

ومرد را ازدداشتن بیش از چهارزن - در آن واحد - منع نمود... ضمناً باید گفته شود که برخی جاهای سوره چهارم قرآن، یا سوره النساء را گاه چنین تعبیر کرده اند که: قرآن وحدت زوجه را بر تعدد زوجات ترجیح داده است. (سوره نساء آیه ۱۲۹)».

باین حساب، تجویز تعدد زوجات، در نظر اسلام، بنا بر مصالحی بوده است، از جمله سرپرستی یتیمان جامعه و یتیمان جنگ، و بر روی هم، با توجه به مرد و آیه (آیه ۳ و ۱۲۸ سوره نساء) - چنانکه مؤلف توجه یافته است - جواز این موضوع به صورتی دقیق محدود می شود و در موارد بسیاری منتفی. در مورد پیامبر یاد آور شدیم (توضیح ۳۸) که مسئله «مضاهرت» در سیاست پیشبرداسلام دخالت اساسی داشته است و حمایت خونی قبایل به وسیله ازدواج، کمک و سنگر بوده است.

در این مقوله، دکتر گوستاو لوبسون فرانسوی را سخنی است که هم اکنون باید با دقت کافی آن را دید: وی در کتاب «تاریخ تمدن اسلام و عرب» (ص ۵۲۸ - ۵۲۹، از ترجمه فارسی) تحت این عنوان: «تأثیر اسلام در وضعیت زنان مشرق» می گوید: «اسلام به صرف قبول رسم تعدد زوجات، که از پیش در شرق شایع بوده، اکتفا نکرد، بلکه در وضعیت زنان مشرق تأثیر نمایان و رضایت بخشی بخشید. اسلام به جای اینکه از مقام زن کاسته و وی را پست و فرومایه معرفی کند - چنانکه در این عصر بدون هیچ تعقلی ورد زبان خاص و عام است - مقام زن را در جامعه بسی بالا برده، نسبت به ترقی و سعادت وی خدمات نمایانی انجام داد. مثلاً احکام وراثت قرآن که سابقاً ذکر شد، در مقابل قانون اروپا، برای زن بغایت مفید بود. و از مطالعه آن معلوم می شود که تا چه اندازه رعایت حقوق زن به عمل آمده است.

«آری، مسئله طلاق را اسلام جایز قرار داده و اختیار آن را هم به مرد واگذار نموده، ولی در عین حال، در احکام متعلقه به طلاق، اکیداً این مطلب قید شده است که با زنان مطلقه، رویه عدالت و مروت و انصاف را کاملاً باید مرعی داشت. برای کشف میزان تأثیری که اسلام در وضعیت زنان بخشیده، بهترین طریقه این است که مراجعه به قبل از اسلام نموده معلوم داریم که در آن زمان، وضع زنان چه بوده و چه - مقامی را در جامعه حایز بودند، و بعد از اسلام به چه مقامی نایل شدند. برای حل این قضیه، طریقی بهتر از احکام نواهی خود قرآن نیست...»

[۹۴]. ایجاد حرم سرا و استخدام خواجگان حرم، ابدأ به اسلام مربوط نیست و چه بسا که به عنوان ثانوی - حرام باشد. بلکه این رسم را - بجز آنکه در قدرتمندان اقوام دیگر وجود داشت - خلفاء، و بخصوص خلفای عباسی و دیگر سلاطین - که حساب

ایشان و حساب اسلام جداً و کاملاً از هم جداست - به وجود آوردند.

۱۵۵

[۹۴]. نکاح موقت را، اخیراً بعضی از متفکران بزرگ معاصر اروپا و جهان غرب، بمصلحت جامعه انسانی دانسته‌اند و آن را تجویز کرده‌اند. اصل این موضوع در اسلام، سستی است نبوی و در زمان صحابه معمول بوده‌است و شیعه از آن پیروی کرده‌است و در بیانات ائمه «مانع شیوع زنا» معرفی شده‌است. پس اصل آن، در متن فقه اسلام و تجویزات بانی اسلام درج است. برخی از فقهای اهل سنت (ونهمه آنان - «الغدیر»، ج ۶/۱۲۹) یا استناد به «اجتهاد» خلیفه دوم در برابر «نص»، آن را منع کرده‌اند. و می‌دانیم که اجتهاد، در برابر نص نبوی، هیچ نیست. بلکه جسارت است به احکام دین و ناموس الهی و نقض است بر حکم شارع (← «النص والاجتهاد» / ۱۹۵). و از این روست که گروه بسیاری از فقهای صحابه و تابعان، مانند عمران بن حصین و جابر بن عبدالله انصاری و عبدالله بن مسعود و عبدالله بن عمر - فرزند خود خلیفه‌ای که نهی کرده‌است - و ابوسعید خدری و سلمه بن امیه بن خلف و زبیر بن عوام و عمرو بن حرث و ابی بن کعب و سعید بن جبیر و طسا و وس یمانی و سدی و مجاهد، بجز فقهای «اهل بیت» - به تعبیر ابو حیان در تفسیرش - و بجز مالک بن انس، پیشوای مالکیان، و ابن عباس - به نقل سرخسی در «المبسوط» - و گروه‌های دیگر (← «الغدیر» ج ۶/۲۲۵ و بعد - فصل «من اباح متعة النساء») بدین نهی غیر شرعی و مخالف قرآن اعتنایی نکردند و همواره آن را مباح اعلام کردند.

اکنون آیا سزد که چون پیامبر، روی در نقاب خاك فرو نهفت، حلال او را حرام کنند و حرامش را حلال (و حلال محمد حلال الی یوم القیامه و...)؟ قرآن به خود پیامبر، اجازه حلال و حرام کردن نداده‌است (سوره تحریم - ۶۶ - آیه ۱) تا چه رسد به هر کس. از اینجاست که این تحریم را از مطاعن خلیفه شمرده‌اند. و ابو حنیفه متعناً لحج (طواف القدوم) را که عمر نیز نهی کرده بود، جایز شمرد و باین نهی اعتنایی نکرد (← «النقض» ۶۵۲ و بعد).

با این حساب، آيا شیعه که پاسدار جزئیات و کلیات احکام و سفارشهای پیامبرند، گناهی کرده‌اند، که نویسندگان خام یا مزدور (در گذشته مزدور در بارهای اموی و عباسی و اکنون مزدور استعمار جهانی) همواره بر آنان بنازند. مادر باره ائمه طاهرین (از جمله امام معصوم علی بن ابیطالب که افقه و اعلم بودن او در امت، جزء مسلمات است، و حدیث معنوا تر «انما دینة العلم و علی یا بها» ← «الغدیر»، ج ۶/۱-۸۱، درباره اوست) قائلیم که شارح و مبین احکام الهی اند، نه اینکه احکام را کم و زیاد،

پس و پیش، و حلال و حرام کنند، (له المحکم والیه ترجعون).

اکنون راز آن واقعه معلوم می‌شود که چرا علی «ع» در قضیه شوری، سخن عبدالرحمان بن عوف را (در مورد عمل به سنت شیخین) نپذیرفت. علاوه بر این، مگر می‌توانست رفتار کسانی که به شهادت تاریخ (← «الغدیر»، ج ۶ و ۷)، همواره نیازمند علم و عمل و راهنمایی‌های او بودند و پیوسته دچار اشتباه می‌شدند، و فریاد «اقیلونی»^۱ و «لولاعلی»^۲ و «کل الناس اققه من...»^۳ شان بلند بود، برای وی حجت باشد؟

ذیلاً باید دانست که برای نکاح موقت، از لحاظ رعایت حقوق مختلف فردی و اجتماعی طرفین، احکامی مقرر شده است. (برای تحقیق درباره این اصل فقهی ← «الغدیر» ج ۶/ ۱۹۸ تا ۲۴۰ نیز کتاب «المتعة و اثرها فی الاصلاح الاجتماعی» - دکتر توفیق الفکیکی، چاپ قاهره، و کتاب «متعه و آثار حقوقی آن» دکتر محسن شفا بی). جالب این است که نوع آنان که به «نکاح موقت» اسلام با نظر اعتراض و انتقاد می‌نگرند، خود در عمل، همان را مکرر و متعدد دارند نهایت نامشروع. به گفته یکی از فلاسفه: «آسیایان در قوانین ازدواج از اروپاییان بهتر قدم برداشته‌اند و تعدد زوجات را امری عادی و قانونی دانسته‌اند. این امر در میان ما، تحت پرده الفاظ و عبارات دیگر، بیشتر مرسوم است». تاریخ فلسفه ویل دورانت، از ترجمه فارسی: ص ۳۲۰، چاپ دوم (۱۳۴۵).

«در اروپا هیچ يك از رسوم مشرق، به قصد تعدد ازواج بد معرفی نشده و درباره هیچ رسمی، این قدر نظر اروپا به خطا نرفته است... رسم تعدد ازواج ابتدا مربوط به اسلام نیست، چه قبل از اسلام هم رسم مذکور در میان تمام اقوام شرقی، از یهود، ایرانی، عرب و غیره شایع بوده است. اقوامی که در شرق، قبول اسلام نمودند، از این حیث، فایده‌ای از اسلام حاصل ننمودند» - (گوستاو لوبون ص ۵۲۳ - ۵۲۵).

۱۰۶ [۹۶]. این سخن از نظر تاریخ آداب اسلامی صحیح نیست. بیشتر در این باره اشاره‌ای گذشت.

۱۰۷ [۱۰۱ بانوشت ۱]. در بیت معروف دحیل خزاعی (از شاعران حماسه‌تشیع، در قرن

سوم) همین اصطلاح به کار رفته است:
مدارس آیات خلت من تلاوة
ومنزل وحی مقفرا لعرصات

دیوان دعبل - ص ۸۹

۱۰۸

[۱۰۳]. تعبیر مؤلف، در اینجا (ص ۱۰۳) که می گوید: «اسماً رئیس انتخابی» کاملاً بمورد است. زیرا انتخابی بودن خلیفه، فقط اسمی بود و بس، اما در خارج و رسماً اصل انتخاب عملی نشد. و در واقع همان انتصاب بود. بر پایه تواریخ و متون، ابو بکر به وسیله ۲ نفر (عمر و ابو عبیده جراح) خلیفه شد. عمر با تعیین و انتصاب شخصی ابو بکر خلیفه شد، و عثمان با شورای شش نفری که عمر تعیین کرده بود و اختیار نهایی را به مشیر عبدالرحمن بن عوف داده بود، تعیین گشت. و این بود انتخاب پس از آن هم که خلافت به دست بنی امیه افتاد و قرآن را بر طاق هشت.

مؤلف، به این حقیقت، رسیده است و آن را به عبارات گوناگون باز گفته، از جمله در صفحه ۱۳۰ گوید: «در نزد سنیان، امام، رئیس (اسماً رئیس انتخابی) جامعه مسلمانان...». و در صفحه ۱۵۸ گوید: «ترتیب معینی در شیوه انتخاب خلیفه نیز وجود نداشت». بنابراین، هر خلیفه ای، بنا به اقتضای مصالح دسته ای معدود، هر طور که پیش می آمد، تعیین و نصب می شد، نه با انتخاب و اجماع همه صحابه و اهل حل و عقد. اگر به شرح کشمکشها و جریانات سقیفه و حتی زد و خورد و کشتاری که شد، پردازیم، بسی تفصیل باید (← «الغدیر» ج ۷ و «السقیفه» تألیف علامه محمد رضا مظفر). همین قدر باید گفت که علی و هاشمیین و خاندان نبوت و صدقا تن از فضلاى صحابه و همه انصار سرگرم کفن و دفن پیامبر بودند و... در مورد دیگرانی هم که بیعت کردند، این ابی- الحدید مورخ و محقق معروف چنین می گوید: «عمر و ابو عبیده و چند تن دیگر، در حالی که جامه های صنعتانی پوشیده بودند، از سقیفه درآمدند، و بهر کس می رسیدند، او را می زدند و جلو می انداختند و دستش را می کشیدند و به دست ابو بکر می مالیدند، تا بدین سان بیعت کرده باشد، چه بخواهد چه نخواهد...» (← نظرة فی شرح نهج البلاغه ج ۱/۱۰۳) و چون اجماعی - وحشی عده قابل توجهی - در کار خلیفه درست کردن نبوده است، منکلمان بزرگ اهل سنت، چنین می گویند:

قاضی عضدایجی: «... در خلافت، اجماع لازم نیست، بلکه يك ياد و نفر هم که بیعت کنند کافی است مثل اینکه عمر با ابو بکر بیعت کرد و عبدالرحمان عوف با عثمان، و منتظر مردم مدینه نشدند تا چه رسد به مردم دیگر جاها» (المواقف، ج ۳/ ۲۶۵-۲۶۷)

ماوردی: «ابوبکر، بایعت پنج نفر خلیفه شد» (الاحکام لسلطانیه / ۴)
 امام الحرمین جوینی: «در خلافت اجماع لازم نیست، زیرا ابوبکر بدون
 اجماع همه خلیفه شد. وقتی اجماع شرط نبود، عده معینی هم لزوم ندارد، بلکه يك
 نفر هم که با کسی بیعت کرد، او خلیفه می شود» (الارشاد / ۲۲۴).

قرطبی: «اگر يك نفر هم با کسی بیعت کند، آن شخص خلیفه می شود. دلیل ما
 بیعت عمر است با ابوبکر...» (تفسیر قرطبی، ج ۱ / ۲۳۰ نیز ← الغدیر، ج ۷ / ۱۳۶)
 وشگفت است که مدعا را دلیل قرار داده اند. و از توهین به عقل اجتماع و با گذاشتن
 بر عصمت حوادث و عزت تاریخ، ابا نورزیده اند.

باری، اگر قضیه از این قرار است، پس پیروی از انتصاب و نص و تعیین رسول
 (بر اساس وحی) اولی است، یا انتصاب و نصب افراد عادی که نوعاً کارشان در گرو
 اغراض است و از شناخت واقعیت در مورد انسانها به دور؟

و آیا تعیین پیامبر اکرم، علی را غیر قابل هضم تر است، یا تعیین عمر ابوبکر را
 و ابوبکر عمر را و شمشیر پسر عوف عثمان را؟

ضمناً برخی از روشنفکران مذهبی، که می خواهند درباره سیستم حکومت
 در اسلام بحث کنند، باید بدانند که بنا بر تصریح بزرگان اهل سنت — که سخن برخی
 از آنان در بالا نقل شد — اجماعی، حتی اجماعی محدود! در کار نبوده است، تا بتوان آن را
 پایه بحثی و استنتاجی قرار داد. بلکه سیستم حکومت در اسلام، به گونه ای دیگر است.

۱۰۹. [۱۰۴]. راجع به نظر اسلام درباره صابثان و هم زرتشتیان که آنان را اهل کتاب
 می دانند یا نه، به سایر مآخذ (ملل و نحل، تفاسیر، فقه) رجوع شود. در تفسیر
 «کشف الاسرار» چنین آمده است: «... و این گزیت پذیرفتن خاصه اهل کتاب را است،
 به نص قس آن... "من الذین اتوا الکتاب حتی یعطوا الجزیه عن ید" — مجوس را
 همین حکم است که مصطفی «ع» گفت: "سنوا بهم سنه اهل الکتاب" — [با آنان چون
 اهل کتاب رفتار کنید]. و علی بن ابیطالب «ع» را پرسیدند که جزیت از مجوس
 پذیریم؟ گفت: "آری که ایشان را کتابی بود و برداشتند و بیردند از میان ایشان".
 این دلیلی روشن است که پذیرفتن جزیت از اهل کتاب بودن شرط است، پس
 مشرکان و عبده اوئان از این حکم بیرون اند» (← کشف الاسرار، ج ۱ / ۵۱۶).

۱۱۰. [۱۰۵]. دستگاههای خلافت، بخصوص اموی و عباسی — چنانکه اشاره رفت —
 از اسلام جز نام هیچ چیز نداشتند، و نوع کردارشان در جهت عکس تعالیم اسلام بود.

امروز که ما می‌توانیم اسلام و تاریخ خلافت و زمامداری را به‌طور دقیق مطالعه کنیم، به این واقع پی می‌بریم. البته نباید از نظر دور داشت که مؤلف، نوع مطالب خود را از سایر مستشرقین و اسلام‌شناسان غیر مسلمان گرفته است و نظرهایی که اینان درباره این مباحث داده‌اند، یا از روی اطلاع کامل و تفکیک لازم و تبحر کافی نبوده است، یا به اغراض آلوده بوده و هست.

به‌علاوه آنچه در داخله حوزه تعالیم تشیع، درباره مسئله زمامداری - از نظر ماهوی - وجود دارد، که متأسفانه بر کثیری از خود شیعه نیز مجهول است، به دلیل آنکه عمل بر طبق آن نیست.

۱۱۱. [۱۱۰]. در این باره در کتب کلامی بحثهایی است که باید دیده شود.

۱۱۲. [۱۱۲]. در مورد قرآن کریم، احتراماً، اصطلاح «سجع» را به کار نمی‌برند و به جای آن، کلمه «فاصله» را می‌گذارند: «فواصل آیات».

۱۱۳. [۱۱۳]. بلکه در مطلق قلمرو زبان و ادبیات عرب. زیرا اعجاز قرآن ثابت شده است، و دانشمندان و ادیبای عرب غیر مسلمان نیز، بدان اعتراف کرده‌اند. (تفسیر «تبیان» تألیف شیخ الطایفه ابو جعفر محمد بن حسن طوسی، و «کشاف» تألیف جارا الله زمخشری و «اعجاز القرآن» قاضی ابوبکر باقلانی، و «الطراز» امام یحیی العلوی، و مقدمه تفسیر «آلاء الرحمن» تألیف علامه مجاهد شیخ محمد جواد بلاغی، و «دلائل الاعجاز» و «اسرار البلاغه» جرجانی، و «المعجزة الخالده» تألیف علامه سید هبنا لدین شهرستانی و «کشف الظنون» ج ۱، بند ۱۲۵، از چاپ ۱۳۳۵ هجری، و قصیده معروف شبلی شمیل، بدین مطلع:

انی وانك قد کفرت بدینه

هل اکفرن بمحکم الایات؟

اهمیت قرآن و مسلم بودن خصوصیات آن تا حدی است که می‌نگریم مورخی چون ویل دورانت، در تاریخ جهانی خود چنین می‌گوید: «بها تفاق آراء قرآن بهترین و نخستین کتاب نثر عربی است». تاریخ تمدن - تمدن اسلامی، کتاب چهارم، بخش دوم، ص ۳۹.

