

فاز

تراویح

سال تحصیلی ۹۵-۹۶ سال اول عمومی

استاد کاردان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دوازدهمین همایش علمی تحقیقی فجر در بهمن ۷۹ با حضور علمای شیعه و اهل سنت برگزار شد. در این همایش مانند سال‌های قبل موضوعات فقهی و اجتماعی و کلامی به بحث و مذاکره گذاشته شد. کمیونی که ما در آن قرار داشتیم کمیون فقهی و موضوع بحث نماز تراویح بود. گرچه در این زمینه اعضای کمیسیون به تبیین نقطه نظرهای خویش پرداختند و پیرامون آنچه در مقاله آورده بودند مطالبی بیان کردند لیکن چون فرصت محدود بود و مجال این که بحث‌ها به شکل گسترده مطرح شود، در کار نبود، این موضوع مطرح شد که خارج از قلمرو کمیسیون مکاتبه صورت گیرد.

بر این اساس یکی از برادران مولوی مقاله‌ی تحت عنوان تحقیق المرام و تثبیت الاحکام که درباره مشروعیت جماعت در تراویح در آن تحقیق شده بود ارسال داشت. ایشان درباره انگیزه ارسال مقاله در مقدمه چنین یادآور شده بود:

غرض از تدوین این مقاله این است که چون کمیسیون فقهی دوازدهمین همایش علمی فجر زاهدان به نتایج مطلوب دست نیافت قرار بر این شد که فریقین آدرس‌های یکدیگر را در اختیار داشته باشند تا بحث‌ها به صورت مکاتبه دنبال شود.

ثانیا برای برادرانی که شاید تصور می‌کنند مذهب اهل سنت، بویژه در فقه حنفی، مذهبی بی‌اساس است روشن گردد که اشتباه کرده‌اند. آری! مذهب اهل سنت مبتنی بر اساس قرآن و حدیث رسول الله صلی الله علیه و سلم و اقوال ائمه محترم و رهبران اسلام از اهل بیت عترت و اصحاب بزرگوار است.

## پاسخ مقاله ارسالی

نخست از مکاتبه و ادامه بحث توسط شما تشکر و سپاس خویش را ابراز می‌داریم و امیدواریم این گونه بحث‌ها گامی در راه تحقق وحدت اسلامی به حساب آید و همواره مسلمانان با تفاهم و بحث‌های صمیمانه نقاط مورد اختلاف را با یکدیگر مطرح ساخته، مشکلات خویش را بر اساس گفتگو و مذاکره حل کنند.

البته قرار بر این نبود که موضوع بحث فراتر از آن چه در جلسات کمیسیون مطرح بود در مقاله طرح شود ولی از آنجا که مطالب دیگری نیز در مقاله آورده شده است که هماهنگ با آن به بررسی می‌پردازیم.

شما انگیزه ارسال این مقاله را این گونه معرفی کرده‌اید که برای ما ثابت شود که مذهب اهل سنت بویژه حنفی بی اساس نیست و این که ما اشتباه کرده‌ایم.

یادآور می‌شویم اهل هر مذهبی خویشتن را بر حق و مذهب خویش را دارای اساس می‌داند ولی روشن است که همه مذاهب نمی‌توانند بر حق باشند و تنها یک مذهب است که حق است و این جلسات و نشست‌ها و مکاتبات برای این است که روشن شود کدامیک از عقائد و آراء و نظریات به حق نزدیک است و ما دوست نداشتیم فراتر از بحث تراویح به بحث دیگری پردازیم ولی چون شما سخن از اساس مذهب و بر حق بودن آن و اشتباه مذهب ما به میان آوردید درباره مذهب حق و این که آیا دلیل مساعد باکلام مذهب است بطور فشرده مطالبی یادآور می‌شویم.

قبلاً متذکر می‌گردیم:

شیعه امامیه که معتقد به امامت امامان دوازده گانه پس از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم می‌باشد در این اعتقادش مجازم و دارای یقین می‌باشد و بر این باور است که هیچ مذهبی جز مذهب تشیع چه در بعد عقیدتی و چه در احکام فقهی صحیح و قابل عمل نیست. و چون در این نامه مقصود طرح مطالب بر اساس استدلال و منطقی است شایسته است ما همراه این ادعا دلیلی نیز ارائه کنیم:

گرچه ما برای ادعای مذکور (امامت امامان دوازده گانه پس از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و بطلان همه مذاهب دیگر) دلیل‌های فراوان دیگری هم در اختیار داریم که در جای خود در کتب کلامی و استدلالی مطرح شده است و در این مقاله که از ظرفیت و گنجایش محدودی برخوردار می‌باشد، نمی‌توانیم به همه آن‌ها حتی اشاره‌ی داشته باشیم. تنها یک دلیل را برای شما یادآور می‌شویم با این آرزو که شما با دقت و تأمل همان گونه که یادآور شدم در مطالب بیندیشید چنانچه به نظر شما درست بود مورد اذعان قرار دهید و اگر اشکالی داشتید آن را مطرح کرده برایم ارسال دارید، با کمال میل پاسخ می‌گویم.

بحث و مناظره میان ما دو نفر که هر دو طلبه می‌باشیم یک امر مطلوب و پسندیده و ان شاء الله موجب دستیابی به حق و واقعیت است.

دلیلی که من برای شما یادآور می‌شوم حدیث نقلین است که نقل آن مشهور و متواتر میان محدثان و مفسران و مورخان و متکلمان و ادیبان فریقین است و گرچه الفاظ آن متعدد است ولی معنی در همه آن‌ها یکی است و آن حدیث این است:

«قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: انی تارک فیکم الثقلین (یا خلیفتین) کتاب الله و عترتی اهل بیتی ما ان تمسکتکم بهما لن تضلوا ابدان فانهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض».

گرچه نقل مصادری که این حدیث را یادآور شدند از حوصله یک مقاله بیرون است ولی تنها از نظر اهل سنت در صدها کتاب، نقل و از دهها صحابی روایت شده است. در این حدیث سه فراز وجود دارد که در حد گنجایش مدارک آنها را یادآور شده به تبیین آن می‌پردازیم:

(۱) تعبیر «انی تارک فیکم خلیفتین» است که دلالت بر این دارد که پیامبر دو خلیفه پس از خود بجا گذاشته‌اند، یکی قرآن که دستور العمل و قانون است و دیگری عترت (خویشاوندان نزدیک آن حضرت) که اهل بیت آن حضرت می‌باشند. برخی از کتابهایی که این تعبیر در آنها آمده است ذیلاً معرفی می‌شود.<sup>۱</sup>

توضیحاً یادآور می‌شویم حدیثی که تغییر مذکور (خلیفتین) در آن آمده است چنانکه در پاورقی آمده است به چند طریق امام امام حنبلی‌ها (سلفی) احمد بن حنبل در مسند روایت شده است و ناصر الدین البانی عالم متخصص در حدیث و رجال سلفیها در کتاب صحیح البخاری الصغیر که در پاورقی نیز آمده شد آن را صحیح دانسته است بر این اساس حدیث در نزد وهابیان و داعشیان نیز حجت و دارای اعتبار است (۲) فراز دوم، این جمله است: «ما ان تمسکتُم بهما لن تضلوا ابدا». مادامی که به این دو (قرآن و عترت که اهل بیت من می‌باشند) تمسک جوید هرگز گمراه نمی‌شوید.<sup>۲</sup>

(۳) «فانهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض». این دو (قرآن و اهل بیت) از یکدیگر جدا نمی‌شوند تا در قیامت بر من در کنار حوض وارد شوند.<sup>۳</sup>

این جملات بر چند چیز دلالت دارند:

الف - تمسک به قرآن و اهل بیت هر دو واجب است و اگر به هیچ کلام تمسک نجویم یا به یکی تمسک بجویم و به دیگری تمسک

---

۱. مسند احمد/ ج ۸/ ص ۱۳۸/ ح ۲۱۶۳۴/ و ص ۱۵۳ و ۱۵۴/ ح ۲۱۷۱۱/ دار الفکر - کتاب السنة/ ص ۶۲۸/ ح ۱۵۴۸- المعرفة و التاريخ/ ج ۱/ ص ۵۳۷- المصنف/ ج ۱۱/ ص ۴۵۲/ ح ۱۱۷۲۵- المعجم الكبير/ ج ۵/ ص ۱۵۳/ ح ۴۹۲۱ و ص ۱۵۴/ ح ۴۹۲۲- مجمع الزوائد/ ج ۹/ ص ۲۵۶/ ح ۱۴۹۵۷- جامع الاحادیث/ ج ۱۰/ ص ۱۹۹ و ج ۱۹/ ص ۴۷۳/ ح ۱۵۱۳۹- جامع المسانید و السنن/ ج ۴/ ص ۵۰۸/ ح ۲۹۴۷- کنز العمال/ ج ۱/ ص ۱۸۷/ ح ۹۵۳- الجامع الصغیر/ ج ۱/ ص ۴۰۲/ ح ۲۶۳۱- جواهر العقدين/ ص ۲۳۶- مرقاة المفاتیح/ ج ۱۱/ ص ۳۸۶- فیض القدير/ ج ۳/ ص ۱۴- صحیح الجامع الصغیر/ ج ۱/ ص ۴۸۲/ ح ۲۴۵۷- روح المعانی/ ج ۲۲/ ص ۱۶/ دار احیاء التراث العربی تفسیر آیه ۳۳ سوره احزاب و حکم به صحت آن هم کرده است.

۲. الجامع الصحیح ترمذی/ ج ۵/ ص ۶۲۱/ ح ۳۷۸۶- مسند احمد/ ج ۳/ ص ۵۹/ دار صادر بیروت- مسند عبد بنحمید/ ص ۱۰۸/ ح ۲۴۰- المعرفة و التاريخ/ ج ۱/ ص ۵۳۶- مسند ابی یعلی/ ج ۲/ ص ۳۷۶/ ح ۱۶۶- تاریخ مدینة دمشق/ ج ۴۲/ ص ۲۱۶/ دار الفکر- المستدرک علی الصحیحین/ ج ۳/ ص ۱۰۹- التدوین/ ج ۲/ ص ۲۶۶- المعجم الكبير/ ج ۳/ ص ۶۲/ ح ۲۶۷۸- المعجم الصغیر/ ج ۱/ ص ۱۳۵- تلخیص المتشابه/ ج ۱/ ص ۶۲- اسد الغابة/ ج ۲/ ص ۱۲- جامع الاصول/ ج ۱/ ص ۱۸۷- شرح السنة/ ج ۱۴/ ص ۱۱۸/ ح ۳۹۱۴- نظم درر السمطین/ ص ۲۳۲- تفسیر ابن کثیر/ ج ۶/ ص ۲۰۰- جامع المسانید و السنن/ ج ۳۳/ ص ۳۲۶- مسند علی/ ص ۱۹۲/ ح ۶۰۵- جامع الاحادیث/ ج ۳/ ص ۲۳۱/ ح ۸۳۴۱- الدر المنثور/ ج ۷/ ص ۳۴۹- احیاء المیت/ ص ۱۳/ ح ۷- جواهر العقدين/ ص ۲۳۴- کنز العمال/ ج ۱/ ص ۱۷۲/ ح ۸۷۱ و ص ۱۸۶/ ح ۹۶۵.

۳. الطبقات الكبرى/ ج ۲/ ص ۱۹۴- مسند احمد/ ج ۸/ ص ۱۳۸/ ح ۲۱۶۳۴- کتاب السنة/ ص ۶۲۸/ ح ۱۵۴۸- المعرفة و التاريخ/ ج ۱/ ص ۵۳۸- التدوین/ ج ۳/ ص ۴۶۵- مسند ابی یعلی/ ج ۲/ ص ۳۷۶/ ح ۱۶۶- مسند ابن الجعد/ ج ۲/ ص ۹۷۲/ ح ۲۸۰۵- المستدرک علی الصحیحین/ ج ۳/ ص ۱۴۸- حلیة الاولیاء/ ج ۱/ ص ۳۵۵- المعجم الكبير/ ج ۵/ ص ۱۶۹/ ح ۴۹۸۰- المعجم الاوسط/ ج ۴/ ص ۲۶۲/ ح ۳۴۶۳- المعجم الصغیر/ ج ۱/ ص ۱۳۵- تلخیص المتشابه/ ج ۱/ ص ۶۲- اسد الغابة/ ج ۲/ ص ۱۲- جامع الاصول/ ج ۱/ ص ۱۸۷- تفسیر ابن کثیر/ ج ۵/ ص ۱۹۹- البداية و النهاية/ ج ۵/ ص ۱۸۴ و ج ۷/ ص ۳۶۲- شرح السنة/ ج ۱۴/ ص ۱۱۸/ ح ۳۹۱۴- کنز العمال/ ج ۱/ ص ۱۸۶/ ح ۹۴۵- الدر المنثور/ ج ۲/ ص ۲۸۵

نجویم گمراهی حتم و غیر قابل اجتناب است.

ب - این تمسک، فرض و لازم است و گرچه به تعبیر امر نیامده است در دلالت بر وجوب از امر رساتر است زیرا لزوم تمسک را موجب برکناری از گمراهی مطرح می کند و بر حذر بودن از گمراهی شرعا و عقلاً لازم است.

بنابراین در این جمله لزوم تمسک همراه با دلیل آن که برکناری از ضلالت است بیان شده است.

ج - لزوم تمسک در حدیث، مطلق است و تنها در برخی ابعاد زندگی نیست بلکه در همه مسائل چه مسائل عبادی و چه اقتصادی و چه اجتماعی و چه سیاسی تمسک به اهل بیت لازم است.

با توضیح مذکور این اشکال از دهلوی در «تحفه» وارد نیست که گفته است حدیث دلالت ندارد که متمسک به (فرد مورد تمسک) متعین برای امامت است یعنی لزوم تمسک به اهل بیت با امامت دیگران هم سازگار است.

روشن است که این با اطلاق وجوب تمسک که شامل همه صحابه در همه مسائل حتی مسائل سیاسی می شود منافات دارد.

د - جمله «فانهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض» این دو (قرآن و عترت) از یکدیگر ناموقعی که بر من در کنار حوض وارد گردند، جدا نمی شوند، این نکات مهم را در بر دارد:

(۱) اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم هرگز از قرآن جدا نمی شوند و این بر مصونیت و عصمت آنان اندیشه و عقاید و اخلاق و اعمال آنان از گناه و اشتباه دلالت دارد زیرا اگر در یک اندیشه یا عقیده یا خلق یا عمل گرفتار انحراف باشند در این مورد خاص از قرآن جدا شدند و حدیث، جدائی آنان از قرآن را علی الاطلاق نفی می کند.

(۲) ملازمه مطلق اهل بیت با قرآن، دلالت بر علم گسترده آنان می کند زیرا اگر در حکمی از احکام شریعت در جهالت و نادانی باشند در آن مسئله از قرآن جدا شدند در حالی که حدیث بطور مطلق این جدائی را نفی می کند.

(۳) دو جمله مذکور «ما ان تمسکتُم بهما لن تضلوا ابدا» و «فانهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض» دلالت می کند که همه مذاهب جز مذهب اهل بیت، باطل و غیر قابل عمل می باشند و تنها مذهبی که عمل بر طبق آن لازم است مذهب اهل بیت علیهم السلام می باشد.

اما جمله اول، زیرا همگان وظیفه دارند که به اهل بیت در کنار قرآن تمسک جویند در غیر این صورت دست خوش گمراهی خواهند بود زیرا مفهوم «ما ان تمسکتُم بهما لنی تضلوا ابدا» چنین مطلبی را می فهماند.

و اما جمله دوم زیرا این اهل بیت علیهم السلام هستند که همواره ملازم با قرآن می باشند و هیچ کس دیگر چنین وصفی ندارد بنابراین تمام مذاهبی که مخالف با مذهب اهل بیت می باشند قابل اقتدا و عمل نمی باشند.

(۴) از حدیث استفاده می شود که از اهل بیت تا روز قیامت همواره کسانی خواهند بود که صلاحیت تمسک را داشته و ملازم قرآن باشند. و از علمای اهل سنت هم افرادی دلالت حدیث را بر این نکته تصریح کرده اند:

ابن حجر در الصواعق می گوید:

«و فی احادیث الحث علی التمسک باهل البیت اشاره الی عدم انقطاع متاهل منهم للتمسک به الی یوم القیامة کما ان الکتاب العزیز کذلک»<sup>۱</sup>.

و سمهودی در جواهر العقیدین می گوید:

۱. الصواعق المحرقة / ص ۱۵۱ / مکتبه القاهرة

«ثالثها ان ذلك يفهم وجود من يكون اهلاً للتمسك به من اهل البيت و العتره الطاهره في كل زمان وجدوا فيه الى قيام الساعة حتى يتوجه الحث المذكور الى التمسك به كما ان الكتاب العزيز كذلك»<sup>۱</sup>.

۵) با توجه به ملازمه مستفاد از حدیث شریف، بین قرآن و اهل بیت گرامی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و عدم انحراف آنان از قرآن، قول و فعل و تقریر آنان همانند قول و فعل و تقریر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم حجت و سنت آنان همانند سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در کمال اعتبار خواهد بود.

۶) با دلالت جمله لن نصرقتا بر عصمت اهل بیت (علیهم السلام) الطباق این اهل بیت بر امام معصوم شیعه امامیه در زمان هر یک از آنان متعین می گردد.

توضیح این که وقتی در هر زمان پس از پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) لام بود مصداقی از اهل بیت (علیهم السلام) موجود باشد سوال می شود آیا این مصداق (از اهل بیت (علیهم السلام) در هر زمان امامی است که شیعه امامیه به امامت و عصمت آنان معتقد است آن مصداق شخص دیگری است اگر پاسخ ما شق اول باشد که نزاعی در کار نبوده و اگر شخص دیگر باشد چون فرض چون عصمت وی مفروض است این شق بر خلاف اجماع قطعی همه مسلمانان است زیرا وجود معصومی خارج از قلمرو امامان معصوم شیعه بر خلاف اتفاق همه مسلمانان است. چون شیعه معصوم را تنها امامان خویش می داند و اهل سنت هم پس از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم هیچ کس را معصوم نمی داند.

