

الكتاب: تشيع در تسنن (فارسي)
المؤلف: السيد محمد رضا مدرسي
الجزء:
الوفاة: معاصر
المجموعة: من مصادر العقائد عند الشيعة الإمامية
تحقيق: المصحح حميد رضا ترابي
الطبعة: الأولى
سنة الطبع: ١٤٢٣ - ١٣٨١ ش
المطبعة: مطبعة نكين - قم
الناشر: انتشارات أنصاريان - قم - ايران
ردمك: ٧-٣٧٣-٤٣٨-٩٦٤
ملاحظات:

تشیع در تسنن
آیه الله سید محمد رضا مدرس یزدی
ویراستار: حمید رضا ترابی

مدرسی، محمدرضا،
تشیع در تسنن / تالیف محمد رضا مدرسی، حمید رضا ترابی: - قم:
انصاریان، ۱۴۲۳ ق = ۱۳۸۱.
ص. ۳۱۰.

کتابخانه: ص ۳۰۳ - ۳۰۸، همچنین به صورت زیر نویس.
شابک: ۷ - ۳۷۳ - ۴۳۸ - ۹۶۴
۱. شیعه امامیه - عقاید.

۲. شیعه امامیه - دفاعیه‌ها و ردیه‌ها. الف - ترابی
حمید رضا - ویراستار. ب. عنوان.

۵ ت ۴ م / ۵ / BP ۲۱۱

تشیع در تسنن

مؤلف: آیت الله سید محمدرضا مدرسی یزدی

ویراستار: حمید رضا ترابی

ناشر: انتشارات انصاریان - قم

چاپ اول ۱۳۸۱ - ۲۰۰۲

چاپخانه نگین - قم

شمارگان: ۲۰۰۰ نسخه

تعداد صفحات: ۳۱۲ ص.

قطع: وزیری

شابک: ۷ - ۳۷۳ - ۴۳۸ - ۹۶۴

کلیه حقوق برای ناشر محفوظ است

انتشارات انصاریان

قم - جمهوری اسلامی ایران

خیابان شهدا - کوچه ۲۲

ص. پ ۱۸۷

تلفن: ۷۷۴۱۷۴۴ (۲۵۱) (۹۸) دورنما: ۷۷۴۲۶۴۷

پست الکترونی

فبشر عبادى الذين يستمعون القول

فيتبعون احسنه

الزمر، آيه ۱۸ - ۱۷

تشيع در تسنن

پژوهش هاىي در

امامت امامان دوازده گانه

اجتهاد و تقليد

وضو

اذان

جمع بين صلاتين

سجده

خوش تر آن باشد كه سردلبران

گفته آيد در حديث ديگران

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

(٤)

مقدمه ویراستار
هو الملك الحق المبين
مقدمه ویراستار

آشنایی ام با استاد: یکی از روزهای گرم تیرماه سال ۷۹ بود که امتحانات دروس سطح حوزه علمیه را به پایان رساندم. از همان روز برای ادامه تحصیلات در درس های

خارج فقه و اصول مصمم شدم. کسانی که این مسیر را تجربه کرده اند، خوب می دانند

که بهره مند شدن از استاد جامع الاطراف، نیمی از موفقیت است، و من این نکته را با

همه وجودم می فهمیدم.

روزهای تابستان یکی پس از دیگری سپری می شد و فکر انتخاب استاد، اندک اندک برایم تبدیل به يك دغدغه و نگرانی می شد. چیزی تا نیمه شهریور و شروع درس های

حوزه نمانده بود و من دیگر به سر حد اضطرار رسیده بودم. مسأله انتخاب استاد همه

فکر و ذکرم را مشغول کرده بود، حتی در زیارت امام رؤوف، علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و

تشریف به حرم بانو فاطمه معصومه (علیها السلام) تقاضایم همین بود. در همان حال، به طور

مکرر با افراد مورد وثوق از اهل علم، مشورت می کردم و همه جا در جستجوی مقصود بودم.

سرانجام به لطف حق، توفیق رفیق راه شد و خداوند وسیله سازی کرد و به حلقه درس استاد گرانقدر و محبوبم، حضرت آیه الله جناب آقای حاج سید محمدرضا مدرسی طباطبایی یزدی - زید عزه - راهنمایی شدم.

درس استاد برای من زندگی بخش بود و شادابی و نشاط علمی را برایم به ارمغان می آورد.

آن روزها معنای روایاتی را که در باب منزلت علم و عالم و متعلم شنیده بودم، بهتر می فهمیدم (۱)، و این آیهء شریفه آن قدر برایم تازگی می کرد که گویا اخیراً نازل شده است:

* (من احياءها فکانما احيا الناس جميعا) * (۲)

هر کسی يك نفر را زنده کند، مثل این است که همهء مردم را زنده کرده باشد.

شکر نعمت الهی و سپاس از استاد، مرا بر آن می داشت که در انتظار فرصت مناسبی باشم تا بتوانم اندکی از زحمات ایشان را جبران نمایم. بالاخره زمینهء این کار فراهم شد.

روزی بعد از درس، استاد به حقیر فرمودند که از سال های گذشته در فواصل زمانی مختلف، مقالاتی در بعضی از موضوعات فقه مقارن و غیر آن به رشتهء تحریر در آورده اند

که به دلیل اشتغالات گوناگون، امکان تنظیم آنها برایشان فراهم نیست. حضرت استاد به اینجانب پیشنهاد فرمودند که آنها را آمادهء چاپ کنم. من که منتظر

این فرصت بودم، با کمال میل این پیشنهاد را پذیرفتم و از چند روز مانده به ماه محرم

پی گیر کار شدم.

تا امروز که حدود ۶ ماه از آن تاریخ می گذرد، در سفر و حضر، همه جا، کما بیش مشغول این کار بودم. در سفر تبلیغی به قزوین و بعد از آن در شهر مقدس قم بسیار اتفاق می افتاد که تا سحرگاهان سر و کارم با این کتاب بود. در این مدت، در ایامی که در

قم بودم، از کتاب های بخش محققین کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی (رحمهم الله) و

کتابخانهء تخصصی فقه و اصول آیت الله العظمی سیستانی و نرم افزارهای رایانه ای موجود استفاده می کردم. در مشهد مقدس نیز از کتابخانهء آستان قدس رضوی - سلام الله علی مشرفها - و کتابخانهء مسجد گوهرشاد بهره مند می شدم. و لله

الحمد علی

ذلك كله.

این نوشته ها در مجموع پنج رساله بود که بعداً رساله ای با عنوان " سجده در سنت پیامبر و صحابه " نیز تحریر گردید و به آنها افزوده شد. در همهء این نوشته ها صرف نظر از

۱. نظیر آنچه که امیر المؤمنین علی (علیه السلام) می فرماید: " معرفة العالم دین یدان به " و " اذا رأیت
عالمًا فکن
له خادمًا "، شناختن عالم تکلیفی است که از آن مؤاخذه می شود و هر گاه عالمی را دیدی،
خدمتگزارش باش. ر. ک: تصنیف غرر، ش ۲۱۷ و ۲۱۴.
۲. المائدة، آیهء ۳۲.

شیوه و زیبای طرح بحث، ورود و خروج های فنی، قوت تحلیل، استدلال و نتیجه گیری و

دیگر مزایا، آنچه که بیش از همه جلب توجه می کند، روش استدلال و استفاده از روایات

اهل تسنن است. مطلب دیگری که در این زمینه باید بیفزایم آن است که خوشبختانه، استاد از مورد اعتمادترین کتب اهل تسنن و در میان آنها از قوی ترین روایات از جهت

متن و سند استفاده کرده اند.

البته مخاطب اصلی این نوشته ها، برادران اهل تسنن هستند، ولی مطالعه آن برای روشن شدن دلایل و ریشه های نظرگاه های شیعه در مسائل مذکور برای همگان مفید

است. خصوصا اینکه بحمدالله از قلمی شیوا و روان برخوردار است. اما گزارشی از نوشته های اولیه:

رساله اول با عنوان " مقدمه ای بر شناخت امامان در پرتو روایات " است که درباره

امامت ائمه دوازده گانه - علیهم السلام - می باشد. متنی که از این نوشته در اختیارم

گذاشته شد، کتابچه ای بود که چاپ دوم آن در سال ۱۳۵۹ انجام گرفته بود. با وجود

سبک قویم مباحث، حسن تبویب و مطالب عالی که در آن مختصر وجود داشت، متأسفانه اشکالاتی در چاپ آن دیده می شد. به طور مثال، حروفچینی آن با استفاده از

ماشین های قدیمی بود، و خالی بودن عبارات از اعراب و پاورقی های لازم، از جذابیت

آن میکاست.

چندی پیش در سفر زیارتی مشهد مقدس این کتاب را در کتابخانه تخصصی مسجد گوهرشاد دیدم و همان جا به مسؤول آن قسمت مژده دادم که ان شاءالله در آینده و نزدیک، چاپ جدید آن را در اختیارشان قرار خواهم داد.

از مهمترین مزایای چاپ اخیر این رساله، این موارد را باید برشمرد: روایات افزوده شده، توضیح بعضی از روایات دارای ابهام و غموض، کیفیت دلالت روایت " الائمة اثنی

عشر " بر مذهب اثنی عشری، و در برخی از موارد، ذکر نکات ارزنده ای که اینجانب تا

کنون در جای دیگر آنها را نیافته ام. به عنوان مثال، در پاورقی های صفحه ۴۴ تا صفحه

۴۵ روایت " الخلافة بعدی ثلاثون سنة " و همچنین در پاورقی های صفحه ۶۹ تا صفحه

۷۱ بعضی از روایات شاذه اهل تسنن پیرامون مهدویت مورد بررسی قرار گرفته است.

رساله دوم با عنوان " اجتهاد و تقلید " بود که يك بحث کلامی - فقهی است. حقیر

کتاب های متعددی در این زمینه مطالعه کرده ام که هر يك به نوبه خود از مزایایی برخوردار بودند، ولی انصافاً هیچ يك به پای این رساله نمی رسند. استاد در این رساله با

پرهیز از ورود در مباحث کم فایده یا تکراری، با استفاده از شیوهء مقایسه ای و طرح جامع

مباحث، با وجود رعایت اختصار، با روشی عالمانه مسألهء اجتهاد و تقلید را مورد بررسی

قرار داده اند. این رساله قبلاً در سال ۱۳۷۲ با ماشین حروف زنی دستی، تایپ شده و در

اختیار کنفرانس وحدت اسلامی در شهر زاهدان قرار گرفته بود.

رسالهء سوم، چهارم و پنجم در موضوع فقه مقارن است که این رساله ها نیز جهت ارائه در همان کنفرانس در سال های بعد نگاشته شده است. عناوین این رساله ها به ترتیب عبارتند از: " سنت و بدعت در اذان "، " وضو در کتاب و سنت " و " جمع

بین

صلاتین ". در میان سه رسالهء اخیر، دو مقالهء " وضو " و " جمع بین صلاتین " قبلاً در برنامهء

نرم افزاری معجم فقهی - نسخهء سوم - مؤسسهء آية الله العظمی گلپایگانی (رحمهم الله) گنجانیده

شده و به صورت لوح فشرده (CD) توزیع شده بود و اکنون در بانک های اطلاعاتی

موجود است.

توضیحی که دربارهء این سه رساله و رسالهء بعدی باید بدهم، این است که با وجود

تخصصی بودن مباحث آنها، بحمدالله طوری تنظیم شده است که با اندکی تأمل و

دقت، برای بسیاری از افراد، خصوصاً دانشجویان عزیز و نسل جوان و پرسشگر قابل

استفاده است.

آخرین رساله، بعد از تنظیم مجموعهء مقالات پنجگانهء قبلی، توسط استاد نگارش

یافت و برای ویراستاری به حقیر واگذار گردید.

اما کارهایی که انجام گرفت، عبارتند از:

۱ - اعراب گذاری آیات، اسامی اشخاص، متن روایات و کلیهء عبارات عربی این رساله ها.

۲ - ترجمهء تمامی روایات و عبارات عربی، غیر از روایات رسالهء نخست که

ترجمهء آن

قبلاً توسط خود استاد صورت گرفته بود و من فقط روایات افزوده شده را ترجمه

کردم.
۳ - ویراستاری علائم، ویراستاری دستوری و گاهی هم ویراستاری محتوایی هر

شش رساله. (۱)

۴ - تحقیق آیات و روایات و اغلب مطالب نقل شده از کتب دیگر، و در پاره ای از موارد

افزودن آدرس های جدید به آن ها.

۵ - درج پاورقی های لازم برای فهم بهتر محتوا و کاستن از سنگینی مطالب متن. این گونه موارد در پاورقی با کلمهء (ویراستار) مشخص شده است.

به هر حال، مباحث این کتاب در چارچوب يك گفتمان صمیمانه علمی است و به انگیزهء روشنگری و ارائه حقیقت طرح شده است.

بنابراین، هدف ما این است: "گفتگوی علمی، وحدت عملی".

امید است به لطف حق، کمکی مخلصانه برای شناخت اسلام عزیز و دین خدای متعال باشد، و استاد بزرگوار، این حقیر، خوانندگان و همهء ساعیان در راستای این هدف

مأجور باشند.

در روزهای پایانی تنظیم این اثر، به ذهنم خطور کرد که این کتاب به پیشگاه بانوی با عظمت اسلام، حضرت صدیقهء طاهره، فاطمهء زهرا - سلام الله علیها - اهدا

شود تا

پیش فرستاده ای گردد برای روزی که "تود الخلائق أنهم كانوا فاطمیین"، (۲) مردم آرزو می کنند به گونه ای منسوب به حضرت فاطمه باشند.

اللهم تقبل منا انك انت السميع العليم

حمید رضا ترابی

۱. البته چنان که گفته شد قلم استاد بسیار روان بود، و نیز در برخی از موارد بعد از ویراستاری به حقیر دستور فرمودند تا عبارت را به خاطر نکات فنی علم حدیث و فقه، به همان صورت اولیه برگردانم.

گر چه فرصت باز بینی همهء آن چه را که من انجام دادم، دست نداد.

۲. بحار الانوار، ج ۸، ص ۵۴.

پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله و سلم):
برای این امت دوازده خلیفه (امام) است.
صحیح البخاری، ج ۴، ص ۱۶۸، مسند احمد، ج ۵، ص ۱۰۶ و غیره
مقدمه ای بر:
شناخت امامان
در پرتو روایات

شناخت امامان در پرتو روایات

(۱۶)

مقدمه

امامت و خلافت از مسائل بزرگی است که هر مسلمانی باید آن را به روشنی بداند و وظیفه خود را در برابر آن تشخیص دهد. امامت موضوعی است که در آیات قرآن کریم بدان عنایت ویژه شده و در کلام پیامبر عزیز اسلام (صلی الله علیه و آله) بارها و بارها از آن سخن به میان آمده و در زمان های متفاوت و

مکان های مختلف، به شکل های گوناگون مطرح گشته است. اهمیت امامت تا بدان پایه است که بر اساس روایات مورد اتفاق اهل تشیع و اهل تسنن - که به زودی شماری از آن ها خواهد آمد - پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) در يك هشدار بزرگ فرمود: " کسی که بدون شناخت امام زمان

خود بمیرد، به مرگ جاهلیت مرده است " و در نتیجه در کنار بدینان و مشرکان برانگیخته خواهد شد.

به علاوه، اجتماع مسلمانان، بعد از فاجعه رحلت رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) به طور طبیعی با مسأله امامت مواجه می شد، زیرا سؤال این بود که امور مسلمین چگونه باید اداره شود و خلاصه چه کسی جانشین آن حضرت

است؟ بنابراین، حق جویی و حق یا بی پیراسته از تعصب های جاهلی در مسأله امامت، يك ضرورت گریز ناپذیر برای مسلمانان است.

بحث درباره امامت به سه روش اساسی مطرح می شود که هر کدام دارای ویژگی های خود است. این سه روش عبارتند از:

۱ - روش عقلی: در این روش مثلاً با قاعده و لطف و درك عقلی، لزوم امامت و عصمت امام به اثبات می رسد و سپس به كمك این قاعده و نتایج آن فروع مسأله امامت بیان می شود.

۲ - روش اعجاز: در روش اعجاز، اشخاص از راه دیدن و یا خبردار شدن از معجزاتی که از ائمه (علیهم السلام) صادر شده، به طور یقین، صدق ادعای ائمه را می یابند.

۳ - روش نص: در این روش، امامت امامان (علیهم السلام) از راه معرفی و تصریحات پیامبر (صلی الله علیه وآله) و یا معرفی و تصریح هر امامی نسبت به امام و یا

ائمه بعد از خود روشن می شود.

در میان کتاب های بسیاری که درباره امامت به فارسی نوشته شده، خلافت حضرت علی (علیه السلام) بعد از رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) به هر سه روش مذکور

بیان شده است. اما امامت سایر امامان (علیهم السلام) بیشتر با روش اول (روش عقلی) و دوم (روش اعجاز) اثبات گردیده است. گرچه کتاب های

ارزنده ای همچون "اثبات الهداة" که روش سوم را نیز به عالی ترین وجه در بر دارد، به فارسی ترجمه شده، ولی مطالعه و بهره‌وری از کتاب هایی از این دست، غالباً از حوصله عموم خارج است. هدف از این نوشته کوتاه، اثبات امامت امامان (علیهم السلام) با روش سوم (روش نص و عمدتاً با استناد به نصوصی که اهل تسنن نقل کرده اند) است و طوری تنظیم شده که بتواند مورد استفاده افراد بیشتری قرار گیرد.

آغاز کلام اینجاست که آیا اساساً بعد از پیامبر (صلی الله علیه وآله)، امامت و خلافتی

هست یا نه؟ تلاش برای یافتن پاسخ این پرسش، آغاز تحقیق ماست. در این باره، با ارائه روایات متعدد، ثبوت این اصل واضح می شود و در می یابیم که بعد از رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) امامت هست و همچنین این امامت در

طول زمان امتداد دارد و هرگاه ستاره ای فروزان از این سلسله غروب کند، ستاره ای دیگر پرتو افشان می شود و هرگز زمین خالی از حجت نخواهد شد.

سپس در ادامه این تحقیق، به مشخصات ائمه (علیهم السلام) مرسوم تا امام و ائمه خود را بیابیم.

بنابراین، در این مختصر ابتدا امامت را در دایره وسیعی اثبات می کنیم و سپس این دایره کوچک و کوچک تر می گردد تا آن که به ائمه اثنا عشر (علیهم السلام)

منحصر می شود. با این مقدمه، سیر مباحث به صورت زیر خواهد بود:

- معنای امامت و خلافت.

- استمرار امامت و لزوم شناخت امام.

- تعداد امامان و این که آن ها دوازده نفرند و همه از قریشند.

- اهل بیت علیهم السلام و امامت.

- مقصود از اهل بیت علیهم السلام.

- امامت اهل بیت علیهم السلام.

- استمرار وجود اشخاصی از اهل بیت تا روز قیامت.

- این که امامان از اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه وآله) هستند.

- نام و اشخاص امامان (علیهم السلام).

قبل از رسیدن به مرحلهء اخیر و یافتن نام و اشخاص امامان در احادیث، از روایاتی که در کتب اهل تسنن آمده، استفاده شده است. و

معمولا سعی بر آن بود که در هر فصلی، تصریح دانشمندان اهل تسنن نسبت به صحت حداقل بعضی از روایات آن فصل ذکر شود. این امر موجب می شود خوانندگان اهل تسنن بدانند که حتی در معتبرترین کتاب های خودشان، روایات متواتر و صحیحی وجود دارد که امامت امامان دوازده گانه را به روشنی اثبات می کند و علی رغم همه فشارهای سیاسی، فرهنگی، مالی و بدنی برای خاموش نمودن نور اهل بیت (علیهم السلام) و زدودن چنین روایاتی از قاموس احادیث نبوی (صلی الله علیه و آله) و منزوی

کردن راویان چنین احادیثی، باز نور حقیقت از جای جای متقن ترین مجموعه های حدیثی اهل تسنن پرتو افشان است، و هر کس را که از چشمی بینا و دلی آگاه و وجدانی با انصاف و بیدار برخوردار است، از جام حقیقت سیراب خواهد کرد. همچنین برای خوانندگان اهل تشیع موجب افزایش ایمان و رسوخ بیشتر عقیده در ژرفای دل های آنان می شود، چون می بینند که حتی از کتاب های کسانی که به امامت ائمه اهل بیت (علیهم السلام) معتقد نیستند، امامت آن بزرگواران را می توان اثبات کرد. اما در مرحلهء اخیر، گر چه از طریق اهل تسنن نیز نص بر اشخاص ائمه نقل شده است، و در کتاب های مفصل آمده است - و ما هم نمونه ای از آن ها را خواهیم آورد - ولی برای اتقان بیشتر، تعداد کمی از روایات شیعه را نیز - که اندکی از بسیار و قطره ای از دریاست - آورده ایم. گفتنی است برای بررسی اسناد این گونه روایات و گزینش احادیثی که اعتبار بالاتری دارند، باید بیشتر به سراغ روایاتی رفت که راویان آن ها در سلسله اسناد روایات فقهی نیز قرار گرفته اند، زیرا به نظر می رسد که دانشمندان علم رجال به چنین روایاتی اهتمام افزون تری داشته اند و لذا با سهولت بیشتری می توان چنین راویانی را شناخت. البته باتوجه به کثرت

روایات در موضوع مورد بحث، و وجود قرائن فراوانی که موجب یقین می شود، اساساً نیاز چندانی به بررسی سندی نیست. به هر حال، در تنظیم این رساله، حدود پنجاه کتاب از اهل تشیع و تسنن مورد استفاده قرار گرفته است که مهمترین آن ها بدین قرار است: اثبات الهداة، غایة المرام، منتخب الاثر، أمان الامه، جامع الرواة، تنقیح المقال از اهل تشیع، و صحیح البخاری، صحیح مسلم، مستدرک آن ها، سنن الترمذی، سنن النسائی، سنن ابی داود، سنن ابن ماجه، مسند احمد، المعجم الكبير، الصواعق المحرقة، كنز العمال، لسان المیزان و تهذیب التهذیب از اهل تسنن.

امامت و خلافت چیست؟

امامت و خلافت چیست؟

" راغب " - لغت شناس معروف - در کتاب " مفردات " می گوید:
الامام، المؤمن به، إنسان كان يفتدى بقوله أو فعله، أو كتاب أو
غير ذلك،

امام آن است که مورد متابعت قرار گیرد، خواه انسانی باشد که از گفتار
و رفتارش پیروی می شود، یا کتاب یا غیر آن.

همچنین وی در مورد " خلافت " می گوید:

الخلافة، أَلْنِيَابَة عَنْ الْغَيْرِ...،

خلافت، جانشینی برای دیگری است.

به نظر می رسد واژه " امامت " و " خلافت " در متون دینی نیز به همان

معنای لغوی به کار رفته است. البته با توجه به این که حوزه ء امامت و

خلافت چه چیز باشد، دایره ء این دو مفهوم وسیع یا محدود می شود.

بنابراین، اگر امامت در مورد " امت " یا " ناس " و مانند آن به کار رود (یا

به طور مطلق استعمال شود) مقصود رهبری همه جانبه و فراگیر است که مرتبه ای بس و الا را می طلبد و ما اکنون در صدد بیان جامع ویژگی ها و مراتب عظمت این مقام نیستیم.

همچنین این که نسبت مفهوم امامت و خلافت چیست؟ سخن جداگانه ای است که به جای خود موکول می شود، لکن آنچه در بحث کنونی مهم است، این است که بدانیم اولاً، امامت و خلافت به معنای جانشینی پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) بعد از رحلت آن بزرگوار، در امور دین و اداره

اجتماع می باشد. ثانیاً، امامت و خلافت از نظر واقع و مصداق خارجی تفکیک ناپذیرند.

به عبارت دیگر، همان کسی که دارای منصب امامت است، باید خلیفه و جانشین پیامبر (صلی الله علیه و آله) نیز باشد، یعنی نمی توان يك نفر را فقط امام و دیگری را فقط خلیفه دانست.

" تفتازانی " - دانشمند معروف اهل تسنن - در کتاب " مقاصد " در تعریف امامت می گوید:

هی ریاسة عامة في امر الدين والدنيا خلافة عن النبي
صلی الله علیه و سلم، (۱)

امامت، ریاست عامه در امر دین و دنیا به عنوان جانشینی و " خلافت " از پیامبر صلی الله علیه و سلم است.

" قوشجی " - متکلم بزرگ دیگر اهل تسنن - نیز همین تعریف را ارائه می کند. (۲) دانشمندان دیگر اهل تسنن نیز غالباً همین عبارت یا قریب به آن

۱. شرح مقاصد، ج ۵، ص ۲۳۲.

۲. شرح تجرید، ص ۳۹۹.

را در تعریف امامت آورده اند. (۱)
همچنین آن طور که نقل کرده اند، "ابوبکر" در رد نامزد انصار برای
خلافت، به روایت "الائمة من قریش" (۲) استدلال کرد. بنابراین، او نیز بین
خلافت و امامت فرقی نگذاشت. (۳)
نتیجه ای که از این بحث کوتاه به دست می آید، آن است که در روایاتی
که نقل می شود، همه جا منظور از امامت، خلافت نیز هست.

۱. جهت مطالعه بیشتر ر. ک: شرح المواقف، الموقف السادس في السمعیات، المرصد الرابع في الامامه
و مباحثها، المقصد الاول في وجوب نصب الامام، الطبعة الاولى ۱۴۱۹، دار الکتب العلمیه، بیروت، ج
۸، ص ۳۷۶.

۲. امامان از قریش هستند، ر. ک: مسند احمد، ج ۳، ص ۱۲۹.

۳. در "صحیح البخاری" در کتاب الحدود، باب رجم الحبلی، رقم ۶۳۲۸ نقل می کند که ابوبکر
گفت: لا

يعرف هذا الامر الا لهذا الحی من قریش، خلافت جز برای قریش شناخته شده نمی باشد. قریب به
همین روایت در مسند احمد بن حنبل، رقم ۳۶۸ آمده است.

استمرار امامت و لزوم شناخت امام
شکی نیست که اسلام دین جاودانه و مستمر تا دامنهء قیامت است و
هرگز وابسته به شخص پیامبر عزیز اسلام (صلی الله علیه و آله) نیست. قرآن کریم
می فرماید:

* (و ما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو
قتل انقلبتم علی اعقابکم) *، (۱)

و محمد (صلی الله علیه و آله) نیست مگر فرستاده (از جانب پروردگار) که قبل از او
فرستادگانی رفته اند. پس اگر بمیرد یا کشته شود، به عقب (جاهلیت)
باز می گردید؟

بنابراین، استمرار دین و شریعت اسلام در بستر زمان يك اصل مسلم و
قطعی است. از طرف دیگر، بدون تردید پاسداری از دین و اجرای احکام
شریعت و همچنین حراست از کیان مسلمانان و سرزمین های اسلامی نیاز به

۱. آل عمران، آیه ۱۴۴.

رهبری و فرماندهی دارد و بدون آن انجام شدنی نیست. این مطلب (ضرورت رهبری) چیزی است که مورد اتفاق همه فرقها و مذاهب اسلامی است و جز گروهی اندک - که قابل توجه نیستند - کسی در این مسأله تشکیک نکرده است. قاضی "عضدالدین ایچی" در "مواقف" می گوید: إنه تواتر إجماع المسلمين في الصدر الاول بعد وفاة النبي صلى عليه و سلم على امتناع خلو الوقت عن امام، به طور متواتر، اجماع مسلمین - در صدر اول بعد از رحلت پیامبر صلی الله علیه و سلم - رسیده است بر این که: محال است زمان خالی از امام باشد. (۱)

اما از آنجا که روش این رساله بیشتر بر نقل است و سعی می شود مباحث در پرتو روایات پیگیری شود، تعدادی از روایات را که اهل تسنن در این باره از رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) نقل کرده اند، بیان می کنیم. روایات را در اینجا می توان به دو بخش تقسیم کرد:

۱ - روایات بسیاری که در آن ها لفظ "امام"، "خلیفه" و نظایرش (به شکل های گوناگون) به کار رفته است. از این گونه روایات استفاده می شود که اجمالا امامت و خلافتی بعد از پیامبر (صلی الله علیه و آله) وجود دارد، نظیر

"الإئمة اثنا عشر" (۲)، زیرا تا امامتی نباشد، نمی توان گفت امامان دوازده نفر هستند. چندین روایت از این قسم ذکر خواهد شد.

۲ - روایاتی که از آن ها استفاده می شود در هر زمانی امامی هست و برخی از این روایات بیان می کند که باید آن امام را شناخت و فرمانبر او

۱. شرح المواقف، الموقف السادس في السمعیات، المرصد الرابع في الامامه و مباحثها، المقصد الاول، في وجوب نصب الامام، دار الكتب العلمیه، بیروت، الطبعة الاولى ۱۴۱۹، ج ۸، ص ۳۷۷.

۲. امامان دوازده نفرند.

بود و اگر فردی بدون شناخت و اطاعت امام زمان خود بمیرد به جاهلیت مرده است، یعنی در حقیقت مرگ او مرگ مشرکان است.

مسند احمد، ج ۳، ص ۴۴۶

عن عبد الله بن عامر یعنی بن ربیعة عن ابيه، قال: قال: رسول الله صلى الله عليه و سلم: من مات وليست عليه طاعة مات ميتة جاهلية، (۱)

کسی که بمیرد بدون آن که بر او طاعتی باشد (یعنی فرمانبر امامی نباشد)، مردن او مردن جاهلیت و کفر است.

صحيح مسلم، ج ۱۲، ص ۲۴۰ (با شرح نووی)

عن ابن عمر، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم

يقول: ... و من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية، (۲)

کسی که بمیرد و در گردن او بیعتی نباشد (با امامی بیعت نکرده باشد)، مردنش مردن جاهلیت است.

المعجم الكبير، ج ۱۰، ص ۲۸۹

عن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: من

مات وليس عليه إمام فميتته ميتة جاهلية، (۳)

کسی که بمیرد و بر او امامی نباشد، به جاهلیت مرده است.

۱. مسند المکین، رقم ۱۵۱۴۰ (ترقیم العالمیه).

۲. کتاب الإمامه، باب وجوب ملازمة الجماعة، رقم ۳۴۴۱ (ترقیم العالمیه).

۳. نشر دوم مکتبه ابن تیمیه.

صحیح مسلم، ج ۱۲، ص ۲۰۱ (با شرح نووی)
قال عبد الله بن عمر: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: لا يزال
هذا الامر في قريش ما بقى من الناس إثنان، (۱)
مادام که از مردم دو نفر باقی باشند، این امر (خلافت) در قریش خواهد
بود.

چنان که ملاحظه می کنید، لازمه این معنا، استمرار خلافت است.

مسند احمد، ج ۴، ص ۹۶

عن معاوية (بن ابی سفیان) قال: قال رسول الله

صلى الله عليه و سلم: من مات به غير إمام مات ميتة جاهلية، (۲)

کسی که بدون امام بمیرد، به جاهلیت مرده است.

این روایت را نیز "حافظ ابی بکر عمر بن ابی عاصم الشیبانی" متوفای
سال ۲۸۷ با اختلاف اندکی که تغییر در معنا ایجاد نمی کند، در " کتاب
السنة " نقل می کند (۳) و محقق کتاب درباره روایت می گوید: " سند آن
نیکوست ". چنان که در مسانید و مجامع حدیثی دیگر نیز این حدیث آمده
است.

-
۱. کتاب الإماره، رقم ۳۳۹۲، صحیح البخاری، کتاب المناقب، رقم ۳۲۴۰، مسند احمد، مسند
المکثرین من الصحابه، رقم ۴۶۰۰، ۵۴۱۹ و ۵۸۴۷ (ترقیم العالمیه).
 ۲. مسند الشامیین، رقم ۱۶۲۷۱ (ترقیم العالمیه). نیز از " حمیدی " در " جمع بین الصحیحین " نقل شده
است: عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): من مات و لم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية، کسی که
بمیرد و امام
زمانش را نشناسد، به جاهلیت مرده است.
 ۳. چاپ سوم، المکتب الاسلامی، بیروت، ص ۴۸۹.

مستدرک حاکم، ج ۱، ص ۷۷
عن ابن عمر: ان رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم قال: من
مات وليس عليه إمام جماعة فإن موته موة جاهلية،
رسول خدا صلى الله عليه وآله و سلم فرمود: کسی که بمیرد و بر او
امام جمع نباشد، مردنش مردن جاهلیت است.
" حاکم "، این حدیث را صحیح دانسته است.
المعجم الكبير، ج ۱۲، ص ۳۳۶
عن ابن عمر: ... و من مات من غير إمام جماعة مات ميتة
جاهلية،

کسی که بدون امام جمع بمیرد، به جاهلیت مرده است.
در دو روایت اخیر، " امام جمع " یعنی امامی که برای اجتماع مسلمین
است، و روشن است که مقصود حضرت از این تعبیر، امام به حق است،
زیرا قطعاً پیامبر (صلى الله عليه وآله)، امام باطلی را که به ناحق این منصب را اشغال
کرده،

اراده نفرموده است. در " عون المعبود " در شرح " صحیح ابی داود " در
توضیح روایتی که در آینده دربارهٔ خلافت خواهد آمد، از قول " شهاب
الدین التور بشتی حنفی " (۱) آورده است:
السبيل في هذا الحديث و ما يتعقبه في هذا المعنى ان يحمل
على المقسطين منهم، فانهم هم المستحقون لاسم الخليفة على
الحقيقة، (۲)

۱. مؤلف کتاب های " شرح مصابیح السنة بغوی "، " المعتمد في المعتقد " و غیره.
۲. عون المعبود، نشر دوم، دار الکتب العلمیه، ج ۱۱، ص ۲۴۵.

معنای صحیح این حدیث و آنچه که نظیر این هست، آن است که حمل شود بر عدالت پیشگان از آن ها، زیرا فقط آن ها هستند که به حقیقت شایسته اسم خلیفه می باشند.

چنان که شماری از روایات آینده که می گوید: " مردم را گریزی از حکومت نیست، چه حکومت خوب و چه حکومت بد " نمی خواهد به حکومت فاسقان و ظالمان مشروعیت ببخشد و بگوید خداوند متعال و پیامبرش (صلی الله علیه و آله) راضی به حکومت چنین افرادی هستند، بلکه در صدد بیان

این مطلب است که استمرار زندگی انسان ها بدون رهبری و فرماندهی ممکن نیست، به طوری که حتی شرایط سخت اجتماعی ناشی از يك حکومت ستم پیشه، بهتر از شرایط غیر قابل تحمل آشفتگی و هرج و مرج اجتماعی است. پس این روایات به هیچ وجه حکومت ستم و فساد را تجویز نمی کند. بدین جهت، چنان که دانشمندان بزرگ اهل تسنن نیز تصریح کرده اند، امام و خلیفه باید عادل باشد. (۱)

المعجم الكبير، ج ۱۰، ص ۱۳۲، ش ۱۰۲۱۰
عن عبد الله بن مسعود في طي كلام له: إني سمعت رسول الله
صلی الله علیه و سلم، يقول: لا بد للناس من امارة (۲) برة أو
فاجرة،

مردم ناچارند از امارت و حکومت، خوب یا بد.

۱. ر. ك: شرح مواقف، ج ۵، ص ۲۴۳، شرح مقاصد، ج ۸، ص ۳۵۰.
۲. الإمارة، منصب الامير. والامارة، العلامة.

السنن الكبرى، ج ٨، ص ١٨٤
 عن عاصم بن ضمرة، قال: سمع علي رضي الله عنه قوما
 يقولون: لا حكم الا لله، قال: نعم! لا حكم الا لله (١) و لكن لا بد
 للناس من امير بر او فاجر، يعمل فيه المؤمن ويستمتع فيه
 الكافر ويبلغ الله فيه الاجل، (٢)
 علي - خدایش از او خشنود باد - شنید که گروهی می گفتند: حکم جز
 برای خدا نیست. گفت: بله! حکم جز برای خدا نیست، ولی برای مردم
 گریزی نیست از فرمانروا، خوب یا بد، تا در سایه حکومت مؤمن به
 عمل خویش پردازد و کافر بهره‌مند گردد و خداوند مدت را به پایان
 می برد.

الدر المنثور، ج ٤، ص ١٩٤
 اخرج ابن مردويه عن علي رضي الله عنه، قال: قال رسول الله
 صلى الله عليه و سلم: * (يوم ندعوا كل اناس بامامهم) * (٣) قال
 يدعى كل قوم به امام زمانهم و كتاب ربهم و سنة نبیهم،
 " ابن مردويه " از علی - رضی الله عنه - نقل کرده که پیامبر صلی الله
 علیه و سلم در تفسیر آیه شریفه که می فرماید: " روزی که بخوانیم همه

-
١. عبارت " لا حكم الا لله " متخذ از آیات قرآنی * (إن الحكم إلا لله) * (الأنعام، آیه ٥٧، یوسف، آیه ٦٧ و ٤٠) می باشد که خوارج آن را شعار خود قرار داده بودند. حضرت امیر (علیه السلام) وقتی این سخن آن ها را شنید، فرمود: کلمة حق یراد بها باطل، سخن درستی است که از آن مفهوم نادرستی قصد شده است. ر. ك: نهج البلاغه، صبحی، خ ٤٠ و کلمات قصار ش ١٩٨. (ویراستار)
 ٢. همچنین: المصنف ابن ابی شیبة الکوفی، ج ٨، ص ٧٣٥، ش ٢٧، انساب الاشراف بلاذری، ص ٣٧٧، ش ٤٤٩.
 ٣. الإسراء، آیه ٧١.

مردم را با امامشان"، فرمود: هر گروهی با امام زمانش و کتاب پروردگارش و سنت پیغمبرش خوانده می شود. این حدیث را "قرطبی" نیز در تفسیرش از حضرت رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) آورده است. (۱) چنان که در ذیل آیهء شریفه حدیث دیگری از علی (علیه السلام) نقل کرده و می گوید:

وقال علی رضی الله عنه: به امام عصرهم، (۲) مقصود از "بامامهم" در آیهء شریفه، امام زمان آن هاست. المصنف، ج ۸، ص ۶۱۴، ش ۱۴۶
عن علی: ... وان الناس لا یصلحهم الا امام بر او فاجر، (۳)
از علی (علیه السلام) نقل شده است: به راستی که مردم را به صلاح نمی آورد، مگر امام و پیشوا، خوب یا بد.
کنز العمال، ج ۵، ص ۷۷۹، ش ۱۴۳۶۶
عن علی، قال: ان معاویة سیظهر علیکم، قالوا: فلم نقاتل اذا؟
قال: لا بد للناس من امیر بر او فاجر، (۴)
از علی علیه السلام روایت شده که گفت: به راستی که معاویه بر شما چیره خواهد شد. گفتند: پس برای چه مجنگیم؟ گفت: چاره ای نیست برای مردم از فرمانروا، خوب یا بد.

۱. نشر مؤسسهء التاریخ العربی ۱۴۰۵، ج ۱۰، ص ۲۹۷.

۲. همان.

۳. دار الفکر ۱۴۰۹.

۴. همچنین: کتاب الفتن للنعم بن حماد المروزی، دارالفکر ۱۴۱۴، ص ۷۰.

المصنف، ج ۸، ص ۷۴۱، ش ۵۱
عن ابی البختری، قال: دخل رجل المسجد، فقال: لا حکم الا
لله، ثم قال آخر: لا حکم، فقال علی: لا حکم الا لله * (ان وعد
الله حق ولا يستخفنک الذین لایوقنون) * (۱) فما تدرؤن ما
يقول هؤلاء! يقولون لا اماره، ايها الناس! لا یصلحکم (۲) الا امیر
بر او فاجر، قالوا: هذا البر فقد عرفناه، فما بال الفاجر؟ فقال:
یملی للفاجر ویبلغ الله الاجل وتأمّن سبلکم وتقوم اسواقکم
ویجبی فیئکم ویجاهد عدوکم ویؤخذ للضعیف من الشدید
منکم، (۳)

مردی وارد مسجد شد و گفت: حکم جز برای خدا نیست. دیگری وارد
شد و همین کلمه را گفت. علی (علیه السلام) فرمود: حکم جز برای خدا نیست.
سپس این آیه را تلاوت فرمودند: " وعده ء خدا راست است، پس تو را
خشمگین نسازند کسانی که یقین ندارند ". چه می دانید که آن ها چه
می گویند! آن ها می گویند حکومت و فرمانروایی نیست. ای مردم! شما
را به صلاح نمی آورد، مگر فرمانروا، خوب باشد یا بد. اصحاب گفتند:
فایده ء فرمانروای خوب را دانستیم، ولی فرمانروای فاجر چه فایده ای
دارد؟ گفت: مهلت داده می شود برای بدان و خداوند مدت را به پایان
می برد و راههای شما امن می شود و بازارها بر پا خواهد بود و حقوق
جمع آوری می شود و با دشمنان مقابله می شود و حق ناتوان از ظالم
گرفته می شود.

-
۱. الروم، آیه ۶۰.
 ۲. در متن نرم افزاری " لایصلهم " بود که ظاهراً اشتباه چاپی است.
 ۳. همچنین: کنز العمال، ج ۵، ص ۷۵۱، ش ۱۴۲۸۶. در نهج البلاغه غریب به همین الفاظ آمده است.
(صبحی، خ ۴۰)

امامان دوازده نفر و از قریشند
امامان دوازده نفر و همه از قریش هستند
اکنون پس از اثبات امامت و این که در هر زمانی امامی هست، به دسته
دیگری از روایات می پردازیم که می گوید: "امامان دوازده نفرند و همه از
قریش می باشند."
"ابن حجر" در کتاب "صواعق" - که آن را برای اثبات خلافت خلفا ورد
شیعه نوشته است - بعد از ذکر حدیثی در این باره می گوید:
هذا الحدیث مجمع علی صحته، (۱)
تمام علمای اهل تسنن صحیح بودن این روایت را قبول دارند.
صرف نظر از سایر روایاتی که مسأله خلافت و امامت را بیان می کند،
همین دسته از احادیث می تواند به تنهایی دلالت بر بطلان تمام مذاهب،
غیر از مذهب شیعه اثنا عشری نماید، بلکه می تواند به نوعی دلالت بر
صحت و حقانیت مذهب شیعه اثنا عشری کند، زیرا در بین مذاهب
اسلامی هیچ يك از آن ها منحصرأ به دوازده امام اعتقاد ندارند.

۱. صواعق، ص ۱۱.

به ویژه با توجه به روایاتی که تصریح می کرد در هر زمانی امامی هست، زیرا هیچ گروه و فرقه ای، به دوازده امام که در طول همهء زمانها باشند، به گونه ای که هیچ زمانی از یکی از این امامان دوازده گانه خالی نباشد، معتقد نیست.

در واقع، این افتخار فقط متعلق به شیعهء اثنا عشری است که معتقد به دوازده امام هستند که اول آنان حضرت علی (علیه السلام) و آخر آنان حضرت مهدی (علیه السلام) است که همچنان حی و زنده، در پس پرده غیبت به سر می برد و امام بر حق و برگزیدهء خداوند است.

بنابراین، روایات قطعی و متواتر " الاثمة اثنا عشر " به ویژه با ضمیمهء روایات دال بر استمرار امامت در طول همهء زمانها، دلیل کافی بر بطلان همهء مذاهب غیر از شیعهء اثنا عشری است. چنان که این دو دسته از روایات دلالت بر حقانیت شیعهء اثنا عشری نیز می کند، زیرا فرض آن است که اگر کسی تحقیق بکند، می تواند در مسألهء امامت به حق برسد، زیرا بر اساس روایات، مردن با ایمان به اسلام وابسته به شناخت امام زمان خود است و شکی نیست که می توان با ایمان به اسلام، از این جهان رفت (۱). پس

۱. چنان که خداوند متعال می فرماید: * (ولا تموتن الا وانتم مسلمون) * از دنیا نروید، مگر این که مسلمان باشید (آل عمران، آیه ۱۰۲). و مسلما خداوند متعال چیز غیر ممکن را از بندهء خود درخواست نمی کند و به آن امر نمی فرماید. و در عین حال فرمانی را که قابل امتثال نباشد صادر نمی کند، زیرا لغو است و لغو از ساحت حکیم به دور است. همچنین روایات متعددی که بیان می فرماید: " ستفترق امتی إلى ثلاث وسبعین فرقة - او ثنتين سبعین فرقة - کلها فی النار إلا واحدة، زود باشد امت من به هفتاد و سه - و در بعضی روایات هفتاد و دو - گروه پراکنده شوند، و همه آنان در آتش می باشند، مگر یک گروه " دلالت بر وجود گروه رستگار در میان مسلمانان می کند. لذا چون همهء گروهها غیر از گروه قائلین به ائمه اثنی عشر بر اساس روایات متواتر باطلند، پس گروه رستگار همان معتقدین به امامت امامان دوازده گانه می باشند.

و اما آنچه در ذیل برخی از روایات آمده که گروه رستگار گروه جماعت است، با چشم پوشی از سند، معارض به روایات دیگر و مضامین آیات شریفه قرآن است. وانگهی، جماعت نمی تواند معیار حق باشد، زیرا چه بسا دو گروه از نظر اجتماع به اندازه هم بودند، مثلا حنفی ها و مالکی ها به یک اندازه بودند و یا طرفداران جبر و طرفداران اختیار به یک اندازه بودند و صدق جماعت بر هیچ یک از دو گروه ممکن نبود. چگونه می توان در چنین حالتی حق را شناخت؟ و اساسا حق کدام است؟ بنابراین، بر فرض صدور این ذیل، قطعاً باید مراد از جماعت، جماعتی باشد که بر حق است و باید مردم بر آن اجتماع کنند. مرحوم صدوق در " من لا یحضره الفقیه " ج ۱، ص ۳۷۶ روایت می کند که پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم فرمودند: " المؤمن وحده حجة، والمؤمن وحده جماعة، مؤمن به تنهایی حجت است و مؤمن

به تنهایی جماعت است " و خداوند متعال در مورد حضرت ابراهیم (علیه السلام) می فرماید: * (إن إبراهيم كان
امة قانتا لله) * قرطبی در تفسیرش، بعد از آن که " امة " را در تفسیر آیه ۱۲۸ بقره به جماعه معنی
می کند، می گوید: امت که همان جماعت است می تواند يك نفر باشد هر گاه به او در خیر اقتدا بشود
و
از این معناست کلام خداوند متعال: * (إن إبراهيم كان امة قانتا لله) * (ر. ک: تفسیر قرطبی، نشر دوم
دارالشعب ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۱۲۷) و پیامبر صلی علیه وآله و سلم درباره " زید بن عمرو بن نفیل "
فرمود: " یبعث امة وحده، به تنهایی به جماعت برانگیخته می شود ". (مستدرک حاکم، ج ۴، ص
۴۳۸) روایات دیگری هم وجود دارد که دسترسی به فرقهء ناجیه را ممکن می شمارد.

شناخت امام زمان از این امامان دوازده گانه ممکن است، و اگر نه فرد نمی تواند با ایمان و اسلام بمیرد.

و از آنجا که هیچ مذهبی غیر از مذهب شیعهء اثنا عشری وجود ندارد که امام زمان را از امامان دوازده گانه معرفی کند، پس معلوم می شود که فقط اعتقاد به این مذهب است که مساوی با ایمان به حق و اسلام است و موجب رستگاری و نجات می باشد.

به همین دلیل است که دانشمندان اهل تسنن، در تفسیر و توجیه روایات " الاثمة اثنا عشر " دچار اشکال و سردرگمی کم نظیری شده اند و نتوانسته اند معنای درستی برای این دسته از روایات پیدا کنند، تا آنجا که " ابن حجر " در " فتح الباری " (۱) از " مهلب " نقل می کند که:

۱. فتح الباری شرح صحیح البخاری، نشر دوم دار المعرفه بیروت، ج ۱۳، ص ۱۸۳.

لم ألق أحدا يقطع في هذا الحديث يعني بشئ معين،
هیچ کس را ندیدم که در مورد این حدیث، قطع به معنای مشخصی
داشته باشد.

و نیز چیزی شبیه به این را از " ابن جوزی " در " کشف المشکل " نقل
می کند. و خلاصه یکی دیگری را نقض کرده و نسبت به جهالت می دهد و
سومی هر دو را بر خطا می بیند و چهارمی....
جالب توجه است که این روایات در کتاب هایی که قبل از تکمیل عدد
ائمه تألیف شده نیز آمده است، و این خود علاوه بر آن که بر امامت ائمه
دلالت می کند، معجزهء بارزی از رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) نیز به شمار می
رود. اینک

تعدادی از این روایات را ذکر می کنیم:

صحیح البخاری، ج ۴، ص ۱۶۸

عن عبد الملك، قال: سمعت جابر بن سمره، قال: سمعت
النبي صلي الله عليه و سلم يقول: يكون اثنا عشر أميرا فقال
كلمة لم أسمعها، فقال أبي: أنه قال: كلهم من قریش، (۱)
" جابر " می گوید: شنیدم پیامبر صلی الله علیه و سلم فرمود: دوازده
امیر و خلیفه خواهد بود. سپس کلامی را اضافه فرمود که نشنیدم.
پدرم گفت: حضرت فرمود: همه آن ها از قریشند.

۱. مصر ۱۳۵۱، کتاب الأحكام، رقم ۶۶۸۲، صحیح مسلم، کتاب الاماره، رقم ۳۳۹۳ و ۳۳۹۴ و ۳۳۹۵

و ۳۳۹۶ و ۳۳۹۷، سنن الترمذی، کتاب الفتن، رقم ۲۱۴۹، سنن ابی داود، کتاب المهدی، رقم ۳۷۳۱
و ۳۷۳۲، مسند احمد، مسند البصریین، رقم ۱۹۸۷۵ و ۱۹۹۰۱ و ۱۹۹۲۰ و ۱۹۹۶۳ و ۲۰۰۱۷ و ۲۰۰۱۹
(ترقیم العالمیه). ۲۰۱۲۵ و ۲۰۰۳۲

صحیح مسلم، ج ۶، ص ۳
 عن جابر بن سمرة، قال: دخلت مع أبي علي النبي صلى الله عليه و سلم فسمعتة يقول: إن هذا الأمر لا ينقضى حتى يمضى فيهم اثنا عشر خليفة، قال: ثم تكلم بكلام خفي علي، فقلت لابي: ما قال؟ قال: كلهم من قریش، (۱)
 " جابر " می گوید: با پدرم بر پیامبر وارد شدیم. از پیامبر صلی الله علیه و سلم شنیدیم که می فرمود: این امر (خلافت) پایان نمی گیرد تا دوازده خلیفه بیایند. سپس کلامی اضافه کرد که نفهمیدم. از پدرم سؤال کردم که پیامبر صلی الله علیه و سلم چه فرمود؟ گفت: همه از قریشند.
 صحیح مسلم، ج ۶، ص ۴ (با شرح نووی)
 عن جابر، أنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول: لا يزال الدين قائما حتى تقوم الساعة أو يكون عليكم اثنا عشر خليفة كلهم من قریش، (۲)
 دین تا قیامت پایدار است تا این که دوازده خلیفه که همه از قریش هستند، بر شما حاکم شوند.
 باز همین روایت به لفظ دیگر از " صحیح مسلم " نقل شده است:
 صحیح مسلم، ج ۶، ص ۳
 عن جابر بن سمرة، يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول: لا يزال الاسلام عزيزا الى اثنا عشر خليفة، ثم قال

۱. مصر ۱۳۳۴، کتاب الإماره، رقم ۳۳۹۳ (ترقیم العالمیه).
 ۲. کتاب الإماره، رقم ۳۳۹۸ (ترقیم العالمیه).

كلمة لم أفهمها، فقلت لأبي: ما قال؟ فقال: كلهم من قریش،
" جابر " می گوید: از پیامبر صلی الله علیه و سلم شنیدم که فرمود: اسلام
همیشه عزیز است تا این که دوازده خلیفه بیایند، سپس چیزی فرمود
که نفهمیدم، پس به پدرم گفتم: چه فرمود؟ گفت: همه آن ها از
قریشند.

صحیح الترمذی، ج ۲، ص ۴۵
عن جابر بن سمرة، قال: قال رسول الله صلی الله علیه و سلم:
يكون من بعدی اثنا عشر أمیرا، ثم تكلم بشئ لم أفهمه،
فسألت الذی یلینى فقال: كلهم من قریش، (۱)
" جابر " می گوید: رسول الله صلی الله علیه و سلم فرمود: بعد از من دوازده
امیر و امام هست، سپس کلامی فرمود که نفهمیدم. از کسی که کنار
من بود، سؤال کردم، گفت: همه از قریشند.
" ترمذی " در ذیل این روایت منویسد:
هذا حدیث حسن صحیح وقد روی من غیر وجه عن جابر،
این حدیث، نیکو و صحیحی است و از راه های مختلف از " جابر "
روایت شده است. (۲)

مسند احمد، ج ۵، ص ۱۰۶
عن جابر بن سمرة، قال: سمعت النبی صلی الله علیه و سلم

۱. دهلی ۱۳۴۲، رقم ۲۱۴۹ (ترقیم العالمیه).
۲. در " صحیح ابو داود " نظیر آنچه گذشت از " جابر " نقل شده، ر. ک: ج ۲، مطبعه تازیه مصر، کتاب
المناقب، ص ۲۰۷، رقم ۳۷۳۱ (ترقیم العالمیه).

يقول: يكون لهذه الامة اثنا عشر خليفة، (١)
 برای این امت دوازده خلیفه هست.
 بنا به احصاء برخی، " احمد بن حنبل " در مسند، روایاتی را که بر این
 مطلب دلالت می کند به ۳۴ طریق از جابر نقل کرده است.
 صحیح ابی داود، ج ۲، ص ۳۰۹
 لا يزال هذا الدين عزيزا إلى اثنا عشر خليفة. قال: فكبر الناس
 وضجوا، ثم قال: كلمة خفية، قلت لأبي: يا أبة ما قال؟ قال:
 كلهم من قریش، (٢)
 این دین همیشه عزیز است تا این که دوازده خلیفه بیایند. گفت: مردم
 تکبیر گفتند و ضجه زدند (٣). سپس کلمه ای با آهستگی فرمود. به پدرم
 گفتم: پدر جان! چه فرمود؟ گفت: همه آن ها از قریشند.
 " حاکم نیشابوری " این روایت را با سندی غیر از سندهایی که گذشت
 نقل می کند.
 مستدرک الصحيحین، ج ۳، ص ۶۱۸
 عن عون بن ابي جحيفة عن ابيه، قال: كنت مع عمي عند النبي
 صلى الله عليه واله و سلم فقال: لا يزال أمر أمتي ماضيا حتى

۱. مطبعة ميمنيه مصر ۱۳۱۳، مسند البصريين، رقم ۱۹۹۴۴ (ترقيم العالميه).

۲. نشر اول، دار الفكر ۱۴۱۰.

۳. احتمال هم می رود که معنای " فکبر الناس وضجوا " این باشد که مردم قضیه امامت و انحصار آن در
 دوازده نفر را بزرگ شمردند و غریب و سخت دانستند و به این جهت ضجه زدند، و این نیز در حقیقت
 شعبه ای از آن چیزی بود که آیه شریفه به آن اشاره دارد: * (والله يعصمك من الناس) *، خداوند
 تو را (از خطرات احتمالی) مردم نگاه می دارد. (المائدة، آیه ۶۷).

یَمْضِ اثْنَا عَشْرَ خَلِيفَةَ، ثُمَّ قَالَ وَخَفَضَ بِهَا صَوْتَهُ، فَقُلْتُ لَعْمَى
وَكَانَ أَمَامِي: مَا قَالَ يَا عَمُّ؟ قَالَ: قَالَ: يَا بَنِي! كُلُّهُمْ مِنْ
قَرِيْشٍ، (١)

"عون" از پدرش "ابوجحیفه" نقل می کند: من و عمویم خدمت
پیامبر صلی الله علیه وآله و سلم بودیم. حضرت فرمود: امر امت من گذرا
است تا این که دوازده خلیفه بیابند. آنگاه حضرت صدایش را آهسته
کرد. از عمویم که جلو بود، پرسیدم: چه فرمود؟ جواب داد: ای پسرکم!
پیغمبر صلی الله علیه وآله و سلم فرمود همه از قریشند.
"نورالدین هیشمی" در "مجمع الزوائد" بعد از نقل این حدیث چنین
می گوید:

رواه الطبرانی فی الاوسط والكبیر والبیاز، ورجال

الطبرانی رجال الصحیح، (٢)

این روایت را "طبرانی" - در المعجم الاوسط والمعجم الکبیر - و
"بزاز" آورده اند و رجال طبرانی همان رجال صحیح است.

مسند احمد، ج ١، ص ٣٩٨

عن مسروق، قال: كنا جلوسا عند عبد الله بن مسعود وهو
يقرئنا القرآن، فقال له رجل: يا أبا عبد الرحمن! هل سألتم
رسول الله كم تملك هذه الأمة من خليفة؟ فقال عبد الله بن
مسعود: ما سألتني عنها أحد منذ قدمت العراق قبلك، ثم قال:
نعم ولقد سألتنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: إنا عشر

١. حیدرآباد ١٣٣٤.

٢. ج ٥، ص ١٩٠.

كعدة نقباء بنى إسرائيل، (۱)
 " مسروق " می گوید: با " عبد الله بن مسعود " نشسته بودیم و او به ما
 قرآن می آموخت که مردی از او سؤال کرد: آیا از پیامبر
 صلی الله علیه و سلم پرسیدید چند خلیفه بر این امت حاکم خواهد شد؟
 " ابن مسعود " گفت: از آن وقتی که به عراق آمدم، کسی قبل از تو این
 سؤال را از من نکرد. سپس افزود: بله! البته از رسول الله
 صلی الله علیه و سلم پرسیدیم، فرمود: دوازده تا، همچون عدد نقبای
 بنی اسرائیل.
 " ابن حجر " در " فتح الباری " سند احمد را به ابن مسعود، سند نیکویی
 دانسته است. (۲)

المعجم الكبير للطبرانی، ج ۲، ص ۱۹۶
 عن الشعبي عن جابر بن سمرة، قال: كنت مع أبي عند النبي
 صلى الله عليه و سلم، فقال: يكون لهذه الامة اثنا عشر قيما
 لا يضرهم من خذلهم، وهمس رسول الله صلى الله عليه و سلم
 بكلمة لم أسمعها، فقلت لابي: الكلمة التي همس بها رسول الله
 صلى الله عليه و سلم؟ فقال: كلهم من قریش، (۳)
 با پدرم پیش پیامبر صلی الله علیه و سلم بودیم، فرمود: حاکم و خلیفه
 این امت دوازده تا هستند. اگر کسی از یاری آنان دست بکشد، ایشان
 را ضرری نمی زند. (۴) و پیامبر به آهستگی چیزی فرمود که نشنیدم، از
 پدرم سؤال کردم، گفت: پیامبر فرمود: همه از قریشند.

-
۱. مسند المکثرین من الصحابه، رقم ۳۵۹۳ و ۳۶۶۵ (ترقیم العالمیه).
 ۲. نشر دوم، دار المعرفه، ج ۱۳، ص ۱۸۲.
 ۳. نشر دوم، مکتبه ابن تیمیه.
 ۴. یعنی یاری کردن و یاری نکردن مردم، از شأن و مقام امامان نمکاهد.

المعجم الكبير، ج ٢، ص ٢٥٦
 عن ابي ميمونة عن جابر بن سمرة قال: سمعت رسول الله
 صلى الله عليه و سلم وهو يخطب على المنبر ويقول: اثنا عشر
 قيما من قریش، لا يضرهم عداوة من عداهم. قال: فالتفت
 خلفي، فاذا أنا بعمر بن الخطاب رضی الله عنه وأبی فی اناس
 فأثبتوا لي الحديث كما سمعت، (١)

" جابر " می گوید: از پیامبر شنیدم که بر منبر خطبه می خواند و
 می فرمود: دوازده سرپرست از قریش خواهند بود که دشمنی کسانی که
 با آنان عداوت ورزند، به حال آن ها ضرری نمی زند. " جابر " می گوید:
 به پشت سرم توجه کردم دیدم " عمر " و پدرم در بین مردم هستند و
 حدیث را من همانطور که شنیدم تأیید کردند.

پس همان طور که در این روایت نیز تصریح شده است، این يك
 واقعیت و حقیقت است که امام و خلیفه باید این دوازده نفر باشند، اگر چه
 از نظر ظاهری، قدرت خلافت و حکومت در دست آن ها نباشد.

ینابیع المودة، ج ٢، ص ٣١٥
 عن عبد الملك ابن عمير عن جابر بن سمرة رضی الله عنه،
 قال: كنت مع ابي عند رسول الله صلى الله عليه و سلم، فسمعته
 يقول: بعدی اثنا عشر خلیفة، ثم اخفی صوته، فقلت لابی: ما
 الذی [قال فی] اخفی صوته؟ قال: قال: کلهم من بنی هاشم. و
 عن سماك ابن حرب مثله،

١. نشر دوم، مکتبه ابن تیمیه.

از " جابر " نقل شده است با پدرم نزد رسول خدا صلی الله علیه و سلم بودم که شنیدم می فرمود: بعد از من دوازده خلیفه است. سپس صدایش را آهسته کرد. به پدرم گفتم وقتی پیامبر صدایش را آهسته کرد، چه فرمود؟ گفت: فرمود همه آن ها از بنی هاشم هستند. نظیر این روایت از " سماك بن حرب " نیز روایت شده است. از این روایت استفاده می شود که علاوه بر آن که ائمه دوازده گانه از قریشند، از بنی هاشم نیز می باشند. آنچه گذشت، تنها معدودی از روایات موجود در کتب اهل تسنن است که دلالت می کند بر این که امامان دوازده نفرند و همه از قریشند. (۱)

۱. اما روایتی که نقل شده است: " الخلافة بعدی ثلاثون سنة ثم يكون بعد ذلك الملك، خلافت بعد از من سی سال است و پس از آن به سلطنت و ملک تبدیل می شود "، مورد مناقشه است، زیرا: اولاً، این روایت با سایر روایاتی که خود اهل تسنن تصریح به صحت آن نموده اند، تعارض دارد. ثانیاً، در همه طرق این روایت، " سعید بن جمهان " وجود دارد، چنان که " ترمذی " تصریح می کند: لا نعرفه الا من حدیث سعید بن جمهان، این روایت را تنها از طریق " سعید بن جمهان " می شناسیم. و " سعید بن جمهان " کسی است که " ابوحاتم " درباره او می گوید: یکتب حدیثه ولا یحتج به، روایات او نوشته می شود، ولی به آن احتجاج نمی شود. " ابن معین " در حق او می گوید: روی عن سفینه احادیث لایرویها غیره، او از " سفینه " روایاتی را نقل کرده است که غیر او نقل نکرده اند. " بخاری " در مورد او می گوید: فی حدیثه عجائب، در روایات او چیزهای شگفت آور وجود دارد. ر. ك: تهذیب التهذیب.

