

سائر المعلى  
نور فاطمه زهرا



کتابخانه دیجیتال  
www.noorfatemah.org



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

# وضوی پیامبر

نویسنده:

سید علی شهرستانی

ناشر چاپی:

عروج اندیشه

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

## فهرست

۵	فهرست
۱۱	وضوی پیامبر
۱۱	مشخصات کتاب
۱۱	مقدمه
۱۱	قسمت اول
۱۴	قسمت دوم
۱۷	قسمت سوم
۲۰	درآمد
۲۰	بخش اول: وضو در روزگار پیامبر(ص) و خلیفگان
۲۰	تاریخ اختلاف مسلمانان در مسأله وضو(عوامل و انگیزه ها)
۲۰	زمینه
۲۱	وضو در دوران پیامبر(ص)
۲۲	دوران ابوبکر (۱۱ - ۱۳ هـ ق)
۲۳	دوران عمر بن خطاب (۱۳ - ۲۳ هـ ق)
۲۴	دوران عثمان بن عفان (۲۳ - ۳۵ هـ ق)
۲۴	دو متن بنیادین
۲۵	رخ دادن اختلاف درباره وضو
۲۷	چه کسی اختلاف را آغاز کرد؟
۲۷	قسمت اول
۳۰	قسمت دوم
۳۲	برخی از شیوه های عثمان در اعلام وضوی جدید
۳۷	نوآوری در وضو چرا؟
۳۷	اشاره

- ۱ - ولید و میگساری ..... ۴۰
- ۲ - دیدگاه کارگزاران عثمان درباره اموال مسلمانان ..... ۴۱
- ۳ - اذان سوم در روز جمعه ..... ۴۱
- ۴ - عثمان و نماز در منی ..... ۴۱
- ۵ - اعطای فدک و خمس افریقا از سوی خلیفه به مروان بن حکم : ..... ۴۲
- موضع گیریهای صحابه در برابر سیاست عثمان و بدعتهایش ..... ۴۳
- عثمان و توجیه تغییر سیاست در شش ساله اخیر خلافت ..... ۴۶
- تاءکید عثمان بر وضوی خود ..... ۴۸
- بازگشتی به سرآغاز ..... ۵۱
- عثمان چرا از سیره ابوبکر در این زمینه پیروی نکرد؟ ..... ۵۱
- برخی از مردم در برخورد با دیگر نوساخته ها ..... ۵۴
- قسمت اول ..... ۵۴
- قسمت دوم ..... ۵۶
- روایتهای برساخته ..... ۵۸
- چکیده آنچه گذشت ..... ۵۹
- دوران علی بن ابی طالب (ع) ( ۳۵ - ۴۰ ه ق ) ..... ۵۹
- توضیح ..... ۵۹
- یک :مخالفت صحابه با وضوی عثمان ..... ۶۰
- دو:موضع عملی علی (ع) در برابر بدعت وضو ..... ۶۰
- قسمت اول ..... ۶۰
- قسمت دوم ..... ۶۳
- سه :موضع گفتاری علی (ع) در برابر وضوی بدعت نهاده شده ..... ۶۶
- چهار:تدوین وضو در دوران علی (ع) ..... ۶۸
- اشاره ..... ۶۸

۶۹	با دو اصطلاح
۷۱	نیکو ساختن وضو (احسان الوضوء)
۷۱	کامل ساختن وضو (اسباغ الوضوء)
۷۲	بخش دوم : وضو در دوران اموی و عباسی
۷۲	درآمد
۷۲	دوره اموی (۴۰ - ۱۳۲ ه ق )
۷۳	امویان و حرکت در چهارچوب آرای عثمان
۷۵	گامهای اموی
۷۹	وضع مردم مخالف در دوره امویان
۸۰	روایتهایی حاکی از مخالفت مردم با حکومت در مسأله وضو
۸۳	نگاهی و مقایسه ای
۸۴	روایتی مشکوک
۸۶	تدوین سنت نبوی و نقش حکمرانان در آن
۸۷	پرسشهایی نیازمند پاسخ
۸۸	بازگشت آنچه گذشت
۸۹	این مروان کیست ؟
۹۱	چکیده و چند دیدگاه
۹۳	پیشوایان دو مکتب در دوره اموی
۹۴	پس چرا؟
۹۵	نام برخی از صحابیان معتقد به وضوی مسح
۹۷	وضوی کسانی از تابعان و اهل بیت
۹۷	اشاره
۹۸	حسن بصری و وضو
۱۰۰	ابراهیم نخعی و وضو

- ۱۰۱ ..... شعبی
- ۱۰۲ ..... عکرمه
- ۱۰۳ ..... محمد بن علی ، امام باقر (ع)
- ۱۰۶ ..... وضوی زیدیه
- ۱۰۶ ..... یگانگی روایتها نزد علویین
- ۱۰۶ ..... اشاره
- ۱۰۶ ..... ۱ - وقت عصر نزد طالبیین
- ۱۰۸ ..... ۲ - مسح بر پافزار
- ۱۰۹ ..... ۳ - حی علی خیرالعمل
- ۱۱۰ ..... ۴ - نماز بر مرده
- ۱۱۰ ..... توضیح
- ۱۱۱ ..... توجیه اختلافها
- ۱۱۱ ..... اشاره
- ۱۱۲ ..... اما عامل نخست
- ۱۱۳ ..... یگانگی مواضع دینی
- ۱۱۶ ..... بازگشتی به سرآغاز
- ۱۱۶ ..... اشاره
- ۱۱۶ ..... عامل دوم
- ۱۱۸ ..... عامل سوم
- ۱۲۰ ..... از وضوی زید تا وضوی زیدیه
- ۱۲۱ ..... چکیده آنچه گذشت
- ۱۲۲ ..... وضو در دوره نخست عباسی (۱۳۲ - ۲۳۲ ه ق)
- ۱۲۲ ..... فقه و نقش حکمرانان در آن
- ۱۲۳ ..... تغییر برخی از مفهومیهای روایت

۱۲۴	برخی از پایه های سیاست عباسیان
۱۲۵	نفس زکیه و منصور
۱۲۶	گفت و گویی میان ابوحنیفه و امام صادق (ع)
۱۲۹	پایبندی حکمرانان به فقه مخالف یا فقه علویین
۱۲۹	موضوعی دیگر
۱۲۹	قسمت اول
۱۳۲	قسمت دوم
۱۳۵	دیدگاهی دیگر
۱۳۸	منصور و وضو
۱۴۰	وضوی سه گانه با شستن اعضای مسح
۱۴۰	اشاره
۱۴۱	۱ - فقه حنفی
۱۴۱	۲ - فقه مالکی
۱۴۳	۳ - فقه شافعی
۱۴۳	۴ - فقه حنبلی
۱۴۵	وضوی با دو بار شستن اعضا و با مسح سر و پا در عصر عباسی
۱۴۵	قسمت اول
۱۴۸	قسمت دوم
۱۴۹	مسائل اختلافی وضو در دوره عباسی
۱۵۴	نام برخی از تاءیدکنندگان وضوی مسح در دوره عباسی
۱۵۴	قسمت اول
۱۵۷	قسمت دوم
۱۶۱	پایان سخن
۱۶۱	کتابنامه

