



سلسله کتب آموزشی ویژه‌ی عمره‌ی دانشجویی
(۷)

طریق تفاهم

• شیعه شناسی

نگارش :

علی بابایی آریا

زیر نظر دکتر محمد تقی فخلعی



اسم کتاب: آشنایی با پیشینه، مبانی و دیدگاه‌های مذهب شیعه

مؤلف: علی بابایی آریا

زیر نظر: دکتر محمد تقی فخلعی

ناشر: فقاہت

نوبت چاپ: اول - ۱۳۸۶

تیراژ: ۵۰۰۰

چاپخانه: سلیمان زاده

شابک: ۹ - ۴۵ - ۷۹۱۱ - ۹۶۴

اهداء

این کتبه نیشتهٔ ناسزاوار را
به آستان سبز پیشوای مهربان و بازماندهٔ فدا در زمین
آقای تنها و تنها آقای مهدی علیه السلام
پیش می‌کشم.

علی بابائی آریا
مشهد مقدّس

آشنایی با پیشینه، مبانی و دیدگاه‌های مذهب شیعه

مقدمه

پیش‌گفتار (به قلم دکتر محمد تقی فخلعی)

۱. مذهب شیعه از نظر تاریخی به چه زمانی بازمی‌گردد؟
و چه گرایش‌هایی را در بر می‌گیرد؟

۱-۱. تاریخ تشیع؛

۱-۲. گرایش‌های مختلف مذهب شیعه؛

۲. مبانی مذهب شیعه و وجوه افتراق آن از سایر مذاهب
اسلامی چیست؟

۲-۱. علم امام از دیدگاه مذهب شیعه؛

۲-۱-۱. شرط اعلم بودن برای امام؛

۲-۱-۲. اعلم بودن علی علیه السلام نسبت به دیگر صحابه؛

۲-۱-۳. مرجعیت علمی اهل بیت علیهم السلام؛

۲-۱-۴. مرجعیت علمی و فقهی امام جعفر صادق علیه السلام و
شخصیت آن حضرت در نزد اهل سنت؛

۲-۱-۵. گستره و خاستگاه علم اهل بیت علیهم السلام؛

۱. قرآن کریم؛

۲. میراث علمی پیامبر صلی الله علیه و آله؛

۳. الهام و تحدیث؛

۲-۲. عصمت از دیدگاه مذهب شیعه؛

۲-۲-۱. عصمت پیامبران علیهم السلام؛

۲-۲-۲ . عصمت ائمه اهل بیت علیهم السلام؛

۲-۲-۲-۱ . خاستگاه عصمت ائمه علیهم السلام

۲-۲-۲-۲ . دلایل عصمت ائمه علیهم السلام؛

الف- آیه تطهیر:

پاسخ به یک شبهه؛

ب- آیه ابتلاء:

ج- آیه اطاعت:

د- حدیث ثقلین:

۲-۳ . نصب امام و نصوص امامت از دیدگاه مذهب شیعه:

۲-۳-۱ . ضرورت نصب امام و ورود نص؛

۲-۳-۲ . نصوص امامت در قرآن کریم؛

۲-۳-۳ . نصوص امامت علی علیه السلام در سنت؛

یکم، حدیث غدیر؛

دوم، حدیث ثقلین؛

سوم، حدیث منزلت؛

طرح یک پرسش؛

۲-۳-۴ . گذری بر ماجرای سقیفه؛

۲-۳-۵ . نصوص امامت ائمه اثناعشر در سنت؛

۲-۳-۶ . نصوص امامت امام مهدی علیه السلام و نگرشی به

مسأله مهدویت؛

۲-۳-۶-۱ . مهدویت در قرآن؛

۲-۳-۶-۲ . مهدویت در سنت؛

۲-۳-۶-۳ . موارد اختلاف در مسأله مهدویت؛

۲-۳-۴ . شبهات مهدویت؛

۱ . مسأله طول عمر امام زمان علیه السلام؛

۲ . مسأله امامت امام زمان علیه السلام در خردسالی؛

۳ . فوائد امام غائب؛

۳ . مهم‌ترین دیدگاه‌های خاص شیعه کدام است؟

۳-۱ . بخش یکم، دیدگاه‌های بنیادین؛

۳-۱-۱ . مودت اهل بیت علیهم السلام و برائت از

دشمنان آنان؛

الف- مودت اهل بیت علیهم السلام در قرآن؛

ب- مودت اهل بیت علیهم السلام در سنت؛

آثار مودت اهل بیت علیهم السلام؛

۳-۱-۲ . عدم اعتقاد به عدالت صحابه؛

۳-۱-۳ . مسأله سب و لعن؛

۳-۲ . بخش دوم، دیدگاه‌های فرعی؛

۳-۲-۱ . مسأله تقیه؛

۳-۲-۲ . مسأله ازدواج موقت؛

۳-۲-۳ . مسأله مسح پا در وضو؛

۳-۲-۴ . مسأله اذان؛

۳-۲-۵ . مسأله نماز؛

الف- تکتف؛

ب- آمین گفتن بعد از حمد؛

ج- سجده بر مهر؛

د- جمع بین دو نماز؛

فهرست منابع

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

«ان هذه امتکم امة واحدة»

در سالی که با طلوع هفتمین وحدت آغاز و با شعار سراپا شعور اتحاد ملی و انسجام اسلامی از سوی رهبر معظم انقلاب مزین شده است، زهی سعادت که گامی دیگر در راه تحقق وحدت عملی و آرمانی بخش‌های مختلف است اسلامی از طریق تقویت گفت‌وگو تفاهم بین مذاهب، گرایشها و جریانهای مختلف حاضر در بلاد اسلامی برداریم. این مهم با پژوهش و نگارش مجلداتی دیگر از سری کتب آموزشی عمره دانشجویی به انجام رسیده و بعنوان هدیه‌ای علمی به دانش‌وران و فرهیختگان این سرزمین پیشکش می‌گردد تا زمینه ساز تعمق و تأمل بیشتر در بینش‌ها و نگرش‌های ناب اسلامی شود که جملگی برگرفته از دو منبع نورانی قرآن و سنت است؛ قرآنی که ثقل اکبر و هدایت‌گر برتر است و سنتی که ثقل کبیر و دربردارنده سیره پیامبر و خاندان اطهرش.

در شرایطی که استکبار جهانی و استبداد بین‌الملل با تمام عُدّه و عُدّه کمر به تفرقه و جدایی میان صفوف امت اسلامی بسته و انسجام اسلامی ملتها و دولتهای مسلمان را نشانه رفته است، بی‌شک، حیاتی‌ترین راهبرد هر یک از جوامع اسلامی تمسک به جبل‌المتین وحدت زیر سایه کلمه توحید می‌باشد و در این میانه، بایستی به طرح و گسترش گفت‌وگو تفاهم و همگرایی و دوری از گفت‌وگو

نفرت و جدایی و تکفیر و چند صدایی روی آورده و حربه زنگ زده استعمارگران پیرو جوان را که سوار بر مرکب بی‌مهاری جهالت و خشونت، روزانه دهها تن از فرزندان امت اسلامی را به خاک و خون می‌کشد از کار بیندازیم. از دانشجویان و دانشگاهیان گرامی انتظار می‌رود که با مطالعه دقیق مطالب این سلسله متون، ضمن آمادگی برای شناساندن تفکر جذاب شیعی و پاسخگویی به پرسشها و شبهه‌های طرح شده از سوی دوستان و دشمنان و دفاع از عقیده و آرمان جامعه ایرانی به عنوان امت وسط قرآنی، در جهت غنای اینگونه آموزشها ما را یاری رسانند. جا دارد در اینجا از همه دست‌اندرکاران و فعالان عرصه عمره دانشجویی در نهاد نمایندگی مقام معظم رهبری و مدیریت‌های فرهنگی دانشگاهها که برای وصول به عمره‌ای معنوی‌تر و مؤثرتر می‌کوشند قدردانی کنیم.

با آرزوی توفیق الهی

اداره کل فرهنگی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری

پیشگفتار

- ﴿فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ، أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَ أُولَئِكَ هُمُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ (زمر/ ۱۸ و ۱۷)
- سفر به بیت الله الحرام و حضور در سرزمین پاک حرمین به انگیزه انجام مراسم پر رمز و راز حج و عمره از چند جهت دارای ارزش و اهمّیت بی‌بدیل است. این سفر:
- قبل از گردش در آفاق، فرصتی است طلایی برای سیر در درون با نگاه در حال خویشتن، شور معنویّت انگیختن، دل به دریای معارف میقات زدن، جامهٔ ردیلت از تن افکندن و احرام فضیلت بستن، بر گرد حریم دوست گشتن، در صفا جان خود صفا بخشیدن، در مروه کوتاه آمال دنیا وانهادن، در چشمه‌سار زمزم جرعه‌نوش معرفت و محبت شدن، و خلاصه آن‌که عشق‌آفرین‌ترین صحنهٔ زندگی را گواه گشتن.
 - گذری است بر سرزمین‌های مبارکی که جای جای آن یادآور شکوه خاطرات طلوع خورشید اسلام در یلدای جاهلیت است. هنوز طنین ندای پیامبر صادق و نوای یاوران راستین او از ورای قرون و اعصار گوش جان را نوازش می‌دهد. این امر پرواز دل را میسر می‌گرداند و پیوند نسل‌های نخستین و پسین امت اسلامی را تحکیم می‌بخشد.

• هنگامه دیدار است با انبوه حجّاج و عمره‌گذاران بیت عتیق از ملیت‌های گوناگون که با عاطفه و احساس مشترک از جمله اقطار یک‌جا گرد آمده‌اند، و در صف متحد صلاهی عشق و وحدت سر می‌دهند، برق نگاه محبت‌آمیز به یکدیگر خیره کرده‌اند و ملت‌مسانه همدیگر را به تلاش مشترک برای تجدید بنای پر شکوه فرهنگ و تمدن اسلامی فرامی‌خوانند.

از جمله مسائلی که توجه هر ناظر تیزبین و هوشیار را برمی‌انگیزد، گوناگونی حاصل در رفتارهای انبوه زائران و حاضران در این سرزمین است. آنان به رغم آن‌که جملگی در باور به حقیقت وحی و اسلام هم‌سویند و به سوی یک قبله نماز می‌گزارند و بر گرد نماد توحید به یک سمت می‌چرخند و در انبوهی از مسائل سلوک یکسان دارند لیکن اختلاف و تفاوت در چندی از باورها و رفتارها به حدّی هست که بتوان هویت متمایز آن‌ها را در کنار اصالت مشترک گواه گشت.

همان قدر که صحنه‌های وحدت و یک‌رنگی شورآفرین است، مظاهر اختلاف و گوناگونی تأمل برانگیز. در این بین پرسش از چیستی اختلاف‌ها به طور طبیعی در دل و جان و اندیشه جوان برانگیخته می‌شود. او می‌پرسد: منشأ این چندگانگی چیست؟ این تفاوت‌ها اصیل و ریشه‌دار است یا سطحی و گذرا؟ در برابر چندگانگی مذهبی چه باید کرد؟ آیا بایستی اعتراض برآورد یا به عنوان واقعیّتی

تاریخی به آن باور آورد؟ آیا راهی به سوی محو اختلاف‌ها و یکسان‌سازی مذاهب وجود دارد؟ آیا با وجود این تفاوت‌ها باز هم می‌توان سودای وحدت در سر داشت یا باید ختم آن را نظاره‌گر شد؟ و اساساً کدامین تفسیر از وحدت و وفاق با پذیرش کثرت و اختلاف گرد می‌آید؟

در پی آن ذهن جست‌وجوگر به حال خویش نظر می‌کند و در صدد بر می‌آید هویت مذهبی و تاریخی خود را مورد بازخوانی قرار دهد. از چیستی تشیع، مبدأ پیدایش و سیر تاریخی تحوّل آن، اصول و مقومات و عناصر گوهری فکر و عقیده شیعی می‌پرسد، و کدام فرصت نیکوتر از این برای دست یازیدن به مطالعه و تحقیق و یافتن پاسخهای مدلل و متین برای این پرسشها؟

به این بهانه بر آن شدیم مجموعه‌ای مختصر در معرفی سیمای تشیع گردآوریم و در این مجموعه برای این دست پرسشها، جواب یابیم. مجموعه فرا رو که به کوشش محقق فاضل جناب آقای علی بابائی و با نظارت این جانب فراهم آمده است، محصول ارزنده‌ای است که سه مزیت ایجاز و اختصار، جامعیت موضوعات، و تحقیق نیکو را یکجا گردآورده است. مطالعه آن ضمن آن که پاسخگوی بسیاری از پرسشهای پیش‌گفته و مانند آن است می‌تواند شوق مطالعه و تحقیق افزونتر و وسیع‌تر را هم در درون جان خواننده برانگیزد.

از خالق خویش تمنّای آن داریم که این تلاش ناچیز را خدمتی شایسته به ساحت حقایق ناب اسلام و معارف اصیل مکتب پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم السلام منظور دارد و آن را مصداق قول احسن و شایسته پیروی قرار دهد.

محمد تقی فخلعی

استادیار دانشگاه فردوسی مشهد

آشنایی با پیشینه، مبانی و دیدگاههای مذهب شیعه

۱. مذهب شیعه از نظر تاریخی به چه زمانی باز

می‌گردد؟ و چه گرایشهایی را در بر می‌گیرد؟

۱-۱. تاریخ تشیع؛ یکی از مسائلی که مورد اختلاف نظر شیعه و اهل سنت قرار گرفته پیشینه مذهب شیعه بوده است. بسیاری از اهل سنت اصالت تاریخی این مذهب را باور ندارند و آن را گونه‌ای بدعت به معنای رویکردی نو می‌پندارند که ریشه‌ای در اصل اسلام نداشته است. بنابر پندار شیعیان، برخی از اهل سنت برآنند که مذهب شیعه به معنای اعتقاد به برتری علمی و دینی علی علیه السلام و خلافت آن حضرت پس از پیامبر صلی الله علیه و آله در زمان حکومت آن بزرگوار توسط شخصی به نام عبد الله بن سبا که پیشینه یهودی داشته پیش نهاده شده است. اما انصاف آن است که هیچ یک از صاحب نظران برجسته اهل سنت چنین باور بی پایه‌ای نداشته است. اینان ابن سبا را نه پایه‌گذار مذهب شیعه، که پایه‌گذار گرایشهای غلوآلود شیعی مانند اعتقاد به الوهیت علی علیه السلام و سرسلسله‌گالیان شیعه می‌شمارند و هم‌کیشان او را «سبئی» نام می‌نهند و اینان را دسته‌ای از شیعیان

می‌انگارند.^۱ البته بی‌تردید این دیدگاه از این حیث قابل انتقاد است که گرایشهای کفرآلودی چون اعتقاد به الوهیت علی علیه السلام را که از شریعت اسلام خارج است نمی‌توان داخل در مذهب شیعه شمرد؛ مذهب شیعه چنین باورهای غلوآلود و دیدگاههای سخیفی را در خود نمی‌شناسد. با این حال، باید توجه داشت که اساساً وجود شخصی با نام عبد الله بن سبا از نظر تاریخی مورد تردید جدی قرار دارد، و راوی اصلی داستان او سیف بن عمر نامی است که نزد عموم رجال‌شناسان شیعه و اهل سنت به دروغگویی و افسانه‌پردازی شهره است. پژوهشگرانی چون علامه مرتضی عسکری به تفصیل در این باره سخن گفته‌اند و شخصیت ابن سبا را موهوم و ساختگی برشمرده‌اند.^۲ هر چند در منابع روایی شیعه احادیثی به چشم می‌خورد که وجود چنین شخصی را تأیید می‌کند، و حاکی از آن است که این فرد مانند بسیاری دیگر در شأن آن حضرت غلو نموده و به

۱. نک: سیف بن عمر الضبی، الفتنة و وقعة الجمل، دعوة عبد الله بن سبا، ص ۴۸، دار النفائس، بیروت، ۱۳۹۱ق؛ همچنین، نک: ابن قتیبة، تأویل مختلف الحدیث، ص ۷۰، دار الکتب العلمیة، بیروت؛ العقیلي، الضعفاء، ۷۷/۴، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۸ق؛ الصفدي، الوافي بالوفیات، ۱۰۰/۱۷، دار إحياء التراث، بیروت، ۱۴۲۰ق؛ همچنین، از منابع معاصر اهل سنت، نک: أبو ربه، أضواء علي السنة النبویة، ص ۱۷۷، نشر البطحاء؛ عبد العظيم البستوني، المهدي المنتظر في ضوء الأحاديث و الآثار الصحیحة، ص ۶۱، المكتبة المکیة، ۱۴۲۰ق.

۲. عسکري، عبد الله بن سبا، ج ۳، نشر توحيد، ۱۴۱۳ق.

زیاده‌گویی و زیاده‌روی دچار آمده است.^۱ چنان‌چه این مضمون در دو روایت صحیح از امام باقر علیه السلام و امام صادق علیه السلام وارد شده،^۲ و رجالی کهن شیعه شیخ کشی روایاتی را در لعن و نکوهش او گرد آورده که برخی از آنها از نظر سندی صحیح است.^۳ با توجه به همین روایات صحیح، برخی رجال‌شناسان معاصر شیعه جایی برای انکار اصل وجود این شخص نیافته‌اند.^۴ به هر تقدیر، چه شخصی با عنوان عبد الله بن سبا در تاریخ وجود داشته باشد و چه وجود نداشته باشد، تردیدی نیست که باورها و دیدگاههای نادرست منسوب به او به روشنی با باورها و دیدگاههای اصیل مذهب شیعه بیگانه است. همه منابعی که داستان این شخص را حکایت کرده‌اند تصریح نموده‌اند که وی توسط

۱. نک: الثقفی، الغارات، ۳۰۲/۱، تحقیق سید جلال الدین حسینی، بی‌جا، بی‌تا؛ ابن بابویه، الخصال، ص ۶۲۸، تصحیح علی اکبر غفاری، جماعة المدرسین، ۱۴۰۳ق؛ همو، من لا یحضره الفقیه، ۳۲۵/۱، تصحیح علی اکبر غفاری، جماعة المدرسین؛ طوسی، تهذیب الأحکام، ۳۲۲/۲، دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۶۵ش؛ همو، الأمالی، ص ۲۳۰، دار الثقافة، ۱۴۱۴ق؛ الخصیعی، الهدایة الکبری، ص ۱۵۱ و ۴۳۲، مؤسسة البلاغ، بیروت، ۱۴۱۱ق.

۲. نک: حرّ عاملی، وسائل الشیعة، ۳۳۶/۲۸، مؤسسة آل البيت، قم، ۱۴۱۴ق.

۳. طوسی، اختیار معرفة الرجال، ۳۲۳/۱، مؤسسة آل البيت.

۴. نمازی، مستدرکات علم رجال الحدیث، ص ۲۲، ابن المؤلف، ۱۴۱۵ق.

امیر المؤمنین علی علیه السلام به توبه دعوت، و سپس به سختی اعدام شده است. همچنین، همه منابع روایی و رجالی شیعه که به این شخص اشاره کرده‌اند باورها و دیدگاه‌های سخیف وی را سخت نکوهیده‌اند و مصداق کفر به خدا و شایسته لعن و بیزاری برشمرده‌اند.^۱ در سرتاسر منابع شیعه حتی یک مورد یافت نمی‌شود که از چنین شخصی به نیکی یاد رفته باشد یا باورهای کفرآلود او به رسمیت شناخته شده باشد. حال چگونه می‌توان چنین شخصی را پایه‌گذار مذهب شیعه و مروج اندیشه‌های شیعی دانست؟!

به نظر می‌رسد که برخی نیز سعی دارند تا سرآغاز تاریخ تشیع را گونه دیگری بنمایانند، و در این راستا از انعقاد شیعه در سقیفه بنی ساعده، یا پس از هنگامه جمل یا صفین یاد می‌کنند و حتی از کسانی چون آل بویه یا صفویان نام می‌برند و بی‌میل نیستند که نقش این شاهان شیعه و ایرانی را در تاریخ تشیع بزرگ بیان‌کنند. اما حق آن است که چنین انگاشته‌های بی‌پایه‌ای فاقد ارزش علمی و گونه‌های تعصب‌ورزی عوامانه است. سید طالب خراسان در کتابی با عنوان نشأة التشیع (= سرآغاز تشیع) به تفصیل در این باره سخن گفته، و گمانه‌های فوق را پاسخ داده است.^۲

۱. به عنوان نمونه، نگاه کنید به: وسائل الشیعة، باب حکم الغلاة و القدیة، ۳۳۶/۲۸؛ طوسی، رجال الطوسی، ص ۷۵، مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۱۵ق؛ علامه حلی، خلاصة الأقوال، ص ۳۷۲، نشر الفقاهة، ۱۴۱۷ق.

۲. خراسان، نشأة التشیع، انتشارات شریف رضی، ۱۴۱۲ق.

واقعیت آن است که اصل دوستی علی علیه السلام و اعتقاد به برتری علمی و دینی آن حضرت و استحقاق وی برای خلافت به روشنی از گفتار شخص پیامبر صلی الله علیه و آله درباره او که به فراوانی در منابع روایی شیعه و اهل سنت دیده می‌شود گرفته شده، و به گواهی تاریخ در زمان شخص پیامبر صلی الله علیه و آله موجود بوده است. مطابق با گزارشهای تاریخی و روایات فراوان، تردیدی نیست که برتری علمی و دینی، و به طور کلی فضائل ویژه علی علیه السلام بارها توسط پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مورد تأکید قرار گرفته، و بر همین اساس از آغاز عده‌ای از صحابه نسبت به آن حضرت محبت و ارادت ویژه‌ای داشته‌اند. به عنوان نمونه، از صحابی برجسته عبد الله بن مسعود نقل شده است که می‌گفت: «ما (صحابه) همواره بر آن بودیم که افضل اهل مدینه علی بن ابی طالب است»^۱. از ابو سعید خدری نیز نقل شده است که می‌گفت: «ما جماعت انصار در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله منافقان را با بغض‌شان نسبت به علی علیه السلام می‌شناختیم»^۲. این مضمون از صحابه شهیری چون ابوذر غفاری^۳ و جابر بن عبد الله انصاری^۱ نیز نقل شده

۱. الهیثمی، مجمع الزوائد، ۱۱۶/۹، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۰۸ق.

۲. ترمذی، سنن الترمذی، ۲۹۸/۵، دار الفکر، بیروت، ۱۴۰۳ق؛ الحمیری، جزء الحمیری، ص ۳۴، دار الطحاوی، ۱۴۱۳ق.

۳. حاکم نیشابوری، المستدرک علی الصحیحین، ۱۲۹/۳.

است. برخی تابعین نیز تأکید می‌کردند که در میان اصحاب پیامبر ﷺ کسی را عالم‌تر از آن حضرت نمی‌شناسند.^۲ احمد بن حنبل یکی از پیشوایان چهارگانه اهل سنت نیز صادقانه اعتراف می‌کند که در فضائل هیچ یک از صحابه مانند فضائل علی علیه السلام احادیث صحیح وارد نشده است.^۳ همین فضائل غیر قابل انکار و روایات فراوان دیگر، بسیاری از صحابه برجسته پیامبر ﷺ نظیر سلمان، ابوذر، مقداد، عمار و حذیفه را واداشت تا خلافت را شایسته علی علیه السلام و حق مسلم او بدانند، و این همان پیشینه تشیع است. مرحوم کاشف الغطاء با توجه به منابع رجالی اهل سنت، نزدیک به ۳۰۰ تن از صحابه را دارای گرایش‌های شیعی برشمرده،^۴ و مرحوم مغنیه نیز به تفصیل در این باره سخن گفته است.^۵ بنابراین، انصاف آن است که مبانی تشیع را باید در شخص پیامبر ﷺ و احادیث آن حضرت، و نخستین شیعیان را باید در میان صحابه آن حضرت جست‌وجو کرد. آنچه این دیدگاه را به عنوان یک واقعیت تاریخی مورد تأیید قرار

۱. الطبرانی، المعجم الأوسط، ۳۲۸/۲، دار الحرمین، ۱۴۱۵ق؛ ابن عبد البر، الإستذکار، ۴۴۶/۸، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۲۰۰۰م.
 ۲. ابن ابی شیبة، المصنّف، ۵۰۲/۷، دار الفکر، بیروت، ۱۴۰۹ق.
 ۳. ابن عبد البر، الإستیعاب، ۱۱۱۵/۳، دار الجیل، بیروت، ۱۴۱۲ق.
 ۴. کاشف الغطاء، أصل الشیعة وأصولها، ص ۱۴۵، مؤسسة الإمام علی علیه السلام، ۱۴۱۵ق.
 ۵. مغنیه، الشیعة فی المیزان، ص ۲۶ به بعد، دار التعارف، بیروت، ۱۳۹۹ق.

می‌دهد احادیثی در منابع روایی اهل سنت است که از کاربرد اصطلاح «شیعه علی» توسط شخص پیامبر ﷺ حکایت دارد. مطابق با این احادیث که در منابع روایی اهل سنت به چشم می‌خورد، رسول خدا ﷺ از گروهی با عنوان «شیعیان علی» یاد کرده، و آنان را برترین آفریدگان و رستگاران روز قیامت بر شمرده است، و این مسأله نمی‌تواند عادی و بی‌اهمیت تلقی شود. به عنوان نمونه، از رسول خدا ﷺ روایت شده است که در تفسیر آیه شریفه ﴿أولئك هم خیر البریة﴾ (= آنان همانا برترین آفریدگان هستند) خطاب به علی علیه السلام فرمود: «أنت یا علی و شیعتک» یعنی: «آن‌ها تو و شیعیان‌ات هستید».^۱ همچنین، از جابر بن عبد الله انصاری روایت شده است که گفت: نزد رسول خدا ﷺ نشسته بودیم که علی علیه السلام روی نمود؛ رسول خدا ﷺ به او اشاره کرد و فرمود: «و الذی نفسی بیده إن هذا و شیعتہ لهم الفائزون یوم القیامة»؛ یعنی: «سوگند به خدایی که جانم به دست اوست، همانا این و شیعیان‌اش در روز قیامت رستگارانند».^۲ این حدیث را ابو سعید خدری و ام سلمه نیز از رسول خدا ﷺ روایت کرده‌اند.^۳ انصاف آن است که تشیع علی علیه السلام به عنوان یک مفهوم اصیل اسلامی توسط شخص پیامبر ﷺ مطرح شده، و اصطلاح «شیعه علی» را

۱. طبری، جامع البیان، ۳۳۵/۳۰، دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۵ق.

۲. سیوطی، الدر المنثور، ۳۷۹/۶، دار المعرفه، جدة، ۱۳۶۵ق.

۳. ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ۳۳۳/۴۲، دار الفکر، ۱۴۱۵ق.

نخستین بار شخص رسول خدا ﷺ بر زبان رانده است. بنابراین، حق آن است که بپذیریم مذهب تشیع از درون اسلام جوشیده، بل عین اسلام اصیل است، و بنیان‌گذار آن شخص رسول خدا ﷺ بوده است.

۱-۲. گرایشهای مختلف مذهب شیعه؛ مذهب شیعه که از آغاز به گواهی روایات فراوان بر مبنای اندیشهٔ اثناعشری شکل گرفت، در گذر تاریخ خود دو گرایش متفاوت را تجربه کرد. گرایش نخست مربوط به زمانی بود که زید فرزند شایستهٔ امام زین العابدین علیه السلام در زمان امام جعفر صادق علیه السلام علیه دستگاه ظلم بنی‌امیه قیام کرد، اما به دلایل مختلفی با شکست مواجه شد و به گونهٔ غم‌انگیزی به شهادت رسید. گویا پس از او در میان برخی پیروان باقی‌مانده‌اش جریانی به وجود آمد که شرط قیام مسلحانه علیه طاغوت را بر شرایط امامان شیعه که پیش از آن گفته شده بود افزود، و آن را جای‌گزین شرط عصمت ساخت،^۱ و باور یافت که امامت به فرزندان امام حسین علیه السلام و امام باقر علیه السلام اختصاص ندارد و همهٔ فرزندان علی علیه السلام را در برمی‌گیرد. هر چند قرائنی وجود دارد که شخص زید بن علی علیه السلام چنین اندیشه‌ای نداشته و به امامت خود و فرزندان خویش باورمند نبوده است، اما به هر حال این گرایش فکری با انتساب به او «زیدیه» نام گرفت و تاکنون

۱. نک: المنصور بالله، الإرشاد إلى سبیل الرشاد، ص ۶۹ به بعد، دار الحکمة الیمانیة، صنعاء، ۱۴۱۷ق.

به عنوان یکی از گرایش‌های فرعی شیعه استمرار یافته است.^۱

گرایش دیگر نیز مربوط به زمان امام صادق علیه السلام بود که فرزند بزرگتر آن حضرت اسماعیل فاقد شرایط امامت مانند علم کافی و عصمت تشخیص داده شد. لذا بر خلاف انتظار برخی شیعیان که فرزند بزرگتر را شایسته امامت می‌پنداشتند، آن حضرت به امر الهی فرزند کوچکتر خود امام موسی کاظم علیه السلام را به عنوان جانشین خود معرفی فرمود. این کار آن دسته از شیعیان را قانع نکرد، لذا پس از درگذشت امام صادق علیه السلام به امامت اسماعیل باور بستند و پس از وی امامت را در فرزندان او جاری پنداشتند و از این رو «اسماعیلیه» نام گرفتند. هر چند مدارک روایی و شواهد تاریخی فراوانی در دست است که مرگ اسماعیل را پیش از درگذشت امام صادق علیه السلام نشان می‌دهد، و تأکید می‌کند که وی در زمان درگذشت پدر زنده نبوده است تا جانشینی آن حضرت را بر عهده بگیرد، اما گویا این واقعیت مهم اسماعیلیان را از دیدگاه نادرست خود باز نداشته، و این اندیشه نیز تاکنون به عنوان یکی از گرایش‌های فرعی شیعه بر جای مانده است.

البته گرایش‌های فرعی دیگری نیز در تاریخ شیعه وجود داشته که به فراموشی سپرده شده و اثری از آن‌ها بر جای

۱. امروز بسیاری از شیعیان کشور یمن گرایش زیدی دارند.

نمانده است؛ مانند گرایش «کیسانیه» که به امامت محمد حنفیه فرزند امام علی علیه السلام پس از امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام باورمند بودند، و گرایش «واقفه» که در امامت امام رضا علیه السلام توقف نمودند، و چند گرایش انحرافی دیگر. افزون بر این‌ها، برخی از نویسندگان اهل سنت از گرایش‌هایی نام برده‌اند که به نظر می‌رسد هیچ‌گاه در تاریخ شیعه وجود نداشته‌اند و تنها زاده خیال‌پردازی‌های عجیب و غریب نویسندگانشان بوده‌اند. گرایش‌هایی مانند بیانیه، رزامیه، حلویه، شاعیه، شریکیه، تناسخیه، لاعنه، مخطئه و مانند آن واژه‌های بی‌معنایی هستند که به مذهب شیعه بسته شده‌اند، تا ذهنیت اهل سنت را نسبت به این مذهب اصیل بیش از پیش پریشان گردانند.^۱

با این حال، چنان‌چه اشاره شد، گرایش اصلی مذهب شیعه که اکثریت جامعه شیعی را در برمی‌گیرد اعتقاد به امامت امامان معصوم دوازده‌گانه است؛ گرایشی که نزد اهل سنت با عنوان «امامیه» یا «اثنا عشریه» شناخته می‌شود. از این رو، در گفتار حاضر مراد ما از «شیعه» تنها همین گرایش اصیل است.



۱. برای آشنایی با این گرایش‌های موهوم، نگاه کنید به: شهرستانی، الملل و النحل، ۱۴۶/۱ به بعد، دار المعرفه، بیروت.

۲. مبانی مذهب شیعه و وجوه افتراق آن از سایر

مذاهب اسلامی چیست؟

اگر بخواهیم مبانی و مهم‌ترین وجوه افتراق مذهب شیعه را در یک واژه گرد آوریم همانا واژه «امامت» را پیش می‌نهیم. به دیگر سخن، تلقی خاص شیعه از مسأله امامت که ریشه در آیات قرآن و عبارات پیامبر ﷺ داشته، ویژگی اساسی و تاریخی این مذهب است. امامت در نزد شیعه مفهومی مقدّس دارد، و استمرار حرکت انبیاء علیهم السلام و شاخسار شجره طیبّه نبوت به شمار می‌رود که ﴿أصلها ثابتٌ و فرعها فی السماء تُوتی أكلها کلّ حین بإذن ربّها﴾^۱. چنین امامتی تنها در وحی از نبوت جدا می‌شود، و همه امور دین و دنیای مردم را فرا می‌گیرد. به یک تعبیر می‌توان گفت، امامت شیعه آسمانی است، و امامت اهل سنت زمینی. شیعه امامت را از سنخ نبوت (و نه عین آن) می‌داند و اهل سنت آن را از سنخ سلطنت. به دیگر سخن، امامت در نزد اهل سنت به معنای سیاست است؛ آن هم سیاستی که در عمل از دیانت جداست. لذا می‌بینیم که بر خلاف شیعه، اهل سنت پیروی از هر امامی را هر چند ستمکار باشد واجب می‌شمارند، و برای چگونگی دستیابی او به حکومت و چگونگی حکمرانی‌اش اهمّیت چندانی قائل نیستند. در حالی که شیعه امامت را در سه محور مورد

ارزیابی قرار می‌دهد: علم امام، عصمت او و انتصاب‌اش توسط پیامبر ﷺ. این محورهای سه‌گانه عناصر ذاتی و پایه‌های استوار اندیشه شیعی را تشکیل می‌دهند. از این رو، ما مبانی و مهم‌ترین وجوه افتراق مذهب شیعه را با نظر به این سه محور (= علم، عصمت و نصب امام) بر می‌رسیم.