همچنین " ابن حزم " در " المحلی " منویسد: سعید بن جمهان غیر مشهور بالعدالة بل مذکور ان لایقوم حدیثه، " سعید بن جمهان " شهرت به عدالت ندارد، بلکه گفته شده است که روایات او ارزشی ندارند. (ر. ك: ج ۵، ص ۱۸۵).

کما این که روایتی را که فقط " ابوداود " از " اسماعیل بن ابی خالد " از پدرش " ابو خالد " از " جابر " نقل می کند که: " لایزال هذا الدین قائماً حتی یكون علیکم اثناعشر خلیفة کلهم تجتمع علیه الامة، امر دین همیشه پابرجاست تا آن که دوازده نفر خلیفه بیایند که همه امت بر آنها اجتماع کنند "، ظاهراً ذیل آن که می گوید: " تجتمع علیه الامة " زیاده ای است از راوی، چنان که از روایت " طبرانی " در " المعجم الکبیر " (ج ۲، ص ۲۰۸) این مطلب ظاهر است. زیرا طبرانی این روایت را از دو طریق از " ابراهیم بن حمید " از " اسماعیل بن ابی خالد " از پدرش از " جابر بن سمرة " چنین نقل می کند: قال رسول الله صلی الله علیه و سلم لایزال هذا الدین قائماً حتی یقوم اثناعشر خلیفة. قال اسماعیل: اظن ظناً أن أبی قال: کلهم تجتمع علیه الامة، پیامبر فرمود: امر دین همیشه برپاست تا این که دوازده خلیفه بیاید. اسماعیل گفت: گمان ضعیفی می برم که پدرم گفت: امت بر آن ها اجتماع می کنند.

چنان که می بینید اسماعیل می گوید " اظن ظناً، گمان ضعیفی می برم " در حالی که خداوند متعال می فرماید: * (وان الظن لایغنی من الحق شیئاً) *، یعنی محققاً گمان در فهم حقیقت هیچ سودی ندارد. و سپس این گمان بی اساس در روایت " مروان بن معاویه " که به شهادت " ابن معین " شخصی مدلس بوده است (تهذیب التهذیب، اوفست حیدرآباد، ج ۱۰، ص ۹۸) به صورت قطعی نقل شده است و ظاهراً روحیه تدلیس در سند به تدلیس در متن نیز سرایت کرده است.

علاوه آن که " اسماعیل بن ابی خالد " خود مردی امی و بی سواد و دارای غلط های فاحش بوده است، چنان که پدرش " ابو خالد " که در سند واقع شده است نیز نزد ارکان اصلی علم رجال چندان شناخته شده نیست (تهذیب التهذیب). از این ها گذشته بر فرض صدور چنین روایتی، به قرینه روایات دیگر مراد از کلمهء " تجتمع علیه الامة " باید این باشد که امت باید بر این ها اجتماع کنند و وظیفهء آن ها چنین اجتماعی است. یا این که چنان که " قندوزی حنفی " می گوید بعد از ظهور آخرین نفر آنان یعنی حضرت مهدی سلام الله علیهم اجمعین، مردم بر همهء آن ها اجتماع می کنند.

به هر حال، قطعاً مراد این نیست که همهء مردم با آن ها بیعت خواهند کرد، چنان که از روایت " لایضرهم من خذلهم " استفاده می شود و همچنین به شهادت ارکان علمای اهل تسنن و روایات متواتر، قطعاً علی (علیه السلام) و امام حسن (علیه السلام) از این دوازده نفر می باشند، با آن که همهء امت بر آن دو بزرگوار اجتماع نکردند.

اعتراف و انحراف
" ابن كثير " در " البداية والنهاية " می گوید:
وفي التوراة التي بأيدي أهل الكتاب مامعناه: ان الله تعالى
بشر ابراهيم باسما عيل وانه ينميه ويكثره ويجعل من ذريته
اثنا عشر عظيما،

در کتاب توارتی که در دست اهل کتاب هست، مطالبی وجود دارد که
معنایش این است که خدای متعال تولد اسماعیل را به ابراهیم بشارت
داد و این که خداوند او را بزرگ می کند و فرزندانش را زیاد می کند و از

نسل او دوازده نفر بزرگ قرار می دهد. (۱)

سپس " ابن کثیر " اضافه می کند:

قال شيخنا العلامة ابوالعباس ابن تيمية: وهؤلاء، المبشر بهم في حديث جابر بن سمرة وقرر انهم يكونون مفرقين في الامة، ولا تقوم الساعة حتى يوجدوا، وغلط كثير ممن تشرف بالاسلام من اليهود فظنوا انهم الذين تدعوا اليهم الفرقة الرافضة فاتبعوهم،

استاد ما علامه " ابن تیمیه " می گوید: این دوازده نفر همان کسانی هستند که در حدیث " جابر " به آن ها بشارت داده شده است، و مقرر شده است که آن ها در امت پراکنده اند (یعنی پشت سر هم نیستند) و این که قیامت برپا نمی شود، مگر این که هر دوازده نفر یافت شوند. عده زیادی از یهودیانی که به دین اسلام مشرف شده اند، اشتباه کردند و گمان کردند که آن دوازده نفر همان کسانی هستند که گروه رافضه (مقصودش شیعیان است) مردم را به سوی آن ها می خوانند و لذا از شیعیان تبعیت کردند.

ولی در حقیقت " ابن تیمیه " به واسطهء انحرافش از اهل بیت (علیهم السلام) و تعصب بی جا بر افکار خود، نتوانسته است این بشارت بزرگ را از کتب آسمانی سابق و کلام رسول اکرم صلی الله علیه وآله و سلم بفهمد. راستی! او از کجای روایت " الأئمة اثنا عشر " استفاده کرده که آنان متفرقا خواهند بود؟

۱. " ابوالفتح الکرآجکی " در کتاب " الاستنصار فی النص علی الائمة الاطهار " ص ۳۰، مطلبی را بیان می کند که دال بر آن است بشارت مذکور در تورات های متعارف به طور ناقص آمده است. او عبارت کاملی را از بعضی نسخ تورات که نزد یونانیان بوده است نقل می کند که برخی شبهات متوهمه نیز دفع می شود.

مگر نه این است که "مسلم"، "ابوداود"، "احمد" و "حاکم" به طرق مختلف از "جابر بن سمره" و "ابوجحیفه" این مضمون را نقل کرده اند که: "لایزال الاسلام عزیزا الی اثنا عشر خلیفه" آیا "لایزال" معنای پیوستگی را نمی رساند؟! آیا مگر روایات متعدد نمی گوید در هر زمانی امامی هست که هر کس امام زمان خود را شناسد، به جاهلیت مرده است؟ آیا لازمه این سخن، استمرار وجود امامان در طول زمان نیست؟ آیا روایات متواتر ثقلین که می گوید قرآن و اهل بیت - که امامان از اهل بیت هستند - تا پهنهء قیامت از هم جدا نمی شوند، دلالت بر استمرار وجود امامان اهل بیت به طور پیوسته ندارد؟

هنگامی که انسان ها در برابر حق فروتنی نکنند، گرفتار چنین تناقضاتی می شوند و نمی توانند چنین پیام آشکاری را از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم دریافت کنند، بلکه یا در وادی حیرت باقی می مانند و یا در توجیهی انحرافی، این روایات مبارک را بر فساق و فجار، بلکه کفاری چون "یزید" و "ولید بن یزید بن عبد الملک" و سایر ستمگران بنی امیه تطبیق می کنند، در حالی که نه آنان دوازده نفر بودند و نه به هیچ وجه شایستگی امامت و خلافت را داشتند، چنان که هر فرد منصفی با اندک توجیهی به آن اعتراف دارد. و این جزای استکبار در برابر حق است.

اهل بیت اگر ادعای امامت کنند صادقند
اهل بیت اگر ادعای امامت بکنند، صادقند
روایات متواتر و قطعی از رسول الله (صلی الله علیه وآله) بر این نکته تأکید می کند
که
اهل بیت (علیهم السلام) معصوم از گناه و خطا هستند و پیروی از آن ها، پیروی از
حق
و موجب رستگاری است، زیرا پیامبر (صلی الله علیه وآله) در این روایات آنان را
همتای
قرآن قرار داده و تمسک به آنان را به طور مطلق و بدون هیچ گونه قید و
شرطی سفارش فرموده و مخالفت با آنان را از ابلیس می داند. از این جا
معلوم می شود که آنان جز حق نمی پویند و غیر از حق نمی گویند.
بنابراین، اگر فردی از آن ها ادعای امامت بکند، یا دیگری را امام
معرفی کند، در ادعای خود صادق است و گفتار و تأیید او برای مردم
حجت و دلیل شرعی می باشد.
در اینجا برخی از روایات را که دلالت بر عصمت اهل بیت (علیهم السلام) دارند،
از نظر مسکذرانیم. (۱)

۱. بیان دلالت آیهء تطهیر بر عصمت اهل بیت (علیهم السلام) نیز در رسالهء اجتهاد و تقلید، ص ۱۱۱ تا
صفحهء ۱۱۷
از همین مجموعه آمده است.

مسند احمد حنبل، ج ۳، ص ۱۷
عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال:
إني أوشك أن أدعى فاجيب وإني تارك فيكم الثقلين
كتاب الله عز وجل وعترتي كتاب الله حبل ممدود من السماء
إلى الأرض وعترتي أهل بيتي، وإن اللطيف الخبير أخبرني
أنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض، فانظروني بم
تخلفوني فيهما، (۱)

رسول اکرم صلی الله علیه و سلم فرمود: زود باشد که به سوی پروردگار
خوانده شوم و جواب گویم. من در بین شما دو چیز گرانبها باقی خواهم
گذاشت: کتاب خدا که چون رشته ای است که از آسمان به زمین کشیده
شده، و عترتم، اهل بیتم. خداوند مهربان و آگاه مرا خبر داد که این دو،
هرگز از هم جدا نخواهند شد، تا این که در حوض کوثر بر من وارد
شوند. پس بنگرید بعد از من با آن ها چه می کنید.

صحیح مسلم، ج ۷، مجلد ۴، ص ۱۲۲
عن زيد بن أرقم، قال: قام رسول الله صلى الله عليه و سلم يوماً
فينا خطيباً بماء يدعى خمأ بين مكة والمدينة، فحمدالله و
أثنى عليه ووعظ وذكّر، ثم قال: أما بعد ألا أيها الناس فإنما
أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربي فاجيب وأنا تارك فيكم
الثقلين أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله و
استمسكوا به، فحث على كتاب الله ورغب فيه، ثم قال: وأهل

۱. مصر ۱۳۱۳، باقی مسند المکثرین، رقم ۱۰۶۸۱ و ۱۰۷۰۷ و ۱۰۷۷۹ و ۱۱۱۳۵، سنن الترمذی،
کتاب المناقب، رقم ۳۷۲۰ (ترقیم العالمیه).

بیٹی، اذکرکم الله في اهل بيتی، اذکرکم الله في اهل بيتی،
 اذکرکم الله في اهل بيتی، (۱)
 " زید بن ارقم " می گوید: روزی رسول خدا صلی الله علیه و سلم، کنار
 آبی به نام خم - بین مکہ و مدینہ - به خطابه ایستاد، حمد الهی کرد و
 ثنای او به جای آورد و موعظه و نصیحت کرد. سپس فرمود: ای مردم!
 من هم بشری هستم که به زودی مأمور الهی به سوی من می آید و
 خواهم رفت، و در بین شما دو چیز گرانبها خواهم گذاشت: اول، کتاب
 خدا که در آن هدایت و نور است، پس بدان چنگ زنید - سپس تشویق
 و ترغیب درباره کتاب خدا فرموده و ادامه داد: - و اهل بیت من. خدا را
 به یاد شما می آورم درباره اهل بیتم، خدا را به یاد شما می آورم درباره
 اهل بیتم، خدا را به یاد شما می آورم درباره اهل بیتم.

مستدرک، ج ۳، ص ۱۰۹

عن زید، قال: لما رجع رسول الله صلی الله علیه واله و سلم من
 حجة الوداع و نزل غدیر خم أمر بدوحات فقممن، فقال: کأنی
 قد دعیت فاجیب، إنی قد ترکت فیکم الثقلین، أحدهما أكبر من
 الآخر کتاب الله و عترتی، فانظروا کیف تخلفونی فیهما فأنهما
 لن یفترقا حتی یردا علی الحوض، ثم قال: إن الله عز و جل
 مولای و أنا مولی کل مؤمن، ثم أخذ بید علی فقال: من کنت
 مولاه فهذا ولیه، اللهم وال من والاه و عاد من عاداه،
 وقتی رسول الله صلی الله علیه وآله و سلم از " حجة الوداع " (۲)

-
۱. کتاب الفضائل الصحابه، رقم ۴۴۲۵، مسند احمد، مسند کوفیین، رقم ۱۸۴۶۴ و ۱۸۵۰۸، سنن الدارمی، کتاب فضائل القرآن، رقم ۳۱۸۲ (ترقیم العالمیه).
 ۲. حجة الوداع آخرین سفر حج پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) است که در سال آخر عمر مبارکشان انجام شد. واقعهء غدیر خم که در خلال همین سفر به وقوع پیوسته است، در کتب تاریخ به طور متواتر نقل شده و مرحوم علامه امینی (قدس سره) در کتاب پر بهای " الغدیر " در یازده جلد به زبان عربی به طور مستند ابعاد مختلف آن را مورد بررسی قرار داده است. (ویراستار)

بازمگشت و در غدیر خم فرود آمد، امر فرمود تا زیر درختان بزرگی رفته شد و آنگاه فرمود: گویا دعوت می شوم و جواب خواهم گفت. من در بین شما دو چیز گرانبها گذاشتم، یکی از دیگری بزرگ تر: کتاب خدا و عترتم. بنگرید که پس از من چگونه با آن ها معامله می کنید؟ این دو، هرگز از هم جدا نخواهند شد تا در حوض بر من وارد شوند. سپس فرمود: خداوند عز وجل مولای من است، و من مولای هر مؤمنی هستم. سپس دست علی (علیه السلام) را گرفت و فرمود: کسی که من مولای او هستم، پس این "علی" ولی اوست. خداوندا! دوست بدار، هر که او را دوست دارد، و دشمن بدار، هر که با او دشمنی ورزد. (۱)

کنز العمال، ج ۱، ص ۱۶۷

ابن ابی شیبۀ والخطیب فی المتفق والمفترق عن جابر: ترکت
فیکم ما لن تضلوا إن اعتصمتم به کتاب الله وعترتی أهل

بیتی، (۲)

"جابر" از پیامبر خدا صلی الله علیه و سلم روایت می کند که فرمود:
چیزی در میان شما گذاشتم که اگر بدان تمسک کنید، هیچ گاه گمراه
نشوید: کتاب خدا و عترتم اهل بیتم.

"ابن حجر" می گوید: "رسول الله صلی الله علیه و سلم، قرآن و عترتش را
"ثقل" نامید، برای این که هر چیز مهم که باید در حفظ آن کوشید، "ثقل"

۱. دار الکتب العلمیه، ص ۱۰۷، ش ۹۴۷.

۲. نسخهء دیگر: دار الکتب العلمیه، ص ۱۰۷، ش ۹۴۷، چاپ الرساله، ص ۱۸۷، ش ۹۵۱.

نامیده می شود، و این دو چنین هستند، زیرا هر کدام از این دو، معدن علوم الهی و منبع اسرار و حکمت های و الا و احکام شرعیه هستند، لذا پیامبر صلی الله علیه و سلم بر اقتدا و تمسك به آن ها و کسب دانش از آن ها تحریص فرموده است " (۱)

" ابن حجر " ادامه می دهد: " فقط افرادی از اهل بیت مورد عنایت و تحریص پیامبر صلی الله علیه و سلم هستند که عارف و دانای به کتاب خدا و سنت رسول صلی الله علیه و سلم باشند، زیرا آن ها هستند که تا حوض از کتاب جدا نمی شوند... " (۲)

او پس از ذکر جملاتی منویسد: " لان الله اذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهیرا، زیرا خداوند پلیدی ها و آلودگی ها را از آن ها دور داشته و آن ها را پاک و پاکیزه گردانیده است " (۳)

مستدرک، ج ۲، ص ۳۴۳

عن حنش الکنانی، قال: سمعت أباذر يقول - وهو أخذ باب الكعبة - أيها الناس! من عرفني فأنا من عرفتم و من أنكرني فأنا أبوذر، سمعت رسول الله صلی الله علیه و واله و سلم يقول: مثل أهل بيتي مثل سفينة نوح، من ركبها نجى و من تخلف عنها غرق،

" حنش کنانی " نقل می کند: در حالی که ابوذر درب کعبه را گرفته بود، شنیدم که می گفت: ای مردم! هر که مرا می شناسد، من همان کسم که

۱. صواعق، ص ۴۰.

۲. همان.

۳. همان.

می شناسد، و هر که نمی شناسد، من ابوذر م. از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم شنیدم که می فرمود: مثل اهل بیت من مثل کشتی نوح است، هر که بدان درآمد نجات یافت و هر که تخلف کرد، غرق شد. " حاکم " این حدیث را صحیح دانسته است.

الصواعق المحرقة، ص ۱۸۴

عن ابن عباس: مثل اهل بیتی مثل سفینه نوح، من ركب فیها نجی و من تخلف عنها غرق، (۱)

" ابن عباس " از پیامبر صلی الله علیه و سلم روایت کرد: مثل اهل بیت من، مانند کشتی نوح است، هر کس از آن روبرتابد غرق میشود.

الجامع الصغير، ج ۹، ص ۱۵۵، صواعق، ص ۱۸۴

عن عبد الله بن الزبير: أن النبي صلی الله علیه و سلم قال: مثل

أهل بیتی مثل سفینه نوح من ركبها نجی و من تركها غرق،

از " عبد الله بن زبير " نقل شده که پیامبر صلی الله علیه و سلم فرمود:

مثل اهل بیت من مثل کشتی نوح است. هر کس در آن سوار شود،

نجات می یابد، و هر کس سرپیچی کند، غرق می شود.

" ابوبکر شهاب الدین حسینی شافعی " می گوید:

" علما گفته اند: پیامبر صلی الله علیه و سلم اهل بیت را به کشتی نوح

تشبیه فرمود، چون هر کس بر کشتی سوار شد، از ترس طوفان نجات

یافت. کسی هم که به اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و سلم تمسك بکند و

۱. همچنين: حلیة الاولیاء، ج ۴، ص ۳۰۶، الجامع الصغير، ج ۲، ص ۱۵۵.

خود را در پرتو هدایت آن ها قرار دهد، چنان که در اخبار گذشته ترغیب به آن شده بود، از تاریکی های مخالفات نجات یافته و به قوی ترین واسطهء پروردگار چنگ زده است، و هر که خلاف این راه را برود و غیر آن ها را متابعت نکند و حق آن ها را نشناسد، در دریا های طغیان فرو رفته و مستوجب سقوط در آتش است " (۱)

مستدرک، ج ۳، ص ۱۴۹

عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه واله و سلم قال:
النجوم أمان لاهل الأرض من الغرق وأهل بيتي أمان لامتي
من الإختلاف، فإذا خالفتها قبيلة من العرب إختلفوا فصاروا
حزب إبليس،

ستارگان، امان برای اهل زمینند از غرق شدن، و اهل بیت من، امان برای امتم هستند از اختلاف. هرگاه قبیله ای از عرب به مخالفت با آن ها برخیزند، در اختلاف می افتند و حزب شیطان می شوند.
" حاکم " این حدیث را صحیح دانسته است.

صواعق، ص ۱۵۰

أهل بيتي أمان لاهل الارض، فإذا هلك أهل بيتي جاء أهل
الارض في الايات ما كانوا يوعدون،
اهل بيت من امان اهل زمين هستند. هرگاه اهل بيت نابود شوند، آيات
و نشانه های موعود مردم را فرا رسد.
احمد حنبل، فضائل الصحابه، صواعق، ص ۳۳۳

۱. رشفة الصادى من بحر فضائل بنى النبى الهادى، مطبعة الاعلاميه، مصر ۱۳۰۳، ص ۸۰.

عن علي (عليه السلام) قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: النجوم
أمان لاهل السماء، فإذا ذهب النجوم ذهب أهل السماء، وأهل
بיתי أمان لاهل الارض، فاذا ذهب أهل بيتي ذهب أهل
الارض، (١)

از علي (عليه السلام) نقل شده است که رسول الله صلى الله عليه و سلم فرمود:
ستارگان امان برای اهل آسمانند و هر گاه زایل شوند، اهل آسمان از
بین خواهند رفت، و اهل بیت من امان برای اهل زمینند، پس هر گاه
زمین از ایشان خالی شود، اهل زمین نابود خواهند شد.
" احمد " می گوید: خداوند زمین را به خاطر پیامبر صلى الله عليه و سلم
خلق فرموده و دوامش را به دوام اهل بیت و عترتش قرار داده است. (٢)

١. مؤسسه الرسالة ١٤٠٣، ج ٢، ش ١١٤٥.
٢. ینایع الموده، ص ١٩.

" اهل بیت " چه کسانی هستند؟
مقصود از اهل بیت چه کسانی هستند؟ کدام اشخاص دارای چنین
موقعیت عظیم و مقدسی هستند که همیشه همراه قرآند و امان برای مردم
زمینند و کشتی نجات می باشند؟
آیا عنوان " اهل بیت " همهء اقربا و خویشان پیامبر (صلی الله علیه وآله) را شامل می
شود؟
آیا مقصود زنان پیامبر نیز هستند؟
روایات قطعی که از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل شده است و اهل تسنن نیز
آن ها را نقل کرده اند، پاسخگوی این سؤالات است.
در کتب اهل تسنن، در تفسیر آیهء شریفه * (إنما یرید الله لیذهب عنکم
الرجس أهل البیت ویطهرکم تطهیرا) *، دهها روایت از طرق مختلف وارد
شده است. این روایات بیان می کند که مقصود از اهل بیت، علی و فاطمه و
حسن و حسین (علیهم السلام) می باشند.
پس در کلمات پیامبر (صلی الله علیه وآله)، مراد از اهل بیت که دارای چنان ویژگی
ها و
امتیازاتی می باشند، تمام نزدیکان و اقربای پیامبر (صلی الله علیه وآله) نیست.

چه بسیار از خویشان پیامبر (صلی الله علیه وآله) بودند که با وجود منزلتی که داشتند،

نیازمند هدایت بودند. مگر نه همین عقیل برادر حضرت علی (علیه السلام) است که به واسطه درخواست نابجایی، امام (علیه السلام) او را سرزنش می کند؟ چه رسد به بعضی دیگر که مرتبه او را نداشتند. (۱)

بنابراین، گر چه در لغت برخی را بتوان اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه وآله) دانست، ولی

در قرآن کریم و فرمایشات پیامبر (صلی الله علیه وآله) که برای اهل بیت چنین خصوصیتی

ذکر می شود، قطعا آن ها مقصود نیستند.

صحیح مسلم، ج ۷، ص ۱۳۰

عن عائشة، قالت: خرج النبي صلى الله عليه و سلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر أسود، فجاء الحسن بن علي فادخله، ثم جاء الحسين فدخل معه، ثم جاءت فاطمة فادخلها، ثم جاء علي فادخله، ثم قال: * (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) *، (۲)

۱. چنان که در خطبه ۲۲۴ نهج البلاغه صبحی می فرماید: ... فظن أني أبيع ديني وأتبع قياده مفارقا طريقتي فاحميت له حديدة ثم ادنيها من جسمه ليعتبر بها فضج ضجيج ذي دنف من المها وكاد ان يحترق من ميسمها، فقلت له: ثكلتك الثواكل، يا عقيل! أئن من حديدة أحماها إنسانها للعبه و تجرني الى نار سجرها جبارها لغضبه! أئن من الاذى ولا أئن من لظي؟!، پنداشت که دین خود را به او مفروشم و به دلخواه او رفتار می کنم و از راه و رسم عادلانه خود دست بر می دارم. روزی آهنی را در آتش گداخته به بدنش نزدیک کردم تا به این کار پند گیرد. پس چونان بیمار از درد فریاد زد و نزدیک بود از حرارت آن بسوزد. به او گفتم: ای عقیل گریه کنندگان بر تو بگریند، از حرارت آهنی می نالی که انسانی به بازیچه آن را گرم ساخته است، ولی مرا به آتش دوزخی می خوانی که خدای جبارش با خشم خود آن را گداخته است. تو از حرارت ناچیز می نالی و من از حرارت آتش الهی ننالم! (ویراستار)

۲. کتاب فضائل الصحابه، رقم ۴۴۵۰ (ترقیم العالمیه).

"عایشه" می گوید: صبحگاهی پیامبر صلی الله علیه و سلم خارج شدند و برایشان لباسی مرحل (۱) از موی سیاه بود. حسن آمد و پیامبر صلی الله علیه و سلم او را داخل نمود، سپس حسین آمد و او هم داخل شد، آنگاه فاطمه آمد و او را هم داخل کرد، بعد علی آمد و او را نیز داخل کرد و آیه تطهیر را تلاوت فرمود.

صحیح الترمذی، کتاب المناقب

عن ام سلمة: ان النبي صلی الله علیه و سلم حلل علی الحسن و الحسین و علی و فاطمة کساء، ثم قال: اللهم هؤلاء اهل بیتی و خاصتی، اذهب عنهم الرجس و طهرهم تطهیرا، فقالت ام سلمة: وانا معهم یا رسول الله؟ قال: انک الی خیر، (۲)
از "ام سلمه" روایت شده است که پیامبر صلی الله علیه و سلم بر حسن و حسین و علی و فاطمه، کسایی پوشاند و سپس فرمود: خدایا! اینان اهل بیت و برگزیدگان من هستند، پلیدی را از آنان دور کن و پاکیزه شان گردان. "ام سلمه" می گوید: به پیامبر عرض کردم: ای رسول خدا! آیا من هم با آنان هستم؟ فرمود: تو بر خیر و نیکی هستی (ولی از آن ها نیستی).

"ترمذی" در ذیل این حدیث منویسد: هذا حدیث حسن صحیح وهو احسن شیء روی فی هذا الباب،
این روایت حسن و صحیح است و بهترین روایتی است که در این باره نقل شده است.

۱. در بعض نسخ "مرحل" روایت شده است. هر کدام باشد، به معنای پارچه ای است که منقوش به نقش خاصی است.

۲. رقم ۳۸۰۶ (ترقیم العالمیه).

صحیح الترمذی، ج ۱۳، ص ۲۰۰
عن عمر بن سلمة ربيب رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: لما
نزلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه و سلم * (إنما يريد الله
ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) * في بيت
أم سلمة فدعا النبي صلى الله عليه و سلم فاطمة وحسنا و
حسينا وعلى خلف ظهره فجللهم بكساء ثم قال: " أَللّهُم هؤُلاءِ
أهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا " قالت أم
سلمة: وأنا معهم يا نبي الله؟ قال: أنت على مكانك وأنت الى
خير، (۱)

" عمر بن سلمه "، - ربيب (۲) پیامبر صلی الله علیه و سلم - می گوید: آیهء
شریفهء تطهیر در منزل " ام سلمه " همسر رسول اکرم
صلی الله علیه و سلم نازل شد.

پیامبر صلی الله علیه و سلم، فاطمه و حسن و حسین را دعوت نمودند و
علی پشت سر حضرت بود. سپس کسانی بر آن ها پوشاند و فرمود:
خدایا! اینان اهل بیت من هستند، پس رجس و پلیدی را از آن ها دور
نما و آن ها را پاکیزه گردان.

در این هنگام " ام سلمه " گفت: ای پیامبر خدا! آیا من هم با شما هستم؟
حضرت جواب داد: تو بر جای خود باش، تو هم به سوی خیر و نیکی
هستی.

۱. مصر، با شرح ابن عربی مالکی، کتاب المناقب، رقم ۳۷۱۹، تفسیر القرآن، رقم ۳۱۲۹ (ترقیم
العالمیه).
۲. فرزند زن.

مشکل الآثار للطحاوی، ج ۱، ص ۳۳۶
 عن ام سلمة: انزل الله هذه الآية * (انما يريد الله) * الى آخرها،
 و ما في البيت الا جبرئيل ورسول الله صلى الله عليه و سلم و
 فاطمة والحسن والحسين (عليهم السلام) فقلت: يا رسول الله! انا من
 اهل البيت؟ فقال: ان لك عند الله خيرا، فوددت انه قال نعم،
 فكان احب الي مما تطلع عليه الشمس وتغرب، (۱)
 " ام سلمه " می گوید: آیهء * (انما يريد الله) * تا آخرش، در حالی نازل شد
 که در خانه، کسی جز جبرئیل و رسول خدا صلی الله علیه و سلم و فاطمه
 و حسن و حسین (علیهم السلام) نبودند. من گفتم: ای رسول خدا! آیا من از اهل
 بیتم؟ فرمود: " براستی که برای تو نزد خدا خیر است ". دوست داشتم
 می فرمود بله، که این نزد من از آن چه خورشید بر آن متابد و غروب
 می کند، دوست داشتنی تر بود. (۲)

۱. الطبعة الاولى، دار صادر، بیروت، باب ما روی عن رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم في المراد
 بقوله تعالى * (انما يريد الله) *.
 ۲. طحاوی حنفی، در این باب ۱۱ حدیث را که با همین مضمون از طرق مختلف از " ام سلمه " روایت
 شده است ذکر می کند و سپس در مقام جمع بندی بین این روایات و روایات معدودی که در آنها دارد
 پیامبر (صلى الله عليه وآله) به ام سلمه فرمودند که تو از اهل بیت من هستی، منویسد:
 فدل ما روينا في هذه الآثار - مما كان من رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم الى ام سلمة مما ذكرنا
 فيها - لم يرد به انها كانت مما اريد به مما في الآية المتلوة في هذا الباب، وان المراد بما فيها، هم
 رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم وعلی و فاطمة والحسن والحسين دون ما سواهم، يدل علی
 مراد رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم بقوله لام سلمة فيما روی في هذه الآثار من قوله لها انت من
 اهلي، پس آن چه که در این آثار برای ما روایت شده، روشن می کند معنای روایاتی را که پیامبر (صلى
 الله عليه وآله)
 به ام سلمه فرمود تو از اهل بیت من هستی، مقصود این نیست که ام سلمه از کسانی است که در آیهء
 تطهیر مورد خطاب هستند. و این که مراد آیهء شریفه فقط شخص پیامبر (صلى الله عليه وآله) وعلی و
 فاطمه و حسن
 و حسین هستند، نه غیر آن ها، و مقصود رسول خدا (صلى الله عليه وآله) را روشن می کند که به ام سلمه
 فرمود: تو از
 اهل من هستی. (یعنی اهل البيت به معنای خاص آن مقصود پیامبر (صلى الله عليه وآله) نیست و آن چه از
 مزایا در
 آیهء شریفه است بر او منطبق نمی شود).
 آن گاه " طحاوی " بعد از پاسخ دادن به اشکال قرار گرفتن این آیه بین دو خطاب به نساء النبی
 منویسد:

فَعَقَلْنَا ان قوله * (انما يريد الله) * الایة، خطاب لمن اراده من الرجال بذلك ليعلمهم تشريفا لهم و
 رفعة لمقدارهم ان جعل نساءهم ممن قد وصفه لما وصفه به مما في الآية المتلوة قبل الذي خاطبهم به
 تعالى، پس دانستیم که کلام خدا که فرمود: * (انما يريد الله) * تا آخر آیهء، خطاب به کسانی است که

از رجال اراده فرموده تا به آن‌ها بفهماند تشریف و بزرگی مقامشان را، این که زنان پیغمبر تنها مخاطب آن قسمت از آیه هستند که قبل از خطاب به آنان بوده است.

آن گاه دو روایت با مضمون " کان اذا اصبح اتی باب فاطمة فقال: السلام علیکم یا اهل البیت * (انما یرید الله لیذهب عنکم الرجس) * الآیة " (پیامبر وقتی که صبح می کرد نزد درب خانه فاطمه می آمد و می فرمود: سلام بر شما ای اهل البیت، خداوند اراده کرده است که هر گونه پلیدی را از شما بزداید.) نقل می کند و می گوید:

ما حدثنا فی هذا الباب ایضا دلیل علی ان هذه الآیة فیهم و بالله التوفیق، همچنین آن چه که در این باب برای ما روایت شده است، دلالت می کند بر این که آیهء تطهیر در شأن آن پنج تن است، و توفیق از خداست. ر. ک: مشکل الآثار، ج ۱، ص ۳۳۹ - ۳۳۲. (ویراستار)

خواننده عزیز! توجه کن چگونه نبی اکرم (صلی الله علیه وآله) حساب " ام سلمه "، همسر خود را از اهل بیت جدا کرد.

از این جاست که وقتی از " زید بن ارقم " پرسیده می شود: اهل بیت چه کسانی هستند؟ آیا مقصود زنان حضرت می باشند؟ پاسخ می دهد:

لا وایم الله! ان المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ثم يطلقها فترجع الى ابيها وقومها، (۱)

نه، به خدا سوگند! زن مدتی از روزگار را با مرد به سر می برد و آنگاه مرد طلاقش می دهد و به سوی پدر و قومش باز می گردد.

الدر المنثور، ذیل آیه تطهیر

عن ابن عباس، قال: شهدنا رسول الله صلی الله علیه و سلم

۱. صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابه، رقم ۴۴۲۵ (ترقیم العالمیه).

تسعة أشهر يأتي كل يوم باب علي بن ابي طالب رضی الله عنه عند وقت كل صلوة فيقول: " السلام عليكم ورحمة الله و بركاته أهل البيت * (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) * الصلاة رحمكم الله " كل يوم خمس مرات،

" ابن عباس " می گوید: در طول نه ماه شاهد بودیم که رسول الله صلی الله علیه و سلم هر روز پنج مرتبه وقت هر نماز بر در خانه علی (علیه السلام) می آمد و می فرمود: سلام بر شما اهل بیت و رحمت و برکات خداوند نثارتان. خداوند اراده کرده است که پلیدی را از شما اهل بیت بزدايد و شما را پاکیزه گرداند. وقت نماز است، رحمت خداوند بر شما باد. آیا در اینجا رازی نهفته نیست؟ چرا پیامبری که تمام کردار و گفتارش آکنده از مصلحت و حکمت است، با این شدت، بدین موضوع اهتمام می ورزد؟ نه تنها " ابن عباس " این اهتمام را باز می گوید، بلکه اشخاص دیگری نیز چون " ابو الحمراء "، " ابو برزه " و " انس بن مالك " نیز قریب به این معنا را نقل کرده اند. (۱)

۱. الدر المنثور، تفسیر آیه تطهیر، مجمع الزوائد، ج ۹، ص ۱۶۹.

ادعای امامت اهل بیت

از اهل بیت (علیهم السلام) حضرت علی و امام حسن علیهما السلام در مسیر خلافت قرار گرفتند و زمام امور مسلمین را - هر چند برای مدت کوتاهی - در دست داشتند. حضرت امام حسین (علیه السلام) نیز اگر چه قدرت و حکومت ظاهری در دست ایشان قرار نگرفت و دشمنان اسلام، غاصبانه بر مسند خلافت نشستند، ولی به گواهی تاریخ، حضرت در مواضع مختلف، خود را امام نامید و منصب خلافت را شایسته خود دانست.

هنگامی که کوفیان، حضرت را برای بیعت دعوت کردند و طی نامه های مکرر نوشتند: " ما امامی نداریم "، امام (علیه السلام) نماینده خود، "

مسلم بن

عقیل " را برای بررسی موقعیت به سوی کوفه گسیل داشت (۱). روشن است که اگر حضرت معتقد به امامت خویش نبود، مردم را به امام واقعی راهنمایی می کرد، یا آن که دست کم مقام امامت را از خویش نفی می کرد، در حالی که عکس این عمل کرد.

۱. الامامة والسياسة، جزء ۲، ص ۴، مروج الذهب، جزء ۳، ص ۵۴، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۴۲.

امام حسین (علیه السلام) در جواب مردم کوفه می فرماید:
بسم الله الرحمن الرحيم. من حسين بن علي إلى الملاء من
المؤمنين والمسلمين. أما بعد: فان هانئا وسعيدا قدما علي
بكتبكم وكانا آخر من قدم علي من رسلكم، وقد فهمت كل
الذي إقتصصتم وذكرتهم، ومقالة جلکم " أنه ليس علينا إمام
فأقبل لعل الله أن يجمعنا بك علي الهدى والحق " وقد بعثت
إليكم أخي وابن عمي وثقتي من أهل بيتي، وأمرته أن يكتب
إلي بحالکم وأمرکم ورأيکم.
فان كتب إلي أنه قد أجمع رأي ملئکم وذوی الفضل والحجی
منکم علي مثل ما قدمت علي به رسلکم وقرأت في كتبکم
اقدم عليكم وشيكا. ان شاء الله.

فلعمرى ما الامام الا العامل بالكتاب والاخذ بالقسط و
الدائن بالحق والحابس نفسه علي ذات الله. والسلام، (۱)
بسم الله الرحمن الرحيم. از حسین بن علی، به بزرگان از مؤمنین و
مسلمین. اما بعد: هانی و سعید نامه های شما را آوردند و آن دو آخرین
پیک های شما بودند. آنچه را که برشمرده بودید، فهمیدم. کلام اکثریت
قاطع شما این بود که " ما امامی نداریم، پس بیا که شاید خداوند ما را
به وسیله تو بر حق و هدایت جمع کند " و من برادرم و فرزند عمویم و
شخص مورد اعتماد از خانواده ام را به سوی شما فرستادم و به او
فرمان دادم تا اوضاع و احوال و آراء شما را به من گزارش کند.
پس اگر نوشت که رأی بزرگان و دانشمندان و عقلای شما چنان است
که در نامه ها بود و پیک ها گفتند، هر چه زودتر به سوی شما خواهیم

۱. تاریخ طبری، ج ۵، ص ۳۵۳، الاخبار الطوال، ص ۲۳۸، مقتل الحسین، تألیف ابومخنف ص ۱۷،
الامامة والسياسة، ج ۲، ص ۸.

آمد. انشاء الله.
سوگند به جان خودم که نیست امام، مگر آن که عمل به کتاب خدا کند،
و طریقهء قسط و عدالت پوید، و عمل به حق کند، و نفس خود را در
برابر خداوند تسلیم کند. والسلام.

استمرار وجود اشخاصی از اهل بیت
" ابن حجر " می گوید: احادیثی که در آن ها تحریص و تشویق به تمسک
به اهل بیت (علیهم السلام) شده، اشاره دارد به عدم انقطاع شخص صالحی از اهل
بیت
- که شایسته تمسک باشد - تا روز قیامت، همان طور که قرآن نیز تا دامنهء
قیامت، حجت است، و به همین جهت، اهل بیت (علیهم السلام) امان برای اهل
زمین

هستند. (۱) سخنان " احمد حنبل " را نیز در این باره خواندید.

ذخائر العقبی، ص ۱۷

عن عمر: ان النبی صلی الله علیه و سلم قال: فی کل خلوف من
أمتی عدول من أهل بیتی، ینفون عن هذا الدین تحریف
الغالین وانتحال المبطلین وتأویل الجاهلین. ألا وان أئمتکم
وفدکم الی الله عز وجل، فانظروا به من توفدون،

۱. الصواعق المحرقة.

در هر نسلی از امتم، افرادی عادل از اهل بیت من هستند که تحریف غلوکنندگان و ادعای باطل گویان و تأویل نادانان را از دین نفی می کنند. آگاه باشید امامان شما پیک هایتان به سوی خداوند عز و جل هستند. توجه کنید چه کسی را پیک قرار می دهید؟ بنابراین، اهل بیت (علیهم السلام) در زمان رسول الله (صلی الله علیه وآله)، علی و فاطمه و حسن و

حسین (علیهم السلام) هستند، ولی تا دامنه قیامت، همیشه افرادی از اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه وآله) برای هدایت و امان زمین وجود دارند. رسول اکرم (صلی الله علیه وآله)، حضرت مهدی (علیه السلام) را که به موجب روایات آینده

آخرین امام است، از اهل بیت خوانده است:

مسند احمد، ج ۳، ص ۲۸

عن أبي سعيد: أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال: تملأ الارض ظلما و جورا ثم يخرج رجل من عترتي يملك سبعا أو تسعا فيملا الارض قسطا وعدلا، (۱)

زمین از ظلم و جور پر می شود و سپس مردی از اهل بیت من خارج می شود. او هفت یا نه سال حکومت می کند و زمین را از عدل و داد پر خواهد کرد.

" حاکم " نیز روایت قبل را نقل کرده و صحیح دانسته است. (۲)

سنن الترمذی، ج ۴، ص ۵۰۵

عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه و سلم: يلي رجل من

۱. باقی مسند المکثرین، رقم ۱۰۷۹۱ و ۱۰۷۳۷ و ۱۰۷۸۰ و ۱۰۷۰۶ و ۱۰۸۸۷ و ۱۰۸۹۸ و

۱۱۰۶۱

و ۱۱۲۳۸ (ترقیم العالمیه).

۲. مستدرک حاکم، ص ۵۵۸، ج ۴.

اهل بيتى يواطئ اسمه اسمى....
عن ابى هريرة قال: لو لم يبق من الدنيا الا يوم لطول الله ذلك
اليوم حتى يلى.

قال ابو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، (١)
مردى از اهل بيتم مي آيد كه اسمش اسم من است. ابوهريره گفت: اگر
از دنيا باقى نماند مگر يك روز، خداوند آن روز را آن قدر طولانى
مي كند تا او بيايد.

"ترمذى" مي گويد: اين روايت نيكو و صحيح است.

منتخب كنز العمال، ج ٦، ص ٣٢

يخرج رجل من اهل بيتى يواطئ اسمه اسمى وخلقه خلقى
فيملها قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا،

مردى از اهل بيتم خارج مي شود كه نامش چون نام من و اخلاقش
اخلاق من است. او زمين را پر از عدل و داد خواهد كرد، همان طور كه
از ظلم و جور پر شده است.

مسند احمد، مسند العشره

عن على (عليه السلام): قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم:

المهدى من اهل البيت، يصلحه الله في ليلة، (٢)

پيامبر صلى الله عليه و سلم فرمود: مهدى از اهل بيت است. خداوند
كار او را يك شبهه به صلاح مي آورد.

١. باب ماجاء في المهدى، رقم ٢٢٣١ (ترقيم العالميه). حاكم نيز خوبى و صحت اين حديث را تأييد
مي كند.

٢. رقم ٦١٠. همچنين: سنن ابن ماجه، كتاب الفتن، رقم ٤٠٧٥ (ترقيم العالميه).

سنن ابی داود، کتاب المهدی
 عن ام سلمة قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم
 يقول: المهدى من عترتى من ولد فاطمة، (۱)
 " ام سلمه " گفت: از پیامبر اکرم صلى الله عليه و سلم شنیدم که
 می فرمود: مهدی از اهل بیت من است و از فرزندان فاطمه است.
 المعجم الاوسط للطبرانی، ج ۱، ص ۵۶
 عن علی بن ابی طالب، انه قال للنبی صلی الله علیه و سلم:
 أمنا المهدی أم من غیرنا، یا رسول الله؟ قال: بل منا، بنا یختم
 الله کما بنا فتح...،
 علی بن ابی طالب از پیامبر صلی الله علیه و سلم سؤال کرد: ای رسول
 خدا! آیا " مهدی " از ماست، یا از غیر ما؟ فرمود: بلکه از ماست، خدا به
 ما به پایان می رساند، چنان که به ما آغاز کرد... (۲)

۱. رقم ۳۷۳۵. همچنین: سنن ابن ماجه، دار الفکر، کتاب الفتن، ج ۲، ص ۱۳۶۸، رقم ۴۰۷۶ (ترقیم العالمیه).

۲. اما حدیث " لا مهدی الا عیسی " همهء نخبگان اهل تسنن تصریح به خلاف آن کرده اند، و آن را مردود دانسته اند. در " عون المعبود فی شرح سنن ابی داود " (ج ۱۱، ص ۲۴۴) درباره ء این حدیث می گوید: والحدیث ضعفه البیهقی والحاکم وفیه أبان بن صالح وهو متروک، بیهقی و حاکم نیشابوری این حدیث را ضعیف دانسته اند، و در سند آن ابان است که متروک می باشد. و همین عبارت را در " تحفة الأحوذی فی شرح سنن الترمذی " (ج ۶، ص ۴۰۲) آورده است. و " ابن حجر " در " فتح الباری " (ج ۶، ص ۳۵۸) می گوید: قال ابوالحسن الخسعی الأبدی فی مناقب الشافعی: تواترت الاخبار بأن المهدی من هذه الامة و أن عیسی یصلی خلفه، ذکر ذلك ردا للحدیث الذی اخرجہ ابن ماجه عن أنس وفیه: ولا مهدی الا عیسی، ابوالحسن خسعی در " مناقب شافعی " گفته است: اخبار متواتر وجود دارد که مهدی از این امت است و این که عیسی پشت سرش نماز می خواند. این مطلب را به عنوان رد بر آن چه ابن ماجه از انس روایت کرده که " لامهدی الا عیسی " ذکر کرده است.

هم چنان که حدیث " اسمہ اسمی و اسم أیہ اسم أبی " که در " صحیح ابی داود " آمده است، همهء طرق آن به " عاصم بن بهدلة " می رسد که گرچه بعضی خواسته اند بر او اعتماد کنند، اما جماعتی از ارکان علم رجال او را به کثرت خطا، اضطراب حدیث، غیرثقه بودن، غیر حافظ بودن، سوء حفظ، نا آشنا بودن حدیث و خلط نمودن نسبت داده اند. (ر. ک تهذیب التهذیب) لذا " هیشمی " در " مجمع الزوائد " (ج ۶، ص ۳۲۷) صریحا می گوید: ضعفه جماعة.

کما این که روایتی را که " ابوداود " در " سنن " (دار احیاء السنة النبویه، ج ۴، ص ۱۰۸، ش ۴۲۹۰) در " کتاب المهدی " نقل می کند که علی (علیه السلام) نگاه به فرزند خود حسن کرد و چیزی فرمود که مضمون آن

این است که " مهدی از صلب حسن است "، اگر از سند آن چشم پوشیم، قطعا در آن تصحیفی رخ داده و در اصل " حسین " بوده است، به دلیل این که همین روایت را " سید بن طاوس " در " الطرائف "

(نشر خیام، ص ۱۷۷) و "ابن البطریق" در "العمده" (نشر مؤسسه النشر الاسلامی، ص ۴۳۴) از کتاب "الجمع بین الصحاح الستة" تألیف "رزین العبدری"، از خود "ابی اسحاق" - راوی حدیث -

به این نحو آورده اند که: "قال علی (ع) ونظر الی ابنه الحسین، علی (علیه السلام) در حالی که به پسرش حسین

نگاه می کرد فرمود "تا آن جا که می فرماید: "یخرج من صلبه رجل...، مردی از صلب او می آید...".
کما این که روایات کثیره و دیگری بیان می کند که مهدی (علیه السلام) از صلب حسین (علیه السلام) است، از جمله آن چه

"قندوزی حنفی" در "ینابیع المودة" (ج ۳، ص ۳۹۴) از "الدارقطنی" در کتاب "جرح و تعدیل" از "ابی سعید الخدری" نقل می کند: أن النبی مرض مرضة ثقیلة فدخلت علیه فاطمة وأنا جالس عنده، ولما رأت ما به من الضعف خنقتها العبرة... وهو أنه ضرب علی منكب الحسین وقال: من هذا مهدی هذه الأمة سلام الله علیهم، پیامبر به سختی مریض شد، فاطمه بر او وارد شد و من نزد او بودم. هنگامی که فاطمه ضعف پیامبر را دید، گریه گلویش را گرفت... پیامبر بر شانهء حسین زد و فرمود: مهدی این امت از حسین است. درود خدا بر آن ها باد.

به علاوه، روایت مذکور از نظر سند هم مخدوش است، زیرا: اولاً، ابوداود می گوید: "حدثت عن هارون بن المغیره، از هارون بن مغیره به من خبر داده شد"، و در این جا معلوم نیست ناقل حدیث از "هارون بن المغیره" به "ابی داود" چه کسی بوده است؟ پس حدیث معلق است.

ثانیاً، در شأن خود "هارون بن المغیره بن الحکیم"، "سلمیانی" گفته است: فیه نظر. و "ابن حبان" درباره او گفته است: "ربما أخطأ، یعنی چه بسا خطا می کند. "تهذیب التهذیب، دار صادر، چاپ حیدرآباد، ج ۱۱، ص ۱۲)

ثالثاً، در سند این روایت، بعد از "هارون بن المغیره"، "عمرو بن قیس" قرار دارد که "ابوعبید آجری" از "ابی داود" در شأن او نقل می کند: فی حدیثه خطأ (تهذیب الکمال، الرسالة، ج ۲۲، ص ۲۰۵، ش ۴۴۳۷) و "ذهبی" در "میزان الاعتدال" می گوید: له اوهام (دار المعرفه، ج ۳، ص ۲۸۵، ش ۶۶۶۹) و "سلمیانی" می گوید: فیه نظر. (تهذیب التهذیب، دار الفکر، ج ۱۱، ص ۱۲) و از این جا روشن می شود آن چه را که "عظیم آبادی" به عنوان جمع بین ادله در "عون المعبود فی شرح سنن ابی داود" آورده است مبنی بر این که مهدی از اولاد حسن است و انتسابی از جهت مادر به حسین دارد تا جمع بین ادله شده باشد، کاملاً نابعاست، زیرا:

اولاً، وقتی جمع بین ادله می شود که دلالت همه ثابت شده باشد، در حالی که از بررسی انجام شده روشن شد که حدیث "ابی اسحاق" به نحوی که در "صحیح ابی داود" در نسخه های فعلی آمده است، از جهات مختلف مخدوش است و هیچ دلیل دیگری هم این معنی را بیان نمی کند. ثانیاً، روایات زیادی تصریح دارد بر این که مهدی (علیه السلام) از صلب امام حسین (علیه السلام) است، بلکه تصریح

می کند نهمین نسل از فرزندان اوست و این معنا هرگز با وجه جمعی که در "عون المعبود" آمده، سازگار نیست.

و اساساً احتمال داده می شود که این دو روایت "ابی داود" یعنی روایت "یواطئ اسم ایبه اسم ابی" که ظهوری دارد در این که اسم پدر حضرت مهدی، عبد الله است، و روایت دیگری که می گوید حضرت مهدی (علیه السلام) از اولاد امام حسن (علیه السلام) است، ساختهء بعضی از طرفداران "محمد بن عبد الله بن

حسن" معروف به "نفس زکیه" باشد که عده ای حتی مثل "منصور دوانیقی" قبل از استقرار خلافت بنی عباس او را "مهدی" لقب داده بودند و با او بیعت کرده بودند، گر چه محدث قمی (قدس سره) در

" منتهی الآمال " می فرماید: " ابوالفرج " و " سید بن طاوس " اخبار بسیاری نقل کرده اند که عبد الله محض - پدر محمد نفس زکیه - و همهء خانواده او انکار داشتند از آن که محمد نفس زکیه، مهدی موعود باشد و می گفتند: مهدی موعود غیر اوست. (ر. ک: منتهی الآمال، ذکر مقتل محمد بن عبد الله) آن چنان که روایت " لا مهدی الا عیسی " نیز واکنش مخالفین آن هاست، و بی تقوایی و دنیا طلبی چه مصیبت ها که بار نیآورده و چه حقایقی را که تحریف نکرده است!

امامان از اهل بیت پیامبر هستند
نشانهء دیگری که در روایات از امامان یافت می شود این است که آن ها
اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه وآله) هستند.

حلیة الاولیاء، ج ۱، ص ۸۶
عن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلی الله علیه و سلم: من
سره أن یحیی حیاتی ویموت مماتی ویسکن جنة عدن
غرسها ربی فلیوال علیا من بعدی ولیوال ولیه ولیقتد بالائمة
من بعدی، فإنهم عترتی، خلقوا من طینتی، رزقوا فهما وعلما
وویل للمکذبین بفضلهم من أمتی والقاطعین فیهم صلتی، لا
أنالهم الله شفاعتی، (۱)

کسی که خوش دارد چون من زندگی کند و همچون من بمیرد و در
بهشت عدن پرداخته پروردگام ساکن شود، بعد از من موالی علی و

۱. چاپ چهارم، دار الکتب العربی ۱۴۰۵.

اولیایش باشد و به امامان بعد از من اقتدا کند، زیرا عترت من هستند و از سرشت و طینت من آفریده شده اند و به آن ها فهم و دانش داده شده است. وای بر تکذیب کنندگان فضل آن ها از امتم، و قطع کنندگان خویشاوندی من در مورد آن ها! خداوند شفاعت مرا از دور دارد! مسند الفردوس

عن أبي سعيد الخدري، قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه و سلم الصلاة الاولى، ثم أقبل بوجهه الكريم علينا فقال: يا معاشر أصحابي! إن مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح و باب حطة في بني إسرائيل، فتمسكوا بأهل بيتي بعدى، الائمة الراشدين من ذريتي، فإنكم لن تضلوا أبدا، فقيل: يا رسول اللهكم الائمة بعدك؟ قال: اثنا عشر من أهل بيتي، أو قال: من عترتي، (١)

"ابوسعید خدری" می گوید: پیامبر صلی الله علیه و سلم نماز اول را با ما به جای آورد و سپس روی مبارکش را به طرف ما نمود و فرمود: ای اصحاب من! مثل اهل بیت من در بین شما، مثل کشتی نوح و باب حطهء بنی اسرائیل (٢) است. پس بعد از من به دامن اهل بیتم چنگ

١. به نقل از عبا، ص ٢٤٦، ج ٩، ح ١٢٢.
٢. اشاره به ماجرای است که آیهء شریفه ٥٨ از سوره بقره بیان می فرماید: بنی اسرائیل، بعد از آن که به خاطر لجاجت و گناهانشان سال های متمادی در تیه سرگردان بودند، مشمول رحمت و بخشایش الهی قرار گرفتند و به سوی آبادی راهنمایی شدند. به آن ها امر شد تا هنگام وارد شدن از در ورودی آن، به عنوان خشوع، خم شوند و کلمه "حطة" - که در لغت به معنای ریزش و در اصطلاح به معنای توبه است - بر زبان جاری کنند.

واژه "حطة" خبر برای مبتدای محذوف است، یعنی "مسألنا حطة"، تقاضای ما توبه است. در اصل چنین بوده است: "حط عنا ذنوبنا حطة"، گناهان ما را بریز، ریزشی نیکو. در نقل آمده است که در "حطه" قدری کوتاه تعبیه شده بود تا آن ها ناگزیر شوند هنگام ورود خم گردند و

دستور الهی را به جای آورند. اما بنی اسرائیل به جای آن که به حالت رکوع از در حطه وارد آبادی شوند، زانوها را خم می کردند و سرشان را راست نگه می داشتند و در واقع حاضر نشدند در پیشگاه الهی رکوع کنند. به علاوه، چنان که آیه شریفه بعد می فرماید، به جای آن که کلمه "حطه" را بر زبان آورند، بعضی از آن ها به عنوان استهزاء می گفتند: "حطه، تقاضای ما گندم است". برخی دیگر هم برای زیاده روی در استهزاء می گفتند: "حطه سمقانا، تقاضای ما گندم قرمز (مرغوب) است". ر. ک: شیخ طبرسی، تفسیر جوامع الجامع، ج ١، ص ٤٨. (ویراستار)

زنید، امامان پویای حق از ذریه من. قطعاً تا ابد گمراه نخواهید شد. (۱)
گفته شد: یا رسول الله! امامان بعد از شما چند نفرند؟ فرمود: دوازده نفر
از اهل بیتم.

المعجم الكبير، ج ۳، ص ۹۳ (۲)
عن الإمام المجتبی: إتقوا الله فینا فینا أمرأؤکم... ونحن اهل
البيت الذی قال الله عزوجل * (انما یرید الله لیذهب عنکم
الرجس اهل البيت ویطهرکم تطهیراً) *،
امام حسن مجتبی (علیه السلام) می فرماید: درباره ء ما تقوای خدا بورزید، همانا ما
امیران و حاکمان شما هستیم... و ما همان اهل بیتی هستیم که
خداوند در شأن آن ها فرمود: این است و جز این نیست که خداوند اراده
کرده است تا هر گونه آلودگی را از شما اهل بیت دور کند و شما را کاملاً
پاکیزه گرداند.
" هیشمی " در " مجمع الزوائد " این روایت را از " طبرانی " نقل می کند و

-
۱. این که پیامبر (صلی الله علیه وآله) در این حدیث، امامان را از ذریهء خود دانسته، با آن که حضرت
علی (علیه السلام) از ذریهء
پیامبر (صلی الله علیه وآله) نیست، از باب تغلیب می باشد، یعنی چون همه آن ها غیر از علی (علیه
السلام) از اولاد پیامبرند،
هنگام جمع بستن، از آن ها يك جا تعبیر به ذریه فرموده است.
 ۲. چاپ دوم، مکتبة ابن تیمیة.

می گوید: رجاله ثقات (۱)، راویان این حدیث مورد اعتمادند.
در بسیاری از کتب دیگر نیز این روایت آمده است، مانند:
" شواهد التنزیل "، تألیف " حاکم حسکانی " (۲)، تفسیر " ابن کثیر دمشقی " (۳)،
" تاریخ مدینهء دمشق "، تألیف " ابن عساکر " (۴) و غیر این ها.
الاصابه، ج ۱، ص ۵۵۹

عن زیاد بن مطرف، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم
يقول: من أحب أن يحيى حياتى ويموت ميتتى ويدخل
الجنة التى وعدنى ربى، وهى جنة الخلد، فليتول عليا و
ذريته من بعده، فإنهم لن يخرجوكم باب هدى ولن يدخلوكم
باب ضلالة، (۵)

کسی که دوست دارد همچون من زندگی کند و بمیرد و داخل بهشت
موعود و جاودان پروردگارم شود، علی و ذریه اش را بعد از او ولی خود
قرار دهد. (۶) هرگز آن ها شما را از هدایت خارج نمی کنند و هرگز شما را
به وادی ضلالت و گمراهی نمی کشانند.

-
۱. ج ۹، ص ۱۷۲.
 ۲. چاپ اول، ۱۴۱۱، ج ۲، ص ۳۲.
 ۳. دار المعرفه ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۴۹۵.
 ۴. دار الفکر ۱۴۱۵، ج ۱۳، ص ۲۷۰.
 ۵. همچنین: المنتخب من ذیل المذیل للطبری، ص ۸۳، کنز العمال، چاپ پنجم الرساله، ج ۱۱، ص ۶۱۱.
 ۶. واژه " ولی " معانی متعددی دارد، نظیر: دوست، دوست دارنده، یاور، زمامدار، هم قسم، تابع و...
آنچه با عبارت حدیث تناسب بیشتری دارد، همان معنی زمامدار است، ولی اگر به معنای غیر
زمامدار هم باشد، باز مطلب ثابت است، چون در ذیل روایت آمده است که علی (علیه السلام) و
فرزندانش،
مردم را جز به سوی هدایت نمی برند، و همان طور که به زودی خواهد آمد، حضرت و فرزندان
معصومش برای خود ادعای امامت کردند.

صواعق، ص ۱۵

عن رسول الله صلى الله عليه و سلم: يا أيها الناس! إن الفضل و الشرف والمنزلة والولاية لرسول الله وذريته فلا تذهبن بكم الا باطيل،

رسول الله صلى الله عليه و سلم می فرماید: ای مردم! برتری، شرافت، منزلت و حکومت از آن رسول خدا و ذریهء اوست، پس مراقب باشید تا باطل ها شما را در نربایند.

این حدیث را "قندوزی حنفی" نیز از "جواهر العقدین" از "حذیفه بن یمان" نقل می کند و در ذیل آن آمده است:

اخرجه (ابوالشیخ) ابن حبان في كتابه "التنبیه" والحافظ

جمال الدين الزرندي في كتابه "درر السمطين" (۱)،

این روایت را "ابن حبان" در کتاب "التنبیه" و "زرنندی" در کتاب "درر السمطين" آورده اند.

جالب است آن ها که بر جای اهل بیت نشستند و مسند خلافت را اشغال کردند، در آن هنگام که می خواستند رقبای خود را از میدان دور کنند، استدلال به مضامین این نوع احادیث می نمودند.

"ابوبکر" برای رد نامزد انصار گفت:

لا يعرف هذا الأمر إلا لهذا الحی من قریش، (۲)

خلافت جز برای قریش شناخته شده نیست.

۱. ینایع الموده، چاپ اول، اسوه، ج ۲، ص ۴۵.

۲. صحیح البخاری، کتاب الحدود، باب رجم الحبلی، رقم ۶۳۲۸ (ترقیم العالمیه).

همچنان که " معاویه " برای رد " ابن زبیر " و " ابن عمر " و حمایت از ولیعهدی " یزید " ملعون گفت:

إنما كان هذا الأمر لبني عبد مناف لانهم أهل رسول الله،
خلافت فقط از آن فرزندان عبد مناف (جد مشترك بنی هاشم و بنی امیه) است، زیرا آن ها اهل رسول الله هستند.
" معاویه " در ادامه صحبت هایش اضافه کرد:

وقد أخرجك الله - يا بن الزبير وأنت يا بن عمر - منها، (۱)
ای فرزند زبیر! البته که خداوند تو را از خلافت خارج کرده و تو نیز ای فرزند عمر.