۱۱۴. [۱۱۳]. موازین و قواعد زبان عربی، تنها تحت تأثیر منظومات و اشعار جاهلیت

به وجود نیامد، بلکه خود قرآن، در تکوین و ظهور و کمال این دانش مدخلیت بسیار داشته است. این دانش، از جمله دانشهایی است که علی «ع» تأسیس کرد. امام اصول اولیه آن را به شاگرد و صحابی خود، ابوالاسود دثلی، تعلیم داد و از آنجا این علم پدید آمد. (← مقدمه شرح «نهج البلاغه» ابن ابی الحدید، چاپ محمدابوالفضل ابراهیم، ج ۱ / ۲۰، «بغیة الوعاة» سیوطی، و «تأسیس الشیعة لعلوم الاسلام» تألیف علامه سیدحسن الصدر / ۴۰ و بعد).

۱۱۵ [۱۱۴]. در این باره ← مقدمه «تفسیر صافی».

۱۱۶ [۱۱۵]. بیشتر، بر اساس مآخذ موثق تاریخ، یادآور شدیم که شیعه بر اساسی دینی، در زمان حیات پیامبر، به وجود آمد و با خط مش معین کردن خود پیامبر و نامی که از طرف پیامبر یافت، وارد کارزار زندگی در ناحیه اجتماع - دین شد - توضیحاتی ۵۱، ۶۳، ۷۰، ۷۱.

۱۱۷ [۱۱۵]. بحث در تغییر قرآن، در کتب فنی و خاصی که در این باب تألیف شده و هم در برخی از تفاسیر، مطرح گشته است. باید آنها را دید. آنچه مسلم است این است که دانشمندان شیعه، تعریف «باززیاده» را کاملاً و مصراً منکرند. چنانکه متفکر و مصلح و معلم و عالم شیعه - بلکه مطلق اسلام - و پیشوای علمی بغداد در آغاز سده پنجم هجری، یعنی شیخ مفید (محمد بن نعمان) در پاسخ این پرسش که «آیا در قرآن چیزی کم و زیاد شده؟» گفته است: «ان الذی بین الدفتین من القرآن، جمیعہ کلام الله تعالی و تنزیله، ولیس فیہ شیء من کلام البشر». یعنی: «آنچه میان دو برگه جلد قرآن قرار دارد، همعاش سخن خدای بزرگ است و فرو فرستاده اوست. و هیچ چیز از سخن آدمی در آن نیست.» - («اوائل المقالات» / ۵۵ و سفینة البحار - ذیل «قرآن». نیز - شیخ صدوق، اعتقادات - فصل «اعتقاد نافی القرآن» و - شیخ طوسی، التبیان ج ۱ / ۳، و - شیخ طبرسی، مجمع البیان، مقدمه: «الفن الخامس»).

۱۱۸ [۱۱۶]. این سخن مؤلف محترم را نمی توان پذیرفت، زیرا هیچ مدرکی ندارد جز ملل و نحل شهرستانی و می دانیم که شهرستانی در ملل و نحل، مطالبی به شیعه نسبت داده است که درست نیست. علامه امینی در جلد سوم «الغدیر» از صفحه ۷۷ تا ۳۳۸، تحت عنوان: «نقد و اصلاح حول الکتب و التألیف المزورة»، مطالبی را

که در این گونه کتب (ملل و نحل ابن حزم، ملل و نحل شهرستانی، الانتصار ابوالحسین خیاط معتزلی، الفرق بین الفرق بغدادی، منهاج السنه ابن تیمیة حرانی، البداية و النهایة ابن کثیر دمشقی و...) درباره شیعه آمده است، مورد رسیدگی کامل و نقد فنی مستند قرار داده است.

بر محققان و اسلام شناسان و مستشرقانی که می‌خواهند صاحب‌نظر صحیح باشند، فرض است که این مباحث را بخوانند. به‌علاوه در تفاسیر شیعه، این دو سوره نیز جزء قرآن شمرده شده و حتی در تعالیم ائمه و علمای شیعه، در باب «خواص السور» و فضل تلاوت سور قرآن، در مورد این دو سوره نیز فواید و مطالب بسیاری ذکر شده است. (← تفسیر مجمع و ابولفتوح و صافی و...).

۱۱۹ و ۱۳۰ و ۱۳۱ [۱۱۶ - ۱۱۷]. اولاً باید دانست که مسلمانان در قرائت قرآن، هیچ‌گاه از متن مصوب معمولی - که صحت آن مسلم است عدول نکرده و نمی‌کنند. ثانیاً - اختلاف قرائت قراء سبعه، مسئله‌ای است فنی و مربوط است به علم قرائت و به‌هیچ‌وجه به اختلاف و عدول در متن قرآن و قرائت آن منجر نمی‌شود. (← شرح شاطبیه و جمال‌القراء سخاوی).

ثالثاً - بر هر عربی دان مبتدی معلوم است که تشخیص کلمات عربی - بخصوص معلوم و مجهول - چندان نیاز به اعراب‌گذاری ندارد. و حتی کسی که قواعد عربی را بداند می‌تواند، بدون اعراب، نوشته‌های عربی را صحیح بخواند. چون خود قواعد از درون ترکیبات، نقش کلمات و وزن و به‌اصطلاح «بنیه صرفی» آنها را روشن می‌کنند. بنا بر این عدم اعراب‌گذاری قرآن، ابدأ نمی‌تواند منشأ چنین اشتباهی باشد.

۱۳۲ [۱۱۹]. در کتب مربوط به قرآن و تاریخ آن، اسماء سور را «توقیفی» دانسته‌اند. گویا مؤلف محترم به این بحث فنی توجه نداشته است. به‌رحال به کتب این فن، از جمله: «البرهان فی علوم القرآن» و «شرح شاطبیه» و «جمال‌القراء - تألیف سخاوی» و «الاتقان» و «صحیح بخاری - کتاب التفسیر» و «مجمع» و «ابوالفتوح» و «تاریخ اقرآن - زنجانی» و «تاریخ القرآن - محمد طاهر بن عبدالقادر مکی» و «تاریخ قرآن - دکتر رامیار» رجوع شود.

۱۳۳ [۱۱۹]. حدود صد سال پیش از این تاریخ نیز عناوین همه سوره‌ها وجود داشته

است. ← تاریخ قرآن رامیار - فصل هفتم.

۱۲۴ [۱۲۰]. باید دانست که از روز اول، این حروف مقطعه، آیه حساب شده‌اند و نمی‌شود آیه قرآن، اضافی زید باشد، چنانکه خود مؤلف بعداً اشاره می‌کند که اگر چیزی اضافه می‌شد، اصحاب بی‌درنگ آن اضافه را رد می‌کردند. به‌علاوه اصحاب نامبرده، از قبیل مغیره و... به‌روایت قرآن و داشتن نسخه معروف نیستند. علاوه بر این، در حروف رمز، هیچ‌گاه «ال» تعریف تلفظ نمی‌شود. اضافه بر این، «یس» و «طه» طبق اسناد اسلامی، مسلم است که از القاب پیامبر است، و لحن آیات بعد، که خطاب است، همین را ایجاب می‌کند. بعد از همه اینها در آغاز سوره «قلم» چنین است: «ن والقلم...» و در آغاز سوره «ق»: «ق و القرآن...» بنا بر این اگر احتمال نداد که و هیرشقلد درست باشد، باید جمله با واو عطف شروع شده باشد و این نه تنها بلیغ نیست، بلکه بسیار رکبک، و بلکه از نظر بلاغت نادرست است. پس این احتمالی است سخت سحیف و دور از ذوق ادبی و فهم بلاغت عربی. اصولاً این مطالب، از سنخ مطالب عقلی نیست که هر کس در آن باره، سرخود، احتمالی بدهد. این مسائل نقلی است و برای شناخت درست آنها باید به اهل فن و تخصص و ادبا و علمای مسلمین رجوع کرد و در این باره نظر همینان که خودی هستند و مطلع، حجت است نه دیگران.

۱۲۵ [۱۲۴]. پانوش ۴]. در مورد تاریخ نزول این آیه (اليوم اكملت لكم دينكم... سوره ۵، آیه ۵) حدس اسلام‌شناسان درست نیست. بلکه واقعیت تاریخی - بنا بر نقل جمع بسیاری از محققان اهل سنت - (صرف نظر از منابع شیعی) این است که آیه مذکور پس از «واقعه غدیر» نازل شده است. (← الغدیر، ج ۱ / ۲۳۰ و بعد.) در مورد آخرین آیه‌ای که بر پیامبر «ص» نازل شد، برخی از مفسران آیه ۵، از سوره ۹۳ را گفته‌اند: «و لسوف يعطيك ربك فترضى» - تفاسیر دیده شود. و بنا بر روایتی از امام ابوالحسن علی بن موسی الرضا، علیه السلام، سوره «النصر» (سوره ۱۱۰) آخرین سوره قرآن است، در نزول. (← سفینه - ذیل «قرآن»).

۱۲۶ [۱۲۵]. در مورد «تاریخ اسلام» قرآن کریم، البته یکی از منابع است، زیرا صدها حادثه تاریخی، پس از نزول قرآن رخ داده است. اما از نظر حقوقی، در فقه اسلام،

منبع قرآن است و سنت (حدیث). سنت شامل فعل، قول و تقریر پیامبر است (از نظر اهل سنت)، و شامل فعل، قول و تقریر پیامبر و ائمه است (از نظر شیعه). در این موارد، مؤلف می‌خواهد نشان دهد که اسلام بمرور تکامل یافته است، و این اشتباهی واضح است. زیرا - چنانکه مطلقان خوب می‌دانند - منابع عمده فقه اسلام در خود قرآن ترسیم شده است. (← تفاسیر «آیات الاحکام»). و از همین جاست که مؤلف محترم در سطر بعد می‌گوید: «عالمان و فقیهان مسلمان، به تدریج، بر پایه قرآن...» پس این اندیشه که اصول و کلیات همه تعلیمات دینی و اخلاقی و قوانین حقوقی و فقه اسلامی بالتمام در قرآن آمده است، کاملاً صحیح است. در پیش یادآور شدیم که نوع مستشرقان و اسلام‌شناسان، دچار این امر هستند: به‌صرف مطالعات شخصی در مورد اسلام - که با زمینه‌های ذهنی خاص و تطبیقات اقلیمی و عرفی انجام می‌گیرد - درست از اسلام سردر نمی‌آورند. و به عبارت دیگر، بر همه جوانب و جهات آن وقوف نمی‌یابند، حتی بسیاری از آنان - بنا بر شواهد بیشماری که در دست داریم - از زبان عربی و تعابیر خاص آن کاملاً مطلع نیستند، و مثلاً آیه قرآن را درست فهم نمی‌کنند و در عین حال معنایی از آن درمی‌آورند و بدان استدلالی می‌کنند.

[۱۲۶]. عبدالله بن عباس، از نخستین مفسران میرزا است، اما اگر بخواهیم او را «بانی علم تفسیر» بنامیم، مخالف تاریخ علم اسلامی خواهد بود. زیرا وی شاگرد مستقیم علی «ع» بوده، و علی را شیخ و استاد خود می‌خوانده است.

بنابراین، علم تفسیر نیز مانند علم نحو، الهیات، قضا و بسیاری از علوم اسلامی دیگر - چنانکه مشهور است - به وسیله امام علی بن ابیطالب وضع و پیریزی شده است. و از جمله مفسران مشهور صحابه، یکی ابن مسعود است (در گذشته به سال ۳۲ یا ۳۳ ه. ق.).

ابن مسعود گوید: «قرآن بر هفت حرف نازل شده است. و هر حرفی ظاهری دارد و باطنی. و علم همه اینها نزد علی است.» (← «الغدیر» ج ۳/۹۹). ابن عباس (در گذشته به سال ۶۸ ه. ق.) - در حدیثی مشهور از طرق اهل سنت - گوید: «... علم من از علی است. و علم من و علم همه اصحاب محمد «ص» در برابر علم علی، چون قطره‌ای است در برابر هفت دریا» (← «الغدیر»، ج ۲/۴۵، و ماخذ آن).

حسن بصری (در گذشته به سال ۱۱۰ ه. ق) گوید: «آگاهی علی از اسرار قرآن چنان بود که، گویی کلید گشایش رموز اعجاز آمیز کتاب خدا را در کف او نهاده‌اند

و علم آنچه را در قرآن است و آنچه متکی بر بایسته قرآن است به او داده‌اند.» (— کتاب «علی و القرآن» — تألیف استاد محمد جواد مغنیه، دانشمند لبنانی).
 جاحظ (در گذشته به سال ۲۲۵ ه. ق) ادیب و دانشمند معروف قدیم، گوید:
 «فقه احکام و علم اسرار و تأویلات قرآن نزد علی بود.» (— «ینابیع الموده» / ۱۸۲-۱۸۳، از چاپ هفتم).

عزالدین عبدالحمید بن ابی‌الحدید مدائنی بغدادی (در گذشته به سال ۶۵۵ ه. ق) در آغاز شرح خویش بر «نهج البلاغه» — ضمن بیانی مفصل و مستنبل — پیریزی علوم اسلامی را به امام علی بن ابیطالب نسبت می‌دهد و این امر را مسلم می‌داند. در آنجا درباره «تفسیر» می‌گوید: «و از جمله علوم، علم تفسیر قرآن است، که از علی آموخته شده و از او سرچشمه گرفته است. و توهرگاه به کتب تفسیر رجوع کنی صحت این سخن را درمی‌یابی، زیرا اکثر تفسیر قرآن از او و از عبدالله بن عباس است. و همه مردم حال عبدالله بن عباس را می‌دانند که او ملازم و پیوسته به علی بود. او شاگرد و پرورش‌یافته دست علی بود. مردم به او گفتند: نسبت علم تو در برابر علم پسر عمت (علی) چیست؟ گفت: نسبت قطره باران به اقیانوس.» (— شرح «نهج البلاغه» ج ۱/۱۹، نیز — کتاب پراچ «تأسیس الشیعة لعلوم الاسلام» و — «فتح الملکة العلی، بصحة حدیث باب مدینه العلم علی» و «خصائص امیر المؤمنین علی بن ابیطالب» و «کفایة الطالب فی مناقب علی بن ابیطالب»).

۱۲۸ و ۱۲۹ [۱۳۱]. بیشتر در این مورد اشاره‌ای رفت. این اظهارات از ناحیه این گونه مؤلفان دلیل دوری ایشان است از فهم مجموعی جریانهای اسلامی در نواحی مختلف آن. می‌دانیم که فقه «قانون» است و قانون کلی. بنابراین، همه حوادث و رویدادها تحت کلیات احکام قرآن مندرج شده است و می‌شود. پس قرآن به صورت «جعل حکم کلی» هیچ امری را بی‌پاسخ نگذاشته است، چنانکه در خود قرآن بدین موضوع (و هم در احادیث نبوی و احادیث ائمه) اشاره شده است. و در طول تاریخ فقه اسلام، هیچ‌گاه، فقها حکمی از خود جعل نکرده‌اند. تنها کار فقیه استنباط حکم است، و حوادث و پدیده‌ها در قلمرو مصادیق و تشخیص «موضوع» داخلند. این نکته فنی فقهی، بر مؤلف که از نظرگاه خاصی به مسائل می‌نگرد پنهان مانده است.

۱۳۰ [۱۳۱]. در مورد احادیث مجمول، تحقیقات و تألیفات سرشاری وجود دارد. از جمله، جلد پنجم «الغدیر» و خاتمه «سفر السعادة» تألیف فیروز آبادی و «التالی المصنوعة» —

تألیف سیوطی و... (نیز - توضیح ۱۲ و ۱۳۷).

- ۱۳۱ [۱۳۲]. درمآخذ اسلامی، در این گونه موارد، اصطلاحاتی است (از جمله «امضاء») که گویا مؤلف محترم آنها را درست تشخیص نداده است. در اینجا صحیح این است که بگوییم اگرگاه، حکمی یا سستی از دیگران در اسلام پذیرفته می شده است، پس از آن بوده که به وسیله نظام اسلامی، تعدیل و تکمیل می شده است و احياناً نواحی ضرر و اضرار اخلاقی و اقتصادی آن مسدود می گشته است. (مانند برخی از مسائل ازدواج و بیع و...) .
- ۱۳۲ [۱۳۲]. در نظر شیعه، به روایت اقوال و افعال ائمه نیز حدیث گفته می شود، زیرا آنها نیز مآلاً به پیامبر - به طور مستقیم - منتهی می شود. زیرا ائمه وارث مستقیم همه علوم و ارشادات نبوی بودند، و ذره ای از مرام و تربیت و دین و دعوت او منحرف نمی شدند، برخلاف دیگران. برای همین است که شیعه پس از قرآن و سنت، هر توضیحی را درباره دین و هر ارشادی را در مقام عمل، از دیگری - جز ائمه - نمی پذیرد. برای آنکه اسلام خالص و نیامیخته، جز در نزد پیشوایان راستین و ائمه طاهرین (که شارحان احکام قرآنند) در نزد دیگری نیست.
- ۱۳۳ [۱۳۲]. وی در نظر علمای رجال حدیث اهل سنت، ناموثق و غیر قابل اعتماد است. ← «الغدیر» ج ۴/۱۵ و بعد.
- ۱۳۴ [۱۳۳]. برای تحقیق کامل در احوال این صحابی، و مقدار صحت و سقم احادیث او کتاب «ابوهریره» تألیف علامه سید عبدالحسین شرف الدین، حتماً دیده شود، نیز کتاب «شیخ المضیره».
- ۱۳۵ [۱۳۵]. ← کتاب «احادیث عائشة ام المؤمنین»، از استاد مرتضی العسکری.
- ۱۳۶ [۱۳۵]. درمآخذ، کلمه «استحمام» به کار برده شده است. و معلوم است که «استحمام» در لغت عربی، نخستین معنایش، با آب شستشو کردن است، (نهایت آب گرم) نه گرمابه رفتن.

