



حضرت
مهدی

علیه السلام

رایت هدایت

پاسخی به ابوالفضل بر قمی در کتاب
«بررسی علمی در احادیث مهدی»

دکتر سمیرا مهدی نژاد

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سرشناسه	: مهدی نژاد، سمیرا، ۱۳۶۰ -
عنوان و نام پدیدآور	: حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه رایت هدایت: پاسخی به ابوالفضل برقی در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی»
مشخصات نشر	: / سمیرا مهدی نژاد.
مشخصات ظاهری	: تهران: مؤسسه فرهنگی نبأ، ۱۴۰۰.
شابک	: ۳۲۸ ص.
وضعیت فهرست نویسی	: ۵۰۰/۰۰۰ ریال ۸-۱۲۹-۲۶۴-۶۰۰-۹۷۸
موضوع	: فیبا
موضوع	: محمد بن حسن (عج)، امام دوازدهم، ۲۵۵ ق. - - احادیث
موضوع	: Muhammad ibn Hasan, Imam XII -- Hadiths
موضوع	: محمد بن حسن (عج)، امام دوازدهم، ۲۵۵ ق. - - غیبت - - احادیث
موضوع	: Muhammad ibn Hasan, Imam XII -- Occultation -- Hadiths
موضوع	: برقی، سید ابوالفضل، ۱۲۸۷ - ۱۳۷۲. بررسی علمی در احادیث مهدی - - نقد و تفسیر
موضوع	: مهدویت - - دفاعیه ها و ردیه ها
موضوع	: Mahdism -- Apologetics works
موضوع	: BP ۵۱/۲
رده بندی کنگره	: ۲۹۷/۹۵۹
رده بندی دیویی	: ۷۵۹۵۴۵۶
شماره کتابشناسی ملی	: فیبا
وضعیت رکورد	

حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه رایت هدایت

پاسخی به ابوالفضل برقی
در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی»

دکتر سمیرا مهدی نژاد

ناشر: انتشارات نبأ | نوبت چاپ: اول / ۱۴۰۰
شمارگان: ۱۰۰۰ | قیمت: ۵۰۰/۰۰۰ ریال
چاپ: فرارنگ | صحافی: صالحانی

تلفن: ۷۷۵۰۴۶۸۳
آدرس سایت: <http://nabacultural.org/fa>



حضرت مهدی
عجل الله تعالی
فرجه الشریف
رایت هدایت

پاسخی به ابوالفضل برقی
در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی»

تألیف:
دکتر سمیرا مهدی نژاد

بازای ای چوبوی گُل از دیده ها نهان
کز رنج انتظار تو پشت فلک خمید

«سید علی موسوی گرمارودی»

تقدیم به آنان که در پی نجات ایتام آل محمد ﷺ
و دروانفسای حیرتِ غیبتِ کبری
جان‌ها بذل کردند و روزها به شب رسانیدند؛
رئیس‌المحدثین، شیخ صدوق
و
علامه‌علیم، مجلسی بزرگ
اعلی‌الله مقامهما

باتشکراز

استاد گرانقدر دکتر عبدالحسین طالعی که به جهت اعتلای معارف مهدوی، بروند
تألیف این مجموعه نظارت داشتند.

فهرست مطالب

پیش از نخست.....	۱۳
مقدمه.....	۱۵

فصل نخست:

بررسی خط فکری و روش تفسیری برقی در فهم آیات و نقادی روایات / ۱۹

تمهید.....	۲۱
۱-۱. آشنایی با ابوالفضل برقی و حیات علمی او.....	۲۳
۲-۱. زندگینامه برقی.....	۲۵
۱-۲-۱. نَسَب.....	۲۵
۲-۲-۱. تحصیلات.....	۲۶
۳-۲-۱. اساتید.....	۲۶
۴-۲-۱. تغییرنگرش برقی در طول حیات علمی.....	۲۹
۱-۴-۲-۱. بخش اول حیات علمی برقی؛ تفکرات شیعی.....	۲۹
۲-۴-۲-۱. بخش دوم حیات علمی برقی؛ فاصله گرفتن از عقاید شیعی و تمایل به برخی عقاید وهابیت.....	۳۰
۵-۲-۱. اشعار برقی در بیان مظلومیت خویش.....	۳۱
۶-۲-۱. وفات.....	۳۲
۷-۲-۱. واکنش علما پس از تألیف کتاب «درسی از ولایت».....	۳۲
۸-۲-۱. آثار برقی.....	۳۵
۳-۱. اثبات همسویی برخی عقاید برقی از برخی عقاید وهابیت.....	۳۸
۱-۳-۱. رویکردهای متضاد برقی در مواجهه با مسائل کلامی حوزه امامت و ولایت.....	۴۰
۲-۳-۱. عدم اعتقاد به اصل امامت.....	۴۱
۳-۳-۱. عدم اعتقاد به نصب الهی امام.....	۴۲

- ۴-۳-۱. عدم اعتقاد به انحصار امامت در دوازده امام ۴۲
- ۵-۳-۱. نفی عصمت از انبیاء، رسول خدا و امامان علیهم السلام ۴۲
- ۶-۳-۱. نفی توسل، شفاعت و زیارت ۴۳
- ۴-۱. بررسی شباهت تفکر برقی به طرفداران نظریه «قرآن بسندگی» ۴۵
- ۱-۴-۱. زمینه‌های تاریخی قرآن بسندگی ۴۶
- ۲-۴-۱. القرآن‌یون و رابطه تفکر برقی با ایشان ۴۸

فصل دوم:

مبانی برقی در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی» / ۵۳

- تمهید ۵۵
- ۱-۲. گزارشی از محتوای کتاب ۵۶
- ۲-۲. مقایسه آیات مورد تأکید برقی و آیات مورد توجه در مقاله الحاقی ۵۸
- ۳-۲. فهرستی از اشکالات برقی بر دلالت روایات ذیل آیات مؤوله به حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف ۵۸
- ۴-۲. شرح عناوین اشکالات برقی بر دلالت روایات ۶۰
- ۱-۴-۲. اسائه ادب به راویان و علما ۶۰
- ۲-۴-۲. تضعیف راویان بدون ارجاع به کتب رجالی ۶۰
- ۳-۴-۲. بی‌اعتنایی به بحث «وجوه» ۶۱
- ۴-۴-۲. سیاق آیات ۶۲
- ۵-۴-۲. اشاره به محل نزول سوره و استفاده از آن در فهم مراد آیه ۶۲
- ۶-۴-۲. بی‌اعتنایی به بحث «جری و تطبیق» و بطون قرآن (منحصردانستن آیه در شأن نزول آن) ۶۳
- ۷-۴-۲. استفاده از اقوال مفسرین شیعه بر علیه تأویل آیات ۶۵
- ۸-۴-۲. نقدهای دیگر ۶۵
- ۵-۲. فراوانی اشکالات ۶۶

فصل سوم:

نقد و بررسی مبانی برقی در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی» / ۶۷

- تمهید ۶۹
- ۱-۳. مبانی تفسیری برقی در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی» ۶۹

۷۱.....	۱-۱-۳. بی‌نیازی قرآن از تفسیر.....
۷۱.....	۲-۱-۳. انحصار مراد خداوند در معنای ظاهری.....
۷۲.....	۳-۱-۳. تلقی سیاق آیات به عنوان قرینه قطعی.....
۷۳.....	۲-۳. روش‌های تفسیری برقی در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی».....
۷۳.....	۱-۲-۳. تکیه افراطی بر مکی یا مدنی بودن آیات در فهم مراد آیه.....
۷۳.....	۲-۲-۳. انتخاب گزینشی اقوال مفسرین در جهت تأیید خود.....
۷۴.....	۳-۲-۳. پذیرش تأثیر قواعد ادبی بر فهم آیات.....
۷۵.....	۳-۳. پاسخ به اصلی‌ترین مبانی برقی در زمینه علوم قرآنی.....
۷۵.....	۱-۳-۳. رابطه عقلی خاتمیت پیامبر خدا ﷺ با ظاهر و باطن داشتن قرآن.....
۷۸.....	۲-۳-۳. بطن و ظهر قرآن.....
۷۹.....	الف) بطن تأویلی.....
۸۰.....	ب) بطن معنایی.....
۸۱.....	۱-۲-۳-۳. ویژگی‌های بطون قرآن از دیدگاه روایات.....
۸۳.....	۲-۲-۳-۳. حل مشکلات اخبار با دانستن ارتباط بین ظاهر و باطن دین.....
۸۷.....	۳-۳-۳. جری و تطبیق.....
۸۸.....	۱-۳-۳-۳. جری و تطبیق از نگاه روایات.....
۸۹.....	۲-۳-۳-۳. نمونه‌ای از روایات جری و تطبیق.....
۹۲.....	۴-۳-۳. سیاق آیات.....
۹۲.....	۱-۴-۳-۳. منظور از سیاق.....
۹۶.....	۲-۴-۳-۳. جایگاه و اهمیت سیاق در علم تفسیر.....
۹۷.....	۳-۴-۳-۳. شرایط تحقق سیاق معتبر.....
۱۰۰.....	۳-۳-۴-۴. اعتبار سیاق.....
۱۰۶.....	۵-۳-۳. محل نزول (مکی یا مدنی بودن سور).....
۱۰۶.....	۱-۵-۳-۳. مکان نزول.....
۱۰۷.....	۲-۵-۳-۳. معیارهای تقسیم سور به مکی و مدنی.....
۱۰۸.....	۳-۵-۳-۳. اختلاط آیات مکی و مدنی.....
۱۱۰.....	۶-۳-۳. وجوه و نظائر.....
۱۱۰.....	۱-۶-۳-۳. منظور از وجوه و نظائر.....

- ۳-۳-۶-۲. سابقه بحث وجوه و نظائر ۱۱۱
- ۳-۴. مبانی حدیثی برقی در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی» ۱۱۴
- ۳-۴-۱. معرفی بحار الأنوار به عنوان مشهورترین کتاب امامیه، در اعتقاد به حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف ۱۱۴
- ۳-۴-۲. معیار پذیرش حدیث نزد امامیه ۱۱۷
- ۳-۴-۳. برقی و روش مواجهه وی با احادیث ۱۲۰
- ۳-۴-۳-۱. تضعیف راویان بدون اتکا به کتب رجالی و با ارجاعات بی اساس ۱۲۱
- الف. عَلِي بْنِ إِبْرَاهِيم ۱۲۳
- ب. عَلِي بْنِ الْحَكَم ۱۲۴
- ج. صَالِح بْنِ سَهْل ۱۲۵
- د. مَسْعَدَةُ بْنُ صَدَقَةَ ۱۲۶
- هـ. أَبِي الْجَارُود ۱۲۷
- و. صَالِح بْنِ عُقْبَةَ ۱۲۸
- ز. مُحَمَّدُ بْنُ فَضَيْل ۱۲۹
- ح. بَطَائِنِي ۱۳۱
- ط. سَلَمَةُ بْنُ خَطَّاب ۱۳۳
- ی. شیخ صدوق ۱۳۳
- ۳-۴-۴. موهوم دانستن حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف ۱۳۶
- ۳-۴-۴-۱. مهدویت در نگاه فریقین (اهل تسنن و شیعه) ۱۳۷
- نتیجه آن که: ۱۴۷

فصل چهارم:

نقد رویکرد برقی در فهم آیات و بی اساس پنداشتن روایات

تأویلی شیعه در آیات استخلاف، استضعاف، میراث و اظهار دین / ۱۴۹

- تمهید ۱۵۱
- ۴-۱. "آیه استخلاف": آیه پنجاه و پنجم سوره نور ۱۵۲
- ۴-۱-۱. آیه استخلاف و شأن نزول آن ۱۵۳
- ۴-۱-۲. مراد از اقامت های پیشین ۱۵۴
- ۴-۱-۳. مراد از مؤمنان و حکومت موعود ۱۵۶

- ۴-۱-۴. برقی و تفسیر به رأی دانستن موعود بودن مهدی علیه السلام در آیه استخلاف ۱۵۷
- ۴-۱-۴-۱. در هم آمیختن معانی مختلف واژه «استخلاف» ۱۵۸
- ۴-۱-۴-۲. خلاف نمایی کلام شیخ طوسی در بیان برقی ۱۶۰
۱. کلام شیخ طوسی در تبیان ۱۶۱
۲. کلام شیخ طوسی در تلخیص الشافی ۱۶۲
۳. کلام شیخ طوسی در مصباح المتعبد ۱۶۴
۴. کلام شیخ طوسی در الغیبه ۱۶۴
- ۴-۱-۴-۳. مغالطه برقی در ارائه نظر طبرسی ۱۶۵
- ۴-۱-۴-۴. مغالطه برقی در ارائه نظر ابوالفتح رازی ۱۶۶
- ۴-۱-۴-۵. خطای برقی در تعیین وجه شبه در «کَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» ۱۶۸
- ۴-۱-۴-۶. ادعای تحقق "تمکن بدون خوف" ۱۷۰
- ۴-۱-۴-۷. استفاده برقی از نهج البلاغه در نقد روایت ۱۷۱
- الف) متن خطبه ۱۴۶ نهج البلاغه ۱۷۲
- ب) بررسی دلالت خطبه ۱۴۶ نهج البلاغه با نگاهی به شارحان نهج البلاغه ۱۷۳
۱. ساکت بودن ظهور عبارات خطبه از اشاره به آیه «استخلاف» ۱۷۵
۲. منحصر کردن تمام وعده‌های خداوند به یک آیه ۱۷۵
۳. برحق دانستن سپاه خلیفه از زبان امیر مؤمنان علیه السلام ۱۷۶
۴. جهادهای ساختگی ۱۷۶
۵. منحصر کردن آیه در اصحاب رسول خدا ۱۷۷
۶. ارتباط حکمت ۲۰۹ نهج البلاغه به آیه «استخلاف» از دیدگاه برقی ۱۷۷
- ۴-۱-۴-۸. طعن برقی به اسناد روایات موجود در ذیل آیه «استخلاف» ۱۷۹
- ۴-۱-۴-۹. وضعیّت روایات موجود در ذیل آیه «استخلاف» ۱۸۲
- ۴-۲. آیه استضعاف: آیه پنجم سورة قصص ۱۸۲
- ۴-۲-۱. محتوای آیه ۱۸۳
- ۴-۲-۲. ایرادات برقی بر آیه و پاسخ به آن‌ها ۱۸۴

- ۱۸۵..... ۱-۲-۲-۴. مغالطه در ارائه نظر ابوالفتوح رازی
- ۱۸۶..... ۲-۲-۲-۴. رد یا قبول معانی مختلف واژه «أرض»
- ۱۸۷..... ۳-۲-۲-۴. سکون آیه بریک مصداق
- ۱۸۹..... ۴-۲-۲-۴. امام بودن بنی اسرائیل
- ۱۸۹..... ۵-۲-۲-۴. افاده معنای مفرد از واژه جمع (اطلاق جمع بر مفرد)
- ۱۹۰..... ۶-۲-۲-۴. ماضی معنا کردن افعال مضارع
- ۱۹۱..... الف) دلالت فعل مضارع بر زمان گذشته
- ۱۹۲..... ب) دلالت فعل مضارع بر زمان حال
- ۱۹۲..... ج) دلالت فعل مضارع بر زمان آینده
- ۱۹۳..... د) دلالت فعل مضارع بر زمان آینده توأم با پیوستگی
- ۱۹۳..... ه) دلالت فعل مضارع بر استمرار یک عمل بدون قید زمان
- ۱۹۴..... ۷-۲-۲-۴. تأخر معلولی آیه نسبت به جملات قبل
- ۱۹۵..... ۸-۲-۲-۴. ارائه یک ادعای بی سند توسط برقی
- ۱۹۷..... ۹-۲-۲-۴. معطوف بودن جملات (ذکر سخنان آلوسی بدون ارجاع)
- ۱۹۸..... ۳-۴. آیه میراث صالحان: آیه صد و پنج انبیاء
- ۱۹۹..... ۱-۳-۴. انتخاب زبور از میان کتب آسمانی
- ۱۹۹..... ۲-۳-۴. منظور از بندگان صالح
- ۲۰۰..... ۳-۳-۴. ایرادات بر روایات مربوط به آیه ۱۰۵ انبیاء
- ۲۰۱..... ۱-۳-۳-۴. بررسی واژه «أرض» در قرآن کریم
- ۲۰۶..... ۲-۳-۳-۴. انحصار مصداق «صالحان» در افرادی خاص
- ۲۰۷..... ۴-۳-۳-۳. سخنی در بشارت حکومت صالحان، در مزامیر داوود علیه السلام
- ۲۰۸..... ۴-۴. آیه اظهار دین: آیه سی و سه سورة توبه
- ۲۰۹..... ۱-۴-۴. ایرادات وارده از ناحیه برقی
- ۲۱۰..... ۱-۴-۴. اشتباه در فهم روایت
- ۲۱۰..... ۲-۴-۴. ارجاع ضمیر در «لِيُظْهِرَهُ» به رسول و نه دین
- ۲۱۱..... ۳-۴-۴. وحدت ادیان ابراهیمی

فصل پنجم:

نقد رویکرد برقی در فهم آیات و بی اساس دانستن

روایات تأویلی شیعه در باب مهدویت / ۲۱۵

۲۱۷.....	تمهید
۲۱۷.....	۱-۵. مغالطه در وجوه معنایی
۲۱۷.....	هود: ۸
۲۲۰.....	ابراهیم: ۵
۲۲۵.....	طه: ۱۱۳
۲۲۷.....	أنعام: ۱۵۸
۲۳۰.....	بقره: ۱-۳
۲۳۳.....	ملک: ۳۰
۲۳۶.....	۲-۵. نقد دلالتی
۲۳۶.....	شعراء: ۳-۴
۲۳۷.....	توبه: ۳۲
۲۴۱.....	صف: ۱۳
۲۴۳.....	تکویر: ۱۵-۱۶
۲۴۵.....	حدید: ۱۷
۲۴۹.....	آل عمران: ۱۴۰
۲۵۲.....	نحل: ۴۵-۴۶
۲۵۳.....	سجده: ۲۰-۲۱
۲۵۵.....	مدثر: ۳۸-۴۸
۲۶۰.....	لیل: ۱-۲
۲۶۳.....	الرحمن: ۶۴
۲۶۴.....	غاشیه: ۱-۲
۲۶۵.....	۳-۵. استناد به قواعد ادبی
۲۶۶.....	توبه: ۳
۲۶۹.....	قلم: ۱۵ - مطلقین: ۱۳
۲۷۰.....	۴-۵. استناد به سیاق آیات

۲۷۰.....	ذاریات: ۲۲-۲۳.....
۲۷۲.....	فصلت: ۵۳.....
۲۷۴.....	نمل: ۶۲.....
۲۷۵.....	الرحمن: ۴۱.....
۲۷۷.....	حدید: ۱۶.....
۲۷۸.....	قمر: ۱.....
۲۸۰.....	۵-۵. استشهاد به قول مفسران شیعی.....
۲۸۰.....	حج: ۳۹.....
۲۸۵.....	حج: ۴۱.....
۲۸۷.....	حج: ۶۰.....
۲۸۸.....	مریم: ۷۵.....
۲۹۰.....	۶-۵. منحصر دانستن مراد آیات در شأن نزول یا فضای نزول.....
۲۹۱.....	شعراء: ۳-۴.....
۲۹۳.....	شوری: ۴۱.....
۲۹۴.....	اسراء: ۴-۸.....
۲۹۸.....	ص: ۸۶-۸۸.....
۳۰۰.....	۷-۵. عدول از قواعد تفسیری مورد پذیرش خود.....
۳۰۰.....	حدید: ۱۶.....
۳۰۲.....	عنکبوت: ۱۰.....
۳۰۳.....	نمایی از روند کتاب:
۳۰۷.....	کلام آخر.....
۳۱۳.....	فهرست منابع.....

پیش از نخست

برخی محققان معتقدند می‌توان قرن چهاردهم هجری را، قرن بازگشت به قرآن دانست؛ چرا که در این عصر در میان مسلمین توجه گسترده‌ای به قرآن شکل گرفته است. بر محور قرآن تألیفات و کتب متعددی نوشته شده، قرآن به زبان‌های مختلف ترجمه و به صورت بسیار وسیعی چاپ و منتشر شده است. تفاسیر زیادی بر قرآن به نگارش درآمده و صاحب‌نظران قرآنی فراوان شده‌اند.

به هر تقدیر شواهد زیادی وجود دارد که مسلمین کتاب مقدس خود را مورد توجه بیشتر قرار داده و سعی نموده‌اند ارتباط بیشتری با آن برقرار کنند. آنچه مهم است نهضت بازگشت و رجوع به قرآن است که حرکتی احیاگرانه محسوب می‌شود.

برخی بر آن هستند که «سید جمال الدین اسدآبادی» (متوفی ۱۳۱۴ هجری) بیشترین نقش را در این زمینه داشته است. وی به عنوان آغازگر این نهضت، سهمی جدی در حرکت‌های بعد از خود داشته است. شخصیت‌های مشهوری را می‌توان تحت تأثیر سید جمال الدین دانست؛ از جمله محمد عبده، سید محمد رشید رضا، محمد مصطفی المراقی، فرید وجدی، محمود شلتوت، اقبال لاهوری، سید قطب و در ایران نیز می‌توان به افرادی همچون طالقانی، بازرگان، محمد تقی شریعتی، علی شریعتی و ... اشاره کرد. در کنار این گروه، اندیشمندان دیگری نیز به صورت مستقل در زمینه قرآن کارهای بزرگی انجام دادند.

در هر حال می‌توان گفت در سدهٔ اخیر، برآیند این جریان موجب توجّه بیشتر جامعهٔ مسلمین به قرآن شده و گرایش به قرآن را تشدید نموده است. در این میان، برخی گروه‌های فکری در عرصهٔ اندیشهٔ دینی به فعالیت پرداخته و عمدتاً به بهانهٔ تعظیم قرآن کوشیدند جایگاه حدیث و عترت را تخفیف داده و افراد را نسبت به ارزش این ثقل عظیم دچار تردید یا غفلت نمایند.

از میان این تفکر، گروهی تحت تأثیر تفکرات وهابیت قرار داشته و گروهی دیگر نیز ندای احیاء قرآن و اسلام سردادند. گروهی به ستیز با سنت و میراث عظیم فرهنگی اهل بیت بوده‌اند و عدهٔ ای سرمست از تجربهٔ محوری نوین غربی در تلاش بوده‌اند تا خود را از قید و بند نصوص رها سازند.

به هر تقدیر جوامع اسلامی در سدهٔ اخیر با جریانات فکری متعدّدی مواجه بوده‌اند که بخشی از آنها خود را احیاگر قرآن معرفی نموده و با تفسیرهای خاصی از قرآن، تلاش کرده‌اند میراث حدیثی را جدا از قرآن معرفی کرده و بلکه مخالف قرآن قلمداد نمایند.

عقیدهٔ شیعه در باب قرآن، همواره تحت لوای عدم افتراق ثقلین مطرح بوده است؛ به این معنا که ثقل قرآن پیوندی جدایی ناپذیر با ثقل عترت دارد. پیوند قرآن و مبین آن، يك بنیاد فکری مهم شیعی است که سایهٔ آن بر مباحث امامت به صورت جدی گسترده می‌شود و به تبع آن به عنوان يك پایه و اساس روش کسب عقیده جایگاه مهمی پیدا می‌کند.^۱

۱. برگرفته از پژوهش‌های منتشر نشدهٔ دکتر علیرضا رحیمیان و دکتر سید عبدالحمید ابطحی در مورد «قرآن و مبین آن».

مقدمه

دنیای امروز، دنیای رقابت فشرده در عرصه عرضه اطلاعات و تبادل یافته‌هاست. کثرت انتشار مطالب به‌گونه‌ای است که این دوره را به حق، دوره انفجار اطلاعات نام نهاده‌اند، تا آن‌جا که در محاصره این حجم از اطلاعات، مجال تفکر و نقادی از انسان گرفته می‌شود. در همین فضای پُرتنش و پُرشتاب، سستی و آلودگی بعضی از مطالب منتشره، در کنار تحریف عمدی و دست‌اندازی به حقایق، عاملان دیگری برای جلوگیری از تفکر صحیح و اصولی‌اند.

در چنین فضایی، پژوهش، بیان و ترویج اندیشه‌ها به زبان علمی و استدلالی، مهم‌ترین ضرورت هر مکتب برای حضور در این آوردگاه شتابنده و بی‌امان است.

حقایق بالنده شیعی، شجره طیبه‌ای است که ریشه در فطرت الهی انسان دارد و شاخه‌هایش در ذهن و اندیشه آدمیان است. این بنای پایدار بر آن مبنای استوار ساخته شده و شکوهمندانه در برابر افکار دیگر می‌بالد و سر می‌فرازد.

در عین حال، وظیفه دانشمندان و عالمان دینی است که با تمام نیرو برای نجات ناآگاهان بکوشند و آنان را به راه حق ارشاد نمایند؛ زیرا با کوتاهی در این امر، شریک انحراف گمراهان خواهند بود.

از سویی دیگر، مسئله‌ی انتظار و اعتقاد به ظهور منجی، از جمله اعتقادات مشترک

اغلب ادیان و آئین‌ها از جمله اسلام است. موضوع مهدویت و ظهور شخصی از خاندان پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم در آخر الزمان، که حکومت قسط و عدل و داد را برقرار نموده و ریشه ظلم و ستم را برخواهد کند، از جمله عقاید ریشه دار اسلامی است که سابقه تاریخی آن به صدر اسلام باز می‌گردد. مسئله‌ای که ریشه قرآنی دارد و این کتاب آسمانی، با قاطعیت تمام، پیروزی نهایی «حق» بر «باطل» را به تمامی انسان‌ها نوید داده است.

اهمیت بحث مهدویت در تاریخ اسلام، به ویژه تشیع، به حدی بوده است که تأثیرات مهمی در تاریخ تحولات فکری، سیاسی و اجتماعی جامعه اسلامی حتی پیش از دوران ولادت امام دوازدهم شیعیان برجای نهاده؛ تحولاتی که تا به امروز ادامه دارد. گرچه انتظار ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در گرایش صحیح آن در طول تاریخ، همچون نیروی محرکه تاریخ به سمت جامعه‌ای مطلوب منجر شده، اما برداشت‌های گوناگون و ناصواب از موضوع و مصداق مهدویت به پیدایش فرق و مذاهب جدید، درگیری‌های فرقه‌ای، ادعاهای دروغین مهدویت و نیز عوارض و پی‌آمدهای منفی دیگری شده است.

هرگاه مفاهیم و آموزه‌های مهدوی در دین مورد بدفهمی قرار گیرد یا به صورت نابجا القا شود، آسیب‌های چشم‌گیری در این حوزه آشکار خواهد شد. بدیهی است که در این راستا، نقد و بررسی دیدگاه‌های مختلف، پیرامون مهدویت نقشی به‌سزا خواهد داشت.

با این اوصاف، تردید افکنی در باور مهدویت از سوی مخالفان مکتب امامیه از دیر باز تا کنون همواره در دستور کار قرار گرفته است.

برخی گروه‌های فکری در عرصه اندیشه دینی - نووهابیان - با ادّعی «بازگشت به قرآن»، تأکید دارند که باورهای دینی خود را «تنها» از قرآن برگرفته‌اند!

این اندیشه که مخالف نص صریح آیات قرآنی است، آنان را وادار ساخته به گونه‌ای

عمل کنند که گویی رجوع به حدیث صحیح نیست و تمامی مباحث اعتقادی صرفاً باید از متن قرآن گرفته شود؛ و در همین راستا متن احادیث را با ظاهر قرآن به نقد می‌کشند.

این در حالی است که استفاده از ظاهر قرآن با رعایت ضوابط آن در بین مفسران امری درست و رایج است اما روش نووهابیون در برداشت از ظواهر قرآن که نهایتاً به تخطئه روایات منجر می‌شود، قابل مناقشه است.

از میان نووهابیون، سید ابوالفضل برقی به دنباله حرکتی مبنی بر «تفسیر آیات قرآن بدون مراجعه به اهل بیت» کتاب‌هایی به رشته تحریر کشیده است که از آن جمله می‌توان به کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی» اشاره کرد. وی در این کتاب، با به چالش کشیدن روایاتی که در آن، برخی آیات را به حضرت مهدی علیه السلام تأویل می‌کنند،^۱ سعی در مخدوش نشان دادن چهره این‌گونه روایات و راویان آن‌ها نموده است و از اساس مهدی و اعتقاد به مهدویت را خرافه و میل به پوچ‌گرایی می‌داند.

این نوشتار در صدد است، به نقد و بررسی استدلالات ابوالفضل برقی در ردّ روایات مربوطه بپردازد و نیز با استخراج روش و یا روش‌های برقی - در صورت وجود روشی متقن - و واکاوی آن، بی‌اساس بودن ادعاهای وی را به نمایش بگذارد.

پیش از ورود به مباحث اصلی، بررسی آثاری که پیرامون تفکر برقی به رشته تحریر درآمده، خالی از لطف نیست. در برخورد با آثار برقی با دو گروه مواجه هستیم:

الف - کتاب‌های شخصی برقی و طرفداران نظریه خاص او همانند:

امام مهدی و باورهای خرافی [گلبدین حکمتیار]

* البرقی و جهوده فی الرد علی الرافضه [خالد بن عبدالمحسن التویجری]

* المهدی المنتظر فی روایات اهل السنّه و الشیعه الإمامیه [دکتر محمود الحمش]

۱. در روایات مربوط به جلد پنجاه و یکم بحار الأنوار در فصل: باب الآيات المؤله بقیام القائم.

* العقیده الاسلامیه [محمد بن عبدالوہاب بن سلیمان - ابوالفضل برقی]

* شاهراہ اتحاد (بررسی نصوص امامت) [حیدر علی قلمداران]

ب۔ کتاب‌هایی که در نقد این نظریه نوشته شده‌اند؛ [که گاه مستقیماً در جواب شخص برقی است و گاه در نقد اندیش‌ای همانند اندیشه او] همانند:

* توضیح و اوضحات [حاج میرزا عبدالرسول احقاقی در جواب به ایرادات ابوالفضل برقی]

* موعود ادیان [حسینعلی منتظری]

* قرآن بسندگی [حسین محمدی فام، تحلیل و نقد نظریات شریعت سنگلجی، برقی و حسینی طباطبایی]^۱

* نقد و بررسی «خرافات وفور در زیارات قبور» نوشته سید ابوالفضل برقی [مهدی چهل تنی]

* بررسی و نقد کتاب «درسی از ولایت» نوشته سید ابوالفضل برقی [محمد شمسینی]

* نقدی بر تفسیر آیات مشکله، جعفر سبحانی [رد تفسیر «آیات مشکله» یوسف شعار]

* رد و انتقاد، علی اصغر لاری [رد کتاب «کلید فهم قرآن» شریعت سنگلجی]

* رساله حقیقت ولایت، رشاد زنجانی [ردی بر کتاب «درسی از ولایت» ابوالفضل برقی]

لازم به ذکر است اثری مستقل با محوریت کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی»، که موضوع این نوشتار است، به عنوان ردّ یا قبول مطالب آن نگاشته نشده است.

۱. در بخش «آشنایی با ابوالفضل برقی و حیات علمی او» از این کتاب بهره برده شده است.

فصل نخست:

بررسی خط فکری و روش تفسیری
برقعی در فهم آیات و نقّادی روایات

تمهید

عظمت قرآن - این کتاب سترگ الهی - از نخستین روزهای نزول، چنان دیده‌ها و خیزدها را خیره کرده که با وجود مبارزه طلبی قرآن از زمان نزول تا کنون، هنوز در خلال قرون، آوردنِ مانندش را نتوانسته‌اند. این واقعیت سبب شد در باب این کتاب مقدس آسمانی، افراط و تفریطی پدید آید.

تفریط این بود که کوشیدند تا به نوعی در تضعیف کتاب بکوشند؛ و هرچه بیشتر کوشیدند، کمتر نتیجه گرفتند.^۱ اما افراط این بود که به بهانه عظمت قرآن، گروهی اندک شمار، از همان روزهای صدر اسلام، زمزمه «حسبنا کتاب الله» بر زبان آوردند و خود را از تبیین پیامبری نیاز دانستند. شعاری که البته به گواه تاریخ، خود به آن عقیده نداشتند و در عمل، راه دیگری در پیش گرفتند.

جدایی قرآن از بیانات نبوی - زمزمه «حسبنا کتاب الله» - را در زمان صدور، مگر اندک شماری همچون خوارج [که آنها نیز به عنوان جمعیتی افراطی دیری نپاییدند و رفتند]، هیچ کس جدی نگرفت. اما این اندیشه همچون آتشی زیر خاکستر باقی ماند تا آن که در حدود دوازده قرن بعد، از مناطقی مانند مصر و هند، سربرآورد و آن قصه کهن با رویکردی جدید تجدید شد.

جریان‌های تجدیدنظرطلب در اسلام، همواره دعوی اصلاح‌گری در دین داشته

۱. البته در دهه‌های اخیر، از انکار به تأویل روی آوردند و مباحثی زمینی همچون هرمنوتیک را به عرصه آسمانی قرآن کشاندند که اکنون مورد بحث نیست.

و دارند. به اعتقاد برخی کارشناسان، این حرکت در آغاز با هدف مبارزه با خرافات شکل گرفت. در این جریان، «بازگشت به قرآن»، عنوانی است که تمامی پیشگامان نوگرای جنبش اسلامی معاصر، به نوعی از آن یاد کرده و آن را یکی از محورهای مهم اصلاح طلبی خود قرار داده اند.

در اواخر سده سیزدهم هجری (نوزدهم میلادی)، مسلمانان با غرب و استعمار اروپایی مواجه شده و موجودیت خود را در خطر دیدند. از این رو گروهی از رهبران فکری و سیاسی مسلمانان به چاره اندیشی پرداختند و کوشیدند از یک طرف در مقابل سلطه‌گری‌ها و دست اندازی‌های مداوم استعمارگران بایستند و از سویی دیگر مسلمانان را به بیداری فکری و سیاسی و اجتماعی فراخوانند و از این طریق هویت گمشده یا تضعیف شده اسلامی را احیا کنند.

برای تحقق این آرمان بلند، شعارها، شیوه‌ها و تدابیر نظری و عملی فراوان و متفاوتی برگزیده شد که بسیاری از آنها به اقتضای شرایط و نیازهای اقلیمی، تاریخی، فرهنگی و سیاسی روز تغییر داشت.

یکی از این شعارهای اساسی و محوری، «بازگشت به قرآن» بود که در ارتباط مستقیم با شعار جنبش اسلامی «بازگشت به اسلام» بود.^۱

در واقع در پی طرح ایده بازگشت به اسلام، این‌که چگونه این امر می‌تواند به وقوع بپیوندد مطرح شد و سپس در پس آن، اندیشه «بازگشت به قرآن» سربرآورد. از این رو تمامی اصلاح‌گران، کوشیدند رویکردهای تفسیری نوینی از قرآن پدید آورند و خود نیز تفاسیر نوگرایانه‌ای از تمام قرآن یا برخی سوره‌ها یا حتی آیاتی از قرآن بنگارند. بعدها مصلح و نواندیش مسلمان، اقبال لاهوری در شبه قاره هند، قرآن را بنیاد تجدید بنای اندیشه اسلامی خود قرار داد و کوشید با «متد شناخت قرآنی» به بازسازی فهم اسلام یاری رساند.

۱. برگرفته از: غلامی، دگراندیشانی که خود را اصلاح‌گران دینی می‌نامیدند.

این پرسش که چگونه می‌توان به اسلام بازگشت، در ایران نیز مورد توجه قرار گرفت؛ اما با توجه به خاستگاه متفاوت کسانی که دعوی اصلاح‌گری در دین داشتند، نظریات و طرح‌های گوناگونی به اسم بازگشت به قرآن، مبارزه با خرافات و اصلاح‌گری مطرح شد. به جزعه‌ای از اصلاح‌گران دینی که به صورت ریشه‌ای در حوزه‌های علمی به فراگیری دروس طلبگی پرداخته بودند، برخی دیگر از این جریان فاصله گرفتند و از نگرش وهابی در قالب ادعای اصلاح طلبی و مبارزه با خرافات و مقابله با مظاهر مذهبی تأثیر پذیرفتند.^۱

پیروان دیدگاه "قرآن بسندگی"، یا چنان‌که خود را نام نهاده بودند: "اهل القرآن یا قرآنیون" - نه لزوماً از حیث تئوری و بلکه در عمل، از یک مقدمه صحیح، به نتیجه‌ای غلط که همانا نفی کامل حجیت حدیث بود رسیدند.

از طرفی برخورد خشن و تند مراکز رسمی دینی با قرآنیون، سبب شد تا این مدّعا به پشتوانهٔ مظلومیت نیز دست یابد. مظلومیت دروغینی که به عنوان یکی از ابزار مغالطه، هر جا گام به میدان نهاده، مسیر صحیح استدلال را تغییر داده و راهی دیگر پیش پای موافقان و مخالفان قرآن بسندگی گشوده است.

از سویی دیگر، گسترش فضای ارتباطات و ابزارهای ارتباطی، دامنهٔ این رویکرد را به مواضع دیگری کشانید و چالش‌ها را بیشتر کرد. ایران نیز از این موج دور نماند و آثاری در این وادی پدید آمد.

۱-۱. آشنایی با ابوالفضل برقعی و حیات علمی او

دگراندیشی مذهبی در حوزه شیعی شاخه‌های مختلفی دارد و از این رونمی‌توان در مورد همه شاخه‌های آن ارزیابی مشترکی داشت. برخی از آنان خود را شیعه می‌نامیدند و تفاوت سلوک و منش عبادی خود با برخی از احکام و فروع مذہبی مرسوم و

متداول در میان شیعیان را صرفاً ناشی از اختلافات فقهی عنوان می‌کردند.

گروهی دیگر همانند ابوالفضل برقی، به صورت کلی از شیعه یا سنی نامیدن خود اعلام برائت کرده و با این عنوان که در زمان رسول خدا صلی الله علیه و آله اثری از این تقسیم‌بندی نبوده است، ایجاد فرق مختلف اسلامی را ناشی از بروز انحراف از افکار و عقاید دینی می‌دانستند.

بعضی از سردمداران جریان‌های تجدیدنظر طلب نیز شیعه را، بدعتی ساخته و پرداخته یهود دانسته و اعلام کردند که این مذهب، مذهبی خودبنیاد بوده و با هدف ایجاد اختلاف بین مسلمانان پدید آمده است! گروه اخیر در عرصه فروعات مذهبی، بیش از دو گروه دیگر با پیروان مکتب سنت و جماعت اعلام هماهنگی و هم‌رنگی می‌کنند. سخن مشترک افراد این جریان که خود را به عنوان پیشگامان تحول طلب حرکت اسلامی می‌دانند، بحث بازگشت به قرآن است.

سید ابوالفضل برقی، متولد ۱۲۸۷ و متوفای ۱۳۷۲ شمسی، از روحانیان معاصر ایران است که در برخی آرای فکری خویش از عقاید شیعی فاصله گرفته و به نظریات اهل تسنن و گاه وهابیت نزدیک شده است.

پس از شریعت سنگلجی^۱، سید ابوالفضل برقی را می‌توان یکی از پرچمداران

۱. شریعت سنگلجی، در سال ۱۲۶۹ (یا ۱۲۷۱ ش - ۱۳۱۰ قمری) در تهران به دنیا آمد. پدر وی حاج شیخ حسن سنگلجی و جدش، حاج رضاقلی از علما و فقهای عصر خود بودند. وی مدتی به همراه برادرش محمد سنگلجی به نجف اشرف رفت و پس از بازگشت به تهران به مطالعه در کتب و آثار حکما، فلاسفه، طبیعیون، اهل منطق و کلام غرب پرداخت. (سنگلجی، شریعت، محوالموهوم، مقدمه کتاب محوالموهوم از حسین قلی مستعان، ص ۷-۶) او مجلسی در شب‌های پنج‌شنبه در مسجد حاج شیخ حسن سنگلجی داشت که تعدادی از مریدان وی در آن شرکت می‌کردند. به دنبال افزایش شاگردان و مریدان وی که اغلب از افسران ارتش و تحصیل کرده‌های جدید بودند که علاقه به شنیدن مطالب او در نقد مظاهر مذهبی و غربی کردن در دین داشتند، مسجد دارالتبلیغ اسلامی را در جای همان مسجد در گذر تقی‌خان بنا کردند و بعدها به دنبال خرابی محله سنگلج، دارالتبلیغ دیگری در خیابان فرهنگ تهران بنا شد که آرامگاه وی نیز در همین مکان است. او به مدت ۲۰ ←

این عقیده دانست. او از نویسندگان و روحانیون معاصر است که فراز و نشیب بسیاری را در زندگی علمی و اعتقادی خود طی نموده است ولی هیچگاه به درجه مرجعیت نرسید.

۲-۱. زندگینامه برقعی

ابوالفضل برقعی در سال‌های پایانی عمر خود، زندگی‌نامه‌اش را در کتابی با عنوان "سوانح ایام در زندگی خادم الإسلام" نوشت که به صورت کتابی مستقل منتشر شد. هم‌چنین وی این خودنوشت را در آغاز بسیاری از کتب خود مانند کتاب "بررسی علمی در احادیث مهدی" آورده است. در پایان این زندگی‌نامه، توسط خود او تاریخ ۱۳۷۰/۲/۲ درج شده است. به عبارتی می‌توان گفت این زندگی‌نامه را دو سال قبل از وفاتش به رشته تحریر درآورده است. برقعی انگیزه خود را از این خودنوشت، «جلوگیری از متهم شدن توسط مفتریان پس از وفاتش» مطرح کرده است.^۲

۱-۲-۱. نسب

نسب برقعی - به بیان خودش - تا سی نسل به خاندانی در قم متصل است که سرشته آن به فردی به نام «موسی مبرقع» فرزند امام محمد تقی فرزند علی بن موسی الرضا علیه السلام باز می‌گردد. به جهت نام جدّ اعلای وی، او را «برقعی» و به جهت آن‌که

→ سال به اشاعه افکار و عقاید خود پرداخت و در سال ۱۳۲۲ ش درگذشت و بدین ترتیب زندگی ۵۳ ساله وی به پایان رسید. (همان، ص ۶-۷؛ ونیز رک: چهاردهی، نورالدین، وهابیت و ریشه‌های آن، ص ۱۵۹-۱۷۶)

مهم‌ترین بحث در اندیشه سیاسی-دینی سنگلجی، «نهضت تفسیر جدید قرآن» و مسئله «مهدویت» است. در مورد تفسیر جدید قرآن، اندیشه‌های وی متأثر از محمد عبده و پیروانش برای به روز کردن مفاهیم قرآنی با مقتضیات عصر جدید است. (سلیم، محمدنبی؛ برخی جریان‌های دگراندیش در عصر پهلوی، ص ۹۷)؛ پژوهشکده باقرالعلوم، منتشر شده در ۲۴ آبان ۱۳۹۳.

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۹.

۲. همو، سوانح ایام در زندگی خادم الإسلام، ص ۴.

سیادتش به حضرت علی بن موسی الرضا علیه السلام می‌رسد، او را «رضوی» و یا «ابن الرضا» می‌نامند.^۱

۱-۲-۲. تحصیلات

برقعی پس از یادگیری و تکمیلِ آموختن زبان فارسی و نیز قرآن، در حالی که هنوز ده یا دوازده سال داشت، مصمم شد تا برای تحصیل علوم حوزوی، به مدرسه رضویه که در بازار کهنه قم واقع بود ملحق شود. وی با گذشت ایام، به ادّعی خود - در ردیف مدرّسان حوزه علمیه قم قرار گرفت و دروسی همانند فقه و اصول، صرف و نحو و منطق را تدریس می‌کرد.^۲

او در این باره می‌نویسد:

«... ده یا دوازده سال داشتم که تصمیم گرفتم در درس طلاب شرکت کنم... تا اینکه تصریف و نحو یعنی دو کتاب مغنی و جامی را خواندم و برای امتحان به نزد حاج شیخ عبدالکریم حائری و بعضی از علمای دینی دیگر رفتم و به خوبی از عهده‌ی امتحان برآمدم.. بدین منوال مدتی به تحصیل در حوزه ادامه دادم تا به درس خارج رسیدم و فقه و اصول را فرا گرفتم و در ضمن تحصیل، برای طلابی که مقدمات می‌خواندند تدریس می‌کردم و کم‌کم در ردیف مدرّسین حوزه‌ی علمیه قرار گرفتم و بدون داشت کتاب‌های لازم و از حفظ، فقه و اصول و صرف و نحو و منطق را درس می‌گفتم».^۳

۱-۲-۳. اساتید

برقعی در سرگذشت خود در کتاب سوانح ایّام^۴، شماری از افراد را به عنوان اساتید

۱. همو، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۰.

۲. همان.

۳. همو، سوانح ایام در زندگی خادم الإسلام، ص ۴.

۴. همان.

خود معرفی کرده و می نویسد:

علاوه بر آقای خوانساری، نزد ۱- شیخ ابوالقاسم کبیر قمی، ۲- حاج شیخ محمد علی قمی کربلایی، ۳- آقای میرزا محمد سامرای، ۴- آقای سید محمد حجت کوه کمری، ۵- حاجی شیخ عبدالکریم حائری، ۶- حاج سید ابوالحسن اصفهانی، ۷- آقای شاه آبادی و چند تن دیگر نیز تحصیل کرده ام که تعدادی از آنان برایم تصدیق اجتهاد نوشته اند که از آن جمله اند: «محمد بن رجب علی تهرانی سامرای» مؤلف کتاب «الإشارات والدلائل في ما تقدم ويأتي من الرسائل» و «مستدرک البحار»...^۱

برقعی مدّعی است برخی از علما در اجازاتشان، از او به نیکی یاد کرده اند. اگر این ادّعا صحیح باشد، این اجازات بی شک به آن بخش از حیات علمی او که از عقاید شیعی فاصله نگرفته مربوط بوده است. برای نمونه به ادّعای خود برقعی در بخشی از اجازه روایت شیخ آقا بزرگ تهرانی درباره او آمده است:

«فإن السيد السند العلامة المعتمد صاحب المفاز والمكارم جامع الفضائل والمفاخر المصنف البارع والمؤلف الماهر مولانا الأجل السيد ابوالفضل الرضوي نجل المولى المؤتمن السيد حسن البرقعي القمي دام أفضاله وكثر في حماة الدين أمثاله»^۲.

و یا برقعی مدّعی است مرحوم آیت الله مرعشی نجفی ضمن صدور یک اجازه مفصل برای او با چنین القابی از او یاد کرده است:

فإن السيد السند والعالم المعتمد شمس سماء النبالة وضحيها وزين الأسرة من آل طه علم الفخار الشامخ ومنار الشرف الباذخ قاعدة المجد المؤثر وواسطة العقد المفصل جناب السيد ابوالفضل ابن الشريف العابد السيد حسن الرضوي القمي السيداني دام علاؤه وزيد في ورعه وتقاه»^۳.

۱. همان، ص ۲۵.

۲. رفعی، سوانح ایام در زندگی خادم الاسلام، ص ۱۹۸.

۳. برقعی، سوانح ایام در زندگی خادم الاسلام، ص ۲۰۰ و ۲۰۱.

همچنین می‌گوید که مرحوم سید ابوالحسن اصفهانی در تصدیق خود از برقی به "قره عینی" یاد کرده است.^۱ در این زندگی‌نامه که به قلم خود برقی در آغاز برخی آثارش چاپ شده است، متن کامل اکثر این اجازات موجود و قابل مطالعه است.^۲

در این میان، اعتقاد مخالفان برقی این است که بسیاری از اجازات او مربوط به دوره ای از سلطنت پهلوی بوده است که برای راحت بودن روحانیان و اجازه لباس پوشیدن آنان، مراجع به بسیاری از افراد، اجازه و نامه می‌دادند.^۳ علاوه بر این، بنابر اعتراف کثیری از مشاهیر شاگردان مرحوم آیت الله العظمی اصفهانی، اجازه ای که برقی به نام ایشان بخش کرده، فاقد ارزش علمی است. وی در مجلس مناظره ای که بین برقی و آیت الله حاج سید ابراهیم میلانی با حضور عده ای از علمای تهران برگزار شده حضور داشته که پس از بحث پیرامون چند مساله فقهی، حاضران به عدم اجتهاد برقی واقف شدند.^۴

نیز برقی در بخشی از زندگینامه ی خود، متنی را منسوب به مرحوم آیت الله مرعشی نجفی در تأیید خود آورده است که در آن، ضمن تأیید عقاید وی از دو کتاب عقل و دین و تراجم الرجال، تجلیل و از مخالفان او انتقاد شده است. در انتهای این متن نام "خادم الشرع المبین: سید وحید الدین مرعشی نجفی" و تاریخ ذی القعدة الحرام ۱۳۸۹ ذکر شده است.^۵

برطبق مشهور، نام آیت الله مرعشی نجفی، "سید شهاب الدین" ثبت شده است. از طرف دیگر گفته شده که یکی از روحانیان گمنام تهران به نام سید وحید الدین

۱. همان.

۲. رک: همان، ص ۳۲-۳۶.

۳. محلاتی، ذبیح الله، بررسی افکار و دیدگاه‌های ابوالفضل برقی، ص ۲۰۱.

۴. همان، ص ۲۰-۲۱.

۵. همان.

مرعشی، معروف به نفت فروش از اهالی رضائیه، از دوستان قدیمی برقعی بوده و در روزهای اول مخالفت با برقعی، حدود ۱۳۵۰ ش - به حمایت از وی برخاسته و اعلامیه ای در این زمینه منتشر کرده است.^۱ بنابراین دور از ذهن نیست که بگوییم ممکن است بین این دو نفر، خلطی اتفاق افتاده است.

رقعی سپس مطلب را با آشنایی آیت الله خویی با خود ادامه می دهد و می گوید در زمانی که به قول خودش به خرافات حوزوی مبتلا بوده و در نجف سخنرانی می کرده، مرحوم خویی پس از پایین آمدن از منبر، دهان وی را می بوسیده است.^۲

۱-۲-۴. تغییر نگرش برقعی در طول حیات علمی

تدقیق و مطالعه در آثار ابوالفضل برقعی - که در قالب کتاب ها، تألیفات و یا فایل های صوتی و تصویری از وی برجای مانده است -، برای پژوهشگر، حکایت گر تغییر نگرشی جدی در اندیشه های برقعی است. آن چه مشهود است اینست که او در نیمه اول زندگی علمی خود در اکثر عقاید و اصول مذهب، مانند دیگر علمای شیعه عمل می کند و دست به تألیفاتی منطبق با اعتقادات شیعی می زند؛ اما در نیمه دوم با تغییری محسوس، سخنانی ابراز می کند که گمانه تأثر او از وهابیت را پررنگ می نماید.

ناگفته نماند که در این میان، برخی منتقدان برقعی به چرخش فکری وی معتقد نبوده و بلکه او را همانند کسروی می دانند.

۱-۲-۴-۱. بخش اول حیات علمی برقعی؛ تفکرات شیعی

برقعی در بخش اول، مانند دیگر علمای شیعه، مدافع مباحث ولایی است و این اندیشه در کتب نگاشته شده توسط برقعی در آن دوران کاملاً مشهود است.

۱. محلاتی، ذبیح الله، بررسی افکار و دیدگاه های ابوالفضل برقعی، ص ۲۳.

۲. برقعی، سوانح ایام در زندگی خادم الاسلام، ص ۴۴.

گفتنی است علی رغم آن که برقی در بخش اول حیات خود تا حد زیادی به اصول تشیع پایبند است اما در همین ایام نیز دارای اعتقادات و انتقادات خاصی درباره برخی موضوعات مانند عزاداری، توسل و ولایت تکوینی است. این موارد، همان اموری است که در نیمه دوم سیر علمی او و در آثاری که در آن دوره نوشته، مورد تشکیک و گاه انکار قرار گرفته است.

اما می توان گفت در اصل لزوم رجوع به اهل بیت و عصمت و افضلیت آنان و مطاع بودنشان، با دیگر علمای امامیه هم عقیده است. نمونه ای از همسویی عقائد برقی در مبانی و مسائل کلامی تشیع در اشعار گلشن قدس او آمده است.^۱

۲-۴-۲-۱. بخش دوم حیات علمی برقی؛ فاصله گرفتن از عقاید شیعی و تمایل

به برخی عقاید وهابیت

برقی در سن چهل و پنج سالگی مدعی شد که در مذهب شیعه، خرافات زیادی وجود دارد که خلاف متون دینی هستند و به زعم خویش، باقی عمر را در مقابله با این خرافات گذراند.

در واقع برقی در بخش دوم حیات فکری خود به میزان قابل توجهی متمایل به برخی عقاید وهابیت است. انتشار کتب برقی توسط ناشران وهابی که تنها به نشر عقاید وهابیت می پردازند، این گمانه را به یقین نزدیک ترمی سازد. برای نمونه، ناشر کتاب "تابشی از قرآن"، در مقدمه از برقی با لقب "امام" یاد کرده و او را اصلاح کننده عمده ترین فسادهای دینی در جامعه ی شیعه می داند. سپس فهرستی از نظرات تفسیری ضد شیعی ابوالفضل برقی را که به گمان نگارنده، از مهم ترین اشکالات مذهب شیعه است اعلام می دارد.^۲ اشکالاتی همچون: شفاعت، کرامات اولیاء، اولی

۱. برقی، ابوالفضل، گلشن قدس، ص ۱۸-۲۰.

۲. همان، تابشی از قرآن، ج ۱، ص ۴ و ۵.

الأمر، حکم شنیدن مردگان و گنبد و سنگ قبرسازی بر قبرها، انتخاب امام از سوی خداست یا مردم، واجب الإطاعة بودن ائمه و امثال آنها.

ناشروهایی، آن مواردی از تفسیر برقعی را در مقدمه عنوان کرده، که بین عقاید وهابیت و عقیده برقعی در اشکال‌گیری به مذهب امامیه مشترک است. حس همسویی اعتقادی میان ناشرو ابوالفضل برقعی تا جایی است که هرگاه به مسئله‌ای مخالف با عقاید وهابی برخورد می‌کند، متعرض شده و آن را مسأله ناشی از عدم کفاف عمر برای اصلاح این عقیده و یا ناشی از رسوبات عقیده اعتزالی پیشین او می‌داند! سپس وجود این‌گونه مسائل را اشکالی بر "برقعی حقیقت جو" نمی‌داند چراکه انسان، امکان خطا دارد!^۱

لازم به ذکر است که برقعی تا پایان عمر، گرایش به وهابیت را نپذیرفت و به عبارتی چنین مذهبی را در عالم اسلام به رسمیت نمی‌شناخت او همواره خود را مسلمان و نه وهابی یا شیعه معرفی می‌نمود.^۲

اما دلایل فراوانی مبنی بر گرایش برقعی به برخی عقاید وهابیت و تأثیرپذیری از آنان وجود دارد که به صورت مجزا بدان پرداخته خواهد شد.

۱-۲-۵. اشعار برقعی در بیان مظلومیت خویش

برقعی در اواخر دهه سی با حمایت آیت‌الله کاشانی به مسجد گذر وزیر دفتر تهران آمد.^۳ وی اشعاری در مظلومیت خود سروده است که در ادامه تنها به چند بیت آن اشاره خواهد شد. او این اشعار را در ایامی که به گفتار خود، "دکانداران مذهبی علیه او متحد شده بودند و عوام را برای غصب مسجد وی تحریک کرده بودند و منزل وی

۱. برقعی، ابوالفضل، تابشی از قرآن، ج ۱، ص ۵.

۲. همان، تضاد مفاتیح الجنان با آیات قرآن، ص ۱۰۵.

۳. جعفریان، رسول، جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی-سیاسی ایران، ص ۹۰۶.

در محاصره آنان قرار داشته "سروده است:

گم‌رهان را بهر خود دشمن نمود	برقعی چون راه حق روشن نمود
روضه خوانان عوام بی‌حیا	زین سبب عالم نمایان دغا
تا که بنمودند ما را متهم	رشوه‌ها دادند بر اهل ستم
باز شد دکان نقالان خواب	پایگاه حق پرستی شد خراب
نیست مسجد جای هر شمرو سنان	نیست مسجد جای مدح و روضه خوان
روضه خوانست روضه خوانست روضه خوان	آنکه همکار است با شمرو سنان ^۱

۱-۲-۶. وفات

ابوالفضل برقعی سال‌هایی چند پس از انقلاب ایران زندانی بود و سپس به یزد تبعید شد و پس از آن در تهران، در منطقه کن نزد فرزندش زندگی کرد؛ تا آن که در سال ۱۳۷۰ و در هشتاد و پنج سالگی درگذشت و در قبرستان مجاور امامزاده شعیب کن به وصیت خویش دفن شد.

۱-۲-۷. واکنش علما پس از تألیف کتاب «درسی از ولایت»

می‌توان گفت آغاز تحول فکری برقعی، در تألیف کتاب «درسی از ولایت» متبلور است. او در این کتاب به‌طور مفصل و مدلل، اندیشه ولایت تکوینی ائمه علیهم‌السلام را رد می‌کرد. این اثر برقعی سبب بروز عکس العمل‌های گوناگون و درگیری‌های فکری میان دانشمندان گردید و در رد آن، کتاب‌ها نوشتند و سخنرانی‌ها کردند. در این میان، برخی از علما نیز به تأیید وی پرداختند. برقعی با امتناع از ذکر انتقادات و اعتراض‌ها به این کتاب، تنها به بیان برخی تأییدیه‌های بزرگان پرداخته و به این وسیله، از خود رفع اتهام کرده است.

۱. برقعی، سوانح ایام در زندگی خادم الاسلام، ص ۵۸-۵۹.

با این همه، این تأییدات از سوی برخی افراد، دلیلی بر موجه بودن افکار برقعی نخواهد بود چرا که کتاب "درسی از ولایت"، آغاز تغییر برقعی، از یک نویسنده شیعی به یک نویسنده با گرایشات وهابی است که رفته رفته و در آثار بعدی، به صورتی آشکار نمایان می شود.

به عبارتی، در این میان دو نوع آثار برقعی از جهت تمایلات شیعی یا وهابی، کتاب درسی از ولایت، کتابی بینابین است که همانند پلی در میان دو بخش زندگی علمی اوست. از این رو، بدیهی است علمایی که آثار قبلی وی را دیده بودند، او را حامی تفکر وهابی نمی دانستند.

برای نمونه، شیخ ذبیح الله محلاتی در پاسخ سؤال مردم درباره کتاب درسی از ولایت، عقیده برقعی را صحیح دانسته و وی را مروج وهابیت ندانسته است.^۱ اما همو که در آن مقطع از برقعی حمایت کرده، بعدها ملتفت گرایش فکری برقعی شده و کتابی در نقد افکار وی، با نام "ضرب شمشیر بر منکر خطبه غدیر و..." می نویسد و در آن به شبهات برقعی در زمینه های فوق پاسخ می دهد. درست است که محلاتی، درسی از ولایت برقعی را که آیت الله میلانی کتابی ضاله دانسته بود تأیید کرده ولی بعدها اعتراف می کند که آن را تأویل می کرده و در مقام دفاع از دوستش بوده است. پیشتر گفته شد که برقعی، تنها به ذکر نظرات مثبت جامعه روحانی و حوزوی پرداخته و از بیان مخالفت ها، امتناع ورزیده است. برای نمونه محمد باقر نحوی در خاطرات خود آورده است:

«مرحوم آیت الله العظمی حاج شیخ محمد علی اراکی در خطبه های نماز جمعه، به طرح خائنانه مرموزانه انحراف از تشیع هشدار داد سپس مرحوم آیت الله سید ابوالحسن رفیعی قزوینی در جواب سوال برخی فضلا، ناقلان و ناشران این افکار را منحرفان شیعه

دانست و مردم را از شرکت در مجلس آنان و مطالعه دست نوشته هایشان منع کرد».^۱

هم چنین گفته شده پس از نشر کتاب درسی از ولایت و به وجود آمدن جنجال هایی پیرامون محتوای آن، چند تن از روحانیان استان خراسان از آیت الله سید محمد هادی میلانی که از کبار فقهای آن روزگار بود، در این مسأله استفتا کردند و ایشان چنین مرقوم فرمودند:

«مطالب این کتاب برخلاف فرموده قرآن کریم و مخالف با صریح فرمایش پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله است. این کتاب از جمله کتب ضلال می باشد. نویسندگان از ادله علمیه بی اطلاع و به خیالات و اوهام خود و امثال خود نوشته و گفته است و مسلک تصوف بر باطل است. (معاذ الله من مضلات الفتن)».^۲

و نیز مرحوم آیت الله حاج آقا حسن طباطبائی قمی که از کتاب "التفتیش" برقی استقبال کرده بود، با دیدن درسی از ولایت او را منحرف از صراط مستقیم ولایت و امامت معرفی کرد.^۳ آیت الله علی مشکینی هم طی اعلامیه ای جداگانه، از رویه برقی اظهار تنفر نمود.^۴

یکی از علمای تهران به نام حاج سید عبدالحمید ماکوئی که از رفقای قدیمی برقی بود به استناد نظر علمی آیت الله خوئی اعلامیه ای به عنوان نماینده ایشان صادر کرد و نظر برقی را در زمینه ولایت تکوینی تأیید نمود. سپس مورد حمله شدید مؤمنین واقع گردید و پی به فریبکاری برقی برد و با صدور اعلامیه ای تغییر نظر داد. سپس دیگر شاگردان مرحوم آیت الله خوئی به تبیین نظر صحیح ایشان اقدام کردند.^۵

۱. محلاتی، ذبیح الله، بررسی افکار و دیدگاه های ابوالفضل برقی، ص، ص ۱۳.

۲. همان، ص ۱۳ و ۱۴.

۳. همان، ص ۱۵.

۴. همان، ص ۳۰.

۵. همان، ص ۱۶.

به هر ترتیب برقعی مدعی است پس از آن که در این اواخر به مبارزه با خرافات قیام کرده است، تمام افرادی که وی را می‌شناختند و سوابق او را می‌دانستند، او را تنها گذاشته و سکوت اختیار کردند و بعضی از ایشان نیز به مخالفت برخاستند.^۱

۱-۲-۸. آثار برقعی

برقعی از جمله روحانیان کثیرالتألیف است. فهرست تألیفات وی در دو دوره از حیات علمی‌اش، براساس آنچه در "سوانح الأيام" و در آغاز "التفتیش" آمده چنین است:

۱- مرآت الآيات و راهنمای مطالب قرآن	۲- اربعین از احادیث خاتم النبیین ﷺ
۳- گنج گهر هزار و پانصد سخن از پیغمبر ﷺ	۴- کلمات قصار حضرت سید الشهداء ﷺ
۵- رساله حقوق در بیان حق خالق و مخلوق	۶- فوائد در فقه
۷- گنج حقایق کلمات مولانا الصادق ﷺ	۸- فوائد در اصول
۹- حواشی بر کفایة الاصول	۱۰- مجموعه از اشعار در اخلاق و مراثی
۱۱- خزینه جواهر کلمات حضرت باقر ﷺ	۱۲- فهرست مجالس امیرالمؤمنین ﷺ
۱۳- توضیح بعضی از اخبار مشکله	۱۴- رساله پیش‌آهنگی و ارتش اسلامی
۱۵- فوائد در اخلاق	۱۶- کذب شدید فی ائتلاف التثلیت والتوحید
۱۷- تراجم الرجال در ده جلد به فارسی (اصول و تراجم رجال شیعه از روایات و اصحاب و علما و شهداء)	۱۸- تراجم النساء فارسی (احوال و اخلاق مخدرات شیعه)
۱۹- تحفه الرضویّه (ترجمه شیخ جلیل ابوالصلت هروی)	۲۰- اربعین در حدیث
۲۱- عقاید امامیه اثنی عشریه	۲۲- حکم محاسن و شارب (در کتاب سوانح ذکر کرده که این کتاب را در زمان ابتلاء به خرافات حوزوی نوشته‌ام و باید تجدید چاپ شود)

۲۳- گنج سخن کلمات امام حسن علیه السلام	۲۴- فقه استدلالی
۲۵- نکاتی در روانشناسی	۲۶- منظومه در اسماء الهی
۲۷- احکام القرآن	۲۸- بررسی خطبه غدیریه
۲۹- تابشی از قرآن	۳۰- گلشن قدس یا عقاید منظوم
۳۱- اسلام دین کار و کوشش است	۳۲- مثنوی منطقی
۳۳- حکومت جمهوری اسلامی (چاپ شده قبل از انقلاب)	۳۴- درسی از ولایت
۳۵- حقیقه العرفان	۳۶- ترجمه العواصم من القواصم
۳۷- ترجمه بخشی از توحید صدوق	۳۸- پند خردمند برای فرزند دل‌بند
۳۹- جداول در ارث	۴۰- التفتیش در بطلان مسلک صوفی و درویش
۴۱- خرافات وفور در زیارات قبور	۴۲- بررسی علمی در احادیث مهدی
۴۳- عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول - بت شکن	۴۴- سوانح الایام
۴۵- عشق و عاشقی از نظر عقل و دین	۴۶- فهرست عقاید عرفا و صوفیه
۴۷- فهرست عقاید شیخیه و تضاد آن با اسلام	۴۸- حواشی بر المکاسب المحرمه
۴۹- ترجمه مقداری از وسائل الشیعه	۵۰- شعر و موسیقی و مصالح و مفاصل آن
۵۱- حواشی بر کتاب صلوه همدانی	۵۲- دعبل خزاعی و قصیده تائیه
۵۳- عقل و دین	۵۴- حواشی بر کتب احادیث
۵۵- جبر و تفویض	۵۶- ترجمه مختار ثقفی
۵۷- مجموعه‌ای از اخلاق	۵۸- مجموعه‌ای از اندرز
۵۹- ترجمه صحیفه علویه	۶۰- پاسخ به کسروی
۶۱- الفیه در صرف و نحو	۶۲- ترجمه جامع الدروس
۶۳- ترجمه کتاب شبهات	۶۴- جوابی به اجمال به کتاب بیست و سه سال (کتاب مفقود شده است)

۶۵- تحریم متعه در اسلام	۶۶- ترجمه کتاب الفقه علی المذاهب الخمسه
۶۷- نقد المراجعات والرد علیها	۶۸- دیوان حافظ شکن یا گفتگویی با حافظ
۶۹- تعدد زوجات رسول خدا ﷺ و مصلحت آن	۷۰- عقیده اسلامی ترجمه کتاب محمد بن عبدالوهاب (در سوانح ذکر می کند که این کتاب را با نام مستعار چاپ کردم)
۷۱- جواب اشکالات بر کتاب درسی از ولایت	۷۲- حدیث الثقلین یا نصب الشیخین
۷۳- تضاد مفاتیح الجنان با آیات قرآن	۷۴- ترجمه خاصه منهاج السنه ابن تیمیه با اضافات و حواشی، تحت عنوان «رهنمود سنت در رد اهل بدعت»

درباره کتب و آثار برقعی می بایست دو نکته را در نظر داشت:

۱- این احتمال که نام برخی از کتب، در چاپ های بعدی عوض شده باشد وجود دارد. برای نمونه، محتمل است که «مرآت الآیات»، همان «میراث الآیات» باشد که اکنون در کتابخانه ملی موجود است.

۲- برخی آثار برقعی که به طور قطع در دوره دوم حیات علمی او نوشته شده، توسط ناشران عربستان سعودی به چاپ رسیده است. این کتب در یک لوح فشرده با نام "عقیده" که توسط عربستان سعودی منتشر و پخش شده، ارائه شده است:

کتاب های برقعی و برخی از طرفداران جریان فکری او در این لوح فشرده دیده می شود. محتوای این کتب نشان می دهد که مسلماً در نیمه دوم حیات علمی برقعی نوشته شده و آن قدر به وهابیت نزدیک است که اولاً توسط خود وهابیت، و در کنار کتب علمایشان در یک مجموعه ی تبلیغی عرضه شده است و ثانیاً در ایران اثری از برخی از این کتب نیست.

این آثار عبارتند از:

۱- اصول دین از نظر قرآن	۲- تابشی از قرآن (چهار جلدی که البته توسط ناشران دیگری در ایران در دو جلد چاپ شده که تنها جلد دوم آن در کتابخانه ملّی موجود است)
۳- دعاهایی از قرآن	۴- قرآن برای همه
۵- عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول - بت شکن	۶- فریب جدید در ائتلاف تثلیث و توحید
۷- بررسی علمی در احادیث مهدی	۸- خرافات وفور در زیارات قبور (موجود در کتابخانه ملّی)
۹- زندگی نامه علامه ابوالفضل ابن الرضا برقی (نوشته شده توسط خودش به نام سوانح الأیام)	۱۰- تضاد مفاتیح الجنان با قرآن
۱۱- دعای ندبه و خرافات آن	

۳-۱. اثبات همسویی برخی عقاید برقی از برخی عقاید وهابیت

بررسی آثار برقی که در دو قسمت حیات علمی خویش نگاشته است و نیز مقایسه محتوای آن‌ها، شواهد فراوانی به دست می‌دهد که برقی، در بسیاری از عقاید، از اصول و عقاید امامیه عدول کرده و به سمت وهابیت گرویده است. این مسئله‌ای است که مورد تأیید برخی اندیشمندان قرار دارد. برای نمونه، رسول جعفریان زندگی برقی را شامل سه دوره می‌داند: دوره اول که به نقد گرایش‌های غیرمعمول اسلامی مانند تصوف و امثال آن رفته و آنان را به عنوان بدعت و خرافه نقد می‌کند. دوره دوم زمانی است که به سراغ برخی باورهای عامیانه شیعه رفته و آنها را خرافه نام نهاده و دست به نقّادی زده و سعی دارد شیعه را معتدل نشان دهد. دوره سوم دوره‌ای است که اصول تشیع را به باد انتقاد گرفته و در اوج این دوره به یک وهابی تبدیل می‌شود.^۱

۱. جعفریان، رسول، جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران، ص ۹۰۷.

استاد مطهری نیز بی‌آنکه اشاره‌ای به برقعی یا امثال وی داشته باشد پس از بیان شبهه‌ای در باب شفاعت، به وجود چنین افرادی اشاره کرده و می‌نویسد:

«این همان اشکالی است که وهابی‌ها مطرح می‌کنند و جمعی وهابی مسلم در میان شیعه نیز فریفته آن شده‌اند».^۱

ایشان آن‌گاه از کشوری مانند ایران که صاحب نهج البلاغه و سخنان توحیدی فراوانی است اظهار تعجب می‌کند که چگونه ممکن است در چنین فضایی، افرادی یافت شوند که بخواهند توحید را از امثال ابن تیمیه و محمد بن عبدالوهاب فراگیرند!^۲

برقعی در عین بیان سخنانی شبیه به وهابیت، خود را شیعه می‌داند، دیگران را منحرف دانسته و خود را شیعه حقیقی اعلام می‌کند. او مدعی است که پیرو حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام بوده، اصول و فروع دین او را پذیرفته و با کسانی که به نام آن حضرت و با بهانه دوستی او و اولاد پاکش، دین اسلام را خراب ساخته و اصول و فروع اسلام و قرآن را با ایجاد زیارتنامه‌ها خراب کرده‌اند خصومت دارد.^۳

سخن در این است که اگر چه برقعی سخنانی وهابی مآبانه می‌زند اما از طرفی، ادله او برای سخنانش در اغلب موارد، ادله ای قرآنی و روایی، آن هم براساس روایات شیعیان است. برای مثال برای اثبات معصوم نبودن امامان شیعه، به ادعیه وارده از ناحیه ایشان که در کتب معتبر شیعی آمده استناد می‌کند و براساس ظاهر آن کلام، آنان را گناهکار معرفی می‌کند.^۴

بنابراین ظاهراً مبنای برقعی در اعتقاداتش، با دوری از سنت اهل بیت پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم آغاز نمی‌شود، اما آن چه در عمل از این جریان برون می‌آید، نتیجه‌ای

۱. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۱، ص ۲۴۴.

۲. همان.

۳. برقعی، ابوالفضل، خرافات و فو در زیارات قبور، ص ۴.

۴. رک: همو، تابشی از قرآن، ج ۲، ص ۴۱۵.

همانند برخی افکار و اندیشه‌های وهابیت دارد. در این بخش به ذکر چند نمونه مهم از مستندات که این گمانه را تقویت می‌کنند، پرداخته می‌شود:

۱-۳-۱. رویکردهای متضاد برقی در مواجهه با مسائل کلامی حوزه امامت

و ولایت

آثار برجای مانده از ابوالفضل برقی، تنها نشانگر تغییر زاویه در افکار او نیست بلکه، نشان از تحولی عمیق در اوست. برقی در آثار خود در بخش نخست از حیات علمی اش، یک شیعه معتقد و پایبند به عقاید شیعی دیده می‌شود، ولی در آثار بعدی تا حد انکار ضروریات امامیه مانند نفی وجود نص بر امامت امیرالمؤمنین علیه السلام، نفی انحصار امامت در دوازده امام، نفی وجوب تبعیت از امام و امثال آن پیش رفته است.

برای نمونه، برقی در اوراق آخر کتاب "شعرو موسیقی"، به ذکر دو یست و هفتاد و دو جمله ی قصار می‌پردازد که هر کدام بیانگریکی از عقائد حقه مذهب امامیه است. حقایقی که به اعتقاد برقی و تصریح وی، انکار هر کدام از این عقاید، فرد را از مذهب جعفری خارج و بلکه از حوزه نجات خارج می‌سازد.^۱

بسیاری از عقاید تشیع که توسط خود برقی احصاء و ضروری اعلام شده، در آثار دیگرش نفی و باطل گردیده است. برخی از آن عقائد عبارتند از:

* علی علیه السلام وصی و خلیفه پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم است. (در کتاب تابشی از قرآن، ج ۲، ص ۲۲۲ و ۲۲۳ تلویحا این عقیده را انکار نموده است).

** انبیا علیهم السلام و همگی بر حق و معصومند. (در کتاب تابشی از قرآن، ج ۲، ص ۵۳۰ آن را نفی نموده است)

* تمامی حقائق دین را باید از معصوم اخذ نمود. (در کتاب احکام القرآن، ص ۱۷ این مطلب را نفی کرده است).

۱. همو، شعرو موسیقی، ص ۱۳۳ تا ۱۳۶.

* خلفاء رسول دوازده نفرند. (در کتاب بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۴۰ این مطلب را نفی کرده است).

* خلفاء رسول معصوم، اولوالامر و واجب الاطاعه می باشند. (در کتاب تابشی از قرآن، ج ۲، ص ۴۱۵ و ۴۱۸ این عقیده را منکر شده است)

* شفاعت حق است. (در کتاب تابشی از قرآن، ج ۲، ص ۴۳۵ این اعتقاد را نفی کرده است)

* اهل عصمت دارای کراماتند. (در کتاب تابشی از قرآن، ج ۲، ص ۱۱۴، این اعتقاد را منکر شده است)

لازم به ذکر است که برقعی بعد از منحرف شدن از عقاید امامیه، نسبت به شیعه نگاهی بدبینانه پیدا کرده و از اهانت به شیعیان و علمای آنان ابایی ندارد.

برای نمونه او معتقد است شیعیان به بدعتهای خود چسبیده و شعائر الناس را شعائر الله می دانند و موجب تفرقه در دین شده اند.^۱

۳-۲. عدم اعتقاد به اصل امامت

برقعی امامت را از اصول دین نمی داند و معتقد است امام حافظ حوزه دین و راهنمای مسلمین است و از این رو امام تابع دین است و نه اصل دین و نه فرع آن! وی همچنین معتقد است هیچ امامی خود را از اصول دین ندانسته است و در این راستا، به سخن امیر مؤمنان علیه السلام استشهاد می کند که مکرر می فرماید: «نَظَرْتُ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ وَ مَا وَضَعَ لَنَا وَ أَمَرَنَا بِالْحُكْمِ بِهِ فَاتَّبَعْتُهُ وَ مَا اسْتَنَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلهِ وَ سَلَّمَ فَاقْتَدَيْتُهُ»^۲؛ یعنی: «من نظر افکندم به کتاب خدا و آنچه برای ما مقرر نموده و ما را به حکم آن امر کرده پیروی کردم و آنچه را که پیغمبر رفتار کرده اقتداء کردم».^۳

۱. همو، تابشی از قرآن، چاپ عربستان، ج ۲، ص ۳۷۷.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۹۸.

۳. همو، اصول دین از نظر قرآن و مستند به آیات آن، ص ۲۶.

۱-۳-۳. عدم اعتقاد به نصب الهی امام

یکی از مباحث مهم کلامی و شاخص‌های اساسی مذهبی میان شیعه و سنی، بحث بر سر نحوه تعیین امام است. شیعه امامیه، به نصب الهی معتقد است و اهل تسنن طرق دیگری چون انتخاب مردمی را می‌پذیرند.

برقعی در این مسأله کلیدی، به کلام اهل تسنن روی آورده و نصب الهی امیر المؤمنین و ائمه‌ها را نفی کرده است.

هم چنین برقعی معتقد است که خداوند در قرآن، راجع به نصب زمامدار و امام مطلبی نفرموده است. او به دلیل اصلی وجوب نصب الهی یعنی عصمت در میان شیعه اشاره کرده ولی انبیاء الهی را معصوم ندانسته و با استشهاد به آیات قرآن، آنان را خطاکار معرفی می‌کند و چنین نتیجه می‌گیرد که اگر نصب الهی هم در کار باشد باز خطاکاری زمامدار ممکن است؛ پس انتخاب امام با مردم خواهد بود.^۱

۱-۳-۴. عدم اعتقاد به انحصار امامت در دوازده امام

اعتقاد به منحصر نبودن امامت به افرادی خاص، دلیلی دیگر بر نزدیکی افکار برقعی به برخی اندیشه‌های وهابیت است. او امامت را مخصوص دوازده نفر نمی‌داند و معتقد است اگر بگویند رسول خدا صلی الله علیه و آله، امامان پس از خود را دوازده نفر معرفی کرده است، باید بگوییم این حرف خلاف قرآن و از جعلیات شیعه است.^۲ گفتنی است نوع اهل تسنن، به روایت نبی مکرم در باب خلفای دوازده گانه معتقدند.^۳

۱-۳-۵. نفی عصمت از انبیاء، رسول خدا و امامان علیهم السلام

اگرچه میان فرق اسلامی در باب عصمت و حد و حدود آن اختلاف نظر است اما

۱. همو، تائیدی از قرآن، ج ۲، ص ۳۵۰ و ۳۵۱.

۲. همان، ج ۲، ص ۲۸۳.

۳. بازخوانی احادیث خلفای دوازده گانه پیامبر صلی الله علیه و آله با تاکید بر منابع اهل سنت، نور محمدی، محمد رضا، اندیشه نوین دینی سال هفتم، زمستان ۱۳۹۰ شماره ۲۷.

همگی آنان رسول اکرم ﷺ را در دوران رسالتشان معصوم از گناه می دانند. برقعی در این میان پای را فراتر گذاشته و عصمت را حتی در دوران رسالت از رسول خدا منتفی می داند! وی در تفسیر آیه «قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنَّ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ»^۱، «امکان» و «تحقق» را یکسان دانسته و بر طبق این آیه، عصیان از رسول خدا را ممکن می داند. برقعی سپس اضافه می کند که به طریق اولی معصوم دانستن امامان و نیز صحیح نیست و خودشان نیز خود را معصوم ندانسته اند. آنگاه به ذکر مناجات هایی از معصومان می پردازد که در آن از خداوند طلب آمرزش شده است.^۲

۳-۶. نفی توسل، شفاعت و زیارت

مسئله توسل، شفاعت و زیارت قبور، از مهم ترین مسائلی است که وهابیت به آن عکس العمل نشان داده و به علت وجود چنین اعتقاداتی در شیعیان، آنان را مشرک دانسته و از دایره ایمان خارج می دانند. برقعی نیز در این اعتقاد با وهابیون همراه بوده و نظری همانند علمای سلفی مطرح می نماید.

برای نمونه برقعی در مبحث توسل، به صراحت توسل به پیامبر و امامان و را منافی با توحید و آیات قرآن می داند. وی ذیل آیه ۱۱۰ ام از سوره مبارکه کهف چنین می گوید: «جمله «لا یشرک بعباده ربه احدا» دلالت دارد که باید در عبادت کسی را شریک خدا قرار ندهد حتی پیغمبر و امام را. چون دعا عبادت تست پس غیر خدا را خواندن در دعا موجب شرک است... ما امری به خواندن وسیله و واسطه در دعا در شرع اسلام نداریم».^۳

و با شرک آمیز دانستن برخی ادعیه معتقد است که در زمان حاضر، به دلیل شیوع جهالت، غرور و بدعت ها به نام ارادت به مقربان خدا و به بهانه رجوع به اخبار و

۱. زمر: ۱۳؛ یعنی: «بگو: اگر پروردگارم را نافرمانی کنم از عذاب روزی بزرگ می ترسم».

۲. برقعی، ابوالفضل، تابشی از قرآن، ج ۲، ص ۵۰۴.

۳. همان، ج ۲، ص ۱۴۲.

احادیث مجعوله و کتب غیر معقوله، برخلاف دستور قرآن عمل می‌شود. وی که توسل و عزاداری و امثال آن را مخالف قرآن می‌داند، معتقد است امامان که در زمان حیاتشان اذیت و آزار شدند، پس از وفاتشان نیز با رفتارها آزرده خواهند شد.^۱

نفی توسل در بسیاری از آثار برقی به چشم می‌خورد. وی در بخش اول زندگی خود نیز که گرایش جدی به وهابیت پیدا نکرده بود، توسل را قبول نداشت. در هفتادمین مسأله از کتاب احکام القرآن خود می‌گوید از خواندن غیر خدا در قرآن نهی شده است:

بعضی از عوام به عنوان این که مقربین خدا را می‌خوانیم تا وسیله شوند نزد خدا. می‌گویند توسل می‌جوئیم به بندگان خدا. باید بدانند که خدا فرموده است خود مرا بخوانید و نفرموده مقربین را بخوانید: ادعونی استجب لکم.^۲

از دیگر آثار سوء قرآن بسندگی در اندیشه برقی، می‌توان به مسئله نفی زیارت قبور اشاره کرد. در زمینه نفی زیارت قبور، میان شیعه امامیه و وهابیت اختلاف قابل توجهی وجود دارد.

برقی نیز در این راستا عقایدی همانند وهابیت ارائه می‌دهد. برای نمونه ذیل آیه «إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ»^۳ می‌گوید که تمامی مردگان، حتی انبیاء و اولیاء شنوا نیستند و زیارت آنان جایز نیست. او هم چنین قائل است که جمله «إِنَّكَ لَا تَسْمِعُ الْمَوْتَى» بر ناتوانی مردگان بر شنیدن دلالت دارد و از این رو خطاب قرار دادن آنان لغو و بیهوده است. آن‌گاه به احادیثی از رسول خدا صلی الله علیه و آله با اشاره می‌کند که کسانی چون ابن تیمیه و همفکرانش به آنها معتقد بودند. احادیثی مانند

۱. همان، دعاهایی از قرآن، ص ۵.

۲. برقی، ابوالفضل، احکام القرآن، ص ۵۰.

۳. نمل: ۸۰؛ یعنی: «بی تردید تو نمی‌توانی [دعوت را] به مردگان بشنوانی، و نیز نمی‌توانی آن را به کران که پشت‌کنان روی برمی‌گردانند بشنوانی».

اینکه پیامبر ﷺ فرموده است: «اللهم لا تجعل قبری وثناً یعبد»؛ یعنی: «خداوند! قبر مرا بتی قرار مده که پرستیده شود».^۱

مخالفت برقعی با زیارت تا جایی است که کتابی به نام "خرافات و فور در زیارات قبور" به رشته تحریر درآورد. او در این کتاب نیز قرآن بسندانه، روایات زیارت را در تضاد با آیات قرآن دانسته ورد کرده است.^۲

شفاعت نیز به عنوان یکی از مهم ترین موارد اختلاف میان شیعه و وهابیت، مورد حمله برقعی قرار گرفته است. برقعی با گزینش آیات قرآن در صدد نفی شفاعت برآمده و بلکه پا را فراتر از وهابیون گذارده است.^۳ وی شفاعت را مخصوص فرشتگان می داند و در تبیین آیه بیست و هشتم سوره انبیاء که می فرماید: «يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشِيَّتِهِ مُشْفِقُونَ»^۴ ضمن اینکه بحث شفاعت را مخصوص ملائکه بیان کرده است، قیاس غیر ملائکه را به ملائکه اشتباه می داند و معتقد است نمی توان گفت چون در آیه ذکر شده که ملائکه شفاعت می کنند، پس اولیاء نیز شفاعت می کنند و یا چون ملائکه قبض روح می کنند. زیرا ممکن است مقصود از شفاعت ملائکه، ابلاغ رحمت خدا به وسیله ایشان باشد و یا ممکن است مقصود همان استغفار ملائکه در دنیا برای مومنین باشد.^۵

۴-۱. بررسی شباهت تفکر برقعی به طرفداران نظریه «قرآن بسندگی»

حدیث پس از قرآن، دومین منبع استنباط احکام فقهی و شریعت اسلامی شناخته

۱. برقعی، ابوالفضل، تابشی از قرآن، ج ۲، ص ۳۲۹.

۲. برای مطالعه بیشتر، رک: محمدی فام، فریدون، تحلیل و نقد نظریه قرآن بسندگی در نگاه برخی از اندیشمندان معاصر ایران.

۳. وهابیان شفاعت در دوران حیات رسول خدا را می پذیرند.

۴. یعنی: «خدا همه گذشته آنان و آینده شان را می داند، و جز برای کسی که خدا بپسندد شفاعت نمی کنند، و آنان از ترس [عظمت و جلال] او هراسان و بیمناکند».

۵. برقعی، ابوالفضل، تابشی از قرآن، ج ۲، ص ۱۸۸.

می‌شود. عموم مسلمانان نیز، حدیث را تنها ابزار دستیابی به سنت نبوی می‌دانند. بررسی‌های تاریخی نشان می‌دهد که حدیث، همواره از این مقبولیت و حجیت گسترده و عام برخوردار نبوده است.

اهل قرآن یا قرآنیون، فرقه‌ای از مسلمانانند که به اصالت و کفایت قرآن به عنوان یگانه منبع تشریع احکام اعتقاد دارند و حجیت حدیث را انکار می‌کنند. قرآن بسندگی اعتقادی است که در دو معنای جدا از هم کاربرد دارد قرآن بسندگی در تفسیر قرآن و قرآن بسندگی در هدایت بشر.

شاخه اول «قرآن بسندگی در تفسیر» است؛ به معنای طرد روایات از حیطه تفسیر قرآن و فهم آیات تنها به کمک خود قرآن؛ شاخه دوم «قرآن بسندگی در هدایت بشر»، به این معناست که بدون سخنان پیامبر و امامان علیهم‌السلام نیز هدایت کامل برای انسان حاصل می‌شود و قرآن برای هدایت، کافی است. بر قعی در هر دو معنا، در دو بخش از حیات علمی خود، رویکردهایی متفاوت و در تهافت با یکدیگر دارد و به عبارت دیگر، به هر دو نوع فوق معتقد است و هدایت قرآن را برای بشر کافی می‌داند.^۱

۱-۴-۱. زمینه‌های تاریخی قرآن بسندگی

اولین نشانه‌های تاریخی رویکرد قرآن‌گرایی افراطی را می‌توان در زمان پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم ردیابی کرد. نهی عبدالله بن عمرو بن عاص توسط گروهی از قریشیان از نوشتن حدیث پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از آن جمله است.^۲ هم چنین سخن خلیفه دوم مبنی بر کفایت قرآن در آخرین لحظات حیات پیامبر ضمن ماجرای قرطاس (دوات و قلم)^۳، گویای وجود حداقل زمینه چنین تفکری میان برخی مسلمانان است.

۱. رک: محمدی فام، فریدون، تحلیل و نقد دلایل ابوالفضل بر قعی درباره قرآن بسندگی در هدایت بشر، ص ۹۸.

۲. ابن حنبل، مسند احمد، ج ۲، ص ۲۱۵.

۳. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، کتاب المرضی، باب ۱۷ (باب قول المریض قوموا عنی)، ج ۱، ص ۴۳۲.

