كاوشى در خبر سعد بن عبداللّه (اشعرى) قمى (2(

 نجم‏الدين طبسى

 تدوين: سيد حسن واعظى

اشاره‌

مؤ‌لفان‌ محترم‌ شيعه‌ حديث‌ شريف‌ ملاقات‌ سعدبن‌ عبداللّه‌ قمي‌ با امام‌ حسن‌ عسكري(ع) را معمولاً در <ضمن‌ افرادي‌ كه‌ حضرت‌ مهدي(عج) را ديده‌اند> و يا تحت‌ عنوان‌ <كرامات‌ آن‌ حضرت> ذكر كرده‌اند. اين‌ متن‌ بسيار غني‌ و پربار است‌ و مباحث‌ مختلف‌ تفسيري، كلامي، فقهي، تاريخي، تربيتي،... را شامل‌ مي‌شود و هر عالمي‌ نسبت‌ به‌ تخصص‌ و نياز خود، خوشه‌اي‌ از آن‌ را مي‌چيند و بهره‌ها مي‌برد.

اين‌ روايت، از ويژگي‌هاي‌ خاص‌ برخوردار است؛ لذا برخي‌ از عالمان‌ و فقيهان، در متن‌ آن‌ به‌ غوامض‌ و امور مبهمي‌ برخورد كرده‌اند و در صدد مخدوش‌ كردن‌ آن‌ بر آمده‌اند و گفته‌اند: <اين‌ حديث، موضوعي‌ است‌ و واقعيت‌ ندارد.> و در مقابل، جمعي‌ از علما و فقها هستند كه‌ آن‌ را پذيرفته‌اند و محكم‌ و قاطع‌ از آن‌ دفاع‌ مي‌كنند.

در بخش‌ نخست‌ مقاله، متن‌ حديث، طرق‌ و كتاب‌هايي‌ كه‌ اين‌ متن‌ را نقل‌ كرده‌اند و شبهات‌ و اشكالات‌ سندي‌ نقد و بررسي‌ شد. در بخش‌ دوم‌ به‌ نقد و بررسي‌ دلالي‌ حديث‌ ياد شده‌ مي‌پردازيم.

نقد و بررسي‌ دلالي‌

حديث‌ ياد شده‌ بسيار دقيق‌ است‌ و مطالب‌ و موضوعات‌ زيادي‌ را دربر دارد كه‌ مورد پذيرش‌ جمعي‌ از علما و بزرگان‌ قرار گرفته‌ است‌ (پيش‌تر، اهتمام‌ علما به‌ اين‌ حديث‌ را در بخش‌ دوم‌ يادآور شديم)، ولي‌ برخي‌ از علما در مورد آن‌ تشكيك‌ و اشكالاتي‌ را مطرح‌ كرده‌اند كه‌ در ذيل‌ به‌ بررسي‌ آن‌ها مي‌پردازيم.

اشكال‌

1. آقاي‌ تستري2 مي‌گويد:

از جملهِ‌ امارات‌ موضوع‌ و جعلي‌ بودن‌ حديث‌ سعد اين‌ است‌ كه‌ در آن، كهيعص،3 در ارتباط‌ با كربلا و قضاياي‌ آن، تفسير شده‌ است؛ در حالي‌ كه‌ اخبار صحيحي، آن‌ حروف‌ مقطعه‌ را به‌ نوعي‌ ديگر تفسير كرده‌اند. و نيز ايشان‌ در كتاب4 الا‌خبار الدخيله‌ مي‌گويد:

اخبار [آن‌ را] به‌ غير از آن چه‌ كه‌ در حديث‌ مذكور [آمده] است، تفسير كرده‌اند. و تمامي‌ آن‌ها بر اسماء الهي‌ بودن‌ حروف‌ مقطعه‌ <كهيعص> دلالت‌ دارند.

پاسخ‌ها:

البته، از آن‌جايي‌ كه‌ عالماني‌ هم‌ چون‌ ابو علي‌ حائري‌ در منتهي‌ المقال‌ از اين‌ اشكال‌ پاسخ‌ داده‌اند، معلوم‌ مي‌شود كه‌ اشكال‌ ياد شده، پيش‌ از آقاي‌ تستري‌ نيز مطرح‌ بوده‌ و ايشان، آن‌ را پذيرفته، و بازگو كرده‌ است.

ابو علي‌ حائري‌ مي‌گويد: <پاسخ‌ اين‌ اشكال‌ روشن‌تر از آن‌ است‌ كه‌ بيان‌ شود> و دو پاسخ‌ مي‌دهد. كه‌ بدين‌ قرار است:

1 - قرآن، بطن‌هايي‌ دارد و چه‌ بسا، آيه‌اي‌ به‌ تفاسير متعدد؛ بلكه‌ متضاد و متناقض، تفسير شود. كساني‌ كه‌ در اخبار و احاديث، تحقيق‌ و تتبّع‌ كرده‌اند و در اين‌ وادي‌ تفحّص‌ داشته‌اند، اين‌ مطلب‌ را، مي‌پذيرند و احدي‌ منكر اين‌ معنا نيست.5

سپس، ايشان‌ نمونه‌هايي‌ از تفسير حروف‌ مقطعه‌ و برخي‌ كلمات‌ را به‌ شرح‌ زير بيان‌ مي‌كند و مي‌گويد: <در تفسير <حم6 عسق7 > آمده‌ است: حم: حتم؛ عين: عذاب؛ سين: سنين‌ مانند سنين‌ حضرت‌ يوسف‌ (ع)>؛ قاف: قذف‌ و ناپديد شدن‌ و به‌ زمين‌ فررفتن‌ سفياني‌ و يارانش، در آخرالزمان.

در تفسير الم8 غُلِبَت‌ الرّوُم>9 آمده‌ است: همانا ايشان‌ بنو اميّه‌ هستند.

در تفسير <طه>10 وارد شده‌ است: همانا، طهارت‌ و پاكي‌ اهل‌ بيت‌ از پليدي‌ها است.

در تفسير وَالنجمُ وَ الشجَرُ يَسجُدان11 آمده‌ است:النجم: نبي(ص)؛ و الشجر: امام‌ علي(ع).

در تفسير <وَالفجر>12 آمده‌ است: همانا فجر، حضرت‌ قائم(ع) است. <وَ لَيالٍ عَشر>: ائمه(ع) كه‌ نخستين‌ آن ها امام‌ حسن(ع) مي‌باشد. <وَ الشفع>: حضرت‌ فاطمه‌ و حضرت‌علي(ع)، <والوتر>: خداوند مي‌باشد. والليل‌ اذا يسر: دولت‌ و حكومتي‌ هست، تا حكومت‌ حضرت‌ قائم(عج).

در تفسير <و الشمس> آمده‌ است: همانا شمس، اميرالمؤ‌منين‌ است. وَ ضُحاها13: قيام‌ حضرت‌ قائم‌ (ع) است. و القمر اذا تلاها: حسنين‌ امام‌ حسن‌ و امام‌ حسين(ع) مي‌باشند.

وَ النهار اِذا جَلاّها: قيام‌ حضرت‌ قائم(ع). وَ الليلِ اِذا يَغشاها: حَبتَر و دولت‌اش‌ است.

وَ السماء وَ ما بَناها(: نبي‌ مكرم‌ اسلام(ص) است.

و در تفسير اِن اوهن‌ البيوت‌ لبيت‌ العنكبوت:14 عنكبوت، همانا حميرا است‌ و...

2 - حروف‌ مقطعه كهيعص از محكمات‌ قرآن‌ نيست تا تفسير ظاهري‌ آن‌ را بدانيم‌ و حكم‌ به‌ بطلان‌ مخالف‌ ظاهراش‌ بكنيم، البته‌ بر فرض‌ جايز بودن‌ حكم‌ به‌ ظاهر آن. و از سويي، روايت‌ صحيحي‌ كه‌ مخالف‌ اين‌ تفسير باشد، از معصومين(ع) به‌ ما نرسيده‌ است‌ تا حكم‌ به‌ صحت‌ آن‌ و به‌ ظاهر اين‌ كنيم؛ يعني‌ اين‌ تفسير را كنار بگذاريم.

آري، در تفسير قمي، حروف‌ كهيعص‌ را به‌ اسماء اللّه‌ به‌ صورت‌ مقطع‌ تفسير كرده‌ است؛ يعني‌ <اللّه‌ الكافي، الهادي، العالم، الصادق‌ ذي‌ الايات‌ العظام...>.15

البته: به‌ نظر مي‌رسد كه‌ ايشان‌ اين‌ نص‌ را از كتاب‌ بهجه` الامال16 نقل‌ كرده‌ باشد.

پاسخ‌هايي‌ را كه‌ ما اضافه‌ مي‌كنيم‌ به‌ قرار ذيل‌ مي‌باشد:

3 - كدام‌ روايت‌ صحيح، غير از آن‌ چه‌ كه‌ در اين‌ حديث‌ است، حروف‌ مقطعهِ‌ نام‌ برده‌ شده‌ را به‌ گونه‌اي‌ ديگر تفسير كرده‌ است؟ در پاسخ‌ به‌ اين‌ پرسش‌ ما به‌ كتاب‌هاي‌ فريقين‌ مراجعه‌ كرديم، ولي‌ روايت‌ صحيحي‌ كه‌ بتوان‌ به‌ آن‌ اعتماد نمود، پيدا نكرديم. در ذيل‌ به‌ بررسي‌ اجمالي‌ آن‌ها مي‌پردازيم.

بررسي‌ روايي‌ تفسير كهيعص‌

1. تفسير ثعالبي:

در معناي‌ حروف‌ مقطعهِ‌ مذكور اختلاف‌ است.

ابن‌ عباس‌ مي‌گويد: <آن، نامي‌ از نام‌هاي‌ خداوند عزوجل‌ است.>

عده‌اي‌ گفته‌اند: <همانا، آن‌ حروف، ا سم‌ اللّه‌ اعظم‌ است.>

قتاده‌ گفته‌ است: <آن‌ حروف، نامي‌ از نام‌هاي‌ قرآن‌ است.>

باز عده‌اي‌ گفته‌اند: آن‌ حروف، نام‌ سوره <مريم‌> است.

حضرت‌ علي‌ بن‌ ابي‌ طالب(ع) و ابن‌ عباس‌ گفته‌اند: <آن‌ حروف‌ قسم‌ و سوگند است، كه‌ خداوند متعال‌ با آن، سوگند ياد كرده‌ است>.