دقت کنید " معاویه " چگونه به آن ها می گوید خداوند شما را از گردونه خلافت خارج کرده، اما وقتی نوبت به خودشان می رسد، گویا نه از وحی خبری هست و نه پیامبر (صلی الله علیه و آله) وصیتی فرموده است.
در پایان این فصل فقط يك روایت را که " قندوزی حنفی " درباره اسامی همه امامان (علیهم السلام) ذکر کرده است، می آوریم:
ینابیع الموده، ص ۴۴۰

في فرائد السمطين بسنده عن مجاهد عن ابن عباس - رضی الله عنهما - قال: قدم يهودی يقال له: نعثل، فقال: يا محمد! أسألك عن اشياء تلجلج في صدری منذ حين، فان اجبتني عنها اسلمت على يدك،
قال: سل يا ابا عماره! فقال: يا محمد... فاخبرني عن وصيك

۱. الامامة والسياسة، ج ۱، ص ۱۵۰

من هو؟ فما من نبی الا وله وصی وان نبینا موسی بن عمران
اوصی الی یوشع بن نون.
فقال: ان وصی علی بن ابی طالب وبعده سبطای الحسن و
الحسین تتلوہ تسعة ائمة من صلب الحسین.
قال یا محمد! فسمهم لی، قال: اذا مضی الحسین فابنه علی،
فاذا مضی علی فابنه محمد، فاذا مضی محمد فابنه جعفر، فاذا
مضی جعفر فابنه موسی، فاذا مضی موسی فابنه علی، فاذا
مضی علی فابنه محمد، فاذا مضی محمد فابنه علی، فاذا
مضی علی فابنه الحسن، فاذا مضی الحسن فابنه الحجة
محمد المهدی. فهؤلاء اثنا عشر... (۱)

يك نفر یهودی بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) وارد شد که به او " نعتل " می گفتند.
گفت: ای محمد! درباره ء چند چیز که مدت زمانی است در سینه ام
مانده، از تو سؤال می کنم. اگر پاسخ مرا دادی، به دست تو اسلام
می آورم. فرمود: ای ابا عماره! پرس. گفت: ای محمد... پس از
جانشینت مرا آگاه کن که چه کسی است؟ چون هیچ پیامبری بدون
وصی و جانشین نیست و پیامبر ما موسی بن عمران " یوشع بن
نون " را وصی خود قرار داد. فرمود: وصی من علی بن ابی طالب است
و بعد از او، دو نوه ام حسن و حسین که بعد از او نه امام از صلب حسین
پشت سر هم می آیند. گفت: ای محمد! نام آن ها را برایم بگو. فرمود:
وقتی حسین رفت پسرش علی (سجاد)، وقتی علی رفت پسرش
محمد (باقر)، وقتی محمد رفت پسرش جعفر (صادق)، وقتی جعفر
رفت پسرش موسی (کاظم)، وقتی موسی رفت پسرش علی (رضا)،

۱. الحافظ سلیمان بن ابراهیم القندوزی الحنفی، ینایع المودة، الطبعة الثامنة، دار الکتب العراقیه
۱۳۸۵، الباب السادس والسبعون، ص ۴۴۰.

وقتی علی رفت پسرش محمد (جواد)، وقتی محمد رفت پسرش علی
(هادی)، وقتی علی رفت پسرش حسن (عسگری)، وقتی حسن رفت
پسرش حجت، محمد مهدی. آن ها دوازده نفرند....

روایات شیعه برای همه حجت است
اخبار و روایات در موضوع امامت بسیار زیاد است، و علائم و
خصوصیاتی که از آن‌ها استفاده می‌شود، منطبق بر ائمه اثنا عشر است.
کثرت روایات، بسیار افزون‌تر از آن‌هایی است که در این مختصر ذکر
کردیم و به حدی است که حتی اگر از عدالت و صداقت راویان صرف نظر
کنیم، نمی‌تواند حاصل يك توطئه و همکاری گروهی برای جعل خبر
باشد، چون افراد متفاوت از نواحی گوناگون و با تفکرهای مختلف، این
روایات را نقل کرده‌اند و در کتاب‌های بسیار زیاد و متفرق نوشته شده
است.

بنابراین، وقتی چنین افراد پراکنده‌ای، يك معنا را با الفاظ واحد و
متعدد نقل کرده‌اند، اساساً احتمال جعل و دروغ در آن نیست.
همانطور که قبلاً گفتیم، چون در این رساله بنا بر اختصار است، اکنون
تنها به ذکر نمونه‌ای از روایات که از طریق شیعه نقل شده است
می‌پردازیم که دقیقاً مصداق علامات امامت و خلافت را با نام و نشان بیان

می کند و اشخاص ائمه را به ما معرفی می نماید. گر چه بحث در این جا نیز بسیار فشرده است، ولی اگر به همه آنچه گذشته و آنچه از اخبار صحیح (۱) می آید، توجه شود، حقیقت روشن خواهد شد.

نکته قابل ذکر این که در سندهای روایات آینده، افرادی واقع شده اند که ممکن است مخالفین، آن ها را به خاطر مذهب و تشیعشان قبول نداشته باشند و لذا این روایات را برای خود حجت ندانند، خصوصا این که در این روایات، حتی خود ائمه نیز در سند قرار دارند.

در جواب باید گفت این اشکال به هیچ وجه قابل طرح نیست، زیرا لازمه چنین سخنی آن است که اگر کسی کلامی را نقل کرد که خود بدان معتقد است، ارزش نداشته باشد، اگر چه شخص عادل و امینی باشد. وانگهی، دانشمندان اهل تسنن، خود از رجال شیعه در کتاب‌هایشان روایت می کنند و بدان احتجاج می نمایند.

علامه مجاهد مرحوم " شرف الدین "، نام دهها نفر از رجال شیعه را گرد آورده که بزرگان اهل تسنن، به وثاقت و امانت و تشیع آن ها تصریح کرده اند و محدثینی چون " بخاری "، " مسلم "، " ترمذی " و غیره، از علوم را اخذ می نموده اند. (۲)

" حاکم نیشابوری " در کتاب " معرفة علوم الحدیث " وقتی صحبت از صحیح ترین سندها می کند و بهترین سلسله اسناد عده ای از صحابه را ذکر می نماید، قبل از همه می گوید:

۱. در این جا " صحیح " در معنی اصطلاحی خاص به کار نرفته است، بلکه مقصود روایاتی است که راویان آن، همه از اشخاص امین و راستگو باشند، گرچه اکثر روایات، صحیح به معنی خاص آن در علم رجال نیز هست.

۲. ر. ک: المراجعات، ص ۵۲.

إن أصح أسانيد أهل البيت جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن علي، إذا كان الراوي عن جعفر ثقة، (١)

صحيح ترین سندهای اهل بیت، جعفر بن محمد (امام صادق (علیه السلام)) از پدرش، امام باقر (علیه السلام)، از جدش، امام سجاد (علیه السلام)، از حضرت علی (علیه السلام) است،

هر گاه راوی از جعفر ثقة و مورد اعتماد باشد. (٢)

" احمد حنبل " نیز درباره سند حدیث معروف " کلمة لا إله الا الله حصنی " که حضرت رضا (علیه السلام) از پدرشان، از اجدادشان، از رسول خدا (صلی الله علیه وآله)

روایت فرموده اند، می گوید: اگر این سند بر مجنون خوانده شود، شفا می یابد. (٣)

بنابراین، این روایات برای غیر شیعه نیز حجت است. گذشته از اینها، دو راه بیشتر پیش روی ما نیست: یا معتقد می شویم آنچه از روایات و اخبار درباره خلافت و امامت وارد شده، منحصر است به آنچه که اهل تسنن از رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) نقل کرده اند، یا این که می گوئیم احادیث وارده بیشتر است.

نتیجه هر دو یکی است، زیرا در صورت اول، چنان که گذشت، به جز مذهب شیعه، اثنا عشری، هیچ يك از مذاهب دیگر نمی تواند قابل انطباق بر احادیث باشد. (٤)

١. ص ٥٤.

٢. معمولاً در این گونه موارد، امام سجاد (علیه السلام) از پدرشان امام حسین (علیه السلام)، و ایشان از حضرت علی (علیه السلام) روایت می فرمایند.

٣. لو قرأت هذا الاسناد علی مجنون لبرئ من جنته. ر. ك: صواعق، الطبعة الثانية ١٣٨٥ ه ق، مكتبة القاهرة بمصر، ص ٢٠٥.

٤. علامه " شرف الدین " می فرماید: در آنچه که اهل تسنن راجع به فضایل صحابه (غیر از اهل بیت) نقل کرده اند، تتبع کردیم، در آن ها هیچ معارضه ای با مذهب امامیه نیافتیم و در آن ها هیچ دلالتی بر خلافت صحابه نبود. به همین جهت، برای اثبات خلافت خلفای ثلاثه، کسی به آن ها استدلال نکرده است.

اما آنچه که راجع به " ابوبکر " و غیر او در بعضی از کتاب ها آمده، ارکان اهل تسنن تصریح به دروغ و جعلی بودن آن ها نموده اند.

ر. ك: شرح عقاید عضدی، ج ٢، ص ٦٤٤، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ١١، ص ٤٩، و غیر اینها.



(۸۲)

و اما در صورت دوم (یعنی اگر روایات بیش از آنچه باشد که اهل
تسنن ذکر کرده اند)، باید متن و سند احادیث دیگر را بررسی نمود. در این
بررسی روشن خواهد شد که آنچه وارد شده، همه گویای امامت ائمه (علیهم
السلام)
است.

شناخت نام و اشخاص امامان
امام علی، امام حسن و امام حسین (علیهم السلام)
اما چند نمونه از روایات که در آن ها اسامی مبارك امامان (علیهم السلام) از طریق
شیعه با سند معتبر وارد شده است، بدین قرار است:
عیون اخبار الرضا (علیه السلام)، ج ۱، ص ۵۷
عن حسین بن علی (علیه السلام) قال: سئل أمير المؤمنين (علیه السلام) عن معنی
قول رسول الله (صلی الله علیه وآله): " إني مخلف فيكم الثقلين كتاب الله و
عترتي " من العترة؟ فقال: أنا والحسن والحسين والائمة
التسعة من ولد الحسين، تاسعهم مهديهم وقائمهم،
لا يفارقون كتاب الله ولا يفارقهم حتى يردوا على
رسول الله (صلی الله علیه وآله) حوضه،
از علی (علیه السلام) سؤال شد: معنای عترت در کلام رسول الله (صلی الله علیه
وآله) که فرمود:
" من دو چیز گرانبها در میان شما می گذارم: کتاب خدا و عترت "
چیست؟ فرمود: من و حسن و حسین و نه امام از فرزندان حسین مراد

است که نهمین آن‌ها مهدی و قائم‌شان است. اینان و کتاب خدا از همدیگر جدا نمی‌شوند، تا در حوض رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بر آن حضرت وارد شوند.

امام علی بن الحسین، زین العابدین (علیهما السلام)

اثبات الهداة، ج ۵، ص ۲۱۸

" شیخ کلینی " از حضرت باقر (علیه السلام) روایت می‌کند: وقتی که حسین (علیه السلام)

شهادت شد، " محمد بن الحنفیه " کسی را خدمت علی بن الحسین (علیه السلام) فرستاد

و با او در مکان خلوتی گفت: فرزند برادر! می‌دانی که پیغمبر (صلی الله علیه وآله) وصیت و

امامت را پس از خود به امیر المؤمنین سپرد و سپس به حسن و حسین، و پدرت کشته شد و وصیت نکرد، و من عموی تو و برادر پدرت هستم و از جهت تولد از علی (علیه السلام) و زیادی عمر و پیری، از تو که در سن جوانی هستی به امامت سزاوارترم. پس با من درباره وصایت و امامت نزاع مکن.

فقال علی بن الحسین: یا عم! إتیق الله ولا تدع ما لیس لك

به حق، إنی أعظک أن تكون من الجاهلین. إن أبی یا عم! -

صلوات الله علیه - أوصی إلی قبل أن یتوجه إلی العراق و

عهد إلی فی ذلك قبل أن یتشهد بساعة، وهذا سلاح

رسول الله (صلی الله علیه وآله) عندی،

حضرت سجاد (علیه السلام) جواب فرمود: ای عمو! از خدای بترس و آنچه حق

نداری، ادعا مکن. من تو را پند می‌دهم از این که از نادان‌ها باشی. ای

عمو! پدرم - درود خدا بر او باد - قبل از این که به عراق رود، به من

وصیت کرد، و ساعتی قبل از شهادتش، درباره امامت با من عهد نمود.

این اسلحه پیغمبر (صلی الله علیه وآله) است که نزد من است.

سپس اضافه فرمود: " پس متعرض این امر مشو که می‌ترسم عمرت

کوتاه و حالت پریشان شود. خداوند عز و جل وصایت و امامت را در نسل حسین قرار داده و اگر می خواهی بدانی، بیا نزد "حجر الاسود" رویم و حکمیت به او وا گذاریم و از آن پرسیم".

حضرت باقر (صلی الله علیه وآله) می فرماید: این گفتگو در مکه بود. پس با هم نزد حجر الاسود رفتند و امام سجاد به "محمد حنفیه" فرمود: "تو اول به درگاه خدا تضرع کن و از او بخواه که حجر الاسود را برای تو به زبان درآورد و سپس از آن سؤال کن". "محمد" هر چه در دعا اصرار کرد و از خداوند طلب نمود و سنگ را صدا کرد، جوابی نشنید.

حضرت فرمود: "عمو! اگر تو وصی و امام بودی، جوابت را می داد".

"ابن حنفیه" گفت: ای فرزند برادر! شما دعا کن و از او سؤال بفرما. آنگاه علی بن الحسین به آنچه می خواست دعا کرد و فرمود: "تو را به آن که پیمان اوصیا و پیمان امامت و پیمان همهء مردم را در تو قرار داده، سوگند می دهم ما را از وصی و امام بعد از حسین بن علی (علیه السلام) خبر ده". پس سنگ

حرکتی کرد که نزدیک بود از جای کنده شود و خداوند آن را به زبان آورد و گفت: خداوندا! وصیت و امامت بعد از حسین بن علی (علیه السلام)، با علی بن الحسین، فرزند فاطمه دختر پیامبر (صلی الله علیه وآله) است.

پس "ابن حنفیه" منصرف شد و حضرت سجاد را به امامت پذیرفت.

این روایت به سندهای متفاوت از حضرت باقر (علیه السلام) نقل شده است. (۱)

۱. مرحوم مجلسی در بحار الانوار از "خرائج و جرائح" راوندی نقل می کند: وقيل ان ابن الحنفية انما فعل ذلك إزاحة لشكوك الناس في ذلك، برخی معتقدند محمد بن حنفیه به جهت رفع شبهه های مردم چنین عملی را انجام داد (نه این که در واقع منکر باشد). ر. ک: بحار الانوار، چاپ اسلامیة تهران، ج ۴۶، ص ۳۰.

امام محمد الباقر (عليه السلام)
اثبات الهداة، ج ۵، ص ۲۶۳
" شیخ صدوق " در کتاب " امالی " از امام صادق (عليه السلام) روایت می کند:
إن جابرا دخل على علي بن الحسين (عليه السلام) فوجد ابنه محمد بن
علي (عليه السلام) عنده غلاما، فقال له: من هذا؟ قال: هذا ابني و صاحب
الامر بعدى، محمد الباقر،
" جابر " خدمت حضرت سجاد (عليه السلام) رسید. دید که پسرش " محمد " در
سن کودکی نزد او است. عرض کرد: این کیست؟ فرمود: فرزند من و
صاحب امر بعد از من، محمد باقر است.
امام جعفر الصادق (عليه السلام)
اثبات الهداة، ج ۵، ص ۳۲۳
عن جابر بن يزيد جعفي، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: سئل عن
القائم (عليه السلام) فضرب بيده على أبي عبد الله (عليه السلام) فقال: هذا والله قائم
آل محمد (صلى الله عليه وآله). قال عنبسة: فلما قبض أبو جعفر (عليه السلام) دخلت
علي
أبي عبد الله (عليه السلام) فأخبرته بذلك فقال: صدق جابر، ثم قال:
لعلكم ترون أن ليس كل إمام هو القائم بعد الإمام الذي كان
قبله،
از حضرت باقر (عليه السلام) پرسیدند: قائم کیست؟ با دست به روی امام
صادق (عليه السلام) زد و فرمود: به خدا این قائم آل محمد (عليه السلام) است. "
عنبسه "
گفت: بعد از وفات حضرت باقر (عليه السلام) خدمت امام صادق (عليه السلام)
رسیدم و
حدیث جابر را به عرض رساندم. فرمود: جابر راست گفته. سپس
فرمود: شاید شما گمان کنید که هر امامی قائم بعد از امام قبلی نیست.

بنابراین، مقصود امام از لفظ " قائم " معنی خاص آن نبود که فقط بر حضرت مهدی (علیه السلام) اطلاق می شود، بلکه مراد، معنی عامی است که شامل همه ائمه (علیهم السلام) می شود، چون امامان همه قائم بامرالله می باشند. (۱)

امام موسی الکاظم (علیه السلام)

اثبات الهداة، ج ۵، ص ۴۷۲

" شیخ کلینی " از " سلیمان بن خالد " نقل می کند:

دعی أبو عبد الله (علیه السلام) أبا الحسن (علیه السلام) یوما ونحن عنده، فقال لنا: علیکم بصاحبکم هذا، فهو والله صاحبکم بعدی،

روزی خدمت حضرت صادق (علیه السلام) بودیم که فرزندش ابوالحسن (موسی) را طلب کرد و به ما فرمود: بر شما باد این امامتان. به خدا که بعد از من، این امام شماست.

امام علی بن موسی الرضا (علیه السلام)

اثبات الهداة، ج ۶، ص ۸

عن أبي الحسن (علیه السلام) أنه قال: إن ابني عليا أكبر ولدي وأبرهم

عندي وأحبهم إلى وهو ينظر معي في الجفر و لم ينظر فيه إلا

نبي أو وصي،

" شیخ کلینی " از ابوالحسن، امام کاظم (علیه السلام) نقل می کند: پسر من علی

بزرگ ترین و نیکوکارترین و محبوب ترین فرزندان من است، با من در

جفر (۲) نگاه می کند، حال آن که جز پیغمبر و وصی در آن نگاه نمی کنند.

۱. یعنی امر الهی را برپا می دارند.

۲. " جفر " یکی از منابع علوم امامان (علیهم السلام) می باشد. صاحب " مجمع البحرين " منویسد: فی الحدیث:

" املى رسول الله (صلى الله عليه وآله) على امير المؤمنين (عليه السلام) الجفر والجامعة " وفسرا في

الحدیث ب " اهاب ماعز و

إهاب كبش فيهما جميع العلوم حتى ارش الخدش والجلدة و نصف الجلدة " و نقل عن المحقق

الشریف في " شرح المواقف ": " ان الجفر والجامعة كتابان لعلی (عليه السلام) قد ذكر فيهما علی طريقة علم

الحروف الحوادث الى انقراض العالم وكان الائمة المعروفون من اولاده يعرفونها ويحكمون بها " انتهى...، در حدیث آمده است: " رسول خدا (صلى الله عليه وآله) جفر و جامعه را به أمير المؤمنين علی (عليه السلام) آموخت " .

این دو در حدیث تفسیر شده اند به " پوست بز و پوست قوچ، که همهء علوم حتی ارش خدش و شلاق و نصف آن در آن نوشته شده است ". از محقق " شریف جرجانی " در " شرح مواقف " نقل شده است که: " جفر و جامعه دو کتاب علی (عليه السلام) هستند که در آن دو به روش علم حروف، همهء حوادث عالم تا

انقراض جهان ذکر شده است و امامان شناخته شده از فرزندان آن علم را می دانند و با آن حکم می کنند". پایان سخن جرجانی... (ویراستار)

امام محمد تقی الجواد (علیه السلام)

اثبات الهداة، ج ۶، ص ۱۵۷

عن صفوان بن یحیی قال: قلت للرضا (علیه السلام): کنا نسألك - إلى أن قال - فلا أرانا الله يومك! فإن کان کون فالی من؟ فأشار بيده إلى أبي جعفر (علیه السلام) وهو قائم بين يديه، فقلت: جعلت فداك! هذا ابن ثلاث سنين! فقال: و ما يضره من ذلك فقد قام عيسى بالحجة وهو ابن ثلاث سنين،

" شیخ کلینی " از " صفوان " نقل می کند: خدمت حضرت رضا (علیه السلام) عرض کردم: ما قبلا از شما سؤال می کردیم - تا آنجا که می گوید - خدای نیارود، اگر اتفاقی افتاد، به سوی که رویم؟ حضرت با دست به فرزندش ابو جعفر، امام جواد (محمد تقی) که برابرش ایستاده بود اشاره کرد. گفتم: قربانت شوم، ایشان سه ساله است! فرمود: ضرری نمی زند، عیسی هم سه ساله بود که قیام به حجت کرد (شاید مقصود نبوت باشد).

امام علی النقی الهادی (علیه السلام)

کافی با مرآة العقول، ج ۳، ص ۳۸۳

"اسماعیل بن مهران" می گوید:

در دفعه اول از دو دفعه خروج امام جواد (علیه السلام) از مدینه به بغداد، به ایشان

عرض کردم: قربانت گردم، از این راه بر تو می ترسم، بعد از تو امام

کیست؟ خندان به طرف من نگاه کرد و فرمود: امسال، غیبت و نبودن

آن طور که گمان کردی، نیست. اما دفعه دوم که حضرت را به سوی

"معتصم" می بردند، گفتم: قربانت گردم، تو می روی، بعد از تو امامت با

کیست؟

حضرت گریه کرد تا این که محاسنش تر شد.

ثم التفت إلى فقال: عند هذه يخاف علي، الأمر من بعدی إلى

ابنی علی،

سپس به من التفات کرد و فرمود: این دفعه جان من در خطر است.

امامت بعد از من با پسر من علی (امام هادی) است.

امام حسن العسگری (علیه السلام)

کافی با مرآة العقول، ج ۶، ص ۲۰۵

امام جواد (علیه السلام) قضیه ای را نقل می کنند که حضرت خضر در مقابل

حضرت علی (علیه السلام) شهادت به وحدانیت خداوند و رسالت پیامبر (صلی الله

علیه وآله) و

امامت یحییٰ ائمه می دهد، تا آنجا که می گوید:

وأشهد علی الحسن بن علی بانه القائم بأمر علی بن محمد،

شهادت می دهم که حسن بن علی قائم به امر حضرت هادی، علی

بن محمد است و امام بعد از او می باشد.

امام قائم (علیه السلام)
وأشهد علی رجل من ولد الحسن لا یکنی ولا یسمی حتی
یظهر أمره فیملأها عدلاً کما ملئت جوراً،
و شهادت می دهم بر مردی از فرزند حسن (امام عسگری) که کنیه و
نام او آورده نمی شود، تا این که امرش ظاهر شود، و زمین را پر از عدل
و داد کند، همچنان که از ظلم و جور پر شده است.

غیبت امام زمان (علیه السلام)
کافی با مرآة العقول، ج ۴، ص ۵۰
عن محمد بن مسلم، قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إن بلغكم
عن صاحبكم غيبة فلا تنكروها،
" محمد بن مسلم " می گوید: از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که فرمود: اگر به
شما خبر رسید امامتان غایب شده است، منکر آن نشوید.
کافی با مرآة العقول، ج ۴، ص ۵۲
عن أبي عبد الله (عليه السلام): للقاء غيبتان: إحداهما قصيرة والآخرى
طويلة، الغيبة الأولى لا يعلم بمكانه فيها إلا خاصة شيعته و
الآخرى لا يعلم بمكانه فيها إلا خاصة مواليه،
امام صادق (علیه السلام) می فرماید: برای حضرت قائم دو غیبت است: کوتاه و
طولانی. در غیبت اول، جز شیعیان خاص، و در غیبت دوم، جز موالی
خاص (دوستان نزدیک و بسیار مخصوص)، شخص دیگری از مکان
حضرت خبر ندارد.
مسلمانان در زمان غیبت، در تشخیص وظایف خود به فقهای صالح و

آگاه به دین مراجعه می کنند و آن ها احکام الهی را که از کتاب و سنت معصومین استنباط نموده اند، برایشان بیان می نمایند.

در توقیع شریفی که صدوق (قدس سره) از شخصی به نام " اسحاق بن یعقوب " روایت می کند، آمده است:

وأما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا، فإنهم حجتى عليكم وأنا حجة الله عليهم،

و اما در رویدادهایی که واقع می شود، به راویان احادیث ما رجوع کنید که آن ها حجت من بر شما و من حجت خداوند بر ایشان هستم. (۱)

در آخر همین توقیع آمده است:

وأما وجه الانتفاع بي في غيبتي فكالاتفاع بالشمس إذا غيبتها عن الأبصار السحاب، وإنى لآمان لاهل الارض كما أن النجوم أمان لاهل السماء، فاغلقوا باب السؤال عما لا يعنیکم، ولا تتكلفوا علم ما قد كفيتم وأكثروا الدعاء بتعجيل الفرغ فإن ذلك فرجكم، و السلام عليك يا إسحاق بن يعقوب وعلى من اتبع الهدى،

و اما چگونگی انتفاع از من (امام) در حال غیبت، مثل بهره مندی از خورشید است، آن هنگام که در پشت ابرهاست. و من امان برای اهل زمینم، آنچنان که ستارگان امان برای اهل آسمانند. از پرسش های بی ارتباط به شما (بی اثر در سرنوشت) پرهیزید، و برای دانستن آنچه لازم نیست، بی جا نکوشید، و برای تعجیل فرج زیاد دعا کنید که آن برای شما گشایش است. سلام بر تو ای اسحاق بن یعقوب و بر پیروان هدایت. (۲)

۱. گر چه " اسحاق بن یعقوب "، راوی حدیث، شخص چندان شناخته شده ای نیست، ولی این مضمون مورد تأیید فقها وعده ای دیگر از روایات است.

۲. کمال الدین، ص ۴۸۳.

عن رسول الله صلى الله عليه و سلم:
فرب حامل فقه الى من هو افقه منه
چه بسا حامل فقه به کسی که از او فقیه تر است.
سنن الترمذی، ج ۵، ص ۴۱
مصنف در باره این حدیث می گوید: حدیث نیکویی است.
اجتهاد و تقلید

معنای لغوی اجتهاد
الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين و اصحابه
المنتجبين

معنای لغوی اجتهاد
" اجتهاد " در لغت عبارت است از تلاش برای به دست آوردن چیزی.
" ابن اثیر " در " نهاییه " منویسد:

الإجتهاد بذل الوسع في طلب الأمر وهو إفتعال من
الجهد، الطاقة،

اجتهاد یعنی به کار بستن توان در جستجوی چیزی. این کلمه بر وزن
" افتعال " از ماده " جهد " (۱) است که به معنای توان و نیرو می باشد.
واژه ء اجتهاد در زمان رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و اصحابش تا اواخر قرن اول
هجری در همین معنا استعمال می گردید.
شاهد بر این مطلب، روایات متعددی از رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) است که به
ذکر سه نمونه از آن ها بسنده می کنیم:

۱. به فتح یا ضم جیم.

اما السجود فاجتهدوا في الدعاء فعسى (او فقمين) أن يستجاب لكم، (۱)
 در حال سجود، در دعا تلاش کنید که امید می رود دعایتان مستجاب شود.
 صلوا على واجتهدوا في الدعاء، (۲)
 بر من صلوات فرستید و تلاشتان را در دعا به کار بندید.
 فضل العالم على المجتهد مائة درجة، (۳)
 برتری عالم و دانشمند بر کسی که فقط در عبادت کوشاست، صد درجه است. (۴)
 علاوه بر نمونه هایی که از کلام رسول گرامی (صلی الله علیه وآله) ذکر شد، در کلام دیگران نیز شواهد فراوانی وجود دارد که به دو مورد از آن ها اشاره می کنیم:
 از "عایشه" روایت شده است:
 كان رسول الله صلى الله عليه و سلم يجتهد في العشر الأواخر ما لا يجتهد في غيره، (۵)

-
۱. صحیح مسلم، کتاب الصلاة، باب نهی از قرائت در رکوع و سجود، ح ۲۰۷، رقم ۷۳۸ (ترقیم العالمیه)، مسند احمد حنبل، ج ۱، ح ۱۹۹.
 ۲. سنن النسائی، ج ۱، کتاب السهو، ح ۱۹۰، رقم ۱۲۷۵، مسند احمد، ج ۱، ح ۱۹۹.
 ۳. سنن الدارمی، ج ۱، مقدمه، باب فضل العلم، ح ۱۰۰، رقم ۳۵۵ (ترقیم العالمیه).
 ۴. در این روایت و روایت بعدی، چنان که از قرائن کلام نیز برمیآید، مراد از اجتهاد، تلاش در انجام عبادت است. (ویراستار)
 ۵. صحیح مسلم، کتاب اعتکاف، ح ۸، رقم ۲۰۰۹ (ترقیم العالمیه).

رسول خدا صلی الله علیه و سلم در دههء آخر ماه رمضان آنچنان در عبادت تلاش می فرمود که در غیر این دهه تلاش نمی فرمود. در کلام صحابیه، " ام حارثه " که در باره ء فرزند شهیدش با رسول خدا (صلی الله علیه وآله) سخن می گفت، چنین آمده است: إن كان في الجنة صبرت وإن كان غير ذلك إجتهدت عليه في البكاء، (۱)

اگر فرزندم در بهشت باشد، صبر پیشه می کنم، و اگر غیر از این باشد، در گریه مسکوشم. (۲)

بنابراین، معنای لغوی اجتهاد معلوم شد و روشن گردید که در زمان نبی اکرم (صلی الله علیه وآله) و تا مدتی پس از آن، واژه ء " اجتهاد " در همان معنای لغوی اش

و مترادف با تلاش و به کار بستن توان استعمال می شد.

تنها موردی که به ظاهر، خلاف این معنا را ثابت می کند، روایت " معاذ " است که در آن چنین آمده است:

أجتهد رأیی ولا آلو، (۳)

به رأی خویش اجتهاد می کنم و نمی هراسم. در باره ء این روایت، به تفصیل سخن خواهیم گفت.

۱. صحیح البخاری، کتاب الجهاد، ج ۲، ح ۹۳، رقم ۲۵۹ (ترقیم العالمیه)، مسند احمد، ج ۳، ح ۲۶۰

و

۲۸۳.

۲. " حارثه " از رزمندگان مسلمان بود که در اثر تیراندازی خطائی در جنگ بدر به شهادت رسید و پیامبر اکرم در باره او به مادرش که بتابی می کرد فرمود: فرزندت در فردوس اعلی جای گرفته است. (ویراستار)

۳. سنن الدارمی، ج ۱، ص ۶۰، رقم ۱۶۸ (ترقیم العالمیه).

معانی اصطلاحی اجتهاد
در اصطلاح اهل علم، "اجتهاد" در معانی مختلفی به کار رفته است. در
يك نظر کلی، باید گفت اجتهاد نزد دانشمندان اسلامی دارای دو نوع
استعمال است: استعمال عام و استعمال خاص. البته لفظ "اجتهاد" در
برهه ای از زمان بیشتر در همین معنای خاص استعمال می گردید، بلکه
می توان گفت تنها به مفهوم یاد شده انصراف داشته است.

اجتهاد به معنای عام
تعاریف مختلفی برای اجتهاد به معنای عام ارائه شده است که برخی از
آن ها را ذکر می کنیم:

الف) بذل الفقیه وسعه فی طلب العلم بأحكام الشريعة، (۱)
اجتهاد آن است که فقیه تمام توان خود را در راه آگاهی (و یقین) به
احکام شریعت صرف کند.

۱. خضرمی، اصول الفقه، ص ۳۵۷.

ب) هو استفراغ الوسع في النظر فيما هو من المسائل الظنية الشرعية على وجه لزيادة فيه، (١)
اجتهاد، به کار بستن حداکثر توان در (شناخت) مسائل ظنی شرعی است (٢)، به صورتی که بالاتر از آن ممکن نباشد.
ج) عملیة استنباط الاحکام الشرعية من أدلتها التفصیلیة، (٣)

۱. علامه حلی، مبادئ الوصول الى علم الاصول، ص ۲۴۰.
۲. مقصود از مسائل "ظنی شرعی" چیست؟ مرحوم "محقق خراسانی" در "کفاية الاصول" المقصد السادس، ص ۲۹۷ منویسد: ان المكلف اما ان يحصل له القطع او لا وعلى الثاني اما ان يقوم عنده طريق معتبر او لا... و مرجعه على الاخير الى القواعد المقررة عقلا او نقلا لغير القاطع و من يقوم عنده الطريق على تفصيل يأتي في محله ان شاء الله تعالى حسبما يقتضى دليلها.
- توضیح این که: وقتی مجتهد به حکمی از احکام شرعی توجه می کند، یا چنین است که نسبت به آن علم قطعی و یقین پیدا می کند، یا نه. اگر قطع به حکم شرعی حاصل کرد، به قطع خود عمل می کند. اما اگر قطع پیدا نکند، از سه حالت خارج نیست: یا احتمال ضعیف و غیر قابل اعتنا مدهد که به آن وهم می گویند، یا احتمال مساوی ۵۰ درصد می دهد که به آن شک می گویند و یا احتمال قوی و بیش از ۵۰ درصد می دهد که به آن ظن می گویند.
- وظیفهء شاک، رجوع به یکی از اصول علمیه (استصحاب، براءت، احتیاط و تخیر) است تا حکم ظاهری مسأله را به دست آورد و در مقام عمل متحیر و سرگردان نماند.
- وهم نیز در واقع همان طرف مرجوح ظن است، همان طور که ظن طرف راجح وهم است. اما اگر کسی ظن به حکم شرعی داشته باشد، باید ببیند آیا ظنش از نظر شارع معتبر است یا نه؟ اگر از ظنون غیر معتبر نزد شارع باشد، مثل این که از طریق خبر واحد فاسق باشد، وظیفهء او نیز مثل وظیفهء شاک خواهد بود.
- اما اگر ظنی که نسبت به حکم شرعی پیدا کرده، از نظر شارع معتبر باشد، وظیفه اش عمل بر طبق همان ظن است.
- بنابراین، مقصود از مسائل ظنی شرعی، آن قسمت از مسائل شرعی است که نسبت به حکم قطع و یقینی نداریم، بلکه ظن معتبر شرعی ما را به آن حکم دلالت کرده است. البته در این موارد، گر چه علم به حکم شرعی نداریم، ولی چون به دستور شارع، مقتضای ظن را اخذ کرده ایم، طریق رسیدن به آن حکم ظنی، خودش علم است. لذا به عهده آمدن احکام مذکور برای مکلف قطعی است، به نحوی که نسبت به وظیفهء مکلف هیچ گونه ابهامی وجود ندارد. (ویراستار)
۳. مصطفی الزرقاء، مجله حضارة الاسلام، ج ۱، ص ۲۴۰، عدد ۲.

اجتهاد، عمل به دست آوردن احکام شرعی از ادلهء تفصیلی است.
(د) إستفراغ الوسع في طلب الظن بشئ من الأحكام الشرعية
على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه، (۱)
به کار بستن وسع و طاقت در به دست آوردن ظن به احکام شرعی، به
صورتی که نسبت به فراتر از آن احساس عجز کند.
(ه) ملكة تحصيل الحجج على الاحكام الشرعية أو الوظائف
العملية شرعية أو عقلية، (۲)
اجتهاد، ملكة (۳) تحصيل حجت بر احكام شرعی یا وظائف عملی مكلف
است، خواه حجت شرعی باشد یا عقلی.
این تعاریف، معانی عام یا نسبتاً عامی است که در کتب دانشمندان
برای اجتهاد یافت می شود.
هر يك از این تعاریف، مورد نقد و نظرهایی قرار گرفته و از حیث
دایرهء شمول آن بحث و گفتگوهای وجود دارد، ولی به نظر می رسد که
همه این تعاریف در يك امر اساسی مشترك باشند و آن این که مراد از
اجتهاد، تلاش برای به دست آوردن حکم شرعی از طریق ادلهء آن است.
نهایت آن که در مورد برخی از ادله، همچون: قیاس، استحسان، مصالح
مرسله، خبر واحد، و... اختلاف واقع شده است که آیا دلیل هستند یا نه؟
و اگر دلیل شرعی هستند، تابع چه شرایطی می باشند؟

-
۱. آمدی، ارشاد الفحول، ص ۲۵۰.
 ۲. السید الخوئی، مصباح الاصول، ص ۴۳۴.
 ۳. صفت راسخ در نفس آدمی را ملكة گویند که به دو بخش فضایل و رذایل تقسیم می شود. (ویراستار)

به همین جهت، " محقق حلی " (قدس سره) در تعریف اجتهاد در عرف فقها، در ابتدا می فرماید:

بذل الجهد في استخراج الأحكام الشرعية، (۱)
مصروف داشتن تلاش، در به دست آوردن احکام شرعی.
و سپس اضافه می کند: " به این اعتبار، استخراج احکام از ادلهء شرع
اجتهاد است، زیرا احکام مبتنی بر اعمال نظرهایی است که غالباً نمی توان
آن ها را از ظواهر شرع به دست آورد ". (۲)
آن گاه می افزاید: " آن دلیل می تواند قیاس یا غیر قیاس باشد. پس با این
بیان، قیاس یکی از اقسام اجتهاد خواهد بود ". (۳)
در این جا، جناب محقق اشکالی را مطرح می کند و به پاسخ آن
می پردازد:

اگر بگوییم: بنابراین، امامیه از اهل اجتهاد خواهند بود؟ پاسخ می گویم:
بلی چنین است، ولی در آن ابهامی وجود دارد، زیرا قیاس از جمله
راههای اجتهاد شناخته شده است. اما اگر قیاس استثنا شود، ما نیز به
خاطر به دست آوردن احکام از راه های نظری که قیاس جزء آن ها
نیست، از اهل اجتهاد خواهیم بود. (۴)
البته ممکن است کسی گمان کند که تعریف " محقق حلی " از اجتهاد،
ناظر به معنای خاص آن است. ولی این گمان اشتباه است، زیرا ایشان
مواردی مانند جمع بین نصوص به حمل مطلق بر مقید یا حمل عام بر

۱. معارج الاصول، ص ۱۷۹.

۲. همان.

۳. معارج الاصول، ص ۱۷۹.

۴. همان.

خاص و دیگر انواع جمع های عرفی و نیز حکم تعارض اخبار و ترجیح یا تخییر بین آن ها و غیر این موارد را اجتهاد می داند، در حالی که اجتهاد به معنای خاص، شامل این موارد نمی شود، چون اجتهاد به معنای خاص، چنان که خواهیم گفت، ویژه ء مواردی است که نصی در بین نباشد.

اجتهاد به معنای خاص

برای اجتهاد به معنای خاص نیز تعریف هایی ارائه شده است. برخی آن را مرادف با قیاس گرفته اند، چنان که " امام شافعی " اجتهاد و قیاس را مترادف می داند و می گوید: این دو، اسم برای يك معنا هستند. (۱) برخی دیگر آن را مرادف رأی دانسته اند. در " مصادر التشریح " در تعریف اجتهاد منویسد:

بذل الجهد للتوصل إلى الحكم في واقعة لا نص فيها بالتفكير
و استخدام الوسائل التي هدی الشرع إليها للاستنباط بها
فیما لا نص فیہ، (۲)

به کار بستن سعی و تلاش برای دست یافتن به حکم، در واقعه ای که نصی در مورد آن نیست، به وسیله اندیشیدن و بهره گرفتن از راههایی که شرع نشان داده است تا با آن ها در مواردی که نصی وجود ندارد، استنباط صورت گیرد.

۱. شافعی، الرساله، طبع مصر، ص ۴۷۷.

۲. مصادر التشریح، ص ۷.

برخی دیگر نیز اجتهاد را مرادف رأی، قیاس، استحسان و استنباط دانسته اند.

مرحوم "سید مرتضی علم الهدی" قول دیگری را مطرح می کند. مطابق این قول، اجتهاد و قیاس با هم تفاوت دارند و رابطه بین آن ها عام و خاص مطلق است. این عالم بزرگ منویسد:

در میان فقها، کسانی هستند که بین قیاس و اجتهاد فرق می گذارند و می گویند: "در قیاس، آن اصلی که بر آن قیاس می شود مشخص است، ولی اجتهاد دارای اصلی نیست که بر آن قیاس شود، مانند: اجتهاد در پیدا کردن قبله و تعیین ارزش چیزهایی که تلف شده وارش (۱) جنایات." برخی از فقها، قیاس را داخل در اجتهاد دانسته و اجتهاد را اعم از قیاس قرار داده اند.

بنابراین، وقتی به طور مطلق می گوئیم "اهل اجتهاد"، از نظر عرفی می تواند بر کسانی حمل شود که در اثبات احکام شرعی، بر ظنون و امارات اعتماد می کنند، نه کسانی که فقط بر ادله اعتماد می نمایند. (۲) اجتهاد در استعمال خاص، چه به معنای رأی باشد و یا به معنای قیاس، و یا به معنای قیاس، استحسان و مصالح مرسله، در صورتی که مستند آن فقط ظن باشد، از نظر فقهای امامیه، دارای حجیتی نیست و

۱. ارش یا "ما به التفاوت" به معنای "بدل مادون النفس" است، یعنی بدل و عوض هر نقصی - غیر از قتل - که در مال یا بدن کسی حادث شده باشد. پس ضرر به وسیله ارش جبران می شود. بعضی از موارد پرداخت ارش عبارتند از: ۱ - بر بدن حیوان دیگری جنایتی وارد کند. ۲ - کالایی را از دیگری غصب کرده و معیوب نماید. ۳ - مالی را بفروشد و پیش از آن که تحویل دهد، عیبی در آن ظاهر شود. ۴ - مالی را بفروشد و مشتری بعداً آن را معیوب بیابد، ولی به خاطر جهتی نتواند و یا نخواهد معامله را فسخ کند.
در این موارد باید تفاوت ما بین حیوان یا کالای صحیح و معیوب را به مالک یا مشتری بپردازد. (ویراستار) ۲. الذریعه، ص ۶۷۳.

نمی تواند حکم شرعی را اثبات کند، زیرا مشمول ادلهء بازدارنده از " پیروی از ظن " (۱) می باشد. (۲)

باید توجه داشت که چون در مقطعی از زمان، مراد از اجتهاد در لسان فقها چنین اجتهادی بود، بدین جهت، قدمای دانشمندان شیعی، رساله های زیادی به طور مستقل یا ضمنی در موضوع " رد بر اجتهاد " نوشته اند.

مثلا " شیخ مفید " عالم بزرگ شیعه در قرن سوم، کتابی با نام " النقض علی ابن الجنید فی اجتهاد الرأی " دارد. بنابراین، وقتی که در کتاب ها با کلمهء اجتهاد رو به رو می شویم و یا هنگامی که این واژه را استعمال می کنیم، باید به این دو اصطلاح توجه کامل داشته باشیم.

۱. مانند آیه شریفه ۲۸ از سوره مبارکه النجم: * (ان الظن لا یغنی من الحق شیئا) *، گمان هرگز انسان را از حق بی نیاز نمی کند.

۲. این ادله، عموم دارند و می گویند عمل کردن به تمام ظنون حرام است و هر چه که علم نیست، قابل اخذ نیست.

اما از سوی دیگر پاره ای از ظنون از این حکم عام قرآنی استثنا شده اند، نظیر ظنی که از بینه حاصل گردد.

بنابراین، غیر از مواردی که از این حکم عام، تخصیص خورده اند، باقی ظنون تحت آن باقی می مانند و عمل بر طبق آن ها حرام است، نظیر: شهرت، قیاس، استحسان و... (ویراستار)

منابع اجتهاد

اکنون که مفهوم اجتهاد روشن شد، نوبت به این سؤال می‌رسد که منابع اجتهاد (به معنای عام) کدام است؟

تمام آنچه در کتاب‌های علم اصول به عنوان منبع اجتهاد مطرح شده است، از این قرار است:

- ۱ - کتاب الله، قرآن کریم.
- ۲ - سنت رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) و سنت اهل بیت و سنت صحابه.
- ۳ - اجماع
- ۴ - عقل
- ۵ - قیاس
- ۶ - استحسان
- ۷ - مصالح مرسله

در ادامه این نوشتار به بررسی منابع فوق می‌پردازیم و به طور فشرده، حجیت (۱) یا عدم حجیت هر یک از آن‌ها را مورد دقت قرار می‌دهیم تا

۱. در این جا مراد از حجت، یا قطع و یقین است که حجیت آن ذاتی است و یا ظنی است که شارع آن را

معتبر دانسته است و اگر مکلف به مقتضای آن عمل کند، مستحق مؤاخذه نیست، زیرا در این صورت از دو حالت خارج نخواهد بود: یا این که از عهده تکلیف بر آمده است و یا این که گرچه تکلیف را انجام نداده و در حقیقت مرتکب خطا شده، ولی چون از راهی که شارع نشان داده، مشی کرده است، معذور می‌باشد. (ویراستار)

معلوم شود کدام يك از آن ها می تواند به عنوان منبع اجتهاد و دلیل شرعی برای به دست آوردن احکام قرار گیرد.
بررسی حجیت کتاب

در میان منابع مذکور، حجیت قرآن کریم مورد اتفاق همهء مسلمین است. البته در بعضی از متون اهل تسنن، مثل: " صحیح البخاری " (۱) و " صحیح مسلم " (۲) و نیز برخی کتب اهل تشیع، مانند: " کافی "، (۳) اخباری نقل

شده است که از آن ها استفاده می شود آیتی در قرآن کریم وجود داشته که به دست ما نرسیده است.

ولی هیچکدام از اهل تحقیق از دو گروه (شیعه و سنی)، به این اخبار اعتنا نکرده اند. بنابراین، باید گفت که همهء مسلمین، ظهورات قرآن را حجت می دانند و آن را به عنوان اولین منبع عقاید و احکام اسلامی می شناسند. البته روشن است که استفاده از قرآن کریم، مبتنی بر دانستن مقدماتی است که باید تحصیل شود تا فهم معنای درست آیات ممکن گردد و مطلق از مقید و ناسخ از منسوخ و محکم از متشابه و... باز شناخته شود.

بررسی حجیت سنت
سنت، کاشف و بیانگر یکی از سه چیز است: الف) قول پیامبر (صلی الله علیه وآله)
ب)

۱. ج ۸، ص ۱۶۹.

۲. ج ۴، ص ۱۶۷، ج ۳، ص ۱۰۰.

۳. کافی همراه با مرآة العقول، ج ۲، ص ۵۳۶.

فعل پیامبر (صلی الله علیه وآله) ج) تقریر پیامبر (صلی الله علیه وآله) حجیت سنت رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) نیز همانند حجیت کتاب الله، در کمال

وضوح و روشنی است و هیچ کس نمی تواند درباره ء حجیت آن سخنی بگوید. این سخن که " کتاب خدا کافی است و نیاز به چیز دیگری نیست "، سخت اشتباه است، زیرا خود قرآن کریم آن را نفی کرده و می فرماید:

* (وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم) *، (۱)
و قرآن را بر تو نازل کردیم تا تو برای مردم بیان کنی آنچه را که بر آنان نازل شد.

* (ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) *، (۲)
آنچه را که پیامبر برایتان می آورد، بپذیرید، و آنچه را که از آن نهی می کند، وانهدید.

* (اطيعوا الله واطيعوا الرسول) *، (۳)
از خدا اطاعت کنید و از رسول خدا اطاعت کنید.

همچنین آیات و روایات بسیار دیگری وجود دارد که بر این مطلب دلالت می کنند. " امام شافعی " در این زمینه می گوید:
اگر سنت را به طور کلی رد کنیم، به مشکل بزرگی گرفتار می شویم که پذیرفتنی نیست. آن مشکل این است که اگر کسی اقل آنچه را که نماز و زکات می نامند، انجام دهد، باید بگوییم وظیفهء خود را ادا کرده است، مثلا در هر روز دو رکعت نماز بگذارد و بگوید آنچه در کتاب خدا

۱. النحل، آیهء ۴۴.

۲. الحشر، آیهء ۷.

۳. النساء، آیهء ۵۸.

نیست، بر کسی وجوب ندارد. (یعنی بیش از اصل نماز در قرآن کریم نیامده است که آن هم با دو رکعت محقق می شود). این در حالی است که سنت، تعداد رکعات نمازها در روز و کیفیت آن ها را برای ما بیان کرده است. به همین صورت است زکات و انواع آن و مقادیرش و اموالی که در آن زکات واجب است. (۱) البته همانطور که درباره کتاب الله گفته شد، برای فهم درست سنت نیز باید مقدمات آن را تحصیل کرد و انواع سنت و کیفیت دلالت و آثار و روایاتی را که دال بر آن است، به خوبی آموخت تا آنچه که سنت واقعی است و دال بر حکم است، از غیر آن باز شناخته شود. سنت اهل بیت

با مراجعه به سنت نبی اکرم (صلی الله علیه وآله) که به طور مکرر در کتب معتبر اهل

تسنن نقل شده است، معلوم می شود که از مسلمات شرع مقدس آن است که اهل بیت پیامبر دارای مقام رفیعی هستند که هیچ کس را به آن مقام دسترسی نیست. محبت اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه وآله) واجب است و اتباع و پیروی

از آنان لازم می باشد.

با آن که تردید و شبهه ای در حجیت سنت اهل بیت وجود ندارد، ولی برای آن که مبدا برخی در این مطلب دچار وسوسه شوند، به طور گذرا، تنها به دو نمونه از مشهورترین و در عین حال متقن ترین دلایل آن، یعنی "آیه تطهیر" و "روایات ثقلین" اشاره می کنیم:

دلیل اول حجیت سنت اهل بیت قرآن کریم می فرماید: * (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت

۱. تاریخ الفقه الاسلامی، ص ۲۲۹ (باتلخیص).

ویطهرکم تطهیرا) * (۱)

این آیهء شریفه که مشهور به آیهء تطهیر است، می فرماید: این است و جز این نیست که خداوند اراده فرموده است تا پلیدی را از شما اهل بیت بزداید و شما را پاکیزه گرداند.

درباره ء کیفیت دلالت آیهء شریفه بر حجیت سنت اهل بیت باید گفت: مسلما مراد آیه آن است که خداوند می خواهد شما اهل بیت را از هر ناپاکی حفظ کند. از سویی می دانیم هر گناهی ناپاکی است. پس اهل بیت به اراده ء خدا از هر گناهی محفوظند و دارای رتبهء عصمت هستند. چنان که از کلمهء " انما " که مفید حصر است فهمیده می شود، این يك اراده ء حتمی تکوینی خداوند است که مختص اهل بیت می باشد، و اگر نه خداوند همه را به پاکی دعوت فرموده و می خواهد همه پاکیزه از گناه باشند.

در این آیهء شریفه، تنها چیزی که محتاج بررسی است، آن است که مقصود از اهل بیت چه کسانی هستند؟

برای یافتن پاسخ، باید به روایاتی که درباره ء شأن نزول این آیه وارد شده است، مراجعه کرد، تا مطلب واضح شود. ما در اینجا به عنوان نمونه، برخی از این روایات مبارکه را از مورد اعتمادترین کتاب های اهل تسنن ذکر می کنیم: (۲)

از عایشه روایت شده است:

خرج النبی صلی الله علیه و سلم غداة وعلیه مرط (۳) مرجل (۴)

۱. الاحزاب، آیهء ۳۳.

۲. برای اطلاع بیشتر ر. ک: کتب روایی، مانند: الدر المنثور للسیوطی.

۳. کساء من الصوف.

۴. ای فیه خطوط.

(او مرحل) من شعر اسود، فجاء الحسن بن علي فادخله، ثم جاء الحسين فدخل معه، ثم جاء فاطمة فادخلها، ثم جاء علي فادخله، ثم قال: * (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) *، (١)

پیامبر صلی الله علیه و سلم صبحی خارج شد، در حالی که کسانی از موی سیاه بز که راه راه بود، بر دوش داشت. در این هنگام، حسن بن علی آمد، پس پیامبر او را داخل در کساء کرد. سپس حسین آمد، پس او هم داخل شد. سپس فاطمه آمد، پس او را هم داخل در کساء کرد. آنگاه علی آمد، پس پیامبر او را نیز داخل کساء کرد. سپس فرمود: این است و جز این نیست که خداوند اراده فرموده است تا هر نوع آلودگی را از شما اهل بیت دور کند و کاملا شما را پاکیزه گرداند. (٢)

از عمر بن ابی سلمه - ریب پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) روایت شده است: نزلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه و سلم: * (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) * في بيت ام سلمة، فدعا النبي صلى الله عليه و سلم فاطمة وحسنا وحسینا فجعلهم بكساء وعلى خلف ظهره فجعله بكساء، ثم قال: اللهم هؤلاء أهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا. قالت ام سلمة: وانا معهم يا نبي الله؟ قال: انت علي

١. صحيح مسلم، طبع مصر، ج ٧، كتاب فضائل الصحابة، ص ١٣٠، رقم ٤٤٥٠، مسند احمد، ج ١، باقی
مسند الانصار، ص ٣١، رقم ٢٤١٣٢، سنن الترمذی، كتاب الادب، رقم ٢٧٣٨، سنن ابی داود، كتاب اللباس، رقم ٣٥١٣ (ترقيم العالميه).
٢. الاحزاب، آیه ٣٣.

مکانک و انت علی خیر، (۱)
 از پسر ام سلمه - که در منزل پیامبر بزرگ شده است - نقل کرده اند:
 آیهء تطهیر در خانهء ام سلمه نازل شد. پس پیامبر صلی الله علیه و سلم
 فاطمه و حسن و حسین و علی را فراخواند و آن ها را زیر کسایش
 گرفت. آنگاه فرمود: خدایا! اینان اهل بیت من هستند، همهء آلودگی ها را
 از آن ها دور کن و کاملاً پاکیزشان گردان.
 " ام سلمه " گفت: ای پیامبر خدا! آیا من هم با آن ها هستم؟ فرمود: تو
 بر جای خویش هستی و در مسیر خیر هستی (ولی از ما نیستی).
 همین روایت را " ترمذی " با اندکی اختلاف در الفاظ نقل می کند و زیر
 آن منویسد: هذا حدیث حسن صحیح، (۲) این روایت نیکو و صحیح است.
 خواننده عزیز! توجه کن چگونه نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) حساب " ام سلمه "
 همسر خود را از اهل بیت جدا کرد. آیا با وجود این روایات متعدد،
 می توان به احادیث انگشت شماری که زنان پیغمبر را اهل بیت می داند
 اعتماد کرد؟ در حالی که احتمال وضع در این احادیث بسیار روشن است،
 زیرا چنان که از کتب تاریخ و روایت، حتی مثل " صحیح مسلم " به دست
 می آید، " بنی امیه " و " بنی عباس " سعی داشتند تا نور اهل بیت را خاموش
 کنند. به علاوه، اصحاب رجال و تراجم، به کذاب و وضاع (۳) بودن برخی از
 رجال این احادیث انگشت شمار مثل " عکرمه " و " مقاتل " تصریح کرده اند.
 گذشته از این، در احادیث مزبور، فقط زنان پیامبر به عنوان اهل بیت

-
۱. صحیح الترمذی با شرح ابن عربی مالکی، طبع مصر، ج ۱۳، کتاب تفسیر القران، ص ۲۰۰، رقم
 ۳۷۱۹، کتاب المناقب، رقم ۳۱۲۹ (ترقیم العالمیه).
 ۲. سنن الترمذی، کتاب المناقب، رقم ۳۸۰۶ (ترقیم العالمیه).
 ۳. کذاب و وضاع دو اصطلاح در علم رجال است و به معنای دروغ ساز و کسی است که حدیث جعل
 می کند و - نعوذ بالله - به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) نسبت می دهد. (ویراستار)

معرفی شده اند، در حالی که روایات متعددی وجود دارد که دقیقا زنان پیامبر را از دایره اصطلاح " اهل بیت " خارج می نماید. بنابراین، به فرض که سند این احادیث صحیح باشد، نهایت این است که مفادش با مفاد روایات متعددی که زنان پیامبر را از اهل بیت نمی داند، متعارض است و مسلما ترجیح با روایات قبل است که دارای تعداد بیشتر و مؤید به روایات دیگر هستند. مسأله دیگری که درباره آیه تطهیر مطرح کرده اند، آن است که صدر و ذیل آیه شریفه چنین است:

* (وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجهلية الاولى واقمن الصلاة وءاتين الزكوة وأطعن الله ورسوله إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا* واذكرن ما يتلى في بيوتكن من ءايت الله والحكمة ان الله كان لطيفا خبيرا)*، (۱)

(ای زنان پیامبر!) در خانه هایتان بنشینید و آرام گیرید و مانند دوره جاهلیت پیشین خود آرایی نکنید و نماز به پا دارید و زکات دهید و از خدا و رسولش اطاعت کنید. این است و جز این نیست که خداوند اراده کرده است هر گونه آلودگی را از شما اهل بیت دور کند و شما را کاملا پاکیزه نماید. از آیات و حکمت الهی که در خانه های شما تلاوت می شود متذکر شوید و پند گیرید و بدانید که خدا لطیف و آگاه است. در اینجا با توجه به قبل و بعد آیه تطهیر، شبهه ای مطرح می شود که چرا این آیه شریفه در ضمن آیات مربوط به زنان پیغمبر آمده است؟ در جواب باید گفت:

۱. الاحزاب، آیه ۳۴ - ۳۳.

اولاً، چنان که از روایات متعدد استفاده می شود، آن قسمت از آیه شریفه که می فرماید: * (إنما یرید الله لیزهد عنکم الرجس اهل البیت و یطهرکم تطهیراً) * به طور مستقل نازل شده است و آنگاه بعد از نزول، از حیث ترتیب به این صورت قرار داده شده است. ثانیاً، تغییر خطاب از جمع مؤنث (۱) به جمع مذکر، (۲) دلیل روشنی برای تعدد مخاطب است، به ویژه با توجه به آن که سپس دوباره به صورت جمع مؤنث خطاب (۳) می شود. اگر گفته شود: تبدل ضمیر به خاطر آن است که غیر از ازواج پیامبر (صلی الله علیه و آله)،

دیگران را نیز شامل شود.

در پاسخ گفته می شود: پس باید حداقل این سیاق تا آخر ادامه یابد، در حالی که چنین نیست. پس معلوم می شود آیه شریفه ویژگی و خصوصیتی را برای عده ای معین بیان می کند که آن عده در ضمن روایات و سنت نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) مشخص شده اند.

همچنین از این تغییر سیاق و به کار بردن لفظ حصر "إنما" فهمیده می شود که اراده خداوند در اینجا اراده تکوینی است و تخلف ناپذیر می باشد، چنان که معنی حقیقی اراده نیز همین است، زیرا اگر تأکید خواست تشریحی بود، علاوه بر آن که خلاف ظاهر است، از نظر سیاق کلام، مستهجن بود که اهل بیت را با حرف حصر تخصیص به ذکر دهد، چرا که زنان پیامبر در خصیصه خواست تشریحی مؤکد شریکند، بلکه در ابتدای آیه کریمه، آنان مورد خطاب هستند.

۱. "بیوتکن"، "تبرجن"، "اقمن"، "ءاتین" و "اطعن".

۲. "عنکم" و "یطهرکم".

۳. "اذکرن" و "بیوتکن".

وانگهی، روایات و از آن جمله روایات ثقلین که پس از این خواهد آمد، تکوینی بودن اراده و حق تعالی را روشن خواهد کرد. بنابراین، با توجه به این که اراده و تکوینی حق تعالی تخلف ناپذیر است، عصمت اهل بیت (علیهم السلام) و حجیت سنت آنان ثابت می شود.

دلیل دوم حجیت سنت اهل بیت

دومین دلیل حجیت سنت اهل بیت که بنا داریم در این مختصر ذکر کنیم، روایات ثقلین است. این روایات با تعبیرهای متعدد در کتب معتبر اهل تسنن وارد شده است. بعضی از این منابع، عبارتند از: صحیح مسلم، سنن الدارمی، خصائص النسائی، سنن ابی داود، و سنن ابن ماجه، مسند احمد و مستدرک حاکم.

آن طور که بعضی از محققین شمارش کرده اند، طرق روایت ثقلین در اهل تسنن به ۲۷ طریق می رسد، چنان که از "قیصرانی" نقل شده است. بعضی دیگر آن را تا ۳۹ طریق شمرده اند. این روایت از طرق شیعه، با ۸۲ طریق وارد شده است.