مسئله‌ای که به نظر می‌رسد، در همان عصر نیز عملاً اجرایی نشد. وجود چنین زمینه‌ای سبب شد پیامبرگرامی، در مواردی نگرانی‌های خود نسبت به این رویکرد، یعنی نفی حدیث، را اظهار کنند.^۱

برخی براین باورند که منشأ انکار سنت و عدم اعتنا بدان، شبه قاره هند و مطرح کننده آن سید احمد خان (۱۸۱۷-۱۹۹۷م) است. دلیل این انتساب را می‌توان دیدگاه سید احمد خان در خصوص روایات و احادیث دانست؛ چراکه شروط او برای صحت روایات، به انکار عمده سنت، می‌انجامید.^۲

برخی نیز منشأ این تفکر را جهان عرب، به ویژه در مصر می‌دانند. از نمایندگان این جریان فکری در جهان عرب، می‌توان به دکتر اسماعیل ادهم، مؤلف کتاب "مصادر التاريخ" و محمد ابوزید الدمنه‌وری، نویسنده کتاب "تفسير القرآن بالقرآن" و نیز احمد افندی صفوت، از حقوقدانان اسکندریه اشاره کرد.^۳

در واقع، قرآن‌گرایی افراطی، نگاه به مدلول متن قرآن است. البته این رویکرد بر اساس نسبتی که با منابع معرفت دینی دارد به شاخه‌هایی تقسیم می‌شود^۴ که در یک نگاه می‌توان از آن به قرآن بسندگی تعبیر کرد؛ زیرا قرآن تنها منبع معرفت دینی به شمار آمده و تمام معارف لازم دین، به واسطه تدبر در آیات قرآن قابل درک دانسته شده است. اما در نگاهی دیگر، که از آن به قرآن بسندگی در تفسیر تعبیر شده است، همواره ملاک تبیین و تفسیر آیات قرآن، خود قرآن می‌باشد.^۵ البته این جریان گاهی نیز به رغم مستقل دانستن قرآن در فهم و تفسیر، نقش سنت را در حوزه‌هایی که قرآن

۱. ابن حنبل، مسند احمد، ج ۴، ص ۱۳۱.

۲. الهی بخش، خادم حسین، القرآن‌یون و شبهاتهم حول السنة، ص ۱۰۰-۱۰۶.

۳. همان، ص ۱۸۰-۱۸۳.

۴. اسعدی، محمد، آسیب شناسی جریانهای تفسیری، ج ۱، ص ۳۷۲.

۵. بابایی، علی اکبر، مکاتب تفسیری، ج ۲، ص ۱۲۷.

از آن ساکت است - مانند آیات الأحکام-، می پذیرد. گاهی نیز سنت را در حوزه ای که قرآن متعرض شده؛ دارای نقش تبیینی و تاییدی می داند.^۱

۱-۴-۲. القرآن و رابطه تفکر برقی با ایشان

همانطور که گذشت، معتقدان به جریان فکری قرآنیون که تفکری برخاسته از درون اهل تسنن است، قرآن را تنها مرجع تشریع دانسته و سنت و حدیث را به طور کلی کنار می زنند. از طرفی، تفسیرهای متفاوت آنان از بسیاری اصول اسلامی، آیات قرآن و فتاوی دینی که تفاوتی بنیادی با مسلمات بین فرق اسلامی دارد، پرسش های فراوانی درباره ماهیت این جریان ایجاد کرده است.

قرآنیون یا جماعت اهل قرآن به رهبری غلام نبی، معروف به جکرالوی، در سال ۱۹۰۲ تأسیس شد و به صراحت از انکار سنت سخن گفت.^۲ دیگرانی نیز پس از او پرچم قرآن منهای سنت را به دوش گرفتند و تا پاکستان و دیگر نقاط، تفکر خود را گسترش دادند.^۳ قرآنیون حدیث را فقط برای مسلمانان عصر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم حجت می دانستند.^۴

بررسی جریان های دینی و مذهبی ایران در دو قرن اخیر، حاکی از وجود گروهی از اندیشمندان شیعی است که همگام با جریان قرآن گرا در جهان اهل تسنن، فعالیت خود را با نام اصلاحگری در میان شیعه آغاز نمودند. در نگاه این جریان، بازگشت به هویت اصیل اسلامی و مقابله با انحطاط جامعه مسلمان، منوط به بازگشت و تمسک به قرآن بود. چرا که در نظرایشان، بسیاری از اندیشه های خرافی که مایه جمود فکری و فرهنگی است، ناشی از غفلت از قرآن و گرایش به اخبار و احادیث نادرست است.

۱. اسعدی، محمد، آسیب شناسی جریانهای تفسیری، ج ۱، ص ۱۷۲.

۲. الهی بخش، خادم حسین، القرآن و شبهاتهم حول السنة، ص ۲۵.

۳. اسعدی، محمد، جریان شناسی قرآن بسندگی در دو قرن اخیر، ص ۹۷ و ۹۹.

۴. جبرئیلی، محمد صفر، سیری در تفکر کلامی معاصر، ص ۳۰۳.

ابوالفضل برقعی در این میان، در یک برهه، فهم صحیح از قرآن را منوط به تفسیر معصوم می‌داند و در برهه‌ای دیگر، مبلغ تفکر قرآنیون است.

وی در جلد دوم عقل و دین که مربوط به بخش اول حیات علمی اوست، درباره نیاز انسان به تفسیر قرآن می‌نویسد:

«و اما دلیل نقلی برای این که قرآن به تنهایی کافی نیست و احتیاج به معلم و مفسر دارد آیات خود قرآن است. از آن جمله سوره جمعه آیه ۲: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كُنُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ پس آن که گفته «حسبنا كتاب الله» اشتباه کرده و برخلاف خود قرآن سخن گفته ...»^۱.

و یا در کتاب منظوم خویش به نام «گلشن قدس» - که در آن یک دوره عقاید حقه را به نظم در آورده -، درباره نیاز تفسیر قرآن به حدیث چنین سروده است:

بود قرآن یکی از معجزاتی که باقی مانده حجت بهرآتی
ولی چون مجمل آمد بعض قرآن شدی محتاج تفسیر امامان
احادیث صحیح‌ه اهل عصمت بود ردش چو انکار دیانت^۲

برقعی همچنین در جلد دوم کتاب عقل و دین، مطالبی را در این موضوع آورده و آن را چنین عنوان گذارده است: «قرآن، بدون معلمی از اهل عصمت کافی نیست»^۳
وی سپس می‌گوید:

«کسی که گفته "حسبنا کتاب الله" مخالف قرآن سخن گفته است و معلوم شد بیان رسول خدا و ائمه هدی لا و احادیث ایشان در بیان موضوعات و احکام قرآن لازم الاخذ والعمل است و آن کسی که می‌گوید ما اخبار را قبول

۱. برقعی، ابوالفضل، عقل و دین، ج ۲، ص ۹۶ و ۹۷.

۲. همو، گلشن قدس، ص ۱۷.

۳. همو، عقل و دین، ج ۲، ص ۹۶-۹۷.

نداریم، یا بی دین است و یا مغرض.....»^۱.

اما همودر دوره دوم زندگی خود، قرآن را برای هدایت بشر کافی دانسته و از بیان گوینده «حسبنا کتاب الله» دفاع می کند و می نویسد:

«اگر کسی بگوید قرآن کتابی است کافی، بعضی از بی خبران فوری او را به بهانه اینکه «عمر» گفته حسبنا کتاب الله، می کویند و به این بهانه از سخن حق اعراض می کنند، در صورتیکه خدا و رسول و ائمه هدی تمام قرآن را برای امت اسلامی کافی شمرده و دانسته اند. حال اگر «عمر» چنین گفته باشد چه ضرر دارد، اگر «عمر» گفت من مسلمانم نباید کسی از مسلمانی فرار کند»^۲.

و یا در کتب دیگرش به صراحت تفسیر توسط احادیث ائمه او را نفی کرده ذیل آیه ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾^۳ می نویسد:

«این آیه رد می کند قول کسانی را که می گویند حدیث امام باید آیه قرآن را تفسیر کند، زیرا خدا بر منافقین و کفاری که امام و رسول را قبول نداشتند تدبیر در قرآن را لازم دانسته و حقیقت قرآن بدون حدیث امام فهمیده می شود»^۴.

او با بیان اینکه هدایت قرآن برای عموم مردم است و در آیات زیادی می فرماید: «یا أيها الناس»، در تلاش است تا ولوبدون صراحت، چنین القا کند که فهم قرآن نیازی به روایات ندارد.^۵

برقعی در سال های پایانی عمر که از عقاید شیعی فاصله گرفته بود، چنین اعتقاد

۱. همان.

۲. برقعی، ابوالفضل، تابشی از قرآن، ج ۱، ص ۳۷.

۳. محمد صلى الله عليه وآله؛ ۲؛ یعنی: «آیا در قرآن نمی اندیشند [تاحقایق را بفهمند] یا بردل هایشان قفل هایی قرار دارد؟».

۴. برقعی، ابوالفضل، تابشی از قرآن، ج ۲، ص ۶۰۳.

۵. همو، اصول دین از نظر آیات قرآن و مستند به آن، ص ۴.

داشت که قرآن تفسیر امام و بلکه اصلاً تفسیر نمی‌خواهد؛ چرا که اصحاب رسول خدا ﷺ که اکثر و بلکه همگی عوام بودند، قرآن را فهمیدند. وی می‌گوید: قرآن از هر تفسیری روشن‌تر و کلام خدا از کلام هر امامی واضح‌تر است.^۱

با تمام این اوصاف، برقعی علی‌رغم بی‌توجهی‌هایش به حدیث، برخلاف رهبران قرآنیون در جهان اسلام که به صراحت منکر سنت شده و فقط قرآن را مصدر تشریع در اسلام دانسته‌اند، هیچ‌گاه به صراحت سنت و حدیث رانفی نکرد و منکر لزوم سنت نشد.

برای مثال صبحی منصور از سردمداران قرآنیون مصر، در کتابی با عنوان «القرآن و کفی مصدراً للتشریع فی الاسلام» به کفایت قرآن برای صدور احکام تصریح می‌کند و ضمن انکار حجیت سنت پیامبر اکرم ﷺ، مسلمانان را ملزم به تبعیت از آن نمی‌داند.^۲ به عبارتی می‌توان گفت، برقعی بارها در جنبه ایجابی، قرآن را برای هدایت بشر، تبیین خود و حتی صدور احکام فقهی کافی دانسته اما در جنبه سلبی هیچ‌گاه به صراحت سنت رانفی نکرده است. شاید بهتر باشد گفته شود که برقعی در مقام ثبوت، سنت و حدیث را قبول دارد ولی در مقام اثبات از آن بهره نمی‌برد. او با اصل حجیت سنت موافق است و از این رو هیچ‌گاه آن رانفی نکرده ولی در مقام اثبات و وقوع خارجی، غالب روایات را با شاخصه‌های خویش مطرود می‌داند.

از سویی دیگر، مشاهده می‌شود که برخی عقاید و آراء قرآنیون با آراء ابوالفضل برقعی و طرفدارانش قرابتی معنا دار دارد. نفی شفاعت، انکار حیات برزخی، نفی هرگونه معجزه برای پیامبر اسلام ﷺ و انکار عصمت مطلقه‌ی آن حضرت، از مهم‌ترین آراء قرآنیون است^۳ که با نظرات برقعی همخوانی دارد.

۱. همان، ص ۱۰ و ۱۱.

۲. مظفری، راضیه، «بررسی و نقد مبانی احمد صبحی منصور در انحصار منبعیت قرآن با تأکید بر کتاب القرآن و کفی مصدراً للتشریع فی الاسلام»، ص ۲.

۳. جبرئیلی، محمد صفر، سیری در تفکر کلامی معاصر، ص ۳۰۷.

بنابراین می‌توان گفت اصطلاح قرآنیون، قرآنیان یا اهل القرآن در دو معنای رایج کاربرد دارد. اول در معنای قرآنیون مصر که قرآن را تنها منبع شریعت می‌دانند و دیگر، معنای مورد نظر برقعی، سنگلجی، حسینی طباطبائی و یارانشان که معتقدند قرآن مهجور مانده و باید با بازگشت به قرآن، روایات نیز را با قرآن سنجید. خصوصاً آن که، طرفداران اندیشه برقعی - مانند حسینی طباطبائی و یارانش - در زمان کنونی، خود را «قرآنیان» یا «اهل القرآن» نام نهاده‌اند.^۱

۱. رک: مقاله «حیات نودر فرهنگ اسلامی»، منتشر شده در سایت حسینی طباطبائی.

فصل دوم:

مبانی برقی در کتاب
«بررسی علمی در احادیث مهدی»

تمهید

همانطور که ذکر شد، ابوالفضل برقی که از عالمان معاصر ایران است، دیدگاه‌های خاصی دارد و در برخی آثار خود در نیمه دوم حیات علمی‌اش، به اهل تسنن و گاه وهابیت گراییده است. این گرایش تا جایی است که عربستان سعودی برخی کتب او را با تجلیل و اکرام و با توصیفاتی بیش از ظرفیت علمی برقی، منتشر کرده است. از جمله اعتقاداتی که سبب شده برقی دست به تألیفاتی زند تا ذهن مخاطبانش را از خرافه‌رهای بخشد، اعتقاد به موهوم بودن حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف است! او همواره حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را موهوم و ساخته ذهن خرافه‌فروشان می‌داند!

برقی برای اثبات عقیده خویش در انکار مهدویت، اقدام به نگارش کتابی با عنوان "بررسی علمی در احادیث مهدی" کرده و در مقدمه آن، ضمن نفی امامت انحصاری در دوازده معصوم، همچون ابن خلدون^۱، برمسأله وجود امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف خدشه وارد کرده است. برای نمونه می‌نویسد:

«باید تحقیق کرد مسئله مهدی و یا دوزده امام آیا دلیلی از عقل و یا از کتاب آسمانی دارد یا خیر. بلکه ضد عقل و ضد کتاب آسمانی است، و در کتاب آسمانی یعنی قرآن، آیاتی صریح است بر کذب انحصار امامت در دوازده

۱. در این کتاب از نظریات ابن خلدون در این باره بهره برده است.

عدد، و هم چنین آیاتی است که دلالت دارد بر کذب ادعای مهدویت آنگونه که مدعیان آن می‌گویند.^۱

وی در این کتاب، سعی دارد مطالب و نیز روایات مربوط به حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه که در کتاب بحار الأنوار علامه مجلسی، جلد پنجاه و یکم و بخشی از مجلد پنجاه و دو آمده است را باطل شمارد.

این نوشتار در صدد است به فصلی از این کتاب با عنوان «باب الآيات المؤلّه بقيام القائم» پاسخ دهد. در این فصل، برقی آیاتی از قرآن مجید را که توسط ائمه شیعه به حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه تأویل شده است، ذکر کرده و سپس روایات مربوط به آن را که در بحار الأنوار آمده، مطابق با اندیشه خود، باطل دانسته است.

۱-۲. گزارشی از محتوای کتاب

کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی» با بخش «زندگی نامه مؤلف از زبان خودش» آغاز می‌شود. بخشی که عمدتاً در غالب کتب تألیفی وی دیده می‌شود. برقی سپس در بخش «پیشگفتار مؤلف»، با بیان انگیزه خود از نوشتن کتاب، خبر می‌دهد که مقاله‌ای را از شخصی - که نام او را ذکر نمی‌کند - به کتاب خود ملحق کرده است. وی می‌نویسد:

«با این که در مورد «مهدی» نیز به قدر کفایت در تحریر دوم «عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول» نوشته‌ام اما به منظور اطمینان بیشتر خوانندگان به اصلاح کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی» نیز اقدام کردم. و چون یکی از برادران فاضل ما که اهل تدبیر در قرآن است، مقاله‌ای مفید و مختصر در باب مهدی نوشته بود، به منظور قدردانی از آن برادر ایمانی - که خدایش جزای خیر دهد - مقاله ایشان را با اندکی تلخیص و تصرف، تحت عنوان «مهدی موعود و غیبت او» در آغاز کتاب حاضر آوردم که امیدوارم در بیداری

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۴۰.

خوانندگان محترم مؤثر بوده و موجب تفکرو تأمل در این مسئله گردد.^۱

از این رو پس از پیشگفتار، بخش بعدی در این کتاب به این مقاله اختصاص دارد که خود بررسی ویژه‌ای می‌طلبد. در مقاله مذکور، در ضمن فصل سوم آن، با عنوان «آیاتی که درباره امام دوازدهم به آن‌ها استشهاد می‌شود» به بررسی ۹ آیه از قرآن مجید دست زده است که به زعم نویسندۀ نامعلوم آن، از اهمیت بیشتری در محاجّه با شیعه امامیه دارد. برقی صراحتاً اعلام می‌دارد که این کتاب را برای دکانداران و متعصبین ننوشته و به هدایت ایشان امیدوار نیست بلکه این کتاب را برای اهل انصاف و کسانی که طالب هدایت و واقعیت می‌باشند ترتیب داده است! بعد از این مقدمه، وی به نفی امامت انحصاری از منظر عقل و شرع پرداخته و در نفع وجود امام زمان (علیه السلام) برای مردم تشکیک کرده است. او معتقد است مهدویت فقط برای رؤسای مذهب و دکانداران مذهبی مفید است و برای عموم نافع نیست بلکه ضرر بسیار دارد.^۲

برقی پس از پرداختن به عنوان «مقدمه‌ای بر مطالعه اخبار مهدی»، به بررسی ابواب درج شده در جلد ۵۱ و ۵۲ بحار الأنوار پرداخته و مطالب درج شده در آن را به روش خویش بررسی می‌نماید. او از میان آیات ذکر شده، چهار آیه را مورد عنایت ویژه‌ای قرار داده و چندین مرتبه این مسئله را تکرار کرده و می‌نویسد:

«بدان که این آیه (انبیاء ۱۰۵) و آیه ۳۳ سوره توبه و آیه ۵ سوره قصص و آیه ۵۵ سوره نور بیش از سایر آیات قرآن مورد سوء استفاده خرافه فروشان قرار گرفته و حتی برای آلودن ذهن بی‌آلایش نوجوانان آیات مذکور را با توجیهات بی‌مناسب در کتب درسی نیز وارد کرده‌اند؟! لذا باید در مورد آیات فوق بیشتر تامل و تدبر شود».^۳

از طرفی، در مقاله ملحق شده به کتاب - که پیش از این ذکر شد - نویسندۀ از میان

۱. همان، ص ۳۳. (پیشگفتار مؤلف)

۲. همان، ص ۴۰.

۳. همان، ص ۱۶۴ و ۱۵۲.

تمام آیاتی که امامیه آن‌ها را به مهدی موعود تأویل می‌کنند، ۹ آیه را برگزیده و به رد آن‌ها می‌پردازد.

۲-۲. مقایسه آیات مورد تأکید برقی و آیات مورد توجه در مقاله الحاقی

در ادامه، نموداری از مقایسه آیاتی که در مقاله درج شده توسط برقی بررسی شده و نیز آیاتی که از میان آیات، مورد تأکید خود برقی است، آمده است:

جدول شماره ۱: مقایسه آیات درج شده در مقاله مورد تأیید برقی و آیات تأکید شده توسط برقی در کتاب خویش

ردیف	آیات	مقاله مندرج در کتاب (فصل سوم)	باب الآيات المؤله بقیام القائم	ملاحظات
۱	بقره ۳ و ۴	*	*	
۲	توبه ۳۳ - صف ۹	*	*	مورد تأکید مکرر نویسنده قرار گرفته است
۳	هود ۸۶	*	-	
۴	انبیاء ۱۰۵	*	*	مورد تأکید مکرر نویسنده قرار گرفته است
۵	نور ۵۵	*	*	مورد تأکید مکرر نویسنده قرار گرفته است
۶	نمل ۸۲ و ۸۳	*	-	
۷	قصص ۵	*	*	مورد تأکید مکرر نویسنده قرار گرفته است
۸	غافر ۱۱	*	-	
۹	شمس ۳	*	-	

۳-۲. فهرستی از اشکالات برقی بر دلالت روایات ذیل آیات مؤله به

حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف

برقی در بخش مورد نظر، پس از ذکر آیه و بدون آوردن روایتی که در بحار آمده

است، اقدام به نقد آن‌ها می‌نماید. اشکالاتی که وی بر این روایات وارد ساخته است، در بسیاری موارد دچار تکرار شده و عمدتاً بر محورهای خاصی اقامه می‌شوند. بدیهی است که با استخراج محورهای اصلی و پُرسامد اشکالاتی که برقی در نوشتار خود بر روایات وارد ساخته است و سپس ارائه پاسخی مناسب به آن‌ها، می‌توان مدّعی شد به عمده اشکالات وارده ذیل آیات این بخش، پاسخ داده شده است.

گفتنی است از آن‌جا که رویکرد برقی در غالب نوشتارهایی که علیه اعتقادات امامیه نگاشته است، خارج از این چهارچوب فکری نیست، می‌توان مدّعی شد که با استخراج محورهای اصلی و پُرتکرار انتقادات برقی و پاسخ به آن‌ها، به نحوی نیاز به پاسخ کلی به بیشتر کتب وی نباشد.

پس از مطالعه دقیق بر نقدی که برقی ذیل آیات مذکور نوشته است، لیستی که از اشکالات مورد نظری بر روایات به چشم می‌خورد، از این قرار است:

جدول شماره ۲: عناوین اشکالاتی که برقی بر روایات وارد ساخته

۱	اسائه ادب به راویان و علما
۲	تضعیف راویان بدون ارجاع به کتب رجال
۳	بی‌اعتنایی به بحث «وجه»
۴	اشاره به محلّ نزول سوره و استفاده از آن در تفسیر (مکی و مدنی)
۵	سیاق آیات
۶	بی‌اعتنایی به بحث «جری و تطبیق» و «بطون قرآن» و منحصر دانستن آیه در شأن نزول و یا ظهراً آیات
۷	استفاده از اقوال مفسرین شیعه بر علیه تأویل آیات
۸	اشکال به متن
۹	بحث لغوی و نحوی

۴-۲. شرح عناوین اشکالات برقی بر دلالت روایات

در این بخش به تشریح عناوین نامگذاری شده در باب اشکالاتی که برقی بر روایات مؤوله به حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه وارد ساخته است، پرداخته می‌شود.

۴-۲-۱. اسائه ادب به راویان و علما

لحن گفتار یک نویسنده بی‌شک از اثرگذارترین بخش‌های یک نگاشته‌مکتوب است و مخاطب را به دیدگاه و سلیقه نویسنده، نزدیک می‌سازد. در لابلای سطور کتاب برقی، خواننده با عباراتی مواجه است که می‌توان آن را سوگیری غیرعلمی قلمداد کرد.

وی در بسیاری از مواضع، بی‌آنکه برسختن خود دلیلی - اعم از علمی یا غیر آن - اقامه کند، با الفاظی چون احمق، جاهل، کاهل در استفاده از نعمت عقل و یا امثال آن‌ها، اقدام به توهین و شتم راویان و گاه علما می‌نماید. برای نمونه در جایی می‌نویسد: «... یا احمقی چون علی بن ابراهیم می‌گویند وعده خدا خروج قائم است!!»^۱.

یا در جایی دیگر می‌گوید:

«اما شیخ صدوق که درست یا نادرست را در احادیث تشخیص نمی‌داد حدیثی نقل کرده که می‌گوید مقصود از «آیات» ائمه و آیه مورد انتظار قائم است که اگر کسی پیش از آنکه وی با شمشیر قیام کند، به او ایمان نیاورد، ایمانش سودی ندارد!! آیا این روایت جاهل آیات را منحصر به ائمه می‌دانند، حتی آیات عذاب را؟!؟»^۲.

۴-۲-۲. تضعیف راویان بدون ارجاع به کتب رجالی

از سویی دیگر برقی در برخی موارد، برای نشان دادن ضعف سندی یک روایت، بدون ارائه مستندات لازم از کتب رجالی، یک و یا دو راوی در زنجیره سند را متهم به

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۲.

۲. همان، ص ۱۶۶.

ضعف می‌کند. گاه نیز به جهت اطمینان بخشی به خواننده، ارائه توضیحات بیشتر در این زمینه را، به کتابی دیگر از آثار خویش ارجاع می‌دهد. ارجاعاتی که غالباً غیر واقعی و در کتاب مذکور، - و یا حداقل در چاپ‌های در دسترس - اثری از استدلال مورد انتظار نیست. برای نمونه برقی «علی بن ابراهیم» را شخصیتی معرفی می‌کند که اسلامی معیوب داشته و قول او بی اعتبار است.^۱ فردی که مؤثق بودن او در کتب رجالی، به اثبات رسیده است.

۲-۴-۳. بی‌اعتنایی به بحث «وجه»

از مطالعه نوشتار انتقادی برقی، این طور به دست می‌آید که وی در سیرریشه نویسی خویش در این کتاب، گاه بخشی از معانی مختلف یک واژه را به نمایش می‌گذارد و آن معنا که مقصود روایت است را آشکار نمی‌کند. به عبارتی، سعی در پنهان نمودن معانی دیگر و سپس اثبات مردود بودن روایت دارد.

این گمانه، از آن جایی تقویت می‌گردد که او، در نقل قول از برخی راویان شیعه در این راستا، صداقت علمی به خرج نداده است.

برای نمونه وی ذیل روایتی که مجلسی در باب آیه هشتم از سوره هود آورده، سخن علی بن ابراهیم که در معنای واژه «أُمَّة»، در تفسیر خود موارد متعددی را ذکر کرده به صورت کامل نقل نمی‌کند و خود نیز به بیان تمامی وجوه این واژه مبادرت نمی‌ورزد: «عجیب است که «علی بن ابراهیم» خود اعتراف کرده که یکی از معانی «أُمَّة»، «وقت و مدت» است و این آیه را شاهد آورده است که فرموده: ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [یوسف ۴۵]. «و آن کس از آن دو (هم‌زندانی یوسف علی‌ه‌السلام) که رهایی یافته بود و پس از مدتی به یادش آمد» و حتی گفته مقصود از «أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ» «وقت» است...»^۲.

۱. همان، ص ۱۴۸.

۲. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۱.

۲-۴-۴. سیاق آیات

یکی از مهم‌ترین ابزارها در منظومه نقّادی برقعی، اشاره به مسئله سیاق آیات و سپس ردّ روایت تأویلی از طریق آن است. او در ابتدای این فصل می‌نویسد:

«ولی چون عده‌ای با تفسیر خلاف ظاهر و خلاف سیاق آیات و با تأویل بی‌مناسب و دلبخواهی با بسیاری از آیات شریفه قرآن بازی کرده‌اند، در اینجا آیاتی را که مذهب سازان به دلخواه خویش با مهدی تطبیق داده‌اند می‌آوریم و اشکال قول آنها را روشن می‌سازیم، باشد که مانع عوام‌فریبی خرافه فروشان شود»^۱.

و یا در تفسیر آیات بیست و دو و بیست و سه ذاریات و ردّ روایات مؤوله به حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه می‌نویسد:

«خواننده محترم این سوره مکی را در قرآن ملاحظه کن تا ببینی که آیات قبلی درباره قیامت و سرانجام منکران و متقین و جلب توجه آنان به آیات الهی در زمین و آسمان و وجود خودشان است سپس درآیه ۲۳ قسم یاد می‌شود که قیامت و جزای اخروی مسلم و قطعی است. حال آیا هیچ عقلی-حتی بسیار ضعیف- می‌پذیرد که خدا در مکه بیست و یک آیه درباره قیامت نازل فرماید سپس بگوید سوگند به پروردگار آسمان و زمین که مهدی خروج می‌کند!!»^۲.

۲-۴-۵. اشاره به محلّ نزول سوره و استفاده از آن در فهم مراد آیه

از دیگر مواردی که برقعی با تمسک به آن، به ردّ روایات مربوط به حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه اقدام می‌کند، اشاره به مکی یا مدنی بودن سوره است. بدین ترتیب که وی، مثلاً با اشاره به مکی بودن یک سوره، می‌گوید: این که پیامبر بخواهد مردم مکه را نسبت به ظهور مهدی که قرن‌ها بعد خواهد آمد مژده دهد، بسیار بعید و بلکه قصّه پردازی

۱. همان، ص ۱۴۷.

۲. همان، ص ۱۶۸.

است. برای نمونه درباره آیه‌ای از سوره مبارکه اسراء می‌نویسد:

«... باید گفت اولاً: سوره اسراء (بنی اسرائیل) مکی است و در مکه به هیچ وجه سخنی از خلافت شیخین با جنگ جمل نبوده و کسی از قائم خبری نداشته و منکری نبوده تا آیاتی نازل شود!». ^۱

برقی بسیاری از روایات را با این استدلال به بوتۀ نقد کشیده است!

۲-۴-۶. بی‌اعتنایی به بحث «جری و تطبیق» و بطون قرآن (منحصر دانستن آیه در شأن نزول آن)

شیعه معتقد است آیات کتاب آسمانی، در همه زمان‌ها، چه گذشته و چه حال اعتبار دارد و به عبارتی پیام‌ها و احکام قرآن منحصرأ به تاریخ نزول مربوط نیست. در روایتی آمده است که از امام صادق علیه السلام، پرسیده شد که از چه رو هرگاه قرآن بیشتر منتشر می‌شود و مورد تدریس قرار می‌گیرد، طراوت و تازگی‌اش بیشتر می‌شود؟ حضرتش فرمودند:

«زیرا که خداوند آن را برای زمان خاصی نازل نفرمود، و همین طور برای مردم معینی نفرستاد، و آن در هر زمانی جدید و تازه است، و برای هر قومی تا قیامت نوآوری و خرمی و شادابی دارد». ^۲

ابوالفضل برقی بی‌اعتنا به این نکته مهم در باب تفسیر قرآن مجید، هرگونه تأویل و توضیحی خارج از مورد نزول را باطل دانسته و تأویلاتی را که خارج از شأن نزول آیه باشند، ملعبۀ دین فروشان می‌داند! برای نمونه درباره روایات مربوط به آیه ۳۹ از سوره حج می‌نویسد:

«این آیه به قول اصحاب سیرو مفسرین - اعم از شیعه و سنی - مربوط به رسول

۱. همان، ص ۱۵۱.

۲. «لَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يُنْزِلْهُ لِرِمَّانٍ دُونَ زَمَانٍ وَلَا لِنَاسٍ دُونَ نَاسٍ فَهُوَ فِي كُلِّ زَمَانٍ جَدِيدٌ وَعِنْدَ كُلِّ قَوْمٍ عَصْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»؛ عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۸۷.

خدا عجل الله تعالی فرجه و اصحاب آن حضرت است زیرا در آیه بعد فرموده: «الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ» [الحج: ٤٠]. «همانان که به حق از خانه هایشان اخراج شدند.» فعل (أُخْرِجُوا) ماضی است و تناسبی با کسی که در آینده دور می آید ندارد!». ^۱

و یا در باب آیه ۳۰ سوره ملک می گوید:

«از خواننده محترم تقاضا می کنم که این سوره مکی را در قرآن کریم ملاحظه کند که تمام آن خطاب به کفار و مشرکین است و خدا آیات قدرت و رحمت خود را به ایشان تذکر داده تا تأمل کنند و ایمان بیاورند و موحد شوند. ولی علی بن ابراهیم احمق و عده ای از ضعفا و مجروحین و مجاهیل می گویند مقصود از (مَاؤُكُمْ) امام است یعنی اگر امام شما غائب شود چه کسی امامی ظاهر و حاضر برای شما می آورد؟! در حالی که در مکه مسأله امامت به هیچ وجه مطرح نبود تا قرآن بپرسد اگر امام شما غائب شود چه کسی برایتان امام می آورد». ^۲

این در حالی است که، برخورداری قرآن از مراتب متعدد معنای ظاهر و باطن، از مبانی مهم در فهم و تفسیر قرآن است. ادله مختلف عقلی و نقلی نیز بر ظهور و بطن داشتن قرآن کریم دلالت دارند.

برقعی در شیوه انتقادی و تفسیری خویش، به بطن قرآن معتقد نیست و معنای آیات را در ظاهر آن محدود می داند:

«این مضمون ها^۳ بارها در قرآن ذکر شده و نشانه قدرت الهی شمرده شده ولی عده ای از مجاهیل و ضعفا از ابن عباس روایت کرده اند که گفته خدا زمین مرده را با قائم زنده می کند!! یعنی تا به حال زمین را زنده نکرده و تا قبل از قائم زمین را زنده

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۳.

۲. همان، ص ۱۶۳.

۳. «اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ». [الحديد: ۱۷].

نمی‌کند؟! این هم شد تفسیر؟! آیا واقعا این عباس چنین گفته یا روات جاعل چنین دروغی بافته‌اند؟!»^۱.

۴-۷. استفاده از اقوال مفسرین شیعه بر علیه تأویل آیات

مفسرین شیعه در توضیح و تفسیر آیات از روش‌های مختلفی بهره برده‌اند. در تفاسیر مختلف نوعاً، پس از ذکر شأن نزول - در صورت وجود - و یا ذکر سیاق آیات، در پایان شاهد نظر اصلی مفسر خواهیم بود. گاه نیز رسالت مفسر، صرفاً نقل اقوال گوناگون، بدون هرگونه جهت‌گیری است.

برقی با چشم‌پوشی از این ماجرا، هرگاه مفسری شیعه مذهب، به نقل شأن نزول و یا ذکر سیاق آیه و نیز به نقل اقوال گوناگون می‌پردازد، آن را به نفع خویش مصادره کرده و به عنوان نظر اصلی آن مفسر امامی مذهب، ارائه می‌دهد. بدین ترتیب سعی دارد شماری از مفسران شیعه را با خویش هم‌سو و هم‌نظر نشان دهد. به طور مثال در تفسیر آیه پنجاه و پنجم از سوره نور، بیان شیخ طوسی در شأن نزول آیه را، همراهی شیخ با خود جلوه داده است:

«شیخ طوسی در تفسیرش موسوم به «التبیان» فرموده در این آیه خدای متعال به مومنین و نیکوکاران از اصحاب پیامبر وعده داده که آنان را در این سرزمین مشرکین، جانشین و حاکم سازد... سخن شیخ طوسی درست است...»^۲.

۴-۸. نقدهای دیگر

برقی در روند مردود شمردن روایات، علاوه بر عناوین یاد شده - که فراوانی بالایی نیز دارند -، گاه از استدلال‌های دیگری نیز بهره می‌برد. مواردی همچون: اشکال به متن، اشکال بر ضبط حدیث، بحث لغوی و نحوی و... .

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۹.

۲. همان، ص ۱۸۰-۱۸۱.

۲-۵. فراوانی اشکالات

فراوانی اشکالات بدین شرح است:

* بی‌اعتنایی به بحث «جری و تطبیق» و منحصر دانستن آیه در شأن نزول -

۲۴ مورد

* اشاره به محل نزول سوره و استفاده از آن در تفسیر (مکی و مدنی) - ۲۱ مورد

* تضعیف راویان بدون ارجاع به کتب رجالی - ۱۴ مورد

* سیاق آیات - ۱۵ مورد

* اسائه ادب به راویان و علما - ۸ مورد

* استفاده از اقوال مفسرین شیعه بر علیه تأویل آیات - ۷ مورد

* بحث لغوی و نحوی - ۲ مورد

* اشکال به متن - ۶ مورد

* بی‌اعتنایی به بحث «وجوه» - ۲ مورد

فصل سوم:

نقد و بررسی مبانی برقی در کتاب
«بررسی علمی در احادیث مهدی»

تمهید

نووهاییون با ادّعی بازگشت به قرآن، تأکید دارند که باورهای دینی خود را از قرآن برگرفته‌اند و به گونه‌ای عمل می‌کنند که رجوع به حدیث و سنّت، صحیح جلوه نکند!

آنان هم‌چنین معتقدند که کلیّه مباحث اعتقادی می‌بایست صرفاً از قرآن گرفته شود. از این رو در تفسیر تمامی آیات حتی آیات الأحکام، از رجوع به پیامبر خدا و اهل البیت ایشان به عنوان مفسّران و معلّمان حقیقی قرآن بی‌نیاز هستند و تنها با تکیه بر آیات دیگر و رجوع به ادبیات عرب، می‌توانند به مقاصد آیات دست یابند.

استفاده از ظواهر قرآن با رعایت ضوابط آن در بین مفسّران امری درست و رایج است امّا روش آن‌ها در برداشت از ظاهرایات که در نهایت به تخطئه روایات می‌انجامد، قابل مناقشه است.

۳-۱. مبانی تفسیری برقی در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی»

استخراج روش تفسیری مفسّران عمدتاً به دو طریق حاصل می‌شود؛ یا روش به کار برده شده توسط خود مفسّر به صراحت، تصریح شده و یا روش، به گونه‌ای غیر مستقیم بر اساس مقدمه کتاب و یا شواهد دیگر موجود در کتابشان و به صورت فحوایی و ضمنی قابل برداشت است.

برقعی در کتاب مورد بحث، برای رد روایات مورد نظر، علاوه بر مباحث سندی - که البته منطبق بر اصول صحیح نقد سند نیست - با بهره‌گیری از نظام فکری خود در تفسیر آیات، دست به نقد روایات می‌زند. از این رو، یافتن منطق فکری او در تفسیر آیات قرآن مجید، ضروری به نظر می‌رسد.

وی در سه کتاب "بررسی علمی در احادیث مهدی"، "تضاد مفاتیح الجنان با آیات قرآن" و "احکام القرآن" تصریح روشنی بر روش تفسیری خود نکرده است اما با توجه به شواهد مختلف که در نوشتار او به خصوص در مقدمه یافت می‌شود، می‌توان روش او را به طور غیر مستقیم برداشت نمود.

پیشتر گفته شد که برقعی در مقام ثبوت، سنت و حدیث را قبول دارد ولی در مقام اثبات اینطور نیست. به عبارت دیگر، او با اصل حجیت سنت موافق است و هیچ‌گاه آن را نفی نکرده و ازین رو شاید نتوان به صراحت او را در زمره قرآنیونی به شمار آورد که صراحتاً و در تئوری، حدیث را کنار می‌گذارند. اما برقعی در مقام اثبات و وقوع خارجی، اکثر روایات را، با شاخصه‌های خود، مطرود می‌داند؛ و البته در مواضعی که حدیث را موافق با دیدگاه خویش می‌یابد، علی‌رغم بنیان فکری خویش، به احادیث استناد می‌کند.

از نظر شیعه امامیه، قرآن حجت است اما حجتی منحصر به فرد نیست. عترت نیز در دیدگاه شیعیان همین وضعیت را داراست. هریک از این دو ثقل، حجتی مستقل و غیرمنحصر هستند. هم قرآن و هم عترت، کاملند و صادق و مصدق یکدیگر؛ زیرا هر دو، از یک حقیقت جوشیده و از منبع فیض الهی تراویده‌اند. قرآن به تنهایی به هیچ وجه برای عقیده، اخلاق و احکام حجت نخواهد بود. زیرا تا عترت و عقل ضمیمه قرآن نشود، نصاب حجیت دینی کامل نمی‌شود.^۱ و این یعنی همان هدایت الهی! حجت خداوند در قرآن خلاصه نمی‌شود.

۱. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، ج ۱، ص ۲۳.

برقی اما هدایت بشر را در قرآن منحصر کرده و برای این نظریه دلایلی اقامه می‌کند.

۱-۱-۳. بی‌نیازی قرآن از تفسیر

برقی قرآن را بی‌نیاز از تفسیر می‌داند و معتقد است مهمترین دلیل بر آن که قرآن نیازمند تفسیر نیست، فهم عرب جاهلی آن روز از آیات است:

«قرآن چون آیتش نازل شد، عرب زمان جاهلی آن را فهمید و از آن متأثر شد و با شنیدن آیتش مجذوب گشت، و به واسطه آن از عقائد و خرافات پدر و مادری و قومی دست برداشت و به برکت آن بر جهان آن روز تفوق پیدا کرد، اگر قرآن بدون تفسیر فهمیده نمی‌شد چگونه عرب جاهل آن را فهمید. به اضافه اگر قرآن محتاج به تفسیر بود، خدای تعالی تفسیری برای آن نازل می‌نمود، و یا رسول خدا ﷺ تفسیری بر آن می‌نوشت، در حالیکه ننوشته و حتی ائمه هدی علیهم‌السلام که نسبتاً وقت داشتند تفسیری بر قرآن ننوشتند، پس معلوم می‌شود احتیاج به تفسیری نداشته است»^۱.

وی رجوع به تفاسیر را تنها در جهت دانستن مورد نزول و کشف اقوال در راستای ظاهر قرآن صحیح می‌داند و می‌نویسد:

«می‌توان گفت رجوع به تفاسیر برای دانستن مورد نزول و کشف اقوال برای کسیکه مقلد نباشد و قوه ممیزه داشته باشد خوبست تا گول اقوال را نخورد و قولی را که با ظاهر قرآن موافق است انتخاب کند و قرآن را حمل بر رأی ایشان نکند»^۲.

۲-۱-۳. انحصار مراد خداوند در معنای ظاهری

برقی در مسیر تفسیر آیات و نقادی روایات، گاه به صراحت و گاه تلویحاً بارها این مسئله را متذکر شده است که مراد خداوند در همان معنای ظاهریه است. وی با هر

۱. همان، ص ۶۸.

۲. برقی، ابوالفضل، تابشی از قرآن، ج ۱، ص ۷۲.

گونه معنایی که ناظر به بطون آیات باشد مخالف است و آن را خرافه می‌داند. برای نمونه در مقدمه فصل «آیات مؤوله» می‌نویسد:

«چون عده‌ای با تفسیر خلاف ظاهر و خلاف سیاق آیات و با تأویل بی‌مناسب و دلبخواهی با بسیاری از آیات شریفه قرآن بازی کرده‌اند، در اینجا آیاتی را که مذهب سازان به دلخواه خویش با مهدی تطبیق داده‌اند می‌آوریم و اشکال قول آنها را روشن می‌سازیم، باشد که مانع عوام‌فریبی خرافه فروشان شود»^۱.

وی هم چنین در بسیاری موارد، پس از ذکر شأن نزول آیه، معنای آیه را منحصر در حادثه مربوطه دانسته و غیر آن را باطل اعلام می‌کند. برای نمونه، در ردّ روایاتی که ذیل آیه سی و نه سوره مبارکه حج آمده، نوشته است:

«این آیه به قول اصحاب سیر و مفسرین - اعم از شیعه و سنی - مربوط به رسول خدا صلی الله علیه و آله و اصحاب آن حضرت است زیرا در آیه بعد فرموده: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ [الحج: ۴۰]. «همانان که به حق از خانه‌هایشان اخراج شدند.» فعل (أُخْرِجُوا) ماضی است و تناسبی با کسی که در آینده دور می‌آید ندارد!»^۲.

۳-۱-۳. تلقی سیاق آیات به عنوان قرینه قطعی

قرینه سیاق برای برقرعی در تفسیر، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است؛ به نحوی که هیچ‌گونه معنایی از تفسیر آیه را، جز آن معنا که با سیاق هماهنگی داشته باشد نمی‌پذیرد. این مسئله در تمامی بخش‌های فصل مربوطه در این کتاب مشاهده می‌شود. برای مثال، درباره روایت مربوط به آیه چهل و یک شوری می‌گوید:

«ملاحظه می‌شود که آیات ۳۶ تا ۴۳ سوره شوری به هم مربوط‌اند و با هیچ

چسبی به مهدی قائم نمی‌چسبند!!»^۳.

۱. همان، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۴۸.

۲. برقرعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۳-۱۵۴.

۳. همان، ص ۱۵۸.

و یا این که در جایی دیگر می نویسد:

«آیا علی بن ابراهیم آیات قبل و بعد این آیه را ندیده که راجع به همه ستمگران و در مقام بیان یکی از سنن الهی است و مخصوص گروه خاصی نیست؟!»^۱.

۳-۲. روش های تفسیری برقی در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی»

برقی در تفسیر آیات کتاب خدا، در عمل روش هایی را به کار می بندد که در ادامه به معرفی و بررسی آن ها پرداخته شده است:

۳-۲-۱. تکیه افراطی بر مکی یا مدنی بودن آیات در فهم مراد آیه

ابوالفضل برقی از شرایط نزول در تفسیر آیه، بسیار بهره برده است. بدین معنا که مکی یا مدنی بودن سوره از دیدگاه برقی، تأثیری قطعی بر معنای آیه دارد. شاید بتوان گفت مهم ترین مسئله در فهم آیه در نظر برقی، همین وجه است. به طور مثال در پاسخ به روایتی که درباره آیه دهم از سوره عنکبوت صادر شده، می گوید:

«علی بن ابراهیم میل دارد که این را در شان قائم بداند و توجه ندارد که سوره عنکبوت مکی است و سور مکی هیچ تناسبی برای معرفی قائم ندارند»^۲.

و یا در جایی دیگر می نویسد:

«سوره طارق مکی است و خدا تهدید کرده کفار را که با رسول او نیرنگ می کردند اما علی بن ابراهیم احمق گفته مراد آن است که قائم را برانگیزد تا از زورگویان و طواغیت قریش و بنی امیه انتقام بگیرد و نمی داند که بنی امیه منقرض شدند و اما قائمی ظهور نکرد!»^۳.

۳-۲-۲. انتخاب گزینشی اقوال مفسرین در جهت تأیید خود

رویه برقی در نقل اقوال تفسیری، محدود به آن دسته از اقوالی است که یا خبر از

۱. همان، ص ۱۵۲.

۲. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۸.

۳. همان، ص ۱۶۲.

شان نزول می دهند و یا موافقت با ظاهرایات که همان مقصود برقی است دارند. گفتنی است که برقی نوعاً تنها زمانی از نقل اقوال تفسیری بهره می برد که جهتی احتجاجی مدنظر داشته باشد و گاه در این مسیر، سخن گوینده را به نحوی دیگر به نمایش می گذارد. برای نمونه درباره آیه سی و نه حج و در مقام احتجاج می گوید:

«شیخ طبرسی در «مجمع البیان» فرموده: مأذونین به قتال، اصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم می باشند و ظلمی که به ایشان شده همان اخراج از خانه هایشان است. شیخ طبرسی نیز آن را درباره معاصرین پیامبر دانسته و تصریح کرده که این اولین آیه ای است که درباره جواز جهاد نازل شده»^۱.

یا در نمونه ای دیگر، با بیان عباراتی، ابوالفتوح رازی را موافق کلام خویش اعلام می کند.^{۲،۳}

۳-۲-۳. پذیرش تأثیر قواعد ادبی بر فهم آیات

برقی در سیرتفسیری خود، از قواعد ادبی نیز بهره می برد. وی گاه به بیان معنای لغوی یک واژه پرداخته و گاه با توجه دادن مخاطب به زمان جمله، معنایی خاص افاده می کند. در این مسیر انتظار می رود، وجوه مختلفی که از حیث ادبی در باب یک واژه وجود دارد، بیان و بررسی شود اما چنین نیست و بنظر می رسد در استفاده از این مهم، گزینشی عمل شده است.

در تفسیر برقی گاه مشاهده می شود که وجوه معنایی مختلف از یک واژه بررسی نشده و تنها به ذکر یک یا دو معنا که با مقصود مفسر هماهنگ است اکتفا می شود. برای مثال در توضیح واژه «ذکر» می نویسد:

«کلمه «ذکر» بارها و بارها در قرآن آمده که در هیچ موردی مربوط به قائم و سفیانی

۱. همان، ص ۱۵۳.

۲. همان، پانوش ص ۱۸۱.

۳. این ادعا، در فصول آینده بررسی خواهد شد.

نیست. قرآن به زبان عربی شیوا و روان نازل شده [النحل: ۱۰۳ و الشعراء: ۱۹۵]. که در بیانش هیچ کژی نیست [الزمر: ۲۸] بنابراین آیات قرآن واضح و روشن است و احتیاجی به بیان احمقی چون «علی بن ابراهیم» معتقد به تحریف ندارد.^۱

۳-۳. پاسخ به اصلی‌ترین مبانی برقی در زمینه علوم قرآنی

پس از استخراج اصلی‌ترین و پُرترکراترین ایراداتی که برقی به روایات این بخش وارد ساخته است و سپس پاسخ به آن‌ها، می‌توان مدّعی شد به غالب اشکالات وارد ذیل آیات این بخش، پاسخ داده شده است. اشکالاتی هم چون: ۱- ظهور و بطن قرآن ۲- جری و تطبیق ۳- وجوه و نظائر ۴- سیاق آیات ۵- محل نزول

۳-۳-۱. رابطه عقلی خاتمیّت پیامبر خدا ﷺ با ظاهر و باطن داشتن قرآن

اگر از زاویه نگرش فردی که نبوّت رسول گرامی اسلام برای او به اثبات نرسیده، به ادّعای حضرتش بنگریم، با فردی روبرو هستیم که دعوی نبوّت کرده و نیز مدّعی است که پیغامبری‌اش تا دامنه قیامت می‌باشد و قرآنی آورده که به چند تعبیر، همین مضمون را بیان می‌کند:

«مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا»^۲؛ یعنی: «محمد، پدر هیچ یک از مردان شما نیست، ولی فرستاده خدا و خاتم پیامبران است؛ و خدا به هر چیزی داناست.

«وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا...»^۳؛ «تورا به پیامبری نفرستادیم، مگر بر

همه مردم

«تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا»^۴؛ یعنی: «همیشه سودمند و

۱. همان، ص ۱۵۱.

۲. حجرات: ۴۰.

۳. سبأ: ۲۸.

۴. فرقان: ۱.

با برکت است آنکه فرقان را [که قرآن جدا کننده حق از باطل است] به تدریج بر بنده اش نازل کرد، تا برای جهانیان بیم دهنده باشد.

طبق این مدّعا، قرآن کتاب آسمانی است که تمامی افراد را اعم از سیاه و سپید، عالم و عامی، از عموم مردم گرفته تا بوعلی ها و فارابی ها - به همین مقدار که عاقل بالغ باشند - به خود فراخوانده است. آن گاه که می فرماید: «... فَأَقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ...»^۱؛ یعنی: «... بنابراین آنچه را از قرآن برای شما میسر است بخوانید...»، یا می فرماید: «وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ»^۲؛ یعنی: «و یقیناً ما قرآن را برای پند گرفتن آسان کردیم، پس آیا پند گیرنده ای هست؟»، این خطاب و توضیح هم برای عامی ترین انسان است و هم برای بوعلی ها. این کتاب برای هر دو نافع است پس طبیعتاً می بایست پوسته های مختلفی داشته باشد.

این مدّعی نبوت، می گوید: آمده ام تا همه را به وسیله قرآن تربیت کنم! چه عوام بی سواد باشد چه ابن سینا، مهم آنست که تقوا پیشه کند:

«ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ»^۳؛ یعنی: «آن کتاب با عظمتی است که شک در آن راه ندارد؛ و مایه هدایت پرهیزکاران است».

در این حال قرآن می فرماید:

«إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ...»^۴؛ یعنی: «یقیناً شماره ماه ها در پیشگاه خدا از روزی که آسمان ها و زمین را آفریده در کتاب [علم] خدا دوازده ماه است...».

ظاهراً این آیه، برای دانشمندان و اندیشمندان مطلبی ساده و آسان است و تازگی

۱. مزمل: ۲۰.

۲. قمر: ۴۰.

۳. بقره: ۲.

۴. توبه: ۳۶.

ندارد و این برخلاف مقصد آورنده قرآن است. مدّعی آورنده قرآن، این است که تا قیام قیامت، هرچه از آن مطلب استخراج کنند، تمام نمی شود. آورنده قرآن، آن را سرچشمه متّصل به دریا می داند و این مدّعا با اکتفا به ظواهر قرآن سازگار نیست؛ چون ظواهر قرآن با یک نگاه، کهنه می شود و از انتفاع می افتد.

طبع چنین کتابی می بایست "مبّین عند قوم و مجمل عند قوم آخر" باشد! باید به نحوی باشد که تمام طبقات اهل علم: فقهاء، محدّثان، حکماء، ادباء و دیگران از آن بهره بگیرند. همان طور که مورد استفاده عموم مخاطبان نیز - حتی براساس ترجمه آیات - باشد.

طبعاً چنین کتابی، پوسته پوسته می شود و گنجینه هایی می یابد که باید کلید آن ها به دست افراد خاصّی سپرده شده باشد. برای آن افراد خاصّ، تمام قرآن محکم است و روشن:

﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ...﴾؛ یعنی: «بلکه این قرآن، آیات روشنی است در سینه کسانی که به آنان معرفت و دانش عطا شده است...».

اما آن چه برای ایشان روشن است، برای دیگران متشابه است چراکه علم کتاب تنها بدیشان عطا شده است.

این علم تنها به عدّه خاصّی داده شده است زیرا که می دانستند بعد از رسول گرامی، عدّه ای جانشینی حضرتش را ادّعا می کنند و منافقانه به دین ضربه خواهند زد. به همین دلیل خداوند، ثقلِ گرانبهائی در کنار قرآن مجید و همراه آن برای همیشه تعیین کرد که کلیددارِ گنجینه های قرآن باشند و بدین وسیله، مدّعیانِ باطل، از جانشینان به حق، ممتاز شوند.

خاتمیّت پیامبر در همین راستا معنا می گیرد که در هر زمان، علاقه مندان به

شناخت علوم قرآن، برادرِ خانه اهل علم قرآن برونند و علوم الهی را از آنان فراگیرند. همان گونه که علی بن ابیطالب علیه السلام یک شب تمام، نکاتی از سوره حمد را به ابن عباس آموختند. شب به سحر رسید ولی مطالب امام علیه السلام در مورد باء بسم الله به پایان نرسید!^۱

۳-۳-۲. بطن و ظهر قرآن

«بطن» و «باطن» در مقابل «ظهر» و «ظاهر»، در لغت به معنای «نهان» و «پنهان»^۲ و در اصطلاح علوم قرآنی، به آن دسته از معانی و مواردی می گویند که ظاهر الفاظ آیات، دلالتی بر آن ندارد و از دسترس عموم مردم به دور است و می توان آن را بر دو نوع دانست: یکی مصداق هایی که در طول زمان برای آیات پدید می آید و در برخی روایات به آن تأویل آیه و همچنین «جری القرآن» گفته شده و دیگری معانی متعددی که به لحاظ خفا و ظهور در طول هم قرار دارند و هیچ یک دیگری را نفی نمی کند.^۳

این که مفسر بداند کتاب خداوند ظاهری و باطنی دارد، سبب خواهد شد که فهم خود از آیه را معنا و مراد اصلی از آیه نپندارد. با این وجود بر قعی بی عنایت به این مسئله، بارها و بارها، تنها معنای آیه را سبب نزول آیه می داند و هرگونه معنایی غیر از آن را بی معنا و دور از ذهن می خواند.

اصل باطن داشتن آیات قرآن را اکثر قریب به اتفاق مسلمانان پذیرفته اند. چنان که برخی از نویسندگان سنی نیز بدان تصریح کرده اند.^۴ هم چنین ایشان معتقدند که بطون قرآن به دو

۱. حلی، حسن بن یوسف مطهر، نهج الحق و كشف الصدق، ص ۲۳۸.

۲. معانی دیگری نیز برای «بطن» وجود دارد که طرح و بررسی آنها در این بحث ضرورتی ندارد. ر.ک: احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة؛ و خلیل فراهیدی، کتاب العین و محمّد معین، فرهنگ معین و... ذیل واژه «بطن».

۳. مصباح یزدی، محمّد تقی، قرآن شناسی، ج ۲، ص ۲۶۱-۲۶۲.

۴. ر.ک: زرکشی، محمّد، البرهان، ص ۱۶۹ و ذهبی، محمّد حسین، التفسیر و المفسرون، ج ۲، ص ۲۳. علاوه بر روایاتی که از منابع شیعی آمده است، در منابع اهل تسنن نیز روایاتی در باب باطن قرآن

دسته قابل تقسیم است: بطن تأویلی و بطن معنایی.^۱ برای نمونه ذهبی می‌گوید:
«شیعه دوازده امامی می‌گوید: قرآن ظاهری و باطنی دارد. این قول حقیقتی است
که ما هم به آن اقرار داریم و در آن با شیعه تعارضی نداریم. احادیث صحیح نزد ما نیز
این موضوع را در تفسیر به اثبات رسانده است».^۲

الف) بطن تأویلی

قرآن، جاودانه است و علاوه بر شمول آیات آن بر مردم عصر نزول، از پس قرون و اعصار
می‌گذرد و قابل انطباق بر انسان‌های دیگر در طول زمان است. در این صورت هر روز
مصادق‌هایی نویافته و همواره تازگی و طراوت دارد؛ در برخی از روایات نیز به این مطلب
اشاره شده^۳ که به این‌گونه معانی، از جهت پنهان بودن آن از مردمی که مصادق‌های آن
را نمی‌بینند، بطن یا باطن گویند. امام باقر (ع) در این باره می‌فرمایند:

«ظَهَرَهُ تَنْزِيلُهُ وَ بَطْنُهُ تَأْوِيلُهُ مِنْهُ مَا قَدْ مَضَى وَمِنْهُ مَا لَمْ يَكُنْ...»^۴؛ یعنی: «ظاهر قرآن،

وجود دارد. ر.ک: محمد بن جریر طبری، جامع البیان عن تأویل آی القرآن، ج ۱، ص ۳۵ و ۳۶ و محمد
زکشی، البرهان، ج ۲، ص ۱۵۴. براین اساس، دیدگاه ابن تیمیه، مبنی بر بدعت گذاری باطنیان و
صوفیان در قول به باطن داشتن قرآن نفی می‌شود. ر.ک: احمد بن تیمیه، التفسیر الکبیر، ج ۲، ص ۳۹
به بعد. باطنیان از این مسئله استفاده نابجا کرده‌اند.

۱. برگرفته از: احمدیان، عبدالله، قرآن شناسی، ص ۲۶۲-۲۶۵؛ مرکز الثقافه و المعارف القرآنیه، علوم
القرآن عند المفسرین، ج ۳، ص ۱۰۳-۱۰۵.

۲. ذهبی، محمد حسین، التفسیر و المفسرون، ج ۲، ص ۲۵.

۳. عن الرضا عن ابيه (ع) ان رجلا سأل ابا عبد الله (ع) ما بال القرآن لا يزداد علي النشر والدرس
الا غضاضة فقال: لان الله لم يجعله لزمان دون زمان ولا لناس دون ناس؛ امام رضا (ع) از پدر
گرامی خویش نقل می‌کند که مردی از امام صادق (ع) پرسید: چگونه است که بررسی و مطالعه
و نشر مطالب قرآن جز بر تازگی و طراوتش نمی‌افزاید؟ ایشان در جواب فرمودند: زیرا (خداوند) آن را
برای زمان و مردم خاصی قرار نداده است (و همه مردم جهان در هر عصری مخاطب آن هستند).
مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۹۲، ص ۱۵، به نقل از علل الشرایع صدوق؛ و نیز: طوسی، محمد
بن حسن، أمالی طوسی، ص ۵۸۰.

۴. صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۱۹۶.

موردی است که برای آن نازل شده و باطن قرآن، تأویل آن است؛ بخشی از آن (تأویل) واقع شده و بخشی دیگر هنوز به وجود نیامده است».

و نیز فرموده اند:

«ظَهَرُ الدِّينِ نَزَلَ فِيهِمُ الْقُرْآنُ وَ بَطْنُهُ الَّذِينَ عَمِلُوا بِمِثْلِ أَعْمَالِهِمْ...»^۱؛ یعنی: «ظاهر قرآن، در باره کسانی است که قرآن در مورد آنان فرود آمده و باطن آن، در باب کسانی است که همان گونه عمل کنند».

ب) بطن معنایی

آیات قرآن، علاوه بر آن که می توانند بر آیندگان تعمیم پیدا کنند، دارای معانی نهانی متعددی هستند که همگی در طول یکدیگر قرار دارند و نه در عرض هم. به دیگر عبارت، این معانی از ظاهر الفاظ آیه به دست نمی آید؛ ولی بی ارتباط با آن نیز نیست. به طور مثال، در تفسیر آیه «وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا»^۲؛ یعنی: «و به پدر و مادر نیکی کنید»، روایتی وارد شده که مقصود از والدین در اینجا، پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علیه السلام هستند؛ یعنی علاوه بر دلالت آیه بر وجوب نیکی به پدر و مادر، نیکی به والدین معنوی نیز لازم است؛ زیرا همانطور که پدر یا والد، مبدأ انسانی برای به وجود آمدن انسان و پرورش دهنده اوست، معلم و مربی انسان به سوی کمال نیز، پدر او خواهد بود. بنابراین کسانی چون پیامبر و امام، سزاوارتر از آنند که پدر مؤمن راه یافته به شمار آیند تا پدر جسمانی. پس پیامبر و امام، دو پدر هستند و آیات قرآن که به انسان سفارش کرده به والدین نیکی کند، به حسب باطن، ایشان را در بر می گیرد. اگرچه بر حسب ظاهر (الفاظ) غیر از پدر و مادر جسمانی را در بر نمی گیرد.^۳

۱. صدوق، محمد بن علی، معانی الأخبار، ص ۲۵۹.

۲. نساء: ۳۶.

۳. رك: طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۴، ص ۳۵۷.

۱-۲-۳-۳. ویژگی‌های بطون قرآن از دیدگاه روایات^۱

در روایات، افزون بر کاربرد واژه بطن و باطن در وصف معانی قرآن، ویژگی‌های ذیل برای آن بیان شده است:

۱. قرآن دارای چندین (هفت یا تعداد زیادی) بطن است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرموده‌اند: «إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَهْرًا وَبَطْنَاً وَلِبَطْنِهِ بَطْنٌ إِلَى سَبْعَةِ أَبْطُنٍ»^۲؛ یعنی: «همانا برای قرآن ظاهری و باطنی است و برای باطن آن باطنی است تا هفت بطن».

۲. بطن قرآن از سنخ معانی طولی است. امام باقر علیه السلام می‌فرمایند: «إِنَّ لِلْقُرْآنِ بَطْنَاً وَلِلْبَطْنِ بَطْنٌ»^۳؛ یعنی: «همانا برای قرآن باطنی است و برای باطن (آن) باطنی است».

۳. ظاهر و باطن قرآن نسبی است. هر بطنی نسبت به بطن بعدی، ظاهر و هر ظاهری - غیر از ظاهر اولیه - نسبت به ظاهر قبلی، باطن است. امام باقر علیه السلام در ادامه روایت پیشین می‌فرمایند: «وَلِلظَّهْرِ ظَهْرٌ...»^۴؛ یعنی: «و برای ظاهر نیز ظاهری است».

۴. باطن‌های قرآن - برخلاف ظاهر آن - از دسترس عموم به دور است و فهم آن شرایط ویژه‌ای فراتر از شرایط عمومی فهم زبان عربی و قواعد محاوره دارد. امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند: «... قَسَمَ كَلَامَهُ ثَلَاثَةَ أَقْسَامٍ فَجَعَلَ قِسْماً مِنْهُ يَعْرِفُهُ الْعَالَمُ وَالْجَاهِلُ...»^۵؛ یعنی: «خداوند سخن خویش را سه بخش کرده است: بخشی از آن را به گونه‌ای قرار داده که دانشمند و عامی آن را می‌شناسند».

هم چنین امام حسین علیه السلام کتاب خدا را مشتمل بر چهار چیز می‌دانند: بر عبارت

۱. این بخش برگرفته است از: مصباح یزدی، محمد تقی، قرآن شناسی، ج ۲، ص ۲۶۶-۲۶۸.

۲. ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، عوالي اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة، ج ۴، ص ۱۰۷.

۳. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۸۹، ص ۹۱، به نقل از محاسن.

۴. طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج، ج ۱، ص ۲۵۳.

۵. در برخی روایات به نقل از امام صادق علیه السلام آمده است.

و اشارت و لطایف و حقایق؛ پس عبارت برای عامه مردم است...». بسیار روشن است که آنچه برای عوام است، فقط عبارات نیست، فهم معنای آیه هم در بسیاری از آیات برای توده مردم آشنا با ادبیات عرب، میسر است:

«كِتَابُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ عَلَى أَرْبَعَةِ أَشْيَاءَ عَلَى الْعِبَارَةِ وَالْإِشَارَةِ وَاللَّطَائِفِ وَالْحَقَائِقِ فَالْعِبَارَةُ لِلْعَوَامِّ...»^۱.

۵. درك بطن قرآن، به مقدار قُرب آدمی به خداوند و صفای روحی او بستگی دارد و هر قدر مرتبه انسان بالاتر باشد، بیشتر و عمیق تر به آنها می رسد؛ بدیهی است فهم کامل تمام بطون، منحصر در راسخان فی العلم که همانا پیشوایان معصوم دینند، می باشد. چنان که امیرالمؤمنین علیه السلام در ادامه روایتی که ذکر شد می فرماید:

«وَقِسْمًا لَا يَعْرِفُهُ إِلَّا مَنْ صَفَا ذَهْنُهُ وَلَطَفَ حِسُّهُ وَصَحَّ تَمَيُّزُهُ مِمَّنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَقِسْمًا لَا يَعْرِفُهُ إِلَّا اللَّهُ وَأُمْنَاؤُهُ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ»؛ یعنی: «و بخشی از آن را جز کسی که ذهنش باصفا، حسش لطیف و تشخیصش صحیح است - از آنان که خدا سینه شان را برای (پذیرش) اسلام گشوده است - نمی فهمد و بخش دیگر به گونه ای است که جز خدا و امانت داران او و راسخان در علم آن را نمی دانند».

امام حسین علیه السلام نیز در ادامه سخن خویش اشاره را مخصوص خاصان، لطایف را برای اولیاء و حقایقی را برای پیامبران می داند:

«وَالْإِشَارَةُ لِلْخَوَاصِّ، وَاللَّطَائِفُ لِلْأَوْلِيَاءِ، وَالْحَقَائِقُ لِلْأَنْبِيَاءِ»^۳.

۶. تمام قرآن - اعم از ظاهر و باطن - را کسی جز خدا و انبیا و اولیا نمی داند. امام

۱. شعیری، محمد بن محمد، جامع الأخبار (للسعیری)، ص ۴۱؛ حلوانی، حسین بن محمد بن حسن بن نصر، نزهة الناظر و تنبيه الخاطر، ص ۱۱۰.

۲. طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج، ج ۱، ص ۲۵۳.

۳. شعیری، محمد بن محمد، جامع الأخبار (للسعیری)، ص ۴۱؛ حلوانی، حسین بن محمد بن حسن بن نصر، نزهة الناظر و تنبيه الخاطر، ص ۱۱۰.

باقر علیه السلام فرموده‌اند:

«مَا يَسْتَطِيعُ أَحَدٌ أَنْ يَدَّعِي أَنَّهُ جَمَعَ الْقُرْآنَ كُلَّهُ ظَاهِرُهُ وَبَاطِنُهُ غَيْرَ الْأَوْصِيَاءِ»^۱.

۷. یکی از علل نبودن و کهنه نشدن قرآن کریم، اشتغال قرآن بر معانی بطنی است. همان‌گونه که در روایتی آمده است که علی بن موسی الرضا علیه السلام در پاسخ شخصی که پرسیده بود: «چرا چنان است که قرآن هر چه بیشتر پخش شود و بیشتر مورد بحث قرار گیرد تازه‌تر و شاداب‌تر می‌شود»، فرمودند:

«إِنَّ اللَّهَ (تَعَالَى) لَمْ يَجْعَلْهُ لَزْمَانٍ دُونَ زَمَانٍ وَلَا لِنَاسٍ دُونَ نَاسٍ، فَهُوَ فِي كُلِّ زَمَانٍ جَدِيدٌ، وَعِنْدَ كُلِّ قَوْمٍ غَضٌّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»^۲؛ یعنی: «خدای متعال آن را مخصوص زمانی خاص غیر از زمانهای دیگر، و مردمانی جز مردمان دیگر، قرار نداده است به همین جهت است که در هر زمان، نو و جدید و در نزد هر قوم، تازه است تا روز قیامت».

۳-۲-۲. حل مشکلات اخبار با دانستن ارتباط بین ظاهر و باطن دین

علامه مجلسی رحمته الله ضمن صفحاتی از کتاب عین الحیاء، به بیان نکاتی می‌پردازد که دانستن آن‌ها، حل مشکلات اخبار را بر انسان هموار خواهد کرد. ایشان نخست، قرآن را احسان معنوی خداوند رحمان می‌داند که برای هر کس، به فراخور حالش، نعمتی آماده کرده است. برخی از کتابت الفاظش بهره می‌برند، برخی از تهیة مرگب و کاغذش و برخی از تعلیم و تعلّم لفظش.

علامه معتقد است صاحبان هر علمی، از علوم قرآن بهره‌مندند. برای مثال عالم صرفی از وجوه تصاریف و اشتقاقاتش استنباط می‌کند و عالم نحوی از ترکیبات قرآنی

۱. یعنی: «کسی جز اوصیاء پیامبر صلی الله علیه و آله نمی‌تواند ادعای آگاهی بر همه قرآن، ظاهر و باطنش نماید»؛ بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۱۹۳.

۲. طوسی، محمد بن حسن، أمالی، ص ۵۸۰-۵۸۱؛ مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۲، ص ۲۸۰، به نقل از علل الشرایع.

استشهاد می‌آورد. همین‌طور جمیع صاحبان علوم مختلف، از متکلم و حکیم و فقیه و شاعر و ادیب و ... از راه معانی غریب قرآن، منتفعند.

از این رو، حامل کامل قرآن مجید، جمعی هستند که جمیع بهره‌های قرآن را در حد کمال داشته باشند. اینان، همانا پیامبر مکرم اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت ایشان علیهم السلام می‌باشند. علامه معتقد است براساس احادیث متواتر، از معنای قرآن، علم ما کان و مایکون، تمامی احکام قرآن و علم تمامی بطون، جزایشان کسی مطلع نیست؛ چون ایشان از جمیع خطاها معصومند و تمامی کمالات بشری در آنان مجتمع است.

از سویی دیگر، اگر قرآن ظهری دارد و بطنی، ظاهرگرایی صرف و باطن‌گرایی صرف هر دو منجر به خروج از راه هدایت خواهد شد. ایشان در این باره می‌نویسد:

«بدان که هر چیزی را صورتی و معنی‌ای و جسدی و روحی هست، خواه اخلاق و خواه غیر آن‌ها. جمعی که حشوئه‌اند به ظاهرها دست زده‌اند و پا از آن به در نمی‌گذارند و خود را از بسیاری حقایق محروم کرده‌اند؛ و جمعی به بواطن و معانی چسبیده‌اند و از ظواهر دست برداشته‌اند و به سبب این ملحد شده‌اند. و صاحب دین آن است که هر دو به سمع و یقین بشنود و هر دو را اذعان نماید. مثل آن‌که بهشت را صورتی است که عبارت از در و دیوار و درخت و انهار و حور و قصور است و معنی بهشت کمالات و معارف و قرب و لذات معنوی است که در بهشت صوری می‌باشد. حشوی می‌گوید که در بهشت به غیر لذت خوردن و آشامیدن و جماع کردن معنی ندارد، همان لذت‌های معنوی را به این عبارت تعبیر کرده‌اند و به این سبب منکر ضروری دین گردیده و کافر شده است، اما صاحب یقین می‌داند که هر دو حق است و در ضمن آن لذت‌های صوری، لذت‌های معنوی حاصل می‌شود»^۱.

علامه پس از ذکر این معنا، به تبیین چند مثال در این زمینه می‌پردازد. از آن جمله

۱. مجلسی، محمد باقر، عین الحیاء، ج ۲، ص ۲۱۱-۲۱۲.

نماز است که در بیان علامه، صورتی دارد و روحی:

«نماز را در دنیا روحی و بدنی است، بدن نماز آن افعال مخصوصه است و روح نماز ولایت علی بن ابیطالب علیه السلام و اولاد اوست و کار روح آن است که جسد را باقی می‌دارد و منشأ حرکات و آثار بدن می‌گردد؛ پس نماز بی‌ولایت موجب کمالی نمی‌گردد و باعث قرب نمی‌شود...»^۱.

دانشمند دیگر، محمد بن عبدالکریم شهرستانی (صاحب کتاب الملل والنحل) چهره مقبول و نام‌آشنای عرصه کلام در میان اهل تسنن، در تفسیر خود «مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار»، به تحیر امت، آن هنگام که برای فراگیری حقایق قرآن به اهل بیت علیهم السلام رجوع نکردند، اشاره می‌کند. وی (در فصل دوازدهم از مقدمه مفصل خود تحت عنوان شرایط تفسیر قرآن) پس از اشاره به سرگردانی مفسران می‌نویسد:

«وإنما وقع لهم هذا التحير لأنهم لم يأتوا العلم من باب، ولم يتعلّقوا بذیل أسبابه، فانغلق علیهم الباب و تقطعت بهم الأسباب، و ذهب بهم المذاهب حیاری ضالّین. ذلک بأنهم کذبوا بآیات الله و کانوا عنها غافلین. و آیات الله اولیاءه کما قال تعالی: و جعلنا ابن مریم و أمّه آیه...»^۲؛ یعنی: «برای آنان این سرگردانی پیش آمد (دچار چنین سرگردانی ای شدند) زیرا از درب دانش، وارد نشده بودند. از این رو، دروازه دانش به رویشان بسته شد و از اسباب دانش جدا شدند. از روی سرگردانی و حیرت، به مذاهب اعتقادی مختلفی گرفتار آمدند زیرا آیات الهی را تکذیب کرده و از آن نشانه‌ها غفلت ورزیده بودند. آیات الهی، همان اولیاء خداوند هستند همانطور که خداوند در قرآن می‌فرماید: ما عیسی و مادرش را آیه (نشانه) قرار دادیم...».

وی منشأ این سرگشتگی امت و تحیر خواص را، روی گردانی عمده‌ی آنها از آیات خدا یعنی اولیای او می‌داند. آنگاه در ادامه کلام خود، به تفصیل شواهدی از فضایل

۱. همان، ص ۲۱۲-۲۱۳.

۲. شهرستانی، عبدالکریم، مفاتیح الاسرار، ج ۱ ص ۲۶.

امیرالمؤمنین علیه السلام و اهل البيت علیهم السلام خصوصاً امام صادق علیه السلام در باب علم الهی می‌آورد که این مجال مختصراً امکان نقل تمامی آن نیست.

بنابراین می‌توان گفت:

این مسئله که کتاب خدا دارای ظهو و بطنی است، در میان فرق مسلمین مشهور است. شاید بتوان گفت سرّ آن که قرآن همه مطالب خود را به صورت ظاهری بیان نکرده و بسیاری از حقایق را به زبان بطن مطرح کرده، آن است که تمامی حقایق برای همگان قابل هضم و درک نیست و چه بسا آوردن آن، سبب دلزدگی و ملالت عموم مردم می‌شد.

در روایتی از امام صادق علیه السلام، به تحمل ناپذیری مردم نسبت به معانی باطنی تصریح شده است:

«إِنَّ لِلْقُرْآنِ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا وَمَنْ يَحْتَمِلُ مَا يَحْتَمِلُ ذَرِيحٌ»^۱.

در چنین فضایی، برقی بدون توجه به عقیده غالب مسلمین نسبت به وجود بواطن قرآن، سعی در باطل نشان دادن روایاتی دارد که خبر از بطن قرآن می‌دهند. برای نمونه، برقی درباره آیه ۶۰ ام از سوره حج می‌گوید:

«چنانکه مفسرین عامه و خاصه نوشته‌اند، آیات فوق راجع به مهاجرینی است که از خانه‌هایشان اخراج و مجبور به هجرت شدند و خانه و اموالشان به تصرف مشرکین مگه درآمد. در زمان اقامت مهاجرین در مدینه گروهی از ایشان برای جبران اموال غصب شده خود بر سر راه مشرکین قرار گرفتند و با آنها درگیر و سرانجام غالب شدند اما چون این واقعه در ماه حرام رخ داد مسلمین از این واقعه دلگیر بودند لذا این آیه نازل شد که مقابله به مثل ممنوع نیست و خداوند عفو می‌کند. چنانکه در آیه ۲۱۷ سوره بقره نیز به این مساله اشاره شده است.

۱. یعنی: «همانا برای قرآن ظاهری و باطنی است و چه کسی آنچه را ذریح تحمل می‌کند، تحمل خواهد کرد؟»؛ کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ج ۴، ص ۵۴۹؛ ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی، من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۴۸۶.

ملاحظه می‌کنید که این آیات درباره مهاجرین است و هیچ مناسبتی با قائم ندارد ولی علی بن ابراهیم می‌گوید مربوط به قائم است!! معلوم می‌شود اینان به هیچ نسبتی بین اجزای کلام خدا قائل نیستند! از کجای این آیات، قائم درآمده، معلوم نیست!!^۱.

این در حالی است که هیچ‌یک از علمای متقدم تا معاصر شیعه، بر این اعتقاد نبوده‌اند که منظور از روایاتی این چنین، این است که مفهوم و مقصود آیه از روز نخست همین معنا بوده و غیر از آن نبوده است؛ بلکه بر اساس اعتقاد به بطون مختلف آیات قرآن مجید و نیز قاعده جری و تطبیق، آیه را قابل آن دانسته که بر معانی مختلف صدق کند و در زمان‌های مختلف جاری و ساری باشد.

۳-۳-۳. جری و تطبیق

یکی از مواردی که مورد غفلت برقی قرار گرفته است و در ردّ روایات امامیه از عدم توجه به آن بهره می‌برد، مسئله «جری و تطبیق» است.

منظور از «جری و تطبیق» در اصطلاح علوم قرآنی، عبارت است از: تطبیق مفاهیم به دست آمده از آیات قرآن، بر موارد دیگری که مشابه مورد شأن نزول است.^۲ قرآن برای فرد یا گروه خاص و یا زمان خاصی نازل نشده است؛ مثلاً اگر شأن نزول آیه‌ای در ارتباط با جریان‌ات مرتبط با بنی اسرائیل باشد، نمی‌توان گفت که این آیه قابل انطباق بر هیچ مورد دیگری نیست. به تعبیر دیگر، اگر آیه‌ای در رابطه با منافقی در عصر پیامبر ﷺ نازل شده است، این‌گونه نیست که با مرگ آن منافق، آن آیه نیز کاربرد خویش را از دست دهد، بلکه مفاهیم آیات قرآن جریان دارند و مخصوص به زمان خاصی نیستند.

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۵.

۲. رستمی، علی اکبر، آسیب‌شناسی و روش‌شناسی تفسیر معصومان علیهم‌السلام، ج ۱، ص ۱۶۰. همچنین رک: طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۱، ص ۲۱۶ و ج ۴، ص ۳۴۸.

عَلَامَه طباطبائی در این باره می‌گوید:

«قرآن، از نظر انطباق مفاهیمش با مصادیق و نمونه‌های خارجی و تبیین وضعیّت (هدایت یا گمراهی) آنان، گستره ویژه‌ای دارد؛ زیرا آیات آن منحصر به مورد نزولش نیست، بلکه در هر مورد دیگری که ملاک و ویژگی مورد نزول را داشته باشد، جاری می‌شود، آیات قرآن مانند ضرب المثل‌ها است که نخستین بار، در مورد خاصّی گفته شده ولی در هر مورد مشابه دیگری نیز به‌کار می‌رود. این معنا همان چیزی است که در روایات به "جری" قرآن، نام‌گذاری شده است»^۱.

۳-۳-۱. جری و تطبیق از نگاه روایات

جری و تطبیق در تفسیر و علوم قرآنی امری مسلّم بوده و دلیل صحّت آن روایاتی هستند که می‌گویند: قرآن، "يَجْرِي كَمَا تَجْرِي الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ"؛ یعنی: "قرآن همانند آفتاب و ماه در حال حرکت بوده" و در هر عصری مصادیقی را تحت پوشش قرار خواهد داد.

فضیل بن یسار می‌گوید از امام باقر علیه السلام درباره این روایت که «مَا مِنَ الْقُرْآنِ آيَةٍ إِلَّا وَلَهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ» [یعنی: «آیه‌ای در قرآن نیست، مگر آن‌که ظاهر و باطنی دارد»] سؤال پرسیدم. ایشان در جواب فرمودند:

«ظَهْرٌ وَبَطْنٌ هُوَ تَأْوِيلُهَا مِنْهُ مَا قَدْ مَضَىٰ وَمِنْهُ مَا لَمْ يَجْزِ يَجْرِي كَمَا تَجْرِي الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ كُلَّمَا جَاءَ فِيهِ تَأْوِيلٌ شَيْءٍ مِنْهُ يَكُونُ عَلَى الْأُمَمَاتِ كَمَا يَكُونُ عَلَى الْأَحْيَاءِ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾^۲ وَنَحْنُ نَعْلَمُهُ»^۳.

۱. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۳، ص ۶۷.

۲. شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۱۹۶؛ صفّار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۲۰۳.

۳. آل عمران: ۷.

۴. یعنی: «ظاهر قرآن همان تنزیل آن و باطن قرآن تأویل آن است و بعضی از آن تأویل‌ها گذشت ولی

علامه طباطبائی در این باره می‌نویسد:

«واژه جری، که در این کتاب (تفسیر المیزان) آن را بسیار به کار خواهیم برد، اصطلاحی است برگرفته از سخنان اهل بیت علیهم‌السلام».^۱

و یا در جایی دیگر حقایق قرآن را مختص شرایط و زمان خاصی ندانسته و می‌نویسد:

«آنچه از معارف نظری در قرآن آمده است، حقایقی است که به شرایط و زمان خاصی اختصاص ندارد، فضایل و ذایلی را که یادآوری کرده و احکام عملی را که وضع نموده، منحصر به افراد و دوران ویژه‌ای نمی‌باشد؛ زیرا قوانین آن فراگیر است».^۲

۳-۳-۲. نمونه‌ای از روایات جری و تطبیق

روایات بسیاری وجود دارد که معصومان علیهم‌السلام در آن‌ها، روش جری را به کار گرفته و مفاد آیه یا بخشی از یک آیه را بر مصداق یا یکی از آشکارترین و برترین مصادیق آن تطبیق نموده‌اند. این امر نشان از آن دارد که روش جری و تطبیق، مورد عنایت ویژه اهل بیت علیهم‌السلام بوده است. شاید وجه آن، کارآمدی جری باشد که پویایی و جاودانگی قرآن را بیشتر نمایان می‌سازد.^۳

برای نمونه، درباره «بینات» و «هدی» در آیه شریفه: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنْ

→ بعضی دیگر هنوز نیامده‌اند؛ [زیرا قرآن] همانند آفتاب و ماه در حال حرکت بوده و به زمان خاصی مقید نیست و هرتأویلی که برای مردگان می‌آید برای زنده‌ها نیز می‌باشد و خداوند فرمود: "تأویل قرآن را جز خداوند و راسخان در علم نمی‌دانند" و ما [چون از راسخان در علم هستیم] آن را می‌دانیم. شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۱۹۷؛ صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۲۰۳.

۱. طباطبائی، محمد حسین، المیزان، ج ۱، ص ۴۱.

۲. همان، ص ۴۲.

۳. رک: رستمی، علی اکبر، آسیب‌شناسی و روش‌شناسی تفسیر معصومان علیهم‌السلام، ج ۱، ص ۱۶۸ - ۱۷۰.

الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى»^۱، در روایتی مصداق این مفاهیم امیر مؤمنان علیه السلام و در روایتی دیگر، تمام خاندان عصمت علیهم السلام اعلام شدند.^۲

این در حالی است براساس ظاهر آیه و کلام مفسران، این آیه درباره آن دسته از یهود و نصاری نازل شده که با آن که با توجه به علائم اشاره شده در تورات و انجیل، پیامبری رسول خدا صلی الله علیه و آله برایشان ثابت بود، نبوت حضرتش و نیز اخبار مربوطه را پنهان نموده و از بازگو کردن آن خودداری می کردند.^۳

براین اساس، روایاتی که این آیه را بر معصومان منطبق کرده، جز از باب جری و تطبیق نمی تواند باشد؛^۴ زیرا از آن جا که امیر مؤمنان علیه السلام با دیگر معصومان، از آشکارترین مصادیق هدایت گری و روشن گری می باشند، «بینات» و «هدایت» در یک مورد، بر امیرالمؤمنین علیه السلام و در موردی دیگر، بر تمام اهل بیت علیهم السلام منطبق شده و بی گمان در هر دوره ای مصداق یا مصادیق دیگری برای «بینات» و «هدایت» پیدا خواهد شد.^۵

برقعی به کرات این مفهوم تفسیری مهم را نادیده گرفته و با این ترفند در جای جای مختلف نوشتار خویش، به استهزاء روایات می پردازد. برای مثال در ذیل روایتی که برای آیه ۱۲ ام از سوره انبیاء آمده است می نویسد:

«شیخ طبرسی نیز در مجمع البیان آن را پیروزی بر مشرکین قریش و فتح مکه دانسته است. ولی علی بن ابراهیم بر خلاف تمام مفسرین می گوید: ﴿فَتَحَّ قَرِيبٌ﴾ یعنی پیروزی قائم!! انسان در جواب این بافته چه بگوید؟ برآستی آیا

۱. بقره: ۱۵۹.

۲. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۷۱.

۳. همان، ص ۷۲.

۴. طوسی، محمد بن حسن، تبیان، ج ۲، ص ۴۶؛ طبری، محمد بن جریر، جامع البیان، ج ۲، ص ۳۲.

۵. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۱، ص ۳۹۲.

۶. رستمی، علی اکبر، آسیب شناسی و روش شناسی تفسیر معصومان علیهم السلام، ج ۱، ص ۱۷۸.

معقول است که قرآن به اصحاب پیغمبر بگوید: ای مومنین اگر ایمان بیاورید و جهاد کنید، قائم و پیروز خواهید شد؟! آیا اصحاب نمی پرسند قائم کیست؟ کجاست؟ و فتح او چه وقت است؟ و جواب بشنوند که قائم، نواده دهم پیامبر شما و فتح او هزاران سال پس از مرگ شماست!!!^۱.

همان طور که پیش از این گفته شد، هیچ یک از علمای متقدم تا معاصر شیعه، بر این اعتقاد نبوده اند که منظور از چنین روایاتی این است که هنگام نزول آیه، آن چه بنا بود به عنوان مقصود و مراد آیه توسط نبی اکرم به مردم فهمانده شود، این معنا بوده؛ بلکه با عنایت به بطون مختلف آیه و این که آیات قرآن زنده و جاویدند، می توانند بر مصادیق متعددی تطبیق داشته باشند.

هم چنین باید گفت: هر چند قرینه بودن فضای نزول در تفسیر ثابت است، ولی باید توجه داشت که تمام آن چه در کتب تفسیری در ذیل آیات به عنوان سبب نزول یا شأن نزول ذکر شده و یا در کتاب های "اسباب النزول" گردآوری شده است، قابل اعتماد نیست. پس نمی توان از همه آن ها برای فهم مفاد آیات کمک گرفت؛ زیرا بسیاری از آن ها دارای سند معتبر نبوده و حتی ساختگی بودن برخی از آن ها یقینی است. لازم است که ابتدا سبب و شأن نزول های ذکر شده برای هر آیه، از نظر صدور، متن، دلالت و سلامت از معارض، مورد تحقیق قرار گیرد و پس از اثبات درستی آن ها، در تفسیر از آن ها کمک گرفته شود.^۲

نکته دیگر آن که معروف و محقق است که سبب و شأن نزول، مخصص عموم و مقید اطلاق لفظی که در آیات بکار رفته است نمی باشد؛ زیرا خصوصیت واقعه ای که سبب نزول آیه گردیده و یا شأن نزول آیه است، با عمومیت و همگانی بودن عبارات و الفاظ به کار رفته در آیات منافات ندارد، تا به این دلیل از آن دست برداریم؛ چه

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۱.

۲. بابایی، علی اکبر، روش شناسی تفسیر قرآن، ص ۱۶۳.

اشکال دارد که مورد نزول یا سبب نزول، مصداقی از حکم عامی باشد که رویداد آن، سبب نزول آن حکم عام گردد.^۱ نکته یاد شده، مورد پذیرش اکثر قریب به اتفاق مفسران و دانشمندان علوم قرآن است.^۲

۳-۳-۴. سیاق آیات

یکی از مسائلی که برقی سخت بدان پایبند است و به نظر می‌رسد حربه‌ای بُرنده تراز آن سراغ ندارد، بحث "سیاق در آیات" است. وی در بسیاری از موارد، آن جا که روایت را مرتبط با مفاهیم مدنظر خویش نمی‌داند، مسئله ناهمگونی روایت با سیاق آیه مورد نظر را پیش می‌کشد و به زعم خویش از این مبارزه، پیروز خارج می‌شود!

سیاق از جمله قرائنی است که در فهم قرآن نقش به سزایی داشته و در تفاسیر معاصر بسیار به آن توجه شده است.^۳ اما با این همه، مفسران هریک با ذهنیت خاصی که از سیاق داشته‌اند، به استفاده از آن پرداخته‌اند. توجه به سیاق آیات در تفسیر به ما کمک می‌کند که آموزه‌های آیات قرآنی را در بافت مناسب خود بنگریم و در فهم آنها دچار اشتباه نشویم.

۳-۳-۴-۱. منظور از سیاق

یکی از مبادی و مبانی فهم قرآن، آن است که همه عوامل مؤثر در فهم و استنباط، مورد شناسایی قرار گیرد و "سیاق" یکی از این عوامل است. به کارگیری سیاق در میان قرآن پژوهان و مفسران، از دیرباز به گونه‌ای گسترده به چشم می‌خورد و این موضوع از شفافیت نسبی برخوردار است. هرچند که میزان بهره بردن مفسران از این قاعده

۱. همان، ص ۱۶۴.

۲. زرکشی، بدرالدین، البرهان، ج ۱، ص ۱۲۶؛ سیوطی، عبدالرحمن، الإتقان، ج ۱، ص ۹۵؛ زرقانی، محمد عبدالعظیم، مناهل العرفان، ج ۱، ص ۱۲۵-۱۳۴؛ معرفت، محمد هادی، التمهید، ج ۱، ص ۲۶۱.