- ۱۳۷ [۱۳۸]. این دانش را خود مسلمین به خوبی داشته‌اند و دارند. کتابهای بسیار و کاملافنی و عمیق از علمای سنی و شیعه، در مورد شناخت رجال وصحت و سقم حدیث نوشته شده است. و بر اساس همین تحقیقات است که متأخران توانسته‌اند حتی آمار احادیث مجعول را پیدا کنند. (— جلد پنجم «الغدیر» بحثهای:
- الف: سلسله‌الکذابین والوضاعین
ب: قائمة الموضوعات والمقلوبات
ج: النسخ الموضوعة للكذابین
د: مشكلة الثقة والثقات
- ه: سلسله‌الموضوعات علی‌البنی‌الامین «ص» و... و کتابهای «الجرح والتعديل» تألیف ابن ابی حاتم رازی، و «تذکرة الموضوعات» تألیف ابوالفضل مقدسی، و «میزان الاعتدال» تألیف شمس‌الدین ذهبی، و «نصب‌الرایة» تألیف ابو محمد زیلعی، و «تهذیب‌التهذیب» تألیف ابن حجر، و «لسان‌المیزان» تألیف ابن حجر و... و «اضواء علی‌ السنة‌المحمدیه» و «قواعد‌الحدیث».)
- ضمناً یاد آور می‌شود که در سخنانی که مؤلف تا پایان این فصل می‌گوید، موارد نظر هست و همه رانمی‌توان پذیرفت، نهایت‌در این «توضیحات» جای تحلیل و تفصیل چندانی نیست.
- ۱۳۸ [۱۴۲]. نمی‌دانیم مقصود مؤلف محترم چیست؟ و آیا در حقوق مفصل و مستقل و مترقی اسلام — با آن همه تفصیل و فروع — چه مقدار از موازین حقوقی دوران قدیم پادشاهی ممکن است راه یافته باشد. مؤلف برای مسئله‌ای به این اهمیت، نه‌مأخذی ذکر می‌کند نه‌نمونه‌ای.
- ۱۳۹ [۱۴۲] باید یاد آوری شود که در فقه شیعه که «باب‌اجتهاد مفتوح» است، این موضوع خود بخود منتفی است و مانع «جمود فقه و انقطاع آن از زندگی» بر سر راه نیست. گر چه فقها عملاً از این کیفیت استفاده نکرده‌اند مگر برخی از گذشتگان و یک‌تن از معاصران....
- ۱۴۰ [۱۴۳]. می‌دانیم که در فقه اهل سنت، قیاس یکی از ادله و طرق استنباط است. بنا بر این تعبیر مؤلف محترم، بمورد نیست. و حکمی که به قیاس به دست می‌آید، در نظر فقهای محترم سنی و برادران اهل سنت، خود حکمی اسلامی است.
- ۱۴۱ [۱۴۶، پانوشت]. در اینجا فقط به‌طور اشاره، نکته‌ای یاد آوری می‌شود. و آن این است که فقه شیعه چون نوعاً در جهت حقوق انسانی سیر می‌کند، همواره برخلاف

خواستهای متفلمان بوده هست. چنانکه «امیر علی، متفکر شیعی، هند، دریغ می خورد که نظریات مجتهدان مذاهب سنی، بجای تعالیم پیامبر و اگر گرفته است. زیرا اینان، مانند بسیاری از اولیای کلیسای مسیح، چاکر شهریاران و ستمگران بوده اند. و از این رو چه بسا احکامی ساختند و تفسیرهایی بر قرآن نوشتند، که هیچ پیوندی با روح اسلام نداشت» (← «نشریه دانشکده حقوق و علوم سیاسی»، شماره ۶، تابستان ۱۳۵۰ مقاله دکتر حمید عنایت: «تجدد فکر دینی نزد اهل سنت»، ص ۵۲ و بعد) از اینجاست که می گویم معارف اصیل اسلامی در این مکتب است. و از اینجاست که می گویم این مکتب هنوز ناشناخته مانده است. و از اینجاست که می گویم زندگی صحیح برای انسانها در این مذهب است. و از اینجاست که در همین روز و همین طلوع، با اطلاع از آنهمه مکتب، باز دم از این مکتب می زنیم. نیز ← توضیح ۳۷.

۱۴۲ [۱۵۱، پانویس]. در گذشته، درباره این تعبيرات قرآن و مقاصد آنها اشاره کردیم.

۱۴۳ [۱۵۲]. در آینه (توضیح ۲۰۲)، بر اساس مدارك اسلامی، یاد آور می شویم که این موضوع - در شکل معقول و مشروع آن - در صدر اسلام نیز وجود داشته است.

۱۴۴ [۱۵۲، پانویس]. اکنون، فقه شیعه نیز مدتهاست که در «الازهر» تدریس می شود و کتب قهقی و تفاسیر و کتب حدیث شیعه در آن سامان به چاپ رسیده است و می رسد. و محققانی، از بلاد گوناگون اسلام، درباره حقایق و موارد شیعه، کتابها و مقالاتی منتشر کرده اند و می کنند. و این امر بدان خاطر است که اخیراً (یعنی در این صد سال اخیر، و بیشتر در این سی سال اخیر) عده ای از روشنفکران عزت طلب و متفکران باحساسه اقلیم اسلام، بدین نکته - کمابیش - توجه یافته اند که باز شناخت تشیع^۱ - از نظر دریافت حقوق انسان، و ایجاد مساولت، و باز یافت جوهر بشریت، و عمق همگرایی، و همدردی انسانی، و هماهنگی زیستی، و ایمان به انسان و ارزش انسان، و دیگر شئون شور و حماسه و تپش و فریاد و طلوع و عزت... باز شناخت اسلام است و بس، و بازگشت است به خواسته های اصلی پیامبر.

۱- و تکیه بر این کلمه، برای توجه دادن ازمان و اندیشه ها است به موارد خاص آن، در راه سازندگی و حماسه داشتن و تقدیم خون و شهادت و نظام مساوات طلبی همیق آن و... نه موضوعی خاص، در برابر برادران عزیز اهل سنت یعنی: اعضای دیگر بیکر اسلام.

- ۱۴۵ [۱۵۳]. عبارت مؤلف محترم این است: «در اسلام طبقه «روحانیان - فقها»، که عملاً در جامعه فتوای همان نقش روحانیان مسیحی را ایفا می‌کردند، پدید آمد. مجتهدان در رأس این طبقه قرار گرفته‌اند...» این سخن را درباره مطلق مجتهدان مسلمان سنی و شیعه نمی‌توان پذیرفت. و در مورد فقهای شیعه یاد آور می‌شویم که ایشان بنا بر اصلی دینی (لزوم متابعت از امام عادل) درست در جهت ضد قرار دارند. شیعه هر کس را «اولو الامر» نمی‌داند.
- آری، گاه‌گاه، برخی از فقیهان شیعه، در ادای رسالت اجتماعی خویش کوتاهی کرده‌اند و حدود رسالت‌راستین خود را یاد درست در نیافته و زمان‌را نشناخته‌اند، یا در عمل به آن قصور ورزیده‌اند، البته با صرف نظر کردن از کسانی که به صورت «فقیه» درآمده‌اند و تحصیلات لازمه این رشته را کرده و بدین مقام رسیده‌اند، اما در حقیقت هیچ‌گاه يك «فقیه شیعی» نبوده‌اند و نیستند.
- ۱۴۶ [۱۵۴]. تعبیر صحیحی نیست، بلکه در فقه، اصولاً احکام به پنج قسم تقسیم می‌شده است.
- ۱۴۷ [۱۵۴]. بین «فرض» و «واجب» فرقی هست که در مورد «فرض‌النهی» روشن می‌شود.
- ۱۴۸ [۱۵۴]. رفتن به مسجد جزء واجبات نیست، مگر در برخی موارد. ولی از نظر لزوم عضویت در اجتماع و همدلی و بسیج... بسیار اهمیت دارد. و گاه ممکن است - به عنوان ثانوی فقهی - در مورد تشکلهای و تحزبهای اصیل، واجب شود.
- ۱۴۹ [۱۵۴]. این تعریف برای «فرض‌الکفایة» درست نیست. فرض‌الکفایة آن است که چون يك تن انجام داد کفایت کند و تکلیف، در آن مورد، از دیگران ساقط شود. در نظر مؤلف محترم دو مفهوم «فرض‌الکفایة» و «فرض‌الاستطاعة» خلط شده است.
- ۱۵۰ [۱۵۵]. این خلط نیست، بلکه خاصیت نظام حقوقی اسلام است که همه چیز را در - برمی‌گیرد و در تحت «احکام خمس» قرار می‌دهد.
- ۱۵۱ [۱۵۵]. همه اصول فقه‌سنی و شیعه یکی نیستند در کتاب و سنت، اصول یکی است،

با توجه به وسعت سنت در قه شیعه.

۱۵۲ [۱۵۵]. مؤلف محترم توجه نمی‌دارد که این خلط نیست، مثلاً اگر گفتیم قتل نفس هم قصاص - یادیه - دارد (از نظر جزایی) و هم گناه کبیره است خلط نیست، بلکه توجه به يك پدیده است از نظر دوواکنش: درمقیاس اجتماع و حقوق جزا، و درمقیاس تربیت نفس و سلامت یا فساد آن. و به تعبیر دیگر از نظر «حق‌الله» و «حق‌الناس»، یا به تعبیر سوم: از نظر آثار این جهانی (جزاء) و آثار آن جهانی (عذاب).

۱۵۳ [۱۵۶]. چنانکه یاد آور شدیم، با عدم انسداد باب اجتهاد، در قه شیعه، چنین نقیصه‌ای در آن هیچ‌گاه راه نمی‌یابد، بلکه در روایت توقیعیه - که «حوادث واقعه» به «روایات احادیث» ارجاع شده است نه خود «احادیث» - منظور همین است که فقهای شیعه را (که باید راوی «واعی» احادیث آل محمد «ص» باشند، که امام علی «ع» فرمود: «کونوا للعلم و عاة و لاتکونوا له رواة» - فراگیرنده علم باشید نه روایت‌کننده آن) الزام کند تا با تروی کامل در روایات و مناقیثه، و با توجه به جنبه‌حوادثی و نوپیدایی واقعه‌ها و مسائل، و هم توجه به زمان و ملاسبات زمان و نسل، احکام را درمقیاس جهانی و نیازهای متشنت انسانی عرضه کنند.

۱۵۴ [۱۵۸]. چنین نیست که قرآن، درباره دولت اسلامی دستوری نداده باشد. بلکه آیاتی چند در این باره آمده است که - بجز مأخذ شیعه - در متون و مدارك فراوانی از اهل سنت نیز تصریح بدان شده است. از این جمله است، آیات غدیر (← «الغدیر» ج ۱) و آیه ۵۵ از سوره ۵ «مائده» (← «الغدیر» ج ۳: ۱۵۶-۱۶۷). و با نظر به این آیه است که صاحب بن عباد (۳۲۶-۳۸۵) ادیب و متکلم معروف می‌گوید:

«انَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ
إِمَامُنَا فِي سُورَةِ الْمَائِدَةِ»

و آیاتی دیگر (← «الغدیر» ج ۲ / ۳۰۵ و بعد). این آیات، ناظر به تشکیل حکومت اسلامی و پیروی قاطع از امام عادل و امامت قطعی علی بن ابیطالب است. و از اینجا که آیاتی درباره این امر هست، محقق سنی معروف عزالدین بن ابی‌الحدید مدائنی (۵۸۶-۶۵۵) می‌گوید: «واجب است هر آیه یا روایتی را که در حق علی بن ابیطالب وارد شده و در آنها به طور آشکار، به اختلاف علی پس از پیامبر، تصریح شده است، تاویل و توجه کنیم، تا صحت خلافت سه خلیفه قبل از او ضایع نشود.

و کفر و فسق آنان - به این دلیل که با نص جلی (تصریح و تعیین آشکار قرآن و پیامبر) مخالفت کرده‌اند - ثابت نگردد. (← نظره فی شرح نهج البلاغه، ج ۳/۸۷). بنابر این روشن می‌شود که آنچه مؤلف محترم، در ص ۳۷ متن نیز گفت (← توضیح ۴۱) درست نیست، و در اسلام برای پس از زمان پیامبر نیز دستور بوده است. و شیعه پیرو همین دستور است.

۱۵۵. [۱۵۸]. چنانکه یاد شد، حکومت در اسلام، هم جنبه دینی دارد هم سیاسی. (← توضیح ۳۷) و مسئله خلافت، از نظر شیعه، مسئله نیاز دولت جوان عربی نیست بلکه، دنباله و ادامه نبوت است و حفاظت مجموعه‌ای که پیامبر گذارده است. فلاسفه و متکلمان شیعه، چون فارابی، ابن سینا، نصیرالدین طوسی و شیخ مفید و سید مرتضی... این موضوع را مبرهن کرده‌اند. (← آراء اهل المدينة لفاضله، کتاب امامت «شفا»، «تجريد العقاید» - فصل امامت، «الشافی» سید مرتضی، کتب مفید و ... نیز «الغدیر» ج ۷/۱۳۱-۱۳۴، بحث «الخلافة عندنا مرة لهیه»).

۱۵۶. [۱۵۸]. این آیه، ربطی به اطاعت از قدرتمندان ندارد. زیرا همین قدرتمندان بوده‌اند، که اسلام را نابود کردند و احکام قرآن را از دست مردم گرفتند. اگر قرآن کریم، اطاعت قدرتمندان را - بدون هیچ قید و تخصیصی - لازم بدانند، باید نقض شدن خویش را بپذیرد. و این محال است. پس منظور از «اولی الامر» در این آیه، بنابر تفاسیر بسیار، ائمه عدلند یعنی امامان آل محمد «ص» که اطاعت آنان، یعنی عملی شدن کلیت احکام قرآن و به دست آمدن عزت واقعی انسان.

۱۵۷. [۱۶۰]. چنانکه معلوم است این هیئت، شش نفر بودند، یعنی طلحه نیز در آن شرکت داده شده بود. نیز می‌دانیم که مسئله این شوری که خلیفه دوم تعیین کرد، کاملاً مورد بحث و انتقاد است، که چرا - در صورت انتخاب - این حق را به سه چهار تن محدود کنیم، و سرانجام کار را به شمشیر پسر عوف واگذاریم؟ بعلاوه در این شوری، این چند نفر کاملاً در انتخاب آزاد نبودند، بلکه حق نظر دادن نهایی به عبدالرحمن ابن عوف و شمشیر او - چنانکه یاد شد - داده شده بود (از طرف خود خلیفه) که کاری بود خلاف شوری و خلاف انتخاب. و می‌دانیم که علی «ع» ابدأ در انتخاب عثمان نظر موافق نداشت، و شوری را اسمی فریبتناک می‌دانست. جمله تاریخی: «یا لله و للشوری» از سخنان او مشهور است. (برای تفصیلات دقیق این بحث، از

جمله ← «الغدیر»، ج ۱/ ۱۵۹ و بعد - بحث «مناشدة امیر المؤمنین یوم الشوری» پس شورایی اینچنین، و سپرده به دست شمشیر (← تاریخ طبری، بخش ۲۷۷۶/۱ و بعد) حجیت شرعی و اجتماعی نداشت^۱. و همین است که مؤلف می گوید، برای خلیفه کردن کسی، روش معینی در کار نبود. ← توضیح ۱۵۸)

۱۵۸ و ۱۵۹ [۱۶۰]. چگونه خلیفه این حق را دارد ولی پیامبر ندارد، یاداشته و از آن استفاده نکرده است؟ هیچ يك صحيح نیست، بلکه - چنانکه گذشت - پیامبر جانشین خویش را - بنا بر روایات متواتر اهل سنت - تعیین فرمود. حتی در قرآن نیز در این باره دستور رسیده است (← توضیح ۱۵۴) اما فعل ابوبکر در مورد عمر، جای اشکال است که چرا حق انتخاب را از جماعت سلب کرد و خود تعیین نمود. اگر بگوییم مصلحت اندیشی چنین اقتضایی داشت، در مورد پیامبر نیز این موضوع به طریق اولی صدق می کند. اما فعل هارون (قهرمان هزار و يك شب و قاتل احرار و سادات و علمای زمان خود از شیعه) چگونه می تواند حجیت باشد و حکم دینی و اسلامی اجتماعی بسازد؟ آری انحراف از تعالیم آل محمد «ص» و خط سیر منور و الهی و زندقه ساز و سعادت آفرینی را که پیامبر تعیین کرده بود، نتیجه اش همین فلاکت است. و همین است که به گفته خود بطروشفسکی: «فها پیوسته برای رضای خاطر حکام و سلاطین فتوی بدهند» و این گونه اسلام انسانی را ضایع کنند. (← توضیح ۱۶۱)

و از اینجا - و پس از اینهمه نگرانیها و انحرافها که در طول تاریخ اسلام روی داده است و روی می دهد، و ملل اسلامی و هم دیگر ملل جهان، چنین کمی بینم به سر می برند. ارزش اعتقاد و صراحت شیعه در باره امامت، معلوم می گردد که می گویند: «هی منصوبه من الله تعالی، لمسمین باعیانهم، من آل انبی علیه السلام... لان اختیار الله تعالی لهم، افضل من اختیارهم لهم، از یعلم من حالهم ما لا یعلم بعضهم من بعض. و لو كانت شوری، فتنازعوا، بطل الاتفاق علی واحد، وافضی بهم السی الحرب...» (← «جوامع العلوم» - شعبا بن فرینون - تألیف پیش از ۳۴۴ ه. ق - عکس نسخه خطی اسکوریال، ورق ۷۳)

و از اینجا است که به هر حال، خلیفه دوم، به ابن عباس می گوید. «علی از

۱- و به گفته محقق مصری، استاد فلسفه در دانشگاه اسکندریه، علی سامی النشار: «این سوری خلافت را از علی گرفت، تا به پیرمردی سیارد ست هنرمند، حریمی، که حتی يك کار را بخوبی انجام نتواند داد. و صلواتی بر او نداشت» (← امامة علی بین المقل والترآن/ ۷۵).

من و ابوبکر سزاوارتر به این امر بود.» («الغدیر»، ج ۷/ ۸۵) و از اینجاست که همونیز گفته است: «بیعتی که با ابوبکر شد کاری حساب نشده بود، مانند کارهای زمان جاهلیت» («الغدیر»، ج ۷/ ۷۹، و مآخذ آن از اهل سنت).

۱۶۰ [۱۶۴]. مؤلف محترم، در اینجا، اشاره به جنگهای داخلی اسلام می کند، و اظهار می دارد که در فقه اسلامی درباره آنها حکمی نیست. لیکن در مورد اینگونه جنگها نیز احکامی هست، از جمله ← سورة حجرات (۴۹)، آیه ۹.