كلبي گفته است: <آن‌ حروف، ثنا است‌ كه‌ خداوند عزّوجلّ، با آن‌ حروف‌ خودش‌ را ثنا كرده‌ و ستوده‌ است.>

... و از سعيد بن‌ جبير و ايشان‌ از ابن‌ عباس، نقل‌ كرده‌ است، كه‌ وي‌ مي‌گويد: <كاف، از كريم، هاء از هادي، يا از رحيم، عين‌ از عليم‌ و عظيم‌ و صاد، از صادق‌ مي‌باشد.>

باز كلبي‌ در معناي‌ آن‌ گفته‌ است: <خداوند، كافي‌ بر خلق‌اش‌ و هادي‌ بر بندگانش‌ مي‌باشد، دست‌ و قدرتش‌ بالاي‌ دست‌ و قدرت‌ مردم‌، و عالم‌ به‌ مخلوقات،‌ و به‌ وعده‌اش‌ صادق‌ است.>17

2. تفسير الدرالمنثور سيوطي:

در اين‌ كتاب‌ نيز همان‌ روايت‌هاي‌ پيشين‌ را به‌ همراه‌ تعدادي‌ ديگر، بيان‌ مي‌كند18 كه‌ در هيچ‌ كدام، تفسير سعد مشاهده‌ نمي‌شود. اين‌ امري‌ طبيعي‌ است؛ چرا كه‌ آن‌ها تفاسير و تعابيري‌ كه‌ نشاني‌ از شيعه‌گري‌ داشته‌ باشد، نقل‌ نمي‌كنند.

به‌ هر حال، همهِ‌ روايت‌هاي‌ ياد شده‌ از عامّه‌ بوده‌ و مشكل‌ سندي‌ دارند.

3. تفسير مجمع‌ البيان طبرسي:

مرحوم‌ طبرسي، اختلاف‌ علما را در مورد حروف‌ معجمي‌ كه‌ در ابتداي‌ سوره‌ها آمده‌ است، به‌ اول‌ سورهِ‌ بقره، احاله‌ مي‌دهد و مي‌گويد: <شرح‌ اقوال‌ علما را در آن‌ جا بيان‌ كرديم>، ولي‌ در آن‌ جا هيچ‌ روايتي‌ را دربارهِ‌ حروف‌ ياد شده، نمي‌آورد و تنها به‌ معناي‌ مورد نظر خودش، اشاره‌ مي‌كند و مي‌گويد: <كاف‌ در كهيعص از كافي،ها از هادي، يا از حكيم، عين‌ از عليم‌ و صاد از صادق‌ مي‌باشد>.

سپس‌ در ادامهِ‌ بحث، در ذيل‌ آيهِ‌ نخست‌ سورهِ‌ مريم، سه‌ روايت‌ را به‌ قرار زير بازگو مي‌كند:

الف) از عطاء بن‌ سائب، وي‌ از سعيد بن‌ جبير و ايشان‌ از ابن‌ عباس‌ نقل‌ مي‌كند كه‌ گفته‌ است: <همانا كاف‌ از كريم، و هاء از هادي، و ياء از حكيم، عين‌ از عليم‌ و صاد از صادق‌ مي‌باشد>.

ب) روايت‌ عطا و كلبي‌ از ابن‌ عباس: <همانا معناي‌كهيعص‌ اين‌ است. كه‌ خداوند، كافي‌ بر خلقش، هادي‌ بر بندگانش، عالم‌ به‌ مخلوقاتش‌ و صادق‌ در وعده‌ و قول‌ هايش‌ و دست‌ او بالاي‌ دست‌ مردم‌ است>.

پ‌) از اميرالمؤ‌منين(ع) روايت‌ شده‌ است، كه‌ آن‌ حضرت، در دعايش‌ فرمود: <ا‌سأ‌لك‌ يا كهيعص ....؛ اي‌ كاف، هاء، ياء، عين، صاد از تو مسئلت‌ مي‌كنم...>.

مرحوم‌ طبرسي‌ مي‌افزايد: <بنابراين، هر كدام‌ از حروف، به‌ صفتي‌ از صفات‌ خداوند عزوجل‌ دلالت‌ دارد.>19

4. تفسير برهان:

اين‌ تفسير، بيشتر جنبهِ‌ روايي‌ دارد و در آن‌ بيشتر براهين‌ و دلايل‌ روايي‌ آمده‌ است‌ و اگر چنان‌ چه‌ روايت‌ صحيحي‌ دربارهِ‌ تفسير آيات‌ وجود داشته‌ باشد، معمولاً در آن‌ جا موجود است. اين‌ روايات‌ بدين‌ قرار است:

الف) قال‌ ابن‌ بابويه: اخبرنا ابوالحسن‌ محمد بن‌ هارون‌ الزنجاني... عن‌ سفيان‌الثوري، قلت، لجعفر بن‌ محمد(ع)، <يابن‌ رسول‌ اللّه(ص): ما معني‌ كهيعص ؟> قال: <معناه، انا الكافي، الهادي، الولي، العالم، الصادق‌ الوعد>.

به‌ جعفر بن‌ محمد(ع)، گفتم: <اي‌ پسر رسول‌ اللّه(ص) معناي‌ كهيعص‌ چيست؟> فرمود: <معنايش‌ اين‌ است‌ كه‌ من‌ كافي، هادي، ولي، عالم‌ و صادق‌ به‌ وعده‌هايم‌ هستم>.

دربارهِ‌ سند روايت؛ اگر يكي‌ از راويان‌ مخدوش‌ شود روايت‌ صحيحه‌ نخواهد بود.

بررسي‌ سند روايت‌

علامه‌ حلّي‌ در قسمت‌ دوم‌ از كتاب‌ خود كه‌ مربوط‌ به‌ ضعفا است، دربارهِ‌ سفيان‌ ثوري‌ مي‌گويد: <ايشان‌ از اصحاب‌ ما نيستند.>20 ابن‌ داود نيز در كتاب‌ خود دربارهِ‌ سفيان‌ چنين‌ اظهار نظر كرده‌ است.21

ب) عنه، عن‌ محمد بن‌ اسحاق‌ الطالقاني، قال: حدثنا، عبدالعزيز بن‌ يحيي‌ الجلودي، حدثنا جعفر بن‌ محمد بن‌ عماره، عن‌ ابيه، قال: <حَضَرتُ عند جعفر بن‌ محمد (ع)، فَدَخل‌ عليه‌ رجل، سَأ‌له‌ عن‌ كهيعص. فقال: كاف؛ كافٍ لشيعَتِنا. هاء، هادٍلَهُم. ياء، وليُّ لهم. عين، عالم‌ بِاَهل‌ طاعتنا. صاد، صادقٌ لهم‌ وعدهُ. حتي‌ يَبلغَ بِهمُ المنزِلَه`َ الّتي‌ وَعَدَها اياهُم‌ في‌ بطن‌ القرآن.22

جعفر بن‌ محمد بن‌ عماره‌ از پدرش‌ نقل‌ مي‌كند كه‌ گفت:

در محضر جعفر بن‌ محمد(ع)، حاضر شدم، مردي‌ به‌ حضور وي‌ آمد و از ايشان‌ در مورد كهيعص‌ سؤ‌ال‌ كرد. حضرت، پاسخ‌ داد: <كاف؛ يعني‌ (خداوند) كافي‌ بر شيعيان‌ است. هاء يعني‌ هادي‌ آنان‌ است‌ و...>.

بررسي‌ سند روايت‌

در سند اين‌ روايت، محمد بن‌ ابراهيم‌ بن‌ اسحاق‌ الطالقاني‌ است.

در مورد وي‌ آيت‌ اللّه‌ خويي(ره)، پس‌ از نقل‌ روايتي‌ از ايشان، مي‌گويد:

روايتي‌ را كه‌ وي‌ از امام‌ صادق‌ (ع) نقل‌ كرده‌ است، دلالت‌ بر تشيّع‌ و حسن‌ عقيده‌اش‌ دارد، اما وثاقت‌ وي‌ ثابت‌ نيست‌ و ترضّي‌ شيخ‌ صدوق‌ از ايشان‌ نيز، هيچ‌ دلالتي‌ بر حسن‌ بودن‌ وي‌ ندارد؛ چه‌ برسد به‌ وثاقت‌ ايشان.23

البته‌ ممكن‌ است‌ كسي‌ بگويد: <اين‌ مبناي‌ آيت‌ اللّه‌ خويي(ره) است. و ما مبناي‌ ايشان‌ را قبول‌ نداريم. از سويي، خود آيت‌ اللّه‌ خويي‌ به‌ تشيع‌ و حسن‌ عقيدهِ‌ وي‌ اعتراف‌ دارد. پس، نمي‌توان‌ ايشان‌ را تضعيف‌ كرد.

باز در سند روايت‌ مذكور، جعفر بن‌ محمد عماره‌ است.

آقاي‌ تستري‌ پس‌ از نقل‌ حديثي‌ از ايشان‌ دربارهِ‌ وي‌ نكتهِ‌ جالبي‌ را بيان‌ مي‌كند و مي‌گويد:

روايتي‌ را كه‌ ايشان‌ نقل‌ كرده‌ است، عامي‌ بودن‌ وي‌ بعيد نيست؛ به‌ جهت‌ اين‌ كه، ايشان، وقتي‌ از امام، حديث‌ نقل‌ مي‌كند وي‌ را با اسم‌ و با ذكر نام‌ آبا و اجدادشان‌ تا پيامبر اكرم(ص) نام‌ مي‌برد. معمولاً كساني‌ كه‌ عامي‌ هستند، امام‌ صادق‌ و بطور كلّي‌ ائمه‌ اطهار(ع) را به‌ عنوان‌ محدّث‌ تلقي‌ مي‌كنند و اين‌ گونه، از آنان، حديث‌ نقل‌ مي‌كنند، ولي‌ شيعه‌ها، معمولاً با كنيه، از ائمهِ‌ طاهرين(ع) حديث‌ نقل‌ مي‌كنند.24

و نيز آقاي‌ نمازي‌ مي‌گويد: <هيچ‌ اسمي‌ از ا يشان‌ در كتاب‌هاي‌ رجالي‌ نيست>.

بنابراين، بنا بر فرمايش‌ آقاي‌ تستري، عامي‌ بودن‌ ايشان‌ بعيد نيست‌ و بنا به‌ گفتهِ‌ آقاي‌ نمازي‌ وي‌ مهمل‌ است.

3 - 5. تفسير قمي‌

در اين‌ تفسير، دربارهِ‌ حروف‌ مقطعهِ‌ ياد شده‌ روايتي‌ را از امام‌ صادق(ع) نقل‌ مي‌كند و مي‌نويسد:

قال‌ جعفر بن‌ محمد، عن‌ عبيد، عن‌ الحسن‌ بن‌ علي، عن‌ ابيه، عن‌ ابي‌ بصير، عن‌ ابي‌ عبداللّه(ع)، قال:

... هذه‌ ا‌سماءُ للّه‌ مقطعه`، و اما قوله، كهيعص. قال: اللّه، هو الكافي، و الهادي‌ العالم....