۲-۱. علم امام از دیدگاه مذهب شیعه:

۲-۱-۱. شرط اعلم بودن برای امام؛ شیعه به طور قطع بر آن است که پیشوای جامعه باید در دانش و آگاهی سرآمد، و به اصطلاح «أعلم» باشد. از نگاه این مذهب عقل و نقل روا نمی‌دارند کسی که در دانش و آگاهی برتری ندارد و به دیگری نیازمند است بر کسی که دانشمندتر و آگاه‌تر از اوست و نیاز علمی او را برآورده می‌سازد امامت نماید. چنین چیزی به هیچ روی منطقی نیست، و نمی‌توان آن را به سود جامعه و مطابق با حق و عدالت دانست. قرآن نیز در چندین آیه این واقعیت را گوش‌زد می‌کند، و می‌فرماید: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾^۱. یعنی: «آیا کسانی که دانش و آگاهی دارند با کسانی که دانش و آگاهی ندارند برابرند؟! جز این نیست که تنها خردمندان پند می‌گیرند». و می‌فرماید: ﴿أَفَمَنْ يُهْدِي لِلْحَقِّ أَحَقُّ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدِيَ فَمَا لَكُمْ

كَيْفَ تَحْكُمُونَ^۱». یعنی: «آیا کسی که به سوی حق راه می‌نماید سزاوارتر است که پیروی شود یا کسی که خود راه نمی‌یابد مگر آن که راه‌نمایی شود؟! شما را چه می‌شود چگونه حکم می‌نمایید؟!». این دو آیه به روشنی بر ضرورت اعلم بودن امام پای می‌فشارد. زیرا کسی که با دانش و آگاهی برتر خود به سوی حق و عدالت راه می‌نماید سزاوارتر است که پیشوای جامعه باشد تا کسی که خود به حق و عدالت راه نمی‌یابد مگر آن که توسط چنان کسی راه‌نمایی شود؛ و این واقعیتی معقول و اصلی منطقی است. تجربه بشری نشان داده است کسانی که این واقعیت معقول و اصل منطقی را در معادلات سیاسی خود نادیده گرفته‌اند به مشکلات فراوان و کژی‌های سترگ دچار آمده‌اند. جالب است که در منابع روایی اهل سنت احادیث فراوانی در تأیید این اصل عقلایی شیعه به چشم می‌خورد. به عنوان نمونه، این حدیث در سنن بیهقی (د. ۴۵۷ق) آمده است که رسول خدا ﷺ فرمود: «مَنْ اسْتَعْمَلَ عَامِلًا عَلَى الْمُسْلِمِينَ وَ هُوَ يَعْلَمُ أَنْ فِيهِمْ مَنْ هُوَ أَوْلَىٰ بِذَلِكَ مِنْهُ وَ أَعْلَمُ بِكِتَابِ اللَّهِ وَ سَنَةِ نَبِيِّهِ فَقَدْ خَانَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ جَمِيعَ الْمُسْلِمِينَ»^۲. یعنی: «هر که کارگزاری را بر مسلمین بگمارد در حالی که می‌داند در میان آنان کسی سزاوارتر از او به حکمرانی و دانای‌تر به کتاب خدا و سنت پیامبر وجود دارد همانا به خدا و پیامبر و

۱. یونس/۳۵.

۲. بیهقی، السنن الکبری، ۱۱۸/۱۰، دار الفکر.

همهٔ مسلمانان خیانت ورزیده است». و در منابع دیگر روایی این حدیث از پیامبر اکرم ﷺ نقل شده است که فرمود: «ما ولت أُمَّةً أمرها رجلاً و فيهم من هو أعلمُ منه إلا لم يزل يذهبُ أمرهم سفلاً حتّى يرجعوا إلى ما تركوه»^۱. یعنی: «هیچ امتی کار خود را به مردی نمی‌سپارد که در میان آنان کسی داناتر از او باشد مگر آن که کارشان همواره به پستی گراید تا آن‌گاه که به آن‌چه وانهاده‌اند باز آیند». مرحوم شیخ محمد حسین مظفر (د. ۱۳۸۱ق) دربارهٔ این موضوع کتابی مستقل با عنوان علم الإمام نگاشته، و در آن کمیّت و کیفیت علم امام را از زوایای مختلف مورد بررسی قرار داده است.^۲

۲- ۱- ۲. اعلم بودن علی عليه السلام نسبت به دیگر صحابه؛ پس از آن که ضرورت اعلم بودن پیشوای جامعه از نگاه شیعه روشن شد، باید به این نکته اشاره کرد که علی عليه السلام بی‌هیچ تردیدی از این ویژگی برخوردار بوده است. آن حضرت مطابق با روایات تاریخی از زمان کودکی در دامان پاک پیامبر ﷺ پرورش یافت و سپس نخستین کسی بود که اسلام آورد و پیش از دیگران و بیش از آن‌ها با ژرفترین معارف الهی و گسترده‌ترین علوم نبوی آشنا شد. روایات فراوانی در منابع شیعی و سنی حکایت از آن دارد که ارتباط علمی خاصی میان آن حضرت و رسول خدا ﷺ وجود داشته

۱. القندوزي، ينابيع المودة، ۳/۳۶۹، دار الأسوة، ۱۴۱۶ق؛ الكراجكي، كنز الفوائد، ص ۲۱۵ به نقل از ابودر، مكتبة المصطفوي، ۱۳۶۹ش؛ مجلسي، بحار الأنوار، ۳۱/۴۱۸، دار الرضا، بيروت، ۱۴۰۳ق.
 ۲. مظفر، علم الامام، دار الزهراء، بيروت، ۱۴۰۲ق.

است. به عنوان نمونه، این روایت از آن حضرت مشهور است که می‌فرمود: «كنت إذا سألت رسول الله ﷺ أعطاني و إذا سكت ابتدأني»^۱. یعنی: «چنین بود که وقتی از رسول خدا ﷺ می‌پرسیدم پاسخ می‌داد و وقتی سکوت می‌نمودم خود سخن می‌فرمود». زمزمه‌ها و رازگویی‌های پیامبر ﷺ با علی عليه السلام چنان بود که گاهی دیگر صحابه را به واکنش وامی‌داشت. چنان‌چه در منابع اهل سنت روایت شده است که رسول خدا ﷺ با علی عليه السلام نجوا می‌کرد، مردمان گفتند: ای رسول خدا! نجوای تو با علی بسیار شد! پیامبر ﷺ فرمود: من با او نجوا نکردم بل که خدا با او نجوا کرد.^۲ در روایتی وارد شده کسی که از پیامبر ﷺ درباره‌ی چرایی نجوایش با علی عليه السلام پرسیده ابو بکر بوده است،^۳ نه آن‌گونه که برخی اهل سنت پنداشته‌اند منافقان یا عوام صحابه!^۴ جالب است که برخی شارحان اهل سنت در شرح این حدیث گفته‌اند: «موضوع نجوای پیامبر ﷺ با علی عليه السلام اسرار الهی و امور غیبی بود که از خزانه‌ی الهی با وی در میان می‌نهاد».^۵

۱. سنن ترمذی، ۳۰۱/۵؛ ابن ابی شیبة، المصنف، ۴۹۵/۷.

۲. عمرو بن أبی عاصم، کتاب السنة، ص ۵۸۴، المكتب الاسلامی، ۱۴۱۳ق؛ سنن ترمذی، ۳۰۳/۵ با اندکی تفاوت؛ أبو یعلی الموصلی، مسند أبی یعلی، ۱۱۸/۴، دار المأمون، ۱۴۱۲ق.

۳. طبرانی، المعجم الكبير، ۱۸۶/۲، دار إحياء التراث العربي.

۴. المبارکفوری، تحفة الأحوذی، ۱۵۹/۱۰، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۰ق.

۵. المبارکفوری، تحفة الأحوذی، ۱۵۹/۱۰.

همچنین، در پاره‌ای روایات اهل سنت، پیامبر اکرم ﷺ علی علیه السلام را با صراحت أعلم امت خود برشمرده، و بر برتری او در عرصه اخلاق نیز پای فشرده است.^۱

آن چه بیش از هر چیز از جایگاه بلند علمی علی علیه السلام در نزد پیامبر ﷺ پرده برمی‌دارد حدیث مشهور باب علم است: «أنا مدينة العلم و علیّ بابها، فمن أراد المدينة فليأت الباب». در این حدیث که بسیاری از منابع روایی معتبر اهل سنت آن را روایت کرده‌اند، پیامبر اکرم ﷺ خود را شهر علم، و علی علیه السلام را دروازه آن برمی‌شمارد، و تأکید می‌فرماید که هر کس خواهان شهر است باید از دروازه آن وارد شود.^۲ حاکم نیشابوری پس از نقل این حدیث با طرق مختلف، آن را صحیح دانسته و درباره صحت آن به تفصیل سخن گفته است.^۳ فتنی نیز دیدگاه او را تأیید کرده و کسانی که آن را جعلی و ضعیف پنداشته‌اند در خطا دانسته است.^۴ مناوی نیز در ذیل این حدیث، اعلم بودن علی علیه السلام را نزد موافق و

۱. ابن حنبل، المسند، ۲۶/۵، دار صادر، بیروت؛ عبد الرزاق الصنعانی، المصنف، ۴۹۰/۵، المجلس العلمي؛ ابن ابی شیبہ، المصنف، ۵۰۵/۷؛ الضحاک، الأحاد و المثانی، ۱۴۲/۱، دار الدراية؛ مجمع الزوائد، ۱۱۴/۹؛ المعجم الكبير، ۲۳۰/۲۰؛ الإستیعاب، ۱۰۹۹/۳.

۲. سنن الترمذی، ۳۰۱/۵ با تفاوت در تعبیر؛ خيثمة بن سليمان، حدیث خيثمة، ص ۲۰۰؛ المستدرک علی الصحیحین، ۱۲۶/۳؛ المعجم الكبير، ۵۵/۱۱.

۳. المستدرک علی الصحیحین، ۱۲۶/۳ و ۱۲۷.

۴. الفتنی، تذكرة الموضوعات، ص ۹۶.

مخالف و دوست و دشمن ثابت شمرده است.^۱ جالب است که یکی از شخصیت‌های صاحب‌نظر اهل سنت با نام احمد بن محمد مغربی (د. ۱۳۸۰ق) درباره این حدیث کتابی جداگانه با عنوان فتح الملك العلی بصحة حدیث باب مدینه العلم علی نگاشته، که چنانچه از نامش پیداست به اثبات صحت و اعتبار این حدیث شریف و کثرت طرق و اسناد آن اختصاص دارد، و به حق کتابی ارزشمند است.^۲ نویسنده معاصر سنی علی بن محمد علوی نیز درباره این موضوع کتابی مشابه با عنوان دفع الإرتیاب عن حدیث الباب پرداخته است.^۳ با این حال، مایه شگفتی و تأسف است که برخی نویسندگان وهابی با بی‌انصافی محض و تعصبی غیر علمی و بدون هیچ‌گونه توضیح قابل قبول این حدیث صحیح را ضعیف و انموده‌اند!^۴

امام علی علیه السلام بنا بر گفتار پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اعتراف بسیاری از صحابه مانند خلیفه دوم عمر بن خطاب تواناترین امت بر قضاوت،^۵ و آشناترین آنان با پیچیده‌ترین احکام دینی مانند

۱. المناوی، فیض القدير، ۶۱/۳، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۵ق.

۲. المغربي، فتح الملك العلی بصحة حدیث باب مدینه العلم علی، مکتبة الإمام أمير المؤمنین علیه السلام، اصفهان، ۱۴۰۳ق.

۳. علوی، دفع الارتیاب عن حدیث الباب، دار القرآن الکریم، قم.

۴. البانی، ضعیف سنن الترمذی، ص ۵۰۱، المکتب الاسلامی، بیروت، ۱۴۱۱ق.

۵. ابن ابی شیبة، المصنف، ۱۸۳/۷؛ مسند احمد، ۱۱۳/۵؛ الإستیعاب، ۱۱۰۲/۳؛ المستدرک، ۳۰۵/۳.

فرائض بوده است.^۱ ابن مسعود می‌گوید: «ما (صحابه) همواره بر آن بودیم که قاضی‌ترین اهل مدینه علی رضی الله عنه است». ^۲ این یک واقعیت تاریخی است که عموم صحابه به دانش بی‌کران آن حضرت نیازمند بودند و در مسائل و مشکلات علمی خود به او رجوع می‌کردند. به عنوان نمونه، مشهور است که عمر از پیش‌آمدن مسأله‌ای پیچیده در زمانی که به علی رضی الله عنه دسترسی ندارد به خدا پناه می‌برد، و خود بارها اقرار می‌کرد که اگر آن حضرت نبود وی هلاک می‌شد!^۳ و ابن عباس می‌گفت: «اگر فرد قابل اعتمادی برای ما از علی رضی الله عنه فتوایی نقل کند هرگز از آن عدول نمی‌کنیم». ^۴ برخی نویسندگان سنی مراجعات صحابه به آن حضرت را بیش از آن دانسته‌اند که به شمار آید.^۵ این در حالی است که حتی یک مورد در تاریخ گزارش نشده است که آن حضرت به یکی از صحابه در مسأله‌ای علمی رجوع کرده، یا از کسی چیزی را پرسیده باشد، و این بزرگترین گواه بر اعلم بودن آن پیشوای بزرگ الهی است. تاریخ اسلامی کسی را جز او به یاد ندارد که ندای «سلونی قبل

۱. الإستیعاب، ۱۱۰۵/۳.

۲. ذهبی، تاریخ الاسلام، ۶۳۸/۳، دار الکتب العربی، بیروت، ۱۴۰۷ق.

۳. ابن قتیبه، تأویل مختلف الحدیث، ص ۱۵۲؛ فضل بن شاذان، الإيضاح، ص ۱۹۱، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۳ش؛ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغة، ۱۸/۱، دار إحياء الكتب العربية.

۴. تاریخ الاسلام، ۶۳۸/۳.

۵. المناوی، فیض القدير، ۵۸۸/۱.

أَنْ تَفْقَدُونِي» سر داده باشد، و این چیزی است که همه علمای اسلام بر آن اتفاق نظر دارند.^۱ به عنوان نمونه، سعید بن مسیب تابعی مشهور می‌گوید: «احدی از صحابه جز علی عليه السلام نمی‌گفت: سلونی!»^۲ آن حضرت با این ندای خیرخواهانه بارها مردمان را به بهره‌گیری از دانش بی‌کران خود فرامی‌خواند و همواره آمادگی خود برای پاسخگویی به پرسشهای امت پیامبر ص را ابراز می‌نمود.^۳ آن حضرت در گفت‌وگوی صمیمانه و غم‌انگیزی که با برخی یاران نزدیک خود داشت با دست به سینه خود اشاره نمود و فرمود: «در این جا علم انبوهی نهفته است، کاش برای آن حاملانی می‌یافتیم!»^۴ این کلام تأثیر برانگیز در موارد مختلفی از آن حضرت شنیده شده است.^۵ بی‌جهت نیست که شعبی یکی از رجال برجسته اهل سنت می‌گوید: «احدی از این امت به آن چه در قرآن است و آن چه بر پیامبر ص نازل شده است از علی عليه السلام داناتر نبود.»^۶ و حرالی نیز می‌گوید: «متقدمان و متأخران می‌دانند که فهم کتاب خدا منحصر به علی عليه السلام

۱. شرح نهج البلاغة، ۴۶/۷.

۲. ذهبی، تاریخ الاسلام، ۶۳۸/۳.

۳. نک: نهج البلاغة، ۱۸۲/۱ و ۱۳۰/۲؛ ثقفی، الغارات، ۷/۱ و ۶۷۶/۲؛ المستدرک، ۳۵۲/۲.

۴. نهج البلاغة، ۳۶/۴؛ ابن سلامة، دستور معالم الحكم، ص ۸۳، مكتبة المفيد، قم.

۵. طبرانی، المعجم الكبير، ۲۱۳/۶؛ دستور معالم الحكم، ص ۱۰۴.

۶. الزرندي الحنفي، نظم درر لسمطين، ص ۱۲۸، مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، ۱۳۷۷ ق.

بود و هر که این را نداند باب علم را گم کرده است.^۱ ابن ابی الحدید شارح معتزلی نهج البلاغه نیز سرچشمه همه علوم اسلامی را علی علیه السلام می‌شمارد و بازگشت دانش همه دانشمندان مسلمان را به دانش بی‌پایان آن امام همام می‌داند.^۲ از این جا آشکار می‌شود که باور شیعه به پیشوایی علی علیه السلام بر اصلی منطقی و قابل درک استوار است، و آن همانا شایستگی داناترین امت برای امامت می‌باشد که بیشتر به توضیح آن از زاویه عقل سلیم و قرآن کریم پرداختیم.

۲- ۱- ۳. مرجعیت علمی اهل بیت علیهم السلام؛ امامت اهل بیت علیهم السلام در مفهوم شیعی به دو بخش تقسیم می‌شود: رهبری سیاسی اهل بیت علیهم السلام، و مرجعیت علمی آنان برای همه امت. منظور از مرجعیت علمی اهل بیت علیهم السلام این است که خاندان پاک پیامبر صلی الله علیه و آله به دلیل اعلم بودن و دانش برتر خود که مورد اعتراف بسیاری از اهل سنت است، شایستگی آن را داشته‌اند که در مسائل علمی و دینی مختلف مورد رجوع امت قرار گیرند و به رسمیت شناخته شوند. حدیث مشهور و متواتر^۳ نقلین که در منابع روایی اهل سنت بیش از منابع

۱. المناوی، فیض القدير، ۶۱/۳.

۲. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ۱۷/۱ به بعد.

۳. «متواتر» یک اصطلاح روایی است و بر حدیثی اطلاق می‌شود که روایان آن در هر طبقه به اندازه‌ای زیاد باشند که تبانی‌شان بر دروغ عادتاً محال باشد. چنین حدیثی از بیشترین اعتبار برخوردار است.

روایی شیعه به چشم می‌خورد بر چنین مرجعیتی برای اهل بیت علیهم السلام پای می‌فشارد، و آنان را در کنار قرآن به عنوان دومین پناه امت مطرح می‌نماید، و پیوند آنان را با قرآن ناگسستنی برمی‌شمارد: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ: كِتَابَ اللَّهِ وَ عِتْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي مَا إِن تَمَسَّكُمْ بِهِمَا لَنْ تَضَلُّوا أَبَدًا وَ إِنَّهُمَا لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ»^۱ طبعی است که این بزرگواران آگاه‌ترین امت به سنت پیامبر ﷺ و داناترین مردم به احکام اسلام بوده باشند، چراکه اینان فرزندان پیامبر ﷺ و پرورش یافتۀ بیت آن حضرت بوده‌اند و روشن است که «أَهْلُ الْبَيْتِ أَدْرَى بِمَا فِي الْبَيْتِ» (= اهل خانه به آن چه در خانه است آگاه‌ترند). نقش ائمه اهل البيت عليهم السلام در تکامل نهضت علمی، فرهنگی و تربیتی اسلام بسیار برجسته و غیر قابل انکار است. تحقیق و تبّع در زندگانی امامان شیعه به روشنی نشان می‌دهد که اینان بدون آن که به ظاهر در مدرسه و نزد معلّمی تلمذ کرده باشند از بلندترین پایه علمی و گسترده‌ترین معارف دینی برخوردار بودند و در گفت‌وگو با صاحبان ادیان و مذاهب و

۱. به عنوان نمونه، نک: ابن صفار، بصائر الدرجات، باب في قول رسول الله ﷺ إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ، ص ۴۳۲، منشورات الأعلمي، ۱۴۰۴ق؛ مسند احمد، ۱۴/۳، ۱۷، ۲۶، ۵۹، و ۳۷۱/۴؛ سنن الدارمي، ۴۳۲/۲، مطبعة الاعتدال، دمشق؛ نسائي، فضائل الصحابة، ص ۱۵ و ۲۲، دار الكتب العلمية، بيروت؛ المستدرک، ۱۰۹/۳ و ۱۴۸؛ السنن الكبرى، ۳۰/۷ و ۱۱۴/۱۰.

پرسشگران گوناگون همواره در موضع افاده بودند و هیچ‌گاه از پاسخ پرسشی فرو نمی‌ماندند و نسبت به دانشی ابراز بی‌اطلاعی نمی‌نمودند و حتی در سنّ کودکی گشایندۀ گره‌های علمی و حل‌کنندهٔ معضلات دینی بودند. در حالی که هیچ‌یک از عالمان و نوابغ اسلامی از چنین شرایطی برخوردار نبودند و افزون بر تلمّذ طولانی نزد استادان شناخته شده، از پاسخ به بسیاری پرسشها فرومی‌ماندند و آشکارا نسبت به بسیاری مسائل دینی ابراز جهل می‌نمودند. مایهٔ شگفتی و تأسف است که بسیاری از اهل سنّت رجوع به پیشوایان مختلف مذاهب و پیروی از مبانی و دیدگاه‌های فقهی فقیهانی چون مالک بن انس، ابو حنیفه، شافعی و ابن حنبل را قابل قبول می‌دانند و به سختی از آن دفاع می‌نمایند و حتی بر ضرورت تقلید یکی از اینان پای می‌فشارند، اما رجوع به پیشوایان اهل بیت علیهم السلام و پیروی از مبانی و دیدگاه‌های فقهی خاندان پاک پیامبر ﷺ که نزدیکترین مردم به آن حضرت و آشناترین آنان با ابعاد مختلف اسلام بوده‌اند را بر نمی‌تابند و حتی به عنوان مذهبی در ردیف سایر مذاهب اسلامی بر نمی‌شمارند. این در حالی است که شیعه بر خلاف اهل سنّت که برای تقلید از پیشوایان چهارگانهٔ خود دلیلی از شرع نمی‌شناسند، برای پیروی از خاندان پیامبر ﷺ و پیشوایان دوازده‌گانهٔ خود دلایل و مستندات تاریخی و روایی فراوان دارد. هر چند در دهه‌های اخیر عدّه‌ای از عالمان نیک‌اندیش اهل سنّت در

این دیدگاه غیر منصفانه تاریخی تجدید نظر کردند و با به رسمیت شناختن مذهب اهل بیت علیهم السلام به عنوان یکی از مذاهب معتبر اسلامی گامی قابل تقدیر به سوی تقریب مذاهب برداشتند. یکی از این عالمان نیک‌اندیش مرحوم شلتوت شیخ الأزهر و فقیه بزرگ مصر بود که به خاطر فتوای عالمانه خود یکی از پیشگامان نهضت تقریب به شمار می‌رود. در میان شیعیان نیز برخی عالمان مصلحت‌اندیش مانند سید شرف الدین، کاشف الغطاء، مظفر و آیت الله بروجردی با تکیه بر مرجعیت علمی اهل بیت علیهم السلام و تأکید بر احادیثی چون حدیث ثقلین روش نوینی را برای گفت‌وگو با اهل سنت در پیش نهادند. به دیگر سخن، اینان در شرایط کنونی جهان اسلام، تکیه بر بُعد علمی اهل بیت و پافشاری بر مرجعیت دینی آنان را به مراتب سودمندتر از تکیه بر بُعد سیاسی و اصرار بر خلافت آنان برشمردند، و پیش‌نهاد نمودند که به جای تأکید بی‌نتیجه به روی حق حاکمیت سیاسی اهل بیت علیهم السلام و عدم استحقاق دیگران، که البته واقعیتی منطقی و قابل اثبات است، به تبلیغ حق مرجعیت علمی عترت پیامبر ﷺ و بهره‌گیری از معارف اصیل آنان بپردازند. هر چند این نگرش از جهات مختلفی سودمند و قابل دفاع است، اما باید توجه داشت که بُعد سیاسی اهل بیت علیهم السلام چندان از بُعد علمی آنان جدا به نظر نمی‌رسد. پیش از این گفتیم که از دیدگاه شیعه استحقاق زمامداری با اعلم بودن ارتباط

مستقیم دارد، لذا نمی‌توان بر اعلم بودن پیشوایان اهل بیت علیهم السلام تأکید کرد ولی شایستگی آنان برای خلافت را نادیده گرفت. البته بعید به نظر می‌رسد که مراد صاحبان این نظریه نیز نادیده گرفتن خلافت سیاسی اهل بیت علیهم السلام بوده باشد. احتمالاً اینان برآنند که مرجعیت علمی اهل بیت علیهم السلام می‌تواند به عنوان نقطه‌نظر مشترک و حلقه‌اتصال میان شیعه و اهل سنت مطرح شود تا مبنای مناسبی برای گفت‌وگوهای سودمند و سازنده‌ی دو طرف درباره‌ی مسائل مورد اختلاف از جمله خلافت سیاسی اهل بیت علیهم السلام باشد؛ و این دیدگاهی صحیح و قابل قبول است.

۲-۱-۴. مرجعیت علمی و فقهی امام جعفر صادق علیه السلام و شخصیت آن حضرت در نزد اهل سنت؛ نقش تاریخی امام جعفر صادق علیه السلام در تکامل علمی مذهب شیعه چنان برجسته و قابل توجه است که گاهی از این مذهب با عنوان مذهب «جعفری» یاد می‌شود. راز این انتساب در مرجعیت علمی و فقهی آن حضرت و شخصیت ممتاز وی نهفته است. پیش از آن حضرت پدر بزرگوارش امام محمد باقر علیه السلام که شکافنده‌ی دانش لقب داشت جریان نوین دانش شیعی را بنیان نهاده بود، و روند تکامل علمی این مذهب را به اوج خود نزدیک ساخته بود. امام جعفر صادق علیه السلام پس از پدر به این جریان مبارک ادامه داد و روند پویایی فقه شیعه را به اوج خود رساند. شمار شاگردان آن حضرت را که

در محضرش حاضر می‌شدند بسیار زیاد نوشته‌اند و در میان آنان از بسیاری شخصیت‌های برجسته و حتی پیشوایان مذاهب اسلامی مانند ابو حنیفه، مالک بن انس و سفیان ثوری نام برده‌اند.^۱ حکایت شده که وقتی از ابو حنیفه درباره فقیه‌ترین مردم پرسیدند او از آن حضرت نام برد و ضمن گزارش گفت‌وگوی علمی و پرسشهای گوناگون خود از آن بزرگوار در حضور خلیفه عباسی تصریح کرد که هیچ کس را فقیه‌تر از جعفر بن محمد ندیده است.^۲ از مالک بن انس نیز نقل شده است که گفت: «مدتی با جعفر بن محمد رضی الله عنه آمد و شد داشتیم، اما هیچ‌گاه او را جز در یکی از سه حالت نیافتیم: یا در حال نماز، یا در حال روزه، و یا در حال قرائت قرآن. و هرگز ندیدم که جز با وضو از رسول خدا صلی الله علیه و آله حدیثی روایت کند و در آن چه روا نیست سخنی گوید. آن حضرت از عالمان عابد و زاهدی بود که از خدا می‌ترسند».^۳ سفیان ثوری نیز از دانش بی‌کران آن حضرت بهره‌های بسیار برده و حکایات او از آن حضرت معروف است. بی‌جهت نیست که

۱. به عنوان نمونه، نک: ابو نعیم اصفهانی، مسند أبي حنيفة، ص ۶۶، مكتبة الكوثر، الرياض، ۱۴۱۵ق؛ البخاري، التاريخ الكبير، ۱۹۸/۲، المكتبة الاسلامية، تركيا.

۲. ابن عدي، الكامل، ۱۳۲/۲، دار الفكر، بيروت، ۱۴۰۹ق؛ ذهبي، تذكرة الحفاظ، ۱۶۶/۱، دار احياء التراث العربي، بيروت.

۳. ابن عبد البر، التمهيد، ۶۷/۲، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ۱۳۸۷ق.

برخی هر چهار مذهب فقهی اهل سنت را تحت تأثیر آن بزرگوار می‌دانند. عالمان و رجال‌شناسان اهل سنت از آن حضرت با القابی چون صادق، ثقه، مأمون، عاقل، حکیم، باور و فاضل یاد کرده‌اند و وی را خردمندترین مردم و یادآورترین آنان نسبت به آخرت دانسته‌اند،^۱ و تأکید کرده‌اند که کسی قرین آن حضرت نیست و نباید درباره او پرسش کرد.^۲ عجلی آن‌جا که از آن حضرت در کنار پدران بزرگوارش یاد می‌کند با کنایه می‌گوید: «ایشان را چیزی بود که برای دیگران نبود»^۳ و این اشاره‌ای روشن به برتری ایشان نسبت به دیگران است. ابن حبان نیز آن حضرت را از سادات اهل بیت در فقه و علم و فضیلت،^۴ و از عبّاد اتباع تابعین و علمای مدینه برشمرده است.^۵ عمرو بن ابی‌المقدام می‌گفت: «من هرگاه به جعفر بن محمد می‌نگریستم درمی‌یافتم که او از سلاله پیامبران است». و عمرو بن ثابت گوید: «آن حضرت را دیدم در حالی که نزد جمره عظمی ایستاده بود و می‌گفت: از من بپرسید! از من بپرسید!»^۶

۱. همان، ۶۶/۲.

۲. رازی، الجرح و التعديل، ۴۸۷/۲، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۷۱ق؛ مزنی، تهذیب الکمال، ۷۸/۵، مؤسسة الرسالة، بیروت، ۱۴۱۳ق.

۳. العجلی، معرفة الثقات، ۲۷۱/۱، مكتبة الدار، المدينة، ۱۴۰۵ق.

۴. ابن حبان، الثقات، ۱۸۰/۷، مؤسسة الكتب الثقافية، ۱۳۹۳ق.

۵. همو، مشاهیر علماء الأمصار، ص ۲۰۶، دار الوفاء، ۱۴۱۱ق.

۶. الکامل، ۱۳۲/۲.

حبيب بن نعمان نیز گوید: «به مدینه وارد شدم و از بهترین اهل آن پرسیدم پس جعفر بن محمد را نشانم دادند».^۱ ابن حجر نیز آن حضرت را صدوق، فقیه و امام نامیده است.^۲ همه این گزارشها که از طریق اهل سنت وارد شده، حاکی از بلندی جایگاه امام جعفر صادق علیه السلام و وسعت دانش آن شخصیت معصوم است. از طریق شیعه نیز روایت شده که امام باقر علیه السلام در بستر وفات به آن حضرت درباره شیعیان خود سفارش کرد، آن حضرت به پدر فرمود: «فدايت شوم، به خدا سوگند آنان را چنان تعليم نمايم که هر کدام از آنان در شهر خود از احدی پرسش نکنند».^۳ بی‌گمان آن بزرگوار به پیمانی که با پدر بست وفا نمود و گواه آن انتساب مذهب شیعه به اوست. به عنوان نمونه، تنها ابان بن تغلب که یکی از شاگردان امام بوده سی‌هزار حدیث از آن حضرت روایت کرده است.^۴ و حسن بن علی و شاء می‌گفت: «در این مسجد - یعنی مسجد کوفه - نه صد شیخ را درک کردم که همه می‌گفتند: حدیث کرد ما را جعفر بن محمد».^۵ بی‌گمان

۱. ابن عساکر، تاریخ مدینه دمشق، ۳۸۲/۴۲، دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۵ق.

۲. ابن حجر، تقریب التهذیب، ۱۶۳/۱، دار الکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۱۵ق.

۳. اربلی، کشف الغمّة، ۳۸۰/۲، دار الاضواء، بیروت.

۴. لاوند، الامام الصادق علیه السلام علم و عقیده، ص ۴۹، دار مکتبه الحیاة، بیروت.

۵. همان.

شیعه به داشتن چنین پیشوای عظیم الشانی به خود می‌بالد و بر مرجعیت علمی آن حضرت برای همه امت به عنوان پیش‌نهادی قابل قبول پای می‌فشارد.

۲- ۱- ۵. گستره و خاستگاه علم اهل بیت علیهم السلام؛ از دیدگاه مذهب شیعه، امامان معصوم علیهم السلام از دانشی ویژه برخوردارند. چنین دانش ویژه‌ای با توجه به مسئولیت خطیر امامت در آن‌ها قابل درک به نظر می‌رسد. پیشتر گفتیم که امام داناترین امت و آشناترین آن‌ها با ابعاد مختلف اسلام است و این به نوعی ویژه بودن دانش امام را در خود دارد. امام علی علیه السلام تصریح می‌فرمود که سیل دانش از آن بزرگواران سرازیر است و پرنده‌ای را به فراز قلّه‌های آگاهی آنان راه نیست.^۱ در احادیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز روایت شده است که درباره عترت پاک خویش می‌فرمود: «هیچ‌گاه بر آنان پیشی نگیرید که به نابودی درافتید و هرگز به آنان چیزی نیاموزید که آنان از شما داناترند».^۲ در روایات دیگر نیز از این پیشوایان الهی با عنوان گنجینه دانش، جایگاه رازهای ربوبی، مفسران وحی

۱. نهج البلاغه، ۳۱/۱؛ ابن بابویه، علل الشرائع، ۱۵۰/۱، المكتبة الحیدریة، نجف، ۱۳۸۵ق؛ مفید، الارشاد، ۲۸۷/۱، دار المفید، بیروت، ۱۴۱۴ق.