۱۶۲	پی نوشتها
۱۶۲	۱ تا ۱۳۰
۱۶۵	۱۳۱ تا ۲۴۲
۱۶۷	۲۴۳ تا ۳۸۰
۱۶۹	۳۸۱ تا ۵۱۴
۱۷۱	۵۱۵ تا ۶۵۹
۱۷۳	۶۶۰ تا ۷۹۷
۱۷۵	درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان



صدای گریه شنید فرمود: بر او می‌گیرند، در حالی که گرفتار عذاب است و خداوند می‌فرماید: (لا یكلف الله نفسا الا وسعها) ((۳)) همچنین آمده است که عایشه این روایت ابوهریره را که به نقل از پیامبر (ص) می‌گوید: هر کس مرده‌ای حمل کند باید وضو بگیرد نقد کرده، گفته است: آیا مردگان مسلمان نجسند؟ و اگر کسی قطعه چوبی بر شانه حمل کند بر او چه وظیفه‌ای لازم می‌آید؟ ((۴)) هم می‌بینیم که از عمر بن خطاب، فرزندش عبدالله و نیز مغیره بن شعبه انتقادی کند که چرا از رسول خدا (ص) روایت کرده‌اند که مرده به گریه کسانش بر او عذاب می‌بیند، او می‌گوید: خداوند عمر را رحمت کناد! به خداوند سوگند هرگز رسول خدا (ص) نفرمود (مرده به گریه کسانش بر او عذاب می‌بیند) بلکه فرمود: خداوند به گریه کسان بر او عذابش را افزون می‌کند. عایشه می‌افزاید: قرآن شما را بسنده است که می‌گوید: هیچ کس بار گناه دیگری را بر دوش نمی‌کشد ((۵)) ابن عباس هم در این باره گفته است: خداست که بخنداند و بگریاند ((۶)) یعنی اگر که گریه از خداست چرا مرده به گریه کسانش بر او عذاب ببیند؟ عایشه در حدیثی دیگر، و در نقد سخن ابن عمر، سبب ورود حدیث را بیان داشته و گفته است: خداوند ابو عبد الرحمن را رحمت کناد! چیزی شنیده و آن را بخوبی دریافته است. رسول خدا (ص) بر جنازه مردی یهودی که کسانش بر او می‌گریستند گذر کرد و فرمود: در حالی که او عذاب می‌بیند شما بر او گریه می‌کنید؟ ((۷)) بدین سان می‌بینیم عایشه، گاه در برخورد با حدیث نبوی شیوه نقد آمیخته به کنایه را در پیش می‌گیرد. از آن جمله این که حدیث ابوهریره و عبدالله بن عمر از پیامبر یعنی حدیث لان یمتلی ء جوف احدکم قیحا خیر من ان یمتلی ء شعرا ((۸)) را تلویحا و با نقل این حدیث نقد کرده است که پیامبر (ص) برای حسان بن ثابت منبری در مسجد می‌گذاشت و او بر آن منبر می‌ایستاد و کسانی را که در نکوهش رسول خدا (ص) شعر یا سخنی گفته بودند هجومی کرد. عایشه این حدیث را هم نقل کرده است که پیامبر (ص) فرموده: جبریل همراه حسان است، تا آن هنگام که از رسول خدا (ص) دفاع می‌کند ((۹)) عایشه، همچنین، در حدیثی دیگر احتمال داده است که اصل حدیث پیشگفته ابوهریره در نکوهش شعرچین بوده باشد: لان یمتلی ء جوف احدکم قیحا و دما خیر من ان یمتلی ء شعرا هجیت به ((۱۰)) عمر در حدیثی از رسول خدا (ص) روایت کرده که آن حضرت از نماز خواندن پس از نماز صبح و تا بیرون آمدن آفتاب، و همچنین پس از عصر تا غروب آفتاب نهی فرموده است ((۱۱)) عایشه این حدیث عمر را نیز چنین نقد کرده و او را بدین سخن خطا کار خوانده است که عمر خطا پنداشته، رسول خدا (ص) از این که شخصی طلوع یا غروب خورشید را انتظار کشد نهی فرموده است ((۱۲)) عبد الله بن عمر نیز تلویحا پدر خویش را خطا کار خوانده است، بدین سخن که گفت: من همان گونه نماز می‌گزارم که دیدم هم مسلکانم نماز می‌گزارند. هیچ کس را از این نهی نمی‌کنم که در شبی یا در روزی و به هر اندازه که بخواهد نماز بگذارد. تنها این است که نباید طلوع یا غروب خورشید را انتظار کشند ((۱۳)) البته گفتنی است که عایشه به رغم آن که عمر را نقد کرده، خود نیز از نقد صحابه رها نبوده است، چه، زنان پیامبر (ص) از او که شیر دادن بزرگسال را هم دارای اثر دانسته ((۱۴)) انتقاد کردند و گفتند: نه کسی به چنین شیردانی به شمار خویشاوندان مادر می‌آید و نه کسی را بر این دیده‌ایم. این تنها رخصتی است که رسول خدا (ص) به سالم داده است ((۱۵)) در همین حال، در روایاتی دیگر می‌بینیم امیر مؤمنان علی (ع) بر عمر بن خطاب خرده می‌گیرد که چرا می‌خواهد زنی را که شش ماه [پس از شوهر کردن] فرزند به دنیا آورده سنگسار کند. امام بدین دو آیه استدلال می‌ورزد که فرموده است: (و الوالدات یرضعن اولادهن حولین کاملین) ((۱۶)) و (حمله و فصاله ثلاثون شهرا) ((۱۷))، بر این پایه که شش ماه کمترین دوران آبستن و دو سال دوران شیردهی و حاصل جمع آن همان سی ماه است. عمر که این استدلال امام را شنید آن زن را آزاد کرد ((۱۸)) یا در حدیثی دیگر می‌بینیم زنی به حکم خلیفه عمر بن خطاب درباره مهر اعتراض می‌کند و می‌گوید: ای امیر مؤمنان، مردم را از این نهی می‌کنی که به زنان افزون بر چهارصد درهم مهر دهند؟ پاسخ داد: آری. آن زن گفت: مگر آنچه را خدا در قرآن فرورستاده است نخوانده‌ای؟ گفت: کدام را می‌گویی؟ پاسخ داد: این که می‌فرماید: (و آیتیم احدیهن قنطارا) ((۱۹)) عمر که

