



انشاءات دانشگاه امام صادق علیه السلام
۲۵

و ما سجدنا سجدة واحدة



انشاءات دانشگاه امام صادق علیه السلام

پیوند ما و پیمانها

مسعود فکری

مسعود فکری



ISU Press
25

964-7746-14-8



9 789647 746144

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

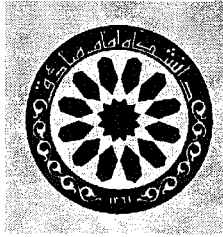
پندارها و پاسخها:

، نقدی بر تفسیر روح المعانی

در زمینه آیات مربوط به

اهل بیت علیهم السلام «

مسعود فکری



انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام

فکری، مسعود، ۱۳۴۶ -

پندارها و پاسخها: نقدی بر تفسیر روح المعانی در زمینه آیات مربوط به اهل بیت (ع) / نویسنده مسعود فکری. - تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۳.

۳۶۸ ص. - (انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)؛ ۲۵)

۳۳۰۰۰ ریال : ISBN 964-7746-14-8

فهرستویسی بر اساس اطلاعات فیبا.

کتابنامه: ص. ۳۵۵ - ۳۶۸؛ همچنین به صورت زیر نویس.

۱. آلوسی، محمود بن عبدالله، ۱۲۱۷ - ۱۲۷۰ ق. روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی - نقد و تفسیر. ۲. تفاسیر اهل سنت - قرن ۱۳ ق. - نقد و تفسیر.

الف. آلوسی، محمود بن عبدالله، ۱۲۱۷ - ۱۲۷۰ ق. روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. فارسی. شرح. ب. دانشگاه امام صادق (ع). ج. عنوان.

د. عنوان: نقدی بر تفسیر روح المعانی در زمینه آیات مربوط به اهل بیت. هـ. عنوان: روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی. فارسی. شرح.

۱۳۸۳ ۹۰۸۴/۲۸/۵ BP۹۷/۵ ۲۹۷/۱۷۲۴

کتابخانه ملی ایران ۱۵۵۱۱ - ۸۳ م

پندارها و پاسخها:

نقدی بر تفسیر روح المعانی در زمینه آیات مربوط به اهل بیت (ع)

مسعود فکری

انتشارات دانشگاه امام صادق علیه السلام

چاپ اول - ۱۳۸۴

۱۰۰۰ نسخه

۳۳۰۰۰ ریال

شابک: ۸ - ۱۴ - ۷۷۴۶ - ۹۶۴

چاپ و صحافی: ناقوس

همه حقوق محفوظ و متعلق به ناشر است.

تهران - بزرگراه شهید چمران - پل مدیریت - صندوق پستی ۱۵۹-۱۴۶۵۵

تلفن: ۸۳۷۰۱۴۲ و ۸۰۹۴۰۰۱-۵ دورنگار: ۸۰۹۴۹۱۵

فهرست اجمالی

صفحه	عنوان
۵	فهرست اجمالی
۷	فهرست تفضیلی
۱۹	مقدمه
۲۵	فصل اول: کلیات
۷۹	فصل دوم: آیات مربوط به امامت خاصه در دیدگاه آلوسی
۲۴۷	فصل سوم: آلوسی و فضائل اهل بیت (ع)
۳۳۳	فصل چهارم: اعتراف آلوسی به فضائل اهل بیت (ع)
۳۵۱	خاتمه
۳۵۵	کتابنامه

فهرست تفصیلی

صفحه	عنوان
۵	فهرست اجمالی
۷	فهرست تفصیلی
۱۹	مقدمه
۲۵	فصل اول: کلیات
۲۷	۱-۱. آلوسی و روح المعانی
۲۷	۱-۱-۱. آلوسی کیست
۲۸	۲-۱-۱. نسب آلوسی
۳۰	۳-۱-۱. آثار و تألیفات او
۳۲	۴-۱-۱. انگیزه نگارش «تفسیر روح المعانی»
۳۳	۵-۱-۱. نوع تفسیر
۳۶	۶-۱-۱. موضوعات مطرح شده در این تفسیر
۳۷	۷-۱-۱. اشکالهای آلوسی بر شیعه
۳۹	۸-۱-۱. شیوه طرح این اشکالها
۴۰	۹-۱-۱. تاریخ نقد و اشکال بر عقاید شیعه
۴۲	۱۰-۱-۱. نقل قولهای آلوسی از اهل بیت(ع)
۴۵	۱۱-۱-۱. مهم ترین اشکال بر تفسیر آلوسی
۵۰	۱۲-۱-۱. عدم تتبع علمی نویسنده و ذکر مطالب ناصحیح
۵۶	۱۳-۱-۱. رعایت ادب: مهم ترین ویژگی نویسندگی
۵۷	۲-۱. بحثی درباره شأن نزول

- ۱-۲-۱. سبب نزول ۵۷
- ۲-۲-۱. معنای سبب نزول ۵۸
- ۳-۲-۱. تعریف سبب نزول ۵۹
- ۴-۲-۱. کتابهای نوشته شده در باره سبب نزول ۵۹
- ۵-۲-۱. اهمیت شناخت سبب نزول و فواید آن ۶۰
- ۶-۲-۱. انواع سبب نزول ۶۳
- ۷-۲-۱. قاعده جری ۶۶
- ۸-۲-۱. معنای شأن نزول ۶۸
- ۹-۲-۱. نزول آیات در باره افراد ۶۹
- ۱۰-۲-۱. دسته بندی آیات نازل شده در شأن اهل بیت (ع) ۷۲
- ۱۱-۲-۱. پیشنهادیه بحث ۷۳

فصل دوم: آیات مربوط به امامت خاصه در دیدگاه آلوسی ۷۹

- ۱-۲. آیه مباهله ۸۱
- ۱-۱-۲. شعر عبدالمنعم فرطوسی پیرامون آیه ۸۱
- ۲-۱-۲. نقل داستان توسط آلوسی ۸۲
- ۳-۱-۲. نقد شیوه نقل ۸۳
- ۴-۱-۲. استدلال شیعه از زبان آلوسی ۸۳
- ۵-۱-۲. نخستین پندار ۸۴
- ۶-۱-۲. پاسخ ۸۵
- ۷-۱-۲. دیدگاه اهل لغت ۸۸
- ۸-۱-۲. دلیل سید رضی ۹۰
- ۹-۱-۲. دیدگاه ائمه (ع) در تفسیر این واژگان ۹۱
- ۱۰-۱-۲. خطابه های پیامبر (ص) در مورد علی (ع) با لفظ «نفس» ۹۲

- ۱۱-۱-۲. نظر برخی از مفسران و دانشمندان اهل سنت ۹۴
- ۱۲-۱-۲. بیانی از علی(ع) ۹۶
- ۱۳-۱-۲. پنداری دیگر ۹۷
- ۱۴-۱-۲. پاسخ ۹۷
- ۱۵-۱-۲. پنداری دیگر ۹۸
- ۱۶-۱-۲. پاسخ ۹۸
- ۱۷-۱-۲. اشکال برابری میان علی(ع) و پیامبر(ص) ۱۰۰
- ۱۸-۱-۲. امامت: استعداد ذاتی یا مقید به زمان ۱۰۳
- ۱۹-۱-۲. اعتراف ضمنی ۱۰۴
- ۲۰-۱-۲. اثبات فضیلت در آیه ۱۰۵
- ۲۱-۱-۲. تأیید سند حدیث ۱۰۶
- ۲۲-۱-۲. نظری به منابع اهل سنت ۱۰۶
- ۲-۲. آیه ولایت ۱۰۸
- ۱-۲-۲. شعر حسان بن ثابت ۱۰۸
- ۲-۲-۲. نقل نزول آیه ۱۰۹
- ۳-۲-۲. استدلال شیعه ۱۱۰
- ۴-۲-۲. اشکال اول ۱۱۰
- ۵-۲-۲. ملاحظاتی بر سخنان آلوسی ۱۱۱
- ۶-۲-۲. پاسخ دوم ۱۱۲
- ۷-۲-۲. انواع حصر ۱۱۲
- ۸-۲-۲. دیدگاه دیگر مفسران ۱۱۴
- ۹-۲-۲. پاسخ ۱۱۶
- ۱۰-۲-۲. پاسخی دیگر ۱۲۰
- ۱۱-۲-۲. پنداری دیگر ۱۲۰

- ۱۲۱-۲-۲. اجماع در باره نزول آیه ۱۲۱
- ۱۲۲-۲-۲. راویان نزول آیه ۱۲۲
- ۱۲۷-۲-۲. کتابهایی که روایات نزول آیه را برای امام علی (ع) نقل کرده‌اند ۱۲۷
- ۱۳۰-۲-۲. نگاهی به روایت عکرمه ۱۳۰
- ۱۳۱-۲-۲. پژوهشی پیرامون کلمه «ولی» ۱۳۱
- ۱۳۴-۲-۲. نتیجه استنباط معانی دیگر واژه «ولی» در آیه ۱۳۴
- ۱۳۶-۲-۲. قرائن پیش و پس از این آیه ۱۳۶
- ۱۳۷-۲-۲. اشتراک آیات قبلی و بعدی با این آیه ۱۳۷
- ۱۳۹-۲-۲. برداشت از حصر ۱۳۹
- ۱۴۱-۲-۲. چهارمین پندار ۱۴۱
- ۱۴۲-۲-۲. پاسخ ۱۴۲
- ۱۴۳-۲-۲. مفهوم رکوع در آیه ۱۴۳
- ۱۴۵-۲-۲. رابطه مفهوم صدقه و زکات در آیه ۱۴۵
- ۱۴۷-۲-۲. پنداری دیگر ۱۴۷
- ۱۴۸-۲-۲. گواهی بر شخصیت معنوی امام علی (ع) ۱۴۸
- ۱۴۹-۲-۲. پنداری دیگر ۱۴۹
- ۱۵۱-۲-۲. آخرین سخن آلوسی در تفسیر آیه ۱۵۱
- ۱۵۲-۲-۲. پاسخ ۱۵۲
- ۱۵۳-۲-۲. اعتراف آلوسی ۱۵۳
- ۱۵۳-۲-۲. نشانه‌های دیگر در تفسیر آیه ۱۵۳
- ۱۵۵-۲-۳. آیات مربوط به رخداد غدیر ۱۵۵
- ۱۵۶-۳-۲. آیه اکمال ۱۵۶
- ۱۵۷-۳-۱-۱. آیا شیعه تنها نقل‌کننده روایت شأن نزول آیه است ۱۵۷
- ۱۵۸-۳-۱-۲. گفتار علامه امینی ۱۵۸

- ۲-۳-۲. آیه تبلیغ ۱۵۹
- ۱-۲-۳-۲. سخنان آلوسی ۱۶۰
- ۲-۲-۳-۲. روایات او در باره غدیر ۱۶۱
- ۳-۲-۳-۲. بزرگان عامه و حدیث نزول آیه در واقعه غدیر ۱۶۴
- ۴-۲-۳-۲. حدیث غدیر ۱۶۵
- ۵-۲-۳-۲. سخنان محققان در باره سند غدیر ۱۶۶
- ۶-۲-۳-۲. مؤلفان کتابهای پیرامون غدیر ۱۶۸
- ۷-۲-۳-۲. راویان و ناقلان حدیث غدیر ۱۶۹
- ۸-۲-۳-۲. مورخان و غدیر ۱۷۰
- ۹-۲-۳-۲. محدثان و غدیر ۱۷۱
- ۱۰-۲-۳-۲. مفسران و حدیث غدیر ۱۷۲
- ۱۱-۲-۳-۲. متکلمان و حدیث غدیر ۱۷۳
- ۱۲-۲-۳-۲. لغت‌شناسان و حدیث غدیر ۱۷۳
- ۱۳-۲-۳-۲. پنداری نابه‌جا ۱۷۳
- ۱۴-۲-۳-۲. کوچک نشان دادن واقعه غدیر ۱۷۴
- ۱۵-۲-۳-۲. روزه عید غدیر ۱۷۶
- ۱۶-۲-۳-۲. عدم نقل حدیث غدیر در صحیحین ۱۷۷
- ۱۷-۲-۳-۲. استدلال به حدیث غدیر ۱۷۷
- ۱۸-۲-۳-۲. معنای واژه ولی در قرآن ۱۸۰
- ۱۹-۲-۳-۲. ویژگی کلمات مترادف ۱۸۱
- ۲۰-۲-۳-۲. آیا اولویت در محبت در حدیث قابل تصور است ۱۸۳
- ۲۱-۲-۳-۲. قرائن فهم حدیث ۱۸۶
- ۲۲-۲-۳-۲. برداشت محققان اهل سنت از این حدیث ۱۸۸
- ۲۳-۲-۳-۲. قرینه‌ای آشکار ۱۹۰

- ۲-۳-۲. سخنان دیگری از پیامبر(ص) در این زمینه ۱۹۴
- ۲-۳-۲. حکم عقل ۱۹۵
- ۲-۳-۲. پنداری دیگر ۱۹۶
- ۲-۳-۲. قرینه حدیث ۱۹۷
- ۲-۳-۲. پاسخ ۱۹۷
- ۲-۳-۲. احتمالی دیگر ۱۹۸
- ۲-۳-۲. قصیده سید حمیری ۲۰۱
- ۲-۳-۲. پاسخ ۲۰۱
- ۲-۳-۲. اعتراف به فضیلت علی(ع) ۲۰۲
- ۲-۳-۲. پاسخ ۲۰۳
- ۲-۳-۲. توجیه ناقص ۲۰۴
- ۲-۳-۲. پیامبر(ص) مأمور به تبلیغ چه بوده‌اند ۲۰۷
- ۳-۳-۲. آیه سؤال ۲۱۲
- ۳-۳-۲. نظر آلوسی ۲۱۳
- ۳-۳-۲. شبهه از کیست ۲۱۳
- ۳-۳-۲. ناقلان شأن نزول آیه ۲۱۴
- ۳-۳-۲. دقتی مهم ۲۱۵
- ۴-۲. آیه تطهیر ۲۱۶
- ۴-۲. ۱- منظور از بیت ۲۱۶
- ۴-۲. ۲- پاسخ به آلوسی با توجه به سیاق آیات ۲۱۷
- ۴-۲. ۳- پاسخ به آلوسی با توجه به روایت معارض ۲۱۸
- ۴-۲. ۴- نظر دیگر آلوسی ۲۲۰
- ۴-۲. ۵- مراد از اهل در آیه ۲۲۰
- ۴-۲. ۶- گذری بر سخنان آلوسی ۲۲۲

- ۲۲۴ ۷-۴-۲. نقد سخنان او
- ۲۲۷ ۸-۴-۲. تخصیص آیه به علی، زهرا، حسن و حسین (ع)
- ۲۲۸ ۹-۴-۲. «رجس»
- ۲۲۹ ۱۰-۴-۲. اشکال در عصمت
- ۲۳۳ ۱۱-۴-۲. نظر مفسران اهل سنت
- ۲۳۴ ۱۲-۴-۲. بررسی آیه مورد استشهد آلوسی
- ۲۳۷ ۱۳-۴-۲. پنداری دیگر
- ۲۳۷ ۱۴-۴-۲. پاسخ
- ۲۴۰ ۱۵-۴-۲. پنداری دیگر
- ۲۴۴ ۱۶-۴-۲. نظری به منابع اهل سنت
- ۲۴۵ ۱۷-۴-۲. یادآوری
- ۲۴۷ فصل سوم: آلوسی و فضائل اهل بیت (ع)
- ۲۴۹ ۱-۳. آیاتی که آلوسی در ذیل آنها به استدلال می‌پردازد
- ۲۴۹ ۱-۱-۳. آیه اول، آیه برائت
- ۲۵۰ ۱-۱-۳. نظر آلوسی
- ۲۵۳ ۲-۱-۳. نظری بر گفتار او
- ۲۵۵ ۳-۱-۳. آیا ابلاغ پیام توسط حضرت امیر (ع) به دلیل عادت عرب بود
- ۲۵۷ ۴-۱-۳. توجه به مضمون کلام پیامبر (ص)
- ۲۵۹ ۲-۱-۳. آیه «انما انت منذر ولکل قوم هاد»
- ۲۵۹ ۱-۲-۳. تفسیر آلوسی
- ۲۶۱ ۲-۲-۳. منابع حدیث
- ۲۶۱ ۳-۲-۳. صحت حدیث
- ۲۶۵ ۴-۲-۳. نظری به مفهوم آیه

- ۳-۱-۳. آیه «فاسئلوا اهل الذکر ان کتتم لا تعلمون» ۲۶۶
- ۳-۱-۳-۱. ذکر حدیث توسط مفسران اهل سنت ۲۶۷
- ۳-۱-۳-۲. نتیجه آیه ۲۷۰
- ۳-۱-۴. آیه «وأت ذا القربی حقه» ۲۷۱
- ۳-۱-۴-۱. پاسخ ۲۷۲
- ۳-۱-۴-۲. سخن از مکی بودن این سوره ۲۷۲
- ۳-۱-۵. آیه «لیستخلفنهم فی الارض» ۲۷۳
- ۳-۱-۵-۱. ملاحظه‌ای در پیام آیه ۲۷۵
- ۳-۱-۶. آیه «لا اسئلكم علیه اجرا الا المودة فی القربی» ۲۷۸
- ۶-۱-۱-۱. مصداق «قریبی» ۲۸۲
- ۳-۱-۶-۲. مصداق آیه علی، فاطمه و فرزندان ایشان (ع) هستند ۲۸۵
- ۳-۱-۶-۳. دسته دوم: روایاتی که به «اهل بیت» و یا «آل» اشاره دارد ۲۸۶
- ۳-۱-۶-۴. پنداری دیگر ۲۹۰
- ۳-۱-۶-۵. نظری به مفهوم آیه ۲۹۴
- ۳-۱-۶-۶. پاسخ ۲۹۵
- ۳-۱-۶-۷. آیا هر محبتی اطاعتی به دنبال دارد ۲۹۷
- ۳-۱-۶-۸. رابطه میان اطاعت و پیشوایی ۲۹۸
- ۳-۱-۷. آیه «و یطعمون الطعام علی حبّه مسکیناً و یتیمّاً و اسیراً» ۲۹۹
- ۳-۱-۷-۱. تفسیر این آیات در نگاه آلوسی ۳۰۰
- ۳-۱-۷-۲. آیا این خبر ساختگی است ۳۰۲
- ۳-۱-۷-۳. اشکال مکی یا مدنی بودن سوره ۳۰۵
- ۳-۱-۷-۴. عموم آیه پذیرفتنی است ۳۰۶
- ۳-۲. آیاتی که آلوسی بدون استدلال، تفسیر آنها را در باره اهل بیت (ع) رد می کند ۳۰۷
- ۳-۲-۱. آیه اول: «و کذلک جعلناکم امّةً وسطاً» ۳۰۷

- ۳-۲-۲. آیه دوم: «فسوف یأتی الله بقوم یحبهم و یحبونه» ۳۰۸
- ۳-۲-۳. آیه سوم: «كونوا مع الصادقین» ۳۰۹
- ۳-۲-۴. آیه چهارم: «قل بفضل الله و برحمته فبذلك فلیفرحوا» ۳۱۰
- ۳-۲-۵. آیه پنجم: «أفمن كان علی بینة من ربه ویتلوه شاهد منه» ۳۱۱
- ۳-۲-۵-۱. صحت معنوی حدیث ۳۱۳
- ۳-۲-۶. آیه ششم: «ضرب الله مثلا كلمة طيبة» ۳۱۳
- ۳-۲-۷. آیه هفتم: «إِنَّ الذِّینَ آمَنُوا و عملوا الصالحات سیجعل لهم الرحمن وداً» ... ۳۱۵
- ۳-۲-۸. آیه هشتم: «و إني لفتار لمن تاب و آمن و عمل صالحاً ثم اهتدی» ۳۱۷
- ۳-۲-۸-۱. توجه به عام بودن آیه ۳۱۸
- ۳-۲-۸-۲. اشکال در تفسیر حدیث ۳۰۸
- ۳-۲-۹. آیه نهم: آیه انذار ۳۱۹
- ۳-۲-۹-۱. امانتداری در نقل ۳۲۰
- ۳-۲-۹-۲. نقل کنندگان حدیث انذار ۳۲۱
- ۳-۲-۹-۳. مفاد حدیث ۳۲۱
- ۳-۲-۱۰. آیه دهم: «و کل شیء احصیناه فی امام مبین» ۳۲۲
- ۳-۲-۱۱. آیه یازدهم: «و کفی الله المؤمنین القتال» ۳۲۳
- ۳-۲-۱۱-۱. مفهوم حدیث ۳۲۴
- ۳-۲-۱۲. آیه دوازدهم: «اولئک هم خیر البریة» ۳۲۵
- ۳-۲-۱۲-۱. پاسخ ۳۲۶
- ۳-۲-۱۲-۲. پندار آلوسی ۳۲۸
- ۳-۲-۱۳. آیه سیزدهم: «ولتستلن یومئذ عن النعیم» ۳۳۰
- ۳-۲-۱۳. پاسخ ۳۲۸

- فصل چهارم: اعتراف آلوسی به فضائل اهل بیت (ع) ۳۳۳
- مقدمه ۳۳۵
- ۱-۴. فضایل خاص ۳۳۵
- ۱-۴. ۱-۱. آیه اول: «الذین ینفقون اموالهم باللیل و النهار» ۳۳۵
- ۱-۴. ۲-۱. آیه دوم: «و من الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله» ۳۳۶
- ۱-۴. ۳-۱. آیه سوم: «ان الله یرزق من یشاء بغير حساب» ۳۳۶
- ۱-۴. ۴-۱. آیه چهارم: «و اذ یمکر بک الذین کفروا» ۳۳۷
- ۱-۴. ۵-۱. آیه پنجم: «اجعلتم سقایة الحاج و عمارة المسجد الحرام» ۳۳۸
- ۱-۴. ۶-۱. آیه ششم: «الذین امنوا و تطمئن القلوبهم بذكر الله» ۳۳۹
- ۱-۴. ۷-۱. آیه هفتم: «و من عنده علم الکتاب» ۳۳۹
- ۱-۴. ۸-۱. آیه هشتم: «و أمر اهلك بالصلوة» ۳۴۰
- ۱-۴. ۹-۱. آیه نهم: «فی بیوت اذن الله ان ترفع» ۳۴۰
- ۱-۴. ۱۰-۱. آیه دهم: «من المؤمنین رجال صدقوا» ۳۴۱
- ۱-۴. ۱۱-۱. آیه یازدهم: «و الذی جاء بالصدق و صدق به» ۳۴۱
- ۱-۴. ۱۲-۱. آیه دوازدهم: «مرج البحرین یتقیان» ۳۴۱
- ۱-۴. ۱۳-۱. آیه سیزدهم: «و السابقون السابقون اولئک المقربون» ۳۴۲
- ۱-۴. ۱۴-۱. آیه چهاردهم: «یا ایها الذین امنوا اذا ناجیتم الرسول» ۳۴۳
- ۱-۴. ۱۵-۱. آیه پانزدهم: «فانه هو مولاہ و جبریل و صالح المؤمنین» ۳۴۳
- ۱-۴. ۱۶-۱. آیه شانزدهم: «و تعیها اذن واعیة» ۳۴۴
- ۱-۴. ۱۷-۱. دو نکته مهم ۳۴۴
- ۲-۴. فضایل مشترک ۳۴۶
- ۲-۴. ۱-۲. آیه اول: «أقمن وعدناه وعداً حسناً» ۳۴۶
- ۲-۴. ۲-۲. آیه دوم: «أقمن شرح الله صدره للاسلام» ۳۴۶
- ۲-۴. ۳-۲. آیه سوم: «وقفوهم انهم مسؤولون» ۳۴۷

- ۴-۲-۴. آیه چهارم: «ام نجعل المتقين كالفجار» ۳۴۷
 ۴-۲-۵. آیه پنجم: «ام حسب الذين اجترحوا السيئات» ۳۴۷
 ۴-۲-۶. آیه ششم: «فی قلوبهم الايمان و ایدهم بروح منه» ۳۴۸
 ۴-۲-۷. آیه هفتم: «ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون» ۳۴۸
 ۴-۲-۸. آیه هشتم: «الا الذين امنوا و عملوا الصالحات و نواصوا بالحق» ۳۴۹
 ۴-۲-۹. آیه نهم: «اَنَا اعطيتك الكوثر» ۳۴۹
 - خاتمه ۳۵۱
 - کتابنامه ۳۵۵

40.120

«... فبشر عباد* الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله و اولئك هم اولوا الالباب» (زمر/۱۷-۱۸).

از زمانی که بشر افکار و نظریات خود را تحریر کرد و از آنها مجموعه‌های منظمی فراهم آورد که به صورت کتاب، اثر و تألیف، در اختیار دیگران قرار بگیرد، یک انقلاب و تحول علمی به وقوع پیوست و آن نقد و بررسی نظرات و دیدگاهها بود. شاید به درستی نتوان تاریخی برای نقد و تحلیل اندیشه و باورهای انسان مشخص کرد؛ زیرا از آن زمان که هر فرد، فکر خود و آنچه را از دریچه اندیشه خود می‌دیدید، ابراز کرد، در مقابل افکار موافق و مخالف قرار گرفت؛ اما شکل مدون نقد، از زمانی پدیدار شد که کتابها و نوشته‌ها، در بین جوامع ظهور یافت. نویسندگانی که در لابه‌لای سطور و خطوط کتابها و نوشته‌ها، شاهد مطالبی بر خلاف دیدگاههای خود و فرآورده‌های اندیشه خویش بودند، قلم به دست گرفته، گاهی در فضایی بسته از تعصب فکری و گاهی در دشت وسیع آزاداندیشی، مطالب خود را در کفه دیگر ترازوی مقایسه نهادند و با این سنجش خود، یکی را برگزینند. روشن است که نقد و تحلیل محتوای نوشته‌های دیگران، هرگز به معنای برتری عقیده یک فرد نیست بلکه نمودار حیات علمی آن جامعه است. گاهی افرادی گفته‌های پیشنهادی را با احترام، تلقی به قبول کرده، چون آنان تقدم در علم دارند، جرئت کاوش در گفته و ادله آنها را به خود نمی‌دهند. دیری نخواهد پایید که پژوهشگران چنین جامعه‌ای همچون طوطیان، تکرارکننده مطالب گذشتگان خواهند شد و سخن جدیدی در عرصه علم و دانش آن جامعه ظهور نخواهد یافت. اصولاً زمانی که آدمی حق انتخاب نداشته باشد و مزایا و مضرات، محاسن و معایب چیزی را در نظر نگیرد، نمی‌تواند بهترین را انتخاب کند. چه بسیار مطالب علمی که در گفتگوها، پرسشها و پاسخها و نقد و تحلیلها روشن و کشف شده است؛ به

همین سبب، قرآن مجید بندگانی را که سخنان را بشنوند و بهترین آن را پیروی کنند، بشارت می‌دهد: «... فبشّر عباد* الذین يستعمون القول فیتبعون احسنه...» (زمر/۱۷-۱۸) و چون اینان با انتخاب بهترین سخن، راه حق را می‌یابند، هدایت‌یافتگان و اندیشمندان واقعی‌اند؛ «... اولئک الذین هداهم الله و اولئک هم اولوا الالباب» (زمر/۱۸).

مفهوم و ضرورت نقد

نقد در لغت یعنی «تمییز الدراهم و اخراج الزیف منها»^۱ (جدا کردن درهمها و خارج کردن فلاپیها)، به عبارتی نقد، ارزیابی، بررسی و شناسایی کردن، زیور و کردن، عیبها را نمایاندن و پنهان را آشکار یافتن است و «نَقْدُ الکلام: اظهر ما به من العیب»^۲ کلامی را نقد کرد؛ یعنی آن عیبی که داشت آشکار کرد. از همین جا، نقد و شماتت از هم جدا می‌شود که شماتت از کینه بر می‌خیزد و به انتقام می‌انجامد، اما نقد از طلب، شناخت و سنجش مایه می‌گیرد و به باروری و زمینه‌سازی رشد می‌رسد. ضرورت انتخاب، ضرورت نقد را به همراه می‌آورد و باعث می‌شود که طرحها در جلوه نقد آفریده شود و به اهل جستجو ارمغان شود. اما مهم‌ترین نکته در نقد، دوری از تعصب و تنگ‌نظری است؛ پرتگاهی که ارزش تحقیق را به فنا و نیستی سوق می‌دهد، تبحر است. این نوشتار سعی بر آن دارد کلام اندکی را از یک مفسر به بوته نقد و تحقیق بگذارد که حقایقی را روشن کند و مقدمه‌ای باشد که جرئت نقد منابع پیشین و داوری در خصوص آنها در هر پژوهشگری ایجاد شود که البته این تلاش را خالی از عیب و نقصان نمی‌دانیم. نقد یک حرکت در مسیر سنگلاخی است و با تمام بحثهای دیگر تفاوت بارزی دارد و آن تلاش برای رفع موانع و مشکلات برای رسیدن به مطلوب است که هم حرکت و هم دفاع را با هم آمیخته است و امروز جامعه ما در کنار همه فعالیت‌های علمی نیاز فراوانی به بازنگری آثار پیشینیان دارد که مطالب عمیق آنان را بارور کند و نقایص احتمالی آن را بر طرف سازد و در اختیار تشنگان علم و دانش قرار دهد.

۱. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۴، ص ۲۵۴.

۲. ع صاد، روش نقد، مقدمه، انتشارات هجرت.

در همین راستا، سالها قبل به مناسبتی «تفسیر روح المعانی» را مطالعه کردم و به آیاتی برخورد کردم که به گونه‌ای به مباحث امامت ارتباط داشت و چون نگرش و تفسیر آلوسی را نقدپذیر یافتم، تصمیم به نگارش اثر حاضر گرفتم که مقدمه‌ای بر نقد تفسیر روح المعانی به شمار می‌آید. در این مجموعه آیاتی را که مؤلف تفسیر، بررسی و در ذیل آن اظهار نظر کرده است، انتخاب کرده و ضمن بازگویی نظر او، به نقد و تحلیل آن پرداخته‌ام. قبل از ورود به آیات، بخشی را به عنوان مدخل بحث در دو مبحث: آلوسی و تفسیر او و پژوهشی پیرامون شأن نزول آورده، آن گاه آیاتی را که مستقیماً بحث از امامت خاصه دارد، در چهار مبحث ارائه کرده‌ام. در فصل سوم، آیاتی را که فضایل اهل بیت (ع) و به طور غیرمستقیم امامت را اشاره می‌کند. در دو مبحث، با توجه به استدلال یا عدم استدلال او گردآوری کرده‌ام. در این زمینه یادآوری ضروری است:

الف. ضمن نقد مطالب آلوسی فقط در جنبه سلبی به بحث پرداخته‌ام، اما اثبات و جنبه دلالت این آیات و آنچه می‌توان از آنها استفاده کرد، خود نیازمند پژوهش دیگری است؛

ب. در بیان مباحث سعی بر اختصار است که در حد امکان از حجم کتاب کاسته شود؛

ج. در نقل مطالب و روایات، عمده اتکا بر منابع اهل سنت بوده است و در موارد نادری هم به منابع شیعه مراجعه شده است؛

د. برای تبیین مسائل مختلف این نقد، به کتابهای مختلفی مراجعه شده است و فقط نام برخی از آنها که در این نگارش مورد استناد قرار گرفته، در کتابنامه آمده است.

در پایان به آستان پیشوایان دین و اهل بیت گرامی پیامبر(ص) که با عنایات خود توفیق خداوندی را در نگارش این مجموعه فزونی بخشیدند، عرض ارادت و احترام دارم و از خداوند برای همه کسانی که در راه نشر و گسترش معارف بلند الهی می‌کوشند، به ویژه اساتید و معلمان گذشته و حال خویشت، توفیق بیشتر را خواهانم. امید آنکه به اشارت ارباب خرد بتوانم در برطرف کردن کاستیهای این مختصر، که عاری از نقص و ناراستی نیست، بکوشم.

فصل اول: کلیات

این فصل را می‌توانیم کلیات بحث بنامیم؛ زیرا مطالب آن مدخلی برای ورود به بحث است و شامل دو مبحث پژوهشی پیرامون مؤلف و تألیفات او و بحثی در راستای شأن نزول است.

۱-۱. آلوسی و روح المعانی

۱-۱-۱. آلوسی کیست؟

ابوالثناء شهاب‌الدین سید محمود افندی آلوسی بغدادی از دانشمندان سده سیزدهم است که او را در زمره ادیبان و نویسندگان عصر نوین فرهنگ عرب می‌شمارند و وجه تسمیه او به آلوسی از نظر زرکلی در «الاعلام» چنین آمده است:

«آلوسی منسوب است به آبادی که در کناره فرات نزدیک عانه قرار دارد و یاقوت حموی در معجم البلدان^۱ آن را آلوسه نامیده است و در جای دیگر کتاب خود^۲ آن را آلوس ذکر می‌کند.»^۳

سپس زرکلی در ذیل قرائات صحیح این کلمه از ابن خلکان در «وفیات الاعیان» و ابن اثیر در «اللباب و شذرات الذهب» و کتابهای دیگر اقوالی نقل می‌کند.^۴

۱. حموی، یاقوت، معجم البلدان، ج ۱، ص ۵۶.

۲. همان، ج ۱، ص ۲۴۶.

۳. زرکلی، خیر الدین، الاعلام، ج ۱، ص ۲۵.

۴. همان جا.

همچنین در جای دیگر می‌گوید:

«خاندان آلوسی منسوب به جزیره آلوس در وسط نهر فرات که در فاصله پنج منزل از بغداد است، می‌باشند و جد این خاندان از ترس هلاکوخان مغول هنگامی که به بغداد حمله کرد به این منطقه گریخت و منسوب به این محل شد.^۱»

۱-۲. نسب آلوسی

آلوسی از سادات حسینی و هاشمی‌نسب و منسوب به اهل بیت (ع) است. همان طوری که علامه نجفی مرعشی صاحب «مشجرات آل الرسول» (ص) در حواشی خود بر کتاب «احقاق الحق» می‌گوید:

نسب آلوسی به امام محمدتقی (ع) می‌رسد.^۲ البته دیگران نیز در ذکر القاب او اشاره به این خصوصیت کرده‌اند؛ یوسف الیامة نام او را چنین ذکر می‌کند:

«ابوالثناء یا ابوعبدالله شهاب‌الدین محمود آلوسی البغدادی الحسنی الحسینی».^۳

علامه امینی نیز در «الغدیر» ضمن بیان شرح حال راویان حدیث غدیر در سده سیزدهم او را چنین معرفی می‌کنند:

سید محمود فرزند عبدالله حسینی شهاب‌الدین ابوالثناء بغدادی شافعی که در کرخ نزدیک بغداد متولد شده، یکی از نوابغ عراق و بزرگان آن است که آوازه او در آفاق بلند شده است و صاحب‌نظر در فنون و آشنای به علوم و از خانواده‌ای مشهور و اصیل علمی و ادبی است و دارای تألیفات فراوان و ارزشمندی است که نباید آنها را از نظر دور داشت.^۴

چنان که ملاحظه می‌کنیم، در هر دو عبارت، دو لفظ سید و حسینی به کار رفته است که اگر لفظ سید را نیز به عنوان احترام و به معنای معادل فارسی «آقا»

۱. همان، ج ۷، ص ۱۷۶.

۲. شوشتری، نورالله، احقاق الحق (حاشیه علامه شهاب‌الدین نجفی مرعشی)، ج ۳، ص ۴۱۰.

۳. الیامة سرکیس، یوسف، معجم المطبوعات العربیة و المعریة، ج ۱، ص ۳.

۴. امینی، عبدالحسین، الغدیر، ج ۱، ص ۱۷۶.

در نظر بگیریم، لقب حسینی بیانگر هاشمی بودن او خواهد بود. او در سال ۱۲۱۷ در کرخ از توابع بغداد در خانواده‌ای اهل علم به دنیا آمد. در این خاندان که دارای شهرت خاصی در عراق بودند، علما و ادیبان بسیاری ظهور کرده‌اند. او ابتدا نزد پدرش ادبیات عرب و فقه حنفی و شافعی، منطق و کتابهای حدیث را فرا گرفت، آن گاه پدرش او را به بزرگان عراق سپرد که نزد ایشان تحصیل کند و پس از این دوره، به اجازه‌های آنان در علوم ادبی و دینی نایل شد.^۱

پس از دوران تحصیل بنا بر بعضی شرح حالها در سال ۱۲۴۸ هجری منصب افتاء را در بغداد عهده‌دار شد.^۲

بنا بر برخی دیگر، در سال ۱۲۸۰ برای بیان خطابه و موعظه در مسجد جامع حضرت غوثیه دعوت شد و با بی‌میلی پاسخ مثبت داد. روزی هنگامی که مشغول موعظه بود، حاکم بغداد از طرف حکومت عثمانی، یعنی علی رضاپاشا، سخنان او را شنید و بسیار به او علاقه‌مند شد؛ از این رو، او را برای ملاقات و همصحبتی و همراهی همیشگی دعوت کرد. سپس به عنوان مفتی حنفیه تعیین شد و بزرگی و عظمت او گسترده شد.^۳

البته در سال ۱۲۶۳ از این منصب کناره‌گیری می‌کند و مشغول تکمیل تفسیر قرآن می‌شود.^۴ در باره خصوصیات علمی و دانش او سخن بسیار گفته شده است؛ گرچه نمی‌توان همه آنها را پذیرفت و یا همه آنها را مردود دانست؛ زیرا در بسیاری از شرح حالها اعتقادات و دیدگاههای نویسنده مؤثر بوده و شهرت اجتماعی مترجم بر شهرت علمی او اثر گذاشته است. او در نزد اساتیدی همچون پدرش و شیخ خالد نقشبندی و شیخ علی سویدی تحصیل علم کرد و به فراگیری علوم، بسیار علاقه‌مند بود و این بیت را بسیار می‌خواند:

۱. الیامه سرکس، یوسف، معجم المطبوعات العربیة و المعریة، ج ۱، ص ۴.

۲. زرکلی، خیرالدین، الاعلام، ج ۷، ص ۱۷۶.

۳. همان جا.

۴. ذهبی، حسین، التفسیر و المفسرون، ج ۱، ص ۳۵۳.

سهری لتقیح العلوم ألدل من وصل غانیة و طیب عناق^۱
دکتر ذهبی می گوید:

در سیزده سالگی مشغول تدریس و تألیف شده و در مدارس مختلفی تدریس کرده است و هنگامی که متصدی منصب فتوای فرقه حنفیه شد، در خانه خود که متصل به مسجد جامع شیخ عبدالله عاقولی بود، تدریس دانشهای مختلف را شروع کرد. طلاب را بسیار (از جهت خوراک و پوشاک) کمک می کرد و آنها را در اطافهای فوقانی منزل خویش اسکان می داد. دارای توانایی فوق العاده ای در نثر و نگارش و استواری تعبیر بوده و بسیار می گفته است: چیزی را به ذهنم نسپردم که او مرا خیانت کند (به فراموشی بسپارد). دارای حافظه عجیبی بود و از شیوایی قلم نیز بهره فراوان داشته، بسیاری از خطبه ها و نامه ها و فتاوی را خود تحریر کرده است.^۲

او از لحاظ اعتقادی سلفی (اشعری) و از لحاظ فقهی شافعی است؛ ولی در بسیاری از مسائل از ابوحنفیه تقلید می کند و در آخر امر تمایل به اجتهاد پیدا کرده بود.^۳

در باره زندگی آلوسی در کتابهایی همچون «اعلام العراق»، «اعیان البیان»، «المسک الاذخر»، «هدایة العارفین» و کتابهای دیگر، مطالبی آورده شده است که اغلب تکراری است و خلاصه آن چنان بود که گذشت. آلوسی در شب جمعه بیست و پنجم ذی القعدة سال ۱۲۷۰ درگذشت و در کنار دیگر بستگانش، در مقبره شیخ معروف کرخی در کرخ دفن شد.^۴

۱-۳. آثار و تألیفات آلوسی

بنا بر آنچه در باره او نوشته شده است، او سفرهایی به قسطنطنیه، پایتخت

۱. بیدار بودن شبها برای پیراستن دانشها برای من گوارتر از ملاقات زیارویی و یا استشمام بوی خوش است.

۲. همان جا.

۳. همان، ج ۱، ص ۳۵۴.

۴. همان جا.

حکومت عثمانی، داشته است و تفسیر خود را در این سفر بر سلطان محمود، فرزند سلطان عبدالحمید، عرضه می‌دارد و سفرهایی هم به موصل و ماردین داشته است و پس از آن سفرنامه‌هایی در این باره نوشته است.

تألیفات او عبارت است از:

۱. كشف الطّرة عن الغرة (المقامات الخيالية)؛
 ۲. نشوة الشمول فى الذهاب الى اسلامبول؛
 ۳. نشوة المدام فى العود الى مدينة السلام؛
 ۴. الاجوبة العراقية على الاسئلة الايرانية (که پاسخ به سؤالات شیعیان ایران بوده است)؛
 ۵. «الاجوبة العراقية على الاسئلة اللاهوتية»؛
 ۶. «حاشیه بر قطراندى ابن هشام» (ناتمام بوده، فرزندش آن را تکمیل کرده است)؛
 ۷. «الطراز المذهب شرح قصيدة الباز الاشهب»؛
 ۸. «سفرة الزاد و سفرة الجهاد»؛
 ۹. «الفيض الوارد على روض مرثية مولانا خالد»؛
 ۱۰. «غرائب الاغتراب فى نزهة الالباب فى الذهاب و الاقامة و الاياب»؛
 ۱۱. «الخريدة الغيبية»؛
 ۱۲. «روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم و السبع المثانى».^۱
- دکتر ذهبی علاوه بر موارد بالا، نام کتابهای دیگری را نیز ذکر می‌کند:
۱. «شرح السّلم» در منطق که مفقود شده است؛
 ۲. «درة الغواص فى اوهام الخواص»؛
 ۳. «الفوائد السنية» در علم آداب بحث؛
 ۴. «النفحات القدسية فى المباحث الامامية».^۲

۱. الیامه سرکس، یوسف، معجم المطبوعات العربية و المعربة، ج ۱، ص ۴.

۲. ذهبی، حسین، التفسیر و المفسرون، ج ۱، ص ۳۰۴.

اما به نظر می‌رسد در ذکر نام کتاب اخیر اشتباه کرده است؛ زیرا آلوسی در تفسیر خود نام کتابش را «النفحات القدسیة فی رد الامامیة» ذکر کرده است که تا زمان نگارش تفسیرش هنوز به پایان نرسیده بوده است. جرجی زیدان اضافه می‌کند که کتاب «غرائب الاعترا ب» او در برگیرنده شرح حال بزرگان و بحثهای علمی دیگر است.^۱

۱-۴. انگیزه نگارش «تفسیر روح المعانی»

معروف‌ترین اثر او همان «تفسیر روح المعانی» است که در مقدمه، سبب نگارش آن را چنین بیان می‌کند:

از کودکی همواره، خواستار دریافت و درک کتاب الهی و نوشیدن شراب گوارای آن بودم و در این باره، تلاش بسیار می‌کردم و بسیار به ذهنم خطور می‌کرد که کتابی در تفسیر بنویسم که حاوی مطالبی باشد که در باره قرآن می‌دانستم تا اینکه در شب جمعه‌ای از ماه رجب سال ۱۲۵۲ خواب دیدم که خداوند مرا به نور دیدن در آسمان و زمین امر فرمود و آسمان و زمین را از طول و عرض در هم پیچید؛ آن گاه یک دست را به آسمان بلند کرده و دست دیگر را در درون آبهای زمین فرو برده بودم، سپس از خواب بیدار شدم و از تعبیر آن جستجو کردم که در برخی از کتابها تعبیر آن را کنایه از نوشتن تفسیر یافتم؛ به همین سبب در شب شانزدهم ماه شعبان همان سال شروع به نگارش آن کردم.^۲

آلوسی در آن زمان ۳۴ سال داشته است و در پایان تفسیر تاریخ اتمام آن را شب سه‌شنبه چهارم ربیع‌الثانی سال ۱۲۵۷ ذکر می‌کند.

هنگامی که کتاب او به پایان رسید، در این اندیشه بود که آن را چه بنامد تا اینکه آن را بر حاکم بغداد، علی رضاپاشا، عرضه می‌کند، او هم نام آن را «روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی» می‌نامد.^۳

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۶، ص ۴۱.

۲. همان، ج ۱، ص ۳.

۳. همان جا.

با توجه به برخی ضرب‌المثلها و اشعار، می‌توان گفت که آלוسی از زبان فارسی هم اطلاعاتی داشته و با این زبان آشنایی داشته است؛ به عنوان نمونه، در صفحه آخر تفسیر خود می‌گوید: در اینکه قرآن برای هدایت کافی است، به فارسی گفته شده است:

اول و آخر قرآن ز چه با آمد و سین یعنی اندر دو جهان رهبر ما قرآن بس.^۱
البته در جاهای دیگر نیز اشعار فارسی را ذکر می‌کند.^۲

۱-۱-۵. نوع تفسیر

بر اساس تخصصها، گرایشها و ذوقهای مختلفی که نویسندگان تفسیر در عصرهای گذشته داشته‌اند، تفاسیر مختلفی همچون کلامی، عرفانی، عقلی، فقهی، روایی، رمزی و غیر آن به وجود آمده است؛ اما روح المعانی به علت اینکه در زمره تفاسیر متأخر قرار دارد، مجموعه‌ای از موضوعات مختلف است؛ گرچه گاهی به مسائل غیر مربوط به قرآن از آن جمله، مسائل طبیعی، هیئت و نجوم نیز در عباراتی طولانی می‌پردازد.

اما به طور کلی، این تفسیر را در طبقه‌بندی تفاسیر، جزء کدام تفاسیر می‌توان قرار داد؟

دکتر محمدحسین ذهبی در کتاب خود «التفسیر و المفسرون» آن را جزء تفسیر به رأی محمود و پسندیده ذکر می‌کند. نزد او، تفسیر به رأی دو گونه است: نخست، مفسر بدون توجه به قرائن ادبی - لغوی سبب نزول و غیره، آیه یا آیاتی را بر اساس نظر خود تفسیر کند که این تفسیر به رأی ناپسند و مذموم است و روایات فراوانی هم از آن نهی کرده است؛ دوم، مفسر تمام لوازم شناخت معنای آیه را در نظر گرفته، قرائن را کنار یکدیگر قرار می‌دهد، آن گاه با عقل خود میان آنها حکم می‌کند و آیه را بر وجهی که مطابقت با عقل دارد، حمل می‌کند.

اما دکتر صبحی صالح در کتاب «مباحث فی علوم قرآن» پس از بیان تفسیر

۱. همان، ج ۳۰، ص ۲۸۸.

۲. همان، ج ۲۵، ص ۱۳۵.

صوفی مآبانه تفسیر اشاری (به معنای رمزی و به کنایه و اشاره گفتن) را ذکر می‌کند و آن را نزدیک به تفسیر صوفیانه می‌داند و آن را این گونه تعریف می‌کند:

در تفسیر اشاری، آیات به غیر ظاهرشان تأویل می‌شوند، گرچه کوشش در جمع بین ظاهر و باطن این آیات است، آن گاه برای مثال کتاب «روح المعانی» آلوسی را ذکر می‌کند و بدین ترتیب، آن را جزء تفسیر اشاری به حساب می‌آورد.^۱

ذهبی در تعریف تفسیر اشاری می‌گوید:

فیضی یا اشاری، یعنی تأویل آیات قرآن کریم بر خلاف آنچه از ظاهر آن برداشت می‌شود و این به واسطه اشاره‌ها و الهاماتی پنهانی است که برای اهل سیر و سلوک حاصل می‌شود و بین آن و ظاهر اراده‌شده آیات، می‌توان تطبیق کرد.^۲ علت طبقه‌بندی خاص دکتر صبحی صالح و قرار دادن «روح المعانی» در تفسیر اشاری، روشی است که آلوسی در تفسیر خود دارد؛ زیرا او پس از تفسیر هر چند آیه، بخشی به نام «و من باب الإشارة فی الایات» (از باب اشاره در آیات) را طرح می‌کند که در این عنوان، نکات عرفانی را ذکر می‌کند؛ به عنوان نمونه، در ذیل آیه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا...» (نساء/۵۸)، می‌گوید: این امری برای عارفان است که آنچه در مکاشفه از اسرار الهی به دست آورده‌اند، برای مثال خود آشکار کنند و آن را از جاهلان پنهان بدارند.^۳

و یا در ذیل آیه «و إذا ضربتم فی الأرض فلیس علیکم جناح أن تقصروا من الصلوة إن خفتم أن یفتنکم الذین کفروا...» (نساء/۱۰۱) می‌گوید: این آیه اشاره به تعلیم شریعت ما و آداب مریدان و سالکان است، «و یفتنکم الذین کفروا» یعنی به واسطه نیروهای وهم و خیال، از حق در حجاب شدند و نتیجه آن اجازه دادن به ارباب سلوک از ترس فتنه نیروهای درونی است که از اعمال

۱. الصالح، صبحی، مباحث فی علوم القرآن، ص ۲۹۶.

۲. آلوسی بغدادی، سید محمود، روح المعانی، ج ۵، ص ۸۲.

۳. همان، ج ۵، ص ۱۵۷.

بدنی می‌کاهد و در اعمال قلبی همچون فکر و ذکر بیفزاید که قلب را پاکیزه کند و نور آن از نیروها به درخشش در آید.

این روش آلوسی متأثر از گرایشهای صوفیانه اوست؛ زیرا ارادت خاصی به سادات و درویشان نقشبندیه دارد و خود را پیرو آنان می‌شمارد؛ لذا آیات را این گونه تفسیر می‌کند. البته می‌توان جمع بین رأی هر دو، یعنی ذهبی و صبحی صالح کرد و این تفسیر را ترکیبی از هر دو شیوه (تفسیر به رأی و اشاری) دانست.

اما به طور خلاصه، شیوه آلوسی در تمام آیات بدین ترتیب است: نخست، در ابتدای سوره نامهای آن و آرای مفسران طبقه اول را در مکی یا مدنی بودن سوره ذکر می‌کند. سپس تعداد آیات سوره را به عقیده کوفیان، بصریان و دیگران بیان می‌کند. بعد موضوع اختلاف قرائات و سپس هر آیه را از جهت لغات و ریشه صرفی کلمات بررسی می‌کند؛

دوم، موضوع در تفسیر آیات، مسائل نحوی و ادبی آن از معانی و بیان و بدیع است که اغلب آلوسی آرای مختلف نحویها را در یک مسئله ذکر می‌کند. بعد از این مرحله، به سبب نزول آیات از کتب روایی و تفاسیر روایی می‌پردازد. آلوسی در ذیل آیات گوناگون به حسب تناسب آیات، مباحث علمی، فقهی و کلامی را به تفصیل مطرح می‌کند؛ در پایان نیز همان طور که اشاره شد، آیات را تفسیر اشاری و عرفانی می‌کند و در همین فصل، مطالب ذوقی و صوفیانه را بیان می‌کند.

آلوسی در ابتدای تفسیر خود هفت عنوان آورده که هر کدام را «فایده» نامیده است و موضوعات آنها بدین ترتیب است:

فایده اول: در معنای تفسیر؛

فایده دوم: آنچه تفسیر نیازمند آن است و رأی صوفیه در باره تفسیر؛

فایده سوم: در نامهای قرآن کریم؛

فایده چهارم: در مخلوق نبودن کلام خدا و تقسیم کلام به نفسی و لفظی؛

فایده پنجم: در مراد از اینکه قرآن به هفت حرف نازل شده است؛

فایده ششم: در باره جمع قرآن و ترتیب آن؛

فایده هفتم: در بیان وجه معجزه بودن قرآن.

۱-۱-۶. موضوعات مطرح شده در این تفسیر

۱. مسائل نحوی: آلوسی در تفسیر خود بسیار به نکات نحوی و دستور زبان می پردازد تا آنجا که به قول دکتر ذهبی، گاهی از توجه به کتاب تفسیر بودن و نه کتاب نحو بودن، غافل می شود و مطالب طولانی ادبی را ذکر می کند؛ مثلاً ذیل آیه «یا ایها الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم...» (بقره/۲۱)، حدود سه صفحه، پیرامون حرف ندا و نقل اقوال بحث و گفتگو می کند و نیز در ذیل همین آیه به همان مقدار به بحث در باره دو حرف من و لعل می پردازد.^۱

۲. مسائل فقهی: گرچه آلوسی شافعی مذهب است و گاهی هم نظرات حنفی را می پذیرد، لیکن متعرض دیگر اقوال فقهی نیز شده، ادله هر کدام را ذکر می کند و سپس قول مختار را انتخاب می کند. گرچه در بسیاری از موارد نامی از شیعه و آرای فقهی او نمی برد؛ مگر در جاهایی که بخواهد قول آنان را سست و بی محتوا نشان دهد و آن را رد کند؛ از جمله به نمونه های ذیل توجه کنید:

در ذیل آیه «...فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم الی المرافق و امسحوا برؤوسکم و ارجلکم الی الکعبین...» (مائده/۶)، بحث مفصلی در خصوص احکام مسح در وضو بیان کرده، اقوال مختلف را از شافعی و دیگران نقل می کند؛ سپس می گوید بحث در غسل و مسح از مواردی است که اختلاف فقهای مذاهب در آن فراوان شده و قدمها در آن به لغزش افتاده است و ما سخن را در این باره می گسترانیم که بینی شیعه، این روندگان راههای گمراهی، را به خاک بمالیم!^۲

ج. مسائل طبیعی: هیچ یک از ترجمه نویسان در باره آلوسی ادعا نکرده اند که او در دانشهای طبیعی و تجربی تخصص و تبحر کافی داشته است؛ اما او در ذیل آیاتی از قرآن که اشاره به جریانهای نظام طبیعت دارد، فرضیه های جدید را مطرح می کند و سعی در تطبیق آن با آیات قرآن دارد و شاید این یکی از نقایص تفسیر او باشد؛ چرا که گرچه قرآن در بسیاری از موارد سخن از قوانین

۱. همان، ج ۱، ص ۱۸۷.

۲. همان، ج ۶، ص ۷۴.

مسلم نظام علت و معلول هستی دارد، اما نمی‌توان به اندک تشابهی که بین الفاظ قرآن با فرضیه و نه قانون علمی وجود دارد، آیه را بر آن حمل کرد. در هر صورت، او از این موارد در تفسیرش بسیار دارد؛ مثلاً، در ذیل آیات ۳۸ تا ۴۰ سوره مبارک یس، «و الشمس تجري لمستقر لها...»، بحث مفصلی پیرامون خورشید، حرکت آن و منظومه شمسی کرده است^۱ و یا در ذیل آیه شریف «الله الذي خلق سبع سماوات و من الأرض مثلهن...» (طلاق/۱۲)، موضوع آسمان، خلقت آن و تعداد و مشابهت آن با زمین را مطرح کرده است.^۲

آلوسی در تفسیر خود از اقوال دیگران نیز بسیار نقل می‌کند؛ این تفاسیر عبارت از «تفسیر ابن عطیه»، «تفسیرابی حیان»، «تفسیر کشاف»، «تفسیرابی السعود»، «تفسیر بیضاوی» و «تفسیر امام فخر رازی» که در نقل از «تفسیرابی السعود» غالباً می‌گوید: «قال شیخ الاسلام» و در نقل از بیضاوی می‌گوید: «قال القاضي» و در نقل از تفسیر امام فخر غالباً می‌گوید: «قال الامام»^۳ و چون سنی مذهب و اشعری است، بسیار بر آرای معتزله و شیعه اشکال می‌کند و سعی در رد و طرد آنان دارد؛ حتی اقوال زمخشری که ادیب و مفسر بزرگی است، به علت معتزلی بودنش نزد آلوسی مورد اشکال واقع می‌شود؛ مثلاً، ذیل آیه ۱۵ سوره بقره «الله يستهزئ بهم و يمدهم فی طغيانهم يعمهون»، رأی زمخشری را رد کرده است و با آن خطابی تمسخرآمیز دارد.^۴

۱-۱-۷. اشکالهای آلوسی بر شیعه

یکی از ویژگیهای یک محقق بی‌طرفی و انصاف در زمینه مسائل علمی است؛ به ویژه آنجا که موضوع مربوط به تفسیر کتاب الهی و نیازمند دقت و احتیاط بیشتری است؛ اما آلوسی غالباً نسبت به مذهب و مرام خود تعصب نشان داده است و در مقابل مکتب تشیع موضع‌گیری ویژه‌ای دارد و همواره درصدد

۱. همان، ج ۲۳، ص ۱۱.

۲. همان، ج ۲۵، ص ۱۲۵-۱۲۸.

۳. ذهبی، محمدحسین، التفسیر و المفسرون، ج ۱۰، ص ۳۵۶.

۴. آلوسی بغدادی، سید محمود، روح المعانی، ج ۱، ص ۱۶۰.

تضعیف و یا خدشه‌دار کردن این مکتب که از منبع عظیم اهل بیت (ع) بهره می‌گیرد، بوده است و لذا چه در کتابهای مستقل خود همچون «النفحات القدسیة فی رد الامامیة» و «الاجوبة العراقية علی الاسئلة الایرانیة» و چه در تفسیر خود، متعرض عقاید شیعه امامیه می‌شود و با طرح اشکالاتی سعی در مردود ساختن آرای آنان دارد. به طور کلی، این اشکالات را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: دسته اول، اشکالاتی که بر اعتقادات شیعه وارد کرده است؛ اگر چه مربوط به آیه‌ای خاص نباشد؛

دسته دوم، اشکالاتی است که بر رأی شیعه در مورد نزول آیه یا آیاتی در شأن اهل بیت (ع) دارد. و اینک، نمونه‌هایی از دسته اول:

آلوسی در ذیل آیه «لا یتخذ المؤمنون الکافرین اولیاء من دون المؤمنین و من یفعل ذلک فلیس من الله فی شیء إلا أن تتقوا منهم تقاة...» (آل عمران ۲۸)، بحث تقیه را مطرح می‌کند و اقوال علمای شیعه را (البته آن گونه که خود می‌پسندد) به صورت اختلافی ذکر می‌کند و شروع به رد آن می‌کند و آن را یکی از عقاید باطل شیعه محسوب می‌کند.^۱

البته علمای شیعه در جای خود به ابعاد مختلف این بحث به طور کامل پرداخته و به اشکالات آن پاسخ داده‌اند و یا در مسائل فقهی همچون مسح، که در صفحاتی قبل گذشت، رأی فقهی شیعه را مورد خدشه قرار می‌دهد و از این راه بر فقه‌های شیعه اشکال می‌گیرد؛^۲

همچنین شبهه در ایمان ابوطالب به عقیده شیعه، شبهه در نکاح موقت (متعّه)، شبهه در عقیده شیعه مربوط به ارث زهرا (س) از پیامبر (ص) را می‌توان از این نمونه‌ها دانست.

اما دسته دوم: اشکالاتی است که آلوسی در ذیل آیات نازل شده در شأن اهل بیت (ع) طرح می‌کند؛ همچون آیه تطهیر، مباحله، ولایت و نظایر آنها که ما

۱. همان، ج ۳، ص ۱۲۳.

۲. همان، ج ۵، ص ۷۸.

در این کتاب تنها به اشکالات دسته دوم پرداخته و می‌کوشیم که ضمن بررسی این دیدگاهها، نقدی منصفانه بر آنها ارائه کنیم.

۸-۱-۱. شیوه طرح این اشکالها

آلوسی بر حسب آیات مختلف و برداشتهایی که شیعه از آن دارد، روش انتقاد متفاوتی را به کار می‌گیرد؛ گاهی این روش شکل لغوی و یا ادبی به خود می‌گیرد؛ مثلاً، ذیل آیه ولایت «إنما ولیکم الله و رسوله...» (مائده/۵۵) (که در آینده به نزول قطعی آن در باره حضرت علی(ع) اشاره خواهیم کرد)، در موارد گوناگونی اشکال می‌کند؛ یکی اینکه «ولی» به معنای ناصر و محب و غیر آن است و چگونه ممکن است به معنای «اولی به تصرف» بدون قرینه استعمال شود و یا در کلمه «راکعون» می‌گوید: رکوع به معنای خشوع است نه فعل مخصوص در نماز و نیز در افاده حصر به واسطه «إنما» نبود آن اشکال می‌کند.^۱ گاهی اشکالات او شکل عقلی و استدلالی به خود می‌گیرد؛ مثلاً، ذیل آیه مباهله، «...فقل تعالوا أبناءنا و ابناءکم...» (آل عمران / ۶۱)، می‌گوید: اگر مراد از «انفسنا» در آیه، علی(ع) باشد، باید بگوییم بین او و پیامبر(ص) مساوات است و مساوات بین پیامبر(ص) و غیر او محال است و در اینجا سعی بر عقلی کردن و مستدل نشان دادن اشکال خود دارد.^۲

آلوسی در موارد دیگری، اگر از راههای مذکور موفق به وارد ساختن انتقاد و اشکال نشود و از راه نقلی و رد نزول آن، سعی در خدشه دارد؛ مثلاً، ذیل همین آیه (مباهله) که تواتر معنای روایات بر وقوع حادثه مباهله، حضور پنج تن از اهل بیت(ع) است، روایتی از ابن عساکر نقل می‌کند، مبنی بر این که پیامبر(ص) هنگام مباهله چهار خلیفه (ابوبکر، عمر، عثمان و علی(ع)) را با فرزندانشان حاضر کرد و او می‌خواهد با توجه دادن خواننده به این روایت اندیشه او را در صحت روایات پیشین که در خصوص اهل بیت(ع) دگرگون سازد.

۱. همان، ج ۶، ص ۱۶۷.

۲. همان، ج ۳، ص ۱۹۰.

۱-۹. تاریخ نقد و اشکال بر عقاید شیعه

نکته قابل توجه در باره شبهات آلوسی این است که کار او اولین و آخرین تهاجم بر ضد شیعه و مکتب تشیع نیست؛ از این رو، بزرگان امامیه، رضوان الله تعالی علیهم، در هر عصر و زمانی متکفل دفاع از حریم تشیع بوده‌اند و با نوشتن کتابها، رسائل و برپایی مجالس بحث و مناظره این مهم را به انجام رسانده‌اند و این حرکت از زمان خود ائمه معصومین (ع) آغاز شده است. خود ایشان، وابستگان‌شان و شاگردان این مکتب از کسانی بوده‌اند که همواره پاسخگوی شبهات مخالفان شده‌اند؛ نظیر آنچه در باره امام علی بن موسی الرضا (ع) در کتابها نقل شده است که در مجلس علما و بزرگان فرق از عراق و فارس، افضلیت عترت پیامبر (ص) را که همان اهل بیت (ائمه اطهار (ع)) باشند، اثبات فرمودند و بیان کردند: انتخاب و برگزیدن گروه خاصی را از امت که همان خاندان نبی مکرم هستند، فقط توسط خداوند خواهد بود^۱ که به تفصیل پیرامون این احتجاج و مانند آن در جای دیگر بحث خواهد شد.

همزمان با خود ائمه (ع) شاگردانشان نیز مانند هشام بن حکم، جابر بن یزید جعفی و دیگران به دفاع از حریم تشیع به مناظره و بحث می‌پرداختند.

از اوایل سده چهارم به بعد، نهضت علمی پرسش و پاسخ بین علمای شیعه و دیگران دارای شور بیشتری می‌شود و شبهات و اشکالات، شکل سازمان‌یافته‌تری می‌یابد. اینجاست که یکی از وظایف مهم محققان و دانشمندان شیعه، پاسخ به این گونه سخنان عنادآمیز است که فهرست مطالب، نویسنده و نام این گونه نوشته‌ها از حوصله این نوشتار خارج است و مجال گسترده دیگری را می‌طلبد؛ اما برای اطلاع افرادی که با «تفسیر روح المعانی» سر و کار دارند و گاهی مطالب آن را بزرگ و مهم می‌شمارند، بیان می‌کنیم که برخی از اشکالات و شبهات را آلوسی از کتابهای متقدمان برگرفته و آن را شاخ و برگ داده و به صورت جدیدی طرح کرده است و همان طور که پیشتر اشاره شد، طرح و شیوه ارائه جدید این شبهات باعث شد که در صدد پاسخگویی به آن

۱. بحرانی، ابومحمد الحسن بن علی بن شعبه، تحف العقول عن آل الرسول، ص ۴۳۴.

برآییم؛ به عنوان نمونه، چند شبهه آلوسی را که از اصل و ریشه با گذشتگان خود مشترک است، ذکر می‌کنیم و کسانی که بر سخنان آنان پاسخ داده‌اند، متذکر می‌شویم.

۱. آلوسی در ذیل آیه «انما ولیکم الله...» (مائده/۵۵) می‌گوید:

سومین اشکالی که داریم اینکه «ولی» را به معنای متولی برای کارها و سزاوار تصرف، آن هم به شکل تصرف عام قبول نداریم بلکه مراد از آن، ناصر است؛ زیرا در باره دلگرم کردن مؤمنین و آرامش آنهاست.^۱ حال می‌بینیم اصل اشکال لغوی را دیگران مثل ابن حجر در «الصواعق المحرقة» ذکر کرده‌اند.

او می‌گوید: «ولی» در این آیه به معنای ناصر است؛ چرا که این شبهه به وجود می‌آید که علی (ع) زمان پیامبر (ص) هم ولایت داشته باشد و چون ولی در قبل و بعد آیه، به معنای نصرت و یاری است، اینجا هم ولی به معنای مذکور خواهد بود^۲ که البته در همان جا قاضی نورالله شوشتری با بیان مستدل و کامل پاسخ سخن او را می‌دهد و اثبات می‌کند که با توجه به انضمام ولایت الله به این ولایت، معنای آن تصرف مطلق و متولی در امور خواهد بود و یا شخص دیگری که این مسئله را ذکر کرده و به احتمال، آلوسی از آن استفاده کرده، امام فخر رازی است؛ او می‌گوید: ولی در لغت، یعنی ناصر و محب و در این آیه به معنای محب نیست؛ پس به معنای ناصر است و چون علی (ع) زمان پیامبر (ص) ولایت نداشت، (نافذ التصرف نبود) و بعد از پیامبر (ص) قائل به ولایت او هستیم، لذا اثبات می‌کنیم ولایت او را در زمانی غیر از زمان دیگر و این زمان چون معین نیست، چه اشکالی دارد پس از خلفای سه‌گانه باشد.^۳

همین اشکال را به همین سبک آلوسی در تفسیر خود ذکر می‌کند و آن را از قول یکی از دانشمندان اهل سنت بازگو می‌کند. می‌گوید: این دلیل اثبات می‌کند که علی (ع) بعد از پیامبر (ص) امام است؛ زیرا امامت نیابت است، پس

۱. آلوسی بغدادی، سید محمد، روح المعانی، ج ۶، ص ۱۶۸.

۲. شوشتری، نورالله، الصوارم المهرقة فی نقد الصواعق المحرقة، ص ۱۷۲.

۳. رازی، امام فخر، التفسیر الکبیر، ج ۱۲، ص ۲۶.

زمان پیامبر(ص) مراد نیست و زمان بعد از او مراد است و چون حدی برای تأخیر از فرمان پیامبر(ص) برای این ولایت نیست، چه اشکال دارد که زمان بعد از خلفای سه گانه منظور باشد. پس مدعای شیعه حاصل نمی شود.^۱

فضل بن رزبهان نیز که حدود ۳۰۰ سال قبل از آلوسی بوده و کتابی به نام «ابطال لنهج الباطل» در رد کتاب علامه حلی نوشته است، این اشکال را به همین نحو طرح می کند و علامه قاضی نورالله شوشتری در کتاب «احقاق الحق» پاسخ کامل آن را بیان و پندارهای او را رد می کند. او نیز در مسئله ولی و مشترک لفظی بودن آن، شبهه و اشکال کرده است که عبارات آلوسی شباهت بسیار به سخنان او دارد.^۲

۱-۱۰. نقل قولهای آلوسی از اهل بیت(ع)

آلوسی در عین اینکه ائمه(ع) را در زمره مفسران درجه اول و آگاهان از معانی قرآن نمی شمارد، اما در مواردی هم از آنها نقل می کند. این نقل قولها موارد گوناگونی دارد که بیشتر آنها در موارد اختلاف قرائت بوده، گاهی هم در تفسیر و یا نقل روایاتی و یا اشعاری از آنهاست؛ به عنوان نمونه، در ذیل آیه ۲۶۷ سوره بقره «یا ایها الذین آمنوا أنفقوا من طیبات ما کسبتم و مما أخرجنا لکم من الأرض...» می گوید: ابن جرید از علی(ع) نقل کرده که در معنای «طیبات ما کسبتم» گفته است: از طلا و نقره و در تفسیر «مما أخرجنا لکم من الأرض»، فرموده: یعنی حبوبات، خرما و هر چیزی که زکات به آن تعلق گیرد.^۳ همچنین در ذیل همین آیه، از عبیده سلمانی نقل می کند که گفت: از علی(ع) در باره این آیه پرسیدم، فرمود: در باره زکات واجب نازل شده است، شخصی خرمای خوب و بد را از هم جدا کرده بود، وقتی گیرنده زکات می آید، آن نوع بد را به وی می دهد؛ لذا خداوند فرمود «و لا تیمموا الخبیث منه تنفقون».^۴

۱. آلوسی بغدادی، سید محمود، روح المعانی، ج ۶، ص ۱۶۹.

۲. شوشتری، نورالله، احقاق الحق، ج ۲، ص ۴۰۸.

۳. آلوسی بغدادی، سید محمود، روح المعانی، ج ۳، ص ۳۹.

۴. همان جا.

ایشان از ائمه دیگر نیز مطالبی نقل می‌کند، البته در ردیف اقوال دیگران نه ترجیح آن؛ مثلاً، ذیل آیه ۲۹ سوره نساء «...و لا تقتلوا أنفسکم إنه کان بکم رحیم»، در معنای «لا تقتلوا» می‌گوید: خود را در جنگ به مخاطره نیندازید و با آنکه توان رویارویی با او را ندارید، مبارزه نکنید. بعد می‌گوید: این معنا از ابو عبدالله امام صادق (ع) روایت شده است.^۱

در باب قرائات نیز از آنها نقل قولهایی دارد؛ به عنوان نمونه، در ذیل آیه قبل می‌گوید: علی (ع) آن را با تشدید خوانده است (و لا تقتلوا) برای تکثیر و فزونی.^۲ نمونه دیگر در آیه ۴۳ سوره رعد «... و من عنده علم الکتاب» می‌گوید: علی (ع) ابی و ابن عباس، عکرمه، ابن جبیر، عبدالرحمن بن ابی بکر، ضحاک، سالم بن عبدالله، ابن عمر، ابن ابی اسحاق، مجاهد، حکم و اعمش خوانده‌اند: «و من عنده علم الکتاب» که من را حرف جر قرار داده است که جار و مجرور خبر مقدم و کلمه علم مبتدای مؤخر خواهد بود.^۳

گاهی نیز در مطالب دیگر و موضوعاتی مختلف از ائمه (ع) روایت نقل می‌کند؛ مثلاً، در باب استخاره می‌گوید: از علی (ع) روایت شده است که فرمود: هر کس بخواید با قرآن استخاره کند، هفت بار سوره «قل هو الله احد» را بخواند و سه بار بگوید: «اللهم بکتابک تفاعلت و علیک توکلت أرنی فی کتابک ما هو المکتوم من سرّ المکتون فی غیبک»، آن گاه با اول قرآن تفاعل کند.^۴

همچنین در باب کتمان علوم الهی از نامحرمان و جاهلان می‌گوید: رئیس عارفان علی زین العابدین (ع) به این حفظ و کتمان اشاره کرده است:

«انی لا کتم من علمی جواهره	کیلا یری الحق ذو جهل فیفتننا
و قد تقدم فی هذا ابو حسن	الی الحسین و قبله الحسن
و قرّب جوهر علم لو ابوح	لقلیل لی: انت ممن یبعد الوثنا

۱. همان، ج ۵، ص ۱۶.

۲. همان جا.

۳. همان، ج ۱۳، ص ۱۷۶.

۴. همان، ج ۶، ص ۵۹.

و لا ستحلّ رجال مسلمون دمی یرونا أقبح ما یأتونه حسنا.^۱
 در موارد تفسیر نیز از امام باقر(ع) به ابی جعفر و از امام صادق(ع) گاهی به ابی عبدالله و گاهی صادق تعبیر می‌کند؛ به عنوان نمونه: ذیل آیه ۶۲ انفال «و إن یریدوا أن یخدعوک فإن حسبک الله...»، در تفسیر کلمه «مؤمنین» از ابی جعفر(ع)، نعمان بن بشیر، سدی و ابن عباس روایت شده است که آنها انصار هستند.^۲

و در ذیل آیه «و النجم إذا هوی» (نجم/۱) می‌گوید: جعفر صادق(ع) فرمود: نجم پیامبر(ص) است و فرمود: ستاره، یعنی نزول پیامبر(ص) در شب معراج.^۳
 البته از تفاسیر شیعی مثل «مجمع البیان» هم گاهی مطالبی به ویژه در مسائل ادبی و قرائات ذکر می‌کند؛ به عنوان نمونه، ذیل آیه ۴۰ سوره مائده «ألم تعلم أن الله له ملک السموات و الارض...»، می‌گوید: خطاب به پیامبر(ص) است یا هر کس که برای آن صلاحیت داشته باشد و اتصال آن به ماقبلش اتصال حجت و دلیل و بیان است برای آنچه در مورد وعده وعید گذشت که این بنا بر مطلبی است که طبرسی می‌گوید.^۴

اما ممکن است این سؤال به نظر برسد که چرا آلوسی از ائمه اطهار و یا تفسیر شیعی نقل می‌کند؟

آلوسی ناگزیر به این کار است؛ زیرا:

نخست، از هیچ یک از صحابه و تابعان به اندازه اهل بیت(ع) اقوال تفسیری وجود ندارد و کتابهای شیعه و برخی کتابهای اهل سنت، مملو از آن است (مانند «تفسیر البرهان»، «نور الثقلین»، «الدر المثور» و...) و لذا باید برای توضیح مطالب خود از آنها، چه به صورت مستقیم و چه غیرمستقیم استفاده کند؛

دوم، اگر این کار را نکنند، مراجعه‌کنندگان تفسیر او خواهند پرسید، چرا از کسانی که وحی در خانه‌شان نازل شده است و سرای آنان محل رفت و آمد

۱. همان، ج ۶، ص ۱۹۰.

۲. همان، ج ۱۰، ص ۲۸.

۳. همان، ج ۳۰، ص ۴۵.

۴. همان، ج ۶، ص ۱۳۵.

ملائکة الهی بود، در باره تفسیر آیات، سخنی نقل نکرده‌ای با اینکه خود اهل سنت اقرار کرده‌اند که علی(ع) و بالتبع فرزندان او اعلم زمان خود به کتاب خدا بودند.^۱

۱-۱-۱. مهم‌ترین اشکال بر تفسیر آلوسی

اگر به جوامع روایی دست اول سنی و شیعه مراجعه کنیم، احادیثی را می‌بینیم که از لحاظ لفظ یا معنا متواتر است و در بین بسیاری از تألیفات اسلامی دیده می‌شود؛ از آن جمله، این حدیث و یا مانند آن که فاضل متقی در «کنز العمال» که از منابع مهم اهل سنت به شمار می‌آید، ذکر می‌کند:

پیامبر(ص) فرمود: «من قال فی القرآن بغیر علم فلیتبوأ مقعده من النار»^۲
هر کس در قرآن (توضیح و تفسیر آن) بدون علم سخن بگوید، باید جایگاه خود را در آتش جستجو کند.

و یا «من تکلم فی القرآن برأیه فقد أخطأ»^۳

پیامبر(ص) فرمود: هر کس در قرآن با رأی خود (بدون توجه به قرائن خود قرآن) سخن بگوید (و تفسیر کند)، اگر چه درست باشد، ولی خطا و اشتباه کرده است.

و مانند این احادیث بسیار داریم که علما در مبحث «تفسیر به رأی» آنها را آورده‌اند.

مهم‌ترین ویژگی که باعث مردود و مذموم بودن تفسیر به رأی است، اینکه مفسر سعی دارد آیات قرآن را بر اساس عقیده و نظر خود تفسیر کند و با هر تکلف و سختی هم که باشد، رأی خود را از لابه‌لای آیات استخراج کند و همین مسئله باعث شده است که گاهی در بین فلاسفه و عرفا به ویژه، تفسیرهایی ظهور کند که یا برای بسیاری نامفهوم است و یا آن قدر از معانی ظاهری قرآن دور است که نمی‌توان آن را تفسیر قرآن نام نهاد.

۱. اصفهانی، ابی نعیم، حلیة الاولیاء، ج ۱، ص ۶۵.

۲. متقی هندی علاء الدین علی، کنز العمال، ج ۲، ص ۱۶.

۳. همان جا.

به همین سبب، دانشمندان علوم قرآن در کتابهای خود برای مفسر آدابی ذکر کرده‌اند و فصل جداگانه‌ای به این موضوع اختصاص داده‌اند. سیوطی در «الاتقان» پس از بر شمردن پانزده علم که ابزار مفسر است و آنها عبارت است از: لغت؛ نحو؛ صرف؛ اشتقاق (شناخت ریشه واژگان)؛ معانی و بیان؛ بدیع؛ قرائات؛ اصول دین؛ اصول فقه؛ اسباب نزول؛ ناسخ و منسوخ؛ فقه احادیث و واضح‌کننده مجمل و مبهم؛ علم الهی که همان الهامهای قلبی خداوند و ارشادات اوست؛^۱ سپس یکی از موانع تفسیر صحیح و کامل را از «البرهان» زرکشی چنین نقل می‌کند:

در «البرهان» گفته است: بدان که برای هیچ اندیشمندی فهم معانی وحی حاصل نشده است و اسرار آن برای او ظاهر نمی‌شود، در حالی که در قلبش بدعت یا کبر یا میل و گرایش یا دوستی دنیا و یا حالت اصرار بر گناه یا ایمان سست و بدون تحقیق باشد و یا اینکه تکیه بر دانش مفسری کند که علم کافی ندارد و اینها همه پرده‌ها و موانعی است که برخی از برخی دیگر مهم‌تر است.^۲ می‌بینیم که همان نکته داشتن میل و گرایش را زرکشی به عنوان خطر و مانع تفسیر صحیح می‌شمارد و آن را در زمره دیگر عیوب یک مفسر و اشکالات آن محسوب می‌کند و نیز سیوطی فصلی به عنوان «فی ما یجب علی المفسر» آورده است و در آنجا روش تفسیر را بازگو می‌کند. او اولین جمله‌ای که در این فصل به کار می‌برد این است:

علما گفته‌اند: لازم است که مفسر در تفسیر مفسر، یعنی قرآن را در نظر بگیرد.، چنین است: کسی که تفسیر قرآن می‌کند، باید توجه داشته باشد که قرآن را تفسیر می‌کند نه حرف خود را بر الفاظ قرآن حمل کند. با توجه به تعریفی که ذهبی در کتاب خود از آلوسی می‌کند، در حالی که هم‌مذهب و هم‌فکر اوست، درمی‌یابیم عمده مخالفت‌های آلوسی در ذیل آیات متأسفانه از این جهت است.

۱. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن، الاتقان فی علوم القرآن، ج ۴، ص ۲۱۶.

۲. همان جا.

ذهبی گفته است: آلوسی اشعری مذهب است و عقیده سنی دارد و به همین دلیل می‌بینیم که بسیار آرای معتزله و شیعه و غیر اینها از دارندگان مذاهب مخالف مذهب خود را مورد انتقاد و خدشه قرار می‌دهد.^۱

دو جهتی که اشتباه مفسر از آن نشئت می‌گیرد، عبارت است از: نخست، مفسر به چیزی از معانی معتقد باشد، آن گاه بخواهد که الفاظ قرآن را نیز بر آن معنای مورد نظر خود حمل کند؛ دوم، قرآن را به صرف آنچه که صحبت‌کنندگان به زبان عربی از کلام می‌فهمند، تفسیر کند، بدون اینکه توجه به قرآن بودن متن و آن که بر او نازل شده است، بکند.^۲

برای اتخاذ روش صحیح در تفسیر شرایطی ذکر کرده‌اند:

۱. خالص بودن نیت از هر غرض جز کشف حقیقت و فهم مراد خداوند از قرآن؛

۲. ترک شتابزدگی در اتخاذ رأی و قضاوت نهایی قبل از فحص کامل؛
۳. وارد نشدن و فرو نرفتن در مسائلی که قرآن آنها را مسکوت گذارده است و دانستن یا ندانستن آنها سودی ندارد؛ مانند رنگ سگ اصحاب کهف؛
۴. فرو نرفتن در مسائلی که علم آنها خاص خداوند است؛ مانند زمان برپایی قیامت؛

۵. رجوع کامل به تفسیر مهم برای دو فایده: نخست، خالی بودن ذهن از هر گونه ذخیره پیشین مربوط به آرای مذهبی که در شکل گرفتن رأی و قضاوت مؤثر است؛

- دوم، مطابقت رأی مفسر با قرآن، نه قرآن با رأی و نظر او؛
۶. التزام به حفظ حدود و ترک استخدام قرآن در موضوعاتی که مربوط به معارف قرآن نیست و قرآن برای آنها نازل نشده است؛ مثل استخراج مسائل نجومی.^۳

۱. ذهبی، محمدحسین، التفسیر المفسرون، ج ۱، ص ۳۵۷.

۲. همان، ج ۱، ص ۲۸۱.

۳. کمالی دزفولی، سید علی، قانون تفسیر، ص ۴۵۸.

همچنین باید به دومین منبع عظیم فهم قرآن، یعنی سنت مراجعه کرد؛ زیرا به قول امام باقر(ع): «انما يعرف القرآن من خوطب به»^۱ باید از مخاطب قرآن استفاده کرد؛ زیرا او قرآن را بهتر از هر کسی می‌شناسد؛ اما آلوسی در تفسیر آیات، فقط از پیامبر(ص) نقل می‌کند و توجهی در تقدیم اقوال ائمه اطهار(ع) نسبت به اقوال دیگر دانشمندان ندارد بلکه در مواردی افرادی ضعیف از جهت اعتبار دانش و نقل روایت را ذکر می‌کند، اما از ائمه مطلبی نقل نمی‌کند.

آیا آلوسی این حدیث مشهور را که بزرگان اهل سنت همچون حاکم نیشابوری، خطیب خوارزمی، حموینی، ابن مردویه و دیگر بزرگان حدیث و روایت نقل کرده‌اند، ملاحظه نکرده است که مضمون آن چنین است: ام سلمه می‌گوید: قسم به آن که جانم در دست اوست، شنیدم رسول خدا می‌فرماید: «علی مع الحق و القرآن، و الحق و القرآن مع علی و لن یفترقا حتی یردا علی الحوض»^۲

علی(ع) با حق و قرآن است و حق و قرآن با علی(ع) است و هرگز جدا نمی‌شوند تا بر من در کنار حوض کوثر وارد شوند. آیا پیامبر(ص) کسی را که از ابن عباس، ابی هریره و عبدالقادر گیلانی کمتر از قرآن اطلاع داشته است، قرین و جزء جداناپذیر قرآن قرار داده است.

سیوطی می‌گوید: ابن ابی از علی(ع) نقل می‌کند که فرمود: اگر بخواهم که هفتاد شتر را از تفسیر سوره «فاتحة الكتاب» بار کنم، خواهم توانست.

آیا علی(ع) که چنین فهمی در مورد قرآن دارد، باید مقدم شود یا دیگران. او که می‌فرماید: من هر آیه‌ای را می‌دانم در کجا نازل شده است. در طبقات مفسران آورده است: بیشترین کسی از آنها (صحابه) که از او نقل شده است (در تفسیر) علی بن ابی طالب(ع) است و روایت از آن سه (خلفا) خیلی کم است. اما علی(ع) از او بسیار روایت شده است تا آنجا که معمر از ذهب پسر عبدالله

۱. کلینی، محمد بن یعقوب، فروع کافی، ج ۸، ص ۳۱۲.

۲. کمالی دزفولی، سید علی، قانون تفسیر، ص ۴۱۱ و احقاق الحق، ج ۵، ص ۶۴۱.

از ابی طفیل نقل می‌کند که می‌گوید: شاهد بودم علی(ع) خطبه می‌خواند و می‌فرمود: از من در باره چیزی بپرسید تا اینکه شما را از آن آگاه سازم و از کتاب خدا بپرسید؛ به خدا قسم آیه‌ای نیست مگر اینکه می‌دانم در شب نازل شده است یا روز؛ در دشت یا کوه.

و ابو نعیم اصفهانی در «حلیۃ الاولیاء» از ابن مسعود نقل می‌کند که گفت: قرآن بر هفت حرف نازل شده است و هیچ حرفی از آن نیست مگر ظاهر و باطنی دارد و به درستی که در نزد علی بن ابی طالب(ع) هم ظاهر و هم باطنی است^۱ و لذا قرآن در مکتب اهل بیت(ع) به سه وجه تفسیر می‌شود: اول، تفسیر قرآن با قرآن؛

دوم، تفسیر قرآن با سنت (اهل بیت)؛

سوم، تفسیر قرآن با عقلی که ملتزم به کتاب و سنت باشد.^۲

با توجه به مطالب بالا می‌بینیم که بی‌توجهی آلوسی به اقوال اهل بیت(ع) در تفسیر آیات کاستی بزرگی در شیوه تفسیر اوست.

سومین اشکال اساسی آلوسی بی‌توجهی کافی به سبب نزول بعضی آیات است. او در ذیل برخی آیات، گرچه به ظاهر سبب نزول را ذکر می‌کند، اما می‌کوشد استدلالهای مفصل در هم پیچیده به کار بگیرد که خواننده اثری را که از آن روایت و یا روایت سبب نزول در ذهنش به وجود آمده، از دست بدهد؛ مثلاً، ذیل آیه «إنما ولیکم الله و رسوله و الذین آمنوا الذین یقیمون الصلوة...» (مائده/۵۵) می‌گوید: بیشتر اهل حدیث بر آن‌اند که این آیه در باره علی(ع) نازل شده است.

سپس، داستان را از روایات اهل سنت به طور کامل و اشعار حسان بن ثابت را در این زمینه ذکر می‌کند،^۳ ولی سپس مانند اینکه در اصل چنین روایاتی که در کتابهای سنی و شیعی به تواتر رسیده است، وجود ندارد، به نقد نزول آن

۱. همان، ج ۴، ص ۳۳۳.

۲. اهل البیت: مقامهم، منهجهم و مسارهم، ص ۷۲.

۳. آلوسی بغدادی، سید محمود، روح المعانی، ج ۶، ص ۱۶۸.

در باره علی (ع) می‌پردازد؛ ولی بهتر است این روایات را در کنار ظاهر ساده و بی‌پیچیدگی قرآن قرار دهیم که مفهوم آیه روشن شود. آیا مسلمانان صدر اسلام هم وقتی با قرآن مواجه می‌شدند، برای فهم معنای آیه به پیامبر (ص) مراجعه می‌کردند که ساعتها بحث و استدلال کنند؟ اصولاً فلسفه ذکر سبب نزول در ذیل آیات همین است که خواننده معنا و مفهوم آن را متوجه شود و اینکه کتابهای مفصلی در این باره تحریر شده است، برای یاری مفسران در فهم معانی آیات بوده است و لیکن آلوسی چون سعی در اثبات عقیده خود دارد، از کنار آن به سادگی می‌گذرد. البته اشکالهای مهم دیگری بر آلوسی وارد است که در عنوانهای بعدی بحث و یا در ذیل آیات بدان اشاره خواهد شد.

۱-۱۲. عدم تتبع علمی نویسنده و ذکر مطالب ناصحیح

گرچه جایگاه علمی و دانش متنوع آلوسی و کوششی را که در تفسیر خود به کار بسته، نمی‌توان نادیده گرفت، اما اگر بخواهیم تفسیر آلوسی را ارزیابی کنیم، ناچار باید سالها وقت صرف کرد و تک تک سخنان او را با مراجعه با ادله دیگر و منابع علمی - اسلامی سنجید تا آن گاه بتوان گفت که چند درصد از اظهارات او در این کتاب درست و چه مقدار اشتباه است. حال چند نمونه از سخنان آلوسی که به شیعه نسبت داده، ولی هرگز شیعه بدان معتقد نیست و در کتابی هم آن را ادعا نکرده است، ذکر می‌کنیم:

او در ذیل آیه «و کلوا و اشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابيض من الخیط الاسود من الفجر ثم اتموا الصیام الی الیل» (بقره/۱۸۷)، می‌گوید: ... و ائمه چهارگانه اهل سنت، که خداوند از آنان راضی باشد، معتقدند که اول روز شرعی طلوع فجر است؛ پس جایز نیست که یکی از امور حرام و باطل‌کننده روزه را پس از آن انجام دهد و تنها کسی که در این مسئله مخالفت کرده است، اعمش است که جز کور او را پیروی نمی‌کند. او گمان کرده است که اول روز طلوع خورشید است؛ مانند روز عرفی و انجام مبطلات روزه را بعد از طلوع فجر (تا طلوع خورشید) جایز شمرده است و مانند او امامیه هستند.^۱ نمی‌دانم او

به چه سندی در نقل این مطلب استناد جسته است؛ در حالی که او در بغداد پایتخت عراق می‌زیسته است و آنجا هم از قدیم تاکنون مرکز شیعه بوده است. همچنین مشاهد مشرف، نزدیک بغداد است و در آنها غیرشیعی بسیار کم است. اضافه بر این، آلوسی دور از کتابهای شیعه و مؤلفات آنها نبوده است.^۱

آری، برای کسی که ادعا می‌کند: غبار عصیت و گرایشهای مذهبی باعث نشده است که بر عقیده‌ای پافشاری کند، بسیار جای شگفتی است که از بارزترین احکام فقهی شیعه که از کتابهای حدیث تا رسایل عملیه پر از آن است غافل باشد! آیا در میان فقههای شیعه تا عصر کنونی، کتابی مشهورتر از «وسائل الشیعه» شیخ حر عاملی وجود دارد. او در کتاب صوم، روایات بسیاری در وقت وجوب روزه ذکر می‌کند؛ اما هیچ کدام اشاره به آغاز روزه از طلوع خورشید ندارد؛ مانند این روایت: از گروهی از اصحاب ما نقل شده است از احمد بن محمد از علی بن الحکم از عاصم بن حمید از ابی بصیر که گفت: از ابو عبدالله (امام صادق(ع)) پرسیدم، چه وقت خوردن و نوشیدن بر روزه‌دار حرام می‌شود و نماز صبح برای او جایز می‌شود؟ پاسخ فرمودند: وقتی فجر پهن شود و مانند شیر سفید شود، آن وقت طعام خوردن حرام، روزه حلال و نماز صبح صحیح خواهد بود.^۲

و البته آن را از سه کتاب «کافی»، «تهذیب»، «من لایضره الفقیه» از کتب اربعه شیعه که مهم‌ترین و مشهورترین کتابها نزد شیعه است، نقل می‌کند. از امام صادق(ع) در باره «خیط ابیض از خیط اسود در فجر» پرسیده شد، فرمود: سفیدی صبح از سیاهی شب و در روایت دیگری فرمود: آن فجری است که در آن شک نشود.^۳

نه تنها کتب حدیث بلکه کتب فقهی شیعی نیز از قدیم تاکنون چنین حکمی را در فقه شیعه مطرح نکرده است. مرحوم محقق حلی، اولین تنظیم‌کننده فقه در پنجاه و چهار فصل، در کتاب ارزشمند «شرایع الاسلام»

۱. خویی، سید ابوالقاسم، البیان فی تفسیر القرآن، ص ۵۲۲ (تعلیق شماره ۱۸).

۲. عاملی، شیخ حر، وسائل الشیعه، ج ۴، ص ۷۹.

۳. همان، ج ۴، ص ۸۰.

می‌فرماید: وقت امساک، طلوع فجر دوم (فجر صادق) و وقت افطار، غروب خورشید است.^۱

پیشتر از او، شیخ بزرگ اسلام مرحوم مفید در «مقنعه» ذیل آیه «احل لکم...» می‌فرمایند: خداوند متعال بر روزه‌دار انجام آنچه روزه را باطل می‌کند، از حد بروز سفیدی از سیاهی فجر حرام کرده است و طلوع فجر، سفیدی است که هنگام پایان شب پدیدار می‌شود و در افق آسمان از طرف مشرق بالا می‌آید که در این وقت، روزه واجب می‌شود و نماز فرا می‌رسد.^۲

شیخ طوسی در «النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوی» می‌فرماید:

وقتی که در آن نیت روزه و خودداری از غذا و شراب واجب است، طلوع فجر کشیده شده است که در این هنگام نماز واجب می‌شود.^۳

البته نیازی نیست از اقوال بزرگانی همچون شهید اول و محقق کرکی و... هزاران فقیه، محدث و مفسر دیگر شیعی که آرای ارزشمند آنها در کتابهایشان در تمام کتابخانه‌ها موجود است، سخنی به میان آوریم. همین اندازه در آشکار ساختن عدم تتبع او در این مسئله کافی است.

نمونه دیگری از سخنان غیرمستند آلوسی، ذیل آیه ۶۷ سوره مائده «یا ایها الرسول بلغ ما أنزل إلیک...» است. او پس از بحث در اینکه ابلاغ رسالت و انجام ندادن آن (ان لم تفعل) چیست، می‌گوید: به شیعه نسبت داده شده است که آنها می‌پندارند پیامبر (ص) برخی از رسالت خویش را برای تقیه کتمان کرده است!^۴

اما به راستی عقیده متکلمان شیعی در این خصوص چیست؟

علامه حلی در «الباب الحادی عشر» می‌گوید: پیامبر ما (ص) یا هر پیامبری از ابتدای عمرش تا آخر آن، پیش از بعثت و بعد از آن، از همه انواع گناهان

۱. محقق حلی، ابوالقاسم نجم‌الدین جعفر بن الحسن، شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام، ج ۱، ص ۲۲۰.

۲. عکبری بغدادی، محمد بن نعمان (مفید)، المقنعه، ص ۳۰۰.

۳. طوسی، ابی جعفر بن الحسن، النهایة، ص ۱۵۲.

۴. آلوسی بغدادی، سید محمود، روح المعانی، ج ۶، ص ۱۸۹.

عملاً و سهواً معصوم است؛ بر خلاف همه خوارج.^۱ دلیل آن را هم چنین ذکر می‌کند؛ زیرا اگر چنین نباشد، اطمینان به گفتار او نخواهد بود.

همه امامیه معتقد هستند که پیامبران همگی از گناهان صغیره و کبیره معصوم‌اند و از گناهان قبل و بعد از نبوت چه عمداً و چه به صورت فراموشی و سهو میرا هستند و نیز هر خوی زشتی و صفت پستی که باعث فرومایگی و حقارت آنان شود، از ایشان به دور است.^۲

جمال‌الدین سیوری نظر علامه حلی را در این باره چنین بیان می‌کند: سهو از پیامبر (ص) مطلقاً جایز نیست، چه مربوط به شرع یا غیر آن باشد. او اضافه می‌کند: بر پیامبر (ص) سهو مطلقاً روا نیست؛ نه در شرع و نه در غیر آن. در شرع به دلیل اینکه همه چیزهایی که بدان امر شده است، ادا کند، در غیر این صورت، مقصود از بعثت حاصل نمی‌شود و در غیر آن نیز وجود سهو باعث می‌شود که مورد نفرت و ناپسندی واقع شود.^۳

شیعه هیچ فضیلت و منقبتی را قائل نیست، مگر کامل‌ترین و بالاترین مرتبه آن را برای رسول خدا (ص) قائل است و هیچ کس از گذشتگان و آیندگان، چه پیامبران دیگر، چه ائمه و یا ملائکه و غیر اینها را بر پیامبر (ص) برتر نمی‌داند بلکه او را بالاترین موجود و مخلوق می‌داند و امام معصوم را نیز از پیروان پیامبر (ص) و از امت او محسوب می‌کند. در نزد شیعه هیچ کس از امت پیامبر (ص) برابر با او نیست و امام هم مأمور به اطاعت رسول است و نمی‌تواند پیروی آن را نکند.^۴

هر کس آنچه را پیامبر (ص) از امر غیب، مثل آفرینش آسمان و زمین و صفت جهنم و بهشت خبر دهد، انکار و در آن شک کند، بعد از آنکه یقین کند که گفته پیامبر (ص) است، در نزد شیعه هیچ شکی در کفر آن نیست.^۵

۱. حلی، یوسف ابن مطهر، الباب الحادی عشر، ص ۲۱.

۲. مظفر، محمد حسن، دلائل الصدق، ج ۱، ص ۵۹۸.

۳. سیوری حلی، جمال‌الدین مقداد بن عبدالله، ارشاد الطالبین، ص ۳۰۵.

۴. صفای، لطف‌الله، مع الخطیب فی خطوطة العریضة، ص ۱۲۷.

۵. همان، ص ۱۲۲.

مرحوم شیخ محمدحسین آل کاشف‌الغطاء در این زمینه می‌گوید:
شیعه معتقد است محمد(ص) آخرین و بزرگ‌ترین پیغمبر خداست. او در تمام عمر خود از گناه و اشتباه پاک و معصوم بوده است و جز در راه خدا تا آخرین لحظه زندگی قدم برنداشت.^۱

به نظر می‌رسد این اشکال را که در سخنان برخی دیگر از نویسندگان اهل سنت هم دیده می‌شود، موضوع جدیدی از نظرات آلوسی نباشد بلکه پیش از او نیز دیگران به ذکر آن پرداخته‌اند.

علامه امینی در کتاب «الغدیر» به نقد برخی از آنها پرداخته و می‌گوید:
قرطبی در تفسیر خود در باره قول خداوند «یا ایها الرسول بلغ ما أنزل إلیک...»، می‌گوید: این تأییدی برای پیامبر(ص) است و برای حاملان علوم که از امت او هستند، مبنی بر اینکه چیزی از وحی را کتمان نکند و در «صحیح» مسلم از مسروق از عایشه نقل شده است که گفت: هر کس به تو گفت که محمد(ص) چیزی از وحی را کتمان کرده، همانا دروغ می‌گوید و خداوند تعالی می‌فرماید: ای رسول! برسان آنچه از پروردگارت به سوی تو نازل شد و خداوند شیعیان را سیه‌رو کند که می‌گویند پیامبر(ص) برخی از آنچه بدو وحی شده بود و مردم بدان نیاز داشتند، کتمان کرده و قسطلانی هم در «فتح الباری» بر سستی این یاوه‌ها افزوده است و می‌گوید: شیعه اعتقاد دارد که پیامبر(ص) چیزهایی را برای تقیه کتمان کرد.^۲ سپس مرحوم امینی می‌فرماید: ای کاش این دو اشاره‌ای به مصدر این تهمت بر شیعه می‌کردند و یا از عالمی که آن را ذکر کرده است و یا کتابهای که متضمن آن باشد، نام می‌بردند.

حتی برخی از اهل سنت عصمت پیامبر(ص) را با نقل احادیث دروغ و بی‌محتوا خدشه‌دار می‌کنند. در تفسیر همین آیه فخر رازی و جوهری که برای آن ذکر می‌کند، همگی نشان‌دهنده کوتاهی پیامبر(ص) از بیان تمام وحی است. همچنین در ذیل سوره نجم، برخی مفسران اهل سنت می‌گویند که پیامبر(ص)

۱. مکارم شیرازی، ناصر، این است آیین ما، ص ۱۷۸.

۲. امینی، عبدالحسین، الغدیر، ج ۱، ص ۱۲۸.

سهو کرد و قرآن را به اشتباه قرائت کرد.

در «دلائل الصدق» می‌گوید: برخی اهل سنت بر انبیا سهو و خطا را روا شمرده‌اند و به پیامبر (ص) نسبت سهو در قرآن می‌دهند تا آنجا که موجب کفر می‌شود. می‌گویند: پیامبر (ص) روزی نماز قرائت کرد و سوره نجم را خواند و در آن پس از قول خداوند: «أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَ مَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ» اضافه کرد: «تلك الغرائق العلى منها الشفاعة ترجى».^۱

همچنین در «صحیحین» که از کتابهای معتبر و مورد توجه نزد اهل سنت است، موارد مشابهی وجود دارد. امام شرف‌الدین در پاسخ به مسائل جاراالله از «صحیحین» نقل می‌کند، از ابوهریره که گفته است: پیامبر (ص) دو رکعت نماز خواند و گمان می‌کنم نماز عصر بود، سپس سلام داد، آن گاه به سوی چوبی که در محل ورود مسجد بود، رفت و دستش را بر آن نهاد و در جماعت نمازگزاران ابوبکر و عمر بودند و ترسیدند که با او سخن بگویند، مردم به شتاب خارج شدند و به پیامبر (ص) گفتند: آیا نماز را قصر (کوتاه) خواندی؟ و مردی بود که پیامبر (ص) به او ذوالیدین می‌گفت، او به پیامبر (ص) عرض کرد: آیا فراموش کردی، یا قصر خواندی؟ پیامبر (ص) فرمود: بله فراموش کردم؛ آن گاه دو رکعت خواند و سلام داده تکبیر گفت و سجده کرد^۲ و چنان که روشن است، نسبت خطا و اشتباه و نبود عصمت به پیامبر (ص) با نقل این گونه روایات سازگارتر است که نسبت دادن آن به شیعه.

عصمت از عقاید مسلم شیعه است؛ زیرا فلسفه هدایت تشریعی اعتماد به پیام‌آور است و با نبود عصمت، چنین امری محقق نمی‌یابد. اگر به فرستاده خدا در گرفتن رساننده وحی نتوان صددرصد اطمینان کرد، هدف رسالت که تکامل بشریت است، تأمین نمی‌شود؛ زیرا در صورت عدم مصونیت انبیا در ابلاغ فرامین خدا، انحراف اجتماع از مسیر تکامل اجتناب‌ناپذیر است.^۳

۱. مظفر، محمد حسن، دلائل الصدق، ج ۱، ص ۵۹۸.

