

କୁର୍ବାନ୍ ମହିନେ କୋଣାର୍କ ଶାଖାକୁ ପାଇଁ ଆଶ୍ରମ ପାଇଁ

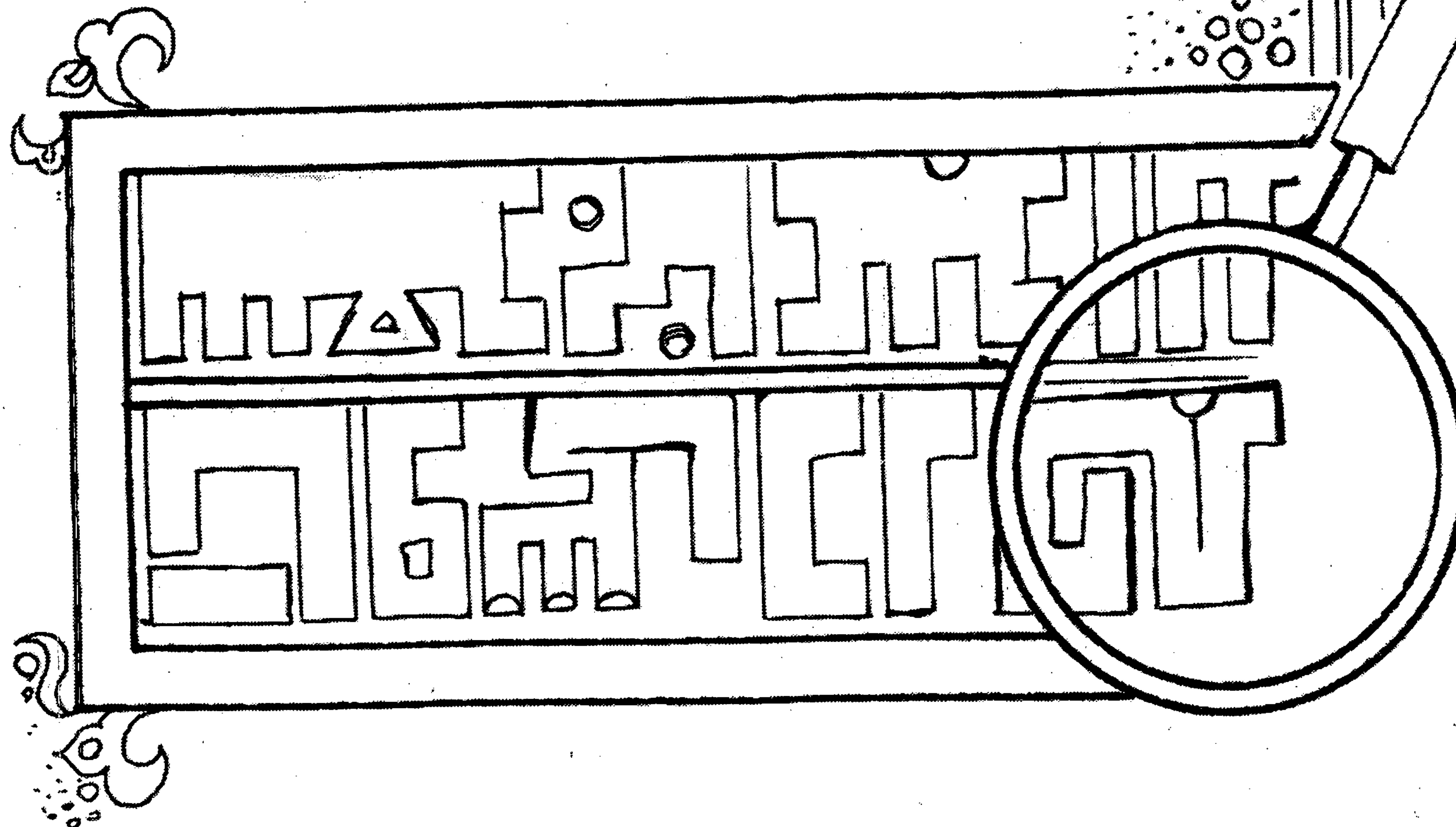
କୁଳିରେଣ୍ଡି ପିମନ୍ଦି

ଶ୍ରୀମଦ୍ଭଗବତ

ਪੁਰਾਤਨ ਗੀਤ

ବ୍ୟାକିଲାଙ୍ଘନ ପରିଚୟ

Three black, curved, elongated shapes arranged horizontally. The leftmost shape is a thick, semi-circular arc pointing downwards. The middle shape is a more complex, jagged, and irregular form with a sharp peak at the top and a wider base. The rightmost shape is another thick, semi-circular arc pointing upwards.



نقد و بررسی دلالی

حدیث یاد شده بسیار دقیق است و مطالب و موضوعات زیادی را دربر دارد که مورد پذیرش جمعی از علماء و بزرگان قرار گرفته است (پیشتر، اهتمام علماء به این حدیث را در بخش دوم یادآور شدیم)، ولی برخی از علماء در مورد آن تشکیک و اشکالاتی را مطرح کرده‌اند که در ذیل به بررسی آن‌ها می‌پردازیم.

اشکال

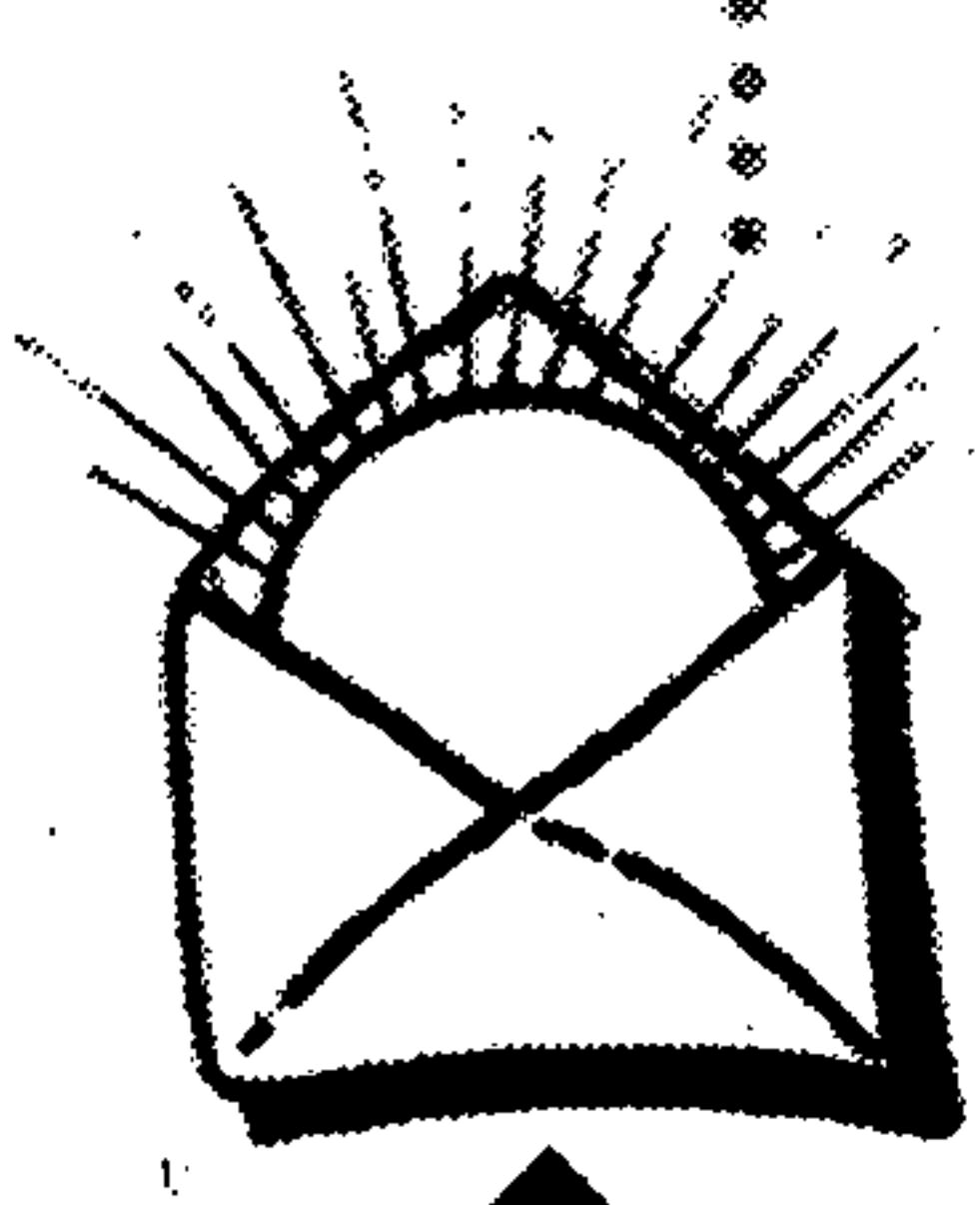
۱. آقای تستری^۲ می‌گوید:

از جمله امارات موضوع و جعلی بودن حدیث سعد این است که در آن، کهیعص،^۳ در ارتباط با کربلا و قضایای آن، تفسیر شده است؛ در حالی که اخبار صحیحی، آن حروف مقطعه را به نوعی دیگر تفسیر کرده‌اند. و نیز ایشان در کتاب^۴ الاخبار الدخلیه می‌گوید:

اخبار آن را به غیر از آن چه که در حدیث مذکور [آمدۀ] است، تفسیر کرده‌اند. و تمامی آن‌ها بر اسماء الہی بودن حروف مقطعه «کهیعص» دلالت دارند.

پاسخ‌ها:

البته، از آن جایی که عالمانی هم چون ابو علی حائری در منتهی المقال از این اشکال پاسخ



داده‌اند، معلوم می‌شود که اشکال یاد شده، پیش از آقای تستری نیز مطرح بوده و ایشان، آن را پذیرفته، و بازگو کرده است.

ابو علی حائری می‌گوید: «پاسخ این اشکال روشن‌تر از آن است که بیان شود» و دو پاسخ می‌دهد. که بدین قرار است:

۱. قرآن، بطن‌هایی دارد و چه بسا، آیه‌ای به تفاسیر متعدد؛ بلکه متضاد و متناقض، تفسیر شود. کسانی که در اخبار و احادیث، تحقیق و تبعیّ کرده‌اند و در این وادی تفحص داشته‌اند، این مطلب را، می‌پذیرند و احدها منکر این معنا نیست.^۵

سپس، ایشان نمونه‌هایی از تفسیر حروف مقطعه و برخی کلمات را به شرح زیر بیان می‌کند و می‌گوید: «در تفسیر «حمٰ عسقٰ»^۶ آمده است: حم: حتم؛ عین: عذاب؛ سین: سینین مانند سینین حضرت یوسف (ع)؛ قاف: قذف و ناپدید شدن و به زمین فررفتن سفیانی و یارانش، در آخر الزمان.

در تفسیر «المٰ غُلَبَتِ الرَّوْمٰ»^۷ آمده است: همانا ایشان بنو امیه هستند.

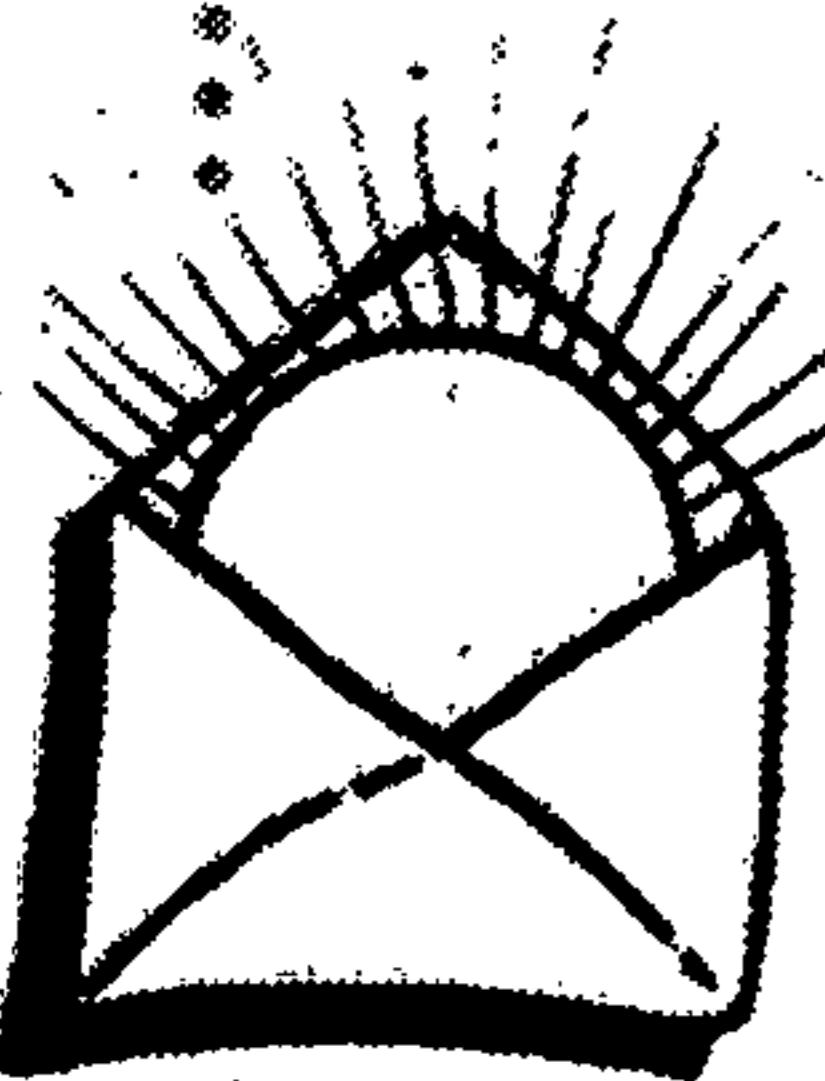
در تفسیر «طه»^۸ وارد شده است: همانا، طهارت و پاکی اهل بیت از پلیدی‌ها است. در تفسیر «وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدُانَ»^۹ آمده است: النجم: نبی (ص)؛ و الشجر: امام علی (ع). در تفسیر «وَالْفَجْرِ»^{۱۰} آمده است: همانا فجر، حضرت قائم (ع) است. «وَلَيَالٍ عَشَرَ»: ائمه (ع) که نخستین آن ها امام حسن (ع) می‌باشد. «وَالشَّفْعِ»: حضرت فاطمه و حضرت علی (ع)، «وَالوَتْرِ»: خداوند می‌باشد. «وَاللَّيلِ إِذَا يَسِرَ»: دولت و حکومت هست، تا حکومت حضرت قائم (عج).

در تفسیر «وَالشَّمْسِ» آمده است: همانا شمس، امیر المؤمنین است. «وَضُحَاهَا»^{۱۱}: قیام حضرت قائم (ع) است. «وَالقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا»: حسین امام حسن و امام حسین (ع) می‌باشند. «وَالنَّهَارِ إِذَا جَلَّاهَا»: قیام حضرت قائم (ع). «وَاللَّيلِ إِذَا يَغْشَاهَا»: جبت و دولت‌اش است. «وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا»: نبی مکرم اسلام (ص) است.

و در تفسیر «إِنَّ أَوْهَنَ الْبَيْوتَ لِبَيْتِ الْعَنْكَبُوتِ»^{۱۲}: عنکبوت، همانا حمیرا است و...

۲. حروف مقطعه کهی عص از محکمات قرآن نیست تا تفسیر ظاهری آن را بدانیم و حکم به بطلان مخالف ظاهر اش بکنیم، البته بر فرض جایز بودن حکم به ظاهر آن و از سویی، روایت صحیحی که مخالف این تفسیر باشد، از معصومین (ع) به مانزیله است تا حکم به صحت آن و به ظاهر این کنیم؛ یعنی این تفسیر را کنار بگذاریم.