و اين‌ فرمايش‌ خود خداوند تبارك‌ و تعالي‌ است‌ كه‌ خودش‌ را توصيف‌ كرده‌ است.25

بررسي‌ سند روايت‌

با دقت‌ در به هم‌ ريختگي‌ و ناموزون‌ بودن‌ سند حديث، به‌ راحتي‌ مي‌توان‌ به‌ ضعف‌ سندي‌ آن‌ پي‌برد. در يك‌ نقل، جعفر بن‌ محمد بن‌ عبيد است‌. در نقل‌ ديگر، جعفر بن‌ محمد عن‌ عبيد است و باز عن‌ الحسن‌ بن‌ علي‌ آمده كه در ميان‌ ضعفا و ثقه‌ها ده‌ها نفر به‌ نام‌ حسن‌ بن‌ علي‌ وجود دارد. معلوم‌ نيست‌ كه‌ اين‌ شخص‌ از كدام‌ گروه‌ است؟ ضعيف‌ است‌ يا ثقه؟

3 - 6. تفسير نورالثقلين‌

آقاي‌ حويزي‌ در اين‌ كتاب‌ چهار روايت‌ را به‌ شرح‌ زير مي‌آورد.

الف) تفسيري‌ كه‌ در كمال‌ الدين‌ موجود است.

ب) تفسيري‌ كه‌ در معاني‌الاخبار از سفيان‌ ثوري، نقل‌ شده‌ است.

پ) تفسيري‌ كه‌ در معاني‌الاخبار از محمد بن‌ عماره‌ نقل‌ شده‌ است.

ت) روايت‌ تفسير قمي، كه‌ پيش‌تر گفتيم‌ كه‌ سندش‌ به هم‌ ريخته‌ و مشخص‌ نيست.26

بنابراين،‌ روايات‌ صحيحي‌ كه‌ مرحوم‌ تستري‌ ادعا مي‌كند كدام‌ روايت‌ است؟

اگر روايت‌هايي‌ باشند كه‌ در تفاسير مختلف‌ در ذيل‌ كهيعص آمده - و جاي‌ نقل‌ صحيح‌هاي‌ مربوط‌ نيز همين‌ جا است. - هيچ‌ كدام‌ را نمي‌توان‌ صحيح‌ دانست. پس‌ اگر چنان‌چه‌ روايت‌ سعد بن‌ عبداللّه‌ مشكل‌ سندي‌ داشته‌ باشد، روايات‌ مربوطهِ‌ ديگر نيز همان‌ مشكل‌ را دارند. پس‌ نمي‌توان‌ ادعا كرد كه‌ روايت‌ سعد، با روايات‌ صحيح‌ تعارض‌ دارد!

4. پاسخ‌ چهارم‌ اين‌ است‌ كه: هيچ‌ كدام‌ از روايات‌ وارد شده‌ دربارهِ‌ حروف‌ مقطعهِ‌ ياد شده‌ بر انحصار دلالت‌ ندارند. (نمي‌گويند اين‌ است‌ و جز اين‌ نيست)؛ به‌ همين‌ دليل‌ اين‌ روايت‌ نيز يكي‌ از آن‌ها است.

5 - اگر چنان‌چه‌ روايات‌ ديگر، آن‌ را تفسير كرده‌ باشند، اين‌ روايت‌ نيز آن‌ را تأ‌ويل‌ و يكي‌ از مصاديق‌ كهيعص‌ را مشخص‌ كرده‌ است.

اشكال‌ دوم كه‌ بر حديث‌ سعد اشعري‌ شده‌ اين‌ است: حديث‌ ياد شده، فاحشهِ‌ مبيّنه‌ را (در آيهِ‌ شريفه)27، در مُطلّقه، به‌ مساحقه‌ تفسير كرده‌ است؛ در حالي‌ كه‌ كسي‌ از مفسران، چنين، تفسير نكرده‌ است. بيش تر مفسران‌ آن‌ را به‌ زني‌ كه‌ اهل‌ خانهِ‌ شوهرش‌ را اذيت‌ كند يا زني‌ كه‌ زنا كند تفسير كرده‌اند.28

برخي‌ از علماي‌ معاصر تلاش‌ كردند به‌ اين‌ اشكال‌ پاسخ‌ دهند كه‌ خلاصهِ‌ كلام‌ آنان‌ اين‌ گونه‌ است. پاسخ‌ به‌ اين‌ اشكال‌ در دو بخش‌ خلاصه‌ مي‌شود:

جواب‌ در دو مقام‌ واقع‌ مي‌شود و لذا ما در آن‌ دو مقام‌ بحث‌ مي‌كنيم. بخش‌ نخست: محتمل‌ از ظاهر آيه‌ چيست؟ مراد از فاحشهِ‌ مبيّنه‌ چيست؟ بخش‌ دوم: مستثني‌ منه، از حرمت‌ اخراج‌ است، يا حرمت‌ خروج؟ از آيات‌ و تفاسير چنين‌ بدست‌ مي‌آيد كه‌ مراد از فاحشه‌ رفتاري‌ است‌ كه‌ قبح‌ آن‌ عظيم‌ باشد. - اعم‌ از فعل‌ و قول‌ - و مطلق‌ معصيت‌ مراد نيست. پس‌ شامل‌ زنا، مساحقه، بد زباني‌ و آزار خانوادهِ‌ شوهر و خروج‌ از منزل‌ مي‌شود.

بنابراين، اين‌ افراد جزو مصداق‌هاي‌ فاحشه‌ مي‌باشند، و مستثني‌ منه‌ حرمت‌ اخراج‌ است.

در رواياتي‌ كه‌ دلالت‌ بر خصوص‌ بعضي‌ از مصاديق‌ وارد شده‌ است، آن‌ها را حمل‌ بر بيان‌ افراد مي‌كنيم؛ نه‌ بر اختصاص‌ به‌ بعض‌ آن. بنابراين، اين‌ روايات‌ - از جمله‌ روايت‌ سعد - مفهوم‌ ندارد تا با منطوق‌ ديگر تعارض‌ كند و اگر مفهوم‌ هم‌ داشته‌ باشد، باز هم‌ منطوق‌ آن‌ اظهر است.

بنابراين، نفي‌ زنا در روايت‌ سعد را بر نفي‌ اختصاص‌ به‌ مصداق‌ خاص‌ - زنا - حمل‌ مي‌كنيم؛ چنان‌ چه‌ صاحب‌ جواهر29 بدان‌ تصريح‌ كرده‌ است.

ولي‌ اگر مستثني‌ منه، خروج‌ از منزل‌ باشد؛ نه‌ اخراج، پس‌ مراد از فاحشه‌ مبيّنه، نفس‌ خروج‌ خواهد بود و بر حرمت‌ تأ‌كيد خواهد شد؛ <لا يخرجن‌ تعدّياً و حراماً> در اين‌ صورت، مراد از فاحشه، تنها اين‌ مصداق‌ خواهد بود.

البته‌ اين‌ قول‌ با‌ اجماع‌ مفسرين‌ - يا بزرگان‌ اهل‌ تفسير - منافات‌ دارد.

روايات‌

بعضي‌ از روايات، فاحشه‌ را (در آيه‌ مذكور) به‌ ايذاء و اذيت‌ اهل‌ زوج‌ از سوي‌ زن‌ و اخلاق‌ و رفتار ناشايست‌ وي‌ تفسير كرده‌اند.30

و برخي‌ از آن‌ها فاحشه‌ را به‌ زنا تفسير كرده‌اند.

و در روايت‌ سعد آن‌ را به‌ سحق‌ - مساحقه‌ - تفسير كرده‌ است.31

از آن‌‌جا كه‌ اين‌ روايات، بر حصر دلالت‌ ندارند، - به‌ جز روايت‌ سعد بن‌ عبداللّه‌ - بنابراين، بين‌ اين‌ روايات‌ و روايت‌ سعد، تعارضي‌ نيست.

بلي، در ميان‌ رواياتي‌ كه‌ زنا را يكي‌ از مصاديق‌ فاحشه‌ تفسير كرده‌اند و روايت‌ سعد كه‌ به‌ نفي‌ زنا تفسير كرده‌ است، تعارض‌ وجود دارد. در اين‌ صورت، ميان‌ آن‌ دو با حكم‌ متعارضين‌ رفتار مي‌شود.

(به‌ هر آن‌ چه‌ كه‌ در تعارض‌ بين‌ دو خبر بر بخوريم، ابتدا به‌ مرجّحات‌ دلالي‌ و سپس‌ سندي‌ مراجعه‌ مي‌شود در صورت‌ تساوي‌ بين‌ آن‌ دو، به‌ تخيير يا تساقط‌ عمل‌ مي‌گردد. و اين‌ امر جداي‌ از حكم‌ به‌ وضع‌ و جعلي‌ بودن‌ روايت‌ سعد مي‌باشد.)

سخنان‌ فقها

1. شيخ‌ طوسي:

اگر مردي، همسرش‌ را طلاق‌ رجعي‌ دهد، نمي‌تواند (جايز نيست) او را از منزلي‌ كه‌ پيش‌ از طلاق‌ در آن‌ سكني‌ داشته، بيرون‌ كند و زن‌ نيز نمي‌تواند از آن‌ منزل‌ خارج‌ شود؛ مگر اين‌ كه فاحشهِ‌ مبيّنه‌ انجام‌ بدهد و از منزل‌ خارج‌ شود. فاحشه‌ آن‌ است‌ كه‌ زن‌ عملي‌ را كه‌ موجب‌ حدّ مي‌گردد، مرتكب‌ شود.

البته‌ روايت‌ شده‌ است‌ كه‌ حداقل‌ كاري‌ كه‌ جواز اخراج‌ زن‌ از منزل‌ شوهر موجب‌ مي‌شود، ا ين‌ است‌ كه زن‌ مطلّقه‌ رجعيه، اهل‌ خانهِ‌ مرد را اذيت‌ كند. پس‌ اگر اين‌ كار را مرتكب‌ شود، بر مرد جايز است‌ كه‌ او را اخراج‌ كند.32

و در جاي‌ ديگر نيز مي‌فرمايد:

اگر زني‌ با ديگري‌ مساحقه‌ كند و بر اين‌ عمل‌ زشت‌شان‌ بيّنه‌ اقامه‌ شود، واجب‌ است‌ به‌ هر كدام‌ از آن‌ دو در صورت‌ محصنه‌ نبودن، صد ضربه‌ تازيانه‌ به‌ عنوان‌ حدّ زه‌ شود و اگر چنان‌ چه‌ محصنه‌ باشند، هر دو سنگسار مي‌شوند.33

2. ابن‌ حمزهِ‌ طوسي:

و ي در كتاب‌ الوسيله`34 مي‌فرمايد:

اگر همراه‌ زن، فاميل‌هاي‌ شوهر باشند و زن‌ فاحشهِ‌ مبيّنه‌ را كه‌ اقل‌ آن‌ اذيت‌ اهل‌ خانهِ‌ مرد با زبان‌ است‌ مرتكب‌ شود، مرد مي‌تواند او را از آن‌ محل‌ به‌ مكان‌ ديگر بفرستد.35

و در مورد سحق‌ نيز مي‌فرمايد: <حد مساحقه‌ مانند حد زنا است...>.