۲. کافی، ۲۰۹/۱؛ مفید، الارشاد، ۱۸۰/۱؛ این حدیث در برخی منابع روایی اهل سنت نیز عیناً روایت شده (نک: المعجم الكبير، ۱۶۷/۵) و در برخی دیگر به جای عبارت اهل بیت علیهم السلام تعبیر «قریش» آمده است (نک: کتاب السنة، ص ۶۲۲).

پروردگار و راسخان در علم یاد شده است.^۱ به این ترتیب به نظر می‌رسد که در ویژگی دانش این بزرگواران فی الجمله تردیدی نیست. آن‌چه در میان صاحب‌نظران و متکلمان شیعه مورد بحث قرار گرفته گستره و خاستگاه علم امام بوده است. مهم‌ترین پرسش در رابطه با گستره علم امام این است که آیا دانش این پیشوایان معصوم به حوزه احکام و امور ظاهری منحصر می‌شود یا حوزه موضوعات خارجی و مسائل باطنی را نیز در بر می‌گیرد؟ پیش از هر چیز باید بدانیم که آگاهی از امور پنهانی و علم غیر عادی به موضوعات خارجی از صفات خداوند است که عالم به غیب و شهادت است و بر همه هستی احاطه دارد. با این حال جای انکار نیست که دست یافتن به این آگاهی و علم برای انسان‌های برگزیده‌ای که دل‌های پاکشان با پروردگار دانا ارتباطی تنگاتنگ دارد عقلاً و نقلاً ممکن است. عقل آگاهی انسان از امور پنهانی را با توجه به قدرت و رحمت بی‌پایان الهی ناممکن نمی‌شمارد، و قرآن کریم نیز بر آگاهی پیامبران و گروهی از دوستان پاک خداوند بر چنین اموری تأکید می‌کند. در برخی آیات حتی از آگاهی انسان‌های شایسته‌ای که فاقد نبوت یا عصمت بوده‌اند بر امور پنهان خبر داده شده است، مانند مادر موسی عليه السلام. بنابراین، با توجه به مقام بلند اهل بیت علیهم السلام و برخوردار بودن آنان از عصمت و مسئولیت خطیر امامت در مفهوم شیعی،

۱. بصائر الدرجات، ص ۱۲۳؛ کافی، ۱۹۲/۱.

کاملاً طبیعی و قابل قبول است که پاره‌ای آگاهی‌های ویژه نسبت به امور پنهانی برای آنان وجود داشته باشد. جای تعجب است که اهل سنت غالباً به مسأله کرامات اولیاء و علم برخی انسان‌های پاک به امور پنهانی باور دارند و در رابطه با بسیاری کسان که از جایگاهی دون جایگاه ائمه اهل بیت علیهم السلام برخوردار بوده‌اند وجود چنین علمی را می‌پذیرند، اما باور شیعه نسبت به وجود این آگاهی برای ائمه اهل بیت علیهم السلام که کسی را در عرصه علم و اخلاق نمی‌توان با آنان مقایسه نمود ناروا می‌شمارند! متأسفانه برخی صاحب‌نظران شیعه در گذشته و حال نیز چنین دانش طبیعی و قابل درکی را برای پیشوایان اهل بیت علیهم السلام مورد تردید قرار داده‌اند و احیاناً اعتقاد به آن را با غلو و زیاده‌گویی برابر پنداشته‌اند! اما تردیدی نیست که این دانش در امت‌های گذشته برای انبیای الهی و اوصیای آنان وجود داشته و اعتقاد به وجود آن در این امت که به تعبیر قرآن کریم برترین امت‌هاست و برای اهل بیت پاک پیامبر علیهم السلام که به اعتراف همه امت از پاکترین و شایسته‌ترین انسان‌ها و به باور شیعیان دارای مقام عصمت و خلافت بوده‌اند، آن هم با قید وابستگی آنان به منبع فیض الهی و میراث علمی پیامبر ﷺ نمی‌تواند مصداق غلو و زیاده‌گویی به شمار آید. آن‌چه بدون تردید مصداق غلو و زیاده‌گویی است برکنار پنداشتن آنان از این وابستگی و قرار دادن آنان در جایگاهی فراتر از جایگاه بندگی خداوند و پیروی از سنت پیامبر ﷺ است. و روشن است که اهل بیت

علیهم السلام در علم خود به پنهان و آشکار و امدار علم پروردگار علام الغیوب و میراث معنوی پیامبر عالی مقام ﷺ هستند. در نهج البلاغه گفتار زیبایی هست که این حقیقت را به خوبی روشن می‌کند. هنگامی که امیر مؤمنان علی علیه السلام گوشه‌ای از حوادث آینده را برملا می‌سازد و از هجوم قوم تاتار پرده برمی‌دارد، یکی از یارانش که اهل قبیله بنی کلب بود با تعجب می‌پرسد: آیا به تو علم غیب داده شده است ای امیر مؤمنان؟! آن بزرگوار می‌خندد و می‌فرماید: ای برادر کلبی! آن چه می‌گویم علم غیب نیست، بل که فراگرفتنی است از کسی که دارای علم بود (یعنی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله).

یکی دیگر از پرسشهای مهم در رابطه با امامان علیهم السلام این است که خاستگاه و سرچشمه علم آنان چیست؟ و این بزرگواران دانش ویژه و گسترده خود را که شامل پاره‌ای امور پنهان نیز می‌شود از کجا و چگونه به دست آورده‌اند؟ شاید بتوان خاستگاهها و منابع دانش آنان را ذیل چند عنوان قرار داد:

۱. قرآن کریم؛ نخستین منبع دانش اهل بیت علیهم السلام بی‌هیچ تردید کتاب خداست. بر پایه باور شیعه، امامان علیهم السلام دانش قرآن را به گونه کامل در اختیار دارند و با همه ابعاد و زوایای پنهان و آشکار آن آشنایند. قرآن کریم خود به این حقیقت اشاره کرده و علم تأویل

قرآن و فهم آیات متشابه آن را در انحصار خداوند متعال و راسخان در علم برشمرده است.^۱ مطابق با روایات فراوان، منظور از راسخان در علم پیشوایان معصوم الهی و اهل بیت پیامبر ﷺ هستند.^۲ در آیه‌ای نیز گواه بر رسالت پیامبر اکرم ﷺ خداوند یکتا و «من عنده علم الكتاب» (کسی که دانش کتاب نزد اوست) دانسته شده است.^۳ مطابق با برخی روایات چنین کسی امیر مؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام و اهل بیت طاهرین علیهم السلام هستند.^۴ چنانچه از علی علیه السلام روایت شده است که می‌فرمود: «هیچ آیه‌ای بر رسول خدا ﷺ نازل نشد مگر این که حضرت‌اش آن را بر من خواند و به من املا نمود و من آن را به خط خویش نوشتم و آن حضرت تأویل و تفسیر و ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه آن را به من آموخت و از خدا خواست که فهم و حفظ آن را عطایم فرماید، پس من هرگز آیه‌ای از قرآن را فراموش نکردم».^۵ و نیز روایت شده است که می‌فرمود: «به خدا سوگند هیچ آیه‌ای بر پیامبر ﷺ نازل نشده مگر آن که من می‌دانم درباره‌ی چه و در کجا و کی نازل شده است، و آیا در شب نازل شده

۱. «و لا يعلم تأويله إلا الله و الراسخون في العلم» (آل عمران/۷).

۲. بصائر الدرجات، ص ۲۲۲.

۳. «و يقول الذين كفروا لست مرسلًا قل كفى بالله شهيداً بيني و بينكم و من عنده علم الكتاب» (رعد/۴۳).

۴. بصائر الدرجات، ص ۲۵۱؛ کافی، ۲۵۷/۱؛ طبرسی، مجمع البیان، ۵۳/۶، مؤسسة الأعلمی، بیروت، ۱۴۱۵ق.

۵. ابن بابویه، کمال الدین و تمام النعمة، ص ۲۸۴ و ۲۸۵، مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۰۵ق.

یا در روز، و آیا در دشت نازل شده یا در کوه! همانا پروردگارم به من دلی خردمند و زبانی گشاده بخشیده است.^۱ انصاف آن است که چنین دانش والایی اختصاص به آن حضرت داشته و احدی از صحابه غیر از آن حضرت چنین ادعایی نداشته است. از ابن مسعود نقل شده است که گفت: اگر احدی را داناتر از خود به کتاب خدا می دانستم به نزد او می رفتم؛ ابو عبد الرحمن سلمی که یکی از قاریان بزرگ و مشهور قرآن است به وی گفت: علی چه؟! ابن مسعود پاسخ داد: آیا به نزد او نرفتم؟!^۲ تردیدی نیست که اهل بیت طاهرین علیهم السلام عموماً داناترین مردم به کتاب خدا بودند. شاید بهترین گواه این ادعا حدیث شریف و متواتر تقلین باشد که پیوند آنان با قرآن را تا روز قیامت ناگسستنی برشمرده و بر ملازمت آن دو با هم تأکید کرده است.

۲. میراث علمی پیامبر ﷺ؛ دومین منبع دانش ویژه اهل بیت علیهم السلام بی تردید میراث علمی رسول خدا ﷺ است. مطابق با باور بنیادین شیعه، آن حضرت همان گونه که امور سیاسی امت را برای پس از خود مهممل نگذاشته و وصایای لازم را فرموده، برای امور دینی و علمی آنان نیز چاره‌ای اندیشیده و میراثی گران بها بر جای نهاده

۱. تفسیر العیاشی، ۱۷/۱، المكتبة العلمية الاسلامية؛ مناقب آل ابی طالب، ۳۲۲/۱، مطبعة الحیدریة، ۱۳۷۶ق؛ ابن عبد البر، جامع بیان العلم و فضله، ۱۱۴/۱، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۳۹۸ق.
 ۲. مجمع البیان، ۵۴/۶، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۵ق.

است. این میراث علمی که پاسخ همهٔ مسائل مورد نیاز مردم تا روز قیامت را در برمی‌گیرد در زمان حیات پیامبر ﷺ به روشهای گوناگون در اختیار وصی آن حضرت علی علیه السلام قرار گرفته، و پس از آن پیشوای بزرگ نسل به نسل به سایر اوصیای معصوم از امامان دوازده‌گانه منتقل شده است. از مجموع شواهد تاریخی و روایی چنین برداشت می‌شود که انتقال میراث علمی پیامبر ﷺ به علی علیه السلام به گونهٔ شفاهی، و به پیشوایان پسین بنا بر ضرورت به گونهٔ مکتوب صورت گرفته است. پیشتر به ارتباط ویژه و گفت‌وگوهای مستمر و رازگویی‌های طولانی پیامبر ﷺ و علی علیه السلام اشاره کردیم. تقریباً تردیدی نیست که موضوع عمدهٔ این ارتباطها، گفت‌وگوها و رازگویی‌های مبارک انتقال میراث علمی و ودایع ارزشمند نبوی بوده است. این حدیث در منابع روایی شیعه مشهور است که رسول خدا ﷺ پیش از درگذشت خویش برای علی علیه السلام هزار باب علم گشود که از هر باب آن هزار باب دیگر گشوده می‌شد.^۱ برخی منابع روایی اهل سنت نیز به این حدیث اشاره کرده‌اند.^۲ در رابطه با سایر امامان علیهم السلام نیز باید گفت که مطابق با روایات

۱. «عَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلِيًّا أَلْفَ بَابٍ فَفَتَحَ لَهُ مِنْ كُلِّ بَابٍ أَلْفَ بَابٍ»؛

برای این مضمون نک: بصائر الدرجات، ص ۳۲۲؛ کافی، ۲۹۷/۱.

۲. کنز العمال، ۱۱۴/۱۳، مؤسسة الرسالة، بیروت؛ فتح الملک العلی،

ص ۴۸؛ تفسیر الرازی، ۲۳/۸؛ ذهبی، تاریخ الاسلام، ۲۲۴/۱۱، دار

الکتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۷ق.

رسیده بخشی از میراث علمی پیامبر ﷺ به گونه‌ی شفاهی و سینه به سینه انتقال یافته، و حالت روایت امام از ائمه پیشین تا رسول خدا ﷺ داشته است. چنانچه از امام صادق علیه السلام روایت شده است که می‌فرمود: «حدیث من حدیث پدرم، و حدیث پدرم حدیث جدّم، و حدیث جدّم حدیث حسین، و حدیث حسین حدیث حسن، و حدیث حسن حدیث امیر مؤمنان علیه السلام، و حدیث امیر مؤمنان حدیث رسول خدا ﷺ و حدیث رسول خدا سخن خدای عزوجل است.»^۱ به این ترتیب، می‌توان گفت که بسیاری از احادیث امامان علیهم السلام چنین سندی را در تقدیر دارد. بخش دیگر این میراث گران‌بها چنانچه گفته شد ماهیت مکتوب داشته است. اهل بیت علیهم السلام در روایات فراوان به این بخش از دانش خود اشاره کرده‌اند و از صحیفه‌ها و کتاب‌هایی چون کتاب علی علیه السلام، جفر، جامعه و مصحف فاطمه سلام الله علیها نام برده‌اند. هر چند جزئیات این کتب و صحف برای ما کاملاً معلوم نیست، اما می‌توان گفت که به طور قطع حاوی دانشی اصیل، ناب و گسترده بوده‌اند. در منابع روایی اهل سنت روایات متعددی نقل شده است که وجود چنین ودایعی در نزد اهل بیت و به طور خاص علی علیه السلام را نفی می‌کند. این روایات گذشته از آن‌که به طور قطع جعل شده‌اند از آشنایی اهل سنت با این موضوع و

مطرح بودن آن در زمان اهل بیت علیهم السلام حکایت دارند. روایات صحیح و قابل اطمینانی که در دست است بر وجود این میراث مکتوب پای می‌فشارند و خبر می‌دهند که در این کتب و صحف تفصیل همه احکام شریعت و جزئی‌ترین مسائل مربوط به حلال و حرام و اخبار حوادث آینده و مانند آن گرد آمده است. بی‌تردید چنان سرمایه علمی بی‌نظیری ائمه اهل بیت علیهم السلام را در جایگاهی ممتاز قرار می‌دهد، و به گفتارها و دیدگاه‌های مختلف آنان اعتباری بیش از پیش می‌بخشد.

۳. الهام و تحدیث؛ یکی دیگر از خاستگاه‌های دانش اهل بیت علیهم السلام که حالتی رازآلود و غیر عادی دارد الهام و تحدیث است. منظور از الهام و تحدیث مطابق با روایات فراوانی که از طریق شیعه رسیده، گونه‌ای ارتباط با عالم غیب و شنیدن سخن فرشتگان است که بدون هیچ تردیدی برای این پیشوایان پاک الهی وجود دارد. هر چند باید توجه داشت که چنین الهام و تحدیثی با نبوت و دریافت وحی متفاوت است، و برخوردار از اهل بیت علیهم السلام از آن به معنای پیامبر بودن آنان نیست. در روایات شیعه به وجود تفاوت میان نبی و محدث در دریافت پیام فرشتگان تأکید شده است. متأسفانه برخی از اهل سنت به این موضوع نیز از زاویه انکار و استبعاد نگریسته‌اند و وجود چنین امکانی برای اهل بیت علیهم السلام را برنتافته‌اند. این در حالی است که بر مبنای پاره‌ای روایات خود چنین امکانی را

برای عمر بن خطاب ثابت شمرده‌اند و از گفت‌وگوی فرشتگان با وی سخن گفته‌اند!^۱ به هر حال، با توجه به آیات فراوانی که بر گفت‌وگوی فرشتگان با انسان‌های شایسته و الهام به آنان در امت‌های گذشته دلالت دارد، و نظر به چیزی که اهل سنت برای عمر ثابت می‌پندارند، نمی‌توان وجود چنین امکانی را برای امامان معصوم علیهم السلام انکار یا استبعاد نمود.

۲-۲. عصمت از دیدگاه مذهب شیعه:

عصمت در لغت به معنای برکنار بودن و نگه‌داشته شدن است، و در اصطلاح به معنای برکنار بودن از هرگونه گناه و خطا و نگه‌داشته شدن از هر کژی و انحراف در اندیشه، گفتار و رفتار است که از نگاه شیعه، برای پیامبران و اوصیای آنان ضروری است. مسأله عصمت را در ذیل دو عنوان باید بررسی کرد. یکی عصمت پیامبران علیهم السلام و دیگری عصمت پیشوایان علیهم السلام.

۲-۲-۱. عصمت پیامبران علیهم السلام؛ یکی از مسائلی که در رابطه با آنها اتفاق نظری به چشم نمی‌خورد مسأله عصمت پیامبران علیهم السلام بوده است. البته باید توجه داشت که همه امت بر عصمت پیامبران علیهم السلام نسبت به چیزهایی مانند کفر به خدا، دروغ عمدی و به طور کلی گناهان کبیره اتفاق نظر دارند. چراکه چنین گناهی

۱. صحیح مسلم، ۱۱۵/۷، دار الفکر، بیروت.

موجب فسق می‌شود و خبر فاسق به اتفاق حجّت نیست. بنابراین، پرسش این است که آیا پیامبران علیهم السلام نسبت به گناهان صغیره نیز مانند گناهان کبیره عصمت دارند؟ اکثر اهل سنت به این پرسش چنین پاسخ می‌دهند که پیامبران علیهم السلام هرگز از روی عمد مرتکب این دسته از گناهان نیز نمی‌شوند، اما امکان ارتکاب آنان از روی سهو و فراموشی وجود دارد.^۱ در برابر، شیعه بر آن است که پیامبران علیهم السلام از مطلق گناهان معصوم هستند و با تقوای والای خود و توفیق الهی هیچ‌گاه از روی عمد یا سهو مرتکب گناه یا لغزشی نمی‌شوند.^۲ آن‌چه منشأ اختلاف نظر شده ظاهر برخی آیات قرآنی است که بنا بر برداشت برخی از اهل سنت با عصمت آن فرستادگان الهی منافات دارد. مانند برخی آیات که ظاهراً به نکوهش آدم عليه السلام، یونس عليه السلام و برخی پیامبران دیگر می‌پردازد. بنا بر نظر شیعه، همه این آیات قابل توجیه و تفسیر هستند، و آن‌چه ما را به چنین توجیه و تفسیری وامی‌دارد پیش از هر چیز خود قرآن کریم، و سپس حکم عقل است. قرآن کریم در آیات فراوانی به ستایش پیامبران پرداخته، و آنان را از فریب شیطان برکنار شمرده، و دارای ویژگی‌های اخلاقی بلندی دانسته که معنای آن چیزی جز عصمت آنان نیست.

۱. نک: جرجانی، شرح المواقف، ۲۶۵/۸، مطبعة السعادة، مصر، ۱۳۲۵ق.

۲. نک: محقق حلی، المسلك في اصول الدين، ص ۱۵۵، مجمع البحوث العلمية، مشهد، ۱۴۲۱ق.

یکی از آیاتی که می‌تواند دلیلی بر عصمت پیامبران به شمار آید آیه شریفه‌ای است که می‌فرماید: ﴿و ما أرسلنا من رسول إلا لیطاع بإذن الله﴾^۱؛ یعنی: «هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر برای آن که به اذن خدا اطاعت شود». روشن است که این قاعده اطلاق دارد، و همه پیامبران را دربرمی‌گیرد. و تردیدی نیست که لزوم اطاعت مطلق از پیامبران الهی با عصمت آنان ملازمه و ارتباط مستقیم دارد. زیرا ممکن نیست خداوند متعال کسی را که ممکن است سهواً یا عمداً مرتکب معصیت و انحراف از مسیر الهی شود برای اطاعت فرستاده باشد. افزون بر این آیه شریفه، آیات فراوانی وجود دارد که می‌توانند برای اثبات عصمت پیامبران مورد استناد قرار گیرند. به نظر می‌رسد کسانی که با استناد به ظاهر برخی آیات در عصمت پیامبران الهی تردید کرده‌اند از این آیات که به روشنی عصمت آنان را اثبات می‌نماید غفلت نموده‌اند. حقیقت آن است که استناد به یک آیه از قرآن کریم باید با توجه به سایر آیات آن انجام شود تا کار به برداشتهای متعارض و نادرست نیانجامد. ناگفته نماند که روایات فراوانی نیز در تأیید عصمت پیامبران، و تفسیر و تأویل آیات نکوهش وارد شده است.^۲ گذشته از حکم نقل، این یک حکم عقلی غیر قابل تردید است که سفیران الهی باید از هر گونه گناه و خطا مصون باشند تا دل به پیروی از

۱. نساء/۶۴.

۲. به عنوان نمونه، نک: ابن بابویه، التوحید، ص ۷۴، جماعة المدرسین؛ همو، الخصال، ص ۳۹۹، جماعة المدرسین، ۱۴۰۳ ق.

آنان آرام گیرد و اطاعت از آنان نتایج زیانباری نداشته باشد. اگر پیامبر معصوم نباشد هر زمان ممکن است که در قول یا فعل خود به راه خطا رفته و گناهکار باشد، و این به معنای عدم ضمانت کافی برای اطاعت از او خواهد بود که با هدف از بعثت انبیاء منافات دارد.^۱ نظر به اهمّیت این موضوع است که برخی عالمان برجسته شیعه و سنی از دیرباز برای اثبات عصمت پیامبران قلم فرسوده‌اند و کتب و رسائلی نگاشته‌اند. از میان عالمان شیعه می‌توان به سید مرتضی (د. ۴۳۶ق) صاحب کتاب *تنزیه الأنبیاء*، و از میان عالمان اهل سنت می‌توان به فخر رازی (د. ۶۰۶ق) صاحب کتاب *عصمة الأنبیاء* اشاره نمود. این دو فرزانه در این دو کتاب با تفصیل به شبهات منکرین پاسخ داده‌اند و با استناد به دلایل عقلی و نقلی فراوان عصمت پیامبران الهی را اثبات نموده‌اند.

۲-۲-۲. عصمت ائمه اهل بیت علیهم السلام؛ یکی از باورهای بنیادین شیعه که به هیچ روی قابل بازنگری نیست عصمت امامان دوازده‌گانه است. روایات فراوانی وجود دارد که نشان می‌دهد خود اهل بیت علیهم السلام قائل به عصمت خویش بوده‌اند، و این نکته بسیار مهمی است. بدین معنا که نباید عصمت پیشوایان را باوری متأخر پنداشت که برکنار از آنان در میان شیعیان به وجود آمده، و از اصالت

۱. برای این تقریر، نک: مقداد سیوری، *النافع یوم الحشر فی شرح باب الحادی عشر*، ص ۸۴، دار الأضواء، بیروت، ۱۴۱۷ق.

تاریخی برخوردار نیست. در احادیثی از رسول خدا ﷺ وارد شده که آن حضرت بر عصمت عترت خویش تأکید فرموده است.^۱ همچنین، از علی بن الحسین امام سجاد علیه السلام روایت شده است که فرمود: «کسی از ما امام نیست مگر آن که معصوم باشد، و عصمت در آفرینش ظاهری نیست تا با آن شناخته شود، از این رو امام ناگزیر باید مورد نص باشد». گفته شد: ای فرزند رسول خدا! معنای معصوم چیست؟ فرمود: «معصوم کسی است که به ریسمان خداوند که همان قرآن است چنگ در زده، و این دو تا روز قیامت از هم جدا نمی‌شوند. امام به سوی قرآن دعوت می‌کند و قرآن به سوی امام فرامی‌خواند، و این همان فرموده پروردگار است که این قرآن به آن چه استوارتر است راه می‌نماید».^۲ نیز، به سند صحیح از امام صادق علیه السلام روایت شده است که در ضمن حدیثی فرمود: «نحن خزائن علم الله، نحن تراجمه أمر الله، نحن قوم معصومون، أمر الله بطاعتنا و نهی عن معصیتنا، نحن الحجّة البالغة علی من دون السماء و فوق الأرض».^۳ یعنی: «ما خزانه داران دانش خداوند و مترجمان

۱. ابن بابویه، الأمالی، ص ۵۷۴ و ۶۷۹، مرکز الطباعة و النشر في مؤسسة البعثة، قم، ۱۴۱۷ق؛ همو، عیون أخبار الرضا، ۶۵/۲، مؤسسة الأعلمی، بیروت، ۱۴۰۴ق.

۲. ابن بابویه، معانی الأخبار، ص ۱۳۲، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۳۷۹ق.

۳. کافی، ۲۶۹/۱.

امر او هستیم، ما گروهی معصوم هستیم، خداوند به طاعت ما دستور داده، و از نافرمانی ما نهی نموده است، ما حجت رسای خداوند بر هر که زیر آسمان و فراز زمین است هستیم.» از مجموع این روایات و روایات فراوان دیگر چنین برداشت می‌شود که عصمت امام به دو حوزه مربوط می‌شود: حوزه فردی به این معنا که امام با برخورداری از صفای درون و پاکی روح، از هرگونه کثرتی و نادرستی در پندار، گفتار و رفتار خود پیراسته است؛ و حوزه اجتماعی یا تبلیغی به این معنا که امام در تبلیغ دین و تبیین احکام الهی از گناه و لغزش به دور است و فتوایش مطلقاً مطابق با احکام واقعی است.

۲-۲-۲-۱. خاستگاه عصمت ائمه علیهم السلام؛ در رابطه با خاستگاه عصمت ائمه از دو عنصر اساسی نمی‌توان غافل بود: یکی قابلیت علمی و اخلاقی آنان، و دیگری فاعلیت و لطف بی‌کران الهی. توضیح آن که اهل بیت طاهرین علیهم السلام نظر به علم ویژه و اخلاق عظیم خود که تحت تأثیر تربیتی ممتاز و شخصیتی مستعد شکل گرفته است، مورد عنایت خاص و لطف بی‌کران الهی قرار گرفته، و از توفیق ویژه و امدادهای غیبی پروردگار مهربان برخوردار گردیده‌اند، و با برخورداری از این دو عنصر ذاتی در جایگاه بلند عصمت قرار گرفته‌اند. بنابراین، باید گفت که عصمت ائمه توفیقی الهی است که متناسب با قابلیت و استعداد علمی و اخلاقی امامان به آنان اعطا شده است. و

این مطابق با سخن خداوند است که می‌فرماید: ﴿اللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾؛^۱ یعنی: «خداوند بهتر می‌داند که رسالت خود را در کجا قرار دهد».

۲-۲-۲-۲. دلایل عصمت ائمه علیهم السلام؛
پیش از هر چیز باید توجه داشت که عصمت یک ویژگی درونی است که از دسترس شناخت مردم عادی بیرون است. به دیگر سخن، عصمت چیزی نیست که بر پیشانی کسی نوشته شده، یا بر ظاهر کسی نمایان باشد. از این رو، شناخت فرد معصوم جز از خداوند متعال که عالم به ظاهر و باطن است و جز از کسی که با خداوند متعال ارتباط وحیانی دارد ساخته نیست. از این جا است که دلایل عصمت ائمه علیهم السلام را باید در کلام خداوند و نصوص پیامبر اکرم ﷺ جست. روشن‌ترین آیاتی که برای اثبات عصمت مورد استناد قرار گرفته‌اند به قرار زیرند:

الف- آیه تطهیر: ﴿انّما یرید الله لیذهب عنکم الرّجس اهل البیت و یطهّرکم تطهیراً﴾^۲؛ یعنی: «جز این نیست که خداوند اراده دارد تا هرگونه پلیدی را از شما اهل بیت بزدايد و شما را کاملاً پاکیزه گرداند».

این آیه شریفه که صریحاً خطاب به اهل بیت پیامبر ﷺ نازل شده است، از روشن‌ترین دلایل عصمت آنان به

۱. انعام/۱۲۴.

۲. احزاب/۳۳.

شمار می‌رود. حرف «إِنَّمَا» در صدر آیه از نظر لغوی به معنای حصر است، و این مفهوم را مورد تأکید قرار می‌دهد که از یک سو اراده‌ی خداوند منحصر به زدودن پلیدی است، و از سوی دیگر اختصاص به اهل بیت پیامبر علیهم السلام دارد. باید گفت که منظور از اراده‌ی خداوند نیز نمی‌تواند اراده‌ی تشریحی از سنخ اراده‌ی مذکور در آیهٔ ۳ سورهٔ مائده باشد، که می‌فرماید: ﴿مَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لَكِنْ يَرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُنْفِئَكُمْ عَنْ ذُنُوبِهِمْ وَ لِيُخْبِرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^۱. زیرا در آن آیه منظور این است که خداوند متعال با تشریح احکام و حدود زمینه‌ی طهارت معنوی مردم را فراهم کرده است. اما در آیهٔ تطهیر به سختی می‌توان چنین مفهومی را برداشت کرد. زیرا اگر مراد از آن نیز زمینه‌سازی برای طهارت معنوی اهل بیت با تشریح احکام و حدود باشد این پرسش مطرح می‌شود که آیا برای آنان احکام و حدود ویژه‌ای تشریح شده است؟! روشن است که احدی ادعای تشریح احکام و حدود اختصاصی برای اهل بیت را نکرده است، و چنین ادعایی به هیچ روی قابل قبول نیست. تشریح احکام و حدود مشترک میان همگان نیز نمی‌تواند متعلق اراده‌ی خداوند در آیهٔ تطهیر باشد، زیرا با حرف «إِنَّمَا» که دال بر اختصاص است منافات می‌یابد. بنابراین، روشن است که منظور از اراده‌ی خداوند در این آیه گونه‌ای ارادهٔ تکوینی است. یعنی ارادهٔ حتمی و

عملی خداوند بر این تعلق گرفته است که هر گونه پلیدی را از اهل بیت بزدايد؛ چنان چه می فرماید: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^۱؛ یعنی: «کار خداوند جز این نیست که چون چیزی را اراده کند به او بفرماید باش پس باشد». از این جا می توان دریافت که اراده خداوند در رابطه با اهل بیت علیهم السلام حتماً و عملاً تحقق یافته است. مراد از «رجس» نیز در لغت به معنای پلیدی، پلشتی و هر چیز ناپاک و مورد نفرت طبع آدمی است، که با توجه به «ال» جنس در ابتدای آن همه انواع پلیدی و ناپاکی از مادی و معنوی را در برمی گیرد، و به روشنی مفهوم گناه و خطا را شامل می شود. گواه این ادعا آیات فراوانی است که واژه «رجس» را در معنای گناه، خطا و به طور کلی آلايش معنوی به کار برده اند. مانند آیه ای که می فرماید: ﴿فَمَنْ يَرِدْ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يردْ أَنْ يَضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾^۲ یعنی: «هر که خدا بخواهد تا او را راه نماید سینه اش را برای اسلام می گشاید، و هر که بخواهد او را گمراه نماید سینه اش را تنگ و گرفته می گرداند آن چنان که گویی به آسمان بالا می رود؛ این گونه خداوند رجس را بر کسانی قرار می دهد که

۱. یس/۸۲.

۲. انعام/۱۲۵.

ایمان نمی‌آورند». شیعه با توجّه به اطلاق همین واژه، و کاربرد آن در آیات دیگر بر آن است که اهل بیت پیامبر ﷺ به اراده حتمی و تکوینی خداوند از همه گناهان و ردائل نفسانی پاک و پیراسته‌اند. آن چه بی‌گمان این برداشت استوار را تأیید می‌کند ذیل آیه شریفه است که با تأکید خاصی می‌فرماید: ﴿و يُطَهِّرْكُمْ تَطْهِيراً﴾؛ و این به روشنی همان عصمتی است که شیعه برای اهل بیت ثابت می‌شمارد.

پاسخ به یک شبهه؛ مهم‌ترین پرسشی که در ذیل آیه تطهیر مطرح شده آن است که مصادیق اهل بیت علیهم السلام که خداوند اراده تطهیر آنان را دارد چه کسانی‌اند؟ برخی از اهل سنت در پاسخ به این پرسش پا از گلیم انصاف بیرون نهاده‌اند و با غفلت یا تغافل چشم خود را به روی حقیقت بسته‌اند. برخی از اینان اهل بیت مذکور در آیه را به معنای زنان پیامبر ﷺ، و برخی دیگر به معنای همه خویشان و وابستگان آن حضرت برشمرده‌اند. ما در این جا پندار این دو گروه را به اختصار برمی‌رسیم:

۱. آیا منظور از اهل بیت پیامبر ﷺ همسران آن حضرت‌اند؟

کسانی که منظور از اهل بیت پیامبر ﷺ را همسران آن حضرت می‌پندارند به وحدت سیاق آیه شریفه با قبل و بعد آن که به روشنی خطاب به همسران پیامبر ﷺ است، استدلال می‌کنند و می‌گویند از آن جا که پیش و پس آیه

تطهیر سخن خداوند با زنان آن حضرت بوده ناگزیر این آیه نیز سخن با همانان است! در پاسخ به این شبهه باید گفت که اگر آیه تطهیر واقعاً جزئی از آیه‌ای باشد که خطاب به همسران پیامبر ﷺ نازل شده مدّعی مذکور قابل پذیرش خواهد بود. اما حقیقت آن است که چنین آیات قرآن به هیچ روی با ترتیب و شأن نزول آن‌ها ملازمه‌ای ندارد، و بعدها به دستور پیامبر ﷺ یا به احتمال زیاد اجتهاد صحابه صورت گرفته است. به دیگر سخن، آن چه می‌تواند با عنوان وحدت سیاق، قرینه‌ای برای فهم معنای آیات به شمار رود، ترتیب واقعی و تعاقب نزول آیات است نه ترتیب اعتباری و تعاقب نگارش در تدوین قرآن. در این آیه نیز به اعتراف همه مفسران و مورخان اسلامی، و مطابق با روایات و احادیث فراوان، بخش مربوط به اهل بیت شأن نزولی کاملاً جدا و مشخص داشته، و با شأن نزول آیات پیش و پس، و اساساً همسران پیامبر ﷺ مرتبط نبوده است. لذا، آیه تطهیر را باید به صورت کاملاً جداگانه و بدون توجه به آیات پیش و پس بررسی کرد.