ما در اینجا این روایت مبارک را از "صحیح مسلم" و "سنن الترمذی" نقل می کنیم:

"ابن حیان" می گوید: من و "حصین" و "عمر بن مسلم" نزد "زید بن ارقم" رفتیم. حصین به او گفت: ای زید! به درستی که تو خیر کثیری دیدی، پیامبر را دیدی، کلامش را شنیدی، در جنگها با او بودی و پشت سرش نماز خواندی. از آنچه که از پیامبر شنیدی برای ما بگو. زید گفت: ای پسر برادر! به خدا که سنم زیاد شده و عمرم سپری گردیده و بعضی از آنچه را که از پیامبر شنیده ام، فراموش کرده ام. پس آنچه را که می گویم

پذیرید و مرا به زحمت نیندازید.
سپس گفت: روزی پیامبر صلی الله علیه و سلم بین مکه و مدینه در کنار
برکهء آبی که " خم " نام داشت، برای ما خطبه خواند و حمد و ثنای الهی را به
جای آورد و فرمود:

الا ايها الناس انا بشر يوشك ان يأتى رسول ربى فاجيب، انا
تارك فيكم ثقلين اولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا
بكتاب الله واستمسكوا به... اذكركم الله في اهل بيتى، (۱)
ای مردم! من انسانی هستم که نزدیک است پیک الهی برای قبض روحم
بیاید و من او را اجابت کنم. من در میان شما دو چیز بر جا می گذارم: اول،
کتاب خدا، هدایت و نور در آن است پس به کتاب خدا در آویزید و بدان
تمسك کنید. خدا را به یاد شما می آورم درباره ء اهل بیتم. (۲)
در سنن الترمذی از " زید بن ارقم " روایت شده که پیامبر (صلی الله علیه وآله)
فرمود:

انى تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي،
احدهما اعظم من الاخر، كتاب الله حبل ممدود من السماء الى
الارض وعترتى اهل بيتى، ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض،
فانظروا كيف تخلفونى فيهما، (۳)
من در میان شما دو چیز گرانبها بر جای می گذارم که اگر به تمسك کنید،
بعد از من هیچ گاه گمراه نمی شوید. هر يك از آن ها از دیگری بزرگ تر

-
۱. صحیح مسلم، ج ۷، کتاب فضائل الصحابه، ص ۱۲۲، رقم ۴۴۲۵، مسند احمد، مسند الكوفيين، رقم ۱۸۴۶۴ و ۱۸۵۰۸، سنن الدارمی، کتاب فضائل القرآن، رقم ۳۱۸۲ (ترقیم العالمیه).
 ۲. این جملهء آخر را سه بار تکرار فرمود.
 ۳. ج ۲، کتاب المناقب، ص ۳۰۸، رقم ۳۷۲۰، مسند احمد، باقی مسند المكثرين، رقم ۱۰۶۸۱ و ۱۰۷۰۷ و ۱۰۷۷۹ و ۱۱۱۳۵ (ترقیم العالمیه).

است: کتاب خدا که ریسمانی است کشیده شده از آسمان به زمین، و عترت و اهل بیت. این دو از هم جدا نمی شوند تا این که در کنار حوض بر من وارد شوند. پس بنگرید که درباره ء این دو، چگونه مرا جانشینی می کنید. طبق تصریح این روایت، اهل بیت (علیهم السلام) عدل قرآن هستند و تمسک به آنها همچون تمسک به قرآن، برای همیشه امن از ضلالت است و هرگز بین آن ها و قرآن جدایی نیست. بنابراین، همانطور که قرآن مصون از ضلالت و خطاست، آن ها نیز مصون از خطا و ضلالت هستند، زیرا در غیر این صورت، نمی توانند همیشه عدل قرآن و جدایی ناپذیر از آن باشند. به هر حال، از روایات سابق به خوبی روشن شد که حضرت علی و زهرا و حسن و حسین (علیهم السلام) از اهل بیت هستند. پس در زمان نزول آیه، این بزرگواران مصداق " اهل بیت " می باشند و سپس به شهادت روایات متواتر " الائمة اثنا عشر " و روایات دیگر، پس از آن ها نه امام از نسل حضرت حسین (علیه السلام) از اهل بیت می باشند (۱). و ما در

اینجا فقط به دو روایت از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) در این زمینه اشاره می کنیم:

" محمد بن مثنی " با چند واسطه از " جابر بن سمره " از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)

نقل می کند:

یکون اثنا عشر امیرا... کلهم من قریش، (۲)
دوازده امیر هستند که همگی از قریشند.

۱. برای توضیح بیشتر، ر. ک: فصل اول همین کتاب و یا کتاب های تفصیلی مثل " اثبات الهداة " و غیر آن.

۲. صحیح البخاری، کتاب الأحکام، ص ۱۲۷، رقم ۶۶۸۲، صحیح مسلم، کتاب الاماره، رقم ۳۳۹۳ و ۳۳۹۴ و ۳۳۹۵ و ۳۳۹۶ و ۳۳۹۷، سنن الترمذی، کتاب الفتن، رقم ۲۱۴۹، سنن أبی داود، کتاب المهدی، رقم ۳۷۳۱ و ۳۷۳۲، مسند احمد، مسند البصریین، رقم ۱۹۸۷۵ و ۱۹۹۰۱ و ۱۹۹۰۷ و ۱۹۹۲۰ و ۱۹۹۴۳ و ۱۹۹۶۳ و ۱۹۹۸۷ و ۱۹۹۹۷ و ۲۰۰۱۷ و ۲۰۰۱۹ و ۲۰۰۲۲ (ترقیم العالمیه).

" زیاد بن مطرف " می گوید: از پیامبر خدا صلی الله علیه و سلم شنیدم که می فرمود:

من احب ان یحیی حیاتی ویموت میتی فلیتول علیا وذریته من بعده (۱)،

هر کس دوست دارد مانند من زندگی کند و مانند من بمیرد، پس علی را ولی گزیند و اولاد علی را بعد از او.

اکنون با روشن شدن چنین مقام منیعی برای اهل بیت (علیهم السلام) که عدل قرآن و راه نجات امت و امان از ضلالت و مطهر و میرا از پلیدی ها هستند، واضح می شود که سخنان آن بزرگواران و به طور کلی سنت آنان - که حاکی از سنت رسول خداست - حجت است.

البته تشخیص سنت اهل بیت (علیهم السلام) نیز نیازمند تحصیل مقدماتی است و برای به دست آوردن سنت آنان نیز باید از معیارهایی که قبلا اشاره شد، استفاده گردد.

حجیت سنت صحابه

سنت صحابه مادام که به حد اجماع نرسیده باشد و موقوف بر خودشان باشد، یعنی نقل از رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) نباشد، دلیلی بر حجیت آن

وجود ندارد. آنچه که برخی به عنوان استدلال بر حجیت سنت صحابه بدان تمسك کرده اند، دو آیه از قرآن مجید است:

۱. الاصابه، ج ۱، ص ۵۵۹، ش ۲۸۶۵، المنتخب من ذیل المذیل للطبری، ص ۸۳، کنز العمال، چاپ پنجم، الرساله، ج ۱۱، ص ۶۱۱.

آیهء نخست:

* (کنتم خیر امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنکر) *، (۱)

شما نیکوترین امتی هستید که برای بشر پدیدار شده اید، مردم را به نیکی ها فرا می خوانید و از زشتی ها باز می دارید.
آیهء دیگر:

* (و كذلك جعلناکم امة وسطا لتکونوا شهداء علی الناس و یکون الرسول علیکم شهیدا) *، (۲)

و این گونه شما را امت میانه قرار دادیم تا گواه مردم باشید، چنان که پیغمبر را گواه شما کردیم.

ولی باید گفت قطعا این دو آیهء مبارکه هیچگونه دلالتی بر حجیت سنت صحابه ندارد، زیرا آیهء اول می فرماید: شما به خاطر امر به معروف و نهی از منکر بهترین امت هستید و این بدان معنا نیست که اگر یک یا چند صحابی چیزی گفتند، سخنان آنان به عنوان خودشان حجت باشد. آیهء دوم نیز می فرماید شما امت وسط هستید و از افراط و تفریط به دورید، ولی کار به افراد از حیث فردیت ندارد، بلکه صفت امت از حیث امت بودن را بیان می کند که امت اسلام چنین امتی هستند.

گذشته از این، گر چه صحابی بودن حضرت رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) فضیلت

بزرگی است، ولی چنان که تاریخ گواهی می دهد، برخی از صحابه، قدر این فضیلت را ندانستند و با سوء عملکرد خود، کار را به آنجا رساندند که

۱. آل عمران، آیهء ۱۱۰.

۲. البقره، آیهء ۱۴۳.

در قرآن کریم و سنت رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) مورد اعتراض و اشکال قرار گرفتند.

سازندگان مسجد ضرار (۱)، متخلفین از جهاد (۲)، "ولید بن عقبه بن ابی معیط" (۳)، "سمره بن جندب" (۴) و غیر این ها همگی نمونه هایی از این واقعیت تلخ هستند.

قرآن کریم بهترین گواه بر حق ناشناسی و بلکه نفاق پاره ای از صحابه است، آنجا که می فرماید:

* (وممن حولکم من الاعراب منافقون و من أهل المدینة

مردوا علی النفاق لاتعلمهم نحن نعلمهم) * (۵)،

بعضی از اعراب بادیه نشین که بر گرداگرد شما هستند، منافقند، و بعضی از اهل شهر مدینه هم منافقند و بر نفاق ثابتند، و شما از نفاقشان آگاه نیستید، ما بر سیرت ناپاک آن ها آگاهیم.

۱. مسجدی که توسط جمعی از منافقین به سرکردگی "عبد الله ابی"، هنگامی که پیامبر به قصد جهاد از مدینه بیرون رفته بودند، ساخته شد تا مرکز تجمع منافقین و دشمنان پیامبر باشد. پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) به

وسیله وحی از ماجرا آگاه شدند و به محض ورود به مدینه دستور تخریب آن را صادر فرمودند. ر. ک: سوره التوبه، آیه ۱۰۷. (ویراستار)

۲. مقصود سه تن از اصحاب به نام های "فرات"، "هلال" و "کعب" هستند که از شرکت در جنگ تبوک

سر باز زدند. ر. ک: سوره التوبه، آیه ۱۱۸. (ویراستار)

۳. او یکی از اصحاب پیامبر (صلی الله علیه وآله) بود که علیه یکی از تازه مسلمان ها برای ایشان خبری آورد. فرشته

وحی نازل شد و او را تکذیب کرد. ر. ک: سوره الحجرات، آیه ۶. (ویراستار)

۴. او یکی از اصحاب بود که درختی در حیاط منزل یک مرد انصاری داشت و گاه و بی گاه برای سرکشیدن به درختش وارد بستان آن می شد. صاحب خانه از این کارش متأذی شد و به پیامبر (صلی الله علیه وآله)

شکایت کرد. پیامبر قیمت آن درخت را به سمره پیشنهاد کرد، ولی او نپذیرفت. آن گاه به او وعده داد به جای آن درخت باغی در بهشت به او بدهد، ولی او باز هم نپذیرفت. در این هنگام حضرت (صلی الله علیه وآله)

حکم فرمود تا درخت را از ریشه درآورند و فرمود: أنت رجل مضار، تو مردی ضرر زننده هستی.

این روایت در منابع اهل تسنن در سنن ابی داود، کتاب الاقضیه، ش ۳۱۵۲ و در منابع شیعه، کتاب وسائل، کتاب احیاء موات، باب ۱۲، ح ۴، ۳، ۱ آمده است.

۵. التوبه، آیه ۱۰۱.

خوب است چند نمونه از روایاتی که تصریح به عدم عدالت برخی صحابه می کند ذکر شود تا روشن گردد مطابق سنت رسول خدا (صلی الله علیه وآله)

نمی توان سنت صحابه را به طور مطلق حجت دانست.
پیامبر گرامی (صلی الله علیه وآله) فرمود:

... الا وإنه سیجاء برجال من أمتي فیؤخذ بهم ذات الشمال، فأقول یا رب أصحابی! فیقال: إنك لاتدری ما أحدثوا بعدك. فأقول: كما قال العبد الصالح: * (و كنت علیهم شهیدا ما دمت فیهم فلما توفیتني كنت أنت الرقیب علیهم وأنت علی كل شیء شهید * إن تعذبهم فإنهم عبادك وان تغفر لهم فإنك أنت العزیز الحکیم) * (۱) قال: فیقال لی: إنهم لم یزالوا مرتدین علی أعقابهم منذ فارقتهم، (۲)

آگاه باشید که به زودی عده ای از افراد امت من می آیند که جهنم آنها را می گیرد. پس من به خدا عرض می کنم: " بار خدایا اصحاب مرا دریاب! " پس گفته می شود: تو نمی دانی آنچه را که آن ها بعد از تو کرده اند. پس من همان کلامی را می گویم که عبد صالح گفت: " و بر آن مردم گواه و ناظر بودم، مادامی که در میان آن ها بودم، و چون روح مرا باز ستاندی، باز تو خود نگهبان و ناظر احوال آنان بودی و تو بر همه خلق عالم گواهی، اگر آنان را عذاب کنی باز خدایا همه بندگان تواند و اگر از گناه آن ها در گذری باز توانا و درست کرداری ". پس به من گفته می شود: از وقتی که از آنان جدا شدی، آن ها به عقب بازگشتند و مرتد شدند.

۱. المائدة، آیه ۱۱۸ - ۱۱۷.

۲. صحیح مسلم، کتاب الجنة، ص ۱۵۷، رقم ۵۱۰۴ و ۵۱۰۳، صحیح البخاری، کتاب احادیث الانبیاء، رقم ۳۱۰۰، ۳۱۹۱، ۴۳۷۱ و ۶۰۴۵، سنن الترمذی، کتاب صفة القیامه، رقم ۲۳۴۷ و ۳۰۹۱، سنن النسائی، کتاب الجنائز، رقم ۲۰۶۰، مسند احمد، مسند بنی هاشم، رقم ۱۹۲ و ۲۱۶۸ و... (ترقیم العالمیة).

صحیح مسلم از " حذیفه " نقل می کند:
قال النبي صلى الله عليه وسلم: في اصحابي اثنا عشر منافقا،
فيهم ثمانية* (لا يدخلون الجنة حتى يلج (۱) الحمل في سم (۲)
الخياط)*، (۳)

در میان اصحابم دوازده نفر از منافقین وجود دارند که هشت نفر از
آن ها " به بهشت درنیایند تا آن که شتر در چشم سوزن درآید ". (۴)
مانند این روایت نیز در مسند احمد نقل شده است. (۵) جالب است که
بعضی از روات وقتی دیدند این حدیث به مذاق آنان جور در نمی آید،
کلمهء " في اصحابي " را تبدیل به " في امتي " کردند. (۶) یا مثل " نووی " در
شرح

خود بر صحیح مسلم، کلمهء " اصحابي " را به معنای کسانی دانسته است که
به صحبت رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) نسبت داده شده اند، نه این که واقعا
اصحاب
پیامبر باشند. (۷)

من در این جا قضاوت را به عهدهء خوانندگان می گذارم که آیا براستی
چنین تصرفاتی در احادیث صحیح است؟
در صحیح البخاری آمده است:

عن العلاء بن المسيب عن ابيه، قال: لقيت البراء بن عازب
رضي عنهما، فقلت: طوبى لك! صحبت النبي... فقال: يا بن

-
۱. الولوج، الدخول.
 ۲. السم، ثقب الإبرة.
 ۳. صحیح مسلم، کتاب صفات المنافقین، رقم ۴۹۸۳ و ۴۹۸۴ (ترقیم العالمیه).
 ۴. الاعراف، آیهء ۴۰.
 ۵. مسند الکوفیین، رقم ۲۲۲۲۹ (ترقیم العالمیه).
 ۶. مسند احمد، مسند الکوفیین، رقم ۱۸۱۲۸ (ترقیم العالمیه).
 ۷. دار الاحیاء التراث العربی ۱۳۹۲، ج ۱۷، ص ۱۲۵.

اخى! انك لاتدرى ما احدثنا بعده، (۱)
از "علاء ابن مصيب" از پدرش روايت شده كه گفت " براء بن
عازب " را ديدم و به او گفتم خوشا به حالت! با پيامبر بودى... پس
گفت: اى پسر برادر! تو نمى دانى بعد از او چه كرديم.
بنابراين، وقتى بنا به مقتضاي حديث پيامبر (صلى الله عليه وآله)، ممكن است صحابى
مرتد شود، به طريق اولى ممكن است از عدالت نيز خارج شود. با چنين
حالى، چگونه ممكن است كه سنت همهء صحابه را حجت بدانيم؟ پس
اين كه گفته مى شود سنت صحابى به طور مطلق حجت است، دليلى ندارد،
بلكه دليل بر خلاف آن موجود است.

حجيت اجماع

منبع ديگر اجتهاد، اجماع است. معنای اين سخن آن است كه اگر امرى
مورد اتفاق همهء مسلمين بود، حجت است.

در اين مورد بايد گفت: اگر حقيقتا دربارهء حكمتى چنين اجماع و
اتفاقى حاصل شود، بى شك حجت است، حداقل به واسطهء آن كه معصوم
نيز جزء آنان است. اما اگر صرفا اتفاق عده اى از مسلمين باشد، هر كس
كه باشد، حجت نيست.

حجيت عقل

حجيت عقل در احكام فقهي محل اختلاف است. عده اى عقل را منبع
حكم شرعى مى دانند و مى گویند: بعد از آن كه عقل، حسن يا قبح چيزى را
درك كرد، مفاهيم شرع نيز بر طبق آن حكم دارد. مثلا اگر عقل حكم به

۱. ج ۵، كتاب المغازى، دار الفكر ۱۴۰۱، ص ۶۵، رقم ۳۸۵۲ (ترقيم العالميه).

قبح ظلم می کند، مفهمیم شارع نیز آن را حرام می داند، و اگر عقل حکم به حسن عدل می کند، مفهمیم شارع آن را واجب نموده است. این خلاصه ای از بحث حجیت عقل بود، اما تفصیل مبحث نیازمند رسالهء مستقلى است. (۱)

۱. برای توضیح بیشتر ر. ک: فلسفهء اخلاق، مبحث حسن وقبح عقلی وملازمهء آن با احکام دینی، از صفحهء ۲۴۷ تا صفحهء ۲۶۳ و نیز از صفحهء ۴۸ تا صفحهء ۵۸ (از همین قلم).

حجیت قیاس، استحسان و...
حجیت قیاس، استحسان و مصالح مرسله
ابتدا به تعاریف هر يك می پردازیم و آنگاه بحث کوتاهی پیرامون
حجیت آن ها مطرح می کنیم.
قیاس: برای قیاس تعاریف متعددی ذکر کرده اند که برخی از بدین
قرار است:

الف - تعریف اول:

تعديّة الحكم من الاصل إلى الفرع لعلّة متحدة فيهما،
سرایت دادن حکم از اصل به فرع، به جهت علتی که بین آن دو
مشترک است.

ب - تعریف دوم:

إثبات حکم معلوم لمعلوم بأمر جامع،
ثابت کردن حکم معلومی برای معلوم دیگر، به واسطهء جامعی که بین
هر دو وجود دارد.

استحسان: برای استحسان نیز تعاریف متعددی ذکر کرده اند که به سه مورد اشاره می شود:

الف - تعریف نخست:

صدور حکم من المجتهد به مجرد کونه مستحسنا عنده، صادر شدن حکم از مجتهد، فقط به خاطر آن که به نظر او خوب است.

ب - تعریف دوم:

دلیل ینقطع فی نفس المجتهد ویقصر عنه عبارته، دلیلی که در اندیشهء مجتهد مانده و عبارتش نسبت به آن نارساست.

ج - تعریف سوم:

عدول من حکم الدلیل إلى العادة لمصلحة الناس،

عدول کردن از حکم دلیل، به عادت، برای رعایت مصلحت مردم (۱).

مصالح مرسله: در تعریف مصالح مرسله باید مقصود از دو کلمه " مصالح " و " مرسله " را بدانیم. گفته اند: " مقصود از مصلحت محافظت بر مقصود شرع است ". همچنین گفته اند: " مراد از " مصالح " در اینجا، سببی است که مؤدی به مقصود شرع شود، خواه عبادت باشد و خواه عادت. هدف از " عبادت " آن چیزی است که شارع آن را به جهت حق خود می خواهد و مراد از " عادت " آن چیزی است که شارع آن را برای نفع بندگان و نظم زندگی و احوال آنان خواسته است ". و اما در مقصود از " مرسل " بودن، بین قائلین به آن اختلاف است.

۱. تجرید الاصول، ص ۹۱.

برخی مقصود از آن را استناد نکردن به هیچگونه نص می دانند و می گویند: " چیزهایی است که حق اکتشاف آن به عقل واگذار شده است ". برخی دیگر، مقصود از " ارسال " را عدم استناد بر نص خاص می دانند، نه آن که اصلا نصی وجود نداشته باشد، بلکه مستند، نصوص کلی است که می توان از آن استفاده نمود. (۱)

تا این جا تعاریف هر يك از قیاس، استحسان و مصالح مرسله را بیان کردیم.

اما از نظر حجیت باید گفت حجیت هر يك از قیاس، استحسان و مصالح مرسله محل اشکال است، و در واقع، استدلال هایی که بر صحت آنها به طور مطلق شده است، مخدوش می باشد.

عده ای از محقق ترین علمای اهل تسنن نیز حجیت آن ها را نپذیرفته اند، زیرا همه این عناوین در يك امر مشترکند و آن " پیروی از غیر علم " است که در قرآن کریم از آن نهی شده است، حتی اگر موجب ظن باشد. آیات زیر روشن ترین دلیل بر بطلان تبعیت از غیر علم است: خداوند متعال می فرماید:

* (لاتقف ما لیس لك به علم) *، (۲)

و هرگز از آنچه که علم نداری، پیروی مکن.

قرآن کریم در جای دیگر می فرماید:

* (إن يتبعون الا الظن وإن الظن لا یغنی من الحق شیئا) *، (۳)

۱. ر. ك: محمد تقی حکیم، الاصول العامة للفقہ المقارن، الباب الاول، القسم السابع، الطبعة الاولى،

دارالاندلس، ص ۳۸۱.

۲. الاسراء، آیه ۳۶.

۳. النجم، آیه ۲۸.

تبعیت نمی کنند مگر از گمان، حال آن که ظن و گمان هرگز انسان را از حق بی نیاز نمی کند.

چه "قیاس" که بیشتر اهل تسنن و به ویژه "حنفی" ها طرفدار آن هستند و چه "استحسان" که اعتقاد به آن منسوب به "حنبلی" ها و "حنفی" هاست و چه "مصلح مرسله" که "مالکی" ها و "حنبلی" ها از آن استفاده می کنند، همه پیروی از غیر علم است و دلیلی بر جواز نداریم، زیرا مطابق آیات فوق، تبعیت از ظن جایز نیست و در مورد قیاس، استحسان و مصلح مرسله، دلیل قاطعی که ما را از این قاعده و حکم عام قرآن خارج کند، وجود ندارد.

بلی! در مواردی مثل "قیاس منصوص العله"، "ترجیح اهم بر مهم هنگام تزام احکام" و "اعمال رأی حاکم" به عنوان ولی - نه به عنوان اصل شرع و انتساب آن به اسلام - می توان آن را پذیرفت. پس در مورد قیاس باید به دو نکته توجه کرد:

اولاً، قیاسی که در اینجا مورد نقد قرار گرفته است، قیاسی است که علت حکم به وسیله حدس و استنباط به دست آمده باشد، و اگر نه چنان چه در روایت به علت حکم تصریح شده باشد، آن قیاس منصوص العله خواهد بود و از بحث خارج است، زیرا در حقیقت قیاس نیست، بلکه تطبیق قاعده کلی یقینی است. (۱)

ثانیاً، این اصطلاح در مورد قیاس، با اصطلاح قیاس در علم منطق فرق دارد، زیرا چنین قیاسی به اصطلاح منطق، تمثیل نامیده می شود.

۱. تجرید الاصول، ص ۹۳.

بنابراین، از مجموع آن چه گفته شد، دانسته می شود دلیلی بر صحت آنچه که به عنوان " رأی " شناخته شده، وجود ندارد، زیرا عمده آنچه که به عنوان مدرک رأی - اعم از قیاس، استحسان یا مصالح مرسله - شناخته شده است، " حدیث معاذ " است که چنانچه خواهیم دید، استدلال به آن مخدوش است، خصوصاً این که " ابن ماجه " روایت دیگری از " معاذ " نقل کرده است که خلاف این مدعا را ثابت می کند. عنوان بعدی به بررسی همین مسأله اختصاص دارد.

استدلال به حدیث معاذ

مهمترین دلیلی که برای حجیت رأی یا جواز اجتهاد به رأی بدان تمسک شده است، " حدیث معاذ " است. وقتی که رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) صحابی

جوان و با کفایتش " معاذ بن جبل " را به یمن می فرستادند، با او درباره قضای گفتگویی داشتند که در " سنن الدارمی " چنین روایت شده است: سنن الدارمی، ج ۱، ص ۶۰

عن معاذ، أن النبی صلی الله علیه وآله و سلم لما بعثه إلی الیمن قال: أرأیت إن عرض لك قضاء کیف تقضی؟ قال: أقضی بكتاب الله، قال: فإن لم یکن فی كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله صلی الله علیه و سلم، قال: فإن لم یکن فی سنة رسول الله؟ قال: أجتهد رأیی ولاآلو، قال: فضرب صدره، ثم قال: أحمده لله الذی وفق رسول رسول الله لما یرضی رسول الله، (۱)

۱. رقم ۱۶۸ (ترقیم العالمیه).

از " معاذ " روایت شده است هنگامی که پیامبر او را به سوی یمن می فرستاد، فرمود: اگر قضاوتی برای تو پیش آمد، چه خواهی کرد؟ گفت: به کتاب خدا داور می کنم. فرمود: اگر در کتاب خدا نبود، چه؟ گفت: به سنت رسول خدا صلی الله علیه و سلم قضاوت می کنم. فرمود: اگر در سنت رسول خدا هم نبود، چه؟ گفت: به رأی و نظر خودم اجتهاد می کنم و نمی ترسم. " معاذ " نقل کرد که پیامبر به سینه اش زد و فرمود: سپاس خدایی را که فرستاده رسول خدا را به آنچه رسولش را راضی می کند، موفق کرد.

" ابن حزم " درباره استدلال به این حدیث بر جواز اجتهاد به رأی می گوید: " احتجاج به این خبر جایز نیست، زیرا تنها از طریق " حارث بن عمرو " روایت شده و او مجهول است و هیچ کس نمی داند او کیست؟ " بخاری " در " تاریخ الاوسط " می گوید: " حارث " - راوی این حدیث - شناخته نمی شود، مگر به این حدیث و صحیح نیست. آن گاه " حارث " از افرادی از اهل " حمص " روایت می کند که معلوم نیست چه کسانی هستند؟ به علاوه، این روایت هرگز در عصر صحابه شناخته نشده و هیچ کس آن را ذکر نکرده است، همچنین در عصر تابعین، تا آن که " ابو عون " آن را از ناشناخته ای گرفته است و وقتی اصحاب رأی آن را نزد " شعبه " یافتند، در هر جا پخش کردند و در دنیا اشاعه دادند.

همچنین " ابن حزم " می گوید: دلیل وضع این خبر و بطلانش آن است که محال است که رسول خدا بگوید: " اگر در کتاب خدا نیافتید و نه در سنت رسول خدا "، در حالی که

رسول خدا سخن خداوند را می داند که فرمود: * (واتبعوا ما انزل إليكم من ربكم) * (۱) و سخن خداوند که فرمود: * (أليوم أكملت لكم دينكم) * (۲) و سخن خداوند که فرمود: * (و من يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه) * (۳) به علاوه، به فرض صحت، معنای "اجتهد رأيي" آن است که: "تلاش می کنم تا حق را در قرآن و سنت بیابم و کوتاهی نمی کنم. (۴)

گذشته از این، این روایت در "باب قضاء" (۵) است که باید بین خصمین به گونه ای فیصله داده شود، چنان که ترمذی این روایت را در کتاب "الاقضية" آورده است. (۶) لذا تسری آن به "باب افتاء" (۷) نیازمند دلیل است. وانگهی، در "سنن ابن ماجه" روایت دیگری از "معاذ" وجود دارد که با این روایت معارض است:

سنن ابن ماجه، کتاب المقدمه

حدثنا معاذ بن جبل، قال: لما بعثني رسول الله

صلى الله عليه و سلم الى اليمن قال: لا تقضين ولا تفصلن الا بما

تعلم، فان اشكل عليك امر فقف حتى تبينه او تكتب الي فيه، (۸)

۱. "پیروی کنید از آنچه از آنچه از جانب پروردگارتان بر شما نازل شد". الاعراف، آیه ۳.

۲. "امروز دینتان را بر شما کامل گردانیدیم". المائده، آیه ۳.

۳. "هر کس از حدود الهی تجاوز کند، به خویشتن ظلم روا داشته است". الطلاق، آیه ۱.

۴. الاحکام، مطبعة العاصمه، ج ۵، ص ۷۷۳.

۵. داوری و قضاوت.

۶. رقم ۳۱۱۹ (ترقیم العالمیه).

۷. فتوا دادن.

۸. رقم ۵۴ (ترقیم العالمیه).

معاذ گفت وقتی که پیامبر مرا به سوی یمن فرستاد، فرمود: قضاوت نکن و فیصله نده، مگر به آن چه که یقین داری. پس اگر امری بر تو دشوار شد، پس توقف کن و فتوا نده تا این که بر تو روشن گردد یا آن که درباره آن به من نامه ای بنویس.

همچنین روایات دیگری وجود دارد که عمل به رأی را خطا می شمارد:

پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) فرمود:
... فیبقی ناس جهال یستفتون فیفتون برأیهم فیضلون و یضلون (۱)،

پس مردمی نادان باقی می مانند که از آنان سؤال می شود و طبق رأی خود جواب می دهند، پس گمراه می کنند و گمراه می شوند.

رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمود:
لم یزل أمر بنی اسرائیل معتدلاً حتی نشأ فیهم المولدون، أبناء سبایا (۲) الامم، فقالوا بالرأی فضلوا وأضلوا، (۳)

همیشه امر بنی اسرائیل بر اعتدال بود تا آن که افراد غیر اصیل در بین آن ها ظاهر شدند که فرزندان اسیران امت ها بودند. آن ها به رأی خود فتوا دادند، پس گمراه شدند و گمراه کردند.

۱. صحیح البخاری، کتاب الاعتصام، دارالقلم، ح ۲۱۱۴، رقم ۶۷۶۳ و کتاب العلم، رقم ۹۸، صحیح مسلم، کتاب العلم، رقم ۴۸۲۸، سنن الترمذی، کتاب العلم، رقم ۲۵۷۶، مسند احمد، مسند المکثرین، رقم ۶۲۲۲ و ۶۴۹۸ و ۶۶۰۲، سنن ابن ماجه، کتاب المقدمه، رقم ۵۱، سنن الدارمی، کتاب المقدمه، رقم ۲۴۱ (ترقیم العالمیه).

۲. السبی، اسری الحرب من النساء والولدان.

۳. سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۸، رقم ۵۵ (ترقیم العالمیه) وکنز العمال، دارالکتب العلمیه، ش ۹۱۴.

" بخاری " در صحیحش می گوید:
لم يقل برأى ولا بقياس لقوله تعالى * (بمآ أرسلك الله) *، (١)
پیامبر اکرم هیچ گاه سخن به " رأی " و " قیاس " نفرمود، به خاطر
فرموده ء خدای متعال: * (بمآ أرسلك الله) * (٢)

١. کتاب الاعتصام.

٢. النساء، آیه ١٠٥: (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بمآ أرسلك الله)، ما این کتاب را به
حق بر تو نازل کردیم تا میان مردم به (موجب) آنچه به تو آموخته داورى کنی.

باز یا بسته بودن باب اجتهاد
آخرین مطلبی که در این مختصر به آن اشاره می کنیم، مسأله افتتاح یا
انسداد باب اجتهاد است. در زمان ما اکثریت اهل تسنن، مگر جمعی از
محققین آنها، قائل به انسداد باب اجتهاد هستند.
" شیخ احمد عبد الرحیم " از علمای اهل تسنن، مجتهدین را به طبقات
سه گانه تقسیم می کند و طبقه سوم را " مجتهدین منتسب " منامد، و آنگاه
وظیفه عموم مردم را پیروی از چنین مجتهدانی معرفی می کند.
مقصود او از " مجتهد منتسب " چنان که در عباراتش آمده است،
مجتهدی است که به یکی از مذاهب اربعه (شافعی، حنبلی، مالکی،
حنفی) منسوب باشد و چیزی بر خلاف اجتهاد آن چهار مذهب، اجتهاد
نکند. او می گوید:
طبقه سوم کسانی از مسلمین هستند که از رأس سده چهارم پیدا
شدند. بر عامی واجب است که از مجتهد منتسب به یکی از مذاهب
اربعه تقلید کند، نه غیر. زیرا مجتهد مستقل تا امروز محال است. (۱)

۱. نقل از رساله " الانصاف " نوشته دهلوی، ص ۷.

و مهم ترین دلیل او بر مدعایش این است که: امت اجماع کرده اند بر این که در شناخت شریعت، اعتماد بر سلف نمایند. پس ما هم باید به آن ها مراجعه کنیم، و رجوع به سلف نمی شود، مگر آنچه به سند صحیح از آن ها مروی باشد و در کتاب های مشهور با بیان ارجح از دلالت آن ها و تخصیص عموم آنها و جمع بین مختلفاتشان مدون باشد. این خصوصیات یافت نمی شود مگر در مذاهب اربعه. هیچ مذهب دیگری به غیر این صفت نیست، مگر امامیه وزیدیه، و آنان اهل بدعت هستند. (۱)

ما می پرسیم: اگر کسی آنچه را از این ائمه چهارگانه اهل تسنن مأثور است، بداند و بفهمد که همه آنان یا برخی از آنان در استنباط مسائلی خطا کرده اند، آیا باز هم باید از آنان تبعیت کند؟

آیا اگر رأیی از غیر این ها به همین قوت نقل شده باشد، مثلا از اساتید رؤسای مذاهب اربعه یا از مشاهیر یا معاصرین اینها، باز هم قائل به این هستید که باید فقط از یکی از این ها تقلید کرد؟

به علاوه، تبعیض در تقلید چه عیبی دارد؟ وقتی می بینیم در جایی فتوای یکی از این ائمه یا غیر آنان، مستدل تر است و خود ما نیز همان را مفهمیم، چرا از آن دست بکشیم و خود را ملتزم به یک مذهب خاص بدانیم؟ آیا این خود یک بدعت بزرگ نیست که فهم اسلام را محصور در چهار نفر بکنیم؟

قرآن کریم و روایات شریفه ما را به تفقه در دین دعوت می کنند. رجوع به سلف در نقل است، نه در استنباط، خصوصا اگر مخالف استنباط خود ما باشد. کسانی که فقه را موقوف بر این چهار نفر دانسته اند، درباره

۱. همان.

فرمایش پیامبر (صلی الله علیه وآله) چه می گویند که فرمود:
نضر الله عبدا (أو رحم الله من) سمع مقالتي فوعاها ثم اداها
إلى من لم يسمعها، فرب حامل فقه لا فقه له و رب حامل فقه
إلى من هو أفقه منه، (۱)

خداوند مقام آن بنده را خرم دارد که سخنانم را بشنود و به خاطر سپرد
و آنگاه به آن کس که آن ها را نشنیده، برساند. چه بسا روایت کننده
حدیث، که خود از فهم آن عاجز است، و چه بسا روایت کننده
حدیث که آن را برای کسی روایت می کند که از او بیشتر می فهمد.

به علاوه، این روش بر خلاف اجماع مسلمین صدر اول و زمان تابعین
است. "مولوی شاه ولی الله دهلوی" در رساله "الانصاف" می گوید:
مردم در سده اول و دوم اجتماع بر تقلید از مذهب واحدی نداشتند.
عوام، احکام را از پدرانشان یا از علمای شهرشان که دارای قوه
استنباط کلی یا جزئی از کتاب و سنت بودند، اخذ می کردند. (۲)
آیا این بدعت نیست که روش صحابه و تابعین را رها کنیم و فهم دین
خدا را محصور در چهار نفر بنمائیم؟

وانگهی، این چه سخنی است که امامیه اهل بدعت هستند؟ آیا پیروی
از اهل بیت و سلاله نبوت بدعت است، در حالی که ائمه اربعه اهل تسنن
مستقیما یا غیر مستقیم خوشه چین خرمن علم امام صادق (علیه السلام) بوده اند.
چنان که در کتاب "التحفة الاثنی عشریه" - که در رد شیعه نوشته شده

۱. سنن الدارمی، المقدمه، ج ۱، ص ۷۵، دار احیاء السنة، رقم ۲۳۰ و ۲۲۹، سنن ابن ماجه، المقدمه،
رقم ۲۲۷ و کتاب المناسک، رقم ۳۰۴۷، مسند احمد، مسند المدینین، رقم ۱۶۱۵۳ و ۱۶۱۳۸
(ترقیم العالمیه).

۲. نقل از دائرة المعارف اثر محمد فرید وجدی، ج ۳، ص ۲۲۱ (با اندکی تصرف).

است (۱) - به نوعی به این مطلب اعتراف می کند. در آنجا چنین آمده است:
وهذا أبوحنيفة رضى الله تعالى عنه وهو هو بين أهل السنة
كان يفتخر ويقول بافصح لسان لولا الستان لهلك النعمان
يريد الستين اللتين صحب فيهما لاخذ العلم الإمام جعفر
الصادق رضى الله تعالى عنه، (۲)

این ابوحنفیه - رضى الله تعالى عنه - است که با وجود مقام شامخش
نزد اهل تسنن، افتخار می کند و با رساترین زبان می گوید: اگر آن دو
سال نبود، نعمان (ابو حنیفه) هلاک می شد. مقصود ابوحنفیه از دو
سال، همان دو سالی است که برای اخذ علم با امام صادق - رضى الله
تعالى عنه - مصاحبت داشت.

مالك می گوید:

اختلفت الى جعفر بن محمد زمانا، فما الا على ثلاث خصال:
اما مصل و اما صائم و اما يقرء القرآن، و ما رأيت يحدث عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا على طهارة و كان

-
۱. اصل کتاب به زبان فارسی توسط شاه عبد العزيز دهلوی هندی می باشد و شیخ غلام اسلمی در سنه
۱۲۲۷ آن را به عربی ترجمه کرده و آنگاه محمود شکری آلوسی ترجمه آن را در سال ۱۳۰۱ به
صورت مختصر در آورده است. (ویراستار)
۲. در ادامه سخنش چنین آمده است: وقد قال غير واحد أنه أخذ العلم والطريقة من هذا و من أبيه
الإمام محمد الباقر و من عمه زيد بن علي بن الحسين رضى الله تعالى عنهم، ويكفي في هذا الباب أن
معظم طرائق أهل السنة موصولة بأهل البيت ولا يكاد ينكر هذا الأمر إلا من ينكر الفرق بين الحى و
الميت، غير واحدی گفته اند: ابوحنفیه علم و طریقت را از امام صادق و پدرش امام باقر و عمویش
زيد بن علي بن الحسين - رضى الله تعالى عنهم - گرفته است. و در این باب کفایت می کند این مطلب
که بیشتر طرق اهل تسنن به اهل بیت می رسد و هیچ کس این مطلب را منکر نیست مگر آن کس که
بین زنده و مرده فرق نگذارد. ر. ك: آلوسی، مختصر التحفة الاثنى عشریه، مكتبة ايشيق استامبول
۱۳۹۹ هـ ق، ص ۸. (ویراستار)

لا يتكلم فيما لا يعنيه و كان من العلماء الزهاد الذين
يخشون الله...، (۱)

مدتی پیش جعفر بن محمد (امام صادق (علیه السلام)) رفت و آمد کردم. پس او را ندیدم مگر در یکی از این سه حال: یا نماز می گذارد یا روزه بود یا قرآن می خواند. او را هیچ گاه ندیدم که از رسول خدا صلی الله علیه و سلم حدیث نقل کند، مگر آن که با طهارت بود. هیچ گاه حرف بیهوده نمی زد، و از دانشمندان و عبادت پیشگان و اهل زهد و کسانی بود که از خدا مترسند.

و هنگامی که از " ابوحنیفه " پرسیده می شود: من افقه من رأیت؟ (۲) پاسخ می دهد:

ما رأیت احدا افقه من جعفر بن محمد، لما اقدمه المنصور الحيرة، بعث الی، فقال: یا ابا حنیفة! ان الناس قد فتنوا بجعفر ابن محمد، فهیئ له من مسائلک الصعاب. فھیأت له اربعین مسألة، ثم اتیت اباجعفر، وجعفر جالس عن یمینہ، فلما بصرت بهما دخلنی لجعفر من الهیبة ما لا یدخلنی لابی جعفر، فسلمت واذن لی، فجلست ثم التفت الی جعفر، فقال: یا ابا عبد الله! تعرف هذا؟ قال: نعم، هذا ابوحنیفة. ثم اتبعها: قد اتانا. ثم قال: یا اباحنیفة! هات من مسائلک نسأل ابا عبد الله فابتدأت اسأله. فكان یقول فی المسألة: انتم تقولون فیها کذا وکذا و اهل المدينة یقولون کذا وکذا ونحن نقول کذا وکذا. فربما

۱. شرح الزرقانی علی موطأ الامام مالک، چاپ اول دار النشر ۱۴۱۱، ج ۱، ص ۳۳۴، همچنین: الشفاء بتعریف حقوق المصطفی، چاپ دارالفکر ۱۴۰۹، ج، ص ۴۲.
۲. از کسانی که دیدی، چه کسی فقیه تر بود؟

تابعنا وربما تابع اهل المدينة وربما خالفنا جميعا، حتى اتيت
على اربعين مسألة ما اخل منها مسألة. ثم قال ابوحنيفة: اليس
قد روينا ان اعلم الناس اعلمهم باختلاف الناس؟، (١)
هيچ کس را فقيه تر از " جعفر بن محمد " ندیدم. وقتی که " منصور " او
را به " حیره " فراخواند، کسی را به سوی من فرستاد و گفت: ای
ابوحنیفه! مردم مفتون و شیفتهء جعفر بن محمد شده اند (و من ناچارم
او را جلب کنم) پس سؤالات دشوارت را برای او آماده کن. من چهل
مسأله برای او آماده کردم. آن گاه نزد اباجعفر رفتم در حالی که جعفر در
سمت راست او نشسته بود، پس هنگامی که آن دو را دیدم، از ابهت
جعفر بیم مرا فرا گرفت آن طور که از ابی جعفر چنین احساسی به من
دست نداد. پس سلام کردم و به من اجازه داد و نشستم. جعفر به
سوی من توجه کرد و گفت: ای ابا عبد الله! آیا این را می شناسی؟ گفت:
بله! این ابوحنیفه است. سپس ادامه داد: نزد ما آمده است، سپس
گفت: ای ابوحنیفه! مسائلت را بیاور تا از ابا عبد الله پرسیم. پس شروع
به سؤال کردم و او در هر مسأله می گفت: شما این گونه می گوید و
اهل مدینه آن گونه می گویند و ما چنین می گوئیم. پس گاهی با ما
همراه می شد و گاه با اهل مدینه و گاه با همهء ما مخالفت می کرد. تا آن
که به مسألهء چهلم رسیدم و هیچ مسأله ای جا نماند. سپس ابوحنیفه
گفت: آیا چنین نیست که به ما گفته شده داناترین مردم، آگاه ترین
آن ها به اختلاف اقوال است؟
آفات تعصب جاهلانه
متأسفانه تعصب های کورکورانه و جاهلانه، همواره در طول تاریخ

١. شمس الدین الذهبی، سیر اعلام النبلاء، چاپ نهم دارالنشر ١٤١٣، ج ٦، ص ٢٥٧، چاپ الرساله نیز
با همین آدرس است.

آسیب ها و صدمات جبران ناپذیری بر پیکر امت اسلام وارد کرده است. چه بلاهایی که به اسم اسلام بر سر مسلمین آمد و صفحات تاریخ را سیاه کرد! صاحب "معجم البلدان" در ماده "اصفهان" منویسد:

در اصفهان، در این وقت و پیش از این به خاطر تعصب زیادی که بین شافعیه و حنفیه است و جنگ های مداومی که بین دو گروه است، خرابی منتشر شده و هر گاه دسته ای پیروز شود، محلهء دیگر را غارت می کند و آتش می زند و خراب می کند و هیچ عهد و پیمانی باز دارنده آن ها نیست. (۱)

نظیر این قضیه از "مرآة الجنان" نقل شده است. (۲) در نیشابور نیز بین حنفیه و شافعیه درگیری بزرگی پیدا شد و بازارها و مدارس سوزانده شد و کثیری از شافعیه به قتل رسیدند. سپس بر حنفی ها پیروز شدند و در انتقام زیاده روی کردند. این وقایع در سال ۵۵۴ اتفاق افتاد. مثل همین جریان در سال ۷۱۶ بین شافعیه و حنابله اتفاق افتاد. (۳) همین قضایا در سال ۳۲۳ در بغداد نیز رخ داده بود. (۴)

نمونه های فراوان دیگری از این دست اتفاق افتاده که برخی از آن ها را متوانید در کتاب پر بار "الامام الصادق والمذاهب الاربعه" (۵) ببینید. شاید تصور کنید که این درگیری ها، تنها مربوط به عوام بوده و علمای مذاهب اربعه از این قضایا بر کنار بوده اند، اما متأسفانه واقعیت آن است که سر

۱. دائرة المعارف محمد فرید وجدی، دار الکتب العلمیه، ج ۱، ص ۲۴۷.

۲. ج ۳، ص ۳۴۳.

۳. ابن کثیر، البدایه والنهایه، ج ۴، ص ۷۶.

۴. ابن الاثیر، الکامل، ج ۸، ص ۲۲۹.

۵. ج ۱، ص ۲۰۶ - ۱۹۰.

سلسله جنبان همه یا بسیاری از این درگیرها و برادر کشها، برخی از علمای مذاهب بودند که با فتاوی خود، عوام را تحریک می کردند. به عنوان مثال، " شیخ ابن حاتم حنبلی " معتقد بود: کسی که حنبلی نیست مسلمان نیست. (۱) در همین حال " شیخ ابوبکر مقری واعظ " در جوامع بغداد قائل به کفر همه حنابله بود. (۲)

همچنین از " محمد بن موسی حنفی "، قاضی دمشق، متوفی به سال ۵۰۶، نقل شده است که می گفت: " اگر کار در دست من بود، از شافعیه جزیه می گرفتم " و در همین حال " ابو حامد طوسی " متوفی به سال ۵۶۷ گفته است: " اگر کار در دست من بود، بر حنبلیها جزیه وضع می کردم ". (۳) این تعصب‌های کورکورانه تا آن حد شدت یافت که به کتب رجال و تراجم نیز سرایت کرد و افرادی فقط به خاطر مذهبشان عنوان " ضعیف " و " کذاب " پیدا کردند. " سبکی " می گوید:

جهل و تعصب در مورخین بیش از جرح و تعدیل است و کم تر تاریخی را خالی از این دیدم. تاریخ شیخ ما " ذهبی " - غفر الله له - با خوبی و جامعیتی که دارد، لبریز از تعصب است. او اهل دین را که برگزیدگان خداوند هستند، بسیار مورد طعن قرار داده است و با زبان خود بر کثیری از ائمه شافعیه و حنفیه جسارت کرده و از حق منحرف شده و افراط کرده، ولی در مورد مجسمه مدح نموده و زیاده روی کرده است. " حافظ صلاح " می گوید:

حافظ، شمس الدین ذهبی با آن که شکی در دین و ورع او نیست، لکن

۱. به نقل از تذکرة الحفاظ، ج ۳، ص ۳۷۵.

۲. به نقل از شذرات الذهب، ج ۳، ص ۲۵۳.

۳. الامام الصادق والمذاهب الاربعه، ج ۱، ص ۱۹۰.

مذهب اثبات و منافرت تأویل و غفلت از تنزیه بر او غلبه کرده تا آنجا که این مسأله در طبع او موجب انحراف شدیدی شده است. (۱)
بالاتر از اینها، برخی از آنها اخباری را در فضیلت ائمه خود جعل کرده و - العیاذ باللہ - به رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) نسبت داده اند، مثل آنچه که در

مورد "ابی حنیفه" جعل کرده اند: "الانبياء يفتخرون بي وانا افتخر بابي حنیفه، من احبه فقد احبني و من ابغضه فقد ابغضني (۲)، انبیا به من افتخار می کنند و من به ابی حنیفه افتخار می کنم. هر کس او را دوست بدارد مرا دوست می دارد و هر کس او را دشمن بدارد، مرا دشمن داشته است." و امثال این. (۳)

همچنین روایاتی در مذمت ائمه دیگر جعل کردند، چنان که "ابن حجر" درباره "محمد بن ساعد تورقی" می گوید: او از وضعاین است و مطالب زشتی را علیه ثقات وضع کرده است... که از آن جمله این روایت است: "سیکون في امتي رجل يقال له محمد بن ادریس (یعنی الشافعی) فتنته علی امتی اضر من فتنه ابلیس (۴)، یعنی به زودی در امتم مردی می آید که به او ابن ادریس (شافعی) گویند، و ضرر فتنه اش بر امتم از ابلیس بیشتر است."

-
۱. طبقات الشافعیه، ج ۱، ص ۱۹۰.
 ۲. الدر المختار في شرح تنویر الابصار، ج ۱، صفحه ۵۳ تا صفحه ۵۴.
 ۳. نظیر آن چه که به عنوان مدح شافعی گفته اند که به قدح نزدیک تر است، چنان که فخر رازی از "حرمله" نقل می کند:
- كان الشافعی يخرج لسانه، فيبلغ أنفه، فلاجرم كان في غاية القدرة علی الكلام ونهاية الفصاحة، شافعی زبانش را خارج می کرد و به بینی اش می رساند، پس ناچار در نهایت قدرت بر سخن وری و انتهای فصاحت بود. ر. ك: مناقب الامام الشافعی، ص ۳۵.
۴. لسان المیزان، ج ۵، ص ۱۷۹.

جمع بندی مسأله افتتاح یا انسداد
اینها نمونه رفتارهایی است که متعصبین از این چهار مذهب با
خودشان انجام دادند. با این وضعیت، روشن می شود که آنها با مذهب
اهل بیت (علیهم السلام) چه کردند! چه جرح و تعدیل‌های نابجا که نکردند و چه
احادیث خرافی که برای خاموش نمودن نور اهل بیت (علیهم السلام) جعل نمودند!
(۱)

البته در میان آنان نیز می توان کم و بیش حرف حق را به دست آورد و افراد
منصفی بوده اند که تا حدودی طریق احتیاط در پیش گرفته اند.
به هر حال، انحصار اجتهاد در فقهای اربعه، امری است که سابقه
نداشته است. بله! در طول تاریخ، گاهی مذهبی بر مذهب دیگر غلبه پیدا
می کرد، ولی این يك مسأله سیاسی بوده است که به خواسته و هوای
حکمرانان و خلفا بستگی داشت. به عنوان مثال، وقتی "ابو یوسف"،
شاگرد "ابوحنیفه" متولی قضا شد، قضات حنفی و مذهب ابوحنیفه را
مسلط کرد.

نمونه‌های دیگری از این دست را متوانید در کتاب شریف "تاریخ
حصر الاجتهاد" بخوانید.

به هر حال، آنچه از کلام مورخین به دست می آید آن است که حصر
مذاهب به طور رسمی و مؤثر در مذاهب چهارگانه، و منع از سایر مذاهب،
حدود قرن هفتم هجری به وقوع پیوسته است.

بنابراین، حق آن است که باب اجتهاد گشوده است و هیچ گاه فهم دین
منحصر در آنچه که مالک، ابوحنیفه، شافعی و ابن حنبل فهمیده اند،
نیست. رجوع به گذشتگان نیز تنها در نقل است، نه در اجتهاد. (۲)

۱. ر. ک: شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۱۱، ص ۴۴.

۲. تحریر این مبحث در ربیع المولود ۱۴۱۴ پایان یافته است.

ابن عباس:
... در کتاب خدا جز مسح (پاها برای وضو) نمی یابم.
سنن ابن ماجه، ج ۱، ش ۴۵۸
في الزوائد: سند حدیث نیکو است.
وضو
در کتاب و سنت

مقدمه

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين وصحبه المنتجبين
ولعنة الله على أعدائهم إلى يوم الدين.

از جمله احکامی که جمیع مسلمین در وجوب و شرطیت آن برای
نمازهای یومیه (۱) اتفاق نظر دارند، طهارت است. طهارت، در مورد
شخصی که غسل جنابت بر او واجب نباشد. به وسیلهء وضو محقق
می شود.

لیکن برخی از افعال و شرایط وضو، نظیر وظیفهء مکلف در هنگام
وضو نسبت به پاها، مورد اختلاف واقع شده است.

بیشتر علمای اهل تسنن معتقدند که شستن پا در وقت وضو واجب
است، ولی فتوای همهء فقهای شیعه آن است که باید مسح شود. همچنین
بر فرض لزوم مسح، آیا همهء پا باید مسح شود؟ یا آن که مسح همهء پا
لزومی ندارد و فقط مسح از سرانگشتان تا کعبین (۲) کفایت می کند؟
قبل از ورود در بحث، نظر مخاطبین محترم این رساله را که عمدتاً از
دانشمندان محترم برادران اهل تسنن هستند، به چند نکته جلب می کنم:

-
۱. نمازهای پنجگانه (صبح، ظهر، عصر، مغرب و عشا) که هر مسلمانی باید در طول شبانه روز بخواند.
 ۲. دو برآمدگی پاها.

الف) بسیاری از عقاید و اعمالی که امروزه از مسلمات مذهب پنداشته می شود، در زمان صحابه و تابعین و تابعین تابعین و بلکه یکی - دو نسل بعد از آنان، چنین نبوده است. در واقع، میان فقها و دانشمندان گذشته، درباره بسیاری از این گونه مسائل اختلاف وجود داشته است، ولی با گذشت زمان و به خاطر عوامل مختلف سیاسی و عملی و غیره، برخی از آرا (و حتی گاهی يك رأى) بر سایر آرا غالب گشته است. روشن است که در چنین حالتی، چه بسا خواص و دانشمندان نسبت به نظریهء مسلط مرعوب می شوند و در صدد برآمآیند تا به هر قیمت برای آن (هر چند ناموجه) برهان و دلیل فراهم کنند.

سر مطلب آن است که آنان از ابتدا در محیط خانه با این نظر پرورش یافته و به آن خو گرفته اند، در جامعهء هم کیشان خود نیز همواره با همین وضعیت روبرو بوده اند، به ناچار رها شدن از چنین نظری، با آن رسوبی که در اندیشه و جان انسان می کند، بسیار مشکل است. لکن انصاف و خردمندی اقتضا می کند که ما خود را از این گردابها نجات دهیم و همواره با فکری آزاد و منطقی، بیندیشیم و بر این اساس انتخاب کنیم. بحث مورد نظر ما یکی از واضح ترین مصادیق این مسأله است. ب) مدرك اصلی در استنباط احکام دین، قرآن کریم است. قرآن از هر گونه باطل به دور است و باید همه چیز به آن ارجاع داده شود. اگر خبری یا اخباری مخالف نص کلام الله مجید بود، مسلما مطرود است و باید کنار زده شود. اگر اخبار با یکدیگر متعارض بودند، بدین صورت که برخی مطابق ظاهر کلام الله و برخی مخالف آن بودند، قطعا ترجیح با آن دسته از اخبار است که با ظاهر کلام الله سازگار است. البته اخبار مخالف با ظاهر کلام الله، هر چند در صورتی که معارض نداشته باشد، ممکن است کسی

آنها را مبین و مفسر کتاب خدا قرار دهد و دست از ظاهر کتاب خدا بردارد، اما در صورت معارضه با اخبار دیگر، به هیچ وجه چنین چیزی ممکن نیست، زیرا حجیت خبر به وسیله تعارض با خبر دیگر زایل می شود و در نتیجه هیچ حجیتی برای رد ظاهر کتاب باقی نمی ماند. پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) در این باره می فرماید:

إعرضوا حدیثی علی کتاب الله فإن وافقه فهو منی وأنا قلته، (۱)
گفتار مرا بر کتاب خدا عرضه کنید، پس اگر موافق آن بود [پس بدانید که] از من است و من آن را گفته ام.

ج) فقهای شیعه برای اثبات حکم وضو، همچون سایر احکام، روایات وارده از اهل بیت و عترت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) را ملاک قرار می دهند. آنان به

حکم حدیث شریف ثقلین و غیر آن، نه فقط روایات اهل بیت را حجت می دانند، بلکه آن را بر روایات دیگر مقدم می دانند، چنان که برخی از بزرگان اهل تسنن نیز به آن اعتراف دارند. به عنوان مثال، وقتی که "حاکم نیشابوری" صحبت از صحیح ترین سندها می کند و بهترین سلسله اسناد عده ای از صحابه را ذکر می نماید، قبل از همه می گوید:

إن أصح أسانید أهل البيت جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن علي إذا كان الراوی عن جعفر ثقة، (۲)

صحیح ترین سندهای اهل بیت (علیهم السلام)، جعفر بن محمد (امام صادق (علیه السلام))

از پدرش (امام باقر (علیه السلام)) از جد جعفر (امام سجاد (علیه السلام)) از علی (علیه السلام) است،

هرگاه راوی از جعفر ثقة باشد. (۳)

-
۱. کنز العمال، الرساله، ش ۹۹۲، الجامع الصغیر، الطبعة الاولى دار الفکر ۱۴۰۱، ش ۱۱۵۱.
 ۲. معرفة علوم الحدیث، ص ۵۴.
 ۳. معمولا در این گونه موارد از امام سجاد (علیه السلام) از امام حسین (علیه السلام) از علی (علیه السلام) نقل می شود.

" امام حنبل " درباره ء سند حدیث معروف " سلسلة الذهب " (۱) که حضرت رضا (علیه السلام) از پدرشان، از اجدادشان (علیهم السلام)، از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) روایت می کند،

می گوید: " اگر این سند بر مجنونی خوانده شود، شفا می یابد ". (۲)
تکیه ما در این، نوشتار، بر روایات وارده از طریق اهل تسنن است. با وجود این به روایاتی که اهل بیت از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل کرده اند نیز

اشارتی می شود. هدف آن است که برادران اهل تسنن در عصر ما، همچون دانشمندان بزرگ آنان در قرون اولیهء اسلام، بدانند که این احکام ویژه شیعیان نیست و از طریق روایات خود اهل تسنن نیز می توان این احکام را به دست آورد. خصوصاً با توجه به این که عده ای از صحابه و تابعین و غیر آنها که مورد قبول فریقین هستند نیز قائل به این احکام و فتواها بوده اند.

امید آن که از طریق طرح این مباحث علمی، دو مذهب اصلی اسلام به یکدیگر نزدیک تر شده و دشمنان اسلام و قرآن نتوانند از اختلاف بین آنان بهره برداری کنند. شاید به لطف خداوند، این روشنگری موجب شود تا آنان که خود را اهل نظر مشمرند و تقلید را منحصر در " مذاهب اربعه " نمی دانند، این رأی را برگزینند، همان طور که عده ای از فقهای سابق آنان چنین کرده اند.

د) تعارض و اختلافی که در اخبار مشاهده می شود، به علل گوناگون اتفاق افتاده است، و همیشه به واسطهء جعل حدیث و دروغ بستن به

۱. حدیثی است قدسی که خدای تبارک و تعالی می فرماید: کلمة لا إله إلا الله حصنی فمن دخل حصنی أمن من عذابی، کلمة " لا إله إلا الله " حصار من است و هر کس در حصار من درآید، از عذابم در امان است.

۲. ابن حجر عسقلانی، صواعق، ص ۱۲۲.

رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نبوده است، گرچه دروغ نقش اصلی را در این زمینه دارد.

"قرطبی" در زمینهء وضع حدیث و جعل روایت، سخنانی دارد که بعضی از فرازهای آن را نقل می کنیم:

نباید به آنچه که دروغ پردازان و وضاعین (۱) درباره ء فضل قراءت سوره های قرآن و فضائل اعمال دیگر وضع کرده اند، توجهی کرد. دروغ پردازان با هدفها و قصدهای گوناگون، چنین مطالبی را جعل کرده اند. عده ای از بدینان، به قصد و غرض ایجاد شك در میان مردم به چنین عملی دست می زدند و گروهی دیگر به خاطر هوی و هوس می داشتند، چنین می کردند... و دسته ای حسبنا حدیث وضع می کردند.... (۲)

چنان که "نوح مروزی" احادیثی را در فضل سوره های قرآن، جدا جدا جعل می کرد. وقتی از او در این باره پرسیدند، گفت: من دیدم مردم از قرآن روی گردان شده و به فقه "ابی حنیفه" و "مغازی ابن اسحاق" روی آورده اند، من هم حسبنا این احادیث را وضع کردم. سپس "قرطبی" ادامه می دهد:

از آنچه که دشمنان دین و زندیقان مسلمان، در باب تشویق نمودن و ترساندن و غیر اینها وضع کرده اند، بپرهیز. زیانبارترین اینها، گروهی هستند که زاهد شناخته می شوند و به گمان خود احادیث را حسبنا جعل نمودند و مردم به واسطهء اعتماد و اطمینانی که به آنان داشتند، مجعولات آنان را پذیرفتند. آنان خود گمراه شدند و دیگران را گمراه کرده اند. (۳)

۱. کسانی که حدیث جعل می کردند و - نعوذ بالله - به پیامبر (صلی الله علیه وآله) نسبت می دادند.

۲. یعنی به گمان خود برای رضای خدا حدیث جعل می کردند.

۳. تفسیر قرطبی، طبع دوم، دار الشعب قاهره ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۷۸.

با این وجود، ممکن است اختلاف برخی روایات بدین خاطر باشد که راوی متوجه برخی قرائن حالی (۱) یا مقالی (۲) نشده است، یا آن که اگر متوجه شده، آن را به خاطر وضوح مطلب نزد خودش، نقل نکرده است، یا به درستی نقل ننموده است، مثلاً حکمی را که مربوط به شرایط خاصی بوده، مطلق ذکر کرده است، یا مطلق بوده، ولی تصور کرده مقید است و با قیودی که در آن دخیل نبوده نقل کرده است. جهات دیگری نیز برای اختلاف روایات قابل تصور است که تفصیل آن در کتب درایه و اصول آمده است.