3. محقّق‌ حلّي‌ مي‌فرمايد:

كسي‌ كه‌ زنش‌ را طلاق‌ رجعي‌ داده‌ باشد، جايز نيست‌ او را از منزلي‌ كه‌ در آن‌ ساكن‌ بوده‌ بيرون‌ كند؛ مگر اين‌ كه‌ زن‌ فاحشه‌اي‌ را مرتكب‌ شود. فاحشه‌ آن‌ است‌ كه‌ به‌ سبب‌ آن‌ حد واجب‌ مي‌شود. و عده‌اي‌ گفته‌اند: پايين‌ترين‌ مرتبهِ‌ آن، اذيت‌ اهلش‌ است.36

و در جاي‌ ديگر دربارهِ‌ سحق‌ مي‌فرمايد:

حدّ آن‌ صد ضربه‌ تازيانه‌ مي‌باشد. چه‌ آزاد باشد، و چه‌ كنيز، چه‌ محصنه‌ باشد و چه‌ غير محصنه‌ و چه‌ فاعله‌ باشد و چه‌ مفعوله.37

به‌ هر حال، تفسير فاحشه‌ به‌ زنا و اذيّت‌ اهل‌ خانهِ‌ مرد دليل‌ بر حصر فاحشه، به‌ اين‌ دو نيست. بلكه‌ اين‌ تفسير، تفسيري‌ مصداقي‌ است‌ كه‌ بعضي‌ از مصاديق‌ فاحشه‌ را تفسير مي‌كند.

بنابراين، نمي‌توان، اين‌ تفسير را شاهدي‌ بر وضع‌ و جعل‌ آورد. كه‌ مي‌گويد: <فاحشهِ‌ مبيّنه‌ - در مطلّقه‌ - سحق‌ است.> و كسي‌ به‌ اين‌ قائل‌ نشده‌ است. اين‌ گونه‌ استشهاد دليل‌ آوردن‌ها ثمره‌ و نتيجهِ‌ كم‌ توجّهي‌ و عدم‌ تدبّر در آيه‌ و روايات‌ مي‌باشد....38 و نيز روشن‌ شد كه‌ سنگسار - در سحق‌ - قائل‌ دارد. و قول‌ به‌ تازيانه، مورد اتفاق‌ همه‌ فقها نيست.

اشكال‌ 3. در حديث‌ ياد شده، سحق، فاحش‌تر از زنا معرفي‌ شده‌ است، در حالي‌ كه‌ علماي‌ اماميه، حدّ آن‌ را مانند زنان‌ و يا پايين‌تر از آن‌ - فقط‌ تازيانه‌ - مي‌دانند و بر اين‌ قول‌ اتفاق‌ نظر دارند. اگر چنان‌ چه، مساحقه‌ محصنه‌ باشد، قول‌ مشهورتر اين‌ است‌ كه‌ همانند زنا يا پايين‌تر از آن‌ باشد.39

پاسخ‌ها

الف) طبق‌ پاره‌اي‌ از روايات‌ كه‌ در آن‌ توعيد و تهديد آمده‌ است: مساحقه، فاحش‌تر و سنگين‌تر از زنا است؛ چون‌ با عبارت: <هو الزنا الاكبر> تعبير شده‌ است.40

ب) مساوي‌ بودن‌ حد سحق‌ با زنا و يا كم‌تر بودن‌ آن‌ دليل‌ بر افحش‌ نبودن‌ نيست؛ چون‌ گاهي‌ حكمت‌ اقتضاي‌ مساوات‌ مي‌كند.

ج) نسبت‌ دادن‌ به‌ <اشهر> و اين‌ كه‌ آنان‌ حد سحق‌ را كم‌تر از زنا مي‌دانند ممنوع‌ است؛‌ چون قائلين‌ به‌ رجم‌ ساحقهِ‌ محصنه‌ عالمان‌ و فقيهاني‌ همچون‌ شيخ‌ طوسي‌ در نهايه41 و ابن‌ براج‌42 و ابن‌ حمزه43 هستند و در مقابل‌ قول‌ به‌ جَلد - فقط‌ - قول‌ سيد مرتضي44 و ابوالصلاح‌45 و ابن‌ادريس‌ است.46

ت) بر فرض‌ اين‌ كه‌ اتفاقي‌ هم‌ باشد، مخالفت‌ با اين‌ گونه‌ <اتفاق> - كه‌ مدرك‌ و مبناي‌ آن‌ همين‌ روايات‌ و استظهارات‌ است‌ - اشكال‌ ندارد. چون‌ اين‌ <اتفاق> كاشف‌ از را‌ي‌ معصوم‌ نخواهد بود. به‌ ويژه‌ اگر مخالفاني‌ در مرتبه‌ شيخ‌ الطائفه‌ و ابن‌ البراج‌ و ابن‌ حمزه‌ هم‌ داشته‌ باشد.

اشكال‌ 4. اين‌ حديث‌ تفسير <فاخلَع‌ نَعليك>47 را بر خلاف‌ معناي‌ ظاهري‌ آن؛ يعني‌ دل‌ شستن‌ از محبّت‌ اهل‌ خود تأ‌ويل‌ كرده‌ است، در حالي‌ كه‌ اين‌ تأ‌ويل، با روايت‌ صحيحي‌ كه‌ شيخ‌ صدوق‌ در كتاب‌ علل‌الشرايع48 آورده‌ است، مبني‌ بر اين‌ كه‌ <نعلين، از پوست‌ الاغ‌ مرده‌ بوده‌ است>، متناقض‌ مي‌باشد.49

در پاسخ‌ چنين‌ فرموده‌اند:

بحث‌ در دو مقام‌ است: 1- مفاد ظاهر آيهِ‌ شريفه‌2- مقايسهِ‌ دو تفسير - ‌در روايت‌ سعد، و در روايت‌ يعقوب‌ بن‌ شعيب‌ - .

مقام‌ نخست: ظاهر آيه‌ اين‌ است‌ كه‌ حضرت‌ موسي(ع) براي‌ رعايت‌ احترام‌ <وادي‌ مقدس>، مأ‌مور به‌ <خلع‌ نعال> شد. چرا كه‌ شأن‌ هر مكان‌ مقدس‌ چنين‌ است. بنابراين،‌ معلوم‌ مي‌شود كه‌ حضرت‌ موسي(ع) به‌ اين‌ معنا آگاهي‌ داشته و امر نيز ارشادي‌ بوده‌ است نه‌ مولوي؛ ارشاد به‌ ا ين‌ كه‌ او در جاي‌ مقدس‌ قرار گرفته‌ و بايد كفش‌هاي‌ خود را بيرون‌ آورد.

بالاخره، خلع‌ نعلين‌ خواه‌ ارشادي‌ و خواه‌ مولوي‌ مناسب‌ با تعظيم‌ است‌ و اين‌ از ظاهر آيه‌ استفاده‌ مي‌شود.

مقام‌ دوم: با توجه‌ به‌ روايات، آيهِ‌ ياد شده‌ به‌ دو گونه‌ تفسير شده‌ است؛

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

ب‌) بيرون‌ آوردن‌ نعلين‌ از پا.

پس، اگر جمع‌ بين‌ آن‌ دو روايت‌ ممكن‌ شد، به‌ مقتضاي‌ جمع‌ عمل‌ مي‌كنيم. اگر ممكن‌ نشد، به‌ مرجّحات‌ دلالي‌ و سندي، رو مي‌آوريم‌ و در غير آن‌ تخيير است، ولي‌ اين‌ بدان‌ معنا نيست‌ كه‌ روايت‌ مرجوح‌ كذب‌ و موضوع‌ باشد.

هم‌ چنين‌ بر فرض‌ تقديم‌ روايت‌ - جلد حمار ميّت‌ - معناي‌ آن‌ سقوط‌ خبر سعد، از حجيت‌ نيست.

از سوي‌ ديگر خبر سعد، با ظاهر آيه‌ سازگارتر از خبر يعقوب‌ بن‌ شعيب‌ - جلد حمار ميت‌ - است؛ زيرا همان‌ طوري‌ كه‌ بيان‌ شد، امر خلع‌ نعلين‌ به‌ خاطر تعظيم‌ وادي‌ مقدس‌ است، نه‌ به‌ خاطر <جلد حمار ميّت> در اين‌ صورت‌ روايت‌ يعقوب، مخالف‌ ظهور آيه‌ مي‌شود و شرايط‌ حجيت‌ آن‌ مختل‌ مي‌گردد.50

در نتيجه: روايت‌ سعد مقدم‌ خواهد بود.

اين‌ پاسخ‌ در صورتي‌ قابل‌ قبول‌ است‌ كه‌ سند هر دو حديث‌ بي‌اشكال‌ و صحت‌ آن‌ محرز باشد. حال‌ آن‌ كه‌ صحت‌ حديث‌ سعد - از نظر موازين‌ فنّي‌ - مورد ترديد است. هر چند از نظر ما، قوت‌ متن‌ است‌ و اعتناي‌ بزرگان‌ به‌ اين‌ روايت‌ دليل‌ صحت‌ آن‌ است.

اشكال‌ 5. حديث‌ مذكور، بيانگر اين‌ است‌ كه‌ خداوند متعال، به‌ موسي‌ وحي‌ كرد: <اگر محبتت، بر من‌ خالص‌ است، محبّت‌ اهل‌ خود را از دلت‌ بيرون‌ كن> در حالي‌ كه‌ محبت‌ خالق‌ و محبت‌ آفريدگان، دو موضوع‌ متفاوت‌ است؛ هم‌ چنان‌ كه‌ پيامبر(ص) فرموده‌ است: <من‌ از دنياي‌ شما سه‌ چيز را دوست‌ دارم؛ زنان‌ و...>.