۲. آیا منظور از اهل بیت پیامبر ﷺ عموم خویشان آن حضرت‌اند؟

کسانی که چنین دیدگاهی دارند به سخن زید بن ارقم استناد می‌کنند که معتقد بود اهل بیت پیامبر ﷺ اصل و

خویشان پدری اویند که صدقه بر آنان حرام شده است.^۱ اما باید توجه داشت که چنین استنادی استناد به سخن صحابی در برابر سخن پیامبر ﷺ است. چراکه شخص پیامبر ﷺ در احادیث متعددی اهل بیت خویش و مصادیق حقیقی آیه تطهیر را معرفی فرموده است. برجسته‌ترین نمونه این احادیث حدیث شریف کساء (= ردا) است که می‌توان آن را از طریق شیعه و اهل سنت متواتر دانست. در این حدیث شریف آمده است که رسول خدا ﷺ علی علیه السلام و فاطمه سلام الله علیها را به خود نزدیک نمود و در برابر خویش نشاند، و سپس حسن و حسین علیهما السلام را بر زانوهای خود جای داد. آن‌گاه جامه یا کسایی را بر آنان کشید و خطاب به آنان آیه تطهیر را تلاوت نمود و فرمود: «اللهم هؤلاء اهل بیتی، و اهل بیتی احق»؛ یعنی: خداوندا! اینان هستند اهل بیت من، و اهل بیت من سزاوارترند.^۲ در روایت دیگری تأکید شده که آیه تطهیر در همان زمان نزول یافته، و جالب‌تر آن که ام سلمه یکی از همسران پیامبر ﷺ که آن هنگام در خانه حاضر بوده، از آن حضرت پرسیده است که آیا وی جزو آنان نیست؟ اما پیامبر ﷺ ضمن ستایش او به

۱. مسند احمد، ۴/۳۶۷؛ صحیح مسلم، ۷/۱۲۳؛ نسائی، فضائل الصحابة،

ص ۲۲.

۲. مسند احمد، ۴/۱۰۷، ۱/۳۳۱؛ صحیح مسلم، ۷/۱۳۰.

نیکی، به پرسش مذکور پاسخ منفی داده است.^۱
 انس بن مالک نیز روایت کرده است که پیامبر اکرم
 ﷺ تا شش ماه برای نماز صبح بر خانه فاطمه سلام الله
 علیها می‌گذشت و ندا می‌داد: نماز ای اهل بیت! «جز این
 نیست که خداوند اراده دارد تا هرگونه پلیدی را از شما اهل
 بیت بزدايد و شما را کاملاً پاکیزه گرداند». ^۲ به نظر می‌رسد
 پیامبر اکرم ﷺ با این کار سعی داشته است که اهل بیت
 خود و مصداق حقیقی آیه تطهیر را به مردم معرفی فرماید و
 با تکرار این کار تا شش ماه پس از نزول آیه عملاً این
 مفهوم را جا بیاورد. بنابراین، کاملاً روشن است که منظور
 از اهل بیت در آیه شریفه تطهیر نه همسران پیامبر ﷺ و نه
 عموم خویشان او، بل علی، فاطمه، حسن، حسین علیهم
 السلام و به تبع آنان سایر امامان معصوم از فرزندان حسین
 ﷺ هستند.

ب- آیه ابتلاء: ﴿و إذ ابتلی إِبْرَاهِيمَ رَبَّهُ بِكَلِمَاتٍ
 فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ
 لَا يَنْالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾.^۳

در این آیه شریفه گزارش می‌شود که خداوند ابراهیم
 پیامبر ﷺ را به امتحان‌های دشواری آزموده، و چون آن

۱. مسند احمد، ۲۹۲/۶؛ سنن ترمذی، ۳۰/۵ و ۳۲۸؛ مستدرک،
 ۴۱۶/۲.

۲. مسند احمد، ۲۵۹/۳ و ۲۸۵؛ سنن ترمذی، ۳۱/۵.

۳. بقرة/۱۲۴.

حضرت از آن آزمونه‌های الهی سربلند درآمده خداوند وی را به مقام امامت بر مردم نصب فرموده است. ابراهیم علیه السلام به دنبال پیروزی در آزمونه‌های الهی و انتصاب به مقام امامت، از خداوند متعال مسئلت می‌نماید که برخی از فرزندان را نیز به مقام مذکور نائل نماید، و خداوند متعال در پاسخ به این تقاضا تأکید می‌فرماید که عهد او یعنی امامت به ستمکاران نمی‌رسد. این آیه را نیز باید از روشن‌ترین دلایل عصمت امامان علیهم السلام برشمرد. برای درک این مفهوم باید توجه نمود که خداوند در آیه مذکور صریحاً امامت را از کسانی که متصف به صفت «ظالم» باشند نفی فرموده است. از سوی دیگر نگرش به آیات قرآنی این باور را به دست می‌دهد که «ظلم» مفهومی گسترده دارد و همه انواع ظلم از ظلم به خدا، مردم و خویش را در برمی‌گیرد. طبیعی است که هر گناه یا لغزش کوچک یا بزرگی به نوبه خود گونه‌ای ظلم به شمار می‌رود و کسی که به هر میزان و شکلی مرتکب گناه یا لغزش می‌شود می‌تواند مصداق «ظالم» باشد. لذا طبیعی است که بنابر آیه ابتلاء تنها کسی شایسته تصدی مقام امامت است که از هرگونه گناه و لغزشی پیراسته، و در هیچ زمانی به صفت ظلم آلوده نشده باشد. هر چند ممکن است گفته شود کسی که در گذشته ظالم بوده و اکنون از ظلم خویش توبه کرده است مصداق ظالم نیست، اما باید توجه داشت که قدر مسلم و متیقن غیر ظالم کسی است که هیچ‌گاه ظالم نبوده، و به گناه و پلیدی

آلوده نشده باشد. بی‌گمان تنها مصداق بارز و قابل ذکر چنین کسانی اهل بیت پاک پیامبر ﷺ هستند، که هیچ‌گاه به ظلم و پلیدی آلوده نشده‌اند، و شیعه با توجه به همین آیه بر عصمت آنان پای می‌فشارد. صاحب تفسیر المیزان به نقل از برخی اساتید خود استدلال جالبی را برای اثبات اختصاص امامت به کسی که هرگز در گذشته و حال ظالم نبوده آورده است که در این‌جا مجال طرح آن نیست.^۱

ج- آیه اطاعت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾.^۲

این آیه شریفه نیز به روشنی بر عصمت اولی الامر (= پیشوایان) دلالت می‌کند. زیرا بر ضرورت اطاعت از آنان در ردیف اطاعت از خدا و پیامبر ﷺ تأکید می‌نماید، و ضرورت اطاعت با ضرورت عصمت پیشوایان ملازمه دارد. روشن است که خداوند حکیم هیچ‌گاه به اطاعت از کسانی که ممکن است خواسته یا ناخواسته به گناه و بدی فرمان دهند امر نمی‌کند. به سخن دیگر، اگر اطاعت از کسانی که ممکن است مرتکب گناه و بدی شوند واجب باشد، به هنگام گناه و بدی که مورد نهی خداوند است پیروی از آنان که مورد امر الهی است به ارتکاب گناه و بدی می‌انجامد، و این به معنای تعارض امر و نهی خداوند خواهد بود که ممکن نیست.

۱. ر.ک: طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۲۷۴/۱، مؤسسة النشر

الاسلامی، قم.

۲. نساء/۵۹.

بنابراین، اولی الامر ضرورتاً باید از گناه و بدی مصون باشند؛ و این همان چیزی است که شیعه برای ائمه اهل بیت علیهم السلام ثابت می‌شمارد.

د- حدیث ثقلین؛ این حدیث شریف به دو گونه بر عصمت ائمه اهل بیت علیهم السلام دلالت می‌کند. یکی بدین گونه که بر پیوند جاودان آنان با قرآن کریم پای می‌فشارد، و دیگری بدین سان که پیروی از آنان را ضامن هدایت و عدم گمراهی امت برمی‌شمارد. روشن است که قرآن کریم وحی الهی، و از هرگونه کژی و ناراستی برکنار است. لذا طبیعی است که اهل بیت علیهم السلام نیز برای آن که از آن جدا نشوند و پیوندی ناگسستنی داشته باشند ناگزیر باید از هرگونه کژی و ناراستی برکنار باشند. زیرا روشن است که هر زمان مرتکب کژی و ناراستی شوند دیگر همراه قرآن نخواهند بود. از این گذشته، پیروی از اهل بیت علیهم السلام که در این حدیث متواتر ضامن هدایت و عدم گمراهی امت معرفی شده، تنها در صورتی ضامن هدایت و عدم گمراهی امت خواهد بود که آنان هیچ‌گاه به گناه و بدی آلوده نشوند و به کژی و ناراستی فرمان ندهند. وگرنه روشن است که پیروی از آنان ضامن هدایت و عدم گمراهی نخواهد بود بل به گمراهی و تباهی امت نیز منجر خواهد شد.

۲-۳. نصب امام و نصوص امامت از دیدگاه مذهب

شیعه:

۲-۳-۱. ضرورت نصب امام و ورود نص؛ با نظر به مطالب پیشین که درباره ضرورت أعلم بودن امام علیه السلام و عصمت او گفته شد لزوم نصب امام علیه السلام نیز روشن می‌گردد. چه آن که أعلم بودن و عصمت دو ویژگی درونی و پنهانی هستند و تبعاً آگاهی از آنها برای افراد عادی ممکن نیست و با توجه به این مطلب که خداوند بندگان خویش را رها نکرده، بل که در هر امتی نذیری قرار داده است تا راهش به وسیله او روشن و حکم‌اش به وسیله او معلوم گردد، لازم می‌آید که خداوند حکیم این امر را برای بندگان خویش روشن نماید و حجت خویش را به مردم شناساند. این امر نیز جز از راههای عادی بر او روا نیست. بنابراین ضروری به نظر می‌رسد که برای شناساندن حجت خویش نص قرار دهد. بنا بر دیدگاه شیعه نصوص قرآنی و روایی محکم بر تبیین امامت علی علیه السلام و سایر ائمه اهل بیت علیهم السلام وارد شده است که به مهم‌ترین آنها اشاره می‌گردد.

۲-۳-۲. نصوص امامت در قرآن کریم:

الف- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ إِلَى الرَّسُولِ إِن كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَ

أحسن تأویلاً^۱ یعنی: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید خداوند را فرمان برید و پیامبر را فرمان برید و همچنین فرمان‌داران از خودتان را؛ پس اگر در چیزی اختلاف کردید آن را به خدا و به رسول برگردانید اگر به خدا و روز قیامت ایمان دارید، این بهتر و معنایش نیکوتر است».

در این آیه شریفه نخست اطاعت از خداوند واجب شمرده شده، و به دنبال آن وجوب اطاعت از رسول بیان گردیده، و آن‌گاه اطاعت از فرمان‌داران عطف به اطاعت از خدا و رسول شده است. این که اطاعت از خداوند ﷻ مقدم بر اطاعت از رسول و اولی الامر آمده، رساننده این نکته است که اطاعت از خداوند دارای اصالت و تقدّم حقیقی است، و سرچشمه اطاعت از رسول و اولی الامر نیز همان است. به سخن دقیق‌تر، اطاعت از رسول و اولی الامر نه در عرض اطاعت خداوند که در طول آن قرار دارد. شیعه معتقد است که مقصود از اولی الامر در این آیه شریفه ائمه اهل بیت علیهم السلام می‌باشند. انصاف آن است که این باور مؤید به دلایل عقلی و نقلی فراوان است. دلیل عقلی شیعه مبتنی بر این قاعده استوار است که خداوند حکیم اطاعت از کسی را واجب نمی‌گرداند مگر این که آن کس عاری از خطا و اشتباه باشد. پیشتر در آن‌جا که از عصمت پیشوایان سخن گفتیم بر این نکته غیر قابل انکار پای فشرديم که ممکن نیست خداوند به اطاعت بی‌چون و چرای کسی فرمان دهد که در معرض گناه و اشتباه، و فاقد ضمانت عصمت است.

پس وجوب اطاعت مطلق از رسول و اولی الامر عقلاً مستلزم عصمت آنان است. در تأیید این ادعای معقول، نصوص روایی فراوانی در منابع روایی شیعه وارد شده است.^۱ در پاره‌ای از این روایات مراد از اولی الامر علی بن ابی طالب علیه السلام معرفی گردیده است،^۲ و در بسیاری نیز ائمه اهل بیت علیهم السلام به عنوان اولی الامر یاد شده‌اند.^۳ با این حال، اهل سنت در تفسیر این اصطلاح قرآنی دیدگاههای مختلفی را در پیش نهاده‌اند. برخی گفته‌اند: مقصود از اولی الامر امراء سرّیه‌ها می‌باشند،^۴ و عده‌ای آنان را مطلق علماء و فقهاء دانسته‌اند،^۵ و پاره‌ای خلفاء چهارگانه،^۶ و برخی نیز سلاطین را ذکر کرده‌اند.^۷ اما ناگفته پیداست که هیچ یک از این دیدگاهها از وجاهت کافی برخوردار نیست. زیرا چنانچه روشن است امرای سرّیه‌ها، فقهاء، خلفا و پادشاهان تاریخ اسلامی هیچ یک دارای عنصر عصمت نبوده‌اند و به حکم

۱. به عنوان نمونه، نک: ابن بابویه، علل الشرایع، ۱/۱۲۳؛ خصال، ص ۱۳۹؛ وسائل الشیعة، ۹۳/۱۸؛ القندوزی، ینابیع المودة لذوی القربی، ۳۴۱/۱.

۲. طبری، محمد بن جریر، المسترشد، ص ۴۹۴، مؤسسة الثقافة الاسلامیة لکوشانبور، قم.

۳. علی بن بابویه، الامامة و التبصرة، ص ۱۳۳، مدرسة الامام المهدي علیه السلام، قم؛ کافی، ۱/۱۸۷ و ۲/۲۷۶؛ کمال الدین و تمام النعمة، ص ۲۲۲.

۴. مسند احمد، ۱/۳۳۷؛ صحیح بخاری، ۵/۱۸۰.

۵. سنن دارمی، ۱/۷۲؛ مستدرک، ۱/۱۲۳.

۶. بیهقی، السنن الکبری، ۱۰/۳۴۶.

۷. نووی، شرح مسلم، ۱۲/۲۲۳، دار الکتب العربی، بیروت.

عقل اطاعت از آنان همچون اطاعت از خدا و پیامبر واجب نبوده است. دربارهٔ خلفای چهارگانه نیز باید گفت که در عدم عصمت ابوبکر، عمر و عثمان میان علمای امت اختلافی نیست، و تنها در مورد علی علیه السلام میان آنان اختلاف گردیده است. به این ترتیب که شیعه آن حضرت را معصوم می‌داند، و اهل سنت این دیدگاه را بر نمی‌تابند. بنابراین لازم است که ما نصوص عصمت علی علیه السلام را بررسی نماییم.

اشکالی که برخی مطرح کرده‌اند این است که در ذیل این آیه شریفه آمده است: ﴿اگر در چیزی اختلاف کردید آن را به خدا و رسول برگردانید﴾. بنابراین، از رجوع به اولی الامر در کنار رجوع به خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله یاد نشده، و این دلیل بر آن است که آن‌ها معصوم نمی‌باشند. اما به نظر می‌رسد علت عدم ذکر رجوع به اولی الامر در عرض رجوع به خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله این است که بنابر باور شیعه اولی الامر یا همان ائمهٔ معصومین علیهم السلام بر خلاف خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله شارع به شمار نمی‌روند تا رجوع به آنان از نوع رجوع به خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله باشد. آنان مفسر آیات قرآن و روشن کنندهٔ سنت پیامبر صلی الله علیه و آله هستند. از این رو، رجوع آنان نیز به کتاب خدا و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله است؛ جز آن که آنان در این رجوع خود به شریعت دارای عصمت و از خطا و لغزش برکنار هستند.

ب- ﴿انما ولیکم الله و رسوله و الذین آمنوا الذین یقیمون الصلاة و یؤتون الزکاة و هم راکعون﴾ یعنی: «همانا

تنها ولیّ شما خدا، رسول او و کسانی هستند که ایمان آورده‌اند و نماز را برپا می‌دارند و زکات را در حالی که به رکوع هستند می‌پردازند».

روشن است که در این آیه ولیّ امر مسلمین خدا، پیامبر و گروه خاصی از مؤمنان معرفی شده است که در حال رکوع بخشش می‌کنند. بنابر روایاتی که در منابع روایی شیعه وارد شده و می‌توان آن‌ها را متواتر دانست، مقصود از این گروه خاص ائمه اهل بیت علیهم السلام و به ویژه علی علیه السلام می‌باشند.^۱ از علماء اهل سنت نیز عده زیادی نزول این آیه را در شأن علی بن ابی طالب علیه السلام دانسته‌اند.^۲ به هر حال آنچه همگان به طور قطع آن را تأیید می‌کنند و بر آن اتفاق نظر دارند این است که وقتی علی بن ابی طالب علیه السلام در مسجد به نماز ایستاده بود نیازمندی بر آن حضرت گذشت که تقاضای کمک داشت. پس آن بزرگوار در حالی که به رکوع رفته بود انگشتی خویش را پیش نهاد و به نیازمند بخشید. آنچه مورد اختلاف نظر شیعه و اهل سنت قرار گرفته در سه مسأله روی نموده است: یکی آن که برخی از اهل سنت واژه «زکات» را در این آیه به معنای اخصّ آن (= مالیات سالانه معروف) و تبعاً ناسازگار با بخشایش علی

۱. کافی، ۱/۱۸۷، ۱۴۶ و ۲۸۹؛ ابن بابویه، الامالی، ص ۱۸۶، مرکز الطباعة و النشر في مؤسسة البعثة، ۱۴۱۷ق.

۲. هیثمی، مجمع الزوائد، ۱۶/۷؛ طبرانی، المعجم الاوسط، ۶/۲۱۸؛ جصاص، أحكام القرآن، ۵۵۷/۲، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۵ق.

ﷺ پنداشته‌اند. دوم آن که بنا بر دیدگاه اهل سنت دلالت آیه شریفه عام بوده، و همه اهل ایمان را در بر گرفته است و تبعاً اختصاصی به علی ﷺ یا ائمه معصومین علیهم السلام ندارد. سوم آن که بنا بر پندار برخی، آیه در مقام تشریح زکات در حال رکوع است، و دلالتی بر مدعای شیعه ندارد. در پاسخ به این سه شبهه باید گفت که بنا بر دیدگاه مشهور مفسران، واژه «زکات» در قرآن به معنای عام بخشش و نه زکات شرعی سالانه به کار رفته است. آنچه مفید معنای زکات شرعی سالانه است واژه «صدقه» می‌باشد که در چند آیه از قرآن کریم مطرح شده است. بنابراین، تعبیر پرداخت زکات با بخشش کریمانه علی ﷺ در حال رکوع سازگار به نظر می‌رسد. درباره دلالت آیه شریفه نیز باید گفت که واژه «ولی» هرگاه در توصیف خداوند بلند مرتبه و پیامبر اکرم ﷺ به کار رود در معنای سرپرست و صاحب‌اختیار ظهور دارد، و از آن جا که «الذین آمنوا» در این آیه عطف به خدا و رسول او شده، تبعاً ظاهر در سرپرست و صاحب‌اختیار است. این معنا با توجه به حرف «إنما» در صدر آیه که دلالت بر اختصاص دارد بسیار نزدیک به نظر می‌رسد. در پاسخ به شبهه سوم نیز باید گفت، این پندار که آیه در مقام تشریح زکات در حال رکوع است پنداری سست و مخالف با سیاق آیه و ظاهر الفاظ آن است. به دیگر سخن، روشن است که این آیه شریفه عبارتی خبری است که به معرفی ولی امر مردم می‌پردازد و عبارتی

انشایی نیست. بنابراین نه در مقام تشریح زکات که در مقام تعیین ولی و سرپرست است. آن چه دیدگاه شیعه در این باره را تأیید می‌کند روایتی است که در برخی منابع روایی اهل سنت درباره شأن نزول آیه ولایت به چشم می‌خورد. در این روایت آمده است که وقتی رسول خدا ﷺ آگاهی یافت که علی علیه السلام در رکوع نماز انگشتی خویش را به نیازمند بخشیده است دست به دعا برداشت و فرمود: «خداوندا! همانا برادرم موسی علیه السلام از تو تقاضا کرد که سینه‌اش را گشاده سازی و کارش را آسان نمایی و گره از زبانش بگشایی و از میان اهل بیت‌اش هارون را وزیرش قرار دهی تا تکیه‌گاه و شریک او در کارش باشد، پس تقاضای او را برآورده ساختی. خداوندا! من نیز بنده و پیامبر تو هستم و از تو می‌خواهم که سینه‌ام را گشاده سازی و کارم را آسان نمایی و از میان اهل بیت‌ام علی را وزیرم قرار دهی تا تکیه‌گاه من و شریک‌ام در کارم باشد». راوی می‌گوید: هنوز دعای پیامبر ﷺ پایان نیافته بود که آیه ولایت در شأن علی علیه السلام نازل شد.^۱ به این ترتیب، دلالت آیه بر ولایت علی علیه السلام و تبعاً سایر ائمه معصومین علیهم السلام را باید روشن دانست.

۱. ثعلبی، تفسیر الثعلبی، ۸۱/۴، دار إحياء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۲ق؛ رازی، تفسیر الرازی، ۲۶/۱۲.

۲-۳-۳. نصوص امامت علی علیه السلام در سنت:

شیعه برای اثبات نص بر امامت علی علیه السلام از احادیث فراوانی کمک گرفته است، اما در این میان آنچه از همه بیشتر مورد استناد قرار گرفته، سه حدیث غدیر، تقلین و منزلت است.

یکم، حدیث غدیر؛ پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به هنگام بازگشت از حجة الوداع در سال دهم هجری در محلی به نام غدیر خم مأمور رساندن رسالتی عظیم شد. بنابر روایات معتبر فراوان، آیه ۵۵ سوره مائده به این مأموریت خطیر اشاره کرده است: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾؛ یعنی: «ای رسول آنچه از جانب پروردگارت بر تو نازل شده است را به مردم برسان که اگر نکنی رسالت او را ابلاغ نکرده‌ای و خداوند تو را از مردمان نگاه می‌دارد، خداوند قوم کافر را هدایت نمی‌کند». به دنبال این فرمان الهی، پیامبر صلی الله علیه و آله در گرمای شدید آفتاب همگان را امر فرمود تا گرد آیند. آن‌گاه بر بلندی قرار گرفت و پس از حمد و ثنای الهی و اندرز مردمان از نزدیکی درگذشت خویش خبر داد و سپس تا سه مرتبه فرمود: «أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنِّي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ؟» یعنی: «آیا نمی‌دانید که من نسبت به مؤمنان از خودشان سزاوارترم؟» همگان هر بار پاسخ دادند: «چرا، ای رسول

خدا! در این هنگام آن حضرت فرمود: «من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه؛ اللهمّ وال من والاه و عاد من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله»؛ یعنی: «هر که من مولای اویم این علی مولای اوست، خداوند! دوست کسی باش که او را دوست بدارد و دشمن کسی باش که او را دشمن بدارد و کسی را یاری کن که او را یاری کند و کسی را واگذار که او را واگذارد». پس از آن مردمان دسته دسته به نزد علی علیه السلام آمدند و به او تبریک گفتند، و این واپسین فریضه‌ای بود که خداوند بر امت پیامبر صلی الله علیه و آله واجب ساخت. آنچه از این امر خبر می‌داد نزول آیه‌ای بود که از اکمال دین و اتمام نعمت سخن می‌گفت و می‌فرمود: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الاسلام ديناً﴾؛ یعنی: «امروز دین‌تان را برایتان کامل و نعمت‌ام را بر شما تمام کردم و اسلام را به عنوان آیین برای شما پسندیدم». حدیث شریف غدیر از نظر سند دارای استحکام و صلابت ویژه‌ای می‌باشد، به‌گونه‌ای که فریقین آن را در کتب روایی خود به تواتر روایت کرده‌اند. ابن عقده کوفی (د. ۳۳۳ ق) درباره‌ی طرق روایی و اسناد گوناگون این حدیث کتاب مستقلی با نام کتاب الولاية نگاشته، که در میان شیعه و اهل سنت معروف است. در قرن اخیر نیز، انعکاس غدیر خم را باید در کتاب ارزشمندی که با همین نام نگاشته شده است جست‌وجو کرد. الغدير اثر گران‌سنگ محقق فرزانه مرحوم امینی را باید بهترین منبعی به شمار آورد که در این زمینه

به رشتهٔ تحریر درآمده است. در منابع اهل سنت نیز این حدیث شریف به طرق و اسناد مختلف نقل شده است. به عنوان نمونه می‌توان به المصنف ابن ابی شیبه،^۱ مسند احمد بن حنبل،^۲ سنن ابن ماجه،^۳ سنن ترمذی،^۴ فضائل الصحابه نسائی،^۵ مستدرک حاکم،^۶ و دهها منبع روایی معتبر اشاره نمود.

به نظر می‌رسد که اهل سنت با سند این حدیث مشکلی ندارند. اشکال اینان به دلالت و معنای حدیث ولایت مربوط می‌شود. شیعه به طور قطع واژه «مولی» در این حدیث را به معنای سرپرست و اولی به تصرف می‌داند؛ معنایی که نص بر امامت و خلافت علی علیه السلام به شمار می‌رود. اما اهل سنت معنای واژه «مولی» را صرفاً به معنای دوستی و مانند آن گرفته‌اند. در این باره باید گفت که هر چند واژه «مولی» در لغت دارای معانی گوناگونی است اما انصاف آن است که در این حدیث به معنای اولویت در تصرف و صاحب اختیار به کار رفته است. اگر به قرآینی که در پیش و پس این واژه قرار گرفته است نگاهی بیاندازیم، و قرآین خارجی مانند آیهٔ تبلیغ و لحن ویژه آن و آیهٔ اکمال و شأن نزول آن که به

۱. ابن ابی شیبة الكوفي، المصنف، ۴۹۵/۷.

۲. مسند احمد، ۸۴/۱، ۱۱۸، ۱۱۹ و ۲۸۱/۴ و ۴۲۰/۵.

۳. سنن ابن ماجه، ۴۳/۱.

۴. سنن ترمذی، ۲۹۷/۵.

۵. فضائل الصحابه، ص ۱۵.

۶. حاکم نیسابوری، المستدرک، ۱۰۹/۳ و ۱۱۰.

گفته بسیاری مفسران و تاریخ‌نگاران به دنبال حدیث غدیر نازل گردیده است و گرد آمدن همه حاجیان در آن گرمای طاقت فرسا را مد نظر قرار دهیم به روشنی در می‌یابیم که مقصود پیامبر ﷺ چیزی فراتر از بیان دوستی و مانند آن بوده است. برجسته‌ترین قرینه این معنا پرسشی است که پیامبر اکرم ﷺ پیش از نصّ بر مولویت علی علیه السلام چندین بار مطرح فرمود: «أیا من نسبت به مؤمنان از خودشان سزاوارتر نیستم؟» روشن است که نصّ بر مولویت علی علیه السلام با این پرسش معنادار ارتباطی تنگاتنگ دارد، بدین معنا که پیامبر ﷺ همان ولایتی را برای علی علیه السلام اثبات می‌فرماید که برای خود آن حضرت ثابت است. به نظر می‌رسد که اهل سنت نسبت به ارتباط موجود میان صدر و ذیل کلام پیامبر ﷺ غفلت یا تغافل داشته‌اند! درباره دلالت این حدیث و پاسخ به شبهات اهل سنت کتب و مقالات فراوانی نگاشته شده است، و طرح همه مسائل مربوط به آن از هدف این نوشتار مختصر که آشنایی با کلیات است خارج به نظر می‌رسد. از نخستین کسانی که درباره دلالت حدیث غدیر بر امامت علی علیه السلام قلم فرسوده‌اند عالم برجسته شیعی محمد بن علی کراچکی (د. ۴۴۹ق) بوده که در این باره کتابی مستقل با عنوان دلیل النصّ بخبیر الغدیر پرداخته است.^۱

۱. کراچکی، دلیل النصّ بخبیر الغدیر، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم.

دوم، حدیث ثقلین: «إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتي أهل بيتي ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا و إنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض»؛ یعنی: «من در میان شما دو چیز گران‌مایه را به یادگار می‌نهم: کتاب خدا و عترت و اهل بیت‌ام که اگر به آن دو تمسک جوئید هرگز گمراه نخواهید شد، و آن دو از هم جدا نمی‌شوند تا آن‌گاه که در حوض بر من وارد شوند».

این حدیث شریف نیز چنان‌چه گذشت، در منابع روایی شیعه و اهل سنت آمده است، و متواتر محسوب می‌شود. بررسی‌ها نشان می‌دهد که پیامبر ﷺ این حدیث شریف را بارها در جاهای گوناگون فرموده است. یکی از آن مواقع غدیر خم بوده است. ثقل در لغت هر چیز گران‌مایه را گویند که أخذ نمودن بدان و عمل به آن ثقیل افتد. پیامبر ﷺ عترت و اهل بیت خویش را ثقل قرآن می‌داند و جدایی آن دو را تا روز قیامت ناممکن می‌شمارد و به تمسک به آن دو دستور می‌دهد و بیان می‌دارد که هر کس به آن دو و نه به یکی از آن‌ها چنگ در زند گمراه نخواهد شد. این‌که پیامبر ﷺ اهل بیت را ثقل قرآن معرفی می‌کند دارای نکات ظریف و فراوانی است که پیشتر به برخی از آن‌ها اشاره کردیم. نکته دیگری که از این کلام پربار رسول خدا ﷺ می‌توان استفاده کرد، وجوب پیروی از این ثقل است. پیامبر ﷺ به چنگ زدن به این دو ثقل دستور می‌دهد و هدایت را در همین امر و گمراهی را در غیر آن می‌داند. بنابراین این حدیث شریف نیز به روشنی نص بر امامت آنان

برای امت می‌باشد. اشکالی که برخی مطرح کرده‌اند این است که در پاره‌ای از احادیث به‌جای عبارت «کتاب الله و عترتی»، «کتاب الله و سنتی» آمده است، و این حدیث ثقلین را در معرض تعارض قرار می‌دهد. اما باید گفت که حدیث مذکور در منابع اصیل و معتبر، و احادیث صحیح و قابل توجّه با لفظ «عترتی» ثبت شده، و اثر جعل و تحریف در واژه «سنتی» نمایان است. با این حال، در صورت صحّت حدیث «کتاب الله و سنتی» نیز اشکالی به حدیث ثقلین وارد نیست. زیرا می‌توان این دو حدیث را مفسّر یکدیگر دانست و برداشت کرد که عترت و اهل بیت پاک پیامبر ﷺ مفسّران و پاسداران راستین سنت پیامبر ﷺ هستند و پیروی از آنان در حکم پیروی از سنت اصیل پیامبر ﷺ خواهد بود. این معنا با دیدگاه شیعه در این باره هماهنگی دارد.

سوم، حدیث منزلت؛ از دیگر احادیثی که بر جانشینی و امامت علی علیه السلام دلالت دارد حدیثی است که به حدیث منزلت مشهور است. این حدیث را شیعه و اهل سنت روایت کرده‌اند و از حیث سندی در حدّ تواتر است. در این حدیث شریف پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خطاب به علی علیه السلام می‌فرماید: «یا علی! أنت منی بمنزله هارون من موسی إلا أنه لانی بعدی»؛

۱. محمد بن سلیمان الکوفی، مناقب أمير المؤمنين علیه السلام، ۴۹۹/۱، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، ۱۴۱۲ق؛ کافی، ۱۰۷/۸؛ علل الشرایع، ۴۷۴/۲؛ خصال، ص ۳۱۱؛ ابن حنبل، فضائل الصحابة، ص ۱۳؛ ابن أبي شیبة، المصنف، ۴۹۶/۷؛ عمرو بن أبي عاصم، کتاب السنة،

یعنی: «ای علی! تو نسبت به من به منزلهٔ هارون نسبت به موسی هستی جز این که پس از من پیامبری نیست». برای فهم مقصود پیامبر ﷺ در این حدیث بایستی جایگاه هارون علیه السلام نسبت به موسی علیه السلام روشن گردد. قرآن کریم هارون علیه السلام را دارای جایگاه‌هایی نظیر وزارت،^۱ پشتیبانی و مشارکت در کار موسی علیه السلام،^۲ رساندن احکام،^۳ وجوب اطاعت،^۴ جانشینی^۵ و پیامبری^۶ برشمرده است. بنابر حدیث منزلت، پیامبر ﷺ همهٔ این جایگاه‌ها را برای علی علیه السلام ثابت می‌شمارد و تنها جایگاه پیامبری را از او نفی می‌فرماید. با این وصف باید گفت که این حدیث شریف نصّ دیگری بر جانشینی و وجوب اطاعت از علی علیه السلام است.