۱۶۱ [۱۶۴] آنچه مؤلف محترم در این گونه موارد اظهار می کند - متأسفانه - صحیح است: «نظراً جامعه اسلامی را جامعه ای مرکب از افراد برابر می دانستند، ولی عملاً جامعه دوران خلافت، به طبقات تقسیم شده بود.» (ص ۱۴۴). باید توجه داشت که مؤلف در این موارد، همواره، تصریح می کند که جامعه دوران خلافت، و درست است زیرا جامعه دوران خلافت اموی و عباسی، «اسلامی» و «قرآنی» و «محمدی» و «علوی» و «غدیری» نبود، و ربطی با «مدینه فاضله غدیر» نداشت. پیامبر هم بارها گفته بود که اگر راهتان را از علی جدا کنید، به همین فلاکتها خواهید افتاد. (مسند احمد حنبل، ج ۱/ ۱۵۹ و حلیة الاولیاء، ج ۱/ ۶۴ و کنز العمال، ج ۶/ ۱۵۶ و کفایة الطالب/ ۶۷ و مناقب الخطیب ۸/ ۶۸ و البدایة والنهایه، ج ۷/ ۳۶۵ و سنن ابوداود و فضائل الصحابة ابو نعیم و مستدرک حاکم ← «الغدیر»، ج ۱/ ۱۲-۱۳).

بانوی اکرم، حضرت زهرا «ع» نیز، در خطبه شورانگیز و قیام اصلاحی خویش گفته بود: که «حال که چنین شد (اشاره به انحراف حکومت از مسیر حق)، شما بکارید و دیگران بدروند و به استبداد ستمگران دچار آید» («حساسترین فراز تاریخ» - فصل «امواج غدیر»، ص ۱۸۲ و بعد، از چاپ پنجم و مآخذ آن و «فدک فی التاریخ» و «جنايات تاریخ» و «فاطمة الزهراء و ترفی غمد»)

مؤلف دو صفحه بعد گوید: «... و فقیهان سنی، امکان راه سومی (گذشته از انتخاب و تعیین خلیفه بعدی، توسط خلیفه حی [که دیگر حرفی از اجماع نیست]) را در موضوع جانشین جایز دانستند. و آن «البيعة القهریه» بود...» (متن، ص ۱۶۶) شگفتنا ... بیعت قهری، یعنی تسلط به زور. آن هم برای جاننشینی پیامبر و حکومت اسلام. و با آنکه مظلمه این یاوه به گردن آن گروه عالمان و متکلمان ساخته و مزور باشد که چنین یاوه ضد انسانی و ضد اسلامی را گفتند، و برای تأیید قدرتهای مسلط، آن را «اصل» قرار دادند. اینجا بود که کار به دست

هر کس افتاد، و سلاطین اموی و عباسی، بر خلقها چیره شدند، قطاعان طریق به این مقام رسیدند، و رهبران خدایی جامعه اسلام - که رهبر شعار توحید و آزادی انسان بودند - همواره، یا مهجور بودند و از مردم دور داشته می شدند یا آشکارا زندانی بودند و سرانجام...

من از اینجا به شتاب، می گذرم. فقط برای آنکه دانسته شود که «اذ فسد العالم فسد لعالم» یعنی چه؟ و روایات «اذا كان العالم مخالطاً للسلطان فاتهوه في دینه» چه معنی دارد؟ و چگونه است که اگر عالم مخالط شد باید او را بیدین دانست، و چگونه علمای دارالخلافتها پارتی اسلام گذاشتند، و در تأیید قدرتها، دین را، چگونه به مردمان آموختند، تنها سخن دوتن^۱ از این دسته را نقل می کنم:

قاضی ابویکر باقلانی، در کتاب معروف خود: «التمهید» - ص ۱۸۶

گوید:

«خلیفه، اگر فاسق بود، ظلم کرد، اموال جامعه را گرفت، پوست بدن مردم را زیر شلاق له کرد، خون بیگناهان را ریخت، قانون را زیر پا گذاشت، حدود و احکام الهی را از میان برد، خلع نمی شود، و قیام به ضد او لازم نیست، بلکه باید او را موعظه کرد!» موعظه؟

این سخن متکلم و عقایدشناسی معروف بود. حال گوش بدارید به سخن يك محدث معروف، حافظ یحیی دمشقی نووی، که گفته اند شیخ دارالحدیث بسوده است، و شارح «صحیح مسلم». وی در شرح صحیح مسلم - در حاشیه ارشاد الساری، ج ۸/۳۴ - گوید: «خروج بر خلیفه و حاکم، و جنگ با او، به اجماع مسلمین حرام است اگر چه آنان فاسق و ظالم باشند»؟

و کسی نیست که از اینان بپرسد به اجماع کدام مسلمین، مگر شیعه و سادات علوی و حسنی و حسینی و موسوی که در طول تاریخ، خروج می کردند، مسلمان نیستند. و مگر خود ابو حنیفه که با منصور دوانیقی در افتاد مسلمان نبود؟ این است عاقبت از آل محمد «ص» جدا شدن، و دنبال یزیدها و ولیدها و منصورها و هارونها و متوکلها و... رفتن!

و سخت شگفتنا که سیره سلف را به دست فراموشی سپردند، مگر نه این بود که چون ابوبکر گفت اگر انحراف یا بچه کنید؟ عربی گفت لقومناک بالسیف. و همین گونه عمر. اگر قومناک بالسیف بود، موعظه از کجا آمد! لابد از بدنه های زر.

۱ - برای دیدن نظریات مشابه «التدبیر»، ج ۷/۱۳۶ - بحث «الخلافة عند القوم».

و حق همیشه، با همان اعرابی است و اگر تقویمی است همان است و بقیه حرف.

۱۶۲ [۱۶۸]. نه، مقصود پیامبر «ص» از این احادیث، مروان حکم و ولید بن عبدالملک و هارون الرشید و متوکل عباسی و ماندهای ایشان نیست. مقصود ائمه طاهرین است که عصمت و عدالتشان نظراً و اعتباراً و خارجاً احراز شده است و پیامبر بارها درباره آنان سخن گفته است. (← ینابیع الموده خواجه کلان قندوزی حنفی). و گرنه اگر مراد مطلق هر شیادی باشد که بر جامعه مسلط شود، و به اصطلاح تفننازانیها با «یعت - القهریه» بر مردم مسلط گردد، آیا می توان پذیرفت که پیامبر اطاعت آنان را، اطاعت خدا دانسته باشد؟ نیز ← توضیح ۱۵۶.

۱۶۳ [۱۶۹]. چنین نیست، و در مورد بازماندگان پیامبر، برعکس رفتار می شده است و حق آنان داده نمی شده است. به گفته دعلی:
اری فیهم فی غیرهم متقسماً
وایدیهم من فیهم صفرات
بنات زیاد فی القصور مصونة
و بنت رسول الله فی القلوات
اذا وتروا مدوا الی و اتریهم
اکفاً عن الاوتار منقبضات
دیوان / ۹۵

و به گفته ابوفراس حمدانی:

الحق مهتضم والدین مخترم
وفی آل رسول الله منقسم
بنوعلی رعایا فی دیارهم
والامر تملکه النسوان والخدم
الغدیر، ج ۳/ ۳۹۹

و حتی به خاطر اینکه مردم گرد آنان را نگیرند و علیه حکومت های ظالم و غاصب نشورند، همواره آل محمد «ص» را در مضیقه قرار می دادند. اگر در برخی ازدو ادین خلفا، چنین عنوانی بوده است جنبه اسمی داشته است و تحت این عناوین باز به اشخاص بخصوص کمک می کردند. و به تعبیر خود پطروشفسکی: «همه این اموال صرف خدمتگزاران خلافت می شد» نه احراز و مردم دوستان و نوعپروان و

- عصیانگرایان.
- ۱۶۴ [۱۷۲]. در این باره و مسائل بسیاری دیگر، در مورد اراضی و اقسام دوازده گانه آنها، در فقه شیعه (با آنکه مؤلف اراضی را دارای سه قسم دانست) و سایر مسائل حقوقی دقیق و رعایت‌های ویژه اسلام در مورد حقوق افراد در مسائل زمین و... — کتب فقه، ابواب مربوط.
- ۱۶۵ [۱۷۵]. این توأم بودن را که مؤلف محترم مطرح می‌کند، می‌دانیم که اشکالی نیست و باعث عدم استواری اساسی حقوق جزایی اسلام نمی‌شود. این موضوع از نظر روحی و معنوی است، یا از جنبه‌های مختلف دیگر، و هیچ منافات ندارد با اینکه اسلام در هر یک از رشته‌های حقوقی (جزایی و...) دارای اساسی استوار، و سیستمی منظم و کامل باشد. در پیش نیز به این موضوع اشاره شد. — توضیح ۱۵۲.
- ۱۶۶ [۱۷۵]. گویا منظور موارد خاصی است که بنا بر علتی، دیه بر عاقله مقرر شده است (— کتاب «علل الشرایع» شیخ صدوق)، و این کلیت ندارد. پس به طور کلی نمی‌توان گفت، قتل جنایتی علیه جامعه شناخته نشده است، مخصوصاً با توجه به آیات بسیار قرآن در این مورد، و از جمله این آیه: «ولکم فی القصاص حیاة یا اولی‌الالباب» (سوره ۲، آیه ۱۷۹) که خطاب به توده است و قصاص را مایه حیات جامعه دانسته است. نیز آیه دیگر: «کتب علیکم القصاص...» (سوره ۲، آیه ۱۷۸) و آیاتی دیگر.
- ۱۶۷ [۱۷۹]. باموازینی که در اصول فقه وجود دارد، و هم آنچه در فقه اصطلاحاً «قواعد» گفته می‌شود، هیچ چیز از حوزه فقه اسلام بیرون نخواهد ماند.
- ۱۶۸ [۱۸۱]. در فقه شیعه، از باب جمع میان آیه ۳۸، سوره ۵، و آیه ۱۸، سوره ۷۱، فقط چهار انگشت قطع می‌شود.
- ۱۶۹ [۱۸۷]. — توضیح ۱۰۲
- ۱۷۰ [۱۹۱]. — توضیح ۱۶۷
- ۱۷۱ [۱۷۲]. در اسلام مساوات‌های واقعی بسیاری هست. حتی پیامبر اکرم، در معرفت‌های

مختلف خود از علی، همواره به این امر توجه می‌دهد که او «اقسامکم بالسویه» است (← الفئدر ج ۳/۱۵۷). نیز پیامبر، درباره مهندی و دولت او فرموده است که تقسیم مساوی، از شئون اوست. ← رساله «درفجر ساحل». پس آرمان اسلام، همان مساوات است. و چنانکه مؤلف محترم خود توجه دارد و بارها یاد کرده است، عمل خلفا - چه اموی و چه عباسی - همواره غیر اسلامی بوده است (← متن، ص ۱۵۷، و توضیح ۱۶۱)

۱۷۲. [۱۹۲]. ← احکام تفصیلی «مزارعه»، کتب فقه.

۱۷۳. [۱۹۷]. درباره آنچه در این یکی دو صفحه، درباره اهل ذمه آمده است، باید یاد کرد، که در دین انسانی اسلام و موضعگیری حکیمانه آن، در این موارد، سیاست خاصی منظور بوده است که غیر انسانی تلقی نمی‌شود، بلکه مربوط است به سیاست ارشادی و مدیریت داخله اقالیم اسلامی. و از هنگامی که این رعایتها از میان رفته است تا کنون می‌نگریم که چه مایه فجور و پستی و حیوانیگری و بیحماسگی و لادینی و لادینی را، همینان، در میان جوامع اسلام، رسوخ داده‌اند؟.

۱۷۴. [۱۹۸]. بردگی ابدأ لازمه جامعه اسلامی نیست. بردگی واقعی بود تاریخی که اسلام با آن روبرو شد و به خاطر ریشه‌دار بودن آن - بخصوص از جنبه اقتصادی - نمی‌توانست یکباره و آنرا آن را براندازد - چنانکه مؤلف خود بدین موضوع توجه کرده است. و با این توجه، بعید است که چنین بگوید؟ با این همه چنانکه در گذشته یاد کردیم (توضیح ۲۸)، با توجه به موازین و دستورات مؤکد اسلام و فقه اسلام در مورد آزاد کردن بندگان، در می‌یابیم که بردگی لازمه جامعه اسلامی نیست، بلکه اسلام به انواع و اقسام وسایل آن را محدود کرد و به سوی نابودی کشانید.

۱۷۵ و ۱۷۶ و ۱۷۷ [۱۹۹ و ۲۰۰]. این سخنان درست نیست. اگر صاحب برده‌ای، در ضمن تأدیب معقول، برده را بکشد، فتوای برخی از فقهای سنی این است که باید سخت با تازیانه مورد شکنجه و تنبیه قرار گیرد و دینه او را به بیت‌المال بپردازد. ابوحنیفه گوید اگر کسی بنده غیر را بکشد کشته می‌شود. مالک گوید، مطلقاً کشته می‌شود. فقهای شیعه از جمله صاحب «ریاض» می‌گویند: «بهر حال اگر صاحب برده، برده را بکشد کشته می‌شود بنا بر نصوص»، و ریاض روایتی نقل می‌کند از حضرت صادق «ع» از

- علی «ع» که او آزادی را به خاطر کشتن برده‌ای کشت. (← جواهر، کتاب‌القصاص، و ریاض، همان کتاب).
۱۷۸. [۲۰۰]. در این موارد، مخصصات فقهی و موازین اسلامی در راه رعایت انسان باید در نظر گرفته شود و به‌عمومات رجوع شود.
۱۷۹. [۲۰۱]. همه می‌دانند که سخن مؤلف «قابوسنامه» حکم اسلامی نیست، مانند سخن نوع‌کسانی که در مقامی چون مقام صاحب قابوسنامه‌اند. مؤلف سابقاً نیز چیزهایی از وی، دربارهٔ تجویز معاصی نقل کرد. اینها همه مردود است و ربطی به اسلام ندارد.
۱۸۰. [۲۰۳]. آزادی برده دو نوع است: «ولاء» و «سائبه». نوع دوم - که بیشتر همین بوده است - آن است که برده کاملاً آزاد می‌شده است و دیگر صاحب برده هیچ امتیازی بر او نداشته و او مستقلاً راه خود را در زندگی پیش می‌گرفته است. نوع اول آن بوده است که برده پس از آزاد شدن، خود (به‌خاطر انس و علاقه، یا تأمین مادی، یا...) پیشنهاد می‌کرده است که از صاحب‌خود همواره جدا نشود و مطلقاً روابط خود را با او نگسلد، در این صورت طرفین حقوق تازه‌ای نسبت به یکدیگر پیدا می‌کردند، از جمله اینکه برده از صاحب خود «ارث» می‌برد. و قانون فقهی: «الولاء لمن اعتق» مربوط به این صورت است. پس نمی‌توان گفت، در اسلام، آزادی برده، موجب استقلال کامل وی نمی‌شده است.
۱۸۱. [۲۰۶]. اشتباهی شگفتی زای است! زیرا در قرآن مجید، دربارهٔ کتابت، امر آمده است. (← سورهٔ ۲، آیهٔ ۲۸۲).
۱۸۲. [۲۰۷]. آیه‌ای که شمارهٔ آن در توضیح پیش ذکر شد، لزوم اسنادکتبی را در مبادلات و معاملات تأکید می‌کند و همین خود در حوزه‌های وسیع، ثبت اسناد را به‌وجود می‌آورد و قهراً مستلزم چنین سازمانی خواهد بود.
۱۸۳. [۲۰۸]. اگر تعبیر مؤلف در اصل «عارف» بوده (چون ما عریف گذاشتیم) غفلی شده است، زیرا در این موارد «عرفاء» جمع «عریف» است (به‌معنای نقیب، شناسای قوم)، نعارف. عریف به معنای مذکور در بیت طریف بن تمیم عنبری آمده است:

او کلمات دخلت عکاظ قبیلة
بعثوا الی عرفهم یتوسم

۱۸۴. [۲۱۳]. شاید در این مورد، کلمه «تدوین» مناسبتر باشد از «تکوین».

۱۸۵. [۲۱۵]. این سخن درست است که مسئله «تقدیر» در طول تاریخ اسلام، از ناحیه خلفا و سردمداران بسی مورد سوء استفاده بوده است. و جامعه را در نوع اوقات به سستی و پستی و ذلت و تحمل و بی جوهری کشانده است. اما در اصل اسلام و تعالیم شیعه - گرچه برای جامعه شیعی نیز روشن نیست و روحانیان این اصل را درست به مردم نیاموخته اند - درست به عکس است و همواره ترغیب شده است به عدم تسلیم و جوهر داشتن و... («در فجر ساحل»)

باید به یاد داشت که برخی از مسائل، از نظر زمان و مکان طرح کردن، فرق بسیار می کند و گاهی مسخ می شود. مثلاً مسئله «رضا» و «تسلیم» و «قناعت» و اذعان به «تقدیر»، یک بار در مورد تهذیب نفس و کشتن شعله آرزو ایجاد آرامش درونی مطرح می شود، و تا حتم مشروع (یعنی حدی که سستی و قعود نیافریند) مورد قبول قرار می گیرد. آن هم باز با توجه به دو امر: یکی اینکه همین رضا و قناعت و قبول تقدیر، از انسان، موجودی می سازد فرشته خو و بی نیاز و آهنگین اراده که در راه آرمان بزرگ به هر خطری بی اعتنا باشد. چنانکه مؤلف خود در مورد غازیان اسلام تصریح می کند. دوم، اعتدالی که در تعالیم اسلام هست. چون از سویی دیگر می گوید: «خیر الناس من انتفع به الناس» - حدیث حضرت صادق از پیامبر (« سفینة البحار، ذیل «نفع») یعنی بهترین مردم آن کس است که مردم از او نفع ببرند. و در تعریف محبوبترین بنده نزد خداوند، می گوید، «انفع الناس للناس» (« سفینة البحار) یعنی سودمندترین مردم برای مردم. نیز ستایش بسیار از سعی و کوشش می کند و ترغیب می کند که مبادا کسی بهره خویش را فراموش کند (سوره ۱۷، آیه ۱۹ و سوره ۵۳، آیه ۳۹ و ۴۰ و سوره ۷۷، آیه ۲۸ و...) نیز تفضیل مجاهدین (سوره ۴، آیه ۹۵) و ذم مخلفون (= بهجا ماندگان)، (سوره ۱۹، آیه ۸۱ و سوره ۴۸، آیه ۱۱) که این تعالیم حرکت خیز و کوششزا - که در اسلام بسیار است، و بلکه اصلی است اساسی - برای تعدیل همان زمینه اعتقادی است. باید به نفع جامعه کوشید، باید نصیب خویش را به دست آورد... اگر زیر ساز تعالیم، دست روی دست گذاشتن بود، این تعالیم درست نبود. اگر تقدیر شده باشد که نفعی به نخل برسد می رسد، پس چرا من بکوشم؟

نه، انسان باید بکوشد چه در مقیاس فرد، چه در جامعه: «و ان لیس للانسان الامناسی. و ان سعیه سوفیری» (سوره ۵۳، آیه ۳۹ و ۴۰). اگر حتی تقدیر شده باشد به من می‌رسد، نه، تو باید حق خویش بستانی. (سوره ۲۷، آیه ۷۷).