در پاسخ‌ گفته‌اند ميان‌ اين‌ دو موضوع‌ تعارضي‌ نيست‌ و ميان‌ محبّت‌ خالق‌ با محبّت‌ مخلوق‌ تعارضي‌ نيست. به‌ اين‌ دليل‌ كه، اولي‌ ناظر بر مقام‌ اندكاك‌ و به‌ هم‌ رسيدن‌ تمام‌ محبت‌ها است و محبت‌ تمامي‌ چيزها در محبت‌ خداوند است. پس، براي‌ محب‌ و عاشق، محبوبي‌ به‌ جز او نيست. پس‌ همهِ‌ محبّت‌ها در پيشگاه‌ او فاني‌ هستند و نظري‌ به‌ سوي‌ غير او ندارند. هم‌ چنان‌ كه‌ انسان، در هنگام‌ انديشيدن‌ به‌ چيزي، همه‌ چيز، غير آن‌ را فراموش‌ مي‌كند، بلكه‌ خود تفكر و اين‌ كه‌ مشغول‌ انديشيدن‌ به‌ امري‌ است‌ را نيز فراموش‌ مي‌كند. البته‌ حضرت‌ موسي(ع) در فكر آوردن‌ شعله‌اي‌ از آتش‌ به‌ اهلش‌ بود كه‌ خداوند به‌ او امر فرمود: <قلبش‌ را از محبّت‌ اهلش‌ فارغ‌ سازد.> چون‌ هنگامي‌ كه، بر او وحي‌ نازل‌ مي‌شد، مناسب‌ بود در رسيدن‌ به‌ اين‌ مقام‌ و اخذ و تلقي‌ وحي، تنها به‌ خدا و كلام‌ او توجه‌ كند و فكرش‌ را از غير او فارغ‌ سازد.

رسول‌ خدا(ص) نيز در حال‌ تلقي‌ وحي‌ در اين‌ مقام، بلكه‌ بالاتر از اين‌ مقام‌ قرار داشت.

و لذا مي‌بينيم‌ كه‌ حضرت‌ موسي(ع) بعد از تلقي‌ وحي، اهلش‌ را ترك و به‌ سرعت‌ و بي‌درنگ‌ به‌ سوي‌ فرعون حركت‌ مي‌كند و اين‌ مقامي‌ است‌ كه‌ آن‌ را به‌ بالاترين‌ مراتب‌ قدسي و ملكوتي‌ مي‌رساند. اگر تنافي‌ به‌ نظر مي‌رسد در مقام‌ فعليت‌ است‌؛ يعني‌ اشتغال‌ فعلي‌ قلب‌ به‌ محبت‌ خدا، در مقامي‌ از مقامات‌ قرب، منافات‌ با اشتغال‌ فعلي‌ قلب‌ به‌ حب‌ غير او و توجه‌ به‌ غير او را دارد.51

ولي‌ به‌ نظر ما اين‌ جواب‌ اصل‌ اشكال‌ را تقويت‌ مي‌كند و شبهه‌ را دفع‌ نمي‌كند. لذا بايد به‌ پاسخ‌هاي‌ ديگر روي‌ آورد.

1. دوست‌ داشتن‌ خانواده‌ و زندگي‌ در همه‌ حال‌ ناپسند نيست، ولي‌ اشتغال‌ تام‌ و شغل‌ قلب‌ به‌ محبّت‌ او در بعضي‌ احوال‌ ممدوح‌ است‌ و گاهي‌ جزء لوازم‌ بندگي‌ است.

2. لازم‌ نيست‌ كه‌ خلع‌ حب‌ اهل‌ و فرزند براي‌ هميشه‌ باشد، بلكه‌ در هنگام‌ حضور مشهدي‌ از مشاهد و تكليم‌ خداوند چنين‌ امري‌ شده است.

اشكال‌ 6. آيت الله العظمي خويي (ره) مي‌فرمايد:

در حديث‌ مذكور، حضرت‌ حجت(ع)، مانع‌ از نوشتن‌ پدرش‌ مي‌شد. امام(ع)، او را با پرتاب‌ گلوله‌اي‌ طلايي، مشغول‌ مي‌كرد؛ در حالي‌ كه اين‌ گونه‌ كارها، از بچهِ‌ مميّز، قبيح‌ است، چه‌ رسد به‌ كسي‌ كه‌ عالم‌ به‌ غيب‌ باشد و مسايل‌ صعب‌ و مشكل‌ را پاسخ‌ دهد كه‌ اين‌ امر قابل‌ قبول‌ نيست.52

آقاي‌ تستري‌ نيز، همين‌ اشكال‌ را در دو مسئلهِ‌ جداگانه‌ مطرح‌ مي‌كند كه‌ يكي‌ مشترك‌ است‌ ميان‌ قاموس‌ الرجال‌ و اخبارالدخيله‌ و آن‌ مسئلهِ‌ لعب‌ و بازي‌ حضرت‌ حجت(ع) است؛ در حالي‌ كه‌ نشانه‌هاي‌ امامت، اين‌ است‌ كه: امام، بازي‌ نمي‌كند و اخبار صحيحي‌ بر اين‌ امر گواهي‌ مي‌دهند؛ به‌ گونه‌اي‌ كه‌ چند خبر را در كتاب‌ اخبار الدخيله‌ به‌ شرح‌ زير بيان‌ مي‌دارد:

- در خبر صفوان‌ جمال، وي‌ از حضرت‌ امام‌ صادق(ع) درباره‌ صاحب‌ اين‌ امر سؤ‌ال‌ مي‌كند. و آن‌ حضرت‌ در پاسخ‌ مي‌فرمايد: <انّه‌ لا يلهُو و لا يلعب> همانا صاحب‌ اين‌ امر، لهو و لعب‌ نمي‌كند.53

- و ابوالحسن‌ موسي(ع)، را استقبال‌ مي‌كند، در حالي‌ كه‌ وي‌ صغير بود و بزغالهِ‌ مكّي‌ نوزادي، همراه‌ داشت. به‌ آن‌ بزغاله‌ مي‌گفت‌ <اُسجُدي‌ لِربّكَ> <به‌ پروردگارت‌ سجده‌ كن!> امام‌ صادق(ع)، فرزندش‌ را در آغوش‌ مي‌گيرد و مي‌بوسد و مي‌فرمايد: <پدر و مادرم‌ فداي‌ كسي‌ شوند كه‌ لهو و لعب‌ نمي‌كند>.54

- روايت‌ صحيح‌ معاويه` بن‌ وهب‌ كه‌ وي‌ از امام‌ صادق(ع)، دربارهِ‌ نشانه‌هاي‌ امامت، سؤ‌ال‌ مي‌كند؛ حضرت‌ در پاسخ‌ مي‌فرمايد:

طهاره` الولاده` وَ حسن‌ المنشأِ، و لا يلهو و لا يَلعَبُ .

از نشانه‌هاي‌ امامت، پاكي‌ ولادت‌ و نيكي‌ دودمان‌ و لهو و لعب‌ نكردن‌ است.55

كتاب‌ اثبات‌ الوصيه مسعودي، و كتاب‌ دلائل‌ الامامه‌ طبري‌ نيز، خبري‌ چنين‌ را نقل‌ مي‌كنند. كه‌ جماعتي، بعد از رحلت‌ امام‌ رضا(ع)، براي‌ آزمايش‌ و احراز امامت‌ امام‌ جواد(ع)، محضر وي‌ مشرف‌ مي‌شوند يكي‌ از آنان، علي‌ بن‌ حسان‌ واسطي‌ بود. وي‌ اسباب‌ بازي‌هاي‌ ساخته‌ شده‌ از نقره‌ را براي‌ هديه‌ به‌ وي‌ كه‌ هنوز در دوران‌ طفوليت‌ و كودكي‌اش‌ بود با خود برده‌ بود، تا امام‌ جواد(ع) را امتحان‌ كند. وي‌ مي‌گويد:

همين‌ كه‌ هديه‌ را دادم. آقا با خشم‌ و غضب‌ به‌ من‌ نگاه‌ كرد و اسباب‌ بازي‌ها را به‌ طرف‌ راست‌ و چپ‌ پرتاب‌ نمود. سپس‌ فرمود: <خدا ما را اين‌ گونه‌ نيافريده‌ است‌ (يعني‌ ما، لهب‌ و لعب‌ نمي‌كنيم).

سپس‌ مي‌گويد:

من‌ از آن‌ حضرت‌ معذرت‌ خواهي‌ كردم‌ و ايشان‌ نيز مرا عفو فرمود و...من‌ اسباب‌بازي‌ها را با خود برگرداندم.56

پاسخ‌ها

1. آري! شكي‌ نيست‌ كه‌ امام، لهو و لعب‌ نمي‌كند و دليل‌ آن‌ از معني‌ اين‌ واژه‌ها پيداست؛ معني‌ لعب اين‌ است‌ كه‌ انسان، كاري‌ را بي‌ اين‌ كه‌ هدف‌ صحيحي‌ از آن‌ در نظر داشته‌ باشد، انجام‌ دهد.

و معني‌ لهو اين‌ است‌كه هر آن‌ چيزي‌ كه‌ انسان‌ را از كارهاي‌ مهمّش‌ باز دارد و مشغول‌ سازد.

معلوم‌ است‌ كه‌ امام، اين‌ گونه‌ بازي‌ها و سرگرمي‌ها را انجام‌ نمي‌دهد، امّا مسئله‌ اين‌ است‌ كه‌ اگر چنان‌ چه‌ خود بازي‌ و سرگرمي، هدف‌ نباشد، بلكه‌ هدف‌ و انگيزهِ‌ صحيحي‌ پشت‌ آن‌ها پنهان‌ باشد، در اين‌ صورت‌ اشكال‌ پيدا نمي‌شود و منع‌ برداشته‌ مي‌شود و بلكه‌ در مواردي‌ لازم‌ مي‌گردد. چنان‌ كه‌ دانشمندان‌ علم‌ روان‌شناسي‌ و تربيت‌ و پرورش، معتقدند كه‌ اين‌ چنين‌ بازي‌ها و سرگرمي‌هايي‌ براي‌ بچه‌ها فوايد بسياري‌ مانند رشد جسم‌ و پرورش‌ اندام‌ و... دارد. و نيز مي‌گويند: <از نشانه‌ و علامت‌هاي‌ ناسلامتي‌ جسم‌ و بلكه‌ روحي‌ بچه‌ اين‌ است‌ كه‌ به‌ بازي‌ كردن، ميل‌ و رغبت‌ نشان‌ ندهد.>

فرقي‌ كه‌ ميان‌ بچه‌هاي‌ اشخاص‌ عادي‌ با آن‌ بزرگواران‌ وجود دارد اين‌ است‌ كه، كودكان‌ ديگر، به‌ احكام‌ و غايت‌ كارها آگاهي‌ ندارند، ولي‌ امام‌ به‌ آن‌ امور آگاه‌ است. و از دقايق‌ حكمت‌ الهي‌ و صفات‌ كمال‌ و... پرده‌ برمي‌دارد.

علاوه‌ بر اين، نفي‌ اين‌ گونه‌ رفتار از آن‌ سروران‌ گرامي، اگر براي‌شان‌ نقص‌ نباشد كمال‌ هم‌ نيست.