آری، در تفسیر قمی، حروف کهی عص را به اسماء الله به صورت مقطع تفسیر کرده است؛ یعنی «الله الكافی، الہادی، العالم، الصادق ذی الایات العظام...».^{۱۳}



البته: به نظر می‌رسد که ایشان این نص را از کتاب بهجة الامال^{۱۶} نقل کرده باشد.

پاسخ‌هایی را که ما اضافه می‌کنیم به قرار ذیل می‌باشد:

۳. کدام روایت صحیح، غیر از آن چه که در این حدیث است، حروف مقطعة نام برده شده را به گونه‌ای دیگر تفسیر کرده است؟ در پاسخ به این پرسش ما به کتاب‌های فریقین مراجعه کردیم، ولی روایت صحیحی که بتوان به آن اعتماد نمود، پیدا نکردیم. در ذیل به بررسی اجمالی آن‌ها می‌پردازیم.

بررسی روایی تفسیر کهیعه

۱. تفسیر شعالی:

در معنای حروف مقطعة مذکور اختلاف است.

ابن عباس می‌گوید: «آن، نامی از نام‌های خداوند عزوجل است.»

عده‌ای گفته‌اند: «همانه، آن حروف، اسم الله اعظم است.»

قتاده گفته است: «آن حروف، نامی از نام‌های قرآن است.»

باز عده‌ای گفته‌اند: آن حروف، نام سوره «مریم» است.

حضرت علی بن ابی طالب(ع) و ابن عباس گفته‌اند: «آن حروف قسم و سوگند است، که خداوند متعال با آن، سوگند یاد کرده است.»

کلبی گفته است: «آن حروف، ثنا است که خداوند عزوجل، با آن حروف خودش را ثنا کرده و ستوده است.»

... و از سعید بن جبیر و ایشان از ابن عباس، نقل کرده است، که وی می‌گوید: «کاف، از کریم، هاء از هادی، یا از رحیم، عین از علیم و عظیم و صاد، از صادق می‌باشد.»

باز کلبی در معنای آن گفته است: «خداوند، کافی بر خلق‌اش و هادی بر بندگانش می‌باشد، دست و قدرتش بالای دست و قدرت مردم، و عالم به مخلوقات، و به وعده‌اش صادق است.»^{۱۷}

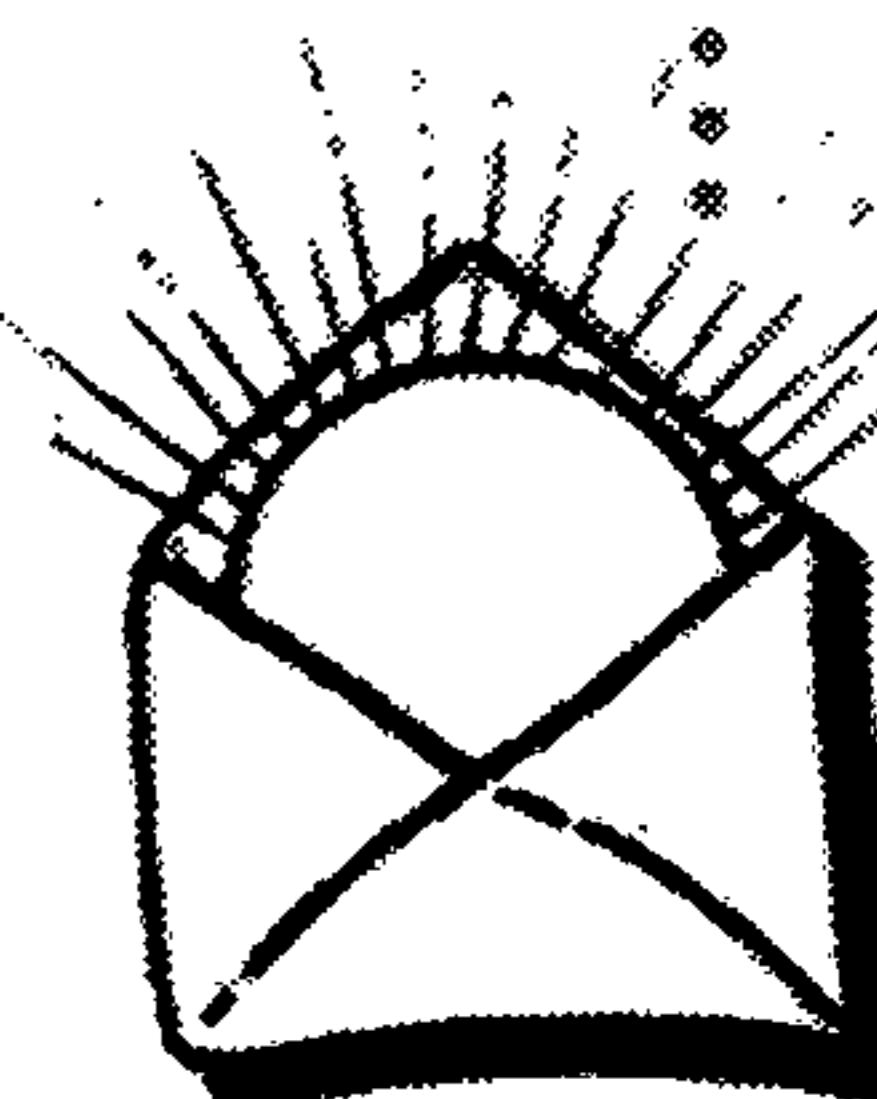
۲. تفسیر الدرالمنثور سیوطی:

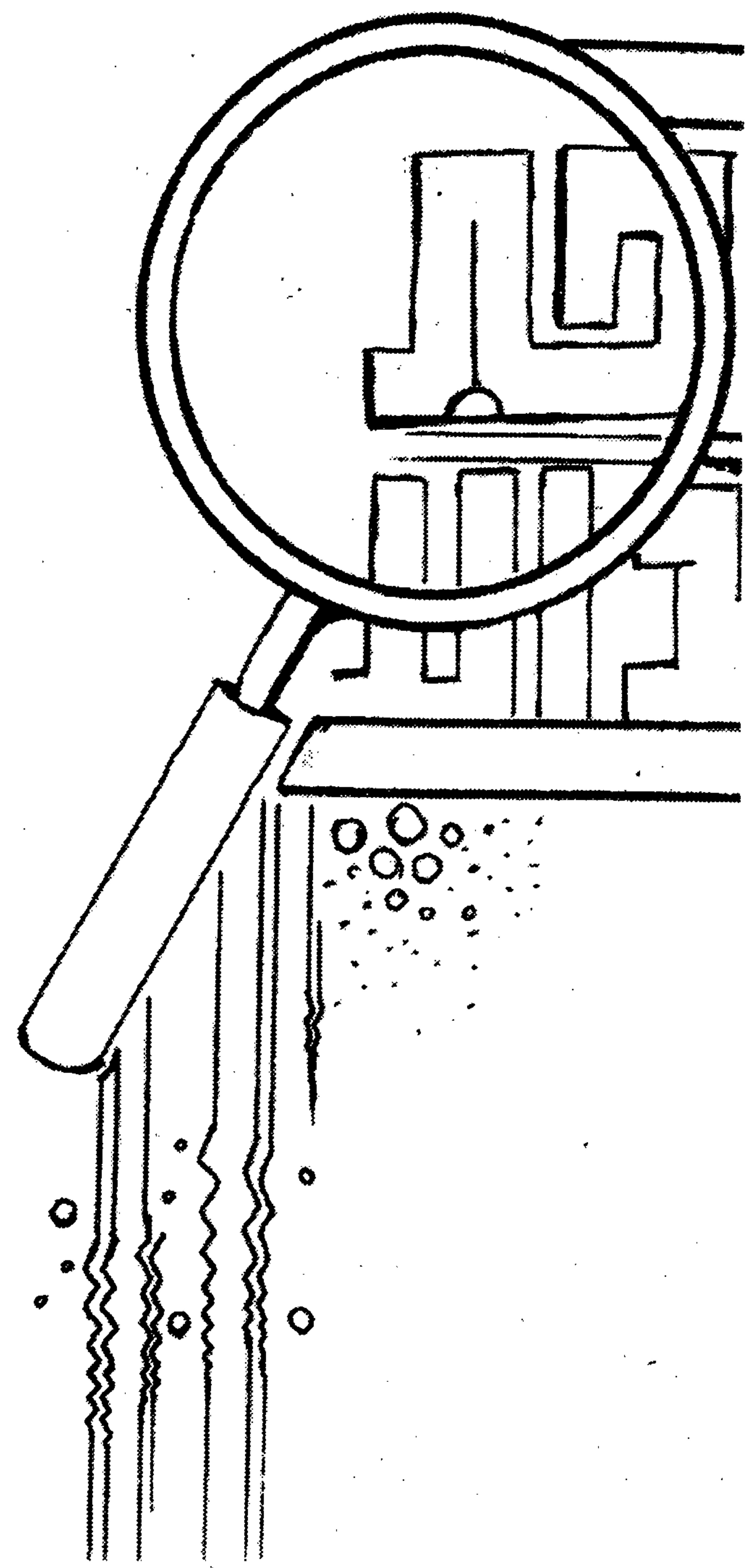
در این کتاب نیز همان روایت‌های پیشین را به همراه تعدادی دیگر، بیان می‌کند^{۱۸} که در هیچ کدام، تفسیر سعد مشاهده نمی‌شود. این امری طبیعی است؛ چرا که آن‌ها تفاسیر و تعبیری که نشانی از شیعه‌گری داشته باشد، نقل نمی‌کنند.

به هر حال، همه روایت‌های یاد شده از عامّه بوده و مشکل سندی دارند.

۳. تفسیر مجمع البیان طبرسی:

مرحوم طبرسی، اختلاف علماء را در مورد حروف معجمی که در ابتدای سوره‌ها آمده است، به





اول سوره بقره، احاله می دهد و می گوید: «شرح اقوال علماء در آن جاییان کردیم»، ولی در آن جا هیچ روایتی را درباره حروف یاد شده، نمی آورد و تنها به معنای مورد نظر خودش، اشاره می کند و می گوید: «کاف در کهیعص از کافی، ها از هادی، یا از حکیم، عین از علیم و صاد از صادق می باشد». سپس در ادامه بحث، در ذیل آیه نخست سوره مریم،

سه روایت را به قرار زیر بازگو می کند:

الف) از عطاء بن سائب، وی از سعید بن جبیر و ایشان از ابن عباس نقل می کند که گفته است: «همانا کاف از کریم، و هاء از هادی، و یاء از حکیم، عین از علیم و صاد از صادق می باشد».

ب) روایت عطا و کلبی از ابن عباس: «همانا معنای کهیعص این است. که خداوند، کافی بر خلقش، هادی بر بندگانش، عالم به مخلوقاتش و صادق در وعده و قول هایش و دست او بالای دست مردم است».

پ) از امیر المؤمنین (ع) روایت شده است، که آن حضرت، در دعايش فرمود: «أسأك يا كهیعص؛ اي کاف، هاء، یاء، عین، صاد از تو مسئلت می کنم ...».

مرحوم طبرسی می افزاید: «بنابراین، هر کدام از حروف، به صفتی از صفات خداوند عزوجل

دلالت دارد.»^{۱۹}

۴. تفسیر برهان:

این تفسیر، بیشتر جنبه روایی دارد و در آن بیشتر براهین و دلایل روایی آمده است و اگر چنان چه روایت صحیحی درباره تفسیر آیات وجود داشته باشد، معمولاً در آن جا موجود است. این روایات بدین قرار است:

الف) قال ابن بابویه: اخبرنا ابوالحسن محمد بن هارون الزنجانی... عن سفیان الثوری، قلت، لجعفر بن محمد (ع)، «یا بن رسول الله (ص): ما معنی کهیعص؟» قال: «معناه، انا الکافی، الہادی، الولی، العالم، الصادق الوعد».

به جعفر بن محمد (ع)، گفتم: «ای پسر رسول الله (ص) معنای کهیعص چیست؟» فرمود: «معنایش این است که من کافی، هادی، ولی، عالم و صادق به وعده هایم هستم».

درباره سند روایت، اگر یکی از راویان مخدوش شود روایت صحیحه نخواهد بود.

علامه حلی در قسمت دوم از کتاب خود که مربوط به ضعفا است، درباره سفیان ثوری می‌گوید: «ایشان از اصحاب مانیستند.»^{۲۰} ابن داود نیز در کتاب خود درباره سفیان چنین اظهار نظر کرده است.^{۲۱}

ب) عنه، عن محمد بن اسحاق الطالقاني، قال: حدثنا عبد العزيز بن يحيى الجلوسي، حدثنا جعفر بن محمد بن عماره، عن أبيه، قال: «حضرتُ عند جعفر بن محمد (ع)، فَدَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ، سَأَلَهُ عَنْ كَهْيَعْصَ، فَقَالَ: كَافٌ لِشَيْعَتِنَا هُنَّا، هَادِلُهُمْ، يَا، وَلِيُّ لَهُمْ، عَيْنُ، عَالَمٌ بِأَهْلِ طَاعَتِنَا، صَادِقٌ لَهُمْ وَعَدَهُ، حَتَّى يَبْلُغَ بِهِمُ الْمَنْزِلَةَ الَّتِي وَعَدَهَا إِيَاهُمْ فِي بَطْنِ الْقُرْآنِ.»^{۲۲}

جعفر بن محمد بن عماره از پدرش نقل می‌کند که گفت:

در محضر جعفر بن محمد (ع)، حاضر شدم، مردی به حضور وی آمد و از ایشان در مورد کهیعص سؤال کرد. حضرت، پاسخ داد: «کاف؛ یعنی (خداؤند) کافی بر شیعیان است. هاء یعنی هادی آنان است و...».

بررسی سند روایت

در سند این روایت، محمد بن ابراهیم بن اسحاق الطالقانی است.