۲. شرف‌الدین موسوی، عبدالحسین، اجوبة مسائل جاراالله، ص ۱۶۰.

۳. موسوی لاری، سید مجتبی، مبانی اعتقادات در اسلام، ج ۲، ص ۹۸.

آخرین نمونه از گفته‌های سست آلوسی ذیل آیه «الَّذِينَ يَبْلُغُونَ رَسُولَاتِ اللَّهِ وَيُخْشَوْنَ...» (احزاب ۳۹) است. او می‌گوید: به این آیه بر جایز نبودن تقیه به صورت مطلق برای انبیا استدلال شده است و شیعه آن را در مورد تبلیغ رسالت استثنا کرده است (یعنی در تبلیغ رسالت تقیه برای انبیا جایز است).^۱

از این مطلب آلوسی آشکار می‌شود که بر خلاف فراوانی دانش و مداومت مطالعه‌ای که به او نسبت داده می‌شد، از توجه به معروف‌ترین کتابهای اهل سنت نیز غافل شده است؛ زیرا عده‌ای از اهل سنت این گونه اعتقاد دارند؛ نه شیعه.

در «دلائل الصدق» آمده است: این (تقیه در تبلیغ) مذهب گروهی از اهل سنت است، همان گونه که سخنان ابن حزم به این مطلب صراحت دارد؛^۲ آنجا که در باره آیات مخالف با عصمت ابراهیم (ع) به بحث می‌پردازد، می‌گوید: دروغ برای اظهار کفر در تقیه روا شمرده شده است. آلوسی در باره تقیه سخنان فراوان و بی‌پشتوانه‌ای را به شیعه نسبت می‌دهد و اظهار می‌کند که شیعه در مسئله تقیه، راه افراط پیش گرفته است. به نظر او شیعیان جایز بلکه واجب کرده‌اند که شخص برای کمترین ترس جانی یا حفظ مال، اظهار کفر بکند و فرقی نیست بین اینکه از دشنام یا سوءظن بترسد و یا ترس ضرری را داشته باشد؛ زیرا همه اینها تقیه را مباح می‌کند.^۳

روشن است که پاسخ به این پندارها و نسبتها از این مجال خارج است و محققان بسیاری بدان پاسخ گفته‌اند.

۱-۱۳. رعایت ادب: مهم‌ترین ویژگی نویسندگی

برای یک نویسنده، مهم‌ترین مسئله، رعایت ادب نویسندگی و فرا نرفتن از اعتدال و به کار نبردن عبارات و کلمات زشت و توهین‌آمیز است که البته آلوسی برای طرد مخالفان خود، در بحث از این هم دریغ نمی‌ورزد و به جای استدلال، سعی در به تمسخر گرفتن و مخدوش کردن طرف مقابل را دارد؛ مثلاً،

۱. آلوسی بغدادی، سید محمود، روح المعانی، ج ۲۲، ص ۲۱.

۲. شهرستانی، عبدالکریم، الملل و النحل، ج ۴، ص ۶.

۳. مظفر، محمد حسن، دلائل الصدق، ج ۱، ص ۶۱۹.

هنگام نقل خود از یکی از مفسران شیعه به نام مشهدی، صاحب تفسیر «کنز الدقائق»، ذیل آیه تطهیر می‌گوید: به جانم قسم، حرفهای مشهدی از حیث مسخره و غلط بودن، مانند آن فارسی است که می‌گفت: خسن و خسین دختران مغاویه! و من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور.^۱

و یا اشعار سید حمیری (اسماعیل بن محمد) در جریان غدیر را که در کتابهای اهل سنت نیز ذکر شده، ذیل آیه تبلیغ آورده است. ابتدا می‌گوید: خداوند با عدلش با او رفتار کند. در آخر بار دیگر، نفرین کرده است و می‌گوید: خدا گناهان او را نبخشد و از او در نگذرد. همان سید حمیری از جمله کسانی است که امام باقر(ع) در عصر خود او را دعا می‌کند.^۲

۲-۱. بحثی در باره شأن نزول

با توجه به اینکه اصطلاح شأن نزول در عنوان این کتاب مورد توجه قرار گرفته است، لازم به نظر می‌رسد که مطالبی برای آشنایی با سبب نزول، شناخت آن، انواع سبب نزول و... در مبحثی بیان شود که اینک بدان می‌پردازیم:

۱-۲-۱. سبب نزول

هنگامی که گوینده‌ای سخنی را ادا می‌کند و معنای خاصی را القا می‌کند، در صورتی که صدور این سخن از متکلم به دلیل علت ویژه و سبب معینی باشد، ناچار برای فهم معنای کامل و صحیح آن، باید سبب و علت آن سخن را جویا شد. اگر با قصیده یا غزلی از یک شاعر برخورد کنیم، ناگزیریم شرایط مکانی و زمانی آن شاعر را در نظر گرفته، عوامل مؤثر در آفرینش آن اثر ادبی را باز شناسیم. چه بسا عبارات، کلمات و اصطلاحات خاصی که در مکانها و زمانهای متفاوت، معانی مختلفی داشته باشد؛ گرچه از جهت لفظ دارای یگانگی باشد. همان طور که اگر کسی لفظ مشترکی را به کار ببرد، ما به دنبال قرینه آن می‌گردیم. اگر فردی که ترسیده می‌گریزد و فرد دیگری که در مقام ستایش

۱. همان، ج ۲۲، ص ۱۷.

۲. همان، ج ۶، ص ۱۹۳.

شجاعان است بگویند: جاعنی أسد (شیر به سوی من آمد) در این مورد چون سبب هر دو بیان را یافته‌ایم (ترس و مدح)، حکم می‌کنیم که کلمه اسد (شیر) در این دو عبارت از حیث معنا متفاوت است. به همین منوال کلام خداوند حکیم که در بردارنده معانی و مفاهیم بسیار است و برای وسعت و گستردگی الفاظ عام قرآن، قابلیت حمل بر معانی مختلفی را داراست، برای فهم بهتر آن و ادارک معنای اراده‌شده خداوند، باید توجه به سبب نزول و علت صدور آن کرد.

۱-۲-۲. معنای سبب نزول

نخست باید توجه داشت که آیات قرآن را می‌توان بر دو دسته کلی تقسیم کرد: دسته اول، آیاتی است که با سبب نازل شده است و این سبب برانگیزنده و باعث نزول آیه بوده که بدون شک این سبب همراه با وحی بوده است (نه مقدم بر آن) و این قسم، همان بخشی است که در کتب تفاسیر از آن به نام اسباب نزول بحث می‌کند؛

دسته دوم، آن آیاتی است که ابتدا نازل شده است، بدون اینکه رخدادی به وجود آید، یا مسئله‌ای در عصر وحی پیشامد کند که آن امر اقتضای نزول وحی را داشته باشد و این قسم، شامل وقایع امتهای گذشته می‌شود که قرآن آن را برای تأمل و بررسی کردن و پند گرفتن نقل می‌کند و مسائل روز قیامت، بهشت، جهنم و غیره می‌شود.^۱

با اشعار از این تقسیم‌بندی نکاتی را می‌توان برشمرد:

نکته اول، می‌توان به این سؤال که آیا همه آیات قرآن دارای سبب نزول هستند، پاسخ منفی داد؛ زیرا بسیاری از آیات هستند که مردم با موضوعات آنها آشنایی قبلی نداشتند و یا واقعه‌ای در زمینه آن رخ نداده بود که آیه‌ای نازل شود و اینکه در بعضی روایات دیده می‌شود که امیرالمؤمنین علی (ع) و یا ابن مسعود و دیگران فرموده‌اند که من سبب نزول همه آیات را می‌دانم، را باید به معنای آن، یعنی زمان، مکان، تقدیم و تأخیر و سبب (در صورت سبب داشتن) تأویل کرد؛ اما نکته دوم که سیوطی در «الباب القول» به آن توجه کرد و ما نیز در

۱. العطار، داوود، موجز علوم القرآن، ص ۱۲۶.

تقسیم‌بندی در دسته دوم بدان اشاره کردیم، آن است که قید در عصر وحی بودن، نشان می‌دهد که اگر واقعه‌ای رخ داده باشد و یا سؤالی در گذشته از پیامبری و یا فرد صالحی شده باشد که مقدم بر عصر وحی است، نمی‌توان آن را سبب نزول به حساب آورد.

سیوطی می‌گوید: در باره سبب نزول باید توجه داشت اینکه سبب نزول آن امری است که آیه (آیات) در روزهای وقوع آن امر نازل شده باشد. او اضافه می‌کند این قید را بدین دلیل ذکر کردم که آنچه واحدی در باره سوره فیل از این بابت که سبب نزول آیه، آمدن حبشیها به سوی خانه کعبه بوده است، خارج شود.^۱

۱-۲-۳. تعریف سبب نزول

با توجه به مطالبی که ذکر شد، در عبارات کوتاهی می‌توان گفت، سبب نزول عبارت است از «آنچه که آیه یا آیاتی به سبب آن نازل شود، در حالی که آن آیات، رخداد یا پاسخ سؤال یا بیان حکم شرعی آن امر را همزمان با واقع شدنش در برداشته باشد».^۲

دیگران نیز در منابع مربوط به علوم قرآنی عباراتی نزدیک به تعریف بالا ذکر کرده‌اند؛ مثلاً گفته‌اند: اسباب نزول اموری است که یک یا چند آیه یا سوره‌ای در پی آنها و برای آنها نازل شده است و این امور در زمان نبوت رسول اکرم (ص) روی داده است.^۳

۱-۲-۴. کتابهای نوشته‌شده در باره اسباب نزول

سیوطی مهم‌ترین کتابهایی را که در باب سبب نزول آیات تا زمان او نوشته شده است، چنین یاد می‌کند:

۱. کتاب علی بن مدینی که استاد روایت بخاری صاحب «صحیح» بوده

است؛

۱. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن، لباب النقول اسباب النزول (حاشیه تفسیر جلالین)، ص ۵.

۲. صالح، صبحی، مباحث فی علوم القرآن، ص ۸۳.

۳. حجتی، سید محمدباقر، اسباب النزول، ص ۲۰.

۲. کتاب «اسباب النزول» واحدی که مشهورترین کتاب در این زمینه است. البته دارای نقصها و کمبودهایی است؛
۳. ابوالفضل بن حجر عسقلانی نیز در این زمینه کتابی نوشته است که البته به صورت چرکنویس باقی مانده و عمر او به پایان رسیده است؛
۴. خود سیوطی نیز کتابی به نام «لباب النزول فی اسباب النزول» نوشته که در «الاتقان» از آن بسیار تمجید کرده است.^۱ گرچه مفسران نیز در خلال تفسیر آیات به این اسباب نزول اشاره کرده‌اند.

۱-۲-۵. اهمیت شناخت سبب نزول و فواید آن

همان طور که اشاره شد، هر گاه عوامل، انگیزه‌ها و شرایط زمانی و مکانی یک سخن و کلام را بشناسیم، راه فهم آن بر ما هموارتر خواهد شد؛ به همین دلیل بسیاری از علمای علم تفسیر و علوم قرآن، به مسئله شناخت سبب نزول اهمیت فراوانی داده‌اند و به همین دلیل در عباراتی اهمیت آن را اظهار کرده‌اند: ابن دقیق العید می‌گوید: بیان سبب نزول راه بسیار کمک‌کننده‌ای در فهم قرآن است.^۲

ابن تیمیه می‌گوید: شناخت سبب نزول، کمک به فهم آیه می‌کند؛ زیرا علم به سبب، علم به مسبب را در پی خواهد داشت.^۳

واحدی می‌گوید: تفسیر آیه بدون آگاهی از داستان آن و بیان نزولش ممکن نیست و برای تفسیر مهم‌ترین امر، اسباب نزول است و باید به آن بالاترین توجه را داشت؛ زیرا که در اخبار، وعده آتش به کسی داده شده که نسبت به سبب نزول جاهل بوده است و در تفسیر دچار لغزش شود.^۴

زرکشی در «البرهان» از قول ابوالفتح قشیری نقل می‌کند: بیان سبب نزول یک روش قوی در فهم مفاهیم کتاب عزیز است و بیان سبب نزول، امری است

۱. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن، الاتقان، ج ۱، ص ۱۰۷.

۲. همان، ج ۱، ص ۱۰۸.

۳. همان جا.

۴. واحدی نیشابوری، ابوالحسن، اسباب النزول، ص ۴.

که برای صحابه با توجه به قرائنی که پیرامون یک مسئله مشاهده کرده بودند، حاصل می‌شود.^۱

برخی از دانشوران نیز تفسیر قرآن را بدون اطلاع کافی از سبب نزول حرام می‌دانستند. سیوطی می‌گوید: دانشمندان اهل تحقیق، اقدام به تفسیر قرآن را برای کسی که نسبت به اسباب نزول آگاهی نداشته باشد، حرام کردند.^۲

تواناترین مفسر در استواری تفسیرش و تحقیق، آن کسی است که آشنایی بیشتری با اسباب نزول داشته باشد و لذا امیرالمومنین علی (ع) تواناترین مردم در دانش تفسیر بود؛ زیرا می‌فرمود: به خدا قسم، آیه‌ای نازل نشده است، مگر اینکه من می‌دانم در کجا بوده است؛ در کوه یا دشت؛ شب یا روز.^۳

نمونه‌هایی از مواردی که افرادی سبب نزول آیه‌ای را نمی‌دانستند و در فهم آن دچار مشکل می‌شدند، در کتابهای تفسیر و علوم قرآن ذکر شده است؛ مثلاً مروان بن حکم معنای قول خداوند: «لا تحسبن الذین یفرحون بما أتوا و یحبون أن یحمدوا بما لم یفعلوا...» (آل عمران/۱۸۸)، را درست نفمید و گفت: اگر هر کس به آنچه به دست می‌آورد، خوشحال شود و دوست بدارد برای آنچه انجام نداده است، مورد ستایش واقع شود و به این دلیل مورد عذاب قرار گیرد، هر آینه ما همه دچار عذاب خواهیم شد.

آن گاه ابن عباس برای او بیان کرد که این آیه در مورد اهل کتاب نازل شده است؛ آن گاه که پیامبر (ص) از آنها در باره چیزی پرسش کرد، آنها کتمان کردند و به او چیز دیگری گفتند و چنین وانمود کردند که پاسخ حقیقی را گفته‌اند و لذا خویش را در مقابل این خدعه‌شان می‌ستودند؛ آن گاه این آیه نازل شد.^۴

پس ملاحظه می‌کنیم که با توجه به این سبب نزول، آیه به گونه‌ای و بدون آن، به گونه دیگر تفسیر می‌شود و بی‌توجهی به آن در بسیاری از موارد، مفسر را در ورطه اشکال و ابهام فرو می‌برد.

۱. زرکشی، بدرالدین محمد، البرهان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۲۸.

۲. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن، لباب النقول فی اسباب النزول، ص ۴.

۳. العطار، داود، موجز علوم القرآن، ص ۱۲۷.

۴. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن، الاتقان، ج ۱، ص ۱۰۸.

همچنین آیه «و الله المشرق و المغرب فأینما تولّوا فثمّ وجه الله إن الله واسع علیم» (بقره/۱۱۵) را در نظر بگیرید، اگر ما به معنای ظاهر آیه توجه کنیم، ممکن است بپنداریم که بر نمازگزار چه در سفر و چه در حضر، نمازهای واجب یا مستحب، واجب نیست رو به قبله نماز بخواند؛ اما اگر سبب نزول این آیه، مورد بحث و شناسایی قرار گیرد، معلوم می‌شود که جواز اقامه نماز به هر سو، مربوط به نماز نافله و مستحب است و یا این رخصت و جواز مربوط به کسانی است که در مورد یافتن سمت قبله از تشخیص و اجتهاد خود مدد می‌گیرند، آن گاه انحراف آنان از سمت قبله کشف می‌شود و یا مربوط به نماز نافله بر روی مرکب در سفر و یا امثال آنهاست.^۱

با توجه به اهمیت سبب نزول، فواید شناخت آن را به صورت خلاصه چنین برشمرده‌اند:

۱. شناسایی سبب نزول، حکمت اصلی و اساسی نزول و فلسفه تشریع و تعیین احکام را روشن می‌کند؛

۲. هر سخن در هر موقعیتی معنای خاص می‌دهد، برای فهم درست سخن به جهات خارجی و قرائن دیگر نیاز است. سبب نزول نیز قرائن، امارات و مقتضای کلام خداوند است؛

۳. موجب رفع اشکال در فهم آیه است (مانند مثالهای گذشته)؛

۴. رفع توهم حصر و اختصاص: اینکه گمان کنیم اگر حکمی در آیه‌ای ذکر شده، فقط به مورد مذکور اختصاص دارد و از آن تعدی نمی‌کند؛

۵. فهم تعدی حکم از سبب نزول؛

۶. شناسایی مورد نزول آیه به نحو قطعی از سرایت آن به غیر مورد خود جلوگیری می‌کند؛

۷. تسهیل حفظ و درک آیات و تثبیت آنها در ذهن.^۲

البته برخی از موارد ذکر شده را می‌توان مشابه دیگری محسوب کرد و

۱. حجتی، سید محمدباقر، اسباب النزول، ص ۹۰.

۲. رامیار، محمود، تاریخ قرآن، ص ۶۲۶.

مجموعاً در چند مطلب آن را خلاصه کرد.
از دیگر فواید شناخت سبب نزول که ما هم عمده بحثمان پیرامون آن است، «کسب اطلاع راجع به شخص یا اشخاصی که آیه در باره آنها نازل شد».^۱

۱-۲-۶. انواع سبب نزول

در این بحث سبب نزول را به دو دسته تقسیم کرده‌اند:

الف. گاهی در عصر وحی مسئله‌ای رخ می‌داد که آن حادثه سبب نزول یک یا چند آیه بود و خود این سبب، در چند زمان یا مکان یا در باره چند شخص تکرار می‌شد که در نتیجه، اقتضای نزول وحی را در باره آن داشت (اگر به صورت تکرار نزول آیه باشد) که این حالت را تعدد اسباب و وحدت نازل گویند.^۲

البته ممکن است پرسیده شود در دفعه دوم، تکرار نزول همان آیه چه فایده‌ای داشته است؛ باید توجه داشت که نزول بیش از یک بار آیه، گاهی برای بزرگداشت و تعظیم موضوع آن آیه است و گاهی برای یادآوری موضوع آن در صورتی که ترس فراموش شدن مسئله در میان باشد؛ مانند سوره اخلاص که یک بار در مکه و بار دیگر در مدینه نازل شده است.^۳

با این تقسیم‌بندی بسیاری از اشکالها در تفسیر آیات مرتفع می‌شود؛ به عنوان مثال، می‌بینیم روایتی در کتابهای تفسیر آمده است که آیه مشخصی را نازل شده در باره کسی می‌داند و روایت دیگر، نام شخص دیگری را می‌برد و یکی از راههای جمع بین این گونه روایات، قائل شدن به متعدد بودن سبب و واحد بودن نازل شده است. همان طور که در مورد آیه اول سوره مبارک معارج، «سأل سائل بعذاب واقع»، چنین مسئله‌ای وجود دارد و برخی روایات مشتمل بر این است که شخص پرسش‌کننده حارث بن نعمان فهری است که پس از معرفی امیرالمؤمنین علی (ع) در غدیر خم توسط پیامبر (ص) گفت: خدایا حال که او

۱. حجتی، سید محمدباقر، اسباب النزول، ص ۹۹.

۲. العطار، داوود، موجز علوم القرآن، ص ۱۳۰.

۳. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن، الاتقان، ج ۱، ص ۳۵.

پسر عموی خود را بر ما امیر ساخت، عذاب بر ما نازل کن و برخی روایات دیگر نزول آیه را در موارد دیگر، مثلاً شخصی به نام مکی یا دیگری ذکر می‌کند. یکی از راههای پاسخ به اشکال اختلاف روایات در این زمینه، مسئله تعدد نزول آن است، همان طور که علامه امینی چنین دیدگاهی را ارائه کرده‌اند.^۱

ب. همان طور که گاهی نازل شده واحد و سبب متعدد است، گاهی نازل شده متعدد و سبب واحد است؛^۲ مثلاً روایت است که ام سلمه به پیامبر (ص) عرض کرد: نمی‌شنوم خداوند در باره هجرت زنان چیزی فرموده باشد. پس خداوند نازل فرمود: «فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى...» (آل عمران/۱۹۵)^۳ و نیز: آیه «إن المسلمين و المسلمات...» (احزاب/۳۵) را نازل فرمود.^۴

بدین ترتیب، سبب که سؤال ام سلمه باشد، واحد و نازل شده متعدد است. در مورد سبب نزول، سؤالی بین دانشمندان و محققان این رشته مشهور شده است که البته آن را از علم اصول فقه گرفته‌اند و در مقابل آن پاسخهای متعدد و متفاوتی داده‌اند. پرسش این است که آیا اصل در آیه خاص بودن سبب یا عام بودن لفظ است؛ یعنی اگر روایات برای یک آیه سبب خاصی ذکر کردند، ما باید آیه را مختص به آن سبب بدانیم یا می‌توانیم به دلیل عام بودن الفاظ آیه، آن را در موارد مشابه و همانند آن به کار بندیم و حکم آن را جاری سازیم.

اغلب محققان در پاسخ به این سؤال، گزینه دوم را برگزیده‌اند. سیوطی در «الاتقان» می‌گوید: به نظر ما دیدگاه نخست درست‌تر است که عموم لفظ ملاک است.^۵ کسانی که معتقد به عموم لفظ شده‌اند و آن را تطبیق‌پذیر بر موارد مشابه می‌دانند، برای خود دلایلی از قرآن ارائه می‌دهند؛ بدین معنا که آیاتی در قرآن وجود دارد که روایات اسباب نزول می‌گویند: در مورد

۱. امینی، عبدالحسین، الغدير، ج ۱، ص ۲۵۷.

۲. العطار، داوود، موجز علوم القرآن، ص ۱۳۱.

۳. محقی بروسى، اسماعيل، روح البيان، ج ۳، ص ۱۵۱.

۴. سیوطی، جلال‌الدین عبد الرحمن، لباب النقول، ص ۱۵۷.

۵. همو، الاتقان، ج ۱، ص ۱۱۰.

خاص نازل شده است، اما اجماع و یا دیدگاه اغلب صاحب نظران، تعدی حکم آن به موارد مشابه است؛ مثلاً آیه ظاهر، «الذین یظاهرون منکم من نسائهم...» (مجادله/۲) که در باره اوس بن صامت یا سلمة بن صخر نازل شده است، نمی تواند بیانگر این معنا باشد که حکم ظاهر مربوط به یکی از این دو است بلکه مسلم است که این حکم متعلق به همه مواردی است که شخصی همسرش را ظاهر کند و این حکم از روایات تبیین کننده موضوع به دست می آید.

ابن تیمیه گفته که این حکم (عموم لفظ) باعث شده است که علما بگویند: این آیه در باره چنین و چنان و راجع به فلان امر یا فلان شخص نازل شده است؛ به ویژه اگر مورد، شخص باشد، نباید حکم آن آیه را به همان شخص محدود و منحصر ساخت.^۱

این موضوع را می توان پیرامون آیاتی که در باب اوصاف و ویژگیهای خوب و یا بدی که قرآن مجید در مورد افرادی مطرح می کند، بررسی کرد که با توجه به عام بودن الفاظ آیه در مواردی که قرینه بر تخصیص نباشد و آیه سخن از صفاتی می گوید که امکان تحقق آن در هر فردی ممکن است، می توان آن مدح یا ذم را جاری در موارد مشابه دانست.

همان طور که علامه طباطبایی نیز چنین عقیده ای دارند؛ او در مقابل قاعده پیشین (العبرة بخصوص السبب أو بعموم اللفظ)، تمایل به این دارد که مراد عموم لفظ است؛ زیرا آنچه که از شأن نزول وارد شده است، موجب محدود شدن حکم آن بر آن قاعده نیست؛ پس آن مورد تخصیص دهنده آیه نیست؛ زیرا که بیان آیه، عام و تعلیل، مطلق است؛ پس ستایش نازل شده در حق افرادی از مؤمنان یا سرزنش نازل شده در حق افراد دیگر، در حالی که علت آن مدح یا ذم وجود صفاتی در آنها ذکر شده است، موجب محدود شدن آیه بر شخص مورد نزول نیست، در حالی که آن صفات در افراد دیگری بعد از آنها وجود داشته باشد.^۲

باید توجه داشت که اگر لفظ و سبب، هر دو خاص بود، در این صورت

۱. حجتی، سید محمدباقر، اسباب النزول، ص ۱۴۵.

۲. اوسی، علی، الطباطبائی و منهجه فی التفسیر، ص ۲۱۷.

آیه به آن مورد خاص تعلق خواهد داشت. آن آیه‌ای که در باره امر و یا شخص معینی نازل شده است و لفظ و تعبیر آن نیز دارای عموم و شمول نباشد، به طور قطع، آن آیه به همان شخص معین اختصاص داشته و بدان محدود است.^۱

۱-۲-۷. قاعده جری

قاعده گذشته (اعتبار عموم لفظ نه خصوص سبب) را برخی به نام قاعده جری می‌شناسند. جری، یعنی جریان حکم و مفهوم یک آیه در موارد مشابه؛ مثلاً، اگر آیه صفات عده‌ای مردم نیکوکار را ذکر می‌کند، الفاظ آن هم عام است، اما روایات می‌گویند که در حق فلان و فلان شخص است، ما می‌توانیم این صفات ذکر شده آیه را در افرادی که دارای مشابهت با نمونه‌های ذکر شده هستند، جریان دهیم و منطبق کنیم که این را جری می‌گویند. این قاعده بیشتر نزد مفسران امامیه شایع است.^۲

البته تفسیری که در آن از این قاعده با اصطلاح جری بیشتر مطرح می‌شود، «المیزان» علامه طباطبائی است. ایشان می‌فرمایند:

جری که ما آن را در این کتاب بسیار به کار می‌بریم، اصطلاحی برگرفته شده از بیان ائمه اهل بیت (ع) است. در تفسیر عیاشی از فضیل بن یسار وارد شده است که گفت: از امام باقر (ع) در باره این روایت پرسیدم: «ما فی القرآن آیه الا و لها ظهر و بطن و ما فیها حرف الا و له حد و لكل حد مطلع»؛ یعنی در قرآن آیه‌ای نیست مگر ظاهر و نهانی دارد و در هر آیه حرفی نیست مگر حد و اندازه‌ای داشته و برای هر حدی آغاز است؛ از ایشان پرسیدم منظور از ظاهر و باطن چیست؟ فرمود: ظاهر آن همان نزول و باطن آن تأویلش است، برخی از آن گذشته و برخی هنوز نیامده است. (در موارد دیگر) جاری می‌شود؛ همان طور که خورشید و ماه در مسیری جاری می‌شود و در این باره روایات دیگری وجود دارد و این سلیقه ائمه (ع) است که آنها آیه‌ای از قرآن را بر آنچه قابلیت انطباقش را داشته باشد، منطبق می‌کنند؛ اگر چه آن موضوع منطبق شده بر

۱. حجتی، سید محمدباقر، اسباب النزول، ص ۱۵۱.

۲. اوسی، علی، الطباطبائی و منهجه فی التفسیر، ص ۲۱۸.

آن، خارج از مورد نزول آیه باشد، در حالی که اعتبار و تناسبی هم آن را تأیید می‌کند؛ زیرا قرآن برای هدایت جهانیان آمده است و آنان را به اعتقادات واجب و اخلاق لازم و کارهای دستور داده شده هدایت می‌کند و بخشی که قرآن، از معارف نظری بیان می‌کند، حقایقی است که مخصوص به زمانی غیر از زمان دیگر نیست و به سبب عام بودن شریعت، آنچه از فضیلت و رذیلت و یا تشریع حکم عملی بیان می‌کند، مربوط به فردی غیر از فرد دیگر و زمانی غیر از زمان دیگر نیست.

و آنچه از باب شأن نزول (که عبارت از امر یا حادثه است که نزول آیه یا آیاتی را در باره شخص یا واقعه‌ای در پی داشته باشد) وارد شده است، موجب محدود شدن حکم آن نمی‌شود که در نتیجه، حکم با پذیرش آن واقعه خاتمه یابد و با مرگ آن نابود شود؛ زیرا بیان عام است و علت آن مطلق؛ پس ستایش نازل شده در حق افرادی از مؤمنان یا سرزنش نازل شده در حق افراد دیگر، در حالی که علت آن را هم وجود صفاتی در افراد مزبور ذکر کرده است، ممکن نیست بر شخص مورد نزول محدود شود، در حالی که آن صفات در مردمان دیگری بعد از آنها یافت شود. قرآن نیز دلالت بر همین دارد؛ «یهدی به الله من اتبع رضوانه...» (مائده/۱۶).

البته ایشان (علامه طباطبائی) گاهی هم این قاعده را به انطباق و برشمردن مصادیق عنوان می‌کند. گاهی نیز جری معنای غیر آشکار آیه را از لفظ بیان می‌کند که باطن نامیده می‌شود.^۱

پس می‌بینیم موارد بسیاری است که روایات ائمه اهل بیت (ع) بیان‌کننده نمونه‌ای از سبب نزول است؛ نه مورد اختصاصی آن.

روایات دیگری نیز در باره جری در متون اسلامی آمده است:

از امام باقر (ع) نقل شده است که فرمود: قرآن زنده است که نمی‌میرد و آیه زنده‌ای است که نمی‌میرد؛ پس اگر آیه وقتی که در باره اقوامی نازل شده است و آن اقوام مرده‌اند، از بین برود، قرآن خواهد مرد و از بین می‌رود؛ اما آیه در مورد

۱. اوسی، علی، الطباطبائی و منهجه فی التفسیر، ص ۲۲۰.

آیندگان هم باقی است، همان طور که در باره گذشتگان جریان داشته است.^۱

۸-۲-۱. معنای شأن نزول

گرچه بسیاری از مفسران و دانشمندان علوم قرآن، در عبارات خود شأن نزول و سبب نزول را به یک معنا به کار برده‌اند؛ مثلاً علامه طباطبایی در عبارت پیشین خود می‌گوید: «و ما ورد من شأن النزول و هو الامر او الحادثة...» می‌بینیم که ایشان تعریف سبب نزول را برای شأن نزول آورده‌اند و حتی برخی کتابهای اسباب نزول را به شأن نزول نام نهاده‌اند^۲ و نیز عبارت آنها صحیح و در جای خود درست به کار رفته است؛ اما به دلیل برخی نکات، ما در اینجا معنای عام‌تری نسبت به سبب نزول از آن استفاده کرده‌ایم؛ آن نکات عبارت است از:

۱. اگر آیه‌ای نازل شده باشد، سپس روایت آن را بر شخصی تطبیق کرده باشد، نمی‌توان این تطبیق را سبب نزول دانست؛ زیرا در تعریف سبب نزول گفته شد: واقعه یا حادثه و امری که نزول آیه را در پی داشته باشد و قید در پی داشتن، سبب نزول را از شأن نزول در بحث ما جدا می‌کند؛ به ویژه، این نکته در تفاسیر شیعی مورد توجه است که اگر معصومان (ع) مصداقی برای آیه ذکر کرده باشند و آن فرد متأخر از زمان پیامبر (ص) باشد، نمی‌توان آن را سبب نزول به حساب آورد؛ ولی شأن نزول دربرگیرنده آن خواهد بود؛
۲. شأن نزول می‌تواند در برگیرنده سبب نزول، جری، برشمردن مصادیق و انطباق هم باشد؛

۳. از آنجا که بسیاری از آیات که ما به آنها خواهیم پرداخت، بیان مناقب و فضایل معصومان است و در مواردی هم احکام و امور مربوط به آنان را بازگو می‌کند؛ لذا انتخاب این لفظ دارای ترجیح است و شاید به همین سبب کتابهای نوشته‌شده در باره شأن نزول، همچون «شواهد التنزیل» حاکم حسکانی فراگیرتر از اسباب نزول است.

۱. العطار، داوود، موجز علوم القرآن، ص ۱۳۳.

۲. محقق، محمدباقر، نمونه بینات فی شأن نزول آیات.

۱-۲-۹. نزول آیات در باره افراد

علمای شیعه و اهل سنت هر دو پذیرفته‌اند که آیاتی از قرآن مجید در باره افرادی نازل شده که صفات یا افعال خوب و یا بد آنان را بازگو کند؛ حال چه آن را از باب تخصیص بدانیم و چه جری.

در باره نزول این آیات، اختلاف کمی وجود دارد بلکه بحث بیشتر در مورد تخصیص آیه به آن افراد و یا جاری بودن حکم آیه در سایر افراد است؛ مثلاً در ذیل آیه شریف تطهیر، غالباً و یا متواتر گفته شده است که پیامبر (ص) علی، فاطمه و حسین (ع) را در تحت عبای خود (و یا چیز دیگری به حسب اختلاف روایات) قرار داد؛ اما بحث و اختلاف در اختصاص آیه به این افراد و یا جاری بودن آن در زنان پیامبر (ص) یا سایر بستگان ایشان است. همچنین در باب آیه مباحله بحث در اختصاص مباحله به چهار تن همراه پیامبر (ص) (علی، زهرا، حسن و حسین (ع)) و یا سرایت آن به دیگران است.

بر اساس این دیدگاه، مسلم و رایج اهل سنت و شیعه در مورد اهل بیت (ع) که نمونه برجسته آن علی (ع) است، بر این باورند که آیاتی نازل شده است، یا از دسته اول (تخصیص) هستند و یا از دسته دوم (جری) و بزرگان عامه در کتب خود کسی را که بیشترین آیات در حق او نازل شده است علی (ع) معرفی کرده‌اند. خطیب بغدادی در تاریخ خود می‌نویسد: ابن عباس گفته است: در باره علی (ع) سیصد آیه نازل شده است.^۱

ابن حجر هیثمی در کتاب «الصواعق المحرقة» و شبلنجی در «نور الابصار» از ابن عساکر نقل می‌کنند که او از ابن عباس چنین نقل می‌کند: در باره هیچ کس همچون علی (ع) آیاتی از قرآن نازل نشده است و نیز ابن عساکر از ابن عباس نقل می‌کند که گفت: در باره علی (ع) سیصد آیه نازل شده است.^۲

و همین مضمون را حاکم حسکانی در «شواهد التنزیل» با نقل حدود بیست روایت از طرق مختلف آورده است. به همین دلیل، یعنی فراوانی نزول آیات در

۱. حسینی فیروزآبادی، سید مرتضی، فضائل الخمسة من الصحاح الستة، ج ۱، ص ۳۱۲.

۲. همان جا.

مورد علی و سایر اهل بیت (ع) بوده است که کتابهای جداگانه‌ای در این باره از طرف اهل سنت و شیعه تحریر شده است که تعداد آنها بسیار است.^۱ از مهم‌ترین این آثار کتاب «شواهد التنزیل لقواعد التفضیل» است. این کتاب نوشته حافظ عبیدالله بن احمد بن محمد بن احمد بن حسکان معروف به ابوالقاسم حسکانی نیشابوری است و موضوع آن، روایات مربوط به نزول آیات در شأن اهل بیت (ع) است. او در سده پنجم می‌زیسته و در سال ۴۹۰ بدرود حیات گفته است.^۲

او دویست و ده آیه را با روایات و اسناد و مختلف از عامه نقل کرده است و در مقدمه کتابش می‌گوید: در مجلسی فردی از علمای عامه اظهار کرده که هیچ یک از مفسران نگفته است که سوره «هل اتی» در مورد علی، فرزندان و همسرش (ع) نازل شده است و نه چیز دیگری از قرآن در مورد آنها نازل شده است. من نزد خود سخنش را انکار می‌کنم و از بهتان و دروغ بستن او در شگفت شدم و منتظر ماندم کسی از دانشمندان بر او انکار کند؛ ولی کسی این کار را نکرد... پس وظیفه خود دانستم که این اشتباه را از یاران خود دفع کنم و جمع‌آوری این کتاب را تسریع کردم و در این کتاب، هر چه گفته می‌شود، در باره اهل بیت نازل و یا به آن تفسیر شده است (از آیات قرآن) گنجانیدم و از توضیح اسناد روایات و بررسی آنها خودداری کردم؛ زیرا مقدار آنها فراوان بود و کثرت این روایات آنچنان است که قطع به صدور مضمون آنها حاصل است؛ هر چند سندشان ضعیف باشد^۳ و در خاتمه هم می‌گوید: تنها خواستم دروغ دشمنان اهل بیت را آشکار سازم؛ زیرا آن فرد انکارکننده نزول سوره انسان برای اهل بیت می‌گفت که در حق اهل بیت آیه ایاز قرآن نازل نشده است.^۴ در این موضوع، دهها کتاب دیگر نیز نگارش یافته است که به تعدادی از

۱. رک. امینی، عبدالحسین، القدير، ج ۱ (در نقل سلسله راویان حدیث غدیر از علماء و تألیفهای آنان).

۲. امینی، عبدالحسین، القدير، ج ۱، ص ۱۱۲.

۳. حاکم حسکانی، ابوالقاسم عبیدالله، شواهد التنزیل، ج ۱، مقدمه.

۴. همان، ج ۱، خاتمه.

آنها اشاره می‌کنیم:

۱. «ما نزل من القرآن فی علی (ع)»؛ اثر حافظ ابراهیم اصفهانی متولد ۳۳۶ متوفی ۴۳۰ ق.^۱
۲. «ما نزل فی امیرالمؤمنین (ع)»؛ اثر ابواسحاق ابراهیم بن محمد ثقفی متوفی ۲۸۳ ق.
۳. «ما نزل فی امیرالمؤمنین (ع)»؛ اثر ابواحمد عبدالعزیز جلودی متوفی ۳۳۲ ق.
۴. «ما نزل فی امیرالمؤمنین (ع)»؛ اثر ابوالفرج علی بن حسین اصفهانی نگارنده «آغانی» متوفی ۳۵۶ ق.
۵. «ما نزل فی امیرالمؤمنین (ع)»؛ اثر ابوبکر محمد بن احمد بن محمد بن ثلج متوفی ۳۲۵ ق.
۶. «ما نزل فی امیرالمؤمنین (ع)»؛ اثر ابو عبدالله محمد بن عمران مرزبانی متوفی ۳۷۸ ق.
۷. «ما نزل فی امیرالمؤمنین (ع)»؛ اثر ابی جعفر محمد بن ارومه قمی.
۸. «ما نزل فی امیرالمؤمنین (ع)»؛ ابوموسی هارون بن عمر بن عبدالعزیز محمد مجاشعی.
۹. «ما نزل من القرآن فی الخمسة (ع)»؛ اثر ابی محمد جلودی متوفی ۲۳۲ ق.
۱۰. «الآیات النازلة فی فضائل العترة الطاهرة (ع)»؛ اثر شیخ تقی‌الدین عبدالله حلبی متوفی ۸۱۱.
۱۱. «ما نزل من القرآن فی اهل البيت (ع)»؛ اثر ابو عبدالله محمد بن عباس بن ماهیار بزار معروف به حجام.
۱۲. «ما نزل من القرآن فی صاحب الزمان (عج)»؛ اثر ابو عبدالله جوهری صاحب «مقتضب الاتر» متوفی ۴۰۱.
۱۳. «تأویل الآیات»؛ اثر شیخ ابی اسحاق بن محمد اصفهانی.
۱۴. «تأویل الآیات یا تأویلات»؛ اثر مولی کمال‌الدین ابوالغنائم عبدالرزاق

۱. امینی، عبدالحسین، الغدير، ج ۱، ص ۴۳.

بن جلال (جمال) الدین کاشانی متوفی ۷۳۰ یا ۷۳۵ ق. قبرستان.
 ۱۵. «تأویل ما نزل فی النبی (ص)»؛ «تأویل نزل فی شیعتهم»؛ «تأویل ما نزل فی اعدائهم»؛ هر سه اثر تألیف ابی عبدالله محمد بن عباس بن ماهیار بزار معروف به ابن حجام.^۱

البته علمای شیعه دهها کتاب دیگر در این زمینه تألیف کرده‌اند؛ همان طور که در بین اهل سنت نیز مواردی جز آنچه ذکر شد، به صورت جزئی از یک کتاب و یا مستقلاً بسیار زیاد است؛ برای نمونه به کتابهایی که توسط اهل سنت در مناقب اهل بیت (ع) همچون «ینایع المودة»، «ذخائر العقبی»، «نور الابصار»، «کفایة الطالب» و مانند آن مراجعه شود که زیادی این آیات و شأن نزول آنها روشن شود.

۱-۲-۱۰. دسته‌بندی آیات نازل شده در شأن اهل بیت (ع)

پس از بررسی مسئله جری و شأن نزول، آیات مورد بحث را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

۱. آیاتی که به طور مسلم اختصاص به اهل بیت (ع) دارد و هیچ کس با آنها در مصداق آیه شریک نیست که خود بر دو نوع است:

اول، بخشی که بیانگر حکم خصوصیت و یا مرتبه و مقام ایشان است؛ مانند آیه تطهیر که عصمت اهل بیت و آیه ولایت که شأن سرپرستی و امامت ایشان از آنها استفاده می‌شود؛

دوم، آن دسته از آیات که بازگوکننده فضایل آنهاست. گرچه در این فضایل هم کسی با آنها شریک نمی‌شود؛ اما امر خاصی از آن اثبات نمی‌شود؛ مثلاً، در آیه نجوا که صدقه واجب شد، مفسران متفق‌اند که تنها عمل‌کننده به این آیه علی (ع) بود. این آیه یک فضیلت مسلم را در حق حضرتشان اثبات می‌کند؛ اما حکمی همچون ولایت یا عصمت ایشان در آن به طور مستقیم اثبات نمی‌شود.

۲. آیاتی که از باب جری است و دیگران هم می‌توانند شریک در وصف

۱. حسینی استرآبادی، سید مشرف‌الدین علی، تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة (ع)،

آیه باشند؛ اما نکته‌ای را باید مورد توجه قرار داد و اینکه در چنین مواردی هم اگر اهل بیت یا یکی از آنان(ع) به عنوان مصداق آیه برشمرده شده است، مسلماً مصداق اتم و اکمل آن بوده است و بالاترین و کامل‌ترین مصداق آیه، بودن فضیلتی برای اهل بیت است؛ مثلاً آیه «الَّذِينَ ينفقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً...» (بقره/۲۷۴)، که گفته شده است: در شأن حضرت امیرالمؤمنین علی(ع) است، از باب جری است و انجام این عمل از دیگران نیز احتمال دارد؛ ولی فضیلت ویژه از آن حضرت است؛ زیرا نخست، اگر مصداق دیگری در این حد وجود داشت، آن مصداق سبب نزول واقع می‌شد؛ دوم، عمل علی(ع) باعث شده است که این آیه نازل شود؛ پس در مسئله جری هم باید به اهمیت جایگاه بالاترین مصداق توجه داشت؛ گرچه دیگران نیز در آن شریک باشند.

۱-۲-۱۱. پیشینه بحث

شاید در زمینه سبب نزول و تفسیر شأن نزول آیات مطرح شود که چگونه می‌توان این دیدگاهها را که آیاتی در مورد اهل بیت نازل شده است، صحیح به شمار آورد؛ زیرا این بحثها و استنباطها از آیات برای ولایت یا مقام و فضایل اهل بیت(ع) مطالبی است که در دوران پس از ائمه(ع) متداول شده است و اصولاً این پیروان مذهب تشیع بوده‌اند که آیات را به اهل بیت(ع) تأویل و تفسیر کرده‌اند. اما می‌بینیم که از همان روزهای نخست شکوفایی اسلام تا پایان دوران غیبت صغری همواره ائمه، شاگردان و دیگر وابستگان به اهل بیت(ع) با استناد به آیات و احتجاج و استدلال به مضامین آنها از شأن اهل بیت دفاع کرده‌اند و کتب اهل سنت و شیعه پر از این گونه احتجاجهاست. اولین احتجاجی که در تاریخ مطرح شده است، بیانات امیرالمؤمنین علی(ع) است. خطیب خوارزمی در مناقب می‌گوید:

(البته حدیث را به دو طریق نقل کرده است) ابوطیفیل عامر بن وائله می‌گوید: روز شورا (انتخاب خلیفه سوم) کنار در ایستاده بودم که صدای آن جمع از داخل خانه بلند شد و شنیدم علی(ع) می‌فرمود: مردم با ابوبکر بیعت کردند، در حالی که من سزاوارتر و شایسته‌تر بودم و به دلیل اینکه مردم از دین برنگردند و سر به طغیان برندارند و اصل دین از بین نرود، سکوت کردم. ابوبکر

عمر را نیز تعیین کرد، ولی من از او هم سزاوارتر بودم و به علت همان دلیل اول سکوت کردم. شما می‌خواهید با عثمان بیعت کنید و من نمی‌پذیرم، سپس شروع به احتجاج و استناد به فضایل خود کردند و می‌فرمایند: آیا در میان شما کسی غیر از من هست که خداوند نور او را از آسمان تمام کرده باشد، در آنجا که فرمود: «و آت ذاللقربی حقّه...» (اسراء/۲۶) حق خویشان را به او بده؛ آیا در میان شما غیر از من کسی هست که شانزده بار با پیامبر (ص) نجوی کرده باشد و آیه نازل شده باشد: «یا ایّها الذین آمنوا اذا ناجیتم الرسول فقدّموا بین یدی نجاکم صدقه...» (مجادله/۱۲)، ای اهل ایمان هر گاه با پیامبر (ص) درگوشی صحبت کردید، در مقابل این کار صدقه بدهید:^۱

۱. در کتاب «الغدیر» از «فرائد السمطین» نوشته شیخ الاسلام ابن حمویه نقل می‌کند: در هنگام خلافت عثمان حضرت در مسجد بودند و مردم بحث می‌کردند و فضایل قریش را برمی‌شمردند...، حضرت بر فضایل خود از آیات قرآن چنین استدلال می‌فرمایند: شما را به خدا قسم آیا می‌دانید وقتی که آیه «و السابقون السابقون» * أولئک المقربون» (واقعۀ ۱۰-۱۱) و آیه «و السابقون الأولون من المهاجرین و الأنصار...» (توبه/۱۰۰) نازل شد، از پیامبر (ص) در بارۀ معنای آنها پرسیدند، ایشان فرمود: خداوند آن را در بارۀ انبیا و جانشینان آنان نازل کرده است و من بالاترین پیامبران و رسولان و علی بن ابی‌طالب (ع) جانشین من بالاترین جانشینان است. آن گروه مردم پاسخ دادند: بله شهادت می‌دهیم. آن گاه حضرت در همین سخن آیه «...أطیعوا الله و أطیعوا الرسول و أولی الأمر منکم...» (نساء/۵۹) و آیات مربوط به واقعه غدیر و دیگر آیات را مورد استناد قرار می‌دهند.

از دیگر احتجاجهای ایشان در جنگ صفین سال ۳۷ ق. و هنگام بحث با خلیفه اول در خصوص فدک است.^۲

۱. خطیب خوارزمی، موفق بن احمد، المناقب، ص ۳۱۳.

۲. همان، ج ۱، ص ۱۹۵.

۳. طبرسی، ابی منصور احمد بن علی، الاحتجاج، ج ۱، ص ۱۹۸.

۳. عالم بزرگ اهل سنت، ابن عقده، نقل می‌کند: امام حسن (ع) هنگام صلح با معاویه چنین بیان کردند: ما اهل بیت پیامبریم که خداوند ما را با اسلام گرامی داشته، ما را برگزیده، انتخاب کرده و رجس و پلیدی را از ما دور ساخته و پاکیزمان گردانیده است.^۱

۴. قیس بن سعد،^۲ در محضر معاویه هنگام برگشت معاویه از سفر حج به مدینه چنین گفت: هیچ کس حق خلافت را در مقابل علی و فرزندان (ع) نداشت. معاویه خشمگین شد و گفت از چه کسی این را نقل می‌کنی و از چه کسی شنیده‌ای؟ گفت: از آن که بهتر از پدرم بوده و حق او بر حق پدرم نسبت به من بیشتر است. گفت: چه کسی؟ گفت: علی بن ابی طالب (ع) که عالم این امت است و صدیق آن؛ همان که خداوند در باره‌اش نازل فرمود: «...و کفی بالله شهیداً بینی و بینکم و من عنده علم الكتاب» (رعد/۴۳).^۳

۵. شیخ سلیمان حنفی قندوزی در «ینایع المودة» خطبه‌ای از امام حسن (ع) نقل می‌کند که ایشان پس از شهادت پدرشان فرمودند: ای مردم من فرزند بشارت‌دهنده و ترساننده هستم؛ پس من چراغی روشن می‌باشم. من فرزند کسی هستم که خداوند او را رحمت برای جهانیان فرستاد. من پسر دعوت‌کننده به سوی خدا هستم. من از اهل بیتی هستم که خداوند آنها به تحقیق پاکیزه کرده است. من از خانواده‌ای هستم که خداوند دوستی‌شان را بر مؤمنان واجب گردانیده است: «...قل لا أسئلكم عليه أجراً إلا المودة فی القربى» (شورا/۲۳) و رسول خدا هر روز هنگام طلوع فجر به نزد ما می‌آمد و می‌فرمود: نماز! ای اهل بیت، خداوند شما را رحمت کند. آن گاه می‌خواند: «...إنما یرید الله لیذهب عنکم الرجس أهل البیت و یطهرکم تطهیراً» (احزاب/۳۳) و خداوند فرمود: «أفمن كان علی بیته من ربّه و یتلوه شاهد منه...» (هود/۱۷). جدّ من دارای بیته و دلیل از طرف خداست و پدرم کسی است که پس از او می‌آید و او شاهد از

۱. امینی، عبدالحسین، الغدير، ج ۱، ص ۱۹۸.

۲. قیس بن سعد بن عبادہ انصاری خزرجی یاری بزرگ از یاران پیامبر (ص) بود.

۳. همان، ج ۱، ص ۲۰۸.

سوی خداست. سپس امام، آیات دیگر را مورد احتجاج قرار می‌دهند.^۱

۶. از نمونه احتجاجهای کسانی که خود به گونه‌ای در مقابل اهل بیت(ع) قرار داشتند، کلمات مأمون عباسی، فرزند هارون الرشید، است. در «ینایع المودة» آمده است که هنگام گرفتن بیعت از مردم برای ولایتهی امام رضا(ع) بنی‌عباس به این کار راضی نبودند. او به آنان نامه‌ای نوشت و در خلال آن فضایل علی و فرزندان او(ع) را بیان کرد؛ از جمله گفت: ... او صاحب آیه «و یطعمون الطعام علی حبه مسکیناً و یتیمأ و اسیرأ (انسان/۸) است. او نفس پیامبر(ص) در روز مباهله خوانده شده است. خداوند در شأن او فرمود: «أجعلتم سقاية الحاج و عمارة المسجد الحرام کمن آمن بالله و الیوم الآخر و جاهد فی سبیل الله...» (توبه/۱۹).^۲

۷. در کتاب سلیم بن قیس هلالی است که علی(ع) در مقابل جماعت مهاجران و انصار از آیاتی که در شأن او و اهل بیتش نازل شده است، یاد می‌کند و ضمن برشمردن نحوه بیان مصادیق آنها توسط پیامبر(ص) می‌فرماید: شما را به خدا قسم می‌دهم، آیا می‌دانید خداوند نازل فرمود: «یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله و کونوا مع الصادقین» (توبه/۱۱۹). برخی از مسلمانان پرسیدند، ای پیامبر(ص) آیا آیه عام است یا خاص؟ فرمود: امرشدگان به تقوا و همراهی راستگویان همه مؤمنان هستند؛ اما «صادقین» افراد خاصی هستند: علی و جانشینان من (فرزندان او) (ع) تا روز قیامت.^۳

۸. شیخ صدوق از بزرگان حدیث و از متقدمان دانشمندان شیعه است که در دوره‌های نزدیک به ائمه می‌زیسته است. او در کتاب شریف «عیون اخبار الرضا(ع)» نقل می‌کند: هنگامی که امام رضا(ع) در مجلس هارون که جماعت علمای عراق و ایران گرد آمده بودند، حاضر شدند، مأمون از معنای این آیه «ثم أورثنا الكتاب الذین اصطفینا من عبادنا...» (فاطر/۳۲) پرسید: دانشمندان حاضر

۱. حنفی قندوزی، شیخ سلیمان، ینایع المودة، ص ۴۷۹.

۲. همان، ص ۴۸۴.

۳. طبرسی، ابومنصور احمد بن علی، الاحتجاج، ج ۱، ص ۲۱۵.

پاسخ دادند: خداوند افراد برگزیده را همه امت قرار داده است. مأمون از امام پرسید: ای اباالحسن شما چه می‌گویید؟ امام فرمودند: به آنچه ایشان گفتند معتقد نیستم بلکه می‌گویم: خداوند با این آیه، عترت طاهره (ع) را اراده کرده است. مأمون طلب دلیل می‌کند، امام شروع می‌کند و استدلال مفصلی بیان می‌کند و در خلال آن به آیاتی که در شأن اهل بیت (ع) نازل شده است، اشاره می‌کند و دوازده نمونه از مهم‌ترین آنها را این چنین ذکر می‌کند: «وأنذر عشیرتک الأقرین» (شعراء/۲۱۴)؛ «...إنما یرید الله لیذهب عنکم الرجس أهل البیت...» (احزاب/۳۳)؛ «...ندع أبناءنا و أبناءکم و نساءنا و نساءکم...» (آل عمران/۶۱)؛ «وأت ذال القربی حقّه» (اسراء/۲۶)؛ «...قل لا أسئلكم علیه أجراً إلا المودة فی القربی...» (شوری/۲۳)؛ «إن الله و ملائکته یصلّون علی النبی...» (احزاب/۵۶)؛ «و اعلموا أنما غنمتم من شیء فأنّ الله خمسّه و للرسول و لذی القربی...» (انفال/۴۱)؛ «...فاسئلوا أهل الذکر إن کنتم لاتعلمون» (نحل/۴۳)؛ «و أمر أهلک بالصلوة و اصطبر علیها...» (طه/۱۳۲) و آیات دیگر که مجال ذکر آنها نیست.^۱ البته نمونه‌های ذکر شده جزئی از موارد فراوانی است که در کتابهای اهل سنت و شیعه به صورت پراکنده وجود دارد و از ائمه مختلف، صحابه، موافق و مخالف نقل شده است؛ حتی در این زمینه، کتابهای مستقلی نوشته شده است؛ مانند کتاب «احتجاج» طبرسی که برای آشنایی با استدلالهای ائمه به آیاتی که در باره آنها نازل شده است، می‌توان به آن مراجعه کرد. همچنین کتابهای «مناقب» خوارزمی، «ینابیع المودة»، «فرائد السمطین» از اهل سنت نیز حاوی استدلالهای اهل بیت به این آیات است.

۱. ابن بابویه صدوق، ابی جعفر محمد بن علی، عیون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۴۶۸ و تحف العقول، ص ۴۳۲.

فصل دوم:

آیات مربوط

به امامت خاصه

در دیدگاه آلوسی

در این فصل آیاتی بررسی می‌شود که شیعه در استدلالهای خود پیرامون امامت خاصه در قرآن مجید به آنها استناد می‌کند.

این فصل شامل چهار مبحث ذیل است که به ترتیب بررسی می‌کنیم:

- آیه مباهله؛

- آیه ولایت؛

- آیات مربوط به واقعه غدیر؛

- آیه تطهیر.^۱

۲-۱. آیه مباهله

«فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَابْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ» (آل عمران/۶۱).

۲-۱-۱. شعر عبدالمنعم فرطوسی پیرامون آیه

من بنین و أنفس و نساء	قل تعالوا ندع خير البرايا
يوم وافت بالخمسه الاصفياء	هي قد خُصصت من الله فيهم
اهل نجران خاتم الانبياء ^۲	حين با هي بهم و باهل لعنا

این آیه شریف، از جمله آیاتی است که در کتب تفسیر، حدیث و کلام برای

۱. ترتیب قرار گرفتن فصول مبتنی بر تقدیم و تأخیر آیات در قرآن کریم است.

۲. الفرطوسی، عبدالمنعم، ملحمة اهل البيت، ج ۱، ص ۳۹.

اثبات استحقاق علی (ع) و افضلیت ایشان برای جانشینی پیامبر (ص) آورده شده است و شیعه بنا بر دلایلی که در ضمن پاسخ به گفته‌های آلوسی به آن خواهیم پرداخت، اعتقاد دارد در این آیه علی (ع) جان پیامبر (ص) خوانده شده است و با اثبات این خصوصیت شایستگی مسلم ایشان برای مقام امامت احراز می‌شود.

۲-۱-۲. نقل داستان مباحله توسط آلوسی

الف. او ابتدا جریان مباحله را از «صحیح» بخاری و مسلم نقل می‌کند و فقط به اصل واقعه می‌پردازد که عده‌ای از اسقفهای نجران به نام سید و عاقب به نزد پیامبر (ص) آمدند و بنا بر مباحله داشتند و یکی از آنها به دیگری گفت: با او ملاعنه و مباحله نکنید و گرنه دیگر نه ما و نه نسل ما باقی نخواهد ماند. آلوسی در باره کیفیت مباحله و حاضران در آن چیزی نمی‌گوید.^۱

ب. سپس از ابونعیم اصفهانی در کتاب «الدلائل» نقل می‌کند که او از ضحاک و عطاء از ابن عباس داستان را چنین نقل می‌کند: هشت نفر از اسقفهای نجران به نزد پیامبر (ص) آمدند که دو نفر از آنها سید و عاقب نام داشتند. سرانجام با رسول خدا مصالحه کردند و مقدار مقرر پرداختی به عنوان جزیه از طرف اهل نجران را بیان می‌کند؛ اما همچون نقل پیشین، از خود مباحله، سخنی به میان نمی‌آورد.^۲

ج. دوباره از کتاب «دلائل» ابونعیم اصفهانی از طریق کلبی از ابن عباس روایتی را نقل می‌کند که در آن گفتگوهای ذکر شده بین پیامبر (ص) و گروه مقابل آمده است و در پایان همین نقل آلوسی کیفیت مباحله را چنین آورده است: پیامبر اکرم (ص) برای مباحله خارج شدند، در حالی که همراه با او علی، فاطمه، حسن و حسین (ع) بودند و پیامبر (ص) فرمود: وقتی که من دعا کردم و شما آمین بگوئید.^۳

د. آخرین روایت را از شعبی نقل می‌کند که پیامبر (ص) فرمود: اگر مباحله

۱. آلوسی بغدادی، سید محمود، روح المعانی، ج ۳، ص ۱۸۸.

۲. همان جا.

۳. همان جا.

می کردند، همه آنها هلاک می شدند، حتی پرنده بر روی درخت و پس از نقل همه آنها می گوید: روایت شده است (سند آن را ذکر نمی کند) که اسقف نجران وقتی که رسول خدا (ص) را دید، در حالی که علی، حسن، حسین و فاطمه (ع) با او هستند، به پیش می آید می گوید: ای جماعت نصاری! من صورتهایی را می بینم که اگر از خدا تقاضا کنند، کوهی را از جای خود بردارد، خداوند انجام خواهد داد. با آنها مباحله نکنید وگرنه همگی نابود خواهید شد.^۱

۲-۱-۳. نقد شیوه نقل

نخست، در ترتیب روایات ذکر شده، اشکالی وجود دارد و آن عبارت است از اینکه با توجه به اقرار آلوسی نسبت به اصل نزول، همان طور که در آخر مبحث می گوید: مطلب ذکر شده ما، یعنی اینکه پیامبر (ص) این چهار تن را (علی، فاطمه، حسن و حسین (ع)) برای مباحله دعوت کرده است و محدثان بر آن اتفاق دارند؛^۲ پس چرا باید روایت مشهور را پس از روایاتی که خالی از این لفظ و عبارت است، ذکر کند! در سیره محققان، متداول است که مطالب مسلم و مهم را در ابتدا می آورند و اقوال ضعیف و درجه دوم را پس از آن می آورند. آیا دلیل این کار، کم کردن اعتبار و ارزش حضور این بزرگواران در مباحله نیست! دوم، چرا روایت شعبی را که دارای نامهای ایشان بوده و شروع به فضیلت آنان است، بدون ذکر کتاب و سند و مرجع و مأخذ آن آورد و گفت: روایت شده، ولی موارد قبلی را از جهت سند و منبع متقن کرد!

۲-۱-۴. استدلال شیعه از زبان آلوسی

آلوسی می گوید: شیعه برای اولویت علی (ع) برای خلافت پس از پیامبر خدا (ص) به این آیه استدلال کرده اند و روایتی را که همراهی علی (ع) با پیامبر (ص) را در بر داشت، دلیل خود قرار داده اند. توجیه آنان چنین است که در صورت حضور ایشان منظور از «ابناءنا» (فرزندان ما)، در آیه حسن و

۱. همان، ص ۱۸۹.

۲. همان، ص ۱۹۰.

حسین(ع) و «نساءنا» (زنان ما)، حضرت زهرا(س) و «انفسنا» (خودمان)، حضرت امیرالمؤمنین علی(ع) است و هنگامی که او نفس و جان رسول خدا(ص) به حساب آمده، (ظاهر است که معنای حقیقی، یعنی خود پیامبر شدن محال است) لازم می‌آید مراد مساوات با پیامبر(ص) باشد و هر کس مساوی با پیامبر(ص) باشد، پس او افضل و اولی به تصرف نسبت به غیر خود است و معنای خلیفه هم، چیزی جز این نیست.^۱

۲-۱-۵. نخستین پندار

باید گفت این تنها استدلال شیعه از این آیه نیست بلکه راههای دیگری غیر از مساوات و اولی به تصرف بودن هم هست؛ بدین شیوه که وقتی علی(ع) نفس پیامبر(ص) خوانده شد، این نشانه نزدیک‌ترین رابطه‌ای است که بین پیامبر(ص) و غیر او وجود دارد و مسلم است که این ویژگی در باره کسی غیر از حضرت‌شان گفته نشده است؛ پس کسی می‌تواند جانشین پیامبر(ص) باشد که نزدیک‌ترین رابطه معنوی و روحی را با او داشته که نفس او خوانده شده است و این جز حضرت علی(ع) نیست. لذا آلوسی نمی‌تواند با نقل این یک استدلال ادعای شیعه را در استنباط از این آیه حصر و محدود کند بلکه راههای دیگری برای بهره‌گیری از آیه در این موضوع وجود دارد.

آن گاه آلوسی به استدلال شیعه پاسخ می‌دهد که ما به این اشکالات پرداخته و نقد آنها را بازگو خواهیم کرد: او می‌گوید: نخست، ما نمی‌پذیریم مراد از انفسنا در آیه حضرت علی(ع) باشد بلکه مراد از آن خود پیامبر(ص) است. در این صورت حضرت امیرالمؤمنین علی(ع) داخل در عموم لفظ «انباء» خواهد بود. در عرف هم بدون شک داماد (شوهر دختر هر فرد) فرزند محسوب می‌شود و در این صورت، اگر بگوییم اطلاق لفظ پسر بر نوه (فرزند دختر) حقیقت است، پس باید به مجاز بودن اطلاق لفظ پسر بر شوهر دختر (داماد) قائل شد و اگر بگوییم شکل اول هم مجاز است، پس هر دو در مجاز بودن

برابر است.

و سخن طبرسی و غیر از علمای شیعه که گفته‌اند، جایز نیست مصداق «انفسنا» را خود پیامبر (ص) بدانیم؛ زیرا با وجود ندع صحیح نیست بگوییم شخص خودش را خوانده است، بی پایه و بی اساس است؛ زیرا از قدیم و جدید شایع و منتشر است که این اصطلاح به کار برده شده است؛ مثلاً، می‌گوییم: «دعته نفسه» (نفسش او را خواند) و یا نفسم را به فلان مطلب دعوت کردم. «دعوت نفسی الی کذا»، یا «آمرت نفسی» (خود را امر کردم) و مانند این اصطلاحات درستی که در کلام سخنوران آمده است؛ پس حاصل «ندع انفسنا» (خود را بخوانیم) می‌شود خود را حاضر کنیم و این چه اشکال و نقدی دارد؟^۱

۲-۱-۶. پاسخ

آلوسی دانسته است که اگر انفسنا را بر پیامبر (ص) حمل کند، یعنی ایشان خود را خوانده باشد، اشکالی بر او وارد می‌شود که پس حضرت امیر (ع) مصداق کدام یک از الفاظ آیه است؛ زیرا مسلماً ایشان در مباحله حضور داشته است. اینجا توجیهی کرده و گفته است: حضرت علی (ع) مصداق «ابناء» (فرزندان) هستند. دلیل خود را هم عرف می‌داند که در عرف به شوهر دختر (داماد) هم فرزند می‌گویند؛ اما اشکال این ادعا چند مطب است:

اول، اگر این اطلاق صحیح بود، چرا خود او شاهی برایش از نظم و نشر عرب نیاورده است. با توجه به اینکه در ادبیات عرب معمولاً برای هر مطلب زبان، یک شاهد شعری وجود دارد. در لغت، اشتقاق و کاربرد کلمات نیز امر بدین منوال است. پس سخن او ادعایی بدون دلیل است.

دوم، اگر این اطلاق صحیح باشد، چرا هیچ یک از علمای معروف و مشهور لغت، چنین چیزی را ذکر نکرده است که به عنوان نمونه در کتابهای لغت که به برخی از مهم‌ترین آنها اشاره خواهد شد، هیچ یک سخنی نگفته‌اند که در قدیم و نه در جدید چنین اصطلاحی معمول باشد.

۱. علامه بزرگ لغت، ابن منظور، در «لسان العرب» ذیل ابن^۱ و ختن^۲ (داماد).
۲. فیومی در «المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی» ذیل کلمات ابن،^۳ ختن^۴ و صهر^۵ (داماد).
۳. ابن فارس در معجم «مقائیس اللغة» ذیل کلمات ابن،^۶ ختن^۷ و صهر.^۸
۴. ابن درید در «جمهرة اللغة» ذیل کلمات ابن،^۹ ختن^{۱۰} و صهر.^{۱۱}
۵. راغب اصفهانی در «مفردات» ذیل کلمه ابن.^{۱۲}
۶. زمخشری در «اساس البلاغة» ذیل کلمه ابن.^{۱۳}
۷. سعید خوری شرتونی در «اقرب الموارد فی فصیح العربية و الشوارد» ذیل کلمات ابن،^{۱۴} ختن^{۱۵} و صهر.^{۱۶}
۸. لويس معلوف در «المنجد» ذیل کلمات ابن،^{۱۷} ختن^{۱۸} و صهر.^{۱۹}

-
۱. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱، ص ۵۰۸.
 ۲. همان، ج ۴، ص ۲۶.
 ۳. فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، ج ۱، ص ۶۲.
 ۴. همان، ج ۱، ص ۱۶۴.
 ۵. همان، ج ۱، ص ۳۴۹.
 ۶. ابن فارس، احمد، معجم مقایس اللغة، ج ۱، ص ۳۰۴.
 ۷. همان، ج ۲، ص ۲۴۵.
 ۸. همان، ج ۳، ص ۳۱۵.
 ۹. ابن درید، جمهرة اللغة.
 ۱۰. همان، ذیل «ختن».
 ۱۱. همان، ذیل «صهر».
 ۱۲. راغب اصفهانی، ابی القاسم، المفردات، ص ۶۲.
 ۱۳. زمخشری، جارالله، اساس البلاغة، ص ۳۱.
 ۱۴. خوری شرتونی، سعید، اقرب الموارد، ج ۱، ص ۶۳.
 ۱۵. همان، ج ۱، ص ۲۵۷.
 ۱۶. همان، ج ۱، ص ۶۶۷.
 ۱۷. معلوف، لويس، المنجد، ص ۵۱.
 ۱۸. همان، ص ۱۶۹.
 ۱۹. همان، ص ۴۳۸.

۹. طریحی در «مجمع البحرین» ذیل ابن.^۱
 ۱۰. در «المعجم الوسیط» ذیل کلمات ابن،^۲ ختن^۳ و صهر.^۴
 ۱۱. «ترتیب القاموس المحیط» فیروزآبادی ذیل کلمات ابن،^۵ ختن^۶ و صهر.^۷

و نیز ثعالبی در «فقه اللغة و سر العریسة»^۸ و نورالدین جزایری در «فروق اللغات».^۹

اشکال سوم: بر فرض این اطلاق در زبان عربی به کار برده شده باشد، ولی باید ملاحظه کرد آیا در کلمات پیامبر (ص) این خطاب به حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) به کار برده شده است؟ پاسخ منفی است؛ زیرا در میان این همه روایاتی که دو فرقه پیرامون بیانات پیامبر (ص) در باره علی (ع) نقل کرده‌اند، عبارت اینکه «تو فرزند منی» یا «مانند فرزند منی» دیده نمی‌شود؛ حتی ابن منظور می‌گوید: در حدیث آمده است: «علی ختن رسول الله صلی الله علیه و سلم»^{۱۰} علی (ع) داماد پیامبر خدا (ص) است. اگر آن چنان حدیثی هم بود که می‌گفت: علی (ع) ابن (پسر) رسول خدا (ص) است، حتماً در کتابها نقل می‌شد.

اشکال چهارم: آلوسی اظهار کرد: اگر اطلاق فرزند بر نوه حقیقت باشد، اطلاق فرزند بر شوهر دختر مجاز است و اگر مورد نخستین مجاز باشد، هر دو در حد مجاز بودن برابر است و به درستی که صدور چنین سخنانی از او که در

-
۱. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، ج ۱، ص ۶۵.
 ۲. المعجم الوسیط، ج ۱، ص ۷۲.
 ۳. همان، ج ۱، ص ۲۱۸.
 ۴. همان، ج ۲، ص ۵۲۷.
 ۵. فیروزآبادی، ترتیب القاموس المحیط، ج ۱، ص ۳۲۷.
 ۶. همان، ج ۲، ص ۱۶.
 ۷. همان، ج ۲، ص ۸۶۲.
 ۸. ثعالبی نیشابوری، اسماعیل، فقه اللغة و سر العریسة.
 ۹. جزائری، نورالدین، فروق اللغات، ص ۹۳.
 ۱۰. ابن منظور، لسان العرب، ج ۴، ص ۲۶.

زمینه‌های ادبی و لغوی وارد شده است و در این زمینه‌ها اظهار نظر می‌کند، بسیار عجیب است؛ زیرا چگونه ممکن است ما یک لفظ را اطلاق کنیم و از آن دو معنای حقیقی و مجازی را در نظر داشته باشیم؛ مثلاً بگوییم دو شیر آمد و در عین حال یک بار آن را به معنای حیوان درنده و یک بار به معنای مرد شجاع به کار بریم؛ یعنی در اینجا از لفظ «أبناء» معنای حقیقی فرزندان و هم معنای مجازی شوهر دختر مراد باشد!

و در صورت دوم که هر دو را مجاز بدانیم، چگونه می‌توانیم در حد مجاز بودن آن دو را برابر بدانیم؛ زیرا برخی از دیگری به مراتب به حقیقت نزدیک‌تر و استعمال بیشتری دارد. اطلاق لفظ «ابن» بر پسر دختر مجاز قریب به حقیقت است؛ اما «ختن» (داماد) نسبت به «ابن» مجاز بعید است و چگونه می‌توان این دو را در مجاز بودن یکی به حساب آورد.

اشکال پنجم: اگر این بحث را واگذاریم، اشکال سخن آلوسی در اینجا نیز هست که عرب هر گاه فرزند و دامادش با هم باشند، به آن دو اطلاق لفظ فرزند نمی‌کنند؛ گرچه برای هر کدام به تنهایی این استعمال را داشته باشد و این را حتی خلاف ادب محسوب می‌کنند که با فرزند و شوهر دختر خود، به یک خطاب صحبت کنند و اصولاً قرار دادن شوهر دختر در کنار فرزندان خردسال و خطاب کردن مساوی به آنها نوعی تحقیر محسوب می‌شود و پیامبر (ص) چنین رفتاری نمی‌کند.

۲-۱-۷. دیدگاه اهل لغت

آلوسی گفت: سخن طبرسی و دیگران که گفته‌اند: محال است شخصی خود را دعوت کند، هذیان و باطل است؛ زیرا «دعوت نفسی» (خود را خواندم) و «أمرت نفسی» (خود را فرمان دادم) و مانند آن به کار برده شده است.

اولین پرسش ما این است که شما مدعی استعمال این اصطلاحات در کلام بلیغان می‌باشید؛ همان طور که پیشتر اشاره شد، لغت امر توقیفی و سماعی است، باید به کار برده شده باشد که ما نیز بر آن قیاس کنیم و باید برای آن شاهی از نظم و نثر باشد که چنین ادعایی، بدون دلیل خواهد بود و بزرگان ادب و لغت چنین چیزی را متذکر نشده‌اند و ما نمونه‌هایی از آن مصادر و

منابعی که به چنین کاربردی اشاره نکرده‌اند، ذکر می‌کنیم:

۱. ابن منظور در «لسان العرب» ذیل کلمات نفس^۱ و دعا^۲.
۲. فیومی در «المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی» ذیل کلمات نفس^۳ و دعا^۴.
۳. ابن فارس در معجم «مقائیس اللغة» ذیل کلمات دعا^۵ و نفس^۶.
۴. راغب اصفهانی در «المفردات» ذیل کلمات دعا^۷ و نفس^۸.
۵. جارالله زمخشری در «اساس البلاغة» ذیل کلمه دعا^۹.
۶. ابن درید در «جمهرة اللغة»^{۱۰}.
۷. فیروزآبادی در «القاموس المحيط» ذیل کلمات دعا^{۱۱} و نفس^{۱۲}.
۸. «المعجم الوسیط» ذیل کلمات دعا^{۱۳} و نفس^{۱۴}.
۹. لويس معلوف در «المنجد» ذیل کلمات دعا^{۱۵} و نفس^{۱۶}.
۱۰. سعید الخوری الشرتونی در «أقرب الموارد» ذیل کلمات دعا^{۱۷} و نفس^{۱۸}.

۱. ابن منظور، ابوالفضل، لسان العرب، ج ۱۴، ص ۲۳۴.
۲. همان، ج ۴، ص ۳۵۹.
۳. فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر، ج ۱، ص ۱۹۶.
۴. همان، ج ۲، ص ۶۱۷.
۵. ابن فارس، معجم مقائیس اللغة، ج ۲، ص ۲۸۰.
۶. همان، ج ۵، ص ۴۶۵.
۷. راغب اصفهانی، ابوالقاسم، المفردات، ص ۱۷۰.
۸. همان، ص ۵۱.
۹. زمخشری، جارالله، اساس البلاغة، ص ۱۳۱.
۱۰. ابن درید، جمهرة اللغة، ج ۳، ص ۲۴۱.
۱۱. فیروزآبادی، ترتیب القاموس المحيط، ج ۲، ص ۱۸۸.
۱۲. همان، ج ۴، ص ۴۱۳.
۱۳. المعجم الوسیط، ج ۱، ص ۲۸۶.
۱۴. همان، ج ۲، ص ۹۴۰.
۱۵. معلوف، لويس، المنجد، ص ۲۱۶.
۱۶. همان، ص ۸۲۶.
۱۷. طریحی، فخرالدین، مجمع البحرین، ج ۱، ص ۱۴۴.
۱۸. همان، ج ۴، ص ۱۱۲.

۱۱. طریحی در «مجمع البحرین» ذیل کلمات دعا^۱ و نفس^۲.
 همچنین ثعالبی نیشابوری در «فقه اللغة و سد العربیة» و نورالدین جزایری در «فروق اللغات» اصطلاح «دعا نفسه» را به کار نبرده و از آن یاد نکرده‌اند.
 حتی اگر «دعوت نفسی» (خود را خواندم) به کار برده شده باشد، اما معنای مجازی آن مورد نظر است نه معنای حقیقی؛ مثلاً کسی می‌گوید: با خود مشورت کردم، آیا به واقع با خود به گفتگو می‌نشیند! آیا این درست مانند این است که با دیگری مشورت کند؟ پس در «دعوت نفسی» (خود را خواندم) نیز به همین منوال است؛ همان گونه که در برخی کتب لغت، اشاره‌ای به این مطلب شده است؛ مثلاً آمده است فلان یؤامر نفسه ای له رأیان لا یدری علی ایهما یثبت.^۳ فلانی با دو نفس خود حیل می‌کند؛ یعنی دو رأی در مسئله‌ای دارد که نمی‌داند کدام یک را برگزیند و یا در شعر هم به همین معنا آمده است.
 اشاور نفس الجود حتی تطیعنی و اترک نفس البخل لا استشیرها^۴
 که می‌بینیم با خود مشورت کردن به معنای مردود بودن بین دو امر است؛ لیکن در آیه شریف «ندع انفسنا» (خود را بخوانیم)، همان طور که در بقیه مصادیق «نساءنا» و «ابناءنا» مراد معنای حقیقی است، نباید از آن معنای مجازی تلقی شود.

۲-۱-۸. دلیل سید رضی

اینکه علمای شیعه گفته‌اند: محال است شخص خودش را بخواند، پس باید مصداق «انفسنا» کسی غیر از پیامبر (ص) باشد، سخنی است که بر آن دلیل دارند. ادیب بزرگ و فرزانه عرصه بلاغت و فصاحت، علامه شریف رضی، در این زمینه چنین پاسخ می‌دهند: فراخواندن نفس (انفسنا) در این آیه به حضرت

۱. خوری شرتونی، سعید، اقرب الموارد، ج ۱، ص ۳۳۷.

۲. همان، ج ۲، ص ۱۳۳۹.

۳. المعجم الوسیط، ج ۲، ص ۹۴۰.

۴. با نفس بخشندۀ خود مشورت می‌کنم تا امر اطاعت کند و نفس تنگ خود را رها کرده با او مشورت نمی‌کنم (خوری شرتونی، سعید، اقرب الموارد، ج ۲، ص ۱۳۲۹).

امیرالمؤمنین (ع) برمی گردد؛ زیرا هیچ کس در آن گروه نبود که جایز باشد این لفظ متوجه به او باشد غیر از حضرتشان؛ زیرا صحیح نیست انسان خود را بخواند؛ همان طور که صحیح نیست فردی خود را امر و نهی کند و به همین سبب فقها گفته اند جایز نیست خود امرکننده در تحت امر خود داخل شود؛ زیرا از خصوصیات امر این است که در مرتبه بالا مأمور باشد و محال است که انسان بالای نفس خود باشد و این رأی فقها را آنچه واقدی نقل کرده است، واضح می کند: وقتی که رسول خدا (ص) از جنگ بدر به همراه اسیران مشرک باز می گشت، سهیل بن عمرو با طناب به شتر پیامبر (ص) بسته شده بود، وقتی که چند فرسنگ از مدینه دور شدند، خود را از طناب باز کرد و گریخت؛ پیامبر (ص) فرمود: هر کس سهیل بن عمرو را بیابد، او را بکشد. مردم برای یافتن او پراکنده شدند و سرانجام پیامبر (ص) او را یافت در حالی که خود را در زیر ریشه های درخت پنهان کرده بود و اینجا پیامبر (ص) او را نکشت و به حبسگاه برگرداند؛ زیرا صحیح نیست که خود او تحت امر خویش واقع شود و اگر دیگری از اصحاب پیامبر (ص) او را می یافت، لازم بود که او را بکشد؛ چون در تحت امر پیامبر (ص) داخل بود.^۱

۲-۹. دیدگاه ائمه (ع) در تفسیر این واژگان

این ادعا و برداشت تنها مربوط به علمای شیعه نیست بلکه مأخوذ از استدلالهای ائمه (ع) در این زمینه است؛ به عنوان نمونه، از فردی به نام نوشجانی نقل شده است که او می گوید: در مرو مقابل مأمون نشسته بودم و امام رضا (ع) هم در سمت راست او بود. مأمون به من گفت: کدام یک از فضایل صاحب تو (علی (ع)) بالاتر است؟ پاسخ دادم: هیچ کدام بالاتر از آیه مباهله نیست؛ زیرا خداوند جان علی (ع) و پیامبر (ص) خود را یکی قرار داده است. مأمون به من گفت: اگر دشمنت به تو بگوید: مردم از «ابناء و نساءنا» در این آیه فهمیدند که آن حسن، حسین و فاطمه (ع) هستند، اما «انفسنا» نفس خود رسول الله (ص) به

۱. رضی، سید شریف، حقائق التأویل فی متشابه التزیل، ص ۲۲۸.

تنهایی است، چه پاسخ می‌دهی؟ او می‌گوید: بین من و مأمون را تاریکی فرا گرفت و نمی‌دانستم چه بگویم و حیران شدم. او از امام رضا(ع) پرسید: ایشان پاسخ داد: در این مسئله یک راه است و غیر آن راهی نیست و آن اینکه در آیه پیامبر(ص) داعی است. داعی هم نفس خود را نمی‌خواند بلکه غیر خود را می‌خواند؛ پس وقتی که «ابناء» و «نساء» را خواند، صحیح هم نیست خود را بخواند؛ لذا کلمه «انفس» منصرف به حضرت علی(ع) می‌شود؛ زیرا غیر از اینها دیگر در حضور پیامبر(ص) کسی نبود و اگر این نباشد، هر آینه معنای آیه باطل خواهد شد.^۱

۲-۱-۱۰. خطابه‌های پیامبر(ص) در مورد علی(ع) با لفظ «نفس»

از بهترین دلایل بر اینکه علی(ع) مصداق «انفسنا» است، کلمات پیامبر(ص) در باره ایشان است؛ زیرا احادیث فراوانی در کتب حدیث دو فرقه آمده است که پیامبر(ص)، علی(ع) را جان خود خطاب کرده است؛ پس این خطاب در اذهان مردم آن زمان غریب و ناآشنا نبوده بلکه موارد دیگری نیز داشته است؛ به عنوان نمونه:

۱. یکی از علمای اهل سنت در سده اخیر قاضی بهلول بهجت افندی است که در زمینه فضایل اهل بیت(ع) انصاف به خرج داده است و کتابی در این زمینه نوشته است. او می‌گوید: پنجمین دلیل از ادله افضلیت حضرت علی(ع) آن است که امام و مجتهد احمد بن حنبل در کتاب «مسند» از عبدالله بن حنطب روایت می‌کند: رسول خدا(ص) فرمود: «یا بنی ولیة لتمعن او لابعثن رجلاً کنفسی یمضی فیکم امری و یقتل المقاتلة ویسبى الذریة فالتفت الی علی فأخذ یده فقال هو هذا».^۲

ای بنی ولیعه باید محو و پراکنده شوید و گروه مردی را می‌فرستم که چون امت من امر مرا در باره شما اجرا کرده، جنگ‌کنندگان را می‌کشد و خاندانشان

۱. افندی زنگه‌دوزی، بهلول بهجت، تشریح و محاکمه در تاریخ آل محمد(ص)، ص ۱۰۹.

۲. همان جا.

را اسیر می‌کند. آن گاه رو به علی(ع) کرد، دست او را گرفت و فرمود: این همان مرد است.

۱. علامه شیخ سلیمان حنفی قندوزی در باب هفتم «ینابیع المودة» روایات فراوانی در زمینه جان پیامبر(ص) بودن علی(ع) آورده است؛ از جمله پیامبر(ص) فرمود:

«علی منی کنفسی طاعته طاعتی و معصيته معصیتی.»^۱ یعنی علی(ع) از من است؛ مانند جان من، اطاعت او اطاعت از من و سرپیچی از او سرپیچی از من است.

۲. محب‌الدین طبری در «ذخائر العقبی» از براء بن عازب نقل می‌کند: پیامبر(ص) فرمود: «علی منی بمنزلة رأسی من جسدی.»^۲ یعنی علی(ع) از من است؛ همچون سرم از پیکرم.

۳. ابن حجر در «الصواعق المحرقة» روایات فراوانی در این زمینه ذکر کرده است؛ از جمله می‌گوید: در جریان محاصره طائف پس از فتح مکه آن گاه که هفده یا نوزده شب از محاصره گذشت، پیامبر(ص) برخاست و خطبه‌ای بیان کردند (اگر نماز به پای ندارید و زکات نپردازید):

«لابعثن علیکم رجلاً منی کنفسی یضرب اعناقکم ثم أخذ بید علی بن ابی طالب رضی الله عنه ثم قال هو هذا.»^۳

یعنی بر شما کسی را از خودم می‌فرستم که مانند خودم است، گردنهای شما را می‌زند. آن گاه دست علی بن ابی طالب(ع) را گرفت و فرمود: او همین شخص است.

۵. خطیب خوارزمی هم در «المناقب» روایاتی در این موضوع نقل می‌کند؛ از جمله عایشه می‌پرسد: ای رسول خدا(ص) چه کسی بعد از تو بهترین مردم

۱. حنفی قندوزی، شیخ سلیمان، ینابیع المودة، ص ۵۵.

۲. رحمانی همدانی، احمدی، الامام علی ابی طالب(ع)، ص ۲۱۴.

۳. همان، ص ۲۱۲.

است، فرمود: «علی بن ابی طالب هو نفسی و آنه نفسه»^۱
یعنی علی بن ابی طلب (ع) که جان من است؛ همان شخص است.
و نیز نقل می‌کند که حضرت در باره اصحاب خود مطالبی فرمودند،
حضرت زهرا (س) پرسید:

ای رسول خدا (ص)، در باره علی (ع) چیزی نفرمودی؟
«قال: علی نفسی فمن رأیتیه یقول فی نفسه شیئاً»^۲
فرمود: علی (ع) جان من است؛ آیا دیده‌ای کسی در باره خودش و جانش
چیزی بگوید!

۶. روایت بالا با اختلاف اندکی در «کفایة الاثر» علامه گنجی شافعی و «کنز
العمال» فاضل متقی هندی آمده است.

البته مانند این روایات در کتب شیعه بسیار زیاد است و ما از ذکر آن برای
طولانی شدن کلام خودداری می‌کنیم. آنچه می‌توان از این روایات استنباط کرد،
اینکه به کار برده شدن واژه نفس پیامبر (ص) برای حضرت علی (ع) امری
بی‌سابقه و غیرمستعمل نیست بلکه مانند آن فراوان است و این خود بهترین
مؤید بر حمل کلمه نفس در آیه شریف بر حضرت علی (ع) است.

۱-۱۱. نظر برخی از مفسران و دانشمندان اهل سنت

علاوه بر مطلب بالا، در میان اهل سنت مفسران و دانشمندانی را می‌یابیم که
کلمه «انفسنا» را در آیه، بر امیرالمؤمنین علی (ع) حمل کرده‌اند و بسیاری از آنان
در علم ادب، درایه، لغت و تفسیر، مقامی بزرگ و انکارناپذیر دارند؛ پس نظر
آنها می‌تواند پشتوانه محکمی بر این مدعا باشد؛ از این جمله:

۱. واحدی نیشابوری در کتاب «اسباب النزول» که مهم‌ترین کتاب در این
فن است، پس از نقل روایاتی در اصل حضور این بزرگواران حدیثی از جابر در
این باره می‌آورد و در ذیل همین حدیث از شعبی که مفسر طبقه اول و نزدیک
به دوره‌های صدر اسلام است، نقل می‌کند که گفته است:

۱. همان جا.

۲. خطیب خوارزمی، موفق بن احمد، المناقب، ص ۱۴۸.

«ابناءنا»، حسن و حسین (ع) هستند؛ «نساءنا»، فاطمه زهرا (س) است و «أنفسنا»، علی بن ابی طالب (ع) است.^۱

۲. حاکم حسکانی در «شواهد التنزیل» از صحابه بزرگ و مفسر ارزشمند قرآن ابن عباس نقل کرده است که او در باره این آیه گفته است:

«نزلت فی رسول الله (ص) و علی أنفسنا و نساءنا فاطمة و ابناؤنا حسن و حسین (ع)».^۲

در باره رسول خدا (ص) و علی (ع) لفظ «أنفسنا» و در باره فاطمه (س) لفظ «نساءنا» و در مورد حسن و حسین (ع) لفظ «ابناؤنا» نازل شده است.

حاکم حسکانی روایات دیگری نیز در این باره نقل می‌کند.

۳. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، معروف به ابن الیبع متوفی سال ۴۰۵ در کتاب «مستدرک» که موارد ذکر نشده در «صحیحین» را که واجد شروط آنها بوده، جمع‌آوری کرده است، روایتی از ابن عباس و غیر آن نقل می‌کند که این روایت را ابونعیم اصفهانی در «الدلائل» صحیح شمرده است. در این روایت، جریان مباحله ذکر شده و در آخر آن به نقل از ابن عباس آمده است، در این آیه «نفس» در باره رسول خدا (ص) و علی (ع)، «نساء» در مورد حضرت فاطمه (س) و «ابناء» در مورد حسن و حسین (ع) آمده است. آن گاه حاکم نیشابوری می‌گوید: اخبار در تفاسیر از ابن عباس و غیر او متواتر است که رسول خدا (ص) روز مباحله دست علی، حسن و حسین (ع) را گرفت و فاطمه (س) را پشت سر قرار داد و آن گاه فرمود: ایشان فرزندان، جانها و زنان ما هستند؛ پس شما هم خودتان، فرزندان و زنهایتان را بیاورید که مباحله کنیم و لعنت خدا را بر دروغ‌گویان قرار دهیم.^۳

۴. فضل بن روزبهان که خود کتابی به نام «ابطال الباطل» در رد کتاب «نهج الحق و کشف الصدق» علامه حلی دارد و در آن پیرامون رد امامت و ادله شیعه

۱. واحدی نیشابوری، ابوالحسن، اسباب النزول، ص ۶۸.

۲. حاکم حسکانی، ابوالقاسم عبیدالله، شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۱۲۳.

۳. شوشتری، نورالله، احقاق الحق، ج ۳، ص ۴۸.

بسیار سخن گفته، گرچه متعرض این آیه شده است، اما در اینکه حضرت علی (ع) مصداق «انفسنا» در آیه است، سخنی نمی‌گوید و اشکالی مطرح نمی‌کند.^۱

۵. امام فخر رازی که به امام مشککین و شک‌گرایان مشهور است و در بسیاری از موارد اقوال شیعه را مورد نقد و خدشه قرار می‌دهد؛ او استنباط از همین آیه را از جهات دیگر مورد اشکال قرار می‌دهد؛ ولی در اینکه حضرت علی (ع) مصداق «انفسنا» است، چیزی نمی‌گوید.^۲

۶. محمد بن طلحه شافعی صاحب «کفایة الأثر» پس از بیان علو مقام حضرت زهرا (س) که از آیه فهمیده می‌شود، می‌گوید: «و حیث کان المراد من قوله و انفسنا نفس علی مع النبی...».^۳

۷. علامه بغوی صاحب «معالم التنزیل» می‌گوید: «ابناءنا» حسن و حسین، «نساءنا» فاطمه (س) و «انفسنا» مقصود خودشان پیامبر (ص) و علی (ع) هستند.^۴

۸. عمادالدین ابوالفداء ابن کثیر دمشقی در تفسیر خود از ابن مردویه تا شعبی از جابر نقل می‌کند که مراد از «انفسنا» رسول خدا (ص) و علی (ع) است...^۵

۹. علامه شوکانی در «فتح القدیر» سخن جابر را نیز نقل می‌کند.^۶

۲-۱۲. بیانی از علی (ع)

بسیاری از اهل سنت (حتی خود آلوسی چنان که اشاره خواهد شد) علی (ع) را بزرگ‌ترین آشنا به مفاهیم قرآن پس از پیامبر (ص) دانسته‌اند. ایشان در تفسیر آیه گفتاری دارند که ابن حجر هیثمی در «الصواعق المحرقة» از دار قطنی

۱. همان، ج ۲، ص ۶۲.

۲. رازی، امام فخر، التفسیر الکبیر، ج ۸، ص ۸۶.

۳. رحمانی همدانی، احمد، الامام علی بن ابی طالب (ع)، ص ۲۰۰.

۴. بغوی ابی محمد حسین بن مسعود، معالم التنزیل و اسرار التأویل، ج ۱، ص ۴۸۰.

۵. ابن کثیر دمشقی، ابوالفداء اسماعیل، تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۳۷۰.

۶. شوکانی، محمد بن علی، فتح القدیر، ج ۱، ص ۳۴۷.

صاحب یکی از کتابهای مشهور اهل سنت یعنی «سنن» نقل می‌کند که ایشان (حضرت علی(ع)) روز شورا، انتخاب خلیفه سوم، بر اهل شورا احتجاج کرد و فرمود: شما را به خدا قسم می‌دهم؛ آیا در بین شما کسی نزدیک‌تر از من از لحاظ خویشاوندی به پیامبر(ص) وجود دارد؟ آیا غیر از من کسی هست که پیامبر(ص) او را نفس خود قرار داده و فرزندان او را فرزندان خود و زنان او را زنان خود محسوب کرده باشد؟ گفتند: به خدا نه.^۱

۲-۱-۱۳. پنداری دیگر

او می‌گوید: اگر ما امیرالمؤمنین علی(ع) را مصداق «انفسنا» از طرف پیامبر(ص) بدانیم از طرف کفار، چه کسی را مصداق آن محسوب کنیم، در حالی که آنها با پیامبر(ص) مشترک در صیغه ندع هستند؛ زیرا معنا ندارد پیامبر(ص) آنها و فرزندان و زنانشان را دعوت کند پس از آنکه کلمه «تعالوا» را به کار برده است؛ همان طور که این مسئله آشکار است.^۲

۲-۱-۱۴. پاسخ

این سخن سستی است؛ زیرا چه لزومی دارد پیامبر(ص) آنها را دعوت کند بلکه پیامبر(ص) فرموده‌اند: ما خودمان و زنان و فرزندان را دعوت می‌کنیم که برای مباحله بیایند، شما نیز به همین ترتیب پس آنها خودشان را آورده‌اند پیامبر(ص) نیز خودشان، وجود شریف خود و حضرت امیر بوده است و اگر اشکال در این کلمه انفسنا باشد که مصداق آن برای طرف مشرکان چه کسی است، در دو کلمه دیگر نیز چنین است؛ زیرا معلوم نیست که آنان زن و فرزندی همراه داشته باشند که آنها را برای مباحله حاضر کنند. پس این الفاظ ممکن است مابازای خارجی نداشته باشد و دلیل آن این باشد که خداوند برای ابراز صدق پیامبر(ص) خود در مباحله و نشان دادن اصرار دو طرف در حقانیت خود می‌فرماید که هر دو طرف محبوب‌ترین نزدیکان خویش را در معرض خطر قرار

۱. سماوی، مهدی، الامامة فی ضوء الكتاب و السنة، ج ۲، ص ۸۲.

۲. آلوسی بغدادی، سید محمود، روح المعانی، ج ۳، ص ۱۸۹.

دهند و با آنان مباحله کنند.

۲-۱-۱۵. پنداری دیگر

آلوسی می‌گوید: بر فرض اینکه بپذیریم مصداق «انفسنا» در آیه حضرت علی(ع) است، ولی نمی‌پذیریم که مراد از این کلمه ذات شخص باشد؛ زیرا این کلمه به معنای نزدیک و شریک در دین و مذهب به کار برده شده است. از این نمونه سخن خداوند «یخرجون انفسهم من دیارهم»^۱ «...و لا تلمزوا أنفسکم...» (حجرات/۱۱) و «لو لا اذ سمعتموه ظن المؤمنون و المؤمنات بأنفسهم خیراً...» (نور/۱۲)، پس شاید چون حضرت امیر وابستگی از جهت خویشاوندی و داماد بودن با پیامبر(ص) داشته و نیز در دین با او مشترک بوده است، از او به کلمه نفس تعبیر شده است.^۲

۲-۱-۱۶. پاسخ

نخست، فرض می‌کنیم در این منظور آیات، قریب و شریک در دین و مذهب باشد و البته اینکه همه مفسران این سخن را گفته باشند، امر بعیدی است. اما اشکال بر سخن آلوسی وارد است که می‌گوید: به علت اشتراک در دین و خویشاوندی او را نفس خود خوانده است. می‌پرسیم در آن مواردی که نفس به خویشاوند و هم‌کیش اطلاق می‌شود، چه چیزی باعث صحت این اطلاق می‌شود؟ باید وجه اشتراکی در بین باشد که این لفظ بر هر دو حمل شود.

وجه اشتراک بین پیامبر(ص) و حضرت علی(ع) چیست؟

اگر پاسخ دهند: خویشاوندی و نسبت خانوادگی، گوییم: پس چرا یکی از بنی‌هاشم و قریش که با پیامبر(ص) نسبت نسبی و سببی داشتند، برای مباحله حاضر نشدند؟

و اگر بگویند وجه اشتراک ایمان است، می‌پرسیم: مگر دیگر افراد، ایمان

۱. باید توجه داشت که چنین آیه‌ای در قرآن نیست؛ بلکه لفظ آیه چنین است: «...و لا تخرجون أنفسکم من دیارکم...» (بقره/۸۴).

۲. همان جا.

نداشتند، در حالی که هنگام حضور پیامبر(ص) در مدینه شمار مؤمنان و گروندگان به اسلام فزونی یافته بود و اگر بگویند هر دو (ایمان و خویشاوندی)، بهترین سؤال این است که کسانی همچون خلیفه اول و دوم که پدر زن پیامبر(ص) بودند و ایمان هم داشتند، چرا لیاقت حضور را نیافتند! آنها که از اجداد نیز با پیامبر(ص) خویشاوند بودند. پس نتیجه می‌گیریم وجه اشتراک میان پیامبر(ص) و حضرت امیر(ع) امری خارج از این دو بزرگوار است.

اگر فرض کنیم سخن آلوسی پذیرفته باشد که مراد از «انفسنا» ذات شخص نباشد، اما باید برای اطلاق لفظ نفس شخصی بر شخص دیگر یک وجه اشتراکی بین این دو باشد، خویشاوندی و ایمان را که روشن کردیم، عام است و در دیگران هم وجود داشته، اما پیامبر(ص) بر آنان خطاب نفس من نکرده است. پس خارج از این امر است و با روایات و آیات دیگر می‌توان پی برد که این وجه اشتراک همان ولایت و اولی به تصرف بودن پیامبر(ص) است که برای حضرت امیر نیز وجود دارد. از طرف دیگر، آیا ممکن است فرد عادی بدون هیچ گونه برتری بر دیگران، نفس رسول خدا(ص) خوانده شود؟ در مثالهای متداول اشکالی پیش نمی‌آید اگر ما به واسطه یک جهت مشابهت، دو نفر را به یکدیگر تشبیه کنیم؛ اما با فرض اینکه از باب مشابهت باشد و نه از باب عینیت و مساوات (نفس پیامبر بودن علی(ع))؛ اما باید کسی را به رسول خدا تشبیه کرد که ولو نه از تمام جهات حداقل نزدیک‌ترین فرد از جهت خصوصیات و ویژگیها به او باشد.

و لذا در روایاتی آمده است که همه خصوصیات انبیاء در حضرت امیرالمؤمنین علی(ع) گرد آمده است.

محقق ارجمند شیخ سلیمان حنفی قندوزی باب چهارم از کتاب «ینایع المودة» خود را به همین مطلب اختصاص داده است و روایاتی نقل می‌کند؛ از آن جمله:

از «مسند» احمد بن حنبل و «صحیح» بیهقی نقل می‌کند که رسول خدا فرمود: هر کس می‌خواهد به علم آدم، اراده نوح، صبر ابراهیم، شکوه موسی و

زهد عیسی بنگرد، به علی بن ابی طالب (ع) نظر کند.^۱
این حدیث و مانند آن بیان‌کننده این است که خصوصیات بزرگ حضرت
امیرالمؤمنین علی (ع) که مشترک با پیامبر (ص) بود، باعث شد که ایشان نفس
رسول خدا خوانده شود.

از طرف دیگر، آیا رسول خدا (ص) محبوب‌ترین انسان نزد خداوند نیست
و کسی هم که محبوب‌ترین انسان نزد خداست، می‌تواند نفس پیامبر (ص)
باشد، چنان که در حدیث طیر مشوی (پرنده سرخ‌شده که از آسمان برای
پیامبر (ص) فرستاده شده بود و در کتب مفصل سنی و شیعه به صورت متواتر
ذکر شده است)، رسول خدا (ص) فرمودند:

«اللهم آتني بأحب الخلق إليك يأكل معي هذا الطير.»^۲

خدایا دوست داشتنی‌ترین مخلوق خود را به سوی من بفرست که از این
پرنده با من بخورد که علی (ع) وارد شدند.

پس چنین کسی شایستگی اینکه نفس پیامبر (ص) باشد و احکام او را نیز
حائز شود، داراست. آلوسی اظهار کرد: با این مطلب که مراد از «نفس» عین و
ذات شخص نیست، ما مساواتی را که عماد استدلال شیعه بود، از بین بردیم.
لازم به یادآوری است که آنچه به آن اعتقاد دارد، مساوات در همه شئون نیست
که نتیجه آن نبوت علی (ع) هم باشد بلکه در ولایت و تصرف است که از
احادیثی همچون آنچه از «مسند» احمد بن حنبل در باره ویژگیهای مشابه علی و
انبیاء (ع) آمده است، برای این مشابَهت با پیامبر (ص) کافی است.

۱-۲. اشکال برابری میان علی (ع) و پیامبر (ص)

آلوسی می‌گوید: اگر شیعه بگوید که حضرت علی (ع) با پیامبر (ص) در همه
صفات شریک‌اند، لازم می‌آید که در نبوت، خاتمیت، بعثت و مانند آن نیز با او
شریک باشد و این در نظر همگان باطل است؛ زیرا تابع در رتبه و درجه

۱. حنفی قندوزی، شیخ سلیمان، ینابیع المودة، ص ۱۶.

۲. سیبویه، عبدالله، المباهلة، ص ۷۴.