2. منظور از دوري‌ امامان‌ از لهو و لعب‌ اين‌ است‌ كه‌ آنان‌ از رفتار و كردارهاي‌ عادي‌ كه‌ انسان‌ از انجام‌ دادن‌ در مقابل‌ ديگران‌ شرم‌ مي‌كند منزه‌ و پاكند.

3. نمونه‌ هايي‌ داريم‌ كه‌ امامان‌ در سنين‌ كودكي‌ بازي‌ مي‌كردند.

الف)پيامبر اكرم(ص)، فرزندان‌ دختر گرامي‌اش‌ <امام‌ حسن‌ و امام‌ حسين(ع)> را بازي‌ مي‌داد و آن‌ دو نيز به‌ پشت‌ پيامبر(ص) سوار مي‌شدند و جدّشان‌ را به‌ بازي‌ وادار مي‌كردند. حضرت‌ مي‌فرمود: <نِعمَ المَطّيه`ُ مَطيتكُما و نِعم‌ الرّاكبان‌ اَنتُما؛ چه‌ مركب‌ خوبي‌ داريد و چه‌ سواري‌هاي‌ خوبي‌ هستيد>.

اين‌ روايت‌ را شيعه‌ و سنّي‌ نقل‌ كرده‌ است.

ب)پيامبر اكرم(ص) به‌ امام‌ حسين(ع) در سن‌ كودكي‌ فرمود: <حَزَقّه`، حَزَقّه`، تَرَقّ عَين‌ بَقّه`>

پيامبر اكرم(ص)، امام‌ حسين(ع) را به‌ سينه‌ مي‌چسباند و او را تشويق‌ مي‌كرد و مي‌فرمود: <بيا بالا، بيا بالا، (يعني‌ با پاهايش‌ از سينهِ‌ وي‌ بالا رود)>.

پ) حضرت‌ فاطمهِ‌ زهرا (س)، فرزندانش‌ - امام‌ حسين‌ و امام‌ حسين(ع) - را بازي‌ مي‌داد و در اين‌ حال‌ به‌ امام‌ حسن(ع) مي‌فرمود: <اِشبَه‌ ا‌باكَ يا حَسَن> و به‌ امام‌ حسين(ع) مي‌فرمود: <اَنتَ شَبيهٌ بِأ‌بي‌ لَستَ شبيهاً بِعَلي>

و نمونه‌هاي‌ ديگري‌ مانند كشتي‌ گرفتن‌ آن‌ دو امام‌ و تشويق‌ والدين، در نماز و در حال‌ سجده‌ بر پشت‌ پيامبر اكرم(ص) سوار شدن‌ و موجب‌ طولاني‌ شدن‌ سجدهِ‌ آن‌ حضرت‌ و...

مرحوم‌ حائري‌ مي‌فرمايد:

فَلاِ َِن الائمه`(ع) لهم‌ حالات‌ في‌ صغرهم‌ كحال‌ سائر الاطفال، من‌ جملتها ابطاء الحسين(ع) في‌ الكلام‌ و تكرير النبي(ص) لاجله‌ التكبير، و بكاوِه(ع) في‌ المهد و هزّ جبرئيل‌ المهد، حتّي‌ انشد في‌ ذلك‌ اشعار، و عرفته‌ المخدرات‌ في‌ الاستار، و كذا ركوبه(ع) علي‌ ظهر النّبي، و هو في‌ السجود مما لا يقبل‌ الجحود. 57

ائمهِ‌ طاهرين(ع) در كودكي، حالاتي‌ همانند حالات‌ ديگر كودكان‌ دارند. براي‌ نمونه، به‌ سختي‌ - و دير - سخن‌ گفتن‌ امام‌ حسين(ع)، تكرار شدن‌ تكبيره` الاحرام‌ پيامبر(ص) به‌ خاطر امام‌ حسين(ع) در سنين‌ كودكي.

گريهِ‌ آن‌ امام‌ در گهواره‌ و تكان‌ دادن‌ جبرئيل‌ گهوارهِ‌ وي‌ را به‌ گونه‌اي‌ كه‌ در اين‌ زمينه‌ شعراء اشعار زيادي‌ به‌ نظم‌ درآوردند. و اين‌ جريان‌ را حتي‌ زنان‌ پرده‌ نشين‌ نيز مي‌دانند.

نيز، سوار شدن‌ امام‌ حسين(ع) بر پشت‌ پيامبر اكرم(ص)، در حال‌ سجود و اين‌ مطلب‌ از مواردي‌ است‌ كه‌ هرگز قابل‌ انكار نيست.

مرحوم‌ نمازي‌ گويد:

و الاشكالات‌ المزعومه` علي‌ هذه‌ الرّوايه` الشريفه‌ مردوده`. فان‌ عمل‌ مولانا الحجّه` المنتظر(ع) و منعه‌ اياه‌ من‌ الكتابه`، كان‌ حفظاً عن‌ الغلو و هو العمل‌ علي‌ طبق‌ الصوره` البشريه`، و اثبات‌ عملاً بأ‌نّا بشر مثلكم، و كم‌ لها من‌ نظير من‌ آبائِهِ البرره`.58

يعني‌ اشكالات‌ موهوم‌ بر اين‌ روايت‌ شريفه‌ مردود است و كار حضرت‌ حجت(ع) مبني‌ بر منع‌ كردن‌ حضرت‌ امام‌ حسن‌ عسكري(ع) از نوشتن، براي‌ اين‌ بود كه‌ جلوي‌ اعتقاد - بعضي‌ از شيعيان‌ - به‌ غلّو در حق‌ آنان‌ را بگيرد و به‌ آنان‌ چنين‌ بفهماند كه‌ كارهاي‌ امامان‌ نيز طبق‌ روال‌ اعمال‌ بشري‌ مي‌باشد.

مانند اين‌ كار حضرت‌ حجت(ع)، از ساير ائمهِ‌ طاهرين(ع) نيز بسيار صادر شده‌ است.

آقاي‌ صافي‌ مي‌فرمايد:

فنفي‌ صدور هذه‌ الافعال‌ عنهم‌ (ع)، لو لم‌ يرجع‌ الي‌ اثبات‌ نقص‌ فيهم، لايكون‌ كمالاً لهم....59

نفي‌ اين‌ گونه‌ رفتارها از ائمهِ‌ طاهرين(ع) - در سنين‌ كودكي‌ - اگر براي‌ آن‌ها نقص‌ نباشد، كمال‌ نيست. پس‌ لازمهِ‌ نفي‌ اين‌ گونه‌ كردارها، اين‌ است‌ كه‌ آنان‌ از رفتارهاي‌ عادي‌ كه‌ معمولاً، انسان‌ از اين‌ كه‌ مردم‌ او را در آن‌ حال‌ مشاهده‌ كنند، شرم‌ و حيا مي‌كند پاك‌ و منزه‌ هستند، نيز شهوت‌ و ميل‌ جنسي‌ از آنان‌ نفي‌ شود. در حالي‌ كه‌ از تمامي‌ رفتار و كردار آنان‌ كمالات‌ روحي‌ و مقامات‌ شامخ‌شان‌ آشكار است.

و نيز مي‌فرمايد:

اگر به‌ تاريخ‌ انبيا و ائمه(ع) مراجعه‌ كنيم. در مي‌يابيم‌ كه‌ اين‌ گونه‌ رفتارها از آنان‌ بسيار زيادتر از آن‌ مقدار است‌ كه‌ ذكر كرديم‌ و در روايت‌ سعد آمده‌ است‌ و بارزترين‌ آن‌ وقايع‌ و جرياناتي‌ است‌ كه‌ ميان‌ پيامبر اكرم(ص) و دو نوهِ‌ عزيزش(ع) حتي‌ در نماز و ديگر احوال‌ روي‌ داده‌ است... و كسي‌ نگفته‌ كه‌ اين‌ لعب‌ و بازي‌ است‌ و ارتكاب‌ آن‌ از پيامبر(ص) و دو سبط‌ عزيزش(ع)، جايز نيست. (از آن‌ جمله‌ است) سوار شدن‌ بر پشت‌ پيامبر(ص) به‌ ويژه‌ در حال‌ نماز...

پس‌ آيا چنين‌ مي‌پنداري‌ كه‌ انبيا و اوصيا از اين‌ ملاطفاتي‌ كه‌ بين‌ پدران‌ و فرزندان‌ واقع‌ مي‌شود محروم‌ و ممنوع‌ هستند؟...60

4. نمونهِ‌ ديگر، قصهِ‌ حضرت‌ يوسف(ع) در قرآن‌ است. برادران‌ حضرت‌ يوسف(ع)، خواستند نقشهِ‌ خود را دربارهِ‌ وي‌ پياده‌ كنند. و او را از پدر جدا سازند... پس‌ به‌ پدر گفتند: <اي‌ پدر! چرا ما را دربارهِ‌ يوسف، امين‌ نمي‌داني؟ در حالي‌ كه‌ ما خيرخواه‌ او هستيم!

اَرسِلهُ مَعنا غداً، يَرتع‌ وَ يَلعَب. اِنّا لَهُ لَحافِظُونَ61

فردا او را با ما بفرست؛ تا گردش‌ كند و غذاي‌ كافي‌ بخورد و بازي‌ و تفريح‌ كند. ما نگهبان‌ و حافظ‌ او هستيم.

طبرسي‌ در مجمع‌ البيان‌ مي‌گويد:

لعب‌ و بازي‌ كردن‌ به‌ حضرت‌ يوسف‌ كه‌ در صغر سنّ و كودكي‌ بوده، نسبت‌ داده‌ شده‌ است و بچه، با بازي‌ كردن‌ ملامت‌ نمي‌شود. دليل‌ بر صغر سن‌ بودن‌ حضرت‌ يوسف، قول‌ برادرانش‌ است‌ كه‌ گفتند: <انّا له‌ لحافظون> ما از وي‌ نگهداري‌ مي‌كنيم. اگر كبير بود، نيازي‌ به‌ حفاظت‌ و نگهباني‌ برادرانش‌ نداشت.

دليل‌ ديگر بر صغير بودن‌ وي، فرمايش‌ حضرت‌ يعقوب(ع) مي‌باشد كه‌ فرمود: )اَخافُ اَن‌ يَأ‌كُلَه‌ الذّئبُ و اَنتُم‌ عنه‌ غافِلوُن(؛62 <مي‌ترسم‌ شما غفلت‌ كنيد، و او را گرگ‌ بخورد>.

خوف‌ بر جان‌ براي‌ كسي‌ است‌ كه‌ نتواند در مقابل‌ خطري‌ مانند حملهِ‌ گرگ‌ از خود دفاع‌ كند كه‌ اين‌ دربارهِ‌ پيرمرد سالخورده‌ و يا كودك‌ خردسال‌ صدق‌ مي‌كند.

