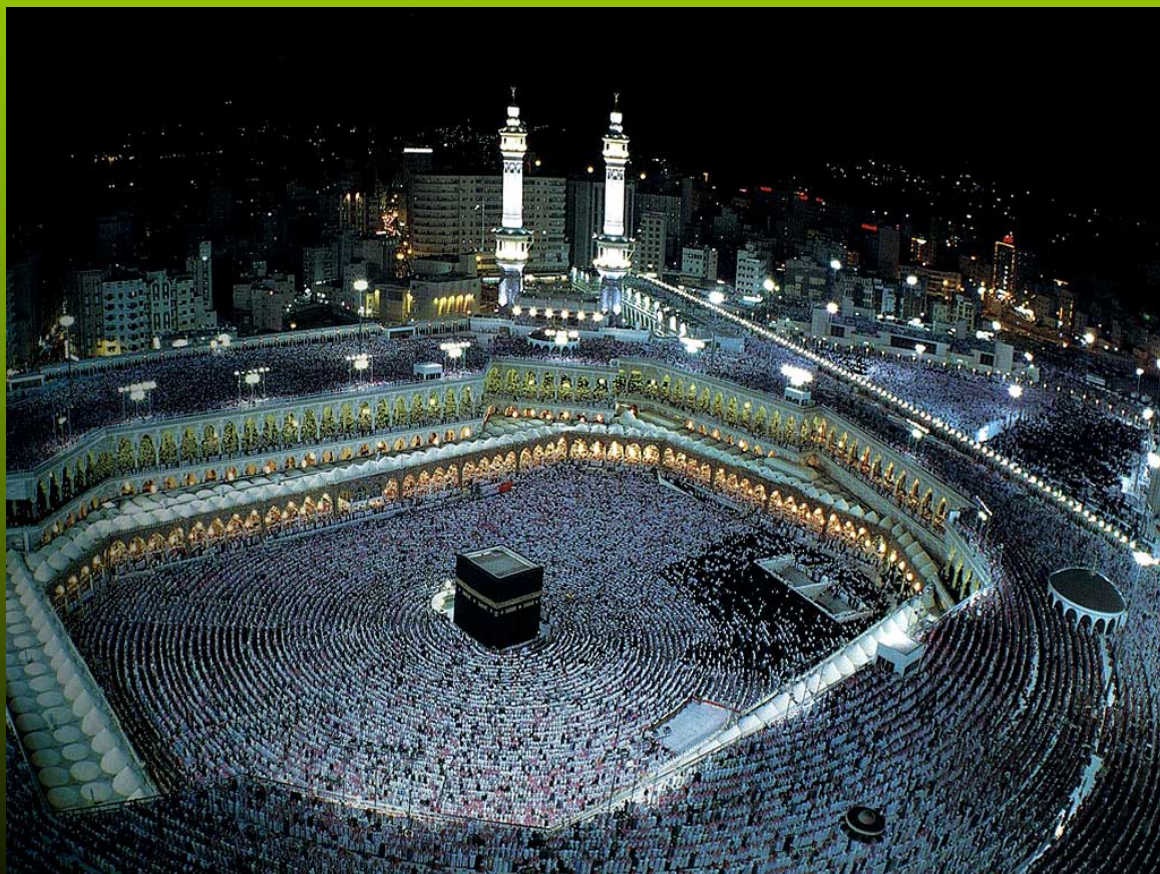


۲۷۳

فرقه های اسلامی (۲)



معتزله

تاریخ ظهور و مؤسس مذهب معتزله
کتاب: فرق و مذاهب کلامی، ص ۲۵۳
نویسنده: علی ربانی گلپایگانی

این مذهب در اوایل قرن دوم هجری توسط و اصل بن عطا (۸۰ - ۱۳۱) پدید آمد، در آن زمان مسئله مرتکبان گناه و حکم دنیوی و اخروی آنان مورد بحث جدی قرار داشت. خوارج آنان را کافر و مشرک دانسته و معتقد بودند اگر بدون توبه از دنیا برونند محکوم به عذاب ابدی خواهند بود، اما اکثریت امت آنان را مؤمن فاسق می دانستند، و حسن بصری آنها را منافق می دانست.

در چنین شرایطی، و اصل بن عطا که از شاگردان حسن بصری بود، رای جدیدی را ابراز نموده، گفت: ایمان اسم مدح بوده و عبارت است از مجموعه‌ای از خصال و صفات پسندیده، و مرتکبان کبایر فاقد برخی از آن صفاتند، فسق نیز اسم ذم است، لذا فاسقان را نمی‌توان مؤمن نامید. و از طرفی، چون به توحید اقرار داشته و برخی از صفات حمیده را نیز دارا هستند، نمی‌توان آنان را مشرک و کافر نامید. و در نتیجه باید گفت: فسق حد وسط میان ایمان و کفر بوده و مرتکبان کبایر نه مؤمنند و نه کافر، ولی از آنجا که در قیامت، انسانها دو گروه بیش نیستند، گروهی اهل بهشت و گروهی اهل دوزخ،

«فریق فی الجنة و فریق فی السعیر» (۱)

و بهشت نیز جایگاه مؤمنان و صالحان است.

بنابر این اگر فاسقان بدون توبه از دنیا بروند اهل دوزخ و مخلد در آنند، این نظریه به عنوان «منزلة بین المنزلتین» شهرت یافت. (۲)

وجه تسمیه معتزله
درباره وجه تسمیه آنان به معتزله گفته شده است: چون واصل بن عطا و پیروان او پس از ابراز این نظریه، از مجلس درس حسن بصری کناره گرفتند، به این نام شهرت یافتند. در این باره وجوه دیگری نیز گفته شده است که یادآوری آن در اینجا فایده چندانی ندارد. (۳) ولی نکته لازم به ذکر این است که به گفته شیخ مفید، لقب اعتزال و معتزله کاملاً بی سابقه بوده و قبل از آن، فرد یا گروهی به این اسم خوانده نمی‌شدند. (۴) و حال آنکه مؤلف فرق الشیعة (حسن بن موسی نویدی از علمای امامیه در قرن سوم هجری) تصریح نموده است که لقب معتزله، اولین بار درباره کسانی به کار رفت که پس از قتل عثمان با علی علیه‌السلام بیعت کردند، ولی از صحنه‌های جنگ کناره‌گیری کرده، بر له یا علیه امام، وارد پیکار نشدند و از آن جمله می‌توان عبد الله بن عمر، سعد بن ابی وقاص، محمد بن مسلمه انصاری را نام برد. وی سپس افزوده است: این گروه، اسلاف معتزلیهای پس از خود به شمار می‌روند. (۵)

جمع میان این دو قول این است که بگوییم: اعتزال مورد نظر شیخ مفید، اعتزال کلامی است و چنین اعتزالی قبل از ظهور واصل بن عطا، سابقه نداشته است. ولی اعتزال مورد نظر نویدی، اعتزال سیاسی است که در زمان علی علیه‌السلام پدیدار گشت و با توجه به اینکه واصل درباره جنگ جمل نیز بر این عقیده بود که یکی از دو گروه بر خطا بودند، (۶)

می‌توان گفت: وی علاوه بر اعتزال کلامی، اعتزال سیاسی نیز داشت، و از این نظر، سخن نویدی درباره او و هوادارانش درست خواهد بود.

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- شوری- ۷.
- ۲- امالی، سید مرتضی، ج ۱، ص ۱۱۵، شرح الاصول الخمسة، قاضی عبد الجبار، ص ۱۳۸- ۱۳۹، الفرق بین الفرق، عبد القاهر بغدادی، ص ۱۱۸، الملل و النحل، شهرستانی، ج ۱، ص ۴۸.
- ۳- ر. ک: ملل و نحل، جعفر سبحانی، ج ۳، ص ۱۵۵- ۱۶۳.
- ۴- اوائل المقالات، طبع دوم، ص ۴۳- ۴۴.
- ۵- فرق الشیعة، ص ۲۴.
- ۶- الفرق بین الفرق، ص ۱۱۹، به گفته شهرستانی وی درباره جنگ صفین نیز بر همین عقیده بود. ملل و نحل، ج ۱، ص ۴۹.

تحولات تاریخی در مذهب معتزله

کتاب: فرق و مذاهب کلامی، ص ۲۶۵
نویسنده: علی ربانی گلپایگانی

مذهب معتزله در طول حیات خود تحولاتی را پشت سر گذاشته است که در این درس به اختصار آنها را بررسی می‌کنیم.

الف: عصر امویان

زمانمداری اموی، غالباً از عقیده جبر طرفداری می‌کردند و با طرفداران آزادی اراده مخالفت و درگیری داشتند. بدین جهت پیشگامان قدریه را به قتل رساندند، و از آنجا که معتزله نیز در مسئله آزادی اراده، طرفدار نظریه قدریه بودند، باید گفت: آنان در این زمان از شرایط مناسبی برای نشر عقاید خود برخوردار نبودند. و برای آنکه به سرنوشت اسلاف قدری خود گرفتار نشوند، روش ملایمت را برگزیدند.

ولی پس از مرگ هشام، حکومت اموی ثبات و اقتدار سیاسی خود را از دست داد و به بی‌ثباتی و تزلزل گرایید، تا آنجا که طی حدود دو سال (۱۲۵-۱۲۷) در سه نوبت دستخوش تغییر و تحول سیاسی شد و سه تن از احکام اموی بر سر کار آمدند، (۱) و در دوران آخرین زمانمدار، مروان حمار (۱۲۷-۱۳۳) دامنه شورش و اعتراض علیه امویان گسترش یافت و سرانجام حکومت بنی امیه به دست عباسیان سقوط کرد. (۲)

در نتیجه شرایط یاد شده، در آخرین فصل تاریخ حکومت امویان، متفکران اسلامی زمینه مناسب را برای فعالیت‌های فکری و فرهنگی فراهم کردند. متکلمان معتزلی نیز به طور کامل از آن بهره گرفته و به نشر افکار و عقاید خود را در نقاط مختلف سرزمین اسلامی پرداختند.

به گفته مؤلف «المنیة و الامل»، واصل بن عطا شاگردان بسیاری را تربیت کرد و به نواحی مختلف کشورهای اسلامی اعزام نمود، از آن جمله: عبد الله بن حارث را به مغرب، حفص بن سالم را به خراسان، قاسم را به یمن، ایوب را به جزیره، حسن بن ذکوان را به کوفه، و عثمان طویل را به ارمنستان اعزام کرد. (۳)

رهبری کلام معتزله را در این دوره، پایه گذار آن، یعنی واصل بن عطا بر عهده داشت، وی در سال ۱۳۱ هجری درگذشت. و پس از او تا سال ۱۴۳ عمرو بن عبید، کلام معتزله را رهبری کرد.

ب: عصر عباسیان

کلام معتزله در عهد عباسیان چهار دوره متمایز را پشت سر گذاشت:

۱- دوره قبل از مامون (۱۳۲-۱۹۸) .

۲- دوره مامون تا واثق (۱۹۸-۲۳۲) .

۳- عهد متوکل و پس از آن (۲۳۲-۳۰۰) .

۴- پس از ظهور اشعری.

در اوایل دوره نخست (عصر سفاح و منصور) رابطه معتزله با دستگاه حاکم، نه کاملاً قهرآمیز بود و نه مورد حمایت عباسیان. در این ایام معتزله به مقتضای اصل امر به معروف و نهی از منکر، گاهی مظالم هیئت حاکم را به آنان گوشزد می‌کردند، ولی از شورش و قیام خودداری می‌نمودند، لذا از خشم عباسیان در امان ماندند.

نقل شده است: عمرو بن عبید، از مظالم منصور انتقاد می‌کرد، منصور به وی گفت: من حاضرم مهر حکومت را در اختیار شما بگذارم و تو و همفکرانت مرا یاری کنید. عمرو در پاسخ او گفت: تو به عدالت رفتار کن تا ما تو را یاری کنیم، هزار مظلمه در دستگاه حکومت تو وجود دارد، برخی از آنها را باز گردان تا بدانیم که تو راست می‌گویی. (۴)

همچنین نقل شده است که منصور عمرو بن عبید را احضار کرد و به او گفت: شنیده‌ام که محمد بن عبد الله بن حسن برای تو نامه‌ای نوشته است، عمرو پاسخ داد: نامه‌ای به دستم رسیده که گویا از محمد بن حسن است، منصور گفت: در پاسخ او چه نوشتی؟ عمرو گفت: تو می‌دانی که من با قیام مسلحانه علیه حکومت موافق نیستم. (۵)

از این دو گزارش استفاده می‌شود که عمرو، قلباً از سیاست‌های منصور راضی نبود و او را به سبب ستم‌هایی که بر مسلمانان روا می‌داشت نکوهش می‌کرد و در نهی از منکر به همین مرتبه اکتفا می‌ورزید و قیام مسلحانه را تجویز نمی‌کرد، از آنجا که این مقدار مخالفت، دستگاه حاکم را تهدید نمی‌کرد، منصور نیز با آنان به خالفت‌برنخاست.

در زمان مهدی عباسی (۱۶۹-۱۵۹) متکلمان معتزلی از شرایط خوبی برخوردار بودند، زیرا افزایش زنداقه و فعالیت‌های الحادی آنان، مهدی را به مبارزه با آنان برانگیخت و او از متکلمان خواست تا به مقابله با زنداقه قیام کنند. (۶)

ولی در اواخر این دوره (عصر هارون الرشید) با آنان مخالفت‌شد، و هارون از مناظرات کلامی- که مورد علاقه شدید معتزله بود- ممانعت کرد، و حتی متکلمان زندانی شدند. (۷)

در این عصر ترجمه کتب فلسفی به عربی آغاز گردید و متکلمان معتزلی توانستند به تدریج با آرای فلسفی آشنا گردند، چنانکه علی بن محمد خراسانی گفته است: منصور اولین خلیفه‌ای است که کتابهای سریانی، اعجمی و یونانی برای او ترجمه شد. (۸)

دوره اقتدار معتزله

دوره دوم، اوج عزت و اقتدار معتزله است، زیرا در این دوره از حمایت کامل زمامداران عباسی برخوردار بودند و آرای و عقاید آنان به صورت عقاید رسمی دینی پذیرفته شد و آنان با آزادی کامل به نشر عقاید خود پرداختند و با توجه به عقیده خاص آنان درباره امر به معروف و نهی از منکر، با مخالفان خود (اهل حدیث و حنابل) به شدت برخورد می‌کردند. «خلق قرآن»، محلی نزاع شدید آنان و خالفانیشان بود، و چون سیاست نقش تعیین کننده‌ای در این مخالفتها داشت، نزاع بالا گرفت و از مرز يك جدال کلامی متداول گذشت و به زد و خورد و حبس و قتل انجامید. از این رو، این دوره از تاریخ کلام اسلامی را دوره «محنت» می‌نامند. از جمله متکلمان معتزلی که در این دوره در دربار عباسی نفوذ بسیار داشت، احمد بن ابی دؤاد (۱۶۰-۲۴۰) بود. وی احمد بن حنبل را در مساله خلق قرآن، محاکمه کرد و بر او فایق آمد. متن محاکمه به شرح ذیل است:

ابن ابی دؤاد آیا چنین نیست که هر شیء یا قدیم است یا حادث؟

ابن حنبل: آری.

آیا قرآن شیء نیست؟

بله.

آیا چنین نیست که فقط خدا قدیم است؟

بله.

پس قرآن حادث است؟

من در این باره سخن نمی‌گویم. (۹)

بحث پیرامون موضوع محنت و محاکمه قائلان به نظریه قدم قرآن مجال بیشتری را طلب می‌کند که در گنجایش بحث کنونی نیست. (۱۰)

تلخ‌ترین دوره معتزله

با مرگ واثق (متوفای ۲۳۲) و به قدرت رسیدن متوکل (۲۳۲-۲۴۷)، ستاره اقبال و اقتدار معتزله افول کرد، زیرا وی روشی کاملاً متضاد با سه خلیفه پیش از خود (مامون، معتصم، واثق) در پیش گرفت، بحثهای کلامی را ممنوع کرد، از مخالفان معتزله (اهل حدیث و حنابل)، و نظریه قدم قرآن به شدت حمایت کرد.

سیوطی در این باره گفته است:

«در ذی حجه سال ۱۳۲، پس از واثق مردم با متوکل بیعت کردند. وی به اهل سنت تمایل یافت و آنان را یاری کرد و در سال ۱۳۴ محنت را برداشت و آن را به همه نواحی اعلان کرد. نیز محدثان را به سامرا فرا خواند و تکریم کرد و از آنان خواست تا احادیث مربوط به صفات و رؤیت را نقل کنند، و این عمل توجه و رضایت مردم را به خود جلب کرد.» (۱۱)

خطیب بغدادی نیز گفته است:

«اهل حدیث در مساجد می‌نشستند و علیه معتزله به نقل احادیث می‌پرداختند و آنان را تکفیر می‌کردند. آنگاه که نظر احمد بن حنبل را درباره کسی که قائل به خلق قرآن باشد، پرسیدند، گفت: او کافر است.» (۱۲)

مخالفت متوکل با افکار و عقاید معتزله- و در حقیقت با عقل‌گرایی- سنت‌سینیه‌ای بود که حکمای عباسی بعد از وی نیز از آن پیروی کردند. این امر باعث شد که ظاهرگرایان با تکیه بر قدرت سیاسی، از رشد و گسترش عقل‌گرایی جلوگیری کردند و در این راه از حوادث تلخ دوران محنت نیز سود جستند و افکار عمومی را علیه معتزله شوراندند. مخالفت آنان مبتنی بر استدلال عقلی و منطقی نبود. لذا در انظار صاحب خردان مقبولیت چندانی نیافت.

از طرفی، برخی از اساتید کلام معتزلی، به دفاع از عقاید و آرای معتزله پرداختند، از جمله، ابو عثمان جاحظ (متوفای ۲۵۶) متکلم و ادیب معروف معتزلی بود. وی کتابی به نام «فضيلة المعتزلة» تالیف کرد و در آن از مشایخ مکتب خود دفاع کرد. این کتاب افکار اندیشمندان را به خود جلب کرد، اگر چه عده‌ای نیز با آن به خالفت‌برخاستند، که مشهورترین آنان احمد بن یحیی راوندی (متوفای ۳۴۵) بود. وی کتاب «فضيحة المعتزلة» را در رد آن نگاشت، و پس از آن ابو الحسین خیاط (متوفای ۳۱۱) با تالیف کتاب «الاتصار» به دفاع از جاحظ و رد اعتراضات ابن راوندی پرداخت.

بنابر این پس از متوکل، تا پایان قرن سوم، اقتدار معتزله درهم شکست و مخالفان آنان مورد حمایت حکام عباسی بودند. اهل حدیث و ظاهرگرایان، روش مجادله و کلام را بدعت دانسته و در مخالفت با عقاید معتزله از استدلال عقلی استفاده نمی‌کردند و یگانه حربه آنان استناد به ظواهر و تکفیر مخالفان بود، لذا متکلمان معتزله توانستند در فرصتهایی که به دست می‌آوردند با استفاده از جدل و استدلال عقلی از خود دفاع کنند.

معتزله، پس از قرن سوم

در آستانه قرن چهارم هجری، ابو الحسن اشعری- که از شاگردان ابو علی جبایی (متوفای ۳۰۳) معتزلی بود و با روش مجادله و کلام آشنایی کافی داشت- به دنبال مناظره‌ای که میان او و استادش رخ داد و پاسخهای استاد را قانع کننده ندانست، از مکتب معتزله کناره گرفت. او در يك روز جمعه، در مسجد جامع بصره، کناره‌گیری خود را از آراء و عقاید معتزله درباره خلق قرآن، رؤیت خدا و خلق افعال اعلان کرد. (۱۳)

اعتزال وی که یکی از پرورش یافتگان برجسته مکتب معتزله بود، ضربه شکننده‌ای بر پیکر این مکتب بود، و از طرفی وی در مخالفت با عقاید معتزله، همان روشی را که آنان استفاده می‌کردند به کار گرفت. طرفداری او از عقاید اهل حدیث که در انظار عامه مقبولیت بیشتری داشت، از يك سو، و مجهز گردیدن او به حربه استدلال عقلی و روش کلامی که مورد قبول متفکران بود، از سوی دیگر، نیز مخالفت حکام عباسی این عصر با معتزله، اسباب شکست کلامی آنان را فراهم آورد.

این شکست، عقل‌گرایان معتزلی را به کلی مایوس نکرد و برخی از متفکران سخت کوش آنان همچنان از حریم مکتب خود دفاع می‌کردند، چنانکه ابو هاشم معتزلی (متوفای ۳۲۱)، ابو القاسم کعبی (متوفای ۳۱۷)، ابو الحسین خیاط (متوفای ۳۱۱) در اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم، و ابو عبد الله بصری (متوفای ۳۶۷) در قرن چهارم، از مشاهیر متکلمان معتزلی‌اند. در اوایل قرن چهارم، ابو بکر احمد بن علی الاخشیدی، (متوفای ۳۲۰ هـ) مکتبی در بغداد تاسیس کرد تا پایان قرن چهارم نفوذ داشت. (۱۴) و قاضی عبد الجبار معتزلی (متوفای ۴۱۵) و ابو الحسین بصری (متوفای ۴۳۶) در قرن پنجم از چهره‌های شاخص مکتب اعتزال به شمار می‌روند.

از قاضی عبد الجبار آثار کلامی ارزشمندی برجای مانده که از مشهورترین آنها «شرح الاصول الخمسة» ، «المغنی» (۱۵) و «المحیط بالتکلیف» است. از متکلمان برجسته این مکتب در قرن ششم، زمخشری (متوفای ۵۲۸) ، و در قرن هفتم، ابن ابی الحدید (متوفای ۶۵۵) شارح معروف نهج البلاغه را می‌توان نام برد، ولی از این پس، این مکتب کلامی به کلی از فعالیت‌باز ایستاد و مکتب اشعری یکه تاز عرصه عقاید و کلام در جهان تسنن گردید.

تجدید حیات معتزله

در قرنهای اخیر، مستشرقان و برخی متفکران اهل سنت، به ویژه دانشمندان مصری، عقاید و آرای معتزله را پذیرفته‌اند، که شیخ محمد عبده از آن جمله است. (۱۶)

در اینجا قسمتی از کلام احمد امین مصری را در وصف معتزله یادآور می‌شویم:

«شکست و مرگ اعتزال و پیروزی محدثان بر آنان، به مصلحت مسلمانان نبود، اگر چه بهتر این بود که معتزله به همان روشی که در عهد منصور داشتند، ادامه می‌دادند و بازیچه حکومت عباسیان نمی‌شدند. در این صورت مخالفت آنان با اهل حدیث نظیر خالف‌حزب آزادخواه با حزب محافظه کار، و به نفع مسلمانان بود. ولی با شکست معتزله، مردم تحت اقتدار محدثان و فقیهان همفکر آنان قرار گرفتند و این جریان از عهد متوکل تا چندی قبل ادامه داشت و موجب جمود فکری و توقف علمی مسلمانان گردید، زیرا رسالت دانشمندان چیزی جز حفظ و نقل احادیث- و حداکثر- تفسیر لغوی و حث‌سندی درباره آنها نبود و هیچ گونه نقد عقلی اعمال نمی‌شد، چنانکه اهتمام فقیه جز به نقل آرای فقیهان قبل از خود نبود، و مسعودی چه زیبا گفته است: متوکل مردم را به تسلیم و تقلید دستور داد! آری، جو حاکم بر دانشمندان در زمان متوکل جز تسلیم و تقلید نبود، لذا کتابهایی که در عهد وی درباره فقه، حدیث، تفسیر و حتی ادبیات تالیف شده، یکنواخت است و ابتکار و نوآوری ندارد، و اگر تفاوتی به چشم می‌خورد جز از ناحیه اطناب و ایجاز و بسط و اختصار است.

سلطه و اقتدار محدثان تا حدود هزار سال ادامه یافت، تا اینکه نهضت فکری جدیدی پدید آمد و این نهضت در حقیقت جلوه‌ای از مکتب اعتزال است، زیرا نهضت جدید علمی، مبتنی بر شک و تجربه (یکی از شیوه‌های اعتزال) است، از مظاهر دیگر نهضت علمی جدید، عقل گرایی و آزادخواهی و مسئول دانستن انسان در برابر افعال خود است، که همگی از اصول عقاید معتزله به شمار می‌روند.

معتزله خدمت‌شایانی به اسلام کردند، زیرا در عصر عباسیان از يك سو ایرانیان در اداره حکومت نقش فعالی داشتند، و از سوی دیگر یهود و نصاری نیز مقرب دستگاه بوده، در طب و مانند آن به خدمت گرفته می‌شدند، و کار ترجمه نیز به آنان سپرده شده بود. این امر موجب آمیزش بیشتر ایرانیان و یهود و نصاری با مسلمانان گردید و آنان نیز فرصت را مغتنم شمرده، به نشر عقاید دینی خود پرداختند. از این رو، در این عصر، دعوت به ثنویت و برخی تعالیم یهود و نصاری و هند قدیم رواج یافت و گروهی از طرفداران این ادیان تظاهر به اسلام کرده و برخی از آنان آشکارا به نشر عقاید خود می‌پرداختند. بنابر این، مناظره و جدل در عمیق‌ترین مسائل اعتقادی رواج یافت و فقیهان و محدثان از عهده پاسخگویی به شبهات مخالفان و دفاع از عقاید اسلامی بر نمی‌آمدند، زیرا مهارت آنان فقط در نصوص بود و استناد به نصوص دینی در برابر مخالفان اسلام کارساز نبود، یگانه راه مقابله با آنان، استدلال کلامی و عقلی بود، به ویژه آنکه مخالفان با منطق و فلسفه یونان نیز آشنا بودند و در دفاع از عقاید خود از آن بهره می‌گرفتند.

بنابر این می‌بایست گروهی با مبارزه به آنان برخیزند که عقل را حجت دانسته و به روشهای استدلال عقلی آشنا باشند، و در آن عصر کسی جز معتزله این رسالت را بر دوش نگرفت. آنان به خوبی از عقاید اسلامی دفاع کرده و شبهات مخالفان را پاسخ دادند و گروه بسیاری را به آیین اسلام رهنمون شدند و درباره موضوعات مختلف کلامی، مانند توحید و نبوت- که آن روز مورد بحث بود- دست‌به‌تالیف زدند و خدا می‌داند که اگر معتزله به مصاف کلامی با دشمنان اسلام بر نمی‌خاستند، چه فاجعه تلخی برای مسلمانان پیش می‌آمد. (۱۷)

قدرشناسی و تجلیل احمد امین از معتزله در خور تقدیر، است، ولی داوری وی بر خلاف اصل امانتداری و صداقت در تحقیق است، زیرا ایشان معتزله را یگانه مدافعان عقاید اسلامی در این دوره دانسته است و حال آنکه ائمه طاهرین و شاگردان بلند آوازه آنان، مانند هشام بن حکم، نقش مهمی در مبارزه با بت پرستان و زنداقه ایفا کردند.

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- ولید بن یزید بن عبد الملك، ۲- یزید بن ولید (یزید بن ناقص)، ۳- ابراهیم بن ولید. گفته شده است که یزید بن ولید طرفدار نظریه قدر بوده است.
- ۲- تاریخ الخلفاء، سیوطی، ص ۲۵۰-۲۵۵.
- ۳- المنیة و الامل، ابن المرتضی، ص ۱۹.
- ۴- ضحی الاسلام، ج ۳، ص ۸۳.
- ۵- همان.
- ۶- تاریخ تمدن اسلام، جرجی زیدان، ج ۳، ص ۵۵۵.
- ۷- طبقات المعتزله، ص ۵۶.
- ۸- تاریخ الخلفاء، ص ۳۸۸.
- ۹- طبقات المعتزله، ص ۱۷۵.
- ۱۰- ر. ک: بحوث فی الملل و النحل، ج ۳، ص ۳۸۰-۳۹۶.
- ۱۱- تاریخ الخلفاء، ص ۳۴۶.
- ۱۲- تاریخ بغداد، ج ۳، ص ۲۸۵.
- ۱۳- فهرست ابن ندیم، مقاله پنجم، فن سوم، ص ۲۵۷.
- ۱۴- تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ج ۱، ص ۱۳۶.
- ۱۵- این کتاب بیست جزء دارد و تاکنون چهارده جزء آن به طبع رسیده است، و در آخرین جزء آن پیرامون مساله امامت بحث کرده و سید مرتضی کتاب معروف شافی را در رد آن نوشته شده است.
- ۱۶- توضیح آن در بحث مربوط به مکتب اشعری گذشت.
- ۱۷- ضحی الاسلام، ج ۳، ص ۲۰۲.

عقاید

روش فکری معتزله
کتاب: فرق و مذاهب کلامی، ص ۲۵۵
نویسنده: علی ربانی گلپایگانی

معتزله در بحثهای کلامی و نیز تفسیر آیات قرآن، از عقل و تفکر عقلانی استفاده می‌کردند، و هرگاه نتایج استدلالهای عقلی آنان با ظواهر دینی مخالفت داشت، دست به تأویل ظواهر زده و بدین وسیله میان عقل و دین ایجاد هماهنگی می‌کردند. فیلسوفان اسلامی نیز از همین روش پیروی می‌کنند، که معتزله غالباً از تفکر جدلی بهره می‌گرفتند، ولی فیلسوفان اسلامی از تفکر برهانی.

اقبال لاهوری، در توصیف آنان چنین گفته است:

«در اوایل سده دوم هجری، واصل بن عطاء شاگرد حسن بصری که یکی از علمای نامدار کلام بود، آیین معتزله را که همانا نظام خردگرایی عالم اسلام است، بنیاد نهاد... حکیمان اعتزالی، با استدلال جدلی دقیقی که از جمله امتیازات آنان نسبت به مسلمین قشری بود، موضوع توحید را طرح کردند...» (۱)

احمد امین نیز روش آنان را چنین وصف کرده است:

«آنان به سان دیگران به ایمان اجمالی به متشابهات اکتفا نکردند و آیات يك موضوع را که احیاناً نوعی اختلاف در آنها به نظر می‌آمد جمع کردند، مانند آیات جبر و اختیار و تجسیم و تنزیه، و به داوری عقل روی آوردند، و در

نتیجه در هر مسأله به رأی و نظری دست یافتند، آنگاه به آیاتی که به ظاهر مخالف با آن رأی بود، بازگشته، آنها را تأویل کردند. در نتیجه، تأویل از مهمترین نمودارهای روش متکلمان معتزلی و بارزترین وجه امتیاز روش آنان با سلف بود، و از جمله عوامل مؤثر در گرایش آنان به روش عقلی، درگیری و جدال کلامی آنان با علمای اهل کتاب و بت پرستان بود، زیرا در بحث با آنان استناد به قرآن و حدیث نافع و ناجح نبود، بلکه می‌بایست به قضایای مورد قبول همه عقول بشری استناد کنند و در نتیجه به روش فلسفی (تفکر عقلانی) روی آوردند». (۲)

محقق لاهیجی نیز در تعریف روش معتزله گفته است:

«این جماعت، ترتیب رأی عقلی نموده، آیات و احادیثی که مضمونش به حسب ظاهر موافق آرا و عقول ایشان نموند، به تأویل آن بر نهج قوانین عقلی مبادرت می‌کردند». (۳)

در اینکه روش فکری معتزله، عقل‌گرایی و تأویل است، جای تردید نیست و با مراجعه به متون کلامی و تفسیری آنان، روش مزبور به روشنی مشاهده می‌شود.

پی‌نوشت‌ها:

۱- سیر فلسفه در ایران، ص ۴۴- ۴۵.

۲- ضحی الاسلام، ج ۳، ص ۱۵- ۱۷.

اصول مذهب معتزله

کتاب: فرق و مذاهب کلامی، ص ۲۵۹
نویسنده: علی ربانی گلپایگانی

مذهب معتزله بر پایه پنج اصل استوار است که هر کس به آنها اعتقاد داشته باشد معتزلی خوانده می‌شود. ابو الحسین خیاط (متوفای ۱۳۱ هـ) که از مشایخ کلام معتزله است، می‌گوید:

«الاعتزال قائم علی اصول خمسة عامة، من اعتقد به جميعا كان معتزليا و هي: التوحيد و العدل و الوعد و الوعيد و المنزلة بين المنزلتين و الامر بالمعروف و النهي عن المنکر». (۱)

قاضی عبد الجبار معتزلی (متوفای ۴۱۵ هـ) کتابی را بر اساس همین اصول پنجگانه تدوین کرده است که «شرح الاصول الخمسة» نام دارد.

از اصول یاد شده، آنچه جزو مسایل ایمانی و اعتقادی است، اصل توحید و عدل است و سه اصل دیگر در واقع معرف مذهب معتزله است. (۲)

اینک به اختصار به شرح و بررسی اصول یاد شده می‌پردازیم:

۱ - اصل توحید

توحید مراتب یا اقسامی دارد که عبارت است از:

الف - توحید ذاتی: یعنی ذات خداوند شریک و همتایی ندارد و نیز هیچ گونه ترکیبی در او راه ندارد. بسیط الذات و احدی المعنی است. این دو معنای توحید ذاتی به طور روشن در کلام امام الموحدين علیه السلام بیان گردیده است، چنانکه فرمود:

«هو واحد ليس له في الاشياء شبه و انه عز و جل احد المعنى...» (۳)

ب - توحید صفاتی: یعنی صفات خداوند از نظر مفهوم متعددند، ولی از نظر مصداق و واقعیت عینی، کثرت و تعددی در آنها نیست و همه عین یکدیگر و عین ذاتند.

ج - توحید افعالی: یعنی همه افعال و آثاری که در گستره آفرینش، اعم از جاندار و بی‌جان، انسان و غیر انسان تحقق می‌یابد به حول و قوه الهی است و مؤثر و فاعلی مستقل، جز خداوند نیست.

د - توحید در عبادت: یعنی جز خدای یکتا کسی شایسته پرستش نیست.

از اقسام یاد شده آنچه مورد توجه اکید معتزله قرار گرفته است، توحید صفاتی است که آنها هرگونه صفت زاید بر ذات را از خداوند نفی کرده‌اند. و مخالفان آنان - که به صفات زاید بر ذات اعتقاد دارند - «صفاتی» نامیده می‌شوند و اشاعره از طرفداران جدی آنند. نظریه معتزله در توحید صفاتی را غالباً به انکار صفات از ذات و یا نیابت ذات از صفات معرفی می‌کنند، که این تفسیر صحیح نیست. و به فرض که برخی از آنان چنین عقیده‌ای داشته‌اند، هرگز از عقاید عمومی معتزله نبوده است.

عبد‌الکریم شهرستانی آنجا که عقاید عمومی معتزله را نقل کرده است، می‌گوید آنان معتقدند: «خدا بذاته، عالم، قادر و حی است، نه به واسطه علم، قدرت و حیات که صفات قدیمه و معانی قائم به ذات او هستند.» (۴)

شیخ مفید نیز پس از آنکه نظریه امامیه را درباره عینیت صفات خدا با ذات او یادآور شده، می‌گوید: «اکثریت معتزله همین عقیده را دارند. جز ابو‌هاشم جبایی که نظریه حال را ابداع کرده است.» (۵)

مقصود از حال صفاتی است که نه موجود است و نه «معدوم» وی این نظریه را برای رهایی از مشکل صفات زاید بر ذات ابداع کرده، زیرا مثلاً عالمیت در عین اینکه صفت ذاتی خدا است، چون موجود نیست، پس زاید بر ذات نخواهد بود. البته این نظریه نامعقول است، چنانکه در کتب کلام نادرستی آن اثبات شده است.

مؤلفان تاریخ فلسفه در جهان اسلامی نیز این مطلب را یادآور شده‌اند که مقصود معتزله از نفی صفات، نفی صفات زاید بر ذات بوده است، نه نفی صفات به طور مطلق. (۶)

لازم به ذکر است که توحید صفاتی سرانجام به توحید ذاتی باز می‌گردد و نظریه صفاتی (قائلان به صفات زاید بر ذات) با هر دو معنای توحید ذاتی (بساطت ذات و بی‌همتایی آن) منافات دارد، چنانکه در استدلالی که از واصل بن عطا نقل گردیده، نظریه صفاتی، مستلزم دوگانه پرستی دانسته شده است. (۷) و در روایات اهل بیت علیهم السلام به منافات نظریه صفاتی با معنای نخست توحید ذاتی نیز اشاره شده است، چنانکه محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام روایت کرده که فرمود: «من صفة القديم انه واحد احد صمد احدى المعنى و ليس بمعان كثيرة مختلفة» (۸) از جمله صفات قدیم (خداوند) این است که او یکتا، بی نیاز واحدی المعنى بوده، و معانی (صفات) کثیر و مختلف در او راه ندارد.

از مطالب یاد شده روشن گردید که دفاع از توحید صفاتی از ویژگیهای معتزله نبوده، قبل از آنان، ائمه معصوم علیهم السلام آن را تبیین و تحکیم کرده‌اند و سخنان آنان، الهام بخش متکلمان امامیه و نیز معتزله گردیده است.

۲ - اصل عدل

بحث درباره توحید، چنانکه بیان شد، مربوط به صفات ذات خداوند است، ولی بحث از عدل، مربوط به صفت فعل الهی است. در اینکه عدل از صفات جمال الهی است، اختلافی نیست، لیکن سخن در تفسیر معنای عدل است، آیا عدل معیار روشن و ثابتی دارد که ابتدا عقل آن را یافته، آنگاه بر پایه آن افعال خداوند را به عدل توصیف می‌کند؟ یا چنین معیار ثابت عقلی وجود نداشته و معنای عدل این است که: «آنچه آن خسرو کند شیرین بود؟»

معتزله طرفدار نظر نخست، و اشاعره طرفدار نظر دوم‌اند. توضیح این بحث در بخش ششم خواهد آمد.

۳ - وعد و وعید

یکی از مصادیق قاعده لطف، وجوب وعد و وعید است. وفای به وعده نیز عقلاً و نقلاً واجب است. جهات یاد شده مورد قبول همه طرفداران قاعده حسن و قبح عقلی است، ولی درباره وفای به وعید دو نظریه است:

اکثریت معتزله وفای به وعید را نیز واجب می‌دانند و آنان به «وعیدیه» معروفند، و دیگران که قائل به وجوب آن نیستند، به «تفضیلیه» مشهورند.

بنابر این، از نظر «وعیدیه» گنهکارانی که بدون توبه از دنیا بروند، قطعاً عذاب خواهند شد، و این نظریه با نظریه «مرجئه» در تضاد کامل است، زیرا آنان به طور قطع به شمول عفو الهی نسبت به گنهکاران حکم کرده‌اند.

۴ - المنزلة بين المنزلتين

همان گونه که در آغاز بحث بیان گردید، این اصل مربوط به مرتکبان کبایر است و نظریه «المنزلة بين المنزلتين» اولین نظریه جدیدی بود که معتزله آن را مطرح کردند و به واسطه آن به معتزله نامیده شدند. شیخ مفید، یگانه معرف و مشخص مکتب اعتزال را همین نظریه دانسته و گفته است: هر کس در مسأله منزلتی میان دو منزلت با معتزله هم رأی باشد معتزلی خواهد بود، هر چند در برخی از مسائل با آرای مذاهب دیگر موافق باشد. (۹)

درباره مرتکبان کبایر دو بحث مطرح است:

یکی اینکه مؤمن هستند یا نه؟ که در این باره سه نظریه معروف ابراز گردیده است، اکثریت امت اسلامی آنان را مؤمن و فاسق و اکثریت خوارج آنان را کافر و مشرک می‌دانستند، و معتزله نظریه المنزلة بين المنزلتين را ابراز کردند.

و بحث دیگری درباره وضع اخروی و عقوبت آنان است، که معتزله - چنانکه گذشت - فعلیت یافتن عذاب را برای گنهکاران حتمی می‌دانند، و علاوه بر این، به جاودانگی و خلود عذاب برای مرتکبان کبایر نیز عقیده دارند.

۵ - امر به معروف و نهی از منکر

در اینکه امر به معروف و نهی از منکر از ضروریات دین اسلام است، اختلافی نیست. اختلاف نظر درباره نحوه وجوب و شرایط و مراتب آن است، مثلاً خوارج امر به معروف و نهی از منکر را مشروط به هیچ شرطی ندانسته و به وجوب عینی آن معتقد بودند، و حتی شدیدترین مرتبه آن یعنی قیام به سیف و قتل را در هر شرایطی تجویز می‌کردند، ولی معتزله وجوب آن را کفایی و مشروط به شرایطی می‌دانستند و شدیدترین مرتبه آن (قتال) را از شؤون حکومت و وظائف رهبری اسلامی می‌دانستند. (۱۰)

برخی نیز امر به معروف و نهی از منکر را منحصر به قلب و زبان دانسته، هیچ گونه اقدام عملی را تجویز نمی‌کردند، چنانکه گروهی که در ماجرای صفین اعتزال جسته و در جنگ له یا علیه امام علی علیه السلام شرکت نکردند، بر همین عقیده بودند، و اکثر اهل حدیث و در رأس آنان احمد بن حنبل نیز پیرو همین نظریه بودند. (۱۱)

معتزله در اجرای این فریضه دینی، اهتمام بسیار داشتند و به ویژه با زندقه و الحاد، شدیداً مبارزه می‌کردند، چنانکه نقل شده است: آنگاه که واصل از الحاد بشار مطلع گردید، خطبه‌ای ایراد کرد و گفت: آیا کسی نیست که این نابینای ملحد را به قتل برساند؟ سوگند به خدا اگر نه این بود که ترور، سجیه‌ای ناپسند است، کسی را می‌فرستادم تا به طور ناگهانی در منزلش بر او حمله کند و شکم او را بدرد، آنگاه با همکاری عمرو بن عبید وی را از بصره تبعید کرد. (۱۲)

فریضه امر به معروف و نهی از منکر، در مذهب امامیه نیز جایگاه بلندی دارد که در کتب حدیث، کلام، تفسیر و فقه شیعه درباره آن بحثهای گسترده‌ای انجام شده است. (۱۳)

پی‌نوشت‌ها:

۱ - الانتصار، ص ۵۰

۲ - آشنایی با علوم اسلامی، ج ۲، ص ۲۵ - ۲۴.

۳ - توحید صدوق، باب ۳، روایت ۳.

۴ - قالوا هو عالم بذاته، قادر بذاته، حی لا یعلم و قدرة و حياة هی صفات قدیمة و معان قائمة به. ملل و نحل، ج ۱، ص ۴۴.

- ۵ - اوائل المقالات، جلد ۴، از مصنفات شیخ مفید، ص ۵۲۰
- ۶ - تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، حنا الفا خوری، خلیل الجر، ترجمه عبدالمحمد آیتی، ج ۱، ص ۱۱۹.
- ۷ - قال: و من اثبت معنى صفة قديمة فقد اثبت الهين. الملل و النحل، شهرستانی، ج ۱، ص ۴۶.
- ۸ - توحید صدوق، باب صفات الذات، روایت ۹.
- ۹ - اوائل المقالات، ص ۴۵۰.
- ۱۰ - الکشاف، زمخشری، ص ۳۹۶ - ۳۹۸.
- ۱۱ - ضحی الاسلام، احمد امین، ج ۳، ص ۶۴.
- ۱۲ - همان، ص ۶۶ - ۶۷.
- ۱۳ - ر.ک: وسائل الشیعه، ج ۱۱، جواهر الکلام، ج ۲۱، تحریر الوسيلة، ج ۲، کشف المراد

شخصیت‌های مهم معتزله

کتاب: فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی ج ۴ ص ۲۴۵
نویسنده: استاد جعفر سبحانی

مجموع اندیشمندان معتزله را می‌توان به دو بخش تقسیم کرد:

۱- پیشوایان صاحب نظر
۲- دانشمندان مبین مکتب

گروه نخست، کسانی هستند که در عین اعتقاد به اصول پنجگانه معتزله، خود در برخی از مسائل صاحب نظر بوده و اصل یا اصولی را در مذهب مطرح کرده‌اند. در حالی که گروه دوم، افراد مستعد و با فضیلتی بودند که به تبیین مکتب اعتزال پرداختند، بدون اینکه اصل و یا اصولی را به صورت چشمگیر پی‌ریزی کنند.

ما در این بخش، بیشتر پیشوایان صاحب نظر و به اصطلاح امروز «نظریه پردازان» این مکتب را مطرح می‌کنیم و به گونه‌ای فشرده، به بیان شرح حال آنان می‌پردازیم. اما بخش دیگر که بیانگر حال دانشمندان معتزله است، از قلمرو بحث ما بیرون بوده و این فرهنگ را یارای گردآوری شرح حال همه آنان نیست و اگر هم مناسبت ایجاب کرد، به طور رهگذر به آنها اشاره کرده و دامن سخن را جمع می‌کنیم.

۱- واصل بن عطا (۸۰-۱۳۱)

کنیه او ابو حذیفه معروف به واصل به عطا، از اعجوبه‌های زمان در امر سخنوری بوده است، با اینکه او حرف «راء» را به درستی نمی‌توانست تلفظ کند، ولی در سخنرانیهای خود کوشش می‌کرد تا از به کار بردن کلمه بر مشتمل حرف «راء» خودداری کند، مثلاً او به جای کلمه «بر» که به معنی گندم است، لفظ «قمح» به کار می‌برد و به جای لفظ «مطر» از «غیث» بهره می‌گرفت و به جای کلمه «بئر» «قلیب» می‌گفت و چنان سخن می‌راند که احدی نمی‌دانست او صاحب مخرج راء نیست.

و اصل به عطا بنیانگذار مکتب اعتزال، در حقیقت ادامه دهنده مکتب گروه «قدریه» است که قبل از او زندگی می‌کردند، یعنی آنان که به حریت و آزادی انسان معتقد بودند. او در آغاز دهه اول قرن دوم، به هنگام سؤال از حکم مرتکب کبیره، نظریه «المنزلة بین المنزلتين» را ابراز کرد و از حلقه درس استاد حسن بصری فاصله گرفت و کم کم در فکر او دیگر اصول اعتزال جوانه زد و شاید مجموع یا بخش اعظم اصول خمسه، در آرا و نظریات او وجود داشت.

یکی از کارهای مهم او این بود که گروهی را برای دعوت به توحید و پیراستگی از تجسیم به اطراف و اکناف جهان فرستاد، مثلاً «عبد الله بن حارث» را به مغرب و «حوض بن سالم» را به خراسان و «قاسم» را به یمن و «ایوب» را به جزیره و «حسن بن ذاکوان» را به کوفه و «عثمان طویل» را به ارمنستان اعزام کرد. (۱)

پس از درگذشت او نیز این خط ادامه داشت.

او در تفسیر قرآن برداشتهای ذوقی خاصی دارد که یکی را یادآور می‌شویم:

او می‌گفت که خدا از بندگان خواسته است، اول او را بشناسند بعدا عمل کنند، سپس بیاموزند و بر گفتار خود به آیات سوره و العصر استدلال می‌کند و می‌گوید: جمله «إلا الذین آمنوا» اشاره به «شناخت» جمله «و عملوا الصالحات» ناظر به عمل و جمله «و تواصوا بالحق و تواصوا بالصبر» اشاره به آموزش است. (۲)

سرگذشت شگفت آور واصل با خوارج همگی می‌دانیم که خوارج در بخشی از زندگی سیاسی خود به قتل و غارت می‌پرداختند و به تعبیر امیر مؤمنان در نهج البلاغه، به صورت دزدان بیابانی در آمده بودند. (۳) روزی واصل بن عطا با گروهی از یارانش از منطقه‌ای عبور می‌کردند، ناگهان متوجه شدند که خوارج راه را بر آنان بسته‌اند. مرگ را در دو قدمی خود احساس کردند. واصل به یاران خود گفت: پاسخ اینها را به عهده من بگذارید. وقتی با خوارج روبرو شدند، آنان از واصل پرسیدند: تو و یارانت بر چه مذهبی هستید؟ گفت: ما مشرک هستیم و به شما پناه آورده‌ایم که کلام خدا را بشنویم. همگی در پاسخ گفتند: ما به شما امان دادیم. واصل گفت: پس احکام خدا را به ما بیاموزید. آنان احکام خدا را به آنان بر شمردند و واصل مرتب می‌گفت: من و یارانم پذیرفتیم. در این حالت گفتند: بروید شما برادران ما هستید. واصل گفت: این کافی نیست، باید ما را به محل امنی برسانید، زیرا قرآن می‌فرماید: (و إن أحد من المشرکین استجارک فأجره حتی یسمع کلام الله ثم أبلغه مأمنه) (توبه/۶).

«اگر یکی از مشرکان از تو پناه بخواهد او را پناه بده تا سخن خدا را بشنود، سپس او را به جایگاه امن خود برسان» آنان همه آنها را از آن منطقه، به محل امنی بردند و رها کردند. (۴)

درباره تهجد و زهد واصل سخن گفته‌اند و از این ندیم آثار او را چنین یادآور می‌شود:

۱- کتاب اصناف المرحئة.

۲- کتاب التوبة.

۳- کتاب المنزلة بین المنزلتين.

۴- خطبه فاقد لفظ راء، این خطبه در سال ۱۹۵۱ به تحقیق عبد السلام هارون چاپ شده است.

۵- کتاب معانی القرآن.

۶- کتاب الخطب فی التوحید و العدل که بعید نیست خطبه‌های امیر مؤمنان را گرد آورده باشد.

۷- مناظرات او با عمرو بن عبید.

۸- کتاب السبیل إلى معرفة الحق.

۹- کتاب فی الدعوة.

۱۰- کتاب طبقات أهل العلم و الجهل (۵).

۲- عمرو بن عبید (۸۰-۱۴۳)

دومین شخصیت گروه معتزله پس از واصل بن عطا، عمرو بن عبید است. او از اعضای حلقه تدریس حسن بصری بود که بعدها از او جدا شد و به همتای خود واصل بن عطا پیوست و علت آن مناظره‌ای بود که میان آن دو انجام گرفت و سرانجام عمرو به او جذب شد. از مجموع آنچه که ترجمه نگاران درباره او نوشته‌اند، به دست می‌آید که او مرد وعظ و خطابه و تعلیم و تدریس و تا حدی معرض از دنیا بوده است.

گاهی سخنانی گفته‌اند که مصداق واضح غلو می‌باشد. ابن المرتضی از جاحظ نقل می‌کند که «عمرو» چهل سال تمام نماز صبح را با وضوی نماز مغرب خوانده و چهل بار با پای پیاده به مکه رفت، در این مدت شتر خود را در اختیار محصوران از حج قرار می‌داد و همه شب را با يك ركعت نماز و تکرار يك آیه، احیا می‌کرد. (۶)

این نوع اغراق گویی رسم مریدان غالی است که با نقل این افسانه، دیگر فضایل مسلم او را نیز زیر سؤال می‌برند. اشاعره برای اینکه از کاروان اغراق عقب نماند، این نوع غلوها را درباره ابو الحسن اشعری نیز گفته‌اند. تو گویی این دو انسان در این مدت طولانی نه مریض شده، نه سفر کرده، نه گرفتاری پیدا کرده و نه میل به مسائل جنسی داشته‌اند.

سید مرتضی در امالی خود مناظره هشام را با عمرو بن عبید، نقل کرده است. در این مناظره هشام جوان بر پیر مناظر غالب شد. ولی آن پیر، اخلاق اسلامی را رعایت کرده و از هشام خواست که مهلت دهد درباره سؤال او مطالعه کند و هرگز بر او پرخاش نکرد و یا او را مرتد و خارج از دین قلمداد نمود. مناظره او با عمرو در بسیاری از کتابها آمده است که ما عصاره آن را یادآور می‌شویم:

هشام وارد بصره شد. او می‌دانست که عمرو بن عبید درباره امامت، نظریه خاصی دارد و آن را مقام انتخابی می‌داند، نه تنصیصی و معتقد است که پیامبر درگذشت و خدا برای امت امامی را تعیین نکرد. وی پس از گفتگویی کوتاه، به عمرو گفت: سؤالی دارم و سؤال خود را چنین آغاز کرد:

هشام: آیا خدا به شما چشم داده است و اگر داده است برای چه داده است؟
عمرو: آری برای آنکه با آن دیدنیها (آسمانها و زمین) را بینم و از آنها عبرت بگیرم.
هشام: آیا خدا به شما گوش داده است؟ و برای چه؟ عمرو: آری برای آنکه شنیدنیها را بشنوم.

او باقیمانده اعضا را که هر يك حامل حسی است (زبان، بینی و دست) بر شمرد و عمرو نیز به هر يك پاسخی داد که كاملاً با آن عضو حامل حس خاص مناسب بود. هشام در پایان گفت: آیا خدا علاوه بر این پنج حس، قلب نیز به شما داده است و اگر داده است چرا؟ گفت: برای اینکه اگر این حواس در آنچه به من گزارش می‌دهند خطا کردند، قلب به اصلاح آن پردازد. در اینجا هشام به نتیجه مناظره اشاره کرد و گفت: تو راضی نشدی که خدا به تو پنج حس بدهد، مگر اینکه برای آنها پیشوایی معین کند که داور در میان آنها باشد، چگونه راضی شدی که خدا این بشر را بیافریند ولی برای آنان پیشوایی که داور آنان باشد، قرار ندهد و پیامبر گرامی در گذرد در حالی که خدا برای مردم پیشوایی تعیین نکند که در موارد اختلاف، داور آنان باشد؟ اینجا بود که عمرو سربلند کرد و گفت: باید درباره سؤال تو فکر کنم.

نمونه‌ای از دانش تفسیری و کلامی او
درباره تفسیر آیات قرآن و یا مسائل کلامی، چیزهایی از او نقل شده است که بیانگر مرتبه علمی اوست. حالا این پاسخها از خود اوست یا از دیگری چندان روشن نیست.

سید مرتضی در امالی می‌گوید: مردی بر او وارد شد. گفت: اختلاف این دو آیه را چگونه حل می‌کنید: آیه‌ای که می‌گوید: (و لن تستطیعوا أن تعدلوا بین النساء و لو حرصتم) (نساء/۱۲۹) و آیه‌ای که می‌گوید:

(فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنی و ثلاث و رباع و إن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة) (نساء/۳).

زیرا مفاد آیه اول، عدالت میان زنان متعدد را غیر ممکن می‌داند، در حالی که آیه دوم از امکان آن گزارش می‌دهد و می‌گوید: اگر ترسیدید که نتوانید میان آنان به عدالت رفتار کنید، به یکی اکتفا کنید.

عمرو بن عبید در پاسخ گفت: آیه نخست مربوط به مهر و محبت است که از اختیار انسان خارج بوده و برای خود ملاکات خاصی دارد، ایجاد تساوی در میان آنان از نظر تمایلات قلبی امکان پذیر نیست، در حالی که دومی مربوط به هزینه زندگی و رفتار عادلانه در میان آنان است که کاملاً امکان پذیر است. (۷)

یادآور می‌شویم: ریشه این اشکال به ابن ابی العوجا ملحد عصر امام صادق علیه السلام باز می‌گردد. او در بصره این شبهه را منتشر کرد تا نتیجه بگیرد که در قرآن تناقض هست. وقتی هشام بن حکم از اشکال او آگاه شد، برای فراگیری پاسخ، بصره را به عزم مدینه ترك گفت. و به حضور امام صادق رسید و اشکال ابن ابی العوجا را مطرح کرد. امام در پاسخ او همان را گفت که از عمرو بن عبید نقل کردیم.

وقتی هشام به بصره بازگشت و ابن ابی العوجا را از پاسخ آگاه ساخت، وی گفت: این جواب از تو نیست. این پاسخ را شتران از حجاز آورده‌اند. (۸)

احتمال دارد پاسخ امام صادق به عمرو رسیده باشد، همان طور که احتمال دارد پاسخ ابتکار خود او بوده، در این صورت باید هر دو را از مقوله «توارد خاطرن» نامید.

جاحظ می‌گوید: مردی با عمرو بن عبید درباره قدر مناظره کرد و گویا آن مرد قدری قائل به جبر بوده و تقدیر الهی را مایه سلب اختیار از بشر می‌دانست. عمرو در پاسخ او گفت: در قرآن آیه‌ای است که شك را از دل شما می‌زداید و آن اینکه خدا می‌فرماید: (فو ربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون) (حجر/۹۲-۹۳).

«سوگند به خدای تو از آنچه که آنها انجام می‌دهند، سؤال خواهیم کرد»

خدا از آنچه که ما انجام می‌دهیم سؤال می‌کند، اگر ما فاقد اختیار بودیم و مجریان قضای الهی به شمار می‌رفتیم، باید بگویم از قضا و قدر خود سؤال خواهیم کرد. (۹)

در اینجا یادآور می‌شویم که امام صادق علیه السلام برای شناختن آنچه که مسئولیت آن بر دوش انسان است و آنچه که مربوط به او نیست، ضابطه‌ای ارائه فرموده است و آن اینکه هر جا فعل انسان قابل ملامت باشد، آن فعل خود انسان است و آنجا که از دایره نکوهش بیرون باشد، آن خارج از قدرت اوست. خدا حق دارد بگوید: چرا کافر شدی ولی نمی‌گویی چرا بیمار شدی؟ و این گواه بر آن است که افعال انسان بر دو گونه است. در برخی زمام آن در دست انسان و در برخی دیگر محکوم تقدیر است (۱۰).

موضع سیاسی عمرو بن عبید در سال ۱۲۶ که ولید بن یزید در شام کشته شد، سران معتزله در مکه به حضور امام صادق علیه السلام رسیدند و سخنان زیادی در محضر آن حضرت گفتند. امام فرمود: از میان خود يك نفر را به عنوان سخنگو انتخاب کنید تا من با او سخن بگویم. آنان عمرو بن عبید را برگزیدند. او رو به امام صادق علیه السلام کرد و گفت: اهل شام خلیفه خود را کشتند. خدا برخی از آنان را به دست برخی دیگر نابود کرد و رشته کارشان گسسته شد. ما در کار مسلمین نگرستیم. مردی را برای خلافت برگزیدیم که دارای عقل و مروت است. او محمد بن عبد الله بن الحسن «نفس زکیه» است. می‌خواهیم دور او را بگیریم و با او بیعت کنیم و خواسته‌های خود را (شاید توحید و عدل) به وسیله او آشکار کنیم. آنگاه که سخنان او به آخر رسید، امام با او به صورت گسترده سخن گفت و در پایان افزود: از خدا بپرهیزید. من از پدرم شنیده‌ام، او بهترین مردم روی زمین و آگاهترین آنان به کتاب خدا و سنت و رسول بود که پیامبر فرمود: هر کس که مردم را با شمشیر خود بزند و آنان را به سوی خود بخواند در حالی که در میان مسلمانان دانایتر از او هست، گمراه و زورگوست (۱۱).

در اینجا هر چند عمرو بن عبید از نفس زکیه حمایت می‌کند، ولی آنگاه که بنی عباس از قیام علویان به نفع خود استفاده کردند و شتر خلافت، در خانه آنها خوابید و زمام کار را از دست علویها گرفتند، در این شرایط عمرو بن عبید به گواه اینکه او رابطه بسیار حسنه‌ای با منصور دوانیقی داشت، تغییر موضع داد و به بنی عباس پیوست.

هنگامی که ابو جعفر منصور بر سر قبر او حاضر شد، اشعاری در سوک او سروده که سید مرتضی آنها را در امالی و ابن خلکان در وفیات الاعیان آورده‌اند. (۱۲)

۳- ابو الهذیل العلاف (۱۲۵-۲۳۵)

محمد بن هذیل، معروف به ابو الهذیل علاف سومین شخصیت معتزله در قرن سوم اسلامی است، و در بصره می‌زیست و خانه او در کوی علافان بود. او دانشمند بزرگ معتزله وقت خویش و مربی گروهی به شمار می‌رفت که یکی از آنان ابراهیم نظام است، می‌گویند: او با زرتشتیان و دو گانه پرستان مناظرات طولانی داشته است و به وسیله او ۳۰۰ نفر به آیین اسلام مشرف شده‌اند. مبرد می‌گوید: من انسانی فصیحتر از ابو الهذیل و جاحظ ندیده‌ام. او در مناظره‌ای مردی زبر دست بود و من در یکی از مناظره‌های او شرکت کردم که در آن به ۳۰۰ شعر استشهاد کرد و در مجلس مأمون، با ۷۰۰ بیت بر گفتار خود استدلال نمود. اینک ما نمونه‌هایی از مناظرات او را نقل می‌کنیم:

۱- صالح بن عبد القدوس زندیق عصر خویش بود، فرزندش فوت کرد. دوستانش بر او گریستند، وقتی پدرش بر او گریست، ابو الهذیل به او اعتراض کرد که چرا گریه می‌کنی در حالی که از نظر تو مردم مانند بوته‌هایی هستند

که می‌رویند و سپس نابود می‌شوند؟ پدر در پاسخ او گفت: گریه می‌کنم که او مرد و کتابی از کتابهای من به نام «شکوک» را نخواند و این کتابی است که اگر کسی آن را بخواند، در همه چیز شک می‌کند.

ابو الهذیل گفت: اگر چنین است، تو نیز در مرگ فرزندت شک کن و فرض کن که او نمرده است.

۲. متکلمی یهودی در عصر وی در بصره به مناظره می‌پرداخت و راه را بر دیگران می‌بست. ابو الهذیل دوران جوانی خود را می‌گذراند وقتی از جریان آگاه شد، به عموی خود گفت: بیا با من نزد این یهودی برویم تا من با او مناظره نمایم. عمو او را از اقدام به چنین کاری بر حذر داشت. او اصرار کرد که باید بروم، هر دو نفر وارد مجلس او شدند و شنیدند که او نبوت موسی را تقریر می‌کند و از مردم اقرار می‌گیرد و اضافه می‌کند، حالا که نبوت موسی نزد ما و شما مسلم است، باید نبوت مدعیان پس از وی را بررسی کنیم. در این لحظه ابو الهذیل نزد وی می‌رفت و گفت: آیا موسی پیامبر راستگوست یا نه؟ یهودی به تجلیل از پیامبر خویش پرداخت. در این هنگام ابو الهذیل به او گفت: موسیایی که از او پرسیدم، اگر به نبوت پیامبر اسلام گواهی داده و او را تصدیق کرده، پیامبر صادق است و اگر به غیر این وصف بوده است، شیطان بوده و من به نبوت او اعتراف نمی‌کنم.

در این هنگام یهودی گفت: تورات را می‌پذیرید یا نه؟ ابو الهذیل گفت: سخن در تورات همان سخنی است که درباره موسی گفتیم. اگر در بردارنده بشارت به نبوت پیامبر است، حق است و در غیر این صورت به او اقرار نمی‌کنم.

یهودی خود را در تنگنای عجیبی احساس کرد، زیرا او از اعتراف مسلمانان به نبوت موسی کمک می‌گرفت تا راه شک را در نبوت خاتم باز کند، وقتی این جوان اعتراف به نبوت موسی را در چهار چوب اقرار به نبوت پیامبر خاتم پذیرفت، هر نوع راه سوء استفاده را به روی او بست، دیگر اعتراف آنان نمی‌تواند نردبان محکومیت باشد.

در این هنگام مناظره یهودی خواستاین جوان را بر بدگویی به خویش تحریک کند، تا از این طریق حیثیت از دست رفته را جبران کند. گفت: جوان نزدیکتر بیا تا به گوش تو سخنی بگویم. وقتی ابو الهذیل نزدیکتر شد، آهسته در گوش او گفت: مادر تو و کسی که این سخنان را به تو آموخته است، چنین و چنان بود!

ابو الهذیل فهمید که این بدگویی برای تحریک او انجام گرفته تا پرخاش کند و سرانجام، عواطف به سوی مناظره یهودی متوجه شود. لذا فوراً گفت: خدا تو را گرمی بدارد و سلامت باشی و از این طریق، نقشه او را نقش بر آب کرد و تفهیم کرد که او به صورت آهسته بر او دعا کرده، به حقانیت آیین او اعتراف کرده است. چیزی نگذشت که بر اثر تحریک ابو الهذیل، مردم برای دستگیری وی هجوم آوردند، او از بصره گریخت (۱۳).

در اینجا یادآور می‌شویم که این شبهه در عصر عباسیها بالا گرفته و پیوسته می‌گفتند: شما مسلمانان نبوت موسی را پذیرفته‌اید و ما و شما در این امر مشترکیم و باید نبوت دیگران را مورد بحث و بررسی قرار دهیم.

در مجلس مأمون جاثلیق نصرانی این شبهه را مطرح کرد، او به جای نبوت موسی از نبوت حضرت مسیح سخن می‌گفت. امام رضاعلیه السلام در پاسخ او گفت: من به نبوت عیسیایی و کتاب او اعتراف دارم که نبوت پیامبر اسلام را بپذیرد و به نبوت عیسیایی که به پیامبری محمد و کتاب او اعتراف نکرده و امتش را به آن بشارت نداده کافر (۱۴).

بعید نیست که این پاسخ، سینه به سینه در میان مردم گشته و ابو الهذیل آن را از این چشمه جوشان اخذ کرده باشد. چنان که احتمال دارد، از قبیل توارد خاطرن باشد و اگر این مناظره در ایام جوانی ابو الهذیل بوده، قهراً دومی متعین است.

۳. مردی به او گفت: اشکالی برایم پیش آمد. از وقتی وارد شهر بصره شدم کسی را ندیدم که به من پاسخ بگوید. مردی تو را به من معرفی کرد. ابو الهذیل گفت: مشکل تو چیست؟ گفت: اشکال من دو چیز است: یکی آیاتی است که از نظر ادبی، ملحون و غیر صحیح هستند. دومی آیاتی که مضامین آنها با هم متناقضند. ابو الهذیل گفت: پاسخ تو را یکجا بگویم یا آیه به آیه؟ او گفت: یکجا. ابو الهذیل گفت: می‌دانید که قریش افصح عرب بودند و پیامبر در میان آنان به فصاحت معروف بود و می‌دانید که قریش اهل جدل و مناظره بود (۱۵) و هرگز آنان نه به لغت پیامبر ایراد گرفتند و نه به مضامین قرآن. اکنون که چنین است، تو سخن نقادان لغت و استادان

مناظره را بگیر، نه قول دیگران. در این موقع مرد گفت: شهادت می‌دهم جز خدای یگانه خدایی نیست و محمد فرستاده اوست! (۱۶)

نگارشها و آثار او
ابن ندیم برای ابو الهذیل تألیفی ذکر نکرده، فقط در باب کتب مؤلفه در متشابه قرآن، یادآور شده است که ابو الهذیل نگارشی در این فن (۱۷) دارد. این خلکان تألیفات او را فقط يك کتاب به نام «المیلاس» نام برده که مناظره او با يك مرد مسیحی به نام میلاس بوده است. (۱۸)

ولی این المرتضی برای او ۶ کتاب ذکر کرده که همگی در رد مخالفان در علم کلام است و می‌گوید: به هنگام مرگ، احمد بن ابی دؤاد بر او با پنج تکبیر نماز خواند، ولی وقتی هشام بن عمرو فوت کرد، بر او با چهار تکبیر نماز خواند. از ابن ابی دؤاد پرسیدند: چرا بر او با پنج تکبیر و بر این با چهار تکبیر نماز گزاردی؟ او در پاسخ گفت: ابو الهذیل شیعه بنی هاشم بود و علی را بر عثمان تفضیل می‌داد (۱۹)، لذا من نماز میت آنان را بر او خواندم.

می‌گویند: وی علی را بر همه خلفا ترجیح می‌داد. ابن ابی الحدید می‌گوید: وقتی از او پرسیدند کدام يك از دو نفر ابو بکر و علی بر دیگری برتری دارد، در پاسخ گفت: ببرد علی در جنگ خندق با عمرو بن عبدود، بر همه اعمال مهاجرین و انصار برتری دارد تا چه رسد بر اعمال ابی بکر. (۲۰) در اینجا ما نتیجه می‌گیریم که تشیع اصطلاحات مختلفی داشته است. یکی از آن اصطلاحات ترجیح دادن علی بر دیگر خلفا بود. هر چند او را خلیفه بلا فصل و منصوص از جانب خدا نداند و ابو الهذیل از همین گروه بود.

تهمت‌های ناروا
ابو الهذیل مانند دیگر مشایخ معتزله، آماج تهمتها و نسبت‌های ناروای حنابله و اهل حدیث قرار گرفته است. خطیب بغدادی درباره او می‌گوید: او معتقد بود، حرکات بهشتیان در بهشت پایان پذیر است و طبعاً باید معتقد شود که نعمت‌های الهی نیز منقطع می‌باشد. در حالی که قرآن می‌فرماید: (اکلها دائم) (رعد-۳) و از طرف دیگر به او نسبت می‌دهد که منکر صفات خدا بوده، زیرا می‌گفت: علم و قدرت خدا عین ذات او هستند و خدا را به عنوان علم و قدرت معرفی می‌کرد. (۲۱)

ابو الحسین خیاط در کتاب الانتصار، درباره نسبت اول می‌گوید: آثار و کتاب‌های ابو الهذیل در دست نیست و هرگز نمی‌توان به نقل دشمن درباره او اعتماد کرد. اما تهمت دوم، حق این است که خطیب و امثال او به مقصود معتزله پی نبرده‌اند، لذا آنان را منکران صفات شمرده‌اند. در حالی که هدف آنان نفی صفات زاید بوده است. به این معنا که وجود باری مرکب از ذات و علم بوده، به گونه‌ای که علم او ورای ذات او باشد. ما تفسیر سخن او را در بخش دوم این فرهنگ عقاید اشاعره آورده‌ایم.

حق این است که حنابله و اهل حدیث در متهم کردن معتزله به اعمال شنیع حد و مرزی نمی‌شناختند و بسیاری از آنان مصداق آیه: (إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون) (نور/۱۹) بودند.

عابراهیم بن سیار معروف به «نظام» (۱۶۰-۲۳۱ هـ)
نظام چهارمین شخصیت معتزله است که در مدرسه اعتزال بصره رشد نموده است. ابن ندیم می‌گوید: کنیه او ابو اسحاق و متکلم، شاعر و ادیب بود. گویا ابو نواس با او رابطه خوبی نداشته و این دو بیت یاد شده در زیر را در حق او سروده است:

فقل لمن يدعى في العلم فلسفة
حفظت شيئا و غابت عنك أشياء
لا تحظر العفو إن كنت امرء حرجا
فإن خطر که بالدين ازراء! (۲۲)

«به آن کس که ادعای آگاهی از فلسفه دارد، بگو يك چیز را فرا گرفتی و چیزهای بسیاری را فراموش کرده‌ای اگر تو خودت مرد سخت گیری هستی، عفو الهی را ممنوع نشمار، نگو رحمت حق به گنهکارانی که بدون توبه مرده‌اند نخواهد رسید، زیرا چنین منعی دین را خوار و کوچک می‌سازد».

او در این بیت اخیر به عقیده نظام اشاره می‌کند که خدا از گنهکاری که بدون توبه از جهان رفته است، نخواهد گذشت. آنگاه از او انتقاد می‌کند که تو نباید عفو الهی را ممنوع بشماری، زیرا منع عفو، يك نوع اهانت به دین است.

کعبی از او چنین یاد می‌کند: او اهل بصره بود و آرای مخصوصی در علم کلام داشت. (۲۳)

سید مرتضی او را چنین توصیف می‌کند: او در علم کلام برتری خاصی داشت، حاضر جواب، عمیق و دقیق بود. اگر او به آرای ناصواب کشیده شد، به خاطر عمق گرایی او بوده است. (۲۴)

قاضی عبد الجبار او را از شاگردان ابو الهذیل دانسته و می‌گوید: او با آرای استاد خود مخالفت کرد (۲۵). سید مرتضی یادآور می‌شود: پدر نظام او را که نوجوانی بیش نبود، نزد خلیل بن احمد فراهیدی (م ۱۷۰ هـ) برد تا به او درس بیاموزد، خلیل او را چنین امتحان کرد. گفت: فرزندم، این جام بلورین را برای من توصیف کن! نظام به او گفت: ستایش کنم یا نکوهش؟ خلیل گفت: ستایش! گفت: «تريك القذي و لا تقبل الأذى و لا تستر ماوراء»، «خاشاك را به تو نشان می‌دهد و آلودگی را به خود نمی‌پذیرد، پشت سر خود را نمی‌پوشاند».

خلیل گفت: حالا که ستایش کردی، آن را نکوهش کن. او در پاسخ گفت: «سريع كسرهما، بطيي جبرها...» «زود می‌شکند و به سختی بند می‌پذیرد». خلیل به درختی که در خانه‌اش بود اشاره کرد و گفت: این درخت خرما را توصیف کن! او گفت: ستایش کنم یا نکوهش؟ گفت: ستایش! در پاسخ گفت: «هی حلو مجتنها، باسق منتهاها، ناضر اعلاها». «میوه‌اش شیرین، بلند و کشیده و بالای آن سر سبز است». خلیل گفت: آن را نکوهش کن! او در پاسخ چنین گفت: «صعبة المرتفی بعيدة المجتنی، محفوفة بالأذى». «بالا رفتن از آن دشوار، میوه آن دور از دسترس و بهره‌گیری از آن همراه با ناراحتی است». استاد در مقابل این سخنان فصیح و بلیغ نوجوان در شگفت ماند و گفت: «فرزندم ما در دانش آموختن به تو نیازمندتریم تا تو به ما».

شریف مرتضی پس از نقل این داستان می‌گوید: این سخن بلیغ از نظام، در حد بالایی است و سر بلاغت آن این است که او در توصیف، خواه در نکوهش یا ستایش، به بالاترین چیزی که درباره آن می‌توان گفت، دست یافته است (۲۶).

می‌گویند: او در حالی که خواندن و نوشتن بلد نبود، قرآن و دیگر کتابهای به اصطلاح آسمانی و قسمتی از فتاوی فقها را حفظ کرده بود.

در اینجا یادآور می‌شویم: استعداد فوق العاده اگر در اختیار استاد واردی قرار گیرد، آن را به طور صحیح رهبری می‌کند و در غیر این صورت گاهی اتفاق می‌افتد که به انحراف کشیده می‌شود. اگر نظام، آرای ناصحیحی داشته باشد (همچنانکه اشاعره از او نقل می‌کنند) (۲۷) به خاطر نبوغ رهبری نشده او بوده است البته سخن در این است که او دارای چنین افکاری بوده است یا نه؟

در هر حال ما وظیفه داریم که نسبت به هر مسلمانی خوشبین باشیم، مگر این که به طور صحیح انحراف او ثابت شود. اشاعره او را به انحراف فکری و اخلاقی متهم می‌کند، ولی قاضی عبد الجبار می‌گوید: نظام به هنگام قبض روح چنین می‌گفت: «اللهم ان كنت تعلم اني لم أقصر في نصره توحيدك و لم أعتقد مذهبا إلا ما سنده التوحيد، اللهم ان كنت تعلم ذلك فاغفر لي ذنوبي و سهل علي سكرات الموت». (۲۸)

«پروردگارا اگر می‌دانی که من در پاری کردن یکتایی تو کوتاهی نورزیده‌ام و مذهبی را معتقد نشده‌ام مگر اینکه مطابق با توحید باشد، خدایا اگر تو می‌دانی چنین است، گناهان مرا ببخش و سختیهای مرگ را بر من آسان بفرما».

این جملات را گفت و همان دم در گذشت. البته اهل حدیث و اشاعره مطالبی به او نسبت می‌دهند که نزد ما ثابت نیست.

شهرستانی که در میان اشاعره تا حدی نزاهت قلم دارد، آرای سیزده‌گانه‌ای از او نقل کرده که مخصوص خود او بوده است و ما از میان آنها دو نظر را در اینجا می‌آوریم:

۱ نظام می‌گفت: اجزای عالم به صورت بی نهایت تقسیم می‌شوند و در حقیقت جزء لا یتجزی را باطل می‌دانست. عبد القاهر بغدادی در نقد این نظریه می‌گوید: لازمه انقسام اجزاء به صورت بی‌نهایت، امتناع احاطه خدا بر همه اجزای عالم خواهد بود، در حالی که قرآن می‌گوید: (و أحاط بما لديهم و أحصى كل شيء عددا) (ص/۲۸) (۲۹).

یادآور می‌شویم: بغدادی از حقیقت نظریه نا آگاه بوده، تصور کرده است هر جزئی از اجزای جسم به صورت بالفعل از اجزای بی‌نهایت تشکیل یافته است، در حالی که قائلان به این نظر، انقسام به بی‌نهایت را بالقوه می‌دانند نه بالفعل و می‌گویند: هر جزئی را که شما فرض کنید، شرق آن غیر غرب آن است و پشت و روی آن از یکدیگر متمایز است و همین، زمینه امکان انقسام به بی‌نهایت، نه انقسام بالفعل را پدید می‌آورد.

در اینجا نکته دیگری را نیز یادآور می‌شویم: فرض کنیم که قائلان به بطلان جزء لا یتجزی هر جزئی از اجزای عالم را به صورت بی‌نهایت قابل تقسیم می‌دانند، ولی بی‌نهایت بودن اجزا مانع از احاطه خدا به آنها نیست، زیرا وجود حق، وجود نامتناهی است و به خاطر همین صفت نامتناهی، هیچ چیز از جهان، از حیث وجود او دور نیست. (۳۰).

۲ او معتقد بوده که واقعیت انسان روح اوست و آن جسم لطیفی است که داخل بدن او می‌باشد، آنگاه عبد القاهر بغدادی اشکال کودکانه‌ای متوجه او کرده که انسان از نقل آن شرم می‌کند، مثلاً می‌گوید:

اگر واقعیت انسان روح او باشد، در این صورت اگر انسانی را دیدیم، باید بگوییم: او را ندیده‌ایم، زیرا جسد او را ندیده‌ایم نه واقعیت او را.

و نیز می‌گوید: بنابر این صحابه، پیامبر را ندیده‌اند، بلکه جسد او را دیده‌اند! یادآور می‌شویم: این تنها نظام نیست که واقعیت انسان را روح او می‌داند، بلکه قرآن نیز این نظریه را تأیید می‌کند: آنجا که در پاسخ منکران معاد که پخش اجزای بدن انسان در زمین را دستاویز انکار معاد قرار داده بودند چنین می‌گویند: (قل يتوفاكم ملك الموت الذی و کل بکم ثم انکم الی ربکم ترجعون) (سجده/۱۱)

«بگو فرشته مرگ که بر شما گمارده شده شما را می‌گیرد، آنگاه به سوی پروردگار خود باز می‌گردید.»

این آیه حاکی است که واقعیت آدمی همان روح اوست که فرشته مرگ آن را می‌گیرد و هیچگاه در زمین پخش نمی‌شود، آنچه که پخش می‌شود، لباس اوست و پخش آن در جهان مانع از معاد انسان نیست، چون واقعیت او که روح اوست گم نشده بلکه نزد خدا محفوظ است و وارد هر بدنی شود، واقعیت او را تشکیل می‌دهد.

نظام و مذهب «صرفه»

از آرای که در اعجاز قرآن به نظام نسبت داده‌اند، نظریه صرفه است. خلاصه این نظریه آن است که اعجاز قرآن از نظر فصاحت و بلاغت در حد خارج از توان انسان نیست شاید در زمانهای پیش از اسلام افراد فصیح و بلیغ، توانایی گفتن سخنانی نظیر قرآن را داشته‌اند ولی هر گاه بشر بخواهد نظیر آن را بگوید یعنی از توان خدادادی استفاده کند خدا جلو کار او را می‌گیرد و از آوردن مثل آن باز می‌دارد.

البته نظریه صرفه باطل است، ولی مخالفان او همین نظریه باطل را از او به صورت نادرستی نقل کرده‌اند و گفته‌اند او می‌گوید: قرآن از نظر نظم هم معجزه نیست. (۳۱)

در حالی که او منکر اعجاز نیست، بلکه آوردن مانند آن را اساساً از توان بشر خارج نمی‌داند، ولی در عین حال معتقد است که خداوند، افراد بشر را از آوردن مانند آن جلوگیری می‌کند. (۳۲)

در این مورد شهرستانی نیز به صورت صحیح، مذهب او را نقل کرده است و می‌گوید: قرآن از نظر گزارش امور پنهان از حس، معجزه است ولی خدا انگیزه‌های مردم را از آوردن مثل آن باز داشته است و اگر آنان را رها

می‌کرد، از آوردن سوره‌ای از سوره‌های قرآن که در بلاغت و فصاحت و نظم و سیاق همسان او باشد، عاجز نبودند.