۶) بنابراین مصداق اهل معصوم در حدیث تنها بر امامان معصوم شیعه در هر زمان منطبق خواهد بود.

۷) با بیان مذکور امام دوازدهم فرزند امام حسن عسگری خواهد بود در غیر این صورت لن یفترقا که وجود مصداقی اهل بیت (علیهم السلام) را در هر مان ثابت می کند و عصمت شخص دیگری را غیر مهدی موعود نزد شیعه نفی می کند نقض خواهد شد.

و این تفسیری روشن بر حدیث وجود ۱۲ خلیفه و امیر و قیم پس از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در منابع شیعه و اهل تسنن است که به تفصیل در این زمینه نمی پردازیم.

حال با توجه به مطالب مذکور یادآور می شویم که قرآن کریم می فرماید: «ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا»، اگر خداوند در قیامت از ما سؤال کند که جملات مذکور در حدیث تقلین مصداق روشن این آیه کریمه (ما آتاکم الرسول...) است، آیا شما این سخنان را اخذ کردید یا خیر پاسخ ما مثبت است چه این که مذهب ما بر پایه همین حدیث استوار است.

اما اگر از شما سؤال شود که آیا جملات مذکور در حدیث تقلین را که سخن پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بود اخذ کردید یا خیر؟ چه پاسخی دارید؟

آیا پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم دو خلیفه که یکی قانون (قرآن) و دیگری مجری قانون (اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم) بود در میان امت بجا نگذاشت؟

آیا پیروی و تمسک به آنان را بر همه امت از جمله خلفای شما واجب ساخت؟

آیا آنان با توجه به فهم گسترده‌ی که به همه محتوای قرآن داشتند از همه امت اعلم نبودند؟

۱ . جواهر العقدين / ص ۲۴۴ / دار الکتب العلمیه بیروت

آیا امام جعفر صادق علیه السلام که از اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم بود، اعلم از علمای زمان خویش نبود؟

آیا ملاک گزینش شما ای حنیفه را به عنوان امام مذهب چیست؟

آیا جز این است که ای حنیفه از احادیثی که از صحابه و تابعین به وی رسیده و یاقیاس، فتوا می داده است؟

آیا با وجود این که حدود یک قرن کتابت و روایت حدیث، ممنوع بود، صحت مضمون روایات مذکور چه ضمانتی می توانست داشته باشد؟

آیا با وجود این که اهل سنت به فرضیه عدالت کلیه صحابه قائلند و توثیق خاص را در همه صحابه معتبر نمی دانند، با این که در میان صحابه، افرادی مانند ولید بن عقبه فاسق بودند (به حکم آیه: «یا ایها الذین آمنوا ان جائکم فاسق بنبا فتبینوا»<sup>۱</sup>) و یا اصحاب افک که قرآن درباره آنان می فرماید: «فاولئک عند الله هم الکاذبون»<sup>۲</sup> چه تضمینی برای وثاقت صحابه‌یی که به طور مخصوص توثیق یا تعدیل نشدند وجود دارد؟

آیا با فرض وجود منافقینی در اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم که حتی خود پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم آن‌ها را نمی شناخته است «و ممن حولکم من الاعراب منافقون و من اهل المدینه مردوا علی النفاق لاتعلمهم نحن نعلمهم»<sup>۳</sup> چه تضمینی وجود دارد که گروهی از صحابه‌یی که حدیث از آنان نقل شده است، از آن منافقین نباشند؟

این مشکلات غیر قابل حل برای اهل سنت در عمل به احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم وجود دارد. اما شیعه امامیه بر اساس حدیث تقلین مذکور، حضرت علی علیه السلام و دیگر امامان معصوم علیهم السلام را باب مدینه علم پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم می داند و احادیث آنان را احادیث پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم می داند و حدیثی را که از طریق روایان موثق به یکی از امامان معصوم علیهم السلام منتهی شود به مثابه حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم با آن عمل می کند. آیا شیعه امامیه به سنت پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم نزدیکتر است یا اهل سنت؟

در پرتو حدیث تقلین نیز معنای حدیث «علیکم بستتی و سنه الخلفاء الراشدین المهدیین...» نیز روشن گردید چه این که اولاً معلوم شد اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم هستند که خلیفه و جانشین آن حضرت می باشند و این که این خلفاء متصف به رشد و هدایت شدند قرینه روشنی است که منظور، اهل بیت علیهم السلام می باشند، زیرا وقتی دیگران با پیروی و تمسک به آنان به رشد و هدایت رسیده و از ضلالت بلور شوند این دلیل است که خود آنان از رشد و هدایت برخوردارند.

و ثانیاً چون اهل بیت علیهم السلام ملازم با قرآن می باشند و از قرآن جدا نمی شوند آنان نیز ملازم با سنت پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم می باشند و الا اگر دیگران منظور باشند دارای سستی نمی باشند تا اقتدای به آنان لازم باشد و بسیاری از اوقات در اشتباه و خطا قرار می گیرند، چنانکه در تاریخ اعتراف خلفاء را به خطا در اشتباه در مدارک اهل سنت می دانیم، گذشته از این که سند حدیث (علیکم بستتی...) نیز از صحت برخوردار نیست.

به خاطر وجود ثور بن یزید مبعوض علی بن ابیطالب علیه السلام<sup>۴</sup> و ولید بن مسلم و یحیی بن ابی کثیر و محمد بن ابراهیم بن

۱. سوره حجرات / آیه ۶

۲. سوره نور / آیه ۱۳

۳. سوره توبه / آیه ۱۰۱

۴. تهذیب التهذیب / ج ۲ / ص ۳۰ / دارالفکر



الحرث و معاویة بن صالح و عمرو بن ابی سلمة و بقیة بن الولید در طرق آن که به کتاب‌های سیر اعلام النبلاء و تهذیب التهذیب در تراجم این‌ها مراجعه شود. و ترمذی که آن را صحیح دانسته است خود او در نزد علمای اهل سنت مانند حاکم نیشابوری از متسامحین شمرده شده است. به قواعد فی علوم الحدیث تهنوی مراجعه شود.

\* \* \*

در آغاز مقاله، گلایه‌ی را از برخی دوستان نسبت به دو شخصیت علمی خودتان مطرح کردید. به نظر می‌رسد ایشان حق دارد گلایه داشته باشد. شما عبارت آن دو را کاملاً نقل نکردید. عبارت سرخسی این است:

«و الامة اجمعت علی شرعيتها و جوازها و لم ینکرها احد من اهل العلم الا الروافضلابارک اللہ فیهم».

امت بر مشروع بودن و جواز صلاة تراویح اجماع کردند و کسی از اهل علم جز روافض آنرا انکار نکرده است خداوند در آنان برکت قرار ندهد.

و عبارت ردالمحتار این است:

«و اشار (بقوله اجماعا) الی انه لا اعتداد بقول الروافض انها سنة الرجال فقط او انها لیستبسنة اصلاً كما هو المشهور عنهم لانهم اهل بدعة یتبعون اهوائهم لایعولون علی کتاب و لاسنة».

(مصنف کتاب با تعبیر «اجماعاً») به این مطلب اشاره کرده است که اعتنایی به قول (به اصطلاح خودش) روافض (که این نماز را مشروع نمی‌دانند) نیست، زیرا آنان اهل بدعت بوده از هواهای نفسانی خویش پیروی می‌کنند و بر کتاب و سنتی استناد نمی‌کنند.

چنان که مشاهده می‌فرمائید این دو تعبیر از این دو عالم بزرگ به هیچ وجه با ادب و احترام لازم در بحث علماء با یکدیگر سازگار نمی‌باشد. شیعه امامیه برای هر مطلب چه از عقاید باشد یا احکام به کتاب و سنت و یا حکم عقل قطعی استناد می‌کند. با این وصف چگونه می‌توان آنها را اهل بدعت نامید؟

درباره بدعت به مناسبت در بحث‌های آینده نیز سخن خواهیم گفت.

به مناسبت تعبیر روافض مطالبی را تحت عنوان شیعه اولی و شیعه تفضیلیه آوردید و این که این فرقه‌ها نخست ملقب به شیعه بودند و هنگامی که قباح اعتقادی و عملی غلاة و روافض را دیدند خود را به اهل سنت و جماعت ملحق کردند.

مطالبی مفصل و طولانی در این زمینه به تبع دهلوی در تحفه اثنا عشریه بدون استناد به منبع و مدرک نقل کردید و این که امامیه ۳۹ فرقه‌اند و فرقه چهلم را اثنا عشریه که معروف به امامیه و جعفری است معرفی کردید.

این مطالب ارزش بحث کردن را ندارد. فقط پیرامون این مطالب نکته‌ی را یادآور می‌شویم و آن این که همانطور که دهلوی در آغاز تحفه آورده است در این گونه مسائل تاریخی نباید به مدرکی استناد کرد که مورد قبول یک طرف باشد. از این رو دهلوی در آغاز کتاب ملتزم شده است که در قصص و تواریخ و الزاماتی که در بحث‌ها خواهد آورد از مدارکی که مورد قبول دو طرف می‌باشد بهره گیرد ولی مشاهده می‌کنیم وی در اولین مطلب تاریخی آن‌چه بدان ملتزم شده است مورد عمل قرار نداده و به همین شیوه ادامه داده است.

آن‌چه ما در این زمینه قبول داریم این است که تشیع و تسنن، دو طرز فکر مربوط به خلافت بعد از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می‌باشد.

کسانی که عقیده دارند خلافت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بر نص استوار است و این که آن حضرت از طرف خداوند بر جانشینی علی علیه السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم تصریح کرده است شیعه می‌نامند و کسانی که این نص را انکار می‌کنند سنی

می‌نامند.

بر این اساس، تشیع در هیچ مرتبه آن با اعتقاد و مشروعیت خلافت خلفای سه گانه پس از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم سازگار نیست. بنابراین، مطالبی را که علمای اهل سنت در اصطلاح تشیع گفته‌اند که تشیع اعتقاد به برتری علی علیه السلام نسبت به عثمان است و اعتقاد به برتری آن حضرت بر خلفای سه گانه دیگر، غلو در تشیع و مرتبه‌ی از رفض است و اگر این مطلب، با اعتقاد به عدم مشروعیت خلافت خلفای دیگر همراه باشد غلو در رفض است. اینها از جهت تاریخی مورد قبول ما نیست. ما بر اساس این ادله‌ی که برای اثبات مذهب اقامه می‌کنیم (که این ادله مخصوص منابع شیعه نیست بلکه از کتاب‌ها و منابع فراوان اهل سنت نیز اقامه می‌شود) تاریخ شیعه را به زمان رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم متهمی می‌دانیم و واژه شیعه در احادیث بسیاری از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در مصادر حدیثی اهل سنت وارد شده است که حدود ۵۰ حدیث از آن‌ها را خود من بر حسب تتبع ناچیزی که داشته، فراهم آوردم که اگر فرصتی باشد آن‌ها را نشر خواهم داد.

و این که دهلوی در تحفه اثنا عشریه و دیگران به تقلید از وی مانند مؤلف و مترجم جزوه مقام صحابه، شیعه را ساخته و پرداخته عبدالله بن سبا معرفی کرده‌اند، هیچ حجتی معتبر (حتی بر اساس معیارهای خودشان) ندارند و در قیامت باید پاسخگو باشند زیرا به آنچه طبری و امثال آن در تاریخ در موضوع مقتل خلیفه سوم از سیف بن عمرو تمیمی مطرح کرده‌اند، استناد می‌کنند. و سیف بن عمرو از ائمه رجال آنان تضعیفات بسیاری دارد. به تهنیدب التهنیدب در ترجمه سیف بن عمرو مراجعه شود. و نیز به مناسبت تعبیر روافض دو حدیث یکی از حضرت علی علیه السلام و یکی از ابنعباس از کتاب «بستان العارفین» شیخ نصر بن محمد بن ابراهیم سمرقندی آورید و از مؤلف این کتاب به محدث متقن تعبیر کردید، در حالی که بر اساس گفته ذهبی کتابوی بازاری است که احادیث موضوعه در آن رواج دارد. به سیر اعلام النبلاء ترجمه نصر بن محمد بن ابراهیم سمرقندی مراجعه فرمایید.

و میمون بن مهران که از ابن عباس، روایت وی را نقل کردید درباره‌اش از عجلی نقل شده است که: «کان یحمل علی علی»<sup>۱</sup> حدیثی که شما در رابطه با رفض و روافض آورید در منابع حدیثی اهل سنت مانند کتاب السنه شیبانی و تاریخ مدینه دمشق، سند آنها ضعیف است و مضمون آنها قابل التزام برای یک مسلمان منصف نیست.

\* \* \*

### «تراویح در احادیث شیعه امامیه»

قبل از این که به بررسی احادیث اهل سنت بپردازیم برخی احادیث شیعه امامیه را یادآور می‌شویم:

«محمد بن علی بن الحسین باسانیده عن زرارة و محمد بن مسلم و الفضیل انهم سألوا اباجعفر الباقر علیه السلام و اباعبدالله الصادق علیه السلام عن الصلاة فی شهر رمضان نافله باللیل فی جماعة فقال: ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم کان اذا صلی العشاء الاخرة انصرف الی منزله ثم یخرج من آخر اللیلالی المسجد فیکوم فیصلی فخرج فی لیله من شهر رمضان لیصلی کما کان یصلی فاصطف الناس خلفه فهرب منهم الی بینه و ترکهم ففعلوا ذلك ثلاث لیلالی فقام فی الیوم الرابع علی منبره فحمد الله و اثنی علیه ثم قال: ایها الناس ان الصلاة باللیل فی شهر رمضان من النافله فی جماعة بدعه و صلاة الضحی فان تلک معصیه الا و ان کل بدعه ضلاله و کل

۱. تهنیدب التهنیدب / ج ۱۰ / ص ۳۴۹ / دارالفکر

ضلالة سبيلها الى النار ثم نزل و هو يقول: «قليل في سنة خير من كثير في بدعة» محمد بن الحسن بن اسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة و محمد بن مسلم والفضيل مثله<sup>۱</sup>.

در اين حديث دو تن از محدثان بزرگ شيعه يعنى مرحوم ابن بابويه (صدوق) و شيخ طوسي به اسناد خودشان از سه تن از اصحاب ائمه عليهم السلام، زرارة و محمد بن مسلم و فضيل (بن يسار) از امام باقر و امام صادق عليهم السلام روايت کرده‌اند که پيامبر صلى الله عليه و آله و سلم در يکي از شبهای ماه رمضان که برای نافله به مسجد آمد تا مانند ديگر شهبها خودش نافله بخواند مردم پشت سر آن حضرت صف کشيدند. آن حضرت از آنان فرار کرد و مسجد را ترک کرده به خانه اش رفت. در دو شب ديگر چنين اتفاق افتاد. روز چهارم به منبر بر آمد فرمود: اي مردم نافله شب ماه رمضان را با جماعت خواندن بدعت است، بنا بر اين در شب در مسجد برای نافله شب اجتماع نکنيد... آگاه باشيد برآستي هر بدعتي ضلالت است و هر ضلالتی راه به آتش خواهد برد.

سپس (از منبر) فرود آمد در حالی که می فرمود: عمل اندک که بر اساس سنت باشد بهتر است از عمل بسيار که بر اساس بدعت انجام بگيرد.<sup>۲</sup>

اين حديث به صراحت دلالت بر عدم مشروعيت در نافله شبهای ماه رمضان و بدعت بودن آن دارد و متهی می شود به سند صحيح به دو تن از امامان شيعه اماميه که از اهل بيت عليهم السلام می باشند يعنى امام باقر و امام صادق عليهم السلام و طبق آنچه در حديث نقلين بيان شد اهل بيت پيامبر صلى الله عليه و آله و سلم از قرآن جدا نمی شوند با اين وصف پیروی از آنان واجب می باشد.

\* \* \*

### تراويح در احاديث اهل سنت

برای اين که حکم تراويح از دیدگاه اهل سنت روشن شود بايد احاديث اهل سنت را آورده و به تحقيق درباره آنها پردازيم. روشن است که در اين بررسی نبايد برخی احاديث را آورده و از برخی ديگر چشم پوشی کنيم و سيره صحابه را هم بايد در نظر بگيريم.

برای اثبات مشروعيت جماعت در نماز تراويح بايد از احاديث، گفتار يا رفتار يانقرير پيامبر صلى الله عليه و آله و سلم را ثابت کنيم. حال به بينيم گفتار يا رفتار يا تقرير آن حضرت با توجه به احاديث، ثابت می شود يا خير؟

در بررسی احاديث نخست به سراغ حديث ابی ذر می روييم، همين حديثی که دلالتان از همه احاديث در مشروعيت تراويح (انجام آن با جماعت) روشن تر است.

قبلاً یادآور می شويم که اين حديث، در صحيح بخاری و مسلم نيامده است ولی ترمذی و ابن ماجه و ابوداود و نسائی آن را در سنن خویش روايت کرده‌اند.

اما روايت ابی ذر بر اساس سند ترمذی که شما هم آن را آورديد از اين قرار است:

«حدثنا هناد اخبرنا محمد بن الفضيل عن داود بن ابي هند عن الوليد بن عبد الرحمن الجرشى عن جبير بن نفير

۱. وسائل الشيعية / ج ۵ / ص ۱۹۲ - ۱۹۱ / المكتبة الاسلامية

۲. سند مرحوم صدوق و شيخ طوسي که در اين مورد ذکر نشده مشخص است و مرحوم شيخ حر عاملی مؤلف وسائل الشيعية در جلد آخر بيستم اسناد مرحوم صدوق را به زرارة و محمد بن مسلم و فضيل بيان کرده که سند صحيح است و سند شيخ طوسي را هم به حسين بن سعيد که به زرارة و محمد بن مسلم و فضيل منتهی می شود نیز بيان کرده و سند صحيح است.

عن ابی ذر قال: صمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يصل بنا حتى بقى سبع من الشهر فقام بنا حتى ذهب الليل ثم لم يقم بنا فى السادسة و قام بنا فى الخامسة حتى ذهب شطر الليل فقلنا: يا رسول الله لو نفلتنا بقیة ليلتنا هذه فقال: انه من قام مع الامام حتى ينصرف هو كتب له قيام ليلة ثم لم يصل بنا حتى بقى ثلاث من الشهر و صلى بنا فى الثالثة و دعا اهله و نسائه فقام بنا حتى تخوفنا الفلاح قلت و ما الفلاح؟ قال: السحور».