ه) چنان که از کتب روایی و سیره استفاده می شود، نماز و وضو از همان اول بعثت تشریح شده بود، زیرا رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) همراه با علی (علیه السلام) و

خدیجه (علیها السلام) نماز میگزاردند. (۳)
"ابن ماجه" در سنن و "حاکم" در مستدرک و "طبری" در تاریخ خود از "عباد بن عبد الله" روایت می کنند که گفت: از علی (علیه السلام) شنیدم، می گفت:

أنا عبد الله وأخو رسوله وأنا الصديق الأكبر، لا يقولها بعدي إلا كذاب، صليت قبل الناس بسبع سنين، (۴)

۱. مقصود از قرائن حالی، حالت سؤال کننده یا پاسخ دهنده و یا اوضاع، احوال و شرایط زمانی و مکانی حین سؤال و جواب است. در بحث ما سخن در آن است که ممکن است راوی، هنگام نقل روایت، به این امور توجه نکرده و قرائن حالی را ذکر ننموده باشد. (ویراستار)
۲. مقصود از قرائن مقالی، الفاظ و کلماتی است که دارای بار معنایی خاصی می باشد که در روایت به کار رفته است. در بحث ما سخن در آن است که ممکن است راوی، بدون توجه به حساسیت این کلمات و بار خاص آنها، روایت را نقل به معنا کرده و عین آن کلمات را نیاورده باشد. (ویراستار)
۳. سیره ابن هشام، ج ۱، ص ۲۶۰، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۳.
۴. سنن ابن ماجه، دار احیاء التراث العربی ۱۳۹۵، ج ۴۴ (در همین صفحه آمده است که در "زوائد" گفته: هذا إسناد صحيح)، مستدرک، دار المعرفه بیروت ۱۴۰۶، ج ۳، ص ۱۱۲، تاریخ طبری، دار المعارف مصر، ج ۲، ص ۳۱۰.

من بنده ء خدا و برادر رسولش هستم، و من بزرگ ترین گواهی دهندگانم، این مطلب را بعد از من کسی نمی گوید، مگر شخص بسیار دروغگو. من هفت سال پیشتر از مردم نماز خواندم. با وجود تشریح قبلی نماز، ادعای اجماع بر مدنی بودن آیه وضو (۱) شده است، (۲) چنان که آیه مذکور در سوره ء المائدة قرار دارد که آن را هم مدنی می دانند. (۳) البته بدون شك، چنان که از خود آیات این سوره ء مبارکه استفاده می شود، برخی از آیات آن در اواخر عمر شریف رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) نازل شده است.

با توجه به این مطلب، احتمال آن هست که وضو در ابتدا، در برخی شرایط یا جزئیات به گونه ای دیگر بوده است و سپس با نزول آیه کریمه، سنت قبلی درباره ء وضو منسوخ گردیده است. برخی از روایات نیز به همین مسأله اشاره دارد.

بنابر این، رد پاره ای روایات در مقام تعارض، لزوماً به معنی تکذیب آنها نیست، زیرا ممکن است راویان، حکمی را که منسوخ شده است، بدون توجه به این جهت یا با در نظر داشتن وضوح نسخ آن، نقل کرده باشند. اکنون با توجه به این چند نکته، آیهء شریفهء وضو و تیمم را نقل نموده و جهات مورد بحث را توضیح می دهیم.

خداوند متعال می فرماید:

* (یا أيها الذین آمنوا اذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهکم وأیدیکم ألی المرافق وامسحوا برءوسکم وأرجلکم الی

۱. المائدة، آیهء ۶.

۲. جلال الدین سیوطی، الاتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۱۳۳.

۳. همان، ص ۳۲ و ۳۰.

الکعبین وإن کنتم جنبا فاطهروا وإن کنتم مرضی أو علی سفر
أوجاء أحد منکم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء
فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهکم وأيديکم منه ما
یرید الله لیجعل علیکم من حرج و لکن یرید لیطهرکم ولیتم
نعمته علیکم لعلکم تشکرون*، (۱)

این کسانی که ایمان آوردید! هنگامی که به نماز مایستید، صورت و دستها را تا آرنج بشوید، و سر و پاها را تا برآمدگی پشت پا مسح کنید. و اگر جنب باشید، خود را پاک کنید (و غسل کنید). و اگر بیمار یا مسافر باشید، یا یکی از شما از قضای حاجت آمده یا با زنان نزدیکی کرده و آب (برای غسل یا وضو) نیافتید، با خاک پاکی تیمم کنید، و از آن، بر صورت و دستها بکشید. خداوند نمی خواهد بر شما تنگ بگیرد لیکن می خواهد شما را پاک سازد و نعمتش را بر شما تمام گرداند. باشد که شکر او را به جا آورید.

۱. المائدة، آیه ۶.

کیفیت شستن دستها
اولین مطلبی که در مسأله وضو و تفاوت‌های آن نزد اهل تشیع و تسنن
جلب نظر می‌کند، کیفیت شستن دستهاست. شیعیان در هنگام شستن، از
آرنج شروع می‌کنند و به سرانگشتان ختم می‌نمایند، در حالی که معمولا
مردم عادی از اهل تسنن، دستها را به طور معکوس بشویند، یعنی از
سر دست شروع می‌کنند و به آرنج پایان می‌دهند.
البته این اختلاف ریشه‌ای نیست. همه فقهای اهل تسنن کیفیت شستن
دستها را به طریق شیعه صحیح می‌دانند. بله! در عبارات برخی از آنان
دیده شده که در پاره‌ای از موارد، ابتدا نمودن از سرانگشتان را مستحب
دانسته‌اند. "امام نووی" در کتاب "المجموع" که شرح "مذهب شیرازی"
است، در فرعی تحت عنوان "في مسائل تتعلق به غسل الید" می‌گوید:
قال أبو القاسم الصیمری وصاحبه الماوردی فی الحاوی:
یستحب أن یبدأ فی غسل یدیه من أطراف أصابعه فیجری
الماء علی یده ویدیر کفه الاخری علیها مجریا للماء بها إلی

مرفقه ولا يكتفى بجريان الماء بطبعه، فإن صب عليه غيره بدأ
بالصب من مرفقه إلى أطراف الأصابع ويقف الصاب عن
يساره، (١)

" ابوالقاسم صيمري " ورفيقش " ماوردی " در " حاوی " می گوید:
مستحب است که در شستن دست هنگام وضو، از انگشتان آغاز کند.
پس باید آب را بر دست جاری کند و کف دست دیگر را بر آن دست
بکشد تا آب را به این وسیله به مرفق بکشاند. و نباید به جریان طبیعی
آب بسنده کند. پس اگر کس دیگری هنگام وضو برایش آب می ریزد،
مستحب است که برای ریختن آب از آرنج به طرف سر انگشتان
شروع کند و کسی که آب می ریزد در سمت چپ وضو گیرنده قرار گیرد.
همچنین در کتاب " الفقه علی المذاهب الاربعه " چنین آمده است:
من السنن عند الشافعية أن يبدأ بمقدم الاعضاء به شرط أن
يتوضأ من مكان يغترف منه الماء بنفسه كحلة أو ميضأة أو
نحو ذلك. أما إذا توضأ من مكان ينزل منه الماء على يده
بدون أن يغترف هو منه كما إذا توضأ من حنفية أو إبريق أو
كان يصب له الماء شخص فإنه يبدأ في اليدين من المرافق، (٢)
از مستحبات نزد شافعية آن است از قسمت جلوی اعضا (از طرف
انگشتان) شروع کند، به شرطی که آب را خودش به صورت مشت -
مشت بردارد، مانند این که از " حله " (٣) یا " میضأة " (٤) یا نظایرش آب
بردارد. اما اگر از جایی وضو بگیرد که آب از آن بر دستش می ریزد،

١. ابی زکریا محی الدین بن شرف النووی، المجموع، دار الفکر، ج ١، ص ٣٩٤.
٢. عبد الرحمن جزیری، الفقه علی المذاهب الاربعه، طبع مصر، مبحث سنة الوضوء، ص ٧٢.
٣ و ٤. نوعی ظرف هستند.

بدون این که مشت - مشت آب بردارد، مثل این که از " حنفیه " (۱) یا آفتابه استفاده کند، یا این که شخصی برایش آب بریزد، مستحب است که از آرنج شروع کند.

از غیر شافعیه نیز افضلیت ابتدا نمودن به سرانگشتان نقل شده است و آن مقدار که اینجانب تتبع کردم، فقیهی از اهل تسنن را نیافتم که ابتدا کردن به سرانگشتان را واجب بدانند.

نکته ای را که باید در شستن دستها مورد توجه قرار دهیم، آن است که حتماً آرنج نیز باید شسته شود، چنان که روایات از طریق شیعه و سنی بر این مطلب دلالت دارد:

عن جابر: كان النبي صلى الله عليه و سلم إذا توضأ أمر الماء على مرفقيه،

" جابر " گفت: هرگاه پیامبر (صلی الله علیه وآله) وضو می گرفت، آب را بر آرنج دست می گذراند.

آیه شریفه نیز بر همین مطلب دلالت دارد، زیرا لفظ " الی " در آیه به معنی " مع " است و همراهی و ضمیمه شدن آرنج را به مقدار لازم برای شستشو می فهماند. علمای لغت و نحو و همچنین فقها بر این مطلب تصریح کرده اند. استعمال " الی " به معنای " مع " منحصر در این آیه شریفه نیست، زیرا هم در کلام الله مجید و هم در کلام عرب، چنین استعمالی فراوان به چشم می خورد. خداوند متعال در قرآن کریم می فرماید:

* (ويزدكم قوة إلی قوتكم) *، (۲) یعنی " مع قوتکم " (۳) و در آیه دیگر

۱. حوضی که آب از آن خارج می شود. امروزه به شیر آب نیز اطلاق می شود.

۲. هود، آیه ۵۲.

۳. و نیرویی بر نیروی شما بیفزاید.

می فرماید: * (ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم) *، (۱) یعنی " مع أموالکم ". (۲) همچنین در حکایتی از زبان حضرت عیسی می فرماید: * (من أنصاری إلى الله) *، (۳) یعنی " مع الله "، (۴) بنا بر تفسیری. در کلام عرب نیز آمده است: " الذود إلى الذود إبل ". (۵) البته " شارح رضی " با اشراب معنی اضافه، معیت را استفاده کرده است و در مثل * (أیدیکم الی المرافق) * می گوید: " یعنی مضافة الی المرافق " و در * (أموالهم إلى أموالکم) * می گوید: " یعنی مضافة إلى أموالکم ". به هر حال، شکی نیست که مفاد آیه شریفه آن است که دستها را باید با آرنجها شست و از کلمه " الی " معنای معیت استفاده می شود، ولی غیر از این مطالب، ظهور آیه شریفه دلالتی بر کیفیت غسل ندارد. (۶) و (۷)

۱. النساء، آیه ۲.

۲. و [مال] پاک [و مرغوب آنان] را با [مال] ناپاک [خود] عوض نکنید.

۳. آل عمران، آیه ۵۲.

۴. یاران من همراه خدا چه کسانی؟

۵. ر. ک: مغنی اللیب، الباب الاول، حرف الی. " ذود " گروهی از شترها را می گویند که از سه تا ده نفر

باشند. این جمله کنایه از آن است که هرگاه مقدار کمی با مثل خودش جمع شود زیاد می شود. معادل آن این جمله است: " ان القلیل مع القلیل کثیر "، چنان که در فارسی می گویند: اندک اندک جمع گردد وانگهی دریا شود.

۶. وقد احتمل بعض الفقهاء أن تكون " الی " بمعنی الانتها لکن یكون تحديدا للمغسول، اذ جعلها لانتفاء الغسل باطل قطعا، لاجماع المسلمین كافة علی جواز الابتداء بالمرافق.

۷. دلالت آیه کریمه بر کیفیت غسل ید:

باید ببینیم " الی " در آیه شریفه به چه معناست و متعلق به چیست؟ دو احتمال در این جا وجود دارد، احتمال قوی تر این است که به معنای " مع " باشد و متعلق به " اغسلوا " باشد. در این صورت آیه شریفه هیچ دلالتی بر کیفیت غسل نخواهد داشت و باید کیفیت آن را از سنت اخذ کرد، زیرا آیه شریفه فقط این مقدار را افاده می دهد که دست را با آرنج بشوید، ولی درباره این که آیا از طرف آرنج باید شروع کرد یا از سر انگشتان و... چیزی نمی فرماید.

احتمال دیگر که احتمال ضعیفی است آن است که " الی " به معنای " انتهای غایت " باشد. در این صورت باید دید متعلق " الی " چیست؟ اگر متعلق آن " اغسلوا " باشد، معنای آیه شریفه این خواهد بود که آرنج دست، منتهای شستن دست در وضو است.

به عبارت دیگر، شستن دست باید از طرف انگشتان شروع شود و تا آرنج پایان پذیرد.

البته در يك نگاه بدوی ممکن است به نظر آید که " الی " متعلق به " اغسلوا " است. ولی با دقت بیشتر معلوم می شود که " الی " در آیه شریفه نمی تواند متعلق به " اغسلوا " باشد، زیرا هر جا " الی " به معنای انتهای غایت باشد باید ماقبل غایت، پیش از رسیدن به غایت تکرار شود. چنان که در عبارت " ضربت الی ان مات " ماقبل غایت (ضربت) پیش از رسیدن به غایت (ان مات) تکرار می شود، یعنی زدن تکرار می شود تا این که به موت منتهی شود. اما مثال " قتلته الی ان مات " چون ماقبل غایت پیش از رسیدن به غایت تکرار نمی شود، صحیح نیست.

سؤال این است که آیا شرط فوق در آیهء شریفه موجود است؟ به عبارت دیگر، آیا در آیهء شریفه، ماقبل غایت پیش از رسیدن به "مرافق" تکرار می شود؟ پاسخ این سؤال منفی است، زیرا ما قبل غایت، "غسل الید" است و پیش از رسیدن به "مرافق" تکرار نمی شود، زیرا "ید" خود شامل سرانگشتان و کتف و ما بین این دو می باشد، لذا وقتی "غسل ید" محقق شد، غسل "مرافق" هم محقق شده است و دیگر نمی شود گفت پیش از رسیدن به "مرافق"، "غسل ید" تکرار شده است. نتیجه آن که اگر "الی" به معنای انتهای غایت باشد، نمی تواند متعلق به "اغسلوا" باشد، زیرا شرط مذکور در آن وجود ندارد، زیرا ماقبل غایت، پیش از رسیدن به غایت قابل تکرار نیست. بنابراین، باید متعلق دیگری برای "الی" در نظر گرفت و آن فعل "اسقطوا، ترك كنید" - که محذوف است - می باشد. در این صورت معنای آیهء شریفه چنین می شود:

" بشوید صورت هایتان را و دستهایتان را، ولی در شستن دستها، ترك كنید تا مرفقها را ". البته " شستن دست و شستن تا مرفق " به دو گونه می تواند باشد، یکی این که از سرانگشتان تا مرفق را نشوید و از مرفق تا کتف را بشوید. دیگر این که از کتف تا مرفق را نشوید و از مرفق تا سرانگشتان را بشوید.

اما هیچ کس نگفته است که شستن از سرانگشتان تا مرفق را ترك كنید. بنابراین تنها وجهی که درست است آن است که از کتف تا مرفق را نشوید و از مرفق تا سرانگشتان را بشوید. این احتمال را " ابن هشام " از قول بعضی از نحوین نقل نموده و آن را رد نکرده است. ر. ك: مغنی اللیب،

ج ۲، باب پنجم. (ویراستار)

اکثر علمای شیعه - با استناد به سنت - معتقدند که شروع از آرنج واجب است، ولی برخی دیگر از آنها در دلالت این روایات خدشه می کنند و معتقدند که روایات و سنت فقط دلالت بر استحباب یا مرجوحیت شروع از سرانگشتان می کند.

بنابر این، به نظر آنان شستن از ابتدای سرانگشتان نیز جایز است و موجب بطلان وضو نیست. از قائلین این نظریه می توان " سید مرتضی علم الهدی " را نام برد، در یکی از دو قولی که منسوب به اوست. (۱) " ابن ادريس حلی " نیز صریحا در " سرائر " این قول را می پذیرد و در استدلال به آن می گوید:

لانه تعالی أمرنا بأن نكون غاسلين، و من غسل يده من الاصابع إلى المرافق فقد تناوله إسم غاسل به غير خلاف، (۲)
زیرا خدای تعالی به ما امر فرموده است که در وضو دست را بشوییم، و بی شك، آن کس که دستش را از سرانگشتان تا آرنج بشوید، اسم شستشوگر شاملش می شود (یعنی وظیفه اش را انجام داده است).

-
۱. الانتصار، ص ۱۶.
 ۲. السرائر، ج ۱، ص ۹۹.

چگونگی مسح سر یکی دیگر از مسائلی که در وضو و مسائل اختلافی اش جلب نظر می کند، مقدار مسح سر است. شیعه فقط جلوی سر را مسح می کند، اما کثیری از اهل تسنن، همهء سر یا بیشتر سر را مسح می کنند. در حقیقت، این اختلاف نیز چندان بنیادی نیست و فقهای زیادی از اهل تسنن، استیعاب سر را در مسح واجب نمی دانند. (۱) از جمله، "امام شافعی" مقدار واجب را در مسح سر، فقط به اندازه ای می داند که صدق مسح کند و کمترین مقدار در نظر او کافی است. در "بداية المجتهد" می گوید:

إتفق العلماء على أن مسح الرأس من فروض الوضوء و
اختلفوا في القدر المجزئ منه، فذهب مالك إلى أن الواجب
مسحه كله، وذهب الشافعي وبعض أصحاب مالك وأبو

۱. استیعاب مسح سر به معنای مسح تمام سر است.

حنيفة إلى أن مسح بعضه هو الفرض، ومن أصحاب مالك من حد هذا البعض بالثلث ومنهم من حده بالثلثين. وأما أبو حنيفة فحده بالربع، وحد مع هذا، القدر من اليد الذي يكون به المسح، فقال: إن مسحه بأقل من ثلاثة أصابع لم يجزه. وأما الشافعي فلم يحد في الماسح ولا في الممسوح حدا، (١) علما اتفاق کرده اند بر این که مسح سر از واجبات وضو است، ولی در اندازه لازم از مسح سر اختلاف دارند. "مالك" قائل به این است که مسح تمام سر واجب است. "شافعي" و بعضی از اصحاب مالك و ابوحنيفه بر این عقیده اند که فقط مسح مقداری از سر واجب است. بعضی از اصحاب مالك که معتقد به وجوب مسح مقداری از سر هستند، مقدار لازم را يك سوم سر معين کرده اند. بعضی دیگر مقدار آن را دو سوم سر تعيين کرده اند. "ابوحنيفه" می گوید: مقدار آن يك چهارم است. و علاوه بر این، "ابوحنيفه" مقداری از دست را که با آن مسح می شود تعيين کرده است و گفته: اگر سر را به کمتر از سه انگشت مسح کند کافی نیست. "شافعي" نه برای دست و نه برای سر، حدى را معين نکرده است.

"ابن رشد" سپس اضافه می کند: اصل این اختلاف ناشی از آن است که "باء" در کلام عرب مشترك بين دو معناست:

(١) زائده، مثل قول خدای تعالی: * (تنبت بالدهن) * (٢) بنا بر قراءت به ضم "تاء" و کسر "باء". (٣)

١. محمدبن احمدبن محمدبن احمدبن رشد قرطبي، بداية المجتهد، طبع مصر، ج ١، كتاب الطهارة، كتاب

الوضوء، الباب الثاني، المسألة السادسة، ص ١١.

٢. المؤمنون، آیه ٢٠: * (وشجرة تخرج من طور سيناء تنبت بالدهن وصبغ للاكلين) *، و از طور سینا درختی بر می آید که روغن و نان خورشی برای خورندگان است.

٣. تنبت.

(۲) تبعیض، مثل قول کسی که می گوید: "أخذت بثوبه وعضده". (۱) وجود "باء" تبعیض در کلام عرب قابل انکار نیست، چنان که نظر نحویون کوفه همین است. افرادی که "باء" را برای تبعیض می دانند، مسح بخشی از سر را واجب دانسته اند. آنان برای تأیید این مدعا به حدیث "مغیره" نیز تمسک کرده اند که گفت:

إن النبی صلی الله علیه و سلم توضعاً فمسح بनावیته وعلی العمامة،

پیامبر صلی الله علیه و سلم وضو گرفت و جلوی سر و روی عمامه را مسح فرمود.

"ابن قدامه" در کتاب "المغنی" منویسد:

از "احمد" نیز روایت شده است که مسح بعض سر را جایز می داند. (۲) او ادامه می دهد:

"ابوالحارث" می گوید: به "احمد" گفتم: اگر کسی بخشی از سر را مسح کند و بخشی را ترك کند، آیا کفایت می کند؟ پاسخ داد: کافی است. (۳)

از "عایشه"، "عثمان" و "ابن عمر" نقل شده است که آنان جلو سر را در هنگام وضو مسح می کردند. (۴) در "المغنی"، "حسن"، "ثوری"، "اوزاعی" و

اصحاب رأی را از قائلین به وجوب مسح بعض سر شمرده است. (۵)

۱. لباس و بازویش را گرفتم.

۲. المغنی، ج ۱، باب السواک وسنة الوضوء، مسأله ۲۸، ص ۱۷۵.

۳. همان.

۴. ج ۱، ص ۱۱۱.

۵. ابن قدامه، المغنی، ج ۱، باب السواک وسنة الوضوء، مسأله ۲۸، ص ۱۷۵، المجموع، ج ۱، ص ۴۳۳.

او در استدلال بر این که تنها مسح بعض سر واجب است، از گروهی از اهل عربیت چنین نقل می کند:

هر گاه "باء" بر متعلق فعلی وارد شود که به خودی خود متعدی است، برای تبعیض است، مثل: آیه کریمه * (وامسحوا برءوسکم) *، ولی اگر فعل به خودی خود متعدی نبود، "باء" برای الصاق است، مثل: قول خداوند: * (ولیطوفوا بالبیت العتیق) * . (۱)

برخی گفته اند اساساً تفاوت مثل "مسحت المندیل" (۲) با "مسحت بالمندیل" یا "مسحت الحائط" (۳) با "مسحت یدی بالحائط" در آن است که بدون "باء" ظهور در استیعاب دارد و دومی ظهور در تبعیض. "ابوالسعود" در تفسیر آیه کریمه می گوید:

تحقیق آن است که "باء" بر تضمین معنی الصاق در فعل دلالت دارد، گویا گفته شده است: "والصقوا المسح برءوسکم" و این اقتضای استیعاب، یعنی مسح تمام سر ندارد، بر خلاف جایی که بگوید: "امسحوا رءوسکم" که مثل قول خداوند است * (فاغسلوا وجوهکم) * . (۴)

بنابر این، اکثریت قوی فقهای اهل تسنن، مسح بعض سر را کافی می دانند. فقهای شیعه نیز همگی مسح تنها قسمتی از سر را واجب می دانند و شرط می کنند که حتماً این بخش سر باید جلوی سر باشد. البته در تعیین مقدار لازم از آن اختلاف است. مشهور بین فقهای شیعه آن

۱. و طواف را گرد خانه کعبه بجای آرند. الحج، آیه ۲۹.

۲. بر حوله دست کشیدم.

۳. بر دیوار دست کشیدم.

۴. ج ۲، ص ۱۰.

است که مسمای مسح بر جلوی سر کفایت می کند. (۱) مستند قول مشهور در این زمینه، روایات صحیحه از اهل بیت از رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) می باشد. (۲)

ما در اینجا یکی از آن روایات را از امام باقر (علیه السلام) نقل می کنیم: بعد از آن که "زراره" از امام (علیه السلام) پرسید: از کجا معلوم می شود مسح بعضی پاها کفایت می کند؟ امام باقر (علیه السلام) در پاسخ فرمودند: یا زراره! قاله رسول الله (صلی الله علیه وآله) ونزل به الكتاب من الله، لان الله عز وجل يقول: * (اغسلوا وجوهكم) * فعلمنا أن الوجه كله ينبغي أن يغسل، ثم قال: * (وأيديكم إلى المرافق) * ثم فصل بين الكلامين فقال: * (وامسحوا برءوسكم) * فعرفنا حين قال: * (برءوسكم) * أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه، فقال: * (و أرجلكم إلى الكعبين) * فعرفنا حين وصلها بالرأس أن المسح على بعضها، (۳)

ای زراره! این فرموده رسول خدا (صلی الله علیه وآله) است و کتاب خدا نیز بر همین

نازل شده است، زیرا خداوند می فرماید: * (اغسلوا وجوهكم) * پس با این کلام به ما آموخت که تمام صورت را باید شست. آن گاه فرمود: * (وأيديكم إلى المرافق) * سپس بین این دو جمله بعدی تفصیل و فرق قائل شد و فرمود: * (وامسحوا برءوسكم) * پس وقتی که فرمود: * (برءوسكم) * به ما آموخت که مسح با قسمتی از سر محقق می شود، به خاطر وجود باء. سپس حکم پاها را نیز متصل به حکم

۱. یعنی همین که بگویند مسح کرده است، کافی است، گرچه به کمترین مقدار باشد. (ویراستار)

۲. مدارك الاحكام، ج ۱، ص ۲۰۸.

۳. شيخ حر عاملی، وسائل الشیعه، ابواب الوضوء، باب ۲۳، ح ۱.

رأس کرد، همان طور که حکم دستها را متصل به حکم صورت فرموده بود، لذا فرمود: * (وأرجلكم الى الكعيبين) * پس هنگامی که حکم "رجل" را به حکم "رأس" متصل کرد، به ما فهماند که مسح قسمتی از پا کافی است.

چنان که در این روایت ملاحظه می کنید، امام باقر (علیه السلام)، هم به سنت رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) وهم به ظاهر قرآن و جنبه لغوی آن که از آیهء استفاده

می شود، استناد فرموده اند.

البته از نظر فقهای شیعه، مستحب است که مسح از جهت عرضی به اندازه سه انگشت بسته باشد.

مسح، یا شستن پاها؟
مهم ترین مسأله مورد اختلاف در وضو بین اهل تشیع و تسنن،
وظیفه ای است که شخص وضو گیرنده نسبت به پاهای خود دارد.
اکثریت اهل تسنن به پیروی از مذاهب اربعه معتقدند که باید پاها را تا
کعبین (۱) شست، اما عده ای از فقهای بزرگ اهل تسنن و همه شیعیان اعتقاد
دارند که آنچه به آن امر شده است، مسح پاها تا کعبین است، نه غسل
(شستن) آنها.

برخی از فقهای اهل تسنن نیز قائل به تخییر بین مسح و غسل شده اند
و بعضی دیگر از آنها به جمع بین هر دو، فتوا داده اند.
آیه شریفه در باره ء وظیفهء وضو گیرنده نسبت به پاها می فرماید: * (و
امسحوا برءوسکم وأرجلکم الی الکعبین) *.
در میان قراءت های غیر شاذ، کلمه " ارجل " دو گونه قراءت شده است:
یکی اعراب به جر (ارجلکم) و دیگری اعراب به نصب (ارجلکم). اکنون

۱. به نظر مشهور یعنی قوزک پاها.

باید هر يك از دو قراءت را بررسی کنیم تا وظیفهء متوضی را از دیدگاه قرآن کریم بفهمیم.

قراءت به جر (أرجل)

برای کسی که اندك آشنایی با زبان عربی داشته باشد، هیچ گونه شکی وجود ندارد که وقتی " ارجلکم " به جر خوانده شود، معطوف به " رؤس " است و هر حکمی که برای " رأس " ذکر شود، برای پاها نیز می باشد. بنابر این، در حقیقت تفاوت قابل اعتنایی ندارد با این که مستقیماً فرموده بود: " امسحوا بارجلکم "، پاهایتان را مسح کنید.

در اینجا اگر کسی مدعی شود که کلام گرچه ظهور، بلکه صراحت در آن دارد که " ارجلکم " عطف بر " رؤس " است و پاها حکم سر را دارد، ولی ادلهء خارجیة (۱) می گوید پاها حکم سر را ندارند و حکم آنها شستن است، نه مسح.

در پاسخ می گوئیم:

اولاً: همان طور که بعداً بررسی خواهد شد، چنین دلیل صحیح و بدون

معارضی نداریم. (۲)

ثانیاً: بر فرض که چنین ادله ای وجود داشته باشد، دلالت آنها غیر قطعی است. از آن طرف، ظهور نزدیک به صراحت آیه به گونه ای است که تصرف در آن مستهجن است و از کلام الله مجید که در عالی ترین درجات فصاحت و بلاغت است، به دور می باشد.

اگر " ارجل " معطوف بر " رؤس " نباشد و حکم آن را نداشته باشد،

۱. یعنی دلایل شرعی دیگر غیر از این آیهء شریفه. (ویراستار)

۲. مبحث وضو در سنت، ص ۴۰.

لامحاله به نظر آقایان باید عطف بر " ایدیکم " باشد و حکم شستن نیز بر آن جاری شود. ولی در این هنگام مجرور شدن " ارجلکم " توجیهی ندارد. تنها وجهی که برخی تلاش نموده اند برای جر " ارجل " بدون عطف به " رءوس " ذکر کنند، " جر به جوار " است. آنها می گویند در واقع " ارجلکم " مفتوح است، ولی چون در کنار " برءوسکم " که مجرور است واقع شده، به خاطر همسایگی با آن مجرور شده است.

این گروه برای اثبات صحت " جر به جوار " شواهدی را ذکر کرده اند، مثل شعر " امرئ القیس " در " معلقات سبعة " (۱) که می گوید:

كأن أبانا (ثبيرا) في عرّانين وبله * كبیر أناس في بجد مزمل (۲)

شاهد آنها در این است که " مزمل " چون صفت " کبیر " است، باید مرفوع باشد، ولی به مناسبت مجاورت با " بجد " مجرور شده است.

قبل از این بیت نیز در معلقهء " امرئ القیس " آمده است:

فضل طهارة اللحم من بين منضج * صفيف شواء أو قدیر معجل (۳)

گفته اند با آن که " قدیر " معطوف بر " صفیف " است و باید منصوب باشد، مجرور به جوار شده، زیرا در همسایگی " شواء " قرار گرفته است.

همچنین در کلام عرب این عبارت نقل شده است: " جحر ضب خرب " (۴)

۱. در زمان جاهلیت، هفت قصیده از بهترین اشعار شاعران عرب را از روی تفاخر بر دیوار کعبه آویخته بودند که به آنها معلقات سبعة (آویخته‌های هفتگانه) می گفتند. اسامی شعرای آنها عبارت است از: امرؤ القیس، زهیر بن ابی سلمی، حارث بن حلزة الیشکر البکری، لبید بن ربیعہ، عمرو بن کلثوم، طرفة بن العبد، عنتره بن شداد العبسی. (ویراستار)

۲. گویا کوه ابان (یا کوه ثبیر) در اوایل باریدن باران، مرد بزرگواری است که در جامهء راه راه پیچیده شده باشد. ر. ک: جامع الشواهد، باب العین بعده اللام، ص ۱۰۳.

۳. پزندگان گوشت، دو دسته شدند: گروهی پزندگان گوشتی که روی سنگ چیده شده بود و گروهی پزندگان گوشت در دیگ که در پخت آن عجله شده بود.

۴. لانهء خراب سوسمار.

که در بعضی از نقل ها به جر " خرب " خوانده شده است، حال آن که " خرب " از صفات " جحر " است، نه " ضب "، لذا باید " خرب " خوانده شود، ولی به خاطر هم جواری با " ضب " مجرور شده است. البته اکثر، این عبارت را به رفع " خرب " خوانده اند، آنچنان که مطابق قاعده هم هست. (۱) پاسخ قائلین جر به جوار جواب را در این زمینه از " ابن هشام " در " مغنی اللیب " در قاعده ء دوم از باب هشتم مشنویم. او منویسد:

آنچه محققین معتقدند، آن است که خفض به جوار در نعت به طور قلیل وجود دارد، آنچنان که مثال زدیم. در تأکید نیز جر به جوار به طور نادر موجود است، مثل سخن شاعر که گفت: " یا صاح بلغ ذوی الزوجات کلهم " (۲)... ولی خفض به جوار در عطف نسق، وجود ندارد، زیرا حرف عطف مانع از آن است که اعراب از قبل به بعد تجاوز کند. (۳) سپس " ابن هشام " می گوید: " سیرافی " و " ابن جنی " اساساً خفض به جوار را منکر شده اند. او برای مثل " جحر ضب خرب "، بنا به روایت " خرب "، از هر يك توجیهی نقل می کند که خواننده ء محترم می تواند به " مغنی اللیب " مراجعه کند. (۴)

-
۱. جمال الدین ابن هشام الانصاری، مغنی اللیب، ج ۲، الباب الثامن، القاعدة الثانية، ص ۸۹۴.
 ۲. " ای صاحب! به همهء مردان صاحب زن [پیام مرا] برسان. شاهد در کسره دادن لام در " کلهم " به خاطر مجاورت با کلمه " الزوجات " است، در حالی که طبق قاعده باید به خاطر تبعیت منصوب می شد، زیرا تأکید برای " ذوی " است که مفعول " بلغ " می باشد. ر. ک: جامع الشواهد، باب الیاء بعد الالف، ص ۳۳۳.
 ۳. مغنی اللیب، ج ۲، ص ۸۹۵.
 ۴. همان.

در اینجا ممکن است کسی اشکال کند که: چگونه محققین، خفض به جوار را در عطف نسق منکر شده اند، در حالی که در شعری که از " امرئ القیس " گذشت، لفظ " قدیر " با حرف " او " معطوف به " صفیف " شده و در عین حال مجرور به جوار گشته است؟

در پاسخ به این پرسش، " ابن هشام " خود در " باب رابع " از " مغنی اللیب " سخن گفته است. او از عده ای نقل کرده که اساساً در مورد اسم فاعل و صفت مشبیه، جایز است که اگر معمول آنها منصوب بود، کلمه ای را با اعراب جر، عطف بر آن نمود. شاهد این عده، همین شعر " امرئ القیس " است، زیرا " صفیف " مفعول " منضج " است و منصوب است و " قدیر " به جر، عطف بر آن شده است. (۱)

" ابن هشام " احتمال دیگری را نیز مطرح کرده و آن عبارت از این است که در اینجا مضافی مقدر باشد، یعنی در اصل چنین بوده " او طابخ قدیر "، (۲) سپس مضاف (طابخ) حذف شده و جر مضاف الیه (قدیر) باقی مانده است. (۳) ولی به نظر، بهترین توجیه برای جر " قدیر "، " عطف توهّم " است که " ابن هشام " نیز به آن اشاره کرده است. (۴)

برای بیان وجه " عطف توهّم " به يك مقدمهء کوتاه نیاز است و آن این که وقتی اسم فاعل به معنی ماضی باشد، فقط اضافه می شود، یعنی عمل نمی کند و نمی تواند نصب بدهد، چنان که " ابن مالک " می گوید: کفعله اسم فاعل في العمل* إن كان عن مضیه بمعزل (۵)

۱. مغنی اللیب، ج ۲، الباب الرابع، ما افترق فيه اسم الفاعل والصفة المشبه، ص ۶۰۰.

۲. پزندگان در دیگ.

۳. مغنی اللیب، ج ۲، الباب الرابع، ما افترق فيه اسم الفاعل والصفة المشبه، ص ۶۰۰.

۴. همان.

۵. اسم فاعل اگر به معنای ماضی نباشد از جهت عمل کردن مانند فعل خود است.

در این مسأله کسی جز " کسائی " مخالف نیست و حداقل می توان گفت که مأنوس، اضافه است، نه عمل کردن.

پس در اینجا مطابق قاعده هم باید " منضح " - که اسم فاعل است - به " صفیف " اضافه شود، زیرا به قرینه " فضل "، (۱) از ماضی خبر می دهد و لاجرم نمی تواند روی معمول خود (صفیف) عمل کند و آن را نصب دهد، بلکه باید بدان اضافه گردد و بشود: " منضح صفیف شواء "، ولی به واسطه رعایت وزن شعر، به ویژه با توجه به بیت قبل از آن، اضافه نشده است، بلکه عمل کرده و " صفیف " را منصوب کرده است.

بدین جهت، چون شایسته بود " صفیف " مجرور به اضافه باشد، ولی نشد، " قدیر " که معطوف بر آن است، مجرور آورده شده است. این همان معنای " عطف توهم " است.

از مجموع آنچه گفته شد، روشن گردید که خفض به جوار احتمال قابل اعتنایی نیست. (۲)

۱. " ظل " مانند " کان "، " صار " و " اصبح " از افعال ناقصه است.

۲. اما دو شاهد دیگری که ذکر کرده اند، عبارتند از:

الف) شعر نابغه:

لم یبق الا اسیر غیر منفلت * وموثق فی حبال القد مجنوب

همه فرار کردند و باقی نماند مگر اسیری که آزاد نبود و در طناب پوستی سخت پیچیده شده بود. و در کناری افتاده بود.

(با قراءت به جر " موثق " با آن که معطوف به " اسیر " است و طبق قاعده باید مرفوع باشد، ولی

مجرور شده است). ب) شعر منسوب به زهیر که در " بدایة المجتهد " آمده:

لعب الزمان بها وغیرها * بعدی سوافی المور والقطر

زمانه با او بازی کرد و بعد از من بادهای خاکی و بارانی او را دگرگون کرد.

(که " القطر " مجرور است با آن که فاعل " غیرها " می باشد و طبق قاعده باید مرفوع باشد.)

در جواب باید گفت: بر فرض آن که در این دو مورد خفض به جوار ثابت شود، ولی آن را از شدوذ

خارج نمی کند. به علاوه، معلوم نیست شعر " نابغه " به جر روایت شده باشد و ضرورت شعری هم

ایجاب نمی کند که مجرور باشد. دیوان نیز اکنون در دسترس من نیست تا این بیت را از حیث تناسب

قافیه نگاه کنم و جهات دیگر را بررسی نمایم، مخصوصا با توجه به آن که بزرگان نحوین همچون

" ابن هشام " این دو بیت را به عنوان شاهد برای عطف به جوار ذکر نکرده اند.

بنابر این، در يك جمع بندی باید گفت که اولاً، بعضی از نحوینون مثل "سیرافی" و "ابن جنی" خفض به جوار را اساساً انکار کرده اند. ثانیاً، بر فرض قبول خفض به جوار، محققین (به تعبیر ابن هشام) گفته اند: تنها موارد نادری برای آن وجود دارد، آن هم فقط در نعت و تأکید، نه عطف نسق که محل بحث ماست.

با وجود همه اینها، چگونه می توان کلام الله مجید را - که فصیح ترین و بلیغ ترین کلام است و جن و انس از آوردن مثل آن عاجزند -، بر این احتمال مردود حمل کرد؟ آیا این همان تحمیل خواست خود، بدون دلیل، به قرآن کریم نیست؟!

بررسی نمونه دیگر خفض به جوار
اگر کسی بگوید غیر از آیهء وضو، در آیه های دیگر نیز - حداقل بنا بر بعضی از قراءات - جر به جوار احتمال داده شده است، چنان که برخی * (و حور عین) * (۱) را به جر، یعنی "حور" خوانده اند، با آن که از نظر معنا نمی تواند عطف بر "باکواب" باشد، زیرا معنای آیه این نیست که "ولدان"، "حور" را برداشته و بر بهشتیان طواف می کنند. پس باید مجرور به جوار "اکواب و اباریق" باشد و معطوف بر "ولدان مخلدون" که مرفوع است.

۱. واقعه، آیه ۲۲ - ۱۷: * (یطوفون علیهم ولدان مخلدون * بأکواب و اباریق و كأس من معین * لا یصدعون عنها ولا ینزفون * وفاکهة مما یتخیرون * ولحم طیر مما یشتهون * و حور عین) *، نوجوانانی جاودان پیوسته گرداگرد آنان می گردند * با کوزه ها و مشربه ها و جامهای پر از شراب ناب * که نه از آن درد سر گیرند و نه بی خرد گردند * و میوه خوش از آنچه که بخواهند * و گوشت مرغان از هر غذا که مایل باشند * و زنان سیه چشم زیبا صورت.

همچنین بعضی دیگر، آیهء * (یرسل علیکما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران) * (۱) را به جر " نحاس " خوانده اند، در حالی که عطف به " شواظ " می باشد.

در پاسخ گفته می شود: چنان که مفسرین ونحویون، تذکر داده اند، توجیه کردن اعراب جر در این موارد به " خفض به جوار " فقط يك احتمال است که برخی مطرح کرده اند و به هیچ وجه متعین نیست.

" زمخشری " دربارهء ترکیب " حور عین " می گوید: اگر به جر * (حور عین) * خوانده شود، دو احتمال وجود دارد:

اول، آن که عطف بر * (في جنات النعیم) * (۲) است، مثل این که خداوند فرموده است: " هم في جنات النعیم وفاکهة ولحم طیر و حور " .

دوم، آن که عطف بر " اکواب " باشد، زیرا معنای * (یطوف علیهم ولدان مخلدون بأکواب) *، " ینعمون باکواب " (۳)، می باشد.

بنابر این، همان طور که مشاهده می کنید، " زمخشری " مسأله خفض به جوار را مطرح نکرده است. این دو احتمال در کتاب " مغنی " نیز ذکر شده است. از صاحب " کشف " در اینجا نقل شده است که:

کون الجر بالجوار یأباه الفصل أو یضعفه، (۴)

جر به جوار یا مردود است یا احتمال ضعیفی است، به خاطر فصل.

۱. خدا بر شما شراره های آتش و مس (یا روی) گذاخته فرود آرد تا هیچ نصرت و نجاتی نیابید. الرحمن، آیهء ۳۵.

۲. در بهشت پر نعمت جاودانی متنعمند. الواقعة، آیهء ۱۲.

۳. متنعم می شوند با کوزه هایی....

۴. به نقل از تفسیر آلوسی، ج ۲۷، ص ۱۳۷.

همچنین در آیهء شریفه سوره " الرحمن " بنا به جر " نحاس "، زمخشری جر به جوار را مطرح نکرده و گفته عطف به " نار " است (۱) و معنا با این قراءت چنین می شود: " شواظ آتش (لهیب آتش) و شواظ نحاس (لهیب فلز مس یا روی مذاب) را خداوند بر شما فرود آرد ". توجه شود که یکی از معانی " نحاس " فلز روی مذاب است.

احتمال نیز داده شده است که در اینجا " شیء " در تقدیر باشد و در اصل چنین باشد: " ویرسل علیکما شواظ من نار و شیء من نحاس ". در اینجا، برخی برای فرار از پذیرش حکم مسح پا، وجه دیگری را برای جر " ارجل " ذکر کرده اند و گفته اند: عطف " ارجل " به " رأس "، نه به خاطر این است که هر دو حکمشان مسح است، بلکه به خاطر نکته دیگری است که این دو به یکدیگر عطف شده اند. آن نکته این است که چون غسل پا مظنهء اسراف بوده است و احتمال آن می رفت که هنگام غسل پا اسراف شود، " ارجل " عطف به " رأس " شده تا بفرماید در مسح پاها به کمترین مقدار غسل اکتفا کنید و اسراف نکنید. ضعف این سخن چنان است که می بینید.

از مباحث گذشته دانسته شد که در آیهء شریفه وضو، جر " ارجل " به خاطر خفص به جوار درست نیست و تنها ترکیب صحیح آن، عطف به " رءوسکم " است که با این ترکیب، صحت مسح پاها ثابت می شود.

۱. الکشاف، ج ۴، سوره الرحمن.

قراءت به نصب (أرجلكم)
در صورتی که قراءت " ارجلكم " به نصب باشد، باز هم مطلب واضح
است. هر کس با کلام عرب آشنایی داشته باشد، می فهمد که " ارجل "
عطف بر محل " رءوس " است. به تعبیر دیگر، عطف بر موضع جار و
مجرور (۱) است، زیرا " برءوس " در موضع مفعول " امسحوا " قرار گرفته و
محلا منصوب است، چنان که می گویند: " لیس فلان بقائم ولا ذاهبا ". (۲)
در شعر هم آمده است:

هل أنت باعث دینار لحاجتنا * أو عبد رب أخوا عوف بن مخراق (۳)
که " عبد " بر موضع " دینار " که در معنی منصوب است، عطف شده
است. حتی از این حد فراتر نیز در شعر عربی آمده است:

-
۱. برءوسکم.
 ۲. فلانی ایستاده نیست و رونده هم نیست. شاهد در این است که " ذاهبا " عطف به محل " بقائم " شده
است که خبر " لیس " و مرفوع است.
 ۳. آیا تو دیناری برای نیازهای ما می فرستی، یا " عبد رب " برادر " عوف بن مخراق " را به کمک ما
می فرستی؟

جئنی به مثل بنی بدر لقومهم*^۱ أو مثل اخوة منظور بن سیار (۱) در اینجا چون "جئنی"، به معنی "هات" (۲) و "إحضر لی مثلهم" (۳) می باشد، کلمه "مثل" در مصراع اول در معنا منصوب است و "مثل" در مصراع دوم عطف بر محل کلمه "مثل" در مصراع اول شده و منصوب گردیده است. به هر حال، عطف بر محل چیزی است که در کتاب‌های نحو مطرح شده و شواهد بسیار زیادی برای آن وجود دارد.

اما اگر کسی بگوید "ارجلکم" معطوف بر "ایدیکم" در جمله قبل است، در پاسخ گفته می شود: چنین احتمالی بسیار خلاف ظاهر است، زیرا جمله اول تمام شده و هیچ حالت انتظاری برای آن نیست. جمله دیگر هم شروع شده و اکنون اگر ناگهان بخواهیم "ارجل" را از اینجا عطف بر جمله اول قرار دهیم، بسیار دور از فصاحت و اسلوب سخن گفتن است. این کار مثل آن است که بگوییم: "رأیت زیدا وضربت بکرا و خالدا" و مقصود آن باشد که "خالدا" عطف بر "زید" باشد، یعنی "خالدا" مرئی است، نه مضروب.

شگفت آن که بعضی گفته اند: ممسوح در شرع محدود نیست، در حالی که مغسول محدود است، و چون در اینجا "ارجلکم" محدود است، پس باید عطف بر چیزی باشد که حکمش غسل است، یعنی عطف بر "ایدیکم" می باشد.

این حرف بسیار عجیبی است، زیرا این اول کلام است. کسی که می گوید مسح "ارجل" واجب است، نه غسل آن، لا محاله می گوید که

۱. مانند "بنی بدر" برای قومشان را برایم بیاور، یا مانند برادران "منظور بن سیار" را.

۲. بیاور.

۳. مانند آنها را برایم حاضر کن.

محدود نیز هست. اتفاقاً در این صورت تناسب دو جمله بیشتر حفظ می شود، زیرا در جمله اول، دو مغسول (۱) داریم که یکی محدود است (۲) و دیگری غیر محدود، (۳) و در جمله دوم دو ممسوح (۴) داریم که یکی غیر محدود است (۵) و دیگری محدود. (۶)

وانگهی، تطابق دو قراءت (۷) از روشن ترین قرائن بر این است که نمی تواند " ارجلکم " معطوف بر " ایدی " باشد، زیرا ما در احتمال اول به روشنی اثبات کردیم که با قراءت جر، آیهء کریمه، ظهور، بلکه صراحت در وجوب مسح دارد.

اما این که گفته اند در اینجا مسح به معنی غسل باشد یا آن که مسح در مورد سر به معنای خود باقی باشد، ولی در مورد پاها به معنی غسل باشد، سخن بسیار ضعیفی است. علت ضعف این سخن آن است که در آیهء کریمه و امثال آن، " غسل " و " مسح " در مقابل یکدیگر قرار داده شده است، چنان که عده ای گفته اند: " نزل القرآن بالمسح والسنة بالغسل ". (۸)

از این جمله معلوم می شود که منظور آنان از مسح، همان " امرار الید " (۹) بوده است. در واقع آنها چون یقین داشتند که آنچه سنت است، غسل است، لهذا قرآن و سنت را به حسب ظاهر متفاوت دیده اند.

۱. صورت و دستها.

۲. دستها.

۳. وجه.

۴. سر و پا.

۵. سر.

۶. پاها.

۷. قراءت " ارجلکم " به جر و نصب.

۸. در قرآن مسح ذکر شده است، ولی سنت بر وجوب غسل دلالت دارد.

۹. دست کشیدن.

علاوه بر آن، بر فرض که بپذیریم مسح به معنی غسل نیز آمده است، آیا به غیر از قرینه خارجی که عده ای آن را ادعا می کنند، در خود قرآن قرینه ای بر اراده این معنا وجود دارد؟ آیا شما تفاوتی در * (وامسحوا برءوسکم وأرجلکم) * در آیه وضو با * (فامسحوا بوجوهکم وأیدیکم منه) * در آخر آیه تیمم احساس می کنید؟

از اینجا نادرستی توجیه دیگری که بیان کرده اند نیز روشن می شود. توضیح مطلب این که گفته اند آیه شریفه مثل " علفتها تبنا وماء باردا " (۱) است، یعنی مراد " وسقیتها ماء باردا " می باشد. این توجیه نیز سخنی بی جا است، زیرا اولاً، سخنی غیرفصیح است وثانیاً، بر فرض فصاحت، در این جمله کاملاً معلوم است که نمی شود گفت: " علفتها ماء باردا "، (۲) لذا ناگزیریم از این که کلمه " سقیتها " (۳) را در تقدیر بگیریم و یا قائل شویم به تضمین و اشراب معنای " سقیتها " در " علفتها ". اما در مورد آیه کریمه چنین فرض و قطعی وجود ندارد.

-
۱. علفتها تبنا وماء باردا * حتی شتت همالة عینها آن حیوان را به وسیله کاه علوفه دادم و آب سرد [نوشاندم] تا آنکه اشک از دو چشم آن پراکنده شد. ر. ک: جوامع الشواهد، باب العین بعده اللام، ص ۱۰۰.
 ۲. حیوان را به وسیله آب سرد، علوفه خوراندم.
 ۳. به او نوشاندم.

وضو در سنت
عده ای ادعا کرده اند که سنت، بر وجوب غسل پاها دلالت دارد و سنت
صحیح برای مسح پاها نداریم. همین ادعا موجب شده است تا دست به
توجیه و تأویل آیهء مبارکه بزنند و آن را بر خلاف صراحت یا ظهورش
حمل کنند.

به این عده باید گفت: این چنین نیست، بلکه روایات متعددی که در
میان آنها صحیح نیز وجود دارد، دال بر آن است که آنچه واجب می باشد،
مسح پاهاست، نه شستن آنها. در اینجا توجه خوانندگان را به برخی از
این روایات که از طریق اهل تسنن وارد شده، جلب می کنم:

عن رفاعة بن رافع:

أنه كان جالسا عند النبي صلى الله عليه و سلم فقال: "إنها لا تتم
صلاة لآحد حتى يسبغ (١) الوضوء كما أمره الله تعالى: يغسل
وجهه ويديه إلى المرفقين ويمسح برأسه ورجليه إلى

١. الاسباغ في الوضوء، الاكمال والاحسان لاجزائه.

الكعبيين، (۱)

از " رفاعة بن رافع " نقل شده است که نزد پیامبر اکرم صلی الله علیه و سلم نشسته بود و ایشان فرمودند: برآستی که نماز هیچ کس درست نیست، مگر این که وضو را به کمال و تمام، همان طور که خدای متعال فرموده، به انجام رساند، یعنی صورت و دست‌هایش را تا مرفق بشوید و سر و پایش را تا کعبین مسح کند.

چنان که می بینید این حدیث با کمال وضوح دلالت بر این دارد که سر و پاها باید مسح بشود.

روی البخاری في تاريخه وأحمد وابن أبي شيبة وابن أبي عمر و البغوي والطبراني والباوردي وغيرهم كلهم من طريق أبي الاسود عن عباد بن تميم المازني عن أبيه قال:

رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ ويمسح الماء على رجليه، (۲)

" عباد بن تميم مازنی " از پدرش نقل می کند که گفت: رسول خدا صلی الله علیه و سلم را دیدم که وضو می گرفت و آب را بر پاهای مبارک مسح می کشید.

این حدیث را " ابن حجر عسقلانی " در ترجمهء " تمیم بن زید انصاری " نقل کرده و گفته است: " رجاله ثقات "، یعنی رجال سند این روایت همگی مورد اعتمادند. این حدیث شریف نیز دلالتش بر مسح واضح است.

۱. سنن ابن ماجه، ج ۱، باب ۵۷، ح ۴۶۰. رقم ۴۵۳، سنن ابی داود رقم ۷۳۰، سنن النسائی رقم ۱۱۲۴

سنن الدارمی ۱۲۹۵ (ترقیم العالمیه).

۲. الاصابة، ج ۱، ص ۱۸۵، ش ۸۴۳.

عن أبي مطر قال بينما نحن جلوس مع أمير المؤمنين علي في المسجد علي باب الرحمة، جاء رجل، فقال: أرني وضوء رسول الله صلى الله عليه و سلم، و هو عند الزوال،

فدعا قنبرا، فقال: ائتنى بكوز من ماء فغسل كفيه ووجهه ثلاثا وتمضمض ثلاثا فأدخل بعض أصابعه في فيه واستنشق ثلاثا وغسل ذراعيه ثلاثا ومسح رأسه واحدة، فقال: داخلهما من الوجه وخارجهما من الرأس، ورجليه الى الكعبين ثلاثا و لحيته تهتل على صدره، ثم حسا حسوة (١) بعدالوضوء، ثم قال: أين السائل عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ كذا كان وضوء نبي الله صلى الله عليه وسلم، (٢)

از " ابي مطر " نقل شده كه گفت: در حين اين كه با أمير المؤمنين عليه السلام در مسجد نزديك باب الرحمة نشسته بوديم، مردی آمد و گفت: وضوی رسول خدا صلى الله عليه و سلم را به من نشان بده. حضرت علي (عليه السلام) قنبر را صدا کرد و به او فرمود: کوزه ای آب برایم بیاور. سپس دو کف دست و صورتش را سه بار شست. آن گاه بعضی از انگشتان را در دهان برد و دو - سه مرتبه استنشاق کرد. آن گاه سه مرتبه ساق دستانش را شست و يك مرتبه سرش را مسح کرد. سپس گفت: داخل گوش و بینی از صورت است و خارجش از رأس. و پاهایش را تا کعبین مسح کرد، و ریشش را، در حالی که آب بر سینه اش می چکید. سپس جرعه ای آب نوشید و گفت: کجاست کسی که از وضوی رسول خدا (صلى الله عليه وآله) می پرسید؟ وضوی پیامبر (صلى الله عليه وآله) خدا این گونه بود.

۱. ای شرب و تجرع جرعة.

۲. مسند احمد، مسند العشرة، رقم ۱۲۸۵ (ترقیم العالمیه).

چنان که " ابن حجر " در " تهذیب التهذیب " نقل می کند، " ابن حبان "، " ابو مطر " را در ردیف ثقات ذکر کرده است. بنابراین، رمی او به ضعف معنا ندارد.

عن حمران، قال:

دعا عثمان بماء فتوضأ ثم ضحك، فقال: ألا تسئلونی مم أضحك؟ قالوا: یا أمیر المؤمنین! ما أضحكك؟ قال: رأیت رسول الله توضأ، كما توضأت فمضمض واستنشق وغسل وجهه ثلاثاً ومسح برأسه وظهر قدمیه، (۱)

" عثمان " آبی خواست و با آن وضو گرفت. سپس لبخندی زد و آن گاه گفت: آیا نمی پرسید برای چه لبخند زدی؟ گفتند: ای امیر مؤمنان! چه چیز شما را خندانند؟ گفت: پیامبر صلی الله علیه و سلم را دیدم که همان گونه که من وضو گرفتم، وضو ساخت، پس مضمضه کرد و استنشاق نمود و دست هایش را سه بار شست و سرش و پشت پاها را مسح کشید.

نظیر همین حدیث در " کنز العمال " نقل شده و از " ابی یعلی " نقل می کند که حدیث را صحیح شمرده است. (۲)
عن أبی مالک الأشعری، انه قال لقومه: اجتمعوا اصلی بکم صلاة رسول الله صلی الله علیه و سلم...
فدعا بجفنة فیها ماء فتوضأ ومضمض واستنشق وغسل

۱. مسند ابی شیبہ، ج ۱، ص ۱۸. در مسند احمد نیز قریب به آن آمده است: مسند احمد مسند العشرة، رقم ۳۹۱ (ترقیم العالمیه).
۲. ص ۴۴۲، ش ۲۶۸۸۶.

ووجهه ثلاثا وذراعيه ثلاثا ثلاثا و مسح برأسه و ظهر قدميه،
ثم صلى بهم... (۱)

"ابو مالك اشعري" به قومش گفت: جمع شويد تا مانند رسول
خدا صلى الله عليه و سلم با شما نماز بگذارم. پس ظرف آبی خواست و
وضو گرفت و استنشاق کرد و صورتش را سه بار شست و آرنجش را
سه بار شست و سرش را مسح کرد و پشت پایش را نیز مسح کرد.
سپس با آنها نماز گزارد.

أوس بن أبي أوس الثقفي:

أن رسول الله صلى الله عليه و سلم توضأ و مسح على نعليه و
قدميه، (۲)

رسول خدا صلى الله عليه و سلم وضو ساخت و بر دو کفش و دو قدمش
مسح کشید.

عن الربيع، قالت:

أتاني ابن عباس فسألني عن هذا الحديث - تعني حديثها
الذي ذكرت أن رسول الله صلى الله عليه و سلم توضأ و غسل
رجليه - فقال ابن عباس: ان الناس أبوا إلا الغسل ولا أجد في
كتاب الله إلا المسح، (۳)

از "ربيع" (۴) روایت شده که گفت: ابن عباس پیش من آمد و درباره این

۱. مسند احمد بن حنبل، رقم ۲۱۸۲۵ (ترقيم العالميه).

۲. سنن ابی داود، ج ۱، ص ۴۱، ش ۱۶۰، رقم ۱۳۸ (ترقيم العالميه).

۳. سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۱۵۶، ش ۴۵۸، رقم ۴۵۱، مسند احمد رقم ۲۵۷۷۳ (ترقيم العالميه).

۴. "ربيع" دختر "معوذ بن عفراء" است و صحابهء پیامبر اکرم (صلى الله عليه وآله) می باشد.
(ویراستار)

حدیث از من سؤال کرد - مقصود حدیثی است که ربیع نقل کرده که پیامبر صلی الله علیه و سلم در وضو پاهایش را می شست - پس ابن عباس گفت: مردم ابا دارند، مگر از شستن، در حالی که در کتاب خدا چیزی غیر از وجوب مسح کردن نمی یابم. در کتاب " الزوائد " آمده است: " اسناد حسن "، سند این حدیث خوب است.

" محمد بن جریر طبری " در تفسیرش از " ابن عباس " نقل می کند:
الوضوء غسلتان ومسحتان، (۱)

وضو دو شستن دارد (صورت و دستها) و دو مسح (سر و پاها).
باز هم " ابن جریر طبری " در تفسیرش منویسد: حدثنا حمید بن مسعدة، قال: ثنا بشر بن مفضل عن حمید (ای الطویل) ح وحدثنا یعقوب بن ابراهیم، قال: ثنا ابن علیة، قال: ثنا حمید (ای الطویل)، قال:
قال موسى بن أنس لانس ونحن عنده: يا أبا حمزة! إن الحجاج خطبنا بالاهواز ونحن معه، فذكر الطهور فقال: إغسلوا وجوهكم وأيديكم وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم، و أنه ليس شيء من ابن آدم أقرب إلى خبثه من قدميه فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما. فقال أنس: صدق الله و كذب الحجاج، قال الله: * (وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم) * قال:
وكان أنس إذا مسح قدميه بلهما، (۲)

۱. تفسیر طبری، جزء ۶، ص ۸۲.

۲. تفسیر طبری، جزء ۲، ص ۸۲.

"حمید طویل" می گوید: "موسی" پسر "انس" به پدرش گفت: ای ابا حمزه! "حجاج" در اهواز برای ما خطبه خواند و ما با او بودیم. پس طهور را یاد کرد و گفت: "صورت‌ها و دستهایتان را بشوئید و سر و پایتان را مسح بکشید، برآستی که هیچ چیز از پسر آدم نزدیک تر به خبث او نیست از پاهایش. پس باطن پاها و ظاهرشان و عراقیب (۱) آنها را بشوئید". انس گفت: خدا راست گفت و "حجاج" دروغ گفت. خدا می فرماید: "سر و پایتان را مسح کنید". "حمید طویل" گفت: "انس" خودش هر گاه دو قدمش را مسح می کرد، مرطوب می نمود. (۲) تمام روایات این حدیث نیز توثیق شده اند، (۳) کما این که "ابن کثیر" در تفسیر خود به صحت سند اعتراف می کند. چنان که می بینید "انس" صحابی رسول خدا (صلی الله علیه وآله) کسی را که شستن پا را لازم می داند و آن را شرعا در وضو واجب می شمرد، تکذیب می کند و معتقد است خداوند وظیفه را مسح قرار داده است. عن ابی جعفر، قال: إمسح علی رأسك، (۴) بر سرت مسح بکش. عن الشعبي، أنه قال: إنما هو المسح علی الرجلین، ألا ترى أنه ما كان علیه الغسل

۱. جمع العرقوب، قطر الغلیظ فوق عقبه.

۲. این حدیث را "سیوطی" در "الدر المنثور" ذیل آیه وضو، از طریق "سعید بن منصور" و "ابن ابی شیبه" نیز نقل می کند.

۳. ر. ك: تهذیب التهذیب.

۴. تفسیر طبری، جزء ۶، ص ۸۲.

جعل عليه المسح و ما كان عليه المسح أهمل، (۱)
از "شعبی" نقل شده که گفت: بر پاها فقط باید مسح کشید، آیا
نمی بینی آن قسمت را که باید شستشو داد، مسح می کنند و آن جایی
را که باید مسح کنند، و می نهند.
عن عكرمة، قال:

ليس على الرجلين غسل، إنما فيهما المسح، (۲)
از "عکرمه" روایت شده که گفت: پا را نباید شست، بلکه بر پاها باید
مسح کشید.

و روایات متعدد دیگر.

خلاصه، در این مورد روایات متعدده ای از رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) "صحابه" و

"تابعین" و "تابعین تابعین" نقل شده که آنان مسح را واجب می دانسته اند.
بنابر این، با ظهور نزدیک به صراحت قرآن کریم در لزوم مسح و
همچنین روایات مؤیده که عده ای از آنها صحیح است، آیا می توان به
وجوب غسل فتوا داد؟

اگر گفته شود که آیه وضو به وسیله روایات، منسوخ شده است، در
پاسخ گفته می شود:

اولاً: آیه وضو در سوره المائدة است و چنان که پیش تر تذکر دادیم، هم
آیه وهم سوره مذکور در اواخر عمر مبارک پیامبر (صلی الله علیه و آله) نازل شده
است و

لذا احتمال نسخ در آن داده نمی شود.