نظریه صرفه نظریه باطل و بی اساسی است چیزی که مهم است نقل نظریه نظام به صورت صحیح است نه به صورت باطل و در هر حال، خواه به آن صورت خواه به این صورت نقل گردد، اصل نظریه با نص قرآن کاملاً مخالف است.

زیرا قرآن صریحاً می‌گوید: «اگر انس و جن جمع شوند و یکدیگر را کمک کنند، نظیر آن را نمی‌توانند بیاورند.» (۳۳) و ظاهر آیه این است که بشر را توانایی مقابله با آن نیست، نه اینکه توانایی دارند اما خدا توجه و انگیزه کار را از آنان می‌گیرد.

اگر به راستی بشر را توانایی آوردن سوره‌ای از سوره‌های قرآن بود، باید از فصیحان و بلیغان قبل از اسلام، نمونه‌هایی مثل آن را در دست داشته باشیم، زیرا ممانعت خدا از آوردن مثل آن پس از نزول قرآن بوده نه پیش از بعثت پیامبر اکرم، در حالی که از مجموع سخنانی که از عرب فصیح و بلیغ جاهلی به دست ما رسیده است، چیزی شبیه قرآن دیده نمی‌شود.

از این گذشته، این کار با حکمت خدا سازگار نیست که آنان را به مقابله و معارضه بطلبد، آنگاه به هنگام اعمال قدرت، مانع از انجام گردد.

از این گذشته اگر مسأله صرف دواعی بودیعی انگیزه‌ها را در دلها ناپود می‌سازد که سراغ ساختن سوره‌ای از سوره‌های قرآن نروند دیگر لازم نبود اعجاز قرآن فصاحت و بلاغت آن باشد، بلکه می‌توانست کلام پست و پایین، معجزه پیامبر گردد آنگاه مردم را به مقابله بطلبد و به هنگام مقابله مانع از آن بشود که کلام به آن ابتدالی بیاورند.

آثار نظام

با اینکه درباره نظام سخن زیاد گفته شده، حتی محمد عبد الهادی معروف به «ابو زبیده» کتاب مستقلى درباره آرای نظام نوشته و آن را ابراهیم بن سیار النظام نام نهاده و در سال ۱۳۶۵ هـ.ق در قاهره به چاپ رسیده است، با این همه مجموع آثاری که از وی نام می‌برند از چهار کتاب تجاوز نمی‌کند.

۱- التوحید ۲- العالم ۳- الجزء ۴- الرد علی الثنویة

۵- ابو علی الجبائی (۳۰۳-۳۲۵هـ)

ابو علی جبائی، محمد بن عبد الوهاب از پیشوایان معتزله در عصر خویش بود. ابن ندیم درباره او می‌گوید: او از معتزله بصره است و علم کلام را برای آیندگان آسان کرد و سختیهای آن را بر طرف نمود و ریاست متکلمین معتزلی در عصر وی، به او رسید. او از ابو یعقوب شحام علم کلام را آموخته، آنگاه به بغداد رفته و از مجلس ابو الضریر بهره گرفته، سپس خود بر کرسی تدریس نشست و علم و نقل او بر همه آشکار گشت. (۳۴)

ابن خلکان می‌گوید: او یکی از پیشوایان معتزله و خود پیشوایی در علم کلام بود و دانش خود را از ابو یوسف یعقوب بن عبد الله شحام بصری فرا گرفت که خود رئیس معتزله بصره بود و جبایی خود دارای نظریات خاصی در علم کلام است و شیخ ابو الحسن اشعری نزد او علم کلام را فرا گرفته، با او مناظره‌هایی داشته است. (۳۵)

جبایی منسوب به جبا که منطقه‌ای در خوزستان است و میان بصره و اهواز قرار دارد می‌باشد. ابن المرتضی می‌نویسد: او کسی است که علم کلام را آسان کرد و در عین حال فقیهی با تقوا و زاهدی جلیل‌القدر بود. پس از ابو الهذیل هیچ کس بسان وی مورد اتفاق دانشمندان معتزلی نبود، و او در دوران جوانی به نیرومندی در مناظره معروف بود.

اینک برای نشان دادن پایه استعداد او در دوران نوجوانی، نمونه‌ای از مناظرات او را نقل می‌کنیم:

جبایی در مجلسی با شخص بزرگی به نام «صقر» روبرو شد که گویا طرفدار مذهب جبر بود و معتقد بود که کارهای خوب و بد بندگان از آن خداست و او فاعل حقیقی است نه بندگان، جبایی خود را به او نزدیک کرد و گفت:

سؤالی دارم، پاسخ می‌گویی؟ حاضران از جرأت این نوجوان تعجب کردند! وی گفت: بپرس. جبایی گفت: آیا خدا در میان بندگان به عدل رفتار می‌کند؟ گفت: بلی. گفت: آیا به خاطر این کار، او را عادل می‌نامی؟ گفت: بلی. گفت: آیا خدا ظلم هم می‌کند؟ (مقصود ظلمی است که از بندگان سر بزند) گفت: بلی. گفت: به خاطر این فعل او را جائر می‌نامی؟ گفت: نه. گفت: پس او را نباید عادل نیز بنامی. استاد در پاسخ متحیر ماند و چیزی نگفت. مردم از این نوجوان تحقیق کردند. گفتند: او از جباست که بعدها به نام ابو علی جبایی معروف گشت. (۳۶)

البته این مناظره از «یک نوجوان» بسیار ستوده و قابل ستایش است، ولی از نظر واقع گرایی چندان استوار نیست، زیرا مجبره می‌گویند: تمام کارهایی که در جهان از عدل و ظلم انجام می‌گیرد، همه از جانب خداست، زیرا افعال بشر مخلوق او می‌باشد ولی در این حال خدا را عادل می‌نامیم و جائر نمی‌نامیم، زیرا اسامی خدا توقیفی است و تا دلیلی از شرع نباشد، نمی‌توانیم او را به نامی بخوانیم.

ابن المرتضی می‌گوید: آثار بزرگی از ابو علی به جای مانده آنگاه که آثار علمی او را بر شمردند، دیدند او ۱۵۰/۰۰۰ برگ مطلب نوشته و بر جای نهاده است. ابن المرتضی می‌گوید: ابو علی تفسیری را نگاشته و در آن تفسیر تنها از اصم معتزلی نقل می‌کند، مرحوم طبرسی در مجمع البیان آرای ابو علی جبایی را در تفسیر آیات فراوان آورده است.

باز از نگارش ابن المرتضی استفاده می‌شود که او به اهل بیت علاقه‌مند بود، زیرا می‌گوید: او هر گاه از پیامبر صلی الله علیه و آله درباره علی و حسن و حسین و فاطمه حدیث یاد شده را نقل می‌کرد «آنا حرب لمن حاربکم و سلم لمن سالمکم» می‌گفت: من از این بی‌ریشه‌ها در شگفتم که این حدیث را نقل می‌کنند و باز هم به معاویه محبت می‌ورزند.

۱۶- ابو هاشم جبایی (۲۷۷-۲۲۱ هـ)

عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب، فرزند ابی علی جبایی که در سال ۲۷۷ دیده به جهان گشود و در سال ۳۲۱ درگذشت.

خطیب بغدادی می‌گوید: او شیخ معتزله و نویسنده کتابهایی به روش اعتزال است، در پایان عمر در بغداد سکونت گزید. (۳۷)

ابن خلکان می‌نویسد: او خود متکلمی معروف و پدرش از بزرگان معتزله بودند و مقالاتی در مذهب اعتزال دارند و کتابهای کلامی با آرای این پدر و پسر مشحون است و عجیب اینکه او فرزندی داشت به نام ابو علی که فاقد دانش بود. روزی پسر بر «صاحب بن عباد» وارد شد، صاحب به فکر اینکه او نیز از پدر سهمی از علم و دانش به ارث برده است، از جای خود برخاست، او را کنار خود نشاند و به عنوان آزمون مطلبی را از او پرسید. او در پاسخ گفت: «نمی‌دانم نیمی از علم است» صاحب به رسم مطایبه گفت: فرزندم راست گفتی، ولی پدرت با نیمه دیگر پیشرفت کرد! (یعنی با دانش). (۳۸)

قاضی عبد الجبار می‌گوید: او از نظر علم و دانش به پایه‌ای رسید که هیچیک از سران علم کلام به آن پایه نرسیدند. او برای اخذ دانش بسیار حریص و آزمند بود و گاهی پدر از فزونی پرسشهای او متأذی می‌گشت. او تمام ساعات روز پدر را از سؤال و پرسش رها نمی‌کرد، آنگاه که پدر برای استراحت به خوابگاه خود می‌رفت، زودتر در خوابگاه حاضر می‌شد که مبادا پدر قبل از او وارد شود و در را بر روی او ببندد. آنگاه قاضی می‌گوید: کسی که برای اندوختن علم و دانش تا این پایه حریص باشد، از ترقی و تعالی او نباید شگفت زده شد.

او در حالی که متکلم برجسته‌ای بر مذهب اعتزال بود، ولی با والد خود در قسمتی از مسائل اختلاف نظر داشت. (۳۹)

از آرای معروف او قول به «احوال» است که هنوز در هاله‌ای از ابهام باقی است و چندان روشن نیست و می‌گویند سه چیز جزء «مبهمات» است: احوال ابو هاشم، طفره نظام و کسب اشعری.

این ندیم می‌گوید: ابو هاشم در سال ۳۱۴ وارد بغداد شد (از بصره به بغداد منتقل گشت) او نیز با هوش و زیرک و خوش فهم بود و در سخن گفتن دست توانایی داشت و آثاری از خود به شرح زیر به یادگار گذارد: ۱- الجامع الكبير ۲- کتاب الأبواب الكبيرة ۳- کتاب الأبواب الصغيرة ۴- الجامع الصغير ۵- کتاب الإنسان ۶- کتاب العوض ۷- کتاب المسائل العسكرية ۸- النقص على ارسطاطاليس في الكون و الفساد ۹- کتاب الطبائع و النقص على القائلين بها ۱۰- کتاب الاجتهاد . (۴۰)

از سخن خطیب بغدادی استفاده می‌شود که مذهب او در اوایل قرن پنجم در بغداد رواج داشته است و پیروان او را «بهمیشه» می‌نامیده‌اند، او می‌گوید: بیشتر معتزله عصر ما پیرو او هستند و صاحب بن عباد وزیر آل بویه، معتزله را به سوی او سوق می‌داد. (۴۱)

روز در گذشت او «ابو بکر بن درید» نیز در گذشت و مردم وقتی هر دو جنازه را يك زمان در قبرستان مشاهده کردند گفتند: ادب و کلام مرد و به یاد در گذشت همزمان محمد بن حسن شیبانی و کسائی در ری زاید افتادند که اولی فقیه بود، دومی ادیب و گفتند: فقه و ادب مرد.

۷- قاضی القضاة عبد الجبار بن احمد همدانی (۴۱۵-۳۲۴هـ) او عبد الجبار بن احمد بن عبد الجبار همدانی اسد آبادی ملقب به قاضی القضاة است و این لقب به غیر او اطلاق نمی‌شود. خطیب بغدادی می‌نویسد: او در فروع، از مذهب شافعی پیروی کرده و در اصول از معتزله و دارای مؤلفاتی است و مدتها قاضی شهرستان ری بود و در راه حج وارد بغداد شد و در آنجا به تدریس پرداخت. آنگاه اضافه می‌کند: در راه سفرم به خراسان پیش از آنکه به ری برسم، قاضی عبد الجبار در گذشته بود و این جریان در سال ۴۱۵ رخ داد. (۴۲)

حاکم جشمی (م ۴۹۴ هـ) در کتاب «شرح عیون المسائل» می‌نویسد: او از معتزله بصره و از مروجین مذهب ابی هاشم بود. او نخست نزد ابی اسحاق بن عیاش، آنگاه نزد شیخ ابی عبد الله بصری تلمذ کرد، سپس حاکم اضافه می‌کند: من سخنی ندارم که بتواند مراتب فضل و دانش او را بیان کند، زیرا او کسی است که کلام را به زبان روشن بیان کرد و درباره آن کتابهایی نوشت که دانشجویان برای فراگیری آن رنج و سفر بر خود هموار می‌سازند و آثار او به شرق و غرب رسید و آن چنان نکات دقیق و ظریفی را بیان کرد که پیش از او کسی به آن کار موفق نگردیده بود. او از عمر طولانی بهره‌مند گشت و در این مدت پیوسته به کار تدریس و املا اشتغال داشت و ریاست مذهب اعتزال در دوره او به وی منتقل گشت و به شیخ معتزله شناخته شد و کتابهای او مورد اعتماد گشت و در سایه این اقبال، کتابهای دیگران منسوخ شد.

او اهل اسد آباد همدان بود، سپس به بصره رفت و در دوران جوانی بر مذهب اشعری بود. وقتی با معتزله نشست و برخاست کرد و به مناظره پرداخت، مذهب اعتزال را برگزید و از ابی اسحاق بن عیاش و ابو عبد الله بصری (۴۳) بهره گرفت و بر اقران خود تقدم جست.

در سال ۳۶۰ هـ صاحب بن عباد او را به ری دعوت کرد تا در آنجا تدریس کند و او در آنجا اقامت گزید و در سال ۴۱۵ هـ در همان جا درگذشت. او مدتی شیخین را بر علیعلیه السلام تفضیل می‌داد، ولی در آخر عمر از این عقیده برگشت و به تفضیل علیعلیه السلام معتقد شد. (۴۴)

اکثر آثار به جای مانده از او املای خود اوست که شاگردانش به نگارش در آورده‌اند.

اینک برخی از آثار مطبوع او را یادآور می‌شویم:

۱- شرح الأصول الخمسة، این کتاب به املای قاضی و نگارش تلامیذ او بوده و جامعترین و در عین حال موجزترین کتاب در شرح عقاید معتزله است اگر این کتاب در اختیار محققین معاصر نبود، در تبیین عقاید معتزله دچار اشکال می‌شدند و ناچار بودند که از نوشته‌های اشاعره و یا دیگر فرق بهره بگیرند. این کتاب را عبد الکرم عثمان در سال ۱۳۸۴ هـ ق تحقیق کرده و در قاهره چاپ شده است. لازم به تذکر است که شاگرد قاضی و

نویسنده این کتاب شیعه زیدی بود و در بحث امامت نظریات استاد را نپذیرفت و خود، این بخش را بر محور افکار زیدیه نگاشته است و در حقیقت این بخش از کتاب مربوط به قاضی نیست.

۲۲-المغنی فی أبواب التوحید و العدل، این کتاب دارای ۲۰ جزء بوده و قرن‌ها بود که از آن اثری در دست نبود. دانشمندان مصری از طریقی آگاه شدند که نسخه خطی این کتاب در یمن هست. لذا هیأت علمی بلند پایه‌ای از طرف دولت مصر مأمور شد که به یمن برود و از این آثار عکس بگیرد. نتیجه این سفر علمی این شد که از ۱۴ جلد موجود آن میکرو فیلم گرفته شد و همگی در قاهره منتشر گشت و هنوز ۶ جلد دیگر آن پیدا نشده است و این ۱۴ جلد عبارتند از: ۶۵۴-۹۸۷-۱۱-۱۲-۱۳-۱۴-۱۵-۱۶-۱۷-۲۰ و این جلد اخیر، مربوط به عقیده امامیه است که به وسیله سید مرتضی نقد شده و به نام «الشافی» چاپ گردیده است و سپس «الشافی» به وسیله شیخ طوسی خلاصه شده و به نام «تلخیص الشافی» به چاپ رسیده است.

۲۳-المحیط بالتکلیف، این کتاب در مصر به وسیله سید عزمی تحقیق و منتشر گشته است، گویا قاضی املا کرده و حسن بن احمد بن ثویه نگارش یافته است.

۴-متمشابه القرآن که در قاهره به وسیله عدنان محمد زرزور چاپ و منتشر گشته است.

۵-متمنیه القرآن عن المطاعن، در بیروت چاپ و منتشر شده است.

۶-فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة، این کتاب در حقیقت اساس طبقات المعتزلة ابن المرتضی است.

فؤاد سید این کتاب را تحقیق و به همین نام منتشر کرد و کتاب ذکر المعتزله کعبی را نیز به آن ضمیمه نمود و به این اکتفا نکرد، بلکه طبقه یازدهم و دوازدهم از مشایخ معتزله را که به قلم حاکم جشمی نگارش یافته بود، بر آن افزود و در حقیقت این کتاب از سه رساله تشکیل یافته و با توجه به طبقات معتزله ابن مرتضی، می‌توان بر تاریخ معتزله از عصر واصل تا عصر ابن المرتضی (م/۸۴۰ هـ) واقف گشت.

در فضل قاضی همین بس که سید رضی (م/۴۰۶ هـ) نزد او درس خوانده و مذاکرات خویش با استاد را در کتاب مجازات نبویه آورده است. به عنوان نمونه به صفحات ۱۸۱، ۱۸۰، ۴۹، ۴۸ آن کتاب مراجعه کنید.

تا اینجا ما با مشایخ و بنیانگذاران مذهب اعتزال آشنا شدیم. اکنون وقت آن رسیده است که با دیگر دانشمندان آنان از طبقات مختلف آشنا شویم.

این گروه هر چند صاحب آرای جدیدی نبودند، ولی در عین حال در توضیح و تبیین مذهب کوشا بودند. از این جهت ما این فصل را از فصل پیش جدا می‌سازیم.

اگر در فصل گذشته پیرامون بنیانگذاران و پی افکنان مکتب اعتزال سخن گفتیم، در این فصل به ترجمه برخی از دانشمندان آنان می‌پردازیم. چند ممکن است در این جدا سازی دچار اشتباه شویم در این فصل به ترجمه بسیار اندکی از آنان می‌پردازیم.

دانشمندان معتزله

۱-ابو سهل بشر بن معتمر (م/۲۱۰ هـ)

ابو سهل پایه گذار مکتب اعتزال بغداد بود. ابو القاسم بلخی می‌گوید: او از اهل بغداد و گاهی گفته می‌شود از اهل کوفه بود و اشعار فراوانی دارد که با آن اشعار، بر دیگر مذاهب احتجاج می‌شود. (۴۵)

قاضی عبد الجبار می‌گوید: او رهبر معتزله بغداد بود و قصیده‌ای دارد که می‌گویند در حدود ۴۰، ۵۰ بیت بود و در حقیقت ملل و نحل را در آن به نظم آورده بود. هارون الرشید به خاطر علاقه بشر به اهل بیت، او را زندانی کرد. سرانجام اشعاری در زندان نوشت و توجه رشید را جلب کرد و آزاد شد. (۴۶)

ذهبی در لسان المیزان می‌نویسد: او در سال ۲۱۰ هجری گذشت. (۴۷) اصولاً مکتبهای بصره و بغداد هر دو نسبت به اعتزال وفا دارند، اما معتزله بغداد نسبت به ائمه اهل بیت بیشتر مهر و محبت می‌ورزند.

۲- معمر بن عباد سلمی (م/۲۱۵ هـ)

کنیه او ابو عمرو استاد بشر بن معتمر و هشام بن عمرو و ابو الحسین مدائنی بود و در مناظره دست توانایی داشت. قاضی عبد الجبار می‌نویسد: هارون الرشید هر نوع مجادله در دین را ممنوع ساخت و متکلمان را از هر گونه بحث کردن باز داشت. روزی به وسیله یکی از پادشاهان «سند» نامه‌ای به او رسید که در آن نامه آمده بود: تو رئیس قومی هستی که از در انصاف وارد نمی‌شوند و مقلد دیگرانند و پیروزی آنها به وسیله شمشیر است. اگر واقعا بر دین خود اطمینان داری، کسی را به سوی من اعزام کن تا با او به مناظره پردازم. اگر تشخیص دادم که آیین تو حق است، با کسانی که با من هستند پیرو تو می‌شوم.

رشید یکی از قاضیان بغداد را به سند اعزام کرد. او به حضور ملك رسید. در کنار او يك نفر از سمنی‌ها نشسته بود و گویا او ملك را به نگارش نامه به هارون وادار ساخته بود. ملك سند قاضی را به احترام پذیرفت و در بالای مجلس نشانید، به مرد سمنی دستور داد که با او مناظره کند که اینک مناظره او را به صورت فشرده نقل می‌کنیم.

سمنی: از خدای خود خبر بده، آیا قادر و تواناست یا نه؟

قاضی مسلمان: بله قادر و تواناست.

سمنی: آیا او قادر است مانند خود را خلق کند؟

قاضی: این مسأله مربوط به علم کلام است و بحث درباره آن بدعت است و اساتید ما این علم را تحریم می‌کنند.

پادشاه: یاران و استادان تو چه کسانی هستند؟

قبل از آنکه قاضی پاسخ بگوید، سمنی رو به پادشاه کرد و گفت: من قبلاً به تو گفتم که اینها افرادی جاهل و مقلد هستند و در سایه شمشیر پیش می‌روند.

در این هنگام ملك به قاضی دستور داد که به بغداد برگردد و نامه‌ای نیز به هارون الرشید نوشت و در آن چنین آورد: باب مکاتبه را من گشودم و هنگام نگارش نامه به آنچه که از شما برای من نقل می‌کردند اطمینان نداشتم. اکنون در حضور این قاضی که شما فرستادید، برای من یقین شد و جریان مناظره را در نامه شرح داد. نامه به دست رشید رسید، سخت ناراحت شد و گفت: آیا دین اسلام کسی را ندارد که از آن دفاع کند؟ اطرافیان رشید گفتند: چرا مدافعان، همانها هستند که آنها را از مناظره ممنوع ساختی و گروهی را زندانی کردی. هارون گفت: آنان را از زندان بیرون بیاورید. وقتی همگی در محضر رشید جمع شدند، رشید سؤال آن سمنی را مطرح کرد و گفت: درباره این سؤال چه می‌گویید؟ جوانی در میان آنان قبل از همه پاسخ داد: آفریدن مثل خداوند محال است، زیرا مخلوق حادث می‌شود و حادث نمی‌تواند مانند قدیم باشد. پس درست نیست که بگوییم: آیا می‌تواند مثل خود را خلق کند یا نمی‌تواند؟ همچنان که درست نیست بپرسیم: آیا می‌تواند خود را عاجز و ناتوان و جاهل و نادان سازد؟

هارون الرشید ذوق زده شد و گفت: همین جوان را برای مناظره بفرستید. اطرافیان رشید گفتند: اعزام این جوان صلاح نیست. ممکن است سؤالات دیگری نیز مطرح کنند. سرانجام اتفاق نظر پیدا کردند که معمر بن عباد سلمی را بفرستند. هنوز معمر به «سند» نرسیده بود که جاسوسان ملك او را از اعزام چنین فردی آگاه ساختند. سمنی از ترس اینکه مبادا محکوم شود به دست و پا افتاد، زیرا قبلاً پاسخ را شنیده بود. سرانجام از طریق عوامل خود او را مسموم کرد و او در سرزمین غربت درگذشت. (۴۸)

در اینجا باید به نکته‌ای اشاره کرد و آن اینکه وقتی جاهلان بر اریکه قدرت تکیه کنند و نادانها به عنوان خلیفه پیامبر معرفی شوند، طبعاً باید دانشمندان از صحنه کنار بروند. نه تنها معمر و امثال او زندانی شوند، بلکه حجت‌های الهی مانند موسی بن جعفر علیہ السلام نیز به امر رشید زندانی شوند و در آنجا جان به جان آفرین تسلیم کنند. اگر این علاقمندان مقام و منصب لااقل دست پیشوایان معصوم را در تعلیم و تربیت باز می‌گذاشتند، این نوع آبرو ریزیها پیش نمی‌آمد.

معمر از فارغ التحصلان مکتب اعتزال بصره بود.

۳- ثمامة بن اشرس ابو معن نمیری (م/۲۱۳ هـ)

او از تربیت یافتگان مکتب اعتزال بغداد و نویسنده بلیغی بود. وقتی مأمون از فضل او آگاه شد، او را به وزارت دعوت کرد، ولی او نپذیرفت. (۴۹)

ابو منصور بغدادی می‌نویسد: او رهبر قدریه یعنی (معتزله) در زمان مأمون و معتصم و واثق بود و او بود که مأمون را به اعتزال دعوت کرد. (۵۰) سخن ابو منصور با تاریخ خلفای سه گانه تطبیق نمی‌کند، زیرا مأمون در ۲۱۸ در گذشته و معتصم و واثق، به ترتیب پس از مأمون زمام خلافت را به دست گرفتند.

در این صورت چگونه «ثمامه» متوفای ۲۱۳ می‌تواند رهبر معتزله در عصر این دو خلیفه اخیر باشد، مگر اینکه توجیه شود که شاگردان او پرچمدار اعتزال در عصر معتصم و واثق بودند.

ابن مرتضی می‌نویسد: ثمامه بن اشرس مکنی به ابو معن نمیری، یگانه روزگار در علم و ادب بود و در جدل دست والایی داشت. ابو القاسم بلخی می‌گوید: ثمامه روزی به مأمون گفت: من مسأله قدر (نسبت افعال انسان به خدا) را در دو کلمه برای شما خلاصه می‌کنم و برای انسان ضعیف چیزی بر آن می‌افزایم، مأمون گفت: مقصود شما از ضعیف کیست؟ گفت: یحیی بن اکثم (قاضي القضاة عصر مأمون) مأمون گفت: آنچه در این باره داری بگو. گفت: افعال انسان از خوب و بد از سه حالت بیرون نیست:

۱- همگی از جانب خداست و بشر در آن نقشی ندارد.

۲- هم از جانب آنها و هم از جانب خداست.

۳- فقط از جانب خود انسانهاست.

در صورت نخست مستحق پاداش و کیفر نخواهند بود، زیرا کاری را صورت نداده‌اند.

در صورت دوم باید خدا و بشر هر دو مستحق پاداش و کیفر و یا نکوهش و ستایش شوند و در حالی که خدا بالاتر از آن است که دارای چنین استحقاقی باشد.

طبعاً سومی متعین است. از این جهت، کیفر و پاداش و مدح و ذم، متوجه آنهاست. البته نظر ثمامه در اینجا اثبات تفویض بود، بدین معنا که کار بشر از جانب خدا منقطع است و انسان در انجام آن مستقل است.

در اینکه مأمون فرد درس خوانده‌ای بود سخنی نیست، اما او فاقد آن ملکه فلسفی و کلامی بود که برهان ثمامه را تجزیه و تحلیل کند و تفویض را رد کرده و امر بین الامرین را برگزیند. اگر او همین برهان را بر امام هشتم یا امام جواد علیهما السلام عرضه می‌کرد، آنان به تحلیل بیان او می‌پرداختند و می‌گفتند: حق همان شق دوم است، زیرا نمی‌توان نیاز ممکن را بر واجب در ذات و فعل انکار کرد و بی‌نیازی ممکن در ایجاد از واجب، مستلزم بی‌نیازی ذات او از ذات واجب خواهد بود. چگونه می‌شود ذات انسان وابسته به واجب باشد، ولی در فعل خود مستقل و پا بر جا باشد. بنابراین، فعل، به هر دو انتساب دارد اما مسؤولیت فعل از آن کسی است که قدرت مطلقه را رنگ آمیزی کرده و آن را در قالب اکل و شرب، صوم و صلاة یا ازدواج و زنا در می‌آورد و پاداش و کیفر برای این رنگ آمیزیهاست و شکی نیست که این نوع رنگ آمیزی، از آن بنده است. اوست که می‌نوشد و می‌خورد و نماز می‌گزارد و روزه می‌گیرد و ازدواج می‌کند، نه خدا.

و به دیگر سخن، پاداش و کیفر از آن جزء اخیر از علت تامه است و آن بنده خداست. در این مورد اتفاقاً چنین مناظره‌ای میان ابو حنیفه و امام موسی بن جعفر علیه السلام در دوران نوجوانی انجام گرفت. علاقمندان به تفصیل مناظره، می‌توانند به مدرک یاد شده در زیر مراجعه کنند. (۵۱)

۴- ابو بکر عبد الرحمن بن کیسان الأصم (م/ ۲۳۵ هـ)

قاضی عبد الجبار می‌گوید: او مرد فصیح و فقیه و با تقوایی بود و از آرای او نفی اعراض است و اشکالی که اصحاب ما بر او گرفته‌اند، اعراض او از امام علی علیه السلام است و به هنگام مناظره با هشام بن حکم گاهی برتری از او و گاهی از هشام بود. (۵۲)

سخن قاضی در اینجا خالی از تعصب نیست، زیرا در تاریخ مناظره کسی بر هشام پیروز نبوده تا چه رسد به ابو بکر اصم. ظاهراً قاضی نتوانسته است پیش از این نرمش نشان دهد.

۵ابو موسی عیسی بن صبیح المزدار (م/۲۲۶ هـ)
از شخصیت‌های علمی معتزله عیسی بن صبیح است که به عبادت و زهد نیز اشتها داشت، می‌گوید: ابو الهذیل مجلس او را دید و در آن شرکت کرد آنگاه که او پیرامون عدل الهی و تفضلش سخن می‌گفت، وقتی لحظه مرگش رسید، تمام اموال خود را به فقیران داد. از تلامیذ معروف او جعفر بن حرب و جعفر بن مبشر است و از نظر طبقه‌بندی، جزء طبقه ششم می‌باشد.

۶ابو جعفر محمد بن عبد الله اسکافی (م/۲۴۰ هـ)
او یکی از متکلمین بغداد است و آثار فراوانی دارد خطیب بغدادی، تاریخ در گذشت او را به نحوی که نگارش یافت ضبط کرده است. (۵۳)

ابن ابی الحدید می‌گوید: شیخ ما ابو جعفر اسکافی از موالیان علیعلیه السلامو از کسانی است که او را بر دیگران ترجیح می‌دهند. هر چند قول به تفضیل در میان معتزله بغداد قول معروفی است، ولی ابو جعفر اسکافی در این زمینه سرسخت‌ترین آنان در سخن و عقیده بود نیز اضافه می‌کند: قاضی عبد الجبار او را جزء طبقه هفتم شمرده و او قریب هفتاد کتاب در علم کلام نوشته است. (۵۴)

او نخستین کسی است که کتاب عثمانیه جاحظ را نقض کرد، ولی متأسفانه این کتاب تاکنون به دست ما نرسیده است، ولی محمد هارون مصری که کتاب عثمانیه جاحظ را تحقیق و منتشر کرد، برای اكمال هدف، آنچه را که ابن ابی الحدید از نقض عثمانیه در شرح خود آورده است، یکجا جمع کرد و همراه «عثمانیه» منتشر ساخت.

مقریزی در خطط مصری مطالبی را از لسان او نقل کرده که شایسته مقام علمی او نیست، مثلاً نقل کرده است که او می‌گفت: خدا به ظلم بر بندگان یا اطفال و مجانین قادر نیست، به طور مسلم این نوع تهمتها از تعصب تقریزی به اشعری‌گری سرچشمه می‌گیرد.

و از آثار چاپ شده او کتاب «الموازنة و الاعتبار» است که اخیراً به همت محقق آثار اهل بیت آقای محمودی منتشر گردید.

۷احمد بن ابی دؤاد (۱۶۰-۲۴۰ هـ)
او از فارغ التحصیلان مکتب اعتزال بغداد بود و در احیای مذهب اعتزال کوشش فراوانی داشت. او بود که یحیی بن اکثم را با اعتزال آشنا کرد و وی را با مأمون مرتبط ساخت و از این طریق، اعتزال رشد فراوانی کرد. ابن ندیم می‌گوید: فردی کریمتر و شریفتر و سخی‌تر از او در آن زمان وجود نداشت. (۵۵)

اگر ابن ندیم به شاگویی او پرداخته، در مقابل اهل حدیث مانند ذهبی او را به بدترین وضع ترجمه کرده‌اند که ما از نقل عبارت او خودداری می‌کنیم. (۵۶)

و در عین حال در کتاب «العبر» او را به صورت معتدلتری ترجمه کرده است و می‌گوید: او قاضی القضاة، مردی فصیح و سخنران، شاعر و سخی بود و از سران جهمیه و معتزله به شمار می‌رفت و او کسی است که بر امام اهل سنت احمد بن حنبل شورید و به قتل او فتوا داد و متوکل در سال ۲۳۷ هـ بر او خشم گرفت و اموال او را که ۱۶ میلیون درهم بود، مصادره و او را زندانی کرد و سرانجام با بیماری فلج در سال ۲۴۰ هـ درگذشت. (۵۷)

اگر ذهبی درباره او تا این حد بی‌مهری می‌کند، نکته آن این است که او رئیس مذهبش احمد بن حنبل را به محاکمه کشید و اینک صورت محاکمه او را که ابن ابی دؤاد پیرامون حدوث و قدم قرآن ترتیب داد، در اینجا نقل می‌کنیم.

ابن ابی داود: آیا چنین نیست که هر شیئی یا قدیم است یا حادث و از این دو بیرون نیست؟
احمد بن حنبل: چرا چنین است.
ابن ابی دؤاد: آیا قرآن چیزی نیست؟
احمد بن حنبل: چرا چیزی است.
ابن ابی داود: آیا این درست نیست که قدیمی جز خدا وجود ندارد؟
ابن حنبل: چرا درست است.

ابن ابی دؤاد: پس بنابراین، قرآن حادث است چون قدیم منحصر به خداست. پس قرآن حادث است. ابن حنبل: من متکلم نیستم تا با تو مناظره کنم. (۵۸)

این یکی از صور مناظره قاضی با ابن حنبل است و خود می‌رساند که او در مناظره مردی توانا بوده و طرف، بسیار ضعیف و ناتوان بوده است. این و امثال این سبب شده است که حنبله و اشاعره درباره او بدگویی کنند، تا آنجا که بغدادی در کتاب خود درباره وفات او سخنی می‌گوید که به افسانه شبیه‌تر است. (۵۹)

۸۱۸ ابو عثمان عمرو بن بحر جاحظ (م/۲۵۵ هـ)

قاضی عبد الجبار او را به انسان متفرد در علوم توصیف کرده و می‌گوید: او علاوه بر تبحر در علم کلام، به تاریخ و ادب و فقه آشنایی کامل داشت و در جد و هزل، انسان توانایی بود. او کتابهای در توحید، نبوت، نظم قرآن و حدوث آن و فضایل معتزله نوشته است. (۶۰)

فضایل معتزله که قاضی به آنها اشاره کرده است، ناظر به کتاب «فضيلة المعتزلة» است که ابن الراوندي (۲۴۵ هـ) آن را نقد کرده و به نام فضيحة المعتزلة تألیف نمود. سپس ابو الحسين خیاط (۳۱۱ هـ) آن را نقد کرد و «الانتصار» نامید و این کتاب برای اولین بار در سال (۱۹۳۵ م) در قاهره منتشر گشت.

هر چند دو کتاب اول در دست نیست، ولی اخیراً یکی از مستشرقان از کتاب «انتصار» عبارات هر دو کتاب را در آورده و تا حدی توانسته است ما را با آن دو کتاب قبلی آشنا سازد.

از آثار ارزنده جاحظ کتاب الحيوان در ۴ جلد و البيان و التبيين در دو جلد و کتاب البخلاء و مجموع الرسائل است و بی ارزشترین کتاب او که حاکی از يك نوع اعوجاج در فکر است، کتاب «العثمانية» را می‌توان نام برد. البته مستشرقین درباره جاحظ کتابهای فراوانی نوشته‌اند و از مجموع آثار او به دست می‌آید که انسان با هدفی نبوده است. در بی هدفی او همین کافی است که ملازم محمد بن عبد الملك زیات بود که این خلکان درباره او چنین می‌گویند: محمد بن عبد الملك مردی قسی القلب و تندخو بود، بر کسی رحم نمی‌کرد و دلش نمی‌سوخت و می‌گفت: ترحم نشانه سست عنصری است. روزی یکی از همسایگان به او نامه نوشته و خود را همسایه او معرفی کرده بود. او در پاسخ نوشت: دیوارهایمان به هم نزدیک است و ترحم از شیوه‌های زنان است. او برای شکنجه دادن مخالفان تنوری ساخته و اطراف آن را میخهای تیزی قرار داده بود. هر گاه بر کسی خشم می‌گرفت، او را در تنور می‌کرد به گونه‌ای که نمی‌توانست حرکت کند، اتفاقاً متوکل بر او خشم گرفت و سه روز او را در همان تنور زندانی کرد و در آنجا در گذشت. جسد او را از تنور بیرون کشیدند و به خاک سپردند. چون قبرش را گود نکرده بودند، نیمه شب طعمه سگان شد.

این گوشه‌ای از زندگانی جلیس و همنشین جاحظ است و به تعبیر امیر مؤمنانعلیه السلام: «انسان بر دین دوست خود است».

علاقمندان به نقاط ضعف جاحظ، به کتاب وفيات الأعیان مراجعه کنند. (۶۱)

۹۱۸ ابو الحسين خیاط (م ۳۱۱ هـ)

ابو الحسين خیاط عبد الرحيم ابن محمد، فارغ التحصيل مکتب اعتزال بغداد بود. قاضی عبد الجبار درباره او می‌گوید: او فردی عالم و فاضل از اصحاب جعفر بن مبشر ثقفی معتزلی بود که در سال (۲۳۴ هـ) درگذشته است و از طرفی استاد ابو القاسم بلخی است. (۶۲) و او نقدهای بسیاری بر نوشته‌های ابن راوندی و دیگران دارد و از آثار معروف او کتاب «الانتصار» است که به وسیله آن کتاب «فضيحة المعتزلة» ابن راوندی را نقد کرده است. این کتاب در سال (۱۹۳۵ م) در قاهره چاپ شده است.

ابن المرتضی نقل می‌کند که از او پرسیدند: با فضیلت‌ترین صحابه کیست؟ گفت: امیر مؤمنان علی بن ابی طالب است، زیرا نمونه‌های فضیلت که در میان دیگر صحابه پخش است، در او يك جا جمع می‌باشد. گفته شد: اگر علیعلیه السلامچنین است، چرا پیشوایی از آن دیگران شد؟ او در پاسخ گفت: من در این باره چیزی نمی‌دانم، جز اینکه صحابه خلافت را از آن دیگری دانستند و علی نیز خلافت را به آنان تسلیم کرد و ندیدند که علی عمل صحابه را تخطئه کند یا با آن مخالفت نماید. از آنجا فهمیدم که کار آنان صحیح است. (۶۳)

منطق خیاط در پاسخ به سؤال دوم بسیار سست و ناتوان است. اگر علی برترین صحابه بود، تقدیم مفضول بر فاضل کار قبیح و زشتی است حتی آنگاه که بنی اسرائیل به پیشوایی طالوت اعتراض کردند و فقر و ناداری او

را بهانه عدم لیاقت او جلوه دادند، خدا به آنان چنین پاسخ گفت: (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهُ بِسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُعْطِي مَلَكَةً مِنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ) (بقره/۲۴۷)

«خدا او را بر شما برگزیده و به او علم فراوان و توان جسمی بیشتری داده است. خدا فرمانروایی را به هر کس بخواهد می‌دهد و خدا گشایش دهنده و داناست.» یعنی به خاطر برتری او در قلمرو علم و قدرت، او را بر شما فرمانروا قرار دادیم.

آنچه که در آخر کلام خود می‌گوید که علی عمل صحابه را پذیرفت، این نیز حاکی از ناآگاهی او از تاریخ خلافت است. علی‌علیه السلام را به عمل آنان اعتراض کرد و صدای اعتراض خود را از طریق خطبه‌ها و کلمات کوتاه خود به سمع گردانندگان دستگاه خلافت رساند.

سخن ابو الحسین خیاط در این مورد قابل اغماض است و این چیزی است که همه معتزله از آن دم می‌زنند و شرح ابن ابی الحدید، مملو از این گفتارهاست. انتقادی که می‌توان بر کتاب «الانتصار» کرد این است که او نسبت‌های ناروا و باطلی را به شیعه داده است که روح تشیع از آن بیزار است، او می‌گوید: «رافضه معتقد است خدایش دارای هیئت و صورت است که گاهی متحرک و گاهی ساکن می‌باشد و پیوسته جا عوض می‌کند. بعد می‌گوید: این عقیده رافضه است، مگر آنان که با معتزله ارتباطی داشتند و توحید را معتقد شدند و رافضه آنان را از خود رانده‌اند.» آنگاه آن عقیده باطل را به هشام بن سالم و مؤمن الطاق و علی بن میثم و هشام بن حکم و سکاک نسبت می‌دهد.

او در قلمرو عقیده، این نوع عقیده زشت را به شیعه نسبت می‌دهد و در قلمرو احکام و عمل می‌گوید: رافضه معتقدند، یک زن را صد مرد می‌تواند در یک روز به عقد خود در آورند و با او نزدیکی کنند. نه استبراء لازم است و نه عده!! (۶۴)

ما درباره این نسبت‌های ناروا سخنی نمی‌گوییم، زیرا بی پایه بودن این نسبت‌ها بر اهل تحقیق روشن است.

۱۰- ابو القاسم بلخی کعبی (۲۷۳-۳۱۷ یا ۳۱۹ هـ)

عبد الله بن احمد بن محمود ابو القاسم بلخی معروف به کعبی، از سران معتزله بغداد که در علم کلام از خود آثار فراوانی به یادگار نهاده است. او مدتی در بغداد زیست و آثارش در آنجا منتشر گشت. سپس به بلخ بازگشت و در شعبان ۳۱۹ هدر آنجا در گذشت. (۶۵)

این خلکان که خود اشعری است درباره او می‌گوید: او رئیس گروهی از معتزله به نام کعبیه است، آنها می‌گویند که خدا فاقد اراده است و کارهایش بدون اراده و خواست صادر می‌شود. او از متکلمین بزرگ و دارای آرای در علم کلام است. او از قبیله بنی کعب بود، ولی در بلخ دیده به جهان گشوده بود، از این جهت او را کعبی و بلخی می‌گویند. (۶۶)

این خلکان به خاطر ناآگاهی از عقاید معتزله چنین نظری را به کعبی نسبت داده است، در حالی که کعبی چنین سخنی را نمی‌گوید. او هدف بالاتری دارد، مقصود او این است که کار خدا مسبوق به مشیت و اراده حادث نیست، زیرا حدوث اراده در ذات، موجب تغیر و دگرگونی در ذات حق تعالی است و شیء متجدد و متغیر، حادث است و نمی‌تواند قدیم باشد. ولی این مانع از آن نیست که خدا دارای کمال اراده باشد، نه خود اراده حادث را، زیرا اراده از آن نظر کمال است که رمز اختیار و آزادی است و خدا این صفت را به طور کامل دارد. ابن شاکر کسبی در کتاب عیون الأخبار جمله‌ای دارد که همین معنا را روشن می‌سازد. (۶۷)

ابن حجر در ترجمه بلخی می‌گوید: او کتابهای زیادی به عنوان طعن بر محدثان نوشته است که حاکی از فزونی اطلاعات و تعصب او در مذهب می‌باشد. (۶۸)

نجاشی در ترجمه محمد بن عبد الرحمان به قبه رازی می‌نویسد: ابو الحسین سوسنجردی که از اعظام علمای شیعه و متکلمین امامیه بود و کتابی در امامت دارد، می‌گوید: قبر امام هشتم را زیارت نمودم، سپس برای دیدار ابو القاسم به بلخ رفتم و به حضور او رسیدم و کتاب «الانصاف» ابو جعفر بن قبه رازی در امامت همراهم بود. او کتاب الانصاف را مطالعه کرد و نقدی بر آن نوشت و آن را «المسترشد فی الإمامة» نامید. من نقد او را همراه خود به شهرستان ری آوردم و به ابن قبه دادم. او نقدی بر نقد نوشت و آن را «المستثبت فی

الإمامة» نامید و من آن را همراه خود به بلخ آوردم و تسلیم ابو القاسم بلخی کردم. او نقضی بر «المستثبت» نوشت و من آن را به ری آوردم که تسلیم ابن قبه نمایم، وقتی وارد شهر شدم آگاه شدم که او در گذشته است. (۶۹)

تا اینجا با ده نفر از بزرگان معتزله آشنا شدیم که از نظر موقعیت علمی در درجه دوم قرار داشتند و در اینجا دامن قلم را کوتاه می‌کنیم، زیرا نگارش حیات مجموع دانشمندان معتزله خود به کتاب مستقلی نیازمند است و فقط برای تکمیل مطلب یادی از دو مکتب بغداد و بصره نموده و اسامی گروهی از فارغ التحصیلان هر دو را به صورت اجمال یادآور می‌شویم.

طبقات معتزله

معتزله را می‌توان به دو نوع تقسیم کرد: گاهی از نظر طبقه‌بندی زمانی و گاهی به اعتبار مراکزی که در آنجا تحصیل کرده‌اند. قاضی عبد الجبار آنان را به ده طبقه تقسیم کرده و خود نیز که در سال ۴۱۵ درگذشته است، در آن طبقه و یا در طبقه بعد قرار گرفته است.

حاکم جشمی بیهقی متوفای (۴۹۴ هـ) دو طبقه بر آنها افزوده و مجموعاً به ۱۴ طبقه رسیده است و ابن المرتضی همه آنها را در کتاب «المنیة و الأمل» نقل کرده است. بازگویی این طبقات و شرح حال هر دانشمند معتزلی که در یکی از این طبقات قرار گرفته است، مایه گستردگی سخن و از قلمرو کتاب ما بیرون می‌باشد. از این جهت علاقمندان به دو کتاب یاد شده یعنی «طبقات المعتزلة» قاضی عبد الجبار که به ضمیمه کتاب «ذکر المعتزلة» تألیف کعبی چاپ و منتشر شده و کتاب «المنیة و الأمل» نگارش ابن المرتضی مراجعه کنند.

و اما تقسیم از نظر مرکزی که در آنجا به تحصیل پرداخته‌اند: این تقسیم از دو مرکز فراتر نیست، یکی «بصره» و دیگری «بغداد». شهر نخست زادگاه اعتزال است و واصل بن عطا و عمرو بن عبید و ابو الهذیل علاف و نظام برخاسته از این مرکزند، ولی در اواخر قرن دوم مرکز دیگری برای معتزله در بغداد تأسیس شد و گروهی از فارغ التحصیلان بصره به آنجا مهاجرت نمودند و نخستین کسی که این مرکز را تأسیس کرد، بشر بن معتمر متوفای (۲۱۰ هـ) است. آنگاه در این مرکز گروهی به تحصیل پرداخته و طبعاً در قسمتی از مسائل با فارغ التحصیلان بصره اختلاف نظر پیدا کردند. این دو مرکز برای خود اساتید و فارغ التحصیلانی دارند که هر گروه با ویژگی خاصی از گروه دیگر متمایز است، ولی معمولاً بغدادیها به اهل بیت نزدیکتر از بصریها هستند. اینک در اینجا مشایخ و بزرگان هر دو مکتب را فهرست‌وار می‌نگاریم:

مشایخ اعتزال بصره

- ۱- واصل بن عطا (م ۱۳۱ هـ) .
- ۲- عمرو بن عبید (م ۱۴۳ هـ) .
- ۳- ابو الهذیل علاف (م ۲۲۵ هـ) .
- ۴- ابراهیم بن سیار نظام (م ۲۳۱ هـ) .
- ۵- علی الاسوار (م در حدود ۲۰۰ هـ) .
- ۶- معمر بن عباد سلمی (م ۲۱۵ هـ) .
- ۷- عباد بن سلیمان (م ۲۲۰ هـ) .
- ۸- هشام فوطی (م ۲۴۶ هـ) .
- ۹- عمرو بن بحر جاحظ (م ۲۵۶ هـ) .
- ۱۰- ابو یعقوب شحام (م ۲۳۰ هـ) .
- ۱۱- ابو علی جبایی (م ۳۰۳ هـ) .
- ۱۲- ابو هاشم جبایی (م ۳۲۱ هـ) .
- ۱۳- ابو عبد الله الحسینی بن علی بصری (م ۳۶۷ هـ) .
- ۱۴- ابو اسحاق بن عیاش (استاد قاضی) .
- ۱۵- قاضی عبد الجبار (م ۴۱۵ هـ) .

مشایخ اعتزال بغداد

- ۱-بشر بن معتمر (م ۲۱۰ هـ) .
- ۲-ثمامة بن اشرس (م ۲۳۴ هـ) .
- ۳-جعفر بن مبشر (م ۲۳۴ هـ) .
- ۴-جعفر بن حرب (م ۲۳۶ هـ) .
- ۵-احمد بن أبی دواد (م ۲۴۰ هـ) .
- ۶-محمد اسکافی (م ۲۴۰ هـ) .
- ۷-ابو الحسین خیاط (م ۳۱۱) .
- ۸-ابو القاسم بلخی کعبی (م ۳۱۷) .

برای آگاهی از نقاط اختلاف میان این دو مکتب، به موارد مختلف از شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید مراجعه کنید.

پی‌نوشتها:

- ۱-احمد بن یحیی المرتضی، المنیة و الأمل: ص ۱۹.
- ۲-سید مرتضی، الغرر و الدرر: ج ۱، ص ۱۶۸.
- ۳-نهج البلاغة: خطبه ۶۰.
- ۴-سید مرتضی، الغرر و الدرر: ج ۱، ص ۱۶۶.
- ۵-ابن ندیم، فهرست: فن اول از مقاله پنجم/ ۲۰۳.
- ۶-ابن المرتضی، المنیة و الأمل: ص ۲۲.
- ۷-سید مرتضی، الدرر و الغرر: ج ۱، ص ۱۷۰.
- ۸-بحرانی، البرهان: ج ۱، ص ۴۲۰، حدیث ۲ و ۳.
- ۹-۱۰ سید مرتضی، ۱۷۶-۱۷۷.
- ۱۱-بحار الأنوار ۴۷: ۲۱۳.
- ۱۲-سید مرتضی، الدرر و الغرر: ج ۱، ص ۱۷۸، ابن خلکان، و فیات الأعیان: ج ۲، ص ۴۶۲.
- ۱۳-سید مرتضی، الدرر و الغرر: ۱/۱۷۸-۱۷۹.
- ۱۴-طبرسی، الاحتجاج: ج ۲، ص ۲۰۲.
- ۱۵-قرآن درباره قریش می‌فرماید: (بل هم قوم خصمون) (زخرف/۵۸) خوارج در مناظرات خود هنگامی که از پاسخ ابن عباس عاجز ماندند، این آیه را برای او خواندند.
- ۱۶-قاضی عبد الجبار همدانی، طبقات المعتزلة: ص ۲۵۴.
- ۱۷-ابن ندیم، الفهرست: فن سوم از مقاله نخست، ص ۳۹.
- ۱۸-ابن خلکان، و فیات الأعیان: ۴/ ۲۶۶.
- ۱۹-المنیة و الأمل: ص ۲۸.
- ۲۰-ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغة: ج ۱۹، ص ۶۰.
- ۲۱-تاریخ بغداد: ج ۲، ص ۳۶۶.
- ۲۲-ابن ندیم، فن اول از مقاله ششم: ص ۲۰۵.
- ۲۳-فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة: ص ۷۰.
- ۲۴-فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة/ ۳۶۴.
- ۲۵-سید مرتضی، الدرر و الغرر: ج ۱، ص ۷۸.
- ۲۶-سید مرتضی، امالی مرتضی: ج ۱، ص ۱۸۹.
- ۲۷-عبد القاهر بغدادی، الفرق بین الفرق: ص ۱۳۰.
- ۲۸-قاضی عبد الجبار، فضل الاعتزال: ص ۲۶۴، ابن المرتضی، المنیة و الأمل: ص ۲۹.
- ۲۹-الفرق بین الفرق: ص ۱۳۹.
- ۳۰- (و هو معکم أنما کنتم) : (حدید/۱۴) .
- ۳۱-بغدادی، الفرق بین الفرق: ص ۱۳۲.
- ۳۲-شعری، مقالات الإسلامیین: ص ۲۲۵.
- ۳۳-اسراء/۸۸- (قل لئن اجتمعت الإنس و الجن علی أن یأتوا بمثل هذا القرآن لا یأتون بمثله و لو کان بعضهم لبعض ظهیرا) .
- ۳۴-ابن ندیم، الفهرست: فن اول از مقاله پنجم، ص ۲۱۷.

- ۳۵ وفیات الاعیان: ج ۴، ص ۲۶۷ و ما قسمتی از مناظرات او را در بخش دوم این فرهنگ ص ۱۸ (بخش اشاعره) آوردیم.
- ۳۶ ابن المرتضی، المنیة و الأمل: ص ۴۶.
- ۳۷ تاریخ بغداد: ۱۱/ ۵۵.
- ۳۸ ابن خلکان، و فیات الاعیان: ۳/ ۱۸۳.
- ۳۹ قاضی عبد الجبار، طبقات المعتزلة: ۳۰۴/.
- ۴۰ الفهرست، فن اول از مقاله پنجم: ص ۲۲۲.
- ۴۱ تاریخ بغداد: ۱۱/ ۱۱۳.
- ۴۲ همان مدرک.
- ۴۳ هر دو از طبقه دهم از طبقات معتزله هستند.
- ۴۴ فضل الاعتزال و طبقات المعتزلة، مقدمه به قلم فؤاد سید: ص ۱۳۱.
- ۴۵ امالی مرتضی: ج ۱، ص ۱۸۶- ۱۸۷.
- ۴۶ قاضی عبد الجبار، فضل الاعتزال: ص ۲۶۵.
- ۴۷ لسان المیزان: ج ۳، ص ۳۶۸، شماره ترجمه: ۱۵۳۹.
- ۴۸ ابن المرتضی، المنیة و الأمل: ص ۳۱- ۳۳.
- ۴۹ ابن ندیم، الفهرست، فن اول از مقاله پنجم: ص ۲۰۷.
- ۵۰ الفرق بین الفرق: ص ۱۷۲.
- ۵۱ مجلسی، بحار الأنوار: ج ۵.
- ۵۲ فضل الاعتزال: ص ۲۶۷.
- ۵۳ تاریخ بغداد: ۵/ ۴۱۶.
- ۵۴ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغة: ج ۴، ص ۶۳، سخنی را که از قاضی نقل کرده است، در طبقات قاضی که فؤاد سید آن را تحقیق کرده و منتشر ساخته است، موجود نیست و این حاکی از آن است که این نسخه ناقص یا منحرف است.
- ۵۵ ابن ندیم، الفهرست، فن اول از مقاله پنجم: ص ۲۱۲.
- ۶۵ ذهبی، میزان الاعتدال: ج ۱، ص ۹۷ شماره ترجمه: ۳۷۴.
- ۵۷ العبر فی خبر من غبرا: ۳۳۹ حوادث سال ۲۴۰.
- ۵۸ الفصول المختارة: مطبوع در حاشیه الکامل مبرد.
- ۵۹ الفرق بین الفرق: ص ۱۷۴.
- ۶۰ فضل الاعتزال: ص ۲۷۵.
- ۶۱ ابن خلکان، وفیات الاعیان: جلد ۳، ص ۴۷۱- ۴۷۳.
- ۶۲ فضل الاعتزال: ص ۲۹، اگر او از درس جعفر بن مبشر بهره گرفته باشد، باید از عمر نسبتا طولانی بهره‌مند باشد.
- ۶۳ ابن المرتضی، المنیة و الأمل: ص ۴۹- ۵۰.
- ۶۴ الانتصار: ۸، ۸۹.
- ۶۵ خطیب بغدادی، تاریخ بغداد: ج ۹، ص ۲۸۴.
- ۶۶ وفیات الاعیان: ج ۳، ص ۴۵، شماره ترجمه: ۳۳.
- ۶۷ عیون الأخبار: ج ۷، ص ۱۰۶، مخطوط دار الکتب المصریة.
- ۶۸ لسان المیزان: ج ۳، ص ۲۵۲.
- ۶۹ نجاشی، فهرست: شماره ۱۰۲۳.

اشاعره

پیشوای مذهب اشعریه

کتاب: فرق و مذاهب کلامی، ص ۱۷۹

نویسنده: علی ربانی گلپایگانی

پیش از این یادآور شدیم که در آغاز قرن چهارم هجری ابو الحسن اشعری در بصره به دفاع از عقاید اهل حدیث و مخالفت با آرای معتزله قیام کرد و مکتب کلامی او در جهان تسنن شهرت به سزایی یافت. اینک طی چند درس به بررسی زوایای مختلف آن می‌پردازیم.

۱- شخصیت و آثار علمی اشعری

ابو الحسن علی بن اسماعیل اشعری به سال ۲۶۰ هجری قمری (آغاز غیبت صغری) در بصره به دنیا آمد، و به سال ۳۲۴ یا ۳۳۰ در بغداد در گذشت. پدرش اسماعیل بن اسحاق، مکنی به «ابی بشر» از طرفداران اهل حدیث بود. از این رو، جهت اشعری در کودکی با عقاید اهل حدیث خود گرفت، ولی در دوران جوانی به مکتب اعتزال گرایش یافت و تا چهل سالگی آن روش را پیمود، اما بار دیگر به جانبداری از عقاید اهل حدیث قیام کرد. اشپی تا درباره او گفته است:

«اشعری در کودکی متشرع، و در جوانی معتزلی بود، و زندگی او آینه تمام نمای عجز کودکانه آن يك، و نارسایی و ناتمامی این يك، محسوب می‌شود». (۱)

هواداران اشعری درباره زهد و عبادت او به مبالغه گویی پرداخته و حکایات افسانه‌ای نقل کرده‌اند. (۲) از مطالعه آثار اشعری به دست می‌آید که وی متفکری خوش استعداد و صاحب قریحه و محقق پرتلاش بود و از نوعی نبوغ نیز بهره داشت. او در جهت رفع تضاد میان عقل گرایی معتزله و ظاهر گرایی اهل حدیث کوشش بسیار کرد. هانری کورین فرانسوی در این باره گفته است:

«خواه کوشش اشعری را کوشش موفق تلقی کنند یا به علت فقدان قدرت کافی در حل مسائل ما وراء الطبيعة، مساعی وی را با شکست رو به رو بدانند، با این همه، او با پاکدلی کامل در پی آن بود تا مقارنه دو نظرگاه درباره قرآن را از حیث حدوث و قدم حفظ کند». (۳)

اشعری در سخنوری و فن مناظره مهارت کامل داشت. مناظره معروف او با ابو علی جبایی و سخنرانی‌های او در مسجد جامع بصره در روزهای جمعه، در موفقیت و شهرت او نقش مؤثری داشت. علاوه بر این به نویسندگی نیز میبادرت ورزید و به نشر عقاید و آرای خود پرداخت. ابن عساکر، اسامی ۹۸ کتاب را که اشعری تا سال ۳۳۰ تألیف کرده، نام برده است، ولی از آثار معروف او آنچه بر جای مانده چهار کتاب است:

۱- مقالات الاسلامیین، که از مشهورترین تألیفات او و از مصادر معروف در علم ملل و نحل به شمار می‌رود. بر خلاف آنچه در کتاب «تاریخ فلسفه در جهان اسلامی» (۴) آمده است، مقالات الاسلامیین نخستین اثر در نوع خود نیست، زیرا قبل از او سعد بن عبد الله اشعری (متوفای ۳۰۱) کتاب «المقالات و الفرق» و نویختی کتاب «الآراء و الدیانات» را تألیف کرده بودند.

۲- استحسان الخوض فی علم الکلام. این کتاب- چنانکه از نامش هویدا است- در رد طریقه ظاهرگرایان، که استدلالهای کلامی را بدعت و حرام می‌دانستند، تألیف شده است، و به طور مکرر به صورت جداگانه و نیز در ذیل کتاب «اللمع» طبع گردیده است.

۳- اللمع فی الرد علی اهل الزيغ و البدع.

۴- الابانة عن اصول الديانة. این دو کتاب تفاوتهایی با یکدیگر دارند که مهمترین آنها عبارت است از: اولاً در کتاب «اللمع» از روش استدلال عقلی استفاده شده، ولی در کتاب «الابانة» از روش استدلال نقلی پیروی گردیده است، ثانیاً کتاب «الابانة» ناظر به عقاید و آرای حنابل و اهل حدیث بوده و در دفاع از آنهاست، ولی کتاب «اللمع» در صدد اثبات عقاید خود اشعری است، بدون آنکه به آراء و عقاید اهل حدیث عنایتی داشته باشد.

۲- علل اعتزال شیخ از مکتب اعتزال

درباره اینکه چرا اشعری از مکتب اعتزال روی برتافت، آرای مختلفی ابراز شده است. از عبارت شهرستانی چنین استفاده می‌شود که مناظرات کلامی او با استادش ابو علی جبایی و ناتوانی وی بر پاسخگویی به اشکالات اشعری موجب کناره‌گیری او شد، چنانکه گفته است:

«معتزله و سلف در هر زمانی درباره صفات اختلاف داشتند. سلف که به «صفاتی» معروف بودند، در مخالفت با معتزله از روش کلامی استفاده نمی‌کردند، و تنها به سخنان اقلناعی بسنده نموده و به ظواهر کتاب و سنت تمسک می‌کردند. . . تا اینکه میان ابو الحسن اشعری و استادش ابو علی جبایی درباره برخی از مسائل حسن و قبح مناظره‌ای رخ داد، و اشعری، جبایی را ملزم کرد. در نتیجه اشعری از او اعراض کرد و به طریقه سلف روی آورد و با استفاده از روش کلامی به دفاع از مذهب آنان پرداخت» . (۵)

هانری کورین دو مطلب را عامل تغییر جهت اشعری دانسته که عبارت است از:

۱- روش فکری معتزله، که برای عقل ارزش مطلق قائل است، به محو دین منتهی می‌گردد، زیرا عقل، بدون قید و شرط جانشین ایمان می‌شود. هر گاه عقل فراتر از مسلمات دینی باشد، پس ایمان به خدا و آنچه از جانب او نازل شده است چه فایده‌ای دارد؟

۲- از دیدگاه قرآن ایمان به غیب اصل اساسی حیات دینی به شمار می‌رود، و ایمان به غیب فراتر از دلایل عقلی است، بنابر این اتکا به عقل به عنوان دلیل مطلق در قلمرو دینی با اصل ایمان به غیب ناسازگار است. ولی در مکتب اشعری در عین اینکه در قلمرو دلایلی که باید برای عقاید جزمی و اصول دین آورده شود، دلیل عقلی ارزش ویژه‌ای دارد و بر خلاف ظاهرگرایان، توسل به دلیل عقلی بدعت و زندقه به شمار نمی‌رود، با این حال عقل در مقابل ایمان و مسلمات دینی حجت مطلق شناخته نمی‌شود. (۶)

ولی هیچ يك از دو وجه مزبور درباره روش فکری معتزله صحیح نیست، زیرا آنان عقل را برای ظواهر دینی مقدم دانسته‌اند، نه بر مسلمات دینی. و نیز آنان عقل را حجت لازم می‌دانند، نه حجت کافی. اساسی‌ترین پایگاه مکتب اعتزال اصل حسن و قبح عقلی است، و مدعای آنان در این باره ایجاب جزئی است، نه ایجاب کلی.

کورین در دلیل دوم خود اصل ایمان به غیب را با شناخت حقیقت آن با یکدیگر خلط کرده است، آنچه باید به آن ایمان داشت، واقعیت غیب است که بخشی از آن بر پایه عقل مستقل اثبات می‌گردد، و بخش دیگر آن از طریق شرع، و آنچه فراتر از عقل است، شناخت تمام عیار حقیقت غیب است و به همین دلیل است که درباره معارف بلند توحیدی، توانایی عقل عادی محدود است و باید از هدایت‌های وحی (عقل برتر) استمداد کند.

بنابر این اعتقاد به استقلال در پاره‌ای از معارف با محدودیت توانایی آن و نیازمندی‌اش به هدایت‌های وحی هیچ گونه ناسازگاری وجود ندارد و پنهان ماندن این واقعیت روشن برای محقق واقع اندیشی چون کورین شگفت‌آور است.

۳- وجه دیگری که در این باره گفته شده این است که اشعری به انگیزه اصلاح عقاید اهل حدیث به مخالفت با آرای معتزله که در آن زمان بر اکثریت افکار مسلمانان حکومت داشت، قیام کرد، زیرا این عقاید که در آن روزگار بر اکثریت افکار مسلمانان حکومت می‌کرد، با افکار انحرافی و شرک‌آمیزی چون تجسیم، تشبیه و جبر آمیخته بود، و اصلاح آنها جز با اعلان انصراف اشعری از مکتب معتزله و اعلان وفاداری به عقاید اهل حدیث امکان پذیر نبود. (۷)

آنچه از ظاهر این توجیه به دست می‌آید این است که اشعری در واقع با عقاید معتزله و روش فکری آنان مخالف نبود، و کناره‌گیری او از این مکتب صرفاً يك ترفند کلامی و به انگیزه مصلحت اندیشی برای مسلمانان بود، تا به این وسیله آنان را از خطر تجسیم و تشبیه برهاند. ولی واقعیت‌های تاریخی با توجیه مزبور سازگار نیست، زیرا:

اولاً مجسمه و مشبیه تنها گروهی از اهل حدیث را تشکیل می‌دادند، که گاهی از آنان به «حشویه» تعبیر می‌شود، و عقاید آنان مورد قبول اهل الحدیث نبود، چنانکه ابن خزیمه گفته است:

«انا نثبت لله ما اثبتہ الله لنفسه و نقر بذلك بالسنتنا و نصدق بذلك بقلوبنا من غیر ان نشبه وجه خالقنا بوجه احد المخلوقین، و عز ربنا عن ان نشبهه بالمخلوقین» . (۸)

ما برای خداوند صفتی را که او خود برای خود اثبات نموده، اثبات می‌کنیم، و به آنها ایمان داشته و بر زبان می‌آوریم، بدون اینکه وجه خداوند را به وجه یکی از آفریده‌های او تشبیه کنیم.

ثانیا آنچه از مراجعه به کتابها و آرای برجای مانده از اشعری به دست می‌آید، این است که وی حقیقتا با عقاید و مبادی کلام اعتزال مخالفت می‌ورزید، و مخالفت او ظاهری و صوری نبود.

۴- مؤلفان کتاب تاریخ فلسفه در جهان اسلامی در این باره گفته‌اند: «شاید علت کافی، شکافی بود که در جامعه اسلامی پدید آمده بود، و بیم آن می‌رفت که موجب نابودی دین گردد و اشعری که مردی مسلمان و پرهیزگار بود نمی‌خواست دین خدا و سنت رسول او یکسره فدای عقاید معتزله شود، که پیروی از عقل، ایشان را به ابراز عقایدی وادار ساخته بود که اسلام صحیح بدان اقرار نداشت. نیز نمی‌خواست قربانی محدثین و مشبهه گردد که تنها به ظاهر نص توجه داشتند، نه به روح و حقیقت آن، که دین را به جمود و تحجر سوق می‌داد، بدان گونه که عقل را راضی نمی‌ساخت و احساسات دینی را سیراب نمی‌کرد. اشعری می‌خواست میان روش عقل و اصحاب نص (ظاهرگرایان) راه میانه‌ای را برگزیند، راهی که نجات اسلام و خشنودی اکثریت مسلمانان در آن باشد». (۹)

تحقیق و بررسی

در اینجا باید دو مطلب را از یکدیگر جدا کرد: یکی اینکه چرا اشعری از مکتب معتزله اعتزال جست؟ و دیگر اینکه انگیزه او بر اعلان مخالفت با آنان و طرح مکتب جدید چه بود؟

در پاسخ سؤال نخست باید گفت: وی عقاید و آرای معتزله را درباره مسائل مختلف کلامی و به ویژه درباره توحید و عدل نادرست می‌دانست. دلایل وی بر نادرستی عقاید معتزله در آثار کلامی وی و نیز در کتب ملل و نحل نقل گردیده است، چنانکه مناظره او با استادش ابو علی جبایی درباره قاعده اصلح مشهور است.

اینکه انگیزه وی بر اعلان مخالفت با معتزله چه بود، کاملاً روشن نیست، ولی با توجه به آراء و نظریات وی درباره موضوعات کلامی مورد اختلاف میان معتزله و اهل حدیث، و مخالفت وی با هر دو گروه می‌توان حدس زد که وی در صد ارائه طرحی برای اصلاح عقاید دینی از لغزشهایی که بر پایه عقل گرایی معتزله و ظاهر گرایی اهل حدیث احساس می‌کرد بر آمد و به تعدیل آن دو مبادرت ورزید. بنابر این از وجوه یاد شده درباره انگیزه مخالفت اشعری با معتزله، وجه اخیر، استوارتر از وجوه دیگر است، و اما اینکه آیا اشعری در ایفای این رسالت توفیق یافت یا نه، در بحث آینده روشن خواهد شد.

شاید به دلیل همین آرمان اصلاح طلبی بوده است که وی درباره مذاهب فقهی اهل سنت، موضع بی طرفی اتخاذ کرده است، چنانکه برخی او را شافعی پنداشته‌اند و برخی مالکی و برخی حنبلی. گویا وی در این اندیشه بوده است که رضایت مذاهب و فرق مختلف اهل سنت را جلب نماید، چنانکه ابن عساکر از او نقل کرده که گفته است: «همه مجتهد بوده، و بر حقند، در اصول اختلافی ندارند، اختلافشان در فروع است». (۱۰)

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- سیر فلسفه در ایران، اقبال لاهوری، ص ۵۷.
- ۲- ر. ک: بحوث فی الملل و النحل، ج ۲، ص ۱۶-۱۷.
- ۳- تاریخ فلسفه اسلامی، هانری کوربن، ترجمه اسد الله مبشری، ص ۱۶۱-۱۶۲.
- ۴- ر. ک: تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، حنا الفا خوری، خلیل الجر، ترجمه عبد المحمد آیتی، ج ۱، ص ۱۴۷.
- ۵- ملل و نحل، شهرستانی، ج ۱، ص ۳۲.
- ۶- تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۱۵۸.
- ۷- بحوث فی الملل و النحل، ج ۲، ص ۲۳.
- ۸- التوحید و اثبات صفات الرب، ص ۱۱.
- ۹- تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ج ۱، ص ۱۴۶-۱۴۷.
- ۱۰- همان، ص ۱۴۷.

تحولات در مذهب اشعری و عقل گرایان

کتاب: فرق و مذاهب کلامی، ص ۱۹۵
نویسنده: علی ربانی گلپایگانی

۱- عکس العمل‌ها در برابر اشعری
دانستیم که ابو الحسن اشعری در آغاز قرن چهارم هجری به مخالفت با مکتب معتزله قیام کرد و به تحکیم و نشر آرای کلامی خود پرداخت. وی در اواخر عمر خود مشاهده کرد که عده‌ای شاگرد و پیرو بر او گرد آمده و اندیشه‌های وی را به عنوان پناهگاهی در مقابل قشریگری اهل حدیث و عقل گرایی افراطی معتزله ستایش می‌کنند. بدین جهت می‌توان گفت: مکتب اشعری در زمان حیات بنیانگذار آن شکل گرفت. و از همان روزهای نخست با مخالفت‌هایی رو به رو گردید.

قبل از دیگران، معتزلیان که از تغییر جهت ناگهانی شاگرد قدیم مکتب خود دلتنگ گردیده بودند، به مخالفت با او برخاستند. علاوه بر آنان، ظاهر گرایان، و پیشاپیش آنان حنبلیان نیز با تردید و تحیر با وی برخورد کردند و گفتند: این تازه وارد کیست که در عین ادعای کناره‌گیری از معتزله باز هم جرات ندارد که بی‌کم و کاست، به نصوص و ظواهر دینی، مانند اهل حدیث استناد کند؟

از سوی دیگر در همان زمان که اشعری در بصره و بغداد به اصلاح عقاید دینی پرداخت، در سمرقند (واقع در مشرق سرزمین اسلامی) نیز ابو منصور ماتریدی (م ۳۳۳) با آرمانی مشابه اشعری ظهور کرد، و شاگردان نزدیک او کوشش مکتب اشعری را به عنوان یک اصلاح ناقص و ناموفق به حساب می‌آوردند و مکتب او را به محافظه‌کاری و ابن الوقت بودن متهم می‌کردند، و از عقاید ماتریدی به عنوان احیا کننده تسنن کامل دفاع می‌کردند.

۲- تحولات سیاسی و رسمیت یافتن مذهب اشعری
از نظر سیاسی نیز تا زمان به قدرت رسیدن سلجوقیان (حدود نیمه قرن پنجم هجری) مکتب اشعری از موقعیت خوبی برخوردار نبود. زیرا قبل از آنان بیش از یک قرن (۳۲۱-۴۴۷) آل بویه حکومت می‌کردند. در زمان حکومت آل بویه شرایط مناسبی برای عقل گرایان به وجود آمد و اشاعره وضعیت مطلوبی نداشتند، زیرا آنان از یک طرف پیرو مذهب شیعه بودند، که مدافع عقل گرایی است، و از طرف دیگر برخی از آنان اهل فضل و علم و ادب و مدافع آزاد اندیشی بودند. بدین جهت در دربار آل بویه مکتب شیعه و مکتب اعتزال رونق یافت. ابن العمید و همچنین صاحب بن عباد، وزیران دانشمند آل بویه، هر دو ضد اشعری بودند. (۱)

با به قدرت رسیدن سلجوقیان وضعیت به سود اشعریان تغییر کرد و مذهب اشعری در جهان تسنن مقامی ممتاز به دست آورد، زیرا توسط نظام الملك وزیر سلجوقی (م ۴۸۵) مقرر شد که در دو مدرسه نظامیه بغداد و نیشابور، تعلیمات بر وفق مذهب اشعری باشد. از آن پس مذهب اشعری، مذهب رسمی اهل سنت گردید. اشاعره از این موقعیت استفاده کرده و به مبارزه با فرقه‌های کلامی مخالف خود برخاستند.

مخالفت آنان، علاوه بر انگیزه کلامی، انگیزه سیاسی نیز داشت، زیرا در برخی موارد حکومت‌هایی که از مخالفان آنان حمایت می‌کردند، با حکومت‌های مدافع آنان در ستیز بودند.

هانری کوربن فرانسوی درباره مخالفت غزالی با باطنیان و فیلسوفان گفته است:

«هدف دشمنی غزالی با باطنیان و فیلسوفان، در عین حال، خصومت با حکومت فاطمی قاهره بود، زیرا آنان حکومت فیلسوفان را حفظ می‌کردند و از اصول عقاید باطنی به نفع خود فایده می‌جستند». (۲)

مؤلفان تاریخ فلسفه در جهان اسلامی نیز درباره مخالفت غزالی با باطنیه گفته‌اند: «خطر باطنیه برای اسلام سخت‌تر از خطر زنادقه و مجوس- مثلاً- نبود، بلکه اگر خطری داشتند، پیش از آنکه متوجه اسلام باشد، متوجه دستگاه خلافت بود. جبهه‌ای که غزالی در برابر باطنیه گشوده بود، بیشتر از جنبه سیاسی بود تا از جنبه دینی. این مطلب از آنچه وی در آغاز کتاب «المستظهریه» یا «فصایح الباطنیة و فضایل المستظهریه» آورده است، به روشنی استفاده می‌شود». (۳)

۳- عقل گرایان اشعری

اگر چه با پیروزی ظاهر گرایان بر معتزله ستاره عقل گرایی در جهان تسنن افول کرد، ولی موجب اضمحلال کامل آن نگردید و نه تنها هواداران مکتب اعتزال تا قرن‌ها بعد با استفاده از فرصت‌های مناسب از مکتب خود دفاع کردند، بلکه در میان متکلمان اشعری نیز چهره‌های شاخص و برجسته‌ای به چشم می‌خورند که تفکر عقلانی را ارج نهاده و در مواردی با عقاید اشعری مخالفت ورزیده و یا به اصلاح آن همت گماردند.

الف: خیالی و عبد الحکیم

مؤلفان تاریخ فلسفه در جهان اسلامی در این باره گفته‌اند: «طولی نکشید که عقاید اشعریان دستخوش تطورات و تحولات شد، یعنی اشعریان به عقل گرایی بیشتری یافتند، تا آنجا که آن را بر نص ترجیح دادند، و چنانکه خیالی و عبد الحکیم در حواشی خود بر «عقاید نسفی» گفتند: «در مواردی که نص حاکی از چیزی باشد که عقل آن را ممتنع شمارد، باید به تاویل آن پرداخت چه عقل بر نقل مقدم است. عقل اصل است و نقل فرع، زیرا نقل موقوف است بر اثبات صانع و اثبات عالمیت و قدرت او. پس در ابطال عقل به وسیله نقل، ابطال اصل است به وسیله فرع، و این هم ابطال عقل است و هم ابطال نقل.» (۴)

ب: شیخ محمد عبده

در میان متأخرین اشاعره عقل گرایان بسیاری ظاهر شدند که از آن جمله شیخ محمد عبده (متوفای ۱۳۲۳) را می‌توان نام برد. وی از مکتب اشعری پیروی می‌کرد، ولی در مسائل مورد اختلاف میان اشاعره و معتزله، آرا و نظریاتی ابراز کرد که با عقاید اشاعره مخالفت آشکار دارد.

مناسب است نظریه وی درباره مساله حسن و قبح عقلی را- که از مهمترین مسائل مورد اختلاف میان معتزله و اشاعره است- یادآور شویم:

وی در تفسیر آیه «یامرهم بالمعروف و ينههم عن المنکر» (۵) گفته است: «معروف آن است که عقل‌های سالم آن را نیکو دانسته و قلبهای پاک به دلیل هماهنگی آن با فطرت و مصلحت، آن را می‌پسندند، و منکر آن است که عقل‌های سالم آن را انکار کرده و قلبهای پاک را از آن متنفر می‌گردند، ولی تفسیر معروف به آنچه شریعت به آن امر کرده، و تفسیر منکر به آنچه شریعت از آن نهی کرده است از قبیل تفسیر آب به آب است، و معنای این سخن ما طرفداری مطلق از معتزله و مخالفت با اشاعره در مساله حسن و قبح عقلی نیست. ما با بخشی از نظریه آن دو موافق و با بخشی از آن مخالفیم. بر این اساس توانایی عقل را بر درک حسن افعال به کلی انکار نمی‌کنیم (چنانکه اشاعره منکر آنند) ولی چیزی را هم بر خداوند واجب نمی‌دانیم (چنانکه معتزله عقیده دارد)» (۶)

قبول اینکه عقل مستقلاً بر درک حسن و قبح برخی از افعال تواناست، مخالفت صریح با مکتب اشعری است، و کسانی که با مساله «وجوب علی الله» مخالفت کرده‌اند، آن را نادرست تفسیر کرده و چنانکه محقق طوسی یادآور شده، مفاد وجوب کلامی را با وجود فقهی خلط کرده‌اند. (۷)

ج: شیخ شلتوت

شیخ شلتوت نیز یکی از متأخرین عقل گرای اهل سنت است. وی در مساله جبر و اختیار نظریه کسب اشعری را در حل معضل جبر کافی ندانسته و گفته است: «تفسیر کسب به تقارن عادی میان فعل و قدرت انسان، بدون آنکه قدرت او در تحقق فعل تأثیری داشته باشد، علاوه بر اینکه با اصطلاح لغوی آن و نیز با اصطلاح قرآنی آن هماهنگ نیست، از عهده تصحیح و توجیه مساله تکلیف و اصل عدل (الهی) و مسئولیت (انسان) بر نمی‌آید، زیرا مقارنت مزبور، نتیجه ایجاد فعل توسط خداوند در ظرف قدرت انسان است، نه مقدور و مخلوق انسان، تا مصحح نسبت فعل به انسان باشد، و فعل همان گونه که با قدرت انسان مقارنت دارد، با سمع و بصر و علم انسان نیز مقارن است.