قال ابو عيسى هذا الحديث حسن صحيح<sup>۱</sup>.

اولاً در سند حدیث بحث می‌کنیم. ثانیاً در دلالت آن.

در مورد سند آن شما نوشته‌اید ترمذی تشخیص دهنده احادیث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم است و او در این مورد نوشته است که هذا الحديث حسن صحيح.

اولاً این جمله از ترمذی که نوشته است این حدیث حسن و صحیح است چگونه قابل توجیه است با این که حسن و صحیح دو قسم از اقسام حدیث می‌باشند و حسن، حدیثی است که در اعتبار، پایین‌تر از صحیح است. چگونه در این تعبیر هر دو را با هم جمع کرده که این دارای اشکال و مورد بحث می‌باشد که فعلاً به آن کار نداریم.

ثانیاً ترمذی از کسانی است که در مقیاس علم حدیث اهل سنت از متسامحین به حساب می‌آید<sup>۲</sup> مانند حاکم نیشابوری. بنابراین اگر او حدیثی را تصحیح کرد نمی‌تواند مورد اعتماد باشد بلکه باید ما خود درباره آن تحقیق بعمل آوریم. از این جهت باید در حدیث تحقیق رجالی کنیم:

در این حدیث ملاحظه می‌کنیم دومین راوی آن محمد بن الفضیل است. محمد بن الفضیل بن غزوان گذشته از این که ابن سعد درباره او دارد که بعضهم لایحتج به<sup>۳</sup> ذهبی، سخن ابوحاتم را درباره او چنین نقل کرده است: قال ابوحاتم: كثير الخطاء<sup>۴</sup> و روشن است که یک راوی هر چند از ناحیه بسیاری از علمای رجال توثیق او ثابت باشد، افزون بر وثاقت، برای حجیت قول وی حفظ و ضبط راوی هم لازم است. باید از غلط و اشتباه مصون باشد از این رو اگر درباره یک راوی با وجود شهادت‌های فراوانه وثاقت او حتی یک شهادت به کثرة خطاء وجود داشته باشد، باعث سقوط قول آنراوی از حجیت می‌گردد.

راوی دیگر در این روایت «داود بن ابی هند» است و ابن حجر از ابن حبان درباره وی نقل کرده است «و كان من خيار اهل البصرة من المتقين فى الروایات الا انه كان يهم اذا حدث من حفظه»<sup>۵</sup>.

و نیز ابن حجر درباره وی گفته است عليهم السلام و قال الاثرم عن احمد كان كثير الاضطراب و الخلاف که برای وی وهم و اشتباه را در صورتی که از حفظ روایت کند، ثابت کرده است.

و محرز نیست که این راوی، خصوص این روایت را بر اساس کتابت نقل کرده باشند احتمال این که آن را از حفظ، روایت کرده باشد هست. از این رو کثرة وهم و اشتباه در مورد وی در فرض روایت از حفظ، این راوی را هم از اعتبار می‌اندازد.

۱. سنن ترمذی / ج ۳ / ص ۱۶۹ / دارالفکر

۲. قواعد فى علوم الحديث / ص ۱۸۹

۳. تهذيب التهذيب / ج ۹ / ص ۳۶۰

۴. معرفة الرواة / ص ۱۷۰ / ترجمه ۲۰۷ / دارالمعرفة بيروت

۵. تهذيب التهذيب / ج ۳ / ص ۱۷۷ / دارالفکر

راوی دیگر ولید بن عبد الرحمن جرشی حمصی زجاج است که در تهذیب التهذیب آمده وی در دوران خلافت هشام از طرف وی عهده‌دار امر خراج در «غوطه» بوده است و نیز از کسانی است که به روایت تهذیب التهذیب از ابن خراش وی بر حجاج بن یوسف تقفی آن حاکم خون خوار ظالم وارد می‌شده است.

مهمتر این که این راوی و راوی دیگر که جیبر بن نغیر باشد هر دو حمصی می‌باشند و در ترجمه اسماعیل بن عیاش فحلثه مفکفوا<sup>۱</sup>.

و این مطلب بسیار مهمی است که عثمان بن صالح سهمی در این نقل بیان داشته است که طبقه قبل از اسماعیل بن عیاش را از راویان حمص، از اعتبار ساقط می‌کند زیرا انتقاص که همان سب و دشنام است نسبت به صحابه کبار پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مخصوصاً صحابی بزرگواری همچون علی بن ابی طالب علیه السلام که خصوصیت ویژه‌ی هم دارد که بعنوان اهل بیت پیامبر علیهم السلام دوستی او برای همه امت واجب شرعی است، طبعاً دشمنی آن حضرت چه رسد به سب و دشنام وی می‌تواند مضر و زیان بخش برای اعتبار حدیث باشد و در این زمینه حدیث «**لا یحبک الا مؤمن و لا یبغضک الا منافق**» هم هست که مبغض آن حضرت را منافق (که بدتر از کافر است) معرفی می‌کنند با این وصف پذیرش حدیث چنین کسی به هیچ وجه جائز نیست که بحث تحلیلی این مطلب فرصت گسترده‌ی را می‌طلبد. امید است موفق شوم در کنفرانس آینده این بحث را عرضه کنم.

به هر حال این دو نفر یعنی ولید بن عبد الرحمن جرشی حمصی و جیبر بن نغیر از کسانی هستند که به حکم شهادت اسماعیل بن عیاش که وثاقت وی در کتاب‌های رجالی محرز است به خاطر این ویژگی از اعتبار ساقط هستند.

و شاید به خاطر جهاتی که در حدیث ذکر شد و یا برخی از آنها شیخین (بخاری و مسلم) از آوردن این حدیث در صحیحین خودداری کرده‌اند.

اگر بگویند نزد بزرگان علم رجال اهل سنت، نصب و عداوت خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم نسبت به وثاقت مضر نیست. پاسخ این است که اولاً بزرگان علم رجال غلو در رفض را که احیاناً همراه با سب صحابه و یا خلفاء است مضر به وثاقت می‌دانند چنان‌که ذهبی در اول میزان الاعتدال ترجمه ابان بن تغلب ذکر کرده است، وقتی سب صحابه مضر باشد آیا سب حضرت علی علیه السلام مشمول این حکم نیست؟!۹

ثانیاً اضافه بر آنچه نوشتیم، آیه کریمه باید مورد توجه باشد که:

«**ولا تتركوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار**»<sup>۲</sup> زیرا بی تردید سب و دشنام نسبت به حضرت امیر المؤمنین علی علیه السلام ظلم بزرگ است و قبول حدیث کسی که چنین جرمی را مرتکب شده است بی تردید رکون به اوست و این رکون در آیه کریمه منهی عنه است. تا این جا بحث از سند حدیث بود و اما محتوای حدیث هم با احادیث دیگر که سند آنها تمام و غیر قابل مناقشه است ناسازگار است مانند حدیثی که در آن امر به انجام نماز نافله در خانه‌ها است و این که افضل نمازها، نماز انسان در خانه است جز نماز واجب<sup>۳</sup>.

\* \* \*

۱. تهذیب التهذیب / ج ۱ / ص ۲۸۰

۲. سوره هود / آیه ۱۱۳

۳. صحیح البخاری / کتاب الاذان / باب اذا كان بين الامام و بين القوم حائط او سترة / ج ۱ / ص ۱۷۸ / دارالفکر



خانه) در آمد و در مسجد نماز گزارد و مردانی به نماز او نماز گزارند. روز یکدیگر را خبر کردند، شب بعد بیشتر جمع شدند و با آن حضرت نماز گزارند، باز روز بعدش خبر آن را بازگو کردند، شب بعد جمعیت بیشتری آمدند و با آن حضرت نماز گزارند تا شب چهارم که مسجد آن چنان پر شده که دیگر جایی برای نمازگزاران نداشت. حضرت نیامدند. صبح که برای ادای نماز آمدند به مردم رو کردند. پس از شهادت (به یگانگی خداوند) فرمودند: اما بعد بر من جایگاه شما پوشیده نماند و لکن ترسیدم که بر شما فرض شود و از آن ناتوان بمانید. پیامبر خدا صلی الله علیه و آله وسلم وفات کرد و جریان هم چنان باقی ماند...

نخست باید در سند حدیث بحث کنیم. سندی که شما آن را تمام شده و صحیح تلقی کردید.

همان گونه که استحضار دارید بحث ما با شما جنبه الزامی و جدلی دارد زیرا ما از نظر مذهب خود دلیل حکم تراویح را ارائه کردیم. بر اساس ادله‌یی که ما حجت می‌دانیم دلیل ما در مدعای ما صراحت دارد. اکنون بحثی که با شما داریم بر این اساس است که بر پایه معیارهای حدیثی و رجالی شمامی خواهیم ثابت کنیم که جماعت در تراویح مشروعیت ندارد. در این زمینه دلیل‌هایی را باید ارائه کنیم که از کتب علمای اهل سنت باشد و شرائط مقبولیت را داشته باشد.

حال یادآور می‌شویم در حدیث عائشه، زهری و عروه بن زبیر وجود دارند که شما نباید به خود اجازه دهید از اینها حدیث نقل کنید زیرا زهری (محمد بن مسلم بن عبیدالله بن شهاب زهری) علی‌رغم این که از ناحیه بسیاری از علمای شما توثیق شده است دو نکته در مورد این راوی (که متأسفانه در صحاح سته اکثر روایت (در حد وسیع) هم از این راوی وجود دارد) مورد غفلت قرار گرفته است:

۱- زهری مجالست و منادمت شدید با دربار خلفای بنی امیه (طبق مدارک مورد قبول شما) داشته است. او با چند خلیفه (عبدالملک و ولید و سلیمان و عمر بن عبدالعزیز و یزید بن عبدالملک و هشام بن عبدالملک) مجالست داشته و هشام، زهری را بعنوان معلم فرزندان گماشته و او را به رفتن حج با آنان وا داشته است<sup>۱</sup>. وی بارها به صورت تحقیرآمیز که زینده یک شخصیت علمی نیست از عبدالملک و هشام درخواست مال و ادای دیون خویش را می‌کرده است:

«حدثنا سفیان قیل للزهری لو انک سکنت المدینة و رحمت الی مسجد رسول اللہ صلی الله علیه وسلم و قبره تعلم الناس منک قال انه لیس ینبغی ان افعل حتی ازهد فی الدنیا و ارغب فی الآخرة»<sup>۲</sup>.

«... فقلت ان رای امیر المؤمنین ان یصل رحمی و ان یفرض لی فعل قال ایها الان انهض لثانک».

اگر امیر المؤمنین (عبدالملک) نسبت به من صله رحم بجا آورد و برای من (یک مستمری) تعیین نماید مناسب است. عبدالملک گفت: حالا فعلاً بلند شو دنبال کارت برو.

که این نوع درخواست، مورد اعتراض قیصره که واسطه او نزد عبدالملک بود، قرار گرفت و گفت: چرا این گونه بدون نظر من نزد عبدالملک اظهار حاجت کردی.

او نیز به هشام گفت:

«اقض دینی قال: و کم هو! قال: ثمانیة عشر الف دینار قال: انی اخاف ان قضیتها عنک انتعود... ففضاها عنه قال: فما مات الزهری حتی استدان مثلها فبیعت شغب فقضى دینه».

دین مرا ادا کن (هشام) گفت: دینت چقدر است؟ گفت: ۱۸ هزار دینار گفت: می‌ترسم این دین را ادا کنم دوباره خویشتن را مدیون سازی

۱. سیر اعلام النبلاء / ج ۵ / ص ۳۳۷ / مؤسسة الرسالة

۲. همان

و از من بخواهی آن دین را هم اداکنم.

(راوی) گفت: (آن چنان هم شد) زهری نمرود مگر این که دوبار قرض کرد و هشام دینش را ادا کرد.

زهری این اموال را که می گرفت برای رفع ضرورت های زندگی نبود بلکه به املاک خویش می افزود و خود را مدیون می ساخت چنان که ذهبی در تاریخ الاسلام آورده است:

«و عاتبوه یوما فی دینه فقال هل علیّ الا عشرة آلاف دینار و انا منعم فی الدنیا لی خمسة من العیون کل عین منها خیر من اربعین دینارا»<sup>۱</sup>.

او را درباره دینش نکوهش کردند، گفت: مگر من بیش از ده هزار دینار مدیون می باشم؟ من کسی هستم که دارای نعمت و ثروت هستم، پنج چشمه دارم که ارزش هر یک از آنها بیش از چهل دینار است.

و نیز ذهبی از مکحول در حالی که ذکر زهری به میان آمد چنین روایت کرده است: «ایّ رجل لولا انه افسد نفسه بصحبة الملوك قلت: بعض من لا یعتد به لم یأخذ عن زهری لکونه کان مداخلاً للخلفاء و لئن فعل ذلک فهو الثبت الحجّة»<sup>۲</sup>.

چه مردی اگر نه این بود که خود را به خاطر مصاحبت ملوک تباه ساخت...

ذهبی می گوید: برخی از کسانی که به گفتارش اعتنایی نیست از زهری اخذ حدیث نکرده به خاطر این که وی در امر خلفاء داخل شده است. و اگر او چنین کرده از جهت حدیث ثبت و حجت بوده است.

ولی واقعیت این نیست که ذهبی می گوید واقعیت همان است که مکحول گفته است وی خود را تباه کرد زیرا وی مخاطب به آیه «و لا ترکوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار» قرار گرفت.

اکنون به سخن آلوسی در روح المعانی<sup>۳</sup> گوش فرا دهیم.

آلوسی در تفسیر آیه کریمه «و لا ترکوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار» دو احتمال ذکر می کند یکی این که مقصود از «الذین ظلموا» مشرکان باشند، احتمال دیگر این که منظور کسانی باشند که ظلم مرتکب شده اند، هرگونه ظلمی که باشد، بدین لحاظ «الی الذین ظلموا» تعبیر شده است نه «الی الظالمین» تا هر کسی را که هرگونه ظلمی انجام داده است شامل شود. بعد می گوید:

«و یشمل النهی (لا ترکوا) حیث مداهن تهم و ترک التغییر علیهم مع القدرة و التزیی بزیّهم و تعظیم ذکرهم و مجالستهم من غیر داع شرعی و کذا القیام لهم و نحو ذلك... و الی التفسیر الثانی... (و ما اصعبه علی الناس الیوم بل فی غالب الاعاصیر من تفسیر) ذهب اکثر المفسرین قالوا و اذا کان حال المیل فی الجملة الی من وجد منه ظلم ما فی الافضاء الی مساس الناس النار فما ظنک بمن یمیل الی الراسخین فی الظلم کل المیل و یتهاک علی مصاحبته و منادمتهم و یتعب قلبه و قالبه فی ادخال السرور علیهم... و یتهج بالتزیی بزیّهم و المشاركة لهم فی عینهم و یمد عینه الی ما متعوا به من زهرة الحیوة الدنیا الفانیة.

و ینبغی ان یعدّ مثل ذلك من الذین ظلموا لا من الراکنین الیهم (این جمله خوب توجه شود) بناءً علی ما روی ان

۱. تاریخ الاسلام / وفیات سال ۱۴۰ - ۱۲۱ / ص ۲۳۵ / دارالکتاب العربی

۲. سیر اعلام النبلاء / ج ۵ / ص ۳۳۹ / مؤسسة الرسالة

۳. روح المعانی / ج ۱۲ / ص ۱۵۴ / دار احیاء التراث العربی



رجلاً قال لسفيان انى احيط للظلمة فهل اعدّ من اعوانهم؟ فقال له: لا انتمنهم و الذى يبيعك الابرة من اعوانهم.  
و ما احسن ما كتبه بعض الناصحين للزهري حين خالط السلاطين». (مراد أوسى از بعض الناصحين يا حضرت على بن  
الحسين زين العابدين عليهما السلام امام چهارم شيعه اماميه است که به نصيحت زهري پرداخته است، چنان که در منابع حدیثی شيعه اماميه  
است<sup>۱</sup> يا سلمة بن دينار می باشد که در حلیة الاولیاء<sup>۲</sup> ابونعیم که منابع حدیثی اهل سنت است، آمده است).  
به هر حال، متن این نامه نصیحت آمیز خیلی عجیب است که من چند سطر از جملات آن را برای شما می نویسم، مفصل آن را خود، مطالعه  
فرمایید.

آن ناصح به زهري چنین نوشته است:

«فانظر اى رجل تكون غدا اذا وقفت بين يدي الله... و لاتحسبن الله قابلاً منك بالتعذير ولا راضيا منك  
بالتقصير هيهات هيهات ليس كذلك، اخذ على العلماء فى كتابه اذ قال:  
«لتبيننه للناس و لا تكتمنونه».

و اعلم ان ادنا ما كتمت و اخف ما احتملت ان آن ست وحشت الظالم و سهلت له طريق الغي بدنوك منه حين  
دنوت و اجابتك له حين دعيت فما اخوفنى ان تكون تبوء باثمك غدا معالخنوة و ان تسئل عما اخذت باعانتك  
على ظلم الظلمة انك اخذت ما ليس لك ممناعطاك و دنوت ممن لم يردّ على احد حقاً و لم تردّ باطلاً حين ادناك  
و احببت من حادّ الله اوليس بدعائه اياك حين دعاك جعلوك قطبا اداروا بك رحى مظالمهم و جسرا يعبرون  
عليكالى بلاياهم و سلّموا الى ضلالتهم داعيا الى غيرهم...».

و با توجه به این تعبیرات، زهري با نزدیک شدن به دربار خلفای ظالم بنی امیه خود از ظالمین شده است و به تعبیر أوسى خود او مصداق  
«الذين ظلموا» است، نه تنها مخاطب به «لا تتركوا».

بنابر این لا تتركوا خطاب به کسانی است که به احادیث زهري عمل می کنند و این رکون به ظالم است که در آیه نهی شده است.

آیا با این وصف می توان به حدیث زهري عمل کرد؟!!