پایین تر از متبوع (پیامبر) است و اگر مراد مساوات در برخی صفات باشد غرض حاصل نمی شود؛ زیرا ضروری است که مساوات در برخی ویژگیها با فرد افضل و اولی به تصرف صاحب مساوات، یعنی طرف دیگر را افضل و اولی به تصرف نمی کند.^۱

همین اشکال را فضل بن روزبهان در کتاب «ابطال الباطل» کرده است که علامه شهید شوشتری بدان چنین پاسخ می دهد: اینکه علی (ع) نفس پیامبر (ص) خوانده شده است، کنایه از غایت ارتباط و نزدیکی و دوستی است و منظور از مساوات، برابری در درجه و رتبه است؛ نه پیامبری و روشن است که اگر حضرت امیرالمؤمنین (ع) دارای این نزدیکی و قرب نبودند، خداوند نفس پیامبر (ص) را بر او اطلاق نمی فرمود.^۲

علامه مظفر می گویند: منظور مساوات در خصایص است و کمال ذاتی غیر از این خصوصیات، باعث شده است که ایشان پیامبر باشند و متمایز از دیگران و این مساوات مفاد آن چیزی است که در باب فضایل علی (ع) در «کنز العمال» نقل شده است، که پیامبر (ص) به علی (ع) فرمود: از خداوند چیزی برای خود نخواستم مگر آن که مانند آن را برای تو طلب کردم و خداوند هم عطا فرمود مگر آنکه به من گفته شد بعد از تو پیامبری نیست.^۳

همچنین می توان گفت با توجه به مساوات علی (ع) و پیامبر (ص) در همه خصوصیات غیر از نبوت و لوازم آن، اثبات می شود که بعد از پیامبر (ص) بالاترین شخص علی (ع) است؛ زیرا ما در روایات نمی بینیم شخص دیگری همراه ایشان به مباحله آورده شده باشد؛ پس عموم صفات پیامبر (ص) در مورد علی (ع) ثابت است، مگر آنکه با دلیل خاص خارج شده باشد؛ مانند نبوت و بعثت؛ همان طور که در روایت پیشین ملاحظه می شود.

علاوه بر این، از جمله روایاتی که شیعه و اهل سنت بر صدور آن اتفاق نظر

۱. آلوسی بغدادی، سید محمود، روح المعانی، ج ۳، ص ۱۸۹.

۲. شوشتری، نور الله، احقاق الحق، ج ۳، ص ۶۴.

۳. مظفر، محمد حسن، دلائل الصدق، ج ۲، ص ۱۳۴.

دارند، حدیث «منزلت» است که در منابع متعدد اهل سنت و شیعه با اسناد گوناگون آورده شده است. محتوای حدیث چنین است:

«أنت منى بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي»^۱

اگر به مفاد روایت بالا توجه کنیم، چیزی جز مساوات در بعض صفات استفاده نمی‌شود؛ لیکن می‌بینیم با همین خصوصیت، مقام هارونی و جانشینی برای حضرتشان عنوان می‌شود و در آیه نیز اگر مراد بعض مساوات باشد که البته مراد مساوات در غیر نبوت است، در جمیع خصایص نه برخی از آنها به غیر از نبوت افضلیت ثابت می‌شود. آلوسی ادعا کرد کسی که دارای برخی صفات افضل و اولی به تصرف باشد، افضل و اولی به تصرف خواهد بود. آیا این استثنا در غیر از نبوت و لوازم آن است که البته هیچ کس در امت با پیامبر (ص) در این مسئله شرکت نداشت و مساوی نبود؛ اما در غیر آن، یعنی صفات و ویژگیها هیچ کس با پیامبر (ص) مساوی نبود؛ چون در باره آنها عبارت جان پیامبر (ص) به کار برده نشده است؛ پس علی (ع) افضل انسانها بعد از پیامبر (ص) خواهد بود.

دیگر اینکه کسانی که از اهل سنت در باره فضایل علی (ع) مطلبی نوشته‌اند، این آیه را ذکر کرده و جزء فضایل ایشان به حساب آورده‌اند؛ گرچه خلافت را از آن استنباط نکرده‌اند و این خود دلیلی است که این فضیلت تنها برای علی (ع) است و از این رو، حضرت علی (ع) دارای فضیلت منحصر به فردی هستند؛ اگر چه اصحاب پیامبر (ص) در دیگر صفات با او اشتراک داشته باشند. پس علی (ع) نسبت به آنان رتبه بالاتری را داراست و نسبت به جانشینی پیامبر (ص) شایستگی بالاتری را حائز است.

آلوسی می‌گوید: سومین اشکال این است که اگر آیه دلالت بر امامت و خلافت علی (ع) بکند (همان گونه که شیعه می‌پندارد)، لازم می‌آید که علی (ع) در زمان پیامبر (ص) هم امام باشد و این در نظر همه باطل است و اگر مقید به وقت خاصی که همچون پس از پیامبر (ص) شود، این دلیل مربوط به محل نزاع

۱. نیشابوری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۸۷۱.

نیست؛ چون در لفظ آیه قید زمان نیست که اثبات امامت در آن وقت خاص (پس از پیامبر(ص)) بکند و از طرف دیگر این هم جای بحث نیست؛ زیرا اهل سنت نیز امامت او را در وقتی غیر از وقت دیگر (پس از سه خلیفه) می‌پذیرند؛ پس این دلیل مربوط به بحث نیست.^۱

۲-۱-۱۸. امامت: استعداد ذاتی یا مقید به زمان

شیعه معتقد است که امامت یک منصب خداوندی و نیابت الهی است که به علت وجود شایستگیها و استعدادهای فردی به او داده می‌شود و جنبه خارجی آن فقط بروز و ظهور آن است. حتی اگر امام مبسوط‌الید نباشد و حکومت و فرمانروایی ظاهری در اختیار او نباشد، نیز به مقام امامت او خدشه‌ای وارد نمی‌کند بلکه جنبه بروز و ظهور و فعلیت آن منوط به رفع مانع است؛ پس حضرت امیرالمؤمنین در زمان پیامبر(ص) هم امام بوده‌اند، لیکن مبسوط‌الید نبوده‌اند و فعلیت آن پس از پیامبر(ص) ظهور می‌یابد. اما نفس مقام الهی امامت که شأنی خدادادی است، در ایشان وجود داشته است؛ همان طور که ما در مورد سایر ائمه چنین باوری داریم؛ یعنی اگر دو یا سه امام همزمان با یکدیگر زندگی کنند، هر سه امام هستند؛ اما مأذون در به کار بستن ولایت یکی از آنها خواهد بود؛ پس اگر منظور از امامت فعلیت و اعمال ولایت باشد، در نظر همه در زمان پیامبر(ص) برای علی(ع) وجود ندارد (البته همان طور که این شبهه در مبحث سوم این فصل تکرار خواهد شد، آنجا نظر عده دیگر مبنی بر اینکه علی(ع) مأذون به تصرف هم بوده‌اند، اما رعایت ادب می‌کرده‌اند، نقل خواهد شد)؛ اما اگر منظور شأن و قابلیت امامت باشد، برای ایشان در زمان پیامبر(ص) نیز ثابت است.

اما اینکه آلوسی گفت: اهل سنت امامت علی(ع) را مقید به وقتی معین (پس از سه خلیفه) می‌دانند، می‌پرسیم آیا چون چنین واقع شده است آن را دلیل می‌پندارند و یا با دلیل آن را اثبات می‌کنند؟ کدام دلیل است که خلافت

۱. آلوسی بغدادی، سید محمود، روح المعانی، ج ۲، ص ۱۸۹.

علی(ع) را در آن وقت خاص معین کند؛ زیرا آنان بر خلافت نصّی ندارند بلکه آن را امری انتخابی از طرف مردم می‌دانند. لذا اگر بگویند که خلافت چهار خلیفه و ترتیب آن دلیل بر چهارم بودن رتبه علی(ع) در امامت و خلافت است، مدّعا عین دلیل خواهد بود.

۲-۱-۱۹. اعتراف ضمنی

او در آخر بحث می‌گوید: استدلال به این دلیل ضعیف است؛ همچون استدلال به این آیه برای اثبات افضلیت علی بر پیامبران و رسولان(ع) از آن جهت که او با افضل انبیا برابر است.^۱

می‌بینیم که او از افضلیت علی(ع) نسبت به اصحاب چیزی نمی‌گوید و از برتری ایشان نسبت به انبیا انتقاد می‌کند که البته فخر رازی نیز همچون او به این بحث پرداخته است، اما فقط در مورد برتری حضرت امیر بر انبیا(ع) اشکال کرده لیکن در باره برتری ایشان نسبت به صحابه سکوت کرده است، و این خود اقراری از آنان بر افضل بودن علی(ع) بر دیگر صحابه است.^۲

اما حتی همین اشکال هم مردود است؛ زیرا همان گونه که پیشتر اشاره شد، روایاتی در کتب شیعه و اهل سنت وجود دارد که گویای جامعیت علی(ع) نسبت به ویژگیهای پراکنده انبیای مختلف است. فخر رازی در «تفسیر کبیر» نقل می‌کند که پیامبر(ص) فرمود:

هر کس می‌خواهد آدم را در عملش، نوح را در طاعتش، ابراهیم را در بردباری‌اش، موسی را در شکوهش و عیسی را در زهدش ببیند، به علی بن ابی‌طالب(ع) بنگرد.^۳

و نیز شیخ سلیمان حنفی قندوزی در «ینابیع المودة» بایی در این موضوع آورده است که دلالت بر جامعیت علی(ع) در صفات انبیا(ع) دارد و لذا اگر بگوییم: از آنها برتر است، بر خلاف متون روایی سخن نگفته‌ایم.

۱. همان جا.

۲. رازی، امام فخر، التفسیر الکبیر، ج ۸، ص ۸۰.

۳. همان، ج ۸، ص ۸۶.

و دوم، با توجه به اعتقاد ما که اسلام مکمل ادیان گذشته و حضرت رسول (ص) آخرین پیامبر و افضل آنان است؛ حافظ و نگهبان شریعت او نیز که علی (ع) و فرزندان ایشان باشند، از آنان برتر خواهد بود؛ زیرا آنان حافظان و پاسبانان شریعت‌هایی بودند که به وسیله اسلام نسخ و یا تکمیل شد.

۲-۱-۲۰. اثبات فضیلت در آیه

آلوسی می‌گوید: این آیه جز اینکه نشان دهد علی (ع) و حضرت بتول (فاطمه (س)) و حسن و حسین (ع) عزیزان پیامبر (ص) هستند، مطلب دیگری را اثبات نمی‌کند؛ همان گونه که مشهدی در کتاب «اظهار الحق» همین را بیان کرده است.^۱

باید گفت که غالب و یا عموم علمای شیعه، این آیه را در تفسیر و کلام و مباحث اثبات امامت برای جانشینی علی (ع) بیان کرده‌اند؛ اما اگر هم آن را فقط مثبت فضیلت علی (ع) بدانیم:

نخست، فضیلتی منحصر در وجود ایشان است که برای دیگری ثابت نشده است؛

دوم، این فضائل ویژه و اختصاصی برای حضرتشان رتبه و منزلتی را ایجاد می‌کند که شخصیت ایشان را بالاتر و برتر از همه اصحاب و یاران پیامبر (ص) قرار می‌دهد و برای جانشینی پیامبر (ص) باید با فضیلت‌ترین افراد انتخاب شود که عقل سلیم بدان گواهی می‌دهد؛ نه چنان که برخی توجیه‌گران حوادث تاریخی، همچون ابن ابی‌الحدید معتزلی مقدم شدن دانی را بر عالی مصلحت دانسته‌اند. او در مقدمه کتابش می‌گوید: «الحمد لله الذی قدم المفضول علی الأفضل لمصلحة إقتضت».^۲

و با اثبات افضلیت در آیه جانشینی هم به طور مسلم و قاطع اثبات می‌شود.

۱. آلوسی بغدادی، سید محمود، روح المعانی، ج ۳، ص ۱۸۹.

۲. ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲.

۲-۱-۲۱. تأیید سند حدیث

آلوسی سپس سند روایت را تقویت کرده است و می‌گوید: مسلم و ترمذی و غیر این دو از سعد بن ابی وقاص نقل می‌کنند که گفت: هنگامی که این آیه نازل شد، رسول خدا (ص) علی و فاطمه و حسن و حسین (ع) را فراخواند و عرض کرد: خدایا! اینها اهل بیت من هستند.

و دعوت رسول خدا از این چهار نفر قول مشهور و مورد اعتماد اهل حدیث است و ابن عساکر از جعفر بن محمد (امام صادق (ع)) از پدرش (ع) نقل می‌کند که هنگام نزول آیه، پیامبر (ص) ابوبکر و عمر و عثمان و علی (ع) و فرزندان هر یک را برای مباہله آورد و این روایت مخالف چیزی است که جمهور و بیشتر محدثان نقل کرده‌اند.^۱

البته همان طور که خود آلوسی اقرار کرده، این روایت دارای اشکالاتی است. علامه طباطبائی در این باره می‌فرماید:

علاوه بر اینکه روایت نادری است و مخالف با تمام روایات گذشته و مشهور است و از طرفی هم، تمام مفسران از آن اعراض کرده‌اند، با این وصف، در خود روایت مطلبی ذکر شده است که مطابق واقع نیست؛ زیرا در آن برای تمام افراد نامبرده، اثبات فرزندان کرده است، با اینکه در آن روز برای همه آنان، فرزندان نبود (یعنی دست کم هر کدام سه پسر داشته باشند)^۲ و البته ویژگیهای ساختگی بودن حدیث مذکور روشن است.

۲-۱-۲۲. نظری به منابع اهل سنت

گرچه پذیرش آلوسی در مورد مصادیق آیه و حضور این چهار بزرگوار ما را بی‌نیاز از پرداختن به سند روایت می‌کند و همچنین بحث ما در این کتاب در دلالت و اثبات مفاد آیات نیست بلکه پاسخ به برداشتهایی است که به نظر نابه‌جا می‌رسد؛ اما در تأیید صحت سند این روایت، نام برخی از منابع اهل سنت که روایت مباہله و حضور علی (ع) فاطمه، حسن و حسین (ع) در آنها

۱. آلوسی بغدادی، سید محمود، روح المعانی، ج ۳، ص ۱۹۰.

۲. طباطبائی، محمدحسین، المیزان، ج ۳، ص ۱۲.

آمده است، ذکر می‌کنیم:

۱. ابو عبدالله مسلم بن حجاج نیشابوری در «صحیح» خود؛^۱
۲. احمد بن حنبل در «مسند»؛^۲
۳. علامه طبری در تفسیر خود؛^۳
۴. ابوبکر حصاص در «احکام القرآن»؛^۴
۵. حاکم نیشابوری در «مستدرک صحیحین»؛^۵
۶. علامه ثعلبی در تفسیر خود؛^۶
۷. ابونعیم اصفهانی در «الدلائل»؛^۷
۸. واحدی نیشابوری در «اسباب النزول»؛^۸
۹. ابن مغازلی واسطی در «المناقب»؛^۹
۱۰. علامه بغوی در «معالم التنزیل»؛^{۱۰}
۱۱. زمخشری در «کشاف»؛^{۱۱}
۱۲. فخر رازی در «التفسیر الکبیر»؛^{۱۲}
۱۳. ابن اثیر در «اسد الغایة»؛^{۱۳}
۱۴. ابن جوزی در «تذکرة الخواص»؛^{۱۴}

-
۱. نیشابوری، ابو عبدالله مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۸۷۱.
 ۲. ابن حنبل، امام احمد، المسند، ج ۱، ص ۱۸۵.
 ۳. حصاص، ابوبکر، احکام القرآن، ج ۱، ص ۶۸.
 ۴. طبری، ابوجعفر ابن جریر، جامع البیان، ج ۳، ص ۲۱۲.
 ۵. نیشابوری، حاکم ابو عبدالله، المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۵۰.
 ۶. ثعلبی، تفسیر ثعلبی، ج ۲، ص ۱۲۶.
 ۷. اصفهانی، ابونعیم، دلائل النبوة، ج ۲، ص ۲۹۸.
 ۸. ترمذی، محمد بن عیسی، الجامع الصحیح، ج ۳۸۵.
 ۹. ابن مغازلی واسطی، ابوالحسن علی بن محمد، المناقب، ج ۱، ص ۳۱۸.
 ۱۰. بغوی، ابی محمد حسین بن مسعود، معالم التنزیل و اسرار التأویل، ج ۱، ص ۳۰۲.
 ۱۱. زمخشری، جارالله، الکشاف، ج ۱، ص ۲۹۳.
 ۱۲. رازی، امام فخر، التفسیر الکبیر، ج ۸، ص ۸۵.
 ۱۳. ابن اثیر جوزی، عزالدین ابی الحسن، اسد الغایة فی معرفة الصحابة، ج ۴، ص ۲۵.
 ۱۴. ابن جوزی، سبط، تذکرة الخواص، ص ۲۴.

۱۵. قرطبی در «الجامع لاحکام القرآن»^۱؛
 ۱۶. علامه بیضاوی در تفسیر خود؛^۲
 ۱۷. محب الدین طبری در «ذخائر العقبی»^۳؛
 ۱۸. علامه نسفی در تفسیر خود؛^۴
 ۱۹. علامه نیشابوری در تفسیر خود؛^۵
 ۲۰. علامه خازن در تفسیر خود؛^۶
 ۲۱. ابوحیان در «البحر المحيط»^۷؛
 ۲۲. ابوالفداء دمشقی در تفسیر خود؛^۸
- و حدود سی تن دیگر از علمای طراز اول گذشته و حال در کتب خود.^۹

۲-۲. آیه ولایت

«إنما وليکم الله و رسوله و الذین آمنوا الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة و هم راکعون» (مائده/۵۵).

۲-۲-۱. شعر حسان بن ثابت

أبا حسن تقدیک نفسی و مُهجّتی و کل بطیثی فی الهدی و مسارع
 أیذهب مدحیک المحبّر ضائعاً و ما المدح فی جنب الاله بضائع
 فأنّ الذی أعطیت اذ کنت راکعاً زکاة فدتک النفس یا خیر راکع
 فانزل فیک الله خیر ولایة و أثبتّها مثنی کتاب الشرائع

۱. انصاری قرطبی، ابوعبدالله محمد بن احمد، الجامع لاحکام القرآن، ج ۲، ص ۶۷.

۲. بیضاوی شیرازی، ناصرالدین ابی سعید، تفسیر بیضاوی، ج ۱، ص ۲۶۱.

۳. طبری، محب الدین - ذخائر القبی فی مناقب دوی القری، ص ۲۵.

۴. نسفی، عبدالله بن احمد، مدارک التنزیل و حقائق التأویل، ج ۱، ص ۲۲۴.

۵. نیشابوری، غراب القرآن، ج ۳، ص ۲۲۴.

۶. خازن، علی بن محمد، تفسیر خازن، ج ۱، ص ۵۱۰ (مجمع التفسیر).

۷. ابن حیان اندلسی، محمد بن یوسف، البحر المحيط، ج ۲، ص ۴۷۹.

۸. ابن کثیر دمشقی، ابی الفداء اسماعیل، تفسیر القرآن العظیم، ج ۱، ص ۳۷۱.

۹. رک. احقاق الحق، ج ۳-۱۴.

از جمله آیاتی که شیعه آن را از جهت نزول و مفهوم مستقیماً مربوط به اصل امامت علی(ع) می‌داند، این آیه شریف است که به قول خود آلوسی بیشتر اهل حدیث و خبر آن را نازل در شأن حضرتشان می‌دانند.

۲-۲-۲. نقل نزول

آلوسی می‌گوید: حاکم، ابن مردویه و غیر این دو از ابن عباس با سند متصل نقل می‌کنند که گفت: عبدالله بن سلام و گروهی از قوم او به پیامبر(ص) ایمان آورده بودند و گفتند: ای رسول خدا، خانه‌های ما دور است و برای ما جز همین همنشینی، مجلس گفتگویی نیست و قوم ما هنگامی که دانستند به خدا و رسول او ایمان آوردیم و او را تصدیق کردیم، ما را ترک کردند و چنین برگزیدند که با ما همنشینی و ازدواج نکنند و گفتگو نکنند و این بر ما سخت آمد. پیامبر(ص) به ایشان فرمود: «إِنَّمَا وَلِيكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ»؛ همانا ولی شما خدا و رسول اوست. آن گاه با ایشان به سوی مسجد بیرون آمد و آنجا مردم در حال قیام و رکوع بودند؛ چشمشان به فقیری افتاد، فرمود: آیا کسی به تو چیزی داد؟ عرض کرد: بلی، انگشتی از نقره. ایشان فرمود: چه کسی آن را به تو داد؟ گفت: آن مرد ایستاده و به علی(ع) اشاره کرد. پیامبر(ص) فرمود: در چه حالی به تو داد؟ عرض کرد: در حال رکوع. پیامبر(ص) تکبیر گفت و این آیه را تلاوت فرمود و حسان بن ثابت شروع به گفتن این ابیات کرد:

ای اباالحسن (امام علی) به فدای تو جان و روانم

و هر کندرونده و شتاب‌کننده در هدایت

آیا ستایش آراسته من از تو گم خواهد شد

و یقیناً ستایش در نزد خداوند گم نخواهد شد

همانا تو بودی که در هنگام رکوع صدقه‌ای را بخشیدی

جان به فدایت ای بهترین رکوع‌کننده

و خداوند در باره تو بهترین ولایت را

نازل فرمود و آن را در بین کتاب شریعتها درج نمود.^۱

۱. آلوسی بغدادی، سید محمود، روح المعانی، ج ۶، ص ۱۶۷.

۲-۲-۳. استدلال شیعه

او سپس شیوه استدلال را بر امامت علی (ع) از این آیه چنین نقل می‌کند:

صورت استدلال شیعه به آیه چنین است: اجماع داریم که آیه در شأن علی (ع) نازل شده است. کلمه «إِنَّمَا» هم مفید حصر است و لفظ «ولی» به معنای سرپرست و سزاوار به تصرف است و روشن است که مراد، تصرف عام است که برابر با امامت خواهد بود. به این قرینه که ولایت او به ولایت خدا و رسول (ص) منضم شده است و لذا امامت او ثابت می‌شود و امامت غیر او نفی می‌شود و گرنه حصر باطل خواهد بود. اشکالی هم در تعبیر از واحد با لفظ جمع وجود ندارد؛ زیرا در بسیاری از موارد آمده است و دانشمندان علوم ادبیات عرب می‌گویند که این استعمال برای دو فائده است؛ نخست، بزرگداشت انجام‌دهنده آن، یعنی هر کس که این کار را انجام دهد، شأن بزرگی دارد و همچون قومی است؛ مانند قول خداوند تعالی که می‌فرماید: «إِن إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً...» (نحل/۱۲۰)، همانا ابراهیم امتی بود؛ به این دلیل که مردم در انجام مانند آن عمل ترغیب و تشویق شوند؛ دوم، بزرگداشت خود عمل، یعنی عمل و فعل او خوی نیک هر مؤمنی شمرده می‌شود و این نکته پوشیده‌ای است که در هر مورد به شکل شایسته آن مورد توجه قرار می‌گیرد.^۱

۲-۲-۴. اشکال اول

آلوسی می‌گوید: همانا اهل سنت از این استدلال به گونه‌هایی پاسخ گفته‌اند و اشکال اول نقض استدلال است:

این دلیل همان طور که بر نفی امامت ائمه پیشین (خلفاء) دلالت می‌کند دلالت بر سلب امامت از دیگر امامان پس از علی (ع) همچون حسن و حسین و سایر امامان دوازده‌گانه (ع) نیز با همین بیان خواهد داشت. پس این دلیل برای شیعه نسبت به اهل سنت زیانبارتر است و ممکن نیست گفته شود که حصر نسبت به کسانی که پیش از او بوده‌اند، از اقسام حصر اضافی است؛ زیرا ما می‌گوییم: حصر ولایت کسی که دارای همه این ویژگیهای آیه باشد، افاده

۱. همان، ج ۶، ص ۱۶۷.

کامل ندارد؛ مگر در صورتی که حصر حقیقی باشد و از جهتی حصر هم صحیح نیست؛ زیرا همه این ویژگیها در کسانی که پس از او بوده‌اند (ائمه شیعه) فراهم نبوده است.^۱

۲-۲-۵. ملاحظات بر سخنان آلوسی

با اندک دقتی می‌توان دریافت که آلوسی از چه مبنایی شروع در بحث کرده است؛ چرا پیش از اینکه وارد بحث اثباتی آیه شود، در نفی آن بحث و گفتگو می‌کند؛ زیرا آیه همان طور که خود او اشاره کرد، در استدلال شیعه، اثبات‌کننده امامت علی(ع) و نفی‌کننده امامت غیر اوست. گرچه این دو با هم در استدلال متلازم‌اند؛ اما گویی جنبه اثبات آن در نظر او خدشه‌ناپذیر است؛ لذا در نفی آن وارد می‌شود.

اما به نظر می‌رسد آلوسی در فهم آیه دقت کافی را نکرده است؛ زیرا وصف دو گونه است: گاهی موضوعی و گاهی اشاره‌ای است. برخی موارد وجود وصفی باعث می‌شود که شخصی دارای مقامی شود. گاهی برای نشان دادن و مشخص کردن او از اوصافش نام برده می‌شود؛ مثلاً، اگر گفتیم آن طبیب که قد بلندی دارد، بلند بودن قد، نقشی در تخصص او نداشته است بلکه برای نشانی دادن و متمایز کردن فرد نامبرده است؛ اما وقتی می‌گوییم: آن طبیب که پنج سال تحصیل کرده است، این وصف موضوعی است و در مسئله تخصص او مداخلت دارد. خداوند تعالی در این آیه قصد نداشته‌اند که بیان کنند: هر کس در رکوع صدقه دهد، ولی شماس است بلکه ولایت برای ایشان ثابت است و با این وصف می‌خواهند نشانی شناخت او را بدهند؛ پس اینکه در آیه می‌فرمایند: «سرپرست شما خدا، رسول و مؤمنانی هستند که نماز به پای می‌دارند و زکات (صدقه) می‌دهند، در حالی که رکوع می‌کنند»، منظور این نیست که سبب ولایت‌دار شدن حضرت، صدقه دادن در رکوع است بلکه اگر بین چند نفر مردد هستیم، ولایت‌دار کسی است که در رکوع صدقه می‌دهد که

۲-۳-۲. استدلال شیعه

او سپس شیوه استدلال را بر امامت علی (ع) از این آیه چنین نقل می‌کند:

صورت استدلال شیعه به آیه چنین است: اجماع داریم که آیه در شأن علی (ع) نازل شده است. کلمه «إِنَّمَا» هم مفید حصر است و لفظ «ولی» به معنای سرپرست و سزاوار به تصرف است و روشن است که مراد، تصرف عام است که برابر با امامت خواهد بود. به این قرینه که ولایت او به ولایت خدا و رسول (ص) منضم شده است و لذا امامت او ثابت می‌شود و امامت غیر او نفی می‌شود و گرنه حصر باطل خواهد بود. اشکالی هم در تعبیر از واحد با لفظ جمع وجود ندارد؛ زیرا در بسیاری از موارد آمده است و دانشمندان علوم ادبیات عرب می‌گویند که این استعمال برای دو فائده است؛ نخست، بزرگداشت انجام‌دهنده آن، یعنی هر کس که این کار را انجام دهد، شأن بزرگی دارد و همچون قومی است؛ مانند قول خداوند تعالی که می‌فرماید: «إِن إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً...» (نحل/۱۲۰)، همانا ابراهیم امتی بود؛ به این دلیل که مردم در انجام مانند آن عمل ترغیب و تشویق شوند؛ دوم، بزرگداشت خود عمل، یعنی عمل و فعل او خوی نیک هر مؤمنی شمرده می‌شود و این نکته پوشیده‌ای است که در هر مورد به شکل شایسته آن مورد توجه قرار می‌گیرد.^۱

۲-۳-۴. اشکال اول

آلوسی می‌گوید: همانا اهل سنت از این استدلال به گونه‌هایی پاسخ گفته‌اند و اشکال اول نقض استدلال است:

این دلیل همان طور که بر نفی امامت ائمه پیشین (خلفاء) دلالت می‌کند دلالت بر سلب امامت از دیگر امامان پس از علی (ع) همچون حسن و حسین و سایر امامان دوازده‌گانه (ع) نیز با همین بیان خواهد داشت. پس این دلیل برای شیعه نسبت به اهل سنت زیانبارتر است و ممکن نیست گفته شود که حصر نسبت به کسانی که پیش از او بوده‌اند، از اقسام حصر اضافی است؛ زیرا ما می‌گوییم: حصر ولایت کسی که دارای همه این ویژگیهای آیه باشد، افاده

۱. همان، ج ۶، ص ۱۶۷.

کامل ندارد؛ مگر در صورتی که حصر حقیقی باشد و از جهتی حصر هم صحیح نیست؛ زیرا همه این ویژگیها در کسانی که پس از او بوده‌اند (ائمه شیعه) فراهم نبوده است.^۱

۲-۲-۵. ملاحظات بر سخنان آلوسی

با اندک دقتی می‌توان دریافت که آلوسی از چه مبنایی شروع در بحث کرده است؛ چرا پیش از اینکه وارد بحث اثباتی آیه شود، در نفی آن بحث و گفتگو می‌کند؛ زیرا آیه همان طور که خود او اشاره کرد، در استدلال شیعه، اثبات‌کننده امامت علی (ع) و نفی‌کننده امامت غیر اوست. گرچه این دو با هم در استدلال متلازم‌اند؛ اما گویی جنبه اثبات آن در نظر او خدشه‌ناپذیر است؛ لذا در نفی آن وارد می‌شود.

اما به نظر می‌رسد آلوسی در فهم آیه دقت کافی را نکرده است؛ زیرا وصف دو گونه است: گاهی موضوعی و گاهی اشاره‌ای است. برخی موارد وجود وصفی باعث می‌شود که شخصی دارای مقامی شود. گاهی برای نشان دادن و مشخص کردن او از اوصافش نام برده می‌شود؛ مثلاً، اگر گفتیم آن طبیب که قد بلندی دارد، بلند بودن قد، نقشی در تخصص او نداشته است بلکه برای نشانی دادن و متمایز کردن فرد نامبرده است؛ اما وقتی می‌گوییم: آن طبیب که پنج سال تحصیل کرده است، این وصف موضوعی است و در مسئله تخصص او مداخلت دارد. خداوند تعالی در این آیه قصد نداشته‌اند که بیان کنند: هر کس در رکوع صدقه دهد، ولی شماس است بلکه ولایت برای ایشان ثابت است و با این وصف می‌خواهند نشانی شناخت او را بدهند؛ پس اینکه در آیه می‌فرمایند: «سرپرست شما خدا، رسول و مؤمنانی هستند که نماز به پای می‌دارند و زکات (صدقه) می‌دهند، در حالی که رکوع می‌کنند»، منظور این نیست که سبب ولایت‌دار شدن حضرت، صدقه دادن در رکوع است بلکه اگر بین چند نفر مردد هستیم، ولایت‌دار کسی است که در رکوع صدقه می‌دهد که

با این وصف از دیگران ممتاز می‌شود و افاده حصر می‌کند؛ بدون اینکه بخواهیم امامت دیگران را نیز نفی کنیم که در رکوع صدقه نداده‌اند؛ یعنی وصف، اخبار و اشاره به ولایت است؛ نه سبب آن.

۲-۶. پاسخ دوم

ممکن است گفته شود شما ائمه بعدی را هم از حصر آیه خارج نکردید، با اینکه آنها در رکوع صدقه نداده بودند و دیگران (صحابه و خلفاء) هم به همین ترتیب؛ اما پاسخ چنین است که بین این دو مقام فرق است؛ زیرا در آن هنگام همه صحابه حاضر بودند (حتی بنا بر برخی روایات، بعضی از آنها چندین بار در رکوع صدقه دادند که آیه در باره آنها هم نازل شود، ولی صورت نپذیرفت)، اما ائمه یا هنوز به دنیا نیامده بودند و یا در خردسالی به سر می‌بردند (امام حسن و حسین(ع)) که شأن رکوع و صدقه نداشتند؛ بر خلاف آنان که شأن این مسئله را دارا بودند؛ پس اگر به عنوان مثال، ما بگوییم فقط سعید شجاع است، نسبت به آنانی که شأن شجاعت را داشته باشند، افاده حصر می‌کند نه در مورد کسانی که هنوز به دنیا نیامده‌اند که شأن شجاعت را دارا باشند و لذا این نوع (قصر و حصر) را اضافی گوئیم و در جای خود اثبات شده است که قصر اضافی هم نسبت به عده‌ای افاده حصر می‌کند.

۲-۷. انواع حصر

اهل ادب می‌گویند: قصر (حصر) بر دو قسم است:

قصر اضافی: یعنی نسبت به شیء معینی، نه همه اشیا غیر از آن؛ زیرا گوینده جمله «لا جواد الا علی» قصد دارد که صفت بخشش را بر علی(ع) نسبت به شخص معین دیگری مثل خالد منحصر کند؛ اما قصد او این نیست که این صفت در هیچ یک از افراد انسان یافت نمی‌شود؛ زیرا حقیقت خلاف آن است.

قصر حقیقی: مقصور اختصاص به «مقصود علیه» بر اساس حقیقت و واقع امر داشته باشد؛ یعنی به غیر آن اصلاً تجاوز و سرایت نداشته باشد؛ مانند «إنما

الرزاق الله».^۱

عالم ادب و بلاغت، سعدالدین تفتازانی، در شرح کلام خطیب قزوینی، صاحب «تلخیص المفتاح»، می‌گوید:

حصر، حقیقی و غیر حقیقی است. اختصاص دادن چیزی به چیز دیگر، یا بر اساس حقیقت و واقع است به اینکه از آن چیز تجاوز به مورد دیگر نمی‌کند که آن را حقیقی می‌نامیم و یا به حسب اضافه و نسبت به شیء دیگر است که فقط نسبت به آن شیء معین سرایت نمی‌کند که این را غیر حقیقی یا اضافی می‌گوییم^۲ و دیگران نیز چنین نظری دارند.^۳

باید از آلوسی پرسید، آیا قصر اضافی افاده حصر می‌کند یا خیر؟ بنا بر نقل و نظر علمای ادب و معانی و بیان، این نوع هم، افاده حصر می‌کند؛ همان طور که گذشت؛ اما نسبت به افراد خاصی که در مسئله ما نسبت به معاصران حضرت امیر(ع) یعنی صحابه، حصر اضافی وجود دارد که با این، محدوده ولایت آنها منتفی خواهد شد.

او می‌گوید: استدلال به آیه صحیح نیست؛ زیرا این صفات در متأخران از حضرت امیر(ع) یعنی ائمه(ع) نبوده است. گرچه گفتیم وجود آن برای ولایت لزومی نداشته و بر فرض لزوم، حصر اضافی است؛ ولی اگر حصر حقیقی هم فرض کنیم، ائمه خارج نخواهند شد؛ زیرا روایات بسیاری مبنی بر صدور چنین عملی از سایر ائمه داریم و شاید انجام و اقدام بدین گونه کرامات، برای نشان دادن یگانگی در وجود و تفاوت در تجلی و ظروف زمان و مکان ائمه(ع) است. مرحوم فیض کاشانی در «تفسیر صافی» به نقل از کتاب شریف «کافی» نقل می‌کند:

امام صادق(ع) این آیه را به احق و اولی تفسیر کرده و مصداق آن را علی و اولاد ایشان(ع) دانسته‌اند و در آخر می‌فرمایند: این آیه در باره علی(ع) نازل

۱. الجارم، علی و امین، مصطفی، البلاغة الواضحة، ص ۲۱۹.

۲. تفتازانی هروی، سعدالدین مسعود، المطول فی شرح تلخیص المفتاح، ص ۲۰۴.

۳. الکریمی، محمود، الوشاح علی الشرح المختصر لتلخیص المفتاح، ج ۱، ص ۳۰۳.

شده و خداوند نعمت فرزندانش را با او یکی گردانیده است؛ پس هر کدام از فرزندان او به مقام امامت نایل شوند، این نعمت را دارا خواهند بود؛ پس در حال رکوع صدقه می دهند^۱ و مانند این روایت در کتب حدیث فراوان است که صدقه را در حال رکوع به ائمه نسبت می دهند و لذا می بینیم اگر مصداق خارجی برای افاده حصر نیز لازم باشد، این تطبیق بر سایر ائمه هم کاملاً صحیح است.

۲-۸. دیدگاه دیگر مفسران

علامه طباطبایی می فرماید: نسبت دادن به همه ائمه (ع) نزول آنچه را که در باره علی (ع) نازل شده است، بدین دلیل است که آنها اهل بیت واحدی هستند و امرشان نیز یکی است.^۲

سید عبدالحسین طیب می گویند: مراد از «مؤمنین» در آیات شریف کسی است که ایمان به خدا و رسول داشته باشد و چنانچه بیان شد، خطاب متوجه همه مؤمنان تا روز قیامت است و فرد اجلای مؤمنان، ائمه اطهار هستند و کسی که ولایت کلی حتی بر ائمه اطهار داشته باشد، منحصر به خدا، رسول و امیر المؤمنین است و سایر ائمه، اگر چه دارای ولایت کلی می باشند، ولی به این عموم نیست؛ زیرا بر امیر المؤمنین ولایت ندارند که فرد اجلای مؤمنان است بلکه آن حضرت بر آنها ولایت دارد و همین بیان را در علت اختصاص لقب امیر المؤمنین به علی (ع) و برای اینکه بر سایر ائمه (ع) نمی توان اطلاق کرد، بیان کرده ایم.^۳

شیخ زین الدین عاملی نباطی می گویند:

اگر دلیل خارجی بر امامت آنها داشته باشیم، برای امامت ایشان کافی است و کرامات آنان و نصوص جدشان برای این موضوع به حد کافی وجود دارد. دوم، اگر صدقه از پدرشان صادر شده باشد، جایز است که به آنها نسبت

۱. فیض کاشانی، مولی محمد محسن، الصافی، ج ۲، ص ۴۴.

۲. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۶، ص ۲۰.

۳. طیب، سید عبدالحسین، کلم الطیب، ص ۴۶۷.

داده شود؛ مانند قول خداوند در مورد متأخران از قوم یهود: «...فلم تقتلون انبیاء الله...» (چرا پیامبران خدا را می‌کشید؟ بقره/۹۱) و قتل کار پیشینیان آنان بوده است؛ نه خود آنها و به همین سبب برخی از اهل ادب گفته‌اند:

هذه انما وليکم الله اتت بالولاية من الله فيهم

فاذ اقتضى من اللفظ معنى فيه كانت من بعده لبنیه

سوم، اگر خطاب را به حاضران اختصاص دهیم (همان طور که ظاهر آیه نیز چنین است)، دوباره حصر افاده می‌شود و ما امامت ایشان را از غیر این آیه استفاده می‌کنیم.^۱

علامه بهبهانی می‌گویند: انحصار امامت در مولای متقیان هنگامی درست نیست که امامت ائمه (ع) بعدی در عرض آن حضرت (ع) باشد؛ مانند حق شرکاء نسبت به چیزی که در آن شریک هستند؛ ولی وقتی امامت آن بزرگواران به ترتیب باشد و یکی بعد از دیگری جانشین امام پیش از خود شود، چون منصب امامت و سلسله مراتب سرانجام بازگشت به امیرالمؤمنین (ع) می‌کند، انحصار درست خواهد بود؛ همچنان که اگر ولایت را منحصر به پیغمبر (ص) هم بدانیم، به همین نسبت صحیح است و با امامت ائمه دوازده‌گانه که منصب ولایت و امامت خود را از پیغمبر خدا (ص) گرفته‌اند، منافات ندارد. بالاتر بگوییم: اگر ولایت را منحصر به خدا بدانیم هم صحیح است؛ زیرا ریشه ولایت پیامبر (ص) و ائمه اطهار (ع) ذات و بی‌زوال اوست.^۲

او می‌افزاید: اگر پاسخ دهند که مراد حصر ولایت در امیر (ع) مربوط به وقت خاصی، یعنی وقت امامت خود، نه وقت امامت امام حسن، حسین و سایر ائمه بعد از ایشان (ع) است، می‌گوییم: آفرین بر این توافق، زیرا مذهب ما نیز چنین است که ولایت عامه برای علی (ع) در هنگام خلافت او (پس از سه خلیفه) وجود دارد و نه زمان پیش از آن و نه پس از آن (زمان خلافت و امامت

۱. عاملی نباطی بیاضی، شیخ زین الدین علی بن یونس، الصراط مستقیم الی مستحقى التقديم، ج ۱، ص ۲۶۱.

۲. بهبهانی، سید علی، فروغ هدایت، ص ۳۵۲.

امامان). اگر گفتند که حضرت امیر چنانچه دارای ولایت عامه در زمان خلفا نباشد، او را نقصی لازم می‌آید؛ بر خلاف هنگام ولایت فرزندان بزرگوار او؛ زیرا وقتی که زنده نباشد، امامت غیر او موجب شرف ایشان نخواهد بود؛ زیرا مرگ بردارنده همه احکام دنیوی است.

در پاسخ باید گفت: این گریز و ورود به استدلال دیگری است که از آیه فهمیده نمی‌شود؛ زیرا بر دو مقدمه استوار است:

نخست، صاحب ولایت عامه در تحت ولایت دیگری، اگر چه در وقتی از اوقات باشد، بدون داشتن استقلال، نقصی برای او محسوب می‌شود؛ دوم، آن که دارای ولایت عامه است، هیچ وقت و به هیچ وجه نقصی به او وارد نمی‌شود.

هر دوی این مقدمات از آیه به هیچ وجه فهمیده نمی‌شود؛ همان طوری که برای کسی که فهم و شعور دارد، پنهان نیست و نیز خود این استدلال با حسن و حسین نقض می‌شود هنگامی که آنان در تحت ولایت امیر المومنین بودند و همچنین با خود حضرت علی (ع) در زمان پیامبر (ص) نقض می‌شود.^۱

۲-۹. پاسخ

اگر به کتابهای حدیث اهل سنت مراجعه کنیم، احادیث فراوانی را می‌بینیم که در آنها پیامبر (ص) خصوصیتی از قبیل ولایت، وصایت، سرپرستی و غیر آن را در مورد امیرالمومنین مقید به لفظ بعدی (پس از من) کرده است. اگر هیچ قرینه‌ای بر زمان ولایت علی (ع) نمی‌بود، احتمال پذیرفتن حرف آلوسی وجود داشت؛ اما قرائن بی‌شماری وجود دارد که ولایت ایشان پس از پیامبر (ص) است؛ به عنوان نمونه، عالم بزرگ اهل سنت و امام فرقه حنبلی، احمد بن حنبل، در مسند خود ضمن حدیثی از پیامبر (ص) نقل می‌کند که فرمودند:

دَعُو عَلِيًّا دَعُو عَلِيًّا إِنَّ عَلِيًّا مِنِّي وَ أَنَا مِنْهُ وَ هُوَ وَلِيُّ كُلِّ مُؤْمِنٍ بَعْدِي.^۲

به علی (ع) اشکال نکنید، او را بنبهید، علی از من است و من از اویم و او

۱. آلوسی بغدادی، سید محمود، روح المعانی، ج ۶، ص ۱۶۸.

۲. ابن حنبل، امام احمد، مسند، ج ۴، ص ۴۳۸.

سرپرست هر مؤمن پس از من است. آلوسی این عبارت آشکار که قید «پس از پیامبر(ص)» را دارد، چگونه تأویل می‌کند؛ حتی اگر بگوید: قید زمانی نیست بلکه رتبه‌ای است، دوباره مدعا ثابت است؛ زیرا نشان می‌دهد رتبه علی(ع) درست پس از رتبه پیغمبر است و اگر فرضاً بگوید که قید در آیه نیست، دو پاسخ خواهیم داد:

نخست، همان طور که در آیه ولایت به ترتیب ذکر شده است، مفید ترتب نیز هستند؛ یعنی همه یک ولایت، ولایت خداوندی تام در همه نشئه‌ها، هستند، سپس آن را به پیامبر(ص) واگذار و پیامبر(ص) غیر از نبوت، سایر شئون را به ولی تفویض خواهد کرد؛ لذا در آیه نیز قرینه وجود دارد؛

دوم، می‌پرسیم مگر همه قیود و جزئیات امور دین در قرآن وجود دارد؟ زمان، مکان و کیفیت مسائل کلی قرآن با روایات تبیین می‌شود. مگر اوقات و تعداد رکعات نماز، مقدار زکات و مانند اینها در آیه هست؟ اجمال آیات توسط روایات بر طرف خواهد شد و نمونه‌ای از آن، حدیث احمد بن حنبل که ذکر شد. استدلالی را که آلوسی به عنوان اشکال مخالفان نقل کرد، استدلال کاملی است. اگر حضرت دارای ولایت عامه در عهد خلفای سه‌گانه نباشند، نقص برایشان وارد خواهد شد. اما بعد از خود که زنده نیستند و چون احکام دنیوی بر ایشان مترتب نیست، ولایت فرزندانشان نقصی بر ایشان محسوب نمی‌شود (گرچه در همین حالت نیز شرف و بزرگی است نه نقص و عیب که پرورش‌یافتگان خاندان نبوت صاحب ولایت کلی شوند؛ زیرا همگی نور واحدی هستند).

تنها اشکال او به این مطلب آن است که این استدلال دارای دو مقدمه است که از آیه فهمیده نمی‌شود:

نخست، اگر صاحب ولایت عامه در تحت ولایت دیگر بدون استقلال در ولایت باشد، یک نقص است؛

دوم، به ولی مطلق هیچ نقصی وارد نمی‌آید.

پاسخ می‌دهیم که عقل با اندک تأملی همین دو مقدمه را درک می‌کند، گرچه از آیه فهمیده نشود؛ ولی عقل این قاعده کلی را درک می‌کند که ولی تام و مطلق

افضل مردم عصر خود است و اگر دیگری بر او مقدم شود، نقص بر او وارد است و بنابر عقل سلیم با بودن افضل خداوند مفضول را مقدم نمی‌دارد؛ چون او خلاف سیره عقلای کاری را صورت نمی‌دهد؛ چون بالاترین حاکم است.

از نظر عقل خداوند کسی را که می‌خواهد ولی بر همه مردم قرار دهد و اطاعت او را بر همه فرض کند، چنان انتخاب خواهد کرد که از همه برتر باشد. عمل خداوند در اختیار و برگزیدن ولی مانند عمل بندگان نیست که جهات فضیلت و برتری را رعایت نمی‌کنند و طفل شیرخوار یا غیر بالغ خود را که هنوز حالش معلوم نیست، ولی عهد خود قرار می‌دهند.^۱

و مقدمه دوم نیز توسط عقل با اندک توجهی ادراک می‌شود؛

«امام باید در جهات کمالی، علمی، فضیلتی، عملی، نفسی و اخلاقی برتر از همه مردم باشد، باید امام اعلم، اکمل، اعدل، ازهد، اتقا، اشجع، بردبارترین و با سخاوت‌ترین مردم باشد. چه در علم دین و چه در علمهای دیگر کسی بالاتر از او نباشد. در سایر صفات نیز آن مقدار که حق است و مطلوب حق کسی بر او فائق نگردد.»^۲

باید توجه کرد که نخست، خود آلوسی نیز با اشاره، اقرار به این دو مقدمه دارد، ولی می‌گوید: در آیه چنین مطلبی نیست؛ دوم، خلط مطلبی در مبحث خود دارد و آن اینکه بین ولایت غیر الهی خلفای سه‌گانه که خود اهل سنت آن را به شورای خواص و رضایت عوام می‌دانند و ولایت ائمه فرق است؛ زیرا ولایت اینان عین ولایت حضرت امیر(ع) است؛ پس بودن یا نبودن ولایت ایشان با ولایت حضرت تفاوتی ندارد. بر خلاف ولایت خلفا که ذاتاً با خلافت حضرت تفاوت دارد و لذا نمی‌توان گفت: اگر خلافت خلفاء برای حضرت نقص است، دیگری نیز همین طور و اگر یکی شرف است، آن دیگر نیز چنین خواهد بود.

بعد می‌گوید: این استدلال با دو مقدمه ذکر شده با دو نکته نقض می‌شود:

نخست، چگونه امام حسن و حسین(ع) دارای ولایت عامه بودند، اما در

۱. خراسانی، محمد جواد، الامامة عند الشيعة الامامية، ص ۲۷.

۲. همان، ص ۲۰۶.

تحت ولایت امیرالمؤمنین قرار داشتند و آیا این نقصی برای آنان نیست؟
دوم، خود حضرت امیر اگر دارای چنین ولایتی بودند، چگونه در تحت ولایت پیامبر(ص) قرار داشته و آیا این برایشان نقصی محسوب می‌شود؟
این مطلب از چند جهت قابل طرح و پاسخگویی است:

نخست، همان طور که اشاره شد، همه اینان یک نور و حقیقت بودند و تفاوت در ولایت نداشتند که تصدی آن توسط یکی موجب نقص دیگر شود؛ همان طور که در منابع ما آمده است، اینان نور واحدی بوده‌اند.^۱ گاهی در وجود حضرت امیر جلوه‌گر شده است، گاهی در وجود امامان دیگر؛ همان طور که نور پیامبر(ص) و علی(ع) هم یکی بوده است و این مطلب را بزرگانی از اهل سنت همچون هیشمی، ذهبی، احمد بن حنبل، ابن عساکر و دیگران نقل کرده‌اند که پیامبر(ص) فرمود:

«كنت انا و علی نوراً بین یدی الله تعالی قبل ان یخلق آدم(ع) باربعة عشر الف عام فلما خلق الله آدم(ع) قسم ذلك النور جزءین فجاء انا و جزء علی.»^۲

من و علی نوری در مقابل خداوند بودیم؛ پیش از آنکه آدم آفریده شود، چهارده هزار سال پیش از خلقت او؛ هنگامی که خداوند آدم را آفرید، آن نور را دو قسمت کرد؛ جزئی از آن من و جزء دیگر علی است.
و نیز همان طور که پیشتر یادآور شدیم، ولایت ائمه اطهار در طول ولایت خدا، رسول و امیرالمؤمنین است.

«[به تعبیر دیگر] کسی که ولایت کلیه حتی بر ائمه اطهار داشته باشد، منحصر به خدا و رسول و امیرالمؤمنین است و سایر ائمه، اگر چه دارای ولایت کلیه هستند، ولی به این عموم نیست؛ زیرا بر امیرالمؤمنین که فرد اجلای مؤمنان است، ولایت ندارند بلکه آن

۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۱، تفسیر نور علی نور ائمه اطهار، ص ۱۹۵.

۲. حسینی فیروزآبادی، سید مرتضی، فضائل الخمسة من الصحاح الستة، ج ۱، ص ۲۰۳.

حضرت به آنها ولایت دارد.^۱

۲-۱۰. پاسخی دیگر

علامه مظفر در باره ولایت علی(ع) و پیامبر(ص) گویند:

«ولایت هر کدام مربوط به خود آن است. ولایت وصی در طول ولایت پیغمبر و بعد از اوست؛ پس اگر آیه دلالت کند بر ولایت امیرالمؤمنین و امامت ایشان همانا دلالت دارد بر اینکه آن بعد از رسول خداست (بعد رتبه‌ای نه زمانی) و در حقیقت ثبوت ولایت برای حضرت در زمان پیغمبر است با رتبه دوم و لذا تصرفات او قابل اجرا و اطاعتش واجب است؛ اما غالباً ساکت است، همان طور که شأن امام در زندگی امام پیشین او این چنین است؛ مانند امام حسن(ع) در زمان پدرش و امام حسین(ع) در زمان برادرش.^۲»

در این باره در آخر همین مبحث نیز مطالبی بازگو خواهد شد.

۲-۱۱. پنداری دیگر

آلوسی می‌گوید: ما اجماع مربوط به نزول آیه در شأن حضرت امیر را قبول نداریم؛ زیرا علمای تفسیر در این باره اختلاف دارند. ابوبکر نقاش صاحب تفسیر معروف از امام باقر(ع) نقل می‌کند که آیه در شأن مهاجران و انصار نازل شده است و گوینده‌ای می‌گوید: ما شنیده‌ایم این آیه در باره حضرت علی(ع) نازل شده است. (امام) باقر(ع) گفتند: او هم از ایشان‌اند؛ یعنی حضرتشان نیز در مهاجران و انصار داخل‌اند و از جمله ایشان هستند و ابونعیم در «حلیة الاولیاء» از عبدالملک بن ابی سلیمان و عبد بن حمید و ابن جریر و ابن منذر و ابن ابی حاتم از امام باقر(ع) نیز مانند این روایت را آورده است و این روایت با صیغه جمع در آیه موافقت بیشتری دارد. گروهی از مفسران از عکرمه نقل

۱. طیب، سید عبدالحسین، کلم الطیب، ص ۴۶۷.

۲. مظفر، محمد حسن، دلائل الصدق، ج ۲، ص ۷۷.

کرده‌اند که آیه در شأن ابی‌بکر نازل شده است.^۱

۲-۱۲. اجماع در باره نزول آیه

در این دیدگاه، آلوسی تنهاست و دیگران چنین ادعایی نکرده‌اند و بسیاری از بزرگان نزول آیه را درباره علی (ع) نقل و بر اجماع آن تصریح کرده‌اند. در این زمینه تفتازانی و علامه قوشجی ادعای اتفاق مفسران را کرده‌اند و نیز نسایی در «صحیح» خود اخبار بسیاری نقل کرده بلکه ابن شهر آشوب اتفاق امت را نقل کرده است.^۲

تفتازانی در «شرح مقاصد» و ملاعلی قوشجی در «شرح تجرید» آورده‌اند که تمام مفسران عامه و خاصه اتفاق نظر دارند که آیه مذکور در شأن علی (ع) نازل شده است.^۳

میر محمد صالح ترمذی حنفی متخلص به کشفی در کتاب «مناقب مرتضوی» می‌گوید:

در این آیه کریم اختلاف را راه نیست؛ چرا که هیچ کس به جز امیرالمؤمنین (ع) در رکوع صدقه نداده است.^۴

نزول آیه شریف در حق امام اسلام حضرت علی (ع) و وصی پیامبر (ص) از چیزهایی است که روایات بر آن تواتر معنوی دارد بلکه تواتر لفظی دارد که در کتب تفسیر و حدیث، کلام و فقه آمده است.^۵

«تمام علماء و مفسرین شیعه و جمع کثیری از علماء و مفسرین عامه بلکه تمام آنها تصریح نموده‌اند که آیه در شأن حضرت علی (ع) نازل شده است و اجماع شیعه و قریب به اتفاق علماء عامه کفایت برای حصول اجماع می‌کند و مخالفت ابن حجر و قاضی روزبهان و اندکی

۱. آلوسی بغدادی، سید محمود، روح المعانی، ج ۶، ص ۱۶۸.

۲. طیب، سید عبدالحسین، کلم الطیب، ص ۴۶۴.

۳. شفاعی، محسن، شئون ولایت، ص ۲۷۷.

۴. شوشتری، نورالله، احقاق الحق، ج ۲، ص ۴۸.

۵. همان، ج ۲، ص ۳۹۹.

از جهودگرایان، صدمه‌ای به اجماع محصل و به تواتر اخبار منقول از راویان مورد اعتماد نمی‌زند.^۱

چیزی که باید آلوسی به آن توجه کند، این است که اگر با یکی دو مورد مخالفت جزئی، اجماعی باطل شود، هیچ اجماعی تحقق نخواهد یافت و باید در مورد اجماع بیعت خلیفه اول هم به مراتب بالاترین خدشه را وارد کرد؛ زیرا نفی وجود مخالف آن کاملاً باطل است.

اما توجه به کثرت روایاتی که در این زمینه در کتب اهل سنت آمده است، باعث اطمینان بر اصل نزول در باره عمل حضرت امیر علی (ع) می‌شود. البته ما از کتب شیعه که همگی مشحون از روایات این باب است، صرف نظر می‌کنیم و فقط به راویان احادیث نزول آیه و ناقلان آن از کتب اهل سنت اشاره می‌کنیم.

۲-۱۳. راویان نزول آیه

۱. حدیث عمار بن یاسر؛ نقل کنندگان حدیث او:

- ابونعیم اصفهانی در «نزول القرآن»؛^۲

- حاکم حسکانی در «شواهد التنزیل»؛^۳

- حافظ هیثمی در «مجمع الزوائد»؛^۴

- علامه حمویه (حموینی) در «فرائد السمطين»؛^۵

- علامه زرنندی حنفی در «نظم درر السمطين»؛^۶

- شیخ محمد بن محمد بن سلیمان در «جمع الفوائد من جامع الاصول و

مجمع الزوائد»؛^۷

۱. شفایی، محسن، شئون ولایت، ص ۲۸۱.

۲. محمودی، محمدباقر، النور المشتعل من کتاب ما نزل، ص ۶۱.

۳. حسکانی، ابوالقاسم عبیدالله، شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۱۶۱.

۴. هیثمی، نورالدین علی، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، ج ۷، ص ۱۷.

۵. شوشتری، نورالله، احقاق الحق، ج ۱۴، ص ۳.

۶. همان جا.

۷. همان جا.

- سیوطی در «الحاوی للفتاوی»؛^۱
- علامه توفیق ابوعلم در «اهل البيت».^۲
- ۲. حدیث ابوذر؛ نقل کنندگان حدیث او:
 - علامه شیبانی در «المختار فی مناقب الاخیار»؛^۳
 - علامه الامرتری در «ارجح المطالب»؛^۴
 - علامه هروی در «الاربعین حدیثاً»؛^۵
 - استاد توفیق ابوعلم در «اهل البيت»؛^۶
 - علامه شیخ ابوسعین نقشبندی در «شرح وصایا ابی حنیفه»؛^۷
 - حاکم حسکانی در «شواهد التنزیل»؛^۸
 - علامه شهاب الدین احمد حسینی شافعی شیرازی در «توضیح الدلائل»؛^۹
 - علامه شیخ محمد بن داوود بازلی در «غایة المرام»؛^{۱۰}
 - علامه حسام الدین المروی حنفی در «آل محمد (ص)»؛^{۱۱}
 - شیخ ابوالجود برونی حنفی در «الکوکب المضيء».^{۱۲}
- ۳. حدیث سلمه بن کهیل؛ ناقلان حدیث او:
 - حافظ ابونعیم اصفهانی در «نزل القرآن»؛^{۱۳}

۱. همان جا.

۲. همان جا.

۳. همان، صص ۲۰-۳.

۴. همان جا.

۵. همان جا.

۶. همان جا.

۷. همان جا.

۸. حسکانی، ابوالقاسم عبیدالله، شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۱۶۷.

۹. شوشتری، نورالله، احقاق الحق، ج ۱، صص ۲۰-۳.

۱۰. همان جا.

۱۱. همان جا.

۱۲. همان جا.

۱۳. همان جا.

- ابن کثیر دمشقی در «البدایة و النهایة»؛^۱
- سیوطی در «الحاوی للفتاوی»؛^۲
- سید احمد زینی دحلان در «الفتح المبین»؛^۳
- ۴. حدیث ابن عباس؛ نقل کنندگان حدیث او:
 - حاکم حسکانی در «شواهد التنزیل»؛^۴
 - ابونعیم اصفهانی در «نزول القرآن»؛^۵
 - اخطرب خوارزمی در «المناقب»؛^۶
 - علامه حموینی (ابن حمویه) در «فرائد السمطین»؛
 - علامه زرندی در «نظم درر السمطین»؛
 - علامه بدخشی در «مفتاح النجاة»؛
 - استاد توفیق ابوعلم در «اهل البيت»؛
 - علامه ثعلبی در تفسیر خود؛
- حسین بن الحکم الجبری در «ما نزل من القرآن فی اهل البيت»؛
- جلال الدین حسینی شافعی شیرازی در «توضیح الدلائل».
- ۵. حدیث انس بن مالک؛ نقل کنندگان حدیث او:
 - علامه حموینی در «فرائد السمطین»؛
 - حافظ حاکم حسکانی در «شواهد التنزیل»؛
 - علامه امرتری در «ارجح المطالب»؛
 - علامه صفوری در «المحاسن الممتعة».
- ۶. حدیث دیگری از ابن عباس؛ نقل کنندگان حدیث او:

۱. دمشقی قرشی، ابن کثیر، البدایه و النهایه، ج ۷، ص ۳۵۷.

۲. شوشتری، نورالله، احقاق الحق، ج ۱۴، صص ۳-۲۰.

۳. همان جا.

۴. حسکانی، ابوالقاسم عبیدالله، شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۱۶۷.

۵. شوشتری، نورالله، احقاق الحق، ج ۱۴، صص ۳-۲۰.

۶. همان جا.

- سیوطی در «الحاوی للمفتاوی»؛
- ابن کثیر دمشقی در تفسیر خود؛
- ابن مغازلی شافعی در «المناقب»؛
- حاکم حسکانی در «شواهد التنزیل».
- ۷. حدیث جابر بن عبدالله انصاری؛ نقل کنندگان حدیث او:
 - محمد بن ابی الفوارس در «الاربعمین»؛
 - علامه شیخ جمال الدین محمد بن احمد حنفی در «بحر المناقب»؛
 - ابونعیم اصفهانی در «نزول القرآن»؛
 - حاکم حسکانی در «شواهد التنزیل».
- ۸. حدیث عبدالله بن سلام؛ نقل کنندگان حدیث او:
 - محب الدین طبری در «الریاض النضرة»؛
 - محب الدین طبری در «ذخائر العقبی»؛
 - علامه شیبانی در «المختار»؛
 - ابوعبدالله محمد بن عثمان بغدادی در «المنتخب من صحیح البخاری و المسلم»؛
 - علامه حنفی قندوزی در «ینابیع المودة»؛
 - علامه امرتری در «ارجح المطالب».
- ۹. حدیث عبدالله بن محمد بن حنیفه؛ نقل کنندگان حدیث او:
 - حافظ حسین بن حکم حیری در «تنزیل الآیات»؛
 - حاکم حسکانی در «شواهد التنزیل».
- ۱۰. حدیث عبایه بن ربیع؛ نقل کننده حدیث: ثعلبی در تفسیر خود.
- ۱۱. حدیث امام علی (ع)؛ نقل کنندگان حدیث:
 - حاکم نیشابوری در «معرفة علوم الحديث»؛
 - ابن کثیر دمشقی در «البدایة و النهایة»؛
 - ابن مغازلی شافعی در «المناقب»؛

- علامه مولی متقی هندی در «کنز العمال»؛^۱
- سیوطی در «الحاوی للفتاوی»؛^۲
- ابونعیم در «ما نزل من القرآن»؛^۳
- ۱۲. حدیث دیگر از علی (ع)؛ نقل کنندگان حدیث:
- علامه حموینی در «فرائد السمطین»؛^۴
- علامه زرندی در «نظم درر السمطین»؛^۵
- ۱۳. حدیث دیگر از حضرت علی (ع)؛ نقل کنندگان حدیث:
- اخطب خوارزم در «المناقب»؛^۶
- حاکم حسکانی در «شواهد التنزیل»؛^۷
- ۱۴. حدیث ابی رافع غلام رسول خدا (ص)؛ نقل کنندگان حدیث:
- علامه یحیی بن موفق بالله شجری در «امالی»؛^۸
- حافظ ابونعیم اصفهانی در «ما نزل من القرآن فی علی (ع)»؛^۹
- شهاب الدین احمد^{۱۰} حسینی شافعی شیرازی در «توضیح الدلائل».
- ۱۵. حدیث مقداد؛ نقل از: حاکم حسکانی در «شواهد التنزیل»؛^{۱۱}
- ۱۶. حدیث عطاء بن سائب؛ نقل از حاکم حسکانی در «شواهد التنزیل»؛^{۱۲}
- ۱۷. حدیث ابن جریح مکی؛ نقل از حاکم حسکانی در «شواهد التنزیل»؛^{۱۳}

۱. متقی هندی، علاءالدین علی، کنز العمال، ج ۱۳، ص ۱۰۸.

۲. شوشتری، نورالله، احقاق الحق، ج ۱۴، صص ۲-۲۰.

۳. همان جا.

۴. همان جا.

۵. همان جا.

۶. خطیب خوارزمی، موفق بن احمد نورالله، احقاق الحق، ج ۱۴، صص ۲-۲۰.

۷. حسکانی، ابوالقاسم عبیدالله، شواهد التنزیل، ج ۱، صص ۱۶۸-۱۷۷.

۸. شوشتری، نورالله، احقاق الحق، ج ۱۴، صص ۲-۲۰.

۹. همان جا.

۱۰. همان جا.

۱۱. حسکانی، ابوالقاسم عبیدالله، شواهد التنزیل، ج ۱، صص ۱۶۸-۱۷۷.

۱۲. همان جا.

۱۳. همان جا.

۲-۱۴. کتابهای روایی که نزول آیه را در باره امام نقل کرده است.

غیر از مواردی که در خلال نام راویان پیشتر ذکر شد:

۱. «التحصيل لفوائد كتاب التفضيل» اثر شيخ ابوالعباس محمد بن عمار

مهدی تمیمی قیروانی.

۲. «الكشف و البيان» اثر ثعلبی.

۳. «اعلام الاخير من فقهاء مذهب النعمان» اثر قاضی شيخ محمود بن

سليمان كفوى المختار.

۴. «تعليقات على الاختيار (ابن مودودي)» اثر شيخ محمود ابورقيه حنفی.

۵. «المعيار و الموازنة» اثر علامه اسكافى.

۶. «مسائل عبدالله ابن ابى الحسن» اثر علامه شريف مرتضى لدين الله.

۷. «الامام المهام» اثر علامه عبدالله بن روح جيانجورى اندونزى.

۸. «تفسير آيه مودت» اثر شهاب الدين احمد بن محمد حنفی.

۹. «الاولسط» اثر طبرانى.

۱۰. «ترجمان القرآن» اثر طبرانى.

۱۱. «فتح البيان» اثر طبرانى.

۱۲. «روح البيان» اثر حق بروسى.

۱۳. «الجمع بين الصحاح الستة» اثر علامه رزين.

۱۴. «مفاتيح الغيب» اثر فخر رازى.

۱۵. «انوار التنزيل و اسرار التأويل» اثر بيضاوى.

۱۶. «كفاية الطالب» اثر علامه كنجى شافعى.

۱۷. «تفسير نيشابورى» اثر علامه نيشابورى.

۱۸. «تفسير اعرابى» اثر محبى الدين اعرابى.

۱۹. «تذكرة الخواص» اثر سبط ابن جوزى.

۲۰. «حبيب السير» اثر غياث الدين بن همام (خواندمير).

۲۱. «لباب النقول فى اسباب النزول» اثر سيوطى.

۲۲. «مجمع الزوائد» اثر هيثمى.

۲۳. «منتخب كنز العمال» اثر متقى هندی.

۲۴. «نور الابصار» اثر شبلنجی.
۲۵. «فتح القدير» اثر شوکانی.
۲۶. «البحر المحيط» اثر ابن حیان اندلسی.
۲۷. «اسباب النزول» اثر نیشابوری.
۲۸. «تفسیر طبری» اثر ابن جریر طبری.
۲۹. «تفسیر خازن» اثر علامه خازن.
۳۰. «تفسیر نسفی» اثر علامه نسفی.
۳۱. «الکشاف» اثر زمخشری؛
۳۲. «تفسیر ابن کثیر» اثر ابن کثیر دمشقی.
۳۳. «العمدة» اثر ابن بطریق اسدی.
۳۴. «احکام القرآن» اثر ابوبکر رازی حنفی.
۳۵. «الجامع لاحکام القرآن» اثر قرطبی.
۳۶. «الدرا المثور» اثر سیوطی.
۳۷. «مناقب مرتضوی» اثر میرصالح ترمذی حنفی.
۳۸. «جامع الاصول».

و صدها کتاب دیگر که امکان ذکر همه آنها نیست.^۱

شاید نقل همین مقدار از بزرگان تفسیر، حدیث و روایت، برای پاسخ به آلوسی کافی باشد که روشن شود این موضوع تا چه اندازه مورد قبول و توجه علمای اهل سنت بوده و است و با این کثرت نقل و تنوع طرق روایت و اسناد آن، نزول آیه در شأن علی(ع) و صدقه دادن ایشان در رکوع تواتر معنوی خواهد یافت.

اما آنچه که از ابوبکر نقاش صاحب تفسیر «شفاء الصدور» نقل کرده، گرچه ما او را از مفسران محسوب می‌کنیم، ولی شهرت او در میان مفسران، به اندازه دیگران که این حدیث را نقل کرده‌اند، نیست؛ آیا او مشهورتر است یا ثعلبی نیشابوری که ابن خلکان در «وفیات الاعیان» در باره‌اش می‌گوید: او یگانه زمان

۱. رک. احقاق الحق، ج ۱، صص ۳۹۹-۴۰۸؛ ج ۳، صص ۵۰۲-۵۱۲؛ ج ۱۴، صص ۲-۳۸ و ج ۲۰، صص ۲-۲۰.

خود در علم تفسیر بود و ثعلبی این حدیث را در تفسیر خود آورده است و آن را نازل در شأن حضرت علی(ع) می‌داند.^۱

دوم: اگر روایت از امام باقر(ع) منقول باشد، باید در کتب شیعه و تفاسیر قرآن وجود داشته باشد؛ زیرا که اهل سنت روایات شیعه را حجت نمی‌دانند و شیعه که همه سخنان اهل بیت را در کتابهای خود گردآوری کرده است، این حدیث را نیز در مجموعه احادیث فراوان خود داشت.

سوم: بر فرض که این چنین روایتی هم وجود داشته باشد، ولی به صرف نسبت به امام باقر(ع) نمی‌تواند دلیل درستی آن باشد؛ زیرا روایت شاذ است و یک روایت منحصر مقابل روایات متواتر ارزشی نداشته ساقط و متروک خواهد بود.

چهارم: این ادعا که موافق‌تر با صیغه جمع آیه (الذین آمنوا...)، این است که طبق روایت ذکرشده بگوئیم در شأن مهاجران و انصار نازل شده است، سخنی است بر خلاف آنچه در ابتدای بحث ذکر کرد مبنی بر اینکه حمل آیه بر مصداق مفرد، اگر چه در آن صیغه جمع آورده شده بی‌اشکال است. بنا بر اینکه علمای ادبیات عرب دو فایده در آن ذکر کرده‌اند: یکی تعظیم فاعل و دیگری تعظیم فعل برای ترغیب دیگران و معرفی عمل به عنوان کار خوب هر مؤمن. اینک نظر گذشته را انکار می‌کند و تمایل به نظر مخالف رأی پیشین خود را نشان می‌دهد.^۲ گرچه به صورت مشروح در جای خود صدور عملی از یک فرد و نزول آیه به صورت جمع در موارد فراوانی از قرآن اثبات شده است.

پنجم: اشکال دیگری که بر این دو روایت وارد است، چنانچه بعداً خواهد آمد، جمله «یؤتون الزکاة و هم راکعون»، نشان‌دهنده اعطای صدقه در رکوع است و «هم راکعون» جمله حالیه که بیان‌کننده کیفیت اعطای این صدقه است. با توجه به این نکته، چگونه می‌توان آن را بر جمعی مثل مهاجران و انصار حمل کرد، در حالی که همه آنان این کار را انجام ن داده‌اند بلکه روایات اعطای صدقه در رکوع از طرف امیرالمؤمنین(ع) موافق‌تر با ظاهر آیه است.

۱. حسین یعقوب، احمد، النظام السیاسی فی الاسلام، ص ۱۱.

۲. الطباطبائی، محمدحسین، المیزان، ج ۶، ص ۸۰.

ششم: از طرف دیگر، همچنان که بعد از این مبحث خواهد آمد، کلمه «ولی» در آیه به معنای «اولی به تصرف» است و با اثبات این نکته چگونه می‌توان گفت که مهاجران و انصار همه اولی به تصرف در امور هستند که دو مشکل به دنبال خواهد داشت؛ نخست آنکه ایشان اولی به تصرف در امر چه کسی خواهند بود و دوم، در میان مهاجران و انصار کسانی بودند که شخصیت و موقعیت ایمانی و تقوایی چندانی نداشتند تا اینکه متصرف در امور دیگران باشند.

۲-۲-۱۵. نگاهی به روایت عکرمه

روایت عکرمه که آلوسی نقل کرد، نزول آیه را در شأن ابی‌بکر می‌دانست و این روایت از جهاتی مخدوش است:

۱. روایت نادری است و با روایاتی که تواتر معنوی داشته با اسناد و طرق مختلفی وارد شده‌اند، نمی‌تواند معارضه کند و ساقط می‌شود؛

۲. عکرمه ناقل این روایت همان طور که در ذیل آیه تطهیر او را معرفی خواهیم کرد، در نظر دانشمندان علم رجال و اهل جرح و تعدیل و اسناد حدیث معتبر نیست و اغلب بزرگان خبر از اهل تسنن و تشیع روایت او را مخدوش می‌دانند. طاووس یمانی مفسر بزرگ طبقه اول در باره او می‌گوید: اگر غلام ابن عباس (عکرمه) از خدا پرهیز می‌کرد و برخی از احادیث را بازگو نمی‌کرد، مرکبها به سوی او بسته می‌شد (برای فراگیری حدیث)؛^۱

۳. اگر چنین روایتی صحیح بود، لازم می‌آمد که خود ابوبکر برای اثبات فضیلتش بدان احتجاج کند و نیز در کتابها از زمره فضایل او به شمار آید؛ اما هر دو مطلب در کتب اهل سنت نیز منتفی است؛

۴. قول عکرمه در میان مفسران طبقه اول برتر از مجاهد و... نیست که ابن مغازلی از مجاهد از پدرش از ابن عباس نزول آیه را در مورد حضرت علی (ع) نقل می‌کند، و نیز سدی از ابو عیسی از ابن عباس همین مطلب را نقل کرده است و سپس می‌گوید: پیامبر (ص) فرمود: سپاس خداوندی را که این آیه را در

۱. ذهبی، مؤیدالله شمس‌الدین محمد، تذکرة الحفاظ، ج ۱، ص ۹۶.

بارۀ من و اهل بیتم قرار داد.^۱

آلوسی می‌گوید: اشکال سوم اینکه ما نمی‌پذیریم که مراد از ولی در آیه سرپرست امور و شایسته تصرف در آنها به صورت عام و بدون قید باشد بلکه مراد از کلمۀ «ولی»، ناصر است؛ زیرا سخن در باب تقویت دل‌های مؤمنین و آرامش دادن آن و برطرف کردن ترس از ایشان نسبت به از دین‌برگشتگان است و این قوی‌ترین قرینه‌ای است بر آنچه پیشتر خداوند یادآور شد (آیات پیش) و ملحق کردن این آیه به آیات پیش، برای کسی که خداوند چشم بصیرت او را گشوده است، امری طبیعی به نظر می‌رسد و هر کس انصاف داشته باشد، می‌داند که سخن خداوند بعد از این آیه یعنی «یا أيها الذین آمنوا لاتتخذوا الذین اتخذوا دینکم هزوا و لعبا من الذین أوتوا الكتاب من قبلکم أولیاء...» (مائده/۵۷) حمل «ولی» را بر امام نمی‌پذیرد؛ زیرا هیچ کس یهود، نصاری و کفار را ائمه خود انتخاب نکرده است و نیز آنان هم برخی‌شان برخی دیگر را امام خود انتخاب نکرده‌اند بلکه به عنوان یاوران و دوستان برگزیده‌اند و کلمه إِنَّمَا که افادۀ حصر می‌کند، اقتضای این معنا را نیز دارد؛ زیرا حصر در چیزی است که مورد احتمال شرکت و تردد و نزاع باشد و اجماع است که هنگام نزول آیه تردد و نزاعی در امامت و ولایت تصرف نبوده است بلکه این تردد و شرکت و نزاع در نصرت و محبت بوده است.^۲

۲-۲-۱۶. پژوهشی پیرامون کلمه «ولی»

گرچه از نقصهای محقق روی آوردن به بحثهای احساسی و آرایه‌های ادبی است که در اینجا نیز آلوسی بدان گرفتار شده است، اما می‌کوشیم این سخنان را تفکیک کنیم.

«ولی» در لغت به معنای صاحب اختیار و شایسته تصرف آمده است و معانی دیگر با توجه به علاقه و ارتباطشان با این معنا در موارد خاصی به کار برده شده است؛ به تعبیر دیگر، یک مفهوم کلی داریم که آن استحقاق تصرف

۱. ابن مغازلی شافعی واسطی، ابوالحسن علی بن محمد، المناقب، ص ۳۱۱.

۲. آلوسی بغدادی، سید محمود، روح المعانی، ج ۶، ص ۱۶۸.

است که به حسب مصادیقی در مواردی جلوه‌گر می‌شود و الفاظ متعدد بدان ربط پیدا می‌کنند.

ابن سکیت می‌گوید: ولایت (به کسر) به معنای سلطه و فرمانروایی است. سیبویه می‌گوید: ولایت (به کسر) اسم است مانند امارت: فرمانروایی، نقابت: سرپرستی.

زجاج نیز می‌گوید: ولیّ یتیم کسی است که امر او را عهده‌دار می‌شود و به سرپرستی او می‌پردازد. ولیّ زن کسی است که عقد او را عهده‌دار می‌شود و اجازه نمی‌دهد خود بدون اذن ولیّ متکفل عقد نکاح شود و در حدیث آمده است: «ایما امرأة نکحت بغیر إذن مولاها (در برخی ولیها) فنکاحها باطل».^۱ فرأء می‌گوید: «...من الذين استحق عليهم الأولیان...» (مائده/۱۰۷)، یعنی ولیّ موروث. ملاحظه می‌کنیم فرأء «ولیّ» را به معنای «أولیّ» تفسیر می‌کند و می‌بینیم معنای «ولیّ» همان اولی است و معانی دیگر به واسطه مشابهت با این معنا به کار می‌رود. راغب اصفهانی می‌گوید: «الولاية حقيقة تولی الامر»^۲ ولایت در حقیقت همان سرپرستی است.

مرحوم طبرسی می‌فرماید: ولیّ کسی است که متکفل یاری و کمک می‌شود. ولیّ به آن شخصی گفته می‌شود که تدبیر امری را عهده‌دار است؛ مثلاً فلانی، ولی زن است، هنگامی که عهده‌دار نکاح او می‌شود. مبرّد می‌گوید: اصل ولی، یعنی کسی که أولی، یعنی أحقّ است و مانند آن، کلمه مولى است.^۳

علامه مظفر می‌فرماید: شکی نیست ولیّ مشترک معنوی است که وضع شده برای آنکه به امری قیام کند؛ یعنی آنکه بر «مولى علیه» سلطه‌ای داشته باشد؛ اگر چه به صورت اجمالی باشد؛ پس مشتق از ولایت به معنای سلطه و حاکمیت است. از این باب نیز، ولیّ زن، کودک و رعیت گفته می‌شود؛ یعنی به

۱. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۵، ص ۴۰۱.

۲. راغب اصفهانی، ابی القاسم، المفردات، ص ۵۳۳.

۳. طبرسی، ابوعلی فضل بن الحسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ص ۱۳۱.

امور آنان می‌پردازد و بر آنان اگر چه به صورت جزئی سلطه دارد. همچنین به معنای دوست و دوست‌دارنده به کار رفته است؛ زیرا برای دوست هم، ولایت سلطه‌ای به صورت جزئی بر دوستش وجود دارد و قیام به امور آنان نیز دارد و ناصر نسبت به منصور و حلیف نسبت به حلیف خود نیز چنین است؛ لذا معنای آیه چنین است: سرپرست امور شما خداوند، رسول او و امیرالمؤمنین است. شکی نیست که سرپرستی خداوند بذاته عموم دارد؛ اگر چه آیه مطلق است (اما با قرینه حکمت، عموم را می‌رساند) و ولایت پیامبر و وصی به همین گونه است؛ در نتیجه علی(ع) سرپرست امور مؤمنین است و بر آنان سلطه دارد و امام آنان است.^۱

سید عبدالحسین طیب گویند:

لفظ ولیّ فی حد نفسه به حسب وضع لغوی و استعمال عرفی ولایت و صاحب‌اختیاری است و سایر معانی مجاز است و محتاج به قرینه است؛ چنان که لفظ اولی و مولی در آیه شریف «النّبی اولى بالمؤمنین من انفسهم» (احزاب/۶) و در حدیث غدیر صریح در این معناست.^۲

علامه شوشتری نیز گویند: عطف ولایت در آیه، دلالت بر شرکت هر سه در اختصاص ولایت به معنایی که می‌خواهد باشد، دارد و پوشیده نیست که یاری خداوند و رسولش برای مؤمنین در بردارنده تصرف در امور آنان نیز است؛ نهایت امر اینکه تصرف در امور آنان یک مفهومی مشکک است که به حسب اولویت و شدت آن تفاوت می‌کند بلکه تحقیق شده است که همه معانی دهگانه‌ای که برای ولی ذکر کرده‌اند به اولی به تصرف بر می‌گردد؛ زیرا مالک بنده که یکی از ده معناست، سزاوار و دارای اولویت نسبت به بنده خود است و بنده نیز سزاوار به او؛ همچنین آزادکننده بنده نسبت به آزادشده خود اولی و بالعکس و نیز همسایه نسبت به همسایه و یاور نسبت به یاری‌شده و پسر عمو نسبت به پسر عمو؛ زیرا هر یک از این معناهای مذکور و آنچه ذکر نشده، یعنی

۱. مظفر، محمدحسین، دلائل الصدق، ج ۲، ص ۷۴.

۲. طیب، سید عبدالحسین، کلم الطیب، ص ۴۶۴.

سزاوارتر به طرف خود است، نسبت به آن که این چنین ولایتی را ندارد.^۱
 شیخ طوسی گویند: از معنای این آیه، ولی را به معنای اولی می‌فهمیم؛ خداوند فرمود: «...فهب لی من لدنک ولیاً یرثنی و یرث من آل یعقوب...» (مریم/۵-۶)؛ از نزد خود به من ولی‌ای ببخش که وارث من و آل یعقوب باشد. یعنی کسانی که اولی به دست یافتن به میراث من هستند، از عموزادگان‌اند.^۲

علامه طباطبایی می‌فرماید: (ضمن بحث مفصلی پیرامون ولایت و انواع آن و معانی این کلمه) به طور خلاصه، آنچه از معنای ولایت در موارد مختلف کاربرد آن به دست می‌آید، نوعی نزدیکی است که موجب نوعی از حق تصرف و مالکیت و برنامه‌ریزی در مورد آن می‌شود.^۳

علامه شرف‌الدین عاملی می‌گویند: هر کس که امر کسی را عهده‌دار شود، ولی اوست و این مقصود از این کلمه است که به ذهن متبادر می‌شود؛ مانند وقتی که می‌گویم: ولی طفل، پدر و جد پدری، سپس وصی یکی از آن دو، سپس حاکم شرع است؛ زیرا معنا چنین است که این افراد کسانی‌اند که امر او را عهده‌دار شده‌اند و در شئون او تصرف می‌کنند.^۴

تا اینجا معنای ولی روشن شد که مهم‌ترین معنا از دیدگاههای مختلف، همان اولی به تصرف است که مطابق با نظر اهل لغت نیز است.

۲-۱۷. نتیجه استنباط معانی دیگر واژه «ولی» در آیه

اگر ما ولی را بر معنای «اولی به تصرف» حمل نکنیم و مثلاً به معنای محب یا ناصر بدانیم، اشکالاتی در پی خواهد داشت. اگر مراد از ولی در آیه، اولی به تصرف نباشد، باید از بین معانی بیست و هشت‌گانه یکی را انتخاب کنیم و مثلاً محب یا ناصر را برگزینیم، هیچ یک از این دو معنا به دلایل ذیل شایسته نیست:

۱. شوشتری، نورالله، احقاق الحق، ج ۲، ص ۴۱۲.

۲. طوسی، ابی‌جعفر محمد بن الحسن، التبیان، ج ۳، ص ۵۶۰.

۳. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ج ۶، ص ۱۲.

۴. موسوی عاملی، شرف‌الدین، المراجعات، ص ۱۸۸.

نخست، «انما» برای حصر است و اگر منظور محب و ناصر باشد، حصر در آیه معنا نخواهد داشت و محب و ناصر منحصر به مؤمنین نیست. کافر هم ممکن است دوست و یاور باشد و حمل ولی بر دوست و ناصر مخالف حصر است؛ دوم، اگر مراد از ولی، اولی به تصرف نباشد و دوست یا یاور باشد، لازم می‌آید تمام مؤمنین، در امور مربوط به ولایت دوست و یاور باشند و این ممکن نیست؛ به علاوه مخالف حصر است و همچنین همه افراد مؤمن در شأن دوستی و یآوری، باید واجد صفات مذکور در آیه (صدقه دادن در حال رکوع) باشند.^۱

ظاهر آیه این است که این سه نفر بر جامعه مسلمین ولایت دارند؛ پس لازم است غیر از گروهی باشند که در تحت ولایت قرار دارند؛ بنابر این، ناچاریم که ولی را در آیه طوری معنا کنیم که این دو گروه از هم متمایز شوند.^۲

اگر بخواهیم یکی از معانی بیست و هشت گانه (مشترک لفظی) را اراده کنیم، قرینه توضیح‌دهنده لازم است که این قرینه، در ابتدای آیه است که خداوند ولایت مؤمنین را نیز عطف به ولایت خود و رسولش کرده است؛ پس مراد از ولایت مؤمنین در این آیه، اولی به تصرف است؛ زیرا در زبان عربی و سایر زبانها باید معطوف، حکم معطوف علیه را داشته باشد. در اینجا خدا و رسول اولی به تصرف‌اند و این معنا در آنها صدق می‌کند؛ پس معطوف هم که مؤمنین واجد شرایط ذکر شده (نماز و صدقه در حال رکوع) باشند، مانند آنان‌اند.^۳

در پاسخ این اشکال (حمل بر محب و ناصر) مرحوم شوشتری می‌گویند: اگر از «اولی»، ناصر و از کلمه «الذین آمنوا»، گروهی از مؤمنین اراده شود که ممکن است متصف به صفت یاری و نصرت شوند، اینجا حصر درست می‌شود؛ ولی وصف که دادن زکات در حال رکوع باشد، درست نمی‌شود و اگر منظور از «ولی» ناصر و از «الذین آمنوا» علی (ع) باشد، وصف درست می‌شود، اما حصر باطل می‌شود و اگر منظور از «ولی» اولی به تصرف و از «الذین آمنوا»

۱. شفاعی، محسن، شئون ولایت، ص ۲۸۰.

۲. سبجانی، جعفر، پیشوایی از نظر اسلام، ص ۲۱۴.

۳. شفاعی، محسن، شئون ولایت، ص ۲۷۷.

علی(ع) باشد، هم وصف و هم حصر درست می‌شود و نیز ولایت به معنای امامت و تصرف در امور، اعم از ولایت به معنای نصرت است. اگر ولایت به معنای امامت نفی شود، نفی ولایت یهود و نصاری که در آیه اول است، نیز خواهد شد؛ زیرا نفی عام، نفی خاص به علاوه امر فزون‌تری است.^۱

به بیان دیگر، اگر تسلیم شویم که مراد از کلمه ولی، ناصر است، حصر ناصر به خدا، رسول و علی(ع) به یکی از دو دلیل ذیل صحیح نیست:

نخست، نصرت اینان برای مؤمنین در بردارنده عهده‌داری و تصرف در امورشان است که باز به معنای مطلوب برمی‌گردد؛

دوم، اینکه نصرت غیر از اینها (خدا، رسول و علی(ع)) برای مؤمنین، نصرت به حساب نمی‌آید (نسبت به نصرت کامل آنان)؛ در این حال مطلوب حاصل می‌شود؛ زیرا از لوازم امامت، نصرت کامل مؤمنین است.^۲

۲-۱۸. قرائن پیش و پس از این آیه

قسمت بعدی این اشکال، به سیاق آیات قبل و بعد این آیه مربوط می‌شود. آلوسی اظهار کرد که مشتقات کلمه ولی و ولایت در آیات پیشین و بعدی در معنای دوست و ناصر به کار برده شده است، پس در این آیه هم باید چنین باشد.

اما سخن او از جهاتی نادرست است که به آن اشاره خواهیم کرد:

با بررسی آیات قبل می‌بینیم در آن آیات نیز چنین به نظر می‌رسد که منظور ولایت از چند جهت به معنای سرپرستی و تصرف در امور باشد؛ زیرا مؤمنین را خداوند از اینکه یهود و نصاری را متصرف در امر خود (اعم از معنوی که دوستی باشد و یا خارجی که سرپرستی باشد) منع می‌کند.

و نیز در همان آیه می‌فرماید: «بعضهم اولیاء بعض» (برخی ولی دیگران هستند)؛ در بین یهود و نصاری چنین ولایتی هست؛ پس می‌توان پی برد که ولایت بین افراد یهودی و نصرانی منحصر به دوستی در بین آنها نیست بلکه برخی نسبت به برخی دیگر سرپرستی و عهده‌داری را نیز دارا می‌باشند که این

۱. شوشتری، نورالله، احقاق الحق، ج ۲، ص ۴۱۱.

۲. مظفر، محمد حسن، دلائل الصدق، ج ۲، ص ۷۵.

معنای ولی است.

همچنین، اگر کسی در تحت سلطه و فرمانروایی و تصرف شخصی بود که او با اراده خود برایش تصمیم می گرفت و اجرا می کرد، «مولى عليه» هم مانند ولّى محسوب می شود؛ زیرا به تصرفات او در شأن خود راضی است؛ به همین دلیل می فرماید: اگر یکی از شما آنها را برگزیند، از آنان است.

با همین مقدمه، اگر به آیات بعدی هم توجه کنیم، می بینیم این محتوا به ظاهر آیات نزدیک تر است.

دیدگاه علامه طباطبایی در این باره چنین است:

آیات پیشین، «یا ایها الذین آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولیاء...» (مائده/۵۱)، مؤمنین را از ولایت یهود و نصاری نهی می کند و منافقان و کسانی را که با رضایت به یهودیان و مسیحیان تمایل و روی می آورند، سرزنش می کند؛ بدون آنکه کلام، هیچ ارتباطی با مخاطب قرار دادن خود یهود و نصاری داشته و بخواهد آنان را به گوش فرا دادن وادار کند؛ بر خلاف آیات بعد «یا ایها الذین آمنوا لاتتخذوا الذین اتخذوا دینکم هزواً ولعباً...» (مائده/۵۷)، زیرا این آیات از ولایت ایشان نهی می کند و با مخاطب قرار دادن آنها، متعرض حال آنها می شود؛ سپس ایشان را به دلیل نفاق و فسقشان سرزنش می کند؛ پس غرض دو دسته آیات گذشته و آینده مختلف است. با این حال چگونه می توان گفت که سیاق هر دو دسته یکی است.^۱

۲-۱۹. اشتراک آیات قبلی و بعدی با این آیه

آیات قبل نیز در معنای ولی با این آیه مشترک است؛ زیرا برای ولی مانند مولى یک معنا بیش نیست و سایر معانی، موارد و متعلقات این لفظ و نه معانی آن به شمار می رود و لفظ «اولیاء» و لفظ «یتولهم» در آیه ۵۱ به معنای دوست و کمک کننده نیست بلکه به همان معنای ولّى است. شاهد بر این معنا آیه «یا ایها الذین آمنوا لا تتخذوا آباءکم و إخوانکم أولیاء إن استحبوا الکفر علی الإیمان و

۱. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ج ۶، ص ۶.

من يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون» (توبه/۲۳)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! پدران و برادران خود را در صورتی که کفر را بیش از ایمان دوست دارند، اولیای خود قرار ندهید و هر کس آنان را ولی خود قرار دهد، از آنان است و ایشان از ستمکاران‌اند.

به طور مسلم مقصود از آیه، نهی از ولی قرار دادن پدر و برادر کافر و نه دوستی آنان است؛ زیرا دوستی پدر و برادر کافر یک امر فطری است و نهی از آن ناصحیح است و همچنین حمایت کافر از مسلمانان در صورتی که لطمه‌ای بر دین وارد نسازد، بی‌اشکال است؛ آنچه حرام است، ولی و سرپرست قرار دادن آنان است و اینکه آدمی سرنوشت خود را به دست ایشان بسپارد.

پس در آیه ۵۱ نیز معنای همان ولایت اصطلاحی است؛ به همین دلیل، باعث می‌شود که انسان جزء آنان شمرده شود (و من يتولهم منكم فانه منهم) لکن محبت آنان، اگر جنبه فطری داشته باشد، سبب نمی‌شود که انسان از یهود و نصاری شمرده شود؛ به همین سبب در آیه بعد می‌گوید که این ولایت باعث ارتداد می‌شود؛ زیرا تحت ولایت غیر خدا و رسول قرار گرفتن موجب ارتداد است، نه دوستی و پیمان و یاری اهل کتاب.^۱

دوم، پاسخ دیگر این است که می‌دانیم قرآن مجید به گونه نازل شده جمع‌آوری نشده است و گاهی نیز یک سوره به صورت کامل نازل نمی‌شده است؛ به ویژه سوره‌های طولانی، آیه‌ای نازل می‌شده است و پیامبر(ص) دستور می‌داده‌اند که آن را در جای خاص خود قرار دهند. در مورد سوره مائده مسلم است که نزول آن در آخر حیات پیامبر(ص) در حجة الوداع بوده است، اما مسلم است که همه آیات آن یکباره نازل نشده است. در خلال این سوره، آیاتی وجود دارد که بی‌شک پیش از حجة الوداع نازل شده است، و مضامین آن گواه بر این مطلب‌اند و اسباب نزول هم آن را تأیید می‌کند؛ پس مجرد وقوع آیه‌ای پس از آیه دیگر دلالت بر وحدت سیاق نخواهد داشت و نه اندک مناسبتی بین آیه‌ای با آیه دیگر دلالت بر نزول یکباره و با هم آن دو دارد تا اینکه این دو در سیاق

۱. سبحانی، جعفر، پیشوایی از نظر اسلام، ص ۲۲۳.

متحد باشند؛^۱ لذا ممکن است که ترتیب قرار گرفتن این آیات چنین باشد نه نزول و محتوای آنها.

پاسخ سوم، ما زمانی می‌توانیم به سیاق و ظواهر آیات تمسک کنیم که ادله قوی‌تری در بین نباشد؛ زیرا همه مسلمانان اتفاق دارند که ادله بر سیاق آیات ترجیح دارند. اگر بین ظاهر آیه و دلیل دیگری تعارض بود، دلالت سیاق آیه را ترک می‌کنند و تسلیم حکم دلیل می‌شوند و راز این مسئله عدم اطمینان به نزول آیه به طور حتمی در آن سیاق است؛ زیرا امت اجماع دارند ترتیب جمع‌آوری قرآن مجید مطابق ترتیب نزول آن نیست؛ پس مشکلی برای پذیرفتن آن نیست و به همین سبب محل آیه بر خلاف سیاق آن، مخل به اعجاز و مضر به شیوایی آن نیست؛ پس مشکلی برای پذیرفتن آن نیست، هنگامی که دلیلهای محکمی بر آن اقامه شود.^۲

و نمی‌توان در فهم آیات از اسباب نزول صرف نظر کرد؛ زیرا اگر صرف نظر از این گونه روایات با همه کثرت و تواتر و تراکم آن در تفسیر آیه‌ای صحیح باشد، استناد به هیچ سبب نزول روایت‌شده در مورد آیه‌ای از آیات قرآن صحیح نخواهد بود.

۲-۲۰. بوداشت از حصر

آلوسی می‌گفت: زمانی حصر استفاده می‌شود که در امری تردد و نزاع باشد که حصر رافع آن شود و مسلم است که در زمان نزول آیه نزاع و تردیدی در امامت نبوده است که حصر رافع آن باشد.

اما همان گونه که تفتازانی در «مطول» و «مختصر» گفته است: اعتقاد مخاطب به ثبوت آنچه متکلم آن را به طور حتمی یا احتمالی نفی می‌کند، مربوط به قصر غیر حقیقی است. ادیبان به درستی جمله «ما فی الدار الا زید» به عنوان قصر حقیقی متفق‌اند؛ با اینکه آن رد بر کسی نیست که اعتقاد دارد همه مردم در خانه هستند؛ در نتیجه جایز است که این قصر حقیقی صفت بر موصوف باشد و

۱. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ج ۶، ص ۶.

۲. موسوی عاملی، شرف‌الدین، المراجعات، ص ۱۹۷.

دفع تردد و نزاع و اشتباه در قصر اضافی شرط است؛ نه قصد حقیقی. اما ممکن است که قصر هم اضافی باشد؛ زیرا خداوند به همه چیز علم دارد. هنگامی که اعتقاد آنان (حاضران عصر نزول) را در آینده در باره امامت غیر علی (ع) می دانسته است، این بیان مؤکد را برای اتمام حجت خود آورده است؛ همان طور در حدیث مشکاة آمده است «و ان امرتم علیا و لا أراکم فاعلین»، اگر علی (ع) را امیر کنید که نمی بینیم چنین کنید، تا آخر حدیث؛ از طرف دیگر، جایز است که حصر برای دفع تردد و نزاعی باشد که از برخی حاضران زمان نزول واقع شده است که مردم بین انحصار ولایت در خدا و رسول و مشترک بودن آن بین خدا و رسول و غیر این دو بوده اند که بدین ترتیب قصر تعیین است؛ همان طور که در قول خداوند «و ما أرسلناک إلا کافه...» (سبا/۲۸)، و ما تو را نفرستادیم مگر برای همه مردم، قصر قلب است برای تحقیق اشتراک رسالت و عام بودن آن برای همه مردم و رد کردن اختصاص آن به عرب، همان گونه که یهود و نصاری می پنداشتند.

و نیز باید گفت که این اعتراض در حقیقت بر خداوند وارد خواهد بود؛ زیرا نسبت لغو به او داده می شود؛ خلاصه سخن او این است که نزاع در خلافت سه گانه (خلفا) و ولایت ایشان همانا بعد از پیامبر (ص) واقع شده است و حصر آن را بر نمی دارد و به اعتقاد آنان هنگام حیات پیامبر (ص) امام یا خلیفه نبوده است و در نتیجه تردیدی در خلافت کسی نبود؛ پس حصر لغو است.^۱

برخی گفته اند: شاید گفته شود همچون آیه «إنما المؤمنون الذین إذا ذکر الله وجلت قلوبهم...» (انفال/۲) و یا «إنما الناس العلماء» که ایمان و علم در غیر آنان نیز هست، برای مبالغه در مدح و ستایش آنان به کار برده شده باشد و برای حصر نباشد؛

در پاسخ گوئیم: مبالغه باید دارای فزونی معنا باشد؛ زیرا عبث ممتنع است و اصل ولایت در قول خداوند «المؤمنون و المؤمنات بعضهم أولیاء بعض...» (توبه/۷۱) (مردان و زنان مؤمن، برخی دوستان برخی دیگر هستند) ثابت برای

۱. شوشتری، نورالله، احقاق الحق، ج ۲، ص ۴۰۳.

هر مؤمنی است و فزونی در معنا که موجب مبالغه شود، به جز ولایت عامه وجود ندارد که در اینجا همان مورد نظر است.^۱

همچنین حصر بر نفی امامت هر کس که در این باره منازعه کند، به صورت مطلق دلالت دارد؛ نه کسی که در آن زمان، در این زمینه مخاصمه کرده است و الا لازم است که کلمه توحید «إنما إلهکم الله» (طه/۹۸)، نفی الوهیت کسی را کند که ادعای الوهیت را در وقت نزول آیه داشته باشد؛ نه به صورت مطلق که نادرستی این هم ظاهر است.^۲ از طرف دیگر، ذکر کلمه حصر در کلام برای افاده آن به صرف تصور و امکان تردید جایز است که این هم در مورد آیه صدق می‌کند.^۳

از آنچه گذشت، نتیجه می‌گیریم که به کار بردن حصر در آیه افاده کامل دارد و در مورد ولایت خدا، رسول او (ص) و علی (ع) صادق است.

لازم به ذکر است که در زمان پیامبر (ص) هم مسئله جانشینی و ولایت مورد بحث و گفتگو و تردید بوده است که پیامبر (ص) از اولین روزهای دعوت (همان طور که در ذیل آیه انذار خواهد آمد)، به تبیین آن می‌پرداخته است و در عرصه‌های گوناگون به آن تصریح می‌کرده‌اند؛ حتی خود آلوسی هم حدیثی ذکر می‌کند که عده‌ای از پیامبر (ص) طلب تعیین جانشین ایشان را کردند که این خود نشان‌دهنده وقوع تردد و نزاع در مسئله است که زمینه را برای درستی به کار بردن حصر نشان می‌دهد.

۲-۲۱. چهارمین پندار

آلوسی می‌گوید: اگر پذیرفته شود که مراد آن است که ذکر کردند، ولی لفظ جمع (الذین آمنوا)، عام یا مساوی با عام است، همان طوری که سید مرتضی در «الذریعة» و علامه حلی در «النهاية» ذکر کرده‌اند و عموم لفظ معتبر است؛ نه خصوص سبب؛ همان گونه که هر دو فرقه بر آن اتفاق نظر دارند. لذا مفاد آیه در

۱. نباطی، زین‌الدین، الصراط المستقیم، ج ۱، ص ۲۶۱.

۲. شوشتری، نورالله، احقاق الحق، ج ۲، ص ۴۰۳.

۳. شفایی، محسن، شئون ولایت، ص ۲۸۱.

این صورت، حصر ولایت عامه برای مردان متعددی است که حضرت امیر(ع) نیز در آنان داخل است و حمل عام بر خاص خلاف اصل است و ارتکاب آن بدون ضرورت صحیح نیست. اینجا هم ضرورتی نیست، اگر بگویند: اینجا ضرورت متحقق است؛ زیرا صدقه دادن به فقیر در حال رکوع از هیچ کس جز امیر(ع) واقع نشد، می‌گوییم: آیا نص صریح در باره صدقه دادن در حالت رکوع نیست؛ زیرا جایز است که رکوع به معنای خشوع و کوچکی کردن باشد؛ نه به معنای متعارف نزد اهل شرع؛ همان طور که در قول شاعر است:

لا تهین الفقير علک ان ترکع يوماً والدهر قد رفعه

یعنی فقیر را کوچک مشارا شاید روزی که تو در مقابل آن، کوچکی و خشوع کنی و روزگار او را بلند کرده باشد.