این سخن شنید گفت: خداوندا، از تو امرزش می خواهم. همه مردم از عمر آگاهترند. سپس از نظر خویش برگشت ((۲۰)). در حدیثی دیگر است که علی بن ابی طالب (ع) بر خلیفه عثمان خرده گرفت که چرا در حالی که خود در احرام است شکار کسی را که در احرام نیست خورده است. متن حدیث چنین است: عثمان حج می گزارد و علی (ع) نیز با او بود. در این هنگام برای عثمان گوشت شکاری آوردند که فردی احرام گشوده آن را شکار کرده بود. وی از آن خورد، اما علی (ع) از آن نخورد. عثمان گفت: به خداوند سوگند، ما نه شکار کردیم، نه به شکار فرمان دادیم، و نه راهنمایی کردیم. علی (ع) فرمود: خداوند - سبحان آمی فرماید: (حرم علیکم صید البر ما دمتم حرما) ((۲۱)) در حدیثی دیگر است که عمر درباره مردی که با زنش آمیزش کند و انزال نشود بدین فتوا داد که آن چنان که برای نماز وضو می گیرد وضو بگیرد و آلت خود را بشوید ((۲۲)) اما امیرمؤمنان (ع) بر او انتقاد کرد ((۲۳)) که آیا بر چنین کسی حد و سنگسار شدن حکم می کنید، اما یک صاع آب بر او واجب نمی دانید؟ هر گاه دو ختنه گاه به هم رسد غسل واجب می شود ((۲۴)) یا در برابر این روایت ابوهریره از پیامبر (ص) که با آنچه آتش دیده است وضو بگیرید، ابن عباس از او انتقاد کرد و پرسید که آیا می شود با آب گرم شده هم وضو بگیریم ((۲۵))؟، یعنی اگر وضو به سبب تماس با آنچه آتش بدان رسیده است واجب باشد، لازم خواهد آمد با استعمال آب گرم نیز وضو واجب شود، در حالی که هیچ کس به چنین فتوایی نگرانیده و آنچه از آیین محمدی دانسته می شود این است که وضو بانجسی که از بدن خارج شود باطل می شود، نه با حلال پاکی که به بدن داخل شود. بلکه اصولاً چگونه پیامبر (ص) غذای حلال و پاک و [خوردن آن] را مبطل وضو قرار می دهد؟ برخی احتمال داده اند که دست زدن به آلت نیز مبطل وضو باشد. آن اعرابی که از رسول خدا (ص) در این باره پرسید یکی از این کسان است، و البته رسول خدا (ص) در پاسخ او فرمود: آیا آن چیزی جز یک پاره گوشت یا جزوی از تن وی است؟ این، نمونه هایی از متون و روایات است که آنها را جهت آگاهانند خوانندگان از شیوه برخورد سلف با احکام و روایتهای صادر شده از صحابه و نیز به منظور طرح این حقیقت آوردیم که سلف ما برخی از این روایتهای را به دلیل مخالفت با اصول و قواعد ثابت در شریعت و همچنین به دلیل ناسازگاری با عقل و فطرت رد می کردند، و این خود گواهی روشن بر درستی و ریشه دار بودن شیوه برخورد آمیخته با نقد نزد پیشینیان است. در این میان می پرسیم: آیا ما می توانیم این حق و این شیوه را نسبت به نویسندگان و پژوهندگان عصر حاضر هم عمومیت دهیم و به آنان اجازه دهیم در پرتو این شیوه عمل کنند؟ یا این شیوه حقی اختصاصی برای صحابه بوده و ما را نسزد که بدین میدان گام نهمیم؟ استاد احمد امین در سخنان خود درباره شیوه عالمان حدیث می گوید: عالمان برای جرح و تعدیل اصول و پایه هایی نهاده اند که اینجا جای گفتنش نیست، اما این حقیقت را باید گفت که آنان به نقد سند بیش از نقد متن توجه داشتند و کمتر می توان در میان نقدهای آنان درباره احادیث به نقدهایی از این قبیل دست یافت که بگوید آنچه به پیامبر (ص) نسبت داده شده با شرایط و اوضاعی که این سخن - بر حسب روایت - در آن شرایط و اوضاع گفته شده سازگاری ندارد، یا حوادث تاریخی آن را نقض می کند. یا عبارت حدیث گونه ای از تعبیر فلسفی است که با آنچه در تعبیرهای پیامبر شناخته شده و مائونس است ناهمگون می نماید، یا آن که حدیث در شرطها و قیدهایش بیشتر به متون فقه می ماند، و یا نقدهایی دیگری از این دست. ما در این زمینه به یک صدم آنچه در جرح و تعدیل رجال حدیث گفته اند و نوشته اند دست نمی یابیم، تا جایی که بخاری به رغم بلندی جایگاه و دقت و موشکافی در بحثهایش، تنها بدان دلیل که به نقد رجال بسنده می کند احادیثی را در صحیح خود آورده است که رخدادهای تاریخی و گواهیهای تجربی از نادرستی آنها حکایت دارند ((۲۶)) دکتر صلاح الدین ادلیبی سخن احمد امین در ضحی الاسلام را چنین خلاصه می کند: احمد امین در کتاب خود ضحی الاسلام این نکته را گوشزد کرده که محدثان به نقد خارجی حدیث توجهی فراوان نشان داده و به نقد داخلی آن این همه اهتمام نورزیده اند، آنان نقد حدیث از نظر گاه جرح و تعدیل روایانش را به کرانه رسانده، روایان حدیث را از این زاویه که ثقة اند یا غیرثقه نقد کرده و اندازه وثاقت و رتبه آنان از این جهت را روشن ساخته اند و در اینکه آیا راوی با آن

کسی که از او نقل می کند دیدار داشته است یا نه بحث کرده و حدیث را از این نظر به حدیث صحیح و حسن و ضعیف ، و یا مرسل و منقطع ، و شاذ و غریب و همانند آن دسته بندی کرده اند، اما با این همه بدین اندازه در نقد داخلی حدیث پیش نرفته و بدین نپرداخته اند که آیا متن حدیث با واقعیت انطباق دارد یا نه ادلیبی چنین ادامه می دهد: آنان ، همچنین ، چندان به عوامل سیاسی که می توانسته انگیزه بر ساختن حدیث باشد نپرداخته اند، ما هیچ نمی بینیم در احادیثی که حکومت اموی ، عباسی یا علوی را تائید می کند چندان تردید کرده ، یا به بررسی کامل شرایط اجتماعی دوران پیامبر (ص) و خلفای راشدین یا خلیفگان اموی و عباسی و اختلاف به وجود آمده در آن روزگاران دست یازیده باشند تا از این رهگذر دریابند که آیا حدیث با شرایط اجتماعی و محیطی که در آن صادر شده است سازگاری دارد یا نه . عالمان پیشین به انگیزه ها، شرایط و شخصیت راوی و همچنین انگیزه هایی که می توانسته است او را بر جعل حدیث بدارد چندان توجهی نکرده اند. ادلیبی پس از این سخنان بدین می پردازد که اگر آنان چندان که بایست به نقد متن روی می آورند و همان اندازه که در نقد نوع نخست پیش رفتند در این گونه نقد نیز پیش می رفتند، حقیقت وضع احادیث فراوانی آشکار می گردید، همانند احادیث منقبت که درستایش اشخاص ، قبایل ، پیروان آیین ها و جایها روایت شده و سودبرندگان از این گونه احادیث در جعل آنها بر همدیگر پیشی جسته اند و بخش عمده ای از کتب حدیث را نیز از آن خود کرده است ادلیبی پس از این ، سخن ابن خلدون را نقل می کند که گفته است : برای مورخان و مفسران اشتباهات فراوانی در نقل حکایتها و رخدادها پیش آمده است ، از آن روی که تنها به نقل هر حدیث ، سره و ناسره ، بسنده کرده و این احادیث را نه بر محک اصول و ضوابط حدیث زده ، نه آنها را با همانندهایشان مقایسه کرده و نه آنها را با ترازوی حکمت و درست اندیشی و با اصول آگاهی از جوهره موجودات سنجیده و نه خرد و آگاهی را در این باره بر کرسی داوری نشانده اند، و به همین دلیل از حق دور شده و دریابان پندارهای نادرست سرگردان شده اند ((۲۷)) در ظهرالاسلام احمد امین آمده است : یکی از انتقادهای دیگر بر پیشینیان این است که بیش از توجه به متن به سند اهتمام ورزیده اند، گاه پیش آمده که در سند حدیث تدلیسی ماهرانه و کاملاً پنهان وجود دارد، و به همین دلیل بی آن که این تدلیس را کشف کنند حدیث را می پذیرند، در حالی که عقل و واقعیت آن را بر می تابد. گاه حتی چنین حدیثهایی را برخی از مورخان حدیث صحیح می شمردند، تنها بدان دلیل که جرح و ایرادی در سند آن نیافته اند - بخاری و مسلم نیز هر دو از این کاستی بر کنار نیستند - درحالی که شاید اگر این حدیثها بر محک اصول بنیادهای اسلام سنجیده شود هیچ با آنها سازگاری نکنند، هر چند سندهایی صحیح باشد ((۲۸))