این یک نکته مهم در مورد زهري. اما نکته دوم:

این که وی در کلمات برخی از علمای اهل سنت از جمله منحرّفين از على عليه السلام و کسانی که آن حضرت را سب می کرده اند به  
حساب آمده است.

ابن ابی الحدید که سنّی معتزلی است در شرح نهج البلاغه<sup>۳</sup> می گوید:

«و كان الزهري من المنحرّفين عنه عليه السلام و روى جرير بن عبد الحميد عن محمد بن شيبه قال شهدت  
مسجد المدينة فاذا الزهري و عروه الزبير جالسان يذكران عليا عليه السلام فنالا منه».

به این حدیث که می تواند مؤید این مطلب باشد توجه فرمائید:

«اخبرنا ابوالقاسم زاهر بن طاهر انا ابو سعد محمد بن عبد الرحمن انا السيد ابو الحسن محمد بن على بن

۱ . تحف العقول حسن بن شعبه حرانی / ص ۲۷۴

۲ . ج ۳ / ص ۲۴۶

۳ . ج ۴ / ص ۱۰۲ / داراحیاء الکتب العربیة عیسی البابی الحلبي و شرکاء

الحسين نا سليمان بن احمد الحافظ نا محمد بن اسحاق الحافظ نا اسماعيل بن ابي اويس نا جعفر بن ابراهيم الجعفرى قال: كنت عند الزهرى اسمع منه فاذا عجوز قدوقفت عليه فقالت يا جعفرى لا تكتب عنه فانه مال الى بنى امية و اخذ جوائزهم فقلت: منهذه؟ قال: اختى رقية خرفت قالت: خرفت انت كتبت فضائل آل محمد».

که همین رقیه دو حدیث از محمد بن منکدر از جابر بن عبدالله روایت کرد یکی حدیث غدیر و یکی حدیث اوثق عری الايمان الحب فی الله و البغض فی الله<sup>۱</sup>.

در این حدیث که سند آن معتبر است و جعفر بن ابراهیم جعفری از نواده‌های جعفر طیار، نزد زهری بوده و رقیه خواهر زهری هم نزد وی بوده است هنگامی که زهری نسبت خرافت به خواهرش می‌دهد، خواهرش به او می‌گوید: تو خودت خرف و فاسدالعقل می‌باشی. آنگاه چند مطلب به زهری نسبت می‌دهد، یکی این که او به بنی امیه میل کرده و جوائز آنها را اخذ نموده که همان مطلب اول است که یادآور شدیم.

دوم این که فضائل آل محمد صلی الله علیه و آله وسلم را کتمان کرده است و این نشانه مطلب دومی است که در صدد آن می‌باشیم. از این رو ملاحظه می‌کنیم احادیثی که در فضائل خلفاست، در بسیاری از اسناد آن زهری وجود دارد ولی در احادیث فضائل اهل بیت علیهم السلام زهری کمتر دیده می‌شود و کتمان فضائل و یا حذف فضائل از اهل بیت علیهم السلام نوعی نصب به شمار می‌آید، چنان که آلوسی در تفسیر آیه مباحله «فمن حاجک فيه من بعد ما جائک من العلم فقل تعالوا ندعابنائنا و ابنائکم و نسائنا و نسائکم و انفسنا و انفسکم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين»، می‌گوید: آیه، دلالت بر فضل آل الله می‌کند و نصب جازم الايمان<sup>۲</sup> یعنی این که کسی با وجود دلالت آیه بر فضل اهل بیت این دلالت را انکار کند نوعی نصب و عداوت نسبت به آنها شمرده می‌شود و نصب از بین برنده ایمان است.

در جملاتی که در کلام آلوسی از قول آن ناصح نسبت به زهری آمده بود سخن از کتمان و استشهاد به آیه کریمه «لتبيننه للناس و لا تکتونه» بود و بر اساس تحقیقی که قبلاً صورت گرفت دشمنی حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام موجب سقوط از اعتبار حدیث است.

به هر حال سخن در این بحث به درازا کشید.

با این وصف احتجاج به «ابن شهاب» و اعتماد به او به هیچ وجه جایز نیست، بنابراین، احادیث عائشه که در سند آن زهری از عروه بن الزبیر آمده است، سند قابل احتجاج نیست.

حال با فرض اعتبار سند، باید به مضمون حدیث توجه کرد. مجدداً به حدیث باز می‌گردیم:

«ان رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم خرج ليله في جوف الليل فصلی في المسجد و صلی رجال بصلاته فتحدثوا فاجتمع اكثر منهم فصلوا معه فاصبح الناس فتحدثوا فكثر اهل المسجد من الليلة الثالثة فخرج رسول الله صلی الله علیه و سلم فصلی فصلوا بصلاته.

فلما كانت الليلة الرابعة عجز المسجد عن اهله حتى خرج لصلاة الصبح فلما قضى الفجر اقبل على الناس فتشهد

۱. تاریخ مدینه دمشق / ج ۴۲ / ص ۲۲۷ دار الفکر

۲. روح المعانی / ج ۳ / ص ۱۸۹ / دار احیاء التراث العربی بیروت

ثم قال: اما بعد فانه لم يخف على مكانكم و لكنى خشيت ان تفرض عليكم فتعجزوا عنها فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم و الامر على ذلك».

بايد توجه داشت كه اين واقعه كه بازگو شده على الظاهر يك واقعه بيش نبوده و راويان با تعبيرهاى متعدد آن را يادآور شدند.

بنابر اين اولاً نماز گذاردن حضرت، در حجره‌يى بوده كه در مسجد، خود حضرت با حصر اتخاذه کرده بودند.

ثانياً مسجد تاريخ بوده و نماز واجب نبوده است كه با چراغ روشن و حضور مردم در جماعت صورت گرفته باشد.

ثالثاً على الظاهر منزل حضرت متصل به مسجد بوده و حضرت بدون تماس با مردم از خانه كه متصل به مسجد بوده وارد مسجد مى شدند

و در آن حجره نماز مى گزاردند.

با اين وصف اين كه حضرت با علم و اطلاع از اين كه مردم با او نماز مى گزاردند نماز خويش را انجام داده باشند، به هيچ وجه محرز

نيست.

رابعاً به فرض اين كه اين حديث ظهور در علم و اطلاع حضرت داشته باشد، حديث زيد بن ثابت كه ماجرا را به طور روشن تر بيان مى كند

بايد مورد استناد قرار گيرد و حديث زيد بن ثابت از اين قرار است:

«حدثنا عبد الاعلى بن حماد، قال حدثنا وهيب قال حدثنا موسى بن عقبه عن سالم ابى النضر عن بسر بن

سعيد عن زيد بن ثابت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم: اتخذ حجره قال: حسبته انه قال منحصر فى رمضان

فصلى فيها ليالى فصلى بصلاته ناس من اصحابه فلما علم بهم جعل يقعد فخرج اليهم، فقال قد عرفت الذى رأيت

من صنعتم فصلوا ايها الناس فى بيوتكم فان افضل الصلاة صلاة المرء فى بيته الا المكتوبه»<sup>۱</sup>.

... از زيد بن ثابت روايت است كه پيامبر خدا صلى الله عليه وآله وسلم حجره‌يى را (در مسجد) در رمضان اتخاذه كرد. (راوى) مى گويد:

مى پندارم حجره از حصر بود (روايات ديگر مى تواند قرينه براى اين جهت باشد كه حجره از حصر بوده است) كه در آن حجره شبيهى نماز

خواند و جمعى از اصحاب آن حضرت با او نماز گزاردند.

هنگامى كه از نماز گذاردن آنان با او آگاه شد نشست، پس به سوى آنان خارج شد و فرمود: من از كار شما اطلاع يافتم، اى مردم! در خانه

هايتان نماز بگزاريد كه برترين نماز انسان نمازى است كه در خانه‌اش مى گزارد جز نماز واجب (كه در مسجد و باجماعت برگزار مى شود).

نمى دانم اين حديث را شما ملاحظه كرده‌ايد يا خير؟ اگر ملاحظه كرده‌ايد، چرا متعرض نشديد، با اين كه اين حديث سننا از نظر معيارهاى

حديثى شما، معتبرتر و جاي هيچ مناقشه‌اى ندارد و از همه آن احاديث اعتبارش بيشتر است و دلالتش هم براين كه به مجرد علم و آگاهى آن

حضرت از جماعت آنان، حضرت از جماعت امتناع ورزيده و به آن ادامه ندادند و به آنان امر كردند كه در خانه هائيشان نماز بگزارند، روشن و

واضح است.

و اين حكم را به بيان يك ضابطه كلّى تأكيد كردند كه بهترين نماز هر كسى نماز در خانه است مگر نماز واجب كه با جماعت در مسجد

خوانده مى شود.

و اين حديث بطور صريح واقعه را بازگو کرده است و اين واقعه كه ظاهراً يكى بيش نبوده است در حديث عايشه به گونه‌يى بازگو شده

است كه از برخى جهات آن تو هم خوشنودى پيامبر صلى الله عليه وآله وسلم از اقتداى آنان تحقق دارد ولى با صراحت و ظهور قوى

حديث زيد بن ثابت جايى براى آن برداشت نخواهد بود.

۱ . صحيح البخارى / كتاب الاذان / باب ما اذا كان بين الامام و بين القوم حائط او سترة / ج ۱ / ص ۱۷۸ / دارالفكر

حدیث دیگری که آن نیز دلالت روشنی بر انکار جماعت از ناحیه رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم دارد، حدیث انس می باشد:

«حدثنا عبدالله حدثني ابي ثنا بهز ثنا حجاج ثنا سليمان بن المغيرة... عن ثابت عن انس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في رمضان فجئت فقمته خلفه قال و جاء رجل فقام الى جنبى ثم جاء آخر حتى كنا رهطاً. فلما احسن رسول الله صلى الله عليه وسلم انا خلفه تجوز في الصلاة ثم قام فدخل منزله فصلّى صلاة لم يصلها عندنا قال فلما اصبحتنا قال قلنا يا رسول الله افطنت بنا الليلة؟ قال نعم فذاك الذي حملني على الذي صنعت»<sup>۱</sup>.

از انس روایت است که پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم در ماه رمضان (در مسجد) نماز می گزارد، من آمدم پشت سر حضرت به نماز ایستادم، مرد دیگری هم آمد او هم در کنار من به نماز ایستاد، دیگری هم آمد و چنین کرد تا این که گروهی شدیم. هنگامی که پیامبر خدا صلی الله علیه و آله وسلم احساس کرد ما پشت سر او به نماز ایستادیم نماز خویش را تمام کرد سپس بلند شد و به منزلش رفت و نمازهای دیگرش را در منزل انجام داد.

چون صبح کردیم گفتیم: یا رسول الله! شما دیشب از کار ما آگاه شدید؟ فرمود: آری و همین باعث شد که من چنان کردم. در نتیجه از این احادیث، سستی از پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم در مشروعیت جماعت در تراویح ثابت نیست زیرا سنت یا قول پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم است و یا فعل آن حضرت و یا تقریر و امضای آن حضرت است نسبت به کار دیگران. در گفتار آن حضرت لحنی که حاکی در مشروعیت جماعت در تراویح باشد وجود ندارد. و فعل و تقریری هم از آن حضرت، از احادیث مذکور استفاده نشد که با توضیح آنها روشن گردید. بعد از این که روایات بررسی شد و در سنت پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم اصلی و اساسی برای جماعت در تراویح وجود نداشت، ضرورتی برای بحث در اطراف این جمله که: «لميمنعني من الخروج اليكم الا خشية ان يكتب عليكم». چیزی مانع من از انجام این نماز با شما نشد جز این که ترسیدم بر شما واجب گردد، وجود ندارد. گذشته از این که خود این جمله احتمالاتی درباره آن ذکر شده است. و اصل این مطلب که چگونه مواظبت بر عمل مستحبی موجب واجب شدن آن گردد مورد اشکال قرار گرفته و جواب هایی از آن داده شده و سرانجام مطلب روشن و قابل اعتمادی بیان نشده است.

چنان که قسطلانی از ابوالعباس قرطبی پس از بیان یک توجیه و اشکال آن، گفته است:

«فالمسئلة مشكلة و لم أر من كشف الغطاء عن ذلك»<sup>۲</sup>. و با وجود این احتمال که اصرار و تکلف آنان، کار پسندیده و مطلوبی نبوده است، دیگر معنی ندارد گفته شود: پس از درگذشت پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم خطر ایجاب بر طرف شده است. چنان که مرحوم مجلسی فرموده است:

«فلو صححت الرواية لكانت محمولة على ان المراد عن نهى عن تكلف ما لم يأمر به الله والتحذير من ان يوجب عليهم صلاة الليل ارتكاب البدعة في الدين».

و این دلالت روشن بر قبح و زشتی کار آنان دارد و این که این کار در مظان عقاب و کیفر الهی است و چیزی که چنین باشد پس از ارتفاع وحی، قبح آن از بین نمی رود و هیچ گاه جایز نمی گردد.

۱. مسند احمد / ج ۳ / ص ۱۹۳ / دار صادر بیروت

۲. ارشاد الساری / ج ۴ / ص ۶۵۵ / کتاب صلاة التراویح / باب من قام رمضان

دلیل دیگری که دلالت دارد که جماعت در تراویح سابقه‌بی در سنت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نداشته است، تعبیر خلیفه دوم در حدیث عبدالرحمان بن عبدالقاری است که از جماعت در تراویح به بدعت تعبیر کرده است.

و این توجیه که مقصود خلیفه دوم از بدعت بودن آن، جمع مردم است بر امام واحد، قابل قبول نیست زیرا بدعت چنان که خود شما قبول کردید آن است که سابقه و پیشینه شرعی ندارد و این حجر عسقلانی در فتح الباری گفته است:

«و المراد بها ای فی حدیث من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو ما احدث و لیس لهاصل فی الشرع یسمی فی عرف الشرع بدعة و ما کان له اصل یدل علیه الشرع فلیس ببدعة».

و اگر جمع مردم بر امام واحد بر اساس سنت بود یعنی دلیل مطلق وجود داشت که جماعت را چه اوزاعا و چه مجتمعا «علی امام واحد» تجویز کند در آن صورت بدعت موضوع نداشت و این که خلیفه دوم تعبیر به بدعت کرده است یعنی این عمل پیشینه‌بی در شرع ندارد. با این وصف این سخن که این کار سنت بوده است اجتهاد در مقابل نص کلام خلیفه دوم است به تعبیر ابن حجر عسقلانی در فتح الباری رجوع نماید. وی می‌گوید:

«و تطلق فی الشرع فی مقابل السنّة» یعنی بدعت و سنت متقابلین هستند، اگر چیزی حقیقتاً بدعت بود دیگر سنت نمی‌باشد و اگر سنت بود بدعت نمی‌باشد.

اگر گفته شود این که خلیفه دوم اطلاق بدعت کرده مجاز است، این سخن صحیح نیست چه این که بر خلاف اصالة الحقیقة است. و بانداک تأمل روشن می‌گردد که بدعت که در مقابل سنت است جز حکم حرمت نمی‌پذیرد و قابل تقسیم به احکام خمسسه نیست، زیرا چیزی که خارج از سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است به حساب دین آن را انجام دادن، نمی‌تواند حکمی جز حرمت داشته باشد. و این که خلیفه دوم آن را بدعت حسنه نامیده است بر اساس این مقصود بوده است که این بدعت همراه با اجتماع مسلمانان است که اجتماع، خود نیکو و دارای مصلحت است ولی این تصور نمی‌تواند مجوز بدعت شود و «عموم کل بدعة ضلالة و کل ضلالة سبیل ها الی النار» محکم است و هیچ منحصی بر آن وارد نمی‌شود. حال به این عبارت قسطلانی توجه فرمایید:

«سماها بدعة لانه صلی الله علیه و سلم لم یسن لهم الاجتماع لها و لا کانت فی زمن الصدیق... و هی خمسسه واجبة و مندوبه... و حدیث کل بدعة ضلالة من العام المخصوص و قد رغب فیها عمر بقوله نعمت البدعة و هی کلمة تجمع المحاسن کلها... و قیام رمضان لیس بدعة لانه قال: اقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر و عمر و اذا جمع الصحابة مع عمر علی ذلک زال عنه اسمالبدعة».

در جمله اول، قسطلانی وجه تسمیه عمر، صلاة تراویح را به بدعت، بیان کرده است که چون مسبوق به سنت پیامبر نبوده است، بعد می‌گوید علیهم السلام بدعت (یعنی همان چیزی که پیامبر آن را تشریح نکرده است) پنج قسم است که واجب و مستحب از آن اقسام است. با وجود این که در دین سابقه ندارد مخصوصاً اگر عبادت و توقیفی هم باشد چگونه می‌توان آن را به واجب و مستحب تقسیم کرد؟

بعد می‌گوید: حدیث «کل بدعة ضلالة» از عام مخصوص است یعنی دلیل داریم که برخی از بدعتها با حفظ عنوان بدعت بودن ضاللت نیست، باید پرسید این دلیل کجاست و آن مخصص کدام است و مگر جمله کل بدعة ضلالة قابل تخصیص است؟!

بعد می‌گوید: «و هی کلمة تجمع المحاسن کلها» یعنی اطلاق کلمه «نعمت» در مورد تراویح حاکی از این است که همه محاسن در این عمل وجود دارد، اگر چنین است چرا پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم مردم را از این همه محاسن محروم کرد؟!

بعد می‌گوید: «و قیام رمضان لیس ببدعة» بعد از این که خودش وجه بدعت بودن را بیان کرد، این تناقض چگونه قابل توجیه است؟

باز اگر می‌گفت: این بدعت جائز است شاید اشکالش کمتر بود. خیر! می‌گوید: اصلاً بدعت نیست. چرا؟ چون پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرموده است: به‌ای‌بکر و عمر اقتدا کنید، چون امر به اقتدا شده است، از بدعت بودن خارج می‌شود. اولاً آیا اگر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اصلاً درباره عملی هیچ تعرضی نکرده باشد، چگونه ابوبکر و عمر نسبت به آن امر می‌کنند؟ با این که عبادت توقیفی است آیا بر آنان وحی نازل می‌شود؟! ثانیاً این حدیث آیا اطلاق دارد که چیزی را که خود آن‌ها بدعت بودن آن را بیان کرده‌اند شامل شود یعنی اگر بدعتی هم آن‌ها انجام دادند و خود آنان آن را بدعت نام نهادند باید به آنان اقتدا کرد و آیا آن‌ها از خود پیامبر پیش قدم هستند؟! چه این که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم تنها قابل اقتدا در سنت اوست. «و لو تقول علينا بعض الاقوال لآخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين»<sup>۱</sup>.