و به همین معنای در قرآن نیز به کار برده شده است؛ همان طور که می‌فرماید: «...و ارکعی مع الراكعين». (آل عمران/۴۳) و در شریعت‌های پیش از ما، رکوع در نماز به عنوان یکی از ارکان به اجماع نبوده است و نیز در قول خداوند «...و خرّ راکعاً...» (ص/۲۴) و نیز «و اذا قیل لهم ارکعوا لا یرکعون» (مرسلات/۴۸) همان گونه که برخی فضلاء بیان کرده‌اند و حمل رکوع در آیه بر غیر معنای شرعی آن، بعیدتر از حمل زکات مقرون به نماز بر آن صدقه نیست که این حمل زکات بر صدقه در حال نماز بنا بر قول امامیه لازم می‌آید.^۱

۲-۲۲. پاسخ

عجیب است که آلوسی برای اثبات مدعای خود به امور بدیهی متوسل شده است و آن را بر خلاف واقع جلوه می‌دهد؛ آری، همان طور که در علم اصول اثبات شده است و بزرگان این علم گفته‌اند: لفظ جمع، عام یا مساوی با عام است؛ گرچه برخی هم گفته‌اند: هیچ صیغه‌ای نیست که مخصوص عموم باشد.^۲ ولی آیا در قرآن هم همین طور است؟ ما در مباحث پیشین گفتیم: در بسیاری از موارد، قرآن لفظ جمع برای خاص نازل شده است؛ برای نکاتی که

۱. آلوسی بغدادی، سید محمود، روح المعانی، ج ۶، ص ۱۶۹.

۲. نباطی، زین‌الدین، الصراط المستقیم، ج ۱، ص ۲۶۴.

در جای خود ذکر شده است.^۱

و اینکه می‌گوید: عموم لفظ معتبر است؛ نه خصوص سبب؛ همان طور که در مبحث دوم اشاره کردیم، ما نیز این اصل را می‌پذیریم؛ اما در مورد این آیه، قرائن انحصار آن در امیرالمؤمنین (ع) با آن اوصاف و ویژه ذکر شده، آن قدر زیاد است که این عموم تخصیص می‌خورد. قرائن حصر ولایت در آیه و قرائن بیرونی آن، اجازه تعمیم و پذیرش عموم آن را نمی‌دهد؛ حتی می‌توان سخن او را پذیرفت؛ اما این عموم منطبق بر ائمه اطهار دوازده‌گانه می‌شود؛ همان طور که خود سید مرتضی نیز که آلوسی از او نقل کرده، می‌گوید:

تعبیر به لفظ جمع در آیه شریف برای بیان آن است که این دلالت مذکور، برای همه ائمه دوازده‌گانه ثابت است که امیرالمؤمنین (ع) از جمله ایشان است؛ پس لفظ جمع در آیه در معنای حقیقی استعمال شده است و آیه دال بر ثبوت ولایت برای ایشان است و چون ثابت شد که از اهل ولایت متصرفه هستند، پس ایشان ائمه‌اند؛ زیرا مراد ما به امام اولی به تصرف است و آنها ائمه دوازده‌گانه‌اند.^۲

نتیجه می‌گیریم آیه بر خلاف اصل به کار برده نشده است بلکه در عام حقیقی به کار رفته است.

دوم، اگر این چنین هم نباشد، روایات فراوان و متواتر و اخبار بی‌شمار تخصیص این عموم خواهد بود.

سوم، ضرورت باعث کار بوده و خلاف اصل شده که صدقه در رکوع از یک نفر سبب آن است.

۲-۲۳. مفهوم رکوع در آیه

آلوسی کوشید معنای جدیدی برای رکوع مطرح کند؛ ولی به یقین در جمله «و هم راکعون»، معنای فعل مخصوص مراد است. خلیل بن احمد در «العین» می‌گوید: هر چیزی که به رو خم شود، چه زانوهایش به زمین برسد یا نه، همین

۱. موسوی عاملی، شرف‌الدین؛ المراجعات، ص ۱۹۴.

۲. حسینی شاه‌عبدالعظیم، حسین بن احمد، تفسیر اثنی عشری، ج ۳، ص ۱۱۶.

که سر را فرود آورد، رکوع است.

لبید می گوید:

اخبر اخبار القرون التي مضت ادب کانی کما قمت راکع.

ابن درید در «جمهرة اللغة» می گوید:

راکع کسی است که صورت فرود آورد و از این باب، جزء نماز، رکوع گفته می شود؛ شاعر گفته است:

وافلت حاجب فوت العوالی علی شفاء ترکع فی الظراب^۱
و معنای خضوع و خشوع مجازی است و تا وقتی که حقیقت ممکن است، معنای مجازی استعمال نمی شود.

طبرسی می گویند: گاهی خاضع را به نحو تشبیه و مجاز راکع می گویند؛ زیرا در خشوع گونه ای از سر فرو انداختن و خم شدن به کار می رود و قول شاعر هم از این باب است:

لا تهين الفقير علک ان ترکع يوماً و الدهر قد رفعه^۲

صاحب «مقائیس اللغة» می گوید: رکوع دارای اصل واحدی است و دلالت بر خم شدن انسان و غیر او می کند؛ می گویند: رکع الرجل هنگامی که خم شد.^۳ راغب نیز چنین می گوید: رکوع انحناء و خم شدن است و گاهی در هیئت مخصوص (خم شدن در نماز) و گاهی برای تواضع و کوچکی کردن به کار می رود.^۴

این جمله می رساند که معنای اصلی آن انحناء است و اگر موردی در تواضع و تذلل به کار برود، استعمال در لازم معناست؛ پس ما حق نداریم لفظی را بدون دلیل از معنای واقعی آن خارج کنیم.^۵

۱. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج ۲، ص ۲۰۹.

۲. همان جا.

۳. ابن فارس، محمد بن زکریا، معجم مقائیس اللغة، ج ۲، ص ۱۷۳.

۴. راغب اصفهانی، ابوالقاسم، المفردات، ص ۳۰۲.

۵. سبحانی، جعفر، پیشوایی از نظر اسلام، ص ۲۳۷.

استدلال در فعل مخصوص بودن رکوع در این آیه به سه مطلب است:
 اول، حقیقت بودن رکوع در انحناء و خم شدن مخصوص به دو دلیل:
 - نظر لغت‌شناسان که ذکر شد؛
 - تبادر: وقتی که ما می‌گوییم: رکوع از آن فعل مخصوص متبادر می‌شود و تبادر علامت حقیقت است؛
 دوم، روایات نزول آیه، صراحت در حالیه بودن جمله و رکوع معروف دارند.

در آیاتی هم که آلوسی به عنوان شاهد خضوع ذکر می‌کرد، اگر دقت شود فهمیده می‌شود که انحناء و خم شدن معنای بهتری است؛ زیرا گرچه رکوع اصطلاحی در شرایع گذشته نبوده است؛ اما به نحوی خم شدن در عبادت خود داشته‌اند؛ حال سجده باشد یا مانند آن؛ زیرا خلیل بن احمد گفت: حتی اگر زانوهایش نیز به زمین برسد، نیز رکوع است؛ زیرا با خم شدن و سرفرورد آوردن همراه است.

سوم، اگر در باره این آیات بگوییم:

«و ارکعی مع الراكعين» (با خضوع کنندگان خضوع کن)،

نخست، این معنا خیلی بعید است؛ دوم، پیش از این قسمت آیه سخن در باره نحوه عبادت، سجده و نیایش (قنوت) است و از ملازمت اینها معنای فعل مخصوص که انحناء باشد، استفاده می‌شود.

و نیز در آیه «و خرّ راکعاً و اناب» (ص/۲۴) (به رو افتاد و توبه کرد) که در باره حضرت موسی (ع) است. بهتر است بگوییم: موسی به رو در افتاد یا بگوییم خاضع شد که مسلماً به رو افتادن و سر پایین آوردن است در آیه «و إذا قیل لهم ارکعوا لا یرکعون» (هنگامی که به آنها گفته می‌شود: سر تعظیم فرود آورید! انجام نمی‌دهند)، نیز معنا، سر تعظیم فرود آوردن و خم شدن در مقابل خداوند به مراتب از معنای خضوع برای آیه مناسب‌تر است.

۲-۲۴. رابطه مفهومی صدقه و زکات در آیه

در ضمن اشکالهای آلوسی، او گفت: اگر رکوع را به معنای شرعی حمل کنیم، زکات را نیز باید بر معنای شرعی حمل کنیم و صدقه زکات نخواهد بود.

اول، ما ثابت کردیم رکوع هم در لغت و هم در شرع، به معانی حقیقی متعددی به کار می‌رود.

دوم، خداوند در قرآن مجید از صدقه با لفظ زکات یاد می‌کند؛ به عنوان نمونه:

حضرت عیسی می‌فرماید: «...و أوصانی بالصلاة و الزكاة ما دمت حياً» (مریم/۳۱)؛

حضرت اسماعیل را خداوند چنین وصف می‌کند: «و كان يأمر اهله بالصلاة و الزكاة» (مریم/۵۵) که در شرایع قبل چنین نبوده و اصطلاح شرعی اسلام است؛ در حالی که در لغت به معنای نمو و تطهیر و پاکی است و قرآن به هر اتفاقی که برای خدا انجام گیرد، زکات می‌گوید.^۱

علامه طباطبایی در این زمینه سخنی دارند:

«معین شدن لفظ زکات در معنای مصطلح آن در عرف اهل شرع بعد از نزول قرآن به واجب بودن و قانون شدن آن از نظر دین تحقق یافته است؛ اما در لغت اعم از زکات مصطلح در عرف شرع است و هنگام اطلاق این لفظ و همراهی آن با نماز، منظور انفاق مال برای خداست؛ همان طور که در آیات حکایت شده از انبیای گذشته (ع) چنین است (آیات مورد بررسی) و نیز آیاتی از سوره‌های مکی را می‌بینیم که از زکات سخن می‌گوید، با اینکه زکات در مدینه و پس از هجرت تشریع شده است؛ مانند: «قد أفلح من تزكى» (اعلیٰ/۱۴)؛ «و الذین هم للزكاة فاعلون» (مؤمنین/۴)؛ «الذین لا یؤتون الزكاة و هم بالآخرة هم کافرون» (فصلت/۷) و دیگر آیات.

و ای کاش می‌دانستم مسلمانان از لفظ زکات در این آیات چه می‌فهمیدند؟ بلکه آیه زکات یعنی قول خداوند: «خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزکیهم بها و صلّ علیهم إن صلاتک سکن لهم...»

(توبه/۱۰۳) دلالت می‌کند که زکات از افراد صدقه است و زکات نامیده شده است؛ زیرا صدقه پاک شده و مطهر است و استعمال آن در صدقه اصطلاحی (زکات شرعی) غالب شده است.^۱

و بزرگان نیز از همین آیه استفاده کرده‌اند که صدقه را زکات می‌نامند؛ مفسر بزرگ اهل سنت قرطبی در تفسیر خود می‌گوید:

«و یؤتون الزکاة و هم راکعون» دلالت می‌کند که صدقه مستحبی زکات نامیده می‌شود؛ زیرا علی (ع) انگشتر خود را در رکوع صدقه داد.^۲

۲-۲۵. پنداری دیگر

آلوسی در ادامه او می‌گوید: برخی از اهل سنت گفته‌اند که حمل رکوع بر معنای شرعی آن و حال قرار دادن جمله «و هم راکعون» برای فاعل «یؤتون»، باعث یک قصور روشن در مفهوم «یقیمون الصلوة» خواهد بود؛ زیرا مدح و ستودن نماز در این است که خالی از حرکات کم و زیاد باشد؛ در نهایت اینکه زیاد آن موجب بطلان نماز و اندک آن موجب کم‌فضیلت بودن خواهد شد و باعث قصوری در معنای اقامه نماز است و سزاوار نیست کلام خدا را بر آن حمل کرد.^۳

به سخن او چنین پاسخ داده شده است که «و هم راکعون» حال از ایتای زکات است؛ زیرا سخن خداوند «یقیمون الصلوة» در آن رکوع نیز هست، پس اگر «و هم راکعون» خبر باشد؛ نه حال، این تکرار غیر مفید خواهد بود و تأویل مفید بهتر از تأویل غیر مفید است.^۴

شیخ طوسی می‌گوید: کسی نمی‌تواند بگوید: مراد از «و هم راکعون»، یعنی صفت آن پرداخت زکات چنین است؛ زیرا این خلاف نظر اهل ادب عربی است؛ اگر کسی بگوید: «لَقِيتُ فُلَانًا وَ هُوَ رَاكِبٌ» فهمیده نمی‌شود مگر اینکه

۱. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ج ۶، ص ۱۱.

۲. قرطبی، الجامع لاحکام القرآن، ج ۶، ص ۲۲۱.

۳. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۶، ص ۱۶۹.

۴. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج ۲، ص ۲۱۱.

دیدار او در حال سواره بوده است؛ نه اینکه از شأن او سواره بودن است و نیز وقتی گفته می‌شود: «رأيتُهُ و هو جالس» و یا «جاءنی و هو ماش» فهمیده نمی‌شود مگر برخورد ملاقات در حال نشستگی او و آمدنش به صورت پیاده و حکم آیه نیز چنین است.^۱

پس حتماً جمله حالیه است و اشکالی هم ندارد؛ زیرا آلوسی به این نکته توجه نکرده که خداوند هر کار و هر حرکتی را در نماز پسندیده معرفی نکرده است و یقیناً اگر کس دیگری این کار را می‌کرد پسندیده نبود و مورد ستایش واقع نمی‌شود بلکه همان طور که پیشتر گفته شد، این صفت جنبه مشیری و اشاره‌ای دارد که شخص صدقه‌دهنده در رکوع «ولی» شماس است.

و نیز توجه به درخواست‌کننده و شنیدن صدای آن و کمک به او حرکت و فعالیت غیر الهی نیست که فراوان آن موجب بطلان نماز و اندک آن کم‌کننده ارزش نماز باشد بلکه در نماز مستحبی عبادتی در ضمن عبادت دیگر واقع شده است و نشان‌دهنده کثرت اشتیاق انجام‌دهنده آن به کارهای خیر است.

و اگر کمک به فقیر در نماز (که به احتمال قوی مستحبی بوده است) مبطل نماز و یا کاهش‌دهنده ثواب آن محسوب شود، کشتن حشرات در نماز، مثل مار و عقرب، برداشتن و گذاشتن و حتی شیر دادن بچه شیرخوار که در فقه برای نماز گذار جایز شمرده شده است، چه خواهد بود؟

۲-۲۶. گواهی بر شخصیت معنوی امام علی (ع)

آلوسی می‌گوید: به ابن جوزی گفته شد که علی (ع) چگونه انگشتر را در نماز صدقه داد؛ در حالی که گمان بلکه یقین وجود دارد که برای او توجه تمام به مقام ربوبی و کمال بی‌توجهی به امور غیر مربوط به نماز بوده است و از این نمونه‌ها برای حضرتشان بسیار است و در تاریخ آمده است. او در پاسخ گفت:

يسقى و يشرب لا تلهيه سكرته عن النديم ولا يلهو عن الناس
أطاعه سكره حتى تمكّن من فعل الصّحاة فهذا واحد الناس

۱. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، التبیان، ج ۳، ص ۵۶۰.

جام برمی گیرد و می نوشد اما مستی اش او را از ساقی و سایر مردم باز نمی دارد. مستی اش او را فرمان برده تا آنجا که بر عمل از خود بی خودشدگان توانا شد و او یکی از مردم است (تشبیه امام علی(ع) به آن عارف سرمست جرعه نوش الهی که در عین از خود بی خودی غافل از ساقی و خدمتکار وسیله مستی نمی شود).

۲-۲۷. پنداری دیگر

آلوسی از شیخ ابراهیم کردی نقل می کند که او به اصل استدلال شیعه جواب داده و گفته است که این دلیل مربوط به محل نزاع و بحث نیست؛ زیرا اختلاف در این است که علی(ع) امام بعد از رسول خدا(ص) باشد؛ زیرا ولایت (الذین آمنوا) به اعتقاد امامیه در زمان خطاب مراد نیست؛ زیرا آن وقت زمان نبوت است و امامت نیابت است و تصور نمی شود؛ مگر بعد از زمان انتقال پیامبر(ص) به سرای آخرت و وقتی هنگام خطاب مراد نباشد؛ ثابت می شود که زمان متأخر از هنگام رحلت پیامبر(ص) است و حدی هم برای تأخیر نیست؛ پس باید این حد تأخیر برای علی(ع) پس از سه خلیفه باشد و لذا مدعای امامیه حاصل نمی شود. باید توجه داشت که شیعه امامت را یک منصب الهی و موهبت خداوندی دانسته و آن را قابل جمع با مقام نبوت می داند. در قرآن مجید می بینیم که در مورد حضرت ابراهیم(ع) می فرماید: «...إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا...» (بقره/۱۲۴) (همانا من تو را پیشوای مردم قرار دادم)؛ با اینکه حضرت ابراهیم(ع) پیامبر بوده اند، ولی امامت به ایشان عطا می شود. لذا خود امامت نیابت نیست بلکه تصرفات امامت در نیابت از مقام نبوت نافذ است.

در تعبیرات ادبی بسیار دیده می شود که اسم یا عنوانی به افرادی گفته می شود که آن را بالقوه دارند؛ مثلاً انسان در حال حیات خود وصیت می کند و کسی را بدین دلیل مشخص می کند و از همان وقت عنوان وصی و قسیم به آن شخص گفته می شود؛ مثلاً در حالی که آن فرد هنوز حیات دارد و نمرده است. در روایاتی که در مورد علی(ع) از پیامبر(ص) در منابع شیعه و سنی نقل شده

است، می‌خوانیم که پیامبر(ص) او را وصی و خلیفه خود خطاب کرده، در حالی که هیچ یک از این عناوین در زمان پیامبر(ص) نبود.^۱

به عبارت دیگر، این قوه به محض از دنیا رفتن پیامبر(ص) تبدیل به فعل می‌شود؛ یعنی امامت عامه یک وجود مقتضی است و یک رفع مانع - وجود مقتضی ولایتی است که خداوند به عنوان منجی از طرف خویش به او واگذار می‌کند؛ اما برای تصرف و نفوذ تصرفات ایشان وجود پیامبر(ص) مانع است - هنگامی که پیامبر(ص) در می‌گذرند، تصرفات ایشان نافذ می‌شود؛ همچون وصی نسبت به وصیت‌کننده. البته سخن شیخ ابراهیم کردی به وضوح باطل است؛ چون حد تأخیر از خطاب برای امامت علی(ع) روشن است؛ زیرا با دلایل متقن دیگر شخصیت حضرت علی(ع)، دومین فرد از جهات کمال ثابت می‌شود. به همین سبب، پس از رحلت پیامبر(ص) کسی با فضیلت‌تر از ایشان نیست؛ به همین سبب عهده‌دار مقام جانشینی نبی(ص) می‌شوند.

شیخ طوسی در این باره می‌گویند: برخی از اصحاب ما می‌گویند که او امام در حال حیات پیامبر(ص) بوده است؛ ولی به سبب وجود پیامبر(ص) امر نمی‌کرده است و وجود پیامبر(ص) مانع از تصرف ایشان بوده است؛ هنگامی که پیامبر(ص) در گذشته است، به آنچه برای او بوده، قیام کرده است و برخی دیگر (که ما نیز بر این نظر هستیم) می‌گویند: آیه دلالت بر واجب بودن اطاعت علی(ع) و استحقاق او برای امامت دارد و این برای حضرتشان هنگام زنده بودن پیامبر(ص) نیز حاصل بوده است؛ اما تصرف ایشان متوقف بر وفات ایشان است؛ همان طور که استحقاق امر کردن برای ولی عهد در حیات امامی که پیش از اوست، ثابت است؛ اگر چه تصرف در زمان حیات امام پیشین برای او جایز نباشد و این گونه استحقاق وصیت برای وصی ثابت است؛ گرچه وجود وصیت‌کننده مانع از تصرف او شود.^۲

روشن شد که آیه در اثبات ولایت برای علی(ع) حتی در زمان خطاب تام

۱. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۴، ص ۴۳۰.

۲. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، التبیان، ج ۳، ص ۵۶۳.

و تمام است و نیازی به حد تأخیر ندارد؛ آنچه نیاز به تأخیر دارد، تصرفات امامت است که منوط به در گذشتن پیامبر (ص) است؛ نه خود امامت که اندکی دقت شیخ ابراهیم کردی او را به این پندار واداشته است.

۲-۲۸. آخرین سخن آلوسی در تفسیر آیه

در ادامه آلوسی استدلال صاحب کتاب «اظهار الحق» را نقل کرده است و با عباراتی تمسخرآمیز آن را طرح و سپس رد می‌کند. بار دیگر به مسئله حصر و بحث در وجود یا عدم تردد و نزاع برای افاده حصر و رفع آن می‌پردازد که در گذشته آن را پاسخ گفتیم و در آخر استدلالی از مرحوم طبرسی نقل می‌کند، بدین گونه که طبرسی در «مجمع البیان» یک وجه دیگر برای استدلال به آیه غیر از آنچه صاحب «اظهار الحق» گفته بود، آورده است؛ بدین منوال که ولایت امر اختصاصی و انحصاری است؛ خداوند فرموده‌اند: «إنما وليکم الله» و همه مؤمنین را مخاطب ساخته‌اند. در این خطاب، پیامبر (ص) و غیر او نیز داخل هستند؛ سپس فرمود: «و رسوله» با این لفظ پیامبر (ص) را از جمله آنان خارج کرد؛ زیرا آنان اضافه به ولایت پیامبر (ص) شده‌اند. آن گاه فرمود: «و الذین آمنوا» پس واجب است که مخاطب آیه، غیر از کسی باشد که ولایت برای او قرار داده شده است و گرنه لازم می‌آید که مضاف همان مضاف الیه باشد و هر یک از مؤمنین ولی خود شود و این نیز محال است.

آلوسی می‌گوید: برای شما روشن است که مراد در آیه ولایت برخی مؤمنین نسبت به برخی دیگر است؛ نه اینکه هر کس از آنها ولی خود باشد و چگونه اگر گفته شود: ای مردم! غیبت مردم را نکنید، منظور هر کس نسبت به خود است و در روایات آمده، روزه بگیرید، روزی را که مردم روزه می‌گیرند؛ یعنی برخی به برخی اقتدا کنند و مانند این در کلام عرب بسیار است و آنچه در سبب نزول گفتیم، ظاهر است که مخاطب آیه، عبدالله بن سلام و اصحاب او بوده‌اند؛ پس اشکالی در این خطاب نیست و در ضمن این خطاب تخصیص

محسوب نمی‌شود.^۱

۲-۲-۲۹. پاسخ

بر اساس آنچه آلوسی بازگو کرد، چنانچه معنای ولایت در آیه تنها دوستی باشد، سخن او درست خواهد بود؛ یعنی برخی مؤمنین، برخی دیگر را دوست ندارند؛ ولی همان گونه که گفته شد، معنای ولایت، تصرف در شئون یکدیگر است و اگر این تصرف نسبت به همه مؤمنین در مقابل یکدیگر جاری و ساری و برابر باشد، همه می‌توانند یکدیگر را امر و نهی کنند و هیچ کس صاحب شئون خود نخواهد بود و لذا هرج و مرج در امور مردم به وجود می‌آید و به همین لحاظ، میان ولایت به معنای دوستی تا تصرف تفاوت بسیار است؛ مثالی را هم که آلوسی مطرح کرد، در مورد غیبت این گونه است که تقابل آن قابل تصور است، اما در ولایت تصرف متقابل ممکن نیست؛ پس استدلال مرحوم طبرسی با معنای خاص ولایت صحیح و درست است.

۲-۲-۳۰. اعتراف آلوسی

روایتی که در سبب نزول مبتنی بر مخاطب بودن عبدالله بن سلام و اصحاب اوست؛ در ضمن، خود صدقه حضرت امیر(ع) را مورد اشاره قرار می‌دهد و به یقین نمی‌توان صدر روایتی را تصدیق و ذیل آن را تکذیب کرد؛ پس اصل رخداد را به تلویح پذیرفته است؛ ولی دوباره نوعی اصرار بر فهم خود وادارش می‌کند که بگوید: این به معنای خصوص قضیه و مورد نیست و در آخر می‌افزاید: در هر حال آیه، دلالت بر خلافت حضرت امیر(ع) به صورتی که امامیه اعتقاد دارد، ندارد و این مطلب برای کسی که خداوند ذهنش را از غبار عصیت حفظ کند، آشکار است.^۲

اما چنانچه با روح علمی و تحقیق، کسی به این اشکالها و پاسخ آنها بنگرد، درمی‌یابد چه کسی دچار غبار عصیت و پافشاری بر رأی خود است و اگر

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۶، ص ۱۷۱.

۲. همان جا.

بدون تکلفات و پیچ و خمهای کلامی به آیه بنگرد، برای او آشکار می‌شود که آیه با توجه به حادثه نزول آن، بیان‌کننده ولایت و امامت حضرت امیر(ع) است.

۲-۳۱. نشانه‌های دیگر در تفسیر آیه

و اینک در انتهای بحث برای تأیید محتوای برگرفته‌شده از آیه، قرائنی را به اختصار نقل می‌کنیم:

الف. قرائن خود آیه

۱. حصر: کلمه «إِنَّمَا» به اتفاق نظر تمام دانشمندان از ادوات حصر است.
۲. ذیل آیه که می‌فرماید: «...فَإِنْ حَزَبَ اللَّهُ هُمْ الْغَالِبُونَ» (مائده/۵۶)، ظاهر است، مراد ولایت حکومتی، نصرتی و سلطنتی است که لازمه حزب شدن دارد.^۱
۳. قید «و یؤتون الزکوة و هم راکعون»، جز حضرت، مصداق دیگری نداشته است.

۴. معنای نصرت، محبت و دیگر مطالب صحیح نیست؛ زیرا چه عاقلی تصور می‌کند شتاب خداوند برای ذکر فضیلت صدقه دادن و اهتمام آن با این بیان عجیب، هیچ فایده‌ای جز بازگویی یک امر بدیهی، یعنی یاری، نصرت و محبت علی(ع) نسبت به مؤمنین نداشته است.^۲

ب. قرائن بیرونی

۱. روایاتی که دعای پیامبر(ص) را برای قرار دادن کسی به عنوان وزیر و یاور ایشان، نقل می‌کند که پیامبر(ص) نیز همچون موسی یاور و وزیری چون هارون داشته باشد و به دنبال دعای ایشان آیه نازل شد.^۳
۲. اشعار شعرا در همان زمان همچون حسان بن ثابت و متأخران از زمان حادثه.

۳. لفظ ولی از طرف پیامبر(ص) و یا قرآن خطاب به هیچ یک از صحابه اطلاق نشده است. یکی از نویسندگان اردنی می‌گوید: تمام دنیا با طول و عرض

۱. خراسانی، محمدجواد، الامامة عند الشيعة الامامية، ص ۳۳۳.

۲. مظفر، محمدحسن، دلائل الصدق، ج ۲، ص ۷۴.

۳. حسینی فیروزآبادی، سید مرتضی، فضائل الخمسة، ج ۱، ص ۳۸۴.

و بالا و پایین آن، برای تو و جن و انس در خدمت، اگر همه جمع شوید یک اشاره نمی‌یابید که پیامبر (ص) لفظ ولی را بر صحابی به جز علی (ع) اطلاق کرده باشد.^۱

۴. بهترین شاهد و مؤید آیه، روایاتی است که از وجود مقدس پیامبر (ص) در این خصوص وارد شده است و حسن ختام مبحث برخی از آنها را نقل می‌کنیم:

۱-۴. احمد بن حنبل در مسند^۲ و حاکم در مستدرک^۳ نقل می‌کنند: برخی در واقعه‌ای از علی (ع) به پیامبر (ص) شکایت کردند. در دفعه چهارم ابراز این مطلب، حضرت پیامبر (ص) با حالت ناراحتی و تغیر برخاستند و فرمودند: «دعو علیاً إن علیاً منی و أنا منه و هو ولی کل مؤمن بعدی». با علی (ع) چکار دارید؟ او از من است و من از اویم و او سرپرست هر مؤمن بعد از من است.

این حدیث را ترمذی در «سنن» خود،^۴ ابوداود در «مسند»،^۵ هیشمی در «مجمع الزوائد»،^۶ ابن اثیر در «اسد الغابة»^۷ و دیگران ذکر کرده‌اند.

۲-۴. «انت ولی فی الدنيا و الاخرة»^۸

۳-۴. «من كنت ولیه فإن علیاً ولیّه»^۹

۴-۴. «إنک ولی کل مؤمن بعدی»^{۱۰}

۱. حسین یعقوب، احمد، النظام السياسي فی الاسلام، ص ۲۸۳.

۲. ابن حنبل، احمد، المسند، ج ۴، ص ۴۳۸.

۳. حاکم نیشابوری، ابوعبدالله، المستدرک علی الصحیحین، ج ۳، ص ۱۳۴.

۴. ترمذی، محمد بن عیسی، الجامع الصحیح، ج ۵، ص ۳۱۱.

۵. ابوداود، مسند ابی داود، ج ۲، ص ۱۸۳.

۶. هیشمی، نورالدین علی، مجمع الزوائد و منبع الفوائد، ج ۹، ص ۱۲۸.

۷. ابن اثیر جزری، عزالدین ابی الحسن، اسد الغابة، ج ۵، ص ۹۴.

۸. همان جا.

۹. متقی هندی، علاءالدین، کنز العمال، ج ۱۳، صص ۱۹۶-۱۹۸.

۱۰. شوشتری، نورالله، احقاق الحق، ج ۴، ص ۲۷۵.

- ۴-۵. من كنت وليه فهو وليه.^۱
 ۴-۶. «فهو اولى الناس بكم بعدى».^۲
 ۴-۷. «على وليكم و اميركم».^۳
 ۴-۸. «و هو خليفتى من بعدى».^۴
 ۴-۹. إن علياً وليكم بعدى.^۵
 ۴-۱۰. «إنك ولى المؤمنين بعدى».^۶

۲-۳. آیات مربوط به رخداده غدیر (اکمال - تبلیغ - سؤال)

يناديهم يوم الغدير نبیهم	بخم و اسمع بالرسول منادياً
فقال فمن مولاكم و نبیکم	فقالوا و لم يبدوا هناك التعامياً
الهک مولانا و أنت نبینا	و لم تلق منا فى الولاية عاصياً
فقال له قم يا على فإئتنى	رضيتك من بعدى إماماً و هادياً
فمن كنت مولاہ فهذا ولیه	فكونوا له اتباع صدق موالياً
هناک دعا اللّهم وال ولیه	و کن للذى عادى علیاً معادياً

حسان بن ثابت (ره)^۷

از وقایع مشهور تاریخ، به روایت اهل سنت و شیعه که پیرامون موضوعات مختلف آن بحثهای مفصلی مطرح شده و سبب گردیده است که این واقعه بزرگ، همچون ستاره‌ای بر تارک تاریخ بدرخشد، واقعه غدیر خم است. غدیر درخشش جاودانه تاریخ است و بر این اساس مفسران و متکلمان شیعه و گروه فراوانی از اهل سنت عقیده دارند پیرامون این رخداد بزرگ، آیاتی از قرآن مجید

۱. حسین یعقوب، احمد، النظام السياسى فى الاسلام، صص ۵۱ و ۲۸۲.

۲. ابن اثیر جزرى، عزالدین ابی الحسن، اسد الغابة، ج ۵، ص ۹۴.

۳. همان جا.

۴. عسقلانى، ابن حجر، لسان المیزان، ج ۲، ص ۴۱۴.

۵. ابن اثیر جزرى، عزالدین ابی الحسن، اسد الغابة، ج ۵، ص ۱۴۰.

۶. همان جا.

۷. امینی، عبدالحسین، الغدير، ج ۱، ص ۲۳۲.

نازل شده است و در ذیل آنها به بررسی مسائل خلافت و امامت پرداخته‌اند؛ ما نیز سخنان آلوسی را در این زمینه نقل و به پندارهای او پاسخ خواهیم داد. آیات اکمال، تبلیغ و سؤال مربوط به واقعه غدیر خم است که آنها را به ترتیب ذیل بررسی می‌کنیم.

- آیه اکمال: «...اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الإسلام ديناً...» (مائده/۳).

- آیه تبلیغ: «يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك و إن لم تفعل فما بلغت رسالته و الله يعصمك من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين» (مائده/۶۷).

- آیه سؤال: «سأل سائل بعذاب واقع» (معارج/۱).

۲-۳-۱. آیه اکمال

«...اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الإسلام ديناً...» (مائده/۳).

بزرگان شیعه و عده فراوانی از اهل سنت بر این باورند که این آیه پس از آنکه پیامبر(ص)، علی(ع) را به خطاب «من كنت مولاه فعلي مولاه» در غدیر خم به مقام جانشینی خویش برگزید و منصوب کرد، نازل شده است؛ اما آلوسی می‌گوید:

شیعه از ابی سعید خدری نقل می‌کند که این آیه پس از آنکه پیامبر(ص) به علی(ع) در غدیر خم فرمود: «من كنت مولاه فعلي مولاه» نازل شده است؛ پس از آن پیامبر(ص) فرمود: الله اكبر بر کامل شدن دین و تمام شدن نعمت و خشنودی پروردگار به رسالت من و ولایت علی(ع) بعد از من؛ آن گاه می‌افزاید:

پنهان نیست که این از دروغهای آنان (شیعه) است و ناموزونی روایت در اول امر، نشان‌دهنده کذب خبر است. آری، در نزد ما ثابت است که پیامبر(ص) در حق امیر(ع) در آنجا (غدیر خم) فرمود: «هر کس من مولای اویم، علی مولای اوست» و بنا بر برخی روایات بر این مطلب سخنان دیگری نیز افزود؛ اما

در همه اینها دلالتی بر آنچه از امامت کبرا و رهبری تام ادعا می‌کنند، وجود ندارد؛ همان گونه که به خواست خداوند به زودی خواهد آمد.^۱
او به همین اندازه بسنده کرده است و سخن را به جای دیگر وا می‌گذارد؛ اما در خود عبارات او، موارد تأمل بسیار است.

۲-۳-۱- آیا شیعه تنها نقل‌کننده روایت شأن نزول آیه است؟

او ناقلان روایت را تنها شیعه دانست؛ اما روشن است که اهل سنت هم در کتابهای فراوان روایت نزول آیه را در واقعه غدیر نقل کرده‌اند و تنها طریق نقل آن نیز به واسطه ابوسعید خدری نیست. نزول آیه را اشخاص ذیل نقل کرده‌اند:

۱. ابن جریر طبری متوفی ۳۱۰ق. در کتاب «الولایة» از زید بن ارقم؛
۲. ابن مردویه اصفهانی متوفی ۴۱۰ق. از ابی‌هارون عبدی از ابی‌سعید خدری؛
(که آن را ابن کثیر در «تفسیر» خود، سیوطی در «الدر المنثور»، بدخشی در «مفتاح النجا»، قطیفی در «الفرقة الناجية» ذکر کرده است)؛
۳. ابن مغازلی شافعی متوفی ۴۸۳ق. در «المناقب از ابی‌هریره»؛
۴. ابونعیم اصفهانی متوفی ۴۳۰ق. در کتاب «ما نزل من القرآن فی علی (ع)» از ابی‌سعید خدری؛
۵. حافظ ابوبکر خطیب بغدادی متوفی ۴۶۳ق. در «تاریخ بغداد» از ابی‌هریره؛
۶. حافظ ابوسعید سجستانی متوفی ۴۷۷ در «الولایة» از ابی‌سعید خدری؛
۷. حاکم حسکانی متوفی ۴۱۶ یا ۴۲۲ق. در «شواهد التنزیل» از ابی‌سعید خدری؛
۸. ابن عساکر شافعی دمشقی متوفی ۵۷۱ق. در «تاریخ ابن عساکر» از ابی‌هریره و ابی‌سعید خدری؛
۹. خطیب خوارزمی متوفی ۵۶۸ق. در «المناقب» از ابی‌سعید خدری؛

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۶، ص ۶۱.

۱۰. ابوالفتح نطنزی در «الخصائص العلویة» از ابی سعید خدری و جابر بن عبدالله انصاری؛

۱۱. شهاب الدین احمد در «توضیح الدلائل علی ترجیح الفضائل» از مجاهد؛

۱۲. سبط بن جوزی متوفی ۶۵۴ق. در «تذکره الخواص» از طریق حافظ دارقطنی؛

۱۳. شیخ الاسلام حموینی متوفی ۷۲۲ق. در «فرائد السمطین» از ابی سعید خدری؛

۱۴. عمادالدین ابن کثیر دمشقی متوفی ۷۷۴ق. در «تفسیر» خود از ابن مردویه از ابی سعید و ابی هریره؛

۱۵. جلال الدین سیوطی متوفی ۹۱۱ق. در «الدر المثور» از ابن مردویه؛

۱۶. میرزا محمد بدخشی در مفتاح النجا از ابن مردویه^۱

اکنون ما به بحث از دلالت مفهوم آیه نخواهیم پرداخت؛ اما این آیه با توجه به مضامین آن، توافق و سازگاری آشکار با واقعه غدیر و جریان امامت دارد؛ زیرا همان طور که علامه طباطبایی در ذیل این آیه اشاره کرده‌اند، هیچ موضوعی غیر از امامت نمی‌تواند در آن حد از اهمیت و ارزش باشد که کامل کردن دین و تمام کردن نعمت و پذیرفتگی دین اسلام در دیدگاه الهی را به دنبال داشته باشد.^۲

۲-۳-۱-۲. گفتار علامه امینی

علامه امینی صاحب «دائرة المعارف الغدير» ذیل این آیه به گفتار آلوسی اشاره کرده است و می‌فرمایند: ما گمان نمی‌کنیم تنها نیافتن طرق حدیث و راویان آن آلوسی را وادار کرده باشد که با جهلی و نادانی قبیح آن را انکار کرده است و به شیعه نسبت دهد بلکه دیگر انگیزه‌ها او را بر پوشیدن و پنهان کردن این

۱. امینی، عبدالحسین، الغدير، ج ۱، صص ۲۳۰-۲۳۷.

۲. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان، ج ۶، ص ۱۷۲.

حقیقت آشکار واداشته است. آیا او احتمال نداده است پس از او کسانی باشند که با آگاهی از کتب اهل سنت و روایات آنان با او به مناقشه پردازند!
چه چیز باعث شده است که آلوسی روایت را مختص شیعه بداند! در حالی که شما راویان او را از ائمه حدیث و بزرگان تفسیر و دانشمندان تاریخ شناختید.

چرا سند حدیث را به ابی سعید منحصر کرد! در حالی که روایت ابی هریره، جابر بن عبدالله انصاری، مجاهد (و زید بن ارقم)، امام باقر و صادق(ع) در این باره آورده شد.

و نیز چه ناموزونی و زشتی در حدیث وجود دارد که او آن را شاهد بر دروغ بودن حدیث می‌شمارد!
آیا اسلوب حدیث ضعیف است! آیا تکلیف در بیان و یا تنافر در ترکیب دارد!

لیکن می‌بینیم به صورت کامل در مجرای ادب عربی خالص است.
و یا این ناموزونی در معنای آن است! اما هیچ یک از اینها نیست. غیر آنکه آلوسی بگوید: هر چه در فضل امیرالمؤمنین(ع) روایت شده است و آن فضایل نسبت داده شده به او دارای رکاکت و بی‌ارزشی است و این جز دشمنی چیزی نیست. همین دشمنی است که باعث می‌شود دارنده آن به پرتگاه هلاکت فرو افتاد. ای کاش می‌دانستم گناه شیعه چیست که روایاتی را به صورت صحیح نقل کرده و روایات اهل سنت آن را تأیید می‌کند!

۲-۳-۲. آیه تبلیغ

«يا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ» (مائده/۶۷).

ای پیامبر(ص) آنچه را از طرف خداوند به سوی تو نازل شده، برسان و گرنه رسالت او را انجام نداده‌ای و خداوند تو را از مردم محفوظ می‌دارد.

همانا خداوند قوم کافران را هدایت نمی‌کند.

۲-۳-۱. سخنان آلوسی

ذیل این آیه شریف، آلوسی مطالب نامربوطی را با مفاد آیه نقل کرده و به تفصیل سخن گفته است و ما برای اختصار، فشرده آن را نقل و بررسی می‌کنیم. او می‌گوید: شیعه گمان کرده که مراد از «بما انزل الیک» خلافت علی(ع) است و با سندهای خود از ابی‌جعفر(امام باقر) و ابی‌عبدالله(امام صادق) (ع) نقل کرده‌اند که خداوند تعالی به پیامبرش(ص) وحی کرده است علی(ع) را به جانشینی خود منصوب کند.

او ترسید که این امر بر گروهی از اصحاب سخت بیاید و خداوند آیه را برای دلگرم کردن ایشان به آنچه او را به ادایش امر کرده بود، نازل فرمود. و از ابن عباس نیز نقل شده است که این آیه در باره علی(ع) نازل شده است: هنگامی که خداوند امر فرمود که پیامبر(ص) مردم را به ولایت علی(ع) خبر دهد، پیامبر(ص) ترسید که بگویند: او پسر عمویش را دوست می‌دارد و آن را بر دیگران ترجیح داده است و به همین سبب بر او طعنه و سرزنش وارد کنند؛ لذا خداوند این آیه را وحی فرمود. پیامبر(ص) در روز غدیر خم برخاست و دست امیر(ع) را گرفت و فرمود: هر کس من مولای اویم، پس علی مولای اوست. بار الها هر کس او را دوست می‌دارد، تو نیز دوست بدار و هر کس با او دشمنی کند، تو نیز دشمن او باش.

همچنین سیوطی در «الدر المنثور» از ابی‌حاتم و ابن مردویه و ابن عساکر از طریق ابی‌سعید خدری روایت می‌کند که گفت: این آیه بر رسول خدا در روز غدیر خم در باره علی بن ابی‌طالب(ع) نازل شد.

و ابن مردویه از ابن مسعود نقل کرده است که در زمان پیامبر(ص) می‌خواندیم: ای رسول، برسان آنچه از پروردگارت به سوی تو نازل شد که علی(ع) ولی مؤمنین است و اگر انجام ندهی، رسالت خدا را نرسانده‌ای.

و خبر غدیر، اساسی‌ترین دلایل ایشان برای خلافت امیر(ع) است و در آن زیادات و اضافات نادرستی برای رسیدن به اغراضشان افزوده‌اند و در خلال آن کلمات باطلی نهاده‌اند و در این باره، اشعاری سروده و بر صحابه، نسبت‌های ناروا

وارد کرده‌اند، بدین گمان که آنها سخن صریح پیامبر(ص) را مخالفت کرده‌اند؛ آن گاه شعار سید اسماعیل بن محمد حمیری را نقل کرده است و با نفرین‌ها و ناسزاهایی به او پایان می‌دهد و می‌گوید:

و تو می‌دانی که اخبار غدیر (شامل امر به جانشینی و خلافت) نزد اهل سنت صحیح نبوده است و در نظر آنان مسلم نیست. ما ابتدا هر چه رخ داده، به تمام معنا بیان و چاق و ورم کرده را از هم ممتاز می‌کنیم؛ سپس بر استدلال شیعه بازمی‌گردیم و آن را باطل می‌کنیم و از خداوند سبحانه استمداد می‌جوییم و بر او توکل داریم.^۱

۲-۳-۲. روایات او در باره غدیر

او سپس روایاتی در باره واقعه غدیر چنین نقل می‌کند:

۱. پیامبر(ص) در مکانی بین مکه و مدینه در بازگشت از حجة الوداع در نزدیکی جحفه که به آن غدیر خم می‌گفته‌اند، برتری و فضیلت علی(ع) و دور بودن شأن او از آنچه برخی همراهانش در یمن به او نسبت داده‌اند، بیان فرمود (آن همراهان در یمن عملی از علی(ع) را بخل و ظلم و سختگیری می‌پنداشتند؛ در حالی که حق با علی(ع) بود) و این واقعه هیجدهم ذی الحجه در زیر درختی در آن مکان بوده است.

۲. محمد بن اسحاق از یحیی بن عبدالله از یزید بن طلحه نقل می‌کند که گفت: وقتی علی(ع) از یمن بازگشت، می‌خواست که پیامبر(ص) را در مکه ملاقات کند و لذا شتاب کرد که به پیامبر(ص) برسد و به همین دلیل مردی از همراهانش را بر لشکر جانشین خود کرد. آن فرد از طرف خود بر هر نفر از لشکر یک جامه از غنیمتهایی که با علی(ع) بود، تقسیم کرد. هنگامی که لشکر نزدیک شد، علی(ع) خارج شد که آنان را استقبال و ملاقات کند؛ در این هنگام، لباسهای گرانبها را بر تن آنان دید و فرمود: وای بر تو! این چیست؟ پاسخ داد: می‌خواستم لشکر با پوشیدن اینها زینت کرده، به میان مردم بیایند. علی(ع)

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۶، ص ۱۹۳.

فرمود: وای بر تو آنها را بیرون آور! پیش از آنکه به رسول خدا(ص) برسیم. جامه‌ها را از تن لشکریان به در آوردند و به سایر غنیمتها ملحق کردند که سربازان لشکر از این کار علی(ع) اظهار نارضایتی کردند.

۳. همچنین ابن اسحاق از زینب بنت کعب، همسر ابی سعید خدری، از شوهر خود نقل می‌کند: که مردم از علی(ع) شکایت کردند؛ پیامبر(ص) برخاست و خطبه‌ای بیان کردند و شنیدم که فرمود: ای مردم از علی(ع) شکایت نکنید؛ زیرا او برای خداوند (و یا در راه خدا) سختگیر است و این را امام احمد نیز روایت کرده است.

۴. همچنین امام احمد از ابن عباس از بریده اسلمی نقل می‌کند که بریده گفت: با علی(ع) در جنگ یمن همراه بودم و از او خوشونی دیدم؛ هنگامی که به نزد رسول خدا(ص) بازگشتم، در باره علی(ع)، به او مطالبی گفتم. آن گاه دیدم صورت رسول خدا(ص) دگرگون شد و فرمود: ای بریده! آیا من سزاوتر از خودشان به مؤمنین نیستم؟ عرض کردم: بله ای رسول خدا(ص)؛ فرمود: هر کس من مولای اویم، علی نیز مولای اوست. نسایی هم مانند این روایت را با سند قوی که همه راویان آن ثقة هستند، نقل کرده است. البته از طریق دیگری هم که منحصر به خود اوست، روایت را آورده است.

۵. ذهبی می‌گوید: این خبر از زید بن ارقم صحیح است که وقتی رسول خدا(ص) از حجة الوداع برگشتند و در غدیر خم فرود آمد، دستور داد برایشان سایه‌بانی بر پا کردند؛ آن گاه چنین فرمودند:

همانا من آماده سفر مرگ هستم و بین شما دو چیز گرانبها باقی می‌گذارم: کتاب خدا و خاندان خودم را؛ پس ببینید چگونه پس از من در باره آنها انجام خواهید داد؛ زیرا این دو از یکدیگر جدا نمی‌شوند تا اینکه بر من در کنار حوض وارد شوند. خدای بزرگ مولای من و من ولی هر مؤمنی هستم. آن گاه دست علی(ع) را گرفت و فرمود: هر کس من مولای اویم پس این، ولی اوست؛ خدایا دوستدار او را دوست بدار و دشمن او را دشمن بدار.

و راوی اضافه می‌کند: کسی در آن صحرا نبود مگر اینکه با چشمش دید و با گوش خود شنید.

۶. ابن جریر از علی بن زید و ابی هارون عبدی و موسی بن عثمان از براء نقل می‌کند که با رسول خدا(ص) در حجة الوداع بودیم. وقتی که به غدیر خم رسیدیم، برای رسول خدا زیر دو درخت سایه‌بانی درست کردند و ندای نماز جماعت دادند؛ پیامبر(ص)، علی(ع) را فراخواند و دستش را گرفت و در طرف راست خود ایستاد؛ سپس فرمود: آیا من نسبت به هر کس از خود او سزاوارتر نیستم؟ همگی عرض کردند: بلی. فرمود: این مولای هر کسی است که من مولای اویم. خدایا دوستدار او را دوست و دشمن او را دشمن بدار. عمر بن خطاب به علی(ع) برخورد و به او گفت: گوارا باد بر تو! مولای هر مرد و زن مؤمن شدی.

ذهبی در آخر روایت می‌گوید: این خبر ضعیف است؛ زیرا گفته‌اند که علی بن زید و ابی هارون و موسی از جهت وثوق ضعیف هستند و بر روایتشان اعتماد نمی‌شود و در سند نیز ابواسحاق که شیعی است، روایتش مردود است.

۷. ضمره با أسناد خود از ابی هریره نقل می‌کند که گفت: وقتی رسول خدا(ص) دست علی(ع) را گرفت و فرمود: «هر کس من مولای اویم، علی نیز مولای اوست، خداوند نازل فرمود: «الیوم اکملت لکم دینکم...».

و ابوهریره می‌گوید: آن روز غدیر خم بود و هر کس هیجدهم ذی الحجه را روزه بگیرد، خداوند روزه شصت سال برای او محسوب می‌کند.

آلوسی ادامه می‌دهد: این حدیث پذیرفتنی نیست و مردود است و در «البدایة و النهایة» گفته است که آن ساختگی است و ابو جعفر ابن جریر طبری به حدیث غدیر توجه کرده و پیرامون آن دو جلد کتاب نوشته است که سایر اسناد، طرق حدیث و الفاظ مختلف آن را گردآوری کرده و حق و باطل و صحیح و ناصحیح را نقل کرده است، همان گونه که عادت بسیاری از محدثان است؛ زیرا ایشان هر چه در موضوع خاصی بیابند، جمع‌آوری می‌کنند؛ بدون اینکه صحیح و ضعیف آن را جدا سازند.

همچنین حافظ عالی‌مقام، ابن عساکر، احادیث بسیاری را در این خطبه نقل کرده است.

و در آخر می‌گوید: آنچه در این واقعه مورد اطمینان و اعتماد است، همان

مطلبی است که ما به آن اشاره کردیم که در اینها خبر خلافت، آن گونه که شیعه گمان دارد، وجود ندارد.

از ذهبی نقل شده است که «من كنت مولاة فعلى مولاة» متواتر و مورد یقین است که رسول خدا (ص) آن را فرموده است؛ اما «اللهم وال من والاه و عاد من عاداه»، اضافه‌ای است که سند آن قوی است؛ لیکن روزه هیجدهم ذی الحجه صحیح نیست و به خدا قسم آن آیه (یا ایها الرسول بلغ...) نازل نشده است مگر در روز عرفه چند روز پیش از غدیر خم.

و شیخان (بخاری و مسلم) خبر غدیر را در «صحیح» خود نقل نکرده‌اند؛ زیرا این حدیث شروط آن دو را دارا نبوده و شیعه پنداشته که این به دلیل کوتاهی و تعصّب آن دو بوده است و ساحت آنان از این تهمت به دور است.^۱

۲-۳-۲. بزرگان عامه و حدیث نزول آیه در واقعه غدیر

اگر نزول آیه را در حادثه بزرگ غدیر، منحصر به شیعه و چند نفر معدود از اهل سنت بدانیم، مسلماً در اذهان خوانندگان برای نپذیرفتن آن زمینه‌ای ایجاد کرده‌ایم؛ اما باید دانست که نزول این آیه بر خلاف اعتقاد آلوسی از پندارهای شیعه نیست؛ زیرا روایت نزول آن را بزرگانی از اهل سنت نقل کرده‌اند که برخی از آنان را نام می‌بریم:

۱. ابن جریر طبری
۲. حافظ ابی حاتم ابو محمد حنظلی رازی
۳. ابو عبد الله محاملی
۴. حافظ ابن مردویه
۵. ابواسحاق ثعلبی نیشابوری
۶. حافظ ابو نعیم اصفهانی
۷. ابوالحسن واحدی نیشابوری
۸. ابوسعید سجستانی
۹. حاکم حسکانی
۱۰. ابن عساکر شافعی
۱۱. حافظ عزالدین رسعنی موصلی
۱۲. حافظ ابوبکر فارسی شیرازی
۱۳. ابواسحاق حموینی
۱۴. سید علی همدانی
۱۵. بدر الدین ابن عینی حنفی
۱۶. نورالدین ابن صباغ مالکی

۱. همان، ج ۶، صص ۱۹۴ و ۱۹۵.

۱۷. نظام الدین قمی نیشابوری ۱۸. کمال الدین میبدی
 ۱۹. جلال الدین سیوطی ۲۰. سید عبدالوهاب بخاری
 ۲۱. محمد محبوب عالم ۲۲. میرزا محمد بدخشانی
 ۲۳. قاضی شوکانی ۲۴. شیخ سلیمان حنفی قندوزی
 و بسیاری دیگر از علماء، محققان و مفسران اهل سنت.^۱

قابل توجه است که راویان نزول این آیه، بزرگانی مورد وثوق از اهل سنت، همچون ابن مسعود، عبدالله بن ابی اوفی، براء بن عازب، جابر بن عبدالله انصاری، ابن عباس، زید بن ارقم، ابی هریره و ابی سعید خدری هستند که عالم بزرگ سنی، محمد جزری شافعی دمشقی، آنان را نام برده است.^۲

او گفت که شیعه پنداشته است موضوع تبلیغ پیامبر(ص) خلافت علی(ع) بوده است؛ اما توجه نداشته که خود او روایتی از ابن مسعود نقل کرد که در زمان پیامبر(ص) آیه به این شکل تلاوت می شد: ای پیامبر(ص) آنچه از پروردگارت به سوی تو نازل شد که علی(ع) ولی مؤمنین است، برسان و آیا چه معنا ممکن است در این پیام بلند آسمانی باشد، جز خلافت که همواره باید مقرون به قرائت مسلمین صدر اسلام شود؛ اگر چه از جهت نزول جزء آن نباشد و این موضوع مهم تبلیغ پیامبر(ص) که با تمام رسالت او برابری می کند، جز حرکت استمرار و وظیفه خود او، یعنی امامت امر دیگری نخواهد بود.

اما نسبت جعل و ساختن حدیث را که به شیعه داد، بی نیاز از پاسخ می دانیم؛ زیرا به تصدیق بسیاری از محدثان اهل سنت، در کتب خودشان نیز احادیث جعلی فراوان دیده می شود.

۲-۳-۴. حدیث غدیر

او گفت: خبر غدیر که در آن امر خلافت است، در نزد اهل سنت صحیح و متواتر نیست. اگر منظور او همان جمله معروف است (من کنت مولاه، فعلی مولاه)، پس باید که نظر برخی از بزرگان عامه را در این باره ذکر کنیم که

۱. امینی، عبدالحسین، الغدير، ج ۱، صص ۲۱۴-۲۲۳.
 ۲. محمودی، محمدباقر، اسمی المناقب فی تهذيب اسنی المطالب، صص ۳۴-۴۲.

نادرستی سخن او آشکار شود و اگر منظور مطلب اضافی است که شیعه هم فقط به همین جمله استناد می‌کند و نیاز به عبارت دیگری در حدیث ندارد؛ اگر چه مؤید آن باشد.

۲-۳-۵. سخنان محققان در باره سند حدیث غدیر

علامه گرانقدر عبدالحسین امینی در کتاب شریف «الغدیر»، سخنان چهل و سه نفر از علمای اهل سنت را مبنی بر تواتر و صحت حدیث غدیر نقل می‌کند^۱ که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

شهاب الدین مقبلی صنعانی مکی (۱۰۴۷-۱۱۰۸): «اگر حدیث غدیر ثابت و معلوم نباشد، پس در اسلام هیچ ثابت و معلومی نیست»^۲

محمد عبدالغنی بصری شاعر معروف و صاحب کتاب «الاعلام من الشرق» در نامه خود به علامه امینی می‌گوید: حدیث غدیر در صحت و تواتر و استحکام به پایه‌ای رسیده است که نیازی به اثبات و تأیید ندارد؛ لذا مؤلف جلیل (امینی) از اینکه فصلی را به بحث در باره اسناد غدیر اختصاص دهد، بی‌نیاز بود؛ زیرا هیچ چیز در اذهان صحیح نخواهد بود، هنگامی که روز نیازمند دلیل باشد.^۳

و عبدالفتاح عبدالمقصود، نویسنده مصری و استاد دانشکده اسکندریه، می‌گوید: حدیث غدیر بدون شک حقیقتی است که دستخوش باطل نمی‌شود؛ فروزان و درخشان چون روشنایی روز است و آن یکی از حقایق جوشنده الهام است که از سینه پیامبر (ص) پراکنده شده است.^۴

جلال‌الدین عبدالرحمن سیوطی در کتاب خود «الازهار المتناثرة فی الاحادیث المتواترة» این حدیث را ذکر می‌کند.

محمد بن محمد جزری شافعی در «اسنی المطالب» گویند: این حدیث

۱. امینی، عبدالحسین، الغدیر، ج ۱، صص ۲۹۲-۳۱۳.

۲. حکیمی، محمدرضا، جهشها، ص ۹۸.

۳. امینی، عبدالحسین، الغدیر، مقدمه.

۴. همان، ج ۱، ص ۷ از مقدمه.

صحیح است که بسیاری دیگر، آن را روایت کرده‌اند.^۱

شیخ جمال‌الدین نیشابوری در «الاربعة» می‌گوید:

حدیث غدیر از امیرالمؤمنین (ع) تواتر داشته و آن هم متواتر از پیامبر (ص) است که گروه بسیار فراوانی از صحابه آن را نقل کرده‌اند.^۲

شیخ ضیاءالدین صالح بن مهدی عقیلی در کتاب «الابحاث المسودة فی الفنون المتحدة»، پس از آوردن حدیث غدیر می‌گوید: طرق این حدیث بسیار زیاد است و لذا عده‌ای اعتقاد دارند که متواتر لفظی است غیر از تواتر معنوی که همه بدان اعتقاد دارند.

علامه ابن کثیر شامی در تاریخ خود هنگام ترجمه محمد بن جریر طبری این حدیث را متواتر می‌داند.

علامه محمد بن صلاح الدین الامیر در «الروضة الندية فی شرح التحفة العلویة» آن را متواتر دانسته است.^۳

میرزا مخدوم بن میرعبدالباقی شریفی حنفی در «نواقض الروافض» اعتقاد به تواتر آن دارد.

و حاکم نیشابوری کتابی درباره حدیث غدیر به نام «دعاة الهداة الى اداء حق الموالاتة» در تواتر این حدیث نوشته است.

سید مرتضی علم‌الهدی در کتاب «شافی» خود در رد قاضی معتزلی می‌فرماید: سخن گفتن درباره تصحیح سند حدیث غدیر همچون تصحیح سند جنگهای آشکار پیامبر (ص) و مسائل معروف ایشان است و مانند حجة‌الوداع که هیچ نیازی به سند و مدرک ندارد؛ زیرا ظهور و آشکاری و علم به وجود همه اینها به یک اندازه است و این حدیث را مصنفین حدیث در جمله احادیث صحیح آورده‌اند.

خبر غدیر دارای خصوصیتی منحصر به فرد است که دیگر احادیث در این

۱. محمودی، محمدباقر، اسمی المناقب فی تهذیب اسنی المطالب، ص ۳۵.

۲. امینی، عبدالحسین، الغدير، ج ۱، ص ۳۰۰.

۳. شوشتری، نورالله، احقاق الحق، ج ۲، ص ۴۲۳.

ویژگی با آن اشتراک ندارد. روایات بر دو قسم است: یک دسته آنها که در نقل سندهای آنها اتصال و پیوستگی معتبر نیست؛ مانند روایت وقوع جنگ بدر، خیبر، جمل، صفین و مانند اینها؛ زیرا امور ظاهری است و مردم هر قرنی آن را می‌دانند؛ بدون اینکه سند و طریق مخصوصی برای آن باشد. دسته دیگر، آن روایاتی است که در آنها اتصال سند شرط و معتبر است؛ مانند اخبار و احادیث شریعت. در حدیث غدیر هر دو خصوصیت جمع شده است؛ در حالی که از این دو خصوصیت در مورد روایات دیگر، همیشه یکی از آنها وجود دارد و خبر غدیر را با سندهای فراوانی که متصف به صحت هستند، گروه بی‌شماری نقل کرده‌اند.^۱

۲-۳-۲. مؤلفان کتابهای پیرامون غدیر

در باره این جریان مهم تاریخی شیعه و اهل سنت آن قدر اهتمام داشته‌اند که از سده‌های اولیه در باره آن کتاب نوشته‌اند. شیخ سلیمان حنفی قندوزی در «ینابیع المودة» از ابی‌المعالی امام الحرمین جوینی، استاد ابوحامد غزالی، نقل می‌کند که او با تعجب گفته است: «مجلدی از یک کتاب را در دست صحافی در بغداد دیدم که در آن روایات حدیث غدیر بود و بر آن نوشته شده بود: جلد بیست و هشتم از طرق قول پیامبر (ص): «من کنت مولاة فعلى مولاة» و پس از آن جلد بیست و نهم خواهد آمد.^۲

و این نشان‌دهنده شهرت و عظمت واقعه غدیر در بین نویسندگان قدیم و جدید است.

علامه امینی در کتاب شریف «الغدیر» نام بیست و شش نفر از دانشمندان شیعی و سنی را که در این زمینه کتاب نوشته‌اند، با ذکر نام مؤلفات آنها آورده است که برخی از آنها را نام می‌بریم:

- طبری مؤلف «الولاية فی طرق حدیث الغدیر»؛

۱. همان، ج ۲، ص ۳۲۰.

۲. خسروشاهی، سید مرتضی، معنی حدیث الغدیر، ص ۱۱.

- ابن عقدۀ همدانی مؤلف «الغدیر»؛
- ابوبکر محمد بن عمر جعابی م ۳۵۵ مؤلف «من روی حدیث غدیر خم»؛
- ابوطالب عبیدالله بن احمد بن زید انباری واسطی م ۳۵۶ مؤلف «طرق حدیث الغدیر»؛
- ابوغالب احمد بن محمد رازی م ۳۶۸ مؤلف «من روی حدیث غدیر خم»؛
- ابوالفضل محمد بن عبدالله بن مطلب شیبانی (۳۷۲) مؤلف «من روی حدیث غدیر خم»؛
- دارقطنی م ۳۸۵ مؤلف «بیان حدیث الغدیر»؛
- شیخ محسن بن الحسین نیشابوری خزاعی مؤلف «بیان حدیث الغدیر»؛
- علی بن عبدالرحمن بن عیسی جراح قتانی م ۴۱۳ مؤلف «طرق خبر الولاية»؛
- ابوعبدالله حسین غضائری م ۴۱۱ مؤلف «یوم الغدیر»؛
- حافظ ابوسعید سجستانی م ۴۷۷ مؤلف «الدراية فی حدیث الولاية» (از صد و بیست صحابی نقل کرده است)؛
- ابوالفتح کراجکی م ۴۹۹ مؤلف «عَدَّة البعیر فی حجّ یوم الغدیر»؛
- علی بن هلال مهلبی مؤلف «حدیث الغدیر» و دیگران که ذکر نامشان به درازا می‌کشد.^۱

۲-۳-۲. راویان و ناقلان حدیث غدیر

در کتاب شریف «الغدیر» نام صد و ده تن از بزرگان صحابه که این خبر را روایت کرده‌اند و نیز هشتاد و چهار تن از تابعان نقل‌کنندگان غدیر آمده است. همچنین نام هشتاد و چهار نفر از علمای سده دوم، نود و دو نفر از علمای سده سوم، چهل و سه نفر از دانشمندان سده چهارم، بیست و سه نفر از دانشمندان سده پنجم، بیست نفر از علمای سده ششم، بیست نفر از دانشمندان

۱. امینی، عبدالحسین، الغدیر، ج ۱، ص ۴۳ به بعد.

سده هفتم، هیجده نفر از علمای سده هشتم، پانزده نفر از علمای سده نهم، چهارده نفر از علمای سده دهم، یازده نفر از علمای سده یازدهم، دوازده نفر از علمای سده دوازدهم، یازده نفر از علمای سده سیزدهم و هیجده نفر از علمای سده چهاردهم که همگی روایت غدیر را در کتابهایشان آورده‌اند، با مختصری از زندگینامه و کتابشان ذکر شده است.^۱

۲-۳-۸. مورخان و غدیر

مورخان بسیاری روایت غدیر را نقل کرده‌اند که برخی از آنان را نام می‌بریم:

۱. بلاذری در «انساب الاشراف»؛
۲. ابن قتیبہ در دو کتاب خود «الامامة و السياسة» و «المعارف»؛
۳. طبری در کتاب جداگانه‌ای؛
۴. ابن زولاق مصری در کتاب خود؛
۵. خطیب بغدادی در تاریخ خود؛
۶. ابن عبدالبر در «الاستیعاب»؛
۷. شهرستانی در «الملل و النحل»؛
۸. ابن عساکر در تاریخ خود؛
۹. یاقوت حموی در «معجم البلدان»؛
۱۰. ابن اثیر در «اسد الغابة»؛
۱۱. ابن ابی‌الحدید در «شرح نهج البلاغه»؛
۱۲. ابن خلکان در «وفیات الاعیان»؛
۱۳. شافعی در «مرآة الجنان»؛
۱۴. ابن شیخ بلوی در «الف باء»؛
۱۵. ابن کثیر شامی در «البدایة و النهایة»؛
۱۶. ابن خلدون در «المقدمة»؛
۱۷. شمس‌الدین ذهبی در «تذكرة الحفاظ»؛

۱۸. نویری در «نهاية الأرب في فنون الادب»؛
۱۹. ابن حجر عسقلانی در «الأصابة و تهذيب التهذيب»؛
۲۰. ابن صباغ مالکی در «الفصول المهمة»؛
۲۱. مقریزی در «الخطط»؛
۲۲. جلال الدین سیوطی در کتابهای مختلف خود؛
۲۳. هرمانی دمشقی در «اخبار الدول»؛
۲۴. نورالدین حلبی در «سیره حلبی».

۲-۳-۹. محدثان و غدیر

از اهل حدیث بزرگان بسیاری حدیث غدیر را نقل کرده‌اند که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱. محمد بن ادریس شافعی؛
۲. احمد بن حنبل در «مسند»؛
۳. ابن ماجه در «سنن»؛
۴. نسایی در «خصائص»؛
۵. ترمذی در «صحیح»؛
۶. ابویعلی موصلی در «مسند»؛
۷. بغوی در «سنن»؛
۸. دولابی در «الکنی و الاسماء»؛
۹. طحاوی در «مشکل الآثار»؛
۱۰. حاکم نیشابوری در «المستدرک»؛
۱۱. ابن مغزلی در «مناقب الحقائق و فیص القدس»؛
۱۲. ابن مسنده اصفهانی در تألیف خود؛
۱۳. خطیب خوارزمی در «المناقب و المقتل»؛
۱۴. گنجی شافعی در «کفاية الطالب»؛
۱۵. محب الدین طبری در «الریاض»؛
۱۶. حموی در «فرائد السمطين»؛

۱۷. هیشمی در «مجمع الزوائد»؛
۱۸. ذهبی در «تلخیص»؛
۱۹. جزری در «اسنی المطالب»؛
۲۰. قسطلانی در «المواهب اللدنیة»؛
۲۱. متقی هندی در «کنز العمال»؛
۲۲. هروی قاری در «شرح مشکاة»؛
۲۳. تاج الدین مناوی در «کنوز»؛
۲۴. شیخاوی قادری در «الصراط السوی»؛
۲۵. باکثیر مکی در «وسيلة المآل»؛
۲۶. ابو عبدالله مواهبی در «شرح»؛
۲۷. ابن حمزه دمشقی در «البيان و التعريف».^۱

۲-۳-۱۰. مفسران و حدیث غدیر

مفسران ذیل در کتب تفسیر خود حدیث غدیر را نقل کرده‌اند:

۱. طبری در «جامع البیان»؛
۲. ثعلبی در تفسیر خود؛
۳. واحدی در «اسباب النزول»؛
۴. قرطبی در «الجامع لاحکام القرآن»؛
۵. ابوالسعود در تفسیر خود؛
۶. فخر رازی در «تفسیر کبیر»؛
۷. ابن کثیر شامی در تفسیر خود؛
۸. نیشابوری در تفسیر خود؛
۹. سیوطی در «الدرّ المنثور»؛
۱۰. خطیب شربینی در تفسیر خود.

۲-۳-۱۱. متکلمان و حدیث غدیر

برخی متکلمان حدیث غدیر را در کتابهایشان آورده‌اند که به آنها اشاره می‌کنیم:

۱. قاضی ابوبکر باقلانی در «التمهید»؛
۲. قاضی عبدالرحمن ایجی شافعی در «المواقف»؛
۳. سید شریف جرجانی در «شرح المواقف»؛
۴. بیضاوی در «طوالع الانوار»؛
۵. شمس‌الدین اصفهانی در «مطالع الانظار الفاخرة»؛
۶. تفتازانی در «شرح المقاصد»؛
۷. قوشجی در «شرح تجرید»؛
۸. قاضی نجم‌الدین محمد شافعی در «بدیع المعانی»؛
۹. سیوطی در «الاریعین»؛
۱۰. حامد بن علی معماری در «الصلاة»؛

۲-۳-۱۲. لغت‌شناسان و حدیث غدیر

برخی از لغت‌شناسان نیز حدیث غدیر را در کتابهایشان نقل کرده‌اند که به آنها اشاره می‌کنیم:

۱. ابن درید در «جمهرة اللغة»؛
 ۲. ابن اثیر در «النهاية»؛
 - ۳- حموی در «معجم البلدان»؛
 ۴. زبیدی در «تاج العروس»؛
 ۵. نبهانی در «المجموعة التبهانية»؛^۱
- با توجه به اسناد مختلف حدیث غدیر صحت و تواتر آن بر کسی پوشیده نخواهد ماند و از جهت سند هیچ خدشه‌ای به آن وارد نخواهد بود.

۲-۳-۱۳. پنداری نابه‌جا

او گفت که شیعه پیرامون این واقعه شعرها سروده و به صحابه گفته‌اند.

نخست، باید دانست که اگر پیام الهی در جانشینی علی(ع) با ابلاغ رسول خدا(ص) ثابت شود، به عنوان یک واقعیت تاریخی نمی‌توان رفتار دیگران را توجیه کرد و در صدد درست شمردن آن برآمد.

دوم، شیعه هرگز به همه صحابه توهین نکرده است؛ بسیاری از آنان را محترم می‌شمارد؛ اما برخی از آنان شایسته هستند؛ زیرا از مسیر حق منحرف شده و با سفارش پیامبر(ص) مخالفت کردند؛ اگر این لعن و نفرین نابه‌جا باشد، باید صاحب «صحیح» بخاری نیز مورد مؤاخذه قرار بگیرد که نقل می‌کند: پیامبر(ص) فرمود: در قیامت بر لب کوثر ایستاده منتظر کسانی که نزد من خواهند آمد؛ در این هنگام گروهی را از کنار من می‌برند و دور می‌کنند؛ می‌گویم: اینان امت من هستند. پاسخ می‌دهند: تو نمی‌دانی اینها پس از تو منحرف شدند و به قهقرا بازگشتند.^۱

و نیز نقل می‌کند پیامبر(ص) می‌فرماید: «در قیامت می‌گویم: پروردگارا اینان اصحاب من‌اند! خطاب می‌شود نمی‌دانی پس از تو چه کردند!»^۲

و نیز عالم اهل سنت تفتازانی می‌گوید: جنگها و کشمکشهایی میان صحابه به وقوع پیوست و در کتب تاریخ ثبت شد و از زبان راویان نقل شد. ظاهر این مطلب دلالت دارد که عده‌ای از صحابه راه حق را رها کردند و ظالم و فاسق شدند؛ زیرا چنین نیست که صحابه همگی مبرا از گناه و معصوم باشند.^۳

۲-۳-۱۴. کوچک نشان دادن واقعه غدیر

آلوسی در نقل جریان غدیر و جملات و عبارات پرمحتوا و جاودانه احادیث آن، سعی داشت که ارتباطی میان سخنان پیامبر(ص) و مسائل شخصی چند نفر با علی(ع) برقرار کند و چنین جلوه دهد که پیامبر(ص) می‌خواست دیدگاه نامطلوب چند نفر که در سفر یمن از علی(ع) ناخشنود بودند، تصحیح و کدورتشان را برطرف سازد؛ لذا در میان این همه اسناد روایت غدیر و گونه‌های

۱. حکیمی، محمدرضا، حماسه غدیر، ص ۹۸.

۲. همان، ص ۹۹.

۳. همان جا.

مختلف آن که هیچ سخنی از شکایت کسی از علی(ع) در میان نیست، روایت ضعیفی را که در آن بریده اسلمی از علی(ع) پس از مراجعت از یمن به پیامبر(ص) شکایت می‌کند، به عنوان سبب و انگیزه صدور حدیث غدیر نقل می‌کند؛ اما این حدیث از جهاتی باید مورد توجه قرار گیرد:

۱. پیامبر(ص) علی(ع) را دو بار به یمن فرستاده‌اند که اولین بار در سال هشتم هجری بوده است. در این سفر گروهی از ایشان دلتنگ می‌شوند و پس از بازگشت به پیامبر(ص) شکایت می‌کنند و ایشان نپذیرفته و آثار خشم در چهره‌شان نمودار می‌شود و آنان دیگر شکایت خود را تکرار نکردند و دومین بار در سال دهم بود که پیامبر(ص) پرچم را به دست ایشان می‌دهند و با دست خود عمامه بر سرشان نهاده و می‌فرمایند: پیش برو و روی برمگردان! حضرت نیز برای ارشاد و راهنمایی مردم آن سامان می‌روند و دستور پیامبر(ص) را اجرا کرده و در حجة‌الوداع به ایشان ملحق شده‌اند.^۱

اگر چنین مطلبی هم از شکایت بریده اسلمی در تاریخ باشد، مربوط به سفر اول علی(ع) است که در آن خبری از جریان غدیر نیست.

۲. ممکن است که این حدیث از مکررات پیامبر(ص) باشد؛ همان گونه که اسناد بسیاری مبنی بر فرمایش جمله «من كنت مولاه فعلي مولاه»، از طرف پیامبر(ص) در موارد مختلف وجود دارد که یک بار به صورت شخصی آن را برای بریده اسلمی فرموده‌اند که او مرز ولایت فراگیر علی(ع) را متوجه شود و یک بار به صورت نوعی که ولایت علی(ع) برای همگان روشن شود.^۲

۳. دو بار از علی(ع) شکایت شده است و تاریخ نشان می‌دهد که یکی در مدینه و دیگری قبل از روز هشتم حجة‌الوداع بوده است؛ ولی پس از حجة‌الوداع چنین شکایتی رخ نداده است^۳ و لذا سخن «بریده» و دیگران نمی‌تواند علت صدور حدیث باشد.

۱. موسوی عاملی، شرف‌الدین، المراجعات.

۲. امینی، عبدالحسین، القدیور، ج ۱، ص ۳۸۴.

۳. عسکری، سید مرتضی، معالم المدرستین، ج ۱، ص ۱۴۷.

۴. اگر چه در مبحث آینده، پیرامون قرائن حدیث غدیر سخن خواهیم گفت، لیکن باید توجه داشت که جمع کردن چندین هزار نفر که برخی آن را صد و بیست هزار و برخی هفتاد هزار و بسیاری شصت و هشت هزار نفر شمرده‌اند، آن هم در صحرایی با آن حرارت و مشکلات و سختی برای پیامبر(ص) که رئوف‌ترین مردم نسبت به آنان است، برای حل یک اختلاف شخصی امر بسیار بعید و محالی به نظر می‌رسد.

۲-۳-۲. روزه عید غدیر

آلوسی از ابوهریره روایتی در ثواب روزه هیجدهم ذی الحجه «عید غدیر» نقل کرد و آن را مردود و باطل و نادرست خواند، اما این روایت را خطیب بغدادی به دو طریق، ابن مغالزی شافعی، سبط ابن جوزی، خطیب خوارزمی، حاکم نیشابوری شیخ الاسلام حموبنی و حافظ بیهقی نقل کرده‌اند که نشان می‌دهد حدیث در جوامع حدیث شرایط نقل را داشته است و مرحوم علامه امینی راویان این روایت را بررسی و با استناد به کتب اهل سنت آنان را توثیق و روایتشان را مقبول دانسته است؛ در نتیجه هیچ خدشه و اشکال متوجه حدیث نخواهد بود؛ چون همه آنها از ثقات هستند.^۱

اما آنچه که از ابن کثیر در «البدایة و النهایة» مبنی بر مردود و جعلی بودن حدیث آورد، حاوی نکاتی است که وقتی صحت روایت به واسطه وثوق راویان آن معین شد، دیگر جای اشکالی در آن نمی‌ماند و نیز مهم‌ترین امری که باعث شده او حدیث ثواب روزه عید غدیر را منکر شود، ادعای نزول آیه تبلیغ در روز عرفه است که این هم در ابتدای بحث با استناد به اقوال مفسران اهل سنت مردود شد و دست‌کم باید همانند ابن جوزی معتقد شد که آیه دو بار نازل شده است؛ همچون «بسم الله» که یک بار در مکه و بار دیگر در مدینه نازل شده است و نیز ابن کثیر شبهه دیگری در مورد ثواب این روزه دارد که بی‌ارزش‌تر از پرداختن به آن است و در جای خود بدان پاسخ گفته شده است.^۲

۱. امینی، عبدالحسین، القدير، ج ۱، ص ۴۰۲.

۲. همان، ج ۱، ص ۴۰۵.

همچنین خود کتاب «البدایة و النهایة» پر است از مطالب ناصحیح و نسبتهای ناروا که گوشه‌ای از مطالب ناصحیح آن در جلد سوم الغدیر نقد شده است.

۲-۳-۲. عدم نقل حدیث غدیر در «صحیحین»

آلوسی می‌گوید: مسلم و بخاری این حدیث را در «صحیح» خود نیاورده‌اند؛ زیرا دارای شروط آن نبوده است. البته برای انسان خردمند این حرف بسیار ناپذیرفتنی است؛ زیرا حدیثی که در باره آن کلمات متواتر، صحیح، مسلم، یقینی و غیر آن^۱ به کار برده شده است، چه شرطی باید می‌داشت که آنان در «صحیح» خود این خبر را نقل کنند؟!

و دوم، عدم نقل آنان در حالی که بسیاری از روایات صحیح و متواتر در دیگر کتب اهل سنت است و در «صحیحین» نیست، خللی به صحت و تواتر آن روایات وارد نمی‌کند.

سوم، بخاری و مسلم و مانند اینها هر خبر را که با عقیده‌شان در مورد خلافت تضاد داشته است، نقل نکرده‌اند و این سبب إعراض آنان از احادیث بسیاری بوده است و از ترس اینکه مبدا این حدیث سلاح شیعه واقع شود. بسیاری از بزرگان اهل سنت در کتمان این گونه مطالب شیوه واحدی داشته‌اند؛ همان گونه که حافظ ابن حجر در «فتح الباری» از ایشان نقل کرده است.^۲ پس عدم نقل بخاری و مسلم ارزشی را از شأن والای حدیث غدیر کم نکرده بلکه روشن‌کننده بسیاری از واقعیتهاست!

۲-۳-۲. استدلال به حدیث غدیر

آلوسی می‌گوید: صورت استدلال شیعه به حدیث «من کنت مولاة فعلى مولاة»، این است که مولی به معنای اولی به تصرف باشد و این را اهل ادب همگی منکر شده‌اند بلکه گفته‌اند: مفعول به معنای افعول هرگز نمی‌آید و هیچ کس آن را

۱. همان، ج ۱، صص ۲۹۴-۳۱۳.

۲. موسوی عاملی، شرف‌الدین، المراجعات، ص ۱۵۸.

جز ابوزید لغوی تجویز نکرده است که او هم تمسک به قول ابو عبیده در تفسیر آیه «هو مولاکم» (حج/۷۸) دارد؛ یعنی «هو اولی بکم».

این سخن مردود است؛ زیرا لازم می‌آید که اگر بگوییم فلانی مولای فلانی است، صحیح باشد، به جای آنکه گفته شود: فلانی اولی از فلانی است. لازم باطل است پس ملزوم نیز مانند آن و تفسیر ابو عبیده (مولی به معنای اولی) بیان حاصل معناست؛ یعنی آتش جایگاه و سرانجام شماسست؛^۱ گرچه در ذیل آیه ولایت شمه‌ای از معنای ولایت، ریشه، مشتقات و مصادیق آن سخن گفتیم، اما ناچاریم در دفع این شبهه مقداری نیز در این مبحث بحث کنیم.

اولین مطرح‌کننده این پندار سست، فخر رازی در کتابهای خود «التفسیر الکبیر» و «نهاية العقول» است و پس از او دیگران نیز همچون آلوسی سخنان او را تکرار کرده‌اند؛ اما باید دانست که این شبهه لغوی از محدوده دانش و کار فخر رازی بیرون است؛ زیرا در زمینه ادبیات عرب تسلط و احاطه کافی نداشته است.

ابن شحنة حنفی حلبی در «روض المناظر» در باره رازی می‌گوید:
ابوحیان در تفسیر خود می‌گوید: تفسیر رازی از اسلوب کلام عرب و مقاصد آن خارج است.^۲

شوکانی ذیل قول خداوند: «...لَا تَخَفْ نَجْوَتِ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» (قصص/۲۵)، می‌گوید: رازی در اینجا اشکالات سردی دارد که شایسته نیست در تفسیر سخن خداوند آورده شود و جواب آنها برای انسان کم‌فهم نیز روشن است، چه رسد برای انسان عاقل و کامل.^۳

پس شبهه‌های رازی و متابعت آلوسی در زمینه معانی لغات از اهمیت بالایی برخوردار نیست.

با توجه به معنایی که در باب کلمه «ولی» در مبحث گذشته آورده شد، یعنی اولی به تصرف؛ کافی است برابری این دو لفظ را از نظر اهل لغت اثبات

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۶، ص ۱۹۵.

۲. امینی، عبدالحسین، القدير، ج ۱، ص ۳۵۷.

۳. همان جا.

کنیم که دلالت حدیث غدیر روشن تر شود.

ابن منظور در لسان العرب می گوید:

«از قول فراء که ولی و مولی در کلام عرب یکی هستند ذلک بأنّ الله

مولى الذين آمنوا و إن الكافرين لا مولى لهم، یعنی لا ولیّ لهم.

و از این باب است قول آقای ما رسول خدا، صلوات الله علیه، که

فرمود هر کس من مولای اویم علی نیز مولای اوست؛ یعنی هر کس

من ولی او هستم، علی هم ولی اوست.^۱

و در جای دیگر می گوید:

«هر کس عهده دار امری شود و برای آن قیام نماید، پس او مولا و

ولی آن است.

و قول عمر به علی (ع): أصبحت مولى كل مؤمن یعنی ولی کل

مؤمن.^۲

و ثابت شد که با توجه به معنای ولی، مولی هم همان معنا را خواهد

داشت.

اما اینکه مولی به معنای اولی نیست و همه اهل ادبیات عرب آن را منکر

شده اند، می گوییم:

این مطلب را بیش از چهل نفر از علماء و اهل ادب و لغت اهل سنت

همچون کلبی، فراء ابو عبیده، اخفش اوسط، ابوزید بن اوس لغوی، ابن قتیبه

دینوری، ابوالعباس، ثعلب، ابوبکر انباری، ابوالحسن رمانی، ابوالحسن واحدی،

محمد بن ابی بکر رازی، سعدالدین تفتازانی، جلال الدین محمد بن احمد مجلی،

شهاب الدین خفاجی حمزاوی مالکی، ابواسحاق ثعلبی، فراء بغوی، جارا الله

زمخشری، ابوالبقاء عکبری، بیضاوی، خازن، نیشابوری، بخاری، ابن حجر

هیشمی، ابن جریر طبری، نسفی، ابوالسعود حنفی، شریف جرجانی، ابوالعباس

۱. ابن منظور، محمد، لسان العرب، ج ۱۵، ص ۴۰۲.

۲. همان، ج ۱۵، ص ۴۰۳.

مبرد، جوهری و خطیب تبریزی به کار بسته و پذیرفته‌اند.^۱
و برای اثبات صحت به کار بردن اولی به جای مولی به اشعاری استشهد
کرده‌اند؛ از جمله شعر لید:

فغدت کلا الفرحین تحسب انه مولى المخافة خلفها و امامها.
لذا بر خلاف ادعای آلوسی مبنی بر به کار نبردن مولی به جای اولی، در نشر
و نظم قدیم عرب مرسوم بوده و انحصار آن در کلام ابوعبیده باطل است.

۲-۳-۱۸. معنای واژه ولی در قرآن

از آنجا که قرآن مجید فصیح‌ترین و رساترین کلام عرب است، استعمالهای آن
معیار خواهد بود و ما در قرآن آیاتی را می‌بینیم که کلمه مولی در آن به کار
رفته است. حال باید توجه کرد معنای این لفظ در آنها چیست؟

۱. «انت مولانا» (بقره/۲۸۶) - ثعلبی در «الکشف و البیان» می‌گوید: یعنی
ناصر ما، حافظ ما، ولی ما و اولی به ما.^۲

۲. «بل الله مولاکم» (آل عمران/۱۵۰) - احمد بن حسن زاهد در واجکی در
تفسیر خود می‌گوید: یعنی خدا اولی و سزاوار به اطاعت است.^۳

۳- «ما کتب الله لنا هو مولانا» (توبه/۵۱) - ابوحیان در تفسیر خود از کلبی
نقل می‌کند: یعنی اولی به ما از خودمان در مرگ و زندگی و گفته شده آقا و
مالک ما و به همین دلیل، هر گونه بنخواهد تصرف می‌کند.^۴
- و سجستانی در «غریب القرآن» می‌گوید: یعنی ولی ما.^۵

۲-۳-۱۹. ویژگی کلمات مترادف

اما اینکه به کار بردن «فلانی اولی از فلان شخص است.» به جای «فلانی مولای
فلانی است»، صحیح نیست!

۱. حکیمی، محمدرضا، جهشها، ص ۱۰۵.

۲. امینی، عبدالحسین، القدير، ج ۱، ص ۳۵۰.

۳. همان جا.

۴. همان جا.

۵. همان جا.

باید گفت که ما بسیاری از مترادفات را داریم که گرچه در کاربردهای ظاهری به کار نمی‌روند، اما معنا و مفهوم واحدی دارند؛ زیرا اقتران در دو مترادف بر اساس حکم عقل و نزدیکی بین مفهوم آنهاست؛ نه دو لفظ؛ مثلاً لفظ «انسان» برای موضوع خاصی وضع شده است؛ «حیوان» هم همینطور. اما وقتی می‌گوییم: انسان حیوان است، یعنی بین دو مفهوم آن اقتران و یگانگی وجود دارد. در حقیقت اختلاف حاصل در به کار بردن اولی و مولی (که اولی دارای حرف جر باء است و دومی آن را ندارد) به دلیل صیغهٔ افعال از این ماده است؛ همان گونه که همراهی حرف من لازم صیغهٔ افعال برای هر ریشه‌ای است. حتی خود افعال مضاف به مثنی و جمع و ضمیر این دو بدون حرف جر می‌شود.

می‌گوییم: «زید افضل الرجلین یا افضلهما» و نیز «افضل القوم و افضلهم»، اما جایی که بعد از آن مفرد باشد، بدین گونه به کار نمی‌رود؛ «زید افضل عمرو» (بلکه افضل من عمرو) گفته نمی‌شود؛ در حالی که هیچ عاقلی در اتحاد و یگانگی معنا در تمام این مثالها شک نمی‌کند؛^۱ پس تفاوت در ادوات و حروف واسطه و نحوه به کارگیری در اسلوب کلام منافات با اتحاد در معنا ندارد؛ زیرا همان طور که اشاره شد، گاهی یک لفظ نیز با وجود مسلم بودن وحدت معنا، در جمله‌های مختلف به صورتهای مختلف، با ادات یا بدون آن به کار می‌رود. خالد بن عبدالله ازهری در باب افعال التفضیل کتاب تصریح خود می‌گوید: درستی قرار گرفتن دو لفظ مترادف به جای یکدیگر زمانی است که منعی از آن نباشد و اینجا مانعی وجود دارد و آن استعمال است؛ زیرا اسم با هیچ یک از حروف جر غیر از «من» همراه نمی‌شود.^۲

نتیجه می‌گیریم عدم به کار رفتن دو لفظ در اسلوب واحد، مخل و مضر به ترادف معنوی آنها نیست.

آلوسی می‌افزاید: اگر فرضاً پذیرفتیم که مولی به معنای اولی باشد، لازم

۱. همان، ج ۱، ص ۳۵۲.

۲. همان جا.

نمی‌آید که اولویت در تصرف باشد بلکه ممکن است که مراد از اولی به محبت و اولی به تعظیم و مانند آن باشد. چه بسا مولی در کلامی آمده که نمی‌توان در آن تصرف را منظور داشت؛ همچون قول خداوند: «إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلذِّينِ اتَّبَعُوهُ وَ هَذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا...» (آل عمران/۶۸).

افزودن بر این، ما دو قرینه داریم که مراد از ولایت در لفظ مولی یا اولی محبت است:

۱. آنچه از محمد بن اسحاق در شکایت همراهان علی(ع) در یمن نسبت به او همچون بریده اسلمی و خالد بن ولید و غیر اینها نقل شده است و پیامبر(ص) تنها شکایت‌کنندگان را منع فرمودند بلکه دیگران را نیز برای طلب دوست داشتن علی(ع) و دعوت به این دوستی مورد خطاب قرار دادند؛ به همین سبب خطبه‌شان را با جمله «أَلَسْتُ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» (آیا من نسبت به مؤمنین از خودشان سزاوارتر نیستم)، شروع کردند.

۲. قول پیامبر(ص) بنا بر آنچه در برخی روایات است که فرمودند: «اللَّهُمَّ وَالِ مِنْ وَالَاهِ وَ عَادَ مِنْ عَادَاهِ»؛ زیرا اگر مراد مولی، متصرف در امور بود و یا اولی به تصرف، ایشان می‌فرمود: «اللَّهُمَّ وَالِ مِنْ كَانْ فِي تَصْرِفِهِ وَ عَادَ مِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ» و اگر مراد خلافت بود، به آن تصریح می‌کردند و بر این سخن دلالت دارد آنچه را ابونعیم اصفهانی از حسن مثنی (فرزند امام حسن(ع) نقل می‌کند که از او در باره حدیث غدیر پرسیده شد: آیا نص بر خلاف امیرالمؤمنین است؟ گفت: اگر پیامبر(ص) خلافت را اراده می‌کرد، می‌فرمود: ای مردم! این ولی امر من و قائم بر شماست؛ پس از من است؛ سخن او را بشنوید و اطاعتش کنید و حسن مثنی می‌گوید: به خدا قسم! اگر خداوند و پیامبر(ص) علی(ع) را برای این امر بر می‌گزیدند و علی(ع) برای آن قدم پیش نمی‌نهاد، بزرگ‌ترین مردم از جهت خطا و اشتباه بود.^۱

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۶، ص ۱۹۶.

۲-۳-۲۰. آیا اولویت در محبت در حدیث قابل تصور است!

این معنا بسیار بعید است و مسلماً منظور، تصرف است؛ زیرا هر کس که مولی را به اولی به تصرف تفسیر کرده است، اراده نکرده است که این هم مانند آن اسم تفضیل است که اشکال به آن وارد شود بلکه تفسیر را به حاصل معنا به قرینه مقدمه حدیث اراده کرده است و آن جمله «الست أولى بالمؤمنین من انفسهم» باشد؛ زیرا این مقدمه دلالت دارد بر اینکه مراد از مولا نیز «اولی بهم من انفسهم» است و این بیان دیگر اولی به تصرف است. اگر مولی را به مالک امر که معنای حقیقی آن است، تفسیر کنیم، مدعا بهتر ثابت است؛ زیرا معنای حدیث این گونه خواهد شد که هر کس من مالک امر او هستم؛ زیرا سزاوارتر به او از خودش می‌باشم، علی (ع) نیز مانند من مالک امر او است (همچون قول پیامبر (ص): هر زنی بدون اذن مولایش ازدواج کند... یعنی بدون اذن مالک امرش.^۱ آیه‌ای را که به عنوان عدم امکان به کار بردن اولی برای تصرف در همه موارد استشهاد کرد، خود دلیل دیگری بر مدعای ماست؛ زیرا آن را نیز به همین معنای اولویت به تصرف تفسیر کرده‌اند: شهاب‌الدین احمد بن عبدالقادر در «ذخیره المال» نوشته است: تولی به معنای ولایت، به معنای دوست، ناصر و اولی به تصرف است و استناد به همین آیه شریف «ان اولی الناس بابراهیم...» کرده است؛ یعنی اولی به تصرف از مردمان نسبت به ابراهیم کسانی که بیعت او را کرده‌اند، است^۲ و اگر بگوییم: منظور اولی به تصرف در خدمت به ابراهیم است غیر از دیگران، با معنایی که برای اولی گفتیم نیز منافاتی نخواهد داشت.^۳ باید توجه داشت که حدیث مطلق است و قید مخصوص اولویت را ندارد که محبت باشد یا غیر آن و یا اطلاق تصرف را نیز در بر می‌گیرد که حتی محبت هم نوعی تصرف معنوی است و همه معانی مصداق تصرف است؛ یعنی حدیث هم اولی به محبت، هم اولی به تصرف و هم اولی به نصرت را شامل می‌شود و

۱. همان جا.

۲. شفاعی، محسن، شئون ولایت، ص ۳۱۸.

۳. نباطی عاملی، زین‌الدین، الصراط المستقیم...، ج ۱، ص ۲۶۴.

حمل مطلق بر مقید که اولی به محبت باشد، جایز نیست؛ پس دوباره معنای مورد نظر حاصل است. بر معنای ذکرشده قرائن بسیاری وجود دارد که ما در آینده به برخی از آنها اشاره خواهیم کرد.

مؤلف کتاب «الغدیر» پس از ذکر اسناد و سلسلهٔ روایان حدیث غدیر در بحث مفاد حدیث کوششی جامع و گسترده و تحقیقی وسیع که نشان‌دهندهٔ احاطه علمی ایشان است، انجام داده و پیرامون کلمهٔ «مولى» بحث مفصلی ارائه کرده‌اند و تمام شبهات، کلمات و مطالب مربوط به این مسئله را جمع‌آوری کرده‌اند و حق را از باطل متمایز کرده‌اند و با دیدی منصفانه و محققانه اثبات کرده‌اند که با این عبارت پیامبر(ص)، مسئله‌ای جز امامت و جانشینی اثبات نمی‌شود و اهم مطالب ایشان، در زمینهٔ اثبات معنای اولی به تصرف از لفظ مولى چنین است:

۱. اهل ادب، شعر و لغت که یکه‌تازان میدان فهم عبارات و کلمات هستند، از این حدیث، ولایت به معنای سرپرستی، تصرف در امور و پیشوایی را فهمیده‌اند؛ همچون خود امیرالمؤمنین(ع) که در اشعاری می‌فرمایند:

و أوجب لی ولایتہ علیکم
و یا حسان بن ثابت در همان روز:

فقال له قم یا علی فإئنی رضیتک من بعدی اماماً و هادياً

و دیگران همچون سعد بن عباد، محمد بن عبدالله حمیری، کمیت بن زید، سید اسماعیل حمیری، عبدی کوفی، ابوتمام و بسیاری دیگر از بزرگان ادبیات عرب که در این زمینه شعر سروده‌اند.

۲. جریان حارث بن نعمان فهری (که در آخر مبحث خواهد آمد) که ناخشنودی او از ولایت علی(ع) به دلیل محبت و یاری او نبود؛ بلکه به دلیل فرمان بردن از او بود و یکی از قرائن بسیار بزرگی است که در آن زمان از حدیث غدیر چه برداشتی داشته‌اند.

۳. نظر چهل و دو نفر از پیشوایان ادب و فرهنگ عرب و لغات و اسلوب کلام عرب، مبنی بر مترادف بودن مولى و اولی.

۴. نظایر آن در قرآن به معنای مالک امر، صاحب اختیار و سرپرست به کار

برده شده است.

۵. مترادف بودن مولی و ولی و اثبات معنای هر کدام موجب اثبات معنای دیگری است.

۶. بررسی تمام معانی مولی که آن را حدود بیست و هفت معنا برشمرده‌اند و سپس تک تک آن را بررسی کرده و نتیجه گرفته‌اند که به کار بردن هر یک از این معانی برای مولی در جمله پیامبر(ص) دارای محذور، یا بی‌فایده و بی‌نتیجه است (که مثلاً بگویند: علی(ع) دوستدار شماست) و این مسلم است که پیامبر(ص) در آن روز گرم بخواهد امر بدیهی را تذکر دهد. از آن معانی محب و ناصر ممکن است احتمال داده شود که آن نیز با توجه به خصوصیات زمانی و مکانی صدور حدیث در آن گرما و سختی و جمعیت فراوان و منطقه پر از مشکلات، تذکر یک امر بدیهی آن نیز دوست داشتن و یاری کردن علی(ع) توسط مؤمنین و یا بر عکس، امر بی‌نتیجه‌ای به نظر رسیده و ساحت نبوی از آن به دور است.

و علامه امینی در نهایت این نتیجه‌گیریها اثبات می‌کنند که از حدیث معنایی جز ولی، اولی به چیزی، صاحب اختیار، متصرف در امر و متولی اراده نشده و همه اینها ثابت‌کننده معنای امامت و زعامت است.

و می‌افزایند که همه معانی برای کلمه مولی، تابع یک معنای حقیقی برای آن است و آن اولویت و سزاواری است که تک تک معانی مجازی را توضیح و تبیین کرده مشخص می‌شود برگشت همه به یکی است.^۱

و به قول فخر رازی معنای جمله چنین می‌شود: «من کنت أولى به فعلی» اولی به؛ پس باید که لفظ اولی بنا بر اطلاق قابل جریان در همه امور باشد و به دو دلیل، اطلاق مولی همه موارد اولویت را در بر می‌گیرد: نخست، استثناء از آن صحیح است؛ دوم، اگر این گونه (مطلق) نباشد، مجمل خواهد شد و اصل عدم اجمال است و معنای امامت جز این نیست؛ پس این خبر دلیل امامت علی(ع) است (البته فخر بر این استدلال محکم خود خدشه‌های سست و

۱. امینی، عبدالحسین، الغدير، ج ۱، صص ۳۴۰-۳۷۰.

بی‌ارزشی وارد می‌کند که نمی‌تواند با صحت این بیان مقابله کند).^۱

۲-۳-۲۱. قرائن فهم حدیث

آلوسی جمله «أَلَسْتُ أُولَىٰ بِكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ» را که در صدر خطبه آمده بود، قرینه بر عدم اراده مولی به معنای اولی به تصرف پنداشت؛ در حالی که مهم‌ترین قرینه بر معنای اولی برای لفظ مولی همین جمله است که پیامبر(ص) می‌خواهند آنچه که از حقوق خود بر گردن پیروانشان دارند، برای علی(ع) نیز ثابت کنند.^۲

مگر پیامبر(ص) تنها در محبت و نصرت سزاوارتر از خود مؤمنان نسبت به آنهاست بلکه در مطلق امور و خضوع هستند و با تشبیه علی(ع) در مولایی نسبت به خود ایشان می‌خواهند این محدوده از ولایت تامه را برای ایشان نیز ثابت کنند.

البته آلوسی در ضمن گفتارش اشاره کرد که در یک حدیث چنین جمله‌ای وجود دارد! کسانی که این جمله را در حدیث غدیر نقل کرده‌اند، حدود هفتاد نفر از بزرگان اهل سنت هستند؛ نه یک نفر و یا یک خبر.^۳

۲. دومین قرینه که آلوسی آن را دلیل خود مبنی بر معنای محبت و نصرت برای کلمه مولی قرار داده، عبارت است از جمله دعائی «اللَّهُمَّ وَالِ مِنْ وَالَاهِ وَ عَادَ مِنْ عَادَاهِ» و در پاسخ باید گفت: این جمله از قرائن روشن اثبات مدعای ماست؛ زیرا:

الف. پیامبر(ص) از آنجا که می‌دانست جانشینی او نیاز به اطاعت و فرمانبرداری و دوست داشتن دارد و از خصوصیات فرمانروایان همراهی مردم با آنان است، در حالی که در بین قوم پیامبر(ص) حسودان، منافقان و دشمنان بسیار بودند، برای برقرار کردن علاقه و ارتباط هر چه بیشتر بین ایشان و امت، این جملات را فرمودند که نشان دهند ولایت ایشان ولایت خداست و اطاعت

۱. رازی، فخرالدین، البراهین، ج ۲، ص ۲۵۵.

۲. خسروشاهی، سید مرتضی، معنی حدیث الغدير، ص ۵۸.

۳. امینی، عبدالحسین، الغدير، ج ۱، ص ۳۷۱.

از ایشان لازم است.

ب. این دعا که به صورت مطلق است و همه زمانها و مکانها را شامل می شود و مورد به خصوصی در آن قید نشده است، دلالت بر عصمت حضرت علی(ع) دارد؛ زیرا هر کس به هر دلیلی با او مخالفت کند، باید خداوند دشمن او باشد؛ پس باید یقین کرد از علی(ع) هیچ خطا و گناهی سر نمی زند که کسی با او مخالفت و دشمنی کند و تمام سخنان و اعمال او حق است؛ پس چنین کسی امام و ولی مسلمانان است.

ج. پیامبر(ص) می خواستند تکلیف حاضران را بیان کنند که اطاعت و پیروی علی(ع) واجب است؛ پس دعا برای ترغیب آنان بر اطاعت، گردن نهادن بر فرمان ایشان و بر حذر داشتن نافرمانان و انکارکنندگان است و این نیست مگر زمانی که ما مولی را به معنای اولی در نظر بگیریم.

