر این باور است که اگر مرتدان جان و مال دیگران را تباه سازند، ضامن نیستند «۲». خداوند چنین نظری ندارد: «جان به جان» «۳» و «هر کس بر شما تعدی کند به همان اندازه تعدی‌اش بر او تعدی کنید.» «۴» نیز ابو حنیفه گفته است: اگر مشرکان بر مسلمانان چیره آیند و اموال ایشان به قهر بستانند، صاحب آن خواهند شد و اگر مسلمین به پیکاری دوباره اموال را به غنیمت گیرند، یا صاحب کالا و مال آن را پیش از قسمت می‌یابد یا پس از آن، در فرض اول بدون پرداخت بها و در صورت دوم با پرداخت قیمت کالا، آن را باز پس می‌گیرد و اگر کافر مسلمان شود به آن کالا از صاحب نخست آن، شایسته‌تر است.

ابو حنیفه سخن خدا و رسول را ناشنیده انگاشته است: «اموال یک دیگر را به ناشایست مخورید.» «۵» «مال مسلمان جز به رضایت او، حلال نیست.» «۶» آیا کسی را رسد که از چنین امامی پیروی کند؟ ثروت به قهر ستانده شده مسلمان را بر کافر حلال می‌داند و کافران را از مسلمین به مال ایشان، شایسته‌تر؛ مسلم حق ستاندن مال مسلم را به غضب و قهر ندارد چه رسد به کافر. پس کافر به نزد خدا از مسلم گرامی‌تر است.

ای آنکه به خدا و روز جزا ایمان داری از پیروی چنین کسی بپرهیز. عذر خواه تو در امامت او چه خواهد بود؟

(۱). بدایة المجتهد، از مسلم روایت کرده و آن را حدیث صحیح دانسته است و التاج الجامع للاصول، ج ۳، ص ۱۴۲.

(۲). تفسیر روح المعانی آلوسی، ج ۹، ص ۱۸۳ در تفسیر گفتار خدا: «به کافران بگو، اگر از کفر باز ایستند خداوند گذشته ایشان را می‌آمرزد.»

(۳). مائده: ۴۵.

(۴). بقره: ۱۹۴.

(۵). بقره: ۱۸۸.

(۶). مآخذ آن پیشتر گذشت.

ص: ۵۷۶

ابو حنیفه می‌گوید: اگر کافر حربی مسلمان شود و همراه او مالی باشد که قابل مشاهده است، مال در حفظ و ملک او خواهد بود؛ اما اموالی که نزد او حاضر نیست یا زمین و باغ و خانه و چیزهایی که قابل انتقال نیستند، در حفاظت او نیست بلکه مسلمین می‌توانند آنها را اخذ کنند. «۱» ابو حنیفه از گفتار پیامبر رخ تافته است که رسول خدا فرمود: «مرا فرموده‌اند که با مردم بجنگم تا به حکم لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ گواهی دهند، چون شهادت دادند خون و مال ایشان از من ایمن است مگر حقی از اسلام در میان باشد.» «۲» ابو حنیفه گفته است: اگر زن و شوی حربی به اسارت و بردگی درآیند، ازدواج میان آنها از میان نمی‌رود. «۳» گفتار خداوند در تناقض با پندار اوست: «و نیز زنان شوهردار بر شما حرام شده‌اند مگر آنها که به تصرف شما در آمده باشند.» «۴» در این آیه، زنانی که به تصرف درآمده‌اند از زنان شوهردار استثناء شده‌اند. شأن نزول آیه زنانی هستند که پس از سریه اوطاس اسیر مسلمین شدند و چون شوهر داشتند، برخی از مردم آمیزش با آنها را گناه دانستند تا این آیه در حلال بودن آمیزش نازل شد.

به فتوای ابو حنیفه می‌توان از بت پرستان غیر عرب، جزیه گرفت ولی در مورد بت پرستان عرب جایز نیست.

مالک می‌گوید: جز مشرکان قریش، می‌توان از همه کفار جزیه گرفت «۵». خداوند بدون استثناء می‌فرماید: «مشرکان را هر جا یافتید بکشید.» «۶» و «با کسانی از اهل کتاب

(۱). بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۳۲۳ و الهدایه، ج ۲، ص ۱۰۷.

(۲). الهدایه، ج ۲، ص ۱۰۱ و سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۲۹۵.

(۳). احکام القرآن، ج ۲، ص ۱۳۷ و تفسیر کبیر، ج ۱۰، ص ۴۱.

(۴). نساء، ۲۴ و تفسیر الخازن، ج ۱، ص ۳۶۵ و روح المعانی، ج ۵، ص ۳.

(۵). الهدایه، ج ۲، ص ۱۱۸، ۱۱۹.

(۶). توبه: ۵.

ص: ۵۷۷

که به خدا ایمان ندارند ... جنگ کنید تا آنگاه که به دست خود در عین مذلت جزیه بدهند.» «۱» این آیه جزیه را تنها ویژه اهل کتاب دانسته نه دیگران.

فصل پانزدهم: شکار و توابع آن

۱- اگر کسی هنگام سر بریدن حیوان عمداً نام خدا را بر زبان نیاورد، خوردن از آن گوشت جایز نیست. شافعی خوردن را جایز می‌داند «۲» اما خداوند فرموده است: «از ذبحی که نام خدا بر آن یاد نشده است مخورید.» «۳» و این آیه، نص است.

۲- خوردن گوشتی که به وسیله حیوانات شکاری صید شده‌اند، پیش از تزکیه جایز نیست. ابو حنیفه، مالک و شافعی صید با همه حیوانات شکاری را به شرط آنکه قابل تعلیم باشند، جایز می‌دانند؛ احمد نیز جز سگ سیاه، در بقیه سگان، قائل به جواز است. «۴» آنان به جملگی با سخن خداوند مخالفت کرده‌اند: «پرندگان شکاری و سگان شکاری هر گاه آنان را بدانسان که خدایتان آموخته است تعلیم داده باشید.» «۵» ۳- خوردن ماهی جایز نیست مگر آنکه خود بمیرد. «۶» مالک ماهی را هنگامی حلال می‌داند که سرش قطع شود «۷». پیامبر فرمود: «دو مردار

(۱). توبه: ۲۹.

(۲). الام، ج ۲، ص ۲۳۴، تفسیر کبیر، ج ۱۳، ص ۱۶۸، تفسیر خازن، ج ۲، ص ۵۱ و بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۳۶۴.

(۳). انعام: ۱۲۱.

(۴). الفقه علی المذاهب، ج ۵، ص ۳۰، تفسیر کبیر، ج ۱۱، ص ۱۴۴، احکام القرآن، ج ۲، ص ۳۱۴ و الموطأ ج ۲، ص ۴۱.

(۵). مائده: ۴.

(۶). تزکیه ماهی و ملخ به سر بریدن و ذبح شرعی نیست بل به آن است که ماهی زنده از آب گرفته شود و در بیرون آب بمیرد.
(م)

(۷). بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۳۵۹ و تفسیر کبیر، ج ۵، ص ۱۷.

ص: ۵۷۸

و دو خون بر شما حلال است، مردارها ماهی و ملخند.» «۱» ۴- در هنگام ذبح، صلوات بر پیامبر و خواندن این دعا که «خدایا این ذبیحه را از من بپذیر» مستحب است «۲». ابو حنیفه این امور را مکروه می‌داند. «۳» خداوند به نحو عموم می‌فرماید: «خدا و فرشتگان بر پیامبر صلوات می‌فرستند.

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، بر او صلوات فرستید و سلام کنید، سلامی نیکو» «۴» و «آیا ترا بلند آوازه نساختیم» «۵» یعنی خداوند یاد کرده نمی‌شود مگر آنکه یاد پیامبر نیز با اوست.

در خبر است که جبرئیل به پیامبر گفت: «خداوند می‌فرماید: هر کس بر تو صلواتی فرستد، ده صلوات بر او خواهم فرستاد.» «۶» می‌توان بجای بسم الله و دعای مذکور، چنین گفت: بسم الله اللهم تقبل من محمد و آل محمد و من امة محمد صلی الله علیه و آله «۷» ۵- هر کس ناگزیر به مردار خواری شود نباید خود را از آن سیر کند.

مالک این عمل را جایز می‌داند «۸». سخن او باطل است که خداوند فرموده: «هر کس مضطر شد» «۹» و پر خوردن اضطراری نیست.

(۱). سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۰۷۳، الام، ج ۲، ص ۲۳۳ و تفسیر کبیر، ج ۵، ص ۱۷.