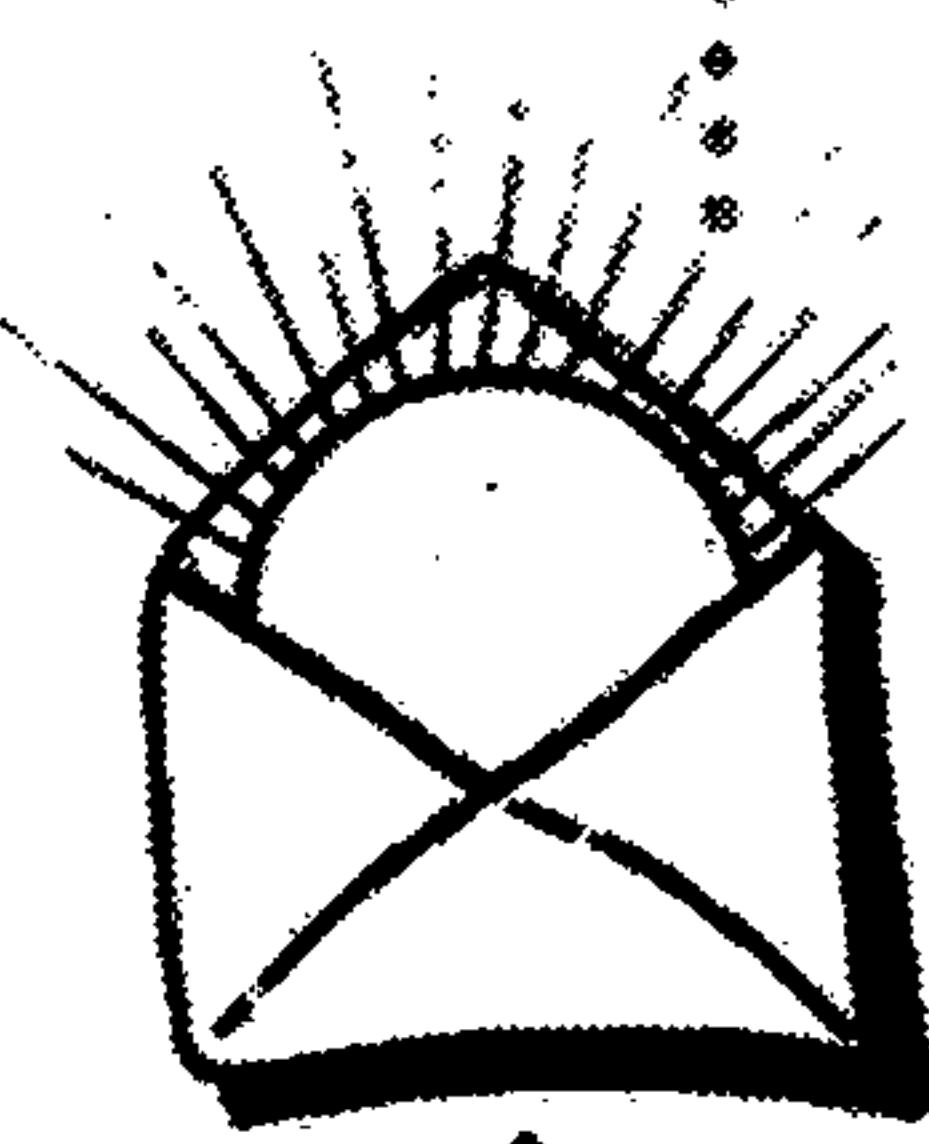
در مورد وی آیت الله خویی (ره)، پس از نقل روایتی از ایشان، می‌گوید:

روایتی را که وی از امام صادق (ع) نقل کرده است، دلالت بر تشیع و حسن عقیده اش دارد، اما وثاقت وی ثابت نیست و ترضی شیخ صدق از ایشان نیز، هیچ دلالتی بر حسن بودن وی ندارد؛ چه برسد به وثاقت ایشان.^{۲۳}

البته ممکن است کسی بگوید: «این مبنای آیت الله خویی (ره) است. و ما مبنای ایشان را قبول نداریم. از سویی، خود آیت الله خویی به تشیع و حسن عقیده وی اعتراف دارد. پس، نمی‌توان ایشان را تضعیف کرد.»

باز در سند روایت مذکور، جعفر بن محمد عماره است.

آقای تستری پس از نقل حدیثی از ایشان درباره وی نکته جالبی را بیان می‌کند و می‌گوید: روایتی را که ایشان نقل کرده است، عامی بودن وی بعید نیست؛ به جهت این که، ایشان، وقتی از امام، حدیث نقل می‌کند وی را با اسم و با ذکر نام آبا و اجدادشان تا پیامبر اکرم (ص) نام می‌برد. معمولاً اکسانی که عامی هستند، امام صادق و بطور کلی ائمه اطهار (ع) را به عنوان محدث تلقی می‌کنند و این گونه، از آنان، حدیث نقل می‌کنند، ولی شیعه‌ها، معمولاً آبا کنیه، از ائمه طاهرین (ع) حدیث نقل می‌کنند.^{۲۴}



و نیز آقای نمازی می‌گوید: «هیچ اسمی از ایشان در کتاب‌های رجالی نیست». بنابراین، بنا بر فرمایش آقای تستری، عامی بودن ایشان بعيد نیست و بنا به گفته آقای نمازی وی مهملاً است.

۳-۵. تفسیر قمی

در این تفسیر، درباره حروف مقطوعه یاد شده روایتی را از امام صادق(ع) نقل می‌کند و می‌نویسد:

قال جعفر بن محمد، عن عبید، عن الحسن بن علي، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله(ع)، قال:

... هذه أسماءُ لله مقطعة، وَ اما قوله، كهيبيص. قال: الله، هو الكافي، وَ الهدى العالم....

و این فرمایش خود خداوند تبارک و تعالی است که خودش را توصیف کرده است.^{۲۵}

بررسی سند روایت

با دقت در به هم ریختگی و ناموزون بودن سند حدیث، به راحتی می‌توان به ضعف سندی آن پی‌برد. در یک نقل، جعفر بن محمد بن عبید است. در نقل دیگر، جعفر بن محمد عن عبید است و باز عن الحسن بن علي آمده که در میان ضعفا و ثقه‌ها ده‌ها نفر به نام حسن بن علي وجود دارد. معلوم نیست که این شخص از کدام گروه است؟ ضعیف است یا ثقه؟

۳-۶. تفسیر نور الثقلین

● با دقت در به هم ریختگی و ناموزون بودن سند حدیث، به راحتی می‌توان به ضعف سندی آن پی‌برد. در یک نقل، جعفر بن محمد بن عبید است. در نقل دیگر، جعفر بن محمد عن محمد بن عبید است. در نقل دیگر، جعفر بن محمد عن عبید است و باز عن الحسن بن علي آمده که در میان ضعفا و ثقه‌ها ده‌ها نفر به نام حسن بن علي وجود دارد. معلوم نیست که این شخص از کدام گروه است؟ ضعیف است یا ثقه؟

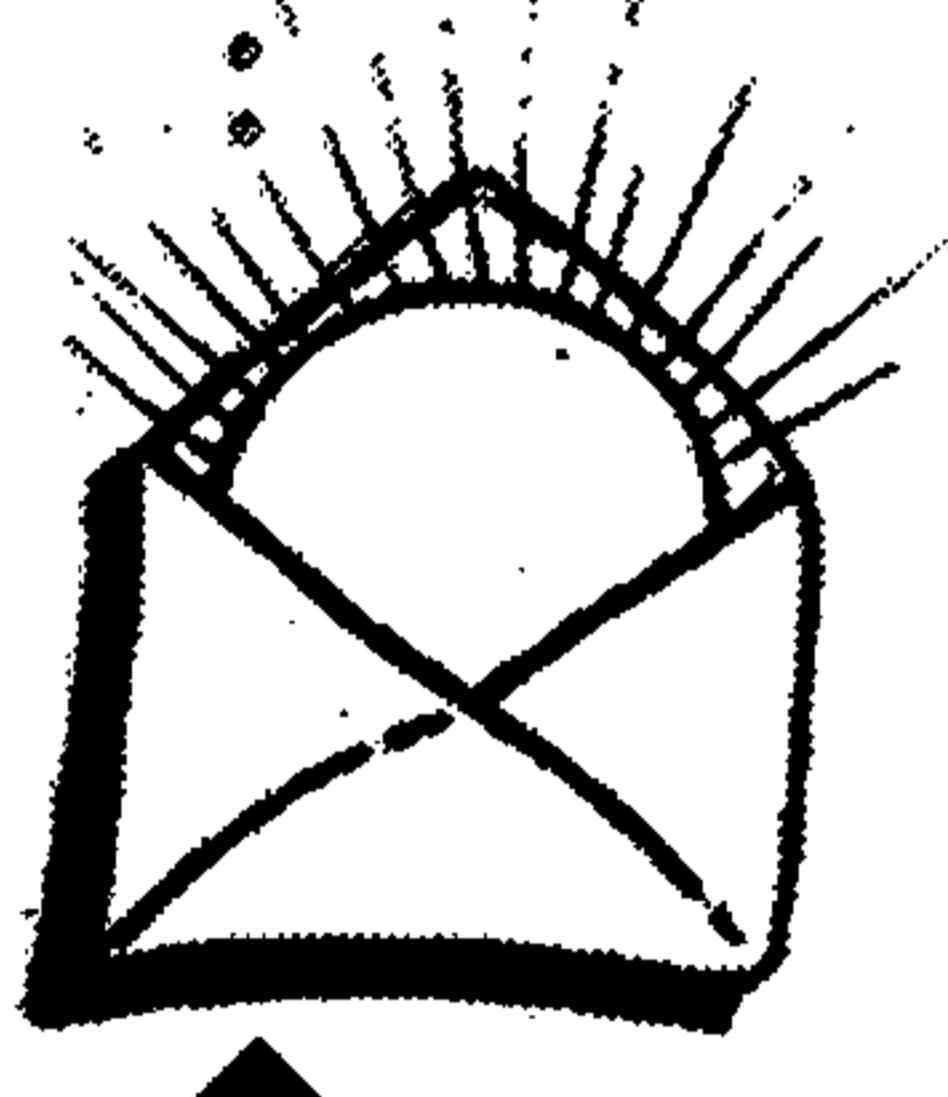
آقای حویزی در این کتاب چهار روایت را به شرح زیر می‌آورد.


الف) تفسیری که در کمال الدین موجود است.

ب) تفسیری که در معانی الاخبار از سفیان ثوری، نقل شده است.

پ) تفسیری که در معانی الاخبار از محمد بن عمارة نقل شده است.

ت) روایت تفسیر قمی، که پیشتر گفتیم که سندش به هم ریخته و مشخص نیست.^{۲۶}





بنابراین، روایات صحیحی که مرحوم تستری ادعا می‌کند کدام روایت است؟

اگر روایت‌هایی باشند که در تفاسیر مختلف در ذیل کهیعص آمده - و جای نقل صحیح‌های مربوط نیز همینجا است. - هیچ کدام را نمی‌توان صحیح دانست. پس اگر چنان‌چه روایت سعد بن عبدالله مشکل سندی داشته باشد، روایات مربوطة دیگر نیز همان مشکل را دارند. پس نمی‌توان ادعا کرد که روایت سعد، با روایات صحیح تعارض دارد!

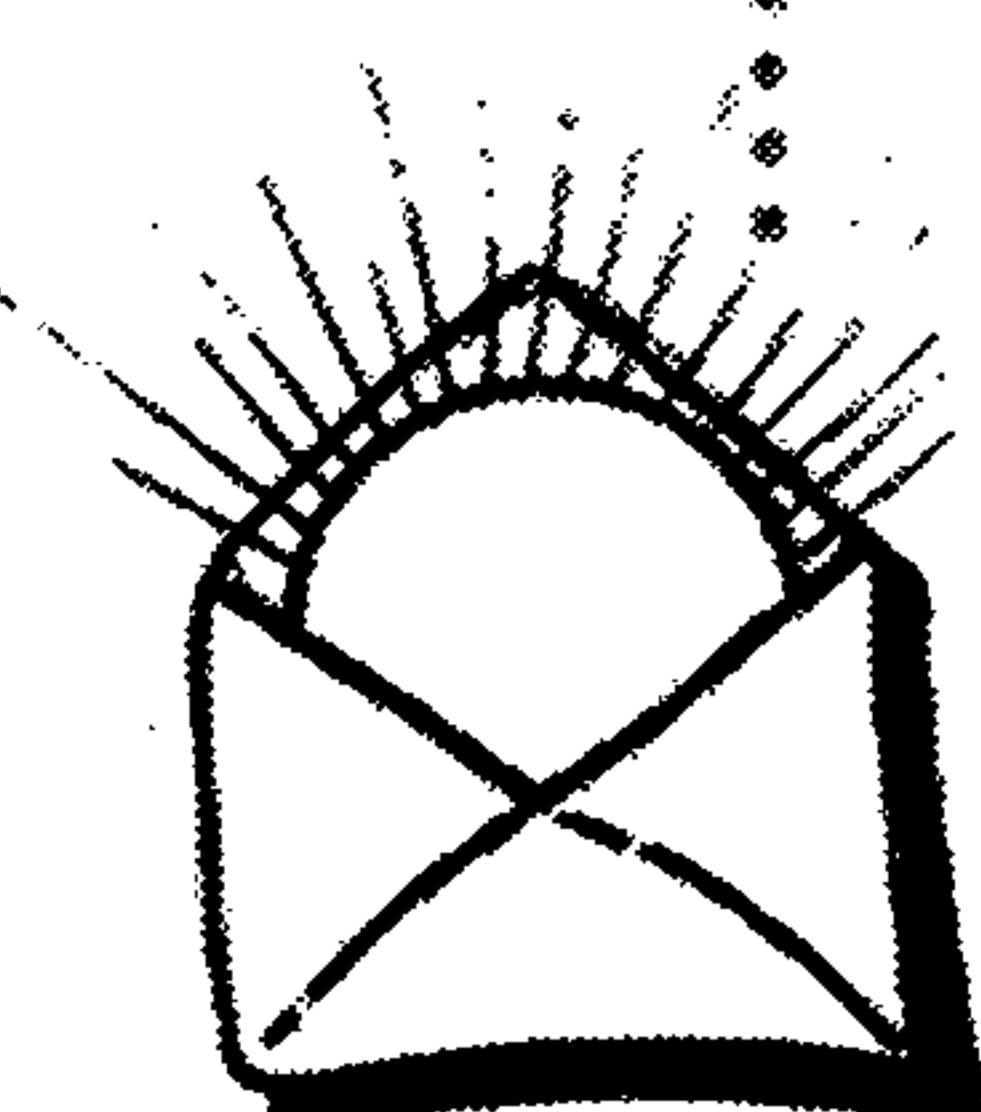
۴. پاسخ چهارم این است که: هیچ کدام از روایات وارد شده درباره حروف مقطوعه یاد شده بر انحصار دلالت ندارند. (نمی‌گویند این است و جز این نیست)؛ به همین دلیل این روایت نیز یکی از آن‌ها است.

۵. اگر چنان‌چه روایات دیگر، آن را تفسیر کرده باشند، این روایت نیز آن را تأویل و یکی از مصادیق کهیعص را مشخص کرده است.

اشکال دوم که بر حدیث سعد اشعری شده این است: حدیث یاد شده، فاحشة مبینه را (در آیه شریفه)^{۲۷}، در مُطلقه، به مساققه تفسیر کرده است؛ در حالی که کسی از مفسران، چنین، تفسیر نکرده است. بیشتر مفسران آن را به زنی که اهل خانه شوهرش را اذیت کند یا زنی که زنا کند تفسیر کرده‌اند.^{۲۸}

برخی از علمای معاصر تلاش کردند به این اشکال پاسخ دهند که خلاصه کلام آنان این گونه است. پاسخ به این اشکال در دو بخش خلاصه می‌شود:

جواب در دو مقام واقع می‌شود و لذا ما در آن دو مقام بحث می‌کنیم. بخش نخست: محتمل از ظاهر آیه چیست؟ مراد از فاحشة مبینه چیست؟ بخش دوم: مستثنی منه، از حرمت



خروج است، یا حرمت خروج؟ از آیات و تفاسیر چنین بدست می‌آید که مراد از فاحشه رفتاری است که قبح آن عظیم باشد. - اعم از فعل و قول - و مطلق معصیت مراد نیست. پس شامل زنا، مساقنه، بد زبانی و آزار خانواده شوهر و خروج از منزل می‌شود.

بنابراین، این افراد جزو مصداق‌های فاحشه می‌باشند، و مستثنی منه حرمت اخراج است. در روایاتی که دلالت بر خصوص بعضی از مصاديق وارد شده است، آن‌ها را حمل بر بیان افراد می‌کنیم؛ نه بر اختصاص به بعض آن. بنابراین، این روایات - از جمله روایت سعد - مفهوم ندارد تا با منطق دیگر تعارض کند و اگر مفهوم هم داشته باشد، باز هم منطق آن اظهر است. بنابراین، نفی زنا در روایت سعد را بر نفی اختصاص به مصدق خاص - زنا - حمل می‌کنیم؛ چنان چه صاحب جواهر^{۲۹} بدان تصریح کرده است.

ولی اگر مستثنی منه، خروج از منزل باشد؛ نه اخراج، پس مراد از فاحشه مبینه، نفس خروج خواهد بود و بر حرمت تأکید خواهد شد؛ «لا يخرجن تعدّيَا و حراماً» در این صورت، مراد از فاحشه، تنها این مصدق خواهد بود.