در این صورت قدرت چه امتیازی دارد که مقارنت فعل با آن موجب نسبت دادن فعل به انسان شناخته می‌شود؟»

وی آنگاه نظریه خود را در این باره ابراز کرده و گفته است:

«نظر من این است که خداوند قدرت و اراده را در انسان عبث و بیهوده نیافریده است، بلکه این دو، مناط تکلیف و جزا، و ملاک انتساب افعال به انسان‌اند، هر گاه انسان طریق خیر یا شر را برگزیند خداوند وی را به طور قهری از ادامه آن باز نمی‌دارد. هر چند انسان و قدرت و اختیار او همگی به مشیت و قدرت خدا و مقهور او هستند، او اگر بخواهد می‌تواند جاذبه خیر را به کلی از او بگیرد، تا شر سراسر ذات او را فرا گیرد، و نیز اگر بخواهد می‌تواند جاذبه بدی را از او سلب نماید تا خوبی ذات او را احاطه کند، ولی حکمت الهی در مساله تکلیف و آزمایش همان را اقتضا می‌کند که در انسان ترسیم گردیده است» (۸).

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- آشنایی با علوم اسلامی (کلام- عرفان)، مرتضی مطهری، ص ۵۱.
- ۲- تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۱۶۵.
- ۳- تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ج ۲، ص ۵۴۲.
- ۴- همان، ص ۱۵۴-۱۵۵.
- ۵- اعراف / ۱۵۶.
- ۶- المنار، ج ۹، ص ۲۲۷.
- ۷- تلخیص المحصل، ص ۳۴۲، در این باره به کتاب القواعد الکلامیه، تالیف نگارنده، رجوع شود.
- ۸- بحوث فی الملل و النحل، ج ۲، ص ۱۵۳، به نقل از تفسیر القرآن الکریم، شیخ شلتوت،

عقاید اشاعره

کتاب: فرهنگ فرق اسلامی، ص ۵۶
نویسنده: دکتر محمدجواد مشکور

ابو الحسن اشعری، کلام خود را بر چهار رکن، و هر رکن را بر ده اصل به شرح زیر نهاده است:

رکن اول: در ذات الهی اصول دهگانه آن از این قرار است: خداوند وجود دارد، واحد است، قدیم است، جوهر نیست، جسم نیست، عرض نیست، مخصوص به وجهتی یا که در مکانی باشد نیست، ممکن است دیده شود و همیشه باقی است.

رکن دوم: در صفات الهی اصول دهگانه آن از این قرار است: خدا حی است، عالم است، قادر است، صاحب اراده است، سمیع است، بصیر است، متکلم است، محل حوادث نیست، کلامش قدیم است، علم و اراده‌اش ازلی و قدیم است.

رکن سوم: در افعال الهی اصول دهگانه آن از این قرار است: خدا خالق افعال بندگان است، افعال بندگان مکتسب از خود آنهاست، صدور آن افعال را خدا خواسته، خلق و اختراعی که خدا کرده از روی احسان است، برای خدا تکلیف ما لا یطاق مانعی ندارد و جایز است، خداوند می‌تواند مردم بی‌گناه را عذاب کند، خدا پای بند مصالح بندگان خود نیست، واجب آن را گویند که شرع واجب دانسته است، مبعوث شدن انبیاء ممکن است، نبوت محمد(ص) رسول الله از معجزات ثابت خداوند است.

رکن چهارم سمعیات: اصول آن هم ده است: قیامت، نکیر و منکر، عذاب قبر، میزان و ترازوی عدل، پل صراط، وجود جنت و نار، احکام امامت، فضیلت صحابه به ترتیب خلافت: ابوبکر، عمر، عثمان، علی، شرایط امامت، و در صورت نبودن امام واجد شرایط، اطاعت از احکام سلطان وقت است.

اشعری گوید که باری تعالی عالم به علم، قادر به قدرت، حی به حیات، مرید به اراده، متکلم به کلام، سمیع به سمع، بصیر به بصر است.

تکلیف ما لایطاق و لو در امری محال بر وی جایز است.

ایمان تصدیق به قلب، و قول به زبان، و عمل به ارکان و فروع شرع است، و هر که قلبا ایمان داشته باشد، و بمیرد مؤمن و ناجی است، و جز به انکار چیزی از احکام شرع از ایمان خارج نمی‌شود.

صاحب گناه کبیره، اگر بدون توبه از این عالم رود حکم او با خداست یا خداوند او را به رحمت خودش می‌آمرزد، یا به شفاعت پیغمبر از گناه او درمی‌گذرد، زیرا در حدیث آمده است که پیغمبر فرمود: «شفاعتی لاهل الکبائر من امتی»، یعنی من از مت‌خودم که مرتکب کبیره شده‌اند شفاعت می‌کنم. یا این که خداوند او را به اندازه جرمش عذاب می‌کند، و سپس او را به بهشت اندر می‌آورد، و جایز نیست مانند کفار در آتش جاودان بماند.

واجبات شرع همه سمعی هستند، یعنی باید از «قرآن» و «حدیث» از راه گوش به ما رسیده باشد. «عقل» چیزی را واجب نمی‌سازد، و مقتضی تحسین و تقبیح نیست، معرفت خداوند از روی «عقل» حاصل شود، و از راه سمع یعنی «قرآن» و «سنت» واجب گردد، زیرا خدا فرموده است: «و ما کنا معذبین حتی نبعث رسولا»، یعنی تا ما پیغمبری نفرستیم، کسی را عذاب نخواهیم کرد.

ایمان و طاعت به توفیق خدای تعالی است، و کفر و معصیت به خواری و خذلان او است، توفیق خداوند خلق قدرت انسان بر طاعت اوست، و خذلان و خواری، خلق قدرت بر معصیت و نافرمانی از اوست. امام جز به «اتفاق» و «اختیار» امت ثابت نگردد و «نص» و «تعیین» صحیح نیست، زیرا اگر «نصی» بر امامت کسی وجود داشت پنهان نمی‌ماند. (۱) چون نصی وجود نداشت مسلمانان در سقیفه بنی‌ساعده بر خلافت ابو بکر اتفاق کردند و پس از وی به ترتیب بر خلافت عمر و عثمان و علی (ع) اتفاق نمودند.

اشاعره گویند ما عایشه و طلحه و زبیر را در جنگی که با علی (ع) در بصره کردند به بدی یاد نکنیم، زیرا آنان از خطای خود بازگشته و توبه نمودند و طلحه و زبیر از عشره مبشره بودند زیرا پیغمبر آنان را به در آمدن در بهشت مزده داده بود. گوئیم که معاویه و عمرو عاص بر امام حق طغیان کرده و بر علی (ع) ستم نمودند از این جهت علی (ع) ناچار شد که با ایشان بجنگد. اهل نهروان که خوارج باشند از دین خدا بیرون رفتند و پیغمبر نیز خبر خروج ایشان را داده بود و علی رضی الله عنه در جمیع احوالش بر حق بود و در هر کار که کرد از راه راست بیرون نرفت.

اشاعره با این که اعتقاد به تجرد خدا دارند و او را جسم ندانند، دیدن او را روا شمرده‌اند. آنان گویند: مراد از رؤیت خداوند، نه این است که صورت مرئی در چشم بیننده نقش بندد، و یا خط شعاعی از چشم بیننده بیرون آمده به شیء مرئی متصل گردد، بلکه مراد از دیدن خداوند، حالتی است که پس از حصول علم به او به بیننده دست می‌دهد. بعضی از اشاعره گفته‌اند: معنی رؤیت خداوند آن است که خدا در روز قیامت، مانند ماه شب چهارده بر مؤمنان آشکار خواهد شد، و همگی او را توانند دید.

اشاعره همان «صفاتیه» هستند، و صفاتی همان سلفی‌های اسلامند، که صفات علم و قدرت و اراده و سمع و بصر و کلام را برای خداوند ازلی دانسته‌اند، و چون معتزله نفی صفات کردند سلفیها را «صفاتیه» خواندند.

اشاعره می‌گفتند که خداوند قادر به قدرت، و عالم به علم وحی و زنده به حیات و دیگر از صفات است، و این معانی قدیم است، که زائد بر ذات اوست، و قائم به آن می‌باشد.

اشاعره گویند: در عقل چیزی که دلالت بر حسن و قبح اشیاء داشته باشد وجود ندارد، بلکه آنچه را که شرع نیکو داند حسن و نیکو، و آنچه را که شرع زشت شمارد، قبیح و زشت است، بنابراین تعیین حسن و قبح در اشیاء با شرع است نه با عقل.

اشاعره گویند: اختیار اصلح در مورد بندگان بر خداوند واجب نیست، و اگر چنان می‌بود هرگز کافر و فقیری در این جهان و آن جهان نمی‌آفرید، و همه کار از زشت و زیبا و خیر و شر و کفر و ایمان، به اراده خداوند است.

«جهمیه» یعنی پیروان جهم بن صفوان، که جبری مطلق بودند، اصلا برای انسان اختیاری قایل نبودند. اما جبریه میانه‌رو که اشاعره باشند، به نوعی اختیار به نام «کسب» فائلند، و گویند اگر آدمی اراده بر کردن کاری

کند، خداوند آن فعل را برای او خلق می‌کند، یعنی خداوند افعال را خلق کرده، و آدمی آن را کسب می‌کند. اشعری اراده حق را علت «قریبه» فعل، و اراده عبد را علت «بعیده» آن شمرده است. بر خلاف «معتزله» که قایل به «اختیارند»، و اراده عبد را علت «قریبه» دانسته‌اند و قایل به «تفویض» شده‌اند.

اشعری می‌گفت که قدرت عبد همراه با «فعل» است، و قبل از فعل وجود ندارد، و آن را تأثیری در فعل نمی‌باشد.

از این رو برای عبد قدرتی همراه با فعل خلق می‌شود، که با فعل بدون قدرت وجود ندارد، فعلی که با قدرت همراه است کسب گویند، ولی فعلی را که بدون قدرت خداوند است، کسب نخوانند و مؤثری در وجود جز خدای تعالی ندانند. علمای کلام بین «کسب» و «خلق» فرق گذاشته گویند: «کسب» مختص به انسان و «خلق» به معنی ایجاد، مختص به خداوند است. اشاعره گویند که: افعال انسان تنها به قدرت خدا واقع می‌شود و آدمی را تأثیری در خلق و ایجاد آنها نیست.

الابانة، ابو الحسن اشعری.

تاریخ علم کلام، ج ۱.

دائرة المعارف اسلامية، ج ۲، ص ۲۱۸، الاشعريه.

شرح العقائد النسفيه.

اللمع في الرد على اهل الزيع و البدع.

الملل و النحل، شهرستانی، ج ۱.

پی‌نوشت:

(۱) ولی واقعه نصب علی در غدیر خم و در یوم الدار از روایاتی است که در کتب تاریخ و حدیث فریقین آمده است. رجوع کنید به: سیره ابن هشام، تاریخ طبری، تاریخ ابن اثیر، تاریخ یعقوبی، و مروج الذهب مسعودی، و نیز به کتاب الغدیر که حدیث غدیر و حدیث یوم الدار را به طرق متعدده از اهل سنت نقل می‌کند.

نواوري‌هاي اشعري

کتاب: فرق و مذاهب کلامی، ص ۱۸۷

نویسنده: علي رباني گلپایگانی

اشعری به ارائه طرحی نوین اقدام کرد که به گونه‌ای تضاد موجود میان عقل‌گرایی و ظاهر گرایی را برطرف کند. بدین جهت با هر يك از آن دو گروه، هم موافق بود و هم مخالف. با عقل‌گرایان در این جهت که استدلال عقلی در اثبات عقاید دینی، بدعت و حرام نیست، بلکه راجح و پسندیده است، موافقت کرد، و به تالیف رساله «استحسان الخوض فی علم الکلام» مبادرت ورزید. و این در حالی بود که اهل حدیث، علم کلام و استدلال عقلی را بدعت و حرام می‌دانستند.

و از طرفی در تعارض عقل با ظواهر دینی، ظواهر را مقدم داشت، و در نتیجه در بحث صفات ذات و صفات خبریه با عقاید معتزله مخالفت کرد، همان گونه که اصل تحسین و تقبیح عقلی و متفرعات آن را نیز مردود دانست و هیچ واجب عقلی را نپذیرفت، و در این زمینه‌ها با اهل حدیث هماهنگ گردید. و چون نادرست دانستن تاویل و اصرار بر حفظ ظواهر در مواردی با اصل تنزیه و صفات جمال و جلال الهی منافات داشت. با استفاده از استدلال عقلی فرضیه‌های کلامی جدیدی را ابداع کرد، و یا اگر قبل از وی مطرح شده بود، به تحکیم آن پرداخت که این فرضیه‌ها، عقاید و آرای ویژه وی را در علم کلام تشکیل می‌دهد.

نوآوری‌های اشعری

الف- صفات ازلی خداوند

در اینکه خداوند به صفاتی چون علم، قدرت، حیات، اراده و نظایر آن وصف می‌گردد، هیچ گونه اختلافی میان متکلمان نیست، زیرا صفات یاد شده گذشته از این که از صفات کمال‌اند، در آیات بسیاری از قرآن کریم نیز وارد شده است، لیکن بحث در چگونگی تحقق این صفات برای خداست که آیا واقعیت آنها عین ذات الهی است، یا زاید بر ذات؟

اکثریت معتزله صفات ازلی خداوند را عین ذات او می‌دانستند، و برخی از اهل حدیث (مشبهه) به زیادت و مغایرت آنها با ذات معتقد بودند، و شیخ اشعری نیز نظریه زیادت را برگزید، ولی تبصره‌ای را به آن افزود و آن اینکه: این صفات ازلی نه عین ذاتند و نه غیر ذات، اگر چه در واقعیت خود قائم به ذات‌اند، چنانکه شهرستانی گفته است:

«قال ابو الحسن: الباری تعالی عالم بعلم، قادر بقدره، حی بحیة، مرید بارادة، . . . قال: و هذه الصفات ازلیة قائمة بذاته تعالی، لا یقال: هی هو، و لا هی غیره، لا هو، و لا، لا غیره» .

ابو الحسن اشعری گفت: خدای تعالی به واسطه علم زاید بر ذات عالم، و به واسطه قدرت قادر و به واسطه حیات حی، و به واسطه اراده مرید است، این صفات ازلی و قائم به ذات خداوندند، گفته نمی‌شود که آنها عین ذاتند، و نه غیر ذات. (۱)

درباره تبصره مزبور دو نکته را یادآور می‌شویم:

۱- این سخن از اندیشه‌های ابتکاری شیخ اشعری نیست، زیرا قبل از وی توسط عبد الله بن کلاب (متوفای ۲۴۰) مطرح شده بود. اشعری در مقالات الاسلامیین نظریه او را چنین بیان کرده است: «نامها و صفتهای خدا در ذات اویند، نه اویند و نه غیر او، به ذات حق پایدارند، اما پایداری صفتها به یکدیگر، روا نباشد». (۲) به نقل اشعری، سلیمان بن جریر زیدی نیز همین سخن را درباره صفات خدا گفته است. (۳)

۲- هدف اشعری از این سخن این است که اشکال معروف لزوم تعدد قدما را بر قائلان به زیادت صفات پاسخ گوید، زیرا اشکال یاد شده مبتنی بر مغایرت آنها با ذات است، چنانکه ابن خلدون پس از اشاره به طرح اشکال تعدد قدیم از جانب معتزله بر نظریه زیادت صفات بر ذات گفته است:

«و هو مردود بان الصفات لیست عین الذات و لا غیرها، اشکال یاد شده وارد نیست، زیرا صفات نه عین ذاتند و نه غیر ذات». (۴)

و در نتیجه اشعری راهی وسط را میان مثبتان و نافیان صفات برگزید، بدون آنکه اشکال تعدد قدما متوجه وی گردد.

ولی حق این است که سخن یاد شده پاسخ درستی برای اشکال مزبور نیست، زیرا هرگاه صفات ازلی دارای واقعیت‌بوده و واقعیت آنها عین واقعیت ذات نیست، این سؤال مطرح می‌شود که آیا آنها در هستی خود بی‌نیاز از ذات هستند یا نیازمند به آن؟ در صورت اول تعدد قدما لازم می‌آید، و در صورت دوم، چگونه ممکن است ذات فاقد صفات، موجد آنها باشد؟

ذات نایافته از هستی، بخش
کی تواند که شود هستی بخش؟

ب- صفات خبریه

در قرآن کریم برای خداوند صفاتی مانند: ید، وجه، مجیی، استواء بر عرش و... ذکر شده است، این صفات را صفات خبریه گویند، چنانکه آیات مربوط به آنها را آیات متشابه می‌نامند. معتزله در تفسیر این آیات روش تاویل را برگزیدند. و ظاهرگرایان و قشریون از اهل حدیث (مجسمه و مشبیه) به مفاد ظاهری آنها تمسک کردند. روشی که اشعری برگزید متوسط میان این دو روش بود، زیرا وی تاویل معتزله را نپذیرفت و گفت خداوند واقعا صفات مزبور را داراست، ولی بحث درباره چگونگی آنها روا نیست. پس او دارای ید و وجه است، بدون اظهار نظر در چگونگی آن. از این نظریه به عنوان اصل معروف اشعری درباره صفات خداوند یاد می‌شود، یعنی «ایمان داشتن بدون پرسش از چگونگی».

ولی حق این است که اشعری مبتکر این اصل معروف نبود و اهل حدیث و حنبله نیز از همین روش پیروی می‌کردند. شهرستانی پس از اشاره به مخالفت طریقه معتزله با اهل حدیث درباره تفسیر متشابهات قرآن آورده است:

«احمد بن حنبل و داود بن علی اصفهانی و جماعتی از پیشوایان سلف، روش متقدمان اهل حدیث مانند مالک بن انس و مقاتل بن سلیمان را برگزیده و گفتند: ما به آنچه در کتاب و سنت وارد شده ایمان آورده و از تاویل آن خودداری می‌کنیم، ولی به طور قطع می‌دانیم که خداوند با هیچ يك از مخلوقات خود شباهت ندارد» . (۵)

این خلدون نیز پس از یادآوری طریقه معتزله و مشبیه در تفسیر آیات متشابه قرآنی و صفات خبریه به قیام اشعری بر ضد آن دو اشاره کرده و گفته است:

«فتوسط بین الطرق و نفی التشبیه و اثبت الصفات المعنویة و قصر التنزیه علی ما قصره علیه السلف» . (۶)

اشعری راه وسط میان راهها را اثبات کرد، و در تنزیه به همان اندازه که پیشینیان بسنده کرده بودند، اکتفا کرد.

از این روش، به روش تفویض (در مقابل تاویل) نیز یاد می‌شود، چنانکه شیخ محمد عبده آنجا که طریقه سلف و خلف را در برخورد با آن دسته از نصوص کتاب و سنت که ظاهر آنها با اصل تنزیه منافات دارد بیان کرده، گفته است:

«سلف، از اصل تنزیه بر پایه تفویض دفاع می‌کردند، و خلف، اصل تنزیه را از طریق تاویل حفظ می‌کردند» . (۷)

ج- حدوث و قدم کلام الهی

اهل حدیث و حنبله بر قدیم بودن کلام الهی (قرآن) اصرار می‌ورزیدند، و اعتقاد به حادث بودن آن را موجب کفر می‌دانستند، چنانکه احمد بن حنبل گفته است:

«قرآن کلام الهی است و آفریده نیست، هر کس به آفریده بودن آن معتقد باشد، جهمی و کافر است، و اگر کسی در این مساله توقف کند و قرآن را نه حادث بداند و نه قدیم، اندیشه‌ای پلیدتر از قائل به حادث بودن آن دارد» . (۸)

در برابر آنان معتزله بر حدوث قرآن اصرار می‌ورزیدند و پافشاری بیش از حد آنان حوادث تلخی را پدید آورد که به دوره «محنة» معروف است.

ابو الحسن اشعری در این نزاع کلامی به دفاع از عقیده اهل حدیث پرداخت، ولی برای کلام الهی دو مرتبه قائل شد: یکی کلام نفسی، و دیگری کلام لفظی، و گفت آنچه قدیم است کلام نفسی است که حقیقت کلام نبوده، بلکه وسیله اظهار و ابراز آن است.

شهرستانی نظریه اشعری را درباره کلام الهی این گونه تقریر کرده است:

«عبارات و الفاظی که توسط فرشتگان بر پیامبران وحی می‌شود، دلیل‌ها و نشانه‌هایی بر کلام ازلی هستند، و دلیل و نشانه، مخلوق و حادث است، ولی مدلول، قدیم و ازلی است، و فرق میان قرائت و مقروء، و تلاوت و متلو، نظیر فرق میان ذکر و مذکور است، که ذکر حادث، ولی مذکور قدیم است. اشعری با این اعمال دقت و نظر با حشویه مخالفت کرد، زیرا آنان حروف و کلمات را قدیم می‌دانستند، ولی حقیقت کلام از نظر اشعری معنایی قائم به نفس است. که غیر از عبارت و لفظ است، عبارت و لفظ دلیل بر آن است. بنابر این از نظر اشعری متکلم کسی است که صفت کلام قائم به اوست و از نظر معتزله کسی است که کلام را ایجاد می‌کند، و در نتیجه اطلاق کلام بر عبارت و لفظ، یا مجازی بوده و یا به اشتراك لفظی است» . (۹)

د- خلق افعال و کسب

از مسائل مورد اختلاف میان معتزله و ظاهرگرایان، مساله، «قدر» یا «خلق اعمال» بود. معتزله به انگیزه دفاع از عدل و حکمت‌خواوند، اندیشه قدریگری را برگزیده و افعال اختیاری انسان را از قلمرو اراده و قدر الهی بیرون دانسته، او را خالق افعال خویش می‌شناختند، و در برابر آنان ظاهر گرایان به انگیزه دفاع از عمومیت اراده و قدر الهی و نیز اصل توحید در خالقیت، هر گونه خالقیت را از انسان نفی کرده و افعال او را- اعم از طاعات و معاصی مخلوق خدا می‌دانستند، از این عقیده به «خلق اعمال» یاد می‌شود.

شیخ اشعری آنگاه که از مکتب اعتزال اعلان انصراف داد، حمایت‌خود را از عقیده «خلق اعمال» ابراز کرد و در رساله‌ای که عقاید خود را به عنوان نماینده اهل سنت نگاشت، بر این عقیده تصریح کرده، و گفت:

«ان اعمال العباد مخلوقه لله مقدوره

افعال بندگان مخلوق و مقدور خداوند است» .

ولی برای توجیه اصل اختیار و رهایی از پیامدهای نادرست اندیشه جبر، نظریه «کسب» را که قبل از او توسط حسین نجار و ضرار بن عمرو مطرح شده بود، برگزید.

در تفسیر حقیقت «کسب» از طرف اساتید و محققان کلام اشعری آرای مختلفی (۱۰) ابراز گردیده است، ولی معروفترین آنها این است که کسب عبارت است از مقارنت وجود فعل با قدرت و اراده انسان، بدون آنکه قدرت و اراده او در تحقق آن تاثیری داشته باشد، چنانکه قوشجی گفته است:

«و المراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته و ارادته من غير ان يكون هناك منه تأثير او مدخل في وجوده سوى كونه محلا له، » (۱۱) مراد از کسب، مقارنت داشتن فعل انسان با قدرت و اراده اوست، بدون این که انسان در پیدایش فعل غیر از اینکه ظرف و محل پیدایش آن است، تاثیر داشته باشد» .

نظریه «کسب» نه تنها مورد نقد مخالفان اشاعره قرار گرفته است، بلکه برخی از محققان اشاعره نیز آن را نادرست دانسته و در ردیف آرای مبهم و معما گونه، نظیر حال ابو هاشم و طفره نظام، به شمار آورده‌اند. (۱۲)

احمد امین مصری آن را به عنوان تعبیر جدیدی از نظریه جبر دانسته و گفته است: «و هو- کما ترى- لا يقدم في الموضوع و لا يؤخر، فهو شكل جديد في التعبير عن الجبر، (۱۳) این نظریه- همان گونه که می‌بینی- در موضوع جبر هیچ گونه تغییری نداده، بلکه تعبیر جدیدی از آن است» .

پی‌نوشت‌ها:

۱- الملل و النحل، ج ۱، ص ۹۵.

۲- مقالات الاسلامیین، ترجمه محسن مؤیدی، ص ۸۸.

۳- همان، ص ۴۲.

۴- مقدمه ابن خلدون، ص ۴۶۴.

۵- الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۰۳-۱۰۴.

۶- مقدمه ابن خلدون، ص ۴۶۴.

۷- المنار، ج ۱، ص ۲۵۲.

۸- کتاب السنة، ص ۴۹.

۹- الملل و النحل، ج ۱، ص ۶۱.

- ۱۰- برای اطلاع از این آرا و نقد و بررسی آنها رجوع شود به: جبر و اختیار، به قلم نگارنده، فصل ۹.
۱۱- شرح تجرید، قوشجی، ص ۴۴۵.
۱۲- قضا و قدر، عبد الکریم خطیب، ص ۱۸۵.
۱۳- ضحی الاسلام، احمد امین، ج ۳، ص ۵۷.

شخصیت ها

شخصیت‌های مهم اشاعره

کتاب: فرق و مذاهب کلامی، ص ۲۰۱
نویسنده: علی ربانی گلپایگانی

نام عده‌ای از مشاهیر متکلمان اشعری را- که پس از پیشوای مذهب، در ترویج و تحکیم کلام اشعری نقش مهمی داشته‌اند- با شرح حال کوتاهی از آنان یادآور می‌شویم:

۱- قاضی ابو بکر باقلانی (متوفای ۴۰۳):
در بصره متولد شد و در بغداد وفات کرد. از قدمای متکلمان اشعری است که سعی بلیغی در ترویج مکتب اشعری داشت، چنانکه ابن خلدون درباره او گفته است:

«رهبری کلام اشعری را عهده‌دار شد، و به تهذیب آن پرداخت، و مقدمات عقلی را که ادله کلامی مبتنی بر آنها بود تاسیس کرد. . . ولی به دلیل مشابهت آنها با علوم فلسفی مورد توجه متکلمان (اشعری) قرار نگرفت». (۱)

برای او تالیفات بسیاری نقل کرده‌اند، ولی آنچه مطبوع و موجود است عبارتند از: «اعجاز القرآن»، «تمهید الاوائل و تلخیص الدلائل»، «الانصاف فی اسباب الخلاف».

۲- ابو اسحاق اسفرائینی (متوفای ۴۱۸):
وی نیز از صاحب نظران بنام اشاعره بوده و در میان متأخرین آنان به لقب «استاد» معروف است، چنانکه باقلانی به لقب «قاضی» شهرت دارد. وی با قاضی عبد الجبار معتزلی معاصر بود و گفتگوی وی با عبد الجبار در حضور صاحب بن عباد معروف است. از آثار معروف وی کتاب «التبصیر فی الدین» است. (۲)

۳- عبد الملك جوینی معروف به امام الحرمین (متوفای ۴۷۸):
جوینی در نیشابور به دنیا آمد و در همانجا به تحصیل علوم دینی پرداخت و در فقه شافعی و کلام اشعری مجتهد و صاحب نظر گردید. ابن اثیر گفته است: در سال ۴۵۶ وزیر طغرل بیک سلجوقی برخی از فرق مذهبی از جمله اشاعره را دشمن داشت. بدین جهت جوینی خراسان را ترک کرد و رهسپار حجاز شد و مدت چهار سال در مکه و مدینه اقامت گزید و به کار تعلیم و پاسخگویی به سؤالات دینی پرداخت و از این روی به «امام الحرمین» شهرت یافت. آنگاه در عهد نظام الملك به نیشابور بازگشت و در مدرسه نظامیه به تدریس پرداخت.

وی در مساله جبر و اختیار، با نظریه اشعری مخالفت کرده و نظریه اختیار را بر پایه اسباب و علل طولی تحلیل نموده است، بدین جهت شهرستانی گفته است:

«وی این نظریه را از حکمای الهی اقتباس نموده و در پوشش کلام بیان کرده است». (۳)

معروف‌ترین آثار کلامی جوینی دو کتاب: «الشامل فی اصول الدین» و «الارشاد فی اصول الدین» است. ابن خلدون درباره جوینی و دو کتاب وی گفته است:

«پس از قاضی ابو بکر باقلانی، امام الحرمین ظاهر شد و کتاب «الشامل» را به طریق اشعری املا کرد و در آن به گسترده‌گی سخن گفت. آنگاه ارشاد را در تلخیص آن نگاشت و مردم او را پیشوای عقاید خود برگزیدند.» (۴)

۴- امام محمد غزالی (۵) متوفای (۵۰۵):
در سال ۴۵۰ هجری در حوالی طوس به دنیا آمد. برای تحصیل علوم دینی رهسپار نیشابور شد. پس از آشنایی با امام الحرمین، شاگرد او گردید. سپس با نظام الملک ارتباط یافت و به سال ۴۸۴ هجری به استادی دانشگاه نظامیه بغداد منصوب شد، وی در سی و ششمین سال حیات خود دچار بحران فکری و روحی شدیدی شد. بدین جهت کرسی تدریس و محیط خانواده را رها کرد و مدت ده سال به تنهایی در بلاد اسلامی به سیر و سیاحت پرداخت و همه اوقات را به تأمل و تفکر و ریاضت روحانی صوفیانه تخصیص داد، و غزالی در این مدت مشهورترین کتابهای خود و مخصوصاً «احیاء علوم الدین» را تألیف کرد. در سال ۴۹۹ از عزلت‌بیرون آمد و قصد نیشابور کرد و در نظامیه آنجا به تدریس مشغول شد. (۶)

ولی پس از دو سال بار دیگر تدریس را ترك گفت و در طوس عزلت گزید و در سال ۵۰۵ هجری در زادگاه خود وفات کرد.

غزالی درباره علم کلام دو برخورد کاملاً متضاد دارد، زیرا در يك جا اشتغال به آن را به سبب آفاتی که از آن بر می‌خیزد تحریم کرده و جز برای دو گروه تجویز نکرده است: یکی کسی که شبهه‌ای در دلش پدید آمده و با سخنان موعظه‌آمیز و عادی و نیز اخبار منقول از رسول خدا صلی الله علیه و آله زایل نمی‌شود و دیگر کسی که خود گرفتار شبهه دینی نیست، ولی علم کلام را می‌آموزد تا بیماری فرد دیگری را که گرفتار شبهه گردیده است درمان نماید. ولی در جای دیگر آن را ستایش کرده و آموختنش را واجب دانسته و گفته است:

«علم توحید، اشرف و اجل و اکمل علوم است. این علم، ضروری و تحصیل آن همچنانکه صاحب شرع گفته (طلب العلم فريضة على كل مسلم) بر همه عقلاً واجب است.» (۷)

جمع میان این دو نظر این است که بگوییم: نظر دوم وی متوجه خود علم کلام است، و نظر نخست او متوجه روش رایج متکلمان در بحثهای کلامی است که مبتنی بر دلایل جدلی بوده و در نتیجه از وصول به معارف توحیدی عاجز است.

۵- فخر الدین رازی (متوفای ۶۰۶):
یکی از متکلمان معروف اشعری است که افکارش مکتب اشعری را متحول کرد. وی در رشته‌های مختلف علوم عقلی و نقلی، مانند فلسفه، کلام، منطق، اخلاق اصول فقه، فقه، ریاضیات، نجوم، طب و... به تحصیل، تحقیق و تألیف پرداخت، ولی آثار کلامی او نسبت به سایر آثارش افزایش چشمگیری دارد که نشانه علاقه و مهارت بیشتر او در این رشته است. برخی از معروفترین آثار کلامی او عبارتند از: ۱- الاربعین فی اصول الدین، ۲- اساس التقدیس (تاسیس التقدیس)، ۳- شرح اسماء الله الحسنى، ۴- محصل افکار المتقدمین و المتأخرین، که محقق طوسی آن را نقد کرده و به تلخیص المحصل یا نقد المحصل معروف است، ۵- المطالب العالیه، که مفصل‌ترین اثر کلامی او است.

به گفته ابن خلکان به نقل از کتاب «تحصیل الحق فی تفصیل الفرق»، وی علم کلام را از پدرش ضیاء الدین عمر آموخت، و او شاگرد ابو القاسم سلیمان بن ناصر انصاری بود که علم کلام را نزد امام الحرمین فرا گرفت، و امام الحرمین شاگرد استاد ابو اسحاق اسفراینی و او شاگرد ابو الحسین باهلی از شاگردان ابو الحسن اشعری بود.

فخر الدین رازی از اصول و مبانی مکتب اشعری پیروی می‌کرد، ولی در استدلالهای خود از منطق و فلسفه استفاده بسیار کرد و از این نظر کلام اشعری را تحول و نیرو بخشید. (۸)

۶- عبد الکریم شهرستانی (متوفای ۵۴۸):
وی به سال ۴۷۹ در «شهرستان» واقع در خراسان متولد شد و پس از مسافرت به برخی بلاد اسلامی در مولد خود درگذشت. او مؤلف کتاب «الملل و النحل» است. این تألیف از مشهورترین کتب درباره ملل و نحل

است. وی نیز از صاحب نظران بنام کلام اشعری است و کتاب «نهایة الاقدام فی علم الکلام» را در این فن تالیف کرده است.

۷- عضد الدین ایجی (متوفای ۷۵۶ یا ۷۵۷):
در ایچ واقع در جنوب اصطهبانات از نواحی شیراز متولد شد و در کرمان در گذشت. از مشاهیر متکلمان اشاعره است. از آثار معروف او یکی «المواقف فی علم الکلام» و دیگری «شرح مختصر الاصول» حاجبی است. میر سید شریف گرگانی بر کتاب مواقف شرح مبسوطی نگاشته که چاپ شده است. شرح مواقف به عنوان مشهورترین و معتبرترین متون کلام اشاعره به شمار می‌رود.

ایجی پیرو مکتب اشعری است، ولی در پاره‌ای از مسائل آرا و دلایل اشاعره را نقد کرده است. چنانکه در بحث صفات باری، دلایل سه گانه اشاعره بر اثبات زیادت صفات بر ذات را ناتمام دانسته، هر چند استدلال نافیان صفات زاید بر ذات را نیز نپذیرفته است. (۹)

۸- سعد الدین تفتازانی (متوفای ۷۹۱ یا ۷۹۳):
در روستای تفتازان از توابع شهر «نساء» واقع در خراسان به دنیا آمد و در سمرقند وفات کرد. زندگی خود را در راه کسب علم و معرفت و تدریس و تالیف سپری کرد و در فنون مختلف، به ویژه منطق، ادبیات و کلام به مدارج عالی دست یافت. کتاب معروف او در کلام «شرح المقاصد» است که از نظر جامعیت در کلام اشعری با «شرح الموافف» جرجانی رقابت می‌کند. دیگر کتاب معروف وی در کلام «شرح العقائد النسفیة» است. برجسته‌ترین اساتید تفتازانی در علم کلام یکی قاضی عضد الدین ایجی و دیگری قطب الدین رازی (متوفای ۷۷۶) معروف به صاحب محاکمات بوده است.

۹- میر سید شریف گرگانی (متوفای ۸۱۶):
در روستای «تاکو» نزدیکی استرآباد متولد شد، و در شیراز درگذشت. از متکلمان معروف اشعری است و در دقت نظر بر تفتازانی برتری دارد. (۱۰) شرح او بر مواقف ایجی از مشهورترین متون کلام اشعری است. از شاگردان قطب الدین رازی و از اساتید محقق دوانی است، که هر دو از متکلمان شیعی هستند. و قاضی نور الله وی را از متکلمان امامیه دانسته است.

۱۰- علاء الدین قوشجی (متوفای ۸۷۹):
در ریاضیات، هیئت و کلام صاحب نظر بوده است. شرح او بر تجرید الاعتقاد خواجه نصیر الدین طوسی مشهور است. شرح تجرید قوشجی نیز از جمله مصادر عقاید و آرای اشاعره قلمداد می‌گردد. نامبرده در پاره‌ای از مسائل مورد اختلاف امامیه و اشاعره آرای مصنف را نقد کرده است، ولی در برخی از آنها نیز تنها به شرح بسنده کرده است.

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- مقدمه ابن خلدون، ص ۴۶۵.
- ۲- روزی قاضی عبد الجبار نزد صاحب بن عباد رفت، چون ابو اسحاق اسفراینی را آنجا دید گفت: «سبحان من تنزه عن الفحشاء»، ابو اسحاق در پاسخ گفت: «سبحان من لا یجری فی ملکه الا ما یشاء». (شرح المقاصد، ج ۲، ص ۱۴۵).
- ۳- الملل و النحل، ج ۱، ص ۹۹.
- ۴- مقدمه ابن خلدون، ص ۴۶۵.
- ۵- غزالی به تشدید «زاء» منسوب است به غزال به معنای ریسنده پشم، و چون پدر غزالی از رشتن پشم و فروش آن ارتزاق می‌کرد به این نام شهرت یافت. غزالی بدون تشدید «زاء» منسوب است به قصبه غزال (زادگاه غزالی). از این رو، غزالی هم به تشدید و هم به تخفیف، نقل شده است.
- ۶- ر. ک: تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۲۴۲-۲۴۴، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ج ۲، ص ۵۱۸-۵۲۱.
- ۷- تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ج ۴، ص ۵۴۱.
- ۸- برای آگاهی از تاریخ زندگی و حیات علمی فخر رازی به مقدمه کتاب «المباحث المشرقیه» رجوع کنید.
- ۹- شرح الموافف، ج ۸، ص ۴۵-۴۶.

۱۰- استاد مطهری در درسهای فلسفه خود به مناسبتی از او یاد کرده و چنین گفته است: «میر سید شریف واقعا مرد محققى بوده است، و عیب کارش شاید این است که اغلب حاشیه نویس است، ولی حواشی خیلی محققانه‌ای دارد». (شرح مبسوط منظومه، ج ۱، ص ۲۷۴).

طبقات اشاعره

کتاب: فرهنگ و عقائد و مذاهب اسلامی، ج ۲، ص ۳۱۴
نویسنده: استاد جعفر سبحانی

تا اینجا با پیشوایان بزرگ اشاعره که هر يك در تکمیل این مکتب و رشد و تکامل آن نقشی داشتند، آشنا شدیم. اکنون در اینجا به علمای اشاعره که در حقیقت پیرو این مکتب بوده و استاد آن به شمار می‌رفتند، اشاره می‌کنیم. ابن عساکر آنان را به پنج طبقه تقسیم کرده است و برای هر يك شرح حالی نوشته است، ولی ما تنها به بیان اسم آنان اکتفا ورزیده، و شرح بیشتر را به کتاب ابن عساکر، موکول می‌کنیم. (۱)

طبقه نخست:

- ۱ - ابو عبدالله بن مجاهد بصری.
- ۲ - ابوالحسن باهلی بصری
- ۳ - ابوالحسن بن دار بن حسین شیرازی صوفی.
- ۴ - ابو محمد طبری معروف به عراقی.
- ۵ - ابوبکر قفال شاشی
- ۶ - ابوسهل صعلوکی نیشابوری.
- ۷ - ابوزید مروزی.
- ۸ - ابو عبدالله بن خفیف شیرازی.
- ۹ - ابوبکر جرجانی، معروف به اسماعیلی.
- ۱۰ - ابوالحسن عبدالعزیز طبری.
- ۱۱ - ابوالحسن علی طبری.
- ۱۲ - ابوجعفر سلمی بغدادی (نقاش)
- ۱۳ - ابو عبدالله اصفهانی.
- ۱۴ - ابو محمد قرشی زهری.
- ۱۵ - ابوبکر بخاری اودنی.
- ۱۶ - ابو منصور بن حمشاد نیشابوری.
- ۱۷ - ابوالحسن بن سمعون بغدادی.
- ۱۸ - ابو عبدالرحمن شروطی جرجانی.
- ۱۹ - ابو علی فقیه سرخسی.

ابن عساکر می‌گوید: «این ۱۹ تن، از شاگردان بلا واسطه شیخ اشعری بوده و از چشمه زلال علم او سیراب شده‌اند و نخستین طبقه از اشاعره به شمار می‌روند:

اما طبقه دوم کسانی هستند که نزد او درس نخوانده‌اند، ولی یاران او را درك کرده و از محضر آنان بهره گرفته‌اند.»

آنگاه اسامی طبقه دوم را با شرح اجمالی آورده که ما تنها فهرست نام آنان را می‌آوریم.

طبقه دوم اشاعره:

مقصود از این طبقه کسانی هستند که محضر شیخ ابوالحسن را درك نکرده و از محضر شاگردان او بهره گرفته‌اند، مانند:

- ۲۰ - ابوسعید بن ابی بکر اسماعیلی جرجانی.
- ۲۱ - ابوالطیب بن ابی سهل صعلوکی نیشابوری.
- ۲۲ - ابوالحسن بن داود مقری دارانی دمشقی.
- ۲۳ - قاضی ابوبکر بن طیب باقلانی
- ۲۴ - ابو علی دقاق نیشابوری، استاد ابوالقاسم قشیری.
- ۲۵ - حاکم نیشابوری (ابو عبدالله بن بیع) .
- ۲۶ - ابو نصر بن ابی بکر اسماعیلی جرجانی.
- ۲۷ - ابوبکر ابن فورک اصفهانی.
- ۲۸ - ابو سعد بن ابی عثمان خرگوشی نیشابوری.
- ۲۹ - ابو عمر محمد بن حسین بسطامی.
- ۳۰ - ابوالقاسم بن ابی عمرو بجلي بغدادی.
- ۳۱ - ابوالحسن بن ماشاذه اصفهانی.
- ۳۲ - ابوطالب بن مهتدی هاشمی.
- ۳۳ - ابو معمر بن ابی سعد جرجانی.
- ۳۴ - ابو حازم عبدوی نیشابوری
- ۳۵ - ابو اسحاق اسفراینی.
- ۳۶ - ابو علی بن شاذان بغدادی.
- ۳۷ - حافظ ابونعیم اصفهانی.
- ۳۸ - ابوحامد احمد بن محمد استوائی دلو

طبقه سوم:

طبقه سوم گروهی هستند که از شاگردان بلا واسطه شیخ درس فرا نگرفته و از شاگردان تلامذه او درس آموخته‌اند.

- ۳۹ - ابوالحسن سگری بغدادی.
- ۴۰ - ابو منصور ایوبی نیشابوری.
- ۴۱ - ابو محمد عبدالوهاب بغدادی.
- ۴۲ - ابوالحسن نعیمی بصری.
- ۴۳ - ابو طاهر بن خراشه دمشقی مقری.
- ۴۴ - ابو منصور نیشابوری بغدادی
- ۴۵ - حافظ ابوذر هروی
- ۴۶ - ابوبکر دمشقی معروف به ابن جرمی.
- ۴۷ - ابو محمد جوینی، پدر ابوالمعالی جوینی.
- ۴۸ - ابوالقاسم بن ابن عثمان همدانی بغدادی.
- ۴۹ - ابو جعفر سمنانی، قاضی موصل.
- ۵۰ - ابو حاتم طبری معروف به قزوینی.
- ۵۱ - ابو الحسن رشابن نظیف مقری
- ۵۲ - ابو محمد اصفهانی معروف به ابن لبان.
- ۵۳ - ابوالفتح سلیم بن ایوب رازی.
- ۵۴ - ابو عبدالله خبازی، مقری نیشابوری.
- ۵۵ - ابوالفضل بن عمرو بن بغدادی مالکی.
- ۵۶ - ابوالقاسم اسفراینی.
- ۵۷ - حافظ ابوبکر بیهقی.

طبقه چهارم:

- ۵۸ - ابوبکر، خطیب بغدادی.
- ۵۹ - استاد ابوالقاسم قشیری نیشابوری.
- ۶۰ - ابو علی بن ابی حریصه همدانی دمشقی.

- ۶۱ - ابوالمظفر اسفراینی.
- ۶۲ - ابواسحاق ابراهیم بن علی شیرازی.
- ۶۳ - ابو المعالی جوینی.
- ۶۴ - ابوالفتح نصر بن ابراهیم مقدسی.
- ۶۵ - ابو عبدالله طبری.

طبقه پنجم:

- ۶۶ - ابو المظفر خوافی نیشابوری.
- ۶۷ - ابو الحسن طبری، معروف به کیای هراسی.
- ۶۸ - ابو حامد غزالی، معروف به حجة الاسلام
- ۶۹ - ابوبکر شاشی.
- ۷۰ - ابوالقاسم انصاری نیشابوری.
- ۷۱ - ابونصر بن ابی القاسم قشیری.
- ۷۲ - ابوعلی حسن بن سلیمان اصفهانی.
- ۷۳ - ابوسعید اسعد بن ابی نصر بن فضل عمری.
- ۷۴ - ابو عبدالله، محمد بن احمد بن یحیی بن جنی عثمان دیباجی.
- ۷۵ - قاضی ابوالعباس احمد بن سلامه، معروف به ابن رطبی.
- ۷۶ - ابو عبدالله فراوی نیشابوری.
- ۷۷ - ابوسعید، اسماعیل بن احمد نیشابوری، معروف به کرمانی.
- ۷۸ - ابوالحسن سلمی دمشقی.
- ۷۹ - ابو منصور محمود بن احمد بن عبدالمنعم ماشاذه.
- ۸۰ - ابوالفتح محمد بن فضل بن محمد بن معتمد اسفراینی.
- ۸۱ - ابوالفتح نصرالله بن محمد بن عبدالقوی مصیصی.

ابن عساکر خود، بخشی از طبقه پنجم را درك کرده و با برخی از آنان معاصر بوده و با برخی دیگر نشست و برخاست داشته است.

تاج الدین سبکی، دو طبقه دیگر را نیز که ابن عساکر آنها را درك نکرده، بر این پنج طبقه افزوده و می‌نویسد:

طبقه ششم:

- ۸۲ - امام فخر رازی.
- ۸۳ - سیف الدین آمدی.
- ۸۴ - شیخ الاسلام، عزالدین بن عبدالسلام.
- ۸۵ - ابن حاجب مالکی.
- ۸۶ - شیخ الاسلام، عزالدین حصیری، مولف: «التحصیل و الحاصل» .
- ۸۷ - خسرو شاهی، (۲)

طبقه هفتم:

- ۸۸ - شیخ الاسلام، تقی الدین ابن دقیق العبد.
- ۸۹ - علاء الدین باجی.
- ۹۰ - تقی الدین سبکی.
- ۹۱ - صفی الدین هندی.
- ۹۲ - صدر الدین مرحل.
- ۹۳ - برادر زاده او شیخ زین الدین.
- ۹۴ - صدر الدین سلمیان عبدالحکم مالکی.
- ۹۵ - شیخ شمس الدین حریری خطیب.
- ۹۶ - شیخ جمال الدین زملکانی.

- ۹۷ - شیخ جمال الدین بن جمله.
۹۸ - شیخ جمال الدین بن جمیل.
۹۹ - شمس الدین سروجی حنفی، معروف به قاضی القضاة.
۱۰۰ - قاضی شمس الدین بن حریری حنفی.
۱۰۱ - قاضی عضالدین ایجی شیرازی، (۳)

یادآوری يك نکته:

ابن عساکر، برای شیخ ابوالحسن، نوزده شاگرد دست پرورده معرفی کرده، ولی ابن الندیم، در فهرست خود، شیخ اشعری را به عنوان «ابن ابی بشر»، یادآور شده و او را در اعداد «کلابیه» (پیروان اصحاب عبدالله بن محمد بن کلاب القطان)، آورده است و برای او تنها دو پیرو یاد کرده است، یکی «دمیانی» و دوم «حمویه» که از اهل سیراف بوده است، و می‌افزاید و از این دو، برای مناظره با مخالفان کمک می‌گرفت و از این دو، کتابی در دست نیست:

مرور زمان از این شخصیت، يك قهرمان ساخت، و متفکران اهل سنت چون نمی‌توانستند عقاید اهل حدیث را در بست بپذیرند، و از طرفی دستگاه خلافت، روی معتزله حساس بود، سرانجام، مکتب «اشعری» به صورت يك مکتب میانه رو برگزیده شد و مشهور گردید، تا آنجا که در قرن نهم اسلامی، مقریزی، آن را مذهب رسمی جهان اهل سنت معرفی می‌کند که هر کس با اصول آن مخالفت کند خون او ریخته می‌شود. (۴)

ما در این جا دامن سخن را کوتاه نموده، و از خداوند بزرگ خواهانیم که ما را در به پایان رساندن این فرهنگ یاری نماید و حق را بر خامه ما جاری سازد.

پی‌نوشت‌ها:

- ۱ - ابن عساکر، تبیین کذب المفتری، ص.
۲ - منسوب به خسرو شاه (یکی از روستا مرو نه خسرو شاه واقع در جنوب تبریز) .
۳ - سبکی، طبقات الشافعية، ۳/۳۷۲ - ۳۷۳.
۴ - مقریزی، الخطط، ۲/۳۶۰، چاپ مصر.

طحاویه

تاریخچه فرقه طحاوی

کتاب: فرق و مذاهب کلامی، ص ۲۴۲

نویسنده: علی ربانی گلپایگانی

نهضت اصلاح طلبی در عقاید اهل سنت در قرن چهارم توسط سه شخصیت آغاز شد، که ابو جعفر طحاوی یکی از آنان بود. وی احمد بن محمد بن سلامة الازدی الحجری مکنی به ابو جعفر و ملقب به طحاوی (متوفای ۳۲۱ هـ) است. وی در قریه طحا از قرای مصر علیا به دنیا آمد. نویسندگان تراجم ولادت او را سالهای ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۸، ۲۳۹ نقل کرده‌اند.

طحاوی بیشتر به علم حدیث و فقه علاقه داشت و یکی از بزرگترین محدثان و فقهای زمان خویش به شمار می‌رفت. وی در آغاز پیرو مذهب حنفی گردید. در این باره وجوه مختلفی گفته شده که شاید بهترین آنها این است که مذهب ابو حنیفه بیشتر از مذهب شافعی دید انتقادی او را ارضاء می‌کرد.^(۱)

او مؤلف آثار مهمی است از جمله:

۱- شرح معانی الآثار، ۲- شرح مشکل احادیث رسول الله صلی الله علیه و آله، ۳- احکام القرآن، ۴- اختلاف الفقهاء، ۵- النوادر الفقهية، ۶- الشروط الكبير، ۷- الشروط الاوسط، ۸- شرح الجامع الصغير، ۹- شرح الجامع الكبير، ۱۰- المختصر الصغير، ۱۱- المختصر الكبير، ۱۲- مناقب ابی حنیفه، ۱۳- تاریخ الكبير، ۱۴- الرد علی کتاب المدلسین، ۱۵- کتاب الفرائض، ۱۶- کتاب الوصایا، ۱۷- حکم اراضی مکه، ۱۸- کتاب العقیده.^(۲)

طحاوی در علم کلام رساله کوچکی به نام «بیان السنة و الجماعة» تالیف کرد که به عقیده الطحاویه معروف است، و در مقدمه آن می‌گوید:

«این رساله عقاید اهل سنت و جماعت را طبق آرای ابو حنیفه، ابو یوسف و محمد شیبانی بیان خواهد داشت».

طحاوی بر آن نبود که عقاید ابو حنیفه را توجیه و تبیین کند، یا با طرح ادله نو، مسائل قدیم کلامی را حل و فصل نماید، بلکه غرض او تنها این بود که تلخیصی از آرای ابو حنیفه فراهم آورد و موافقت آن را با نظرات ماثور اهل سنت و جماعت بیان کند.

اختلاف میان طحاوی و ماتریدی- که هر دو از مراجع سرشناس فقه حنفی بودند- کاملاً آشکار است. طحاوی، که یکی از اصحاب راستین سنت و جماعت است، موافق بحث عقلی یا تفکر نظری درباره اصول ایمان نبود، بلکه ترجیح می‌داد بدون چون و چرا به آن اصول اعتقاد داشته باشد و آنها را تصدیق کند، در عقاید او به بررسی انتقادی روش، منابع و اسباب معرفت، یا مبنای نظام کلامی او هیچ اشاره‌ای نشده است. بنابر این می‌توان گفت که نظام تفکر او جزمی است، در حالی که نظام فکری ماتریدی انتقادی است. روش انتقادی‌ای که در علم حدیث از آن تبعیت می‌کند، در علم کلام به چشم نمی‌خورد. بنابر این در حالی که ماتریدی و

طحاوی هر دو به يك مكتب تعلق دارند و با خلوص نیت از آرای استاد خود پیروی می‌کنند، از لحاظ خلق و خوی، وجهه نظر و شیوه تفکر با یکدیگر فرق دارند.

حاصل آنکه طحاوی مبدع آیین یا نظام جدیدی در علم کلام نیست، بلکه با صدق و امانت، آرای مهم استاد خویش را در مسائل کلامی به زبان خود تلخیص کرده است.

در واقع «طحاویه» به معنای مكتب جدیدی در علم کلام اسلامی نیست، بلکه بیان دیگر همان نظام کلامی ابوحنیفه است. اهمیت آرای طحاوی در این است که موقف و وجهه نظر استاد خویش را کاملاً روشن می‌کند. وی در برطرف کردن تردیدها و ابهامات و روشن کردن موقف ابوحنیفه - به سان ماتریدی - نقش به سزایی داشت. تاثیر طحاوی را بر علم کلام، از تفریظات متعددی که درباره عقاید او نوشته شده است می‌توان فهمید.^(۳)

پی‌نوشت‌ها:

۱- تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ج ۱، ص ۳۴۷.

۲- فهرست ابن ندیم، ص ۲۹۲.

۳- تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۱، ص ۳۴۹-۳۴۸، ۳۶۱-۳۶۰.

عقاید طحاوی

مجموع عقاید طحاوی توسط خود ابوجعفر طحاوی در کتاب کوچکی در حدود ده صفحه بنام «عقیده الطحاویه» جمع آوری شده است، و بعضی از علما معاصر اهل سنت این عقاید را در ضمن ۱۰۵ بند و اصل شماره‌گذاری نمودند. (۱)

بسیاری از علمای اهل سنت عقاید طحاوی را همان عقاید اهل سنت و جماعت می‌دانند و می‌گویند که همه علما بر لزوم تبعیت از آنها اتفاق دارند.

بر اساس اکثر نسخه‌های این کتاب، طحاوی این عقاید را عقیده تمام اهل سنت و جماعتی که به مذهب، ابی‌حنیفه نعمان بن ثابت کوفی و ابی‌یوسف یعقوب بن ابراهیم انصاری و ابی‌عبد الله محمد بن حسن شیبانی هستند، می‌داند.

در اینجا جهت آشنایی بیشتر ترجمه برخی از اصول اعتقادی که در آنجا آمده است بر اساس شماره‌ای که دارد ذکر می‌کنیم.

- ۱ - (۱) خداوند واحد است و شریک ندارد.
- ۲ - (۱۲) صفات خداوند ازلی و ابدی هستند. (۱۴) صفت «خالق» را بعد از خلقت خلق و صفت «باری» را بعد از احداث بریه استفاده نکرد.
- ۳ - (۲۳) همه چیز با تقدیر و مشیت خداوند جریان پیدا می‌کند و هیچ مشییتی برای بندگان نیست مگر آنچه خداوند برایشان بخواهد. پس آنچه خداوند برایشان بخواهد محقق می‌شود و آنچه نخواهد تحقق نمی‌پذیرد.
- ۴ - (۲۴) خداوند بر اساس تفضل هر که را بخواهد هدایت، نگهداری و گذشت می‌کند و از روی عدل هر که را بخواهد گمراه، بیچاره و گرفتار می‌کند.
- ۵ - (۲۹) محمد بنده برگزیده و پیامبر منتخب و رسول مرضی خداست.
- ۶ - (۳۰) و او آخرین نبی و امام متقیان و سرور رسولان و حبیب پروردگار عالمیان است.

- ۷ - (۳۳) قرآن کلام خداوند است و از او ظاهر شده بدون کیفیت گفتاری، و بر رسولش به وحی فرستاده شده و مؤمنین به حقانیت آن تصدیق دارند و یقین دارند که حقیقتاً کلام خداوند است و مثل کلام بشر مخلوق نیست.
- ۸ - (۳۵) اهل بهشت خداوند را می‌بینند بدون اینکه احاطه پیدا کنند، یا کیفیت آن معلوم باشد.
- ۹ - (۳۶) خداوند برتر از داشتن حدود و غایات و ارکان و اعضا و ادوات است و جهات شش گانه بر او احاطه ندارند.
- ۱۰ - (۳۹) معراج حق است و پیغمبر در حال بیداری به آسمان عروج کرد...
- ۱۱ - (۴۰) حوضی که خداوند پیامبرش را به آن اکرام نمود و برای کمک و فریادرسی به امت قرار داد حقیقت دارد.
- ۱۲ - (۴۱) شفاعت حق است و خداوند برای آنها ذخیره فرموده است.
- ۱۳ - (۵۷) احدی از اهل قبله را به خاطر ارتکاب گناه کافر نمی‌دانیم مگر آن گناه را حلال بداند.
- ۱۴ - (۵۸) قبول نداریم که گناه هیچ ضرری به ایمان وارد نمی‌کند.
- ۱۵ - (۶۹) نماز در پشت سر هر اهل قبله‌ای صحیح است نیکوکار باشد و یا فاجر فرقی ندارد.
- ۱۶ - (۷۲) خروج و قیام بر علیه حاکمان و والیان را جائز نمی‌دانیم و لو اینکه آنها ظلم و جور بکنند، و اطاعت از آنها مثل اطاعت از خداوند واجب است مادامی که امر به معصیت نکنند.
- ۷ - (۸۶) افعال بندگان مخلوق خداوند است و کسب از بندگان است.

شخصیتها

زندگینامه طحاوی

ترجمه و اقتباس از «العقيدة الطحاوية»
نویسنده: زهیر التاویش.

ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك از دی منسوب به قبیله معروف قحطانی. «طحاوی» ، منسوب به آبادی «طحا» از سرزمین مصر است. وی در سال (۲۳۹ هـ) تولد یافت و در سال (۳۲۱ هـ) وفات نمود و در قراقه مصر دفن گردید.

او در خانواده علم و دانش پرورش یافت، پدرش از دانشمندان بود و دانیس «اسماعیل بن یحیی مزمن» متوفای (۲۶۴ هـ) از برجسته‌ترین اصحاب محمد بن ادریس شافعی در شهرش بوده و مادرش نیز از اهل علم و حدیث بوده است.

طحاوی در میان اهل سنت محدث قوی، فقیهی برجسته و عالم زبردست و نویسنده‌ای توانا است که نزدیک به چهل تألیف به او نسبت می‌دهند که از جمله آنهاست «سنن الشافعی» ، «شرح صافی الآثار» و «شرح مشکل الآثار» ...

در بیان موقعیت طحاوی در میان اهل سنت همین بس که علما اهل سنت کتاب عقیدتی او را بنام «بیان عقیده اهل السنة و الجماعة» نامیدند. (۱)

آقای نجم الدین محمد درکابی نام هشت نفر از علمائی که بر «عقیده الطحاوی» شرح نوشته‌اند ذکر می‌نماید (۲) و علامه شیخ محمد صالح الغرفور سیزده شرح را برای آن می‌شمارد. (۳)

پی‌نوشت:

۱ - ترجمه و اقتباس از مقدمه «العقيدة الطحاوية» ، شرح و تعلیق، محمد ناصر الدین الالبانی، به قلم زهیر التاویش.

۲ - العقيدة الطحاوية، ص ۱۲ و ۱۳
۳ - شرح العقيدة الطحاوية، الاستاذ العلامة الشيخ محمد صالح الفرفور.

ماتریدیه

تاریخچه فرقه ماتریدیه

کتاب: فرهنگ عقائد و مذاهب اسلامی، ج ۴، ص ۵
نویسنده: استاد جعفر سبحانی

از روزی که مسائل کلامی در محیط اسلامی به صورت ساده مطرح گردید، در میان مسلمانان دو گروه پدید آمد.

۱ - گروه اهل حدیث که آنان را «حشویه» و «سلفیه» و «حنابله» می‌نامند. این گروه کلیه عقاید خود را از ظواهر آیات، و قسمت اعظم آن را از حدیث می‌گیرند، و برای عقل و خرد ارزشی قائل نمی‌باشند، و اگر در میان این گروه عقایدی مانند تشبیه و تجسیم و جبر و حکومت قضا و قدر بر افعال اختیاری انسان پدید آمد، و یا بر رؤیت خدا در روز رستاخیز اصرار می‌ورزند، در اثر احادیثی است که در میان آنان منتشر شد، و غالباً اثر انگشت اخبار یهود و راهبان نصاری در آنها دیده می‌شود، تا آنجا که به قدیم بودن کلام خدا (قرآن) قائل شدند، بسان یهودیان که تورات را قدیم و یا مسیحیان که مسیح را ازلی می‌دانند، و آنان نیز قرآن را قدیم و ازلی دانستند.

۲ - گروه معتزله که به عقل و خرد بها و ارزش داده، حدیث و روایتی را که با حکم خرد مخالف باشد، طرد می‌نمایند و عقاید خود را از نصوص قطعی کتاب و سنت و حکم خرد می‌گیرند.

چیزی که بر آنها خرده می‌گیرند این است که به عقل بیش از حد، بها بخشیده‌اند و چه بسا نصوص فراوانی که در شریعت مقدس آمده، به خاطر اندیشه مخالفت آن با عقل، به کنار می‌گذارند.

سالها جنگ و نبرد فکری میان این دو گروه پیوسته برقرار و پیروزی هر گروه بر گروه دیگر، در گرو کمکهای فرمانروایان وقت بود که جانب یکی را می‌گرفتند و در تضعیف دیگری می‌کوشیدند، و این نزاع، تا آغاز سال ۳۰۰ هجری به صورتی چشمگیر ادامه داشت، ولی در آغاز قرن چهارم، دو شخصیت در دو قطر و منطقه، سر بلند کردند و مکتبی را که در حقیقت مکتب معتدلی میان اهل حدیث و مکتب معتزله بود، پدید آوردند.

یکی از این دو نفر ابو الحسن اشعری (۲۶۰ - ۳۲۴) است که در عراق از مذهب اعتزال توبه کرد، و خود را یار و یاور احمد بن حنبل معرفی نمود، و در عین حال، در مذهب ابن حنبل تصرفاتی پدید آورد، و به تدریج مذهب رسمی اهل سنت شد. همان طور که مذاهب چهارگانه فقهی به تدریج مذهب اهل سنت گردیدند.

دیگری ابو منصور ماتریدی سمرقندی (۲۵۰ - ۳۲۳) که در مشرق جهان اسلام، به جانبداری از اهل حدیث برخاست، و درست همان کاری را انجام داد که همتای او «اشعری» انجام داد، و عجیب این که این دو بنیانگذار، در حالی که در يك عصر می‌زیستند و در يك مسیر گام برمی‌داشتند، از کار یکدیگر آگاه نبودند.

منطقه شرق اسلامی در آن روز، مرکز بحثهای کلامی بود، همان طور که بصره زادگاه اشعری نقطه برخورد آرای عقاید مختلف به شمار می‌رفت و افکار بیگانگان به هنگام فتوحات اسلامی، از کشورهای مختلف به صورت افکار وارداتی به جهان اسلام منتقل شده بود.

از نظر فقهی مذهب حنفی در خراسان رواج کامل داشت، در حالی که مردم بصره بیشتر شافعی بودند از این جهت، حنفیها گرایش فراوانی به ماتریدی پیدا کردند، در حالی که شافعیها بیش از همه به اشعری گرویدند، ماتریدی قسمتی از اندیشه‌های کلامی خود را از ابو حنیفه گرفته و از کتاب «فقه اکبر» او که مربوط به عقاید است متأثر می‌باشد، از این جهت پیروان بیشتر ماتریدی در خراسان می‌زیستند و در فقه، حنفی بودند مانند:

۱ - فخر الاسلام محمد بن عبد الکرم بزودی (۴۹۳) .

۲ - ابو حفص عمر بن محمد نسفی (۵۷۳) .

۳ - سعد الدین تفتازانی (۷۹۱) .

۴ - کمال الدین احمد بیاضی (قرن ۱۱) .

۵ - کمال الدین محمد بن همام الدین (۸۶۱) .

با دقت در تاریخ مکتب ماتریدی، به روشنی ثابت می‌شود که او اندیشه‌های کلامی خود را از ابو حنیفه گرفته، زیرا ابو حنیفه پیش از آنکه به فقه پردازد، دارای حلقه کلامی بوده. آنگاه که با «حماد بن ابی سلیمان» رابطه برقرار کرد، بحث کلامی را ترك کرد و به فقه پرداخت.

این تنها ماتریدی نیست که عقاید کلامی خود را از ابو حنیفه گرفته، بلکه معاصر او ابو جعفر طحاوی (۳۲۱) مؤلف عقاید طحاویه، اندیشه‌های کلامی خود را از ابو حنیفه گرفته، حتی در آغاز رساله خود می‌گوید: این رساله عقیده فقهای امت اسلامی است، آنگاه از ابو حنیفه و دو نفر دیگر از تلامیذ معروف او به نامهای: ابو یوسف و محمد بن حسن شیبانی نام می‌برد. (۱)

عبد القاهر بغدادی مؤلف کتاب «الفرق بین الفرق» در کتاب دیگر خود به نام «اصول دین» یادآور می‌شود که ابو حنیفه کتابی به نام «الفقه الاکبر» دارد که در آنجا ردی بر قدریه نگاشته است و در رساله دیگر، قول اهل سنت در مساله‌ای (۲) را تایید کرده است البته رسائل موروث از ابی حنیفه بیش از این دو رساله است که او یادآور شده است.

از آنجا که مسائل کلامی در رساله‌های ابو حنیفه فاقد نظم و انسجام بود، کمال الدین بیاضی، در قرن یازدهم اسلامی به تنظیم این مسائل پرداخت، و کتابی به نام «اشارات المرام من عبارات الامام» نوشت، و در آن کتاب می‌گوید: من این مسائل را از کتابهای: ۱ - الفقه الاکبر - ۲ - الرسالة - ۳ - الفقه الايسط - ۴ - کتاب العالم و المتعلم ۵ - الوصیه که همگی از ابو حنیفه به وسیله مشایخ نقل شده است تنظیم نمودم. (۳)

از مجموع آنچه که یادآور شدیم، روشن می‌شود که ریشه‌های «مکتب ماتریدی» با سند خاصی به ماتریدی و به گونه‌ای به ابو حنیفه می‌رسد و همان طور که خواهیم دید این مکتب، يك منهج معتدل میان اهل حدیث و اعتزال می‌باشد. حتی خواهیم دید که این مکتب، به شیوه تعقل و اعتزال نزدیکتر است تا به مکتب اهل حدیث.

زندگانی ماتریدی

بررسی کتابهای تراجم، این مطلب را قطعی می‌سازد که بنیانگذار این مکتب، در عصر خود معروفیت کامل پیدا نکرد و بعدها نیز ترجمه نگاران به ضبط زندگی او کمتر پرداختند، در حالی که همه تذکره نگاران به بیان زندگی اشعری پرداخته و از او به گونه‌ای یاد کرده‌اند و شاید نکته آن این باشد که «ماتریدی» دور از عاصمه آن روز اسلام یعنی «عراق» زندگی می‌کرد، در حالی که «اشعری» در عاصمه اسلام به دنیا آمد و در همان جا درگذشت و دوستان و دشمنان او هر يك به گونه‌ای از او یاد کرده‌اند.

این ندیم (م ۳۸۸) در فهرست خود، از «ماتریدی» یاد ننموده در حالی که ترجمه مختصری از اشعری انجام داده است، کتاب شیخ طحاوی پیشوای حنفیها، در مصر مورد عنایت قرار گرفته و شروح زیادی بر آن نوشته شده

است، در حالی که این کار درباره کتابهای «ماتریدی» صورت پذیرفته است از این جهت می‌بینیم ترجمه نگاران مانند:

- ۱ - ابن خلکان (۶۸۱) مؤلف «وفیات الاعیان»
- ۲ - صلاح الدین صفدی (۷۶۴) مؤلف «الوافی بالوفیات»
- ۳ - ابن شاکر کتبی، (۷۶۴) مؤلف «فوات الوفيات»
- ۴ - تقی الدین اسلامی (۷۷۴)، مؤلف «الوفیات».
- ۵ - ابن خلدون (۸۰۸) مؤلف «مقدمه و تاریخ»
- ۶ - جلال الدین سیوطی (۹۱۱) مؤلف «طبقات المفسرین» و همچنین دیگر نویسندگان از «ماتریدی» نامی نبرده‌اند، در حالی که از افرادی که از نظر علمی کمتر بوده‌اند، نام برده‌اند، حتی کسانی که به ترجمه او پرداخته‌اند، چیز مفصلی یاد نکرده‌اند، و آنچه نگارنده توانسته از لابلای کتابها درباره زندگانی او به دست آورد، همین است که اینجا می‌نگارد.

تاریخ تولد

مترجمان زندگانی «ماتریدی» می‌گویند وی در سال ۳۳۳ چشم از جهان بست، در حالی که از سال تولد او چیزی گزارش نمی‌کنند، ولی به گونه‌ای می‌توان گفت که او در حدود ۲۴۸ یا ۲۵۰ متولد شده است، زیرا وی از «نصیر بن یحیی بلخی» اخذ حدیث نموده و او در سال ۲۶۸ در گذشته است. اگر او در آن روز ۲۰ سال داشت، طبقاً تولد او همان خواهد بود که یادآور شدیم.

زادگاه او

او در منطقه‌ای به نام «ماترید» که یکی از بخشهای سمرقند در «ماوراء النهر» است دیده به جهان گشود و سپس به نامهای «ماتریدی» سمرقندی و یا علم الهدی معروف شده است و گویا از نظر نسب به «ابو ایوب انصاری» می‌رسد که میزبان پیامبر گرامی بود. (۴)

تحصیلات او

او در عقاید و کلام و فقه از امام مذهب خود، ابو حنیفه پیروی نموده، و از این افراد نیز درس آموخته است:

- ۱ - ابو بکر احمد بن اسحاق جوزجانی ۲ - ابو نصر احمد بن العیاض ۳ - نصیر بن یحیی تلمیذ حفص بن سالم پدر مقاتل ۴ - محمد بن مقاتل. (۵)

کلام اهل سنت ساخته و پرداخته دو نفر است که یکی حنفی و دیگری شافعی است، حنفی ابو منصور ماتریدی و شافعی ابو الحسن اشعری است. (۶)

مصلح الدین قسطلانی می‌گوید: معروفترین فرد در علم کلام در سرزمین خراسان و عراق و شام و بیشتر مناطق، ابو الحسن اشعری است، و در ماوراء النهر ابو منصور ماتریدی است. (۷)

زبیدی می‌گوید: هر گاه اهل سنت گفته شود، مقصود اشاعره و ماتریدیه است. (۸)

شاگردان او

گروهی از شخصیت‌های کلامی از او بهره گرفته‌اند که اسامی برخی را می‌آوریم:

- ۱ - ابو القاسم: اسحاق بن محمد معروف به حکیم سمرقندی (۳۴۰) .
- ۲ - امام ابو اللیث بخاری.
- ۳ - ابو محمد عبد الکریم بن موسی بزدوی.

وی جد پدر محمد بن محمد بن الحسن بن عبد الکریم بزدوی مؤلف کتاب «اصول الدین» وی در این کتاب می‌گوید: من کتاب توحید ابو منصور ماتریدی سمرقندی را دیدم که مطابق مذهب اهل سنت بود. پدرم از جدش عبد الکریم بن موسی کراماتی از ابو منصور ماتریدی نقل می‌کرد، و جد ما مقاصد کتابهای مشایخ و کتاب توحید و تاویلات (۹) را از ابو منصور ماتریدی فرا گرفت. چیزی که هست کتاب «توحید» ماتریدی خالی از اغلاق نیست و اگر دور از اغلاق بود، ما به همان کتاب اکتفا می‌کردیم.

۱ - آثار ماتریدی

ابو منصور آثار فراوانی از خود به یادگار نهاده و آنچه الان موجود است، سه کتاب بیش نیست. دو تای از آنها چاپ و منتشر شده و دیگری به حالت مخطوط باقی مانده است.

۱ - کتاب التوحید، این کتاب بزرگترین منبع برای عقاید فرقه ماتریدی است. او در این کتاب در اثبات آرای خود، از کتاب و سنت و خرد بهره می‌گیرد و گاهی به عقل، برتری بیشتری می‌بخشد. این کتاب در سال ۱۲۹۰ در بیروت در ۴۱۲ صفحه منتشر شده و دکتر فتح الله خلیف به تحقیق نص آن پرداخته است. و همان طوری که بزودی مؤلف اصول الدین یادآور شده، در تعبیر خالی از اغلاق نیست.

۲ - تاویلات اهل السنة، این کتاب در تفسیر قرآن کریم نگاشته شده و در آن، عقاید اهل سنت و آرای فقهی امام خود ابو حنیفه را مطرح می‌کند، و در حقیقت کتاب عقیدتی و فقهی است. و يك دوره تفسیر قرآن است و جزء اخیر آن، از سوره منافقین، تا آخر قرآن را در بر می‌گیرد. و آن را دکتر «ابراهیم عوضین» به كمك شخصی دیگر در قاهره منتشر نموده است، به هنگام مقایسه، روشن می‌شود که این دو کتاب در مسائل عقیدتی، از نظر مطلب و لفظ کاملاً به هم نزدیکند.

۳ - المقالات، محقق کتاب التوحید می‌گوید: نسخه‌ای از آن در کتابخانه‌های اروپا موجود است و اما دیگر آثار او که نام آنها در کتابهای ترجمه آمده، عبارتند از:

۴ - اخذ الشرايع ۵ - الجدل في اصول الفقه ۶ - بيان و هم المعتزلة ۷ - رد كتاب الاصول الخمسة للباهلي ۸ - رد الامامة لبعض الروافض ۹ - الرد على اصول القرامطة ۱۰ - رد تهذيب الجدل للكعبي ۱۱ - رد وعيد الفساق للكعبي ۱۲ - رد اوائل الادلة للكعبي.

از این کتابها تا کنون اثری به دست نیامده است.

پی‌نوشت‌ها:

- ۱ - رح العقيدة الطحاوية، ص ۲۵، نگارش شیخ عبد الغنی میدانی دمشقی، متوفای ۱۲۹۸.
- ۲ - مقصود «تقارن قدرت با فعل یا تقدم آن بر فعل» است و ابو حنیفه بسان دیگر اهل سنت گفته است که مقارن با فعل می‌باشد.
- ۳ - اشارات المرام، ص ۲۱ - ۲۲، این کتاب از مصادر مکتب کلامی ماتریدی است، و قبل از اینها کتابهای خود ماتریدی است به نامهای التوحید و التفسیر و پس از این دو، اصول الدین بزودی است.
- ۴ - بیاضی: اشارات المرام، ص ۲۳.
- ۵ - اشارات المرام، ص ۲۳.
- ۶ - مفتاح السعادة و مصباح السيادة، ج ۲، ص ۲۲ - ۲۳.
- ۷ - حاشیه کستلی بر شرح العقائد النسفية که همراه با شرح چاپ شده است، ص ۱۷.
- ۸ - اتحاف السادة المتقين بشرح اسرار احیاء علوم الدین: ۸/۲ طبع قاهره.
- ۹ - کتاب «توحید» و «تاویلات اهل السنة» از آثار ابو منصور است که جد پدر بزودی، آن دو را نزد او خوانده است. به کتاب اصول الدین بزودی: مراجعه شود.

شخصیت‌های مهم ماتریدی

کتاب: فرهنگ عقاید و مذاهب اسلامی، ج ۴، ص ۲۵
نویسنده: استاد جعفر سبحانی

۱ - ابو الیسر محمد بزودی (۴۲۱ - ۴۹۳)
مترجمان همان طوری که نسبت به ابو منصور قصور ورزیده‌اند، همچنین در ترجمه حال اتباع او نیز کوتاهی نموده‌اند.

یکی از پیروان مکتب، همین ابو الیسر محمد بزدوی است و معرف پایه علمی او کتاب اصول دین اوست و این کتاب را مستشرقی به نام دکتر «هانس بیسترلنس» تحقیق کرده و در سال ۱۳۸۳ در قاهره منتشر شده است. او عقاید ماتریدی را از پدر خود آموخته است و در مواردی در این کتاب از او نام می‌برد (۱) همچنانکه از استاد دیگرش به نام «ابو الخطاب» نام می‌برد (۲) و احیاناً در اثنای کتاب خود از ابو الحسن اشعری انتقاد می‌کند. (۳) و نجم الدین عمر بن محمد النسفی (۴۶۰ - ۵۳۷) که یکی از تلامذ اوست ترجمه آن را بعداً می‌نگاریم، درباره بزدوی می‌گوید: ابو الیسر استاد همتایان ما در همه بلاد ماوراء النهر بود، او پیشوای پیشوایان بود و از اطراف و اکناف به او روی می‌آوردند و شرق و غرب از مؤلفات او پر شده است. (۴)

آثار علمی شیخ «بزدوی» علاوه بر اصول دین عبارت است از:

۱ - تعلیقه‌ای بر کتاب «الجامع الصغیر» شیانی،

۲ - الوقعات.

۳ - المبسوط در فروع فقهی (۵)

۲ - نسفی میمون بن محمد (۴۱۸ - ۵۰۸)

میمون بن محمد بن معبد بن مکحول مکنی به «ابو المعین» و معروف به نسفی، وی از متکلمان بزرگ فرقه ماتریدی است که مدتی در سمرقند می‌زیست، بعد ساکن بخارا گردید از آثار علمی اوست:

۱ - بحر الکلام (ط).

۲ - تبصرة الادلة که هنوز مخطوط است و می‌گویند: ابو حفص نسفی کتاب عقاید نسفی را بر اساس این کتاب نوشته است. (۶)

۳ - عمر بن محمد النسفی (۴۶۰ - ۵۳۷)

وی ابو حفص معروف به نجم الدین نسفی است که در سرزمین «نسف» دیده به جهان گشود و در سمرقند در گذشت و کتاب عقاید نسفی از آثار اوست و افراد زیادی آن را شرح کرده‌اند. و در کتابهای: الفوائد البهية في تراجم الحنفية نگارش محمد بن عبد الحی، ص ۱۴۹ و الجواهر المضية، ج ۱، ص ۳۹۴ و لسان المیزان، ج ۴، ص ۳۲۷ و الاعلام، نگارش خیر الدین زرکلی، ج ۵، ص ۶۰ و ریحانة الادب، نگارش مدرس ج، ۶، ص ۱۷۳ ترجمه او آمده است.

۴ - ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد (۷۹۰ - ۸۶۰)

کمال الدین، معروف به ابن الهمام، متکلم حنفی مؤلف کتاب «المسایرة في العقائد المنجية في الآخرة» از آثار اوست و این کتاب به وسیله محقق مصری، محمد محیی الدین عبد الحمید چاپ و منتشر شده است و نیز کمال الدین ابو شریف شرحی بر آن نوشته و در مصر بدون تاریخ چاپ شده است. و از آثار اوست «فتح القدير» در شرح هدایة در هشت جلد در فقه حنفی و در مصادر پیشین که ترجمه نسفی آمده، شرح زندگانی او نیز وارد شده است.

۵ - البیاضی، کمال الدین احمد بن حسن رومی حنفی

وی از علمای قرن یازدهم است و در خانواده علم و قضا چشم به جهان گشوده و از والد خود و دانشمند دیگری به نام منقاری علم آموخته، در سال ۱۰۷۷، قضاوت حلب و در سال ۱۰۸۳ قضاوت مکه را بر عهده داشت و از آثار اوست، «اشارات المرام من عبارات الامام» که با مقدمه محمد زاهد کوثری و تحقیق یوسف عبد الرزاق، در سال ۱۳۶۸ چاپ و منتشر شده است.

پی‌نوشت‌ها:

۱ و ۲ - بزدوی، اصول الدین، ص ۲۸ و ۱۵۶.

۳ - بزدوی: اصول دین، ص ۳۰۱.

۴ - مقدمه اصول دین، به نقل از طبقات حنفیه.

۵ - مقدمه اصول دین نگارش بزدوی/ ۱ - ۳.

۶ - در کتابهای «الجواهر المضية» ۱۸۹/۲ و «الاعلام» خیر الدین زرکلی، ۳۴۱/۷ و «ریحانة الادب» ۱۷۴/۶، ترجمه او آمده است.