(۲). تحفة الذاکرین شوکانی، ص ۱۶۶، به گفته کتاب، مسلم حدیث را آورده است و در حدیث او «من امة محمد» است.

(۳). فضل و الفقه علی المذاهب، ج ۱، ص ۷۲۶ از حنفیان آورده‌اند که بردن نام خدا همراه با دعا، سبب حلال شدن ذبیحه نمی‌گردد.

(۴). احزاب: ۵۶.

(۵). الم نشرح: ۴.

(۶). مسند احمد، ج ۱، ص ۱۹۱ و شوکانی نیز در تحفة الذاکرین، حدیث را با اسناد ثبت کرده است.

(۷). تحفة الذاکرین، ص ۱۶۶، و به گفته کتاب، احمد و ابو داود نیز حدیث را اخراج کرده‌اند.

(۸). تفسیر کبیر، ج ۵، ص ۲۴.

(۹). بقره: ۱۷۳.

فصل شانزدهم: سوگند و توابع آن

۱- اگر کسی سوگند یاد کند که خوراک گوارا نمی‌خورد و جامه نرم نمی‌پوشم، سوگند او صحیح نیست. ابو حنیفه عمل به آن را واجب می‌داند «۱».

خداوند فرموده است: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چیزهای پاکیزه‌ای را که خدا بر شما حلال کرده است حرام نکنید. و از حد مگذرید که خدا تجاوزکنندگان از حد را دوست ندارد. از چیزهای حلال و پاکیزه‌ای که خدا به شما روزی داده است بخورید و از خدایی که به او ایمان آورده‌اید بترسید.» «۲»، «بگو چه کسی لباسهایی را که خدا برای بندگانش پدید آورده و خوردنیها خوش طعم را حرام کرده است؟» «۳» «ای پیامبر چرا چیزی را که خدا بر تو حلال کرده است به خاطر خشنود ساختن زنان بر خود حرام می‌کنی؟» «۴» ۲- اگر کسی به دیگری بگوید: از تو به نام خدا خواهش می‌کنم یا ترا به نام خدا سوگند می‌دهم، گرچه اراده سوگند داشته باشد، سوگندی در میان نیست.

شافعی می‌گوید: اگر آهنگ سوگند دارد، قسم محسوب می‌گردد و به عمل شخص دیگر مربوط می‌شود در این حال اگر آن شخص را به کاری که برایش سوگند خورده، واداشت، چیزی بر او نیست و گر نه سوگند خورنده سوگند خود را شکسته و باید کفاره دهد. احمد بن حنبل نیز وقوع قسم را می‌پذیرد ولی کفاره را بر عهده کسی که از انجام سوگند سرپیچیده، می‌داند نه بر آنکه سوگند خورده است. «۵» خرد گواه، که اصل بر بی‌گناهی و تکلیف نداشتن است و سوگند به عمل

(۱). الهدایه، ج ۲، ص ۵۹.

(۲). مائده: ۸۷، ۸۸.

(۳). اعراف: ۳۲.

(۴). تحریم: ۱.

(۵). الفقه علی المذاهب، ج ۲ ص ۷۶.

ص: ۵۸۰

دیگری تعلق نمی‌گیرد که فاعل در اعمال خود، مختار و آزاد است.

سوگندی که بی‌قصد بر زبان جاری شود و در قلب قصد خوردن نباشد، معتبر نیست. چنین سوگندی مانند آن است که کسی تصمیم به گفتن، آری به خدا را داشته باشد اما بر زبانش، نه به خدا، جاری شود. این سوگند معتبر نخواهد بود و کفاره‌ای

بر او واجب نیست. ابو حنیفه کفاره را واجب می‌داند «۱»، اما خداوند می‌فرماید: «خدا شما را به سبب سوگندهای لغوتان بازخواست نمی‌کند.» «۲» ۴- کفش و کلاه، در پوشش کافی نیست.

شافعی آنها را بستده می‌داند «۳» اما خداوند فرموده است: «یا پوشاندن آنها» «۴» و به کسی که دیگری را کفش یا کلاه بخشیده، پوشاننده او نمی‌گویند.

۵- اگر شخصی سوگند یاد کند که در این خانه زندگی نمی‌کنم. پس از سوگند، کمترین مدت سکونت او در آن خانه، شکستن قسم است.

مالک، این زمان را یک روز و یک شب سکونت می‌داند. «۵» او با عرف مخالفت ورزیده و سوگند مبنی بر عرف لغوی یا عرف اصطلاحی یا شرعی است و به هر معنا، حق با ماست.

۶- اگر سوگند خورد که در این خانه زندگی نمی‌کنم و با خانواده خود در آن باشد و خود آنجا را ترک کند سوگند را بجا آورده گرچه خانواده و مالش را انتقال ندهد.

مالک می‌گوید زندگی کردن به خود و خانواده‌اش وابسته است اما به مال ربطی

(۱). الهدایه، ج ۲، ص ۵۴ و الفقه علی المذاهب، ج ۲، ص ۵۹.

(۲). بقره: ۲۲۵.

(۳). ابن حزم از شافعی روایت کرده است، همچنین جصاص در احکام القرآن، ج ۲، ص ۴۶۰.

شافعیان در این مطلب با امام خود مخالفت ورزیده‌اند (بنگرید به الفقه علی المذاهب، ج ۲، ص ۸۳).

(۴). مائده: ۸۹.

(۵). اعتراف فضل و الفقه علی المذاهب، ج ۲ ص ۱۱۳.

ص: ۵۸۱

ندارد و ابو حنیفه مال را نیز در مفهوم سکونت داخل می‌داند «۱». پندار ایشان با گفتار خدا ناهمگون است: «بر شما گناهی نیست اگر به خانه‌های غیر مسکون که متاعی در آن دارید داخل شوید.» «۲» آیه خبر داده است که ترک متاع و خروج از خانه، آن را غیر مسکونی خواهد ساخت؛ ولی چنین خانه‌ای به نزد ابو حنیفه مسکونی است «۳».

«پروردگار می‌فرماید: «ای پروردگار ما، برخی از فرزندانم را، به وادیی بی‌هیچ کشته‌ای، نزد خانه گرامی تو جای دادم.»» «۴»
در این ماجرا، ابراهیم، همسر و فرزندش را در مکه ساکن ساخت و فعل ساختم بکار برد در حالی که خود با ایشان زندگی نمی‌کرد و در مکان دیگر ساکن بود.

۷- اگر کسی سوگند یاد کند که به سرایی در نمی‌آید و بر بام آن در آید، سوگند نشکسته است. ابو حنیفه جز این گمان دارد «۵» و عرف با او مخالف است که در چنین فرضی می‌گویند: فلان بر بام رفت، نه آنکه به خانه آمد.

دلیل دیگر این که بام منعی مانند دیوار است و اگر کسی بر دیوار بایستد سوگندشکنی نکرده است. نیز اگر قسم یاد کند که درون خانه‌ای نرود و به اتاقی بالای خانه رود، سوگند نشکسته است بام نیز چنین است.

۸- اگر سوگند خورد که گلی را نبوید و روغن آن را ببوید، سوگند خود را نشکسته است.

ابو حنیفه مخالف است و عرف با او مخالف است که روغن گل را گل نگویند.

از دیگر فتوهای ابو حنیفه:

اگر سوگند یاد کند که همسرش را بزند، پس او را به دندان بگزد یا مویش را

(۱). الفقه علی المذاهب، ج ۲، ص ۱۱۰، الهدایه، ج ۲، ص ۵۸ و سخن فضل.

(۲). نور: ۲۹.

(۳). الهدایه، ج ۲، ص ۵۸.

(۴). ابراهیم: ۳۷.

(۵). الهدایه، ج ۲، ص ۵۷، الفقه علی المذاهب، ج ۲ ص ۱۰۹.

ص: ۵۸۲

بکند، سوگند شکسته است.

سخن ابو حنیفه خلاف عرف است.

اگر قسم آورد که خورشی نمی خورد، قسم او به خوردن گوشت بریان نمی شکند. رأی ابو حنیفه نه با عرف هماهنگ است و نه با گفتار رسول: که سرور خورشها، گوشت است.