البته این قول با اجماع مفسرین - یا بزرگان اهل تفسیر - منافات دارد.

روايات

بعضی از روایات، فاحشه را (در آیه مذکور) به ایذاء و اذیت اهل زوج از سوی زن و اخلاق و رفتار ناشایست وی تفسیر کرده‌اند.^{۳۰}

و برخی از آن‌ها فاحشه را به زنا تفسیر کرده‌اند.

و در روایت سعد آن را به سحق - مساقنه - تفسیر کرده است.^{۳۱}

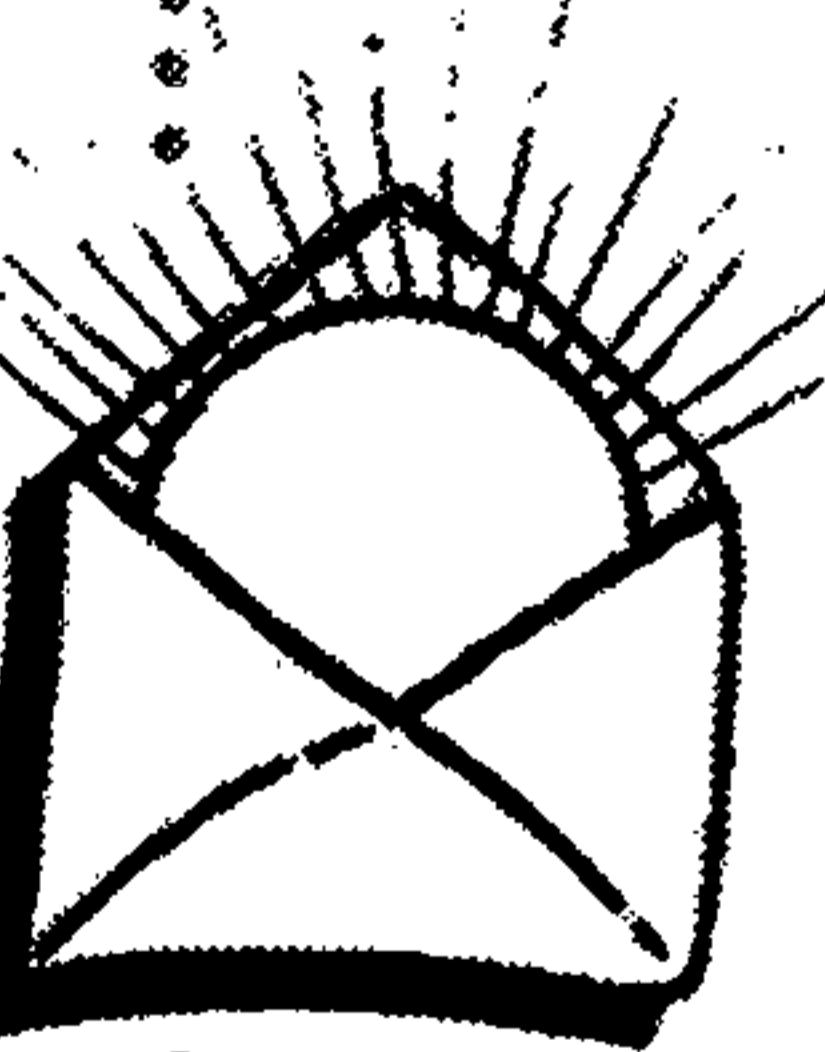
از آن‌جا که این روایات، بر حصر دلالت ندارند، - به جز روایت سعد بن عبد‌الله - بنابراین، بین این روایات و روایت سعد، تعارضی نیست.

بلی، در میان روایاتی که زنا را یکی از مصاديق فاحشه تفسیر کرده‌اند و روایت سعد که به نفی زنا تفسیر کرده است، تعارض وجود دارد. در این صورت، میان آن دو با حکم متعارضین رفتار می‌شود. (به هر آن‌چه که در تعارض بین دو خبر بر بخوریم، ابتدا به مرجحات دلالی و سپس سندي مراجعه می‌شود در صورت تساوی بین آن دو، به تخيیر یا تساقط عمل می‌گردد. و این امر جدای از حکم به وضع و جعلی بودن روایت سعد می‌باشد.)

سخنان فقهاء

۱. شیخ طوسی:

اگر مردی، همسرش را طلاق رجعی دهد، نمی‌تواند (جایز نیست) او را از منزلی که



پیش از طلاق در آن سکنی داشته، بیرون کند و زن نیز نمی‌تواند از آن منزل خارج شود؛ مگر این که فاحشة مبینه انجام بدهد و از منزل خارج شود. فاحشة آن است که زن عملی را که موجب حد می‌گردد، مرتكب شود.

البته روایت شده است که حداقل کاری که جواز اخراج زن از منزل شوهر موجب می‌شود، این است که زن مطلقه رجعیه، اهل خانه مرد را اذیت کند. پس اگر این کار را مرتكب شود، بر مرد جایز است که او را اخراج کند.^{۳۲}

و در جای دیگر نیز می‌فرماید:

اگر زنی با دیگری مساقمه کند و بر این عمل زشت شان بینه اقامه شود، واجب است به هر کدام از آن دو در صورت محضنه نبودن، صد ضربه تازیانه به عنوان حد زده شود و اگر چنان چه محضنه باشند، هر دو سنگسار می‌شوند.^{۳۳}

۲. ابن حمزة طوسی:

وی در کتاب الوسیلة^{۳۴} می‌فرماید:

اگر همراه زن، فامیل‌های شوهر باشند و زن فاحشة مبینه را که اقل آن اذیت اهل خانه مرد بازبان است مرتكب شود، مرد می‌تواند اورا از آن محل به مکان دیگر بفرستد.^{۳۵}

و در مورد سحق نیز می‌فرماید: «حد مساقمه مانند حد زنا است...».

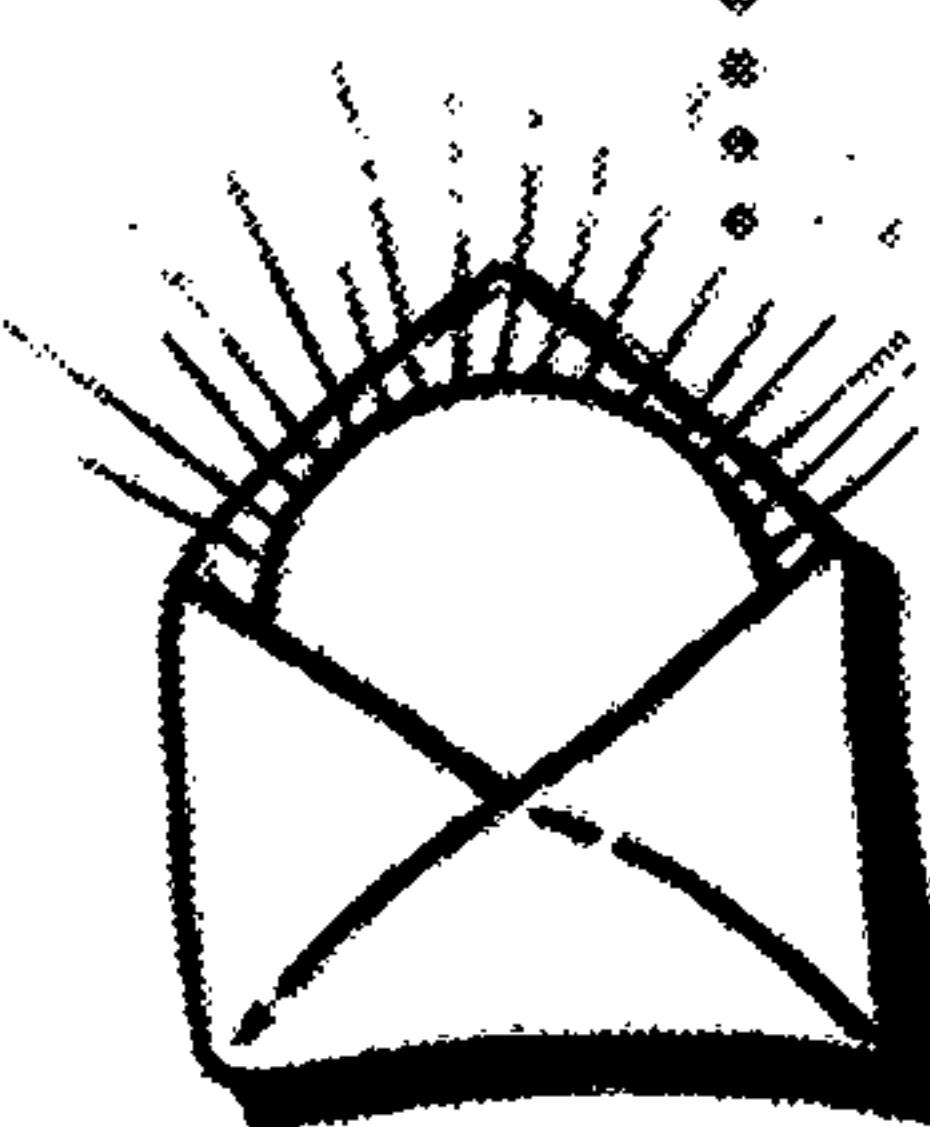
۳. محقق حلی می‌فرماید:

کسی که زنش را طلاق رجعی داده باشد، جایز نیست او را از منزلی که در آن ساکن بوده بیرون کند؛ مگر این که زن فاحشه‌ای را مرتكب شود. فاحشة آن است که به سبب آن حد واجب می‌شود. و عده‌ای گفته‌اند: پایین‌ترین مرتبه آن، اذیت اهلش است.^{۳۶}

و در جای دیگر درباره سحق می‌فرماید:

حد آن صد ضربه تازیانه می‌باشد. چه آزاد باشد، و چه کنیز، چه محضنه باشد و چه غیر محضنه و چه فاعله باشد و چه مفعوله.^{۳۷}

به هر حال، تفسیر فاحشة به زنا و اذیت اهل خانه مرد دلیل بر حصر فاحشة، به این دو نیست. بلکه این تفسیر، تفسیری مصدقی است که بعضی از مصاديق فاحشة را تفسیر می‌کند. بنابراین، نمی‌توان، این تفسیر را شاهدی بر وضع و جعل آورد. که می‌گوید: «فاحشة مبینه در مطلقه سحق است.» و کسی به این قائل نشده است. این گونه استشهاد دلیل آوردن‌ها ثمره و نتیجه کم توجهی و عدم تدبیر در آیه و روایات می‌باشد...^{۳۸} و نیز روشن شد که سنگسار در سحق قائل دارد. و قول به تازیانه، مورد اتفاق همه فقهاء نیست.



اشکال ۳. در حدیث یاد شده، سحق، فاحش تراز زنا معرفی شده است، در حالی که علمای امامیه، حد آن را مانند زنان و یا پایین تراز آن - فقط تازیانه - می‌دانند و براین قول اتفاق نظر دارند. اگر چنان چه، مساحقه محسنه باشد، قول مشهورتر این است که همانند زنا یا پایین تراز آن باشد.^{۳۹}

پاسخ‌ها

الف) طبق پاره‌ای از روایات که در آن توعید و تهدید آمده است: مساحقه، فاحش تر و سنگین تراز زنا است؛ چون با عبارت: «هو الزنا الأكبر» تعبیر شده است.^{۴۰}

(ب) مساوی بودن حد سحق با زنا و یا کمتر بودن آن دلیل بر افحش نبودن نیست؛ چون گاهی حکمت اقتضای مساوات می‌کند.

ج) نسبت دادن به «أشهر» و این که آنان حد سحق را کمتر از زنا می‌دانند ممنوع است؛ چون قائلین به رجم ساحقه محسنه عالمان و فقیهانی همچون شیخ طوسی در نهایه^{۴۱} و ابن براج^{۴۲} و ابن حمزه^{۴۳} هستند و در مقابل قول به جلد - فقط - قول سید مرتضی^{۴۴} و ابوالصلاح^{۴۵} و ابن ادریس است.^{۴۶}

ت) بر فرض این که اتفاقی هم باشد، مخالفت با این گونه «اتفاق» - که مدرک و مبنای آن همین روایات و استظهارات است - اشکال ندارد. چون این «اتفاق» کاشف از رأی معصوم نخواهد بود. به ویژه اگر مخالفانی در مرتبه شیخ الطائفه و ابن البراج و ابن حمزه هم داشته باشد.

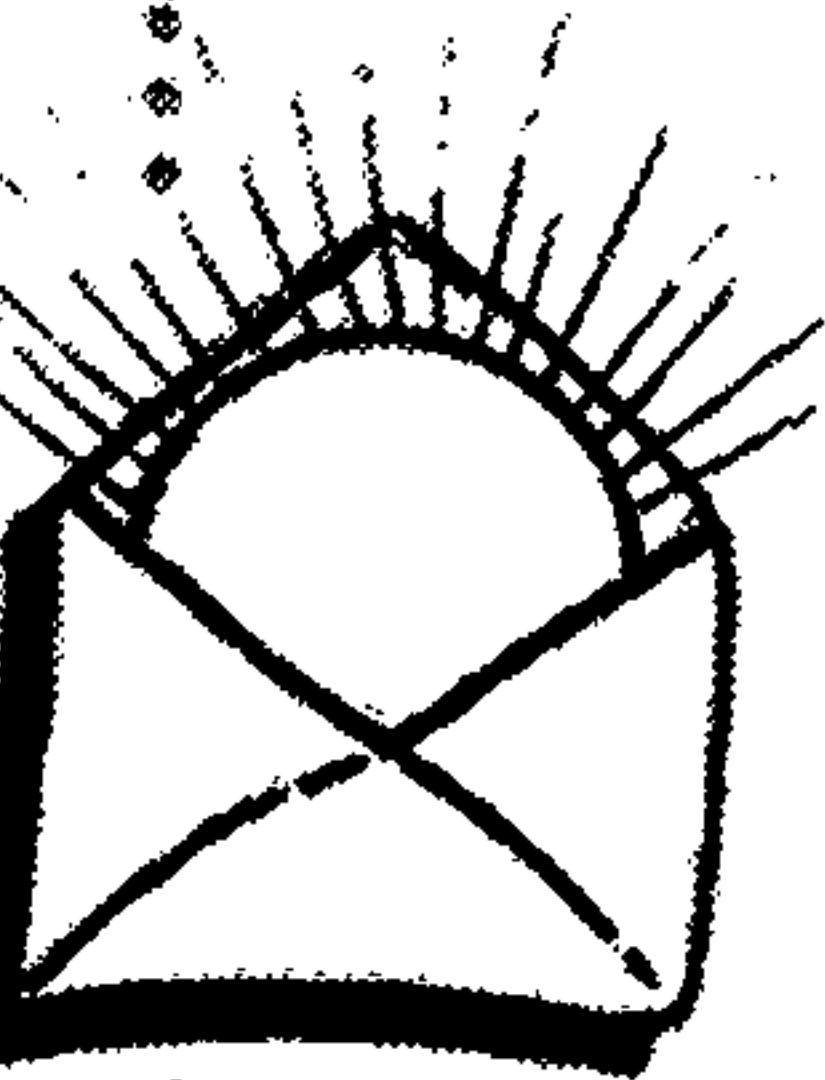
اشکال ۴. این حدیث تفسیر «فاخلع نعلیک»^{۴۷} را بر خلاف معنای ظاهری آن؛ یعنی دل شستن از محبت اهل خود تأویل کرده است، در حالی که این تأویل، با روایت صحیحی که شیخ صدوq در کتاب علل الشرایع^{۴۸} آورده است، مبنی بر این که «نعلین، از پوست الاغ مرده بوده است»، متنافق می‌باشد.^{۴۹}

در پاسخ چنین فرموده‌اند:

بحث در دو مقام است: ۱. مفاد ظاهر آیه شریفه ۲. مقایسه دو تفسیر - در روایت سعد، و در روایت یعقوب بن شعیب - .