۳. الأوسی، علی، الطباطبایی و منهجه فی تفسیره، ص ۱۴۲.

متفاوت است. برخی همانند طبری، سید رضی، شیخ طوسی از متقدمان و امثال علامه طباطبایی و رشید رضا از معاصران، بیش از دیگران از این قاعده بهره برده‌اند.^۱ منظور از سیاق به طور اجمال، عبارت است از زمینه‌های پیشین و پسین یک جمله یا یک آیه که می‌توانند ما را در فهم بهتر منظورگوینده یاری دهند. هم‌چنین در صورتی که عبارت ابهام دارد، با آن زمینه‌ها بتوان رفع ابهام کرد و معنای محصلی برای آیه در نظر گرفت. و یا هرگاه آیه‌ای با معانی و مصادیق مختلف سازگار باشد، با در نظر گرفتن جهت و حال و هوای کلی سخن و آیات قبل و بعد، بتوان مضمون جمله را از تردید بیرون آورد و از میان چند معنی یکی را ترجیح داد.^۲ در اصطلاح علوم قرآنی، "سیاق" به اسلوب سخن، طرز جمله بندی عبارات، و نظم خاص کلام و یا روند کلی سخن، گفته می‌شود.

"سیاق"، مصدر فعل «ساق-یسوق» است. اصل آن «سواق» بوده - که به دلیل کسره «سین»، حرف «واو» به «یا» تبدیل شده است - و در کتب لغت در معانی مختلفی از جمله: رشته پیوسته، راندن، تابع، اسلوب و روش، امور مخفی، کنایه از شدت داشتن و مهریه زن، به کار برده می‌شود.^۳

برخی می‌گویند سیاق، تناسب صدور و ذیل کلام است،^۴ برخی معتقدند سیاق مفهوم ذهنی متکلم است،^۵ برخی آن را هرگونه نشانه‌ای می‌دانند که با لفظ همراه است،^۶ و برخی آن را همان مقتضای حال^۷ و یا قرینه متصل به کلام می‌دانند!^۸

۱. حسینی کاشانی، فاطمه مرضیه، آسیب شناسی تطبیق قاعده سیاق در تفسیر آیات قرآن، ص ۱۱۸.

۲. همان؛ برگرفته از: اصغر آزاد، مبانی و نقش سیاق در قرآن کریم.

۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ج ۱۰، ص ۱۶۶، ذیل واژه «سوق».

۴. فاکر مبینی، محمد، قواعد التفسیر لدی الشیعه و السنه، ص ۲۷۷.

۵. کنعانی، سید حسین، مشکاه، قد هرمنتیک از دیدگاه نظریه سیاق، ص ۸۳.

۶. صدر، محمد باقر، دروس فی علم الأصول، ج ۱، ص ۹۰.

۷. ذوالفقاری، حسن، الوجوه والنظائر فی القرآن الکریم، ص ۶۳.

۸. همان، ص ۲۷۰.

براین اساس، نخستین مشکلی که استفاده صرف از سیاق و تطبیق آن بر آیات را دچار مشکل می‌سازد، مشخص نبودن محدوده سیاق است.^۱ علاوه بر آن، سیاق با دو مسئله تناسب سور و آیات و اسباب نزول، درهم تنیده است و لازم است رابطه آن‌ها با هم نیز، در تعریف سیاق لحاظ شود. از طرفی گاه در برخی موارد آیات قرآن، دارای بخش‌هایی هستند که مستقل از مجموعه خود، معنایی را می‌رسانند که متفاوت از معنایی است که با لحاظ پیوستگی جملات اطراف آن به دست می‌آید و البته این معانی در عین استقلال، منافاتی با پیوستگی آن ندارد.^۲

شاهد این مطلب، روایاتی هستند که براین نوع استقلال دلالت دارند. برخی از این روایات به طور کلی می‌رسانند که اول و وسط و آخریک آیه، معنایی متفاوت دارد و در برخی دیگر اهل البيت علیهم السلام، تنها به بخشی از آیه استناد کرده‌اند.

برای نمونه، وقتی جابر جعفی مطلبی را در دوروز از امام باقر علیه السلام سوال نمود و پاسخ متفاوتی شنید، از ایشان علت را جویا شد. حضرتش با اشاره به بطون و ظهور داشتن قرآن، این‌گونه پاسخ دادند:

«... إِنَّ الْآيَةَ يَكُونُ أَوَّلُهَا فِي شَيْءٍ وَآخِرُهَا فِي شَيْءٍ وَهُوَ كَلَامٌ مُتَّصِلٌ مُتَّصِرٌ عَلَى وُجُوهِ»^۳ یعنی: «اول آیه درباره یک مطلب، میان آیه درباره مطلبی دیگر و پایانش درباره موضوعی دیگر نازل شده است».^۴

و یا در روایتی دیگر، امام باقر علیه السلام به زراره که از این کلام خداوند که می‌فرماید: ﴿... فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^۵ پرسید فرمودند: «منظور از "اهل ذکر" ما اهل

۱. رک: نقی پور، ولی الله، گونه شناسی کارکرد سیاق در رفع ابهام از ظاهراًیات.

۲. باقریان، استقلال معنایی فرازهای قرآنی، ص ۸۵.

۳. شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۱۹۲-۱۹۳.

۴. خالد بوقی، احمد بن محمد، محاسن، ج ۲، ص ۳۰۰.

۵. نحل: ۴۳.

بیت هستیم»^۱. در حالی که این بخش از آیه، بنابر مورد نزول، مربوط به اهل کتاب است. و نیز سوالی که عبدالاعلی مولی آل سام از امام صادق (ع) درباره کیفیت وضوی جبیره، به خاطر افتادن ناخن انگشتش پرسید، حضرت به قسمتی از آیه ۷۸ سوره حج استناد کردند که: «...وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...»^۲ و فرمودند: با توجه به حرج بودن، بر روی جبیره مسح کن»^۳.

در این نمونه هم، با این که قسمت های قبل و بعد آیه مذکور مربوط به وضو نیست، اما حضرت مستقل بدان نگرسته و استدلال کرده اند!

حجیت دلالت سیاق و اصل قرینه بودن آن، یکی از اصول عقلایی محاوره است؛ لذا عدم توجه به آن، "می تواند" تفسیری ناقص از قرآن را ارائه و فهم درست از آیات به ویژه آیات متشابه را با مشکل مواجه کند. توجه بیشتر و دقیق تر به سیاق این معنا را مشخص می کند که در واقع معنای اصلی سیاق یعنی استمداد از خود آیات قرآن در فهم مراد کلام خداوند.

سیاق کلمات، سیاق جمله ها، سیاق آیات، سیاق سوره ها از انواع سیاق شمرده شده اند، و وحدت موضوع و وحدت ساختار دو رکن آن را تشکیل می دهند.

در اصطلاح دو معنا برای سیاق ذکر شده است:

۱- سیاق تنها دلالت مقالیه است که به آن سیاق لغوی^۳ هم می گویند.^۴ در این صورت سیاق عبارت خواهد بود از: اسلوب سخن، طرز جمله بندی عبارات، و نظم خاص کلام و یا روند کلی سخن.

۱. صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۳۸.

۲. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ج ۵، ص ۱۰۵؛ صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۳۸.

۳. سیاق نوعی ویژگی لفظ، عبارت و سخن است.

۴. بابایی، علی اکبر و دیگران، مکاتب تفسیری، ص ۱۲۰.

۲- سیاق دلالت مقالیه و حالیه است که عبارت است از: هرگونه دلیلی که به الفاظ و عبارات پیوند خورده باشد، چه لفظی و چه حالی.^۵

عالمات بلاغت نیز برای سیاق انواعی را ذکر کرده‌اند:^۶
سیاق کلمات: در پی آمدن کلمه‌ها در ضمن یک جمله، پدید آورنده سیاق کلمات است.

سیاق جمله‌ها: در پی هم آمدن جمله‌هایی که راجع به یک موضوع در یک مجلس بیان می‌شود، سیاق جمله‌ها را به وجود می‌آورد.

سیاق آیات: در خصوص قرآن کریم گاهی از پی آمدن آیات، سیاق آیات به دست می‌آید.

سیاق سوره‌ها: از به دنبال هم آمدن سوره‌ها این سیاق به دست می‌آید.

۳-۴-۲. جایگاه و اهمیت سیاق در علم تفسیر

سیاق دارای کاربردهای فراوانی در تفسیر قرآن است که به طور خلاصه می‌توان به: نقش سیاق در تفسیر لغت، سعه و ضیق کلمات، تعیین معنای جمله، ترکیب مواد، ترتیب نزول آیات، نقد اسباب نزول، شناخت آیات مکی از مدنی، نقد احادیث تفسیری، تعیین مرجع ضمیر، فهم کلمه یا جمله محذوف، تعیین مصداق کلمه و در ترجیح و تعیین یکی از دو قرائت، اشاره کرد.

حجّت دلالت سیاق و اصل قرینه بودن آن، یکی از اصول عقلایی محاوره است که زبان‌ها به تأثیر چشمگیر آن در تعیین معنای واژه‌ها تصریح کرده‌اند. زرکشی می‌گوید:

«دلالت سیاق موجب روشن شدن مجمل و حصول یقین به عدم وجود احتمال خلاف و تخصیص عام و تقیید مطلق و تنوع دلالت می‌گردد و آن

۵. صدر، محمد باقر، دروس فی علم الاصول، ج ۱، ص ۱۳۰.

۶. رجبی، محمود، روش شناسی تفسیر قرآن، ص ۱۲۵.

از بزرگ‌ترین قرائنی است که بر مراد متکلم دلالت می‌کند و هر کس به قرینه مهم بی‌اعتنا باشد، دچار خطا شده و در مناظرات و گفت‌وگوهای خود نیز به خطا خواهد رفت.^۱

بنابراین، یکی از قواعد مهم در تفسیر آیات قرآن کریم، توجه به بافت و سیاق آیات است. از سیاق آیات به عنوان یکی از قرائن متصله در فهم کلام استفاده می‌شود، تا در نتیجه، معنای آیات در ضمن سیاق آنها دانسته شود.

۳-۴-۳-۳. شرایط تحقق سیاق معتبر

برای دستیابی به وجود سیاق معتبر و ارتباط میان آیات، تلاش‌های زیادی صورت گرفته است به گونه‌ای که نوع این تلاش‌ها گاه به تکلف نیز کشیده شده‌اند.^۲ اما می‌توان گفت که جهت تحقق سیاق معتبر، وجود سه شرط «وحدت صدور»، «وحدت موضوع» و «عدم وجود دلیل قویتر مخالف با سیاق» لازم است.

مقصود از وحدت صدور، پیوستگی مجموعه‌ای از آیات به هنگام نزول است. این شرط به آن معناست که سیاق در صورتی اعتبار دارد که جملات آن، با همان تتابعی که در متن قرار گرفته‌اند، از گوینده صادر شده باشند؛ زیرا ملاک قرینه بودن سیاق، صادر شدن الفاظ با معانی متناسب از گوینده دانا و حکیم است و بدیهی است که این ملاک، برای جمله‌هایی که در کنار هم قرار داده شده‌اند در صورتی محقق است که در هنگام صدورشان از متکلم نیز، دارای تتابع و اقتران و ارتباط صدوری باشند؛ هر جا این ارتباط صدوری بین جمله‌ها محقق نباشد، در واقع سیاق مورد نظر در جملات وجود ندارد تا بتوان به عنوان قرینه متصل به آن اتکا نمود و در فهم واژه‌ها و مفاد جمله‌ها از آن کمک گرفت.^۳

۱. زرکشی، بدرالدین محمد بن عبد الله، البرهان فی علوم قرآن، ج ۲، ص ۲۰۰.

۲. عمید زنجانی، عباسعلی، مبانی و روش‌های تفسیر قرآن، ص ۱۸۴.

۳. بابایی، علی اکبر، روش‌شناسی تفسیر قرآن، ص ۱۲۸-۱۲۹.

وحدت موضوعی نیز به عنوان دیگر شرط تحقق سیاق معتبر به حساب می‌آید که مفسران برای دست‌یابی به تفسیر صحیح آیات، بسیار به آن اهتمام داشته‌اند؛ بیشترین توجه به آن را می‌توان در تفسیر جامع البیان مشاهده نمود.^۱

مقصود از این شرط آن است که، آیاتی که در کنار هم قرار گرفته‌اند، درباره موضوع واحدی باشند و به آن دلیل که تمامی آن‌ها به یک موضوع نظر دارند و بافت فهم یکدیگر را فراهم آورده‌اند، سیاق معتبر را محقق سازند؛ هر متکلم حکیم، ناگزیر است کلامش را بر محور یک موضوع نظم بخشد تا بخش‌های مختلف سخن او بی‌ربط و پراکنده از یکدیگر نباشند. توجه به این شرط، در فهم آیات قرآن کریم، قرینه‌ای برای تفسیر و ملاکی برای ارزیابی نظرات تفسیری به حساب می‌آید و با استمداد به آن، مفسر می‌تواند ضمن ردّ معانی و مقاصد غیر مرتبط، بر مفاهیم متناسب و مندرج در موضوع تأکید کند.

برای تحقق ویژگی اتصال در این شرط، پیوند توالی، پیوند ظاهری و پیوند مفهومی، ارتباط معنایی و تلازم عقلی میان آیات، ضرورت دارد. زیرا در صورتی که جمله‌ها درباره دو یا چند موضوع یا مطلب مستقل از یکدیگر صادر شده باشند، بی‌ارتباط بودن و تناسب محتوایی نداشتن آن جمله‌ها با هم، امر معقولی است. برای مثال اگر یک یا چند جمله معترضه بین جمله‌های دیگر قرار گیرد، نمی‌توان به لحاظ سیاق، در معنای ظاهری جمله‌های معترضه تصرف کرده و آنها را بر معنایی متناسب با جمله‌های قبل و بعد حمل نمود؛ زیرا بین جمله‌های معترضه و دیگر جمله‌ها ارتباط موضوعی وجود ندارد.^۲

اما برای تحقق سیاق معتبر، باید شرط سوم را نیز بیان کرد و آن این است که، دلیل قوی‌تر بر خلاف آن نباشد؛ زیرا با توجه به این‌که گوینده دانا، در سخن خود

۱. کنعانی، سید حسن، بررسی تطبیقی نقش سیاق در تفسیر قرآن، ص ۱۵۶.

۲. رجبی، محمود، روش تفسیر قرآن، ص ۱۰۹.

از کلمات و جملات متناسب و هماهنگ استفاده می‌کند، سیاق در مواردی قرینه برای فهم یک متن خواهد بود که نادیده گرفتن آن، هماهنگی و تناسب یاده شده را خدشه دار کند!

میزان قرینه بودن و اعتبار سیاق در امر تفسیر، در حد ظهور آیات است و چون اعتبار سیاق، ناشی از حجیت ظاهر آیات است و حجیت ظاهر هر آیه‌ای، مشروط به آن است که قرینه یا دلیلی قوی‌تر بر خلاف آن نباشد. پس اگر قرینه قوی‌تری مانند قراین عقلی و یا روایت معتبر با دلالتی صریح مخالف ظهور سیاق آیات باشند، آن ظهور اعتبار ندارد و نمی‌تواند کاشف از مراد خدای متعال باشد؛ لذا گفته‌اند: «در هنگامی که متن، مردّد بین دو معنای متناسب با سیاق است، در صورتی که دلیل معتبر دیگری بر تعیین یا ترجیح معنای غیر ظاهر در دست نباشد، معنایی که به حسب سیاق ظاهر است، مقدّم است؛ ولی اگر دلیل عقلی یا نقلی معتبر بر خلاف آن باشد، نمی‌توان آن دلیل معتبر را به خاطر مخالف بودن با سیاق نادیده گرفت، بلکه با در نظر گرفتن آن دلیل معتبر، معنایی که در عین تناسب با سیاق، ظهور کمتری دارد، متعیّن می‌شود».^۱

به عبارت دیگر وجود هماهنگی، امری است که مربوط به ظهور آیات است و این ظهور، در صورتی معتبر و کاشف از مراد گوینده است که قراین تفسیری دیگر از جمله روایات در مقابل آن نباشد. لازم به ذکر است که مواردی مانند وجود روایات صحیح در سبب نزول آیات می‌تواند هم به عنوان شرط «ارتباط صدوری» و هم به عنوان «قرینه ظنی قوی‌تر» در بررسی ارتباط سیاقی آیات به حساب آید، بر خلاف قراین دیگری مانند گزارش‌های تاریخی که تنها می‌توانند «قرینه ظنی قوی‌تر» باشند.^۲

۱. بابایی، علی اکبر، روش شناسی تفسیر قرآن، ص ۱۲۴.

۲. برگرفته از: حاصلی ایرانشاهی، رحیم، بررسی اعتبار سبب نزول و سیاق و تعامل و تعارض آن دو در تفسیر، ص ۳-۲۶.

۳-۳-۴. اعتبار سیاق^۱

همانطور که گذشت، آنچه بهره برداری از سیاق را با مشکل مواجه کرده است آن است که زوایای مختلف این قاعده، دقیقاً معلوم نگردیده و مفسران هریک با ذهنیت خاصی که از سیاق داشته‌اند، به استفاده از آن پرداخته‌اند. از این رو، ابهامات موجود، علاوه بر آن که به بهره‌گیری از این قاعده آسیب می‌رسانند، نقد و بررسی صحت و سقم نظرات مفسرانی که این قاعده را به کار گرفته‌اند، مشکل می‌سازد. چرا که موارد متعددی وجود دارد که مفسران مدّعی‌اند، تفسیر آیه، با عنایت به سیاق چنین است، در حالی که نظریات مطرح شده از سوی ایشان، با یکدیگر متفاوت است.

با قطع نظر از آنچه مفسران و اندیشه‌وران علوم قرآنی در اهمیت و کاربرد سیاق گفته‌اند، از سیر در روایت‌ها نیز به خوبی می‌توان دریافت که امامان معصومین علیهم‌السلام نیز به موضوع سیاق توجه داشته‌اند. چنان که در مکالمه عباد بصری با امام سجاد علیه‌السلام نمونه این مهم به چشم می‌خورد:

«در یکی از سفرهای حج، عباد بصری اعتراض کنان به حضرت امام سجاد علیه‌السلام می‌گوید که شما جهاد دشوار و سخت را رها کرده و به حج که راحت و آسان است روی آورده‌اید؟ سپس عباد به این آیه استناد می‌کند که: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقٌّ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾^۲ یعنی: «یقیناً خدا از مؤمنان جان‌ها و اموالشان را به بهای آنکه بهشت برای آنان باشد خریده؛ همان کسانی که در راه خدا پیکار می‌کنند، پس [دشمن را] می‌کشند و [خود] در راه خدا [کشته] می‌شوند [خدا آنان را] برعهده خود در تورات و انجیل و قرآن [وعده بهشت داده است] وعده‌ای حق؛ و چه کسی به عهد و پیمانش از

۱. این بخش برگرفته است از: مبینی، محمد فاکر، سیاق و تفسیر قرآن، ص ۱۳۷-۱۳۹.

۲. توبه: ۱۱۱.

خدا وفادارتر است؟ پس [ای مؤمنان!] به این داد و ستدی که انجام داده‌اید، خوشحال و شاد باشید؛ و این است کامیابی بزرگ».

هنگامی که سخن عباد تمام شد، امام علیه السلام به وی فرمودند: آیه را تمام کن! [یعنی ادامه بده] عباد در ادامه، این آیه را خواند که می‌فرماید:

«التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْآمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ»؛^۱ یعنی: «آن مؤمنان، همان [توبه‌کنندگان، عبادت‌کنندگان، سپاس‌گزاران، روزه‌داران، رکوع‌کنندگان، سجده‌کنندگان، فرمان‌دهندگان به معروف و بازدارندگان از منکرو پاسداران حدود و مقررات خدایند؛ و مؤمنان را [به رحمت و رضوان خدا] مژده ده».

در این هنگام امام سجاد علیه السلام فرمودند: «إِذَا رَأَيْنَا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ هَذِهِ صِفَتُهُمْ فَالْجِهَادُ مَعَهُمْ أَفْضَلُ مِنَ الْحَجِّ»؛ یعنی: «هرگاه افرادی را یافتیم که این صفات را داشتند، آنگاه جهاد از حج برتر است».^۲

بر پایه این روایت، امام سجاد علیه السلام به عباد سفارش می‌کنند ادامه آیه را بخواند تا با توجه به سیاق، بتوان به معنای درست آیه و شرایط تکلیف دست یافت. نه اینکه با تمسک به يك آیه یا بخشی از آن و قطع نظر از ادامه آن، درباره آیه برداشتی ناقص را به صورت حکم خدا بیان کند.

از سویی دیگر، با روایاتی مواجه هستیم که در صدد نفی سیاق برمی‌آیند مانند روایتی از زراره از امام باقر علیه السلام که ایشان فرموده‌اند:

«لَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ مِنْ عُقُولِ الرِّجَالِ مِنْ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ - إِنَّ الْآيَةَ يَنْزِلُ أَوَّلُهَا فِي شَيْءٍ (وَ أَوْسَطُهَا فِي شَيْءٍ) وَ آخِرُهَا فِي شَيْءٍ».^۳

۱. توبه: ۱۱۲.

۲. کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، ج ۵، ص ۲۲.

۳. یعنی: «هیچ چیز به اندازه عقول، از تفسیر قرآن دور نیست، زیرا اول آیه درباره چیزی است، و وسط

و یا روایت دیگری از امام صادق علیه السلام که هیچ چیز را به قدرِ عقول انسان از قرآن دور نمی خوانند:

«لَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ مِنْ عُقُولِ الرِّجَالِ عَنِ الْقُرْآنِ»^۱.

یا در روایتی که آن حضرت به جابر می فرماید:

«ای جابر! برای قرآن بطنی است و برای آن بطن ظهری است، هیچ چیز به اندازه عقول، از تفسیر قرآن دور نیست، زیرا [ممکن است] اول آیه درباره چیزی نازل شده باشد و وسط آن درباره یک چیز و آخر آن درباره چیز دیگر، قرآن کلامی است دارای وجوه گوناگون»^۲.

دست کم ظاهر این روایت ها، پیوند و ارتباط فقرات آیات از یکدیگر را نفی می کند. اگر به دقت در روایت ها نگریسته شود به خوبی روشن خواهد شد که آن ها نقش سیاق را به طور کلی نفی نکرده اند و بلکه تنها یک قید به اعتبار سیاق زده شده است. زیرا سیاق هنگامی کارایی دارد که آن سخن به هنگام صدور پیوسته باشد و اگر به هر علتی، مانند قرینه متصله درون آیه ها، یا قرینه منفصله خارج از آن ها ثابت شود که کلام به هم پیوسته نبوده است یا به هر علتی در اجزای کلام جابجایی صورت گرفته است، یا ارتباط معنایی آن منقطع است، سیاق نقشی نخواهد داشت. چرا که قرینه قویتر از سیاق اعلام حضور کرده و نوبت به اجرای سیاق نمی رسد. بنابراین می توان گفت که این کشمکش ضروری است. بدین معنا که همگان می پذیرند که هر جا پیوستگی وجود داشته باشد، نقش آفرینی آن نیز محرز است و هر جا که پراکندگی آن

→ آن درباره یک چیز، و آخر آن در باره چیز دیگر؛ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۲۰۴.

۱. همان، ج ۲۷؛ ص ۲۰۳.

۲. «يَا جَابِرُ إِنَّ الْقُرْآنَ بَطْنًا وَلِلْبَطْنِ ظَهْرًا وَلَيْسَ شَيْءٌ أَبْعَدَ مِنْ عُقُولِ الرِّجَالِ مِنْهُ إِنَّ الْآيَةَ لَيَنْزِلُ أَوَّلُهَا فِي شَيْءٍ وَأَوْسَطُهَا فِي شَيْءٍ وَآخِرُهَا فِي شَيْءٍ وَهُوَ (كَلَامٌ مُتَصَرِّفٌ) عَلَى وَجْهِهِ»؛ همان، ج ۲۷، ص ۲۰۴؛ مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۸۹، ص ۹۱ (به نقل از محاسن).

ثابت شود سیاق نیز کارایی نخواهد داشت. چنان که نمونه های آن در قرآن مجید، فراوان دیده می شود.

همانطور که پیش تر گفته شد، بهره برداری از این قاعده، با مشکلاتی روبروست و مفسرانی که قائل به استفاده از این قاعده هستند، تفسیرشان از یک آیه واحد، با یکدیگر متفاوت است و این خود، با هدف بهره گیری از قاعده سیاق مغایر است! برای نمونه، علامه طباطبایی در تفسیر آیه ﴿...تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ...﴾^۱ چنین می گوید: «با در نظر داشتن این قرائن و معانی، ظاهرات این می شود که: مراد از آیاتی که کلمه "تلك" بدان اشاره می کند همین موجودات عالم تکوین، و اشیای خارجی است که در نظام عام الهی مسخر شده اند، و مراد از "کتاب" هم مجموع عالم کون است که می توان گفت به وجهی همان لوح محفوظ است، و یا به نوعی از عنایت و مجاز مراد از آن، قرآن کریم است، بخاطر اینکه مشتمل بر آیات تکوین است... مفسرین در ترکیب این آیه، و معنای مفردات آن از قبیل "اسم اشاره"، معنای کلمه "آیات" و کلمه "کتاب"، و معنای حصری که در "الحق" است، و اینکه مراد از "اکثر الناس" چیست به چند قول مختلف و متنوع اختلاف کرده اند که ظاهرتر از همه و مناسب تر به سیاق آیات، همان معنایی است که ما ذکر کردیم»^۲.

این در حالی است که محمدحسین فضل الله در تفسیر همین آیه می گوید:
«استعمال کتاب برای تعبیر آوردن از کون در استعمالات قرآنی، مألوف نیست و سیاق چنین استعمالاتی را تأکید نمی کند؛ چه با استعمال صریح باشد و لفظ بر این معنی دلالت کند یا به طریق مجاز باشد به این عنوان که قرآن آیات کونیه را شامل می شود... و ممکن است این آیه (همان گونه که ظاهر است) انسان را به تأمل در آیات الهی متوجه می سازد تا جوانب حق و اسرار موجود در آن را دریابد»^۳.

۱. رعد: ۱.

۲. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۱، ص ۲۸۵-۲۸۶.

۳. فضل الله، محمدحسین، من وحی القرآن، ج ۱۳، ص ۱۲.

قابل مشاهده است، با آن که هر دو به سیاق استناد کرده اند، لکن برداشت متفاوتی درباره "آیات کتاب" ارائه داده اند! یکی مراد را "آیات عالم کون" و دیگری آن را "آیات قرآن" دانسته است.

بنابراین نخستین آسیبی که در مبحث سیاق با آن مواجهیم، آن است که تعریف واضح و بدون اشکالی برای آن از سوی صاحب نظران ارائه نشده است. مفسرانی که به وفور، با استناد به سیاق، معنایی را برای آیه ای برگزیده اند و معنایی را رد نموده اند، تعریف مشخصی از سیاق ارائه نکرده اند و پژوهش گران این عرصه به ناچار، از لابلای آثار این بزرگواران، به استخراج تعریف آن برآمده اند. تعاریفی که با ابهامات و سؤالاتی همراه است.

در نتیجه می توان گفت:

با وجود آن که استدلالِ روایی، برای برقراری و تفکّروی که در عمل معتقد به حجّیت روایت نیست، باید گفت غیر از سیره معصومین در این باب، نظر افکندن به سیره مفسّرین نام آوری که داعیه بهره گیری از سیاق در تفسیر آیات قرآن مجید را دارند و در مواردی از شروط و روش خود عدول کرده اند می تواند استدلال محکمی باشد.

برای نمونه، مفسّر بزرگی همچون علامه طباطبایی که خود فراوان از قاعده سیاق بهره برده است به استقلال معنایی بخش های قرآن، - حتّی در یک آیه - اشاره داشته است و در بیان قواعدی در جهات کشف معارف قرآن، می گوید:

«هر جمله به تنهایی حاکی از حقیقت ثابتی است و با هریک از قیودش، از حقایق جداگانه دیگری حکایت می کند».^۱

این مفسّر بزرگ، در جایی دیگر اشاره به آیاتی می کند که به طور قطع، از سیاق پیروی نمی کنند:

«جای بعضی از آیات ممکنست که تغییر نموده باشد، ولی البتّه تغییر محلّ

۱. نمونه هایی از آن را می توان در المیزان، ج ۱، ص ۲۵۹ و یاج ۱۰، ص ۱۰۰ مشاهده کرد.

آیات غیر از مسأله تحریف است. به حسب ظاهر- واقعش را خدا بهتر می داند - از اول قرآن تا آخر قرآن، در دو جا قابل تردید نیست! به عقیده بنده که جای آیه عوض شده است. در جاهای دیگر ممکنست که بگوئیم جای آیه عوض نشده و تغییر نکرده است و قابل توجیه است، ولی در این دو مورد به هیچوجه قابل توجیه نیست»^۱.

ایشان در باب آیه سوم از سوره مبارکه مائده چنین می گوید:
«با شواهدی که جمع آوری کردیم و خصوصیاتى که در آیه هست و آیه های قبل و بعدی نشان می دهد، علی الظاهر بدون تردید اینجا دست خورده و جای آیه را عوض کرده اند»^۲.

و نیز درباره آیه ۳۳ از سوره احزاب می گوید:

«و اما دومین مورد که تغییر محلش بسیار روشن است، آیه تطهیر است؛ و آن در سوره احزاب است... این آیه هم در جایی واقع شده که به هیچ وجه مناسبتی با ماقبل و مابعد خود ندارد. زیرا که ماقبل آن راجع به زن های رسول الله ﷺ است، و مابعد آن نیز راجع به زن های رسول الله ﷺ است؛ ولیکن این آیه با اینکه راجع به اهل بیت رسول خداست، در میان آیات آورده شده است که امر مشتبه شود...»^۳.

روشن است که بر اساس قاعده عقلی، هنگامی که در قاعده، استثنایی پدید آید، دیگر نمی توان به مسئله، به چشم یک قاعده نگریست. علاوه بر مواردی که به عنوان موانع بهره گیری مطلق و همیشگی قاعده سیاق برای تفسیر آیات قرآن مجید برشمرده شد، موارد دیگری نیز در میان محققان مطرح شده است.^۴

۱. حسینی طهرانی، محمد حسین، مهر تابان، ص ۴۱۲. مهر تابان: یادنامه و مصاحبات علامه سید محمد حسین حسینی طهرانی، با علامه طباطبایی است.

۲. همان، ص ۴۱۳.

۳. همان، ص ۴۱۶.

۴. برای مطالعه بیشتر رک: حسینی کاشانی، فاطمه مرضیه، آسیب شناسی تطبیق قاعده سیاق در تفسیر آیات قرآن.

با این همه، برقی در جای جای مختلفی از نوشتار خود، به این قرینه متوسل می شود و موارد جانبی آن را در نظر نمی گیرد. برای مثال در ذیل روایتی که در باب آیه ۱ و ۲ غاشیه آمده است می نویسد:

«در این سوره مکی خدا اوضاع اهل دوزخ و اهل بهشت را تا آیه ۱۶ تبیین فرموده اما "صفار" که در اخذ حدیث متساهل بوده این قرائن و نیز سیاق آیات را نادیده گرفته و می گوید: منظور از آیات فوق آن است که قائم با شمشیر همه را فرا می گیرد!! و چهره ها همه خاضع اند زیرا توان مخالفت و امتناع ندارند و ... و اباطیل خود را ادامه می دهد!». ^۱

۳-۵. محل نزول (مکی یا مدنی بودن سور)

در مواردی، آگاهی از زمان و مکان نزول آیات کریمه، یکی از اموری است که مفسر می تواند در بازشناسی تفسیر صحیح از ناصحیح و درک مقصود واقعی آیات از آن کمک بگیرد و به این اعتبار می توان آن را یکی از قرائن کلام به شمار آورد و توجه به آن را در تفسیر آیات قرآن لازم دانست. توجه به این حقیقت باعث شده است بسیاری از مفسران به اهمیت تاریخ و مکان نزول آیات پی برده، پیش از ورود به تفسیر و بیان معانی آیات، به زمان و مکان نزول آیات اشاره کنند. ^۲

۳-۵-۱. مکان نزول

تقسیم قرآن به سوره های مکی و مدنی، تعبیری در علوم قرآنی و برخی رشته های مطالعات اسلامی است که سوره های قرآن را به اعتبار محل نزول، به دو دسته سوره های مکی و سوره های مدنی تقسیم کرده اند. دغدغه شناخت مکه و مدینه، به عنوان دو شهری که محل نزول آیات قرآن کریم بوده اند، از دیرباز تا کنون در بین

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۶.

۲. مانند: شیخ طوسی در التبیان فی تفسیر القرآن؛ فضل بن حسن طبرسی در مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ محمود بن عمر زمخشری در الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل.

مسلمانان وجود داشته و موجب پدید آمدن دانشی به نام «علم المکی و المدنی» شده است. این که آیات و سوره‌های مکی و مدنی کدام‌اند، چه معیارها و سنجه‌هایی برای تمایز نهادن میان دو دوره نزول وجود دارد و ویژگی‌های آیات مکی و مدنی چیست، از مهم‌ترین مسائل این دانش به شمار می‌آیند که به اعتقاد دانشمندان علوم قرآنی، آموختن آن از شریف‌ترین و پرفایده‌ترین علوم قرآنی است.

اصطلاح مکی و مدنی در قرآن نیامده و تنها از رهگذر برخی از مضامین سوره‌ها می‌توان به نکاتی در این بحث راه یافت. به گفته علامه طباطبایی، این معیار (یعنی تعیین مکی یا مدنی بودن سوره‌ها با اتکا به مضامین سور) از اتکا به روایات مطمئن‌تر است.^۱

۳-۵-۲. معیارهای تقسیم سور به مکی و مدنی

درباره معیارها و ملاک‌های تشخیص مکی یا مدنی بودن آیات قرآن کریم، سه نظر وجود دارد:^۲

* معیار زمانی: هر آنچه پیش از هجرت نازل شده مکی و هر آنچه پس از هجرت نازل شده مدنی محسوب می‌گردد.

* معیار مکانی: هر آنچه در مکه نازل شده، مکی، و هر آنچه در مدینه نازل شده مدنی محسوب می‌گردد و هر آنچه در نواحی مجاور مکه نازل شده مکی و هر آنچه در نواحی مجاور مدینه نازل شده مدنی است.

* معیار مخاطب: برخی به «مخاطب وحی» توجه کرده و گفته‌اند هر آنچه که خطاب به اهل مکه نازل شده مکی، و هر آنچه که خطاب به اهل مدینه نازل شده مدنی است. ملاک تشخیص این خطاب این است که هر آنچه با خطاب «یا ایها

۱. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۱، ص ۱۲۸.

۲. معرفت، محمد هادی، تلخیص التمهید، ص ۸۸-۸۹.

الناس» نازل شده، مکی و هرانچه با خطاب «یا ایها الذین آمنوا» نازل شده، مدنی است. چنانکه بیشتر قرآن پژوهان معاصر گفته‌اند، بهترین و ضابطه‌مندترین ملاک، معیار نخست یعنی زمانی است.^۱

۳-۳-۵. اختلاط آیات مکی و مدنی

یکی از بحث‌های اساسی در شناخت آیات مکی از مدنی، که از دیرباز در کتب علوم قرآنی و تفسیری مورد بحث واقع شده است، استثنای برخی از آیات از سور مدنی به عنوان آیه مکی و بالعکس بوده است. عوامل متعددی در پیدایش این دیدگاه نسبت به آیات مکی و مدنی دخیل بوده است. از جمله مهم‌ترین این عوامل، اختلاف در ملاک تشخیص آیات مکی از مدنی، عدم توجه به ارتباط آیات (بر مبنای عطف آن‌ها به یکدیگر، ارجاع درست ضمیر به مرجع آن در آیات قبل، ارتباط وصفی آیات و نیز ارتباط آهنگین آن‌ها) است.^۲

در بحث از ملاک‌های مکی و مدنی برخی معتقدند که ملاک معتبر مکی و مدنی بودن سور، ملاک زمانی است و خلط ملاک سبب بروز اختلاط می‌شود. البته باید گفت، مفسران در شناسایی آیات مکی از مدنی، ملاک‌های مختلفی اتخاذ کرده‌اند. از این رو، باید پرسید برقی در جایی که گاه اختلاف نظر جدی در باب مکی یا مدنی بودن یک آیه یا سوره وجود دارد، چگونه و بر چه مبنایی آیه را مکی یا مدنی قلمداد کرده و براساس آن تفسیر آیه را ارائه می‌دهد؟!

خلاصه آن‌که:

برقی در موارد بسیاری از این مسئله به صورتی نابجا سود برده و قواعد آن را در نظر

۱. حاجی میرزایی، فرزاد، «مکی و مدنی»، ص ۲۱۴۵.

۲. برگرفته از: موسوی مقدم، سید محمد، ارزیابی نظریه اختلاط آیات مکی و مدنی در سوره‌های قرآن، فصلنامه علمی پژوهشی تحقیقات علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء ع.ا.ه.، سال چهاردهم، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۶.

نمی‌گیرد. برای نمونه در ردّ روایت مربوط به آیه ۶۲ نمل می‌نویسد:

«اما جای تعجب بسیار است که علی بن ابراهیم از قول کذابی چون «صالح بن عقبه» و «ابن فضال» واقفی که امام هشتم به بعد را دروغگو می‌دانسته، می‌گوید آیه فوق راجع به قائم است که در مقام ابراهیم نماز می‌خواند و دعایش مستجاب شده و خلیفه زمین می‌شود!!! و غافل است که سوره نمل مکی است و در مکه کسی مدعی یا منکر مهدی قائم نبود تا آیه ای درباره او نازل شود!»^۱.

در پاسخ باید گفت:

جدای از مسئله اختلاف بر سر مکی یا مدنی بودن برخی از آیات، برقی با پیش کشیدن مسئله مکی یا مدنی بودن آیه و استفاده از این ویژگی در فهم معنای آیه، به قاعده‌ای مهم در تفسیری اعتنایی نموده است. قاعده‌ای که مانند آن چه در بحث «جری و تطبیق» گفته شد، رمز جاودانگی این کتاب آسمانی است.

یکی از قواعد تفسیری که شماری از مفسران - همچون علی بن ابراهیم قمی، فیض کاشانی، حویزی، بحرانی، مشهدی و ... - بدان قائلند، قاعده "تأویل بعد از تنزیل" است. منظور از این قاعده آنست که تأویل شماری از آیات، پس از تنزیلشان خواهد بود. مانند رویدادهایی که در باب غصب حقوق آل محمد (علیهم‌السلام) در زمان حیات پیامبر خدا و پس از او اتفاق افتاد، وعده‌های خداوند به یاری آنان در برابر دشمنانشان و خبرهایی که خداوند از اخبار حضرت مهدی (علیه‌السلام)، خروج او و اخبار رجعت و قیامت داده است.^۲

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۶.

۲. «و اما ما تأویله بعد تنزیله - فالأمور التي حدثت في عصر النبي (ص) و بعده من غصب آل محمد حقهم - و ما وعدهم الله به من النصر على أعدائهم - و ما أخبر الله به من أخبار القائم و خروجه - و أخبار الرجعة و الساعة في قوله ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ - أَنَّ الْأَرْضَ يَرْثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [انبیاء: ۱۰۵] و قوله ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ - لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ - وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ - وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا

ناگفته نماند که این قاعده، منبعث از روایات معصومین علیهم السلام است کما این که در اکمال، از امام صادق علیه السلام در تفسیر آیه ۳۳ توبه آمده است:

«وَاللّٰهُ مَا نَزَلَ تَأْوِيلُهَا بَعْدُ وَلَا يَنْزِلُ تَأْوِيلُهَا حَتَّىٰ يَخْرُجَ الْقَائِمُ عليه السلام...»؛^۱ یعنی: یعنی: «به خدا قسم، تأویل این آیه تا کنون فرا نرسیده است و فرا نمی رسد تا قائم خروج کند...».

۳-۳-۶. وجوه و نظائر

یکی از مسایل قرآنی که راه احتمالات را در فهم معانی قرآن باز نموده و گاه موجب اشتباه برخی و گاه موجب دست آویزی برای فتنه جویان شده است، مسأله «وجوه و نظائر» است. این موضوع از دیرباز مورد توجه و اهتمام متخصصان علوم قرآنی بوده است. ایشان شناختن وجوه قرآن را امری ضروری می دانستند و معتقد بودند فهم درست قرآن و دانستن تفسیر و تأویل آیات وابستگی خاصی به فهم وجوه قرآن دارد.^۲

۳-۳-۶-۱. منظور از وجوه و نظائر

وجوه، دربارهٔ محتملات معانی به کار می رود و نظائر، درباره الفاظ و تعابیر. اگر در لفظ یا عبارتی چند معنا احتمال رود، این معانی را «وجوه» گویند. بدین معنا که عبارت مذکور را بتوان بر چند وجه تعبیر کرد و هر وجهی را تفسیری شمرد.^۳ نظائر در الفاظ یا تعابیر مترادف به کار می رود و آن هنگامی است که چند لفظ (کلمه یا جمله) یک

→ يُشْرِكُونَ بِشَيْءٍ» [نور: ۵۵] نزلت في القائم من آل محمد عليه السلام وقوله «وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ - وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ وَنُكِنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ» [قصص: ۵] و مثله كثير مما تأويله بعد تنزيله. و اما ما هو متفق اللفظ و مختلف المعنى فقوله «وَسَمِلَ الْقُرَيْةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا» [يوسف: ۸۲] يعني أهل القرية و أهل العير- وقوله «وَتِلْكَ الْقُرَىٰ أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا» يعني أهل القرى، و مثله كثير نذكره.

۱. صدوق، کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، ص ۶۷۰؛ فیض کاشانی، تفسیر الصافی، ج ۲، ص ۳۳۸.

۲. جعفری، یعقوب، ضرورت شناخت وجوه و نظائر در ترجمه قرآن کریم، ص ۹.

۳. رک: تفسیری، حبیبش، «وجوه القرآن»، مقدمه مؤلف بر کتاب، تحقیق دکتر مهدی محقق، ص ۲-۱.

معنای تقریبی واحد را افاده کنند. این مسئله بیشتر در الفاظی یافت می‌شود که دارای معانی متقارب و مترادف باشند و جدا ساختن آن‌ها گاه دشوار می‌نماید. در قرآن از هر دو نوع فراوان یافت می‌شود و از این روست که شناخت وجوه و نظائر در قرآن یک ضرورت تفسیری به شمار می‌رود.

جلال الدین سیوطی در تعریف وجوه، آن را لفظ مشترکی می‌داند که در چند معنا به کار می‌رود:

«فالوجوه للفظ المشترك الذي يستعمل في عدة معان، كلفظ الامة...»^۱.

هم چنین در تعریف نظائر گوید:

«والنظائر، كالالفاظ المتواطئة...»^۲.

همانطور که گفته شد، نظائر برواژگان اطلاق می‌شود و وجوه را بر معانی؛ هر چند سیوطی بر این معنا خرده گرفته که «اگر چنین باشد باید در الفاظ مشترک جمع می‌گردید و حال آن‌که در این کتاب‌ها در بسیاری مواقع، لفظی که معنایش واحد است ذکر می‌شود»^۳.

۳-۳-۲. سابقه بحث وجوه و نظائر

پیشینه بحث وجوه و نظائر در قرآن مجید، به روزگار پیامبرگرمی اسلام ﷺ باز می‌گردد.^۴ پس از چندی که وجوه و نظائر، جسته و گریخته در تفاسیر قرآن می‌آمد، در

۱. سیوطی، عبدالرحمن، الإقتان، ج ۱، ص ۴۴۰.

۲. یعنی: «نظائر الفاظی را گویند که با یکدیگر هماهنگ و هم تا باشند». مانند الفاظ مترادف که معانی آنها یکسان یا نزدیک به هم باشند؛ همان.

۳. سیوطی، عبدالرحمن، الإقتان، ج ۱، ص ۱۴۴.

۴. روایاتی در این باره به ایشان منسوب است که البته تنها درباره وجوه است، نه وجوه و نظائر. همچنین به باور برخی، این روایات پیوندی با وجوه اصطلاحی ندارد و تنها درباره بازداشتن از بسندگی به ظاهر در تفسیر قرآن است. برای دیدن این روایات و شرح آن، رک: سیوطی، عبدالرحمن، ج ۳، ص ۹۷۶-۹۷۷.

سده دوم هجری^۱ و شاید در همان سده نخست،^۲ نگارش نگاشته‌های ویژه این رشته آغاز شد.

وجوه و نظائر را از معجزات قرآن برشمرده‌اند. یعنی یک واژه چنان در بافت‌های مستحکم و نفوذ ناپذیر قرآن جای گرفته است که با وجود همانندی در لفظ و حرکات، در هر بافت زبانی معنایی غیر از معنای نخست دارد و به همین دلیل، وجوه و نظائر را یکی از شاخه‌های علم تفسیر می‌نامند.

به هر تقدیر در قرآن این ویژگی وجود دارد که در بسیاری از تعبیر آن راه احتمالات باز است؛ برای روشن شدن معنا باید راه احتمالات سد شود. امیرالمؤمنین علیه السلام فرمودند: «الْقُرْآنَ حَمَلًا ذُو وُجُوهِ»؛ یعنی: «قرآن محتملات گوناگونی را پذیراست»؛ هریک از آیات کشش معانی مختلفی را دارد لذا باید اندیشید تا راه درست را برای رسیدن به معانی صحیح یافت.

این سخنی است که امیر مؤمنان علیه السلام در هنگام روانه کردن ابن عباس برای احتجاج با خوارج، بدو توصیه نمودند و فرمودند:

«لَا تُخَاصِمُهُمْ بِالْقُرْآنِ فَإِنَّ الْقُرْآنَ حَمَلٌ ذُو وُجُوهِ تَقُولُ وَ يَقُولُونَ وَلَكِنْ حَاجِجُهُمْ بِالسُّنَّةِ فَإِنَّهُمْ لَنْ يَجِدُوا عَنْهَا مَحِيصًا»؛^۳ یعنی: «با قرآن با آنان درگیر نشو زیرا قرآن معانی گوناگونی را پذیرا است، می‌گویی و می‌گویند ولی با سنت با آنان از در گفتگو درآی زیرا راه چاره‌ای جز پذیرفتن و تسلیم شدن نخواهند داشت».

۱. نخستین نگاشته رسیده درباره وجوه و نظائر از مقاتل بن سلیمان در همین سده است. البته نجارزادگان به نگاشته دیگری در این رشته با نام بیان معانی الفاظ القرآن دست یافته و در مقاله‌ای کوشیده است تا نشان دهد که این کتاب از علی بن عبدالله بن عباس، فرزند مفسر سترگ قرآن، متوفای است. رک: نجارزادگان، فتح الله، «کاوشی در شناخت کهن ترین اثر در فن وجوه و نظائر قرآن»، ش ۱۷۹.

۲. اگرچه از این سده، کتابی به دست ما نرسیده است، اما حیری نیشابوری نگاشته‌ای را در این باره برای ابن عباس برمی‌شمرد. رک: حیری نیشابوری، اسماعیل بن احمد، وجوه القرآن الکریم، ص ۲۳.

۳. نهج البلاغه، نامه ۷۷.

پس درك صحيح قرآن در آن است كه يك مفسردانا، تمامی وجوه محتمله آیات را بدانند و بتوانند صحيح آن را از سقیم جدا سازد. از این رو پیامبر رحمت ﷺ فرموده‌اند: «الْقُرْآنُ ذُلُولٌ ذُو وُجُوهِ فَأَحْمِلُوهُ عَلَى أَحْسَنِ الْوُجُوهِ»^۱؛ یعنی: «قرآن را همچون شتر رام به هر طرف می‌توان برد، ولی آن را بر بهترین وجه راه برید».

برقی در ردّ روایات مؤوله درباره حضرت مهدی ﷺ، با نادیده گرفتن بحث "وجه"، معنای آیه را در یک لفظ خلاصه می‌کند و اذهان را از معانی دیگر باز می‌دارد. گاه نیز با نشان دادن چند معنا از یک لفظ و پنهان نمودن معانی دیگر، به مقصود می‌رسد. برای نمونه او در ذیل روایتی که مجلسی در باب آیه هشتم از سوره هود آورده می‌نویسد: «عجیب است که «علی بن ابراهیم» خود اعتراف کرده که یکی از معانی «أُمَّة»، «وقت و مدت» است و این آیه را شاهد آورده است که فرموده: «وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمْ أَذْكُرْ بَعْدَ أُمَّةٍ» [یوسف ۴۵]. «و آن کس از آن دو(هم زندانی ﷺ) که رهایی یافته بود و پس از مدتی به یادش آمد» و حتی گفته مقصود از «أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ» «وقت» است با این حال روایتی از قول «علی بن الحکم» أحمق کذاب که به قرآن هفده هزار آیه‌ای معتقد بوده، نقل می‌کند که حضرت علی ﷺ و امام صادق ﷺ فرمودند: «الْأُمَّةُ مَعْدُودَةٌ أَصْحَابُ الْقَائِمِ الثَّلَاثُمَاءِ وَ الْبُضْعَةِ عَشَرَ» «آمه معدوده یاران قائم سیصد و ده و اندی نفراند»؟!^۲.

با مراجعه به متن اصلی بحار اینطور به دست می‌آید که:

۱- تمام سخن علی بن ابراهیم منحصر به ارائه دو معنا از کلمه "آمه" نشده است.^۳

۱. ابن ابی جمهور، محمد، عوالي اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة، ج ۴، ص ۱۰۴.

۲. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۱.

۳. «قَالَ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ وَ الْأُمَّةُ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَلَى وُجُوهِ كَثِيرَةٍ فَمِنْهُ الْمَذْهَبُ وَ هُوَ قَوْلُهُ «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً» أَيْ عَلَى مَذْهَبٍ وَاحِدٍ وَ مِنْهُ الْجَمَاعَةُ مِنَ النَّاسِ وَ هُوَ قَوْلُهُ «وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ» أَيْ جَمَاعَةٌ وَ مِنْهُ الْوَاحِدُ قَدْ سَمَّاهُ اللَّهُ أُمَّةً وَ هُوَ قَوْلُهُ «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا» وَ مِنْهُ أَجْنَاسُ جَمِيعِ الْخَيَوَانِ وَ هُوَ قَوْلُهُ «وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ» وَ مِنْهُ أُمَّةٌ مُحَمَّدٌ ﷺ وَ هُوَ قَوْلُهُ «كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ» وَ هِيَ أُمَّةٌ مُحَمَّدٌ ﷺ وَ مِنْهُ الْوَقْتُ وَ هُوَ قَوْلُهُ «وَ

۲- علی بن ابراهیم ادّعی استقصای تمامی معانی "امّه" را نکرده و با آوردن عبارت «الْأُمَّةُ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَلَى وَجْهِ كَثِيرَةٍ فَمِنْهُ...»، معانی متعدّدی برای آن متصوّر شده است.

۳- یکی از معانی ذکر شده توسط علی بن ابراهیم، "جماعتی از مردم" است که می‌تواند بر روایت منطبق شود. آن جا که می‌گوید: «مِنْهُ الْجَمَاعَةُ مِنَ النَّاسِ» مفسّر راستین، راه را برای یافتن معانی دیگر از یک واژه، غیر از آن که او خود یافته است نمی‌بندد و راه را بسته نمی‌داند.

۴-۳. مبانی حدیثی برقی در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی»
در این بخش به چند اشکال برقی در زمینه علوم حدیث پرداخته شده که در همین حوزه به آن‌ها پاسخ گفته می‌شود.

۴-۳-۱. معرفی بحار الأنوار به عنوان مشهورترین کتاب امامیه، در اعتقاد به حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه

برقی در کتاب خویش به عنوان مقدمه می‌نویسد:

«اکنون می‌پردازیم به اخباری که در کتب ما درباره مهدی موعود آمده است. مشهورترین کتابی که اخبار مهدی را گرد آورده «بحار الأنوار» مجلسی است. ما به اختصار أبواب مربوط به مهدی را بررسی کرده و به نظر خوانندگان میرسانیم تا خود قضاوت نموده و ملاحظه کنند که این اخبار نه با عقل موافق است نه با قرآن کریم و اگر کسی اندکی فکر کند به نادرستی این اخبار و دروغگویی بافندگان آن‌ها پی می‌برد. جای تعجب است از کسانی که مدّعی

→ قَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَيَّ بَعْدَ وَقْتٍ وَقَوْلُهُ «إِلَى أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ» يَعْني الْوَقْتُ وَمِنْهُ يَعْني بِهِ الْخَلْقُ كُلُّهُمْ وَهُوَ قَوْلُهُ «وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا» وَقَوْلُهُ «وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ» وَمِثْلُهُ كَثِيرٌ. «بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۴۴-۴۵.

عقل و علم بوده‌اند چگونه این اخبار را ترویج کرده‌اند؟! اخباری که حتی یک حدیث درست مقبول در آنها نمی‌توان یافت! ناگفته نماند که ما در این کتاب، در معرفی زوات به اقوال علمای رجال شیعه استناد می‌کنیم.^۱

مهم‌ترین نکته‌ای که در این نوشتار به چشم می‌خورد این است که نویسنده، کتاب بحار الأنوار را به عنوان مشهورترین کتابی که درباره حضرت مهدی علیه السلام نوشته شده معرفی می‌کند تا با بی‌اعتبار نشان دادن روایات آن، باقی مکتوبات در این باره، به طریق اولی بی‌اعتبار جلوه کنند. حال آن‌که براهل علم پوشیده نیست که مشهورترین کتابی که در میان شیعیان در این خصوص به رشته تحریر درآمده، به طور قطع بحار الأنوار علامه مجلسی نیست! قرن‌ها قبل از آن، شیخ کلینی در ایام غیبت صغری، با اختصاص دادن بخشی از جامع حدیثی خود «الکافی»، اقدام به آوردن روایاتی درباره حضرت مهدی کرده است. پس از آن، کتابی مستقل توسط یکی از شاگردان کلینی به نام محمد بن ابراهیم، معروف به ابوزینب نعمانی، - متوفی ۳۶۰ هجری قمری - در این زمینه نگاشته شد. کتاب الغیبه که امروزه به «غیبت نعمانی» مشهور است، قدیمی‌ترین کتابی است که از میراث حدیثی محدثان امامیه به دست ما رسیده است. این کتاب که مجموعه‌ای از احادیث مرتبط با امامت دوازده امام و غیبت امام دوازدهم می‌باشد، توسط یکی از دانشمندان در نیمه نخست سده چهارم قمری، به نام «محمد بن ابراهیم» ملقب به «کاتب نعمانی» گردآوری و تدوین شده است.

«شیخ ابو عبدالله محمد بن ابراهیم بن جعفر» معروف به «ابن زینب» یا بنابر آنچه محدث نوری در خاتمه مستدرک آورده، معروف به «ابن ابی زینب» از شاگردان برجسته «ثقه الإسلام شیخ ابو جعفر کلینی» «کافی» است.

از اهداف بنیادین نعمانی در تالیف «کتاب الغیبه»، می‌توان به اثبات اصالت عقیده به دوازده امام و اثبات اصالت عقیده به غیبت امام دوازدهم در احادیث معصومین علیهم السلام

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۲۴.

اشاره کرد.^۱ نعمانی، در این کتاب با استناد به احادیث متعدد - که از آن به کثرت ورود تعبیر می شود - به اثبات می رساند که اعتقاد به ائمه دوازده گانه و اعتقاد به غیبت امام دوازدهم، اعتقادی اصیل است. یعنی از جای دیگری به مذهب امامیه افزوده نگردیده و اعتقادی برگرفته از مکتب ثقلین می باشد.

سپس می توان به کتاب ارزشمند "کمال الدین" اشاره کرد که شیخ صدوق هدف از تألیف آن را رفع حیرت شیعیان در امر غیبت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف ذکر شده است. این چند کتاب تنها نمونه ای است از تألیفات بسیاری که همگی قبل از نگاشته شدن بحار الأنوار به رشته تحریر در آمده است. علاوه بر شیعیان، اهل سنت نیز کتب مستقل و یا تک نگاره هایی در خصوص مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نگاشته اند^۲ و احادیث مهدی ولو در بحث آیات، منحصر در شیعه نیست.

این در حالی است که بر اساس قاعده نگارشی بحار، روایات این بخش، خود برگرفته از کتبی دیگر و کهن تر از کتاب مذکور است و اساساً پشتوانه کتاب بحار، منابعی دیگر است. در ادامه، فهرستی دقیق از مآخذ روایات موجود در جلد ۵۱ بحار الأنوار به همراه فراوانی استفاده از این کتب آمده است^۳:

- ۱- تفسیر علی بن ابراهیم (۲۳ مورد)
- ۲- تفسیر فرات بن ابراهیم (۱۳ مورد)
- ۳- تفسیر عیاشی (۱۱ مورد)
- ۴- غیبه نعمانی و کمال الدین (۸ مورد)
- ۵- غیبه شیخ و کنز جامع الفوائد (۷ مورد)

۱. این دو هدف اصلی از نگارش کتاب «الغیبه» را می توان هم از مطالعه مقدمه مبسوط نعمانی در آغاز کتابش دریافت و هم از باب بندی احادیث مندرج در این کتاب و نیز از جملات و عباراتی که وی در

بخش های میانی این کتاب در توضیح احادیث به رشته تحریر در آورده است.
۲. برای مطالعه بیشتر: فقیه ایمانی، مهدی، الإمام المهدی عند أهل السنة.

۳. رک: به جدول شماره سه و نمودار شماره یک.

۶- ثواب الأعمال (۲ مورد)

۷- خصال (۱ مورد)

۸- الکافی (۱ مورد)

۹- نهج البلاغه (۱ مورد)

۱۰- انوار المضيئه (۱ مورد)

آن چه مسلم است، جلد ۵۱ از کتاب بحار الأنوار، مشهورترین و نیز کهن‌ترین و یا حتی بهترین کتابی نیست که پیرامون حضرت مهدی علیه السلام به رشته تحریر درآمده است. پیش از این کتاب، کتب مهم و ارزشمند دیگری در این خصوص نگاشته شده که همانطور که معلوم شد، علامه مجلسی از برخی از آن کتب، در نگاشتن این مجلد بهره برده است.

از این رو، ادّعای برقی بر ردّیه نویسی بر "مشهورترین کتاب شیعیان در باب حضرت مهدی" بی‌اساس و سست به نظر می‌رسد.

۳-۴-۲. معیار پذیرش حدیث نزد امامیه

بدون شک از صدر اسلام تا عصر حضور ائمه علیهم السلام و حتی پس از آن، عده‌ای از هواپرستان و مغرضان، با دلایل مختلف همچون دلایل سیاسی و یا انگیزه‌های فرقه‌ای، احادیث جعلی و ساختگی را در میان احادیث گهربار معصومین وارد ساخته‌اند. روشی که برای نخستین بار میان محققان شیعه و اهل سنت در نقد حدیث به کار گرفته شد، فنّ اثبات صدور حدیث از طریق راوی شناسی بود که به صورت علم رجال و شرح احوال راویان آشکار گردید؛ همانگونه که فنون دیگری چون دو علم «غرائب الحدیث» و «مختلف الحدیث»، برای معنی شناسی و متن شناسی حدیث به وجود آمد.^۱

۱. برگرفته از: ایزدپناه، عباس، اثبات صدور حدیث، مقدّمه.

با گذشت زمان و دور شدن از عصر قدما، دسترسی به قرائنی که با تمسک به آن‌ها به تشخیص صحّت حدیث راه می‌یافتند، کمرنگ شد. از سویی با گسترده شدن دامنه فقه و اصول و گفت و گوهای علمی میان دانشمندان شیعه و اهل سنت و درهم آمیختگی روایت‌های درست و نادرست در سده‌های مختلف، به ویژه در قرن هفتم و هشتم هجری، این انگیزه پدید آمد که احمد بن طاووس حلّی و شاگردش علامه حلّی، دست به ابتکاری جدید بزنند و زمینه گسترش علم درایه را فراهم آورند، و علم رجال را وارد مرحله جدی‌تری سازند. شیخ آقا بزرگ تهرانی در رساله‌ای با نام "رساله فی الکافی" در این باره می‌نویسد:

«به سبب طول زمان و دوری از عصر قدما - که سبب تلف شدن آن اصول اولیه و ناپدید شدن آن علامات و قرائن و کهنه شدن آن نشانه‌ها گردید - تأثیر قرائن خارجی به ضعف گرایید و به سبب آن که اخبار علاجیه برای ترجیح دادن خبر، به اوصاف ذاتی (شخصی) راویان و قرائن داخلی [تکیه و] دلالت می‌کرد از دوره سید بن طاووس و علامه حلّی به بعد، متأخران ناچار شدند که احادیث را به حسب صفات راوی به چهار یا پنج نوع تقسیم کنند».^۱

احادیث به دو گروه متواتر و آحاد، تقسیم می‌شوند. نزد عالمان امامیه، احادیث متواتر، مفید علم، حجّت و معتبرند. افزون بر این، عالمان امامی، خبر واحد محفوف به قرائن (قرائنی که موجب علم به صدق خبر شود) را نیز مفید علم، حجّت و معتبر می‌دانند.^۲

اما درباره حجّیت و اعتبار اخبار آحاد غیر محفوف به قرائن، جمهور دانشمندان

۱. باقری، حمید، محمد کاظم، حدیث موثق و اعتبار آن نزد دانشمندان امامی، ص ۱۸۶.

۲. آقا بزرگ تهرانی، رساله فی الکافی، ص ۷۷.

۳. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، اوائل المقالات، ص ۸۹ و ۱۲۲؛ شریف مرتضی، أبوالقاسم، رسائل الشریف المرتضی، ج ۱. ص ۲۱ و ۲۶، ج ۲، ص ۳۳۶ - ۳۴۰؛ همو، الذخیره، ص ۳۴۴ - ۳۵۵؛ مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، ج ۳، ص ۷۱۶۹.

امامیه، چه متقدمان و چه متأخران، حدیثی را که به صدور آن از معصوم، وثوق حاصل شود، حجت و معتبر دانسته‌اند؛ چه اینکه چنین حدیثی بنا بر اصطلاح متأخران، صحیح باشد و چه اینکه نباشد. وثوق به صدور خبر، هم از عدالت و وثاقت راوی حاصل می‌شود و هم از قرائنی مانند عمل اصحاب به آن خبر و فتوای مشهور قدماء به آن.^۱

دلیل مدّعی فوق این است که حدیث صحیح در اصطلاح دانشمندان متأخر شیعه، آن است که «سند آن در همه طبقات، به واسطه روایات امامی عادل، به معصوم متصل شود»^۲؛ اما صحّت در این تعریف، تنها ناظر به سند حدیث است و معیاری برای سنجش متن آن، به دست نمی‌دهد. از همین رو، گاه ممکن است حدیثی طبق این تعریف، صحیح باشد، لیکن حجت و معتبر نباشد. از سوی دیگر، ممکن است حدیثی بنا بر این تعریف، صحیح نباشد، اما حجت و معتبر باشد.^۳ علاوه بر این، اگر احادیث ضعیف به حدّ تواتر معنوی برسند، در اصول و فروع دین، حجت‌اند و در مقابل، عالمان امامیه به حدیث صحیح السندی که عالمان متقدم امامی از آن اعراض کرده باشند، عمل نمی‌کنند.^۴

چنان که در ادامه خواهد آمد، احادیث مهدویت - یعنی ظهور منجی موعودی در آخر الزمان که از نسل فاطمه زهرا علیها السلام دختر رسول خدا صلی الله علیه و آله است - نزد شیعه و سنی، متواتر معنوی است و ضعف احتمالی بعضی از احادیث این موضوع گردی بردامان صحّت این اعتقاد نمی‌نشانند.

۱. بجنوردی، سید حسن، اوثق الوسائل، ص ۵۶۲؛ تبریزی، موسی، القواعد الفقهیّه، ج ۱، ص ۲۷۱.

۲. غفاری، علی اکبر، تلخیص المقباس، ص ۳۶.

۳. رک: حسینی استرآبادی، میر محمد باقر، الرواشح السماویّه، ص ۱۹۳.

۴. رک: صافی، لطف الله، منتخب الاثر، ج ۳، ص ۳۹۷؛ تبریزی، موسی، القواعد الفقهیّه، ج ۵،

ص ۳۲۱.

۳-۴-۳. برقی و روش مواجهه وی با احادیث

نقد منصفانه نقدی است که اصول علمی نقد در آن رعایت شود. از جمله این اصول پرهیز از توهین و اتهام است. برقی در کتب بسیاری از مجموعه تألیفات خود، که پس از انحراف از عقاید امامیه، به رشته تحریر درآورده، به علما و بزرگان شیعه توهین کرده و معتقد است که همگی گرفتار خرافات شده‌اند.^۱

برای نمونه می‌نویسد:

«به نظر ما هر که بدون تعصب و پیشداوری سوره قصص را مطالعه کند، مطالب ما را قبول می‌کند اما شیخ طوسی و مجلسی می‌خواهند از این سوره مکی برای مردم "مهدی" بسازند!!»^۲.

برقی در مواجهه با روایات، از روش و منطق خاصی پیروی نکرده و تنها با اشاره به یک یا دو راوی در سند حدیث و سپس توهین و یا تضعیف آن‌ها، سعی در القای مخدوش بودن سند به خواننده دارد. این روش نه تنها روشی صحیح در نقد سندی به شمار نمی‌رود، بلکه سابقه‌ای نیز در قواعد بررسی صحت و سقم احادیث ندارد.

در بررسی این فصل از کتاب "بررسی علمی در احادیث مهدی"، خواهیم دید که برقی در ردیه نویسی بر برخی از احادیث فصل مربوطه - آیات مؤوله - بدون آن‌که سند را مقابل چشم خواننده بگذارد، گاه به یک یا چند راوی در سند آن حدیث اشاره می‌کند و بدین‌گونه به زعم خود، سند را باطل اعلام می‌دارد و سپس به نقد دلالی آن می‌پردازد. نکته بسیار مهم آن‌که در این بخش، رویکرد رفع اتهام از راویان مورد بحث در نظر نیست. بلکه در نظر است اولاً این مطلب آشکار گردد که هرگونه جرح یا تعدیل می‌بایست بر اساس مبنای علمی صورت پذیرد و دوم آن‌که بر طبق آن چه گذشت،

۱. برقی، ابوالفضل، عرض اخبار اصول، مقدمه؛ برقی، ابوالفضل، کسرالصم، ص ۲۹.

۲. همان، بررسی علمی در احادیث علمی، ص ۱۷۵.

معلوم گردد که بر مبنای امامیه، ضعف یک راوی، لزوماً به کنار گذاردن روایت منجر نخواهد شد.

۱-۳-۴-۳. تضعیف راویان بدون اتکا به کتب رجال و با ارجاعات بی اساس

برقی در بخش «آیات مأوله (المؤله) ...»، برای موجه جلوه دادن جرح خود بر راویان، دانستن دلیل این تضعیف ها را موقوف به خواندن صفحاتی از کتاب دیگر خود با عنوان «عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول» می کند. اما پس از مراجعه به آدرس های ارائه شده حداقل در چاپ های موجود، خواهیم دید که نشانی از مطلب مذکور در آن نیست.

در این بخش، به ۹ راوی و یک عالم جلیل القدر که به آن ها، با الفاظی خارج از فضای علمی و حاوی توهین و شتم اشاره شده و نیز همراه با ارجاع به توضیح بیشتر است پرداخته می شود که عبارتند از:

* عَلِي بْنِ إِبْرَاهِيم: درباره او رجوع شود به تحریر دوم «عرض اخبار...»، ص ۵۴-۸۴-۱۳۲.^۱

* عَلِي بْنِ الْحَكَم: درباره او رجوع شود به تحریر دوم «عرض اخبار...»، ص ۲۴۵-۵۹۳-۶۸۲.^۲

* صَالِحُ بْنُ سَهْل: درباره او رجوع شود به تحریر دوم «عرض اخبار...»، ص ۳۳۰-۴۱۷.^۳

* مَسْعَدَةُ بْنُ صَدَقَة: درباره او رجوع شود به تحریر دوم «عرض اخبار...»، ص ۱۸۴.^۴

* أَبِي الْجَزْأود: درباره او رجوع شود به تحریر دوم «عرض اخبار...»، ص ۸۰.^۵

۱. بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۴۷.

۲. همان، ص ۱۴۸.

۳. همان، ص ۱۵۰.

۴. همان.

۵. همان، ص ۱۵۴.

* صَالِحُ بْنُ عُقْبَةَ: درباره او رجوع شود به تحریر دوم «عرض اخبار...»، ص ۲۷۵-۱۰۷۶۱

* مُحَمَّدُ بْنُ فَضَّيْلٍ: درباره او رجوع شود به تحریر دوم «عرض اخبار...»، ص ۲۶۷.
* بَطَّائِنِي: درباره او رجوع شود به تحریر دوم «عرض اخبار...»، ص ۱۶۵-۱۳۳-۳۰۴۷۳

* سَلَمَةُ بْنُ خَطَّابٍ: درباره او رجوع شود به تحریر دوم «عرض اخبار...»، ص ۱۳۳-۴۰۴۷۳-۱۶۵

* شیخ صدوق: درباره او رجوع شود به تحریر دوم «عرض اخبار...»، ص ۲۴ به بعد.^۵
نکته قابل توجه آن است که برقی در جای جای نوشته خود، به صفحاتی از کتب مختلف، از جمله کتاب های تألیفی خویش اشاره کرده و از آن ها به عنوان توضیحات بیشتری که خواننده مشتاق برای فهم دقیق ترو عمیق ترمی بایست به آن ها رجوع کند، استفاده می کند.

این ارجاعات به دو دسته تقسیم می شوند. یا خبری از مطلب مذکور در کتاب مورد نظر برقی - حداقل در چاپ های موجود - نیست و اصطلاحاً وجود خارجی ندارد؛ یا آن که نویسنده اتفاقاً مطلبی خلاف آن چه مقصود برقی است ذکر کرده است!^۶

برای نمونه خبر از فردی می دهد که در کتب رجالی تضعیف شده است و حال آن که آن فرد توثیق شده است. به طور مثال درباره کلینی می گوید:

«محمد بن یعقوب کلینی» نیز از مطالب فوق استثناء نیست. وی نیز کاسبی

۱. همان، ص ۱۵۷.

۲. همان، ص ۱۵۸.

۳. همان، ص ۱۶۲.

۴. همان.

۵. همان، ص ۱۶۶.

۶. به نمونه هایی از این مطلب در جای خود اشاره خواهد شد.

بوده در بغداد و هر خبری را از کسانی که هم مذهب وی بوده‌اند و یا سخنانش را موافق مرام و مسلک خویش می‌یافته و می‌پسندیده، در طول بیست سال در دفتر خود جمع کرده و اگر بخواهیم بسیار خوشبختانه^۱ قضاوت کنیم و او را به سوء نیت متهم نکنیم باید بگوییم که از مطالعه بی‌غرضانه کافی می‌توان دریافت که وی با قرآن آشنایی کافی نداشته و غالباً تعارض اخبار منقولۀ خود را با قرآن در نمی‌یافته و به احوال رجالی که احادیثشان را ثبت می‌کرده، توجّه چندانی نداشته است».^۲

در وثاقت شخص کلینی، تا کنون مطالب بسیاری ثبت گردیده^۳ لکن از دیدگاه علمی رجالی باید گفت، نجاشی در رجال خود، تمامی استادان کلینی را که برقی وقعی بر آن‌ها نمی‌نهد، توثیق کرده است.^۴

در ادامه، به بررسی افرادی پرداخته می‌شود که برقی آنان را ضعیف خوانده و سخن خود را بر ارجاعی کور از کتاب دیگرش محکم ساخته است.

لازم به ذکر است این بررسی، به جهت اثبات وثوق تمامی افراد نامبرده نیست بلکه در اثرائین بررسی معلوم می‌گردد که سخن برقی درباره بسیاری از این افراد بر اساس کتب رجالی، صحیح به نظر نمی‌رسد. دیگر آن که حتی اگر در سلسله راویان، یک راوی ضعیف باشد، در نظر شیعه و با عنایت به متن، حدیث از اعتبار ساقط نمی‌شود.

الف. عَلِي بن اِبْرَاهِيم

برقی می‌نویسد:

«علی بن ابراهیم به تحریف قرآن قائل بوده و چنین کسی اسلامش معیوب است و

۱. در متن کتاب بدین صورت آمده آمده است حال آن که بهتر بود به جای این کلمه، از واژه «خوشبینانه» بهره برده می‌شد.

۲. برقی، ابوالفضل، عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول، ص ۵۴.

۳. برای نمونه برای مطالعه بیشتر، رک: حسینی، سرور، کافی و کلینی از دیدگاه فریقین و مستشرقان.

۴. نجاشی، احمد بن علی، رجال، ص ۶۶، ۹۲، ۱۳۲، ۲۶۰، ۳۵۳.

قول او بی اعتبار بوده و قابل اعتنا نیست. البته عیاشی نیز وضعی بهتر از او ندارد و در استفاده از نعمت عقل بسیار کاهل بوده است اگر خواننده در روایاتی که از او در همین فصل آورده ایم تأمل کند این حقیقت بر او کاملاً آشکار خواهد شد.^۱

و یا این که در جایی دیگر می گوید:

«درباره آیه فوق، علی بن ابراهیم أحمق می گوید مقصود از «آیام الله» روز قیام قائم و روز مرگ و روز قیامت است!!»^۲.

درباره شخصیت علی بن ابراهیم در کتب معتبر چنین آمده است:

«از چگونگی و تاریخ زندگی ابوالحسن علی بن ابراهیم بن هاشم قمی (زنده در ۳۰۷ ق) اطلاع زیادی در دست نیست، اما از راویان بزرگ و موثق شیعه محسوب می شود و علمای رجال همواره وی را تعظیم و تجلیل کرده اند. او حضرت امام حسن عسکری علیه السلام و امام علی النقی علیه السلام را درك کرده است»^۳.

نام علی بن ابراهیم قمی، در شمار اصحاب حضرت امام هادی علیه السلام قرار گرفته است.^۴ شیخ طوسی به این مسئله اشاره کرده است. سپس نجاشی به پیروی از شیخ طوسی درباره علی بن ابراهیم می گوید: او از افراد مورد وثوق و قابل اعتماد در احادیث و روایات می باشد و مذهب و افکار اعتقادی او کاملاً صحیح است.^۵

ب. عَلِي بْنِ الْحَكَم

برقی درباره وی چنین می نویسد:

«با این حال روایتی از قول «علی بن الحکم» أحمق کذاب که به قرآن هفده

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۴۸.

۲. همان، ص ۱۵۰.

۳. ضمیری، محمد رضا، کتابشناسی تفصیلی مذاهب اسلامی، ص ۴۹۴-۴۹۵.

۴. قزوینی، سید محمد کاظم، الامام الهادی علیه السلام، ص ۳۰۸، مرکز نشر آثار شیعه.

۵. نجاشی، رجال النجاشی، ص ۲۶۰.

هزار آیه ای معتقد بوده، نقل می‌کند که ...»^۱.

از ایشان در کتب رجالی با عناوین مختلفی یاد شده است؛ عناوینی همچون: علی بن الحکم الانباری، علی بن الحکم بن الزبیر بن النخعی، علی بن الحکم الکوفی که همگی ناظر به یک نفر است. آیه الله خویی در معجم رجال الحديث، به این مطلب تصریح می‌کند و شواهد این ادعا را به صورت مفصلی توضیح می‌دهد.^۲

شیخ طوسی او را توثیق کرده و می‌نویسد: «علي بن الحکم الکوفي ثقة جلیل القدر، له کتاب»^۳.

ج. صالح بن سهل

برقی درباره او می‌گوید:

«این اخبار مضحک را ضعفائی از قبیل «صالح بن سهل» و «مسعد بن صدقه» نقل کرده‌اند! (فلا تجاهل)»^۴.

ابن داود حلی او را ممدوح دانسته و درباره او می‌نویسد:

«ممدوح»^۵.

از سویی ابن الغضائری وی را تضعیف کرده و می‌نویسد:

«غال، کذاب، وضاع للحديث. روی عن أبي عبد الله عليه السلام لا خير فيه، ولا في سائر ما رواه»^۶.

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۴۸.

۲. خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحديث، ج ۱۱، ص ۳۹۴.

۳. طوسی، محمد بن الحسن، فهرست کتب الشيعة وأصولهم وأسماء المصنفين وأصحاب الأصول (للطوسي)، ص ۲۶۳.

۴. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۰.

۵. حلی، ابن داود، رجال، ص ۱۸۵.

۶. واسطی بغدادی، احمد بن حسین، الرجال (لابن الغضائري)، ص ۶۹.

د. مَسْعَدَةُ بْنُ صَدَقَةَ

برقی درباره او همان سخنی را می گوید که درباره صالح بن سهل گفته بود: «این اخبار مضحک را ضعفائی از قبیل «صالح بن سهل» و «مسعده بن صدقه» نقل کرده اند! (فلا تجاهل)»^۱.

این در حالی است که مجلسی اول، در شرح من لا یحضره الفقیه درباره او چنین گفته است:

«آنچه از روایات او در کتاب ها ظاهر می شود آن است که او ثقه می باشد، زیرا همه احادیثی که روایت کرده در غایت متانت و موافق با روایات اصحاب ثقه مان است و به همین جهت طائفه شیعه، به روایات او و امثالش از عامه، عمل کرده اند؛ بلکه اگر تتبع کنی در می یابی که روایات او متقن تر و متین تر از روایات اصحاب اجماع است»^۲.

پس از جستجو درباره وی در کتب رجالی، نتایج زیر به دست آمد:

* با نام های: مسعده بن صدقه؛ مسعده بن صدقه العبیدی و مسعده بن صدقه العبسی آمده است. (که با تحقیقات صورت گرفته، به احتمال قوی مسعده بن زیاد با مسعده بن صدقه متحد است)

* در رجال ابن داوود عامی و بتری و ضعیف ذکر شده است.^۳

* در رجال برقی بدون جرح و تعدیل ذکر شده است.^۴

* در رجال طوسی عامی و ضعیف ذکر شده است.^۵

* در رجال نجاشی بدون جرح و تعدیل ذکر شده است.^۶

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۰.

۲. مجلسی، محمدتقی، روضة المتقین، ج ۱۴، ص ۲۶۶.

۳. حلی، ابن داوود، رجال، ص ۳۴۴.

۴. برقی، احمد بن محمد بن خالد، رجال، ص ۳۸.

۵. طوسی، محمد بن حسن، رجال، ص ۱۴۶.

۶. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، ص ۴۱۵.

* در فهرست طوسی بدون جرح و تعدیل آمده است.^۱

ه. اَبی الجارود

برقی درباره او می نویسد:

«علی بن ابراهیم از قول فرد فاسد و منحرفی به نام «ابی الجارود» می گوید: این آیه درباره آل محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ تا مهدی و اصحاب اوست...»^۲.

عبارات کتب رجال امامیه نیز غالباً با نقل اقوال ائمه عَلَيْهِمُ السَّلَام در لعن و ذم او همراه است.^۳ ابن غضائری^۴ ضمن اینکه معتقد است «حدیث ابوالجارود در احادیث امامیه بیشتر از احادیث زیدیه از او است»^۵ اما در عین حال متذکر شده که امامیه احادیث او را مکروه دانسته و بیشتر به روایت هایی که از قول محمد بن بکر راجعی از او نقل شده باشد، اعتماد داشته اند تا روایات محمد بن سنان؛^۶ بدین ترتیب از شدت کراهت کاسته شده است.

از سوی دیگر برخی از علمای شیعه همچون شیخ مفید نقل روایت از او را جایز دانسته و او را در زمره رجالی برشمرده که احادیث فقهی از آنان روایت می شود.^۷ همچنانکه ابن قولویه با نقل روایت از او در کامل الزیارات جواز علمی نقل روایات از ابوالجارود را صادر کرده است.^۸

۱. طوسی، محمد بن الحسن، فهرست کتب الشیعه و اصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول (للطوسی)، ص ۴۶۶.

۲. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۴.

۳. کشی، محمد بن عمر، معرفه الرجال، ص ۲۲۹-۲۳۰؛ علامه حلی، حسن بن یوسف، رجال، ص ۲۲۳.

۴. غضائری، تیسیر المطالب من امالی الامام ابی طالب، ص ۱۰-۱۱.

۵. فرمانیان، مهدی، زیدیه تاریخ و عقاید، ص ۴۹.

۶. خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، ج ۷، ص ۳۲۱-۳۲۶.

۷. مفید، محمد بن محمد، الرساله العددیه، ص ۱۲۹.

۸. فرمانیان مهدی، زیدیه تاریخ و عقاید، ص ۴۹.

از این رو عجیب نیست که روایات وی، در سطح گسترده‌ای در کتب معتبر امامیه نظیر الکافی کلینی، تفسیر علی بن ابراهیم قمی و ... نقل شده است.^۱ همچنین روایات فقهی فراوانی از او غالباً به روایت محمد بن بکر ارجبی در امالی احمد بن عیسی^۲ و نیز دیگر منابع زیدی^۳ یافت می‌شود.

و. صالح بن عقیبة

برقی می‌گوید:

«اما جای تعجب بسیار است که علی بن ابراهیم از قول کذابی چون «صالح بن عقبه» و «ابن فضال» واقفی که امام هشتم به بعد را دروغگو می‌دانسته، می‌گوید آیه فوق راجع به قائم است که در مقام ابراهیم نماز می‌خواند».^۴

این نام میان دو نفر مشترك است: ۱. صالح بن عقبه بن خالد^۵. ۲. صالح بن عقبه بن قیس بن سمعان بن ابی ربیحه (یا ابی ربیعه) مولی رسول الله صلی الله علیه و آله.

نجاشی درباره اولی گفته است: «له کتاب»^۶ و درباره دومی گفته است: «قیل انه روی عن ابی عبدالله علیه السلام والله اعلم».^۷ جمله اخیر مشعر به تردید نجاشی در این قول است.^۸

بنا بر قاعده کتاب نجاشی، که عدم تعرض نسبت به یک راوی، به تصریح نجاشی، مساوی با مدح و امامی دانستن اوست، کلام نجاشی نسبت به صالح بن عقبه بن قیس بن سمعان که گفته است: «روی عن ابی عبدالله علیه السلام»، می‌رساند که صالح بن عقبه، امامی و ممدوح است. زیرا که تضعیف برای روایت مستقیم او از امام صادق علیه السلام است

۱. رک: خوئی، ابوالقاسم، معجم رجال الحديث، ج ۲۱، ص ۳۴۹-۳۵۱.

۲. رک: احمد بن عیسی، امالی، ج ۱، ص ۴۹، ۵۵، ص ۱۰۷-۱۰۸، ج ۲، ص ۹۰۱، ۹۳۶.

۳. رک: المرشد بالله، یحیی بن حسین، الامالی، ج ۱، ص ۱۷، ۱۴۹.

۴. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۷.

۵. نجاشی، رجال، ص ۲۰۰.

۶. همان.

۷. محمدی، مظفر، وجوه تضعیف و تصحیح اسناد زیارت عاشورا، صفحه ۱۳۱.

نه تضعیف خودش. پس ذکر نام او در رجال نجاشی مفید مدح او می باشد.

شیخ نیز در فهرست خود درباره هریک از این دو گفته است: «له کتاب»^۱ و این خود نیز شهادت بر استقامت مذهب او است. زیرا که شیخ متلزم به ذکر علمای امامیه است، مگر در مواردی که تصریح به خلاف کند و اثبات کتاب در آن زمان برای کسی خالی از مدح نیست.

ابن غضائری درباره دومی گفته است:

«روی عن ابی عبد الله علیه السلام، غال کذاب لایلتفت الیه»^۲. هم چنین شیخ در رجال خود نام وی را در اصحاب امام باقر و امام صادق و امام کاظم علیهم السلام ذکر کرده است^۳ و در مورد دوم نام وی را کامل تر ذکر کرده است: «صالح بن عقبه بن قیس بن سمعان مولی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم». محققان معاصر نیز با نقل اقوال درباره وی و بررسی آنها به دو نتیجه گیری مخالف هم درباره او رسیده اند.^۴

اگرچه درباره وی توثیق خاصی وارد نشده اما روایت کردن محمد بن اسماعیل بن بزیع که از اجلای اصحاب ماست را از او، می توان مدح وی به حساب آورد. البته اشکال اینجا است که، چنان که گفتیم، صالح بن عقبه مشترك بین دو نفر است.^۵

ز. محمد بن فضیل

برقی در کتاب خود به محمد بن فضیل این گونه اشاره می کند:

«ولی علی بن ابراهیم از قول ضعیفی چون «محمد بن فضیل» مدعی است که

۱. همان؛ طوسی، محمد بن الحسن، فهرست کتب الشیعة و اصولهم و أسماء المصنفین و اصحاب الأصول (للطوسی)، ص ۲۴۶.

۲. ابن غضائری، احمد بن حسین، رجال، ص ۶۹.

۳. طوسی، محمد بن حسن، رجال، ص ۱۲۶، ۲۲۱ و ۳۵۲.

۴. ر. ک: خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، ج ۱۰، ص ۸۵؛ شوشتری، محمد تقی، قاموس الرجال، ج ۵، ص ۴۶۶ و ۴۶۷.

۵. محمدی مظفر، وجوه تضعیف و تصحیح اسناد زیارت عاشورا، صفحه ۱۳۱.

منظور قائم و اصحاب اوست که «راهی بر (تعرض و نکوهش) ایشان نیست»^۱. سید مصطفی تفرشی صاحب نقد الرجال درباره این شخصیت، تحقیقاتی انجام داده و قبل از وی، صاحب «جامع الرواة» نیز در این باره زحمات فراوانی کشیده است. بلکه شاید بتوان گفت تفرشی، مفصل ترین بحث کتاب خود را به بررسی و تحقیق پیرامون محمد بن فضیل اختصاص داده است.^۲ آن گونه که او ذکر می کند، در سلسله اسناد روایات، دو نفر معروف^۳ در یک عصر به نام محمد بن فضیل وجود دارند:

۱- محمد بن فضیل صیرفی کوفی ازدی که ضعیف است.^۴

۲- محمد بن قاسم بن فضیل بن یسار نهدی بصری که ثقة بوده^۵ و در موارد بسیاری با نام جد خود محمد بن فضیل از او نام برده شده است.

این دو نفر از نظر راوی و از نظر مروی عنه، در مواردی مشترک هستند و صاحب جامع الرواة راوی یا مروی عنه مختص به محمد بن قاسم بصری و محمد بن فضیل کوفی را در موارد مختلف مشخص کرده است^۶ که تعیین موارد مشترک نیز اهمیت و زحمت فراوان دارد.^۷

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۸.

۲. برگرفته از: مشفق، محمد، بررسی مراد از محمد بن فضیل در اسناد فقیه.

۳. غیر از این دو، محمد بن الفضیل الرزقی و محمد بن فضیل بن عطاء مدنی هم در کتب رجال دیده می شوند که راویان گمنامی هستند و حالشان بر ما مجهول است.

۴. «محمد بن فضیل الکوفی الأزدي ضعیف»: طوسی، محمد بن حسن، رجال، ص ۳۴۳ و ۳۶۵.

۵. «محمد بن القاسم بن الفضیل بن یسار النهدي ثقة هو وأبوه وعمه العلاء وجده الفضیل روی عن الرضا عليه السلام». له کتاب: نجاشی، احمد بن علی، رجال، ص ۳۶۲.

۶. «اقول لما تتبعنا بقدر وسعنا وجدنا محمد بن الفضیل الصیرفی الکوفی الأزدي الضعیف و محمد بن القاسم بن الفضیل بن یسار النهدي البصري الثقة في مرتبة واحدة»: اردبیلی، محمد بن علی، جامع الرواة، ج ۲، ص ۱۷۵.

۷. البته تعبیر مشترک، تعبیر مناسب و صحیحی نیست زیرا در اصطلاح، عنوان مشترک بدین معناست که معلوم نیست نقل متعلق به کدام راوی است نه این که روایت اشتراک در نقل داشته باشند. پس این موارد را مشتبه گویند نه مشترک.

اما بحثی که در مقام مطرح است این که مراد از محمد بن فضیل در اسناد فقیه که به طور معمول از ابوالصباح کنانی نقل روایت کرده - چه کسی است؟ که اگر مراد بصری باشد تمام اخبار محمد بن فضیل در فقیه معتبر می شوند و می توان به آن ها عمل کرد.

در عین حال، به نظر صحیح، محمد بن فضیل واقع در اسناد، حتی اگر مراد محمد بن فضیل کوفی ازرقی باشد - و صحیح همین است - مورد وثوق است و تعبیر «یرمی بالغلو» دلیل ضعف فرد نیست، لذا به گفته مرحوم شیخ^۱ با این که بنای نجاشی^۲ بر توثیق یا تضعیف روات است ولی به تضعیف محمد بن فضیل اعتنا نکرده است، بنابراین روایات محمد بن فضیل از نظر سند، مورد اعتماد بوده، و تمسک به آن ها بی مانع است.^۳

ح. بَطَائِنِی

برقی درباره بطنانی می نویسد:

«اما بطنانی واقعی و نظایر او می گویند این آیه مربوط به پیغمبر و مسلمین صدر اسلام نیست بلکه راجع به مهدی است که در آن زمان حتی پدر پدر بزرگش وجود نیافته بود!!»^۴.