## قسمت دوم

چکیده سخن آن که هیچ نمی توان برای اطمینان یافتن از درستی یک حدیث تنها به نگرستن در سند آن بسنده کرد، بلکه می بایست در متن حدیث هم نگرست تا از همه آفتها و مایه های تردید بر کنار باشد. تنها در این هنگام که سند حدیث صحیح و در عین حال متن آن نیز سالم و بر کنار از آفتها و کاستیها باشد می توان آن را حدیث صحیح خواند. می توان از زندگانی روزانه مثالی آورد: اگر کسی به نقل از دیگری برای شما خبری بیاورد نخستین چیزی که به ذهنتان می رسد این است که با توجه به وضعیت ، امانتداری ، خوی و برخورد آن شخص و دیگر ملاکهایی که لازم می دانید از صدق و راستگویی او اطمینان یابید. پس از این اطمینان ، خود خبر را می نگرید و آن را با همه گفته ها و کرده ها و دیگر شرایط و قراین گوینده خبر می سنجید و اگر همه عوامل و جوانبی که مؤثر می دانید همناخت به نظر آید در راستی آن خبر و اطمینان بدان هیچ تردید نمی کنید، اما اگر به چنین نتیجه ای نرسید حق دارید در پذیرش خبر تامل کنید، نه از آن روی که در راستی شخص تردید کرده اید - که راستی او را از پیش می دانید - بلکه از آن روی که شبهه ای در خود خبر برایتان حاصل آمده است ، شبهه ای که می تواند به احتمال خطا

یا فراموشی از ناحیه آن شخص یا به رازی نه چندان روشن در متن برگردد. با پیش آمدن چنین وضعیتی احتمالاً در پذیرش خبر درنگ می‌ورزیم تا هنگامی که از راستی آن اطمینان یابیم. البته در این حالت بیدرنگ به دروغ بودن خبر نیز حکم نمی‌کنیم و چه، انجام این کار تهمت زدن بر کسی است که صرف نظر از این خبرش او را راستگو می‌دانسته و به او اطمینان داشته ایم. وصفی همانند این نمونه، برای عالمان حدیث در مورد احادیث پیامبر اکرم (ص) رخ داده است ((۲۹)) سید مرتضی، از عالمان گرانقدر شیعه در پاسخ آنچه در کافی درباره قدرت خداوند روایت شده است می‌گوید: بدان، پذیرش همه آنچه در روایات آمده واجب نیست، چه، روایتهای نقل شده در کتابهای شیعه و نیز کتابهای همه مخالفان ما در بردارنده گونه‌هایی از خطا و انواعی از نادرستی است، از محالی که تصور آن نشاید، تا باطلی که دلیل بر بطلان و نادرستی آن دلالت دارد، همانند تشبیه و جبر، رؤیت، و ثابت دانستن صفات قدیم، از همین روی واجب است حدیث با سنجیدن به محک عقل نقد شود و پس از آن که از این نقد ایمن برون آمد بر ادله صحیحی همانند قرآن و آنچه همپایه آن است سنجیده شود و پس از این همه اگر بی اشکال ماند رواست که حق دانسته و راوی آن نیز راستگو شمرده شود. چنین نیست که هر خبری بتواند حق باشد یا هر روایتی که از طریق خبر واحد رسیده این یقین را در پی آورد که راوی راست گفته است ((۳۰)) بدین سان در می‌یابیم نقد و واریسی متن حدیث ضرورتی گریزناپذیر است، چه این که واقعیت و منطق رخ داده‌ها می‌تواند نادرستی برخی از متون را آشکار سازد و فضای سیاسی یا بستر اجتماعی صدور حدیث هم، ناراستی برخی دیگر را. اگر متن حدیث با شرایط و اوضاعی که متن در آن صادر شده، با محیطی که راوی در آن می‌زیسته، با وضعیت سیاسی و اجتماعی که در آن روزگار حاکم بوده و با انگیزه‌های نقل کنندگان آن سنجیده شود و دور از هر گونه گرایش طایفه‌ای یا منطقه‌ای بر اصول اسلام و فطرت بشری عرضه گردد، خود بر درستی یا نادرستی خویش گواهی خواهد داد و به آسانی خواننده بدین حقیقت راه خواهد یافت که بسیاری از احادیث با اثر پذیری از حکمرانان و پیروی از دیدگاههای فقهی و ایستار سیاسی آنان صادر یا برساخته شده و در عین حال برخی از همین احادیث در آثار بزرگان و پیشوایانمان همچنان بر جای مانده و کسی به نقد و بررسی آنها از این زاویه نیازیده است. از یاد نبرید که - همان گونه که گفته شد - نقد متن در دوران نخستین رواج داشته، برخی از تابعان نیز به همین شیوه برخورد کرده‌اند و در آثار فقیهان و محدثان نیز نمونه‌هایی از این گونه برخورد به چشم می‌آید. برای نمونه اگر در این حدیث ابوهریره بنگریم که می‌گوید: وقتی به مسجد می‌روید به سان شتر زانو نزنید و دستان خود را پیش از زانوهای بر زمین نهید ((۳۱)) خواهیم دید بخش آغازین با بخش پایانی آن ناسازگاری و نامخوانی دارد، چه، اگر نماز گزار دستان خود را پیش از زانوهای بر زمین برساند به حالتی همانند زانو زدن شتر بر زمین خواهد نشست، زیرا شتر در آغاز دستهای خود را بر زمین می‌زند و پاهای خود را خم نمی‌کند، و به هنگام برخاستن نیز درحالی که دستشان بر روی زمین است با پاها بلند می‌شود. برخی از راویان از عایشه به نقل از رسول خدا (ص) روایت کرده‌اند که فرموده است: حیض به عنوان یک کیفر بر زنان مقرر داشته شد. این در حالی است که این روایت با روایت دیگر منقول از عایشه ناسازگاری دارد و افزون بر این، حیض برای همه زنان هست و هیچ ربطی به کیفر ندارد. در حدیث است که چون عایشه با پیامبر (ص) در راه حج بودند آن حضرت او را گریان دید. پرسید: آیا عادت شده‌ای؟ او گفت: آری. فرمود: این چیزی است که خداوند بر همه دختران آدم قرار داده است، آنچه حاجیان انجام می‌دهند قضا کن ((۳۲)) سخن دیگر همانند این در حدیث آن حضرت به ام سلمه نیز آمده است ((۳۳)) در حدیث دیگری از ابوهریره از پیامبر نقل شده است که فرمود: خداوند خاک را در روز شنبه آفرید، کوهها را در روز یکشنبه خلق کرد، درختان را در روز دوشنبه بیافرید و تا این که خلقت همه گیتی را در هفت روز بر می‌شمرد ((۳۴)) این حدیث با صریح قرآن که در هفت آیه ((۳۵)) به خلقت جهان در شش روز تصریح می‌کند مخالف است. بدین سان روشن می‌شود نقد دلالت و متن حدیث، شیوه‌ای است که عقل بدان می‌خواند، پیشینیان بدان عمل کرده‌اند، و سیره فقیهان و تابعین نیز بر همین بوده، و نه به زمانی ویژه اختصاص دارد و نه فقط