مقام نخست: ظاهر آیه این است که حضرت موسی(ع) برای رعایت احترام «وادی مقدس»، مأمور به «خلع نعال» شد. چرا که شأن هر مکان مقدس چنین است. بنابراین، معلوم می‌شود که حضرت موسی(ع) به این معنا آگاهی داشته و امر نیز ارشادی بوده است نه مولوی؛ ارشاد به این که او در جای مقدس قرار گرفته و باید کفش‌های خود را بیرون آورد.

بالاخره، خلع نعلین خواه ارشادی و خواه مولوی مناسب با تعظیم است و این از ظاهر آیه استفاده می‌شود.



مقام دوم: با توجه به روایات، آیه یاد شده به دو گونه تفسیر شده است:

الف) بیرون آوردن حبّ اهل و خانواده، از دل؛

ب) بیرون آوردن نعلین از پا.

پس، اگر جمع بین آن دو روایت ممکن شد، به مقتضای جمع عمل می‌کنیم. اگر ممکن نشد، به مرجحات دلالی و سندی، رو می‌آوریم و در غیر آن تخيیر است، ولی این بدان معنا نیست که روایت مرجوح کذب و موضوع باشد.

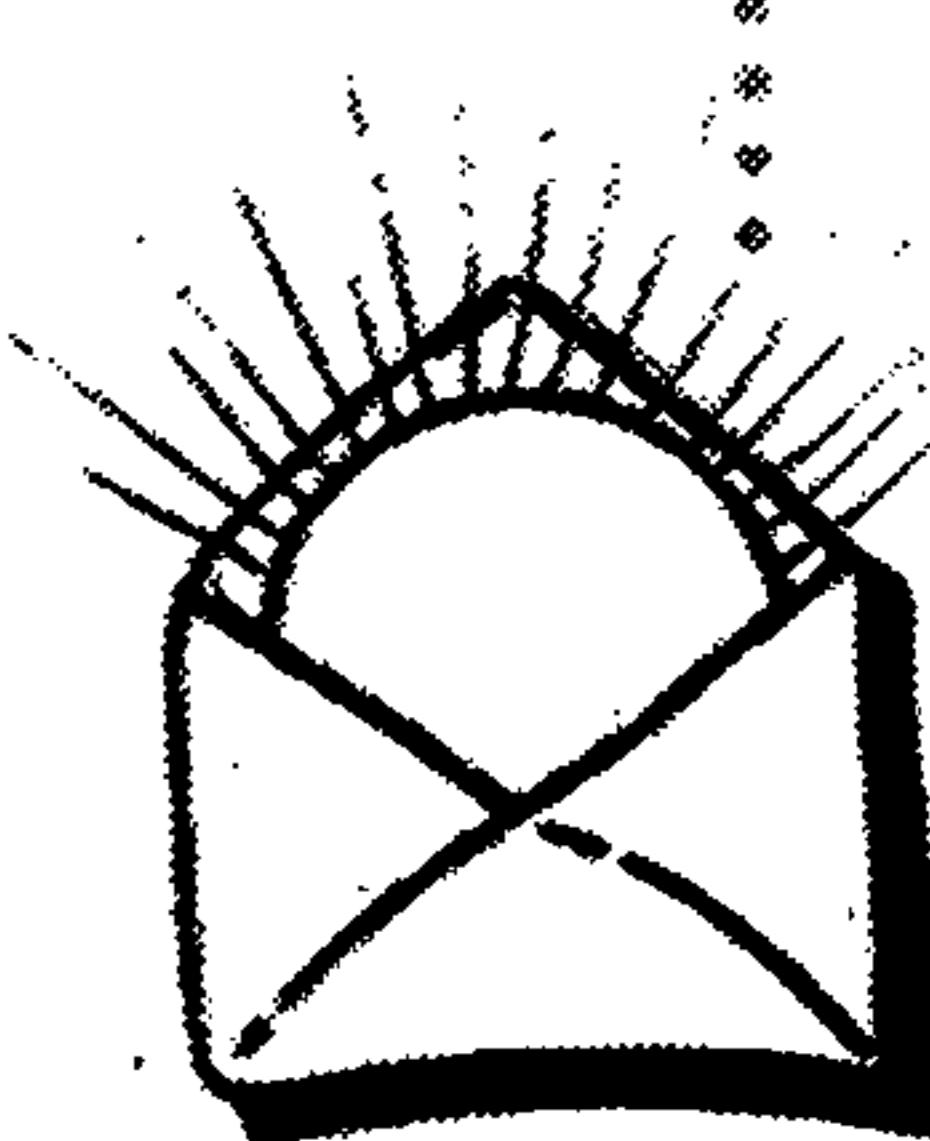
هم چنین بر فرض تقدیم روایت. جلد حمار میت. معنای آن سقوط خبر سعد، از حجیت نیست. از سوی دیگر خبر سعد، با ظاهر آیه سازگارتر از خبر یعقوب بن شعیب - جلد حمار میت - است؛ زیرا همان طوری که بیان شد، امر خلع نعلین به خاطر تعظیم وادی مقدس است، نه به خاطر «جلد حمار میت» در این صورت روایت یعقوب، مخالف ظهور آیه می‌شود و شرایط حجیت آن مختل می‌گردد.^{۵۰}

در نتیجه: روایت سعد مقدم خواهد بود.

این پاسخ در صورتی قابل قبول است که سند هر دو حدیث بی‌اشکال و صحت آن محرز باشد. حال آن که صحت حدیث سعد - از نظر موازین فنی - مورد تردید است. هر چند از نظر ما، قوت متن است و اعتنای بزرگان به این روایت دلیل صحت آن است.

اشکال ۵. حدیث مذکور، بیانگر این است که خداوند متعال، به موسی وحی کرد: «اگر محبت، بر من خالص است، محبت اهل خود را از دلت بیرون کن» در حالی که محبت خالق و محبت آفریدگان، دو موضوع متفاوت است؛ هم چنان که پیامبر(ص) فرموده است: «من از دنیای شما سه چیز را دوست دارم؛ زنان و...».

در پاسخ گفته‌اند میان این دو موضوع تعارضی نیست و میان محبت خالق با محبت مخلوق تعارضی نیست. به این دلیل که، اولی ناظر بر مقام اندکاک و به هم رسیدن تمام محبت‌ها است و محبت تمامی چیزها در محبت خداوند است. پس، برای محب و عاشق، محبوبی به جز او نیست. پس همه محبت‌ها در پیشگاه او فانی هستند و نظری به سوی غیر او ندارند. هم چنان که انسان، در هنگام اندیشیدن به چیزی، همه چیز، غیر آن را فراموش می‌کند، بلکه خود تفکر و این که مشغول اندیشیدن به امری است را نیز فراموش می‌کند. البته حضرت موسی(ع) در فکر آوردن شعله‌ای از آتش به اهلش بود که خداوند به او امر فرمود: «قلبش را از محبت اهلش فارغ سازد.» چون هنگامی که، بر او وحی نازل می‌شد، مناسب بود در رسیدن به این مقام و اخذ و تلقی وحی، تنها به خدا و کلام او توجه کند و فکرش را از غیر او فارغ سازد.



رسول خدا(ص) نیز در حال تلقی وحی در این مقام، بلکه بالاتر از این مقام قرار داشت. ولذا می‌بینیم که حضرت موسی(ع) بعد از تلقی وحی، اهلش را ترک و به سرعت و بی‌درنگ به سوی فرعون حرکت می‌کند و این مقامی است که آن را به بالاترین مراتب قدسی و ملکوتی می‌رساند. اگر تنافسی به نظر می‌رسد در مقام فعلیت است؛ یعنی اشتغال فعلی قلب به محبت خدا، در مقامی از مقامات قرب، منافات با اشتغال فعلی قلب به حب غیر او و توجه به غیر او را دارد.^{۵۱} ولی به نظر ما این جواب اصل اشکال را تقویت می‌کند و شباهه را دفع نمی‌کند. لذا باید به پاسخ‌های دیگر روی آورد.

۱. دوست داشتن خانواده و زندگی در همه حال ناپسند نیست، ولی اشتغال تمام و شغل قلب به محبت او در بعضی احوال ممدوح است و گاهی جزء لوازم بندگی است.
 ۲. لازم نیست که خلع حب اهل و فرزند برای همیشه باشد، بلکه در هنگام حضور مشهدی از مشاهد و تکلیم خداوند چنین امری شده است.
- اشکال ۶. آیت الله العظمی خویی (ره) می‌فرماید:**

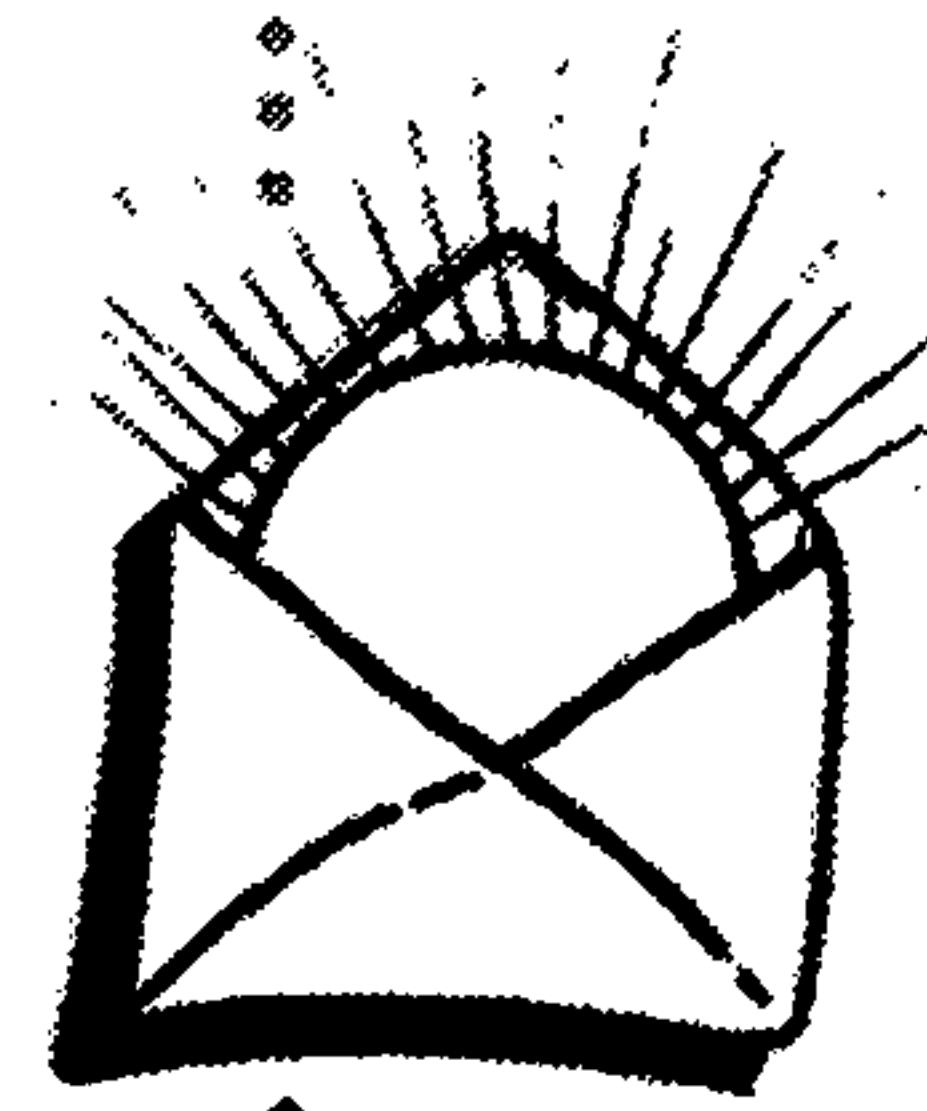
در حدیث مذکور، حضرت حجت(ع)، مانع از نوشتن پدرش می‌شد. امام(ع)، او را با پرتاب گلوله‌ای طلایی، مشغول می‌کرد؛ در حالی که این گونه کارها، از بچه ممیز، قبیح است، چه رسیده کسی که عالم به غیب باشد و مسایل صعب و مشکل را پاسخ دهد که این امر قابل قبول نیست.^{۵۲}

آقای تستری نیز، همین اشکال را در دو مسئله جداگانه مطرح می‌کند که یکی مشترک است میان قاموس الرجال و اخبار الدخیله و آن مسئله لعب و بازی حضرت حجت(ع) است؛ در حالی که نشانه‌های امامت، این است که: امام، بازی نمی‌کند و اخبار صحیحی بر این امر گواهی می‌دهند؛ به گونه‌ای که چند خبر را در کتاب اخبار الدخیله به شرح زیر بیان می‌دارد:

- در خبر صفوان جمال، وی از حضرت امام صادق(ع) درباره صاحب این امر سؤال می‌کند. و آن حضرت در پاسخ می‌فرماید: «إِنَّمَا يَلْهُو وَ لَا يَلْعَبُ» همانا صاحب این امر، لهو و لعب نمی‌کند.^{۵۳}

- و ابوالحسن موسی(ع)، را استقبال می‌کند، در حالی که وی صغیر بود و بزرگاله ممکن نوزادی، همراه داشت. به آن بزرگاله می‌گفت «أَسْجُدْ لِرَبِّكَ» «به پروردگارت سجده کن!» امام صادق(ع)، فرزندش را در آغوش می‌گیرد و می‌بوسد و می‌فرماید: «پدر و مادرم فدای کسی شوند که لهو و لعب نمی‌کند».^{۵۴}

- روایت صحیح معاویة بن وهب که وی از امام صادق(ع) درباره نشانه‌های امامت، سؤال می‌کند؛ حضرت در پاسخ می‌فرماید:



طهارة الولادة وَ حسن المنشأ، وَ لا يلهمو وَ لا يلعبُ.

از نشانه‌های امامت، پاکی ولادت و نیکی دودمان و لهو و لعب نکردن است.^{۵۵}

کتاب اثبات الوصیه مسعودی، و کتاب دلائل الامامه طبری نیز، خبری چنین را نقل می‌کنند. که جماعتی، بعد از رحلت امام رضا(ع)، برای آزمایش و احراز امامت امام جواد(ع)، محض روی مشرف می‌شوندیکی از آنان، علی بن حسان واسطی بود. وی اسباب بازی‌های ساخته شده از نقره را برای هدیه به وی که هنوز در دوران طفویلت و کودکی اش بود با خود برده بود، تا امام جواد(ع) را امتحان کند. وی می‌گوید:

همین که هدیه را دادم. آقا با خشم و غصب به من نگاه کرد و اسباب بازی‌ها را به طرف راست و چپ پرتاپ نمود. سپس فرمود: «خدا ما را این گونه نیافریده است (یعنی ما، لهب و لعب نمی‌کنیم).