شیعه (امامیه)

معرفی اجمالی شیعه

کتاب: فرهنگ فرق اسلامی ص ۲۷۰
نویسنده: دکتر محمدجواد مشکور

شیعه در لغت به معنی پیروان و یاران و تابعان شخص معینی است و چون شیعیان به لایت حضرت علی بن ابی طالب (ع) و به پیروی از مکتب روحانی آن حضرت اعتقاد داشتند از این جهت ایشان را شیعه علی (ع) یعنی پیروان علی (ع) گفته اند، که بعدها در اثر کثرت استعمال مضاف الیه علی (ع) را از آخر آن حذف کردند و معروف به شیعه شدند.

پیش از این که از اختلاف شیعه و مخالفان اموی ایشان بعد از قتل عثمان سخن گوئیم، بهتر است به عقب برویم و اختلاف بین بنی هاشم و بنی عبد شمس را در روزگار جاهلیت جستجو نمائیم.

چنان که می دانیم نفوذ و سلطه قریش بر مکه و خانه کعبه از زمان قصی بن کلاب نیای بزرگ رسول خدا آغاز می شود. قصی قبیله قریش را در مکه و پیرامون کعبه جای داد و برای آنان انجمنی به نام دار الندوه ساخت و منصب کلیدداری و سقایت و رفادت (آب دادن و پذیرایی از زائران) را به عهده گرفت، تا این که نوبت به هاشم بن عبد مناف نوازه او رسید. هاشم با وجود آن که از برادرش عبد شمس خردسالتر بود ولی چون توانگر و بخشنده بود و برادرش عبد شمس غالباً به سفر می رفت فرصت آن را یافت که مناصب سقایت و رفادت و کلیدداری کعبه و ولایت بر قریش را بخود اختصاص دهد.

برادرش عبد شمس به گمنامی درگذشت، اما پسر او امیه بن عبد شمس از عموی خود هاشم اطاعت ننمود و دعوی ریاست بر قریش کرد. اختلاف در میان آن دو بالا گرفت و کار به داوری کاهنی خزاعی انجامید. وی امیه را محکوم ساخت و حق را به جانب هاشم داد، در نتیجه این داوری امیه ناگزیر شد که مدت ده سال از مکه تبعید شود و به شام رود. این نخستین دشمنی بین خاندان عبد مناف بود که حاصل آن منتهی به کینه دیرینه و اختلاف بین بنی هاشم و بنی عبد مناف گردید. این دشمنی تا زمان بعثت رسول خدا ادامه داشت.

به قول مقریزی: هاشم و عبد شمس دو پسر توأمان (دوقلو) بودند و عبد شمس پیش از هاشم سر از زهدان مادر درآورد در حالی که انگشت یکی از آن دو به پیشانی دیگری چسبیده بود. برای آن که آن دو بچه توأمان را

از یکدیگر جدا کنند شمشیر کشیده و انگشت‌یکی را از پیشانی دیگری جدا کردند. از آن روز عرب درباره آنان تطیر زده و گفتند: جنگ و ستیز در بین فرزندان آن دو تا ابد ادامه دارد.

چون رسول خدا به پیغمبری مبعوث شد، ابو سفیان بن حرب بن امیه بن عبد شمس که در آن هنگام از بزرگان قریش به شمار می‌رفت و پس از درگذشت جناب ابوطالب ریاست آن طایفه را بر عهده داشت تا آن جا که توانست با رسول خدا دشمنی ورزید و چون طالع حضرت محمد(ص) را بلند یافت و آینده سیاسی او را درخشان دید، عباس بن عبد المطلب عموی آن حضرت را وسیله قرار داد و به خاطر دنیا و نه دین، قبول اسلام کرد تا بتواند برای خود و فرزندانش در دستگاه محمدی مقام و منصب جدیدی پیدا کند.

گویند: در زمان خلافت عثمان، روزی وی از مسجد به سرای خود می‌شد و بنی امیه در گرد او بودند. ابو سفیان در آمد و گفت: «یا بنی امیه تلقفوها تلقف الکرة فوالذی یحلف به ابوسفیان ما من عذاب و لا حساب و لا جنة و لا نار و لا بعث و لا قیامة.» یعنی: ای بنی امیه (منظور عثمان و خویشاوندان اوست) این پادشاهی را چون گوی در دست گیرید و به یکدیگر دهید، سوگند به کسی که ابوسفیان به او قسم می‌خورد عذاب و حساب و بهشت و دوزخ و آتش و رستاخیز و قیامتی نیست.

چنان که می‌دانیم با حیل‌هایی که بنی‌امیه بکار بردند پس از حضرت علی(ع) خلافت به معاویه بن ابوسفیان رسید و امویان بنی عبد شمس انتقام خود را از بنی‌هاشم گرفتند.

هنگامی که معاویه در می‌گذشت به پسرش یزید وصیت کرد که بکوشد بنی امیه و آل بنی عبد شمس را بر آل ابوتراب یعنی علی بن ابی‌طالب(ع) مقدم دارد.

زمانی که سر مبارک حضرت حسین بن علی(ع) را به مجلس یزید در دمشق بردند او به سر بی‌تن آن حضرت نگریسته و این ابیات را بخواند:

لیت اشیای بیدر شهدوا
وقعة الخرج من وقع الاسل
لست من عتبة ان لم انتقم
من بنی احمد ما کان فعل
لعبت هاشم بالملک
فلاخبر جاء و لا وحی نزل

کاش بزرگان قریش که در بدر (واقعه خرج) به شمشیر محمدی شهید شدند در اینجا حاضر بودند (و این سر بی‌تن حسین بن علی هاشمی را می‌دیدند)، من از خاندان عتبه بن ربیع بن عبد شمس نباشم اگر انتقام آنان را از فرزندان احمد نگیرم، (باید دانست که عتبه بن ربیع بن عبد شمس از بنی امیه و کفار قریش بود که در سال دوم هجری در جنگ بدر کشته شد.)

هاشم با پادشاهی و ملک بازی کرد حال آن که نه خبری رسیده است و نه وحی نازل شده است.

مقریزی گوید: چون خلافت به عثمان بن عفان بن ابوالعاص بن امیه رسید ابو سفیان سخت شادمان شد و بر سر قبر حمزة بن عبدالمطلب عموی رسول خدا و نخستین شهید اسلام رفت و پای بر آن کوفت و گفت: «بیهوده با ما جنگیدی و خود را به کشتن دادی، دیدی سرانجام فرمانروایی به بنی امیه رسید!»

همین اختلاف دیرین بین بنی‌هاشم و بنی‌امیه بود که پس از قتل عثمان موجب تجاوز معاویه به ابوسفیان به حق مسلم علی(ع) در خلافت گردید که به عکس العمل منطقی و حقانی به نام مذهب شیعه انجامید.

حدیث غدیر: بنا بر سیره ابن هشام و تاریخ طبری، در اواخر ذی‌قعدة سال دهم هجری رسول خدا(ص) با زنان و یاران و کسان خود به زیارت کعبه رفت و چون این سفر در آخرین سال زندگی پیامبر(ص) روی داد، آن را «حجة الوداع» خوانده‌اند. حضرت علی(ع) در این هنگام از يك مأموریت جنگی فرا رسیده بود. کسی را به جای خود بر لشکریان گمارد و به رسول خدا(ص) پیوست. لشکریان که با وی از یمن آمده بودند، غیبت آن حضرت را مغتنم داشته و از غنائم جنگی چند دستی جامعه برداشته و بی‌اجازت آن حضرت بر تن کردند.

پس از ادای مراسم حج حضرت علی(ع) بازگشت، چون لشکریان را در آن حال دید برآشفت و به گمارده خود گفت: چرا این جامه‌ها را پوشیده‌اند؟

وی گفت: برای آن جامه‌ها را به او پوشانیدم تا آراسته باشند.
حضرت علی(ع) گفت: جامه‌ها را برکنند تا آنها را بین مستحقان واقعی قسمت کنند.
لشکریان او سخت برنجیدند و شکایت پیش رسول خدا بردند. پیغمبر برای فرونشاندن این فتنه برخاست و فرمود:
«ایها الناس لا تشکوا علیا فوالله انه لا خشن فی ذات الله او فی سبیل الله من یشکی.»

یعنی ای مردم از علی(ع) شکوه نکنید، به خدا سوگند وی در امری که مربوط به خدا باشد سخت‌گیرتر از آنست که از او گله توان کرد.

پس از مراسم حج رسول خدا با لشکریان خود به مدینه بازگشت و در هجدهم ذیحجه همان سال در راه آبگیری به نام غدیرخم که نزدیک محلی به نام جحفه بود رسید. مسلمانان با رسول خدا(ص) از ستوران خود فرود آمدند تا چندی بیاسایند.

در اخبار شیعه آمده که آیه
«یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک و ان لم تفعل فما بلغت رسالته و الله یعصمک من الناس. . .»
مائده/۶۷.
یعنی ای پیغمبر برسان آنچه را بر تو از رسول پروردگار نازل شده و اگر چنین نکنی پیغام خدایت نرسانیده باشی، خداوند ترا از مردم نگاه می‌دارد، نازل شد.

سپس پیغمبر بر منبری از جهاز شتر بالا رفت و علی را با خود بالا برد و پس از خواندن خطبه‌ای که محدثان عامه و خاصه آن را خطبه «حجة الوداع» گویند، دست حضرت علی(ع) گرفت و فرمود: «من کنت مولاه فهذا علی مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه.» یعنی هر که من سرور اویم علی(ع) سرور اوست، خدایا دوست‌بدار دوستش را و دشمن‌بدار دشمن او را. . .

همه مورخان عامه و خاصه این حدیث را نقل کرده‌اند، منتهی مورخان عامه آن را مربوط به نارضایی لشکریان حضرت علی(ع) از او می‌دانند ولی محدثان خاصه بنابه آیه
«... الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا. . .» مائده/۳.
یعنی امروز دین شما را کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام نمودم و اسلام را بر شما پسندیدم، حدیث غدیر را دلیل جانشینی علی(ع) می‌دانند. (۱)

مقارن رحلت رسول خدا(ص) هنگامی که علی(ع) و ابن عباس مشغول غسل دادن جسد و کفن و دفن آن حضرت بودند، انصار یا مسلمانان مدینه در زیر سقفی که آن را «سقیفه بنی ساعده» می‌گفتند گردآمدند و خواستار امارت سعد بن عبادہ خزرجی شدند، سپس ابوبکر و عمر با ابوعبیده جراح و گروهی از مهاجران به «سقیفه» رفتند.

ابوبکر برخاست و گفت: ای انصار همین مهاجران بودند که پیش از شما به دین اسلام درآمدند و برای فرونشاندن اختلاف این حدیث را از پیغمبر(ص) روایت کرد که فرمود: «الائمة من قریش» یا «الخلیفة من قریش» یعنی امامان و جانشین رسول خدا(ص) باید از قریش باشند.

بر اثر حسن عقیدتی که مهاجر و انصار به رسول خدا(ص) داشتند بدون آن که در صحت و سقم این سخن تحقیقی کرده باشند آن را پذیرفتند و ابوبکر را که پدر زن رسول خدا(ص) بود به خلافت برداشتند.

در این هنگام مسلمانان به چهار دسته شده بودند، گروهی کثیر طرفدار بیعت با ابوبکر بودند، دسته‌ای از انصار از امارت سعد بن عبادہ حمایت می‌کردند و عده‌ای قلیل از بنی هاشم و انصار طرفدار خلافت علی(ع) بودند و گروه چهارم عثمان و بنی‌امیه بودند که هنوز در امر خلافت تردید داشتند و نمی‌دانستند که به کدام دسته روی آورند.

بنی‌هاشم و چند تن از انصار در خانه علی(ع) و فاطمه(س) جمع شدند و از بیعت با ابوبکر خودداری کردند و می‌خواستند علی(ع) را به امامت برگزینند.

به قول ابن قتیبه: حضرت علی(ع) به نزد ابوبکر آمد و گفت که: من به این امر از شما سزاوارترم و بر شماست که با من بیعت کنید و در این مورد به من ستم روا نداشته‌اید.

ابوبکر گفت: ای علی(ع) تو هیچگاه از خلافت دور نیستی و نوبت تو فرا خواهد رسید.

حضرت علی(ع) از بیم شکاف در بین مسلمانان قصد بیعت داشت ولی حضرت فاطمه(س) او را از این کار مانع می‌شد و تا آن حضرت در حیات بود با ابوبکر بیعت نکرد و پس از رحلت حضرت فاطمه(س) برای این که اختلافی در میان مسلمانان روی ندهد با ابوبکر بیعت کرد. (۲)

دلایل امامت علی(ع): شیعه امامیه به روایات متواتر به حدیث غدیر و نص جلی پیغمبر(ص) درباره جانشینی علی(ع) استناد کنند و این آیات را دلیل ولایت آن حضرت دانند:

«أَنَا وَلِيُّكَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ.» مائدة / ۵۵.
«... الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاتَّمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا.» مائدة / ۳.
«يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ.» مائدة / ۶۷.
«وَ إِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَ جِبْرِيلُ وَ صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ.» تحریم / ۴.

دیگر آیه مباهله است:
«... تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ.» آل عمران / ۶۱.

گویند مقصود همه این آیات ولایت حضرت علی بن ابیطالب (ع) است.

همچنین به احادیثی از این قبیل استناد جویند: انت الخلیفة من بعدی و انت وصیی و قاضی دینی.
انت منی بمنزلة هارون من موسی الا انه لا نبی بعدی.
انا مدینه العلم و علی بابها.
ان علیا منی و انا منه و هو ولی کل مؤمن بعدی، مثل اهل بیتی کمثل سفینه نوح من ركبها نجی و من تخلف عنها غرق.

اهل سنت و جماعت بدون این که حق خلافت را از خلفای سه گانه پیش علی(ع) سلب کنند، علی(ع) را مردی صاحب فضیلت و معرفت و از حیث تقوی برتر از دیگر اصحاب می‌دانند. (۳)

اهل سنت و جماعت به دنبال نام صحابه رسول خدا(ص) و سه خلیفه اول عبارت رضی الله عنه، یعنی خداوند از او راضی باشد، ذکر کنند و تنها در مورد حضرت علی بن ابیطالب(ع) از جهت فضل و علو مقامی که دارد به مناسبت آن که در جاهلیت کودک بوده و مانند دیگر اصحاب بت پرستیده است و روی بر بتان نمالیده از این جهت برای وی عبارت کرم الله وجهه یعنی خداوند رویش را درخشان سازد و قدر و منزلتش را بیفزاید بکار برند.

پس از قتل عثمان سرانجام مسلمانان حضرت علی(ع) را به خلافت برداشتند و با او بیعت کردند (ذیحجه سال ۳۵ هـ.).

حضرت علی(ع) زیر بار خلافت نمی‌رفت، ولی او را بدینکار ناگزیر ساختند و مشکلات بسیاری برایش ایجاد کردند.

چنان که می‌دانید پس از مدت کوتاهی حضرت علی(ع) با زبیر و طلحه که در بصره بر او شوریده بودند به جنگ برخاست و چون عایشه در این جنگ با ایشان همراه بود و بر اشتري سوار گشته بود، آن جنگ را «جنگ جمل» گفتند. این جنگ در جمادی الاخر سال ۳۶ هجری به شکست طلحه و زبیر انجامید.

پس از آن معاویه سر به شورش آورد و در محلی به نام «صفین» جنگی بین او و حضرت علی(ع) روی داد (ذیحجه سال ۳۶ ه.)، سرانجام در رمضان سال ۳۷ به داوری عمرو بن عاص و ابو موسی اشعری خاتمه یافت.

سپس خوارج بر او شوریدند و پس از شکستهای پی در پی سرانجام یکی از ایشان به نام عبد الرحمن بن ملجم آن حضرت را در سر نماز در نوزدهم رمضان سال ۴۰ هجری با شمشیر زهرآگین ضربت زد و آن حضرت در ۲۱ همان ماه از آن زخم به شهادت رسید.

پس از رحلت آن حضرت شیعیان کوفه با حسن بن علی(ع) بیعت کرده ولی در عهد خود وفادار نماندند چنان که آن حضرت ناچار شد با معاویه صلح کند و او بدون مصلحت دید و شورای مسلمانان به این امر خطیر، خود را به عنف و زور بر مسند خلافت نشانید و خلافت را در خاندان خود موروثی کرد.

معاویه بر خلاف قرارداد صلحی که با حسن بن علی(ع) بسته بود پس از نشستن بر مسند خلافت، دستور داد علی(ع) را بر سر منابر دشنام دهند و برای توهین به وی او را با کینه ابوتراپ سب می‌کردند غافل از این که این کینه را رسول خدا به آن حضرت داده بود.

در این زمان بنی امیه و معاویه بن ابوسفیان انتقام دو صد ساله خود را از بنی هاشم گرفتند.

معاویه دستور داد: هر کس دوستدار علی(ع) باشد نامش را از دیوان عطا و بیت المال حذف کنند و او را مورد شکنجه و آزار قرار دهند.

از مظالم بنی‌امیه بر شیعه آن بود که چون عبید الله بن زیاد بر مسلم بن عقیل ستیافت هر که را که گمان می‌کرد از شیعیان و هواخواهان علی(ع) است او را به زندان می‌افکندند چنان که دوازده هزار تن از شیعیان در زندان او بودند.

شهادت حسین(ع): پس از معاویه پسرش یزید خلافت‌یافت. وی جوانی فاسق و فاجر بود و مسلمانان از خلافت آن جوان هوسباز راضی نبودند، از این جهت مردم کوفه که بیشتر شیعه و پیرو علی(ع) بودند در نامه‌هایی به حسین بن علی(ع) نوشته او را از مدینه به کوفه طلب کردند و به آن حضرت وعده یاری دادند.

حضرت پسر عم خود مسلم بن عقیل را برای تحقیق به کوفه فرستاد. مسلم در آغاز پیشرفت زیادی داشت و گروه زیادی با او بیعت کردند، اما بزودی یزید عبیدالله را که والی بصره بود به کوفه گسیل داشت. عبیدالله با حيله و تزویر مسلم بن عقیل و هانی بن عروه حامی او را بکشت.

امام حسین(ع) بر اثر نامه‌هایی که قبلا مسلم به او نوشته بود با اهل و عیال خود از مدینه بیرون آمد و پس از زیارت کعبه به کوفه رهسپار شد و چون آلات و عدتی نداشت با هفتاد و دو تن از فرزندان و نزدیکانش به شهادت رسید.

این واقعه غم‌انگیز در نزدیکی بابل قدیم در کربلا (۴) نزدیک رود فرات واقع شد. دهم محرم ۶۱ هجری مطابق با دهم اکتبر سال ۶۸۰ میلادی و هجدهم مهرماه ۵۸ شمسی. به قول الفخری: «محققا فاجعه‌ای ننگین‌تر از شهادت امام حسین(ع) در اسلام روی نداده است.» این واقعه دردناک موجب عکس العمل مثبتی در تقویت شیعه و جاودانی آن مذهب گردید.

بعد از شهادت حضرت حسین بن علی(ع) مردم کوفه سخت اندوهگین شدند و از یاری نکردن به آن حضرت پشیمان شده و توبه کردند و خود را توابین خواندند و با پیشوایی سلیمان بن صرد خزاعی قیام کردند.

سلیمان بن صرد (۲۸ - ۶۵ هـ.) از اصحاب پیغمبر (ص) و علی (ع) بود با یاران خود خلع مروان بن حکم را خواستار شدند. مروان عید الله بن زیاد را به جنگ ایشان فرستاد و با کشته شدن سلیمان شورش کوفیان فرونشست (۶۵ هـ.).

بعد از شکست قیام ثوابین، مختار بن ابو عبید ثقفی هواخواهان علی (ع) را در کوفه گرد کرد و به خونخواهی برخاست (۶۶ هـ.)، سپس قاتلان و کسانی را که در کشتن امام حسین (ع) دست داشتند دستگیر کرده همه را بکشت و سرانجام خود وی در ۶۸ هجری از مصعب بن زبیر شکست خورد در مذار میان واسط و بصره به قتل رسید و از لشکریان او قریب هفت هزار تن اسیر شدند که اغلب ایشان ایرانی بودند و همه از دم تیغ لشکر مصعب گذشتند.

مختار برای پیشرفت کار خود نخست شیعیان را دعوت به پیشوایی علی بن حسین (ع) (زین العابدین) و سپس محمد بن حنفیه برادر امام حسن (ع) و امام حسین (ع) نمود و پیروان او را «حنفیه» یا «کیسانیه» گویند. کیسانیه.

بزرگترین قیام پس از شهادت حسین بن علی (ع)، قیام زید بن علی بن الحسین بود. وی در سال ۱۲۲ هجری بر عامل عبد الملك بن مروان در کوفه خروج کرد و در آن واقعه به شهادت رسید. زیدیه.

زیدیه بر خلاف امامیه که قائل به «نص جلی» درباره خلافت حضرت علی (ع) هستند، قایل به «نص خفی» شدند و گفتند: نصی را که پیغمبر (ص) درباره علی (ع) کرد «نص خفی» یا تعیین پنهان است و آن حضرت بنابر مصالحی راز امام علی (ع) را به بعضی از پیروانش فرموده است، از این جهت بر خلاف شیعه امامیه، خلافت ابوبکر و عمر و عثمان را شرعی دانند.

بعد از زید فرزندان و نوادگان او یکی پس از دیگری بر علیه امویان قیام کردند تا تنی چند از ایشان به گیلان و مازندران گریخته و در پناه کوههای بلند آن سرزمین حکومتهایی برای خود تشکیل دادند که آنان را علویان گیلان و طبرستان خوانند.

شیعه جعفری: تا زمان حضرت امام محمد باقر (ع) و فرزند ارجمند او امام جعفر صادق (ع)، شیعیان بیشتر جنبه سیاسی (و) داشت و پیروان خلافت حضرت علی (ع) و فرزندان او را شیعیان علی (ع) می گفتند، ولی از زمان این امامین همایین شیعه جنبه مذهبی پیدا کرد و در مقابل سنت و جماعت قرار گرفت.

در مجلس درس آن دو امام بسیاری از روات حدیث و بزرگان تلمذ می کردند و بر اثر درك محضر آن دو امام چهارصد رساله در شرایع اسلام نگاشته شد که آنها را «اصول اربعمائه» یعنی ریشه های چهارصد گانه نامیدند.

از آن زمان تا سال ۳۰۰ هجری که تقریباً دوست سال باشد، شیعیانی که از ائمه دور و یا بواسطه غیبت صغری از امام غایب مهجور بودند به این چهارصد رساله که هر کدام محتوی بابی از ابواب «فقه شیعه» بود عمل می کردند.

به قول شیخ مفید (در گذشته در ۴۱۳ هـ.)، محدثان امامیه از زمان حضرت علی (ع) تا عهد امام حسن عسگری (ع)، چهارصد کتاب تالیف کرده بود و آنها را «اصول» می خواندند تا این که در حدود سال ۳۰۰ هجری، ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی (در گذشته در ۳۲۸ هـ.) بر مسند فقاقت نشست و با کمال دقت در مدت بیست سال توانست آن چهارصد رساله اصل را جمع نموده و در پنج مجلد یکی در اصول و سه در فروع دین و یکی مواعظ تبویت نماید و هر يك را در چند کتاب و چند باب ترتیب دهد و آن را «الکافی» نام نهاد. جمله اخبار کافی بالغ بر ۱۶۱۹۹ حدیث است و جمله کتب آن سی و دو جلد است.

پس از کلینی، ابو جعفر محمد بن علی بن بابویه قمی (در گذشته در سال ۳۸۱ هـ.) معروف به شیخ صدوق بر اساس همان رسائل چهارصد گانه کتب «من لا یحضره الفقیه» را تالیف کرد که جمله اخبار آن بالغ بر ۵۹۶۳ حدیث است.

پس از شیخ صدوق به فاصله چند سال شیخ ابو جعفر محمد بن حسن طوسی (۳۸۵ - ۴۶۰ هـ) ظهور کرد و بر اساس همین اصول چهارصد گانه دو کتاب معروف «الاستبصار فی ما اختلف من الاخبار» و «تهذیب الاحکام» را تألیف کرد.

شیعه در مسائل اختلافی فقهی خود بر اساس حدیث «خذ ما خالف العامة و فیه الرشاد» حدیث و رای را که بر خلاف عامه یعنی اهل سنت و جماعت باشد اختیار (۶) کرده‌اند و از این جهت موجودیت و شخصیتی در برابر آن طایفه برای خویش ایجاد نموده‌اند.

فقه جعفری منسوب به ششمین امام شیعه حضرت امام جعفر صادق (ع) است. چون روزگار زندگی آن حضرت مصادف آخرین دوره بنی امیه و اوایل بنی عباس بود و به سبب اختلاف، کمتر مزاحم «شیعه امامیه» می‌شدند، مضافاً بر این که عمر امام جعفر صادق (ع) از دیگر ائمه طولانی‌تر بود و آن حضرت موفق شد نظم و ترتیبی به شیعه بدهد و فقه شیعه را ترتیب دهد.

بیشتر احادیث فقهی شیعه از آن حضرت روایت شده و بدین جهت فقه شیعه را فقه جعفری گفته‌اند و مذهب شیعه را مذهب «جعفری» نام نهادند. جعفریه.

در امر نکاح «زیدیه» بیش از چهار زن مانند دیگر اهل سنت و جماعت اختیار نمی‌کنند ولی شیعه امامیه بر اساس ازدواج «متع» به شرط استطاعت مالی و جسمی هر قدر که بخواهند می‌توانند زن اختیار کنند.

یکی از اعتقادات اکثر شیعه انتظار ظهور مهدی آل محمد (ص) است. هر کدام از فرق شیعه بنا به اختلافاتی که میان خود دارند آخرین امام فرقه خود را مهدی دانند که در آخر الزمان ظهور کرده و گیتی را پس از پر شدن از ظلم و جور پر از عدل و داد می‌فرماید.

غیر از فرق بسیار کم اهمیتی که در شیعه وجود دارد چهار فرقه از میان آن فرق مهم‌ترند و عبارتند از: زیدیه - امامیه - اسماعیلیه - غلاة هستند. به فرق مزبور.

کلام شیعه بر «امامت» استوارست و این طایفه آن را بر پنج اصل بنیاد نهادند: اول «قاعده لطف» و وجوب عقلی نصب امام. گویند: امامت امری الهی است و به همان دلیل که بر خداوند عقلاً لازم است که برای هدایت‌بندگان خود برایشان پیغمبری بفرستد باید پس از درگذشت پیغمبرش نیز امامی برایشان نصب کند که احکام دین او را به طریقی صحیح اجرا فرماید و از افتادن مردم در گمراهی جلوگیری کند. وجود امام «لطف الهی» بر مردم است و خداوند باید چنین لطفی را درباره ایشان برقرار سازد.

دیگر این که امام باید «معصوم» باشد زیرا مجری امر الهی و برگزیده پیامبر (ص) اوست.

دیگر این که امام باید «افضل» و برتر از مردم باشد و اگر کمتر از دیگران باشد مقدم داشتن کسی که فضلش کمتر است بر کسی که فضلش بیشتر است قبیح خواهد بود از این جهت حضرت علی (ع) از خلفای ثلاثه افضل و اعلم بود.

دیگر این که امام باید از طریق «نص» معین شود و چون امام معصوم از گناه ست‌بر خداوند واجب است که چنین شخصی را از راه نص بر مردم بنمایاند.

دیگر این که پس از حضرت محمد (ص) امام بلا فصل امیرالمؤمنین علی (ع) است.

چنانکه درباره فرقه «ادریسیه» گفتیم ادریسیه، اولین دولت مستقل شیعه علوی را ادریس بن عبد الله حسنی در سال ۱۷۲ در مراکش تأسیس کرد. پس از آن در قرن سوم دولتی «زیدی» به زعامت قاسم بن ابراهیم بن طباطبا الرسی (در گذشته در ۲۴۶ هـ) در یمن بنیاد نهاده شد و در زمان نواده او یحیی بن الحسین در سال ۲۸۸ تأسیس گردید و پیش از آن یعنی در سال ۲۵۰ هجری دولتی زیدی در کنار دریای خزر تأسیس شد.

در سال ۲۶۸ هجری نخستین دعوت مسلح اسماعیلیه به دست‌یکی از دعاة آن فرقه به نام حسین بن حوشب که در اصل ایرانی بود در یمن پدید آمد.

در سال ۳۰۳ هجری عبید الله المهدي سلسله «فاطمیان» مصر را در مهدیه در جزیره الخلفا در تونس تاسیس کرد و سپس فاطمیان مصر را تسخیر کرده و قاهره را اینتخت‌ساختند.

در سال ۳۱۷ ه. آل حمدان که از شیعه به شمار می‌رفتند در موصل و حلب سلطنت داشتند.

معز الدوله دیلمی که از شیعیان اثنی عشری بود و در سال ۳۳۴ بغداد را تسخیر کرد و حکومتی شیعی در ایران و عراق بنا نهاد.

چون طغرل بیک سلجوقی که از ترکان سنی مذهب بود در سال ۴۴۷ به بغداد رفت و بساط حکومت‌شیعه را برچید و دولت‌شیعه اثنی عشریه آل بویه بر افتاد.

در اواخر قرن سوم هجری طرفداران حمدان قرمط از طرف رئیس فرقه پنهانی خود که صاحب الظهور نامیده می‌شد و محل اقامتش مجهول بود دولتی در بحرین که مرکز آن الاحساء بود تاسیس کردند (سال ۲۸۳ ه.).

در زمان خلافت المستنصر فاطمی از کسانی که به دین اسماعیلی در آمدند مردی به نام حسن صباح از مردم ری بود. وی در سال ۴۷۳ ه. به دعوت مردم ایران به مذهب نزاریه اسماعیلی پرداخت و در سال ۴۸۷ ه. بر قلعه الموت در نزدیکی قزوین دست‌یافت و دولت نزاری اسماعیلی را در قلاع آن طایفه که از خراسان تا شام امتداد داشت تاسیس کرد. دعوت حسن صباح را به مذهب اسماعیلی «دعوت جدید» خواندند.

دولت نزاری اسماعیلیه در زمان رکن الدین خورشاه آخرین امیر آن سلسله در ۶۵۴ هجری به دست هلاکوی مغول برانداخته شد و اسماعیلیه نزاری از بیم سلاطین مغول در پرده استتار رفتند. از آن زمان شیعه اثنی عشریه تقویت‌شد و اکثر اسماعیلیه نزاریه به آن مذهب در آمدند.

در زمان ایلخانان مغول، الجایتو یا سلطان محمد خدا بنده به هدایت ابن المطهر علامه حلی (در گذشته در ۷۳۶ ه.) مذهب شیعه را پذیرفت. الجایتو بر اثر ملول شدن از مباحثات شافعیان و حنفیان و تبلیغات اطرافیان شیعی خود به مذهب تشیع گروید، و دستور داد تا نام خلفای ثلاثه را از خطبه و سکه بیاندازند.

علامه حلی به رسم تحفه دو کتاب در اصول عقاید شیعه تالیف کرد و نزد الجایتو برد، یکی کتاب «نهج الحق و کشف الصدق» و دیگری کتاب «منهاج الکرامه فی باب الامامة» است.

در دولت ترکمانان قراقویونلو در سده نهم هجری در آذربایجان توسعه عقاید شیعه به حدی رسید که جهان‌شاه بن قرايوسف ترکمان به داشتن آن مذهب، مباهات می‌کرد.

تا آغاز قرن نهم هجری بیشتر مردم ایران سنی مذهب بودند و به جز چهار شهر سبزوار و کاشان و قم و آوه (آوج) باشد همگی سنی بودند.

حمد الله مستوفی در «نزهة القلوب» می‌نویسد که: شیعیان امامیه در عراق عرب در نواحی کوفه و بصره و حله اکثریت داشتند و در غرب ایران در نواحی ری و آوه و قم و اردستان و فراهان و نهاوند بسیاری شیعه بودند. در اطراف ساوه مردم شیعه امامی بودند. در کاشان شیعیان امامی در شهر و سنیان در روستاهای اطراف اکثریت داشتند.

یکی از قیام‌های شیعه در ایران، قیام سریداران یعنی از جان گذشتگان در خراسان بود که از سال ۷۳۸ - ۷۸۳ ه. در ناحیه سمرقند، و در سال ۷۶۷ ه. در کرمان، و در سال ۷۷۵ ه. نهضت‌های مشابهی در مازندران، و از سال ۷۵۱ تا ۷۶۲ ه. و سال‌های بعد در گیلان، از سال ۷۷۲ به بعد و قیام سریداران در سبزوار تا سال ۷۸۳ ادامه یافت و هضت‌حروفیه که در قرن نهم هجری پهنه عظیمی از خراسان تا ترکیه عثمانی را فرا گرفت و قیام شیخ مولوی بدر الدین سماوی و برکلیوجه مصطفی در ترکیه در سال ۸۱۹ و قیام مشعشعیان در خوزستان در سال ۸۴۵ همه نهضت‌های شیعی علیه سنیان بود.

از لحاظ تاریخی نهضت‌سربداران خراسان از دیگر نهضت‌های مهم‌تر بوده است. شیخ خلیفه مازندرانی که مؤسس سلسله ویژه‌ای از دراویش بود، در سبزوار ناحیه بی‌هق در حجره مسجد جامع شهر مسکن گزید و به تبلیغ عقاید شیعی خود پرداخت و سرانجام به فتوای فقیهان سنی مذهب مرتد شمرده شد و در سال ۷۳۶ ه. به قتل رسید.

در میان شاگردان شیخ خلیفه مردی به نام حسن جوری از همگنان پیشی جست. وی مدرسه‌ای تاسیس کرد و به تبلیغ و تدریس عقاید شیعه امامیه پرداخت. اکثر پیروان او صاحبان حرفه یعنی پیشه‌وران بودند و هر یک از مریدان که وارد سلسله او می‌شد سوگند می‌خورد تا سلاح آماده نگاهدارد.

این فرقه به نام حسن جوری «حسنیه» نامیده شدند. حسن جوری مدت سه سال در نیشابور و بلاد خراسان از قبیل مشهد و ابیورد و خبوشان و هرات به تبلیغ پرداخت و سپس به فرمان ارغونشاه از مغولان صحرانشین خراسان گرفتار گشت. مدتها پیش از این واقعه دو برادر روستایی از قریه باشتین از ناحیه بی‌هق ایلچی مغولان را که بر زنان ایشان دست تعدی گشاده بودند به قتل رسانیدند. مردم باشتین به سرکردگی عبدالرزاق نامی بر مغولان قیام کردند، این شورش در شعبان سال ۷۳۷ ه. آغاز شد. بیشتر روستائیان از مریدان شیخ حسن جوری بودند. در سال ۷۳۷ ایشان شهرهای جوبین و اسفراین را به زیر فرمان خود آوردند. امیر عبد الرزاق پیشوای این انقلاب به نام خویش سکه زد و دولتی به نام سربداران که از ۷۳۷ تا ۷۸۳ بر پا بود، تاسیس یافت.

در قلمرو دولت‌سربداران که از مغرب به مشرق از دامغان تا تربت جام و از شمال به جنوب از قوچان تا کاشمر امتداد داشت مذهب شیعه امامیه رایج گشت و نام دوازده امام را در خطبه‌ها ذکر می‌کردند.

نهضت مشابهی در حدود سال ۷۵۹ ه. در مازندران نیز آغاز گشت. سید قوام الدین مرعشی که شیعی امامی بود پس از مرگ حسن جوری به مازندران رفت و آن مذهب را در آن دیار رواج داد. کیا افراسیاب امیر مازندران بر اثر غلبه آنان ناچار شد که به وی دست ارادت دهد. سرانجام بین کیا افراسیاب و پیروان سید قوام الدین نزاع درگرفت و به شکست و هلاک کیا افراسیاب پایان یافت.

بعد از سید قوام الدین اخلاف او که سادات شیعه مرعشی بودند در آن ناحیه حکومت می‌کردند.

در سال ۷۶۸ ه. قیام سربداران سمرقند وقوع یافت که به دست امیر تیمور گورگانی سرکوب شد.

در سال ۷۷۵ ه. در کرمان نهضتی از نوع جنبش سربداران پدید آمد. این نهضت گذشته از یک نهضت مذهبی، جنبشی اشتراکی بود. شورشیان زمینهای مالکان بزرگ را تصرف کردند و فقیهان سنی مذهب را اعدام نموده یا به زندان افکندند تا سرانجام لشکریان شاه شجاع از آل مظفر پس از نه ماه محاصره کرمان، شورشیان را سرکوب و آتش فتنه را خاموش کردند.

در سال ۷۸۳ لشکر تیمور سبزوار را اشغال کرد و به موجودیت دولت‌سربداران پایان داد.

در قرن نهم هجری در زمان شاهرخ پسر تیمور فرقه تازه‌ای از شیعه به نام «حروفیه» پدید آمدند. - حروفیه.

در سال ۸۴۵ ه. قیامی شیعی به پیشوایی سید محمد مشعشع در خوزستان پدید آمد. وی از غلاة شیعه بود و خویشتن را باب امام غایب یعنی مقدمه ظهور مهدی آل محمد(ص) می‌دانست. مشعشعیان.

صفویه: از میان نهضت‌های شیعی در ایران، نهضت‌شیعیان صفوی از همه مهم‌تر بود. صفویه از نوادگان شیخ صفی الدین اسحاق اردبیلی (۶۵۰ - ۷۳۵ ه.) بودند. وی از صوفیان بزرگ قرن هفتم و هشتم هجری به شمار می‌رفت. تاریخ زندگی او را ابن بزازی درویش توکل در حدود سال ۷۶۰ هجری در کتاب «صفوة الصفا» نوشته است.

ظاهراً این خاندان در اصل آذربایجانی نبوده بلکه از کردان مهاجر به آذربایجان بودند و در اردبیل می‌زیستند و به زبان فهلوی آذری تکلم می‌کردند و مذهب سنی شافعی داشتند.

بر اثر ارادتى كه مردم ايران به شيخ صفى الدين و طريقه صوفيه صفوى داشتند، نفوذ ايشان در اين کشور بسيار گشت و حتى عده‌اى از بزرگان و حکام به آن خاندان دست ارادت دادند.

جانشينان شيخ صفى الدين يعنى شيخ صدر الدين موسى (۷۳۵ - ۷۹۵ هـ.) و شيخ خواجه على يا سلطانعلى (۷۹۵ - ۸۳۳ هـ.) در اردبيل زندگى مى‌کردند.

شيخ ابراهيم (۸۳۳ - ۸۵۱ هـ.) كه خود را شاه مى‌خواند، فرمانرواى اردبيل بود. بنا به گفته حمد الله مستوفى، شيخ صفى الدين سنى شافعى بود و شيخ ابراهيم به فكر آن افتاد كه تخته پوست درويشى را تبديل به تخت سلطنت كند، پس بر آن شد كه مريدان شمشير زنى بپايد تا بتواند به مقصود خود برسد. چون شنيد كه در آسيای صغير عده بسيارى از ايلات ترك صحرانشين كه شيعه مذهب بودند ساکنند. براى جلب توجه آنان خود مذهب شيعه اماميه را پذيرفت و پيشواى طريقه و شريعت شيعيان شد.

فرزند شيخ ابراهيم، شيخ جنيد و فرزند او شيخ حيدر مذهب شيعه اثنى عشرى داشتند. جنيد به قدرى در ميان ايلات شيعه آسيای صغير نفوذ معنوى داشت كه به قول فضل الله روزبهان، آن ترکان او را مانند مسيحيان، ثالث ثلاثه مى‌دانستند و شيخ جنيد را الله و فرزند او حيدر را ابن الله مى‌خواندند.

قبایل ترك صحرانشين آسيای صغير تكيه‌گاه و نيروى اصلى سلسله صفويان بودند. نام اين قبایل عبارت است از: شاملو، استاجلو، روملو، تكلو، افشار، قاجار، ذوالقدر. ولى از قرن نهم هجرى به بعد ديگر قبایل ترك به صفويان پيوستند كه عبارتند از: ترکان بيات، کرمانلو، بایبورتلو و صفويان قراچه‌داغ. اين قبایل غالبا از «غلاة» شيعه و على اللهى بودند.

شيخ حيدر پسر شيخ جنيد سازمان استوارترى براى ايشان ايجاد كرد و آنان را وادار كرد كه به جاى كلاه ترکمن پيشين خود، كلاهى با دوازده ترك سرخ به نام دوازده امام شيعه اثنى عشر بر سر گذارند و از آن زمان اين ايلات صحرانشين را بطور اخص و ديگر مريدان شيخ صفى را بطور اعم «قزلباش» ناميدند كه به معنى كله سرخ مى‌باشد. قزلباشان ريش را مى‌تراشيدند و سيلها را دراز كرده مى‌تايدند و كاكلى بر سر تراشيده خويش باقى مى‌نهادند و چون جنگى آغاز مى‌شد به زبان تركى به آواز بلند مى‌گفتند: «اى پيرو مرشد جانم به فدايت».

پس از شيخ حيدر در پايان سال ۹۰۵ هجرى هفت تن از جنگجويان قزلباش در زير پرچم شاه اسماعيل جوان گرد آمدند و در ييلاق ارزن‌جان امرای ايلات جلسه‌اى تشكيل داده، تصميم گرفتند نخست عليه شروانشاه اقدام به حمله كنند و در بهار سال ۹۰۵ هـ. شهر بادكويه را مسخر ساختند و در سال ۹۰۶ هـ. لشكريان الوند پادشاه آق‌قويونلو را مغلوب كرده وارد تبريز شدند.

اسماعيل جوان را كه ظاهرا در آن زمان چهارده سال داشت به پادشاهى برداشتند. اكثر مردم تبريز در آن زمان شافعى مذهب بودند و چون اسماعيل قدرت يافت به قول حسن روملو فرمانى صادر كرد تا در ميدانهاى تبريز مردم زبان به لعن ابوبكر و عمر و عثمان بگشايند و هر كه مخالفت كند سر از تنش جدا سازند.

به قول روملو در «احسن التواريخ» شاه اسماعيل پس از تاجگذارى خطيبان کشور را مامور ساخت كه دو شهادت مخصوص شيعه يعنى «اشهد ان على ولى الله» و «حى على خير العمل» را در اذان و اقامه وارد كنند. شعارهاى مذکور از زمان طغرل سلجوقى از آنگاه كه وى آل بويه و بساسيرى را در عراق از ميان برداشت يعنى ۵۲۸ سال در طاق نسيان مانده بود.

نظر به كميابى كتب مذهبي شيعه در آن زمان، شيعيان بر اثر بى‌اطلاعى از احكام آن مذهب دچار مشكلاتى شدند، ليكن قاضى نصر الله زيتونى جلد اول «قواعد الاسلام» تاليف جمال الدين على مطهر الحلى را از كتابخانه خود بيرون آورد و كتاب مذکور اساس تعليمات دينى آن مذهب گرديد.

شاه اسماعيل دو چيز را بر آذربايجان تحميل كرد: يکى مذهب شيعه و ديگرى زبان تركى قبایل قزلباش بود كه بر اثر مهاجرت آن قبایل از آسيای صغير به آذربايجان به تدريج زبان تركى جاى زبان فهلوى آذرى را گرفت و چون شاه اسماعيل و شاهان صفوى زبان تركى را زبان دربارى خود قرار داده بودند به تدريج مردم آذربايجان زبان ايرانى پيشين خود را فراموش كرده با زبان تركى سخن گفتند.

سپس به همت شاه اسماعیل مذهب شیعه در سراسر ایران زمین رواج یافت و تنها کردان ایران در مغرب و مردم طالش در شمال گیلان و عده‌ای از قبایل فارس و لار و سواحل خلیج فارس به مذهب شافعی و ایرانیان شرقی از قبیل بلوچان و افغانان و مردم ماوراء النهر در مذهب حنفی خویش باقی‌ماندند.

این عقیده که مورخان غرب صفویه را يك دولت ایرانی خوانده‌اند، کاملاً بی‌مورد است. مینورسکی صفویه را مرحله سوم حاکمیت ترکمانان در ایران و سرزمینهای مجاور آن می‌داند.

تدوین مجدد معارف شیعه: شاه طهماسب صفوی که بالغ بر پنجاه سال سلطنت کرد به فکر آن افتاد که برای مردم شیعه مذهب که تا روزگار او علی‌اللهی و از غلاة بودند بر طبق «فقه جعفری» معارف جدیدی ایجاد کند، از این جهت بر آن شد که از جبل عامل در لبنان و بحرین و احساء که مردمان آن از قدیم شیعه بودند و معارف درستی برای خود داشتند دعوت کند تا مردم ایران را که مذهب جدیدی پذیرفته بودند هدایت نمایند.

جبل عامل ناحیه حاصلخیزی در لبنان جنوبی است و از قدیم جزء مراکز عمده تشیع به شمار می‌رفته است و عده‌ای از علما از قبیله کهن عامله در این ناحیه بود که از این بزرگان می‌توان از شیخ محمد حسن حر عاملی (در گذشته در ۱۱۰۴ هـ.) صاحب «وسائل الشیعه» و شیخ علی بن عبدالعالی عاملی کرکی را نام برد، که در تربیت علمای ایرانی و گسترش معارف شیعه در ایران سهم بزرگی دارند.

سرسلسله این طایفه علامه زمان خود، محقق کرکی است که نام او را نورالدین علی بن عبدالعالی عاملی کرکی (در گذشته در ۹۳۷ هـ.) نوشته‌اند. وی در زمان خود «ولایت فقیه» داشت و همه فقهای شیعه در سراسر ایران تحت نظر او بودند و حق عزل و نصب ایشان با وی بود و به اجرای حدود و تعزیرات و اقامه فرایض می‌پرداخت.

شیخ حر عاملی از علمای سابق الذکر در اصفهان با ملا محمد باقر مجلسی و شاه سلیمان صفوی ملاقات کرد و عنوان قاضی و شیخ الاسلام داشت.

از دیگر علمای جبل عامل لبنان عز الدین حسین بن عبدالصمد بن محمد عاملی (در گذشته در ۹۸۴ هـ.) و پسرش شیخ الاسلام محمد بن حسین بن عبدالصمد معروف به «شیخ بهایی» است که در دو زبان عربی و فارسی استاد بود و دارای تالیفات بسیاری است. وی در سال ۱۰۳۱ هـ. در اصفهان درگذشت و جنازه او را به مشهد برده در آنجا مدفون ساختند.

مراجع تقلید: علمای شیعه امامیه گویند که: عمل به تقلید به دلایل عقلی و نقلی لازم است. عقل دستور می‌دهد که فرد نادان از عالمی دانا راهنمایی بجوید و از او تقلید کند. دانشمندترین علمای هر ناحیه شیعه نشین عنوان مرجع تقلید دارند و او محل مراجعه مقلدان خود می‌باشد.

مرجع تقلید مجتهد است و قوانین اسلام را بر اساس «قرآن» و «سنت» و «اجماع» و «عقل» استنباط می‌کند. سلسله مراجع بزرگ تقلید از رحلت چهارمین نایب ویژه امام غایب یعنی ابوالحسن علی بن محمد سمري در سال ۳۲۹ هجری بعد آغاز می‌شود. در این سلسله نام محمد بن یعقوب کلینی و محمد بن علی بن بابویه قمی و ابوجعفر محمد بن حسن طوسی تا امام خمینی که همه از مجتهدان شیعه و مراجع تقلید می‌باشند باید ذکر شود.

از مراجع تقلید عرب شانزده تن اهل عراق و هفده تن اهل لبنان و يك تن اهل بحرین بوده‌اند.

نجف اشرف از زمان شیخ طوسی مرکز دانشگاهی شیعه قرار گرفت و مجتهدان بزرگ بیشتر در آن جا به تحصیل علم پرداختند.

به نظر نمی‌رسد که نهاد مرجع تقلید جنبه مرکزیت عام - تا پیش از زمان شیخ محمد حسن اصفهانی نجفی (درگذشته در ۱۲۶۶ هـ.) - یافته باشد.

جانشین بلا فصل شیخ محمد حسن اصفهانی نجفی صاحب کتاب «الجواهر»، شیخ مرتضی انصاری (درگذشته در ۱۲۸۱ هـ.) است که بزرگترین مجتهد زمان خود به شمار می‌رفت. از آخرین مراجع تقلید که به رحمت ایزدی پیوسته‌اند و در زمان خود قبول عام داشتند مرحومین آقا سید ابوالحسن اصفهانی (درگذشته در ۱۳۲۶ شمسی) و حاج آقا حسین بروجردی (درگذشته در ۱۳۴۰ شمسی) را می‌توان نام برد.

کتاب النزاع و التخاصم فی ما بین بنی امیه و بنی‌هاشم.
تاریخ اعثم کوفی.

اسلام در ایران، ص ۳۷۱ - ۳۹۹.

ادبیات معاصر ایران، ادوارد براون، ص ۲۷ - ۴۳.
الکنی و الالقاب.

تشیع و مشروطیت در ایران، ص ۸۱ - ۸۴.
تاسیس الشيعة لعلوم الاسلام.

عقاید الامامیه.

تاریخ شیعه و فرق اسلام تا قرن چهارم.

دول الشيعة فی التاريخ.

اصل الشيعة و اصولها.

دائرة المعارف اسلامیه، ج ۱۴، ص ۵۷ - ۸۱.
شیعه در اسلام.

سیره ابن هشام، ص ۲۴۸ - ۲۵۲.

Shorter Encyclopedia of Islam p. 534 - 541.

پی‌نوشت‌ها:

(۱) علمای اهل سنت در معنی مولی (که به عقیده شیعه به معنی صاحب ولایت و ذی تصرف است) تصرف می‌کنند و آن را به معنی محب (دوست دارنده) یا معانی دیگر مولی گرفته‌اند ولی شیعه علاوه بر اشکالاتی که در آن معانی است، قرینه مقامیه را (که پیغمبر مردم را در غدیر و گرمای روز نگهداشته و این خطبه را انشاء فرموده است) دلیل معنی اعلام ولایت گرفته‌اند.

(۲) این قسمت مخالف عقیده شیعه است، بلکه علی(ع) خلافت را به نص رسول حق خود می‌دانست و واگذاری آن را خلاف تکلیف الهی می‌شمرد، منتهی تا حضرت فاطمه(س) حیات داشت، دیگران جرات تهدید وی را نداشتند، بعداً به ناچار تسلیم گردید.

(۳) اکثر اهل سنت فضیلت را بر حسب مرتبه خلافت (یعنی به ترتیب ابو بکر و عمر و عثمان و سپس علی) می‌دانند و فقط معتزله بغداد که مفضل‌اند علی را از سایرین مقدم می‌شمارند.

(۴) کلمه «کربلا» در اصل به زبان اکدی «کرب ایلا» یعنی مزرعه خداوند ایلا خدای بابلیان قدیم بوده است.

(۵) ظاهراً شیعه در این زمانها دو اطلاق داشته یکی شیعه علی در مقابل شیعه عثمان یا آل ابوسفیان که این جمع با اعتقاد به خلافت‌شیخین، علی را بر عثمان یا آل ابوسفیان ترجیح می‌دادند. دیگر شیعه بمعنی واقعی آن که معدودی پیش نبودند و به هر حال هر دو فریق جنبه اعتقادی داشته است.

(۶) این اختیار طرف مخالف عامه فقط در مورد دو حدیث متعارض است که از جهات دیگری ترجیح نداشته باشد ولی اینطور نیست که هر رایی که بر خلاف عامه باشد شیعه اختیار کند، زیرا شیعه در اکثر احکام با اهل سنت موافقت می‌نماید.

درباره اصطلاح شیعه

کتاب: فرق و مذاهب کلامی، ص ۳۵
نویسنده: علی ربانی گلپایگانی

شیعه در لغت

کلمه شیعه در لغت بر دو معنی اطلاق شده است:

الف: موافقت و هماهنگی در عقیده با عمل، بدون اینکه یکی تابع دیگری باشد، (۱) چنانکه در قرآن کریم از حضرت ابراهیم به عنوان شیعه حضرت نوح یاد شده است:

«و ان من شیعتہ لابراہیم». (۲)

بدیهی است حضرت ابراهیم از پیامبران صاحب شریعت بوده است، و پیرو شریعت نوح نبوده است، ولی روش او در توحید هماهنگ با روش نوح بوده است. و در آیه دیگر کلمه «اشیاع» به معنی اشباه به کار رفته است، چنانکه می‌فرماید: «و لقد اهلکنا اشیاعکم». (۳)

ب: پیروی کردن از دیگری و محبت ورزیدن به او. چنانکه در قرآن کریم آمده است:

«فاستغاثه الذی من شیعتہ علی الذی من عدوه». (۴) آن کس که از دوستان و هواخواهان موسی بود، علیه کسی که از دشمنان او بود از وی یاری خواست.

در لسان العرب به دو معنای مزبور چنین اشاره شده است:

«الشیعة القوم الذین تجتمعوا علی الامر، و کل قوم اجتمعوا علی امر فهم شیعة، و کل قوم امرهم واحد یتبع بعضهم رای بعض فهم شیع». (۵)

شیعه در اصطلاح

لفظ شیعه در اصطلاح به کسانی گفته می‌شود که به امامت و خلافت بلافصل علی علیه السلام معتقدند، و بر این عقیده‌اند که امامت او از طریق نص جلی یا خفی ابرشته است و امامت حق او و فرزندان او است. (۶)

لازم به یادآوری است که عده‌ای از شیعه زیدیه، با اینکه به افضلیت علی علیه السلام از ابو بکر و عمر عقیده دارند، ولی خلافت آن دو را پذیرفته و گفته‌اند حضرت علی علیه السلام با رضایت خود خلافت را به آنان واگذار کرد، ولی لافتنی امیه و بنی عباس را نپذیرفته و امامت را حق فرزندان فاطمه زهراء علیها السلام می‌دانند. و همین امر سبب نامیده شدن آنان به شیعه است. (۷)

نص جلی و خفی

نص جلی در دو مورد به کار می‌رود:

الف: نص شرعی بر امامت فرد یا افرادی با ذکر نام آنها و با کلمه خلیفه یا امام یا وصی و مانند آن وارد شده است.

ب: نص شرعی بر امامت فرد یا افرادی وارد شده، ولی کلمات خلیفه، امام، وصی و مانند آن به کار نرفته، بلکه الفاظی از قبیل مولی و ولی به کار رفته که صریح در امامت و خلافت نیست، گرچه با توجه به قراین عقلی و نقلی روشن می‌شود که مقصود امامت و خلافت است.

در مقابل نص جلی، نص خفی است که زیدیه به آن معتقدند، و آن اینکه تنها صفات و شایستگی‌های امام بیان شود و فرد یا افراد خاصی به عنوان امام تعیین نشوند. از نظر آنان هر کس از اولاد فاطمه زهرا علیها السلام باشد، و از صفات علم به احکام دین، شجاعت و زهد برخوردار بوده و قیام نماید امام خواهد بود. (۸)

شیعه در احادیث نبوی

از طریق شیعه و اهل سنت روایاتی نقل شده است، که در آنها لفظ شیعه توسط پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در مورد عده‌ای از صحابه به کار رفته است. چنانکه سیوطی از جابر بن عبد الله انصاری و ابن عباس و علی علیه السلام روایت کرده که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در تفسیر آیه: «ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات اولئک هم خیر البریة» ، (۹) اشاره به علی علیه السلام کرد، و فرمود: او و شیعیانش روز قیامت رستگار خواهند بود. (۱۰)

نویختی در فرق الشیعه گفته است:

«سلمان فارسی، ابو ذر غفاری، مقداد بن اسود و عمار بن یاسر نخستین کسانی بودند که به نام شیعه نامیده شدند». (۱۱)

ابو حاتم رازی نیز گفته است:

«لفظ شیعه در عهد رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم لقب چهار نفر از صحابه بود و آنها عبارت بودند از: سلمان فارسی، ابو ذر غفاری، مقداد بن اسود کندی و عمار یاسر». (۱۲)

ممکن است گفته شود: در زمان پیامبر اکرم مسلمانان به فرقه‌هایی تقسیم نشده بودند، تا عده‌ای به نام شیعه معروف گردند، بلکه همگی به نام مسلمان نامیده می‌شدند. بدین جهت باید گفت اطلاق لفظ شیعه در کلمات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم ناظر به زمان آینده است، چنانکه اصطلاح قدریه و مرجئه نیز که در کلمات آن حضرت به کار رفته، مربوط به آینده است، با این تفاوت که اسم شیعه دلالت بر مدح دارد، و اسم مرجئه و قدریه دلالت بر ذم و نکوهش.

ولی می‌توان گفت اطلاق لفظ شیعه بر عده‌ای از مسلمانان در عصر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مستلزم این نیست که فرقه‌ای خاص در مقابل سایر مسلمانان در آن زمان پدید آمده باشد، بلکه مقصود این است که عده‌ای از صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم با توجه به موقعیت ممتاز علی علیه السلام نزد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و برجستگی‌هایی که در او سراغ داشتند، به وی ارادت ورزیده و رای و فعل او را که در حقیقت تجلی رای و فعل رسول اکرم بود، الگو و سرمشق خود قرار داده بودند، چنانکه این امر در مورد برخی از شاگردان ممتاز يك استاد (در زمان حیات استاد) متداول و رایج است.

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- کل من وافق غیره فی طریقه فهو من شیعه تقدم او تاخر. (المیزان، ج ۱۷، ص ۱۴۷).
- ۲- صافات / ۸۳.
- ۳- قمر / ۵۱.
- ۴- قصص / ۱۵.
- ۵- لسان العرب، کلمه شیعه.
- ۶- اوائل المقالات، ص ۴۲، الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۴۶.
- ۷- شیعه در اسلام، ص ۲۰.
- ۸- قواعد العقائد، ص ۱۲۵.
- ۹- بینه / ۷.
- ۱۰- الدر المنثور، ج ۸، ص ۵۸۹، طبع دار الفکر.
- ۱۱- فرق الشیعه، ص ۱۷-۱۸.
- ۱۲- اعیان الشیعه، ج ۱، ص ۱۸-۱۹.

افسانه عبد الله بن سبا

کتاب: فرق و مذاهب کلامی، ص ۳۹
نویسنده: علی ربانی گلپایگانی

تفکر شیعی از دوران رسالت آغاز شده و در نخستین روزهای پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره مسئله خلافت و امامت، به صورت يك مذهب خاص اعتقادی در جهان اسلام ظاهر گردید. ولی در برخی از کتب تاریخ و ملل و نحل، تاریخ و پیدایش مذهب شیعه، در زمان خلافت عثمان بن عفان دانسته شده، و پدیدآورنده آن، عبد الله بن سبا به شمار آمده است.

اساس این نظریه به فردی به نام سیف بن عمر در قرن دوم هجری باز می‌گردد، و پس از وی برخی از متأخرین از نویسندگان اهل سنت و مستشرقین آن را ترویج کرده‌اند و حاصل آن این است: از تشیع در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله و خلافت‌شخصین نشان و اثری نبود، تا آنکه در زمان خلیفه سوم فردی به نام عبد الله بن سبا که در آغاز یهودی بود و سپس اظهار اسلام نمود، مسلمانان را به بیعت با علی بن ابی طالب علیه‌السلام دعوت کرد، و شایسته‌تر بودن او را به امر خلافت مطرح ساخت، و عده‌ای از مسلمانان نیز از او پیروی کردند و به نام «شیعه علی» نامیده شدند. (۱)

نقد و بررسی
این نظریه از سوی عده‌ای از محققان شیعه و اهل سنت و نیز برخی از مستشرقین مورد نقد قرار گرفته است که چند نمونه را یادآور می‌شویم:

علامه امینی
وی در نقد این نظریه می‌گوید: لازم است در این باره راه حزم و احتیاط را برگزینیم، و مقام مسلمانان صدر اسلام را بالاتر از این بدانیم که فردی یهودی از صنعا که به دروغ اظهار اسلام کرده، آنان را بفریبد، به گونه‌ای که مردم و سیاستمداران و متصدیان امر حکومت همگی تسلیم مکر و نیرنگ او شوند و او به گونه‌ای که خود می‌پسندد عقاید مسلمانان را به بازی بگیرد، اینها نه مورد قبول عقل است و نه ارزش تاریخی دارد. (۲)

طه حسین
طه حسین پس از تحلیل و بررسی داستان مربوط به عبد الله بن سبا او را فردی خیالی و حکایت وی را ساخته و پرداخته دشمنان شیعه دانسته است. دلایل وی بر این مدعا چنین است:

- ۱- همه مورخان معتبر اسلامی داستان او را نقل نکرده‌اند.
- ۲- اساس این داستان از سیف بن عمر است که در دروغ پردازی و حدیث‌سازی او شکی نیست.
- ۳- کارهایی که به عبد الله بن سبا نسبت داده شده، از قبیل معجزه است، و از يك فرد عادی ساخته نیست.
- ۳- کارهایی که به عبد الله بن سبا نسبت داده شده، از قبیل معجزه است، و از يك فرد عادی ساخته نیست، مگر آنکه مسلمانان را در نهایت‌بلاغت و ساده لوحی بدانیم.
- ۴- با قبول چنین داستانی، سکوت خلیفه (عثمان) و کارگزاران او در برابر آن قابل توجیه نخواهد بود، در حالی که او با کسانی چون محمد بن ابی حذیفه و محمد بن ابی بکر و عمار و دیگران با شدت برخورد می‌کرد.
- ۵- از فردی به نام عبد الله بن سبا در جنگ صفین و جمل اثر و نشانی یافت نمی‌شود. (۳)

برنارد لوئیس
عده‌ای از مستشرقین نیز نظریه مزبور را بی اساس دانسته‌اند. برنارد لوئیس (۴) ضمن بی‌پایه دانستن آن، دیدگاه «ولهوزن» (۵) و «فرید لیندر» (۶) را در این باره یاد آور شده که پس از نقد و بررسی مصادر به این نتیجه رسیده‌اند که داستان عبد الله بن سبا ساخته و پرداخته متأخرین است. (۷)

کاشف الغطاء
آیه الله شیخ محمد حسین کاشف الغطاء در رد داستان عبد الله بن سبا می‌گوید: «کتب شیعه به اتفاق، عبد الله بن سبا را لعن کرده و از او تبری جسته‌اند و عادی‌ترین تعبیر آنان درباره او این است که وی پلیدتر از آن است که از او یاد شود. (۸)

علامه عسکری
علامه سید مرتضی عسکری در این باره دست‌به تحقیق گسترده و عمیقی زده و ثابت کرده است که مدرک داستان یاد شده، تاریخ طبری، و راوی آن سیف بن عمر است که به گواهی علمای رجال متهم به جعل حدیث، و زندقه است. و طبعاً نمی‌توان به روایت وی در این باره استناد نمود. (۹)

سخن پایانی
در کتب ملل و نحل از سبئیه (بر وزن نظریه) به عنوان یکی از فرقه‌های غلات یاد شده است. چنانکه بغدادی نخستین فرقه از فرقه‌هایی را که منتسب به اسلام‌اند ولی در حقیقت از فرقه‌های اسلامی نیستند، فرقه سبئیه دانسته و درباره آن گفته است: «سبئیه پیروان عبد الله بن سبا هستند که در حق علی علیه‌السلام غلو کردند، نخست او را پیامبر و سپس خدا خواندند. و جمعی از مردم کوفه دعوت او را پذیرفتند، و هنگامی

که خبر آنها به علی علیه السلام داده شد، دستور داد آنان را بسوزانند، ولی چون سوزاندن همه آنها را صلاح ندانست، ابن سبا را به سبایط مداین تبعید کرد، و پس از آنکه امام به شهادت رسید، وی شهادت آن حضرت را انکار کرد و گفت او به سان عیسی بن مریم علیه السلام به آسمان بالا رفته است و بار دیگر به زمین باز خواهد گشت و از دشمنان خود انتقام خواهد گرفت». (۱۰) پس بر فرض که عبد الله بن سبا وجود خارجی داشته است، نقش او در حد تاسیس یکی از فرقه‌های غلات بوده، و هیچ گونه ارتباطی با مذهب شیعه ندارد. در این صورت قبول سبئی به عنوان یکی از فرقه‌هایی که در جهان اسلام پدید آمده است، با انکار وجود شخصی به نام عبد الله بن سبا و آنچه درباره وی در زمان خلافت عثمان در مورد پایه‌گذاری مذهب تشیع از سوی محققان نقل گردید، هیچ گونه منافاتی ندارد.

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- المذاهب الاسلامیة، ابو زهرة، ص ۴۶، نشأة الفكر الفلسفی فی الاسلام، دکتر علی سامی النشار، ص ۱۸، السنة و الشيعة، رشید رضا، ص ۴-۶.
- ۲- الغدير، ج ۹، ص ۲۲۰.
- ۳- علی و بنوه، ص ۹۸-۱۰۰، فصل ابن سبا.
- ۴- Bernard Lewis.
- ۵- Wellhausen.
- ۶- Friedlander.
- ۷- نشأة التشيع، ص ۵۷-۵۸.
- ۸- اصل الشيعة و اصولها، ص ۱۰۶.
- ۹- ر. ك: عبد الله بن سبا. تالیف علامه عسکری. اسد حیدر، نویسنده کتاب «الامام الصادق و المذاهب الاربعه» نیز در جلد سوم کتاب خود تحقیق جامعی در این باره دارد. (ص ۴۵۶-۴۹۳).
- ۱۰- الفرق بين الفرق، ص ۲۲۳-۲۲۴.

فرقه‌های شیعه

کتاب: فرق و مذاهب کلامی، ص ۵۹
نویسنده: علی ربانی گلپایگانی

در کتب ملل و نحل، برای شیعه فرقه‌های بسیاری ذکر شده و حتی گفته شده است که حدیث معروف افتراق امت (هفتاد و سه فرقه) بر فرقه‌های شیعه منطبق می‌گردد، ولی باید توجه داشت که اولاً: برخی از این فرقه‌ها مانند غلات و شعب آن و...، حقیقتاً از انشعابات شیعه نبوده و دانشمندان شیعه آنها را تکفیر نموده‌اند، و ثانیاً: حقیقت انشعاب در مذهب شیعه این است که در مسئله امامت، که معرف مکتب تشیع است، اختلافاتی وجود داشته باشد، ولی اختلاف در مسائل اعتقادی دیگر معیار شناخت فرقه‌های شیعه نیست. بر این اساس، ذکر بسیاری از این فرقه‌ها، از قبیل هشامیه، یونسیه، نعمانیه و... به عنوان فرقه شیعه واقع بینانه نیست، ثالثاً: تعداد بسیاری از فرقه‌هایی که در مسئله امامت از آنها یاد شده است، بر فرض واقعیت داشتن آنها، زمان کوتاهی بیش دوام نیاورده و به کلی محو گردیده‌اند، مثلاً پس از شهادت امام عسکری علیه السلام فرقه‌های چهارده گانه‌ای برای شیعه نقل گردیده که هیچ اثری از آنان یافت نمی‌شود و حتی واقعیت داشتن آنها نامعلوم است، چنانکه شیخ مفید پس از ذکر فرقه‌های چهارده گانه گفته است:

«در این زمان (۳۷۳ هجری) جز امامیه (اثنا عشری) که به امامت حضرت مهدی (عج) معتقدند، فرقه‌ای وجود ندارد، و فرقه‌های دیگر منقرض شده و جز حکایاتی غیر قابل اعتماد از آنان در دست نیست». (۱)

محقق طوسی نیز پس از اشاره به فرقه‌هایی که در کتاب ملل و نحل برای شیعه ذکر گردیده گفته است:

«اینها اختلافاتی است که درباره شیعه نقل شده است، ولی از اکثر آنها جز در کتابهای غیر قابل اعتماد اثری یافت نمی‌شود، و برخی از این فرقه‌ها مانند غلات و گروهی از باطنیه خارج از اسلام‌اند». (۲)

علامه طباطبائی نیز پس از اشاره به فرقه‌های کیسانیه، زیدیه، اسماعیلیه، فطحیه و واقفیه گفته است:

«دیگر پس از امام هشتم تا امام دوازدهم که نزد اکثریت شیعه، مهدی موعود است، انشعاب قابل توجهی به وجود نیامد، و اگر وقایعی نیز در شکل انشعاب پیش آمده چند روز پیش نپاییده و خود به خود منحل شده است، مانند اینکه جعفر فرزند امام دهم پس از حلت‌برادر خود (امام یازدهم) دعوی امامت کرد و گروهی به وی گرویدند، ولی پس از چند روزی متفرق شدند و جعفر نیز دعوی خود را تعقیب نکرد، و همچنین اختلافات دیگری در میان رجال شیعه در مسائل علمی کلامی و فقهی وجود دارد که آنها را از انشعاب مذهبی نباید شمرد» . (۳)

فرقه‌های اساسی شیعه

در مورد تعداد فرقه‌های اساسی شیعه (اصول فرقه شیعه) چند قول است:

بغدادی آنها را سه فرقه دانسته است: «زیدیه، کیسانیه و امامیه» . وی در آغاز غلات را نیز از انشعابات شیعه دانسته، ولی بعداً یاد آور شده است که چون آنان از اسلام خارج شده‌اند از فرقه‌های اسلامی به شمار نمی‌آیند. (۴)

رازی غلات را نیز بر تعداد آنان افزوده است (۵) و شهرستانی اسماعیلیه را نیز بر شمرده و فرقه‌های اصلی شیعه را پنج فرقه دانسته است. (۶)

محقق طوسی نیز در قواعد العقائد با نظریه بغدادی موافقت نموده و اصول فرقه‌های شیعه را زیدیه، کیسانیه و اثنا عشریه دانسته است. این سه فرقه در وجوب نصب امام بر خدا اتفاق نظر دارند، ولی دو فرقه غلات و اسماعیلیه امامت را واجب «من الله» می‌دانند نه واجب «علی الله» . (۷)

قاضی عضد الدین ایجی نیز اصول فرقه‌های شیعه را سه فرقه غلات، زیدیه و امامیه دانسته است. (۸) و بالاخره علامه طباطبائی انشعابات اصلی شیعه را در زیدیه، اسماعیلیه و اثنا عشریه خلاصه کرده است. (۹)

یادآور می‌شویم اگر ملاک در بیان فرقه‌های امامیه یا شیعه کلام شیخ مفید باشد که هر کس قائل به نص در مسئله امامت بوده و علی علیه‌السلام را امام و جانشین بلا فصل پیامبر بداند امامی و شیعی نامیده می‌شود، سخن شهرستانی جز در مورد غلات صحیح است و امامیه مشتمل بر فرقه‌هایی چون فطحیه و ناووسیه نیز می‌گردد، و اگر ملاک فرقه‌های موجود شیعه است نه آنها که منقرض شده‌اند، در این صورت کلام علامه طباطبائی استوار است.

ما در این بحث، عمده فرقه‌های شیعه را که در مسئله امامت پدید آمده‌اند به اجمال یادآور می‌شویم، ولی از فرقه‌هایی چون هشامیه، یونسیه، زراریه و مانند آن که ربطی به مسئله امامت ندارند بحث نخواهیم کرد و در مورد غلات نیز با نظریه بغدادی موافقیم که آنها در حقیقت جزو هیچ یک از فرقه‌های اسلامی نیستند، و درباره پیروان فرقه‌هایی که منقرض شده، یا در مسائل کلامی آرا و عقاید زیدیه، اسماعیلیه و امامیه را پذیرفته‌اند، به اختصار خواهیم گذشت. در حقیقت محور بحث مشروح ما را فرقه‌های زیدیه، اسماعیلیه و امامیه تشکیل می‌دهند.

پی‌نوشت‌ها:

- ۱- الفصول المختاره، ص ۳۲۱.
- ۲- تلخیص المحصل، ص ۴۱۳.
- ۳- شیعه در اسلام، ص ۶۱.
- ۴- الفرق بین الفرق، ص ۲۳-۲۱.
- ۵- تلخیص المحصل، ص ۴۰۸.
- ۶- الملل و النحل، ج ۱، ص ۱۴۷.
- ۷- قواعد العقائد، ص ۱۱۰.

۸- شرح المواقف، ج ۸، ص ۲۸۵.
۹- شیعه در اسلام، ص ۳۲.

فرقه ها

اثني عشري

کیفیت پیدایش و نشو و نماي شیعه

کتاب: شیعه در اسلام، ص ۲۴
نویسنده: علامه طباطبائی

آغاز پیدایش شیعه و کیفیت آن

آغاز پیدایش «شیعه» را که برای اولین بار به شیعه علی علیه السلام (اولین پیشوا از پیشوایان اهل بیت علیهم السلام) معروف شدند، همان زمان حیات پیغمبر اکرم باید دانست و جریان ظهور و پیشرفت دعوت اسلامی در ۲۳ سال زمان بعثت، موجبات زیادی در بر داشت که طبعاً پیدایش چنین جمعیتی را در میان یاران پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم ایجاب می‌کرد (۱).

الف: پیغمبر اکرم در اولین روزهای بعثت که به نص قرآن مأموریت یافت که خویشان نزدیکتر خود را به دین خود دعوت کند (۲) صریحاً به ایشان فرمود که هر يك از شما به اجابت دعوت من سبقت گیرد، و زیر و جانشین و وصی من است. علی علیه السلام پیش از همه مبادرت نموده اسلام را پذیرفت و پیغمبر اکرم ایمان او را پذیرفت و وعده‌های خود را (۳) تقبل نمود و عادتاً محال است که رهبر نهضتی در اولین روز نهضت و قیام خود یکی از یاران نهضت را به سمت وزیری و جانشینی به بیگانگان معرفی کند، ولی به یاران و دوستان سر تا پا فداکار خود شناساند یا تنها او را با امتیاز وزیری و جانشینی بشناسد و بشناساند ولی در تمام دوره زندگی و دعوت خود، او را از وظائف وزیری معزول و احترام مقام جانشینی او را نادیده گرفته و هیچگونه فرقی میان او و دیگران نگذارد.

ب: پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به موجب چندین روایت مستفیض و متواتر که سنی و شیعه روایت کرده‌اند تصریح فرموده که علی (ع) علیه السلام در قول و فعل خود از خطا و معصیت مصون است، هر سخنی که گوید و هر کاری که کند با دعوت دینی مطابقت کامل دارد و داناترین (۵) مردم است به معارف و شرایع اسلام.

ج: علی علیه السلام خدمات گرانبهایی انجام داده و فداکاریهای شگفت‌انگیزی کرده بود، مانند خوابیدن در بستر پیغمبر اکرم در شب هجرت (۶) و فتوحاتی که در جنگهای بدر و احد و خندق و خیبر به دست وی صورت گرفته بود که اگر پای وی در یکی از این وقایع در میان نبود، اسلام و اسلامیان به دست دشمنان حق، ریشه کن شده بودند (۷).

د: جریان «غدير خم» که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در آنجا علی علیه السلام را به ولایت عامه مردم نصب و معرفی کرده و او را مانند خود متولی قرار داده بود (۸).

بدیهی است این چنین امتیازات و فضائل اختصاصی دیگر که مورد اتفاق همگان بود (۹) و علاقه مفرطی که پیغمبر اکرم به علی علیه السلام داشت (۱۰)، طبعاً عده‌ای از یاران پیغمبر اکرم را که شیفتگان فضیلت و حقیقت بودند بر این وا میداشت که علی علیه السلام را دوست داشته به دورش گرد آیند و از وی پیروی کنند، چنانکه عده‌ای را بر حسد و کینه آن حضرت وا می‌داشت.

گذشته از همه اینها نام «شیعه علی» و «شیعه اهل بیت» در سخنان پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بسیار دیده می‌شود (۱۱).

سبب جدا شدن اقلیت شیعه از اکثریت سنی و بروز اختلاف
هواخواهان و پیروان علی علیه السلام نظر به مقام و منزلتی که آن حضرت پیش پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و صحابه و مسلمانان داشت مسلم می‌داشتند که خلافت و مرجعیت پس از رحلت پیغمبر اکرم از آن علی علیه السلام می‌باشد و ظواهر اوضاع و احوال نیز جزء حوادثی که در روزهای بیماری پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به ظهور پیوست (۱۲) نظر آنان را تأیید می‌کرد.

ولی بر خلاف انتظار آنان درست در حالی که پیغمبر اکرم رحلت فرمود و هنوز جسد مطهرش دفن نشده بود و اهل بیت و عده‌ای از صحابه سرگرم لوازم سوگواری و تجهیزاتی بودند که خبر یافتند عده‌ای دیگر که بعداً اکثریت را بردند با کمال عجله و بی آنکه با اهل بیت و خویشاوندان پیغمبر اکرم و هواداران مشورت کنند و حتی کمترین اطلاعی بدهند، از پیش خود در قیافه خیرخواهی، برای مسلمانان خلیفه معین نموده‌اند و علی و یارانش را در برابر کاری انجام یافته قرار داده‌اند (۱۳). علی علیه السلام و هواداران او مانند عباس و زبیر و سلمان و ابوذر و مقداد و عمار پس از فراغ از دفن پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و اطلاع از جریان امر در مقام انتقاد بر آمده به خلافت انتخابی و کارگردانان آن اعتراض نموده اجتماعاتی نیز کرده‌اند ولی پاسخ شنیدند که صلاح مسلمانان در همین بود (۱۴).

این انتقاد و اعتراف بود که اقلیتی را از اکثریت جدا کرد و پیروان علی علیه السلام را به همین نام «شیعه علی» به جامعه شناسانید و دستگاه خلافت نیز به مقتضای سیاست وقت، مراقب بود که اقلیت نامبرده به این نام معروف نشوند و جامعه به دو دسته اقلیت و اکثریت منقسم نگردد بلکه خلافت را اجماعی می‌شمردند و معترض را متخلف از بیعت و متخلف از جماعت مسلمانان می‌نامیدند و گاهی با تعبیرات زشت دیگر یاد می‌کردند (۱۵).

البته شیعه همان روزهای نخستین، محکوم سیاست وقت شده نتوانست با مجرد اعتراض، کاری از پیش ببرد و علی علیه السلام نیز به منظور رعایت مصلحت اسلام و مسلمین و نداشتن نیروی کافی دست به يك قیام خونین نزد، ولی جمعیت معترضین از جهت عقیده تسلیم اکثریت نشدند و جانشینی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و مرجعیت علمی را حق طلق علی علیه السلام می‌دانستند (۱۶) و مراجعه علمی و معنوی را تنها به آن حضرت روا می‌دیدند و به سوی او دعوت می‌کردند (۱۷).

دو مسئله جانشینی و مرجعیت علمی

«شیعه» طبق آنچه از تعالیم اسلامی به دست آورده بود معتقد بود که آنچه برای جامعه در درجه اول اهمیت است، روشن شدن تعالیم اسلام و فرهنگ دینی است (۱۸) و در درجه تالی آن، جریان کامل آنها در میان جامعه می‌باشد.

و به عبارت دیگر اولاً: افراد جامعه به جهان و انسان با چشم واقع بینی نگاه کرده، وظایف انسانی خود را (به طوری که صلاح واقعی است) بدانند و بجا آورند اگر چه مخالف دلخواهشان باشد.

ثانیاً: يك حکومت دینی نظم واقعی اسلامی را در جامعه حفظ و اجرا نماید و به طوری که مردم کسی را جز خدا نپرستند و از آزادی کامل و عدالت فردی و اجتماعی بر خوردار شوند، و این دو مقصود به دست کسی باید انجام یابد که عصمت و مصونیت خدایی داشته باشد و گرنه ممکن است کسانی مصدر حکم یا مرجع علم قرار گیرند که در زمینه وظایف محوله خود، از انحراف فکر یا خیانت سالم نباشد و تدریجاً ولایت عادلانه آزادبخش اسلامی به سلطنت استبدادی و ملك کسریایی و قیصری تبدیل شود و معارف پاك دینی مانند معارف ادیان دیگر دستخوش تحریف و تغییر دانشمندان بلهوس و خودخواه گردد و تنها کسی که به تصدیق پیغمبر اکرم در اعمال و اقوال خود مصیب و روش او با کتاب خدا و سنت پیغمبر مطابقت کامل داشت همان علی علیه السلام بود (۱۹).

و اگر چنانچه اکثریت می‌گفتند قریش با خلافت حقه علی مخالف بودند، لازم بود مخالفین را بحق وادارند و سرکشان را به جای خود بنشانند چنانکه با جماعتی که در دادن زکات امتناع داشتند، جنگیدند و از گرفتن زکات صرفنظر نکردند نه اینکه از ترس مخالفت قریش، حق را بکشند.