نیز این وصیت جاودان علی، به دو فرزندش، حسن و حسین، و به واسطه آنان به همه انسانها: «کونا للظالم خصماً و للمظلوم عوناً» - همواره با ستمگران ستیزه جو، و برای ستمسیدگان کمک رسان و یاور باشید. (نهج البلاغه، چاپ مصر، جزء ۳، ص ۸۵) که خود نمودار والای عدم تسلیم است و صلها و صلها تعلیم زندگی آفرین و ستم نابودکن دیگر....

بار دیگر مسئله رضا و... در مقیاس جامعه و سطح ارتباط خلق با حقوق خویش، در حال اجتماع، و تصرفات گوناگون حکام مطرح است. اینجا نیز کاملاً جامعه را ترغیب کرده‌اند به حرکت و... امام صادق می‌گوید: «شیعتنا اهل الفتح و الظفر» (اصول کافی) ^۱ باری، مسئله تقدیر را گروهی مورد سوء استفاده قرار داده‌اند و حتی گروههای زیادی از خلق نیز آن را درست درک نکرده‌اند، تا جایی که در کسب فضایل و سربلندیها نیز سستی ورزیده‌اند، اما در تعالیم اصیل و فقه و حقوق شیعه، واقفیت فلسفی آن به صورت «امر بین امرین» طرح و حل شده است. وجوانب اجتماعی آن، کاملاً جاندار و حماسه‌زای آموخته شده است.

نیز باید به یاد داشت که این سخن مؤلف: «این اصل دینی دارای اهمیت سیاسی نیز بوده. زیرا حقانیت رسالت... درست به نظر نمی‌رسد. زیرا اولاً - این اصل، يك تعليم چند جانبه است که در صدر اسلام با توجه به همه جوانبش آموخته می‌شده است، و این خلقتا بودند که بعدها آن را تحریف کردند.

ثانیاً - شور و خروش مسلمین فداکار صدر اسلام، بر اساس ایمانی راسخ بود که با اعتقاد به دین جدید و در راه آن، به عنوان گسترانیدن مکتبی الهی و صراطی مستقیم، زیر شعار توحید (قولوا لا اله الا الله تفلحوا)، آن نهضت را آغاز کردند و پراکنند.

۱- اصول کافی (ج ۲، ص ۲۳۳، از چاپ ۱۳۸۸ دارالکتب الاسلامیه - تهران). «باب المؤمن وعلاماته و مناته» روایات فراوانی است در این مقوله، و از جمله این روایت است از امام صادق: «شیعتنا اهل الهدی، و اهل التقی، و اهل الخیر، و اهل الايمان، و اهل الفتح، و الظفر». یعنی: شیعه‌ها، راهنمایان، پرهیزکاران، بیکورشان، گروه‌هاکان، افق‌گشایان و پیروزمندانند.

- ه ذلت‌پذیران و حماسه فراموشان و...-

۱۸۶. [۲۱۵]. اطلاق دترمینیسم (*Determinism*) بر این مکتب از سر تسامح است.
۱۸۷. [۲۱۷]. اینجا برای اظهار يك نکته بس مهم و عمیق و تحول‌خیز در تاریخ اسلام، مناسب است. و آن این است که نوع این واقعیات و مسائل چیزهایی است که به دست سلسله خلافت اسلامی (از صدر اول تا امویان و عباسیان و...) به وجود آمده و رواج داده شده است، و مثلاً آن دسته از متکلمان حرفه‌ای که این گونه مباحث را دامن می‌زدند و مردم را در غفلت می‌گذاشتند و به سرنوشته‌های مسکنت‌باز راضی می‌داشتند و از جهشها و جوششها و حرکتها و شورها و شورشها و شعارهای اصیل و زندگی‌ساز اسلام دورشان می‌کردند، از ناحیه دستگاه خلافت تأیید می‌شدند. اما همه آنها از معارف واقعی و تربیت اصیل و اصول مصفا‌ی اسلام - که همه در نزد خاندان پیامبر (و اهل البیت ادری بما فی البیت) بوده است - فرسنگها به دور است. علمای متخصص معارف شیعه، این موضوعات را نیک بررسی کرده‌اند و گاه با عمل در سطح حرکت اجتماعی نشان داده و پیاده کرده‌اند، ولی مایه تأسف است که این حقایق هنوز در سطح عمومی اسلام درک و نشر نشده است؛ در روزگاران گذشته دستگاه خلافت از نشر این تعالیم نگران بود و می‌خواست مردم را در عقایدی بگذارد که هرستمی را بپذیرند و مخصوصاً اصل بی‌تفاوتی را - که از نظر تشیع و ائمه شیعه کاملاً محکوم است - و جهت زندگی قرار دهند و از هر قیامی بگریزند و در روزگاران بعد نیز این مانع از میان برداشته نشود...
۱۸۸. [۲۱۸]. اطلاق «باطنیان» بر معتزله ظاهراً مصطلح نیست. با اینکه مفهوم اصطلاحی آن، از اطلاق بر اسماعیلیه اعم است.
۱۸۹. [۲۱۹]. در این باب پیشتر سخن گفتیم. - توضیح ۳۲ و ۴۸ و ۵۰
۱۹۰. [۲۱۹]. مؤلف در گذشته بارها اظهار کرده که دین اسلام، دین توحید محض است (توضیح ۸۳). اکنون چطور ممکن است تشبیه از ویژگیهای دین توحید محض باشد؟ بلکه تشبیه از نظر علمای اسلام مردود است. و قرآن دعوت به توحید مطلق می‌کند، نهایت چون قرآن به زبان قوم است، باید مانند همان زبان - در اداء و تعبیر - استعاره، کنایه، تمثیل و تشبیه داشته باشد. چنانکه زبان بلیغ عرب از این امور آکنده است. و چنانکه در کتب بلاغت (تلفیح‌المفتاح و فروع آن،

و دلائل الاعجاز و مفتاح العلوم سکاکی و اسرار البلاغه... روشن شده است. در استعاره، معنای لغوی کلمه (مستعارمه) ابدأ ملحوظ نیست و فقط معنای استعاری (مستعارله) خواسته شده است.

از جمله آیاتی که مؤلف ذکر می کند، «الرحمن علی العرش استوی» است، و می دانیم که برای «عرش» تفاسیری گوناگون شده است و «استواء» ابدأ نص در «مکان گرفتن، تمکن» نیست. پس معنای «الرحمن علی العرش استوی»، حتی در سطح عامیانه فهم عربی، جلوس خداوند بر تخت نیست. بلکه چنانکه غزالی در احیاء العلوم گوید، استواء در آیه، به معنای استیلاء و غلبه است، چنانکه در استعمال این شاعر عرب آمده است: «قد استوی بشر علی العراق* من غیر سیف و دم مهراق». بخصوص که در اینجا کلمه «اسم - وصف» (الرحمن) به کار برده شده است که ناظر به احاطه رحمت و شمول رحمانیت است، و این ابدأ مقیاسی جسمی نیست. و به اصطلاح، نوعی «تعلیق حکم بر وصف» است که مشعر به «علیت مبدأ اشتقاق» است.

۱۹۱ [۲۲۵]. در تعبیرات معتزله چنین چیزی نیست که خدا را روح دانسته باشند و این کلمه را بر مبدأ اطلاق کرده باشند. مؤلف نیز - مانند مواردی چند - مأخذی نشان نمی دهد، تا در آن نگریسته شود. گو اینکه مأخذ وی، اکثر، از مستشرقان و اسلام شناسان است، که خود تألیفات آنان از اشکالاتی که در «یادآوری» (ص ۵-۷) گفتیم آکنده است. و روی هم سبب نتواند بود.

۱۹۲ [۲۳۵]. علم کلام را در اصطلاح، «اصول لایتغیر» گفتن معهود نیست.

۱۹۳ [۲۳۱]. - کتب کلام، ذیل بحث در مسئله «کسب اشعری»، و تحریر غزالی از این مسئله، در «احیاء العلوم» (ج ۱) و «معراج السالکین».

۱۹۴ [۲۳۲]. یعنی نگوید: «کیف تکون یدالله»، بلکه معتقد باشد به «لاکیف» یعنی عدم سؤال به «کیف، چگونه» (کیفیت)، یا عدم وجود کیفیتی قابل سؤال و جواب.

۱۹۵ [۲۳۲]. البته معتزله، به طور مطلق، منکر صفات آفریدگار نیستند، بلکه منکر صفات زاید بر ذاتند و صفات «جمالیه» و «جلالیه» را عین ذات می دانند. و مؤلف توجه نداشته اند که این، انکار صفات نیست.

- ۱۹۶ [۲۳۸]. باید به یاد داشت که اگر محققى بخواهد دربارهٔ مسائل مطروحه در «احیاء العلوم» تحقیقات همه جانبه‌ای داشته باشد، لازم است کتاب «المحجاة لیضاء فی احیاء الاحیاء» تألیف عالم جامع ملامحسن فیض کاشانی (در ۸ مجلد) را نیز بخواند، بسا مقدمهٔ بسیار ممتع آن، به املاى علامهٔ امینی (صاحب «الغدیر»). نیز در لغدیر (ج ۱۱ ص ۱۵۹ - ۱۶۷، از چاپ بیروت) در مورد برخی از مطالب احیاء العلوم، بحثهایی شده است که خواندن آنها ضروری است. همین‌طور که مطالعهٔ انظار دانشمندانی از اهل سنت و دیگران در مسود غزالی و آراء اولزام است. نیز کتاب دکتر احمد فرید رفاعی: «الغزالی».
- ۱۹۷ [۲۴۵]. منظور را از بستگی محفل اخوان الصفا با طبیعیون نمی فهمیم. آنچه مسلم است این است که اینان گروهی از فلاسفهٔ مسلمان قرن چهارم بودند که برای تلقین دین با فلسفه می کوشیدند و رسائل خویش را به همین منظور تألیف کردند. (تتمه صوان الحکمة - بیهقی، ترهه لاروح - شهرزوری و الامتاع و المؤمنه - توحیدی)
- ۱۹۸ [۲۴۵، پانوش ۳]. تحلیل دقیق این نیست که کندی، فارابی، ابن سینا، خوارزمی، رازی، مسعودی، ابن هیثم، بیرونی، مجریطی، ابن رشد، نصیرالدین طوسی، سهروردی، ابن طفیل، ابن باجه، و میرداماد حسینی و همانندان ایشان را تنها وارث علوم و فلسفهٔ گذشتگان بدانیم، زیرا فلسفهٔ اینان اگر چه از موارث فلسفی یونان، بسیار استفاده کرد، اما خود دارای مبانی ویژه و عناصری مبتنی بر وحی است که در کتب فلاسفهٔ اسلام، بخصوص تفسیرهایی، از قبیل تفاسیر ابن سینا بر چند سوره از قرآن، و مبانی که در کتاب «الاشارات و التنبیها» اظهار کرده، نمودار است.
- البته اخیراً برخی از محققان، در مورد فلسفهٔ اسلامی، دیدصحبتری عرضه کرده‌اند. این گروه به سراغ متکلمان - اشاعره و معتزله - رفته‌اند و سرچشمه‌های جهان بینی اسلامی را در آنجا جستجو کرده و متکلمان بسزرگ را در شمار فلاسفه و اندیشمندان صاحب مکتب شمرده‌اند. این روش، از نظر تاریخ علم کاملاً صحیح است.
- ولیکن در اینجا واقعیت دیگری هست، که باید از آن غفلت نشود و شگفتنا که سخت مورد غفلت قرار گرفته است. و آن این است که فلسفه و جهان بینی واقعی اسلام را باید، در خود قرآن کریم و روایات و کلمات و خطب و ادعیه و تعالیم ائمه طاهرین، علیهم السلام، جستجو کرد. البته این جهان بینی، هنوز، به طور کامل و سره، فراهم و عرضه نشده است. پیروان «مکتب تفکیک» - که در هر دوره نیز وجود

داشته‌اند - درباره فلسفه واقعی اسلام و حکمت محمدی و معارف قرآنی، دارای نظر مذکور بودند. از این جمله‌اند - در روزگار اخیر - عالم رازور بزرگ (و به تعبیر یکی از عالمان که بر سنگ مزارش - در صحن شاهزاده حسین، قزوین - نوشته است: «قدوة اخوان الصفا و زبدة خلان الوفا») حضرت سید موسی زراآبادی قزوینی (درگذشته به سال ۱۳۵۳ ه. ق) و عالم معارفی بصیر حضرت میرزا مهدی غروی اصفهانی (درگذشته به سال ۱۳۶۵ ه. ق) و استاد بزرگوار ما، متاله اخیر خراسان، حضرت شیخ مجتبی قزوینی خراسانی (درگذشته به سال ۱۳۸۶ ه. ق، ۱۳۴۶ ه. ش) که دروس خویش را بر همین پایه می‌آموخت. او اندیشه‌های خود را از مشرق تا بناك معارف قرآن و علوم آل محمد «ص» گرفته بود، از مشرقی که به گفته شیخ بهاء‌الدین عاملی:

فلوزار افلاطون اعتاب قدسه
ولم یعشه منها سواطع انوار
رأی حکمة قدسیة لایشویها
شوائب انظار وادناس افکار^۱

شیخ مجتبی قزوینی خراسانی، دوره کتاب «بیان الفرقان» خود را نیز (در ۵ جلد) در همین باره تألیف کرد. - رضوان الله علیه.
امید است که بایک جهش دیگر، تحقیق در فلسفه اسلامی، از متکلمان نیز - که باز تحت تأثیر فلسفه قدیمند - بگذرد و به منابع اصیل آن برسد.

[۲۴۱]. مؤلف برای این موضوع، مأخذی ذکر نکرده است. اصولاً مستشرقان و اسلامشناسان غیر مسلمان در فهم و برداشت مسائل مختلف اسلامی (در فقه و فلسفه و حکومت) دچار اشتباه می‌شوند. در اینجا «باید اشتباه اکثر مستشرقین را درباره اسلام و مقولات نامناسبی که معمولاً برای تحقیق درباره آن به کار می‌برند ذکر کرد. خاورشناسان کلمه صواب و خطا و اصل و فرع و ایمان و کفر را به نحوی در مورد اسلام به کار می‌برند که تمام ساختمان عقلی و دینی تمدن اسلامی را منحرف و بی‌قواره می‌سازد. اولین شرقشناسان که اکثر مروجین کیش مسیحی بوده و در معارف و کلام مسیحی تعلیم یافته بودند، همان تقسیم بندیها و مقولاتی را که با آن آشنایی داشتند در اسلام می‌جستند. بنابراین آنان کلام اشعری را عقیده صحیح و

۱۹۹

رایج مسلمانان نشان دادند و تمام اهمیت مکتبهای مختلف فلسفه و حکمت به اشتباه تعبیر شد، چون آنها می‌خواستند همان مقولاتی را که در مسیحیت وجود دارد، در اسلام به کار برند. این عوامل و عوامل بسیار دیگر که از نظر کردن باطل و نابجا در باره تاریخ تمدن و علوم عقلی و دینی اسلامی به وجود آمده است، تعبیر صحیح میراث علوم اسلامی را مشکل ساخته است، گرچه ماخذ و منابع اصیل، هم کتبی و هم شفاهی، هنوز برای آنان که استعداد فهم و درک آنرا دارند باقی و پابرجاست. (— «معارف اسلامی در جهان معاصر» / ۹)

۲۰۰ [۲۴۲]. مؤلف محترم، در چند صفحه بعد، از غزالی نقل می‌کند که «نوافلاطونیان و ارسطونیان بی‌ایمان نیستند، زیرا که وجود آفریدگار را قائلند».

۲۰۱ [۲۴۹]. می‌دانیم که برخی از علمای فرق اسلام — بویژه علمای شیعه — هیچ‌گاه با دولتهای ستمگر همکاری نداشته‌اند. و آنان که داشته‌اند، شاید بوده‌اند نه روحانی، — توضیح ۱۴۱

۲۰۲ و ۲۰۳ و ۲۰۴ [۲۴۹]. از همان صدر اسلام، زیارت مرقد پیامبر «ص» و قبور شهدای «أحد» و قبر ابوبکر و عمر (نزد اهل سنت) متداول بوده است. علمای مشهور اسلام، زیارتهایی برای این قبور نقل کرده‌اند. غزالی خود زیارتی برای ابوبکر و عمر نقل می‌کند (— احیاء العلوم، ج ۱/۲۳۲، از چاپ مصر، ۱۳۰۲، — فصل «الجملة لعاشرة قی زیارة المدينة و آدابها»). تنها دانشمندان اهل سنت، زیارت برای پیامبر نقل کرده‌اند. ودعا، استغفار و استشفاع نزد مرقد پیامبر را، بر آیه ۴۳ سورة ۴: «و لو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا لله و استغفروا لهم الرسول...» مبتنی دانسته‌اند و احادیث بسیار در باب زیارت قبور روایت کرده‌اند، حتی زیارت «جبل احد» را مستحب شمرده‌اند، به خاطر حدیثی که نقل کرده‌اند: «احسد جبل یحبتنا و نحبها» و بخاری در کتاب «صحیح»، در آخر بحث از غزوة احد، بایبی قرار داده است درباره حدیث مذکور. و علمای اهل سنت خود، برای زیارت و تقدیس مراقد آدابی نوشته‌اند. — کتابهای «المختل» — عبدی مالکی، «شفاء السقام» — سبکی، «وفاء الوفاء» — سمهودی، «مواهب اللدنیة» — قسطلانی، «حسن التوسل» — فاکهانی، «الشفاء» — قاضی عیاض، «احیاء العلوم» — غزالی، «مجمع الانهر» — شیخ‌زاده و... و مباحث سرشار «الغدیر» در ایسن باب (ج ۵ از صفحه ۸۶ تا ۲۰۷).

باید به خاطر داشت که در فلسفه اسلامی نیز، زیارت قبور اولیا و کمترین و صلحا مورد ترغیب خاصی قرار گرفته، و فلسفه نتیجه بخشیدن و علت تأثیر آن بیان شده است (— ابن سینا «الشفاء» — الهیات، جلد ۲/۴۳۵ و بعد. و رسائل ابن سینا، «رسالة فی معنی الزیارة و کیفیت تأثیرها». رسائل، جزء ۳، رساله ۳، ص ۴۴ و بعد.)