سپس می‌گوید:

من از آن حضرت معدرت خواهی کردم و ایشان نیز مراجعت فرمود و... من اسباب بازی‌ها را با خود برگرداندم.^{۵۶}

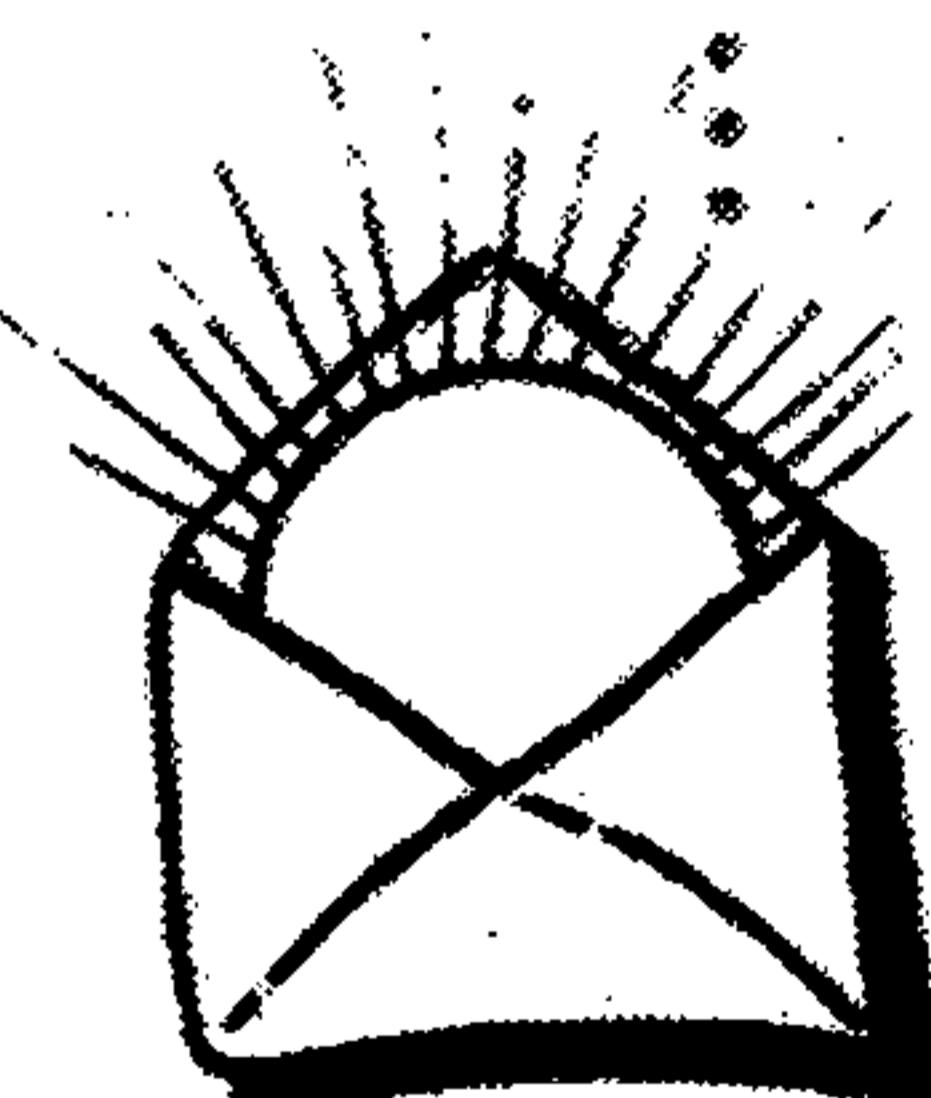
پاسخ‌ها

۱. آری! شکی نیست که امام، لهو و لعب نمی‌کند و دلیل آن از معنی این واژه‌ها پیداست؛ معنی لعب این است که انسان، کاری را بی این که هدف صحیحی از آن در نظر داشته باشد، انجام دهد. و معنی لهو این است که هر آن چیزی که انسان را از کارهای مهمش باز دارد و مشغول سازد. معلوم است که امام، این گونه بازی‌ها و سرگرمی‌ها را انجام نمی‌دهد، اماً مسئله این است که اگر چنان چه خود بازی و سرگرمی، هدف نباشد، بلکه هدف و انگیزه صحیحی پشت آن‌ها پنهان باشد، در این صورت اشکال پیدا نمی‌شود و منع برداشته می‌شود و بلکه در مواردی لازم می‌گردد. چنان که دانشمندان علم روان‌شناسی

و تربیت و پرورش، معتقدند که این چنین بازی‌ها و سرگرمی‌هایی برای بچه‌ها فواید بسیاری مانند رشد جسم و پرورش اندام و... دارد. و نیز می‌گویند: «از نشانه و علامت‌های ناسلامتی جسم و بلکه روحی بچه این است که به بازی کردن، میل و رغبت نشان ندهد.»

فرقی که میان بچه‌های اشخاص عادی با

● اگر چنان چه خود بازی و سرگرمی، هدف نباشد، بلکه هدف و انگیزه صحیحی پشت آن‌ها پنهان باشد، در این صورت اشکال پیدا نمی‌شود و منع برداشته می‌شود و بلکه در مواردی لازم می‌گردد.



● علاوه بر این، نفی این گونه رفتار از آن سروران گرامی، اگر برای شان نقص نباشد کمال هم نیست. منظور از دوری امامان از لهو و لعب این است که آنان از رفتار و کردارهای عادی که انسان از انجام دادن در مقابل دیگران شرم می‌کند منزه و پاکند. نمونه هایی داریم که امامان در سنین کودکی بازی می‌کردند.

آن بزرگواران وجود دارد این است که، کودکان دیگر، به احکام و غایت کارها آگاهی ندارند، ولی امام به آن امور آگاه است. و از دقایق حکمت الهی و صفات کمال و... پرده بر می‌دارد.

علاوه بر این، نفی این گونه رفتار از آن سروران گرامی، اگر برای شان نقص نباشد کمال هم نیست.

۲. منظور از دوری امامان از لهو و لعب این است که آنان از رفتار و کردارهای عادی که انسان از انجام دادن در مقابل دیگران شرم می‌کند منزه و پاکند.

۳. نمونه هایی داریم که امامان در سنین کودکی بازی می‌کردند.

الف) پیامبر اکرم (ص)، فرزندان دختر گرامی اش «امام حسن و امام حسین (ع)» را بازی می‌داد و آن دو نیز به پشت پیامبر (ص) سوار می‌شدند و جدشان را به بازی وادار می‌کردند. حضرت می‌فرمود: «**نِعَمَ الْمَطَيِّبَةُ مَطْيَكُمَا وَ نِعَمُ الرَّاكِبَانَ أَنْتُمَا؛** چه مرکب خوبی دارید و چه سواری‌های خوبی هستید».

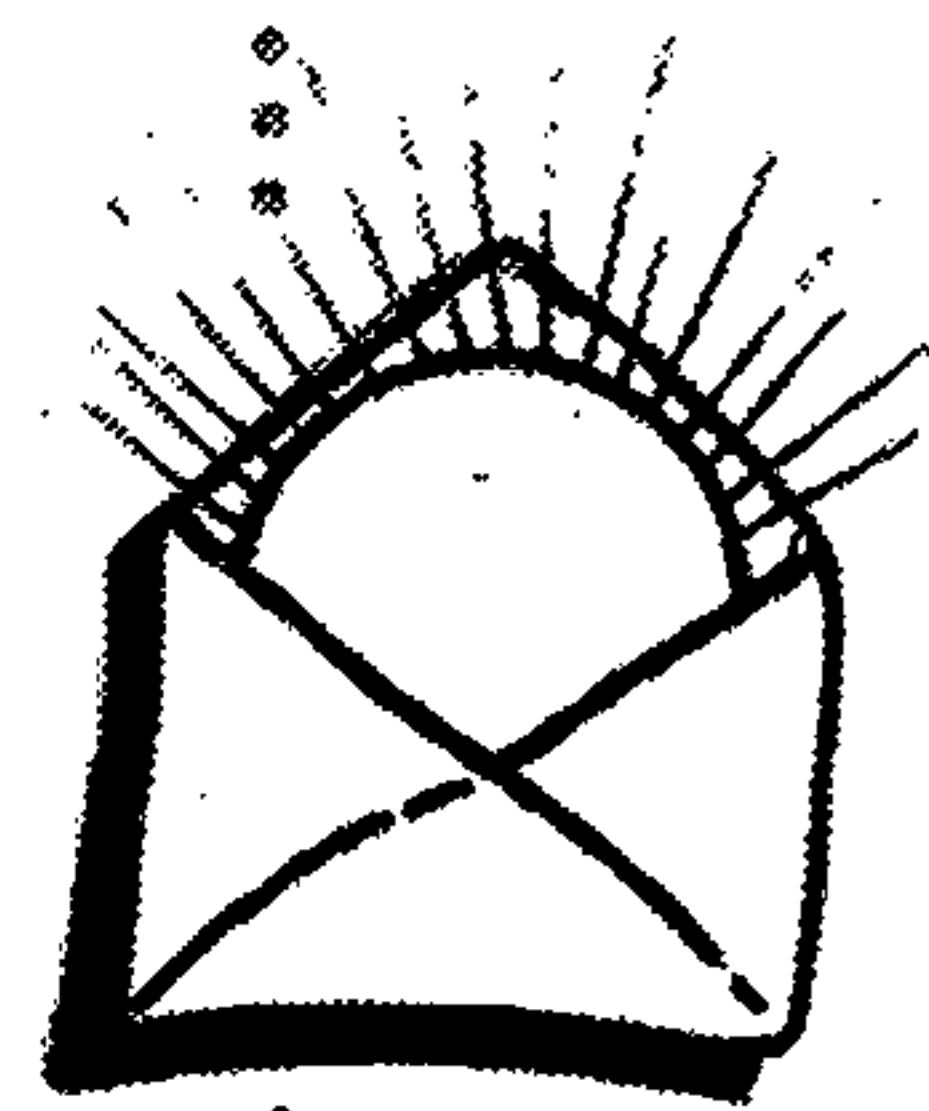
این روایت را شیعه و سنی نقل کرده است.

ب) پیامبر اکرم (ص) به امام حسین (ع) در سن کودکی فرمود: «**حَزَقَةُ، حَزَقَةُ، تَرَقَّ عَيْنَ بَقَةٍ**» پیامبر اکرم (ص)، امام حسین (ع) را به سینه می‌چسباند و او را تشویق می‌کرد و می‌فرمود: «بیا بالا، بیا بالا، (یعنی با پاها یش از سینه وی بالا رود)».

پ) حضرت فاطمه زهرا (س)، فرزندانش - امام حسن و امام حسین (ع) - را بازی می‌داد و در این حال به امام حسن (ع) می‌فرمود: «**إِشْبِهْ أَبَاكَ يَا حَسَنَ**» و به امام حسین (ع) می‌فرمود: «**أَنْتَ شَبَيْهُ بْأَبِي لَسْتَ شَبِيهَهَا بِعَلَى**»

و نمونه‌های دیگری مانند کشتنی گرفتن آن دو امام و تشویق والدین، در نماز و در حال سجده بر پشت پیامبر اکرم (ص) سوار شدن و موجب طولانی شدن سجده آن حضرت و... مرحوم حائری می‌فرماید:

فَلَأَنَّ الائِمَّةَ (ع) لَهُمْ حَالَاتٌ فِي صَغِيرِهِمْ كَحَالِ سَائِرِ الْأَطْفَالِ، مِنْ جُمْلَتِهَا ابْطَاءُ
الْحَسِينَ (ع) فِي الْكَلَامِ وَ تَكْرِيرِ النَّبِيِّ (ص) لَاجْلِهِ التَّكْبِيرُ، وَ بَكَاؤُهُ (ع) فِي الْمَهْدِ



و هز جبرئیل المهد، حتی انشد فی ذلک اشعار، و عرفته المخدرات فی الاستار،
و کذا رکوبه (ع) علی ظهر النبی، و هو فی السجود مما لا يقبل الجحود.^{٥٧}
ائمه طاهرين (ع) در کودکی، حالاتی همانند حالات دیگر کودکان دارند. برای نمونه، به
سختی - و دیر - سخن گفتن امام حسین (ع)، تکرار شدن تکبیرة الاحرام پیامبر (ص) به
خاطر امام حسین (ع) در سنین کودکی.

گریه آن امام در گهواره و تکان دادن جبرئیل گهواره وی را به گونه‌ای که در این زمینه
شعراء اشعار زیادی به نظم درآورده‌اند. و این جریان را حتی زنان پرده نشین نیز می‌دانند.
نیز، سوار شدن امام حسین (ع) بر پشت پیامبر اکرم (ص)، در حال سجود و این مطلب از
مواردی است که هرگز قابل انکار نیست.

مرحوم نمازی گوید:

و الاشكالات المزعومة على هذه الرواية الشريفة مردودة. فإن عمل مولانا
الحجّة المنتظر(ع) و منعه اياه من الكتابة، كان حفظاً عن الغلو و هو العمل
على طبق الصورة البشرية، و اثبات عملاً بآنا بشير مثلكم، و كم لها من نظير
من آباء البررة.^{٥٨}

يعنى اشكالات موهوم بر اين روایت شریفه مردود است و کار حضرت حجت (ع) مبنی بر
منع کردن حضرت امام حسن عسکری (ع) از نوشتن، برای این بود که جلوی اعتقاد-
بعضی از شیعیان - به غلو در حق آنان را بگیرد و به آنان چنین بفهماند که کارهای امامان
نیز طبق روال اعمال بشری می باشد.

مانند این کار حضرت حجت (ع)، از سایر ائمه طاهرين (ع) نیز بسیار صادر شده است.

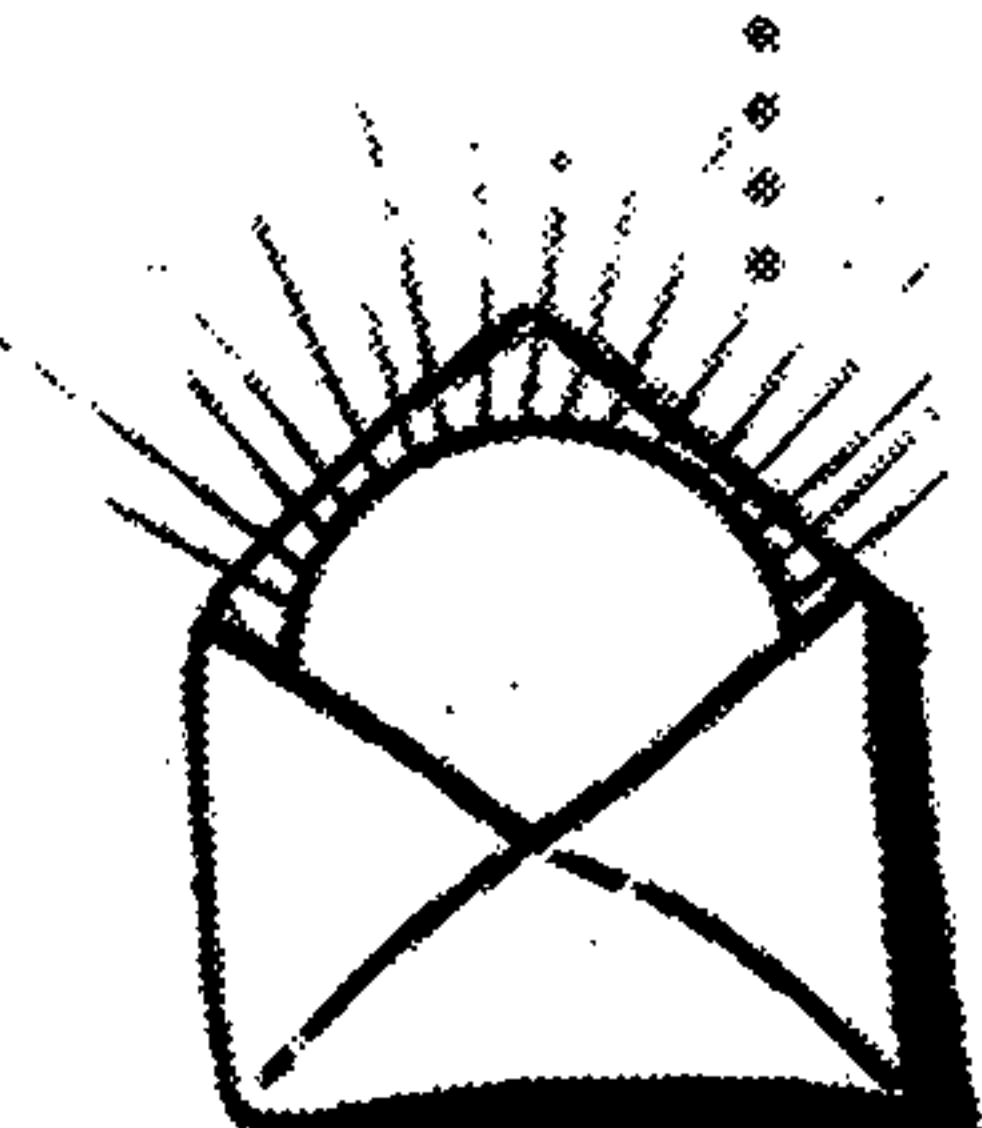
آقای صافی می فرماید:

فنفي صدور هذه الافعال عنهم (ع)، لولم يرجع الى اثبات نقص فيهم، لا يكون
كمالاً لهم...^{٥٩}

نفی این گونه رفتارها از ائمه طاهرين (ع) - در سنین کودکی - اگر برای آن‌ها نقص نباشد،
کمال نیست. پس لازمه نفی این گونه کردارها، این است که آنان از رفتارهای عادی که
معمول‌اً انسان از این که مردم او را در آن حال مشاهده کنند، شرم و حیامی کند پاک و منزه
هستند، نیز شهوت و میل جنسی از آنان نفی شود. در حالی که از تمامی رفتار و کردار آنان
کمالات روحی و مقامات شامخ شان آشکار است.