بطنانی، ابوالحسن علی بن ابی حمزه، از اصحاب و راویان امام صادق و امام کاظم علیه السلام و از سران واقفیه است. بنابه نقل کشی^۵، علی بن حسن بن فضال، او را «کذاب و متهم» خوانده است. بیشتر رجالیان و فقها مانند سید مرتضی و ابن غضائری و صاحب مدارک و علامه حلی معتقد به ضعف او بوده و در استدلالات فقهی به روایات وی عمل نکرده اند، استثنائاً علامه حلی در برخی موارد به روایت او استناد

۱. طوسی، محمد بن حسن، رجال، ص ۳۶۵.

۲. نجاشی، احمد بن علی، رجال، ص ۳۶۷.

۳. برگرفته از: مشفق، محمد، بررسی مراد از محمد بن فضیل در اسناد فقیه.

۴. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۸۱-۱۸۲.

۵. کشی، محمد بن عمر، اختیار معرفة الرجال، ص ۴۰۳.

کرده است.^۱ معرفی او به عنوان واقفی، در رجال نجاشی، کشی و علامه حلی و دیگر کتب، نشانه تأیید نظر معتقدان به ضعف بطائنی است.

در مقابل، کسانی با استناد به مطالبی، مانند عمل اصحاب به احادیث او و نقل حدیث از او توسط محدثانی مانند ابن ابی عمیر و بزّظی که جز از ثقات روایت نمی‌کرده‌اند، و نیز صاحب «اصل» بودن او و روایات منقول در ستایش وی، او را توثیق کرده‌اند.^۲

برخی از جمله کلباسی، صاحب سماء المقال، وثاقت او را به دوران قبل از وفات امام کاظم علیه السلام و ضعف او را به دوره بعد، که مذهب وقف را پایه گذاری کرده، نسبت می‌دهند و عقیده متأخر او را نشانه عدم عدالت پیشین نمی‌دانند.^۳

محدث نوری معتقد است^۴ که بزرگان اصحاب، روایات بطائنی را، جز در مسائل راجع به مذهب وقف، تلقی به قبول کرده و او را در این گونه مسائل، ثقه می‌دانسته‌اند. (این نکته را از تعبیر شیخ طوسی در عدة الاصول می‌توان دریافت)^۵

در نتیجه، اگر استماع روایات او پیش از وفات امام کاظم علیه السلام بوده باشد، در شمار احادیث صحیح، و در غیر این صورت، موثق خواهد بود؛ هر چند ابن فضال، بدو نسبت کذب داده است.

با نتیجه فوق، می‌توان گفت اگر روایت او، قبل از دوره وفات امام کاظم علیه السلام بوده باشد قابل اعتناست و واقفی شدن پس از آنش، ضرری به پذیرش روایت نمی‌رساند.

۱. جلی، حسن بن یوسف، ص ۹۶؛ کلباسی، ابوالهدی، سماء المقال فی تحقیق علم الرجال، ص ۱۳۴-۱۳۵.

۲. مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم الرجال، ج ۲، ص ۲۶۲؛ خویی، ابوالقاسم، معجم رجال الحديث، ج ۱۱، ص ۲۲۵-۲۲۶.

۳. کلباسی، ابوالهدی، سماء المقال فی تحقیق علم الرجال، ص ۱۵۳-۱۵۱.

۴. نوری، حسین بن محمد تقی، مستدرک الوسائل، ج ۳، ص ۶۲۳-۶۲۵.

۵. طوسی، محمد بن حسن، عُدّة الاصول، ج ۱، ص ۳۸۰-۳۸۱.

حتی در صورت آن که بپذیریم این روایت را در زمان واقفی بودن بیان کرده است، این خود دلیلی بر بطلان اعتقاد واقفی‌گری اوست!

ط. سلمةُ بْنُ خَطَّاب

برقی درباره او می‌نویسد:

«اما عده‌ای از ضعفا از قبیل «سلمه بن خطاب البراوستانی» و «علی بن ابی حمزه بطنانی» و یا احمقی چون علی بن ابراهیم می‌گویند وعده خدا خروج قائم است!!»^۱.

نجاشی درباره او می‌گوید:

«قرية من سواد الري كان ضعيفا في حديثه له عدة كتب، منها: كتاب ثواب الأعمال، كتاب نوادر، كتاب السهو، كتاب القبلة، كتاب الحيض، كتاب ثواب الحج ...»^۲.

و غضائری نیز او را ضعیف اعلام می‌کند^۳ اما از طرفی، آیت الله خویی معتقد است که او در اسناد کامل الزیارات وارد شده و وقوع راوی در اسناد این کتاب دلیل بروثاقت اوست، ولی چون این توثیق با تضعیف نجاشی تعارض می‌کند، لذا وثاقت او ثابت نیست.^۴

آیت الله شبیری زنجانی نیز ضمن بررسی سند زیارت عاشورا، وی را ثقه می‌داند.^۵

ی. شیخ صدوق

برقی پیرامون شخصیت علمی شیخ صدوق که از اعظام و اکابر علمای شیعه

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۲.

۲. نجاشی، احمد بن علی، رجال نجاشی، ص ۱۸۷.

۳. واسطی بغدادی، احمد بن حسین، الرجال (لابن الغضائری)، ص ۶۶. الرجال؛ ص ۶۶.

۴. خویی، سید ابوالقاسم، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواه، ج ۹، ص: ۲۱۳.

۵. شبیری زنجانی، سید موسی، سخنی در باب اعتبار سنجی زیارت عاشورا، ص ۱۸۲.

است، چنین می نویسد:

«اما شیخ صدوق که درست یا نادرست را در احادیث تشخیص نمی داد حدیثی نقل کرده که می گوید مقصود از «آیات» آئمه و آیه مورد انتظار قائم است»^۱.

ایراد این سخنان از ناحیه برقی در حالی است که بزرگی شخصیت صدوق آنچنان است که دانشمندان معروف اسلامی هر جا به نام وی رسیده اند، زبان به مدح وی گشوده و او را با القابی بلند و عبارتهایی پر معنا ستوده اند.

شیخ طوسی در کتاب "الفهرست" می نویسد:

«کان جلیلا، حافظا للأحادیث، بصیرا بالرجال، ناقدا للأخبار، لم یرفی القمیین مثله، فی حفظه و کثرة علمه»؛^۲ یعنی: «بزرگوار و حافظ احادیث، ناقد اخبار و نسب به رجال دانا بود. در بین دانشمندان قم شخصیتی به قدرت حافظه و زیادی دانش او یافت نشده است».

نجاشی نیز درباره او چنین می گوید:

«شیخنا و فقیهنا و وجه الطائفة بخراسان، و کان ورد بغداد سنة خمس و خمسين و ثلاثمائة، و سمع منه شیوخ الطائفة و هو حدث السن»؛^۳ یعنی: «بزرگ و فقیه ما، چهره معروف شیعیان در خراسان بود در سال ۳۵۵ در سنین جوانی به بغداد سفر کرد و بزرگان آنجا در محضر او استفاده بردند».

ابن ادریس نیز او را با عباراتی ستوده است:

«فإنه کان ثقة جلیل القدر، بصیرا بالأخبار، ناقدا للآثار، عالما بالرجال، حفظة، و هو أستاذ شیخنا المفید، محمد بن محمد بن النعمان»؛^۴ یعنی: «دانشمند بزرگوار و

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۶.

۲. طوسی، محمد بن حسن، الفهرست (طبع جدید)، ص ۴۴۲.

۳. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، ص ۳۸۹.

۴. ابن ادریس، محمد بن احمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی (والمستطرفات)، ج ۲، ص ۵۲۹.

مورد اطمینان، متخصص اخبار، ناقد آثار، عالم به رجال و حافظ بزرگ حدیث بود، او استاد پیشوای ما شیخ محمد بن نعمان است.»

از مطالبی که گذشت، می‌توان نتایجی استخراج کرد:

۱- روش نقد حدیث در نزد امامیه، تنها به شیوه «سند شناسی رجالی» منحصر نیست؛ بلکه قرینه‌های خارج از سند، نقش عمده و سرنوشت سازی ایفا می‌کنند. آن قرینه‌ها نیز فقط در جبران ضعف سند با شهرت فتوایی، از اصحاب اجماع بودن راوی و مطابقت با عقل و قرآن خلاصه نمی‌شود. همچنان که رکیک بودن لفظ و قرینه‌های دال بر ضعف، موجب بی‌اعتباری صدور حدیث می‌شود، قرائن متنی و مضمونی دال بر علوم مضمون و اعجاز لفظی نیز صدور حدیث را استحکام می‌بخشد. مطابقت حدیث با عقل و قرآن، فقط موجب صحت مضمونی حدیث است، اما قرائن دال بر اعتبار صدور، موجب علوم مضمون و تعالی تعبیر خواهد بود.

۲- حدیث صحیح در اصطلاح دانشمندان متأخر شیعه، آن است که «سند آن در همه طبقات، به واسطه روات امامی عادل، به معصوم متصل شود» اما صحت در این تعریف، تنها ناظر به سند حدیث است و معیاری برای سنجش متن آن، به دست نمی‌دهد. از همین رو، گاه ممکن است حدیثی طبق این تعریف، صحیح باشد، لیکن حجّت و معتبر نباشد. از سوی دیگر، ممکن است حدیثی بنا بر این تعریف، صحیح نباشد، اما حجّت و معتبر باشد. علاوه بر این، اگر احادیث ضعیف به حدّ تواتر معنوی برسند، در اصول و فروع دین، حجّت‌اند و در مقابل، عالمان امامیه به حدیث صحیح السندی که عالمان متقدم امامی از آن اعراض کرده باشند، عمل نمی‌کنند.

۳- بر این اساس نمی‌توان بر اساس معیارها و تعاریف متداول اصطلاحات، بسیاری از روایات را از حیث انتفاع خارج کرد و یا به روایات اعتقادی، انسان‌شناسی، فلسفه

اخلاق و عرفان نظری و... به دیده طفیلی عقل نظری نگریست و به احادیث اخلاقی، عبادی و روایات عرفان عملی نیز از باب قاعده تسامح در ادله سنن، عمل کرد.^۱

۴- برقی برای تضعیف راویان، بی آن که به کتابی رجالی ارجاع دهد اقدام به هتک حرمت و در نهایت اعلام ضعف راوی می نماید. غافل از آن که، احادیث مهدویت - یعنی ظهور منجی موعودی در آخر الزمان که از نسل فاطمه زهرا علیها السلام دختر رسول خدا صلی الله علیه و آله است نزد شیعه و سنی، متواتر معنوی است و ضعف احتمالی بعضی از احادیث این موضوع گردی بردامان صحت این اعتقاد نمی نشانند.

۳-۴-۴. موهوم دانستن حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه

اساس کتاب "بررسی علمی در احادیث مهدی"، القای این باور توسط نویسنده به خواننده است که مهدویت، و در اصل شخصی با نام مهدی، "موهوم" بوده و وجود خارجی ندارد. برقی در طول این کتاب و نیز در کتب دیگر خود، بارها از اصطلاح "مهدی موهوم" بهره برده و بر القای این مطلب می کوشد. او در جایی می نویسد:

«سوره انبیاء در مکه نازل شده و در آن وقت ذکری از قائم نبوده تا بنی امیه برترسد. در آن زمان بنی امیه حتی از رسول خدا صلی الله علیه و آله نمی ترسیدند تا چه رسد به نواده دهمش که وجودش موهوم است».^۲

و یا می گوید:

«اگر در شریعت الهی، نصی معتبر درباره مهدی وجود می داشت طبعاً این اندازه اختلاف و حیرت در میان مسلمین ایجاد نمی شد».^۳

برقی در جایی دیگر، در پاسخ به این پرسش فرضی که اگر بگویند مگر می شود

۱. برای مطالعه بیشتر رک به: احتشامی نیا، محسن، ضوابط ارزیابی حدیث از دیدگاه علامه وحید بهبهانی، ص ۱۷۶-۱۸۷.

۲. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۲.

۳. همان، ص ۵۳.

تمام اخباری که در کتب مختلف از مهدی آمده است، دروغ باشد، می نویسد:

«توجه شما را به این نکته جلب می کنیم که اخبار بی اعتبار حتی اگر زیاد هم باشند، موجد اعتبار نمی شوند و به قول برادر بسیار فاضل ما مرحوم قلمداران: چهل کلاغ را به یک کلخ می توان پراند! و اهل تحقیق می دانند که «رب مشهور لأصل له»، «چه بسیار مشهوراتی که اصل و اساسی ندارد!» ما خود در زمان خویش اخباری با ناقلان بسیار زیاد دیدیم که نادرست و ساخته ذهن ناورزیده عوام بوده است ... مثلاً اخبار بسیاری درباره ظهور دجال در کتب اهل سنت و همچنین در کتب شیعه از رسول خدا ﷺ نقل شده است که شاید تعداد آن ها به صدها خبر برسد، و در آن اخبار مطالبی است محال و یا غیر معقول با این حال مورد قبول فرقه های اسلامی می باشد. در صورتی که وجود دجال چنانی، یقیناً دروغ و آمدن او غیر معقول است...»^۱

۳-۴-۱. مهدویت در نگاه فریقین (اهل تسنن و شیعه)

یکی از موضوعاتی که پیامبر مکرم اسلام ﷺ موظف به تبلیغ آن از جانب خداوند متعال بین مردم بودند، توصیف رویدادهایی است که از آن به «امارات قیامت» یا نشانه های نزدیک برپایی روز قیامت، یاد می شود تا مردم خود را پیش از برپایی آن روز بزرگ آماده کنند؛ روزی که به فرمایش خداوند باری تعالی، ایمان آوردن شخصی که پیش از برپایی آن روز، ایمان نیاورده، و یا این از ایمان خود سود و خیری کسب نکرده باشد، به حال او فایده ای نخواهد رساند.

از مسائلی که از نشانه های نزدیکی قیامت سخن می گوید، احادیثی است که اشاره به خلافت رسیدن امیر صالحی در زمان خروج دجال بشارت می دهد. در همان زمان نیز به امر خداوند، حضرت عیسی علیه السلام برای کشتن دجال نزول می کند؛ در حالی که خود را به عنوان مأموری الهی معرفی کرده و در صف و جماعت مسلمانان و پشت

سر خلیفه وقت مسلمانان، مهدی موعود، نماز می خواند. خلیفه ای که به مدد الهی، توان جمع کردن مسلمانان در زیر یک پرچم واحد را پیدا نموده و با قدرت اتحاد به جنگ با پلیدی و پلیدها می پردازد و زمین را که پیش از ظهورش، پراز ظلم و جور و پلیدی گشته از عدالت خود پراز عدل و مساوات خواهد نمود و ریشه پلیدی و پلیدها را از بنیان بر خواهد کند.

موعود باوری به معنای اعتقاد به یک نجات بخش است که در آخر الزمان، برای نجات و رهایی انسان ها و برقراری صلح و عدالت خواهد آمد. در ادیان و ملل مختلف، اعتقاد به منجی وجود دارد. منجی موعود و نجات بخش در اقوام و ملل، با آیین ها و فرهنگ های کاملاً متفاوت، به اشکال و صور گوناگون و متنوعی مطرح شده است؛ اما همه تقریباً در یک نکته متفق القول اند و آن این که، "نجات بخشی خواهد آمد". از آن جا که حقایق وحی و وجود رهبران الهی در بین بشر، منطبق با نیازهای طبیعی و فطری است، چنین اعتقادی نیز ریشه در نهاد انسان دارد و پاسخی به نیاز آرمانی بشریت است. در میان این گروه ها، شیعه معتقد به ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه است.

استفاده از واژه "مهدی" به معنای منجی و نجات بخش، عمدتاً براساس احادیث نبوی است. برای نمونه، رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم می فرماید:

«الْمَهْدِيُّ مِنْ وَلَدِي اسْمُهُ اسْمِي وَكُنْيَتُهُ كُنْيَتِي أَشْبَهُ النَّاسِ بِي خُلُقاً وَخُلُقاً تَكُونُ بِهِ غَيْبَةً وَحَيْرَةً تَضِلُّ فِيهَا الْأُمَمُ ثُمَّ يُقْبَلُ كَالشَّهَابِ الثَّقِيبِ يَمْلَأُهَا عَدْلًا وَقِسْطًا كَمَا مَلَأْتُ جَوْراً وَظُلْماً»؛^۱ یعنی: «فرزندم مهدی نامش نام من است و کنیه اش کنیه من است و اشبه ناس است بمن در خلقت و اخلاق یک غیبتی دارد یک سرگردانی در باره اش پیش آید که امتها در آن گمراه شوند سپس چون شهاب ثاقب پیش آید و زمین را پراز عدل و داد کند چنانچه پراز جور و ظلم شده».

۱. ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، ج ۱، ص ۲۸۶.

و یا روایتی که در آن فرمودند:

«الْمَهْدِي مِنْ وَلَدِي، وَجْهُهُ كَالْكُوكَبِ الدَّرِّي، وَاللُّونُ لَوْنُ عَرَبِي، وَالْجِسْمُ جِسْمُ إِسْرَائِيلِي، يَمْلَأُ الْأَرْضَ عَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ جَوْرًا، يَرْضَى بِخِلَافَتِهِ أَهْلُ السَّمَاءِ وَالْطَّيْرِ فِي الْجَوْ»^۱؛ یعنی: «مهدی مردی از اولاد من است رنگ بدن وی رنگ نژاد عرب و اندامش مانند اندام بنی اسرائیل است، در گونه راست وی خالی است که چون ستاره تابناکی بدرخشد زمین را پر از عدل کند چنان که پر از ظلم شده باشد، ساکنان زمین و آسمان و پرندگان هوا در خلافت وی خشنود خواهند بود».

روایات شیعه در موضوع مهدویت، از گستردگی و تنوع زیادی برخوردار است. روایان مختلف بیش از شش هزار حدیث درباره مهدویت روایت کرده‌اند. در موضوعاتی هم چون: شخصیت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه، شخصیت منتظران وی، ارزش و فضیلت انتظار فرج و نشانه‌های ظهور و نیز حوادث هنگام ظهور و جهان پس از ظهور.

اصالت مهدویت از جهت ابتدای آن بر احادیث معتبر و متواتر در نهایت وضوح است؛ زیرا کتاب‌های حدیث و صحاح و جوامع و سنن و مسانید و اصول شیعه و اهل تسنن که در آن‌ها احادیث مربوط به این موضوع ضبط و روایت شده است، از حدّ احصا و شمارش خارج است و هم‌چنین در کتاب‌های دیگر که در سایر رشته‌های علوم اسلامی تألیف شده، مثل تاریخ و لغت و حدیث و رجال و تراجم و عقاید و کلام و حتی شعر و ادب و شرح قصاید و اشعار معروف، که علمای فنون مختلف به این احادیث استناد کرده و پیرامون شرح و مضامین آنها اظهار نظر نموده‌اند.^۲ از عصر رسالت تا زمان ما، صحابه رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و سپس تابعین و تابعین تابعین و سایر طبقات روات، این احادیث را روایت نموده‌اند.

۱. طبری آملی، محمد بن جریر بن رستم، دلائل الامامه، ص ۴۴۱؛ ابن بطریق، عمده عیون، ص ۴۳۹.

۲. صافی گلپایگانی، لطف الله، اصالت مهدویت، ص ۵۸.

بسیاری از این احادیث در نهایت صحت و اعتبار می باشند و به مضمون آنها یقین حاصل می شود و علاوه بر این، در مسائل مهمّ مربوط به مهدویت مثل معرفتی شخص حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و برنامه های مهمّ ایشان، در حدّ تواتر و بالاتر از آن می باشند؛ به معنای دیگر، در هر یک از اوصاف معروف و مشهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، حدیث و روایت از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه معصومین علیهم السلام آن قدر زیاد است که قطع نظر از مقام وثاقت و صداقت و امانت روایت کنندگان، احتمال تبانی آنها بر دروغ و جعل این احادیث عقلایی نیست.

موضوع مهدویت، خود موضوعی است که علما و محدّثین بزرگ پیرامون آن و جمع احادیث آن صدها کتاب نوشته اند.^۱

برای روشن شدن بیشترین موضوع، لازم است گفته شود عمده علمای اهل تسنّن، از سلف تا خلف، احادیث ثابتۀ از رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم که دلالت بر خروج حضرت مهدی در آخر الزمان می دهد را تصدیق نموده اند.^۲ در این بخش، فهرستی از این علمای اهل سنت را که احادیث مهدی را حجت دانسته و قائل به ثبوت خروج مهدی در آخر الزمان هستند بیان می شود. لازم است خاطرنشان نمود که این افراد از مقلدین و یا پیروان امامی خاص نبودند، بلکه هریک از آنان، عالمی توانا و یا حافظی ارجمند - در نزد اهل تسنّن - در عصر خود بوده اند:

۱. ابوداود، صاحب «السنن»، متوفی ۲۷۵ ه.ق.
۲. ابو عیسی ترمذی، صاحب «الجامع»، متوفی ۲۷۹ ه.ق.
۳. حافظ ابو جعفر عقیلی، صاحب کتاب «الضعفاء»، متوفی ۳۲۳ ه.ق.

۱. برای اطلاع از نام کتاب های اهل سنت و مؤلفان آنها که احادیث مهدی را روایت کرده اند و کتاب هایی که در این موضوع به طور مستقلّ تألیف نموده اند و اسامی اصحاب پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم که بشارات مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را از آن حضرت روایت کرده اند، می توان به مقدمه کتاب نجم الثاقب تألیف محدّث نوری - رجوع نمود.

۲. غیر از افراد شاذی که منکر آن ها شده اند.

۴. ابن حبان البستی، صاحب «الصحيح»، متوفی ۳۵۴ هـ.ق.
۵. حافظ ابو حنین محمد بن حسین آبری سجزی، صاحب کتاب «مناقب الشافعی»، متوفی ۳۶۳ هـ.ق.
۶. امام ابو سلیمان خطابی، صاحب «معالم السنن»، متوفی ۳۸۸ هـ.ق.
۷. امام بیهقی، صاحب «السنن الکبری»، متوفی ۴۵۸ هـ.ق.
۸. قاضی عیاض، صاحب کتاب «الشفاء»، متوفی ۵۴۴ هـ.ق.
۹. قرطبی مفسر مشهور، و صاحب کتاب «التذکرة فی أحوال الموت و أمور الآخرة»، متوفی ۶۷۱ هـ.ق.
۱۰. ابن تیمیه، صاحب کتاب های مشهور و زیادی از جمله «منهاج السنة»، متوفی ۷۲۸ هـ.ق.
۱۱. ابوالحجاج مزنی، صاحب کتاب «تهذیب الکیمال»، متوفی ۷۴۲ هـ.ق.
۱۲. ذهبی، صاحب کتاب های زیادی از جمله «تلخیص المستدرک»، متوفی ۷۴۸ هـ.ق.
۱۳. ابن قیم، صاحب کتاب های زیادی از جمله «المنار المنیف فی الصحیح و الضعیف»، متوفی ۷۵۱ هـ.ق.
۱۴. عمادالدین ابن کثیر، صاحب کتاب های زیادی از جمله «البدایة و النهایة»، متوفی ۷۷۴ هـ.ق.
۱۵. حافظ بن حجر عسقلانی، صاحب «فتح الباری» و «تذهیب التهذیب»، متوفی ۸۵۲ هـ.ق.
۱۶. حافظ سخاوی، صاحب کتاب «فتح المغیث فی شرح ألفیة الحدیث»، متوفی ۹۰۲ هـ.ق.
۱۷. سیوطی، صاحب کتاب های زیادی از جمله «العرف الوردی فی أخبار المهدی»، متوفی ۹۱۱ هـ.ق.

۱۸. محمد بن اسماعیل صنعانی، صاحب کتاب «سبل السلام»، متوفی ۱۱۸۲ هـ.ق.
 ۱۹. محمد بن عبد الوهاب، صاحب کتاب «الرد علی الرافضة»، متوفی ۱۲۰۶ هـ.ق.
 ۲۰. قاضی محمد علی شوکانی، صاحب «التفسیر» و کتاب «النیل الأوطار»، متوفی ۱۲۵۰ هـ.ق.
 ۲۱. شیخ محمد بشیر شهسوانی، صاحب کتاب «صيانة الإنسان عن وسوسة دحلان»، متوفی ۱۳۲۶ هـ.ق.
 ۲۲. شیخ شمس الحق عظیم آبادی، صاحب کتاب «عون المعبود شرح سنن أبی داود»، متوفی ۱۳۲۹ هـ.ق.
 ۲۳. شیخ عبدالرحمن مباکفوری، صاحب کتاب «تحفة الأحوذی شرح جامع الترمذی»، متوفی ۱۳۵۳ هـ.ق.
- افراد مذکور، نمونه ای کوچک از علمای بسیاری از اهل تسنن هستند که قائل به خروج مهدی عجل الله تعالی فرجه در آخر الزمان، بنا بر احادیث واردۀ صحیح از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم می باشند. شکی نیست که همه این افراد، اهل روایت و درایت و متخصص و به اصطلاح خبره در این زمینه هستند. اینان گذشته از این که از اهل تحقیق بودند، از کسانی هستند که در حکم مرجع امورات مردم و اهل جرح و تعدیل، تصحیح و تضعیف، علم و دین، کمیت و کیفیت بوده اند. در ادامه، به روایاتی چند از بزرگان اهل تسنن در این زمینه اشاره می شود:

۱- قرطبی: احادیث مهدویت صحیح و متواتر هستند

قرطبی، مفسر شهیر اهل تسنن در تفسیر خود در ذیل آیه مبارکه ۳۳ از سوره توبه می نویسد:

«وقال السدی: ذاك عند خروج المهدي لا يبقى أحد إلا دخل في الإسلام أو أدى الجزية وقيل: المهدي هو عيسى فقط وهو غير صحيح لأن الأخبار الصحاح قد تواترت على أن المهدي من عترة رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم [وآله] فلا يجوز حمله

علی عیسی^۱؛ یعنی: «سدهی گفته: این وعده خداوند در زمان خروج حضرت مهدی علیه السلام تحقق می‌یابد، همان زمانی که کسی باقی نمی‌ماند؛ مگر این که مسلمان می‌شود یا جزیه پرداخت می‌کند. گفته شده است که مهدی، همان عیسی علیه السلام است نه کس دیگری. این سخن درست نیست؛ زیرا روایات صحیح به صورت متواتر نقل شده است که مهدی ایلام از نسل رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم [وآله] است؛ پس جایز نیست که آن را بر عیسی علیه السلام حمل کنیم».

۲- سفارینی حنبلی: روایات مهدویت متواتر معنوی است و منکر آن کافر

محمد بن أحمد بن سالم السفارینی الحنبلی متوفای ۱۱۸۸ ق، در کتاب لوامع الأنوار البهیه، تصریح می‌کند که روایات مهدویت متواتر معنوی است. او از فرزندان فاطمه زهرا علیها السلام است و سپس می‌گوید که بر اساس روایات هر کس منکر حضرت مهدی علیه السلام شود، کافر است:

«ومنها:» أي من أشرط الساعة التي وردت بها الأخبار وتواترت في مضمونها الآثار أي من العلامات العظمى وهي أولها أن يظهر الإمام المقتدي بأقواله وأفعاله «الخاتم» للأئمة فلا إمام بعده كما أن النبي صلی الله علیه و آله و سلم [وآله] هو الخاتم للنبوّة والرساله فلا نبي ولا رسول بعده. وأما نسبه فإنه من أهل بيت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم [وآله]. ثم إن الروایات الكثيرة والأخبار الغزيرة ناطقة أنه من ولد فاطمة البتول ابنه النبي الرسول صلی الله علیه و آله و سلم [وآله] ورضي عنها وعن أولادها الطاهرين، وجاء في بعض الأحاديث أنه من ولد العباس والأول أصح... وقد روى الإمام الحافظ ابن الإسكاف بسند مرضي إلى جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال قال رسول الله أو آله: «من كذب بالرجال فقد كفر ومن كذب بالمهدي فقد كفر». فالإيمان بخروج المهدي واجب كما هو مقرر عند أهل العلم ومدون في عقائد أهل السنة والجماعة وكذا عند أهل الشيعة أيضا لكنهم زعموا أنه محمد بن الحسن

۱. الأنصاري القرطبي، ابو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ج ۸، ص ۱۲۲.

العسكري كما تقدم؛^۱ یعنی: «خروج حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه یکی از علامت‌های قیامت است که روایات در این باره وارد شده است و مضمون این روایات متواتر است. یکی از علامت‌های بزرگ قیامت و نخستین آنها این است که امامی ظهور پیدا می‌کند که لازم است به گفتار و کردار او اقتدا شود. او خاتم امامت است و هیچ امامی پس از او نخواهد آمد. همان طوری که رسول خدا صلی الله علیه و آله [وآله] خاتم نبوت و رسالت بود و هیچ نبی و رسولی بعد از او نخواهد آمد. اما نسب او: به درستی که او از خاندان رسول خدا صلی الله علیه و آله [وآله] است. زیرا روایات بسیاری در این باره وارد شده است که ثابت می‌کند او از نسل فاطمه، دختر رسول خدا صلی الله علیه و آله [وآله] است. در برخی از روایات آمده است که او از نسل عباس است؛ ولی روایات دسته اول صحیح تر هستند. امام و حافظ ابن اسکاف با سند مقبول از جابر بن عبد الله نقل کرده است که رسول خدا صلی الله علیه و آله [وآله] فرمود: «هرکس خروج دجال را تکذیب کند، کافر شده است و هرکس خروج مهدی را تکذیب کند، به درستی که کافر شده است». پس ایمان به خروج مهدی واجب است؛ چنانچه اهل عمل بر همین اعتقاد هستند و از اعتقادات اهل سنت و جماعت نیز به شمار می‌رود. همان طور که شیعیان نیز بر این مسئله اعتقاد دارند؛ اما گمان کرده‌اند که مهدی همان محمد بن الحسن العسكري است».

۳- بن باز مفتی اعظم عربستان: هرکس منکر مهدویت شود، کافر است!

عبد العزیز بن باز مفتی اعظم سابق عربستان سعودی، یکی از چهره‌های سرشناس وهابیت در زمان معاصر نیز، از کسانی است که اعتقاد به مهدویت را پذیرفته و احادیث آن را متواتر دانسته است:

«فأمر المهدی أمر معلوم والأحادیث فیهِ مستفیضة بل متواترة متعاضدة، وقد حکى غیر واحد من أهل العلم: تواترها كما حکاه الأستاذ فی هذه المحاضرة،

۱. السفارینی الحنبلی، محمد بن أحمد بن سالم، لوامع الأنوار الیهیة وسواطع الأسرار الأثریة، ج ۲،

۴- عظیم آبادی: احادیث مهدی منتظر متواتر است.

«وَعَلِمَ أَنَّ الْمَشْهُورَ بَيْنَ الْكَافَّةِ مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ عَلَى مَرِّ الْأَعْصَارِ أَنَّهُ لَا بُدَّ فِي آخِرِ الزَّمَانِ مِنْ ظُهُورِ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ يُؤَيِّدُ الدِّينَ وَيُظْهِرُ الْعَدْلَ وَيَتَّبِعُهُ الْمُسْلِمُونَ وَيَسْتَوِلِي عَلَى الْمَمَالِكِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَيُسَمَّى بِالْمَهْدِيِّ وَيَكُونُ خُرُوجُ الدَّجَالِ وَمَا بَعْدَهُ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ الثَّابِتَةِ فِي الصَّحِيحِ عَلَى أَثَرِهِ وَأَنَّ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ يَنْزِلُ مِنْ بَعْدِهِ فَيَقْتُلُ الدَّجَالَ أَوْ يَنْزِلُ مَعَهُ فَيَسَاعِدُهُ عَلَى قَتْلِهِ وَيَأْتِيَهُمُ بِالْمَهْدِيِّ فِي صَلَاتِهِ وَخَرَجُوا أَحَادِيثَ الْمَهْدِيِّ جَمَاعَةً مِنَ الْأَئِمَّةِ مِنْهُمْ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَهَ وَالنَّبَزَارِيُّ وَالحَاكِمُ وَالتَّطَبَّرَانِيُّ وَأَبُو يَعْلَى الْمُوصِلِيُّ وَأَسْنَدُوهَا إِلَى جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ مِثْلَ عَلِيٍّ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ عُمَرَ وَطَلْحَةَ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ وَأَنَسٍ وَأَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ وَأُمِّ حَبِيبَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ وَثَوْبَانَ وَقُرَّةَ بْنِ إِيَّاسٍ وَعَلِيٍّ الْهَلَالِيِّ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ جَرْءٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَإِسْنَادُ أَحَادِيثِ هَؤُلَاءِ بَيْنَ صَحِيحٍ وَحَسَنٍ وَضَعِيفٍ»؛^٢ يعنى: «بدان كه در طول

٢. محمد اشرف، عون المعبود وحاشية ابن القيم، ج ١١، ص ٢٤٣.

اعصار، مشهور بین همه اهل اسلام، این است که حتماً، در آخر الزمان، مردی از اهل بیت (علیهم السلام) ظهور می‌کند که دین را یاری، و عدل را آشکار می‌کند... نامش، مهدی است و عیسی، بعد از مهدی یا هم زمان با مهدی، نزول، و او را در کشتن دجال یاری، و در نماز به او اقتدا می‌کند. احادیث مربوط به مهدی را عده‌ای از بزرگان آورده‌اند، از آن جمله است، ابوداود، ترمذی، ابن ماجه، بزار، حاکم، طبرانی، ابویعلی. سند این احادیث، برخی، صحیح و برخی دیگر، حسن و یا ضعیف است».

کتاب «الامام المهدی عند اهل السنه»، اثر مهدی فقیه ایمانی، به بررسی مجموعه‌ای از کتب اهل سنت که در آن‌ها به موضوع مهدویت اشاره شده است، می‌پردازد. این کتاب به زبان عربی و در سال ۱۴۰۲ ق نوشته شده است. کتاب، با دو مقدمه از مؤلف آغاز شده و مطالب در دو جلد، در بردارنده شصت و هفت منبع، درباره حیات امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، اثبات مهدویت، رد مخالفین، روایات مربوط به مهدی علیه السلام، وجود واقعی امام و ظهور وی است که از نگاشته‌های علمای اهل سنت برگزیده شده است.

ترتیب مؤلفان و مقالات شان، به ترتیب تقدم زمانی است که از عبدالرزاق بن همام صنعانی متوفای ۲۱۱ ق آغاز و به محمد بیومی مصری (معاصر) ختم شده است. از مؤلفان رساله‌های فوق، پنجاه تن جزء پیشینیان و ده تن از معاصران‌اند. در ابتدای هر کتاب، اطلاعات مفیدی از نویسنده آن مبنی بر سال تولد، وفات، دوران زندگی و تالیفات او ارائه شده است.

انگیزه مؤلف، اثبات مهدویت با بهره‌گیری از اعترافات و منابع و مآخذ مخالفین ذکر شده و برای سندیت بیشتر، عین مطلب آن‌ها را بدون حروف نگاری مجدد، در کنار هم آورده است.

نتیجه آن که:

فریقین براین قول متفق‌اند که در آخرالزمان، مردی ظهور می‌کند که دنیا را پر از عدل و داد کرده و دولت حق را برپا می‌سازد؛ دولتی که تمام جهان را فرا خواهد گرفت. این دیدگاه به استناد آیات کریمه قرآن از جمله: ۱۰۵ سورة انبیا، ۵ قصص، ۳۲ و ۳۳ توبه و... است. اکثریت قریب به اتفاق اهل تسنن با شیعیان اتفاق نظر دارند بر این که مهدی از خلفای دوازده گانه‌ای است که رسول اکرم ﷺ به آن‌ها در احادیث گوناگون بشارت داده است.

ناصرالدین البانی، محدث معاصر اهل سنت که او را «محدث عصر» لقب داده‌اند، در یکی از آثار خود درباره مهدی علیه السلام قلم‌فرسایی نموده است. این اثر، مقاله‌ای با عنوان «حول المهدی» است که در مجله «التمدن الإسلامیة» چاپ دمشق، منتشر شده است. وی در انتهای این مقاله چنین نتیجه‌گیری می‌کند:

«ان خلاصة القول ان عقيدة خروج المهدی عقيدة ثابتة متواترة عنه ﷺ يجب الايمان بها لانها من امور الغيب، والايمان بها من صفات المتقين كما قال تعالى: ﴿الْم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ...﴾^۱. و ان انكارها لا يصدر الا من جاهل او مكابر...»^۲؛ یعنی: «خلاصه سخن این که عقیده خروج مهدی، عقیده‌ای ثابت است که به صورت متواتر، از رسول الله ﷺ رسیده و ایمان آوردن به آن واجب است؛ چون از جمله امور غیبی است که ایمان به آن‌ها، از جمله صفات افراد متقی است؛ چنان که خداوند متعال می‌فرماید: «الم در این کتاب هیچ شکی نیست؛ سراسرش برای پرهیزکاران هدایت است. آنان که به غیب ایمان دارند...» قضیه مهدویت را،

۱. بقره: ۱-۳.

۲. البانی، ناصرالدین، حول المهدی، مجله التمدن الإسلامیة، ج ۲۲، ص ۶۴۲-۶۴۶؛ فقیه ایمانی، مهدی، الإمام المهدی عند أهل السنة، ص ۶۰۲. ترجمه فارسی این مقاله، تحت عنوان «پاسخ به چند پرسش درباره مهدی» در مجله سفینه به شماره ۱۲، پاییز ۱۳۸۵، ص ۱۰۷-۱۱۴ به چاپ رسیده است.

تنها کسی انکار می‌کند که جاهل است یا مکابره^۱ می‌کند...».

شیعه نیز در این عقیده، همانند اعتقادات دیگر، مطلبی خارج از ساختار اصیل اسلام، به وجود نیاورده است، بلکه همواره استناد و اعتقادات خویش را عرضه نموده و پشتوانه نظرات فکری خود را از نفس اسلام آشکار ساخته است. امامیه، عقیده خود به اصل مهدویت را با استناد به عقل و قرآن و حدیث‌های وارده از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه معصوم علیهم السلام اثبات می‌کند.

فصل چهارم:

نقد رویکرد برقی در فهم آیات
و بی اساس پنداشتن روایات
تاویلی شیعه در آیات
استخلاف، استضعاف، میراث و اظهار دین

تمهید

ابوالفضل برقی در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی» و در باب «الآیات المؤوله بقیام القائم» به بررسی آیاتی از قرآن مجید پرداخته است که براساس روایات شیعی، به حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و قیام ایشان تأویل شده‌اند. برقی در مسیر نقد روایات، اشکالاتی بر روایات وارد ساخته و براساس مبانی تفسیری خویش، به شرح و تفسیر آیه مبادرت ورزیده است.

همان‌طور که پیشتر گذشت، برقی در مواضع مختلفی از نوشتار خود در کتاب "بررسی علمی در احادیث مهدی"، با اشاره به چهار آیه، آن‌ها را مهمترین دستاویز برای "مهدی‌سازان" می‌داند! برای نمونه در قسمتی از کتاب خود می‌نویسد:

«بدان که این آیه (انبیاء ۱۰۵) و آیه ۳۳ سوره توبه و آیه ۵ سوره قصص و آیه ۵۵ سوره نور بیش از سایر آیات قرآن مورد سوء استفاده خرافه فروشان قرار گرفته و حتی برای آلودن ذهن بی‌آلایش نوجوانان آیات مذکور را با توجیهات بی‌مناسب در کتب درسی نیز وارد کرده‌اند؟! لذا باید در مورد آیات فوق بیشتر تأمل و تدبر شود»^۱.

از این رو مفصل‌ترین اشکالات وارده از ناحیه برقی در ذیل این آیات آمده است که در این فصل، ابتدا به آن پرداخته می‌شود.

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۴، ص ۱۵۲.

بعد از پاسخ‌گویی به شبهات وارده از ناحیه برقهی در چهار آیه مورد تأکید، به اشکالات برقهی در ذیل آیات دیگر پرداخته خواهد شد. گفتنی است آیات براساس نوع اشکالی که برقهی بر روایت و ناظر به آیه وارد ساخته، تبویب شده‌اند.

۴-۱. "آیه استخلاف": آیه پنجاه و پنجم سوره نور

پس از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، با شکل‌گیری سقیفه، امر خلافت به خلفا منتقل شد و از آن زمان، این موضوع که انتخاب خلیفه ریشه در آیات و روایات دارد، یکی از دغدغه‌های دانشمندان اهل تسنن بوده است. یکی از این آیات، آیه استخلاف^۱ است که در نظر متکلمان و مفسران اهل تسنن جایگاهی ویژه در مبحث خلافت دارد و از جمله مستندات اصلی آنان در اثبات خلافت خلیفه نخست و دیگر خلفا به شمار می‌رود. اهل تسنن کوشیده‌اند مفاد آیه را به گونه‌ای تحلیل کنند که از یک سوتنها بر خلفا منطبق شود و از سوی دیگر به رد و ابطال هر نوع تحلیل و تفسیری که امکان تطبیق بر غیر خلفا وجود داشته باشد بپردازند. از این رو معتقدند عبارت «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ»، خطاب به صحابه و حاضران در عصر نزول است. در این میان ابوالفضل برقهی، عقیده‌ای شبیه به اهل تسنن دارد و با استدلالاتی مشابه، می‌کوشد که آیه را به خلفا تطبیق دهد و هم چون آلوسی^۲ امام مهدی عجل الله تعالی فرجه را به دلیل حاضر نبودن در عصر نزول، از مصداق‌های آیه خارج کرده و برخلاف مفسر یاد شده، مهدی را موهوم بداند.

در مقابل، احادیث شیعی، قوم موعود را ائمه اطهار و امام مهدی و یاران آن حضرت معرفی می‌کنند؛ ضمن آن که وقوع این وعده در صدر اسلام باطل بوده و تحقق آن را به عصر ظهور امام مهدی عجل الله تعالی فرجه اختصاص می‌دهد.^۳

۱. نور: ۵۵.

۲. آلوسی، محمد بن عبدالله، روح المعانی، ج ۹، ص ۳۹۶.

۳. برای مطالعه بیشتر رک به: بابایی، علی اکبر، تفسیر تطبیقی آیه ۵۵ نور با تأکید بر شناخت مستضعفین، سفینه، شماره ۶۸، پاییز ۱۳۹۹.

۱-۴. آیه استخلاف و شأن نزول آن

آیه استخلاف، آیه پنجاه و پنجم از سوره نور است که می فرماید: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلِيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»^۱.

در شأن نزول این آیه آمده است: زمانی که پیامبر اکرم ﷺ و مسلمانان به مدینه هجرت کرده و در پناه انصار قرار گرفتند و کفار بر علیه آنان دست به شمشیر بردند؛ چنان که ناچار شدند شب ها نیز با سلاح به سر برند و تحمل این وضعیت برای ایشان سخت بود. بعضی از مسلمانان پرسیدند تا چه زمانی این وضعیت ادامه خواهد یافت و آیا زمانی خواهد رسید که اطمینان و آرامش بر ما حکم فرما گردد و جز از خداوند، از کسی نهراسیم؟! آیه شریفه نازل شد و به آنان بشارت داد که چنین زمانی فرا خواهد رسید.^۲ در حقیقت، وعده خداوند برای مؤمنانی که عمل صالح انجام می دهند این است که به زودی جامعه صالحی مخصوص به خودشان برایشان تدارک می کند، زمین را در اختیارشان می گذارد و دینشان را در زمین متمکن می کند و امنیت را جایگزین ترس قرار می دهد. امنیتی که در آن، دیگر از منافقان و مکرر آنان و از کفار و کارشکنی هایشان بیمی نداشته باشند تا خداوند را آزادانه عبادت کنند و چیزی را شریک او قرار ندهند.^۳

۱. یعنی: «خدا به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده اند، وعده داده است که حتماً آنان را در زمین جانشین [دیگران] کند، همان گونه که پیشینیان آنان را جانشین [دیگران] کرد، و قطعاً دینشان را که برای آنان پسندیده به سودشان استوار و محکم نماید، و یقیناً ترس و بیمشان را تبدیل به امنیت کند، [تا جایی که] فقط مرا بپرستند [و] هیچ چیزی را شریک من نگیرند. و آنان که پس از این نعمت های ویژه ناسپاسی ورزند [در حقیقت] فاسق اند».

۲. واحدی، علی بن احمد، اسباب نزول القرآن، ص ۳۳۸؛ طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۲۳۹؛ غازی عنایه، حسین، اسباب النزول القرآنی، ص ۲۹۰.

۳. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۱۵، ص ۱۵۱.

صرف نظراً از شأن نزول آیه مذکور، براساس قاعده جری و تطبیق، آیه استخلاف هم چنان جاری است و علاوه بر سبب نزول آن، می تواند اشاره به قومی داشته باشد که در آینده خواهند آمد. "جری و تطبیق" مسئله ای است که در طول تاریخ تفسیر، غالب فقها، دانشمندان علوم قرآنی و مفسران، به حقیقت آن معتقد بوده و در کتاب های خود به آن اشاره کرده و بر طبق آن عمل کرده اند؛^۱ لیکن به عنوان یکی از اصطلاحات تفسیری و علوم قرآنی در میان مفسران معاصر و عمدتاً مفسران و قرآن پژوهان ایرانی رایج شده است. نخستین بار علامه طباطبایی با برداشت از اخبار جری، این اصطلاح را به کار برد و آن را در معنای تطبیق کلی بر مصداق بارز آن استعمال کرد.^۲ همانطور که در فصل سوم گفته شد، مقصود از این قاعده این است که قرآن کریم از حیث انطباق بر مصداق متعدد وسعت دارد و به موارد نزول آیات اختصاص ندارد؛ بلکه در هر موردی که به لحاظ ملاک با مورد نزول متحد باشد، جاری می گردد؛ مانند مثل هایی که خاص موارد اولیه نیستند. بلکه در هر چیزی که مناسبتش محفوظ باشد، جاری می شوند.^۳

با این توضیح، در این آیه، سه بشارت متوجه مسلمانانی است که دارای دو صفت "ایمان و عمل صالح" باشند:

- ۱- جانشینی حکومت صالحان روی زمین
- ۲- استقرار دین حق و مورد رضایت آنان
- ۳- تبدیل شدن خوف آنان به امنیت [تا] فقط مرا بپرستند [و] هیچ چیزی را شریک من نگیرند.

۴-۱-۲. مراد از اَمّت های پیشین

نظرات مفسران را درباره عبارت "كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ" که مسلمانان

۱. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۲، ص ۳۴۵.

۲. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۱، صص ۴۱-۴۲ و ص ۱۵۳.

۳. همان، ج ۳، ص ۶۷.

جانشین چه کسانی می شوند، می توان به سه گروه تقسیم کرد:

۱- جانشینی پیامبران گذشته: بعضی مراد از استخلاف در این آیه را، خلافت پیامبرانی مانند آدم، موسی، داود، سلیمان و... علیهم السلام دانسته و مستند خود را آیاتی از قرآن قرار داده اند؛ چنان که درباره خلافت حضرت آدم علیه السلام در آیه سی از سوره بقره آمده است:

«وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...» و نیز خطاب به حضرت داود علیه السلام آمده: «يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ...»^۱.

۲- جانشینی قوم بنی اسرائیل: غالب مفسران، مراد از استخلاف را جانشینی قوم بنی اسرائیل بیان کرده اند که بعد از نابودی فرعونیان، حکومت صالحان را ایجاد کردند.^۲

۳- جانشینی مؤمنان امت های گذشته: بعضی دیگر مانند جمال الدین قاسمی و یا علامه طباطبایی این جانشینی را مربوط به مؤمنین از امت های پیشین دانسته اند. علامه طباطبایی تعبیر «الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» را متناسب انبیاء ندانسته معتقد است که مراد از خلفای قبل، مؤمنان امت های گذشته اند که خداوند کفار و منافقین آنان را هلاک کرد و مؤمنان خالص ایشان را نجات داد؛ مانند قوم حضرت نوح، هود، صالح، شعیب و... علیهم السلام.^۳

روایت مورد نظر که بر آن اشکال وارد ساخته چنین است:

«فس، تفسیر القمی» «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ» قَالَ الْكُتُبُ كُلُّهَا

۱. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۲۴۰؛ قرشی بنابی، علی اکبر، تفسیر احسن الحدیث ج ۷، ص ۲۴۷؛ ابوالفتح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ج ۱۴، ص ۱۶۹.

۲. شاه عبدالعظیمی، حسین، تفسیر اثنتی عشری، ج ۹، ص ۲۷۵؛ آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، ج ۹، ص ۳۹۳؛ واحدی، علی بن احمد، اسباب نزول القرآن، ج ۲، ص ۷۶۸ و... .

۳. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۱۵، ص ۱۵۱؛ قاسمی، جمال الدین، تفسیر القاسمی المسمی محاسن التأویل، ج ۷، ص ۴۰۳.

ذَكَرَ «أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» قَالَ الْقَائِمُ عليه السلام وَأَصْحَابُهُ؛ توضیح قوله الكتب كلها ذكرأي بعد أن كتبنا في الكتب الأخر المنزلة وقال المفسرون المراد به التوراة وقيل المراد بالزبور جنس الكتب المنزلة والذكر اللوح المحفوظ»^۱.

۴-۱-۳. مراد از مؤمنان و حکومت موعود

چهار نظریه از سوی مفسران، درباره اینکه منظور از مؤمنین در عبارت "وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ" چه کسانی است و وعده الهی شامل چه اشخاصی می شود، بیان شده است.

۱- پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام؛ غالب مفسران شیعه، آیه را در مورد حکومت حضرت مهدی دانسته اند. برای نمونه طبرسی با استناد به روایاتی از امام سجّاد و امام صادق علیه السلام، منظور از آیه را پیامبر اکرم و اهل بیت علیهم السلام می داند که آیه به آن ها مژده حکومت می دهد و در زمان قیام حضرت مهدی ایمن خواهند شد.^۲

۲- پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و صحابه؛ بعضی معتقدند منظور از آیه پیامبر اکرم و صحابه هستند که با پیروزی بردشمنان، حکومت پیدا کرده و وارثان زمین گشتند.^۳

۳- خلفای راشدین؛ بسیاری از مفسران اهل تسنن معتقدند مصداق حکومت موعود، در خلافت خلفای راشدین ظاهر شده است؛ زیرا آنان سرزمین های بزرگی را فتح کردند، دین را نشر دادند و امنیت را بر جامعه اسلامی حاکم گرداندند.^۴

۱. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۴۷، ح ۶.

۲. کوفی، فرات بن ابراهیم، تفسیر فرات الکوفی، ص ۲۸۸؛ طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۲۴۰؛ قبیسی عاملی، محمد حسن، البیان الصافی لکلام الله الوافی، ج ۳، ص ۴۴۳.

۳. مانند: زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف، ج ۳، ص ۲۵۱؛ ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد، تفسیر القرآن العظیم، ج ۸، ص ۲۶۲۷.

۴. مانند: فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر، ج ۲۴، ص ۴۱۳؛ آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی

۴- مؤمنان دارای عمل صالح: علامه طباطبایی با ردّ تعیین شخص خاصی برای منظور آیه معتقد است، آیه شریفه درباره بعضی از افراد امت اسلامی و نه همه آنان است و هیچ دلیلی براینکه مقصود از آیه فقط رسول اکرم صلی الله علیه و آله یا صحابه و یا اهل بیت علیهم السلام باشند، وجود ندارد؛ بلکه هر فردی که ایمان و عمل صالح داشته باشد می تواند منظور نظر آیه قرار بگیرد.^۱

علامه طباطبایی بعد از بیان ویژگی های جامعه مطلوب مورد نظر آیه، با استناد به بعضی از روایات، تشکیل چنین جامعه ای را فقط در زمان مهدی موعود قابل تحقق می داند.^۲

۴-۱-۴. برقی و تفسیر به رأی دانستن موعود بودن مهدی علیه السلام در آیه استخلاف

برقی پس از ذکر آیه استخلاف در کتاب خویش، موعود دانستن مهدی علیه السلام در آیه استخلاف را سوء استفاده خوانده می نویسد:

«آیه فوق که به استخلاف شهرت یافته، از آیاتی است که مانند آیه ۵ و ۶ سوره قصص و آیه ۳۲ و ۳۳ سوره توبه و آیه ۱۰۵ سوره انبیاء، بسیار مورد سوء استفاده و تفسیر به رأی قرار می گیرد، لذا ضرور است که بیش از سایر آیات، در مورد آن تأمل شود». وی سپس خواننده را به کتاب دیگر خود ارجاع می دهد: «رک: برقی، عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول، باب ۷۰، ح ۳».^۳

برقی برای اثبات عقیده خود، مبنی بر این که موعود در آیه مزبور، امام مهدی علیه السلام نیست، دلائلی ارائه کرده است که از آن ها با عناوین زیر یاد می کنیم و با بیان نکات

→ فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، ج ۹، ص ۳۹۵؛ نحاس، احمد بن محمد، اعراب القرآن، ج ۳، ص ۱۰۱.

۱. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۱۵، ص ۱۵۴.

۲. همان، ص ۱۵۵.

۳. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۸۰.

علمی، بطلان هر کدام از آن‌ها را نشان می‌دهیم:

۴-۱-۴. در هم آمیختن معانی مختلف واژه «استخلاف»

برقعی در کتاب "عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول" است، معانی مختلف از واژه "خلف" را در هم آمیخته و در معرض دید خواننده قرار می‌دهد؛ آیاتی که اشتقاقات مربوط به این واژه در آن‌ها به کار رفته است، پشت سر هم آورده و سپس این چنین نتیجه‌گیری می‌کند:

«هر عاقل منصفی به سادگی می‌فهمد که این جانشینان به جای کسانی نشست‌اند که هم نوع خودشان و دارای سنخیت با ایشان بوده‌اند، فی المثل تردید نیست که حضرت داوود علیه السلام جانشین ستمگرانی از قبیل «جالوت» شده که در حکومت بر مردم، تابع هوای نفس بوده‌اند. نه اینکه داود جانشین و خلیفه خدا شده باشد. اگر منظور جانشین خدا بود، می‌بایست قرآن برای انصراف ذهن از معنای قریب‌آیه‌ای که به زبان قوم پیامبر نازل گردیده، قرینه‌ای در آیه قرار می‌داد، در حالی که آیات از هرگونه قرینه‌ای که موجب انصراف ذهن از معنای قریب گردد، عاری است. از این رو بر مدّعی است که بینه‌ای اقامه کند که منظور آیه نه آن معنایی است که از الفاظ دریافت می‌شود».^۱

ابن فارس در معجم مقاییس، سه معنای کلی برای آن در نظر گرفته است:^۲

۱- جانشین: چیزی بعد از چیزی بیاید و آن را اقامه کند: "أَنْ يَجِيءَ شَيْءٌ بَعْدَ شَيْءٍ يَقُومُ" مانند این که بگویند: او خَلَفَ و جانشین خوبی برای پدرش است: "هُوَ خَلَفَ صِدْقٍ مِنْ أَبِيهِ". خلیفه را از آن جهت خلیفه می‌گویند که بعد از طرفِ اوّل آمده و قائم مقام او می‌شود: "إِنَّمَا سُمِّيَتْ خَلِيفَةً لِأَنَّ الثَّانِيَّ يَجِيءُ بَعْدَ الْأَوَّلِ قَائِمًا مَقَامَهُ"

۱. برقعی، ابوالفضل، عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول، باب ۷۰ [إِنَّ الْأُمَمَةَ عليها السلام خُلَفَاءُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ فِي أَرْضِهِ وَابْوَاهِ الْأَتَى مِنْهَا يُوْتِي]، ص ۴۸۱.

۲. ابن فارس، احمد، معجم مقاییس اللغة، ج ۲، صص ۲۱۰-۲۱۱.

۲- پشت سر آمدن: خَلَّافٌ قَدَّامٌ مانند این که مشهور است که می گویند: این پشت سر من و این جلوی من است: يقال: "هذا خلفي، وهذا قدامي وهذا مشهور"

۳- متغیر شدن: تغییر کردن: التَّغْيِيرُ مانند این که بوی دهان کسی تغییر کند: "خَلَّفَ فُؤهُ، إِذَا تَغْيِيرٌ" و یا این که فردی به وعده ای که کرده است، عمل ننماید: "وَيَقَالُ وَعْدَنِي فَأَخْلَفْتُهُ"

هم چنین فیومی به صراحت، کاربرد "اسْتَخْلَفْتُهُ" را جعلِ خلیفه می داند و می گوید: «(اسْتَخْلَفْتُهُ) جَعَلْتُهُ خَلِيفَةً»؛ یعنی: «او را خلیفه قرار دادم». سپس اضافه می کند که خلیفه به معنای سلطان اعظم است و هم می تواند در معنای فاعلی و هم در معنای مفعولی قرار بگیرد. اگر فاعلی باشد، از این روست که بعد از کسی [که جانشین اوست] می آید. هم چنین اگر در معنای مفعولی باشد، خداوند او را خلیفه قرار داده است:

«أَمَّا (الْخَلِيفَةُ) بِمَعْنَى السُّلْطَانِ الْأَعْظَمِ فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ فَاعِلًا لِأَنَّهُ (خَلَّفَ) مَنْ قَبْلَهُ أَيْ جَاءَ بَعْدَهُ وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مَفْعُولًا لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَهُ (خَلِيفَةً) أَوْلَانَهُ جَاءَ بِهِ بَعْدَ غَيْرِهِ كَمَا قَالَ تَعَالَى ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ﴾»^۱

با دقت در سخن فیومی، کلام برقی باطل می شود؛ زیرا برقی مدعی است که آدم و داوود عليه السلام "خلیفه الله" نیستند:

«تردید نیست که حضرت داوود عليه السلام جانشین ستمگرانی از قبیل «جالوت» شده که در حکومت بر مردم، تابع هوای نفس بوده اند. نه اینکه داود جانشین و خلیفه خدا شده باشد»^۲.

اما فیومی در این باره می نویسد:

«قَالَ بَعْضُهُمْ وَلَا يَقَالُ (خَلِيفَةُ اللَّهِ) بِالْإِضَافَةِ إِلَّا لِأَدَمَ وَدَاوُدَ لِوُزُودِ النَّصِّ بِذَلِكَ

۱. فیومی، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج ۲؛ ص ۱۷۸.

۲. برقی، ابوالفضل، عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول، باب ۷۰ [ان الأئمة عليهم السلام خلفاء الله عز وجل في ارضه وابوابه التي منها يؤتى]، ص ۴۸۱.

وَقِيلَ يَجُوزُ، وَهُوَ الْقِيَاسُ...»؛ یعنی: «بعضی می‌گویند به کار بردن لفظ «خلیفه الله» جز برای حضرت آدم و حضرت داوود که در مورد آنان نص وجود دارد، جایز نیست. برخی دیگر نیز معتقدند که جایز است [که لفظ «خلیفه الله» را برای حضرت آدم و حضرت داوود علیه السلام به کار برده شود] و این یک قیاس است...».

برقی، خود از معنای ظاهر دست کشیده و معنایی دیگر ارائه می‌دهد و آن‌گاه دیگران را متهم به تحمیل معنای خود بر آیه کرده و می‌گوید:

«از این رو بر مدعی است که بینه‌ای اقامه کند که منظور آیه نه آن معنایی است که از الفاظ دریافت می‌شود!»^۱.

در پاسخ گفته می‌شود: ظاهر لفظ و «زبان قوم»، در افاده معنای «خلیفه خدا در زمین» برای حضرت داوود و حضرت آدم علیه السلام واضح است؛ آن‌جا که می‌فرماید: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ...﴾^۲؛ و یا «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...»^۳.

۴-۱-۲. خلاف نمایی کلام شیخ طوسی در بیان برقی

برقی با ذکر نام شیخ طوسی و نگارش جملاتی چند، وانمود می‌کند که نظر شیخ با او همسواست و در این باره می‌نویسد:

«شیخ طوسی در تفسیرش موسوم به «التبیان» فرموده در این آیه خدای متعال به مؤمنین و نیکوکاران از اصحاب پیامبر وعده داده که آنان را در این سرزمین مشرکین، جانشین و حاکم سازد همچنان‌که بنی اسرائیل را در منطقه شام پس از نابود کردن زورگویان، اسکان داد و این استخلاف و تمکن در زمان

۱. برقی، ابوالفضل، عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول، بی‌تا، باب ۷۰ [ان الأئمة علیهم السلام خلفاء الله عز و جل فی ارضه وابوابه الّتی منها یؤتی]، ص ۴۸۱.

۲. ص: ۲۶؛ یعنی: «[و گفتیم]: ای داود! همانا تو را در زمین جانشین [و نماینده خود] قرار دادیم».

۳. بقره: ۳۰؛ یعنی: «[و یاد کن] هنگامی که پروردگارت به فرشتگان فرمود: مسلماً من جانشینی در زمین قرار خواهم داد».

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم تحقق یافت که دشمنانش شکست خوردند و دعوت آن حضرت آشکار گردید و دینش کمال یافت و نعوذ بالله از این که بگوییم خداوند دینش را برای رسول اکرم در زمان حیاتش [قول شیخ طوسی درست است مشروط بر این که با توجه به لفظ «منکم» اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را که آن‌ها نیز مخاطب آیه و مرجع «کم» بوده‌اند، مشمول وعده الهی بدانند، چنان که حضرت علی آن‌ها را مشمول وعده الهی دانسته است] تمکن نبخشید تا بعد از او کسانی دیگر تمکن دین او را فراهم کردند»^۱.

همو در پانوشت می نویسد:

«مخفی نماند که مفسرین شیعه از جمله شیخ طوسی و ابوالفتح رازی و ... این قول را که آیه فوق، راجع به مهدی است آورده‌اند اما باید توجه داشت که اولاً شیخ طوسی قول اول را در صدرا قول دیگر آورده و برای آن استدلال کرده و ثانیاً از قول دوم دفاع نکرده است و اعتراف کرده که قول دوم مورد اتفاق مفسرین نیست...»^۲.

حال آن که با تتبع در برخی آثار شیخ طوسی، می توان به صورت اجمالی به نظر شیخ درباره آیه ۵۵ از سوره مبارکه نور پی بُرد. نظراتی که به طور قطع، با مطلبی که برقی ادعا می کند و آن را به شیخ نیز نسبت می دهد، متفاوت و بلکه در سویی مخالف است. برای نمونه در ذیل، به چهار مورد اشاره می شود:

۱. کلام شیخ طوسی در تبیان

بر خلاف ادعای برقی، شیخ طوسی در تبیان، این کلام را که گفته اند: مقصود از "وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ" خلفای راشدین هستند، و بر این نظر اجماع مفسرین وجود دارد را رد کرده و وعده توضیحات مفصل تر را به کتاب الإمامه

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۸۰.

۲. همان، پانوشت ص ۱۸۰.

می دهد. نه این که گفته باشد، تأویل این آیه به حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه مورد اتفاق مفسرین نیست:

«و لو سلمنا أن المراد بالاستخلاف الإمامة للزم أن يكون منصوفا عليهم، و ذلك ليس بمذهب اكثر مخالفينا، وإن استدلوا بذلك على صحة إمامتهم احتاجوا أن يدلوا على ثبوت إمامتهم بغير الآية، و انهم خلفاء الرسول حتى تتناولهم الآية. فان قالوا: المفسرون ذكروا ذلك. قلنا: لم يذكر جميع المفسرين ذلك ... وقال أهل البيت عليهم السلام إن المراد بذلك المهدي عجل الله تعالی فرجه ... وقد استوفينا ما يتعلق بالآية في كتاب الإمامة، فلا نطول بذكره. هاهنا. وقد تكلمنا على نظير هذه الآية ...»^۱

۲. کلام شیخ طوسی در تلخیص الشافی

مطالب مندرج در کتاب الشافی^۲ بی شک مورد تأیید و نظر شیخ طوسی قرار داشته و بر همین اساس، اقدام به نوشتن تلخیص الشافی نموده است؛ کتابی که خود در مقدمه آن، اذعان دارد علاوه بر تلخیص، مطالبی به آن افزوده است.^۳

در این کتاب بعد از ذکر آیه مورد گفتگو، با دو کلید واژه "تمکّن" و "استخلاف" بحث آغاز می شود و وجوّهات کلام مخالفین که می گویند تمکّن و استخلاف در زمان خلفای سه گانه صدر اسلام اتفاق افتاد - تبیین و سپس با استدلالاتی استوار، این معنا را که آیه، منظوری جز "امامت" دارد، رد می شود: اول این که بر اساس محتوای آیه، این تمکّن و استخلاف مختص مؤمنینی است که عمل صالح دارند و ابتدائاً این ایمان باید اثبات شود. دوم این که [می گویند] مراد از استخلاف،

۱. طوسی، محمد بن حسن، تبیان، ج ۷، ص ۴۵۷.

۲. الشافی فی الإمامة و ابطال حجج العامة، کتابی کلامی درباره امامت تألیف سید مرتضی علم الهدی (۳۵۵ ق ۴۳۶ ق). سید مرتضی این کتاب را در پاسخ به شبهات قاضی عبدالجبار معتزلی درباره امامت نوشت.

۳. طوسی، محمد بن حسن، الشافی، ص ۶۱.

امامت و خلافت نیست؛ و بلکه معنا این است که استخلاف به معنای "در پی امت های گذشته آمدن" است. در پاسخ می گوید اگر این طور باشد، این استخلاف تا زمان حکومت عمرو ابوبکر به تأخیر نیفتاده است بلکه در ایام رسول خدا بود که از طرفی جانشین امت های پیشین گردید و از سویی صاحب پیروزی ها و انتشار دین و ... گردید. و پناه می بریم به خدا از این که بگوییم که خداوند دینش را برای پیامبر تمکین نکرده است! از طرفی دیگر، تمکین به معنای کثرت فتوح و غلبه بر بلدان نیست؛ که اگر این طور باشد دین تا به امروز تمکینی پیدا نکرده است؛ چرا که کثرت فتوح مسلمانان وجود ندارد و سرزمین های بسیاری از کفار موجود است که توسط مسلمانان فتح نشده است. چه این که بنی امیه بلادی را فتح کرد که عمر و ابوبکر موفق به فتح آن ها نشده بودند!

وجه دیگر آن که برهان شما برای اثبات این که تمکین درباره خلفای سه گانه است، چیست؟ و اگر در جواب بگویند که ما تمکین را جز در ایام این سه خلیفه ندیده ایم، می گوییم اگر مراد تنها فتوحات باشد، که زمان پیامبر خدا نیز موجود است. اگر هم بگویند که ما ندیدیم کسی قائم مقام و جانشین پیامبر باشد، الا خلفای سه گانه، به آن ها می گوییم شما بحث را بر امامت بار کرده اید و اگر این طور است، دیگرانی نیز جانشین پیامبر شده اند... شما مدّعی هستید که مفسرین بر این سخن اجماع دارند که منظور از "الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ"، خلفای راشدین هستند؛ حال آن که افرادی همانند مجاهد و ابن عباس، نظریه امت رسول خدا دارند و نیز علمای اهل بیت به قیام اهل بیت علیهم السلام معنا کرده اند؛ این مسئله خود، ادّعای اجماع را باطل می کند.^{۲۱}

۱. «و استدلوا أيضا على ذلك بقوله تعالى: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ...» فلم نجد هذا التمكن و الاستخلاف في الأرض... ثم المراد بالاستخلاف هاهنا ليس هو الامامة والخلافة على ما ظنوه. بل المعين فيه بقاؤهم في اثر من مضى من القرون وجعلهم عوضا منهم و خلفا...».

۲. طوسی، محمد بن حسن، تلخیص الشافی، ج ۳، صص ۱۱۲ - ۱۱۵.

۳. کلام شیخ طوسی در مصباح المتعبد و سلاح المتعبد

شیخ طوسی به عنوان یک محدّث رجالی، در این کتاب زیارتی وارده از ناحیه امام صادق علیه السلام در روز عاشورا نقل می‌کند که در آن آمده است:

«رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سِنَانٍ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى سَيِّدِي أَبِي عَبْدِ اللَّهِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عليه السلام فِي يَوْمِ عَاشُورَاءَ... ثُمَّ أَوْفَعَ يَدَيْكَ وَأَفْتَنْتَ بِهَذَا الدُّعَاءِ وَقُلْ... اللَّهُمَّ... وَاجْعَلْ لَهُمْ أَيَّاماً مَشْهُودَةً وَأَوْقَاتاً مَحْمُودَةً مَسْعُودَةً تُؤْشِكُ فِيهَا فَرَجَهُمْ وَتُوجِبُ فِيهَا تَمْكِينَهُمْ وَتَضَرُّهُمْ كَمَا ضَمِنْتَ لِأَوْلِيَائِكَ فِي كِتَابِكَ الْمُنْزَلِ فَإِنَّكَ قُلْتَ وَ قَوْلُكَ الْحَقُّ: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا» اللَّهُمَّ فَاكْشِفْ غُمَّتَهُمْ يَا مَنْ لَا يَمْلِكُ كَشْفَ الضُّرِّ إِلَّا هُوَ يَا أَحَدُ يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ»^۱.

توضیح آن که شیخ، با تأیید این دعا، همان‌گونه که آمده است، این مسئله را که آیه مذکور درباره حضرت مهدی علیه السلام است، اعلام می‌دارد.

۴. کلام شیخ طوسی در الغیبه

شیخ طوسی در بخش ردّ واقفیه، روایتی طولانی از امام صادق علیه السلام آورده که در آن، ابتدا حضرتش سخنانی درباره علّت طولانی شدن غیبت حضرت مهدی علیه السلام می‌فرمایند. غیبتی که موجب می‌شود حقّ محض و ایمان خالص از غیر آن معلوم شود و هر کسی از شیعیان که طینت ناپاکی دارد و نیز کسانی که ممکن است چون استخلاف و تمکین و امنیّت منتشره در عهد قائم علیه السلام را احساس کنند، نفاق ورزند، از دین بیرون رود.

سپس مفصّل از حضرتش درباره قول نواصب، مبنی بر این که معتقدند این آیه

۱. طوسی، محمد بن حسن، مصباح المتعبد و سلاح المتعبد، ج ۲، صص ۷۸۲-۷۸۵.

مربوط به خلفای راشدین است، پرسش می شود. آن حضرت می فرمایند:

«خداوند قلوب نواصب را هدایت نمی کند، چه زمانی دینی که خدا و رسولش از آن خشنود بوده اند متمکن و استوار و برقرار بوده و امنیت در میان امت منتشر و خوف از قلوبشان رخت بر بسته و شك از سینه های آنها مرتفع شده است؟ آیا در عهد آن خلفای سه گانه؟ یا در عهد علی علیه السلام که مسلمین مرتد شدند و فتنه هایی برپا شد و جنگ هایی بین مسلمین و کفار به وقوع پیوست؟»^۱

خلاصه آن که، شیخ طوسی در آثار مختلف مکتوب خویش، برخلاف ادعای برقی مصداق وعده داده شدگان در این آیه را امام مهدی و یاران ایشان می داند و در این باب در مواضع مختلف، استدلال کرده است.^۲

۴-۱-۴. مغالطه برقی در ارائه نظر طبرسی

برقی هم چنین سخن طبرسی را موافق خود جلوه داده و در پانوش می نویسد:

«... شیخ طبرسی نیز قول اول را قبل از سایر اقوال آورده است...»^۳

وی با بیان جمله: «شیخ طبرسی نیز قول اول را قبل از سایر اقوال آورده است»، به خواننده چنین القا می کند که نظر نهایی مرحوم طبرسی با نظر او مطابقت دارد. حال آن که روال کار مفسرین همیشه این نیست که نظر مختار خود را در قالب آوردن نخستین قول بیان کرده باشند. چنان که درباره آیه مورد بحث، طبرسی در تفسیر خود، پس از نقل تمامی اقوال گفته شده ذیل این آیه شریفه، به ذکر قول معصومان علیهم السلام از این آیه - که همانا تأویل این آیه به حکومت حضرت مهدی علیه السلام است - می پردازد و اعلام می دارد که: «تمام ائمه طاهرین بر این مطلب اجماع دارند و اجماع آنها حجت است. زیرا رسول

۱. شیخ طوسی پس از نقل حدیث بیان می کند: «والأخبار في هذا المعنى أكثر من أن تحصى ذكرنا طرفاً منها لئلا يطول به الكتاب...».

۲. همان.

۳. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، پانوش ص ۱۸۱.

خدا فرمودند: "من در میان شما دو یادگار گران بها باقی می گذارم: کتاب خدا و عترتم. از هم جدا نمی شوند تا بر سر حوض بر من وارد شوند" وانگهی هنوز مسلمانان و مؤمنین در روی زمین قدرت کامل پیدا نکرده اند. بنابراین باید در انتظار روزی بود که خداوند به این وعده خود جامه عمل بپوشد زیرا خدا خلف وعده نمی کند.^۱

۴-۴-۱-۴. مغالطه برقی در ارائه نظر ابوالفتوح رازی

برقی، طی عبارت «ابوالفتوح رازی نیز قول اول را اقوی دانسته است»، سخنی را به این مفسر نسبت می دهد و حال آن که ابوالفتوح بر خلاف ادّعای برقی، پس از تقسیم اقوال مختلف درباره این آیه به سه قول، با استدلالاتی متقن، آیه را مربوط به ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه می داند.^۲

بر خلاف مدّعی برقی، ابوالفتوح می گوید: سه قول در باب این که مراد آیه از افرادی که در زمین بدون خوف مکنت می یابند، چه کسانی هستند وجود دارد:^۳

- ۱- کسانی که معتقدند مراد از آنان، تمامی امت پیامبر هستند که خداوند آنان را خلیفه امت های گذشته کرده است. همان طور که خداوند زمین را از وجود جان پاک کرد و به آدم عجل الله تعالی فرجه داد، زمین را از کافران و امت های گذشته پاک کرد و به امت محمد داد.

- ۲- و بعضی گفته اند: مراد صحابه ای هستند که بعد از رسول خدا خلافت کردند [که عبارتند از: ابوبکر و عمرو عثمان و علی]. از آن رو که خداوند در عهد ابوبکر، بعضی ولایات عرب فتح شد و در عهد عمر، بعضی از ولایات عجم.

- ۳- قول دیگر، قولی است که در تفسیر اهل البیت عجل الله تعالی فرجه آمده است که: مراد به این

۱. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۴۰.

۲. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، پانویشت ص ۱۸۱.

۳. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، ج ۱۴، صص ۱۶۹-۱۷۴.

خلیفه، صاحب الزّمان است که رسول خدا از خروج او در آخر الزّمان خبر داده و او را مهدی خوانده است.^۱ هموکه مسلمانان بر او اجماع دارند و تنها اختلاف، بر سر تعیین مصداق عینی است.

ابوالفتوح سپس به بررسی و نقد اقوال می پردازد که شامل نکات زیر است:

۱- اگر ظاهر آیه - وجود واژه "وعد" در آیه - نبود، قول اوّل نزدیکترین قول به معنای آیه به نظر می رسید. چه آن که «وعد» به مسئله ای اطلاق می شود که هنوز اتفاق نیفتاده است و اگر منظور، امت رسول خدا - که نقداً موجود هستند - بود، وعده معنایی نداشت. [ردّ قول نخست]

۲- خداوند در این آیه، استخلاف را به خود نسبت داده است؛ چنان چه استخلاف امت پیشین را نیز به خود نسبت داده است. [ردّ قول دوم]

۳- تمکین از آن دین پسندیده و نیز تبدیل خوف به امن، به حدّی نیست که خداوند در این آیه به آن وعده داده است. [ردّ قول دوم]

۴- برخی قائلند که خلافت - بدون این که اختیار بندگان در آن دخیل باشد - به نص ممکن است (قائلان به امامت علی علیه السلام و فرزندان او) و برخی معتقدند که خلافت، با اختیار بندگان صورت می پذیرد (قائلان به امامت صحابه).

۵- در این میان، برخی [اندکی از صحابه] نیز قائلند که خلافت با استخلاف خداوند اتفاق می افتد و درباره امامت صحابه، نص وجود دارد. که این قولی نادر و شاذ است. اگر چنین نصّی وجود داشت، دیگر نیازی به اجماع امت بر انتخاب ابوبکر - به ادّعای قائلان این قول - و نیز وصیت ابوبکر برای امامت عمرو هم چنین تشکیل شورای شش نفره برای انتخاب خلیفه سوم به دستور عمر نبود.

۱. رک: مهدی نژاد، سمیرا، چرایی تعبیر «بعثت» برای قیام حضرت مهدی علیه السلام در روایات فریقین، ص ۱۹۹ تا ۲۲۸.

۶- خداوند در قرآن مجید، آدم، داوود و هارون علیهم السلام را به عنوان خلیفه معرفی می نماید. اگر چنین نصّی درباره صحابه وجود داشت، دیگر احتیاجی به اختیار و اجماع امت و بیعتشان نبود.

۷- آن تمکّنی که از دین مورد رضایت در این آیه مراد خداوند است، همانی است که قرار است: «... لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ...»؛ تمکّنی در این حد، نه آن روز اتفاق افتاد و نه امروز محقق است! بلکه در روزی اتفاق خواهد افتاد که: «يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ ظُلْمًا وَجَوْرًا».

۸- معلوم است که تبدیل خوف به امن، مگر در بعضی مواقع بر عموم حاصل نیست.

۹- بر اساس این که فرموده: «... يَعْْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا...»، بر کسی پوشیده نیست که مسلمانان در مقایسه با کافران، اندکند و معنای آیه نمی تواند صحیح باشد الاّ به خلافت و امامت مهدی که اجماع امت بر وجود چنین شخصی اجماع دارند و البته در تعیین مصداق آن اختلاف دارند.

۱۰- سپس به ذکر روایاتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، درباره وعده آمدن مهدی عجل الله تعالی فرجه، خصوصاً حدیث جابر - به تفصیل - می پردازد و در انتها چنین می گوید: «و اخبار از این معنی بسیار است».

با این تفصیل، روشن است که ابوالفتح، آیه استخلاف را درباره امام مهدی عجل الله تعالی فرجه و یاران آن حضرت دانسته و در این باب سخن خویش را به استدلالاتی مدلل ساخته است.

۴-۵-۱-۴. خطای برقی در تعیین وجه شبّه در «کَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ»

برقی در بخشی دیگر، در یافتن "وجه شبّه" می نویسد:

«سخن شیخ طوسی درست است و آیه خطاب به حاضرین زمان رسول

۱. توبه: ۳۳؛ یعنی: «... تا آن را بر همه ادیان پیروز گرداند...».

خدا ﷻ است به دلیل «مِنْكُمْ» از شما، که در آیه آمده است و این که فرموده «كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ» یعنی همانطور که مردم مؤمن پیش از ایشان در قسمتی از این زمین خلافت نمودند نه همه زمین، ایشان نیز در این سرزمین و نه سراسر زمین، خلافت و تمکّن می یابند و این وعده تحقّق یافت و مسلمین زمان رسول خدا که واقعاً ایمان داشتند و طبق اوامر خدا کارهای شایسته می کردند سرزمین کفار و مشرکین به دست ایشان افتاد و جانشین آن ها شدند و در اجرای مراسم دینی بدون خوف تمکّن یافتند.^۱

در پاسخ باید گفت، تشبیه از نظر بلاغت مراتبی دارد که به ترتیب از مرتبه ضعیف به قوی ذکر می شوند:

۱. تمام ارکان تشبیه (مشبه، مشبه به، وجه شبه و ادات تشبیه) ذکر شود؛ مانند: «زید کالاسد فی الشجاعة» این نوع تشبیه از نظر بلاغت، ضعیف ترین انواع تشبیه است.

۲. ترک ادات تشبیه و ذکر مشبه، مشبه به و وجه شبه. مانند: «زید اسد فی الشجاعة». در این تشبیه، مقداری بلاغت و مبالغه وجود دارد که از مرتبه اول قوی تر است.

۳. ترک وجه شبه؛ مانند: «زید کالاسد» که در آن نوعی مبالغه و قوت هست که از مرتبه دوم قوی تر است؛ زیرا حذف وجه شبه در ظاهر عمومی تر است.

۴. ترک ادات تشبیه و وجه شبه؛ مانند: «زید اسد». این تشبیه از قوی ترین انواع تشبیه است؛ زیرا مزایای نوع دوم و سوم در آن نهفته است.

پس برترین مرتبه تشبیه در بلاغت، ترک وجه شبه و ادات تشبیه است که به آن «تشبیه بلیغ» نیز می گویند؛ مانند: «... وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ...»^۲ و «... وَسِرَاجاً مُنِيرًا»^۳.

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۸۱.

۲. احزاب: ۶.

۳. احزاب: ۴۶.

۴. عبدالقادر، حسین، القرآن والصورة البيانية، ص ۸؛ زرکشی، بدرالدین، البرهان فی علوم القرآن، ج ۳، ص ۴۲۴ و ص ۴۱۸.

در آیه مورد بحث نیز، وجه شبه در "نفس استخلاف" است و نه در "سرزمین" یا بخشی از آن. برای نمونه در آیه ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا﴾^۱ می‌فرماید: ما رسول خدا را به سوی شما [مردمانِ عصرنزل] فرستادیم، همان‌گونه که به سوی فرعون رسولی گسیل کردیم! آیا منظور از "کما" شباهتِ مردمانِ عصرنزل با فرعون است و یا منظور، نفسِ ارسال رسول می‌باشد؟!

۴-۱-۴-۶. ادعای تحقق "تمکّن بدون خوف"

برقعی در این نوشتار، مدّعی است که خلفای بعد از رسول اکرم صلی الله علیه و آله که واقعاً ایمان داشتند و طبق اوامر خدا کارهای شایسته می‌کردند، سرزمین کفار و مشرکین به دست ایشان افتاد و جانشین آن‌ها شدند و در اجرای مراسم دینی بدون خوف تمکّن یافتند!^۲

علی رغم ادّعای برقعی، آن‌چه از تاریخ خلفا به دست می‌آید، امنیت و عدم وجود خوف در آن روزگار نیست. به گواه تاریخ، ابوبکر در بدو خلافت - در سال‌های ۱۱ و ۱۲ هجری قمری -، با چند بحران روبرو شد. ظهور متنبیان [مدّعیان پیامبری] نظیر طلیحة اسدی و مُسیلمه، سرپیچی تعدادی از قبائل از پرداخت زکات با انگیزه‌هایی گوناگون و نیز مواجهه با گروه‌هایی معتقد بودند اهل بیت پیامبر باید جانشین ایشان گردند و زکات را باید به آن‌ها داد.

خليفة همه این گروه‌ها را مرتد - اهل ردّه - دانست و با آنان وارد جنگ شد. این جنگ‌ها، بخش‌های مختلف سرزمین اسلامی از مدینه تا یمن، بحرین و یمامه را در بر گرفت.^۳

۱. مزمل: ۱۵؛ یعنی: «ما پیامبری که گواه بر [اعمال] شماست، به سویتان فرستادیم، همان‌گونه که به سوی فرعون، رسولی فرستادیم».

۲. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۸۱.

۳. مقدّسی، مطهر بن طاهر، البدء و التاریخ، ج ۵، ص ۱۵۲.

دوران خلفای پس از او نیز، سراسر امنیت و آسودگی نبوده است. امام صادق علیه السلام در ضمن سخنانی به مفضل، چنین استدلال می فرماید:

«... مفضل گوید: گفتم ای فرزند رسول خدا! این نواصب می پندارند که این آیه (یعنی آیه ۵۵ سوره نور) در شأن ابوبکر و عمرو و عثمان و علی علیهم السلام نازل شده است، فرمود: خداوند قلوب نواصب را هدایت نمی کند، چه زمانی دینی که خدا و رسولش از آن خشنود بوده اند متمکن و استوار و برقرار بوده و امنیت در میان امت منتشر و خوف از قلوبشان رخت بر بسته و شک از سینه های آنها مرتفع شده است؟ آیا در عهد آن خلفای سه گانه؟ یا در عهد علی علیه السلام که مسلمین مرتد شدند و فتنه هایی برپا شد و جنگ هایی بین مسلمین و کفار به وقوع پیوست؟...»^{۲۱}

۴-۱-۴. استفاده برقی از نهج البلاغه در نقد روایت

برقی در مصداق شناسی آیه ۵۵ سوره نور و برای آن که مصداق آیه استخلاف را اصحاب پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم و برخی خلفا معرفی کند، مشخصاً در سه موضع، سخنان امیر مؤمنان علیه السلام را شاهی بر مدعی خویش می داند. وی می گوید:

«حضرت علی علیه السلام نیز سپاه اسلام را - که بسیاری از اصحاب رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم یعنی مخاطبین این آیه در آن حضور داشتند - مورد نظرایه دانسته و به هنگام جهاد با ایران به عمر فرموده: و ما (متکی) بروعه ای از خداوند هستیم (منظور همین آیه است) و خدا حتماً وعده اش را محقق می سازد و سپاه خویش را حتماً یاری می فرماید (سپاه آن زمان را سپاه حق دانسته است

۱. «... قَالَ الْمُفَضَّلُ فَقُلْتُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ فَإِنَّ هَذِهِ النَّوَاصِبَ تَزْعُمُ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ وَعَلِيٌّ عليهم السلام فَقَالَ: لَا يَهْدِي اللَّهُ قُلُوبَ النَّاصِبَةِ! مَتَى كَانَ الدِّينُ الَّذِي ارْتَضَاهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مُتَمَكِّنًا بِإِثْسَارِ الْأَمْنِ فِي الْأُمَّةِ وَذَهَابِ الْخَوْفِ مِنْ قُلُوبِهَا وَارْتِفَاعِ الشَّكِّ مِنْ صُدُورِهَا فِي عَهْدِ وَاحِدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ وَفِي عَهْدِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَعَ اِزْدَادِ الْمُسْلِمِينَ وَالْفِتَنِ الَّتِي تَتَوْرُ فِي أَيَّامِهِمْ وَالْحُرُوبِ الَّتِي كَانَتْ تَنْشُبُ بَيْنَ الْكُفَّارِ وَبَيْنَهُمْ...»

۲. صدوق، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، ج ۲، صص ۳۵۶-۳۵۷.

ـ فلا تجاهل ـ) سپس به عمر توصیه فرمود که خود به جای حضور در سپاه در مدینه بماند و از همانجا سپاهیان اسلام را رهبری کند و فرمود: تو همچون محور آسیا باش و آسیای جامعه اسلامی را به وسیله مسلمین عرب به گردش درآور...»^۱.

جهت بررسی صحت و سقم دیدگاه برقی، نگاهی به متن خطبه ۱۴۶ نهج البلاغه و دلالت‌های آن، ضروری به نظر می‌رسد.

الف) متن خطبه ۱۴۶ نهج البلاغه

خطبه‌ای که در کلام برقی از آن بهره برده شده است، به قرار زیر می‌باشد:

«این کاری بود که نه پیروزی در آن به انبوهی لشکر بود و نه شکست در آن به اندک بودن آن. آن دین خدا بود که خدایش پیروز گردانید و لشکر او بود که مهتای نبودش کرد و یاریش داد. تا به آنجا رسید که باید برسد و پرتوش بر آنجا تافت که باید بتابد. خداوند ما را وعده پیروزی داده و خدا وعده خویش برمی‌آورد و لشکر خود را یاری می‌دهد. جایگاه فرمانده سپاه، همانند رشته‌ای است که مهره‌ها را در آن کشند، و او آنها را در کنار هم جای داده. اگر آن رشته بگسلد، مهره‌ها پراکنده شوند و هریک به سویی روند، آنسان، که گرد آوردنشان هرگز میسر نگردد. عربها امروز اگر چه به شمار اندک هستند ولی با وجود اسلام بسیارند. و به سبب اتحادشان پیروزمند. تو محور این آسیاب باش و ساکن بر جای. به نیروی عرب آسیاب را به چرخش در آور و آتش جنگ را به ایشان بفرورز، نه به خود. زیرا اگر از این سرزمین بروی، عربها از اطراف و اکناف پیمان بشکنند و کار به جایی کشد که نگه داری آنچه پشت سر نهاده‌ای، از آنچه رویاروی آن هستی، دشوارتر گردد. ایرانیان فردا تو را بینند و گویند این است ریشه عرب، اگر آن را قطع کنی، از جنگ آسوده شوی. و همین سبب می‌شود که حرص و طمعشان در نابود کردن تو افزون گردد.

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۸۱.

اما آنچه از آمدن این قوم به جنگ مسلمانان گفتمی، خداوند سبحان، از آمدن آنها به جنگ مسلمانان ناخشنودتر از توسل و او توانا تر است تا آنچه را سبب ناخشنودی او می شود، دگرگون سازد. اما در باب شمار بسیارشان، ما در گذشته هرگز به پشت گرمی انبوهی سپاه نمی جنگیدیم، به امید یاری و مددکاری خداوند بود که می جنگیدیم»^۱.