و با این فرض که این عمل بدون اقتدا بدعت است چگونه با اقتداء سنت می‌شود؟! ثالثاً حدیث، طرق آن ضعیف است، به مقاله‌هایی که طرق حدیث را یادآور شده و ضعف آن‌ها را بیان کرده، مراجعه فرمایید. چنان که حدیث «علیکم بستتی و سنة الخلفاء الراشدين...» نیز همین اشکالات را دارد. افزون بر این که بر فرض صحت سند قابل تطبیق بر امامان معصوم شیعه امامیه علیهم‌السلام است که در اول بحث یادآور شدم. و این که در حدیث عبد الرحمن بن عبد القاری، عدای با جماعت می‌خواندند، این اثبات مشروعیت نمی‌کند زیرا با توجه به اصراری که از ناحیه صحابه وجود داشته است و جاذبیت و شکوه ظاهری که این عمل داشته است، افراد بدون این که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم آنان را توجیه فرماید این عمل را بدون اطلاع آن حضرت انجام می‌دادند. بر این اساس طبیعی است که عدای تصور کرده باشند که جماعت پیامبر همراه بارضایت آن حضرت بوده است، در صورتی که رضایت آن حضرت نیاز به ظهور و دلالت دارد.

شاهد بر این مطلب عبارتی است که حاکی از این است که دیگر این عمل از ناحیه عامه صحابه به جماعت انجام نشد. «كان الامر على ذلك ثم كان على كان الامر ذلك في خلافة ابي بكر...» و این با جماعت خواندن برخی بر اساس ناآگاهی ناسازگاری ندارد. و سیره صحابه را که شما از آن سخن به میان آوردید در این مورد وجود ندارد زیرا مسلم و ثابت است که عبدالله بن عمر این عمل را انجام نمی‌داده و از آن متحرز بوده‌است<sup>۲</sup>. با این توضیحات، اشکال سخن ابی حنیفه نیز ظاهر می‌شود. و این که از روایت احتجاج طبرسی این جمله را از «راز دلبران» نقل کردید که «اهل السنة فالمتمسكون بما سنة الله و رسوله».

اولاً، کاش در مثل چنین موردی که خلیفه دوم تصریح به بدعت بودن این مطلب کرده است این جمله را نمی‌نوشتید. ثانیاً پاسخ کتاب راز دلبران نوشته شده و سال‌های زیادی است که این پاسخ از ناحیه مؤسسه در راه حق برای مؤلف (آقای مولوی عبدالرحمن سربازی) ارسال گردیده است و من پاسخ حدیث مذکور و کتاب احتجاج را که اهل السنة در آن تعریف شده از روی آن پاسخ برای شما می‌نویسم:

«این جمله «اهل السنة متمسکون...» قضیه خارجی نیست تا نظر به گروهی که موسوم به اهل سنت می‌باشند داشته باشد زیرا موقع صدور این جمله گروهی به اسم اهل سنت وجود نداشته‌اند، بلکه این قضیه اصطلاحاً قضیه حقیقه است و موضوع این قضیه کسانی هستند

۱. سوره حاقه / آیه ۴۶ - ۴۴

۲. عمدة القاری / ج ۷ / ص ۱۷۸ - السنن الکبری بیهقی / ج ۴ / ص ۵۷ / ح ۴۷۱۲

که اهل سنت واقعی می‌باشند. اهل سنت واقعی که شایسته انتساب به سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می‌باشند در این جمله بیان شده است که آن‌ها کسانی هستند که متمسک باشند به آن چه خدا و رسول او به عنوان راه و طریقه برای آنها قرار داده‌اند. و پاسخ حدیث «الزموا السواد الاعظم» این است که «سواد اعظم» اهل دین یا مذهب حق می‌باشند و ناظر به کثرت جمعیت نمی‌باشد و الا جمعیت مسیحیت بیشتر از مسلمانان می‌باشد لا جرم باید آن‌ها مقصود از «السواد الاعظم» باشند. و در مورد حدیث «ان الله اختار اصحابی» که از کتاب مقام صحابه نقل گردید به کتاب سیر اعلام النبلاء ذهبی<sup>۱</sup> مراجعه فرمایید، این جمله در آن جا آمده است:

«و قال ابن ابی حاتم: سمعت ابی و ابا زرعة یقولان حدیث ان الله اختار اصحابی موضوعاً والحمل فیہ علی ابی صالح (عبدالله بن صالح کاتب اللیث)».

و در مورد حدیث «اصحابی کالنجوم» یادآور می‌شوم این حدیث مورد اشکال عده زیادی از علمای اهل سنت است، اجمالی از آن‌ها را می‌توانید در کتاب «عدالت صحابه» تألیف این جانب مطالعه فرمایید.

این حدیث را علمای بسیاری از اهل سنت، تضعیف کرده‌اند مانند: احمد بن حنبل<sup>۲</sup>، ابویکر بزار<sup>۳</sup>، دار قطنی<sup>۴</sup>، ابن عبد البر<sup>۵</sup>، ابن جوزی<sup>۶</sup>، ابو حیان اندلسی<sup>۷</sup>، شمس الدین ذهبی<sup>۸</sup>، ابن قیم جوزی<sup>۹</sup>، ابن حجر عسقلانی<sup>۱۰</sup>، مناوی<sup>۱۱</sup> و عده بسیاری دیگر.

۱. ج ۱ / ص ۴۱۴

۲. التیسیر / ج ۳ / ص ۲۴۳

۳. جامع بیان القلم / ج ۲ / ص ۹۰

۴. تخریج احادیث الکشاف / ج ۲ / ص ۶۲۸

۵. جامع بیان العلم / ج ۲ / ص ۹۰

۶. العلل المتناهية

۷. البحر المحيط / ج ۵ / ص ۵۲۷

۸. میزان الاعتدال / ج ۱ / ص ۴۱۳

۹. اعلام الموقعین / ج ۲ / ص ۲۲۳

۱۰. الکافی الشاف فی تخریج احادیث الکشاف / ج ۲ / ص ۶۲۸

۱۱. فیض القدیر / ج ۴ / ص ۷۶

بسم الله الرحمن الرحيم

حضور محترم برادر گرامی جناب آقای مولوی محمد جواد روحانی (وفقه الله تعالی)

نامه شما که حاوی اشکالاتی بر مقاله ارسالی من بود در تاریخ ۸۱/۱/۲ رسید. از این که شما لطف کردید و مقاله را مورد نقد قرار دادید و اشکالات را یادآور شدید سپاسگزارم و با کمال صفا و صمیمیت به پاسخ اشکالات مبادرت می‌ورزم. انتظار این است که در آنچه می‌نویسم دقت و تأمل فرمایید.

در صفحه اول در مورد این جمله که یادآور شدم بخشی از مطالب نامه من الزامی و جدی است مرقوم داشته‌اید:

«در جدل دشمنی و عداوت است و در اختلاف عقلانیت و منطق است و جدل دشمنی، جنون و سرکشی است.»

جدل یک معنای لغوی و یک معنای اصطلاحی دارد. در قرآن مجید فرموده است: «ادع الی سبیل ربک بالحکمۃ و الموعظة الحسنه و جادلهم بالتی هی احسن»<sup>۱</sup> و مفسرین آن را به مناظره معنی کرده‌اند که همان معنای لغوی است. بدیهی است که جدل به این معنی هیچ ملازمه‌ی با عداوت و دشمنی ندارد مخصوصاً که جدل در این مورد چنان که قرآن کریم امر فرموده است مجادله به احسن است. معنای اصطلاحی آن که در علم منطق بیان شده نوعی از استدلال است چنان که تفتازانی در تهذیب المنطق می‌گوید:

«القیاس اما برهانی یتالف من الیقینیات و اصولها الاولیات و المشاهدات و التجریبات والحدسیات و المتواترات و الفطریات ... و اما جدلی یتالف من المشهورات و المسلمات»<sup>۲</sup>.

در این سخن قیاس که استدلال است دو قسم معرفی شده است. یک قسم برهان است که از یقینیات فراهم می‌شود و قسم دیگر جدل است که از مشهورات و مسلمات فراهم می‌گردد.

با این توضیح روشن می‌شود که معنای اصطلاحی جدل هم که آوردن مسلمات در مقام استدلال است هیچ گونه تلازمی با عداوت و ... ندارد بلکه دو برادر هم که بایکدیگر بحث می‌کنند اگر یکی از آنان به عنوان استدلال، چیزی را که نزد برادر دیگر مسلم و مورد قبول است بکار گیرد این را جدل گویند.

بر این اساس مباحثه ما از هر جهت خالی از دشمنی و کینه توزی است و آنچه بر آن حاکم است جز صفا و صمیمیت چیزی نیست. در صفحه اول نامه درباره حدیث نقلین نوشته‌اید که:

«ما در تعابیر روایی خودمان عمل به آن را واجب شرعی می‌دانیم و محبت اهل بیت جزء دین ما است و تمام کتب صحاح سته و احادیث مرویه ما پر از بیان فضائل اهل بیت محترماست ...»

در این زمینه گرچه مجال وسیعی برای سخن و گفتگو هست ولی مبنای این نوشتار بر اختصار و تذکر مطالب بر اساس فشرده‌گی است. از این رو یادآور می‌شوم که حدیث نقلین مسئولیت سنگینی را برای امت مطرح می‌کند. ملاحظه می‌کنیم که مسلم در صحیح خود در نقل حدیث نقلین از زید بن ارقم از پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم در آخر حدیثش از این که نقل دوم را که در میان امت بجا گذاشته‌اند معرفی می‌کند می‌فرماید:

۱ . سوره نحل / آیه ۱۲۵.

۲ . حاشیه ملا عبدالله تهذیب المنطق / ص ۱۱۱ - ۱۱۰



## «اذکرکم اللہ فی اهل بیٹی اذکرکم اللہ فی اهل بیٹی اذکرکم اللہ فی اهل بیٹی»<sup>۱</sup>

این جمله که تکرار و سه نوبت آورده شده است هشدار بسیار مهمی است به تمامامت در مورد اهل بیت که خدا را به یاد امت می آورد در مورد اهل بیت این هشدار ابعادی دارد. نخست این که امت درست درباره اهل بیت بیندیشند که اهل بیت چه کسانی هستند و ثانیاً در قرآن مجید و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم درباره اهل بیت چه مطالبی بیان شده است که این مطالب بدرستی توجه و به آنها عمل شود. برادر گرامی آنچه حدیث ثقلین مطرح می کند تنها محبت و احترام و تعظیم اهل بیت نیست بلکه مسائلی بسیار فراتر و عالی تر و مهم تر است.

من در اینجا نمی خواهم تفصیلاً حدیث ثقلین را مطرح کنم و درباره آن بحث سندی و دلالتی انجام دهم که این خود بحث ارزشمندی است که در صورت تمایل می توانیم به آن نیز برسیم و فقط بر آنچه در نامه قبلی از حدیث ثقلین آورده ام بسنده می کنم. و کتاب «حدیث ثقلین» را هم برایتان ارسال می دارم.

در صفحه «۲» مشروعیت جماعت در تراویح را بر اساس استناد به سیره خلیفه دوم و حدیث ابی ذر یادآور شدید و تأیید کردید که ترمذی حدیث ابی ذر را صحیح دانسته است.

در این مورد اجازه بفرمایید گزارش مختصری از آنچه در نامه پیش ارائه کردم متذکر شوم.

توجه دارید که بررسی احادیث و روایات برای این است که مشروعیت جماعت در تراویح و یا عدم مشروعیت آن روشن شود برای اثبات مشروعیت باید حداقل یک حدیث که سنداً و دلالتاً بی اشکال باشد مشروعیت آن را ثابت کند و تمامیت سند در صورتی است که تمام رواة آن ثقة و ضابط باشند. اگر حتی در حدیثی یک راوی آن وثاقت و یا ضبط او زیر سؤال رفته باشد آن حدیث از حجیت ساقط می شود و دلالت هم باید تمام باشد. اگر سند و دلالت هم تمام باشد ولی معارضی برای آن وجود داشته باشد باز آنچه دلالت بر مشروعیت می کند با آنچه دلالت بر عدم مشروعیت می کند معارضه کرده در نتیجه اصل عدم مشروعیت حاکم خواهد بود.

حال در نامه قبلی حدیث ابی ذر و حدیث عایشه که مطرح شد درباره چند راوی در حدیث ابی ذر صحبت شد از جمله محمد بن فضیل بن غزوان که نقل ذهبی از کتاب معرفه الرواة را متذکر شدم که وی کثیر الخطا است. شما نقل های ابن حجر عسقلانی را که حاکی از وثاقت او است مفصل از تهذیب التهذیب آورده اید در صورتی که در وثاقت وی بحثی نیست لیکن همان گونه که یادآور شدم باید ثابت شود که او علاوه بر وثاقت خطا هم ندارد.

و نقل ذهبی در معرفه الرواة حداقل این احتمال را بوجود می آورد که وی دارای کثرت خطاست چون ذهبی آن امام بزرگ در جرح و تعدیل بدون جهت یک راوی را به کثرت خطا نسبت نمی دهد.

بنابراین نبودن وصف کثیر الخطاء در کتاب الجرح و التعدیل مضر به این جهت نیست زیرا ذهبی وصف کثرت خطا را یا از جای دیگر بدست آورده است و یا نسخه بی از الجرح و التعدیل که نزد وی بوده مشتمل بر وصف کثیر الخطا بوده است. بنابراین تا دلیلی بر بی اساس بودن جمله مذکور از ذهبی در دست نباشد نمی توان به صلاحیت محمد بن الفضیل بن غزوان برای احتجاج حکم کرد. راوی دیگر داود بن ابی هند است.

اشکال من در مورد این راوی یکی جمله ابن حجر است که می گوید: «و قال ابن حبان... و كان من خيار اهل البصرة من

المتقين في الروايات الا انه كان يهم اذا حدث من حفظه<sup>۱</sup> و یکی جمله احمد است به روایت اثرم که کان کثیر الاضطراب و الخلاف و مهم اشکال اولی است. شما در جواب از این اشکال عبارات مفصل توثیق را یادآور شدید و نوشته‌اید به عبارت ابن حجر که ابن معین و ابی حاتم و نسائی تقه بودن را نقل کرده است ببیندیشیم.

خود شما می‌دانید که تقه بودن نفی کثرت و هم و اضطراب نمی‌کند و چون ابن حبان شهادت به کثرت و هم در صورت روایت از حفظ داده است و ما نمی‌دانیم این روایت را از کتاب نقل کرده است یا از حفظ. بنابراین شرط ضبط و حفظ محرز نیست. بالتسبیح این راوی نیز صلاحیت احتجاج را ندارد.

راوی دیگر حدیث ولید بن عبد الرحمن الجرجسی الحمصی است.

اشکال من در مورد این راوی این بود که این راوی اهل حمص است و قبل از اسماعیل بن عیاش زندگی می‌کرده است و عثمان بن صالح السهمی که در رجال اهل سنت موثق است، درباره اسماعیل بن عیاش که نیز وثاقتش ثابت است می‌گوید: «کان اهل حمص ینتقصون علی بن ابی طالب حتی نشافیهم اسماعیل بن عیاش فحدثهم بفضائله فکفوا<sup>۲</sup>» از این عبارت استفاده می‌شود که خود اسماعیل بن عیاش با این که حمصی بوده است اهل انتقاص نسبت به علی علیه السلام نبوده است و اهل حمص قبل از این که او به بزرگی و رشد برسد اهل انتقاص نسبت به علی بن ابی طالب علیه السلام بودند تا این که اسماعیل بزرگ شده و با آنچه از فضائل حضرت امیر المؤمنین علیه السلام می‌دانست اهل حمص را از انتقاص بازداشت و ولید بن عبد الرحمن جرجسی هم اهل حمص است و اینکه عامل هشام بن عبد الملک در خراج غوطه بوده است او را از حمص بودن خارج نمی‌سازد و به شهادت عثمان بن صالح و عموم عنوان اهل حمص و شمول آن نسبت به ولید بن عبد الرحمن که در دوران قبل از نشو اسماعیل بن عیاش می‌زیسته است ولید بن عبد الرحمن اهل انتقاص بوده است. پس شهادت عثمان بن صالح سهمی وی را شامل شده است.

اما این که انتقاص چیست؟

شما نوشته‌اید که انتقاص به معنی کم کردن است نه به معنی دشنام دادن. خیر انتقاص از ماده تقیصه به معنای عیب است و تصریح ائمه لغت در معنی انتقاص و تقصص به این صورت است:

۱- «الانتقاص و هو ینتقصه یقع فیه و یدمه» (القاموس المحيط / ج ۲ / ص ۴۷۰ / دار التراث العربی بیروت)

۲- «و النقیصه العیب و فلان ینتقص فلانا ای یقع فیه و یتلبه» (الصحاح / ج ۳ / ص ۱۰۵۹ / دار العلم للملایین)

۳- «و فلان ینتقص فلانا ای یقع فیه و یتلبه» (لسان العرب / ج ۱۴ / ص ۲۶۲ / دار احیاء التراث العربی بیروت)

اما این که سب و دشمنی علی بن ابی طالب علیه السلام مضر و زیان بخش نسبت به حجیت حدیث است بدان جهت است که سب آن حضرت بزرگترین فسق است و در حدیث صحیح وارد شده است که پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم فرمود: «من سب علیا فقد سبنی و من سبنی فقد سب الله<sup>۳</sup>» که سب آن حضرت در حکم سب پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم و در نهایت سب خداوند قرار داده شده است.