۳. قرینه سوم: در بسیاری از روایات غدیر مانند روایت امیرالمؤمنین آمده که پیامبر(ص) از زید بن ارقم و عامر بن لیلی پرسیدند: به چه شهادت می دهید؟ عرض کردند: شهادت می دهیم که خدایی جز خداوند یکتا نیست؛ پرسیدند: سپس چه؟ عرض کردند: و محمد بنده و فرستاده اوست؛ سپس فرمود: و ولی شما کیست؟ گفتند: خدا و رسول مولای ما هستند. آن گاه ایشان به بازوی علی(ع) زد و فرمود: هر کس خدا و رسول، مولای اوست، پس علی(ع) هم مولای او خواهد بود. آلوسی خود این عبارت را در جمله ای از روایات نقل کرد و این جمله به وضوح نشان می دهد که آمدن ولایت علی(ع) به دنبال ولایت خدا و رسول و قرین شدن ولایت این دو، نشان از تناسب و اشتراک ولایتشان دارد و چون در مورد خداوند و رسول او مسلماً اولی به تصرف مراد است، ملحق شده یعنی ولایت علی(ع) به ولایت آنها نیز به همین صورت است.

۴. در نزول آیه اکمال روایات بیان می کرد که پیامبر(ص) پس از نزول آیه فرمود: الله اکبر بر تمام شدن نعمت و کامل شدن دین و خوشنودی پروردگار به رسالت من و ولایت علی بن ابی طالب(ع).

و باید پرسید که چه معنایی از ولایت ممکن است کامل کننده دین و تمام

قراردهنده نعمت باشد غیر از مسئله سرپرستی، شایسته قرار دادن و ولی تصرف مسلمین را منصوب کردن؟

۵. پیامبر(ص) در ابتدای سخن نزدیک شدن درگذشت خود را خبر می‌دهند و این نشان‌دهنده انجام وظیفه خطیری است که بر عهده ایشان در هدایت مردم پس از خود بوده است.

۶. تهنیت گفتن اصحاب، یاران و مسلمین حاضر در آن مکان که این تبریک‌گویی سه روز ادامه داشته است و کسانی مانند عمر و ابوبکر با لفظ «أصحبت مولای و مولی کل مؤمن و مؤمنة» به او تبریک گفتند که نشان‌دهنده فهم معنای امامت از حدیث است که در خور چنین تبریکی است.

۷. فهم اصحاب از حدیث: از ابن عباس نقل شده که این فرمان پیامبر(ص) بر گردن همه مردم واجب شد و این نشان‌دهنده وجوب امر جدیدی برای مسلمین است و تشریع حاکمی نو که آن ولایت امیرالمؤمنین(ع) است و غیر این شواهد، در کتاب شریف «الغدیر» حدود بیست قرینه بر این حدیث ذکر شده است.^۱

۲-۳-۲۲. برداشت محققان اهل سنت از حدیث غدیر

اگر سخنی که شیعه در ذیل این حدیث بازگو می‌کند، مختص به خود او بود، امکان اینکه گفته شود تعصبها و ذهنیت شیعه باعث چنین برداشتی از حدیث شده وجود داشت؛ اما بسیاری از بزرگان اهل سنت نیز این گونه معنایی از حدیث را برداشت کرده‌اند.

واحدی می‌گوید: این ولایتی که پیامبر(ص) برای علی(ع) اثبات کرد، در قیامت مورد پرسش واقع خواهد شد.^۲

این چه ولایتی است که در این حد از اهمیت و ارزش است و اگر علی(ع) فردی عادی است، چرا ولایت او با سایر افراد این اندازه تفاوت دارد!

غزالی که در تعصب زیانزد است، در کتاب «سر العالمین» خود می‌گوید:

۱. همان، صص ۲۷۰-۳۸۲.

۲. همان، ص ۳۹۱.

(ابتدا ادله کسانی که می‌خواهند خلافت خلفاء را اثبات کنند طرح و آنها را پوچ و بی‌ارزش و غیر ثابت‌کننده می‌شمارد، در ادامه می‌گوید) اما دلیل آشکار صورت خود را روشن کرد و همه مسلمین بر متن حدیث غدیر از خطبه پیامبر (ص) اتفاق کردند که پیامبر (ص) فرمود: هر کس من مولای اویم، علی (ع) مولای اوست و عمر گفت: مبارک باد بر تو ای ابوالحسن! مولای من و هر زن و مرد مؤمن شدی و این تسلیم و رضایت و پذیرفتن برای او لازم و مسلم شد؛ اما بعد از آنکه هوا و هوس و دوستی ریاست غلبه کرد، دیگری عمود خلافت را بر دوش گرفته و شروع به مخالفت کرد که علی (ع) را پشت سر بگذارد.^۱

شمس‌الدین، سبط ابن جوزی، در «تذکرة الخواص» ضمن بحث مفصلی می‌گوید: و مراد از حدیث، اطاعت محض و مخصوص است و لذا وجه دهم از معانی مولی که «أولی» باشد، ثابت شد.^۲

کمال‌الدین بن طلحة شافعی نیز آن را اثبات صفتی می‌داند که فقط مخصوص علی (ع) است و آن همان ولایت پیامبر اکرم (ص) است؛ زیرا او اولی به مؤمنین است و هر معنایی که اثبات آن با لفظ مولی برای رسول خدا (ص) ممکن باشد، برای علی (ع) نیز به همین ترتیب است.^۳

ابو عبدالله گنجی شافعی در «کفایة الطالب» می‌گوید:

«حدیث غدیر دلیل بر ولایت دادن است و آن همان امر جانشینی و خلافت است و حدیث غدیر ناسخ است؛ چون در آخر عمر پیامبر (ص) بوده است.»^۴

علاء‌الدین ابوالمکارم سمنانی بیاضی می‌گوید:

«صحت این حدیث (غدیر) مورد اتفاق است. پس علی (ع) سید اولیاء گردید و قلب او قلب پیامبر (ص) است. اشاره به این راز است که

۱. شفاهی، محسن، شئون ولایت، ص ۳۰۴.

۲. سبط ابن جوزی، یوسف، تذکرة الخواص، ص ۳۸.

۳. شیرازی، سلطان الواعظین، شبهای پیشاور، ص ۶۱۹.

۴. امینی، عبدالحسین، الغدير، ج ۱، ص ۳۹۵.

ابوبکر وقتی أبوعبیده جراح را برای حاضر کردن علی(ع) فرستاد و به او گفت: تو امین این امتی، تو را به نزد کسی می فرستم که در رتبه و درجه برابر آن شخص است که ما دیروز از دست دادیم، لذا سزاوار است نزد او به حسن ادب سخن بگویی.^۱

سید امیر محمد یمنی در «الروضة الندية» می گوید: کلمه مولی وقتی بدون قرینه اطلاق شود، که منظور مالک تصرف کننده فهمیده می شود و هر گاه او (علی(ع)) اولی به مؤمنین از خودشان باشد، امام آنان است و از این جهت قول «من كنت ولیّه» است^۲ (یعنی با آن یکی است).

شیخ احمد عحیلی شافعی در «ذخیره المال» پس از حدیث غدیر می گوید: «و این از قوی ترین دلایل بر این است که علی(ع) اولی به امامت و خلافت و دوستی و یاری و پیروی به اعتبار احوال و اوقات است.»^۳

ابوالفرج یحیی بن سعید ثقفی اصفهانی در «مرج البحرين» می گوید: این حدیث نص صریح در اثبات امامت علی(ع) است^۴ با این کلمات و غیر آنها که بسیار است، متوجه می شویم این حدیث دارای مفهوم روشن خلافت، امامت و جانشینی است. اگر بدون تعصب و با انصاف به آن نظر شود.

۲-۳-۲۳. قرینه ای آشکار

گرچه آلوسی حدیثی از ابونعیم از حسن مثنی نقل کرده، ولی به جهاتی این حدیث مردود است:

۱. این روایت مشهور نیست و تنها از ابونعیم نقل شده است و خبر متواتری همچون حدیث غدیر را نمی توان با روایت واحدی تفسیر کرد.
۲. کسانی که در جمع مخاطبان این کلام حاضر بودند، برای فهم حدیث، مقدم بر کسانی هستند که بعدها حدیث را شنیده، ولی قرائن صدور آن را درک

۱. همان، ج ۱، ص ۳۹۶.

۲. همان، ص ۳۹۸.

۳. همان جا.

۴. همان جا.

نکرده‌اند؛ لذا می‌بینیم حسان بن ثابت، عمر بن خطاب، اصحاب و حاضران از این جملات چه برداشتی داشته‌اند و آن معنای ولایت به مفهوم تصرف و سرپرستی است و برداشت حسن مثنی در مقابل آن حجت نیست و ارزشی ندارد.

۳. گرچه حسن مثنی از وابستگان اهل بیت است، اما با فرض صحت صدور این چنین استنباطی از او باید گفت که اطلاع کافی از علوم حدیث، خبر، لغت و اشتقاقهای عربی نداشته است؛ زیرا شعراء، اهل لغت و علمای حدیث که شمه‌ای از اقوالشان نقل شد، دلالت حدیث را به گونه‌ی دیگری ادراک کرده‌اند.

اما سخن او که گفت: «اگر پیامبر (ص) نکته را در حق علی (ع) فرموده بود و ایشان برای تحصیل آن قدم پیش نهاده بود، بزرگ‌ترین خطاکار محسوب می‌شد»، سخن سست و بی‌ارزشی است که حکایت از جعل ناموزون حدیث و یا بی‌اطلاعی کافی گوینده‌ی آن از تاریخ دارد.

ایشان چه بسیار که در مجامع عمومی و خصوصی از حق مسلم خویش دفاع کردند و سعی در اثبات شایستگی خویش داشتند و اگر دست به سلاح نبردند، به دلیل حفظ کیان اسلام و اصل دین بود و گرنه آنچه را که از بیان، گوشزد و استدلال ممکن بود، برای مردم و مخالفان خود بازگو کردند. کتب حدیث از احتجاجها و استنادهای ائمه اطهار به اولویت خویش در امر امامت پر است و بزرگ‌ترین شاهد و قرینه بر دلالت حدیث شریف بر ولایت و امامت امیرالمؤمنین (ع) استشهاد و احتجاجهای خود حضرت، فرزندان و سایر صحابه به حدیث غدیر است و آنها را علمای شیعه و اهل سنت در کتابهای خود جمع‌آوری کرده‌اند و محدث ائینی در کتاب شریف «الغدیر» فصل جداگانه‌ای با عنوان احتجاج و قسم دادن شاهدان غدیر آورده و در آنجا مفصلاً آنها را بیان کرده است و ما به چند نمونه به اختصار اشاره می‌کنیم:

خطیب خوارزمی در «المناقب» از ابی‌الطفیل عامر بن واثله نقل می‌کند که گفت: روز شورا در کنار در ایستاده بودم و علی (ع) در خانه بود. شنیدم که می‌فرمود: بر شما چه چیزی احتجاج خواهم کرد که نه عربی و نه غیر عربی شما نمی‌تواند آن را تغییر دهد. سپس فرمود: ای جماعت! آیا کسی در شما هست که به وحدانیت خدا قبل از من ایمان آورده باشد؟ گفتند: نه... تا آنجا که

فرمود: شما را به خدا قسمت می‌دهم، آیا در بین شما کسی هست که پیامبر خدا(ص) به او گفته باشد: هر کس من مولای اویم، پس علی(ع) مولای اوست؛ خدایا دوست بدار! دوستدار او را و دشمن بدار! دشمن او را و هر کس یاور اوست، یاری‌اش کن. این را شاهدان به غایبان برسانند؟ گفتند: نه.^۱

از این احتجاج روشن‌تر مطلبی است که در «الدر النظیم» ابن حاتم شامی آمده است که علی(ع) در روز شورا فرمود: شما را به خدا قسمت می‌دهم! آیا غیر از من کسی در بین شما هست که پیامبر(ص) روز غدیر خم او را به ولایت منصوب کرده باشد؟ گفتند: نه! این احتجاج را ابن ابی‌الحدید معتزلی نیز در شرح نهج البلاغه آورده است.

حموینی در «فرائد السمطین» در ضمن حدیثی طولانی در وقایع زمان عثمان آورده است که روزی بزرگان صحابه، انصار، مهاجران، علی بن ابی‌طالب، امام حسن و حسین(ع) و سایر سرشناسان صدر اسلام در مسجد بودند و به فضائل خود مباحثات می‌کردند. آن گاه به حضرت امیرالمؤمنین(ع) که ساکت بود، رو کردند و از او خواستند که در این زمینه چیزی بگوید. ایشان شروع به صحبت کردند و فضایل خود و اهل بیتشان را برمی‌شمارند. در خلال این کلام مفصل حضرت(ع) فرمود: پیامبر(ص) مرا در غدیر خم منصوب فرمود و خطبه خواند: ای مردم! همانا خداوند مرا به رسالتی فرستاد که نسبت به آن سینه‌ام تنگ شد و گمان کردم مردم مرا تکذیب خواهند کرد. در این هنگام، خداوند مرا وعده داد که این رسالت را برسانم و الا مرا بازخواست خواهد کرد؛ آن گاه پیامبر(ص) به نماز جماعت امر کرد و خطبه خواند و در ضمن آن فرمودند: ای مردم! آیا می‌دانید که خداوند مولای من و من مولای مؤمنین و از آنها به خودشان سزاوارترم؟ گفتند: بله، ای رسول خدا(ص)؛ سپس فرمود: ای علی(ع) برخیز! علی(ع) می‌گوید: برخاستم. پیامبر(ص) فرمود: «هر کس من مولای اویم علی مولای اوست؛ خدایا دوستدار او را دوست بدار و دشمن او را دشمن بدار». سلمان برخاست و گفت: ای رسول خدا! چگونه ولایتی؟ فرمود: ولایتی همچون

۱. خوارزمی، خطیب، المناقب، ص ۳۱۵.

ولایت من به کسی که از او به خودش سزاوارترم و خداوند آیه «الیوم اکملت لکم...» را فرستاد.^۱

و در روز رجب سال سی و پنجم (ق.) که علی (ع) به کوفه آمدند، در میان اصحاب، آنان را قسم دادند که حاضران در واقعه غدیر برخیزند و به آنچه پیامبر (ص) در حق علی (ع) فرموده‌اند، شهادت دهند. از آن گروه دوازده نفر برخاستند که همگی از بزرگان صحابه بودند (شانزده نفر نیز گفته‌اند) و کسانی همچون زید بن ارقم که بدان شهادت ندادند و کتمان کردند، مبتلا به نفرین علی (ع) شده و دچار بیماریهایی شدند که تفصیل آن در «الغدیر» آمده است.^۲

مانند این احتجاج از علی (ع) در روز جمل مقابل زبیر و هنگام خلافتشان در کوفه نقل شده که در آن روز هم عده زیادی همچون ابویوب انصاری، خزیمه بن ثابت، عمار یاسر، قیس بن سعد بن عباد، هاشم مرقال و دیگران به آن شهادت دادند. امام در روز صفین نیز به حدیث غدیر احتجاج فرمودند.^۳

حافظ ابوالخیر جزری شافعی دمشقی در کتاب خود از فاطمه زهرا (س) نقل می‌کند که حضرتشان در احتجاج با مخالفان حق خود فرمود:

«آیا فراموش کرده‌اید سخن رسول خدا را در روز غدیر خم که فرمود: هر کس من مولای اویم پس علی مولای اوست.»^۴

و نیز امام مجتبی (ع)، امام حسین (ع)، عبدالله بن جعفر، عمرو بن العاص، عمار بن یاسر، اصبع بن نباته، قیس بن سعد عمرو الاودی، دارمیه جهونیه، عمر بن عبدالعزیز و مأمون - خلیفه عباسی - در خصوص خلافت علی (ع) به حدیث غدیر احتجاج کرده‌اند.^۵

مأمون، خلیفه عباسی، در بحث با مخالفان شیعه از شخصی به نام ابواسحاق

۱. همان، ج ۱، ص ۱۶۵ به بعد.

۲. همان جا.

۳. همان، ج ۱، ص ۱۷۵.

۴. محمودی، محمدباقر، اسمی المناقب فی تهذیب اسنی المطالب، ص ۳۳.

۵. حنفی قندوزی، سلیمان، ینایع الموده.

می پرسد: آیا حدیث ولایت را می دانی؟ او هم آن را نقل می کند. سپس می گوید: آیا می دانی این حدیث بر ابوبکر و عمر چیزی را واجب کرد که جز برای آن دو، بر علی (ع) واجب نیست؟ پاسخ داد: «مردم می گویند: حدیث به این دلیل بوده است که بین زید بن حارثه و علی (ع) مطلبی رخ داده است و او ولایت علی (ع) را انکار کرده است، لذا پیامبر (ص) فرمود: من کنت مولاہ فعلی مولاہ؛ مأمون از او پرسید: پیامبر (ص) این مطلب را کجا فرمود؟ گفت: پس از بازگشت از حجة الوداع؛ به او گفت: زید بن حارثه پیش از حجة الوداع کشته شده بود، پس چگونه ممکن است این مطلب مربوط به او باشد؛ سپس مأمون به اسحاق می گوید: به من بگو اگر پسری داشته باشی که پانزده ساله باشد، او را بگویند: ای مردم! مولای من مولای پسر عمویم نیز است، پس این را بدانید، آیا تو نمی گویی این را که مردم می دانند و انکار نمی کنند و لذا لزومی ندارد که به ایشان بگویی؟ پاسخ داد: بلی؛ مأمون گفت: فرزندت را از چیزی منزّه و مبرا می کنی که رسول خدا (ص) را از آن منزّه نمی کنی؟!^۱

پس با توجه به این احتجاجها می توان دریافت که اهل بیت (ع) و وابستگان به آنها از این حدیث برای احقاق حق خود استفاده کرده اند و این گونه نبوده است که از کنار مفاد روشن، به سادگی بگذرند.

۲-۳-۲. سخنان دیگری از پیامبر (ص) در این زمینه

حسن مثنی گفت: اگر پیامبر (ص) از این حدیث، خلافت و امامت علی (ع) را اراده کرده بود، می فرمود: ای مردم! این ولی امر من و قائم بر امور شما پس از من است؛ از او بشنوید و اطاعتش کنید.

آثار وضع در حدیث ظاهر است؛ زیرا:

نخست، کلمات حدیث غدیر ظاهر و آشکار، در معنای ولایت و امامت است؛

دوم، فرض کنیم که آشکار در امامت نباشد، ما در مبحث قبل روایات

۱. امینی، عبدالحسین، القدير، ج ۱، ص ۲۱۲.

مختلفی را در معنای امامت نقل کردیم که به چند نمونه آن اشاره می‌کنیم: علامه متقی هندی در «کنز العمال» ضمن حدیثی از پیامبر (ص) آورده است که ایشان فرمود (خطاب به علی (ع)): «إِنَّكَ وَلِي الْمُؤْمِنِينَ بَعْدِي»^۱ و یا خطیب خوارزمی در «مناقب» آورده است که پیامبر (ص) فرمود: «علی مولی کل مؤمن و مؤمنة»^۲.

ابن اثیر جزری در «اسد الغابة» نقل می‌کند که رسول خدا فرمود: «فهو (علی) اولی الناس بَعْدِي»^۳.

آیا این احادیث و هزاران حدیث دیگر که در آن در وصف حضرت امیر (ع) الفاظی همچون امام المتقین، سید العرب، ولی، قائم، قائد البرة و... آمده است و در کتابهای اهل سنت از زبان پیامبر (ص) نقل شده، دلالت بر مسئله پیشوایی حضرت علی (ع) ندارد؟!

۲-۳-۲۵. حکم عقل

قرینه دیگر بر دلالت حدیث غدیر، استنباط عقلی از قرائن و شرایط صدور حدیث است. خطبه غدیر را رسول خدا (ص)، در هوای گرم و سوزان و آن صحرا، با مقدماتی فراوان در حضور جمعیتی حدود هفتاد هزار نفر یا همین حدود بیان کرده‌اند؛ رفته‌گان از غدیر خم را باز گرداندند و منتظر عقب‌ماندگان شده‌اند که به جمعیت پیوندند.

مردم اجتماع کرده، عباها را بر سر خود سایه‌بان کردند. داغی ریگها به حدی بود که جامه را می‌کشیدند و زیر پا می‌نهادند و همگی گوش فرا داده بودند که پیام جدید الهی را بشنوند. از جهاز شتران منبری ساختند و پیامبر (ص) بر بالای آن قرار گرفته، فرمودند: آیا من بر شما از خودتان سزاوارتر نیستم؟ پاسخ دادند: بلی، آن گاه علی (ع) را بلند کرده و فرمودند: «هر کس من مولای

۱. شوشتری، نورالله، احقاق الحق، ج ۴، ص ۱۳۶.

۲. همان جا.

۳. جزری، ابن اثیر، اسد الغابة، ج ۵، ص ۹۴.

اویم، علی مولای اوست» و در باره ایشان دعا فرمودند.^۱

آیا دوستی علی(ع) مانند دیگر مؤمنان حقیقی و راستین امر واجب و لازمی نیست؟ «المؤمنون و المؤمنات بعضهم اولیاء بعض»؛ آیا برطرف کردن کدورت فردی یا افرادی با حضرت امیر(ع) چنین می‌طلبید که آن جمعیت فراوان در آن روز دچار مشقت و سختی شوند؟ آیا نباید مهم‌ترین امر اسلام پس از نبوت در آن جمع که هرگز در زمان حیات پیامبر(ص) آن چنان گرد نیامده بودند، بیان شود؟

عقل حکم می‌کند که اهمیت موضوع مطرح شده متناسب با شرایط آن باشد.

۲-۳-۲. پنداری دیگر

او می‌گوید شاید بتوان استدلال کرد که مراد از ولایت محبت است؛ زیرا مقید به لفظ بعد از من نیست و در این صورت، دو ولایت در یک زمان جمع می‌شود و اگر اولویت تصرف باشد، این اجتماع قابل تصور نیست؛ ولی اگر مراد محبت و دوستی باشد، اجتماع آن قابل تصور است.^۲

پیشتر توضیح دادیم که اجتماع دو ولایت در زمان واحد ممکن است؛ زیرا ولایت یعنی شأن و استحقاق تصرف امور و عهده‌داری و سرپرستی، لیکن تحقق خارجی از لوازم آن است که مشروط به نبود مانع است. برای پیامبر(ص) هر دو حاصل است و برای علی(ع) شأن ولایت حاصل و نفوذ تصرف آن متوقف به درگذشت پیامبر(ص) است؛ همان طور که در مورد وصی ملاحظه می‌کنیم، او در حال حیات موصی دارای مقام وصایت است، اما نفوذ آن منوط به رفع مانع که حیات موصی است، می‌باشد. همچنین، ولی و نایب مناب پیامبر(ص) استحقاق و شایستگی او در همان زمان تنصیف می‌شود؛ اما نافذالتصرف بودن با اولی به تصرف بودن فرق دارد؛ مورد دوم بعد از حیات پیامبر(ص) برای ولی و وصی اوست که اجتماع دو نفوذ تصرف در زمان واحد متصور نیست؛ ولی شأن اولویت به تصور که یک استحقاق است، برای فردی به

۱. تحقیق این مطلب در کتابهای تاریخ، سیره و حدیث مانند الغدیر جلد اول آمده است.

۲. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۶، ص ۱۹۶.

همراه شخص دیگر که هم اولی به تصرف است و هم نافذالتصرف جمع می‌شود و این در باره حضرت علی(ع) چنین است.

البته همان گونه که پیشتر اشاره کردیم، عده‌ای بالاتر از این اعتقاد دارند و می‌گویند: علی(ع) در زمان پیامبر(ص) نیز نافذالتصرف بود؛ اما رعایت احترام و ادب نسبت به شأن پیامبر(ص) باعث می‌شد که در زمان ایشان سکوت کنند.

۲-۳-۲۷. قرینه حدیث

آلوسی می‌گوید: شیعه در اثبات اینکه مراد از مولی اولی به تصرف است، به لفظ واقع شده در ابتدای حدیث، یعنی قول پیامبر(ص) «أَکْتُأُ أَوَّلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»، تمسک جسته‌اند و ما می‌گوییم: مراد از این نیز اولی به محبت است؛ یعنی آیا نسبت به محبت مؤمنین سزاوارتر از خودشان نیستم بلکه ممکن است گفته شود اینجا اولی مشتق از ولایت به معنای محبت است؛ بدین معنا که آیا محبوب‌تر از خود مؤمنین در نزدشان نیستم که مناسبت اجزای کلام حاصل شود و حاصل معنا، چنین است که ای جمع مؤمنان! شما مرا از خودتان بیشتر دوست دارید؛ پس هر کس مرا دوست دارد، علی(ع) را دوست می‌دارد. خدایا هر کس او را دوست دارد، دوست بدار! هر کس او را دشمن می‌دارد، دشمن بدار و راهنمایی به این معنا می‌کند. جمله ذکر شده در ابتدای حدیث، برگرفته از سخن خداوند «النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَازْوَاجَهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ...» (احزاب/۶) که این سخن برای موضوع نفی نسبت فرزندی در مورد قضیه زید بن حارثه است.^۱

۲-۳-۲۸. پاسخ

همان گونه که پیشتر بیان کردیم، از خصوصیات آلوسی تکرار یک برداشت به بیانات مختلف است. ما پیش از این در معنای ولایت و مولی به تفصیل بحث کردیم و معنای اولویت تصرف روشن شد. ما از هر شنونده‌ای معنای اولی را پرسیم، بدون تردید در بادی امر به عقل معنای سزاوارتر و شایسته‌تر خطوط و

تبادر می‌کند؛ پس چرا معنای ظاهر و آشکار را رها کرده و به معنای بعید، مجاز و محتمل تمسک جوئیم!

بر اساس قرائنی که در آن محل صدور حدیث وجود داشت که باید برای فهم آیات قرآن سبب نزول آن و برای فهم حدیث ظروف و قرائن صدور آن را در نظر بگیریم، ممکن نیست مسئله محبت را مطرح کنیم که این جز تحمیل یک امر مسلم برای حاضران در آن شرایط سخت، چیز دیگری نیست.

اما اینکه می‌گوید: لفظ اولی را مقید به محبت کنیم، در همان آیه‌ای که در آخر سخنانش آورد، قرآن از یک امر عام و شامل سخن به میان می‌آورد و آن برتری ولایت رسول خدا(ص) نسبت به همه ابعاد زندگی مؤمنان است و اگر ما آن را مقید به محبت کنیم، نقص به ولایت رسول خدا(ص) وارد کرده‌ایم و باید پرسید دیگر از کجای قرآن و احادیث می‌توانید ولایت عامه و تامه پیامبر(ص) را در حق مؤمنان اثبات کنیم! مگر پیامبر(ص) تنها محبوب مردم بود! مگر فقط در دوست داشتن او را مقدم بر خود می‌کردند! با این سخن آلوسی حتی نسبت به ساحت مقدس پیامبر(ص) نیز ناروا سخن گفته و ولایت کلی او را درک نکرده است و ما می‌دانیم حمل مطلق بر مقید (اولویت در همه امور نسبت به اولویت در محبت)، خلاف اصل است و نیاز به ضرورت دارد.

۲-۳-۲. احتمالی دیگر

او می‌گوید: شاید جمله ابتدای حدیث (ألست أولى بالمؤمنین من أنفسهم)، برای توجه دادن ذهن مخاطبان برای شنیدن کلام پیامبر(ص) باشد و تا حد بالایی التفات به ایشان کنند.

همان گونه که مردی به فرزندانش در مقام پند و اندرز می‌گوید: آیا پدرتان نیستم و هنگامی که به این مطلب اعتراف کردند، آنان را به آنچه می‌خواهد امر می‌کند که حکم پدر و فرزندی را پذیرفته و بر طبق آن عمل کنند.^۱ ما نیز همین استفاده را از این قرینه می‌کنیم. ایشان با ابراز نقش خود و

۱. همان جا.

ولایتشان، می‌خواهند اذهان مخاطبان را متوجه چگونگی ولایت علی(ع) بکنند و خلاف ذوق سلیم است که کسی دو کلمه از یک ریشه را در سخنان پشت سر هم، در دو معنا به کار ببرد؛ مثلاً بگوید: شیری را دیدم و شیری را خوردم بلکه بهتر است هر دو را در یک معنا به کار برد (مگر اینکه حسن ادبی از جهت صناعات ادبی با قرینه موجود باشد) که انتظام کلام حاصل شود.

اگر کلمه اولی بالمؤمنین را نیز برای انتباه و توجه مخاطبان بدانیم، برای بهتر بودن سیاق کلام و نظم و تطابق صدر و ذیل آن کلمه، مولی را نیز بر آن حمل می‌کنیم.

آلوسی می‌افزاید: برخی از شیعه دلیل آورده‌اند که معنای محبت از کلمه مولی فهمیده نمی‌شود؛ به این بیان که دوستی حضرت امیر(ع) امر ثابتی در ضمن آیه «و المؤمنون و المؤمنات بعضهم اولیاء بعض» است؛ پس اگر این حدیث (غدیر) هم همین معنا را افاده کند، لغو است و فساد این استدلال روشن است و منشأ فساد آن است که استدلال‌کننده نفهمیده که واجب شدن محبت و دوستی کسی در ضمن عموم و حکم عامی یک چیز است و واجب شدن محبت او با دلیل خاص، امر دیگری است و فرق بین این دو، مثل خورشید ظاهر است.

و آنچه این مطلب را واضح‌تر می‌کند، این است که اگر کسی به همه انبیاء خداوند ایمان آورد و متعرض به پیامبر اسلام(ص) به ویژه نشود و آن را یاد نکند، ایمان معتبر نخواهد بود و اگر فرض کنیم مضمون آیه و حدیث هم یکی باشد، لغو لازم نمی‌آید بلکه نهایت امری که لازم می‌آید، تقریر و تأکید است و این هم وظیفه پیامبر(ص) است؛ زیرا ایشان در موارد بسیاری، مضامین قرآن را تأکید و تقریر می‌کنند بلکه خود قرآن نیز در آن مضامین، به همین دلیل تکرار شده و هیچ کس نگفته که لغو است؛ «همچنین استدلال به امامت حضرت امیر(ع) در نزد شیعه تکرار شده است؛ پس بنا بر گفته آنان لغو لازم می‌آید و کلام شارع منزله از این امر است.^۱

البته برخی نکاتی که در سخنان آلوسی بود، از وضوح بطلان نیاز به پاسخ ندارد؛ اما به برخی از آنها اشاره خواهیم کرد. اگر کسانی این گونه استدلال کرده‌اند که تکرار مسئله دوستی علی (ع) در حدیث غدیر لغو است؛ نه بدین معنا که فایده‌ای نداشته و به طور کلی بی‌فایده است بلکه نسبت به شرایط زمانی و مکانی فایده آنچنانی ندارد. توجه کنید! پیامبر (ص) در حق علی (ع) روایات بسیاری فرموده است که بسیاری از آنها شبیه یکدیگر یا عیناً یکی است؛ اما کسی نگفته که اینها لغو است؛ چون تکرار شده‌اند؛ زیرا در شرایط برابری بیان شده‌اند؛ اما وقتی که آیه «المؤمنون و المؤمنات بعضهم اولیاء بعض» (توبه/۷۱)، نازل شد، آیا پیامبر (ص) دست کسی را گرفت و فرمود: اینهم ولی مؤمنین است! مسلماً نه؛ اما در غدیر خم، اگر علی (ع) هم با دیگران فرقی نداشت، چه لزومی بود که در آن شرایط سخت و جمعیت فراوان فقط تأکید بر این مطلب شود و پیامبر (ص) با ذکر نام او بخواهد مطلبی را تقریر کنند و اگر فرض کنیم که تأکید هم باشد، مگر علی (ع) چه خصوصیتی داشته‌اند که مستحق این تأکید آن هم در حضور چنین جمعی از مسلمانان باشد! حتماً این تأکید بر ولایت علی (ع) در ایمان مسلمانان نقش مؤثر و مهمی داشته است که پیامبر (ص) آن را با آن اهمیت تأکید کرده‌اند. اگر پیامبر (ص) در مدینه، در مسجد، و یا در مجامع عادی می‌فرمودند، لازم بود بگوییم: برای تأکید بوده است؛ اما در صحرای سوزان، نگه داشتن مردم و تأکید این مطلب برای آنان لغو خواهد بود و میان این حادثه و مثالهای آلوسی تفاوت آشکاری وجود دارد.

آلوسی گفت: اگر کسی به همه پیامبران ایمان آورد، اما به طور خاص به پیامبر اسلام (ص) ایمان نیاورد، ایمان او معتبر نخواهد بود و این مثال را برای تشبیه به واقعه غدیر به کار برد؛ آری همان طور که پیامبر اسلام (ص) افضل عموم پیامبران است، علی (ع) نیز افضل همه صحابه است که باید ولایت او به خصوص مورد تأکید و توجه واقع شود و همین نکته در دو مثال، ثابت‌کننده عقیده شیعه در افضلیت علی (ع) و در نتیجه امامت اوست.

اما آنچه از تکرار استدلال شیعه بر امامت علی (ع) به عنوان لغو یاد کرد، پاسخ می‌دهیم: استدلالهای شیعه در این موضوع با یکدیگر متفاوت است و مانند

یک مسئله ریاضی که چند راه حل دارد و هرگز عمل کسی که از هر چند راه حل مسئله را پاسخ می‌دهد، لغو پنداشته نمی‌شود، در مسئله استدلال بر امامت علی(ع) برای مسلم شدن و ثبوت یقینی، همه راههای استدلال و احتجاج به کار گرفته می‌شود و درستی این مطلب، جز برای متعصب پوشیده نیست.

۲-۳-۲. قصیده سید حمیری

در نقل نظر شیعه پیرامون واقعه غدیر در ابتدای مبحث آلوسی، قصیده‌ای از سید اسماعیل حمیری که در آن داستان آمدن عده‌ای به خدمت پیامبر(ص) و طلب معین کردن جانشین خود پس از رحلتشان، سپس واقعه غدیر و در آخر سرپیچی عده‌ای از اصحاب از دستور پیامبر(ص) ذکر شده بود.

آلوسی در اینجا می‌گوید: «آنچه حمیری در قصیده خود که در آن زیاده‌روی کرده بود، اظهار کرد که صحابه به شکل دسته‌جمعی به نزد پیامبر(ص) آمده‌اند و از او تعیین امام بعد از خودش را خواستار شده‌اند، چیزی است که اهل تاریخ و سیره از سنی و شیعه تا آنجا که من می‌دانم، نقل نکرده‌اند بلکه محض قول باطل و بهتان است که به خدای تعالی از آن پناه می‌برم و هر کس تمام آن قصیده را ببیند و آنچه شیعه در آن نقل می‌کند و برایش اندک آگاهی باشد، بسیار شگفت‌زده خواهد شد و می‌فهمد که هیاهوهای این قوم (شیعه) مثل «جیرجیردر» و یا «وزوز کردن پشه» است.^۱

۲-۳-۳. پاسخ

در باره سید حمیری پیشتر در مبحث اول اشاره کردیم که ایشان مورد پذیرش و احترام اهل بیت(ع) بوده‌اند و امام باقر(ع) در حق ایشان دعا کرده‌اند و امام صادق(ع) نیز که با او معاصر بوده‌اند، به ایشان احترام می‌گذاشته‌اند.

دوم، خود آلوسی در ذیل آیه ۵۵ سوره مائده، حدیث استخلاف را (که) عده‌ای به نزد پیامبر(ص) آمدند و از جانشین او پرسش کردند) نقل کرد و این حدیث و مانند آن نشان‌دهنده وقوع طلب تعیین امام از طرف صحابه است؛ اگر

چه با الفاظ قصیده سید حمیری نباشد؛ ولی امر کلی آن بنا بر مضمون روایات تحقق یافته است.

سوم، این شعر را غیر شیعه نیز نقل کرده است و تنها شیعه نقل‌کننده آن نیست که متهم در ساختن و جعل آن شود. ابوالفرج اصفهانی در کتاب «آغانی» آن را نقل می‌کند^۱ و از کسانی که دیوان سید حمیری را حفظ می‌کرده است، حافظ دارقطنی از بزرگان اهل سنت است.^۲

از طرف دیگر، بر این قصیده شرح‌های زیادی نوشته شده است و در آنها کلمات سید حمیری با سند و ادله‌اش واضح شده که حدود هیچ‌جده شرح و تخمیس از متقدمان و متأخران بر آن است.^۳

اضافه می‌کنیم شعر سید حمیری که دلیل ما در اثبات خلافت و امامت از حدیث غدیر نبود که در آن خدشه کنیم بلکه خود آلوسی آن را نقل کرد و اگر این قصیده را نیز مردود بدانیم، به بحث و استنباط ما پیرامون حدیث غدیر و محتوای آن، هیچ اشکالی وارد نخواهد شد.

۲-۳-۲. اعتراف به فضیلت علی(ع)

او می‌افزاید: همانا اخبار رسیده از طریق اهل سنت که دلالت بر نزول این آیه (تبلیغ) در شأن علی(ع) دارد. بر فرض صحت و قابل استدلال بودن بیش از دلالت به فضل او و اینکه ایشان ولی مؤمنین است (البته به معنایی که تقریر شد) دارای مطلب دیگری نیست و ما هم این را منکر نمی‌شویم و ملعون است هر کس آن را انکار کند و همچنین آنچه ابن مردویه از ابن مسعود نقل کرد، بیش از این مطلبی ندارد و ذکر به خصوص ایشان (علی(ع)) در هنگام قرائت آیه به دلیل فضیلت اوست.

برخی از اصحاب ما گفته‌اند: فرضاً آیه را بنا بر روایت ابن مسعود در مورد علی(ع) دانسته و خبر غدیر را نیز بنا بر روایت مشهور پذیرفتیم و گفتیم که

۱. اصفهانی، ابوالفرج، الاغانی، ج ۷، ص ۲۵۱.

۲. ابن خلکان، احمد بن محمد، وفیات الاعیان، ج ۱، ص ۳۹۵.

۳. امینی، عبدالحسین، الغدیر، ج ۲، ص ۲۲۳.

مراد از آن اولی به تصرف است، این باید مقید به امری شود که دلالت بر آینده کند. در این وقت می‌گوییم: آفرین بر موافقت ما با شما! زیرا اهل سنت نیز قائل به اولی به تصرف بودن ایشان در وقت خلافتشان هستند و اینکه پیامبر(ص) و علی(ع) را به تنهایی یاد کردند و از دیگران نامی نبرده‌اند؛ چون به واسطه وحی می‌دانستند که هنگام خلافت ایشان فساد واقع شده و سرکشی به وجود می‌آید و عده‌ای از مردم امامت حقه او را انکار می‌کنند و به همین دلیل خلافت ایشان را به تنهایی تذکر دادند؛ اما اینکه جانشینی او بعد از وفات پیامبر(ص) است، دلیلی بر آن نیست.^۱

۲-۳-۲. پاسخ

حتی اگر به استنباط فضیلت علی(ع) از این حدیث قائل شویم، مدعا ثابت می‌شود؛ زیرا یقین داریم که چنین گفتاری از پیامبر(ص) در حق هیچ صحابی صادر نشده است و کسی که فضیلتی این چنین نداشته است که پیامبر(ص) برای با اطلاع کردن مسلمین از آن صد هزار نفر یا در این حدود از مردم را جمع کرده و فضیلت او را اعلام کند، روشن می‌شود که او بالاترین جایگاه پس از پیامبر(ص) را داراست که چنین تمجید بی‌نظیری از او می‌شود و آن را مربوط به ایمان هر کس می‌داند. پیامبر(ص) می‌فرماید: آیا من نسبت به مؤمنین از خودشان سزاوارتر نیستم، پس سخن با مؤمنین است و دوستی علی(ع) از غیر مؤمنین هم ممکن است؛ لذا باید امری باشد که مربوط به ایمان است و آن متابعت و اطاعت از ولایت اوست.

روایت ابن مسعود هم نشان می‌دهد که امر بسیار مهمی بود که خداوند خطاب خاصی پیرامون آن ولایت فرستاده و دستور خداوند به پیامبر(ص) بر قرائت آن به شکلی که ابن مسعود ذکر کرد، دلیل بر اراده پیامبر(ص) مبنی بر رسوخ این حقیقت در اذهان مسلمین و امت ایشان بوده است. اما حدیث، «امامت ایشان را در زمان بعد از پیامبر(ص) ثابت می‌کند و آن

۱. آلوسی، سید محمد، روح المعانی، ج ۶، ص ۱۹۷.

بعد هم معین نیست؛ زیرا قید بعد از خودم را ندارد»، سخن مردودی است؛ چون هر گاه کسی را در امری جانشین خود سازد که تصرف او منوط به غیاب در زندگی یا مرگ او باشد، لازم نیست قید بعد از من را به کار ببرد؛ زیرا این در اول امر به ذهن متبادر می‌شود و اگر کسی به شخصی گفت: تو وصی من هستی، اگر چه «بعد از من» نگوید، ولی معنای آن بعدیت از مفهوم کلی جمله برداشت می‌شود و به بیان آشکارتر در این زمینه می‌گوییم: «چگونه پیامبر(ص) در حضور جمعیت فراوان مسلمان که می‌خواهد امام آنان را منصوب کند، ذکر آن سه نفر قبلی را ترک کرده و بر چهارمین نفر اشاره می‌کند که او پس از بیست و پنج سال بعد از مرگ پیامبر(ص) امام خواهد بود. اگر چنین باشد همه ولی‌عهده‌ها مورد پرسش و اشکال واقع خواهند شد؛ زیرا سلطان نمی‌گوید: این ولی‌عهد من بدون فاصله است بلکه بنا بر این احتمالات واهی و پوچ، اگر پیامبر(ص) حتی می‌فرمود: «هر کس من مولای اویم، بعد از من علی(ع) نیز مولای اوست»، باز می‌گفتند: منافاتی بین بعد از پیامبر(ص) بودن و جدایی افتادن بین امامت علی(ع) و مرگ پیامبر(ص) با خلافت دیگران نیست؛ زیرا در این صورت هم، باز امامت علی(ع) بعد از پیامبر(ص) است. همان گونه که قوشجی در حدیث «انت وصی و خلیفتی من بعدی» گفته است و حتی اگر می‌فرمود: «علی بعد از من بدون فاصله مولای هر مؤمنی است»، می‌گفتند: ممکن است معنای بدون فاصله غیر از این سه نفر باشد.^۱

۲-۳-۲. توجیه ناقص

آلوسی دلیل اشاره به خلافت علی(ع) را بدون آن سه نفر دیگر، وقوع مخالفتها در زمان ایشان دانست و تأکید پیامبر(ص) را نوعی اشاره به آن محسوب کرد؛ اما این سخن نادرست است؛ زیرا در زمان هر سه خلیفه چنین وقایع و مخالفت‌هایی رخ داده است؛ مگر زمان ابوبکر این همه مخالفت از علی(ع)، فاطمه(س)، طلحه، زبیر، مقداد و دیگران نقل نشده است. مگر مالک بن نویره با

۱. مظفر، محمد حسن، دلائل الصدق، ج ۲، ص ۱۰۱.

صراحت از فرمان پرداخت زکات او سر برنتافت. مگر پیامبران دروغین در عصر او همچون مسیلمه و دیگران ظهور نکردند و جنگ با آنان موجب کشته شدن بسیاری از صحابه و حافظان قرآن نشد. مگر در زمان عثمان آن همه شورش و آشوب در مملکت اسلامی به وجود نیامد که مردانی از مصر و عراق برای مخالفت با خلیفه به مدینه آمده و خانه‌اش را محاصره کردند و او را به قتل رساندند.

پس هیچ ترجیحی در وقایع زمان علی(ع) نیست که باعث شود پیامبر(ص) تنها ولایت او را تأکید کنند.

در ادامه آلوسی می‌گوید: یکی از دلایلی که ادعای شیعه مبنی بر اینکه موصول در (ما انزل) خاص است و آن ولایت علی(ع) است و آیه در شأن او نازل شده، این است که خداوند در آخر آیه می‌فرماید: «و الله يعصمك من الناس» خداوند ترا از مردم حفظ می‌کند و لفظ مردم گرچه عام است، اما مراد کافرانند؛ زیرا می‌فرماید: «ان الله لا يهدي القوم الکافرين» خداوند مردم کافر را هدایت نمی‌کند.

و اگر گفتیم منظور آیه خلافت است، آیا می‌توانیم بگوییم مخاطبان آیه کفار هستند. البته شیعه گمان می‌کند پیامبر(ص) از صحابه ترس داشته است و ساحت او در تبلیغ امر خلافت از آن به دور است و آنها اعتقاد دارند که که العیاذ بالله در بین ایشان کسانی هستند که طمع به خلافت برای خودشان دارند و زمانی که محروم شدن خود را از آن مطلع شوند، قصد ضرر رسانیدن به پیامبر(ص) از طرف آنها بعید نیست.

و پذیرفتن و قائل شدن به کفر کسانی که به آنان نسبت طمع در خلافت می‌دهند، از چیزهایی است که محذورهای بزرگی به دنبال دارد؛ کوچک‌ترین آنها فاسق دانستن حضرت امیر(ع) است، در حالی که او آنچنان بزرگوار است یا نسبت ترس به او دادن، در حالی که او اسدالله غالب است و یا حکم به تقیه کردن ایشان، در حالی که او کسی است که در راه خدا سرزنش سرزنش‌کننده‌ای مانعش نمی‌شود و جز از خدا نمی‌ترسد و یا باید کار رسول خدا(ص) را بلکه امر الهی را به بیهوده و عبث و لغو نسبت دهیم و همه اینها همان گونه که

می‌بینی واضح البطلان است.^۱

گرچه او به آخر آیه بر خلاف دلیل شیعه استناد می‌کند، ولی خود آخر آیه قرینه‌ای بر مطالب گذشته است؛ زیرا اگر مقصود از کلمه مردم (ناس) یهود و نصارا بود و در امان بودن از ایشان ترجیح با ضمیر آوردن بود نه تعبیر به الناس.^۲ و دوم، پیامبر(ص) در تبلیغ الهی از مشرکان هراسی نداشت؛ زیرا مشرکان که مسلمان نشده بودند و در ایام حجة الوداع مقهور بودند و ترس پیغمبر(ص) از مسلمانانی بود که با زبان اسلام آورده بودند، ولی دلشان ایمان نداشت.^۳ زمانی که مکه فتح شده و پیامبر(ص) تشکیل دولت و لشکر داده بودند و یهودیان خیبر و سایر مخالفان خویش را شکست داده و همگی به اسلام گردن نهاده بودند، از چه بترسد و از چه کسی هراس داشته باشد جز منافقان و بر عکس، جمله «إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ»، اثبات مدعاست؛ یعنی هر کس این امر تبلیغ شده تو را از مردم نپذیرد، در حکم کافر است. خداوند حق را به زبان تو آشکار فرمود؛ اگر بپذیرد، هدایت یافته و گرنه راه ضلالت می‌پیماید. خداوند این کافران را هدایت نخواهد کرد.

آیا دشمنی و مخالفت خدا کفر نیست. آیا در حدیث غدیر پیامبر(ص) نگفتند: خدایا هر کس دشمن و مخالف علی(ع) است، او را دشمن بدار. هیشمی در «مجمع الزوائد» می‌گوید: پیامبر(ص) فرمود: «من مات بغیر امام مات میتة جاهلیة».^۴

هر کس امام نداشته باشد و بمیرد به مرگ جاهلیت مرده است. و پیامبر(ص) به علی(ع) فرمود: «من ابغضک اماته الله میتة جاهلیة».^۵ هر کس تو را کینه ورزد، خداوند او را به مرگ جاهلیت می‌میراند.

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۶، ص ۱۹۷.

۲. مظفر، محمد حسن، دلائل الصدق، ج ۲، ص ۸۶.

۳. بهبهانی، سید علی، فروغ هدایت، ص ۳۵۵.

۴. شوشتری، نورالله، احقاق الحق، ج ۲، ص ۲۹۷.

۵. همان، ج ۲، ص ۲۹۸.

اینکه او صحابه را از هر گونه خطایی مبرا دانسته و آنها را از طمع در خلافت به دور می‌پندارد، جز گمانی بیش نیست. مگر شیخ اول حدیث اهل سنت، بخاری در «صحیح» خود نقل نمی‌کند که پیامبر (ص) فرمود: گروهی از اصحاب من در کنار حوض بر من وارد می‌شوند که آنان را می‌شناسم، آنها را از من دور می‌کنند؛ می‌گویم: اصحاب من هستند، می‌گویند:

نمی‌دانی پس از تو چه کردند.^۱

اما چگونه می‌توان ادعا کرد که با نسبت طمع خلافت دادن به برخی صحابه لازم می‌آید که حضرت امیر، العیاذ بالله، فاسق یا ترسو باشد و یا تقیه کرده باشد و چه تلازمی بین این سخنان است؟

اما صفاتی که از زبان آلوسی در حق حضرت امیر (ع) بیان شد، همچون «اسدالله غالب»، «آن که جز خدا از کسی نمی‌ترسد»، «او که سرزنش هیچ کس در راه خدا مانعش نمی‌شود»، قطره‌ای از اقیانوس فضائل امام است که بر زبان آلوسی جاری شده است.

۲-۳-۳۵. پیامبر (ص) مأمور به تبلیغ چه بوده‌اند

آلوسی می‌گوید: شیعه نمی‌تواند بگوید ما دو دلیل داریم که دلالت می‌کند مراد از وصول (ما در جمله «ما أنزل إلیک») خلافت است:

۱. پیامبر (ص) مأمور به تبلیغ احکام شرعی بوده که بدان امر شده است و لازم بود با رساترین بیان آن را اعلام کند. این امر با دستور خداوند که می‌فرماید: «فاصدع بما تؤمر و اعرض عن المشرکین» (حجر/۹۴) به او داده شده است و اگر اینجا فردی از افراد عموم مأمور شده به آن نبود که آن هم عظیم‌ترین دستورات است، کلام از فایده خالی می‌ماند و این امر مهم که بارزترین افراد عموم دستورات است چیزی جز خلافت نیست که به آن امر دین و دنیا سامان می‌پذیرد.

۲. ابن اسحاق در سیره خود ذکر کرده است که رسول خدا (ص) در

۱. قزوینی، ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ج ۶، ص ۸۴.

حجةالوداع خطبه خواند و ضمن آن مطالبی بیان فرمودند؛ از جمله: ای مردم! سخن مرا بشنوید؛ زیرا نمی‌دانم، شاید پس از این سال، دیگر شما را در اینجا نبینم. ای مردم! خونها و اموال شما بر یکدیگر حرام است تا اینکه پروردگارتان را ملاقات کنید؛ (کنایه از حرمت تعدی به حقوق دیگران) مانند حرام بودن امروزتان (در ایام حج) و حرام بودن این ماه (ذی الحجه)؛ خداوند هنگام ملاقات با خود در باره اعمالتان از شما پرسش خواهد کرد. سپس به زنان سفارش کرد و اضافه کردند: همانا من این مهم را رساندم. در باره سخن من بیندیشید و در بین شما چیزی را باقی نهادم که اگر به آن چنگ بزنید، هرگز گمراه نمی‌شوید: کتاب خدا و سنت پیامبرش را؛ تا آنجا که فرمود: پرورگارا آیا وظیفه را انجام دادم؟ ابن اسحاق می‌گوید: برایم ذکر شده که مردم گفتند: آری! پس پیامبر(ص) عرض کرد: خدایا گواه باش.

این روایت ظاهر است که خطبه در روز عرفه حج اکبر بوده است؛ همان طور که در روایت یحیی بن عباد بن عبدالله بن زیبر است و روز غدیر خم، هیجدهم ذی الحجه بوده است؛ پس از آنکه پیامبر(ص) مناسک حج خود را به پایان رسانیده و به سوی مدینه منوره باز گشته است. پس در این صورت، آنچه پیامبر(ص) مأمور به تبلیغ آن شده (در روز هیجدهم) غیر از چیزی است که پیشتر (در روز عرفه) آن را تبلیغ کرده است و مردم بر رساندن آن شهادت دادند و این امر دیگر چیزی جز خلافت کبری و امامت عظمی نیست.

و مانند این است که خداوند می‌فرماید: ای رسول! برسان که علی(ع) خلیفه و قائم مقام تو پس از خودت است و اگر انجام ندهی، رسالت خود را نرسانده‌ای (تا اینجا آلوسی استدلال شیعه را با دو دلیل ذکر کرد و اینک شروع به پاسخ می‌کند)؛

می‌گوییم: إن شرطیه (إن لم تفعل) بعد از چشم‌پوشی از نکات آن پذیرفتنی است؛ زیرا جایز است. مراد از موصول در دو آیه (ما أنزل إلیک، بما تؤمر) احکام شرعی باشد که متعلق به زندگی بندگان در حیات دنیوی و اخروی‌شان است و لازم نمی‌آید که آیه دوم، خالی از فایده باشد؛ زیرا چه بسیار آیات که در قرآن مجید تکرار شده و «امر و نهی»ها برای تأکید و تقریر یادآوری شده

است و برخی نیز گفته‌اند: اینجا فایده دیگری نیز وجود دارد و آن، از بین بردن این توهم است که شاید پیامبر(ص) رساندن برخی از وحی را برای تقیه ترک کرده باشد.

و بر مطلب دوم، دو پاسخ هست: اول، روز غدیر پس از روز عرفه است؛ اما نزول آیه در آن مسلم نیست که پیامبر(ص) مأمور به رساندن امر دیگری باشد بلکه آنچه ظاهر خطبه اقتضای آن را دارد، اینکه آیه قبل از روز غدیر و عرفه نازل شده است که سخن پیامبر(ص) هم (اللهم بلغت؟) بر آن شاهد است و اینکه در روایت آمده است سوره مائده بین مکه و مدینه در حجة الوداع نازل شده است، صلاحیت برای قبل یا بعد از حجة الوداع بودن ندارد؛ زیرا در این روایت ذکری از رفتن یا برگشتن حجة الوداع نیست و ظاهر حال پیامبر(ص) در آن حج از نشان دادن مناسب، برداشتن ربا، خون جاهلیت و دیگر چیزهایی که ذکرش به طول می‌انجامد و آن را سیره‌نویسان ذکر کرده‌اند، نشان می‌دهد که نزول سوره مائده هنگام رفتن به حج بوده است.

و پاسخ دوم اینکه نمی‌پذیریم مأمور به تبلیغ آن امر دیگری است و نهایت چیزی که لازم می‌آید، تکرار است و فایده آن را دانستی و اینکه بسیار به کار برده می‌شود. بر فرض بپذیریم که آنچه پیامبر(ص) مأمور به تبلیغ آن بود، امر دیگری غیر از احکام شرعی است؛ اما نمی‌پذیریم که آن خلافت باشد.

و چیزی که از روایات فهمیده می‌شود، اینکه این آیه قبل از حجة الوداع نازل شده است. آلوسی سپس روایاتی در مورد نزول آیه که دوتای آن مربوط به قبل از هجرت و یکی قبل از حجة الوداع است، ذکر می‌کند و در آخر می‌گوید: آنچه من بدان تمایل دارم، این است که این آیه از چیزهایی است که نزول آن تکرار شده است.^۱

نکاتی که در گفتار طولانی او قابل تأمل است و شایستگی توجه دارد، امور چندی است که به آن اشاره می‌کنیم: اینکه گفته‌اند اگر موضوع تبلیغ در این آیه

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۶، ص ۱۹۹.

شریف، امر دیگری غیر از احکام شرعی نباشد، مستلزم بی‌فایده‌گی است، با توجه به قرائن نزول این آیه است. اگر آیه در غدیر خم نازل شده باشد که ما راویان آن را از بزرگان اهل سنت نقل کردیم و اثبات کردیم چنین است، با ملاحظه قرائن آن می‌توان گفت که جمع کردن عده زیادی از مردم را در گرمای سوزان و حرارت طاقت فرسا برای بیان احکام شرعی که در اوقات دیگر نیز می‌توان آن را به ایشان تعلیم داد، امر بدون فایده‌ای است و با عقل سلیم سازگاری ندارد.

و دیگر اینکه مسلم است پیامبر(ص) معصوم بود و هر چه به او وحی شده است، به مردم می‌رساند، چرا باید دستور ابلاغ احکام شرعی در اواخر عمر ایشان داده شود. در صورتی که اگر فهمیدن حکم شرعی و دانستن آن برای مردم لازم است، دستور ابلاغ آن باید از ابتدای بعثت به پیامبر(ص) داده می‌شد نه اواخر عمر و این نشان می‌دهد که موضوع تبلیغ امری است که مربوط به بعد از حیات او بوده و پس از درگذشت ایشان مورد نیاز و مسئله مهم مسلمین خواهد بود.

از آلوسی می‌پرسیم: آیا جمله «و إن لم تفعل فما بلغت رسالته» را در آیه ملاحظه کرده است؟

بنا بر قول او آیا می‌تواند موضوع احکام شرعی باشد؟ آیا ندانستن یک حکم که آن هم به او نرسیده است، موجب عدم التزام به دستورات خداوندی است و آیا نرساندن حکم خرید و فروش، نماز و مثل آن آن قدر مهم است که با رسالت الهی، با تمام معارف و خصوصیات و بلند مرتبه‌ای‌هایش برابری می‌کند که اگر آن را ابلاغ نکنند، همه کارهای پیامبر(ص) نادیده گرفته می‌شود؟ قضاوت ساده‌ای است، وقتی پیامبر(ص) به سلمان می‌فرماید: ولایت او مانند ولایت من است؛ یعنی اگر این ولایت تبلیغ نشود و به مردم اعلان نشود، مثل اینکه ولایت رسول خدا که همان رسالت اوست، ابلاغ نشده است؛ اما سخن او در مسلم نبودن نزول آیه در غدیر پیش از این نقد شد و منابع آن از اهل سنت ذکر شد. آلوسی ادعا کرد پیامبر(ص) پس از این آیه، احکام بسیاری را بیان کردند که نشان می‌دهد این امر برای رساندن آنها بوده است؛ نه امامت!

باید توجه داشت که مورخان اهل سنت در سیره‌ها نوشته‌اند که پیامبر(ص) پس از نزول این آیه بیش از هشتاد و یک یا هشتاد و دو روز زندگی نکرد.^۱ نخست، احکام فراوانی بیان نکرده‌اند؛ چون فرصت آن نبوده است. دوم، قرار گرفتن این دستور در اواخر عمر شریفشان، نشان‌دهنده اهمیت و ارتباط آن به بعد از رحلتشان است.

روایاتی نیز که آلوسی در معارضه با دو روایت نزول آیه در غدیر خم ذکر می‌کند، به چند دلیل مخدوش است:

۱. بین خود این روایات تعارض وجود دارد: یکی آن را قبل از هجرت، دیگری پس از هجرت، سومی در حجةالوداع می‌داند.

۲. آیه از آیات سوره مائده است و این سوره آخرین سوره‌ای است که بر پیامبر(ص) نازل شده و روایات برخی تصریح به نزول آن در مکه و یا در مدینه در ابتدای هجرت می‌کرد و به همین سبب، سیوطی در «لباب النقول» آن را استنکار کرده و می‌گوید: این از امور غریبی است که در سبب نزول وارد شده است و اقتضاء دارد آیه مکی باشد؛ در حالی که ظاهر خلاف آن است.

۳. آیه با ظاهر این احادیث منافات دارد؛ زیرا مضمون آنها نشان می‌دهد که در اول رسالت بوده؛ در حالی که آیه دلالت می‌کند بر اینکه تکالیف شرعی مانند روزه، نماز، حج و زکات تمام شده است (فما بلغت رسالته؛ یعنی منوط به این آخرین جزء است)؛ به عبارت دیگر، رسالت رسانده شده است، اما قبول آن مقرون به تبلیغ و رساندن امر جدید است.

۴. با روایات مستفیض، اگر نگوییم متواتر که می‌گوید آیه در شأن علی(ع) برای امر امامت او نازل شده است، تعارض دارد (و خبر واحد یا ضعیف‌السند و نادر در تعارض با مستفیض و متواتر ساقط است).

۵. همچنین با قداست و جلالت مقام پیامبر(ص) منافات دارد و این احادیث تصویری از خلال دیدگاه راوی است که او در ابتدای رسالت سینه‌اش تنگ شد و از مردم ترسید که او را تکذیب کنند.

۱. امینی، عبدالحسین، الغدير، ج ۱، ص ۲۳۰.

آن که حامل رسالت مبارزه با خرافات و انحرافات، نادرستیها، عقاید باطل، برچیدن کج رویهای بشر و جاهلیتهای اوست، تصور نمی‌شود که ترسو و در بیم از مردم باشد؛ در حالی که خداوند او را برگزیده و دینش را برترین دین قرار داده است و او که از مردان بزرگ همچون علی(ع) می‌گوید: در وقت بالا گرفتن تب و شدت حرارت جنگ به پیامبر(ص) پناه می‌بردیم، مبرا از این صفات است. ۶. لحن بیان این آیه با مسائل مذکور در روایات ناسازگار است؛ زیرا هر مسلمانی یقین دارد که عبارات قرآن با وزن خاصی نازل می‌شود؛ حکمت الهی گاهی شدت و گاهی نرمی را می‌طلبد و اگر به این روایات معتقد هستید، هیچ انگیزه‌ای در آنها برای شدت خطاب در آیه نمی‌یابیم.^۱

۲-۳. آیه سؤال

«سأل سائل بعدذاب واقع* للکافرین لیس له دافع* من الله ذی المعارج» (معارج/۱-۳).

پرسش‌کننده‌ای عذاب حتمی را طلب کرد که برای کافران از آن دفاعی نیست و آن از خدای بلندمرتبه است.

مفسران، مورخان و اهل حدیث از شیعه و بسیاری از اهل سنت، در کتاب خود آورده‌اند که پس از واقعه غدیر و تعیین امیرالمؤمنین(ع) به جانشینی پیامبر(ص)، حارث بن نعمان فهری و یا جابر بن نصر بن حارث بن کلدی به نزد پیامبر(ص) آمد و عرض کرد: ای محمد(ص)! ما را از طرف خدا امر کردی که شهادت به یگانگی خدا و رسالت تو از سوی او دهیم، نماز، روزه و حج انجام دهیم و زکات بپردازیم و ما پذیرفتیم؛ اما به این راضی نشدی و پسر عمویت را بر ما برتری دادی. آن گاه گفت: خدایا! اگر این دستور حق است، بر ما عذابی بفرست و هنوز به مرکبش نرسیده بود که سنگی از آسمان بر سرش اصابت کرد و از پایین بدن او خارج شد و او را به هلاکت رساند. به همین سبب، آیات شریف اول سوره معارج نازل شد.

۱. سماوی، مهدی، الامامة فی ضوء الکتاب و السنة، ج ۲، ص ۴۳.

۲-۳-۳-۱. نظر آلوسی

آلوسی ذیل این آیه پس از نقل اقوالی در مورد اینکه تقاضاکننده عذاب چه کسی بوده است، می گوید: گفته شده تقاضاکننده عذاب حارث بن نعمان فهری است؛ وقتی که به او سخن پیامبر اکرم (ص) در باره حضرت علی (ع) که فرموده بود: «من كنت مولاه فعلي مولاه» رسید، گفت: خدایا اگر آنچه محمد (ص) می گوید، حق است، بر ما سنگی از آسمان ببار؛ چیزی نگذشت که خداوند (به قدرت غیبی خویش) سنگی به سوی او پرتاب کرد که به مغز او خورد و از پایین بدنش خارج شد و هلاکش ساخت. آلوسی می افزاید: و تو می دانی که قول پیامبر (ص) در باره امیرالمؤمنین (ع) در غدیر خم در اواخر سالهای هجرت بوده است و این واقعه مکی نیست؛ اما در ابتدای سوره گفتیم که سوره مکی است^۱ (پس با یکدیگر منافات داشته، این داستان حقیقت ندارد).

۲-۳-۳-۲. شبهه از کیست؟

تنها شبهه‌ای که در این آیه کرده است، همان است که پیش از او ابن تیمیه^۲ مطرح کرده است و آن مسئله مکی بودن سوره و مدنی بودن داستان است و آلوسی نیز او را متابعت کرده است. علامه امینی در مقابل این شبهه می فرماید: یقین داریم که اجماع بر مکی بودن سوره در مورد کل سوره است؛ نه تک تک آیات (یعنی بیشتر آیات مکی و چند آیه مدنی)؛ پس ممکن است این آیه خاص مدنی باشد؛ همان گونه که در بسیاری از سوره‌ها این گونه است و اشکالی از این جهت که یقین بر مکی بودن یا مدنی بودن سوره به این معناست که ابتدای آن مدنی یا مکی باشد یا آیه‌ای که اسم سوره از آن بر گرفته شده، چنین خصوصیتی دارد، وارد نیست؛ زیرا این ترتیب آیات قرآن توقیفی است؛ نه بر اساس نزول آن؛ پس ممکن است که این آیه در آخر نازل شده باشد و به واسطه قرارداد مرتب کردن آیات، آن را پیش از نازل شده‌های قبلی نهاده‌اند که

۱. همان، ج ۳۰، ص ۵۵.

۲. همان طور که شوکانی در «البدور الطالع» از محمد بخاری حنفی (متوفی ۹۴۱) تکفیر او را نقل کرده می گوید: هر کس به ابن تیمیه شیخ الاسلام بگوید، او هم کافر است. (الغدیر، ج ۱، ص ۲۴۷).

ما از حکمت این کار مانند بسیاری دیگر از آیات بی‌اطلاعی و چه بسیار مانند این سوره، سوره‌هایی وجود دارد که آیه یا آیاتی از آن خلاف آیات دیگر مکی یا مدنی است.^۱ آن گاه ایشان هفده مثال از سوره‌هایی که مکی هستند، ولی یک یا چند آیه از آنها بر خلاف آیات دیگر مدنی یا مکی است، از تفاسیر مهم اهل سنت ذکر می‌کند و نیز مثالهایی بر عکس این مطالب آورده‌اند؛ از طرف دیگر، اگر هم بپذیریم آیه مکی است، پس دو بار نازل شده است؛ همان طور که آیات و یا سوری در قرآن هست و به علت اهمیت آن و تطبیق بر هر دو قضیه دو یا چند بار نازل شده است؛ مثل سوره فاتحه، همان طور که سیوطی در «الاتقان» ذکر می‌کند.^۲

۲-۳-۳. ناقلان شأن نزول آیه

سومین پاسخ این است که ناقلان این سبب نزول، از بزرگان تفسیر و آشنایان به مکی یا مدنی بودن سوره‌ها هستند و این مطلب را در کتب خود آورده‌اند؛ لذا سخن آنان اعتبار علمی در پذیرش سبب نزول آیه دارد.

کسانی همچون حاکم حسکانی در «شواهد التنزیل»،^۳ ابو عبید هروری در «غریب القرآن»، ابوبکر نقاش در «شفاء الصدور»، ابواسحاق ثعلبی در «الکشف و البیان»، قرطبی در «الجامع لاحکام القرآن»، سبط ابن جوزی در «تذکره»، شیخ ابراهیم یمنی وصابی در «الاكتفاء فی فضائل الاربعة الخلفاء»، شیخ الاسلام حموینی در «فرائد السمطین»، شیخ محمود زرنندی در «معارج الاصول»، شهاب‌الدین احمد دولت‌آبادی در «هدایة السعداء»،^۴ ابن صباغ مالکی در «الفصول المهمة»،^۵ سید نورالدین حسینی سمهودی «جواهر العقدین»،

۱. امینی، عبدالحسین، الغدير، ج ۱، ص ۲۵۵.

۲. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن، الاتقان، ج ۱، ص ۶۰.

۳. حسکانی، حاکم عبیدالله، شواهد التنزیل، ج ۲، ص ۲۸۶.

۴. امینی، عبدالحسین، الغدير، ج ۱، صص ۲۴۱-۲۴۶.

۵. مالکی، ابن صباغ، الفصول المهمة، ص ۴۸.

شمس‌الدین شربینی در «السراج المنیر»، سید جمال‌الدین شیرازی در «الأربعین فی مناقب امیرالمؤمنین (ع)»، شیخ زین‌الدین مناوی در «فیض القدير»، سید ابن عیدروس حسینی یمنی در «العقد النبوی و السر المصطفوی»، شیخ احمد بن باکثیر مکی در «وسيلة المال»، شیخ عبدالرحمن صفوری، شیخ برهان‌الدین علی حلبی در «سيرة حلبية»، سید محمود بن محمد قادری مدنی در «الصراط السوی فی مناقب النبی (ص)»، شمس‌الدین حنفی شافعی در «شرح جامع صغیر»، شیخ محمد صدرالعالم در «معارج العلی فی مناقب المرتضی»، شیخ محمد محبوب عالم در «تفسیر شاهی»، شافعی در «ذخيرة المال»، سید محمد بن اسماعیل یمانی در «الروضة التندية»، شبلنجی در «نور الابصار»^۱ و دیگران که خود از مفسران، مورخان و محدثان هستند.

۲-۳-۴. دقتی مهم

علامه طباطبایی در تفسیر خود، ضمن اشاره به برخی آیات این سوره مثل «و الذین فی اموالهم حق معلوم» (آیه ۲۴) که گفته‌اند مدنی است و اعتبار هم آن را تأیید می‌کند؛ زیرا زکات در مدینه پس از هجرت تشریع شده است و آیاتی که ویژگیهای منافقان را بیان می‌کند و معلوم است که ظهور صفات منافقان در مدینه پس از هجرت بوده نه در مکه می‌فرمایند:

با توجه به ظواهر آیات و معانی آنها و سیاق هر کدام به نظر می‌رسد که بیشتر سوره مدنی است نه مکی و اعتباری هم به آنچه مفسران از اتفاق و اجماع در مورد مکی بودن سوره نسبت داده‌اند، نیست؛ زیرا مخالفت این مطلب در خود آیات ظاهر است؛ اگر چه به ابن عباس هم نسبت داده شود که گفته است: نزول این سوره پس از سوره حاقّه (در مکه) بوده است (ولی با توجه به ظواهر خود آیات پذیرفتنی نیست).^۲

۱. شبلنجی، مؤمن بن حسن، نور الابصار، ص ۷۸.

۲. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ج ۲۰، ص ۶.

۲-۴. آیه تطهیر

«...إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» (احزاب/۳۳).

و تجلّت فی الذّکر آیات صدق انزلت فی إمامة الامناء
قال سبحانه لیذهب طهراً کل رجس عنکم اله السماء
آیة انزلت صریحاً بطه و علیّ و ابنیه و الزهراء
قال یا ربّ انّهم اهل بیتی حیما لقّهم بفضل الکساء
عبدالنعم فرطوسی^۱

از مهم ترین آیات قرآن مجید که چون خورشید در فضائل، امامت و پیشوایی اهل بیت (ع) می درخشد و امتیاز بزرگ آنان را نسبت به همه مسلمین بیان می کند، آیه تطهیر است. تطهیر گواه راستین عصمت و مصونیت تام آنان است، طهارت روح و جسم را برای ائمه اطهار (ع) در بر دارد و حقیقتی روشن می شود که انکار آن برای کسی ممکن نیست.

از جمله آیاتی که در مورد نزول آن کمتر توانسته اند خدشه کنند و مصداق آن را علی، زهرا، حسن و حسین (ع) دانسته اند، همین آیه شریف است.

۲-۴-۱. منظور از بیت

در این باره آلوسی می گوید: ظاهر این است که مراد از بیت در آیه شریف، خانه از چوب و خاک است نه خویشاوندی و بستگان و این خانه چوب و خشتی، همان خانه مسکونی پیامبر (ص) است؛ نه مسجد ایشان که برخی گفته اند؛ بنا بر این قول که مراد، خانه مادی باشد، مراد از اهل او، زنانش خواهند بود؛ بنا بر قرائنی از آیات قبل و بعد از این آیه که دلالت بر این مقصود دارد. افراد بسیاری این مطلب را نقل کرده اند.

از طریق عکرمه از ابن عباس نقل شده است که آیه فقط در باره زنان پیامبر (ص) است و ابن مردویه از طریق ابن جبیر مانند آن را بدون لفظ مخصوص زنان نقل می کند و عکرمه می گفت: هر کس می خواهد با او مباحله

۱. فرطوسی، عبدالنعم، ملحمة اهل البيت (ع)، ج ۱، ص ۳۹.

می‌کنم که این آیه در باره زنان پیامبر (ص) است و در بازار فریاد می‌زد و این را می‌گفت. از عروه هم نقل شده است که منظور همسران پیامبر (ص) هستند.^۱

۲-۴-۲. پاسخ به آلوسی با توجه به سیاق آیات

ترتیب آیات قرآن مجید توقیفی است و کسی از علمای علوم قرآن مدعی نشده است که ترتیب جمع‌آوری و قرار گرفتن آیات قرآن، مطابق با ترتیب نزول آن است بلکه چه بسیار آیاتی که قبل و یا بعد از آیات دیگر نازل شده است و هم اکنون بر خلاف شیوه نزول، بعد یا قبل از آنها قرار داده شده است و این مسئله برای توقیفی بودن قرار دادن آیات است.^۲

در حالی که این آیه از جهات بسیاری نیز با آیات قبل تفاوت دارد و هیچ دلیلی برای وحدت سیاق نیست؛ زیرا:

۱. خطاب آن از جمع مؤنث به جمع مذکر تغییر یافته و این نشان‌دهنده دگرگونی اسلوب کلام است که در قرآن نیز موارد بسیار دارد. مرحوم طبرسی در «مجمع البیان» می‌فرماید: عادت فصحای عرب و ادب، این است که از خطابی به خطاب دیگر رفته و سپس به خطاب اول باز گردند و قرآن از این مطلب مانند آیات ذیل بسیار دارد:

«...حتی إذا کتتم فی الفلک و جرین بهم...» (یونس/۲۲).

«...و سقامهم ربهم شراباً طهوراً* إن هذا کان لکم جزاء...» (انسان/۲۱-۲۲).^۳

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۲۲، ص ۱۳.

۲. قابل توجه است که استاد ارجمند آقای علی‌اکبر غفاری در توضیح شایسته‌ای فرمود: با توجه به اولین مرتبه نزول آیه که پس از دوری گزیدن یک ماهه پیامبر از همسران خود بود، این آیه توسط کسی از صحابه در مقابل خانه‌های همسران پیامبر تلاوت شد و چون موقعیت مکانی خانه امیرالمؤمنین در کنار خانه‌های همسران پیامبر بود، تلاوت‌کننده در هنگام قرائت آیه تطهیر به خانه حضرت علی (ع) که در همسایگی دیگر خانه‌ها قرار داشت، اشاره کرد و حتی باید توجه داشت که اگر آیه در همین جا بین آیات مربوط به زنان باشد، با توجه به تفاوت سیاق اختلاف مخاطب بهتر روشن می‌شود که نیازی نیست برای اثبات مدعا به اختلافات نزول این آیه با آیات مجاور آن متمسک شویم؛ گرچه آنها نیز دلایلی به حد خود قابل توجه است.

۳. نباطی عاملی، زین‌الدین، الصراط المستقیم، ج ۱، ص ۱۸۵.

۲. مفرد بودن بیت در آیه و جمع بودن بیوت در آیات پیش و بعد، نشان‌دهنده اختلاف ساکنان در این بیتهاست.

۳. مناسبت نظم آیات با آنچه که نزول آن متواتر است (در مورد پنج بزرگوار) نمی‌تواند تعارض کند؛ زیرا ظنی با قطعی قابلیت تعارض ندارد. وقتی که بر توقیفی بودن ترتیب آیات و نه نزول آنها اجماع داشتیم، مناسبت بین آیات ظنی می‌شود و بر اینکه این آیه در شأن پنج تن مطهر(ع) نازل شده است، تواتر است؛ پس مناسبت ساقط می‌شود.

۴. زمانی می‌توانیم به تناسب آیات تمسک کنیم که مانعی در بین نباشد. در اینجا دو دسته مانع داریم:

الف. زیادی قرائن نزول آیه در افرادی غیر از زنان پیامبر(ص) که به آن اشاره خواهیم کرد.

ب. برخی روایات با صراحت وجود زنان را در عموم آیه نفی می‌کند و آنها را جزء مخاطبان نمی‌داند که خود آلوسی نیز آن را پس از این نقل می‌کند و در «جامع الاصول» از «صحیح مسلم» از زید بن ارقم روایت شده که از او پرسیده شد: آیا اهل بیت، زنان او هستند؟ می‌گوید: نه؛ زیرا زن مدتی از زمان را با شوهر است، او طلاقش می‌دهد و زن به خویشاوندانش باز می‌گردد بلکه اصل و بستگان او که صدقه بر ایشان حرام است، اهل بیت پیامبر(ص) هستند.

۲-۴-۳. پاسخ به آلوسی با توجه به روایات معارض

بهرتر بود آلوسی اقوال کسانی مانند عکرمه و عروه را در جمله مفسران نمی‌آورد؛ زیرا این افراد اعتبار چندانی نداشتند که به اقوالشان تمسک شود.

باید دانست که عکرمه از خوارج است و نزد حروری خارجی آمده و شش ماه در آنجا مانده است و رأی او را نقل می‌کرده است.

يعقوب بن يوسف می‌گوید: از ابن کثیر شنیدم که می‌گفت: عکرمه به مصر آمد و می‌خواست به مغرب برود و به آنجا رفت و خوارجی که آنجا بودند، از او استفاده کردند؛ به همین دلیل، مالک بن انس نام عکرمه را هم نمی‌برد. او آن قدر بر مولای خود ابن عباس دروغ می‌بست که این مطلب ضرب‌المثل شده است. یحیی بن بکاء می‌گوید: پسر عمر به نافع می‌گفت: تو ای نافع! از خدا

بترس و بر من دروغ میند؛ همان طور که عکرمه بر ابن عباس دروغ می‌بست. و سعید بن مسیب به غلامش می‌گفت: ای بردا! (نام غلام او) بر من دروغ میندا! همان طور که عکرمه بر ابن عباس دروغ می‌بست. عطاء خراسانی می‌گوید: به سعید بن مسیب گفتیم: عکرمه گمان می‌کند که پیامبر(ص) در حال احرام با میمونه ازدواج کرده است، گفت: او دروغگو است. یحیی بن سعید انصاری می‌گوید: عکرمه از دروغگویان است. مالک، عکرمه را تقه ندانسته و می‌گوید: نباید از او نقل حدیث شود. احمد بن حنبل می‌گفت: عکرمه حدیثش صحیح نیست. ابن علیہ می‌گوید: عقل عکرمه اندک بوده است.^۱

دکتر ذهبی در «التفسیر و المفسرون» می‌گوید: عکرمه را به گستاخی در علم و بی‌مهابا نقل کردن وصف می‌کنند و می‌گویند: او ادعا می‌کرد: همه چیز را می‌داند و بالاتر از این او را به دروغ بستن بر ابن عباس، مولایش، متهم می‌کنند و می‌گویند: او عقیده خوارج را داشته و گمان می‌کرده است که مولایش ابن عباس نیز چنین است. مردی از مسیب پرسید (در باره آیه‌ای از قرآن)، پاسخ داد: از من در باره قرآن پرس و از کسی پرس که گمان می‌کند هیچ چیز قرآن نیست مگر او آن را می‌داند و ابن سعد نقل می‌کند که علی بن عبدالله بن عباس او را در باب کنیف نگه می‌داشت و می‌گفت: او بر پدر من دروغ می‌بندد و در پایان این مطالب می‌گوید: تا آنجا شخصیت او مطرود بود که کثیر عزه و عکرمه در یک روز از دنیا رفتند؛ جمع بسیاری برای تشییع کثیر عزه شاعر آمدند؛ اما هیچ کس بر جنازه عکرمه حاضر نشد و باربرانی برای تشییع او اجیر کردند.^۲

این چنین کسی نمی‌تواند در مورد تفسیر قرآن نظر دهد؛ به خصوص که از خوارج باشد و این آیه نیز از بزرگ‌ترین فضایل اهل بیت(ع) است. او چگونه خواهد توانست به این فضیلت اقرار کند. البته قول عروه هم از عکرمه گرفته

۱. آصفی، محمد مهدی، آیه التطهیر، ص ۵۶.

۲. ذهبی، محمد حسین، التفسیر و المفسرون، ج ۱، ص ۲۰۷.

شده و چون نادر و شاذ است و در مقابل متواتر اعتباری ندارد، ساقط می‌شود.

۲-۴-۴. نظر دیگر آلوسی

او می‌گوید: گفته شده که مراد از بیت، خانه نسبی و نه مادی است؛ به همین دلیل هم مفرد آمده است و مانند آیات پیش و بعد جمع آورده نشده است؛ سپس روایتی از پیامبر (ص) نقل می‌کند که فرمود: خداوند مرا در بهترین اقوام و قبایل، یعنی قریش و در بین بهترین خاندان، یعنی بنی‌هاشم و از بنی‌هاشم در بهترین خاندان قرار داد؛ سپس این آیه را تلاوت فرمودند: «إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً» و پیامبر (ص) به دنبال آن می‌افزایند: «أَنَا وَ أَهْلُ بَيْتِي مَطْهُرُونَ مِنَ الذُّنُوبِ».

من و خاندانم پاکیزه از گناهانیم؛ آلوسی می‌گوید: آنچه از کلمه بیت به ذهن می‌آید، بیت خویشاوندی است.^۱

۲-۴-۵. مراد از اهل در آیه

او پیش از بیان نظر خود، به دیدگاه دیگران در این باره اشاره می‌کند و می‌گوید: در اینکه مقصود از اهل پیامبر (ص) چه کسانی هستند، اختلاف شده است.

الف. ثعلبی گفته است: مراد، همه مردان و زنان بنی‌هاشم هستند؛ البته ظاهر است که منظور او، مؤمنان بنی‌هاشم هستند و این بیان در نزد حنفیه، همان آل محسوب می‌شود.

ب. برخی از شافعیه گفته‌اند: مراد، آل اوست که مؤمنان بنی‌هاشم و مطلب هستند.

ج. راغب می‌گوید: اهل بیت به کار برده شده در خانواده پیامبر (ص) مطلقاً و خانواده مرد بنا بر آنچه در قاموس است، یعنی قوم و قبیله نزدیک او؛ راغب در جای دیگر می‌گوید: اهل بیت (ع) متعارف در آل پیامبر (ص) شده است.

آلوسی می‌گوید: به طریق صحیح از زید بن ارقم در حدیثی وارد شده که مسلم آن را آورده است که به زید بن ارقم گفته شد: آیا زنان پیامبر (ص) هم از

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۲۲، ص ۱۴.

اهل بیت او هستند؟ گفت: نه؛ قسم به خداوند! زن مدتی از روزگار را با مرد است، آن گاه او را طلاق می دهد و به سوی پدر و خویشانش باز می گردد و اهل بیت پیامبر، اصل و بستگان او هستند که صدقه بعد از پیامبر (ص) بر آنان حرام شده است.

و در حدیث دیگر که مسلم نقل کرده است، این افراد که صدقه بر آنان حرام است، بیان شده اند و آنان آل علی، آل عقیل، آل جعفر و آل عباس هستند. و برخی از شیعیان گفته اند: اهل بیت فرقی نمی کند، منظور خانه مادی یا خویشاوندی باشد، عام است و بنا بر شکل دوم (خویشاوندی) که عموم آن ظاهر است، شامل افراد زیادی می شود؛ اما بنا بر شکل اول که منظور خانه مادی باشد، عموم دارد؛ زیرا شامل کنیزان و خدمتکاران نیز می شود؛ زیرا اینها هم در خانه مادی زندگی می کنند. آلوسی در پی نظریه اخیر می گوید:

با دلایل صحیح می دانیم که عموم مراد نیست و برای این سخن خود روایتی از ترمذی و حاکم که هر دو صحت آن را پذیرفته اند و ابن جریر، ابن منذر، ابن مرویه و بیهقی از طرق بسیاری نقل کرده اند، می آورد که ام سلمه گفت: این آیه در خانه من نازل شد؛ در حالی که در خانه جز فاطمه، علی، حسن و حسین (ع) کسی نبود. رسول خدا آنها را با عبايي که بر دوش داشت، پوشاند و عرض کرد: خدایا اینان اهل بیت من هستند، پلیدی را از آنان دور کن و پاکیزه شان گردان، آن هم پاکیزگی خاص. او می افزاید: در برخی روایات آمده که پیامبر (ص) دستش را از زیر عبا بیرون آورد و به آسمان اشاره کرد و سه بار فرمود: خدایا اینها اهل بیت و خاصان من هستند؛ پلیدی را از اینان ببر و پاکیزه شان گردان، پاکیزه کردنی خاص.

و در برخی از روایات دیگر آمده است که پیامبر (ص) عباي فدکی بر آنان انداخت و دستش را بر ایشان قرار داد و عرض کرد: خدایا! اینان اهل بیت من هستند و در لفظ بعضی روایات آمده است که فرمود: آل محمد (ص) هستند؛ پس درودها و برکات خود را بر آل محمد قرار بده؛ همان طور که برکات و درودهايت را بر آل ابراهيم قرار دادی. همانا تو ستوده شده و بزرگواری.

و در روایت دیگری که طبرانی از ام سلمه نقل می کند، ام سلمه گفت: من

عبا را بلند کردم که با آنها داخل عبا شوم، پیامبر(ص) آن را از دستم کشید و فرمود: تو بر خیر هستی.

و در روایت دیگری که ابن مردویه از ام سلمه نقل می‌کند، او گفت: آیا من از اهل بیت نیستم؟ فرمود: تو بر خیر هستی؛ همانا از همسران پیامبری.

در روایت دیگر که ترمذی و گروهی از عمر بن ابی سلمه نقل می‌کند: ام سلمه گفت: ای پیامبر خدا(ص) آیا من با ایشان هستم؟ فرمود: تو در جای خود و بر خیر هستی.

و روایت است که پیامبر(ص)، علی و فاطمه و دو فرزند ایشان(ع) را در زیر عبا گرفت و فرمود: خدایا! اینان اهل بیت من هستند و دعا برای ایشان و وارد نکردن ام سلمه در این گروه بیش از آن است که بتوان حساب کرد و این روایات تخصیص عموم اهل بیت هستند، به هر معنا که بیت باشد و از شیعیان، عبدالله مشهدی به داخل نبودن زنان در اهل بیت تصریح کرد و گفت: مقصود از بیت، بیت نبوت است.^۱

۲-۴-۶. گذری بر سخنان آلوسی

در مطالبی که ذکر شد، اعتراف و اقرار آلوسی به مفاد آیه شنیده شد و دانستیم که در مقابل ظهور و آشکاری عبارات آیه و اخباری که به قول خودش قابل شمارش نیست، نمی‌تواند قوی غیر از انحصار آیه در این پنج تن ذکر کند؛ اما چون خودش این قول را انتخاب کرده و دو باره به نام قول برخی محققان سخنانی بر خلاف نظریه گذشته خود مطرح کرده و در آن غور می‌کند.

او روایاتی معارض با این روایات نقل می‌کند؛ مثلاً می‌گوید: دلالتی بر حصر در حدیث کساء نیست (تناقص در گفتار او تا این حد است که در چند جمله پیشین، می‌گفت: این حدیث مخصوص عموم کلمه اهل بیت است) و حدیث حسن (از جهت سند) وارد شده است که پیامبر(ص) بر عباس و فرزندان او پوششی انداخت و فرمود: ای پروردگار من! این عمو و برادر پدرم

است و اینان اهل بیت من هستند؛ آنها را از آتش بیوشان! همان طور که من با عبای خود آنان را پوشاندم. در این وقت، چهارچوب در و دیوارهای خانه آمین گفتند و سه بار تکرار کردند و در برخی روایات آمده که پیامبر(ص) بقیه دختران، نزدیکان و همسرانش را نیز زیر عبا قرار داد و در روایت صحیح از ام سلمه است که گفت: عرض کردم: ای رسول خدا! آیا من از اهل بیت هستم؟ فرمود: بله؛ اگر خدا بخواهد و در برخی دیگر ام سلمه می گوید: گفتم آیا از اهل تو نیستی؟ فرمود: بله و پیامبر(ص) پس از اینکه برای افراد زیر عبا دعا کرد و پایان یافت، ام سلمه را وارد عبا کرد.

و بعد آلوسی می گوید: به دلیل جوانب مختلف حدیث که گاهی در خانه حضرت فاطمه(س) و گاهی در خانه ام سلمه ذکر شده، گمان می رود آیه دو بار نازل شده باشد؛ سپس می گوید: پیامبر(ص) برخی از کسانی که خویشاوندی سببی و نسبی با او نداشتند، به واسطه توسعه در معنای اهل بیت و تشبیه به آنها، او را در این اهل بیت داخل کرده است؛ مانند سلمان فارسی که به او فرمود: سلمان از ما اهل بیت است و در روایت صحیحی آمده که واثله گفت: ای رسول خدا! من از اهل شما هستم؟ فرمود: تو نیز از اهل من هستی و واثله می گفت: این گفته، امیدوارکننده ترین چیزی است که به آن امیدوارم.

آلوسی می گوید: آنچه از زید بن ارقم در باره نفی انضمام ازواج به اهل بیت اصل و خانواده پیامبر(ص) بوده و پس او صدقه بر آنها حرام است، تعبیر شده است و منظور، اهل بیتی است که پیامبر(ص) آنان را ثقل دوم و ودیعت گرانهای خود در بین مردم معرفی کرده است و به معنای اعم در آیه نیست؛ سپس از زید بن ارقم نقل می کند: پیامبر(ص) در میان قافله مکه و مدینه در غدیر خم خطبه خواند و فرمود: همانا من نیز بشری هستم و نزدیک است که فرستاده پروردگارم بیاید و من دعوت او را اجابت کنم (از دنیا بروم)؛ من در بین شما دو امر سنگین و ارزشمند باقی می گذارم: نخست کتاب خداست که در آن هدایت و نور است؛ آن را بگیرید و بدان تمسک جوید و سپس فرمود: و اهل بیت من. شما را به خدا در باره اهل بیتم سفارش می کنم و سه بار این را فرمود. حصین از او می پرسد: ای زید! اهل بیت او چه کسانی هستند؟ آیا زنان

او نیستند؟

می‌گوید: آیا زنان او از اهل بیت هستند؟ اهل بیت او کسانی هستند که صدقه بر آنان حرام است؛ پس از پیامبر (ص) پرسید: چه کسانی؟ پاسخ داد: آل علی، آل عقیل، آل جعفر و آل عباس و نتیجه‌گیری می‌کند که برای اهل بیت دو اطلاق است که در یکی، زنان داخل است و در دیگری داخل نیست.

۲-۴-۷. نقد سخنان آلوسی

به همین ترتیب، او با نقل نظریات دیگران بدون بردن نام آنها، مطالب ضد و نقیضی را طرح می‌کند؛ مانند روایاتی که حکایت از وارد شدن ام‌سلمه در زیر عبا دارد و یا عباس و فرزنداناش را در بر می‌گیرد. روایت واثله با اینکه در نقل آن تفاوت است و این خود باعث شک در صحت آن می‌شود و واثله آخرین صحابی است که در شام مرده است و حدیثهای او در شأن معاویه معروف است؛ مثلاً او نقل می‌کند که پیامبر (ص) فرمود: امناء در نزد خداوند سه کس هستند: من و جبرئیل و معاویه که نسایی و ابوحیان می‌گویند: این حدیث باطل و ساختگی است.^۱ آیا چنین فردی می‌تواند از اهل بیت محسوب شود و با پیامبر (ص) و خانواده گرامی‌اش قرین به حساب آید؟

وابستگی واثله به دستگاه بنی‌امیه و دشمنی‌اش با اهل بیت (ع) مشهور است و چگونه می‌توانیم قول ضعیف او را در مقابل کثرت روایات تخصیص اهل بیت به آن پنج بزرگوار بپذیریم؟

اما روایت قرار دادن عباس و فرزنداناش به زیر عبا را فقط ابن حجر هیثمی بدون سند نقل کرده و نمی‌دانیم آن را از کجا آورده است که البته نادرست بودن روایت و ضعف آن از الفاظ روایت مشهود است که چهارچوب در و دیوارها آمین می‌گفتند. البته گمان می‌رود که این حدیث در عهد سلطه عباسیان برای جعل فضل و ارزشی برای آنان ساخته شده باشد.^۲

روایت ام‌سلمه نیز که در یک روایت می‌گفت: إن شاء الله تو هم از اهل من

۱. آصفی، محمد مهدی، آیه التطهیر، ص ۶۱.

۲. همان، ص ۶۴.

هستی، معلق به اراده خداوند بود و در روایت دیگر هم که پس از دعا و تمام شدن انحصار آیه در افراد زیر عباء، او وارد عبا شد و این نشان‌دهنده نبودن ام‌سلمه از اهل بیت (ع) است؛ گرچه دو اشکال مهم دیگر را داراست؛

۱. بودن افراد ضعیف در سلسله سند؛

۲. مخالفت با روایاتی که آلوسی نیز آنها را مستفیض و متواتر معرفی کرد.

روایت دیگری که از زیر عبا قرار گرفتن همه خویشاوندان پیامبر (ص) سخن می‌گفت نیز، آثار ساختگی بودن در آن هویداست؛ زیرا باید پرسید: چه عبايي ممکن است صدها نفر از بستگان، نوه‌ها و دختران پیامبر (ص) را در خود جای دهد؟

اینکه گفته شده است: برخی دیگر مانند سلمان هم از اهل بیت (ع) هستند، برای اهل معرفت روشن است که گاهی کسی که شباهتی با گروهی داشته باشد، آن را از گروه مذکور محسوب می‌کنند؛ اگر چه صد در صد و به طور کامل از آنان نباشد؛ مثلاً در حدیث است: «من تشبه بقوم فهو منهم»^۱ و یا «الراضی بفعل قوم کالداخل فیهم»^۲.

شبهه به مردمی، از آنان است و یا خشنود به عمل مردمی، مانند فردی از آنان است. آیا شباهت و رضایت چنین فردی را در حقیقت و کاملاً جزء آنان قرار می‌دهد؟ این نسبت صرفاً به واسطه شباهت آن دو است. در حدیث: «سلمان منّا اهل البیت»، نیز امر این گونه است. سلمان به واسطه رفتار، خلق و خو و معرفت بالای خود، شبیه‌ترین اصحاب به رسول خدا و خاندان او بود؛ لذا پیامبر (ص) فرمود: او از ماست. اما اینکه اهل بیت دو اطلاق دارد، یک سخن بی‌مبنا بیش نیست. مگر ممکن است پیامبر (ص) در جایی اهل بیت را وصف کند و خصوصیتی برای او بیان کند و در جای دیگر، منظور دیگری از به کار بردن آن داشته باشد!

گرچه ما در مقام نقد گفته‌های دیگران در تفسیر آلوسی نیستیم؛ اما بهتر بود

۱. محمدی ری‌شهری، محمد، میزان الحکمة، ج ۵، ص ۱۹.

۲. همان، ج ۶، ص ۲۶۹.

نظراتی را که خود آلوسی نیز آنها را قبول ندارد، رد می‌کرد و سستی و بی‌پایگی سخنانشان را تذکر می‌داد که از ارزش سخنان او هم کاسته نشود. آلوسی که در ضمن آیه، به نزول و اختصاص آن اعتراف کرد، نمی‌تواند بپذیرد که این آیه درست مطابق مدعای شیعه باشد و در آخر بحث از این آیه سعی در وارد کردن خدشه‌ای به آن می‌کند.

ابتدا قول مشهدی را که معتقد است هیچ اشکالی در واقع شدن جمله «إنما یرید الله» در بین آیات دیگر نیست، رد کرده و آن را خلاف بلاغت قرآن مجید ذکر می‌کند و با تمسخر و استهزا سخنان او را می‌گوید و در آخر هم با یک ضرب‌المثل فارسی او را بی‌سواد و بدون فهم جلوه دهد که ما از کنار کنایات بی‌ادبانه او می‌گذریم. سپس اضافه می‌کند: شیعه پس از تخصیص دادن اهل بیت به آنان که شنیدی (یعنی پنج تن) و قرار دادن «لیذهب» به عنوان مفعول برای «یرید» و تفسیر «رجس» به گناهان از این آیه به عصمت علی، فاطمه، حسن و حسین (ع) استدلال کرده است و گفته‌اند: آنان نیز مانند پیامبر (ص) از گناهان معصوم‌اند.

اما برخی از متأخران گفته‌اند: اگر هر چه در مورد نزول آیه و تخصیص آن ادعا کرده‌اند، درست باشد، دلالت آیه بر عصمت پذیرفتنی نیست بلکه دلالت بر عدم عصمت دارد؛ زیرا در حق کسی که طاهر است، گفته نمی‌شود، می‌خواهم او را پاکیزه کنم؛ زیرا تحصیل حاصل ممتنع است. نهایت چیزی که هست اینکه آن افراد بعد از تعلق اراده به بردن پلیدی که با آیه اثبات می‌شود، از پلیدی و گناه محفوظ‌اند؛ البته این هم بر اساس مبانی اهل سنت است؛ نه شیعه؛ زیرا واقع شدن مراد خداوند در نزد اهل سنت لازم نیست؛ زیرا اراده او در بردن رجس مطلق است.

و به اجمال، اگر معنای عصمت را می‌رساند، این گونه گفته می‌شد: «ان الله اذهب عنکم الرجس اهل البیت و طهرکم تطهیراً» و همچنین، اگر افاده عصمت می‌کرد، سزاوتر بود که صحابه هم که در جنگ بدر حاضر بودند، همگی معصوم باشند؛ به دلیل قول خداوند: «...و لکن یرید لیطهرکم و لیتم نعمته علیکم لعلکم تشکرون» (مائده ۶۷) بلکه شاید این مفیدتر برای معنای عصمت باشد؛

زیرا در آن آمده است: «و لیتِمَّ نعمته علیکم» (نعمت را بر شما تمام کند) و واقع شدن این اتمام نعمت، بدون حفظ از گناهان و شر شیطان ممکن نیست.^۱

۲-۴-۸. تخصیص آیه به علی، زهرا، حسن و حسین (ع)

مقدمات سخن او از جهاتی دارای اشکال است؛ زیرا اگر اختصاص این آیه، به آن چهار بزرگوار نظر و رأی شیعه باشد، پس باید پیامبر (ص) هم شیعه محسوب شود؛ زیرا کاری که پیامبر (ص) بنا بر نقلهای متواتر انجام داده است، تخصیص آیه به این بزرگواران است.

دوم، بهتر است نظر خود آلوسی را ببینیم؛ در اینجا که به صراحت تخصیص آیه را اعتراف کرد و در تفسیر خود در ذیل آیه: «و أمر أهلك بالصلوة و اضطبر علیها...» (طه/۱۳۲)، می گوید: (پس از نقل اقوالی در مورد اهل) من این را می پسندم که مراد اهل بیت او باشند.

و تأیید می شود این مطلب با آنچه ابن مردویه، ابن عساکر و ابن نجار از ابی سعید خدری نقل کرده اند که وقتی «و أمر أهلك بالصلوة و اضطبر علیها» نازل شد، پیامبر (ص) هشت ماه هنگام نماز صبح به در خانه علی (ع) می آمد و می فرمود: نماز! خداوند شما را رحمت کند، همانا خدا می خواهد از شما اهل بیت پلیدی را دور کرده و پاکیزه تان گرداند و امامیه این را از راههای بسیاری نقل می کنند.^۲

مسلم است که آلوسی اهل بیت را مختص این بزرگواران و ائمه دوازده گانه (ع) می داند؛ زیرا در تفسیر خود هر وقت از آنان نقل می کند، کلمه اهل بیت را به کار می برد؛ از این نمونه، در ذیل آیه: «و لسوف یعطیک ربّک فترضی» (ضحی/۵) و نیز ذیل آیه قربی (شوری/۲۶) می گوید: از اهل بیت روایت شده است^۳ و در ذیل آیه «... و ابتغوا إلیه الوسیلة...» (مائده/۳۵) می گوید:

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۲۲، ص ۱۸.

۲. همان، ج ۱۶، ص ۲۸۴.

۳. همان، ج ۳، ص ۱۶۰.

۴. همان، ج ۶، ص ۱۲۶.

می‌دانی که ادعیه روایت شده از اهل بیت طاهرين^۱ یا در ذیل سوره انسان^۲ و موارد دیگری که از ذکر آنها پرهیز می‌کنیم، همگی نشان می‌دهد که او این اعتقاد راسخ و درست را در باره کلمه اهل بیت دارد.

۲-۴-۹. «رجس»

تفسیر رجس به گناهان و معاصی نیز اختصاص به شیعه ندارد؛ زیرا در روایت اول آلوسی آمده بود که پیامبر(ص) پس از آیه فرمود: «أنا و أهل بیتی مطهرون من الذنوب»^۳ و ایشان رجس را به گناهان تفسیر کردند.

در قرآن مجید رجس به پلیدیهای که از گناهان و معاصی و انحراف و ارتکاب حرامها به وجود می‌آید، اطلاق شده است و به واسطه آثار پلید آنهاست که البته گاهی در امور ظاهری مانند گوشت خوک، شراب و میده است و گاهی در کفر، شرک و صفات رذیله باطنی به کار رفته است؛ مانند «فاجتنبوا الرجس من الأوثان» (حج/۳۰)؛ «...و يجعل الرجس علی الذین لا یعقلون» (یونس/۱۰۰).^۴

البته در احادیثی که از پیامبر(ص)، سایر ائمه(ع) و آشنایان به مضامین قرآن رسیده است، رجس را چنین معنا کرده‌اند؛ پس اختصاص به رأی شیعه ندارد بلکه بزرگان تفسیر این چنین دیدگاهی دارند:

ابن جریر: «إنما یرید الله السوء و الفحشاء یا أهل بیت محمد و یطهركم من الدنس الذی یكون فی أهل معاصی الله تطیهرأ»^۵

ابن عباس: «الرجس الاثم و التطهیر تطهیر من الذنوب»^۶

۱. همان، ج ۲، ص ۳۲.