طرح یک پرسش؛ در پایان به جاست که پرسشی ژرف را در پیش نهیم و پاسخ منصفانهٔ اهل سنت به آن را جویا شویم. اینان برآنند که پیامبر اکرم ﷺ نصّی بر امامت کسی عموماً و علی علیه السلام خصوصاً نفرموده، و کار امت را به خودشان وانهاده است. پرسش این است که اگر به راستی

ص ۵۸۷؛ نسائی، السنن الكبرى، ۴۴/۵؛ علی بن محمد الحمیری، جزء الحمیری، ص ۲۸.

۱. فرقان/۳۵؛ طه/۲۹.

۲. قصص/۳۴ و ۳۵؛ طه/۳۱ و ۳۲.

۳. مؤمنون/۴۵.

۴. طه/۹۰.

۵. اعراف/۱۴۲.

۶. مریم/۵۳.

پیامبر اکرم ﷺ بر آن بود که علی علیه السلام را به عنوان جانشین خود و پیشوای امت معرفی فرماید چه می کرد و از چه تعبیر و واژگانی بهره می گرفت؟! به نظر ما اگر پاسخ اهل سنت به این پرسش منصفانه باشد خواهیم دید که پیامبر اکرم ﷺ برای این منظور از هیچ اقدام لازمی فروگذار نکرده و در این راستا هر چه باید گفت گفته است. آن بزرگوار در وصف علی علیه السلام از واژگانی چون «خلیفه»، «وصی»، «امام»، «قائد»، «ولی»، «مولی»، «حجت»، «وارث»، «سید» و غیره استفاده فرموده، و تعبیری به کار برده است که در این جا به برخی از آن ها اشاره می کنیم: «علی از من است و من از علی هستم و او ولی هر مؤمن پس از من خواهد بود»^۱، «علی ولی شما پس از من است»^۲، «علی از من است و من از علی هستم و از جانب من نمی رساند مگر خودم یا علی»^۳، «(ای علی!) تو برادر و وارث من هستی»^۴، «(ای علی!) تو برادر و رفیق و وارث و وزیر من هستی»^۵.

۱. «علي متي و أنا من علي و هو ولي كل مؤمن بعدي»؛ مسند احمد، ۴۳۸/۴؛ سنن ترمذی، ۲۹۶/۵؛ سنن نسائی، ۴۵/۵؛ فضائل الصحابه، ص ۱۵؛ مسند طیالسی، ص ۱۱۱، دارالحدیث، بیروت.
۲. «علي وليكم بعدي»؛ سنن نسائی، ۱۳۳/۵.
۳. «علي مني و أنا من علي و لا يؤذي عني إلا أنا أو علي»؛ مسند احمد، ۱۶۴/۴ و ۱۶۵؛ سنن ترمذی، ۳۰۰/۵؛ فضائل الصحابه، ص ۱۵.
۴. «فأنت أخي و وارثي»؛ الأحاد والمثاني، ۱۷۲/۵، دارالدرایة، ۱۴۱۱ق.
۵. «أنت أخي و صاحبي و وارثي و وزيري»؛ سنن نسائی، ۱۲۶/۵.

«علی چون نفس من است»،^۱ «اما تو ای علی! برگزیده و امین من هستی»،^۲ «همانا وصی من و جایگاه رازم و بهترین کسی که به یادگار می‌گذارم و وعده‌ام را وفا و قرض‌ام را ادا می‌نماید علی بن ابی‌طالب است».^۳ به راستی اگر پیامبر اکرم ﷺ بر آن بود که علی علیه السلام را به عنوان جانشین خود و پیشوای امت معرفی فرماید از چه واژگان و تعبیری می‌توانست استفاده فرماید که از آن‌چه استفاده فرموده است صریح‌تر باشد؟!

۲-۳-۴. گذری بر ماجرای سقیفه؛ سقیفه نام مکانی است که در تاریخ اسلام یادآور رویدادهای فراوان و آغازگاه رخدادهای شگفت پس از پیامبر ﷺ می‌باشد. سقیفه بنی ساعده محل گردآمدن انصار برای گشودن مشکلات و حل معضلات بود.^۴ پس از رحلت پیامبر اکرم ﷺ عده‌ای از مهاجرین و انصار در سقیفه گرد آمدند تا ظاهراً برای معطل نماندن امور امت چاره‌ای بیاندیشند. آنان بر این پندار بودند که پیامبر ﷺ امت را به حال خود وانهاد و امورشان را به

۱. «علي كنفي» مضمون حدیث؛ نسائی، خصائص امیر المؤمنین، ص ۸۹، مکتبه نینوی الحدیثه، طهران.

۲. «أما أنت يا علي فصفي و أميني»؛ خصائص امیر المؤمنین، ص ۹۰.

۳. «فإن وصيي و موضع سري و خير من أترك بعدي و ينجز عدتي و يقضي ديني علي بن أبي طالب»؛ المعجم الكبير، ۲۲۱/۶.

۴. طریحي، مجمع البحرين، ۳۸۷/۲، مکتب نشر الثقافة الاسلامیة، ۱۴۰۸ق.

خودشان سپرده است. این در حالی بود که بنی هاشم و در رأس آنان علی بن ابی‌طالب علیه السلام مشغول کفن و دفن پیامبر صلی الله علیه و آله بودند و از گردهم‌آیی مهاجرین و انصار اطلاعی نداشتند. پرسشی که همواره برای شیعه مطرح بوده این است که واقعاً چه چیزی این عده از مهاجرین و انصار را واداشت تا قبل از پرداختن به مراسم خاکسپاری پیامبر صلی الله علیه و آله به فکر جانشینی او بیافتند؟! اهل سنت در پاسخ این پرسش از بیم فتنه سخن می‌گویند و در خیرخواهی این گروه تردیدی به خود راه نمی‌دهند. در حالی که شیعه با توجه به پاره‌ای شواهد تاریخی و قرائن تأمل برانگیز نسبت به این ماجرا چندان خوش‌بین نبوده است. از نگاه شیعه، نه تنها گردهم‌آیی سقیفه به جلوگیری از فتنه نیاجامید، که خود آغازگر فتنه‌ای سترگ گردید، و روند اختلاف امت با ندای «منّا امیر و منکم امیر» آغاز شد! به هر حال پس از مجادلاتی که در سقیفه بنی ساعده میان مهاجر و انصار رد و بدل شد، مهاجرین با تمسک به خویشاوندی با پیامبر صلی الله علیه و آله ادعای اولویت کردند^۱ و با توجه به اختلافاتی که میان خود انصار بود بر آنان پیروز آمدند. نکته تاریخی جالب و قابل تأمل این است که در همان هنگام عده‌ای از انصار می‌گفتند که جز با علی علیه السلام بیعت نخواهند کرد.^۲ اما به زودی صدای اینان در میان ازدحام دیدگاه‌ها و جوسازی‌ها محو گردید.

۱. تاریخ ابن خلدون، ۶۴/۲، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت.

۲. تاریخ طبری، ۴۴۳/۲، مؤسسة الاعلمی، بیروت.

آن‌چه سرانجام بر کرسی نشست دیدگاه برخی مهاجرین به ویژه عمر بن خطاب بود که بیعت با ابو بکر بن ابی‌قحافه را پیش‌می‌نهاد. دلیل او برای این پیش‌نهاد سالخوردگی، تجربه و پختگی ابوبکر بود؛ چیزی که از نگاه شیعه برای تصدّی خلافت و امامت جامعه کافی به شمار نمی‌رود. نکته‌ای که باید مورد تأکید قرار گیرد آن است که بر خلاف نظر اهل سنت دربارهٔ خلافت ابو بکر هیچ اجماع و اتفاق نظری در میان مهاجرین و انصار واقع نشده است. چه آن‌که از نظر تاریخی تردیدی وجود ندارد که اولاً بنی‌هاشم به عنوان خاندان پیامبر ﷺ و بخش مهمی از مهاجرین مانند عباس بن عبدالمطلب، فضل بن عباس، زبیر بن عوام، خالد بن سعید، مقداد بن عمرو، سلمان فارسی، ابوذر غفاری، عمار بن یاسر، براء بن عازب و دیگران در سقیفه بنی ساعده حضور نداشته‌اند،^۱ ثانیاً آنان و به ویژه علی علیه السلام پس از آگاهی از بیعت با ابو بکر به مخالفت پرداختند و تا چندین ماه از همراهی با دیگران پرهیز نمودند.^۲ لذا اهل سنت برای اثبات مشروعیت خلافت خلیفه نخست به چیزی فراتر از اجماع احتیاج دارند. روشن است که شیعه با توجه به باور بنیادین خود به این واقعیت که پیامبر اکرم ﷺ هرگز کار امت خویش را برای پس از خود مهمل نگذاشته، و به تعیین جانشین و نصب امیر المؤمنین علیه السلام اقدام فرموده، عمل کرد

۱. تاریخ الاسلام، ۵/۳ - ۱۲.

۲. تاریخ طبری، ۴۴۶/۲.

اصحاب سقیفه و دیدگاه اهل سنت را جداً مورد انتقاد قرار داده است.

۲-۳-۵. نصوص امامت ائمه اثناعشر در سنت؛ میان احادیث نبوی در منابع روایی اهل سنت، به احادیثی برمی‌خوریم که بیان‌گر وجود دوازده پیشوا پس از پیامبر ﷺ می‌باشند. به عنوان نمونه، از رسول خدا ﷺ روایت شده است که فرمود: «لا يزال الدين قائماً حتى يكون اثنا عشر خليفة من قريش ثم يخرج كذابون بين يدي الساعة»^۱ یعنی: «دین همواره پا بر جا خواهد بود تا زمانی که دوازده خلیفه از قریش باشند، سپس پیشاپیش قیامت دروغگویانی خواهند بود». در روایت دیگری از جابر بن سمره آمده است که گفت: شنیدم رسول خدا ﷺ در حجة الوداع فرمود: «همواره این دین بر هر که با آن درافتد پیروز خواهد بود و از مخالفت مخالفان و جدایی گسستگان گزندی نخواهد دید تا آن‌گاه که دوازده جانشین از امت‌ام بگذرند»؛ جابر گوید: در این هنگام آن حضرت چیزی فرمود که نفهمیدم، لذا از پدرم پرسیدم: چه فرمود؟! گفت: فرمود: «همه آنان از قریش‌اند».^۲ هر چند الفاظ این دسته از احادیث با یکدیگر اندکی متفاوت به نظر می‌رسد، اما همگی در این مضمون با یکدیگر مشترک‌اند. در برخی روایات به جای خلیفه واژه «امیر» آمده است.^۳ درباره این که مقصود پیامبر ﷺ از این

۱. مسند احمد، ۸۶/۵.

۲. مسند احمد، ۸۷/۵.

۳. صحیح بخاری، ۱۲۷/۸؛ سنن ترمذی، ۳۴۰/۳.

دوازده امیر یا خلیفه چه بوده از دیر باز بحث و اختلاف نظر وجود داشته است. بسیاری از اهل سنت ابوبکر، عمر و عثمان را جزو این خلفاء می‌دانند و بقیه را از بنی امیه به حساب می‌آورند و آخرین خلفاء را عمر بن عبد العزیز می‌شمارند! اما ناگفته پیداست که چنین دیدگاهی از هیچ منطق و مبنایی پیروی نمی‌کند و بیشتر گونه‌ای گمانه‌زنی و برداشت سلیقه‌ای به نظر می‌رسد. شگفت آن که به هیچ روی و با هیچ معادله یا محاسبه‌ای با عدد دوازده نیز که در حدیث مورد تأکید قرار گرفته است سازگار نمی‌باشد. از این گذشته، اشکال دیگری که بر چنین دیدگاهی وارد می‌شود آن است که حدیث شریف امر دین را در زمان حکمرانی دوازده پیشوای موعود به سامان و پابرجا شمرده است، در حالی که به سختی می‌توان امر دین را در زمان حکمرانی کسانی چون پادشاهان خون‌ریز بنی امیه به سامان و پابرجا شمرد. حقیقت آن است که بسیاری از اینان خود باعث انحرافات دینی فراوان شدند، و خلافت‌شان حاصلی جز پریشانی کار امت و گسترش اختلاف و دنیاپرستی که به کشته شدن فرزند پیغمبر ﷺ و بسیاری از مؤمنان و زاهدان و شخصیت‌های برجسته اسلامی انجامید نداشت. با این وجود آیا شایسته است که مقصود پیامبر ﷺ از دوازده جانشین خویش اینان باشند؟ حقیقت این است که آنان نه خلفا و جانشینان دین‌مدار پیامبر ﷺ، که بنابر روایات فراوان از بدترین پادشاهان بودند.^۱ پس در یک تعبیر باید گفت که

۱. ابن ابی شیبۀ، المصنف، ۳۵۵/۸؛ سنن ترمذی، ۳۴۱/۳.

به هیچ روی نمی‌توان این احادیث را بر خلفای چهارگانه اهل سنت حمل نمود، چرا که تعداد آنان کمتر از دوازده است. و نیز نمی‌توان آن‌ها را بر شاهان اموی و عباسی حمل نمود، زیرا از یک سو تعداد آنان بیش از دوازده است، و از سوی دیگر نشانی که در این روایات از خلفای دوازده‌گانه پیامبر ﷺ داده شده است در آنان یافت نمی‌شود. حق آن است که اگر تعصب را کنار نهیم و انصاف دهیم معنای این احادیث چیزی جز اشاره به جانشینی امامان دوازده‌گانه شیعه از عترت و اهل بیت پیامبر ﷺ نخواهد بود و جز با دیدگاه اصیل و استوار شیعه سازگاری نخواهد داشت. چنانچه این مضمون در روایات دیگری چون حدیث جابر و حدیث لوح مورد تأیید و تأکید قرار گرفته است. از جابر بن عبد الله انصاری نقل شده است که گفت: رسول خدا ﷺ فرمود: ای جابر! همانا اوصیاء من و پیشوایان مسلمانان پس از من، نخستینشان علی است، سپس حسن، بعد حسین، آنگاه علی بن حسین و بدنبال او محمد بن علی که به باقر معروف است و تو ای جابر او را درک خواهی کرد، هرگاه او را دیدار کردی درود مرا به او برسان. سپس جعفر بن محمد است و پس از او موسی بن جعفر و بعد علی بن موسی و آنگاه محمد بن علی و بدنبال او علی بن محمد و سپس حسن بن علی و بعد قائم است که نامش نام من است و کنیه‌اش کنیه من، محمد بن حسن بن علی؛ او کسی است که خداوند بزرگ مرتبه بر دستانش شرف و غرب جهان را خواهد گشود و اوست کسی که از دیدگان پیروانش پنهان می‌گردد، بر امامت او پابرجا نمی‌ماند مگر

آن کس که خداوند قلبش را برای ایمان آزموده است ...^۱ حدیث لوح را نیز که به ذکر نام امامان دوازده‌گانه می‌پردازد و از احادیث مشهور شیعه است أبو بصیر از امام صادق علیه السلام روایت کرده است.^۲ تأملی در احادیث یاد شده و این احادیث روشن می‌نماید که خلفاء دوازده‌گانه همان ائمه اهل بیت علیهم السلام می‌باشند؛ و این همان باور اصیل و استوار شیعه است.

۲-۳-۶. نصوص امامت امام مهدی علیه السلام و نگرشی به مسأله مه‌دویت؛ پیش از هر چیز باید توجه داشت که اعتقاد به ظهور مصلح جهانی و پیشوای عدالت‌گستر از مختصات مذهب شیعه و دین اسلام نبوده، و همه ادیان الهی و مکاتب بشری را فی الجمله فراگرفته است. بل چه بسا رد پای چنین باوری را در میان اقوام بدوی و بومیان سرزمینهای دورافتاده نیز بتوان شناسایی کرد. از این رو، دور نیست که بگوییم چنین اعتقادی ریشه در فطرت بشری داشته، و از کنه کمال‌جویی انسان سرچشمه گرفته است. در رابطه با این باور میان مسلمانان باید گفت که اعتقاد به ظهور مردی از نسل رسول خدا صلی الله علیه و آله که زمین را از عدالت لبریز گرداند از باورهای مشترک مذاهب اسلامی است. این باور مشترک ریشه در بشارت‌های لطیف قرآنی و

۱. القندوزي الحنفي، ينابيع المودة لذوي القربى، ۳/۳۹۹؛ قطب الدين الراوندي، قصص الأنبياء، ص ۳۵۸، مؤسسة الهادي، قم، ۱۴۱۸ ق.
 ۲. کلینی، کافی، ۱/۵۲۷؛ ابن بابویه القمي، الإمامة و التبصرة، ص ۱۰۳.

روایات متواتر نبوی داشته، و همواره نوید بخش مؤمنان، امید بخش مستضعفان و الهام‌بخش مبارزان و مجاهدان امت بوده است. بی‌تردید نقش این باور در زنده ماندن حسّ نارضایتی از وضع موجود برای تعالی و حرکت به سوی وضع مطلوب بسیار اساسی و ارزشمند است. ما به این مقوله از زاویه قرآن و سنت می‌نگریم، و به ویژه احادیث اهل سنت را در این باره برمی‌رسیم، و سپس به پاره‌ای شبهات پاسخ می‌دهیم.

۲-۳-۶-۱. مهدویت در قرآن؛ چنانچه گفتیم، باور به مهدویت پیش از هر چیز مبتنی بر بشارت‌های لطیف قرآنی است که در آیات متعددی نمود یافته است. در این جا به برخی از این آیات اشاره می‌کنیم:

الف- ﴿هو الذی أرسل رسوله بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کله و لو کره المشرکون﴾^۱.

یعنی: «خداوند کسی است که رسول خویش را با هدایت و آیین حق فرستاد تا آن را بر همه ادیان پیروز گرداند هر چند مشرکان خوش ندارند».

در این آیه شریفه خداوند از اراده حتمی خویش برای پیروزی اسلام بر همه ادیان پرده برمی‌دارد؛ اراده‌ای که بنا بر روایات و گفتار مفسران به دست باکفایت مهدی علیه السلام محقق خواهد شد.

ب- ﴿و لقد کتبنا فی الزبور من بعد الذکر أن الارض

یرثها عبادی الصالحون»^۱.

یعنی: «و راستی را نوشتیم در زبور پس از تورات که همانا بندگان شایسته‌ام زمین را به ارث خواهند برد». در این آیه شریفه نیز از وعده الهی در کتاب‌های پیشین مبنی بر پیروزی نهایی بندگان شایسته خداوند و تسلط آنان بر سرتاسر کره خاکی یاد رفته است. در تفسیر این آیه از امام باقر علیه السلام روایت شده است که فرمود: «این بندگان شایسته خداوند یاران مهدی علیه السلام در آخر الزمان می‌باشند»^۲.

ج- ﴿وعد الله الذین آمنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض کما استخلف الذین من قبلهم ولیمکن لهم دینهم الذی ارتضی لهم ولیبدلنهم من بعد خوفهم أمنا یعبدوننی لا یشرکون بی شیئاً ومن کفر بعد ذلک فأولئک هم الفاسقون﴾^۳.

یعنی: «خداوند به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند وعده می‌دهد که حتماً آنان را در زمین خلافت خواهد داد همان‌گونه که به پیشینیان آنان خلافت بخشید، و حتماً آیین آنان را که برایشان پسندیده است برایشان خواهد گسترانید، و حتماً در آینده ترس آنان را به ایمنی بدل خواهد ساخت تا من را بپرستند و چیزی را

۱. انبیاء/۱۰۵.

۲. مجمع البیان، ۷/۱۲۰.

۳. نور/۵۵.

شریک‌ام نگیرند، و هر کس پس از آن کفر ورزد او از فاسقان خواهد بود».

این آیه نیز به روشنی وعده‌ای الهی و نویدی امید بخش است که با ظهور پیشوای زمان‌مان مهدی علیه السلام تحقق خواهد یافت.

د- ﴿و نريد أن نمّنّ على الذين استضعفوا في الارض و نجعلهم أئمةً و نجعلهم الوارثين﴾^۱.

یعنی: «و اراده داریم که بر مستضعفان زمین منت نهیم و آنان را پیشوایان و وارثان قرار دهیم».

این آیه نیز به روشنی از اراده حتمی خداوند برای پیروزی نهایی مستضعفان زمین و حاکمیت آنان حکایت دارد که در پیروزی مهدی علیه السلام و حاکمیت آن حضرت تجلی خواهد یافت.

۲-۳-۶-۲. مهدویت در سنت؛ مسأله مهدویت یکی از معدود مسائل اسلامی است که می‌توان دربارهٔ احادیث آن بی‌هیچ دغدغه‌ای ادّعی تواتر کرد. این احادیث از حیث تعداد و اسناد در مرتبه‌ای قرار دارند که جای هیچ تردیدی در اصالت اندیشهٔ مهدویت و صدور آن از شخص پیامبر صلی الله علیه و آله نیست. ده‌ها تن از صحابه مانند علی بن ابی‌طالب علیه السلام، فاطمه سلام الله علیها، حسن علیه السلام، حسین علیه السلام، سلمان فارسی، ابوذر غفاری، حذیفه الیمان، عبد الله بن مسعود، ابو سعید خدری، جابر بن عبد الله انصاری، عمار بن یاسر، عبد الله بن عباس، عمر بن خطاب، انس بن مالک، معاذ بن جبل

و بسیاری دیگر این احادیث را روایت کرده‌اند، و منابع معتبر و کهن شیعه و اهل سنت آن‌ها را به فراوانی ذکر نموده‌اند. در این جا به چندین مورد از این احادیث که در منابع اهل سنت آمده‌اند به عنوان نمونه اشاره می‌کنیم:

الف- «لو لم یبق من الدنیا الا یوم لطول الله ذلک الیوم حتی یبعث فیہ رجلا من اهل بیتی یواطئ اسمه اسمی واسم اییه اسم اَبی یملاها عدلا کما ملئت ظلما وجورا»^۱.
یعنی: «اگر از دنیا جز یک روز باقی نماند خدا آن روز را چنان دراز گرداند تا آن‌گاه که مردی از اهل بیت‌ام را در آن برانگیزد که به حکومت رسد، نامش نام من و نام پدرش نام پدر من است، زمین را از عدالت لبریز سازد همان‌گونه که از ظلم و ستم لبریز شده باشد».

ب- «لا تقوم الساعة حتی یلی رجل من اهل بیتی یواطئ اسمه اسمی»^۲.

یعنی: «قیامت بر پا نمی‌شود تا آن‌گاه که مردی از اهل بیت‌ام به حکومت رسد که نامش نام من است».

ج- «المهدی منّا اهل البیت یصلحه الله فی لیلۃ»^۳.
یعنی: «مهدی از ما اهل بیت است، خدا کارش را در یک شب سامان می‌دهد».

۱. مسند احمد، ۹۹/۱ با کمی تفاوت؛ سنن ابن ماجه، ۹۲۹/۲، دار الفکر، بیروت؛ سنن ابی‌داود، ۳۰۹/۲، دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۰ق؛ حدیث خیثمة، ص ۱۹۲؛ سنن ترمذی، ۳۴۳/۳.

۲. مسند احمد، ۳۷۶/۱.

۳. مسند احمد، ۸۴/۱؛ سنن ابن ماجه، ۱۳۶۷/۲.

د- «المهدی من عترتی من ولد فاطمة»^۱.
یعنی: «مهدی از عترت من و از نسل فاطمه است». از مجموع احادیثی که در منابع روایی اهل سنت و شیعه به چشم می‌خورد به دست می‌آید که مهدی علیه السلام از عترت پیامبر صلی الله علیه و آله، از نسل فاطمه سلام الله علیها و از فرزندان حسین علیه السلام است.

باید توجه داشت که حدیث پژوهان اهل سنت، بسیاری از احادیث مهدی علیه السلام را صحیح و نیکو دانسته‌اند، و درباره آن‌ها رسائل و کتب مستقلی نگاشته‌اند. کسانی چون ترمذی (د. ۲۷۹ق)، عقیلی (د. ۳۲۲ق)، بیهقی (د. ۴۵۸ق)، ابن تیمیه (د. ۷۲۸ق)، ذهبی (د. ۷۴۸ق) و بسیاری دیگر بر صحت و اعتبار این احادیث تأکید کرده‌اند، و کسانی چون محمد بن حسین ابری (د. ۳۶۳ق)، کنجی (د. ۵۸۰ق)، قرطبی (د. ۶۷۱ق)، ابن حجر (د. ۹۷۴ق)، شوکانی (د. ۱۲۵۰ق) و بسیاری دیگر از تواتر این احادیث سخن گفته‌اند، و بسیاری نیز درباره آن کتب و رسائلی مستقل نگاشته‌اند.^۲ دکتر عبد العظیم عبد العظیم بستونی در کتاب ارزشمندی که به بررسی این موضوع از زاویه احادیث و آثار صحیح پرداخته، شواهدی را آورده است که از عنایت علمای اسلام به مسأله مهدویت

۱. سنن ابن ماجه، ۱۳۶۸/۲؛ سنن ابی داود، ۳۱۰/۲، دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۰ق.

۲. نک: بستونی، المهدی المنتظر فی ضوء الأحادیث والآثار الصحیحة، ص ۴۰ - ۶۰.

و شهرت آن نزد سلف صالح حکایت دارد. به این ترتیب روشن می‌شود که اصل مسأله مهدویت باوری مشترک میان همه فرق و مذاهب اسلامی است.

۲-۳-۶-۳. موارد اختلاف در مسأله مهدویت؛ مهم‌ترین چیزی که در رابطه با مسأله مهدویت مورد اختلاف نظر مسلمانان قرار گرفته، مسأله حیات و غیبت امام مهدی علیه السلام است. شیعه باور دارد که آن حضرت علیه السلام فرزند امام حسن عسکری علیه السلام است که پس از شهادت پدر به سال ۲۶۰ق تاکنون زنده، و عهده‌دار منصب امامت بوده است. در حالی که بیشتر اهل سنت چنین باوری را درست نمی‌دانند و مصداق مهدی علیه السلام را نامعین می‌پندارند که چه بسا تاکنون زاده نشده است. دلایل و شواهد فراوانی باور شیعه در این باره را تأیید می‌نماید و از نادرستی دیدگاه اهل سنت پرده برمی‌دارد که در این جا به برخی از آن‌ها به اختصار اشاره می‌کنیم:

۱. حدیث متواتر ثقلین؛ چنان چه پیش از این گذشت، مضمون حدیث شریف ثقلین بر پیوند ناگسستنی قرآن و ائمه اهل بیت علیهم السلام و همراهی آنان تا روز قیامت تأکید می‌نماید، و لازمه این مضمون آن است که چنان چه قرآن در هر روزگاری زنده و پابرجاست، پیشوایی از اهل بیت علیهم السلام نیز زنده و پابرجا باشد تا مرگ میان قرآن و عترت جدایی نیانداخته، و امکان دست‌یابی مردم به هر دو منبع هدایت در زمانی از بین نرفته باشد. روشن است

که این دیدگاه تنها با مبنای شیعه قابل جمع به نظر می‌رسد.

۲. حدیث «من مات و لم يعرف إمام زمانه مات میتة

جاهلیة»؛ این حدیث شریف که در منابع روایی شیعه و اهل سنت به چشم می‌خورد، به روشنی دلالت دارد بر آن که هر زمانی را امامی است که شناخت او بر هر مسلمانی واجب، و مرگ بدون شناخت او مرگی جاهلی و به دور از اسلام خواهد بود. تردیدی نیست که منظور از امام زمان در این حدیث شریف نمی‌تواند پیشوایان عادی و سیاست‌مداران روزگار باشد، زیرا به روشنی شناخت این کسان از چنین اهمیتی برخوردار نیست، و عدم شناخت آنان چنین نتیجه هولناک و زیان‌باری نتواند داشت. منظور از امام هر زمان همان پیشوای معصومی است که مطابق با باور اصیل شیعه در هر زمانی زنده و حاضر است، و شناخت او مقدمه شناخت دین، و راه یافتن به احکام واقعی خداوند است، و تبعاً عدم شناخت او به عدم شناخت دین و انسداد باب علم و علمی و به دیگر سخن «جاهلیت» می‌انجامد؛ و این نیز با برداشت شیعه از مسأله مه‌دویت سازگاری دارد.

۳. احادیث خلفای دوازده‌گانه؛ این احادیث که پیشتر

دربارۀ آن‌ها به تفصیل سخن گفتیم، به خوبی روشن می‌کنند که در هر زمانی می‌بایست یکی از این خلفای دوازده‌گانه وجود داشته باشند تا آیین راستین پیامبر ﷺ همواره برقرار باشد. جالب است که بسیاری از اهل سنت

تصریح کرده‌اند که مهدی علیه السلام به طور قطع یکی از خلفای دوازده‌گانه است، و این نیز تنها با باور شیعه مطابقت دارد.

۴. احادیث اهل بیت علیهم السلام؛ احادیث فراوانی از ائمه اهل بیت علیهم السلام وارد شده است که از حیات و غیبت مهدی علیه السلام پس از پدر بزرگوارش حکایت دارد. به راستی اهل سنت چگونه می‌توانند نسبت به شهادت و سخن این پیشوایان پاک از عترت برگزیده پیامبر صلی الله علیه و آله بی‌توجه باشند؟

نظر به همین دلایل و شواهد است که برخی علما و عرفای اهل سنت به درستی باور شیعه اعتراف کرده‌اند و صریحاً بر حیات و غیبت مهدی علیه السلام و معین بودن مصداق خارجی آن حضرت تأکید نموده‌اند. از میان آنان می‌توان به کسانی چون ابن حجر (د. ۹۷۴ق)، عبد الوهاب شعرانی، کمال الدین محمد بن طلحه (د. ۶۵۲ق)، سبط بن جوزی حنبلی (د. ۶۵۴ق)، کنجی شافعی (د. ۸۶۵ق)، ابن صباغ مالکی (د. ۸۵۵ق)، ابن طولون (د. ۹۵۳ق)، قندوزی (د. ۱۲۷۰ق) و برخی دیگر اشاره نمود. چه بسا بتوان در رأس این عده از عارف نامی محیی الدین عربی (د. ۶۳۸ق) یاد کرد، که در فتوحات مکیه بابی را به ذکر احوال مهدی علیه السلام اختصاص داده است.^۱ از اشعار اوست:

ألا إن ختم الأولياء شهيد/ و عين إمام العالمين فقيد
هو السيد المهدي من آل أحمد/ هو الصّارم الهندي حين يبيد

۱. ابن عربی، الفتوحات المکیة، ۳/۳۲۷، دار صادر، بیروت.

هو الشمس یجلو کل غم و ظلمة / هو الوایل الوسمی حین یجود^۱
 ۲-۳-۴-۶ . شبهات مهدویت؛ شبهات مهدویت را
 در چند محور می‌توان بررسی کرد: مسأله طول عمر، مسأله
 امامت در خردسالی و مسأله فواید امام غائب.

۱ . مسأله طول عمر امام زمان علیه السلام؛ از نگاه شیعه،
 امام زمان علیه السلام در سال ۲۵۵ق زاده شده، و از آن هنگام
 تاکنون در پس پرده غیبت زنده بوده، و این به معنای عمر
 بسیار طولانی آن حضرت است؛ چیزی که مورد انکار یا
 تردید برخی از اهل سنت قرار گرفته است. به مسأله طول
 عمر شریف امام زمان علیه السلام از دو زاویه می‌توان نگریست:
 امکان طول عمر و وقوع آن. درباره امکان طول عمر انسان
 باید گفت که اساساً از نگاه علم هیچ حدّ معین زمانی برای
 زیستن انسان آن گونه که گذر از آن برای او امکان‌پذیر
 نباشد وجود ندارد. مرگ وضعیتی است که تحت تأثیر عوامل
 مختلف خارجی بر بدن انسانی عارض می‌شود، و روشن
 است که در صورت کاهش تأثیر این عوامل کشنده عمر
 انسان افزایش می‌یابد. این به آن معناست که نباید طول
 عمر یک انسان را هر چند غیر شایع باشد غیر طبیعی
 دانست. زیرا قوانین طبیعت که آفریده پروردگار حکیم‌اند این
 ظرفیت را دارند که بر عمر یک انسان بیفزایند، همان گونه

۱ . همان، ۳/۳۲۸: ابن عربی پس از این اشعار می‌گوید: «و قد جاءکم
 زمانه و أظلمکم أوانه و ظهر فی القرن الرابع اللاحق بالقرون الثلاثة
 الماضية...».

که این ظرفیت را دارند تا عمر او را کوتاه گردانند. لذا بدیهی است که نمی‌توان با استناد به غیر شایع بودن عمر طولانی، امکان آن را زیر سؤال برد.

از سوی دیگر باید گفت که انسان به گواهی تاریخ در موارد فراوانی عمر بسیار طولانی را تجربه کرده است. قرآن کریم تصریح می‌کند که نوح پیامبر علیه السلام ۹۵۰ سال در میان قوم خود به نبوت مشغول بود.^۱ با این وصف طبیعی است که مجموع عمر شریف آن حضرت بیش از این مقدار بوده باشد. در روایت صحیح‌های وارد شده که مجموع عمر آن حضرت ۲۵۰۰ سال بوده است.^۲ و در روایت دیگری وارد شده که میانگین عمر عادی مردمان در زمان آن پیامبر سیصد سال بوده است؛^۳ امری که با توجه به وضع طبیعی تغذیه و آب و هوا در آن روزگار کاملاً منطقی و قابل قبول به نظر می‌رسد. مشهور است که سلیمان پیامبر علیه السلام نیز عمری طولانی داشته است. در روایتی عمر آن حضرت ۷۱۲ سال دانسته شده است.^۴ مرحوم شیخ صدوق رحمته الله در کتاب ارزشمند کمال الدین و تمام النعمة بخش فراخی را به ذکر نام کسانی اختصاص داده است که به طول عمر بسیار مشهور بوده‌اند. از میان اهل سنت، ابو حاتم سجستانی نیز

۱. ﴿و لقد أرسلنا نوحا إلى قومه فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين

عاما فأخذهم الطوفان وهم ظالمون﴾ (العنكبوت/۱۴).