۲۰۵. [۲۵۰]. در اصطلاح شرایع اسلامی، شفاعت غیر از این است که شخص — جز خداوند — کسان یا اشیاء را معبود قرار دهد. شفاعت و توسل نه تنها شرک نیست، بلکه عین توحید است: انسان، مقربان درگاه خداوند را، و بندگان خاص او را — که به حق او را شناخته اند و پرستیده اند — در درگاه خدا شفیع می آرد، یا آنان، به اذن خدا، از بندهای شفاعت می کنند. در قرآن کریم، بدین موضوع تصریح شده است (سوره ۲، آیه ۲۵۵ و سوره ۲۱، آیه ۲۸). پس این امر، منافی توحید نیست، بلکه مناسب است با مقام کبریایی و جلال خداوند. برای دیدن تحقیقات این بحث — جلد پنجم کتاب «بیان الفرقان» قزوینی.

۲۰۶. [۲۵۱]. در قرآن مجید، به برخی از معجزات انبیاء تصریح شده است. بنابراین بطور ممکن است فقیه مسلمان، معجزه را در ردیف جادوگری بشمرد. اصولاً میان معجزه و سحر از نظر علمی فرقهایی است که علمای اسلام در کتب فنی به بحث درباره آن پرداخته اند. (— جلد دوم «بیان الفرقان»). شاعر و عارف مشهور مسلمان حافظ هم می گوید: «سامری کیست که دست از ید بیضا ببرد» (دیوان، چاپ قزوینی، ص ۸۸).

۲۰۷. [۲۵۵]. برای این تحقیق که مؤلف محترم این گونه مسلم می دارد، هیچ مدرکی ذکر نکرده است. آنچه مسلم است این است که در مورد همه قبور اولیاء بی نام و نشان نمی توان این فرض را پذیرفت. برخی از این امامزادگان، ممکن است به چند پشت به امام برسند، ولی چون خود دارای زهد و علم و عصیانی بوده اند، در حال حیات، مورد توجه بوده، پس از مرگ، مزار شده اند. فتأمل... در این باره بساید به کتابهای انساب و مزارات رجوع کرد.

۲۰۸. [۲۵۵]. باید دانست که هیچ مسلمان مطلع، چشمه و درخت و امثال آن را تقدیس نمی کند و برای این چیزها منشأ دینی قائل نیست. و چنانکه معلوم است اعمال عوام

ملاك هيچ استنباطی نخواهد بود.

۲۰۹ [۲۵۵]. این فکر بیشتر به وسیله سررشته داران تبلیغ شده است. — توضیح
۰۱۸۵

۲۱۰ [۲۵۷]. شیعه — چنانکه در پیش گفتیم — تابع «اصل وراثت» نیست، بلکه تابع اصلی است الهی و دینی، که به وسیله پیامبر — مانند سایر احکام و اصول — بیان و تأکید شده است (— توضیح ۴۱). نهایت مصداق تطبیقی این مبنی در خارج در شمار خاصی از اولاد پیامبر (از فاطمه «ع») تحقق یافته است که اعتباراً هم، به تصدیق سراسر تاریخ اسلام و علمای مسلمان و دیگران، که از تاریخ و روحیات اسلام اطلاع داشته‌اند، از این شمار کسی اولی به زعامت اسلام و قرآن و رهبری شعار توحید و آزادگی نبوده است.

اخیراً برخی از محققان، نیک توجه یافته‌اند که امامت در نظر شیعه، پیرایه بر اصل وراثت (که آن را علت تامه بگیرند) نیست. از جمله — کتاب:

Histoire de la Philosophie Islamique

تألیف پرفسور هانری کرین .

۲۱۱ [۲۵۹]. درباره شکل قیام حسنی، وهم مبارزات جانکاه و خردگرایانه امام مجتبی «ع» در راه شکستن سد سالوس (و در نتیجه، هوشیاری آفرینی در خلق)، پیش از این، اشاره وار سخن گفته شد — توضیح ۶۹ و ۷۰

۲۱۲ [۲۶۰]. مؤلف محترم، در اینجا، عقیده به امام غائب را ناشی از کیسانیه می‌داند که بعدها دیگر فرق شیعه، آن را پذیرفته‌اند. اما این نظر کاملاً اشتباه است، و متناقض است با استنباط خود مؤلف در صفحه ۲۸۳، که نقل می‌کنیم. مسئله مهدی و امام غائب که سرانجام برون‌آید و جهان را انباشته از داد کند... (— توضیح ۹۲ و ۹۳) تعلیمی است که خود پیامبر اکرم آموخته و گفته است. و مسئله اسلامی است نه مذهبی و در کتب بسیاری از اهل سنت، از پیامبر درباره مهدی روایات بسیار نقل شده است حتی در صحاح ست. از این روایت که مؤلف خود می‌گوید: «سنیان به موجب احادیث خویش عقیده دارند که مهدی، همان پیامبر — یعنی محمد — است.» (متن، ص ۲۸۳). پس اگر مسئله مهدی، بنابر استنباط خود مؤلف مبتنی بر احادیث نبوی است و از

پیغمبر گرفته شده است، و به تصریح مؤلف، حتی اهل سنت نیز به موجب احادیث بدان معتقدند، چگونه می‌توان گفت این عقیده از کیسانیه گرفته شده است؟ و چرا باید اینگونه اظهار نظرها کرد؟ و به این سطحیگری درباره اعتقاد امتی نظر داد و سخن گفت؟ آیا از نظر ناموس علم، چنین روشی درست است. و درینجا که اظهار نظرهای مستشرقان و اسلامشناسان، بیشتر، همین سان است.

[۲۶۱]. در مورد امام چهارم، و برخورد او با یزید، پس از واقعه عاشورا در مقر سلطنت بنی امیه (دمشق) موضوع عفو و رعایت جانبی در کار نبوده است. بلکه واقعیت این است که چون با سخنرانهای آتشین افرادی از خاندان حسین «ع» از جمله حضرت زینب کبری «ع» پایتخت اموی بر شورشید و جامعه مرده شام زنده شد، یزید خطر سقوط خویش را بسی جدی و فوری دید. و حتی می‌دید که خانواده خویش نیز، چون از واقعه عاشورا و شهادت حسین «ع» مطلع شدند سیاهپوش گشتند و با خاندان علی «ع» همدردی کردند، از این رو اظهار بشیمانی کرد تا بار دیگر مردم را در غفلت نگاه دارد. نیز به امام آزادی داد و خاندان حسینی را به مدینه بازگردانید. و با این همه، چون امام چهارم، از او خواست که روز جمعه در مسجد جامع سخنرانی کند — یزید به علت اصرار سران دمشق که از موضوع مطلع شده بودند ناگزیر اجازه داد — در وسط سخن، کلام امام را قطع کرد و به مؤذن دستور داد تا اذان گوید و سخن امام را نا تمام گذارد. زیرا از اینکه مردم در جریان کار قرار گیرند، هراس داشت. چون می‌دانست که روشن شدن جامعه یعنی سقوط او و امثال او، و بازگشت حکومت به دست اهل حق.

درباره احوال امام چهارم حضرت علی بن الحسین زین العابدین، رجوع شود به مقاله محققانه استاد سید حسن الامین (مجله «العربی» — چاپ کویت، شماره ۱۰۹/۱۲ — ۱۱۲) و توضیح ۷۸

[۲۶۱]. امام پنجم، محمد بن علی الباقر «ع» چنان زندگی آرامی نداشته است. وی در خلال نقش مهمی که در نشر اخلاق و فلسفه اصیل اسلامی و جهان بینی خاص قرآن، و تنظیم مبانی فقهی و تربیت شاگردان خود (که امام شافعی نیز از آنان بوده است) — کتاب «اللمعه» تألیف مزاری مصری / ۴۹، نیز — توضیح ۹۵) و تدوین مکتب داشت، مسورد ایذا و احضار و آزار گوناگون هشام بن عبدالملک، خلیفه اموی، قرار می‌گرفت. (— منتهی الآمال، باب ۷، فصل ۵).

۲۱۵ [۲۶۲]. امام باقر در آن هنگام، حکومت اموی را در شرف انقراض می‌دید، نیز از واقعه «عاشورا» و نهضت «تواین» روزگاری نگذشته بود و بدل مایتحلیلی به نیروی از دست رفته بنیه اجتماعی شیعه (شهداء) نرسیده بود، از این رو امام، نشر معارف اسلام و فعالیت علمی را، و هم تعریض عملی به سازمان حکومت اموی را، از قیام بالسیف - که مقدماتش آماده نبود - اولی می‌دید. و چون حقوق اسلام هنوز، يك دوره کامل و مفصل تدریس نشده بود، به فعالیت‌های پرثمر علمی پرداخت. و بدین - خاطر که نفس شخصیت و سیر تعلیمات او بر ضرر حکومت اموی بود، مورد ایذا قرار می‌گرفت. ولی امام، هیچ‌گاه از اهمیت تکلیفی شورش غافل نبود و از راه دیگری نیز آن را دامن می‌زد. آن راه، تجلیل و تأیید برادر شورشیش (زید) بود. - کتاب «زیدالشهید» تألیف مورخ محقق عراقی سید عبدالرزاق موسوی مفرم

۲۱۶ [۲۶۲]. این سخن در مورد اسماعیلیه کنونی درست است که صفات شخصی و شخصیت امام را هیچ‌ملاک نمی‌دانند، و هر کس را امام می‌شناسند. و می‌دانیم که منطبق اینان در امامت به سخافتی عجیب گزاینده است. در مورد غلات نیز سخن گفتن لزوم ندارد، چه این فرقه از نظر شیعه مردود است، حتی در مسائل عملیه، حکم به نجاست آنان شده است. اما در مورد شیعه امامیه (دوازده امامی - اثنی عشری)، چنین اظهار نظری: «در عقیده آنان، صفات شخصی امام، برای اشغال مقام امامت هیچ اهمیتی ندارد» بسی شگفتی - زای است، زیرا درست در جهت عکس واقعیت است.

چطور ممکن است چنین باشد، حال آنکه همه جهان را این سخن پر کرده است که شیعه معتقد به رئیس معصوم و امام افضل و اتقی و اعلم و عادل و معلم ربانی است، حتی در نوع روایاتی که پیامبر، موضوع امامت را مطرح کرده است، صفات امام را بر شمرده و علی را به ملاک صفاتش تعیین نموده است. و او را به عنوان «اعلم امت، افضای امت، اتقای امت، ازهد خلق و ارف به خلق و مساواتجو در تقسیم و با-

۱- باید توجه داشت - با دقت و هوشیارانه - که دیگر در این زمانها، آن‌گونه تکلیف و عذری وجود ندارد، و هیچ فقیهی نمی‌تواند بیندار و که وظیفه او تنها تدوین احکام است، زیرا احکام اسلامی در سطح تدوین، کامل است (مگر وظیفه‌ای که از ناحیه عرضه‌ای جدید وجود دارد، که کمتر کسی بدان پرداخته است، با همه بیازی که به آن هست). و به دیگر سخن: وظیفه تاسیس دیگر به عهده احدی نیست و آنچه وظیفه است هم اکنون، تبلیغ است و مرزبانی تا مرحله نهایی و پیروزمندان آن - که امام صادق گفت: «ثبته ما پیروزمندانند» - توضیح (۱۸۵) پس تنها وظیفه فقیهی که دارای رسالت مرزبانی است این است که در راه عملی شدن آن احکام و لجات خلق، بکوشد... و به قول آن بزرگ... «ماهیت اسلام حاکمیت است نه صرفاً قانون». و جز این هر چه هست، دلیل شناختن است، یا تلمی صحیح نکردن، یا جوهرمند نبودن، یا حماسه نداشتن، یا مقهور و زبون عوامل خائن شدن یا... یا... یا...

گذشت تر و بردبارتر و...» ستوده است (الغدیر، ج ۳) تا معلوم دارد که این صفات ملاک زعامت است. نیز تا معلوم دارد که زعامت، خود خدمت به خلق است نه تحمیل بر آنان، و رعایت انسان است نه تزییع انسان. و جامع همه کمالات ممکنه، «عصمت» است، که در تشیع شرط امامت شناخته شده است. و فیلسوف معروف شیعی، ابونصر فارابی (در «آراء اهل المدينة الفاضلة») آن را مشروحاً مورد بحث قرار داده است. و آیا عصمت، جز صفات شخصی، چیزی تواند بود؟ پس پایه اصلی تشیع، توجه به کمالات شخصی امام است. و عمده اعتراضات بر امامت جمهور (اهل سنت)، همین است که امر صفات شخصی را که پیامبر می خواسته و می گفته است و تأکید و ترسیم می کرده است، در آن ابدأ ملحوظ نکرده اند و با افضل و اتقی بیعت نشده است. کتبی هم که در اسلام به عنوان «مناقب، فضائل» تألیف یافته - و خود بسیار است - بر اساس همین اصل بوده است، یعنی معرفی روحیات شخصی و فضایل نفسی رهبران. نهایت مضمون این کتابها در مورد اشخاص چندی، ساختگی است که در محل خود تحقیق شده است. (جلد ۵ و ۶ و ۷ و ۹ و ۱۱ و ۱۰۱ و ۱۱۱ الفدیر و ماخذ آن از اهل سنت)، که به همان ملاحظه مذکور و اهمیت فضایل نفسی در رهبر - که در تشیع وجود داشته است - دیگران در مورد زمامداران مسلط، به توصیه و تطمیع خود آنان و استفاده نامشروع از اموال عمومی، یا از سر خباثت و نفاق و جهل، به جعل مناقب پرداخته اند. تنها چیزی که باید یادآوری کرد این است که تشخیص صفات لازم در رهبر، کار عادی و حتی کار دسته جمعی نیز نیست، بلکه بهترین راه وصول به آن - بر اساس دید الهی - آن است که خدا چنین رهبر شایسته و معلم معصوم و امام عادل را بشناساند. و این به وسیله پیامبر صادق صورت می گیرد. و از این روست که ابن سینا، در باب «امامت» می گوید: «والتعین بالنص اصوب» - توضیح ۴۱. از اینجا و از توجه به همه جوانب این بحث - که اکنون با کمال اختصار بدان اشاره رفت - درمی یابیم که در فهم «امامت» در نظر شیعه، اشخاص بسیاری سهو کرده اند و گمان برده اند که موروثی است، اما چنین نیست. و اینکه خارجاً در اشخاص خاصی - پدر و فرزند - تحقق یافته است، صرفاً «انطباق واقع است با عقیده، نه تطبیق عقیده با واقع»، و به دیگر سخن: «انطباق قهری» است نه «تطبیق عمدی» و، «تعین» است نه «تعین». دقت شود.

[۲۶۴]. یادآور شدیم که پس از واقعه «عاشورا» و نهضت «توابعین»، نوع عناصر متحرک و منابع حماسه شیعه از دست رفت، در این صورت دیگر قیام بالسیف میسر نبود، چنانکه نهضت «زید» نیز به ثمره نهایی نرسید. بنابراین، اگر منظور از فعالیت

سیاسی، این گونه قیامی بوده است، این ائمه، به ظاهر، بدان پرداختند و در جای آن به تصحیح نظر جامعه درباره حکومت و... و تعلیم و نشر اصول اسلام و روشن کردن افکار که نوعی دیگر از مبارزه است دست زدند. اما اگر مقصود، تحت مراقبت قرار دادن و اشراف بر حرکتهای دستگاه خلافت است، شخصیت ائمه در هر حال چنین وجهه و اهمیتی را در جامعه اسلام داشت. و از این رو پیوسته مورد ایذا و تعقیب و دایم تحت نظر بودند. شکنجه‌های بی حساب و غیر قابل تحملی را که امام صادق «ع» از منصور دو انیقی دید زبانه تاریخ است. باید به یاد داشت که در این دوره، حکومت اموی در شرف انقراض بود و فتنه عباسیان دامنگیر آنان شده بود، از این رو بهترین فرصت بود برای نشر افکار زنده و تربیت احرار و تصحیح نظر جامعه در مورد شکل حکومت، که در آثار این ائمه از این مقوله، سخن بسیار رفته است، ولی درینا که هنوز، آن سان که باید، تحلیل نگشته و به مردم آموخته نشده است.

۲۱۸. [۲۶۴]. این گونه قیامها، به زبیده - به عنوان فرقه، که بعداً نکوین یافته‌اند - نسبتی نخواهد داشت، بخصوص در مورد شورشیانی چون نفس زکیه و شهید فخر، که نوعاً تحت تأثیر تعالیم ائمه «ع» و برای اقامه عدل و دین قیام می کردند و شهید می شدند. و بطور کلی، جزو جریان عمومی تاریخ تشیع محسوبند که از این گونه قیامها و اقدامها آکنده است. (← مقاتل الطالبیین، شهداء الفضیله، و بطل فخر.)

۲۱۹. [۲۶۷]. یادآور شدیم که چنین نبوده است و زندگی آرامی برای ائمه وجود نداشته است. و اشاره کردیم که تزییقات جدی منصور^۱ (که حتی کسی حق سؤال کردن مطلب علمی از امام نداشت و بزرگان شیعه به عنوان دستفروشی و میوه فروشی دوره گرد به کوی امام می رفتند و از او - با چاره جویی - سؤال می کردند، یا آنکه امام صادق حتی نمی توانست در عاشورا عزاداری رسمی در منزل خود داشته باشد، تا مبادا فلسفه نهضت عاشورا بر ملا شود و مردم مرده زنده شوند و خون پیدا کنند) و شکنجه‌های وی در مورد امام صادق (که کارگزاران وی، نیمه شبان، امام را از درون خانه و از حال «تهجد» بیرون آورند و خود سواره باشند و امام را در آن سن کهولت و سالخوردگی - پیاده در رکاب خویش تا به دربار منصور دو انیقی عباسی بدوانند)، همه زبانه

۱- از خود مؤلف، در پیش نقل شده، که گفت: «خلفای عباسی جاسوسان بسیار بر آنان (خاندان علوی) گذاشته بودند و دقیقانه اعمال ایشان را تحت نظر داشتند و به محض کوچکترین سوء ظنی بازداشت، یا مسمومشان می کردند» ← توضیح ۸۱.

تاریخ و گفتگوی مجالس و سخن کاروانیان دشتها و هامونها و مسافران راهها است.