ابوعبيده، <يرتع> را به‌ لهو تفسير كرده‌ است. هم‌ چنان‌ كه، لعب‌ و بازي‌ كردن‌ كه‌ به‌ حضرت‌ يوسف‌ نسبت‌ داده‌ شده‌ است، ايراد و اشكالي‌ نداشت. كه‌ <يرتع> به‌ معني‌ <لهو> به‌ دليل‌ خردسالي‌ حضرت‌ يوسف، اشكال‌ و مانعي‌ ندارد.

طبرسي‌ از ابن‌ زيد نقل‌ كرده‌ كه‌ منظور از <لعب>، بازي‌هاي‌ مباح‌ مانند: تيراندازي‌ و مسابقهِ‌ دو و... است.63

بنابراين، لعب، خصلت‌ ذاتي‌ بشر است؛ به‌ همين‌ دليل‌ گفته‌ شده: نفي‌ صدور اين‌ افعال‌ از آنان‌ اگر اثبات‌ نقص‌ بر ايشان‌ نباشد، اثبات‌ كمال‌ نخواهد بود. تنها لازمه‌اش‌ اين‌ است‌ كه‌ امامان(ع) را از شهوت‌ و ميل‌ جنسي‌ و... منزّه‌ كنيم؛‌ چرا كه‌ كمالات‌ روحي‌ و مقامات‌ والاي‌ آنان‌ در اين‌ جا ظاهر مي‌شود.

اشكال‌ 7. حديث‌ ياد شده‌ متضمّن‌ اين‌ است‌ كه‌ امام‌ عسكري(ع)، براي‌ بازي‌ دادن‌ فرزندش‌ انار طلايي‌ داشت كه‌ نقش‌هاي‌ بديعش‌ در ميان‌ دانه‌هاي‌ قيمتي‌ آن‌ مي‌درخشيد؛ در حالي‌ كه‌ اين‌ كار، از اعمال‌ مالداران‌ دنيا پرست‌ است.

پاسخ‌ها

شيخ‌ عباس‌ قمي‌ در سفينه`‌البحار با استدلال‌ به‌ آيه‌ اين‌ گونه‌ پاسخ‌ داده‌ است:

1. قُل‌ مَن‌ حَرم‌ زينَه`َ اللّهِ التي‌ ا‌خرَجَ لِعبادِهِ و الطيِباتِ مِنَ الرٍّزقِ.64

بگو چه‌ كسي‌ زينت‌هاي‌ الهي‌ را كه براي‌ بندگان‌ خود آفريده، و روزي‌هاي‌ پاكيزه‌ را حرام‌ كرده‌ است؟

يَعمَلون‌ َ لَهُ ما يَشاء مِن‌ مَحاريبَ وَ تَماثيلَ وَ جِفانٍ كالجوابِ و قُدُورٍ راسِياتٍ...65

آن‌ها، هر چه‌ سليمان‌ مي‌خواست‌ برايش‌ درست‌ مي‌كردند: معبدها، تمثال، مجسّمه‌ها، ظرف‌هاي‌ بزرگ‌ غذا، حوض‌ها و ديگ‌هاي‌ ثابت‌ و...

2 - معني‌ زهد، ضايع‌ و تباه‌ كردن‌ مال‌ و دارايي‌ و هم‌ چنين‌ تحريم‌ حلال‌ نيست. بلكه، زهد و پارسايي‌ در دنيا اين‌ است‌ آن‌ چه‌ كه‌ در دست‌ تو است‌ محكم‌تر از آن‌ چه‌ كه‌ در پيش‌ خداست، نباشد.66

البته‌ در مجمع‌ البحرين، معناي‌ مترف‌ به‌ گونه‌ زير آمده‌ است.

<مترف: كسي‌ كه‌ در دنيا متنعّم‌ بوده‌ ولي‌ در طاعت‌ خدا نباشد.>

و نيز كسي‌ كه‌ در عيش‌ و نوش‌ فرورفته‌ و بي‌هيچ‌ قيد و بند، هر كاري‌ را بخواهد انجام‌ مي‌دهد. و عده‌اي‌ متنعّم‌ را مترف‌ گفته‌اند؛ به‌ دليل‌ اين‌ كه‌ او در دست‌يابي‌ به‌ مال‌ و ثروت‌ بي‌قيد و بند شده‌ و هيچ‌ چيز نمي‌تواند او را در رسيدن‌ به‌ آن، باز دارد.

و باز گفته‌ است: <مترف، وسعت‌ داده‌ شده‌ در امور دنيوي‌ و شهوت‌هاي‌ آن‌ است>.67

امام‌ علي(ع) مي‌فرمايد: <استلانوا ما استوعَرَه‌ المترفون؛ طلب‌ چيرگي‌ كنيد از آن‌ چه‌ كه‌ دنياداران‌ سخت‌ مي‌گيرند>.

و باز در نهج‌ البلاغه‌ مي‌فرمايد:

فشارَكَوا اَهَل‌ الدُّنيا في‌ دنياهُم‌ وَ لَم‌ يُشارِكوُا اَهَل‌ الدُّنيا في‌ اخِرَتِهِم‌ سَكَنوا الدُّنيا بِاَفضَلِ ما سُكِنَت‌ و اَكَلوُها بافضَلِ ما اُكِلَت‌ فَحَظُوا مِنَ الدّنيا بِما حَظِيَ بِهِ المُترَفُونَ وَ اَخَذُوا مِنها ما اَخَذهُ الجبابره`ُ المُتَكَبّرونَ، ثُم انقَلَبوا عنها بالزّادِ المُبَلّغِ و المَتجَرِ الرّابِحِ.

(پرهيزكاران) با اهل‌ دنيا در دنياي‌شان‌ شريك‌ شدند، ولي‌ اهل‌ دنيا در آخرت‌ آن‌ها شريك‌ نشدند. پرهيزكاران‌ در بهترين‌ منزل‌ها سكونت‌ كردند. و بهترين‌ خوراكي‌ها را خوردند پس‌ در دنيا از آن‌ چه‌ كه‌ دنياداران‌ بهره‌مند بودند و از دنيا بهره‌مند شدند آن‌ گونه‌ كه‌ ياغيان‌ خودخواه‌ آن‌ بهره‌مند بودند.

سپس، با زاد و توشهِ‌ فراوان‌ و تجارتي‌ پر سود به‌ سراي‌ آخرت‌ شتافتند. (يعني‌ دنيا و آخرت‌ پرهيزكاران‌ آباد است).68

بنابراين، پاسخ‌ نخست، به غير از پاسخ‌هاي‌ سفينه` البحار، و... اين‌ است‌ كه‌ با استناد به‌ فرمايش‌ امام‌ علي‌ (ع)، بهره‌مند بودن‌ از نعمت‌هاي‌ دنيا، نه‌ تنها دليل‌ مترف‌ و دنياپرست‌ بودن‌ نيست، بلكه‌ استفادهِ‌ درست‌ از آن‌ها پسنديده‌ است، به‌ شرطي‌ كه‌ آدمي‌ را از ياد خدا و جهان‌ آخرت‌غافل‌ نسازد. در منتخب‌ الاثر مي‌فرمايد: <اذن‌ فما شأن‌ هذه‌ الرمانه` الذهبيه` التي‌ لم‌ تكن‌ ا‌صلها من‌ الذهب‌ بل‌ كانت‌ منقوشه` به‌ و ما كان‌ قيمتها>69؛ يعني‌ اين‌ انار كه‌ در اصل‌ از طلا نبوده‌ چه‌ ارزشي‌ دارد. و كجا و چگونه‌ با اعراض‌ از دنيا منافات‌ دارد، و مناسب‌ مترفين‌ است.

دوم‌ اين‌ كه، خود انار از جنس‌ طلا نبوده‌ است. بلكه‌ با طلا تزيين‌ شده‌ بود و آن‌ را يكي‌ از اهالي‌ بصره‌ به‌ وي‌ اهدا كرده‌ بود.

سوم‌ اين‌ كه، سعد در توصيف‌ انار مبالغه‌ كرده‌ است. به‌ جهت‌ اين‌ كه‌ چشم‌ او به‌ جمالي‌ افتاده‌ كه‌ بالاتر از او جمالي‌ نيست - جز جمال‌ خدا - و همه‌ چيز را جميل‌ و زيبا مي‌ديد و توصيف‌ زيبايي‌ انار به‌ اين‌ دليل‌ بوده‌ است.

اشكال‌ 8.

حديث‌ ياد شده‌ اين‌ معنا را دربر دارد كه‌ يهود به‌ ظهور حضرت‌ محمد(ص) خبر مي‌دادند و مي‌گفتند: وي‌ بر عرب‌ چيره‌ مي‌شود. هم‌ چنان‌ كه‌ بخت‌ نصر بر بني‌اسرائيل‌ مسلط‌ شد، ولي‌ وي‌ (در ادعاي‌ نبوت) دروغ‌ مي‌گفت‌ و اين‌ خلاف‌ قرآن‌ است؛ چرا كه‌ در قرآن‌ آمده‌ است، يهودي‌ها به‌ دشمنانشان‌ ظهور حضرت‌ محمد(ص) را وعده‌ مي‌دادند و به‌ آنان‌ مي‌گفتند: هنگامي‌ كه‌ وي‌ ظهور كند با كمك‌ يهوديان‌ از دشمنان‌ آن‌ها انتقام‌ مي‌گيرد. خداوند متعال‌ مي‌فرمايد:

... وَ كانوا من‌ قبلُ يَستفتحُون‌ عَلَي‌ الذينَ كَفرُوا، فلمّا جاءَهُم‌ ما عَرفُوا كَفَرُوا بِهِ.70

... و پيش‌ از اين‌ به‌ خود نويد پيروزي‌ بر كافران‌ را مي‌دادند، پس‌ هنگامي‌ كه‌ پيامبر شناخته‌ شدهِ‌ خويش‌ به‌ نزد آنان‌ آمد، بروي‌ كافر شدند.

در اخبار آمده‌ است‌ كه، انصار، همين‌ كه‌ پيش‌گويي‌ ظهور پيامبر اكرم(ص) را از يهود شنيدند. به‌ مسلمان‌ شدن‌ روي‌ آوردند و گفتند: اين‌ همان‌ پيامبري‌ است‌ كه‌ يهود، ظهورش‌ را مژده‌ مي‌داد.71

پاسخ‌

البته‌ قوم‌ يهود، پيش‌گويي‌هايي‌ دربارهِ‌ ظهور پيامبر اكرم(ص) مي‌كردند و مي‌گفتند وي‌ چنين‌ و چنان‌ خواهد كرد، در حالي‌ كه‌ آنان‌ وي‌ را تكذيب‌ كردند. شكي‌ نيست‌ كه‌ اين‌ تكذيب‌ در قرآن‌ مجيد آمده‌ است‌ و بين‌ پيش‌گويي‌ يهود و انكارشان‌ منافاتي‌ نيست؛ به‌ دليل‌ اين‌ كه‌ اخبار و مژدهِ‌ آنان‌ پيش‌ از دعوت‌ و بعثت‌ پيامبر اكرم(ص) و يا پيش‌ از ولادت‌ آن‌ حضرت‌ بود. چون‌ كه‌ پيامبر(ص) با حق‌ و حقيقت‌ ظهور كرد، آنان‌ به‌ خاطر حسد و عناد، حق‌ وي‌ را انكار كردند و گمراه‌ شدند.