۲. کمال الدین و تمام النعمة، ص ۵۲۳.

۳. همان.

۴. همان، ص ۵۲۴.

کتابی را مختصّ به این موضوع فراهم آورده که به کتاب المعمرین معروف است. با این وصف چه جای انکار و تردید در این که امام زمان علیه السلام نیز از عمری طولانی برخوردار باشد؟! روایات فراوانی به مسأله طول عمر آن حضرت اشاره کرده‌اند. به عنوان نمونه، از امام حسن مجتبی علیه السلام روایت شده است که در ضمن حدیثی فرمود: «مهدی نهمین پیشوا از فرزندان برادرم حسین علیه السلام و فرزند بانوی کنیزان است، خداوند عمرش را در زمان غیبت‌اش طولانی می‌گرداند و سپس به قدرت خویش او را در سیمای جوانی ظاهر می‌فرماید».^۱ از امام سجاد علیه السلام نیز روایت شده است که فرمود: «در امام قائم علیه السلام سنتی از نوح علیه السلام است و آن طول عمر می‌باشد».^۲

۲. مسأله امامت امام زمان علیه السلام در خردسالی؛ شبهه دیگری که برای برخی فرق و شخصیت‌های اسلامی مطرح بوده، مسأله امامت مهدی علیه السلام در دوران خردسالی است. از نگاه اینان بعید است که خداوند تعالی کودکی ۵ ساله را به مقام رفیع امامت امت منصوب، و اطاعت‌اش را بر همه مردم واجب گرداند. اما ناگفته پیداست که چنین شبهه‌ای نمی‌تواند چندان جدی و قابل توجه به شمار آید. زیرا بنابر آیات قرآنی و روایات فراوانی که در منابع معتبر شیعه و اهل سنت به چشم می‌خورد، انتصاب به چنین مقام رفیعی در

۱. همان، ص ۳۱۶.

۲. همان، ص ۵۲۴.

زمان خردسالی قطعاً در امت‌های پیشین واقع شده و سابقه تاریخی داشته است. قرآن کریم تصریح می‌کند که یحیای پیامبر علیه السلام در زمان خردسالی از علم و حکمت الهی بهره‌مند گردیده، و به مقام رفیع نبوت نائل آمده است.^۱ همچنین، بنا بر صریح آیات قرآن کریم، عیسی علیه السلام نیز در حالی که کودک شیرخواری بیش نبود با اذن الهی زبان به سخن گشود و خود را دارای کتاب آسمانی و مقام نبوت معرفی فرمود.^۲ از این گذشته، رسیدن به مقام امامت در زمان خردسالی در میان برخی پدران بزرگوار امام زمان علیه السلام مانند امام جواد علیه السلام و امام هادی علیه السلام نیز سابقه داشته است. با این وصف، جای انکار نیست که خداوند حکیم یکی دیگر از اولیاء خود را در زمان خردسالی به مقام امامت منصوب، و اطاعت‌اش را بر همه مردم واجب کرده باشد.

۳. فوائد امام غائب؛ شبهه دیگری که در زمینه مهدویت مطرح شده این است که پیشوای غایب به چه کار مردم می‌آید و چه فوایدی برای فرد و جامعه دارد؟! شیعه به این پرسش این گونه پاسخ داده است که اولاً غیبت امام زمان علیه السلام یک واقعیت تاریخی است که از یک سو علل و عوامل، و از سوی دیگر آثار و نتایج خود را دارد. لذا پس از اثبات این واقعیت نمی‌توان با استناد به برخی آثار و نتایج زیانبار آن در اصل آن تردید کرد. ثانیاً فوائد و برکات امام را

۱. «یا یحیی خذ الكتاب بقوة و آتیناه الحکم صبياً» (مریم/۱۲).

۲. «قال إني عبد الله آتاني الكتاب و جعلني نبياً» (مریم/۳۰).

باید به دو بخش تقسیم نمود: بخشی که به وجود آن حضرت مربوط می‌شود، و بخشی که با ظهور آن حضرت ارتباط دارد. طبیعی است که اگر به خاطر موانعی بهره‌مند شدن از فواید و برکات ظهور امام میسر نباشد، بهره‌مند شدن از فواید و برکات وجود آن حضرت ممکن است. در روایات فراوانی وارد شده است که اگر وجود امام لحظه‌ای از روی زمین برداشته شود نظام آفرینش در هم می‌ریزد و زمین اهل خود را فرومی‌برد. به هر حال، باید گفت که در زمینه ماهیت غیبت امام زمان علیه السلام و مسائل مربوط به آن مباحث بسیار جدی و مفصلی قابل طرح است که این مختصر را مجال طرح آنها نیست.



۳. مهم‌ترین دیدگاههای خاص شیعه کدام است؟

این دیدگاهها را در دو بخش باید بررسی کرد: یک بخش دیدگاههای اصولی‌تر که با مبانی اندیشه شیعی ارتباط مستقیم دارند و می‌توان آنها را در میان مبانی مذهب شیعه نیز قرار داد، و بخش دیگر دیدگاههای فرعی و فقهی که نسبت به دیدگاههای دیگر از حساسیت کمتری برخوردارند. می‌توان از دیدگاههای بخش نخست به دیدگاه شیعه درباره مودت اهل بیت علیهم السلام و عدالت صحابه، و از دیدگاههای بخش دیگر به دیدگاه شیعه درباره تقیه، ازدواج موقت و برخی جزئیات مربوط به وضو، نماز و اذان اشاره نمود.

۳-۱. بخش یکم، دیدگاه‌های بنیادین:

۳-۱-۱. مودت اهل بیت علیهم السلام و برائت از دشمنان آنان؛ مودت در لغت به معنای دوست داشتن و در کاربردهای قرآنی به معنای علاقه ذاتی و پیوند ریشه‌دار آمده است. یکی از مواردی که شیعه بر آن تأکید می‌کند مودت اهل بیت پیامبر ﷺ می‌باشد. هر چند باید گفت که این باور اسلامی فی الجمله مورد اتفاق نظر شیعه و اهل سنت است، و به حق می‌تواند یکی از مشترکات مهم و قابل توجه همه مسلمانان و بستری مناسب برای تقریب مذاهب اسلامی به شمار رود. جز آن که اهل سنت منظور از «قربی» را مانند «اهل بیت» همه خویشان پیامبر ﷺ و نه صرفاً ائمه معصومین علیهم السلام از عترت پیامبر ﷺ می‌پندارند. به هر تقدیر، ریشه این باور مشترک را می‌توان در قرآن و سنت جست و جو کرد.

الف- مودت اهل بیت علیهم السلام در قرآن؛ در قرآن آیه‌ای است که به صراحت بر ضرورت مودت و دوستداری خویشان پیامبر ﷺ پای می‌فشارد، و آن آیه ۲۳ سوره شوری است که می‌فرماید: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ﴾. یعنی: «بگو از شما مزدی بر رسالت نمی‌خواهم به جز مودت نسبت به خویشان». به راستی این چگونه مودتی است که از نگاه قرآن مزد رسالت پیامبر ﷺ به شمار رفته است؟! و این خویشان کیانند که مودت‌شان از این اهمیّت برخوردار است و چنین عنوان خطیری دارد؟! منابع

تفسیری، تاریخی و روایی شیعه و اهل سنت مراد از خویشان را عترت و اهل بیت پیامبر ﷺ معرفی کرده‌اند؛ همانان که پیامبر خدا ﷺ بارها آنان را چون خویشان خواند و مردمان را از آزارشان نهی فرمود. احمد بن حنبل،^۱ بخاری،^۲ ترمذی،^۳ نسائی^۴ و دیگران^۵ روایت کرده‌اند که منظور از «قربی» در آیهٔ مودت آل محمد ﷺ هستند. ابن عباس در خبری می‌گوید: هنگامی که این آیه نازل شد، مردم گفتند: ای رسول خدا! این خویشان شما که مودت آنان بر ما واجب گردیده است چه کسانی هستند؟ فرمود: علی، فاطمه و فرزندانشان.^۶ طبیعی است که مقصود از قربی نیز مانند اهل بیت نمی‌تواند همهٔ خویشان پیامبر ﷺ باشد؛ چراکه در میان آنان کسانی به چشم می‌خورند که با توجه به عمل کرد نادرستشان به سختی می‌توان به آنان علاقه‌مند بود. این حقیقتی قابل درک است که نمی‌توان مودت و دوست داشتن کسی را صرفاً با اتکا به خویشاوندی او با پیامبر ﷺ واجب، و مزد رسالت دانست. بنی‌عباس با تکیه بر

۱. مسند احمد، ۲۸۶/۱.

۲. صحیح بخاری، ۱۵۴/۴ و ۳۷/۶.

۳. سنن ترمذی، ۵۴/۵.

۴. سنن نسائی، ۴۵۳/۶.

۵. ابن جریر الطبری، جامع البیان، ۳۱/۲۵.

۶. الزرندي الحنفي، نظم درر السمطين، ص ۲۳؛ هیثمی، مجمع الزوائد، ۱۰۳/۷ و ۱۸۶/۹؛ نحاس، معاني القرآن، ۳۱۰/۶، جامعة أمّ القرى، ۱۴۰۹ق.

همین خویشاوندی با پیامبر ﷺ به قدرت رسیدند و با وجود همین خویشاوندی صحنه‌های تاریکی را در تاریخ اسلامی به نمایش گذاشتند. برخی از دشمنان سرسخت پیامبر ﷺ در مکه نیز از خویشاوندان نزدیک آن حضرت بودند. در رأس آنان می‌توان به ابو لهب اشاره کرد که عموی پیامبر ﷺ بود، اما در نکوهش او صریحاً آیات، بل سوره کاملی نازل شد. بنابر این، صحیح آن است که منظور از قربی را همان عترت معصوم پیامبر ﷺ و ائمه اهل بیت علیهم السلام بدانیم و به این قدر متیقن بسنده کنیم.

ب- مودت اهل بیت علیهم السلام در سنت؛ از جمله مستندات شیعه برای وجوب مودت اهل بیت علیهم السلام احادیث نبوی است. احادیثی چون: «عنوان صحیفه مؤمن حب علی بن ابی طالب است»^۱ و «اگر مردم بر حب علی بن ابی طالب جمع می‌شدند خداوند آتش را نمی‌آفرید»^۲ نمونه‌هایی از این احادیث هستند. عبد الله بن مسعود روایت کرده است که پیامبر ﷺ فرمود: «آن که گمان کرده به من و آنچه آورده‌ام مؤمن است در حالی که علی علیه السلام را دوست نمی‌دارد، دروغگوست و مؤمن نیست»^۳ و ابوذر از پیامبر ﷺ روایت کرده است که در ضمن حدیثی فرمود: «حبّ علی

۱. القندوزي، ینابیع المودة، ۷۸/۲.

۲. الموفق الخوارزمي، المناقب، ص ۶۸، مؤسسة النشر الاسلامي،

۱۴۱۱ق؛ القندوزي، ینابیع المودة، ۲۹۰/۲.

۳. الموفق الخوارزمي، المناقب، ص ۶۶.

ایمان و بغض او نفاق و نگاه به او رأفت و مودت‌اش عبادت است.^۱ مشهور است که صحابه در زمان پیامبر ﷺ منافقان را با نفرت‌شان از علی علیه السلام می‌شناختند.^۲ این امر مبتنی بر سخن پیامبر ﷺ دربارهٔ علی علیه السلام بود که تأکید می‌فرمود جز مؤمن آن حضرت را دوست نمی‌دارد و جز منافق از او بیزاری نمی‌جوید.^۳ در رابطه با محبت فاطمه سلام الله علیها و امام حسن و امام حسین علیهما السلام نیز احادیث فراوانی رسیده است. به عنوان نمونه، از پیامبر ﷺ روایت شده که فرمود: «فاطمه بانوی زنان بهشت است».^۴ و فرمود: «فاطمه پارهٔ تن من است هر که او را به خشم آورد من را به خشم آورده است».^۵ و فرمود: «هر که حسن و حسین را دوست بدارد من را دوست داشته، و هر که آن دو را دشمن دارد من را دشمن داشته است».^۶ احادیث فراوانی که با چنین مضامینی وارد شده‌اند، همگی مودت اهل بیت علیهم السلام را واجب می‌شمارند. تولی و تبری که در مذهب شیعه مطرح است چیزی جز همین نیست. شیعه در عمل به همین آیهٔ مودت و احادیث نبوی کسانی که به اهل بیت پیامبر ﷺ محبت می‌ورزند را دوست می‌دارد و از

۱. الإربلي، كشف الغمة، ۹۲/۱.

۲. سنن ترمذی، ۲۹۸/۵.

۳. مسند احمد، ۱۲۸/۹۵، ۱/۱؛ سنن ترمذی، ۳۰۶/۵.

۴. مسند احمد، ۸۰/۳، ۳۹۱/۵؛ صحیح بخاری، ۲۰۹/۴.

۵. صحیح بخاری، ۲۱۰/۴.

۶. مسند احمد، ۲۸۸/۲، ۴۴۰/۲.

کسانی که بنای دشمنی با آنان نهاده‌اند بیزار است. پس تولی و تبری در میان شیعه نه یک ابراز احساسات سطحی و عواطف شخصی، که یک موضع‌گیری عبادی و سیاسی است، که ریشه در کتاب خدا و سنت پیامبر ﷺ دارد.

آثار مودت اهل بیت علیهم السلام؛ نقش دوست داشتن در زندگی انسان بسیار تعیین‌کننده و تأثیر گذار است. مهم‌ترین ویژگی محبت آن است که اندیشه، گفتار و کردار محب را تحت تأثیر قرار می‌دهد و مسیر حرکت او را مشخص می‌کند و وی را به محبوب مانند می‌سازد. لذا می‌بینیم کسی که دوستدار دنیا است دنیایی، و کسی که دوستدار خداوند است خدایی زندگی می‌کند. قرآن کریم با اشاره به این واقعیت می‌فرماید: ﴿و من الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله﴾^۱؛ یعنی: «برخی مردم غیر از خدا انبازانی می‌گیرند که آنان را مانند خدا دوست می‌دارند، در حالی که ایمان آوردگان بیشترین دوست داشتن را نسبت به خدا دارند». و در آیه دیگری درباره آثار و لوازم دوست داشتن می‌فرماید: ﴿قل إن كنتم تحبونني فاتبعوني يحببكم الله﴾^۲؛ یعنی: «ای پیامبر! بگو اگر مرا دوست می‌دارید از من پیروی کنید تا خدا شما را دوست بدارد». معنای این آیه آن است که دوست داشتن پیامبر ﷺ زمانی ثمربخش خواهد بود که به

۱. بقره/۱۶۵.

۲. آل عمران/۳۱.

پیروی از آن حضرت بیانجامد. تبعاً دوست داشتن اهل بیت علیهم السلام نیز از این قاعده مستثنا نیست و باید پیروی از راه و روش آنان را در پی داشته باشد. بی‌تردید تنها چنین دوست داشتنی است که مزد رسالت است، و به تعبیر زیبای اهل بیت علیهم السلام «آیا دین جز چنین دوست داشتنی است؟!»^۱

۳-۱-۲. عدم اعتقاد به عدالت صحابه؛ یکی از مهم‌ترین دیدگاههای قابل انتقاد اهل سنت اعتقاد به عدالت همه صحابه است. منظور از «عدالت» حالتی معنوی است که فرد دارای آن را مورد اعتماد و روایت او را قابل پذیرش می‌گرداند، و منظور از «صحابه» همه کسانی هستند که هر یک پس از پذیرش اسلام به نوعی اندک یا بسیار رسول خدا ﷺ را دیدار کرده و از آن حضرت حدیث شنیده باشد. اهل سنت با استناد به اطلاق آیاتی که صحابه پیامبر ﷺ را مورد ستایش قرار داده است همه آنان را بدون استثناء عادل و قابل پیروی می‌شمارند. در برابر، شیعه بر آن است که آیات مذکور فاقد اطلاق، و مقید به قیدهایی فراوان در آیات مختلف قرآنی هستند. به نظر می‌رسد که اهل سنت در استناد خود به آیات ستایش صحابه، از آیات دیگری که به نکوهش برخی از آنان پرداخته است غفلت یا تغافل کرده‌اند. اعتقاد به عدالت عموم صحابه را باید از عجیب‌ترین عقاید

۱. اشاره به حدیث زیبا و ژرف: «و هل الدین إلا الحب»؟! (المحاسن، ۲۶۳/۱؛ کافی، ۸۰/۸).

اهل سنت برشمرده. آن چه بر شگفتی این باور می‌افزاید اختلافات جدی و نزاع‌های خونین میان صحابه پس از درگذشت پیامبر ﷺ است. از نظر تاریخی مسلم است که صحابه پس از پیامبر ﷺ به گروه‌های مختلفی تقسیم شدند که هر یک ضمن پیروی از مبانی و دیدگاه‌های خاص خود با سایر گروه‌ها به نزاع و درگیری پرداختند. اختلافات جدی در سقیفه بنی‌ساعده، جنگ‌های رده در زمان ابوبکر، اختلاف نظرهای فراوان عمر با دیگر صحابه، شورش علیه خلیفه سوم عثمان و قتل او، تبعید صحابی برجسته ابوذر غفاری و سرانجام سه جنگ بزرگ جمل، صفین و نهروان در زمان علی علیه السلام از جمله مسائلی هستند که به هیچ روی با مبانی اهل سنت قابل توجیه نیستند. چگونه می‌توان همه کسانی که برخی به کفر برخی دیگر حکم می‌کردند و با یکدیگر می‌جنگیدند را عادل پنداشت؟! این پندار مخالف با مقتضای عقل، آیات قرآنی و احادیث نبوی است. عقل، اجتماع عدالت و فسق را محال می‌داند، و عدالت کسی که در عمل فاسق است را درک نمی‌کند. قرآن نیز لغزشها و سستی‌های صحابه در زمان پیامبر ﷺ را ناشی از اغوا و دست‌اندازی‌های شیطان^۱ و انحرافات آنان پس از آن

۱. ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا﴾ (آل عمران/۱۵۵).

حضرت را گونه‌ای بازگشتن به عقب می‌شمارد،^۱ و برخی از آنان را صریحاً «فاسق» لقب می‌دهد!^۲ همچنین، در میان آنان از کسانی یاد می‌کند که در دل‌هایشان مرض است،^۳ و کسانی که اسلام را به ظاهر پذیرفته‌اند و ایمان به دل‌هایشان راه نیافته است،^۴ و کسانی که پیامبر ﷺ را مورد آزار قرار می‌دهند،^۵ و کسانی که نیک و بد را به هم می‌آمیزند!^۶ و سنت نیز از ارتداد برخی از آنان خبر می‌دهد،^۷ و از انحرافات گوناگون آنها پس از پیامبر ﷺ ابراز نگرانی می‌کند.^۸ نیز، از نظر تاریخی روشن است که برخی از صحابه مانند معاذ بن مالک، مغیره بن شعبه و دیگران در زمان پیامبر ﷺ و پس از آن حضرت به جرم ارتکاب برخی گناهان کبیره مجازات شدند. آیا می‌توان چنین کسانی را نیز صرفاً به خاطر ارتباط با پیامبر ﷺ عادل دانست؟! شیعه درباره این موضوع دیدگاهی واقع‌بینانه دارد، و تأکید می‌کند که اصحاب پیامبر ﷺ نه همگی گمراه و فاسق بوده‌اند و نه همگی عادل و بر

۱. «أفان مات أو قتل انقلبتم علی أعقابکم و من ینقلب علی عقبیه فلن یضر الله شیئاً» (آل عمران/۱۴۴).
۲. «إن جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا» (حجرات/۶).
۳. احزاب/۱۱.
۴. حجرات/۱۴.
۵. توبه/۶۱.
۶. توبه/۱۰۲.
۷. صحیح بخاری، ۲۴۰/۵.
۸. مسند احمد، ۱۳۷/۴؛ صحیح بخاری، ۱۹/۵.

هدایت. طبیعی است که از نگاه این مذهب، صحابه شایسته و وفادار رسول خدا ﷺ سزاوار ستایش و درودند، و صحابه بد اندیش و بی‌وفای پیامبر ﷺ نیز شایسته انتقاد و نکوهش.^۱

۳-۱-۳. مسأله سب و لعن؛ در این جا نیکوست نیم‌نگاهی به مسأله سب و لعن بیان‌داریم. سب در لغت به معنای دشنام دادن،^۲ و لعن به معنای نفرین و دور کردن از خیر آمده است.^۳ اهل سنت شیعیان را به سب و لعن صحابه متهم می‌نمایند و این را یکی از بزرگ‌ترین شعائر و نشانه‌های تشیع می‌پندارند! اما جای هیچ تردیدی نیست که سب به معنای دشنام در مذهب شیعه جایی ندارد، و شیعیان به هیچ روی دشنام دهنده نیستند. خداوند ﷻ حتی از دشنام دادن به کافران نهی نموده و فرموده است: ﴿کسانی که غیر خدا را می‌خوانند دشنام ندهید تا مبدا آنان از روی دشمنی و بدون علم خداوند را دشنام دهند﴾.^۴ اهل بیت علیهم السلام نیز دشنام دادن را یکی از گناهان بزرگ برشمرده‌اند و

۱. برای آشنایی بیشتر با نظریه عدالت صحابه و ارزیابی آن ر.ک: مجموعه گفتمان‌های مذاهب اسلامی، گفتمان عدالت صحابه، ص ۲۴۵ به بعد.

۲. جوهری، الصحاح، ۱/۱۴۴، دار العلم للملایین، بیروت، ۱۴۰۷ق.

۳. همان، ۲۱۹۶/۶.

۴. ﴿ولا تسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدوا بغير علم کذلک زینا لكل أمة عملهم ثم إلی ربهم مرجعهم فینبئهم بما کانوا یعملون﴾ (انعام/۱۰۸).

روشن است که پیروان آنان از چنین گناه بزرگی آن هم نسبت به صحابهٔ پیامبر ﷺ پاک و پیراسته‌اند. علی علیه السلام در جنگ صفین آن دسته از شیعیان را که به شامیان دشنام می‌دادند بازداشت و فرمود: «من دوست نمی‌دارم که شما دشنام دهنده باشید، اگر اعمال آنان را وصف و حال‌شان را یاد کنید سخنی درستتر و عذری پذیرفته‌تر خواهد بود.»^۱ البته این بدان معنا نیست که احدی از شیعیان مرتکب این گناه بزرگ نشده، و زبان به دشنام برخی صحابه نیالوده است. اما باید توجه داشت که چنین کاری جز در میان برخی عوام شیعه واقع نشده، و توسط هیچ یک از پیشوایان و عالمان مذهب تأیید نگردیده است. بی‌انصافی خواهد بود اگر این کار را به شیعه نسبت دهیم و این مذهب اصیل اسلامی را به دشنام صحابه متهم نماییم. آنچه شیعه بدان باور دارد عدم عدالت مطلق صحابه و این واقعیت تاریخی است که همهٔ کسانی که با پیامبر ﷺ دیدار، و تظاهر به اسلام کردند واقعاً مسلمان و مخلص نبودند. بل در میان آنان منافقینی نیز وجود داشتند که در زمان پیامبر ﷺ یا پس از آن حضرت دشمنی خود با اسلام را آشکار نمودند. آیات قرآنی این واقعیت تاریخی را مورد تأیید قرار داده، و از وجود پاره‌ای دو رویی‌ها و کژاندیشی‌ها در میان اصحاب پیامبر ﷺ خبر داده، و برخی از آنان را شایستهٔ لعن دانسته است. شیعه با توجه به همین آیات و با توجه به احادیث

فراوانی که به برخی از آن‌ها اشاره شد، بر این موضع پای می‌فشارد که نمی‌توان همهٔ صحابه را شایستهٔ ستایش و غیر قابل انتقاد پنداشت. در حدیث مشهوری وارد شده است که پیامبر اکرم ﷺ فرمود: «من پیشاهنگ شما به سوی حوض هستیم و (در روز قیامت) با گروهی نزاع خواهیم کرد و بر آنان غالب خواهیم شد، پس خواهیم گفت: پروردگارا! اصحاب‌ام! پس می‌فرماید: همانا نمی‌دانی پس از تو چه‌ها کردند!»^۱ این حدیث دلالت دارد بر این‌که گروهی از اصحاب پیامبر ﷺ پس از آن حضرت دچار انحرافات جدی شده، و مورد غضب الهی قرار گرفته‌اند؛ و این همان دیدگاه شیعه است.

دربارهٔ لعن نیز باید گفت، تردیدی نیست که قرآن کریم برخی جوامع و افراد ناپاک که در اندیشه یا رفتار پیرو شیطان و از راه راست بر کنار بوده‌اند را مورد لعن و دور باش قرار داده است. به دیگر سخن، تردیدی نیست که قرآن کریم برخی را شایستهٔ لعن دانسته، و از لعن آنان توسط خدا، فرشتگان و مردم سخن گفته است. به عنوان نمونه، آیهٔ ۱۵۹ سورهٔ بقره می‌فرماید: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾؛ یعنی: «همانا کسانی که نشانه‌ها و هدایتی که نازل کرده‌ایم را پس از آن‌که برای مردم در کتاب بیان نموده‌ایم پنهان می‌دارند آنان را خدا

۱. مسند احمد، ۳۸۴/۱؛ صحیح بخاری، ۲۰۶/۷.

لعنت می‌کند و لعنت‌کنندگان لعنت‌شان می‌کنند». روشن است که بر مبنای این آیه کتمان‌کنندگان نشانه‌ها و هدایت‌های الهی شایسته لعنت خدا و مردم شمرده شده‌اند. همچنین، آیات ۷۸ و ۷۹ سوره مائده می‌فرماید: ﴿لَعْنُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ * كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾؛ یعنی: «آن دسته از بنی اسرائیل که کفر ورزیدند به زبان داود و عیسی بن مریم لعنت شدند، این به آن خاطر بود که نافرمانی کردند و اهل تعدی بودند؛ از کار زشتی که انجام می‌دادند باز نمی‌ایستادند و به راستی کار بدی بود که انجام می‌دادند». این آیه نیز از لعنت نافرمانان و اهل تعدی توسط برخی پیامبران سخن می‌گوید. شیعه با توجه به این آیات و برخی آیات دیگر، لعنت کتمان‌کنندگان نشانه‌ها و هدایت‌های الهی و عموم ستمگران و دشمنان اسلام را بر خود روا می‌شمارد، و در این قاعده میان کسانی که با پیامبر اکرم ﷺ هم‌زمان بوده‌اند و دیگران فرقی نمی‌شناسد. در رأس این کسان خاندان شوم اموی قرار دارند که از نگاه شیعه و برخی اهل سنت همان شجره ملعونه در قرآن هستند. همانانی که بارها به زبان پیامبر ﷺ نیز لعنت، و از رحمت الهی به دور شمرده شدند.

۳-۲. بخش دوم، دیدگاه‌های فرعی:

۳-۲-۱. مسأله تقیه؛ یکی از مسائل مهمی که

سخت مورد انتقاد اهل سنت قرار گرفته، دیدگاه شیعه دربارهٔ تقیه است. به نظر می‌رسد که موضع‌گیری اهل سنت در این باره تا اندازه‌ای عجولانه، و به خاطر عدم درک صحیح از حقیقت دیدگاه شیعه بوده است. زیرا تقیه به معنایی که شیعه می‌شناسد مبتنی بر نصوص قرآن کریم و سنت پیامبر اکرم ﷺ، و مطابق با همهٔ اصول عقلایی و طبیعت بشری است. عقل و طبیعت اقتضا می‌کند که انسان خویش را از خطراتی که جان و دارایی او را تهدید می‌نماید حفظ کند و خود را بیهوده و بی‌حاصل در معرض نابودی قرار ندهد. این احساس قابل درکی است که خداوند حکیم برای بقای نوع انسان در فطرت او به ودیعه نهاده است، و انکار آن چیزی جز لجاجت و گستاخی نیست. بر این اساس، شیعه بر آن است که اصل اولی در مورد عقاید حق و دیدگاه‌های درست اظهار آن‌ها برای دیگران و انتقال‌شان به مردم است تا همگان با این عقاید و دیدگاه‌ها آشنا، و از برکات و فوائد معنوی آن‌ها بهره‌مند شوند. اما اگر اظهار این عقاید حق و دیدگاه‌های درست به خاطر عدم ظرفیت پذیرش جامعه و وجود موانع مختلف، نتایج سودمندی در پی نداشته باشد و تنها به نابودی و تباهی اهل آن بیانجامد بی‌آن‌که کسی آن‌ها را بپذیرد یا از آن‌ها بهره‌مند شود این‌جاست که اظهار آن‌ها عاقلانه و مورد تأیید شرع نخواهد بود، و این معنای تقیه است. بر خلاف پندار اهل سنت، تقیه به معنای نگفتن حقیقت‌ها نیست، بل به معنای گفتن آن‌ها در زمان و مکان مناسب است؛ «هر سخن جایی و هر نکته مکانی دارد». قرآن کریم ضمن تأیید این دیدگاه منطقی، می‌فرماید: ﴿و

لا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة^۱؛ یعنی: «خود را با دست خویش به هلاکت نیندازید». در جای دیگر با صراحت بیشتری تقیه را روا می‌شمارد و می‌فرماید: ﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين و من يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة﴾^۲؛ یعنی «نباید مؤمنان غیر از اهل ایمان، کافران را به دوستی گیرند و هر که این کار را انجام دهد از خداوند به دور است مگر آن که از آنان تقیه نمایید». به نظر می‌رسد که اصطلاح «تقیه» از این آیه شریفه گرفته شده است. جالب است که بخاری نیز منظور از این آیه را تقیه دانسته است.^۳ قرآن کریم در جای دیگر می‌فرماید: ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله و لهم عذاب عظيم﴾^۴؛ یعنی: «هر کس به خداوند پس از ایمان آوردنش کافر شود، مگر کسی که اکراه گردد در حالی که دلش به ایمان مطمئن باشد، اما کسی که آغوش خود را به روی کفر بگشاید خشم خدا بر آنان خواهد بود و عذابی بزرگ خواهند داشت». در این آیه نیز کسی که با وجود ایمان قلبی برای حفظ جان خود مجبور به اظهار کفر شده باشد از خشم و عذاب الهی استثناء شده، و این صریح در روا بودن و

۱. بقره/۱۹۵.

۲. آل عمران/۲۸.

۳. صحیح بخاری، ۵۵/۸؛ و قال: ﴿إلا أن تتقوا منهم تقاة﴾ و هي تقية.

۴. نحل/۱۰۶.

مشروعیت تقیه است. اهل سنت در تفسیر این آیه از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفت: «خداوند خبر داده است که هر کس بعد از ایمان آوردن کافر شود مورد غضب الهی خواهد بود، اما کسی که به اظهار کفر با زبان مجبور شود و دلش با زبانش همراه نباشد برای آن که از دشمنش رهایی یابد باکی بر او نیست؛ چه آن که خداوند بندگان را به خاطر عقاید قلبی‌شان بازخواست می‌فرماید».^۱ بخاری در صحیح خود بابی را ویژهٔ اکراه گشوده، و در آن به روا بودن تقیه حکم کرده است.^۲ همچنین، از حسن بصری نقل نموده است که گفت: «تقیه تا روز قیامت روا خواهد بود».^۳ در این باره حدیث مشهوری نیز از پیامبر ﷺ خطاب به عمار یاسر روایت شده است که در منابع روایی شیعه و اهل سنت به چشم می‌خورد. در این حدیث آمده است که در صدر اسلام عمار یاسر صحابی بزرگ رسول خدا ﷺ توسط مشرکان مکه دستگیر، و به اظهار کفر و براءت از پیامبر ﷺ وادار شد. وی پس از مقاومت بسیار سرانجام برای حفظ جان خود مجبور به این کار گردید، و چون به نزد پیامبر ﷺ آمد و آن حضرت را از سخنان خود آگاه نمود پیامبر ﷺ پرسید: قلب خود را چگونه یافتی؟ عمار پاسخ داد: مطمئن به ایمان! آن

۱. ابن حجر، فتح الباری، ۲۷۸/۱۲، دار المعرفة، بیروت؛ بیهقی،

السنن الکبری، ۲۰۹/۸.

۲. صحیح بخاری، ۵۵/۸.

۳. همان.

حضرت فرمود: بنابراین، اگر تکرار کردند تکرار کن!^۱ افزون بر عمار یاسر، بسیاری از مسلمانان صدر اسلام برای حفظ جان خود همین کار را انجام دادند. بل که پیش از آنان شخص پیامبر ﷺ در ابتدای رسالت خویش تقیه می‌فرمود و به مدت سه سال به گونه مخفیانه به دعوت می‌پرداخت، تا آن‌گاه که عده‌ای اسلام آوردند و آمادگی خود برای یاری آن حضرت را اعلام نمودند. جالب است که برخی اهل سنت برای اثبات روا نبودن تقیه چنین استدلال کرده‌اند که اگر تقیه روا بود پیامبران علیهم السلام نیز باید تقیه می‌کردند و از دعوت مردم به سوی هدایت می‌پرهیختند! این استدلال عجولانه ناشی از عدم تأمل کافی و ناآشنایی با مفاهیم اسلامی است. بنابر آن چه گفته شد، تردیدی نیست که تقیه رواست و پیامبران علیهم السلام نیز تقیه کرده‌اند. به این معنا که حقایق الهی و پیام آسمانی خود را در زمان مناسب و به روشهای عاقلانه آشکار ساخته‌اند و هیچ‌گاه جانب حزم و احتیاط را فرونگذاشته‌اند. مایه شگفتی است که برخی از اهل سنت تقیه را گونه‌ای نفاق دانسته‌اند! در حالی که میان تقیه و نفاق تفاوتی اساسی و غیر قابل اغماض وجود دارد. آنچه در نفاق پنهان می‌گردد شرک، پلیدی و گمراهی است، و آنچه در تقیه پنهان می‌شود ایمان، پاکی و هدایت است. با این حال، لازم به ذکر است که شیعه روا بودن تقیه را بدون قید و شرط نمی‌شمارد، و برای آن قواعد و احکامی می‌شناسد. یکی از مهم‌ترین شرایط تقیه آن است که عدم

۱. بیهقی، السنن الکبری، ۲۰۸/۸.