اگر سوگند خورد که سوی مسجد پیامبر صلی الله علیه و آله یا مسجد اقصی یا آرامگاه امامان علیه السلام راه سپارد، وفا به عهد بر او واجب نیست. «۱» خداوند به رغم پندار ابو حنیفه، فرموده است: «به پیمانها وفا می کنند.» «۲» اگر روزه عید فطر را نذر کند، بر اوست و اگر روزی جز فطر را روزه بدارد و آن را به جای عید فطر نیت آرد، بسنده است. «۳» اجماع بر آن است که روزه عید فطر، گناه و حرام است و نذر به گناه تعلق نمی گیرد. «۴»

فصل هفدهم: قضاوت و توابع آن

۱- عامی نمی تواند قاضی باشد. ابو حنیفه بر خلاف حق، آن را جایز می داند «۵»: «و هر که بر وفق آیاتی که خدا نازل کرده است، حکم نکند، کافر است.» «۶» عامی، چون به تقلید حکم کند، قضاوت او جز آن است که خداوند فرستاده است.

(۱). اعتراف فضل و الفقه علی المذاهب، ج ۲ ص ۱۴۵ و الهدایه، ج ۲، ص ۶۹.

(۲). انسان: ۷.

(۳). الفقه علی المذاهب، ج ۲ ص ۱۴۵ و بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۳۴۳.

(۴). برخی از مصادر بیان شد، نیز: بدایة المجتهد، ج ۱، ص ۲۴۳.

(۵). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۳۸۴ و الهدایه، ج ۳، ص ۷۴.

(۶). مائده: ۴۴.

ص: ۵۸۳

۲. زن نمی تواند قاضی باشد. ابو حنیفه در این امر مانعی نمی بیند «۱» اما رسول خدا فرمود: «زنان را همان گونه که خداوند مؤخر داشته، پس بدارید. و هر کس قضاوت به آنان بسپارد، مردان را پس افکنده و پیشتازی به زنان سپرده است.» «۲» وانگهی هم شنیدن صدای ایشان حرام و هم از فتنه ایمن نیستند و فتنه مانع قضاوت است.

ابو حنیفه گوید: اگر قاضی در حکم به خطا رود و مخالف کتاب و سنت داوری کند، حکم او نقض نمی شود. «۳» اما خداوند فرموده است: «هر که بر وفق آیاتی که خدا نازل کرده است حکم نکند کافر است.» «۴» و «هر کس آنچه از دین ما نیست در آن داخل کند، مرتد است.» و «نادانیها را به سنتها رد کنید» و این از نادانیهاست. وانگهی ابو حنیفه خود ناقض گفتار خویش

است زیرا اگر قاضی به فروش ذبیحه‌ای که به عمد نام خدا بر آن نبرده‌اند حکم کند، داوری‌اش نامعتبر است که به فروش مردار حکم کرده است «۵».

۳- قاضی باید بر اساس علم خود قضاوت کند.

هر چهار فقیه اهل سنت با این حکم مخالفند فقط ابو حنیفه چنین تفصیل داده است که اگر قاضی در مکانی که قضاوت آن مکان به عهده اوست، نسبت به مسأله‌ای علم بدست آورده، خواه قبل از تصدی منصب قضاوت باشد یا بعد از آن، می‌تواند به علم خود حکم کند و اگر در مکانی دیگر چنین علمی بدست آورد، قبل یا بعد از تصدی منصب، نمی‌تواند حکم کند «۶»

(۱). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۳۸۴ و الهدایه، ج ۳، ص ۷۸.

(۲). فضل اقرار کرده که حدیث نشانگر پایین بودن مرتبت زنان در برخی از امور، من جمله قضاوت است.

(۳). الهدایه، ج ۳، ص ۷۴ و بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۳۸۴.

(۴). مائده: ۴۴.

(۵). قاضی روزبهان دلیل ابو حنیفه را چنین بیان کرده که به نزد او، حکم نقض نمی‌شود اما خود گفته که این نظر برآستی عجب است و این، اعتراف یک سنی متعصب و دشمن است.

(۶). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۳۹۲، ۳۹۳.

ص: ۵۸۴

آنان از گفتار خدا سرپیچیده‌اند: «و میان مردم به حق داوری کن.» «۱» و «اگر میانشان حکم کنی به عدالت حکم کن.» «۲» وانگهی شهادت، ثمری جز ظن و گمان ندارد ولی علم یقینی است، پس عمل به آن شایسته‌تر و اولی است.

دلیل دیگر اینکه از رأی سنیان یا فسق قاضی لازم می‌آید یا تعطیلی و توقف احکام، زیرا اگر مردی همسر خویش را در محضر قاضی سه طلاق گوید، سپس کتمان کند و سوگند خورد، حق با اوست. در این فرض اگر قاضی به غیر علم خویش حکم کند و پس از سوگند دادن مرد، زن را به او باز گرداند، گناهکار است زیرا زن بر آن مرد حرام گشته؛ و اگر حکمی ندهد، تعطیل احکام لازم می‌آید. بر همین نمط است موضعی که مرد در پیشگاه قاضی بنده آزاد گرداند یا غضب کند و سپس انکار نماید.

افزودن بر آن، اگر دو عادل در محضر قاضی به خلاف آنچه علم اوست گواهی دهند، یا قاضی با عمل به شهادت آنها به باطل حکم می‌کند و یا به علم خویش عمل می‌نماید که مطلوب ثابت است.

۴- حکم حاکم پیرو شهادت دو گواه است. اگر راستگویند، حکم او به ظاهر و باطن، صحیح است و اگر دروغزنند ظاهر حکم صحیح و باطن آن باطل است، خواه حکم در عقد، رفع عقد، فسخ یا عدم فسخ عقدی باشد.

پندار ابو حنیفه این است که اگر حکم به عقد یا فسخ یا رفع آن باشد ظاهراً و باطناً صحیح است. مثال در اثبات عقد: اگر مردی دعوی کند که زنی همسر اوست و زن انکار نماید و مرد دو شاهد اقامه کند زن در ظاهر و باطن بر او حلال خواهد شد و اگر همسری داشته باشد از او جدا و بر او حرام خواهد گشت و بر مرد مدعی حلال

(۱). ص: ۲۶.

(۲). مائده: ۴۲.

ص: ۵۸۵

خواهد بود.

مثال رفع عقد: اگر زنی دعوی کند که شوهرش او را سه طلاق گفته است و دو شاهد حاضر آورد، به نفع او حکم می‌شود و از همسرش جدا خواهد گشت. آنگاه ازدواج او با هر یک از دو شاهد حلال خواهد بود، حتی اگر شاهد‌ها بدانند که شهادت ایشان دروغ است.

مثال در فسخ نیز اقاله است. «۱» ابو حنیفه در نسب می‌گوید: اگر کسی ادعا کند که دختری فرزند اوست و دو شاهد دروغزن به نفع او گواهی دهند، حاکم به نفع او حکم کند، نسب را در ظاهر و باطن ثابت می‌دانیم، پس مرد بر آن زن محرم می‌گردد و از هم ارث می‌برند.

پندار ابو حنیفه با گفتار پروردگار تناقض است: «زنان شوهردار، جز کنیزانتان» «۲» مقصود از «محصنات» در آیه زنان شوهردار است که بر ما حرامند مگر به جهت کنیزی یا به اسارت در آمدن و ابو حنیفه به حکم باطل خویش، جمله ایشان را حلال گردانده است.

خداوند می‌فرماید: «اگر (مرد) آن زن را طلاق گوید دیگر بر او حلال نخواهد شد مگر آنکه به نکاح مردی دیگر درآید.» «۳» و ابو حنیفه می‌گوید: اگر مرد منکر طلاق شود، زن بر او حلال است. «۴» نیز آیه دلالت می‌کند که زن تا هنگامی که شوهر او را طلاق می‌گفته است، بر او

(۱). فضل به سخن علامه حلی اعتراف کرده است و این اعتراف را در مسأله پنجم از فصل طلاق تکرار کرده است. در الهدایه،

ج ۳، ص ۹۶ آمده است: ابو حنیفه می‌گوید: «شاهد دروغزن را در بازار شهره خلق می‌کنم اما او را تعزیر نمی‌نمایم» تفصیل بیشتر از کتب حنفیان طلب شود.

(۲). نساء: ۲۴.

(۳). بقره: ۲۳۰.

(۴). فضل به نقل قول علامه حلی اعتراف کرده و غزالی نیز این مسأله و نظایر آن را در کتاب خود (منخول) آورده است.