رخصتی ویژه صحابه بوده است، چرا که آیین اسلام آیین فطرت و خرد است و امر و نهی رسیده در این آیین پیرو مصلحت و مفسده است و از همین روی هیچ معنا ندارد که شارع اجازه اجتهاد در احکام را ندهد. البته سیطره دادن مطلق احکام عقل بر احادیث، با نبود تائید از قرآن یا سنت، کاری است که نه خداوند به آن خشنود است و نه شرع آن را پسندیده است، چه، احکام شرع اموری تعبدی و توقیفی و منابع این تشریح نیز چنین است: درباره قرآن، از آن روی که صدورش قطعی است سخنی نیست، اما سنت صدورش ظنی است و می بایست در سند و دلالت آن دقت و بررسی کرد، در بررسی متن آن، اوضاع و احوال سیاسی حاکم در آن روزگار را دید و حدیث را بر ترازوی اصول و بنیادهای ثابت اسلام سنجید. هیچ در بررسی سند و دلالت حدیث نمی توان یکی از این دو جنبه را بر دیگری برتری داد، بلکه برای روشن شدن حقیقت یک حدیث باید به هر دو جنبه در کنار هم توجه داشت. این که در این میان تنها نقد سندی حدیث آن هم بر پایه اصول خاص هر مذهب و دور از بررسی متن رواج داشته باشد، این نه به سود پژوهشگران و پویندگان حقیقت است و نه راه را برای رسیدن به یک نظام فقهی بایسته و مطلوب می گشاید. افزون بر این که منتقدان متن بر این پندارند که کارشان از افراط و تفریط دور است و تسلیم کردن حدیث در برابر سیطره عقل، شریعت و آیین را از تعبد به احکام خداوند دور می سازد و سرانجام به معنای حکمران کردن هوسها در حوزه احادیث خواهد بود نه حاکمیت دادن به حدیث در حوزه عقل ((۳۶)). البته همین گروه، در عین حال این را نمی پسندند که هر حدیثی که در مجموعه های حدیثی صحت آن ثابت شده ولی از دیگر سوی با اصول ثابت و پذیرفته شده شرع و فطرت انسان مخالف است پذیرفته شود، چه، اعتقاد به صحت این گونه احادیث و یقین دانستن صدور آنها از پیامبر اکرم (ص) می تواند به دستاویزی برای بدخواهان اسلام بدل شود تا از رهگذر آن بر این آیین خرده گیرند. برخی از بزرگان برای هماهنگ کردن پاره ای از این گونه احادیث، به بحثهای لفظی و تاءویلهای دور از واقع دست یازیده اند که با عقل و فطرت ناسازگار است و دستاویزی برای بدخواهان شده است تا از این رهگذر بر ریشه دار بودن اندیشه اسلامی و درستی سنت نبوی بتازند. این در حالی است که اگر در بررسی حدیث به هر دو جنبه سند و دلالت توجه کنیم دو پله ترازو با همدیگر برابری خواهد یافت و هم شناخت احکام الهی موافق عقل و فطرت امکان پذیر خواهد شد و هم در آیین اسلام اخبار و آثار و احکامی جای نخواهد یافت که وجدان آنها را بر نتابد. در این میان برخی بدین بهانه که این گونه واری و بررسی احادیث به بیرون شدن برخی از احادیث از شمار اخبار و آثار شایسته استناد خواهد انجامید از گسترش چنین بررسی و واری بیمناسکند. دکتر ادلبی در کتاب منهج نقد المتن چنین با این گروه سخن دارد: کسانی بدان گراییده اند که می بایست از شرطهای حدیث صحیح کاست، از سخت گیری در این زمینه دوری گزید و دایره حدیث مقبول اعم از صحیح و حسن را گسترده تر کرد. انگیزه چنین موضعی از سوی اینان احتیاط و ترس از این است که به ضعف متنی دینی حکم کنند، و آن متن در حقیقت از رسول خدا (ص) باشد. این در حالی است که در حدیث آنچه مطرح است کم یا زیاد کردن نیست، بلکه آنچه مطرح است دقت و ورزی و واری است. افزون بر این که همان مقدار از احادیثی که صحت صدور آنها از پیامبر (ص) ثابت و مسلم است می تواند راهگشای ما به سوی همه نکویها و دورکننده ها از همه بدیها باشد و با داشتن آنها، ما را در طریق هدایت نیازی به غیر آن نباشد. در این میان مسأله احتیاط و ورع مسأله ای با اهمیت است. اما آیا می توان پذیرفت تنها اقتضای ورع و احتیاط آن است که هیچ یک از احادیث موجود در مجموعه های حدیثی کنار زده نشود، اما این احتیاط اقتضا نمی کند که آنچه واقعا حدیث نیست به شمار احادیث در آورده شود؟ حقیقت آن است که هر دو خطر آفرین اند، اما باید دید هر یک از این دو چه آثاری در پی می آورد، تا از این رهگذر روشن شود که کدام خطر آفرین تر است. به گمان نگارنده دکتر ادلبی. این که آنچه واقعا حدیث نیست به شمار احادیث در آورده شود خود نوعی افزودن در متون دینی است که می تواند به افزودن حکمی بر احکام آیین بینجامد و این کار مصداقی از بر ساختن حدیث و دروغ بستن بر رسول خدا (ص) شود و تهدیدی که در حدیث نبوی نسبت به چنین کاری آمده

است آن را در برگیرد. از آن سوی وانهادن حدیثی ثبت شده در منابع حدیث هم کاستن از متن دینی است که می تواند به کاستن از حکم شرعی بینجامد و همان تهدید وارد در حدیث نبوی این کار را نیز دربر گیرد. اما معمولاً چنین است که اگر در یک مجموعه کامل و همگن نقصانی پدید آید و جزئی کاسته شود این جزء کاسته شده از گذر همانندها و به کمک قرینه هایی که در آن مجموعه کامل هست بازیابی می شود و بر این پایه، ترس از کاسته شدن از متون دینی اگر خطر از آن دیگری کمتر نباشد از آن بیشتر نخواهد بود. البته خداوند خود از حقیقت همه امور آگاه است ((۳۷)) نگارنده نمی خواهد بدین پندار بگراید یا از آن دفاع کند، بلکه بر این نکته تاءکید دارد که در یک بحث علمی بررسی هر دو جنبه سند و متن لازم است و هیچ تاریخ نگار یافقیهی نباید به یکی از این دو بسنده کند و دیگری را وانهد، چه، بررسی یکجانبه سند حدیث، بدون شناخت شرایط و اوضاع تاریخی، جغرافیایی و سیاسی زمان صدور آن، در یک پژوهش علمی سودمند نمی افتد، در حالی که آگاهی مجتهد و حتی مکلف از تاریخ تشریح و تحول حکم و همچنین بستر اجتماعی سیاسی صدور حکم دیدگاهی تازه به او می دهد و افقهای گسترده ای را فرارویش می گشاید.