طبق این حدیث شریف تمام احکامی که بر سب خدای متعال و سب پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم جاری است بر سب امیر المؤمنین

۱ . تهذیب التهذیب / ج ۳ / ص ۱۷۷ / دار الفکر

۲ . تهذیب التهذیب / ج ۱ / ص ۲۸۱

۳ . مستدرک الصحیحین / ج ۳ / ص ۱۲۱ / دار المعرفه بیروت

علی بن ابی طالب علیه السلام مترتب می‌گردد که از جمله آنها عدم حجیت قول و اخبار است. آیا با وجود این، توثیق از ائمه جرح و تعدیل می‌تواند در برابر این حدیث دارای اعتبار باشد. و صحت حدیث، مورد تصدیق ذهبی در ذیل می‌باشد.

اضافه بر این، آیا بودن یک راوی عامل خراج در یک شهر (غوطه) از طرف هشام بن عبد الملک ظلم بزرگ نیست؟ و آیه کریمه می‌فرماید: «و لا تركزوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار»<sup>۱</sup>

و قبول خبر و معتبر دانستن حدیث چنین کسی آیا رکون به او نمی‌باشد؟

با این وصف لازم نیست در راوی بعدی که جیبر بن نفیر است بحثی کنیم فقط یادآور می‌شویم که شما نوشته‌اید جیبر بن نفیر حمصی نیست حضرمی و یا شامی است.

اولاً به کتاب اسد الغابه مراجعه فرمایید که می‌گوید:

«جیبر بن نفیر... الحضرمی اسلم فی حیاة النبی صلی الله علیه وآله وسلم و هو باليمن و لم یره و قدم المدینة فادرك ابا بکر ثم انتقل الى الشام و سكن حمص»<sup>۲</sup>

و زبیدی در تاج العروس می‌گوید: «حمص کورة بالشام اهلها یمانون ای من قبائل یمن»<sup>۳</sup>

و ثانیاً به کتاب معجم البلدان مراجعه فرمایید که از آن استفاده می‌شود که شام نامنطقه (به اصطلاح ما استان) است و حمص نام شهر است چون در کلمه شام می‌گوید: «و غلب علی الصقع کله ... و بها (یعنی بالشام) من امهات المدن ... و حلب و حماة و حمص و دمشق و بیت المقدس»<sup>۴</sup>

بر فرض، راوی‌های مذکور در حدیث ابی ذر را معتبر بدانیم و از اشکالات مذکور غمض عین کنیم حدیث ابی ذر را وقتی با حدیث زید بن ثابت که شما اصلاً آن را مطرح نکردید مقایسه کنیم حدیث زید بن ثابت که اصح سند است دلالت قوی بر ردع از جماعت آنان دارد که با این وصف این دو حدیث عند المعارضه ساقط و اصل عدم مشروعیت جماعت محکم خواهد بود.

اما این که در ص ۶ نوشته‌اید قرار دادن ترمذی را در کنار حاکم در تساهل و یاتسامح دور از انصاف است.

یادآور می‌شوم که من این کار را نکردم بلکه اهل تحقیق از علمای شما این کار را کردند.

محمد عبدالحی الکهنوی هندی در کتاب الرفع و التکمیل / ص ۱۳۰ / مکتبه المطبوعات الاسلامیه بحلب می‌گوید:

«و المتساهل (یعنی فی الجرح و التعديل) کالترمذی و الحاکم...»

و ظفر احمد تهنوی در کتاب قواعد فی علوم الحدیث / ص ۱۸۹ / می‌گوید: «و قسم منهم متسمح کالترمذی و الحاکم».

و اما روایت ابن شهاب زهری ما در مورد زهری روی دو نکته تکیه کرده‌ایم و یادآور شدیم که باید علمای اسلامیه این دو نکته در مورد

زهری توجه کنند آنگاه ببیندیشند آیا جایگاه زهری از نظر معیار قبول حدیث چگونه است:

نکته اول صحبت و مجالست و منادمت شدید زهری با خلفای بنی امیه است که اینیکی از بزرگترین ظلم هاست و قرآن کریم می‌فرماید: «و

۱. سوره هود / آیه ۱۱۳

۲. اسد الغابة / ج ۱ / ص ۲۷۲ / دار احیاء التراث العربی بیروت

۳. ج ۱۷ / ص ۵۳۲ / دار الهدایة للطباعة و النشر

۴. معجم البلدان / ج ۳ / ص ۳۱۲ / دار احیاء التراث العربی بیروت

## لا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار»

نکته دوم انحراف او است از امير المؤمنين علی علیه السلام.

شما در پاسخ نوشته‌اید:

اصول اولیه برای جرح یک راوی باید رعایت شود و اینکه نه تنها مذهب شما در این مسئله مراعات نشده بلکه معیار جرح نسبت به هیچ یک از مذاهب اسلامی مراعات نشده است.

عرض من این است که آیا مذاهب اسلامی معیارهای خود را از کجا گرفته‌اند؟ مگر نه این است که اولین معیار مورد قبول نزد همه مذاهب قرآن کریم است. ما باید معیارها را از قرآن بگیریم.

حال در مورد زهری به قرآن کریم مراجعه می‌کنیم. قرآن کریم می‌فرماید: «ولا تركزنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار» و قرآن کریم برای همه حجت است. بحث در این است که آیا الذین ظلموا چه کسانی هستند و رکون به آنان چیست؟

شما نوشته‌اید تفسیر روح المعانی از کتب حدیثی و رجالی نیست و این که در هیچ کتاب حدیثی و رجالی نوشته نشده که زهری لایحتج به برادر گرامی مگر فقط استدلال ما به احادیث است. مگر قرآن کریم قابل احتجاج نیست من در این مورد به آیه کریمه «و لا تركزنوا الى الذین ظلموا» استدلال کرده‌ام که شما در پاسخ اشاره‌ی به آن نکردید.

آلوسی از امامان بزرگ تفسیر نزد شما است. سخن این است که چرا آلوسی نام زهری را ذیل آیه کریمه مطرح کرده است و نه تنها آلوسی چند تن از مفسران بزرگاهل سنت به مناسبت در مورد آیه کریمه از زهری یاد کرده‌اند به تفسیر کشاف زمخشری و تفسیر البحر المحیط از ابی حیان اندلسی نیز مراجعه فرمایید

علمای بزرگ تفسیر می‌گویند از آیه کریمه و لا تركزنوا و جوب هجران از اهل کفر و معاصی جز به خاطر تقيه استفاده می‌شود قرطبی می‌گوید: «و انها دالة على هجران اهل الكفر و المعاصی من اهل البدع و غیرهم فان صحبتهم کفر او معصية اذ الصحبة لا تكون الا عن مودة»

محمد بن مسلم بن شهاب زهری منادمت عبد الملك بن مروان را داشته که درباره‌اش آمده است که وقتی به خلافت رسید «كان في حجره مصحف فاطمه و قال هذا فراق بيني و بينك»<sup>۱</sup>

یا به تعبیر ذهبی که از ابن عائشه نقل می‌کند: «افضى الامر الى عبد الملك و المصحفین یدیه فاطمه و قال هذا آخر العهد بك»<sup>۲</sup>

و نیز ذهبی در باره‌اش می‌گوید: «و كان الحجاج من ذنوبه»<sup>۳</sup>

نسبت به بعد از عبد الملك بن مروان از خود زهری روایت است:

«و توفي عبد الملك فلزمت ابنه الوليد ثم سليمان بن حبيب المحاربي جميعا قال ثملزمت هشام بن عبد

الملك و صير هشام الزهری مع اولاده يعلمهم و يحج معهم»<sup>۴</sup>

۱. تاریخ بغداد / ج ۱۰ / ص ۳۹۰

۲. سیر اعلام النبلاء / ج ۴ / ص ۲۴۸

۳. سیر اعلام النبلاء / ج ۴ / ص ۲۴۹

۴. سیر اعلام النبلاء / ج ۵ / ص ۳۳۱ / مؤسسة الرسالة

و ابن جوزی می‌گوید: «و كان هشام اذا صلى الغداة... و اذا صلى الظهر... حتى يصلى العصر ثم ياذن الناس فاذا صلى العشاء الآخرة حضر سماره الزهري و غيره»<sup>۱</sup>.

که پس از نماز عشاء رجالی را که با آنها شب نشینی می‌کرد و در مجالس شب نشینی با او شرکت می‌کردند مانند زهری و دیگران حاضر می‌کرد.

جالب این است که در این نقل تاریخی، زهری به عنوان سمبل یکی از سمار (بروزنفعال جمع سامر کسی که در شب برای گفتگو حاضر می‌شود) مطرح شده است.

جناب آقای مولوی روحانی مگر نه این است که صحابه که از قداست برخوردارند در تعریف محدثان اهل سنت بمجرد رؤیت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، جزء صحابه محسوب می‌شوند این خاصیت صحبت است که نسبت به چه کسی صورت گیرد.

حال اگر صحبت نسبت به اشخاصی مانند خلفای بنی امیه که اشقای خلق خدا به حساب می‌آیند آن هم در سال‌هایی چند آن هم بدون ضرورت و تقیه این صحبت جهانگیزه‌یی می‌تواند داشته باشد؟

با این وصف آیا «الذین ظلموا» مثل زهری را نمی‌گیرد؟!

اگر آیه کریمه وی را شامل شد و او مصداق «الذین ظلموا» به حساب آمد آیا اگر ماحدith زهری را بپذیریم و به او اعتماد و استناد کنیم و به آن عمل نماییم آیا این رکوبه «الذین ظلموا» نیست؟!

شما در چند صفحه سخنانی از علمای جرح و تعدیل دال بر وثاقت زهری و علمیت در سطح بالای او بیش از چهل فراز مطرح کردید که زحمت کشیدید ولی من همه این‌ها را دیده‌ام و با توجه به این‌ها باید ببینیم آیه کریمه دلالتش چگونه است و آیا با توجه به آیه می‌توان به حدith وی استناد کرد؟!

نوشته‌اید که من عباراتی را خود اضافه کردم و قطعا در سیر اعلام النبلاء این عبارات با این شرح نیست.

یادآور می‌شوم چرا در سیر هست، به ج ۵/ ص ۳۳۱ سطر سوم مراجعه فرمایید.

نکته دومی که در مورد زهری یادآور شدم، سب و یا بغض وی نسبت به امیر المؤمنین علی علیه السلام بوده است.

در مورد تعبیرات «کتمت فضائل آل محمد» نوشته‌اید که این جمله در محل آدرس نبوده است.

این جمله در ضمن حدithی است که از کتاب تاریخ مدینه دمشق/ ج ۴۲/ ص ۲۲۸ آن را در مقاله آورده‌ام. تعبیر «انت کتمت فضائل آل

محمد» در این حدith از رقیه خواهر زهری است. بار دیگر به حدith مراجعه فرمایید.

کنمان زهری نسبت به فضائل امیر المؤمنین علیه السلام که از زبان رقیه خواهرش ابراز شده واقعی است که مراجعه به احادیث فضائل، آن را آشکار می‌سازد.

شما به کتاب فضائل صحاح سته مراجعه کنید که خودتان گفتید اینها پر از احادیث فضائل اهل بیت است. ببینید آیا یک حدith از زهری در باب فضائل علی علیه السلام پیدا می‌کنید، این سخن من نیست. سخن یکی از محدثان بزرگ اهل سنت ابن حبان است که دارای یک مجموعه بزرگ حدithی به نام صحیح ابن حبان است که در ۱۷ جلد (که دو جلد آن فهرس است) چاپ شده است. وی که تخصص و آگاهی وسیعی در حدith و رجال دارد در کتاب المجروحین/ ج ۱/ ص ۲۵۸/ دار الباز در ترجمه حفص بن عمر این حدith را نقل می‌کند: «المدینه لاتصلح الا بی او بک» که در سند آن مالک بن انس از زهری واقع شده است.

۱. المنتظم ابن الجوزی/ ج ۷/ ص ۹۸/ دار الکتب العلمیه بیروت

و می‌گوید: این حدیث باطل است. نه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آن را فرموده و نه سعد (سعد بن ابی وقاص) آن را روایت کرده و نه سعید بن مسیب و نه زهری و نه مالک، آن را روایت کرده‌اند سپس می‌گوید:

«و لست احفظ لمالك و لا للزهري فيما روي من الحديث شيئا من مناقب علي عليه السلام اصلاً فالقلب الي انه موضوع اميل».

این حبان به این که در سند حدیث، مالک و زهری واقع شده است استدلال می‌کند که حدیث موضوع است. او می‌گوید: من سراغ ندارم زهری و مالک حدیثی در مناقب علی علیه السلام روایت کرده باشند. این حبان اهل اطلاع است که درباره زهری چنین می‌گوید.

حال کسی که مانند زهری این چنین گسترده، حدیث وی در منابع حدیثی اهل سنت روایت شده است با این که احادیث فضائل علی علیه السلام بسیار است چرا باید از این احادیث اثری در روایات زهری نباشد؟ آیا می‌توان گفت زهری از فضائل علی علیه السلام چیزی نشنیده است؟ به نظر من این مطلب بسیار دارای اهمیت است. با این وصف، کتمان احادیث فضائل یکی از نشانه‌های روشن نصب و عداوت و بغض است.

بار دیگر به حدیث منقول از تاریخ مدینه دمشق / ج ۴۲ / ص ۲۲۸ / ح ۸۷۲۷ توجه فرمایید:

«اخبرنا ابو القاسم زاهر بن طاهر انا ابوسعد محمد بن عبد الرحمن انا السيد ابو الحسن محمد بن علي بن الحسين نا سليمان بن احمد الحافظ نا محمد بن اسحاق الحافظ نا اسماعيل بن ابى اويس نا جعفر بن ابراهيم الجعفرى قال كنت عند الزهري اسمع منه فاذا عجوز قدوقفت عليه فقالت: يا جعفرى لا تكتب عنه فانه مال الى بنى امية و اخذ جوائزهم فقلت منهذه؟ قال: اختى رقية خرفت قالت: خرفت انت، كتبت فضائل آل محمد» بعد خود رقیه دو حدیث از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم روایت می‌کند. یکی حدیث غدیر و دیگر حدیث «حب فی الله و بغض فی الله».

می‌دانم برای شما سنگین است که این مطالب را درباره زهری بپذیرید زیرا التزام به این مطلب موجب اسقاط هزاران حدیث از زهری در صحاح سته و منابع دیگر حدیث اهل سنت می‌گردد.

اما آنچه مهم است این است که همه ما در پیشگاه خداوند باید پاسخ گو باشیم. آیا آنچه در این زمینه یادآوری شد می‌توان حدیث زهری را معتبر دانست؟ با این که پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرموده است: «لا يحب عليا الا مؤمن و لا يبغضه الا منافق» که ذهبی این حدیث را اصح از حدیث غدیر می‌داند<sup>۱</sup> با این که حدیث غدیر نزد ذهبی متواتر است.<sup>۲</sup> در ص ۱۷ مجدداً مشروعیت جماعت را از فقه زیدیه مطرح کرده‌اید.

این که زیدیه ملقب به شیعه هستند به درد ما نمی‌خورد. شیعه نزد ما کسانی هستند که امیر المؤمنین علی علیه السلام را امام اول می‌دانند. آری خود زید نزد ما دارای جلالت شأن می‌باشد و از نظر مدارک معتبر ما زید به امامت امامان معصوم شیعه امامیه معتقد بوده است و در

---

۱. تعبیر ذهبی این است: «و اصح منهما یعنی حدیث غدیر و حدیث الطیر ما اخرجہ مسلم... عن علی... لانها لا یحبک الا مؤمن و لا یبغضک الا منافق» سیر اعلام النبلاء / ج ۱۷ / ص ۱۶۹ / مؤسسة الرسالة

۲. تعبیر ذهبی در مورد یکی از طرق حدیث غدیر این است: «فاخذ بيد علی رضی الله عنه فقال من كنت مولاه فعلى مولاه هذا حدیث حسن عال جدا فتمتته متواتر» سیر اعلام النبلاء / ج ۸ / ص ۳۳۵ / مؤسسة الرسالة.

احادیث از ائمه علیهم السلام روایت شده است که اگر قیام زید به پیروزی منتهی می شد خلافت را به امام معصوم واگذار می کرد.

ولی کسانی که (در فقه زیدیه) احادیث را از زید روایت کرده اند از نظر ما دارای اعتبار نیستند.

محصل بحث این شد که زهری با وجود این که آن همه توثیق و تمجید از بزرگان شما درباره اش روایت شده است، چون مصاحبت و منادمت شدید وی با آن خلفای جبار و ستمگر ثابت و قطعی است آیه کریمه «**و لا ترکنوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار**» بر قبول حدیث وی منطبق می شود زیرا او بی تردید از «**الذین ظلموا**» می باشد و استناد به حدیث وی رکون به او خواهد بود که مورد نهی در آیه کریمه است.

با این وصف حدیث زهری را نمی توان پذیرفت و آنچه مضمون حدیث اوست قابل التزام نیست.

بر فرض حجیت حدیث زهری باز آن حدیث نیز با حدیث زید بن ثابت که دلالت روشن بر ردع صحابه از جماعت در تراویح دارد معارض است. بالتیجه دلیلی بر مشروعیت جماعت در تراویح وجود ندارد.

به حدیث زید بن ثابت و احادیث دیگر و آدرس آنها که در مقاله قبلی آمده است مراجعه فرماید.

### سجده بر تربت قبر امام حسین

در ص ۱۸ در مورد سجده بر تربت و مهر نوشته اید:

آیا نباید قول یا فعل یا تقریر پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم را در این مورد توجه داشته باشید؟ آیا به قول شما بر امامان وحی نازل می شود بعد از وفات حضرتش، نوشته اید که خود سؤال کرده و پاسخ گفته ایم و ما خود، سجده بر مهر را بدعت دانسته ایم.

ما در مقاله ارسالی قبلی به حدیث تقلین استدلال کردیم و اعتبار قول اهل بیت پیامبر علیهم السلام را مانند قرآن مجید با توجه به جمله:

«**فانهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض**» روشن ساختیم.