ب) بررسی دلالت خطبه ۱۴۶ نهج البلاغه با نگاهی به شارحان نهج البلاغه

با مراجعه به شروح مختلف نهج البلاغه ذیل خطبه مذکور، دیده می شود که

۱. نهج البلاغه، خطبه ۱۴۶: «إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ لَمْ يَكُنْ نَصْرُهُ وَلَا خِدْلَانُهُ بِكَثْرَةِ وَلَا بَقَلَّةِ هُوْدَيْنِ اللَّهِ الَّذِي أَظْهَرَهُ وَجُنْدُهُ الَّذِي أَعَدَّهُ حَتَّى بَلَغَ مَا بَلَغَ وَطَلَعَ حَيْثُ طَلَعَ وَنَحْنُ عَلَى مُؤْعُودٍ مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ مُنْجِرٌ وَعَدَّهُ وَ نَاصِرٌ جُنْدَهُ وَ مَكَانُ الْقَيْمِ بِالْأَمْرِ مَكَانُ النِّظَامِ مِنَ الْخَرْزِ يَجْمَعُهُ وَيَضُمُّهُ فَإِنْ انْقَطَعَ النِّظَامُ تَفَرَّقَ الْخَرْزُ وَ ذَهَبَ ثُمَّ لَمْ يَجْتَمِعْ بِخِذَائِهِ أَبَدًا وَ الْعَرَبُ الْيَوْمَ وَ إِنْ كَانُوا قَلِيلًا فَهُمْ كَثِيرُونَ بِالْإِسْلَامِ عَرَبِيُونَ بِالْاجْتِمَاعِ فَكُنْ قُطْبًا وَ اسْتَدِرِ الرَّحَى بِالْعَرَبِ وَ أَصْلِبْهُمْ دُونَكَ نَارَ الْحَرْبِ فَإِنَّكَ إِنْ شَخَصْتَ مِنْ هَذِهِ الْأَرْضِ انْتَقَضَتْ عَلَيْكَ الْعَرَبُ مِنْ أَطْرَافِهَا وَ أَطْرَافُهَا حَتَّى يَكُونُوا مَا تَدْعُ وَرَاءَكَ مِنَ الْعُزَاتِ أَهَمُّ إِلَيْكَ مِمَّا بَيْنَ يَدَيْكَ إِنْ الْأَعَاجِمُ إِنْ يَنْظُرُوا إِلَيْكَ غَدًا يَقُولُوا هَذَا أَصْلُ الْعَرَبِ فَإِذَا افْتَقَلَعْتُمُوهُ اسْتَرْخَتْكُمْ فَيَكُونُ ذَلِكَ أَشَدَّ لِكَلْبِهِمْ عَلَيْكَ وَ طَمَعِهِمْ فِيكَ فَأَمَّا مَا ذَكَرْتُ مِنْ مَسِيرِ الْقَوْمِ إِلَى قِتَالِ الْمُسْلِمِينَ فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ هُوَ أَكْرَهُ لِمَسِيرِهِمْ مِنْكَ وَ هُوَ أَقْدَرُ عَلَى تَغْيِيرِ مَا يَكْرَهُ وَ أَمَّا مَا ذَكَرْتُ مِنْ عَدْدِهِمْ فَإِنَّا لَمْ نَكُنْ نُقَاتِلُ فِيمَا مَضَى بِالْكَثْرَةِ وَ إِنَّمَا كُنَّا نُقَاتِلُ بِالنَّصْرِ وَ الْمَعُونَةِ».

باید به این نکته اشاره شود که ابن ابی الحديد معتزلی، در باب موقعیت صدور خطبه که در کدام موضع صادر شده است، - جنگ نهاوند یا قادسیه - تشکیک می کند: قول نهاوند را به طبری و قول قادسیه را به مدائنی نسبت می دهد و می نویسد: «و اعلم أن هذا الكلام قد اختلف في الحال التي قاله فيها لعمر فقيل قاله له في غزاة القادسية وقيل في غزاة نهاوند وإلى هذا القول الأخير ذهب محمد بن جرير الطبري في التاريخ الكبير وإلى القول الأول ذهب المدائني في كتاب الفتوح ونحن نشير إلى ما جرى في هاتين الوقعتين إشارة خفيفة على مذهبنا في ذكر السيرة الأيام»؛ یعنی: «بدان که درباره این کلام اختلاف است که در این سخن به عمر در جنگ قادسیه گفته شده و یا نهاوند. این سخن اخیر را محمد بن جریر طبری در تاریخ کبیر آورده است و قول اول را مدائنی در الفتوح و ما به به آن دو واقعه به جهت روشی که در سیرو ایام داریم، اشاره مختصری می کنیم». [ابن ابی الحديد، عبد الحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ۹،

صاحبان شروح یا شرحی ذیل خطبه نداده اند^۱، یا ضمن شرح آن اشاره‌ای به ارتباط این فراز با آیه استخلاف نکرده اند^۲ و یا در متن شرح خویش، فهم خود از عبارت خطبه مبنی بر پیروزی و محقق شدن وعده‌های خداوند را، به آیه استخلاف پیوند زده اند.^۳

در پاسخ باید گفت که هراستنادی از متن خطبه به مطلبی خارج از آن، نیازمند قرینه‌ای است که به آن مستند شود. نه برقی و نه دیگرانی که در شرح خود به این آیه اشاره کرده اند، قرینه‌ای بر کلام خود، اقامه ننموده و بیان خویش را مستدل نساخته اند. ضمن آن که اگر برای نمونه، حبیب الله خویی به این آیه اشاره می‌کند، موضع او با موضعی که برقی اتخاذ کرده است، بالجمله متفاوت است. به دیگر سخن، ممکن است فهم از خطبه یکی باشد ولی از دو موضع مختلف و با دو نتیجه‌گیری متفاوت! نخست آن که سپاه عمر را مصداق آیه معرفی نمی‌کند و بلکه اسلام را به عنوان آن دریافت کننده وعده‌های الهی و غالب شونده بر تمامی ادیان، منظور نظر آیه و نیز امیر مؤمنان علیه السلام می‌داند.

دوم آن که امیرالمؤمنین را موافق عمر و دستگاه خلافت وی معرفی نمی‌نماید کما این که بر خلاف این نظر، امیرمؤمنان علیه السلام در ضمن روایات متعددی و نیز در نهج البلاغه، عدم رضایت خود را نسبت به اتفاقات پس از رحلت پیامبر اکرم و نظام حاکم اعلام نمودند.^۴ و در نهایت آن که خویی، امام مهدی علیه السلام و اصحاب ایشان را از مصادیق آیه جدا نمی‌سازد و او را موهوم معرفی نمی‌کند. از این رو، ولو آن که فهم برخی

۱. مانند: قطب راوندی، سعید بن هبة الله، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۶۷؛ فیض الإسلام، ترجمه و شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۴۱۷ و ...

۲. مانند: عبد الحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغه لابن ابی الحدید، ج ۹، ص ۹۵ و ...

۳. مانند: خویی، میرزا حبیب، ج ۹، ص ۵۲؛ بحرانی، میثم بن علی بن میثم، شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۱۹۶ و ...

۴. برای نمونه نک: خطبه ۲: «لَا يُقَاسُ بِأَلِ مُحَمَّدٍ ﷺ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَحَدٌ... وَلَهُمْ خَصَائِصُ حَقِّ الْوِلَايَةِ وَفِيهِمُ الْوَصِيَّةُ وَالْوَرَاةُ...».

از شارحان، به ارتباط این خطبه با آیه استخلاف اشاره کند، با فهم برقی و بیانات او متفاوت است.

بنابراین در بررسی دلالتی این خطبه که آیا وافی و مفید به ادعاهای برقی خواهد بود یا خیر، می توان اشکالاتی را به شرح زیر در نظر گرفت:

۱. ساکت بودن ظهور عبارات خطبه از اشاره به آیه «استخلاف»

با مطالعه متن خطبه مورد نظر در کلام برقی، مشاهده می شود که امیرمؤمنان علیه السلام، ضمن سخن خود اشاره ای به آیه استخلاف نداشته و تنها به صورت کلی، خبر از محقق شدن وعده پیروزی برای مسلمانان می دهند و می فرمایند: «نَحْنُ عَلَى مَوْعُودٍ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ مُنْجِزُ وَعْدِهِ وَ نَاصِرٌ جُنْدَهُ»

براین اساس، می توان ادعای برقی را براین مطلب که خطبه ۱۴۶ نهج البلاغه به اصحاب رسول خدا و آیه استخلاف مرتبط است، با دلایل زیر به چالش کشید:

۲. منحصر کردن تمام وعده های خداوند به یک آیه

برقی ابتدا مدعی است که وعده مورد نظر امیرمؤمنان علیه السلام، وعده مندرج در آیه ۵۵ از سوره مبارکه نور است. مشاهده می شود که حضرتش، هیچ اشاره ای به آیه شریفه نداشته اند؛ و نیز این مطلب واضح است که تنها وعده الهی ثبت شده در قرآن و یا در اسلام به این آیه است منحصر نشده است.^۱ این مسئله در احادیث نیز در مواضع مختلف قابل پیگیری است. برای نمونه، رسول گرامی اسلام در فتح مکه فرمودند که خدا وعده خویش را محقق کرد و بنده خویش را یاری فرمود: «... صَدَقَ وَعْدُهُ وَ نَصَرَ عَبْدَهُ...»^۲. این همان تفسیر به رأی است که برقی در جای جای آثار مختلفش، از آن بر حذر می دارد.

۱. رک: روم: ۶ و ۶۰.

۲. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، ج ۴، ص ۲۲۵.

۳. برحق دانستن سپاه خلیفه از زبان امیر مؤمنان علیه السلام

برقعی بر طبق اندیشه خود و تطبیق - بی اساس - سخن امیرالمؤمنین علیه السلام برآیه ۵۵ از سوره مبارکه نور، سپاه مهاجم خلیفه دوم را از زبان امیر مؤمنان، سپاه برحق دانسته است و مردمان را به عدم تغافل نسبت به این نکته دعوت کرده است.

این بیان که امیر مؤمنان مسلمانان - و نه لزوماً سپاه خلیفه - را، در مقابل سپاه کفار (ایرانیان آن روزگار) پیروز می خوانند، می تواند از جهت اخبار غیبی باشد و این که حقیقتاً در جنگ مذکور، مسلمین به پیروزی رسیدند. ضمن آن که بیان عبارت "ما پیروز هستیم" و این که خود را با ضمیر "نحن" داخل آنان دانسته اند، بی شباهت با منطقی قرآن مجید نیست، آن گاه که پیامبران برگزیده خود، هود، صالح و شعیب علیهم السلام را برادر بت پرستان می خواند!

۴. جهادهای ساختگی

برقعی در میان نوشتار خود، حمله سپاه خلیفه دوم به ایران را، "جهاد" می خواند. در این رابطه، احمد صبحی منصور بر فتوحات خلفا، سه اشکال عمده وارد می کند: اول این که برخلاف جنگ های پیامبر که همه دفاعی بودند، تهاجمی بود. دوم این که حرمت ماه های حرام را شکستند، با آن که این حرمت در دوره جاهلیت رعایت می شد و اسلام نیز بر این سنت حسنه صحه گذاشته بود. سوم این که آثار تمدنی را، به ویژه در ایران و مصر از میان بردند؛ مانند سوزاندن کتابخانه ها و نابود کردن آثار باستانی مردم مورد تهاجم. وی پس از این بحث می پرسد که چگونه ادعای انتقال اسلام به کشورهای مثل ایران و مصر را داشتند؟!^۱

۱. رک: اعراف: ۶۵، ۷۳ و ۸۵؛ هود: ۵۰، ۸۴، ۶۱ و ...

۲. احمد صبحی منصور که خود از دل سپردگان به مکتب خلفاست، ادعایی برخلاف مدعای برقعی دارد. [رک: صبحی منصور، احمد، المسکوت عنه من تاریخ الخلفاء الراشدين، در ضمن باب اول - فصل اول، باب دوم - فصل اول، باب سوم - فصل پنجم و ...] صبحی منصور، یکی از محققین و

۵. منحصر کردن آیه در اصحاب رسول خدا

برقی در پانوشت صفحه ۱۸۰، مقصود از «کم» در عبارت آیه را اصحاب رسول خدا می‌داند و شاهد را از سخنان امیر مؤمنان (علیه السلام) در این خطبه می‌آورد.

در پاسخ باید گفت برای آن که مخاطبین این آیه را در اصحاب رسول خدا منحصر کنیم، به قرینه نیازمندیم. از طرفی در سپاه عمر، تنها اصحاب رسول خدا وجود نداشتند. با عنایت به این سخن که در آن روزگار، هنگام جنگ، فراخوان عمومی داده می‌شد و مزد سربازان نیز از غنائم به دست آمده پرداخت می‌گردید.

با توجه به شواهدی که گذشت، معلوم می‌شود دیدگاه برقی درباره ارتباط خطبه ۱۴۶ نهج البلاغه با آیه استخلاف و نیز دانستن سپاه عمر به عنوان مخاطبین آیه، تطبیق نسنجیده و تکلف آمیزی است.

۶. ارتباط حکمت ۲۰۹ نهج البلاغه به آیه «استخلاف» از دیدگاه برقی

مطلب دیگری که برقی براساس آن تلاش می‌کند که آیه استخلاف را از ائمه شیعه منصرف کرده و به اصحاب رسول خدا و برخی از خلفا پیوند زند، اشاره‌ای به حکمت ۲۰۹ نهج البلاغه است که درباره آن، در ضمن پانوشت، می‌نویسد:

«با توجه به تفسیر امیرالمؤمنین (علیه السلام) از آیه ۵۵ سوره مبارکه نور، نمی‌توان کلمه قصار ۲۰۹ نهج البلاغه را بی تناسب با تفسیر این آیه دانست و معلوم می‌شود که استشهاد آن حضرت به آیه ۵ سوره قصص نیز در تقویت همین تفسیر بوده است و علی (علیه السلام) برای تأیید تمثیل مذکور در آیه ۵۵ سوره نور: «كما استخلف...» به آیه ۵ سوره قصص نیز استشهاد کرده تا بفرماید همچنانکه مؤمنین بنی اسرائیل به خواست خدا بر فرعونیان غلبه و برای اجرای آیین خود تمکن یافتند و جانشین آنها شدند، ما مسلمین صدر

→ اسلام‌شناسان معاصر و رئیس مرکز جهانی قرآن است که او را رهبر معنوی قرآنیان در مصر دانسته‌اند. گفتنی است که استشهاد به بیان صبحی منصور در المسکوت عنه من تاریخ الخلفاء الراشدين، تنها از باب برهان نقضی است و به معنای تأیید اندیشه‌های وی نمی‌باشد.

اسلام نیز بر مخالفین غالب خواهیم شد. (فلا ت جاهل) با توجه به مطالب فوق نمی‌توانیم با پیشداوری و بدون دلیل و مدرک ادعا کنیم که آن حضرت با استشهاد به آیه ۵ سوره مکی قصص، به مهدی موهوم اشاره کرده است!^۱

باید گفت که حکمت مورد نظر، از سخنان معروف درباره امام زمان عجل الله تعالی فرجه است که علمای امامیه به آن التفات کرده‌اند:

«وَقَالَ (عجل الله تعالی فرجه) لَتُعْطِفَنَّ الدُّنْيَا عَلَيْنَا بَعْدَ شِمَاسِهَا عَظَفَ الصُّرُوسِ عَلَى وَلَدِهَا، وَتَلَا عَقِيبَ ذَلِكَ: «وَتُرِيدُ أَنْ نُمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ»^۲؛ یعنی: «و فرمود (عجل الله تعالی فرجه): دنیا پس از کژتابی‌هایش به ما روی خواهد کرد و مهربان خواهد شد. چونان ماده شتر بدخویی که به بچه خود مهربان شود. [سپس این آیه برخواند:] «و ما برآن هستیم که مستضعفان روی زمین را نعمت دهیم و آنان را پیشوایان سازیم و وارثان گردانیم»».

برقعی مدّعی است این حکمت، تفسیری از آیه مربوطه و تقویتی بر سخنان اوست! در پاسخ باید گفت براین ادعای او اشکالاتی وارد است. از جمله:

* ارتباط دادن بی‌اساس: معلوم نیست برقعی بر چه اساس و برپایه کدام منطق این حکمت را که از مشهورات امامیه در رابطه با حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه است و در آن هیچ اشاره‌ای به مضامین سخنان برقعی و نیز آیه ۵۵ سوره نور در آن نیست، بر مقصود خود بار کرده است!

* مکی یا مدنی بودن سوره: اگر مهدویت را اصلی با اصالت در اسلام بدانیم، مکی یا مدنی بودن سوره، چه ضرری به آن می‌رساند؟! و اگر مهدی را موهوم بدانیم، باز مدنی یا مکی بودن فایده‌ای نخواهد داشت.

* حقیقی یا موهوم بودن مهدی در اعتقاد مسلمانان: برقعی در ضمن سخنانش،

۱. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۸۱.

۲. نهج البلاغه، جملات قصار، شماره ۲۰۹.

"مهدی" را موهوم فرض کرده و در مواضع مختلف با عباراتی هم چون "مهدی موهوم" به اعتقادش اشاره می‌کند.

حال آن‌که مسئله مهدی و ظهور او در آخر الزمان، از اعتقادات مشترک میان فریقین است. مهدی فقیه ایمانی در کتاب مهم خویش با نام "امام مهدی در نزد اهل سنت"، مدارکی به کفایت در این باره گردآوری کرده است. نیز در کتاب "دلیل راه" که مربوط به کتابشناسی گزیده آثار دانشمندان اهل سنت درباره امام مهدی علیه السلام است، درین باره سخن رفته است. کتبی که به طور مستقل یا مشتمل، در باب حضرت مهدی علیه السلام بحث کرده‌اند.

* شناسایی مصداق امت موعود: بر فرض که مقصود از امت پیشین بنی اسرائیل باشد، باید دانست امت فعلی چه کسانی هستند و این همان محل مورد نظر است. آیا می‌توان یک مصداق را جانشین کل معنا ساخت؟

۴-۱-۴. طعنه برقی به اسناد روایات موجود در ذیل آیه «استخلاف»

برقی در اقدامی دیگرو به جهت محکم ساختن مسیر اعتقادی خود، سخن خویش را با اشاره‌ای طعنه‌آمیز به واقفی بودن یکی از راویان^۱ - در تمام اسناد روایات ذیل آیه مربوطه - مدلل می‌سازد و می‌نویسد:

«بطائنی واقفی و نظائر او می‌گویند این آیه مربوط به پیغمبر و مسلمین صدر اسلام نیست بلکه راجع به مهدی است که در آن زمان حتی پدر پدر بزرگش وجود نیافته بود!!»^۲.

او در واقع با تضعیف یک راوی از اسناد روایات مربوط به این بحث، سعی دارد

۱. در فصل مربوطه، به این موضوع پرداخته شد و در این جا، به جهت الزام بحث، باری دیگر تکرار می‌شود.

۲. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۸۲.

تمامی روایات وارده در باب آیه استخلاف را مخدوش نشان داده و آیه را منحصر در شأن نزول گردانند.

در پاسخ چنین گفته می شود:

۱- سخنی درباره بطائنی: بطائنی، ابوالحسن علی بن ابی حمزه، از اصحاب و راویان امام صادق و امام کاظم علیه السلام و از سران واقفیه است. بنابه نقل کشی^۱، علی بن حسن بن فضال، او را «کذاب و متهم» خوانده است. بیشتر رجالیان و فقها مانند سید مرتضی و ابن غضائری و صاحب مدارک و علامه حلی معتقد به ضعف او بوده و در استدلالات فقهی به روایات وی عمل نکرده اند، استثنائاً علامه حلی در برخی موارد به روایت او استناد کرده است.^۲ معرفی او به عنوان واقفی، در رجال نجاشی، کشی و علامه حلی و دیگر کتب، نشانه تأیید نظر معتقدان به ضعف بطائنی است.

در مقابل، کسانی با استناد به مطالبی، مانند عمل اصحاب به احادیث او و نقل حدیث از او توسط محدثانی مانند ابن ابی عمیر و یزنی که جز از ثقات روایت نمی کرده اند، و نیز صاحب «اصل» بودن او و روایات منقول در ستایش وی، او را توثیق کرده اند.^۳

برخی از جمله کلباسی، صاحب سماء المقال، وثاقت او را به دوران قبل از وفات امام کاظم علیه السلام و ضعف او را به دوره بعد، که مذهب وقف را پایه گذاری کرده، نسبت می دهند و عقیده متأخر او را نشانه عدم عدالت پیشین نمی دانند.^۴

محدث نوری^۵ معتقد است که بزرگان اصحاب، روایات بطائنی را، جز در

۱. کشی، محمد بن عمر، اختیار معرفة الرجال، ص ۴۰۳.

۲. حلی، حسن بن یوسف، رجال، ص ۹۶؛ کلباسی، ابوالهدی، سماء المقال فی تحقیق علم الرجال، صص ۱۳۴، ۱۳۵.

۳. مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم الرجال، ج ۲، ص ۲۶۲؛ خوئی، حبیب الله، منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه، ج ۱۱، صص ۲۲۵، ۲۲۶.

۴. کلباسی، ابوالهدی، سماء المقال فی تحقیق علم الرجال، صص ۱۵۱، ۱۵۳.

۵. نوری، حسین بن محمد تقی، مُستدرکُ الوسائل و مُستنبطُ المسائل، ج ۳، صص ۶۲۳-۶۲۵.

مسائل راجع به مذهب وقف، تلقی به قبول کرده و او را در این گونه مسائل، ثقه می دانسته اند.^۱

در نتیجه، اگر استماع روایات او پیش از وفات امام کاظم علیه السلام بوده باشد، در شمار احادیث صحیح، و در غیر این صورت، مؤثق خواهد بود؛ هر چند ابن فضال، بدو نسبت کذب داده است.

با نتیجه فوق، می گویم اگر روایت او، قبل از دوره وفات امام کاظم علیه السلام بوده باشد قابل اعتناست و واقفی شدنش پس از آن، ضرری به پذیرش روایت نمی رساند. حتی در صورت آن که بپذیریم این روایت را در زمان واقفی بودن بیان کرده است، این خود دلیلی بر بطلان اعتقاد خود اوست!

۲- منظور از "نظائر او" چیست: برقی بی آنکه اقدام به شماره کردنِ راویان این گونه روایات بزند، به استعمال واژه "نظائر بطائی" اکتفا کرده و این خود، اقدامی غیر علمی و غیر محققانه محسوب می شود.

۳- استبعادی ناصحیح: برقی با بیان جمله "بلکه راجع به مهدی است که در آن زمان حتی پدر پدر بزرگش وجود نیافته بود!!"، این مسئله را که قرآن مجید درباره فردی سخن بگوید که سالها بعد قرار است متولد شود و یا از واقعه ای بگوید که بناست در طی قرون آتی به وقوع بپیوندد، زیر سؤال برده است. حال آن که ظاهر برخی آیات و باطن بسیاری از آیات، نافی این تشکیک است. مانند پیش بینی درباره جنگ ایران و روم که آن چه قرآن خبر داده بود، در مدت کمتر از ده سال واقع گردید و روم برایان غالب شد و سپاه روم وارد سرزمین فارس گردید: ﴿غَلَبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ﴾.^۲

۱. این نکته را از تعبیر شیخ طوسی در عده الاصول [ج ۱، صص ۳۸۰-۳۸۱] می توان دریافت.

۲. روم: ۲ و ۳؛ یعنی: «روم در نزدیک ترین سرزمین شکست خورد ولی پس از مغلوب شدن به زودی پیروز و غالب خواهد گردید».

وجود این گونه اخبار در قرآن مجید، همان گونه که صاحبان بصیرت اذعان نموده اند، خود شاهی بر صدق دعوی نبی است.

۹-۴-۱-۴. وضعیّت روایات موجود در ذیل آیه «استخلاف»

روایات موجود در منابع شیعی، ذیل آیه استخلاف به دو دسته تقسیم می شوند: دسته اول در مورد ائمه هدی علیهم السلام و دسته دوم در مورد حضرت مهدی و اصحاب ایشان آمده است. این روایات در کتب بسیاری از جمله، مجمع البیان، نور الثقلین، الإحتجاج، کفایة الاثر، البرهان، غایة المرام، مستدرک الوسائل، ینایع المودة، الصافی، تفسیر النعمانی و... آمده است.^۱

مرحوم طبرسی در تفسیر خود، به این مطلب که تمامی ائمه معصومین، بر این که این آیه مربوط به ایام ظهور حضرت مهدی است متفقند، اذعان می کند.^۲

همان گونه که گذشت، شیعه بر اساس روایاتی که در منابع امامیه آمده است اتفاق نظر دارد که آیه استخلاف، درباره امام مهدی نازل شده و تحقق این وعده نیز در آخر الزمان و در دوران حکومت ایشان اتفاق می افتد. بنابراین جمع بین دو دسته روایات - با عنایت به رجعت ائمه - ممکن است و هیچ منافاتی میان آنها وجود ندارد.

۲-۴. آیه استضعاف^۳: آیه پنجم سوره قصص

یکی از آیاتی که بسیار مورد توجه برقی است، آیه پنجم از سوره مبارکه قصص می باشد که خداوند در آن می فرماید:

﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾^۴

۱. برای مطالعه در تفصیل مصادر این مطلب، رک: کورانی، علی، معجم احادیث المهدی، صص ۸، ۴۷، ۱۳۹، ۲۳۵، ۲۶۰، ۲۶۸، ۲۷۷، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۳۱۶، ۴۲۷.

۲. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج ۷، ص ۲۴۰.

۳. به جهت سهولت، آیه نامگذاری شده است.

۴. قصص: ۵؛ یعنی: «و ما می خواستیم به آنان که در آن سرزمین به ناتوانی و زبونی گرفته شده بودند،

۴-۲-۱. محتوای آیه

در این آیه خداوند پرده از روی اراده و مشیت خود در مورد مستضعفان برداشته و اموری را در این زمینه بیان می‌کند که با هم پیوند و ارتباط نزدیک دارند؛ نخست اینکه ما می‌خواهیم آنها را مشمول نعمتهای خود کنیم ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ...﴾. دیگر اینکه ما می‌خواهیم آنها را پیشوایان نمائیم ﴿نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً﴾. سوم اینکه ما می‌خواهیم آنها را وارثان حکومت جباران قرار دهیم ﴿وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾.

این آیه، نقشه‌ای را که فرعون برای بنی اسرائیل در سر می‌پروراند، به تصویر کشیده است؛ آن نقشه این بود که از بنی اسرائیل حتی یک نفر در روی زمین باقی نماند، و تا آنجا پیش رفته بود که قدرتش به تمامی شئون زندگی بنی اسرائیل احاطه یافته و ترسش تمام جوانب وجودشان را پُر کرده بود. البته این ظاهر امر بود، و اما در باطن، امر اراده الهی به این تعلق گرفته بود که آنان را از زیر یوغ وی نجات دهد و نعمتی را که آل فرعون و آن یاعیان گردن‌کش را گمراه ساخته بود، از آنان گرفته و به بنی اسرائیل منتقل سازد. اراده الهی چنین بود که تمامی نقشه‌هایی را که علیه بنی اسرائیل جریان می‌یافت، همه را به نفع آنان برگرداند و آنچه به نفع آل فرعون جریان می‌یافت به ضرر خودشان تمام کند.^۲

نکته قابل ذکر در اینجا، این است که اگرچه این آیه و آیه بعد از آن خطاب به بنی اسرائیل است و بشارت می‌دهد که خداوند آنان را همراه با مبارزات خود از یوغ فرعونیان رها کند، اما «به صورت یک قانون کلی و در شکل فعل مضارع و مستمر بیان

→ نعمت‌های باارزش دهیم، و آنان را پیشوایان مردم و وارثان [اموال، ثروت‌ها و سرزمین‌های فرعونیان] گردانیم».

۱. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱۶، ص ۱۶.

۲. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۶، ص: ۹ و ۱۰.

شده است، تا تصور نشود اختصاص به مستضعفان بنی اسرائیل و حکومت فرعونیان داشته است.^۱ در روایت صحیح از امیر مؤمنان علیه السلام نقل شده است که فرمودند: «سوگند بخدایی که دانه را شکافت و مخلوقات را هستی بخشید که دنیا بعد از آنکه در مقابل ما چموشی و سرکشی کرده است همچون شترید خلق که به فرزند خود محبت می‌کند، به سوی ما روی می‌آورد و در برابر ما رام می‌شود»؛ سپس همین آیه را تلاوت فرمودند.^۲

۴-۲-۲. ایرادات برقی بر آیه و پاسخ به آن‌ها

برقی قبل از ذکر کردن آیه می‌نویسد:

«بدان که این آیه که به آیه استضعاف مشهور است و آیه ۳۲ و ۳۳ سوره توبه و آیه ۵۵ سوره نور و آیه ۱۰۵ سوره انبیا بیش از سایر آیات شریفه قرآن تفسیر به رای شده و این تفاسیر من عندی و برخلاف سیاق آیات را، حتی در کتب درسی نیز نوشته‌اند تا مردم را از نوجوانی به خرافات عادت دهند لذا لازم است که درباره این آیات بیشتر تحقیق و تأمل شود».^۳

از آن جایی که برقی، با به شماره در آوردن اشکالات خود، لیستی از ایرادات را مقابل نظر خواننده به نمایش در می‌آورد و حال آن‌که برخی از اشکالات، تکرار سخنان قبل است، در بادی امر لازم است فهرستی از اشکالاتی که برقی بر این آیه وارد ساخته است، ارائه شود:

۱- مغالطه در ارائه نظر ابوالفتوح رازی

۲- ارائه معانی مختلف از ارض برخلاف آیات دیگر

۳- اثبات این‌که مستضعفان آیه، تنها بنی اسرائیل می‌باشند.

۱. همان.

۲. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص: ۳۷۵.

۳. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۹.

۴- اثبات این که بنی اسرائیل نمونه و الگوی دیگرانند و می توانند امام باشند.

۵- افاده معنای مفرد از واژه جمع

۶- اشکال بر ماضی یا مضارع معنا کردن افعال آیه و آیات قبل و بعد از آن

۷- اثبات تأخر معلولی آیه نسبت به جملات قبل

۸- استشهاد کور به شهید مطهری و استفاده از آن به نفع نظر خویش

۹- مسئله معطوف بودن جملات نسبت به یکدیگر

۴-۲-۲. مغالطه در ارائه نظر ابوالفتح رازی

برقی در ابتدای کلام خود، عباراتی از ابوالفتح نقل و سپس عباراتی مخالف عبارات گذشته را - در قالب مورد اول - از وی ارائه می دهد:

«سوره قصص مکی است و ابوالفتح رازی که از مفسرین شیعه است در توضیح آیه پنجم سوره قصص مینویسد: «و ما می خواهیم یعنی خواستیم که منت نهیم بر آنان که ایشان را مستضعف کردند و ضعیف داشتند و در زمین مصر از بنی اسرائیل و ایشان را امامانی کنیم که مردم به ایشان را هلاک کرده باشیم» ملاحظه می کنید که اعتراف کرده منظور از (الأرض) سرزمین مصر است نه کل زمین و دیگر آنکه فعل مضارع «نريد» را به معنای «خواستیم» دانسته است. (فتأمل)؛ «اولاً: اینکه مفسرین شیعه از جمله ابوالفتح رازی (الأرض) را به معنای عام زمین (جمله زمین دنیا) می گیرند، قطعاً خطاست زیرا آیات سوره قصص درباره فرعونیان است و آنها بر سرزمینی محدود و معین حکم روا بوده اند نه کل زمین! (فلا تجاهل)».^۱

در ابتدا باید گفت، علت این اختلاف آن است که قول نخست که در آن فعل "می خواهیم" را "می خواستیم" ترجمه کرده، از ابن عباس است که ابوالفتح آن را نقل

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۷۰.

۲. همان، ص ۱۷۱.

می‌کند و می‌نویسد:

«آن‌گاه گفت: «و نرید»، و ما می‌خواهیم، یعنی خواستیم که منت نهیم بر آنان که ایشان را مستضعف کردند و ضعیف داشتند در زمین مصر از بنی اسرائیل. و نجعلهم أئمة، و ایشان را امامانی کنیم که مردم به ایشان اقتدا کنند در خیرات، این قول عبد الله عباس است»^۱.

آن‌گاه این مفسر گرانمایه، پس از نقل اقوال مختلف در این باب، با ذکر دلایلی چند اثبات می‌کند که آیه در شأن حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه است و این قول را اولی تراز باقی اقوال دانسته و می‌نویسد:

«و اصحاب ما روایت کردند که: آیت در شأن مهدی آمد عجل الله تعالی فرجه - که خدای او را و اصحاب او را از پس آن که ضعیف و مستضعف بوده باشند منت نهد بر ایشان، و مراد به زمین جمله زمین دنیاست. و ایشان را امام کند در زمین، و ایشان را وارث کند، و این قول اولیتر است از آن جا که موافق ظاهر است از چند وجه...»^۲.

و جوهی که ابوالفتح رازی به آن‌ها استدلال می‌کند، به شرح زیر است:

- ۱- ارض به «لام» تعریف جنس بر عموم حمل کردن اولی تر است.
- ۲- لفظ «امام» در حق حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه حقیقت است و در حق بنی اسرائیل مجاز.
- ۳- از آن جا که حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه، آخرین اوصیای نبی است و نیز وارث همه گذشتگان است و دولت ایشان، به قیامت نزدیک است، لایق‌ترین است برای آن‌که "وارث" مطرح شده در این آیه باشد.

۲-۲-۲-۴. رد یا قبول معانی مختلف واژه «ارض»

برقعی در این بخش، به ارائه آیاتی چند از قرآن مجید می‌پردازد که در آن‌ها، واژه "ارض" در معانی مختلفی استعمال شده است.

۱. ابوالفتح رازی، حسین بن علی، روض الجنان و روح الجنان في تفسیر القرآن، ج ۱۵، ص ۹۴.

۲. همان.

باید گفت مشاجره‌ای در این زمینه وجود ندارد که ارض، معانی مختلفی دارد؛ اما اگر بنا بر این است که باید معنای واژه را در جای خود دید، از چه رو برقی، در معنای آیه ۱۰۵ از سوره مبارکه انبیاء، معنای این واژه را در دو معنا محدود کرده و چنین وانمود می‌کند که معنایی دیگر بر آن مترتب نیست؟!

۴-۲-۳. سکون آیه بر یک مصداق

برقی با نمایش آیه‌ای دیگر از آیات قرآن مجید که در آن بنی اسرائیل مستضعف خوانده شده‌اند، سعی در اثبات این مطلب دارد که مستضعفان این آیه، بنی اسرائیلند و بس:

«خدا میراث بران سوره قصص و تحقق این وعده را - که قبل از دوران رسول خدا ﷺ بوده- بیان نموده و دیگر جایی برای گمان پردازی باقی نگذاشته و فرموده: «وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَعَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَكَمَّمْتُ رَبِّكَ الْخُسْفَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ»^۱ «به آن گروه که تضعیف می‌شدند از خاور تا باختر سرزمینی را که در آن برکت قرار داده بودیم (= فلسطین) به میراث عطا کردیم و از آن رو که شکیبایی کردند و کلام و وعده نیکوی پروردگارت بر بنی اسرائیل تحقق یافت و آنچه را که فرعون و قومش ساخته و افراشته بودند ویران کردیم» از مقایسه این آیه با آیات ۲ تا ۶ سوره قصص کاملاً آشکار می‌شود مقصود قرآن، مستضعفان بنی اسرائیل در دوران حضرت موسی است و دروغ روات که آن را راجع به مهدی قلمداد می‌کنند نقش بر آب می‌شود!^۲

در پاسخ باید گفت این که مستضعفان در آیه مذکور، تنها بنی اسرائیل باشند، اعتقاد به جاودانگی پیام و خطاب قرآن کریم متزلزل خواهد شد. قرآن کتابی است که برای هدایت همه بشر نازل شده است و تمام جهانیان را، از جن و انس با تحدی

۱. اعراف: ۱۳۷.

۲. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۷۲.

به چالش کشیده است و طنین پیام آن نه تنها عوام و خواص مردم يك زمان را دربر گرفته است، بلکه مرزهای زمان را هم درنور دیده و در تمام تاریخ انعکاس یافته است.^۱

علامه طباطبایی در کتاب قرآن در اسلام، از ویژگی های قرآن، جهانی بودن را برمی شمارد که به امتی از امت ها مانند امت عرب یا طایفه ای از طوایف مانند مسلمانان اختصاص ندارد.^۲ علامه قرآن را همیشگی می داند، با این توضیح که معارف اعتقادی و اصول اخلاقی و قوانین عملی آن بطلان پذیر و به مرور زمان قابل نسخ نیست.^۳

این حقیقت به روشنی در سخن امام صادق علیه السلام گزارش شده است که در پاسخ به کسی که جویای دلیل طراوت و تازگی قرآن بود، می فرماید:

«... لِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يُنْزِلْهُ لِرِمَانٍ دُونَ زَمَانٍ وَلَا لِنَاسٍ دُونَ نَاسٍ فَهُوَ فِي كُلِّ زَمَانٍ جَدِيدٌ وَعِنْدَ كُلِّ قَوْمٍ عِزٌّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ...»^۴؛ یعنی: «زیرا خداوند آن را برای زمانی خاص و مردمانی خاص فرو فرستاده است، پس قرآن در هر زمانی نو و برای هر قومی تا روز قیامت تازه است».

علامه در قالب قاعده جری و تطبیق - که شرح آن گذشت - می نویسد:

«این سلیقه اهل بیت علیهم السلام است که آیات را بر هر آنچه قابل تطبیق باشد، منطبق می کنند، اگرچه از مورد نزول آیه خارج باشد؛ این امری است که عقل هم آن را تأیید می کند، چرا که قرآن برای راهنمایی عموم بشر نازل شده، تا آنان را به آنچه از اعتقاد و آفرینش و عمل لازم است بدانند، رهنمون گردد و آنچه از معارف و عقائد نظری بیان کرده، به شرایط و زمان خاصی، محدود

۱. برگرفته از: نفیسی، شادی، مبانی جری و تطبیق از دیدگاه علامه طباطبایی.

۲. طباطبایی، محمدحسین، قرآن در اسلام، ص ۲۰.

۳. همان، ص ۲۳.

۴. صدوق، محمد بن علی، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۷۵.

نمی باشد و آنچه از فضائل یا رذائل اخلاقی شرح داده یا احکام عملی ای که
تشریع نموده، به فرد یا دوران خاصی مقید نیست.^۱

۴-۲-۲. امام بودن بنی اسرائیل

نویسنده در گامی دیگر، ائمه بودن بنی اسرائیل را مطرح کرده و می گوید:
«اراده الهی تحقق یافت و در میان بنی اسرائیل امامانی از قبیل حضرت موسی
و هارون و یوشع و... ظهور کردند زیرا خدا انبیاء بنی اسرائیل را «امام» نامیده
است. [الانبیاء: ۷۳] وقتی جائز باشد که بندگان صالح از خدا «امام شدن» را
تقاضا کنند [الفرقان: ۷۴] قطعا بنی اسرائیل که اسوه سایرین بوده اند نیز امام
می باشند».^۲

در پاسخ گفته می شود، همان گونه که آیات قرآن کریم، خبر از برتری بنی اسرائیل بر
سایر امت ها می دهد، آیاتی نیز ما را از وضعیت نهایی آنان، که همانا لعنت شده به لسان
خداوند و مستحق فرود عذاب الهی هستند، رهنمون می سازند.^۳ با این حساب، چگونه
سزاوار است که آنان را امام خطاب کنیم و اسوه سایرین در تمام ازمه بدانیم؟!

۴-۲-۲.۵. افاده معنای مفرد از واژه جمع (اطلاق جمع بر مفرد)

او سپس با مغالطه ای نسبت به افاده معنای مفرد از واژه جمع می گوید:
«دیگر آنکه لفظ «ائمه» در سوره قصص، جمع و طبعاً با انبیاء بنی اسرائیل مناسب
تر است تا مهدی که مفرد است (فلاتجاهل)».^۴

در پاسخ باید گفت اطلاق جمع بر فرد، در آیات دیگری از قرآن مجید سابقه دارد. به
کارگیری صیغه ای به جای صیغه دیگر، مانند اطلاق جمع بر مفرد، یکی از گونه های

۱. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ج ۱، ص ۴۲؛ طباطبایی، محمدحسین، قرآن در اسلام، ص ۵۶.

۲. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۷۲-۱۷۳.

۳. رک: مائده: ۱۳-۷۸-۶۴؛ نساء: ۴۷.

۴. همان، ص ۱۷۳.

مجاز لغوی است؛ آیات زیر نمونه‌هایی از این موضوع است:

- ۱- «وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا...»^۱. در این آیه، با وجود این که قاتل یک نفر است، «قتل» را به جمع نسبت داده است.^۲
- ۲- «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ»^۳. در این آیه، «ارجعون» به صورت جمع آمده و بر مفرد اطلاق شده است.^۴

۴-۲-۶. ماضی معنا کردن افعال مضارع

برقعی برای موجه نشان دادن کلام خود، با درهم آمیختن آیاتی چند سعی در انحراف افکار خواننده را دارد و می‌گوید:

«اینکه همواره می‌گویند افعال «نرید» و «نمن» و «نجعل» و «نمکن» مضارع اند و دلالت بر آینده دارند، جز تعصب ورزی و مغالطه و عوامفریبی، چیزی نیست زیرا با چشمان خود می‌بینید که فعل مضارع «نری- نشان دهیم»، نیز معطوف به أفعال قبل است، همچنین می‌بینند که أفعال «یستضعف» و «یذبح» و «یستحیی» نیز مضارع اند اما با خیره سری تمام، فقط مضارع بود افعال آیه ۵ را ذکر می‌کنند!! دیگر آنکه به هیچ وجه به روی خود نمی‌آورند که در برخی از موارد بنا به فحوای کلام و قرائن موجود، فعل مضارع باید به معنایی مطابق معنای ماضی استمراری فارسی ترجمه شود تا مقصود واقعی آیه به دست آید، چنانکه هیچ کس فعل مضارع را در آیه ۴۳ سوره «الرحمان» مضارع (حال و آینده) ترجمه نمیکند و همه آن را بنا به مقتضای کلام، مطابق ماضی استمراری فارسی ترجمه می‌کنند. بسیاری از آیات قرآن چنین اند و این مساله ای نیست

۱. بقره: ۷۲؛ یعنی: «و [یاد کنید] هنگامی که کسی را کشتید و درباره [قاتل] او به نزاع و ستیز برخاستید...».

۲. سیوطی، عبدالرحمن، الإتقان، ج ۳، ص ۱۳۰؛ زرکشی، بدرالدین، البرهان، ج ۳، ص ۶.

۳. مؤمنون: ۹۹؛ یعنی: «[دشمنان حق از دشمنی خود باز نمی‌ایستند] تا زمانی که یکی از آنان را مرگ در رسد، می‌گوید: پروردگارا! مرا [برای جبران گناهان و تقصیرهایی که از من سرزده به دنیا] بازگردان».

۴. همان.

که برآشنایان با قرآن و نحو عربی پوشیده و یا فهم آن مشکل باشد! موارد بسیاری هست که فعل مضارع بدون وجود افعال ناقصه از قبیل کان-پس از فعل ماضی که متبوع فعل مضارع بوده و فعل مضارع بدان مربوط باشد...»^۱.

در پاسخ باید گفت: همه آن چه دستور نویسان در خصوص دلالت زمانی فعل مضارع بیان داشته اند این است که فعل مضارع می تواند بر حال یا آینده دلالت کند.^۲ لیکن برخی از ابزارها آن را ویژه زمان حال قرار می دهند و برخی دیگر آن را ویژه زمان آینده. دانشمندان علم بلاغت نیز می گویند، فعل مضارع گاه بر تجدّد دلالت دارد.^۳

دلالت های فعل مضارع در قرآن کریم به شرح زیر است:^۴

الف) دلالت فعل مضارع بر زمان گذشته

برای دلالت فعل مضارع بر زمان گذشته در قرآن، نمونه های متعدّدی وجود دارد:

۱) جمله هایی که در آن ها با فعل مضارع «یسأل»، «یستفتأ» و یا «یستنبأ» از پیامبر اسلام ﷺ پرسش و استفهام شده است؛ برای نمونه آیه ای که در پاسخ به سؤال دو تن از انصار (معاذ بن جبل و ثعلبه بن غنم) که از پیامبر خدا ﷺ کرده بودند نازل شده است:^۵

«يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ...»^۶

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۷۳.
۲. مثلاً نک: زمخشری، المفصل فی صنعه الإعراب، ج ۱، ص ۳۲۱.
۳. قزوینی، محمد، الإيضاح فی علوم البلاغه، ج ۱، ص ۸۸.
۴. این بخش برگرفته شده از: فرزانه، سید بابک، ترجمه فعل های مضارع در قرآن، ص ۱۰۶-۱۱۴.
۵. قمی، محمد، کنز الدقائق، ج ۲، ص ۲۵۹؛ طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۲، ص ۵۶؛ کرمی، محمد، التفسیر لکتاب الله المنیر، ج ۱، ص ۲۵۳.
۶. بقره: ۱۸۹؛ یعنی: «از تودرباره هلال های ماه می پرسند، بگو: آنها وسیله تعیین اوقات [برای امور دنیایی و نظام زندگی] مردم و [تعیین زمان مراسم] حج است...».

۲) جمله‌هایی که با «إِذْ» آغاز شده باشد. مانند: «وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ...»^۱.

ب) دلالت فعل مضارع بر زمان حال

فعل مضارع به صورت مطلق و نیز به همراه قید زمان می‌تواند بر زمان حال دلالت کند.^۲ در قرآن کریم این فعل به ندرت بر زمان حال دلالت دارد. برای نمونه به آیات زیر توجه کنید:

«يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى...»^۳؛ یعنی: «ای زکریا! ما تو را به پسرى که نامش یحیی است، مژده می‌دهیم...».

کاشانی در تفسیر خود آورده است: «او (زکریا) بعد از دعا سربه سجده نهاد و تضرع می‌فرمود که ناگاه نادى کرم ربّانى از روى وعده دادن به اجابت دعای او ندا کرد که ای زکریا به درستیکه ما بشارت می‌دهیم تو را به پسرى که نام او یحیی است».^۴

همان‌طور که ملاحظه می‌شود سیاق این آیات بر این‌که فعل‌های مضارع در آن‌ها (لا آری و نبشرك) بر زمان حال دلالت می‌کند.

ج) دلالت فعل مضارع بر زمان آینده

در صورتی که یکی از پیشوندهای (س، سوف) و یا یکی از عوامل و ابزارهای «لن، حتّی، لام تعلیل، کى، لکى، کیلا، لکیلا، لاء نهی، لام قسم و لام امر» بر فعل مضارع وارد شود، فعل مضارع بر زمان آینده دلالت خواهد داشت.^۵ نمونه‌های بسیاری در قرآن

۱. بقره: ۱۲۷؛ یعنی: «و [یاد کنید] زمانی که ابراهیم و اسماعیل پایه‌های خانه کعبه را بالا می‌بردند...».

۲. جماعة من مدرسی الترجمة فی الکلیات و المعاهد الخاصه، الاسلوب الصحیح فی الترجمة، ص ۵۱-۵۲.

۳. مریم: ۷.

۴. کاشانی، فتح الله، منهج الصادقین فی إلزام المخالفین، ج ۵، ص ۳۹۶.

۵. ابن هشام، مغنی اللیب عن کتب الاعاریب، ج ۱، ص ۴۴، ۴۳، ۱۸۴.

کریم وجود دارد که در آن‌ها فعل مضارع برانجام فعل در زمان آینده اشاره دارد:

* ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾^۱.

* ﴿لَكَيْلًا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ...﴾^۲.

یکی دیگر از اسلوب‌هایی که در آن‌ها فعل مضارع تنها بر آینده دلالت دارد زمانی

است که به عنوان جمله، مضاف الیه کلمه «یوم» قرار می‌گیرد^۳:

* ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ...﴾^۴.

* ﴿...يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ...﴾^۵.

د) دلالت فعل مضارع بر زمان آینده توأم با پیوستگی

زمانی که مفهوم فعل مضارع نوعی تشریع و قانون‌گذاری باشد بر زمان آینده توأم با

استمرار و پیوستگی دلالت دارد:

* ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ...﴾^۶.

ه) دلالت فعل مضارع بر استمرار یک عمل بدون قید زمان

فعل مضارع در مواردی بر استمرار یک عمل بدون قید زمان دلالت دارد که از این

قرار است:

۱- هنگامی که فعل به خدا نسبت داده می‌شود: ﴿...وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا

۱. انشقاق: ۷ و ۸؛ یعنی: «اما کسی که نامه اعمالش را به دست راستش دهند، به زودی با حسابی آسان به حسابش رسیدگی شود».

۲. حدید: ۲۳؛ یعنی: «تا [با یقین به اینکه هرگزند و آسیبی و هر عطا و منعی فقط به اراده خداست و شما را در آن اختیاری نیست] بر آنچه از دست شما رفت، تأسف نخورید، و بر آنچه به شما عطا کرده است، شادمان و دلخوش نشوید...».

۳. ابن هشام، اوضح المسالك، ج ۱، ص ۲۳؛ ابن عقیل، شرح ابن عقیل، ج ۳، ص ۶۰.

۴. آل عمران: ۱۰۶؛ یعنی: «در روزی که چهره‌هایی سپید و چهره‌هایی سیاه شود...».

۵. انعام: ۷۳؛ یعنی: «...و روزی که در صور دمیده شود...».

۶. بقره: ۲۳۳؛ یعنی: «و مادران باید فرزندان را دو سال کامل شیر دهند...».

تَسْقُطُ مِنْ وَرْقَةٍ إِلَّا يَْعْلَمُهَا...»^۱

۲- دلالت بریک پدیده طبیعی داشته باشد: «وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ...»^۲

۳- دلالت بریک عمل که تکرار می شود و به صورت عادت در آمده است: «...ما لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ...»^۳

۴- دلالت بریک ویژگی یا یک صفت ثابت: «الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ»^۴

۵- هنگامی که فعل شرط یا جواب شرط باشد: «...وَإِنْ تُصِيبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ...»^۵

همان طور که معلوم است، افعال موجود در این آیه، طبق قاعده مورد پنجم از بخش اخیر، دلالت فعل مضارع بر استمرار یک عمل بدون قید زمان را نشان می دهد که در این صورت، اشکال برقی مرتفع می شود.

۴-۲-۲-۷. تأخر معلولی آیه نسبت به جملات قبل

برقی در این باره می نویسد:

«بنابر آنچه ذکر شد علت استعمال افعال مضارع در آیه ۴ و ۵ پس از افعال

۱. انعام: ۵۹؛ یعنی: «...و به آنچه در خشکی و دریاست، آگاه است، و هیچ برگگی نمی افتد مگر آنکه آن را می داند...».

۲. نمل: ۸۸؛ یعنی: «و کوه ها را می بینی [و آنها را] در جای خود [بی حرکت می پنداری، در حالی که آنها مانند ابر گذر می کنند...».

۳. فرقان: ۷؛ یعنی: «...این چه پیامبری است که غذا می خورد و در بازارها راه می رود؟...».

۴. نمل: ۳؛ یعنی: «همانان که نماز برپا می دارند و زکات می پردازند، و قاطعانه به آخرت یقین دارند».

۵. نساء: ۷۸؛ یعنی: «...و اگر خیری [چون پیروزی و غنیمت] به آنان [که سست ایمان و منافق اند] برسد، می گویند: این از سوی خداست. و اگر سختی و حادثه ای [چون بیماری، تنگدستی، شکست و ناکامی] به آنان رسد [به پیامبر اسلام] می گویند: از ناحیه توست...».

ماضی، آن است که تاخر معلولی (در مقابل تقدم علی) را برساند یعنی مستضعف ساختن بنی اسرائیل و کشتن پسرانشان و ... ناشی از سرکشی او بوده و اراده ما بر پیروز ساختن بنی اسرائیل بر فرعونیان، دیدن سزای بد اعمالشان و میراث بردن قوم موسی، متاخر بر سرکشی فرعون و مستضعف ساختن بنی اسرائیل و نتیجه آن بوده است»^۱.

این بیان نیز در پی اثبات این مطلب است که مراد آیه، فراتر از سیاق آن نخواهد رفت که این مسئله در جای خود بسیار مورد بررسی قرار گرفته است.

۴-۲-۸. ارائه یک ادعای بی سند توسط برقی

برقی برای محکم ساختن کلام خویش به آن چه که در نظر جامعه مقبول است، به سخنی از استاد مطهری استناد می کند که برپایه هیچ سندی استوار نیست. او می نویسد:

«در اینجا قول مرحوم «مرتضی مطهری» - که این روزها از او تمجید و تبجیل بسیار و آثار او ترویج می شود- درباره آیات سوره قصص را ذکر میکنیم تا خواننده محترم بداند با آنکه وی از معتقدین به مهدی بوده از آیات سوره قصص مهدی استخراج نکرده است (فتأمل): این سه آیه به یکدیگر مرتبط اند و مجموعاً یک مطلب را بیان می کنند. معنای مرتبط سه آیه این است: «فرعون در زمین برتری جویی کرد و مردم زمین را فرقه فرقه کرد، گروهی از آنان را ذلیل و ضعیف می ساخت پسران آنها را سرمی برید و (تنها) دخترانشان را باقی می گذاشت، او از مفسدان بود و حال آنکه ما اراده میکردیم که بر همان استضعاف شدگان از ناحیه فرعون، منت نهیم و آنان را پیشوایان و وارثان قرار دهیم و آنان را در زمین مستقر سازیم و به دست آنان به فرعون و (وزیرش) هامان آن را نشان دهیم که از آن حذر می کردند»^۲.

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۷۳.

۲. همان، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۷۵.

می‌گوییم اول این‌که به فرض صحت این انتساب به استاد مطهری، ظاهراً این سخن، تبیین آیات پیش و پسِ آیه مورد بحث است و شرحی از جانب ایشان در آن به چشم نمی‌خورد.

دوم آن‌که با مطالعه آثار شهید مطهری، از جمله کتاب "قیام و انقلاب مهدی عجل الله تعالی فرجه" از دیدگاه فلسفه تاریخ^۱ می‌توان به سهولت، به دیدگاه استاد مطهری در باب این آیه و ارتباط آن با حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه و در نتیجه، ابطال سخنان برقی دست یافت. ایشان در این کتاب می‌نویسد:

«اندیشه پیروزی نهائی نیروی حق و صلح و عدالت بر نیروی باطل و ستیز و ظلم، گسترش جهانی ایمان اسلامی، استقرار کامل و همه جانبه ارزشهای انسانی، تشکیل مدینه فاضله و جامعه ایده‌آل، و بالاخره اجراء این ایده عمومی و انسانی به وسیله شخصیتی مقدس و عالیقدر که در روایات متواتر اسلامی، از او به «مهدی» تعبیر شده است، اندیشه‌ای است که کم و بیش همه فرق و مذاهب اسلامی - با تفاوتها و اختلافهائی - بدان مؤمن و معتقدند. زیرا این اندیشه، به حسب اصل و ریشه، قرآنی است. این قرآن مجید است که با قاطعیت تمام، پیروزی نهائی ایمان اسلامی (توبه/ ۳۳ و صف/ ۹)، غلبه قطعی صالحان و متقیان (انبیاء/ ۱۰۵)، کوتاه شدن دست ستمکاران و جباران برای همیشه (قصص/ ۵) و آینده درخشان و سعادت‌مندانه بشریت (اعراف/ ۱۲۸) را نوید داده است»^۱.

باید پرسید چطور یک نویسنده، با بیان مطلبی که راهی برای ثبوت آن به نمایش نگذاشته، و از جهت علمی، پایه‌ای برای آن بنا نشده است، چگونه از نام بزرگان شیعه استفاده کرده و مصادره به مطلوب می‌کند؟! آیا می‌توان گفت که این روش، یک روش علمی است؟!

۱. مطهری، مرتضی، قیام و انقلاب مهدی عجل الله تعالی فرجه از دیدگاه فلسفه تاریخ، ص ۵ و ۶.

۴-۲-۹. معطوف بودن جملات (ذکر سخنان آلوسی بدون ارجاع)

نویسنده به عنوان نکته پایانی، با تکرار جملاتی که در تفسیر آلوسی به چشم می خورد، اشاره به معطوف بودن جملات کرده و می گوید:

«جمله: ﴿وَنَجْعَلُهُمْ أُتَمَّةً﴾ عطف شده بر جمله ﴿أَنْ نُّنَمَّ﴾ که مفادش این است: بر آنها منت نهیم و آنها را چنین و چنان قرار دهیم. نفرموده است: "بأن نجعلهم..." که مفادش این بود: که منتی که بر آنها نهادیم عیناً همان اعطاء امامت و وراثت بود- چنانکه معمولاً اینگونه تفسیر می شود- مفاد این است که اراده ما این بود که بر آن مستضعفان از راه فرستادن پیامبر و کتاب آسمانی (= موسی و تورات) و تعلیم و تربیت دینی و تولید اعتقاد توحیدی منت نهیم و آنها را اهل ایمان و صلاح قرار دهیم»^۱.

علامه طباطبایی نیز با اشاره به آلوسی، این قول را آورده و می نویسد:

«بدانیم بعضی^۲ دیگر از مفسرین گفته اند: جمله مورد بحث عطف است بر جمله "إن فرعون علا في الأرض". ولیکن قول اول ظاهرتر از آیه است. و کلمه "نريد" چه به احتمال اول و چه دوم حکایت حال گذشته است، یعنی با اینکه مضارع است و معنای "می خواهیم" را می دهد، ولیکن چون در حکایت حال گذشته استعمال شده معنای "خواستیم" را افاده می کند. و جمله "ونجعلهم أئمة" عطف تفسیر است برای "نمن" و همچنین جملات دیگری که بعد از آن پی در پی آمده، همه منت مذکور را تفسیر می کنند»^۳.

ایشان سپس به عنوان حرف آخر در بحث روایی، مسئله را چنین تبیین می نماید:

«در این که آیه مذکور در باره ائمه اهل بیت عليهم السلام است، روایات بسیاری از طریق شیعه رسیده است، و از این روایت برمی آید که همه روایات این باب از قبیل جری و تطبیق مصداق بر کلی است. و در نهج البلاغه فرموده: «لَتُعْطَقَنَّ

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۷۶.

۲. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی، ج ۱۰، ص ۲۵۳.

۳. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۱۶، ص ۹.

الدُّنْيَا عَلَيْنَا بَعْدَ شِمَاسِهَا عَظَفَ الصُّرُوسِ عَلَى وَلَدِهَا وَتَلَا عَقِيبَ ذَلِكَ؛
[یعنی: «دنیا بعد از همه سرکشی هایش سرانجام زیر بار ما خواهد رفت و
رو به ما خواهد نمود همانند شتری که در آغاز بچه خود را شیر نمی دهد و
لگدپرانی می کند و سرانجام به وی میل و عطوفت می کند] آن گاه این آیه را
تلاوت فرمود: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ
الْوَارِثِينَ﴾.^۱

۳-۴. آیه میراث صالحان^۳: آیه صد و پنج انبیاء

در آیه ای از کتاب خدا، بعد از آنکه در آیات گذشته به قسمتی از پادشاهای اخروی
مؤمنان صالح اشاره می شود، به یکی از روشن ترین پاداش های دنیوی آنها که حکومت
بر روی زمین است با بیان شیوایی اشاره کرده می گوید:^۴
﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾؛ یعنی: «و
همانا ما پس از تورات در زبور نوشتیم که زمین را بندگان شایسته ما به میراث می برند».
کلمه «زبور» در لغت عرب به معنای هر نوع نوشته و کتاب است. ولی به قرینه
آیه ﴿وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾^۵ به نظر می رسد که مراد، کتاب اختصاصی حضرت داود علیه السلام
باشد که در برگرفته مجموعه مناجات ها، نیایش ها و اندرزهای آن حضرت است.
این کتاب بعد از تورات نازل شده و مراد از «ذکر» در این آیه نیز همان تورات است.
بعضی مفسران نیز احتمال داده اند که منظور از "زبور" در اینجا تمام کتب انبیای
پیشین است.^۶

۱. نهج البلاغه، ص ۵۰۶.

۲. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۱۶، ص: ۱۵.

۳. آیه به جهت سهولت نامگذاری شده است.

۴. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۱۳، ص ۵۱۵.

۵. نساء: ۶۳ و اسراء: ۵۵.

۶. این احتمال را تفسیر مجمع البیان و تفسیر فخر رازی از چند نفر از مفسران پیشین نقل کرده است.

حسینی شاه عبدالعظیمی در تفسیر عبارت " مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ " می نویسد:

«از بعد تورات»، یعنی بعد از آنکه در تورات نوشته بودیم، در زبور نیز ثبت نمودیم. نزد بعضی مراد زبور، جنس کتب منزله است و مراد به ذکر، لوح محفوظ می باشد، یعنی در جمیع کتب منزله نوشته ایم پس از آن که در لوح محفوظ ثبت فرمودیم. نزد جمعی مراد از زبور کتاب نازل شده و مراد به ذکر قرآن است، یعنی در تمام کتابهای آسمانی و در قرآن ثبت نموده ایم که: «أَنَّ الْأَرْضَ يَرْثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ»^۱.

روایت مورد نظر که برقی بر آن اشکال وارد ساخته چنین است: «فس، تفسیر القمی» «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ» قَالَ الْكُتُبُ كُلُّهَا ذِكْرٌ «أَنَّ الْأَرْضَ يَرْثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» قَالَ الْقَائِمُ عليه السلام وَأَصْحَابُهُ؛ توضیح قوله الكتب كلها ذكرأي بعد أن كتبنا في الكتب الأخر المنزلة وقال المفسرون المراد به التوراة وقيل المراد بالزبور جنس الكتب المنزلة وبالذكر اللوح المحفوظ»^۲.

۴-۳-۱. انتخاب زبور از میان کتب آسمانی

اگر این سؤال پیش آید که چرا در میان کتب آسمانی، تنها از این دو کتاب نام، برده شده است باید گفت این تعبیر ممکن است به این خاطر باشد که: داوود عليه السلام، یکی از بزرگترین پیامبرانی بود که تشکیل حکومت حق و عدالت داد، و بنی اسرائیل نیز مصداق روشن قوم مستضعفی بودند که بر ضد مستکبران قیام کردند و دستگاه آنها را به هم پیچیدند و وارث حکومت و سرزمین آنها شدند.^۳

۴-۳-۲. منظور از بندگان صالح

مسئله دیگری که باید در پی یافتن آن برآمد، دانستن معنای "بندگان صالح"

۱. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین، اثنی عشری، ج ۸، ص ۴۵۱-۴۵۲.

۲. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۴۷، ح ۶.

۳. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۱۳، ص ۵۱۷.

در عبارت «عِبَادِي الصَّالِحُونَ» است. می‌توان گفت با عنایت به اضافه شدن واژه "بندگان"، به "خدا"، مسئله ایمان و توحید آنها روشن می‌شود. از طرفی با توجه به کلمه "صالحون" که معنای گسترده و وسیعی دارد، تمامی شایستگی‌ها به ذهن می‌آید: شایستگی از نظر عمل و تقوا، شایستگی از نظر علم و آگاهی، شایستگی از نظر قدرت و قوت، و شایستگی از نظر تدبیر و نظم و درك اجتماعی.^۱ بنابراین از یک سو ایمان دارند و از سویی دیگر تمامی شایستگی‌ها در آنان متبلور شده است.

۴-۳-۳. ایرادات برقی بر روایات مربوط به آیه ۱۰۵ انبیاء

برقی در ردّ روایات مربوط به این آیه، با استناد به زبور کنونی، معنای واژه "ارض" را زمین بهشت دانسته و می‌گوید:

«حال ببینیم مقصود از این آیه چیست؟ ابتدا باید به دنبال نشانی داده شده در این آیه برویم یعنی باید ببینیم در زبور حضرت داوود علیه السلام چه نوشته شده؟ در آیه (یا سیمان) ۲۹ مزامیر ۳۷ آمده که: «صالحان وارث زمین خواهند شد و در آن تا ابد سکونت خواهند کرد»^۲.

وی سپس با ارائه آیاتی چند، در صدد اثبات این مطلب است که از آن جا که زمین دنیا پابرجا نیست، نمی‌تواند منظور نظر آیه باشد:

«از این آیه کتاب زبور که صالحان و وارث زمین شدنشان را ذکر کرده، معلوم می‌شود همان آیه‌ای است که خداوند نشانی آن را بیان فرموده و معلوم است که منظور از «الأرض» یعنی زمین بهشت. زیرا اگر مقصود زمین دنیا بود، زمین دنیا که تا ابد پابرجا نیست و صالحان که تا ابد در دنیا زنده نخواهند بود و بالاخره قیامت می‌شود و خداوند می‌فرماید: «إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا * وَأُخْرِجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا»^۳؛ «آن‌گاه که

۱. همان، ص ۵۱۹.

۲. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، فصل سوم، ص ۷۷.

۳. زلزال: ۱-۲.

زمین تکان خورد تکان خوردنی و زمین سنگینی هایش را خارج می کند» و خداوند می فرماید: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾^۱ «هرکس روی زمین است فانی می شود و فقط خدای صاحب جلال و اکرام باقی می ماند»^۲.

برقی در ادامه، آیه ای را به عنوان شاهد مثال بر معنای زمین بهشت بودن "أرض" آورده و می گوید:

«در آیات دیگر از قرآن، «الأرض» به معنای أرض بهشت نیز آمده، مثلاً خداوند می فرماید: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَّبِعُهُ مِنَ الْغَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾^۳ «[بهشتیان] می گویند ستایش خدایی را که به وعده اش وفا کرده و زمین بهشت را به ما ارث داد. هر جا بخواهیم در آن برویم پس چه خوب است مزد عمل کنندگان»^۴.

واژه "أرض" در قرآن مجید، در معانی مختلفی به کار رفته است که پُرکاربردترین آن ها، کره زمین است. این در حالی است که برقی، در این آیه و در بسیاری دیگر، أرض را کره زمین ندانسته و بر سخن خود، شواهدی از آیات ارائه می دهد. در واقع نگاشته او، چنین به خواننده القاء می کند که معنایی جز آن چه او می گوید، برای زمین متصور نیست.

به منظور ارائه پاسخی مناسب، بررسی پیرامون واژه "أرض" در قرآن مجید ضروری به نظر می رسد:

۴-۳-۱. بررسی واژه «أرض» در قرآن کریم

واژه "أرض" مؤنث بوده و جمع آن أرضون، اراضی و اروض است.^۵ این کلمه دارای سه

۱. الرحمن: ۲۶-۲۷.

۲. همان.

۳. زمر: ۷۴.

۴. همان.

۵. فیومی، أحمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، ج ۱، ص ۱۲.

معنای اصلی می باشد که عبارتند از:

الف) هرچه پایین باشد، در مقابل آسمان:

ارض در مقابل هرگونه اعتلا و بلندی است؛ به همین دلیل به زمینی که در آن زندگی می کنیم، ارض گفته می شود و به قوائم و دست و پای اسب، ارض اطلاق شده است.

ب) لرزه.

ج) زکام.^۱

در قرآن مجید، از این واژه همواره به صیغه مفرد استفاده شده است و به معنای جرمی است که مقابل آسمان است، چنان که از سمت پایین هر شیئی به «ارض» تعبیر شده است.^۲

واژه "ارض" ۴۶۱ بار در قرآن کریم تکرار شده و تنها در یک آیه از مصحف شریف، "ارض" با لفظ مفرد آمده و از آن اراده جمع شده است:

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ...﴾^۳

ارض در اصطلاح همان معنای لغوی را دارد، اما خداوند در قرآن مجید، آن را در معانی متعددی به کار برده است که برخی از آن ها عبارتند از:

* مجموع کره زمین

در آیات بسیاری از قرآن مجید، منظور از ارض در آیات قرآن مجید، تمامی کره زمین است که در ذیل، به برخی از آن ها اشاره می شود:

﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا...﴾^۴

۱. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۱، ص ۷۹-۸۰.

۲. راغب اصفهانی، حسین، مفردات الفاظ القرآن، ص ۷۳.

۳. طلاق: ۱۲؛ یعنی: «خداست که هفت آسمان و نیز مثل آنها هفت زمین را آفرید...».

۴. فاطر: ۴۱؛ یعنی: «یقیناً خدا آسمان ها و زمین را از اینکه از جای خود منحرف شوند [و فرو ریزند] نگه می دارد...».

و یا آیه: «... وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ...»^۱.

در این آیه، به قرینه قرار گرفتن کلمه "الارض" در مقابل "السموات" و کلمه جمیعاً در آیه بعد، می توان گفت مقصود از "الارض" مجموع کره زمین است. هم چنین در آیاتی مانند: «إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا»^۲ و «كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا»^۳ به وضوح معنای ارض، تمامی کره زمین است. و نیز در آیه «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا...»^۴، نفی جنس و بیان تعمیم رزق الهی نسبت به جنبندگان، بیانگر این است که مقصود از "الارض" تمامی کره خاکی است.

به همین سان است این کلام الهی که می فرماید: «وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ...»^۵ زیرا خداوند در این آیه، در صدد بیان عدم تناهی کلمات الهی است و این نیز با این مطلب که مقصود از «الارض» مجموعه کره زمین باشد متناسب است.

مورد دیگر آیه ای است که خداوند در آن، از خلقت زمین و آسمان هایی که آن را احاطه کرده اند سخن می کند؛ این احاطه آسمان ها بر زمین با اشاره به کروی بودن زمین، نشان می دهد منظور از «ارض» در این آیه، کره زمین است:^۶
«وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ»^۷.

۱. زمر: ۶۷؛ یعنی: «... در حالی که زمین در روز قیامت یکسره در قبضه قدرت اوست...».

۲. زلزله: ۱؛ یعنی: «هنگامی که زمین را با [شدیدترین] لرزشش بلرزاند».

۳. فجر: ۲۱؛ یعنی: «این چنین نیست که می پندارید، هنگامی که زمین را به شدت درهم کوبند».

۴. هود: ۶.

۵. لقمان: ۲۷؛ یعنی: «اگر [برای نوشتن و ثبت کردن کلمات خدا که در حقیقت مخلوقات او هستند] آنچه درخت در زمین است قلم باشد و دریا [م مرکب] و هفت دریای دیگر آن را پس از پایان یافتنش مدد رسانند...».

۶. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۱۰، ص ۲۲۲.

۷. هود: ۷؛ یعنی: «و او کسی است که آسمان ها و زمین را در شش روز آفرید...».

* مکانی خاص

أرض در قرآن کریم گاه به معنای مکانی خاص از زمین و نه همه آن به کار می‌رود.^۱
برای مثال به جای نام بردن از شهر، کشور یا منطقه‌ای، أرض به کار می‌رود:

الف) مکه

﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا...﴾.^۲

ب) مصر

﴿...وَتَكُونُ لَكُمْ الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ...﴾.^۳

ج) شام

﴿وَنَجِّنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ﴾.^۴

* زمین بهشت

خداوند درباره سخن بهشتیان می‌فرماید:

﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾؛^۵

مقصود از کلمه «الارض» به قرینه آیه قبل یعنی «وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ» و به قرینه عبارت «من الجنة» بهشت خواهد بود.

۱. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۱۰، ص ۳۹۴.

۲. اسراء: ۷۶؛ یعنی: «و نزدیک بود [مشرکان] تو را از این سرزمین حرکت دهند تا از آن بیرون کنند...».

۳. یونس: ۷۸؛ یعنی: «...و [با نابود کردن ما] قدرت و حکومت در این سرزمین برای شما دو نفر باشد...؟».

۴. انبیاء: ۷۱؛ یعنی: «او و لوط را [از آن سرزمین پراز شرک و فساد] نجات داده و به سوی سرزمینی که در آن برای جهانیان برکت نهاده‌ایم، بردیم».

۵. زمر: ۷۴؛ یعنی: «می‌گویند: همه ستایش‌ها و یثه خداست که درباره ما به وعده‌اش وفا کرد، و زمین [بهشت] را به ما میراث داد که هر جای از بهشت را بخواهیم، جای خود قرار می‌دهیم. چه نیکوست پاداش عمل‌کنندگان».

* اجتماع (زندگی جمعی مردم)

«...وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ...»^۱

علامه طباطبایی، درباره این عبارت می نویسد: «همه می دانند که منظور از فساد زمین، فساد سکنه زمین است، یعنی فساد اجتماع انسانی، البته اگر به دنبال فساد اجتماع، خود کره زمین هم فاسد شود، این فساد به تبع منظور آیه می شود، نه با لذات، و این خود یکی از حقایق علمی است که قرآن از آن پرده برداری کرده است»^۲.

* دل بستگی به دنیا

خداوند در سوره اعراف می فرماید:

«وَأَنذِرْ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْعَاوِينَ * وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ...»^۳

مقصود از کلمه «أرض» به قرینه «وَاتَّبَعَ هَوَاهُ» امور باطل دنیوی و مظاهر آن است. طبرسی می نویسد: «أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ» به معنای اعتماد و دل بستگی و میل به دنیا است.^۴ صاحب کشاف نیز در تفسیر «أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ» می نویسد: «مال الى الدنيا و رغب فيها و قيل مال الى السفالة»؛^۵ یعنی: «میل به دنیا کرد و در آن رغبیت کرد و گفته شده است به معنای میل به سوی پستی است».

۱. بقره: ۲۵۱؛ یعنی: «... و اگر خدا [تجاوز و ستم] برخی از مردم را به وسیله برخی دیگر دفع نمی کرد، قطعاً زمین را فساد فرا می گرفت...».

۲. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ج ۲، ص ۲۹۳.

۳. اعراف: ۱۷۵-۱۷۶؛ یعنی: «و سرگذشت کسی که آیات خود را به او عطا کردیم و او عملاً از آنان جدا شد، برای آنان بخوان؛ پس شیطان او را دنبال کرد [تا به دامش انداخت] و در نتیجه از گمراهان شد؛ و اگر می خواستیم [درجات و مقاماتش را] به وسیله آن آیات بالا می بردیم، ولی او به امور ناچیز مادی و لذت های زودگذر دنیایی تمایل پیدا کرد و از هوای نفسش پیروی نمود...».

۴. فضل بن حسن طبرسی؛ مجمع البیان، ج ۴، ص ۷۷۰.

۵. محمود زمخشری، الکشاف، ج ۲، ص ۱۷۸.

نتیجه: چنان که گذشت، واژه "ارض" در قرآن مجید، در معانی مختلفی به کار رفته است که براین اساس، کشف معنای واژه‌ای در آیات، تنها از طریق اتکا به معنای آیه‌ای دیگر، روشی درست به نظر نمی‌رسد.^۱

۴-۳-۲. انحصار مصداق «صالحان» در افرادی خاص

برقعی در فصلی دیگر، ذیل این آیه شریفه، ضمن آن که منظور از ارض در آیه را تمامی زمین نمی‌داند، باری دیگر، حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه و یارانشان را تنها صالحان زمین ندانسته و می‌نویسد: «گیرم که مقصود از «الأرض» در این آیه، زمین دنیا باشد - گرچه چنین نیست - اما می‌پرسیم آیا حضرت داود و سلیمان علیه السلام بندگان صالح نبودند که در زمین سلطنت یافتند؟! آیا حضرت محمد صلی الله علیه و آله و سلم و اصحابش بندگان صالح نبودند که در زمین سلطه و قدرت یافتند؟! آیا فقط قائم خیالی و اصحابش صالح اند؟!»^۲

در پاسخ باید گفت، اثبات شیء نفی ما عدا نمی‌کند! اگر گفتیم که سبب میوه خوبی است، آیا پرتقال میوه خوبی نخواهد بود؟ اگر در پی اثبات علمیت بوعلی هستیم، آیا این به آن معناست که زکریای رازی عالم نیست؟! و یا این که چون بحث پیرامون بوعلی است، مباحثه حول زکریا جایی ندارد!

آیا اگر صالح و داود علیه السلام صالح باشند که هستند - افراد دیگری از رده انبیاء علیهم السلام، شایسته این مقام نمی‌باشند؟ آیا اینکه حضرت داود علیه السلام در گذشته، وارث و سلطان بخشی از زمین گردید، مانع است برای این که مهدی عجل الله تعالی فرجه در آینده وارث و پادشاه تمامی زمین گردد؟!!

این گمان وی، به خوبی در جمله‌ای که در انتهای این بخش می‌آورد پیداست:

«بندگان شایسته من» شامل عموم صالحین می‌شود نه یک صالحین که در

۱. برگرفته از: کوثری، عباس، فرهنگنامه تحلیلی وجوه و نظائر در قرآن.

۲. بررسی علمی در احادیث مهدی، باب الآیات المأوله بقیام القائم، ص ۱۵۲.

آینده می آیند! (فلا تجاهل) خصوصا که بلافاصله درآیه بعد می فرماید: ﴿إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِّقَوْمٍ عَابِدِينَ﴾ [الانبیاء: ۱۰۶]. «همانا در این (گفته) هرآینه عابدان را پیام (نیکو و نویدی) است» که معلوم می سازد این آیات اختصاص به یک گروه خاص ندارد و همه عبادت کنندگان موحد را شامل می شود و خداوند فرموده زمین بهشت را به همه ایشان می دهیم.^۱

سپس در ادامه، سخنی می گوید که درواقع همان اشکالی است که ما براو وارد می سازیم: «و خداوند فرموده زمین بهشت را به همه ایشان می دهیم از جمله اصحاب رسول خدا ﷺ که این پیام و نوید را شنیدند و منحصر به آیندگان نیست».^۲ ما نیز براین عقیده هستیم که بر مبنای قاعده جری و تطبیق، آیه می تواند مصادیق بیشتری علاوه بر مصداق نخست داشته باشد.

۴-۳-۳. سخنی در بشارت حکومت صالحان، در مزامیر داوود ﷺ

در کتاب "مزامیر داود" که امروز جزئی از عهد قدیم است، همانند تعبیری که در آیه مورد بحث خواندیم یا مشابه آن در چند مورد دیده می شود و این نشان می دهد، با تمام تحریقاتی که در این کتب به عمل آمده، این قسمت هم چنان از دستبردها مصون مانده است.

۱- در مزمو ۳۷ جمله ۹ می خوانیم:

«... زیرا که شیریان منقطع می شوند، و اما متوکلان به خداوند، وارث زمین خواهند شد، و حال اندک است که شیرین نیست می شود، هر چند مکانش را استفسار نمایی ناپیدا خواهد شد!».

۲- و در جای دیگر در همین مزمو (جمله ۱۱) می خوانیم:

«اما متواضعانه وارث زمین شده از کثرت سلامتی متلذذ خواهند شد».

۱. همان، ص ۱۵۳.

۲. همان.

۳- و نیز در همان مزمور ۳۷ جمله ۲۷ این موضوع به تعبیر دیگری دیده می‌شود:
 «زیرا متبرکان خداوند وارث زمین خواهند شد، اما ملعونان وی منقطع خواهند شد...».

۴- در همین مزمور جمله ۲۹ آمده است:
 «صدیقان وارث زمین شده، ابدا در آن ساکن خواهند بود».

۵- و در جمله ۱۸ از همین مزمور آمده است:
 «خداوند روزهای صالحان را می‌داند و میراث ایشان ابدی خواهد شد».

به خوبی قابل مشاهده است که عنوان "صالحان" که در قرآن مجید آمده است، عیناً و با همان تعبیر در مزامیر داود به چشم می‌خورد. علاوه بر این، تعبیرات دیگری مانند "صدیقان"، "متوکلان"، "متبرکان"، و "متواضعان" که با آن قریب الافق است نیز، در جمله‌های دیگر ذکر شده است.^۱

۴-۴. آیه اظهار دین^۲: آیه سی و سه سوره توبه

گرچه اسلام از نظر منطق و استدلال همیشه پیروز بوده است، اما این آیه، غلبه ظاهری و وعده حاکمیت اسلام بر جهان را بیان می‌کند:

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾.^۳

در این جا منظور از "هدی"، هدایت الهی است که رسول خود را با آن همراه داشت، و منظور از "دین حق" دین اسلام و عقاید و احکام آنست که با واقع و حق انطباق دارد.^۴

۱. مکارم، ناصر، تفسیر نمونه، ج ۱۳، ص ۵۲۱.

۲. آیه به جهت سهولت، نامگذاری شده است. لازم به ذکر است که این آیه به همین صورت، علاوه بر این سوره در دو سوره دیگر نیز آمده است: سوره فتح، آیه ۲۸ و سوره صف، آیه ۹.

۳. یعنی: «اوست که پیامبرش را با هدایت و دین حق فرستاد، تا آن را بر همه ادیان پیروز گرداند، هر چند مشرکان خوش نداشته باشند».

۴. طباطبایی، محمد حسین، المیزان، ج ۹، ص ۲۴۷.

این آیه و آیه قبل از آن، مؤمنین را به قتال با اهل کتاب تشویق کرده و اشاره‌ای که به وجوب و ضرورت این قتال نموده بر کسی پوشیده نیست. این دو آیه برای آنکه خدای تعالی خواسته است دین اسلام در عالم بشریت انتشار یابد دلالت دارند و معلوم است که چنین امری به سعی و مجاهده نیازمند است. از آن جایی که اهل کتاب سدّ راه پیشرفت اسلام شده و بنا داشتند با دهان‌های خود این نور را خاموش کنند، هیچ چاره‌ای جز قتال با آنان نبود.^۱

۴-۴-۱. ایرادات وارده از ناحیه برقی

روایت مورد نظر که برقی بر آن اشکال وارد ساخته چنین است:

«فس، تفسیر القمی» «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» إِنَّهَا نَزَلَتْ فِي الْقَائِمِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ ﷺ وَهُوَ الْإِمَامُ الَّذِي يُظْهِرُهُ اللَّهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ فَيَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مِلْتَّ جَوْرًا وَظُلْمًا وَهَذَا مِمَّا ذَكَرْنَا أَنَّ تَأْوِيلَهُ بَعْدَ تَنْزِيلِهِ».^۲

برقی در ابتدا برای نشان دادن اهمیت این آیه چنین می‌نویسد:

«بدان که آیات فوق و آیه ۱۰۵ سورة انبیا و آیه ۵ سورة قصص و آیه ۵۵ سورة نور بیش از سایر آیات قرآن تفسیر به رای شده و مورد سواستفاده خرافه فروشان قرار گرفته و حتی این آیات را به عنوان دلیل مهدویت در کتب درسی وارد کرده‌اند تا مردم را از نوجوانی به خرافات عادت دهند لذا باید در مورد چنین آیاتی بیشتر تأمل و تدبر شود».^۳

۱. همان.

۲. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۵۰، ح ۲۲. [برقی به روایت ۵۸ و ۵۹ نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است]؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۱۷.

۳. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۴.

۴-۱-۱. اشتباه در فهم روایت

وی به عنوان نخستین اشکال، می نویسد:

«شما معتقدید که قائم امام است در حالیکه خدا فرموده: (رُسُولُهُ) و نفرموده: «امام» بنابراین آیه به وسیله پیامبر تحقق می یابد نه امام (فلا تجاهل) آیا اینان فرق پیغمبر و امام را نمی دانند؟!»^۱

برقعی توجه نداشته است که در این روایت، برای رسول مصداقی جز رسول گرامی اسلام معین نشده؛ بلکه روایت، مقصود از آن زمان که دین خدا بر همه ادیان پیروز خواهد شد، قیام حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه عنوان شده است و اشکال برقعی بر روایت، وارد نیست.

۴-۱-۲. ارجاع ضمیر در «لِيُظْهِرَهُ» به رسول و نه دین

برقعی با بیان عبارت «باید توجه شود که خدا فرموده: (لِيُظْهِرَهُ) تا پیامبرش را غالب و پیروز گرداند»، معتقد است که ضمیر در «لِيُظْهِرَهُ» به رسول باز می گردد و نه به دین.

آلوسی درباره ارجاع ضمیر "ه" قائل است که مفسران دو نظر دارند. یک این که مربوط به رسول است بدان معنا که خداوند پیامبر را بر همه ادیان آگاه می کند و دیگر آن که مربوط به دین است. و نیز مدعی است که اکثر مفسرین به قول دوم قائل هستند و منظور هنگام نزول حضرت عیسی عجل الله تعالی فرجه است که هیچ دینی جز دین اسلام باقی نخواهد ماند.^۲

علامه طباطبایی نیز معتقد است که بر مبنای سیاق، ضمیری که در "ليظهره"

۱. همان.

۲. «وأكثر المفسرين على الاحتمال الثاني قالوا: وذلك عند نزول عيسى عجل الله تعالی فرجه فإنه حينئذ لا يبقى دين سوى دين الإسلام، والجملة بيان وتقرير لمضمون الجملة السابقة لأن مآل الإتمام هو الإظهار» (وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ)؛ آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعاني، ج ۵، ص ۲۷۷-۲۷۸.

است به دین حق برمی گردد و اینکه بعضی احتمال داده اند که ضمیر مذکور به رسول برگردد، و معنای آیه این باشد که: "تا وی را بردشمنان غلبه دهد، و همه معالم دین را به وی بیاموزد" احتمال بس بعیدی است:

«و بذلك ظهر أن الضمير في قوله: «لِيُظْهِرَهُ» راجع إلى دين الحق كما هو المتبادر من السياق، وربما قيل: إن الضمير راجع إلى الرسول، والمعنى ليظهر رسوله ويعلمه معالم الدين كلها وهو بعيد»^۱.

شیخ طوسی نیز ضمن نقل برخی اقوال، قول اخیر را درست می داند که معنای آیه، غلبه ظاهری دین اسلام است و معتقد است براین اساس، صدق دعوی نبی آشکار می شود:

«وقوله «لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ» معناه ليعلي دين الإسلام على جميع الأديان بالحكم والغلبة والقهر لهم... وفي الآية دلالة على صدق نبوته ﷺ لأنها تضمنت الوعد بظهور الإسلام على جميع الأديان، وقد صح ظهوره عليها. و قال ابو جعفر عليه السلام ان ذلك يكون عند خروج القائم عليه السلام»^۲.

از سویی طبری و سیوطی در شرح این آیه، اقوال گوناگون را آورده و قول مختاری درباره آن ندارند.^۳ بنابراین براساس قول اکثر مفسرین، خداوند اراده کرده تا دین خود را بر همگان غالب سازد و نه رسولش را.

۴-۴-۱-۳. وحدت ادیان ابراهیمی

دومین نکته ای که برقی به آن اشاره می کند، مغالطه ای در باب معنای "اظهار" و "غلبه" است. او می نویسد:

«باید توجه شود که خدا فرموده: (لِيُظْهِرَهُ) «تا پیامبرش را غالب و پیروز گرداند»

۱. طباطبایی، محمدحسین، المیزان في تفسير القرآن، ج ۹، ص ۲۴۷.

۲. طوسی، محمد بن حسن، التبيان في تفسير القرآن، ج ۵، ص ۲۰۹.

۳. طبری، عبدالرحمان، جامع البيان في تفسير القرآن، ج ۱۰، ص: ۸۳؛ سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الدر المنثور في التفسير بالماثور، ج ۳، ص ۲۳۱.

و غالب شدن غیر از نابود کردن است. (فلا تجاهل) اگر مقصود آیه نابودی همه ادیان و مسلمان شدن همه مردم بود، می فرمود: «لیمحی الدین کله» و یا «لیقضی علی الدین کله» و نظایر اینها، اما قرآن کریم ماده (ظ، ه، ر) را استعمال فرموده که به معنای «غلبه» است نه به معنای «از میان برداشتن» چنانکه فرموده: «وَقُلْ رَبِّ أَنْزِلْنِي مُنْزَلًا مُبَارَكًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ» [المومن: ۲۹].^۱ ای قوم من سلطنت شما راست که در این سرزمین چیره اید»...^۱

و یا در جای دیگر می گوید:

«اگر روایات فوق و نظایر آنها را بپذیریم که می گویند همه ادیان از بین می روند، با قرآن مخالفت کرده ایم که فرموده یهود و نصاری تا قیامت باقی بوده و میان فرقه های مختلف آنها مخالف با یکدیگر، ادامه خواهد داشت. [المائده: ۱۴ و ۶۴]. (فتأمل)»^۲.

در پاسخ به این اشکال توجه به نکاتی ضروری است:

۱- اظهار غلبه است و نه محو! برخلاف ادّعی برقی، روایات امامیه ادعای محو و نابودی ادیان در زمان ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه را نداشته و بلکه غلبه اسلام بر تمام ادیان را معتقدند.

۲- دومین مسئله ای که می بایست مدنظر قرار گیرد، اینست که منظور از دین اسلام چیست. در قرآن مجید آمده است:

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾^۳.

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۴-۱۶۵.

۲. همان.

۳. آل عمران: ۱۹؛ یعنی: «مسلمانان دین [واقعی که همه پیامبران مُبلّغ آن بودند] نزد خدا اسلام است. و اهل کتاب [درباره آن] اختلاف نکردند مگر پس از آنکه آنان را [نسبت به حقانیت آن] آگاهی و دانش آمد، این اختلاف به خاطر حسد و تجاوز میان خودشان بود؛ و هر کس به آیات خدا کافر شود [بداند که] خدا حسابرسی سریع است».