و نیز می فرماید:

اگر به تاریخ انبیا و ائمه (ع) مراجعه کنیم. در می‌یابیم که این گونه رفتارها از آنان بسیار



زیادتر از آن مقدار است که ذکر کردیم و در روایت سعد آمده است و بارزترین آن وقایع و جریاناتی است که میان پیامبر اکرم (ص) و دو نوه عزیزش (ع) حتی در نماز و دیگر احوال روی داده است... و کسی نگفته که این لعب و بازی است و ارتکاب آن از پیامبر (ص) و دو سبط عزیزش (ع) جایز نیست. (از آن جمله است) سوار شدن بر پشت پیامبر (ص) به ویژه در حال نماز...

پس آیا چنین می‌پنداری که انبیا و اوصیا از این ملاطفاتی که بین پدران و فرزندان واقع می‌شود محروم و ممنوع هستند؟...^{۶۰}

۴. نمونه دیگر، قصه حضرت یوسف (ع) در قرآن است. برادران حضرت یوسف (ع)، خواستند نقشه خود را درباره وی پیاده کنند. و او را از پدر جدا سازند... پس به پدر گفتند: «ای پدر! چرا ما را درباره یوسف، امین نمی‌دانی؟ در حالی که ما خیرخواه او هستیم!

﴿أَرْسِلُهُ مَعْنَا غَدَأً، يَرْتَعُ وَيَلْعَبُ. إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^{۶۱}

فردا او را باما بفرست؛ تاگر دش کند و غذای کافی بخورد و بازی و تفریح کند. مانگهبان و حافظ او هستیم.

طبرسی در مجمع البیان می‌گوید:

لعب و بازی کردن به حضرت یوسف که در صغر سن و کودکی بوده، نسبت داده شده است و بچه، با بازی کردن ملامت نمی‌شود. دلیل بر صغر سن بودن حضرت یوسف، قول برادرانش است که گفتند: «إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» ما از وی نگهداری می‌کنیم. اگر کبیر بود، نیازی به حفاظت و نگهبانی برادرانش نداشت.

دلیل دیگر بر صغیر بودن وی، فرمایش حضرت یعقوب (ع) می‌باشد که فرمود: «أَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذَّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ»^{۶۲} «می‌ترسم شما غفلت کنید، و او را گرگ بخورد».

خوف بر جان برای کسی است که نتواند در مقابل خطری مانند حمله گرگ از خود دفاع کند که این درباره پیرمرد سالخورده و یا کودک خردسال صدق می‌کند.

ابوعبیده، «(يرتع)» را به لهو تفسیر کرده است. هم چنان که، لعب و بازی کردن که به حضرت یوسف نسبت داده شده است، ایراد و اشکالی نداشت. که «يرتع» به معنی «لهو» به دلیل خردسالی حضرت یوسف، اشکال و مانعی ندارد.

طبرسی از ابن زید نقل کرده که منظور از «لعبة»، بازی‌های مباح مانند: تیراندازی و مسابقه دو و... است.^{۶۳}

بنابراین، لعب، خصلت ذاتی بشر است؛ به همین دلیل گفته شده: نفی صدور این افعال از

آنان اگر اثبات نقص بر ایشان نباشد، اثبات کمال نخواهد بود. تنها لازمه‌اش این است که امامان(ع) را از شهوت و میل جنسی و... منزه کنیم؛ چرا که کمالات روحی و مقامات والای آنان در اینجا ظاهر می‌شود.

اشکال ۷. حدیث یاد شده متضمن این است که امام عسکری(ع)، برای بازی دادن فرزندش انار طلایی داشت که نقش‌های بدیعش در میان دانه‌های قیمتی آن می‌درخشید؛ در حالی که این کار، از اعمال مالداران دنیا پرست است.

پاسخ‌ها

شیخ عباس قمی در سفينة البحار با استدلال به آیه این گونه پاسخ داده است:

۱. **﴿قُلْ مَنْ حَرَمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعَبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾**^{۶۴}
بگوچه کسی زینت‌های الهی را که برای بندگان خود آفریده و روزی‌های پاکیزه را حرام کرده است؟

﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِيبَ وَ تَمَاثِيلَ وَ جِفَانِ كَالْجَوابِ وَ قُدُورِ رَأْسِيَاتِ...﴾^{۶۵}

آن‌ها هر چه سلیمان می‌خواست برایش درست می‌کردند: معبد‌ها، تمثال، مجسمه‌ها، ظرف‌های بزرگ غذا، حوض‌ها و دیگر‌های ثابت و...

۲. معنی زهد، ضایع و تباہ کردن مال و دارایی و هم چنین تحریم حلال نیست. بلکه، زهد و پارسایی در دنیا این است آن چه که در دست تو است محکم‌تر از آن چه که در پیش خدادست، نباشد.^{۶۶}

البته در مجمع البحرين، معنای مترف به گونه زیر آمده است.

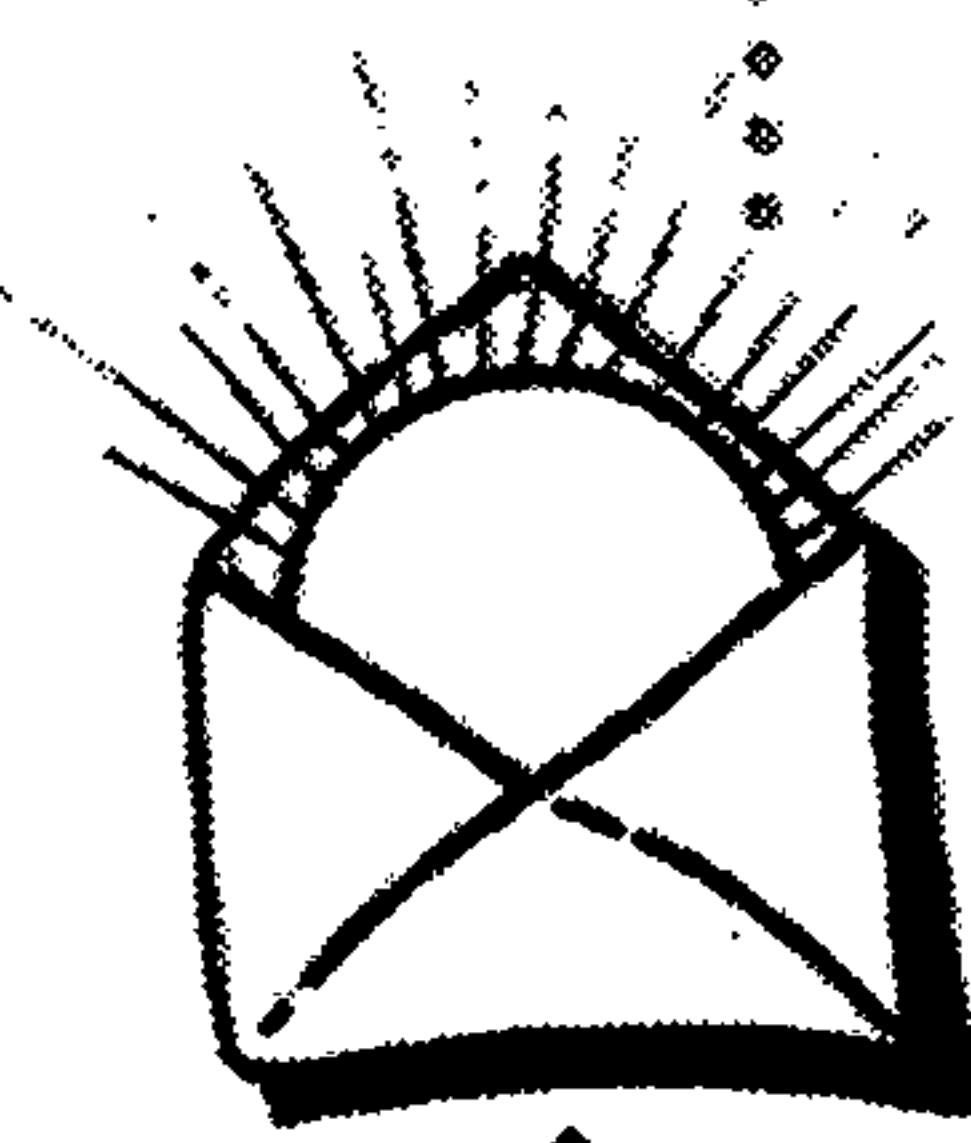
«مترف: کسی که در دنیا متنعم بوده ولی در طاعت خدا نباشد.»

و نیز کسی که در عیش و نوش فرورفته و بی‌هیچ قید و بند، هر کاری را بخواهد انجام می‌دهد. و عده‌ای متنعم را مترف گفته‌اند؛ به دلیل این که او در دست‌یابی به مال و ثروت بی‌قید و بند شده و هیچ چیز نمی‌تواند او را در رسانیدن به آن، باز دارد.

و باز گفته است: «مترف، وسعت داده شده در امور دنیوی و شهوت‌های آن است». ^{۶۷}
امام علی(ع) می‌فرماید: «استلانوا ما استوعره المترفون؛ طلب چیرگی کنید از آن چه که دنیاداران سخت می‌گیرند».

و باز در نهج البلاغه می‌فرماید:

فشارَكُوا أَهَلَ الدُّنْيَا فِي دُنْيَاهُمْ وَ لَمْ يُشَارِكُوا أَهَلَ الدُّنْيَا فِي أَخِرَتِهِمْ سَكَنُوا



الدُّنْيَا بِأَفْضَلِ مَا سُكِّنَتْ وَأَكْلُوهَا بِأَفْضَلِ مَا أَكَلَتْ فَحَظُوا مِنَ الدُّنْيَا بِمَا حَظَىَ بِهِ
الْمُتَرْفُونَ وَأَخْذُوا مِنْهَا مَا أَخَذَهُ الْجَبَابِرَةُ الْمُتَكَبِّرُونَ، ثُمَّ انْقَلَبُوا عَنْهَا بِالْزَادِ الْمُبْلَغِ
وَالْمُتَجَرِّ الرَّابِعِ.

(پرهیز کاران) با اهل دنیا در دنیا شان شریک شدند، ولی اهل دنیا در آخرت آن‌ها شریک نشدند. پرهیز کاران در بهترین منزل هاسکونت کردند. و بهترین خوراکی هارا خوردند پس در دنیا از آن چه که دنیاداران بهره‌مند بودند و از دنیا بهره‌مند شدند آن گونه که یاغیان خودخواه آن بهره‌مند بودند.

سپس، بازاده توشه فراوان و تجارتی پر سود به سرای آخرت شتافتند. (یعنی دنیا و آخرت پرهیز کاران آباد است).^{۶۸}

بنابراین، پاسخ نخست، به غیر از پاسخ‌های سفينة البحار، و... این است که با استناد به فرمایش امام علی (ع)، بهره‌مند بودن از نعمت‌های دنیا، نه تنها دلیل مترف و دنیاپرست بودن نیست، بلکه استفاده درست از آن‌ها پسندیده است، به شرطی که آدمی را از یاد خدا و جهان آخرت غافل نسازد. در منتخب الاثر می‌فرماید: «اذن فما شأن هذه الرمانة الذهبية التي لم تكن أصلها من الذهب بل كانت منقوشة به و ما كان قيمتها»^{۶۹}؛ یعنی این انار که در اصل از طلا نبوده چه ارزشی دارد. و کجا و چگونه با اعراض از دنیا منافات دارد، و مناسب مترفین است.

دوم این که، خود انار از جنس طلا نبوده است. بلکه با طلا تزیین شده بود و آن را یکی از اهالی بصره به وی اهدا کرده بود.

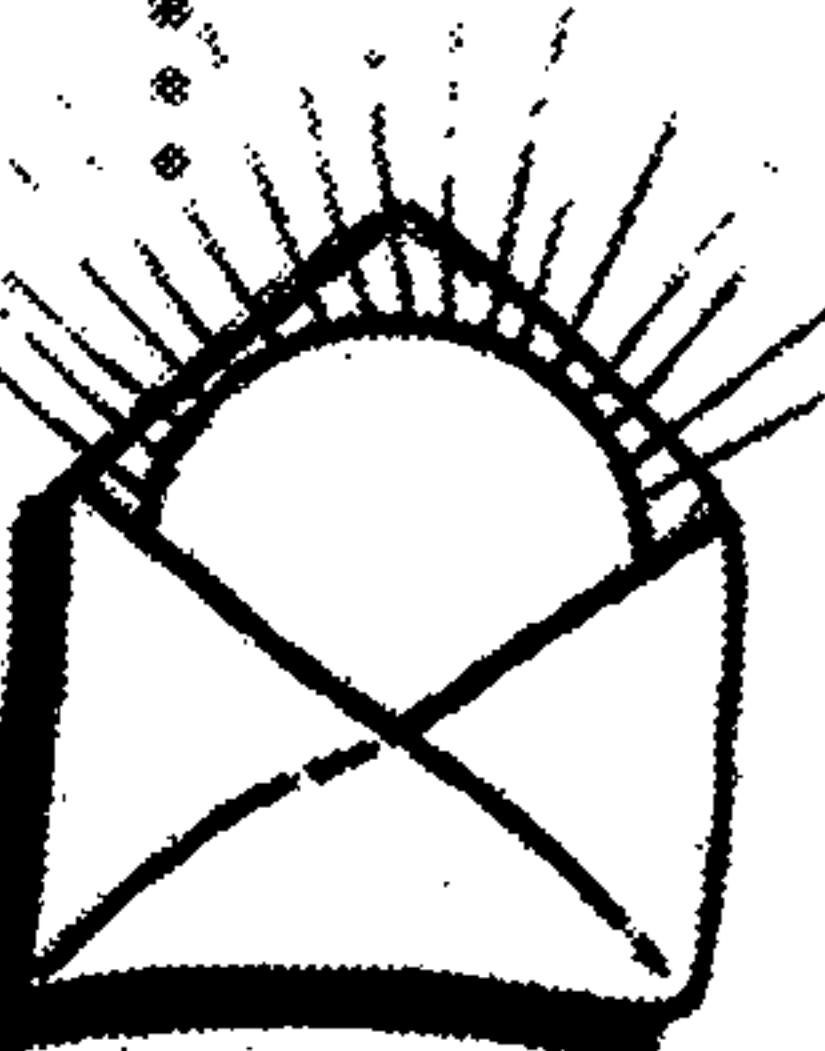
سوم این که، سعد در توصیف انار مبالغه کرده است. به جهت این که چشم او به جمالی افتاده که بالاتر از او جمالی نیست - جز جمال خدا - و همه چیز را جمیل و زیبا می‌دید و توصیف زیبایی انار به این دلیل بوده است.