۲. همان، ج ۲۹، ص ۱۵۸.

۳. همان، ج ۲۲، ص ۱۵.

۴. موحد ابطحی، سید علی، آیه التطهیر فی احادیث الفريقین، ج ۲، ص ۶۶.

۵. طبری، محمد بن جرید، جامع البیان، ج ۲۲، ص ۵.

۶. موحد ابطحی، سید علی، آیه التطهیر فی احادیث الفريقین، ج ۲، ص ۶۶.

نیشابوری: «فاستعار للذنوب الرجس و للتقوى الطهر»؛^۱

بیضاوی: «الرجس هو الذنب و التطهير: التطهير من المعاصی»؛^۲

رازی: «لیذهب عنکم الرجس ای یزیل عنکم الذنوب و یطهرکم ای یلبسکم خلع الکرامة»؛^۳

و کسانی همچون جوهری، ابن اثیر، ابن منظور، فیومی، صاحب قاموس و صاحب اقرب الموارد این قول را برگزیده‌اند و مانند آن را بیان کرده‌اند. و سیوطی در «الاکلیل» می‌گوید: اجماع اهل بیت حجت است؛ زیرا خطا رجس است و از آنان نفی شده است.^۴

۲-۴-۱. اشکال در عصمت

اگر به ظاهر آیه توجه کنیم، درمی‌یابیم که وقتی خداوند اراده کند مطلق پلیدی را از این افراد خاص به گونه‌ای ویژه دور سازد، این مطلب بر امر دیگری جز عصمت دلالت نمی‌کند که در سطور پیش نیز سیوطی به آن اشاره کرد. بیان مطلب چنین است که آیه بر حصر اراده و مقصور داشتن آن از طرف خدا بر بردن پلیدی به همه انواع آن، حتی پیروی میلها و هواهای امور مباح از اهل بیت (ع) و پاکیزه کردن آنان به شیوه‌ای خاص تصریح می‌کند؛ زیرا ملاحظه می‌کنید که در اول آیه «إنما» آمده است و آن برای حصر همراه با استمرار اراده از طرف خداوند، آن هم با اراده خاص و عنایت ربّانی برای از بین بردن پلیدی و دفع آن در همه شئون از اهل بیت (ع) و تطهیر خاصی است؛ زیرا با مصدر تأکید شده است؛ پس معنا چنین می‌شود: ای اهل بیت پیامبر! ای اصحاب کساء! شما کسانی هستید که خداوند از شما اقسام پلیدی را برد و پاکیزه‌تان گرداند،

۱. همان جا.

۲. بیضاوی، ناصرالدین عبدالله، ائدار التنزیر، ج ۲، ص ۴۸.

۳. رازی، فخرالدین، التفسیر الکبیر، ج ۲۰، ص ۲۰۹.

۴. موحّد ابطحی، سید علی، آیه التطهیر فی احادیث الفریقین، ج ۲، ص ۸۱.

پاکیزه کردنی کامل و شامل.^۱

اما اشکال آلوسی در اینکه برای فرد پاکیزه، ظاهر کردن و پاکیزه ساختن معنا ندارد و این نشان می‌دهد که این افراد پاک و معصوم نبودند، نادرست است؛ زیرا «یذهب»، اذهاب را به سه گونه می‌توان تفسیر و تصور کرد:

۱. اذهاب رجسی که موجود است؛

۲. اذهاب رجسی که در اوهام و ذهن موجود است که در این صورت به معنای رفع است؛

۳. اذهاب رجس از پیامبر(ص) و سایر اصحاب کساء به یک معناست. این سه مقدمه هم مسلم است؛ زیرا فریقین اجماع دارند که پیامبر(ص) از اصحاب کساء است؛

دوم، دلایل بسیاری بر عصمت پیامبر(ص) وجود دارد که در جای خود مورد بحث قرار گرفته است؛

سوم، اگر غیر از این باشد، لازم می‌آید لفظ واحد، در دو معنا با هم استعمال شده باشد که در جای خود اثبات شده که این جایز نیست؛ مگر جایی که جامعی بین دو معنا باشد و واضح است که اینجا هیچ جامعی بین اذهاب به معنای دفع در حق رسول خدا(ص) و اذهاب به معنای رفع در حق غیر او، یعنی اصحاب کساء نیست و نیز قرائن و ادله خارجی وجود دارد که آنها قبل از نزول آیه معصوم بوده‌اند؛ مانند روایات بسیاری که از جمله آنها روایتی است که ابن مغازلی آن در «المناقب» را آورده است و مضمون آن چنین است: پیامبر(ص) فرمود: ملائکه حافظ علی(ع) بر این مراقبت خود افتخار می‌کنند؛ زیرا آنان هرگز چیزی را از عمل او به نزد پروردگار نبرده‌اند که خدا از آن خشنود نباشد.^۲

بسیاری از علمای شیعه نیز متصدی پاسخ به این اشکال شده‌اند؛ فاضل اصفهانی می‌گوید: معنای آیه چنین است؛ برای اینکه رجس را از

۱. شوشتری، نورالله، احقاق الحق، ج ۶، ص ۱۰۰.

۲. همان جا.

شما ببرد و از آن معصومتان کند که در عقلها و اندیشه‌ها آلودگی شما را احدی گمان نکند.

و شیخ حر عاملی در رساله طوسیه خود می‌فرماید: به این اشکال از راههای مختلف پاسخ گفته شده است:

۱. جواب اجمالی به همه اشکالهایی مانند این شبهه: می‌گوییم چیزی که امامیه به آن معتقد است، در مورد عصمت امام با ادله عقلی و با نصوص متواتر نقلی ثابت شده است و برای کسی که به آنها اطلاع پیدا کند، یقین حاصل می‌شود و این شبهه معارض با یقین است و هر چه چنین باشد، باطل است.

۲. در بسیاری از موارد فصحاء اذهاب را در ماده‌ای به کار می‌برند که آن ماده در موضوع وجود ندارد؛ اما محتمل است؛ مثلاً می‌گویند: «فلانة أذهب عني البارحة النوم». گرفتاری فلانی دیشب خواب را از من برد؛ یعنی در آن شب اصلاً نخوابیده است و یا گفته می‌شود: «أذهب الله عنك كل مرض وسقم» خدا از تو هر مرض و بیماری را برد؛ یعنی خدا از تو بیماری را که ممکن است دچار تو شود، دور کند و مراد این است که مرضهای موجود در تو را برد.

۳. اراده اذهاب رجس مستلزم وجود آن قطعاً نیست. متوجه باشید که ممکن است اینجا با صراحت گفته شود: «إن الله يريده اذهاب الرجس عنكم لو كان فيكم رجس لكنه غير موجود»؛ خدا می‌خواهد اگر در شما رجسی هست، آن را برد، ولی وجود ندارد و در این صورت تناقضی هم در کلام لازم نمی‌آید.

۴. احتمال دارد که چیزی در تقدیر باشد و مراد این شود که از شما احتمال پلیدی را ببرد و احتمال یادشده، اگر چه وجود داشته باشد، منافای عصمت نیست بلکه وجود بالفعل آن مانع عصمت است؛ چون وجود احتمال پلیدی در باره کسی معصیت آن شخص نبوده و فعل خود شخص محسوب نمی‌شود.

۵. ممکن است مراد، بردن اسباب رجس باشد که منجر به وجود آن می‌شود و اطلاق سبب بر مسبب و بر عکس بسیار زیاد است بلکه مدار کلام فصحاء بر آن است و این اسباب شهوات غلبه‌کننده و شبهات عارض‌شونده و میل قلبی و مانند آن است و معلوم است که چیزی از اینها منافات با عصمت ندارد.

۶. ممکن است مراد بردن وسوسه‌های شیطانی از ایشان باشد؛ زیرا این

وسوسه‌ها بسیار است که منجر به رجس می‌شود، اگر چه در حقیقت رجس نیست بلکه از اسباب آن است و با عصمت منافاتی ندارد و روایت هم شده که رجس در آیه وسوسه‌های شیطان است.

۷. در برخی اخبار آمده که رجس شک است و معلوم است که شک بنا بر وجود آن، منافی عصمت نیست؛ زیرا معصوم در آنچه نمی‌داند، شک می‌کند و به آنچه نمی‌داند، حکم نمی‌کند بلکه وقوع حکم احتیاج به علمی از طرف پیامبر یا امام و یا فرشته دارد.

۸. جایز بردن رجس از آنان است؛ بنا بر آنچه اعتراض‌کننده گفت: وجود برخی از افراد رجس باشد و لازم نیست که همه افراد رجس باشد و این رجس اعم از امور منافی با عصمت است؛ پس شاید افرادی از رجس که در وجود آنان بود (اگر بپذیریم)، از دسته‌ای بوده که با عصمت منافات ندارد؛ سپس خداوند جنس رجس را (منافی یا غیر منافی با عصمت) از آنان دور و زایل کرده است.

۹. کافی است در وجود رجس در برخی از افراد مخاطب آیه بنا بر تقدیر. شاید رجس در آنها که غیر بالغ بوده‌اند، وجود داشته است و معلوم است وقوع امری از نابالغ، اگر چه به صورت گناه باشد، گناه محسوب نمی‌شود؛ زیرا بر او حرام نشده است و او هم مکلف به ترک آن نیست؛ مانند ترک نماز برای کودک یک‌ماهه یا شش‌ماهه و ممکن نیست گفته شود ترک نماز از اول تولد برای امام محال است؛ گرچه ترک نماز از بزرگ‌ترین گناهان است؛ پس وقتی نوعی از رجس در برخی از آنان وجود داشته باشد، آن گاه از او برود، بردن رجس از همه صدق می‌کند.

۱۰. ممکن است مراد از اذهاب رجس، استمرار بردن آن باشد و فعل بر استمرار آن عمل بسیار اطلاق می‌شود؛ مانند نمازگزار که می‌گوید: «اهدنا الصراط المستقیم» و این جمله او اعترافی بر عدم هدایت و اقرار به ضلالت نمازگزار نیست بلکه طلبی از او برای استمرار هدایت است.^۱ و اغلب مفسران که این آیه را تفسیر کرده‌اند، بیاناتشان به گونه‌ای است که

۱. موحد إبطحی، سید علی، آية التطهير فی احادیث الفرقین، جمع‌آوری ۲، ص ۶۶-۶۰.

نشان از عصمت این بزرگواران دارد.

مرحوم شرف‌الدین می‌گویند: این آیه دلالت بر عصمت این پنج تن دارد؛ چرا که کلمه رجس در اینجا، همان طور که در «کشاف» و غیر آن مذکور است، عبارت از گناهان است و چون به اول این جمله، کلمه حصر «انما» اضافه شده است، چنین فهمیده می‌شود که اراده خداوند (در این آیه) محصور در نابودی گناهان از این افراد است و پاک گردانیدنشان از گناه و عمق و حقیقت عصمت نیز همین است.^۱

۲-۱-۱. نظر مفسران اهل سنت

نیهانی در ابتدای کتاب «الشرف المؤید» این آیه را پس از مطالبی از مشاهیر اهل سنت نقل می‌کند که همگی بیانگر این نکته است که گویندگان آن از آیه، عصمت اهل بیت (ع) را فهمیده‌اند.

ابن جریر در تفسیر خود می‌گوید: خداوند تعالی می‌فرماید: هر آینه خداوند اراده کرده است که بدی و فحشاء را از شما ای اهل بیت محمد زایل کند و از ناپاکیها بسیار پاکیزه‌تان سازد.^۲

از ابوزید روایت شده است: رجس در اینجا شیطان است.^۳

طبری به سند خود از قتاده ذکر کرده است: آیه دلالتی است بر اینکه اینها اهل بیتی هستند که خداوند ایشان را از بدی پاک کرده است و به رحمتی از جانب خود اختصاصشان بخشیده است.^۴

و ابن عطیه گفت: رجس اسمی است که بر گناه، عذاب، نجاست و نقصها اطلاق می‌شود؛ پس خداوند همگی اینها را از اهل بیت زایل فرموده است.^۵

۱. موسوی عاملی، عبدالحسین شرف‌الدین، الکلمة الغراء فی تفضیل الزهراء (س)، ص ۷۰.

۲. نیهانی، یوسف بن اسماعیل، الشرف المؤید آل محمد (ص)، ص ۶.

۳. همان جا.

۴. همان جا.

۵. همان جا.

امام نووی گفته است: رجس به شک، عذاب و گناه گفته شده است.^۱
 ازهری گفته است: هر چیز ناپاکی چه عمل و یا چیز دیگر باشد، رجس است.^۲

علامه طباطبایی هم این اراده را استمرار فعل معنا می‌کنند.^۳
 پس روشن شد که عصمت این آیه چه قبل و چه بعد از نزول آن
 خدشه‌ناپذیر است.

۲-۴-۱۲. بررسی آیه مورد استشهاده آلوسی

آیه‌ای را که آلوسی ذکر کرد، اگر به تمامی مورد توجه قرار گیرد، موضوع آن روشن خواهد شد. آیه چنین است: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيَتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (مائده/۶).

او می‌گفت: اگر اراده به این معنا باشد که شیعه می‌گوید، لازم است که اصحاب پیامبر (ص) در بدر نیز همگی معصوم باشند؛ اگر چه این آیه اختصاص به حاضران در بدر ندارد؛ ولی اشکال مهم از جای دیگری است و آن اینکه اراده در قرآن مجید به دو گونه تکوینی و تشریعی استفاده شده است:

ارادهٔ تکوینی آن است که ممکن نیست تخلف از آن صورت پذیرد و بین اراده و مراد او چیزی مانع شود؛ یعنی ممکن نیست خداوند به ارادهٔ تکوینی امری را بخواهد و تحقق نپذیرد؛ می‌فرماید: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس/۸۲).

ارادهٔ تشریعی اراده‌ای است که خواست مکلف و اختیار او بین خواست

۱. همان جا.

۲. همان جا.

۳. همان جا.

خدا و مراد او از اعمال مکلفان فاصله می‌اندازد و این اراده همیشه به افعالی که خداوند برای مکلفان تشریع کرده تعلق می‌گیرد؛ همان طور که متعلق اراده تکوینی، امور تکوینی در هستی است. در نوع دوم، چون اراده بنده نیز دخالت در تحقق مراد الهی دارد، اشکالی ندارد؛ اگر مراد خداوند از اراده بنده تخلف کند، او گاهی می‌پذیرد و انجام می‌دهد؛ پس اراده خداوند تحقق می‌یابد و اگر نپذیرد و ترک کند، اراده خداوند تحقق نمی‌یابد؛ مانند خود انسان که گاهی اراده به فعل خودش می‌کند؛ مثلاً آب بخورد یا بنویسد و آن را انجام می‌دهد (گرچه در مورد انسان رفع مانع هم شرط است؛ ولی برای اراده خدا مانعی تصور نمی‌شود)؛ اما گاهی اراده انسان به فعل غیر خود تعلق می‌گیرد، مثلاً از فرزندش می‌خواهد که او را آب دهد یا بنویسد که این به حسب انسان تشریعی می‌شود.^۱

در دو آیه مورد بحث، اراده به دو تقسیم مختلف به کار رفته است؛ در آیه ششم سوره مائده که آلوسی ذکر کرد، خداوند احکامی را ذکر می‌کند و بیان می‌فرماید و قوانین تشریع شده احکام را مورد توجه قرار می‌دهد که خداوند با آنها اراده کرده است که همه بندگان را به طور کلی طاهر کند و پاکیزه کند؛ اما اگر کسی انجام نداد و اراده خدا تحقق نیافت، اشکالی ندارد؛ اما در آیه مورد بحث ما سخن از احکام و قوانین نیست که طهارت اهل بیت (ع) مشروط به انجام آنها باشد که اراده خداوند تشریعی معنا شود بلکه با توجه به حصر آنها یک طهارتی است که برای دیگران وجود ندارد و اگر این آیه به معنای طهارت با اراده تشریعی خداوند به دنبال انجام تکالیف توسط بندگان معنا شود، باید گفت این اختصاصی به اهل بیت (ع) ندارد، خداوند این طهارت را از همه مکلفان خواسته است و برای همه عام است؛ پس فرق بین دو آیه آشکار شد.

باید به این نکته خاص توجه داشت که در آیه سوره مائده بحث از طهارت حاصل شده از انجام تیمم، وضو و مانند آن است. اگر سخن از طهارت به دلیل انجام همه احکام بود، احتمال پذیرش سخن آلوسی بیشتر بود؛ اما در این صورت خیر.

۱. آصفی، محمد مهدی، آیه التطهیر، ص ۴۳.

آلوسی می‌گوید: طبرسی استدلال به عصمت را از این آیه چنین می‌گوید: «إِنَّمَا» لفظی است برای محقق دانستن آنچه بعد از آن ثابت است و نفی‌کننده آنچه ثابت نیست؛ مثلاً وقتی گفته می‌شود: «أَنَّمَا لَكَ عِنْدِي دَرَهَمٌ»، افاده می‌کند که برای او جز درهم چیز دیگری نیست؛ پس آیه افاده می‌کند که اراده متحقق و غیر آن نفی شده است و اراده از دو صورت محض و یا اراده‌ای بیرون نیست که پس از آن تطهیر انجام می‌شود.

و اذهاب رجس (بردن پلیدی) جایز نیست که اراده محض باشد؛ زیرا خداوند سبحان از هر مکلفی به اراده محض، آن را خواسته است و اختصاصی به اهل بیت (ع) ندارد و اگر اراده، غیر محض باشد که پس از آن تطهیر صورت می‌پذیرد، اقتضای مدح و ستایش دارد؛ اما مدحی در اراده مجرد (محض) نیست و لذا معین می‌شود که منظور آیه، اراده به معنای غیر محض است که تطهیر مسلماً با آن خواهد بود و دانسته شد که غیر اهل کساء مراد نیستند؛ پس عصمت مختص به آنان است. آلوسی پس از این استدلال مرحوم طبرسی تنها چیزی که می‌تواند اظهار کند، اینکه بگوید: و هو کما تری، این استدلال چنین است که می‌بینی؛ یعنی ضعف آن روشن است.^۱

اما می‌پرسیم چه خدش‌های در صغری یا کبری آن می‌توانی داشته باشی؟ اما یقیناً کلامی با این صراحت، روشنی و استحکام قابل معارضه نیست و ما در گذشته استدلال طبرسی را ذکر کردیم، با این تفاوت که ایشان دو نام دیگر بر انواع اراده خداوند قرار دادند، یکی محض که همان تشریعی است و تحقق فعل پس از آن منوط به اختیار بنده است و یکی همراه فعل که همان تکوینی است و همواره فعل و انجام کار با آن قرین و همراه است.

و نکته دقیق‌تری که در استدلال ایشان بود این است که اگر این طاهر ساختن خداوند همچون آیه دیگری که آلوسی به آن استشهاد کرد، مقصود اراده تشریعی خداوند باشد، دیگر چه فضیلتی برای اهل بیت (ع) خواهد بود؛ زیرا این امری است که نخست، مشروط به انجام آنان است که اگر انجام ندهند، این

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۲۲، ص ۱۸.

پاکیزگی برای آنان حاصل نمی‌شود و دوم، اختصاص به اهل بیت (ع) ندارد و همه باید آن را انجام دهند؛ پس مشخص می‌شود که ارادهٔ تکوینی مقصود است.

۲-۴-۱۳. پنداری دیگر

آلوسی پس از اشاره به سخنان طبرسی می‌گوید: در کتب شیعه مطالبی هست که دلالت بر عدم عصمت حضرت امیر (ع) دارد؛ در حالی که او پس از رسول خدا (ص) افضل افراد تحت کساء بوده است؛ در «نهج البلاغه» آمده است که ایشان به اصحاب می‌فرمایند: هیچ گفتار حقی یا مشورت عدلی را از من دریغ نکنید؛ زیرا من فوق آن نیستم که خطا نکنم (بلکه ممکن است خطا کنم) و از اشتباه در کار خود امین نمی‌باشم، مگر خداوند در نفس من چیزی قرار دهد که او از خودم بر من مالک‌تر باشد و نیز در «نهج البلاغه» است که حضرت در دعاهایشان می‌فرمایند: خدایا مرا ببخش از آنچه می‌خواستم با آن به سوی تو نزدیک شوم و قلبم با آن مخالفت کرد.

و در پایان می‌گوید: قصد تعلیم همان طور که در برخی ادعیه نبوی است، بعید است این گونه گفته شود؛ توجه کن و غافل مباش.^۱

۲-۴-۱۴. پاسخ

بهرتر بود آلوسی خود مقداری پیرامون این کلمات تفحص و مطالعه می‌کرد، سپس آن را نقل می‌کرد.

اما عبارت اول از خطبه ۲۰۷ «نهج البلاغه» است.^۲ حضرت خطبه را در صفین برای اصحابشان بیان کرده‌اند؛ در آغاز ایشان را در امر آخرت ترغیب کرده، سپس حق والی بر رعیت و بر عکس را بیان می‌فرمایند که در اواسط کلامشان، مردی برخاسته و با کلام طولانی از ایشان تعریف و تمجید می‌کند و مراتب فرمانبرداری خود را اظهار می‌دارد. سپس حضرت با ناخشنودی از سخنان او و سرزنش از زیاده‌روی در مدح و ثناء به سخنان خویش ادامه می‌دهد

۱. همان جا.

۲. فیض الاسلام، علی نقی، ترجمه نهج البلاغه، خ ۲۰۷.

و بنا بر انگیزه‌هایی اشاره به آن کلمات می‌کنند:

۱. چون حق والی بر رعیت را بیان می‌کنند، این مطلب را به صورت نوعی و عام نه فقط در مورد خودشان طرح می‌کنند، لازم است که به پیروان خود بفهمانند که والی نیاز به مشورت و خیرخواهی رعیت دارد. اگر چنین نکنند و به والی اعتماد مطلق کنند، ممکن است به راه خطا رود؛ چون غیر از امام، دیگر فرمانروایان و حاکمان کوچک و بزرگ در نظامهای حتی دینی معصوم نیستند؛ لذا این سخن را گفته و مسئله را خارج از مصداق آن که خودشان هستند، به مردم می‌آموزند.

۲. چون پس از ثناء‌گویی یکی از اصحاب این مطلب را فرموده‌اند، ممکن است قصد داشته‌اند که بفهمانند هر کسی در معرض خطا و اشتباه است و نباید با صحبت‌های خود دیگران را به ورطه انحطاط بیندازید (گرچه خودشان از این مسئله مبرا باشند) بلکه به عنوان قانون عمومی می‌خواستند این را مطرح کنند که کسی از شخص دیگر تعریف کند و ستایش از مردم عادی یا فرمانروایان کند که علت آن را موجب خطاکار شدن انسان بیان می‌کنند.

۳. جمله نقل شده در خود همین کلام، دلالت بر عصمت دارد؛ می‌فرماید: من از خطا ایمن نیستم، مگر خداوند در نفس من چیزی را قرار دهد که آن چیز بر من از خودم مالک‌تر و صاحب‌تر است (در حفظ من) و این خود اقرار به این است که نعمت عصمت از طرف خداوند است و یک موهبت الهی است که امام خطا نمی‌کند؛ زیرا عصمت چیزی جز همین قوه‌ای که خداوند در کسی قرار دهد که بر او از خودش مالک‌تر باشد، نیست؛ همان طور که شارحان «نهج البلاغه» نیز گفته‌اند.^۱

ابن ابی‌الحدید هم در تفسیر این عبارات گرچه می‌گوید این به عدم عصمت امیر(ع) اشاره دارد؛ اما چیزی را اضافه می‌کند که حرف او را نقض می‌کند؛ می‌گوید: اگر کلام بر ظاهر آن حمل شود، چنین است، ولی شاید این مطلب را علی(ع) برای هضم و خرد کردن نفس گفته باشند (به تعبیر عامیانه

شکسته نفسی کند؛ همان طور که پیامبر (ص) می‌فرماید: «و لا أنا إلّا ان يتداركنی الله برحمته» و من این نیستم مگر اینکه خداوند مرا با رحمت خود کمک کند.^۱ پس وقتی پیامبر (ص) نیز چنین جملاتی دارد، به صرف ظاهر آن نمی‌توان بر آن حکم کرد.

اما جمله دوم که به صورت دعاست و در خطبه ۷۷ «نهج البلاغه»^۲ قرار دارد که دیگر نیاز به توجیه و توضیح ندارد.

نه تنها در مورد حضرت علی (ع) بلکه از همه انبیاء مانند ابراهیم نقل شده است که می‌گوید: «رب اغفر لی و لوالدی و للمؤمنین یوم یقوم الحساب» (ابراهیم/۴۱) و نیز از افضل رسولان و بهترین مخلوقات، پیامبر اکرم (ص) آمده است و مسلم آن را در صحیح خود ذکر کرده که ایشان می‌فرماید: «أنه لیغان علی قلبی و انی لاستغفر الله فی الیوم مائة مرة» یا در روایت دیگر «سبعین مرة»^۳ (بر دلم تاریکی فراگیر می‌شود و من در هر روز صد یا هفتاد بار استغفار می‌کنم)، می‌بینیم ایشان هم استغفار می‌کنند و از این ادعیه فراوان است و آن دو دلیل دارد که در مورد گفتار امیرالمؤمنین که او و پیامبر (ص) حقیقت واحد هستند، نیز چنین است آن دو دلیل عبارت است از:

۱. قصد تعلیم چگونگی ارتباط با خدا که وظیفه سیدالانبیاء (پیامبر (ص)) و سیدالمتقین (علی (ع)) است.

۲. آن چیزی که در کتب اخلاق گفته شده است و ابوحامد عزالی از اهل سنت به آن اشاره می‌کند. او در ذیل حدیث چند سطر قبل می‌گوید: هیچ انسانی خالی از معصیت نیست یا با جوارح خود و یا اگر در برخی اوقات از آن فارغ است، با قلب به گناهان اهتمام دارد و اگر از این هم خالی باشد، از وسوسه شیطانی که خواطر پراکنده بازدارنده از ذکر خدا را بر او وارد می‌کند، خالی نمی‌باشد و اگر از این هم خالی باشد، از غفلت و قصور در علم به خداوند و

۱. ابن ابی الحدید معتزلی، حمیدالدین، شرح نهج البلاغه، ج ۶، ص ۱۰۸.

۲. فیض الاسلام، سید علی نقی، ترجمه نهج البلاغه، ص ۱۷۶.

۳. محمدی ری‌شهری، محمد، میزان الحکمة، جمع‌آوری، ص ۲۵۳.

صفات و آثارش خالی نیست و همه اینها نقص است و دارای اسبابی است و در حق آدمی تصور خالی بودن از این نقص نیست، اما در مقدار آن تفاوت است؛ لیکن از اصل آن گریزی نیست.

به همین سبب فرمود: «أنه لیغان علی قلبی حتی استغفر الله فی الیوم و اللیلة سبعین مرة»^۱ و فیض کاشانی می گویند:

در «کافی» با سند درست از علی بن رثاب نقل شده که گفت: از امام صادق (ع) در باره این آیه پرسیدم: «و ما أصابکم من مصیبة فبما کسبت أیدیکم و یعفو عن کثیر» (شوری/۳۰)، آیا چنین می دانید که آنچه به علی و اهل بیت او (ع) پس از ایشان وارد شد، به واسطه آنچه انجام داده بودند رخ داد! در حالی که آنان اهل بیت (ع) اطهار و معصوم هستند، پاسخ فرمود: همانا رسول خدا هر روز به سوی خدا توبه می کرد و از او استغفار می کرد؛ در هر روز و شب صد بار بدون اینکه گناهی کند. به درستی که خداوند اولیای خود را به مصیبتها اختصاص داده که آنان را بر آن مصیبت اجر دهد، بدون آنکه گناهی بکنند^۲ و فیض اضافه می کند: مانند گناهان ما.^۳

آلوسی می گوید: قصد تعلیم مانند دعاها ی نبوی بعید است، می پرسیم: چرا بعید باشد؟ چون علی (ع) نفس رسول خدا (ص) است! چون او و علی از نور واحدی هستند! چون پیامبر (ص) فرمود: علی از من است و روا نیست که محقق در سیطره احساسات خود گرفتار آمده از داوری علمی باز ماند.

۲-۴-۱۵. پنداری دیگر

او می گوید: برخی از اهل سنت اراده را در اینجا به معنای محبت تفسیر کرده اند و گفته اند: اگر اینجا اراده ای که فعل با آن تحقق می یابد، منظور باشد، هر آینه همه افراد اهل بیت (ع) تا روز قیامت از هر گناهی محفوظ اند و مشاهدات بر

۱. فیض کاشانی، محمد بن مرتضی (مولی محسن)، المحجة البیضاء فی تهذیب الاحیاء، ج ۷، ص ۱۷.

۲. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۲، ص ۴۵۰.

۳. همان، ج ۷، ص ۱۸.

خلاف این است و تخصیص آن به اهل کسا و سایر ائمه اثناعشر همان طور که امامیه به آن معتقدند و ادعای عصمت آنان را دارند، چیزی است که دلیلی بر آن در نزد ما نیست.^۱

البته او پاسخ خود را داده است؛ زیرا ما در مورد اختصاص آیه معتقد نیستیم که عایشه، عباس، واثله، اقارب پیامبر، آل عباس، آل جعفر و.... جزء اهل بیت هستند که اینک در صدد دفاع از عصمت آنان باشیم؛ حتی نزدیک‌ترین افراد به اهل بیت به معنای خاص آن نزد شیعه ممکن است گناه بکنند؛ نمونه آن جعفر کذاب برادر امام یازدهم است.^۲

پس ما لقب اهل بیت را همان طور که خود آلوسی فهمیده، در اصل برای افراد جمع شده زیر عباء و به ترتیب برای ائمه دوازده گانه می‌دانیم و گرچه او می‌گوید ما دلیلی بر این مطلب نداریم، اما پاسخ می‌دهیم بر عکس، دلایل واضحی از خود اهل سنت بر دوازده گانه بودن جانشینان پیامبر(ص) دارند؛ مانند آنچه بخاری در «صحیح» خود از جابر بن عروه نقل می‌کند که گفت: شنیدم پیامبر(ص) می‌فرمود: بعد از من دوازده امیر خواهند بود؛ پیامبر(ص) کلمه‌ای را فرمودند که نشنیدم، پدرم گفت که پیامبر(ص) فرمودند: همه آنها از قریش هستند.^۳

و مانند آن را مسلم، احمد بن حنبل و بزرگان اهل سنت از محدثان نقل کرده‌اند و تطبیقی جز بر ائمه دوازده گانه ندارد و عصمت آنان با عصمت پنج تن که پیامبر(ص) به زیر عباى خود گرفت، ثابت می‌شود.

و موجود نبودن آنان در آن هنگام باعث شده که در تحت پوشش پیامبر(ص) و مقصود دعای او واقع نشوند؛ اما مانع جریان این عصمت در آنان نیست که البته سیره عملی آنان بالاترین اثبات‌کننده عصمت ایشان است که گناه و معصیتی در حیات این بزرگواران دیده نمی‌شود.

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۲۲، ص ۱۸.

۲. اربلی، علی بن عیسی، کشف الغمة فی معرفة الاثمة، ج ۳، ص ۱۷۷.

۳. بخاری، محمد اسماعیل، صحیح، ج ۹، ص ۸۱.

آلوسی اضافه می‌کند: گاهی استدلال می‌شود بر اینکه اینجا اراده به معنای محبوب بودن است؛ نه معنای مشهور که خواست همراه با فعل باشد، بدین گونه، پیامبر (ص) وقتی علی، فاطمه، حسن و حسین (ع) را تحت عبا قرار داد و دعا کرد که خدایا اینها اهل بیت من هستند، پلیدی را از آنان ببر و پاکیزه‌شان گردان؛ پاکیزه کردنی. پس اگر چنین نبود (اراده به معنای محبوب بودن)، چه نیازی به دعا داشت و آیا در این صورت دعا برای امری است که حصول آن حتمی باشد.^۱

دعای پیامبر (ص) در این واقعه را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد:

۱. دعا قبل از نزول آیه؛

۲. دعا بعد از نزول آیه.

۱. دعا یا دعا‌های پیامبر (ص) قبل از نزول آیه که مربوط به طلب ایشان از خداوند است که او اجابت فرمود و آیه را نازل کرده است (و البته در باره غیر این افراد که تحت عبا بودند، پیامبر (ص) هرگز چنین دعایی نکرده است).

۲. دعای بعد از نزول: مسلم است که دعا و طلب برای بقای نعمت به خصوص وقتی که نعمت بزرگ و با اهمیتی باشد که جز با عنایت خدا باقی نمی‌ماند، بسیار استفاده شده است بلکه امر به آن شده و از همین قبیل است: «اهدنا الصراط المستقیم»؛ یعنی ادامه بفرما هدایت ما را به صراط مستقیم. ممکن هم است که دعا طلب مزید طهارت باشد؛ یعنی می‌خواهد با این مطلب حتی مرتبه بالاتر از عصمت از گناه و معاصی، یعنی عصمت از خطورات و توجهات به امور مادی را نیز خداوند از آنها پاک کند؛ البته باید توجه داشت اگر به قول خود آلوسی اراده را تشریعی بگیریم، دعا لغو و بی‌محتوا خواهد بود؛ زیرا اراده تشریعی نسبت به همه امری لازم است و نیازی به دعا ندارد.^۲

آلوسی اشکالهای دیگران را یک بار دیگر جمع کرده است و با عبارت خود بیان می‌کند و می‌گوید: آنچه برای من آشکار می‌شود که مراد از اهل بیت،

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۲۲، ص ۱۸.

۲. موحد ابطحی، سیدعلی، آیه التّطهیر فی احادیث الفریقین، ج ۲، ص ۳۱.

کسانی هستند که مزید علاقه‌ای به پیامبر(ص) و نسبت قوی و نزدیکی با او داشته باشند؛ به گونه‌ای که اجتماع آنان و سکونتشان با پیامبر(ص) در یک خانه قبیح نباشد و در این اهل بیت همسران و چهار نفر اهل کساء و علی(ع) داخل هستند؛ زیرا علی(ع) علاوه بر خویشاوندی با پیامبر(ص) در خانه و دامن او بزرگ شده است و از او جدا نشده و با او معامله فرزند در کودکی کرد و در بزرگی با او دامادی و برادری کرده است.

و اراده هم در اینجا به معنای حقیقی آن است که فعل را به دنبال خود می‌طلبد و آیه دلیلی بر عصمت اهل بیت او که هنگام نزول آیه حاضر بودند و غیر آنها نیست و نه بر حفظ ایشان از گناهان؛ بنا بر آنچه اهل سنت می‌گویند، دلالت دارد. به این احتمال که مراد، برای از بین بردن پلیدی و پاک کردن توجیه امر و نهی و مانند آن باشد؛ به این ترتیب که مفعول «یرید» را محذوف دانسته و «لیذهب» و «یطهر» را در موضع مفعول قرار دهیم. اگر چه در آن اشکالی نیست و گروهی هم آن را پذیرفته‌اند بلکه به این دلیل که معنا بنا بر چیزی که به ذهن می‌رسد و اقتضای واقع شدن جمله در محل تعلیل برای امر و نهی آن را می‌طلبد، چنین است که خداوند شما را امر و نهی کرده است؛ زیرا او با امر و نهی شما می‌خواهد پلیدی را از وجودتان دور سازد و پاکیزه‌تان گرداند و در این مطلب، غایت، مصلحت برای شماست و با این کار نمی‌خواهد شما را امتحان کند و بدون فایده‌ای که عاید شما شود، تکلیفتان کند.

و جمله بر معنای شرط است؛ یعنی می‌خواهد با نهی شما و امرتان رجس را از شما ببرد و تطهیرتان کند. اگر پذیرای امر و نهی بوده باشید، این معنا ضروری است؛ زیرا سیاق کلام مانند قول کسی است که به جماعتی که می‌داند هر گاه آب بنوشند، از آنان رفع تشنگی می‌شود، بگوید: مسلماً خداوند اراده کرده با آب عطش را از شما ببرد؛ زیرا معنای این جمله چنین است که مسلماً خداوند سبحان می‌خواهد با آب از شما عطش را ببرد، اگر آن را بنوشید. پس مراد بردن عطش به شرط نوشیدن آب توسط مخاطبان است؛ نه بردن عطش (آب بنوشند یا ننوشند) و معنای آیه این می‌شود که پس از عمل به امر و نهی الهی اذهاب رجس و تطهیر متحقق‌الوقوع خواهد بود؛ پس از تحقق شرط آن و

تحقق شرط هم معلوم نیست؛ زیرا امر اختیاری است و متعلق اراده خدا نیست و مراد از رجس گناه است و اذهاب آن، یعنی از بین بردن مبادی آن با تهذیب نفس و اینکه نیروهای نفس مثل قوه شهوانی و غضبی را به گونه‌ای قرار دهد که از آن گناهای مثل زنا، قتل نفس و غیر اینها صادر نشود، نه اینکه همان گناه بعد از تحقق آن در خارج و صدور آن از شخص مذکور از بین برود؛ زیرا این از بین بردن معقول نیست؛ مگر به معنای محو آن از نامه اعمال و مؤاخذه نکردن شخص بر آن.^۱

گرچه مطالب او را بیشتر به تفصیل پاسخ گفته‌ایم، اما چند نکته در گفته‌های اوست که ناگزیریم به آنها اشاره کنیم:

روشن شد که آیه دلیل بر عصمت اهل بیت (ع) است و بالتبع حفظ از گناهان را شامل خواهد بود، اما تشبیه او با مثال نوشیدن آب مثال مخدوشی است؛ زیرا در آن سبب و وسیله تحقق اراده مذکور است و آن نوشیدن آب است، اما در اینجا هیچ حکمی را بیان نکرده است که بر اساس آن بخواهیم اذهاب رجس را مشروط به متابعت اوامر و نواهی کنیم و حمل بر مطلق اولی از حمل بر مقید است.

و دوم، همه این اشکالها مبتنی بر تشریعی دانستن اراده در آیه است که پیشتر گفتیم این نظریه صحیح نیست و منظور اراده تکوینی است و گرچه اثبات مدعا از راه دیگر تحقق یافت؛ اما اگر بر فرض هم بگوییم مشروط است، اما شرط و سبب تحقق مشروط حاصل است؛ زیرا در احادیث آمده است که حافظان علی (ع) از او هیچ گناهی را ثبت نمی‌کنند و یا جملاتی مثل «الحق مع علی» و دعای پیامبر (ص) و فرمایش ایشان «انا و اهل بیتی مطهرون من الذنوب» و هزاران نمونه دیگر، نشانه تحقق این شروط است.

۲-۴-۱۶. نظری به منابع اهل سنت

قرار گرفتن پنج بزرگوار در زیر عبا و نزول آیه مطلبی است که در «صحیح

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۲۲۰، ص ۱۹.

مسلم»، «صحيح ترمذی» به سه طريق «مستدرک صحيحين»، «الدر المنثور» به يازده طريق، «مسند» احمد بن حنبل به چهار طريق، «اسد الغابة»، «کنز العمال»، «تفسير طبری»، «خصائص نسائی»، «تاريخ بغداد»، «الرياض النضرة»، «الاستيعاب»، «مسند ابی داود»، «مشکل الآثار» به پنج طريق و «مجمع الزوائد» به هفت طريق^۱ و منابع بسيار ديگر آمده است.^۲

۲-۴-۱۷. یادآوری

گرچه ما در بحث از دلالت آیه وارد نشديم، اما اين آیه از دلايل خلافت و امامت امير و فرزندانسان پس از ايشان(ع) و عصمت آنان است و به همين دليل ائمه اطهار(ع) خود نيز به آیه استدلال و احتجاج می کرده اند؛ همان گونه که اميرالمؤمنين(ع) در روز شورا بدان استناد کرده و حدود بيست مورد از اين احتجاجها بر آیه تطهير در کتب تاريخ و حديث اهل تسنن و تشيع آمده است.^۳ اميرالمؤمنين(ع) در بحث طولانی خود با خليفه اول و دوم پيرامون فدک از آنها در باره اين آیه می پرسد که آیا در باره ما نازل شده يا نه؟ پاسخ می دهند: در باره شما نازل شده است و سپس حضرت از آن بر عصمت زهرا(س) استفاده می کنند که خداوند با قول خود شهادت بر پاکی ايشان از رجس و پليدي داده است که فرمود: «إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» (احزاب/۳۳).

۱. حسینی فیروزآبادی، مرتضی، فضائل الخمسة، ج ۱، صص ۲۷۸-۲۸۸.

۲. همان جا.

۳. رک. آیه التّطهير فی احادیث الفريقین، ج ۲، صص ۳۴۵-۳۵۸.

فصل سوم:

آلوسی

و فضائل اهل بیت (ع)

در این فصل پیرامون آیاتی که مربوط به فضایل اهل بیت (ع) است (به صورت خاص یا عام) گفتگو می‌کنیم. البته باید توجه داشت که آیات این فصل نیز در مبحث امامت و خلافت طرح می‌شود؛ اما به صراحت و آشکاری آیات فصل قبل نیست و غیر مستقیم اثبات‌کننده امامت خاصه است. این فصل شامل دو مبحث است:

۱. آیاتی که آلوسی ذیل آنها به استدلال می‌پردازد.
۲. آیاتی که فقط به ادعای نادرستی ادعای نزول آیه، در باره اهل بیت (ع) اکتفاء می‌کند.

۳-۱. آیاتی که آلوسی ذیل آنها به استدلال می‌پردازد.

۳-۱-۱. آیه اول، آیه براءت

«وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ» (توبه/۳).

بسیاری از دانشمندان و مورخان اهل سنت و شیعه بر آن‌اند که چون آیات اول سوره براءت که نهمین سوره قرآن مجید است، در نکوهش مشرکان نازل شد، خاتم الانبیاء (ص) ابوبکر را فراخواند و آیه اول سوره براءت را به او داد که به مکه ببرد و در آنجا در موسم حج برای اهل مکه قرائت کند. چند منزل که رفت، جبرئیل نازل شد و عرض کرد: ای رسول خدا! خداوند به تو سلام می‌رساند و می‌فرماید: «لَا يُؤْذِي عُنْكَ إِلَّا أَنْتَ وَرَجُلٌ مِنْكَ» (وظیفه تو را جز خودت یا کسی از تو ادا نمی‌کند)؛ لذا پیغمبر (ص)، علی (ع) را طلبید و به این

امر بزرگ مأمور کرد و فرمود: می‌روی و هر کجا به ابوبکر رسیدی، آیات برائت را از او می‌گیری و به مکه برده، بر مشرکان اهل مکه قرائت می‌کنی؛ علی(ع) حرکت کرد؛ در ذی الحلیفه به ابوبکر رسید، پیام رسول خدا(ص) را ابلاغ کرد، آیات را گرفت، به مکه رفت و در حضور عموم مردم رسالت پیامبر(ص) را ابلاغ کرد و آن آیات را قرائت کردند.^۱

این مطلب را کسانی همچون بخاری در «صحیح»، ترمذی در «سنن»، رزین در «الجمع بین الصحاح الستة»، بیهقی در «سنن»، ابی‌داوود در «سنن»، خوارزمی در «مناقب»، شوکانی در «فتح القدير»، ابن مغازلی در «مناقب»، محمد بن طلحه شافعی در «مطالب السؤل»، شیخ سلیمان قندوزی در «ینابیع المودة»، محب‌الدین طبری در «الریاض النضرة و ذخائر العقبی»، ابن جوزی در «تذکره»، نسایی در «خصائص علوی»، ابن کثیر در تفسیر و تاریخ خود، ابن حجر عسقلانی در «الاصابة»، سیوطی در «الدر المنثور»، طبری در «جامع البیان»، ثعلبی در «کشف البیان»، ابن حجر در «الصواعق المحرقة»، هیشمی در «مجمع الزوائد»، محمد بن یوسف گنجی شافعی در «کفاية الطالب»، احمد بن حنبل در «مسند»، حاکم در «مستدرک»، متقی هندی در «کنز العمال» و بسیاری دیگران در کتب خود نقل کرده‌اند.^۲

۳-۱-۱. نظر آلوسی

او در ابتدای سورة توبه چنین می‌گوید: پیامبر(ص) در سال هشتم هجری تجهیز شد و مکه را فتح کرد. در سال نهم پیامبر(ص) خواست که حج به جای آورد و فرمود: مشرکان بسیاری حاضر می‌شوند و عریان طواف می‌کنند. ایشان در آن سال ابوبکر را امیر بر مردم قرار داد که حج را بر ایشان اقامه کند و برای او آداب حج را نوشت؛ سپس پیامبر(ص)، علی(ع) را بر شتر خود غضباً فرستاد که بر حاجیان ابتدای سورة توبه را بخواند. وقتی علی(ع) به ابوبکر نزدیک شد،

۱. شیرازی، سلطان الواعظین، شبهای پیشاور، ص ۸۹۱.

۲. همان، ص ۸۹۲؛ شوشتری، نورالله، احقاق الحق، ج ۳، صص ۴۲۸-۴۳۸.

او صدای پای شتر را شنید و گفت: این صدای پای شتر رسول خداست. وقتی به او رسید، ابوبکر پرسید امیری یا مأمور؟ گفت: مأمور و قبل از ترویبه (روز هشتم ذی الحجه) ابوبکر خطبه خواند و از مناسک حج با مردم سخن گفت و روز عید قربان نزد جمره عقبه (مکانی در منی) علی (ع) برخاست و گفت: ای مردم! من رسول خدا به سوی شما هستم گفتند: به چه؟ سپس سی یا چهل آیه از سوره براءت (توبه) را خواند و گفت: به چهار مطلب برای ابلاغ مأمور شده‌ام؛ اول، از این سال به بعد مشرکی به خانه خدا نزدیک نشود؛ دوم، کسی بدون پوشش طواف نکند؛ سوم، به بهشت جز مؤمن وارد نمی‌شود؛ چهارم، عهد پیامبر (ص) را برای هر صاحب عهدی تمام شده اعلام کنم.

او می‌افزاید: روایات مختلف است که آیا ابوبکر در اول مأمور به قرائت بود که بیشتر اخبار دلالت بر این دارد. او مأمور به قرائت بود و علی (ع) وقتی به او رسید، آنچه را مأمور به قرائت آن بود، از او گرفت. در روایت ابن جبران و ابن مردویه از ابی سعید خدری نقل شده که ابوبکر هنگامی که آن مأموریت از او گرفته شد، به نزد پیامبر (ص) آمد و از این واقعه او را ترسی فرا گرفته بود که شاید در باره‌اش چیزی نازل شده باشد. وقتی که به نزد پیامبر (ص) آمد، عرض کرد: ای رسول خدا! مرا چه بود؟ فرمود: خیر است، تو برادرم و دوستم در غار و همراه من بر حوض خواهی بود، جز آنکه ابلاغ پیام از طرف من را جز خودم یا مردی از من نمی‌کند. در روایت احمد که ترمذی آن را نیکو دانسته و ابوالشیخ و غیر آنها از انس نقل کرده‌اند، آمده است که انس گفت: پیامبر (ص) ابی‌بکر را با سوره توبه فرستاد، آن گاه او را خواند و فرمود: سزاوار نیست که این را ابلاغ کند، مگر مردی از اهل من؛ آن گاه علی (ع) را فرا خواند و آن را به او داد.

و این ظاهر است در اینکه علی (ع) آن را از ابی‌بکر در راه نگرفته و اغلب روایات بر خلاف آن است و در برخی از این روایات مطلبی آمده است که ظاهر در عدم عزل ابی‌بکر از آن امر است بلکه پیامبر (ص)، علی (ع) را با او همراه کرد؛ در این معنا ترمذی حدیثی نیکو و بی‌هقی در «دلائل» و ابن ابی حاتم و حاکم (که آن را صحیح شمرده‌اند) از ابن عباس نقل کرده‌اند که رسول خدا (ص) ابوبکر را فرستاد و او را امر کرد که این کلمات (برائت) را اعلام کند؛

سپس به دنبال او علی(ع) را فرستاد و او را نیز امر کرد که این کلمات (برائت) را اعلام کند، پس هر دو حج گزاردند، آن گاه علی(ع) در ایام تشریق (یازدهم، دوازدهم و سیزدهم) ذی الحجه برخاست و ندا داد: که «إِنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَمَنْ أَضَلَّ الْأَرْضَ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ (خداوند و رسول او از مشرکان بیزار بوده و شما در زمین چهار ماه فرصت دارید پراکنده شوید) و پس از این سال، مشرکی حج نگذارد و کسی بدون لباس طواف نکند و در بهشت وارد نمی شود مگر مؤمن؛ پس علی(ع) نداء می داد؛ وقتی خسته می شد، ابوبکر بر می خاست و این مطلب را اعلام می کرد و هرچه باشد چیزی در روایات دالّ بر خلیفه بودن علی(ع) و نه ابوبکر بعد از رسول خدا(ص) است، وجود ندارد. و قول پیامبر(ص): «لَا يَبْلُغُ عَنِّي غَيْرِي أَوْ رَجُلٌ مِنِّي» به وحی باشد یا نه، بنا بر عادت عرب بوده که عهده دار تقریر عهد و نقض آن، کسی جز نزدیکان شخص نمی شود که خصم به طور کلی منقطع شود.

پس تبلیغی که از غیر پیامبر(ص) و یا کسی از او نفی شده است، عام نیست؛ همان طور که حدیث احمد و ترمذی می رساند و چگونه ممکن است عموم اراده باشد، در حالی که از طرف ایشان بسیاری از احکام شرعی در زمان حیاتشان و پس از رحلتشان توسط کسانی که از نزدیکانشان مانند علی(ع) نبوده اند، تبلیغ شده است.

و ابوبکر نیز از این افراد است؛ زیرا او در آن سال با مردم حج گزارد و به فرمان رسول خدا(ص) آنان را آداب حج تعلیم کرد و حج از امور پنج گانه ای است که اسلام بر آن بنا شده است و هر کس با خود انصاف داشته باشد، می داند که در منصوب کردن ابی بکر برای برپاداشتن مانند این رکن عظیم از قول خداوند: «...وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ...» (آل عمران/۹۷) فهمیده می شود، اشاره به اینکه وظیفه بعد از رسول خدا در برپاداشتن شعائر دین اوست؛ به خصوص این مطلب با جانشین شدن در نماز بر مردم تأیید می شود.

و قول به اینکه ابوبکر در دو مسئله معزول شده است، همان گونه که شیعه می پندارد، ریشه ای ندارد و مدعی باید گواهی بیاورد و اثبات این مطلب از فتح کردن قلّه ها سخت تر است و به اجمال دلالت جمله «لَا يَبْلُغُ» تا آخر بر

خلافت، مسئله قابل اعتمادی نیست و نهایت چیزی که در خبر است، دلالت بر فضل امیر (ع) و نزدیکی او به رسول خدا (ص) است و مؤمن این را انکار نمی‌کند؛ اما این مطلب ربطی به دلالت آن بر تقدم علی (ع) در خلافت نسبت به ابوبکر ندارد.

و برخی اهل سنت نکته‌ای در منصوب کردن ابوبکر به عنوان امیر مردم در حج و امیر (ع) به عنوان مبلغ نقض عهد در آن جمع ذکر کرده‌اند؛ بدین گونه از آن جهت که ابوبکر مظهر صفت رحمت و جمال خداوند بوده است، همان طور که در حدیث اسراء گذشت و نیز آنچه از قول پیامبر (ص) که مهربان‌ترین امت من به آنها ابوبکر است، اشاره به آن دارد، رسول خدا (ص) امر مسلمین را که مورد رحمت هستند، به او واگذار کرد و از آنجا که علی (ع) اسدالله و مظهر جلال اوست، نقض پیمان کافران را به ایشان واگذار کردند که از آثار جلال و صفات قهریه اوست؛ پس این دو مانند دو چشمه جوشان‌اند؛ از یکی صفت جمال و از دیگری صفت جلال در آن جمع بزرگ که نمونه‌ای از محشر بود و کافر و مسلمان در آن حضور داشتند، می‌جوشید.

آلوسی می‌گوید: نیکویی این مطلب روشن است، اگر علت آوردن پیامبر (ص) در حدیث نبود.^۱

۳-۱-۱. نظری بر گفتار او

آلوسی برای کوچک نشان دادن حادثه و تقلیل ارزش آن اظهار می‌کند: برای مطلب و غرض جدیدی، کسی به عنوان یاری‌کننده ابوبکر، یعنی حضرت علی (ع) فرستاده شد و با کمک یکدیگر وظیفه ابلاغ پیام رسول خدا (ص) انجام شد؛ اما باید دانست که ابوبکر از این مسئولیت عزل شد و حکم از او گرفته شد و بنا بر اغلب روایات مراجعت کرد. چنان ترس و رعبی در او به وجود آمده بود که بازگشت که از پیامبر (ص) پرسش کند: آیا در باره او آیه‌ای نازل شده است (یعنی متوقع این بود که خداوند عتابی برای او بفرستد) و روایات

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۱۰، ص ۴۵.

نقل شده در کتابهای تفسیر و تاریخ دلالت بر بازگشت او از حج دارد؛ پس همراه علی(ع) نبود که در امر تبلیغ سورة براءت و یا مسئله دیگری شرکت داشته باشد؛ از جمله به روایات ذیل اشاره می‌کنیم:

نسایی از ائمه اهل سنت روایتی را از زید بن بشیر از علی(ع) نقل می‌کند تا آنجا که علی(ع) به ابوبکر رسید، نامه را از او گرفت. ابوبکر در حالی که غمگین بود، بازگشت.^۱

ابن جریر طبری در تفسیر خود روایت را نقل کرده است که در آن آمده است: «فلما رجع ابوبکر»^۲ (وقتی ابوبکر بازگشت). در روایت دیگری از سدی نقل کرد که در آن هم آمده است: پس از آنکه علی(ع) حکم را از ابوبکر گرفت، ابوبکر بازگشت.^۳

در «مستدرک صحیحین» از جمیع بن عمیر لیشی نقل شده که پیامبر(ص) عمر و ابوبکر را با سورة براءت فرستاد. وقتی رفتند، علی(ع) در بین راه به آنان رسید، نامه را گرفت و هر دو، ابوبکر و عمر، به مدینه بازگشتند.^۴

احمد بن حنبل نیز از زید بن بشیر از خود ابوبکر نقل می‌کند: پس از رفتن ابوبکر پیامبر(ص) به علی(ع) فرمود: به او ملحق شو و او را به نزد من بازگردان و تو آن را ابلاغ نما.^۵

که البته دارقطنی و ابن حزمه و محب‌الدین طبری نیز آن را نقل کرده‌اند. و نیز احمد بن حنبل از خنس از علی(ع) نقل می‌کند که در آن هم آمده است که پس از گرفتن کتاب توسط علی(ع) ابوبکر به نزد پیامبر(ص) بازگشت.^۶

۱. حسینی فیروزآبادی، سید مرتضی، فضائل الخمسة، ج ۲، ص ۳۸۳.

۲. طبری، ابن جریر، جامع البیان، ج ۱۰، ص ۴۶.

۳. همان، ج ۱۰، ص ۴۷.

۴. نیشابوری، حاکم، المستدرک، ج ۳، ص ۵۱.

۵. ابن حنبل، احمد، المسند، ج ۱، ص ۳.

۶. همان، ج ۱، ص ۱۵۱.

۳-۱-۳. آیا ابلاغ پیام توسط حضرت امیر (ع) به دلیل عادت عرب بود
 آلوسی متأسفانه با اینکه خود را محقق و صاحب نظر می داند، سخنان مخدوش
 دیگران را نقل می کند. در اینجا نیز او از گفتاری که اولین بار جاحظ آن را اظهار
 و سپس ابن روزبهان آن را تکرار کرده است، پیروی می کند و فرستادن علی (ع)
 را به جای ابوبکر بر اساس عادت عرب می داند و آن را چیزی که دلالت بر
 فضل علی (ع) کند، نمی شمارد؛ اما این سخن به جهاتی مردود است:

اول، مگر پیامبر اکرم (ص) از فارس یا ترک و غیر عرب بود که عادت عرب
 را نداند. او اصیل ترین نژادها و پابرجاترین قبیله ها، یعنی قریش بود که از
 مهم ترین اقوام عرب به شمار می رفت و ممکن نیست که سنتی از سنن عرب بر
 او پوشیده بماند و از اول متوجه این امر نباشد، سپس متوجه آن شده باشد؛

دوم، پیامبر (ص) هیچ کاری و هیچ سخنی را بدون اذن پروردگار بیان
 نمی فرمایند و صریح آیه قرآن است: «و ما یطق عن الهوی * إن هو إلا وحي
 یوحی» (نجم/۳-۴). تمام دستورات پیامبر (ص) بر اساس وحی است و عزل و
 نصبهای او نیز بر همین منوال بود؛ چنان که در روایت احمد بن حنبل در کتاب
 «الجمع بین الصحاح الستة» آمده است که پیامبر (ص) فرمود: جبرئیل به نزد من
 آمد و گفت: از طرف تو انجام وظیفه نمی کند مگر خودت یا مردی از تو.^۱

و اگر بنا بر این باشد، باید نسبت لغو و عبث به فعل خداوند داد که ابتدا
 فرمان به چیزی داد، سپس از عادت عرب آگاه شد و به پیامبرش می فرماید که
 آن را تغییر بدهد و علی (ع) را منصوب به این امر کند. قرآن کریم در آیه شریف
 «و ما یطق عن الهوی * إن هو إلا وحي یوحی» (نجم/۳-۴) با ادات حصر (ان و
 إلا) ثابت می کند که پیامبر (ص) جز وحی سخنی نمی گوید. همچنین در روایت
 می فرماید: جبرئیل به نزد من آمد. می پرسیم چرا حکم به ابوبکر داده شد و
 سپس از او گرفته شد؟ آیا این خود دلیلی بر توجه دادن بر فضایل علی (ع)
 نیست و همان طور که به زودی اشاره خواهیم کرد، کسی جز صاحب مقام

۱. شوشتری، نورالله، احقاق الحق، ج ۷، ص ۴۱۹.

جانشینی پیامبر(ص) حق ابلاغ پیام الهی را ندارد و در همه شرایع گذشته، ابلاغ پیام وحی توسط نبی یا وصی بوده است نه شخص دیگر که عزل و نصب و تعلیل پیامبر(ص) مبین این موضوع است؛

سوم، اگر پذیرفتیم که به دلیل عهد عرب و سنت آنان بود، چرا کسانی که از علی(ع) به ظاهر در میان عرب مقبول تر بودند، فرستاده نشدند؟ چرا عباس عموی امیرالمؤمنین و یا عقیل و یا دیگر کسان از بنی هاشم فرستاده نشدند؟ حتی در روایت است که علی(ع) فرمود: من جوانم و سخنور نیستم؛ ولی حضرت رسول(ص) فرمود: این کار را من یا تو باید انجام دهیم و لذا این کار را پذیرفتند که پیامبر(ص) اضافه کردند: خدا زبان تو را ثابت نگاهداشته و دلت را هدایت می‌کند؛^۱

چهارم، از اصل، اشکال پذیرفتنی نیست؛ چه کسی می‌گوید: عرب چنین عادتی داشته است! زیرا عقد پیمان و بستن آن متوقف بر اسبابی است که اعتبار طرفین پیمان را در این عهد بالا ببرد که بر اساس اعتماد به آن شئون با یکدیگر پیمان ببندند؛ اما شکستن عهد و پایان دادن به آن فقط با رسیدن خبر کافی است؛ به گونه‌ای که اگر نشانه درستی برای پایان دادن به پیمان باشد. اگر چه با نوشته و مهری باشد، کافی است؛ زیرا این مطلب یک امر سلبی است و نیاز به شئون ایجابی همچون بستن پیمان ندارد؛^۲

پنجم، اگر این عادت عرب بود، خود ابوبکر از آن آگاهی داشت و هرگز از آن ترس به خود راه نمی‌داد؛ چنان که در روایاتی آمده است: وقتی او صدای پای شتر رسول خدا را شنید، با دلهره و وحشت از خیمه‌اش بیرون آمد.^۳

و بنا بر برخی دیگر گریست و از پیامبر(ص) پرسید: آیا در باره من امری نازل شده است؟^۴ اگر فضیلتی در این امر و پیام و نکته دیگری نبود که گریه

۱. همان، ج ۷، ص ۴۲۱.

۲. همان جا.

۳. حاکم حسکانی، ابوعبیدالله، شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۲۳۹.

۴. همان، ج ۱، ص ۲۴۲.

ابوبکر برای از دست دادن آن (اگر فرض کنیم امیر حج هم بود) بیجا می‌کند؛ پس این حالت ترس و غم او برای از دست دادن مقام مهمی است و آن جز جانشینی رسول خدا (ص) امر دیگری نخواهد بود؛

ششم، بهترین تعلیل برای عدم صلاحیت ابوبکر و دیگران برای این عزل و نصب قول خود پیامبر (ص) است که فرمود: جبرئیل پیام آورد که یا خودت و یا کسی از تو و به ابوبکر فرمود: چون عهد عرب این چنین است... اگر مطلب آن بود که تصریح به عبارت «رجل منک» لزومی نداشت بلکه همان طور که در بحث مباهله ذکر شد، روایات متواتر معنوی در موضوع «علی منی و أنا منه» و یا مانند آن نشان‌دهنده اتحاد در حقیقت وجود آن دو و تفاوت در مقام ظهور خارجی به نحو نبوت و وصایت است. به عبارت دیگر، می‌فرمایند: همان استطاعت و شایستگی و ظرفیت که در وجود من برای پیامبری است، در وجود علی (ع) برای امامت است.

۳-۱-۱-۴. توجه به مضمون کلام پیامبر (ص)

آلوسی اظهار داشت که در جمله: «لایوذی عنک الا انت او رجل منک» و عبارات شبیه به آن که در ذیل روایت نقل شده است، دلالتی بر مدعا ندارد و سپس می‌افزاید: این نفی تبلیغ یا (ادا کردن) عام نیست؛ زیرا بسیاری از احکام اسلامی را اصحاب پیامبر (ص) که از خویشاوندان او نبوده‌اند، تبلیغ کرده‌اند؛ پس نمی‌توان گفت که هیچ کس در این زمینه جز پیامبر (ص) و یا علی (ع) نمی‌تواند متکفل آن باشد؛ چون واقع خلاف آن است.

برای روشن شدن خطای این استدلال، باید گفت: میان ابلاغ حکم شرعی و تعلیم کردن آنها به مردم و رساندن پیام خداوندی و وحی، تفاوت و اختلاف وجود دارد؛ زیرا در ابلاغ وحی که حاوی معارف الهی است، مبلّغ واسطه میان خدا با بندگان قرار می‌گیرد. اگر چه بتوان احکام را به عهده اصحاب و یاران پیامبر (ص) واگذار کرد؛ همان طور که ما نیز به آن اذعان داریم؛ ولی همان گونه که برای تلقی و پذیرش وحی باید فردی دارای شایستگی و استحقاق نبوت باشد، رساندن این آیات برای اولین بار به مردم برای کسی جز نزدیک به مقام

نبوت از حیث شایستگی مقدور نیست. او همان جانشین مقام رسالت است. به بیان دیگر، جمله «لایودی عنک الا انت»، بهترین گواه است به اینکه منظور انجام وظایف پیامبر (ص) است؛ نه چیز دیگر و وظایف تو را خودت یا جانشینت انجام می‌دهد. تفصیل این بیان را علامه طباطبایی در «تفسیر المیزان» ذیل آیه بازگو و در ضمن آن به شبهات رشید رضا صاحب «تفسیر المنار» پاسخ می‌دهد. قسمتی از آن چنین است:

«مسئله امارت حج در فهمیدن معنای قول پیامبر (ص) «لایؤدی عنک الا انت او رجل منك» برای ما اهمیتی ندارد. امارت حج برای ابوبکر باشد یا علی، دلالت بر فضیلتی بکند یا خیر، همانا شعبه‌ای از ولایت عام اسلامی است که شأن این ولایت تصرف در امور جامعه اسلامی زنده است و اجرای احکام و قوانین دینی، ربطی و تسلطی بر معارف الهی و مواد وحی که از آسمان در امور دین نازل می‌شود، ندارد.

همانا این ولایت رسول خداست که روزی ابوبکر یا علی (ع) را برای امیری حج منصوب کرد و روزی اسامه را بر ابی‌بکر و همه صحابه در لشکر او امیر می‌کند و روزی ابن مکتوم را بر مدینه ولی قرار می‌دهد؛ در حالی که در مدینه افضل از او نیز هست و دیگری را پس از فتح مکه بر آن ولایت داد و آن دیگر را بر یمن فرمانروا کرد. شخصی را برای امر صدقات ولایت می‌دهد. ابودجانه ساعدی یا سباع بن عرفطه را (بنا بر «سیره ابن هشام») در سال حجة‌الوداع حاکم مدینه قرار می‌دهد؛ در صورتی که ابوبکر در مدینه بوده است و به حج نرفته بود (چنانکه نسایی، بخاری، ابوداود و دیگران نقل کرده‌اند) و همه اینها از افعال پیامبر (ص) دلالت می‌کند بر گواهی او بر صلاحیت کسی که منصوب به امر خاصی شده است.

اما وحی آسمانی که بر دارنده معارف و قوانین است، پیامبر (ص) و غیر او نمی‌تواند در آن دخالتی داشته باشد و از جهت ولایت عامه بر جامعه اسلامی با اطلاق یا تقیید و یا امضا و نسخ در آن تأثیری ایجاد شود و سنت قومی و عادت رایج بر آن حکم نمی‌کند که لازم باشد تضییق این وحی بر موافقت آن سنت و به هم آمیختن این دو مطلب جدا از هم باعث می‌شود که معارف الهی از اوج

بلندی و کرامت و ارزش آن به مرتبه پایین تر افکار اجتماعی که جز رسوم، عادات و اصطلاحات بر آن حاکم نیست، تنزل کند. پس انسان حقائق معارف را در آن حد که افکار مردم عامی قدرت دارد، تعبیر کرده و آنچه جامعه بزرگ بیندارد، بزرگ می‌شمارد و نه آنچه خداوند آن را بزرگ قرار داده است. و آنچه را مردم کوچک می‌شمارند، کوچک شماره‌ده تا آنجا که گوینده در باره پیام وحی بگوید: این عادت مورد احترام عرب است.^۱

۳-۱-۲. آیه دوم: «إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ»

«و يقول الذين كفروا لو لا أنزل عليه آية من ربّه إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ»^۲ (رعد/۷).

از جمله آیاتی که بنا بر روایت، مصداق آن علی (ع) دانسته شده است، این آیه است.

۳-۱-۲-۱. تفسیر آلوسی

در ذیل این آیه آلوسی پس از نقل نظرانی پیرامون مصداق منذر و هادی می‌گوید:

شیعه گفته است که هادی علی (ع) است و در این زمینه روایاتی نقل کرده‌اند و آن را قشیری از اهل سنت نقل کرده است و ابن جریر، ابن مردویه، دیلمی و ابن عساکر از ابن عباس آورده‌اند که گفت: وقتی آیه «إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ...» نازل شد، پیامبر (ص) دستش را بر سینه خود نهاد و فرمود: من منذر هستم و با دستش به علی (ع) اشاره کرد و فرمود: ای علی! تو هادی هستی؛ با تو هدایت‌شوندگان پس از من هدایت می‌شوند.

و عبدالله بن احمد در «زوائد مسند» و ابن ابی حاتم و طبرانی در «اللاوسط» و حاکم (که آن را صحیح شمرده است) و ابن عساکر از علی (ع) نقل می‌کنند

۱. طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان، ج ۹، ص ۱۵۴.

۲. و کسانی که کافر شدند، می‌گویند: اگر بر او آیاتی از پروردگارش نازل شود (بهتر است)؛ همانا تو ترساننده‌ای و برای هر ملتی هدایت‌کننده‌ای است.

که او در باره آیه فرمود: رسول خدا(ص) منذر و من هادی هستم. در لفظ برخی روایات فرمود: هادی مردی از بنی هاشم است که مقصود خودش بود. و شیعه به این خبر بر خلافت بلا فصل علی(ع) پس از پیامبر خدا(ص) استدلال کرده است.

و پاسخ داده شد که نخست، صحت خبر را نمی‌پذیریم و تصحیح حاکم نیز به دلیل بی‌اعتباری نزد اهل خبر پذیرفته نیست و در آیه هم دلالتی بر آنچه روایت بازگو کرد، وجود ندارد. نهایت مطلبی که در آن است، اینکه به واسطه علی(ع) پس از رسول خدا(ص) هدایت‌یابندگان هدایت می‌شوند و این چیزی جز اثبات مقام ارشاد را بر نمی‌تابد و مقام ارشاد چیزی است و خلافتی که ما می‌گوییم، امر دیگر و در نزد ما تلازمی بین این دو نیست و برخی از اهل سنت گفته‌اند: اگر این حدیث صحیح باشد، لازم می‌آید که به درستی خلافت سه خلیفه دیگر قائل شوند؛ زیرا دلالت می‌کند بر اینکه علی(ع) در آنچه انجام می‌دهد و ترک می‌کند، بر حق است و او کسی است که به واسطه‌اش انسان هدایت می‌یابد و او با خلفا از روی میل بیعت کرد و آنها را ستود و از آنها ستایش کرد و در خلافتشان اشکال نکرد؛ پس سزاوار است که بر او اقتدا شود و بر سستیهای او در این زمینه حرکت کرد و اثبات خلاف چیزی را که علی(ع) اظهار کرد، محال است.

و ابو حیان گفته است: پیامبر(ص) بنا بر فرض درستی روایت، علی(ع) را مثال برای علماء امت و هدایت‌کنندگان آن به سوی دین قرار داد؛ مثل اینکه ایشان فرموده‌اند: ای علی(ع) این وصف توست و در آن خلفای سه‌گانه و سایر دانشمندان صحابه و حتی سایر علمای امت نیز داخل می‌شوند؛ پس معنای آیه چنین است: «همانا تو ترساننده‌ای و برای هر قومی در قدیم و جدید تا وقتی خدا بخواهد، دعوت‌کنندگانی و هدایت‌نمایانی به سوی خیر هستند.» و ظاهر خبر نشان می‌دهد که تقدیم معمول در خبر ابن عباس (بک یهتدی المهتدون) بر حصر حقیقی حمل نمی‌شود و در این صورت مانعی ندارد اگر این گونه بگوییم: آنان که به واسطه او هدایت می‌شوند، بسیارند و عدم حصر را آنچه از سخنان پیغمبر(ص) نقل شده می‌رساند که فرمود: به کسانی که پس از من

هستند، اقتدا کنید به ابی بکر و عمر، و من گمان می‌کنم که تو توجهی به تأویل آیه در مورد علی (ع) نداشته و به آنچه گفته شد، اهمیت نمی‌دهی و عدم صحت روایت را می‌پذیری و می‌گویی: در آیه چیزی که دلالت بر مدعای آنها (شیعه) بکند، نه وجود دارد و نه اثری از آن مشهود است.^۱

۳-۱-۲-۲. منابع حدیث

ابتدا می‌پرسیم: چرا روایاتی را که خود او نیز چند نمونه از آنها را نقل کرد و دیگران از اهل سنت نیز آن را نقل کرده‌اند، منصوب به شیعه می‌دانند؟ زیرا کسانی همچون فاضل متقی در «کنز العمال»، هیشمی در «مجمع الزوائد»، فخر رازی در «تفسیر کبیر»، سیوطی در «الدر المثور»، شبلنجی در «نور الابصار»، مناوی در «کنوز الحقائق» و ابونعیم در «المعرفة» در این زمینه روایاتی از ابن عباس نقل کرده‌اند. حاکم حسکانی نیز نوزده حدیث در تفسیر آیه به علی (ع) در «شواهد التنزیل» ذکر کرده است.^۲

علاوه بر آن ابن کثیر در تفسیر خود، ابن صباغ مالکی در «الفصول المهمة»، گنجی شافعی در «کفایة الطالب»، نیشابوری در «تفسیر» خود، ذهبی در «تلخیص مستدرک»، قندوزی در «ینابیع المودة» از ناقلان روایات تفسیر آیه در مورد علی (ع) هستند.^۳

۳-۱-۲-۳. صحت دلالت حدیث

آلوسی در نپذیرفتن درستی حدیث دلیلی را بازگو نکرد و شاید اگر سخن مستدلی در این باره داشت، ذکر می‌کرد.

حاکم نیشابوری می‌گوید: «هذا حدیث صحیح الاسناد»^۴ سند این حدیث صحیح است؛ پس چرا آلوسی می‌گوید: قبول کردن حاکم پذیرفته نیست؟ اگر

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۰۸.

۲. حاکم حسکانی، ابوعبیدالله، شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۲۹۳.

۳. الغفار، عبدالرسول، ملامح شخصية الامام علی، ص ۱۳۳.

۴. حسینی فیروزآبادی، سید مرتضی، فضائل الخمسة، ج ۱، ص ۳۱۳.

بر فرض بگوییم: سخن حاکم مردود است؛ ولی چرا این حدیث غیر صحیح به پندار آلوسی توسط دیگران نقل شده است و ناقلان این حدیث از کسانی هستند که در تشخیص و بررسی احادیث دارای آگاهی و اطلاع هستند.

آلوسی در خصوص مفهوم حدیث می گوید: از مضمون کلمات حدیث چیزی فهمیده نمی شود. جملاتی را که با الفاظ مختلف در روایات تفسیرکننده این آیه وارد شده بود، مورد توجه قرار می دهیم؛

در حدیث ابن عباس، پیامبر(ص) دست بر سینه علی(ع) زد و فرمود: «انت الهادی بعدی یا علی بک یهتدی المهتدون»^۱

در حدیث ابی هریره در باره آن از رسول خدا(ص) پرسیدم، فرمود: «ان هادی هذه الامة علی بن ابی طالب»^۲

ابن عباس می گوید: پیامبر(ص) فرمود: در شب معراج هر چه خواستم، خداوند به من داد و شنیدم منادی از پشت سرم می گوید: تو منذری و برای هر قوم هدایت کننده ای است.

گفتم: من منذر هستم، ولی هادی کیست؟ گفت: علی(ع) هادی و مهتدی برای امت تو به بهشت است و پیشوای پیشانی سفیدان (خوش کرداران) و آنان که روی نورانی دارند.^۳

و در عبارت اغلب روایات که آلوسی نیز برخی از آنها را آورده است، پیامبر(ص) فرمود: «یا علی بک یهتدی المهتدون بعدی.» و بسیاری از صحابه مسلمانان صدر اسلام این لقب را مخصوص ایشان می دانستند و مصداق کامل آن را برای هدایت علی(ع) می شناختند؛ همان طور که زرقای کوفی نزد معاویه در حالی که معاویه از او در باره علی(ع) پرسید، ابتدا دو بیت شعر خواند:

صلی الاله علی قبر تضمنه نور فاصبح فيه العدل مدفوناً

من حالف العدل و الايمان مقترناً فصار بالعدل و الايمان مقروناً

۱. حاکم حسکانی، ابوعبدالله، شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۲۹۶.

۲. همان، ج ۱، ص ۲۹۷.

۳. همان، ج ۱، ص ۲۹۶.

آن گاه در پاسخ به سؤال معاویه در مورد دلیل استنباط او در این زمینه گفت: شنیدم خداوند در کتابش به پیامبر (ص) می‌فرماید: تو ترساننده‌ای و برای هر قومی هدایت‌کننده‌ای است؛ منذر رسول خدا (ص) است و علی (ع) هادی و ولی خداست.^۱

آلوسی معتقد بود: از آیه فقط مقام ارشاد برای علی (ع) اثبات شده است و آن هم با خلافت تفاوت دارد؛ ولی از آنجا که تنها بزرگ‌ترین هدف پیامبر (ص) هدایت همه مردم بود و بالاترین مقام هدایت را دارا بودند، جانشین او نیز باید دارای هدایتی همه‌جانبه باشد که جانشینی کامل باشد و آیا می‌توان خلافت را با حاکمیت اداری یکی دانست؟ یعنی گفت: تنها چیزی که در خلافت نهفته است، نظم و سامان امور، اخذ زکات و دفع دشمن و نصب و عزل فرمانداران باشد؟ پس نیاز مردم به یک هدایت‌کننده چگونه برطرف خواهد شد و اصولاً خلافت یعنی هدایت و ارشاد مردم و سایر امور اجرایی تابع این مقام است و اگر ما مقام ارشاد کامل همچون پیامبر (ص) را برای علی (ع) اثبات کنیم، یعنی جانشینی پیامبر (ص) را برای او اثبات کرده‌ایم و اگر مقام راهنمایی و تبلیغ عادی منظور باشد، چند اشکال وارد است:

۱. قید «من بعدی» یا «بعدی» لغو خواهد بود؛ زیرا علی (ع) در زمان پیامبر (ص) نیز تبلیغ کرده است و فرستادن او به یمن و جاهای دیگر در تاریخ مشهور است؛ پس ربطی به بعد از پیامبر (ص) نخواهد داشت و این با قید حدیث مخالفت دارد.

اگر فرضاً قید «بعد» از جهت رتبه منظور باشد، دوباره مدعا ثابت می‌شود؛ زیرا نشان می‌دهد پس از پیامبر (ص) کسی همچون علی (ع) به مقام هدایت امت نمی‌رسد؛

۲. اگر منظور تبلیغ معمولی باشد، این را که دیگران نیز در حیات پیامبر (ص) و پس از او انجام داده و می‌دادند، چه لزومی دارد که منحصر به علی (ع) باشد و پیامبر (ص) هم در حق کس دیگری نفرماید: تو هادی این امتی

و یا به وسیله تو مردم هدایت می‌یابند؛ لذا انحصار دلیل تمایز عمل علی(ع) و دیگران از لحاظ تمامیت و نقصان است که برای علی(ع) هدایت کامل همچون پیامبر(ص) به واسطه او حاصل شده و در مورد دیگران، فقط تبلیغ مسائل دینی انجام شده است؛

۳. آیا کسی که پیامبر(ص) در باره ایشان فرمود: با تو هدایت‌یابندگان راه می‌یابند، شایسته رهبری مردم است یا کسانی دیگری که پیامبر(ص) در باره آنان چنین مطلبی فرموده‌اند!

اما در خصوص بیعت امام علی(ع) از کلمات خود حضرت نارضایتی ایشان نسبت به خلافت خلفا و شایستگی خود برای این کار مشخص می‌شود؛ از جمله خطبه شقشقیه که صدور آن از حضرت علی(ع) انکارناپذیر است و ابن ابی‌الحدید در پایان نقل آن می‌گوید: شیخ و استاد من ابوالخیر واسطی در سال ۶۰۳ گفت: من بر شیخ ابی‌محمد عبدالله بن احمد، معروف به ابن خشاب (م ۵۶۸) خطبه شقشقیه را خواندم تا به اینجا رسیدم که ابن عباس می‌گوید: من به اندازه از دست دادن این کلام به هیچ چیز تأسف نخوردم. استاد ابن ابی‌الحدید می‌گوید: به ابن خشاب گفتم: آیا تو می‌پنداری که این خطبه ساختگی است؛ گفت خیر، به خدا قسم می‌دانم که آن از کلام علی(ع) است. گفتم مردم می‌گویند: این از سخنان خود رضی است، گفت: رضی و غیر رضی را چه کار که بتوانند این طور بر این نفس و اسلوب بگویند. ما رسائل رضی را یافته و روش و فن او را می‌دانیم؛ ولی مانند این نیست و ما این خطبه را در کتبی یافتیم که قبل از به دنیا آمدن رضی نوشته شده است.^۱ (این از جهت سند کلام)، اما از جهت مفهوم، حضرت در خطبه شقشقیه شکایت خود را نسبت به غصب حق خلافت از او توسط خلفا اظهار کرده و می‌فرماید:

فلانی می‌دانست که من مانند محور آسیاب مرکز خلافتم و او بر تن خود جامه خلافت را پوشاند. من بر تلخیهای آن صبر کردم که همچون استخوان در

۱. ابن ابی‌الحدید، حمیدالدین، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۰۵.

گلو و خار در چشمم بود^۱ و در باره خلافت دیگر خلفا سخن می‌فرمایند که نشانه ناخشنودی و خدشه حضرت (ع) در خلافت آنان است.

ابن قتیبه ضمن روایت مفصلی می‌گوید که علی (ع) را به نزد ابوبکر آوردند و به او گفتند: بیعت نما، فرمود: من سزاوارتر از شما به این امر هستم و شما باید با من بیعت کنید و شما آن را از ما اهل بیت (ع) غصب کرده‌اید. عمر به او گفت: بیعت کن و تا بیعت نکنی رهایت نخواهیم کرد. علی (ع) فرمود: گاوی را بدوش که نیمی از آن برای توست و چیزی را برای او امروز محکم کن که فردا برای تو محکم شود؛ سپس فرمود: به خدا قسم! ای عمر سخن تو را نپذیرفته و با او بیعت نمی‌کنم؛ ابوبکر گفت: اگر بیعت نمی‌کنی، تو را مجبور نمی‌کنم.^۲

سپس ابن قتیبه جریان سوار کردن حضرت زهرا (س) را بر شتر و بردن به خانه مهاجر و انصار برای گرفتن بیعت ذکر کرده و مواضع مختلفی از عدم بیعت علی (ع) ذکر می‌کند. در مجموع، گرچه همکاری امام با خلفا و حل مشکلات جامعه مسلمانان انکارناپذیر است؛ اما این را نمی‌توان دلیل بر مشروعیت کامل نوع حکومت تلقی کرد.

۳-۱-۲-۴. نظری به مفهوم آیه

گرچه می‌توان گفت که لفظ آیه عام است و شمول این آیه بر اساس جری است و در بقیه آئمه (ع) هم جریان دارد و مراد از نزول آیه در باره علی (ع) هم همین است،^۳ اما ذکر نکاتی در این باره ضروری است:

نخست، آیه از یک قانون عام خبر می‌دهد؛ مبنی بر اینکه هر قومی باید هدایت‌کننده‌ای داشته باشد و این هدایت‌کننده باید همچون پیامبر (ص) باشد (زیرا عطف بر مقام انذار است) و چگونه هدایت‌کننده‌ای برای امت، شایسته این مقام خواهد بود؟ قطعاً فاضل‌ترین، والاترین یار و شاگرد پیامبر (ص) که علی (ع) است؛

۱. فیض الاسلام، سید علینقی، ترجمه نهج البلاغه، ص ۴۶.

۲. امینی، عبدالحسین، القدير، ج ۵، ص ۳۷۱.

۳. طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان، ج ۱۱، ص ۳۲۸.

دوم، به یقین، اگر آیه خاص علی(ع) باشد، بنا بر روایات، منظور بارزترین مصداق است؛ یعنی پس از پیامبر(ص) هادی بالاتر از علی(ع) نیست و در بسیاری از موارد که لفظ عام است، پیامبر(ص) بارزترین مصداق را ذکر می‌فرمایند که در اینجا نیز ممکن است همین گونه باشد؛

سوم، حصر با تقدیم معمول در حدیث مذکور یکی از قرائن انحصار هدایت کامل توسط علی(ع) است که البته آلوسی تلاش می‌کند آن را رد کند و اگر حصر اضافی هم باشد، نسبت به معاصران از صحابه است که سایر ائمه را هم شامل شود.

حدیثی نیز که آلوسی به عنوان امر پیامبر(ص) بر اقتدا به ابوبکر و عمر ذکر کرد، از احادیثی است که بسیاری بر ساختگی بودن آن تأکید کرده‌اند و علامه امینی در «الغدیر» این حدیث را با دلایل متقنی از اهل سنت مردود و باطل شناخته است.^۱

اگر چنین مطلبی هم درست بود، فخر رازی نمی‌گفت:

«و من اقتدی فی دینه بعلی بن ابی طالب فقد اهتدی»^۲؛

و دلیل آن را قول پیامبر(ص) «اللهم ادر الحق مع علی حیث دار»^۳ ذکر نمی‌کرد.^۴

۳-۱-۳. آیه سوم: «فاستلوا اهل الذکر ان کتم لا تعلمون»

«و ما أرسلنا من قبلک إلا رجالاً نوحی إلیهم فاستلوا اهل الذکر ان کتم لا تعلمون»^۵ (نحل/۴۳).

آلوسی پس از بررسی اقوال در مصداق اهل ذکر می‌گوید: برخی از امامیه

۱. امینی، عبدالحسین، الغدیر، ج ۵، ص ۳۴۷.

۲. هر کس در دین خود به علی بن ابی طالب(ع) اقتدا کند، هدایت می‌یابد.

۳. خدایا حق را با علی بگردان، هر جا که هست.

۴. رازی، فخرالدین، التفسیر الکبیر، ج ۱، ص ۲۰۵.

۵. و پیش از تو ما نفرستادیم مگر مردانی را که به آنها وحی می‌کردیم؛ پس از اهل ذکر بپرسید! اگر نمی‌دانید.

اهل ذکر را به اهل بیت (ع) اختصاص داده‌اند و به آنچه جابر و محمد بن مسلم که شیعه هستند، از ابی جعفر (ع) نقل کرده‌اند که فرمود: ما اهل ذکر هستیم، احتجاج و استدلال کرده‌اند و برخی از ایشان ذکر را به پیامبر (ص) تفسیر کرده‌اند؛ بنا بر آیه «ذکراً رسولاً» و بنا بر آنچه در «البحر المحیط» آمده، گفته می‌شود، چگونه ممکن است که کفار مکه به خبر اهل بیت (ع) در این باره قانع شده، در حالی که نزد آنان راستگوتر از پیامبر (ص) نیستند و پیامبر (ص) در بین کفار به امین شهرت داشت و شاید آنچه ابن مردویه از اهل سنت نقل کرده است، در ظاهر موافق با گمان این عده از شیعه باشد. در حدیث او آمده است: شنیدم رسول خدا (ص) می‌فرمود: همانا شخصی نماز می‌خواند، روزه می‌گیرد و حج به جای می‌آورد؛ ولی منافق است. گفته شد: ای رسول خدا به چیز نفاق بر او وارد می‌شود؟ فرمود: بر امام خود طعن و خدشه می‌زند و امام او کسی است که خداوند در کتابش فرمود: «فاستلوا اهل الذکر ان کنتم لاتعلمون» تا آخر حدیث و در این زمینه چنین مطالبی صحیح نیست و من می‌گویم جایز است که مراد از اهل ذکر قرآن باشند.^۱

۳-۱-۳-۱. ذکر حدیث توسط مفسران اهل سنت

برخی از مفسران اهل سنت، همچون ابن جریر طبری در تفسیر این آیه از جابر جعفی از علی (ع) نقل می‌کند که ایشان فرمودند: ما اهل ذکر هستیم^۲ و حاکم حسکانی در «شواهد التنزیل» شش روایت را در این زمینه بیان می‌کند^۳ که نشان می‌دهد این مفسران نیز تفسیر آیه را به وجه مذکور خالی از اعتبار نمی‌دانسته‌اند؛ گرچه پذیرفتنی است که آیه در مقام ارجاع مشرکان به یافتن مطالبی پیرامون انبیای گذشته است و باید که از اهل کتابهای پیشین بپرسند؛ اما اگر آیه را بدون توجه به این مطلب و به صورت عام در نظر بگیریم که باید همین گونه هم باشد، می‌بینیم لزوم پرسش از خبره و متخصص را مطرح می‌کند

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۴۷.

۲. طبری، محمد بن جرید، جامع البیان، ج ۱۷، ص ۵.

۳. حاکم حسکانی، ابو عبیدالله، شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۳۳۰.

و واضح است در این زمینه کسی در حد پیامبر(ص) و اهل بیت(ع) او نیستند. علامه طباطبائی می‌فرماید: اگر قول خداوند: «فاسئلوا اهل الذکر إن کنتم لاتعلمون» فی نفسه و با قطع نظر از مورد، در نظر گرفته شود که شأن قرآن نیز چنین است که خطابهای او عام محسوب شود (روشن است که مورد نزول به خودی خود تخصیص آیه نیست؛ مگر قرینه‌ای در بین باشد)؛ این قول از لحاظ پرسش‌کننده هر کسی است که ممکن است چیزی از معارف حقیقی و مسائل مکلفان را نداند.

مورد پرسش همه معارف و مسائلی است که ممکن است شخص بی‌اطلاعی آن را نداند. کسی که مورد پرسش واقع می‌شود، اگر چه بر اساس مفهوم، عام است؛ ولی بر اساس مصداق، خاص است و ایشان اهل بیت پیامبر(ص) هستند و بدین گونه اگر مراد از ذکر، پیامبر(ص) باشد، همان طور که در آیه ۱۰ سورة طلاق آمده است: «قد انزل الله الیکم ذکراً رسولاً...» پس ایشان اهل ذکر هستند و اگر منظور قرآن باشد، همان طور که در آیه ۴۴ سورة زخرف آمده است: «و انّه لذكر لک و لقومک...»، پس ایشان قوم او هستند یا به تعبیر دیگر، به طور یقین از قوم او هستند؛ زیرا ایشان اهل و نزدیکان او هستند و ایشان مورد پرسش واقع می‌شوند و خود پیامبر(ص) هم آنان را با قرآن قرین کرده و مردم را امر کرده است که به آنها تمسک جویند؛ همان طور که در حدیث متواتر نقل می‌فرماید: «این دو از یکدیگر جدا نمی‌شوند تا بر من در کنار حوض وارد شوند».^۱

باید افزود اگر مراد و مخاطب آیه، مشرکان باشند، پذیرش قول اهل بیت(ع) از طرف آنان نادرست است؛ اما وقتی خطاب آیه را عام محسوب کردیم، این مشکل وجود ندارد؛ زیرا نخست، اگر مردم بخواهند سنت پیامبر(ص) را بشناسند، باید از نزدیک‌ترین خویشان او و همراهانش آنان که از کودکی تا جوانی و لحظات مرگ پیامبر(ص) در مراحل تبلیغ رسالت و گرفتن وحی و مبارزه در راه هدایت همراه بودند، یعنی علی و سایر اهل بیت(ع)

۱. طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان، ج ۱۲، ص ۲۸۵.

بپرسند. اگر منظور قرآن باشد که اغلب روایات نیز این مطلب را می‌رساند، اهل قرآن، اهل بیت (ع) هستند. حاکم حسکانی در «شواهد التنزیل» از سفیان ثوری و سدی از علی (ع) نقل می‌کند که حرث از علی (ع) در باره همین آیه (فاسئلوا اهل الذکر...) پرسید، ایشان فرمود: به خدا قسم همانا ما اهل ذکر هستیم؛ ما اهل علم می‌باشیم و ما معدن تأویل و تنزیل هستیم. شنیدم رسول خدا می‌فرمود: من شهر علم هستم و علی (ع) در آن است؛ هر کس علم می‌خواهد، باید از در این شهر وارد شود.^۱

همان گونه که خود حضرت اشاره می‌فرمایند، معدن تأویل و تنزیل قرآن هستند؛ پس اگر کسی بخواهد از اهل قرآن پیرامون آن مطلبی بپرسد، شایسته‌تر از علی و اهل بیت او (ع) کسی نیست. آلوسی هم می‌گوید: به جانم قسم تمام علم قرآن نزد علی (ع) است^۲ و ابونعیم اصفهانی می‌گوید: ابن مسعود گفت: قرآن بر هفت حرف نازل شده است و هیچ حرفی از آن نیست مگر دارای ظاهر و باطنی است و همانا در نزد علی بن ابی‌طالب (ع) علم باطن و ظاهر موجود است.^۳

در نتیجه اهل قرآن ممتازتر از علی (ع) و فرزندان او نیست و حتی اگر علم به کتب آسمانی هم منظور باشد، علی (ع) از آن برخوردار است. از سدی روایت شده که گفت: نزد عمر بن خطاب نشسته بودم که کعب بن الاشرف، مالک بن صیف و حبی بن خطب یهودی وارد شدند و گفتند: در کتاب شما آمده است: «و جنة عرضها كعرض السماء والارض» (حدید/۲۱)، بهشتی که عرض آن به اندازه آسمان و زمین باشد، بقیه طبقات بهشت در روز قیامت کجا خواهد بود؟ عمر گفت: نمی‌دانم؛ در این هنگام علی (ع) وارد شد و پرسید مطلب چه بود؟ علمای یهود مطلب را مطرح ساختند. امیرالمومنین (ع) فرمود: بمن بگویید وقتی که شب فرا می‌رسد، روز کجا می‌رود؟ یهودیان گفتند: خدا می‌داند. حضرت فرمود: پس به همین دلیل خدای بهتر می‌داند که بقیه طبقات بهشت کجا خواهد

۱. حاکم حسکانی، ابوعبیدالله، شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۳۳۴.

۲. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۱۳، ص ۱۷۶.

۳. حسینی فیروزآبادی، سید مرتضی، فضائل الخمسة، ج ۲، ص ۲۲۶.

بود. آن گاه علی(ع) خدمت پیامبر(ص) رسیده مطلب را بازگو کرد؛ در این هنگام آیه شریف «فاسئلوا اهل الذکر ان کتتم لاتعلمون» (نحل/۴۳) نازل شد.^۱

۳-۱-۲. نتیجه آیه

بر اساس یک داوری منصفانه آیات و روایات این مبحث در کنار هم بیان کننده دو مطلب است:

۱. حکم بر مرجعیت علمی علی و اهل بیت(ع) می‌کند و این از اموری است که هیچ سنی و شیعه در آن شک ندارد و همه به آن اقرار دارند. در «کنز العمال» آمده است: پیامبر(ص) فرمود: «اعلم امتی من بعدی علی بن ابی طالب»^۲ یعنی پس از من علی(ع) داناترین فرد امت من است و نیز «علی بن ابی طالب اعلم الناس بالله و بالناس»؛ یعنی علی بن ابی طالب(ع) آگاه‌ترین مردم به خدا و مردم است. از ابن مسعود نقل شده که گفت: «کنا نتحدث ان افضل اهل المدينة علی بن ابی طالب».^۳ ما گفتگو می‌کردیم که برترین اهل مدینه علی(ع) است؛ پس باید به آگاه‌ترین مردم در رفع مجهولات و یافتن معارف الهی مراجعه کرد.

۲. با امر خداوند مبنی بر رجوع به او و با اثبات اعلیّت ایشان، شایستگی حضرت برای جانشینی پیامبر(ص) مسلم می‌شود. در همین روایت «کنز العمال» در چند سطر قبل می‌فرماید: «من بعدی»، یعنی رتبه پس از من یا بعد از زمان من علی(ع) داناترین مردم است.

اگر ما آیه و روایات تفسیر آن را در باره علی(ع) کنار یکدیگر قرار دهیم، روشن می‌شود که محور جامعه اسلامی برای هدایت معنوی و گشایش مشکلات و رفع جهلهای مردم پس از پیامبر(ص) تنها علی(ع) است؛ همان گونه که در روایت نقل شده توسط آلوسی از ابن مردویه آمده بود که شناختن و یا انکار امام موجب نفاق است، اگر چه اهل عبادت باشد و اعمال صالح به

۱. بهبهانی، سیدعلی، فروغ هدایت، ص ۲۳۹.

۲. متقی هندی، علی، کنز العمال، ج ۱۳، ص ۱۹۶.

۳. حسینی فیروزآبادی، مرتضی، فضائل الخمسة، ج ۲، ص ۲۲۶.

جای آورد. البته آلوسی در انکار حدیث سعی کرد، اما دلیلی بر انکار خود ارائه نکرد و این حدیث مشترک با مضامین روایات فراوان دیگری است و نقش امام در حدیث، مراجعه مردم در امور خود معرفی شده که آیه به آن اشاره دارد و بهترین مصداق آن اهل بیت (ع) هستند.

۳-۱-۴. آیه چهارم: «وَأَتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ»

«وَأَتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذُرْ تَبْذِيرًا» (اسراء/۲۶).^۱

آلوسی در ذیل آیه می‌گوید: گفته شده است که مراد از ذی‌القربی نزدیکان پیامبر (ص) هستند و این مطلب از سدی روایت شده و ابن جریر آورده است از علی بن الحسین (ع) که او به مردی از اهل شام فرمود: آیا قرآن خوانده‌ای؟ گفت: بله؛ فرمود: آیا در سوره بنی‌اسرائیل «فَاتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ» را خوانده‌ای؟ گفت: آیا شما قرابتی هستید که خداوند امر کرد حق او داده شود؟ فرمود: بله. و شیعه آن را از امام صادق (ع) نقل کرده است؛ بیان می‌کند که حق آنها بزرگداشت ایشان و دادن خمس به آنان است. این رأی با این دلیل که قرینه‌ای بر تخصیص ذی‌القربی به خویشان پیامبر (ص) نیست، تضعیف شده است و آنان پاسخ داده‌اند: خطاب قرینه است؛ اما در این پاسخ تأمل است.

و آنچه که بزار، ابویعلی، ابن ابی‌حاتم و ابن مردویه از ابوسعید خدری نقل کرده‌اند، مبنی بر اینکه وقتی آیه نازل شد، پیامبر (ص)، فاطمه (س) را خواند و فدک را به او داد، دلالت بر تخصیص خطاب برای پیامبر (ص) ندارد بلکه از درستی این روایت در دل شک وجود دارد؛ زیرا سوره مکی است و این آیه هم از آیات استثنائیه نیست و در آن وقت فدک در تحت تصرف رسول خدا نبود؛ همان طور که روشن است بلکه درخواست فاطمه (س) برای فدک به عنوان ارث پس از پیامبر (ص) نشان می‌دهد که در اختیار او نبوده و این مسئله مشهور است و باعث می‌شود درستی روایت (نزول آیه و اعطای فدک به فاطمه (س))

۱. «و به خویشان حق ایشان را بده و نیز به مسکین و در راه مانده و زیاده‌روی بی‌حد منما»

مردود شود.^۱

۳-۱-۴-۱. پاسخ

اینکه قرینه بر تخصیص امر آیه به پیامبر (ص) نداریم؛ نیز چنین ادعایی نداریم که خطاب خاص پیامبر (ص) است، اما ذی القربی خاص است، چنان که خواهد آمد؛ گرچه همه مسلمانان مکلف به پرداخت خمس یا ادای احترام به ذی القربی هستند؛ اما ذی القربی افراد معینی هستند.

حاکم حسکانی هفت روایت نقل می‌کند که از جهت محتوا همگی با روایت ابی سعید خدری مشترک و بر اعطای فدک توسط پیامبر (ص) به فاطمه (س) هنگام نزول آیه تصریح می‌کند. این روایات دارای اسناد گوناگونی است که بر فرض عدم صحت و ضعف سند یکی از آنها، دیگری گواه بر وقوع این حادثه خواهد بود.

۳-۱-۴-۲. سخن از مکی بودن سوره

دلیل آلوسی برای تضعیف حدیث این است که سوره اسراء مکی است و این آیه هم از استثنائدها نیست و هنگامی که پیامبر (ص) در مکه بودند، فدک در اختیارشان نبود که آن را ببخشند.

سخن آلوسی مبنی بر اینکه تمام سوره مکی است و آیه نیز از استثنائدها که در مدینه نازل شده است، نیست، مردود است؛ زیرا خود آلوسی در ابتدای سوره بنی اسرائیل در ضمن اقوال می‌گوید که قتاده و حسن و برخی دیگر گفته‌اند: برخی از آیات آن مدنی است؛ از جمله آیه «و آت ذا القربی حقه...» و سپس اقوال دیگری مبنی بر مکی نبودن تمام سوره ذکر کرده است.^۲ زمخشری در «کشاف» این آیه را از آیات مدنی برشمرده است.^۳ مرحوم طبرسی نیز در

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۱۵، ص ۶۲.

۲. همان، ج ۱۵، ص ۲.

۳. زمخشری، جمر جارا، کشاف، ج ۲، ص ۶۴.

«مجمع البیان» این آیه و چند آیه دیگر را از مستثنیات می‌داند.^۱ پس قول به مکی بودن تمام سوره نادرست است و گرچه ممکن است از آیاتی باشد که دو بار نازل شده است؛ زیرا شبیه به همین آیه یعنی آیه ۳۸ سوره روم از آیات مدنی است.

۳-۱-۵. آیه پنجم: «لِیَسْتَخْلَفَهُمْ فِی الْأَرْضِ»

«وعد الله الذین آمنوا وعملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الأرض کما استخلف الذین من قبلهم ولیمکنّ لهم دینهم الذی ارتضی لهم ولیبذلّهم من بعد خوفهم أمناً یعبدوننی لایشرکون بی شیئاً ومن کفر بعد ذلک فأولئک هم الفاسقون»^۲ (نور/۵۵).

برخی در تفسیر آیه گفته‌اند که مربوط به خلافت علی (ع) است؛ اما چیزی که از آیه بیشتر استفاده می‌شود، با روایات مربوط به قیام حضرت مهدی (عج) سازگاری دارد و به همین سبب، قسمتی از مطالب آلوسی که در رد تطبیق آیه بر زمان حضرت مهدی (عج) آورده، نقل کرده است و سپس نقد می‌کنیم. آلوسی ابتدا می‌گوید که این آیه ثابت‌کننده درستی خلافت خلفاست و آن را دلیلی بر بطلان عقیده شیعه در این موضوع می‌پندارد. سپس اشاره می‌کند: طبرسی گمان کرده که خطاب آیه برای پیامبر (ص) و اهل بیت اوست و ایشان وعده داده‌شدگان به جانشینی و سایر خصوصیات آیه هستند و تحقق این وعده با ظهور مهدی (عج) صورت می‌پذیرد.

نبودن او در هنگام نزول آیه با تطبیق آن بر دولت او منافاتی ندارد؛ زیرا خطاب شفاهی مخصوص کسانی که وجود دارند، نیست و نیز منافاتی در عدم حاصل شدن این وعده برای همه اهل بیت (ع) ندارد؛ زیرا این مطلب همچون

۱. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج ۳، ص ۳۹۳.

۲. خداوند به کسانی که از شما ایمان آورده و عمل صالح انجام داده‌اند، وعده داده است که در زمین جانشین سازد؛ همان طور که پیشینان آنها را وارث قرار داد و دین آنها را دارای توانایی قرار داده است، همان که بر ایشان پسندیده است و ترسهای آنان را تبدیل به امنیت کرد که مرا بپرستند و به من شرک نوزند و هر کس پس از این کافر شود، پس ایشان از فاسقان هستند.