خداوند در این آیه می فرماید: دین اولاً وبالذات، دین اسلام است. علامه طباطبایی نیز ذیل این آیه، اعلام می دارد که دین نزد خدای سبحان یکی است و اگر اختلافی وجود دارد، از نظر کمال و نقص است و نه اینکه اختلاف ذاتی و تضاد و تنافی اساسی بین آن ها باشد:

«دین نزد خدای سبحان یکی است و اختلافی در آن وجود ندارد. خداوند بندگان خود را امر نکرده مگر به پیروی از همان دین و بر انبیای خود هیچ کتابی نازل ننموده مگر در باره همان دین و هیچ آیت و معجزه ای به پا نکرده مگر برای همان دین که آن دین عبارت است از اسلام، یعنی تسلیم حق شدن، و به حق معتقد گشتن، و اعمال حق انجام دادن ... در شرایع رسولان و انبیای او از نظر مقدار و کیفیت مختلف است، لیکن در عین حال از نظر حقیقت چیزی به جز همان امر واحد نیست، اختلافی که در شریعت ها هست از نظر کمال و نقص است، نه اینکه اختلاف ذاتی و تضاد و تنافی اساسی بین آنها باشد، و معنای جامعی که در همه آنها هست عبارت است از تسلیم شدن به خدا در انجام شرایعش، و اطاعت او در آنچه که در هر عصری با زبان پیامبرش از بندگان می خواهد. پس دین همین اطاعتی است که خدا از بندگان خود می خواهد، و آن را برای آنان بیان می کند...»^۱

و یا در آیه ای دیگر می فرماید که تفرقه ای میان ادیان قائل نیست:

«... لَا تُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ...»^۲

۱. «أن الدين عند الله سبحانه واحد لا اختلاف فيه لم يأمر عباده إلا به، ولم يبين لهم فيما أنزل من الكتاب على أنبيائه إلا إياه، ولم ينصب الآيات الدالة إلا له وهو الإسلام الذي هو التسليم للحق الذي هو حق الاعتقاد وحق العمل، ... إن اختلف كما وكيفاً في شرائع أنبيائه ورسله على ما يحكيه الله سبحانه في كتابه غير أنه ليس في الحقيقة إلا أمراً واحداً وإنما اختلاف الشرائع بالكمال والنقص دون التضاد والتنافي، والتفاضل بينها بالدرجات، ويجمع الجميع أنها تسليم وإطاعة لله سبحانه فيما يریده من عباده على لسان رسله»؛ طباطبایی، محمدحسین، المیزان في تفسير القرآن، ج ۳، ص ۱۲۰-۱۲۱.

۲. بقره: ۲۸۵؛ یعنی: «... ما میان هیچ يك از پیامبران او فرق نمی گذاریم...».

بعد از پیامبران الهی، به دلیل خارج شدن ادیان از مسیر اصلی و الهی، دین دچار تحریف شد و از چهارچوب اسلام حقیقی خارج گشت؛ تا آن جا که نبی خدا - همانند عیسی بن مریم و عزیر نبی علیه السلام - پسر خداوند قلمداد شدند و دین به شرک آلوده گردید. در ایام ظهور حضرت مهدی علیه السلام، با روشی که آن حضرت در پیش خواهد گرفت، ادیان الهی به مسیر اصلی خویش باز خواهند گشت و پیروان ادیان ابراهیمی با دین حقیقی که همان اسلام است و دستورات حقیقی پیامبران خویش آشنا می گردند. امام باقر علیه السلام در این باره می فرماید:

«وقتی که قائم اهل بیت قیام کرد، تورات و سایر کتاب های آسمانی را از غاری که در انطاکیه واقع شده، استخراج می نماید؛ بین اهل تورات با تورات و بین اهل انجیل با انجیل و بین اهل زبور با زبور و بین اهل قرآن با قرآن قضاوت خواهد کرد»^۱.

پس از آن، ادیان از نجاست شرک پاک شده و به ذات اصلی خویش که اسلام است باز می گردند. اکنون پیروان ادیان ابراهیمی مختارند که بردین خویش که اکنون پاکیزه شده و توحیدی است باقی بمانند یا دین خاتم الأنبیاء که همانا کاملترین دین است را برگزینند. بنابراین:

۱- ضمیر در لیظهره، به دین حق برمی گردد و نه به رسول. بنابراین دین خداوند است که قرار است در زمین غلبه پیدا کند.

قرار نیست ادیان در زمان حضرت مهدی علیه السلام محو شوند. بلکه در روایات ما، صحبت از غلبه اسلام است و نه محو آن.

۱. النعمانی، محمد بن ابراهیم، الغیبة، ص ۲۳۷، ح ۲۶ و نیز: مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۲۹، ح ۲.

فصل پنجم:

نقد رویکرد برقی در فهم آیات
و بی اساس دانستن روایات تأویلی شیعه
در باب مهدویت

تمهید

ابوالفضل برقی در کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی» و در باب «الآیات المؤولّه بقیام القائم» به بررسی آیاتی از قرآن مجید پرداخته است که براساس روایات به حضرت مهدی علیه السلام و قیام ایشان تأویل شده‌اند. برقی در مسیر نقد روایات، اشکالاتی بر روایات وارد ساخته و براساس مبانی تفسیری خویش، به شرح و تفسیر آیه مبادرت ورزیده است. بعد از پاسخ‌گویی به شبهات وارد از ناحیه برقی در چهار آیه مورد توجّش، در این بخش، به اشکالات برقی ذیل آیات دیگر پرداخته می‌شود. گفتنی است آیات براساس نوع اشکالی که وی بر روایاتِ ناظر بر آیه وارد ساخته است، تبویب شده‌اند.

۵-۱. مغالطه در وجوه معنایی

برقی در مسیر فهم خود از آیات و نشان دادنِ عدم انطباق آن با روایات، در مواضع مختلف با مغالطه در معانی مختلف یک واژه یا عبارت و گاه با عدم نمایش تمامی معانی در معرض دید خواننده، مصادره به مطلوب کرده و معانی دیگر را کناری می‌افکند.

هود: ۸

﴿وَلَمَّا أَخْرَجْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لِّيَقُولُوا مَا يَحْبِسُهُ أَلَّا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا

عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤْنَ»^۱

روایت مورد نظر:

«أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ سَيْفِ بْنِ حَسَّانَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِيهِ وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ عَلِيِّ عليه السلام عَنْ عَلِيِّ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ فِي قَوْلِهِ «وَلَيْتُنَا أَخْرَنَا عَنْهُمْ الْعَذَابُ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولَنَّ مَا يَحْسِبُ» قَالَ الْأُمَّةُ الْمَعْدُودَةُ أَصْحَابُ الْقَائِمِ الثَّلَاثُمِائَةِ وَالْبِضْعَةِ عَشَرَ قَالَ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ وَالْأُمَّةُ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَلَى وَجْهِ كَثِيرَةٍ فَمِنْهُ الْمَذْهَبُ وَهُوَ قَوْلُهُ «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً» أَيُّ عَلَى مَذْهَبٍ وَاحِدٍ وَمِنْهُ الْجَمَاعَةُ مِنَ النَّاسِ وَهُوَ قَوْلُهُ «وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ»^۲ أَيُّ جَمَاعَةً وَمِنْهُ الْوَاحِدُ قَدْ سَمَّاهُ اللَّهُ أُمَّةً وَهُوَ قَوْلُهُ «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا»^۳ وَمِنْهُ أَجْنَاسُ جَمِيعِ الْحَيَوَانِ وَهُوَ قَوْلُهُ «وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ»^۴ وَمِنْهُ أُمَّةٌ مُحَمَّدٍ صلی اللہ علیہ وسلم وَهُوَ قَوْلُهُ «كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ» وَهِيَ أُمَّةٌ مُحَمَّدٍ صلی اللہ علیہ وسلم وَمِنْهُ الْوَقْتُ وَهُوَ قَوْلُهُ «وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ»^۵ أَيُّ بَعْدَ وَقْتُ وَقَوْلُهُ «إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ» يَعْنِي الْوَقْتُ وَمِنْهُ يَعْنِي بِهِ الْخَلْقُ كُلُّهُمْ وَهُوَ قَوْلُهُ «وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَائِيَةٍ كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا»^۶ وَقَوْلُهُ «وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ

۱. یعنی: «و اگر عذاب را از آنان تا مدتی اندک به تأخیر اندازیم، مسلماً [از روی استهزا] خواهند گفت: چه عاملی آن را [از آمدن] باز می دارد؟! آگاه باشید! روزی که عذاب به آنان رسد، از آنان بازگشتنی و بازداشتنی نیست و عذابی را که همواره مسخره می کردند، آنان را فرا خواهد گرفت».

۲. بقره: ۲۱۳.

۳. قصص: ۲۲.

۴. نحل: ۱۲۰.

۵. فاطر: ۲۴.

۶. رعد: ۳۲.

۷. یوسف: ۴۵.

۸. جاثیه: ۲۷.

لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ^۱ وَ مِثْلُهُ كَثِيرٌ^۲.

برقی در راستای تضعیف این روایت، با استفاده از ارائه بخشی از کلام علی بن ابراهیم در باب معنای واژه «امت»، بر علیه کلام وی سود می برد و می نویسد:

«عجیب است که «علی بن ابراهیم» خود اعتراف کرده که یکی از معانی «أُمَّةٌ»، «وقت و مدت» است و این آیه را شاهد آورده است که فرموده: ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَّا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [یوسف ۴۵]. «و آن کس از آن دو هم زندانی یوسف (ع) که رهایی یافته بود و پس از مدتی به یادش آمد»؛ و حتی گفته مقصود از «الأُمَّةُ مَعْدُودَةٌ»، «وقت» است. با این حال روایتی از قول «علی بن الحکم» احمق کذاب که به قرآن هفده هزار آیه ای معتقد بوده، نقل میکند که حضرت علی (ع) و امام صادق (ع) فرمودند: «الأُمَّةُ المَعْدُودَةُ اصْحَابُ القَائِمِ الثَّلَاثِمِاهِ وَالبُضْعَةِ عَشْرِ»، «أمة معدودة یاران قائم سیصد و ده و اندی نفراند؟!». ^۳

این در حالی است که سطور نگاشته شده در تفسیر قمی، بیش از آنی است که برقی آورده است. علی بن ابراهیم در مقدمه تفسیر خود، ضمن نگارش سطوری در زمینه علوم قرآنی، واژه "امت" در کتاب خدا را دارای معانی متعدد می داند^۴ که یکی از آن معانی، "جماعتی از مردم" است:

«قال علي بن إبراهيم والأمة في كتاب الله على وجوه كثيرة... ومنه الجماعة من الناس - وهو قوله «وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ» أي جماعة...»^۵.

۱. نحل: ۸۴.

۲. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۴۴-۴۵، ح ۱. [برقی به روایت ۴۲، ۴۳ و ۵۱ نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است]؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۲۳.

۳. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۴۸.

۴. که به ترتیب عبارتند از: مذهب، جماعتی از مردم، جمیع جنس حیوان، امت پیامبر (ص)، وقت، تمامی خلایق.

۵. علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۲۳.

براین اساس، بر مبنای معانی مختلفی که این واژه در بردارد، معنای روایت که مقصود از «أُمَّةٌ مَّعْدُودَةٌ» را جماعتی از اصحاب مهدی عجل الله تعالی فرجه تأویل نموده است، از ظاهر قرآن نیز فاصله نگرفته و معنادار است.

ابراهیم: ۵

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾^۱

روایات مورد نظر:

«فس، تفسیر القمی» ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ قَالَ أَيَّامُ اللَّهِ ثَلَاثَةٌ يَوْمُ الْقَائِمِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَيَوْمُ الْمَوْتِ وَيَوْمُ الْقِيَامَةِ^۲.

برقعی در باب روایات مربوط به این آیه، سخن خود را با تعمیمی بی دلیل به کلام تمامی مفسرین آغاز می کند و چنین می گوید:

«چنانکه مفسرین گفته اند مقصود از «آیام الله» روزهایی است که حوادث مهمی - از نظر شارع - رخ داده ...»^۳.

این گونه تعمیم ها به اکثریت، مغالطه از نوع "توسل به اکثریت" می باشد:

«توسل به اکثریت اساساً به همان دلیل مغالطه است که ذهنیت گرایی مغالطه محسوب می شود. در این مورد، حالت ذهنی عده زیادی از مردم، و

۱. یعنی: «و همانا موسی را با نشانه های خود فرستادیم [و به او وحی کردیم] که: قوم خود را از تاریکی ها به سوی روشنایی بیرون آور و روزهای خدا را [که روزهای رحمت، عذاب، پیروزی و شکست است] به آنان یادآوری کن، بی تردید در این روزهای خدا برای هر شکیبای سپاس گزاری نشانه هایی [از توحید، ربوبیت و قدرت خدا] است».

۲. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۴۵، ح ۲. [برقعی به روایت ۲۳ نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است]؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج ۱، ص ۳۶۷.

۳. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۴۹.

نه تنها یک نفر، به عنوان شاهدی بردرستی یک گزاره گرفته شده است. اما این برهان نیز ذهنیت گراست و لذا مغالطه است. باز هم با تشخیص فرض ضمنی چنین برهانی می توانیم ببینیم که چرا چنین است: به طور ضمنی فرض شده که هرچه اکثریت باور داشته باشند درست است، درست است. مسلماً نظر اکثریت خطاناپذیر نیست. در زمان های مختلف، اکثریت باور داشتند که زمین مسطح است، که حمام کردن غیر بهداشتی است، که برخی زنان جادوگرند و باید سوزانده شوند. ارتکاب مغالطه توسل به اکثریت هنگامی است که کسی باوری را به صرف این که تعداد زیادی از مردم آن را می پذیرند (فارغ از اینکه آن مردم در اکثریت باشند یا خیر) بپذیرد.^۱

حداکثر ادعایی که در اینگونه موارد می توان کرد، استعمال عبارت "برخی از مفسرین و یا غالب مفسرین" می باشد.

مسئله دیگر در این باب، مغالطه ای است که برقی در توضیح عبارت "ایام الله" در کتاب خویش آورده است. وی به جهت تضعیف روایت، اولاً این که روز قیام حضرت مهدی علیه السلام یکی از روزهای خدا باشد را مردود دانسته و سپس با بیان آن که تمامی بشارت هایی که توسط حضرت موسی علیه السلام به بنی اسرائیل داده شده در قرآن آمده است، بشارت به آخرین وصی پیامبر آخر الزمان به قوم موسی را بعید می شمارد.

«درباره آیه فوق، «علی بن ابراهیم» احمق می گوید مقصود از «ایام الله» روز قیام قائم و روز مرگ و روز قیامت است!! و روایتی دیگر مدعی شده که مقصود روز قیام قائم و روز رجعت و روز قیامت است!! آیا أصحاب حضرت موسی علیه السلام به قیام قائم و یا رجعت معتقد بودند که خدا فرموده باشد به یادشان آور؟!»^۲

و نیز درباره معنای «ایام الله» می نویسد:

«اولاً مفسرین گفته اند مقصود از «ایام الله» روزهایی است که حوادث مهمی

۱. کلی، دیوید، مغالطات، فصل ششم: مغالطات ذهنیت گرایانه توسل به اکثریت.

۲. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۴۹.

از نظر شارع - رخ داده از قبیل نجات قومی مومن و یا اعطای نعمت هدایت به ایشان و نزول کتاب آسمانی و یا هلاکت قومی کافرو... بنابراین «اَیَّامُ اللَّهِ» ایامی بوده که نزد قوم موسی علیه السلام معلوم بوده است.^۱

و در ادامه، در سطور پایانی اضافه می‌کند:

«ملاحظه شود تا بدانیم که ایام و اوقاتی که موسی به قوم خود تذکر می‌داده تماماً در قرآن آمده است و نیازی به قول روات بی اعتبار نیست خصوصاً احمقی چون علی بن ابراهیم معتقد به تحریف قرآن و یا ابی عمیر!!»^۲.

در پاسخ چنین گفته می‌شود که:

اول: برقی اساسی مدّعی است که تمام آن چه حضرت موسی علیه السلام به عنوان بشارت به قوم خود اعلام داشته، همگی در قرآن مضبوط است؟ چنین ادعایی تنها با ارائه مدارک کافی قابل اثبات است.

دوم: چه استبعادی دارد که قوم حضرت موسی علیه السلام، با پیامبر آخرالزمان و اوصیای او آشنایی داشته باشند؟ و یا حداقل، بشارتی مبتنی بر آمدن منجی در آخرالزمان بدیشان داده شود؟ آشنایی قوم حضرت موسی علیه السلام و نیز قوم حضرت عیسی علیه السلام با اسلام و پیامبران، امری بی سابقه در قرآن نیست:

﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾^۳.

۱. همان.

۲. همان.

۳. صف: ۶؛ یعنی: «و [یاد کن] هنگامی را که عیسی پسر مریم گفت: ای بنی اسرائیل! به یقین من فرستاده خدا به سوی شما، تورات را که پیش از من بوده تصدیق می‌کنم، و به پیامبری که بعد از من می‌آید و نامش «احمد» است، مژده می‌دهم. پس هنگامی که [احمد] دلایل روشن برای آنان آورد، گفتند: این جادویی است آشکار!».

و یا آنجا که فرموده:

«الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ»^۱.

از سویی اشارات و بشارات به ظهور منجی، در کتاب های فعلی عهدین موجود است.^۲ برای نمونه در کتاب حزقیال نبی، در مورد واقعه ظهور و سرنوشت اسرائیل و جهانی شدن آیین توحید، و اجرای احکام و حدود الهی در آن عصر درخشان، چنین آمده است:

«... و توای پسرانسان! یهوه (خدا) چنین می فرماید: که به هر جنس مرغان و به همه حیوانات صحرا بگو: جمع شوید و بیایید و نزد قربانی من که آن را برای شما ذبح می نمایم فراهم آیید. قربانی عظیمی بر کوه های اسرائیل، تا گوشت بخورید و خون بنوشید. و یهوه می گوید: که بر سفره من از اسبان و سواران و جباران و همه مردان جنگی سیر خواهید شد. و من جلال خود را در میان امت ها قرار خواهم داد و جمیع امت ها داوری مرا که آن را اجرا خواهم داشت و دست مرا که برایشان فرود خواهم آورد، مشاهده خواهند نمود. و خاندان اسرائیل از آن روز و بعد، خواهند دانست که یهوه خدای ایشان من هستم. و امت ها خواهند دانست که خاندان اسرائیل به سبب گناه خودشان جلای وطن گردیدند؛ زیرا که به من خیانت ورزیدند».^۳

بنابراین این که پیروان حضرت موسی (علیه السلام)، به آمدن منجی از نسل پیامبر آخر الزمان بشارت یابند، استبعادی ندارد.

۱. بقره: ۱۴۶؛ یعنی: «اهل کتاب، پیامبر اسلام را [بر اساس اوصافش که در تورات و انجیل خوانده اند] می شناسند، به گونه ای که پسران خود را می شناسند؛ و مسلماً گروهی از آنان حق را در حالی که می دانند، پنهان می دارند».

۲. برای نمونه ن. ک: تورات، سفر تکوین فصل ۱۶، بازاس لخ لحا فصل ۱۷ - آیه ۱۸ و موارد دیگر در کتاب دانیال در کتاب صفیا نبی و در کتاب شعیا نبی در موارد متعدد و کتاب (میلکیس) و کتاب (عاتوس) و کتاب (حقوق) و کتاب حکابی پیغمبر و کتاب زکریا و اناجیل اربعه و ...

۳. کتاب مقدس، کتاب حزقیال نبی، ص ۱۲۶۵، باب ۳۹، بند ۲۳-۱۷.

سوم: براساس ادعای برقعی، مفسرین مقصود از «ایام الله» را، روزهایی دانسته‌اند که حوادث مهمی - از نظر شارع - رخ داده؛ از قبیل نجات قومی مومن و یا اعطای نعمت هدایت به ایشان و نزول کتاب آسمانی و یا هلاکت قومی کافر و براین اساس در عقیده برقعی، «ایام الله» ایامی بوده که نزد قوم موسی علیه السلام معلوم بوده است.

اما آنچه در کتب تفسیری مختلف در باب معنای «ایام الله» وارد شده است، بیش از آنی است که برقعی در نوشتار خود به آن اشاره کرده و گویا به نوعی، معنا را به معنای ارائه شده خویش منحصر ساخته است. طبرسی اقوال را در این زمینه گوناگون دانسته و می‌گوید:

«وَذَكَّرَهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ»، در این باره اقوالی است:

۱- ابن زید و بلخی گویند: یعنی به موسی امر کردیم که قوم خود را بیاد حوادث گذشته و بلاهایی که گریبانگیر امم پیشین شده است بیفکند، تا آنها بترسند.

۲- ابن عباس و ابی بن کعب و حسن و مجاهد و قتاده گویند: یعنی آنها را بیاد نعمتهای خداوند در سایر ایام، بیفکن. همین معنی از امام صادق علیه السلام نیز روایت شده است.

۳- ابو مسلم گوید: منظور سنتها و افعال خداوند است که بصورت انعام یا انتقام در میان بندگان وقوع یافته است. در حقیقت «ایام» زمان وقوع سنن و افعال خداوند هستند. این قول جامع دو قول سابق است.^۱

و یا سیّد قطب می‌نویسد مقصود از «ایام الله» در اینجا، تذکر به ایامی است که در آن برای کل بشر یا جماعتی از بشر در باره اتفاقی خارق عادت یا بارز که از جمله نعمت یا نعمت باشد:

«و كل الأيام أيام الله. ولكن المقصود هنا أن يذكرهم بالأيام التي يبدو فيها

۱. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۴۶۷.

للبشر أو لجماعة منهم أمر بارز أو خارق بالنعمة أو بالنقمة؛ كما سيجيء في
حكاية تذكير موسى لقومه. وقد ذكرهم بأيام لهم، وأيام لأقوام نوح وعاد و
ثمود والذين من بعدهم. فهذه هي الأيام»^۱.

علاوه بر سیّد قطب، در میان تفاسیر عامّه، طبری نیز نقلی در کنار نظر برقی مطرح
می‌کند که در آن «ایام الله» روز انتقام از اهل معصیت خوانده شده و با این حساب
نزدیک ترین نظریه معنای روایات مؤوله به حضرت مهدی است:

«حدثني يونس، قال: أخبرنا ابن وهب، قال: قال ابن زيد في قول الله: وَذَكَرْهُمْ بِأَيَّامِ
الله قال: أيامه التي انتقم فيها من أهل معاصيه من الأمم خوفهم بها، وحذرهم إياها، و
ذكرهم أن يصيبهم ما أصاب الذين من قبلهم»^۲.

بدین ترتیب چه تعبیر قطب را در نظر بگیریم و چه بیان طبری را، بهترین روز
برای تحقق چنین وعده‌هایی ظهور مهدی (عج) است که معز الأولیاء و مذلّ الأعداء
می‌باشد.

طه: ۱۱۳

﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعْدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾^۳.

روایت مورد نظر:

«فس، تفسیر القمی ﴿أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ يَعْنِي مِنْ أَمْرِ الْقَائِمِ وَالسُّفْيَانِي»^۴.

برقی در جهت تضعیف روایت، با بیان معنایی مبهم در معنای واژه «ذکر»، آن را به

۱. قطب، سید، فی ظلال القرآن، ج ۴، ص ۲۰۸۸.

۲. جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۳، ص ۱۲۳.

۳. یعنی: «و این گونه آن را قرآنی به زبان عربی [فصیح و گویا] نازل کردیم، و در آن هشدارها و تهدیدهای
گوناگون آوردیم، امید است [از عقاید و آرای بی پایه و گناه و طغیان] بهره‌یزند، یا برای آنان بیداری و
هشیاری پدید آورد».

۴. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۴۶، ح ۴: قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج ۲،
ص ۶۵.

حضرت مهدی مربوط ندانسته و می نویسد:

«کلمه «ذکر» بارها و بارها در قرآن آمده که در هیچ موردی مربوط به قائم و سفیانی نیست. قرآن به زبان عربی شیوا و روان نازل شده [النحل: ۱۰۳ و الشعراء: ۱۹۵]. که در بیانش هیچ کژی نیست [الزمر: ۲۸] بنابراین آیات قرآن واضح و روشن است و احتیاجی به بیان احمقی چون «علی بن ابراهیم» معتقد به تحریف ندارد»^۱.

در پاسخ گفته می شود:

اول آن که: ذکر در لغت به معنای این است که انسان چیزی را در خاطر خویش نگاه دارد و پیوسته به یاد آورد. این کلمه به معنای حفظ کردن نیز آمده است.^۲ همانطور که برقی می گوید، «ذکر» در قرآن مجید، در معانی مختلفی به کار رفته است.

برای نمونه، قرآن ذکری است برای بشر. ذکری به آن چه خداوند متعال اراده کرده تا بشر از آن مطلع و منتفع شود. در آیه مورد بحث، قرآن مواردی را به انسان تذکر می دهد. برای نمونه طبری در تفسیر این آیه، چنین بیان می دارد که قرآن به بشر تذکر می دهد تا پند و موعظه گیرد و به مسیر خلافی که امم پیشین رفتند گرفتار نشود:

«يقول: أو يحدث لهم هذا القرآن تذكرة، فيعتبرون ويتعظون بفعلنا بالأمم التي كذبت الرسل قبلها، وينزجرون عما هم عليه مقيمون من الكفر بالله...»^۳ «أَوْ يُحَدِّثُ لَهُمُ الْقُرْآنَ ذِكْرًا» أي جدا و ورعا»^۴.

و یا طبرسی نیز ذکر در این آیه را به جهت عبرت آموزی دانسته و می گوید:

«أَوْ يُحَدِّثُ لَهُمُ ذِكْرًا» معناه أو يحدد القرآن لهم عظة و اعتبارا»^۴.

همین طور در تفاسیر دیگر، ذکری است که به سبب آن، تقوا و اذعان به حق

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۱.

۲. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات، ص ۱۷۹، ذیل واژه ذکر.

۳. طبری، ابن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۱۶، ص ۱۵۹.

۴. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۵۱.

مخاطب افزون خواهد شد:

«أى صرفنا من الوعيد بطرق البيان المختلفة الصادقة ليكونوا فى حال من
يرجى تقواهم وإذعانهم للحق، وتصديقهم له»^۱.

براساس چنین تعابیری از ذکر در این آیه، چه استبعادی دارد که از مصادیق ذکر
در این آیه که سبب بیدارباش نسبت به ظالمین و یا امیدبخشی برای مؤمنین خواهد
بود، خبر از ظهور منجی باشد؟

دوم: یکی از معانی ذکر در قرآن، «خبر» است:

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْقُرْآنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا﴾^۲.

با این معنا، ظهور منجی بشریت نیز، در زمره اخبار و بلکه مهمترین اخبار است.

أنعام: ۱۵۸

﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ
آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انْتَضَرُوا
إِنَّا مُنْتَظِرُونَ﴾^۳.

روایت مورد نظر:

«ك، إكمال الدين ثو، ثواب الأعمال أبي عن سعدٍ عن ابنِ أبي الحَظَّابِ عن ابنِ
مَحْبُوبٍ عن ابنِ رِثَابٍ عن أبي عبد الله عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿يَوْمَ يَأْتِي
بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ﴾ فَقَالَ الْآيَاتُ هُمْ الْأَيِّمَةُ وَ

۱. ابو زهره، محمد، زهرة التفاسير، ج ۹، ص ۴۷۹۴.

۲. كهف: ۸۳؛ یعنی: «از توازن دو قرنین پرسند. بگو: برای شما از او خبری خواهم خواند».

۳. یعنی: «گروهی از آنان به سخنان گوش می دهند، و ما [به کیفر لجاجت و کفرشان] بردل هایشان
پوشش هایی قرار دادیم که آن را نفهمند، و در گوش هایشان سنگینی نهادیم [تا نشنوند]. و اگر همه
نشانه های حق را ببینند باز هم به آن ایمان نمی آورند؛ تا آنجا که وقتی به محضر می آیند با تو
مجادله و ستیزه می کنند، کافران [از روی لجاجت و عناد] می گویند: این [قرآن] جز افسانه های
پیشینیان نیست».

الْآيَةُ الْمُنْتَظَرُ هُوَ الْقَائِمُ عليه السلام فَيَوْمَئِذٍ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلِ قِيَامِهِ بِالسَّيْفِ وَإِنْ آمَنَتْ بِمَنْ تَقَدَّمَ مِنْ آبَائِهِ عليهم السلام»^۱.

برقعی در نقد این روایت می نویسد:

«شیخ صدوق که درست یا نادرست را در احادیث تشخیص نمی داد حدیثی نقل کرده که می گوید مقصود از «آیات» ائمه و آیه مورد انتظار قائم است که اگر کسی پیش از آنکه وی با شمشیر قیام کند، به او ایمان نیاورد، ایمانش سودی ندارد!! آیا این روایت جاهل آیات را منحصر به ائمه می دانند، حتی آیات عذاب را؟!»^۲.

در پاسخ گفته می شود که:

اول آن که: روایت گویای انحصار نیست و باید دید برقعی بر چه اساس از روایت، انحصار را دریافته و بیان می کند که شیعیان معتقدند معنای «آیات» ائمه هستند و لاغیر!

دوم آن که: در آیات قرآن مجید، لفظ «آیه» به مصادیق مختلفی اطلاق شده است: «وَيَا قَوْمِ هَذِهِ نَافَةٌ لَكُمْ آيَةٌ فَذُرُّوْهَا تَأْكُلُ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمْسُوْهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ»^۳.

مفسران نیز از واژه «آیه» در عبارت مذکور، تعبیر مختلفی داشته اند. برای نمونه، فخر رازی آیات را بعضی از آیات پروردگار از جمله آیات عذاب و یا معجزاتی آشکار می داند و می نویسد:

«قلنا: الجواب المعتمد ان هذا حكاية مذهب الكفار فلا يكون حجة وقيل:

۱. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۵۱، ح ۲۵؛ ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمه، ج ۱، ص ۳۰.

۲. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۷.

۳. یعنی: «وای قوم من! این نافه خداست که برای شما [در اثبات صدق نبوت من] نشانه ای [عظیم] است، پس بگذاریدش در زمین خدا بچرد، و هیچ آسیب و گزند به او نرسانید که عذابی زود هنگام شما را خواهد گرفت.

يَا تِي رَبِّكَ بِالْعَذَابِ أَوْ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ وَهُوَ الْمَعْجَزَاتِ الْقَاهِرَةُ»^۱.

و یا در المنار انواع معجزات از جمله جوشیدن چشمه در زمین مگه آمده است:

«و على هذا يكون اتیان بعض آیات الرب ما اقترحوه غیر هذين كنزول كتاب
من السماء يؤنة وكتفجير ينبوع من الارض بمكة ويكون الاستفهام للتهكم لان
اقتراحهم كان للتعجيز»^۲.

سیوطی نیز تفاسیری نقل می کند که همگی مقصود از آیات در این آیه را، طلوع
خورشید از مغرب می دانند. برای نمونه آورده است:

«وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد عن أبي سعيد الخدري يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ
آيَاتِ رَبِّكَ قَالَ طُلُوعُ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا»^۳.

در میان تفاسیر شیعه، شیخ طوسی اقوالی شبیه به سیوطی نقل کرده:

«الْقِيَامَةُ» (أَوْ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ)، كَطُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا»^۴.

مرحوم طبرسی نیز مقصود از "روزی که آیات ظاهر شوند" را، روزی می داند که
با ظاهر شدن آن آیات، آنها ناچار می شوند که معرفت پیدا کنند و تکلیف - که با
اضطرار و ناچاری سازش ندارد - از میان برود:

«يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ» التي تضطرهم إلى المعرفة ويزول التكليف عندها»^۵.

با چنین تعابیری از لفظ آیه، که همگی بر ظاهر شدن نشانه هایی از خداوند تأکید
دارند و در جایی که شتر صالح آیه الهی است، آیا حضرت صالح عليه السلام نمی تواند آیه ای
از آیات خداوند باشد؟ اگر نبی خدا آیه خداوند باشد، وصی و جانشین او نیز آیه

۱. فخر رازی، محمد بن عمر، التفسير الكبير، ج ۱۴، ص ۱۸۸.

۲. رضا، محمد رشید، تفسير المنار، ج ۸، ص ۲۰۹.

۳. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، ج ۳، ص ۵۷.

۴. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۳۲۷.

۵. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۵۹۹.

خداوند است. اگر ثمره ظاهر شدن آیه خداوند، این باشد که مردم ناچار به پیدا کردن معرفت شوند، ظهور آخرین بازمانده اوصیاء علیهم السلام، بهترین فرصت برای تحقق این موضوع است.

سوم آن که: علامه مجلسی رحمته الله سبب اطلاق لفظ آیه به ائمه علیهم السلام را از این رو می داند که آنان نشانه های گرانقدر و آشکاری برای نشان دادن عظمت، قدرت، علم، لطف و رحمت خداوندند:

«إِنَّمَا أُطْلِقَ عَلَيْهِمُ الْآيَاتِ لِأَنَّهُمْ عِلَامَاتٌ جَلِيلَةٌ وَاضِحَةٌ لِعِظَمَةِ اللَّهِ وَقُدْرَتِهِ وَعِلْمِهِ وَلُطْفِهِ وَرَحْمَتِهِ»^۱.

چهارم آن که: عبارات «هَلْ يَنْظُرُونَ» و «يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا» هر دو اشاره به آینده است.

بقره: ۱-۳

«الْم * ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ»^۲.

روایت مورد نظر:

«ك، إكمال الدين ابن المتوكل عن محمد الططار عن ابن عيسى عن عمر بن عبد العزيز عن غير واحد من أصحابنا عن داود الرقي عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ قَالَ مَنْ أَقَرَّ بِقِيَامِ الْقَائِمِ عليه السلام أَنَّهُ حَقٌّ»^۳.

۱. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۲۳، ص ۲۰۷.

۲. یعنی: «الم * در وحی بودن و حقانیت [این کتاب] هیچ شک نیست؛ سراسر برای پرهیزکاران هدایت است. * آنان که به غیب ایمان دارند و نماز را برپا می دارند و از آنچه به آنان روزی داده ایم، انفاق می کنند».

۳. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۵۲، ح ۲۸. [برقی به روایت ۲۹ نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است]؛ ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، ج ۱، ص ۱۷.

برقی در معنای "غیب" چنین می گوید:

«آیا درست است که قرآن در این آیات ایمان به خدا را ذکر نکند و ایمان به قائم ذکر شود. در حالی که «غیب» آن است که ذاتاً نادیدنی و نامشهود باشد مانند ذات کبریای احدیت. مفسرین نیز «غیب» را در این آیه به معنای خداوند می دانند. علاوه بر این مهدی قبل از غیبت و پس از ظهور «غیب» نیست و متقین که مکلف اند به «غیب» ایمان داشته باشند در آن وقت چگونه به «غیب» ایمان می آورند؟! یعنی با ظهور مهدی آیه لغو و بی مصداق می شود؟!»^۱.

۱- لازم است در تبیین واژه غیب، به جستجوی معانی مختلف این واژه در قرآن مجید پرداخت:

* مفسران در تبیین واژه غیب در این آیه، غالباً غیب را آن چیزی می دانند که از حواس ظاهری پنهان شده است. به طور مثال فخر رازی در این باره، مدّعی است که نظر جمهور مفسرین بر این است:

«وهو قول جمهور المفسرين أن الغيب هو الذي يكون غائباً عن الحاسة ثم هذا الغيب ينقسم إلى ما عليه دليل، وإلى ما ليس عليه دليل»^۲.

و یا شبیبانی با تعبیری مشابه می گوید:

«أصل «الغيب»: ما غاب عن العيون و كان محصلاً»^۳.

هم چنین است تعبیری که غیب را پنهان از حواس می داند:

«والغيب: ما غاب عن الحاسة مما يعلم بالأدلة»^۴.

* گاه غیب به معنای پنهان از ادراکات افراد عادی اطلاق می شود. خواه ادراکات

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۷.

۲. فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر، ج ۲، ص ۲۷۳.

۳. شبیبانی، محمد بن حسن، نهج البیان عن کشف معانی القرآن، ج ۱، ص ۸۶.

۴. ابن هائم، احمد بن محمد، التبیان فی تفسیر غریب القرآن، ص ۴۸.

حسی یا ادراکات عقلی. ما به صورت طبیعی قادر نیستیم که از وقایع هزاران سال پیش و یا جریان های آینده آگاه شویم، اما اگر کسی که در گذشته بوده است به ما خبر دهد، عالم می شویم. غیب بدین معنی نیز در قرآن آمده است:

﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرِيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾^۱

این علم غیب ممکن است برای برخی از انسانهایی که از طرق غیر عادی مثل وحی، اطلاع می یابند، حاصل شود.

* در قرآن کریم، لفظ "غیب" بر قضایای گذشته نیز اطلاق شده است، مانند این آیه که خدای متعال در آن، پس از نقل قصه حضرت نوح علیه السلام می فرماید:

﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ...﴾^۲

* نیز لفظ "غیب" در قرآن کریم به آن چه در زمان حال موجود است، اما غایب از حواس است گفته شده؛ چنان که در سوره یوسف آمده است:

﴿ارْجِعُوا إِلَىٰ آبَائِكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمَنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ﴾^۳

و یا در جریان موت حضرت سلیمان علیه السلام می فرماید:

﴿... فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنَّ أَنْ لَوْكَأُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾^۴

۱. آل عمران: ۴۴؛ یعنی: «این [حقایق] از خبرهای غیبی است که به تو وحی می کنیم. و توهنگامی که آنان قلم های خود را [به عنوان قرعه زدن در آب] می انداختند که کدامیک از آنان سرپرستی مریم را عهده دار شود، و نیز زمانی که [برای کفالت او] با یکدیگر جدال و ستیز می کردند، نزد آنان نبودی».

۲. یوسف: ۱۰۲؛ یعنی: «این از سرگذشت های پرفایده غیب است که به تو وحی می کنیم...».

۳. یوسف: ۸۱؛ یعنی: «شما به سوی پدرتان بازگردید، پس به او بگویید: ای پدر! بدون شک پسر ت دزدی کرد، و ما جز به آنچه دانستیم گواهی ندادیم و حافظ و نگهبان نهان هم [که در آن چه اتفاقی افتاده] نبودیم».

۴. سبأ: ۱۴؛ یعنی: «... زمانی که به روی زمین در افتاد، جتیان [که ادعای علم غیب داشتند] فهمیدند که اگر

* هم چنین در قرآن اطلاق غیب بر آینده شده است:

﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتِيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا * أَطَّلَعَ الْغَيْبَ...﴾^۱

۲- مرحوم علامه مجلسی در تبیین واژه غیب، غیب را چیزی می داند که از انسان پنهان باشد؛ یا از جهت زمان، مانند امور گذشته و آینده؛ یا از جهت مکان، مانند آن چه در زمان حال است، ولی در مکانی است که از انسان دور می باشد و حواس پنج گانه آن را درک نمی کند؛ یا از جهت آن که خود به خود مخفی است، مانند مطالبی که مخفی و پنهان است و به قوه فکر و تأمل هم حاصل نمی گردد:

«والغيب ما غاب عن الشخص إما باعتبار زمان وقوعه كالأشياء الماضية والآتية، أو باعتبار مكان وقوعه كالأشياء الغائبة عن حواسنا في وقتنا، وإما باعتبار خفاءه في نفسه كالقواعد التي ليست ضروريات ولا مستنبطة منها بالفكر، وضد الغيب الشهادة»^۲.

براین اساس برخلاف آن چه برقعی مدّعی است که: "ذاتاً غیب است"، می توان گفت مصداق مشخصی برای غیب وجود ندارد. بر منطق آیات کتاب خدا، گاه پدیده ای مصداق غیب است و پس از مدّتی به مرحله شهود می رسد. حال چه استبعادی دارد که ولیّ خدا، پس از آن که از دید عموم پنهان شده است، یکی از مصادیق غیب باشد؟

ملک: ۳۰

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾^۳

→ غیب می دانستند در آن عذاب خوارکننده [که کارهای بسیار پرزحمت و طاقت فرسا بود] درنگ نمی کردند. ۱. مریم: ۷۸-۷۹؛ یعنی: «آیا دیدی آن کسی را که به آیات ما کافر شد و گفت: [به خاطر انتخاب آیین شرک و کفر] به من مال و اولاد بسیار خواهند داد؟ * آیا [او درباره رسیدن به مال و اولاد بسیار] بر غیب آگاهی یافته ...».

۲. مجلسی، محمد باقر، مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، ج ۳، ص ۱۱۱.

۳. یعنی: «بگو: به من خبر دهید اگر آب مورد بهره برداری شما [چون آب رودها، چشمه ها، سدها و

روایت مورد نظر:

«فس، تفسیر القمی» **«قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ»** قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ إِمَامُكُمْ غَائِبًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِإِمَامٍ مِثْلِهِ. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ الْعَلَاءِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ عَلِيٍّ الْفَزَارِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُمْهُورٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ قَالَ: سُئِلَ الرَّضَا صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ **«قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ»** فَقَالَ عليه السلام **«مَاؤُكُمْ أَبْوَابُكُمْ الْأَيْمَةُ وَالْأَيْمَةُ أَبْوَابُ اللَّهِ فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ يَغْنِي يَأْتِيكُمْ بِعِلْمِ الْإِمَامِ»**.^۱

در میان نکاتی که بر قعی ذیل روایات مربوط به این آیه به صورت تکراری مطرح می‌کند، نکته‌ای به چشم می‌خورد که در آن، معنا و مصطلح با یکدیگر خلط شده‌اند. وی می‌نویسد:

«علی بن ابراهیم احمق و عده‌ای از ضعفا و مجروحین و مجاهیل می‌گویند امام فرموده که مقصود از **«مَاؤُكُمْ»** امام است یعنی اگر امام شما غائب شود چه کسی امامی ظاهر و حاضر برای شما می‌آورد؟! در حالی که در مکه مسأله امامت به هیچ وجه مطرح نبود تا قرآن بپرسد اگر امام شما غائب شود چه کسی برایتان امام می‌آورد، واضح است که اما باقر یا امام رضا چنین سخن بی‌مناسبتی نمی‌گویند بلکه روات کذاب به آنان افترا بسته‌اند».^۲

با یک دسته‌بندی می‌توان چنین گفت که:

اولاً: علامه مجلسی در مجلد ۲۴ بحار الأنوار، ضمن باب "أنهم عليهم السلام الماء المعين و البئر المعطلة و القصر المشيد و تأويل السحاب و المطر و الظل و الفواكه و سائر المنافع

→ چاه‌ها] در زمین فرو رود [تا آنجا که از دسترس شما خارج گردد] پس کیست که برایتان آب روان و گوارا بیاورد؟!».

۱. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۵۰، ح ۲۱. [بر قعی به روایت ۲۷ و ۳۰ نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است]؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۷۹.

۲. بر قعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۳.

الظاهرة بعلمهم وبركاتهم عليه السلام به بیان معنا و مصطلح هریک از این تعبیر و وجه شبه آن می پردازد. درباره "ماء" می گوید: آب، چیزی است که حیات به آن وابسته است؛ آب [آشامیدنی] چیزی است که حیات جسم به آن وابسته است و امام، فردی است که حیات روح بدان وابسته است:

«بیان: کون الماء كناية عن علم الإمام لاشتراكهما في كون أحدهما سبب حياة الجسم والآخر سبب حياة الروح غير مستبعد والمعين الماء الظاهر الجاري على وجه الأرض»^۱.

دوم آن که: علامه در ادامه اعلام می دارد که منافاتی میان تأویلات و تفسیر ظاهر آیات نیست:

«فعلى هذا التحقيق لا تنافي تلك التأويلات تفاسير لظواهر الآيات وهذا الوجه يجري في أكثر الروايات المشتملة على غرائب التأويلات مما قد مضى وما هوأت»^۲.

سوم آن که: این مطلب که ممکن است حجت الهی گاه در حال ترس و پنهانی به سربرده و از نظرها پنهان باشد، در آموزه های دینی ما، یافت می شود. برای نمونه، امیر مؤمنان عليه السلام در خطبه ای، بسته به شرایط مختلف زمانی، گاه امام را ظاهر و گاه پنهان و خائف معرفی کرده اند:

«اللَّهُمَّ بَلَى لَا تَخْلُو الْأَرْضَ مِنْ قَائِمٍ لِلَّهِ بِحُجَّةٍ إِمَّا ظَاهِرًا مَشْهُورًا وَإِمَّا خَائِفًا مَغْمُورًا لِيَلَّا تَبْطُلَ حُجُجُ اللَّهِ وَبَيِّنَاتُهُ وَكَمْ ذَا وَآيِنَ أَوْلَيْكَ أَوْلَيْكَ وَاللَّهُ الْأَقْلُونَ عَدَدًا وَالْأَعْظَمُونَ عِنْدَ اللَّهِ قَدْرًا يَحْفَظُ اللَّهُ بِهِمْ حُجَجَهُ وَبَيِّنَاتِهِ حَتَّى يُودِعُوهَا نُظَرَاءَ هُمْ وَيَرْزَعُوهَا فِي قُلُوبِ أَشْبَاهِهِمْ...»^۳.

۱. محمد باقر، مجلسی، بحار الأنوار، ج ۲۴، ص ۱۰۱.

۲. «بنا بر این تحقیق منافات بین این تأویلها و تفسیر ظاهر آیات نیست و این توجیه در بیشتر از روایاتی که مشتمل بر غرائب تأویل است جاری است»؛ همان، ص ۱۰۴.

۳. نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷: «بار خدایا، چنین است که هرگز زمین به لطف تو از کسی که با

۲-۵. نقد دلالی

برقعی در مسیر نقد، گاه با ذکر استدلال‌هایی که از ناحیه خود به قوت آن‌ها معتقد است، سعی در نقد دلالی روایات دارد.

شعراء: ۳-۴

﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ * إِنْ نَشَأْ نُزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾^۱.

روایت مورد نظر:

«فس، تفسیر القمی ﴿إِنْ نَشَأْ نُزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ - فَإِنَّهُ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: تَخَضَعُ رِقَابُهُمْ لِعَنِي بَنِي أُمَيَّةَ وَهِيَ الصَّيْحَةُ مِنَ السَّمَاءِ بِاسْمِ صَاحِبِ الْأَمْرِ عليه السلام»^۲.

برقعی درباره این روایت می‌نویسد:

«یا اینکه قرآن فرموده ما می‌توانیم آیتی نازل کنیم اما نمی‌کنیم، علی بن ابراهیم می‌گوید آیت مذکور نازل می‌شود!!»^۳.

با توجه به سیاق، سخن برقعی ظهور دارد اما گویا چنین است که براساس قاعده جری

→ حجت و دلیل به امر حق قیام کند و دین الهی را برپا دارد خالی نخواهد ماند، خواه ظاهر باشد و آشکار (مثل امامان معصوم)، خواه در حال ترس و پنهانی؛ تا دلایل الهی و مشعلهای فروزان آواز بین نرود. و آنها چند نفرند و کجایند؟ آنان به خدا سوگند، شمارشان اندک، اما از نظر مقام و منزلت نزد خدا بسی بزرگ و ارجمندند. خداوند به وسیله آنان حجت‌ها و دلایل روشنش را پاسداری کند، تا آن را به کسانی مانند خود بسپارند و بذران را در دل‌های افرادی چون خودشان بیفشانند...»^۱.
یعنی: «از شدت اندوه هلاک کنی* اگر بخواهیم معجزه‌ای بزرگ از آسمان بر آنان نازل می‌کنیم که فروتنانه و بی‌اختیار در برابرش گردن نهند».

۲. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۴۸، ح ۱۰؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۱۸.

۳. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۶.

و تطبیق، روایت بطنی یا تاویلی از آیه را مطرح می‌کند که در آن، به قرینه همین روایت، ظهور ثانوی جدیدی منعقد می‌شود.

توبه: ۳۲

﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورُهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾^۱

روایت مورد نظر:

«فس، تفسیر القمی ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ﴾ قَالَ بِالْقَائِمِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ إِذَا خَرَجَ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ حَتَّى لَا يُعْبَدَ غَيْرُ اللَّهِ وَهُوَ قَوْلُهُ يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مِلَّتُ ظُلُمًا وَجَوْرًا»^۲.

برقی در راستای تضعیف روایت، نور خداوند را با دین خداوند یکی دانسته و می‌نویسد: «علی بن ابراهیم درباره آیه اخیر می‌گوید خدا نور هدایت را با قائم به اتمام می‌رساند!! باید پرسیم مگر در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نور هدایت الهی و دین خدا به اتمام و اکمال نرسید که خدا فرمود: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [مائده: ۳] «امروز دین شما را برایتان کامل ساخته و نعمتم را بر شما تمام کردم». دیگر آنکه کفاری که نام قائم را نشنیده بودند، چگونه کراهت داشتند و اگر می‌دانستند که دین در زمان آنها به تمامیت نمی‌رسد بلکه هزاران سال پس از آنها به تمامیت خواهد رسید که اصلاً کراهت نمی‌داشتند بلکه خوشحال می‌شدند!!»^۳.

در پاسخ چنین گفته می‌شود:

۱- نور خداوند در قرآن مجید از سوی مفسرین به معانی مختلفی تعبیر شده است.

۱. یعنی: «همواره می‌خواهند نور خدا را با سخنان باطل [و تبلیغات بی پایه] خود خاموش کنند؛ ولی خدا جز اینکه نور خود را کامل کند، نمی‌خواهد، هر چند کافران خوش نداشته باشند».

۲. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۴۹، ح ۱۶. [برقی به روایت ۵۷ نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است]؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۶۵.

۳. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۹.

برای نمونه قرطبی در ذیل آیه هشت صف^۱، آن را به پنج دسته قرآن^۲، اسلام^۳، پیامبر خدا^۴ صلی الله علیه و آله و سلم، حجت های الهی^۵ و مثلی معروف، تقسیم کرده است:

«وفي نور الله هنا خمسة أقاويل: أحدها: أنه القرآن، يريدون إبطاله وتكذيبه بالقول، قاله ابن عباس وابن زيد. والثاني: إنه الإسلام، يريدون دفعه بالكلام، قاله السدي الثالث. أنه محمد صلی الله علیه و آله و سلم [وآله]، يريدون هلاكه بالأراجيف، قاله الضحاك. الرابع: حجج الله ودلائله، يريدون إبطالها بإنكارهم وتكذيبهم، قاله ابن بحر. الخامس: أنه مثل مضروب، أي من أراد إطفاء نور الشمس بفيه فوجده مستحيلاً ممتنعاً فكذلك من أراد إبطال الحق، حكاه ابن عيسى. وسبب نزول هذه الآية ما حكاه عطاء عن ابن عباس: أن النبي صلی الله علیه و آله و سلم [وآله] أبطأ عليه الوحي أربعين يوماً، فقال كعب بن الأشرف: يا معشر اليهود، أبشروا! فقد أطفأ الله نور محمد فيما كان ينزل عليه، وما كان ليتم أمره، فحزن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم [وآله]، فأنزل الله تعالى هذه الآية واتصل الوحي بعدها، حكى جميعه الماوردي رحمه الله»^۶.

۲- در چنین فضایی، نور خداوند به اسلام محدود نشده که با نشان دادن آیه ای آن را تمام شده بدانیم و طمع دشمنان به خاموش کردن آن را در زمان کنونی دور از واقع! بر اساس آیات قرآن مجید، نور خدا هر چه که باشد، در هر عصر و زمان، دشمنان خدا اقدام به نابود و خاموش کردن آن می نمایند و البته خداوند از نور خویش محافظت می نماید:

﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾^۷.

۱. «يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ».

۲. برای مثال رک: فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر، ج ۲۹، ص ۵۲۹.

۳. برای مثال رک: طبرسی، فضل بن حسن، مختصر مجمع البیان، ج ۳، ص ۴۱۵؛ طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲۸، ص ۵۷.

۴. برای مثال رک: مکی بن حموش، الهدایة إلى بلوغ النهاية، ج ۱۱، ص ۷۴۴.

۵. برای مثال رک: بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج ۵، ص ۲۰۹.

۶. برای مثال رک: قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، ج ۱۸، ص ۸۵.

۷. صف: ۸؛ یعنی: «می خواهند نور خدا را با دهان هایشان خاموش کنند در حالی که خدا کامل کننده نور خود است، گرچه کافران خوش نداشته باشند».

۳- از طرفی، اتمام نور به معنای رسیدن به نهایت نور نیست. برای مثال اگر نور اتاقی کامل باشد، نمی‌توان مدّعی شد که به نهایت نور دست یافته‌ایم. بی‌شک "نورالله" در مرحله تبیین و در مرحله تحقق درجاتی متفاوت هستند. در زمان رسول خدا ﷺ در مرحله تبیین به اتمام می‌رسد و در زمان حضرت مهدی ﷺ در مرحله تحقق!

۴- برخی از مفسران اهل سنت نیز، در توضیح اتمام نور خدا، آن را بروجوه مختلف دانسته‌اند که عبارت است از: اتمام با ارائه حجت‌ها و براهین، اتمام بوسیله اهل آن و غلبه و اتمام بوسیله غلبه دین در تمامی سرزمین‌ها:

«وقوله - عزّ وجل - ﴿وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ﴾ له أوجه: أحدها: بالحجج والبراهين. والثاني: بنصر أهله وغلبته. والثالث: بإظهاره في الأماكن كلها. فإن كان على النصر والغلبة، فقد كان حتى كأن المشركين في خوف والمسلمون في أمن؛ ألا ترى إلى قوله: ﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّنْ دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ﴾ [الرعد: ۳۱]، وإلى ما روي عن النبي صلى الله عليه و سلم: «نصرت بالربع مسيرة شهرين»^۱.

براین اساس، اتمام نور خدا توسط حضرت مهدی ﷺ که منجر به اظهار دین خواهد شد، بعید نخواهد بود.

۵- اگر برقی مدّعی است که دین تماماً به اتمام رسیده، پس چه نیازی به تبیین امثال اوست؟! مگر این که بگویند بعد از اكمال دین نیز، تلاش‌هایی برای خاموش کردن نور دین صورت گرفته و می‌گیرد. که اگر این طور باشد، ظهور مهدی ﷺ برای اتمام نور خداوند - در مرحله‌ای بالاتر - بی‌فایده نخواهد بود.

۶- برقی در جایی دیگر، اعلام ولایت امیر مؤمنان ﷺ را به واقعه غدیر منحصر کرده و می‌نویسد:

«می‌گوییم نزول سوره صف قبل از سوره مائده (یعنی به قول شما قبل

۱. ماتریدی، محمد بن محمد، تأویلات أهل السنة، ج ۹، ص ۶۳۲.

از اعلام به ولایت علی) بوده، پس چگونه مردم به ولایت آن حضرت کفر می‌ورزیدند؟!»^۱.

به اذعان تاریخ، اعلام ولایت امیرمؤمنان علیه السلام از همان آغاز بعثت رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در واقعه یوم الدار انجام شده و سپس در مواضع متعدّد دیگر، تکرار شده است.

۷- برقی در جایی دیگر، ایمان به امام را جزء واجبات دینی نمی‌شمارد و می‌گوید:
«ایمان به امام را از واجبات نشمرده است. (فتأمل)»^۲.

امامت، رهبری و پیشوایی جامعه اسلامی به نصب الهی و جانشینی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم در امور دینی و دنیوی است. این آموزه، از اصول مذهب شیعه و از اختلافات اعتقادی میان شیعه و اهل سنت است. اهمیت امامت نزد شیعیان باعث شده که آنان امامیه لقب گیرند. در اعتقاد شیعه، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم از ابتدای دوران رسالت به معرفی خلیفه خویش و امام مسلمانان پس از وفات خود، اهتمام جدی داشت. اقدامات آن حضرت در این مسیر، از نخستین دعوت علنی، با معرفی حضرت علی بن ابیطالب علیه السلام به عنوان خلیفه و جانشین بعد از خود آغاز شد و تا آخرین روزهای زندگانی ایشان، در راه بازگشت از حجة الوداع در ۱۸ ذی الحجه در غدیر خم و همچنین لحظات آخر عمرشان که دوات و قلمی درخواست کردند ادامه یافت.

عالمان شیعه از دیرباز، پنج اصل را به عنوان اصول اعتقادات شیعه، معرفی کرده‌اند که عبارت است از توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد. حقیقت این است که اصول پنجگانه یاد شده از آن جهت به عنوان اصول مذهب انتخاب شده که از سویی بیانگر اصولی باشد که از نظر اسلام، باید بدان اعتقاد و ایمان داشت و از سوی دیگر، معرّف و مشخص کننده شاخصه‌های مکتب باشد. بنابراین، سه اصل توحید، نبوت و معاد، جزو اهداف اسلام است و اصل عدل، معرف مکتب تشیع و

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۰.

۲. همان، ص ۱۶۱.

ویژه آن است. اصل عدل، گرچه جزء هدف‌های ایمانی اسلام نیست، یعنی با اصل علم، حیات و قدرت حضرت حق، هیچ گونه تفاوتی ندارد، ولی جزء اصولی است که دیدگاه خاص مذهب تشیع را نسبت به اسلام نشان می‌دهد.

اصل امامت نیز از دیدگاه شیعه، دارای هردو جنبه است، یعنی هم داخل حوزه ایمانی است و هم معرّف و مشخص مذهب تشیع است، به عبارت دیگر افزون بر آن که اعتقاد و ایمان بدان لازم است، معرف و مشخص کنند شاخصه مذهب است. حال چگونه ممکن است برقی که خود را شیعه معرّفی می‌کند، اعتقاد به امام را از واجبات بشمارد؟!۱

صف: ۱۳

﴿وَأُخْرَى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِيرٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾^۱

روایت مورد نظر:

«فس، تفسیر القمی» ﴿وَأُخْرَى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾ «يَعْنِي فِي الدُّنْيَا بِفَتْحِ الْقَائِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ»^۲.

برقی در کنار تکرار مباحث گذشته که در این آیه اقدام به طرح مجدد آن‌ها نموده است، این مسئله را که پیامبر خدا ﷺ امت خود را به ظهور نواده دوازدهم خود بشارت دهد، هجو و باطل می‌داند و می‌نویسد:

«آیا اصحاب نمی‌پرسند قائم کیست؟ کجاست؟ و فتح او چه وقت است؟ و جواب بشنوند که قائم، نواده دهم پیامبر شما و فتح او هزاران سال پس از مرگ شماست!!!»^۳.

۱. یعنی: «و نعمت‌های دیگری که آن را دوست دارید [و به شما عطا می‌کند] یاری و پیروزی نزدیک از سوی خداست. و مؤمنان را مرزده ده».

۲. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵، ص ۴۹، ح ۱۷؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۶۶.

۳. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۱.

این در حالی است که:

۱- همانطور که پیشتر گفته شد، وعده به فتح نزدیک برای آرام کردن مسلمین، در جای خود می تواند مطلب صحیحی باشد. ناصحیح آنست که مراد آیه را، منحصر به همان واقعه در عصر نزول کنیم.

۲- لایه لایه بودن قرآن مجید، درست همین جا معنا می شود! زنده بودن آیات قرآن در طول دهر، (جری و تطبیق) از ویژگی های خاص قرآن مجید است که غالب مسلمین بدان معتقدند.

۳- بشارت دادن اصحاب به ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه در کلام رسول خدا بی سابقه نیست. برای نمونه آن حضرت فرمودند:

«أُبَشِّرُكُمْ بِالْمَهْدِيِّ يَبْعَثُ فِي أُمَّتِي عَلَيَّ إِخْتِلَافٍ مِنَ النَّاسِ وَزَلْزَلٌ يَمَلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مُلِئْتُ جَوْرًا وَظُلْمًا يَرْضَى عَنْهُ سَاكِنُ السَّمَاءِ وَ سَاكِنُ الْأَرْضِ يُقَسِّمُ الْمَالَ صِحَاحًا...»^۱.

همین روایت و مشابه آن، در کتب اهل تسنن نیز به چشم می خورد.^۲

۴- قرآن مجید، قیامت را قریب می داند و می فرماید:

﴿فَاصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا﴾ إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا * وَنَرَاهُ قَرِيبًا﴾^۳.

پیامبرگرامی اسلام نیز در تعبیری، بهشت و دوزخ را بسیار نزدیک می داند و می فرماید:

«الْجَنَّةُ أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ شَرَاكٍ نَعْلَهُ وَالتَّارُ مِثْلُ ذَلِكَ»^۴.

۱. اربلی، علی بن عیسی، کشف الغمه، ج ۲، ص ۴۸۳.

۲. احمد بن حنبل، ج ۳، ص ۳۸۳.

۳. معارج: ۵-۷؛ یعنی: «پس صبر کن صبری نیکو [صبری که در کنارش جزع و ناخشنودی نباشد].» دشمنان و مخالفان، آن [عذاب] را دور می بینند * و ما آن را نزدیک می بینیم».

۴. یعنی: «بهشت به شما از بند کفشتان نزدیکتر است و جهنم نیز چنین است»؛ پاینده، ابوالقاسم، نهج الفصاحة، ص ۴۳۳.

اگر به تعبیر قرآن مجید و نیز پیامبر خدا، قیامت نزدیک است، بر اساس عقیده فریقین، قیام حضرت مهدی علیه السلام که قبل از قیامت اتفاق خواهد افتاد، نزدیک تر خواهد بود.

تکویر: ۱۵-۱۶

﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ * الْجَوَارِ الْكُنَّسِ﴾^۱.

روایت مورد نظر:

«ك، إكمال الدين أبي وابن الوليد معا عن سعدٍ والحَمِيرِي معا عن أحمد بن الحسين بن عمر بن يزيد عن الحسين بن الربيع عن محمد بن إسحاق عن أسد بن ثعلبة عن أم هانئ قالت لقيت أبا جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام فسألتُه عن هذه الآية ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ﴾ فقال إمام يخنس في زمانه عند انقضاء من علمه سنة ستين ومائتين ثم يَبْدُو كَالشَّهَابِ الْوَقَادِ فِي ظُلْمَةِ اللَّيْلِ فَإِنْ أَذْرَكْتَ ذَلِكَ قَرَّتْ عَيْنَاكَ»^۲.

برقی درباره این روایت می نویسد:

«... لفظ (الْجَوَارِ) جمع است و امام غائب مفرد است!! آیا امام باقر علیه السلام روات

جاهل جاعل، عربی نمی داند؟!»^۳.

در فضای قرآن مجید، اطلاق جمع بر مفرد^۴، از اقسام مجاز لغوی می باشد که در قرآن به کار رفته است^۵:

۱. یعنی: «پس سوگند به ستارگانی که باز می گردند، * ستارگانی که به سرعت می روند و پنهان می شوند».

۲. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۵۱، ح ۲۶؛ ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، ج ۱، ص ۳۲۵.

۳. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۷.

۴. «اطلاق جمع بر مفرد در قرآن و غیر قرآن از نشرو شعر فراوان است»؛ مکارم شیرازی، ناصر، پیام قرآن، ج ۹، ص ۲۰۸.

۵. زرکشی، محمد بن بهادر، البرهان فی علوم القرآن، ج ۳، ص ۶؛ سیوطی، عبد الرحمان بن ابی بکر، الاتقان فی علوم القرآن، ج ۳، ص ۱۳۰.

* «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ»^۱: در این آیه، براساس شأن نزول‌هایی که در روایات فریقین آمده است^۲، یک نفر-امیر مؤمنان علیه السلام - مورد نظر بوده ولی اطلاق جمع آمده است و براساس اعتقادات امامیه، بر باقی پیشوایان معصوم علیهم السلام نیز منطبق است.^۳

* «وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا»^۴: در این آیه، با این که قاتل یک نفر است، «قتل» را به جمع نسبت داده است.

* «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ»^۵: در این آیه نیز، «ارجعون» به صورت جمع آمده و برمفرد اطلاق شده است.

۱. مائده: ۵۵؛ یعنی: «سرپرست و دوست شما فقط خدا و رسول اوست و مؤمنانی [مانند علی بن ابی طالب‌اند] که همواره نماز را برپا می‌دارند و در حالی که در رکوعند [به تهیدستان] زکات می‌دهند».

۲. از نظر شیعه جای هیچ تردیدی نیست که آیات ۵۵ و ۵۶ سوره مائده درباره امیر مؤمنان علی بن ابی طالب علیه السلام نازل شده است، هنگامی که انگشتر خود را در نماز به فقیر صدقه دادند. [در منابع شیعه این رویداد، افزون بر جمع کثیری از صحابه و تابعین از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و ائمه طاهرين علیهم السلام نقل شده است؛ رک: مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ج ۳۵، ص ۱۸۳-۲۰۶؛ بحرانی، سید هاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۴۷۹-۴۸۵، علی بن طاووس، در سعد السعود، ص ۱۹۲ می‌گوید: «در کتاب تفسیر محمد بن العباس بن علی بن مروان، دیدم نزول این آیه را درباره علی از نود طریق آورده است»؛ محمد بن شهر آشوب نیز در مناقب آل ابی طالب، پس از آن که می‌گوید: اجماع امت بر نزول این آیات درباره امیر مؤمنان علی بن ابیطالب علیه السلام است، به معرفی ده‌ها منبع از شیعه و سنی می‌پردازد که به ذکر این رخداد پرداخته‌اند [این حادثه در منابع اهل سنت نیز، از چندین نفر از صحابه و تابعین و گاهی هر کدام با چند طریق نقل شده است. در برخی از این منابع، اسانید و طرق گوناگون نقل این حادثه بالغ بر ۲۶ طریق می‌شود [حسکانی، عبید الله، شواهد التنزیل، ج ۱، ص ۲۴۸-۲۰۹].

۳. احمدی میانجی، علی، آیه ولایت: چند نکته و چند پرسش و پاسخ.

۴. بقره: ۷۲؛ یعنی: «و [یاد کنید] هنگامی که کسی را کشتید و درباره [قاتل] او به نزاع و ستیز برخاستید...».

۵. مؤمنون: ۹۹؛ یعنی: «[دشمنان حق از دشمنی خود باز نمی‌ایستند] تا زمانی که یکی از آنان را مرگ در رسد، می‌گوید: پروردگار! مرا [برای جبران گناهان و تقصیرهایی که از من سرزده به دنیا] بازگردان».

بنابراین اگر در قرآن مجید چنین مسئله‌ای مسبوق به سابقه است، می‌تواند جایگاهی نیز در حدیث داشته باشد. از اینها گذشته،

حدید: ۱۷

﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾^۱

روایت مورد نظر:

«غَط، الغيبة للشيخ الطوسي بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ يَعْنِي يُصْلِحُ الْأَرْضَ بِقَائِمِ آلِ مُحَمَّدٍ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا يَعْنِي مِنْ بَعْدِ جَوْرِ أَهْلِ مَمْلَكَتِهَا ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ﴾ [بِقَائِمِ آلِ مُحَمَّدٍ] لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ»^۲.

برقی با یک "حس گرایی" مشهود، حیات را منحصر در حیات زمین در بهاران پس از زمستان می‌داند و می‌گوید:

«این مضمون‌ها بارها در قرآن ذکر شده و نشانه قدرت الهی شمرده شده ولی عده‌ای از مجاهیل و ضعفا از ابن عباس روایت کرده‌اند که گفته خدا زمین مرده را با قائم زنده می‌کند!! یعنی تا به حال زمین را زنده نکرده و تا قبل از قائم زمین را زنده نمی‌کند؟! این هم شد تفسیر؟! آیا واقعا ابن عباس چنین گفته یا روات جاعل چنین دروغی بافته‌اند؟!»^۳.

۱- بسیاری از مفسران نیز، آیه را منحصر به ظاهر نکرده و معنایی دیگر از آن جسته‌اند.

طبرسی می‌نویسد:

﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ أَي يَحْيِيهَا بِالنبات بعد اليبس والجدوبة

۱. یعنی: «بدانید که خدا زمین را پس از مردگی‌اش زنده می‌کند. همانا ما نشانه‌ها [ی ربوبیت و قدرت خود] را برای شما بیان کردیم تا ببینیدشید».

۲. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۵۳، ح ۳۲. [برقی به روایت ۳۷ نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است]؛ طوسی، محمد بن الحسن، الغيبة (للطوسي)، ص ۱۷۵.

۳. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۹.

أَيُّ فَكَذَلِكَ يُحْيِي الْكَافِرَ بِالْهُدَى إِلَى الْإِيمَانِ بَعْدَ مَوْتِهِ بِالضَّلَالِ وَالْكَفْرِ بِأَنَّ
يَلْطَفُ لَهُ مَا يُؤْمِنُ عِنْدَهُ وَقِيلَ مَعْنَاهُ أَنَّ اللَّهَ يَلِينُ الْقُلُوبَ بَعْدَ قَسَوْتِهَا بِالْإِلْطَافِ
وَالْتَوْفِيقَاتِ»^۱.

صاحب محرر الوجیز نیز خشوع قلوب را مراد می‌داند و می‌گوید این آیه بدان
معناست که اینچنین خداوند زمین را با گیاهان بعد از خشکی زنده می‌کند؛ به این
معنا که کافر را با هدایت به سوی ایمان - بعد از آن که کافریه سبب کفر و گمراهی مرده
است - زنده می‌کند. و اینکه خداوند قلب‌ها را بعد از قساوت، به الطاف و توفیقات
نرم می‌گرداند:

«إِنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا»، فَكَذَلِكَ يَفْعَلُ بِالْقُلُوبِ، يَرْدُهَا إِلَى الْخُشُوعِ
بَعْدَ بَعْدِهَا عَنْهُ، وَتَرْجِعُ هِيَ إِلَيْهِ إِذَا وَقَعَتِ الْإِنَابَةُ وَالتَّكْسِبُ مِنَ الْعَبْدِ بَعْدَ
نَفُورِهَا مِنْهُ كَمَا تَحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ أَنْ كَانَتْ مَيِّتَةً غُبْرَاءَ. وَبَاقِي الْآيَةِ بَيْنَ جَدًّا»^۲.

می‌بیدی احیای کافر توسط ایمان را مقصود آیه می‌شمارد و می‌گوید که اینچنین
خداوند با قلبها عمل می‌کند که آن‌ها را بعد از آن که دور شده‌اند به جهت توبه بنده،
خاشع می‌گرداند همچنانکه، زمین خشک مرده را زنده می‌گرداند:

«أَيُّ - كَمَا أَحْيَا الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي الْمَوْتَى وَقِيلَ - كَمَا أَحْيَا الْأَرْضَ
يُحْيِي الْكَافِرَ بِالْإِيمَانِ وَقِيلَ - كَمَا أَحْيَا الْأَرْضَ يَلِينُ الْقُلُوبَ الْقَاسِيَةَ لِيَتَفَكَّرُوا
فِي الْآيَاتِ»^۳.

سید قطب، احیای قلوب توسط قرآن را مراد می‌داند:

«اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا» وَفِي هَذَا الْقُرْآنِ مَا يُحْيِي الْقُلُوبَ كَمَا
تَحْيَا الْأَرْضَ»^۴.

۱. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص ۳۵۸.

۲. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ج ۵، ص ۲۶۴.

۳. می‌بیدی، احمد بن محمد، کشف الاسرار و عدة الابرار، ج ۹، ص ۴۹۵.

۴. قطب، سید، فی ظلال القرآن، ج ۶، ص ۳۴۸۹.

و زمخشری آن را زنده شدن قلوب در اثر ذکر می شمارد:

«اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا» قیل: هذا تمثيل لأثر الذكر في القلوب، و أنه يحييها كما يحيي الغيث الأرض.^۱

۲- با تعمق در معنای لغوی واژه "حياة" و نیز روایاتی که برخی موارد را عامل ایجاد حیات می دانند، می توان نگاهی وسیع تر از ظاهر، به این آیه داشت. راغب لغت حیات را دارای وجوه مختلف می داند و یکی از معانی آن را حیات اخروی دائمی می داند و می نویسد پنجمین وجه، حیات اخروی ابدی است که این گونه به آن متصل می شود. به حیاتی که عبارت است از عقل و علم:

«الْحَيَاةُ تَسْتَعْمَلُ عَلَى أَوْجِهٍ... والخامسة: الحياة الأخروية الأبدية، وذلك يتوصل إليه بالحياة التي هي العقل والعلم، قال الله تعالى: «اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ»^۲ وقوله: «يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي»^۳ يعني بها: الحياة الأخروية الدائمة»^۴.

۳- در روایات نیز، با تنبّه به یک مستقلّ عقلی، که حیات معنوی یک جامعه منوط به برپایی عدل در آن جامعه است، حیات را در پی اقامه عدل معرفی فرموده اند. روایات زیر نمونه هایی از مجموعه چنین روایاتی است:

* عدل حیات است: «الْعَدْلُ حَيَاةٌ»^۵.

* عدل سلطان، حیات رعیت است: «عدل السلطان حياة الرعية و صلاح البرية»^۶.

* عدل، سبب زنده شدن احکام است: «الْعَدْلُ حَيَاةُ الْأَحْكَامِ»^۷.

۱. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۴، ص ۴۷۸.

۲. انفال: ۲۴.

۳. فجر: ۲۴.

۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، ص ۲۶۸-۲۶۹.

۵. تمیمی آمدی، عبد الواحد، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ص ۹۹.

۶. همان، ص ۴۶۶.

۷. همان، ص ۹۹.

* زمين به واسطه جور و ستم بر روی آن، مُرده است و با اقامه عدل احيا می شود:
 «مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ الصَّلْتِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّلْتِ عَنْ يُونُسَ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ
 صَالِحٍ عَنْ مُحَمَّدٍ الْحَلَبِيِّ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ «اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ
 يُحْيِي الْأَرْضَ» بَعْدَ مَوْتِهَا قَالَ الْعَدْلُ بَعْدَ الْجَوْرِ»^۱.

* زمين با كفر اهلش، خواهد مرد: «مَا رَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ الْعَبَّاسِ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ زِيَادٍ
 عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَمَاعَةَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الْأَحْوَلِ عَنْ
 سَلَامِ بْنِ الْمُسْتَنِيرِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَ جَلَّ «اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ
 مَوْتِهَا» يَعْنِي بِمَوْتِهَا كَفَرَ أَهْلُهَا وَ الْكَافِرُ مَيِّتٌ فَيُحْيِيهَا اللَّهُ بِالْقَائِمِ فَيَعْدِلُ فِيهَا فَتُحْيِي
 الْأَرْضُ وَ يُحْيِي أَهْلَهَا بَعْدَ مَوْتِهِمْ»^۲.

* زمين به واسطه برپايی عدل و اقامه حدود به روی آن، احيا می شود: «أَحْمَدُ بْنُ
 مُهْرَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ مُوسَى بْنِ سَعْدَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ
 أَبِي إِبْرَاهِيمَ عليه السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ «يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا»^۳ قَالَ لَيْسَ يُحْيِيهَا بِالْقَطْرِ
 [أَي لَيْسَ يُحْيِيهَا بِالْقَطْرِ فَقَط] وَ لَكِنْ يَبْعَثُ اللَّهُ رَجُلًا فَيُحْيِيُونَ الْعَدْلَ فَتُحْيَا الْأَرْضُ
 لِإِحْيَاءِ الْعَدْلِ وَ لِإِقَامَةِ الْحَدِّ لِلَّهِ أَنْفَعُ فِي الْأَرْضِ مِنَ الْقَطْرِ أَزْبَعِينَ صَبَاحًا»^۴.

۴- اگر بر اساس اين منطق عقلی، زمين به وسيله جور و ستم می ميرد و با برپايی
 عدل زنده می گردد، با گزارش روايات فريقيين و اتفاق نظر آنان، احيا کننده زمين با
 برپايی عدل، مهدی موعود خواهد بود.

احاديث بسياری در متون اسلامی شيعی و سنی به اين امر اتفاق دارند که حضرت

۱. حديث: ۱۷.

۲. کلینی، محمد بن يعقوب، کافی، ج ۸، ص ۲۶۷.

۳. استرآبادی، علی، تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة، ص ۶۳۸.

۴. روم: ۱۹.

۵. کلینی، محمد بن يعقوب، کافی، ج ۷، ص ۱۷۴.

مهدی علیه السلام بعد از ظهور خود زمین را پراز عدل و داد خواهد کرد، همان گونه که پراز ظلم و جور شده است. برای نمونه:

* شیخ طوسی در حدیثی طولانی به سند خود از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که فرمودند:

«يُظْهَرُ صَاحِبُنَا وَهُوَ مِنْ صُلْبِ هَذَا وَأُمِّ بَيْدِهِ إِلَى مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عليهما السلام فَيَمْلَأُهَا عَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ جَوْرًا وَظُلْمًا وَتُصْفَوُ لَهُ الدُّنْيَا»^۱.

* ابوسعید خدری از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم روایت کرده که فرمودند:

«لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَمْلَأَ الْأَرْضُ ظُلْمًا وَعُدْوَانًا. قَالَ: ثُمَّ يَخْرُجُ رَجُلٌ مِنْ عَتَرَتِي أَوْ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يَمْلَأُهَا قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ ظُلْمًا وَعُدْوَانًا»^۲.

آل عمران: ۱۴۰

«إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ»^۳.

۱. یعنی: «صاحب ما ظهور می کند در حالی که از نسل این است - حضرت به دست مبارک خود به حضرت موسی بن جعفر علیه السلام اشاره کردند - آنگاه زمین را پراز عدل و داد می کند همان گونه که پر از جور و ظلم شده است». طوسی، محمد بن الحسن، الغيبة (للطوسي) / کتاب الغيبة للحجة، ص ۴۲؛ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، ج ۴، ص ۳۰۱.

۲. یعنی: «قیامت برپا نمی شود تا اینکه زمین پراز ظلم و ستم گردد. سپس فرمود: آن گاه شخصی از عترتم یا از اهل بیتم (تردید از راوی است) خروج کرده، زمین را از داد و عدل پر خواهد کرد، همان گونه که از ظلم و ستم پر شده است». احمد بن حنبل، مسند، ج ۳، ص ۳۶؛ حاکم نیشابوری، مستدرک حاکم، ج ۴، ص ۵۵۷؛ ابن حبان، صحیح ابن حبان، ج ۸، ص ۲۹۰.

۳. یعنی: «اگر [در جنگ احد] به شما آسیب و جراحتی رسید، آن گروه را نیز [در جنگ بدر] آسیب و جراحتی مانند آن رسید. و ما این روزها [ی پیروزی و ناکامی] را [به عنوان امتحان] در میان مردم می گردانیم [تا عبرت گیرند] و خدا کسانی را که [از روی حقیقت و خلوص] ایمان آورده اند، مشخص کند و از میان شما گواهانی [نسبت به پیروزی ها که نتیجه طاعت و تقواست، و شکست ها که محصول نافرمانی و بی تقوایی است] بگیرد؛ و خدا ستمکاران را [که با سستی و بی تقوایی بر خود ستم می کنند] دوست ندارد».

روایت مورد نظر:

«شي، تفسیر العیاشی عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ قَالَ مَا زَالَ مُنْذُ خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ دَوْلَةُ اللَّهِ وَدَوْلَةُ لِإِبْلِيسَ فَأَيُّنَ دَوْلَةُ اللَّهِ أَمَّا هُوَ قَائِمٌ وَاحِدٌ»^۱.

برقی در فهم آیه و نقد این روایت می نویسد:

«این آیه راجع به مجروحین غزوه «احد» است و حکمت نزول سختی و جراحت بر مومنین را بیان می فرماید. خواننده محترم به توضیحات شیخ طبرسی در «مجمع البیان» ذیل این آیه و آیه پس از آن مراجعه کن. اما عیاشی روایت کرده که همیشه از ابتدای خلقت آدم، دولتی خدایی بوده و دولتی شیطانی. پس دولت خدایی کجاست؟ آیا دولت خدایی جز دولت همان یک قائم است؟! عیاشی با این آیه نیز بازی کرده است»^۲.

گفته می شود:

اولاً: طبرسی در مقام بیان شأن نزول، ماجرای نازل شدن آیه را بیان کرده و برخلاف برقی، قائل به زنده بودن آیات در تمامی اعصار است. وی هم چنین پس از بیان شأن نزول و در توضیح آیه، همان معنای حدیث عیاشی را بیان نموده و تعلیل "نداولها" را آزمایش کردن تمامی نسلها دانسته است.

دوم آن که: مفسران دیگر نیز این آیه را منحصر در شأن نزول ندانسته و آن را جاری در میان نسلها دانسته اند^۳. برای نمونه زمخشری می نویسد:

«هي الأيام تبلى كل جديد. والمراد بالأيام: أوقات الظفر والغلبة، نداولها: نصرها

۱. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۵۴، ح ۳۸؛ عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۹۹.

۲. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۷۷.

۳. برای نمونه رک: حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی، تفسیر روح البیان، ج ۲، ص ۱۰۰.

بین الناس ندیل تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء، کقوله»^۱.

علامه طباطبایی نیز آن را سنت الهیه ای می داند که براین اساس جاری شده تا روزگار را در بین مردم دست به دست بگرداند، بدون اینکه برای همیشه به کام يك قوم چرخانده شود قومی دیگر را از آن محروم سازد، و این سنت به خاطر مصالحی است عمومی که فهم انسانها جز به برخی از آن مصالح احاطه نمی یابد، و نمی تواند تمامی آن مصالح را درک کند:

«فالمعنى: أن السنة الإلهية جرت على مداولة الأيام بين الناس من غير أن توقف على قوم ويذب عنها قوم لمصالح عامة تتبع هذه السنة لا تحيط أفهامكم إلا ببعضها دون جميعها»^۲.

سوم آن که: "نداولها" یک فعل مضارع است و لاجرم آیه در تمامی زمان ها کاربرد دارد. چهارم این که: از مقایسه صدر و ذیل روایت عیاشی و نیز روایات با همین مضمون، اینطور به دست می آید که منظور از این که "پس دولت خدا کجاست؛ این نیست مگر تنها قائم"، آن است که دولت خدا و دولت ابلیس در هر دوره ای موجود است. پس از دولت نبی اکرم و شهادت حضرت سید الشهداء علیه السلام، دولتی جز دولت مهدی انتظار نمی رود. انتظار دولت مهدی، نافی وجود دولت حضرت سلیمان علیه السلام و امثال ایشان نیست؛ چنان که در اثبات الوصیه آمده است منظور از دولت خدایی، دولت انبیاء و اوصیاء است.^۳

۱. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۱، ص ۴۱۹.

۲. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۲۸.

۳. «و روی ان رجلا سأل العالم علیه السلام عن قول الله عز وجل «وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ» فقال: ما زال مذ خلق الله آدم في كل زمان دولتين دولة لله جل وعز وهي دولة الأنبياء والأوصياء، ودولة لابلوس. فاذا كانت الدولة للأنبياء والأوصياء عبد الله نبيته في الظاهر، وإذا كانت دولة ابليس (لعنه الله) عبد الله في السر؛ مسعودی، علی بن حسین، اثبات الوصیه، ص ۱۹.

نحل: ۴۵-۴۶

﴿أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ* أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقْلُبِهِمْ فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾.^۱

روایت مورد نظر:

«شی، تفسیر العیاشی عن ابراهیم بن عمر عمن سمع أبا جعفر عليه السلام يقول إنَّ عهدَ نبيِّ الله صارَ عندَ عليِّ بنِ الحُسينِ عليه السلام ثُمَّ صارَ عندَ مُحَمَّدٍ بنِ عليٍّ ثُمَّ يَفْعَلُ اللهُ مَا يَشَاءُ فَالزَّمْ هَؤُلَاءِ فَإِذَا خَرَجَ رَجُلٌ مِنْهُمْ مَعَهُ ثَلَاثُمِائَةِ رَجُلٍ وَمَعَهُ رَايَةُ رَسُولِ اللهِ صلی الله علیه و آله و سلم عَامِدًا إِلَى الْمَدِينَةِ حَتَّى يَمُرَّ بِالْبَيْدَاءِ فَيَقُولَ هَذَا مَكَانُ الْقَوْمِ الَّذِينَ خُسِفَ بِهِمْ وَهِيَ الْآيَةُ الَّتِي قَالَ اللهُ ﴿أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ أَوْ يَأْخُذَهُمْ فِي تَقْلُبِهِمْ فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ».^۲

برقی در این باره می نویسد:

«عیاشی روایتی نقل کرده که مدعی است امام باقر عليه السلام فرموده که عهد الهی پیامبر به حضرت سجاد عليه السلام رسید سپس به محمد بن علی منتقل شد!!! (ملاحظه می فرمایید که در مورد امام صادق به بعد، حدیث ساکت است و به صورت مبهم می گوید:) سپس خدا هرچه بخواهد می کند، پس همراه ایشان باش تا اینکه مردی از ایشان قیام می کند به همراه سیصد نفر و پرچم رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم با اوست. وی به سوی مدینه می آید و در مسیرش هنگامی که به «بیداء» می رسد می گوید اینجاست مکان کسانی که خدا آنها را در

۱. یعنی: «پس آیا کسانی که [برضد قرآن و پیامبر] نیرنگ های زشت به کار گرفتند، ایمنند از اینکه خدا آنان را در زمین فروبرد یا از جایی که پی نبرند، عذاب به سویشان آید؟ * یا [ایمنند از اینکه] آنان را [در حالی که برای داد و ستد، زراعت و تجارت] در رفت و آمدند، گرفتار [عذاب] سازد؟ اینان عاجز کننده [خدا] نیستند [تا بتوانند از دسترس قدرت او بیرون روند].».

۲. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۵۶، ح ۴۴. [برقی به روایت ۴۵ نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است]؛ عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۶۶.

زمین فروبرد [اشاره است به قصه‌ای که از قول مفضل بن عمر درج ۵۳ بحار نقل شده است].^۱

* نخستین مطلب آن‌که، به خاطر شرایط متفاوت در عهد ائمه علیهم‌السلام، برخی روایات به صورت تقیّه‌ای صادر شده و این مطلبی نیست که براهل علم پوشیده باشد.^۲ با اندکی تحقیق و تشکیل خانواده حدیث، روایات دیگری را نیز می‌توان یافت که در آن‌ها، امامان علیهم‌السلام در شرایط دیگری، نام پیشوایان یکی پس از دیگری آمده است.^۳

* دیگر آن‌که برخواننده معلوم نیست که بر چه استدلال و اساسی، این ماجرا به داستان مفضل بن عمر ارتباط می‌یابد و بلکه موهم آنست که برداشت شخصی برقی این نتیجه را ایجاد کرده است.

سجده: ۲۰-۲۱

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ * وَلَنَذِيقَنَّ الَّذِينَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ الْعَذَابِ الْأَلَدِّ الَّذِي دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾.^۴

روایت مورد نظر:

«کنز، کنز جامع الفوائد و تأویل الآيات الظاهرة مُحَمَّدُ بْنُ الْعَبَّاسِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَاتِمٍ عَنْ حَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَبْدِ الْوَاحِدِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عُمَرَ بْنِ سَالِمٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حُسَيْنِ بْنِ عَجَلَانَ عَنْ مُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه‌السلام

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۷۹.

۲. نگاه شود به عباراتی هم چون: «فَاكْتُمُوهُ إِلَّا عَنْ أَهْلِهِ»؛ کمال الدین و تمام النعمة، ج ۱، ص ۲۵۳.

۳. حدیث لوح نمونه‌ای از این احادیث است.

۴. یعنی: «اما کسانی که نافرمانی کرده‌اند اقامتگاهشان آتش است، هرگاه بخواهند از آن بیرون آیند در آن بازگردانده می‌شوند، و به آنان گویند: عذاب آتش را که همواره آن را تکذیب می‌کردید، بچشید. * و بی‌تردید آنان را غیر از عذاب بزرگ‌تر [در قیامت] از عذاب نزدیک‌تر [در دنیا] می‌چشانیم، باشد که [از فسق و فجور] برگردند».

عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ «وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَى دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ» قَالَ
الْأَدْنَى غَلَاءُ السَّعْرِ وَالْأَكْبَرُ الْمَهْدِيُّ بِالسَّيْفِ^۱.

برقعی با اشاره به آیاتی از قرآن مجید، "عذاب اکبر" خداوند را منحصر در قیامت می داند و می نویسد:

«مگر شما قرآن را قبول ندارید!! قرآن خود «عذاب اکبر» را تبیین فرموده از جمله در این آیه: «فَأَذَاقَهُمُ اللَّهُ الْحَزْنَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلِالْعَذَابِ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» [الزمر: ۲۶]. «پس خداوند در زندگانی این جهان خواری و خفت را بدیشان چشانده و هرآینه عذاب (جهان) آخرت بزرگتر است، اگر می دانستند» و نیز فرموده: «كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَلِالْعَذَابِ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» [القلم: ۳۳]. «این چنین است عذاب و هرآینه عذاب (جهان) آخرت بزرگتر است، اگر می دانستند» و فرموده: «إِلَّا مَنْ تَوَلَّى وَكَفَرَ* فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ» [الغاشیه: ۲۳-۲۴]. «مگر کسی که روی برتابد و کفر بورزد که خداوند او را به عذاب بزرگتر، عذاب کند» آیا خدا همه کفار رویگردان از حق را با مهدی عذاب می کند؟ حتی آنان که او را ندیده اند؟! «أَفَلَا تَعْقِلُونَ؟»^۲.