ص: ۵۸۶

حلال است و ابو حنیفه فتوی داده که اگر مردی دعوی همسری زن را داشته باشد و دو شاهد دروغگو برانگیزد زن بر شوهر اول بدون طلاق، حرام خواهد بود، یا اگر زن دعوی کند که مرد او را طلاق گفته است و شهود گرد آورد، بی‌طلاق بر آن مرد حرام است. «۱» پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده: من انسانی چون شما هستم و شما به مخاصمه نزد من می‌آیید شاید برخی به حجت نیرومندتر باشید و من برابر آنچه شنیده‌ام حکم می‌کنم، اگر در قضاوت بخشی از حق کسی را به دیگری دادم، حق برادرش را نستاند که پاره‌ای از آتش است. «۲» بر عوام روا نیست که این مسائل را نادیده گیرند و گویند، این مرد فقیه سترگی است و ما و پدران ما و بسیاری از مردم همه عمر، رشته تقلید او بر گردن افکنده‌ایم، چگونه نغمه مخالف برآوریم؟ این به پیشگاه الله عذر خواه ایشان نخواهند بود.

ابو حنیفه گوید: اگر کسی قذف شود و حد بر او جاری گردد، شهادت وی هرگز پذیرفته نخواهد بود گرچه هزار توبه کند، یعنی به نزد ابو حنیفه تنها قذف برای رد شهادت کافی نیست بلکه باید تازیانه نیز اجرا گردد و پس از آن حتی با فرض توبه شخص، شهادت پذیرفته نیست «۳».

خداوند می‌فرماید: «کسانی را که زنان عقیف را به زنا متهم می‌کنند و چهار شاهد نمی‌آورند هشتاد ضربه بزنید و از آن پس هرگز شهادتشان را نپذیرید که مردمی فاسقند.» «۴» در این آیه شلاق و نپذیرفتن شهادت را وابسته به تهمت دانسته نه آنکه رد شهادت را در گرو شلاق بداند، بلکه رد شهادت را بر تازیانه عطف کرده است. سپس می‌فرماید: «مگر کسانی که بعد از آن توبه کنند و به صلاح آیند. زیرا خدا آمرزنده و

(۱). بیشتر در این باب سخن گفته شد، فضل نیز به مطلب اقرار کرده است.

(۲). منتخب کنز العمال، ج ۲، ص ۲۰۱، الموطأ، ج ۲، ص ۱۹۷ و مصابیح السنه، ج ۲، ص ۵۴.

(۳). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۳۸۶ و الهدایه، ج ۳، ص ۸۹.

(۴). نور: ۴.

ص: ۵۸۷

مهربان است. «۱» استثناء به جمله‌هایی که بر هم عطف شده‌اند باز می‌گردد زیرا حکم در آن جمله‌ها واحد است و خداوند می‌فرماید: (عمل خود را) اصلاح کردند» یعنی همراه با توبه اصلاح عمل را نیز شرط کرده است. پس استثناء به جمله نزدیکتر (فسق) باز نمی‌گردد زیرا فسق و گناه با توبه از میان می‌رود و اصلاح عمل در پذیرش شهادت شرط است و استثناء باید به آن باز گردد.

نیز پیامبر فرمود: در این آیه، توبه فاسق تکذیب خود و دروغگو خواندن خویش است، پس اگر توبه کند شهادتش پذیرفته می‌شود. این سخن پیامبر نص است، زیرا فسق و گناه مانع پذیرفتن شهادت بود که اطمینان به راستگویی تنها پس از عدم فسق است و اکنون که (با توبه و اصلاح عمل) عدم فسق ثابت شده، دلیلی برای نپذیرفتن شهادت نیست.

ابو حنیفه می‌گوید: اگر دو عادل نزد حاکم گواهی دهند اما پیش از صدور حکم بر اساس گواهی ایشان، هر دو نابینا گردند، حکم ثابت نمی‌شود و تفاوتی نیست که مورد شهادت، نیازمند دیدن بوده باشد یا نباشد. «۲» گمان ابو حنیفه با قول حق «دو تن از عادلان خود را به شهادت گیرید.» «۳» و نصوص دیگر، ناسازگار است. از دیگر فتواها و پندارهای ابو حنیفه:

شهادت اهل ذمه بر مانند خودشان پذیرفته است گرچه از حیث دین متفاوت باشند، مثلاً شهادت یهودیان بر مسیحیان، مقبول است. «۴» خداوند فرموده است: «اگر فاسقی برایتان خبری آورد، تحقیق کنید.» «۵» آیه فرمان تحقیق در خبر فاسق را داده است و کافر فاسق است.

(۱). نور: ۵.

(۲). الهدایه، ج ۳، ص ۸۹.

(۳). طلاق: ۲.

(۴). الهدایه، ج ۳، ص ۹۰، ۹۱ و مختصر الوقایه، ص ۲۱۱.

(۵). حجرات: ۶.

ص: ۵۸۸

اگر قاضی به شهادت دو نفر که ظاهراً عادلند حکم کند، سپس آشکار شود که عادل نیستند، حکم او نقض نمی‌شود «۱» اما سخن حق این است «اگر فاسقی برایتان خبری آورد، تحقیق کنید.» افزون بر آن، شرع حکم به شهادت عادل را واجب کرده است اگر بی‌عدالتی شاهد عیان گردد و قاضی بر قضاوت خود بماند، به غیر شرع حکم داده است.

وانگهی رد شهادت فاسق، اجماعی است پس نقض حکم نیز واجب است.

- گواهی خصم بر خصم خود، پذیرفته است «۲»، اما پیامبر فرمود: «شهادت مرد و زن خیانتکار، زناکار، سخن‌چین نسبت به برادر دینی‌اش پذیرفته نیست. و سخن‌چین کسی است که در قلبش کینه است.» نیز فرمان داد جارچی ندا دهد که شهادت خصم، بدگمان و دشمن مردود است «۳».

دلیل دیگر آنکه، ملاک پذیرش شهادت، این است که حاکم به سبب شهادت، به راستی دعوی ظن و گمان یابد و با وجود دشمنی، چنین گمانی پدید نمی‌آید.

- گناهی چون زنا و سرقت که با انجام آنها شهادت مردود می‌گردد، در مورد دینداران مطرح است اما شهادت کسانی چون ذمیان که در آیین خود این اعمال را گناه نمی‌دانند و از سر دیانت خویش مرتکب آنها می‌شوند، باید پذیرفته گردد. اهل عصیان نیز همین گونه‌اند. «۴» قول ابو حنیفه به دلیل آیه اگر فاسقی برایتان خبری آورد، باطل است.

ابو حنیفه و مالک بر این باورند که بازی با شطرنج حرام نیست ولی مانع پذیرفتن

(۱). الهدایه، ج ۳، ص ۸۸ و ۸۹.

(۲). بدایة المجتهد، ج ۲، ص ۳۸۷، ابن حاجب در مختصر خویش و عضد ایجی در شرح خود این مطلب را ثبت کرده‌اند.

(۳). مصابیح السنه، ج ۲، ص ۵۵ و سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۷۹۲.

(۴). الهدایه، ج ۳، ص ۹۰ و مختصر الوقایه، ص ۲۱۲.

ص: ۵۸۹

شهادت است.

شافعی آن را مکروه می‌داند اما به نزد او ردکننده شهادت نیست. «۱» امیر المؤمنین علیه السلام بر قومی گذشت که شطرنج می‌باختند، فرمود: «زمانی فرا می‌رسد که مردم به بازی شطرنج می‌پردازند و جز جباران کسی چنین نمی‌کند و جبار اهل آتش است.» «۲» نیز آن سرور گروهی را دید که به شطرنج مشغولند و فرمود: «این پیکره‌هایی که به عبادت آنها ایستاده‌اید چیست؟» بدینسان شطرنج را به بتها تشبیه کرد.

نیز از آن جناب: «بازیگر شطرنج از دروغگوترین آدمیان است که می‌گوید: مات (مرد) و او مات نشده است (نمرده است).»
«۳» ابو حنیفه می‌گوید: نوشنده نیبذ پخته یا غیر آن، فاسق نیست. او را حد نمی‌زنم و شهادتش را رد نمی‌کنم.

پندار ابو حنیفه در تخالف با حرمت نیبذ است که ذکر آن پیشتر گذشت.

به رأی امامیه بازیگر نرد مرتکب حرام شده است و شهادتش مردود است.

شافعی نه بازی نرد را حرام می‌داند و نه شهادت را به سبب آن رد می‌کند. «۴» اما پیامبر فرمود: «هر که نرد بازد بر خدا و رسول او عصیان ورزیده است.» «۵» نیز فرمود: «هر که نرد بازد گویا دست در گوشت و خون خوک آلوده است.» «۶»
شافعی و مالک غنا را حرام، انجام دهنده را فاسق و شهادت او را مردود نمی‌دانند. «۷»

(۱). الهدایه، ج ۳، ص ۹۰، الام، ج ۶، ص ۲۰۸ و ج ۸، ص ۳۱۰ و مختصر الوقایه، ص ۲۱۲.