### قسمت سوم

نگارنده در کتاب حاضر همین شیوه را در پیش گرفته و تنها هدف وی نیز تکامل بخشی به این شیوه و تلاش برای گستراندن این شیوه در مجامع اسلامی و دانشگاهها و محافل دینی علمی است، بدان امید که همراهی دیگر کسان نیز به استوارسازی و تکامل بخشی این نگرش بینجامد، تا در پرتو آن، در بررسیهای فقهی تنها به بررسی سند بدون آگاهی از بستر تاریخی و سیاسی صدور حکم بسنده نشود. از دیدگاه نگارنده، طرح چنین پژوهشهایی زمینه پیشرفت سطح فقهی و اصولی در مذاهب اسلامی و همچنین نزدیک شدن دیدگاههای مسلمانان را فراهم می نهد و روح فراندیشی را در میان آنان می گستراند، تا از این رهگذر گرایشهای عاطفی و فرقه ای سرکوب شود و یا دست کم از عرصه گفت و گویهای فرهنگی دور گردد و اجازه داده نشود که پس زمینه های فرقه ای و طایفه ای و رسوبات فکری در چنین بحثهای علمی و نظری حکمرانی کند. اگر ما در همه ابواب فقه این شیوه را پیش می گرفتیم از کوتاهترین و ایمن ترین راه به حقیقت فقه اسلامی می رسیدیم، چونان که اگر از تاریخ تشریح و بستر صدور احکام آگاهی می یافتیم پس زمینه های صدور برخی از احکام برایمان روشن می شد و حکم یگانه الهی را که همگان در پی یافتن آنند می شناختیم. امید آن است که در بحثهای خود نه از موضعی جدلی پیش آییم و نه از آنهایی باشیم که شناخت واقعیت برایشان به اندازه دفاع از آرا و دیدگاههای خود اهمیت ندارد. چنین می نماید که طرح این گونه آراء آن هم با آرامش و بیطرفی، و در کنار آن ارایه دیدگاههای مختلف موجود در میان مسلمانان بتواند عاملی برای تقریب مذاهب اسلامی و سبب بالا رفتن سطح علمی مسلمانان باشد، چه، مردم دشمن نادانیهای خویشند و شاید با روشن شدن نقطه های ضعف و قوت، موج تفسیق و تکفیر دیگران بازایستد. پژوهش حاضر که چگونگی وضوئی پیامبر(ص) را بررسی کرده تنها بدین هدف صورت پذیرفته و نگارنده از گذر آن جز در پی جنبه علمی بحث و جز در صدد گستراندن افق تفاهم سازنده میان دانشمندان مسلمان نیست. این اثر گفت و گوی علمی پاک و پیراسته ای است که در آن دیدگاههای مختلف با آرامش و بیطرفی مطرح می شود و هیچ هدف از آن تردیدافکنی در فقه یک مذهب و یا برخورد با عقیده یک طایفه نیست، بلکه آنچه فراروی نهاده می شود نظریه ای علمی است که نگارنده بر پایه گواهیهای تاریخی و فقهی بدان رسیده و هر چند به صحت و درستی نتیجه گیری خویش عقیده دارد اما هرگز مدعی آن نیست که در این نظریه هیچ خطایی احتمال ندارد. از برادرانمان انتظار داریم آنها هم همان گونه که ما با نظریه خویش برخورد کردیم با آن برخورد کنند و به همان اندازه که چیزهایی از آن را خطا می دانند برای درستی بخشهایی از آن نیز بهره ای قرار دهند و پیش از مراجعه به منابع، ما را به تهمت زدن یا برستن نظریه هایی به دیگران متهم نکنند. این نیز ناگفته نماند که