ثانیاً: اخبار مخالف چنان که "فخر رازی" و دیگران گفته اند، اخبار

۱. تفسیر طبری، جزء ۹، ص ۸۳.

۲. تفسیر طبری، جزء ۶، ص ۸۲.

آحاد (۱) است و از این رو، نمی توان آنها را ناسخ قرآن کریم قرار داد. حل نهایی اخبار دال بر غسل برای رفع تعارض بین اخبار غسل از يك طرف و قرآن کریم و اخبار مسح از طرف دیگر، شاید بهتر این باشد که بگوییم: همهء اخبار غسل که از رسول اکرم صلی الله علیه و سلم نقل شده است، بر فرض صحت، مربوط به قبل از نزول آیهء وضو می باشد و آیهء کریمه و اخبار مسح، ناسخ آنها است. نهایت آن که این مطلب بر افرادی پنهان مانده و طبق روایات منسوخ عمل کرده یا فتوا داده اند یا قائل به تخییر بین غسل و مسح شده اند و بلکه برخی به وجوب هر دو رأی داده اند. در اینجا ممکن است کسی بگوید: " وجوب غسل، اجماعی است و نمی توان با اجماع (۲) مخالفت نمود "

در جواب می گوییم: چنین اجماعی وجود ندارد. در واقع، برای رفع توهّم اجماع، کافی است که به کتب فقه مراجعه کنید، چنان که در " بدایة المجتهد " تصریح می کند که مسأله اختلافی است. عبارت او چنین است:

إتفق العلماء على أن الرجلين من أعضاء الوضوء واختلفوا في نوع طهارتهما، فقال قوم: طهارتهما الغسل وهم الجمهور، وقال قوم: فرضها المسح، وقال قوم: بل طهارتهما تجوز بالوعين الغسل والمسح، وإن ذلك

-
۱. به يك اعتبار، روایات را به متواتر و واحد تقسیم می کنند. خبر متواتر خبری است که در تمام طبقات از طرق متعدد که اجتماع راویان بر کذب و خطا محال باشد، نقل شود. خبر واحد خبری است که طریق نقل آن، چنین نباشد.
 ۲. آنچه که مورد اتفاق همهء علمای اسلام است.

راجع الی اختیار مکلف، (۱)
 علما در این که پاها جزء اعضای وضوست، اتفاق نظر دارند، ولی در نوع
 طهارت پاها اختلاف کرده اند. گروهی می گویند طهارت پاها با شستن
 حاصل می شود. این گروه جمهور هستند. گروه دیگر می گویند آنچه که
 در طهارت پاها واجب شده است، مسح آنهاست. گروه دیگری
 گفته اند که طهارت پاها به هر دو روش (شستن و کشیدن دست) جایز
 است و به اختیار مکلف می باشد.
 همچنین " ابن قدامه " در " المغنی " می گوید:
 غسل الرجلین واجب فی قول اکثر أهل العلم،
 شستن پاها از نظر اکثر علما واجب است.
 او سپس از " علی " و " ابن عباس " و " انس " و " شعبی " قول به مسح و از
 " ابن جریر " تخییر را نقل می کند.
 نیز " نووی " در " المجموع " می گوید:
 ... حکی أصحابنا عن محمد بن جریر أنه منخیر بین غسلهما و
 مسحهما و حکاه الخطابی عن الجبائی المعتزلی و واجب
 بعض أهل الظاهر الغسل والمسح جميعاً،
 اصحاب ما از " محمد بن جریر " حکایت کرده اند که او قائل به تخییر
 بین شستن و مسح پاها بوده است. همین قول را " خطابی " از
 " جبایی " معتزلی حکایت کرده است. بعضی از اهل ظاهر نیز شستن و
 مسح را با هم واجب کرده اند.

۱. ابن رشد، بداية المجتهد، طبع مصر، ج ۱، کتاب الطهارة، کتاب الوضوء، الباب الثاني، المسألة
 العاشرة، ص ۱۴.

ملاحظه می کنید که اجماعی در این مورد به نقل فقهای اهل تسنن وجود ندارد، چه رسد به شیعه، زیرا بنا بر آنچه که از طریق شیعه رسیده، اهل بیت (علیهم السلام) بر وجوب مسح اجماع کرده اند. اما این که چه مقدار از پاها باید مسح شود؟ آن نیز بحث جالبی است که فرصت بیشتری را می طلبد و چون می خواستم مقاله برای گردهمایی مهیا شود، بحث آن را به وقت دیگری موکول می کنم. فقط یادآوری می کنم که در برخی از روایات که قبلاً تصحیح آن گذشت، چنین آمده بود: "... مسح بر آسه و ظهر قدمیه"، یعنی رسول خدا (صلی الله علیه وآله) سر مبارك و پشت قدم را مسح کشید.

همچنین روایات فراوانی که در مورد مسح در نعلین بود، نیز دلالت بر آن دارد که مسح پشت پاها تا کعبین کافی است و قبل از همهء اینها، اطلاق مسح تا کعبین و عطف آن بر "رءوسکم" در آیهء وضو، بهترین دلیل بر کافی بودن مسح پشت پا تا کعبین است.

به سند صحیح از ابن عمر و ابی امامه آمده است
که آنان در اذان می گفتند:
" حی علی خیر العمل ..."
این مطلب با صحیح ترین سند از ابن عمر نقل شده است.
ابن حزم، المحلی، ج ۳، ص ۱۶۰.
سنت و بدعت
در اذان

مقدمه

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين وصحبه المنتجبين
ولعنة الله على أعدائهم إلى يوم الدين.

اذان در لغت به معنی اعلام است، (۱) چنان که خداوند متعال در قرآن
کریم می فرماید:

* (وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ إِنَّ اللَّهَ

بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولِهِ) *، (۲)

و اعلانی است از خدا و رسولش به مردم، روز حج اکبر، به درستی که
خدا و رسولش از مشرکان بیزارند.

اما واژه " اذان " در شرع، اسم برای عبارات خاصی است که می شناسیم.
در این رساله، چند موضوع را درباره " اذان، بر اساس مدارك اهل تسنن

۱. چنان که در " مجمع البحرين " آمده است: " اذان " از ریشه " اذن " به معنای " علم " یا " اجازه " است.

درباره " وزن و ریشه لغوی واژه " اذان " دو احتمال داده شده است: الف) اصل آن " ایدان " بر وزن
" افعال " باشد، چنان که " امان " به معنای " ایمن " و " عطا " به معنای اعطاست. ب) بر وزن " فعال "

به معنای " تفعیل " باشد، چنان که " سلام " به معنای " تسلیم " و " کلام " به معنای " تکلیم " است.
(ویراستار)

۲. سوره " التوبه، آیه ۳.

به اختصار بیان می کنیم. امید است برای آنان که به " سخن احسن " گوش فرا می دهند و تابع دلیلند، و نه فرزند تقلید، مفید افتد، و برخی از شبهات که ناشی از عدم توجه کافی به منابع احادیث و روایات است، به حول و قوه الهی زایل شود، و موجب انسجام و اتحاد بیشتر مسلمانان گردد. کمترین فایدهء این رساله آن است که برادران اهل تسنن پی می برند آنچه را که برادران شیعهء آنان دربارهء اذان می گویند، مورد تأیید روایات زیادی از طریق اهل تسنن می باشد و بزرگانی از فقها و روایت اهل تسنن به آن اعتراف دارند.

شیعه و آغاز تشریح اذان
همه فقهای امامیه به پیروی از اهل بیت (علیهم السلام) معتقدند که اذان با تشریح
خداوند و با نزول وحی بر قلب مبارک رسول الله (صلی الله علیه وآله) شروع شده
است. در
این باره روایات متعددی از اهل بیت (علیهم السلام) وارد شده است که به برخی از
آنها اشاره می شود:
" کلینی " در " کافی " چنین روایت می کند:
علی بن ابراهیم عن ابيه عن ابن ابی عمیر عن عمر بن اذینة عن زرارة و
الفضل عن ابي جعفر (علیه السلام):
قال: لما أسرى برسول الله (صلی الله علیه وآله) الى السماء فبلغ البيت المعمور
و حضرت الصلاة فأذن جبرئیل وأقام، فتقدم رسول الله (صلی الله علیه وآله) و
صف الملائكة والنبیون خلف محمد (صلی الله علیه وآله)، (۱)

۱. الفروع من الكافي، دارالکتب الاسلامیه، ج ۳، باب بدء الاذان والاقامة وفضلها وثوابهما، ص ۳۰۲،
ح ۱ و ۲.

امام باقر (علیه السلام) فرمود: هنگامی که رسول خدا صلی الله علیه و سلم به سوی آسمان سیر داده شد و به " بیت المعمور " رسید، وقت نماز شد. پس جبرئیل اذان و اقامه گفت و رسول خدا (صلی الله علیه و آله) جلو ایستاد و ملائکه و انبیا پشت سر پیامبر (صلی الله علیه و آله) به صف ایستادند.

و نیز:

علی بن ابراهیم عن ابيه عن ابن ابی عمیر عن حماد عن منصور بن حازم عن ابی عبد الله:

قال: لما هبط جبرئیل (علیه السلام) بالاذان علی رسول الله (صلی الله علیه و آله) کان رأسه

في حجر علی (علیه السلام) فأذن جبرئیل (علیه السلام) وأقام، فلما إنتبه رسول الله (صلی الله علیه و آله) قال: یا علی! سمعت؟ قال: نعم، قال: حفظت؟ قال: نعم، قال: أدع بلالا فعلمه، فدعا علی (علیه السلام) بلالا فعلمه، (۱) امام صادق (علیه السلام) فرمود: وقتی که جبرئیل با اذان بر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرود

آمد، سر مبارکش بر دامن علی (علیه السلام) بود. جبرئیل اذان و اقامه گفت. زمانی که پیامبر (صلی الله علیه و آله) به خود آمد، فرمود: یا علی! شنیدی؟ عرض کرد:

بله! فرمود: از بر کردی؟ عرض کرد: بله! فرمود: " بلال " را فراخوان و اذان را به وی بیاموز. علی (علیه السلام) " بلال " را فراخواند و اذان را به او آموخت.

این دو روایت، ناظر به دو مرتبه از اذان گفتن جبرئیل (علیه السلام) است که یکی در عالم معراج و برای شخص پیامبر (صلی الله علیه و آله) و دیگری برای تشریح و ابلاغ آن

می باشد. توجه شود که دارای مرتبه بودن وحی، و حتی دو مرتبه نازل شدن آن، امری شناخته شده است.

۱. الفروع من الکافی، ج ۳، باب بدء الاذان والاقامة وفضلها وثوابهما، ص ۳۰۲، ح ۱ و ۲.

دیدگاه اهل تسنن
 به طور کلی، صرف نظر از خصوصیات، می توان گفت در میان اهل
 تسنن دو رأی درباره آغاز تشریح اذان موجود است:

۱ - مبدأ اذان وحی است.
 ۲ - مبدأ اذان رؤیاست.
 در "المبسوط سرخسی" آمده است:

"ابو حفص، محمد بن علی" منکر آن بود که مبدأ اذان رؤیا باشد. او
 می گفت: شما یکی از معالم و نشانه های دین را هدف قرار داده اید و
 می گوئید با رؤیا ثابت شده است. هرگز! بلکه پیامبر صلی الله علیه و سلم
 وقتی به مسجد الاقصی برده شد و پیامبران را گرد او جمع کردند،
 فرشته ای اذان و اقامه گفت و پیامبر با آنان نماز گزارد. و گفته شده
 است: جبرئیل - علیه الصلاة والسلام - اذان را فرود آورد. (۱)
 در "عمدة القاری" که "شرح صحیح البخاری" است، می گوید:
 "زمخشری" از بعضی نقل کرده است که اذان به وحی بوده است، نه
 رؤیا. (۲)
 در "البحر الرائق" می گوید:
 وسببه (ای الاذان) الابتدائی اذان جبرئیل (علیه السلام) لیلة الاسراء و
 اقامته حین صلی النبی صلی الله علیه و سلم اماما بالملائكة و
 ارواح الانبیاء، ثم رؤیا عبد الله بن زید، (۳)
 سبب ابتدایی اذان، اذان و اقامه جبرئیل در شب اسرا است، هنگامی که

-
۱. ج ۱، ص ۱۲۸.
 ۲. ج ۵، ص ۱۰۷.
 ۳. ج ۱، ص ۲۶۸.

پیامبر صلی الله علیه و سلم نماز گزار شدند، در حالی که پیشنهاد ملائکه و ارواح انبیا بودند، سپس خواب " عبد الله بن زید " .
روایات متعددی که بزرگان اهل تسنن نقل نموده اند، این معنا را تأیید می کند که مبدأ اذان وحی است، نه رؤیا.
در اینجا بعضی از روایات را ذکر می کنیم:
عن ابن عمر عن أبيه، قال:

لما أسرى بالنبي أوحى الله إليه الأذان فنزل به فعلمه بلالا، (۱)
هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و سلم به معراج رفت، خداوند اذان را به او وحی نمود، پس پیامبر صلی الله علیه و سلم اذان را آورد و به " بلال " آموخت.

چنان که ملاحظه می کنید، این روایت مبدأ اذان را وحی و در " ليلة الاسراء " می داند. پس این مسأله هیچ ارتباطی به قضیه رؤیا ندارد، زیرا آنان که قضیه رؤیا را نقل می کنند، آن را مربوط به مدینه و مدتها پس از هجرت پیامبر صلی الله علیه و سلم می دانند که اسلام استحکام یافته بود و نماز و روزه و زکات تشریح شده بود و حدود اقامه می شد و حلال و حرام تحقق پیدا کرده بود. (۲)

این در حالی است که اسراء، قبل از هجرت و از مسجد الحرام واقع شده بود. بنابر این، مطابق دلالت این روایت و نظایر آن، اذان سالها قبل از هجرت تشریح شده بود. (۳)

-
۱. فتح الباری، دار الکتب العلم، ۱۴۱۰، ج ۲، کتاب ابواب الاذان، باب بدء الاذان، ص ۱۰۰، نسخه دیگر: الطبعة الرابعة، دار الاحیاء التراث العربی، ص ۶۲، وقریب به همین را " متقی هندی " از " طبرانی " از " ابن عمر " نقل می کند. ر. ک: کنز العمال، ج ۸، ص ۳۲۹، ش ۲۳۱۳۸.
 ۲. سیره ابن هشام، ج ۲، ص ۱۵۴.
 ۳. فتح الباری، ج ۲، کتاب ابواب الاذان، باب بدء الاذان، ص ۶۲ و ۶۳.

چنان که " ابن حجر عسقلانی " در شرح خود بر " صحیح البخاری " و همچنین " حلبی " در سیره ء خود، به چنین دلالتی اعتراف می کنند و می گویند: احادیثی وارد شده است که دلالت دارد اذان قبل از هجرت در مکه تشریح شده بود. (۱)

تنها ایرادی که " ابن حجر " نسبت به روایت " ابن عمر " اظهار می کند، واقع شدن " طلحة بن زید " در سند حدیث است. او در باره ء " طلحة " می گوید: " وهو متروك "، ولی اگر کسی در احادیث رؤیا دقت بکند، می بیند در اسانید آنها کسانی واقع شده اند که اگر " طلحة بن زید " بر آنها ترجیح نداشته نباشد، دست کم تفاوتی با آنها ندارد. از اینجا است که روشن می شود دلیلی بر ترجیح روایات رؤیا نیست.

عن انس:

إن جبرئیل أمر النبی صلی الله علیه و سلم بالأذان حین فرضت الصلاة، (۲)

هنگامی که نماز واجب شد، جبرئیل پیامبر صلی الله علیه و سلم را امر به اذان کرد.

بر اساس این روایت، همان موقع که نماز تشریح گردید، اذان نیز تشریح شد. از سوی دیگر، می دانیم که نماز از همان ابتدای بعثت تشریح شده بود. پس تشریح اذان ارتباطی به رؤیا ندارد.

۱. سیره ء حلبی، ج ۲، ص ۲۹۶، باب " بدء الأذان ومشروعیته ". (به نقل از کتاب " الاعتصام بالکتاب و السنة ").

۲. ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، الطبعة الاولى، دارالمعرفه، ج ۲، ص ۱۰۰، الطبعة الرابعة، دارالتراث، ص ۶۲.

عن عائشة:

لما أسرى بي أذن جبرئيل فظنت الملائكة أنه يصلني بهم
فقدمني فصليت، (١)

پیامبر صلی الله علیه و سلم فرمود: هنگامی که به معراج رفتم، جبرئیل
اذان گفت. ملائکه گمان کردند که او می خواهد با آنها نماز بخواند،
ولی او مرا مقدم داشت، پس من نماز گزاردم.
للبراز وغيره من حدیث علی:

لما أراد الله أن يعلم رسوله الأذان أتاه جبرئيل بدابة يقال لها
البراق فركبها... وفيه: اذا خرج ملك من وراء الحجاب، فقال:
الله أكبر الله أكبر. وفي آخره: ثم أخذ الملك بيده فأم باهل
السماء، (٢)

هنگامی که خداوند خواست به رسولش اذان را یاد بدهد، جبرئیل
مرکبی به نام براق برایش آورد و پیامبر بر مرکب سوار شد... آن هنگام
فرشته ای از پس پرده بیرون آمد و گفت: الله اکبر... پس فرشته دست
پیامبر را گرفت و او برای اهل آسمان امامت کرد.
" ابن حجر " بعد از نقل حدیث می گوید: " زیاد بن منذر، ابوالجارود " در
سند واقع شده است، و او متروک است.
ولی باید به " ابن حجر " گفت: بله! " ابوالجارود " مورد اختلاف است،
لکن قطعاً ضعیف تر از کسانی که در احادیث رؤیا واقع شده اند نیست.
بنابراین، وجهی برای ترجیح روایات رؤیا بر این روایات نمی باشد.

۱. ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، الطبعة الاولى، دار المعرفة، ج ۲، ص ۱۰۰.
۲. ابن حجر عسقلانی، فتح الباری، الطبعة الاولى، دار المعرفة، ج ۲، ص ۱۰۰، الطبعة الرابعة،
دار التراث، ص ۶۲.

عن سفیان اللیل، قال:
لما كان من الحسن بن علی ما كان، قدمت علیه المدينة وهو
جالس فی أصحابه... فتذاکرنا عنده الأذان، فقال بعضنا: انما
كان بدء الاذان برؤیا عبد الله بن زید بن عاصم. فقال له الحسن
بن علی: إن شأن الأذان اعظم من ذاك، أذن جبرئیل فی السماء
مثنی وعلمه رسول الله (ص) وأقام مرة مرة فعلمه رسول الله، (۱)
بعد از آن که ماجرای امام حسن واقع گردید، در مدینه نزد ایشان رفتیم.
در آن مجلس از اذان سخن به میان آمد. بعضی از ما گفتند: شروع
اذان به وسیله رؤیای "عبد الله بن زید" بوده است. حسن بن علی به
او گفت: نشان و جایگاه اذان برتر از آن است. اذان را جبرئیل در
آسمان دوتایی گفت و به پیامبر صلی الله علیه و سلم آموخت و اقامه را
يك يك گفت و به پیامبر صلی الله علیه و سلم آموخت.
عن هارون بن سعد، عن الشهيد، زید بن الامام علی بن الحسين، عن
آبائه عن علی:
إن رسول الله صلی الله علیه و سلم علم الاذان لیلة اسرى به و
فرضت علیه الصلاة، (۲)
اذان در شب معراج به پیامبر صلی الله علیه و سلم آموخته شد و نماز بر او
واجب شد.

۱. المستدرک، مكتبة المطبوعات الاسلامیه، بیروت، ج ۳، ص ۱۷۱، كتاب معرفة الصحابه، فضائل
الحسن بن علی (ع).

۲. طحاوی در كتاب "مشکل الآثار" این روایت را آورده است. همچنین به نقل "متقی هندی" در كنز
العمال، "ابن مردویه" آن را آورده است. ر. ك: كنز العمال، الجزء السادس، ص ۲۷۷، ح ۳۹۷ (به نقل
از النص والاجتهاد، ص ۲۰۵).

عن ابى العلاء، قال:
قلت لمحمد بن الحنفية: إنا لتحدث أن بدء الأذان كان من
رؤيا رءاها رجل من الانصار في منامه. قال: ففزع لذلك
محمد بن الحنفية فزعا شديدا وقال: عمدتم الى ما هو الاصل
في شرائع الاسلام ومعالم دينكم، فزعمتم أنه كان من رؤيا
رءاها رجل من الأنصار في منامه يحتمل الصدق والكذب و
قد تكون اضغاث احلام، قال: فقلت له: هذا الحديث قد
استفاض في الناس، قال: هذا والله الباطل... (١)
" ابى علاء " مى گوید: به " محمد بن حنفيه " گفتم: ما چنين مى گويم
که مبدأ اذان رؤیای مردی از انصار است. " محمد بن حنفيه " شیون
شدیدی کرد و گفت: یکی از ریشه‌های شریعت اسلام و معالم دینتان
را نشانه رفتید و گمان کردید که اذان از رؤیایی است که مردی از انصار
در خواب دیده است، در حالی که خواب قابل راست و دروغ بودن است
و گاهی از خیالات باطل است. به او گفتم: این سخن که درباره اذان
گفتم، در میان مردم شایع است. گفت: به خدا قسم که این عقیده
باطلی است....
ویظهر مما رواه عبد الرزاق عن ابن جریج: قال عطاء:
إن الأذان كان به وحى من الله سبحانه، (٢)
و ظاهر مى شود از آن چه که آن را " عبد الرزاق " از " ابن جریج "
روایت کرده که " عطا " گفته است: براستی که اذان به وسیله وحی از
جانب خدای سبحان بود.

١. السيرة الحلبیه، ج ٢، ص ٢٩٧ (به نقل از الاعتصام، ص ٢٩).
٢. المصنف، ج ١، ص ٤٥٦، ش ١٧٧٥ (به نقل از الاعتصام، ص ٣٠).

در مقابل این روایات، روایاتی نقل شده است که مبدأ تشریح اذان را به رؤیای مردی از انصار به نام "عبد الله بن زید" نسبت می دهد. "ترمذی" درباره "عبد الله بن زید" می گوید:

ولا نعرف له عن النبي صلى الله عليه و سلم شيئا يصح الا هذا الحديث الواحد في الأذان،
و نمشناسیم برای "عبد الله بن زید" چیزی از پیامبر صلی الله علیه و سلم، که به طور صحیح نقل شده باشد، مگر همین حدیث تك درباره اذان.

همچنین "ترمذی" از "بخاری" نقل می کند که گفت:
لا نعرف له الا حدیث الاذان، (۱)

از "عبد الله بن زید" حدیثی سراغ نداریم، جز حدیث اذان. این روایات را "شیخین" در "صحیحین" (۲) نقل نکرده اند و حتی "حاکم" این روایات را در "مستدرک" نیز نیاورده است. و این بر ما معلوم می کند که این روایات فاقد شرط شیخین به تمام معنا بوده اند.

"حاکم" می گوید:

عبد الله بن زید هو الذي أرى الأذان، الذي تداوله فقهاء الاسلام بالقبول و لم يخرج في الصحيحين لاختلاف الناقلين في أسانيدهم، (۳)

۱. تهذیب الکمال، ج ۱۴، ص ۵۴۱.

۲. صحیح البخاری و صحیح مسلم.

۳. المستدرک، ج ۳، ص ۳۳۶.

" عبد الله بن زيد " همان کسی است که اذان را در خواب دید و علمای اسلام آن را تلقی به قبول کرده اند، ولی به خاطر اختلاف ناقلین در اسناد حدیث در صحیحین نیامده است. (۱)
اما کتب دیگری که این روایات در آنها نقل شده است، اسنادشان مورد خدشه قرار گرفته است. ما در اینجا یکی از آن روایات را که ادعا شده است صحیح ترین آنهاست، نقل می کنیم و رجال سند آن را مورد بررسی قرار می دهیم.

۱. علامه شرف الدین منوچسپ: وللحاکم هنا کلمة تفید جزمه به بطلان احادیث الرؤیا وأنها کاضالیل، ألا وهی قوله: وانما ترک الشیخان حدیث عبد الله بن زید فی الاذان والرؤیا، لتقدم موت عبد الله. قلت هذا لفظه بعینه، در اینجا " حاکم " سخنی دارد که اعتقادش را درباره ء باطل بودن احادیثی که مبدأ اذان را رؤیا می دانند می رساند و این که مطلبی پوچ و واهی است. سخن حاکم چنین است: " علت این که شیخین حدیث عبد الله بن زید را درباره ء اذان و رؤیا ذکر نکرده اند، مقدم بودن مرگ عبد الله بر واقعه پیدایش اذان است ". این عین الفاظ و عبارات حاکم است در باب " رد الصدقة میراثا " از کتاب الفرائض جزء ۴، ص ۳۴۸. ر. ک: النص والاجتهاد، ص ۲۰۲.

بررسی روایت رؤیا (۱)

حدثنا محمد بن منصور الطوسي، ثنا يعقوب ثنا ابي عن محمد بن اسحاق
حدثني محمد بن ابراهيم بن الحارث التيمي عن محمد بن عبد الله بن زيد بن
عبد ربه، قال: حدثني ابي، عبد الله بن زيد، قال:
لما أمر رسول الله صلى الله عليه و سلم بالناقوس يعمل ليضرب
به للناس لجمع الصلاة، طاف بي - وأنا نائم - رجل يحمل
ناقوسا في يده، فقلت: يا عبد الله! أتبيع الناقوس؟ قال: و ما
تصنع به؟ فقلت: ندعو به الى الصلاة، قال: أفلا أدلك على ما
هو خير من ذلك؟ فقلت (له): بلى، قال: فقال: تقول:
الله اكبر، الله اكبر، الله اكبر، الله اكبر، اشهد ان لا إله الا الله، اشهد
ان لا إله الا الله، اشهد ان محمدا رسول الله، اشهد ان محمدا
رسول الله، حي على الصلاة، حي على الصلاة، حي على
الفلاح، حي على الفلاح، الله اكبر، الله اكبر، لا إله الا الله،

۱. سنن ابي داود، كتاب الصلاة، باب كيف الاذان، رقم ۴۲۱ (ترقيم العالميه).

هنگامی که رسول خدا صلی الله علیه و سلم امر کرد تا ناقوس بسازند تا برای جمع کردن مردم برای نماز به صدا درآورند، در خواب مردی را دیدم که دورم می چرخید و ناقوسی در دستش حمل می کرد. به او گفتم: ای بنده خدا! آیا این ناقوس را می فروشی؟ گفتم: برای چه می خواهی؟ گفتم: تا مردم را برای نماز فراخوانیم. گفتم: آیا می خواهی تو را به چیزی که بهتر از ناقوس باشد راهنمایی کنم؟ گفتم: بله! گفتم: چنین می گویی:

الله اکبر، الله اکبر، الله اکبر، الله اکبر، اشهد ان لا إله الا الله، اشهد ان لا إله الا الله، اشهد ان محمدا رسول الله، اشهد ان محمدا رسول الله، اشهد ان محمدا رسول الله، اشهد ان محمدا رسول الله، حى على الصلاة، حى على الصلاة، حى على الفلاح، حى على الفلاح، الله اکبر، الله اکبر، لا إله الا الله.
قال: ثم استأخر عنى غير بعيد ثم قال: وتقول اذا أقمت الصلاة،

سپس اندکی از من فاصله گرفت و گفت: هنگامی که نماز را برپا می داری، چنین اقامه بگو:

الله اکبر، الله اکبر، اشهد أن لا إله الا الله، اشهد أن محمدا رسول الله، حى على الصلاة، حى على الفلاح، قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة، الله اکبر، الله اکبر، لا إله الا الله.
فلما أصبحت أتيت رسول الله صلى الله عليه و سلم فأخبرته بما رأيت،

هنگامی که صبح کردم، نزد رسول خدا صلی الله علیه و سلم رفتم و او را به آنچه که دیده بودم، آگاه کردم.

فقال: إنها لرؤيا حق إن شاء الله، فقم مع بلال فالق عليه ما رأيت فليؤذن به، فإنه أندی (١) صوتا منك، پیامبر صلی الله علیه و سلم فرمود: حقیقتا که آن رؤیای حقی بود. ان شاء... پس با " بلال " برخیز و آنچه را که دیده ای به او یاد بده تا با آن اذان بگوید، زیرا او از نظر صوت بهتر از تو است. فقمتم مع بلال فجعلت ألقیه علیه ویؤذن به، پس همراه " بلال " برخاستم و به او می آموختم و او اذان می گفت. قال: فسمع ذلك عمر بن الخطاب وهو في بيته، فخرج يجر ردائه ويقول: والذي بعثك بالحق يا رسول الله، لقد رأيت مثل ما رأى. فقال رسول الله: فله الحمد، " عمر بن الخطاب " که در خانه اش بود، صدای اذان را شنید. از خانه خارج شد، در حالی که ردایش بر زمین کشیده می شد و می گفت: سوگند به خدایی که تو را به حق مبعوث کرد، من نیز مانند آنچه را که او در خواب دید، دیدم. رسول خدا صلی الله علیه و سلم فرمود: خدای را سپاس.

" بیهقی " به سند خود از " محمد بن یحیی " نقل می کند که در اخبار " عبد الله بن زید " در قصه اذان، خبری صحیح تر از این روایت که از طریق " محمد بن اسحاق " از " محمد بن ابراهیم التیمی " از " محمد بن عبد الله بن زید " نقل شده، وجود ندارد، زیرا " محمد " این حدیث را از پدرش شنیده است.

١. ای احسن.

اکنون به بررسی سند این روایت می پردازیم و سخن را از " محمد بن اسحاق " شروع می کنم که در این تصحیح، طریق او نام برده شده است. " الدار قطني " درباره او منویسد:

اختلف الائمة فيه وليس بحجة أنما يعتبر به، (۱)
ائمه درباره او اختلاف کرده اند و حجت نیست. فقط اعتباری به او می شود. همچنین به نقل های متعدد تضعیف " محمد بن اسحاق " از " احمد بن حنبل " نقل شده است:

" ابو داود " می گوید:

وسمعت احمد ذكر محمد بن اسحاق، فقال: كان رجلا يشتهي

الحديث، فيأخذ كتب الناس فيضعها في كتبه، (۲)

از " احمد بن حنبل " درباره " محمد بن اسحاق " شنیدم که گفت: او مردی بود که هوای حدیث داشت. پس کتاب های روات را می گرفت و آنها را در کتاب های خودش قرار می داد. و همچنین " المروزی " می گوید:

قال احمد بن حنبل: كان ابن اسحاق يدلس... و... قدم ابن

اسحاق بغداد، فكان لايبالي عمن يحكي، عن الكلبي وغيره، (۳)

و " احمد بن حنبل " گفت: " محمد بن اسحاق " تدلیس می کرد و وقتی وارد بغداد شد، پروا نداشت از چه کسی نقل حدیث کند، از کلبی یا غیر او.

۱. ابن حجر، تهذیب التهذیب، ج ۹، ص ۴۳ و ۴۴.

۲. ابن حجر، تهذیب التهذیب، حیدرآباد ۱۳۲۶، ج ۹، ص ۴۳.

۳. ابن حجر، تهذیب التهذیب، ج ۹، ص ۴۳.

و " حنبل بن اسحاق " می گوید:
سمعت ابا عبد الله يقول: ابن اسحاق ليس بحجة، (۱)
از " احمد حنبل " شنیدم که می گفت: سخن " ابن اسحاق " حجت
نیست.

و " عبد الله بن احمد " نیز می گوید:
ما رأيت ابي اتقن حديثه قط، وكان يتبعه بالعلو والنزول.
قیل له يحتج به؟ قال: لم يكن يحتج به في السنن، (۲)
هیچ گاه ندیدم که پدرم حدیثش را متقن بداند، بلکه روایت او را بالا و
پایین می کرد. به او گفته شد: آیا به روایات " ابن اسحاق " می توان
احتجاج کرد؟ گفت: در سنتها به آن احتجاج نمی شود.
" ایوب بن اسحاق ابن سامری " می گوید:

سألت احمد: اذا انفرد ابن اسحاق بحديث تقبله؟ قال: لا والله،
انی رأیته یحدث عن جماعة بالحديث الواحد ولا یفصل کلام
ذا من کلام ذا، (۳)

از " احمد " سؤال کردم: هرگاه " ابن اسحاق " به تنهایی روایت را ذکر
کند، آیا از او می پذیری؟ گفت: نه، به خدا سوگند! من او را دیدم که
سخن گروهی را در يك حدیث روایت کرد، بدون آن که کلام هر يك را
از دیگری جدا کند.
همچنین " المیمونی " درباره " ابن اسحاق " از " ابن معین " نقل می کند که

۱. همان، ص ۴۴.

۲. همان، ص ۴۴.

۳. ابن حجر، تهذیب التهذیب، ج ۹، ص ۴۳.

گفت: ضعیف، (۱) یعنی ضعیف است.
و "النسائی" درباره اش می گوید: لیس بالقوی، (۲) او قوی نیست.
همچنین سند این روایت از ناحیه "محمد بن ابراهیم بن الحارث
التیمی" که روایت را "ابن اسحاق" از او نقل کرده است، خدشه دار است:
"العقیلی" از "عبد الله بن احمد" و او از پدرش نقل می کند که درباره
"محمد بن ابراهیم" گفت:

في حديثه شيء، يروى احاديث مناكير او منكورة، (۳)
در روایات او ناخالصی وجود دارد. او روایات ناشناخته نقل می کند.
وانگهی، سند روایت مورد بحث به "عبد الله بن زید" می رسد که سخن
"ترمذی" و دیگران را درباره او شنیدی.

آنچه گفته شد، تنها از نظر رجال موجود در سند روایت بود. بررسی
جهات دیگر سند این روایت و همچنین بررسی روایات دیگری که
درباره او رؤیا بودن مبدأ اذان نقل شده است را به کتابهای زیر ارجاع
می دهیم: "النص والاجتهاد" مورد ۲۳، "الاعتصام بالكتاب والسنة" بحث
"التثويب في اذان صلاة الفجر" و "تذكرة الفقهاء" ج ۳، ص ۳۹ و ۳۸.
در ادامه، به بحث درباره فصول اذان و اقامه می پردازیم.

۱. همان، ص ۴۴.

۲. همان.

۳. تهذيب التهذيب، ج ۹، ص ۶.

فصول اذان و اقامه

در میان فقهای اهل تسنن، در مورد فصول اذان و اقامه اختلاف زیادی وجود دارد. "ابن رشد" می گوید:

اختلف العلماء في الاذان على اربع صفات مشهورة، (۱)
علما درباره اذان بر چهار روش مشهور اختلاف کرده اند.
او بعد از بر شمردن این چهار روش، می گوید:
والسبب في اختلاف كل واحد من هؤلاء الاربع فرق، اختلاف
الاثار في ذلك واختلاف اتصال العمل عند كل واحد منهم، (۲)
علت اختلاف هر يك از این چهار فرقه، اختلاف روایات در این زمینه
و گونه گونی اتصال عمل (۳) نزد هر يك از این چهار گروه است.

-
۱. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار ابن حزم، الجزء الاول، كتاب الصلاة، الباب الثاني، في معرفة الاذان والاقامة، ص ۲۰۶.
 ۲. همان، ص ۲۰۶.
 ۳. سیره و مستمره در طول زمان.

ولی مهم ترین اختلافی که میان فقهای اهل تشیع و اهل تسنن در این زمینه وجود دارد، در دو چیز است: یکی این که آیا "حی علی خیر العمل" جزء فصول اذان و اقامه است یا نه؟ دیگر این که آیا تثویب در اذان مشروع است یا نه؟

سخن در "حی علی خیر العمل" درباره "حی علی خیر العمل" باید گفت علاوه بر روایات متعددی که از طریق اهل بیت (علیهم السلام) وارد شده و جزء بودن آن را برای اذان و اقامه قطعی می کند، از طریق اهل تسنن نیز روایاتی درباره آن وارد شده است. "بیهقی" در "السنن الکبری" بابی را تحت عنوان "باب ما روی فی حی علی خیر العمل" (۱) گشوده است. ما در اینجا تعدادی از روایات مذکور را از "السنن الکبری" و غیر آن ذکر می کنیم و سپس تصریح برخی از دانشمندان اهل تسنن را درباره صحت آنها خواهیم آورد. ان شاءالله.

اخبرنا ابو عبد الله الحافظ و ابو سعید بن ابی عمرو، قالا: ثنا ابوالعباس محمد بن یعقوب ثنا یحیی بن ابی طالب ثنا عبد الوهاب بن عطاء ثنا مالک بن أنس عن نافع:

كان ابن عمر يكبر في النداء ثلاثا ويشهد ثلاثا وكان احيانا اذا قال: حي علي الفلاح، قال علي اثرها: حي علي خير العمل، "ابن عمر" در اذان سه بار تکبیر می گفت و سه بار شهادت می داد و احيانا بعد از "حی علی الفلاح"، "حی علی خیر العمل" می گفت. سند این خبر در "موطأ مالک" به روایت "محمد بن الحسن الشیبانی"

۱. باب آنچه که درباره "حی علی خیر العمل" روایت شده است.

چنین است:

أخبرنا مالك أخبرنا نافع عن ابن عمر: أنه... (١)

با موازین رایج در میان برادران اهل تسنن، چه کسی می تواند در این سند خدشه کند؟ در حالی که "بخاری" درباره این سند منویسد:

اصح الاسانید كلها: مالك عن نافع عن ابن عمر، صحیح ترین سند در میان تمام سندها آن است که "مالك" از "نافع" و او از "ابن عمر" نقل کند.

این سخن "بخاری" را "حاکم" به طور مسند از "محمد بن اسماعیل البخاری" نقل کرده است (٢) و "ابن حجر" نیز در ترجمه "نافع" در کتاب "تهذیب التهذیب" آن را آورده است.

أخبرنا ابو عبد الله الحافظ نا ابوبكر بن اسحاق ثنا بشر بن موسى ثنا موسى بن داود ثنا ليث بن سعيد عن نافع، قال:

كان ابن عمر لا يؤذن في سفر و كان يقول: حي علي الفلاح، و أحيانا يقول: حي علي خير العمل،

"ابن عمر" در سفر اذان نمی گفت، بلکه می گفت: "حي علي الفلاح" و گاهی می گفت: "حي علي خير العمل".

"محمد بن سيرين" این مطلب را درباره "ابن عمر" نقل می کند و می گوید: أنه كان يقول ذلك في أذانه،

ابن عمر "حي علي خير العمل" را در اذانش می گفت.

١. تعليق و تحقيق عبد الوهاب عبداللطيف، چاپ دوم، ص ٥٥.

٢. معرفة علوم الحديث، ص ٥٣. وان كان الحاكم نفسه و غيره لم يرتض هذا الكلام. فراجع.

همچنین " نسیر بن ذعلوق " همین مطلب را از " ابن عمر " در سفر نقل کرده است، چنان که از " ابی امامه " نقل نموده است.
 " ابن حزم " در " المحلی " می گوید:
 وقد صح عن ابن عمر و ابی امامة بن سهل بن حنیف: أنهم كانوا يقولون في اذانهم: حی علی خیر العمل... فهو عنه [ای عن ابن عمر] ثابت باصح اسناد، (۱)
 به تحقیق، درباره " ابن عمر " و " ابی امامه " پسر " سهل بن حنیف " ثابت شده است که آنها در اذان " حی علی خیر العمل " می گفتند. پس این گفتار از او به صحیح ترین سند ثابت شده است.
 اخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ انا ابوبکر بن اسحق ثنا بشر بن موسى ثنا موسى بن داود ثنا حاتم بن اسماعیل عن جعفر بن محمد عن ابیه، يقول: ان علی بن الحسین کان يقول في أذانه اذا قال حی علی الفلاح قال: حی علی خیر العمل، ويقول: هو الأذان الأول، (۲)
 به راستی که علی بن حسین (علیه السلام) در اذانش هر گاه " حی علی الفلاح " می گفت، به دنبالش می گفت: " حی علی خیر العمل ". او می گفت: اذان اول (۳) چنین بود.
 " حلبی " نیز در سیره در باب " بدء الاذان ومشروعيته " (۴) می گوید: " ابن عمر " و " امام زین العابدین، علی بن الحسین "، بعد از " حی علی الفلاح "،

-
۱. ج ۳، ص ۱۶۰.
 ۲. السنن الكبرى، ج ۱، ص ۴۲۴ و ۴۲۵.
 ۳. اذانی که جبرئیل بر پیامبر (صلی الله علیه وآله) نازل کرد.
 ۴. آغاز اذان و مشروعیت آن.

" حی علی خیر العمل " می گفت. (۱)
 عبد الرزاق عن معمر عن یحیی ابن ابی کثیر عن رجل:
 ان ابن عمر کان اذا قال فی الاذان حی علی الفلاح، قال: حی
 علی العمل، ثم یقول: الله اکبر، الله اکبر، لا إله الا الله، (۲)
 " ابن عمر " چنین بود که هرگاه در اذان " حی علی الفلاح " می گفت،
 در ادامه می گفت: " حی علی العمل ". سپس می گفت: الله اکبر... (۳)
 محقق کتاب در ذیل صفحه چنین می گوید:
 رواه " ش " [ابن ابی شیبہ] عن طریق ابن عجلان وعبیدالله
 عن نافع عن ابن عمر، (۴)
 این روایت را " ابن ابی شیبہ " از طریق " ابن عجلان " و " عبیدالله " از
 " نافع " و او از " ابن عمر " روایت کرده است.
 روایت طریق " ابن ابی شیبہ " همه از نظر علمای اهل تسنن دارای توثیق
 معتبر می باشند. (۵)
 عن بلال:

أنه کان يؤذن للصبح، فيقول: حی علی خیر العمل، فأمر
 رسول الله صلى الله عليه و سلم أن يجعل مكانها الصلاة خیر من

۱. ج ۲، ص ۱۱۰ (به نقل النص والاجتهاد، ص ۲۰۷).

۲. المصنف، ج ۱، ص ۴۶۰، ش ۱۷۸۶.

۳. در اینجا مسلماً مراد " حی علی خیر العمل " است و اگر نه " حی علی العمل " را هیچ کس احتمال
 نداده

است که جزء اذان باشد.

۴. السنن الکبری، ج ۱، ص ۱۴۵.

۵. جهت تحقیق در احوال هر يك از این روایت، ر. ك: تهذیب التهذیب.

النوم، ويترك حى على خير العمل، (١)
 بلال اذان صبح مى گفت و مى گفت: " حى على خير العمل ". پس
 رسول خدا صلى الله عليه و سلم به او امر کرد تا به جای این کلمه،
 " الصلاة خير من النوم " بگوید و " حى على خير العمل " را ترك کند.
 تنها ایرادی که " صاحب مجمع الزوائد " بر سند این حدیث وارد کرده
 است، وجود " عبد الرحمن بن عمار بن سعد " است، ولی با رجوع به کتب
 رجال، ثابت مى شود کسی به طور قاطع او را تضعیف نکرده، در مقابل،
 " ابن حبان " او را در ثقات ذکر نموده است.
 جالب آن است که با وجود این روایات صحیحه که در معتبرترین کتب
 اهل تسنن ضبط شده است، " ابن تیمیه " مى گوید: " حى على خير العمل " از
 زیادهء روافض است (٢) و " نووی " در " المجموع " حکم به کراهت آن کرده
 است.

مهم ترین اشکالی که برخی در مورد " حى على خير العمل " نموده اند،
 آن است که فعل " ابن عمر " و " ابی امامة " که دو صحابی هستند، حجت
 نیست و این اخبار منقطع است.

در جواب باید گفت:

اولاً، عده ای سنت و قول صحابی را حجت مى دانند، چنان که از
 " ابوحنیفه " نقل شده است:

ما جاءنا عن الصحابة اتبعناهم، و ما جاءنا عن التابعين
 زاحمناهم، (٣)

-
١. نور الدین، علی بن ابی بکر هیشمی، مجمع الزوائد، دارالکتب العلمیه، بیروت ١٤٠٨، ج ١، کتاب
 الصلاة، باب کیف الاذان، ص ٣٣٠.
 ٢. به نقل از تعلیق بر موطأ، ص ٥٥، ش ٩٢.
 ٣. احمد بن ابی سهل السرخسی، اصول، الطبعة الاولى ١٤١٤، دارالکتب العلمیه، بیروت، ج ١، ص
 ٣١٣.

آنچه که از صحابه به ما برسد، پیروی می کنیم و آنچه که از تابعین باشد، بررسی می کنیم (و چه بسا در مقابل آنها قرار گیریم). نیز " سرخسی " در اصول خود می گوید:
لا خلاف بين اصحابنا المتقدمين والمتأخرين أن قول الواحد من الصحابة حجة فيما لا مدخل للقياس في معرفة الحكم فيه، (۱)

بين هم مسلك‌های ما - چه متقدمین و چه متأخرین - اختلافی وجود ندارد در این که گفته‌ء يك نفر از صحابه حجت است، در آن چه که با قیاس نتوان آن حکم را به دست آورد.
و شبهه ای نیست که در گفتن " حی علی خیر العمل " قیاس راه ندارد. ثانیاً، در برخی از روایات که نقل شد و غیر آنها، فقره ء " حی علی خیر العمل " به زمان رسول (صلی الله علیه وآله) و تقریر آن بزرگوار نسبت داده شده است. (۲)

نهایت آن که مطابق روایات مذکور، حضرت بعد از آن دستور دادند " حی علی خیر العمل " را در نماز صبح به " الصلاة خیر من النوم " تبدیل

-
۱. همان، ج ۲، ص ۱۱۰.
۲. قوشجی - متکلم بزرگ اهل تسنن - نیز از قول خود " عمر " نقل می کند که " حی علی خیر العمل " در عهد پیامبر (صلی الله علیه وآله) بوده است. او می گوید " عمر " در حالی که بالای منبر بود، گفت: " ثلاث کان علی عهد رسول الله، وأنا أنهى عنهن واحرمهن، واعاقب عليهن: متعة النساء و متعة الحج و حی علی خیر العمل، سه چیز در دوران پیامبر صلی الله علیه و سلم بود که من از آنها جلوگیری می کنم و حرام اعلام می کنم و بر آنها مجازات می بندم: عقد موقت زنان، متعهء حج و گفتن " حی علی خیر العمل ". سپس " قوشجی " می گوید:
" ان ذلك مما لا يوجب قدحا فيه، فان مخالفة المجتهد غيره في المسائل الاجتهادية ليس ببدع، این سخن از عمر موجب عیب در او نمی شود، زیرا این که مجتهد در مسائل اجتهادی با غیر خود مخالفت کند، از موارد بدعت شمرده نمی شود ". ر. ك: شرح تجرید، ص ۴۰۸.

کنند. ولی این ذیل ضرری به مقصود نمی زند، زیرا این تبدیل چنان که نص روایت است، مربوط به اذان صبح می باشد. بنابراین، حتی به نص همین روایت، بقیه اذانها باید دارای "حی علی خیر العمل" باشد. به علاوه، این ذیل با روایاتی که تثویب را در اذان نفی می کند معارض است و به روشنی دلالت دارد بر این که قول "الصلاة خیر من النوم" زیاده ای است که بعد از رسول الله صلی الله علیه و سلم افزوده شده است. (۱) احتمال نسخ نیز منتفی است، زیرا اگر منسوخ شده بود، قطعا "ابن عمر" و "ابی امامه" و دیگران از آن با خبر بودند و دیگر معنا نداشت که آنها "حی علی خیر العمل" را در اذان خود ذکر کنند. وانگهی، ظاهرا کسی این احتمال را ذکر نکرده است.

ثالثا، روایات از طریق اهل بیت (علیهم السلام) بیان می کند که "حی علی خیر العمل" جزء فصول اصلی اذان در همه اوقات است که از طریق وحی بر قلب نازنین پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نازل شده است. (۲)

-
۱. از "ابن عباس" نقل شده است فلسفه آن که خلیفه ثانی دستور به حذف "حی علی خیر العمل" داد این که مبادا مردم جهاد را رها کنند و بگویند اگر نماز بهترین اعمال است - که هر روز چندین مرتبه در اذان و اقامه در گوش ما بدان ندا داده می شود - پس چرا آن را ترک کنیم و به جهاد روی بیاوریم؟ بنابراین، برای آن که مسلمانان دچار چنین سستی و رخوتی نسبت به جهاد نشوند، خلیفه ثانی از گفتن "حی علی خیر العمل" نهی کرد و به جای آن امر به گفتن "الصلاة خیر من النوم" نمود. ولی در واقع، این که نماز بهترین اعمال است حتی در روایات مستقل که ربطی به اذان هم ندارد آمده است، و شارع به فلسفه احکام خود آگاه تر است. "بیهقی" در سنن خود بابی را تحت این عنوان گشوده است: "باب خیر اعمالکم الصلاة" و از رسول خدا صلی الله علیه و سلم چنین روایت می کند: "قال رسول الله: ... واعلموا ان خیر اعمالکم الصلاة..."، بدانید که برترین اعمال شما نماز است. ر. ک: السنن الکبری، ج ۱، ص ۴۵۷.
۲. ر. ک: جامع احادیث الشیعه، کتاب الصلاة، باب ۱۷، باب عدد فصول الاذان والاقامة و کیفیتها و عللها.

سخن در تثویب

سخن در تثویب

مسألهء دومى كه بين فقهاى شيعه و فقهاى اهل تسنن مورد اختلاف مى باشد، تثویب است. بالاتر از اين، آن چنان كه خواهيم گفت، بين خود فقهاى اهل تسنن نيز در اين باره اختلاف نظر وجود دارد. اما مقصود از تثویب چيست؟ گفته اند:

التثویب من ثاب يثوب، اذا رجع، فهو بمعنى الرجوع الى الامر بالمبادرة الى الصلاة، فان المؤذن اذا قال: " حى على الصلاة " فقد دعاهم اليها، فاذا قال: " الصلاة خير من النوم "

فقد رجع الى كلام معناه المبادرة اليها،

گفته اند " تثویب " از " ثاب، يثوب " است، يعنى رجوع كرد. پس معنای تثویب، بازگشت به دستورى است كه به نماز فرا مى خواند. وقتى كه مؤذن " حى على الصلاة " مى گوید، مردم را به نماز دعوت مى كند. پس وقتى كه " الصلاة خير من النوم " مى گوید، به همان كلام و امرى رجوع مى كند كه معنایش دعوت به نماز بود.

وعن القاموس أنه فسرہ بمعان، منها: الدعاء الى الصلاة، و
تثنية الدعاء، وان يقول في اذان الفجر: الصلاة خير من النوم،
مرتين،

از کتاب " قاموس " نقل شده است که تثویب را به چند معنا تفسیر کرده
است. این موارد از جمله آن معانی است: فراخواندن به سوی نماز،
دوبار تکرار کردن این فراخوانی، و این که در اذان صبح دوبار گفته شود:
" الصلاة خير من النوم " .

وعن المغرب: التثويب القديم هو قول المؤذن في أذان
الصباح: الصلاة خير من النوم، مرتين والمحدث: الصلاة،
الصلاة، او: قامت، قامت،

از " المغرب " نقل شده است: تثویب قدیم، همان گفتهء مؤذن در اذان
صبح است که دو مرتبه می گوید: " الصلاة خير من النوم " یا جدید که
می گوید: " الصلاة، الصلاة " یا " قامت، قامت " .

و من معانی التي ذكروا للتثويب هو ان يقال بين الاذان و
الاقامة، حتى على الصلاة، مرتين، حتى على الفلاح، مرتين، (١)
از معانی دیگری که برای تثویب ذکر کرده اند آن است که بین اذان و
اقامه، دو مرتبه " حتى على الصلاة " و دو مرتبه " حتى على الفلاح " گفته
شود.

به هر حال، تثویب به هر معنی که باشد، جزء اذان و اقامه نیست، بلکه
چیزی است که بعدا به آن اضافه شده است.

١. المبسوط، ج ١، ص ١٣٠، المغنی ج ١، ص ٤٢٠، الشرح الكبير، ج ١، ص ٣٩٩.

ما در این رساله به دلیل آن که مشهور در معنای تثویب، همان گفتن " الصلاة خیر من النوم " است، بحث خود را عمدتاً بر همین معنا متمرکز می‌کنیم.

" ابن رشد " در " بداية المجتهد " دربارهٔ اختلافی بودن مسأله چنین می‌گوید:

اختلفوا في قول المؤذن في صلاة الصبح " الصلاة خیر من النوم " هل يقال فيها ام لا؟ فذهب الجمهور الى أنه يقال ذلك فيها. وقال آخرون: أنه لا يقال لانه ليس من الاذان المسنون، وبه قال الشافعي. وسبب اختلافهم، اختلافهم هل قيل ذلك

في زمان النبي؟ او انما قيل في زمان عمر؟، (۱)

فقها در این که آیا در اذان صبح " الصلاة خیر من النوم " باید گفته شود یا نه، اختلاف کرده‌اند. جمهور آنان معتقدند که گفته می‌شود، ولی دیگران گفته‌اند این کلمه نباید گفته شود، زیرا در اذانی که پیامبر سنت کرد، چنین چیزی نبود. " شافعی " بر همین عقیده است. علت اختلاف فقها در این مسأله، اختلاف دربارهٔ آن است که آیا در زمان پیامبر این کلمه گفته می‌شد؟ یا آن که در زمان " عمر " به وجود آمد؟ در " مذهب " می‌گوید:

وان كان في اذان الصبح زاد فيه [التثويب] وهو ان يقول بعد الحيلة: الصلاة خیر من النوم، مرتين، وكره ذلك في الجديد، (۲)

۱. بداية المجتهد، ج ۱، ص ۱۰۶.

۲. المجموع، ج ۳، ص ۹۹.

اگر در اذان صبح باشد، در آن تثویب را بیفزایید، یعنی بعد از " حیعله "، (۱) دو مرتبه بگویید: " الصلاة خیر من النوم ". ولی در فتوای جدید گفتن این جمله را مکروه دانسته است.

و در " المجموع " می گوید:

و لم یقل ابو حنیفة بالتثویب علی هذا الوجه، (۲)

" ابوحنیفه " قائل به تثویب به این صورت نیست.

و در " شرح کبیر " می گوید:

به [ای التثویب المشهور] قال ابن عمر والحسن و مالك و الثوری و اسحاق و الشافعی فی الصحیح عنه، وقال ابو حنیفة: التثویب بین الاذان و الاقامة فی الفجر ان یقول " حی علی الصلاة " مرتین " مرتین " مرتین، (۳)

بر همین عقیده (قول به تثویب مشهور) هستند، افرادی چون " ابن عمر " و " حسن " و " مالک " و " ثوری " و " اسحاق " و " شافعی " بنا بر نقل درست از او، و " ابوحنیفه " گفته است: تثویب بین اذان و اقامه در نماز صبح آن است که " حی علی الصلاة " و " حی علی الفلاح " را هر يك دو مرتبه بگوید.

قریب به این معنا در " المغنی " هم آمده است. (۴)

به هر حال، در هر دو کتاب، برای تثویب به حدیث " ابو محذور " را

۱. مصدر صناعی از " حی علی الصلاة، حی علی الفلاح ".

۲. المجموع، ج ۳، ص ۱۰۲.

۳. المغنی و الشرح الکبیر، ج ۱، ص ۳۹۹.

۴. ابن قدامه المغنی، ص ۴۲۰.

استدلال می شود. در این حدیث آمده است:
فان كان صلاة الصبح قلت: الصلاة خير من النوم، الصلاة خير
من النوم، الله اكبر، الله اكبر، لا إله الا الله،
اگر نماز صبح باشد، می گویی: الصلاة خير من النوم....
در اینجا به این نکته باید توجه شود که بعضی تصریح کرده اند تثویب
امری خارج از اذان است. " سرخسی " در " المبسوط " بعد از نقل روایتی
می گوید:

فهذا دليل على أن التثويب بعد الاذان، (۱)
این حدیث دلیلی است بر این که تثویب بعد از اذان است (نه داخل
اذان).

او بعد از چند سطر در شرح " فاحث الناس هذا التثويب " (۲) می گوید:
اشارة الى تثويب اهل الكوفة، فانهم الحقوا " الصلاة خير من
النوم " بالاذان، وجعلوا التثويب بين الاذان والاقامة، " حتى
على الصلاة " مرتين، " حتى على الفلاح " مرتين، (۳)
این سخن اشاره به تثویب اهل کوفه دارد، زیرا اهل کوفه عبارت
" الصلاة خير من النوم " را به اذان ملحق کردند و تثویب بین اذان و
اقامه را دو مرتبه " حتى على الصلاة " و دو مرتبه " حتى على الفلاح "
قرار دادند.

بعد از آن که روشن شد فقهای اهل تسنن درباره ء تثویب بین خودشان

-
۱. المبسوط، ج ۱، ص ۱۳۰.
 ۲. این تثویب را مردم به وجود آوردند.
 ۳. المبسوط، ج ۱، ص ۱۳۰.

اختلاف‌هایی دارند، می‌گوییم:
حق آن است که تثویب، حتی " الصلاة خیر من النوم " جزء اذان نیست و
ذکر آن بین اذان و اقامه استحبابی ندارد، زیرا وحی در باره آن نازل نشده و
رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) بدان دستور نداده است، بلکه امری است که
بعد از
حضرت رسول صلی الله علیه و آله سلم به سلیقهء بعضی از اصحاب وارد در
اذان شده است. در روایات اهل تسنن شواهد معتبری در اثبات آنچه
گفتیم، موجود است که به آنها می‌پردازیم.

نظر علماء در باره ء مبدأ تثویب
نظر علما در باره ء مبدأ تثویب
امام مالک در "الموطأ" می گوید:
بلغنا أن المؤذن جاء إلى عمر بن الخطاب يؤذنه بصلاة الصبح،
فوجده نائماً، فقال: الصلاة خير من النوم، فأمر عمر أن يجعلها
في نداء الصبح، (۱)

مؤذن برای نماز صبح پیش "عمر" آمد و او را در خواب دید، پس به او
گفت: نماز بهتر از خواب است. عمر امر کرد تا این عبارت را در اذان
صبح قرار دهد.

چنان که ملاحظه می کنید، در این روایت به صراحت بیان شده است که
سخن "الصلاة خير من النوم" چیزی است که به امر عمر اضافه شده است
و ربطی به اذان تشریح شده ندارد. بدین جهت، "محمد بن الحسن
الشیبانی" در خاتمهء "باب الاذان والتثویب" از "موطأ" تصریح می کند که

۱. الموطأ، چاپ دوم، تحقیق عبد الوهاب عبداللطیف، کتاب النداء للصلاة، ص ۵۵.

" الصلاة خير من النوم " ربطی به نداء یعنی اذان ندارد. نص عبارت او چنین است:

قال محمد: " الصلاة خير من النوم " يكون ذلك في نداء الصبح بعد الفراغ من النداء ولا يجب أن يزداد في النداء ما لم يكن منه، (۱)

" محمد " می گوید: عبارت " الصلاة خير من النوم " بعد از تمام شدن اذان صبح گفته می شود، و چون جزء اذان نیست، واجب نیست که به اذان افزوده شد.

" سیوطی " در " تنوير الحوالك " در تبیین سند این حدیث چنین می گوید:

الاثر الذي ذكره مالك عن عمر اخرجہ الدارقطني في سننه من طريق وكيع في مصنفه عن العمرى عن نافع عن ابن عمر، عن عمر، وعن سفیان عن محمد بن عجلان عن نافع عن ابن عمر، عن عمر أنه قال لمؤذنه: اذا بلغت " حى على الفلاح " في الفجر فقل: " الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم "، (۲) آنچه که " مالك " از " عمر " ذکر کرده است، " الدارقطني " در سننش با دو سند نقل کرده است: یکی، طریق " وكيع " در مصنفش از " عمرى " از " نافع " از " پسر عمر " از عمر. دیگری، از " سفیان " از " محمد بن عجلان " از " نافع " از " پسر عمر " از عمر که عمر به مؤذنش گفت: هرگاه در اذان صبح به " حى على الفلاح " رسیدی، دوبار بگو: " الصلاة خير من النوم ".

۱. همان.

۲. تنوير الحوالك، ج ۱، ص ۹۳.

" زرقانی " نیز در " تعلیقه " همین مطلب را نقل می کند. (۱)
رجال هر دو سند دارای توثیق‌های معتبر از طریق رجالیون بزرگ اهل
تسنن هستند، و در مجموع، جای هیچ گونه خدشه‌ای در سند از طرف
علمای اهل تسنن نیست. (۲)
" شوکانی " درباره " الصلاة خیر من النوم " از " البحر الزخار " چنین نقل
می کند:

أحدثه عمر، فقال ابنه: هذه بدعة. وعن علي حين سمعه: لا
تزيدوا في الاذان ما ليس منه، ثم قال بعد ذكر حديث ابي
محدورة وبلال: " قلنا: لو كان، لما انكره علي وابن عمر و
طاوس، سلمنا، فامرنا به اشعارا به في حال لا شرعا، جمعا بين
الآثار "، (۳)

این عبارت را " عمر " به وجود آورد و پسرش به او گفت: این بدعت
است. از علی نقل شده است وقتی که این عبارت را شنید، گفت: چیزی
را که از اذان نیست، به آن نیفزایید. صاحب " البحر الزخار " بعد از ذکر
حدیث " ابی محدوره " و " بلال " می گوید: اگر تثویب مشروع بود،
علی و " ابن عمر " و " طاوس " آن را انکار نمی کردند. قبول داریم
مطلب را ولی امر به تثویب کردیم به این که در حالی گفته شود نه این
که شرعا جزء باشد، به خاطر جمع بین آثار.
آن چه از " ابوحنیفه " از " حماد " از " ابراهیم " در " جامع المسانید "
آمده است:

-
۱. التعلیقه، ج ۱، ص ۲۵ (به نقل از النص والاجتهاد).
 ۲. درباره " احوال هر يك ر. ك: تهذيب التهذيب.
 ۳. نیل الاوطار، ج ۲، ص ۴۳.