(۲). مختصر کنز العمال، ج ۶، ص ۱۷۵.

(۳). همان.

(۴). الام، ج ۶، ص ۲۰۸.

(۵). التاج الجامع للاصول، ج ۵، ص ۲۸۷ و سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۲۳۸.

(۶). سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۱۲۳۸، التاج الجامع للاصول، ج ۵، ص ۲۸۷، نویسنده گفته است که ابو داود و مسلم روایت را آورده‌اند.

(۷). الام، ج ۶، ص ۲۰۹.

ص: ۵۹۰

خداوند فرموده است: «از سخن باطل و دروغ پرهیزید.» «۱» و محمد بن حنفیه می‌گوید: قول زور، غناست. «۲» نیز خداوند می‌فرماید: «بعضی از مردم خریدار سخنان بیهوده‌اند.» «۳» ابن مسعود و ابن عباس آن را غنا دانسته‌اند «۴» و پیامبر فرمود: غنا نفاق را در قلب می‌رویاند چنان که آب، سبزی را «۵».

همچنین رسول خدا، خرید و فروش، تجارت و ستاندن بهای کنیزان خنیاگر را نهی فرمود «۶».

مالک می‌گوید: هر که به سبب گناهی مورد حد قرار گیرد پس از توبه و عدالت، شهادت او را نمی‌پذیریم. «۷» اما خداوند آورده است: «دو شاهد مرد به شهادت گیرد.» «۸» نیز می‌گوید: شهادت بادیه‌نشین را علیه شهرنشین جز در مسأله جراحات نمی‌پذیریم «۹» سخن او مخالف آیه است.

مالک بر آن است که اگر کودک، بنده یا کافر نزد حاکم گواهی دهند و شهادت ایشان مردود شود، پس از بلوغ، آزادی و اسلام نیز همان شهادت را مکرر کنند، پذیرفته نیست.

(۱). حج: ۳۰.

(۲). در مجمع البیان، ج ۷، ص ۷۲ و تفسیر برهان از امام صادق علیه السلام روایت شده است.

(۳). لقمان: ۶.

(۴). الدر المنثور، ج ۵، ص ۱۵۹، تفسیر خازن و در حاشیه آن نسفی، ج ۳، ص ۴۶۸.

(۵). التاج الجامع للاصول، ج ۵، ص ۲۸۶، نویسنده گفته است. ابو داود و ابن ابی الدنیا آن را روایت کرده‌اند و منتخب کنز العمال، ج ۶، ص ۱۷۵.

(۶). التاج الجامع للاصول، ج ۵، ص ۲۸۷ و به گفته کتاب ترمذی و احمد نیز آن را روایت کرده‌اند، منتخب کنز العمال، ج ۶، ص ۱۷۶ و الدر المنثور، ج ۵، ص ۱۵۹.

(۷). الفروق، ج ۴، ص ۷۱، از احمد بن حنبل نیز روایت کرده است، تهذیب الفروق، ج ۴، ص ۱۱۴ که در حاشیه فروق به طبع رسیده است.

(۸). بقره: ۲۸۲.

(۹). الفروق، ج ۷، ص ۷۱، تهذیب الفروق، ج ۴، ص ۱۱۴.

ص: ۵۹۱

آیه مخالف اوست. «۱» مالک شهادت «مخبتی» را مردود می‌داند و آن، مردی است که طلبکار او را مخفی می‌کند و سپس با بدهکار به گفتگو در می‌آید و از او نسبت به طلب خود اقرار می‌گیرد و آن مرد شنونده نهان نزد قاضی به طلب او شهادت می‌دهد.

امامیه بر این نظرند که اگر شاهی بر چیزی و شاهد دیگر بر چیز دیگری گواهی دهند شهادت آنان پذیرفته نیست، اما احمد آن را مقبول می‌داند. رأی احمد خلاف اجماع است و انگهی اصل مسأله به شهادت اثبات نشده است.

به رأی امامیه اگر کسی به همسری زنی دعوی کند و زن انکار نماید، و مرد را بینه‌ای نباشد، زن باید سوگند یاد کند. ابو حنیفه سوگند را لازم نمی‌داند، «۲» اما پیامبر لازم دانسته است: «بینه بر مدعی و سوگند بر کسی است که دعوی علیه اوست.» «۳» پندار ابو حنیفه آن است که اگر دو مرد با یک زن در یک پاکی، آمیزشی کنند که موجب نسب باشد و مدتی بر آن زن بگذرد که آن مدت را به هر یک از دو مرد می‌توان نسبت داد، می‌توان نوزاد را به هر یک از آن دو مرد منسوب ساخت.

طحاوی از ابو حنیفه نقل کرده است که فرزند به دو مرد ملحق می‌شود اما به سه مرد نمی‌شود، اما کرخی رازی و دیگران از او نقل کرده‌اند که اگر صد پدر در این فرزند دعوی کنند، او به همه آنها ملحق می‌شود! سپس ابو حنیفه گفته است: اگر مردی دو کنیز داشته باشد و فرزندی زاده شود و هر یک از کنیزان بگوید: او پسر من، از مولای من است، پسر به هر دو کنیز ملحق می‌شود. «۴» این سخنان با عقل و نقل ناسازگار است، مگر ممکن است یک فرزند از صد پدر

(۱). همان.

(۲). فضل به این مطلب اشاره کرده است، برای پژوهش می‌توان به کتب حنفیان رجوع کرد.

(۳). التاج الجامع للاصول، ج ۳، ص ۶۱، به گفته کتاب ترمذی آن را روایت کرده است.

(۴). الهدایه، ج ۲، ص ۵۳، این نیز از مواردی است که فضل به آن اعتراف کرده و در صدد توجه برآمده است.

ص: ۵۹۲

و مادر باشد؟! خداوند فرموده است: «ای مردم، ما شما را از نری و ماده‌ای بیافریدیم.» «۱» اندکی از احکامی که اهل سنت در آنها با کتاب و سنت تخالف ورزیده‌اند، گفته آمد.

هر که آهنگ پژوهش تام دارد به کتب فقهی ایشان بنگرد که فراوان‌تر از آنچه گذشت، خواهد یافت. ما بنا را بر اختصار نهادیم تا مقلد عامی تقلید از آنان را فرو نهد و رشته پیروی از معصوم بر گردن افکند. مؤمن به خدا و رستاخیز بیرهیزد که فردا گروهان نظر و عمل خویش است و اقتضای آباء و اجدادش به کار نیاید. رهبران اهل خلاف، تا کامرانی این جهان یابند، رستگاری آن جهان فرو نهاده‌اند و پرستار آراء باطل گشته‌اند. آنچه در این کتاب آوردیم بر آنکو از خرد توشه‌ای یافته بسنده است، چه رسد به فرزنگانی که ایشان را اشارتی کافی است. خداوند دستگیر صواب است و سرور ما محمد صلی الله علیه و آله در خور صلوات؛ نیز صلواتی دیگر بر عمو زاده و وصی او و خاندان والاگهرش؛ درودی نو پدید و بن ناپدید، منکران را از پا فکننده و مکابران را شرمگین‌کننده. پروردگار ما را در زمره رستگاران در آورد که هراس و اندوهی بر ایشان نیست.

(۱). حجرات: ۱۳.

تعلیقه و تصحیح کتاب به حمد خداوند به پایان رسید و در آن نکاتی گفته آمد که نمی توان از آنها بی نیاز بود و این دقیقه بر پژوهنده نهان نیست در ختام به درگاه خداوند نیایش می کنیم تا کردار ما را بپذیرد و تنها از او پاداش می خواهیم که ما را بسنده است و نیکو و کیلی است. نیز از دانشمند بزرگ آیت الله سید رضا صدر سپاسگزاری می کنم.

شب جمعه ۲۷ جمادی الاولی سال ۱۳۹۸، عین الله حسنی ارموی.