اظهار عقیده حق به رواج باطل و نابودی حق نیانجامد، که در این صورت نه تنها تقیه روا نیست که اظهار عقیده حق و مبارزه در راه آن واجب و در حکم جهاد در راه خدا خواهد بود. نمونه برجسته و عملی چنین اظهار عقیده و مبارزه‌ای قیام خونین امام حسین علیه السلام است که با وجود کمی یاران و توانایی دشمن و قطعی بودن شهادت، برای جلوگیری از رواج باطل و نابودی حق صورت پذیرفت.

به نظر می‌رسد که اهل سنت به دلیل برخوردار بودن از اکثریت و بهره‌مندی از حمایت‌های سیاسی در طول تاریخ اسلامی بر خلاف شیعیان به تقیه نیازمند نبوده‌اند، از این رو آن را بی‌مورد دانسته‌اند و در برابر آن موضع گرفته‌اند.

۳-۲-۲. مسأله ازدواج موقت؛ یکی دیگر از مسائل فرعی مورد اختلاف میان شیعه و اهل سنت مسأله ازدواج موقت است. شیعه بنابر برخی آیات قرآنی و احادیث نبوی، و همچنین دیدگاه قطعی اهل بیت علیهم السلام ازدواج را بر دو گونه می‌داند: ازدواج دائم و ازدواج موقت. متأسفانه اهل سنت این دیدگاه شیعی را نیز به درستی نشناخته، و عجلولانه مورد انتقاد قرار داده‌اند. اینان به گونه‌ای تبلیغاتی و غیر عالمانه می‌کوشند تا نوع موقت ازدواج را با روابط نامشروع یکسان بیان‌کنند و روا دانستن آن توسط شیعه را ابزاری برای تبلیغ علیه این مذهب بگردانند. در حالی که هر کس مختصر آشنایی با ماهیت حقیقی این نوع ازدواج داشته باشد میان آن و روابط نامشروع تفاوت‌های بسیار

جدی، اساسی و تعیین کننده می‌یابد، و روا دانستن آن را از استوارترین، اصیل‌ترین و مترقی‌ترین دیدگاههای شیعه می‌شناسد. پیش از هر چیز باید دانست که منظور شیعه از ازدواج موقت یک رابطه ضابطه‌مند و عقد شرعی کامل و صحیح است که تنها در عنصر زمان و ضرورت مهر با ازدواج دائم تفاوت دارد. به این معنا که در ازدواج دائم زمان محدودی برای استمرار رابطه زوجیت وجود ندارد و عدم تعیین مهر به بطلان عقد نکاح نمی‌انجامد، ولی در ازدواج موقت رابطه زوجیت تا زمان محدودی ادامه دارد و عدم تعیین مهر مانع صحت نکاح خواهد بود. به هر حال، در ازدواج موقت نیز مانند ازدواج دائم، زن و مرد همسران شرعی یکدیگر محسوب می‌شوند و در قبال یکدیگر حقوق و تکالیفی دارند. روشن است که فرزند حاصل از چنین همسرانی فرزند شرعی آنها خواهد بود و مانند فرزندان ازدواج دائم بنا بر رابطه فرزند خود ارث خواهد برد. تردیدی نیست که پس از پایان زمان ازدواج موقت نیز زن ملزم به رعایت عده و احکام زنان مطلقه است. از این جا آشکار می‌شود که پندار عجیب اهل سنت درباره همانندی ازدواج موقت و روابط مطلق و غیر شرعی چه اندازه بی‌پایه و نادرست است! امتیاز و نتایج درخشان ازدواج موقت آن جا نمود می‌یابد که زن و مرد مسلمان و پرهیزکار از یک سو به دلیل وجود موانع اجتماعی یا اقتصادی گوناگون امکان ازدواج دائم و آمادگی لازم برای رویارویی با یک عمر زندگی مشترک را ندارند، و از سوی دیگر تحت فشارهای

شدید عاطفی و جنسی، با دیو نفس دست و پنجه نرم می‌کنند و خود را در آستانه گناهان و آلودگی‌های مختلف می‌یابند. در چنین شرایطی ازدواج موقت است که به عنوان گزینه‌ای مناسب مطرح می‌شود و از یک سو هزینه‌های سنگین ازدواج دائم را تحمیل نمی‌کند، و از سوی دیگر در برابر گناهان و آلودگی‌های مختلف مصونیت نسبی ایجاد می‌نماید. طبیعی است که اگر حدود و شرایط شرعی این ازدواج چنان‌چه باید و شاید رعایت شود پیامدها و عوارض منفی و نگران‌کننده آن نیز به حد اقل می‌رسد، و این حقیقت دیدگاه شیعه است. چنان‌چه اشاره شد، شیعه برای این دیدگاه خویش به کتاب خدا و سنت پیامبر ﷺ استناد می‌کند. قرآن کریم صریحاً به روا بودن ازدواج موقت حکم می‌نماید و می‌فرماید: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾؛^۱ یعنی: «هرگاه برخی زنان را متعه کردید مهر آنان را کاملاً پرداخت نمایید». ظاهراً میان شیعه و اهل سنت اتفاق نظر وجود دارد که این آیه شریفه بر روا بودن این نوع از ازدواج دلالت می‌کند. بل میان امت اختلافی نیست که ازدواج موقت در زمان پیامبر ﷺ بنا بر آیه شریفه و سنت آن حضرت روا بوده است. از این رو، اختلاف نظر شیعه و اهل سنت در استمرار و عدم استمرار جواز آن نمود یافته است. به این ترتیب که اهل سنت ادعای عدم استمرار آن را دارند و تأکید می‌کنند که روا بودن ازدواج موقت با

برخی آیات دیگر یا احادیث نبوی نسخ شده است. اما شیعه بر آن است که مشروعیت این مسأله در آغاز ثابت بوده، و ادعای نسخ آن پس از ثبوت نیازمند دلیل است. در حالی که هیچ دلیل قابل قبولی در تأیید ادعای مذکور وجود ندارد و آیات مورد استدلال ناسخ آیه مذکور نیستند، و احادیث نبوی نیز به شدت متعارض و قابل تأمل سندی به نظر می‌رسند. از این رو، بسیاری از صحابه پس از پیامبر ﷺ از دواج موقت را روا می‌دانستند و ادعای نسخ را نمی‌پذیرفتند. کسی که نخستین بار در برابر این حکم الهی موضع گرفت و مخالفت خود با آن را اعلام نمود، خلیفه دوم عمر بن خطاب بود. چنانچه در منابع روایی اهل سنت از صحابی برجسته جابر بن عبد الله انصاری نقل شده است که در پاسخ به کسی که در رابطه با اختلاف نظر صحابه دربارهٔ ازواج موقت پرسیده بود گفت: «ما در زمان رسول خدا ﷺ و سپس در زمان ابوبکر از دواج موقت کردیم تا آن‌گاه که نوبت به عمر رسید، پس وی مردم را مخاطب ساخت و گفت: قرآن قرآن است و رسول خدا ﷺ رسول خدا! دو متعه بود که در زمان رسول خدا ﷺ انجام می‌شد (و دیگر نباید بشود): متعه حج و دیگری متعه زنان!»^۱ و این سخن از عمر مشهور است که گفت: «دو متعه در زمان رسول خدا ﷺ انجام می‌شد که من آن دو را حرام می‌شمارم و بر آن دو عقوبت می‌کنم: متعه حج و متعه زنان». این سخن عجیب سخت مورد انتقاد

شیعه قرار گرفته است. زیرا از یک سو گونه‌ای اعتراف به مشروعیت ازدواج موقت در زمان پیامبر ﷺ است، و از سوی دیگر صریح در تشریح دل‌خواسته و حرام کردن حلال خداست! هر چند اهل سنت این سخن غیر منطقی را با عنوان اجتهاد عمر توجیه می‌کنند، اما ناگفته پیداست که اجتهاد در برابر نص به هیچ روی قابل توجیه نیست. چنان‌چه عمران بن حصین یکی دیگر از صحابه پیامبر ﷺ می‌گوید: «آیه متعه در کتاب خدا نازل شد و ما نیز با رسول خدا ﷺ آن را انجام دادیم و دیگر آیه‌ای در تحریم و نسخ آن نازل نشد تا آن‌گاه که رسول خدا ﷺ از دنیا رفت، سپس مردی به رأی و دل‌خواه خود چیزی گفت!»^۱ منظور وی از مرد مذکور عمر بن خطاب است. جالب است که احمد بن حنبل در روایتی از عمر نقل کرده است که گفت: «ازدواج موقت سنت رسول خدا ﷺ است»، و سپس علت تحریم آن توسط خویش را نگرانی از بابت برخی پیامدهای آن عنوان کرد!^۲ از امیر مؤمنان علی علیه السلام نیز رسیده است که فرمود: «اگر نه این بود که پیش از من عمر ازدواج موقت را تحریم نمود جز بدبخت زنا نمی‌کرد». سعید بن جبیر نیز حکایت جالبی آورده است. روایت کرده است که ابن عباس گفت:

۱. صحیح بخاری، ۱۵۸/۵؛ صحیح مسلم، ۴۸/۴؛ بیهقی، السنن الكبرى، ۲۰/۵.

۲. مسند احمد، ۴۹/۱؛ عن أبي موسى، أن عمر قال: هي سنة رسول الله ﷺ يعني المتعة، و لكنني أخشى أن يعرّسوا بهنّ تحت الأراک ثم يروحوا بهنّ حجاجاً.

پیامبر ﷺ متعه نمود، عروه بن زبیر گفت: اما ابو بکر و عمر از آن نهی نمودند! ابن عباس گفت: عروه چه می گوید؟! گفتند: می گوید ابو بکر و عمر از متعه نهی نمودند! ابن عباس گفت: چنان می بینم که هلاک خواهند شد، من می گویم پیامبر ﷺ چنین فرمود، او می گوید ابو بکر و عمر چنان گفتند!

به نظر می رسد، گزارشهایی که درباره نسخ ازدواج موقت توسط پیامبر ﷺ به گونه ای متعارض در منابع اهل سنت گرد آمده اند به منظور توجیه قابل قبول تر دیدگاه عمر ارائه شده اند! در برخی از این گزارشها ادعا شده که ازدواج موقت در سال جنگ خیبر نسخ گردیده است. در برخی دیگر از سال فتح مکه و در برخی از سال جنگ حنین یاد رفته است. و در برخی نیز ادعا شده که اساساً جز در عمره القضا روا نبوده است! و در گزارشهایی نیز به جای عمره القضا از سال اوطاس سخن رفته است! انصاف آن است که تعارض موجود در تاریخ نسخ مورد ادعای اهل سنت شدیداً تأمل برانگیز و حاکی از سستی اصل ادعای نسخ است. زیرا اگر پیامبر اکرم ﷺ حکم مشهور و قرآنی جواز ازدواج موقت را به روشنی نسخ فرموده بود طبیعتاً از صحابه آن حضرت تا این اندازه پنهان نمی ماند و چنین تعارض و اختلاف نظری درباره تاریخ و اصل وقوع آن روی نمی داد. گذشته از آن که

۱. مسند احمد، ۱/۳۳۷.

۲. به عنوان نمونه، نک: شافعی، اختلاف الحدیث، ص ۵۳۴، بی نا، بی تا، بی جا.

نسخ حکم صریح قرآنی با مانند این گزارش‌های متعارض و اخبار ضعیف و آحاد به هیچ روی منطقی و قابل قبول به نظر نمی‌رسد. افزون بر همه این دلایل، آنچه برای شیعه از اهمیت والایی برخوردار است دیدگاه امامان معصوم اهل بیت علیهم السلام می‌باشد. روایات متواتری که از این پیشوایان بزرگ الهی در منابع روایی شیعه وارد شده است جای هیچ تردیدی در روا بودن ازدواج موقت در نظر ایشان باقی نمی‌گذارد. هر چند برخی گزارش‌های اهل سنت درباره نسخ آن به علی علیه السلام نسبت داده شده، و عمده دلیل آنان سخن منسوب به آن حضرت است! اما این خود دلیل دیگری بر جعلی بودن این گزارش‌هاست. زیرا از نظر تاریخی تردیدی نیست که علی علیه السلام ازدواج موقت را روا می‌شمرد و بر مشروعیت آن پای می‌فشرد و بر تحریم‌اش توسط عمر خرده می‌گرفته است. به عنوان نمونه، احمد بن حنبل نقل کرده است که عثمان از ازدواج موقت نهی می‌نمود، و علی علیه السلام بدان امر می‌فرمود. پس عثمان به علی علیه السلام چیزی گفت، و گویا با آن حضرت درستی کرد!^۱ آن حضرت فرمود: می‌دانی که ما در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله این کار را انجام دادیم؛ عثمان پاسخ داد: آری، اما در آن هنگام ما بر خود بیمناک بودیم!^۲ سعید بن مسیب نیز حکایت کرده است که علی و عثمان در عسفان به هم رسیدند، و عثمان از ازدواج موقت و عمره نهی می‌نمود، پس علی علیه السلام به وی

۱. مسند احمد، ۹۷/۱: فقال عثمان لعلی: إنک کذا و کذا!!

۲. مسند احمد، ۶۱/۱؛ صحیح مسلم، ۴۶/۴.

فرمود: از کاری که رسول خدا ﷺ انجام داد چه می‌خواهی و چرا از آن نهی می‌نمایی؟ عثمان پاسخ داد: رهایم کن! این حکایت‌ها که از اعتبار بالایی برخوردارند به روشنی از موضع راستین امیر مؤمنان علی علیه السلام در این باره پرده بر می‌دارند. به هر تقدیر، عالمان و محققان شیعه از دیر باز کتب و رسائل فراوانی در تبیین مشروعیت ازدواج موقت، و پاسخ به شبهات اهل سنت نگاشته‌اند و درباره این موضوع با استناد به منابع روایی شیعه و اهل سنت به تفصیل سخن گفته‌اند.

۳-۲-۳. مسأله مسح پا در وضو؛ یکی دیگر از مسائل فرعی مورد اختلاف میان شیعه و اهل سنت مسأله وجوب مسح پا در وضوی نماز است. هر چند در سایر جزئیات وضو نیز میان مذاهب مختلف اسلامی اتفاق نظر چندانی به چشم نمی‌خورد، اما مهم‌ترین اختلاف نظر در مورد این مسأله وجود دارد. پیش از ورود به بحث باید گفت که اختلاف نظر مسلمین در چنین مسأله‌ای بسیار شگفت‌انگیز و قابل تأمل است. تردیدی نیست که صحابه پیامبر ﷺ در هر شب و روز چندین بار وضوی آن حضرت را می‌دیده‌اند و خود نیز پیرامون آن حضرت وضو می‌گرفته‌اند و با این وجود درباره چگونگی آن اختلاف کرده‌اند! احتمالاً چنین اختلاف نظرهایی بیشتر معلول پاره‌ای ملاحظات سیاسی در زمان خلفا و یا بعدها تحت تأثیر نفوذ حکام اموی

۱. مسند احمد، ۱/۱۳۱؛ صحیح مسلم، ۴/۴۶.

۲. سبحانی، الإعتصام بالکتاب و السنة، ص ۹، مؤسسة إمام صادق

و عباسی شکل گرفته است. به هر حال، اهل سنت بر آنند که مسح پا در وضو واجب بل صحیح نیست، و آنچه به برائت ذمه مکلف می‌انجامد غسل (= شستن) پاست. اما شیعه با این دیدگاه مخالف، و بر آن است که آنچه در وضوی نماز واجب است مسح پا و نه شستن آن است. قرآن کریم به روشنی بر دیدگاه شیعه دلالت دارد و انصاف آن است که چیز دیگری را نباید بر آن مقدم داشت. آیه ۶ سوره مائده می‌فرماید: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾؛ یعنی: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هنگامی که برای نماز برمی‌خیزید روی و دستانتان را تا آرنج بشوید، و بر سرها و پاهایتان تا دو برآمدگی مسح نمایید». ظاهراً اختلاف در مسأله، از اختلاف در قرائت این آیه نشأت گرفته است. برخی قاریان واژه «أرجلكم» را به صورت مجرور خوانده‌اند که عطف بر «رؤوسکم» به شمار می‌رود و به روشنی بر ضرورت مسح پا دلالت می‌نماید، و برخی دیگر آن را به گونه منصوب خوانده‌اند که عطف به «وجوهکم و أیدیکم» به شمار می‌رود و بنا به دیدگاه اهل سنت بر ضرورت شستن پا مانند روی و دستها دلالت می‌کند. روشن است که برای ما چاره‌ای جز ترجیح یکی از دو قرائت بر دیگری نیست، و ترجیح یکی از دو قرائت نیز با رجوع به قواعد زبان عربی، تلقی صحابه پیامبر ﷺ به عنوان مخاطبین مستقیم آیات قرآن و سنت پیامبر ﷺ و ائمه معصومین علیهم السلام به عنوان داناترین مردم به کتاب

خدا ممکن است. از نگاه قواعد زبان عربی تردیدی نیست که قرائت جر نسبت به قرائت نصب از فصاحت و استواری بیشتری برخوردار است. زیرا عطف یک واژه به واژه نزدیک بل به واژه پیشین سزاوارتر از عطف آن به واژه دور بل به واژه‌ای است که میان آن دو چندین واژه غیر معطوف فاصله است. هر چند اگر واژه «أرجلکم» به گونه منسوب نیز خوانده شود ممکن است عطف به «رؤسکم» و دلیل بر وجوب مسح به شمار آید، زیرا در محل مفعول به قرار دارد و جایز است محلاً منسوب باشد. از این رو فخر رازی فقیه و مفسر برجسته سنی هر دو قرائت جر و نصب را دلیل بر وجوب مسح شمرده است.^۱ افزون بر این، تلقی بسیاری از صحابه و تابعین از این آیه شریفه وجوب مسح بوده است. به عنوان نمونه، از ابن عباس نقل شده است که گفت: «در کتاب خدا جز دو شستن (= شستن روی و دستها) و دو مسح (= مسح سر و پاها) را نمی‌یابم».^۲ و نیز از او نقل شده است که گفت: «خداوند به مسح امر فرمود ولی مردم جز از شستن ابا کردند!» از انس بن مالک نیز روایت شده است که وقتی شنید حجاج در خطبه خود شستن پاها را واجب می‌شمارد گفت: خدا راست فرمود و حجاج دروغ می‌گوید! خداوند فرمود: ﴿و بر سرها و پاهایتان تا دو برآمدگی مسح نمایید﴾. عکرمه نیز بر پاهای خویش مسح می‌نمود و

۱. تفسیر الرازی، ۱۶۱/۱۱.

۲. بیهقی، السنن الکبری، ۷۲/۱.

می‌گفت: «در مورد پاها شستن واجب نیست، واجب تنها مسح است». شعبی نیز که از تابعین برجسته و شخصیت‌های معروف اهل سنت است می‌گفت: «جبرئیل علیه السلام از آسمان مسح را نازل کرد». ^۱ قتاده نیز می‌گفت: «خداوند مسح را واجب ساخته است». ^۲ حسن بصری نیز با او هم‌داستان بوده است. ^۳ در رأس کسانی که مسح پا را به جای شستن آن واجب می‌شمردند امیر مؤمنان علی علیه السلام بود که به اعتراف بسیاری از اهل سنت آشناترین و پای‌بندترین اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله به سنت آن حضرت بوده است. از آن بزرگوار روایت شده است که فرمود: «اگر کار دین به رأی مردم بود کف پا به مسح از روی آن سزاوارتر بود، ولی من رسول خدا صلی الله علیه و آله را دیدم که بر روی پا مسح می‌فرمود». ^۴ طبری از امام باقر علیه السلام نیز همین دیدگاه را روایت کرده است. ^۵ و بالاخره، عبد الرزاق صنعانی (د. ۲۱۱ ق) روایت کرده است که مردی از مطر بن طهمان الوراق پرسید: چه کسی قائل به وجوب مسح است؟ وی پاسخ داد: فقیهان بسیار! ^۶ در تأیید این دیدگاه احادیث فراوانی در منابع

۱. عبد الرزاق، المصنف، ۱۹/۱.

۲. برای آشنایی با مجموع این دیدگاهها، نک: عینی، عمدة القاري، ۲۳۸/۲، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

۳. ابن ابی شیبة، المصنف، ۳۰/۱.

۴. همان.

۵. طبری، جامع البيان، ۱۷۶/۶.

۶. عبد الرزاق، المصنف، ۱۹/۱.

روایی اهل سنت با اسناد صحیح و حسن وارد شده که عینی در عمدة القاری به بسیاری از آن‌ها اشاره کرده است.^۱ این احادیث حکایت از آن دارد که پیامبر اکرم ﷺ بر پاهای خویش مسح فرموده است. گذشته از همه این دلایل، آن‌چه برای شیعه از اهمیّت به سزایی برخوردار است احادیث ائمه اهل بیت علیهم السلام می‌باشد. آن بزرگواران در برخی از این احادیث صریحاً کیفیت وضوی پیامبر ﷺ را نشان می‌دهند و عملاً تأکید می‌نمایند که آن حضرت بر پای خویش مسح فرموده است. روشن است که پس از حکم صریح قرآن نظر به قواعد زبان عربی، احادیث نبوی وارد شده در منابع اهل سنت و اجماع اهل بیت علیهم السلام، تردیدی در وجوب مسح پا به جای شستن آن باقی نمی‌ماند. عالم برجسته شیعی ابو الفتح محمد بن علی کراچکی (د. ۴۴۹ق) درباره این موضوع رساله‌ای مستقل با عنوان القول المبین عن وجوب مسح الرجلین پرداخته است.^۲

۳-۲-۴. مسأله اذان؛ مسأله فرعی دیگری که مورد اختلاف نظر شیعه و اهل سنت قرار گرفته است گفتن «الصلاة خیر من النوم» در اذان صبح به جای «حی علی خیر العمل» می‌باشد. به این کار در اصطلاح اهل سنت «تثویب» می‌گویند. پیش از بررسی تاریخی و روایی تثویب باید گفت که هر کس اندکی با کلام قدسی خداوند و

۱. عمدة القاری، ۲/۲۴۰.

۲. کراچکی، القول المبین عن وجوب مسح الرجلین، مؤسسة آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، قم.

سخنان نورانی پیامبر ﷺ آشنا باشد نمی‌تواند تفاوت و ناهماهنگی موجود میان این عبارت و سایر عبارات اذان را انکار نماید. طبع سلیم و ذوق مستقیم، عبارت نازیبا، ناهمگون و کاملاً سطحی «الصلاة خیر من النوم» را در میان عبارات بلند، زیبا، هماهنگ و ژرف اذان چون وصله ناجور سیاه‌رنگی می‌یابد که در میان پارچه سپید پاکیزه‌ای ورآمده باشد. برخی محققان معاصر به حق این واقعیت غیر قابل انکار را مورد اشاره قرار داده‌اند.^۱ تثویب از نگاه شیعه بدعتی است که پس از پیامبر ﷺ در زمان خلافت خلیفه دوم عمر بن خطاب به اذان وارد شده، و از اجتهاد یا سلیقه وی سرچشمه گرفته است. هر چند در منابع روایی اهل سنت احادیثی به چشم می‌خورد که از تشریح این عبارت توسط پیامبر ﷺ حکایت دارد، اما شواهد تاریخی کافی وجود دارد که درستی دیدگاه شیعه و عدم اصالت شرعی تثویب را تأیید می‌کند. به عنوان نمونه، روایت شده است که مردی از عطا پرسید: از چه زمانی گفته شد: «الصلاة خیر من النوم»؟ وی پاسخ داد: نمی‌دانم!^۲ از طاووس (د.۱۰۶ق) نیز روایت شده است که در پاسخ به کسی که از پیشینه تثویب پرسیده بود گفت: «بدان که این عبارت در زمان پیامبر ﷺ گفته نشد، ولی بلال آن را در زمان ابوبکر و پس از وفات پیامبر ﷺ از مردی غیر مؤذن شنید و از وی گرفت

۱ . سبحانی، الإعتصام بالکتاب و السنة، ص ۲۶.

۲ . عبد الرزاق، المصنف، ۴۷۴/۱ .

و در اذان داخل نمود. پس از مرگ ابوبکر نوبت به عمر رسید، وی گفت: کاش بلال را از این چیزی که احداث کرده است باز می‌داشتیم، اما گویا این کار را فراموش کرد! به این ترتیب مردم از آن روز تاکنون آن را در اذان خود داخل می‌کنند!^۱ عمر بن حفص نیز در ضمن خبری گزارش می‌دهد نخستین کسی که گفت: «الصلاة خير من النوم» سعد بن ابی وقاص و در زمان خلافت عمر بود!^۲ با این حال، به نظر می‌رسد حقیقت ماجرا را ابن ابی شیبیه در المصنّف آورده است. او از اسماعیل نامی روایت کرده است که گفت: مؤذنی در حضور عمر اذان صبح را با عبارت «الصلاة خير من النوم» گفت، این کار عمر را خوش آمد لذا به مؤذن گفت: این عبارت را در اذان خود قرار بده!^۳ آن چه مسلم است این است که عبارت مذکور توسط پیامبر اکرم ﷺ تشریح نشده و بدعت بوده است. چنان چه برخی تابعین تصریح کرده‌اند که تثویب از سنت نیست.^۴ جالب آن که ابن ابی لیلی می‌گفت: «مردم بدعتی به وجود نیاورده‌اند که در نزد من از تثویب در اذان محبوب تر باشد!»^۵ از این گذشته، در سند روایات تثویب ابو اسرائیل نامی است که ترمذی او

۱. همان.

۲. همان.

۳. ابن ابی شیبیه، المصنّف، ۲۳۶/۱.

۴. همان.

۵. همان، ۲۳۷/۱.

را در نزد اهل حدیث ضعیف دانسته است.^۱ روایات دیگر مربوط به آن نیز عمدتاً تضعیف شده‌اند.^۲ محقق معاصر شیعه شیخ جعفر سبحانی در کتاب *الإعتصام بالكتاب و السنة* درباره ضعف اسناد روایات تثویب به تفصیل سخن گفته،^۳ و وجود برخی انگیزه‌های خویشاوندی در راویان و پاره‌ای غرض‌ورزی‌ها را در بزرگنمایی آن‌ها محتمل دانسته است.^۴ در برابر، روایات صحیح و معتبر فراوانی در منابع روایی شیعه و اهل سنت به چشم می‌خورد که نشان می‌دهد اهل بیت علیهم السلام عبارت «حیّ علی خیر العمل» را سنت، و عبارت «الصلاة خیر من النوم» را بدعت می‌دانسته‌اند. به عنوان نمونه، روایت کرده‌اند که علی بن الحسین امام سجاد علیه السلام در اذان خود «حیّ علی خیر العمل» می‌گفت و می‌فرمود که این اذان نخستین است.^۵

با این حال، لازم به ذکر است که اولاً همه اهل سنت در رابطه با تثویب هم‌داستان نیستند، و برخی از آنان گفتن «الصلاة خیر من النوم» را مکروه می‌شمارند، هر چند این دیدگاه در میان آنان از شهرت چندانی برخوردار نیست، و ثانیاً به نظر می‌رسد اهل سنت عبارت مذکور را از مستحبات اذان و نه از واجبات آن می‌دانند.

۱. سنن ترمذی، ۱/۱۲۷.

۲. به عنوان نمونه، نک: هیشمی، مجمع الزوائد، ۱/۳۳۰.

۳. الإعتصام، ص ۴۸ به بعد.

۴. همان، ص ۵۸.

۵. ابن ابی شیبة، المصنف، ۱/۲۴۴؛ البیهقی، السنن الکبری، ۱/۴۲۵.

۳-۲-۵. مسأله نماز؛ یکی دیگر از مسائل فرعی مورد اختلاف میان شیعه و اهل سنت در مهم‌ترین عمل عبادی هر مسلمان یعنی نماز نمود یافته است. این اختلاف نظر را در چند مورد می‌توان قابل توجه دانست: تکتف (= قرار دادن دست راست بر روی دست چپ به هنگام قیام)، آمین گفتن بعد از حمد، سجده بر مهر و جمع میان دو نماز. الف- تکتف؛ چنانچه اشاره شد منظور از تکتف قرار دادن دست راست بر روی دست چپ به هنگام قیام نماز است که توسط اهل سنت انجام می‌شود و گاهی از وجوه تمایز میان شیعه و سنتی به شمار می‌رود. پیش از هر چیز باید توجه داشت که همه مذاهب اسلامی اعم از شیعه و اهل سنت بر عدم وجوب تکتف در نماز اتفاق نظر دارند، با این تفاوت که بیشتر اهل سنت آن را از مستحبات نماز می‌شمارند و شیعه آن را روا نمی‌داند. بنابراین، صرف نظر از این که کدام یک از این دو دیدگاه درست و کدام یک نادرست است باید گفت که چنین مسائل فرعی به گونه‌ای هستند که شیعه و اهل سنت به سادگی می‌توانند در رابطه با آنها به توافق نظری و وحدت عملی دست یابند. به این ترتیب که اگر اهل سنت برای حفظ وحدت اسلامی و زیباتر شدن صفوف نماز کاری که انجام آن را واجب نمی‌دانند ترک، و با احتیاط عقلی به قدر مسلم مسأله بسنده نمایند نه تنها هیچ مشکلی به وجود نمی‌آید، که گامی قابل توجه به سوی تقریب مذاهب اسلامی برداشته خواهد شد. اما متأسفانه شاهد آن هستیم که بسیاری از اهل سنت چنین احکام مورد اختلافی را با

حساسیت و اصرار بیشتری پی می‌گیرند و تمایل چندانی به روی کردهای این چنینی نشان نمی‌دهند؛ چیزی که در میان برخی شیعیان نیز در مسائل مشابه کمابیش وجود دارد. عجیب است که برخی سنّیان وقتی شیعیان را با دستهای افتاده در نماز مشاهده می‌نمایند با نگرشی منفی به آنان در می‌نگرند و عمل کرد آنان را گونه‌ای بدعت می‌پندارند! در حالی که چنانچه گفته شد، تکتّف بنا بر دیدگاه بسیاری از اهل سنّت مستحب است، و بنا بر دیدگاه مالکی‌ها که بخش قابل توجهی از اهل سنّت هستند مستحب نیز نمی‌باشد و آن چه مستحبّ شمرده می‌شود انداختن دستها (مانند شیعیان) است.

درباره دلایل استحباب تکتّف نیز باید گفت که اهل سنّت در این باره به دو روایت استدلال می‌کنند که هر دو از حیث سند یا دلالت مورد مناقشه قرار گرفته‌اند.^۱ از این گذشته، روشن است که این تعداد روایت برای اثبات این مسأله که پیامبر اکرم ﷺ سالها در میان مهاجرین و انصار با تکتّف نماز می‌گزارده است بسیار کم و ناتوان به نظر می‌رسد. چگونه ممکن است آن حضرت سالها و در هر شبانه روز پنج مرتبه میان صدها تن از صحابه خویش چنین نماز گزارده باشد اما تنها دو تن از آنان این عمل را مشاهده یا روایت کرده باشند؟! حق آن است که بنا بر شواهد

۱ . نک: الإعتصام بالکتاب و السنة، ص ۶۵، حدیث سوم از پیامبر ﷺ روایت نشده است و قابل استناد نیست.

تاریخی بسیار، این مسأله نیز بدعتی بوده که پس از پیامبر ﷺ توسط برخی خلفا به توهم این که خاشعانه‌تر است داخل نماز گردیده است. از این رو، اهل بیت علیهم السلام در برابر آن نیز موضع مخالف گرفته‌اند و در احادیث متعدّد آن را ناروا و مانند کارهای مجوسیان در برابر پادشاهان خویش شمرده‌اند.^۱ دور نیست که مسلمانان در خلال فتوحات اسلامی و تعامل با ایرانیان در زمان خلیفه دوم با این عمل آشنا شده و از آن تأثیر پذیرفته باشند.

ب- آمین گفتن بعد از حمد؛ اهل سنت در نماز پس از فراغت از سوره حمد «آمین» می‌گویند. شیعه این کار را نیز نادرست و فاقد مبنای شرعی می‌شناسد. زیرا تردیدی نیست که این واژه جزء سوره حمد و جزء قرآن نیست و برای روا بودن آن دلیل قابل قبولی از شرع نرسیده است. راوی حدیثی که اهل سنت برای این موضوع مورد استدلال قرار داده‌اند ابو هریره است،^۲ و در ضعف روایی و اتهامات گوناگون ابو هریره سخن بسیار گفته‌اند. هر چند ممکن است در روایت او تحریف و اضافات واقع شده باشد. زیرا مضمون روایت مذکور در جای دیگر بدون ذکر نماز و فراغت از حمد آمده، و تنها به گفتن آمین پس از دعای

۱. طوسی، تهذیب الأحكام، ۸۴/۲.