سألته عن التثويب؟ فقال: هو مما أحدثه الناس وهو حسن مما أحدثوه. و ذكر أن تثويهم كان حين يفرغ المؤذن من اذانه: ان الصلاة خير من النوم، مرتين. قال: اخرج الامام محمد بن الحسن (الشييباني) في الآثار، فرواه عن أبي حنيفة، ثم قال محمد: وهو قول ابي حنيفة - رضی الله عنه - وبه نأخذ، (١)

از او درباره ء تثويب سؤال کردم، گفت: تثويب را مردم اختراع کردند و چیز خوبی است از آنچه که به وجود آوردند. او گفت: تثويب آن است که وقتی مؤذن اذانش را به پایان رساند، دو مرتبه بگوید: " ان الصلاة خير من النوم ". امام " محمد بن حسن شيباني " اين روايت را در آثار ذکر کرده و از " ابي حنيفة " روايت کرده است. " شيباني " گفته است: اين گفتهء " ابو حنيفة " است و ما به آن عمل می کنیم.

از " ابن عيينه " از " ليث " از " مجاهد " نقل شده است که گفت: كنت مع ابن عمر، فسمع رجلا يثوب في المسجد، فقال: اخرج بنا من (عند) هذا المبتدع، (٢)

با پسر " عمر " بودم که شنيد مردی در مسجد تثويب کرد. " ابن عمر " گفت: ما را از پيش اين بدعت گذار خارج کن.

البته " ابوداود " اين قضيه را از " مجاهد " نسبت به نماز ظهر يا عصر نقل می کند. (٣)

" ابن جريج " می گوید: " عمرو بن حفص " به من خبر داد:

١. جامع المسانيد، ج ١، ص ٢٩٦ (به نقل از الاعتصام).

٢. المصنف، ج ١، ص ٤٧٥.

٣. سنن ابي داود، ج ١، ص ١٤٨، رقم ٤٥٣ (ترقيم العالميه).

أن سعدا (المؤذن) اول من قال الصلاة خير من النوم، في خلافة عمر، فقال عمر: بدعة، ثم تركه و أن بلابلا لم يؤذن لعمر، (١)

" سعد مؤذن " اول کسی بود که گفت: " الصلاة خير من النوم ". این قضیه در زمان خلافت " عمر " بود. " عمر " ابتدا به او گفت: این بدعت است و سپس او را به خود وا گذاشت و " بلابل " برای " عمر " اذان نگفت.

" ابن جریج " می گوید: " حسن بن مسلم " به من خبر داد: أن رجلا سأل طاوسا متى قيل " الصلاة خير من النوم "؟ فقال: اما! أنها لم تقل على عهد رسول الله و لكن بلابلا سمعها في زمان ابى بكر بعد وفاة رسول الله يقولها رجل غير مؤذن، فأخذها منه، فأذن بها، لم يمكث ابوبكر الا قليلا حتى اذا كان عمر، قال: لو نهينا بلابلا عن هذا الذي احدث، و كأنه نسيه، و أذن بها الناس حتى اليوم، (٢)

مردی از " طاوس " پرسید: چه وقت گفته شد " الصلاة خير من النوم "؟ گفت: بدان که این جمله در عهد پیامبر صلی الله علیه و سلم گفته نشد. " بلابل " بعد از رحلت پیامبر در زمان " ابوبکر "، از مرد غیر مؤذنی شنید که این جمله را می گوید و از او آموخت و آن گاه با همین جمله اذان گفت. " ابوبکر " بعد از آن اندکی زنده ماند تا این که عهد " عمر " شد و او گفت: کاش " بلابل " را از این کاری که اختراع کرد باز می داشتیم، ولی گویا این قضیه از یادش رفت تا این که مردم با همین جمله تا زمان ما اذان گفتند.

١. کنز العمال، ج ٨، ص ٣٥٧، ش ٢٣٢٥١.

٢. کنز العمال، ج ٨، ص ٣٥٧، ش ٢٣٢٥٢.

این دو روایت، گرچه در بخشی از مضمون خود با روایات اول و دوم اختلاف دارند، ولی در اصل مطلب مشترکند و آن این که تثویب و سخن " الصلاة خیر من النوم "، بعد از رسول اکرم صلی الله علیه و سلم ابداع شده است.

به هر حال، در اثبات این مطلب، روایت " مالک " با سندهای " الدار قطنی " همراه با گواهی فقهای معروف و بزرگ اهل تسنن کفایت می کند.

بررسی روایات تثویب
روایاتی که در اثبات " الصلاة خیر من النوم " به آنها تمسک شده است،
همهء آنها از نظر سند مورد خدشه قرار گرفته اند.
عمده روایتی که قائلین به تثویب به آن تمسک کرده اند، روایت
" ابوداود " و " النسائی " از " ابی محذوره " است، چنان که در " المغنی " (۱) و
" الشرح الكبير " (۲) و " المجموع " (۳) و غیر اینها آمده است.
الف) روایت نسائی
در " سنن النسائی " روایت چنین است:
اخبرنا سويد بن نصر، قال: انبأنا عبد الله، عن سفیان عن ابی جعفر عن ابی
سلمان عن أبی محذورة قال:

-
۱. المغنی، ج ۱، ص ۴۲۰.
 ۲. المغنی والشرح الكبير، ج ۱، ص ۳۹۹.
 ۳. المجموع، ج ۳، ص ۹۹.

كنت أؤذن لرسول الله و كنت اقول في اذان الفجر: حي على
الفلاح، الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم، الله اكبر،
الله اكبر، لا إله الا الله، (١)

" سويد بن نصر " گفت: " عبد الله " از " سفيان " از " ابن جعفر " و او از
" ابي سلمان " از " ابي محذوره " گفت: براي رسول خدا اذان گفتم و
در اذان صبح چنين مي گفتم: ... " الصلاة خير من النوم "
سند همين روايت در سنن " بيهقي " چنين آمده است:
وروينا عن سفيان الثوري عن ابي جعفر عن ابي سليمان عن
ابي محذورة،

از " سفيان ثوري " براي ما روايت شد و او از " ابي جعفر " و او از
" ابي سليمان " .

بنابراين، " ابو سليمان " به جاي " ابي سلمان " آمده است. " بيهقي " ادامه
مي دهد: و ابو سليمان اسمه همام المؤذن، (٢) نام ابوسليمان، " همام مؤذن "
است.

در اين سند، " ابو سلمان " يا " ابي سليمان " كه اسمش " همام مؤذن "
است، واقع شده و او شخصي مجهول است. همهء آنچه كه " ابن حجر "
درباره ء اين مرد آورده چنين است:

ابو سلمان المؤذن قيل اسمه همام. روى عن على و ابي
محذورة وعنه ابو جعفر الفراء والعلاء بن صالح الكوفى، (٣)

١. سنن النسائي، ج ٢، باب الثويب في الاذان، ص ١٣. نسائي با سند ديگري هم روايت را نقل مي کند
كه باز به " سفيان " منتهي مي شود.
٢. السنن الكبرى، ج ١، ص ٤٢٢.
٣. تهذيب التهذيب، ج ١٢، ص ١١٤.

گفته شده است نام " ابو سلمان مؤذن "، همام است واو از علی و " ابی محذوره " روایت نقل می کند و " ابو جعفر فراء " و " علاء بن صالح کوفی " از او روایت نقل می کنند. علاوه بر اشکالی که از ناحیه " ابو سلیمان " بر سند این روایت وارد است، برخی معتقدند که " ابو جعفر " مذکور در سند نیز شخص مجهولی است و غیر از " ابو جعفر الفراء " می باشد. این مطلب را خود " نسائی " نیز در سنن متذکر شده است.

ب) روایات ابی داود
حدثنا مسدد ثنا الحارث بن عبيد عن محمد بن عبد الملك بن ابی محذورة عن ابيه عن جده، قال:

قلت: يا رسول الله! علمني سنة الاذان، قال فمسح مقدم رأسي وقال، تقول... فذكر، الى ان قال بعد قوله حي على الفلاح: فان كان صلاة الصبح، قلت: الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم، اللهاكبر، اللهاكبر، لا اله الا الله، (۱)
گفتم: ای رسول خدا! روش خود را در اذان به من بیاموز. حضرت بر جلوی سرم دستی کشید و فرمود: چنین بگو: ... حضرت فصول اذان را تا " حی علی الفلاح " ذکر فرمود و آن گاه فرمود: اگر نماز صبح باشد، بگو: " الصلاة خير من النوم "....
در این سند " محمد بن عبد الملك " واقع شده است که " ابن حجر " از " ابن قطان " درباره او چنین می گوید:

۱. سنن ابی داود، ج ۱، ص ۱۳۶، رقم ۴۲۱ (ترقیم العالمیه).

مجهول الحال لا نعلم روى عنه الا الحارث،
او مجهول الحال و ناشناخته است و غير از " حارث " كسى را
نمشناسيم كه او از روايت كرده باشد.
و نيز " ابن حجر " پس از ذكر روايت " ثورى " و روايت " حارث بن عبید " از
" محمد بن عبد الملك " از قول " عبدالحق " نقل مى كند كه گفت: لا يحتج
بهذا الاسناد، (۱) به اين اسناد نمى توان احتجاج كرد.
علاوه بر اين، " حارث بن عبید " نيز مورد مناقشه است. (۲)
حدثنا الحسن بن على (لقبه ابو على) ثنا ابو عاصم و عبد الرزاق عن
ابن جريح قال: اخبرني عثمان بن السائب، اخبرني ابي وام عبد الملك بن ابي
محدورة عن ابي محدورة عن النبي نحو هذا الخبر، وفيه:
الصلاة خير من النوم، الصلاة خير من النوم، في الاولى من
الصباح، (۳)
" ابي محدوره " از رسول خدا نقل كرد كه " الصلاة خير من النوم " دو
مرتبه در اولى از صبح گفته مى شود.
در اين روايت نيز " عثمان بن سائب " و " پدرش " واقع شده اند كه
شناخته شده نيستند و جز اين روايت، روايت ديگرى از آنها نقل نشده
است. (۴) و " ام عبد الملك " نيز مجهول است.
حدثنا النفيلي، ثنا ابراهيم بن اسماعيل بن عبد الملك بن ابي محدورة،

-
۱. تهذيب التهذيب، ج ۹، ص ۳۱۷.
 ۲. تهذيب التهذيب، ج ۲، ص ۱۴۹.
 ۳. سنن ابي داود، ج ۱، ص ۱۳۶، رقم ۴۲۲ (ترقيم العالميه).
 ۴. تهذيب التهذيب، ج ۷، ص ۱۱۷، ج ۳، ص ۴۵۱، ج ۱۲، ص ۴۸۳.

قال: سمعت جدی عبد الملك بن ابی محذورة... قال:
وكان يقول في الفجر: الصلاة خير من النوم، (١)
" ابراهيم " می گوید: از جدم عبد الملك شنیدم که در فجر می گفت:
الصلاة خير من النوم.

این سند نیز مخدوش است، زیرا در آن نیز " ابراهيم بن اسماعيل بن عبد الملك " قرار دارد که صریحا مورد تضعیف قرار گرفته است. (٢)
در جمع بندی روایاتی که برای تثویب ذکر کرده اند باید گفت:
اولا، چنان که دیدیم، اسناد این روایات ضعیف و غیر قابل اعتماد است.

ثانیا، فرضا اگر کسی اسناد روایات را ضعیف ندانست، شکی نیست که باز هم نمی تواند به این روایات عمل کند، زیرا این روایات معارض است به روایاتی که بعضی از آنها صحیح بود و می گفت: " الصلاة خير من النوم " از فقراتی است که بعد از رسول خدا صلی الله علیه و سلم به استحسان مردم، به اذان اضافه شده است. در نتیجه، این معارضه، هر دو دسته از روایات از حجیت ساقط می شود و هیچ کدام قابل اخذ نخواهد بود.
بنابر این، دلیلی بر ثبوت " تثویب " در اذان، یا استحباب آن در خارج از اذان وجود ندارد.

١. سنن ابی داود، ج ١، ص ١٣٧، رقم ٤٢٦ (ترقیم العالمیه).

٢. تهذیب التهذیب، ج ١، ص ١٠٥.

شهادت به ولایت علی (علیه السلام) در اذان در آخر این مبحث، برای روشن شدن مطلب درباره ء شهادت به ولایت امیر المؤمنین علی بن ابیطالب (علیه السلام)، سخن محققانه ای را که علامه " شرف الدین " در " النص والاجتهاد " آورده است، نقل می کنم:

" اذان نزد ما امامیه هیجده فصل است: الله اکبر، چهار دفعه، أشهد ان لا إله الا الله، اشهد ان محمدا رسول الله، حی علی الصلاة، حی علی الفلاح، حی علی خیر العمل، الله اکبر، لا إله الا الله، هر کدام دو دفعه.

وفصول اقامه هفده تاست که همان فصول اذان است و هر کدام دو مرتبه ذکر می شود، مگر " لا إله الا الله " که يك دفعه ذکر می شود و بعد از حیعات سه گانه، قبل از تکبیر، دو مرتبه " قد قامت الصلاة " زیاد می شود.

درود بر محمد و آل محمد - ذکر اللهم صل علی محمد و آل محمد - بعد از نام حضرت صلی الله علیه وآله و سلم مستحب است، همچنان که اکمال شهادتین به شهادت به ولایت و امیری مؤمنان برای علی (علیه السلام) در اذان و اقامه مستحب است.

هر کس شهادت به ولایت علی را تحریم کرده و آن را بدعت شمرده است، اشتباه کرده و سخنی شاذ و بر خلاف قاعده گفته است. مؤذنان در اسلام [معمولاً] کلمه ای مقدم بر اذان ذکر نموده و به آن متصل می کردند مثل: " و قل الحمد لله الذی لم یتخذ صاحبة ولا ولدا... " تا آخر آیه، یا نظیر آن.

همچنین آنان سخنی به اذان ملحق می کنند که به دنبال آن می آورند، مثل: " الصلاة والسلام عليك يا رسول الله " و یا نظیر آن. این در حالی است که مثل اینها در خصوص اذان از شارع مأثور نیست، ولی با این حال اینها بدعت نیستند و افزودن اینها قطعاً حرام نمی باشد، زیرا مؤذنین اینها را از فصول اذان نمی دانند و فقط آنها را بر اساس ادله عامه می آورند. (۱) شهادت برای علی (علیه السلام) بعد از شهادتین در اذان نیز این چنین است، یعنی بر اساس دلیل عام آن می باشد. وانگهی، سخن کوتاه از کلام آدمی موجب بطلان اذان و اقامه نمی شود. (۲) لذا گفتن آن در اثناء اذان و اقامه حرام نیست... " (۳)

۱. مقصود از ادله عامه، آن دلیل شرعی است که حکمی را به طور عمومی و صرف نظر از مورد خاص بیان فرماید، چنان که روایات صحیح، ذکر نام علی (علیه السلام) را در همه جا مستحب دانسته است. این دلیل

شرعی عمومیت دارد و تا زمانی که دلیل قطعی دیگری نداشته باشیم که اذان را از این حکم استثنا کرده باشد، شامل اذان نیز می شود و بر اساس آن، آوردن نام حضرت علی (علیه السلام) در اذان نیز مستحب

خواهد بود. (ویراستار)

۲. بزرگان اهل تسنن اجماع کرده اند بر این که کلام در بین اذان جایز است و آن را باطل نمی کند، چنان که در " فتح الباری " آمده است: قول به جواز کلام در اذان از سخن " بخاری " فهمیده می شود و " ابن منذر " قول به جواز مطلق را از " عروه و عطا و حسن و قطاده و احمد " نقل می کند. " نخعی " و " اوزاعی " نیز قائل به جواز هستند، گرچه آن را مکروه دانسته اند. ابن حنیفه و مالک و شافعی نیز قائل به جوازند، گرچه آن را خلاف اولی می دانند. در این بین تنها " ثوری " قائل به منع شده است.

ر. ک: فتح الباری، ابواب الاذان، باب الکلام فی الاذان، ص ۸۰. (ویراستار)

۳. پایان فرمایش علامه شرف الدین. النص والاجتهاد، ص ۲۰۷ و ۲۰۸.

بنابر این، با توجه به آن که ذکر علی (علیه السلام) عبادت است، در رجحان ذکر نام آن حضرت مطلقاً و از جمله در بین اذان و اقامه، جای هیچ شبهه‌ای باقی نمی‌ماند.
چنان که "متقی هندی" در "کنز العمال" روایت می‌کند:
ذکر علی عبادت،
ذکر نام علی عبادت است. (۱)

۱. ج ۱۱، ص ۶۰۱، ش ۳۲۸۹۴، جامع الصغیر، ش ۴۳۳۲، "ابن عساکر" نیز در "تاریخ مدینهء دمشق"
(ج ۴۲، ص ۳۵۶) این روایت را مسنداً نقل کرده است.

ابن عباس:
رسول خدا صلی الله علیه و سلم در مدینه بدون ترس و باران
(در حال اختیار) بین نماز ظهر و عصر و نماز مغرب و عشاء
جمع فرمود.
صحیح مسلم، ج ۲، ص ۱۵۲
جمع بین صلاتین

مقدمه

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين وصحبه المنتجبين
ولعنة الله على أعدائهم إلى يوم الدين.

از مسائل مهمی که توجه ناظران را به خود جلب می کند و به ویژه در مکان‌های زیارتی، همچون مکه، معظمه و مدینه، منوره بارز است، این است که اکثریت اهل تسنن، حتی مسافری آنها، نمازهای پنجگانه را در پنج وقت جدا از هم اقامه می کنند و اهل تشیع به نحو جمع تقدیم (۱) یا جمع تأخیر (۲) می خوانند.

این تفاوت در نظر برخی از عوام که از مسائل فقهی و روایی اطلاعات درستی ندارند، به ویژه در میان اهل تسنن - که تفریق بر پنج وقت، عادت مستمری برای اکثریت آنهاست - موجب شگفتی زیاد است. در سفر حج، با جوانی که صاحب مغازه ای در مدینه بود و اصالتاً ترك بود، مواجه شدم. او از من پرسید: چرا نماز مغرب از ایرانیان فوت

۱. مقصود از جمع تقدیم، خواندن نماز عصر بعد از نماز ظهر و خواندن نماز عشا بعد از نماز مغرب است.

۲. معنای جمع تأخیر، خواندن نماز ظهر و عصر، در عصر، و خواندن نماز مغرب و عشا مقداری پس از مغرب است.

می شود؟ البته آسان ترین جوابی که می توانست او را در آن فرصت کوتاه قانع کند، آن بود که دست کم این افراد مسافرنند و در نتیجه برای آنان جایز است نماز مغرب را تأخیر بیندازند و بین مغرب و عشا جمع کنند. (۱) در آن زمان کوتاه، بیش از آن جای سخن گفتن با او نبود، ولی مطلب جای بحث بیشتری دارد که باید با فضلا و دانشمندان در میان گذاشت تا آنان مطلب را برای مردم بازگو کنند و ریشهء برخی پندارهای نابجا را بخشکانند.

البته این کار منوط به آن است که دانشمندان، تحت تأثیر عادت و جو حاکم بر اجتماع خود قرار نگیرند، که متأسفانه در خیلی از موارد مسأله از همین قرار است. اساسا رسوب عادات در اذهان عوام و خواص، همواره یکی از مشکلات بزرگ انبیا در طول تاریخ بوده است. قرآن کریم از قول کافران می فرماید:

* (إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون) *، (۲)
ما پدران خود را بر آیینی یافته ایم و ما از پی ایشان راهسپریم.
بنابراین، چه شیعه و چه سنی باید بدانند که برخی از عاداتی که در اجتماعات آنان تثبیت شده و اکنون در نظر مردم از بدیهیات اسلام به شمار می رود، این تثبیت و بداهت ناشی از بداهت آن در اسلام نیست، بلکه وقتی به ادلهء آن مراجعه می شود، معلوم می گردد که دارای مدرک

۱. صاحب "البحر الرائق" می گوید: "وقد شاهدت كثيرا من الناس في الاسفار خصوصا في سفر الحج ماشين على هذا (أى الجمع بين الصلاتين) تقليدا للامام الشافعي في ذلك"، بسیاری از مردم را در سفرها خصوصا سفر حج مشاهده کردم که بین دو نماز جمع می کردند و این کار را به تقلید از امام شافعی انجام می دادند. ر. ک: ج ۱، ص ۲۶۷. البته سفر مجوز قصر و جمع نیز خود محل بحث است.
۲. الزخرف، آیهء ۲۳.

درستی نیستند. در حقیقت، علت رایج شدن آن عادات، در بعضی از موارد، رأی بعضی از عالمان بزرگ، و در بیشتر موارد، مصالح سیاسی حکومت‌ها بوده است، در حالی که در زمان‌های قبل، چنین رواج و شیوعی نداشته، بلکه فقط يك احتمال در کنار سایر احتمالات بود. عجیب است که این موضوع حتی درباره چیزهایی که هر روز مورد ابتلای همه مسلمانان بوده است، همچون وضو، نماز و... نیز به چشم می‌خورد.

چقدر دردناک است! مسلمانانی که هر روز شاهد وضو و نماز پیامبر (صلی الله علیه و آله) بوده اند، آن قدر در میان آنان اختلاف باشد که حتی در امر

محسوسی مثل کیفیت قرار دادن دستها هنگام نماز - که همه آن را به چشم می‌دیده اند - اختلاف کنند، یکی آن را حرام بدانند، دیگری مکروه، سومی مباح، و چهارمی مستحب، یکی بگویند باید دست را بالای ناف گذارد، و دیگری زیر ناف و همینطور... با آن که رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) هر روز

پنج مرتبه در جلو دیدگان همه مسلمانان نماز می‌گزارد و می‌فرمود:
صلوا کما رأیتُمونی اصلی، (۱)

نماز بگزارید، همانطور که مرا می‌بینید نماز می‌گزارم.

به هر حال، دلیل این اختلافات هر چه باشد، صرف نظر از موجه یا ناموجه بودن آن، يك مسأله را روشن می‌کند و آن این که واضح بودن مسأله ای نزد گروهی خاص، دلیل بر آن نیست که از نظر کتاب و سنت مأثوره نیز به همان وضوح است.

در این نوشتار، با توجه به نکاتی که ذکر شد، می‌خواهیم درباره جمع

۱. السنن الکبری، ج ۲، ص ۳۴۵.

بین صلاتین و با دیدی وسیع تر، اساساً در بارهٔ اوقات نماز (ظهر و عصر، مغرب و عشا) سخن بگوییم تا روشن شود جمع بین صلاتین حتی از نظر روایات معتبر نزد اهل تسنن، در همه حال جایز است، و در واقع، نماز ظهر و عصر، و مغرب و عشا دارای وقت مشترك نیز می باشند.

اوقات نماز در قرآن کریم
خداوند متعال می فرماید:
* (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل و قرآن الفجر إن
قرآن الفجر كان مشهودا) * (۱)
نماز را به پا دارید از دلوك (تمایل) خورشید تا غسق (دل) شب، و قرآن
فجر (نماز صبح) را به پا دارید که نماز فجر مشهود است.
در این آیه مبارکه، خداوند متعال به اقامه نماز از " دلوك " خورشید تا
" غسق " شب امر می کند. همچنین به اقامه نماز صبح امر می کند و
می فرماید نماز فجر، مشهود فرشتگان شب و روز است.
با توجه به لغت، روایات، تفاسیر و ذوق سلیم، دانسته می شود که
پروردگار حکیم در این آیه به نمازهای پنجگانه امر فرموده و اوقات آن را
به طور کلی بیان نموده است.
" ابن فارس " در معنای " دلوك " می گوید:

۱. الاسراء، آیه ۷۹.

ذلك، أصل واحد يدل على زوال شيء عن شيء ولا يكون إلا برفق، يقال: دلكت الشمس: زالت، ويقال: دلكت، غابت، و الدلك، وقت دلوك الشمس، و من الباب دلكت الشيء، و ذلك أنك اذا فعلت ذلك لم تكديك تستقر على مكان دون مكان، (١)

واژهء " ذلك " يك ریشه دارد که دلالت بر زوال و بر طرف شدن چیزی از چیزی دارد که به نرمی و مدارا صورت گیرد، چنان که گفته می شود: " خورشید زوال پذیرفت " و گفته می شود: " دلوك كرد "، یعنی غائب شد. " ذلك " به معنای وقت غروب خورشید است. از همین باب است که گفته می شود: " چیزی را دلاکی کردی "، و آن وقتی است که آن را چنان حرکت دهی که دستت در مکانی دون مکانی نماید (در يك جا قرار نگیرد).

همچنین " ابن اثیر " در " نهایه " منویسد:
دلوك الشمس في غير موضع من الحدیث، ویراد به زوالها عن وسط السماء، وغروبها أيضا. وأصل الدلوك الميل.
" دلوك خورشید " در جاهای مختلفی از روایات به کار رفته است و مقصود از آن، زوال خورشید از وسط آسمان و همچنین غروب خورشید است. معنای اصلی دلوك، میل (كج شدن) است.
" ازهری " می گوید: به نظر من دلوك خورشید، میل آن از وسط آسمان در نیمهء روز است، تا آیه شریفه، جامع نمازهای پنجگانه باشد و معنای آیه چنین است - والله اعلم -:

١. معجم مقایس اللغة، ج ٢، ص ٢٩٨.

* (أقم الصلاة) * يا محمد صلى الله عليه و سلم أى أدمها من وقت زوال الشمس إلى غسق الليل، فيدخل فيها الاولى و العصر، وصلاتا غسق الليل هما العشاءان، فهذه أربع صلوات، والخامسة قوله (عزوجل) * (و قرآن الفجر) *، المعنى وأقم صلاة الفجر، فهذه خمس صلوات فرضها الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم وعلى أمته. وإذا جعلت الدلوك الغروب كان الامر في هذه الآية مقصورا على ثلاث صلوات.

فان قيل: ما معنى الدلوك في كلام العرب؟ قيل الدلوك الزوال ولذلك قيل للشمس إذا زالت نصف النهار دالكة، وقيل لها إذا أفلت دالكة لأنها في الحاليتين زائلة... (١). وفي نوادر الاعراب: دمكت الشمس ودلكت وعلت أو اعتلت، كل هذا ارتفاعها (٢)،

اي محمد صلى الله عليه وآله و سلم! نماز را برپا دار، یعنی مداومت کن بر آن، از هنگام زوال خورشید تا تاریکی شب. پس تا اینجا از آیه، نماز ظهر و عصر و مغرب و عشا داخل می شود و چهار نماز را در بر می گیرد. نماز پنجم، از این قسمت آیه که می فرماید * (و قرآن الفجر) * استفاده می شود که معنایش این است: نماز صبح را برپا دار. بنابراین، اینها پنج نماز هستند که خداوند آنها را بر پیامبرش و امت پیامبرش واجب فرموده است. اگر " دلوك " را به معنای غروب بگیری،

١. لسان العرب، ماده ذلك.

٢. همان.

نتیجه می شود که در این آیه فقط به اوقات سه نماز (۱) اشاره شده است. اگر گفته شود معنای " دلوك " در کلام عرب چیست؟ گفته می شود: دلوك همان زوال است، و به همین خاطر، وقتی که خورشید از نصف النهار بگذرد، می گویند دلوك کرده و همچنین هنگامی که افول و غروب می کند می گویند دلوك کرده، زیرا در این دو حالت، نور خورشید زایل می شود. در " نوادر الاعراب " در معنای " دمکت الشمس " منویسد: واژه های " دلکت "، " علت "، " اعتلت " همه به معنای ارتفاع خورشید هستند.

" مبرد " گفته است:

دلوك الشمس من لدن زوالها إلى غروبها، (۲)

دلوك خورشید از هنگام زوال تا غروب آن است.

بنابراین، گرچه " دلوك " احيانا به معنی غروب شمس نیز استعمال شده است، ولی شکی نیست که در این آیه شریفه، تنها معنای مناسبش، همان معنی زوال خورشید از وسط آسمان است. علاوه بر آنچه که از " ازهری " و دیگران در تأیید این معنا نقل کردیم، روایات متعددی نیز در این باره وارد شده است که دو نمونه از آنها را ذکر می کنیم:

عن ابن مسعود رضی الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: أتاني جبرئيل (عليه السلام) لدلوك الشمس حين زالت فصلی بی الظهر، (۳)
" ابن مسعود " رضی الله عنه می گوید: رسول خدا صل الله عليه و سلم

۱. نماز مغرب و عشاء و نماز صبح.

۲. مجمع البيان، ج ۶، ص ۴۳۳.

۳. الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۹۵.

فرمود: جبرئیل (علیه السلام) هنگام دلوك خورشید، زمانی که زایل شد، نزد من آمد و نماز ظهر را با من خواند.
از افراد دیگری همچون " ابن عباس "، " انس "، " عمر "، " ابن عمر "، " ابی برزه " و غیر اینها نیز این مضمون نقل شده است.
از طریق اهل بیت (علیهم السلام) نیز به طرق متعدد وارد شده است که مقصود از دلوك، زوال است، نه غروب.

عن ابی عبد الله (علیه السلام) في قوله تعالى: * (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل و قرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا) * قال:
دلوك الشمس زوالها، غسق الليل إنتصافه، و قرآن الفجر ركعتا الفجر (۱)،

دلوك خورشید همان زوال خورشید است و غسق شب همان نیمه شب است و قرآن الفجر، دو رکعت نماز صبح است.
با وجود این روایات متعدد، به دو روایتی که " سیوطی " از " ابن مسعود " و علی (علیه السلام) نقل می کند که " دلوك " به معنای غروب است، نمی توان اعتنایی کرد. به علاوه، نهایت مطلب، تعارض این دو نوع روایات است و بر فرض عدم ترجیح دسته اول و تساقط هر دو دسته، شکی نیست که باید به ظهور لغوی قرآن بازگشت نمود، که روشن شد " دلوك " در آیه مبارکه، در معنای زوال خورشید ظهور دارد. از اینجاست که " شافعی " تصریح می کند: " دلوك الشمس زوالها " (۲).

۱. وسائل الشیعه، ابواب المواقیت، ش ۴۷۹۹.

۲. دلوك شمس (در آیه شریفه) زوال خورشید (یعنی وسط ظهر) است نه غروب خورشید، السنن الکبری، ج ۱، ص ۳۶۴.

و اما واژه غسق در آیهء شریفه: صاحب " معجم مقایس اللغة " می گوید:
غسق: الغین وال سین والقاف، اصل صحیح يدل علی ظلمة،
فالغسق الظلمة، (۱)

غسق از مادهء " غ، س، ق " است و ریشهء صحیحی است و دلالت بر
تاریکی دارد. پس معنای غسق، ظلمت و تاریکی است.
" راغب " در " مفردات " می گوید:

غسق اللیل، شدة ظلمته،

غسق شب، شدت تاریکی آن است.

از " ابن عباس " نیز نقل شده است:

غسق اللیل، اجتماع اللیل وظلمته، (۲)

غسق شب، گرد آمدن شب و تاریکی آن است.

به هر حال، آنچه به نظر می رسد آن است که مقصود از " غسق اللیل "
آخر وقت عشا است، و این با آنچه که " راغب " در " مفردات " گفته که " غسق

اللیل، شدة ظلمته " سازگارتر است. بنابراین، احتمال آن که مقصود از

" غسق اللیل " غروب خورشید و یا ابتدای شب باشد، مردود است، چون

غروب آفتاب، نه شدت ظلمت است، نه اجتماع لیل، و نه حتی به معنی

دقیق تاریکی شب، و نه وقت نماز عشا.

۱. معجم مقایس اللغة، ج ۴، ص ۴۲۵.

۲. الدر المنثور، ج ۴، ص ۱۹۵.

بررسی آیهء شریفه

اکنون با روشن شدن معنی " دلوك " و " غسق " و " قرآن الفجر "،
درمیابیم که خداوند متعال در این آیه به پنج نماز امر فرموده و اوقات
آنها را نیز ذکر کرده است. آیهء شریفه می فرماید: از ابتدای ظهر تا دل شب
نماز را اقامه کنید و نماز فجر را نیز به پا دارید.

از آیهء شریفه استفاده می شود که از اول ظهر تا دل شب، وقت برای
نمازهای چهارگانه است و اگر دلیل قطعی نداشتیم که باید نماز ظهر و
عصر را پیش از مغرب، و نماز مغرب و عشا را بعد از مغرب بخوانیم،
می توانستیم با تمسك به اطلاق آیهء شریفه بگوییم که از اول ظهر تا دل
شب، وقت مشترك برای این چهار نماز است.

ولی چون دلیل قطعی قائم شده است بر این که نماز ظهر و عصر باید
پیش از مغرب، و نماز مغرب و عشا باید بعد از غروب خوانده شود، به
این اندازه اطلاق آیهء شریفه را تقیید مزنیم. اما در موارد باقی مانده،
می توانیم تمسك به اطلاق آیهء شریفه بکنیم و بگوئیم: از ابتدای ظهر تا
غروب، وقت مشترك برای نماز ظهر و عصر است (۱) و از مغرب تا نصف
شب (ثلث یا فجر، بنا به اختلاف آرا) وقت مشترك برای نماز مغرب و
عشا است.

از این رو، وقتی که از امام باقر (علیه السلام) درباره نمازهایی که خداوند عزوجل
واجب فرموده است، پرسش می شود، می فرماید: " پنج نماز در شبانه روز
است ". راوی سؤال می کند: آیا خداوند آنها را در کتابش نام برده و بیان

۱. البته باید ترتیب حفظ شود، یعنی باید ابتدا نماز ظهر به جای آورده شود و بعد نماز عصر و بدون به
جای آوردن نماز ظهر معنا ندارد نماز عصر به جای آورده شود. همچنین اگر برای حاضر فقط چهار
رکعت وقت باقی باشد، باید فقط نماز عصر را به جای آورد. نظیر همین در مورد نماز مغرب و عشا
می باشد.

فرموده است؟ امام (علیه السلام) می فرماید:

نعم، قال الله تبارك و تعالیٰ لنبیه:

* (أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل) * و " دلوكها "

زوالها ففیما بین دلوك الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات

سماهن الله و بینهن و وقتهن و " غسق الليل " هو انتصافه ثم

قال: * (و قرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا) *، (۱)

آری، خدای تبارك و تعالیٰ به پیامبرش فرمود: نماز را از دلوك خورشید

تا غسق شب به پا دارید. دلوك خورشید زوال آن است. پس بین دلوك

خورشید تا غسق شب، چهار نماز را واجب فرموده و بیان نموده و

وقتشان را معین فرموده است. و غسق شب، نیمه شب است.

از اینجاست که " امام رازی " در " تفسیر کبیر " اعتراف می کند که از آیهء

شریفه، اوقات مشترکه استفاده می شود. او می گوید:

إن فسرنا الغسق بالظلمة المتراكمة، فنقول: الظلمة المتراكمة

أنها تحصل عند غیوبة الشفق الابيض (الذي يحصل بعد

غیوبة الشفق الاحمر على ما قالوا) و كلمة " إلى " لانتهاء

الغایة والحكم الممدود إلى غایة يكون مشروعا قبل حصول

تلك الغایة، فوجب جواز إقامة الصلوات كلها قبل غیوبة

الشفق الابيض، (۲)

اگر غسق را به تاریکی غلیظ تفسیر کنیم، می گوئیم: تاریکی غلیظ

هنگام پنهان شدن شفق سفید - که خود بعد از پنهان شدن شفق قرمز

حاصل می شود - به وجود می آید. کلمهء " إلى " در آیهء شریفه برای

۱. وسائل الشیعه، ابواب اعداد الفرائض و نوافلها، ب ۲، ش.

۲. التفسیر الکبیر، ج ۲۱، ص ۲۷.

انتهای غایت است و حکمی که تا غایتی امتداد دارد، قبل از رسیدن به آن غایت، مشروع و جایز است. پس نتیجه این می شود که اقامه همه نمازها قبل از پنهان شدن شفق سفید جایز باشد. و بلکه " رازی " می گوید: اگر غسق را به معنای اول ظلمت شب بگیریم، باز هم وقت مشترك فهمیده می شود. او می گوید:

فإن فسرنا الغسق بظهور أول الظلمة كان الغسق عبارة عن أول المغرب وعلى هذا التقدير يكون المذكور في الآية ثلاثة أوقات: وقت الزوال و وقت أول المغرب و وقت الفجر، وهذا يقتضى أن يكون الزوال وقتا للظهر والعصر، فيكون هذا الوقت مشتركاً بين هاتين الصلاتين، و أن يكون أول المغرب وقتاً للمغرب والعشاء، فيكون هذا الوقت مشتركاً أيضاً بين هاتين الصلاتين، فهذا يقتضى جواز الجمع بين الظهر و العصر و بين المغرب والعشاء مطلقاً، (۱)

اگر " غسق " را به اول وقت ظاهر شدن تاریکی تفسیر کنیم، غسق عبارت خواهد بود از اول مغرب. در این صورت آنچه که در آیه ذکر شده است، سه وقت خواهد بود: وقت زوال، وقت اول مغرب و وقت فجر. این مطلب مقتضی آن است که اولاً، زوال، وقت برای نماز ظهر و عصر باشد و وقت مشترك بین این دو نماز به حساب آید، و ثانياً، اول مغرب، وقت نماز مغرب و عشا باشد و وقت مشترك بین این دو محسوب شود. بنابراین، تفسیر غسق به اول تاریکی شب نیز اقتضا می کند که جمع بین دو نماز ظهر و عصر و مغرب و عشا جایز باشد، مطلقاً. (خواه در سفر و خواه در حضر).

۱. التفسیر الکبیر، ج ۲۱، ص ۲۷.

او سپس می گوید: " ولی دلیل خارجی دلالت می کند بر این که جمع در
حضر بدون عذر جایز نیست ".
اما به زودی برای شما ثابت خواهد شد که سنت نیز دال بر جواز جمع
در حضر است، مطلقاً. ان شاء الله تعالی.
" آلوسی " نیز با وجود تعصب خاصی که دارد، به استفادهء این معنای از
آیه به طور ضمنی اعتراف کرده و می گوید: " جواز جمع بین صلاتین،
مطلبی است که روایات صحیحه آن را تأیید می کند ". (۱)

۱. تفسیر روح المعانی، ج ۱۵، ص ۱۳۳ و ۱۳۲.

جمع بین صلاتین از نظر روایات
در روایات، این مطلب آن قدر واضح است که هم در " صحیح البخاری " و هم در " صحیح مسلم " که مهمترین منابع اهل تسنن هستند، به طور مکرر آمده است. " احمد بن حنبل " نیز در مسند خود تعدادی از این روایات را ذکر کرده است و در سایر جاها نیز روایات دال بر این معنا وجود دارد.
الف - روایات صحیح مسلم: در " صحیح مسلم " بابی تحت این عنوان گشوده است: " باب الجمع بین الصلاتین فی الحضرة " (۱)
ما در اینجا تعدادی از آن روایات را نقل می کنیم:
حدثنا یحیی بن یحیی قال: قرأت علی مالک عن أبی الزبیر عن سعید بن جبیر عن ابن عباس، قال:
صلی رسول الله صلی الله علیه و سلم الظهر والعصر جميعا و

۱. يك جا خواندن دو نماز در غیر سفر. صحیح مسلم، ج ۲، ص ۱۵۱. این عنوان در " شرح نووی " حذف شده است.

المغرب والعشاء جميعا، في غير خوف ولا سفر (١)،
رسول خدا صلى الله عليه و سلم نماز ظهر و عصر را يك جا خواند و نماز
مغرب و عشا را هم جمع كرد، بدون خوف و يا اين كه در سفر باشد.
حدثنا أحمد بن يونس وعون ابن سلام جميعا عن زهير. قال ابن
يونس: حدثنا زهير حدثنا أبو الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، قال:
صلى رسول الله صلى الله عليه و سلم الظهر والعصر جميعا
بالمدينة في غير خوف ولا سفر. قال أبو الزبير: فسألت سعيدا
لم فعل ذلك؟ فقال: سألت ابن عباس كما سألتني، فقال: أراد
أن لا يخرج (٢) أحدا من أمته، (٣)
" ابو زبير " گفت: " سعيد " از " ابن عباس " نقل كرد: پیامبر
صلى الله عليه و سلم نماز ظهر و عصر را در مدینه يك جا خواند، بدون
خوف يا به خاطر سفر. از " سعيد " پرسیدم: چرا این کار را كرد؟ گفت:
همین سؤال را از " ابن عباس " پرسیدم، او گفت: حضرت می خواست
كسی از امتش را به حرج و دشواری نیندازد.
حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة وأبو كريب قالا حدثنا أبو معاوية ح وحدثنا
أبو كريب وأبو سعيد الأشج، واللفظ لأبي كريب، قالا: حدثنا وكيع كلاهما عن
الأعمش عن حبيب ابن أبي ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس، قال:
جمع رسول الله صلى الله عليه و سلم بين الظهر والعصر و
المغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر. (في

-
١. صحيح مسلم، ج ٢، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، ص ١٥١، رقم ١١٤٦ (ترقيم العالميه).
 ٢. الحرج، الضيق والمشقة.
 ٣. صحيح مسلم، ج ٢، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، ص ١٥١، رقم ١١٤٧ (ترقيم العالميه).

حدیث و کعب: قال: قلت لابن عباس: لم فعل ذلك؟ قال: کی لا یخرج أمته، (وفي حدیث أبي معاوية: قيل لابن عباس: ما أراد إلى ذلك؟ قال: أراد أن لا یخرج أمته، (۱)

" سعید بن جبیر " می گوید: ابن عباس گفت: پیامبر صلی الله علیه و سلم در مدینه بین نماز ظهر و عصر و همچنین مغرب و عشا جمع فرمود، بدون این که خوفی باشد یا باران باریده باشد. (در حدیث و کعب آمده است:) به " ابن عباس " گفتم: چرا این کاری کردی؟ گفت: تا امتش را به حرج (سختی) نیندازد.

حدثنا أبو بکر بن أبي شيبة حدثنا سفیان بن عیینة عن عمرو عن جابر بن زید عن ابن عباس، قال:

صليت مع النبي صلی الله علیه و سلم ثمانیا جميعا وسبعا جميعا. قلت يا أبا الشعثاء! أظنه أخر الظهر وعجل العصر و أخر المغرب وعجل العشاء، قال: وأنا أظن ذاك، (۲)

" عمرو " از " جابر بن زید " و او از " ابن عباس " نقل می کند که گفت: با پیامبر صلی الله علیه و سلم هشت رکعت پشت سر هم (چهار رکعت نماز ظهر و چهار رکعت نماز عصر) و هفت رکعت پشت سر هم (سه رکعت مغرب و چهار رکعت عشا) نماز گزارديم. " عمرو " می گوید: به ابو الشعثاء (۳) گفتم: گمان می کنم پیامبر صلی الله علیه و سلم نماز ظهر را به تأخیر انداخت و در نماز عصر تعجیل فرمود و همینطور نماز مغرب را به تأخیر انداخت و در نماز عشا تعجیل فرمود. او گفت: من هم همینطور فکر می کنم.

۱. صحیح مسلم، ج ۲، کتاب صلاة المسافر، ص ۱۵۲، رقم ۱۱۵۱ (ترقیم العالمیه).

۲. صحیح مسلم، ج ۲، کتاب صلاة المسافر، ص ۱۵۲، رقم ۱۱۵۲ (ترقیم العالمیه).

۳. " ابوالشعثاء " کنیه " جابر بن زید " است که از تابعین می باشد.

ذیل حدیث، تأویلی است که به ظن خود راوی صورت گرفته است و چنان که قرآن کریم می فرماید: * (إن الظن لا يغني من الحق شيئا) * (۱) حدثنا أبو الربيع الزهراني حدثنا حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد عن ابن عباس:

أن رسول الله صلى الله عليه و سلم صلى بالمدينة سبعا وثمانيا الظهر والعصر والمغرب والعشاء (۲)،

پیامبر صلی الله علیه و سلم در مدینه هفت رکعت و هشت رکعت نماز گزارد، نماز ظهر و عصر، و نماز مغرب و عشا.

در الفاظ این روایت لف و نشر مشوش به کار رفته است، یعنی هفت رکعت مغرب و عشا، و هشت رکعت ظهر و عصر مراد است.

حدثني أبو الربيع الزهراني حدثنا حماد عن الزبير بن الخريت عن عبد الله بن شقيق، قال: خطبنا ابن عباس يوما بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم وجعل الناس يقولون: الصلاة! الصلاة! قال: فجاءه رجل من بني تميم لا يفتر (۳) ولا يثنى (۴) الصلاة! فقال ابن عباس: أتعلمني بالسنة لا أم لك؟! ثم قال:

رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء. قال عبد الله بن شقيق: فحاك في صدري

-
۱. " ظن وگمان در فهم حقیقت هیچ سودی ندارد ". النجم، آیه ۲۸.
 ۲. صحیح مسلم، ج ۲، کتاب صلاة المسافرين وقصرها، ص ۱۵۲، رقم ۱۱۵۳ (ترقیم العالمیه).
 ۳. الفتور، القصور في العمل.
 ۴. أي لا يقصر في عمله.

من ذلك شيء!! فأتيت أبا هريرة فسألته فصدق مقالته، (١)
 " عبد الله بن شقيق " می گوید: روزی " ابن عباس " بعد از عصر برای ما
 خطبه خواند تا این که خورشید غروب کرد و ستارگان آشکار شدند و
 عوام می گفتند: الصلاة! الصلاة! (٢) مردی از " بنی تمیم " آمد و پشت سر
 هم می گفت: الصلاة! الصلاة! " ابن عباس " او را عتاب کرد و گفت: آیا
 سنت پیامبر را می خواهی به من یاد دهی؟! آنگاه گفت: پیامبر
 صلی الله علیه و سلم را دیدم که بین نماز ظهر و عصر و مغرب و عشا
 جمع فرمود. " عبد الله بن شقيق " گفت: از این سخن " ابن عباس "
 چیزی در سینه ام ماند، لذا پیش " ابو هریره " رفتم و از او سؤال کردم.
 او هم سخن " ابن عباس " را تأیید کرد.
 حدثنا ابن أبي عمر حدثنا و كيع حدثنا عمران بن جدير عن عبد الله بن
 شقيق العقيلي قال: قال رجل لابن عباس: الصلاة! الصلاة! فسكت، ثم قال:
 الصلاة! فسكت، ثم قال: الصلاة! فسكت، ثم قال:
 لا أم لك! أتعلمنا بالصلاة و كنا نجمع بين الصلاتين على عهد
 رسول الله صلى الله عليه و سلم، (٣)
 مردی به " ابن عباس " گفت: نماز! نماز! " ابن عباس " چیزی نگفت: او
 این کلام را سه دفعه تکرار نمود و " ابن عباس " سکوت کرد و بعد در
 دفعهء سوم او را عتاب کرد و به او گفت: آیا نماز را به ما یاد می دهی در
 حالی که در دورهء رسول الله صلی الله علیه و سلم بین دو نماز جمع
 می کردیم.

-
١. صحیح مسلم، ج ٢، کتاب صلاة المسافر، ص ١٥٢، رقم ١١٥٤ (ترقیم العالمیه).
 ٢. یعنی موقع نماز مغرب است و باید طبق سنت پیامبر (صلی الله علیه وآله) - به نظر آنها نماز مغرب را
 حتما در اول
 مغرب خواند و نباید آن را تا موقع نماز عشا تأخیر انداخت.
 ٣. صحیح مسلم، ج ٢، کتاب صلاة المسافر، ص ١٥٢ رقم ١١٥٥ (ترقیم العالمیه).

اینها برخی از روایات بود که "مسلم" در کتابش در باب "باب الجمع بین الصلاتین فی الحضرة" (۱) آورده است.

ب - روایات صحیح البخاری: اما "بخاری" که احتیاط بسیار زیادی می کند تا چیزی بر خلاف مشی حکومتها نگوید و سعی دارد تا بتواند چیزی را که مطابق مذهب اهل بیت است، نیاورد، باز هم برخی از روایات گذشته و غیره را تحت عنوانهای دیگر آورده است. و با آن که بقیه روایات نیز بنا به شرط او صحیح است، از آوردن آنها امتناع کرده و شاید خود به دلیل آن آگاه تر است.

به هر حال، برخی از روایات که دال بر مطلق جمع است و شامل حضر هم می شود و "بخاری" در صحیحش نقل کرده، بدین قرار است:

در باب "وقت المغرب" چنین آمده است:

حدثنا آدم، قال: حدثنا شعبة، قال: حدثنا عمرو بن دينار، قال: سمعت جابر بن زيد عن عبد الله ابن عباس، قال:

صلى النبي صلى الله عليه و سلم سبعا جميعا وثمانيا جميعا، (۲)

"عبد الله بن عباس" می گوید: پیامبر صلی الله علیه و سلم هفت رکعت را يك جا و هشت رکعت را يك جا به جای آورد.

در باب "ذکر العشاء والعتمة" (۳) و من رءآه واسعا" (۴) آمده است:

-
۱. يك جا خواندن دو نماز در غیر سفر.
 ۲. صحیح البخاری، کتاب مواقیات الصلاة، ج ۱، ص ۱۴۰، ش ۵۶۲ فتح الباری (رقم ۵۲۹ ترقیم العالمیه).
 ۳. العتمة وقت صلاة العشاء.
 ۴. درباره نماز عشا و وقت آن و کسی که وقت نماز عشا برایش وسیع است.

قال ابن عمر وأبو أيوب وابن عباس صلى النبي
صلى الله عليه و سلم المغرب والعشاء، (١)
" ابن عمر " و " ابو ايوب " و " ابن عباس " گفتند: پیامبر
صلى الله عليه و سلم نماز مغرب و عشا را پشت سر هم اقامه فرمود.
در باب " من لم يتطوع بعد المكتوبة " (٢) آمده است:
حدثنا علي بن عبد الله، قال: حدثنا سفيان عن عمرو، قال: سمعت أبا
الشعثاء جابرا، قال: سمعت ابن عباس رضی الله عنهما، قال:
صليت مع رسول الله ثمانيا جميعا وسبعا جميعا قلت: يا أبا
الشعثاء! أظنه آخر الظهر وعجل العصر، وعجل العشاء وآخر
المغرب، قال: وأنا أظنه، (٣)
" عمرو " از " ابی الشعثاء " و او از " ابن عباس " نقل می کند که گفت:
با پیامبر صلى الله عليه و سلم هشت رکعت را پشت سر هم خواندیم. به
" ابوالشعثاء " گفتم: گمان می کنم پیامبر صلى الله عليه و سلم نماز ظهر
را به تأخیر انداخت و در نماز عصر تعجیل کرد و نماز عشا را زود خواند
و نماز مغرب را به تأخیر انداخت. او گفت: من هم این طور خیال
می کنم.
در باب " تأخیر الظهر إلى العصر " چنین آمده است:
حدثنا أبو النعمان، قال: حدثنا حماد - هو ابن زيد - عن عمرو بن دينار عن
جابر بن زيد عن ابن عباس:

-
١. صحيح البخاری، کتاب مواقيت الصلاة، ج ١، ص ١٤١ (بعد از رقم ٥٣٠، باب ٢٠ فتح الباری).
 ٢. کسی که بعد از نماز واجب، نافله به جای نیورد.
 ٣. صحيح بخاری، کتاب الجمعة، ج ١ (باب ٣٠، ح ١١٧٤ فتح الباری ورقم ١١٠٣ ترقیم العالمیه).

أن النبي صلى الله عليه و سلم صلى بالمدينة سبعا وثمانيا
الظهر والعصر والمغرب والعشاء، فقال أيوب: لعله في ليلة
مطيرة، قال: عسى، (١)

" ابن عباس " گفت: پیامبر صلی الله علیه و سلم در مدینه هفت رکعت
مغرب و عشا و هشت رکعت ظهر و عصر را به جا آورد. " ایوب " گفت:
شاید در شب بارانی بود! او گفت: ممکن است.

در " تحفة الباری " وقتی به این باب می رسد، اعتراف می کند که عنوان،
گویای مضمون حدیث نیست و مناسب آن بود که بگوید: " باب صلاة
الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء ". و آنگاه نتیجه می گیرد:

ففي التعبير بما قاله تجوز وقصور،

در تعبیر " بخاری " در نام گذاری این باب، مجاز گویی و کوتاهی و
نقص وجود دارد. (٢)

در باب " وقت العصر " آمده است:

حدثنا ابن مقاتل، قال: أخبرنا عبد الله، قال: أخبرنا أبو بكر بن عثمان بن

سهل بن حنيف، قال: سمعت أبا أمامة بن سهل، يقول:

صلينا مع عمر بن عبد العزيز الظهر ثم خرجنا حتى دخلنا على

أنس بن مالك فوجدناه يصلي العصر، فقلت: يا عم! ما هذه

الصلاة التي صليت، قال: العصر، وهذه صلاة رسول الله

صلى الله عليه وسلم التي كنا نصلي معه، (٣)

١. صحيح البخاری، کتاب مواقیات الصلاة، ج ١، ص ١٣٧، ش ٥٤٣ (رقم ٥١٠ ترقیم العالمیه).

٢. تحفة الباری، ج ٢، ص ٢٩٢ (نقل از مسائل فقهیه، تألیف امام شرف الدین، ص ١٤).

٣. صحيح البخاری، ج ١، کتاب مواقیات الصلاة، ص ١٣٨، ش ٥٤٩ (رقم ٥١٦ ترقیم العالمیه).

" ابو امامه " می گوید: با " عمر بن عبد العزیز " نماز ظهر را خواندیم و بیرون رفتیم تا این که بر " انس بن مالک " وارد شدیم. دیدیم که نماز عصر را می خواند. من به او گفتم: ای عمو! این چه نمازی بود که خواندی؟ گفت: نماز عصر بود و این شیوه ء نماز خواندن رسول خدا صلی الله علیه و سلم است که ما با او نماز می خواندیم. این روایت دال بر آن است که " انس " به تبع رسول الله (صلی الله علیه وآله) بین ظهر و

عصر جمع می کرد. احتمال آن که " عمر بن عبد العزیز " نماز ظهر را در آخر وقت ظهر خوانده باشد مندفع است، چون جای تعجب نبود که این چه نمازی است که " انس " می خواند. جالب آن است که این روش نماز گزاردن را " انس " با کلمه " کنا " و فعل مضارع " نصلی " که دال بر استمرار عمل است، از رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) نقل

می کند، کما این که در یکی از روایات " ابن عباس " نیز چنین بود. باز در باب " وقت العصر " آمده است:

حدثنا قتيبة، قال: حدثنا الليث عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة: أن رسول الله صلى الله عليه و سلم صلى العصر و الشمس في حجرتها لم يظهر الفئ من حجرتها، (۱) از " عائشه " نقل شده که گفت: پیامبر صلی الله علیه و سلم نماز عصر را در حالی خواند که خورشید در حجره اش می تابید و هنوز سایهء بعد از ظهر در حجره اش ظاهر نشده بود. (یعنی خورشید وسط آسمان بود.) ابونعیم، قال: أخبرنا ابن عيينة عن الزهري عن عروة عن عائشة، قالت:

۱. صحیح البخاری، کتاب مواقیات الصلاة رقم ۵۱۲ (ترقیم العالمیه).

كان النبي صلى الله عليه و سلم يصلي صلاة العصر والشمس طالعة في حجرتي لم يظهر الفئ بعد، (١)
پیامبر صلی الله علیه و سلم نماز عصر را در حالی می خواند که خورشید در حجره ام می تابید و هنوز سایهء بعد از ظهر پدیدار نشده بود.
" مسلم " نیز روایت اخیر را به تعبیر دیگری نقل کرده است:
حدثنا ابوبکر ابن ابی شیبة وعمرو الناقد حدثنا سفیان عن الزهري عن عروة عن عائشة:

كان النبي صلى الله عليه و سلم يصلي العصر والشمس طالعة في حجرتي لم يفئ الفئ بعد، وقال ابوبكر لم يظهر الفئ بعد، (٢)

پیامبر صلی الله علیه و سلم نماز عصر می خواند و خورشید در حجره ء من تابان بود و هنوز سایهء بعد از ظهر محقق نشده بود.
از این روایت " عائشه " و نظایر آن، استفاده می شود که نماز پیامبر (صلی الله علیه وآله) به

زمانی که سایه هر چیزی مثل خودش یا دو برابر مثل خودش بشود به تأخیر نمی افتاد، و اگر نه معنا نداشت که عایشه بگوید " والشمس طالعة في حجرتي لم يظهر الفئ بعد "، با آن که حجره کوچک بود و حتی اگر دیوار آن کوتاه بود، باز هم سایه خیلی زود نمایان می شد.

به جان خودم، این روایات یکی از قوی ترین ادله بر وقت مشترك بین ظهر و عصر است، و چون ظهور در استمرار دارد، بعید نیست کسی از آن استفاده کند که تعجیل در عصر نیز مطلوب است، و حداقل دال بر جواز به معنای دقیق کلمه است.

-
١. صحیح البخاری، کتاب مواقیات الصلاة، رقم ٥١٣ (ترقیم العالمیه).
 ٢. صحیح مسلم، کتاب المساجد ومواضع الصلاة، رقم ٩٦١ (ترقیم العالمیه).

ج - روایات مسند احمد: در " مسند احمد بن حنبل " نیز آمده است: حدثنا سفیان، قال عمرو: أخبرني جابر بن زيد، أنه سمع ابن عباس يقول: صليت مع رسول الله صلى الله عليه و سلم ثمانيا جميعا وسبعا جميعا، قال: قلت له: يا أبا الشعثاء! أظنه أخر الظهر وعجل العصر وأخر المغرب وعجل العشاء. قال: وأنا أظن ذلك، (١) " عمرو " از " جابر بن زيد " و او از " ابن عباس " نقل می کند که گفت: با پیامبر صلی الله علیه و سلم هشت رکعت يك جا و هفت رکعت يك جا نماز گزاردم. " عمرو " می گوید: به " جابر " گفتیم: ای ابو الشعثاء! گمان می کنم که پیامبر صلی الله علیه و سلم نماز ظهر را تأخیر انداخت و در نماز عصر تعجیل فرمود، و نماز مغرب را به تأخیر انداخت و در نماز عشا تعجیل فرمود. او گفت: من هم همینطور خیال می کنم. حدثنا محمد بن عثمان بن صفوان بن أمية الجمحي، قال: ثنا الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس: قال: صلى رسول الله صلى الله عليه و سلم في المدينة مقيما غير مسافر سبعا وثمانيا، (٢) پیامبر صلی الله علیه و سلم در مدینه در حالی که مقیم بود و مسافر نبود، هفت رکعت و هشت رکعت يك جا نماز گزارد.

د - روایات سایر کتب: همچنین از " ابن مسعود " روایت شده است: جمع النبي صلى الله عليه و سلم - یعنی في المدينة - بين الظهر

١. مسند احمد بن حنبل، مسند بنی هاشم، ج ١، ص ٢٢١، رقم ١٨١٨ (ترقیم العالمیه).
 ٢. مسند احمد بن حنبل، ج ١، مسند بنی هاشم، ص ٢٢١، رقم ١٨٢٨ (ترقیم العالمیه).

والعصر و بين المغرب والعشاء، فقیل له في ذلك، فقال:

صنعت هذا لثلاث تخرج أمتي، (۱)

پیامبر در مدینه بین ظهر و عصر، و مغرب و عشا جمع فرمود. در این باره از حضرت سؤال شد، فرمود: این کار را کردم تا اتم در حرج نیفتند.

و نیز از " ابن عمر " روایت شده است:

جمع لنا رسول الله صلى الله عليه و سلم مقيما غير مسافر بين الظهر والعصر والمغرب، فقال رجل لابن عمر: لم ترى النبي صلى الله عليه و سلم فعل ذلك؟ قال: لأن لا يخرج امته إن

جمع رجل، (۲)

رسول خدا صلى الله عليه و سلم بین نماز ظهر و عصر و مغرب جمع فرمود، در حالی که مقیم بود و مسافر نبود. از " ابن عمر " پرسیده شد چرا حضرت چنین کاری کرد؟ پاسخ داد: برای این که امت به زحمت نیفتد، اگر فردی بین نمازها جمع کرد.

هیچ روایت معارضی که حاکی از نهی رسول الله (صلى الله عليه وآله) از جمع بین صلاتین باشد، نقل نشده است، مگر آنچه که " حنش " از " عکرمه " و او از " ابن عباس " روایت می کند، و این " حنش " کسی است که " بخاری " و " احمد " و غیر این دو، او را تضعیف کرده اند و وقتی " ترمذی " حدیث او را نقل می کند، می گوید:

وهو ضعيف عند أهل الحديث، ضعفه أحمد وغيره، (۳)

۱. المعجم الأوسط للطبرانی، ج ۴، ص ۲۵۲.

۲. عبد الرزاق صنعانی، المصنف، نشر المجلس العلمی، ج ۲، ص ۵۵۶.

۳. سنن الترمذی، ج ۱، ص ۳۵۶.

او نزد حدیث شناسان ضعیف شمرده می شود و " احمد " و دیگران او را ضعیف می دانند.
 همچنین " عکرمه " نیز مورد تضعیف قرار گرفته است.
 دو روایت نیز در این باره از " عمر " بدون نسبت دادن به رسول اکرم (صلی الله علیه و آله)
 نقل شده که هر دو، مورد خدشه " بیهقی " قرار گرفته است. خلاصه این که احدی از اهل حدیث در صحت روایت دال بر جمع بین صلاتین توسط رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) تشکیک نکرده است.
 علاوه بر احادیث ذکر شده، احادیث بسیار دیگری وجود دارد که دال بر جواز جمع بین صلاتین می باشد که در موارد خاص از رسول اکرم (صلی الله علیه و آله)
 نقل شده است، مثل: جمع در " عرفه " (۱) و " مزدلفه " (۲)، در سفر، هنگام باران و غیره. همچنین روایاتی موجود است که می توان از آنها استنباط کرد که بین نماز ظهر و عصر و همچنین بین نماز مغرب و عشا اوقات مشترك وجود دارد. (۳)

-
۱. روز عرفه، روز نهم ذی الحجه است. در این روز بر حاجی واجب است از ظهر تا غروب خورشید در سرزمین عرفات وقوف کند. (ویراستار)
 ۲. شب مزدلفه، شب عید قربان است. حاجی باید آن شب را در سرزمین " مشعر الحرام " به سر برد. (ویراستار)
 ۳. السنن الکبری للبيهقي، ج ۳، ص ۱۶۹.