ص: ۵۹۳

مآخذ

[المصادر العامة]

إرشاد الساری فی شرح صحیح البخاری الشفا (ط العثمانیة)

الإمامة و السیاسة (ط مطبعة مصطفی الحلبي و أولاده بمصر ۱۳۸۸ هـ - ۱۹۶۹ م) أرجح المطالب (ط لاهور)

إسعاف الراغبین (ط فی هامش نور الأبصار بمصر)

الإبانة فی أصول الدیانة (ط حیدرآباد دکن فی ضمن الرسائل السبعة فی العقائد)

إحیاء العلوم (ط بیروت و مصر)

أحكام الأوقاف (ط القاهرة)

الإتحاف فی حب الاشراف (ط الأدبیة بمصر)

اعلام النساء (ط دمشق)

شهاب الدین أحمد بن محمد القسطلانی

القاضی عیاض المغربی الیحصبی

أبی محمد عبد الله بن مسلم بن قتیبة الرازی المتوفی (۲۷۰ هـ).

أبى عبد الله الرازى

الشيخ محمد الصبان المصرى

أبى الحسن على بن إسماعيل الأشعري قدوة الأشاعرة المتوفى (٣٢٤ هـ).

أبى حامد محمد بن محمد الغزالى المتوفى (٥٠٥ هـ).

القاضى أبى بكر أحمد بن عمر الشيبانى

الشيخ عبد الله بن محمد بن عامر

الشبراوى الشافعى

ص: ٥٩٤

الأنوار فى كشف الأسرار

أسرار التوحيد

أضواء على السنة المحمدية (ط دار المعارف بمصر الطبعة الثالثة)

أعلام النساء (ط دمشق)

الإمام على عليه السلام

الأغانى

أسد الغابة فى معرفة الصحابة (ط مصر سنة ١٢٨٠)

الإصابة فى تمييز الصحابة (ط مطبعة السعادة بمصر)

الاستيعاب فى معرفة الأصحاب (ط فى هامش الاصابة)

أسباب النزول للواحدى (ط مصطفى حلبى و أولاده بمصر الطبعة الأولى)

أحكام القرآن (ط الأوقاف الإسلامية سنة ١٣٣٥)

أنساب الأشراف (ط مصر)

الإتقان فى علوم القرآن (ط بيروت)

الأكلیل للسیوطی (ط مصر)

الأم (ط مصر و بیروت)

آیات الاحکام

الشیخ روزبهان البقلی

الشیخ محمود أبو ریه المصری

الأستاذ عمر رضا كحالة

عبد الفتاح عبد المقصود

لأبى فرج الأصفهانی

عز الدين على بن محمد المعروف بابن الأثير

أحمد بن على المعروف بابن حجر العسقلانى المتوفى (٨٥٢)

ابن عبد البر النمري القرطبي المتوفى (٤٦٣)

أبى الحسن على بن أحمد المعروف بالواحدى

أبى بكر أحمد بن على الرازى الجصاص

أحمد بن يحيى بن جابر البلاذرى

جلال الدين عبد الرحمن السيوطى المتوفى (٩١١)

أبى عبد الله محمد بن إدريس الشافعى المتوفى (٢٠٤)

أعلام الموقعين (ط بيروت)

ابطال نهج الباطل و إهمال كشف العاقل (ط فى ضمن إحقاق الحق)

اختلاف الحديث (ط فى آخر كتاب الأم)

الأربعين لأبى الفوارس (مخطوط)

أسنى المطالب (ط مصطفى الحلبي بمصر)

أقرب الموارد

بداية المجتهد (ط مكتبة الخانجي المأخوذة عن النسخة المولوية)

البداية و النهاية (ط مصر و حيدرآباد دكن)

بحر المناقب (مخطوط)

البيان فى أخبار صاحب الزمان (ط العراق)

بلاغات النساء (ط العراق)

تفسير الخازن (ط مصر فى دار الكتب العربية الكبرى)

تفسير مدارك التنزيل و حقائق التأويل (ط فى هامش الخازن)

التفسير الكبير، مفاتيح الغيب (ط المطبعة البهية المصرية)

محمد بن أبى بكر، الشهير بابن قيم الجوزى المتوفى (٧٥١)

فضل بن روزبهان (و قد عبرنا عنه و عن كتابه بالفضل)

الإمام الشافعى

أبو محمد بن أبى الفوارس

الشيخ محمد بن السيد درويش الحوت البيروتى

سعيد الخورى اللبناى

القاضى أبو الوليد بن رشد القرطبى الأندلسى

عماد الدين بن كثير الدمشقى

جمال الدين محمد بن أحمد الحنفى الموصلى المتوفى (٤٨٠)

أبى عبد الله الكنجى الشافعى

أحمد بن أبى طاهر البغدادى المتوفى (٢٨٠) علاء الدين على بن محمد بن إبراهيم البغدادى المعروف بالخازن

أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفى

أبى عبد الله محمد بن عمر المعروف بفخر الدين الرازى المتوفى (٤٠٤)

ص: ٥٩٤

تفسير الدر المنثور (المطبعة الميمية بمصر)

تفسير الجامع لأحكام القرآن القرطبى (ط القاهرة)

تفسير جامع البيان للطبرى (ط المطبعة الميمية و المطبعة المحمية سنة ١٣٢٣ بمصر)

تفسير المنار (ط مصر)

تفسير أنوار التنزيل (ط مصطفى محمد بمصر)

تفسير الكشاف (ط بمطبعة مصطفى محمد سنة ١٣٥٤)

تفسير القرآن العظيم لابن كثير (ط مصطفى محمد)

تفسير فتح القدير للشوكانى (ط مصطفى الحلبي بمصر)

تفسير النيسابورى (ط فى هامش تفسير الطبرى الميمية بمصر)

تفسير النعلبى (نقل عنه بالواسطة)

تفسير روح المعاني (ط المنبرية بمصر)

تفسير لوامع التنزيل (ط لاهور)

تفسير الطنطاوى (ط مصر)

تفسير البحر المحيط (ط مطبعة السعادة بمصر)

جلال الدين السيوطى المتوفى (٩١١)

أبى عبد الله محمد بن أحمد بن أبى بكر الأندلسى القرطبى المالكى

أبى جعفر محمد بن جرير الطبرى المتوفى (٣١٠)

الشيخ محمد عبده، و تلميذه السيد محمد رشيد رضا المصرى

القاضى البيضاوى

محمود بن عمر الزمخشرى المتوفى (٥٢٨)

عماد الدين إسماعيل بن كثير

الشيخ محمد بن على الشوكانى اليمانى

نظام الدين الأعرج النيسابورى

للعلامة الثعلبى

شهاب الدين السيد محمود الآلوسى البغدادى المتوفى (١٢٧٠)

السيد أبو القاسم اللاهورى

ابن حيان الغرناطى الأندلسى

ص: ٥٩٧

تفسير معالم التنزيل (المطبوع بهامش تفسير الخازن ط مصر)

تذكرة الخواص (ط العراق)

التمهيد (ط دار الفكر بمصر)

تلخيص المستدرک (ط حيدرآباد دکن فی ضمن المستدرک للحاکم)

تطهير الجنان (ط مصر فی هامش الصواعق المحرقة)

تجهيز الجيش (مخطوط)

تهذيب التهذيب (ط حيدرآباد دکن الطبعة الأولى)

تنوير الحوالک فی شرح موطأ مالک (ط بيروت)

ترغيب العباد فی طريق الرشاد (ط بمبئی)

الناج الجامع للأصول (الناشر المكتبة الإسلامية لصاحبها الحاج رياض الشيخ)

تاج العروس (ط مصر)

تحفة الذاكرين (ط بيروت لبنان)

تاريخ الأمم و الملوك (ط بمطبعة الاستقامة بالقاهرة)

تاريخ اليعقوبی (ط العراق)

تاريخ الكامل (ط بيروت دار الكتاب العربی)

للعلامة البغوی الشافعی

سبط ابن الجوزی

القاضي أبو بكر الباقلانی

أبی عبد الله شمس الدين محمد الذهبي

أحمد بن حجر الهيثمی المکی المتوفی (٨٩٩)

المولى حسن بن المولى أمان الله الدهلوى

أحمد بن على بن حجر العسقلانى المتوفى (٧٥٢)

جلال الدين عبد الرحمن السيوطى

الشيخ أحمد فقهى أوزى

الشيخ منصور على ناصف من علماء الأزهر

السيد محمد مرتضى الزبيدى

القاضى محمد الشوكانى اليمانى

أبى جعفر محمد بن جرير الطبرى

أحمد بن أبى يعقوب المتوفى (٢٩٢)

أبى الحسن على بن محمد الشيبانى المعروف بابن الأثير الجزرى المتوفى (٦٣٠)

ص: ٥٩٨

تاريخ الخلفاء (ط مصطفى محمد بمصر الطبعة الأولى)