آری آنچه شیعه را از موافقت با خلافت انتخابی باز داشت، ترس از دنباله ناگوار آن یعنی فساد روش حکومت اسلامی و انهدام اساس تعلیمات عالیه دین بود، اتفاقاً جریان بعدی حوادث نیز این عقیده (یا پیش بینی) را روز به روز روشنتر می‌ساخت و در نتیجه شیعه نیز در عقیده خود استوارتر می‌گشت و با اینکه در ظاهر با نفرات ابتدائی انگشت شمار خود به هضم اکثریت رفته بود و در باطن به اخذ تعالیم اسلامی از اهل بیت و دعوت به طریقه خود، اصرار می‌ورزیدند در عین حال برای پیشرفت و حفظ قدرت اسلام، مخالفت علنی نمی‌کردند و حتی افراد شیعه، دوش به دوش اکثریت به جهاد می‌رفتند و در امور عامه دخالت می‌کردند و شخص علی علیه السلام در موارد ضروری، اکثریت را به نفع اسلام راهنمایی می‌نمود (۲۰).

روش سیاسی خلافت انتخابی و مغایرت آن با نظر شیعه
«شیعه» معتقد بود که شریعت آسمانی اسلام که مواد آن در کتاب خدا و سنت پیغمبر اکرم روشن شده تا روز قیامت به اعتبار خود باقی و هرگز قابل تغییر نیست (۲۱) و حکومت اسلامی با هیچ عذری نمی‌تواند از اجرای کامل آن سرپیچی نماید، تنها وظیفه حکومت اسلامی این است که با شورا در شعاع شریعت به سبب مصلحت وقت، تصمیماتی بگیرد ولی در این جریان، به علت بیعت سیاست آمیز شیعه و همچنین از جریان حدیث دوات و قرطاس که در آخرین روزهای بیماری پیغمبر اکرم اتفاق افتاد، پیدا بود که گردانندگان و طرفداران خلافت انتخابی معتقدند که کتاب خدا مانند يك قانون اساسی محفوظ بماند ولی سنت و بیانات پیغمبر اکرم را در اعتبار خود ثابت نمی‌دانند بلکه معتقدند که حکومت اسلامی می‌تواند به سبب اقتضای مصلحت، از اجرای آنها صرفنظر نماید. و این نظر با روایتهای بسیاری که بعداً در حق صحابه نقل شد (صحابه مجتهدند و در اجتهاد و مصلحت بینی خود اگر اصابت کنند مأجور و اگر خطا کنند معذور می‌باشند) تأیید گردید و نمونه بارز آن وقتی اتفاق افتاد که خالد بن ولید یکی از سرداران خلیفه، شبانه در منزل یکی از معاریف مسلمانان «مالك بن نویره» مهمان شد و مالك را غافلگیر نموده، کشت و سرش را در اجاق گذاشت و سوزانید و همان شب با زن مالك همبستر شد! و به دنبال این جنایتهای شرم آورده، خلیفه به عنوان اینکه حکومت وی به چنین سرداری نیازمند است، مقررات شریعت را در حق خالد اجرا نکرد (۲۲) !!

و همچنین خمس را از اهل بیت و خویشان پیغمبر اکرم بردند (۲۳) و نوشتن احادیث پیغمبر اکرم به کلی قدغن شد و اگر در جای حدیث مکتوب کشف یا از کسی گرفته می‌شد آن را ضبط کرده می‌سوزانیدند (۲۴) و این قدغن در تمام زمان خلفای راشدین تا زمان خلافت عمر بن عبد العزیز خلیفه اموی (۹۹-۱۰۲) استمرار داشت (۲۵) و در زمان خلافت خلیفه دوم (۱۳-۲۵ ق) این سیاست روشنتر شد و در مقام خلافت، عده‌ای از مواد شریعت را مانند حج تمتع و نکاح متعه و گفتن «حی علی خیر العمل» در اذان نماز ممنوع ساخت (۲۶) و نفوذ سه اطلاق را دایر کرد و نظایر آنها (۲۷).

در خلافت وی بود که بیت المال در میان مردم با تفاوت تقسیم‌شد (۲۸) که بعداً در میان مسلمانان اختلاف طبقاتی عجیب و صحنه‌های خونین دهشتناکی به وجود آورد و در زمان وی معاویه در شام با رسومات سلطنتی کسری و قیصر حکومت می‌کرد و خلیفه او را کسرای عرب می‌نامید و متعرض حالش نمی‌شد.

خلیفه دوم به سال ۲۳ هجری قمری به دست غلامی ایرانی کشته شد و طبق رأی اکثریت شورای شش نفری که به دستور خلیفه منعقد شد، خلیفه سوم زمام امور را به دست گرفت. وی در عهد خلافت خود خویشاوندان اموی خود را بر مردم مسلط ساخته در حجاز و عراق و مصر و سایر بلاد اسلامی زمام امور را به دست ایشان سپرد (۲۹) ایشان بنای بی‌بند و باری گذاشته آشکارا به ستم و بیداد و فسق و فجور و نقص قوانین جاریه اسلامی پرداختند، سیل شکایتها از هر سوی به دار الخلافه سرازیر شد، ولی خلیفه که تحت تأثیر کنیزان اموی خود و خاصه مروان بن حکم (۳۰) قرار داشت، به شکایتهای مردم ترتیب اثر نمی‌داد بلکه گاهی هم دستور تشدید و تعقیب شاکیان را صادر می‌کرد (۳۱) و بالأخره به سال ۳۵ هجری، مردم بر وی شوریدند و پس از چند روز محاصره و زد و خورد، وی را کشتند.

خلیفه سوم در عهد خلافت خود حکومت شام را که در رأس آن از خویشاوندهای اموی او معاویه قرار داشت، بیش از پیش تقویت می‌کرد و در حقیقت سنگینی خلافت، در شام متمرکز بود و تشکیلات مدینه که دار الخلافه بود جز صورتی در بر نداشت (۳۲) خلافت خلیفه اول با انتخاب اکثریت صحابه و خلیفه دوم با وصیت خلیفه اول و خلیفه سوم با شورای شش نفری که اعضا و آیین نامه آن را خلیفه دوم تعیین و تنظیم کرده بود، مستقر شد. و روی هم رفته سیاست سه خلیفه که ۲۵ سال خلافت کردند در اداره امور این بود که قوانین اسلامی بر طبق اجتهاد و مصلحت وقت که مقام خلافت تشخیص دهد، در جامعه اجرا شود و در معارف اسلامی این بود که تنها قرآن بی‌اینکه تفسیر شود یا مورد کنجکاو قرار گیرد خوانده شود و بیانان پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم (حدیث) بی‌اینکه روی کاغذ بیاید روایت شود و از حدود زبان و گوش تجاوز نکند.

کتابت، به قرآن کریم انحصار داشت و در حدیث ممنوع بود (۳۳) پس از جنگ یمامه که در سال دوازده هجری قمری خاتمه یافت و گروهی از صحابه که قاری قرآن بودند در آن جنگ کشته شدند، عمر بن الخطاب به خلیفه اول پیشنهاد می‌کند که آیات قرآن در يك مصحف جمع آوری شود، وی در پیشنهاد خود می‌گوید اگر جنگی رخ دهد و بقیه حاملان قرآن کشته شوند، قرآن از میان ما خواهد رفت، بنابر این، لازمست آیات قرآنی را در يك مصحف جمع آوری کرده به قید کتابت در بیاوریم (۳۴)، این تصمیم را درباره قرآن کریم گرفتند با اینکه حدیث پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم که تالی قرآن بود نیز با همان خطر تهدید می‌شد و از مفاسد نقل به معنا و زیاده و نقیصه و جعل و فراموشی در امان نبود ولی توجهی به نگهداری حدیث نمی‌شد بلکه کتابت آن ممنوع و هر چه به دست می‌افتاد سوزانیده می‌شد تا در اندک زمانی کار به جایی کشید که در ضروریات اسلام مانند نماز، روایات متضاد به وجود آمد و در سایر رشته‌های علوم در این مدت قدمی بر داشته نشد و آنهمه تقدیس و تمجید که در قرآن و بیانات پیغمبر اکرم نسبت به علم و تأکید و ترغیب در توسعه علوم وارد شده بی اثر ماند و اکثریت مردم سرگرم فتوحات پی در پی اسلام و دلخوش به غنایم فزون از حد که از هر سو به جزیره العرب سرازیر می‌شد، بودند و دیگر عنایتی به علوم خاندان رسالت که سر سلسله‌شان علی علیه السلام بود و پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم او را اشنا‌ترین مردم به معارف اسلام و مقاصد قرآن معرفی کرده بود نشد، حتی در قضیه جمع قرآن (با اینکه می‌دانستند پس از رحلت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم مدتی در کنج خانه نشستند و مصحف را جمع‌آوری نموده است) وی را مداخله ندادند حتی نام او را نیز به زبان نیاوردند (۳۵).

اینها و نظایر اینها اموری بود که پیروان علی علیه السلام را در عقیده خود راسختر و نسبت به جریان امور، هشیارتر می‌ساخت و روز به روز بر فعالیت خود می‌افزودند. علی نیز که دستش از تربیت عمومی مردم کوتاه بود به تربیت خصوصی افراد می‌پرداخت.

در این ۲۵ سال، سه تن از چهار نفر یاران علی علیه السلام که در همه احوال در پیروی او ثابت قدم بودند (سلمان فارسی و ابوذر غفاری و مقداد) در گذشتند ولی جمعی از صحابه و گروه انبوهی از تابعین در حجاز و یمن و عراق و غیر آنها در سلك پیروان علی درآمدند و در نتیجه پس از کشته شدن خلیفه سوم، از هر سوی به آن حضرت روی نموده و به هر نحو بود با وی بیعت کردند و وی را برای خلافت برگزیدند.

انتهای خلافت به امیر المؤمنین علی (ع) و روش آن حضرت

خلافت علی علیه السلام در اواخر سال ۲۵ هجری قمری شروع شد و تقریباً چهار سال و پنج ماه ادامه یافت. علی علیه السلام در خلافت، رویه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را معمول می‌داشت (۳۶) و غالب تغییراتی را که در زمان خلافت پیشینیان پیدا شده بود به حالت اولی برگردانید و عمال نالایق را که زمام امور را در دست داشتند از کار بر کنار کرد (۳۷). و در حقیقت يك نهضت انقلابی بود و گرفتاریهای بسیاری در بر داشت.

علی علیه السلام نخستین روز خلافت در سخنرانی که برای مردم نمود چنین گفت: «آگاه باشید! گرفتاری که شما مردم هنگام بعثت پیغمبر خدا داشتید امروز دوباره به سوی شما برگشته و دامنگیرتان شده است. باید درست زیر و روی شوید و صاحبان فضیلت که عقب افتاده‌اند پیش افتند و آنان که به ناروا پیشی می‌گرفتند، عقب افتند (حق است و باطل و هر کدام اهلی دارد باید از حق پیروی کرد) اگر باطل بسیار است چیز تازه‌ای نیست و اگر حق کم است گاهی کم نیز پیش می‌افتند و امید پیشرفت نیز هست. البته کم اتفاق می‌افتد که چیزی که پشت به انسان کند دوباره برگشته و روی نماید» (۳۸).

علی علیه السلام به حکومت انقلابی خود ادامه داد و چنانکه لازمه طبیعت هر نهضت انقلابی است، عناصر مخالف که منافعیشان به خطر می‌افتد از هر گوشه و کنار سر به مخالفت بر افراشتند و به نام خونخواهی خلیفه سوم، جنگهای داخلی خونینی بر پا کردند که تقریباً در تمام مدت خلافت علی علیه السلام ادامه داشت به نظر شیعه، مسبب این جنگهای داخلی جز منافع شخصی منظوری نداشتند و خونخواهی خلیفه سوم، دستاویز عوامفریبانه‌ای بیش نبود و حتی سوء تفاهم نیز در کار نبود (۳۹). سبب جنگ اول که «جنگ جمل» نامیده می‌شود، غائله اختلاف طبقاتی بود که از زمان خلیفه دوم در تقسیم مختلف بیت المال پیدا شده بود، علی علیه السلام پس از آنکه به خلافت شناخته شد، مالی در میان مردم بالسویه قسمت فرمود (۴۰) چنانکه سیرت پیغمبر اکرم نیز همانگونه بود و این روش زیر و طلحه را سخت بر آشفت و بنای تمرد گذاشتند و به نام زیارت کعبه، از مدینه به مکه رفتند و ام المؤمنین عایشه را که در مکه بود و با علی علیه السلام میانه خوبی نداشت با خود همراه ساخته به نام خونخواهی خلیفه سوم! نهضت و جنگ خونین جمل را بر پا کردند (۴۱).

با اینکه همین طلحه و زبیر هنگام محاصره و قتل خلیفه سوم در مدینه بودند از وی دفاع نکردند (۴۲) و پس از کشته شدن وی اولین کسی بودند که از طرف خود و مهاجرین با علی بیعت کردند (۴۳) و همچنین ام المؤمنین عایشه خود از کسانی بود که مردم را به قتل خلیفه سوم تحریص می‌کرد (۴۴) و برای اولی بار که قتل خلیفه سوم را شنید به وی دشنام داد و اظهار مسرت نمود. اساساً مسبب اصلی قتل خلیفه، صحابه بودند که از مدینه به اطراف نامه‌ها نوشته مردم را بر خلیفه می‌شورانیدند.

سبب جنگ دوم که جنگ صفین نامیده می‌شود و يك سال و نیم طول کشید، طمع‌ی بود که معاویه در خلافت داشت و به عنوان خونخواهی خلیفه سوم این جنگ را بر پا کرد و بیشتر از صد هزار خون ناحق ریخت و البته معاویه در این جنگ حمله می‌کرد نه دفاع، زیرا خونخواهی هرگز به شکل دفاع صورت نمی‌گیرد.

عنوان این جنگ «خونخواهی خلیفه سوم» بود با اینکه خود خلیفه سوم در آخرین روزهای زندگی خود برای دفع آشوب از معاویه استمداد نمود وی با لشگری از شام به سوی مدینه حرکت نموده آنقدر عمداً در راه توقف کرد تا خلیفه را کشتند آنگاه به شام برگشته به خونخواهی خلیفه قیام کرد (۴۵).

و همچنین پس از آنکه علی علیه السلام شهید شد و معاویه خلافت را قبضه کرد، دیگر خود خلیفه سوم را فراموش کرده، قتله خلیفه را تعقیب نکرد!!

پس از جنگ صفین، جنگ نهروان در گرفت، در این جنگ جمعی از مردم که در میانشان صحابی نیز یافت می‌شد، در اثر تحریکات معاویه در جنگ صفین به علی علیه السلام شوریدند و در بلاد اسلامی به آشوبگری پرداخته هر جا از طرفداران علی علیه السلام می‌یافتند می‌کشتند، حتی شکم زنان آبستن را پاره کرده جینها را بیرون آورده سر می‌بردند (۴۶).

علی علیه السلام این غائله را نیز خوابانید ولی پس از چندی در مسجد کوفه در سر نماز به دست برخی از این خوارج شهید شد.

بهره‌ای که شیعه از خلافت پنجساله علی (ع) بر داشت
علی علیه السلام در خلافت چهار سال و نه ماهه خود اگر چه نتوانست اوضاع درهم ریخته اسلامی را کاملاً
به حال اولی که داشت برگرداند ولی از سه جهت عمده موفقیت حاصل کرد:

۱- به واسطه سیرت عادلانه خود، قیافه جذاب سیرت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را به مردم، خاصه
به نسل جدید نشان داد، وی در برابر شوکت کسریایی و قیصری معاویه در زی فقر و مانند یکی از بینوایان
مردم زندگی می‌کرد. وی هرگز دوستان و خویشاوندان و خاندان خود را بر دیگران مقدم نداشت و توانگری را به
گدایی و نیرومندی را به ناتوانی ترجیح نداد.

۲- با آن همه گرفتاریهای طاقت فرسا و سرگرم کننده، ذخایر گرانبهای از معارف الهیه و علوم حقه اسلامی را
میان مردم به یادگار گذاشت.

مخالفین علی علیه السلام می‌گویند: وی مرد شجاعت بود نه مرد سیاست، زیرا او می‌توانست در آغاز خلافت
خود، با عناصر مخالف، موقتاً از در آشتی و صفا در آمده آنان را با مداهنه راضی و خشنود نگهدارد و بدین وسیله
خلافت خود را تحکیم کند سپس به قلع و قمعشان پردازد.

ولی اینان این نکته را نادیده گرفته‌اند که خلافت علی یک نهضت انقلابی بود و نهضت‌های انقلابی باید از مداهنه
و صورت سازی دور باشد. مشابه این وضع در زمان بعثت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نیز پیش آمد
و کفار و مشرکین بارها به آن حضرت پیشنهاد سازش دادند و اینکه آن حضرت به خدایانشان متعرض نشود
ایشان نیز کاری با دعوت وی نداشته باشند ولی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نپذیرفت با اینکه
می‌توانست در آنروزهای سخت، مداهنه و سازش کرده موقعیت خود را تحکیم نماید، سپس به مخالفت
دشمنان قد علم کند. اساساً دعوت اسلامی هرگز اجازه نمی‌دهد که در راه زنده کردن حقی، حق دیگری
کشته شود یا باطلی را با باطل دیگری رفع نمایند و آیات زیادی در قرآن کریم در این باره موجود است (۴۷).

گذشته از اینکه مخالفین علی در باره پیروزی و رسیدن به هدف خود از هیچ جرم و جنایت و نقض قوانین صریح
اسلام (بدون استثنا) فرو گذاری نمی‌کردند و هر لکه را به نام اینکه صحابی هستند و مجتهدند، می‌شستند
ولی علی به قوانین اسلام پایبند بود.

از علی علیه السلام در فنون متفرقه عقلی و دینی و اجتماعی نزدیک به یازده هزار کلمات قصار ضبط شده
(۴۸) و معارف اسلام را (۴۹) در سخنرانیهای خود با بلیغترین لهجه و روانترین بیان ایراد نموده (۵۰) وی دستور
زبان عربی را وضع کرد و اساس ادبیات عربی را بنیاد نهاد. وی اول کسی است در اسلام که در فلسفه الهی
غور کرده (۵۱) به سبک استدلال آزاد و برهان منطقی سخن گفت و مسائلی را که تا آن روز در میان فلاسفه
جهان، مورد توجه قرار نگرفته بود طرح کرده و در این باب بحدی عنایت به خرج می‌داد که در بحبوحه (۵۲)
جنگها به بحث علمی می‌پرداخت.

۳- گروه انبوهی از رجال دینی و دانشمندان اسلامی را تربیت کرد (۵۳) که در میان ایشان جمعی از زهاد و
اهل معرفت مانند «اویس قرنی و کمیل بن زیاد و میثم تمار و رشید هجری» وجود دارند که در میان عرفای
اسلامی، مصادر عرفان شناخته شده‌اند و عده‌ای مصادر اولیه علم فقه و کلام و تفسیر و قرائت و غیر آنها
می‌باشند.

انتقال خلافت به معاویه و تبدیل آن به سلطنت موروثی
پس از شهادت امیر المؤمنین علی علیه السلام به موجب وصیت آن حضرت و بیعت مردم، حضرت حسن بن
علی علیهما السلام که پیش شیعه دوازده امامی، امام دوم می‌باشد متصدی خلافت شد ولی معاویه آرام
ننشسته به سوی عراق که مقر خلافت بود لشکر کشیده با حسن بن علی به جنگ پرداخت.

وی با دسیسه‌های مختلف و دادن پولهای گزاف، تدریجاً یاران و سرداران حسن بن علی را فاسد کرده بالأخره
حسن بن علی را مجبور نمود که به عنوان صلح، خلافت را به وی واگذار کند و حسن بن علی نیز خلافت را به
این شرط که پس از در گذشت معاویه، به وی برگردد و به شیعیان تعرض نشود، به معاویه واگذار نمود (۵۴).

در سال چهل هجری، معاویه بر خلافت اسلامی استیلا یافت و بلافاصله به عراق آمده در سخنرانی که کرد به مردم اخطار نموده و گفت: «من با شما سر نماز و روزه نمی‌جنگیدم بلکه می‌خواستم بر شما حکومت کنم و به مقصود خود رسیدم» (۵۵) !!

و نیز گفت: «پیمانی که با حسن بستم لغو و زیر پای من است!!» (۵۶) معاویه با این سخن اشاره می‌کرد که سیاست را از دیانت جدا خواهد کرد و نسبت به مقررات دینی، ضمانتی نخواهد داشت و همه نیروی خود را در زنده نگهداشتن حکومت خود به کار خواهد بست و البته روشن است که چنین حکومتی سلطنت و پادشاهی است نه خلافت و جانشینی پیغمبر خدا. و از اینجا بود که بعضی از کسانی که به حضور وی بار یافتند به عنوان پادشاهی سلامش دادند (۵۷) و خودش نیز در برخی از مجالس خصوصی، از حکومت خود با ملك و پادشاهی تعبیر می‌کرد (۵۸) اگر چه در ملا عام خود را خلیفه معرفی می‌نمود.

و البته پادشاهی که بر پایه زور استوار باشد وراثت را به دنبال خود دارد و بالأخره نیز به نیت خود جامه عمل پوشانید و پسر خود یزید را که جوانی بی‌بند و بار بود و کمترین شخصیت دینی نداشت، ولایت عهدی داده به جانشینی خود برگزید (۵۹) و آن همه حوادث ننگین را به بار آورد.

معاویه با بیان گذشته خود اشاره می‌کرد که نخواهد گذاشت حسن علیه السلام پس از وی به خلافت برسد، یعنی در خصوص خلافت بعد از خود، فکری دیگر دارد و آن همان بود که حسن علیه السلام را با سم شهید کرد (۶۰) و راه را برای فرزند خود یزید هموار ساخت. معاویه با الغای پیمان نامبرده می‌فهمانید که هرگز نخواهد گذاشت شیعیان اهل بیت در محیط امن و آسایش بسر برند و کما فی السابق به فعالیت‌های دینی خود ادامه دهند و همین معنا را نیز جامه عمل پوشانید (۶۱).

وی اعلام نمود که هر کس در مناقب اهل بیت حدیثی نقل کند هیچگونه مصونیتی در جان و مال و عرض خود نخواهد (۶۲) داشت و دستور داد هر که در مدح و منقبت سایر صحابه و خلفا حدیثی بیاورد، جایزه کافی بگیرد و در نتیجه اخبار بسیاری در مناقب صحابه جعل شد (۶۳) و دستور داد در همه بلاد اسلامی در منابر به علی علیه السلام ناسزا گفته شود (و این دستور تا زمان عمر بن عبد العزیز خلیفه اموی «۹۹-۱۱۰» اجرا می‌شد) وی به دستکاری عمال و کارگردانان خود که جمعی از ایشان صحابی بودند، خواص شیعه علی علیه السلام را کشت و سر برخی از آنان را به نیزه زده در شهرها گردانیدند و عموم شیعیان را در هر جا بودند به ناسزا و بیزاری از علی تکلیف می‌کرد و هر که خود داری می‌کرد به قتل می‌رسید (۶۴).

سخت‌ترین روزگار برای شیعه

سخت‌ترین زمان برای شیعه در تاریخ تشیع، همان زمان حکومت بیست ساله معاویه بود که شیعه هیچگونه مصونیتی نداشت و اغلب شیعیان اشخاص شناخته شده و مارك دار بودند و دو تن از پیشوایان شیعه (امام دوم و امام سوم) که در زمان معاویه بودند، کمترین وسیله‌ای برای برگرداندن اوضاع ناگوار در اختیار نداشتند حتی امام سوم شیعه که در شش ماه اول سلطنت یزید، قیام کرد با همه یاران و فرزندان خود شهید شد، در مدت ده سالی که در خلافت معاویه می‌زیست تمکن این اقدام را نیز نداشت.

اکثریت تسنن، این همه کشتارهای ناحق و بی‌بند و باریها را که به دست صحابه و خاصه معاویه و کارگردانان وی انجام یافته است، توجیه می‌کنند که آنان صحابه بودند و به مقتضای احادیثی که از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم رسیده، صحابه مجتهدند و معذور و خداوند از ایشان راضی است و هر جرم و جنایتی که از ایشان سر بزند معفو است!! اولی شیعه این عذر را نمی‌پذیرد، زیرا:

اولاً: معقول نیست يك رهبر اجتماعی مانند پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم برای احیای حق و عدالت و آزادی بر پا خاسته و جمعی را هم عقیده خود گرداند که همه هستی خود را در راه این منظور مقدس گذاشته آن را لباس تحقق بخشند و وقتی که به منظور خود نایل شد، یاران خود را نسبت به مردم و قوانین مقدسه خود آزادی مطلق بخشد و هر گونه حقه‌کشی و تبهکاری و بی‌بند و باری را از ایشان معفو داند، یعنی با دست و ابزاری که بنایی را بر پا کرده با همان دست و ابزار آن را خراب کند.

و ثانیاً: این روایات که صحابه را تقدیس و اعمال ناروا و غیر مشروع آنان را تصحیح می‌کند و ایشان را آمرزیده و مصون معرفی می‌نماید از راه خود صحابه به ما رسیده و به روایت ایشان نسبت داده شده است و خود صحابه به شهادت تاریخ قطعی با همدیگر معامله مصونیت و معذوریت نمی‌کردند، صحابه بودند که دست به کشتار و

سب و لعن و رسوا کردن همدیگر گشودن و هرگز کمترین اغماض و مسامحه‌ای در حق همدیگر روا نمی‌داشتند.

بنابر آنچه گذشت، به شهادت عمل خود صحابه، این روایات صحیح نیستند و اگر صحیح باشند مقصود از آنها معنای دیگری است غیر از مصونیت و تقدیس قانونی صحابه.

و اگر فرضا خدای متعال در کلام خود، روزی از صحابه در برابر خدمتی که در اجرای فرمان او کرده‌اند اظهار (٦٥) رضایت فرماید، معنای آن، تقدیر از فرمانبرداری گذشته آنان است نه اینکه در آینده می‌توانند هر گونه نافرمانی که دلشان می‌خواهد بکنند.

استقرار سلطنت بنی امیه
سال شصت هجری قمری معاویه در گذشت و پسرش یزید طبق بیعتی که پدرش از مردم برای وی گرفته بود زمان حکومت اسلامی را در دست گرفت.

یزید به شهادت تاریخ، هیچگونه شخصیت دینی نداشت، جوانی بود حتی در زمان حیات پدر، اعتنایی به اصول و قوانین اسلام نمی‌کرد و جز عیاشی و بی بند و باری و شهوترانی سرش نمی‌شد و در سه سال حکومت خود، فجایعی راه انداخت که در تاریخ ظهور اسلام با آن همه فتنه‌ها که گذشته بود، سابقه نداشت.

سال اول، حضرت حسین بن علی علیه السلام را که سبط پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بود با فرزندان و خویشان و یارانش با فجیعترین وضعی کشت و زنان و کودکان و اهل بیت پیغمبر را به همراه سرهای بریده شهدا در شهرها گردانید (٦٦) و در سال دوم، «مدینه» را قتل عام کرد و خون و مال و عرض مردم را سه روز به لشکریان خود مباح ساخت (٦٧) و سال سوم، «کعبه مقدسه» را خراب کرده و آتش زد!! (٦٨) و پس از یزید، آل مروان از بنی امیه زمام حکومت اسلامی را به تفصیلی که در تواریخ ضبط شده در دست گرفتند حکومت این دسته یازده نفری که نزدیک به هفتاد سال ادامه داشت، روزگار تیره و شومی برای اسلام و مسلمین به وجود آورد که در جامعه اسلامی جز يك امپراطوری عربی استبدادی که نام خلافت اسلامی بر آن گذاشته شده بود، حکومت نمی‌کرد و در دوره حکومت اینان کار به جایی کشید که خلیفه وقت (ولید بن یزید) که جانشین پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و یگانه حامی دین شمرده می‌شد، بی محابا تصمیم گرفت بالای خانه کعبه غرفه‌ای بسازد تا در موسم حج در آنجا مخصوصا به خوش گذرانی بپردازد (٦٩)!!

خلیفه وقت [ولید بن یزید] قرآن کریم را آماج تیر قرار داد و در شعری که خطاب به قرآن انشاء کرد گفت: روز قیامت که پیش خدای خود حضور می‌یابی بگوی خلیفه مرا پاره کرد!! (٧٠) البته شیعه که اساسا اختلاف نظر اساسی‌شان با اکثریت تسنن در سر دو مسئله خلافت اسلامی و مرجعیت دینی بود، در این دوره تاریخ، روزگاری تلخ و دشواری می‌گذرانیدند ولی شیوه بیدادگری و بی بند و باری حکومت‌های وقت و قیافه مظلومیت و تقوا و طهارت پیشوایان اهل بیت آنان را روز به روز در عقایدشان استوارتر می‌ساخت و مخصوصا شهادت دلخراش حضرت حسین پیشوای سوم شیعه در توسعه یافتن تشیع و بویژه در مناطق دور از مرکز خلافت، مانند عراق و یمن و ایران کمک بسزایی کرد.

گواه این سخن این است که در زمان امامت پیشوای پنجم شیعه که هنوز قرن اول هجری تمام نشده و چهل سال از شهادت امام سوم گذشته بود، به مناسبت اختلال و ضعفی که در حکومت اموی پیدا شده بود، شیعه از اطراف کشور اسلامی مانند سیل به دور پیشوای پنجم ریخته به اخذ حدیث و تعلم معارف دینی پرداختند (٧١). هنوز قرن اول هجری تمام نشده بود که چند نفر از امرای دولت شهر قم را در ایران بنیاد نهاده و شیعه نشین کردند (٧٢) ولی در عین حال شیعه به حسب دستور پیشوایان خود، در حال تقیه و بدون تظاهر به مذهب زندگی می‌کردند.

بارها در اثر کثرت فشار و سادات علوی بر ضد بیدادگری‌های حکومت قیام کردند ولی شکست خوردند و بالأخره جان خود را در این راه گذاشتند و حکومت بی‌پروای وقت در پامال کردنشان فروگذاری نکرد. جسد یزید را که پیشوای شیعه زیدیه بود از قبر بیرون آورده به دار آویختند و سه سال بر سر دار بود، پس از آن پایین آورده و آتش زدند و خاکسترش را به باد دادند!! (٧٣) به نحوی که اکثر شیعه معتقدند امام چهارم و پنجم نیز به دست بنی امیه با سم در گذشتند (٧٤) و درگذشت امام دوم و سوم نیز به دست آنان بود. فجایع اعمال امویان به حدی فاحش و بی‌پرده بود که اکثریت اهل تسنن با اینکه خلفا را عموما مفترض الطاعه می‌دانستند ناگزیر

شده خلفا را به دون دسته تقسیم کردند. خلفای راشدین که چهار خلیفه اول پس از رحلت پیغمبر اکرم می‌باشند (ابو بکر و عمر و عثمان و علی) و خلفای غیر راشدین که از معاویه شروع می‌شود.

امویین در دوران حکومت خود در اثر بیدادگری و بی بند و باری به اندازه‌ای نفرت عمومی را جلب کرده بودند که پس از شکست قطعی و کشته شدن آخرین خلیفه اموی، دو پسر وی با جمعی از خانواده خلافت از دار الخلافه گریختند و به هر جا روی آوردند پناهندگان ندادند، بالاخره پس از سرگردانیهای بسیار که در بیابانهای نوبه و حبشه و بجاوه کشیدند و بسیاری از ایشان از گرسنگی و تشنگی تلف شدند، به جنوب یمن در آمدند و به دریوزگی خرج راهی از مردم تحصیل کرده و درزی حمالان عازم مکه شدند و آنجا در میان مردم ناپدید گردیدند (۷۵).

شیعه در قرن دوم هجری در اواخر ثلث اول قرن دوم هجری، به دنبال انقلابات و جنگهای خونینی که در اثر بیدادگری و بد رفتاریهای بنی امیه در همه جای کشورهای اسلامی ادامه داشت، دعوتی نیز به نام اهل بیت پیغمبر اکرم در ناحیه خراسان ایران پیدا شده، متصدی دعوت «ابو مسلم مروزی» سرداری ایرانی بود که به ضرر خلافت اموی قیام کرد و شروع به پیشرفت نمود تا دولت اموی را بر انداخت (۷۶). این نهضت و انقلاب اگر چه از تبلیغات عمیق شیعه سرچشمه می‌گرفت و کم و بیش عنوان خونخواهی شهدای اهل بیت را داشت و حتی از مردم برای يك مرد پسندیده از اهل بیت (سربسته) بیعت می‌گرفتند با اینهمه به دستور مستقیم یا اشاره پیشوایان شیعه نبود، به گواهی اینکه وقتی که «ابو مسلم» بیعت خلافت را به امام ششم شیعه امامیه در مدینه عرضه داشت، وی جدا رد کرد و فرمود: «تو از مردان من نیستی و زمان نیز زمان من نیست» (۷۷).

بالاخره بنی عباس به نام اهل بیت خلافت را ربودند (۷۸) و در آغاز کار روزی چند به مردم و علویین روی خوش نشان دادند حتی به نام انتقام شهدای علویین، بنی امیه را قتل عام کردند و قبور خلفای بنی امیه را شکافته هر چه یافتند آتش زدند (۷۹) ولی دیری نگذشت که شیوه ظالمانه بنی امیه را پیش گرفتند و در بیدادگری و بی بند و باری هیچگونه فروگذاری نکردند.

«ابو حنیفه» رئیس یکی از چهار مذهب اهل تسنن به زندان منصور رفت (۸۰) و شکنجه‌ها دید و «ابن حنبل» رئیس یکی از چهار مذهب، تازیانه خورد (۸۱) و امام ششم شیعه امامیه پس از آزار و شکنجه بسیار، با سم درگذشت (۸۲) و علویین را دسته دسته گردن می‌زدند یا زنده زنده دفن می‌کردند یا لای دیوار یا زیر ابنیه دولتی می‌گذاشتند.

«هارون» خلیفه عباسی که در زمان وی امپراطوری اسلامی به اوج قدرت و وسعت خود رسیده بود و گاهی خلیفه به خورشید نگاه می‌کرد و آن را مخاطب ساخته می‌گفت به هر کجا می‌خواهی بتاب که به جایی که از ملك من بیرون است نخواهی تابید! از طرفی لشکریان وی در خاور و باختر جهان پیش می‌رفتند ولی از طرفی در جسر بغداد که در چند قدمی قصر خلیفه بود، بی‌اطلاع و بی اجازه خلیفه، مأمور گذاشته از عابرین حق عبور می‌گرفتند، حتی روزی خود خلیفه که می‌خواست از جسر عبور کند، جلویش را گرفته حق العبور مطالبه کردند! (۸۳) يك مغنی با خواندن دو بیت شهوت انگیز، «امین» خلیفه عباسی را سر شهوت آورد، امین سه میلیون درهم نقره به وی بخشید، مغنی از شادی خود را به قدم خلیفه انداخته گفت: یا امیر المؤمنین! این همه پول را به من می‌بخشی؟ خلیفه در پاسخ گفت اهمیتی ندارد ما این پول را از يك ناحیه ناشناخته کشور می‌گیریم!! (۸۴) ثروت سرسام آوری که همه ساله از اقطار کشورهای اسلامی به عنوان بیت المال مسلمین به دار الخلافه سرازیر می‌شد، به مصرف هوسرانی و حقکشی خلیفه وقت می‌رسید، شماره کنیزان پریوش و دختران و پسران زیبا در دربار خلفای عباسی به هزاران می‌رسید!!

وضع شیعه از انقراض دولت اموی و روی کار آمدن بنی عباس، کوچکترین تغییری پیدا نکرد جز اینکه دشمنان بیدادگری وی تغییر اسم دادند.

شیعه در قرن سوم هجری با شروع قرن سوم، شیعه نفس تازه‌ای کشید و سبب آن اولاً: این بود که کتب فلسفی و علمی بسیاری از زبان یونانی و سریانی و غیر آنها به زبان عربی ترجمه شد و مردم به تعلیم علوم عقلی و استدلالی هجوم آوردند، علاوه بر آن «مأمون» خلیفه عباسی (۱۹۵-۲۱۸) معتزلی مذهب به استدلال عقلی در مذهب علاقه‌مند

بود و در نتیجه به تکلم استدلالی در ادیان و مذاهب رواج تام و آزادی کامل داده بود و علما و متکلمین شیعه از این آزادی استفاده کرده در فعالیت علمی و در تبلیغ مذهب اهل بیت فروگذاری نمی‌کردند (۸۵).

و ثانیاً: مأمون عباسی به اقتضای سیاست خود به امام هشتم شیعه امامیه ولایت عهد داده بود و در اثر آن علویین و دوستان اهل بیت تا اندازه‌ای از تعرض اولیای دولت مصون بوده و کم و بیش از آزادی بهره‌مند بودند ولی باز دیری نگذشت که دم برنده شمشیر به سوی شیعه برگشت و شیوه فراموش شده گذشتگان به سراغشان آمد، خاصه در زمان متوکل عباسی (۲۲۲-۲۴۷ هجری) که مخصوصاً با علی و شیعیان وی دشمنی خاصی داشت و هم به امرو بود که مزار امام سوم شیعه امامیه را در کربلا با خاک یکسان کردند (۸۶).

شیعه در قرن چهارم هجری
در قرن چهارم هجری عواملی به وجود آمد که برای وسعت یافتن تشیع و نیرومند شدن شیعه کمک به سزایی می‌کرد که از آن جمله سستی ارکان خلافت بنی عباسی و ظهور پادشاهان «آل بویه» بود.

پادشاهان «آل بویه» که شیعه بودند، کمال نفوذ را در مرکز خلافت که بغداد بود و همچنین در خود خلیفه داشتند (۸۷) و این قدرت قابل توجه به شیعه اجازه می‌داد که در برابر مدعیان مذهبی خود که پیوسته به اتکای قدرت، خلافت آنان را خرد می‌کردند، قد علم کرده آزادانه به تبلیغ مذهب بپردازند.

چنانکه مورخین گفته‌اند در این قرن، همه جزیره العرب یا قسمت معظم آن به استثنای شهرهای بزرگ، شیعه بودند و با این وصف برخی از شهرها نیز مانند هجر و عمان و صعدة در عین حال شیعه بودند. در شهر بصره که پیوسته مرکز تسنن بود و با شهر کوفه که مرکز تشیع شمرده می‌شد رقابت مذهبی داشت، عده‌ای قابل توجه شیعه بودند و همچنین در طرابلس و نابلس و طبریه و حلب و هرات، شیعه بسیار بود و اهواز و سواحل خلیج فارس از ایران نیز مذهب شیعه رواج داشت (۸۸).

در آغاز این قرن بود که «ناصر اطروش» پس از سالها تبلیغ که در شمال ایران به عمل آورد به ناحیه طبرستان استیلا یافت و سلطنت تأسیس کرد که تا چند پشت ادامه داشت و پیش از «اطروش» نیز حسن بن زید علوی سالها در طبرستان سلطنت کرده بود (۸۹).

در این قرن، فاطمیین که اسماعیلی بودند به مصر دست یافتند و سلطنت دامنه‌داری (۲۹۶-۵۲۷) تشکیل دادند (۹۰).

بسیار اتفاق می‌افتاد که در شهرهای بزرگ مانند بغداد و بصره و نیشابور کشمکش و زد و خورد و مهاجمه‌هایی میان شیعه و سنی در می‌گرفت و در برخی از آنها شیعه غلبه می‌کرد و از پیش می‌برد.

شیعه در قرن نهم هجری
از قرن پنجم تا اواخر قرن نهم، شیعه به همان افزایش که در قرن چهارم داشت ادامه می‌داد و پادشاهانی نیز که مذهب شیعه داشتند به وجود آمده از تشیع ترویج می‌نمودند.

در اواخر قرن پنجم هجری، دعوت اسماعیلیه در قلاع الموت ریشه انداخت و اسماعیلیه نزدیک به يك قرن و نیم در وسط ایران در حال استقلال کامل می‌زیستند (۹۱) و سادات مرعشی در مازندران، سالهای متمادی سلطنت کردند (۹۲).

«شاه خدابنده» از پادشاهان مغول، مذهب شیعه را اختیار کرد و اعقاب او از پادشاهان مغول، سالیان دراز در ایران سلطنت کردند و از تشیع ترویج می‌کردند و همچنین سلاطین «آق قویونلو» و «قره قویونلو» که در تبریز حکومت می‌کردند (۹۳) و دامنه حکمرانی‌شان تا فارس و کرمان کشیده می‌شد و همچنین حکومت فاطمیین نیز سالیان دراز در مصر بر پا بود.

البته قدرت مذهبی جماعت با پادشاهان وقت تفاوت می‌کرد چنانکه پس از بر چیده شدن بساط فاطمیین و روی کار آمدن سلاطین «آل ایوب»، صفحه برگشت و شیعه مصر و شامات، آزادی مذهبی را بکلی از دست دادند و جمع کثیری از تشیع از دم شمشیر گذشتند (۹۴).

و از آن جمله «شهید اول محمد بن محمد مکی»، یکی از نوابغ فقه شیعه، سال ۷۸۶ هجری در دمشق به جرم تشیع کشته شد (۹۵) !!

و همچنین شیخ اشراق «شهاب الدین سهروردی» در حلب به جرم فلسفه به قتل رسید (۹۶) !!

روی هم رفته در این پنج قرن، شیعه از جهت جمعیت در افزایش و از جهت قدرت و آزادی مذهبی، تابع موافقت و مخالفت سلاطین وقت بوده‌اند و هرگز در این مدت، مذهب تشیع در یکی از کشورهای اسلامی، مذهب رسمی اعلام نشده بود.

شیعه در قرن دهم تا یازدهم هجری
سال ۹۰۶ هجری، جوان سیزده ساله‌ای از خانواده شیخ صفی اردبیلی (متوفای ۷۳۵ هجری) که از مشایخ طریقت در شیعه بود با سیصد نفر درویش از مریدان پدرانش به منظور ایجاد یک کشور مستقل و مقتدر شیعه از اردبیل قیام کرده شروع به کشور گشایی و بر انداختن آیین ملوک الطوائفی ایران نمود و س از جنگ‌های خونین که با پادشاهان محلی و مخصوصا با پادشاهان آل عثمان که زمان امپراطوری عثمانی را در دست داشتند، موفق شد که ایران قطعه قطعه را به شکل یک کشور درآورده و مذهب شیعه را در قلمرو حکومت خود رسمیت دهد (۹۷). پس از درگذشت شاه اسماعیل صفوی، پادشاهان دیگری از سلسله صفوی تا اواسط قرن دوازدهم هجری سلطنت کردند و یکی پس از دیگری رسمیت مذهب شیعه امامیه را تأیید و تثبیت نمودند، حتی در زمانی که در اوج قدرت بودند (زمان شاه عباس کبیر) توانستند وسعت ارضی کشور و آمار جمعیت را به بیش از دو برابر ایران کنونی (سال ۱۲۸۴ هجری قمری) برسانند (۹۸) گروه شیعه در این دو قرن و نیم تقریباً در سایر نقاط کشورهای اسلامی به همان حال سابق با افزایش طبیعی خود باقی بوده است.

شیعه در قرن دوازده تا چهاردهم هجری
در سه قرن اخیر، پیشرفت مذهبی شیعه به همان شکل طبیعی سابقش بوده است و فعلاً که اواخر قرن چهاردهم هجری است تشیع در ایران مذهب رسمی عمومی شناخته می‌شود و همچنین در یمن و در عراق اکثریت جمعیت را شیعه تشکیل می‌دهد و در همه ممالک مسلمان نشین جهان، کم و بیش شیعه وجود دارد و روی هم رفته در کشورهای مختلف جهان، نزدیک به صد میلیون شیعه زندگی می‌کند.

پی‌نوشتها:

- ۱- اولین اسمی که در زمان رسول خدا پیدا شد، «شیعه» بود که سلمان و ابوذر و مقداد و عمار با این اسم مشهور شدند (حاضر العالم الاسلامی، ج ۱، ص ۱۸۸)
- ۲- و اندر عشیرتک الاقرین (سوره شعرا، آیه ۲۱۴)
- ۳- در ذیل این حدیث، علی (ع) می‌فرماید: «من که از همه کوچکتر بودم عرض کردم: من وزیر تو می‌شوم، پیغمبر دستش را به گردن من گذاشته فرمود: این شخص برادر و وصی و جانشین من می‌باشد باید از او اطاعت نمایید، مردم می‌خندیدند و به ابی طالب می‌گفتند: تو را امر کرد که از پسر ت اطاعت کنی»، (تاریخ طبری، ج ۲ ص ۳۲۱، تاریخ ابی الفداء، ج ۱، ص ۱۱۶، البدایة و النهایة، ج ۳، ص ۳۹، غایة المرام، ص ۳۲۰)
- ۴- ام سلمه می‌گوید پیغمبر فرمود: «علی همیشه با حق و قرآن است و حق و قرآن نیز همیشه با اوست و تا قیامت از هم جدا نخواهند شد»، (این حدیث با پانزده طریق از عامه و یازده طریق از خاصه نقل شده و ام سلمه و ابن عباس و ابو بکر و عایشه و علی (ع) و ابو سعید خدری و ابو لیلی و ابو ایوب انصاری از راویان آن هستند، غایة المرام بحرانی، ص ۵۳۹ و ۵۴۰)
- ۵- پیغمبر فرمود: «خدا علی را رحمت کند که همیشه حق با اوست»، (البدایة و النهایة، ج ۷، ص ۳۶)
- ۵- پیغمبر فرمود: «حکمت ده قسمت شده، نه جزء آن بهره علی و یک جزء آن در میان تمام مردم قسمت شده است» (البدایة و النهایة، ج ۷، ص ۳۵۹)
- ۶- هنگامی که کفار مکه تصمیم گرفتند محمد (ص) را به قتل رسانند و اطراف خانه‌اش را محاصره کردند، پیغمبر (ص) تصمیم گرفت به مدینه هجرت کند، به علی فرمود: «آیا تو حاضری شب در بستر من بخوابی تا گمان برند من خوابیده‌ام و از تعقیب آنان در امام باشم»، علی در آن وضع خطرناک، این پیشنهاد را با آغوش باز پذیرفت.
- ۷- تواریخ و جوامع حدیث.
- ۸- «حدیث غدیر» از احادیث مسلمة میان سنی و شیعه می‌باشد و متجاوز از صد نفر صحابی با سندها و عبارتهای مختلف آن را نقل نموده‌اند و در کتب عامه و خاصه ضبط شده، برای تفصیل به کتاب غایة المرام، ص ۷۹ و عبا، جلد غدیر و الغدیر مراجعه شود.

۹. تاریخ یعقوبی (ط نجف) ج ۲، ص ۱۳۷ و ۱۴۰. تاریخ ابی الفداء ج ۱، ص ۱۵۶. صحیح بخاری، ج ۴، ص ۱۰۷. مروج الذهب، ج ۲، ص ۴۲۷. ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۱۲۷ و ۱۶۱. ۱۰. صحیح مسلم، ج ۱۵، ص ۱۷۶. صحیح بخاری، ج ۴، ص ۲۰۷. مروج الذهب، ج ۲، ص ۲۳ و ج ۲، ص ۴۳۷. تاریخ ابی الفداء، ج ۱، ص ۱۲۷ و ۱۸۱.
۱۱. جابر می گوید: نزد پیغمبر بودیم که علی از دور نمایان شد، پیغمبر فرمود: «سوگند به کسی که جانم به دست اوست! این شخص و شیعیانش در قیامت رستگار خواهند بود»، ابن عباس می گوید وقتی آیه: ان الذين آمنوا و عملوا الصالحات اولئك هم خير البرية نازل شد، پیغمبر به علی فرمود: «مصدق این آیه تو و شیعیانت می باشید که در قیامت خشنود خواهید بود و خدا هم از شما راضی است»، این دو حدیث و چندین حدیث دیگر، در تفسیر الدر المنثور، ج ۶، ص ۳۷۹ و غایة المرام، ص ۳۳۶ نقل شده است.
۱۲. محمد (ص) در مرض وفاتش لشکری را به سرداری اسامه بن زید مجهز کرده اصرار داشت که همه در این جنگ شرکت کنند و از مدینه بیرون روند، عده ای از دستور پیغمبر اکرم (ص) تخلف کردند که از آن جمله «ابو بکر و عمر» بودند و این قضیه پیغمبر را بشدت ناراحت کرد (شرح ابن ابی الحدید، ط مصر، ج ۱، ص ۵۳).
- پیغمبر اکرم (ص) هنگام وفاتش فرمود: «دوات و قلم حاضر کنید تا نامه ای برای شما بنویسم که سبب هدایت شما شده گمراه نشوید»، عمر از این کار مانع شده گفت: مرضش طغیان کرده هذیان می گوید!!! (تاریخ طبری، ج ۲، ص ۴۳۶. صحیح بخاری، ج ۳. صحیح مسلم، ج ۵. البداية و النهایه، ج ۵، ص ۲۲۷. ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۱۳۳).
- همین قضیه در مرض موت خلیفه اول تکرار یافت و خلیفه اول به خلافت عمر وصیت کرد و حتی در اثنای وصیت بیهوش شد، ولی عمر چیزی نگفت و خلیفه اول را به هذیان نسبت نداد در حالی که هنگام نوشتن وصیت، بیهوش شده بود، ولی پیغمبر اکرم (ص) معصوم و مشاعرش بجا بود (روضة الصفا، ج ۲ ص ۳۶۰).
۱۳. شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۵۸ و ص ۱۲۳-۱۳۵. یعقوبی، ج ۲، ص ۱۰۲. تاریخ طبری، ج ۲، ص ۴۴۵-۴۶۰.
۱۴. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۰۳-۱۰۶. تاریخ ابی الفداء ج ۱، ص ۱۵۶ و ۱۶۶. مروج الذهب، ج ۲، ص ۲۰۷ و ۲۵۲. شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۱۷ و ۱۳۴.
۱۵. عمرو بن حرث به سعید بن زید گفت: آیا کسی با بیعت ابی بکر مخالفت کرد؟ پاسخ داد: هیچ کس مخالف نبود جز کسانی که مرتد شده بودند یا نزدیک بود مرتد شوند! (تاریخ طبری، ج ۲، ص ۴۴۷).
۱۶. در حدیث معروف ثقلین می فرماید: «من در میان شما دو چیز با ارزش را به امانت می گذارم که اگر به آنها متمسک شوید هرگز گمراه نخواهید شد. قرآن و اهل بیت تا روز قیامت از هم جدا نخواهند شد»، این حدیث با بیشتر از صد طریق از ۲۵ نفر از صحابه پیغمبر اکرم (ص) نقل شده است، رجوع شود به طبقات حدیث ثقلین. غایة المرام، ص ۲۱۱.
- پیغمبر فرمود: «من شهر علم و علی درب آن می باشد پس هر که طالب علم است از درش وارد شود»، (البداية و النهایه، ج ۷، ص ۳۵۹).
۱۷. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۰۵-۱۵۰ مکررا ذکر شده است.
۱۸. کتاب خدا و بیانات پیغمبر اکرم (ص) و ائمه اهل بیت با ترغیب و تحریر به تحصیل علم تا جایی که پیغمبر اکرم می فرماید: «طلب العلم فريضة على كل مسلم» طلب دانش به هر مسلمانی واجب است (بخاری، ج ۱، ص ۱۷۳).
۱۹. البداية و النهایه، ج ۷، ص ۳۶۰.
۲۰. تاریخ یعقوبی، ص ۱۱۱، ۱۲۶ و ۱۲۹.
۲۱. خدای تعالی در کلام خود می فرماید: و انه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه یعنی: «قرآن کتابی است گرامی که هرگز باطل از پیش و پس به آن راه نخواهد یافت»، (سوره فصلت، آیه ۴۱ و ۴۲).
۲۲. می فرماید: ان الحكم الا لله یعنی: «جز خدا کسی نباید حکم کند»، (سوره یوسف، آیه ۶۷) یعنی شریعت تنها شریعت و قوانین خداست که از را نبوت باید به مردم برسد و می فرماید: و لكن رسول الله و خاتم النبیین ، (سوره احزاب، آیه ۴۰) و با این آیه، ختم نبوت و شریعت را با پیغمبر اکرم (ص) اعلام می فرماید.
- و می فرماید: و من لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون .
- یعنی: «هر کس مطابق حکم خدا حکم نکند، کافر است»، (سوره مائده، آیه ۴۴).
۲۳. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۱۰. تاریخ ابی الفداء، ج ۱، ص ۱۵۸.
۲۴. الدر المنثور، ج ۳، ص ۱۸۶. تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۴۸، گذشته از اینها وجوب خمس در قرآن کریم منصوص می باشد: و اعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسة و للرسول و لذی القربى ، (سوره انفال، آیه ۴۱).
۲۵. ابو بکر در خلافتش پانصد حدیث جمع کرد، عایشه می گوید يك شب تا صبح پدرم را مضطرب دیدم، صبح به من گفت: احادیث را بیاور، پس همه آنها را آتش زد (کنز العمال، ج ۵، ص ۲۳۷).

عمر به همه شهرها نوشت: نزد هر کس حدیثی هست باید نابودش کند (کنز العمال ج ۵، ص ۲۳۷)
محمد بن ابی بکر می‌گوید: در زمان عمر، احادیث زیاد شد، وقتی به نزدش آوردند دستور داد آنها را سوزانیدند (طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۱۴۰)

۲۵- تاریخ ابی الفداء، ج ۱، ص ۱۵۱ و غیر آن.

۲۶- پیغمبر اکرم (ص) در حجة الوداع عمل حج را برای حجاج که از دور به مکه وارد شوند (طبق آیه: فمن تمتع بالعمرة الخ) به شکل مخصوص مقرر داشت و عمر در خلافت خود آن را ممنوع ساخت. و همچنین در زمان رسول خدا متعه (ازدواج موقت) دایر بود ولی عمر در ایام خلافت خود آن را قدغن کرد و برای متخلفین مقرر داشت که سنگسار شوند. و همچنین در زمان رسول خدا در اذان نماز «حی علی خیر العمل»، یعنی مهیا باش برای بهترین اعمال که نماز است»، گفته می‌شد، ولی عمر گفت: این کلمه مردم را از جهاد باز می‌دارد و قدغن کرد! و همچنین در زمان رسول خدا به دستور آن حضرت در يك مجلس يك طلاق بیشتر انجام نمی‌گرفت ولی عمر اجازه داد که در يك مجلس سه طلاق داده شود!! قضایای نامبرده در کتب حدیث و فقه و کلام سنی و شیعه مشهور است.

۲۷- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۳۱. تاریخ ابی الفداء، ج ۱، ص ۱۶۰.

۲۸- اسد الغابة، ج ۴، ص ۲۸۶. الاصابه، ج ۳.

۲۹- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۵۰. تاریخ ابی الفداء، ج ۱، ص ۱۶۸. تاریخ طبری، ج ۳، ص ۳۷۷ و غیر آنها.

۳۰- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۵۰. تاریخ طبری، ج ۳، ص ۳۹۷.

۳۱- جماعتی از اهل مصر به عثمان شوریدند، عثمان احساس خطر کرده از علی بن ابیطالب استمداد نموده اظهار ندامت کرد، علی به مصریین فرمود: شما برای زنده کردن حق قیام کرده‌اید و عثمان توبه کرده می‌گوید: من از رفتار گذشته‌ام دست بر می‌دارم و تا سه روز دیگر به خواسته‌های شما ترتیب اثر خواهم داد و فرمانداران ستمکار را عزل می‌کنم، پس علی از جانب عثمان برای ایشان قراردادی نوشته و ایشان مراجعت کردند.

در بین راه، غلام عثمان را دیدند که بر شتر او سوار و به طرف مصر می‌رود، از وی بدگمان شده او را تفتیش نمودند، با او نامه‌ای یافتند که برای والی مصر نوشته بود بدین مضمون: به نام خدا، وقتی عبد الرحمان بن عدیس نزد تو آمد، صد تازیانه به او بزن و سر و ریشش را بتراش و به زندان طویل المده محکومش کن و مانند این عمل را درباره عمرو بن احمق و سودان بن حمران و عروة بن نباع اجزاء کن!!
نامه را گرفته و با خشم به جانب عثمان برگشته اظهار داشتند: تو به ما خیانت کردی! عثمان نامه را انکار نمود، گفتند غلام تو حامل نامه بود، پاسخ داد بدون اجازه من این عمل را مرتکب شده، گفتند مرکبش شتر تو بود، پاسخ داد شترم را دزدیده‌اند! گفتند: نامه به خط مشی تو می‌باشد، پاسخ داد بدون اجازه و اطلاع من این کار را انجام داده!!

گفتند پس به هر حال تو لیاقت خلافت نداری و باید استعفا دهی، زیرا اگر این کار به اجازه تو انجام گرفته خیانت پیشه هستی و اگر این کارهای مهم بدون اجازه و اطلاع تو صورت گرفته پس بی عرضگی و عدم لیاقت تو ثابت می‌شود و به هر حال یا استعفا کن و یا الآن عمال ستمکاران را عزل کن.

عثمان پاسخ داد: اگر من بخواهم مطابق میل شما رفتار کنم پس شما حکومت دارید، من چه کاره هستم؟ آنان با حالت خشم از مجلس بلند شدند (تاریخ طبری، ج ۳، ص ۴۰۹-۴۰۲. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۵۰ و ۱۵۱)

۳۲- تاریخ طبری، ج ۳، ص ۳۷۷.

۳۳- صحیح بخاری، ج ۶، ص ۸۹. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۱۳.

۳۴- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۱۱. تاریخ طبری، ج ۳، ص ۱۲۹-۱۳۲.

۳۵- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۱۳. شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۹: در روایات زیادی وارد شده که بعد از انعقاد بیعت ابی بکر، وی پیش علی فرستاد و از وی بیعت خواست، علی پاسخ داد که من عهد کرده‌ام که از خانه بجز برای نماز بیرون نروم تا قرآن را جمع کنم. و باز وارد است که علی پس از شش ماه با ابی بکر بیعت کرد و این دلیل تمام کردن جمع قرآن می‌باشد. و نیز وارد است که علی پس از جمع قرآن مصحف را به شتری بار کرده پیش مردم آورده نشان داد. و نیز وارد است که جنگ یمامه که قرآن پس از آن تألیف شده، در سال دوم خلافت ابی بکر بوده است، مطالب نامبرده در غالب کتب تاریخ و حدیث که متعرض قصه جمع مصحف شده‌اند یافت می‌شود.

۳۶- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۵۴.

۳۷- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۵۵. مروج الذهب، ج ۲، ص ۳۶۴.

۳۸- نهج البلاغه، خطبه ۱۵.

۳۹- پس از رحلت پیغمبر اکرم (ص) اقلیت انگشت شمار به پیروی علی (ع) از بیعت تخلف کردند و در رأس این اقلیت از صحابه سلمان و ابوذر و مقداد و عمار بودند و در آغاز خلافت علی (ع) نیز اقلیت قابل توجهی به

عنوان مخالف از بیعت سر باز زدند و از جمله متخلفین و مخالفین سر سخت سعید بن عاص و ولید بن عقبه و مروان بن حکم و عمرو بن عاص و بسر بن ارطاة و سمرة بن جندب و مغيرة بن شعبه و غیر ایشان بودند. مطالعه بیوگرافی این دو دسته و تأمل در اعمالی که انجام داده‌اند و داستانهای که تاریخ از ایشان ضبط کرده، شخصیت دینی و هدف ایشان را به خوبی روشن می‌کند. دسته اولی از اصحاب خاص پیغمبر اکرم و از زهاد و عباد و فداکاران و آزادیخواهان اسلامی و مورد علاقه خاص پیغمبر اکرم بودند. پیغمبر فرمود خدا به من خبر داد که چهار نفر را دوست دارد و مرا نیز امر کرده که دوستشان دارم. نام ایشان را پرسیدند سه مرتبه فرمود: علی سپس نام ابوذر و سلمان و مقداد را برد (سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۶۶)

عایشه گوید رسول خدا فرمود: هر دو امری که بر عمار عرضه شود حتما حق و ارشد آنها را اختیار خواهد کرد (سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۶۶)

پیغمبر فرمود: «راستگوتر از ابوذر در میان زمین و آسمان وجود ندارد»، (سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۶۸)

از اینان در همه مدت حیات، يك عمل غیر مشروع نقل نشده و خونی به نا حق ریخته‌اند، به عرض کسی متعرض نشده‌اند، مال کسی را نربوده‌اند یا به افساد و گمراهی مردم پرداخته‌اند.

ولی تاریخ از فجایع اعمال و تبهکاریهای دسته دوم پر است و خونهای نا حق که ریخته‌اند و مالهای مسلمانان که ربوده‌اند و اعمال شرم آور که انجام داده‌اند، از شماره بیرون است و با هیچ عذری نمی‌توان توجیه کرد جز اینکه گفته شود (چنانکه جماعت می‌گویند) خدا از اینان راضی بود و در هر جنایتی که می‌کردند آزاد بودند و مقررات اسلام که در کتاب و سنت است در حق دیگران وضع شده بوده است!!

۴۰- مروج الذهب، ج ۲، ص ۳۶۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۲۲. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۶۰. شرح ابن ابی الحدید ج ۱، ص ۱۸۰.

۴۱- تاریخ یعقوبی، ج. تاریخ ابی الفداء، ج ۱، ص ۱۷۲. مروج الذهب، ج ۲، ص ۳۶۶.

۴۲- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۵۲.

۴۳- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۵۴. تاریخ ابی الفداء، ج ۱، ص ۱۷۱.

۴۴- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۵۲.

۴۵- هنگامی که عثمان در محاصره شورشیان بود به وسیله نامه از معاویه استمداد کرد، معاویه دوازده هزار لشکر مجهز تهیه کرده به سوی مدینه حرکت نمود ولی دستور داد در حدود شام توقف نمایند و خودش نزد عثمان آمد آمدگی لشکر را گزارش داد، عثمان گفت: تو عمدا لشکر را در آنجا متوقف کردی تا من کشته شوم سپس خونخواهی مرا بهانه کرده قیام کنی (تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۵۲. مروج الذهب، ج ۳، ص ۲۵. تاریخ طبری، ص ۴۰۲)

۴۶- مروج الذهب، ج ۲، ص ۴۱۵.

۴۷- شأن نزول آیه: و انطلق الملائه منهم ان امشوا و اصبروا علی الهتکم، (سوره ص، آیه ۵) و آیه: و لو لا ان ثبتناک لقد کدت ترکن الیهم شیئا قليلا (سوره اسری، آیه ۷۴) و آیه: و دوا لو تدهن فیدهنون (سوره قلم، آیه ۹) در تفاسیر روایتی مراجعه شود.

۴۸- کتاب الغر و الدرر آمدی و متفرقات جوامع حدیث.

۴۹- مروج الذهب، ج ۲، ص ۴۳۱. شرح ابن ابی الحدیث ج ۱، ص ۱۸۱.

۵۰- اشباه و نظایر سیوطی در نحو، ج ۲. شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۶۰.

۵۱- نهج البلاغه.

۵۲- در بحبوحه جنگ جمل، عربی خدمت علی (ع) عرض کرد: یا امیر المؤمنین! تومی‌گویی خدا واحد است؟ مردم از هر طرف به وی حمله کرده گفتند ای عرب! مگر پراکندگی قلب و تشویش خاطر علی را مشاهده نمی‌کنی که به بحث علمی می‌پردازی؟ علی (ع) به اصحاب خود فرمود: این مرد را به حال خود بگذارید، زیرا من در جنگ با این قوم هم جز روشن شدن عقاید درست و مقاصد دین، منظوری ندارم، سپس تفصیلا به پاسخ سؤال عرب پرداخت (بحار، ج ۲، ص ۶۵)

۵۳- شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۶- ۹.

۵۴- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۹۱ و سایر تواریخ.

۵۵- شرح ابن ابی الحدید، ج ۴، ص ۱۶۰. تاریخ طبری، ج ۴، ص ۱۲۴. تاریخ ابن اثیر، ج ۳، ص ۲۰۳.

۵۶- همان مدرک.

۵۷- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۹۳.

۵۸- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۰۲.

۵۹- یزید مردی بود عیاش و هوسران و دائم الخمر، لباسهای حریر و جلف می‌پوشید، سگ و میمونی داشت که ملازم و همبازی وی بودند، مجالس شب نشینی او با طرب و ساز و شراب برگزار می‌شد، نام میمون او «ابو قیس» بود و او را لباس زیبا پوشانیده در مجلس شربش حاضر می‌کرد! گاهی هم سوار اسبش کرده به مسابقه می‌فرستاد (تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۹۶. مروج الذهب، ج ۳، ص ۷۷)

- ٦٠- مروج الذهب، ج ٣، ص ٥. تاريخ أبي الفداء، ج ١، ص ١٨٣.
٦١- النصائح الكافية، ص ٧٢، نقل از كتاب الاحداث.
٦٢- روى ابو الحسن المدائنى فى كتاب الاحداث قال: كتب معاوية نسخة واحدة الى عماله بعد عام الجماعة: انى برئت الذمة ممن روى شيئا من فضل ابي تراب و اهل بيته النصائح الكافية، تأليف محمد بن عقيل، چاپ نجف، سال ١٣٨٦ هجرى، ص ٨٧ و ١٩٤.
٦٣- النصائح الكافية، ص ٧٢ و ٧٣.
٦٤- النصائح الكافية، ص ٧٧، ٦٤، ٥٨ و ٧٨.
٦٥- سورة توبه، آيه ١٠٠.
٦٦- تاريخ يعقوبى، ج ٢، ص ٢١٦ تاريخ ابي الفداء، ج ١، ص ١٩٠. مروج الذهب، ج ٣، ص ٦٤ و تواريخ ديگر.
٦٧- تاريخ يعقوبى، ج ٢، ص ٢٤٣. تاريخ ابي الفداء، ج ١، ص ١٩٢. مروج الذهب، ج ٣، ص ٧٨.
٦٨- تاريخ يعقوبى، ج ٢، ص ٢٢٤ تاريخ ابي الفداء، ج ١، ص ١٩٢. مروج الذهب، ج ٣، ص ٨١.
٦٩- تاريخ يعقوبى، ج ٣، ص ٧٣.
٧٠- اذا ما جئت ربك يوم حشر فقل يا رب خرقنى الوليد (مروج الذهب، ج ٣، ص ٢١٦)
٧١- ر.ك: بحث امام شناسى همين كتاب.
٧٢- معجم البلدان، ماده «قم»
٧٣- مروج الذهب، ج ٣، ص ٢١٧-٢١٩. تاريخ يعقوبى، ج ٣، ص ٦٦.
٧٤- بحار، ج ١٢ و ساير مدارك شيعه.
٧٥- تاريخ يعقوبى، ج ٣، ص ٨٤.
٧٦- تاريخ يعقوبى، ج ٣، ص ٧٩. تاريخ ابي الفداء، ج ١، ص ٢٠٨ و تواريخ ديگر.
٧٧- تاريخ يعقوبى، ج ٣، ص ٨٦. مروج الذهب، ج ٣، ص ٢٦٨.
٧٨- تاريخ يعقوبى، ج ٣، ص ٨٦. مروج الذهب، ج ٣، ص ٢٧٠.
٧٩- تاريخ يعقوبى، ج ٣، ص ٩٦٩١. تاريخ ابي الفداء، ج ١، ص ٢١٢.
٨٠- تاريخ ابي الفداء، ج ٢، ص ٦.
٨١- تاريخ يعقوبى، ج ٣، ص ١٩٨. تاريخ ابي الفداء، ج ٢، ص ٣٣.
٨٢- بحار، ج ١٢، احوالات حضرت صادق (ع).
٨٣- قصه جسر بغداد.
٨٤- آغانى ابي الفرج، قصه امين.
٨٥- تواريخ.
٨٦- تاريخ ابي الفداء و تواريخ ديگر.
٨٧- به تواريخ مراجعه شود.
٨٨- الحصار الاسلاميه، ج ١، ص ٩٧.
٨٩- مروج الذهب، ج ٤، ص ٣٧٣. الملل و النحل، ج ١، ص ٢٥٤.
٩٠- تاريخ ابي الفداء، ج ٢، ص ٦٣ و ج ٣، ص ٥٠.
٩١- ر.ك: تواريخ كامل، روضة الصفا و حبيب السير.
٩٢- تاريخ كامل و تاريخ ابي الفداء، ج ٣.
٩٣- تاريخ حبيب السير.
٩٤- تاريخ حبيب السير و تاريخ ابي الفداء و غير آنها.
٩٥- عروضات الجنات و رياض العلماء به نقل از ريحانة الادب، ج ٢، ص ٣٦٥.
٩٦- عروضات و كتاب مجالس و وفيات الاعيان.
٩٧- روضة الصفا و حبيب السير و غيره.
٩٨- روضة الصفا و حبيب السير.

عقاید شیعه

۱ - خداشناسی

کتاب: شیعه در اسلام ص ۱۱۲
نویسنده: علامه طباطبائی

نظری به جهان هستی و واقعیت - ضرورت وجود خداوند
نظری دیگر از راه ارتباط انسان و جهان
وحدانیت خداوند
ذات و صفت
معنای صفات خداوندی
توضیح بیشتر در معنای صفات
صفات فعل
قضا و قدر
انسان و اختیار
۲ - پیغمبر شناسی
به سوی هدف - هدایت عمومی
هدایت خصوصی
خرد و قانون
شعور مرموزی که «وحی» نامیده می شود
پیغمبران عصمت و نبوت
پیغمبران و دین آسمانی
پیغمبران و حجت وحی و نبوت
شماره پیغمبران خدا
پیغمبران اولوا العزم و صاحبان شریعت نبوت محمد (ص)
پیغمبر اکرم (ص) و قرآن
۳ - معاد شناسی
ترکیب انسان از روح و بدن
بحث در حقیقت روح از نظر دیگر
مرگ از نظر اسلام
برزخ
روز قیامت - رستاخیز
بیان دیگر
استمرار و توالی آفرینش
۴ - امام شناسی
معنای امام
امامت و جانشینی پیغمبر اکرم (ص) و حکومت اسلامی
در تایید سخنان گذشته
امامت در بیان معارف الهیه
فرق میان نبی و امام
امامت در باطن اعمال
ائمه و پیشوایان اسلام
اجمالی از تاریخ زندگی دوازده امام (ع)
بحث در ظهور مهدی (ع) از نظر عمومی
بحث در ظهور مهدی (ع) از نظر خصوصی

اشکالی چند و پاسخ آنها
خاتمه: پیام معنوی شیعه

۱ - خداشناسی

نظری به جهان هستی و واقعیت - ضرورت وجود خداوند
درک و شعور انسان که با پیدایش او توأم است در نخستین گامی که بر می‌دارد هستی خدای جهان و جهانیان را بر وی روشن می‌سازد، زیرا به رغم آنان که در هستی خود و در همه چیز اظهار شك و تردید می‌کنند و جهان هستی را خیال و پندار می‌نامند ما می‌دانیم يك فرد انسان در آغاز پیدایش خود که با درك و شعور توأم است، خود و جهان را می‌یابد، یعنی شك ندارد که او هست و چیزهای دیگری جز او هست و تا انسان انسان است این درك و علم در او هست و هیچگونه تردید بر نمی‌دارد و تغییر نمی‌پذیرد.

این واقعیت و هستی که انسان در برابر سوفسطی و شكاك اثبات می‌کند ثابت است و هرگز بطلان نمی‌پذیرد، یعنی سخن سوفسطی و شكاك که در حقیقت نفی واقعیت می‌کند هرگز و هیچگاه درست نیست پس جهان هستی واقعیت ثابتی در بر دارد.

ولی هر يك از این پدیده‌های واقعیت دار که در جهان می‌بینیم دیر یا زود واقعیت را از دست می‌دهد و نابود می‌شود و از اینجاری روشن می‌شود که جهان مشهود و اجزاء آن خودشان عین واقعیت (که بطلان پذیر نیست) نیستند بلکه به واقعیتی ثابت تکیه داده با آن واقعیت، واقعیت دار می‌شود و به واسطه آن دارای هستی می‌گردند و تا با آن ارتباط و اتصال دارند با هستی آن هستند و همینکه از آن بریدند نابود می‌شوند (۱) ما این واقعیت ثابت بطلان ناپذیر را «واجب الوجود» خدا می‌نامیم.

نظری دیگر از راه ارتباط انسان و جهان
راهی که در فصل گذشته برای اثبات وجود خدا پیموده شد، راهی است بسیار ساده و روشن که انسان با نهاد خدادادی خود آن را می‌پیماید و هیچگونه پیچ و خم ندارد، ولی بیشتر مردم به واسطه اشتغال مداوم که به مادیات دارند و استغراقی که در لذایذ محسوسه پیدا کرده‌اند رجوع به نهاد خدادادی و فطرت ساده و بی‌آلایش بر ایشان بسیار سخت و سنگین می‌باشد.

از این روی اسلام که آیین پاك خود را همگانی معرفی می‌کند و همه را در برابر مقاصد دینی مساوی می‌داند اثبات وجود خدا را با اینگونه مردم از راه دیگر در میان می‌نهد و از همان راهی که فطرت ساده را از توجه مردم به دور داشته با ایشان سخن گفته خدا را می‌شناساند. قرآن کریم خداشناسی را از راههای مختلف به عامه مردم تعلیم می‌دهد و بیشتر از همه افکارشان را به آفرینش جهان و نظامی که در جهان حکومت می‌کند معطوف می‌دارد و به مطالعه آفاق و انفس دعوت می‌نماید، زیرا انسان در زندگی چند روزه خود هر راهی را پیش گیرد و در هر حالی که مستغرق شود از جهان آفرینش و نظامی که در آن حکومت می‌کند بیرون نخواهد بود و شعور و ادراك وی از تماشای صحنه شگفت‌آور آسمان و زمین چشم نخواهد پوشید.

این جهان پهناور هستی (۲) که پیش چشم ماست (چنانکه می‌دانیم) هر يك از اجزای آن و مجموع آنها پیوسته در معرض تغییر و تبدیل می‌باشد و هر لحظه در شکل تازه و بی سابقه‌ای جلوه می‌کند.

و تحت تاثیر قوانین استثنا ناپذیر لباس تحقق می‌پوشد و از دورترین کهکشانها گرفته تا کوچکترین ذره‌ای که اجزای جهان را تشکیل می‌دهد هر کدام متضمن نظامی است واضح که با قوانین استثنا ناپذیر خود به طور حیرت انگیزی در جریان می‌باشد و شعاع عملی خود را از پست ترین وضع به سوی کاملترین حالات سوق می‌دهد و به هدف کمال می‌رساند.

و بالاتر از نظامهای خصوصی، نظامهای عمومی‌تر و بالاخره نظام همگانی جهانی که اجزای بیرون از شمار جهان را به همدیگر ربط می‌دهد و نظامهای جزئی را به هم می‌پیوندد و در جریان مداوم خود هرگز استثنا نمی‌پذیرد و اختلال بر نمی‌دارد.

نظام آفرینش اگر انسانی را مثلا در زمین جای می‌دهد ساختمان وجودش را طوری ترکیب می‌کند که با محیط زندگی خود سازش کند و محیط زندگی وی را طوری ترتیب می‌دهد که مانند دایه‌ای با مهر و عطوفت به پرورشش پرداخته آفتاب و ماه و ستارگان و آب و خاک و شب و روز و فصول سال و ابر و باد و باران و گنجینه‌های زیرزمینی و روی زمینی و بالاخره همه سرمایه و نیروی خود را در راه آسایش و آرامش خاطر وی گذاشته به کار می‌بندد. ما چنین ارتباط و سازشی را میان هر پدیده و میان همسایگان دور و نزدیک و خانه‌ای که در آن زندگی می‌کند می‌یابیم.

اینگونه پیوستگی و به هم بستگی در تجهیزات داخلی هر يك از پدیده‌های جهان نیز پیداست. آفرینش اگر برای انسان نان داده برای تحصیل آن پای و برای گرفتن آن دست و برای خوردن آن دهان و برای جویدن آن دندان داده است و آن را با يك رشته وسائلی که مانند حلقه‌های زنجیر به هم پیوسته‌اند به هدف کمالی این آفریده (بقا و کمال) مرتبط ساخته است.

دانشمندان جهان تردید ندارند که روابط بی‌پایانی که در اثر تلاش علمی چندین هزار ساله خود به دست آورده‌اند، طلوعه ناچیزی است از اسرار آفرینش که دنباله‌های تمام نشدنی به دنبال خود دارد و هر معلوم تازه‌ای مجهولات بیشماری را به بشر اخطار می‌کند. آیا می‌توان گفت این جهان پهناور هستی که سر تا سر اجزای آن جدا و در حال وحدت و اتصال با استحکام و اتفاق حیرت انگیز خود از يك علم و قدرت نامتناهی حکایت می‌کند، آفریدگاری نداشته و بی جهت و بی‌سبب به وجود آمده است؟

آیا این نظامهای جزئی و کلی و بالاخره نظام همگانی جهانی که با ایجاد رابطه‌های محکم و بی‌شمار جهان را يك واحد بزرگ قرار داده و با قوانین استثنا ناپذیر و دقیق خود در جریان است همه و همه بدون نقشه و به حسب اتفاق و تصادف بوده؟ یا هر يك از این پدیده‌ها و محیطهای كوچك و بزرگ جهان برای خود پیش از پیدایش نظامی برگزیده و راه و رسمی انتخاب کرده و پس از پیدایش، آن را به موقع اجرا می‌گذارد؟

یا این جهان با وحدت و اتصال کاملی که دارد و يك واحد بیش نیست ساخته و پرداخته سببهای متعدد و مختلف می‌باشد، با دستوره‌های گوناگون گردش می‌کند؟

البته فردی که هر حادثه و پدیده‌ای را به علت و سببی نسبت می‌دهد و گاهی برای پیدا کردن سببی مجهول، روزگاریها با بحث و کوشش می‌گذراند و دنبال پیروزی علمی می‌گردد، فردی که با مشاهده چند آجر که با نظام و ترتیب روی هم چیده شده نسبت آن را به يك علم و قدرتی می‌دهد و اتفاق و تصادف را نفی کرده به وجود نقشه و هدفی قضاوت می‌نماید، هرگز حاضر نخواهد شد جهان را بی‌سبب پیدایش، یا نظام جهان را اتفاقی و تصادفی فرض کند.

پس جهان با نظامی که در آن حکومت می‌کند آفریده آفریدگار بزرگی است که با علم و قدرت بی‌پایان خود آن را به وجود آورده و به‌سوی هدفی سوق می‌دهد و اسباب جزئی که حوادث جزئی را در جهان به وجود می‌آورند همه بالاخره به او منتهی می‌شوند و از هر سوی، تحت تسخیر و تدبیر وی می‌باشند، هر چیزی در هستی خود نیازمند به اوست و او به چیزی نیازمند نیست و از هیچ علت و شرطی سرچشمه نمی‌گیرد.

وحدانیت خداوند

هر واقعیتی را از واقعتهای جهان فرض کنیم واقعیتی است محدود، یعنی بنا به فرض و تقدیری (فرض وجود سبب و شرط) هستی را داراست و بنا به فرض و تقدیری (فرض عدم سبب و شرط) منفی است و در حقیقت وجودش مرزی دارد که در بیرون آن مرز یافت نمی‌شود تنها خداست که هیچ حد و نهایی برای وی فرض نمی‌توان کرد، زیرا واقعیت وی مطلق است و به هر تقدیر موجود می‌باشد و به هیچ سبب و شرطی مرتبط و نیازمند نیست.

روشن است که در مورد امر نا محدود و نامتناهی نمی‌توان «عدد» فرض نمود، زیرا هر دوم که فرض شود، غیر از اولی خواهد بود و در نتیجه هر دو محدود و متناهی خواهند بود و به واقعیت همدیگر مرز خواهند زد، چنانکه اگر حجمی را مثلا نامحدود و نامتناهی فرض کنیم در برابر آن حجمی دیگر نمی‌توان فرض کرد و اگر هم فرض کنیم دومی همان اولی خواهد بود، پس «خدا» یگانه است و شريك وجود ندارد (۳).

ذات و صفت

اگر انسانی را مثلاً مورد بررسی عقلی قرار دهیم، خواهیم دید ذاتی دارد که همان انسانیت شخصی اوست و صفاتی نیز همراه دارد که ذاتش با آنها شناخته می‌شود مانند اینکه زاده فلان شخص است و پسر فلان کسی است، داناست و تواناست و بلند قامت و زیباست یا خلاف این صفات را دارد.