اشکال ۸.

حدیث یاد شده این معنا را دربر دارد که یهود به ظهور حضرت محمد(ص) خبر می‌دادند و می‌گفتند: وی بر عرب چیره می‌شود. هم چنان که بخت نصر بر بنی اسرائیل مسلط شد، ولی وی (در ادعای نبوت) دروغ می‌گفت و این خلاف قرآن است؛ چرا که در قرآن آمده است، یهودی‌ها به دشمنانشان ظهور حضرت محمد(ص) را وعده می‌دادند و به آنان می‌گفتند: هنگامی که وی ظهور کند با کمک یهودیان از دشمنان آن‌ها انتقام می‌گیرد. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿... وَ كَانُوا مِنْ قَبْلِ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا، فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ.﴾^{۷۰}

و پیش از این به خود نوید پیروزی بر کافران را می‌دادند، پس هنگامی که پیامبر شناخته شده خویش به نزد آنان آمد، بروی کافر شدند.



امارات و قرایین صحت لر
صدور این روایات، آن قدر زیاد
است که اگر ده‌ها، اشکال دیگر هم
بر آن وارد شود، باز، روایت را از
قوّت و وثاقت به صدور
نهی اندازد.

در اخبار آمده است که، انصار، همین که
پیش‌گویی ظهور پیامبر اکرم(ص) را از یهود
شنیدند. به مسلمان شدن روی آوردند و گفتند:
این همان پیامبری است که یهود، ظهورش را
مزده می‌داد.^{۷۱}

پاسخ

البته قوم یهود، پیش‌گویی‌هایی درباره ظهور
پیامبر اکرم(ص) می‌کردند و می‌گفتند وی چنین و چنان خواهد کرد، در حالی که آنان وی را تکذیب
کردند. شکی نیست که این تکذیب در قرآن مجید آمده است و بین پیش‌گویی یهود و انکارشان
منافاتی نیست؛ به دلیل این که اخبار و مژده آنان پیش از دعوت و بعثت پیامبر اکرم(ص) و یا پیش از
ولادت آن حضرت بود. چون که پیامبر(ص) با حق و حقیقت ظهور کرد، آنان به خاطر حسد و عناد،
حق وی را انکار کردند و گمراه شدند.

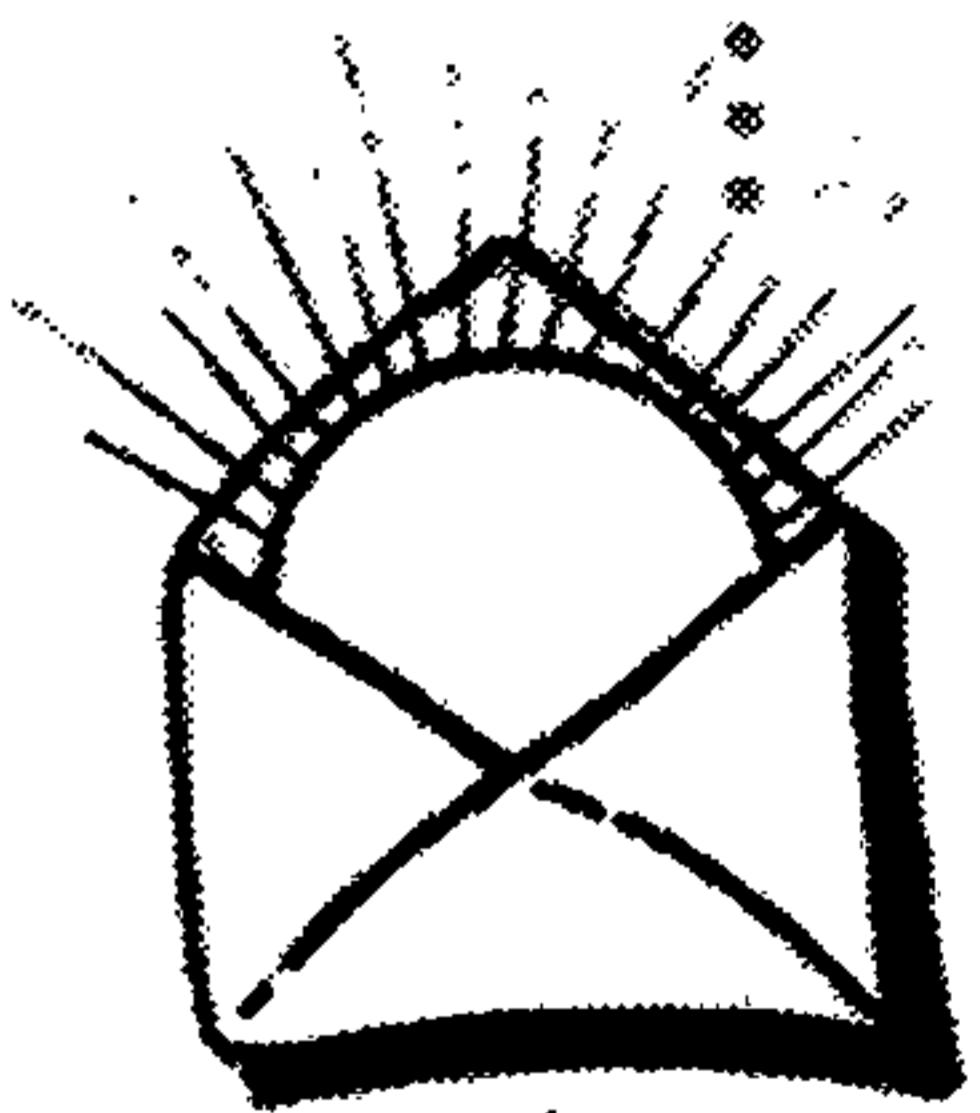
اشکال ۹

آقای خوبی و آقای تستری و برخی دیگر از علماء مانند صاحب کتاب مشرعة بحار الانوار^{۷۲}
می‌گویند: این حدیث شامل فوت احمد بن اسحاق در زمان زندگانی حضرت امام حسن عسکری(ع)
می‌باشد؛ چرا که آن حضرت خادم خود، کافور را برای تجهیز وی فرستاد، در حالی که وی به
طور قطع، پس از امام نیز، زنده بود.

پاسخ‌ها

۱. احتمال دارد که احمد بن اسحاق دو نفر باشند؛ یکی از آن دو که معروف است سال‌ها
پس از رحلت امام(ع) فوت کرده باشد. حدوداً در سال ۳۰۰ هـ. ق. و دیگری که مجھول است،
در زمان زندگانی امام(ع) فوت کرده باشد. دلیل این احتمال، خود این روایت است که، فوت
احمد بن اسحاق را در زمان زندگانی امام(ع) تأیید می‌کند. البته چگونه ممکن است شیخ
صدقوق (ره) که عارف به رجال بود این اشکال را متوجه نشود و اطلاعی از فوت احمد بن
اسحاق نداشته باشد. این احتمال را آقای صافی در کتاب منتخب الاثر بیان فرموده است، و
مجھول بودن وی را در حدیث مذکور پذیرفته، و گفته است: «این امر بر ضعف حدیث مزبور
دلالت ندارد.»^{۷۳}

ما، اگر این احتمال را کاملاً نپذیریم، جای احتمال باقی است و دافعی هم بر آن نیست.
۲. شما، ناچار مسئله وفات را از روایات و از نصوصی گرفته‌اید در حالی که قطع و علم بدون

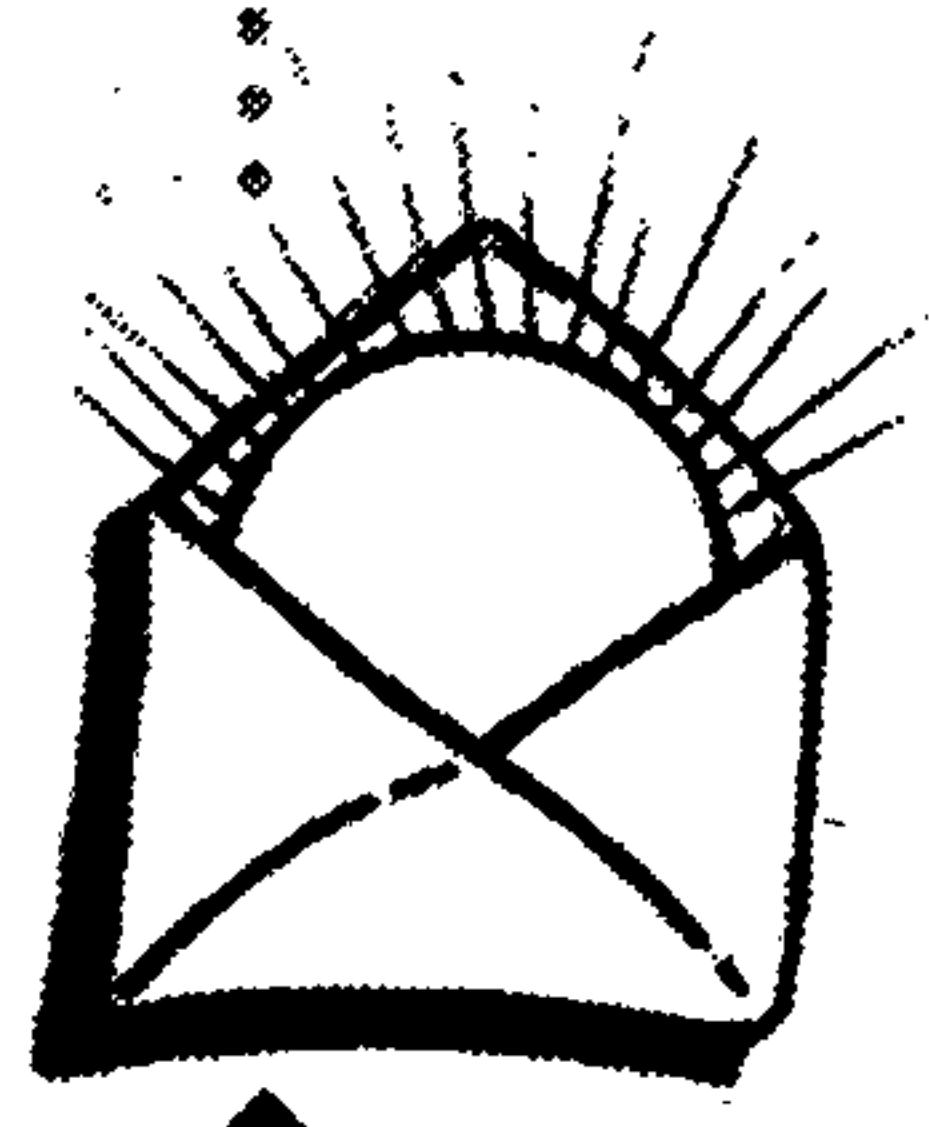


در نظر گرفتن این نص به وجود می‌آید، ولی با توجه به این نص قول دیگری آشکار می‌شود، و شما نمی‌توانید این نص را کنار بگذارید. مگر این که معارض باشد. در این صورت، میان آن دو، به حکم متعارضین، رفتار می‌گردد که این امر نمی‌تواند دلیل بر وضع و جعلی بودن روایتی باشد که کنار گذاشته شده است.

۳. در نقل‌های دیگر، به ویژه در کتاب دلایل الامامه، طبری، این ذیل دیده نمی‌شود و نمی‌توان به خاطر این ذیل کل روایت را از کار انداخت.

البته اشکال‌های دیگری نیز بر این روایت وارد شده است که برای رعایت اختصار از آن چشم می‌پوشیم. هر چند، از دقت و تأمل در این مطالب، به آن‌ها نیز پاسخ داده می‌شود. در پایان این بحث، باید یادآور شویم که امارات و قراین صحت در صدور این روایات، آن قدر زیاد است که اگر ده‌ها، اشکال دیگر هم بر آن وارد شود، باز، روایت را از قوت و وثاقت به صدور نمی‌اندازد.

در پایان بحث انتظار می‌رود دوباره اصل جریان به دقت مطالعه شود^{۷۴} تا معلوم شود که بسیاری از این اشکالات مورد ندارد.



پی‌نوشت‌ها

طلاب و دانش پژوهان ارائه شده است. این مقاله توسط حجۃ‌الاسلام سید حسن واعظی یکی از دانش پژوهان این مرکز تقریر و تنظیم شده است

۱. نوشه حاضر، دنباله سلسله درس‌های «حدیث‌شناسی مهدویت» از استاد شیخ نجم‌الدین طبسی است که در «مرکز تخصصی مهدویت» قم برای جمعی از

- که از تلاش ایشان قدردانی می شود.
٢. قاموس الرجال، ج ٩، ص ٢٠٩.
 ٣. سوره مریم، ١.
 ٤. الاخبار الدخيلة، ج ١، صص ٩٨-١٠٤.
 ٥. منتهی المقال، ج ٣، ص ٣٢٨.
 ٦. سوره الشوریٰ، ١.
 ٧. همان ٢.
 ٨. سوره الروم، ١.
 ٩. همان ٢.
 ١٠. سوره طه، ١.
 ١١. سوره الرحمن، ٦.
 ١٢. سوره الفجر، ١.
 ١٣. سوره الشمس، ١.
 ١٤. سوره عنکبوت، ٤١.
 ١٥. منتهی المقال، ج ٣، ص ٣٢٨، الهمامش.
 ١٦. ج ٤، ص ٣٣٨.
 ١٧. تفسیر الشعابی، ج ٦، ص ٢٠٧.
 ١٨. تفسیر الدرالمنثور، ج ٤، ص ٢٨٥.
 ١٩. مجمع البيان، طبرسی، ج ٦، ص ٥٠٢.
 ٢٠. خلاصة الأقوال، ٣٥٦، شماره ١٤٠٨.
 ٢١. معجم الرجال، خوئی، ج ٨، ص ١٥٤.
 ٢٢. تفسیر برهان، ج ٢، ص ٣.
 ٢٣. معجم الرجال، ج ١٤، ص ٢٢٠.
 ٢٤. قاموس الرجال، ج ٢، ص ٦٧٨.
 ٢٥. تفسیر قمی، ج ٣، ص ٣.
 ٢٦. تفسیر نورالثقلین، ج ٣، ص ٣٢٠؛ رک: الدرالمنثور، ج ٤، ص ٢٥٨.
 ٢٧. سوره طلاق، ١.
 ٢٨. الاخبار الدخيلة، تستری، ج ١، صص ٩٨-١٠٤.
 ٢٩. جواهر الكلام، ج ٣٢، ص ٣٣٤.
 ٣٠. نورالثقلین، ج ٥، ص ٣٥٠.
 ٣١. همان، ج ٥، ص ٣٥٠.
 ٣٢. النهاية، ص ٥٣٤.
 ٣٣. النهاية، ص ٥٣٢؛ المهدب، ج ٢، ص ٥٣٢.
 ٣٤. الوسیلة الى نیل الفضیلۃ، کتاب فتاویٰ است که فتاویٰ وی مورد توجه فقهاء می باشد.
 ٣٥. همان، صص ٣٢٨ و ٤١٤.
 ٣٦. مختصر النافع، ص ٢٠٢؛ مختلف الشیعہ، ج ٩، ص ١٩٥.
- ١٧٨٣
- شماره ١٧٨٣ / پیغمبر / شماره ١٧٨٣ / پیغمبر
- 