جایی است که می‌گویند فرزندان فلان شخص فرد معینی را کشتند (گرچه برخی از آنها او را کشته باشند) و بر این مطلب استدلال کرده با آنچه عیاشی با سند خود از علی بن الحسین (ع) نقل کرده که ایشان آیه را خواند و فرمود: قسم به خدا! اینها شیعیان ما اهل بیت هستند و این وعده برای آنان به دست مردی از ما تحقق خواهد یافت و او مهدی این امت است و او کسی است که رسول خدا (ص) در باره‌اش فرمود: اگر از دنیا جز یک روز باقی نماند، خداوند آن روز را آن قدر طولانی می‌کند که مردی از خاندان من که نامش، نام من است بیاید و زمین را پر از عدل و داد بکند؛ همان طور که پر از ستم و بیداد شده است. و پنداشته است که مانند این مطلب از ابی جعفر و ابی عبدالله (امام باقر و امام صادق) (ع) نقل شده است.

ادعای طبرسی علاوه بر نقصهایی که دارد، مخالف سیاق آیه و اخبار صحیح در سبب نزول آیه است و دروغ بودن چگونگی اخبار شیعه روشن است؛ به خصوص برای کسی که بر کتاب «تحفه اثنا عشریه» اطلاع یابد. بله، از طریق اهل سنت روایاتی رسیده است، ولی مطالب شیعه قابل اعتماد نیست. آن روایت این است که عبد بن حمید از عطیه نقل می‌کند: او آیه را خواند و گفت: در اینجا منظور اهل بیت (ع) هستند؛ سپس به قبله اشاره کرد و برخی مانند طبرسی گمان کرده‌اند این چنین است و گفته‌اند: آیه در حق همه اهل بیت (ع) است (علی و سایر ائمه دوازده‌گانه) و این وعده آنان هنگام رجعت و قیام قائم (عج) تحقق می‌یابد و پنداشته‌اند این آیه یکی از ادله رجعت است.

آلوسی در آخر می‌گوید: آیه نشان‌دهنده پاکی خلفاء، نظم در کارهایشان و دور بودن ایشان از نسبتهایی است که شیعه به آنها می‌دهد؛ مانند ظلم و جور و تصرف در فرمانروایی بدون حق این کار.

و اینکه مراد از آیه علی (ع) یا مهدی (عج) یا مطلق اهل بیت باشد، هیچ منصفی به آن معتقد نیست. آن گاه سخنان حضرت علی (ع) را در «نهج البلاغه» در مشورت عمر با او در قضیه جنگ با اهل فارس نقل می‌کند و آن را دلیلی در

نادرست بودن عقیده شیعه در بطلان خلافت خلفاء می‌داند.^۱

۳-۱-۵. ملاحظه‌ای در پیام آیه

گرچه موضوعات جنبی بحث این آیه همچون صحت یا عدم صحت خلافت خلفا مورد بحث ما نیست، ولی پیش از آنکه به مضمون روایات پردازیم، مفهوم آیه را مورد توجه قرار می‌دهیم.

این آیه وصف جامعه‌ای با ویژگیهای خاص است که برای برخی از افراد مسلمان حاصل می‌شود؛ هر گاه از مسامحه‌هایی که گاهی مفسران در تفسیر آیات مرتکب می‌شوند، احتراز کنیم، متوجه می‌شویم که وعده در این آیه برای برخی از افراد امت است؛ نه برای همه آنها و نه برای اشخاص معینی از ایشان بلکه برای کسانی است که آنان ایمان آورده و عمل صالح انجام دهند؛ زیرا آیه صریح در این مطلب است و قرینه‌ای از لفظ یا عقل نیست که دلالت بر اینکه این افراد صحابه یا پیامبر (ص) و ائمه اهل بیت (ع) هستند. نه مراد از «الذین آمنوا منکم...» جمیع امت هم نیستند و اگر ما وعده را به گروه خاص از این امت به واسطه بزرگداشت آنان یا به دلیل توجه بیشتر اختصاص دهیم، این یک سخن بی‌دلیل است (بلکه گرچه منظور گروهی از امت است اما نه گروه خاص بلکه هر گروهی که ویژگیهای آیه را داشته باشد).

مراد از استخلاف ایشان در زمین، همان طور که قبل از اینها افرادی این ویژگی را داشته‌اند؛ یعنی ایجاد یک جامعه مؤمن و صالح از آنها که زمین را به ارث برده (حکومت در زمین) و مانند اقوامی از گذشتگان که دارای قوت و شوکت بوده‌اند، از چنین موهبتی برخوردار شوند. مراد از تمکین دین هم ثبات آن بر پایه‌های خود است؛ به گونه‌ای که اختلاف مسلمانان باعث تزلزل در اصول آن نشود و مقصود از تبدیل ترس آنان به امن، گسترش امنیت و آرامش در جامعه‌شان است؛ به طوری که از دشمنی در داخل یا خارج آن هراسی نداشته باشند و اگر کسی ادعا کند: منظور ترس از دشمن خارجی است، حرف

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۱۸، ص ۲۰۶.

بی‌دلیلی است؛ زیرا لفظ، اطلاق دارد و قرینه‌ای بر مدعا نیست.
و از همه اینها نتیجه می‌گیریم که خداوند ایمان‌آوردندگان و انجام‌دهندگان کارهای نیک را وعده داده است که با ایشان یک جامعه صالح خالص از آلودگی، کفر، نفاق و فسق به وجود آورد، در عقاید و اعمال تمام افراد آن جز دین حق حکومت نمی‌کند و در آرامش از ترس دشمن داخل و خارج به سر می‌برند.
و این جامعه پاکیزه با این صفات پسندیده و نیکو از زمان بعثت پیامبر (ص) تا امروز تحقق نیافته و به وجود نیامده است و اگر هم بخواهیم آن را منطبق بر زمانی کنیم، بر زمان ظهور مهدی (عج) منطبق خواهد شد؛ همین طور که در اخبار متواتر از پیامبر (ص) و ائمه اهل بیت (ع) وارد شده است.
و حق این است که آیه، اگر به تمام معنا بیان شود، جز بر جامعه وعده داده‌شده که با ظهور مهدی (عج) تحقق می‌یابد، منطبق نمی‌شود، اما تطبیق آیه بر خلافت خلفای راشدین یا سه نفر اول آنها یا فقط علی (ع) راهی به اثبات آن نیست.^۱

در تفسیر این آیه دو نظر مهم وجود دارد: یا آیه منطبق بر زمان خلافت خلفای راشدین است و یا زمان مهدی (عج)؛ اما تطبیق آیه بر زمان خلفا تعارضهایی دارد؛ زیرا در زمان آنان امنیت و عدم مخالفت و آشفتگی امور بر طرف نشده بود و بسیاری از درگیریها وجود داشت و تبدیل خوف در زمان ایشان حاصل نشده است. چگونه ممکن است چنین چیزی باشد، در حالی که بنوحنیف در زمان ابوبکر به قتل رسیده و کسانی همچون مالک بن نویره به ارتداد محکوم می‌شوند و سایر پراکندگیها در آشفتگیها، در زمان خلافت ابوبکر است. همچنین در زمان دو خلیفه دیگر، همان طور که در جای خود ثبت شده است،^۲ نشان از عدم امنیت و هرج و مرج است و تنها فتح برخی از شهرها و سرزمینها دلیل برای امنیت و قدرت اسلام نیست؛ زیرا قدرت اسلام زمانی معنای کامل دارد که احکام نورانی آن به طور کامل اجرا شود و الا باید گفت:

۱. طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان، ج ۱۵، ص ۱۵۷.

۲. شوشتری، نورالله، احقاق الحق، ج ۳، ص ۵۰۰.

منافقان مدینه که کمتر از یک سوم اهل مدینه نبودند، آیا با رحلت پیامبر (ص) یک باره محو شدند؟^۱

و حتی در مضمون آیه چنین است که در کل زمین و یا در بیشتر آن این چنین قدرتی برای مؤمنین ایجاد خواهد شد.^۲

و از طرف دیگر، در آیه می‌فرماید: خداوند آنها را در زمین جانشین قرار می‌دهد و می‌دانیم که اهل سنت خلافت را بر اساس رأی مردم می‌دانند؛ نه انتخاب و نصب خداوند و اگر چنین باشد، مدعای ما ثابت است که جانشینی را از طرف خدا می‌دانیم؛ پس وقتی یقین شد که اهل سنت استخلاف و خلافت را به شورای خاص (اهل حل و عقد) و رضایت عامه مردم می‌دانند، نه به رأی خدا، آیه بر آنها تطبیق نخواهد کرد بلکه آیه از آینده‌ای خبر می‌دهد که روایات مربوط به امام عصر (عج) از زبان پیامبر (ص) و سایر معصومان (ع) بر آن مطابق است. اما کلماتی که از علی (ع) در «نهج البلاغه» مربوط به پاسخ حضرت به مشورت عمر در جنگ با اهل فارس نقل کرد، نشانه‌ای بر بودن وعده الهی در جانشینی خلفا و خلافت آنها نیست.

علامه طباطبایی می‌فرماید: آلوسی در «روح المعانی» به این سخنان امام (ع) برای آنچه خودش می‌پسندد، استدلال کرده است؛ بنا بر این که مراد از استخلاف در آیه، ظهور اسلام و بالا رفتن ارزش آن در زمان خلفای راشدین است؛ ولی این سخنان رابطه‌ای با مدعای او ندارد بلکه بر خلاف آن است؛ زیرا ظاهر کلام علی (ع) این است که وفای به وعده الهی پایان نپذیرفته است و آن هنگام ایشان در راه رسیدن به چنین وعده‌ای هستند؛ لذا می‌فرماید: «و الله منجز وعده»^۳ به همین سبب درمی‌یابیم که دین تمکین نیافته و ترس تبدیل به امنیت نشده است؛ چرا که آنان بین دو ترس بودند: پیمان‌شکنی عرب از داخل و ترس

۱. طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان، ج ۱۵، ص ۱۶۱.

۲. مظفر، محمدحسن، دلائل الصدق، ج ۲، ص ۳۲۸.

۳. خدا تمام‌کننده وعده‌اش است.

حملة دشمنان از خارج.^۱

لذا آیه از جهت مفهوم مطابقت با حکومت اهل بیت (ع) در زمان حضرت مهدی (عج) دارد.

۳-۱-۶. آیه ششم: «لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى»

«ذلك الذي يشتر الله عباده الذين آمنوا وعملوا الصالحات قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى...» (شوری/۲۳).^۲

از درخشان‌ترین نشانه‌های اهل بیت (ع) که مذاهب اسلامی در مقابل آن سر فرود آورده‌اند و به آن اذعان و اعتراف کرده‌اند، نزول این آیه شریف در شأن آن بزرگواران است. شاید برای اثبات نزول و مصادیق آیه، نیاز به بحث و استدلال نباشد بلکه آنچه نیاز به توضیح و تبیین دارد، کیفیت ادای این واجب و به جا آوردن حق مودت و دوستی اهل بیت (ع) است که آیا این دوستی نیز صرف علاقه و گرایش عاطفی است و یا در پی آن، امر دیگری که تبعیت و پیروی در همه شئون است، لازم می‌آید.

آلوسی ذیل آیه ابتدا مقداری از اقوال مفسران را پیرامون قربی (به معنای خویشاوندان) نقل می‌کند که البته این آراء استحکام چندانی ندارد. سپس می‌گوید: گفته شده است: منظور علی، فاطمه و فرزندان فاطمه (ع) هستند.

و این مطلب با سند مرفوع نقل شده ابن منذر، ابن ابی حاتم، طبرانی و ابن مردویه از طریق ابن جبیر از ابن عباس آورده‌اند که وقتی آیه نازل شد، گفتند: ای پیامبر (ص)! نزدیکان شما که دوستی آنان واجب است، چه کسانی هستند؟ فرمودند: علی، فاطمه و فرزندان او که درود خدا بر پیامبر و خاندان او باد.

اما می‌گوید: سند این حدیث بنا بر آنچه سیوطی در «در المنثور» می‌گوید، ضعیف است و ابن حجر در استخراج احادیث کشف بر ضعف آن گواهی داده

۱. طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان، ج ۱۵، ص ۱۶۰.

۲. این چیزی است که خداوند بندگان مؤمن و نیکوکار خویش را بدان بشارت داده است. بگو ای پیامبر! از شما بر رسالت خود پاداشی جز دوستی خویشان نزدیکم طلب نمی‌کنم.

است و همچنین اگر این مطلب بود، ابن عباس آنچه از او در «صحیحین» و غیر آن نقل شده، نمی‌گفت و ما پیش از این، گفتار او را نقل کردیم.

اما مطلبی از اهل بیت (ع) نقل شده است که این رأی را تأیید می‌کند. ابن جریر از ابی‌دیلیم نقل می‌کند که وقتی علی بن الحسین (ع) را به حالت اسیر می‌آوردند و بر دروازه دمشق نگهداشتند، مردی از اهل شام برخاسته و گفت: سپاس خداوند را که شما را کشت و نابود کرد؛ امام سجاد (ع) به او گفت: آیا قرآن خوانده‌ای؟ پاسخ داد: بلی؛ گفت: آیا آل حم (سوره شوری) را خوانده‌ای؟ گفت: بله؛ پرسید: آیا «قل لا اسئلكم علیه اجر الا المودة فی القربی» را نخوانده‌ای؟ گفت: آیا شما ایشان هستید؟ فرمود: بلی، ما هستیم.

و ذاذان از علی (ع) نقل می‌کند که فرمود: در باره ما در سوره شوری آیه‌ای نازل شده است و دوستی ما را جز مؤمن رعایت نمی‌کند؛ سپس این آیه را خواند و به همین مطلب کمیت در شعر خود اشاره دارد.

وجدنا لكم فی آل حم آية تأولها منا تقی و معرب

خداوند به سید عمر هیتی که از معاصران است، خیر دهد؛ او می‌گوید:

بأية آية یأتی یزید غداة صحائف الاعمال تتلی

وقام رسول رب العرش یتلو وقد صمّت جمیع الخلق قل لا.^۱

بنا بر این قول، خطاب آیه مربوط به همه امت است نه فقط انصار؛ اگر چه روایاتی هست که انسان را به این گمان می‌اندازد، ولی همه مردم مکلف به دوستی اهل بیت (ع) هستند.

و ترمذی (با اعتراف به نیک بودن سند حدیث) و طبرانی، حاکم و بیهقی در «شعب» از ابن عباس نقل می‌کنند که گفت: پیامبر (ص) فرمودند: خدا را برای نعمتهایی که در اختیارتان قرار داده و با آنان تغذیه می‌شوید، دوست بدارید و مرا به دلیل دوستی خدا دوست داشته باشید و اهل بیت را به سبب دوستی من دوست بدارید.

۱. با چه دلیلی فردای قیامت یزید پاسخگوست؛ در حالی که نامه‌های اعمال خوانده می‌شود، پیامبر برخاسته و این آیه «قل لا اسئلكم...» را می‌خواند، همه خلق می‌شوند.

و ابن حبان و حاکم از ابی سعید نقل می کنند که گفت: رسول خدا(ص) فرمود: کسی ما اهل بیت(ع) را دشمن نمی دارد، مگر اینکه خداوند او را در آتش وارد می کند و غیر از اینها روایاتی که قابل جمع آوری و شمارش نیست. در برخی از آنها دلالتی بر عام بودن قربی و شامل شدن آن فرزندان عبدالمطلب است.

احمد، ترمذی و نسایی از مطلب بن ربیعہ نقل می کنند که عباس بر رسول خدا(ص) وارد شد و عرض کرد: هر وقت ما بیرون می شویم و قریش در حال صحبت کردن هستند، با دیدن ما ساکت می شوند. رسول خدا(ص) خشمگین شد و رگی بین دو چشم ایشان متورم شد و فرمود: به خدا قسم در قلب فرد مسلمان ایمان وارد نمی شود که شما را به دلیل خدا و خویشاوندی دوست بدارد. و این روایت ظاهر است که قربی به مؤمنین آنها تخصیص بخورد و گرنه گفته می شود که حکم دوستی همه خویشاوندان پیامبر(ص) منسوخ است و در این مطلب تأمل است.

و حق این است که دوستی خویشاوندان پیامبر(ص) از آن جهت که ایشان نزدیکان او هستند، هر چه باشند، لازم است و چه نیکو گفته شده است: داریت اهلک فی هواک و هم عدا و لاجل عین الف عین تکرّم^۱ و هر چه خویشاوندی قوی تر باشد، طلب دوستی و امر به محبت آنان شدیدتر است و لذا محبت علویان که فاطمی نیز هستند، لازم تر از صحبت و دوستی عباسیان است (بنا بر قول عام بودن قربی). و بنا بر خاص بودن قربی نیز به اعتبار تفاوت جهات و ویژگیها متفاوت است.

و آثار این مودّت تعظیم و احترام و قیام به ادای حقوق ایشان به تمام معناست و بسیاری از مردم به این وظیفه بی توجهی کرده و انجام این تکالیف را از شیعه بودن می پندارند.

۱. با خاندان تو به عشق تو مدارا کردم؛ گرچه دشمن من بودند و گاهی برای یک چشم هزار چشم گرامی داشته می شود.

و قول شافعی را که شفاعت است؛ لیکن رساننده تمام مطلب نیست، می‌گوییم:

یا راکباً قف بالمحصب من منی	واهتف بساکن خیفها والناهض
سحراً اذا فاض الحجيج الى منی	فیضاً کملتطم الفرات الفائض
ان کان رفضاً حب آل محمد	فلیشهد الثقلان إننی رافضی

و با این همه، خارج شدن از عقیده بزرگان اهل سنت در مورد صحابه راشدین را اعتقاد نمی‌دانم و دوستی این صحابه را بر خودم به وضوح واجب می‌بینم؛ زیرا شارع نیز آن را واجب کرده و بر آن براهین روشنی اقامه شده است. و از مطالب ظریف چیزی است که امام (فخر) از برخی نکته‌گویان نقل کرده است که گفته: پیامبر (ص) فرموده است: مثال اهل بیت من مانند کشتی نوح است؛ هر کس بر آن سوار شود، نجات می‌یابد و هر کس از آن سر باز زند، هلاک و نابود می‌شود.

و نیز فرمودند: اصحاب من مانند ستارگان هستند؛ به هر یک اقتدا کنید، هدایت می‌شوید.

و ما هم اکنون در دریای تکلیف هستیم و موج شبهه‌ها و میله‌ها بر ما می‌کوبد و سفرکننده در دریا به دو چیز نیاز دارد: یک کشتی سالم و بدون عیب و دیگر ستارگان فروزان و روشن. وقتی سوار بر آن کشتی شد و چشم بر آن ستارگان دوخت، امید به سلامت رسیدن بسیار است. به همین دلیل، اصحاب ما اهل سنت کشتی دوستی خاندان پیامبر (ص) را سوار و چشمانشان را بر ستارگان صحابه دوخته‌اند که امید دارند در دنیا و آخرت با سلامتی و سعادت رستگار شوند (پایان مطلب فخر).

و بسیاری از مردم در راه دوستی اهل بیت (ع) و صحابه تفریط و افراط کرده‌اند. در بین این دو طرف، راه مستقیم است. خدا ما را بر آن ثابت قدم بدار. سپس آلوسی دو قول مبنی بر اینکه «قربى» به معنای خویشاوندان هر کس و امر به دوستی آنان و دیگر به معنای نزدیکی به خداوند است، نقل می‌کند.^۱

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۲۵، ص ۳۲.

۳-۱-۶-۱. مصداق «قربی»

سخنان آلوسی را با تمام نقصها و قوتهایش شنیدیم. در مورد مصداق قربی روشن است که نادرستی ادعای او بر عموم مصداق قربی در خویشاوندان پیامبر(ص) برای هیچ محقق منصفی پذیرفته نیست؛ اما ما به بررسی اقوال مختلف در مصداق قربی پرداخته و قول صحیح را معرفی خواهیم کرد.

در مراد از قربی اقوالی وجود دارد که آلوسی به برخی از آنها اشاره کرد و ما همه آنها را بر می‌شماریم:

۱. مخاطب این آیه قریش است. بر اساس نقل از ابن عباس در «صحیحین»، پیامبر(ص) با همه قریش قرابت در نسبت و خویشاوندی دارد. معنای آیه چنین است که می‌فرماید: خویشاوندی ما بین من و خودتان را قطع نکنید. بر اساس این تفسیر معنای کل آیه چنین خواهد بود: از شما اجری برای تبلیغ خود نمی‌خواهم، مگر دوستی من به این دلیل که قریش او را تکذیب کرده و دشمن می‌داشتند؛ زیرا به خدایانشان متعرض شده بود. لذا می‌خواهند که به واسطه خویشاوندی آنها با پیامبر(ص) او را دوست داشته و با او مخالفت نکرده و آزارش ندهند (که فی به معنای سببیت باشد).

این تفسیر با توجه به مفهوم آیه مردود است؛ زیرا معنای مزد وقتی کامل می‌شود که در مقابل عملی واقع شود و دهنده اجر مالک آن عمل شود و در مقابل آن عمل اجر را ببخشد؛ فرقی نمی‌کند که مال یا چیز دیگر باشد.

اما پرسش اجر از قریش در حالی که تکذیب‌کنندگان پیامبر(ص) به دعوت او ایمان نداشتند، صحیح نیست و باید ایمان به او می‌داشتند که این معنا صحیح شود؛ زیرا در صورت کفر و تکذیب او چیزی از پیامبر(ص) نگرفته‌اند که پاداش آن را ادا کنند.^۱

و خواستن اجر تبلیغ از کسی که اعتراف به آن ندارد، یک ناآگاهی است.^۲

۲. گفته شده خطاب به قریش است و موذت در قربی یعنی دوستی به

۱. طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان، ج ۱۸، ص ۴۳.

۲. مظفر، محمدحسن، دلائل الصدق، ج ۲، ص ۱۲۳.

سبب خویشاوندی و بر عکس شکل قبل استثناء منقطع باشد و معنا چنین شود: من اجری برای آنچه شما را بدان دعوت می‌کنم، یعنی هدایتی که شما را به بهشت جاودان رسانده و در آن زندگی همیشگی به شما می‌بخشد، مزدی نمی‌خواهم؛ ولی محبت من نسبت به شما به دلیل خویشاوندی با شما مرا وادار کرده است که به آن هدایتان کنم و ارشادتان کنم.

اما این وجه هم با آنچه خداوند راه دعوت و هدایت مشخص کرده است، منافات دارد؛ زیرا در موارد بسیاری می‌فرماید:

امر هدایت مردم به عهده خداست و پیامبر (ص) در آن نقشی ندارد و نباید که به دلیل کفر آنها و نپذیرفتن دعوت ناراحت شوی؛ زیرا بر تو فقط رسانیدن پیام است و او این حق را ندارد که برای هدایت کسی به دلیل خویشاوندی تلاش بکند؛ یا از هدایت دیگران به دلیل کینه و عدم دوستی روی برگرداند.^۱ این در رسالت پیامبر (ص) قابل تصور نیست و حتی خلاف آن است؛ زیرا می‌فرماید: «انک لاتهدی من أحببت» (تو کسی را که دوست داری، هدایت نمی‌کنی).

دو قول دیگر که آلوسی در آخر بحث به آن اشاره می‌کند و اولی را از عبدالله بن قاسم و دومی را از عبد بن حمید از حسن نقل می‌کند، چنین است:
۳. برخی گفته‌اند: منظور این است که من از شما اجر نمی‌خواهم؛ مگر اینکه برخی از شما برخی دیگر را دوست داشته و به خویشاوندان خود بپیوندید و آنان را دوست بدارید.^۲

اما اشکال این قول چنین است که دوستی خویشاوندان به طور کلی از اموری نیست که در اسلام پسندیده شمرده باشد. خداوند می‌فرماید: «لاتجد قوماً یؤمنون بالله و الیوم الآخر یوآدون من حادّ الله و رسوله ولو كانوا آبائهم او أبناءهم او إخوانهم او عشیرتهم اولئک کتب فی قلوبهم الإیمان و أیدهم بروح منه...» (مجادله ۲۶).

۱. طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان، ج ۱۸، ص ۴۵.

۲. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۲۵، ص ۳۲.

و سیاق این آیه مناسبت با این ندارد که بگوییم: تخصیص یا تقييد عموم اطلاق با آیه «قل لا اسئلكم عليه اجراً» باشد که نتیجه، این گونه شود: دوستی خویشاوندان برای مؤمنین پاداش رسالت باشد و این بسیار دور از ذهن است بلکه آنچه سیاق آیه نشان می‌دهد، آن که در اسلام پسندیده است، دوستی برای خداست؛ بدون اینکه برای خویشاوندی در این زمینه دارای ویژگی باشد. آری، اهتمام بسیاری در امر خویشاوندی شده است؛ اما به عنوان صلۀ رحم و دادن مال به دلیل دوستی خویشاوندان، نه به عنوان دوستی تنها بلکه برای خداوند؛ زیرا هیچ دوستی جز برای خدا پذیرفته نیست.^۱

۴. برخی گفته‌اند: منظور این است که اجرای بر رسالت جز تقرب به سوی خدا با عمل صالح نمی‌خواهم.^۲

این تفسیر به رأی با خود کلمۀ قربی منافات دارد؛ زیرا قربی به معنای قرابت است و قرابت نزدیکی در نسب است^۳ و مطلق آوردن آن بدون قیدی نمی‌تواند حاکی این باشد که با تقرب به سوی خدا به او مودت بورزید و حتی کافران هم با پرستش خدایان می‌خواستند آنها تقرب بجویند؛ پس چه اختصاصی به اجر رسالت پیامبر(ص) خواهد داشت؟

۵. از میان اقوال رأی‌ای که به صحت نزدیک‌تر است، ولی تمام نیست، اینکه می‌گوید: دوستی و محبت نسبت به خویشاوندان پیامبر(ص) برای پیروان و مخاطبان تبلیغ او لازم و واجب است.

البته در این صورت، مصداق آن بسیار خواهد بود؛ یعنی تمام خویشاوندان نسبی پیامبر(ص) همان گونه که آلوسی از ترمذی، احمد و نسایی روایتی بر این مطلب ارائه کرد؛ اما این نظریه هم مخدوش است؛ اول اینکه چگونه ممکن است دوستی همه خویشاوندان پیامبر(ص) بر مؤمنین واجب باشد، در حالی که برخی از آنان دشمن پیامبر(ص) محسوب می‌شوند. آیا ابوجهل و ابولهب

۱. طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان، ج ۲۵، ص ۳۲.

۲. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۲۵، ص ۳۲.

۳. المعجم الوسیط، ج ۲، ص ۷۳۳.

عموهای پیامبر (ص) و از نزدیکان ایشان نبودند؟ بسیاری از نزدیکان پیامبر (ص) با او جنگیدند و دشمنی کردند؛ چگونه ممکن است مدار محبت واجب بر گردن همه مؤمنین، مطلق خویشاوندی با پیامبر (ص) باشد، در حالی که کفر و دشمنی با رسالت پیامبر (ص) موجب انزجار و تنفر درونی نسبت به آنان است تا چه رسد به اینکه دوست داشته شوند و لذا اطلاق قربی بر این گروه مسلماً مراد نیست.

۳-۱-۶-۲. مصداق آیه علی، فاطمه و فرزندان ایشان (ع) هستند

دومین دلیل بر تخصیص عموم آیه روایاتی است که در این زمینه وارد شده است و این روایات از جهت لفظ یا معنا متواتر است و فراوانی اخبار رسیده تا آنجاست که علامه امینی می‌فرماید: حدیث نزول آیه در باره علی، فاطمه و فرزندان ایشان (ع) و واجب بودن دوستی ایشان با این آیه اختصاص به شیعه ندارد بلکه همه مسلمین بر این موضوع اتفاق نظر دارند؛ مگر نادری که روح طرفداری از امویان در آنان هست؛ همچون ابن تیمیه و ابن کثیر.^۱

روایات در مورد این آیه بر دو دسته است: دسته اول، آنها که تصریح به نامه‌های علی، فاطمه، حسن و حسین (ع) کرده‌اند. برخی ناقلان این قسم از اهل سنت، بر اساس تتبع علامه امینی عبارت‌اند از:

احمد بن حنبل در «مناقب» زمخشری در «کشاف» واحدی در «اسباب النزول»؛ قسطلانی در «مواهب»؛ ابن منذر؛ سمهودی در «جواهر العقدین»؛ ابن ابی حاتم؛ صبان در «الاسعاف»؛ طبری در «تفسیر» خود؛ نبهانی در «الشرف الموبد»؛ طبرانی در «الاوسط»؛ خازن در «تفسیر» خود؛ ثعلبی در «تفسیر» خود؛ سیوطی در «الدر المنثور»؛ ابو عبدالله ملا؛ ابن عساکر در «تاریخ» خود؛ ابوالشیخ؛ ابوالفرج اصفهانی در «الآغانی»؛ نسایی در «سنن» خود؛ حموی در «فرائد السمطين»؛ ابونعیم در «حلیة الاولیاء»؛ نیشابوری در «تفسیر» خود؛ بغوی در «تفسیر» خود؛ ابن طلحه شافعی در «مطالب السؤل»؛ بزار؛ فخر رازی در

۱. امینی، عبدالحسین، الغدير، ج ۳، ص ۱۷۲.

«التفسیر الکبیر»؛ ابن مغازلی در «المناقب»؛ ابوالسعود در «تفسیر» خود؛ حسکانی در «شواهد التنزیل»؛ ابو حیان در «بحر المحيط»؛ محب الدین طبری در «ذخائر العقبی»؛ ابن ابی الحدید در «شرح نهج البلاغه»؛ بیضاوی در «تفسیر» خود؛ مناوی؛ نسفی در «تفسیر» خود؛ زرنندی در «نظم درر السمطین»؛ هیشمی در «مجمع الزوائد»؛ ابن حجر در «الصواعق المحرقة»؛ ابن صباغ مالکی در «الفصول المهمة»؛ شبلنجی در «نور الابصار»؛ گنجی شافعی در «کفایة الطالب»؛ حضرمی در «رشفه الصادی»؛ زرقانی در «شرح مواهب» و صفوری در «نزهة المجالس».^۱

۳-۱-۶-۳. دسته دوم: روایاتی که به «اهل بیت» و یا «آل» اشاره دارد

البته مراد از این روایات نیز علی، فاطمه و فرزندان ایشان (ع) هستند؛ زیرا بنا بر اقرار خود آلوسی و تکرار همیشگی او در تفسیرش این لفظ مخصوص حضرات معصومین (ع)، یعنی ائمه دوازده گانه (ع) و حضرت زهرا (س) است؛ چون کلمه «آل» نیز بنا بر نظر آلوسی ذیل آیه تطهیر مترادف با اهل بیت است و دعای خود حضرت رسول (ص)، نیز در هنگام نزول آیه تطهیر مشتمل بر این لفظ است.

فخر رازی می گوید: آل محمد (ص) کسانی هستند که امر آنها به پیامبر (ص) باز می گردد؛ پس هر چه این ارتباط شدیدتر و کامل تر باشد، صاحبان این ارتباط به معنای آل نزدیک ترند و شک نیست که فاطمه، حسن و حسین (ع) دارای شدیدترین تعلقها و وابستگیها به رسول خدا (ص) بودند و این مسئله منقول به تواتر است، پس واجب شد که اینها آل باشند.^۲

در باره اهل بیت مناوی می گوید: حافظ زرنندی در «نظم درر السمطین» گفته است: هیچ کس از علما، مجتهدین و پیشوایان هدایت نشده است، مگر دارای حظ فراوان و بهره کثیر و شرف آشکار از دوستی اهل بیت است؛ همان

۱. همان، ج ۲، ص ۳۰۷ و ج ۳، ص ۱۷۲.

۲. رازی، فخر الدین، التفسیر الکبیر، ج ۷، ص ۲۹۰.

طور که خداوند با سخن خود «قل اسئلكم علیه اجراً» امر به آن کرده است.^۱ می‌بینیم او هم اهل بیت را به قربی معنا کرده است؛ لذا روایات دسته دوم نیز با دسته اول وحدت موضوع دارند؛ از جمله روایات قسم دوم: بخاری امام اهل سنت در ذیل آیه در «صحیح» خود روایت می‌کند که سعید بن جبیر گفت: قربی آل محمد (ص) هستند و نیز آن را ابن اثیر در «جامع الاصول» نقل می‌کند.^۲

خود آلوسی نیز به روایتی این چنین اشاره کرد که پیامبر (ص) فرمود: خدا را به دلیل نعمتهای او و مرا به دلیل دوستی خدا و اهل بیتم را به خطر دوستی من دوست بدارید.^۳

و آن را سیوطی، ترمذی، طبرانی، حاکم، متقی هندی، و محب‌الدین طبری و دیگران نقل کرده‌اند.^۴

و از این قسم دوم، آن قدر روایات فراوان است که مجال ذکر آنها نیست.^۵ محققان اهل سنت نیز در باره این مطالب بسیاری گفته‌اند: زمخشری ضمن بررسی کامل آیه مفاد آن را تبیین و لزوم محبت اهل بیت (ع) را استخراج کرده و حتی در مورد کلمه «فی» می‌گوید:

به جای «لام» (للقربی)، «فی» به کار برده شده است که برساند؛ یعنی مکانی برای مودت قرار داده شده است؛ مثلاً می‌گوییم: برای من در آل فلانی محبتی است و تقدیر آن این است که دوستی ثابت در آنها و جای گرفته در ایشان است؛ سپس نقل می‌کند که مصداق آیه علی، فاطمه و فرزندان ایشان (ع) هستند.^۶

فخر رازی می‌گوید: ثابت شده که این چهار نفر (علی، فاطمه، حسن و

۱. امینی، عبدالحسین، الغدير، ج ۲، ص ۳۱۰.

۲. همان، ج ۲، ص ۳۰۹.

۳. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۲۵، ص ۳۲.

۴. سیوطی، عبد الرحمن، احیاء المیت، ص ۳۹.

۵. رک. احقاق الحق، ج ۲، ص ۱۸ و فضائل الخمسة، ج ۲، صص ۳۰۶-۳۱۱.

۶. زمخشری، عمر جارالله، الکشاف، ج ۳، ص ۴۴۶.

حسین(ع)) نزدیکان پیامبر(ص) می باشند و وقتی این ثابت واجب می شود که اینها مخصوص به تعظیم فراوان باشند و دعا برای آل، جایگاه بزرگی است و به همین دلیل فقط آن مخصوص تشهد در نماز قرار داده شده است و در پایان آن می گوئیم: «اللهم صلّ علی محمد و آل محمد و ارحم محمداً و آل محمد» و این تعظیم در حق غیر آل یافت نمی شود و همه اینها دلالت می کند که حب آل محمد واجب است.^۱

و کسان دیگری همچون ابن حجر در «صواعق» و شبلنجی در «نور الابصار» پیرامون آیه مباحث مفصلی از حب و بغض و دوستی اهل بیت و نشانه های آن و شیوه به جا آوردن حق دوستی ایشان ذکر کرده اند.^۲

و با الهام از این آیه شعرای بزرگ از اهل سنت شعرهایی سروده اند؛ آلوسی هم به ابیاتی اشاره کرد؛ از معروف ترین آنها اشعار امام شافعی است:

یا آل بیت رسول الله حکم فرض من الله فی القرآن انزله
کفاکم من عظیم الفخر انکم من لم یصل علیکم لا صلاة له.^۳
عجلونی در «کشف الخفاء» می گوید:

لقد حاز آل المصطفی اشرف الفخر بنسبتهم للطاهر الطیب الذکر
فحبهم فرض علی کل مؤمن اشار إلیه الله فی محکم الذکر.
نبهانی می گوید:

آل طه یا آل خیر نبی جدکم خیرة و انتم خیار
اذهب الله عنکم الرجس اهل البیت قدماً فانتم الاطهار
لم یسل جدکم علی الدین اجراً غیر وذ القربی و نعم الاجار.^۴
و مانند آن بسیار است و مجال ذکر نیست؛ حسن ختام این سخن را با حدیثی از زمخشری، مفسر بزرگ و ادیب فرزانه اهل سنت یکّه تاز میدان

۱. رازی، فخرالدین، التفسیر الکبیر، ج ۲۷، ص ۱۶۶.

۲. سماوی، مهدی، الامامة فی ضوء الکتاب و السنة، ج ۳، ص ۲۵.

۳. همان، ج ۳، ص ۴۸.

۴. امینی، عبدالحسین، القدير، ج ۳، ص ۱۷۳.

فصاحت و بلاغت و لغت شناس بزرگ، که در «کشاف» آورده، به پایان می‌بریم؛ او می‌گوید:

پیامبر (ص) فرمود: من مات علی حب آل محمد مات شهیداً؛
 الا و من مات علی حب محمد مات مغفوراً له،
 الا و من مات علی حب آل محمد مات تائباً،
 الا و من مات علی حب آل محمد مات مؤمناً مستکمل الایمان،
 الا و من مات علی حب آل محمد بشره ملک الموت بالجنة ثم نکیر و منکر،

الا و من مات علی حب آل محمد یزف الی الجنة کما تزف العروس الی بیت زوجها،

الا و من مات علی حب آل محمد صنع له فی قبره بابان الی الجنة،
 الا و من مات علی حب آل محمد جعل الله قبره مزار ملائكة الرحمة،
 الا و من مات علی بغض آل محمد جاء يوم القيامة مكتوباً بین عينیه آیس من رحمة الله،

الا و من مات علی بغض آل محمد مات کافراً،
 الا و من مات علی بغض آل محمد لم یشم رائحة الجنة.^۱
 همچنین خود اهل بیت (ع) آیه را این گونه تفسیر کرده‌اند؛ به عنوان نمونه آلوسی نقل کرد:

ذاذان از علی (ع) روایت می‌کند که فرمود: آیه‌ای در سورة شورا در باره ماست که مودت و دوستی ما را به جز مؤمن حفظ نخواهد کرد. سپس این آیه را تلاوت فرمود.^۲

همچنین آن را ابن صبان در «الثواب»، ابن حجر در «الصواعق المحرقة» و

۱. زمخشری، عمر جارالله، الکشاف، ج ۳، ص ۴۶۶.

۲. آلوسی، سید محمد، روح المعانی، ج ۲۵، ص ۳۱.

سمهودی در «جواهر العقدین» نقل کرده‌اند.^۱

۲. پس از شهادت امام علی (ع)، حضرت مجتبی (ع) برای مردم خطبه‌ای خواندند و در ضمن آن گفتند: من پسر کسی هستم که رحمتی برای جهانیان بود؛ من از اهل بیتی هستم که خداوند پلیدی را از آنان دور و پاکیزه‌شان کرده است؛ من از اهل بیتی هستم که خداوند دوستیشان را واجب گردانید و در آنچه بر پیامبر (ص) خود نازل کرده است، فرمود: «قل لا اسئلكم علیه اجرا الا المودة فی القربی». این مطلب را بزار، طبرانی، ابوالفرج در «مقاتل الطالبین»، ابن ابی الحدید در «شرح نهج البلاغه»، هیشمی در «مجمع الزوائد»، ابن صباغ مالکی در «الفصول المهمة»، حافظ گنجی در «کفایة الطالب»، ابن حجر در «الصواعق»، صفوری در «نزهة المجالس» و حضرمی در «رشفة الصادی» نقل کرده‌اند.^۲

۳. آنچه که آلوسی از امام سجاد (ع) نقل کرد که در دروازه شام در گفتگو با مرد شامی، خودشان را مصداق آیه معرفی می‌کنند و این بیانات نشان می‌دهد که ائمه (ع) مصداق آیه هستند و دیگران نیستند که داستان این واقعه را طبری، ثعلبی، ابوحیان، سیوطی، ابن حجر و زرقانی از اهل سنت نقل کرده‌اند.^۳

۳-۱-۶-۴. پنداری دیگر

آلوسی پس از این مطالب دوستی صحابه را در کنار محبت اهل بیت (ع) لازم دانسته و آن را جزء دین می‌شمارد و دو حدیث را که از حیث سند در نهایت اختلاف با یکدیگر دارند، از جهت ضعف و صحت در کنار هم می‌نهد و با عبارت پردازی سعی می‌کند بین آن دو جمع کند.

حدیث «اصحابی کالنجوم» دارای اشکالات زیر است:

الف. سند آن: از اهل سنت عده‌ای آن را مردود دانسته‌اند؛ قاضی عیاض در «شرح شفاء» این حدیث را آورده و می‌گوید: دارقطنی در «فضائل» و ابن

۱. امینی، عبدالحسین، القدير، ج ۲، ص ۳۰۸.

۲. همان، ج ۲، ص ۳۰۹.

۳. همان جا.

عبدالبرّ از طریق او آورده‌اند که به اسناد این حدیث اعتمادی نیست.^۱ و عبدالله بن حمید در «مسند» خود از عبدالله بن عمر نقل کرده است که منکر صحت این حدیث بوده است و می‌گوید: ابن عبدوی در «کامل» با اسناد خود از نافع از عبدالله بن عمر نقل کرده که اسناد این حدیث ضعیف است. بیهقی روایت کرده که متن این حدیث مشهور است؛ ولی سندهای او ضعیف است؛ چون در سندهای این حدیث حارث ابن عیین مجهول الحال است و حمزه بن ابی حمزه نضیره متهم به کذب و دروغگویی است. ابن حزم گفته است که این حدیث کذب و ساختگی است.^۲ پس سند این حدیث ضعیف است.

ب. مدلول حدیث: یقین داریم که اصحاب رسول خدا (ص) از نیک و بد بوده‌اند که خدا و رسول بر آنها آگاهی داشته و لذا سور و آیات بسیاری در مذمت آنها، یعنی منافقان وارد شده است؛ مثلاً در داستان بطن عقبه عده‌ای از صحابه که منافق بودند، تصمیم به قتل پیامبر (ص) گرفتند و پیامبر (ص) در آن شب عده‌ای از اصحاب را که نفاق داشتند، لعنت فرمود و در کتاب «دلائل النبوة» تألیف بیهقی و «شرح نهج البلاغه» تألیف ابن ابی‌الحدید و «مسند» احمد بن حنبل آمده است: چهارده نفر از منافقان در بازگشت از غزوة تبوک تصمیم به قتل پیامبر (ص) گرفتند. بطن عقبه راه باریکی در دامنه کوه بود که از آنجا یک نفر یک نفر عبور می‌کردند جبرئیل پیامبر (ص) را به توطئه آنان آگاه کرد. ایشان شخصی را فرستاد و هشت نفر از آن گروه را شناسایی کرد که از بنی‌امیه بودند. آنها هنگام شب شیشه‌های پر از روغن همراه ریگ را انداختند که شتر پیامبر (ص) که مهارش به دست عمار یاسر بود، رم کند و پیامبر (ص) را به داخل درّه بیندازد و خداوند او را حفظ کرد.^۳

آیا ابوهریره که در میان اهل حدیث حال او معروف است و خلیفه او را

۱. قاضی عیاض، ابوالفضل، شرح شفا، ج ۲، ص ۱۲۶.

۲. شیرازی، سلطان‌الواعظین، شبهای پیشاور، ص ۵۹۱.

۳. همان جا.

شلاق و تازیانه زد، شایستگی پیروی دارد؟!

اگر این حدیث صحیح باشد، دو نفر صحابی، اگر با یکدیگر اختلاف کنند، کدام یک باید پیروی شود و اگر گفته شود: اختلاف نکرده‌اند، این حرف دروغ آشکار است؛ زیرا مخالفت‌های سقیفه بین اصحاب مشهورتر از بیان ماست؛ همچنین اختلاف‌های ابوذر و عثمان و دیگران مثل ابوبکر با طلحه و زبیر در کتابها آمده است؛ پس نمی‌توان عموم آن را پذیرفت.

و عدم عصمت اصحاب نزد اهل سنت ثابت است؛ زیرا بخاری در «صحیح» خود حدیثی از پیامبر (ص) نقل می‌کند که به اصحابشان می‌فرماید: «أنکم ستحرصون علی الامامة و انها ستكون ندامة یوم القيامة فنعمت المرضعة و بیست الفاطمة»؛ شما بر امامت حرص می‌ورزید و آن در آینده هنگام قیامت اسباب پشیمانی خواهد شد.^۱

وقوع این حرص هم مسلم است؛ زیرا فاضل تفتازانی می‌گوید: ظاهر آنچه در بین صحابه از جنگها و درگیریها که در کتابهای تاریخ آمده و از زبان معتمدان نقل شده است، دلالت می‌کند بر اینکه برخی صحابه از راه حق منحرف شدند و به حد ظلم و فسق رسیده‌اند و انگیزه آنان کینه، دشمنی، حسد، لجبازی، طلب فرمانروایی و ریاست و میل به لذت و شهوت بوده است؛ زیرا هر صحابی معصوم نیست و نه هر کس به مصاحبت پیامبر (ص) نایل شده است، محترم است؛ اما علماء خواسته‌اند آن را به گونه‌ای تأویل کنند که عقاید مسلمانان را حفظ کنند.^۲

علامه سید محسن امین عاملی می‌گویند:

بیشترین چیزی که بر شیعه عیب گرفته‌اند، این است که شیعه در پیشینیان طعن زده یا به تعبیر دیگر، هر کس بر او اطلاق اسم صحابی شود، شیعه از آن اشکال می‌گیرد؛ شیعه می‌گوید: احترام یاران پیامبر (ص) از احترام خود اوست، ما همه آن را برای احترام پیامبر، گرمی می‌داریم؛ اما این اعتقاد باعث نمی‌شود

۱. شوشتری، نورالله، احقاق الحق، ج ۲، ص ۳۹۱.

۲. همان، ج ۲، ص ۳۹۱.

که از تفاوت درجات آنان و اینکه علی (ع) سزاوار به خلافت بوده نه آنها و اینکه برخی از ایشان خطا کرده‌اند، سخن نگوییم.

و شما می‌گویید: گرچه برخی از آنان شمشیر در روی یکدیگر کشیده‌اند و همدیگر را کشته‌اند و لعنت و نفرین کرده و بر هم شوریده‌اند، اما همه آنها مجتهد بوده‌اند و عذر داشته‌اند و قاتل و مقتول، و ظالم و مظلوم شورش کرده و تحت ستم واقع شده، همه در بهشت‌اند و آنکه از ایشان درست استنباط کرده، دو اجر و خطاکننده آنها یک اجر دارد.

و ما می‌گوییم: امر آنها با خدایشان است؛ او به باطن آنها و ظاهرشان آگاه است و ما باید احترام به آنها بگذاریم؛ همچون احترام پیامبر (ص)، همان گونه که آنها می‌گویند اصحاب در شمشیر به روی یکدیگر کشیدن، همدیگر را کشتن و نفرین کردن و بر هم شوریدن عذر و دلیل داشته‌اند. ما نیز در تفاوت نهادن بین آنها و تقدیم علی (ع) در امر خلافت بر ایشان دلیل و عذر داریم.^۱

لذا دلالت این حدیث بر فرض صحت سند با عقیده شیعه منافاتی ندارد بلکه ما هم عادلان ایشان را دوست می‌داریم؛ ولی پیروی از همه آنها را ممنوع می‌دانیم.

و شاید ساختن این حدیث از آنجا بوده که این ویژگی یعنی ستاره بودن ائمه (ع) برای امت بیان شده است و آنها مصادیق آن معرفی شده‌اند. سیوطی، محدث بزرگ اهل سنت، نقل می‌کند که پیامبر (ص) فرمود: «النجوم امان لاهل السماء و اهل بیتی امان لامتی»^۲

ستارگان امان اهل آسمان و اهل بیت من امان امت من هستند.

و یا فرمود: «النجوم امان لاهل الارض من الغرق و اهل بیتی امان لامتی من الاختلاف - فاذا خالفتهم قبیلة فصاروا حزب ابلیس»^۳.

ستارگان امنیت‌دهنده برای اهل زمین از غرق و در گرداب فرو رفتن (از راه

۱. امین عاملی، سید محسن، اعیان الشیعة، ج ۱، ص ۳۹.

۲. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن، احیاء المیت بفضائل اهل البیت، ص ۴۹.

۳. همان، ص ۵۷.

بیرون رفتن) هستند و اهل بیت من امان و امنیت دهنده امت من از اختلاف هستند؛ پس هر گاه قبیله‌ای با ایشان مخالفت بکند، آنها (مخالفت‌کنندگان) پیروان شیطان خواهند شد.

۳-۱-۶-۵. نظری به مفهوم آیه

این آیه از دو جهت مورد بررسی است: یکی لزوم و جایگاه و میزان محبت اهل بیت (ع) و دیگر فایده و ثمره این محبت و چگونگی ادای آن به شکل کامل و سزاوار آن.

هر گاه انسان با دقت این آیه را از نظر می‌گذراند و در باره آن می‌اندیشد، درمی‌یابد اختصاصی که خداوند به اهل بیت (ع) به عنوان متعلقان محبت اهل دین و ایمان داده است، برای برقراری ارتباط مستحکم بین آنها و جامعه مسلمین در همه امور بوده است؛ زیرا همواره انسان به دنبال محبوب‌ترین مطلوبهای خود است و با معرفی کردن اهل بیت (ع) به عنوان محبوب‌ترین موجودات پس از پیامبر (ص) خداوند متابعت آنها را به مردم گوشزد می‌کند.

به عبارتی می‌خواهد بیان کند: آنان مرجع شما در امور دین و واسطه بین محبت شما و خدا هستند؛ پس غیر از ایشان را الگو و رهبران خود قرار ندهید. آلوسی در این باره می‌گوید: برخی از شیعه این آیه را در مقام استدلال به امامت علی (ع) آورده‌اند و گفته‌اند: دوستی علی (ع) واجب است و هر که دوستی او واجب باشد، اطاعتش لازم است و هر کس اطاعت او لازم باشد، صاحب مقام امامت است؛ نتیجه می‌دهد که علی (ع) صاحب امامت است و آیه را دلیل صغری قرار داده‌اند؛ اما اشکالهای این کلام به شرح ذیل است:

استدلال به آیه تمام نیست، مگر اینکه بگوییم معنای آن چنین است: من از شما اجری نمی‌خواهم، مگر اینکه خویشان و اهل بیت مرا دوست بدارید و جمهور معنای اول را پذیرفته‌اند (به دلیل خویشاوندی‌ام مرا دوست بدارید) و گفته شده این معنا با شأن نبوت مناسبت ندارد؛ زیرا در آن احتمال اتهام به پیامبر (ص) وجود دارد؛ چون بیشتر طالبان دنیا چیزی را انجام می‌دهند و در عوض آن نفعی برای فرزندان و خویشان‌شان تقاضا می‌کنند و نیز با قول «و ما

تسألهم علیه من اجر...» (یوسف/۱۰۴) منافات دارد.

دوم. ما نمی‌پذیریم که هر کس محبت او واجب باشد، اطاعت او نیز واجب شود؛ زیرا ابن بابویه در کتاب «اعتقادات» گفته است: امامیه اتفاق دارند که محبت فرزند علی (ع) لازم است؛ ولی اطاعت هر یک از آنان لازم نیست. سوم. ما نمی‌پذیریم که هر کس اطاعت او لازم باشد، صاحب امامت است (به معنای پیشوایی) و الا هر پیامبری در زمان خود صاحب این بوده است و آیه «ان الله قد بعث لکم طالوت ملکاً» این را نمی‌پذیرد.

چهارم. آیه اقتضاء دارد که صغری این باشد که همه اهل بیت (ع) اطاعتشان واجب است و اگر این صغرای قیاس آنها باشد، نتیجه‌ای که ذکر کردند، به دست نمی‌آید بلکه اگر همه مقدمات استدلال سالم باشد، نتیجه می‌دهد که اهل بیت (ع) صاحب امامت هستند و شیعه قائل به عموم امامت برای همه اهل بیت نیست و غیر از اینها اشکالاتی که هست، پس بیندیش و غفلت منما.^۱

۳-۱-۶-۶. پاسخ

هر کس در بیانات آلوسی دقت کند، می‌بیند که تا چه اندازه قشری و سطحی به رد و طرد اقوال می‌پردازد و سعی نمی‌کند عمیقاً وارد مطلبی شود و با گسترده کردن مطلبی آن را بزرگ جلوه می‌دهد؛ با اینکه در نگاه نخست، بسیاری از آنها مخدوش است.

نکته مهم این است که گرچه ممکن است استدلال به این آیه را به گونه‌ای که آلوسی نقل کرد و نمی‌دانیم از کجا گرفته است، بپذیریم و به نوع دیگری بر مدعای خود که امامت اهل بیت (ع) باشد، از این آیه استفاده کنیم؛ اما نقدهایی بر سخن او را واداشت.

اما معنای آیه و ادعای نظر جمهور مردود است؛ زیرا با توجه به نقل آراء و اقوال بزرگان اهل سنت در معنای آیه و روایات تبیین‌کننده آن مسلم شد که معنای آیه دوستی اهل بیت پیامبر (ص) است که مجدداً آن را تکرار نمی‌کنیم و

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۲۵، ص ۳۲.

اثبات ادعای جمهور را به عهده خود او می‌گذاریم که چنین خلاف بزرگی را مرتکب شده است.

اما اینکه گفته است: این معنا با شأن نبوت سازگار نیست و نیز با آیاتی که اجرخواهی پیامبر(ص) را در قبال تبلیغ رسالت نفی می‌کند، منافات دارد، صحیح نیست؛ زیرا اگر ما این مزد و پاداش را مفید در حال پیامبر(ص) بدانیم، جلب و جذب آن برای او ایجاد تهمت خواهد کرد؛ اما یقیناً پیامبر(ص) در این مسئله هیچ نفعی و زبانی ندارد بلکه دوستی اهل بیت(ع) چیزی جز رستگاری برای مؤمنین نیست و این معنای آیات «و ما تسألهم علیه من اجر...» (یوسف/۱۰۴) و «ما سألتکم من أجر فهو لکم...» (سبا/۴۷) است؛ چون می‌دانیم که با دوستی و ارتباط عمیق مؤمنین با اهل بیت پیامبر(ص) که ستارگان هدایت هستند، راه را یافته و رستگار می‌شوند؛ ولی آیا رستگاری و نبود آن برای پیامبر(ص) ذره‌ای سود و زیان دارد؟ هرگز، حتی نسبت به خود اهل بیت(ع)، اگر همه مردم آنها را دوست نداشته باشند، برایشان فرقی نمی‌کند. اگر ملاک دوستی مردم شهرت ظاهری بود، همواره باید کاری را انجام دهند که مطابق میل مردم باشد؛ لیکن هر گاه حق را در خلاف میل مردم می‌دیدند، آن را انجام می‌دادند؛ همان طور که علی(ع) انجام می‌داد. پس این آیات خود مبین معنای دوستی و حقیقت آن است. در دوستیهای معمولی صرف خشنودی محبوب نتیجه آن است؛ ولی در اینجا که هر گونه نفع بدین صورت متفی است و دوستی هم نمی‌تواند کار لغو و بی‌ثمری باشد؛ پس برگشت و نفع آن به خود محب است و لذا می‌فرماید: نسبت به من اجر نیست و «ما تسألهم من اجر» نتیجه این دوستی هم برای خودشان است و «ما سألتکم من اجر فهو لکم» و این معنا در دوستی که برای دوست‌دارنده نتیجه داشته باشد، متصور است؛ تنها دوستی که باعث می‌شود کمالی و رستگاری در دوست‌دارنده ایجاد شود، محبت اولیای دین و صاحبان شریعت است؛ چون با دوستی آنان فرد علاقه و اشتیاق در پیروی ایشان می‌یابد و راه آنان را دنبال می‌کند و او امرشان را گردن می‌نهد و به مقام رستگاری نایل می‌شود و این کاملاً در مورد محبت اهل بیت(ع) صادق است؛ زیرا برایشان نفعی نیست؛ ثانیاً برای دوست‌دارنده نفع

است و نفع برای او چیزی جز متابعت آن و پذیرفتن فرامین آنها نیست و آن رسیدن به مقام کمال الهی است.

۳-۱-۶-۷. آیا هر محبتی اطاعتی به دنبال دارد

آلوسی پاسخ منفی به این سؤال داد و شاهی هم از قول مرحوم صدوق بر آن ارائه کرد؛ اما می‌گوییم: گرچه به بیانی از ابن بابویه تسمک شده است، اما باید ملاک این محبت مورد ملاحظه قرارگیرد؛ قرآن مجید می‌فرماید: «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدَّ حُبًّا لِلَّهِ» (بقره/۴۴)^۱ و هر چه ایمان بالاتر رود، این دوستی افزایش می‌یابد و اصولاً ایمان ملازم محبت با خداست و این دو از هم جداشدنی نیست؛ پس معیار دوستی افراد، ایمان آنهاست؛ چون آنها ایمان دارند و بالتبع دارای محبت خدا هستند، بالاترین دوستی هم دوستی اوست. با دوستی افراد مؤمن انسان محبت خدا را تحصیل می‌کند؛ به همین سبب، در قرآن مجید ملاک دوستی، ایمان معرفی شده است: «لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ...» (مجادله/۲۲).^۲ پس ملاک، ایمان و دوستی با خدا و رسول (ص) است و این ملاک به حسب افراد مختلف، تفاوت می‌کند و یک امر نسبی می‌شود. آیا انسان می‌تواند یک فرد معمولی مسلمان را در حد یک وجود نورانی، متقی، پرهیزگار و دانشمند دوست بدارد؛ هرگز، دوستی الهی و ایمان مترتب بر رتبه‌های ایمان افراد است.

اصل این دوستی در مؤمنین مسلم است؛ زیرا فرمود: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٌ...» (توبه/۷۱).^۳

اما میزان و اندازه آن تفاوت می‌کند؛ پس بر طبق این ملاک، دوستی هر کس از وابستگان رسول خدا (ص) واجب نیست؛ چون همه ایمان نداشتند و

۱. بالاترین دوستی محبت خداست.

۲. مردمی که ایمان به خدا و روز معاد دارند، نمی‌یابی که آنان را که با خدا دشمنی دارند، دوست بدارند؛ اگر چه آنها پدران یا فرزندان یا برادران یا خانواده‌شان باشند.

۳. زنان و مردان مؤمن، برخی دوست برخی دیگرند.

ثانیاً، اگر دوستی او لازم باشد، در همان حد هم اطاعت را می‌طلبید. اگر ما همه علویهای مؤمن را دوست داشته باشیم، در حد ایمان آنهاست و در همان حد محبت نسبت به آنها در امور از قبیل کمک و دستگیری و یاری و احترام و تکریم از آنها پیروی می‌کنیم؛ اما بین این نمونه‌ها و موردی که در آیه است، تفاوت بسیار است؛ چون می‌بینیم مودت این اشخاص که فقط اهل بیت (ائمه و فاطمه زهرا(ع)) هستند، بر تمام افراد مؤمن واجب شده است.

اگر وجوب محبت دیگران هم به این حد و اندازه مطرح بود، اختصاص آیه به خویشاوندان رسول خدا (این عده قلیل در میان همه مؤمنان) چه صورتی داشت، با اینکه مؤمنین یکدیگر را دوست دارند و این اقیانوس روایات در مسئله دوستی اهل بیت (ع) نشان می‌دهد که ایشان در بالاترین مرتبه دوستی قرار دارند که هیچ کس را یاری برابری با آن نیست و به واسطه برتری در محبت، بالاترین تبعیت و اطاعت از آنان حاصل خواهد شد و نمی‌توان گفت که پیامبر(ص) بر اساس احساس و عاطفه این سخن را اظهار کرده است؛ چون سیره پیامبر(ص) و مقام منیع او با این تصور مخالفت دارد؛ چرا که یک سوره کامل در نفرین بر عمویش می‌خواند و احادیث بسیار در مدح سلمان، ابوذر و برخی صحابه می‌فرماید؛ اولی خویشاوند اوست و دیگری از نژاد دیگر غیر از عرب، ملاک در تعریف و تمجید در قرآن و پیامبر(ص) مسائل متعارف عاطفی نیست و گناه بزرگی است. اگر این کلمات پرمحتوا که همه از معارف الهی سرچشمه می‌گیرند و اراده خدا در تبیین آنها نقش دارد، به انگیزه معمولی و عاطفی پیامبر(ص) مانند دیگر انسانها نسبت داده شود، پس تخصیصی که قرآن در مسئله دوستی خویشاوندان پیامبر(ص) دارد، به دلیل انحصار نحوه اطاعتی است که بر اساس این دوستی برای مؤمنین حاصل می‌شود و نسبت به سایر اهل ایمان جریان ندارد.

۳-۱-۶-۸ رابطه میان اطاعت و پیشوایی

امامت یعنی پیشوایی فردی که در عمل از او پیروی می‌شود. امام جماعت چون در نماز، دیگران اعمال او را تقلید و پیروی می‌کنند، امام است و امامت برای

همه پیامبران ثابت بوده است و آنان واجب‌الاطاعه محسوب می‌شده‌اند و این همان مقام امامت است. البته لزومی ندارد که در آن تبعیت در خارج جلوه کند و الا اشکال در نبوت هم مطرح خواهد شد. پیامبران رهبران همه مردم زمان خود و رسول خدا (ص) رهبر مردم تا قیامت است؛ اما اگر کسی او را پیروی نکند، مخالف مقام رهبری تام ایشان نخواهد بود. امامت نیز چنین است که در آیه «...إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلَكًا...» (بقره/۲۴۷)، خداوند علاوه بر مقام رهبری باطنی و حقیقی می‌خواهد اداره شئون ظاهری را نیز که جلوه آن قدرت است، به او واگذار کند؛ اما انبیای دیگر، در راه وصول به این فرمانروایی مانع داشته‌اند، نه اینکه مطاع بودن ظاهری را نداشتند که این حکم طالوت را اختصاصی او بدانیم بلکه برای دیگران هم اگر شرایط کافی بود، خداوند حکم حکومتی جعل می‌کرد. اگر شیعه معتقد است اهل بیت (ع) صاحب مقام امامت هستند، منظور همه منسوبان به پیامبر (ص) نیستند بلکه همان طور که در ذیل آیه تطهیر آلوسی خود اقرار کرده و ما نیز ادله کافی بر آن ارائه کردیم، منظور از اهل بیت که اطاعتشان لازم است، منحصرأ علی و فرزندان یازده‌گانه ایشان (ع) است که این تخصیص را در هر دو آیه از روایات فراوان استفاده کرده‌ایم.

۳-۱-۷. آیه «و يطعمون الطعام علی حبه مسکیناً و یتیمأ و اسیرأ»

«إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُوراً * عَيْنَاً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيراً * يُوفُونَ بِالْغَدْرِ وَیَخَافُونَ یَوْماً كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِیراً * وَیُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَی حَبَّةٍ مَسْکِیناً وَیَتِیمُأ وَاسِیراً * إِنَّمَا نَطْعَمُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ لَا نَرِیدُ مِنْكُمْ جِزَاءً وَلَا شُكُوراً» (انسان/۵-۹).^۱

از فضائل مشهور اهل بیت (ع) در منابع مذاهب اسلامی نزول سورة انسان

۱. بیگمان نیکان از جامی که آمیزه کافور است، می‌نوشند. چشمه‌ای که بندگان [درستکار] خداوند از آن می‌آشامند و هر گونه بخوانند، آن را روان می‌کنند. آنان به نذر خود وفا می‌کنند و از روزی که شرش فراگیر است، بیم دارند. و غذا را با وجود دوست داشتنش به یتیم و اسیر اطعام کنند، [در دل گویند] ما فقط برای خشنودی خداوند شما را اطعام کردیم، از شما نه پاداشی می‌خواهیم و نه سپاسی.

(برخی از آیات آن) در شأن علی، فاطمه، حسن و حسین(ع) است.

۳-۱-۷-۱. تفسیر این آیات در نگاه آلوسی

و داستان از قرار بیان آلوسی بدین گونه است:

از روایت عطاء از ابن عباس آمده است که حسن و حسین بیمار شدند؛ جدشان از آنها دیدار کرد و همراه او ابوبکر و عمر و سایر صحابه بودند، به علی(ع) گفتند: ای ابالحسن بهتر است که برای بهبودی فرزندان نذری بکنی؛ لذا علی و فاطمه(ع) و فضه که خدمتکار آنها بود، نذر کردند که اگر این دو (حسن و حسین(ع)) از بیماری بهبودی یافتند، سه روز برای شکر روزه بگیرند. خداوند تعالی این دو آقا زاده را لباس شفا پوشاند و در نزد آل محمد هیچ چیز کم و زیادی نبود. علی(ع) به نزد شمعون یهودی خیبری رفت و از او سه صاع جو قرض کرد و آن را آورد و به فاطمه(س) داد. او برخاست و یک صاع آن را آرد کرد و پنج نان از آن به تعداد خودشان پخت. علی(ع) نماز مغرب را با پیامبر(ص) خواند و به منزل آمد؛ غذا را در مقابل نهادند؛ سائلی در آستانه در ایستاد و گفت: سلام بر شما ای اهل بیت محمد(ص) من فقیری از فقرای مسلمین هستم، مرا غذا دهید که خدا شما را از غذاهای بهشت روزی دهد. او را بر خود ترجیح دادند و غذا نخوردند و به او دادند و بدون اینکه چیزی بخورند، آب نوشیده و خوابیدند و باز صبح روزه بودند. آن روز فاطمه(س) صاع دیگری از جو را آرد کرد و نان پخت. علی(ع) نماز مغرب را با پیامبر(ص) خواند و به منزل آمد؛ غذا را نهادند؛ یتیمی بر در خانه ایستاد و گفت: سلام بر شما ای اهل بیت محمد(ص) یتیمی از اولاد مهاجران هستم، مرا غذا دهید که خداوند از سفره‌های بهشت غذایتان دهد و باز او را ترجیح دادند. دو روز و دو شب خود هیچ چیز جز آب تنها نخوردند و فردا نیز روزه بودند. وقتی که روز سوم فرا رسید، فاطمه(س) صاع آخر را خمیر کرده و نان پخت. پس از اینکه علی(ع) نماز مغرب را با پیامبر(ص) خواند، به خانه آمد و غذا را نهادند، در این وقت اسیری به در خانه ایستاد و گفت: سلام بر شما ای اهل بیت محمد(ص) من اسیر محمد(ص) هستم، مرا غذا دهید، خدا شما را غذا

دهد. آنها غذا را به او دادند و بدون اینکه چیزی بخورند، آب نوشیدند و خوابیدند. وقتی صبح فرا رسید علی (ع) دست حسن و حسین را گرفت و به نزد رسول خدا آمد. پیامبر (ص) آنها را دید که مانند جوجه از شدت گرسنگی می لرزند. فرمود: ای ابالحسن چقدر ناراحت می شوم که شما را این گونه می بینم و برخاست و با آنان به راه افتاد تا نزد فاطمه (س) آمد. او را در محراب عبادتش دید که شکمش به پشت او چسبیده و چشمانش از شدت گرسنگی فرو رفته است. پیامبر (ص) از این حالت دلش سوخت و ناراحت شد. جبرئیل نازل شد و عرض کرد: ای محمد بگیر این را که خداوند تو را در باره اهل بیت تهنیت می گوید. فرمود: ای جبرئیل چه بگیرم. سپس او را به خواندن «هل اتی علی الانسان» (سوره انسان) واداشت.

آلوسی سپس موارد جزئی اختلاف روایات را ذکر کرد و می گوید: این خبر بین مردم مشهور است. واحدی آن را در کتاب «بسیط» نقل کرد و قول برخی از شیعه هم در این باره است که گفته اند:

«إِلَامٌ أَلَامٌ وَ حَتَّى مَتَى اعَاتَبَ فِی حَبِّ هَذَا الْفَتَى؟

و هل زوجت فاطم غیره و فی غیره هل أتی هل أتی؟^۱

آلوسی پس از اذعان به نزول آن در شأن اهل بیت (ع) می گوید: این خبر ساختگی و دروغ است؛ همان طور که ترمذی و ابن جوزی ذکر کرده اند و آثار وضع و ساختگی بودن بر آن ظاهر است؛ چه لفظاً و چه در معنا.

و این روایت اقتضاء دارد که سوره مدنی باشد؛ زیرا ازدواج علی با فاطمه (ع) در مدینه بوده است و این سوره به نظر ابن عباس بنا بر نقل نخاس مکی است و جمهور مفسران هم معتقد به مکی بودن آن هستند و من می گویم: امر مکی بودن و مدنی بودن این سوره بسیار جای اختلاف است؛ همان طور که شنیدی و ابن جوزی این خبر را در «تبصره» (احتمالاً منظور او «تذکره» بوده است) نقل کرده؛ اما چیزی پس از آن نگفته است؛ زیرا او در امر وضع و

۱. «تاکی سرزنش شوم و تا چه زمان در دوستی این جوان (علی (ع)) توبیخ گردم؟

آیا فاطمه (س) با کسی غیر از او ازدواج کرده و آیا در باره غیر او سوره «هل اتی» آمده است؟»

ساختن احادیث توجهی ندارد تا آنجا که گفته‌اند: بر مطالب او در این زمینه اعتمادی نیست.

پس احتمال اصل نزول در مورد علی (ع) و فاطمه (س) وجود دارد؛ اما جزم به بودن یا نبودن آن نمی‌توان کرد؛ زیرا اخبار متعارضی است و آنچه ترجیح داشته باشد، وجود ندارد بلکه ممکن است عدم وقوع واقعه به نقل روایت اول ترجیح داشته باشد.

و اگر هم بگوییم در مورد ایشان نازل شده است، حکم آن مخصوص به ایشان نیست بلکه شامل هر کس که این کار را انجام دهد خواهد شد؛ همان طور که طبرسی از شیعه از عبدالله بن میمون از ابی‌عبدالله (ع) نقل کرده است و اگر هم بگوییم در مورد ایشان نازل نشده است، مقام آن بزرگواران خدشه برنداشته و ارزش آنها کم نمی‌شود؛ زیرا داخل بودن ایشان در ابرار امر آشکاری است بلکه دخول آنها اولی نسبت به دیگران است و همانهایی هستند که بزرگیشان توصیف‌پذیر نیست.^۱

۳-۱-۲-۲. آیا این خبر ساختگی است

تمام مفسران شیعه و بسیاری از بزرگان اهل سنت این خبر را نقل کرده‌اند و چطور می‌توان گفت که همه آنها متوجه ساختگی بودن حدیث نشده‌اند.

زمخشری در «کشاف» همین روایت را با تمام مضامین آورده است.^۲

استاد سبب نزول‌شناسی، واحدی نیشابوری، در دو کتاب خود «البسیط» و «اسباب نزول» از ابن عباس آن را نقل می‌کند.^۳

شبیلنجی در «نور الابصار»^۴ بیضاوی، بغوی، ثعلبی و ابی‌السعادت،^۵

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۲۹، ص ۱۵۸.

۲. زمخشری، عمر جارالله، الکشاف، ج ۵، ص ۶۷۰.

۳. واحدی نیشابوری، ابوالحسن، اسباب النزول، ص ۲۹۶.

۴. شبیلنجی، مؤمن بن حسن، نور الابصار، ص ۱۱۳.

۵. مظفر، محمدحسن، دلائل الصدق، ج ۲، ص ۱۷۴.

محب‌الدین طبری در «ذخائر العقبی»^۱ عمادی، سیوطی در «الدر المثور»^۲ ابن اثیر جزری در «اسد الغابة»^۳ میر محمد صالح کشفی ترمذی در «مناقب مرتضوی»^۴ شیخ سلیمان حنفی قندوزی در «ینایع المودة»^۵ حاکم حسکانی با بیست روایت در «شواهد التنزیل»^۶ ابن حجر در «الاصابه»^۷ ابوجعفر اسکافی،^۸ ابوالسعود در «تفسیر» خود،^۹ ترمذی در «نوادر الاصول»^{۱۰} شوکانی در «فتح القدر»^{۱۱} ابن عبدربه در «العقد الفريد»^{۱۲} سید محمود قراغولی بغدادی در «جوهره الکلام»^{۱۳} حاکم نیشابوری در «مناقب فاطمه»^{۱۴} ابن صلاح شهریزی شرخانی،^{۱۵} حمیدی در «فوائد»^{۱۶} ابن طلحه شافعی در «مطالب السؤل»^{۱۷} خطیب خوارزمی در «مناقب»^{۱۸} سبط ابن جوزی در «تذکره»^{۱۹} ابوموسی

۱. طبرسی، محب‌الدین، ذخائر العقبی، ص ۱۴۳.
۲. سیوطی، جلال‌الدین عبدالرحمن، الدر المثور، ج ۶، ص ۲۹۹.
۳. جزری، ابن اثیر، اسد الغابة، ج ۵، ص ۵۳۰.
۴. حنفی قندوزی، ینایع المودة، ج ۱، ص ۹۲.
۵. حاکم حسکانی، ابوعبیدالله، شواهد التنزیل، ج ۲، ص ۲۹۸.
۶. امینی، عبدالحسین، الغدير، ج ۳، ص ۱۰۷.
۷. شوکانی، محمد بن علی، فتح القدير، ج ۴، ص ۱۷۶.
۸. امینی، عبدالحسین، الغدير، ج ۳، ص ۱۰۷.
۹. همان جا.
۱۰. همان جا.
۱۱. امینی، عبدالحسین، الغدير، ج ۳، ص ۱۰۷.
۱۲. حاکم نیشابوری، ابوعبیدالله، المستدرک، ج ۳، ص ۱۷.
۱۳. امینی، عبدالحسین، الغدير، ج ۳، ص ۱۰۷.
۱۴. خوارزمی، خطیب، المناقب، ص ۲۶۶.
۱۵. امینی، عبدالحسین، الغدير، ج ۳، ص ۱۰۷.
۱۶. همان جا.
۱۷. ابن ابی الحديد، حمیدالدین، شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۲۵۷.
۱۸. رازی، فخرالدین، التفسیر الکبیر، ج ۳۰، ص ۲۴۴.
۱۹. امینی، عبدالحسین، الغدير، ج ۳، ص ۱۰۷.

مدینی در «الذیل»^۱ ابن ابی الحدید در «شرح نهج البلاغه»^۲ فخر رازی در «تفسیر» خود،^۳ گنجی شافعی در «کفایة الطالب»^۴ ابن ابی حمزه ازدی اندلسی در «بهجة النفوس»^۵ خازن در «تفسیر» خود،^۶ نسفی در «تفسیر» خود،^۷ قاضی عضد ایجی در «مواقف»^۸ حموی در «فرائد السمطین»^۹ اسماعیل بروی در «روح البیان»^{۱۰} نظام الدین قمی نیشابوری در «تفسیر» خود،^{۱۱} محمد سلیمان محفوظ در «اعجب ما رایت»^{۱۲} سید محمود قراغولی بغدادی در «جوهرة الكلام»^{۱۳} و دیگران نقل کرده‌اند که البته در کتب ما از ابوصالح، مجاهد، ضحاک، حسن، عطاء، قتاده، لیث، ابن عباس، ابن مسعود، ابن جبیر، عمر و بن شعب، حسن بن مهران، نقاش و قشیری راویان طبقه اول و دوم نیز نقل شده است.^{۱۴}

حتی برخی از اهل سنت در این باره، کتاب جداگانه نوشته‌اند؛ مثلاً ابومحمد العاصی کتابی در دو جلد در این موضوع نوشته است که بسیار مفصل است و «زین الفتی فی تفسیر سورة هل أتی» نام دارد. که تفسیر قول خود او شهرت خبر در اثبات صحت آن کافی است.

۱. عسقلانی، ابن حجر، الاصابة، ج ۴، ص ۳۸۷.

۲. امینی، عبدالحسین، الغدير، ج ۳، ص ۱۰۷.

۳. ابی السعود، محمد، تفسیر ابی السعود، ج ۸، ص ۳۱۸ (حاشیه تفسیر رازی).

۴. امینی، عبدالحسین، الغدير، ج ۳، ص ۱۰۷.

۵. همان جا.

۶. خازن، علاءالدین علی بن محمد، مجمع التفاسیر، ج ۶، ص ۴۲۳.

۷. نسفی، عبدالله بن احمد، تفسیر نسفی، ج ۴، ص ۴۵۸.

۸. ایجی، قاضی عضد، مواقف، ج ۳، ص ۲۷۸.

۹. امینی، عبدالحسین، الغدير، ج ۳، ص ۱۰۷.

۱۰. بروسی، اسماعیل حقی، روح البیان، ج ۱۰، ص ۲۶۸.

۱۱. امینی، عبدالحسین، الغدير، ج ۳، ص ۱۰۷.

۱۲. همان جا.

۱۳. شوشتری، نورالله، احقاق الحق، ج ۲، ص ۱۶۹.

۱۴. امینی، عبدالحسین، الغدير، ج ۳، ص ۱۰۷.

۳-۱-۷-۳. اشکال مکی یا مدنی بودن سوره

در پاسخ به این مطلب باید گفت: نخست، اتفاق و اجماعی بر مکی بودن سوره نیست؛ کسانی همچون زمخشری آن را تماماً مدنی دانسته‌اند.^۱ حسن و قتاده نیز آن را مدنی به حساب آورده‌اند.^۲

حاکم حسکانی که البته کمتر چنین بحثی را مطرح می‌کند، در «شواهد التنزیل» می‌گوید: برخی از دشمنان اهل بیت (ع) بر این داستان اعتراض کرده‌اند که سوره مکی است و اهل تفسیر بر آن اتفاق دارند، در صورتی که این واقعه مربوط به مدینه است؛ پس چطور می‌تواند سبب نزول سوره باشد و روشن می‌شود که ساختگی است.

و پاسخ می‌دهد: چطور ممکن است ادعای اجماع بکند (همان طور که آلوسی ادعای نظر جمهور را کرد)، در حالی که قول اکثریت بر مدنی بودن آن است؛ سپس نه حدیث از ابن عباس، عکرمه، حسن و دیگران نقل می‌کند که در شمارش سوره‌های مدنی، این سوره را نیز نام برده‌اند.^۳

خود آلوسی نیز در ابتدای این سوره می‌گوید: مجاهد و قتاده گفته‌اند: همه مدنی است. حسن، عکرمه و کلبی گفته‌اند: همه آن به جز آیه «و لا تطع منهم أثماً کفوراً» مدنی است و گفته شده مدنی است، به جز آیه «فاصبر لحکم ربک» تا آخر سوره که مکی است و ابن عادل هم قائل به مدنی بودن همه سوره است.^۴ لذا می‌بینیم قول مدنی بودن مشهورتر از مکی بودن است.

دوم، سوره‌های بسیاری است که مکی است و در آن چند آیه مدنی است و یا بر عکس؛ پس ممکن است آیات ابتدای سوره مدنی باشد و بقیه مکی و اصولاً قول به مدنی بودن آن قدر مشهور است که حتی در قرآن‌ها می‌بینیم این سوره را مدنی می‌نویسند و نه مکی و این خود نشان‌دهنده اجماع امت و علما

۱. زمخشری، عمر جارالله، الکشاف، ج ۵، ص ۶۶۵.

۲. مظفر، محمدحسن، دلائل الصدق، ج ۲، ص ۱۷۸.

۳. حاکم حسکانی، ابوعبیدالله، شواهد التنزیل، ج ۲، ص ۳۱۰.

۴. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۲۹، ص ۱۵۰.

بر مدنی بودن سوره است.

سوم، از ظاهر خود آیات نیز چنین بر می آید؛ مگر در مکه اسیری برای مسلمین بود که از او نام برده شود و در زمره یتیم و فقیر بیاید؟ اسارت برخی از کفار در زمان هجرت به مدینه و در خلال جنگها حاصل شد که این خود مؤید دیگری از مضامین سوره بر مدنی بودن آن است.^۱

۳-۱-۷-۴. عموم آیه پذیرفتنی است

البته اینکه تخصیص به ایشان ندارد و دیگران نیز می توانند این عمل بزرگ را انجام دهند، پذیرفتنی است؛ اما باید دانست که باید میان کسی که فعل و عمل او موجب نزول آیه یا سوره ای شده است و آن که کار او مطابق قرآن است، فرق گذاشت؛ چون مدح و ستایش اولی در مورد آن افراد است و دیگران پیروان آنان خواهد بود؛ پس از لحاظ قرار گرفتن تحت عموم آیه برابرند. اما شأن ستایش از هر دو گروه یکی نیست؛ زیرا گروه نخست عملی را انجام داده اند که موجب نزول قرآن و مدح مستقیم پروردگار شده است و سایر افراد، اگر به آن شرایط خاص عمل کردن برسند (که معلوم نیست کسی رسیده باشد)، شبیه آنان خواهند بود. چه کسی می تواند در باره آن دو (علی و فاطمه (ع)) چیزی بگوید غیر از اینکه علی (ع) مولای مؤمنین و وصی پیامبر (ص) است و فاطمه (س) پاره تن احمد و جزء محمد (ص) و حسن و حسین (ع) روح و ریحان و دو آقای جوانان بهشت هستند و این اعتقاد ربطی به شیعه بودن ندارد بلکه غیر از این هر چه باشد، گمراهی است.

انا عبد الحق لا عبد الهوی لعن الله الهوی فیمن لعن^۲

از امور ظریفی که در این سوره است، اگر بگوییم در مورد ایشان (اهل بیت) نازل شده است، اینکه خداوند حور العین را نام نمی برد و از ولدان مخلصین (پسران خدمتکار) یاد می کند که رعایت حرمت فاطمه زهرا (س) و نور

۱. طباطبائی، محمدحسین، المیزان، ج ۲، ص ۱۲۷.

۲. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۲۹، ص ۱۵۸: من بنده حق هستم؛ نه هوای خودم؛ خداوند هوای نفس را در زمره لعنت شدگان نفرین کند.

چشم پیامبر (ص) شده باشد بلکه غیرت طبیعی او برانگیخته نشود، هنگامی که احساس زیان کند که این جزء طبع بشری است؛ اگر چه در بهشت باشد و بر تو پنهان نماند که زهرا شکوفه بهار است و طاقت خراش ندارد.^۱

۲-۳. آیاتی که آلوسی بدون استدلال، تفسیر آنها را در باره اهل بیت (ع) رد می کند در این مبحث به آیاتی که آلوسی نزول آنها را برای اهل بیت (ع) رد می کند، بدون اینکه استدلالی ارائه کند، بررسی می کنیم:

۱-۲-۳. آیه اول: «و کذلک جعلناکم امة وسطاً...»

«و کذلک جعلناکم امة وسطاً لتکونوا شهداء علی الناس و یكون الرسول علیکم شهیداً...» (بقره/۱۴۳).^۲

او می گوید: برخی از شیعیان معتقد شده اند که آیه مخصوص به ائمه دوازده گانه (ع) است و از باقر (ع) روایت کرده اند: ما امت وسط هستیم و ما شهداء بر خلق اوییم و محبت ایشان در زمین او و از علی (ع) نقل کرده اند که ما کسانی هستیم که خداوند در باره ایشان فرمود: «و کذلک جعلناکم امة وسطاً» و گفته اند: قول هر یک از ایشان حجت است تا چه رسد به اجماع ایشان و زمین از یکی از آنها خالی نمی ماند و مخفی نیست که دست بر شاخه پر تیغ کشیدن آسان تر از اثبات چیزی است که آنها می گویند.^۳

البته اگر چنین چیزی هم نقل شده باشد مخصوص آیه نیست و با توجه به فضائلی که اهل بیت (ع) دارند، بیان شده است، باید گفت هر مطلبی که در کتابهای غیر معتبر شیعه نقل شده باشد، همان طور که اهل سنت هم چنین هستند، نمی تواند عقیده شیعه به حساب آید؛ اما در صورت صدور چنین کلام و حدیثی مطلب آن اشکالی ندارد؛ زیرا همان طور که انبیاء محور جامعه هستند و شاهد بر اعمال مردم، جانشینان آنان هم چنین هستند و چون ما به واسطه دلائل

۱. همان جا.

۲. بدین گونه شما را امت میانه قرار دادیم تا گواهایی بر مردم بوده و پیامبر نیز گواه بر شما باشد.

۳. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۲، ص ۵.

بسیاری امامان را جانشینان مسلم پیامبر (ص) می دانیم، این تعبیر خبردهنده از وصف آنان است و اصل مطلب در «شهداء على الناس» است؛ زیرا همان طور که رسول شاهد بر مردم است، خلیفه شایسته او نیز چنین خصوصیتی دارد؛ پس اگر هم حدیثی در این زمینه نرسیده باشد، اثبات آن با توجه به دلایل امامت امر ساده‌ای است و با توجه به مضمون آیه می توان آن را درک کرد.

۳-۲-۲. آیه دوم: «فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه»

«..فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزّة على الكافرين...»^۱ (مائده/۵۴).

آلوسی پس از نقل اقوال در مصداق این آیه می گوید: امامیه گفته است که ایشان علی (ع) و شیعه او در روز جمل و صفین هستند و باز گفته اند: ایشان مهدی (عج) و پیروان او هستند و در این مطلب سندی جز روایات دروغشان ندارند.^۲ کسانی همچون علامه نیشابوری، ابن حیان و صاحب «کنز العمال» این مطلب را نقل کرده اند که آیه در شأن علی (ع) است^۳ و فخر رازی امام اهل سنت می گوید: گروهی گفته اند: این در باره علی (ع) نقل شده است و دلیل آن، دو صورت دارد:

۱. وقتی پیامبر (ص) در روز خیبر به او پرچم را داد، فرمود: پرچم را فردا به کسی می دهم که خدا و رسول را دوست دارد و خدا و رسول نیز او را دوست دارند و این صفت ذکر شده در آیه است؛
 ۲. خداوند پس از این آیه قول خودش «أئما وليكم الله...» را فرمود که این آیه در حق علی (ع) است و سزاوار است که ماقبل آن هم در حق او باشد.^۴
- البته باید گفت که این حدیث دلالت بر ذکر بارزترین مصداق دارد و الا

۱. خداوند مردمانی را خواهد که او را دوست دارند؛ خدا هم ایشان را دوست دارد؛ بر مؤمنان متواضع اند و بر کافران عزیز.

۲. همان، ج ۶، ص ۱۶۳.

۳. شوشتری، نورالله، احقاق الحق، ج ۲، ص ۱۹۹.

۴. رازی، فخرالدین، التفسیر الکبیر، ج ۱۲، ص ۲۰.

ممکن است برای هر مبارز دیگری که دارای این ویژگی باشد، صادق باشد؛ اما بالاترین نمونه آن علی (ع) است که این ویژگیها را به طور کامل داراست. و همچنین با اوصاف حضرت مهدی (عج) نیز که پیکار این چنین خواهد داشت و در راه تحقق اهداف الهی نیز مبارزه خواهند کرد، متناسب است.

۳-۲-۳. آیه سوم: «و کونوا مع الصادقین»

«یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله و کونوا مع الصادقین» (توبه/۱۱۹).

آلوسی می گوید: ابن مردویه، ابن عباس و ابن عساکر از ابی جعفر (امام باقر (ع)) نقل کرده اند که با علی (ع) باشید و به این مطلب برای افضل بودن علی (ع) به عنوان خلیفه و جانشین رسول خدا (ص) استدلال کرده است و نادرستی استدلال ایشان بر فرض درست بودن روایت ظاهر است.^۱

نکته اول: نه تنها امام باقر (ع) این مطلب را فرموده است بلکه ابن عباس هم آن را نقل می کند که سیوطی در «الدر المنثور» بدان تصریح کرده است^۲ که البته ثعلبی در «تفسیر» خود، گنجی در «کفایة الطالب»، سبط بن جوزی در «تذکره»، علامه خرگوشی در «شرف المصطفی»، خطیب خوارزمی در «المناقب»^۳ میر محمد صالح ترمذی در «مناقب مرتضوی»، شیخ سلیمان حنفی قندوزی در «ینابیع المودة» علامه امرتری در «ارجح المطالب»، ابونعیم اصفهانی، ابن عساکر، ابن مردویه و دیگران این مطلب را نقل کرده اند.^۴

اما استدلال به افضلیت پس از ثبوت روایت در حق علی (ع) چنین است که وقتی صفت صادق برای ایشان از طرف خداوند معرفی شده است و امر به همراهی (یعنی متابعت) با او می شود، حدیث بازگوکننده آن است که صفت صدق در بالاترین مرتبه آن مخصوص ایشان است و چنین کسی یا کسانی

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۱۱، ص ۴۵.

۲. حسینی فیروزآبادی، سید مرتضی، فضائل الخمسة، ج ۱، ص ۳۲۹.

۳. خوارزمی، خطیب، المناقب، ص ۲۸۰.

۴. شوشتری، نورالله، احقاق الحق، ج ۲، ص ۲۹۹.

شایسته پیروی خواهند بود.

۳-۴. آیه چهارم: «قل بفضل الله و برحمته فبذلك فليفرحوا»

«قل بفضل الله و برحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون»^۱ (یونس/۵۸).
 آلوسی در ذیل آیه می گوید: خطیب و ابن عساکر از ابن عباس نقل کرده اند که فضل را به پیامبر (ص) و رحمت را به علی (ع) تفسیر کرده اند. مشهور توصیف پیامبر (ص) به رحمت است؛ همان طور که قول خداوند: «و ما أرسلناک إلا رحمة للعالمین» (انبیاء/۱۰۷)، می رساند نه امیر (ع)؛ اگر چه ایشان رحمت بزرگی هستند. خداوند از او راضی شده و او را خشنود سازد.^۲ غیر از خطیب و ابن عساکر، علامه گنجی شافعی و صاحب «تاریخ بغداد» نیز این مطلب را نقل کرده اند و اگر چه به رحمت بودن علی (ع) اعتراف می کند؛ ولی آن را وصف پیامبر (ص) می داند. ما در ضمن آیه مباهله اشاره کردیم که علی (ع) نفس پیامبر (ص) است و بنا بر بسیاری از روایات که پیامبر (ص) او را نفس خود و خودشان را از او می داند، این دو از یک اصل هستند؛ همان طور که پیامبر (ص) فرمود: «من و علی از یک درختیم و بقیه مردم از درختان مختلف هستند».^۳
 پس هم پیامبر (ص) فضل و رحمت است و هم علی (ع) و حدیث مبین وجهی از صفات آنان است نه هر دو وجه و در حقیقت پیامبر (ص) برای علی (ع) هم رحمت است؛ چون پیامبر اوست و او نسبت به همه افراد بشر رحمت است که تحت ولایت او هستند. گرچه برای پیامبر (ص) وجود چنین جانشینی و یآوری همچون علی (ع) رحمت بزرگی است؛ همان طور که آلوسی اشاره کرد.

۱. بگو به فضل و رحمت خداوند خشنود باشید؛ این از آنچه گروهی آوردید، بهتر است.

۲. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۱۱، ص ۱۴۱.

۳. حسینی فیروزآبادی، سید مرتضی، فضائل الخمسة، ج ۱، ص ۲۰۷.

۳-۲-۵. آیه پنجم: «أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه...»

«أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه...»^۱ (هود/۱۷).

آلوسی ذیل آیه می گوید: ابن ابی حاتم و ابن مردویه از علی (ع) نقل می کنند که فرمود: مردی از قریش نیست مگر اینکه مقداری از قرآن در باره او نازل شده است. مردی به ایشان عرض کرد: در باره شما چه نازل شده است؟ فرمود: آیا سوره هود را خوانده ای؟ «أفمن كان على بينة...» آن که دلیل آشکار از پروردگارش دارد، رسول خداست و من شاهد از اویم و منهال از عبادۀ بن عبدالله مانند آن را نقل کرده است و ابن مردویه به صورت دیگری از علی (ع) نقل می کند که فرمود: رسول خدا (ص) فرموده است: «أفمن كان على بينة من ربه» من هستم و «یتلوه شاهد منه» علی (ع) است و طبری مانند این را از برخی اهل بیت (ع) نقل می کند و به این مطلب، برخی از شیعیان استناد کرده اند که علی (ع) خلیفه رسول خدا (ص) است؛ زیرا خداوند او را شاهد نامیده است؛ همان طور که در آیه «إنا أرسلناك شاهداً و مبشراً و نذيراً» (احزاب/۴۵) پیامبرش را به این اسم نامیده است و مراد از شاهد در این آیه، شاهد بر امت است همان طور که عطف بر «مبشراً و نذيراً» به این مطلب گواهی می دهد؛ پس سزاوار است که مقام علی (ع) بین امت مانند مقام او (ص) باشد و بدین گونه که خداوند خبر داده است: «یتلوه»؛ یعنی در پس او می آید و بعد او خواهد بود، دلالت می کند که علی (ع) جانشین اوست و تو می دانی که این خبر از چیزهایی است که صحت چندانی ندارد و در آیه هم منافات با آن وجود دارد و این خبر را تکذیب می کند. آنچه ابن جریر، ابن منذر، ابن ابی حاتم، ابوالشیخ و طبرانی از محمد بن حنیفه نقل می کنند که گفت: به پدرم گفتم: مردم در قول خداوند که می فرماید: «ویتلوه شاهد منه» می گویند: شما تالی هستید؛ فرمود: دوست دارم که چنین باشد؛ ولی آن زبان پیامبر (ص) است.

۱. آیا کسی که حجت آشکاری از پروردگارش دارد و شاهی از [خویشان] او پیرو آن است [همانند کسی است که پینه و شاهی ندارد؟].

رسیده است که برای کسی که ذره‌ای دانایی داشته باشد، پنهان نیست.^۱
همان طور که پیشتر گفته شد، این آیه نیز یکی از مصادیق بارز آن علی (ع) است؛ نه مورد استعمال شاهد فقط علی (ع) باشد بلکه بر او منطبق است.^۲
اگر به استدلال مطرح شده توجهی کنیم و مضامین احادیث و آیه را در نظر بگیریم و ببینیم همان طور که در آیه ۱۰ سورة احقاف آمده است: «قل أرأیتم إن كان من عند الله و کفرتم به و شهد شاهد من بنی اسرائیل علی مثله فآمن و استکبرتم...».

این آیه هم می‌خواهد بگوید که در مقابل بینۀ پیامبر (ص) که برای مردم ارائه کرده است، علی (ع) به دو گونه به درستی آیه شهادت داده است: یکی اینکه چون اولین مؤمن به رسالت پیامبر (ص) است، لذا شهادت او به درستی آیین پیامبر (ص) بر همگان تقدم و برتری دارد و اینکه او اولین مؤمن است، مشهور در تاریخ مشهور است.^۳ دیگر اینکه چون ایمان علی (ع) کامل‌ترین گونه ایمان است، شهادت او به حقانیت پیامبر (ص) بالاترین درجه را برخوردار است و با این وصف فضیلت بالای علی (ع) در مقام دوم پس از رسول خدا (ص) ثابت می‌شود و برای کسی که اندک توجهی داشته باشد، روشن است که این گونه نام بردن از علی (ع) و قرین کردن او با مقام پیامبر (ص) می‌خواهد مطلبی را در اذهان تثبیت کند و او همراهی همیشگی این دو با هم است و اینکه روش و عمل هر دو یکی است. با تثبیت این مطلب مقام جانشینی هم در ذهن مردم رسوخ می‌یابد و فخر رازی می‌گوید که در تفسیر شاهد وجوهی گفته‌اند: سومین وجه آن این است که مراد علی بن ابی‌طالب (ع) باشد و معنا چنین است که او این بینۀ را می‌خواند و «منه» یعنی این شاهد از محمد (ص) است و بعضی اوست و مراد تشریف این شاهد است به معنای اینکه بعضی اوست.^۴

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۱۲، ص ۲۷.

۲. طباطبائی، سید محمد حسین، المیزان، ج ۱۰، ص ۱۸۵.

۳. امینی، عبدالحسین، القدر، ج ۱، ص ۳۳۶؛ ج ۲، صص ۴۴ و ۵۷؛ ج ۳، صص ۳۱، ۹۵ و ۱۲۴ و غیر آن.

۴. شوشتری، نورالله، احقاق الحق، ج ۳، ص ۳۵۸.

۳-۲-۵. صحت معنوی حدیث

در احادیثی وارد شده است که پیامبر (ص) فرمود: «من از علی هستم و او از من»؛^۱ یعنی بعض من است و در اینجا هم می بینیم که شاهد را بعض و جزء پیامبر (ص) معرفی می کند، پس می توان به صحت معنوی حدیث یقین کرد؛ اما اشکال او به صحت حدیث مردود است؛ زیرا سیوطی در «در المنثور» متقی در «کنز العمال»، فخر و نیشابوری در «تفسیر» خود، بغوی در «معالم التنزیل» و سبط بن جوزی در «تذکره»، علامه گنجی در «کفایة الطالب»، خازن در «تفسیر» خود، شیخ قندوزی در «ینابیع المودة» آن را نقل کرده اند. روایت نادر هم که آثار ساختگی در آن هویداست، نمی تواند با این روایت مقابله کند و ساقط می شود.

۳-۲-۶. آیه ششم: «ضرب الله مثلاً کلمة طيبة»

«...ضرب الله مثلاً کلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت و فرعها فی السماء * تؤتی أكلها کلّ حین یأذن ربّها و یضرب الله الأمثال للناس لعلّهم یتذكرون * و مثل کلمة خبیثة كشجرة خبیثة اجتثت من فوق الارض مالها من قرار» (ابراهیم/۲۴-۲۶)
او در ذیل این آیه می گوید: امامیه نقل کرده اند (که تو حال آنها را می دانی) از ابی جعفر (ع) وارد شده است که درخت خبیث را به بنی امیه تفسیر کرده و درخت پاکیزه را به رسول خدا (ص) و علی (ع)، فاطمه (س) و آنچه از ایشان به دنیا می آید، تفسیر کرده است.

و در برخی روایات اهل سنت بر عکس درخت پلید به بنی امیه تفسیر نشده است؛ یعنی آنها را جزء درخت پاک و طیبه برمی شمردند.

ابن مردویه از عدی بن حاتم نقل می کند که گفت: رسول خدا (ص) فرمود: خداوند بندگان را از ظاهر و باطن بررسی کرد، بهترین او عرب بودند و عرب را از ظاهر و باطن بررسی کرد، بهترین آنها قریش بودند و قریش درخت مبارکی است که خداوند در کتابش می فرماید: مثل «کلمة طيبة كشجرة طيبة»؛ زیرا بنی امیه

۱. حسینی فیروزآبادی، سید مرتضی، فضائل الخمسة، ج ۱، صص ۳۸۵ و ۳۹۵.

از قریش بودند و اخبار سنی و شیعه در این باب ضعیف است و احوال بنی‌امیه که استحقاق آنچه برایشان است بر موافق و مخالف پوشیده نیست.^۱

نخست آنکه علمای اهل سنت در کتابهای خود روایاتی در این زمینه نقل کرده‌اند که اهل بیت (ع) درخت پاکیزه هستند؛ مثلاً حاکم حسکانی در «شواهد التنزیل» از عبدالرحمن بن عوف نقل می‌کند که به غلامش گفت: آیا تو را به حدیثی خبر دهم، پیش از آنکه باطلها با احادیث مخلوط شود؛ شنیدم رسول خدا (ص) فرمود: من درختم و فاطمه شاخه آن و علی شکوفه آن و حسن و حسین میوه آن هستند. دوستداران ایشان از امت من برگهای آن هستند؛ سپس فرمود: ایشان در بهشت جاودانه هستند؛ قسم به آنکه مرا به حق مبعوث کرده است^۲ و غیر از این پنج حدیث در این باره نقل می‌کند؛

ابن عساکر و حافظ طبری از امامه باهلی نقل می‌کنند که پیامبر (ص) فرمود: خداوند انبیاء را از درختان گوناگونی آفرید و من از یک درخت و من ریشه آن هستم و علی (ع) شاخه آن و فاطمه شکوفه آن و حسن و حسین میوه آن هستند و هر کس به شاخه‌های آن آویزد، نجات یابد. که گنجی هم آن را در «کفایة الطالب» نقل کرده است^۳ و حاکم نیشابوری در «مستدرک» و محب‌الدین طبری هم مانند آن را در «ذخائر العقبی» آورده‌اند.^۴

اما تفسیر شجره ناپاک به بنی‌امیه، این هم در روایات زیادی آمده است: حاکم در «مستدرک» نقل می‌کند که ابوبریده اسلمی می‌گوید: بدترین زندگان در نزد رسول خدا (ص) بنی‌امیه، بنی‌حنیفه و ثقیف بودند و حاکم می‌گوید: این حدیث صحیح است به شرط مسلم و بخاری که آن را هیشمی در «مجمع الزوائد» آورده است.^۵ فاضل متقی در «کنز العمال» می‌گوید: جابر حنفی گفت:

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۱۳، ص ۲۱۵.

۲. حاکم حسکانی، ابوعبیدالله، شواهد التنزیل، ج ۱۱، ص ۳۱۲.

۳. امینی، عبدالحسین، القدير، ج ۲، ص ۳۱۸.

۴. حسینی فیروزآبادی، سید مرتضی، فضائل الخمسة، ج ۱، صص ۲۰۷ و ۲۰۸.

۵. همان، ج ۳، ص ۲۷۶.

شنیدم: پیامبر (ص) می فرمود: وای بر بنی امیه و سه بار تکرار فرمود. ابونعیم هم آن را نقل کرده است.^۱ و نیز از همان کتاب آمده که ابن مسعود گفت: برای هر دینی آفتی است و آفت این دین بنی امیه است^۲ و اخبار در این زمینه بسیار است.^۳ چطور ممکن است که بنی امیه با آن همه فجایعی که مرتکب شدند، مانند واقعه کربلا و هتک حکومت خاندان پیامبر و غیر آن که از حوصله این مختصر بیرون است، باز مورد مدح پیامبر (ص) باشند و لذا این روایت از ساخته های تاریخی برای موجه نمایاندن بنی امیه است.