این صفات اگر چه برخی از آنها مانند صفت اولی و دومی هرگز از ذات جدا نمی‌شوند و برخی مانند دانایی و توانایی امکان جدایی و تغییر را دارند ولی در هر حال همگی غیر از ذات و همچنین هر يك از آنها غیر از دیگری می‌باشد.

این مطلب (مغایرت ذات با صفات و صفات با همدیگر) بهترین دلیل است بر اینکه ذاتی که صفت دارد و صفاتی که معرف ذات است هر دو محدود و متناهی می‌باشند، زیرا اگر ذات نامحدود و نامتناهی بود صفات را نیز فرا می‌گرفت و همچنین صفات نیز همدیگر را فرا می‌گرفتند و در نتیجه همه یکی می‌شد مثلاً ذات انسان مفروض همان توانایی بود و همچنین توانایی و دانایی و بلند قامتی و زیبایی همه عین همدیگر و همه این معانی يك معنا بیش نبود.

از بیان گذشته روشن می‌شود که برای ذات خداوند عز و جل، صفت (به معنایی که گذشت) نمی‌توان اثبات نمود، زیرا صفت‌بی‌تحديد صورت نمی‌گیرد و ذات مقدسش از هر تحدیدی منزّه است (حتی از همین تنزیه که در حقیقت اثبات صفتی است)

معنای صفات خداوندی

در جهان آفرینش کمالات زیادی سراغ داریم که در صورت صفات ظاهر شده‌اند اینها صفات مثبتی هستند که در هر جا ظاهر شوند مورد خود را کاملتر نموده ارزش وجودی بیشتری به آن می‌دهند، چنانکه از مقایسه يك موجود زنده مانند انسان با يك موجود بی‌روح مانند سنگ، روشن است. بی‌شك این کمالات را خدا آفریده و داده است و اگر خودش آنها را نداشت به دیگران نمی‌بخشید و تکمیل‌شان نمی‌کرد و از این رو به قضاوت عقل سلیم باید گفت خدای آفرینش علم دارد قدرت دارد و هر کمال واقعی را دارد. گذاشته از این - چنانکه گذشت - آثار علم و قدرت و در نتیجه آثار حیات از نظام آفرینش پیداست.

ولی نظر به اینکه ذات خداوندی نامحدود و نامتناهی است این کمالات که در صورت صفات برای او اثبات می‌شوند در حقیقت عین ذات و همچنین عین یکدیگر می‌باشند (۴) و مغایرتی که میان ذات و صفات و همچنین در میان خود صفات دیده می‌شود تنها در مرحله مفهوم است و به حسب حقیقت جز يك واحد غیر قابل تقسیم در میان نیست.

اسلام برای جلوگیری از این اشتباه ناروا (تحدیدات به واسطه توصیف یا نفی اصل کمال) عقیده پیروان خود را در میان نفی و اثبات نگه می‌دارد (۵) و دستور می‌دهد اینگونه اعتقاد کنند که: خدا علم دارنده مانند علم دیگران، قدرت دارد نه مانند قدرت دیگران، می‌شنود نه با گوش، می‌بیند نه با چشم و به همین ترتیب.

توضیح بیشتر در معنای صفات

صفات بر دو قسمند: «صفات کمال و صفات نقص»، صفات کمال چنانکه پیشتر اشاره شد معانی اثباتی هستند که موجب ارزش وجودی بیشتر و آثار وجودی فزونتر برای موصوفات خود می‌باشند، چنانکه با مقایسه يك موجود زنده و دانا و توانا با يك موجود دیگر مرده و بی علم و قدرت روشن است، و صفات نقص صفاتی هستند بر خلاف آن.

وقتی که در معنای صفات نقص، دقیق شویم خواهیم دید که به حسب معنا منفی بوده از فقدان کمال و نداشتن يك نوع ارزش وجودی حکایت می‌کند، مانند جهل و عجز و زشتی و ناتندرستی و نظایر اینها. بنابر آنچه گذشت، نفی صفات نقص، معنای صفات کامل می‌دهد، مانند نفی نادانی که معنای دانایی و نفی ناتوانی که معنای توانایی می‌دهد.

و از اینجا است که قرآن کریم هر صفت کمالی را مستقیماً برای خدای متعال اثبات می‌کند و هر صفت نقص را نیز نفی کرده، منفی آن را برای وی اثبات می‌نماید، چنانکه می‌فرماید: و هو العليم القدير و هو الحی و لا تأخذه سنة و لا نوم و اعلموا انکم غیر معجزی الله . نکته‌ای که نباید از نظر دور داشت این است که خدای متعال واقعیتی است مطلق که هیچگونه حد و نهایت ندارد و از این روی (۶) هر صفت کمالی هم که در

موردش اثبات می‌شود، معنای محدودیت را نخواهد داشت. وی مادی و جسمانی و محدود به مکان و زمان نیست و از هر صفت‌حالی که حادث باشد منزّه است و هر صفتی که حقیقتاً برای وی اثبات می‌شود از معنای محدودیت تعریه و تخلیه شده است، چنانکه می‌فرماید: لیس کمثله شیء (۷)

صفات فعل
صفات (علاوه بر آنچه گذشت) با انقسام دیگری منقسم می‌شوند به صفات ذات و صفات فعل. توضیح اینکه: صفت‌گاهی با خود موصوف قائم است مانند حیات و علم و قدرت که با شخص انسان زنده و دانا و توانا قائم هستند و ما می‌توانیم انسان را به تنهایی با آنها متصف فرض کنیم اگر چه غیر از وی چیز دیگر فرض نکنیم و گاهی تنها با موصوف قائم نیست و موصوف برای اینکه با آن صفت متصف شود، نیازمند تحقق چیز دیگری است مانند نویسندگی و سخنگویی و خواستاری و نظایر آنها، زیرا انسان وقتی می‌تواند نویسنده باشد که دوات و قلم و کاغذ مثلاً فرض شود و وقتی سخنگو می‌شود که شنونده‌ای فرض شود و وقتی خواستار می‌شود که خواستنی وجود داشته باشد و تنها فرض انسان در تحقق این صفات، کافی نیست.

از اینجا روشن می‌شود که صفات حقیقی خدای متعال (چنانکه گذشت عین ذاتند) تنها از قسم اول می‌باشند و اما قسم دوم که در تحقق آنها پای غیر در میان است و هر چه غیر اوست آفریده او و در پیدایش پس از اوست، صفتی را که با پیدایش خود به وجود می‌آورد نمی‌شود صفت ذات و عین ذات خدای متعال گرفت.

صفاتی که برای خدای متعال بعد از تحقق آفرینش، ثابت می‌شود مانند آفریدگار، کردگار، پروردگار، زنده کننده، میراننده، روزی دهنده و نظایر آنها عین ذات نیستند بلکه زاید بر ذاتند و صفت فعلند.

مراد از «صفت فعل» این است که پس از تحقق فعل، معنای صفت از فعل گرفته شود نه از ذات، مانند آفریدگار که پس از تحقق آفرینش از آفریده‌ها آفریدگار بودن خدای متعال مآخوذ و مفهوم می‌شود و با خود آفریده‌ها قائم است نه با ذات مقدس خدای متعال تا ذات با پیدایش صفت از حالی به حالی تغییر کند.

شیعه دو صفت اراده و کلام را به معنایی که از لفظ آنها فهمیده می‌شود (اراده به معنای خواستن، «کلام» یعنی کشف لفظی از معنا) صفت فعل می‌دانند (۸) و معظم اهل سنت آنها را به معنای علم گرفته و صفت ذات می‌شمارند.

قضا و قدر
قانون علیّت در جهان هستی به نحو استثنا ناپذیر، حکمفرما و جاری است. به مقتضای این قانون، هر يك از پدیده‌های این جهان در پیدایش خود به عللی (اسباب و شرایط تحقق) بستگی دارد که با فرض تحقق همه آنها (که علت تامه نامیده می‌شود) پیدایش آن پدیده (معلول مفروض) ضروری (جبری) است و با فرض فقدان همه آنها یا برخی از آنها پیدایش پدیده نامبرده محال است. با بررسی و کنجکاوی این نظریه، دو مطلب ذیل برای ما روشن می‌شود:

۱ - اگر يك پدیده (معلول) را با مجموع علت تامه و همچنین با اجزای علت تامه‌اش بسنجیم، نسبت آن به علت تامه نسبت ضرورت (جبر) خواهد بود و نسبتش به هر يك از اجزای علت تامه (که علت ناقصه نامیده می‌شود) نسبت امکان است، زیرا جزء علت سبب به معلول تنها امکان وجود را می‌دهد، نه ضرورت وجود را.

بنابر این، جهان هستی که هر پدیده از اجزای آن در پیدایش خود بستگی ضروری به علت تامه خود دارد، ضرورت در سراسر آن حکمفرما و پیکره آن از يك سلسله حوادث ضروری و قطعی تنظیم شده است، با این حال صفت امکان در اجزای آن (پدیده‌ها که به غیرعلت تامه خود نسبت و ارتباط دارند) محفوظ می‌باشد.

قرآن کریم در تعلیم خود این حکم ضرورت را به نام «قضای الهی» نامیده، زیرا همین ضرورت از هستی دهنده جهان هستی سرچشمه گرفته و از این روی حکم و قضایی ست‌حتمی که قابل تخلف نیست و عادلانه می‌باشد که استثنا و تبعیض بر نمی‌دارد.

خدای متعال می‌فرماید: **إلا له الخلق والامر (۹)**
و می‌فرماید: **إذا قضی امرنا فانما یقول له کن فیکون (۱۰)**

و می‌فرماید: و الله يحكم لا معقب لحكمه (۱۱)

۲ - هر يك از اجزای علت، اندازه و الگویی مناسب خود نسبت به معلول می‌دهد و پیدایش معلول موافق و مطابق مجموع اندازه‌هایی است که علت تامه برایش معین می‌کند مثلاً عللی که تنفس را برای انسان به وجود می‌آورد تنفس مطلق را ایجاد نمی‌کند بلکه اندازه معینی از هوای مجاور دهان و بینی را در زمان معین و مکان معین و شکل معین از مجرای تنفس به محوطه ریه می‌فرستد و عللی که ابصار را برای انسان بوجود می‌آورد (و انسان نیز جزء آنهاست) ابصار بی‌قید و شرط را محقق نمی‌سازد بلکه ابزاری که به واسطه وسایل آن از هر جهت برای وی اندازه گرفته شده ایجاد می‌کند این حقیقت در همه پدیده‌های جهان و حوادثی که در آن اتفاق می‌افتد بدون تخلف جاری است.

قرآن کریم در تعلیم خود این حقیقت را «قدر» نامیده و به خدای متعال که سرچشمه آفرینش می‌باشد نسبت داده است، چنانکه می‌فرماید: انا كل شيء خلقناه بقدر (۱۲). و می‌فرماید: و ان من شيء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم (۱۳) (۱۴) و چنانکه به موجب قضای الهی هر پدیده و حادثه‌ای که در نظام آفرینش جای می‌گیرد ضروری الوجود و غیر قابل اجتناب است همچنین به موجب «قدر» هر پدیده و حادثه‌ای که به وجود می‌آید از اندازه‌ای که از جانب خدا برایش معین شده هرگز کمترین تخلف و تعدی نخواهد نمود.

انسان و اختیار
فعلی که انسان انجام می‌دهد یکی از پدیده‌های جهان آفرینش است و پیدایش آن مانند سایر پدیده‌های جهان بستگی کامل به علت دارد و نظر به اینکه انسان جزء جهان آفرینش و ارتباط وجودی با اجزای دیگر جهان دارد، اجزای دیگر را در فعل وی بی اثر نمی‌توان دانست، مثلاً لقمه نانی که انسان می‌خورد، برای انجام این فعل چنانکه وسایل دست و پا و دهان و علم و قدرت و اراده لازم است، وجود نان در خارج و در دسترس بودن و مانع نداشتن و شرایط دیگر زمانی و مکانی برای انجام عمل لازم است که با نبودن یکی از آنها فعل غیر مقدور است و با تحقق همه آنها (تحقق علت تامه) تحقق فعل ضروری است.

و چنانکه گذشت ضروری بودن فعل نسبت به مجموع اجزای علت تامه منافات با این ندارد که نسبت فعل انسان که یکی از اجزای علت تامه است نسبت امکان باشد.

انسان امکان یعنی اختیار فعل را دارد و ضروری بودن نسبت فعل به مجموع اجزای علت موجب ضروری بودن نسبت فعل به برخی از اجزای آن که انسان است نمی‌باشد.

در ك ساده و بی‌آلایش انسان نیز این نظر را تایید می‌کند، زیرا ما می‌بینیم مردم با نهاد خدادادی خود میان امثال خوردن و نوشیدن و رفتن و آمدن و میان صحت و مرض و بزرگی و کوچکی، بلندی قامت، فرق می‌گذارند و قسم اول را که با خواست و اراده انسان ارتباط مستقیم دارد در اختیار شخص می‌دانند و مورد امر و نهی و ستایش و نکوهش قرار می‌دهند بر خلاف قسم دوم که در آنها تکلیفی متوجه انسان نیست.

در صدر اسلام میان اهل سنت در خصوص افعال انسان، دو مذهب مشهور بود، گروهی از این روی که افعال انسان متعلق اراده غیر قابل تخلف خداست، انسان را در افعال خود مجبور می‌دانستند! و ارزش برای اختیار و اراده انسان نمی‌دیدند و گروهی انسان را در فعل خود مستقل می‌دانستند و دیگر متعلق اراده خدایی ندیده از حکم «قدر» خارج می‌شمردند.

ولی به حسب تعلیم اهل بیت که با ظاهر تعلیم قرآن مطابقت دارد، انسان در فعل خود مختار است ولی مستقل نیست، بلکه خدای متعال از راه اختیار، فعل را خواسته است و به حسب تعبیر سابق ما: خدای متعال از راه مجموع اجزای علت تامه که یکی از آنها اراده و اختیار انسان می‌باشد، فعل را خواسته و ضرورت داده است و در نتیجه اینگونه خواست خدایی فعل ضروری و انسان نیز در آن مختار می‌باشد، یعنی فعل نسبت به مجموع اجزای علت خود، ضروری و نسبت به یکی از اجزاء که انسان باشد، اختیاری و ممکن است.

امام ششم (ع) می‌فرماید: «نه جبر است و نه تفویض بلکه امری است میان دو امر» (۱۵).

پی‌نوشت‌ها:

- ۱ - در کتاب خدا به این برهان اشاره کرده می‌فرماید: قالت رسلهم ا في الله شك فاطر السموات و الارض یعنی: «آیا می‌شود در خدا شك کرد خدایی که آسمانها و زمین را به وجود آورده، عدم را شکافته و آسمانها و زمین را پایدار ساخته است». (سوره ابراهیم، آیه ۱۰)
- ۲ - خدای متعال می‌فرماید: ان في السموات و الارض لآيات للمؤمنين و في خلقكم و ما يث من دابة ايات لقوم يوقنون و اختلاف الليل و النهار و ما انزل الله من السماء من رزق فاحيا به الارض بعد موتها و تصريف الرياح آيات لقوم يعقلون تلك آيات الله تتلوها عليك بالحق فباي حديث بعد الله و آياته يؤمنون (سوره جاثیه، آیه ۳ - ۶)
- ۳ - مرد عربی در جنگ جمل به امیر المؤمنین علی (ع) نزدیک شد و گفت با امیر المؤمنین آیا می‌گویی خدا یکی است؟ مردم از هر سوی به مرد عرب حمله کرده گفتند: آیا نمی‌بینی که امیر المؤمنین تا چه اندازه تقسم قلب (تشویش خاطر) دارد؟
- امیر المؤمنین فرمود: «او را به حال خود بگذارید، زیرا آنچه این مرد عربی می‌خواهد همان است که ما از این جماعت می‌خواهیم»، پس به مرد عرب فرمود: «اینکه گفته می‌شود خدا یکی است، چهار قسم است، دو معنای از آن چهار معنا درست نیست و دو معنا درست است، اما آن دو معنا که درست نیست یکی این است که کسی گوید خدا یکی است و عدد و شماره را در نظر گیرد، این معنا درست نیست، زیرا آنکه دوم ندارد داخل عدد نمی‌شود آیا نمی‌بینی کسانی که گفتند: خدا، سوم سه تا است (اشاره به قول نصارا ثالث ثلاثه) کافر شدند؟ و یکی این است که کسی بگوید: فلانی یکی از مردم است، یعنی نوعی است از این جنس (یا واحد است از این نوع) این معنا نیز در خدا درست نیست، زیرا تشبیه است و خدا از شبیه منزّه است. و اما آن دو معنا که در خدا درست است یکی این است که کسی بگوید خدا یکی است به این معنا که در میان اشیاء شبیه ندارد، خدا چنین است. و یکی اینکه کسی بگوید: خدا یکی است (احد یعنی هیچگونه کثرت و انقسام بر نمی‌دارد نه در خارج و نه در عقل و نه در وهم) خدا چنین است»، (بحار، ج ۳، ص ۲۰۷)
- و باز علی (ع) می‌فرماید: «شناختن خدا همان یگانه دانستن اوست»، (بحار، ج ۲، ص ۱۸۶) یعنی اثبات وجود خدای تعالی که وجودی است نامتناهی و غیر محدود در اثبات وحدانیت وی کافی است، زیرا دوم برای نا متناهی تصور ندارد.
- ۴ - امام ششم می‌فرماید: «خدا هستی ثابت دارد و علم او خود اوست در حالی که معلومی نبود و سمع او خود اوست در حالی که مسموعی نبود و بصر او خود او بود در حالی که مبصری نبود و قدرت او خود او بود در حالی که مقدوری نبود»، (بحار، ج ۲، ص ۱۲۵) و اخبار اهل بیت در این مسائل از شماره بیرون است (ر. ک: نهج البلاغه، توحید عیون و بحار، ج ۲)
- ۵ - امام پنجم، ششم و هشتم - علیهم السلام - می‌فرمایند: «خدای تعالی نوری است که با ظلمت مخلوط نیست و علمی است که جهل در آن نیست و حیاتی است که مرگ در آن نیست»، (بحار، ج ۲، ص ۱۲۹)
- امام هشتم (ع) می‌فرماید: «مردم در صفات، سه مذهب دارند: گروهی صفات را به خدا اثبات می‌کنند با تشبیه به دیگران و گروهی صفات را نفی می‌کنند و راه حق مذهب سوم و آن اثبات صفات است با نفی تشبیه به دیگران»، (بحار، ج ۲، ص ۹۴)
- ۶ - امام ششم می‌فرماید: «خداوند تبارک و تعالی با زمان و مکان و حرکت و انتقال و سکون متصف نمی‌شود بلکه او آفریننده زمان و مکان و حرکت و سکون است»، (بحار، ج ۲، ص ۹۶)
- ۷ - سوره شوری، آیه ۱۱.
- ۸ - امام ششم می‌فرماید: «خدا پیوسته در ذات خود «عالم» بود در حالی که معلومی نبود و «قادر» بود در حالی که مقدوری نبود». راوی گوید گفتم: «و «متکلم» بود؟ فرمود: «کلام، حادث است، خدا بود و «متکلم» نبود پس از آن کلام را احداث و ایجاد کرد»، (بحار، ج ۲، ص ۱۴۷) و امام هشتم (ع) می‌فرماید: «اراده از مردم ضمیر است و پس از آن فعل پیدا می‌شود و از خدا احداث و ایجاد اوست و بس، زیرا خدا مانند ما تروی و هم (قصد) و تفکر ندارد»، (بحار، چاپ کمپانی، ج ۲، ص ۱۴۴)
- ۹ - سوره اعراف، آیه ۵۴.
- ۱۰ - سوره بقره، آیه ۱۱۷.
- ۱۱ - سوره رعد، آیه ۴۱.
- ۱۲ - سوره قمر، آیه ۴۹.
- ۱۳ و ۱۴ - سوره حجر، آیه ۲۱. امام ششم (ع) می‌فرماید: «خدای تعالی وقتی که چیزی را اراده کرد، مقدر می‌کند و وقتی که تقدیر کرد، قضاء می‌کند و وقتی قضاء کرد، امضا (اجرا) می‌کند»، (بحار، چاپ کمپانی، ج ۳، ص ۳۴)
- ۱۵ - (بحار، ج ۳، ص ۵) و از امام ششم (ع) از یزید شامی از امام هشتم (ع) و امام پنجم و ششم (ع) فرمودند: «خدا به آفرینش خود مهربانتر از آن است که آنان را به گناه اجبار کند و پس از آن عذاب کند. و خدا عزیزتر از آن است که امری را بخواهد و نشود»، (بحار، ج ۳، ص ۶)

و باز امام ششم می‌فرماید: «خدا اکرم از آن است که مردم را به چیزی که قدرت ندارند تکلیف کند و اعز از آن است که در ملک او امری بوجود آید که وی نمی‌خواهد»، (بحار، ج ۳، ص ۱۵) اشاره به دو مذهب جبر و تفویض است.

۲ - پیغمبر شناسی

کتاب: شیعه در اسلام ص ۱۲۸
نویسنده: علامه طباطبایی

به سوی هدف - هدایت عمومی
دانه گندمی که در شکم خاک با شرایط مناسبی قرار می‌گیرد، شروع به رشد و نمو کرده به شاهراه تحول می‌افتد و هر لحظه صورت و حالت تازه‌ای به خود گرفته با نظم و ترتیب مشخصی راهی را می‌پیماید تا يك بوته‌ای کامل، دارای خوشه‌های گندم می‌شود و اگر یکی از دانه‌های آن به زمین افتد باز مسیر گذشته را آغاز کرده به سر انجام می‌رساند، و اگر هسته میوه‌ای است در مهد زمین آغاز حرکت نموده، پوست را شکافته جوانه سبزی می‌دهد و راه منظم و مشخصی را پیموده بالاخره درختی برومند و سر سبز و باردار می‌شود.

اگر نطفه حیوانی است در میان تخم یا در رحم مادر، شروع به تکامل نموده راه مشخصی را که ویژه همان حیوان نطفه‌ای است، سیر نموده، فردی کامل از همان حیوان می‌شود.

این راه مشخص و سیر منظم در هر يك از انواع آفرینش که در این جهان مشهودند برقرار و در سرنوشت همان نوع است و هرگز بوته‌سبز گندم که از دانه شروع نموده به گوسفند یا بز یا فیل نمی‌رسد و هرگز حیوانی ماده که از نر خود باردار گشته، خوشه گندم یا درخت چنار نمی‌زاید حتی اگر نقصی در ترکیب اعضا یا در عمل طبیعی نوزادی پیدا شود مثلاً گوسفندی بی چشم یا بوته گندمی بی‌خوشه به وجود آید، ما تردید نمی‌کنیم که به يك آفت و سبب مخالف مستند می‌باشد.

نظم و ترتیب مداوم در تحول و تکون اشیاء و اختصاص هر نوع از انواع آفرینش در تحول و تکامل خود به نظامی خاص، برای متبوع کنجکاو و غیر قابل انکار می‌باشد. از این نظریه روشن دو مسئله دیگر می‌توان نتیجه گرفت:

۱ - در میان مراحل که نوعی از انواع آفرینش از آغاز پیدایش تا انجام آن می‌پیماید يك اتصال و ارتباطی برقرار است مانند اینکه نوع نامبرده در هر يك از مراحل تحول و تکون خود از پشت‌سر دفع و از پیش رو جذب می‌شود.

۲ - نظر به اتصال و ارتباط نامبرده آخرین مرحله سیر هر نوع از آغاز پیدایش مطلوب و مورد توجه تکوینی همان پدیده نوعی است چنانکه مغز گردویی که در زیر خاک جوانه سبز می‌دهد از همان وقت متوجه يك درخت‌برومند گردویی است و جنین در تخم یا در رحم، از آغاز تکون به سوی حیوان کاملی رهسپار می‌باشد.

قرآن کریم در تعلیم خود (که مطلق آفرینش و پرورش اشیاء را به خدا نسبت می‌دهد) این رهسپاری و کشش را که هر نوع از انواع آفرینش در راه کمال خود دارد به هدایت الهی و رهبری خدایی نسبت می‌دهد، چنانکه می‌فرماید: الذی اعطی کل شیء خلقه ثم هدی (۱).
و می‌فرماید: الذی خلق فسوی و الذی قدر فهدی (۲).
و به نتیجه‌های نامبرده اشاره کرده می‌فرماید: و لكل وجهة هو موليها (۳)
و می‌فرماید: و ما خلقنا السموات و الارض و ما بينهما لاعبین ما خلقناهما الا بالحق و لكن اكثرهم لا يعلمون (۴)

هدایت‌خصوصی

بدیهی است نوع انسان از این کلیات مستثنا نیست و همین هدایت تکوینی که در همه انواع آفرینش حکومت می‌کند در وی نیز حکومت‌خواهد کرد و چنانکه هر نوع با سرمایه اختصاص خود به سوی کمال خود رهسپار

می‌شود و هدایت می‌یابد، انسان نیز با هدایت تکوینی به سوی کمال واقعی خود هدایت‌یابد. انسان در عین اینکه با انواع دیگر نباتی و حیوانی در بسیاری از خصایص شریک است، خصیصه اختصاصی دارد که از دیگران تمیزش می‌دهد و آن «خرد» است. «خرد» است که انسان به واسطه آن به تفکر پرداخته و از هر وسیله‌ای ممکن به نفع خود استفاده می‌نماید. در فضای بیکران آسمانها اوج می‌گیرد و در اعماق دریاها شناوری می‌کند و در سطح زمین از انواع جماد و نبات و حیوان استثمار و استخدام می‌نماید و حتی از هموعان خود تا جایی که می‌تواند سود می‌گیرد.

انسان به حسب طبع اولی سعادت و کمال خود را در آزادی مطلق خود می‌بیند ولی نظر به اینکه سازمان وجودیش سازمان اجتماعی است و نیازمندیهای بی‌شمار دارد که هرگز به تنهایی توانایی رفع آنها را ندارد و در صورت اجتماع و تعاون با هموعان خود که آنان نیز همان غریزه خودخواهی آزادی دوستی را دارند، ناگزیر است مقداری از آزادی خود را در این راه از دست‌بدهد، در برابر سودی که از دیگران می‌برد سودی بدهد و معادل آنکه از رنج دیگران بهره می‌گیرد، از رنج‌خود بهره بدهد، یعنی «اجتماع تعاونی» را از روی ناچاری می‌پذیرد.

این حقیقت از حال نوزادان و کودکان، بسیار روشن است، نوزادان در آغاز درخواستهای خود به چیزی جز زور و گریه متوسل نمی‌شوند و نیز زیر بار هیچ قانون و مقرراتی نمی‌روند، ولی تدریجاً به حسب تکامل فکر می‌فهمند که کار زندگی تنها با سرکشی و زورگویی پیش نمی‌رود و کم‌کم به حال فرد اجتماعی نزدیک می‌شوند تا در سن يك فرد اجتماعی که تفکر کامل دارد به همه مقررات اجتماعی محیط خود، رام می‌گردند، انسان به دنبال پذیرفتن «اجتماع تعاونی» وجود قانون را لازم می‌شمرد که در اجتماع حکومت کرده وظیفه هر يك از افراد را معین و سزای هر مختلف را مشخص سازد. قانونی که با جریان عملی آن هر يك از افراد جامعه به سعادت واقعی خود برسند و نیکبختی را که معادل ارزش اجتماعی وی می‌باشد بیابند.

این قانون همان قانون عملی همگانی است که بشر از روز پیدایش تا امروز پیوسته خواهان و شیفته آن است و همیشه آن را در سر لوحه آرزوهای خود قرار داده در بر آوردن آن تلاش می‌کند، بدیهی است اگر چنین چیزی امکان نداشت و در سرنوشت بشریت نوشته نشده بود، خواست همیشگی بشر قرار نمی‌گرفت (۵).

خدای متعال به حقیقت این اجتماع بشری اشاره نموده می‌فرماید: نحن قسمنا بینهم معیشتهم فی الحیوة الدنیا و رفعا بعضهم فوق بعض درجات لیتخذ بعضهم بعضا سخریا (۶)

در معنای خود خواهی و انحصار طلبی انسان می‌فرماید: ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا و اذا مسه الخیر منوعا (۷)

خرد و قانون

اگر درست دقت کنیم خواهیم دید قانونی که بشر پیوسته در آرزوی آن است و مردم تنها و دسته دسته با نهاد خدادادی لزوم چنان مقرراتی را که سعادتشان را تأمین کند، درک می‌کنند، همانا قانونی است که جهان بشریت را از آن جهت که جهان بشری است بی تبعیض و استثنا به نیکبختی رسانیده در میانشان کمال عمومی را برقرار سازد و بدیهی است تا کنون در دوره‌های گوناگون زندگی بشر، چنین قانونی که تنظیم یافته عقل و خرد باشد، درك نشده است و اگر چنین قانونی به حسب تکوین به عهده خرد گذاشته شده بود، البته در این روزگاران دراز برای بشریت درك و مفهوم می‌شد بلکه همه افراد مردم که با جهاز تعقل مجهز می‌باشند آن را تفصیلاً درك می‌کردند چنانکه لزوم آن را در جامعه خود درك می‌کنند.

و به عبارت روشنتر: قانون کامل مشترکی که باید سعادت جامعه بشری را تأمین کند و باید بشر از راه آفرینش و تکوین به سوی آن هدایت‌شود، اگر تکویناً به عهده خرد گذاشته شده بود، هر انسان با خردی آن را درك می‌کرد چنانکه سود و زیان و سایر ضروریات زندگی خود را درك می‌کند ولی از چنین قانونی تا کنون خبری نیست و قوانینی که خود به خود یا با وضع يك فرد فرمانروا یا افراد یا ملل که تا کنون در جامعه‌های بشری جریان یافته، برای جمعی مسلم برای غیر آنان مسلم است و دسته‌ای از آن با اطلاع و دسته‌ای بی‌اطلاع می‌باشند و هرگز همه مردم که در ساختمان بشری مساوی و همه با خرد خدادادی مجهزند درك مشترکی در این باب ندارند.

شعور مرموزی که «وحی» نامیده می‌شود

با بیان گذشته روشن شد که قانونی را که سعادت جامعه بشری را تامین کند خرد درک نمی‌کند و چون به مقتضای نظریه هدایت عمومی، وجود چنین درکی در نوع انسانی ضروری است ناگزیر دستگاه درک کننده دیگری در میان نوع انسانی باید وجود داشته باشد که وظایف واقعی زندگی را به آنان بفهماند و در دسترس همگان گذارد و این شعور و درک که غیر از عقل و حس می‌باشد، «شعور وحی» نامیده می‌شود، البته لازمه پیدایش چنین نیرویی در انسانیت این نیست که در همه افراد پیدا شود چنانکه نیروی تناسل در انسانیت آفریده شده ولی درک لذت ازدواج و مهیا شدن برای آن، تنها در افرادی پیدا می‌شود که به سن بلوغ برسند و شعور وحی در افرادی که ظهور نکرده، شعوری است مرموز چنانکه درک لذت ازدواج برای افراد نا بالغ انسان، درکی است مرموز.

خدای متعال در کلام خود در خصوص وحی شریعت خود و نارسایی عقل در این خصوص اشاره کرده می‌فرماید: انا اوحینا الیک كما اوحینا الی نوح و النبیین من بعده. . . رسلا مبشرین و منذرین لئلا یکون للناس علی الله حجة بعد الرسل (۸).

پیغمبران - عصمت نبوت
ظهور پیغمبران خدا نظریه وحی را که در فصل سابق گذشت تایید می‌کند پیغمبران خدا مردانی بودند که دعوی وحی و نبوت نمودند و برای دعوی خود حجت قاطع اقامه کردند و مواد دین خدا را که همان قانون سعادتبخش خدایی است، به مردم تبلیغ نموده در دسترس عموم گذاشتند و چون پیغمبران که با وحی و نبوت مجهز بودند، در هر زمان که ظاهر شدند بیش از یک فرد یا چند فرد نبودند، خدای متعال هدایت بقیه مردم را با مأموریت دعوت و تبلیغ که به پیغمبران خود داده، تتمیم و تکمیل فرمود.

و از اینجاست که پیغمبر خدا باید با صفت عصمت متصف باشد، یعنی در گرفتن وحی از جانب خدا و در نگهداری آن و در رسانیدن آن به مردم از خطای مصون باشد و معصیت (تخلف از قانون خود) نکند، زیرا - چنانکه گذشت - تلقی وحی و حفظ و تبلیغ آن سه رکن هدایت تکوینی می‌باشند و خطا در تکوین معنا ندارد.

گذشته از اینکه معصیت و تخلف از مؤدای دعوت و تبلیغ خود، دعوتی است عملی به ضد دعوت و موجب سلب وثوق و اطمینان مردم است از راستی و درستی دعوت و در نتیجه غرض و هدف دعوت را تباه می‌کند. خدای متعال در کلام خود به عصمت پیغمبران اشاره نموده می‌فرماید: و اجتنبناهم و هدیناهم الی صراط مستقیم (۹)

و باز می‌فرماید: عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضی من رسول فانه یسلک من بین یدیہ و من خلفه رصدا لیعلم ان قد ابلاغوا رسالات ربهم (۱۰).

پیغمبران و دین آسمانی
آنچه پیغمبران خدا از راه وحی به دست آورده و به عنوان پیغام و سفارش خدایی به مردم رسانیدند «دین» بود، یعنی روش زندگی و وظایف انسانی که سعادت واقعی انسان را تامین می‌کند (۱۱).

دین آسمانی به طور کلی از دو بخش اعتقادی و عملی مرکب می‌باشد، بخش اعتقادی یک رشته اعتقادات اساسی و واقع بینی‌ها است که باید انسان پایه زندگی خود را به روی آنها گذارد و آنها سه اصل کلی «توحید، نبوت و معاد» است که با اختلال یکی از آنها پیروی دین صورت نگیرد.

و بخش عملی یک رشته وظایف اخلاقی و عملی است که مشتمل است بر وظایفی که انسان نسبت به پیشگاه خدای جهان و وظایفی که انسان در برابر جامعه بشری دارد. و از اینجاست که وظایف فرعی که در شرایع آسمانی برای انسان تنظیم شده بر دو گونه است اخلاق و اعمال و هر یک از آنها نیز بر دو قسم است:

الف - قسمتی، اخلاق و اعمالی است که به پیشگاه خداوندی ارتباط دارد مانند خلق و صفت ایمان و اخلاص و تسلیم و رضا و خشوع و مانند عمل نماز و روزه و قربانی و این دسته بویژه «عبادات» نامیده می‌شود و خضوع و بندگی انسان را نسبت به پیشگاه خدایی مسجل می‌سازد.

ب - و قسمتی، اخلاق و اعمال شایسته‌ای است که به جامعه ارتباط دارد مانند اخلاق و صفات بشر دوستی و خیرخواهی و عدالت و سخاوت و مانند وظایف معاشرت و داد و ستد و غیر آنها و این قسم بویژه «معاملات» نامیده می‌شود.

و از طرف دیگر نوع انسانی تدریجا متوجه کمال است و جامعه بشری به مرور زمان، کاملتر می‌شود، ظهور این تکامل در شرایع آسمانی نیز ضروری است و قرآن کریم نیز همین تکامل تدریجی را (چنانکه از راه عقل به دست می‌آید) تایید می‌کند چنانکه از آیاتش استفاده می‌شود هر شریعتی لاحق از شریعت سابق کاملتر است، می‌فرماید: و انزلنا الیک الكتاب بالحق مصدقا لما بین یدیه من الكتاب و مهیمنا علیه (۱۲). و البته چنانکه نظریات علمی نشان می‌دهد و قرآن کریم نیز تصریح می‌کند، زندگی جامعه انسانی در این جهان ابدی نیست و طبعا تکامل نوع وی نامتناهی نخواهد بود و از این روی، کلیات وظایف انسانی از جهات اعتقاد و عمل ناگزیر در مرحله‌ای متوقف خواهد شد بالتبع نبوت و شریعت نیز روزی که از جهت کمال اعتقاد و توسعه مقررات عملی به آخر مرحله رسید، ختم خواهد گردید.

و از اینجاست که قرآن کریم برای روشن ساختن اینکه اسلام، دین محمد صلی الله علیه و آله و سلم آخرین و کاملترین ادیان آسمانی است، خود را کتاب آسمانی غیر قابل نسخ و پیغمبر اکرم را خاتم انبیا و دین اسلام را مشتمل به همه وظایف، معرفی می‌کند، چنانکه می‌فرماید: و انه لکتاب عزیز لا یاتیه الباطل من بین یدیه و لا من خلفه (۱۳). و می‌فرماید: ما کان محمد ابا احد من رجالکم و لکن رسول الله و خاتم النبیین (۱۴). و می‌فرماید: و نزلنا علیک الكتاب تبیانا لکل شیء (۱۵).

پیغمبران و حجت وحی و نبوت بسیاری از دانشمندان امروزی که در وحی و نبوت کنجکاو کرده‌اند، مسئله وحی و نبوت و مسائل مربوط به آن را با اصول روانی اجتماعی توجیه نموده‌اند می‌گویند: پیغمبران خدا مردانی پاک نهاد، بلند همت و بشر دوست بوده‌اند که برای پیشرفت مادی و معنوی بشر و اصلاح جامعه‌های فاسد قوانین و مقرراتی تنظیم نموده‌اند و مردم را به سوی آن دعوت کرده‌اند و چون مردم آن روز زیر بار منطق عقل نمی‌رفته‌اند برای جلب اطاعت مردم، خود و افکار خود را به عالم بالا نسبت داده‌اند و روح پاک خود را روح القدس و فکری که از آن ترشح می‌کند (وحی و نبوت) و وظایفی را که از آن نتیجه گرفته می‌شود (شریعت آسمانی) و بیاناتی که مشتمل به آنهاست مثلا «کتاب آسمانی» نامیده‌اند.

کسی که با انصاف و نظر عمیق به کتب آسمانی و بویژه به قرآن کریم و همچنین به شریعت پیغمبران نگاه کند، تردید نخواهد داشت که این نظریه درست نیست، پیغمبران خدا مردان سیاست نبودند بلکه مردان حق و سراپا صدق و صفا بودند. چیزی را که درک می‌کردند بی‌کم و کاست می‌گفتند و آنچه را می‌گفتند، می‌کردند و آنچه مدعی بودند شعور مرموزی بود که با مدد غیبی به ایشان اضافه می‌شد و از آن راه، وظایف اعتقادی و عملی مردم را از پیشگاه خدایی فرا گرفته به مردم تبلیغ می‌کردند.

و از اینجا روشن می‌شود که برای ثبوت دعوی نبوت، حجت و دلیل لازم است و مجرد اینکه شریعتی که پیغمبر می‌آورد مطابق عقل می‌باشد، در صدق دعوی پیغمبری کافی نیست، زیرا کسی که دعوی پیغمبری می‌کند علاوه بر دعوی صحت شریعت خود، دعوی دیگری دارد و آن این است که با عالم بالا رابطه وحی و نبوت دارد و از جانب خدا ماموریت دعوت یافته است و این دعوی در جای خود دلیل می‌خواهد. و از این روی بود که (چنانکه قرآن کریم خبر می‌دهد) پیوسته مردم با ذهن ساده خود از پیغمبران خدا برای اثبات صدق دعوی نبوت معجزه می‌خواستند.

و معنای این منطق ساده و درست این است که وحی و نبوت که پیغمبر خدا دعوی می‌کند در سایر مردم که مانند وی انسانند یافت نمی‌شود و ناچار نیرویی است غیبی که خدا به طور خرق عادت به پیغمبر خود داده که بوسیله آن سخن خدا را شنیده از روی ماموریت، به مردم برساند، اگر راست است، پس پیغمبر از خدای خود بخواهد که خارق عادت دیگری به وجود آورد که مردم به وسیله آن، صدق نبوت پیغمبر (مدعی نبوت) را باور کنند.

چنانکه روشن است در خواست معجزه از پیغمبران طبق منطقی است درست و بر پیغمبر خداست که برای اثبات نبوت خود ابتدا یا طبق در خواست مردم، معجزه بیاورد و قرآن کریم نیز این منطق را تایید کرده از بسیاری

از پیغمبران ابتدا یا پس از در خواست مردم معجزه نقل می‌فرماید.

البته بسیاری از کنجکاوان تحقق معجزه (خرق عادت) را انکار نموده‌اند ولی سخنشان به دلیل قابل توجهی تکیه نمی‌دهد و علل و اسبابی که برای حوادث تا کنون با تجربه و فحص به دست ما رسیده هیچگونه دلیلی نداریم که آنها دائمی هستند و هیچ حادثه‌ای هرگز با غیر علل و اسباب عادی خود متحقق نمی‌شود و معجزاتی که به پیغمبران خدا نسبت داده شده محال و خلاف عقل (مانند زوج بودن عدد سه) نیستند بلکه خرق عادت می‌باشد در صورتی که اصل خرق عادت از اهل ریاضت بسیار دیده و شنیده شده است.

شماره پیغمبران خدا

به حسب نقل در گذشته تاریخ، پیغمبران بسیاری آمده‌اند و قرآن کریم نیز کثرت ایشان را تایید فرموده و عده‌ای از ایشان را به نام و نشان یاد کرده ولی عده مشخص بر ایشان ذکر ننموده است.

از راه نقل قطعی شماره ایشان به دست نیامده جز اینکه در روایت معروف که از ابی ذر غفاری از پیغمبر اکرم است عدد ایشان ۱۲۴ هزار تعیین شده است.

پیغمبران اولوا العزم و صاحبان شریعت

به حسب آنچه از قرآن کریم استفاده می‌شود همه پیغمبران خدا شریعت نیاورده‌اند بلکه پنج نفر از ایشان که حضرت نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمد صلی الله علیه و آله و سلم هستند اولوا العزم و صاحبان شریعت می‌باشند و دیگران در شریعت تابع اولوا العزم بوده‌اند. خدای متعال در کلام خود می‌فرماید: شرع لکم من الدین ما وصی به نوحا و الذی اوحینا الیک و ما وصینا به ابراهیم و موسی و عیسی (۱۶)

و می‌فرماید: و اذا اخذنا من النبیین میثاقهم و منك و من نوح و ابراهیم و موسی و عیسی بن مریم و اخذنا منهم میثاقا غلیظا (۱۷).

نبوت محمد (ص)

آخرین پیغمبران خدا حضرت محمد (ص) می‌باشد که صاحب کتاب و شریعت است و مسلمانان به وی ایمان آورده‌اند. حضرت محمد (ص) ۵۳ سال پیش از شروع تاریخ هجری و قمری در شهر مکه از حجاز در میان خانواده بنی هاشم از قریش که گرامیترین خانواده عربی شناخته می‌شد، تولد یافت.

پدر آن حضرت «عبد الله» و مادرش «آمنه» نام داشت و در همان اوایل کودکی، پدر و مادر را از دست داد و در کفالت جد پدری خود عبد المطلب قرار گرفت، بزودی عبد المطلب نیز بدرود زندگی گفت و عمویش ابو طالب به سرپرستی او قیام کرده او را به خانه خود آورد. آن حضرت در خانه عموی خود بزرگ شد و ضمناً پیش از بلوغ با عموی خود همراه مال التجاره به شام سفر کرد.

آن حضرت درس نخوانده بود و نوشتن یاد نگرفته بود ولی پس از بلوغ و رشد با عقل و ادب و امانت معروف شد و در نتیجه عقل و امانت‌یکی از بانوان قریش که به ثروت معروف بود او را سرپرست اموال خود قرار داد و اداره امر تجارت خود را به او واگذار کرد. آن حضرت سفری دیگر نیز با مال التجاره به شام نمود و در اثر نبوغی که از خود نشان داد، سود فراوانی عاید گردید و دیری نگذشت که آن بانو پیشنهاد ازدواج به آن حضرت نمود و او نیز پذیرفت و پس از ازدواج که در ۲۵ سالگی آن حضرت واقع شد تا سن چهل سالگی در همان حال بود و شهرت به سزایی در عقل و امانت پیدا کرد جز اینکه بت نپرستید (با اینکه مذهب معمولی عرب حجاز بت پرستی بود) و گاهی به خلوت رفته با خدا به راز و نیاز می‌پرداخت، تا در سن چهل سالگی که در «غار حراء» (غار است در کوه‌های تهامه در نزدیکی مکه) خلوت کرده بود از جانب خدای متعال برای نبوت برگزیده شد و ماموریت تبلیغ یافت و اولین سوره قرآنی (سوره علق) بر وی نازل شد و همان روز به خانه خود مراجعت و در راه پسر عموی خود علی بن ابیطالب را دید و پس از بیان واقعه، علی علیه السلام به وی ایمان آورد و پس از ورود به منزل، همسرش نیز اسلام را پذیرفت.

پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم برای اولین بار که گروه مردم را دعوت کرد با عکس العمل طاقت فرسا و دردناکی روبرو شد و ناچار پس از آن مدتی دعوت سری می‌کرد تا دوباره مامور شد که خویشاوندان بسیار نزدیک خود را دعوت کند، ولی این دعوت نتیجه‌ای نداد و کسی از آنان جز علی بن ابیطالب به وی ایمان نیاورد

ولی طبق مدارکی که از ائمه اهل بیت علیهم السلام نقل و به استناد اشعاری از ابو طالب در دست است شیعه معتقد است که وی به اسلام گرویده بود ولی چون یگانه حامی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بود ایمان خود را از مردم کتمان می فرمود تا قدرت ظاهری خود را پیش قریب حفظ کند پس از آن پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم طبق ماموریت خدایی به دعوت علنی پرداخت شروع دعوت علنی توأم بود با شروع سخت ترین عکس العمل و دردناکترین آزارها و شکنجه ها از ناحیه اهل مکه نسبت به پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و مردمانی که تازه مسلمان شده بودند تا سختگیری قریب به جایی رسید که گروهی از مسلمانان خانه و زندگی خود را ترک نموده به حبشه مهاجرت کردند و پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم با عموی خود ابو طالب و خویشاوندان خود از بنی هاشم سه سال در شعب ابو طالب (حصاری بود در یکی از دره های مکه) در نهایت سختی و تنگی متحصن شدند و کسی با آنان معامله و معاشرت نمی کرد و قدرت بیرون آمدن نداشتند.

بت پرستان مکه با اینکه هر گونه فشار و شکنجه از زدن و کوبیدن و اهانت و استهزا و کار شکنی در حق وی روا می داشتند گاهی نیز برای اینکه او را از دعوت خود منصرف کنند از راه ملاطفت پیش آمده وعده مالهای گزاف و ریاست و سلطنت به وی می دادند ولی پیش آن حضرت وعده و وعید آنان مساوی بود و جز تشدید همت و تصمیم عزیمت نتیجه ای نمی بخشید. در یکی از مراجعه هایی که به آن حضرت کرده و وعده مال گزاف و ریاست می دادند، آن حضرت به عنوان تمثیل به آنان فرمود: «اگر خورشید را در کف راست و ماه را در کف چپ من بگذارید، از فرمانبرداری خدای یگانه و انجام اموریت خود روی بر نخواهم تافت».

در حوالی سال دهم بعثت که آن حضرت از شعب ابیطالب بیرون آمد، کمی بعد از آن، ابو طالب عمو و یگانه حامی وی بدرود زندگی گفت و همچنین یگانه همسر با وفای وی در گذشت. دیگر برای آن حضرت هیچگونه امن جانی و پناهگاهی نبود و بالاخره بت پرستان مکه نقشه محرمانه ای برای کشتن وی طرح کرده شبانه خانه ای را از هر سوی به محاصره در آوردند که آخر شب ریخته در بستر خواب قطعه قطعه اش کنند.

ولی خدای متعال مطلعش ساخته به هجرت یثرب مامورش کرد، آنگاه حضرت علی علیه السلام را در بستر خواب خود خوابانید شبانه به نگهداری خدایی از خانه بیرون آمد و از میان گروه دشمنان بگذشت و در چند فرسخی مکه به غاری پناهنده شود و پس از سه روز که دشمنان به هر سوی گشته و از دستگیری او نومید شده بودند، به مکه بازگشتند، از غار بیرون آمده راه یثرب را در پیش گرفت.

اهل یثرب که بزرگان شان پیش از آن به حضرت ایمان آورده و بیعت کرده بودند، مقدمش را آغوش باز پذیرفتند و جان و مال خودشان را در اختیارش گذاشتند.

آن حضرت برای اولین بار در شهر یثرب يك جامعه كوچك اسلامی تشکیل داده با طوایف یهود که در شهر و اطراف آن ساکن بودند و همچنین با قبایل نیرومند عرب آن نواحی پیمانها بست و به نشر دعوت اسلامی قیام فرمود و شهر یثرب به «مدینه الرسول» معروف شد.

اسلام روز به روز به سوی توسعه و ترقی پیش می رفت و مسلمانانی که در مکه در چنگال بیدادگری قریش گرفتار بودند تدریجاً خانه و زندگی خود را رها کرده، به مدینه مهاجرت نمودند و پروانه وار به دور شمع وجود پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم گرد آمدند و «مهاجرین» نامیده شدند، چنانکه یاوران یثربی آن حضرت به «انصار» شهرت یافتند. اسلام با سرعت تمام پیشرفت می کرد ولی با این حال بت پرستان قریش و طوایف یهود حجاز از کار شکنی و ماجراجویی هیچگونه فروگذاری نمی کردند و به دستگیری گروه منافقین که در داخل جمعیت مسلمانان بودند و به هیچ سمت خاصی شناخته نمی شدند هر روز مصیبت تازه ای برای مسلمانان به وجود می آوردند، تا بالاخره کار به جنگ کشید و جنگهای بسیاری میان اسلام و وثنیت عرب و یهود اتفاق افتاد که در اغلب آنها پیروزی با لشکر اسلام بود. شماره این جنگها به هشتاد و چند جنگ بزرگ و کوچک می رسد و در همه جنگهای خونین بزرگ و بسیاری از جنگهای کوچک، گوی پیروزی به دست علی علیه السلام ربنده می شود و تنها کسی بود که هرگز در جنگی از آن همه جنگها پا به عقب نگذاشت و در همه این جنگها که در مدت ده سال پس از هجرت درگرفت از مسلمانان کمتر از دویست و از کفار کمتر از هزار تن کشته شده است.

در اثر فعالیت آن حضرت و فداکاریهای مهاجرین و انصار در مدت ده سال پس از هجرت، اسلام، شبه جزیره عربستان را فرا گرفت و نامه های دعوتی به پادشاهان کشورهای دیگر مانند ایران و روم و مصر و حبشه نوشته شد.

آن حضرت در زی فقرا می‌زیست و به فقر افتخار (۱۸) می‌کرد و لحظه‌ای از وقت خود را بیهوده نمی‌گذرانید بلکه وقت خود را سه بخش کرده بود: بخشی اختصاص به خدا داشت و با عبادت و یاد خدا می‌گذشت و بخشی به خود و اهل خانه و نیازمندیهای منزل می‌پرداخت و بخشی از آن مردم بود و در این بخش به نشر و تعلیم و معارف دینی و اداره امور جامعه اسلامی و اصلاح مفاسد آن و سعی در رفع حوائج مسلمین و تحکیم روابط داخلی و خارجی و سایر امور مربوطه می‌پرداخت. آن حضرت پس از ده سال اقامت در مدینه در اثر سمی که زنی یهودی در غذای وی خورانیده بود، نقاهت پیدا نمود و پس از چند روز رنجوری، رحلت فرمود و چنانکه در روایاتی وارد است، آخرین کلمه‌ای که از زبانش شنیده شد، توصیه بردگان و زنان بود.

پیغمبر اکرم (ص) و قرآن

از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نیز مانند سایر پیغمبران معجزه می‌خواستند و آن حضرت نیز وجود معجزه را در پیغمبران تأیید می‌کرد چنانکه در قرآن کریم بالصراحه تأیید شده است.

از آن حضرت معجزات بسیاری رسیده که نقل برخی از آنها قطعی و قابل اعتماد می‌باشد ولی معجزه باقیه آن حضرت که هم اکنون زنده است همانا «قرآن کریم» است که کتاب آسمانی اوست. قرآن کریم کتابی است آسمانی که به شش هزار و چند صد آیه مشتمل است و به ۱۱۴ سوره بزرگ و کوچک تقسیم می‌شود. آیات کریمه قرآنی در مدت ۲۳ سال ایام بعثت و دعوت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم تدریجاً نازل شده و کمتر از يك آیه تا يك سوره تمام، در حالات مختلف شب و روز، سفر و حضر و جنگ و صلح و روزهای سخت و لحظات آسودگی، وحی گردیده است.

قرآن کریم در آیات بسیاری با صراحت لهجه خود را معجزه معرفی می‌کند و عرب آن روز که به شهادت تاریخ به راقی‌ترین درجات فصاحت و بلاغت رسیده بود و در شیرینی زبان و روانی بیان پیشتازان میدان سخنوری شمرده می‌شدند به معارضه و مبارزه می‌طلبید و می‌گوید: اگر چنین می‌پندارید که قرآن کریم سخن بشر و ساخته خود محمد صلی الله علیه و آله و سلم است یا از کسی یاد گرفته و تعلیم یافته، مانند او را (۱۹) یا مانند ده سوره (۲۰) و یا حتی يك سوره (۲۱) از سوره‌های آن را بیاورند و از هر وسیله ممکن در این کار استفاده کنند، سخنوران نامی عرب پاسخی که در برابر این درخواست آماده کردند این بود که گفتند قرآن سحر است و از عهده ما بیرون می‌باشد (۲۲). قرآن کریم تنها از راه فصاحت و بلاغت تحدی نمی‌کند و به معارضه نمی‌طلبید بلکه گاهی از جهت معنا نیز پیشنهاد معارضه می‌نماید و به نیروی فکری همه جن و انس تحدی می‌نماید، زیرا کتابی است که به برنامه کامل زندگی جهان انسانی مشتمل است و اگر به دقت کنجکاوی شود این برنامه وسیع و پهناور که هر گوشه و کنار اعتقادات و اخلاق و اعمال بیرون از شمار انسانیت را فرا گرفته و به تمام دقایق و جزئیات آن رسیدگی می‌نماید، همانا «حق» قرار داده و آن را «دین حق» نامیده (اسلام دینی است که مقررات آن از حق و صلاح واقعی سرچشمه می‌گیرد نه از خواست و تمایل اکثریت مردم یا دلخواه يك فرد توانا و فرمانروا).

اساس این برنامه وسیع گرامیترین کلمه حق که ایمان به خدای یگانه باشد، قرار داده شد و همه اصول و معارف از توحید استنتاج گردیده است و از آن پس پسندیده‌ترین اخلاق انسانی از اصول معارف استنتاج و جزء برنامه شده است.

و از آن پس کلیات و جزئیات بیرون از شمار اعمال انسانی و اوضاع و احوال فردی و اجتماعی بشر، بررسی و وظایف مربوط به آنها که از یگانه پرستی سرچشمه می‌گیرد تنظیم گشته است.

در آیین اسلام ارتباط و اتصال میان اصول و فروع به نحوی است که هر حکم فرعی از هر باب باشد اگر تجزیه و تحلیل شود به همان کلمه توحید تنها بر می‌گردد و کلمه توحید نیز با ترکیب همان احکام و مقررات فرعی حاصل می‌شود.

البته گذشته از تنظیم نهایی، چنین آیین پهناوری با چنین وحدت و ارتباط حتی تنظیم فهرست ابتدایی آن نیز از نیروی عادی يك نفر از بهترین حقوقدانان جهان در حال عادی بیرون است چه برسد به کسی که در زمان ناچیزی در میان هزاران گرفتاری جانی و مالی و شخصی و عمومی و جنگهای خونین و کار شکنیهای خارجی و داخلی قرار گیرد و بالاخره در برابر جهانی تنها بیفتد.

گذشته از اینکه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم آموزگاری ندیده بود و خواند و نوشتن یاد نگرفته بود و پیش از دعوت (۲۳) دو سوم زندگی خود را در میان قومی بسر برده بود که از فرهنگ عاری بودند و بویی از مدنیت و حضارت نشنیده بودند و در زمینی بی آب و علف و هوایی سوزان با پست‌ترین شرایط زندگی می‌کردند و هر روز زیر سلطه یکی از دول همجوار خود می‌رفتند.

گذشته از اینها قرآن کریم از راه دیگر، تحدی می‌کند و آن این است که این کتاب تدریجا با شرایطی کاملا مختلف و گوناگون از گرفتاری و آسودگی و جنگ و صلح و قدرت و ضعف و غیر آنها در مدت ۲۳ سال نازل شده است، اگر از جانب خدا نبود و ساخته و پرداخته بشر بود، تناقض و تضاد بسیاری در آن پدید می‌آمد و ناگزیر آخر آن از اولش بهتر و مترقی‌تر بود چنانکه لازمه تکامل تدریجی بشر همین است و حال آنکه آیات مکی این کتاب با آیات مدنی آن یکنواخت می‌باشد و آخرش از اولش متفاوت نیست و کتابی است متشابه الاجزاء و در قدرت بیان حیرت انگیز خود به يك نسق (۲۴) می‌باشد.

پی‌نوشت‌ها:

- ۱ - یعنی: «خدایی که به هر چیزی آفرینش ویژه‌اش را داده و پس از آن راهنمایی کرده (به سوی هدف زندگی و آفرینش)»، (سوره طه، آیه ۵۰)
- ۲ - سوره اعلی، آیه ۳۲.
- ۳ - یعنی: «هر کدام هدف و غایتی دارد که آن را در پیش می‌گیرد»، (سوره بقره، آیه ۱۴۸)
- ۴ - یعنی: «ما آسمانها و زمین و آنچه را که در میان آنهاست برای اینکه بازی کنیم، نیافریدیم (بی هدف نیستند)، نیافریدیم آنها را مگر با آفرینش حق (هدف و غرضی در میان است) ولی بیشتر مردم نمی‌دانند»، (سوره دخان، آیه ۳۹)
- ۵ - افراد انسان حتی ساده‌ترین و بی‌فکرترین آنان به حسب طبع، دوست دارد که جهان انسانی، وضعی داشته باشد که همه با آسایش و صلح و صفا زندگی کنند و از نظر فلسفی خواستن و میل و رغبت و اشتها، اوصافی هستند اضافی و ارتباطی و به دو طرف قائمند مانند خواهان و خواسته و دوست دارند و دوست داشته شده و روشن است اگر دوست داشتنی امکان نداشت، دوست داشتن آن معنا نداشت و بالاخره همه اینگونه به درك نقص برمی‌گردد و اگر کمال امکان نداشت، نقص معنا نداشت.
- ۶ - یعنی: «ما معیشت و زندگی مردم را در میانشان قسمت نمودیم (هر فرد متکفل بخشی از آن است) و برخی از ایشان را برتری دادیم تا بعضی از ایشان بعضی را تحت تسخیر بیاورند (چنانکه هر يك از کارگر و کارفرما با موقع اختصاص خود، دیگری را مسخر دارد و همچنین رئیس و مأمور و مستاجر و خریدار و فروشنده)»، (سوره زخرف، آیه ۳۲)
- ۷ - یعنی: «انسان، هلو (حریص) آفریده شده وقتی که به وی شر و ناگواری مس کرد (رسید) جزع و وقتی که خیری به او برسد، دیگران را منع می‌کند»، (سوره معارج، آیه ۲۱)
- ۸ - یعنی: «ما وحی کردیم به سوی تو چنانکه وحی کردیم به سوی نوح و پیغمبرانی که بعد از او بودند. . . پیغمبرانی که نوید دهندگان و ترسانندگان بشر بودند برای اینکه پس از فرستادن پیغمبران، مردم بر خدا حجتی نداشته باشند (بدیهی است که اگر عقل در اتمام حجت خدا کافی بود، حاجتی به پیغمبران در اتمام حجت نبود)»، (سوره نساء، آیه ۱۶۲)
- ۹ - یعنی: «و پیغمبران را به سوی خود جمع‌آوری کردیم (به غیر ما نمی‌پردازند و از غیر ما اطاعت نمی‌کنند) و به راهی راست رسانیدیم»، (سوره انعام، آیه ۸۷)
- ۱۰ - یعنی: «تنها اوست که داننده غیب است و به غیب خود کسی را مسلط نمی‌کند مگر پسندیدگان را از پیغمبران و در این صورت از پس و پیش او (پیغمبر یا وحی) مراقبت کامل و رصدی به راه می‌اندازد که محققا پیامهای خدای خود را برسانند»، (سوره جن، آیه ۲۶ - ۲۸)
- ۱۱ - به مقدمه کتاب مراجعه شود.
- ۱۲ - یعنی: «و فرستادیم کتاب (قرآن) را به سوی تو به حق در حالی که کتابی (مانند تورات و انجیل) را که در برابر خود دارد تصدیق می‌کند و تسلط و برتری دارد سبت به آن»، (سوره مائده، آیه ۴۸)
- ۱۳ - یعنی: «و تحقیقا قرآن کتابی است گرمی و از حریم خود منع کننده که هیچ باطلی را از پس و پیش نمی‌پذیرد»، (سوره حم سجد، آیه ۴۱ و ۴۲)
- ۱۴ - یعنی: «محمد پدر کسی از شماها نیست بلکه پیغمبر خدا و ختم کننده پیغمبران می‌باشد»، (سوره احزاب، آیه ۴۰)
- ۱۵ - یعنی: «و نازل کردیم به سوی تو کتاب را در حالی که روشن کننده هر چیز است». (سوره نحل، آیه ۸۹)

- ۱۶ - یعنی: «خدا تشریع فرمود برای شما از دین آنچه به نوح (ع) توصیه شده و آنچه را که به خودت وحی کردیم و آنچه را که به ابراهیم و موسی و عیسی (ع) توصیه شده است»، (سوره شوری، آیه ۱۳)
- آیه در مقام امتنان است و معلوم است در این صورت اگر غیر از این پنج تن که در آیه ذکر شده‌اند اگر پیغمبر دیگری صاحب شریعت بود ذکر می‌شد.
- ۱۷ - یعنی: «و وقتی که از پیغمبران پیمان‌شان را گرفتیم و از تو و ابراهیم و موسی و عیسی و از ایشان پیمان محکمی گرفتیم»، (سوره احزاب، آیه ۷)
- ۱۸ - در روایت مشهور می‌فرماید: «الفقر فخری»، (در مطالب این فصل به کتاب سیره ابن هشام، سیره حلبی، بحار، ج ۶ و غیر آن مراجعه شود)
- ۱۹ - چنانکه می‌فرماید: فلیاتوا بحديث مثله ان كانوا صادقین
- یعنی: «اگر راست می‌گویند سخنی مانند قرآن بیاورند»، (سوره طور، آیه ۳۴)
- ۲۰ - چنانکه می‌فرماید: ام یقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتریات و ادعوا من استطعتم من دون الله یعنی: «بلکه می‌گویند: محمد قرآن را به خدا تهمت بسته، بگو بنا بر این، ده سوره افتراپی مانند قرآن بیاورید و از هر که می‌توانید استمداد کنید»، (سوره هود، آیه ۱۳)
- ۲۱ - چنانکه می‌فرماید: ام یقولون افتراه قل فاتوا بسورة مثله
- یعنی: «بلکه می‌گویند: قرآن دروغی است که به خدا بسته، بگو بنابر این، يك سوره مانند قرآن بیاورید»، (سوره یونس، آیه ۳۸)
- ۲۲ - چنانکه از یکی از سخنوران عرب نقل می‌کنند: فقال ان هذا الا سحر یؤثر ان هذا الا قول البشر
- یعنی: «(ولید پس از فکر بسیار، پشت به حق کرده و سرکشی نموده) گفت: این قرآن جز سحر (جذاب) نیست این قرآن جز سخن بشر نیست»، (سوره مدثر، آیه ۲۴ و ۲۵)
- ۲۳ - چنانکه از زبان پیغمبر اکرم (ص) می‌فرماید: فقد لبثت فیکم عمرا من قبله افلا تعقلون
- یعنی: «من در میان شما پیش از نبوت و نزول قرآن، عمری بوده و گذرانیده‌ام آیا تعقل نمی‌کنید؟» (سوره یونس، آیه ۱۶)
- و می‌فرماید: و ما کنت تتلوا من قبله من کتاب و لا تخطه بيمينک یعنی: «تو پیش از نزول قرآن نوشته‌ای را نمی‌خواندی و به دست خود نمی‌نوشتی»، (سوره عنکبوت، آیه ۴۸)
- و باز می‌فرماید: و ان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسورة من مثله
- یعنی: «و اگر از قرآنی که به بنده خودمان نازل کردیم در شک می‌باشید، يك سوره از شخصی که در شرایط وجود (نخواندن و نوشتن و مربی ندیدن) مانند محمد باشد بیاورید تا معلوم شود که قرآن سخن خدا نیست»، (سوره بقره، آیه ۲۳)
- ۲۴ - چنانکه می‌فرماید: افلا یتدبرون القرآن و لو کان من عند غیر الله لوجدوا فیہ اختلافا کثیرا .
- یعنی: «آیا در قرآن تدبر نمی‌کنند؟ و اگر از پیش غیر خدا بود در آن اختلاف بسیاری می‌یافتند»، (سوره نساء، آیه ۸۲)

۳ - معاد شناسی

کتاب: شیعه در اسلام ص ۱۵۱
نویسنده: علامه طباطبایی

ترکیب انسان از روح و بدن
کسانی که به معارف اسلامی تا اندازه‌ای آشنایی دارند می‌دانند که در خلال بیانات کتاب و سنت، سخن روح و جسم یا نفس و بدن بسیار به میان می‌آید و یا اینکه تصور جسم و بدن که به کمک حس درک می‌شود تا اندازه‌ای آسان است و تصور روح و نفس، خالی از ابهام و پیچیدگی نیست.

اهل بحث از متکلمین و فلاسفه شیعه و سنی در حقیقت «روح»، نظریات مختلفی دارند ولی تا اندازه‌ای مسلم است که روح و بدن در نظر اسلام دو واقعیت مخالف همدیگر می‌باشند. بدن به واسطه مرگ، خواص حیات را از دست می‌دهد و تدریجاً متلاشی می‌شود ولی روح نه اینگونه است بلکه حیات بالاصاله از آن روح است و تا روح به بدن متعلق است، بدن نیز از وی کسب حیات می‌کند و هنگامی که روح از بدن مفارقت نمود و علقه خود را برید (مرگ) بدن از کار می‌افتد و «روح» همچنان به حیات خود ادامه می‌دهد. آنچه با تدبر در آیات قرآن کریم و بیانات ائمه اهل بیت علیهم السلام به دست می‌آید این است که روح انسانی پدیده‌ای است غیر

عادی که با پدیده بدن، يك نوع همبستگی و یگانگی دارد. خدای متعال در کتاب خود می‌فرماید: لقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفه في قرار مكين ثم خلقنا النطفه علقه و خلقنا العلقه مضغه فخلقنا المضغه عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر (۱)

یعنی: «تحقیقا ما انسان را از خلاصه‌ای که از گل گرفته شده بود آفریدیم، سپس او را نطفه‌ای قرار دادیم در جایگاه آرامی، سپس نطفه را خونی بسته کردیم پس خون بسته را گوشتی جویده شده کردیم، سپس گوشت جویده شده را استخوانهایی کردیم، پس استخوانها را گوشت پوشانیدیم پس از آن او را آفریده دیگری بی سابقه قرار دادیم».

از سیاق آیات روشن است که صدر آیات، آفرینش تدریجی مادی را وصف می‌کند و در ذیل که به پیدایش روح یا شعور و اراده اشاره می‌کند آفرینش دیگری را بیان می‌کند که با نوع آفرینش قبلی مغایر است.

و در جای دیگر در پاسخ استبعاد منکرین معاد به این مضمون که انسان پس از مرگ و متلاشی شدن بدن و گم شدن او در میان اجزای زمین چگونه آفرینش تازه‌ای پیدا کرده انسان نخستین می‌شود، می‌فرماید: «بگو فرشته مرگ، شما را از ابدانتان می‌گیرد پس از آن به سوی خدای خودتان بر می‌گردید، یعنی آنچه پس از مرگ متلاشی گشته و در میان اجزای زمین گم می‌شود، بدنهای شماست ولی خودتان (ارواح) به دست فرشته مرگ از بدنهایتان گرفته شده‌اید و پیش ما محفوظید» (۲).

گذشته از اینگونه آیات، قرآن کریم با بیانی جامع، مطلق روح را غیر مادی معرفی می‌کند، چنانکه می‌فرماید: «از تو حقیقت روح را می‌پرسند بگو روح از سنخ امر خدای من است» (۳).

و در جای دیگر در معرفی امر خود می‌گوید: «امر خدا وقتی که چیزی را خواست این است و بس که بفرماید بشو، آن چیز بی توقف می‌شود و ملکوت هر شیء همین است» (۴).

و مقتضای این آیات آن است که فرمان خدا در آفرینش اشیاء، تدریجی نیست و در تحت تسخیر زمان و مکان نمی‌باشد، پس روح که حقیقتی جز فرمان خداوند ندارد مادی نیست. و در وجود خود خاصیت مادیت را که تدریج و زمان و مکان است ندارد.

بحث در حقیقت «روح» از نظر دیگران

کنجکاوی عقلی نیز نظریه قرآن کریم را درباره روح، تأیید می‌کند. هر يك از ما افراد انسان از خود حقیقتی را درك می‌نماید که از آن به «من» تعبیر می‌کند و این درك، پیوسته در انسان موجود است، حتی گاهی سر و دست و پا و سایر اعضا حتی همه بدن خود را فراموش می‌کند ولی تا خود هست، خود «من» از درك او بیرون نمی‌رود این (مشهود) چنانکه مشهود است قابل انقسام و تجزیه نیست و با اینکه بدن انسان پیوسته در تغییر و تبدیل است و امکانه مختلف برای خود اتخاذ می‌کند و زمانهای گوناگون بر وی می‌گذرد، حقیقت نامبرده «من» ثابت است و در واقعیت خود تغییر و تبدیل نمی‌پذیرد و روشن است که اگر مادی بود خواص مادیت را که انقسام و تغییر زمان و مکان می‌باشد می‌پذیرفت.

آری بدن همه این خواص را می‌پذیرد و بواسطه ارتباط و تعلق روحی این خواص به روح نیز نسبت داده می‌شود ولی با کمترین توجهی برای انسان آفتابی می‌شود که این دم و آن دم و از اینجا و آنجا و این شکل و آن شکل و این سوی و آن سوی، همه از خواص بدن می‌باشد و روح از این خواص منزله است و هر يك از این پیرایه‌ها از راه بدن به وی می‌رسد.

نظیر این بیان در خاصه درك و شعور «علم» که از خواص «روح» است جاری می‌باشد و بدیهی است که اگر علم خاصه مادی بود به تبع ماده انقسام و تجزیه و زمان و مکان را می‌پذیرفت.

البته این بحث عقلی دامنہ دراز و پرسشها و پاسخهای بسیاری به دنبال خود دارد که از گنجایش این کتاب بیرون است و این مقدار از آن بحث در اینجا به عنوان اشاره گذاشته شد و برای استقصای بحث باید به کتب فلسفی اسلامی مراجعه نمود.

مرگ از نظر اسلام

در عین اینکه نظر سطحی، مرگ انسان را نابودی وی فرض می‌کند و زندگی انسان را تنها همین زندگی چند روزه که در میان زایش و در گذشت، محدود می‌باشد، می‌پندارد، اسلام مرگ را انتقال انسان از يك مرحله زندگی به مرحله دیگری تفسیر می‌نماید. به نظر اسلام، انسان زندگانی جاویدانی دارد که پایانی برای آن نیست و مرگ که جدایی روح از بدن می‌باشد، وی را وارد مرحله دیگری از حیات می‌کند که کامروایی و ناکامی در آن بر پایه نیکوکاری و بد کاری در مرحله زندگی پیش از مرگ استوار می‌باشد.

پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرماید: «گمان مبرید که با مردن نابود می‌شوید بلکه از خانه‌ای به خانه دیگری منتقل می‌شوید» (۵).

برزخ
طبق آنچه از کتاب و سنت استفاده می‌شود انسان در فاصله میان مرگ و رستاخیز عمومی، يك زندگانی محدود و موقتی دارد که برزخ و واسطه میان حیات دنیا و حیات آخرت است (۶).

انسان پس از مرگ از جهت اعتقاداتی که داشته و اعمال نیک و بدی که در این دنیا انجام داده مورد باز پرسى خصوصی قرار می‌گیرد و پس از محاسبه اجمالی، طبق نتیجه‌ای که گرفته شد به يك زندگی شیرین و گوارا یا تلخ و ناگوار محکوم گردیده با همان زندگی در انتظار روز رستاخیز عمومی به سر می‌برد (۷).

حال انسان در زندگی برزخی بسیار شبیه است به حال کسی که برای رسیدگی اعمالی که از وی سر زده به يك سازمان قضایی احضار شود و مورد بازجویی و باز پرسى قرار گرفته به تنظیم و تکمیل پرونده‌اش بپردازند، آنگاه در انتظار محاکمه در اشدت بسر برد.

روح انسان در برزخ، به صورتی که در دنیا زندگی می‌کرد، بسر می‌برد اگر از نیکان است از سعادت و نعمت و جوار پاکان و مقربان درگاه خدا بر خوردار می‌شود و اگر از بدان است در نقمت و عذاب و مصاحبت شیاطین و پیشوایان ضلال می‌گذراند. خدای متعال در وصف حال گروهی از اهل سعادت می‌فرماید:

و لا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله و يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ان لا خوف عليهم و لا يحزنون يستبشرون بنعمة من الله و فضل و ان الله لا يضيع اجر المؤمنين (۸).

یعنی: «البته گمان مبر (ای پیغمبر) کسانی که در راه خدا کشته شده‌اند، مرده‌اند بلکه زنده‌اند و پیش خدای خودشان (در مقام قرب) روزی داده می‌شوند از آنچه خدا از فضل خود به ایشان داده شاد هستند و به کسانی از مؤمنین که به دنبالشان می‌باشند و هنوز به ایشان نرسیده‌اند مژده می‌دهند که هیچگونه ترس و اندوهی بر ایشان نیست. مژده می‌دهند با نعمت و فضل (وصف نشدنی) خدا و اینکه خدا مزد و پاداش مؤمنان را صایع و تباه نمی‌کند».

و در وصف حال گروهی دیگر که در زندگی دنیا از مال و ثروت خود استفاده مشروع نمی‌کنند، می‌فرماید: حتی اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون لعلی اعمل صالحا فیما ترکت کلا انها کلمة هو قائلها و من ورائهم برزخ الی یوم یبعثون (۹).

یعنی: «تا آن دم که به یکی از آنان مرگ می‌رسد می‌گوید خدایا! مرا (به دنیا) برگردانید شاید در ترکه خود کار نیکی انجام دهم، نه هرگز این سخنی است که او می‌گوید (به سخنش گوش داده نمی‌شود) و در پیش‌شان برزخی است که تا روز رستاخیز ادامه دارد».

روز قیامت - رستاخیز
در میان کتب آسمانی، قرآن کریم تنها کتابی است که از روز «رستاخیز» به تفصیل سخن رانده و در عین اینکه تورات نامی از این روز به میان نیاورده و انجیل جز اشاره مختصری ننموده در قرآن کریم در صدها مورد با نامهای گوناگون، روز رستاخیز را یاد کرده و سرنوشتی را که جهان و جهانیان در این روز دارند، گاهی به اجمال و گاهی به تفصیل بیان نموده است.

و بارها تذکر داده که ایمان به روز جزا (روز رستاخیز) همتراز ایمان به خدا و یکی از اصول سه گانه اسلام است که فاقد آن (منکر معاد) از آیین اسلام خارج و سرنوشتی جز هلاکت ابدی ندارد.

و حقیقت امر نیز همین است، زیرا اگر از جانب خدا حساسی در کار و جزاء و پاداشی در پیش نباشد، دعوت دینی که مجموعه‌ای از فرمانها خدا و اوامر و نواهی اوست، کمترین اثری در بر نخواهد داشت و وجود و عدم دستگاه نبوت و تبلیغ در اثر، مساوی خواهد بود بلکه عدم آن بر وجودش رجحان خواهد داشت، زیرا پذیرفتن دین و پیروی از مقررات شرع و آیین، خالی از کلفت و سلب آزادی نیست و در صورتی که متابعت آن اثری در بر نداشته باشد هرگز مردم زیر بار آن نخواهند رفت و از آزادی طبیعی دست‌بر نخواهند داشت.

و از اینجا روشن می‌شود که اهمیت تذکر و یاد آوری روز رستاخیز، معادل با اهمیت اصل دعوت دینی است.

و هم از اینجا روشن می‌شود که ایمان به روز جزاء مهمترین عاملی است که انسان را به ملازمت تقوا و اجتناب اخلاق ناپسندیده و گناهان بزرگ وادار می‌کند چنانکه فراموش ساختن یا ایمان نداشتن به آن، ریشه اصلی هر بزه و گناهی است. خدای متعال در کتاب خود می‌فرماید: ان الذین یضلون عن سبیل الله لهم عذاب شدید بما نسوا یوم الحساب (۱۰)

یعنی: «کسانی که از راه خدا بیرون رفته و گمراه می‌شوند، برای ایشان عذابی ست‌سخت در مقابل اینکه روز حساب را فراموش کردند».

چنانکه پیداست در آیه کریمه، فراموشی روز حساب منشا هر گمراهی گرفته شده است. تامل در آفرینش انسان و جهان و همچنین در غرض و هدف شرایع آسمانی در پیش بودن چنین روزی (روز رستاخیز) را روشن می‌سازد.

ما وقتی در کارهایی که در آفرینش تحقق می‌پذیرد، دقیق می‌شویم می‌بینیم که هیچ کاری (که به طور ضرورت به نوعی از حرکت نیز مشتمل است) بدون غایت و هدف ثابت انجام نمی‌یابد و هرگز خود کار به طور اصالت و استقلال مقصود و مطلوب نیست بلکه پیوسته مقدمه هدف و غایتی است و به پاس آن مطلوب می‌باشد حتی در کارهایی که به نظر سطحی بی غرض شمرده می‌شوند مانند افعال طبیعی و بازیهای بچگانه و نظایر آنها اگر به دقت نگاه کنیم غایتها و غرضهایی مناسب نوع کار می‌یابیم چنانکه در کارهای طبیعی که عموماً از قبیل حرکت می‌باشد غایتی که حرکت به سوی آن است غایت و غرض آن است و در بازیهای بچگانه مناسب نوع بازی غایتی است خیالی و وهمی که مطلوب از بازی همانا رسیدن بدان است.

البته آفرینش انسان و جهان، کار خداست و خدا منزله است از اینکه کار بیهوده و بی‌هدف انجام دهد و دائماً بیافریند و روزی دهد و بمیراند و باز بیافریند و روزی دهد و بمیراند و همچنین درست کند و به هم زند بی‌اینکه از این آفرینش غایت ثابتی را بخواهد و غرض پا برجایی را تعقیب کند.

پس ناچار برای آفرینش جهان و انسان، هدف و غرض ثابتی در کار است و البته سود و فائده آن به خدای بی‌نیاز نخواهد برگشت و هر چه باشد به سوی آفریده‌ها عاید خواهد شد، پس باید گفت که جهان و انسان به سوی يك آفرینش ثابت و وجود کاملتری متوجهند که فنا و زوال نپذیرد.

و نیز وقتی که از نظر تربیت دینی در حال مردم دقیق می‌شویم می‌بینیم که در اثر راهنمایی خدایی و تربیت دینی، مردم به دون گروه نیکوکاران و بدکاران منقسم می‌شوند، با این حال در این نشاء زندگی تمیز و امتیازی در کار نیست بلکه بالعکس و علی‌الغالب پیشرفت و موفقیت از آن بدکاران و ستمکاران می‌باشد و نیکوکاری توام با گرفتاری و بدگذرانی و هر گونه محرومیت و ستمکشی می‌باشد.