از این جمله شریفه در حدیث تقلین استفاده می شود که اهل بیت هرگز از قرآن جدا نمی شوند. بر این اساس در هر مسئله ای که به سند صحیح از امام صادق علیه السلام (که یکی از اهلیت است) مطلبی به ما برسد مانند این است که قرآن آن را فرموده است دلیل آن این است که قرآن کریم می فرماید: «**ما آتاکم الرسول فخذوه**» که وجوب اخذ به آن چه پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم بیان بفرماید ثابت می کند و ما به سند قطعی و متواتر ثابت می کنیم که پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم در حدیث تقلین فرموده است: «**انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی اهلبیتی ما ان تمسکتُم بهما لن تضلوا ابدا فانهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض**» که ملوک این حدیث را در آغاز مقاله قبلی ارائه کردیم.

با این وصف اهل بیت پیامبر علیهم السلام که پنج تن آل عبا و امام سجاد و امام باقر و امام صادق علیهم السلام از آنان به شمار می آیند، هرگز از قرآن جدا نمی شوند و اگر آنان مطلبی برخلاف قرآن بفرمایند از قرآن جدا شده اند که جمله مذکور این جدایی را مطلقاً نفی می کند. حال که قول امام صادق علیه السلام با این جمله مساوی با قرآن و ملازم با قرآن شد امام صادق علیه السلام که به سند صحیح فرموده است: سجده بر طین قبر امام حسین علیه السلام دارای این ثواب است، این ملوک ما است برای این حکم و آیا کجای این استدلال مناقشه دارد؟

البته درباره اهل بیت بحث هایی هست که اهل بیت چه کسانی هستند و خود این جمله (فانهما لن یفترقا) معنای اهل بیت را روشن می کند زیرا این که می فرماید اهلبیت من و قرآن از یکدیگر جدا نمی شوند تا روز قیامت بر من وارد شوند این جمله بوضوح می رساند که این

اهل بیت کسانی هستند که تا روز قیامت مصداقی از این هادر دنیا وجود دارد و در کنار قرآن هستند و به اجماع همه مسلمانان از امام صادق علیه السلام که گذشت هیچ کس دیگر نیست که در زمان ایشان ملازم با قرآن باشد و از قرآن جدا نشود و این موجب تعین اهل بیت در زمان امام صادق علیه السلام در شخص این بزرگوار می گردد (به استدلال توجه شود).

با این بیان روشن شد که چه قرآن خودش مستقیم بفرماید که سجده بر طین قبر امام حسین علیه السلام دارای این ویژگی هاست و چه پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم مستقیماً این را بفرماید و یا امام صادق علیه السلام که علی الفرض به سند معتبر ثابت شود که این جمله را فرموده اند هیچکدام در اعتبار و حجیت فرقی نخواهد داشت.

با این وصف آیا فتوی به فضیلت سجده بر تربت امام حسین علیه السلام بدعت می باشد؟

شما نوشته اید که ما کجا گفتیم سجده بر مهر امام حسین بدعت است. علی الظاهر فراموش کرده اید که نه تنها شما آن را بدعت نامیده اید بلکه بدعت جداگانه نامیده اید. به ص ۱۶ مقاله ارسالی قبلی خودتان مراجعه فرمایید که نوشته اید ساختن مهر بدعتی است علیحده که معنایش این است که سجده بر اصل مهر یک بدعت و سجده بر مهر امام حسین بدعت دیگر است.

ما در پاسخ سؤال مربوط به بدعت بودن مهر این را توضیح دادیم که وقتی در سنت پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم سجده بر خاک جایز شد این مطلق تمام مصداق آن را فرا می گیرد خواه آن تربت به شکل مهر در آمده باشد یا خیر و خواه از تربت کربلا باشد یا خیر.

تا اینجا ما، هم جایز بودن سجده بر مهر را که چیزی جز سجده بر خاک نیست ثابت کردیم و هم فضیلت سجده بر تربت امام حسین علیه السلام را ثابت کردیم. البته یک مطلب باقی می ماند و آن این که چون احادیث ما مشتمل بر روایانی است که وثاقت آنها از ناحیه علم رجال ما ثابت شده اند که برای شما نیز حجت است و باید شما هم در آن فحص داشته باشید ولی تا فحص نکردید برای شما ثابت نیست که کلام راوی تقه است و کلام راوی تقه نیست. اما دیگر جایز نیست که ما را مورد اعتراض قرار دهید.

و اما اعتراضات دیگر شما:

۱ - حدیث تهذیب و استبصار:<sup>۱</sup>

«عن جعفر عن ابيه عن علي قال لا يسجد الرجل على شيء ليس عليه سائر جسده»

و تعریف اعضاء سجود بدین شرح است:

سجده آن است که پیشانی و کف دو دست و سر دو زانو و سر دو انگشت بزرگ پاها را بر زمین بگذارد (توضیح المسائل حضرت امام خمینی)

آیا به این فتوای معصوم تا امروز عمل می شود؟

و آیا مهر مصداق این ویژگی می باشد؟

پاسخ: عبارات شما گواه بر این است که خود شما به منابع حدیث مذکور مراجعه نکردید و احتمالاً به سخن کسانی مانند دهلوی یا دیگران اعتماد کرده اید.

در حالی که اگر مراجعه می کردید می دیدید که هم در تهذیب و هم در استبصار این نکته تذکر داده شده است که این حدیث به خاطر تقیه بودن مورد عمل نیست و متن آن معارض با احادیث دیگری است که آنها مورد عمل است. در نتیجه از نظر احادیث اهل بیت علیهم السلام شرط نیست که همه اعضاء سجود بر چیزی که پیشانی بر آن قرار گرفته است باشد و چنانچه پیشانی بر ما یصح السجود علیه مانند خاک و

۱. الاستبصار / ج ۱ / ص ۳۳۵ / ح ۳ / دار الکتب الاسلامیه طهران - تهذیب الاحکام / ج ۲ / ص ۳۰۵ / ح ۱۲۳۳۸۹ / دار الکتب الاسلامیه



سنگ و یا حصیر قرار گرفته باشد و سایر اعضای سجود بر چیز دیگر نماز صحیح است و اشکالی ندارد و فتوایی هم که از امام خمینی در رساله آوردید به همین معنی است.

و چگونه شما با وجود یک حدیث در کتاب ما لازم می‌دانید که به آن عمل کنیم در صورتی که عمل به حدیث شرائطی دارد از جمله این که معارض برای آن وجود نداشته باشد و حدیثی که شما یادآور شدید با احادیث صحیح دیگر معارض است و عمل بر طبق آنها است. به همین دلیل، ما در بحث تراویح متذکر شدیم که شما نباید حدیث ابی ذر و حدیث عائشه را معیار قرار دهید بلکه باید به حدیث زید بن ثابت نیز توجه کنید.

در ص ۱۸ در اعتراض دیگر نوشته‌اید:

۳- عن ابی الحسن الرضا علیه السلام: «لا تسجد علی قبر و علی الصاروج» (فروع کافی / کتاب الصلاة / ص ۲۸۳)

سجده بر قبر ممنوع است طبق فتوای امام رضا (علیه السلام) بر خاک ان قبر چطور جایز خواهد بود که از آن مهر ساخت و بر آن با این (حیله) سجده کرد؟

پاسخ: اولاً حدیث اثنباه نوشته شده است و در حدیث امام رضا علیه السلام کلمه قبر وجود ندارد بلکه کلمه قبر صحیح است و عبارت این است: «عن ابی الحسن الرضا علیه السلام قال لا تسجد علی القبر و لا علی الصاروج»<sup>۱</sup> که این حدیث سجده بر قبر و صاروج را مورد نهی قرار می‌دهد و ربطی به سجده بر قبر ندارد و در کتاب‌های دیگر<sup>۲</sup> هم این حدیث از امام رضا علیه السلام روایت شده است که در آنها هم قبر وارد شده است.

ثانیاً بر فرض که قبر در حدیث مذکور صحیح باشد اگر خاک قبری را بیاورند در جایی و بر آن خاک سجده کنند سجده بر قبر بر آن صدق نمی‌کند. آیا اگر خاک قبر مطهر رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم را بیاورند نزد ما و ما آن را زیارت کنیم صدق می‌کند که قبر پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم را زیارت کرده‌ایم؟ معلوم است که صدق نمی‌کند؟

و در ص ۱۹ نوشته‌اید که از کجای حدیث مسند احمد سجده بر تربت امام حسین علیه السلام استفاده می‌شود.

پاسخ: مقصود از آوردن حدیث مذکور این بوده است که حدیث دلالت بر فضیلت تربت کربلای امام حسین علیه السلام می‌کند و الا اگر این تربت هیچ فضیلتی ندارد و با خاک‌های دیگر یکسان است چه دلیلی دارد که فرشتگان بسیاری که نزد پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم برای عرض تبریک ولادت حضرت حسین علیه السلام و تسلیت شهادت آن حضرت نزد پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم آمدند خاک محل شهادت آن حضرت از کربلا را هم به آن حضرت بدهند.

در ص ۲۰ نوشته‌اید چرا من درباره صحابه سخن گفته‌ام با این که در مقاله شما و نه در موضوع بحث کمیسیون این مسئله مطرح بوده است و در سند حدیث ابن شهاب زهری نه ولید بن عقبه است و نه دیگران.

پاسخ: سخن من درباره صحابه دنباله بحثی است که به مناسبت جمله اول مقاله شما درباره صحت و درستی مذهب مطرح کردید یادآور شدم و در آن بحث هنوز وارد بحث حدیث زهری نشده بودم. این مطلب را جای دیگری هم مطرح کردید و ضرب المثلی را هم یادآور شدید.

۱. الفروع من الکافی / ج ۳ / ص ۳۳۱ / دار الکتب الاسلامیه

۲. الاستبصار / ج ۱ / ص ۳۳۴ / دار الکتب الاسلامیه - وسائل الشیعه / ج ۳ / ص ۵۹۹ / المكتبة الاسلامیه / باب عدم جواز السجود علی القبر

بار دیگر مقاله قبلی را مطالعه فرمایید.

درباره صحابه مطالبی را به عنوان اعتراض یادآور شدید:

۱- صحابه معصوم نیستند بلکه مغفورند به دلیل آیه «ان الحسنات یذهبن السیئات».

۲- چرا شما مارک نفاق به صحابه زدید با این که نوشته‌اید پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم هم منافقان را نمی‌شناخت؟ آیا بر شما وحی نازل شده است؟

۳- مصداق حدیث «فرط علی الحوض» منافقان و اعراب می‌باشند.

۴- درباره اصحاب خداوند فرموده است:

- «اولئک الذین امتحن الله قلوبهم للتقوی»

- «اولئک کتب فی قلوبهم الایمان»

- «هو الذی انزل السکینه فی قلوب المؤمنین»

۵- منافقین و مرتدین پس از وفات آن حضرت مشخص می‌باشند و همین صحابه بودند که با آن منافقین جهاد کردند.

۶- صحابه از ارتداد و نفاق پاک بودند. «لم یرتد من الصحابه احد و انما ارتد قوم منجفاه الاعراب»

۷- سیمای صحابه در قرآن تجلیل شده است. آیاتی را هم در این رابطه آوردید.

۸- صحابه بی‌امثال ولید چنین بخشیده شدند: «الا الذین تابوا من ذلک و اصلحوا ثمتاب علیهم لیتوبوا»

۹- آیا ولید و مسلمانان افکیون جزء سند روایت زهری می‌باشند؟

پاسخ سؤال اول: این جمله که: «صحابه معصوم نیستند ولی مغفور هستند» به نظر ما به طور کلی صحیح نیست زیرا حضرت علی و حسن و حسین علیهم السلام از صحابه می‌باشند و معصوم هستند به دلیل آیه تطهیر و حدیث تقلین و کافی است در استدلال همین جمله از حدیث تقلین که در مقاله قبلی به آن استدلال کردم یعنی جمله: «فانهما لینیفترقا حتی یردا علی الحوض» زیرا اگر اهل بیت که در راس آنان علی علیه السلام است یک گناه، انجام دهند در لحظه انجام گناه از قرآن جدا شدند و اطلاق «لن یفترقا» دلالت بر ملازمه مطلق اهل بیت با قرآن دارد و این حاکی از عصمت آنان است (نفرمایید که این برخلاف مبنای اهل سنت است، به استدلال توجه فرمایید).

اما این که صحابه مغفورند. سؤال می‌شود آیا صحابه مغفورند با توبه؟ این که اختصاص به صحابه ندارد. خداوند وعده غفران به هر کسی که گناهی انجام دهد و بعد توبه کند داده است. پس امتیاز صحابه در چیست؟

و اگر می‌فرمایید مغفورند بدون توبه اولاً دلیل آن چیست؟ ثانیاً عظمت مقام صحابه ایجاب می‌کند که سخت‌گیری نسبت به آنها بیشتر باشد و این که اگر آنان گناهی انجام دادند بیشتر خداوند در مورد آنها سخت‌گیری داشته باشد چنان که در مورد همسران پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم که هم از شرف همسری و هم شرف صحبت آن حضرت برخوردار بوده‌اند می‌فرماید: «یا نساء النبی من یات منکن بفاحشه مبینه یضاعف لها العذاب ضعفین» نه این که بفرماید شما صحابه اگر گناه کردید گناه شما بخاطر احترام زیادی که دارید بخشیده شده است.

اما آیه «ان الحسنات یذهبن السیئات»:

اولاً هیچ یک از مفسران این آیه را اختصاص به صحابه نداده است مخصوصاً با توجه به این که می‌فرماید:

«و اقم الصلاة طرفی النهار و زلفا من اللیل ان الحسنات یذهبن السیئات» و قرینه‌ی که آیه را مخصوص صحابه کند

وجود ندارد.

ثانیا فرصت و فراغت گسترده‌ی لازم است که انسان در مضمون آیه تامل کند که مثلاً آیا:

۱- اذهاب در آیه تنها رفع است یا دفع را هم شامل می‌شود؟

۲- حسنات تنها نمازهای واجب می‌باشند یا همه واجبات و یا واجبات و مستحبات؟

۳- سیئات آیا گناهان صغیره می‌باشند یا صغیره و کبیره هر دو؟

۴- آیه کریمه مشروط به توبه است یا این که اگر کسی مثلاً گناه کبیره انجام داده است یک کار مستحبی بعد از آن انجام دهد گناه او بخشیده

است؟ پس وجوب فوری توبه که قطعی است جایگاهش کجاست؟

علی ای حال این آیه ارتباطی به خصوص صحابه ندارد.

پاسخ سؤال دوم:

این که من در مقاله قبلی نوشتم که در صحابه منافقین وجود داشتند منظور این نیست که برخی از صحابه منافق بودند بلکه منظور این است که منافقانی در میان صحابه نفوذ کرده بودند و در حدیث هم آمده است که آن حضرت فرمود: «ان فی اصحابی منافقین<sup>۱</sup>» سخن این است که با وجود این مطلب برخی از این منافقین (که ظاهراً اظهار ایمان می‌کردند و باطناً کافر بودند) در اطراف آن حضرت در مدینه بودند و از حضرت حدیث می‌شنیدند و به دیگران هم می‌گفتند وقتی این منافقان مشخص نباشند و در لباس صحابه از آن حضرت حدیث بشنوند و به دیگران یادآور شوند چه دلیلی است که آن‌ها را مشخص کند با این که معلوم نبوده‌اند. اگر ما توثیق خاص نسبت به صحابه داشته باشیم و یا دلیل خاصی بر این که افرادی قطعاً از آن منافقان خارج بوده‌اند مشکلی وجود ندارد. لیکن با فرض عدم وجود توثیق خاص نسبت به همه صحابه در مورد کسانی که احتمال داده شود که از آن منافقان باشند چه دلیلی وجود دارد که آنها را از صحابه واقعی جدا سازد. اشکال این است و این اشکال قابل حل نیست.

پاسخ سؤال سوم: حدیث «فرط علی الحوض» که دلالت بر طرد صحابه از حوض دارد به هیچ وجه قابل حمل بر منافقان و مرتدان نیست زیرا در آنها تعبیر صحابه دارد و صدق صحابه طبق تعریف محققان از اهل سنت مشروط به این است که با اسلام از دنیا رفته باشند. بنابراین آنان مسلمان بوده‌اند اما برخی از مسائلی را که مهم و بر آن‌ها واجب بوده‌است مراعات نکرده‌اند و قسمتی از احادیث طرد صحابه از حوض را در جزوه‌ی که حقیر درباره عدالت صحابه نوشته آورده‌ام و آن را برایتان ارسال می‌دارم.

پاسخ سؤال چهارم: در معرفی منافقین نوشته‌اید که منافقین کسانی هستند که بیماری قلبی داشته‌اند: «اذ یقول المنافقون و الذین فی

قلوبهم مرض» اما در حق اصحاب، خداوند می‌فرماید: «اولئک الذین امتحن اللہ قلوبهم للتقوی»

خوب بود برای اثبات این ویژگی برای منافقین (که در دل‌های آنان مرض می‌باشد) به آیات اول سوره بقره که درباره منافقین می‌فرماید: «و من

الناس من یقول آمنا باللہ وبالیوم الآخر و ما هم بمؤمنین ... فی قلوبهم مرض»<sup>۲</sup> استناد می‌کردید چون آیه‌ای که

شما آورده‌اید «و الذین فی قلوبهم مرض» را در مقابل «منافقون» قرار داده که ظهور در مغایرت آنان با یکدیگر دارد.

آیه کریمه «... اولئک الذین امتحن اللہ قلوبهم للتقوی ...» را درباره اصحاب قرار دادید. آیه کریمه این است:

«ان الذین یغضون اصواتهم عند رسول اللہ اولئک الذین امتحن اللہ قلوبهم للتقوی لهم مغفرة و اجر عظیم»

۱. مسند احمد / ج ۴ / ص ۸۳ / دار صادر بیروت

۲. آیات ۸ تا ۱۰

این آیه کریمه پس از آیات قبل است که فرمود: «یا ایها الذین آمنوا لاتقدموا بین یدی اللّٰه و رسوله و اتقوا اللّٰه ان اللّٰه سميع علیم. یا ایها الذین آمنوا لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی و لا تجهروا له بالقول کجهر بعضکم لبعض ان تحبط اعمالکم وانتم لا تشعرون»<sup>۱</sup>

در این آیات که مربوط به اصحاب است مشخص نگردیده است چه مقدار از آنان به دو آیه نخست عمل می کردند و چه کسانی به آیه آخر که مشتمل بر مدح و ثنا می باشد عمل کرده اند آنچه از این آیات بر می آید از احادیث شأن نزول است.