تاريخ بغداد (ط بمطبعة السعادة بمصر)

تاريخ آل محمد (ص) ط ابريز - ايران)

تاريخ دمشق (نقلنا عنه بالواسطة)

تاريخ مروج الذهب (ط بيروت)

تاريخ الخميس (ط مطبعة الوهبية بمصر سنة ١٢٨٣)

جمع الجوامع) ط

جامع الأصول (ط بمصر الطبعة الجديدة و القديمة)

الجمع بين الصحيحين

الجمع بين الصحاح

جواهر العقدين

حيلة الأولياء

حاشية الكستلى على شرح العقائد للنسفى (ط العثمانية سنة ١٣٢٠)

حاشية البنانى على جمع الجوامع

خصائص مولانا أمير المومنين (ع) (ط مطبعة التقدم العلمية بمصر سنة ١٣١٩)

الخصائص الكبرى (ط حيدرآباد دكن)

جلال الدين عبد الرحمن السيوطى

الخطيب أبى بكر أحمد البغدادى

القاضى يهلول بهجت أفندى عثمان

على بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقى

أبى الحسن على بن الحسين المسعودى المتوفى (٢٤٤)

أبى عبد محمد بن أبى نصر الحميدى

أبى الحسن رزين العبدى السرقسطى

السيد نور الدين على بن عبد الله السمهودى

أبى نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهانى

مصطفى الكستلى المتوفى (٩٠١)

أبى عبد الرحمن أحمد بن سعيد ابن سنان النسائى المتوفى (٣٠٣)

جلال الدين عبد الرحمن السيوطى

ص: ٥٩٩

خطط الشام (ط بيروت)

دلائل النبوة (ط حيدرآباد دكن)

ديوان ابن الفارض

دلائل النبوة

در السمطين (مطبعة القضاء)

ذخائر العقبي (ط مكتبة القدسي بالقاهرة سنة ١٣٥٦)

الرياض النضرة (ط مطبعة الاتحاد المصرى الطبعة الاولى) (ط محمد أمين الخانجى بمصر)

رشفة الصادى (ط مصر)

روض الازهر

ربيه الأبرار (مخطوط)

سنن الدارمى (ط مطبعة الاعتدال بدمشق سنة ١٣٤٩)

سنن ابن ماجة (ط مطبعة الفارقى فى دهلى، ط بيروت)

سنن الترمذى (ط مطبعة بولاق سنة ١٣٢٠، و ط بيروت)

سنن أبى داود (ط مطبعة الكستلية سنة ١٢٨٠، و ط بيروت)

سنن النسائى (ط مطبعة الميمنية بمصر سنة ١٢٨٠، و ط بيروت)

محمد كرد على

أبى نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهانى

أبى بكر أحمد بن الحسين البيهقى

جمال الدين محمد بن يوسف الزندى الحنفى المتوفى (٧٥٠)

محب الدين أحمد بن عبد الله الشافعى الطبرى

محب الدين الطبرى

السيد أبو بكر بن شهاب العلوى الحضرمى

محمود بن عمر جار الله الزمخشرى

أبى محمد عبد الرحمن الدرامى

أبى عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة القزوينى

محمد بن عيسى الترمذى

أبى داود سليمان الأشعث بن اسحاق السجستانى

أحمد بن شعيب النسائى

ص: ٦٠٠

السنن الكبرى (ط حيدرآباد ركن)

السيرة النبوية المعروفة بالحلبية (ط مطبعة الهيئة سنة ١٣٢٠)

السيرة النبوية (المطبوع فى هامش السيرة الحلبية)

السيرة النبوية المعروفة بالسيرة لابن هشام (ط مصر)

سبحة للرجان للبلجرامى

الشرف المؤبد (ط مصر)

شرف المقاصد

شرح العقائد (ط العثمانية سنة ١٣١٦)

شرح مسلم للنووي في هامش إرشاد الساوي

شرح نهج البلاغة (ط بيروت)

شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ط المطبعة الميمنية بمصر)

شرح فصوص الحكم للقيصري

شرح گلشن راز للاهيجي

شواهد التنزيل (ط بيروت)

شرح النبوة نقلنا عنه بالواسطة

شرح التجريد (ط إيران)

أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي

علي بن برهان الدين الحلبي الشافعي

السيد أحمد زيني دحلان مفتي الشافعية بمكة

أبي محمد عبد الملك بن هشام الحميري البصري

الشيخ يوسف البناني البيروتي

سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى (٧٩١)

سعد الدين التفتازاني

الشيخ محمد عبده

عبيد الله بن عبد الله بن أحمد المعروف بالحاكم الحسكاني

أبي سعيد

الفاضل القرشجى من أعظم متكلمي الأشاعرة

ص: ٦٠١

شرح المحلى على جمع الجوامع

الصواعق المحرقة (ط مطبعة الميمنية بمصر سنة ١٣١٢)

صحيح مسلم (ط مطبعة مصطفى حلى و أولاده بمصر سنة ١٣٤٨ فى شهر ربيع الثانى)

صحيح البخارى (ط مطبوعات محمد على صبيح و أولاده بمصر)

صفين (ط القاهرة)

الطبقات الكبرى (ط ليدن، و ط دار صادر)

الطبقات المالكية (ط القاهرة)

عرائس المجالس

العقد الفريد (ط العامرة الشرقية بمصر سنة ١٣١٦)

العقائد الإسلامية (ط مصر)

على و مناؤه (ط مطبوعات النجاح بالقاهرة و دار العلم للطباعة ١٣٩٦ هـ ١٩٧٦ م)

العقائد (ط العثمانية سنة ١٣١٦)

الفرق المتفرقة (ط أنقرة)

الفضائل (نقلنا عنه بالواسطة)

فتوح البلدان (ط مصر)

أحمد بن حجر الهيتمى المكى الشافعى

مسلم بن الحجاج القيسرى النيسابورى

أبى عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى

نصر بن مزاحم بن سيار المنقرى التميمى

أبى عبد الله محمد بن سعد بن منيع المشهور بابن سعد

الشيخ محمد المالكى المصرى

للمحافظ الثعلبى

السيد سابق

الدكتور نورى جعفر

أبى حفص عمر بن محمد بن إسماعيل السمرقندى الحنفى النسفى

أبى محمد عثمان بن عبد الله الحنفى

أحمد بن حنبل إمام الحنابلة

أبى الحسن أحمد بن يحيى بن جابر البلاذرى

ص: ٦٠٢

الفصول المهمة (المطبوع فى العراق)

الفصل فى الملل و الأهواء و النحل (ط دار المعرفة بيروت)

الفتاوى الكبرى (ط بيروت)

فتح الملك العلى (ط مصر)

فيض القدير (ط مصر سنة ١٣٥٦)

فردوس الأخبار (نقلنا عنه بالواسطة)

الفقه الأكبر حنيفة (ط القاهرة)

فتح البارى فى شرح صحيح البخارى (ط مصر)

الفروق (ط دار الطباعة بيروت)

الفقه على النذاهب الاربعة (ط المكتبة التجارية الكبرى بمصر)

الفرق بين الفرق (ط مصر)

فوائد السمطين

قاموس المحيط (ط مصر)

القياس فى شرع الاسلامى لابن تيميه (ط قاهرة)

كنز العمال (ط حيدرآباد دكن)

الكواكب الدرية (ط الأزهر بمصر)

كنوز الحقائق (ط اسلامبول سنة ١٢٨٥)

كفاية الطالب (ط العراق)

كنز الحقائق

الشيخ نور الدين على بن الصباغ المالكي

على بن أحمد بن حزم الظاهري

أحمد بن تيمية المعروف بابن تيمية

السيد أحمد بن محمد بن الصديق المغربي

عبد الرؤوف المناوى

ابن شيرويه الديلمي

شهاب الدين أبى الفضل ابن حجر العسقلانى

شهاب الدين الصناجى القرافى

عبد الرحمن الجزيرى

عبد القادر البغدادى

شيخ الإسلام الحموينى

مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادى

على بن حسام الدين المتقى الهندى

عبد الرؤوف المناوى

عبد الرؤوف المناوى

أبو عبد الله محمد بن يوسف الكنجى الشافعى

ص: ٦٠٣

لباب النقول فى أسباب النزول (نقلنا عنه بواسطة دلائل الصدق)

لسان العرب

لسان الميزان (ط حيدرآباد ركن)

مسند الطيالسى (ط حيدرآباد ركن)