در این صورت، مقتضای عدل الهی آن است که نشاء دیگری وجود داشته باشد که در آن نشاء هر يك از دو دسته نامبرده جزای عمل خود را بیابند و هر کدام مناسب حال خود زندگی کنند. خدای متعال در کتاب خود به این دو حجت اشاره نموده می‌فرماید: و ما خلقنا السموات و الارض و ما بینهما لا عبین ما خلقناهما الا بالحق و لکن اکثرهم لا یعلمون (۱۱) .

یعنی: «ما آسمان و زمین و آنچه را که در میان آنهاست بیهوده نیافریدیم [آنها را جز به حق و از روی حکمت و مصلحت خلق نکردیم و لکن اکثر این مردم آگاه نیستند] (این احتمال دور از خرد، گمان کسانی است که به خدا کافر شدند، وای به حال این کافران از آتش که به کفار وعده داده شده! آیا ما کسانی را که ایمان آوردند و کارهای نیک کردند مانند کسانی قرار خواهیم داد که در زمین افساد می‌کنند؟ یا پرهیزکاران را مانند اهل فجور قرار خواهیم داد؟».

و در جای دیگر که هر دو حجت را در يك آیه جمع نموده، می‌فرماید: ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا و عملوا الصالحات سواء محياهم و مماتهم ساء ما يحكمون و خلق الله السموات و الارض بالحق و لتجزى كل نفس بما كسبت و هم لا يظلمون (۱۲).

یعنی: «آیا کسانی که به جرم و جنایتها پرداخته‌اند، گمان می‌برند که ما آنان را مانند کسانی که ایمان آورده و کارهای نیک انجام داده‌اند قرار خواهیم داد؟ به طوری که زندگی و مرگشان برابر باشد، بد حکمی است که می‌کنند! خدا آسمانها و زمین را آفرید به حق (نه بیهوده) و برای اینکه هر نفس به آنچه با عمل خود کسب کرده جزا داده شود بی‌اینکه به مردم ستم شود».

بیان دیگر

در بحث ظاهر و باطن قرآن در بخش دوم کتاب اشاره کردیم که معارف اسلامی در قرآن کریم، از راههای گوناگون بیان شده است و راههای نامبرده به طور کلی به دو طریق ظاهر و باطن منقسم می‌شود.

بیان از طریق ظاهر بیانی است که مناسب سطح افکار ساده عامه می‌باشد به خلاف طریق باطن که اختصاص به خاصه دارد و با روح حیات معنوی درک می‌شود.

بیانی که از طریق ظاهر سرچشمه می‌گیرد خدای متعال را فرمانروای علی الاطلاق جهان آفرینش معرفی می‌کند که سراسر جهان ملک اوست، خداوند جهان فرشتگان بسیار بیرون از شمار آفرید که فرمانبران و مجریان اوامری هستند که به هر سوی جهان صادر می‌فرماید و هر بخش از آفرینش و نظام آن ارتباط به گروه خاصی از فرشتگان دارد که موکل آن بخش هستند.

نوع انسان از آفریدگان و بندگان او هستند که باید از اوامر و نواهی او پیروی و فرمانبرداری کنند و پیغمبران حاملان پیامها و آورنده شرایع و قوانین او هستند که به سوی مردم فرستاده و جریان آنها را خواسته است. خدای متعال از این روی که به ایمان و اطاعت، وعده ثواب و پاداش نیک داده و به کفر و معصیت، وعید عقاب و سزای بد داده و چنانکه فرموده، خلف وعده نخواهد نمود و از این روی که عادل است و مقتضای عدل او این است که در نشاء دیگری دو گروه نیکوکاران و بدکاران را که در این نشاء، موافق خوبی و بدی خود زندگی نمی‌کنند از هم جدا کرده خوبان را زندگی خوب و گوارا و بدان را زندگی بد و ناگوار عطا نماید.

خدای متعال به مقتضای عدل خود و وعده‌ای که فرموده گروه انسان را که در این نشاء می‌باشند بدون استثنا پس از مرگ دوباره زنده می‌کند و به جزئیات اعتقادات و اعمالشان رسیدگی حقیقی می‌نماید و میان ایشان بحق قضاوت و داوری می‌فرماید و در نتیجه حق هر ذیحق را به وی می‌رساند و داد هر مظلومی را از ظالمش می‌گیرد و پاداش عمل هر کس را به خودش می‌دهد، گروهی به بهشت جاودان و گروهی به دوزخ جاودان محکوم می‌شوند.

این بیان ظاهری قرآن کریم است و البته راست و درست می‌باشد ولی از موادی که مولود تفکر اجتماعی انسان است تالیف و تنظیم شده تا فایده‌اش عمومی‌تر و شعاع عملش وسیعتر باشد.

کسانی که در ساحت حقایق جای پای و به زبان باطنی قرآن کریم تا اندازه‌ای آشنایی دارند، از این بیانات مطالبی می‌فهمند که بسی بالاتر از سطح فهم ساده و همگانی است و قرآن کریم نیز در خلال بیانات روان خود گاهگاهی به آنچه مقصد باطنی این بیانات است، گوشه‌ای می‌زند.

قرآن با اشاره‌های گوناگون خود، اجمالا می‌رساند که جهان آفرینش با همه اجزای خود که یکی از آنها انسان است، با سیر تکوینی خود (که پیوسته رو به کمال است) به سوی خدا در حرکت است و روزی خواهد رسید

که به حرکت خود خاتمه داده، در برابر عظمت و کبریای خدایی، انیت و استقلال خود را بکلی از دست می‌دهد.

انسان نیز که یکی از اجزای جهان و تکامل اختصاصی وی از راه شعور و علم است، شتابان به سوی خدای خود در حرکت می‌باشد و روزی که حرکت خود را به آخر رسانید حقانیت و یگانگی خدای بیگانه را عیاناً مشاهده خواهد نمود. او خواهد دید که قدرت و ملک و هر صفت کمال در انحصار ذات مقدس خداوندی است و از همین راه حقیقت هر شیء چنانکه هست بر وی مکشوف خواهد شد.

این نخستین منزل از جهان ابدیت است، اگر انسان به واسطه ایمان و عمل صالح در این جهان ارتباط و اتصال و الفت و انس با خدا و نزدیکان او داشته باشد با سعادت و سعادتی که هرگز به وصف نمی‌آید در جوار خدای پاک و صحبت پاکان عالم بالا بسر می‌برد و اگر به واسطه دل‌بستگی و پایبندی به زندگی این جهان و لذایذ گذران و بی‌پایه آن از عالم بالا بریده و انس و الفتی به خدای پاک و پاکان درگاهش نداشته باشد گرفتار عذاب دردناک و بدبختی ابدی خواهد شد.

درست است که اعمال نیک و بد انسان در این نشاه گذران است و از میان می‌رود ولی صور اعمال نیک و بد در باطن انسان مستقر می‌شود و هر جا برود همراه اوست و سرمایه زندگی شیرین یا تلخ آینده او می‌باشد. مطالب گذشته را می‌توان از آیات ذیل استفاده نمود، خدای متعال می‌فرماید: ان الی ربك الرجعی (۱۳)

یعنی: «برگشت مطلقاً به سوی خدای توست».

و می‌فرماید: الا الی الله تصیر الامور (۱۴)

یعنی: «آگاه باشید همه امور به سوی خدا برمی‌گردد»

و می‌فرماید: و الامر یومئذ لله (۱۵)

یعنی: «امروز امر یکسره از آن خداست».

یا ایها النفس المطمئنة ارجعی الی ربك راضیه مرضیه فادخلی فی عبادی و ادخلی جنتی (۱۶)

یعنی: «ای نفس که اطمینان و آرامش یافته‌ای (با یاد خدا) به سوی خدای خود برگرد، در حالی که خشنودی و از تو خشنود شده، پس داخل شو در میان بندگان من و داخل شو در بهشت من».

و در حکایت خطابی که روز قیامت به بعضی از افراد بشر می‌شود می‌فرماید: لقد كنت فی غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرک الیوم حدید (۱۷)

یعنی: «تو از اینها که مشاهده می‌کنی در غفلت بوده‌ای اینک پرده را از پیش شمت برداشتیم و در نتیجه چشم تو امروز تیزبین است».

در مورد تاویل قرآن کریم (حقایقی که قرآن کریم از آنها سرچشمه می‌گیرد) می‌فرماید: هل یظنون الا تاویله یوم یاتی تاویله یقول الذین نسوه من قبل قد جاءت رسلنا بالحق فهل لنا من شفعاء فیشفعوا لنا او نرد فنعمل غیر الذی کنا نعمل قد خسروا انفسهم و ضل عنهم ما کانوا یفترضون (۱۸) .

یعنی: «آیا کسانی که قرآن را نمی‌پذیرند، جز تاویل آن چیزی را منتظرند روزی که تاویلش مشهود می‌شود، کسانی که قبلاً آن را فراموش کرده‌اند خواهند گفت: پیغمبران خدای ما، به حق آمدند پس آیا برای ما نیز شفاعت کنندگانی هستند که برای ما شفاعت کنند یا اینکه برگردانده شویم (به دنیا) و عملی غیر از آن عمل که انجام می‌دادیم، انجام دهیم؟ اینان نفسهای خود را زیان کردند و افتراپی که می‌بستند گم نمودند».

و می‌فرماید: یومئذ یوفیهم الله دینهم الحق و یعلمون ان الله هو الحق المبین (۱۹) .

یعنی: «در چنین روزی خدا پاداش واقعی ایشان را می‌دهد و می‌دانند که خدا واقعیتی آشکار و بی‌پرده است و بس».

و می‌فرماید: یا ایها الانسان انك کادح الی ربك کدحاً فملاقیه (۲۰) .

یعنی: «ای انسان تو با رنج به سوی خدای خود در کوشش می‌باشی پس او را ملاقات خواهی کرد».

و می‌فرماید: من کان یرجوا لقاء الله فان اجل الله لآت (۲۱)

یعنی: «هر که ملاقات خدا را امیدوار باشد موقعی را که خدا برای ملاقات مقرر فرموده خواهد آمد».

و می‌فرماید: فمن کان یرجوا لقاء ربه فلیعمل عملاً صالحاً و لا یشرک بعبادة ربه احداً (۲۲) .

یعنی: «پس هر که به ملاقات خدای خود امیدوار باشد باید عمل صالح (کار سزاوار) بکند و در پرستش خدای خود کسی را شریک ننماید».

و می‌فرماید: یا ایها النفس المطمئنة ارجعی الی ربك راضیه مرضیه فادخلی فی عبادی و ادخلی جنتی (۲۳)

و می‌فرماید: فاذا جاءت الطامة الكبرى يوم يتذكر الانسان ما سعى و برزت الجحيم لمن یری فاما من طغى و اثار الحیوة الدنيا فان الجحيم هی الماوی و اما من خاف مقام ربه و نهى النفس عن الهوى فان الجنة هی الماوی (۲۴).

یعنی: «وقتی که بزرگترین داهیه (روز رستاخیز) رسید روزی که انسان هر گونه تلاش و کوشش خود را به یاد می‌آورد و آتشی که برای عذاب روشن شده آشکار گردید، (مردم دو گروه می‌شوند) اما کسی که طغیان نموده و زندگی دنیا را برای خود انتخاب نمود، آتش نامبرده جایگاه اوست و اما کسی که از مقام خدای خود ترسیده و نفس خود را از هوای دلخواه ناپسند نهی کرد، بهشت جایگاه اوست و بس». و در بیان هویت جزای اعمال می‌فرماید: یا ایها الذین کفروا لا تعتذروا الیوم انما تجزون ما کنتم تعملون (۲۵). یعنی: «ای کسانی که کافر شدید اعتذار مجوید، امروز (روز رستاخیز) جزایی که به شما داده می‌شود همان خود اعمالی است که انجام می‌دادید».

استمرار و توالی آفرینش

این جهان آفرینش که مشهود ماست، عمر بی‌پایان ندارد و روزی خواهد رسید که بساط این جهان و جهانیان برچیده شود چنانکه قرآن همین معنا را تأیید می‌کند، خدای متعال می‌فرماید: ما خلقنا السموات و الارض و ما بینهما الا بالحق و اجل مسمى (۲۶).

یعنی: «نیافریدم آسمانها و زمین و آنچه را که در میان آنهاست مگر بحق و اجل معین (برای مدت محدود و معینی که نام برده شده است)».

و آیا پیش از پیدایش این جهان فعلی و نسل موجود انسانی، جهان دیگری آفریده شده و انسانی بوده است؟ آیا پس از بر چیده شدن بساط جهان و جهانیان که قرآن کریم نیز از آن خبر می‌دهد، جهان دیگری به وجود خواهد آمد و انسانی آفریده خواهد شد، پرسشهایی است که پاسخ صریح آنها را در قرآن کریم نمی‌توان یافت، جز اشاراتی، ولی در روایاتی که از ائمه اهل بیت نقل شده، به این پرسشها پاسخ مثبت داده شده است (۲۷).

پی‌نوشت‌ها:

- ۱ - سوره مؤمنون، آیه ۱۲ - ۱۴.
- ۲ - سوره سجده، آیه ۱۱.
- ۳ - سوره اسری، آیه ۸۵.
- ۴ - سوره یس، آیه ۸۳.
- ۵ - بحار، ج ۳، ص ۱۶۱ از اعتقادات صدوق.
- ۶ و ۷ - بحار، ج ۲، باب البرزخ.
- ۸ - سوره آل عمران، آیه ۱۶۹.
- ۹ - سوره مؤمنون، آیه ۹۹ و ۱۰۰.
- ۱۰ - سوره ص، آیه ۲۶.
- ۱۱ - سوره دخان، آیه ۲۸.
- ۱۲ - سوره جاثیه، آیه ۲۱ و ۲۲.
- ۱۳ - سوره علق، آیه ۸.
- ۱۴ - سوره شوری، آیه ۵۳.
- ۱۵ - سوره انفطار، آیه ۱۹.
- ۱۶ - سوره فجر، آیه ۲۷ - ۳۰.
- ۱۷ - سوره ق، آیه ۲۲.
- ۱۸ - سوره اعراف، آیه ۵۳.
- ۱۹ - سوره نور، آیه ۲۵.
- ۲۰ - سوره انشقاق، آیه ۶.
- ۲۱ - سوره عنکبوت، آیه ۵.
- ۲۲ - سوره کهف، آیه ۱۱۰.
- ۲۳ - سوره فجر، آیه ۲۷ - ۳۰.
- ۲۴ - سوره نازعات، آیه ۳۴ - ۴۱.
- ۲۵ - سوره تحریم، آیه ۷.
- ۲۶ - سوره احقاف، آیه ۳.

۴ - امام شناسی

کتاب: شیعه در اسلام ص ۱۶۷
نویسنده علامه طباطبائی

معنای امام

امام و پیشوا به کسی گفته می‌شود که پیش جماعتی افتاده رهبری ایشان را در يك مسیر اجتماعی یا مرام سیاسی یا مسلك علمی یا دینی به عهده گیرد و البته به واسطه ارتباطی که با زمینه خود دارد در وسعت و ضیق، تابع زمینه خود خواهد بود.

آیین مقدس اسلام (چنانکه از فصلهای گذشته روشن شد) زندگانی عموم بشر را از هر جهت در نظر گرفته، دستور می‌دهد، از جهت حیات معنوی مورد بررسی قرار داده و راهنمایی می‌کند و در حیات صوری نیز از جهت زندگی فردی و اداره آن مداخله می‌نماید چنانکه از جهت زندگی اجتماعی و زمامداری آن (حکومت) مداخله می‌نماید.

بنابر جهاتی که شمرده شد، امت و پیشوائی دینی در اسلام از سه جهت ممکن است مورد توجه قرار گیرد: از جهت حکومت اسلامی و از جهت بیان معارف و احکام اسلام و از جهت رهبری و ارشاد حیات معنوی. شیعه معتقد است که چنانکه جامعه اسلامی به هر سه جهت نامبرده نیازمندی ضروری دارد، کسی که متصدی اداره جهات نامبرده است و پیشوائی جماعت را در آن جهات به عهده دارد، از ناحیه خدا و رسول باید تعیین شود و البته پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نیز به امر خدا تعیین فرموده است.

امامت و جانشینی پیغمبر اکرم (ص) و حکومت اسلامی

انسان با نهاد خدادادی خود بدون هیچگونه تردید، درك می‌کند که هرگز جامعه متشکلی مانند يك کشور یا يك شهر یا ده یا قبیله و حتی يك خانه که از چند تن انسان تشکیل یابد، بدون سرپرست و زمامداری که چرخ جامعه را به کار اندازد و اراده او به اراده‌های جزو حکومت کند و هر يك از اجزای جامعه را به وظیفه اجتماعی خود وادارد، نمی‌تواند به بقای خود ادامه دهد و در کمترین وقتی اجزای آن جامعه متلاشی شده وضع عمویش به هرج و مرج گرفتار خواهد شد.

به همین دلیل کسی که زمامدار و فرمانروای جامعه‌ای است (اعم از جامعه بزرگ یا کوچک) و به سمت خود و بقای جامعه عنایت دارد، اگر بخواهد به طور موقت یا غیر موقت از سر کار خود غیبت کند البته جانشینی به جای خود می‌گذارد و هرگز حاضر نمی‌شود که قلمرو فرمانروایی و زمامداری خود را سر خود رها کرده از بقا و زوال آن چشم پوشد.

رئیس خانواده‌ای که برای سفر چند روزه یا چند ماهه می‌خواهد خانه و اهل خانه را وداع کند، یکی از آنان را (یا کسی دیگر) برای خود جانشین معرفی کرده امورات منزل را به وی می‌سپارد. رئیس مؤسسه یا مدیر مدرسه یا صاحب دکانی که کارمندان یا شاگردان چندی زیر دست دارد، حتی برای چند ساعت غیبت، یکی از آنان را به جای خود نشانیده دیگران را به وی ارجاع می‌کند و به همین ترتیب.

اسلام دینی است که به نص کتاب و سنت بر اساس فطرت استوار است و آیینی است اجتماعی که هر آشنا و بیگانه این نشانی را از سیمای آن مشاهده می‌کند و عنایتی که خدا و پیغمبر به اجتماعیت این دین مبذول داشته‌اند هرگز قابل انکار نبوده و با هیچ چیز دیگر قابل مقایسه نیست.

پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نیز مسئله عقد اجتماع را در هر جایی که اسلام در آن نفوذ پیدا می‌کرد، ترك نمی‌کرد و هر شهر یا دهکده‌ای که به دست مسلمین می‌افتاد، در اقرب وقت والی و عاملی در آنجا نصب و زمام اداره امور مسلمین را به دست وی می‌سپرد حتی در لشگرهایی که به جهاد اعزام

می‌فرمود، گاهی برای اهمیت مورد، بیش از يك رئیس و فرمانده به نحو ترتب برای ایشان نصب می‌نمود حتی در «جنگ موته» چهار نفر رئیس تعیین فرمود که اگر اولی کشته شد دومی را، و اگر دومی کشته شد سومی را و همچنین... به ریاست و فرماندهی بشناسند.

و همچنین به مسئله جانشینی عنایت کامل داشت و هرگز در مورد لزوم، از نصب جانشین فروگذاری نمی‌نمود و هر وقت از مدینه غیبت می‌فرمود، والی به جای خود معین می‌کرد حتی در موقعی که از مکه به مدینه هجرت می‌نمود و هنوز خبری نبود، برای اداره چندروزه امور شخصی خود در مکه و پس دادن امانتهایی که از مردم پیشش بود، علی علیه السلام را جانشین خود قرار داد و همچنین پس از رحلت نسبت به دیون و کارهای شخصیش علی علیه السلام را جانشین خود نمود.

شیعه می‌گوید: به همین دلیل، هرگز متصور نیست پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم رحلت فرماید و کسی را جانشین خود قرار ندهد و سرپرستی برای اداره امور مسلمین و گردانیدن چرخ جامعه اسلامی، نشان ندهد. اینکه پیدایش جامعه‌ای بستگی دارد به يك سلسله مقررات و رسوم مشترکی که اکثریت اجزای جامعه آنها را عملاً بپذیرند، و بقا و پایداری آن بستگی کامل دارد به يك حکومت عادلانه که اجرای کامل آنها را به عهده بگیرد، مسئله‌ای نیست که فطرت انسانی در ارزش و اهمیت آن شك داشته باشد یا برای عاقلی پوشیده بماند یا فراموشش کند در حالی که نه در وسعت و دقت شریعت اسلامی می‌توان شك نمود و نه در اهمیت و ارزشی که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم برای آن قائل بود و در راه آن فداکاری و از خودگذشتگی می‌نمود می‌توان تردید نمود و نه در نبوغ فکر و کمال عقل و اصابت نظر و قدرت تدبیر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم (گذشته از تایید وحی و نبوت) می‌توان مناقشه کرد.

پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به موجب اخبار متواتری که عامه و خاصه در جوامع حدیث (در باب فتن و غیر آن) نقل کرده‌اند، از فتن و گرفتاریهایی که پس از رحلتش دامنگیر جامعه اسلامی شد. و فسادهایی که در پیکره اسلام رخنه کرد، مانند حکومت آل مروان و غیر ایشان که آیین پاک را فدای ناپاکها و بی‌بند و باریهای خودساختند، تفصیلاً خبر داده است و چگونه ممکن است که از جزئیات حوادث و گرفتاریهای سالها و هزاران سالهای پس از خود غفلت نکند، و سخن گوید، ولی از مهمترین وضعی که باید در اولین لحظات پس از مرگش گوید، به وجود آید غفلت کند! یا اهماال ورزد و امری به این سادگی (از يك طرف) و به این اهمیت (از طرف دیگر) به ناچیز گیرد و با اینکه به طبیعی‌ترین و عادی‌ترین کارها مانند خوردن و نوشیدن و خوابیدن، مداخله و صدها دستور صادر نموده و از چنین مسئله با ارزشی بکلی سکوت ورزیده کسی را به جای خود تعیین نفرماید؟

و اگر به فرض محال تعیین زمامدار جامعه اسلامی در شرع اسلام به خود مردم مسلمان واگذار شده بود باز لازم بود پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بیانات شافی در این خصوص کرده باشد و دستورات کافی بایست‌بدهد تا مردم در مسئله‌ای که اساساً بقا و رشد جامعه اسلامی و حیات شعائر دین به آن متوقف و استوار است، بیدار و هشیار باشند.

و حال آنکه از چنین بیان نبوی و دستور دینی خبری نیست و اگر بود کسانی که پس از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم زمام امور را به دست گرفتند مخالفتش نمی‌کردند در صورتی که خلیفه اول خلافت را به خلیفه دوم با وصیت منتقل ساخت و همچنین خلیفه چهارم به فرزندش وصیت نمود و خلیفه دوم خلیفه سوم را با يك شورای شش نفری که خودش اعضای آن و آیین نامه آن را تعیین و تنظیم کرده بود، روی کار آورد و معاویه امام حسن را به زور به صلح وادار نموده خلافت را به این طریق برد و پس از آن خلافت به سلطنت موروثی تبدیل شد و تدریجاً شعائر دینی از جهاد و امر به معروف و نهی از منکر و اقامه حدود و غیر آنها یکی پس از دیگری از جامعه هجرت کرد و مساعی شارع اسلام نقش بر آب گردید (۱).

شیعه از راه بحث و کنجکاوای در درك فطری بشر و سیره مستمره عقلای انسان و تعمق در نظر اساسی آیین اسلام که احیای فطرت می‌باشد، و روش اجتماعی پیغمبر اکرم و مطالعه حوادث اسف آوری که پس از رحلت به وقوع پیوسته و گرفتاریهایی که دامنگیر اسلام و مسلمین گشته و به تجزیه و تحلیل در کوتاهی و سهل انگاری حکومت‌های اسلامی قرون اولیه هجرت بر می‌گردد، به این نتیجه می‌رسد که از ناحیه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نص کافی در خصوص تعیین امام و جانشین پیغمبر رسیده است آیات و اخبار متواتر قطعی مانند آیه ولایت و حدیث غدیر (۲) و دیث‌سفینه و حدیث ثقلین و حدیث حق و حدیث منزلت و حدیث دعوت عشیره اقربین و غیر آنها به این معنا دلالت داشته و دارند ولی نظر به پاره‌ای دواعی تاویل شده و سرپوشی روی آنها گذاشته شده است.

در تایید سخنان گذشته

آخرین روزهای بیماری پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بود و جمعی از صحابه حضور داشتند آن حضرت فرمود: دوات و کاغذی برای من بیاورید تا برای شما چیزی بنویسم که پس از من (با رعایت آن) هرگز گمراه نشوید، بعضی از حاضرین گفتند: این مرد هذیان می گوید کتاب خدا برای ما بس است!! آنگاه هیاهوی حصار بلند شد. پیغمبر اکرم فرمود: «برخیزید و از پیش من بیرون روید، زیرا پیش پیغمبری نباید هیاهو کنند» (۳).

با توجه به مطالب فصل گذشته و توجه به اینکه کسانی که در این قضیه از عملی شدن تصمیم پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم جلوگیری کردند همان اشخاصی بودند که فردای همان روز از خلافت انتخابی بهره مند شدند و بویژه اینکه انتخاب خلیفه را بی اطلاع علی علیه السلام و نزدیکانش نموده، آنان را در برابر کار انجام یافته قرار دادند آیا می توان شك نمود که مقصود پیغمبر اکرم در حدیث بالا تعیین شخص جانشین خود و معرفی علی علیه السلام بود؟

و مقصود از این سخن ایجاد قیل و قال بود که در اثر آن پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم از تصمیم خود منصرف نشود نه اینکه معنای جدی آن (سخن نابجای گفتن از راه غلبه مرض) منظور باشد، زیرا اولاً: گذشته از اینکه در تمام مدت بیماری از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم حتی يك حرف نابجا شنیده نشده و کسی هم نقل نکرده است، روی موازین دینی، مسلمانی نمی تواند پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را که با عصمت الهی مصون است به هذیان و بیهوده گویی نسبت دهد. ثانیاً: اگر منظور از این سخن معنای جدیش بود، محلی برای جمله بعدی (کتاب خدا برای ما بس است) نبود و برای اثبات نابجا بودن سخن پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم با بیماریش استدلال می شد نه با اینکه با وجود قرآن نیازی به سخن پیغمبر نیست، زیرا برای يك نفر صحابی نبایست پوشیده بماند که همان کتاب خدا، پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را مفترض الطاعه و سخنش را سخن خدا قرار داده و به نص قرآن کریم مردم در برابر حکم خدا و رسول، هیچگونه اختیار و آزادی عمل ندارند.

ثالثاً: این اتفاق در مرض موت خلیفه اول تکرار یافت و وی به خلافت خلیفه دوم وصیت کرد وقتی که عثمان به امر خلیفه، وصیتنامه را می نوشت، خلیفه بیهوش شد با این حال خلیفه دوم سخنی را که درباره پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم گفته بود درباره خلیفه اول تکرار نکرد (۴).

گذشته از اینها خلیفه دوم در حدیث ابن عباس (۵) به این حقیقت اعتراف می نماید، وی می گوید: من فهمیدم که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می خواهد خلافت علی را تسجیل کند، ولی برای رعایت مصلحت به هم زدم. می گوید: خلافت از آن علی بود (۶) ولی اگر به خلافت می نشست مردم را به حق و راه راست وادار می کرد و قریش زیر بار آن نمی رفتند از این روی وی را از خلافت کنار زدیم [!!!] با اینکه طبق موازین دینی باید متخلف از حق را به حق وادار نمود نه حق را برای خاطر متخلف ترك نمود، موقعی که برای خلیفه اول خبر آوردند که جمعی از قبایل مسلمان از دادن زکات امتناع می ورزند، دستور جنگ داد و گفت: اگر عقالی را که به پیغمبر خدا می دادند به من ندهند با ایشان می جنگم (۷) و البته مراد از این سخن این بود که به هر قیمت تمام شود باید حق احیا شود البته موضوع خلافت حقه از يك عقال مهمتر و با ارزش تر بود.

امامت در بیان معارف الهیه

در بحثهای پیغمبر شناسی گذشت که طبق قانون ثابت و ضروری هدایت عمومی، هر نوع از انواع آفرینش از راه تکوین و آفرینش به سوی کمال و سعادت نوعی خود هدایت و رهبری می شود.

نوع انسان نیز که یکی از انواع آفرینش است از کلیت این قانون عمومی مستثنا نیست و از راه غریزه واقع بینی و تفکر اجتماعی، در زندگی خود به روش خاصی باید هدایت شود که سعادت دنیا و آخرتش را تامین نماید و به عبارت دیگر: باید يك سلسله اعتقادات و وظایف عملی را درك نموده روش زندگی خود را به آنها تطبیق کند تا سعادت و کمال انسانی خود را به دست آورد و گفته شد که راه درك این برنامه زندگی که به نام «دین» نامیده می شود راه عقل نیست بلکه راه دیگری است به نام «وحی و نبوت» که در برخی از پاکان جهان بشریت به نام انبیا (پیغمبران خدا) یافت می شود!

پیغمبرانند که وظایف انسانی مردم را به وسیله وحی از جانب خدا دریافت داشته به مردم می رسانند، تا در اثر به کار بستن آنها تامین سعادت کنند. روشن است که این دلیل چنانکه لزوم و ضرورت چنین درکی را در میان

افراد بشر به ثبوت می‌رساند، همچنین لزوم و ضرورت پیدایش افرادی را که پیکره دست نخورده این برنامه را حفظ کنند و در صورت لزوم به مردم برسانند، به ثبوت می‌رساند.

چنانکه از راه عنایت‌خدایی لازم است اشخاصی پیدا شوند که وظایف انسانی را از راه وحی درک نموده به مردم تعلیم کنند، همچنان لازم است که این وظایف انسانی آسمانی برای همیشه در جهان انسانی محفوظ بماند و در صورت لزوم به مردم عرضه و تعلیم شود یعنی پیوسته اشخاصی وجود داشته باشند که دین خدا نزدشان محفوظ باشد و در وقت لزوم به مصرف برسد.

کسی که متصدی حفظ و نگهداری دین آسمانی است و از جانب خدا به این سمت اختصاص یافته «امام» نامیده می‌شود چنانکه کسی که حامل روح وحی و نبوت و متصدی اخذ و دریافت احکام و شرایع آسمانی از جانب خدا می‌باشد «نبی» نام دارد و ممکن است نبوت و امامت در یکجا جمع شوند و ممکن است از هم جدا باشند و چنانکه دلیل نامبرده عصمت پیغمبران را اثبات می‌کرد، عصمت ائمه و پیشوایان را نیز اثبات می‌کند، زیرا باید خدا برای همیشه دین واقعی دست نخورده و قابل تبلیغی در میان بشر داشته باشد و این معنا بدون عصمت و مصونیت‌خدایی صورت نگیرد.

فرق میان نبی و امام دلیل گذشته در مورد دریافت داشتن احکام و شرایع آسمانی که به واسطه پیغمبران انجام می‌گیرد، همینقدر اصل وحی یعنی گرفتن احکام آسمانی را اثبات می‌کند نه استمرار و همیشگی آن را به خلاف حفظ و نگهداری آن که طبعا امری است استمراری و مداوم، و از اینجا است که لزوم ندارد پیوسته پیغمبری در میان بشر وجود داشته باشد ولی وجود امام که نگهدارنده دین آسمانی است، پیوسته در میان بشر لازم است و هرگز جامعه بشری از وجود امام خالی نمی‌شود، بشناسند یا نشناسند و خدای متعال در کتاب خود می‌فرماید: فان یکفر بها هؤلاء فقد و کلنا بها قوما لیسوا بها بکافرین (۸).

یعنی: «و اگر به هدایت ما - که هرگز تخلف نمی‌کند - کافران ایمان نیاوردند ما گروهی را به آن موکل کرده‌ایم که هرگز به آن کافر نخواهند شد».

و چنانکه اشاره شد، نبوت و امامت گاهی جمع می‌شود و یک فرد دارای هر دو منصب پیغمبری و پیشوایی (اخذ شریعت آسمانی و حفظ بیان آن) می‌شود و گاهی از هم جدا می‌شوند چنانکه در ازمنه‌ای که از پیغمبران خالی است در هر عصر امام حقی وجود دارد و بدیهی است عدد پیغمبران خدا محدود و همیشه وجود نداشته‌اند.

خدای متعال در کتاب خود جمعی از پیغمبران را به امامت معرفی فرموده است چنانکه درباره حضرت ابراهیم می‌فرماید: و اذ ابتلی ابراهیم ربه بکلمات فاتمهن قال انی جاعلک للناس اماما قال و من ذریتی قال لا ینال عهدی الظالمین (۹).

یعنی: «وقتی که خدای ابراهیم او را به کلمه‌هایی امتحان کرد پس آنها را تمام کرده و به آخر رسانید، فرمود: من تو را برای مردم امام و پیشوا قرار می‌دهم، ابراهیم گفت و از فرزندان من، فرمود عهد و فرمان من به ستمکاران نمی‌رسد».

و می‌فرماید: و جعلناهم ائمة یهدون بامرنا (۱۰).

یعنی: «و ما ایشان را پیشوایانی قرار دادیم که به امر ما هدایت و رهبری می‌کردند».

امامت در باطن اعمال امام چنانکه نسبت به ظاهر اعمال مردم، پیشوا و راهنماست، همچنان در باطن نیز سمت پیشوایی و رهبری دارد و اوست قافله سالار کاروان انسانیت که از راه باطن به سوی خدا سیر می‌کند. برای روشن شدن این حقیقت بدو مقدمه زیرین باید توجه نمود.

اول: جای تردید نیست که به نظر اسلام و سایر ادیان آسمانی یگانه وسیله سعادت و شقاوت (خوشبختی و بدبختی) واقعی و ابدی انسان، همانا اعمال نیک و بد اوست که دین آسمانی تعلیمش می‌کند و هم از راه فطرت و نهاد خدادادی نیکی و بدی آنها درک می‌نماید. و خدای متعال از راه وحی و نبوت این اعمال را مناسب طرز تفکر ما گروه بشر با زبان اجتماعی خودمان، در صورت امر و نهی و تحسین و تقبیح بیان فرموده و در

مقابل طاعت و تمرد آنها، برای نیکوکاران و فرمانبرداران، زندگی جاوید شیرینی که مشتمل بر همه خواسته‌های کمالی انسان می‌باشد، نوید داده و برای بدکاران و ستمگران زندگی جاوید تلخی که متضمن هر گونه بدبختی و ناکامی می‌باشد خبر داده است.

و جای شك و تردید نیست که خدای آفرینش که از هر جهت بالاتر از تصور ماست، مانند ما تفکر اجتماعی ندارد و این سازمان قراردادی آقایی و بندگی و فرمانروایی و فرمانبری و امر و نهی و مزد و پاداش در بیرون از زندگی اجتماعی ما وجود ندارد و دستگاه خدایی همانا دستگاه آفرینش است که در آن هستی و پیدایش هر چیز به آفرینش خدا طبق روابط واقعی بستگی دارد و بس.

و چنانکه در قرآن کریم (۱۱) و بیانات پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم اشاره شده دین مشتمل به حقایق و معارفی است بالاتر از فهم عادی ما که خدای متعال آنها را با بیانی که با سطح فکر ما مناسب و با زبانی که نسبت به ما قابل فهم است، برای ما نازل فرموده است.

از این بیان باید نتیجه گرفت که میان اعمال نیک و بد و میان آنچه در جهان ابدیت از زندگی و خصوصیات زندگی هست، رابطه واقعی بر قرار است که خوشی و ناخوشی زندگی آینده به خواست خدا مولود آن است.

و به عبارت ساده‌تر: در هر يك از اعمال نیک و بد، در درون انسان واقعیتی به وجود می‌آید که چگونگی زندگی آینده او مرهون آن است.

انسان بفهمد یا نفهمد، درست مانند کودکی است که تحت تربیت قرار می‌گیرد، وی جز دستورهایی که از مربی با لفظ «بکن و نکن» می‌شنود و پیکر کارهایی که انجام می‌دهد، چیزی نمی‌فهمد ولی پس از بزرگ شدن و گذراندن ایام تربیت به واسطه ملکات روحی ارزنده‌ای که در باطن خود مهیا کرده در اجتماع به زندگی سعادت‌مندی نایل خواهد شد و اگر از انجام دستورهای مربی نیکخواه خود سرباز زده باشد، جز بدبختی بهره‌ای نخواهد داشت.

یا مانند کسی که طبق دستور پزشك به دوا و غذا و ورزش مخصوصی مداومت می‌نماید وی جز گرفتن و به کار بستن دستور پزشك با چیزی سر و کار ندارد ولی با انجام دستور، نظم و حالت خاصی در ساختمان داخلی خود پیدا می‌کند که مبدا تندرستی و هر گونه خوشی و کامیابی است.

خلاصه انسان در باطن این حیات ظاهری، حیات دیگری باطنی (حیات معنوی) دارد که از اعمال وی سرچشمه می‌گیرد و رشد می‌کند و خوشبختی و بدبختی وی در زندگی آن سرا، بستگی کامل به آن دارد.

قرآن کریم نیز این بیان عقلی را تأیید می‌کند و در آیات (۱۲) بسیاری برای نیکوکاران و اهل ایمان حیات دیگر و روح دیگری بالاتر از این حیات و روشن‌تر از این روح اثبات می‌نماید و نتایج باطنی اعمال را پیوسته همراه انسانی می‌داند و در بیانات نبوی نیز به همین معنا بسیار اشاره شده است (۱۳). دوم: اینکه بسیار اتفاق می‌افتد که یکی از ما کسی را به امری نیک یا بد راهنمایی کند در حالی که خودش به گفته خود عامل نباشد ولی هرگز در پیغمبران و امامان که هدایت و رهبریشان به امر خداست، این حال تحقق پیدا نمی‌کند ایشان به دینی که هدایت می‌کنند و رهبری آن را به عهده گرفته‌اند، خودشان نیز عاملند و به سوی حیات معنوی که مردم را سوق می‌دهند، خودشان نیز دارای همان حیات معنوی می‌باشند، زیرا خدا تا کسی را خود هدایت نکند هدایت دیگران را به دستش نمی‌سپارد و هدایت خاص خدایی هرگز تخلف بردار نیست. از این بیان می‌توان نتایج ذیل را به دست آورد:

۱ - در هر امتی، پیغمبر و امام آن امت در کمال حیات معنوی دینی که به سوی آن دعوت و هدایت می‌کنند، مقام اول را حایز می‌باشند، زیرا چنانکه شاید و باید به دعوت خودشان عامل بوده و حیات معنوی آن را واجدند.

۲ - چون اولند و پیشرو و راهبر همه هستند از همه افضلند.

۳ - کسی که رهبری امتی را به امر خدا به عهده دارد چنانکه در مرحله اعمال ظاهری رهبر و راهنماست در مرحله حیات معنوی نیز رهبر و حقایق اعمال با رهبری او سیر می‌کند (۱۴).

ائمه و پیشوایان اسلام به حسب آنکه از فصلهای گذشته نتیجه گرفته می‌شود، در اسلام پس از رحلت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در میان امت اسلامی پیوسته امامی (پیشوای منصوب) از جانب خدا بوده و خواهد بود. و احادیث انبوهی (۱۵) از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در توصیف ایشان و در عدد ایشان و در اینکه همه‌شان از قریشند و از اهل بیت پیغمبرند و در اینکه «مهدی موعود» از ایشان و آخرینشان خواهد بود، نقل شده است.

و همچنین نصوص (۱۶) از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در امامت علی علیه السلام که امام اول است وارد شده است و همچنین نصوص قطعی از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و علی علیه السلام در امامت دوم و به همین ترتیب گذشتگان ائمه به امامت آیندگان نص قطعی نموده‌اند.

به مقتضای این نصوص، ائمه اسلام دوازده تن می‌باشند و نامهای مقدسشان به این ترتیب است:

- ۱ - علی بن ابی طالب
- ۲ - حسن بن علی
- ۳ - حسین بن علی ۴ - علی بن حسین
- ۵ - محمد بن علی
- ۶ - جعفر بن محمد
- ۷ - موسی بن جعفر
- ۸ - علی بن موسی
- ۹ - محمد بن علی
- ۱۰ - علی بن محمد
- ۱۱ - حسن بن علی
- ۱۲ - مهدی علیهم السلام

اجمالي از تاريخ زندگي دوازده امام (ع)

امام اول

حضرت امیر المؤمنین علی علیه السلام وی فرزند ابو طالب شیخ بنی هاشم، عموی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بود که پیغمبر اکرم را سرپرستی نموده و در خانه خود جای داده و بزرگ کرده بود و پس از بعثت نیز تا زنده بود از آن حضرت حمایت کرد و شر کفار عرب و خاصه قریش را از وی دفع نمود.

علی علیه السلام (بنا به نقل مشهور) ده سال پیش از بعثت متولد شد و پس از شش سال در اثر قحطی که در مکه و حوالی آن اتفاق افتاد، بنا به درخواست پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم از خانه پدر به خانه پسر عموی خود پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم منتقل گردید و تحت سرپرستی و پرورش مستقیم آن حضرت در آمد (۱۷).

پس از چند سال که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به موهبت نبوت نایل شد و برای نخستین بار در «غار حرا» وحی آسمانی به وی رسید وقتی که از غار رهسپار شهر و خانه خود شد، شرح حال را فرمود، علی علیه السلام به آن حضرت ایمان آورد (۱۸) و باز در مجلسی که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم خویشاوندان نزدیک خود را جمع و به دین خود دعوت نموده فرمود:

نخستین کسی که از شما دعوت مرا بپذیرد خلیفه و وصی و وزیر من خواهد بود، تنها کسی که از جای خود بلند شد و ایمان آورد علی علیه السلام بود و پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم ایمان او را پذیرفت و وعده‌های خود را درباره‌اش امضا نمود (۱۹) و از این روی علی علیه السلام نخستین کسی است در اسلام که ایمان آورد و نخستین کسی است که هرگز غیر خدای یگانه را نپرستید.

علی علیه السلام پیوسته ملازم پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بود تا آن حضرت از مکه به مدینه هجرت نمود و در شب هجرت نیز که کفار خانه آن حضرت را محاصره کرده بودند و تصمیم داشتند آخر شب به خانه ریخته و آن حضرت را در بستر خواب قطعه قطعه نمایند، علی علیه السلام در بستر پیغمبر اکرم صلی الله

علیه و آله و سلم خوابیده و آن حضرت از خانه بیرون آمده رهسپار مدینه گردید (۲۰). و پس از آن حضرت مطابق وصیتی که کرده بود، امانتهای مردم را به صاحبانش رد کرده، مادر خود و دختر پیغمبر را با دو زن دیگر برداشته به مدینه حرکت نمود (۲۱).

در مدینه نیز ملازم پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بود و آن حضرت در هیچ خلوت و جلوتی علی علیه السلام را کنار نزد و یگانه دختر محبوبه خود فاطمه را به وی تزویج نمود. و در موقعی که میان اصحاب خود عقداخت می‌بست او را برادر خود قرار داد (۲۲).

علی علیه السلام در همه جنگها که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم شرکت فرموده بود حاضر شد جز جنگ تبوک که آن حضرت او را در مدینه به جای خود نشانیده بود (۲۳) و در هیچ جنگی پای به عقب نگذاشت و از هیچ حریفی روی نگردانید و در هیچ امری مخالفت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نکرد چنانکه آن حضرت فرمود: «هرگز علی از حق و حق از علی جدا نمی‌شوند» (۲۴).

علی علیه السلام روز رحلت پیغمبر اکرم ۳۳ سال داشت و با اینکه در همه فضائل دینی سر آمد و در میان اصحاب پیغمبر ممتاز بود، به عنوان اینکه وی جوان است و مردم به واسطه خونهایی که در جنگها پیشاپیش پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم ریخته با وی دشمنند از خلافت کنارش زدند و به این ترتیب دست آن حضرت از شؤونات عمومی بکلی قطع شد. وی نیز گوشه خانه را گرفته به تربیت افراد پرداخت و ۲۵ سال که زمان سه خلیفه پس از رحلت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بود، گذرانید و پس از کشته شدن خلیفه سوم، مردم با آن حضرت بیعت نموده و به خلافتش برگزیدند.

آن حضرت در خلافت خود که تقریباً چهار سال و نه ماه طول کشید، سیرت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را داشت و به خلافت خود صورت نهضت و انقلاب داده به اصلاحات پرداخت و البته این اصلاحات به ضرر برخی از سودجویان تمام می‌شد و از این روی عده‌ای از صحابه که پیشاپیش آنها ام المؤمنین «عایشه و طلحه و زبیر و معاویه» بودند، خون خلیفه سوم را دستاویز قرار داده سر به مخالفت برافراشتند و بنای شورش و آشوبگری گذاشتند.

آن حضرت برای خوابانیدن فتنه، جنگی با ام المؤمنین عایشه و طلحه و زبیر در نزدیکی بصره کرد که به «جنگ جمل» معروف است و جنگی دیگر با معاویه در مرز عراق و شام کرد که به جنگ «صفین» معروف است و يك سال و نیم ادامه یافت و جنگی دیگر با خوارج در نهروان کرد که به جنگ «نهروان» معروف است و به این ترتیب، بیشتر مساعی آن حضرت در ایام خلافت خود، صرف رفع اختلاف داخلی بود و پس از گذشت زمان کوتاه، صبح روز نوزدهم ماه رمضان سال چهل و هجری در مسجد کوفه در سر نماز به دست‌بعضی از خوارج ضربتی خورده و در شب ۲۱ همان ماه شهید شد (۲۵).

امیر المؤمنین علی علیه السلام به شهادت تاریخ و اعتراف دوست و دشمن در کمالات انسانی نقیصه‌ای نداشت و در فضائل اسلامی نمونه کاملی از تربیت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بود.

بحثهایی که در اطراف شخصیت او شده و کتابهایی که در این باره شیعه و سنی و سایر مطلعین و کنجکاوان نوشته‌اند، درباره هیچیک از شخصیت‌های تاریخ اتفاق نیفتاده است.

علی علیه السلام در علم و دانش، داناترین یاران پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و سایر اهل اسلام بود و نخستین کسی است در اسلام که در بیانات علمی خود، در استدلال و برهان را باز کرد و در معارف الهیه بحث فلسفی نمود و در باطن قرآن سخن گفت و برای نگهداری لفظش دستور زبان عربی را وضع فرمود و تواناترین عرب بود در سخنرانی (چنانکه در بخش اول کتاب نیز اشاره شد).

علی علیه السلام در شجاعت ضرب المثل بود در آن همه جنگها که در زمان پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و پس از آن شرکت کرد، هرگز ترس و اضطرابی از خود نشان نداد و با اینکه بارها و ضمن حوادثی مانند جنگ احد و جنگ حنین و جنگ خیبر و جنگ خندق، یاران پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و لشکریان اسلام لرزیدند و یا پراکنده شده فرار نمودند، وی هرگز پشت‌به دشمن نکرد و هرگز نشده که کسی از ابطال و

مردان جنگی با وی در آویزد و جان به سلامت برد و در عین حال با کمال توانایی، ناتوانی را نمی‌کشت و فراری را دنبال نمی‌کرد و شبیخون نمی‌زد و آب به روی دشمن نمی‌پست.

از مسلمات تاریخ است که آن حضرت در جنگ خیبر در حمله‌ای که به قلعه نمود، دست‌به‌حلقه در رسانیده با تکانی در قلعه را کنده به دور انداخت (۳۶).

و همچنین روز فتح مکه که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم امر به شکستن بتها نمود، بت «هبل» که بزرگترین بت‌های مکه و مجسمه عظیم الجثه‌ای از سنگ بود که بر بالای کعبه نصب کرده بودند، علی علیه السلام به امر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم پای روی دوش آن حضرت گذاشته بالای کعبه رفت و «هبل» را از جای خود کند و پایین انداخت (۳۷).

علی علیه السلام در تقوای دینی و عبادت حق نیز یگانه بود، پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در پاسخ کسانی که نزد وی از تندی علی علیه السلام گله می‌کردند می‌فرماید: «علی را سرزنش نکنید، زیرا وی شیفته خداست (۳۸)».

ابودردای صحابی پیکر آن حضرت را در یکی از نخلستانهای مدینه دید که مانند چوپ خشک افتاده است، برای اطلاع، به خانه آن حضرت آمد و به همسر گرامی وی که دختر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بود، در گذشت همسرش را تسلیت گفت، دختر پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «پسر عم من نمرده است بلکه در عبادت از خوف خدا غش نموده است و این حال برای وی بسیار اتفاق می‌افتد».

علی علیه السلام در مهربانی به زیر دستان و دلسوزی به بینوایان و بیچارگان و کرم و سخا به فقرا و مستمندان، قصص و حکایات بسیار دارد. آن حضرت هر چه را به دستش می‌رسید در راه خدا به مستمندان و بیچارگان می‌داد و خود با سخت‌ترین و ساده‌ترین وضعی زندگی می‌کرد. آن حضرت کشاورزی را دوست می‌داشت و غالباً به استخراج قنوات و درختکاری و آباد کردن زمینهای بایر می‌پرداخت ولی از این راه هر ملکی را که آباد می‌کرد و یا هر قناتی را که بیرون می‌آورد وقف فقرا می‌فرمود و اوقاف آن حضرت که به صدقات علی معروف بود در اواخر عهد وی، عواید سالیانه قابل‌توجهی (۲۴ هزار دینار طلا) داشت (۳۹).

امام دوم

امام حسن مجتبی علیه السلام آن حضرت و برادرش امام حسین علیه السلام دو فرزند امیر المؤمنین علی علیه السلام بودند از حضرت فاطمه علیها السلام دختر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و پیغمبر اکرم بارها می‌فرمود که: «حسن و حسین فرزندان منند» و به پاس همین کلمه، علی علیه السلام به سایر فرزندان خود می‌فرمود: «شما فرزندان من هستید و حسن و حسین فرزندان پیغمبر خدایند» (۳۰).

امام حسن علیه السلام سال سوم هجرت در مدینه متولد شد (۳۱) و هفت‌سال و خرده‌ای جد خود را درک نمود و در آغوش مهر آن حضرت بسر برد و پس از رحلت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم که با رحلت حضرت فاطمه، سه ماه یا شش ماه بیشتر فاصله نداشت، تحت تربیت پدر بزرگوار خود قرار گرفت.

امام حسن علیه السلام پس از شهادت پدر بزرگوار خود به امر خدا و طبق وصیت آن حضرت، به امامت رسید و مقام خلافت ظاهری را نیز اشتغال کرده نزدیک به شش ماه به اداره امور مسلمین پرداخت و در این مدت معاویه که دشمن سرسخت علی علیه السلام و خاندان او بود و سالها به طمع خلافت (در ابتدا به نام خونخواهی خلیفه سوم و اخیراً به دعوی صریح خلافت) جنگیده بود به عراق که مقر خلافت امام حسن علیه السلام بود لشکر کشید و جنگ آغاز کرد و از سوی دیگر سرداران لشکریان امام حسن علیه السلام را تدریجاً با پولهای گزاف و نویده‌های فریبنده اغوا نمود و لشکریان را بر آن حضرت شورانید (۳۲).

بالاخره آن حضرت به صلح مجبور شده، خلافت ظاهری را با شرایطی (به شرط اینکه پس از درگذشت معاویه دوباره خلافت به امام حسن علیه السلام برگردد و خاندان و شیعیانش از تعرض مصون باشند) به معاویه واگذار نمود (۳۳) معاویه به این ترتیب خلافت اسلامی را قبضه کرد و وارد عراق شده و در سخنرانی عمومی رسمی شرایط صلح را الغاء نمود (۳۴) و از هر راه ممکن استفاده کرده سخت‌ترین فشار و شکنجه را به اهل بیت و شیعیان ایشان روا داشت.

امام حسن علیه السلام در تمام مدت امامت خود که ده سال طول کشید در نهایت شدت و اختناق زندگی کرد و هیچگونه امنیتی حتی در داخل خانه خود نداشت و بالاخره در سال پنجاه هجری به تحریک معاویه به دست همسر خود مسموم و شهید شد (۳۵) .

امام حسن علیه السلام در کمالات انسانی یادگار پدر و نمونه کامل جد بزرگوار خود بود و تا پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در قید حیات بود، او و برادرش در کنار آن حضرت جای داشتند و گاهی آنان را بر دوش خود سوار می کرد.

عامه و خاصه از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم روایت کرده اند که درباره حسن و حسین علیهما السلام فرمود: این دو فرزند من امام می باشند خواه برخیزند و خواه بنشینند (کنایه است از تصدی مقام خلافت ظاهری و عدم تصدی آن) (۳۶) . و روایات بسیار از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و امیر المؤمنین علی علیه السلام در امامت آن حضرت بعد از پدر بزرگوارش، وارد شده است.

امام سوم
امام حسین (سید الشهداء) فرزند دوم علی علیه السلام از فاطمه علیها السلام دختر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم که در سال چهارم هجری متولد شده است. آن حضرت پس از شهادت برادر بزرگوار خود امام حسن مجتبی علیه السلام به امر خدا و طبق وصیت وی، به امامت رسید (۳۷) .

امام حسین علیه السلام ده سال امامت نمود و تمام این مدت را به استثنای شش ماه آخر در خلافت معاویه واقع بود و در سخت ترین اوضاع و ناگوارترین احوال با نهایت اختناق زندگی می فرمود، زیرا گذشته از اینکه مقررات و قوانین دینی اعتبار خود را از دست داده بود و خواسته های حکومت جایگزین خواسته های خدا و رسول شده بود و گذشته از اینکه معاویه و دستیاران او از هر امکانی برای خرد کردن و از میان بردن اهل بیت و شیعیانشان و محو نمودن نام علی و آل علی استفاده می کردند، معاویه در صدد تحکیم اساس خلافت فرزند خود یزید بر آمده بود و گروهی از مردم به واسطه بی بندوباری یزید، از این امر خشنود نبودند، معاویه برای جلوگیری از ظهور مخالفت، به سخت گیریهای بیشتر و تازه تری دست زده بود.

امام حسین خواه ناخواه این روزگار تاریک را می گذرانید و هر گونه شکنجه و آزار روحی را از معاویه و دستیاران وی تحمل می کرد تا در اواسط سال شصت هجری، معاویه در گذشت و پسرش یزید به جای پدر نشست (۳۸) .

بیعت یك سنت عربی بود که در کارهای مهم مانند سلطنت و امارت، اجرا می شد و زیردستان بویژه سرشناسان دست بیعت و موافقت و طاعت به سلطان یا امیر مثلا می دادند و مخالفت بعد از بیعت، عار و ننگ قومی بود و مانند تخلف از امضای قطعی، جرمی مسلم شمرده می شود و در سیره پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم فی الجمله یعنی در جایی که به اختیار و بدون اجبار انجام می یافت، اعتبار داشت. معاویه نیز از معاریف قوم برای یزید بیعت گرفته بود ولی متعرض حال امام حسین علیه السلام نشده و به آن حضرت تکلیف بیعت ننموده بود و بالخصوص به یزید وصیت کرده بود (۳۹) که اگر حسین بن علی از بیعت وی سر باز زند پیگیری نکند و با سکوت و اغماض بگذراند، زیرا پشت و روی مسئله را درست تصور کرده عواقب وخیم آن را می دانست.

ولی یزید در اثر خودبینی و بی باکی که داشت، وصیت پدر را فراموش کرده، بی درنگ پس از درگذشت پدر به والی مدینه دستور داد که از امام حسین برای وی بیعت گیرد وگرنه سرش را به شام فرستد (۴۰) !!

پس از آنکه والی مدینه در خواست یزید را به امام حسین علیه السلام ابلاغ کرد آن حضرت برای تفکر در اطراف قضیه مهلت گرفت و شبانه با خاندان خود به سوی مکه حرکت فرمود و به حرم خدا که در اسلام مامن رسمی می باشد پناهنده شد.

این واقعه در اواخر ماه رجب و اوایل ماه شعبان سال شصت هجری بود و امام حسین علیه السلام تقریباً چهار ماه در شهر مکه در حال پناهندگی بسر برد و این خبر تدریجاً در افطار بلاد اسلامی منتشر شد. از یك

بسیاری از مردم که از بیدادگریهای دوره معاویه دلخور بودند و خلافت یزید بر نارضایتیشان می افزود با آن حضرت مراوده و اظهار همدردی می کردند و از يك سوی سیل نامه از عراق و بویژه از شهر کوفه به شهر مکه سرازیر می شد و از آن حضرت می خواستند که به عراق رفته و به پیشوایی و رهبری جمعیت پرداخته برای بر انداختن بیداد و ستم قیام کند. و البته این جریان برای یزید خطرناک بود.

اقامت امام حسین علیه السلام در مکه، ادامه داشت تا موسم حج رسید و مسلمانان جهان به عنوان حج، گروه گروه و دسته دسته وارد مکه و مهیای انجام عمل حج می شدند، آن حضرت اطلاع پیدا کرد که جمعی از کسان یزید در زی حجاج وارد مکه شده اند و مأموریت دارند با سلاحی که در زیر لباس احرام بسته اند آن حضرت را در اثناء عمل حج به قتل رسانند (۴۱).

آن حضرت عمل خود را مخفف ساخته تصمیم به حرکت گرفت و در میان گروه انبوه مردم سرپا ایستاده سخنرانی کوتاهی کرده (۴۲) حرکت خود را به سوی عراق خبر داد. وی در این سخنرانی کوتاه شهادت خود را گوشزد می نماید و از مسلمانان استمداد می کند که در این هدف یاریش نمایند و خون خود را در راه خدا بذل کنند و فردای آن روز با خاندان و گروهی از یاران خود رهسپار عراق شد.

امام حسین علیه السلام تصمیم قطعی گرفته بود که بیعت نکند و به خوبی می دانست که کشته خواهد شد و نیروی جنگی شگرف و دهشتناک بنی امیه که با فساد عمومی و انحطاط فکری و بی ارادگی مردم و خاصه اهل عراق تأیید می شد، او را خرد و نابود خواهد کرد. جمعی از معاریف به عنوان خیرخواهی سر راه را بر وی گرفته و خطر این حرکت و نهضت را تذکر دادند، ولی آن حضرت در پاسخ فرمود که من بیعت نمی کنم و حکومت ظلم و بیداد را امضا نمی نمایم و می دانم که به هر جا روم و در هر جا باشم مرا خواهند کشت و اینکه مکه را ترك می گویم برای رعایت حرمت خانه خداست که با ریختن خون من هتك نشود (۴۳).

امام حسین علیه السلام راه کوفه را پیش گرفت، در اثنای راه که هنوز چند روز راه تا کوفه داشت، خبر یافت که والی یزید در کوفه نماینده امام را با يك نفر از معاریف شهر که طرفداری جدی بود، کشته و به دستور وی ریسمان به پایشان بسته در کوچه و بازار کوفه کشیده اند (۴۴) و شهر و نواحی آن تحت مراقبت شدید در آمده و سپاه بی شمار دشمن در انتظار وی بسر می برند و راهی جز کشته شدن در پیش نیست. همینجا بود که امام تصمیم قطعی خود را به کشته شدن بی تردید اظهار داشت و به سیر خود ادامه داد (۴۵).

در هفتاد کیلومتری کوفه (تقریباً) در بیابانی به نام کرپلا، آن حضرت و کسانش به محاصره لشگریان یزید در آمدند و هشت روز توقف داشتند که هر روز حلقه محاصره تنگتر و سپاه دشمن افزونتر می شد و بالاخره آن حضرت و خاندان و کسانش با شماره ناچیز، درمیان حلقه های متشکل از سی هزار مرد جنگی قرار گرفتند (۴۶).

در این چند روز امام به تحکیم موضع خود پرداخته یاران خود را تصفیه نمود، شبانه عموم همراهان خود را احضار فرمود در ضمن سخنرانی کوتاهی اظهار داشت که: ما جز مرگ و شهادت در پیش نداریم و اینان با کسی جز من کار ندارند، من بیعت خود را از شما برداشتم هر که بخواهد می تواند از تاریکی شب استفاده نموده جان خود را از این ورطه هولناک برهاند.

پس از آن فرمود چراغها را خاموش کردند و اکثر همراهان که برای مقاصد مادی همراه بودند پراکنده شدند و جز جماعت کمی از شیفتگان حق (نزدیک به چهل تن از یاران امام) و عده ای از بنی هاشم کسی نماند.

امام علیه السلام بار دیگر بازماندگان را جمع کرده و به مقام آزمایش در آورده در خطابی که به یاران و خویشاوندان هاشمی خود کرد، اظهار داشت که: این دشمنان تنها با من کار دارند، هر يك از شما می تواند از تاریکی شب استفاده کرده از خطر نجات یابد، ولی این بار هر يك از یاران باوفای امام با بیانهای مختلف پاسخ دادند که ما هرگز از راه حق که تو پیشوای آنی روی نخواهیم تافت و دست از دامن پاك تو نخواهیم برداشت و تا رمقی در تن و قبضه شمشیر به دست داریم از حریم تو دفاع خواهیم نمود (۴۷).

آخر روز نهم ماه محرم، آخرین تکلیف (یا بیعت یا جنگ) از جانب دشمن به امام رسید و آن حضرت شب را برای عبادت مهلت گرفت و مصمم به جنگ فردا شد (۴۸).

روز دهم محرم سال ۶۱ هجری، امام با جمعیت کم خود (روی هم رفته کمتر از نود نفر که چهل نفر ایشان از همراهان سابق امام و سی و چند نفر در شب و روز جنگ از لشکر دشمن به امام پیوسته بودند و ما بقی خویشاوندان هاشمی امام، از فرزندان و برادران و برادرزادگان و خواهرزادگان و عموزادگان بودند) در برابر لشکر بی‌کران دشمن صف آرایی نمودند و جنگ در گرفت.

آن روز از بامداد تا وا پسین جنگیدند و امام علیه السلام و سایر جوانان هاشمی و یاران وی تا آخرین نفر شهید شدند (در میان کشته شدگان دو فرزند خردسال امام حسن و یک کودک خردسال و یک فرزند شیرخوار امام حسین را نیز باید شمرد (۴۹)).

لشکر دشمن پس از خاتمه یافتن جنگ، حرمسرای امام را غارت کردند و خیمه و خرگاه را آتش زدند و سرهای شهدا را بریده، بدنهای ایشان را لخت کرده، بی اینکه به خاک بسپارند، به زمین انداختند. سپس اهل حرم را که همه زن و دختر بی‌پناه بودند با سرهای شهدا به سوی کوفه حرکت دادند (در میان اسیران از جنش ذکور تنی چند بیش نبود که از جمله آنان فرزند ۲۲ ساله امام حسین - که سخت بیمار بود - یعنی امام چهارم و دیگر فرزند چهار ساله وی محمد بن علی که امام پنجم باشد و دیگر حسن مثنی فرزند امام دوم که داماد امام حسین علیه السلام بود و در جنگ زخم کاری خورده و در میان کشتگان افتاده بود او را نیز در آخرین رمق یافتند و به شفاعت یکی از سرداران، سر نبردند و با اسیران به کوفه بردند) و از کوفه نیز به سوی دمشق پیش یزید بردند.

واقعه کربلا و اسیری زنان و دختران اهل بیت و شهر به شهر گردانیدن ایشان و سخنرانیهایی که دختر امیر المؤمنین علیه السلام و امام چهارم - که جزء اسیران بودند - در کوفه و شام نمودند بنی امیه را رسوا کرد و تبلیغات چندین ساله معاویه را از کار انداخت و کار به جایی کشید که یزید از عمل مأمورین خود در ملا عام بیزاری جست و واقعه کربلا عامل مؤثری بود که با تأثیر مؤجل خود، کومت بنی امیه را بر انداخت و ریشه شیعه را استوارتر ساخت و از آثار معجل آن، انقلابات و شورشهایی بود که به همراه جنگهای خونین تا دوازده سال ادامه داشت و از کسانی که در قتل امام شرکت جسته بودند، حتی یک نفر از دست انتقام نجستند.

کسی که در تاریخ حیات امام حسین علیه السلام و یزید و اوضاع و احوال که آن روز حکومت می‌کرد، دقیق شود و در این بخش از تاریخ کنجکاوی نماید، شک نمی‌کند که آن روز در برابر امام حسین علیه السلام یک راه بیشتر نبود و آن همان کشته شدن بود و بیعت یزید که نتیجه‌ای جز پایمال کردن علنی اسلام نداشت، برای امام مقدور نبود، زیرا یزید با اینکه احترامی برای آیین اسلام و مقررات آن قائل نبود و بند و باری نداشت، به پایمال کردن مقدسات و قوانین اسلامی بی‌باکانه تظاهر نیز می‌کرد، ولی گذشتگان وی اگر با مقررات دینی مخالفت می‌کردند، آنچه می‌کردند در لفافه دین می‌کردند و صورت دین را محترم شمرده با یاری پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و سایر مقامات دینی که مردم برای ایشان معتقد بودند، افتخار می‌نمودند.

و از اینجا روشن می‌شود که آنچه برخی از مفسرین حوادث گفته‌اند که این دو پیشوا (امام حسن و امام حسین) دو سلیقه مختلف داشتند و امام حسن مسلک صلح را می‌پسندید به خلاف امام حسین که جنگ را ترجیح می‌داد چنانکه آن برادر با داشتن چهل هزار مرد جنگی با معاویه صلح کرد و این برادر با چهل نفر به جنگ یزید برخاست، سخنی است نابجا، زیرا می‌بینیم همین امام حسین که یک روز زیر بار بیعت یزید نرفت، ده سال در حکومت معاویه مانند برادرش امام حسن (که او نیز ده سال با معاویه به سر برده بود) به سر برد و هرگز سر به مخالفت برنداشت و حقا اگر امام حسن یا امام حسین با معاویه می‌جنگیدند کشته می‌شدند و برای اسلام کمترین سودی نمی‌بخشید و در برابر سیاست حق به جانبی معاویه که خود را صحابی و کاتب وحی و خال المؤمنین معرفی کرده و هر دسیسه را به کار می‌برد، تأثیری نداشت.

گذشته از اینکه با تمهیدی که داشت می‌توانست آنان را به دست کسان خودشان بکشد و خود به عزایشان نشسته به مقام خونخواهی بیاید چنانکه با خلیفه سوم نظیر همین معامله را کرد.

امام چهارم

امام سجاد (علی بن حسین ملقب به زین العابدین و سجاد) وی فرزند امام سوم بود که از شاه زنان دختر یزدجرد شاهنشاه ایران متولد شده بود و تنها فرزند امام سوم بود که باقی مانده بود، زیرا سه برادر دیگرش در واقعه کربلا به شهادت رسیدند (۵۰) و آن حضرت نیز همراه پدر به کربلا آمده بود ولی چون سخت بیمار بود و توانایی حمل اسلحه و جنگ نداشت، از جهاد و شهادت باز ماند و با اسیران حرم به شام اعزام گردید.

پس از گذراندن دوران اسیری، به امر یزید برای استمالت افکار عمومی محترماً به مدینه روانه گردید، آن حضرت را بار دوم نیز به امر عبد الملك خلیفه اموی، با بند و زنجیر از مدینه به شام جلب کرده‌اند و بعد به مدینه برگشته است (۵۱).

امام چهارم پس از مراجعه به مدینه گوشه خانه را گرفته و در به روی بیگانه بسته مشغول عبادت پروردگار بود و با کسی جز خواص شیعه مانند «ابو حمزه ثمالی و ابو خالد کابلی» و امثال ایشان تماس نمی‌گرفت البته خواص، معارفی را که از آن حضرت اخذ می‌کردند در میان شیعه نشر می‌دادند و از این راه، تشیع توسعه فراوانی یافت که اثر آن در زمان امامت امام پنجم به ظهور پیوست.

از جمله آثار امام چهارم، ادعیه‌ای است به نام «ادعیه صحیفه» و آن ۵۷ دعاست که به دقیقترین معارف الهیه مشتمل می‌باشد و زبور آل محمدش می‌گویند.

امام چهارم پس از ۳۵ سال امامت به حسب بعضی از روایات شیعه به تحریک هشام خلیفه اموی، به دست ولید بن عبد الملك مسموم شد (۵۲) و در سال ۹۵ هجری در گذشت.

امام پنجم

امام محمد بن علی (باقر) لفظ «باقر» به معنای «شکافنده» است و لقبی است که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم به آن حضرت داده بود (۵۳). آن حضرت فرزند امام چهارم و در سال ۵۷ هجری متولد شده بود، در واقعه کربلا چهار ساله و حاضر بود و پس از پدر بزرگوارش به امر خدا و معرفی گذشتگان خود، به امامت رسید و در سال ۱۱۴ و یا ۱۱۷ هجری (به حسب بعضی از روایات شیعه (۵۴) توسط ابراهیم بن ولید بن عبد الملك برادرزاده هشام خلیفه اموی مسموم شده) در گذشت.

در عهد امام پنجم از طرفی در اثر مظالم بنی امیه، هر روز در قطری از اقطار بلاد اسلامی انقلاب و جنگهایی رخ می‌داد و از خود خاندان اموی نیز اختلافات بروز می‌کرد و این گرفتاریها دستگاه خلافت را مشغول و تا اندازه‌ای از تعرض به اهل بیت صرف می‌کرد.

و از طرفی وقوع فاجعه کربلا و مظلومیت اهل بیت که ممثل آن، امام چهارم بود مسلمانان را مجذوب و علاقه‌مند اهل بیت می‌ساخت. این عوامل دست به دست هم داده مردم و خاصه شیعه را مانند سیل به سوی مدینه و حضور امام پنجم سرازیر ساخت و امکاناتی در نشر حقایق اسلامی و معارف اهل بیت برای آن حضرت به وجود آمد که برای هیچک از پیشوایان گذشته اهل بیت میسر نشده بود. و گواه این مطلب اخبار و احادیث بی‌شماری است که از امام پنجم نقل شده و گروه انبوهی است از رجال علم و دانشمندان شیعه که در فنون متفرقه معارف اسلامی در مکتب آن حضرت پرورش یافته‌اند و در فهرستها و کتب رجال، اسامیشان ضبط شده است (۵۵).

امام ششم

امام جعفر بن محمد (صادق) فرزند امام پنجم که در سال ۸۳ هجری، متولد و در سال ۱۴۸ هجری (طبق روایات شیعه) به تحریک منصور خلیفه عباسی مسموم و شهید شده است (۵۶).

در عهد امامت امام ششم در اثر انقلابهای کشورهای اسلامی و خصوصاً قیامی که مسوده (سیاه جامگان) برای بر انداختن خلافت بنی امیه کرده بودند و جنگهای خونینی که منجر به سقوط خلافت و انقراض بنی امیه گردید و در اثر آنها زمینه خوبی که امام پنجم در بیست سال زمان امامت خود با نشر حقایق اسلامی و معارف اهل بیت مهیا کرده بود، برای امام ششم امکانات بیشتر و محیط مناسبتری برای نشر تعالیم دینی پیدا شد.

آن حضرت تا اواخر زمان امامت خود که مصادف با آخر خلافت بنی امیه و اول خلافت بنی عباس بود از فرصت استفاده نموده به نشر تعالیم دینی پرداخت و شخصیت‌های علمی بسیاری در فنون مختلفه عقلی و نقلی مانند «زراره» و «محمد بن مسلم» و «مؤمن طاق» و «هشام بن حکم» و «ابان بن تغلب» و «هشام بن سالم» و «حریر» و «هشام کلبی نسابة» و «جابر بن حیان صوفی» شیمیدان و غیر ایشان را پرورش داد، حتی عده‌ای از رجال علمی عامه نیز مانند «سفیان ثوری» و «ابو حنیفه» رئیس مذهب حنفیه و «قاضی

سکونی» و «قاضی ابو البختری» و غیر ایشان افتخار تلمذش را پیدا کردند (معروف است که از مجلس درس و حوزه تعلیم امام ششم چهار هزار نفر محدث و دانشمند بیرون آمده است) (۵۷).

احادیثی که از صادقین یعنی از امام پنجم و ششم ماثور است، از مجموع احادیثی که از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و ده امام دیگر ضبط شده است، بیشتر است.

ولی در اواخر عهد خود، دچار منصور خلیفه عباسی شد و تحت مراقبت و محدودیت شدید در آمد. منصور آزارها و شکنجه‌ها و کشتارهای بیرحمانه‌ای در حق سادات علویین روا دید که ازبنی امیه با آن همه سنگدلی و بی‌باکی سر نزده بود. به دستور وی آنان را دسته دسته می‌گرفتند و در قعر زندانهای تاریک با شکنجه و آزار به زندگیشان خاتمه می‌دادند و جمعی را گردن می‌زدند و گروهی را زنده زیر خاک می‌کردند و جمعی را در پی ساختمانها یا میان دیوارها گذاشته رویشان بنا می‌ساختند.

منصور، دستور جلب امام ششم را از مدینه صادر کرد (امام ششم پیش از آن نیز يك بار به امر سفاح خلیفه عباسی به عراق و پیش از آن نیز در حضور امام پنجم به امر هشام خلیفه اموی به دمشق جلب شده بود) مدتی امام را زیر نظر گرفتند و بارها عزم کشتن آن حضرت را نموده و هتکها کرد ولی بالاخره اجازه مراجعه به مدینه را داده و امام به مدینه مراجعت فرمود و بقیه عمر را با تقیه شدید و نسبتا با عزلت و گوشه نشینی برگزار می‌کرد تا به دسیسه منصور مسموم و شهید شد (۵۸).

منصور پس از آنکه خبر شهادت امام ششم را دریافت داشت، به والی مدینه نوشت که به عنوان تفقد بازماندگان، به خانه امام برود و وصیتنامه آن حضرت را خواسته و بخواند و کسی را که وصی امام معرفی شده فی المجلس گردن بزند. و البته مقصود منصور از جریان این دستور این بود که به مسئله امامت خاتمه دهد و زمزمه تشیع را بکلی خاموش کند ولی بر خلاف توطئه وی وقتی که والی مدینه طبق دستور، وصیتنامه را خواند دید امام پنج نفر را برای وصایت تعیین فرموده. خود خلیفه و والی مدینه و عبد الله افطح فرزند بزرگ و موسی فرزند کوچک آن حضرت و حمیده و به این ترتیب تدبیر منصور نقش بر آب شد (۵۹).

امام هفتم

امام موسی بن جعفر (کاظم) فرزند امام ششم در سال ۱۲۸ هجری متولد شد و سال ۱۸۳ هجری در زندان مسموما شهید شد (۶۰).

آن حضرت پس از درگذشت پدر بزرگوار خود به امر خدا و معرفی گذشتگان خود به امامت رسید.

امام هفتم از خلفای عباسی با منصور و هادی و مهدی و هارون معاصر و در عهد بسیار تاریک و دشوار با تقیه سخت می‌زیست تا اخیرا هارون در سفر حج به مدینه رفت و به امر وی امام را در حالیکه در مسجد پیغمبر مشغول نماز بود گرفته و به زنجیر بسته زندانی کردند و از مدینه به بصره و از بصره به بغداد بردند و سالها از زندانی به زندانی منتقل می‌نمودند و بالاخره در بغداد در زندان سندی ابن شاهک با سم در گذشت (۶۱) و در مقابر قریش که فعلا شهر کاظمیه می‌باشد مدفون گردید.

امام هشتم

امام علی بن موسی (رضا) فرزند امام هفتم که (بنا به اشهر تواریخ) سال ۱۴۸ هجری متولد و سال ۲۰۳ هجری در گذشته است (۶۲).

امام هشتم پس از پدر بزرگوار خود به امر خدا و معرفی گذشتگان خود به امامت رسید و مدتی از زمان امامت خود با هارون خلیفه عباسی و پس از آن با پسرش امین و پس از آن با پسر دیگرش مامون معاصر بود.

مامون پس از پدر، اختلافاتی با برادر خود امین پیدا کرد که منجر به جنگهای خونین و بالاخره کشته شدن امین گردید و مامون به سیر خلافت استیلا یافت (۶۳). تا آن روز سیاست خلافت بنی عباس نسبت به سادات علوی، سیاست خشونت آمیز و خونینی بوده، پیوسته رو به سختی می‌رفت و هر چند گاهی یکی از علویین قیام کرده جنگ خونین و آشوبی بر پا می‌شد و این خود برای دستگاه خلافت گرفتاری سختی بود.

و ائمه و پیشوایان شیعه از اهل بیت اگر چه با نهضت و قیام کنندگان همکاری نمی‌کردند و مداخله‌ای نداشتند ولی شیعه که آن روز جمعیت قابل توجهی بودند، پیوسته ائمه اهل بیت را پیشوایان دینی مفترض الطاعه و خلفای واقعی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می‌دانستند و دستگاه خلافت را که قیافه دربار کسری و قیصر داشت و به دست يك مشیت مردم بی بند و بار اداره می‌شد، دستگاهی ناپاک و دور از ساحت قدس پیشوایان خود می‌دیدند و دوام و پیشرفت این وضع برای دستگاه لافت‌خطرناك بود و آن را بشدت تهدید می‌کرد.

مامون به فکر افتاد که به این گرفتاریها که سیاست کهنه و هفتاد ساله پیشینیان وی نتوانست چاره کند، با سیاست تازه دیگری خاتمه بخشد و آن این بود که امام هشتم را ولایت عهد بدهد و از این راه هر گرفتاری را رفع کند، زیرا سادات علوی پس از آنکه دست‌خودشان به خلافت‌بند شد دیگر به ضرر دستگاه قیام نمی‌کردند و شیعه نیز پس از آنکه آلودگی امام خود را به خلافتی که پیوسته آن را و کارگردانان آن را پلید و ناپاک می‌شمردند، مشاهده کردند، دیگر آن اعتقاد معنوی و ارادت باطنی را که در حق امامان اهل بیت داشتند، از دست می‌دهند و تشکل مذهبی‌شان سقوط کرده دیگر خطری از این راه متوجه دستگاه خلافت نخواهد گردید (۶۴).

بدیهی است که پس از حصول مقصود، از بین بردن امام برای مامون اشکالی نداشت، مامون برای تحقق دادن به این تصمیم، امام را از مدینه به مرو احضار کرد و پس از حضور اول خلافت و پس از آن ولایت عهد خود را به امام پیشنهاد نمود و آن حضرت اعتذار جسته نپذیرفت ولی بالاخره به هر ترتیب بود قبولانید و امام نیز به این شرط که در کارهای حکومتی و عزل و نصب عمال دولت مداخله نکند، ولایت عهد را پذیرفت (۶۵).

این واقعه در سال دویست هجری اتفاق افتاد ولی چیزی نگذشت که مامون از پیشرفت سریع شیعه و بیشتر شدن ارادت ایشان نسبت به ساحت امام و اقبال عجیب عامه مردم و حتی سپاهیان و اولیای امور دولتی، به اشتباه خود پی برد و به صد چاره‌جویی بر آمده آن حضرت را مسموم و شهید ساخت. امام هشتم پس از شهادت در شهر طوس ایران که فعلا شهر مشهد نامیده می‌شود مدفون گردید.

مامون، عنایت بسیاری به ترجمه علوم عقلی به عربی نشان می‌داد و مجلس علمی منعقد کرده بود که دانشمندان ادیان و مذاهب در آن حضور یافته به مناظره علمی می‌پرداختند امام هشتم نیز در آن مجلس شرکت می‌فرمود و با علمای ملل و ادیان به مباحثه و مناظره می‌پرداخت و بسیاری از این مناظره‌ها در جوامع حدیث شیعه مضبوط است (۶۶).

امام نهم

امام محمد بن علی (تقی و گاهی به لقب امام جواد و ابن الرضا نیز ذکر می‌شود) فرزند امام هشتم که سال ۱۹۵ هجری در مدینه متولد شده و طبق روایات شیعه، سال ۲۲۰ هجری به تحریک معتصم خلیفه عباسی به دست همسر خود که دختر مامون خلیفه عباسی بود مسموم و شهید شده در جوار جد خود امام هفتم در کاظمیه مدفون گردید.

پس از پدر بزرگوار خود به امر خدا و معرفی گذشتگان خود به امامت رسید. امام نهم موقع در گذشت پدر بزرگوار خود در مدینه بود، مامون وی را به بغداد - که آن روز عاصمه خلافت بود - احضار کرده به حسب ظاهر محبت و ملاطفت بسیاری نمود و دختر خود را به عقد ازدواج وی در آورد و در بغداد نگهداشت و در حقیقت می‌خواست به این وسیله امام را از خارج و داخل تحت مراقبت کامل در آورد.