احادیث شأن نزول برخی مربوط به شیخین است که در صحیح بخاری و منابع دیگر حدیثی اهل سنت ذکر شده است که آنان در قضیه ركب بنی تمیم حفظ احترام پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را نکردند و با یکدیگر به مراء پرداخته صدای خویش را در محضر مبارک آن حضرت بلند کردند و برخی مربوط به ثابت بن قیس بن شماس است که در باره اشدر احادیث ذکر شده است که گوش وی کر<sup>۲</sup> و صدای وی بلند<sup>۳</sup> بود. هنگامی که آیه کریمه «لا ترفعوا اصواتکم...» نازل شد در خانه اش نشست و گفت من صدای خودم را در محضر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم بلند کردم. عمل من حبط شد و من اهل آتشم.

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم برخی از صحابه را دنبال وی فرستادند و فرمودند: تو اهل بهشتی باشی.

نکته این است که در این احادیث، این مطلب وجود ندارد که آیه لاترفعوا به خاطر وی نازل شده باشد آنچه هست این است که وقتی آیه نازل شد او ترسید و از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم کناره گرفت و آیه کریمه «ان الذین یغضون اصواتهم» به این مناسبت نازل شد.

و در مورد شأن نزول مربوط به شیخین آنچه درباره ابی بکر هست این است که در برخی احادیث آمده است که خود وی گفته است وقتی آیه لاترفعوا نازل شد «قلت یا رسول اللّٰه و اللّٰه لا اکلمک الا کاخی السرار» ابن کثیر می گوید: حصین بن عمر که در طریقین حدیث است گر چه ضعیف است «لکن قد رویناه من حدیث عبد الرحمن بن عوف و ابی هریره»<sup>۴</sup> و حدیث ابی هریره در مستدرک حاکم روایت شده است به این تعبیر: «لمانزلت ان الذین یغضون اصواتهم عند رسول اللّٰه قال ابوبکر الصدیق رضی الله عنه و الذی انزل علیک الكتاب یا رسول اللّٰه لا اکلمک الا کاخی السرار حتی القی اللّٰه عز و جل هذا حدیث صحیح علی شرط مسلم و لم یخرجاه».

و ذهبی گر چه در ذیل آن را امضاء کرده و لکن در سند محمد بن عمرو بن علقمه هست که ابن حبان در کتاب ثقات گفته است: «کان یخطی»<sup>۵</sup> و ابن حجر در تهذیب التهذیب سخن ابن حبان را از کتاب ثقات نقل کرده ولی عبارت کان یخطی را که در خود کتاب ثقات هست بدون «کان» آورده<sup>۶</sup> و معلوم است کان یخطی با یخطی چقدر فرق دارد.

و در مورد خلیفه دوم در صحیح بخاری از ابن زبیر روایت شده است که: «فما کان عمر یسمع رسول اللّٰه صلی الله علیه و سلم بعد

۱ . سوره الحجرات / آیات ۱ تا ۳

۲ . جامع البیان طبری / ج ۲۶ / ص ۷۴ / دار المعرفة بیروت

۳ . تفسیر ابن کثیر / ج ۴ / ص ۲۲۱ / دار المعرفة بیروت

۴ . تفسیر ابن کثیر / ج ۴ / ص ۲۲۱ / دار المعرفة بیروت

۵ . کتاب الثقات / ج ۷ / ص ۳۷۷ / دار الفکر

۶ . تهذیب التهذیب / ج ۹ / ص ۳۳۴ / دار الفکر

هذه الآية حتى يستفهمه<sup>۱</sup>»

در این زمینه به یک نکته مهم باید توجه داشت و آن این که از آیات کریمه اول سوره حجرات استفاده می شود که نباید اراده خود را بر اراده پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم حاکم قرار داد جایی که آیه کریمه نهی می کند که صدرا بلندتر از صدای پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم قرار دهند به طریق اولی نباید اراده خود را حاکم بر اراده آن حضرت قرار داد و نباید در انجام نشدن آنچه آن حضرت امر کرده اند، کوشید.

حال در مورد سیره خلیفه دوم دو نمونه وجود دارد که از نظر انطباق آیات سوره حجرات قابل بررسی است:

۱- در داستان صلح حدیبیه در صحیح بخاری جملاتی وجود دارد که پس از انجام صلح، خلیفه دوم به آن حضرت گفت: «اولسنا علی الحق...؟ فرجع متغیظا»<sup>۲</sup> آیا این مطلبی آیات مذکور چگونه قابل توجیه است؟! و این جمله نیز با این آیه کریمه چگونه سازگار است که خداوند می فرماید:

«فلا وربک لایؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لایجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت و یسلموا تسلیما»<sup>۳</sup>

و در حدیث دیگر که در تفسیر طبری مذکور است در مورد صلح حدیبیه این جمله آمده است:

«قال عمر بن الخطاب و الله ماشککت منذ اسلمت الا یومئذ»<sup>۴</sup>

سند این است: «حدثنا ابن عبد الاعلی قال ثنا ابن ثور عن معمر عن الزهري عن عروة بن الزبير عن المسور بن مخرقة»

راوی اول محمد بن عبد الاعلی در تهذیب الکمال از یحیی بن معین و نسائی و ابوحاتم و ابن حبان توثیق دارد.

راوی دوم محمد بن ثور از یحیی بن معین و نسائی توثیق دارد و ابن حبان هم در تفاتی او را آورده است<sup>۵</sup>

راوی سوم معمر بن راشد است که از یحیی بن معین و عجللی و نسائی و برخی دیگر توثیق دارد<sup>۶</sup>.

جمله مذکور در تفسیر طبری را با این آیه کریمه ضمیمه فرمایید:

«انما المؤمنون الذین آمنوا بالله و رسوله ثم لم یرتابوا و جاهدوا باموالهم و انفسهم فی سبیل الله اولئک هم الصادقون»<sup>۷</sup>.

۲- حدیث معروف دوات و قلم که انطباق آیات اول سوره حجرات با آن شایسته بررسی است.

در این حدیث که بخاری آن را در موارد متعددی از صحیح آورده است، پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در روزهای آخر عمر هنگامی که در بستر بیماری قرار داشتند به صحابه حاضر در مجلس فرمودند: «ایتونی اکتب لکم کتابا لن تضلوا بعده ابدا» و این جمله امر

۱. صحیح بخاری / ج ۳ / جزء ۶ / ص ۵۱۳ / کتاب التفسیر باب قوله لا ترفعوا اصواتکم / دار القلم بیروت

۲. صحیح بخاری / ج ۳ / جزء ۶ / ص ۵۱۲ / کتاب التفسیر باب قوله «اذ یبایعونک تحت الشجرة» / دار القلم بیروت

۳. سورة النساء / آیه ۶۵

۴. جامع البیان طبری / ج ۱۱ / جزء ۲۶ / ص ۶۳ / دار المعرفة بیروت

۵. تهذیب الکمال / ج ۲۴ / ص ۵۶۲

۶. تهذیب الکمال / ج ۲۸

۷. سورة الحجرات / آیه ۱۵

بود و ظاهر امر وجوب است مگر این که قرینه‌یی بر خلاف باشد و حمل آن بر امتحان یا ارشاد دلیلی ندارد مخصوصاً به قرینه لن تضلوا که این کتابت را موجب برکناری از ضلالت همیشگی قرار می‌دهد و این وجوب و لزوم مستفاد از امر را تأکید می‌کند و این فرمان مذکور با امتناع از ناحیه صحابه حاضر روبرو گردید و برخی از صحابه گرچه تمایل داشتند که خواسته پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم انجام شود ولی برخی دیگر نگذاشتند.

لفظ حدیث به این کیفیت است:

«... عن ابن عباس قال: لما اشدّ بالنبي صلی الله علیه وسلم وجعه قال: ائتوني بكتاب اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده قال عمر: ان النبي قد غلب عليه الوجل و عندنا كتاب الله حسبنا فاختلفوا و كثر اللغظقال: قوموا عني و لا ينبغي عندی التنازع<sup>۱</sup>».

و در لفظ دیگر چنین آورده است: «فتنازعوا و لا ينبغي عند نبي فقالوا هجر رسول الله<sup>۲</sup>»

از این حدیث امور ذیل استفاده می‌شود:

۱- پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمان داد که وسیله نوشتن بیاورند.

۲- نوشتن آن حضرت آن چیز را جلوگیر از ضلالت و گمراهی بود.

۳- حاضرین در مقابل این فرمان تنازع کردند، کاری که در حضور آن حضرت به هیچ وجه شایسته و زیننده نبود بالنتیجه از آوردن آنچه مامور بودند امتناع ورزیدند.

۴- این امتناع و تنازع آنان موجب ناراحتی آن جناب گردید که فرمود: «قوموا عني».

۵- برخی از حاضران تعبیر «قد غلب عليه الوجل» بلکه «هجر رسول الله» در برابر آن حضرت بکار بردند که به معنی هذیان است.

ابن اثیر در (النهاية) در ماده هجر می‌گوید:

«و منه حدیث مرض النبي صلی الله علیه وسلم قالوا ما شاناه هجر ای اختلف كلامه بسبب المرض علی سببلا لاستفهام ای هل تغير كلامه و اختلط لاجل ما به من المرض و هذا احسن ما يقال فيه و لا يجعل اخبارا فيكون اما من الفحش او الهذيان و القائل كان عمر و لا يظن به ذلك»<sup>۳</sup>.

ابن منظور هم در لسان العرب همین عبارات را آورده است.<sup>۴</sup>

روشن است که جریان یکی بیش نبوده و اختلاف در تعبیرات به انگیزه اصلاح عبارت و جلوگیری از زندقه آن صورت گرفته است که

۱. صحیح البخاری / ج ۱ / ص ۱۲۰ / کتاب العلم باب كتابة العلم / دار القلم بیروت

۲. صحیح البخاری / ج ۲ / ص ۴۹ / کتاب الجهاد و السیر باب جوائز الوفد / دار القلم بیروت و ج ۳ / ص ۳۱۷ و ۳۱۸ / کتاب المغازی باب مرض النبي / دار القلم بیروت - صحیح البخاری / ج ۴ / ص ۹ / کتاب المرضی و الطب باب قول المريض قوموا عني و ص ۷۷۴ / کتاب الاعتصام باب كراهية الخلاف / دار القلم بیروت - صحیح البخاری / ج ۲ / ص ۵۳۰ / کتاب الجزية باب اخراج اليهود من جزيرة العرب / دار القلم بیروت

۳. النهاية / ج ۵ / ص ۲۴۶ / المكتبة العلمية بیروت

۴. لسان العرب / ج ۱۵ / ص ۳۴ / دار احیاء التراث العربی بیروت

گاهی آن را به شکل «غلب علیه الوجع» و گاهی به شکل استفهام «اهجر» در آورده‌اند و عبارتی که آورده شد ظاهراً جمله اخباریه است. آیات دیگری که در مقابل منافقان در باره صحابه قرار دادید این آیه است:

«...اولئك كتب في قلوبهم الايمان و ايدهم بروح منه و يدخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدین فیها...»

و آیه «هو الذی انزل السکینه فی قلوب المؤمنین لیزدادوا ایمانا مع ایمانهم...»

این دو آیه در باره خصوص صحابه نیست. در آیه نخست تمام کسانی که موضوع این آیه باشند داخل هستند: «لا تجد قوما يؤمنون بالله و الیوم الآخر یوادون من حادّ الله و رسوله و لو كانوا آباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشیرتهم...» و در آیه دوم همه مؤمنان مشمول آیه کریمه می‌باشند.

در ص ۲۲ نوشته‌اید منافقین و مرتدین پس از وفات آن حضرت مشخص‌اند و همین صحابه بودند که با آن‌ها جهاد کردند، دوران اولین خلیفه ابو بکر با منکرین زکات.

در باره این مطلب دلیلی ارائه نکردید کسانی که زکات را به عمال ابی بکر پرداختند بسیاری از آنان منکر زکات نبودند بلکه مانند مالک بن نویره ابی بکر را خلیفه پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم نمی‌دانستند از این رو زکات مال خویش را به آنان نمی‌دادند.

و جریان خالد بن ولید و رفتن نزد مالک بن نویره برای گرفتن زکات و اظهار اسلام آنان و قتل مالک بن نویره توسط خالد بن ولید و آمیزش با همسر وی (در همان شب) و اصرار خلیفه دوم بر قصاص نسبت به خالد و امتناع ابی بکر از آن از مسلمات تاریخ است.

و در ص ۲۲ نوشته‌اید کسانی که از حوض در قیامت طرد می‌شوند به نص قرآن از همین منافقین بودند به دلیل آیه «یوم یقول المنافقون و المنافقات للذین آمنوا انظرونا نقتبس من نورکم قیل ارجعوا و راءکم فالتمسوا نوراً»

اولاً آیه کریمه به هیچ وجه نفی نمی‌کند که در قیامت کسانی که در دنیا در زمره صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم به حساب آمده‌اند، در قیامت از حوض طرد شوند آیه کریمه تنه‌دالالت بر محرومیت منافقین از اقتباس نور از جانب مؤمنین دارد و این دو با یکدیگر قابل جمع می‌باشند.

ثانیاً به روایات طرد صحابه از حوض توجه فرمایید که در بسیاری از آن‌ها نام صحابه آمده است و حمل صحابه بر منافقان و مرتدان از دین حمل لفظ بر معنای غیر حقیقی بدون قرینه و مخالفت با اصالة الحقیقه است.

در باره تجلیل صحابه آیات بسیاری یادآور شدید.

اولاً بسیاری از این آیات منحصر به صحابه نیست و مطلق کسانی را که دارای ایمان و عمل صالح بوده‌اند شامل می‌شود.

و ثانیاً آیاتی هم که مربوط به صحابه است عمومیت ندارد که همه آنها را شامل شود و قرینه عدم شمول، آیات دیگری است که درباره قدح گروهی از صحابه وارد شده است در این زمینه به جزوه ارسالی که درباره عدالت صحابه است توجه فرمایید درباره کتابت حدیث نیز یادآور می‌شویم که در زمان رسول اکرم صلی الله علیه و آله وسلم کتابت حدیث مسلم بوده است ولی در زمان خلفای بعد از آن حضرت کتابت حدیث ممنوع و یا امر به اقلال آن می‌شد و این وضع تا زمان عمر بن عبد العزیز ادامه داشت و از این رو زهری «اول من دون الحدیث و کتبه» معرفی شده است. به سیر اعلام النبلاء ترجمه زهری و به مقدمه تذکره الحفاظ در ترجمه خلیفه اول و دوم و جلد اول مستدرک ص ۱۰۲ و ۱۱۰ به بعد مراجعه فرمایید.

درباره حدیث «علیکم بستی» نوشته‌اید که حدیث مورد تصحیح قرار گرفته است.

اولاً کسی که مبغض علی علیه السلام است و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم او را غیر مؤمن و منافق دانسته است طبق حدیث «یا علی لا یحبک الا مؤمن و یا یبغضک الا منافق»<sup>۱</sup> چگونه می تواند حدیث وی صحیح باشد.

ثانیاً حدیث تقلین که اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم را خلیفه پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم دانسته و اتباع آنها را موجب رشد و برکناری از ضلالت دانسته مفهوم خلفای راشدین را در این حدیث روشن می کند و این حدیث ربطی به خلفای سه گانه شما ندارد و منظور اهل بیت پیامبر علیهم السلام می باشد.

درباره ابو الیث نصر بن محمد بن ابراهیم سمرقندی من نوشته بودم که کتاب وی بازاری است که احادیث موضوعه در آن رواج دارد. شما این را انکار کرده اید و گفته اید صاحب سیر از او تجلیل کرده و نگفته کتاب او بازاری است. متأسفانه جمله ای را که دلالت بر این مطلب می کند شما از سیر اعلام النبلاء حذف کرده اید آیا این جمله: «و تروج علیه الاحادیث الموضوعه» به چه چیز دلالت دارد؟ برای مثل شما لازم نیست من توضیح و اضحات بدهم مگر رواج و کساد از لوازم بازار نیست؟ وقتی ذهبی می گوید: احادیث موضوعه بر او رواج دارد گر چه اسم سوق را نیاورده ولی اثبات لازم آن که رواج است دلالت بر آن خواهد داشت مانند این که اگر گفته شود «اظفار المینة نثبت بفلان» یعنی ناخن های مرگ به فلانی بند شده است آیا این دلالت نمی کند بر تشبیه مرگ به حیوان درنده گر چه نام آن برده نشده است؟

در رفع اشکال از میمون بن مهران سخن عجلی را که گفته است: «یحمل علی علی» با استناد به سخن ذهبی که «لم یثبت عنه حمل» مردود دانستید. لیکن این مطلب از ذهبی قابل قبول نیست. ذهبی در سال ۷۴۸ از دنیا رفته است و عجلی متوفای ۳۶۱ می باشد و حدود پنج قرن از ذهبی جلوتر بوده است. «لم یحمل علی علی» مطلبی است که عجلی بر آن گواهی داده است. اگر این جمله برای ذهبی ثابت نیست برای عجلی ثابت بوده است و دلیلی ندارد این شهادت را از او نپذیریم. با عذرخواهی از این که فرصت رسیدگی به تک تک جملات شما و پاسخ مبسوط را نداشتم یادآور می شوم که من حاضرم درباره ادله خلافت به بحث ادامه دهیم. ترجیح می دهم که بحث به صورت مناظره حضوری باشد. پیشنهاد می کنم چنانچه موافق باشید وقتی معین شود تا حضرات مولوی های منطقه در یک یا چند روز حاضر شوند و دوستانه به مناظره مفصل بپردازیم. کتاب حدیث الثقلین و عدالت صحابه را برایتان ارسال می دارم و در پاسخ مطالبی که از آقای محمد جواد حجتی یاد آور شدید جزوه روابط خلفا با خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم را که از ناحیه مؤلف در اختیار من بود نیز برای شما ارسال داشتم.

با تقدیم احترام

قم - حوزه علمیه - رضا کاردان