می گوئیم:

۱- این که مفسران، عذاب اکبر را در ظاهر این آیه، به عذاب قیامت تعبیر کرده اند، سبب نمی شود که معصوم علیه السلام، پرده دیگری از آیه را کنار زند. روایت مدعی تفسیر ظاهر آیه نیست. خصوصاً آن که، در دستور زبان به صفت یا قیدی که نشان دهنده ویژگی یا کیفیت بیشتر و برتر یک شخص، چیزی یا موجودیت نسبت به موردی دیگر باشد صفت برتر یا صفت تفضیلی گفته می شود. با این اوصاف، "عذاب اکبر" نسبی است! اگر عذاب ادنی - در دنیا - را با عذاب اخروی - در آخرت - قیاس کنیم، عذاب

۱. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۵۹؛ ح ۵۵؛ استرآبادی، علی، تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة، ص ۴۳۷.

۲. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۸۳.

اکبر قیامت است. اما اگر بنا بود دو عذاب در دنیا محقق شود، در اینصورت، به بیان امام صادق علیه السلام، عذاب خفیف تر می تواند، گرانی اجناس باشد و عذاب اکبر، شمشیر مهدی علیه السلام نسبت به کافران.

۲- برقی در بخشی دیگر، شمشیر حضرت مهدی علیه السلام را با پیامبر رحمت صلی الله علیه و آله قیاس می کند و می گوید:

«رسول اکرم صلی الله علیه و آله، ﴿...رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الانبیاء: ۱۰۷] بود. آیا شما مهدی را رحمت ندانسته و او را عذاب می دانید آنهم عذاب اکبر؟!».۱

بر اساس آموزه های قرآنی، این که پیامبر اسلام، رحمت الهی بود بر زمین و اهل آن، بر هیچ مسلمانی پوشیده نیست ولی با این وجود، به فرمایش خداوند در قرآن، وظیفه مؤمنان - که در صدر آنان رسول مکرم اسلام صلی الله علیه و آله است - در برخورد با کافران، رفتاری شدید است:

﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾.۲

حضرت مهدی علیه السلام نیز با تأسی به جد بزرگوار خویش، با مؤمنان رحیم و با کافران شدید است.

مدثر: ۳۸-۴۸

﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ * فِي جَنَّاتٍ يَتَسَاءَلُونَ * عَنِ الْمُجْرِمِينَ * مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ * قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ * وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمِسْكِينَ * وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ * وَكُنَّا نَكْذِبُ بِيَوْمِ الدِّينِ * حَتَّى آتَانَا الْيَقِينَ * فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾.۳

۱. همان.

۲. فتح: ۲۹؛ یعنی: «محمد، فرستاده خداست و کسانی که با او هستند بر کافران سرسخت و در میان خودشان با یکدیگر مهربانند...».

۳. یعنی: «برای هر کس از شما که بخواهد [به وسیله ایمان، طاعت و انجام کار خیر] پیشی جوید یا [به سبب کفر، طغیان و گناه] پس ماند؛ * هر کسی در گرو دست آورده های خویش است، * مگر

روایت مورد نظر:

«فر، تفسیر فرات بن ابراهیم أَبُو الْقَاسِمِ الْعَلَوِيُّ مُعَنَّأ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ» - قَالَ نَحْنُ وَ شِيعَتُنَا وَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ثُمَّ شِيعَتُنَا أَهْلَ الْبَيْتِ «فِي جَنَاتٍ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِي سِقَرَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ» يَعْنِي لَمْ يَكُونُوا مِنْ شِيعَةِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ «وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ وَ كُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ» فَذَلِكَ يَوْمُ الْقَائِمِ عليه السلام وَ هُوَ يَوْمُ الدِّينِ «وَ كُنَّا نَكْذِبُ بِيَوْمِ الدِّينِ حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ» أَيَّامُ الْقَائِمِ «فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ» فَمَا يَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ مَخْلُوقٍ وَلَنْ يَشْفَعَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. - بیان: قوله عليه السلام یعنی لم يكونوا يحتمل وجهين أحدهما أن الصلاة لما لم تكن من غير الشيعة مقبولة فعبر عنهم بما لا ينفك عنهم من الصلاة المقبولة والثاني أن يكون من المصلي تالي السابق في خيل السباق وإنما يطلق عليه ذلك لأن رأسه عند صلا السابق والصلا ما عن يمين الذنب وشماله فعبر عن التابع بذلك وقيل الصلاة أيضا مأخوذة من ذلك عند إيقاعها جماعة وهذا الوجه الأخير مروى عن أبي عبد الله عليه السلام حيث قال عنى بها لم نكن من أتباع الأئمة الذين قال الله فيهم وَ «السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ» أما ترى الناس يسمون الذي يلي السابق في الحلبة مصلي فذلك الذي عنى حيث قال «لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ» لم نك من أتباع السابقين»^۱

برقعی در مسیر نقد این روایت، در دو قسمت به روایات مربوط اشکال کرده است. نخست این که، بیان فضایل امام از زبان خود امام را خود پسندی دانسته و آن را از

→ سعادتمندان * که در بهشت ها از یکدیگر می پرسند * از روز و حال گنهکاران، * [به آنان رو کرده] می گویند: چه چیز شما را به دوزخ وارد کرد؟ * می گویند: ما از نمازگزاران نبودیم * و به تهیدستان و نیازمندان طعام نمی دادیم * و با فرورفتگان [در گفتار و کردار باطل] فرومی رفتیم، * و همواره روز جزا را انکار می کردیم * تا آنکه مرگ ما فرا رسید. * پس آنان را شفاعت شفیعان سودی نمی دهد.

۱. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۶۱-۶۲، ح ۶۱؛ کوفی، فرات بن ابراهیم، تفسیر فرات الکوفی، ص ۵۱۳.

ساحت امام دور می‌داند و می‌نویسد:

«فرات این معانی را از حضرت باقر العلوم علیه السلام نقل کرده و پرواضح است که یقیناً آن حضرت چنین نگفته اما معلوم می‌شود که شماری از شیعیان آن حضرت، هرچه توانسته‌اند به آن بزرگوار تهمت زده‌اند! خدا مقلدین آنها را بیدار فرماید. به نظر ما حضرت باقر علیه السلام این قدر خود پسند نبوده که به هر آیه خوبی برسد، بگوید مقصود ماییم!»^۱.

این در حالی است که با غوری در احادیث، اینطور به دست می‌آید که بیان فضائل یک معصوم، از زبان خود آن معصوم علیه السلام امری متداول است و نمی‌توان مدّعی شد که اگر پیامبر خدا در جهت بیان حقیقت و نشان دادن راه هدایت، آیاتی از فضائل خود بخواند، خودپسندی محسوب می‌شود! هنگامی که فردی عَلم هدایت است، می‌بایست شناخته شود تا مردم به او تمسک جویند. نمونه‌هایی از آیات قرآن مجید و روایات ائمه هدی علیهم السلام گویای این مطلب است:

* اخلاق عظیم رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم: «وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ * وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ»^۲.

* اسوه بودن رسول مکرّم اسلام: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا»^۳.

* ویژگی‌های اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم: «... نَحْنُ الشُّعَارُ وَالْأَصْحَابُ، وَالْخَزَنَةُ وَالْأَبْوَابُ، وَلَا تُؤْتَى الْبُيُوتُ إِلَّا مِنْ أَبْوَابِهَا، فَمَنْ أَتَاهَا مِنْ غَيْرِ أَبْوَابِهَا سُمِّيَ سَارِقًا. مِنْهَا: فِيهِمْ كَرَائِمُ الْإِيمَانِ، وَهُمْ كُنُوزُ الرَّحْمَنِ...»^۴.

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۸۴.

۲. قلم: ۳؛ ۴؛ یعنی: «و بی تردید برای توپاداشی دایم و همیشگی است؛ * و یقیناً تو بر ملکات و سجایای اخلاقی عظیمی قرار داری».

۳. احزاب: ۲۱؛ یعنی: «یقیناً برای شما در [روش و رفتار] پیامبر خدا الگوی نیکویی است برای کسی که همواره به خدا و روز قیامت امید دارد؛ و خدا را بسیار یاد می‌کند».

۴. نهج البلاغه، خطبه ۱۵۳: «... [مردم! ما اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم] چونان پیراهن تن او، و یاران راستین

* علی بن ابیطالب علیه السلام، امیر و رأس آیات مؤمنین: «عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: مَا أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى آيَةً فِي الْقُرْآنِ فِيهَا يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِلَّا وَعَلَيَّ أَمِيرُهَا وَشَرِيفُهَا وَفِي رِوَايَةٍ حَذِيفَةَ إِلَّا كَانَ لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ لُبُّهَا وَلُبَابُهَا وَفِي رِوَايَاتٍ إِلَّا عَلِيُّ رَأْسُهَا وَ أَمِيرُهَا»^۱.

* «وَعَنْهُ مَا ذَكَرَ اللَّهُ فِي الْقُرْآنِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِلَّا وَعَلَيَّ شَرِيفُهَا وَأَمِيرُهَا وَلَقَدْ عَاتَبَ اللَّهُ أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ فِي آيٍ مِنَ الْقُرْآنِ وَمَا ذَكَرَ عَلِيًّا إِلَّا بِخَيْرٍ»^۲.

در قسمت بعد، برقی با اشاره به روایتی دیگر که مجلسی در پی این روایت ذکر کرده است، با بعید دانستن این مطلب که حضرت علی بن ابیطالب علیه السلام و نیز ائمه علیهم السلام اسبق باشد و عمار و جعفر جزء سابقان نباشند می نویسد:

«بنا به حدیث مذکور، حضرت صادق علیه السلام فرموده مراد از آیه: «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ» [الواقعه: ۱۰-۱۱]. «پیشاهنگان آن پیشاهنگان، ایشان اند که مقرب اند» ائمه هستند!! با توجه به اینکه سوره واقعه مکی است و در آن زمان جز حضرت علی علیه السلام که نوجوان بود، هیچ یک از ائمه ولادت نیافته بودند، می پرسم چگونه ممکن است حضرت صادق که هشتاد و سه سال پس از هجرت متولد شد از «سابقون» باشد أمّا عمار یاسر یا جعفر طیار یا... از سابقون نباشند؟! و این آیه درباره ائمه نازل شده باشد؟!»^۳.

→ او، و خزانه داران علوم و معارف وحی، و درهای ورود به آن معارف، می باشیم، که جز از در، هیچ کس به خانه ها وارد نخواهد شد، و هر کس از غیر در وارد شود، دزد نامیده می شود، مردم! درباره اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله آیات کریمه قرآن نازل شد، آنان گنجینه های علوم خداوند رحمانند...»^۱.
۱. مازندرانی (ابن شهر آشوب)، محمد بن علی، مناقب آل ابی طالب علیهم السلام (لابن شهر آشوب)، ج ۳، ص ۵۲.

۲. طبرانی، ابی القاسم سلیمان بن احمد، معجم کبیر، ج ۱۱، ص ۲۶۴، ح ۱۱۶۷۸؛ کشف الغمة فی معرفة الأئمة، ج ۱، ص ۳۱۷.

۳. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۸۴ - ۱۸۵.

در مقام پاسخ گفته می شود:

۱- آیا ممکن نیست که این سابقه، از جهت رتبی باشد و نه زمانی؟! اگر این طور باشد، اسبق سابقین رسول خدا ﷺ و نیز حضرت خدیجه علیها السلام می باشند.

۲- ذکر چند نفر به عنوان سابقین، باقی افراد را از دایره خارج نخواهد کرد.

۳- به نظر می رسد برقی، با عبارت "در آن زمان جز حضرت علی علیهما السلام که نوجوان بود" به این شبهه برخی مخالفان که ایمان آن حضرت را در نوجوانی بی فایده تلقی کرده و ایشان را اولین مرد مسلمان اعلام نمی کنند، دامن می زند. شهرت اینکه اولین مرد مسلمان حضرت علی بن ابیطالب علیهما السلام است در میان دانشمندان اهل سنت به حدی است که جمعی از آنها ادعای اجماع و اتفاق بر این مطلب کرده اند. از جمله حاکم نیشابوری در «مستدرک علی الصحیحین» در کتاب معرفت، صفحه ۲۲ چنین می گوید:

«لا أعلم خلافاً بین أصحاب التواریخ أنّ علی بن أبی طالب کرم الله وجهه
أولهم إسلاماً وأئمة اختلفوا فی بلوغه».^{۱۲}

برخی نیز که نتوانسته اند سبقت حضرت علی بن ابیطالب علیهما السلام را در ایمان و اسلام انکار کنند به عللی آن را کم اهمیت جلوه می دهند و عده ای نیز ابوبکر را به عنوان اولین مسلمان قلمداد می کنند.

البته اگر این ادعا و اشکال صحیح باشد، در واقع ایراد بر شخص پیامبر است. زیرا هنگامی که ایشان در «یوم الدار» اسلام را به عشیره و طایفه خویش عرضه

۱. یعنی: «هیچ مخالفتی در میان تاریخ نویسان در این مسأله وجود ندارد که علی بن ابی طالب نخستین کسی است که اسلام آورده، تنها در بلوغ او به هنگام پذیرش اسلام اختلاف دارند»؛ الجامع لأحكام القرآن، ج ۸، ص ۲۳۶.

۲. در این باره از پیامبر اکرم ﷺ و دیگر معصومین علیهم السلام روایت های زیادی در کتاب های مختلف تاریخی، تفسیری و حدیثی آمده است. برای مطالعه بیشتر رک: الغدیر، ج ۳، از صفحه ۲۲۰ - ۲۴۰ و احقاق الحق، ج ۳، از صفحه ۱۱۴ - ۱۲۰.

داشتند، هیچ کس آن را نپذیرفت مگر امیرمؤمنان علیه السلام که برخاست و اعلام اسلام نمود و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم هم اسلامش را پذیرفت و حتی اعلام نمود که تو برادر و وصی و خلیفه من هستی.^۱

از این رو، کم بودن سن در آن روز به هیچ وجه از اهمیت موضوع نمی‌کاهد، به خصوص که قرآن به طور صریح درباره حضرت یحیی می‌فرماید: «... و آتیناه الحکم صبیا»^۲ و نیز درباره حضرت عیسی علیه السلام می‌فرماید در حال کودکی به سخن درآمد و فرمود: «قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا».^۳

لیل: ۱-۲

﴿وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَى * وَالنَّهَارُ إِذَا تَجَلَّى﴾^۴

روایت مورد نظر:

«فس، تفسیر القمی أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادِ بْنِ عُمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ علیه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ ﴿وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَى﴾ قَالَ اللَّيْلُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ الثَّانِي غَشَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام فِي دَوْلَتِهِ الَّتِي جَرَتْ لَهُ عَلَيْهِ وَأَمْرَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ علیه السلام أَنْ يَصْبِرَ فِي دَوْلَتِهِمْ حَتَّى تَنْقُضِيَ قَالَ ﴿وَالنَّهَارُ إِذَا تَجَلَّى﴾ قَالَ النَّهَارُ هُوَ الْقَائِمُ مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ علیهم السلام إِذَا قَامَ غَلَبَ دَوْلَةَ الْبَاطِلِ وَالْقُرْآنُ ضَرَبَ فِيهِ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَخَاطَبَ نَبِيَّهُ صلی الله علیه و آله و سلم بِهِ وَنَحْنُ [نَعْلَمُهُ] فَلَيْسَ يَعْلَمُهُ غَيْرُنَا. [إيضاح قوله ع غش لعله بيان لحاصل المعنى لا لأنه مشتق من

۱. این حدیث با عبارات مختلف نقل شده است. برای مطالعه بیشتر، رک: الغدير، ج ۲، ص ۲۷۸-۲۸۶.

۲. مریم: ۱۲، یعنی: «... و به او در حالی که کودک بود، حکمت دادیم».

۳. مریم: ۳۰، یعنی: «نوزاد [از میان گهواره] گفت: بی تردید من بنده خدایم، به من کتاب عطا کرده و مرا پیامبر قرار داده است».

۴. یعنی: «سوگند به شب هنگامی که فرو پوشد * و به روز هنگامی که آشکار شود».

الغش أي غشيه وأحاط به وأطفأ نوره وظلمه وغشه ويحتمل أن يكون من باب
أملت وأملت]»^۱.

برقی در راستای سست نشان دادن روایت مذکور ذیل آیه شریفه، در دو بخش
اشکال کرده است.

۱- نخست به عبارتی از روایت اشاره کرده و توضیح علامه مجلسی رحمته الله علیه را نادیده
می‌انگارد و می‌نویسد:

«از این روایت معلوم می‌شود که علی بن ابراهیم بسیار کم سواد بوده زیرا همه
می‌دانند که کلمه «غشی» از ماده (غ، ش، ی) و ناقص یایی است ولی «غش»
از ماده (غ، ش، ش) و مضاعف است. یقیناً حضرت باقر العلوم علیه السلام که افصح
عرب بوده این دو کلمه را با هم اشتباه نمی‌کرده ولی محدثی مانند علی بن
ابراهیم قمی که عرب نبوده این مطلب را دریافته است!»^۲.

این در حالی است که علامه مجلسی پس از ذکر این حدیث، به ضبط دیگری از
حدیث اشاره کرده است:

«فس، تفسیر القمی أحمد بن إدريس عن محمد بن عبد الجبار عن ابن أبي
عمير عن حماد بن عثمان عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن
قول الله والليل إذا يغشى قال الليل في هذا الموضع الثاني غش [في المصدر و
في نسخة من الكتاب: «غشى» وهو الصحيح] أمير المؤمنين عليه السلام في دولته...»^۳.

گفتنی است این حدیث در منابع دیگر شیعی نیز با ضبط صحیح آمده است:

«علي بن إبراهيم في تفسيره عن أحمد بن إدريس عن محمد بن عبد الجبار
عن ابن أبي عمير عن حماد بن عثمان عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام

۱. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۴۹-۵۰، ح ۲۰؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج ۲،
ص ۴۲۵.

۲. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۲.

۳. محمد باقر، مجلسی، بحار الأنوار، ج ۲۴ ص ۷۱.

فِي قَوْلِ اللَّهِ وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَى - قَالَ اللَّيْلُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ هُوَ الثَّانِي - غَشِيَ
 أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام فِي دَوْلَتِهِ إِلَى أَنْ قَالَ وَالْقُرْآنُ ضَرَبَ فِيهِ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَ
 خَاطَبَ نَبِيَّهُ صلى الله عليه وآله بِهِ وَنَحْنُ نَعْلَمُهُ فَلَيْسَ يَعْلَمُهُ غَيْرُنَا.^۱

۲- در بخش بعد برقی، خدا را مبری از آن می داند که کسی را قصد کند ولی نامش را نیاورد:

«خداى متعال، تقيه نمى کند و از كسى ابا نداشته و خجالت نمى كشد، اگر مقصود خدا «عمر» بود، اسم او را ذكر مى فرمود و تا اين اندازه دور از ذهن سخن نمى گفت».^۲
 مشهورترین مصداق قرآنی که کلام برقی را باطل می کند، شجره ملعونه است که در روایات فریقین به آن اشاره شده:

﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾.^۳

طبرسی روایت می کند: در مجلس معاویه، مروان (بن حکم) به امام مجتبی عليه السلام گفت: «والله لأسبّتك و اباك و اهل بيتك سبّا تتغنى به الأماء و العبيد»؛ به خدا سوگند تو و پدر و خاندانت را به گونه ای دشنام دهم که کنیزان و غلامان در آوازه ایشان از آن دم زنند. امام عليه السلام در جواب به مروان فرمودند:

«ای مروان من تو و پدرت را ناسزا نگویم، لیکن خداوند عزوجل تو و پدر و خاندان و فرزندان و هر کسی را که از صلب پدرت تا روز قیامت خارج شود بر زبان پیامبرش حضرت محمد صلى الله عليه وآله مورد لعن قرار داد. به خدا سوگند ای مروان نه تو و نه هر کس که حاضر بود نمی توانید این را انکار کنید که این لعنت از ناحیه رسول خدا صلى الله عليه وآله بر تو و بر پدرت نثار شده است و خداوند به دنبال ترساندن، تو را چیزی جز طغیان بزرگ

۱. محمد بن حسن، شیخ حرعاملی، وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۲۰۵.

۲. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۳.

۳. ابراهیم: ۲۶؛ یعنی: «وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ» [مانند درخت ناپاک است که از زمین ریشه کن شده و هیچ قرار و ثباتی ندارد].

نیفزوده است و گفتار خدا و پیامبرش راست است. خداوند تبارک و تعالی فرمود: ﴿وَالشَّجَرَةُ الْمَلْعُونَةُ فِي الْقُرْآنِ وَنُحُوفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا﴾؛ و تو و فرزندان ای مروان همان شجره ملعونه در قرآن هستید و این بیان از رسول خدا ﷺ رسیده که جبرئیل از ناحیه خداوند بر او فرستاده است...^۱

الرحمن: ۶۴

﴿مُدْهَامَتَانِ﴾^۲

روایت مورد نظر:

«فس، تفسیر القمی أَحْمَدُ بْنُ إِدْرِيسَ عَنِ الْأَشْعَرِيِّ عَنِ ابْنِ يَزِيدَ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ حَمَّادٍ الْخَرَّازِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَحْمَدَ الْمُنْقَرِيِّ عَنْ يُونُسَ بْنِ ظَبْيَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿مُدْهَامَتَانِ﴾ قَالَ يَتَّصِلُ مَا بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ نَحْلًا»^۳

برقی در روایت مربوط به این آیه، اشکالی وارد نساخته است و تنها می نویسد:
«علی بن ابراهیم می گوید مابین مکه و مدینه درختان خرما متصل به هم می روید و احتمالاً منظورش در زمان مهدی قائم است! (المعنی فی بطنی الشاعر) چون نامی از مهدی نیامده است»^۴.

۱. «أَمَا أَنْتَ يَا مَرْوَانُ فَلَسْتُ سَبَبُكَ وَلَا سَبَبُ آبَاكَ وَلَكِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَعَنَكَ وَلَعَنَ آبَاكَ وَأَهْلَ بَيْتِكَ وَذُرِّيَّتَكَ وَمَا خَرَجَ مِنْ صُلْبِ أَبِيكَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ وَاللَّهُ يَا مَرْوَانُ مَا تُكْذِرُ أَنْتَ وَلَا أَحَدٌ مِمَّنْ خَضَرَ هَذِهِ اللَّغْنَةَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَكَ وَلِأَبِيكَ مِنْ قَبْلِكَ وَمَا زَادَكَ اللَّهُ يَا مَرْوَانُ بِمَا خَوَّفَكَ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا وَصَدَقَ اللَّهُ وَصَدَّقَ رَسُولُهُ يَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَالشَّجَرَةُ الْمَلْعُونَةُ فِي الْقُرْآنِ وَنُحُوفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا وَأَنْتَ يَا مَرْوَانُ وَذُرِّيَّتُكَ الشَّجَرَةُ الْمَلْعُونَةُ فِي الْقُرْآنِ وَ ذَلِكَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَنْ جَبْرِئِيلَ عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ...»؛ طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج، ج ۱، ص ۲۷۹.

۲. یعنی: «آن [دو بهشت دیگر] در نهایت سرسبزی اند».

۳. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۴۹، ح ۱۵؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۴۶.

۴. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۹.

توضیح آن که، ارتباط حدیث با دولت امام زمان علیه السلام فهم مجلسی است و نه بیان قمی! دوانی (مترجم بحار) نیز بر این اساس، توضیح "در دولت مهدی" را به روایت اضافه کرده بی آنکه تذکری به اضافه کردن توضیح مترجم دهد.

غاشیه: ۱-۲

«هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ * وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ»^۱

روایت مورد نظر:

«ثَوَابُ الْأَعْمَالِ ابْنُ الْوَلِيدِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ عَبَادِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام «هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ» قَالَ يَغْشَاهُمُ الْقَائِمُ بِالسَّيْفِ قَالَ قُلْتُ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ قَالَ يَقُولُ خَاضِعَةٌ لَا تُطِيقُ الْإِمْتِنَاعَ قَالَ قُلْتُ عَامِلَةٌ قَالَ عَمِلْتُ بِغَيْرِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قُلْتُ نَاصِبَةٌ قَالَ نَضَبُ غَيْرِ وَلَا أَمْرٍ قَالَ قُلْتُ «تَصْلِي نَارًا حَامِيَةً» قَالَ تَصْلَى نَارَ الْحَرْبِ فِي الدُّنْيَا عَلَى عَهْدِ الْقَائِمِ وَفِي الْآخِرَةِ نَارَ جَهَنَّمَ»^۲

۱- برقی در اشکال به این روایت می نویسد:

«صفار» که در اخذ حدیث متساهل بوده این قرائن و نیز سیاق آیات را نادیده گرفته و می گوید: منظور از آیات فوق آن است که قائم با شمشیر همه را فرا می گیرد!! و چهره ها همه خاضع اند زیرا توان مخالفت و امتناع ندارند و ... و اباطیل خود را ادامه می دهد!^۳

در پاسخ گفته می شود، چه استبعادی دارد که خاشع شدن کفار، چندین مرتبه

۱. یعنی: «آیا خبر حادثه هولناکی که [همه انسان ها را از هرسوا] فرا می گیرد، به تو رسیده است؟ * در آن روز چهره هایی زیون و شرمسارند».

۲. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۵۰-۵۱، ح ۲۵؛ ابن بابویه، محمد بن علی، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، ص ۲۰۹.

۳. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۶.

محقق شود؟ چنان که در فتح مکه وجوه کفار خاشع شد. این مسئله می تواند باری دیگر در دنیا، توسط حضرت مهدی علیه السلام اتفاق بیفتند و در قیامت نیز محقق شود.

۲- در بخشی دیگر، برقی به جهت ضعیف نشان دادن روایت، سند را به صورت کامل پیش روی خواننده نمی گذارد و می نویسد:

«صقار» که در اخذ حدیث متساهل بوده ...^۱.

با نگاهی به اصل حدیث روشن می شود که شیخ صدوق، حدیث را از ابن الولید که در اخذ حدیث بسیار سخت گیر بوده است^۲ نقل می کند؛ ابن ولیدی که به اذعان علمای رجال، هر حدیثی را از صقار نقل نمی کرده است^۳، در اینجا روایتی از وی را پذیرفته:

«ثواب الأعمال ابنُ الولید عَنِ الصَّقَّارِ عَنْ عَبَّادِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِيهِ...»^۴.

۳-۵. استناد به قواعد ادبی

برقی در جهت اثبات ادعای خویش در باطل بودن روایات مؤوله، گاه از قواعد زبان عربی بهره می برد. این بهره گیری همیشه بر سبیل صحیح قواعد ادبیات عرب نبوده و خالی از اشکال نیست.

۱. همان.

۲. ابن ولید دارای روش خاص در جرح و تعدیل رجال و نقد احادیث بوده و از روایت برخی از احادیث و کتب روایی به جهت موضوع دانستن آنها یا جهات دیگر خودداری می ورزیده است؛ نجاشی، احمد بن علی، رجال، ص ۳۲۹، ۳۵۴، ۳۷۳؛ طوسی، محمد بن الحسن، الفهرست، ص ۷۱، ۷۶، ۱۴۳، ۱۴۶.

۳. برای مطالعه در این زمینه، رک: رحیمی، جعفر، جایگاه محمد بن حسن صقار و کتاب بصائر الدرجات در میراث حدیثی شیعه، ص ۸۱-۱۱۴.

۴. محمد باقر، مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۵۰.

توبه: ۳

«وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ...»^۱

روایت مورد نظر:

«شی، تفسیر العیاشی عَنْ جَابِرٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ وَأَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ «وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ» قَالَ خُرُوجُ الْقَائِمِ وَأَذَانٌ دَعْوَتُهُ إِلَى نَفْسِهِ. بَيَان: هذا بطن للآية»^۲.

برقعی در راستای تضعیف روایت، دو مسیر را در پی می‌گیرد. نخست آن‌که واو در این آیه را عطف دانسته و می‌گوید:

«باید توجه داشت که آیه با حرف عطف «واو» آغاز شده که می‌رساند معطوف به ما قبل است ولی گویا عیاشی خرافی از همه جا بی‌خبر است که روایت کرده منظور قیام قائم است که مردم را به سوی خود دعوت می‌کند. و یا این روایت را از قول امام صادق و امام باقر علیه السلام نقل کرده که به نظر ما تهمت بر آن دو بزرگوار است»^۳.

پاسخ به این اشکال چنین است:

۱- با نگاهی به تفاسیری که رویکرد نحوی دارند، دانسته می‌شود که واو در ابتدای این آیه استیناف است. برای مثال زمخشری دو آیه را دارای دو محتوای متفاوت دانسته و می‌گوید:

«وَأَذَانٌ اِرْتِفَاعُهُ كارتِفاعِ براءة على الوجهين، ثم الجملة معطوفة على مثلها، و لا وجه لقول من قال: إنه معطوف على براءة، كما لا يقال: عمرو معطوف على

۱. یعنی: و این اعلامی است از سوی خدا و پیامبرش به همه مردم در روز حج اکبر که: یقیناً خدا و پیامبرش از مشرکان بیزارند [و هیچ تعهدی نسبت به آنان ندارند]...».

۲. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۵۵، ح ۴۰؛ عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر عیاشی، ج ۲، ص ۷۶.

۳. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۷۸.

زید، فی قولک: زید قائم، و عمرو قاعد، والأذان: بمعنى الإيدان وهو الإعلام»^۱.

۲- مجلسی خود به این نکته که روایت به بطن آیه مربوط است اشاره کرده ولی این مسئله، مورد توجه برقی واقع نشده است.

در بخش دیگر برقی، به جهت تضعیف عیاشی و نشان دادن ضعف کتاب وی، روایتی را از جلد ۳۶ بحار الأنوار، ج ۳۶، ص ۱۳۲ به نقل از تفسیر عیاشی نقل و سپس نقد می کند. وی می نویسد:

«عیاشی در حدیثی مرسل روایت کرده امام باقر علیه السلام درباره آیه: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^۲ «خداوند یگانه که دادگری استوار است گواهی می دهد که هیچ معبودی جز او (به حق) نیست و فرشتگان و دانشوران (راستین) نیز (گواهی می دهند که) هیچ معبودی جز او که پیروزمند فرزانه است (به حق) نیست.» فرموده مقصود از «أُولُو الْعِلْمِ» پیامبران و جانشینان ایشان است که قسط را به پا داشتند و «قسط» در ظاهر به معنای عدالت و دادگری است ولی در باطن مقصود امیرالمومنین علی علیه السلام است. هر کس اندکی عربی بداند، می فهمد که ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ حال است برای (الله) و به همین سبب «مفرد» آمده است در حالی که اگر برای أُولُو الْعِلْمِ می بود به صورت جمع یعنی به شکل (قائمین بالقسط) می آمد! بدیهی است که عربی دان چنین سخنی نمی گوید تا چه رسد به حضرت باقرالعلوم علیه السلام!! آیا اگر عیاشی کمی عقل خود را به کار گرفت چنین روایتی را در کتابش از قول امام نقل می کرد؟!^۳.

۱. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل، ج ۲، ص ۲۴۴.

۲. آل عمران: ۱۸؛ یعنی: «خدا در حالی که برپا دارنده عدل است [با منطق وحی، با نظام مطمئن آفرینش و با زبان همه موجودات] گواهی می دهد که هیچ معبودی جز او نیست؛ و فرشتگان و صاحبان دانش نیز گواهی می دهند که هیچ معبودی جز او نیست؛ معبودی که توانای شکست ناپذیر و حکیم است.

۳. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۷۸-۱۷۸.

پاسخ به این اشکال چنین است:

۱- روایت مذکور در تفسیر عیاشی، ج ۱، ص ۱۶۵ الی ۱۶۶ آمده است:

«عن جابر قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الآية ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ قال أبو جعفر: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ فإن الله تبارك وتعالى يشهد بها لنفسه وهو كما قال، فأما قوله ﴿وَالْمَلَائِكَةُ﴾ فإنه أكرم الملائكة بالتسليم لربهم - وصدقوا وشهدوا كما شهد لنفسه وأما قوله ﴿وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ فإن أولي العلم الأنبياء والأوصياء وهم قيام بالقسط، والقسط هو العدل في الظاهر، والعدل في الباطن أمير المؤمنين عليه السلام^۱.

بر خلاف آن چه که بر قعی از زاویه دانش زبان عربی بیان می کند، به کار بردن مصدر از باب مبالغه برای شخص، مطلبی مشهور در این زبان است. عرب از باب مبالغه، برای کسی که صفتی را به شدت و فراوان داشته باشد، مصدرش را به کار می برد. از این روست که می فرماید: خدا عدل است نه العادل؛^۲ یعنی خداوند تجسم عدل است. در ادبیات عرب "زید عدل"، در مبالغه ضرب المثل شده است. چنان که وقتی بخواهند بگویند کسی صفتی را بسیار دارد، می گویند از باب زید عدل است. قرآن مجید نیز از این صنعت ادبی بهره برده است:

﴿... لَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى...﴾^۳.

و یا ﴿... لَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ...﴾^۴.

۱. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۱۶۵ الی ۱۶۶.

۲. قال موسى بن جعفر عليه السلام: «... الْعَدْلُ الَّذِي لَا يَخُور...»؛ ابن بابویه، محمد بن علی، التوحید، ص ۷۶.

۳. بقره: ۱۸۹؛ یعنی: «... و نیکی آن نیست که به خانه ها از پشت آنها وارد شوید، [چنان که اعراب جاهلی در حال احرام حج از پشت دیوار خانه خود وارد می شدند نه از در ورودی] بلکه نیکی [روش و منش] کسی است که [از هر گناه و معصیتی] می پرهیزد...».

۴. بقره: ۱۷۷؛ یعنی: «... بلکه نیکی [واقعی و کامل، که شایسته است در همه امور شما ملاک و میزان قرار گیرد، منش و رفتار و حرکات] کسانی است که به خدا و روز قیامت و فرشتگان و کتاب آسمانی و پیامبران ایمان آورده اند...».

از طرفی این که برقی می گوید «حال مفردی که در این جا آمده، نشان از آن دارد که حال برای یک نفر وصف شده است»، باید گفت برخی علما نیز استعمال حال مفرد را برای بیش از یک نفر مجاز می دانند. برای مثال بیضاوی می نویسد:

«وإنما جاز إفرادها بها ولم يجز جاء زيد وعمرو راكبا لعدم اللبس كقوله تعالى: ﴿وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾. أو من هوو العامل فيها معنى الجملة أي تفرد قائما، أو أحقه لأنها حال مؤكدة، أو على المدح، أو الصفة للمنفى وفيه ضعف للفصل وهو مندرج في المشهود به إذا جعلته صفة، أو حالا من الضمير»^۱.

پس امکان دارد که "قائماً بالقسط" حال برای اولوالعلم باشد و بدین گونه، استدلال برقی باطل می شود.

قلم: ۱۵ - مطفّفین: ۱۳

﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾^۲.

روایت مورد نظر:

«کنز، کنز جامع الفوائد و تأویل الآيات الظاهرة عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي قَوْلِهِ ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ - يَعْنِي تَكْذِيبُهُ بِقَائِمِ آلِ مُحَمَّدٍ عليه السلام إِذْ يَقُولُ لَهُ كُنْ نَعْرِفُكَ وَلَسْتَ مِنْ وُلْدِ فَاطِمَةَ كَمَا قَالَ الْمُشْرِكُونَ لِمُحَمَّدٍ عليه السلام»^۳.

برقی ذیل این روایت، با وارد کردن یک ایراد نحوی می گوید:

«به علاوه لفظ «آیات» جمع، اما مهدی مفرد است ولی چه می توان کرد که کراچکی به این مسائل توجه ندارد و آیات فوق را راجع به مهدی می داند!!»^۴.

۱. بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج ۲، ص ۹.

۲. قلم: ۱۵؛ مطفّفین: ۱۳؛ یعنی: «[که] هرگاه آیات ما را بر او خوانند می گوید: افسانه های پیشینیان است».

۳. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۶۱؛ ح ۶۰؛ استرآبادی، علی، تأویل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة، ص ۷۴۸.

۴. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۸۴.

قیام مهدی عجل الله تعالی فرجه، مجموعه‌ای از اقدامات است که هر کدام در جای خود، یک آیت الهی می‌باشد. آیت رحمت و یا آیت عذاب!

بر اساس فلسفه تاریخ شیعه، اندیشه مهدویت یک جریان تاریخی است و از ابتدای بعثت انبیاء عجل الله تعالی فرجه، موضوع رسالت ایشان بوده است. آینده تاریخ نیز، از آن این جریان است و حکومت امام عصر عجل الله تعالی فرجه در پایان تاریخ شکل خواهد گرفت تا نفوس بشر طعم حقیقی بندگی را بچشد و حقیقت جامعه ایمانی و توحید را درک کند.

۴-۵. استناد به سیاق آیات

وی در روش تفسیری خود، با تکیه بر سیاق آیه، هر گونه معنایی خارج از سیاق ظاهری را مردود می‌داند.

ذاریات: ۲۲-۲۳

﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ* فَوَرَبَّ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطُقُونَ﴾^۱.

روایت مورد نظر:

«غَط، الغيبة للشيخ الطوسي إبراهيم بن سلمة عن أحمد بن مالك عن حيدر بن محمد عن محمد بن عباد بن يعقوب عن نصر بن مزاحم عن محمد بن مروان عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس في قوله ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ قَالَ هُوَ خُرُوجُ الْمَهْدِيِّ»^۲.

برقی با مطرح کردن مسئله سیاق، ذهن خواننده را از محتوای روایت و نیز نظریه

۱. یعنی: «ورزق شما و آنچه به آن وعده داده می‌شوید، در آسمان است * پس سوگند به پروردگار آسمان و زمین که آنچه را که وعده داده می‌شوید، حق و یقینی است، همان گونه که شما [وقت سخن گفتن یقین دارید] سخن می‌گویید».

۲. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۵۳، ح ۳۱. [برقی به روایت ۳۳، ۳۴ و ۵۲ نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است]؛ طوسی، محمد بن الحسن، الغيبة (للطوسي)، ص ۱۷۵.

آن قسمت از آیه که ظاهراً مقصود از روایت بوده است، منحرف می‌سازد:

«چنانکه ملاحظه می‌شود آیه فوق با «واو عطف» آغاز شده و معطوف به آیات قبلی است، خواننده محترم این سوره مکی را در قرآن ملاحظه کن تا ببینی که آیات قبلی درباره قیامت و سرانجام منکران و متقین و جلب توجه آنان به آیات الهی در زمین و آسمان و وجود خودشان است سپس در آیه ۲۳ قسم یاد می‌شود که قیامت و جزای اخروی مسلم و قطعی است. حال آیا هیچ عقلی-حتی بسیار ضعیف- می‌پذیرد که خدا در مکه بیست و یک آیه درباره قیامت نازل فرماید سپس بگوید سوگند به پروردگار آسمان و زمین که مهدی خروج می‌کند!!»^۱.

از روایات دیگری که در ذیل این آیه صادر شده است، اینطور دریافت می‌شود که شاهد سخن معصوم علیه السلام در این آیه، عبارت «وَمَا تُوعَدُونَ» است. برای نمونه علی بن ابراهیم در تفسیر خود چنین آورده است که منظور از آنچه به آن وعده داده شدید، اخبار رجعت و قیامت است:

«(وَمَا تُوعَدُونَ) من أخبار الرجعة والقيامة والأخبار التي في السماء»^۲.

بر اساس این توضیح و مراجعه به تفاسیر در باب این آیه و بالأخص عبارت مورد نظر، خواهیم دید معنای فوق می‌تواند خبری درباره حضرت مهدی علیه السلام باشد. کسی که ظهورش هم وعده‌ای است به مؤمنان و هم وعیدی برای کافران، با ظاهر آیات نیز سازگار است. در یکی از اقوالی که طبرسی در شرح این بخش از آیه آورده، بیان شده که مقصود از «وَمَا تُوعَدُونَ»، آن است که از ثواب و عقاب به شما وعده داده شده است:

«(وَمَا تُوعَدُونَ) من الثواب والعقاب عن عطاء»^۳.

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۸.

۲. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، ج ۲، ص ۳۳۰.

۳. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص ۲۳۵.

ابن عطیه نیز آن را وعده و وعیدهای الهی می داند:

«و: تُوعَدُونَ یَحْتَمِلُ أَنْ یَكُونَ مِنَ الْوَعْدِ، وَیَحْتَمِلُ أَنْ یَكُونَ مِنَ الْوَعِيدِ»^۱.

و یا سیوطی^۲، بغوی^۳ و رسعنی^۴، علاوه بر معنای یاد شده، آن را به خیر و شر نیز معنا کرده اند.

فصلت: ۵۳

«سُرِّبَهُمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ...»^۵.

روایت مورد نظر:

«كا، الكافي أَبُو عَلِيٍّ الْأَشْعَرِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى «سُرِّبَهُمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» قَالَ يُرِيهِمْ فِي أَنْفُسِهِمُ الْمَسْحَ وَ يُرِيهِمْ فِي الْأَفَاقِ انْتِفَاضَ الْأَفَاقِ عَلَيْهِمْ فَيَرَوْنَ قُدْرَةَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ فِي أَنْفُسِهِمْ وَفِي الْأَفَاقِ قُلْتُ لَهُ «حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» قَالَ خُرُوجُ الْقَائِمِ هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ يَرَاهُ الْخَلْقُ لَا بُدَّ مِنْهُ»^۶.

برقی در تفسیر این آیه، مراد آن را تأکید بر توحید و معاد دانسته و می گوید:

«این سوره مکی است که تأکید قرآن بر توحید و معاد بوده و در آن زمانه مساله

«امامت» موضوعیت نداشته است... این روات کذاب می گویند خداوند به

۱. ابن عطیه، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، ج ۵، ص ۱۷۶.

۲. سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، ج ۶، ص ۱۱۴.

۳. بغوی، حسین بن مسعود، تفسیر البغوی، ج ۴، ص ۲۸۴.

۴. رسعنی، عبد الرزاق بن رزق الله، رموز الكنوز فی تفسیر الکتاب العزیز، ج ۷، ص ۴۱۷.

۵. یعنی: «به زودی نشانه های خود را در کرانه ها و اطراف جهان و در نفوس خودشان به آنان نشان خواهیم داد تا برای آنان روشن شود که بی تردید او حق است».

۶. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۶۲-۶۳، کلینی، محمد بن یعقوب، کافی،

رسول خود فرموده به مشرکین مکه که توراً مجنون و دروغگومی خوانند بگو به
زودی حقانیت خود را در آسمانها و در جانهایتان به شما نشان خواهیم داد تا
بدانید که خروج قائم حق است و گریزی از آن نیست!! آیا چنین سخنی هیچ
مناسبتی دارد؟ لا والله»^۱.

در پاسخ، توجه به نکات زیر ضروری به نظر می‌رسد:

۱- مسئله امامت و جانشینی، از همان نخستین دعوت پیامبر گرامی مطرح شده^۲ و
تا آخرین روزهای عمر شریف آن حضرت ادامه داشته است. این مغالطه‌ای است که
برقی، بارها به آن متمسک شده و سعی در القای آن دارد.

۲- طبرسی که سخن او در این کتاب بارها توسط برقی به شهادت گرفته شده
است، در شرح این آیه، پنج نظر را وارد می‌داند. مفهوم تمامی اقوال یاد شده، با
معنایی که اراده روایت است، سازگاری دارد. برای نمونه می‌نویسد:

«إن معناه سنريهم آياتنا ودلائلنا على صدق محمد ص وصحة نبوته في
الآفاق»؛ یعنی: «به زودی آیات و دلائل خود را بر صدق محمد ص و صحت
نبوت حضرتش در آفاق به آنان نشان خواهیم داد»^۳.

بنابراین خداوند در این آیه می‌فرماید که قصد دارد با فرستادن نشانه‌هایی،
حقانیت رسولش را اثبات نماید. با ظهور آخرین جانشین پیغمبر خاتم و ارائه براهین
الهی توسط ایشان، صدق دعوی نبی آشکار و حقانیت دین در معرض دید همگان
قرار خواهد گرفت. بنابراین چه استبعادی دارد که یکی از این نشانه‌ها، ظهور آخرین
جانشین وی باشد که به اذعان فریقین قبل از قیامت خواهد آمد و جهان را از عدل و
داد پُر خواهد کرد.

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ۱۸۵-۱۸۷.

۲. رای مطالعه بیشتر: ر.ک: الغدير، ج ۲، ص ۲۷۸-۲۸۶.

۳. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، ج ۹، ص ۲۹.

نمل: ۶۲

﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدًا﴾^۱
ما تَذَكَّرُونَ^۲»

روایت مورد نظر: «فس، تفسیر القمی» ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ﴾ - فَإِنَّهُ حَدَّثَنِي أَبِي عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَالٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: نَزَلَتْ فِي الْقَائِمِ عليه السلام هُوَ اللَّهُ الْمُضْطَرُّ إِذَا صَلَّى فِي الْمَقَامِ رَكَعَتَيْنِ وَدَعَا اللَّهَ فَأَجَابَهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُهُ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ^۳».

برقعی در اشکال به این روایت می گوید:

«با توجه به آیات قبل و بعد این آیه (آیات ۶۰ تا ۶۵ سوره نمل) هرعاقل منصفی در می یابد که آیات مذکور راجع به قدرت نمایی خدا و دعوت مشرکین به توحید و یکتا پرستی است ... غافل است که سوره نمل مکی است و در مکه کسی مدعی یا منکر مهدی قائم نبود تا آیه ای درباره او نازل شود! عجیب است که اینان آیاتی را که اصرار بر «توحید» دارند به «امامت» نسبت می دهند و از تعصبی که دارند اگر خجالت نکشد تمام آیات قرآن را بی هیچ تناسبی، راجع به قائم خیالی قلمداد می کردند!!»^۳.

نکاتی بر این اشکال قابل ذکر است:

۱- نخست این که بدانیم مضطر کیست. آیا تعیین مصداق برای مضطر، لطمه ای به قدرت نمایی خداوند در این آیه خواهد زد؟ یعنی اگر بگوییم: او همان خدایی است که فلان شخص مضطر را از اضطراب رهایی می بخشد با این که بگوییم: او همان

۱. «[آیا آن شریکان انتخابی شما بهترند] یا آنکه وقتی درمانده ای او را بخواند اجابت می کند و آسیب و گرفتاریش را دفع می نماید، و شما را جانشینان [دیگران در روی زمین قرار می دهد؟ آیا با خدا معبودی دیگر هست [که شریک در قدرت و ربوبیت او باشد؟! اندکی متذکر و هوشیار می شوند».

۲. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۴۸، ح ۱۱. [برقعی به روایت ۵۶ نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است]؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۲۹.

۳. برقعی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۶-۱۵۷.

خدایی است که مضطران را از اضطرار رهایی می بخشد لطمه ای به مفهوم آیه خواهد زد؟ براین مطلب که آیه به قدرت خداوند در رهایی مضطران [توحید] اشاره دارد، مناقشه ای وجود ندارد بلکه در روایت مذکور، تنها به تعیین مصداق درباره مضطر اقدام شده است.

۲- دوم آن که بدانیم با عنایت به این آیه چه کسانی در زمین خلیفه خواهند شد. نوع تفاسیر در این زمینه، جانشین شدن نسبت به پیشینیان را منظور دانسته اند.^۱ بر اساس همین لایه نخست از تفسیر آیه نیز، استبعادی ندارد که آخرین گروه از جانشینان در زمین، مهدی و یارانش باشند.

الرَّحْمَنُ: ۴۱

﴿يَعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ﴾.^۲

روایت مورد نظر: «نی، الغيبة للنعماني عَلِيُّ بْنُ أَحْمَدَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُوسَى عَنِ الْبَرْقِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي قَوْلِهِ ﴿يَعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ﴾ قَالَ اللَّهُ يَعْرِفُهُمْ وَلَكِنْ نَزَلَتْ فِي الْقَائِمِ يَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ فَيَخْبِطُهُم بِالسَّيْفِ هُوَ وَأَصْحَابُهُ خَبَطًا. - بیان: قال الفيروزآبادي خبطه يخبطه ضربه شدیدا والقوم بسيفه جلد هم».^۳

در این آیه نیز برقی با مطرح کردن سیاق آیه می نویسد:

«این آیات بی تردید مربوط به قیامت است و هر عاقل منصفی می فهمد و

۱. برای نمونه رک: زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج ۳، ص ۳۷۷؛ شاه عبد العظیمی، حسین، تفسیر اثنی عشری، ج ۱۰، ص ۶۹.

۲. یعنی: «گناهکاران به نشانه هایشان شناخته می شوند، پس آنان را به موهای پیش سر و به پاهایشان می گیرند [و به آتش می اندازند].».

۳. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۵۸-۵۹؛ ح ۵۴؛ ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم، غيبة نعمان، ص ۲۴۲.

مطلبی است واضح و روشن. دیگر آنکه این سوره مکی است و به سوره مکی شبیه تر است؛ اما چون بعضی گفته اند که مکی نیست ما نیز مناقشه نمی کنیم اما خلاف نیست که قبل از سوره مائده نازل شده (یعنی قبل از طرح مسأله امامت به قول ایشان) بنابراین معنی ندارد که خدا بفرماید روزی که آسمان سرخ رنگ می شود و شکاف بر میدارد قائم و یارانش با شمشیر ضربه ای شدید به پوست تبه کاران می زنند؟!». ^۱

۱- نخست آن که طرح مسئله امامت و جانشینی در اسلام، هیچگاه به نزول سوره مائده محدود نبوده است و به این مسئله در این رساله پرداخته شده است. ^۲

۲- علی رغم آن که ظاهراً آیات مربوط به قیامت است، در روایتی دیگر، امام علیه السلام به بیان نکته ای خاص از این آیه اقدام فرموده اند. آن گاه که راوی از امام صادق علیه السلام از معنای این آیه سوال می کند، حضرتش نظر راوی را جویا می شوند. وی عرضه می دارد: منظور خداوند است که در روز قیامت مجرمان را شناسایی می کند. حضرت می فرماید: چگونه خداوند به شناسایی مجرمان محتاج است در حالی که خود آن ها را خلق کرده است؟ بلکه این درباره قائم است که خداوند علم شناسایی افراد را به او اعطا فرموده و در نتیجه کافران را شناسایی و مجازات می کند. ^۳

۳- اعلام فهم یقینی درباره آیات الهی، سیره و روش عمده مفسران بزرگ نبوده

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۸۲.

۲. در پاسخ به اشکالات برقی در فصل جاری.

۳. «عَنْ مُعَاوِيَةَ الدَّهْمِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ «يَعْرِفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ» فَقَالَ يَا مُعَاوِيَةُ مَا يَقُولُونَ فِي هَذَا قَالَ قُلْتُ يَزْعُمُونَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَعْرِفُ الْمَجْرِمُونَ [الْمُجْرِمِينَ] بِسِيمَاهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَأْمُرُ بِهِمْ فَيُؤْخَذُ بِنَوَاصِيهِمْ وَأَقْدَامِهِمْ وَيُلْقَوْنَ فِي النَّارِ قَالَ فَقَالَ لِي وَكَيْفَ يَحْتَاجُ الْجَبَّارُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَى مَعْرِفَةِ خَلْقٍ أَنْشَأَهُمْ وَهُوَ خَلَقَهُمْ قَالَ فَقُلْتُ فَمَا ذَاكَ جَعَلْتُ فِدَاكَ قَالَ ذَلِكَ لَوْ قَدْ قَامَ قَائِمُنَا أَعْطَاهُ اللَّهُ السِّيمَاءَ فَيَأْمُرُ بِالْكَافِرِ فَيُؤْخَذُ بِنَوَاصِيهِمْ وَأَقْدَامِهِمْ ثُمَّ يَحْبِطُ بِالسَّيْفِ حَبْطًا؛ صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات في فضائل آل محمد عليهم السلام، ج ۱، ص ۳۵۶.

است. آنان فهم خود را غالباً با الفاظی همچون: "ممکن است"، "بعید نیست" و امثال آن ارائه می کردند و دانش اصلی را با بیان عبارت "الله اعلم"، به خداوند واگذار می نمودند. این در حالی است که برقی در تفسیر این آیه با استفاده از الفاظی دیگر، چنین می نویسد:

«این آیات بی تردید مربوط به قیامت است و هر عاقل منصفی می فهمد و مطلبی است واضح و روشن».^۱

حدید: ۱۶

﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾.^۲

روایت مورد نظر:

«ك، إكمال الدين علي بن حاتم فيما كتب إلي عن أحمد بن زياد عن الحسن بن علي بن سماعة عن أحمد بن الحسن الميثمي عن سماعة وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: نزلت هذه الآية في القائم عليه السلام «وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ»».^۳

برقی می نویسد:

«چنانکه ملاحظه می شود خداوند مومنین همه زمانها را دعوت فرموده: آنانکه که ایمان آورده اند بهتر است که ایمانشان ظاهری نباشد و به راستی با

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۸۲.

۲. یعنی: «آیا برای اهل ایمان وقت آن نرسیده که دل هایشان برای یاد خدا و قرآنی که نازل شده نرم و فروتن شود؟ و مانند کسانی نباشند که پیش از این کتاب آسمانی به آنان داده شده بود، آن گاه روزگار [سرگرمی در امور دنیا و مشغول بودن به آرزوهای دور و دراز] بر آنان طولانی گشت، در نتیجه دل هایشان سخت و غیر قابل انعطاف شد، و بسیاری از آنان نافرمان بودند».

۳. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۵۴، ح ۳۶؛ ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، ج ۱، ص ۶۵.

یاد خدا دل‌هایشان نرم و خاضع شود و در برابر آیات قرآن پذیرا و مطیع باشند و یهود و نصاری مایه عبرتشان باشند که آنها نیز کتاب آسمانی داشتند ولی واقعا بدان پایبند و عامل نبودند و دل‌هایشان در برابر حق خاضع و پذیرا نبود زیرا بدکار بودند. حال این چه ربطی به مهدی آخرالزمان دارد؟! کسی نمی‌داند مگر روات جاعل جاهل!!^۱.

در روایات دیگری که درباره این آیه صادر شده است، وجهی از ارتباط این آیه با حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه آمده است که بی ارتباط با ظاهر آیه نیست. وجهی که عبارت "فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ" را طول غیبت می‌دانند که در اثر آن، بسیاری را دچار قساوت قلب خواهند شد.

«قوله تعالى ﴿وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ عن أبي عبد الله عليه السلام: نزلت هذه الآية في أهل زمان الغيبة و أيامها دون غيرهم، والأمد أمد الغيبة»^۲.

براین اساس، روایت با ظاهر آیه نیز سازگار است.

قمر: ۱

﴿اَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾^۳.

روایت مورد نظر:

«فس، تفسیر القمی رُوی فی قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿اَقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ﴾ یَعْنِي خُرُوجَ الْقَائِمِ عليه السلام»^۴.

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۷۷.

۲. یزدی حایری، علی، إلزام الناصب فی إثبات الحجة الغائب عجل الله تعالی فرجه الشریف، ج ۱، ص ۹۳.

۳. یعنی: «ساعت نزدیک شد و ماه (فرو) شکافت».

۴. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۴۹، ح ۱۴؛ ج ۲، ص ۳۴۰؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۴۰.

برقی می نویسد:

«این آیه مربوط به قیامت است ... لذا با توجه به اینکه آیه از نزدیکی ساعت (قیامت) گفته است مربوط دانستن آن به قیامت موجه تر از اقوال دیگر به نظر می رسد. اما اگر برخی اصرار دارند که انشقاق قمر در زمان پیامبر ﷺ در مکه و قبل از هجرت واقع شده ما نیز با آنها جدال نمی کنیم ولی علی ای حال تردید نمی توان کرد که این آیه مکی به هیچ وجه به مهدی قائم مربوط نمی شود»^۱.

می گویم:

۱- همان طور که برقی خود اشاره می کند، گروهی از مفسرین بر این که آیه به معجزه شق القمر مربوط است باور دارند. با این تفاوت که تعداد مفسرین فوق الذکر، بسیار بیشتر از آنست که بتوان آنان را با واژه "برخی" توصیف کرد. علامه طباطبایی در این باره می نویسد:

«مساله انشقاق قمر برای رسول خدا ﷺ در روایات شیعه از ائمه اهل بیت علیهم السلام در روایاتی بسیار آمده، و علما و محدثین آنها را بدون هیچ توقفی پذیرفته اند»^۲.

ایشان سپس در ادامه، اسنادی ارائه می دهد که نشان می دهد بسیاری از بزرگان اهل سنت نیز بر این مسئله باور دارند.^۳

۲- موضوع دیگر در اینجا، ارتباط واژه "الساعة" با مسئله شق القمر است. طبرسی در این زمینه معتقد است که خداوند سبحان از این جهت نزدیکی روز رستاخیز را با شکافتن ماه یاد نمود، چون شکافته شدن ماه از علامت نبوت پیامبر ﷺ و نبوت و عصر آن حضرت (که خاتم پیامبران است) از اشراف ساعت نزدیکی قیامت است. علی بن ابراهیم نیز در این بار آورده است:

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۸-۱۵۹.

۲. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۹، ص ۶۰.

۳. همان.

«قیامت نزدیک شد، چون بعد از پیامبر اسلام دیگر پیامبری تا قیامت نخواهد آمد، و طومار نبوت و رسالت برچیده شد».^۱

براین اساس، اگر نبوت پیامبر خاتم، از نشانه‌های قیامت است و بدین گونه ارتباط قسمت نخست با آخر آن معلوم می‌گردد، ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه که سالها پس از نبی مکرم و البته قبل از قیامت اتفاق خواهد افتاد، نیز معنادار خواهد بود.

۵-۵. استشهاد به قول مفسران شیعی

برقعی برای نشان دادن صحت ادّعای خود در ضمن نقد روایات، گاه به اقوال مفسّرین شیعه استناد می‌کند. این استنادات گاه با مصادره به مطلوب نسبت به بیان مفسّر است، گاه به صورت نمایش بخشی از قول مفسّر و گاه تنها نسبت ناروایی است که به مفسّر داده شده است.

حج: ۳۹

﴿أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾.^۲

روایت مورد نظر:

«فس، تفسیر القمیّ اَبی عن ابن اَبی عمیر عن ابن مُسکَن عن اَبی عبد الله عجل الله تعالی فرجه فی قوله ﴿أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ قَالَ إِنَّ الْعَامَّةَ يَقُولُونَ نَزَلَتْ فِي رَسُولِ اللَّهِ صلی الله علیه و آله لَمَّا أَخْرَجَتْهُ قُرَيْشٌ مِنْ مَكَّةَ وَإِنَّمَا هُوَ الْقَائِمُ عجل الله تعالی فرجه إِذَا خَرَجَ يَطْلُبُ بِدَمِ الْحُسَيْنِ عجل الله تعالی فرجه وَهُوَ قَوْلُهُ نَحْنُ أَوْلِيَاءُ الدَّمِ وَطُلَّابُ الثَّرَةِ».^۳

۱. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، ج ۲، ص ۳۴۰.

۲. یعنی: «به کسانی که [ستمکارانه] مورد جنگ و هجوم قرار می‌گیرند، به سبب آنکه به آنان ستم شده اذن جنگ داده شده، مسلماً خدا بریاری دادن آنان تواناست».

۳. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۴۷، ح ۷. [برقعی به روایت ۵۳ نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است]؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، ج ۲، ص ۸۴.

برقی در پاسخ به روایات این آیه، با استناد به مفسرینی همچون: شیخ طوسی، طبرسی، ابوالفتوح رازی و علامه طباطبایی، سعی دارد نظر آنان را با خویش هم راستا جلوه دهد:

«علی بن ابراهیم گفته اهل سنت (= عامه) می گویند که این آیه راجع به محمد و اصحاب اوست. ولی عجیب است که علامه مجلسی هم به روی خود نیاورده که علمای شیعه از قبیل شیخ طوسی و شیخ طبرسی و ابوالفتوح رازی نیز همین قول را گفته اند. شیخ طبرسی در «مجمع البیان» فرموده: مأذونین به قتال، اصحاب رسول الله ﷺ می باشند و ظلمی که به ایشان شده همان اخراج از خانه هایشان است. شیخ طبرسی نیز آن را درباره معاصرین پیامبر دانسته و تصریح کرده که این اولین آیه ای است که درباره جواز جهاد نازل شده. و در زمان ما «تفسیر نمونه» نیز آن را اولین آیه جهاد و درباره اصحاب پیامبر دانسته همچنانکه صاحب «المیزان» تصریح کرده این آیه خطاب به مسلمین در مدینه است و کسانی که آنها را از وطن و دیارشان مکه، بیرون کرده بودند»^۱.

پاسخ به این اشکال، در دو مرحله صورت می پذیرد. نخست لازم است نگاهی به ادوار مختلف تفسیرنویسی در شیعه شود. مسئله ای که برقی بدون توجه به آن، به روایت اشکال می کند.

با بررسی و تحلیل فراز و نشیب های تفاسیر شیعه و اهل سنت ادوار ذیل قابل استخراج است:

اول: دوره تفاسیر روایی اولیه (قرن اول تا سوم هجری) که در این دوره سخنان پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم السلام و صحابه و تابعان، محور تفسیر بوده و کتاب های تفسیری هم چون عیاشی، فرات، طبری و امثال آن نیز شکل نقلی داشته و همگی تفسیر اثری محسوب می شوند. البته در محتوای احادیث گاه از روش های قرآن به قرآن، عقلی و

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۳-۱۵۴.

بطنی استفاده شده است^۱ و حتی برخی تابعین گرایش های عقلی در تفسیر داشته اند،^۲ اما رویکرد غالب در این دوره روایی بوده است.

دوم: دوره تفاسیر اجتهادی (قرن چهارم تا دهم هجری) که در این دوره مفسران از روش های عقلی و اجتهادی در کنار روش های نقلی (روایی و قرآن به قرآن) استفاده کردند و تفاسیر گران سنگی هم چون: تبیان، مجمع البیان، مفاتیح الغیب و بیضاوی نوشته شد و مفسران استنباطها و دیدگاه ها و تحلیل های خود را در تفسیر به صورت گسترده بیان کردند و برخی تفاسیر رنگ مذهبی گرفتند و در برخی مثل: تفسیر مفاتیح الغیب گرایش های کلامی و در بعضی همانند کشاف زمخشری گرایش ادبی شکل گرفت.

سوم: دوره تفاسیر روایی ثانویه (تقریباً از قرن دهم تا سیزدهم هجری) که در این دوره، تفاسیر روایی در شیعه هم چون: نور الثقلین و البرهان و صافی و در اهل سنت هم چون: الدر المنثور شکل گرفت. گفتنی است تفاسیر روایی این دوره با دوره نخست تفاوت های اساسی داشته و منظم تر و کامل تر شده بود.

پنجم دوره تفاسیر جدید (قرن چهاردهم و پانزدهم هجری) که در این دوره تفاسیر جدیدی با رویکردهای متنوع پیدا شد؛ مثل تفاسیر اجتماعی هم چون: فی ظلال القرآن، نمونه، من وحی القرآن و پرتوی از قرآن؛ تفاسیر علمی هم چون: الجواهر طنطاوی؛ تفاسیر موضوعی هم چون: پیام قرآن و منشور جاوید و تفسیر قرآن مجید و نیز تفاسیری با گرایش های اخلاقی، سیاسی، تقریبی و...^۳

۱. ر. ک: منطق تفسیر قرآن (۲)، رضایی اصفهانی، محمد علی، روش ها و گرایش های تفسیر قرآن، ص ۱۰۱ به بعد.

۲. ر. ک: معرفت، التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشيب، ج ۱، ص ۴۳۵.

۳. برای اطلاع از روش ها و گرایش های مفسران و تفسیرها، ر. ک: رضایی اصفهانی، محمد علی، منطق تفسیر قرآن (۲) روش ها و گرایش های تفسیر قرآن؛ روش ها و گرایش های تفسیری، و روش های تفسیر و.

برقی با کنار هم گذاشتن تفسیر علی بن ابراهیم به عنوان یک تفسیر مأثور (نوشته شده در دوره نخست)، تفسیر تبیان، مجمع البیان و روض الجنان (نوشته شده در دوره دوم) و تفسیر المیزان (نوشته شده در دوره معاصر)، قصد دارد به خواننده چنین القا کند که اگر سخن علی بن ابراهیم به عنوان یک مفسر صحت داشت، می بایست در چنین تفاسیری نیز رؤیت می شد. این در حالی است که رویکرد این تفاسیر با یکدیگر گونه گون است. بنای تفسیر مأثور در شیعه، استفاده از اقوال صحابه در بیان شأن نزول نیست و در تفاسیر دیگر، بیان شأن نزول در دستور کار است.

۲- صاحبان تفاسیر نامبرده، آن گاه که سخن از شأن نزول آیه به میان می آورند، به عنوان مفسر شیعی، لزوماً معنای آیه را به شأن نزول آن منحصر نمی کنند؛ اما برقی با بیان اینکه آنان نیز این شأن نزول را در تفسیر خود ذکر کرده اند، سعی در القای همسویی صاحبان این تفاسیر با خود دارد. برای مثال از میان مفسران یاد شده، علامه طباطبایی پس از بیان شأن نزول آیه، با بیان استدلال هایی، خطاب آیه را منحصر در سبب نزول نکرده و چنین معتقد است:

«نباید توهم کرد که مراد از این صفت، صفت خصوص مهاجرین زمان رسول خدا ﷺ است، حال چه این آیات را مکی بدانیم، و چه مدنی گویانکه مساله اخراج از دیار و مظلومیت، مخصوص آنان است، زیرا مساله اخراج از وطن و مظلومیت، سوژه بحث است، و خلاصه، مورد مخصص نیست، چون مخصص بودن مورد با عموم موصوفین در صدر آیات و عمومیت حکم جهاد منافات دارد.

علاوه بر اینکه، جامعه صالحی که برای اولین بار در مدینه تشکیل شده و سپس تمامی شبه جزیره عربستان را گرفت، عالی ترین جامعه ای بود که در تاریخ اسلام تشکیل یافت، جامعه ای بود که در عهد رسول خدا ﷺ در آن جامعه نماز به پا می شد، زکات داده می شد، امر به معروف و نهی از منکر می شد، و این جامعه به طور قطع سمبل و مصداق بارز این آیه است و

حال آنکه می‌دانیم که در تشکیل چنین جامعه‌ای انصار عامل مهم بودند نه مهاجرین. و در تاریخ اسلام در هیچ عهده‌ی سابقه ندارد که به دست مهاجرین چنین جامعه‌ای تشکیل یافته باشد، به طوری که انصار هیچ دخالتی در آن نداشته باشند، مگر اینکه کسی بگوید مراد از این مؤمنین، اشخاص و فرد فرد خلفاء راشدین، و یا فقط علی علیه السلام - بنا به اختلافی که در آراء شیعه و سنی هست - بوده باشد، که در این صورت معنای همه آیات مورد بحث به کلی فاسد خواهد شد. از این هم که بگذریم، تاریخ از افراد مسلمانان صدر اول، و مخصوصا مهاجرین از ایشان، افعال زشتی ضبط کرده که به هیچ وجه نمی‌توانیم نام آن را احیای حق، و امانه باطل بگذاریم، حال چه اینکه بگوییم مجتهد بوده‌اند، و به رأی خود عمل می‌کرده‌اند و مجتهد در رأی خود معذور است یا نگوییم. از اینجا می‌فهمیم که پس توصیف در آیه توصیف از فرد فرد مسلمانان نبوده، بلکه وصف مجموع من حیث المجموع است.^۱

طبرسی نیز آیه را جاری در آل محمد صلی الله علیه و آله اعلام نموده و از قول امام باقر علیه السلام می‌نویسد:

«نزلت فی المهاجرین و جرت فی آل محمد صلی الله علیه و آله الذین أخرجوا من دیارهم وأخیفوا»^۲.

۱. «ولیس المراد بهم المهاجرین بأعیانهم سواء كانت الآیات مکیة أو مدنیة وإن کان المذكور من جهة المظلومیة هو إخراجهم من دیارهم وذلك لمنافاته عموم الموصوف المذكور فی صدر الآیات و عموم حکم الجهاد لهم ولغیرهم قطعاً. علی أن المجتمع الصالح الذی عقده لأول مرة فی المدینة ثم انبسط فشمّل جزيرة العرب فی عهد النبی ص و هو أفضل مجتمع متکون فی تاریخ الإسلام تقام فیہ الصلاة و تؤتی فیہ الزکاة و تؤمر فیہ بالمعروف و تنهی فیہ عن المنکر مشمول للآیه قطعاً و کان السبب الأول ثم العامل الغالب فیہ الأنصار دون المهاجرین. ولم یتفق فی تاریخ الإسلام للمهاجرین، خاصة أن یعقدوا وحدهم مجتمعاً من غیر شركة من الأنصار فقیّموا الحق و یمیطوا الباطل فیہ اللهم إلا أن یقال: إن المراد بهم أشخاص الخلفاء الراشدین أو خصوص علی علیه السلام علی الخلاف بین أهل السنة و الشیعة، و فی ذلك إفساد معنی جمیع الآیات. علی أن التاریخ یضبط من أعمال الصدر الأول و خاصة المهاجرین منهم أموراً لا یسعنا أن نسّمیها إحياء للحق و إمامة للباطل سواء قلنا بكونهم مجتهدین معذورین أم لا فلیس المراد توصیف أشخاصهم بل المجموع من حیث هو مجموع»؛ طباطبائی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۴، ص ۳۸۷.

۲. یعنی: «این آیه در باره مهاجرین نازل شده و در باره آل محمد صلی الله علیه و آله نیز جاری است زیرا آنها نیز از وطنشان اخراج و ترسانیده شدند»؛ طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۱۳۸.

هم چنین علی بن ابراهیم در تفسیر خود سخن از قاعده جری و تطبیق به میان آورده است:

«نزلت فی علی و جعفر و حمزة ثم جرت».^{۱۲}

حج: ۴۱

«الَّذِينَ إِن مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ».^۳

روایت مورد نظر:

«فس، تفسیر القمی فی روایة اَبی الجارود عَنْ اَبی جَعْفَرٍ عليه السلام فِي قَوْلِهِ «الَّذِينَ إِن مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ» فَهَذِهِ لَالِ مُحَمَّدٍ عليه السلام إِلَى آخِرِ الْأَيْمَةِ وَ الْمُهْدِيِّ وَأَصْحَابِهِ يَمْلِكُهُمُ اللَّهُ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا وَيُطَهِّرُهُ الدِّينَ وَيُمِيتُ اللَّهُ بِهِ وَبِأَصْحَابِهِ الْبِدْعَ وَالْبَاطِلَ كَمَا أَمَاتَ السُّفَهَاءُ الْحَقَّ حَتَّى لَا يُرَى أَيْنَ الظُّلْمُ» (وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ)».^۴

برقی ذیل این آیه که به دنبال آیه پیش آمده است، تفسیری مشابه ارائه می دهد و با استدلال پیشین، به ردّ این روایت می پردازد و می نویسد:

«علی بن ابراهیم از قول فرد فاسد و منحرفی به نام «ابی الجارود» می گوید: این آیه درباره آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم تا مهدی و اصحاب اوست که خدا مشارق

۱. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، ج ۲، ص ۸۴.

۲. با عنایت به مبحث «شان نزول های متعدد» آیه می تواند درباره علی و جعفر و حمزه عليهم السلام نیز نازل شده باشد.

۳. یعنی: «همانان که اگر آنان را در زمین قدرت و تمکن دهیم، نماز را برپا می دارند، و زکات می پردازند، و مردم را به کارهای پسندیده و می دارند و از کارهای زشت باز می دارند؛ و عاقبت همه کارها فقط در اختیار خداست».

۴. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۴۷-۴۸، ح ۹؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۸۵.

و مغارب زمین را به آنها می دهد و با او دین را غالب ساخته و بدعت ها و باطل را نابود می سازد، آنچنان که ظلمی دیده نشود که امر به معروف و نهی از منکر کنند!! البته علی بن ابراهیم نمی داند که (الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّهُمْ) صفت و تابع (الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكَم) و (الَّذِينَ أُخْرِجُوا) در آیات قبل است و نمی توان آن را از آیات پیشین جدا کرد. و آیات مذکور چنانکه دیدیم هیچ ربطی به مهدی ندارد. ولی علی بن ابراهیم توجه به آیات قبل نکرده و چنین سخن نامربوطی گفته!! واقعا که منقولات او تفسیر به رای و باطل است.^۱

در تکمله مبحث گذشته اضافه می شود که علامه طباطبایی در این آیه نیز، موضعی همانند آیه پیشین دارد و این آیه را مختص مخاطبان عصر نزول ندانسته و بلکه مراد از آن را عموم مؤمنین در طول اعصار و قرون می داند و می نویسد:

«این آیه توصیف دیگری است از مؤمنین که در اول آیات نامشان را برد البته این توصیف توصیف مجموع است از جهت مجموعیت و به عبارت ساده تر: توصیف نوع مؤمنین است و کار به فرد فرد آنان ندارد چون ممکن است فردی از آنان واجد این اوصاف نباشد... در توصیف آنان می فرماید: یکی از صفات ایشان این است که اگر در زمین تمکنی پیدا کنند و در اختیار هر قسم زندگی که بخواهند حریتی داده شوند، در میان همه انواع و انحاء زندگی يك زندگی صالح را اختیار می کنند و جامعه ای صالح به وجود می آورند که در آن جامعه نماز به پا داشته، و زکات داده می شود، امر به معروف و نهی از منکر انجام می گیرد.... پس مراد از «مؤمنین» عموم مؤمنین آن روز، بلکه عامه مسلمین تا روز قیامت است، و این خصیصه و طبع هر مسلمانی است، هر چند که قرن ها بعد به وجود آید. پس طبع مسلمان از آن جهت که مسلمان است صلاح و سداد است هر چند که احیاناً برخلاف طبعش کاری برخلاف صلاح انجام دهد».^۲

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۴.

۲. «قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ﴾

طبرسی نیز که در جای جای این کتاب به او استناد شده است، درباره این آیه از قول زجاج می نویسد:

«قال الزجاج هذه صفة من في قوله مَنْ يَنْصُرُهُ»^۱.

براین اساس برپایه بیانات مفسرینی که برقی به آنان استشهاد می کند، سخن برقی باطل است.

حج: ۶۰

«ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لِيَنْصُرْتَهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ»^۲.

روایت مورد نظر:

«فس، تفسیر القمی» «وَمَنْ عَاقَبَ» يَعْنِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ «بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ» يَعْنِي حِينَ أَرَادُوا أَنْ يَقْتُلُوهُ «ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لِيَنْصُرْتَهُ اللَّهُ» بِالْقَائِمِ مِنْ وَلَدِهِ عَلَيْهِ السَّلَام»^۳.

در این بخش با ارجاعی کور توسط برقی مواجه هستیم. وی می نویسد:

«ملاحظه می کنید که این آیات درباره مهاجرین است (به عنوان نمونه به

→ إلخ توصیف آخر للذين آمنوا المذكورين في أول الآيات، وهو توصيف المجموع من حيث هو مجموع من غير نظر إلى الأشخاص ... يقول تعالى: إن من صفتهم أنهم إن تمكنوا في الأرض وأعطوا الحرية في اختيار ما يستحبونه من نحو الحياة عقدوا مجتمعاً صالحاً تقام فيه الصلاة وتؤتى فيه الزكاة ويؤمر فيه بالمعروف وينهى فيه عن المنكر وتخصيص الصلاة من بين الجهات العبادية والزكاة من بين الجهات المالية بالذكر لكون كل منهما عمدة في بابها. وإذا كان الوصف للذين آمنوا المذكورين في صدر الآيات والمراد به عقد مجتمع صالح وحكم الجهاد غير خاص بطائفة خاصة فالمراد بهم عامة المؤمنين يومئذ بل عامة المسلمين إلى يوم القيامة والخصيصة خصيصة طائفة فمع طبع المسلم بما هو مسلم الصلاح وإن كان ربما غشيته الغواشي؛ طباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج ۱۴، ص ۳۸۶.

۱. «زجاج گوید: این آیه وصف کسانی است که خدا را یاری کنند»؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۱۴۰.

۲ یعنی: «[مطلب درباره مؤمن و کافر] همان است [که گفتیم]، و هر کس به مانند آنچه به آن عقوبت شده [متجاوزا] عقوبت کند، آن گاه به وی ستم شود، یقیناً خدا او را یاری می دهد؛ زیرا خدا باگذشت و بسیار آمرزنده است».

۳. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۴۷؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۸۷.

تفسیر میبیدی مراجعه شود) و هیچ مناسبتی با قائم ندارد ولی علی بن ابراهیم می‌گوید مربوط به قائم است!!^۱.

این در حالی است که میبیدی - که شیعه مذهب نیست - در تفسیر این آیه، مهاجرت را به هجرت باطن تعبیر می‌کند و می‌نویسد:

«قوله: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الآية. هجرت دواست هجرت ظاهر و هجرت باطن، هجرت ظاهر آنست که خانه و شهر خویش را وداع کند، هجرت باطن آنست که کونین و عالمین را وداع کند، هجرت ظاهر موقت است و هجرت باطن مستدام، در هجرت ظاهر زاد طعام و شراب است، در هجرت باطن زاد لطف رب الارباب است، در هجرت ظاهر منزل غارست، در هجرت باطن منزل ترک اختیارست، هجرت ظاهر از مکه تا مدینه، هجرت باطن از اضطراب نفس شور انگیز تا سکینه سینه. قال النبی: «المهاجر من هجر ما نهی الله عنه». صدر نبوت و رسالت در صدف شرف سید اولین و آخرین و رسول رب العالمین صلوات الله علیه می‌گوید: مهاجر اوست که از کوی جفا هجرت کند راه صفا و وفا پیش گیرد، از بدی و بدان ببرد به نیکی و نیکان پیوندد، نهی شریعت بر کار گیرد و از مواضع تهمت پرهیزد، در دل پیوسته حزن و ندامت دارد، از دیده اشک حسرت بارد، این چنین کس را خلعت چه دهند نزل چه سازند».^۲

لازم به ذکر است که آوردن سخنانی از این دست، تنها به جهت پاسخی نقضی است و نه تأیید دیدگاه‌های گوینده یا گویندگان.^۳

مریم: ۷۵

﴿...حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا بُعَدُونَ إِمَّا الْعَذَابَ وَإِمَّا السَّاعَةَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضْعَفُ جُنْدًا﴾.^۴

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۵؛ زیرنویس.

۲. میبیدی، احمد بن محمد، کشف الاسرار و عدة الابرار، ج ۶، ص ۴۰۷-۴۰۸.

۳. این نکته در مورد منقولات دیگری در این رساله نیز صادق است که بر خواننده تیزبین پوشیده نیست.

۴. یعنی: «... تا زمانی که آنچه را به آنان وعده داده‌اند ببینند، یا عقوبت و شکنجه [در دنیا] را یا عذاب قیامت را؛ پس به زودی خواهند دانست چه کسی جایگاهش بدتر و سپاهش ناتوان‌تر است؟!».

روایت مورد نظر:

«فس، تفسیر القمی» «حَقَّ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ» قَالَ الْقَائِمُ وَأَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ «فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضْعَفُ نَاصِرًا وَأَقْلُّ عَدَدًا»^۱.

اشکال برقی در این روایت به دو بخش قابل تقسیم است. در بخش نخست برقی می گوید:

«شیخ طبرسی نیز در «مجمع البیان» ذیل آیه ۲۴ سوره جن فرموده مراد از «...وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ...» [الجن: ۲۳] «و هر که از (فرقان) حق و پیامبرش سرپیچی کند»، کفاری هستند که به زیادی گروه خود و کم شمار بودن مسلمین تفاخر می کردند و خداوند در جواب آنها فرموده که بزودی اوضاع معکوس خواهد شد»^۲.

طبرسی در مقام بیان شأن نزول و ظهرایه، به معرفی عصیان کنندگان بر خدا و رسول پرداخته است. وی سپس در شرح این آیه - مریم: ۷۵ - مراد آیه را به شأن نزول منحصر نکرده و می گوید افراد گمراه هرکاری می خواهند بکنند و هر طور می خواهند به زندگی خود ادامه دهند، این مهلت را خداوند به ایشان می دهد، تا هر چه خدا می خواهد زندگی کنند و بدیهی است که طول عمر، برای آنها سودی ندارد:

«أن لفظ الأمر يؤكد معنى الخبر فكأن المتكلم يقول أفعَل ذلك وأمر نفسي به فالمعنى فليعش ما شاء وأضاف ذلك إلى نفسه لأنه سبحانه يبقيه في الدنيا أي فليعش ما شاء الله من السنين والأعوام فإنه لا ينفعه طول عمره...»^۳.

آیا طبرسی که خود روایات مربوط به بطون آیات را نقل می کند، به این که آیات ظهري دارند و بطنی، قائل نیست؟!

۱. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۴۹، ح ۱۸. [برقی به روایت ۶۴ نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است]؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۳۹۱.

۲. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۶۱.

۳. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۸۱۴.

برقعی در بخشی دیگر، وعده دادن به آینده را سست و بی اساس می داند و می نویسد:

«آیا از نظر قرآن کفار قریش آنقدر عمر می کنند که تا قائم خروج کند؟! و در زمان قائم نتیجه استهزایشان را ببینند؟! آیا خدا نعوذ بالله این چنین سست و بی مناسبت سخن می گوید! یا اینکه ضعفا و مجروحین دروغ می بافند؟! أفلا تعقلون»^۱.

۱- با مروری بر آیات قرآن مجید، در می یابیم که خداوند متعال، عذاب قیامت را با عبارت «فَسَيَعْلَمُونَ» وعده داده است:

«سَيَعْلَمُونَ غَدًا مِّنَ الْكَذَّابِ الْأَشْر»^۲.

اگر خداوند محقق شدن عذاب قیامت را با عبارت "به زودی خواهند دانست" وعده داده است، چه استبعادی دارد که بخشی از این عذاب، زودتر از قیامت و در دنیا گریبانگیرشان شود؟

۲- از نمونه های وعده های خداوند در قرآن مجید، می توان به وعده فتح مکه اشاره کرد که در آن، نوید پیروزی مسلمانان بر کفار را داده است. فتح مکه مثالی است در دنیا که وعده ای به آینده نزدیک به شمار می رود. وعده ای که در آن هنگام که محقق شد، بخشی از قریش در قید حیات نبودند. حال اگر در فتح مکه پیروزی بردشمنان پیامبر اسلام رقم خورد، در ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه پیروزی بردشمنان عالم رقم می خورد.

۳- اگر خطاب آیه شریفه، به تمامی دشمنان حقیقت اسلام در طول اعصار و قرون نباشد، ذکر خاطرات قریش در قرآن بی فایده و یا کم فایده به نظر می رسد.

۵-۶. منحصر دانستن مراد آیات در شأن نزول یا فضای نزول

رویکرد برقعی در تفسیر آیات، منحصر کردن مفهوم و مقصود خداوند متعال در

۱. همان، ص ۱۶۲.

۲. قمر: ۲۶؛ یعنی: «در فردای نزدیک خواهند دانست که بسیار دروغگو و پرافاده و متکبر کیست؟».

حصار سببی است که آیه بدان مناسبت نازل شده است. رویکردی که در اثر اعتقاد به آن، بسیار یا تمامی آیات قرآن مجید راکد شده و در متن روزگار جاری نخواهند شد.

شعراء: ۳-۴

﴿لَعَلَّكَ بِاٰخِئْ نَفْسِكَ اَلَّا يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ * اِنْ نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَآءِ اٰيَةً فَظَلَّتْ اَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِيْنَ﴾^۱

روایت مورد نظر:

«فس، تفسیر القمی ﴿اِنْ نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَآءِ اٰيَةً فَظَلَّتْ اَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِيْنَ﴾ - فَإِنَّهُ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: تَخَضَّعَ رِقَابُهُمْ يَغْنِي بَنِي أُمَيَّةَ وَهِيَ الصَّيْحَةُ مِنَ السَّمَاءِ بِأَسْمِ صَاحِبِ الْأَمْرِ عَلَيْهِ السَّلَامُ»^۲

بخشی از اشکال برقی بر روایت مربوط به آیه فوق عبارتند از:

۱- برقی برای چندمین به این استدلال متمسک می شود که بنی امیه هزاران سال است که وجود خارجی ندارند و می نویسد:

«علاوه بر این هزار سال است که بنی امیه وجود خارجی ندارند و دولتشان از بین رفته است!! وقائمی ظاهر نشده است!!»^۳

نویسنده بر چه اساسی معتقد است که در روزگار فعلی، اثری از بنی امیه نمانده است؟ آیا نمی توان بر اساس قاعده عقلی مدعی شد، به همان دلیل که نسل سادات تا به امروز باقی مانده اند، نسل امیه نیز باقی مانده باشند؟ در روایات نیز این مسئله

۱. یعنی: «از شدت اندوه هلاک کنی* اگر بخواهیم معجزه ای بزرگ از آسمان بر آنان نازل می کنیم که فروتنانه و بی اختیار در برابرش گردن نهند».

۲. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۴۸، ح ۱۵؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۱۸.

۳. همان.

که جریان تقابل بنی هاشم و بنی امیه تا پایان تاریخ و روزی که امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف ظهور می کنند، ادامه خواهد داشت تا آنکه پیش از ظهور آن حضرت، فردی به نام عثمان بن عنبسه از نوادگان ابوسفیان، از شام یا همان سوریه کنونی سربه شورش برمی دارد و پس از جنایات فراوان، در مقابل لشکریان امام زمان علیه السلام شکست می خورد و به هلاکت می رسد:

«لَقَدْ ظَهَرَ رَبُّكُمْ مِنَ الْوَادِي الْيَاسِي مِنْ أَرْضِ فَلَسْطِينَ وَهُوَ عُثْمَانُ بْنُ عَنبَسَةَ الْأُمَوِيُّ مِنْ وَلَدِ يَزِيدَ بْنِ مُعَاوِيَةَ»^۱

ضمن آن که افکار و عقاید بنی امیه در روزگار فعلی، بی شک موجود است.^۲

۲- خلاف اصول تحقیق است که بدون اقامه دلیل، ادّعی جعل کنیم:

«اینگونه اخبار- چنانکه گفتیم- در آن زمان به این منظور جعل می شد که گروه های مخالف بنی امیه ناامید نشده و پراکنده نشوند و مردم را دلگرم می کردند که بالاخره یک نفر قائم بالسیف (= قیام کننده با شمشیر) ظهور خواهد کرد و حکومت را از دشمنان ما می گیرد، اما چنانکه دیدیم دولت بنی امیه زائل شد بی آنکه قائم مورد ادعا ظاهر شود! (به خبر ۸۴ باب «علامات ظهور» و خبر ۱۲ تا ۱۵ باب «یوم خروجه» ج ۵۲ نیز مراجعه شود).»^۳

با مراجعه به ارجاعات معرفی شده، معلوم شد که در آدرس یاد شده، توضیحی در این زمینه داده نشده است!

۳- برخی مفسران شیعه و سنی نیز به صراحت، آیه را درباره بنی امیه دانسته اند. برای مثال طبرسی با بیان قولی از ابن عباس نزول آیه را درباره مؤمنین و بنی امیه

۱. خصیبی، حسین بن حمدان، الهدایة الکبری، ص ۳۹۷.

۲. برای مطالعه بیشتر برای نمونه ر.ک: معالم المدرستین، ص ۲۵۲: که در آن به کتاب «حقائق عن امیرالمؤمنین یزید بن معاویه» اشاره شده است.

۳. همان.

دانسته و از قول وی می‌گوید به زودی دولت ما برایشان غالب شده و گردنهای ایشان در برابر ما خضوع خواهد کرد:

«وقال ابن عباس نزلت فينا وفي بني أمية قال سيكون لنا عليهم الدولة فتخضع لنا أعناقهم بعد صعوبتها»^۱.

ثعلبی نیز مشابه همین سخن را در تفسیر این آیه آورده است:

«عن أبي حمزة قال: حَدَّثَنِي الْكَلْبِيُّ عَنْ أَبِي صَالِحٍ مَوْلَى أُمِّ هَانِي أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ حَدَّثَهُ قَالَ: نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِيْنَا وَفِي بَنِي أُمِيَّةٍ قَالَ: سَيَكُونُ لَنَا عَلَيْهِمُ الدَّوْلَةُ فَتَذَلُّ لَنَا أَعْنَاقُهُمْ بَعْدَ صَعُوبَةٍ، وَهُوَ بَعْدَ عِزَّةٍ»^۲.

شوری: ۴۱

﴿وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ﴾^۳.

روایت مورد نظر:

«فس، تفسیر القمی جَعْفَرُ بْنُ أَحْمَدَ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ عَبْدِ الرَّحِيمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضِيلِ عَنِ الثَّمَالِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ ﴿وَلَمَنِ انْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ﴾ يَعْنِي الْقَائِمُ وَأَصْحَابُهُ ﴿فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ﴾ وَالْقَائِمُ إِذَا قَامَ انْتَصَرَ مِنْ بَنِي أُمِيَّةٍ وَمِنَ الْمُكَذِّبِينَ وَالثُّصَابِ هُوَ أَصْحَابُهُ وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾»^۴.