۴۴۰ [۲۶۷]. ظاهراً مراد از این تألیفات «اصول اربعمائه» است. این اصول، یادداشتهای درسی شاگردان حضرت صادق است نه تألیف خود امام، و نسبت آنها مشکوک نیست. (← مقدمه «اصول کافی» - ج ۱ / ۵ و «تأسیس الشیعه» و «اعیان الشیعه» - ج ۱ / ۲۶۲ و ۲۶۳، و «الذریعة الی تصانیف الشیعه» - ج ۲ / ۱۲۵ و ۱۷۰ و ج ۶ / ۳۰۱ - ۳۷۴ و «الوجیزة» تألیف شیخ بهاءالدین عاملی / ۱۸۳) باید دانست که در غیر «علم فقه و سیاست و معارف و تربیت» نیز امام صادق شاگردانی داشته است و کسانی را پرورش داده است. ← کتاب «الامام الصادق ملهم الکیماء»

۴۴۱ [۲۶۷]. علت عمده احترام اهل سنت نسبت به حضرت صادق (بجز مودت ذوالقربای رسول که در قرآن - ۲۳/۴۲ - بدان تصریح شده است و حدیث ثقلین و سفینه و...) این است که امام صادق، در حوزه اسلام، «معلم» است - از نظر علوم و معارف مختلف دینی، اجتماعی، حقوقی، اقتصادی، جزائی، فلسفی، طبیعی، سیاسی، تربیتی و... و مرکزیت علمی و نقش تعلیمی او همگان را مسلم. حتی ابوحنیفه (پیشوای حنفیان) و مالک بن انس (پیشوای مالکیان) خود، مستقیم و غیرمستقیم، از حضرت صادق و مبنای وی در فقه و الهیات بهره برده اند، چنانکه شافعی از امام باقر «ع». و این جمله از ابوحنیفه معروف است: «ما رأیت افقه من جعفر بن محمد» (← کتاب الامام الصادق والمذاهب الاربعه. نیز - سخن ابن خلدون، در تجلیل از امام صادق - مقدمه، ۳۳۴/۳. نیز کتاب «الامام الصادق رائد السنة والشیعه» - تألیف دکتر عبدالقادر محمود مصری. گرچه در مورد امثال کتاب اخیر، باید با توجه به منابع و تحقیقات اصیل، رجوع کرد، چنانکه در برخی از مباحث ابن خلدون نیز).

نیز ملا عبدالجلیل قزوینی رازی گوید: «... و امام ابوحنیفه نعمان الکوفی، در عهد او (منصور دوانیقی) بود، ابوحنیفه را بارها الحاح کرد که به امامت من اقرار و اعتراف ده. ابوحنیفه امتناع می کرد و می گفت: امامت یازید علی راست یا جعفر صادق راست، یا آن کس را که ایشان اختیار کنند. از این سبب بسو جعفر منصور، بوحنیفه را محبوس فرمود و در آن حبس زهرش داد. و فضلالی اصحاب او را معلوم است که او را منصور کشت به سبب دوستی و پیروی آل رسول «ص». و بوحنیفه همه روایت از محمد باقر «ع» و جعفر صادق «ع» کند...» (← النقص / ۱۳۰ - ۱۳۱)

- ۲۲۲ [۲۶۷]. اولاً - (بنابر معارف شیعی)، امام دارای تعالیم و معارف است از طریق علم الهی و قرآن و آثار علم نبوی و غیرمتأثر از غیر.
ثانیاً - معتزله در آن روزگار (اواخر قرن اول و اوایل قرن دوم هجری) هنوز دارای چنان شکل فکری نبودند که آرائشان منشأ نفوذ باشد، آن‌هم در مثل امام صادق.
- ثالثاً - امام خود بنیانگذار بود و همه فرق اسلام، او را به عنوان «معلم» می‌شناسند و الهیات و معارفش را یکدست و مستقل می‌دانند.
- رابعاً - دین اسلام، به گفته خود مؤلف، دین توحیدمحض است، و توحید محض - چنانکه واضح است - خود ضد ورد تشبیه است.
- خامساً - نفی ورد تشبیه (بجز در نص قرآن: آیه ۱۶، سوره ۴۲ و ... «در نهج البلاغه» و «دعای عرفه» (از امام حسین - مفاتیح الجنان، اعمال روز عرفه) و صحیفه سجادیه (از امام چهارم، علی بن الحسین) و نوع مآخذ آن روز معارف شیعی وجود داشته است، و امام صادق خود وارث این آثار و معارف بوده است، دیگر چه نیازی که او - تحت نفوذ افکار دیگران - به این اصل گراید، آن‌هم دیگرانی که خود شاگردان باواسطه و بیواسطه و ریزه‌خواران خوان معارف ایشان بودند. و همین معتزله این مسائل را از علی و تعالیم علی و خطب توحیدی او آموخته‌اند) - مقدمه شرح ابن ابی الحدید).
- ۲۲۳ [۲۶۷، پانویشت ۱]. در این باره که لقب «صدیق» و «فاروق»، از طرف پیامبر - حتی بر پایه مآخذ خود اهل سنت - بر چه کسی اطلاق شده است - «الفدیر»، ج ۳۱۲/۲ و بعد.
- ۲۲۴ [۲۶۹]. این سخن سخت شگفتی‌زای است، و دلیل آن است که تحقیقات دیگران درباره اسلام (به ویژه تشیع) و ارزیابی شخصیت‌های آن، هنوز نادرست است. امام موسی بن جعفر «ع» از نظر تمرکز عناصر مبارزه و قیام در شخصیت او تا به حدی بود که مهدی، خلیفه عباسی، به امام می‌گفت: «آیا مرا از خروج خویش در ایمنی قرار می‌دهی؟» (ابن خلکان، ج ۲/ ۲۵۶) و هادی عباسی مدتی امام را به زندان افکند. سپس هارون الرشید - که قدرت او را تا حدی دانسته‌اند که به ابر می‌گفته‌است: بهر سوی روی و بهر جای بازی بر ملک من خواهد بود - مجبور شد سال‌های متمادی امام را در زندانهای مجرد، و دور از مرکز روحانی اسلام (مدینه) و مقر آل علی و آل

ابوطالب، نگاه دارد، واحدی را اجازه ملاقات با امام ندهد. امام به هیچ وجه و از هیچ چیز هراسی نداشت.^۱ و این حکومت وسیع عباسی بود که هراس داشت حتی هارون لرشید در باره امام می گفت: «می ترسم فتنه ای برپا کند که خونها ریخته شود.» (— منتهی الآمال، باب نهم). و این حکومت وسیع عباسی بود که همه ارکانش با توجه به شخصیت موسی بن جعفر می لرزید، زیرا مردم برای خلافت با امام بیعت می کردند (— الاعلام، ج ۸/ ۲۷۰). و همین هارون - خلیفه افسانه ای - هنگامی که موسی بن جعفر «ع» را دستگیر کرد، چند کجاوه بست، تا مردم ندانند که امام را به کدام ناحیه بردند، و تا یأس بر مردمان چیره شود و به فقدان رهبر حقیقی خویش خوگیرند و بر نشورند.

ثانیاً - امام بجز جنبه های شورشی و آزادیخواهی، به تصدیق و تصریح همه مورخان، به زهد و عبادت بسیار معروف بوده است. مورخان گویند: «کان من اعبد اهل زمانه» (الاعلام). خطیب بغدادی، در تاریخ بغداد (ج ۱۳/ ۲۷) گویند: «موسی بن جعفر، از عبادت و سختکوشی به «العبد الصالح» معروف بود. او سخی و بزرگوار بود. بدره های سیصد دیناری و چهارصد دیناری و دوهزار دیناری می آورد و بر ناتوانان تقسیم می کرد». و در روضه بحار (یعنی جلد ۱۷ از چاپ قدیم)، از وی روایت است که فرمود: «بدرم (امام صادق) پیوسته مرا به سخاوت داشتن و کرم کردن سفارش می کرد» - روضه بحار (۳۲۴). و گفته اند: «بسیار خشن پوش و روستایی لباس بود.» اولاد امام موسی بن جعفر «ع» را نیز می دانیم که نوعاً در شمار شورشیان و انقلابیونند و خود «سادات موسوی» رگه ای از طالبین عصیانگرا بند. (— مقاتل الطالبین).

[۲۶۹]. سخنی است نیز بس شگفتی زای... امام موسی بن جعفر را چه آرامشی می توانست باشد؟ او که - علاوه بر آن همه مناظر دردناک که می دید و روح سوزانی که برای ضیاع اسلام و انسان داشت و پس از مهدی و هادی عباسی (ابن اثیر - حوادث سال ۱۸۳) - از هارون و مظالم هارون آن سان در شکنجه جسمی و اندیشه ای و خشم مقدس و شورش وجدان به سر می برد و همواره مورد ایذا و تعقیب و زجر بود و در تبعید و زندانها و تک سلولها و سیاهچالها - درغل و زنجیر - به سر می برد؟ کسی که تعلیم مکتبشان این است: «حب مساکین» و «بغض جبارین» نشانه رضای خدا از بنده است

۲۲۵

۱- چگونه می توان در جوانی موسی بن جعفری تصور بیم و هراس کرد؟ آن مراقب خشمکین علیه فجاج بغداد و سنمه های آن، و آن مطهر قرن هارونی، او که در «اخلاق اجتماعی» و «فقوای حاشیه»، این خروش شورانگیز و خون آفرین را می پراکند، و گوش جامه را با این بند حماسی می آکند: «قل الحق ولو کان فیه هلاک» - حق را بگوی، اگر چه به لا بودی تو کشد. (روضه بحار / ۳۱۹).

(← سفینه البحار، ذیل ماده «رضا») چگونگی می تواند معاصر چون هارونسی باشد و با آرامش خیال زندگی کند (حتی بالنسبه...)? آری چه آرامشی تواند بود آن کس را که جاییش: «قعر السجون»^۱ و «ظلم لمطامیر»^۲ است و حالش: «ذی الساق - المرصوص بخلق القیود»^۳.

۲۲۶. [۲۶۹]. در مورد آنچه مؤلف در این باب از این خلکان نقل کرده است، واقع امر، چیز دیگری است. اینک توضیح آن: گاه به امام خبر می دادند که یکی از خویشان او، برای وی کارشکنی کرده است و نزد سیاسیون به سعایت پرداخته است. امام در این مورد - بجز بخششهای عمومی که داشت، و بجز اینکه خود همین خویشان تحت حمایت مالی او بودند - هزینه ای اضافی برای آنان می فرستاد. یکی به این خاطر، که اگر اینان در اثر تنگدستی دچار چنین سقوطی گشته اند و به جباران و ستمگران نزدیک شده اند، از این انحطاط بر آیند. دیگر اینکه جلوا این سنت زبانه گرفته شود تا به - مجاری انقلابی که امام به آن می اندیشید زبان نرسد. و دیگر جنبه اخلاقی دینی (تکلیفی) داشته است، زیرا وقتی به امام می گفتند که فلان به شما زیان رسانده و ایذا کرده است، شما چطور به او بخشش می کنید؟ امام می فرمود: «او قطع رحم کرده است آیا من نیز قطع رحم کنم؟»

(← مقاتل الطالبیین / ۳۳۱ - صفا لصفوة، ج ۱ / ۱۰۲ - میزان الاعتدال ج ۳ / ۲۵۹ - تاریخ بغداد، ج ۱۳ / ۲۷ - منهاج السنه، ج ۲ / ۱۱۵ و ۱۲۴ - ابن خلدون، ج ۴ / ۱۱۵ - البدایة و النهایة، ج ۱۰ / ۱۸۳ - و ارشاد مفید و ابن خلکان و بحار الانوار مجلسی و الاعلام و...)

۲۲۷. [۲۶۹]. مآخذ موثق اسلامی حدیث و تاریخ تأیید نمی کنند که این لقب را مأمون به امام داده باشد، بلکه امام را از آن پیش، دارای آن لقب می دانند. (← روایت ابن بابویه از ابو نصر بز نطی، سفینه البحار، ذیل «رضا» و «علا»).

۲۲۸. [۲۷۰]. مقصود مؤلف محترم، از «مؤلفان متأخر شیعه» روشن نیست و دانسته نمی شود که از چه زمانی تقدم و تأخر را حساب می کند، ولی این موضوع را مؤلفان قدیم شیعه نیز (از جمله شیخ صدوق در «عیون اخبار الرضا» ج ۱، باب ۱۲ و ۱۳ -

۱ - زرفنای زندانها. ۲ - تاریخناهای سیاهچالها. ۳ - یعنی کسی که از حلقه های غل و زنجیر استخوان ساق پایش خرد شده.

و ۱۴ و ۱۵ و ۲۳، و ج ۲ / ۲۳۱) نقل کرده اند.

۲۴۹. [۲۷۲]. اگر بنا به نقل مؤلف: «امام دهم، علی النقی، در خانه اسلحه و کتب ضاله [ضاله از نظر دربار عباسی] پنهان می کرده، و می خواسته حکومت را به دست گیرد، و به بغداد و سامرا تبعید شده و به زندان افتاده، و پس از قتل متوکل نیز، از زندان آزاد نشده و به سن چهل سالگی در حبس وفات یافته، و گویا بیست سال زندانی بوده...» (متن، ص ۲۷۲) چگونه می توان گفت: «به رغم عدم فعالیت سیاسی خویش...» (متن، ص ۲۸۲)؟ مگر مقصود از فعالیت، دست اندرکار بودن باشد. و این را می دانیم که همواره ائمه را از سرپرستی جامعه های اسلامی - حتی با کشتن و محکوم کردن - باز می داشتند، تا برای خود در کارها حایلی نبینند.

۲۳۱ و ۲۳۰ [۲۷۴]. این سخن ما کدونالد کاملاً اشتباه است، زیرا چطور می تواند تسلسل دوازده امام در قرن پنجم هجری مکون شده باشد، با آنکه خود این دوازده تن تا نیمه اول قرن سوم پدید آمده بودند؟ و آیا ممکن است «عدد» دو قرن پس از «معدود» مکون شود؟ اما اشکال عمده این سخن، که ممکن است برای غیر این اشخاص نیز روی دهد، موضوعی است که مربوط است به بی اطلاعیشان از منابع اسلامی و سطحی بودن در یافتنشان و محدودیت مطالعاتشان در زمینه اسلام. به هر حال اکنون اینجا اشاره وار در مورد دوازده امام سخن گفته می شود. مسئله دوازده امام (یا نقیب) را، از آغاز، خود پیامبر اکرم، در داخل اسلام، مطرح کرده است و اذهان امت را بدانان توجه داده است، و حتی نام آنان را ذکر کرده است. این موضوع در مآخذ بسیاری از اهل سنت درج است. این مآخذ سه نوع است:

۱ - مآخذ حدیث، که به عنوان حدیث و گفته پیامبر، سخنانی را نیز که در باره ائمه بعد از خود گفته است نقل کرده اند. مانند «کتاب الولاية فی طرق حدیث الغدیر» تألیف طبری مشهور، و کتبی دیگر و حتی برخی از صحاح ست و کتب کلام.

۲ - مآخذی که در تاریخ و تذکره نوشته شده است، یا در فضایل تألیف یافته است و سخنان پیامبر را مؤلفان، درباره ائمه نقل کرده اند. مانند «فرائد السمطين» و «الفصول المهمة» (تألیف ابن صباغ مالکی) و «ینایع المودة» (باب الائمة الاثني عشر)

۱ - این اشتباه، در «دائرة المعارف الاسلامیه» هم آمده است، مانند اشتباهات و خطاهای فاحش و بسیار دیگر، که در مورد تاریخ و فرهنگ شیمه، در آن آمده و شدیداً نیازمند نقد دقیق و رسیدگی کامل است، و به هیچ گونه درخور اغماض نیست، و همینها، کتاب را - در مورد این مسائل - یکباره ساقط می کند.

و «ذخائر المعقبی» و «تذکره خواص الامه» و «مطالب السؤل» و «نظم در السمطين» و «نور الابصار» و «اسعاف الراغبین» و کتب بسیار دیگر.

۳ - کتبی که علمای اهل سنت، درباره مهدی - بخصوص - نوشته‌اند و در آنها احادیث نبوی راجع به مهدی را گرد آورده‌اند. این مأخذ، بیش از سی- کتاب است که در کتب رجال و فهرستها، نام آنها آمده است (← کتاب پر ماده «الامام المهدی»).

حتی در کتاب «مفاتیح العلوم» معروف، که بین سالهای ۳۶۵ - ۳۷۱، تألیف یافته است (← مقدمه ترجمه فارسی / «ط»)، مؤلف آن درباره ائمه، چنین می‌گوید:

«صفت امامان در مذهب اثنی عشری:

علی مرتضی

حسن مجتبی

حسین سیدالشهداء

علی زین العابدین

محمد باقر

جعفر صادق

موسی کاظم

علی رضا

محمد هادی [تقی]

علی صابر [تقی]

حسن طاهر [عسکری]

محمد مهدی، قائم منتظر ...

نام این امام چنین است: محمد بن حسن بن علی بن محمد بن علی بن موسی بن جعفر بن محمد بن علی بن الحسین بن علی بن ابیطالب علیهم السلام. (مفاتیح العلوم - از ترجمه فارسی آقای سید حسین خدیو جم / ۳۵ - ۳۶).

پس مسئله دوازده امام، و دوازده امامی بودن شیعه امامیه اثنی عشریه، امری است که مدتها پیش از سده پنجم وجود داشته و در نزد مؤلفان مختلف معلوم بوده است، بلکه بی گمان باید گفت که به روزگاران اوایل اسلام می‌پیوندد، تا جایی که در اشعار دعبل (شهید به سال ۲۴۶) و ابن الرومی (م ۲۸۳) موضوع امام دوازدهم مطرح شده است. در روایات حضرت باقر و صادق (قرن دوم) نیز تصریح بدان شده است

و همین‌سان تا به احادیث منقول از پیامبر و امام علی، از طرق اهل سنت و شیعه. از اینجاست که مؤلف «تأسیس الشیعه» می‌گوید: «ابن عباس روایات بسیاری نقل کرده است که امام، پس از پیامبر، دوازده تنند. و نام این دوازده تن در این روایات آمده است. و همین روایات تفسیر می‌کند روایات بخاری و مسلم را که، پیامبر فرمود: امام و پیشوا پس از من ۱۲ نفرند.» (← تأسیس/۳۲۳، و مآخذ مذکور در آغاز این توضیح).