وارسی یک متن یا نقد سخن یک صحابی - از دیدگاه ما - به معنای فاسق خواندن یا کافر خواندن او نیست ، بویژه آن هنگام که دلیل و گواهی در قرآن یا سنت تائید کننده این نقد باشد یا متون تاریخی ، و رخدادهای سیاسی حاکم در روزگار صدور آن متن این نقد را تقویت کند ، همچنین ، هر جا سخن از کسی نقل کرده ایم بدان معنا نیست که به درستی همه آنچه او گفته گراییده ایم و دیدگاهها و اندیشه های او را پذیرفته ایم . هم از یاد نمی بریم که پدیده جعل و برساختن حدیث از همان دوران زندگی رسول خدا(ص) رخ نموده بود و پس از درگذشت او در سالهای پایانی دوره خلفای راشدین به سبب فتنه بزرگ و پراکندگی مسلمانان به گروهها و دسته های گوناگون ، گسترش یافت . از این روی بررسی و وارسی متون دین این دوره شایسته توجه است ، بویژه اگر این احتمال را نیز بپذیریم که هوسها و چشمداشتهای سیاسی در این کار دخالت داشته و اشتباه صحابی یا راوی در فهم احکام هم امکان پذیر بوده است ، حقیقتی که هیچ کس آن را دور از تصور نمی داند و پیش از این روایتی نیز آوردیم که در آنها صحابه یکدیگر را نقد کرده بودند یا برخی از آنان به علت قویتر دیدن دلیل مخالف یا موافق دیدن دلیل او باقرآن و سنت از فتوای پیشین خویش برگشته و تغییر نظر داده بودند. اصولاً در فقه اسلامی آرا و دیدگاههای فراوانی هست که می بایست درباره آنها تحقیق و در دلالت آنها بررسی و تامل کرد، آرا و دیدگاههایی که برخی در شمار مسلمات بدیهی و تردیدناپذیراند، با آن که اگر آنها را به قرآن عرضه بداریم یا بارخدادهای تاریخی یا حتی با دیگر روایتها بسنجیم ، خود بر تردیدپذیر بودن خویش گواهی خواهند داد. ما یقین داریم که اگر همین ادله و گواها به صاحبان آن دیدگاهها و آرا عرضه داشته می شد ممکن بود از دیدگاه یا فتوای خود برگردند، چنان که بزرگان صحابه و تابعین چنین کردند. پس این که در این میان برخی بررسی و وارسی روایتها و دلالت این روایتها را واگذارند و در مقابل به این روایتها جامه ای از تقدس در پوشند و سپس تاءویلهایی دور از باور برای آنها برسانند، این کاری است که نه وجدان آن را بر می تابد و نه عقل و شرع آن را می پذیرد. امام مسلم بن حجاج قشیری نیشابوری در مقدمه صحیح خود از محمد بن سیرین ، یکی از دانشمندان تابعان ، نقل می کند که در مطاوی سخن خود در باره فتنه بزرگ چنین آورده است : ... پیشتره از سند حدیث نمی پرسیدند، اما پس از آن که فتنه روی داد گفتند: رجال و راویان سند خود را برای ما نام برید. پس می نگریستند که اگر راوی از اهل سنت است حدیثش پذیرفته شود و اگر از اهل بدعت است حدیث او وانهاده شود ((۳۸)) دکتر مصطفی سعید الخن ، آنجا که از عوامل اختلاف مسلمانان سخن به میان می آورد، چنین می گوید: در دوران ابوبکر و عمر دایره اختلاف بسیار محدود بود و علت این امر هم آن بود که صحابه در سرزمینها و شهرهای مختلف پراکنده نشده بودند و خلیفه در مسائل مهم به آنان مراجعه می کرد و از آنان نظر می خواست . از میمون بن مهران رسیده است که گفت : ابوبکر صدیق هنگامی که مسأله ای برایش پیش می آمد و در پی حکم آن بود در کتاب خدا می نگریست : اگر چیزی برای حکم کردن می یافت بدان حکم می کرد و اگر در کتاب خدا چیزی نمی یافت در سنت رسول خدا(ص) می نگریست ، اگر در آن چیزی برای حکم کردن می یافت بدان حکم می کرد و اگر از این هم در می ماند از مردم می پرسید: آیا سراغ ندارید که رسول خدا(ص) در این مسأله حکمی فرموده باشد؟ شاید کسانی از مردم بر می خاستند و می گفتند: رسول خدا چنین و چنان حکم فرموده است . اما اگر سنتی نمی یافت که پیامبر(ص) بنیاد نهاده باشد پیشوایان مردم را گرد می آورد و از آنان نظر می خواست ، اگر بر یک نظر اتفاق می کردند به همان حکم می کرد. عمر نیز همین کار را انجام می داد و هنگامی که از یافتن حکم در کتاب خدا و سنت پیامبر(ص) در می ماند می پرسید: آیا ابوبکر در این باره حکمی کرده است ؟ اگر ابوبکر در این باره حکم و فتوایی داشت عمر به همان حکم می کرد و اگر نه مردم را گرد می آورد و از آنان نظرمی خواست ، و چون همه بر چیزی همرازی می شدند بدان حکم می کرد ((۳۹)) پس از دوران دو خلیفه آغازین دایره اختلاف رو به گسترش نهاد و در این میان پراکنده شدن صحابه در سرزمینهای فتح شده و اقامت آنان در این سرزمینها نیز به گسترش این اختلاف کمک کرد. بتدریج مردمان آن سرزمینها احادیثی را که این صحابیان از پیامبر(ص) شنیده بودند و ممکن

بود شنیده های یکی نزد دیگری نیز نباشد فراگرفتند... ((۴۰)). بر این پایه ، همچنان که گفتیم ، تنها بررسی سند حدیث در بحث و مطالعه فقهی ، بویژه در مورد متناهیی که در دوران فتنه بزرگ صادر شده یا بدان ارتباطی دارد و یا بدان باز می گردد ، بسنده نمی کند ، مگر هنگامی که در کنارش متن حدیث نیز با همانند هایش مقایسه و به بستر و شرایط سیاسی حاکم در آن روزگار توجه شود . اگر خوانندگان از نتایج منفی برخی از این روایتها خبر داشته باشند در این که برای شناخت احکام شرعی و در واری و نقد متون دینی چنین شیوه ای را در پیش گرفته ایم با ما همراهی خواهند کرد . نگارنده در پایان ، از خوانندگان گرامی انتظار دارد تا پیش از به پایان بردن همه کتاب و آگاهی یافتن از همه دیدگاههایی که فرا روی نهاده شده است در باره او داوری نکنند . انتظار دیگر آن که از کسانی نباشند که با پژوهشهای علمی به سان کتابهای داستان و لطیفه برخورد می کنند ، و چنین نشود که پاره ای از آغاز کتاب را بنگرند و آنگاه به میانه کتاب نگاهی افکنند و پس از چند لحظه کتاب را کنار نهند ، گویا که تصویری ژرف از همه کتاب برگرفته و همه دیدگاههای مؤلف را بخوبی دریافته اند . آخرین انتظار آن که رفیق نیمه راه نباشند و این جستار را تا پایان با نگارنده پیش آیند ، رنج این همراهی را بر خود هموار سازند ، از داوریهای شتابزده پرهیزند و سپس هر گونه می خواهند داوری کنند . نگارنده از سروران عالم و برادران فاضل و از آنان که در این سفر با او همراهانتظار دارد دیدگاههای خود را از او دریغ ندارند و او را از نقاط سستی این پژوهش بیگانهانند ، که با آمادگی کامل آغوش خود را بر هر نقد سازنده ای می گشاید ، مشروط بدان که زبان نه زبان دشنامگویی و نارواگویی ، بلکه زبان منطق و علم باشد و از بیطرفی نیز دور نشوند ، چرا که نقد سازنده روح دشمنی را از انسان دور می کند و طرف نقد را از نقاط سستی کارش آگاه می سازد و خود بزرگ بینی را از او می زداید . از رهگذر چنین تبادلی ، ادله طرفها در اختیار خوانندگان خواهد بود تا خود هر کدام را درست می یابند برگزینند ، چرا که مردان دانش مرد دلیل و برهانند و در پی آن دوانند . پژوهش حاضر در بردارنده یک مقدمه و سه فصل است : مقدمه در آمدی است بر جستار عام مورد نظر مؤلف ، که در آن از تاریخ ، عوامل و انگیزه های اختلاف مسلمانان در وضو بحث کرده ، و همچنین به بستر تشریح احکام اسلامی ، مهمترین عوامل اختلاف مسلمانان و محدود شدن مذاهب اسلامی به چهار مذهب پرداخته است . فصلهای سه گانه کتاب نیز از قرار زیر است : فصل اول : وضو و سنت نبوی فصل دوم : وضو در قرآن و لغت فصل سوم : وضو بر ترازوی سنجش مؤلف در فصل اول ، وضو و سنت نبوی ، به روایتی که در آنها رسول خدا (ص) وصف وضو را بیان داشته ((۴۱)) و با یکدیگر تعارض هم دارند پرداخته و آنها را از سه دیدگاه بررسی کرده است : نسبت خبر سند خبر متن خبر نگارنده پیش از این بحث مقدمه ای در باره عوامل منع تدوین حدیث و همچنین چگونگی پدید آمدن دو مکتب راء و اجتهاد ، و تعبد محض ، فراروی نهاده است . وی بدین اشاره دارد که مردمانی که در باره وضو سخنانی مخالف دیدگاه حاکم به میان می آوردند از پیروان و منادیان تعبد محض و همه بر این باور بودند که لازم است همه آنچه را از رسول خدا (ص) شنیده اند بی کم و کاستی و بی افزونی و دیگرگونی نقل کنند ، در حالی که خ ط مقابل این گروه تنها حدیثهایی را نقل می کرد که در دوران دو خلیفه نخستین بدانها عمل شده بود . نگارنده در پایان راه حلی برای سازگار کردن یا یکی کردن احادیث حاکی از وضوئی پیامبر (ص) که در صحاح و سنن و مسانید آمده تقدیم داشته است . در فصل دوم ، وضو در کتاب و لغت عرب ، به مهمترین عوامل اختلاف فقیهان یعنی اختلاف در پذیرش قرائتهای متفاوت قرآن که هر کدام سرچشمه نگرش و گروه فقهی ویژه ای را تشکیل داده ، پرداخته شده است . نگارنده در آغاز این بحث بدان پرداخته است که چرا عثمان بن عفان خلیفه وقت بر مبنا قرار گرفتن قرائت مصحف خود از میان همه قرائتها تاءکید داشت ، چرا می کوشید مسلمانان را بر این قرائت بدارد و بر این شیوه هم نظر کند ، و به چه دلیل صحابیانی چون ابن مسعود را در همین خصوص آزار داد . نگارنده ، پس از این همه قرآن و زبان عرب و اصول و قواعد این زبان را میان ادعای خلیفه و ادعای مردمان مخالف او در مسأله وضو به داوری گرفته و در همین جا با حفظ بیطرفی کامل به هنگام بیان حکم هر یک از اعضای وضو دیدگاههای مختلف و ادله دیدگاههای فقیهان را آورده ، به نقد این