اشكال‌ 9.

آقاي‌ خويي‌ و آقاي‌ تستري‌ و برخي‌ ديگر از علما مانند صاحب‌ كتاب‌ مشرعه` بحارالانوار72 مي‌گويند: اين‌ حديث‌ شامل‌ فوت‌ احمد بن‌ اسحاق‌ در زمان‌ زندگاني‌ حضرت‌ امام‌ حسن‌ عسكري‌(ع) مي‌باشد؛ چرا كه‌ آن‌ حضرت‌ خادم‌ خود، كافور را براي‌ تجهيز وي‌ فرستاد، در حالي‌ كه‌ وي‌ به‌ طور قطع، پس‌ از امام‌ نيز، زنده‌ بود.

پاسخ‌ها

1. احتمال‌ دارد كه‌ احمد بن‌ اسحاق‌ دو نفر باشند؛ يكي‌ از آن‌ دو كه‌ معروف‌ است‌ سال‌ها پس‌ از رحلت‌ امام‌ (ع) فوت‌ كرده‌ باشد - حدوداً در سال‌ 300 ه.ق‌ - و ديگري‌ كه‌ مجهول‌ است، در زمان‌ زندگاني‌ امام(ع) فوت‌ كرده‌ باشد. دليل‌ اين‌ احتمال، خود اين‌ روايت‌ است‌ كه، فوت‌ احمد بن‌ اسحاق‌ را در زمان‌ زندگاني‌ امام(ع) تأ‌ييد مي‌كند. البته‌ چگونه‌ ممكن‌ است‌ شيخ‌ صدوق‌ (ره) كه‌ عارف‌ به‌ رجال‌ بود اين‌ اشكال‌ را متوجه‌ نشود و اطلاعي‌ از فوت‌ احمد بن‌ اسحاق‌ نداشته‌ باشد. اين‌ احتمال‌ را آقاي‌ صافي‌ در كتاب‌ منتخب‌ الاثر بيان‌ فرموده‌ است، و مجهول‌ بودن‌ وي‌ را در حديث‌ مذكور پذيرفته، و گفته‌ است: <اين‌ امر بر ضعف‌ حديث‌ مزبور دلالت‌ ندارد.>73

ما، اگر اين‌ احتمال‌ را كاملاً نپذيريم، جاي‌ احتمال‌ باقي‌ است و دافعي‌ هم‌ بر آن‌ نيست.

2. شما، ناچار مسئلهِ‌ وفات‌ را از روايات‌ و از نصوصي‌ گرفته‌ايد در حالي‌ كه‌ قطع‌ و علم بدون‌ در نظر گرفتن‌ اين‌ نص‌ به‌ وجود مي‌آيد، ولي‌ با توجه‌ به‌ اين‌ نصّ قول‌ ديگري‌ آشكار مي‌شود، و شما نمي‌توانيد اين‌ نص‌ را كنار بگذاريد. مگر اين‌ كه‌ معارض‌ باشد. در اين‌ صورت، ميان‌ آن‌ دو، به‌ حكم‌ متعارضين، رفتار مي‌گردد كه‌ اين‌ امر نمي‌تواند دليل‌ بر وضع‌ و جعلي‌ بودن‌ روايتي‌ باشد كه‌ كنار گذاشته‌ شده‌ است.

3. در نقل‌هاي‌ ديگر، به‌ ويژه‌ در كتاب‌ دلايل‌ الامامه، طبري، اين‌ ذيل‌ ديده‌ نمي‌شود و نمي‌توان‌ به‌ خاطر اين‌ ذيل‌ كل‌ روايت‌ را از كار انداخت.

البته‌ اشكال‌هاي‌ ديگري‌ نيز بر اين‌ روايت‌ وارد شده‌ است‌ كه‌ براي‌ رعايت‌ اختصار از آن‌ چشم‌ مي‌پوشيم. هر چند، از دقت‌ و تأ‌مّل‌ در اين‌ مطالب، به‌ آن‌ها نيز پاسخ‌ داده‌ مي‌شود.

در پايان‌ اين‌ بحث، بايد يادآور شويم‌ كه امارات‌ و قراين‌ صحت‌ در صدور اين‌ روايات، آن‌ قدر زياد است‌ كه‌ اگر ده‌ها، اشكال‌ ديگر هم‌ بر آن‌ وارد شود، باز، روايت‌ را از قوّت‌ و وثاقت‌ به‌ صدور نمي‌اندازد.

در پايان‌ بحث‌ انتظار مي‌رود دوباره‌ اصل‌ جريان‌ به‌ دقت‌ مطالعه‌ شود74 تا معلوم‌ شود كه‌ بسياري‌ از اين‌ اشكالات‌ مورد ندارد.

1. نوشته‌ حاضر، دنباله‌ سلسله‌ درس‌هاي‌ <حديث‌شناسي‌ مهدويت> از استاد شيخ‌ نجم‌الدين‌ طبسي‌ است‌ كه‌ در <مركز تخصصي‌ مهدويت> قم‌ براي‌ جمعي‌ از طلاب‌ و دانش‌ پژوهان‌ ارائه‌ شده‌ است.

اين‌ مقاله‌ توسط‌ حجه`‌الاسلام‌ سيد حسن‌ واعظي‌ يكي‌ از دانش‌ پژوهان‌ اين‌ مركز تقرير و تنظيم‌ شده‌ است‌ كه‌ از تلاش‌ ايشان قدرداني مي‌شود.

------------------

پي نوشت ها :

2. قاموس‌ الرجال،‌ ج 9، ص 209.

3. سوره‌ مريم، 1.

4. الا‌خبار الدخيله`، ج‌ 1، صص 98-104.

5. منتهي‌ المقال‌، ج 3، ص 328.

6. سوره‌ الشوري/ 1.

7. همان/ 2.

8. سوره‌ الروم/ 1.

9. همان/ 2.

10. سوره‌ طه/ 1.

11. سوره‌ الرحمن/ 6.

12. سوره‌ الفجر/ 1.

13. سوره‌ الشمس/ 1.

14. سوره‌ عنكبوت/ 41.

15. منتهي‌ المقال، ج‌ 3، ص‌ 328، الهامش‌.

16. ج‌ 4، ص‌ 338.

17. تفسير الثعالبي، ج‌ 6، ص‌ 207.

18. تفسير الدرّالمنثور، ج‌ 4، ص‌ 285.

19. مجمع‌ البيان، طبرسي، ج‌ 6، ص‌ 502.

20. خلاصه` الاقوال، 356، شماره‌ 1408.

21. معجم‌ الرجال، خوئي، ج‌ 8، ص‌ 154.

22. تفسير برهان، ج‌ 2، ص‌ 3.

23. معجم‌ الرجال، ج‌ 14، ص‌ 220.

24. قاموس‌ الرجال، ج2، ص‌ 678.

25. تفسير قمي، ج‌ 3، ص‌ 3.

26. تفسير نورالثقلين، ج‌ 3، ض‌ 320؛ رك: الدرالمنثور، ج‌ 4 ، ص‌ 258.

27. سوره‌ طلاق/ 1.

28. الا‌خبار الدخيله`، تستري، ج1، صص‌ 98 - 104.

29. جواهر الكلام، ج‌ 32، ص‌ 334.

30. نورالثقلين، ج‌ 5، ص 350.

31. همان، ج 5، ص 350.

32. النهايه`، ص‌ 534.

33. النهايه، ص‌ 706؛ المهذب، ج‌ 2، ص‌ 532.

34. الوسيله` الي‌ نيل‌ الفضيله`، كتاب‌ فتوايي‌ است‌ كه‌ فتاواي‌ وي‌ مورد توجّه‌ فقهاء مي‌باشد.

35. همان، صص‌ 328 و 414.

36. مختصر النافع، ص‌ 202 ؛ مختلف‌ الشيعه`، ج 9، ص 195.

37. همان، ص‌ 219.

38. منتخب‌ الاثر، ج‌ 3، ص‌ 355.

39. الا‌خبار الدخيله`، ج‌ 1، ص‌ 100.

40. وسايل‌ الشيعه`، ج‌ 14، ص‌ 262.

41. النهايه`، ص‌ 706.

42. المهذب، ج‌ 2، ص‌ 531.

43. جواهر الكلام، ج‌ 41، ص‌ 389.

44. انتصار، ص‌ 253.

45. الكافي‌ في‌ الفقه، ص‌ 409.

46. سرائر، ج‌ 3، ص‌ 463؛ مختلف‌ الشيعه`، ج‌ 9، ص‌ 194.

47. سوره‌ طه: 12.

48. علل‌ الشرايع، ج‌ 1، ص‌ 63.

49. همان.

50. منتخب‌ الاثر، ج‌ 3، ص‌ 363.

51. همان، ص‌ 370.

52. معجم‌ الرجال، ج‌ 8، ص‌ 78.

53. اصول‌ كافي‌ 1، 311.

54. همان.

55. اصول‌ كافي‌ 1، 284.

56. بحار الانوار، ج‌ 50، ص‌ 58.

57. منتهي‌ المقال، ج‌ 3، ص‌ 327.

58. مستدركات‌ علم‌ الرجال، ج‌ 4، ص‌ 38.

59. منتخب‌ الاثر، ج‌ 3، ص‌ 359.

60. همان، ص‌ 359.

61. سوره‌ يوسف/ 12.

62. همان/ 13.

63. مجمع‌ البيان، ج‌ 5، ص‌ 214.

64. سوره‌ الاعراف/ 32.

65. سوره‌ سبا/ 13.

66. سفينه`‌البحار، ج‌ 1، ص‌ 568.

67. مجمع‌ البحرين، ج‌ 6، ص‌ 30.

68. نهج‌ البلاغه`، نامهِ‌ 27.

69. منتخب‌الاثر، ج‌ 3، ص‌ 360.

70. سوره‌ بقره/ 89.

71. بحار، ج‌ 15، ص‌ 94.

72. مشرعه`‌البحار، 2، ص 220.

73. منتخب‌ الاثر، ج‌ 3، ص‌ 377.

74. بحارالانوار، 52، ص 78؛ معجم‌ احاديث‌ الامام‌ المهدي(عج)، 4، ص 266.