مسند أحمد (ط مطبعة الميمنية بمصر سنة ١٣١٣)

مسند الشافعى (ط دار المعرفة بيروت فى آخر كتاب الأم)

مصابيح السنة (ط بولاق بمصر سنة ١٢٩٤)

معرفة علوم الحديث (ط مصر)

مبسوط

مجموعة الرسائل (ط بيروت)

مناقب العارفين أفلاكي

مختصر الوقاية في مسائل الهداية (ط التركية)

المعارف (ط مصر سنة ١٣٥٣)

ميزان الاعتدال (ط دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي و شركاؤه)

الملل و النحل (ط مصر سنة ١٣٨١)

جلال الدين السيوطي

جلال الدين محمد بن مكرم بن منظور المصري

ابن حجر العسقلاني

أبي داود الطيالسي المتوفى (٢٤٠)

أحمد بن حنبل إمام الحنابلة

محمد بن إدريس الشافعي

حسين بن مسعود البغوي الشافعي

أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري

إبن تيمية

عبيد الله بن سعود تاج الشريعة

أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري

أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي

محمد بن عبد الكريم الشهرستاني المتوفى (٥٤٨)

ص: ٤٠٦

مع الأنبياء فى القرآن الكريم (ط بيروت)

المستشفى (ط المكتبة التجارية الكبرى بمصر الطبعة الأولى)

مشكل الآثار (ط حيدرآباد دكن سنة سنة ١٣٣٣)

مجمع الزوائد (ط مصر سنة ١٣٥٢)

مستدرک الصحيحين (ط حيدرآباد دكن)

مدارج النبوة (المطبوع بالهند)

مطالب السؤل (ط إيران)

المواقف (ط إسلامبول)

ما نزل القرآن

مثنوى (ط إيران)

معجم البلدان (ط مصر)

مرقات المفاتيح (ط مطبعة بمصر سنة ١٣٠٩)

مكاتب الرسول (ط بيروت دار المهاجر)

الموطأ (ط مكتبة الثقافة بيروت)

مودة القربى (ط لاهور)

مقاتل الطالبين

مقتل الحسين (ط بيروت)

عفيف عبد الفتاح طبارة من العلماء المعاصرين

أبى حامد محمد بن محمد الغزالى

أبى جعفر أحمد بن محمد المصرى الحنفى الطحاوى

نور الدين على بن أبى بكر الهيثمى

أبى عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم النيسابورى

عبد الحق بن سيف الدين الدهلوى

كمال الدين محمد بن طلحة الشافعى

القاضى عضد الدين الإيجى

أبى نعيم الأصفهانى

جلال الدين المثنوى المولوى

ياقوت الحموى

على بن سلطان محمد القارى

العلامة على بن حسين على الأحمدى

مالك بن أنس إمام المالكية

السيد على الهمدانى

أبى الفرج الأموى المروانى الأصفهانى

أبى المؤيد الموفق بن أحمد الخوارزمى

ص: ٦٠٥

مختصر التحفة الاثنى عشرية (ط استامبول سنة ١٣٩٦)

منتخب كنز العمال (المطبوع فى هامش مسند أحمد، ط مصر)

المناقب (ط تبريز)

المناقب (ط بمبئی بمطبعة محمدی)

المناقب (مخطوط)

المناقب (نقلنا عنه بالواسطة، مخطوط)

المناقب (ط طهران)

المناقب (نقلنا عنه بالواسطة)

مذهب أهل البيت (ع)

متعة (ط القاهرة مختصر المزني المطبوع في هامش كتاب الام)

المحلى (نقلنا عنه بالواسطة)

نور الأبصار (ط مصر)

نهاية اللغة (ط المكتبة الإسلامية رياض الشيخ)

نفحات الأنس

نهاية العقول في دراية الأصول (مخطوط)

نهج البلاغة

السيد محمود شكرى الآلوسى

حسام الدين المتقى الهندى

أبى المؤيد أخطب الخوارزمى

مير محمد صالح الكشفى الترمذى

جار الله الزمخشري

أحمد بن حنبل إمام الحنابلة

على بن محمد الحلبي الشافعي المعروف بابن المغازلي

الحافظ ابن مردويه

العلامة المجاهد الشيخ

الأمين الأنطاكي

للاستاذ فكيكي

ابن حزم الأندلسي

مؤمن الشبلنجي

محمد الجزري المعروف بابن الأثير المتوفى (٦٠٦)

عبد الرحمن الجامي

فخر الدين الرازي صاحب التفسير الكبير

مولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام

ص: ٦٠٦

الهداية شرح بداية المبتدى (ط مطبعة الحلبي و أولاده بمصر)

الهدية السنوية (نقلنا عنه بواسطة كشف الارتياح)

وفيات الأعيان

وفاء الوفاء (ط مصر)

ينابيع المودة (ط إسلامبول الطبعة الأولى سنة ١٣٠٢)

ينابيع الأحكام (نقلنا عنه بواسطة)

برهان الدين على بن أبى بكر الحنفى الفرغانى

عبد اللطيف حفيد محمد بن عبد الوهاب

لابن خلكان

للمهودى

الشيخ سليمان الحنفى النقشبندى القندوزى

الشيخ أبى عبد الزنكى الإسفرائينى

أقول: لقد اعتمدت فى عدة من مصادر موضوعات الكتاب، و مراجع التعليقات عليه، على تعليقات نفيسة هامة بقلم فضيلة الأستاذ الفقيه آية الله العظمى السيد شهاب الدين المرعشى النجفى دام ظلله ...

منها: إرشاد السارى، أرجح المطالب، الإمام علىّ عليه السّلام لعبد الفتاح عبد المقصود، أنساب الأشراف، الأربعين لأبى الفوارس، أسنى المطالب، بحر المناقب، تفسير فتح القدير للشوكانى، تفسير لوامع التنزيل، تفسير البحر المحيط، تفسير معالم التنزيل، تجهيز الجيش، الجمع بين الصّاح، دلائل النبوّة لأبى نعيم، ديوان ابن الفارض، دلائل النبوّة للبيهقى، ربه الأبرار، السنن الكبرى، السيرة النبوية لابن هشام، سبحة المرجان، الشرف المؤبد، شرح مسلم للنووى، شرح فصوص الحكم، كتاب الفضائل لأحمد بن حنبل، الفقه الأكبر لأبى حنيفة، الكواكب الدرية، مسند الطيالسى، معرفة علوم الحديث، مدارج النبوة، المناقب للزمخشرى، المناقب لأحمد بن حنبل، مناقب الكشفى للترمذى، عرائس المجالس، نهاية العقول فى دراية الأصول، وغيرها قد ذكرناها فى تعليقاتنا حسبما تقدم.

و قد اعتمدت أيضا: على الكتاب الشريف: «فضائل الخمسة من الصّاح الستة»، من مؤلفات سيدنا آية الله السيد مرتضى الحسينى الفيروزآبادى دام ظلله، فى عدة من المصادر، منها: صحيح الترمذى، الرياض النضرة، فتح البارى، سنن الدرامى، فيض القدير، مرقاة المفاتيح.

فرجاؤنا من رحمة ربّ العزة التوفيق والتأييد من الله تعالى لهما ولأمثالهما، لنشر فضائل أئمة أهل البيت عليهم الصلاة والسلام، وهو موفق للخير والسعادة ...

ص: ٦٠٧

مصادر شيعى

أصول الكافى

الأمالى

الإمام الصادق و المذاهب الأربعة

إحقاق الحق (الطبعة القديمة سنة ١٢٧٣، و الطبعة الجديدة مع تعليقاته و ملحقاته لآية الله المرعشى النجفى دام ظله)

تفسير الأنوار (الطبعة الجديدة)

تفسير روح الجنان الشهير بتفسير أبى الفتوح الرازى

تفسير مجمع البيان

تفسير نور الثقلين

تفسير البرهان

عقاب الأعمال و ثواب الأعمال

فصل الشرائع

تفسير مصابيح الأنوار فى حل مشكلات الأخبار

ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكلينى

الشيخ الصدوق

أسد حيدر

القاضى السيد نور الله الحسينى المرعشى الشهيد فى بلاد الهند سنة ١٠١٩

العلامة محمد باقر المجلسى

الشيخ أبى الفتوح الرازى

الشيخ أبى على الفضل بن الحسن الطبرسى

الشيخ عبد على بن جمعة العروسى الحويزى

الشيخ الصدوق

الشيخ الصدوق

السيد عبد الله شبر صاحب التفسير