تأویلات در روایات جمع

عجیب این است که با وجود این روایات صحیحه و صریحه، عادات و رسوم آنچنان در ذهن عده ای رسوب کرده که شروع به تأویل سنت صریح پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) نمودند، چنان که شما بعضی از این تأویلات را که

توسط برخی روات انجام گرفته بود، در ضمن نقل متن روایات دیدید. جالب آن است که "ترمذی" بعد از نقل روایت "ابن عباس" در مورد جمع بین صلاتین - در غیر ترس و باران - می گوید: "همهء امت این حدیث را ترك کرده اند!!" ولی چنین سخنی از "ترمذی" جای تعجب است، زیرا آن چنان که معلوم است، و خواهد آمد، و "نووی" نیز در شرح خود به آن تصریح کرده، (۱) و دیگران نیز گفته اند، هرگز اجماعی بر ترك این روایت نبوده است.

به هر حال، عده ای برای این که بر طبق روایت عمل نکنند، دست به تأویلاتی زده اند که البته هر طایفه ای، سخن دیگری را مردود دانسته است

۱. شرح نووی، ج ۵، ص ۲۱۸، تفسیر روح المعانی، ج ۱۵، در تفسیر آیهء دلوك.

و واقعا هم چنین است.

" نووی " می گوید:

" عده ای تأویل کرده اند که جمع بین صلاتین به عذر باران بوده است و این تأویل مشهور از گروهی از بزرگان متقدمین می باشد، ولی این تأویل ضعیف است، زیرا روایت دیگری وجود دارد که در آن " من غیر خوف و لا مطر " (۱) دارد.

عده ای تأویل کرده اند که این جمع بین صلاتین، در هوای ابری بوده است. پس حضرت نماز ظهر را به جای آورده، سپس ابر بر طرف شده و روشن گردیده که وقت عصر داخل شده است و حضرت نماز عصر را اقامه نمود. این تأویل نیز باطل است، به خاطر آن که اگر چه امکان این احتمال در ظهر و عصر وجود دارد، اما چنین احتمالی در مغرب و عشا نیست.

عده ای دیگر تأویل کرده اند که نماز اول را به آخر وقتش تأخیر انداخته و در آخر وقت آن اقامه نموده و پس از فراغ، نماز دیگر را به جای آورده (یعنی هر يك را در آخر و اول وقت خود به جای آورده) پس صورت جمع بوده است، نه حقیقت جمع.

این تأویل نیز ضعیف یا باطل می باشد، به خاطر آن که مخالف ظاهر روایت است، به گونه ای که احتمال آن هم نمی رود. همچنین عمل " ابن عباس " که ذکر کردیم، در حین سخنرانی واستدلال او به حدیث برای صحت عملش و تصدیق نمودن او توسط " ابی هریره " و عدم انکار " ابی هریره "، صریح در رد این تأویل است. برخی دیگر تأویل کرده اند که این روایت حمل می شود بر صورت

۱. بدون خوف و در غیر بارندگی.

عذر مرض و هرچه که به معنای مرض باشد، از عذرهای شرعی دیگر. این قول " احمد بن حنبل " و " قاضی حسین " از اصحاب ماست و " خطابی " و " متولی " و " رویانی " از اصحاب ما آن را پذیرفته اند و همین مختار من در تأویل آن است، به خاطر ظاهر حدیث و به خاطر عمل " ابن عباس " و موافقت " ابی هریره " و برای این که مشقت در بیماری بیشتر از باران است " (۱).

من نمی دانم حدیث " ابن عباس " چه ظهوری دارد در جواز جمع در حال مرض! آیا وقتی " ابن عباس " خطبه می خواند، همه بیمار بودند که به خاطر این عذر جمع بین صلاتین کنند؟! واقعا عادت چگونه فهم انسان را ناقص می کند و انسان را مبتلا به چنین تأویلاتی می نماید! به قول " ابن حجر عسقلانی " اگر پیامبر صلی الله علیه و سلم به خاطر مرض بین الصلاتین جمع نموده بود، نباید با او نماز بگزارند، مگر کسانی که مثل چنین عذری دارند، در حالی که ظاهر آن است که حضرت (صلی الله علیه وآله) نماز

را با اصحاب به جماعت خوانده است و " ابن عباس " هم در روایت خود به این مطلب تصریح می کند. (۲)

باز هم شگفتی بر جای می ماند که " ابن حجر " خود دست به تأویل می زند و بدون هیچ حجتی، روایات را تأویل می کند به جمع صوری (۳) که بطلان آن در کلام " نووی " گذشت. " ابن حجر " نیز گرفتار اعتراض یکی از اخلاف خود در حاشیه بر کتابش می شود، کما این که محشی، خود نیز گرفتار اشکال اسلاف است.

۱. پایان کلام نووی. رك: شرح نووی، ج ۵، ص ۲۱۸.

۲. فتح الباری، ج ۲، ص ۳۰.

۳. یعنی تأخیر نماز ظهر، و جمع بین آن و نماز اول وقت عصر.

این سر در گمی و حیرت، فقط به خاطر اصرار بر اعراض از مذهب اهل بیت (علیهم السلام) است. چه می شد حداقل چون گروهی دیگر که خود از آنان

نقل می کنند، جمع در حضر را بپذیرند و وقت فضیلت را با وقت اجزاء در هم نیامیزند؟ کما این که " نووی " می گوید:

عده ای از ائمه قائل به جواز " جمع در حضر به خاطر حاجت " شده اند، در صورتی که آن را برای خود عادت نکنند، مثل: " ابن سیرین " و " اشهب " از اصحاب " مالک " و " خطابی " این قول را حکایت کرده از " قفال " و " شاشی کبیر " از اصحاب شافعی از " ابی اسحاق مروزی " از جماعتی از اصحاب حدیث و " ابن منذر " نیز آن را اختیار کرده است. این قول را سخن " ابن عباس " تأیید می کند که گفت: " أراد أن لا یحرج أمته " (۱)، زیرا در سخن او تعلیل به بیماری و غیر آن نشده است. (۲)

در " المغنی " و " شرح کبیر " از " ابن شبرمه " نقل می کنند: " جمع بین صلاتین جایز است، هر گاه حاجتی یا چیزی باشد، مادام که آن را عادت اتخاذ نکرده باشد ". (۳)

نیز " محی الدین بن شرف النووی " در " المجموع " می گوید:

وقال ابن منذر من أصحابنا یجوز الجمع فی الحضر من غیر خوف ولا مطر ولا مرض،

" ابن منذر " از اصحاب ما، معتقد است که جمع بین صلاتین در غیر سفر، بدون خوف و بارندگی و مریضی، جایز است.

همانطور که می بینید، او دیگر تقییدی نمی آورد که آن را عادت اتخاذ

۱. پیامبر (صلی الله علیه وآله و سلم) با این کارش خواست امتش را به حرج نیندازد.

۲. شرح نووی، ج ۵، ص ۲۱۹.

۳. المغنی والشرح الکبیر، ج ۲، ص ۱۲۲، ش ۱۲۶۳.

نکند. او در آخر باب، فرعی را تحت این عنوان ذکر می کند: " فرع في مذاهبهم في الجمع في الحضر بلاخوف ولا سفر ولا مطر ولا مرض ". سپس ادامه می دهد:

مذهب ما (یعنی مذهب شافعی) و مذهب " ابی حنیفه " و " مالک " و " احمد " و جمهور آن است که جمع بین صلاتین جایز نیست و " ابن منذر " جواز جمع بدون سبب را از گروهی حکایت کرده و گفته است: " ابن سیرین " به جهت نیاز یا در صورت عدم عادت، جمع را تجویز کرده است. (۱)

ولی " سیف الدین محمد بن احمد الشاشی القفال " در " حلیة العلماء " حکایت جایز دانستن جمع بین صلاتین را که " ابن منذر " از " ابن سیرین " نقل می کند، به طور مطلق آورده و به آن قیدی نزده است. (۲) کما این که " عطا " در مورد نماز ظهر می گوید: " هیچ تفریطی در مورد نماز ظهر پدید نمی آید تا خورشید داخل در زردی شود ". و " طاوس " می گوید: " وقت نماز ظهر و عصر تا شب است ". و " مالک " نیز وقت ادای نماز ظهر را (نه وقت اختیاری) تا نزدیک غروب شمس به اندازه خواندن نماز عصر می داند، و تعلیل می آورد به این که پیامبر صلی الله علیه و سلم در حضر بین ظهر و عصر جمع فرمودند. (۳)

به هر حال، قید عدم اتخاذ جمع بین صلاتین به عنوان عادت نیز تأویلی است که بعضی از جانب خود بر روایات صحیحه افزوده اند و هیچ دلیلی بر آن وجود ندارد.

۱. المجموع، ج ۴، ص ۳۸۴.

۲. حلیة العلماء، ج ۲، ص ۲۴۴.

۳. المغنی، ج ۱، ص ۳۸۲.

علی رغم آن که رسول گرامی (صلی الله علیه وآله) نمی خواست امتش به حرج بیفتند،

عده ای از جانب خود و تحت تأثیر عادات، قیودی را افزودند، و خود و امت را گرفتار کردند، در حالی که خداوند متعال می فرماید:

* (یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر) *، (۱)

خدا به شما آسانی می خواهد و به شما دشواری نمی خواهد.

حتی می توان گفت رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) در بسیاری از اوقات - اگر نگوییم

اکثر اوقات - بین صلاتین جمع می فرمود، چنان که از روایات " ابن عباس "

و " انس " که ماضی استمراری (۲) در آن به کار رفته بود، استفاده می شد، و نیز

از روایات " عایشه " و تمام روایات دال بر تبکیر (۳) به صلاة عصر و غیره

فهمیده می شد.

البته مقصود از جمع بین دو نماز که بسیاری از اوقات پیغمبر (صلی الله علیه وآله)

بدان

مبادرت می فرمود، جمع تقدیم است، نه جمع تأخیر، هر چند جمع تأخیر

نیز نقل شده است.

بله! يك نکته را نباید فراموش کنیم و آن این که اگر جمع به گونه ای

باشد که حتی نوافل به جا آورده نشود، از نظر ترك نوافل مرجوح است (۴)،

بلکه اگر استخفاف به سنت و اعراض از آن باشد، حرام خواهد بود. شاید

همین نکته مورد نظر کسانی باشد که گفته اند جمع بین صلاتین در هر

حال جایز است، مادام که عادت نباشد، یعنی مادام که عادت نباشد که

موجب اعراض از سنت و استخفاف آن باشد. البته این حرمت، ناشی از

۱. البقره، آیه ۱۸۵.

۲. " کنا نجمع " و " کنا نصلی معه ".

۳. بکر، سرعت گرفت، مقدم داشت.

۴. گرچه نوافل خود نیز مورد اختلاف است.

استخفاف به سنت تنفل (۱) است، نه بیشتر. بنابراین، با انجام نوافل، دیگر مشکلی باقی نمی ماند.

البته بحث از فضیلت اوقات نماز، خود محتاج فرصتی دیگر است که در میان فقهای شیعه نیز نظرات مختلفی ابراز شده است، و آنچه ذکر شد، مفاد روایات صحاح اهل تسنن می باشد.

خلاصهء اقوال فقها در جمع بین صلاتین

در پایان، اقوال فقها در مورد جمع بین صلاتین، به این صورت خلاصه می شود:

۱ - قول حنفیه: آنها قائل به عدم جواز جمع بین صلاتین هستند، نه در سفر و نه در حضر، به هر عذری، مگر در دو مورد: یکی در عرفه و دیگری در مزدلفه، آن هم با شرایط خاص.

۲ - مشهور شافعیه: آنها قائل به جواز جمع هستند، برای مسافر و در باران و برف، آن هم با شرایطی. به نظر آنان، به خاطر تاریکی شدید، باد، ترس و مرض، جمع جایز نیست.

۳ - مشهور مالکیه: آنها اسباب جمع را از این قرار می دانند: سفر، بیماری، باران، گل آلود بودن با تاریکی آخر ماه، و در عرفه و مزدلفه برای حجاج با شرایطی.

۴ - قول حنابله: آنها در این موارد جمع را جایز می دانند: در عرفه و مزدلفه، برای مسافر، بیمار، زن شیرده، زن مستحاضه، سلس البول (۲)، عاجز از طهارت آبی یا تیمم، عاجز از شناخت وقت، خائف بر نفس یا مال یا

۱. نماز نافله خواندن.

۲. کسی که بی اختیار، بول از او خارج می شود.

آبرو، خائف از ضرر در زندگی، و همچنین در برف، باران، سرما، باد و گل آلود بودن. البته آنان شرایطی را نیز ذکر می کنند.

۵ - جماعتی از اصحاب حدیث و برخی از اصحاب شافعی و غیره: اینان معتقدند که جمع در حضر برای انجام حاجتی مطلقاً جایز است، مادام که به عنوان عادت اتخاذ نشود.

۶ - قول ابن شبرمه: او جمع بین صلاتین را به هر جهت ولو بدون حاجت جایز می داند، مادام که عادت نشود.

۷ - " ابن منذر " و نیز " ابن سیرین " - بنا به نقل " قفال " - : این دو، جمع در حضر را به طور مطلق و بدون هیچ قیدی جایز می دانند. (۱)

چنان که ثابت شد، قول حق که روایات صحیح آن را تأیید می کند و مطابق اطلاق قرآن کریم است، همین قول می باشد و امامیه نیز به تبع اهل بیت (علیهم السلام) از همین مذهب پیروی می کنند.

تحریر این رساله در هشتم صفر الخیر ۱۴۱۵ مطابق با ۲۷ / ۴ / ۱۳۷۳ هجری شمسی به پایان رسیده است.

والحمد لله رب العالمین

۱. برای مدارک این اقوال، ر. ك: الفقه على المذاهب الاربعة، المغنی، الشرح الكبير، المجموع، حلیة الاولیاء، و غیر اینها.

عن رسول الله صلى الله عليه و سلم:
ترب و جهك
صورتت را در سجده ء نماز به خاك بسای.
سنن الترمذی، ج ۱، رقم ۳۴۸
سجده در سنت
پیامبر (صلى الله عليه وآله و سلم) و صحابه

مقدمه

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين وصحبه المنتجبين
ولعنة الله على أعدائهم إلى يوم الدين.

یکی دیگر از مسائلی که تفاوت رفتار شیعیان با اهل تسنن در آن بسیار بارز است، مسأله سجود در نماز است. شیعیان ملتزم هستند که جز بر زمین (اعم از خاک، سنگ و سنگریزه و...) یا روئیدنی‌هایی از زمین که خورده یا پوشیده نمی‌شود، سجده نکنند (۱) و حتی در مواردی که دسترسی به زمین پاک ندارند، مقداری خاک قالب‌گیری شده یا چیز دیگری که سجده بر آن صحیح است را با خود حمل می‌کنند تا بتوانند بر آن سجده کنند.

کسانی که دارای آگاهی‌های کافی و درست فقهی هستند، می‌دانند این روشی است که بسیاری از ادله مشخصاً آن را بیان می‌کند و عملی است که کثیری از صحابه و تابعین به آن ملتزم بوده‌اند و حداقل این روش مستحب و نیز مطابق احتیاط در دین است.

۱. برخی از فقها سجده بر کاغذ را نیز صحیح دانسته‌اند، هر چند ماده‌ء آن از چوب نباشد و مثلاً از ابریشم گرفته شده باشد.

ما در اینجا، ابتدا سجود را تعریف کرده سپس به طور خلاصه روایاتی را که دلالت بر مطلب می کند می آوریم و در آخر اشاره ای به اقوال فقها می نماییم.

سجده در لغت و اصطلاح

در " صحاح " می گوید:

سجد، خضع... ومنه سجود الصلاة وهو وضع الجبهة

على الأرض، والإسم السجدة بالكسر،

سجده کرد، خضوع کرد... " سجود " در نماز از همین ریشه است و آن

قرار دادن پیشانی بر زمین می باشد. اسم مصدر آن " سجده " است.

و در " نهاییه "، " لسان العرب " و " تاج العروس " همین عبارت تکرار شده

است، با این تفاوت که عبارت " والاسم السجده " در آنها نیامده است.

آن چنان که معلوم است، سجود نهایت خضوع است، به طوری که

خضوعی بالاتر از آن نمی باشد و جز برای ذات اقدس الهی برای دیگری

جایز نیست (۱).

۱. و اما درباره سجده و ملائکه بر آدم و سجده و فرزندان یعقوب بر حضرت یوسف، در کتب تفاسیر

سخن

گفته شده است. یکی از جوابهایی که مطرح شده آن است که حضرت آدم و یوسف علی نبینا و آله

و علیهما السلام قبله ساجدین بودند، نه مسجود آنها.

قرآن کریم می فرماید:
 * (و من آیاته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا
 للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه
 تعبدون) *، (۱)
 از نشانه‌های او شب و روز و خورشید و ماه هستند، بر خورشید و ماه
 سجده نکنید، بلکه بر خدایی سجده کنید که آنها را آفرید، اگر تنها او
 را می پرستید.
 و نیز سجده نزدیک ترین حالت بنده نسبت به خدای خود است.
 خداوند متعال می فرماید:
 * (واسجد واقترب) *، (۲)
 سجده کن و به خدای خود نزدیک شو.
 و در حدیث آمده است:
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: اقرب ما يكون العبد من
 ربه وهو ساجد فاكثروا الدعاء فيه، (۳)
 نزدیک ترین حالت بنده به خدا در حالتی است که در سجده است، پس
 در سجده زیاد دعا کنید.

۱. فصلت، آیه ۳۷.

۲. العلق، آیه ۱۹.

۳. صحیح مسلم، کتاب الصلاة، رقم ۷۴۴، سنن النسائی، کتاب التطبيق، رقم ۱۱۲۵، سنن ابی داود،
 کتاب الصلاة، رقم ۷۴۱، مسند احمد، باقی مسند المکثرین، رقم ۹۰۸۳ (ترقیم العالمیه)، السنن
 الکبری، الجزء الثانی، کتاب الصلاة، جماع ابواب صفة الصلاة، باب الاجتهاد في الدعاء في السجود،
 چاپ دارالفکر، الطبعة الاولى، ص ۴۴۸، م ۲۷۴۴.

اکنون با توجه به این که سجده غایت خضوع است و فقط برای خدای
متعالم صحیح است، باید ببینیم بر چه چیز باید سجده نمود که بیانگر
غایت خضوع باشد.

همانطور که روشن است و از تعریف لغویین نیز استفاده می شود، فقط
نهادن پیشانی بر زمین - به ویژه خاک - است که غایت خضوع می باشد.
این در حالی است که مسلماً به فرش و مآکول و ملبوس زمین گفته
نمی شود و عنوان زمین بر آنها صادق نیست. بنابر این، می توان گفت
علاوه بر ادله ای که خواهد آمد، اساساً لفظ سجود استشعار دارد بر این که
اصل در سجده آن است که بر زمین یا خاک باشد، مگر آن که دلیل قطعی
داشته باشیم که سجده بر غیر زمین نیز جایز است. اما چنان که خواهیم
دید، ادله تنها بر صحت سجده بر زمین و روئیدنی های غیر مآکول و
ملبوس آن دلالت دارد.

روایات و سجده

اما روایات عمدتا بدین قرار است:

حدثنا يعقوب بن حميد بن كاسب حدثنا عبد العزيز بن ابي حازم ح و
حدثنا ابواسحاق الهروي حدثنا اسماعيل بن جعفر جميعا عن العلاء عن ابيه
عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه و سلم قال:
جعلت لى الارض مسجدا وطهورا، (۱)

زمین برای من مسجد (جای سجده) و پاک کننده قرار داده شد.
همانطور که می بینید در این روایت که به طور متواتر نقل شده است، زمین
به خصوص مورد ذکر قرار داده شده است، لذا باید دارای نکته ای باشد، و الا
اگر سجده بر هر چیزی جایز بود، دلیلی نداشت که رسول الله (صلی الله علیه وآله)
زمین را

۱. سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة وسنتها، رقم ۵۶۰، همچنين: صحيح البخارى، كتاب التيمم، رقم ۳۲۳
و كتاب الصلاة رقم ۴۱۹، صحيح مسلم، كتاب المساجد، رقم ۸۱۱، مسند احمد، باقى مسند
المكثرين، رقم ۱۱۳۵۸ و ۱۱۴۸۳ و ۱۱۳۶۲، سنن الدارمى، كتاب الصلاة، رقم ۱۳۵۳ و كتاب السير
رقم ۲۳۵۸، سنن النسائى، كتاب الغسل والتيمم، رقم ۴۲۹ و كتاب المساجد، رقم ۷۲۸، سنن
الترمذى، كتاب الصلاة، رقم ۲۹۱ و كتاب السير، رقم ۱۴۷۴ (ترقيم العالميه) وغير اينها.

تخصیص به ذکر دهند. بنابر این، حداقل از این روایت مبارك استفاده می شود که سجده بر هر چیز جایز نیست و تنها در صورتی که دلیل شرعی بر صحت سجده بر برخی چیزهای دیگر غیر از زمین دلالت کرد، فقط به همان اندازه به دلیل تمسك می شود و سجده بر چیزهای مشکوک مجزی نیست. به عبارت دیگر، قطعا سجده بر هر چیز نمی تواند صحیح باشد، و گر نه از تخصیص زمین به مسجد، لغویت لازم می آید. اگر گفته شود:

مقصود از " جعلت لی الارض مسجدا و طهورا " آن است که عبادت در اسلام همچون عبادت یهود و نصاری فقط در کنیسه ها و کلیساها انجام نمی شود، بلکه در همه زمین امکان عبادت هست، پس این حدیث شریف ارتباطی به مسأله سجده ندارد. در جواب گفته می شود:

استفاده از این معنی منافاتی با این ندارد که روایت دلالت بر ویژگی ای در زمین برای سجده کند و سجده بر هر چیز جایز نباشد. توضیح آن که این معنی - یعنی توسعه در عبادت - در طول معنای اول قرار دارد و لازمه آن می باشد، زیرا هنگامی که همه زمین شایسته برای سجده باشد (که ظاهر آن سجده نماز است، به قرینه ذکر طهور بعد از آن)، در همه زمین می توان نماز گزارد و عبادت کرد.

بدین جهت دانشمندان برجسته اهل تسنن همگی این معنی را که مقصود از " مسجد " در حدیث شریف، موضع سجود است، متعین دانسته یا مقدم داشته اند، مانند: " ابن حجر " (۱) و " محمد اشرف عظیم آبادی " (۲) و

۱. فتح الباری، ج ۱، ص ۳۷۰.

۲. عون المعبود شرح سنن ابی داود، دار الکتب العربی، ج ۱، باب فی المواضع التي لا تجوز فیها الصلاة، ص ۱۸۲.

" قسطلانی " (۱) و " امیر الصنعانی " (۲).
 حدثنا احمد بن حنبل ومسدد قالا حدثنا عباد بن عباد حدثنا محمد
 بن عمرو عن سعيد بن الحارث الانصاری عن جابر بن عبد الله الانصاری، قال:
 كنت اصلي الظهر مع رسول الله صلى الله عليه و سلم فأخذ
 قبضة من الحصی لتبرد في كفي اضعها لجبهتي اسجد عليها
 لشدة الحر، (۳)
 جابر بن عبد الله انصاری می گوید: نماز ظهر را با رسول
 خدا صلی الله علیه و سلم به جای می آوردم و مشتی سنگریزه بر
 می داشتم تا در کف دستم خنک شود و به خاطر شدت گرما از آنها را
 برای سجده استفاده نمایم. (۴)
 " بیهقی " در " السنن الکبری " حدیث " جابر " را با اختلاف بسیار اندک
 آورده است و نظیر روایت " جابر " را از " انس بن مالک " نیز به يك طریق
 نقل می کند. (۵) در " السنن الکبری " منویسد:
 قال الشيخ: ولو جاز السجود علی ثوب متصل به لكان ذلك
 اسهل من تبريد الحصی في الكف ووضعها للسجود عليها و
 بالله التوفيق، (۶)

-
۱. ارشاد الساری، ج، ص ۴۳۵.
 ۲. سبل السلام في شرح بلوغ المرام، ج ۱، باب التيمم، ص ۱۱۰.
 ۳. سنن ابی داود، ج ۱، کتاب الصلاة، ص ۱۰۰، رقم ۳۳۸، سنن النسائی، کتاب التطبيق،
 رقم ۱۰۷۱، مسند احمد، باقی مسند المکثرین، رقم ۱۳۹۸۲ و ۱۳۹۸۳ (ترقیم العالمیه) با اختلاف غیر
 قابل توجه.
 ۵. السنن الکبری، ج ۲، ص ۱۰۶.
 ۶. ج ۲، ص ۱۰۵.

اگر سجده بر لباس متصل به بدن جایز بود، قطعاً این کار (گذاشتن پیشانی بر لباس متصل) آسانتر از خنك کردن سنگریزه‌ها در کف دست و قرار دادن آنها برای سجده بود.

پس در واقع، "بیهقی" این روایت را دلیل بر عدم جواز سجده بر لباس متصل دانسته است.

البته مطلبی را که "بیهقی" آورده است، صحیح است، ولی باید اضافه می‌کرد: اگر سجده بر ثياب جایز بود - چه متصل و چه غیر متصل - نیازی به تیرید سنگریزه نبود، زیرا همانطور که سجده بر پارچهء متصل به بدن آسان است، سجده بر پارچهء منفصل مثل تکه پارچه یا سجاده یا معمولی در جیب - مثل دستمال یا حتی سکه ای - نیز آسان می‌باشد. بنابراین، حق آن است که این روایت همانطور که دلیل بر عدم جواز سجده بر لباس متصل است، دلیل بر عدم جواز سجده بر لباس منفصل نیز می‌باشد (۱) زیرا جابر بن عبد الله انصاری این صحابی بزرگ، این معنی را به نحو ماضی استمراری بیان می‌کند، چون واژه "کنت" را بر سر فعل مضارع "اصلی" آورده است و نشان می‌دهد که این قضیه ای نیست که يك بار اتفاق افتاده باشد.

به هر حال، این روایت نیز دلالت می‌کند که سجده بر هر چیز جایز نیست، و اگر نه این اتمام مستمر بر سجده ء بر سنگریزه معقول نبود.

۱. "بیهقی" بعد از نقل روایت "تیرید الحصى" روایتی را ذکر می‌کند که بر جواز سجده بر مطلق لباس دلالت دارد، ولی چون خودش سجده بر لباس متصل را قبول ندارد، منویسد: والإحتیاط لغرض السجود اولی، یعنی بهتر است برای آن که غرض از سجده حاصل شود، احتیاط کنیم و بر لباس متصل سجده نکنیم. (السنن الکبری، دارالفکر، ص ۴۴۲، م ۲۷۲۳).
ما از او می‌پرسیم: آیا همین اقتضای احتیاط، ایجاب نمی‌کند که حتی بر لباس منفصل نیز سجده نکنیم، بلکه تنها بر زمین سجده کنیم؟ (ویراستار)

أخبرنا أبو الحسين بن بشران أنبأ أبو جعفر الرزاز ثنا حنبل بن اسحاق ثنا معلى بن أسد ثنا وهيب بن خالد عن جحادة عن سليمان عن أبي هند عن خباب بن الارت، قال:

شكونا الى رسول الله صلى الله عليه و سلم شدة الرمضاء (١) في جباهنا واكفنا فلم يشكنا، (٢) به رسول خدا صلى الله عليه و سلم شكایت بردیم از شدت داغ بودن ریگ در صورت و کف دستمان در هنگام نماز. پیامبر توجهی به شکایت ما نکرد. (٣)

" ابن حجر عسقلانی " بعد از نقل این حدیث با همین لفظ می گوید: وهو حدیث صحیح رواه مسلم، (٤)

این روایت، حدیث صحیحی است که مسلم آن را نقل کرده است. و در " تحفة المحتاج " نیز تصریح به صحت سند " بیهقی " می کند (٥). و در " سبل السلام " نیز می گوید: حدیث صحیح است (٦). از " ابن مسعود " نیز نظیر این روایت نقل شده است. (٧)

-
١. در نسخه ای که من دیدم، به جای کلمهء " الرمضاء " کلمهء " الحر " بود. (ویراستار)
 ٢. صحیح مسلم، کتاب المساجد، رقم ٩٨١ و ٩٨٢، سنن النسائی، کتاب المواقیت، رقم ٤٩٣، سنن ابن ماجه، کتاب الصلاة، رقم ٦٦٧، مسند احمد، مسند البصریین، رقم ٢٠١٤٤ و ٢٠١٥٣ (ترقیم العالمیه)، السنن الکبری، ج ٢، کتاب الصلاة، جماع ابواب صفة الصلاة، ص ١٠٥، در نسخهء چاپ دارالفکر: ص ٤٤٢، م ٢٧٢٨، وقریب به آن در المعجم الکبیر، ج ٤، ص ٨٠ و شعار اصحاب الحدیث، ج ١، ص ٤٩ و غیر اینها.
 ٣. لم يشكنا ای لم يستجب لشكوانا.
 ٤. فتح الباری، دار المعرفه، ١٣٧٩، ج ٢، ص ١٦.
 ٥. ج ١، ص ١١٠.
 ٦. ج ١، ص ١١٠.
 ٧. سنن ابن ماجه، کتاب الصلاة، رقم ٦٦٨ (ترقیم العالمیه).

این حدیث نیز به روشنی دلالت می کند که سجده بر هر چیز جایز نیست، و اگر نه شکایت بردن به حضرت معنی نداشت و می توانستند بر غیر زمین داغ سجده کنند و نیازی به مراجعه به حضرت و عدم اعتنای آن بزرگوار به شکایت آنان نبود.

حدثنا سليمان بن داود الهاشمي حدثنا عبد الرحمان بن ابي الزناد عن موسى بن عقبة عن صالح مولى التوأمة، قال سمعت بن عباس يقول: سأل رجل النبي صلى الله عليه و سلم عن شيء من أمر الصلاة، فقال له رسول الله صلى الله عليه و سلم: ... وإذا سجدت فامكن جبهتك من الأرض حتى تجد حجم الأرض، (١)

مردی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و سلم چیزی درباره نماز سؤال کرد. رسول خدا صلی الله علیه و سلم به او فرمود: ... و وقتی که سجده کردی، پیشانی ات را بر زمین جای بده، به طوری که حجم زمین را احساس کنی. حدثنا محمد بن بشار بن دار حدثنا ابو عامر العقدي حدثنا فليح بن سليمان حدثني عباس بن سهل عن ابي حميد الساعدي: أن النبي صلى الله عليه و سلم كان اذا سجد أمكن أنفه وجبهته من الأرض...، (٢)

پیامبر اکرم صلی الله علیه و سلم هر گاه سجده می کرد، بینی و پیشانی مبارکش را به زمین می رساند. (٣)

-
١. مسند احمد حنبل، مسند بنی هاشم، رقم ٢٤٧٣ (ترقیم العالمیه).
 ٢. سنن الترمذی، کتاب الصلاة، رقم ٢٥٠، سنن ابی داود، کتاب الصلاة، رقم ٧٣٠، (با اندکی تفاوت).
 ٣. در سنن ابی داود، کتاب الصلاة، رقم ٥٢٧، روایت دیگری آمده است که در آنجا دارد: " كانوا يصلون

مع رسول الله صلى الله عليه و سلم... حتى يروه قد وضع جبهته بالأرض ".
باتوجه به این که در عبارت " بالأرض " حرف " باء " برای الصاق است، روشن می شود که پیامبر اکرم صلی الله علیه و سلم همیشه در سجده پیشانی مبارك را مستقیماً به زمین میچسبانند. (ویراستار)

" ترمذی " بعد از نقل این حدیث می گوید:
 حدیث ابی حمید حدیث حسن صحیح،
 روایت ابی حمید، نیکو و صحیح است.
 حدثنا ابو معاوية حدثنا الحجاج ويزيد (١) عن الحجاج عن عبد الجبار بن
 وائل عن ابيه، قال:
 رأيت رسول الله صلى الله عليه و سلم يضع أنفه على الأرض اذا
 سجد مع جبهته، (٢)
 رسول خدا صلى الله عليه و سلم را دیدم هنگامی که سجده می کرد،
 بینی اش را با پیشانی اش بر زمین می گذاشت.
 همین روایت با الفاظ دیگر وارد شده است:
 رأيت رسول الله صلى الله عليه و سلم يسجد على الأرض
 واضعا جبهته وأنفه في سجوده، (٣)
 رسول خدا صلى الله عليه و سلم را دیدم که بر زمین سجده می کرد، در
 حالی که پیشانی و بینی مبارك را بر آن می نهاد.
 حدثنا الحسن بن علي (٤) حدثنا هشام بن عبد الملك والحجاج بن منهال

١. ابن هارون.

٢. مسند احمد، مسند كوفيين، رقم ١٨١٠١ (ترقيم العالميه).

٣. مسند احمد، مسند الكوفيين، رقم ١٨١٠٩ (ترقيم العالميه).

٤. لقبه ابو علي.

قالا حدثنا همام حدثنا اسحاق بن عبد الله بن ابي طلحة عن علي بن يحيى بن
خلاد عن ابيه عن عمه رفاعة بن رافع بمعناه قال:
فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم: أنها لا تتم صلاة احدكم
حتى يسبغ الوضوء... فيسجد فيمكن وجهه. قال همام: وربما
قال: جبهته من الأرض... لا تتم صلاة أحدكم حتى يفعل
ذلك، (١)

رسول خدا صلى الله عليه و سلم نماز هيچ يك از شما درست نمی شود،
مگر این که وضو را کامل کند و... و صورتش را به زمین برساند. همام
می گوید: چه بسا گفته باشد: پیشانی اش را به زمین برساند. نماز هيچ
يك از شما درست نیست، مگر آن که این کارها را انجام دهد.
مسلمًا به کار بردن لفظ ارض (زمین) در این روایات - روایت پنجم،
ششم و هفتم - نیز مورد عنایت بوده است. در واقع، آوردن لفظ "أرض"
برای احتراز از "غيرأرض" بوده است، خصوصًا با توجه به این که در خود
روایات، تقابل بین "أرض" و "غيرأرض" آمده است، چنان که در "صحیح
البخاری" و غیره وارد شده است:

كنا نصلی مع النبی صلى الله عليه و سلم في شدة الحر فاذا لم
يستطع أحدنا أن يمكن وجهه من الأرض بسط ثوبه فسجد
عليه، (٢)

-
١. سنن ابی داود، کتاب الصلاة، رقم ٧٣٠، سنن الدارمی، کتاب الصلاة، رقم ١٢٩٥ (ترقیم العالمیه)،
سنن الدار قطنی، ج ١ ص ٩٥.
٢. و در لفظ دیگر چنین آمده است: أن يمكن جبهته من الأرض.
ر. ك: صحیح البخاری، کتاب الجمعة، رقم ١١٣٢، صحیح مسلم، کتاب المساجد، رقم ٩٨٣، سنن
ابی داود، کتاب الصلاة، رقم ٥٦٤، مسند أحمد، باقی مسند المكثرین، رقم ١١٥٣١، سنن الدارمی،
کتاب الصلاة، رقم ١٣٠٣ (ترقیم العالمیه).

با پیامبر صلی الله علیه و سلم در شدت گرما نماز می خواندیم و زمانی که یکی از ما قادر نبود صورتش را به زمین برساند، پارچه یا لباسش را پهن می کرد و بر آن سجده می کرد. (۱)

اگر سجده بر فرش و پارچه، مصداق سجده بر زمین بود، در این روایت و نظایر آن، تقابل بین سجده بر زمین و غیر زمین معنا نداشت. به خاطر همین خصوصیت زمین است که حتی هنگام خیس بودن زمین، بر خود زمین سجده می کردند، تا آنجا که نقل کرده اند گاهی در سجده پیشانی مبارك رسول خدا صلی الله علیه و سلم به گل آغشته می شد:

رأيت رسول الله صلى الله عليه و سلم يسجد في الماء والطين حتى رأيت أثر الطين في جبهته، (۲)

رسول خدا صلی الله علیه و سلم را دیدم که در آب و گل سجده می کرد تا این که اثر گل را بر پیشانی مبارکش دیدم. و در روایات متعدد دیگر، این مضمون تکرار شده است، مانند روایت زیر:

عن ابي سعيد الخدري: ان رسول الله صلى الله عليه و سلم رئي على جبهته وعلى ارنبته (۳) اثر طين من صلاة صلاها بالناس، (۴)

۱. چنان که گفته شد در این روایت و روایات نظیر، أرض در مقابل غیر أرض قرار گرفته است. از این نظر که در این روایت سجده بر پارچه نیز آمده است، همانطور که در متن به زودی خواهد آمد، به قرینه خود این روایت و سایر روایات مسلماً مربوط به حالت ضرورت و عدم توانایی از انجام سجده بر زمین صورت گرفته است. و ثانیاً این روایات و نظایر آن با روایات صحیح دیگری که سجده را فقط بر زمین جایز می دانند، معارض است.

۲. صحیح البخاری، دارابن کثیر، رقم ۸۰۱ (ترقیم العالمیه).

۳. طرف الانف.

۴. سنن ابی داود، کتاب الصلاة، رقم ۷۷۷ و ۷۶۰ (ترقیم العالمیه).

رسول خدا صلی الله علیه و سلم در حالی که بر پیشانی و بینی اش اثر گل مانده بود، از نمازی که با مردم گزارده بود. از اینجاست که "عایشه" می گوید:

ما رأیته یتقی علی الأرض بشئ قط، (۱)

هیچ گاه پیامبر صلی الله علیه و سلم را ندیدم که چیزی بین خود و زمین حائل قرار دهد. (۲)

و اما آنچه که در ذیل آن آمده است که یک دفعه در یک روز بارانی برای حضرت فرش پوستی انداختیم که نماز بگزارد، قطعاً باید حمل بر چیزی مثل حالت اضطرار شود که با روایات سابق تنافی نداشته باشد. چطور ممکن است بر همه چیز سجده جایز باشد و در عین حال، زمین در روایات متعدد مخصوص به ذکر شود؟

روایات متعددی وجود دارد که می گوید در سجده باید بینی بر زمین نهاده شود، تمام این روایات ویژگی گذاشتن پیشانی بر زمین را نیز در سجده بیان می کند، خصوصاً آن روایاتی که می گوید باید بینی بر خصوص چیزی گذاشته شود که پیشانی در هنگام سجده بر آن گذاشته می شود، مثل روایت "ابن عباس" از رسول اکرم (صلی الله علیه وآله):

لا صلاة لمن لا یمس أنفه الأرض ما یمس الجبین، (۳)

-
۱. مسند احمد بن حنبل، باقی مسند الانصار، رقم ۲۳۱۷۰، سنن ابی داود، کتاب الصلاة، رقم ۱۱۰۸ (ترقیم العالمیه).
۲. یعنی حضرت ۹ پیشانی خود را بدون هیچ واسطه ای بر زمین می گذاشت.
۳. السنن الکبری، ج ۲، ص ۱۰۴.

نماز نیست برای کسی که بینی اش را به زمین نچسباند، به آن نحو که پیشانی اش را می چسباند.

روایاتی که می گوید باید در هنگام سجده عمامه را از پیشانی کنار زد، همه دلالت بر لزوم مباشرت با زمین می کند:

رأی رسول الله صلی الله علیه و سلم رجلا یسجد علی کور عمامته فأوماً بیده ارفع عمامتك واوماً الی جبهته، (۱)

رسول خدا صلی الله علیه و سلم مردی را دید که بر لایهء عمامه اش سجده می کرد. پس با دست مبارکش به او اشاره فرمود که عمامه ات را بردار و به پیشانی اش اشاره نمود.

و "بیهقی" در "سنن" می گوید: آنچه روایت شده از پیامبر صلی الله علیه و سلم که بر لایهء عمامه سجده می کرد، هیچ یک از آنها صحیح نیست. (۲) غیر از "بیهقی" نیز به این مطلب تصریح کرده اند.

و این که مانعیت عمامه را حمل بکنیم بر این که پارچهء متصل است، با روایات صحیحهء متعددی که برای زمین خصوصیت قائل بود، به هیچ وجه سازگاری ندارد.

۱. السنن الکبری، ج ۲، ص ۱۰۵.

۲. السنن الکبری، ج ۲، ص ۱۰۶.

اقوال جمعی از صحابه و بزرگان
با توجه به همین روایات است که می بینیم عده ای از صحابه و تابعین و
تابعین تابعین و غیر آنها ملتزم بودند که پیشانی را مستقیماً و بدون هیچ
واسطه ای بر زمین بگذارند، و یا حداقل، گذاشتن پیشانی را بر زمین
مستحب بدانند. در اینجا اقوال برخی از آنها را به عنوان نمونه نقل
می کنیم:

الف - " عبد الکریم ابی امیه " می گوید: به من خبر رسید:
ان ابابکر الصدیق کان یسجد او یصلی علی الأرض مفضیا
الیها،

" ابوبکر صدیق " بر زمین سجده می کرد یا نماز می گزارد، به گونه ای
که با خود زمین تماس پیدا کند.

ب - " ابی عبیده " نقل می کند:
کان ابن مسعود لا یسجد او قال لا یصلی الا علی الأرض،

" ابن مسعود " سجده نمی کرد یا نماز نمی گزارد، مگر بر زمین.
 ج - " عاصم " نقل می کند:
 کان ابن سیرین اذا سجد علی مکان لا یمس کلاهما الأرض،
 تحول إلى مکان آخر،
 " ابن سیرین " هر گاه در مکانی نماز می گزارد که پیشانی و بینی اش به
 زمین کشیده نمی شد، محل نمازش را به مکان دیگر تغییر می داد.
 د - روایت شده است:
 کان مسروق اذا خرج یخرج بلبنة یسجد علیها، (۱)
 " مسروق " هر گاه بیرون می رفت، خشتی را با خود می برد تا بر آن
 سجده کند.
 و در " فتح الباری " آمده است:
 عن مسروق انه کان یحمل لبنة لیسجد علیها اذا ركب السفینة
 وعن ابن سیرین نحوه، (۲)
 از " مسروق " نقل شده است که وقتی سوار کشتی می شد خشتی با
 خود حمل می کرد تا هنگام نماز بر آن سجده کند. از " ابن سیرین " نیز
 نظیر این حکایت نقل شده است.
 ه - " رزین " مولی آل عباس گفت:
 أرسل الی علی بن عبد الله بن عباس أن أرسل الی بلوح من

۱. الطبقات الکبری، دار صادر بیروت، ج ۶، ص ۷۹.
 ۲. فتح الباری، دارالمعرفه، چاپ دوم، ج ۱، ص ۴۱۰.

المروة أسجد عليه، (١)
 علی پسر عبد الله ابن عباس کسی را بسوی من فرستاد و به من پیغام داد که پارچه سنگی از مروه برایم بفرست تا بر آن سجده کنم.
 ح - از " عمر بن عبد العزیز " حکایت شده است:
 أنه كان يؤتى بتراب فيوضع على الخمرة فيسجد عليه، (٢)
 او خاک بر می داشت و بر سجاده قرار می داد تا بر آن سجده کند.
 ط - " ابن ابی شیبہ " از " عروة بن الزبير " نقل می کند:
 أنه كان يكره الصلاة على شيء دون الأرض، (٣)
 او کراهت داشت که بر چیزی غیر از زمین نماز گزارد.
 این معنا از غیر " عروه " نیز حکایت شده است.
 ی - در " مدونة الكبرى " از " مالك " چنین نقل می کند:
 كان مالك يكره أن يسجد الرجل على الطنافس (٤) وبسط
 الشعر والثياب والادم وكان يقول لا بأس أن يقوم عليها و
 يركع عليها ويقعد عليها ولا يسجد عليها ولا يضع كفيه و
 كان لا يرى بأساً بالحصباء و ما أشبهه مما تنبت الأرض أن
 يسجد عليها أن يضع كفيه عليها، (٥)

-
١. مصنف ابن ابی شیبہ، مكتبة الرشد ١٤٠٩، ج ١، ص ٢٤٦.
 ٢. فتح الباری، دارالمعرفة، چاپ دوم، ج ١، ص ٤١٠.
 ٣. فتح الباری، دارالمعرفة، چاپ دوم، ج ١، ص ٤١٠.
 ٤. مفرد آن " طنفسه " یا " طنفسه " یا " طنفسه " است و آن زیراندازی بود که از شاخه های خرما ساخته می شد. بعضی گفته اند هر زیراندازی که از گیاه ساخته شود، طنفسه نام دارد. (ویراستار)
 ٥. المدونة الكبرى، ج ١.

" مالك " مکروه می دانست که کسی بر طنفسه، یا زیرانداز مو، پارچه یا پوست سجده کند. او می گفت: اشکالی ندارد که بر اینها بایستد و رکوع کند و بنشیند، ولی بر آنها سجده نکند و کف دستش را بر آنها نگذارد. اما در سنگریزه و مشابه آن نظیر روئیدنی های زمین اشکالی نمی دید که بر آنها سجده شود و دو کف دست بر آنها گذاشته شود. بنا بر این، به تصریح عده ای از دانشمندان اهل تسنن، اصل آن است که سجده بر زمین انجام شود و بر غیر آن جایز نیست، مگر مثل خمره (۱) و حصیر و کلا آنچه از زمین می روید که ماکول وملبوس نباشد و روایات جواز سجده بر فرش و پوست وثوب یا باید حمل بر معنایی شود که با روایات گذشته قابل جمع باشد، مثلاً حمل بر ضرورت ولابدیت حقیقی شود و یا به واسطه تعارض و منافات آن با روایات دیگر کنار گذاشته شود.

خلاصه هر که پیشانی بر خاک بساید، عمل رسول اکرم (صلی الله علیه وآله) را الگوی

خود قرار داده است و فرمان حضرت را اطاعت کرده که فرمود:

ترب و جهك، (۲)

چهره ات را به خاک بسای.

و در مقابل، هر کس مانع از چنین سجده ای شود، به " ابوجهل " اقتدا کرده است، چنان که " مسلم " در " صحیح " و " احمد " در " مسند " از " ابوهریره "

نقل می کنند که گفت:

-
۱. خمره، حصیر یا سجادهء کوچکی است که از شاخهء خرما بافته می شود. (ویراستار)
 ۲. سنن الترمذی، کتاب الصلاة، رقم ۳۴۸، مسند احمد، باقی مسند انصار، رقم ۲۵۳۶۰ و ۲۵۵۱۹ (ترقیم العالمیه). همچنین: کنز العمال، ج ۴، ص ۷۹ و ج ۷، ص ۳۴۲ و ج ۸، ص ۸۶، رقم ۲۹۵ و ۴۵۵۹.

قال ابو جهل: هل يعفر (١) محمد وجهه بين أظهركم؟ قال: فقيل: نعم! فقال: واللوات والعزى! لئن رأيتنه يفعل ذلك لأطأن على رقبتنه او لاعفرن وجهه في التراب. قال: فاتی رسول الله صلى الله عليه و سلم وهو یصلی. زعم لیطا علی رقبتنه. قال: فما فجئهم منه الا وهو ینکص (٢) علی عقبیه ویتقی بیدیه. قال: فقیل له: ما لك؟ فقال: ان بینی وینه لخندق من نار وهولا واجنحة. فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم لو دنا منی لاختطفته الملائكة عضوا عضوا، (٣)

" ابو جهل " به مردم گفت: آیا محمد جلوی روی شما صورتش را بر خاک می گذارد؟ گفتند: بله! گفت: قسم به لات و عزى اگر او را بینم که چنین می کند، گردنش را به پا می مالم، یا صورتش را در خاک می کنم. در حالی که پیامبر صلی الله علیه و سلم نماز می خواند، نزد پیامبر آمد و خواست گردن مبارکش را به پا بمالد. ابوهیره گفت: ابو جهل هیچ گاه برای آسیب رساندن به پیامبر بر مردم وارد نمی شد، مگر این که بر می گشت در حالی که دستانش را سپر خود می کرد. به او گفته شد: تو را چه می شود؟ گفت: بین من و بین او خندقی از آتش و بیم و هراس فراوان و پر و بالهایی است. پیامبر صلی الله علیه و سلم فرمود: اگر او به من نزدیک می شد ملائکه او را تکه تکه می کردند.

در پایان این رساله چه به جاست که از سلاله نبوت و مشکات ولایت، امام صادق (علیه السلام) روایتی را بیاوریم که حدود مسجد را بیان می کند:

-
١. یعفر، یسجد ویلصق وجهه بالتراب.
 ٢. ای رجع یمشی الی الورا.
 ٣. صحیح مسلم، کتاب صفة القیامه، رقم ٥٠٠٥، مسند احمد، باقی مسند المکثرین، رقم ٨٤٧٥ (ترقیم العالمیه).

محمد بن علی بن الحسین باسناده عن هشام بن الحكم انه قال لابی عبد الله (علیه السلام):

اخبرنی عما يجوز السجود علیه وعما لا يجوز، قال: السجود لا يجوز الا على الارض او على ما أنبتت الارض، الا ما أكل او لبس، فقال له: جعلت فداك! ما العلة في ذلك؟ قال: لان السجود خضوع لله عزوجل، فلا ينبغي ان يكون على ما يؤكل ويلبس، لان ابناء الدنيا عبید ما يأكلون ويلبسون، و الساجد في سجوده في عبادة الله عزوجل، فلا ينبغي ان يضع جبهته في سجوده على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها، الحديث، (۱)

هشام به امام صادق (علیه السلام) عرض کرد: مرا از آنچه که سجود بر آن جایز است و آن چه که سجود بر آن جایز نیست، آگاه کن. فرمود: سجده جایز نیست مگر بر زمین یا آنچه که زمین برویاند، مگر آنچه که خوردنی و پوشیدنی باشد. گفت: فدایت شوم، علت آن چیست؟ فرمود: چون سجود، خضوع برای خدای عزوجل است، پس جایز نیست بر آنچه که خورده می شود و پوشیده می شود انجام شود، زیرا دلبستگان به دنیا بندگان آنچه هستند که می خورند و می پوشند، حال آن که سجده کننده در سجودش در عبادت خداست، پس جایز نیست که پیشانی اش را در سجود بر معبود دلبستگان دنیا که به غرور آن فریفته شده اند، بگذارد.

والحمد لله اولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً

۱. وسائل الشیعه، مؤسسه آل البيت، ج ۵، ابواب ما یسجد علیه، باب اول، ص ۳۴۳، ش ۶۷۴۰.

- فهرست منابع و مأخذ کتاب حاضر
- قرآن کریم
 - نهج البلاغه، تحقیق دکتر صبحی صالح
 - تصنیف غررالحکم و درر الکلم، آمدی
 - بحار الانوار، علامه مجلسی
 - اصول کافی، شیخ کلینی
 - وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی
 - من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق
 - مجمع البیان، شیخ طبرسی
 - شرح مقاصد، تفتازانی
 - شرح تجرید، قوشجی
 - مسند احمد بن حنبل
 - شرح المواقف قاضی عضد، میر سید شریف جرجانی
 - صحیح مسلم
 - صحیح ابی داود
 - صحیح البخاری
 - المعجم الکبیر، طبرانی

- كتاب السنه، حافظ ابى بكر عمر بن عاصم الشيبانى
- عون المعبود (شرح صحيح ابى داود)، محمد اشرف عظيم آبادى
- السنن الكبرى، بيهقى
- المصنف، ابن ابى شيبه الكوفى
- انساب الاشراف، بلاذرى
- الدر المنثور، جلال الدين سيوطى
- كنز العمال، على بن حسام الدين متقى هندى
- كتاب الفتن، نعيم بن حماد المروزى
- الصواعق المحرقة، ابن حجر عسقلانى
- فتح البارى فى شرح صحيح البخارى، ابن حجر عسقلانى
- صحيح الترمذى، با شرح ابن عربى مالك
- مستدرک الصحيحين، حاكم نيشابورى
- ينابيع المودة، قندوزى حنفى
- شواهد التنزيل، حاكم حسانى
- تفسير ابن كثير دمشقى
- تاريخ مدينه دمشق، ابن عساكر
- المراجعات، علامه شرف الدين
- معرفة علوم الحديث، حاكم نيشابورى
- شرح عقايد عضدى
- شرح نهج البلاغه، ابن ابى الحديد
- عيون اخبار الرضا، شيخ صدوق
- اقبات الهداة، شيخ حر عاملى
- مجمع البحرين، شيخ طريحي
- كمال الدين، شيخ صدوق
- نهايه، ابن اثير
- سنن النسائى
- سنن الدارمى

- اصول الفقه، خضرمى
- مبادئ الوصول الى علم الاصول، علامه حلى
- كفاية الاصول، محقق خراسانى
- مجلة حضارة الاسلام، مصطفى الزرقاء
- ارشاد الفحول، آمدى
- مصباح الاصول، السيد الخوئى
- معارج الاصول، محقق حلى
- مصادر التشريع، شافعى
- الذريعة، شريف مرتضى
- تاريخ الفقه الاسلامى، دكتور محمد يوسف موسى
- صحيح مسلم بشرح النووى، يحيى بن شرف نووى
- فلسفه اخلاق، به قلم مؤلف كتاب حاضر
- تجريد الاصول، نراقى
- الاصول العامه للفقه المقارن، محمدتقى حكيم
- المحلى، ابن حزم
- التاريخ الاوسط، بخارى
- الاحكام، ابن حزم
- الانصاف، دهلوى
- دائرة المعارف، فريد عبد العزيز الجندى
- مختصر التحفة الاثنى عشرية، محمود شكرى آلوسى
- شرح "الموطأ، الامام مالك"، الزرقانى
- الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، قاضى عياض بن موسى
- سير اعلام النبلاء، شمس الدين الذهبى
- الكامل، ابن اثير
- الامام الصادق والمذاهب الاربعة، اسد حيدر
- تذكرة الحفاظ، ذهبى
- شذرات الذهب، ابن العماد

- طبقات الشافعيه، عبد الوهاب بن السبكي
- الدر المختار في شرح تنوير الابصار، محمد بن علي حصكفي
- سنن ابن ماجه قزى
- سيره ابن هشام
- الاتقان في علوم القرآن، سيوطى
- المجموع (شرح مهذب شيرازى)، ابى زكريا محيى الدين شرف النووى
- الفقه على المذاهب الاربعه، عبد الرحمن جزيرى
- مغنى اللبيب، جمال الدين ابن هشام الانصارى
- الانتصار، شريف مرتضى
- السرائر، ابن ادريس حلى
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن رشد قرطبى
- تهذيب التهذيب، ابن حجر عسقلانى
- البداية والنهاية، ابن كثير
- الاستنصار في النص على الائمة الاطهار، ابوالفتح الكراجكى
- حلية الاولياء، حافظ ابونعيم اصفهانى
- الجامع الصغير، سيوطى
- رشفة الصادى من بحر فضائل بنى النبى الهادى، ابوبكر شهاب الدين حسينى الشافعى
- مشكل الآثار، طحاوى حنفى
- مجمع الزوائد، نورالدين على بن ابى بكر هيثمى
- الامامه والسياسه، ابن قتيبه دينورى
- مروج الذهب، مسعودى
- تاريخ يعقوبى
- تاريخ طبرى
- الاخبار الطوال، ابن قتيبه دينورى
- مقتل الحسين (عليه السلام)، ابومخنف
- ذخائر العقبى، احمد بن عبد الله طبرى
- منتخب كنز العمال، رياض عبد الله عبد الهادى

- المعجم الاوسط، طبرانى
- العمده، ابن البطريق
- الطرائف، سيد بن طاووس
- الجمع بن الصحاح الستة، زرین العبدرى
- جرح وتعديل، الدارقطنى
- ميزان الاعتدال، ذهبى
- منتهى الامال، شيخ عباس قمى
- عبقات الانوار، ميرحامد حسين
- تفسير جوامع الجامع، شيخ طبرسى
- الاصابه، ابن حجر عسقلانى
- المنتخب من ذيل المذيل، طبرى
- المغنى، عبد الله بن قدامه
- تفسير ابوالسعود
- تفسير قرطبي
- مدارك الاحكام، سيد محمد سبط الشهيد الثانى
- جامع الشواهد، اردكانى
- تفسير روح المعانى، آلوسى
- الكشاف، زمخشرى
- مسند ابى شيبه
- تفسير طبرى، محمد بن جرير طبرى
- الفروع من الكافى، شيخ كلينى
- المبسوط، سرخسى
- عمدة القارى (شرح صحيح بخارى)، محمود بن احمد العينى الحنفى
- البحر الرائق، ابى النجيم المصرى الحنفى
- السيرة الحلبيه
- النص والاجتهاد، علامه شرف الدين
- الاعتصام بالكتاب والسنة، آية الله سبحانى

- تهذيب الكمال، المزي
- تذكرة الفقهاء، علامه حلي
- موطأ مالك، تعليق وتحقيق عبد الوهاب عبداللطيف
- اصول، احمد بن ابى سهل السرخسى
- جامع احاديث الشيعة، آية الله بروجردى
- الشرح الكبير، محمد بن قدامة المقدسى
- تنوير الحوالك، سيوطى
- التعليقه، زرقانى
- نيل الاوطار، شوكانى
- جامع المسانيد، محمد محمود الخوارزمى
- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس
- لسان العرب، ابن منظور
- المفردات، راغب اصفهانى
- التفسير الكبير، امام رازى
- مسائل فقيهيه، امام شرف الدين
- المصنف، عبد الرزاق صنعانى
- حلية العلماء، سيف الدين محمد بن احمد الشاشى القفال
- تاج العروس، محمد مرتضى الزبيدى
- صحاح اللغة، جوهرى
- ارشاد السارى، قسطلانى
- سبل السلام في شرح بلوغ المرام، امير الصناعى
- تحفة المحتاج، ابن حجر عسقلانى
- المدونة الكبرى، مالك بن انس
- تفسير قرطبي
- لوح فشرده ء موسوعهء تسعه

سایر تألیفات و آثار مؤلف

به زبان فارسی:

- ۱ - شناخت امامان در پرتو روایات / چاپ دوم انتشارات یاسر، ۱۳۵۹ (که با اضافات قابل توجه در ضمن کتاب حاضر چاپ شده است)
- ۲ - فلسفه ارزش‌ها / چاپ دوم، انتشارات هجرت
- ۳ - مقدمه ای بر نظام مالیاتی و بودجه در اسلام / چاپ اول، انتشارات هجرت، ۱۳۶۳، (این کتاب توسط آقای جهانگیر رضایی تلخیص شده و در چند شماره مجله "حسابداران خبره" در سال ۶۴ منتشر شده است).
- ۴ - فلسفه اخلاق / چاپ اول ۷۱، چاپ دوم ۷۶، انتشارات سروش.
- ۵ - زکات و خمس در اسلام / چاپ اول ۶۷، مؤسسه در راه حق
- ۶ - بخش "تولید، توزیع و مصرف در اسلام" / از کتاب "درآمدی بر اقتصاد اسلامی"، چاپ اول ۱۳۶۳، چاپ دوم و سوم ۱۳۶۷، انتشارات سمت (بخش "مصرف" از این کتاب نیز قبل از نشر کتاب در مجله "نور علم" شماره ۴ چهارم، خرداد ۶۳ منتشر شد).
- ۷ - جهان بینی / جهت تدریس در یکی از دانشکده‌ها در سال ۱۳۵۹.
- ۸ - مقاله فطرت و اقتصاد / منتشر شده در سال ۱۳۶۴ که به ضمیمه کتاب نظام مالیاتی چاپ شده است.
- ۹ - مقاله سیستم و اقتصاد / منتشر شده در سال ۱۳۶۴ ضمیمه کتاب نظام مالیاتی
- ۱۰ - ترسیمی از وضعیت اقتصادی ایران در پایان سال ۶۸.
- ۱۱ - مالکیت / جهت تدریس در یکی از دانشکده‌ها، ۱۳۵۹
- ۱۲ - کیفیت تأمین بودجه‌های دفاعی و جهادی در اسلام
- ۱۳ - بررسی سیستم دو نرخ کالاها و علل پیدایش و معایب آن و کیفیت راه حل مشکل / جهت کنفرانس اقتصاد بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی علی ساکنه السلام، سال ۱۳۶۹، نشر مجدد در مجله معرفت، شماره ۹ تابستان ۱۳۷۳.

- ۱۴ - تقریرات خارج فقہ (طہارت) / توسط عدہ ای از شاگردان.
۱۵ - تقریرات خارج اصول (از ابتدا تا استصحاب) / توسط عدہ ای از شاگردان.

(۱)

- ۱۶ - میزگرد " دین و اخلاق " / مجلہء معرفت شماره ۱۵ زمستان ۷۴
۱۷ - مقاله " اخلاق و فلسفہ آن " / جهت ارائه در اولین کنگرہ بین المللی
اخلاق پزشکی تیر ماه ۷۲ کہ خلاصہء آن بہ ہمراہ ترجمہء انگلیسی تحت عنوان
Ethics and its philosophy در جلد ۱ خلاصہء مقالات منتشر شدہ است.
۱۸ - مصاحبہ با مجلہ پژوهش و حوزہ شماره دوم.

بہ زبان عربی

- ۱ - حواشی مختصر بر بداية الحکمہ ونہایة الحکمہ علامہ طباطبائی (رہ)
۲ - بحث حول نظریہ اناطة متعلقات الزکات و مقادیرہا برأی ولی الامر
۳ - دراسة حول المثلی والقیمی وکیفیة ضمان النقود
۴ - بحث حول الجمع بین الحکم الواقعی والظاہری.
۵ - مباحث المطلق والمقید
۶ - رسالة في تحقيق العرض الذاتی
۷ - رسالة في تحقيق المغرب الشرعی

ترجمہ از انگلیسی

- ۱ - بخش هایی از کتاب Mathematics for Economists
تألیف Edward T. Dowling. چاپ s outline series ۱۹۹۰'
Schaum
۲ - بخش هایی از کتاب The substance of Economics
تألیف L. H. Curzon. B. A. Silverman and L. H. Curzon. چاپ Seventeenth
۱۹۷۴ edition
۳ - بخش هایی از کتاب An Introduction To Ethics
تألیف Mabbott. D. J

۱. قسمتی از این مباحث توسط اینجانب (ویراستار) تقریر شدہ است.