امام مدتی در بغداد بود سپس از مامون استجاره کرده به مدینه رفت تا آخر عهد مامون در مدینه بود و پس از در گذشت مامون که معتصم، زمان خلافت را به دست گرفت، دوباره امام را به بغداد احضار کرده تحت نظر گرفت و بالاخره چنانکه گذشت به تحریک معتصم، آن حضرت به دست همسر خود مسموم شد و درگذشت (۶۷).

امام دهم

امام علی بن محمد (نقی و گاهی به لقب امام هادی ذکر می‌شود) فرزند امام نهم در سال ۲۱۲ در مدینه متولد شده و در سال ۲۵۴ (طبق روایات شیعه) معتز، خلیفه عباسی با سم شیهش کرده است (۶۸).

امام دهم در ایام حیات خود با هفت نفر از خلفای عباسی، مامون و معتصم و واثق و متوکل و منتصر و مستعین و معتز معاصر بوده است. در عهد معتصم، سال ۲۲۰ بود که پدر بزرگوارش در بغداد با سم در گذشت، وی در مدینه بود و به امر خدا و معرفی امامان گذشته به امامت رسید و به نشر تعالیم دینی می‌پرداخت تا زمان متوکل رسید.

متوکل در سال ۲۴۳ در اثر سعایت‌هایی که کرده بودند یکی از امرای دولت خود را ماموریت داد که آن حضرت را از مدینه به سامرا - که آن روز عاصمه خلافت بود - جلب کند و نامه‌ای مهر آمیز با کمال تعظیم به آن حضرت نوشته تقاضای حرکت و ملاقات نمود (۶۹) و البته پس از ورود آن حضرت به سامرا در ظاهر اقداماتی به عمل نیامد ولی در عین حال آنچه می‌توانست در فراهم آوردن وسائل اذیت و هتک آن حضرت کوتاهی نمی‌کرد و بارها به منظور قتل یا هتک، امام را احضار کرده و به امر وی خانه‌اش را تفتیش می‌نمودند.

متوکل در دشمنی با خاندان رسالت در میان خلفای عباسی نظیر نداشت و بویژه با علی علیه السلام دشمن سر سخت بود و آشکارا ناسزا می‌گفت و مرد مقلدی را موظف داشت که در بزمهای عیش، تقلید آن حضرت را در می‌آورد و خلیفه می‌خندید!! و در سال ۲۳۷ هجری بود که امر کرد قبه ضریح امام حسین علیه السلام را در کربلا و همچنین خانه‌های بسیاری که در اطرافش ساخته بودند، خراب و با زمین یکسان نمودند! و دستور داد که آب به حرم امام بستانند و دستور داد زمین قبر مطهر را شخم و زراعت کنند تا بکلی اسم و رسم مزار فراموش شود (۷۰).

در زمان متوکل، وضع زندگی سادات علوی - که در حجاز بودند - به مرحله رقت‌باری رسیده بود چنانکه زنهای ایشان ساتر نداشتند و عده‌ای از ایشان يك چادر کهنه داشتند که در اوقات نماز آن را به نوبه پوشیده نماز می‌خواندند (۷۱) و نظیر این فشارها را به سادات علوی که در مصر بودند نیز وارد می‌ساخت.

امام دهم به شکنجه و آزار متوکل صبر می‌فرمود تا وی درگذشت و پس از وی منتصر و مستعین و معتز روی کار آمدند و به دسیسه معتز، آن حضرت مسموم و شهید شد.

امام یازدهم

امام حسن بن علی (عسکری) فرزند امام دهم در سال ۲۳۲ هجری متولد شده و در سال ۲۶۰ هجری (بنا به بعضی از روایات شیعه) به دسیسه معتمد خلیفه عباسی مسموم در گذشته است (۷۲).

امام یازدهم پس از درگذشت پدر بزرگوار خود به امر خدا و حسب التعمین پیشوایان گذشته به امامت رسید و هفت‌سالی که امامت کرد به واسطه سختگیری بیرون از اندازه مقام خلافت، با تقیه بسیار شدید رفتار می‌کرد، درب روی مردم حتی عامه شیعه بسته جز خواص شیعه کسی را بار نمی‌داد با اینحال اکثر اوقات زندانی بود (۷۳).

و سبب این همه فشار این بود که اولاً: در آن ازمه جمعیت شیعه کثرت و قدرتشان به حد قابل توجهی رسیده بود و اینکه شیعه به امامت قائلند برای همگان روشن و آفتابی شده بود و امامان شیعه نیز شناخته می‌شدند و از این روی مقام خلافت بیش از پیش ائمه را تحت مراقبت در آورده و از هر راه بود با نقشه‌هایی مرموز در محو و نابود کردن ایشان می‌کوشیدند.

ثانیاً: مقام خلافت پی برده بود که خواص شیعه برای امام یازدهم فرزند معتقدند و طبق روایاتی که از خود امام یازدهم و هم از پدران نقل می‌کنند فرزند او را همان مهدی موعود می‌شناسند که به موجب اخبار متواتره از طرق عامه و خاصه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم خبر داده بود (۷۴) و او را امام دوازدهم می‌دانند.

بدین سبب امام یازدهم بیشتر از سایر ائمه تحت مراقبت مقام خلافت در آمده بود و خلیفه وقت تصمیم قطعی گرفته بود که به هر طریق باشد به داستان امامت شیعه خاتمه بخشد و در این خانه را برای همیشه ببندد.

و از این روی همینکه بیماری امام یازدهم را به معتمد، خلیفه وقت گزارش دادند، طبیب نزد آن حضرت فرستاد و چند تن از معتمدان خود و چند نفر از قضات را به منزلش گماشت که پیوسته ملازم وی و مراقب اوضاع داخلی منزل بوده باشند و پس از شهادت امام نیز خانه را تفتیش و توسط قابله‌ها کنیزان آن حضرت را معاینه

کردند و تا دو سال مامورین آگاهی خلیفه در خط پیدا کردن خلف آن حضرت مشغول فعالیت بودند تا بکلی نومید شدند (۷۵) .

امام یازدهم را پس از درگذشت در خانه خودش در شهر سامرا، پهلوی پدر بزرگوارش به خاک سپردند و باید دانست که ائمه اهل بیت در دوره زندگیشان گروه انبوهی از علما و محدثین را پرورش دادند که شماره ایشان به صدها تن می‌رسد و ما برای رعایت اختصار در این کتاب متعرض فهرست اسامی خودشان و مؤلفان و آثار علمی و شرح احوالشان نشدیم (۷۶) .

امام دوازدهم

حضرت مهدی موعود (که غالبا به لقب امام عصر و صاحب الزمان ذکر می‌شود) فرزند امام یازدهم که اسمش مطابق اسم پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بود در سال ۲۵۶ یا ۲۵۵ هجری در سامرا متولد شده و تا سال ۲۶۰ هجری که پدر بزرگوارش شهید شد تحت کفالت و تربیت پدر می‌زیست و از مردم پنهان و پوشیده بود و جز عده‌ای از خواص شیعه کسی به شرف ملاقات وی نایل نمی‌شد.

و پس از شهادت امام یازدهم که امامت در آن حضرت مستقر شد به امر خدا غیبت اختیار کرد و جز با نواب خاص خود بر کسی ظاهر نمی‌شد جز در موارد استثنایی (۷۷) .

نواب خاص

آن حضرت چندی عثمان بن سعید عمری را که از اصحاب جد و پدرش بود و ثقه و امین ایشان قرار داشت نایب خود قرار داد و به توسط وی به عرایض و سؤالات شیعه جواب می‌داد.

و پس از عثمان بن سعید، فرزندش محمد بن عثمان به نیابت امام منصوب شد و پس از وفات محمد بن عثمان عمری، ابو القاسم حسین بن روح نوبختی، نایب خاص بود و پس از وفات حسین بن روح نوبختی، علی بن محمد سمري نیابت ناحیه مقدسه امام را داشت.

و چند روز به مرگ علی بن محمد سمري (که در سال ۳۲۹ هجری اتفاق افتاد) مانده بود که از ناحیه مقدسه توقیعی صادر شد که در آن به علی بن محمد سمري ابلاغ شده بود که تا شش روز (دیگر) بدرود زندگی خواهد گفت و پس از آن در نیابت خاصه بسته، غیبت کبری واقع خواهد شد و تا روزی که خدا در ظهور آن حضرت اذن دهد، غیبت دوام خواهد یافت (۷۸) و به مقتضای این توقیع، غیبت امام زمان علیه السلام به دو بخش منقسم می‌شود.

اول «غیبت صغری» که از سال ۳۶۰ هجری شروع نموده و در سال ۳۲۹ خاتمه می‌یابد و تقریباً هفتاد سال مدت امتداد آن می‌باشد.

دوم «غیبت کبری» که از سال ۳۲۹ شروع کرده و تا وقتی که خدا بخواهد ادامه خواهد یافت. پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در حدیث متفق علیه می‌فرماید: «اگر نمانده باشد از دنیا مگر يك روز، خدا آن روز را دراز می‌کند تا مهدی از فرزندان من ظهور نموده دنیا را پر از عدل و داد کند چنانکه از ظلم و جور پر شده باشد (۷۹)» .

بحث در ظهور مهدی (ع) از نظر عمومی

در بحث نبوت و امامت اشاره کردیم که به موجب قانون هدایت عمومی که در همه انواع آفرینش جاری است، نوع انسان به حکم ضرورت با نیرویی (نیروی وحی و نبوت) مجهز است که او را به سوی کمال انسانیت و سعادت نوعی راهنمایی می‌کند و بدیهی است که اگر این کمال و سعادت برای انسان که زندگیش زندگی اجتماعی است، امکان و وقوع نداشته باشد اصل تجهیز لغو و باطل خواهد بود و لغو در آفرینش وجود ندارد.

و با بیانی دیگر: بشر از روزی که در بسیط زمین سکنی ورزیده پیوسته در آرزوی يك زندگی اجتماعی مقرون به سعادت (به تمام معنا) می‌باشد و به امید رسیدن چنین روزی قدم بر می‌دارد و اگر این خواسته تحقق خارجی نداشت هرگز چنین آرزو و امیدی در نهاد وی نقش نمی‌بست چنانکه اگر غذایی نبود، گرسنگی نبود و اگر آبی نبود، تشنگی تحقق نمی‌گرفت و اگر تناسلی نبود، تمایل جنسی تصور نداشت.

از این روی، به حکم ضرورت (جبر) آینده جهان روزی را در بر خواهد داشت که در آن روز جامعه بشری پر از عدل و داد شده و با صلح و صفا همزیستی نماید و افراد انسانی غرق فضیلت و کمال شوند. و البته استقرار چنین وضعی به دست خود انسان خواهد بود و رهبر چنین جامعه‌ای منجی جهان بشری و به لسان روایات، «مهدی» خواهد بود.

در ادیان و مذاهب گوناگون که در جهان حکومت می‌کنند، مانند وثنیت و کلیمیت و مسیحیت و مجوسیت و اسلام، از کسی که نجات دهنده بشریت است، سخن به میان آمده و عموماً ظهور او را نوید داده‌اند اگر چه در تطبیق اختلاف دارند و حدیث متفق علیه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم «المهدی من ولدی».

یعنی: «مهدی موعود از فرزندان من (از نسل من) می‌باشد»، اشاره به همین معناست.

بحث در ظهور مهدی (ع) از نظر خصوصی علاوه بر احادیث بی‌شماری که از طریق عامه و خاصه از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه اهل بیت علیهم السلام در ظهور مهدی علیه السلام و اینکه از نسل پیغمبر می‌باشد و با ظهور خود جامعه بشری را به کمال واقعی خواهد رسانید و حیات معنوی خواهد بخشید (۸۰).

روایات بی‌شمار دیگری وارد است که مهدی فرزند بلافضل امام حسن عسکری (امام یازدهم) می‌باشد (۸۱) و پس از تولد و غیبت طولانی، ظهور کرده جهان را پر از عدل و داد خواهد کرد، چنانکه با ظلم و جور پر شده باشد.

اشکالی چند و پاسخ آنها

الف: مخالفین شیعه اعتراض می‌کنند که طبق اعتقاد این طایفه، امام غایب باید تا کنون نزدیک به دوازده قرن عمر کرده باشد در صورتی که هرگز انسان عمر به این درازی نمی‌کند؟

پاسخ: بنای اعتراض به استبعاد است و البته عمر به این درازی و بیشتر از این قابل استبعاد می‌باشد ولی کسی که به اخباری که در خصوص امام غایب از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و سائر ائمه اهل بیت علیهم السلام وارد شده مراجعه نماید، خواهد دید نوع زندگی امام غایب را به طریق خرق عادت معرفی می‌کنند.

البته خرق عادت غیر از محال است و از راه علم هرگز نمی‌توان خرق عادت را نفی کرد، زیرا هرگز نمی‌توان اثبات کرد که اسباب و عواملی که در جهان کار می‌کنند تنها همانها هستند که ما آنها را دیده‌ایم و می‌شناسیم و دیگر اسبابی که ما از آنها خبر نداریم، یا آثار و اعمال آنها را ندیده‌ایم، یا نفهمیده‌ایم، وجود ندارد. از این روی ممکن است در فردی یا افرادی از بشر اسباب و عواملی به وجود آید که عمری بسیار طولانی هزار یا چندین هزار ساله برای ایشان تامین نماید و از اینجاست که جهان پزشکی تا کنون از پیدا کردن راهی برای عمرهای بسیار طولانی، نومید و مایوس نشده است.

این اعتراض از ملین مانند کلیمیت و مسیحیت و اسلام که به موجب کتابهای آسمانی خودشان، خرق عادت و معجزات پیغمبران خدا را قبول دارند، بسیار شگفت آور است.

ب: مخالفین شیعه اعتراض می‌کنند که شیعه وجود امام را برای بیان احکام دین و حقایق آیین و راهنمایی مردم لازم می‌دانند و غیبت امام ناقض این غرض است، زیرا امامی که به واسطه غیبتش، مردم هیچگونه دسترسی به وی ندارند، فایده‌ای بر وجودش مترتب نیست و اگر خدا بخواهد امامی را برای اصلاح جهان بشری بر انگیزد قادر است که در موقع لزوم او را بیافریند دیگر به آفرینش چندین هزار سال پیش از موقع وی نیازی نیست.

پاسخ: اینان به حقیقت معنای امامت پی نبرده‌اند، زیرا در بحث امامت روشن شد که وظیفه امام تنها بیان صوری معارف و راهنمایی ظاهری مردم نیست و امام چنانکه وظیفه راهنمایی صورت مردم را به عهده دارد همچنان ولایت و رهبری باطنی اعمال را به عهده دارد و اوست که حیات معنوی مردم را تنظیم می‌کند و حقایق اعمال را به سوی خدا سوق می‌دهد.

بدیهی است که حضور و غیبت جسمانی امام در این باب تأثیری ندارد و امام از راه باطن به نفوس و ارواح مردم اشراف و اتصال دارد، اگر چه از چشم جسمانی ایشان مستور است و وجودش پیوسته لازم است اگر چه موقع ظهور و اصلاح جهانیش تا کنون نرسیده است.

خاتمه: پیام معنوی شیعه

پیام معنوی شیعه به جهانیان، يك جمله بیش نیست و آن این است که «خدا را بشناسید» و تعبیر دیگر: «راه خدا شناسی را پیش گیرید تا سعادت‌مند و رستگار شوید» و این همان جمله‌ای است که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم برای نخستین بار دعوت جهانی خود را به آن افتتاح فرمود: «ای مردم! خدا را به یگانگی بشناسید و اعتراف کنید تا رستگار شوید» در توضیح این پیام به طور اجمال می‌گوییم:

ما افراد بشر به حسب طبع دل‌داده بسیاری از مقاصد زندگی و لذا یز مادی هستیم، خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها گوارا و پوشیدنی‌ها شیک و کاخ‌ها و منظره‌های فریبنده، همسر زیبا و دل‌نواز، دوستان صمیمی و ثروت سنگین از راه قدرت و سیاست مقام و جاه و بسط‌سلطه و فرمانروایی و خرد کردن هر چیزی که با خواسته‌های ما مخالفت می‌کند را می‌خواهیم و دوست داریم.

ولی با نهاد خدادادی خود می‌فهمیم که این همه لذا یز و مطالب برای انسان آفریده شده نه انسان برای آنها و آنها به دنبال انسان باید باشند نه انسان به دنبال آنها.

هدف نهایی، بودن شکم و پایین‌تر از شکم، منطق گاو و گوسفند است و دریدن و بریدن و بیچاره کردن دیگران، منطق ببر و گرگ و روباه است، منطق انسان، منطق فطری خرد می‌باشد و بس.

«منطق خرد» با واقع بینی خود، ما را به سوی پیروی حق هدایت می‌کند نه به سوی دلخواه انواع شهوترانی و خودبینی و خودخواهی. «منطق خرد» انسان را جزئی از جمله آفرینش می‌داند که هیچگونه استقلال و سرخودی ندارد و بر خلاف آنچه انسان خود را فرمانروای آفرینش پنداشته به گمان خود طبیعت‌سرکش را به خواسته‌های خود رام می‌کند و به زانو در می‌آورد خودش نیز آلت دست طبیعت و یکی از دستیاران و فرمانبرداران آن است.

«منطق خرد» انسان را دعوت می‌کند که در درکی که از هستی این جهان گذران دارد، دقیق شود تا روشن گردد که هستی جهان و هر چه در آن است از پیش خودشان نیست بلکه جهان و هر چه در آن است از يك منبع نامتناهی سرچشمه می‌گیرد تا روشن گردد که این همه زشت و زیبا و موجودات زمین و آسمان که در صورت واقعیتهای مستقل در دیده انسان جلوه می‌کند، در پناه واقعیت دیگری واقعیت دار می‌نمایند و در زیر پرتو آن پیدا و هویدا شده‌اند نه از خود و نه از پیش خود و چنانکه واقعیتهای و قدرتها و عظمت‌های دیروزی، امروز افسانه‌ای بیش نیستند واقعیتهای امروزی نیز همچنانند و بالاخره همه چیز در پیش خود افسانه‌ای بیش نیست.

تنها خداست که واقعیتهای غیر قابل زوال و همه چیز در پناه هستی او رنگ هستی می‌یابند و با روشنائی ذات او روشن و پیدا می‌شوند.

هنگامی که انسان با چنین درکی مجهز شود، آن وقت است که خیمه هستی او در پیش چشمش مانند حباب روی آب فرو می‌خوابد و عیانا مشاهده می‌کند که جهان و جهانیان به يك هستی نامحدود و حیات و قدرت و علم و هرگونه کمال نامتناهی تکیه زده‌اند و انسان و هر پدیده دیگر جهانی مانند دریاچه‌های گوناگونی هستند که هر کدام به اندازه ظرفیت خود ماورای خود را که جهان ابدیت است نشان می‌دهند.

آن وقت است که انسان اصالت و استقلال را از خود و از هر چیز گرفته به صاحبش رد می‌کند و دل از هر جا کنده به خدای یگانه می‌پیوندد و در برابر عظمت و کبرای وی به چیزی جز وی سر تعظیم فرود نمی‌آورد.

آن وقت است که انسان تحت ولایت و سرپرستی پروردگار پاك قرار می‌گیرد، هر چه را بشناسد با خدا می‌شناسد و با هدایت و رهبری خدا با اخلاقی پاك و اعمالی نيك (آیین اسلام و تسلیم حق که آیین فطرت است) متلبس می‌گردد.

این است آخرین درجه کمال انسانی و مقام انسان کامل یعنی امام که به وهبت‌خدایی به این مقام رسیده و کسانی که از راه اکتساب به این کمال نائل شوند با اختلاف درجاتی که دارند پیروان حقیقی امام می‌باشند.

و از اینجا روشن می‌شود که خدانشناسی و امام‌شناسی هرگز از هم جدا نمی‌شوند چنانکه خدانشناسی و خود‌شناسی از هم جدا نمی‌شوند، زیرا کسی که هستی مجازی خود را بشناسد، هستی حقیقی خدای بی‌نیاز را شناخته است.

پایان.

پی‌نوشتها:

۱ - درباره مطالب مربوط به امامت و جانشینی پیغمبر اکرم (ص) و حکومت اسلامی به این مدارک مراجعه شود: تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۶ الی ۶۱. سیره ابن هشام، ج ۲، ص ۲۲۳ - ۲۷۱. تاریخ ابی الفداء، ج ۱، ص ۱۳۶. غایة المرام، ص ۶۶۴ از مسند احمد و غیر آن.

۲ - برای اثبات خلافت علی بن ابیطالب به آیاتی از قرآن استدلال شده و از جمله آنها این آیه است: انما ولیکم الله و رسوله و الذین آمنوا الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة و هم راکعون
یعنی: «ولی امر و صاحب اختیار شما فقط خدا و رسولش و مؤمنان هستند که نماز می‌خوانند و در حال رکوع صدقه و زکات می‌دهند»، (سوره مائده، آیه ۵۵)

مفسرین سنی و شیعی اتفاق دارند که آیه مذکور در شان علی بن ابیطالب نازل شده است و روایات کثیری از عامه و خاصه نیز بر آن دلالت دارد.

ابوذر غفاری می‌گوید: روزی نماز ظهر را با پیغمبر خواندیم سائلی از مردم تقاضای کمک نمود ولی کسی به او چیزی نداد، سائل دستش را به جانب آسمان بلند کرده گفت: خدایا! شاهد باش در مسجد پیغمبر کسی به من چیزی نداد. علی بن ابیطالب در حال رکوع بود با انگشتش به سائل اشاره کرد، او انگشتش را از دست آن حضرت گرفت و رفت.

پیغمبر اکرم که جریان را مشاهده می‌فرمود سرش را به جانب آسمان بلند کرده عرضه داشت: خدایا! برادرم موسی به تو گفت: خدایا! شرح صدری به من عطا کن و کارهایم را آسان گردان و زبان گویایی به من بده تا سخنانم را بفهمند و برادرم هارون را وزیر و کمک من قرار بده، پس وحی نازل شد که ما بازوی تو را به واسطه برادرت محکم می‌گردانیم و نفوذ و تسلطی به شما عطا خواهیم نمود. خدایا! من هم پیغمبر تو هستم، صدری برایم عطا کن و کارهایم را آسان گردان و علی را وزیر و پشتیبانم قرار بده.

ابوذر می‌گوید: هنوز سخن پیغمبر تمام نشده بود که آیه نازل گشت (ذخائر العقبی، تالیف طبری، ط قاهره، سال ۱۳۵۶، ص ۱۶) حدیث مذکور با اندکی اختلاف در در المنثور، ج ۲، ص ۲۹۳ نیز نقل شده. بحرانی در کتاب غایة المرام، ص ۱۰۳، ۲۴ حدیث از کتب عامه و ۱۹ حدیث از کتب خاصه در شان نزول آیه نقل کرده است. از جمله آیات این آیه است: الیوم یئس الذین کفروا من دینکم فلا تخشوهم و اخشون الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا .

یعنی: «کفار امروز از برچیده شدن دستگاه اسلام ناامید شدند پس دیگر از آنان نهراسید ولی از من بترسید، و امروز دین شما را کامل و نعمت‌خود را بر شما تمام نمودم و اسلام را برای شما برگزیدم»، (سوره مائده، آیه ۳)

ظاهر آیه این است که: قبل از نزول آیه کفار امیدوار بودند که روزی خواهد آمد که دستگاه اسلام بر چیده شود، ولی خداوند متعال به واسطه انجام کاری آنان را برای همیشه از نابودی اسلام مایوس گردانیده و همان کار سبب کمال و استحکام اساس دین بوده است و لابد از امور جزئی مانند جعل حکمی از احکام نبوده بلکه موضوع قابل توجه و مهمی بوده که بقای اسلام مربوط به آن بوده است.

ظاهرا این آیه با آیه‌ای که در اواخر این سوره نازل گشته بی ربط نباشد: یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک و ان لم تفعل فما بلغت رسالته و الله یعصمک من الناس .

یعنی: «ای پیغمبر! موضوعی را که به تو دستور دادیم به مردم ابلاغ کن که اگر ابلاغ نکنی رسالت‌خدا را انجام نداده‌ای. و خدا تو را از هر گونه خطری که متوجه تو باشد در امان خواهد داشت»، (سوره مائده، آیه ۷۲)

این آیه دلالت می‌کند که: خدا موضوع قابل توجه و بسیار مهمی را که اگر انجام نگیرد اساس اسلام و رسالت در خطر واقع می‌شود به پیغمبر دستور داده ولی از بس با اهمیت بوده پیغمبر از مخالفت و کارشکنی مردم می‌ترسیده و به انتظار موقعیت مناسب آن را به تاخیر می‌انداخته است، تا اینکه از جانب خدا امر مؤکد و فوری صادر شده که باید در انجام این دستور تعلل نوری و از هیچ کس نهراسی. این موضوع هم لابد از قبیل احکام

نموده، زیرا تبلیغ يك يا چند قانون نه آن اهمیت را دارد که از عدم تبلیغش اساس اسلام واژگون گردد و نه پیغمبر اسلام از بیان قوانین ترسی داشته است.

این قرائن و شواهد، مؤید اخباری هستند که دلالت دارند که آیه‌های مذکور در غدیر خم درباره ولایت علی بن ابیطالب نازل گشته است. و بسیاری از مفسرین شیعه و سنی نیز آن را تأیید نموده‌اند.

ابو سعید خدری می‌گوید: پیغمبر در غدیر خم مردم را به سوی علی دعوت نموده بازوهای او را گرفته به طوری بلند کرد که سفیدی زیر بغل رسول خدا نمایان شد، سپس آیه نازل شد: الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا پس پیغمبر فرمود: «الله اکبر، از کامل شدن دین و تمامی نعمت و رضایت خدا و ولایت علی بعد از من».

سپس فرمود: «هر کس من صاحب اختیار و متصدی امور او هستم، علی صاحب‌اختیارش می‌باشد. خدایا! با دوست علی دوست‌باش و با دشمنش دشمنی کن. هر کس او را یاری نمود، تو یاریش کن و هر کس او را رها کرد تو نیز او را رها کن».

بحرانی در کتاب غایة المرام، ص ۳۳۶، ۶ حدیث از طرق عامه و ۱۵ حدیث از طرق خاصه در شان نزول آیه نقل کرده است.

خلاصه سخن: دشمنان اسلام که در راه نابودی آن از هیچ کاری خودداری نمی‌نمودند و از همه جا مایوس گشتند فقط به يك جهت امیدوار بودند، آنها فکر می‌کردند که چون حافظ و نگهبان اسلام پیغمبر است وقتی از دنیا رفت، اسلام بی‌قیم و سرپرست می‌گردد و نابودی برایش حتمی خواهد بود. ولی در غدیر خم، اندیشه آنان باطل گشت و پیغمبر علی را به عنوان سرپرست و متصدی اسلام به مردم معرفی نمود و پس از علی هم این وظیفه سنگین و ضروری به عهده دودمان پیغمبر که از نسل علی به وجود می‌آیند خواهد بود. (برای توضیح بیشتر رجوع شود به تفسیر المیزان، تالیف استاد علامه طباطبائی، ج ۵، ص ۱۷۷ - ۲۱۴ و ج ۶، ص ۵۰ - ۶۴)

«حدیث غدیر»: پیغمبر اسلام بعد از مراجعت از حجة الوداع در غدیر خم توقف نموده مسلمین را گرد آورده پس از ادای خطبه‌ای علی را به ولایت و پیشوائی مسلمین منصوب کرد.

براء می‌گوید: در سفر حجة الوداع خدمت رسول خدا بودم، وقتی به غدیر خم رسیدیم دستور داد آن مکان را پاکیزه نمودند سپس دست علی را گرفته طرف راست‌خودش قرار داد و فرمود آیا من اختیار دار شما نیستم؟ پاسخ دادند: اختیار ما به دست‌شما است. پس فرمود: «هر کس من مولا و صاحب اختیار او هستم، علی مولاى او خواهد بود، خدایا! با دوست علی دوستی و با دشمنش دشمنی کن».

پس عمر بن خطاب به علی گفت: این مقام گوارایت‌باد که تو مولاى من و تمام مؤمنین شدی (البداية و النهایه، ج ۵، ص ۲۰۸ و ج ۷، ص ۳۴۶. ذخائر العقبی، تالیف طبری، ط قاهره، سال ۱۲۵۶، ص ۶۷. فصول المهمه، تالیف ابن صباغ، ج ۲، ص ۲۳. خصائص، تالیف نسائی، ط نجف، سال ۱۳۶۹ هجری ص ۳۱. بحرانی در کتاب غایة المرام، ص ۷۹ مانند این حدیث را به ۸۹ طریق از عامه و ۴۳ طریق از خاصه نقل کرده است)

«حدیث سفینه»: ابن عباس می‌گوید پیغمبر فرمود: «مثل اهل بیت من مثل کشتی نوح است که هر کس در آن سوار شد نجات یافت و هر کس تخلف نمود غرق گشت»، (ذخائر العقبی، ص ۲۰. الصواعق المحرقة، تالیف ابن حجر، ط قاهره، ص ۱۵۰ و ۸۴. تاریخ الخلفاء تالیف جلال الدین سیوطی، ص ۳۰۷. کتاب نور الابصار، تالیف شبلنجی، ط مصر، ص ۱۱۴. بحرانی در غایة المرام، ص ۲۳۷ حدیث مذکور را به یازده طریق از عامه و هفت طریق از خاصه نقل کرده است)

«حدیث ثقلین»: زید بن ارقم از پیغمبر نقل کرده که فرمود: «گویا خدا مرا به سوی خویش دعوت نموده باید اجابت کنم ولی دو چیز بزرگ و وزین را در بین شما می‌گذارم: کتاب خدا و اهل بیتم، مواظب باشید که چگونه با آنها رفتار می‌کنید، آن دو امر هرگز از هم جدا نخواهند شد تا اینکه بر کوثر بر من وارد شوند»، (البداية و النهایه، ج ۵، ص ۲۰۹. ذخائر العقبی، ص ۱۶. فصول المهمه، ص ۲۲. خصائص، ص ۳۰. الصواعق المحرقة، ص ۱۴۷. در غایة المرام، ص ۳۹ حدیث از عامه و ۸۲ حدیث از خاصه نقل شده است)

حدیث ثقلین از احادیث مسلم و قطعی است که به سندهای بسیار و عبارات مختلفی روایت‌شده و سنی و شیعه به صحتش اعتراف و اتفاق دارند. از این حدیث و امثالش چند مطلب مهم استفاده می‌شود:

۱ - چنانچه قرآن تا قیامت در بین مردم باقی می‌ماند، عترت پیغمبر نیز تا یامت باقی خواهند ماند، یعنی هیچ زمانی از وجود امام و رهبر حقیقی خالی نمی‌گردد.

۲ - پیغمبر اسلام به وسیله این دو امانت‌بزرگ، تمام احتیاجات علمی و دینی مسلمین را تامین نموده و اهل بیتش را به عنوان مرجع علم و دانش به مسلمین معرفی کرده اقوال و اعمالشان را معتبر دانسته است.

۳ - قرآن و اهل بیت نباید از هم جدا شوند و هیچ مسلمانی حق ندارد از علوم اهل بیت اعراض کند و خودش را از تحت ارشاد و هدایت آنان بیرون نماید.

۴ - مردم اگر از اهل بیت اطاعت کنند و به اقوال آنان تمسک جویند، گمراه نمی‌شوند و همیشه حق در نزد آنهاست.

۵ - جمیع علوم لازم و احتیاجات دینی مردم در نزد اهل بیت موجود است و هر کس از آنها پیروی نماید در ضلالت واقع نمی‌شود و به سعادت حقیقی نایل می‌گردد، یعنی اهل بیت از خطا و اشتباه معصومند. و به واسطه همین قرینه معلوم می‌شود که مراد از اهل بیت و عترت تمام خویشان و اولاد پیغمبر نیست بلکه افراد معینی می‌باشند که از جهت علوم دین، کامل باشند و خطا و عصیان در ساحت وجودشان راه نداشته باشد تا صلاحیت رهبری داشته باشند و آنها عبارتند از علی بن ابیطالب و یازده فرزندش که یکی پس از دیگری به امامت منصوب شدند. چنانچه در روایات نیز به همین معنا تفسیر شده است. از باب نمونه: ابن عباس می‌گوید به پیغمبر اکرم گفتم خویشان تو که دوست داشتن آنها واجب است کیانند؟ فرمود: «علی و فاطمه و حسن و حسین»، (ینابیع الموده، ص ۳۱۱) جابر می‌گوید پیغمبر فرمود: «خدا ذریه هر پیغمبری را در صلب خودش قرار داد ولی ذریه مرا در صلب علی قرار داد»، (ینابیع الموده، ص ۳۱۸).

«حدیث حق»: ام سلمه می‌گوید از رسول خدا شنیدم که می‌فرمود: «علی با حق و قرآن می‌باشد و حق و قرآن نیز با علی خواهند بود و از هم جدا نمی‌شوند تا اینکه بر کوثر بر من وارد شوند»، (در غایة المرام، ص ۵۳۹ این مضمون با چهارده حدیث از عامه و ده حدیث از خاصه نقل شده است) «حدیث منزلت»: سعد بن وقاص می‌گوید رسول خدا به علی فرمود: «آیا راضی نیستی که تو نسبت به من مانند هارون نسبت به موسی باشی جز اینکه بعد از من پیغمبری نخواهد بود؟»، (البدایة و النهایة، ج ۷، ص ۲۳۹. ذخائر العقبی، ص ۶۳).

فصول المهمه، ص ۲۱. کفایة الطالب، تالیف گنجی شافعی، ص ۱۴۸ - ۱۵۴. خصائص، ص ۱۹ - ۲۵. صواعق، ص ۱۷۷. در غایة المرام، ص ۱۰۹، صد حدیث از عامه و هفتاد حدیث از خاصه نقل است) «حدیث دعوت عشیره»: پیغمبر (ص) خویشانش را برای صرف غذا دعوت نمود پس از تناول غذا به آنان فرمود: «من کسی را سراغ ندارم که بهتر از آنچه را که من برای شما آورده‌ام برای قومش آورده باشد. خدا به من دستور داده که شما را به سوی دعوت کنم پس کیست که در این امر با من کمک کند و برادر و وصی و خلیفه من در بین شما گردد؟»

تمام مردم سکوت کردند ولی علی در عین حال که از همه کوچکتر بود عرضه داشت: من وزیر و یار شما می‌شوم. پس پیغمبر دست بر گردن او نهاده فرمود: این برادر و وصی و خلیفه من است، باید از او اطاعت کنید. پس آن جماعت از جاحرکت نموده می‌خندیدند و به ابو طالب می‌گفتند: محمد به تو دستور داد که از پسرت اطاعت کنی (تاریخ ابی الفداء، ج ۱، ص ۱۱۶)

و از اینگونه احادیث زیاد است از جمله حذیفه می‌گوید رسول خدا فرمود: «اگر علی را خلیفه و جانشین من قرار بدهید - و گمان نمی‌کنم چنین کاری را انجام بدهید - او را راهنمایی با بصیرت خواهید یافت که شما را به راه راست وادار می‌کند»، (حلیة الاولیاء، تالیف ابو نعیم، ج ۱، ص ۶۴. کفایة الطالب، ط نجف، سال ۱۳۵۶، ص ۶۷)

ابن مردویه می‌گوید پیغمبر فرمود: «هر کس دوست دارد حیات و مرگش مانند من باشد و ساکن بهشت گردد، بعد از من دوست دار علی باشد و به اهل بیت من اقتدا کند، زیرا آنها عترت من و از گل من آفریده شده‌اند و علم و فهم من نصیب آنان گشته پس بدا به حال کسانی که فضل آنها را تکذیب نمایند، شفاعتم هرگز شامل حالشان نخواهد شد»، (منتخب کنز العمال که در حاشیه مسند احمد به چاپ رسیده، ج ۵، ص ۹۴)

۳ - البدایة و النهایة، ج ۵، ص ۲۷۷. شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۱۳۳. الکامل فی التاریخ، ج ۲، ص ۲۱۷. تاریخ الرسل و الملوك، تالیف طبری، ج ۲، ص ۴۳۶.

۴ - الکامل، تالیف ابن اثیر، ج ۲، ص ۲۹۲. شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۵۴.

۵ - شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۱۳۴.

۶ - تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۳۷.

۷ - البدایة و النهایة، ج ۶، ص ۳۱۱.

۸ - سوره انعام، آیه ۸۹.

۹ - سوره بقره، آیه ۱۲۴.

۱۰ - سوره انبیاء، آیه ۷۳.

۱۱ - از باب نمونه: و الكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون و انه في ام الكتاب لدينا لعلی حکیم یعنی: «قسم به این کتاب روشن! اما قرآن را عربی قرار دادیم شاید تعقل کنید. و این قرآن در ام الكتاب نزد ما عالی و حکیم است». (سوره زخرف، آیه ۴)

۱۲ - مانند این آیات: و جاءت كل نفس معها سائق وشهيد لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد .

یعنی: «تمام نفوس با گواه و مامور در قیامت مبعوث می‌گردند (و به آنان گفته می‌شود) تو از این زندگی غافل بودی، پس ما پرده غفلت را از دیدگانت برداشتیم و اکنون دیده‌ات تیز بین شده است»، (سوره ق، آیه ۲۱) من عمل صالحا من ذكروا انثى و هو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة .

یعنی: «هر کس عمل نیکی انجام دهد و مؤمن باشد، ما او را زنده می‌کنیم، زندگی پاکیزه و خوبی»، (سوره نحل، آیه ۹۷)

استجیبوا لله و للرسول اذا دعاکم لما یحییکم .

یعنی: «وقتی که خدا و رسول شما را به چیزی دعوت کردند که زنده‌تان می‌کند اجابت کنید»، (سوره انفال، آیه ۲۴)

یوم تجد کل نفس ما عملت من خیر محضرا و ما عملت من سوء .

یعنی: «روزی که هر کس هر کار خوب و بدی انجام داده حاضر بیابد»، (سوره آل عمران، آیه ۳۰)

انا نحن نحتی الموتی و نکتب ما قدموا و آثارهم و کل شیء احصیناه فی امام مبین .

یعنی: «ما مردگان را زنده می‌کنیم و اعمال و آثارشان را ثبت می‌کنیم و همه چیز را در امام مبین احصا کرده‌ایم»، (سوره یس، آیه ۱۲)

۱۳ - از باب نمونه: خداوند متعال در حدیث معراج به پیغمبر می‌فرماید: فمن عمل برضائی الزمه ثلث خصال اعرضه شکرا لا یخالطه الجهل و ذکرا لا یخالطه النسیان و محبة لا یؤثر علی محبتی محبة المخلوقین. فاذا احببتی، احبته و افتح عین قلبه الی جلالی و لا اخفی علیه خاصة خلقی و اناجیه فی ظلم الیل و نور النهار حتی ینقطع حدیثه مع المخلوقین و مجالسته معهم و اسمعه کلامی و کلام ملائکتی و اعرفه السر الذین سترته عن خلقی و البسه الحیا حتی یستحی منه الخلق و یمشی علی الارض مغفورا له و اجعل قلبه واعیا و بصیرا و لا اخفی علیه شیئا من جنه و لا نار و اعرفه ما یمر علی الناس فی القيامة من الهول و الشدة»، (بحار الانوار، چاپ کمپانی، ج ۱۷، ص ۹)

«عن ابیعبد الله علیه السلام قال استقبل رسول الله صلی الله علیه و آله حارثه بن مالک بن النعمان الانصاری فقال له: کیف انت یا حارثه بن مالک؟ فقال: یا رسول الله مؤمن حقا فقال رسول الله لكل شیء حقیقة فما حقیقة قولک؟ فقال یا رسول الله عرفت نفسی عن الدنیا فاسهرت لیلی و اطمات هو اجری فکانی انظر الی عرش ربی و قد وضع للجسب و کانی انظر الی اهل الجنة یتزاورون فی الجنة و کانی اسمع عوا اهل فی النار فقال رسول الله: عبد نوره الله قلبه»، (وافی، تالیف فیض، جزء سوم، ص ۳۳)

۱۴ - و جعلناهم ائمة یمهدون بامرنا و اوحینا الیهم فعل الخیرات

یعنی: «ما آنها را امام قرار دادیم که به وسیله امر ما مردم را هدایت کنند و انجام کارهای نیک را به آنها وحی کردیم»، (سوره انبیاء، آیه ۷۳)

و جعلنا منهم ائمة یمهدون بامرنا لما صبروا

یعنی: «ما بعضی از آنها را امام قرار دادیم تا مردم را به وسیله امر ما هدایت کنند، زیرا آنان صبر کردند»، (سوره سجد، آیه ۲۴)

از اینگونه آیات استفاده می‌شود که امام، علاوه بر ارشاد و هدایت ظاهری، دارای یک نوع هدایت و جذبه معنوی است که از سنخ عالم امر و تجرد می‌باشد. و به وسیله حقیقت و نورانیت و باطن ذاتش، در قلوب شایسته مردم تأثیر و تصرف می‌نماید و آنها را به سوی مرتبه کمال و غایت ایجاد، جذب می‌کند (دقت شود)

۱۵ - از باب نمونه: «عن جابر بن سمره قال سمعت رسول الله یقول: لا یزال هذا الدین عزیزا الی اثنی عشر خلیفة قال: فکبر الناس و ضجوا ثم قال كلمة خفیة، قلت لابی: یا ابة، ما قال؟ قال: کلهم من قریش»، (صحیح ابی داوود، ج ۲، ص ۲۰۷. مسند احمد، ج ۵، ص ۹۲ و چندین حدیث دیگر قریب به همین مضمون)

«عن سلمان الفارسی قال: دخلت علی النبی صلی الله علیه و آله فاذا الحسین علی فخذه و هو یقبل عینی و یقبل فاه و یقول: انت سید ابن سید و انت امام ابن امام و انت حجة ابن حجة و انت ابو حجج تسعة، تاسعهم قائمهم»، (ینابیع المودة، تالیف سلیمان بن ابراهیم قندوزی، چاپ هفتم، ص ۳۰۸)

۱۶ - ر. ک: الغدیر، امینی. غایة المرام، سید هاشم بحرانی. اثبات الهداه، محمد بن حسن حر عاملی. ذخائر العقبی، محب الدین احمد بن عبد الله طبری. مناقب، خوارزمی. تذکرة الخواص، سبط ابن جوزی. ینابیع المودة، سلیمان ابراهیم حنفی. فصول المهمه، ابن صباغ. دلائل الامامة، محمد بن جریر طبری. النص و الاجتهاد، شرف الدین موسوی. اصول کافی، محمد بن یعقوب کلینی، ج ۱. الارشاد، مفید.

۱۷ - فصول المهمه (چاپ دوم) ص ۱۴. مناقب خوارزمی، ص ۱۷.

۱۸ - ذخائر العقبی (چاپ قاهره، سال ۱۳۵۶) ص ۵۸. مناقب خوارزمی (چاپ نجف، سال ۱۳۸۵ هجری) ص ۱۶ - ۲۲. ینابیع المودة (چاپ هفتم) ص ۶۸ - ۷۲.

۱۹ - ارشاد مفید (چاپ تهران، سال ۱۳۷۷) ص ۴. ینابیع المودة، ص ۱۲۲.

۲۰ - فصول المهمه، ص ۲۸ - ۳۰. تذکرة الخواص (چاپ نجف، سال ۱۳۸۳ هجری) ص ۳۴. ینابیع المودة، ص ۱۰۵. مناقب خوارزمی، ص ۷۳ و ۷۴.

۲۱ - فصول المهمه، ص ۳۴.

۲۲ - فصول المهمه، ص ۲۰. تذکرة الخواص، ص ۲۰ - ۴۲. ینابیع المودة، ص ۶۵ - ۶۳.

۲۳ - تذکرة الخواص، ص ۱۸. فصول المهمه، ص ۲۱. مناقب خوارزمی، ص ۷۴.

- ۲۴ - مناقب آل ابیطالب، تالیف محمد بن علی بن شهر اشوب (چاپ قم) ج ۳، ص ۶۲ و ۲۱۸. غایة المرام، ص ۵۳۹. ینابیع الموده، ص ۱۰۴.
- ۲۵ - مناقب آل ابیطالب، ج ۳، ص ۳۱۲. فصول المهمه، ص ۱۱۳ - ۱۲۳. تذكرة الخواص، ص ۱۷۲ - ۱۸۳.
- ۲۶ - تذكرة الخواص، ص ۲۷.
- ۲۷ - تذكرة الخواص، ص ۲۷. مناقب خوارزمی، ص ۷۱.
- ۲۸ - مناقب آل ابیطالب، ج ۳، ص ۲۲۱. مناقب خوارزمی، ص ۹۲.
- ۲۹ - نهج البلاغه، جزء ۳، کتاب ۲۴.
- ۳۰ - مناقب ابن شهر اشوب، ج ۴، ص ۲۱ و ۲۵. ذخائر العقبی، ص ۶۷ و ۱۲۱.
- ۳۱ - مناقب ابن شهر اشوب، ج ۴، ص ۲۸. دلائل الامامة، محمد بن جریر طبری (چاپ نجف)، سال ۱۳۶۹ هجری) ص ۶۰ - فصول المهمه، ص ۱۳۳. تذكرة الخواص، ص ۱۹۳. تاریخ یعقوبی (چاپ نجف سال ۱۳۱۴ هجری) ج ۲، ص ۲۰۴. اصول کافی، ج ۱، ص ۴۶۱.
- ۳۲ - ارشاد مفید، ص ۱۷۲. مناقب ابن شهر اشوب، ج ۴، ص ۳۳. فصول المهمه، ص ۱۴۴.
- ۳۳ - ارشاد مفید، ص ۱۷۲. مناقب ابن شهر اشوب، ج ۴، ص ۳۳. الامامة و السیاسة، عبد الله بن مسلم بن قتیبه، ج ۱، ص ۱۶۳. فصول المهمه، ص ۱۴۵. تذكرة الخواص، ص ۱۹۷.
- ۳۴ - ارشاد مفید، ص ۱۷۲. مناقب ابن شهر اشوب، ج ۴، ص ۳۵. الامامة و السیاسة ج ۱، ص ۱۶۴.
- ۳۵ - ارشاد مفید، ص ۱۷۴. مناقب ابن شهر اشوب، ج ۴، ص ۴۲. فصول المهمه، ص ۱۴۶. تذكرة الخواص، ص ۲۱۱.
- ۳۶ - ارشاد مفید، ص ۱۸۱. اثبات الهداه، ج ۵، ص ۱۲۹ و ۱۳۴.
- ۳۷ - ارشاد مفید، ص ۱۷۹. اثبات الهداه، ج ۵، ص ۱۶۸ - ۲۱۲. اثبات الوصیه، مسعودی (چاپ تهران، سال ۱۳۲۰) ص ۱۲۵.
- ۳۸ - ارشاد مفید، ص ۱۸۲. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۲۶ - ۲۲۸. فصول المهمه، ص ۱۶۳.
- ۳۹ - مناقب ابن شهر اشوب، ج ۴، ص ۸۸.
- ۴۰ - مناقب ابن شهر اشوب، ج ۴، ص ۸۸. ارشاد مفید، ص ۱۸۲. الامامة و السیاسة، ج ۱، ص ۲۰۳. تاریخ یعقوب، ج ۲، ص ۲۲۹. فصول المهمه، ص ۱۶۳. تذكرة الخواص، ص ۲۲۵.
- ۴۱ - ارشاد مفید، ص ۲۰۱.
- ۴۲ - مناقب ابن شهر اشوب، ج ۴، ص ۸۹.
- ۴۳ - ارشاد مفید، ص ۲۰۱. فصول المهمه، ص ۱۶۸.
- ۴۴ - ارشاد مفید، ص ۲۰۴. فصول المهمه، ص ۱۷۰. مقاتل الطالبیین (چاپ دوم) ص ۷۳.
- ۴۵ - ارشاد مفید، ص ۲۰۵. فصول المهمه، ص ۱۷۱. مقاتل الطالبیین، ص ۷۳.
- ۴۶ - مناقب ابن شهر اشوب، ج ۴، ص ۹۸.
- ۴۷ - مناقب ابن شهر اشوب، ج ۴، ص ۹۹. ارشاد مفید، ص ۲۱۴.
- ۴۸ - مناقب ابن شهر اشوب، ج ۴، ص ۹۸. ارشاد مفید، ص ۲۱۴.
- ۴۹ - بحار الانوار (چاپ کمپانی) ج ۱۰، ص ۲۰۰، ۲۰۲ و ۲۰۳.
- ۵۰ - مقاتل الطالبیین، ص ۵۲ و ۵۹.
- ۵۱ - تذكرة الخواص، ص ۲۲۴. اثبات الهداه، ج ۵، ص ۲۴۲.
- ۵۲ - مناقب ابن شهر اشوب، ج ۴، ص ۱۷۶. دلائل الامامة، ص ۸۰. فصول المهمه، ص ۱۹۰.
- ۵۳ - ارشاد مفید، ص ۲۴۶. فصول المهمه، ص ۱۹۳. مناقب ابن شهر اشوب، ج ۴، ص ۱۹۷.
- ۵۴ - اصول کافی، ج ۱، ص ۴۶۹. ارشاد مفید، ص ۲۴۵. فصول المهمه، ص ۲۰۲ و ۲۰۳.
- تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۶۳. تذكرة الخواص، ص ۳۴۰. دلائل الامامة، ص ۹۴. مناقب ابن شهر اشوب، ج ۴، ص ۲۱۰.
- ۵۵ - ارشاد مفید، ص ۲۴۵ - ۲۵۳. ر. ک: رجال کشی، محمد بن عمر بن عبد العزيز کشی. و رجال طوسی، محمد بن حسن طوسی، فهرست طوسی و سایر کتابهای رجال.
- ۵۶ - اصول کافی، ج ۱، ص ۴۷۲. دلائل الامامة، ص ۱۱۱. ارشاد مفید، ص ۲۵۴. تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۱۱۹. فصول المهمه، ص ۲۱۲. تذكرة الخواص، ص ۳۴۶. مناقب ابن شهر اشوب، ج ۴، ص ۲۸۰.
- ۵۷ - ارشاد مفید، ص ۲۵۴. فصول المهمه، ص ۲۰۴. مناقب ابن شهر اشوب، ج ۴، ص ۲۴۷.
- ۵۸ - فصول المهمه، ص ۲۱۲. دلائل الامامة، ص ۱۱۱. اثبات الوصیه، ص ۱۴۲.
- ۵۹ - اصول کافی، ج ۱، ص ۳۱۰.
- ۶۰ - اصول کافی، ج ۱، ص ۴۷۶. ارشاد مفید، ص ۲۷۰. فصول المهمه، ص ۲۱۴ - ۲۲۳. دلائل الامامة، ص ۱۴۶ - ۱۴۸. تذكرة الخواص، ص ۳۴۸ - ۳۵۰. مناقب ابن شهر اشوب، ج ۴، ص ۳۲۴. تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۱۵۰.

- ٦١ - ارشاد مفيد، ص ٢٧٩ - ٢٨٣. دلائل الامامة، ص ١٤٨ و ١٥٤. فصول المهمة، ص ٢٢٢. مناقب ابن شهر اشوب، ج ٤، ص ٣٢٣ و ٣٢٧. تاريخ يعقوبي، ج ٣، ص ١٥٠.
- ٦٢ - اصول کافی، ج ١، ص ٤٨٦. ارشاد مفيد، ص ٢٨٤ - ٢٩٦. دلائل الامامة، ص ١٧٥ - ١٧٧. فصول المهمة، ص ٢٢٥ - ٢٤٦. تاريخ يعقوبي، ج ٣، ص ١٨٨.
- ٦٣ - اصول کافی، ج ١، ص ٤٨٨. فصول المهمة، ص ٢٣٧.
- ٦٤ - دلائل الامامة، ص ١٩٧. مناقب ابن شهر اشوب، ج ٤، ص ٣٦٣.
- ٦٥ - اصول کافی، ج ١، ص ٤٨٩. ارشاد مفيد، ص ٢٩٠. فصول المهمة، ص ٢٣٧. تذكرة الخواص، ص ٣٥٢. مناقب ابن شهر اشوب، ج ٤، ص ٣٦٣.
- ٦٦ - مناقب ابن شهر اشوب، ج ٤، ص ٣٥١. احتجاج، احمد بن علي بن ابي طالب الطبرسي (چاپ نجف، سال ١٣٨٥ هجري) ج ٢، ص ١٧٠ - ٢٣٧.
- ٦٧ - ارشاد مفيد، ص ٢٩٧. اصول کافی، ج ١، ص ٤٩٢ - ٤٩٧. دلائل الامامة، ص ٢٠١ - ٢٠٩. مناقب ابن شهر اشوب، ج ٤، ص ٣٧٧ - ٣٩٩. فصول المهمة، ص ٢٤٧ - ٢٥٨. تذكرة الخواص، ص ٣٥٨.
- ٦٨ - اصول کافی، ج ١، ص ٤٩٧ - ٥٠٢. ارشاد مفيد، ص ٣٠٧. دلائل الامامة، ص ٢١٦ - ٢٢٢. فصول المهمة، ص ٢٥٩ - ٢٦٥. تذكرة الخواص، ص ٣٦٢. مناقب ابن شهر اشوب، ج ٤، ص ٤٠١ - ٤٢٠.
- ٦٩ - ارشاد مفيد، ص ٣٠٧ - ٣١٣. اصول کافی، ج ١، ص ٥٠١. فصول المهمة، ص ٣٦١. تذكرة الخواص، ص ٣٥٩. مناقب ابن شهر اشوب، ج ٤، ص ٤١٧. اثبات الوصية، ص ١٧٦. تاريخ يعقوبي، ج ٣، ص ٢١٧.
- ٧٠ - مقاتل الطالبين، ص ٣٩٥.
- ٧١ - مقاتل الطالبين، ص ٣٩٥ و ٣٩٦.
- ٧٢ - ارشاد مفيد، ص ٣١٥. دلائل الامامة، ص ٢٢٣. فصول المهمة، ص ٣٦٦ - ٣٧٢. مناقب ابن شهر اشوب، ج ٤، ص ٤٢٢. اصول کافی، ج ١، ص ٥٠٣.
- ٧٣ - ارشاد مفيد، ص ٣٢٤. اصول کافی، ج ١، ص ٥١٢. مناقب ابن شهر اشوب، ج ٤، ص ٤٢٩ و ٤٣٠.
- ٧٤ - ر. ك: صحيح ترمذي، ج ٩، باب ما جاء في المهدي. صحيح ابي داود، ج ٢، كتاب المهدي. صحيح ابن ماجه، ج ٢، باب خروج المهدي. ينابيع الموده. البيان في اخبار صاحب الزمان، محمد بن يوسف شافعي. نور الابصار شبلنجي. مشكوة المصابيح، محمد بن عبد الله خطيب. الصواعق المحرقة، ابن حجر. اسعاف الراغبين، محمد الصبان، فصول المهمة. صحيح مسلم. الغيبة، محمد بن ابراهيم نعماني: كمال الدين، شيخ صدوق. اثبات الهداه، محمد بن حسن حر عاملي. بحار الانوار، مجلسي، ج ٥١ و ٥٢.
- ٧٥ - اصول کافی، ج ١، ص ٥٠٥. ارشاد مفيد، ص ٣١٩.
- ٧٦ - ر. ك: رجال كشي، رجال طوسي، فهرست طوسي و ساير كتابهای رجال.
- ٧٧ - بحار الانوار، ج ٥١، ص ٣٤٢ و ٣٤٣ - ٣٦٦. الغيبة، محمد بن حسن طوسي (چاپ دوم) ص ٢١٤ - ٢٤٣. اثبات الهداه، ج ٦ و ٧.
- ٧٨ - بحار الانوار، ج ٥١، ص ٣٦٠ و ٣٦١. الغيبة، شيخ طوسي، ص ٢٤٢.
- ٧٩ - از باب نمونه: «عبد الله بن مسعود قال قال النبي صلى الله عليه و آله: لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث فيه رجلا من امتي و من اهل بيتي يواطى اسمه اسمي يملا الارض قسطا عدلا كما ملئت جورا و ظلما»، (فصول المهمة، ص ٢٧١).
- ٨٠ - از باب نمونه: «قال ابو جعفر عليه السلام: اذا قام قائمنا وضع الله يده على رؤوس العباد فجمع به عقولهم و كملت بها احلامهم»، (بحار الانوار، ج ٥٢، ص ٣٢٨ و ٣٣٦).
- «قال ابو عبد الله عليه السلام: العلم سبعة و عشرون حرفا فجميع ما جاء به الرسل حرفان فلم يعرف الناس حتى اليوم غير الحرفين. فاذا قام قائمنا اخرج الخمسة و العشرين حرفا فبثها في الناس و ضم اليها الحرفين حتى يبينها سبعة و عشرون حرفا»، (بحار الانوار، ج ٥٢ ص ٣٣٦).
- ٨١ - از باب نمونه: «قال علي بن موسى الرضا عليه السلام في حديث (الى ان قال) الامام بعدى محمد ابني و بعد محمد ابني علي و بعد علي ابني الحسن و بعد الحسن ابني الحجة القائم المنتظر في غيبته المطاع في ظهوره لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج فيملاها عدلا كما ملئت جورا و اما متى فاخبار عن الوقت و لقد حدثني ابي عن ابيه عن آبائه عن علي (ع) ان النبي (ص) قيل له: يا رسول الله متى يخرج القائم من ذريتك فقال: مثله مثل الساعة لا يجليها لوقتها الا هو ثقلت في السموات و الارض لاياتيكم الا بغتة»، (بحار الانوار، ج ٥١، ص ١٥٤).
- «صقر بن ابي دلف قال: سمعت ابا جعفر محمد بن الرضا عليه السلام يقول: الامام بعدى ابني علي، امره امرى و قوله قولى و طاعته طاعتي و الامام بعده ابني الحسن، امره امر ابيه و قوله قول ابيه و طاعته طاعة ابيه. ثم سكت، فقلت له: يا بن رسول الله فمن الامام بعد الحسن فبكى بكاء شديدا ثم قال: ان من بعد الحسن ابني القائم بالحق المنتظر»، (بحار الانوار، ج ٥١، ص ١٥٨).

«موسی بن جعفر البغدادی قال سمعت ابا محمد الحسین بن علی یقول: کانی بکمر و قد اختلفتم بعدی فی الخلف منی اما ان المقر بالاثمة بعد رسول الله المنکر لولدی کمن اقر بجمیع انبیاء الله و رسوله ثم انکر نبوة محمد رسول الله و المنکر لرسول الله کمن انکر جمیع الانبیاء لان طاعة آخرنا کطاعة اولنا و المنکر لآخرنا کالمنکر لاولنا اما ان لولدی غیبة یرتاب فیها الناس الا من عصمه الله»، (بحار الانوار، ج ۵۱، ص ۱۶۰)

آشنایی با علما و بزرگان شیعه در قرون اولیه

چند نکته:

- ۱ - در این بخش با زندگانی عالمان و بزرگان شیعه که در ترویج معارف دینی و علوم اسلامی تلاش علمی انجام داده باشند آشنا می‌شویم. (معرفی اجمالی زندگانی ائمه «علیهم‌السلام» به بخش عقاید احاله شده است).
- ۲ - چون شمارگان علما و بزرگان شیعه طی قرون چهارده گانه بسیار است لذا در این جا به ذکر اجمالی شخصیت‌های شیعه در قرون اولیه یعنی تا حدود قرن پنجم هجری اکتفا شده است. علاوه اینکه همه علما شیعه در این قرون نیز مورد استقصا قرار نگرفتند و تنها بعضی از آنها معرفی شده‌اند.
- ۳ - برای اینکه در معرفی علما، نظم و ترتیبی را لحاظ کرده باشیم بر اساس علوم متداول در حوزه‌های علمی، شخصیت‌های شیعه را دسته بندی می‌کنیم و بخاطر اینکه بسیاری از شخصیت‌های شیعه جامع علوم مختلف بوده‌اند ممکن است نام برخی از شخصیت‌ها در دسته‌های مختلف تکرار گردد.
- ۴ - این مقاله تلخیص و ترجمه فصل دوازدهم از جلد ششم کتاب «بحوث فی الملل و النحل» تألیف استاد جعفر سبحانی است.

با توجه به این نکات اصل بحث را آغاز می‌کنیم.

الف: علما شیعه و علوم ادبی عرب.

- ۱ - ابو الاسود الدؤلی که به دستور امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام، علم نحو را تدوین نموده است. او از بزرگان تابعین و از اصحاب حضرت علی (ع) است که در رکاب آن حضرت در جنگ صفین حضور داشته و سپس در بصره اقامت گزیده و بسر می‌برده است. شیخ ابو الحسن سلامه شامی می‌گوید: ابوالاسود روزی بر امیرالمؤمنین علیه السلام وارد شد و آن حضرت را در حال تفکر دید. علت تفکر را پرسید، حضرت فرمود: «شنیدم بعضی از مردم اشتباه می‌کنند (قرآن را نادرست می‌خوانند) و اراده دارم کتابی بنویسم که کلام عرب را در آن جمع کنم» گفتم: اگر چنین کنی گروه‌هایی را از هلاکت می‌رهانی، پس آن حضرت ورقه‌ای را به من داد که در آن نوشته شده بود: «کلمه، اسم و فعل و حرف است، اسم چیزی است که دلالت بر مسمی کند، و فعل چیزی است که دلالت بر حرکت مسمی کند، و حرف چیزی است که از معنایی خبر دهد که اسم و فعل نیست» و همین طور اضافه می‌فرمودند، ابوالاسود می‌گوید: از حضرت اجازه گرفتم که نظیر آنچه ایشان انجام داد چیزی بنگارم که حضرت نیز اجازه دادند، پس آنچه می‌نوشتم نزد آن حضرت می‌آوردم، و ایشان گاهی چیزی بر آن اضافه می‌فرمود و گاهی چیزی را حذف می‌نمود. و در روایت دیگری است که حضرت ورقه‌ای به ابوالاسود دادند و فرمودند: «انح نحو هذه» مثل این برو و به همین جهت علم نحو به این نام، معروف گردید. (۱)
- ۲ - خلیل بن احمد فراهیدی: از اصحاب امام صادق (ع) بوده است، و کسی است که علم نحو را گسترش داده و آن را منقح نموده است.
- ۳ - عطاء بن ابی‌الاسود: از اصحاب امام حسین (ع) بوده و سیوطی او را استاد اصبغی و ابو عبیده می‌داند. (۲)
- ۴ - ابوجعفر محمد بن الحسن بن ابی‌ساره رواسی کوفی، از اصحاب امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) است. و سیوطی او را استاد کسائی و فراء معرفی نموده است. (۳)
- ۵ - حمران بن اعین، برادر زراره [راوی و محدث معروف]، امام در نحو است، فراء و حمزه (یکی از قراء هفت‌گانه) در نزد او حدیث و قرائت را فرا گرفتند. حمران بن اعین از اصحاب امام سجاد و امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) است.
- ۶ - ابوعثمان، بکر بن محمد، مازنی: ادبیات را نزد اسماعیل بن میثم آموخته و مؤلف کتاب التصریف و تعلیق و کتاب ما یلحن فیه العامة، در ادبیات است و در سنه ۲۴۸ هـ از دنیا رفت. (۴)

- ۷ - یعقوب بن اسحاق سکیت: از یاران خاص امام جواد و امام هادی (علیهما السلام) بوده و در ادبیات عرب و علم لغت صاحب نام است و مؤلف کتابهای: اصلاح المنطق، کتاب الالفاظ، کتاب ما اتفق لقطه و مختلف معناه، کتاب الاضداد و غیره است.
- متوکل عباسی ابن سکیت را به جهت شیعه بودنش به قتل رساند.
- جریان از این قرار بود که معلم فرزندان متوکل بود. روزی متوکل از او می پرسد این دو فرزندم را بیشتر دوست داری یا حسن (ع) و حسین (ع) را؟ ابن سکیت پاسخ داد: «قنبر خادم علی از تو فرزندان بهتر و بالاتر است» متوکل دستور داد زبانش را از پشت سرش بیرون آوردند و با این وضعیت (سنه ۲۴۴ ه) به شهادت رسید.
- ۸ - احمد بن ابراهیم بن اسماعیل بن داود بن حمدون، معروف به ابن حمدون: او از اصحاب امام حسن عسکری (ع) و استاد ابی العباس است.
- ۹ - ثعلبه بن میمون معروف به ابواسحاق نحوی: او از اصحاب امام کاظم (علیه السلام) است .
- ۱۰ - قتیبه نحوی جعفری کوفی: او از اصحاب امام صادق (ع) است.
- ۱۱ - ابراهیم بن ابی بلاد: او از اصحاب امام صادق (ع) و امام کاظم (ع) .
- ۱۲ - محمد بن سلمه شکری: او استاد ابن سکیت است.
- ۱۳ - حسین بن احمد بن خالویه - معروف به ابو عبد الله نحوی: سیوطی او را امام در علم لغت و دیگر علوم ادبی می نامد و در سنه ۳۱۴ در بغداد مدفون گردید.
- ۱۴ - ابوالقاسم تنوخی: از شعرائی که آشکارا در مدح اهل بیت (ع) شعر می گفت و از بزرگان در نحو و احکام و علم هیئت و عروض بوده است.
- ۱۵ - ابان بن تغلب بن رباح الجریری: از اصحاب امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) و از فقها و علما لغت و قرائت بوده است.
- ۱۶ - ابوبکر محمد بن حسن بن درید ازدی مؤلف کتاب «الجمهرة» در علم لغت است که صاحب بن عباد آن را تلخیص نموده «جوهره الجمهرة» نامیده است.
- ۱۷ - صاحب بن عباد مؤلف کتاب ده جلدی «المحیط» در علم لغت.

اینان تنها نمونه ایی از علما شیعه در علوم ادبیات عرب در قرون اولیه به شمار می آیند . مرحوم سید حسن صدر در کتاب «تأسیس الشیعة» نام ۱۴۰ نفر از علما شیعه در علم نحو را که تا قرن هفتم می زیسته اند آورده که در میان شان کسانی مانند شریف مرتضی و شریف رضی و ابن شجری که از شخصیت های مهم شیعه هستند می باشند و خوب است در اینجا نام نجم الاثمه رضی استرآبادی یعنی محمد بن حسن استرآبادی غروی شارح شافیه در صرف و کافیه در نحو، ذکر گردد سیوطی درباره شرح کافیه می گوید هیچ کتاب نحوی از نظر جامعیت و تحقیق به پای این کتاب نمی رسد. ایشان در سال ۶۸۶ در نجف اشرف تألیف این کتاب را به پایان رسانده است .

(ب) قدماء شعراء شیعه:

- ۱ - قیس بن سعد بن عباد: او صحابی جلیل القدر و از شیعیان علی (علیه السلام) است که آن حضرت در سنه ۳۶ ه - ایشان را به ولایت مصر نصب نمودند.
- ۲ - کمیت بن زید (۶۰ - ۱۲۶) : او شاعری آگاه به زبان و لهجه ها و ایام عرب است او به خاطر دفاع از اهل بیت، اعلان حق و جهاد و تلاش در راه آن مورد تقدیر ائمه (علیهم السلام) قرار گرفت.
- ۳ - سید حمیری (ت ۱۷۳) : او ابوهاشم اسماعیل بن محمد ملقب به سید شاعر معروفی است که فانی در دوستی اهل بیت بوده است.
- ۴ - دعبل خزاعی (ت ۲۴۶) : ابو علی دعبل بن علی خزاعی، از خانواده علم و فضیلت و ادب است، وی ذوب در ولایت اهل بیت بوده است.
- ۵ - ابوفراس (۳۲۰ - ۳۵۷ ق) : حارث (حرث) بن سعید بن حمران تغلبی، سردار شجاع و شاعر فصیح و توانایی بود. وی علاوه بر خصال شخصی و مقام ادبی، شیعی پاک اعتقاد و شاعر آل محمد (ص) بود و با صراحت و شجاعت فضایل امیرالمؤمنین علی (ع) و مناقب ائمه معصومین (ع) را شرح داده و مطاعن و مثالب بنی عباس و سایر دشمنان ایشان را بر شمرده است. (۵)
- ۶ - ابن حجاج بغدادی متوفای ۳۲۱.
- ۷ - شریف رضی ۳۵۷ - ۴۰۶.
- ۸ - شریف مرتضی ۳۵۵ - ۴۳۶.
- ۹ - مهیار دیلمی متوفای ۴۴۸.

(ج) قدماء شیعه و علم تفسیر قرآن

- ۱ - ابان بن تغلب بن رباح البکری (ت ۱۴۱) مؤلف «غریب القرآن» .
- ۲ - ابی‌روق، عطیه بن حارث همدانی.
- ۳ - عبدالرحمن بن محمد ازدی.
- ۴ - شیخ النحاة یحیی بن زیاد، الفراء الکوفی متوفای سنه ۲۰۷ هـ - مؤلف مجاز القرآن.
- ۵ - محمد بن جعفر ابوالفتح همدانی: صاحب کتاب: «ذکر المجاز من القرآن» .
- ۶ - شریف رضی مؤلف «مجازات القرآن» بهترین کتابی است که در این زمینه تألیف شده است و نیز مؤلف کتاب «حقایق التأویل» که اولین تفسیر ترتیبی قرآن در میان شیعه است.
- ۷ - شیخ ابن جعفر احمد بن محمد طبری آملی متوفای ۳۱۳ مؤلف کتاب «غریب القرآن» .
- ۸ - شریف مرتضی مؤلف کتاب «درر و غرر» .
- ۹ - شیخ طوسی «۵۳۸ - ۳۶۰» مؤلف «التبیین فی تفسیر القرآن» .

استاد جعفر سبحانی در مقدمه تفسیر تبیان شیخ طوسی، اسامی ۱۲۲ مفسر معروف شیعی را از قرون اولیه تا قرن ۱۴ هجری بر شمرده‌اند برای اطلاع بیشتر بدانجا رجوع شود.

(د) قدماء شیعه و علم حدیث:

- ۱ - ابو رافع: صحابی پیامبر (ص) که کتاب «سنن و احکام و قضایا» را تدوین نموده است.
- ۲ - سلمان فارسی صحابی بزرگ متوفای سنه ۳۴ هـ - مؤلف کتاب «حدیث جاثلیق رومی» که پادشاه روم بعد از وفات پیامبر (ص) به مدینه فرستاده بود.
- ۳ - ابوذر غفاری: صحابی پرهیزگار متوفای سنه ۳۳ هـ . ایشان خطبه‌ای که در آن امور بعد از وفات رسول الله (ص) را شرح می‌دهد، روایت کرده است.
- ۴ - اصبع بن نباته از یاران خاص حضرت علی (ع)، که ناقل «عهدنامه مالک اشتر» و «وصیت امام به فرزندش محمد» است.
- ۵ - عبید الله بن ابی‌رافع، کاتب حضرت علی (ع) بود و نویسنده کتاب: «قضایا امیرالمؤمنین» و کتاب «نامهای کسانی که در جمل و صفین و نهروان همراه حضرت علی (ع) بودند.» می‌باشد .
- ۶ - ربیع بن سمیع: مؤلف کتاب «فی زکاة النعم عن امیرالمؤمنین علیه السلام» .
- ۷ - سلیم بن قیس هلالی مؤلف کتاب معروف «سلیم بن قیس» .
- ۸ - علی بن ابی‌رافع، ایشان مباحث فقهی را در کتابی جمع‌آوری نموده است.
- ۹ - زید بن وهب جهنی: که خطبه‌های امیرالمؤمنین (علیه السلام) را جمع‌آوری کرده است .
- ۱۰ - جابر بن یزید بن الحارث جعفی متوفای ۱۲۸ .
- ۱۱ - ثابت بن دینار، معروف به ابوحمزه ثمالی ازدی متوفای ۱۵۰ .
- ۱۲ - ثابت بن هرمز فارسی که از امام سجاد (ع) روایت نقل می‌کند.
- ۱۳ - بسام بن عبد الله صیرفی، وی از امام باقر (ع) و امام صادق (ع) حدیث نقل می‌کند .
- ۱۴ - محمد بن قیس بجلی، مؤلف کتاب «قضایای امیرالمؤمنین (ع)» .
- ۱۵ - حجر بن زائد حضرمی.
- ۱۶ - زکریا بن عبد الله فیاض.
- ۱۷ - ثویبی بن ابی‌فاخته «ابوجهم کوفی» .
- ۱۸ - حسین بن ثور بن ابی‌فاخته سعید بن حرمان.
- ۱۹ - عبد المؤمن بن القاسم بن قیس انصاری متوفای سنه ۱۴۷، شیخ طوسی در کتاب رجالش او را از اصحاب امام سجاد و امام باقر و امام صادق (ع) می‌شمارد.

بهترین تألیف در این زمینه تالیفی است که مرحوم حضرت آیت الله العظمی بروجردی تدوین نموده که رجال شیعه را در ۳۴ طبقه از عصر صحابه تا زمان خودشان (۱۲۹۲ - ۱۳۸۰) دسته بندی و بیان نموده‌اند.

هـ - (د) قدماء شیعه و علم فقه:

کسانی که در مدرسه اهل بیت و نزد ائمه علیهم السلام فقه آموختند و در زمینه‌های مختلف فقهی دارای تألیف نیز هستند فراوان است از جمله: ۱ - زرارة بن اعین، ۲ - محمد بن مسلم طایفی، ۳ - برید بن معاویه، ۴ - فضیل بن یسار، (از اصحاب امام باقر و امام صادق علیهما السلام) .

و ۱ - جمیل بن دراج، ۲ - عبد الله بن مسکان، ۳ - عبد الله بن بکیر، ۴ - حماد بن عثمان، ۵ - حماد بن عیسی، ۶ - ابان بن عثمان. (از اصحاب امام صادق علیه السلام) .

و ۱ - یونس بن عبد الرحمن، ۲ - محمد بن ابی‌عمیر، ۳ - عبد الله بن مغیره، ۴ - حسن بن محبوب! ۵ - حسین بن علی بن فضال، ۶ - فضالة بن ایوب. از اصحاب امام کاظم و امام رضا (علیهما السلام).

اما اسامی برخی از فقهای که در زمینه جوامع فقهی دارای تألیف بودند و در قرنهای سوم و چهارم و پنجم می‌زیسته‌اند بدین قرار است.

«فقهای شیعه در قرن سوم»

- ۱ - یونس بن عبد الرحمن.
- ۲ - صفوان بن یحیی بجلی.
- ۳ - حسن بن سعید بن حماد اهوازی.
- ۴ - حسین بن سعید بن حماد اهوازی.
- ۵ - احمد بن محمد بن خالد برقی متوفای ۲۷۴ و صاحب کتاب محاسن و غیره.
- ۶ - محمد بن احمد بن یحیی اشعری قمی متوفای حوالی ۲۹۳ و مؤلف کتاب نوادر الحکمه.
- ۷ - احمد بن محمد ابی‌نصر بزنطی متوفای ۲۲۱.

«فقهای شیعه در قرن چهارم»

- ۱ - حسن بن علی بن ابی‌عقیل، مؤلف کتاب «المستمسک بحبل آل الرسول».
- ۲ - علی بن حسین بن بابویه متوفای ۳۲۹ مؤلف کتاب «الشرایع».
- ۳ - محمد بن حسن بن ولید قمی متوفای سنه ۳۴۳.
- ۴ - جعفر بن محمد بن قولویه، استاد شیخ صدوق و مؤلف کتاب کامل الزیارات، متوفای سنه ۳۶۹.
- ۵ - محمد بن علی بن حسین (۳۰۶ - ۳۸۱) مؤلف «من لا یحضره الفقیه»، «المقنع»، «الهدایة».
- ۶ - محمد بن احمد بن جنید، معروف به اسکافی متوفای سنه ۳۸۵.

«مشاهیر فقهاء شیعه در قرن پنجم»

- ۱ - شیخ مفید (۳۳۶ - ۴۱۶).
- ۲ - سید مرتضی (۳۵۵ - ۴۳۶).
- ۳ - شیخ طوسی (۳۸۵ - ۴۶۰).
- ۴ - شیخ کراچکی (۶).
- ۵ - سلار دیلمی مؤلف «المراسم».
- ۶ - ابن براج (۴۰۱ - ۴۸۹) مؤلف «مذهب».

(و) قدماء شیعه و علم اصول فقه:

- ۱ - هشام بن حکم متوفای ۱۹۹ مؤلف کتاب «الالفاظ».
- ۲ - یونس بن عبد الرحمن صاحب کتاب «اختلاف الحديث».
- ۳ - اسماعیل بن علی بن اسحاق بن ابی سهل بن نوبخت (۲۳۷ - ۳۱۱).
- ۴ - ابومحمد حسن بن موسی نوبختی از علماء قرن سوم صاحب کتاب «الخصوص و العموم، و الخبر الواحد و العمل به».
- ۵ - ابومنصور صرام نیشابوری.
- ۶ - محمد بن احمد بن داود بن علی متوفای ۳۶۸، مؤلف کتاب «الحديثین المختلفین».
- ۷ - محمد بن احمد بن جنید متوفای سنه ۳۸۱، صاحب کتاب کشف التمیوه، و «الالتباس فی ابطال القیاس».
- ۸ - شیخ مفید، رساله‌ای در این زمینه نوشت که شاگردش علامه کراچکی در ضمن کتاب «کنز الفوائد» خودش آورده است.
- ۹ - سید مرتضی مؤلف کتاب «الذریعة الی اصول الشریعة».
- ۱۰ - شیخ طوسی مؤلف «عدة الاصول».
- ۱۱ - سلار بن عبد العزیز دیلمی صاحب «المراسم» متوفای ۴۴۸.
- ۱۲ - ابی المکارم حمزه بن علی بن زهره متوفای ۵۸۵ مؤلف «غنیة النزوع الی علمي الاصول و الفروع».
- ۱۳ - سدید الدین حمصی متوفای سنه ۶۰۰ مؤلف کتاب «المصادر».

البته این کتابها مربوط به دوره‌ای است که علم اصول مراحل ابتدایی خود را پشت سر گذاشت . علم اصول در مراحل بعدی خود و بخصوص در قرن چهاردهم اوج ترقی خود نائل شد.

(ز) شیعه و علم تاریخ و سیره نویسی:

۱ - محمد بن اسحاق بن یسار (ت ۱۵۱)، از اصحاب امام صادق (ع) هر چند متن اصلی کتاب او در تاریخ و سیره امروزه در دست نیست، و تنها بخشی از آن که توسط ابن هشام (ت ۲۱۲) تلخیص گردیده است موجود است که متأسفانه ابن هشام در تلخیص خود آن چه که نمی‌پسندید از آن حذف نموده، لذا اکثر آنچه مربوط به فضایل حضرت علی (ع) و اهل بیت بوده است حذف گریده است.

۲ - عبید الله بن ابی‌رافع.

۳ - جابر جعفی.

۴ - ابومخنف لوط بن یحیی ازدی از اصحاب امام صادق (ع)، مؤلف کتابهای «المغازی»، «السقیفة»، «الردة» و «فتوح الاسلام» و غیره...

۵ - نصر بن مزاحم (۷) .

۶ - هشام بن محمد بن السائب کلبی (۸) .

(ح) شیعه و علم رجال

۱ - علی بن حسن بن فضال، از اصحاب امام هادی و امام عسکری علیهما السلام، مؤلف کتابهای زیادی است از جمله «کتاب الرجال» البته او را فطحی معرفی کرده‌اند.

۲ - حسن بن محبوب (۱۵۰ - ۲۲۴) صاحب کتاب «المشیخة» و «معرفة رواة الاخبار» ، از اصحاب امام صادق (ع) است.

۳ - ابوعمر و کثی، شاگرد عیاشی مؤلف کتاب معروف «معرفة الرجال» .

۴ - شیخ ابوالعباس احمد بن علی نجاشی (۳۷۲ - ۴۵۰) مؤلف کتاب «رجال النجاشي» .

۵ - شیخ طوسی، مؤلف دو کتاب مهم در رجال «الفهرست» و «الرجال» .

اینها نمونه‌هایی است از دانشمندان شیعه در علم رجال، شیخ آقابزرگ تهرانی در کتاب «الذریعة الی تصانیف الشیعة» نام پانصد مؤلف در زمینه علم رجال را آورده است.