۲۳۲. [۲۷۶]. در این مورد، واقعیت درست به‌عکس آن است که مؤلف می‌گوید، زیرا شیعه در مورد جعل حدیث و تمیز صحیح از سقیم آن سختگیری بسیار کرده است، از جمله آن را از مبطلات روزه و موجب کفاره می‌داند. کتب پیشمار شیعه در رجال و معرفة الحدیث، شاهد این اصل است. ولی در نظر غیر شیعه راهی غیر از این — در مورد جعل حدیث — پیموده شده است. در اینجا نظر محققان را به مطالعه دقیق جلد پنجم کتاب «الغدیر» و کتاب «در اسات فی الکافی والصحیح» و مآخذ دیگر جلب می‌کنیم. نیز ← توضیح ۱۱ و ۱۲ و ۱۳۷

۲۳۳. [۲۷۸]. تألیفات شیخ مفید را، حدود دو‌ست مجلد گفته‌اند. و از وی بیش از ۱۵ کتاب طبع شده است: «الارشاد»، «الاختصاص»، «ایمان ایطالب»، «الرسالة المقنعة»، «اوائل المقالات فی المذاهب والمختارات»، «شرح عقائد الصدوق»، «الامالی»، «الافصاح فی الامامة»، «الفصول المختارة من العیون والمحاسن». مآخذ شرح حال شیخ مفید بسیار است (از جمله ← مقدمه «بحار الانوار» — ج اول، از چاپ جدید — و مقدمه «الاختصاص»).

۲۳۴. [۲۷۸]. اکنون فهرست چندی درباره کتب شیعه وجود دارد که باید بدانها مراجعه کرد. از همه جامعتر کتاب «الذریعة الی تصانیف الشیعه» است، بیش از ۲۵ جلد و نیز مقداری مستدرک که تا این تاریخ (۱۳۵۰ ش/ ۱۳۹۱ ق) ۲۵ جلد آن به چاپ رسیده است.

۲۳۵. [۲۷۸]. نام تفسیر معروف طبرسی «مجمع البیان» است. وی تفاسیر دیگری نیز نوشته است، به نامهای «جامع الجوامع» یا «جوامع الجامع» یا «الکاف الشاف» و «الوسیط» و «الوافی» (← مقدمه تفسیر مجمع البیان / د - ه، از چاپ کتابفروشی

X

اسلامیه - تهران) در ضمن باید به یاد داشت که در طول قرون، با همه اختناقهایی که برای شیعه وجود داشته است، در میان آنان دانشمندان بسیاری پرورش یافته اند و کتب فراوانی نوشته اند و علوم و معارف بسیاری به میراث هشته اند (→ تاریخ فلسفه و فقه و علوم اسلامی، و فهرستها و دایرة المعارفها).

۲۳۶. [۲۷۹]. ظاهرأ مراد از این فصل تکمیلی «باب حاديعشر» است، ولی این باب در کتاب «منهاج الصلاح» است، نه «منهاج الكرامة». توضیح: شیخ الطائفة، محمد بن حسن طوسی، در جمله تألیفات خود، کتابی دارد به نام «مصباح المتهدج». این کتاب را علامه حلی در ده باب خلاصه کرده است و «منهاج الصلاح فی مختصر المصباح» نامیده است. سپس باب یازدهمی (الباب الحاديعشر) بر آن افزوده است و اصول اعتقادی را در آن به ایجاز نوشته است. بر این باب حاديعشر بیش از سی شرح نوشته شده است. (→ الذریعه، ج ۳ / ۵، و ج ۱۳ / ۱۱۷ و بعد).

۲۳۷. [۲۸۰]. شیعه چنین عقیده ای ندارد که امام حامل «ظهور الهی» باشد. و اینکه ائمه طاهرین مظهر تام «اسماء و صفات» و «وعاء مشیت» باشند سخن دیگر است.

۲۳۸. [۲۸۰]. این مطلب را مؤلف از گو لدتسیهر نقل می کند و درست نیست، زیرا در قرآن، چنین عنوانی درباره عیسی نیست، و درباره موسی نیز به صراحت نیست، مگر به اشاره آیه ۲۵۳ (سوره ۲) و آیه ۱۶۴ (سوره ۴)، که لقب «کلیم» برای وی اخذ شده است.

۲۳۹. [۲۸۱]. پیامبر چنین سخنی نگفته است و در هیچ مأخذ اسلامی نیست. مؤلف نیز برای آن مأخذی ذکر نکرده است. به علاوه این مطلب اصولاً و منطقاً صحیح نیست، زیرا پیامبر به نص قرآن (آیه ۴۰، سوره ۳۳) «رسول الله» و «خاتم النبیین» است. و مقام رسول الهی خود، ارتباط با ماوراء الطبیعه است. و این خود ملاک معجزه داشتن و دارای استعداد اعجاز بودن است. از جهت دیگر نیز - برای اثبات مقام خویش - باید صاحب معجزه باشد، تا ارتباطش با بطن وجود و ملکوت کائنات و «حاق کید اعیان» احراز گردد. نیز به گفته غزالی: «عقل، خود بخود، کردارهایی را که مایه سعادت اخروی می شوند، نمی شناسد، چنانکه داروهای را که برای بهداشت تن سودمند است نیز نمی شناسد،

از این رو مردمان همچنانکه به پزشك نیازمندند به پیامبر نیز نیاز دارند. نهایت صدق طبیب به آزمون معلوم می شود، و صدق پیامبر به معجزه» (— احیاء، ج ۹۷/۱— ۱۰۱) مقام خاتمیت مستلزم آن است که نبی خاتم، علماً و عملاً و فضیله، دارای همه کمالات سلف باشد، با جنبه‌ای اضافی و تکمیلی و برتر، و اعجاز خود یکی از فضایل بارز انبیاست که نمی توان تصور کرد که در عیسی «ع» مثلاً بوده و در محمد «ص» نبوده است. علاوه بر این، نبوت خاتم (بر اساس مبانی معقول) عین «ولایت مطلقه» است و ولایت مطلقه، مساوی «تأثیر». نیز — توضیح ۸۷

۲۴۰. [۲۸۱]. مسئله «چاره جویی» نبود، بلکه اصلی بود دینی، مبتنی بر روایات نبوی، حتی غیبت امام، در روایات به غیبت برخی از انبیای سلف درامت خودشان تشبیه شده است. — مآخذی که درباره «ائمه اثنی عشر» ذکر شد (— توضیح ۲۳۰ و ۲۳۱).

۲۴۱. [۲۸۳]. چنین نیست که اهل سنت مهدی را قبول نداشته باشند، بلکه چنانکه گولند تسبیح نیز گفت (متن، ص ۲۸۲)، چون موضوع مهدی بر احادیث استوار، مبتنی است و نوع این احادیث، نبوی است و از پیامبر رسیده است، در نظر اهل سنت نیز قطعی است. بلکه علمای اهل سنت کتابهای بسیاری درباره «مهدی» نوشته اند، و بسیاری از آن در ضمن کتبی که در تفسیر، یا حدیث، یا تذکره و تاریخ نگاشته اند، مهدی را ذکر کرده اند، حتی برخی از اهل سنت قصاید و اشعاری در مدایح او و آرزوی ظهورش سروده اند. و حتی احمد امین می گوید: «اهل سنت نیز به «مهدی» ایمان دارند.» (— کتاب «المهدی المنتظر و العقل»). و گروه بسیاری تصریح کرده اند که «مهدی»، همان محمد بن الحسن العسکری است. (— مآخذ توضیح ۹۲ و ۹۳ و ۲۳۰ و ۲۳۱).

۲۴۲. [۲۸۳]. یادآور شدیم که اصل موضوع عقیده به «مهدی» اسلامی و جزو اسلام است (— توضیح ۹۲ و ۹۳)، نه اینکه شکل مذهبی به خود گرفته باشد. و حتی — بر اساس مآخذ — گفتیم که پیامبر خود این عقیده را تعلیم کرده است.

۲۴۳. [۲۸۴]. باید به یاد داشت که در روایات رسیده است که مهدی از مکه ظهور خواهد کرد و تکیه به کعبه کرده انقلاب خود را اعلام می کند. بنابراین، پس از فرض صحت نقل یا قوت، این عمل را باید کاری عامیانه دانست، یا عملی در راه نشان دادن عصیان

و تشکل.

۲۴۴ [۲۸۴]. این سخن ابدأ صحیح نیست. در مورد «تقیه» نیز باید یادآور شویم، که اصلی کلی نبوده است و اختصاص به موارد خاص داشته است، آنهم در مورد برخی فروع احکام، و از نظر مصداق، در قضایای «جزئیة»، و گرنه پس این همه خون و شهادت در تاریخ شیعه از کجا پدید آمده است؟ و بنا بر روایتی که خود بطروشفسکی پس از چند سطر نقل می کند، به خوبی روشن می شود که تقیه، کار ضعیفان و ناتوانان است، و امام فقط در حق آنان که هیچ حرکتی و شوری و حماسه‌ای از ایشان ساخته نیست - بدان رضا می دهد. پس اینکه «همه شاخه‌های شیعه پیرو اصل تقیه می باشند» سخنی درست نیست. شاید تقیه معنایی دیگر نیز داشته است که آن نوعی تشکل دادن پوشیده باشد ... فتأمل.

۲۴۵ [۲۸۵]. منابع شیعه در الهیات، بیش از حد سرشار است، بنا بر این «تأثیر»، در این مورد تعبیر درستی نیست. آری در برخی از مسائل الهیات، معتزله به شیعه نزدیکند. در این مورد - مقدمه عمیق دکتر حامد حفنی داود بر کتاب «عقاید الامامیه»، تألیف علامه شیخ محمد رضا المظفر.

۲۴۶ [۲۸۶]. این سخن صحیح نیست، زیرا شیعه تفاسیر بسیاری نوشته است (در مجلد چهارم «الذریعه» هفتصد تفسیر شیعه معرفی شده است) که نوع آنها بر مبنای مسائل علمی و فنی تفسیر تألیف یافته است و از ارجمندترین کتب تفسیر است حتی در نظر اهل سنت، مانند «مجمع البیان» که در مصر نیز چاپ شده است و «تفسیر تیان» نیز و... بلی گاهی برخی اندک از آیات را مفسری تأویل کرده است. و این اختصاص به شیعه ندارد و در تفاسیر سنی نیز بسیار است. البته تفاسیر عرفانی که هم در سنی و هم در شیعه هست، از این مقوله خارج است، از آنجا که این گونه کتب، در اصطلاح، تفاسیر علمی و فنی قرآن نیست.

۲۴۷ و ۲۴۸ [۲۸۶]. در پیش یادآور شدیم (← توضیح ۱۱۷) که «تصحیف بائز یاده» را شیعه ابدأ قائل نیست و علمای شیعه ابدأ و هیچ گاه به متن موجود قرآن، به نظر انتقاد نمی نگرند.

۲۴۹ [۲۸۶]. چنین نیست. آنچه هم در بعضی مأخذ هست این است که برخی این آیه

را چنین قرائت کرده‌اند: «وسلام علی آل یاسین» نه «یاسین».

- ۲۵۰ [۲۸۶]. چنین توصیه‌ای ابدأ در دستورات دینی و قرائتی شیعه دیده نشده است که «امة» را در قرآن مجید «ائمة» بخوانند بلکه به عکس دستور رسیده است که اقروا کما یقرؤ الناس.
- ۲۵۱ [۲۸۷]. برای آگهی یافتن از این وجه تسمیه ← «سفينة البحار»، ذیل واژه «نحل».
- ۲۵۲ [۲۸۹]. به کتب فقه شیعه، درباره نوع این مسائل رجوع شود. طرح کلی مؤلف محترم و گاه برخی تفصیل، با فتاوی فقهی شیعه کاملاً مطابق نیست.
- ۲۵۳ [۲۸۹]. با نذر می‌توانند بنده کافر را نیز آزاد کنند. (← تبصرة علامه - کتاب العتق، فصل ۲)
- ۲۵۴ [۲۹۰]. صدها کتاب به عنوان مجموعه حقوق امامیه، از حدود هفت قرن پیش از صفویه و شاه عباس صفوی و شیخ بهاء‌الدین عاملی (۹۵۳-۱۰۳۱) مؤلف «جامع عباسی» وجود داشته است ← فهرست ابن‌الندیم (در گذشته به سال ۳۸۵) و فهرست شیخ طوسی (در گذشته به سال ۴۶۰) و کتاب «ادوار فقه» و «تاریخ الفقه الجعفری» و «تأسيس الشیعه» و دیگر فهرستها. حتی خود مؤلف گوید: «شرايع الاسلام شیخ نجم‌الدین حلی، که در قرن هفتم [حدود ۴ قرن پیش از شیخ بهاء‌الدین عاملی مؤلف «جامع عباسی»] می‌زیسته، بهترین کتاب در مذهب شیعه شناخته شده بود» (← متن ص ۳۹۵).
- ۲۵۵ [۲۹۴]. فکر یکی است - چنانکه مؤلف تشریح می‌کند - و بیانات و الفاظ اندکی گوناگون. به دیگر سخن: بیانات گوناگونی است برای يك فکر و تعلیم.
- ۲۵۶ [۲۹۷]. شیعه «مهدی» را «امام دوازدهم» و «قائم» و «حجت» و «صاحب‌زمان» و «پدروقت» و «وصی اوصیاء» و «خلیفه پیامبر» می‌دانند، و هیچ‌گاه او را جزء پیامبران نشمرده‌اند. (در اینجا مقصود مؤلف، ظاهراً بیان عقیده قرمطیان است).

- ۲۵۷ [۳۰۴]. ظاهر منظور صفات «زاید» بر ذات است به اصطلاح فلسفه و کلام. — توضیح ۱۹۵
- ۲۵۸ [۳۱۶]. رافضی را به معنای مرتد به کار نمی برده اند، ولی بر روی هم، این گونه کلمات در مورد این فرقه ها، به وسیله دسته ای از متعصبان اهل سنت (یادسته ای از سیاسیون که کشتن روح تشیع به نفعشان بوده است و عصیانگرایی شیعی مخالف تر کتازیهایشان، مانند مؤلف سیاست نامه، یادسته ای که از سرببی اطلاعی از واقعیت تشیع — که در حقیقت عمل به خواسته ها و تصریحات پیامبر است و تعلیمی است جوششی و شناسا و آفتابگرفته، یا از سر تعصب مذهبی، یا سیاسی قلم می زدند) به کار می رفته است.
- ۲۵۹ [۳۵۲]. پانوش ۱]. در فضیلت کسب، روایات مؤکد و بسیاری از پیامبر و ائمه رسیده است. (— سفینه البحار، ذیل واژه «کسب».)
- ۲۶۰ [۳۵۸]. «تأویلات القرآن»، شرح «فصوص الحکم» نیست، و خود نام، مشعر به این موضوع هست. بهر حال از جمله تألیفات عبدالرزاق است: «تأویل آیات القرآن» و «تحفة الاخوان فی خصائص القتیان» و «شرح فصوص الحکم» و «شرح منازل السائرین».
- ۲۶۱ [۳۷۰]. عیاران را نمی توان در شمار اوباش ولومین پرولتاریا آورد. (برای اطلاع از چگونگی حال عیاران — «تاریخ سیستان»، «سند بادنامه»، فتوت نامه ها، لغت نامه دهخدا، و مقالات آقای دکتر محمد جعفر محجوب (سخن دوره ۱۹، شماره ۱۰، اسفند ۴۸)، و دیگر مقالات تحقیقی درباره اینان و تألیف کاشفی (فتوت نامه سلطانی).
- ۲۶۲ [۳۷۳]. در اینجا، به طور اجمال، باید یک نکته بس عمیق و اساسی را یادآور شد، و آن این است که نهضت های خلق برای احقاق حق توده و رفع ستم و بیداد — به قول خود مؤلف در زیر لفافه تشیع به پامی شده است. اکنون چرا عقیده دیگری را لفافه چنین نهضت هایی نمی توانسته اند بکنند. از اینجا وقوف می یابیم که تشیع در عمق تعلیمات خود، چنین عقیده ای هست، و اصولاً اگر شیعه مذهب خود را بفهمد، باید همواره در ثورات و مجاہدات باشد، چونان در گذشته ...

- ۲۶۳ [۳۷۵]. سخن در همین جاست، یعنی لازم نیست چنین بپنداریم که در زیر پرده تشیع قیام را تبلیغ می‌کردند. بلکه از نظر حقوق و ققه شیعه، قیام در چنین شرایطی عین تکلیف شرعی و دینی و عینی است. و چنانکه خود مؤلف می‌گوید، تشیع عقیده مشترک نهضت‌های خلق بوده است. و چنانکه جرج جرداق می‌گوید: «و لهذه المبادئ كانت الجماهير تشيع...» به‌خاطر این اصول زندگی‌ساز بود که گروه‌ها گروه شیعه می‌شدند (← کتاب «الامام علی، صوت العدالة الانسانية» - ج ۵، و سرودجه‌ها، فصل «فلسفه شورش‌های شیعه»).
- ۲۶۴ [۳۸۳]. مؤلف کیفیت این ثابت شدن را بیان نمی‌کند و برای این سخن - مانند مواردی دیگر - مأخذی به‌دست نمی‌دهد.
- ۲۶۵ [۳۸۵]. بعید می‌نماید که دودمانی یکباره چنان شیعه شوند که صفویان بودند. در این مورد همان سخن که مؤلف محترم در پای‌صفحه بعد (در مورد شیخ صدرالدین) می‌گوید درست‌تر به‌نظر می‌رسد.
- ۲۶۶ [۳۸۶]. باید متوجه بود که این سخن را، فضل‌بن‌روزبهان، یعنی مورخی مغرض و متعصب، می‌نویسد که خود مؤلف محترم، پیش از این، در حق وی گفت: «از نظر گاه ضد صفوی و ضد شیعه به‌اوضاع می‌نگریسته...»
- ۲۶۷ [۳۸۹]. باز می‌نگریم که این سخن را فضل‌الله بن‌روزبهان می‌گوید.
- ۲۶۸ [۳۸۹]. بسا از این سخن از این روزبهان است، یعنی مورخی متعصب و تهمت‌زن و ناموثق و فحاش که هم‌اکنون در باره پیروان و یاران صفویه گفت: «سپهدلان سیاه‌کوه و در تاریکی مستغرقان شاملو...» که گویی خود با این تعصب و فحاشی در روشنی غرق است.
- ۲۶۹ [۳۹۶]. باید به‌خاطر داشت، که مذهب شیعه، در جریان اصلی خویش، به‌هیچ کیفیت نمی‌تواند تکیه‌گاه فتوایلیزم باشد، بلکه تشیع، ماهیه، همواره در جهت ضد هر هدف جابراه و غیر انسانی، موضع دارد. نهایت ممکن است قدرتمندان، اصول تعلیمات آن را از اذهان دور بدارند، و روحانیان سست‌عنصر نیز به‌روشنگری نپردازند. در