۲. شافعی، کتاب المسند، ص ۲۱۲، دارالکتب العلمیة، بیروت؛ مسند احمد، ۲۳۳/۲.

دیگران اشاره کرده است.^۱ دلیل دیگر سخن یکی از تابعین است که می‌گوید: «من شنیدم که پیشوایانی چون ابن زبیر و کسانی که پس از او بودند در نماز آمین می‌گفتند و مردمی که پشت سرشان نماز می‌گزارند نیز آمین می‌گفتند.»^۲ اما ناگفته پیداست که این سخن دلالتی بر انجام این کار توسط پیامبر ﷺ ندارد، و تنها انجام آن توسط کسانی چون ابن زبیر را ثابت می‌نماید. در برابر، اهل بیت پیامبر ﷺ این دیدگاه را بدعت شمرده، و انتساب آن به پیامبر ﷺ را نادرست دانسته‌اند. از امام صادق علیه السلام روایت شده است که به یکی از یاران خود فرمود: «هنگامی که پشت سر امام جماعتی نماز می‌خواندی و او از قرائت حمد فارغ شد بگو: الحمد لله رب العالمین، و نگو: آمین.»^۳ قاضی نعمان مغربی (د. ۳۶۳ق) درباره دیدگاه اهل بیت علیهم السلام در این باره می‌گوید: «آنان که درود خداوند بر آنان باد کراهت داشتند که پس از فراغت از فاتحه کتاب در نماز مانند عامه گفته شود: آمین! و امام جعفر صادق علیه السلام می‌فرمود: این شیوه مسیحیان بوده است.»^۴ با توجه به تعبیر امام صادق علیه السلام به نظر می‌رسد که این کار نیز مانند تکتف نه از سنت پیامبر اکرم ﷺ که از آثار فتوحات اسلامی در

۱. مسند احمد، ۳۱۲/۲.

۲. شافعی، کتاب المسند، ص ۲۱۲.

۳. کافی، ۳/۳۱۳؛ الإستبصار، ۱/۳۱۸، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳ش.

۴. دعائم الإسلام، ۱/۱۶۰، دار المعارف، قاهره، ۱۳۸۳ق.

دهه‌های نخستین است.

ج- سجده بر مُهر؛ یکی دیگر از مسائل فرعی و فقهی که مورد اختلاف نظر شیعه و اهل سنت قرار گرفته سجده بر مُهر است. ناگفته پیداست که منظور از «مُهر» چیزی جز خاک نیست، و بر خلاف پندار عجیب برخی از اهل سنت، شیعه برای مُهر ویژگی یا قداست خاصی نمی‌شناسد، چه رسد به این که در نماز مُهر را مورد پرستش قرار دهد! شیعه بر مُهر سجده می‌کند نه برای مُهر! عجیب است که برخی سنّیان با نظر به این که شیعیان در نماز مُهر را پیش روی خویش قرار می‌دهند می‌پندارند که اینان آن را می‌پرستند! در حالی که ممکن نیست نمازگزار به هنگام نماز چیزی در پیش روی خویش نداشته و رو به روی چیزی نایستاده باشد. مثلاً آیا اهل سنت که بر فرش و مانند آن سر می‌نهند بدین معناست که فرش و مانند آن را می‌پرستند؟! این نیت نمازگزار است که مقصود وی از سجده را مشخص می‌کند. سجده اعلام بندگی، تذلل و اوج افتادگی در برابر پروردگار جهان است، و تبعاً هرگاه بر خاک انجام شود دلالت و وضوح بیشتری در این معنا خواهد داشت. خاک همان است که انسان از آن برخاسته، و سرانجام بدان نیز باز خواهد گشت، و سجده بر آن می‌تواند یادآور این نکته نیز باشد. این یک واقعیت مسلم و بی‌ابهام است، و انکار آن جز گونه‌ای کج‌اندیشی و گستاخی نیست. از این رو، شیعه با توجه به سنّت پیامبر ﷺ و احادیث اهل بیت علیهم السلام و روش

بسیاری از صحابه، تنها سجده بر خاک و آن چه از زمین باشد را روا می‌شمارد، و بر خلاف اهل سنت سجده بر فرش و گلیم و لباس و مواد خوردنی را صحیح نمی‌داند. هر چند لازم به ذکر است که اهل سنت سجده بر زمین را مستحب، سجده بر روییدنی‌های زمینی را جایز و سجده بر جامه و مانند آن را مکروه می‌دانند.^۱ به هر حال، تردیدی نیست که پیامبر اکرم ﷺ و اصحاب آن حضرت در نماز خود پیشانی‌بندگی بر خاک می‌نهادند، و پیشانی‌نهادن بر فرش‌های گرانبها و مانند آن را که در روزگاران پسین رواج یافته است بر نمی‌تابیدند. مهم‌ترین حدیثی که در این باره قابل استناد است و از نظر روایی متواتر به شمار می‌رود سخن مشهور پیامبر ﷺ است که فرمود: «جُعِلت لی الأرضُ مسجداً و طهوراً»^۲؛ یعنی: «زمین برای من سجده‌گاه و پاک‌کننده قرار داده شد». مطابق با این حدیث که در منابع روایی شیعه و اهل سنت به چشم می‌خورد سجده‌گاه پیامبر ﷺ و تبعاً امت آن حضرت زمین معرفی شده است. همچنین، اخبار بسیاری رسیده است حاکی از این که صحابه آن حضرت به هنگام نماز در گرمای شدید آفتاب سنگریزه‌های تفتیده را با دست

۱. الحطاب الرعیني، مواهب الجلیل، ۲/۲۵۴، دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۶ق.

۲. مسند طیلالی، ص ۵۸؛ صحیح ابن خزیمه، ۱/۱۳۲، المکتب الاسلامی، ۱۴۱۲ق؛ صحیح ابن حبان، ۳۰۸/۱۴، مؤسسه الرساله، ۱۴۱۴ق؛ طبرانی، المعجم الکبیر، ۷/۱۵۵.

خنک می‌کرده و برای سجده آماده می‌ساخته‌اند.^۱ روشن است که اگر سجده بر لباس و مانند آن روا بود دیگر چنین کار محنت‌انگیزی ضرورت نداشت، و کافی بود که هر یک از آن یاران پیامبر ﷺ برای نماز پارچه‌ای مهیا گردانند، یا حتی بر عبا و عمامه خویش سجده نماید؛ چنان‌چه برخی عالمان اهل سنت به این مسأله اعتراف کرده‌اند.^۲ اهل بیت علیهم السلام نیز بر ضرورت سجده بر زمین تأکید فرموده‌اند، و این مهم‌ترین دلیل شیعه است. به عنوان نمونه، هشام بن حکم از امام صادق علیه السلام دربارهٔ چیزهایی پرسید که سجده بر آنها جایز است، آن حضرت در پاسخ فرمود: «سجده جز بر زمین و چیزهای غیر خوردنی و غیر پوشیدنی که از زمین روید جایز نیست»، هشام پرسید که علت این حکم چیست؟ امام علیه السلام پاسخ داد: «از این رو که سجده همانا خضوع برای خدای عز و جل است و شایسته نیست که بر روی چیزهای خوردنی و پوشیدنی انجام شود، زیرا فرزندان دنیا بندگان خوردنی‌ها و پوشیدنی‌ها هستند و سجده‌کننده در حال سجود به بندگی خداوند متعال می‌پردازد، لذا شایسته نیست که پیشانی خود را در سجده بر روی معبود فرزندان دنیا که بدان فریفته شده‌اند بگذارد، و سجده بر زمین نیکوتر است چون در تواضع و خضوع برای

۱. ابن ابی شیبیه، المصنف، ۳۵۸/۱؛ سنن ابی داود، ۱۰۰/۱؛

المستدرک، ۱۹۵/۱؛ بیهقی، السنن الکبری، ۱۰۵/۲.

۲. بیهقی، السنن الکبری، ۱۰۵/۲.

خداوند متعال رساتر است».^۱ همچنین، از نگاه آن حضرت سجده بر زمین واجب، و بر حصیر و مانند آن از چیزهای زمینی سنت است.^۲ کسی نیز از امام باقر علیه السلام دربارهٔ سجده بر قیر پرسید، آن حضرت فرمود: «بر قیر سجده مکن، همچنین بر جامهٔ پنبه‌ای و پشم و چیزهای دیگر حیوان و بر مواد خوردنی و هیچ یک از میوه‌های زمین و هیچ یک از جامه‌های زینتی سجده مکن».^۳

در این جا شایسته است به شبهه‌ای که برای برخی اهل سنت در رابطه با تربت حسینی مطرح است پاسخ دهیم. تردیدی نیست که امام حسین علیه السلام شخصیت والا و مقدسی از عترت پیامبر صلی الله علیه و آله است که در راه اصلاح امت و احیای سنت جدّ خویش قیام فرمود و در سرزمین پرخطر کربلا به همراه گروهی از فرزندان و یاران شایستهٔ خویش به شهادت رسید. این معنا مورد اتفاق نظر شیعه و اهل سنت است و تقریباً همهٔ مذاهب اسلامی در بزرگداشت شخصیت نورانی آن حضرت هم‌داستانند. بنا بر پاره‌ای روایات که در منابع روایی شیعه و اهل سنت به چشم می‌خورد، جبرئیل علیه السلام پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را از شهادت غم‌بار فرزند پاکش خبر داد، و ضمن نشان دادن سرزمین کربلا به آن حضرت، مقداری از تربت آن را به پیامبر صلی الله علیه و آله اعطا نمود که همسر آن

۱. ابن بابویه، علل الشرایع، ۳۴۱/۲؛ من لا یحضره الفقیه، ۲۷۲/۱.

۲. کافی، ۳۳۱/۳.

۳. کافی، ۳۳۰/۳؛ الاستبصار، ۳۳۱/۱.

حضرت امّ سلمه آن را در گوشهٔ جامعهٔ خویش نگاه می‌داشت. این مضمون را راویان بزرگ اهل سنت چون احمد بن حنبل،^۱ ابو یعلیٰ موصلی (د.۳۰۷ق)،^۲ طبرانی (د.۳۶۰ق)،^۳ ابن حبان (د.۳۷۴ق)،^۴ هیثمی^۵ و بسیاری دیگر روایت کرده‌اند. شیعه نیز نظر به همین روایات فراوان، و با توجه به روایات متواتر اهل بیت علیهم السلام، تربت پاک امام حسین علیه السلام را یادآور ایمان، جهاد و شهادت و دارای برکات معنوی فراوان می‌شمارد، و از این رو سجده بر آن در نماز را نیکو می‌داند. علامهٔ امینی دربارهٔ این موضوع رساله‌ای با عنوان *السجود علی التربة الحسینیة* دارد که در آن به شبهات عامیانهٔ برخی از اهل سنت عالمانه پاسخ داده است.

د- جمع بین دو نماز؛ یکی دیگر از مسائل فرعی که مورد اختلاف شیعه و اهل سنت به نظر می‌رسد مسألهٔ جمع میان دو نماز است. شیعیان معمولاً میان دو نماز جمع می‌نمایند بدین معنا که نماز ظهر و عصر، و نماز مغرب و عشا را در پی یکدیگر می‌گزارند، اما اهل سنت غالباً میان دو نماز جدایی می‌اندازند و از گزاردن یکی پیوسته به

۱. مسند احمد، ۲۴۲/۳.

۲. مسند ابی یعلیٰ، ۱۳۰/۶.

۳. المعجم الأوسط، ۲۴۹/۶؛ المعجم الكبير، ۱۰۶/۳.

۴. صحیح ابن حبان، ۱۴۲/۱۵.

۵. مجمع الزوائد، ۱۸۸/۹، ۱۸۹ و ۱۹۰.

دیگری می‌پرهیزند. پیش از هر چیز باید دانست که این مسأله از اهمّیت چندانی برخوردار نیست، زیرا جمع میان دو نماز نه از دیدگاه شیعه واجب است و نه از دیدگاه اهل سنت نادرست. شیعه با توجّه به سنت پیامبر ﷺ و احادیث فراوان اهل بیت علیهم السلام به دنبال یکدیگر گزاردن نماز ظهر و عصر و مغرب و عشا را اگر چه به خاطر عذری نباشد روا می‌داند، هر چند جدا گزاردن نمازها را نیز روا و حتی نیکو می‌شمارد. چنانچه در منابع روایی شیعی از امام صادق علیه السلام روایت شده است که فرمود: «همانا رسول خدا ﷺ در سفر میان مغرب و عشا و میان ظهر و عصر جمع می‌فرمود، البته این کار را زمانی انجام می‌داد که عجله داشت، و گر نه جدا گزاردن نمازها بهتر است»^۱ و باز از همان حضرت روایت شده است که فرمود: «رسول خدا ﷺ به هنگام ظهر نماز ظهر و عصر را با هم و بی هیچ عذری به جماعت گزارد، و نیز به هنگام مغرب نماز مغرب و عشا را با هم و بی هیچ عذری به جماعت گزارد، آن حضرت این کار را انجام داد تا وقت نمازها برای امت اش گشاده باشد»^۲. همچنین، احادیث فراوانی از طریق اهل بیت علیهم السلام روایت شده است که جمع میان دو نماز در غیر سفر و بدون هیچ عذری را روا

۱. وسائل الشیعة، ۲۲۰/۴.

۲. کافی، ۲۸۶/۳.

می‌شمارند.^۱ اهل سنت نیز با توجه به سنت پیامبر ﷺ جمع میان دو نماز را بلا مانع می‌دانند اما تأکید می‌کنند که بهتر است این جمع در سفر و به خاطر عذری باشد، و در غیر سفر و وضعیت عادی میان نمازها جدایی انداخته شود. چنانچه در منابع روایی اهل سنت وارد شده است که رسول خدا ﷺ هرگاه در سفر شتاب داشت میان دو نماز جمع می‌فرمود.^۲ و نیز روایت شده است که آن حضرت در سال تبوک ظاهراً بی‌هیچ عذری میان نماز ظهر و عصر، و نماز مغرب و عشا جمع می‌نمود.^۳ عبد الله بن شقیق روایت کرده است که روزی ابن عباس برای ما خطبه می‌خواند تا آن‌گاه که آفتاب غروب کرد و ستارگان نمایان شدند و مردم اشاره می‌کردند که وقت نماز شد، و در میان آنان مردی تمیمی بود که ندا می‌داد: نماز! نماز! در این هنگام ابن عباس برافروخته شد و خطاب به آن مرد گفت: آیا سنت را تو به من می‌آموزی؟! من رسول خدا ﷺ را دیدم که میان نماز ظهر و عصر و نماز مغرب و عشا جمع می‌فرمود. عبد الله مذکور گوید: من در دل خویش از این خبر تشویشی یافتم، لذا به نزد ابو هریره آمدم و جويا شدم، اما او نیز سخن ابن

۱. وسائل الشیعة، ۲۲۰/۴، باب جواز الجمع بین الصلاتین لغير عذر ایضاً.

۲. شافعی، کتاب المسند، ص ۲۶، ۴۸ و ۳۸۷؛ مسند احمد، ۸/۲.

۳. شافعی، کتاب المسند، ص ۲۹؛ سنن دارمی، ۳۵۶/۱.

عباس را تأیید کرد.^۱ احادیث دیگری نیز در منابع روایی اهل سنت وارد شده است که جمع میان دو نماز در غیر سفر و بی‌هیچ عذری را مطابق با سنت پیامبر ﷺ می‌شمارد.^۲ به این ترتیب، شاید بتوان این دو دیدگاه را بسیار نزدیک و قابل جمع و حتی یکسان شمرد.



۱. مسند احمد، ۲۵۱/۱.

۲. مسند احمد، ۳۶۰/۱، ۴۳۴، ۵۶/۲؛ سنن دارمی، ۳۵۶/۱.

فهرست منابع

القرآن الكريم

- نهج البلاغه، تحقيق محمد عبده، دار الذخائر، قم، ١٤١٢ق
 ابن ابى الحديد؛ شرح نهج البلاغه، دار إحياء الكتب العربيه
 ١. ابن أبى شيبة؛ المصنّف، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩ق
 ٢. ابن ابى عاصم (الضحاك)؛ الأحاد و المثاني،
 دارالدرايه، ١٤١١ق
 ٣. ابن ابى عاصم (الضحاك)؛ كتاب السنة، المكتب
 الاسلامى، ١٤١٣ق
 ٤. ابن ابى عاصم (الضحاك)؛ الأمالى، مركز الطباعه و
 النشر فى مؤسسه البعثه، قم، ١٤١٧ق
 ٥. ابن ابى عاصم (الضحاك)؛ التوحيد، جماعه المدرسين
 ٦. ابن ابى عاصم (الضحاك)؛ الخصال، تصحيح على
 اكبر غفارى، جماعه المدرسين، ١٤٠٣ق
 ٧. ابن ابى عاصم (الضحاك)؛ علل الشرائع، المكتبه
 الحيدريه، نجف، ١٣٨٥ق
 ٨. ابن ابى عاصم (الضحاك)؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام،
 مؤسسه الأعلمى، بيروت، ١٤٠٤ق
 ٩. ابن ابى عاصم (الضحاك)؛ كمال الدين و تمام النعمه،
 مؤسسه النشر الإسلامى، ١٤٠٥ق

١٠. ابن ابی عاصم (الضحاک)؛ معانی الأخبار، مؤسسه النشر الاسلامی، ١٣٧٩ق
١١. ابن ابی عاصم (الضحاک)؛ من لا یحضره الفقیه، تصحیح علی اکبر غفاری، جماعه المدرسین
١٢. ابن حبان، محمد؛ الثقات، مؤسسه الکتب الثقافیه، ١٣٩٣ق
١٣. ابن حبان، محمد؛ صحیح ابن حبان، مؤسسه الرساله، ١٤١٤ق
١٤. ابن حجر، احمد بن علی؛ تقریب التهذیب، دار الکتب العلمیه، بیروت، ١٤١٥ق
١٥. ابن حجر، احمد بن علی؛ فتح الباری، دار المعرفه، بیروت
١٦. ابن حنبل، احمد؛ فضائل الصحابه، دار الکتب العلمیه، بیروت
١٧. ابن حنبل، احمد؛ المسند، دار صادر، بیروت
١٨. ابن خزیمه، محمد بن اسحاق؛ صحیح ابن خزیمه، المکتب الاسلامی، ١٤١٢ق
١٩. ابن خلدون، عبد الرحمن؛ تاریخ ابن خلدون، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت
٢٠. ابن سلامه، محمد؛ دستور معالم الحکم، مکتبه المفید، قم
٢١. ابن شهر آشوب، محمد بن علی؛ مناقب آل ابی طالب، مطبعه الحیدریه، ١٣٧٦ق؛

٢٢. ابن صفار، محمّد بن الحسن؛ بصائر الدرجات، منشورات الأعلمی، ١٤٠٤ق
٢٣. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله؛ الإستذكار، دار الكتب العلمیة، بیروت، ٢٠٠٠م
٢٤. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله؛ الإستيعاب، دار الجیل، بیروت، ١٤١٢ق
٢٥. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله؛ التمهيد، وزارة عموم الأوقاف و الشؤون الإسلامیة، المغرب، ١٣٨٧ق
٢٦. ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله؛ جامع بيان العلم وفضله، دار الكتب العلمیة، بیروت، ١٣٩٨ق
٢٧. ابن عدی، عبد الله؛ الكامل، دار الفكر، بیروت، ١٤٠٩ق
٢٨. ابن عربی، محیی الدین؛ الفتوحات المکیة، دار صادر، بیروت
٢٩. ابن عساکر، علی بن الحسن؛ تاریخ مدينة دمشق، دار الفكر، بیروت، ١٤١٥ق
٣٠. ابن قتیبة، عبد الله بن مسلم؛ تأویل مختلف الحديث، دار الكتب العلمیة، بیروت
٣١. أبو داود، سليمان بن اشعث؛ سنن أبي داود، دار الفكر، بیروت، ١٤١٠ق
٣٢. أبو ریه، محمود؛ أضواء على السنة النبویة، نشر البطحاء
٣٣. ابو نعیم اصفهانی؛ مسند أبي حنيفة، مكتبة الكوثر، الرياض، ١٤١٥ق

٣٤. أبو يعلى الموصلى؛ مسند أبى يعلى، دار المأمون،
١٤١٢ق
٣٥. اربلى، ابن ابى الفتوح؛ كشف الغمّة، دار الاضواء،
بيروت
٣٦. الأمين، سيّد محسن؛ كشف الارتياب، مؤسسه
انصاريان، قم
٣٧. البانى، محمّد ناصر الدين؛ ضعيف سنن الترمذى؛
المكتب الاسلامى، بيروت، ١٤١١ق
٣٨. البخارى، محمّد بن اسماعيل؛ التاريخ الكبير، المكتبة
الاسلاميه، تركيا
٣٩. البخارى، محمّد بن اسماعيل؛ الصحيح، دارالفكر، بيروت
٤٠. البرقى، احمد بن محمّد؛ المحاسن، دار الكتب
الإسلاميه، تهران، ١٣٧٠ش
٤١. البيهقى، ابو بكر؛ السنن الكبرى، دار الفكر
٤٢. ترمذى، محمّد بن عيسى؛ سنن الترمذى، دار الفكر،
بيروت، ١٤٠٣ق
٤٣. ثعلبى؛ تفسير الثعلبى، دار إحياء التراث العربى،
بيروت، ١٤٢٢ق
٤٤. الثقفى، ابراهيم بن محمّد؛ الغارات، تحقيق سيد جلال
الدين حسيني، بي جا، بي تا؛
٤٥. جرجانى، على بن محمّد؛ شرح المواقف، مطبعة
السعادة، مصر، ١٣٢٥ق
٤٦. جصاص، احمد بن على؛ أحكام القرآن، دار الكتب
العلميه، بيروت، ١٤١٥ق

٤٧. جوهرى، اسماعيل بن حمّاد؛ الصحاح، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠٧ق
٤٨. حاكم نيشابورى، ابو عبد الله؛ المستدرک على الصحيحين، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦ق
٤٩. حرّ عاملى، محمّد بن الحسن؛ وسائل الشيعه، مؤسسه آل البيت، قم، ١٤١٤ق
٥٠. الحميرى، علىّ بن محمّد؛ جزء الحميرى، دار الطحاوى، ١٤١٣ق
٥١. حميرى، عبد الله بن جعفر؛ قرب الاسناد، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، قم، ١٤١٣ق
٥٢. خرسان، السيد طالب؛ نشأة التشيع، انتشارات شريف رضى، ١٤١٢ق
٥٣. الخصيبى، الحسين بن حمدان؛ الهداية الكبرى، مؤسسه البلاغ، بيروت، ١٤١١ق؛
٥٤. الخوارزمى، موفق الدين؛ المناقب، مؤسسه النشر الاسلامى، ١٤١١ق
٥٥. خيثمة بن سليمان، حديث خيثمة، دار الكتاب العربى، بيروت، ١٤٠٠ق
٥٦. الدارقطنى، على بن عمر؛ سنن الدارقطنى، دار الكتب العلميه، ١٤١٧ق
٥٧. الدارمى، عبد الله بن عبد الرحمن؛ سنن الدارمى، مطبعة الإعتدال، دمشق
٥٨. ذهبى، محمّد بن احمد؛ تاريخ الاسلام، دار الكتاب العربى، بيروت، ١٤٠٧ق
٥٩. ذهبى، محمّد بن احمد؛ تذكرة الحفاظ، دار احياء

التراث العربی، بیروت

٦٠. ذهبی، محمد بن احمد؛ مشاهیر علماء الأمصار، دار
الوفاء، ١٤١١ق

٦١. رازی، ابوحاتم؛ الجرح و التعديل، دار احیاء التراث
العربی، بیروت، ١٣٧١ق؛

٦٢. رازی، فخر الدین؛ التفسیر الكبير، دار الکتب العلمیة،
بیروت، ١٤٢١ق

٦٣. الراوندي، قطب الدین؛ قصص الأنبياء، مؤسسه الهادي،
قم، ١٤١٨ق

٦٤. الزرندي الحنفي؛ نظم درر لسمطين، مكتبة الإمام أمير
المؤمنين عليه السلام، ١٣٧٧ق

٦٥. سبحاني، جعفر؛ الإعتصام بالكتاب و السنة، مؤسسه
إمام صادق عليه السلام، قم

٦٦. سبحاني، جعفر؛ الإيمان و الكفر، بی جا، بی تا

٦٧. سبحاني، جعفر؛ التوحيد و الشرك في القرآن الكريم،
بی جا، بی تا

٦٨. سيف بن عمر الضبي؛ الفتنة و وقعة الجمل، دار
النفائس، بیروت، ١٣٩١ق

٦٩. سيوطي، جلال الدين؛ الدر المنثور، دار المعرفة، جدة،
١٣٦٥ق

٧٠. شافعي، محمد بن ادريس؛ اختلاف الحديث، بی نا،
بی تا، بی جا

٧١. شرف الدين، عبد الحسين؛ الفصول المهمة في تأليف

- الأمة، قسم الإعلام الخارجی لمؤسسة البعثة
 ۷۲. شهرستانی، محمد بن عبد الکریم؛ الملل و النحل، دار
 المعرفة، بیروت
 ۷۳. الصفدی؛ الوافی بالوفیات، دار إحياء التراث، بیروت،
 ۱۴۲۰ق
 ۷۴. طباطبائی، محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن،
 مؤسسة النشر الاسلامی، قم
 ۷۵. الطبرانی، سلیمان بن احمد؛ المعجم الأوسط، دار
 الحرمین، ۱۴۱۵ق
 ۷۶. الطبرانی، سلیمان بن احمد؛ المعجم الكبير، دار إحياء
 التراث العربی
 ۷۷. طبرسی، فضل بن الحسن؛ مجمع البیان، مؤسسة
 الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۵ق
 ۷۸. طبری، محمد بن جریر؛ تاریخ الامم و الملوك،
 مؤسسة الاعلمی، بیروت
 ۷۹. طبری، محمد بن جریر؛ جامع البیان، دار الفکر،
 بیروت، ۱۴۱۵ق
 ۸۰. طبری، محمد بن جریر (الامامی)؛ المسترشد، مؤسسة
 الثقافة الاسلامیة لكوشانبور، قم
 ۸۱. طریحی، فخر الدین؛ مجمع البحرين، مكتب نشر
 الثقافة الاسلامیة، ۱۴۰۸ق
 ۸۲. طوسی، محمد بن الحسن؛ الإستبصار، دار الکتب
 الاسلامیة، ۱۳۶۳ش
 ۸۳. طوسی، محمد بن الحسن؛ الأمالی، دار الثقافة،

١٤١٤ق

٨٤. طوسي، محمد بن الحسن؛ اختيار معرفة الرجال، مؤسسه آل البيت عليهم السلام

٨٥. طوسي، محمد بن الحسن؛ تهذيب الأحكام، دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٥ش؛

٨٦. طوسي، محمد بن الحسن؛ رجال الطوسي، مؤسسه النشر الإسلامي، ١٤١٥ق؛

٨٧. طيالسي، سليمان بن داود؛ مسند طيالسي، دار الحديث، بيروت

٨٨. عبد الرزاق الصنعاني؛ المصنف، المجلس العلمي

٨٩. عبد العظيم البستوني، المهدي المنتظر في ضوء الأحاديث والآثار الصحيحة، المكتبة المكية، ١٤٢٠ق

٩٠. عجلوني، اسماعيل بن محمد؛ كشف الخفاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨ق

٩١. العجلي، احمد بن عبد الله؛ معرفة الثقات، مكتبة الدار، المدينة، ١٤٠٥ق

٩٢. عسكري، سيد مرتضى؛ عبد الله بن سبا، نشر توحيد، ١٤١٣ق

٩٣. العقيلي، محمد بن عمرو؛ الضعفاء، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨ق

٩٤. العقيلي، محمد بن عمرو؛ خلاصة الأقوال، نشر الفقاهة، ١٤١٧ق؛

٩٥. علوي، علي بن محمد؛ دفع الارتباب عن حديث

الباب، دار القرآن الکریم، قم

۹۶. علی بن بابویه القمی؛ الامامة و التبصرة، مدرسة

الامام المهدي عليه السلام، قم

۹۷. عیاشی، محمد بن مسعود؛ تفسیر العیاشی، المكتبة

العلمیة الاسلامیة؛

۹۸. عینی، محمود بن احمد؛ عمدة القاری، دار إحياء

التراث العربی، بیروت

۹۹. فخلعی، محمد تقی؛ مجموعه گفتمان های مذاهب

اسلامی، نشر مشعر، ۱۳۸۳ش

۱۰۰. الفتنی، محمد طاهر بن علی؛ تذكرة الموضوعات،

بی جا، بی تا

۱۰۱. فراتی؛ رهیافتی بر علم سیاست و جنبشهای

اسلامی معاصر، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۷۸ش

۱۰۲. فضل بن شاذان؛ الإيضاح، انتشارات دانشگاه تهران،

۱۳۶۳ش

۱۰۳. القندوزی، سلیمان بن ابراهیم؛ ینابیع المودة، دار

الأسوة، ۱۴۱۶ق

۱۰۴. الکراجکی، محمد بن علی؛ کراجکی؛ دلیل النصّ

بخبر الغدير، مؤسسه آل البيت لإحياء التراث، قم

۱۰۵. الکراجکی، محمد بن علی؛ کراجکی؛ القول المبين

عن وجوب مسح الرّجلين، مؤسسه آل البيت عليهم السلام

لإحياء التراث، قم

۱۰۶. الکراجکی، محمد بن علی؛ کراجکی؛ كنز الفوائد،

- مکتبه المصطفوی، ١٣٦٩ش
١٠٧. الکلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، دار الکتب
الإسلامیه، تهران، ١٣٦٣ش
١٠٨. لاوند، رمضان؛ الامام الصادق عليه السلام علم و عقیده،
دار مکتبه الحیاة، بیروت
١٠٩. المبارکفوری، عبد الرحمن بن عبد الرحیم؛ تحفة
الأخوذی، دار الکتب العلمیه، بیروت، ١٤١٠ق
١١٠. متقی هندی؛ کنز العمال، مؤسسه الرساله، بیروت
١١١. مجلسی، محمد باقر؛ بحار الأنوار، دار الرضا، بیروت،
١٤٠٣ق
١١٢. محقق حلّی، جعفر بن الحسن؛ المسلك فی اصول
الدين، مجمع البحوث العلمیه، مشهد، ١٤٢١ق
١١٣. محمد بن سلیمان الکوفی، مناقب أمير المؤمنين
عليه السلام، مجمع إحياء الثقافة الاسلامیه، ١٤١٢ق
١١٤. مزی، یوسف؛ تهذیب الکتب، مؤسسه الرساله،
بیروت، ١٤١٣ق
١١٥. مسلم بن الحجاج؛ صحیح مسلم، دار الفکر، بیروت
١١٦. مظفر، محمد حسین؛ علم الامام، دار الزهراء، بیروت،
١٤٠٢ق
١١٧. المغربی، احمد بن الصدیق؛ فتح الملك العلی
بصحة حديث باب مدينة العلم علی، مکتبه الإمام أمير
المؤمنين عليه السلام، اصفهان، ١٤٠٣ق
١١٨. المغربی، القاضی نعمان؛ دعائم الإسلام، دار

المعارف، قاهرة، ۱۳۸۳ق

۱۱۹. مغنيه، محمد جواد؛ الشيعة فى الميزان، دار التعارف،

بيروت، ۱۳۹۹ق

۱۲۰. مفيد، محمد بن محمد بن نعمان؛ الارشاد، دار

المفيد، بيروت، ۱۴۱۴ق

۱۲۱. مفيد، محمد بن محمد بن نعمان؛ الاعتقادات، بي نا،

بي جا، بي تا

۱۲۲. مقدار سيورى؛ النافع يوم الحشر فى شرح باب

الحادى عشر، دار الأضواء، بيروت، ۱۴۱۷ق

۱۲۳. المناوى، محمد عبد الرؤوف؛ فيض القدير، دار

الكتب العلمية، بيروت، ۱۴۱۵ق

۱۲۴. المنصور بالله، الإرشاد إلى سبيل الرشاد، دار

الحكمة اليمانية، صنعاء، ۱۴۱۷ق

۱۲۵. نجاشى، احمد بن على؛ رجال النجاشى، مؤسسة

النشر الاسلامى، قم، ۱۴۱۶

۱۲۶. نحاس، ابو جعفر؛ معانى القرآن، جامعة أم القرى،

۱۴۰۹ق

۱۲۷. نسائى، احمد بن شعيب؛ خصائص امير المؤمنين،

مكتبة نينوى الحديثه، طهران

۱۲۸. نسائى، احمد بن شعيب؛ السنن الكبرى، دار الفكر

بيروت، ۱۳۴۸ق

۱۲۹. نسائى، احمد بن شعيب؛ فضائل الصحابة، دار الكتب

العلمية، بيروت

۱۳۰. نمازى، على؛ مستدركات علم رجال الحديث، ابن

المؤلف، ۱۴۱۵ق

۱۳۱. نووی، محیی الدین؛ شرح صحیح مسلم، دار
الکتب العربی، بیروت

۱۳۲. نووی، محیی الدین؛ المجموع، دار الفکر

۱۳۳. الهیثمی، نور الدین؛ مجمع الزوائد، دار الکتب
العلمیة، بیروت، ۱۴۰۸ق

پایان