برقی در ذیل این روایت مجدداً می‌نویسد:

«متأسفانه درک نمی‌کند که سوره شوری مکی است و تناسبی با ذکر احوال

۱. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۷، ص ۲۸۹.

۲. ثعلبی، احمد بن محمد، الكشف والبيان، ج ۷، ص ۱۵۷.

۳. یعنی: «و کسانی که پس از ستم دیدنشان [به حکم حق و برابر قوانین اسلام] در مقام انتقام برآیند، ایرادی بر آنان نیست [و در شرع مقدس مجوزی وجود ندارد که حق آنان را باطل کنند].».

۴. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۴۸، ح ۱۳؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۲۸۷.

مهدی ندارد و نمی‌داند که قرن‌هاست بنی‌امیه منقرض شده‌اند اما قائمی ظهور نکرده است!! این مولفین چه غرضی و مرضی داشته‌اند این مطالب را به عنوان اخبار دین ضبط کرده‌اند؟^۱.

براساس دلایل عقلی و نقلی، انقراض بنی‌امیه قابل اثبات نیست و ضمناً آن چه تا کنون واقع نشده، دلیلی بر عدم وقوع در آینده نیست. این شبهه هفت مرتبه در کتاب بررسی علمی در احادیث مهدی، در باب آیات مؤوله بقیام القائم توسط برقی مطرح شده است. در آیات الإسراء: ۴-۸، الانبیاء: ۱۲، الشعراء: ۳-۴، الشوری: ۴۱، طارق: ۱۵-۱۷، مائده: ۳ و آل عمران: ۱۴۰.

إسراء: ۴-۸

﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا * فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَىٰ بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا * ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا * إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيُسُوفُوا وُجُوهَكُمْ وَ لِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا * عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُذْتُمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾^۲.

۱. همان، ص ۱۵۸.

۲. یعنی: «ما در تورات به بنی‌اسرائیل خبر دادیم که قطعاً دوبار در زمین فساد می‌کنید و [در برابر طاعت خدا] به سرکشی و طغیان [و نسبت به مردم به برتری جویی و ستمی] بزرگ دچار می‌شوید. * پس هنگامی که [زمان ظهور] وعده [عذاب و انتقام ما به کیفر] نخستین فسادانگیزی و طغیان شما فرا رسد، بندگان سخت پیکارگر و نیرومند خود را بر ضد شما برانگیزیم، آنان [برای کشتن، اسیر کردن و ربودن ثروت و اموالتان] لایه لایه خانه‌ها را [به طور کامل و با دقت] جستجو می‌کنند؛ و یقیناً این وعده‌ای انجام شدنی است. * سپس پیروزی بر آنان را به شما باز می‌گردانیم و شما را به وسیله اموال و فرزندان تقویت می‌کنیم، و نفرات [رزمی] شما را بیشتر می‌گردانیم. * اگر نیکی کنید به خود نیکی کرده‌اید، و اگر بدی کنید به خود بدی کرده‌اید. پس هنگامی که [زمان ظهور] وعده دوم [برای عذاب و انتقام] فرا رسد، [پیکارگرانی بسیار سخت‌گیر بر ضد شما برمی‌انگیزیم] تا شما را [با دچار کردن به مصایب سنگین و گزند و آسیب فراوان] غصه‌دار و اندوهگین کنند و به مسجد [اقصی] درآیند، آن

روایات مورد نظر:

«فس، تفسیر القمی و ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ﴾ أَيُّ أَعْلَمَنَاهُمْ ثُمَّ انْقَطَعَتْ مُخَاطَبَةُ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَخَاطَبَ أُمَّةَ مُحَمَّدٍ ﷺ فَقَالَ ﴿لَتُفْسِدَنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ﴾ يَعْنِي فَلَانًا وَفُلَانًا وَأَصْحَابَهُمَا وَنَقَضَهُمُ الْعَهْدَ ﴿وَلَتَعْلُنَّ عُلُوقًا كَبِيرًا﴾ يَعْنِي مَا أَدَّعَوْهُ مِنَ الْخِلَافَةِ ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَاهُمَا﴾ يَعْنِي يَوْمَ الْجَمَلِ ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَىٰ بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾ يَعْنِي أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَأَصْحَابَهُ ﴿فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ﴾ أَيُّ طَلَبُوكُمْ وَقَتَلُوكُمْ ﴿وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا﴾ يَعْنِي يَتِمُّ وَيَكُونُ ﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ﴾ يَعْنِي لِبَنِي أُمَيَّةَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ ﴿وَأَمَدَدْنَاكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا﴾ مِنْ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ ﷺ وَأَصْحَابِهِ وَسَبَوُا نِسَاءَ آلِ مُحَمَّدٍ ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ﴾ يَعْنِي الْقَائِمَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَأَصْحَابَهُ ﴿لِيَسْؤُوا وَجُوهَكُمْ﴾ يَعْنِي تَسْوَدَ وَجُوهَهُمْ ﴿وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ يَعْنِي رَسُولَ اللَّهِ وَأَصْحَابَهُ ﴿وَلِيَتَّبِعُوا مَا عَلَوُا تَتْبِيرًا﴾ أَيُّ يَغْلُو عَلَيْكُمْ فَيَقْتُلُوكُمْ ثُمَّ عَظَفَ عَلَى آلِ مُحَمَّدٍ ﷺ فَقَالَ ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ﴾ أَيُّ يَنْصُرْكُمْ عَلَى عَدُوِّكُمْ ثُمَّ خَاطَبَ بَنِي أُمَيَّةَ فَقَالَ ﴿وَإِنْ عُدْتُمْ عَدُنَا﴾ يَعْنِي إِنْ عُدْتُمْ بِالسُّفْيَانِيِّ عَدُنَا بِالْقَائِمِ مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ.

[بیان: علی تفسیره معنی الآیه اوحینا إلى بنی اسرائیل أنکم یا أمة محمد تفعلون کذا وکذا و یحتمل أن یكون الخبر الذي أخذ عنه التفسیر محمولاً علی أنه لما أخبر النبی ص أن کلما یكون فی بنی اسرائیل یكون فی هذه الأمة نظیره فهذه الأمور نظائر تلك الوقائع و فی بطن الآیات إشارة إليها و بهذا الوجه الذي ذکرنا تستقیم کثیر من الأخبار الواردة فی تأویل الآیات قوله و وعد أولاهما أي وعد عقاب أولیهم و الکرة الدولة

→ گونه که بار اول در آمدند تا هر که و هر چه را دست یابند، به شدت در هم کوبند و نابود کنند. * امید است که پروردگارتان [در صورتی که توبه کنید] به شما رحم کند و اگر به طغیان و فساد بپردازید، ما هم [به کیفر شدید و عذاب سخت] بازگردیم، و دوزخ را برای کافران، زندانی تنگ قرار دادیم.

و الغلبة والنفير من ينفر مع الرجل من قومه وقيل جمع نفروهم المجتمعون للذهاب إلى العدو قوله تعالى وَعُدُّ الْأَخِرَةَ أَي وَعِدْ عِقُوبَةَ الْمَرَّةِ الْأُخْرَى قَوْلُهُ تَعَالَى وَلِيَتَّبِعُوا أَي وَ لِيَهْلِكُوا مَا عَلَوْا أَي مَا غَلَبُوهُ وَاسْتَوْلُوا عَلَيْهِ أَوْ مَدَّةَ عُلُومِهِمْ^۱.

برقی در راستای مبنای فکری خود در تفسیر آیات می نویسد:

«چنانکه گفتیم آیات منظور، مندرجات تورات را بیان فرموده و ربطی به شیخین و بنی امیه و مخالفین حضرت علی علیه السلام و قائم ندارد. افلاتعقلون؟ زیرا معنی ندارد که خدا در تورات به اصحاب موسی از شیخین یا بنی امیه و ... بگوید!»^۲.

اما بر اساس تعلیمات اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله به عنوان دانایان به کتاب خدا، مبنای مفسران شیعه نوعاً بر انحصار مراد خداوند در عصر نزول نیست. به عنوان مثال علامه طباطبایی در توضیح روایات ذیل این آیه، به جاری بودن آیات در ازمینه اشاره کرده و می نویسد:

«در این معنا روایت‌های دیگری نیز هست که سیاقش مانند این روایت تطبیق حوادثی است که در این امت واقع می‌شود و در میان بنی اسرائیل اتفاق افتاده است، و در حقیقت در مقام تصدیق مطلبی است که رسول خدا پیش بینی کرده و فرموده بود: این امت به زودی همان را که بنی اسرائیل مرتکب شد دقیقاً و طابق النعل بالنعل مرتکب خواهد شد، حتی اگر بنی اسرائیل داخل سوراخی رفته باشد این امت نیز خواهد رفت، پس این روایات را نباید جزو روایاتی شمرد که آیه مورد بحث را تفسیر می‌کند بلکه تنها در مقام جری و تطبیق است، چرا که می‌بینیم هر کدام از این روایات آیه را چگونه ای تطبیق کرده‌اند»^۳.

۱. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۴۵-۴۶، ح ۳. [برقی به روایت ۴۶، ۴۷ و ۴۸ نیز به عنوان روایت مشابه اشاره کرده است]؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۴.

۲. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۱.

۳. «أقول: وفي معناها روایات أخرى وهي مسوقة لتطبيق ما يجري في هذه الأمة من الحوادث علی ما

مسئله مورد اشاره علامه طباطبایی نسبت به تطابق رخداد های بنی اسرائیل در امت اسلام، در مدارک مختلفی آمده است. برای نمونه، روایتی از رسول خدا ﷺ است که در آن می فرمایند:

«حَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ»^۱.

ائمه هدی بر سبیل یکی از وظایف خود، که همانا شرح و روشننگری درباره احادیث رسول خدا و یا امامان قبل از خود داشتند^۲، اقدام به توضیح این روایت کرده اند. عبدالاعلی بن اعین نقل می کند که به امام صادق (ع) عرض کردم: فدای شما گردم مردم از رسول خدا نقل می کنند که حضرتش فرمودند: «حَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ». امام فرمودند: آری چنین است. راوی سؤال کرد که پس ما می توانیم آن چه از بنی اسرائیل می شنویم نقل کنیم و حرجی بر ما نیست؟ امام صادق (ع) فرمودند: اما نشنیدی که همان پیامبر فرمود: «كَفَى بِالْمَرْءِ كَذِبًا أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ»؟ راوی پرسید پس جریان چیست؟ امام فرمودند: منظور آن است که هر چه از سرگذشت بنی اسرائیل در قرآن آمده آن ها را نقل و حدیث کنید که نظیر آن در این امت اتفاق می افتد. آری در نقل این سرگذشت ها حرجی نیست.^۳

→ جری منها في بني إسرائيل تصديقا لما تواتر عن النبي ﷺ هذه الأمة ستركب ما ركبته بنو إسرائيل حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى لو دخلوا جحر ضب لدخله هؤلاء، وليست الروايات الواردة في تفسير الآيات، و من شواهد ذلك اختلاف ما فيها من التطبيق؛ طباطبایی، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، ج ۱۳، ص ۴۳-۴۴.

۱. راوندی کاشانی، فضل الله بن علی، النوادر، ص ۷۱.

۲. معارف، مجید، ضوابط فهم حدیث در لسان اهل بیت (ع)، ص ۷۵.

۳. «أَبِي رَحِمَهُ اللَّهُ قَالَ حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَيْفٍ عَنْ أَخِيهِ عَلِيِّ بْنِ سَيْفٍ عَنْ أَبِيهِ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَارَدٍ عَنْ عَبْدِ الْأَعْلَى بْنِ أَغَيْنٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) جَعَلْتُ فِذَاكَ حَدِيثُ يَزِيدِ النَّاسِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ حَدَّثَ عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ فَتَحَدَّثَ عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا سَمِعْنَاهُ وَلَا حَرَجَ عَلَيْنَا قَالَ أَمَا سَمِعْتَ مَا قَالَ كَفَى بِالْمَرْءِ كَذِبًا أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سَمِعَ فَقُلْتُ فَكَيْفَ هَذَا قَالَ مَا كَانَ فِي الْكِتَابِ أَنَّهُ كَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ فَحَدَّثَ أَنَّهُ كَانَتْ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ وَلَا حَرَجَ»؛ ابن بابويه، محمد بن علی، معاني الأخبار، ص ۱۵۸-۱۵۹.

ص: ۸۶-۸۸

«قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ * إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ * وَلَتَعْلَمَنَّ نَبَأُهُ بَعْدَ حِينٍ»^۱

روایت مورد نظر:

«کا، الکافی عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْعَبَّاسِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ «قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ» قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام «وَلَتَعْلَمَنَّ نَبَأُهُ بَعْدَ حِينٍ» قَالَ عِنْدَ خُرُوجِ الْقَائِمِ وَفِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ» قَالَ اخْتَلَفُوا كَمَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأُمَّةُ فِي الْكِتَابِ وَسَيَخْتَلِفُونَ فِي الْكِتَابِ الَّذِي مَعَ الْقَائِمِ الَّذِي يَأْتِيهِمْ بِهِ حَتَّى يُنْكِرَهُ نَاسٌ كَثِيرٌ فَيَقْدِمُ عَلَيْهِمْ فَيَضْرِبُ أَعْنَاقَهُمْ وَأَمَّا قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ «وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» قَالَ لَوْلَا مَا تَقَدَّمَ فِيهِمْ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَذَكَرَهُ مَا أَبْقَى الْقَائِمُ مِنْهُمْ وَاحِدًا وَفِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ «وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ» قَالَ بِخُرُوجِ الْقَائِمِ عليه السلام وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ «وَاللَّهُ رِبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ» قَالَ يَعْنُونَ بَوْلَايَةِ عَلِيِّ عليه السلام وَفِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ «وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ» قَالَ إِذَا قَامَ الْقَائِمُ عليه السلام ذَهَبَتْ دَوْلَةُ الْبَاطِلِ»^۲

برقعی در مسیر نقد این روایت، معنا را مربوط به امثال ابوجهل و ابوسفیان دانسته

و می نویسد:

«خدا این سخن را به مشرکین می گوید زیرا این سوره مکی است و معنی ندارد

۱. یعنی: «بگو: من برای ابلاغ دین هیچ پاداشی از شما نمی خواهم و از کسانی که چیزی را از نزد خود می سازند [و ادعای باطل می کنند] نیستم. * آن [قرآن را که بر شما می خوانم] جز مایه تذکر و پندی برای جهانیان نیست. * و بی تردید پس از مدتی خبر [صدق حقانیت و ظهور عینی آیات و وعده های] آن را خواهید دانست».

۲. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۶۲، ح ۶۲؛ کلینی، محمد بن یعقوب، ج ۸، ص ۲۸۷.

که خدا به ابوجهل یا ابوسفیان و ... بفرماید این خبر را وقت خروج قائم خواهید دانست!!!^۱.

برخلاف نظر برقی، مفسران آراء متفاوتی درباره این آیه بیان نموده‌اند که هر کدام به نوعی با مفهوم روایت سازگار است. به طور مثال صاحب تفسیر «من هدی القرآن»، آیه را تحذیری برای اهل معصیت و تکذیب کنندگان حقایق دانسته و می‌گوید: «وَلَتَعْلَمَنَّ نَبَأُ بَعْدَ حِينٍ وَهَذَا التَّحْذِيرُ الْمُبْتَنِ بِكَفِّي الْإِنْسَانَ خَوْفًا مِنْ عَوَاقِبِ التَّكْذِيبِ بِالْحَقِّ، وَمَمَارَسَةِ الانْحِرَافِ وَالْمَعْصِيَةِ، وَيَهْدِي إِلَى التَّصْدِيقِ بِالرَّسَالَةِ، وَعَدَمِ الْاِسْتِرْسَالِ فِي الْغَفْلَةِ وَالضَّلَالِ»^۲.

براین اساس بعید نیست که امام علیه السلام نسبت به خروج مهدی که در آن تکذیب کنندگان و اهل معصیت خوار می‌شوند، هشدار داده باشد.

علامه طباطبایی نیز برخلاف برقی خبرهای قرآن در این آیه را منحصر به مخاطبین نخست آیه نمی‌داند و می‌گوید بعید نیست کسی بگوید: خبرهای قرآن مختلف است، و اختصاص به يك روز معین ندارد، تا آن روز را مراد بداند، بلکه مراد از "بعد حین" مطلق است، پس برای يك يك از اقسام خبرهای قرآن حینی و زمانی است:

«ولا يبعد أن يقال: إن نبأه مختلف لا يختص بيوم من هذه الأيام حتى يكون هو المراد بل المراد به المطلق فلكل من أقسام نبئه حينه»^۳.

طنطاوی، نیز آن را وعده‌ها و وعیدهای خداوند می‌داند که مشخص شده‌اند: «لتعلمن- أيها الناس- صدق ما أخبركم به من وعد و من وعيد بعد وقت محدد في علم الله- تعالى»^۴.

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۸۵.

۲. مدرسی، محمدتقی، من هدی القرآن، ج ۱۱، ص ۴۱۸.

۳. طباطبایی، محمدحسین، تفسیر المیزان، ج ۱۷، ص ۲۲۸.

۴. طنطاوی، محمد سید، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، ج ۱۲، ص ۱۸۳.

هم چنین آلوسی، سخنی مشابه طنطاوی دارد و سخن از وعده‌ها و وعیدهای موجود در دنیا می‌دهد.^۱

۵-۷. عدول از قواعد تفسیری مورد پذیرش خود

برقعی در برخی مواضع، از قواعدی تفسیری مورد پذیرش خود عدول کرده و راهی دیگر در پیش می‌گیرد.

حدید: ۱۶

﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾.^۲

روایت مورد نظر:

«ك، إكمال الدين علي بن حاتم فيما كتب إلي عن أحمد بن زياد عن الحسن بن علي بن سماعة عن أحمد بن الحسن الميثمي عن سماعة وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: نزلت هذه الآية في القائم عليه السلام «وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ»».^۳

برقعی به جهت ردیه نویسی بر این روایت، از مبانی خود عدول کرده و معنایی بر خلاف سیاق و شأن نزول اراده می‌کند و می‌نویسد:

«چنانکه ملاحظه می‌شود خداوند مومنین همه زمان‌ها را دعوت فرموده:

۱. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی، ج ۱۲، ص ۲۲۰.

۲. یعنی: «آیا برای اهل ایمان وقت آن نرسیده که دل‌هایشان برای یاد خدا و قرآنی که نازل شده نرم و فروتن شود؟ و مانند کسانی نباشند که پیش از این کتاب آسمانی به آنان داده شده بود، آن گاه روزگار [سرگرمی در امور دنیا و مشغول بودن به آرزوهای دور و دراز] بر آنان طولانی گشت، در نتیجه دل‌هایشان سخت و غیر قابل انعطاف شد، و بسیاری از آنان نافرمان بودند».

۳. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۵۴، ح ۳۶؛ ابن بابویه، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، ج ۱، ص ۶۵.

آنانکه که ایمان آورده‌اند بهتر است که ایمانشان ظاهری نباشد و به راستی با یاد خدا دل‌هایشان نرم و خاضع شود و در برابر آیات قرآن پذیرا و مطیع باشند و یهود و نصاری مایه عبرتشان باشند که آنها نیز کتاب آسمانی داشتند ولی واقعا بدان پایبند و عامل نبودند و دل‌هایشان در برابر حق خاضع و پذیرا نبود زیرا بدکار بودند. حال این چه ربطی به مهدی آخرالزمان دارد؟! کسی نمی‌داند مگر روایت جاعل جاهل!!^۱.

۱- در شأن نزول این آیه عباراتی ذکر شده که بر منطق برقی، نباید از آن عدول کرد. به عبارت دیگر، برقی که خود، همواره با استفاده از سیاق آیات، آیه را شرح داده و هرگونه تفسیری خارج از سیاق یا شأن نزول را مردود می‌داند، در این آیه نیز نباید از مبنای خود عدول کرده و معنایی عام و خارج از شأن نزول در نظر بگیرد. سیوطی و دیگران^۲ در شأن نزول این آیه آورده‌اند که این آیه در عتاب مهاجرین نازل شده است: «وَأَخْرَجَ ابْنَ مَرْدَوَيْهٍ عَنْ أَنَسٍ لَا أَعْلَمُهُ إِلَّا مَرْفُوعًا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ قَالَ اسْتَبْطَأَ اللَّهُ قُلُوبَ الْمُهَاجِرِينَ بَعْدَ سَبْعِ عَشْرَةَ مِنْ نَزُولِ الْقُرْآنِ فَانْزَلَ اللَّهُ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ الْآيَةِ»^۳.

بنابراین بر مبنای برقی، این آیه در شأن مهاجرین است و نمی‌تواند ارتباطی به "مؤمنین همه زمان‌ها" داشته باشد. (پاسخ نقضی)

۲- بر اساس تفسیری که برقی از این آیه ارائه نموده است، خداوند مؤمنین همه زمان‌ها را دعوت فرموده که با یاد خدا دل‌هایشان نرم و خاضع شود و در برابر آیات قرآن پذیرا و مطیع باشند. چه استبعادی دارد که مؤمنین آخرالزمان نیز مشمول این آیه باشند؟

۳- در روایات دیگر، وجهی از ارتباط این آیه وجهی که می‌تواند تأویل یا بطنی از

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۷۷.

۲. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی، ج ۱۴، ص ۱۷۹؛ خطیب شربینی، محمد بن احمد، السراج المنی، ج ۴، ص ۲۱۸ و...

۳. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، ج ۶، ص ۱۷۴.

آیه باشد - با حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه آمده است که بی ارتباط با ظاهر آیه نیست که طول غیبت بسیاری را دچار قساوت قلب خواهد کرد:

«قوله تعالى ﴿وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ عن أبي عبد الله عليه السلام: نزلت هذه الآية في أهل زمان الغيبة و أيامها دون غيرهم، والأمد أمد الغيبة»^۱.

براین اساس، روایت با ظاهر آیه نیز سازگار است.

عنکبوت: ۱۰

«وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ وَلَئِنْ جَاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ أَوْ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ»^۲.

روایت مورد نظر:

«فس، تفسیر القمی» (وَلَئِنْ جَاءَ نَصْرٌ مِنْ رَبِّكَ) يَعْنِي الْقَائِمَ عليه السلام لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ أَوْ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ»^۳.

برقعی در تفسیر این آیه نیز، برخلاف ادّعای همیشگی خود در تفسیر، بعد از ذکر شأن نزول، اراده عام کرده و می نویسد:

«به هر حال این آیه مربوط به کسانی است که ایمان آورده و یا اظهار ایمان می کنند

۱. یزدی حایری، علی، إلزام الناصب في إثبات الحجة الغائب عجل الله تعالى فرجه الشريف، ج ۱، ص ۹۳.

۲. یعنی: «و از مردم کسانی هستند که می گویند: به خدا ایمان آوردیم. پس هنگامی که در راه خدا شکنجه و آزار شوند، شکنجه و آزار مردم را مانند عذاب خدا [غیر قابل تحمل] شمارند [و از بیم ادامه یافتنش از ایمان دست برمی دارند]، و اگر از سوی پروردگارت یاری و نصرتی [چون پیروزی و غنیمت] بیاید، [به مؤمنان] قاطعانه می گویند: ما هم با شما بودیم. آیا [حال آنان از دید خدا پنهان است] و خدا به آنچه در سینه های جهانیان است [از همه] آگاه تر نیست؟».

۳. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار، ج ۵۱، ص ۴۸، ح ۱۲؛ قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ج ۲، ص ۱۴۹.

و چون به سختی مبتلا شوند، از دین برمیگردند و چون نصرتی به مومنین برسد و منفعتی پدیدار شود می گویند ما باشما بودیم و هیچ ربطی به مهدی قائم ندارد»^۱.

می گویم:

۱- شأن نزولی که در تفاسیر برای این آیه ذکر شده مربوط به منافقانی است که در زمان حیات پیامبر خدا در مکه زندگی می کردند. طبری آورده است:

«أخبرنا عبيد، قال: سمعت الضحاک يقول: قوله: وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ الْآيَةِ، نزلت في ناس من المنافقين بمكة كانوا يؤمنون، فإذا أودوا وأصابهم بلاء من المشركين، رجعوا إلى الكفر مخافة من يؤذيهم، وجعلوا أذى الناس في الدنيا كعذاب الله»^۲.

مشابه این سخن در تفاسیر دیگر ذکر شده است. برای نمونه، آلوسی می نویسد:

«والآية نزلت في ناس من ضعفة المسلمين كانوا إذا مسهم أذى من الكفار وافقوهم و كانوا يكتُمونه من المسلمين وبذلك يكونون منافقين، ولذا قال ابن زيد والسدي: إن الآية في المنافقين فرد الله تعالى عليهم ذلك بقوله سبحانه»^۳.

۲- بر مبنای شرح برقی بر آیه، اگر عموم کسانی که ایمان آورده و عمل صالح انجام داده اند مدنظر است، بر چه اساسی مهدی عجل الله تعالی فرجه از میان آنان استثناء می شود؟!

نمایی از روند کتاب:

۱- قرآن بسندگی اعتقادی است که در دو معنای جدا از هم کاربرد دارد: قرآن بسندگی در تفسیر قرآن و قرآن بسندگی در هدایت بشر. شاخه اول «قرآن بسندگی در تفسیر» است؛ به معنای طرد روایات از حیطه تفسیر قرآن و فهم آیات فقط به کمک خود قرآن؛ و شاخه دوم «قرآن بسندگی در هدایت بشر»، به این معنا که بدون سخنان پیامبر و امامان عجل الله تعالی فرجه نیز هدایت

۱. برقی، ابوالفضل، بررسی علمی در احادیث مهدی، ص ۱۵۸.

۲. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۲۰، ص ۸۵.

۳. آلوسی، محمود بن عبدالله، روح المعانی، ج ۱۰، ص ۳۴۵.

کامل برای انسان حاصل می شود و قرآن برای هدایت، کافی است. برقی در هر دو معنا، در دو بخش از حیات علمی خود، رویکردهایی متفاوت و در تهافت با یکدیگر دارد و به عبارت دیگر، به هر دو نوع فوق معتقد است و هدایت قرآن را برای بشر کافی می داند.

۲- برقی برای اثبات نظریه خود مبنی بر قرآن بسندگی در هدایت بشر، به آیات قرآن، روایات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام و برخی ادله جامعه شناختی استناد کرده و دلیل عقلی اقامه نکرده است. او با گزینش برخی آیات قرآن، «وجود تمام احکام، معارف و مایحتاج بشر در قرآن»، «انحصار هدایت بشر در قرآن» و «قرآن، میزان و مرجع رفع اختلاف است» سعی در اثبات نظریه خویش دارد. سپس با کمک روایاتی که در «اهمیت قرآن» وارد شده است، و برخی دلایل دیگر، قرآن بسندگی در هدایت بشر را نتیجه می گیرد. برقی در این مسیر، از احادیث خاصی کمک گرفته و این خود تفاوت دیدگاه او را با قرآنیون هند و مصر که ثبوتاً منکر سنت و حدیث هستند، نشان می دهد.

۳- برقی، در تلاش بوده است با استناد به برخی روایات، کفایت قرآن برای هدایت بشر را اثبات کند؛ حال آنکه محتوای روایات نشان دهنده این حقیقت است که رجوع به اهل بیت علیهم السلام واجب بوده و رجوع به قرآن ما را از اطاعت اهل بیت علیهم السلام بی نیاز نمی کند. روایات فراوانی در جوامع روایی وجود دارد که نشان دهنده لزوم اطاعت و اخذ هدایت از اهل بیت علیهم السلام است.

۴- مهم ترین شاخصه قرآنیون در جهان اسلام، نفی سنت و حدیث است. در ضمن نگارش این رساله، معلوم شد که برقی علی رغم بی مهری ها و بی توجهی هایش به حدیث، هیچ گاه به صراحت حجیت حدیث را نفی نکرده و منکر لزوم سنت نشده است. وی اگر چه بارها در جنبه ایجابی قرآن را برای هدایت بشر، تبیین خود و حتی صدور احکام فقهی کافی دانسته است اما در جنبه سلبی هیچگاه به صراحت سنت و حدیث را نفی نکرده است. براین اساس برقی در این که قرآن در هدایت بشر کافی است، عقیده ای همچون قرآنیون دارد و در این مطلب که در مقام ثبوت، حجیت حدیث را انکار نمی کند، با آنان

متفاوت است. ولی در مقام وقوع و اثبات، مشاهده می شود که اکثر روایات را با شاخصه های خود، صحیح نمی داند و نمی پذیرد.

۵- قرآن دارای مراتب گوناگون معنایی است و نمی توان تفسیر آن را در یک سطح و مرتبه خاص محدود کرد. لذاست که معارف قرآن، از جهت ظهور و خفاء و سهولت و صعوبت فهم آنها از الفاظ و عبارات آیه، به سه قسم تقسیم می شوند: قسم اول: بی نیاز از تفسیر هستند و با دانستن کلام عربی فهمیده می شوند. قسم دوم: ویژه راسخان در علم است و فقط عده ای خاص از اولیاء به فهم آن می رسند. قسم سوم: مابین قسم اول و دوم می باشد یعنی تمام آیات نیازمند تفسیر برای مردم هستند. پس منوط کردن مطلق فهم قرآن به پیامبر اکرم و معصومان علیهم السلام - با اینکه اعتبار سخن معصوم نیز از ناحیه خود قرآن است -، قابل پذیرش نیست اما این دلیل نمی شود تا مانند برقی فهم قرآن را بی نیاز از کلام معصومان بدانیم؛ زیرا معتقدیم قرآن دارای فهم حداقلی و حداکثری است. فهم حداقلی فهم انسان های عادی و فهم حداکثری فهم انسان های برگزیده الهی یعنی معصومان است.

۶- از طرفی این مسئله که کتاب خدا دارای ظهور و بطنی است، در میان فرق مسلمین مشهور است. در چنین فضایی، برقی بدون توجه به عقیده مسلمین نسبت به وجود بواطن قرآن، سعی در نادرست انگاشتن روایاتی دارد که خبر از بطون قرآن می دهند. نقطه اختلاف بین علمای امامیه و برقی در اینجاست که آنگاه که سخن از روایات تأویلی به میان می آید، به هیچ روی ظاهر آیات در نزد امامیه از حیث ارتفاع خارج نشده و همچنان حجیت دارد. بلکه این روایات در کنار ظاهر آیه، پرده هایی از معارف قرآنی را برای مؤمنین کنار می زنند. هم چنین شیعه معتقد است، مفاهیم به دست آمده از آیات قرآن در بدو امر، بر موارد دیگری که مشابه مورد شأن نزول در طول اعصار اتفاق می افتد، قابل تطبیق خواهد بود. به تعبیر دیگر، اگر آیه ای در رابطه با منافقی در عصر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شده است، این گونه نیست که با مرگ آن منافق، آن آیه نیز کاربرد خویش را از دست دهد، بلکه مفاهیم آیات قرآن جریان دارند و مخصوص به زمان خاصی نیستند.

۷- در اندیشه برقی، جریان داشتن آیات در طول زمان جایی نداشته و معنای آیه را در

مخاطبان نزول خلاصه می‌کند. مگر آن‌که شأن نزولی برای آیه موجود نباشد و ضمناً الفاظی عام در آیه موجود باشد. به عبارتی می‌توان نشان داد که روش تفسیری او، ظاهرگرایی صرف است. او هم چنین برای نشان دادن صحت ادّعی خود در ضمن نقد روایات، گاه به اقوال مفسرین شیعه استناد می‌کند. این استنادات گاه با مصادره به مطلوب نسبت به بیان مفسر است، گاهی به صورت نمایش بخشی از قول مفسر و زمانی تنها نسبت ناروایی است که به مفسر داده شده است.

۸- بررسی آثار برقی که در دو قسمت حیات علمی خویش نگاشته است و نیز مقایسه محتوای آن‌ها، شواهد فراوانی به دست می‌دهد که برقی، در بسیاری از عقاید، از عقاید امامیه عدول کرده و به سمت وهابیت گرویده است و این مسئله‌ای است که مورد تأیید برخی اندیشمندان قرار دارد.

۹- ابوالفضل برقی، برخلاف اعتقاد فریقین و حتی برخی سلفیون وجود مهدی را "موهوم" و اعتقاد به وی را ساخته دست خرافه فروشان می‌داند. غالب گروه‌های اسلامی بر این قول متفق‌اند که در آخرالزمان، مردی از نسل پیامبر گرامی اسلام و از فرزندان فاطمه زهرا علیها السلام دختر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم ظهور می‌کند که دنیا را پر از عدل و داد خواهد کرد و دولت حق را برپا می‌سازد؛ دولتی که تمام جهان را فرا خواهد گرفت. احادیث مهدویت نزد شیعه و سنی، متواتر معنوی است و ضعف احتمالی بعضی از احادیث این موضوع گردی بردمان صحت این اعتقاد نمی‌نشانند.

۱۰- با مطالعه آثار مختلف برقی و نیز با مروری بر کتاب «بررسی علمی در احادیث مهدی»، با عباراتی از ناحیه برقی مواجه می‌شویم که در آن، مکرراً به علما و بزرگان شیعه هم چون شیخ صدوق، علامه مجلسی و دیگرانی از معاصران، با الفاظی ناشایست اسائه ادب شده است. به نظر می‌رسد عالمان دینی، با پرهیز از این‌گونه ادبیات و بالا بردن قوت استدلال می‌توانند عظمت یک عالم ربّانی را به نمایش بگذارند. روشی که عالمان سترگ، همواره به آن مقید بوده‌اند.

۱۱- در طی نگارش این کتاب و با مطالعه تعداد قابل توجهی از آثار برقی، معلوم شد که

شیوه برقی در رد اعتقادات شیعیان، رویکردی ثابت و تکرارشونده است. به عبارت دیگر اگر وی معتقد به بطون مختلف برای آیات نیست، این تفکر در تمامی نگارش های او قابل رؤیت است. در این نوشتار با تهیه فهرستی از مبانی وی و سپس ارائه پاسخ مناسب به آن ها، سعی در بی اعتبار کردن مبانی وی شده است.

کلام آخر

شهرستانی (صاحب کتاب الملل والنحل) چهره مقبول و نام آشنای عرصه کلام در میان اهل تسنن، در تفسیر خود «مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار» پرده از حقیقتی تلخ برمی دارد: «سَرَّأخْر، أن الألفاظ قد ترد في القرآن مجملة، وإنما تفصيل القول فيها إلى المبيِّن المفصَّل، وهو النبي ﷺ؛ فإنَّنا لا نعرف من اللفظ المطلق المجمل إلَّا ما دلَّ عليه من جهة اللغة والوضع، والبيان بعد ذلك إلى المبيِّن، والمبيِّن مخصوص بالذكر؛ قال تعالى: «وأنزلنا إليك الذِّكْرَ لتبين للناس». وما قال: لتبين للناس، حتى لا يسع لكلَّ عربي يعرف اللغة: «حسبنا كتاب الله»، فلا يحتاج في زمانه إلى بيانه، ولا يعذر بأنَّه إلى نايب ينوب عنه في تنزيله وتأويله. و النائب عنه هو الوارث عنه، والعلماء ورثة الأنبياء. والوارث من يثبت الحقَّ أولًا لمورثه، ثم يرث عنه. فأما من بطل حقَّ مورثه لم يكن وارثًا عنه»^۱.

بر مبنای توضیح شهرستانی، چند نکته حاصل می شود:

یک. الفاظ، در قرآن مجمل اند.

دو. تفصیل قرآن به مبیِّن قرآن یعنی پیامبر ﷺ سپرده شده است.

سه. بدون تعلیم پیامبر، از قرآن فقط لفظ را می شناسیم و نه ژرفای کلمات را.

چهار. این منصب به نصّ قرآن به پیامبر سپرده شده است که فرمود: ﴿...لتبين للناس...﴾^۲؛

یعنی: «... برای اینکه تو- ای پیامبر- برای مردم تبیین کنی...».

۱. شهرستانی، عبدالکریم، مفاتیح الاسرار، ج ۱ ص ۵۶.

۲. نحل: ۴۴.

پنج. خداوند نفرمود: لیتبّین للناس (برای مردم به خودی خود روشن شود). شش. از این رویک اعرابی بیابان گرد بی خبر از ادبیات عربی را نرسد که «حسبنا کتاب الله» بگوید.

هفت. نایب پیامبر، عالم به علم نبوی و وارث علم او است. هشت. وارث کسی است که ابتدا حقی برای مورث ثابت کند، آنگاه برای خود ادعا کند که آن حق را به ارث برده است. نه. کسی که حق علم قرآن را برای مورث خود ثابت نداند، در چه مورد خود را وارث پیامبر می‌داند؟

همان‌گونه که پیشتر گفته شد، شهرستانی همچنین به تحیرامت، آن هنگام که برای فراگیری حقایق قرآن به اهل بیت علیهم السلام رجوع نکردند، اشاره می‌کند و منشأ این سرگشتگی امت و تحیر خواص را، روی گردانی عمدی آنها از آیات خدا یعنی اولیای او می‌داند. این حقیقت، همانی است که شیعه امامیه، با اتکا به نصوصی چون حدیث شریف ثقلین، بدان معتقد است.

آنگاه که رسول رحمت، از سرِ وظیفه و شفقت پدرانه، فریاد کشیدند تا خفتگان (!) بیدار شوند که:

ای مردم!

تنها راه نجات، درآویختن به ریسمان قرآن و عترتم، توأمان است!

قرآن بدون عترت و عترت بدون قرآن، متصور نیست!

از آن‌ها پیشی نگیرید و در صدد آموختنِ مطلبی بدیشان نباشید.

این، وعده بدون تخلف رسول راستگوست که:

مادام که به این هردو امانتِ خدا و رسول، درآویزید، نجات معنا دارد و گرنه،

ضلالت پیش روی شماست!

جدول شماره ۱: مقایسه آیات درج شده در مقاله مورد تأیید برقی
و آیات تأکید شده توسط برقی در کتاب خویش

ردیف	آیات	مقاله مندرج در کتاب (فصل سوم)	باب الآيات المؤولة بقیام القائم	ملاحظات
۱	بقره ۳ و ۴	*	*	
۲	توبه ۳۳ - صف ۹	*	*	مورد تأکید مکرر نویسنده قرار گرفته است
۳	هود ۸۶	*	-	
۴	انبیاء ۱۰۵	*	*	مورد تأکید مکرر نویسنده قرار گرفته است
۵	نور ۵۵	*	*	مورد تأکید مکرر نویسنده قرار گرفته است
۶	نمل ۸۲ و ۸۳	*	-	
۷	قصص ۵	*	*	مورد تأکید مکرر نویسنده قرار گرفته است
۸	غافر ۱۱	*	-	
۹	شمس ۳	*	-	

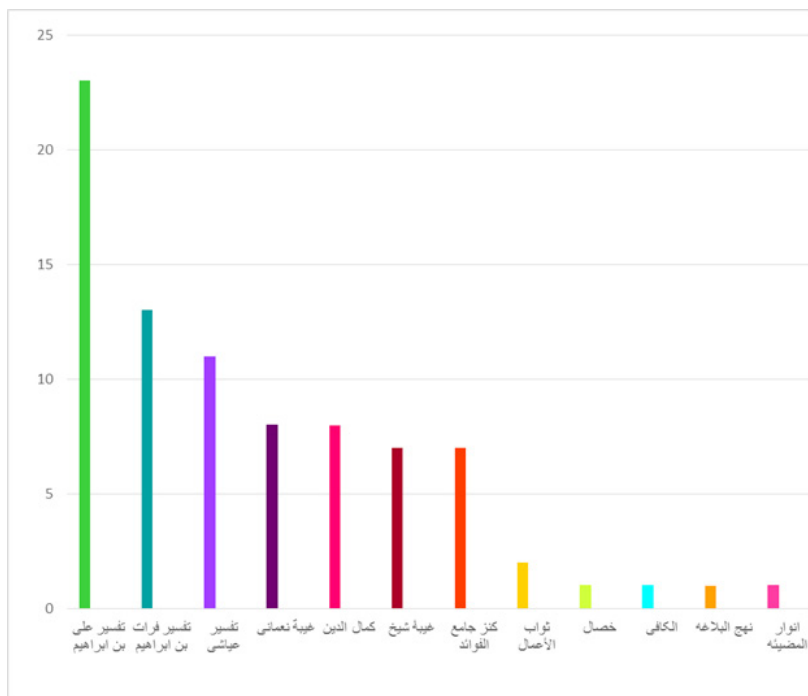
جدول شماره ۲: عناوین اشکالاتی که برقی بر روایات وارد ساخته است

۱	اسائه ادب به راویان و علما
۲	تضعیف راویان بدون ارجاع به کتب رجالی
۳	بی اعتنائی به بحث «وجوه»
۴	اشاره به محلّ نزول سوره و استفاده از آن در تفسیر (مکی و مدنی)
۵	سیاق آیات
۶	بی اعتنائی به بحث «جری و تطبیق» و «بطون قرآن» و منحصر دانستن آیه در شأن نزول و یا ظاهر آیات
۷	استفاده از اقوال مفسرین شیعه بر علیه تأویل آیات
۸	اشکال به متن
۹	بحث لغوی و نحوی

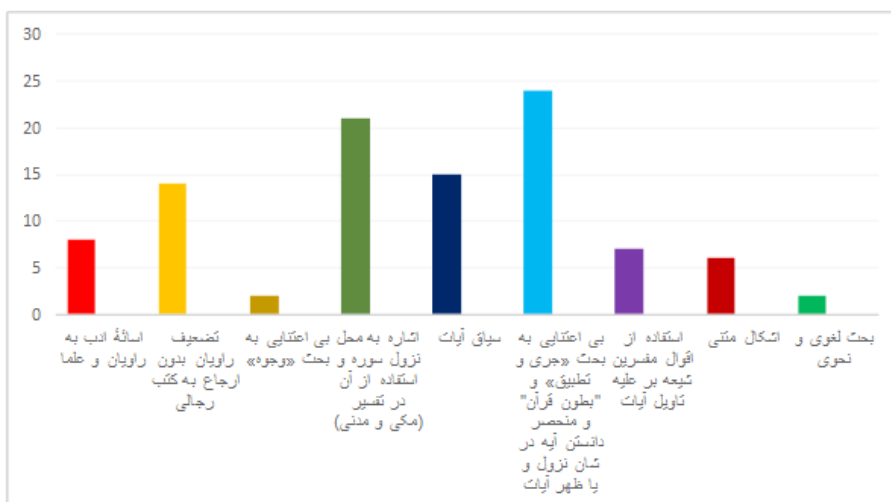
جدول شماره ۳: منابع علامه مجلسی در اخذ روایات مؤوله به حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف

منبع	شماره روایت
تفسیر علی بن ابراهیم	۱-۲-۳-۴-۵-۶-۷-۸-۹-۱۰-۱۱-۱۲
تفسیر علی بن ابراهیم - تفسیر فرات بن ابراهیم	۱۳-۱۴-۱۵-۱۶-۱۷-۱۸-۱۹-۲۰-۲۱-۲۲
خصال	۲۳
ثواب الأعمال	۲۴
کمال الدین - ثواب الأعمال	۲۵
کمال الدین - غیبه شیخ - غیبه نعمانی	۲۶
کمال الدین - غیبه شیخ	۲۷
کمال الدین	۲۸-۲۹-۳۰-۳۱-۳۲-۳۳-۳۴-۳۵
کمال الدین - غیبه نعمانی	۳۰
غیبه شیخ	۳۱-۳۲-۳۳-۳۴-۳۵
غیبه شیخ - کنز جامع الفوائد و تأویل الآیات الظاهره معاً	۳۴
تفسیر عتاشی	۳۹-۴۰-۴۱-۴۲-۴۳-۴۴-۴۵-۴۶-۴۷-۴۸
غیبه نعمانی	۴۹-۵۰-۵۱-۵۲-۵۳
کنز جامع الفوائد و تأویل الآیات الظاهره معاً	۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰
کنز جامع الفوائد و تفسیر فرات بن ابراهیم	۵۸
تفسیر فرات بن ابراهیم	۶۱
الکافی	۶۲-۶۳-۶۴
انوار المصیئه	۶۵
نهج البلاغه	۶۶

نمودار شماره ۱: فراوانی منابع بحارالأنوار در باب "الآیات المۆوله بقیام القائم"



نمودار شماره ۲: فراوانی اشکالات بر روی بر روایات "آیات المۆوله بقیام القائم"



جدول شماره ۴: نمایی از اشکالات وارده بر روایات ذیل آیات مهدویت (بر اساس جدول شماره ۲)

۹	۸	۷	۶	۵	۴	۳	۲	۱	
	*		*				*	*	توبه: ۳۲
		*	*						صف: ۱۳
		*	*		*				مریم: ۷۵
			*		*			*	طارق: ۱۷-۱۵
*								*	اللیل: ۲-۱
			*		*		*		الملک: ۳۰
									التوبه: ۳۲ والصف: ۹
									موجود نیست
				*	*		*		غاشیه: ۲-۱
		*	*		*			*	انعام: ۱۵۸
	*		*		*				تکوین: ۱۶-۱۵
		*		*			*		بقره: ۳-۱
			*	*	*				ذاریات: ۲۳-۲۲
	*						*		حدید: ۱۷
									قصص: ۵
			*						حدید: ۱۶
	*			*					آل عمران: ۱۴۰
			*				*		مائده: ۳
	*		*						توبه: ۳
					*				نحل: ۴۴-۴۵
			*		*				مدثر: ۹-۸
									نور: ۵۵
				*	*		*		الرحمن: ۴۱
	*				*		*		سجده: ۲۱-۲۰
*			*		*				قلم: ۱۵ / مطففین: ۱۳
			*	*			*		المدثر: ۳۸-۴۸
			*		*		*		ص: ۸۸-۸۶
							*		فضلت: ۵۳
				*	*	*		*	هود: ۸
		*	*	*				*	ابراهیم: ۵
			*	*	*		*	*	الاسراء: ۸-۴
				*	*	*		*	طه: ۱۱۳
			*	*	*				الانبیاء: ۱۲
									الانبیاء: ۱۰۵
		*	*						حج: ۳۹
				*					حج: ۴۱
			*	*					حج: ۶۰
					*				الشعراء: ۴-۳
			*	*	*		*		نمل: ۶۲
			*						عنکبوت: ۱۰
			*	*	*		*		شوری: ۴۱
		*	*						قمر: ۱
									الرحمن: ۶۴

فهرست منابع

کتاب

۱. قرآن
۲. نهج البلاغه
۳. آقا بزرگ تهرانی، الذریعه الى تصانیف الشیعه، دارالأضواء، بیروت، ۱۴۰۳ ق.
۴. آلوسی، محمود بن عبد الله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی، چاپ: ۱، دار الکتب العلمیه - منشورات محمد علی بیضون، لبنان - بیروت، ۱۴۱۵ ه. ق.
۵. ابن أبی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله. (۱۴۰۴ ق). شرح نهج البلاغه لابن أبی الحدید (ج ۹). (ابراهیم محمّد ابوالفضل، محقق). قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
۶. ابن أبی جمهور، محمد بن زین الدین، عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیة، چاپ اول، بی نا، قم، ۱۴۰۵ ق.
۷. ابن ابی حاتم، عبد الرحمن، تفسیر القرآن العظیم، محقق: طیب، اسعد محمد، مکتبه نزار مصطفی الباز، ریاض، ۱۴۱۹.
۸. ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد، النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، محقق / مصحح: محمود محمد طنّاحی، موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم، ۱۳۶۷ ش.
۹. ابن ادريس، محمد بن احمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی (والمستطرفات)، چاپ دوم، بی نا، قم، ۱۴۱۰ ق.
۱۰. ابن بابویه، محمّد بن علی (صدوق)، عیون اخبار الرضا علیه السلام، انتشارات جهان، بی جا، ۱۳۷۸ ق.
۱۱. ابن بابویه، محمّد بن علی (صدوق)، التوحید، چاپ اول، بی نا، قم، ۱۳۹۸ ق.
۱۲. ابن بابویه، محمّد بن علی (صدوق)، کمال الدین و تمام النعمة، تحقیق: علی اکبر غفاری، چاپ دوم، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۳۹۵ ق.
۱۳. ابن بابویه، محمّد بن علی (صدوق)، معانی الأخبار، چاپ اول، بی نا، قم، ۱۴۰۳ ق.
۱۴. ابن بابویه، محمّد بن علی (صدوق)، من لا یحضره الفقیه، تحقیق: علی اکبر غفاری، چاپ دوم،

- دفترا انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۱۳ ق.
۱۵. ابن باز، عبدالعزیز بن عبداللہ، مجموع فتاوی و مقالات متنوعه، جمع و ترتیب: دکتر محمد سعد الشویعر، انتشارات موقع بن باز، بی جا، بی تا.
۱۶. ابن بطریق، عمدہ عیون، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۷ ق.
۱۷. ابن حنبل، احمد، مسند احمد، دارصادر، بیروت، بی تا.
۱۸. ابن حنبل، احمد، مسند، بیروت، دارالفکر، بی تا.
۱۹. ابن شهر آشوب مازندرانی، محمد بن علی، مناقب آل ابی طالب علیہ السلام (لابن شهر آشوب)، چاپ اول، بی تا، قم، ۱۳۷۹ ق.
۲۰. ابن طاووس، علی بن موسی، شواهد التنزیل سعد السعود للنفوس المنضود، دار الذخائر، قم، بی تا.
۲۱. ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، محقق / مصحح: عبد السلام محمد هارون، مكتب الاعلام الاسلامی، قم، ۱۴۰۴ ق.
۲۲. ابن مشهدی، محمد بن جعفر، المزار الكبير (لابن المشهدی)، چاپ اول، بی نا، قم، ۱۴۱۹ ق.
۲۳. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، چاپ سوم، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، بیروت، ۱۴۱۴ ق.
۲۴. ابن هشام، اوضح المسالک الی الفیه بن مالک، دارالجلیل، بیروت، ۱۹۷۹ م.
۲۵. ابن عطیہ، عبدالحق بن غالب، المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز، چاپ: ۱، دار الکتب العلمیة - منشورات محمد علی بیضون، لبنان - بیروت، ۱۴۲۲ هـ ق.
۲۶. ابن ہائم، احمد بن محمد، التبیان فی تفسیر غریب القرآن، چاپ: ۱، دار الغرب الإسلامی، لبنان - بیروت، ۱۴۲۳ هـ ق.
۲۷. ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، روض الجنان وروح الجنان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، آستان قدس رضوی بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد مقدس، ۱۴۰۸ هـ ق.
۲۸. ابوزهره، محمد، زهرة التفاسیر، دار الفکر، چاپ: ۱، لبنان - بیروت، بی تا.
۲۹. أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تیمیة الحرانی، مقدمة فی أصول التفسیر، محقق: عدنان زرزور، بی نا، بی جا، ۱۹۷۲ م.
۳۰. احمدیان، عبداللہ، قرآن شناسی، احسان، تهران، ۱۳۸۲ ش.
۳۱. اربلی، علی بن عیسی، کشف الغمة فی معرفة الأئمة (ط - القدیمة)، چاپ: اول، بی نا، تبریز، ۱۳۸۱ ق.

۳۲. اردبیلی، محمد بن علی، جامع الرواه وازاحه الاشتباهات عن الطرق والأسناد، دارالأضواء، بیروت، بی تا.
۳۳. ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغة، اشراف: محمد عوض مرعب، تعلیق: عمر سلامی - عبدالکریم حامد، دار احیاء تراث عربی، بیروت، بی تا.
۳۴. استرآبادی، علی، تأویل الآیات الظاهرة فی فضائل العترة الطاهرة، چاپ: اول، ایران - قم، ۱۴۰۹ ق.
۳۵. اسعدی، محمد، آسیب شناسی جریانهای تفسیری، چاپ دوم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ش ۱۳۹۰.
۳۶. الأنصاری القرطبی، ابو عبدالله محمد بن أحمد بن أبی بکر بن فرح، الجامع لأحكام القرآن، انتشارات دار الشعب، القاهرة، بی تا.
۳۷. الأوسی، علی، الطباطبایی ومنهجه فی تفسیره، سازمان تبلیغات اسلامی، بی جا، ۱۴۰۵ ق.
۳۸. البجنوردی، السید حسن، القواعد الفقهيّة، الهادی، قم، ۱۴۱۹ ق.
۳۹. التبریزی، موسی، اوثق الوسائل، کتبی نجفی، قم، ۱۳۶۹ ش.
۴۰. الحسینی الإسترآبادی، میر محمد باقر، الرواشح السماویة، کتابخانه آیت الله مرعشی، قم، ۱۴۰۵ ق.
۴۱. السفارینی الحنبلی، محمد بن أحمد بن سالم، لوامع الأنوار الهيّة وسواطع الأسرار الأثرية، المكتب الإسلامي، بی جا، بی تا.
۴۲. الشریف المرتضی، أبو القاسم علی بن الحسين بن موسی، الذخيرة فی علم الکلام، قم، مؤتسسه النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرّسين، ۱۴۳۱ ق.
۴۳. الغفّاری، علی اکبر؛ تلخیص مقباس الهدایه؛ تهران: دانشگاه امام صادق علیه السلام، ۱۳۶۹ ش.
۴۴. المرشد بالله، یحیی بن حسین، الامالی، بی نا، بیروت، ۱۴۰۳ ق/ ۱۹۸۳ م.
۴۵. المظفر، محمد رضا؛ أصول الفقه؛ النجف: دار النعمان، ۱۳۸۶ ق.
۴۶. المفید، محمد بن محمد بن نعمان؛ أوائل المقالات؛ المؤتمر العالمی لألفیة الشیخ المفید، ۱۴۱۳ ق.
۴۷. النعمانی، محمد بن ابراهیم، الغيبة، مكتبة الصدوق، تهران، ۱۳۹۷ ق.
۴۸. الهی بخش، خادم الحسین، القرآنیون وشبهاتهم حول السنة، مكتبة الصديق، الطائف، ۱۴۰۹ هـ ق.
۴۹. بابایی، علی اکبر و دیگران، مکاتب تفسیری، چاپ اول، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تهران، ۱۳۸۱ ش.
۵۰. بابایی، علی اکبر و دیگران، روش شناسی تفسیر قرآن، چاپ سوم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۸۷ ش.

۵۱. باقری-ستایش-کاظم، حمید-رحمان-محمد، حدیث مؤثق و اعتبار آن نزد دانشمندان امامی، دوفصل نامه حدیث پژوهی، شماره ششم، پاییز و زمستان ۹۰.
۵۲. بحر العلوم، مهدی، الفوائد الرجالیه، محقق: محمدصادق و حسین بحر العلوم، مكتبة الصادق، تهران، ۱۳۶۳ ش.
۵۳. بحرانی، هاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، محقق: بنیاد بعثت، واحد تحقیقات اسلامی، قم، ۱۴۱۵ ه. ق.
۵۴. بحرانی، میثم بن علی بن میثم. (۱۳۶۲ ق). شرح نهج البلاغه (ج ۳). بی جا: دفتر نشر الكتاب.
۵۵. بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، المكتبة السلفية، قاهره، بی تا.
۵۶. برقی، ابوالفضل، احکام القرآن، انتشارات عطایی، تهران، بی تا.
۵۷. برقی، ابوالفضل، گلشن قدس، بی نا، بی جا، بی تا.
۵۸. برقی، ابوالفضل، اصول دین از نظر آیات قرآن و مستند به آیات آن، عربستان سعودی، بی تا.
۵۹. برقی، ابوالفضل، تابشی از قرآن، عربستان سعودی، بی تا.
۶۰. برقی، ابوالفضل، تضاد مفاتیح الجنان با آیات قرآن، چاپ: اول، دار الآل و الصحب، عربستان سعودی، ۱۳۸۷ ش.
۶۱. برقی، ابوالفضل، خرافات وفور در زیارات قبور، بی جا، بی تا.
۶۲. برقی، ابوالفضل، دعاها یی از قرآن، بی جا، بی تا.
۶۳. برقی، ابوالفضل، سوانح ایام در زندگی خادم الإسلام، بی جا، بی تا.
۶۴. برقی، ابوالفضل، شعرو موسیقی، بی جا، ۱۳۸۲ ق.
۶۵. برقی، ابوالفضل، عرض اخبار اصول بر قرآن و عقول، عربستان سعودی، بی تا.
۶۶. برقی، ابوالفضل، عقل و دین، بی جا، بی تا.
۶۷. برقی، ابوالفضل، کسر الصنم، بی جا، بی تا.
۶۸. برقی، ابوالفضل، قرآن برای همه، عربستان سعودی، بی تا.
۶۹. برقی، احمد بن محمد بن خالد، رجال البرقی - الطبقات، چاپ اول، بی نا، تهران، ۱۳۴۲ ش.
۷۰. برقی، احمد بن محمد، المحاسن، محقق: محدث، جلال الدین، دار الکتب الإسلامیه، قم، ۱۳۷۱ ق.
۷۱. بغوی، حسین بن مسعود، تفسیر البغوی المسمی معالم التنزیل، چاپ: ۱، دار احیاء التراث العربی، لبنان - بیروت، ۱۴۲۰ ه. ق.

۷۲. بیضاوی، عبدالله بن عمر، أنوار التنزیل وأسرار التأویل (تفسیر البیضاوی)، چاپ: ۱، دار احیاء التراث العربی، لبنان - بیروت، ۱۴۱۸ هـ.ق.
۷۳. پاکتچی و هوشنگی، احمد و حسین، بنیادگرایی و سلفیه، انتشارات دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، بی جا، ۱۳۹۳ ش.
۷۴. پاینده، ابوالقاسم، نهج الفصاحة (مجموعه کلمات قصار حضرت رسول ﷺ)، چاپ چهارم، بی نا، تهران، ۱۳۸۲ ش.
۷۵. تفلیسی، حبیبش، «وجوه القرآن»، محقق: دکتر مهدی محقق، سایت اندیشه، برگرفته از مقاله «اقسام وجوه و نظائر»، قم، ۱۳۹۴.
۷۶. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، چاپ اول، بی نا، قم، ۱۳۶۶ ش.
۷۷. ثعلبی، احمد بن محمد، الكشف والبيان المعروف تفسیر الثعلبی، چاپ: ۱، دار احیاء التراث العربی، لبنان - بیروت، ۱۴۲۲ هـ.ق.
۷۸. جبرئیلی، محمد صفر، سیری در تفکر کلامی معاصر، چاپ: اول، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۱ ش.
۷۹. جعفریان، رسول، جریان ها و سازمان های مذهبی - سیاسی ایران، چاپ: سوم، خانه کتاب، تهران، ۱۳۸۹ ش.
۸۰. جوادی آملی، عبدالله، تسنیم، چاپ اول، مرکز نشر اسراء، قم، ۱۳۸۱.
۸۱. حر عاملی، محمد بن حسین، وسائل الشیعه، تحقیق: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، مؤسسه آل البيت (علیهم السلام)، قم، ۱۴۰۹ ق.
۸۲. حر عاملی، محمد بن حسن، إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، چاپ اول، بی نا، بیروت، ۱۴۲۵ ق.
۸۳. حسینی شاه عبدالعظیمی، حسین بن احمد، تفسیر اثنا عشری، انتشارات میقات، تهران، ۱۳۶۳ ش.
۸۴. حسینی زبیدی، محمد مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، محقق / مصحح: علی هلالی و علی سیری، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۴ ق.
۸۵. حسینی طهرانی، محمد حسین، مهتابان، نور ملکوت قرآن، مشهد، بی تا.
۸۶. حقی برسوی، اسماعیل بن مصطفی، تفسیر روح البیان، چاپ: ۱، دارالفکر، لبنان - بیروت، بی تا.

۸۷. حکیمی و حکیمی و حکیمی، محمد رضا و محمد و علی، الحیاء، مترجم: احمد آرام، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، بی تا.
۸۸. حلوانی، حسین بن محمد بن حسن بن نصر، نزهة الناظر و تنبيه الخاطر، چاپ اول، بی تا، قم، ۱۴۰۸ ق.
۸۹. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر، رجال العلامة الحلی، محقق / مصحح: محمد صادق بحر العلوم، دار الذخائر، نجف، ۱۴۱۱ ق.
۹۰. حلی، حسن بن علی بن داود، الرجال (لابن داود)، چاپ اول، بی تا، تهران، ۱۳۴۲ ش.
۹۱. حلی، حسن بن یوسف، نهج الحق و كشف الصدق، دارالهجره، قم، ۱۴۰۷ ق.
۹۲. خصبی، حسین بن حمدان، الهدایة الکبری، بیروت، ۱۴۱۹ ق.
۹۳. خطیب شربینی، محمد بن احمد، تفسیر الخطیب الشربینی المسمی السراج المنیر، چاپ: ۱، دار الکتب العلمیة - منشورات محمد علی بیضون، لبنان - بیروت، ۱۴۲۵ هـ ق.
۹۴. خواجهی، محمد اسماعیل بن حسین، الفوائد الرجالیة، محقق: سید مهدی رجایی، مجمع البحوث الإسلامیة، مشهد، ۱۴۱۳ ق.
۹۵. خوئی، حبیب الله (۱۳۵۸ ش). منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه (ج ۹). تهران: مکتبة الإسلامیة.
۹۶. خوئی، سید ابوالقاسم، معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواه، دفتر آیت الله خوئی، بی تا، ۱۴۰۹ ق.
۹۷. ذهبی، محمد حسین، التفسیر و المفسرون، دار احیاء التراث العربی، لبنان، بی تا.
۹۸. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، چاپ ۱، دار الشامیة، بیروت، ۱۴۱۲ هـ ق.
۹۹. راوندی کاشانی، فضل الله بن علی، النوادر (لراوندی) / ترجمه صادقی اردستانی، چاپ اول، ایران - تهران، ۱۳۷۶ ش.
۱۰۰. راوندی، قطب الدین سعید بن هبة الله، منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه، کتابخانه عمومی آیت الله مرعشی، قم، بی تا.
۱۰۱. رجبی، محمود و دیگران، روش شناسی تفسیر قرآن، نشر پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۷۹ ش.
۱۰۲. رسائل الشریف المرتضی، قم: دار القرآن الکریم، بی تا.
۱۰۳. رستمی، علی اکبر، آسیب شناسی و روش شناسی تفسیر معصومان علیهم السلام، چاپ اول، کتاب مبین، بی تا، ۱۳۸۰ ش.
۱۰۴. رسعی، عبدالرزاق بن رزق الله، رموز الكنوز فی تفسیر الکتاب العزیز، چاپ: ۱، مکتبة الأسدی، عربستان - مکه مکرمه، ۱۴۲۹ هـ ق.

۱۰۵. رضا، محمد رشید، تفسیر القرآن الحکیم الشهیر بتفسیر المنار، چاپ: ۱، دار المعرفة، لبنان - بیروت، ۱۴۱۴ هـ.ق.
۱۰۶. رضایی اصفهانی، محمد علی، منطق تفسیر قرآن (۲) - (درسنامه) روش ها و گرایش های تفسیر قرآن، مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۲ ش.
۱۰۷. روشن ضمیر، محمد ابراهیم، جریان شناسی قرآن بسندگی، انتشارات سخن، تهران، ۱۳۹۰.
۱۰۸. زبیدی، محمد بن محمد، تاج العروس، محقق: شیری، علی، دار الفکر، بیروت، ۱۴۱۴ ق.
۱۰۹. زرقانی، محمد عبد العظیم، مناهل العرفان فی علوم قرآن، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ۱۳۸۵ ش.
۱۱۰. زکشی، بدرالدین محمد بن عبد الله، البرهان فی علوم قرآن، چاپ اول، دار المعرفة، بیروت، ۱۴۱۰ ق.
۱۱۱. زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل، چاپ ۳، دار الكتاب العربی، لبنان و بیروت، ۱۴۰۷ هـ.ق.
۱۱۲. زمخشری، المفصل فی صنعه الإعراب، به کوشش علی بوملحم، دار و مکتبه الهلال، بیروت، ۱۹۹۳ م.
۱۱۳. سبحانی، جعفر، اصول الحدیث و احکامه فی علم الدرایه، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۶ ق.
۱۱۴. سبحانی، جعفر، تحقیقی پیرامون رجال ابن غضائری، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۵ ش.
۱۱۵. سبحانی، کلیات فی علم الرجال، چاپ دوم، مرکز مدیریت حوزه علمیه، قم، ۱۳۶۶ ش.
۱۱۶. سفارینی حنبلی، محمد بن احمد، لوامع الأنوار البهیئه و سواطع الأسرار الأثریه لشرح الدرة المضيئه فی عقد الفرقة المرضیه، مؤسسه الخافقین، دمشق، ۱۴۰۲ ق.
۱۱۷. سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر، الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور، چاپ: ۱، کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، ایران - قم، ۱۴۰۴ هـ.ق.
۱۱۸. سیوطی، جلال الدین عبد الرحمن بن ابی بکر، الاتقان فی علوم القرآن،
۱۱۹. شریعت سنگلجی، رضاقلی، محوالموهوم، شرکت چاپخانه تابان، تهران، ۱۳۲۳ ش.
۱۲۰. شعیری، محمد بن محمد، جامع الأخبار (لشعیری)، چاپ اول، بی نا، نجف، بی تا.
۱۲۱. شهرستانی، محمد بن عبد الکریم، مفاتیح الاسرار و مصابیح الابزار، بنیاد دائرة المعارف اسلامی، تهران، ۱۳۶۸ ش.

۱۲۲. شوشتری، محمد تقی، قاموس الرجال، مرکز نشر کتاب-موسسه نشر اسلامی، قم، ۱۳۷۸ ش.
۱۲۳. شیبانی، محمد بن حسن، نهج البیان عن کشف معانی القرآن، چاپ: ۱، نشر الهادی، ایران-قم، ۱۴۱۳ هـ.ق.
۱۲۴. صافی گلپایگانی، لطف الله، منتخب الاثر فی الامام الثانی عشر، چاپ: ۲، موسسه الوفاء، بیروت، ۱۴۰۳ ق.
۱۲۵. صافی گلپایگانی، لطف الله، اصالت مهدویت، دفتر تنظیم و نشر آثار آیت الله صافی گلپایگانی، قم، ۱۳۹۳ ش.
۱۲۶. صبحی منصور، احمد. (۲۰۱۵ م). المسکوت عنه من تاریخ الخلفاء الراشدين. بی جا.
۱۲۷. صدر، محمد باقر، دروس فی علم الأصول، انتشارات دارالکتاب اللبنانی، بیروت، ۱۴۰۶ ق.
۱۲۸. صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیه و سلم، محقق: محسن کوچه باغی، چاپ دوم، مکتبته آیه الله المرعشی نجفی، قم، ۱۴۰۴ ق.
۱۲۹. ضمیری، محمد رضا، کتابشناسی تفصیلی مذاهب اسلامی، موسسه آموزشی-پژوهشی مذاهب اسلامی، قم، ۱۳۸۲.
۱۳۰. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چاپ ۲، بیروت، ۱۳۹۰ هـ.ق.
۱۳۱. طبرانی، ابی القاسم سلیمان بن احمد، معجم کبیر، محقق: حمدی عبدالمجید سلفی، مکتبه ابن تیمیه، قاهره، بی تا.
۱۳۲. طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج (للطبرسی)، چاپ اول، بی نا، مشهد، ۱۴۰۳ ق.
۱۳۳. طبرسی، فضل بن حسن، ترجمه تفسیر جوامع الجامع، چاپ: ۱، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهشهای اسلامی، ایران-مشهد مقدس، ۱۳۷۵ هـ.ش.
۱۳۴. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مصحح: فضل الله یزدی طباطبایی و هاشم رسولی، ناصر خسرو، تهران، ۱۳۷۲ ش.
۱۳۵. طبرسی، فضل بن حسن، مختصر مجمع البیان، چاپ: ۲، جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم-مؤسسه النشر الإسلامی، ایران-قم، ۱۴۱۳ هـ.ق.
۱۳۶. طبری آملی صغیر، محمد بن جریر بن رستم، دلائل الإمامة، محقق / مصحح: قسم الدراسات الإسلامية مؤسسه البعثة، بعثت، قم، ۱۴۱۳ ق.

۱۳۷. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)، چاپ: ۱، دارالمعرفة، لبنان - بیروت، ۱۴۱۲ هـ ق.
۱۳۸. طنطاوی، محمد سید، التفسیر الوسیط للقرآن الکریم، چاپ: ۱، نهضة مصر، مصر - قاهره، ۱۹۹۷ م.
۱۳۹. طوسی، محمد بن الحسن، الأمالی (للطوسی)، چاپ اول، بی نا، قم، ۱۴۱۴ ق.
۱۴۰. طوسی، محمد بن الحسن، رجال الطوسی، چاپ سوم، بی نا، قم، ۱۳۷۳ ش.
۱۴۱. طوسی، محمد بن الحسن، فهرست کتب الشیعة وأصولهم وأسماء المصنفین وأصحاب الأصول (للطوسی) (ط - الحديثة)، محقق / مصحح: عبدالعزیز طباطبائی، چاپ اول، مکتبة المحقق الطباطبائی، قم، ۱۴۲۰ ق.
۱۴۲. طوسی، محمد بن حسن (شیخ طوسی)، عُدَّة الاصول، بی نا، نجف، ۱۴۰۳ ق.
۱۴۳. طوسی، محمد بن حسن (شیخ طوسی)، الغيبة، عباد الله تهرانی و علی احمد ناصح، محقق، قم، دار المعارف الإسلامية، ۱۴۱۱ ق.
۱۴۴. طوسی، محمد بن حسن (شیخ طوسی)، تلخیص الشافی (ج ۳)، قم، محبّین، ۱۳۸۲ ش.
۱۴۵. طوسی، محمد بن حسن (شیخ طوسی)، مصباح المتهجد و سلاح المتعبد (ج ۲)، بیروت، مؤسسة فقه الشیعة، ۱۴۱۱ ق.
۱۴۶. طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، مصحح: احمد حبیب عاملی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۱۴۷. طوسی، محمد بن حسن، الفهرست (طبع جدید)، کتابخانه محقق طباطبائی، قم، ۱۴۲۰ ق.
۱۴۸. عاملی، حسن بن زین الدین، منتقى الجمان فی الأحادیث الصحاح والحسان، مصحح: علی اکبر غفّاری، مؤسسة النشر الإسلامی، قم، ۱۳۶۲ ش.
۱۴۹. عبدالقادر، حسین، القرآن والصورة البیانیة، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۰۵ ق.
۱۵۰. علیزاده موسوی، سید مهدی، جریان شناسی سلفی گری (مطالعة تنوع حاکم بر جریان های سلفی وزمینه های شکل دهنده به آن)، فصلنامه علمی تخصصی روابط فرهنگی، ۱۳۹۴ ش.
۱۵۱. عمید زنجانی، عباسعلی، مبانی و روش های تفسیر قرآن، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۳ ش.
۱۵۲. عیاشی، محمد بن المسعود، تفسیر عیاشی، محقق: رسولی، هاشم، مکتبة العلمیه الإسلامیه، تهران، ۱۳۸۰ ق.

۱۵۳. غازی عنایه، حسین، اسباب نزول، دارالجلیل، بیروت، ۱۴۱۱ق.
۱۵۴. غفّاری، علی اکبر، دراسات فی علم الدرايه، جامعه الإمام الصادق عليه السلام، ۱۳۶۹ش.
۱۵۵. فاکر میبدی، محمّد، قواعد التفسیر لدی الشیعه و السنه، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، تهران، ۱۳۸۵.
۱۵۶. فخر رازی، محمد بن عمر، التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)، چاپ: ۳، دار احیاء التراث العربی، لبنان - بیروت، ۱۴۲۰ هـ.ق.
۱۵۷. فرمانیان و موسوی نژاد، مهدی و سید علی، زیدیه «تاریخ و عقاید»، بی نا، قم، ۱۳۸۶ش.
۱۵۸. فضل الله، محمد حسین، من وحی القرآن، چاپ: ۱، دار الملائک، لبنان و بیروت، ۱۴۱۹ هـ.ق.
۱۵۹. فقیه ایمانی، مهدی، اصالت مهدویت در اسلام از دیدگاه اهل تسنن، ۱۳۷۶ش.
۱۶۰. فیض کاشانی، محمّد محسن بن شاه مرتضی، تفسیر الصافی، تهران، ۱۴۱۵ق.
۱۶۱. فیومی، أحمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر (ج ۲)، بیروت، مکتبه العلمیه، ۲۰۱۰م.
۱۶۲. قاسمی، جمال الدین، تفسیر القاسمی المسمی محاسن التأویل، دار الکتب علمیه، بیروت، ۱۴۱۸ق.
۱۶۳. قبیسی عاملی، محمد حسن، تفسیر البیان الصافی لکلام الله الوافی، موسسه البلاغ، بیروت، بی تا.
۱۶۴. قربانی لاهیجی، زین العابدین، علم حدیث و نقش آن در شناخت و تهذیب حدیث، انصاریان، بی جا، ۱۳۸۶ش.
۱۶۵. قرشی بنابی، علی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، بنیاد بعثت، تهران، ۱۳۷۵ش.
۱۶۶. قرطبی، محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، چاپ: ۱، ناصر خسرو، ایران - تهران، ۱۳۶۴ هـ.ش.
۱۶۷. قزوینی، سید محمد کاظم، الامام الهادی عليه السلام، بی جا، ۱۹۹۰م.
۱۶۸. قزوینی، محمّد، الإيضاح فی علوم البلاغه، دار احیاء العلوم، بیروت، ۱۹۹۸م.
۱۶۹. قطب، سید، فی ظلال القرآن، چاپ: ۳۵، دار الشروق، لبنان و بیروت، ۱۴۲۵ هـ.ق.
۱۷۰. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، تحقیق: طیب موسی جزایری، چاپ سوم، دار الکتب، قم، ۱۴۰۴ق.
۱۷۱. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، تحقیق: موسوی جزایری، طیب، دار الکتب، قم، ۱۳۶۳ش.
۱۷۲. قمی، محمّد، کنز الدقائق و بحر الغرائب، وزارت ارشاد، تهران، ۱۳۶۶ش.

۱۷۳. کاشانی، فتح الله بن شکرالله، منهج الصادقين فی إلزام المخالفين، کتابفروشی اسلامیه، تهران، ۱۳۴۴ ش.
۱۷۴. کشی، محمد بن عمر، رجال کشی-إختيار معرفة الرجال، محقق / مصحح: محمد بن الحسن طوسی وحسن مصطفوی، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، مشهد، ۱۴۰۹ ق.
۱۷۵. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامية)، تحقیق: علی اکبر غفاری - محمد آخوندی، چاپ چهارم، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۴۰۷ ق.
۱۷۶. کوثری، عباس، (۱۳۹۴)، فرهنگنامه تحلیلی وجوه و نظائر در قرآن (جلد اول)، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۳۹۴ ش.
۱۷۷. کرمی، محمد، التفسیر لکتاب الله المنیر، المطبعة العلمیه، قم، ۱۴۰۲ ق.
۱۷۸. کشی، محمد بن عمر، رجال کشیر، محقق: مصطفوی، حسن، مؤسسه نشر دانشگاه مشهد، مشهد، ۱۴۰۹ ق.
۱۷۹. کلباسی، ابوالهدی، سماء المقال فی علم الرجال، محقق: محمد حسین قزوینی، ولیعصر، قم، ۱۴۱۹ ق.
۱۸۰. کلی، دیوید، مغالطات، بی جا، بی تا.
۱۸۱. کنی، علی، توضیح المقال فی علم الرجال، محقق: محمد حسین مولوی، دارالحديث، قم، ۱۴۲۱ ق.
۱۸۲. کوفی، فرات بن ابراهیم، تفسیر فرات الکوفی، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، تهران، ۱۴۱۰ ق.
۱۸۳. ماتریدی، محمد بن محمد، تأویلات أهل السنة (تفسیر الماتریدی)، محقق: باسلوم، مجدی، چاپ: ۱، دارالکتب العلمیه - منشورات محمد علی بیضون، لبنان - بیروت، ۱۴۲۶ هـ ق.
۱۸۴. مامقانی، عبدالله، تنقیح المقال فی علم الرجال، بی نا، نجف، ۱۳۴۹ ق.
۱۸۵. مامقانی، عبدالله، مقباس الهدایه فی علم الدرايه، محقق: محمد رضا مامقانی، مؤسسه آل البيت (علیه السلام)، قم، ۱۴۱۱ ق.
۱۸۶. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار، چاپ دوم، دار إحياء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳ ق.
۱۸۷. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، چاپ دوم، دارالکتب الاسلامیه، تهران، ۱۴۰۴ ق.
۱۸۸. مجلسی، محمد باقر، عین الحیاة، انوار الهدی، بی جا، بی تا.

۱۸۹. مجلسی، محمدتقی، روضة المتّقین، محقق / مصحح: حسین موسوی کرمانی و علی پناه اشتیاردی، مؤسسه فرهنگی اسلامی، قم، ۱۴۰۶ ق.
۱۹۰. محلاتی، ذبیح الله، بررسی افکار و دیدگاه های ابوالفضل برقی، تحقیق: محمد باقر نحوی، تهران، راه نیکان، ۱۳۹۱ ش.
۱۹۱. مدرسی، محمدتقی، من هدی القرآن، چاپ: ۱، دارمحبی الحسین، ایران-تهران، ۱۴۱۹ هـ.ق.
۱۹۲. مسعودی، علی بن حسین، اثبات الوصیة، چاپ سوم، بی نا، قم، ۱۳۸۴/۱۴۲۶.
۱۹۳. مصباح یزدی، محمدتقی، قرآن شناسی (مجموعه کتب آموزشی معارف قرآن)، محقق / مصحح: غلامعلی عزیزی کیا، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ۱۳۹۲.
۱۹۴. مطهری، مرتضی، قیام و انقلاب مهدی عجل الله تعالی فرجه از دیدگاه فلسفه تاریخ، چاپ سیزدهم، انتشارات صدرا، ۱۳۷۳.
۱۹۵. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، انتشارات صدرا، تهران، بی تا.
۱۹۶. معرفت، محمد هادی، تلخیص التمهید، مطبعة ستاره، قم، ۱۴۳۳ ق.
۱۹۷. معرفت، هادی، التفسیر والمفسرون فی ثوبه القشيب، الجامعه الرضویه للعلوم الاسلامیه، ایران-مشهد، ۱۴۱۸ ق.
۱۹۸. مفید، محمد بن محمد، «الرساله العدديه»، ضمن الدر المنثور، قم، ۱۳۹۸ ق.
۱۹۹. مقدسی، مطهر بن طاهر، البدء والتاریخ، بی جا، مکتبه الثقافه الدینیة، بی تا.
۲۰۰. مکارم شیرازی، ناصر، پیام قرآن، چاپ: ۹، دارالکتب الإسلامیة، ایران-تهران، ۱۳۸۶ هـ.ش.
۲۰۱. مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، دارالکتب الإسلامیة، تهران، ۱۳۷۴ ش.
۲۰۲. مکی بن حموش، الهدایة إلى بلوغ النهایة، چاپ: ۱، جامعه الشارقة- کلیة الدراسات العلیا و البحت العلمی، امارات- شارجه، ۱۴۲۹ هـ.ق.
۲۰۳. منسوب به جعفر بن محمد عجل الله تعالی فرجه، مصباح الشریعة، چاپ اول، بی نا، بیروت، ۱۴۰۰ ق.
۲۰۴. میبدی، احمد بن محمد، کشف الاسرار و عدة الابرار (معروف به تفسیر خواجه عبدالله انصاری)، چاپ: ۵، امیر کبیر، ایران-تهران، ۱۳۷۱ هـ.ش.
۲۰۵. نجاشی، احمد بن علی، رجال النجاشی، چاپ ششم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجامعه المدرسین بقم المشرفه قم، ۱۳۶۵ ش.
۲۰۶. نحاس، احمد ابن محمد، کتاب ناسخ و المنسوخ فی القرآن الکریم، مؤسسه الکتب الثقافیه، بیروت، بی تا.

۲۰۷. نعمانی، محمد بن ابراهیم، الغيبة للنعمانی، تحقیق: غفاری، علی اکبر، نشر صدوق، تهران، ۱۳۹۷ ش.
۲۰۸. نوری، حسین بن محمد، مُسْتَدْرَكُ الْوَسَائِلِ وَ مُسْتَنْبَطُ الْمَسَائِلِ، چاپ اول، تقی، قم، ۱۴۰۸ ق.
۲۰۹. واحدی، علی بن احمد، اسباب نزول، تحقیق: داوودی، صفوان، دارالقلم، بیروت، ۱۴۱۵ ق.
۲۱۰. واسطی بغدادی، احمد بن حسین، الرجال (لابن الغضائری)، چاپ اول، بی نا، قم، ۱۳۶۴ ش.
۲۱۱. یزدی حایری، علی، إلزام الناصب فی إثبات الحجة الغائب عجل الله تعالی فرجه الشریف، چاپ: اول، بیروت، ۱۴۲۲ ق.

مقالات

۲۱۲. آقا بزرگ تهرانی، رساله فی الکافی، محقق / مترجم: سید مرتضی موسوی گرمارودی، فصلنامه تخصصی مطالعات قرآن و حدیث سفینه، ش ۲، بهار ۱۳۸۳.
۲۱۳. آقایی، سید علی، معرفت کلامی، قرآن بسندگی و انکار حجیت حدیث، شماره سوم، سال اول - پاییز ۱۳۸۹، ص ۹۳-۱۱۴.
۲۱۴. احمدی میانجی، علی، آیه ولایت: چند نکته و چند پرسش و پاسخ، سفینه، شماره ۱۳، ۱۳۸۵.
۲۱۵. اسعدی، محمد، جریان شناسی قرآن بسندگی در دو قرن اخیر؛ نگاهی به شبه قاره هند و کشورهای عربی، حدیث اندیشه، شماره ۱، ۱۳۸۵ ش.
۲۱۶. ایزدپناه، عباس، اثبات صدور حدیث، فصلنامه علوم حدیث، شماره ۴، ۱۳۷۶ ش.
۲۱۷. بابایی، علی اکبر، حاصلی ایرانشاهی رحیم، مجله آموزه های قرآنی، شماره ۲۱، بهار و تابستان ۱۳۹۴.
۲۱۸. بابایی، علی اکبر، تفسیر تطبیقی آیه ۵۵ نور با تأکید بر شناخت مستضعفین، سفینه، شماره ۶۸، پاییز ۱۳۹۹.
۲۱۹. باقریان، استقلال معنایی فرازهای قرآنی، مجله معرفت، ش ۱۰۷، ۱۳۸۵.
۲۲۰. البانی، ناصرالدین، حول المهدی، مجله التمدن الإسلامیة، ۱۴۱۸ ق.
۲۲۱. جعفری، یعقوب، ضرورت شناخت وجه و نظایر در ترجمه قرآن کریم، ترجمان وحی، شماره ۴، ۱۳۷۷ ش.
۲۲۲. حاج خلیلی و نقی پور، رضا ولی الله، کتاب قیم، شماره ۲، ۱۳۹۰.
۲۲۳. حاجی میرزایی، فرزاد، «مکی و مدنی»، دانشنامه قرآن و قرآن پژوهی، به کوشش بهاء الدین خرمشاهی، ۱۳۷۷ ش.

۲۲۴. حسینی کاشانی، فاطمه مرضیه، آسیب شناسی تطبیق قاعده‌ی سیاق در تفسیر آیات قرآن، حسنا، ش ۲۱، ۱۳۹۳.
۲۲۵. حسینی، سرور، کافی و کلینی از دیدگاه فریقین و مستشرقان (با تأکید بر کتاب کسرالصنم)، طلوع تابستان، شماره ۲۶، ۱۳۸۷ ش.
۲۲۶. خوانین زاده، محمد علی، «رسول»، دانشنامه جهان اسلام، ۱۳۹۳ ش.
۲۲۷. ذوالفقاری، حسن، الوجوه والنظائر فی القرآن، کیهان اندیشه، ش ۳۰، خرداد و تیر ۱۳۶۹ ش.
۲۲۸. رحیمی، جعفر، جایگاه محمد بن حسن صفار و کتاب بصائر الدرجات در میراث حدیثی شیعه، مجله سفینه، سال دوازدهم، شماره ۴۵، ص ۸۱-۱۱۴.
۲۲۹. سلیم، محمدنبی، برخی جریان‌های دگراندیش در عصر پهلوی، فصلنامه علمی و پژوهشی تاریخ اسلام، سال دوم، شماره ششم، بی‌تا. منتشر شده در ۲۴ آبان ۱۳۹۳.
۲۳۰. شبیری زنجانی، سید موسی، سخنی در باب اعتبار سنجی زیارت عاشورا، فصلنامه تخصصی مطالعات قرآن و حدیث سفینه، شماره ۱۴، بهار ۱۳۸۶.
۲۳۱. غلامی، فتاح، دگراندیشانی که خود را اصلاحگران دینی می‌نامیدند، یاد ایام، شماره ۵۶، ۱۳۸۹ ش.
۲۳۲. فرزانه، سید بابک، ترجمه فعل‌های مضارع در قرآن، مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۷ علوم قرآن، پاییز و زمستان ۱۳۸۳.
۲۳۳. فرمانیان کاشانی، مهدی، سلفیه و تقریب، فصلنامه هفت آسمان، شماره ۴۷، پاییز ۱۳۸۹ ش.
۲۳۴. قاسم‌پور، محسن، مقایسه دیدگاه‌های رجالی ابن غضائری و نجاشی، دوفصلنامه حدیث پژوهی، شماره نهم، بهار و تابستان ۱۳۹۲.
۲۳۵. کنعانی، سید حسین، نقد هرمونتیک از دیدگاه نظریه سیاق، مشکاه، ش ۱۰۹، ۱۳۸۹.
۲۳۶. محمدی فام و فرمانیان، فریدون و مهدی، تحلیل و نقد دلایل ابوالفضل برقی درباره قرآن بسندگی در هدایت بشر، پژوهش‌نامه‌ی مذاهب اسلامی، شماره ۵، بهار و تابستان ۱۳۹۵.
۲۳۷. محمدی مظفر، محمد حسن، وجود تضعیف و تصحیح اسناد زیارت عاشورا، علوم حدیث، ش ۴۱، پاییز ۱۳۸۵ ش.
۲۳۸. مروی، محمد هادی، سیزده نکته درباره قرآن، فصلنامه تخصصی مطالعات قرآن و حدیث سفینه، شماره ۱۷، زمستان ۱۳۸۶.
۲۳۹. مشفق، محمد، بررسی مراد از محمد بن فضیل در اسناد فقیه، مرکز فقهی امام محمد باقر، مرداد ۱۳۹۶.

۲۴۰. مظفری، راضیه، معارف، مجید، بررسی و نقد مبانی احمد صبحی منصور در انحصار منبعیت قرآن با تأکید بر کتاب القرآن و کفی مصدراً للتشريع فی اسلام، پژوهشنامه ثقلین: دوره ۱، شماره ۱، بهار ۱۳۹۳، ص ۲.
۲۴۱. معارف، مجید، ضوابط فهم حدیث در لسان اهل بیت (علیهم السلام)، تحقیقات علوم قرآن و حدیث بهار ۱۳۸۳ شماره ۱.
۲۴۲. مهدی نژاد، سمیرا (و دیگران)، چرایی تعبیر «بعثت» برای قیام حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در روایات فریقین، مجله حدیث پژوهی، شماره ۱۴، ۱۹۹ تا ۲۲۸، ۱۳۹۴ ش.
۲۴۳. موسوی مقدم، سید محمد، ارزیابی نظریه اختلاط آیات مکی و مدنی در سوره های قرآن، فصلنامه علمی پژوهشی تحقیقات علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهراء (علیها السلام)، سال چهاردهم، شماره ۴، زمستان ۱۳۹۶.
۲۴۴. نجار زادگان، فتح الله، «کاوشی در شناخت کهن ترین اثر در فن وجوه و نظائر قرآن»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، شماره ۱۷۹، پاییز ۱۳۸۵ ش.
۲۴۵. نفیسی، شادی، مبانی جری و تطبیق از دیدگاه علامه طباطبایی، پایپی ۱۲، سال ششم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۲.
۲۴۶. نور محمدی، محمد رضا، بازخوانی احادیث خلفای دوازده گانه پیامبر با تأکید بر منابع اهل سنت، اندیشه نوین دینی سال هفتم، زمستان ۱۳۹۰ شماره ۲۷.

پایان نامه:

۲۴۷. آزاد، اصغر، مبانی و نقش سیاق در قرآن کریم، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه قم، ۱۳۸۳.
۲۴۸. ادري، مرتضی، بررسی و نقد کتاب الاخبار الدخیله، پایان نامه ارشد، دانشگاه علامه طباطبایی، ۱۳۸۹ ش.
۲۴۹. کنعانی، سید حسن، پایان نامه بررسی تطبیقی نقش سیاق در تفسیر قرآن، پایان نامه دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، ۱۳۸۴ ش.
۲۵۰. محمدی فام، فریدون، تحلیل و نقد نظریه قرآن بسندگی در نگاه برخی از اندیشمندان معاصر ایران، رساله دکتری، بهار ۱۳۹۵.
۲۵۱. نادری، مرتضی، اصالت و اعتبار احادیث غیبت امام دوازدهم؛ رساله دکتری، دانشکده الهیات دانشگاه تهران، تابستان ۱۳۹۶.