۳-۲-۷. آیه هفتم: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وِثْقًا

«إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وِثْقًا»^۴ (مریم ۹۶)

آلوسی ذیل این آیه می گوید: ابن مردویه و دیلمی از براء بن عازب نقل کرده اند که رسول خدا (ص)، به علی (ع) فرمود: بگو خدایا در نزد خود برایم عهدی و در دل مؤمنین دوستی ام را قرار بده؛ سپس خداوند این آیه را نازل کرد و محمد بن حنفیه می گفت: هیچ مؤمنی را نمی یابی، مگر علی و اهل بیت او (ع) را دوست دارد و امامیه خبر نزول این آیه را در مورد علی (ع) از ابن عباس و باقر نقل کرده و آن را به مطلبی از امیرالمؤمنین که به اعتقادشان صحیح است، تأیید کرده اند که فرمود: اگر بینی مؤمن را با این شمشیر بزنم که مرا دشمن بدارد، هرگز چنین نمی کند و اگر دنیا را به تمامی بر منافق بریزم که دوستم بدارد، مرا دوست نمی دارد و این آنچه است که در حق او بر زبان پیامبر (ص) جاری شده که فرمود:

«لَا يَغْضُكُ مُؤْمِنٌ وَلَا يَحِبُّكَ مُنَافِقٌ» و مراد محبت شرعی است که در آن زیاده روی نباشد و برخی از یهودیان گمان دوستی او را برده اند و در این زمینه اشعاری نقل می کند که شاطبی برای یک نصرانی سروده است و می گوید که

۱. فاضل متقی، علی، کنز العمال، ج ۱۳، ص ۱۹۶.

۲. همان جا.

۳. حسینی فیروزآبادی، سید مرتضی، فضائل الخمسة، ج ۳، ص ۲۷۶.

۴. کسانی که ایمان آوردند و کار شایسته انجام دادند، خداوند بر ایشان دوستی قرار می دهد.

گمان نمی‌کنم که این ابیات برای نصرانی اصل و ریشه‌ای داشته باشد و این خانه‌های شیعه است که مرکز دروغ‌اند و چقدر از این نیرنگها دارند؛ همان طور که در «تحفه اثنی عشریه» بیان شده است و بنابراین، آیه مدنی است و با توجه به سایر روایات در باره نزول، عموم لفظ معتبر است؛ نه خصوص سبب.^۱

ملاحظه می‌کنیم آلوسی دوستی علی(ع) به عنوان جزء ایمان اعتراف می‌کند و صدور حدیث را از پیامبر(ص) مسلم می‌داند؛ اما اشعاری را که البته مربوط به خود امام شاطبی است و معلوم نیست چه کسی آن را در مورد یک نصرانی تفسیر کرده است، مردود می‌داند. البته ما هم می‌گوییم: دوستی باید دور از افراط باشد؛ زیرا خود علی(ع) فرمود:

هَلَكَ فَيَّ رَجُلَانِ مُحِبَّ غَالٍ وَ مَفْرُطٌ قَالَ.^۲

اما اگر چه مدار محبت ایمان است و هر چه ایمان بالا رود، محبوبیت خدا و اولیای او بیشتر می‌شود، اما گاهی مسئله مدح و ستایش است که آنجا دیگر ایمان ملاک نیست. شما اگر به کسی علاقه نداشته باشید، اما علم و میزان ادراک او برای شما روشن آشکار شود، او را می‌ستایید. صفات نیک علی(ع) همچون ویژگیهای گوهری گرانها بر همگان ظاهر شده است؛ حتی کسی که به او اعتقاد ندارد، ستایشش می‌کند؛ چون مظهر کمال است. اما تهمت‌ها و دشمنی‌هایی که به شیعه نسبت داد، شایسته یک محقق و مفسر نیست؛ زیرا شیعه واقعی عملی جز مانند عمل اهل بیت(ع) انجام نمی‌دهد و همینها هستند که پیامبر(ص) خطاب به علی(ع) فرمود: «إِنَّ هَذَا وَ شِيعَتَهُ أَهَمُّ الْفَائِزُونَ» (این و پیروان او رستگاران‌اند).

در مورد عموم لفظ هم باید گفت سخن درستی است؛ اما دو نکته را نباید فراموش کرد که روایات سبب نزول را این مطلب ذکر می‌کنند. اگر چه لفظ عام است، اما آنچه سبب نزول آیه و بیان این ویژگیهاست، فعل علی(ع) است که او را از دیگران متمایز می‌کند.

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۱۶، ص ۱۴۳.

۲. فیض الاسلام، علی نقی، ترجمه نهج البلاغه، حکمت ۱۱۷.

و سوم، علی (ع) مصداق کامل این آیه است که به عنوان سبب نزول هم از جهت ایمان و هم از جهت دوستی مؤمنین نسبت به او ذکر شده است و دیگران اگر چه در عموم این لفظ داخل باشند، ولی به رتبه ایشان نمی‌رسند.

۳-۲-۸ آیه هشتم: «وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى»

«وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى» (طه/۸۲).

آلوسی در تفسیر آیه ضمن نقل اقوال می‌گوید: امامیه از راههای مختلفی از ابی جعفر (امام) باقر (ع) نقل کرده است که فرمود: «ثُمَّ اهْتَدَى» به ولایت ما اهل بیت سپس هدایت می‌شود. به خدا قسم! اگر مردی تمام عمر را بین رکن و مقام خدا را عبادت کند و بمیرد و ولایت ما را نداشته باشد، خداوند متعال او را به صورت در آتش می‌افکند.

می‌گوید: تو می‌دانی که ولایت و دوستی ایشان (ع) از چیزهایی است که در وجوب آن به نظر ما هیچ حرفی نیست؛ اما حمل کلمه «اهتداء» در آیه بر این، در حالی که حکایتی است برای آن وقت که با آن خداوند در زمان موسی بنی اسرائیل را مورد خطاب قرار داده است، می‌طلبد که خداوند بنی اسرائیل را به اهل بیت عالم کرده باشد، ولایتشان را در آن وقت واجب کرده باشد و این در روایات صحیح ثابت نمی‌شود.

آری امامیه از خبر جارود بن منذر عبدی نقل می‌کند که پیامبر (ص) به او فرمود: ای جارود! شبی که مرا به آسمان سیر دادند، خداوند، عز و جل، به من وحی فرمود: در مورد کسانی که پیش از تو پیامبر (ص) بوده‌اند، بپرس: بر چه چیز مبعوث شده‌اند. پرسیدم بر چه چیز؟ فرمود: بر پیامبری تو و ولایت علی بن ابی طالب و ائمه از شما. سپس خداوند آنها را با نامهایشان به من شناساند و پیامبر (ص) یکی یکی نامهایشان را ذکر فرمود تا مهدی و این روایت طولانی است که دروغ از آن فوران می‌کند و برای شیعه در این مطلب روایاتی است که همه از این قبیل است و فایده در ذکر آن جز طولانی کردن کلام نیست.^۱

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۱۶، ص ۲۱۴.

۳-۲-۸-۱. توجه به عام بودن آیه

بسیاری از آیات قرآن مجید است که خطاب آن از یک سنت همیشگی و دائمی و باقی خبر می‌دهد و سنت الهی را تغییر و تبدیل نیست.

همان طور که در جای خود اثبات شده است، جمله اسمیه دلالت بر استمرار و بقا دارد و بخش اول آیه هم بر این نکته دلالت می‌کند؛ زیرا بخشش خداوند برای کسی که توبه کند و عمل صالح به جای آورد، مخصوص بنی اسرائیل نیست بلکه سنت جاری اوست و به همین سبب نباید گفت که مربوط به بنی اسرائیل است و از این گونه اعتقادات، یک مسئله انحرافی بزرگ به وجود می‌آید و آن اینکه چون اغلب آیات قرآن در موارد خاص یا خطاب به گروهی و افرادی نازل شده است، آیات قرآن را مختص به آنان بدانیم و با این اندیشه، چگونه می‌توان گفت که قرآن کتابی برای همه بشر تا قیامت است و همان گونه که خود آلوسی در ذیل بسیاری از آیات مدعی است، خطابه‌های قرآن نیز عام است.

۳-۲-۸-۲. اشکال در تفسیر حدیث

علامه طباطبایی در ردّ سخنان آلوسی در ذیل این آیه و حدیث می‌فرماید: آنچه که باعث شده آلوسی در تفسیر این آیه به دست و پا زدن بیفتد، این است که او ولایت را به معنای محبت تفسیر کرده و آیه را نیز مخصوص بنی اسرائیل گرفته است که آنچه گفته از آن استنتاج شود؛ ولی ولایت در آیات آن به معنای محبت نیست (همان طور که در فصل پیشین به تفصیل اشاره شد) بلکه به معنای صاحب، سرپرستی و تصرف در امور است که از شئون این تصرف لزوم پیروی و واجب بودن اطاعت است و این چیزی است که برای خود می‌دانسته‌اند؛ ولی محبت یک معنای وسیعی است. برای ولایت به معنای حقیقی آن و از لوازم معمولی آن که دلایل دوستی ذی‌القربی که آیات و روایات باشند، بر آن دلالت مطابقی (و نه تضمینی و التزامی) دارد. پس روشن شده که ولایت در حدیث به معنای صاحب‌اختیار بودن است و آیه عام است و در غیر بنی اسرائیل هم جریان

دارد؛ همان طور که در آنها نیز بوده است و امام باقر (ع) «اهتداء» را به ولایت در این امت معنا کرده است.^۱

و لذا خطاب حدیث در جریان آیه برای مسلمین است نه بنی اسرائیل، خطاب هم که عام است. نکته ضروری دیگر هم این است که با توجه به روایاتی که در کتب اهل سنت آمده است، مبنی بر اینکه نور پیامبر (ص) و علی (ع) بر خلقت و آفرینش آدم سابق بوده است.^۲

و نیز ایمان داشتن انبیاء (ع) به رسالت پیامبر (ص) و حتی اینکه آدم (ع) با نامهای محمد، علی، فاطمه، حسن و حسین (ع) به درگاه خداوند توبه کرد و توبه اش پذیرفته شد، نشان می دهد که انبیاء (ع) با مقام و منزلت پیامبر (ص) و آل او نا آشنا نبوده اند بلکه خداوند از طریق وحی و آگاهی از غیب ایشان را خبر داده است.

۳-۲-۹. آیه نهم: آیه انذار

«و أنذر عشیرتک الأقربین» (شعراء/۲۱۴).

از رخدادهای مسلم تاریخی واقعه انذار نزدیکان است که در کتب تاریخ، حدیث و تفسیر آمده است. در برخی روایات آمده است که پیامبر (ص)، علی (ع) را امر کرد که غذایی تهیه کنند و فرزندان عبدالمطلب را جمع کند. او هم انجام داد و ایشان در آن روز چهل مرد بودند. پس از آنکه غذا خوردند، پیامبر (ص) خواست که با آنان صحبت کند، ابولهب از او پیشی گرفت و گفت: این دوست شما (پیامبر) همه را جادو کرده است و همه پراکنده شدند، باز پیامبر (ص) آنها را فردا دعوت کرد و مانند روز گذشته عمل کرد و ابتدا شروع به صحبت کرد و فرمود: ای فرزندان عبدالمطلب! من نذیر و ترساننده و بشارت دهنده از طرف خداوند به سوی شما هستم، برایتان چیزی را آورده ام که احدی آن را نیاورده است: من دنیا و آخرت را برای شما آورده ام؛ اسلام را

۱. طباطبائی، سید محمدحسین، المیزان، ج ۱۴، ص ۲۰۰.

۲. حسینی فیروزآبادی، سید مرتضی، فضائل الخمسة، ج ۱، ص ۱۰۳.

بپذیرید و سلامت برگزینید و اطاعت کنید که هدایت یابید و غیر اینها از اخبار و روایات و اگر همه این روایات که انواع این عمل را مختلف ذکر می‌کنند، صحیح باشد، طریق جمع این است که گفته شود: انذار و برخورد پیامبر(ص) تکرار شده و متعدد بوده است. شیعه به برخی از روایاتی که در این زمینه وارد شده است، در مورد خلافت تمسک جسته‌اند و آن روایات یا تأویل‌پذیر است و یا ساختگی است.^۱

۳-۲-۹-۱. امانتداری در نقل

یکی از کم‌توجهی‌های نویسنده این است که مطلبی را به نحو دلخواه خود تغییر دهد و مطالب نظر خود را حذف کند و این عمل از هر کس که پیرو هر مذهبی باشد، ناپسند است. همین روایاتی که آلوسی نقل کرد، نخست، در خود آن جملاتی است که از ذکر آن خودداری کرده است و مهم‌ترین مطلب آن در آخر آن است که فرمود: کدام یک از شما مرا در این امر یاری می‌دهید که برادر من و جانشین و خلیفه من در بین شما شود. علی(ع) می‌گوید: همه خودداری کردند و من با اینکه جوان‌ترین آنها بودم و از لحاظ ظاهر و جسمی شکل متناسبی (در مقایسه با مردان قریش) نداشتم، گفتم: ای پیامبر خدا(ص) من وزیر تو و یاری‌کننده‌ات در این امر خواهم بود. او هم گردن مرا گرفت و فرمود: این برادر، وصی و جانشین من در بین شماست؛ از او بشنوید و او را اطاعت کنید. علی(ع) فرمود: گروهی برخاستند و می‌خندیدند و به ابی‌طالب می‌گفتند: تو را امر کرد که دستور پسر را بشنوی و از او اطاعت کنی.^۲

دلیل عدم ذکر این جملات واضح است؛ زیرا آن قدر این کلمات در مسئله خلافت و جانشینی روشن است که هیچ تأویل نمی‌پذیرد؛ لذا آلوسی از ترس ناتوانایی در رد آن این حدیث را نقل نکرد و اصولاً این جریان یک واقعه تاریخی بسیار مشهور و معروف است. البته این داستان با همین مضامین به

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۱۹، ص ۱۳۴.

۲. طبری، محمد بن جرید، تاریخ الطبری، ج ۱، ص ۵۴۲.

صورت‌های مختلفی نقل شده است که علامه امینی هفت صورت آن را در «الغدیر» ذکر می‌کند و ابتدا می‌گوید: این حادثه را بسیاری از پیشوایان حدیث از سنی و شیعه در صحاح و مسانید نقل کرده و دیگران که فکر و نظرشان مورد اعتماد است، با تسلیم و پذیرش بدون هیچ اشکالی بر سند یا متن، آن را قبول کرده‌اند و اهل تاریخ و مسلمین و غیر اینها آن را پذیرا شده‌اند و در صفحات تاریخ به عنوان یک امر مسلم نقل شده است و در اشعار نیز به صورت منظوم آمده است.^۱

۳-۲-۹. نقل کنندگان حدیث انذار

گرچه شهرت فراوان آن ما را از بیان سند بی‌نیاز می‌کند؛ اما برای آلوسی که آن را ضعیف و ساختگی می‌داند، لازم است که به کتب و ناقلان آن توجهی کند؛ از این جمله: بنا بر پژوهش صاحب «الغدیر»، طبری در «تاریخ» خود، ابوجعفر اسکافی معتزلی در «نقض العثمانیة»، فقیه برهان شهاب‌الدین خفاجی در «شرح شفای قاضی عیاض»، خازن بغدادی در «تفسیر» خود، سیوطی در «جوامع» از ابن اسحاق، ابن جریر، ابن ابی حاتم، ابن مردویه، ابن نعیم، بیهقی و ابن ابی الحدید معتزلی در «شرح نهج البلاغه»، جرجی زیدان در «تاریخ تمدن اسلامی»، محمد حسنین هیکل در «حیة محمد»، احمد بن حنبل در «مسند» خود، حافظ نسایی در «خصائص علوی»، کنجی شافعی در «کفایة الطالب»، فاضل متقی در «کنز العمال»، حلبی در «سیره» خود، بغوی در «معالم التنزیل»، ثعلبی در «الکشف و البیان» و بسیاری دیگر، آن را نقل کرده‌اند.^۲

۳-۲-۹. مفاد حدیث

در صورت‌های مختلف این حدیث این کلمات به چشم می‌خورد: «أخی و وصیی و خلیفتی فیکم» و در برخی: «أخی و وزیری و وصیی و وارثی و خلیفتی من بعدی»، در برخی دیگر: «ولیی و وصیی بعدی و خلیفتی فی اهلی» و در برخی:

۱. امینی، عبدالحسین، الغدیر، ج ۲، ص ۲۷۸.

۲. همان، ج ۲، ص ۲۷۸-۲۸۴.

«أخی و وزیر و وصی و یكون منی بمنزلة هارون من موسی الا انه لا نبی بعدی» و در برخی: «أن یكون اخی و وزیر و وصی و خلیفتی فی امتی و ولی کل مؤمن بعدی» آمده است و باید پرسید: این کلمات در حق چه کسی گفته شده است؟ مسلماً علی(ع) و چرا برای دیگری گفته نشده است و سوم اینکه معنای آنها چیست؟ خلیفه، وصی، ولی، وزیر و... آیا اینها دلالت بر جانشینی ندارد.

۳-۲-۱۰. آیه دهم: «و کل شیء أحصیناه فی إمام مبین»

«... و کل شیء أحصیناه فی إمام مبین»^۱ (یس/۱۲).

آلوسی می‌گوید: برای من از برخی غلوکنندگان شیعه نقل شده است که مراد از «امام» در آیه، علی(ع) است و گردآوری همه چیز در او از باب «لیس علی الله بمستنکر - أن یجمع العالم فی واحد» است و برخی از آنان گمان می‌کنند که بدین معناست که او گنجینه معلومات لوح محفوظ است و بعید نیست این حرف از فراوانی جهل به کتاب خداوند باشد. از خداوند تعالی بخشش و سلامتی طلب می‌کنیم. ممکن است که گفته شود: اینان با این مطلب اراده کرده‌اند آنچه را که متصوفه اراده کرده‌اند، از اینکه کتاب مبین را بر انسان کامل اطلاق می‌کنند و اصطلاح خاص از آنان است.

و کمال علی(ع) را جز ناقص عقل و بی‌دین انکار نمی‌کند.^۲ گرچه شیعه هرگز نظرات غلاة را نپذیرفته و عقیده آنها را مردود می‌داند و بین آنها و کسانی که از اهل سنت به راه افراط رفته‌اند، تفاوتی قائل نمی‌شود؛ ولی از باب ذکر مصداق می‌توان گفت: همان طور که در احادیث آمده است، از عمر بن خطاب که پیامبر(ص) فرمود: کسی مانند علی(ع) فضیلت کسب نکرده است و یا احمد بن حنبل به نقل از حاکم در «مستدرک» می‌گوید: برای کسی به اندازه علی(ع) فضیلت نیست و باز در جای دیگری می‌گوید: در فضایل یکی از صحابه با

۱. همه چیز را در پیشوای آشکار گرد آوردیم.

۲. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۲۲، ص ۲۲۰.

سندهای صحیح آن مقداری که در فضایل علی (ع) روایت شده، برای آنان نقل نشده است و ابن عباس می گوید: در حق کسی به اندازه علی (ع) از آیات قرآن نازل نشده است.^۱ این کثرت فضایل، وفور مقامات و مراتب علمی که خود ایشان می فرمود: تا عرش هر چه می خواهید از من برسید (پیشتر سند آن ذکر شد) و چنین شخصیت ارجمندی نشان دهنده این است که پس از پیامبر (ص)، او انسان کامل است و انسان کامل نمونه ای از صفات الهی است و کسی در این تردید ندارد و لذا فرمود: «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» پس از باب مشابهت با لوح محفوظ که همه خیرات در آن است و علم به همه امور در آن ثبت است، یکی از مصادیق انسان کامل علی (ع) خواهد بود.

۳-۲-۱۱. آیه یازدهم: «و كفى الله المؤمنين القتال»

«و ردّ الله الذّین كفروا بغیظهم لم ینالوا خیراً و كفى الله المؤمنین القتال...» (احزاب/۲۵).

آلوسی می گوید: برخی گفته اند: این آیه در مورد قتل عمرو بن عبدود توسط علی (ع) است. ابن ابی حاتم، ابن مردویه و ابن عساکر از ابن مسعود نقل کرده اند که آیه را این گونه می خواند: «و كفى الله المؤمنین القتال بعلى بن ابی طالب» و در «مجمع البیان» این حدیث از ابی عبدالله (ع) روایت شده است و نزدیک به صحت است.^۲

گرچه از باب صحت معنا نیازی به درستی سند و بررسی آن نداریم، ولی این مطلب در کتب اهل سنت مانند «کفایة الطالب» گنجی شافعی، «معارج النبوة»، «مناقب مرتضوی»، «ینایع المودة»^۳ آمده و سیوطی از ابن ابی حاتم، ابن مردویه، ابن عساکر و ذهبی در «میزان الاعتدال» آن را نقل کرده اند^۴ و حاکم

۱. حسینی فیروزآبادی، سید مرتضی، فضائل الخمسة، ج ۱، ص ۲۰۰.

۲. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۲۱، ص ۱۷۵.

۳. شوشتری، نورالله، احقاق الحق، ج ۲، ص ۳۷۶.

۴. حسینی فیروزآبادی، سید مرتضی، فضائل الخمسة، ج ۲، ص ۳۶۰.

حسکانی در این باره هفت حدیث در «شواهد التنزیل» آورده است.^۱

۳-۲-۱۱-۱. مفهوم حدیث

گرچه بسیاری از صحابه در جنگها و غزوات حضرت رسول (ص) را یاری کرده‌اند، اما آنچه از شأن حضرت امیر (ع) از شجاعت و دلاوری رسیده است، در مورد کس دیگری نقل نشده است. ابن عباس می‌گوید: به خدا قسم مردی را مانند علی (ع) ندیده‌ام که جان خود را در جنگ و مبارزه در معرض تلف قرار دهد؛ او را می‌دیدم که سر برهنه در حالی که شمشیر به دست داشت، به سوی مردی که زره پوشیده بود، می‌رفت و او را می‌کشت^۲ و به همین سبب او پرچمدار حضرت رسول (ص) در همه جنگها بود و ابن عبدالبر این را در «الاستیعاب» نقل کرده است.^۳

همان طور که اشاره کرده است، چون مربوط به کشتن عمر بن عبدود در جنگ خندق توسط علی (ع) گفته شده است، معنا صحیح به نظر می‌رسد؛ زیرا در حدیث مشهوری پیامبر (ص) فرمود: مبارزه علی بن ابی طالب (ع) با عمرو بن عبدود در روز خندق افضل از اعمال امت من تا روز قیامت است. این حدیث را کسانی همچون حاکم نیشابوری و خطیب بغدادی نقل کرده‌اند.^۴ با توجه به اینکه عمل علی (ع) در آن روز حفظ اصل اسلام را در پی داشت و باعث شد که دین پا برجا شود، در شجاعت علی (ع) کاری را که همه مؤمنین آن روز از آن ناتوان بودند، انجام داد؛ لذا هیچ استبعادی نیست که در جنگ علی (ع) مؤمنین را کفایت کند و یک تنه به جای آنها از اسلام و مسلمین دفاع کند.

همان طور که فخر رازی می‌گوید: پیامبر (ص) پس از مبارزه علی (ع) با عمرو بن عبدود به علی (ع) فرمود: ای علی خود را چگونه یافتی؟ عرض کرد: خود را این گونه یافتم که اگر همه اهل مدینه در یک طرف بودند، بر آنها غالب

۱. حاکم حسکانی، ابرو عبیدالله، شواهد التنزیل، ج ۲، ص ۲.

۲. حسینی فیروزآبادی، سید مرتضی، فضائل الخمسة، ج ۳، ص ۳۶۵.

۳. همان، ج ۲، ص ۳۵۸.

۴. همان جا.

می‌شدم و در آخر آن می‌گوید: این حدیث مشهور است.^۱ پس قرائن خارجی بر شجاعت و دلاوری و یک‌تنه دفاع کردن علی (ع) و مبارزه او که برابر اعمال امت پیامبر (ص) است، صحت معنای حدیث که آیه را به علی (ع) تفسیر می‌کند، تأیید می‌کند.

۳-۲-۱۲. آیه دوازدهم: «أولئك هم خير البرية»

«انّ الذّین آمنوا و عملوا الصّالحات، أولئك هم خير البرية» (بینه/۷).

آلوسی در ذیل این آیه می‌گوید: برخی این آیه را عام و برخی خاص می‌دانند و گروهی پنداشته‌اند که مصداق آیه افراد خاصی هستند. ابن مردویه از علی (ع) آورده که فرمود: پیامبر (ص) به من فرمودند: آیا قول خداوند «انّ الذّین آمنوا و عملوا الصّالحات، أولئك هم خير البرية» را شنیده‌ای؟ آنها تو و پیروان تو هستند و پیشانی سفیدها (با صورت نورانی) خوانده می‌شوند.

و مانند آن را امامیه از یزید بن شراحیل انصاری از امیرالمؤمنین (ع) نقل کرده‌اند و در آن آمده است که پیامبر (ص) هنگام رحلت سرشان بر سینه علی (ع) بود و این جمله را فرمودند و ابن مردویه همچنین از ابن عباس نقل می‌کند: وقتی این آیه نازل شد، رسول خدا (ص) به علی (ع) فرمود: آنها تو و شیعه تو هستند که در روز قیامت خشنودید و خداوند نیز از شما خشنود است. این روایت ظاهر در تخصیص آیه است و نیز مانند آن است که آنچه طبرسی شیعی در «مجمع البیان» از مقاتل بن سلیمان از ضحاک از ابن عباس نقل می‌کند که گفت: آیه در باره علی و اهل بیت او (ع) نازل شده است. اگر صحت این روایت پذیرفته شود، اشکالی به وجود نخواهد آمد؛ زیرا لازم ندارد که آیه مخصوص ایشان باشد بلکه منظور دخول در عموم آیه است و ایشان بدون شک به طریق اولی در این عموم داخل هستند؛ اما آنچه در قبل آمد، صحیح نیست؛ زیرا بر اساس آن لازم می‌آید که علی (ع) بهتر از رسول خدا باشد و شیعه گرچه علی (ع) را بهتر از پیامبران حتی اولوالعزم و بهتر از ملائکه حتی

۱. رازی، فخرالدین، التفسیر الکبیر، ذیل آیه «تلك الرسل...» در سوره بقره، آیه ۲۵۳.

مقربان می‌داند، اما نمی‌گوید از پیامبر (ص) بهتر است. اگر بگویند، بنابراین، تفسیر کلمه «بریه» مخصوص به غیر از پیامبر (ص) است؛ به دلیلی که بهتر بودن ایشان را از علی (ع) اثبات می‌کند؛ پاسخ می‌دهیم: آیه همچنین مخصوص به غیر انبیاء و ملائکه است و به همین دلیل اهل سنت قائل به بهتر بودن پیامبر (ص) هستند. در نتیجه نباید شک کرد که «الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» مخصوص علی (ع) و شیعیان ایشان و یا او و اهل بیتش نیستند.^۱

۳-۲-۱۲-۱. پاسخ

شک نیست که هر گاه به منطوق آیه نظر کنیم، می‌بینیم سخن از یک قاعده عمومی دارد و آن اینکه دو عنصر برای برتری و تقدم بر دیگران عبارت است از ایمان کامل و عمل بر اساس آن، یعنی کارهای نیک و با این وصف گروه فراوانی در زمره اهل ایمان و عمل صالح قرار می‌گیرند؛ ولی آیا می‌توان گفت: همه آنها در یک درجه هستند و دارای یک رتبه از فضیلت‌اند، چگونه می‌توان سلمان را با یک فرد معمولی که ایمان آورده، برابر کرد؛ در احادیث هم ایمان درجه‌بندی شده است. پس باید توجه داشت که در همین آیه نیز رتبه عالی، برتر و پایین‌تر ایمان مطرح است؛ به همین دلیل، اگر به شمول کلی آن توجه کنیم، همه مؤمنان و صالحان در آن داخل‌اند؛ ولی باید دانست چه کسی در بالاترین درجه از ایمان و معرفت قرار دارد.

اینک به احادیثی که در این زمینه آمده است، توجه می‌کنیم؛ شبلینجی از ابن عباس نقل می‌کند که گفت: هیچ آیه «یا ایها الذین آمنوا» در کتاب خداوند نیست، مگر علی (ع) اول آن و امیر آن و شریف آن است.^۲ اگر به اندیشه خود مراجعه کنیم، می‌بینیم کسی در ایمان و عمل صالح بالاتر است که پیش از همه ایمان آورده و بالاترین فضایل را داشته باشد؛ بالاترین یاور پیامبر (ص) باشد؛ قرین قرآن و حق قرین او باشد؛ از بهترین خانه‌ها و پاک از هر آلودگی باشد؛

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۳۰، ص ۲۰۷.

۲. سماوی، مهدی، الامامة فی ضوء الكتاب و السنة، ج ۲، ص ۱۱۰.

هرگز شک در دل او راه نیافته و ذره‌ای در تمام عمر خطا نکرده باشد و هزاران فضیلت دیگر که به اعتراف همه، جز برای علی (ع) ثابت نیست و کتابها مملو از این احادیث است.^۱ همان طور که ابن عباس گفت: علی (ع) امیر «یا ایها الذین آمنوا» است؛ پس باید امام مؤمنین باشد. خود آلوسی هم گفت: دخول ایشان به طریق اولی است؛ یعنی سزاوارتر از علی و فرزندان او (ع) به مقام بهترین مردم بودن کسی نیست. حال باید پرسید: چه کسی شایسته پیروی است؟

از همه اینها واضح‌تر مطلبی است که در کتب اهل سنت آمده است و نشان می‌دهد، علی (ع) بهترین خلق پس از پیامبر (ص) است. خطیب بغدادی در «تاریخ» خود نقل می‌کند: پیامبر (ص) فرمود: «علی خیر البشر فمن امتی فقد کفر».^۲ عسقلانی در «تهذیب» می‌گوید: پیامبر (ص) فرمود: «من لم یقل علی خیر الناس فقد کفر»؛^۳ هر کس نگوید علی (ع) بهترین مردم است، کافر است. فاضل هندی در «کنز العمال» می‌گوید: پیامبر (ص) به فاطمه (س) فرمود: همسر تو بهترین امت من، داناترین آنان، فاضل‌ترین آنها از جهت بردباری و مقدم‌ترین آنها در اسلام آوردن است.^۴ ابن عساکر از ابن مسعود نقل می‌کند که پیامبر (ص) فرمود: بهترین مردان شما علی بن ابی طالب و بهترین جوانان حسن و حسین و بهترین زنان فاطمه بنت محمد (ص) است.^۵

ابن حجر عسقلانی در «الاصابة» ضمن حدیثی از پیامبر (ص) می‌گوید: ایشان فرمودند: علی برادر من و وزیر من و جانشین من در خانواده‌ام و بهترین کسی است که به جای خود می‌گذارم.^۶ همه اینها نشانه از این دارد که پیامبر (ص) برای معرفی کردن مصداق کامل «خیر البریه» در حد عالی و والا

۱. رک. فضائل الخمسة، ج ۱-۳.

۲. امینی، عبدالحسین، الغدير، ج ۲، ص ۱۰۰.

۳. عسقلانی، ابن حجر، تهذیب التهذیب، ج ۹، ص ۴۱۹.

۴. متقی هندی، علی، کنز العمال، ج ۱۳، ص ۱۹۸.

۵. همان، ج ۱۳، ص ۲۰۰.

۶. عسقلانی، ابن حجر، الاصابة، ج ۱، ص ۲۱۷.

کسی جز علی و اهل بیت او(ع) و شیعیانش که به درستی به طور کامل شیوه او را عمل می‌کنند، نمی‌یابد.

۲-۱۲-۲-۳. پندار آلوسی

اشکال به استدلال شیعه بدین سبب که با این استدلال علی(ع) از پیامبر(ص) بهتر خواهد بود، سخن بی‌مغز و پوچی است؛ زیرا در «یا ایها الذین آمنوا» سخن با کسانی است که به رسالت پیامبر(ص) ایمان آورده‌اند و بر مقتضای آن عمل می‌کنند نه خود پیامبر؛ زیرا او تا ایمان به خود نداشته باشد، این پیام را از جانب خدا تبلیغ نمی‌کند و او اولین کسی است که به رسالت خویش ایمان آورده است (آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه «بقره/۲۸۵»).

اگر بخواهیم در «الذین آمنوا» یک عموم برای هر ایمان آورنده‌ای فرض کنیم، خود خداوند هم باید داخل در آن باشد؛ چون می‌فرماید: «شهد الله انه لا إله الا هو» ولی کسی نگفته است: خدا در این داخل است و پیامبر(ص) نیز به علت اینکه خود داعی به این شریعت است، مخاطب آن نیست. گرچه در درجه اول عاملان به آن قرار دارد.

همچنین همان طوری که در ذیل آیه مباهله مختصری گفته شد، روایاتی در دست است که اهل سنت نیز نقل کرده‌اند و بر اساس آن ویژگیهایی از انبیاء در حضرت امیر(ع) وجود دارد که مجموعه آنها باعث می‌شود که ایشان از تک تک انبیاء برتر باشند و این امر مستبعد هم نیست؛ زیرا وقتی پیامبر(ص) می‌فرماید: علی چون نفس و جان من است، جان بهترین مخلوق از غیر او چه پیامبران و چه غیر پیامبران، بهتر خواهد بود. پیامبر(ص) فرمود: هر کس می‌خواهد به علم و فهم نوح و بردباری ابراهیم و زهد یحیی بن زکریا و استواری موسی بن‌گرد، علی بن ابی‌طالب(ع) را نظر کند.^۱ اما در اینکه او از همه ملائکه هم بهتر است، شکی نیست؛ زیرا می‌دانیم که نوع انسان از نوع ملائکه برتر است؛ پیامبر(ص) فرمود: چیزی نزد خدا گرامی‌تر از فرزند آدم نیست؛

۱. حسینی فیروزآبادی، سید مرتضی، فضائل الخمسة، ج ۲، ص ۱۴۵.

گفتند: ای رسول خدا حتی ملائکه؟ فرمود: ملائکه مثل ماه و خورشید مجبورند؛^۱ یا جبرئیل در شب معراج که پیامبر (ص) به او فرمود: پیش برو که به امامت تو نماز بگذاریم، عرض کرد: از وقتی که امر به سجده برای آدم شده‌ایم، بر بنی آدم پیشی نمی‌گیریم؛^۲ پس وقتی که به علت اختیار و آزادی و مبارزه با شهوات و غرائز انسان ایمان می‌آورد، از ملائکه که مجبور در اطاعت‌اند، برتر می‌شوند. طبیعی است که بالاترین و با فضیلت‌ترین مؤمنان بر بالاترین و مقرب‌ترین فرشتگان مقدم خواهد بود. پس مقدم داشتن علی (ع) بر جبرئیل امر عجیبی نیست؛ در حالی که از ویژگیهای علی (ع) شباهت به جبرئیل نیز هست. صاحب کتاب «الریاض النظرة» از اهل سنت نقل می‌کند:

به علی (ع) خصوصیات گوناگونی عطا شده است: صبری مثل صبر پیامبر، جمالی همچون جمال یوسف و نیرویی مانند توانایی جبرئیل.^۳

از جمله اشکالات آلوسی عدم صحت سند این گونه احادیث بود.

پاسخ می‌دهیم بسیاری از نقل‌کنندگان آن از اهل سنت هستند، برخی از ایشان عبارت‌اند از:

طبری در «تفسیر» خود؛ خطیب خوارزمی در «المناقب»؛ گنجی شافعی در «کفایة الطالب»؛ ابن صباغ مالکی در «الفصول المهمة»؛ ابن حجر در «الصواعق المحرقة»؛ زرندی در «درر السمطين»؛ سیوطی در «الدر المنثور»؛ شبلنجی در «نور الابصار»؛ ابن عساکر^۴ در «تاریخ» خود و حاکم حسکانی که بیست و چهار حدیث در این زمینه نقل کرده است.^۵

باید توجه داشت که از کسانی که این مطلب را نقل کرده‌اند، ابن ابی حاتم در «تفسیر» خود است که سیوطی در باره‌اش می‌گوید:

۱. محمدی ری‌شهری، محمد، میزان الحکمة، ج ۱، ص ۳۶۱.

۲. همان جا.

۳. حسینی فیروزآبادی، سید مرتضی، فضائل الخمسة، ج ۲، ص ۱۴۵.

۴. امینی، عبدالحسین، القدير، ج ۲، ص ۵۷.

۵. حاکم حسکانی، ابو عبیدالله، شواهد التنزیل، ج ۲، ص ۳۵۶.

ابن ابی حاتم تعهد کرده است که در «تفسیر» خود صحیح‌ترین روایات را بیاورد و احادیث ساختگی را حتماً ذکر نکند.^۱

۳-۲-۱۳. آیه سیزدهم: «ثم لتسئلن يومئذ عن النعم»

«ثم لتسئلن يومئذ عن النعم» (تکاثیر/۹)

آلوسی ابتدا روایتی از امام باقر(ع) نقل می‌کند که منظور از نعم، پیامبر(ص) است که به وجود ایشان اهل عالم از گمراهی نجات یافته‌اند. سپس می‌گوید: عیاشی از امامیه نقل می‌کند که اباعبدالله امام صادق(ع) به ابی حنیفه در باره این آیه فرمود: ای نعمان! نعم به نظر تو چیست؟ (نعمان نام ابوحنیفه بوده است) گفت: غذا و آب خنک فرمود: اگر خداوند تو را در مقابل خویش نگه دارد که از هر خوردنی که خورده‌ای و هر نوشیدنی که نوشیده‌ای، بازخواست کند؛ ایستادن تو در مقابل او بسیار طولانی خواهد شد. ابوحنیفه پرسید: نعم چیست؟ فرمود: اهل بیت، خداوند به وجود ما بر بندگان نعمت بخشید و به وسیله ما یکی شدند، بعد از آنکه گوناگون بودند و به واسطه ما به اسلام هدایتشان کرد و این نعمتی است که قطع نمی‌شود. خداوند از ایشان در باره حق نعمتی که به آنها داده است و آن پیامبر و خاندان او(ص) هستند، پرسش خواهد کرد. اما در آخر می‌گوید: من درستی برای این دو روایت نمی‌بینم و در این دو مطالبی است که به روشنی گویای نادرستی آن است؛ چنان که بر انسان دارای فهم پوشیده نیست و حق این است که خطاب آیه عام است.^۲

۳-۲-۱۳-۱. پاسخ

در مورد آیه باید گفت: واژه نعمت کلمه‌ای عام است و هر نعمتی را در برمی‌گیرد و هر چیزی که صدق نعمت بر آن بشود، ولو امر کوچکی باشد، نعمت است و انسان در مقابل هر نعمتی که خداوند به او داده است، مسئول است. لذا آنچه که باعث می‌شود که انسان مورد سؤال قرار بگیرد، آن است که

۱. امینی، عبدالحسین، القدير، ج ۹، ص ۲۹۰.

۲. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۳۰، ص ۲۰۷.

آیا این نعمتها که خداوند به او اعطا کرده است، به درستی به کار گرفته شده است، یا بر خلاف آن؟ نه اینکه خداوند از نعمتهای خاص می پرسد، مثلاً نان، آب، میوه و مثل اینها بلکه خداوند برتر از آن است که در مورد اینها پرسش کند. پرسش الهی از طریق به کارگیری آنها و استفاده کردن از آن است و در حقیقت پرسش از این است که آیا آنچه دین در این باره دستور فرموده، به کار بسته است یا خیر؟ پس پرسش عام از شیوه زندگی بندگان در قیامت خواهد بود و چه کسی این دین را برای مردم به ارمغان آورده است، مگر دین بالاترین نعمت یک بنده در زندگی نیست، چه کسی واسطه در این نعمت بزرگ بوده است؟ مسلماً پیامبر؛ پس اینکه آیا عمل پیامبر (ص) را شکرگزاری کردی و نعمت او را که در دین بود، درست به کار بستی، بالاترین سؤال و پرسش خواهد بود و بر این اساس جانشینان او هم که حافظان دین هستند و واسطه رسیدن بزرگترین نعمت، یعنی دین به مردم می باشند، از لحاظ تأثیر در هدایت مردم مانند خود پیامبرند و به همین سبب، اگر در باره چگونگی عمل کردن به دستورات پیامبر (ص) پرسیده شود، در مورد جانشینان او هم پرسیده خواهد شد.

از طرف دیگر، آن قدر پیامبر (ص) در باره ولایت اهل بیت (ع) خود تأکید کرده است که عدم اهتمام به آن مسلماً خلاف دستور او و در نتیجه عذاب و پرسش سختی را به دنبال خواهد داشت و در این باره روایات بسیاری رسیده است که ولایت علی (ع) اجازه عبور بر صراط یا دخول در بهشت است؛ برای عظمت نعمتی که به واسطه ایشان به مردم رسیده و از آن بهره می جویند. حتی ذیل آیه «وقفوهم انهم مسؤولون» چنان که در فصل بعدی اشاره خواهد شد، عده زیادی از مفسران اهل سنت مانند ابن حجر و خود آلوسی می گویند: منظور پرسش از ولایت امیرالمؤمنین (ع) است.^۱

پس گرچه می پذیریم که خطاب آیه عام است و شامل همه نعمتهاست، اما چون هیچ نعمتی به اندازه هدایت و ولایت اهل بیت (ع) در رستگاری مؤمنین اثر ندارد، مهم ترین پرسش هم در باره آن خواهد بود.

۱. حسینی فیروزآبادی، سید مرتضی، فضائل الخمسة، ج ۱، ص ۳۲۸.

فصل چهارم:

اعتراف آلوسی

به فضایل اهل بیت (ع)

مقدمه

در این فصل، آیاتی که به نظر برخی مفسران در شأن اهل بیت(ع) نازل شده است و بیان‌کننده فضیلت ایشان است و آلوسی هم به نحوی آن را پذیرفته است، بررسی می‌کنیم.

این فصل شامل دو مبحث است:

مبحث اول: فضایل خاص که آیه مخصوص اهل بیت(ع) یا یکی از ایشان است.

مبحث دوم: فضایل مشترک که آیه در فضیلت عده‌ای نازل شده و فردی از اهل بیت(ع) نیز جزء آنان است.

۴-۱. فضایل خاص

باید توجه داشت که اگر نزول آیات و موضوع مربوط به آنها را در نظر نگیریم، اقرارهای آلوسی در فضایل اهل بیت(ع) بسیار است؛ ولی ما چون در باره آیات صحبت می‌کنیم، تنها به نکاتی که او در ذیل آیات مطرح کرده می‌پذیرد، می‌پردازیم.

۴-۱-۱. آیه اول: «الذین ینفقون أموالهم باللیل والنهار»

«الذین ینفقون أموالهم باللیل والنهار سرّاً و علانیة فلهم أجرهم عند ربهم و لا خوف علیهم و لا یحزنون»^۱ (بقره/۲۷۴).

۱. کسانی که داراییهای خود را شب و روز، پنهان و آشکار می‌بخشند....

آلوسی می‌گوید: در اینکه برای چه کسی نازل شده است، اختلاف است: عبدالرزاق و ابن المنذر از ابن عباس نقل می‌کنند که آیه در باره علی (ع) نازل شده است. او چهار درهم داشت؛ یکی را در شب، یکی را در روز، یکی را آشکارا و دیگری را پنهانی در راه خدا انفاق کرد و در روایت آمده است که پیامبر (ص) به او فرمود: چه تو را بر این کار واداشت؟ عرض کرد: خواستم آنچه را که خداوند به من وعده داده است، بر او لازم کنم؛ رسول خدا (ص) فرمود: همانا آن (وعده خدا) برای توست.^۱

۴-۱-۲. آیه دوم: «و من الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله»

«و من الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضات الله»^۲ (بقره/۲۰۷).

آلوسی می‌گوید: امامیه و برخی از ما گفته‌اند: آیه در باره علی (ع) وقتی که پیامبر (ص) او را جای خود در رختخواب نهاد و به غار رفت، (ابتدای هجرت به مدینه) نازل شده است و بنابراین، همان که در کلمه شراء مورد نظر است، یعنی فروختن، انجام داده است.^۳

۴-۱-۳. آیه سوم: «ان الله یرزق من یشاء بغير حساب»

«...ان الله یرزق من یشاء بغير حساب»^۴ (آل عمران/۳۷).

آلوسی ذیل آیه می‌گوید: ابویعلی از جابر نقل کرده است که پیامبر (ص) روزهایی را گذارند و هیچ غذایی نخورده بود تا اینکه گرسنگی بر او سخت شد؛ در خانه‌های همسرانش گردش کرد، ولی در نزد هیچ یک از آنها چیزی نیافت؛ آن گاه نزد فاطمه (س) آمد و فرمود: ای دخترم! آیا در نزد تو چیزی هست که من بخورم؟ زیرا گرسنه‌ام؟ عرض کرد: خیر، به خدا قسم وقتی که پیامبر (ص) از نزد او خارج شد، یکی از همسایگان برای او دو قرص نان و تکه‌ای گوشت فرستاد. او هم در کیسه‌ای نهاد و گفت: من رسول خدا را برای

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۲، ص ۴۸.

۲. بعضی از مردم جان خود را برای به دست آوردن خشنودی خدا می‌فروشدند.

۳. همان، ج ۲، ص ۹۷.

۴. همانا خداوند هر کس را بخواهد بدون حساب پاداش می‌دهد.

خوردن این بر خود و هر کس در خانه‌ام است، ترجیح می‌دهم و همه اهل آن خانه گرسنه بودند و نیاز به خوردن غذای سیری داشتند. حضرت زهرا (س) حسن یا حسین (ع) را نزد رسول خدا فرستاد (که او را دعوت کند)، پیامبر (ص) نزد او بازگشت، فاطمه (س) عرض کرد: خود و مادرم به فدای شما، خداوند چیزی فرستاد، آن را برای شما پنهان کردم. فرمود: دخترم کیسه غذا را بیاور. حضرت ظرف غذا را باز کرد و آن پر از نان و گوشت بود. وقتی که فاطمه (س) آن را دید شگفت‌زده شد و دانست که آن برکتی از خدای تعالی است. او را سپاس گفت و غذا را نزد پیامبر (ص) نهاد. وقتی پیامبر (ص) آن را دید، خدا را سپاس گفت و فرمود: دخترم این از کجا برای تو آمده است؟ گفت: ای پدر «هو من عندالله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب». پیامبر خداوند (ص) را ستایش کرد و فرمود: سپاس خدایی که تو را شبیه بانوی زنان بنی‌اسرائیل (مریم) قرار داد؛ زیرا وقتی که خداوند به او روزی می‌داد و در باره آن از او سؤال می‌کردند، می‌گفت: «هو من عندالله، ان الله يرزق من يشاء بغير حساب»؛ آن گاه پیامبر علی و حسن و حسین و همه اهل بیتش (ص) را جمع کرد و خوردند تا سیر شدند و غذا به همین شکلی که بود (بدون کم شدن) باقی ماند و فاطمه (س) آن را بر همسایگانش تقسیم کرد.^۱

۴-۱-۴. آیه چهارم: «وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا»

«وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يَخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ»^۲ (انفال/۳۰).

آلوسی ابتدا داستان مشورت کفار در کشتن پیامبر (ص) را نقل می‌کند، از جمله شیطان که به صورت شیخ نجدی در آمده بود و برای کشتن پیامبر (ص) پیشنهاد داد و کفار قبول کردند؛ سپس می‌گوید: جبرئیل (ع) نزد رسول خدا (ص) آمد و عرض کرد: امشب بر رختخوابی که همیشه می‌خوابیدی، مخاب. وقتی

۱. همان، ج ۳، ص ۱۴۱.

۲. و آن‌گاه که کافران به تو نیرنگ کنند تا تو را گرفتار ساخته یا بکشند و یا بیرون کنند و نیرنگ می‌کنند و خدا نیرنگشان به آنان بر می‌گرداند و خداوند بهترین تدبیرکننده است.

مقداری از شب گذشته بود، کفار بر در خانه پیامبر (ص) جمع شدند و در کمین او بودند تا موقعی که می‌خواستند، بر او هجوم برند. وقتی پیامبر (ص) جای آنها را دید (که در کمین او هستند)، به علی (ع) فرمود: در رختخواب من برو و این برد خضرمی سبز مرا بر روی خود بکش و بخواب؛ زیرا هیچ چیز که تو را ناراحت کند، به تو از آنها نخواهد رسید. رسول خدا (ص) هنگامی که می‌خواست بخوابد، در آن بُرد می‌خوابید و به پیامبر (ص) اجازه هجرت داده شد و با ابوبکر به سوی غار خارج شد و علی (ع) این شعرها را اشاره به متی که خداوند بر او نهاده است، سرود:

و قیت بنفسی خیر من وطئ الحصى و من طاف بالبيت العتيق و الحجر
رسول الله خاف ان یمکروا به فنجاه ذوالطول الاله من المکر
و بات رسول الله فی الغار آمناً و قد صار فی حفظ الاله و فی ستر
و بست أراعیهم و ما یتهموننی و قد و طنت نفسی علی القتل و الاسر^۱

۴-۱-۵. آیه پنجم: «أجعلتم سقاية الحاجّ و عمارة المسجد الحرام»

«أجعلتم سقاية الحاجّ و عمارة المسجد الحرام کمن آمن بالله...»^۲ (توبه/۱۹).

آلوسی پس از نقل روایاتی می‌گوید: بنا بر آنچه از روایات مختلف در این باره وارد شده است، آیه در مورد علی (ع) و عباس نازل شده است و آن اینکه امیر (ع) به او فرمود: ای عمو خوب بود به مدینه هجرت می‌کردی؛ گفت: آیا من در کاری بهتر از هجرت نبودم؟ آیا حاجیان را آب نمی‌دادم و خانه کعبه را آباد نمی‌کردم؟ (و آیه نازل شد که مقام چه کسی بهتر است). این ظاهر است که عباس در آن وقت مسلمان بوده است؛ بر خلاف آنچه که در غیر این خبر از روایات دیگری که مقداری از آن گذشت، آمده است؛ اما این آیه با بیان عدم مساوات ایشان در نزد خدای تعالی با گروه دوم (اهل ایمان که علی (ع) به عنوان مصداق آن ذکر شده است) مناسبت با رد پندار آنان دارد و اینکه گروه

۱. همان، ج ۹، ص ۱۹۸.

۲. آیا آب دادن حاجیان و بازسازی مسجد الحرام را چون ایمان به خدا قرار می‌دهید؟

دوم نزد خداوند درجه بزرگ تر و بالاتری دارند؛ البته به گونه ای که گروه اول نیز (عباس و آب دهندگان به حاجیان و پرده داران کعبه) از تمام فضیلت محروم نیستند؛ زیرا لفظ افعال تفضیل به کار برده شده است.^۱

۴-۱-۶. آیه ششم: «الذین آمنوا و تطمئن قلوبهم بذكر الله»

«الذین آمنوا و تطمئن قلوبهم بذكر الله الا بذكر الله تطمئن القلوب»^۲ (رعد/۲۸).
آلوسی ابتدا روایاتی نقل می کند که پیامبر (ص) می فرمود: (مصدق آیه) کسی است که خدای تعالی و رسول او و اصحاب را دوست داشته باشد. آن گاه می گوید: از علی (ع) نقل شده است (وقتی آیه نازل شد)، پیامبر (ص) فرمود: مصداق آیه کسی است که خدای تعالی و رسول او و اهل بیت مرا به راستی و نه به دروغ دوست داشته باشد و نیز مؤمنین حاضر و غائب را دوست داشته باشد و مراد این حدیث تفسیر مقصود آیه، یعنی «ذکر الله» نیست بلکه اینکه موصوفان به آنچه ذکر شد، کسانی هستند که خدا و رسولش او را دوست دارند و همین گونه نیز هست؛ زیرا انفکاک بین این صفات (آرامش دل و دوستی خدا و رسول و اهل بیت) تحقق نمی یابد.^۳

۴-۱-۷. آیه هفتم: «و من عنده علم الكتاب»

«و يقول الذین كفروا لست مرسلأ قل كفى بالله شهیداً بینی و بینكم و من عنده علم الكتاب»^۴ (رعد/۴۳).

آلوسی می گوید: محمد بن حنفیه و امام باقر (ع) بنا بر آنچه در تفسیر «البحر المحيط» است، گفته اند: مراد از «من عنده» علی (ع) است و ظاهراً مراد از «كتاب» در این صورت قرآن است.

و قسم به جان خودم همه علم كتاب (قرآن) به صورت كامل در نزد

۱. همان، ج ۱۰، ص ۶۷.

۲. کسانی که ایمان آورده اند و دلپایان به یاد خدا آرام شد. همانا دلها به یاد خدا آرام می گیرد.

۳. همان، ج ۱۳، ص ۱۷۶.

۴. و کسانی که کافر شدند، می گویند: تو پیامبر نیستی. بگو خداوند گواه میان من و تو است و آن که علم کتاب نزد اوست.

اوست؛ اما ظاهراً او مراد آیه نیست.^۱

۴-۱-۸ آیه هشتم: «و أمر أهلك بالصلوة»

«و أمر أهلك بالصلوة و اضطبر علیها لانسئلك رزقاً نحن نرزقك و العاقبة للتقوى»^۲ (طه/۱۳۲).

او در مورد مصادیق «اهل» به بحث پرداخته و چند قول نقل می‌کند؛ سپس می‌گوید: من استفاده می‌کنم که مراد اهل بیت (علی، فاطمه، حسن و حسین (ع)) که در ذیل آیه تطهیر هم پذیرفت) باشند و این نظر را تأیید می‌کند، آنچه ابن مردویه و ابن عساکر و ابن نجار از ابوسعید خدری نقل کرده‌اند که وقتی این آیه نازل شد (و أمر اهلك بالصلوة) پیامبر (ص) هشت ماه (هر روز) هنگام نماز صبح در خانه علی (ع) می‌آمد و می‌فرمود: نماز خدای تعالی شما را رحمت کند (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيراً) و امامیه مانند آن را به سندهای مختلف نقل کرده است.^۳

۴-۱-۹ آیه نهم: «فی بیوت أذن الله أن ترفع»

«فی بیوت أذن الله أن ترفع و يذكر فیها اسمه یسبح له فیها الغدو و الاصال» (نور/۳۶).

آلوسی می‌گوید: ابن مردویه از انس بن مالک و بریده نقل کرده است که پیامبر (ص) این آیه را خواند، مردی در مقابل ایشان برخاست و عرض کرد: ای رسول خدا! اینها چه خانه‌هایی هستند؟ پیامبر (ص) فرمود: خانه‌های انبیاء (ع) ابوبکر در مقابل ایشان برخاست و عرض کرد: ای رسول خدا! آیا از این خانه (ها) خانه علی و فاطمه (ع) نیز هست؟ فرمود: آری، از بهترین این خانه‌هاست. او اضافه می‌کند: اگر این روایت صحیح باشد، سزاوار نیست به آن

۱. همان، ج ۱۶، ص ۲۸۴.

۲. به خانواده‌ات را به نماز فرمان بده و بر آن بردبار باش! از تو روزی نمی‌خواهیم؛ ما تو را روزی می‌دهیم و فرجام از آن پرهیزکاری است.

۳. همان، ج ۱۶، ص ۲۸۴.

توجه نکرد.^۱

۴-۱-۱۰. آیه دهم: «من المؤمنین رجال صدقوا»

«من المؤمنین رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه فمنهم من قضی نجه و منهم من ینتظر و ما بدلوا تبدیلاً»^۲ (احزاب/۲۳).

آلوسی پس از نقل اقوالی در باره مصداق این آیه می گوید:
در «مجمع البیان» طبرسی از ابن اسحاق از علی (ع) نقل می کند که ایشان فرمود: در باره ما «رجال صدقوا ما عاهدوا الله علیه» نازل شده است و به خدا قسم من منتظر هستم و در توصیف ایشان به انتظار که از رغبت در منتظر خبر می دهد، گواهی صادقی بر کمال اشتیاق ایشان به شهادت است.^۳

۴-۱-۱۱. آیه یازدهم: «و الذی جاء بالصدق و صدق به»

«و الذی جاء بالصدق و صدق به أولئک هم المّتّقون»^۴ (زمر/۳۳).

آلوسی می گوید: ابن عساکر از طریق سید بن صفوان که از یاران علی (ع) بود. و ابوالاسود و مجاهد در روایتی و از گروهی از اهل بیت (ع) و غیر ایشان نقل شده است که «الذی صدق به» علی (ع) است. برای اینکه او اولین کسی از خردسالان است که ایمان آورده و پیامبر (ص) را تصدیق کرده است.^۵

۴-۱-۱۲. آیه دوازدهم: «مرج البحرین یتقیان»

«مرج البحرین یتقیان» بینها برزخ لایبغیان* فبأی آلاء ربکما تکذّبان* یخرج منهما اللؤلؤ و المرجان»^۶ (الرحمن/۱۹-۲۲).

۱. همان، ج ۱۸، ص ۱۷۴.

۲. برخی از مؤمنان مردانی هستند که صدق ورزیدند بر آنچه با خدا پیمان بستند، برخی جان سپردند و برخی چشم به راه هستند و هیچ دگرگونی را نپذیرفتند.

۳. همان، ج ۲۱، ص ۱۷۲.

۴. و آن که راستی آورد و او را تصدیق کرد، آنان جزو پرهیزکاران اند.

۵. همان، ج ۲۴، ص ۳.

۶. دو دریا به یکدیگر می رسد که میان آنها حایلی است که سرریز نمی کند و از آنها مروارید صدف بیرون می آید.

آلوسی می‌گوید: از تفسیرهای عجیب خبری است که ابن مردویه از ابن عباس نقل می‌کند که گفت: دو دریای به هم رسیده، علی و فاطمه (ع) هستند. بین آن دو حائلی است که بر دیگری خروش نمی‌کنند. آن حائل پیامبر (ص) است از آنها دو مروارید و گوهر خارج می‌شود. مروارید و مرجان، حسن و حسین (ع) هستند.

او مانند این مطلب را از انس بن مالک نقل کرده و در آن برزخ ذکر نشده است. طبرسی از امامیه در تفسیر خود، «مجمع البیان»، همان روایت اول را از سلمان فارسی، سعید بن جبیر و سفیان ثوری نقل می‌کند. ولی معتقدم که اگر این صحیح باشد، تفسیر نیست بلکه تأویل است؛ مانند تأویلهایی که صوفیه در مورد بسیاری از آیات قرآن انجام می‌دهند. در نزد من هر یک از علی و فاطمه (ع) از لحاظ علم و فضل بزرگ‌تر از اقیانوس هستند و هر یک از حسن و حسین (ع) به مراتبی که قابل حساب نیست، از مروارید و مرجان نورانی‌تر و درخشان‌تر هستند.^۱

۴-۱۳. آیه سیزدهم: «و السابقون السابقون اولئك المقربون»
«و السابقون السابقون» * اولئك المقربون^۲ (واقعه/ ۱۰-۱۱).

آلوسی می‌گوید: در تعیین اینها (سابقین) اختلاف شده و گفته‌اند: آنها با کسانی هستند که به ایمان و طاعت هنگامی که حق ظاهر شده است، پیشی گرفته‌اند؛ بدون اینکه سستی و کوتاهی بورزند. این مطلب از عکرمه و مقاتل نقل شده است. ابن مردویه از ابن عباس نقل می‌کند که این آیه در باره حزقیل مؤمن آل فرعون و حبیب نجار که در سوره «یس» ذکر شده و علی بن ابی طالب (ع) نازل شده است که هر یک از اینها بر امت خود پیشی گرفته بودند؛ اما علی (ع) افضل ایشان است.^۳

۱. همان، ج ۲۷، ص ۱۰۷.

۲. و پیشی گیرندگان، پیشی گیرندگان همان تقرب جویان هستند.

۳. همان، ج ۲۷، ص ۱۳۲.

۴-۱-۱۴. آیه چهاردهم: «یا ایها الذین آمنوا اذا ناجیتم الرسول»

«یا ایها الذین آمنوا اذا ناجیتم الرسول فقدّموا بین یدی نجواکم صدقة...»^۱
(مجادله/۱۲).

ذیل این آیه آلوسی چنین می گوید:

ترمذی در حدیثی نیکو و جماعتی دیگر از علی (ع) نقل کرده اند که فرمود:
وقتی این آیه نازل شد، پیامبر (ص) به من فرمود: نظر تو در باره یک دینار
چیست؟ گفتم: اینها توانایی ندارند.

فرمود: نصف دینار؟ عرض کردم: توانایی ندارند. فرمود: چقدر؟ گفتم: به
اندازه یک جواز دینار.

فرمود: تو بسیار زاهد هستی. وقتی آیه «أُشْفَقْتُمْ أَنْ تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ نَجْوَاكُمْ
صَدَقَاتٍ...» (مجادله/۱۳) نازل شد، پیامبر (ص) فرمود: خداوند بر این امت
تخفیف داد و بنا بر مشهور هیچ کس جز علی (ع) به این آیه عمل نکرده است.
حاکم و ابن منذر و عبد بن حمید و غیر ایشان از علی (ع) نقل کرده اند که
فرمود: در کتاب خدا آیه ای است که هیچ کس قبل و بعد از من بدان عمل
نکرده است و آن آیه نجواست. من دیناری داشتم، آن را به پنج درهم مبادله
کردم و هر گاه با پیامبر (ص) نجوا می کردم، درهمی می بخشیدم؛ سپس آیه نسخ
شد و کس دیگری به آن عمل نکرد و این آیه «أُشْفَقْتُمْ...» نازل شد.^۲

۴-۱-۱۵. آیه پانزدهم: «فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَ جِبْرِيلُ وَ صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ»

«...و ان تظاهرا علیه فإنّ الله هو مولاه و جبریل و صالح المؤمنین و الملائكة بعد
ذلک ظهیر»^۳ (تحریم/۴).

ابتدا روایاتی نقل می کند که دلالت می کند که مصداق آیه انبیاء (ع) هستند؛
آن گاه می گوید:

۱. ای مؤمنان اگر با پیامبر درگوشی صحبت کردید، در برابر آن صدقه ای بدهید.

۲. همان، ج ۲۸ ص ۳۱.

۳. و اگر بر او نخواهند غلبه کنند، همانا خدا و جبرئیل و مؤمنان شایسته یاور او هستند و پس از این
فرشتگان پشتوانه اند.

و گفته شده است که صالح مؤمنین علی(ع) است و این مطلب را ابن مردویه و ابن عساکر از ابن عباس آورده‌اند و ابن مردویه از اسماء بنت عمیس نقل می‌کند که او گفت: شنیدم رسول خدا(ص) می‌فرماید: «و صالح مؤمنین» علی بن ابی طالب(ع) است و امامیه از ابی جعفر (امام صادق(ع) نقل کرده‌اند که پیامبر(ص) هنگامی که این آیه نازل شد، دست علی(ع) را گرفت و فرمود: ای مردم این صالح مؤمنین است.^۱

۳-۱-۱۶. آیه شانزدهم: «...و تعیها اذن واعیه»

«...و تعیها اذن واعیه»^۲ (حاقه/۱۲).

می‌گوید: در روایت آمده است که پیامبر(ص) به علی(ع) فرمود: ای علی! من خدا را خواندم که این گوشهای بافهم را گوشهای تو قرار دهد؛ علی(ع) فرمود: هیچ خبر نشنیدم که آن را فراموش کنم و چگونه فراموش کنم، در حالی که برای من گوشهایی قرار داده شده است^۳ که نیک درمی‌یابد.

۴-۱-۱۷. دو نکته مهم

آلوسی در تفسیر خود دو نکته مهم در فضیلت حضرت زهرا(س) و حضرت امیر(ع) بیان می‌کند که قابل توجه است:

نکته اول: ذیل آیه «...یا مریم إن الله اصطفاک و طهرک و اصطفاک علی نساء العالمین»^۴ (آل عمران/۴۲).

او در مورد اینکه مقصود از زنان جهان چیست، وارد بحث شده است و اقوالی نقل می‌کند که برخی گفته‌اند: منظور همه زنان جهان در همه عصرهاست؛ پس بر فاطمه(س) و خدیجه و عایشه هم برتری داشته است و روایتی هم از ابن عساکر نقل می‌کند که پیامبر(ص) فرمود: بانوی زنان بهشت مریم دختر عمران، سپس فاطمه، سپس خدیجه و آسیه همسر فرعون می‌باشند

۱. همان، ج ۲۸، ص ۱۵۲.

۲. و این را گوشهای شنوا درمی‌یابد.

۳. همان، ج ۲۸، ص ۴۳.

۴. ای مریم! همانا خداوند تو را برگزید و پاکیزه ساخت و تو را بر زنان عالم برتری بخشید.

و روایات دیگری در این باره نقل می‌کند.

و می‌افزاید: گفته شده که منظور زنان عصر مریم (س) است؛ پس بر فاطمه (س) برتر نخواهد بود و روایاتی را در این زمینه بیان می‌کند و می‌گوید: به این نظر (که مریم برترین زن عصر خود بوده و فاطمه (س) برترین زنان کل جهان است، ابو جعفر، امام باقر (ع) تمایل دارد که این نظر مشهور اهل بیت (ع) است و من هم آن را می‌پذیرم که فاطمه بتول (س) برترین زنان پیش و پس از خود است؛ زیرا او پاره تن رسول خداست و از جهات دیگر نیز، پاره تن و روح وجود و سید موجودات بودن چیزی است که چیزی با آن برابر نیست و از اینجا دانسته می‌شود برتری فاطمه (س) بر عایشه که بسیاری بر خلاف این نظر معتقد شده‌اند و اگر در حدیث آمده است که پیامبر (ص) فرمود: از عایشه دوسوم دین را بگیرد، دلالت بر فضیلتی ندارد؛ چون پیامبر (ص) می‌دانستند که فاطمه (س) پس از ایشان عمر زیادی ندارند و گرنه می‌فرمودند: همه دین خود را از زهرا (س) بگیرید و در آخر می‌گوید: پس از همه این بحثها، آنچه در ذهن من خلجان می‌کند، اینکه برترین زنان فاطمه، سپس مادرش، سپس عایشه است. حتی اگر دیگر دختران پیامبر (ص) را نیز برتر از عایشه بدانیم، اشکالی ندارد که امام سبکی و ابن عماد و دیگران نیز بدان معتقد هستند.^۱

نکته دوم: ذیل آیه «...و لتعرفنهم فی لحن القول...»^۲ (محمد/۳۰).

او می‌گوید: پیامبر (ص) بسیاری از افراد مؤمن و منافق را می‌شناخت؛ همان طور که این خصوصیت برای مؤمنین حقیقی و اولیاء الله نیز حاصل است که با علاماتی، قابل تشخیص است و از آنها (علامات نفاق) دشمنی با علی (ع) را ذکر کرده‌اند. ابن مردویه از ابن مسعود نقل کرده است: «ما کُنَّا نعرف المنافقین علی عهد رسول الله صلی الله تعالی علیه و سلم الا بیغضهم علیاً»، در زمان رسول خدا (ص) منافقان را نمی‌شناختیم، مگر با دشمنی ایشان با علی (ع) و باز او و ابن عساکر روایتی از ابی سعید خدری نقل می‌کنند که تأییدکننده روایت پیشین

۱. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۳، ص ۱۵۶.

۲. همانا آنان را در آوای گفتارشان می‌شناسی.

است و به نظر من بغض نسبت به علی(ع) از قوی ترین علامات نفاق است.^۱

۴-۲. فضائل مشترک

در این مبحث فضیلت‌هایی را که آلوسی برای اهل بیت(ع) مشترک با دیگران ذیل آیات بازگو می‌کند، نقل می‌کنیم که البته موارد آن بسیار است؛ ولی برخی از آنها در اینجا ذکر می‌شود.

۴-۲-۱. آیه اول: «أفمن وعدناه وعداً حسناً»

«أفمن وعدناه وعداً حسناً فهو لاقیه کمن متّعناه متاع الحیوة الدنیا...»^۲ (قصص/۶۱).

آلوسی می‌گوید: آیه بنا بر آنچه ابن جرید از مجاهد نقل کرده است، در باره رسول خدا(ص) و ابوجهل نازل شده است و به صورت دیگر ابن جریر از مجاهد آورده است که آیه در باره حمزه و ابوجهل نازل شده و گفته شده است که در باره علی(ع) و ابوجهل نازل شده و این مطلب منسوب به محمد بن کعب و سدی است.^۳

۴-۲-۲. آیه دوم: «أفمن شرح الله صدره للإسلام»

«أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو علی نور من ربّه...»^۴ (زمر/۲۲).

او می‌گوید: آیه در باره علی(ع) و حمزه(ره) و ابولهب و فرزندش نازل شد؛ پس علی(ع) و حمزه(ع) کسانی هستند که خداوند سینه‌شان را برای اسلام گشایش داد و ابولهب و فرزندش از دل سنگها (قاسية قلوبهم) هستند.^۵

۱. همان، ج ۲۶، ص ۷۸.

۲. آیا آنان که او را وعده نیکو دادیم و او به آن خواهد رسید، همچون کسی است که بهره دنیا به او بخشیدیم؟

۳. آلوسی، سید محمود، روح المعانی، ج ۲۰، ص ۱۹۹.

۴. آیا آنان که خدا سینه‌اش را برای اسلام گشاده کرده است و بر نوری از پروردگار خویش است (چون دیگران است؟).

۵. همان، ج ۲۲، ص ۲۵۸.

۴-۲-۳. آیه سوم: «وَقَفَّوْهُمْ أَنَّهُمْ مَسْؤُولُونَ»

«وَقَفَّوْهُمْ أَنَّهُمْ مَسْؤُولُونَ»^۱ (صافات/۲۴).

برخی از شیعیان از ابن جبیر، از ابن عباس نقل کرده‌اند: معنای آیه چنین است که از ولایت علی (ع) پرسیده می‌شوند و آن را از ابی سعید خدری نقل کرده‌اند و سزاوارترین این اقوال آن است که سؤال از عقاید و اعمال است و رأس آن «لا اله الا الله» است و از مهم‌ترین این سؤالها، ولایت علی (ع) و نیز ولایت برادرانش خلفای راشدین است.^۲

آیه چهارم: «أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ»

«أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ»^۳ (ص/۲۸).

پس از اقوالی می‌گوید: در روایت دیگری از ابن عباس که آن را ابن عساکر نقل کرده است، آمده که ابن عباس گفت: «الَّذِينَ آمَنُوا» علی (ع)، حمزه (ره) و عبیده بن حرث «المُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ»، عقبه، ولید بن عتبّه و شیبّه هستند و اینها کسانی هستند که در روز جنگ بدر با یکدیگر مبارزه می‌کردند.^۴

۴-۲-۵. آیه پنجم: «أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ»

«أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمُ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ»^۵ (جاثیه/۲۱).

می‌گوید: از کلبی روایت شده است که عتبّه، شیبّه و ولید بن عتبّه به علی (ع) و مؤمنین گفتند: به خدا قسم شما هیچ ارزشی ندارید (و عقیده شما را فایده‌ای نیست) و اگر آنچه می‌گویید، حق باشد، حال ما بهتر از حال شما در

۱. آنها را نگذارید که از آنان پرسش می‌شود.

۲. همان، ج ۲۳، ص ۸۰.

۳. آیا کسانی که ایمان آورده و عمل صالح انجام دادند، چون فسادکنندگان در زمین قرار می‌دهیم یا پرهیزکاران را چون بدکاران؟

۴. همان، ج ۲۳، ص ۱۸۹.

۵. آیا کسانی که کارهای بد انجام دادند، می‌پندارند آنان را چون اهل ایمان و کردار شایسته قرار می‌دهیم و مرگ و زندگی‌شان یکی است؟ چه بد داوری می‌کنند.

آخرت خواهد بود؛ همان طور که در دنیا نیز وضع ما از شما بهتر است و لذا آیه «ام حسب الذین...» نازل شد.^۱

۴-۲-۶. آیه ششم: «فی قلوبهم الإیمان و أیدهم بروح منه»

«...اولئك كتب فی قلوبهم الإیمان و أیدهم بروح منه و یدخلهم جنّات تجری من تحتها الأنهار خالدين فیها رضی الله عنهم و رضوا عنه أولئك حزب الله ألا إنّ حزب الله هم المفلحون»^۲ (مجادله/۲۲)

آلوسی می گوید: گفته شده است که این آیه در باره علی (ع) حمزه و عبیده حرث که عتبه و شیبیه، دو پسر ربیع و ولید بن عتبه، را در روز بدر کشته اند، نازل شده است. تفصیل داستان چنین است که ابوداود از علی (ع) نقل می کند که فرمود: در روز جنگ بدر عتبه بن ربیع به همراه فرزند و برادرش پیش آمدند و او صدا زد: چه کسی مبارزه می کند؟ رسول خدا (ص) فرمود: ای حمزه، ای علی، ای عبیده برخیزید.^۳

۴-۲-۷. آیه هفتم: «انّ الذین أجزموا کانوا من الذین آمنوا یضحکون»

«انّ الذین أجزموا کانوا من الذین آمنوا یضحکون»^۴ (مطففین/۲۹)

آلوسی می گوید: در تفسیر «البحر المحیط» آمده است که علی (ع) و گروهی از مؤمنان با او از کنار عده ای از کفار مکه گذر کردند؛ کفار خندیدند و مسخره شان کردند؛ آیه نازل شد: «انّ الذین...» پیش از آنکه علی (ع) به رسول خدا (ص) برسند و در «کشاف» می گوید: این حکایت از منافقان است؛ آنها گفتند: امروز پروردگار ما (یعنی آقای ما) این اصلع است (اصلع: آن که موهای

۱. همان، ج ۳۵، ص ۱۵۱.

۲. ایشان کسانی هستند که خدا ایمان را در دل آنها نوشته و با روح خود آنها را مدد کرده و به بهشتی که رودها در زیر آن جاری است و در آن جاودانه اند درمی آورد و خدا از آنان خوشنود است و آنان نیز از او خوشنودند. ایشان لشکر خدایند و لشکر خدا پیروز است.

۳. همان، ج ۲۸، ص ۳۷.

۴. کسانی که بدکرداری کرده اند که به مؤمنان می خندند.

جلوی سر او ریخته است).^۱ منظورشان علی (ع) بود که البته این را برای استهزاء گفته‌اند؛ سپس آیه نازل شد.^۲

۴-۲-۸ آیه هشتم: «إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالْحَقِّ...»
«إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خَسْرٍ* إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالْحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ»^۳ (عصر/۲-۳).

او می‌گوید: مراد از موصول (الذین) هر کسی است که متّصف به ویژگیهای جمله صله (آمنوا و عملوا الصالحات) باشد نه تنها علی (ع) و سلمان فارسی (ره) همان طور که از بیان ابن عباس در روایت با تنها نام بردن این دو گمان می‌شود بلکه این دو در عموم این صفات به طریق اولی داخل‌اند.^۴

۴-۲-۹ آیه نهم: «إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ»

«إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ»^۵ (کوثر/۱).

آلوسی می‌گوید؛ گفته شده است: «کوثر» فرزندان پیامبر (ص) هستند؛ زیرا سوره در ردّ کسی نازل شده است که پیغمبر (ص) را برای نداشتن فرزند سرزنش کرد و سپاس خداوند را که آنها امروز بسیارند و زمین را پر کرده‌اند.^۶

۱. المعجم الوسيط، ج ۱، ص ۵۲۰.

۲. همان، ج ۳، ص ۷۱.

۳. ... مگر کسانی که ایمان آورده و عمل صالح انجام دادند.

۴. همان، ج ۳۰، ص ۲۲۱.

۵. همانا به تو کوثر (خیر فراوان) بخشیدیم.

۶. همان، ج ۳۰، ص ۲۲۴.

خاتمه

از جمله احادیث مسلم در بین پیروان مذاهب اسلامی که با اسناد و توسط راویان گوناگون از پیامبر اکرم (ص) نقل شده است، حدیث شریف «ثقلین» است که فرمودند:

«إني تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتي، فانظروا كيف تخلفوني فيهما، فانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض»^۱

شاید گویاترین سخن برای تلاشی که در این نوشتار به کار رفته است، همین حدیث شریف باشد.

اصولاً بازگو کردن جایگاه اهل بیت (ع) در منظر قرآن، سنت و تاریخ اسلامی برای دستیابی به مرجعیت علمی و هدایت فراگیری است که می‌توان در همه عرصه‌های اخلاق، دینداری، شریعت و معارف الهی از مکتب آنان فراگرفت.

آنچه گذشت، علاوه بر یک گفتگوی علمی بر معیار نقد و ارزیابی که همواره شیوه رایج مراکز علمی و فرهنگی بوده است و راه را برای دستیابی به اندیشه‌های جدیدتری گشوده است، کوششی برای حل یک معضل کلامی و مبنای راهبردی در دینداری جامعه اسلامی نیز محسوب می‌شود.

به راستی، چرا گنجینه گرانسنگ معارف امامان و پیشوایان، که البته ممکن است در میان آن موارد نادرست و خطا هم که توسط برخی پیروان نادان یا کم‌فهم ساخته شده یافت شود، مورد بی‌توجهی و بی‌مهری مراکز دین‌پژوهشی

۱. ابن حنبل، احمد، المسند، ج ۴، ص ۳۷۳.

اسلامی در جهان معاصر قرار گیرد.

تلاش برای نمایاندن تقارن و پیوستگی میان قرآن و اهل بیت (ع) بازگو کردن جایگاه این بزرگواران، برای اعتماد و باور بیشتر به معارفی است که از زلال بیانات و راهنماییهای ایشان به بشریت ارمغان شده است. امید است که توانسته باشیم در این راه قدمی برداریم.

کتابنامہ

- قرآن كريم.

- نهج البلاغه. شرح و ترجمه سيد على نقى فيض الاسلام. چاپ شخصى، ۱۳۹۲ق.

=====

- آصفى، شيخ مهدى. آية التطهير، قم: دار القرآن الكريم.

- آل كاشف الغطاء، محمد حسين. اين است آيين ما. ترجمه و شرح ناصر مكارم

شيرازى. قم: انتشارات نسل جوان، ۱۳۴۷ق.

- آلوسى بغدادى، سيد محمود. روح المعانى فى تفسير القرآن و السبع المثانى.

بيروت: دار احياء التراث العربى، چاپ چهارم ۱۴۰۵ق.

- ابن ابى الحديد معتزلى، حميد الدين. شرح نهج البلاغه. تحقيق محمد ابوالفضل

ابراهيم. بيروت: دار الجيل، چاپ اول ۱۴۰۷ق.

- ابن اثير شيبانى، عز الدين ابى الحسن على بن ابى الكرم. أسد الغاية فى معرفة

الصحابه. بيروت: دار احياء التراث العربى، بى تا.

- ابن اثير، مبارك بن محمد. النهاية فى غريب الحديث و الأثر. بيروت: المكتبة

اسلامية، بى تا.

- ابن بابويه (صدوق)، ابى جعفر محمد بن على بن الحسين. عيون اخبار الرضا (ع).

تصحیح شيخ حسين اعلمى. بيروت: مؤسسة الاعلمى للمطبوعات، چاپ اول

۱۴۰۴ق.

- همو. من لا يحضره الفقيه. تصحيح على اكبر غفارى. قم: انتشارات اسلامى وابسته

به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، بى تا.

- ابن حسام الدين هندى، علاء الدين على متقى. كنز العمال فى سنن الاقوال و

الافعال. بيروت: مؤسسة الرسالة، ۱۳۹۹ق.

- ابن حنبل، امام احمد. المسند. بيروت: دار صادر، بی تا.
- ابن خلدون، عبدالرحمن. مقدمه ابن خلدون. تحقيق استاد حجر عاقي. بيروت: دار و مكتبة الهلال، چاپ اول ۱۹۸۸م.
- ابن خلكان، احمد بن محمد. وفيات الاعيان و انباء ابناء الزمان. تحقيق احسان عباس. قم: انتشارات شريف رضى، ۱۳۶۳ق.
- ابن دريد، ابى ابكر محمد بن حسن. جمهرة اللغة. تحقيق رمزى منير بعلبكي، بيروت: دار العلم للملايين، ۱۹۸۷م.
- ابن شعبه حرانى، ابو محمد حسن بن على بن الحسين. تحف العقول عن آل الرسول (ص). تصحيح على اكبر غفارى. قم: مؤسسه انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، چاپ دوم ۱۴۰۴ق.
- ابن صباغ مالكي، على بن محمد. الفصول المهمة فى معرفة احوال الائمة (ع). النجف الاشرف: دار الكتب التجارية، بی تا.
- ابن عساكر، على بن الحسن شافعى. تاريخ ابن عساكر. دار البشير، بی تا.
- ابن فارس، ابوالحسن احمد. معجم مقاييس اللغة. قم: انتشارات دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه قم، چاپ اول ۱۴۰۴ق.
- ابن كثير دمشقى، اسماعيل بن عمر ابى الفداء حافظ. البداية و النهاية. تحقيق احمد ابو معلم. بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۹۸۵م.
- همو، اسماعيل. تفسير القرآن العظيم. استانبول (تركيه): دار الدعوة، ۱۹۸۷م.
- ابونعيم اصفهانى. النور المشتعل (من كتاب ما نزل). گردآورى محمدباقر محمودى. تهران: وزارت ارشاد اسلامى، چاپ اول ۱۴۰۶ق.
- ابى السعود عمادى، محمد بن محمد. تفسير ابى السعود (ارشاد العقل السليم الى مزايا القرآن الكريم. بيروت: دار احياء التراث العربى، بی تا.
- ابى حيان اندلسى، محمد بن يوسف. البحر المحيط. بيروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، چاپ دوم ۱۴۰۳ق.
- اربلى، على بن عيسى، كشف الغمة فى معرفة الائمة (ع). بيروت: دار الاوضاء، چاپ دوم ۱۴۰۵ق.

- اصفهانی، علی بن الحسین ابوالفرج. الاغانی. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۷ق.

- امینی نجفی، عبدالحسین. الغدير. تهران: دار الكتب الاسلامیة، چاپ دوم ۱۳۶۶.
- انصاری قرطبی، ابی عبدالله محمد بن احمد. الجامع لاحکام القرآن. بیروت: دار الكتب العلمیة، ۱۴۰۸ق.

- اوسی، علی. الطباطبائی و منهجه فی التفسیر. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، بی تا.

- بحرانی، سید هاشم بن اسماعیل حسینی. غایة المرام و حجة الخصام فی تعیین الامام من طریق الخاص و العام. به سرمایه هیئت نشر معارف اسلامی، بی تا.
- همو. البرهان فی تفسیر القرآن. تصحیح محمود بن جعفر موسوی زرنندی. انتشارات اسماعیلیان، چاپ دوم، بی تا.

- بخاری، محمد بن اسماعیل. الجامع الصحیح. با شرح کرمانی. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۱ق.

- بغوی شافعی، حسین بن مسعود فراء. معالم التنزیل. تحقیق عبدالرحمن العک. بیروت: دار المعرفة، ۱۴۰۷ق.

- البلاغ (مؤسسه). اهل البيت مقامهم، منهجهم، مسارهم (ع). ایران: مؤسسه البلاغ، ۱۴۰۶ق.

- بلاذری، احمد بن یحیی. انساب الاشراف. تحقیق محمدباقر محمودی. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۴ق.

- بهبهانی، علی. فروغ هدایت. ترجمه علی دوانی، تهران: انتشارات قدر، بی تا.
- بهجت افندی زنگه دوزی، قاضی بهلول. تشریح و محاکمه در تاریخ آل محمد (ص). ترجمه میرزا مهدی ادیب. تهران: بنیاد بعث، بی تا.

- بیهقی، ابی بکر احمد بن حسین. السنن الکبری. بیروت: دار المعرفة، بی تا.
- ترمذی، ابی عیسی محمد بن عیسی. الجامع الصحیح. تحقیق احمد محمد شاکر. بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.

- ترمذی، عمر عبدالسلام (تحقیق). سیره ابن هشام. بیروت: دار الكتاب العربی،

چاپ سوم ۱۴۱۰ق.

- تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر. المطول (شرح تلخیص المفتاح). قم: مکتبه داوری، چاپ اول ۱۴۰۸ق.

- همو. شرح المقاصد. بی جا: بی نا، بی نا.

- ثعالی نیشابوری، اسماعیل. فقه اللغة و سر العربیة.

- الجارم، علی و امین، مصطفی. البلاغة الواضحة. مؤسسه بعثت، چاپ دوم ۱۴۰۷ق.

- جرجانی، سید علی بن محمد. شرح المواقف (قاضی عبدالرحمن ایجی). با حاشیه سیالکوئی و چلبی. قم: انتشارات شریف رضی، ۱۴۱۲ق.

- جزری شافعی دمشقی، محمد بن محمد. اسمی المناقب فی تهذیب اسنی المطالب. تصحیح شیخ محمدباقر محمودی. بی نا، ۱۴۰۳ق.

- الجصاص الرازی، ابی بکر احمد بن علی. احکام القرآن. تحقیق محمدصادق قمحای. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ق.

- حافظ ابونعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله. حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء. بیروت: دار الكتاب العربی، ۱۴۰۷ق.

- همو، احمد بن عبدالله. دلائل النبوة. بیروت: دار المعرفة للطباعة و النشر، بی تا.

- حاکم حسکانی، ابو عبیدالله. شواهد التنزیل لقواعد التفضیل. تحقیق شیخ محمدباقر محمودی. بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، بی تا.

- حاکم نیشابوری، ابی عبدالله. المستدرک علی الصحیحین. مکتبه المطبوعات الاسلامیة، بی تا.

- حجتی، سید محمدباقر. اسباب النزول. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول ۱۳۶۵ش.

- حر عاملی، محمد بن حسن. وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة. تحقیق

عبدالرحیم ربانی شیرازی. بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ پنجم ۱۴۰۳ق.

- حسینی استرآبادی، شرف الدین علی. تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة (ع). تصحیح حسین استاد ولی. قم: مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه

- مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۹ق.
- حسینی عاملی، سید محسن امین. اعیان الشیعة. بیروت: دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۰۳ق.
- حسینی فیروزآبادی، سید مرتضی. فضائل الخمسة من الصحاح الستة. بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۴ق.
- حسینی واسطی زبیدی، ابی الفیض محمد بن محمد. تاج العروس من جواهر القاموس. بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- حقی بروسوی، اسماعیل. روح البیان. بیروت: دار الفکر، بی تا.
- حکیمی، محمدرضا. جهشها. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوازدهم ۱۳۶۲ق.
- همو. حماسه غدیر. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوازدهم ۱۳۶۲ش.
- حلبی شافعی، علی بن برهان الدین. السیرة الحلبیة. بیروت: المكتبة الاسلامیة، بی تا.
- حلی، یوسف بن مطهر. الباب الحادی عشر. انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸.
- حموی، یاقوت. معجم البلدان. بیروت: دار للطباعة و النشر، ۱۴۰۸ق.
- حویزی، عبد علی بن جمعه. نور الثقلین. تصحیح سید هاشم رسول محلاتی. تهران: انتشارات اسماعیلیان، چاپ دوم، بی تا.
- خراسانی، محمدجواد. الامامة عند الشیعة الامامیة. تهران: بی نا، ۱۳۵۶.
- خسروشاهی، مرتضی. معنی حدیث الغدیر. قم: مرکز بررسیهای اسلامی قم، ۱۳۹۸ق.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی. تاریخ بغداد. مدینة: المكتبة السلفية، بی تا.
- الخوئی، ابوالقاسم الموسوی. البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار الزهراء للطباعة و النشر، ۱۴۰۱ق.
- خوارزمی، موفق بن احمد بن مکی. المناقب. تصحیح شیخ مالک محمودی. قم: مؤسسه انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۱ق.

- خواند میر. حبیب السیر. بی تا.
- الخوری الشرتونی البنانی، سعید. اقرب الموارد فی فصیح العربیة و الشوارد. قم: کتابخانه آیت الله العظمی نجفی مرعشی، ۱۴۰۳ق.
- دار الدعوة. مجمع التفاسیر (بیضاوی، خازن، نسفی و ابن عباس). استانبول (ترکیه): دار الدعوة، ۱۴۰۴ق.
- دینوری، ابی محمد عبدالله بن مسلم بن قتیبہ. الامامة و السیاسة. تحقیق علی شیر. بیروت: دار الاضواء، ۱۴۱۱ق.
- ذہبی، محمد بن احمد. تذکرة الحفاظ. بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- ذہبی، دکتر حسین. التفسیر و المفسرون. بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم ۱۳۹۱ق.
- رازی، فخرالدین. البراهین فی علم الکلام. تصحیح سید محمدباقر سبزواری. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۲ش.
- رازی، فخرالدین. التفسیر الکبیر. بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، بی تا.
- راغب اصفهانی، ابی القاسم حسین بن محمد. المفردات فی غریب القرآن. دفتر نشر کتاب، چاپ دوم ۱۴۰۴ق.
- رامیار، محمد. تاریخ قرآن. تهران: اندیشه، ۱۳۴۶.
- رحمانی همدانی، احمد. الامام علی بن ابی طالب (ع). انتشارات صدوق، چاپ اول ۱۳۶۶.
- رزین، علامه. الجمع بین الصحاح الستة. بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- ری شهری (محمدی ری شهری)، محمد. میزان الحکمة. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۰۳ق.
- الزاوی، طاهر احمد. ترتیب القاموس المحیط. بیروت: دار الفکر، بی تا.
- زرکلی، خیرالدین. الاعلام. بیروت: دار العلم للملایین، ۱۹۸۶م.
- زمخشری، جارالله ابوالقاسم محمد بن عمر. اساس البلاغة. تحقیق استاد عبدالرحیم محمود. دفتر انتشارات اسلامی، بی تا.

- زمخشری، جارالله محمود بن عمر. الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوایل فی وجوه التأویل. قم: نشر ادب حوزه، بی تا.
- زیدان، جرجی. تاریخ آداب اللغة العربیة. مصر: مطبعة الهلال الفجالة، ۱۹۱۴م.
- همو. تاریخ تمدن اسلامی. ترجمه علی جواهرالکلام. تهران: امیر کبیر، ۱۳۳۳.
- سبط ابن جوزی، یوسف بن قزاوعلی. تذکرة الخواص. بیروت: مؤسسة اهل البيت (ع)، ۱۴۰۱ق.
- سبیتی، عبدالله. المباهلة. تهران: مكتبة النجاشی، چاپ دوم ۱۴۰۲ق.
- سرکیس، یوسف الیامه. معجم المطبوعات العربیة و المعربیة. قم: منشورات کتابخانه آیت الله العظمی نجفی مرعشی، بی تا.
- سلطان الواعظین شیرازی، محمد. شبهای پیشاور. تهران: دار الکتب الاسلامیة، چاپ چهارم، بی تا.
- سماوی، محمد. الامامة فی ضوء الكتاب و السنة، بیروت: دار الزهراء للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۳۹۹ق.
- السیوری الحلی، جمال الدین مقداد بن عبدالله. ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدین. تحقیق سید مهدی رجایی و سید محمود مرعشی. قم: منشورات کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی، ۱۴۰۵ق.
- سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن. احیاء المیت بفضائل اهل البيت (ع). تحقیق شیخ کاظم فتلی. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۵ق.
- همو. الاتقان فی علوم القرآن. تحقیق: عمر ابوالفضل ابراهیم. منشورات رضی.
- همو. الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور. بیروت: دار المعرفة، بی تا.
- همو. لباب النقول فی اسباب النزول (حاشیه تفسیر جلالین). بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- شاه عبدالعظیمی، حسین. تفسیر اثنی عشری. تهران: انتشارات میقات، ۱۳۶۳ش.
- شبلنجی، مؤمن بن حسن. نور الابصار فی مناقب آل بیت النبی المختار. بیروت: دار الکتب العلمیة، بی تا.
- شرف الدین موسوی، سید عبدالحسین. اجوبة مسائل جارالله. بیروت: مطبعة

- العرفان، ۱۳۷۳ق.
- همو. الكلمة الغراء فى تفضيل الزهراء (س). ترجمه محسن بيدارفر. تهران: انتشارات الزهراء، ۱۳۶۲ق.
- همو. المراجعات. قاهره: مطبوعات مكتبة النجاح، چاپ هفدهم ۱۳۹۶ق.
- شريعتمدارى، محمدتقى. آيه مباهله. بنياد بحث، چاپ دوم ۱۳۶۵.
- شريف رضى، محمد بن الحسين. حقائق التأويل فى متشابه التنزيل. شرح محمدرضا آل كاشف الغطاء، تهران: مؤسسه بعثت، ۱۴۰۶ق.
- شفايى، محسن. شئون ولايت. تهران: چاپخانه خرم، ۱۳۵۷ش.
- شهرستاني، محمد بن عبد الكريم. الملل و النحل. تصحيح محمدرضا جلالى نايينى. تهران: انتشارات اقبال، ۱۳۶۱ق.
- شوشترى، قاضى نورالله. احقاق الحق. حاشيه آيت الله العظمى نجفى مرعشى. قم: كتابخانه آيت الله نجفى مرعشى.
- همو. الصوارم المهرقة فى نقد الصواعق المحرقة. تصحيح جلال الدين حسيني، تهران: دار الكتب الاسلاميه، بى تا.
- شوكانى، محمد بن على. فتح القدير. بيروت: دار الفكر، ۱۴۰۳ق.
- شيرازى بيزاوى، ناصرالدين ابى سعيد عبدالله بن عمر. انوار التنزيل و اسرار التأويل (تفسير بيزاوى). بيروت: مؤسسة الاعلمى للمطبوعات، ۱۴۱۰ق.
- شيرى، على (تحقيق). لسان العرب (علامه ابن منظور). بيروت: دار احياء التراث العربى، چاپ اول ۱۴۰۸ق.
- الصافى، لطف. مع الخطيب فى خطوط العريضة. تهران: كتابخانه صدر، بى تا.
- الصالح، صبحى. مباحث فى علوم القرآن. بيروت: دار العلم للملايين، ۱۹۷۷م.
- صبان (علامه). اسعاف الراغبين (حاشيه نور الابصار). بيروت: دار الكتب العلميه، بى تا.
- طباطبائى، محمدحسين. الميزان فى تفسير القرآن. قم: انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، بى تا.
- طبرسى، ابوعلی فضل بن حسن. مجمع البيان فى تفسير القرآن. قم: منشورات

- کتابخانه آیت الله العظمی نجفی مرعشی، ۱۴۰۳ق.
- طبرسی، ابو منصور احمد بن علی بن ابی طالب. الاحتجاج. حاشیه محمد باقر موسوی. نشر المرتضی ۱۴۰۳ق.
- طبری، ابی جعفر محمد بن جریر. تاریخ طبری. بیروت: دار الکتب العلمیه، چاپ اول ۱۴۰۸ق.
- همو. جامع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار المعرفة، ۱۴۰۶ق.
- طبری، محب الدین. ذخائر العقبی فی مناقب ذوی القربی.
- طریحی، فخر الدین. مجمع البحرین. تحقیق سید احمد حسینی، تهران: المکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه، چاپ دوم ۱۳۶۵ش.
- طوسی، ابی جعفر محمد بن حسن. التبیان فی تفسیر القرآن. تصحیح احمد محبوب قصیر. بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- همو. النهایة فی مجرد الفتاوی. قم: انتشارات قدس محمدی، بی تا.
- همو. تهذیب الاحکام فی شرح المقنعة للشیخ المفید. تحقیق سید حسن موسوی خراسانی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۶۴ش.
- عاملی نباطی، زین الدین علی بن یونس. الصراط المستقیم الی مستحق التقدیم. تهران: المکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه، بی تا.
- عسقلانی، ابن حجر. الاصابة فی تمیز الصحابة. بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- همو. تهذیب التهذیب. بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- همو. لسان المیزان. بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- عسقلانی، احمد بن علی بن حجر و عبد الباقي، محمد فؤاد. فتح الباری فی شرح صحیح البخاری. بیروت: دار المعرفة للطباعة و النشر، بی تا.
- عسکری، سید مرتضی. معالم المدرستین. تهران: بنیاد بعثت، ۱۳۶۱ش.
- العطار، داوود. موجز علوم القرآن. بیروت: مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۹ق.
- عکبری بغدادی، ابی عبدالله محمد بن نعمان. المقنعة. قم: مؤسسه نشر

اسلامی، ۱۴۱۰ق.

- علم الهدی، سید مرتضی و موسوی، علی بن الحسین. الشافی فی الامامة. تحقیق سید عبدالزہراء حسینی خطیب. تہران: مؤسسة الصادق للطباعة و النشر، ۱۴۱۰ق.

- الغفار، عبدالرسول. ملامح شخصية الامام علي(ع). بیروت: مؤسسة النعمان، ۱۹۸۸م.

- الفرطوسی، عبدالمنعم. ملحة اهل البيت(ع). بیروت: دار الزہراء، ۱۳۹۷ق.

- فیض کاشانی، محمد بن مرتضی. المحجة البيضاء فی تہذیب الاحیاء. تصحیح علی اکبر غفاری. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعہ مدرسین حوزہ علمیہ قم، چاپ دوم بی تا.

- فیض کاشانی، مولی محسن. الصافی. بیروت: دار المرتضی للنشر، چاپ اول، بی تا.

- قرطبی، ابن عبدالبراسمری. الاستیعاب فی معرفة الاصحاب (حاشیة الاصابة). بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.

- قزوینی، ابی عبدالله محمد بن یزید. سنن ابن ماجہ. تحقیق محمد فواد عبدالباقی. بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.

- قشیری نیشابوری، ابی الحسین مسلم بن حجاج. صحیح مسلم. تحقیق محمد فواد عبدالباقی. استانبول (ترکیہ): المكتبة الاسلامية للطباعة و النشر، بی تا.

- قمی، شیخ عباس. بیت الاحزان فی مصیبة سيدة النساء(ع). اصفهان: منشورات حسینیہ عمادزادہ، چاپ اول ۱۴۰۴ق.

- همو. منتهی الآمال. تہران: چاپخانہ محمدحسین علمی، بی تا.

- القندوزی، حافظ سلیمان بن ابراہیم. ینایع المودة. قم: انتشارات بصیرتی.

- قوشچی، علی بن محمد. شرح تجرید العقائد. قم: انتشارات رضی، بی تا.

- کرمی، محمد. الوشاح علی الشرح المختصر لتلخیص المفتاح. قم: مطبعة قم، ۱۳۷۵ق.

- کلینی، محمد بن یعقوب. الکافی (الاصول). تصحیح علی اکبر غفاری. تہران: دار

- الكتب الاسلامية، چاپ پنجم ۱۲۶۳.
- همو. الکافی (الفروع). تصحيح على اكبر غفارى. تهران: دار الكتب الاسلامية، چاپ پنجم ۱۳۶۳ش.
- كمالي دزفولي، سيد على. قانون تفسير. تهران: انتشارات كتابخانه صدر، ۱۳۵۴ش.
- گنجی شافعی، محمد بن يوسف. كفاية الطالب في مناقب على بن ابي طالب (ع). تحقيق محمدهادی امینی. تهران: دار احیاء التراث اهل البيت (ع)، ۱۴۰۴ق.
- مجلسی، محمدباقر. جلاء العیون. انتشارات رشیدی، ۱۳۶۲ق.
- مجمع اللغة العربية. المعجم الوسيط. تهران: انتشارات ناصر خسرو، چاپ دوم، بی تا.
- محقق حلی، ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن محمد. شرائع الاسلام فی مسائل الحرام و الحلال. تحقيق عبدالحسين محمدعلى. النجف الاشرف: كلية الفقه، ۱۳۸۹ق.
- محقق، محمدباقر. نمونه بینات فی شأن نزول آیات. تهران: انتشارات اسلامی، بی تا.
- مظفر، محمدحسن. دلائل الصدق. با تحقيق محمدرضا جعفری و سيد مرتضى حکمی. قاهره (مصر): دار العلم للطباعة، ۱۳۹۶ق.
- معلوف، لويس. المنجد. بيروت: دار الكتب، بی تا.
- مقرئ فیومی، احمد بن محمد. المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير. قم: دار الهجرة، چاپ اول ۱۴۰۵ق.
- مکارم شیرازی، ناصر. تفسير نمونه. تهران: دار الكتب الاسلامية، ۱۳۶۱ش.
- موحد ابطحی، سيد على. آية التطهير فی احاديث الفريقين. قم: مطبعة سيد الشهداء، ۱۴۰۵ق.
- موسوی جزائری، نورالدین بن نعمة الله حسینی. فروق اللغات. تحقيق دکتر محمد رضوان الدايه. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم ۱۳۶۷ش.
- موسوی لاری، سيد مجتبى. مبانی اعتقادات در اسلام. تهران: دفتر نشر فرهنگ

اسلامی، ۱۳۶۱ ش.

- نبهانی مکی، یوسف بن اسماعیل. الشرف الموبد آل محمد (ص). بیروت: المطبعة الادبية، ۱۳۰۹ ق.

- نسفی، عبدالله بن احمد. مدارک التنزیل و حقائق التناویل. مراجعه ابراهیم محمد رمضان. بیروت: دار التعلیم، ۱۴۰۸ ق.

- نیشابوری، نظام الدین محمد بن محمد بن حسین. غرائب القرآن و رغائب الفرقان (حاشیه جامع البیان). بیروت: دار المعرفة، ۱۴۰۶ ق.

- هیثمی، نورالدین علی بن ابی بکر. مجمع الزوائد و منبع الفوائد. بیروت: دار الکتب العربی، چاپ سوم ۱۴۰۲ ق.

- هیکل، محمد حسنین. حیاة محمد. بی نا، بی تا.

- واحدی نیشابوری، ابی الحسن علی بن احمد. اسباب النزول. قم: انتشارات شریف رضی، بی تا.

- واسطی جلابی شافعی، حافظ ابی الحسن علی بن محمد. المناقب (ابن مغازلی). تهران: المكتبة الاسلامية، ۱۴۰۳ ق.

- الیحصبی، ابی الفضل عیاض بن موسی. شرح الشفاء بتعریف حقوق المصطفی (ص). بیروت: دار الکتب العلمیة، بی تا.

- یعقوب، احمد حسین. النظام السیاسی فی الاسلام. عمان (اردن): چاپ دوم