ادله دست یازیده و آنگاه گواهاها و ادله دیدگاه گزیده خویش را مطرح ساخته است. مؤلف، همچنین، احادیثی از قبیل وای بر آیندگان از آتش دوزخ را که در تقویت نظریه لزوم شستن پا به جای مسح از آنها بهره جسته می شود نقد کرده و اندازه دلالت این احادیث بر لزوم شستن پاها بر مکلف را بررسی کرده است. در فصل سوم، وضو بر ترازوی سنجش، چکیده مقدمه و دو فصل پیشین را آورده و آرا و دیدگاهها با یکدیگر سنجیده شده است تا از این رهگذر نتیجه ای فراچنگ آید که برای هر خردمندی پذیرفتنی است. در همین جا نگارنده به بنیانهای فکری دو مکتب رأی و تعبد، اندازه دلالت ادله اختلافی همانند فعل صحابی و سنت اهل بیت و همچنین پایه های اختلاف فقیهان مسلمان اشاره کرده است. بدین سان در این جستار مسأله فقهی وضو از همه جنبه های تاریخی و تشریحی آن بررسی شد، و اینک آنچه فراروی دارید در آمدی بر جستار است:

## در آمد

### بخش اول: وضو در روزگار پیامبر(ص) و خلیفگان.

#### تاریخ اختلاف مسلمانان در مسأله وضو(عوامل و انگیزه ها)

آیا درباره وضو دو تشریح وجود دارد؟ آغاز اختلاف در وضو اختلاف چگونه آغاز شد >؟ اختلاف کی آغاز شد؟ آغازگر که بود؟ از طرفهای اختلاف چه جایگاهی دارند؟ آیا طرفهای اختلاف نقاط اشتراکی هم دارند؟ نقاط اختلاف در مسأله وضو چیست ؟

#### زمینه

برخی می پرسند که چرا با آن که منابع استنباط حکم شرعی یعنی کتاب، سنت و اجماع از دیدگاه مذهبهای فقهی اسلامی یکی است، این مذاهب در احکام فقهی با یکدیگر اختلاف نظر دارند. آیا این اختلاف می تواند به تفاوت نظر مذهبها در تعریف این ادله و منابع شرعی و چگونگی دلالت آنها و یا به تردید در حجیت قیاس، استحسان، استصلاح، عرف و همانند آن بازگردد، یا اینکه سرچشمه اش تفاوت و گوناگونی دیدگاههای مذاهب درباره نتایج اصل عملی و دلیل لفظی است؟ و یا خاستگاهش گرایشهای فردی و فشارهای سیاسی است؟ بی گمان همه آنچه یاد شد در پدید آمدن این اختلاف تأثیر نهاده و هریک از اینها پاره ای از علت است، نه همه آن، ماهم در پی فراهم آوردن پاسخی برای هر یک از این پرسشهایستیم. آنچه برایمان اهمیت دارد و همه دست اندرکاران را بدان می خوانیم این است که فقه را بر پایه شیوه های نوین بررسند و تحقیق و پژوهش خویش را در دایره نقد و بررسی متون دینی و اندازه دلالت آنها محدود نکنند و از جستن ریشه های مسأله و یافتن اوضاع و شرایطی که هر متنی را در بر می گیرد دور نمانند، چه، بررسی فقه و احکام آن همراه بادر نظر گرفتن همه اوضاع و شرایط تاریخی، سیاسی، و اجتماعی، یگانه راه برای یک پژوهش علمی است که از رهگذر آن می توان به شناخت حقیقت رسید. البته در این میان، جدی بودن در جست و جو و پاس داشتن امانتداری علمی، می طلبد که همه دیدگاهها و نظریه هایی که در مذهبهای گوناگون وجود دارد بررسی شود، تا نگاه خویش را از زاویه ای بسته فراتر بریم و بیرون از این چهارچوب بسته افقی گسترده تر را بنگریم، چه، نگاه بسته و نبود آزاداندیشی درهای تفاهم و پیوند اندیشه هارا می بندد و در نتیجه ما را از چیدن میوه شیرین ارتباط و گفت و گو با دیگران بی بهره می کند. اینک یکی از مسائل مهم عبادی را فراروی داریم و می خواهیم آن را بروشنی مورد بررسی قرار دهیم تا از رهگذر آن، گستره و ماهیت اختلاف در مصداقی معین آشکار شود و شاید هم، نشانه های صورت اختلاف در آن مسأله پدیدار گردد. این مسأله مهم عبادی چیزی نیست جز چگونگی وضوی پیامبر(ص). چگونه درباره

مسئله ای چنین با اهمیت در میان مسلمانان اختلاف پدید آمد؟ چرا در امری چونان وضو اختلاف شد، امری که پیامبر در مدت بیست و سه سال هر روزه چندین بار در برابر دیدگان مسلمانان انجام می داد؟ وضو، یعنی همان عملی که پیامبر (ص) بر آن تاءکید ورزید و آن را شرط درستی نمازی که خود ستون استوار دین است دانست و فرمود: لا صلاة الا بطهور ((۴۲)) والوضوء شرط الايمان ((۴۳)). وضو مسأله ای است عبادی که پیامبر (ص) در برابر دیدگان مسلمانان آن را انجام می داد و مسلمانان پس از فراگیری عملی از آن حضرت و پس از بیان گفتاری از سوی ایشان از او پیروی کرده اند و از این روی، این مسأله ای پنهان و یا قانونگذاری موقت و ویژه دورانی معین و محدود نبوده است تا نشانه های آن از دیده پنهان و چگونگی اش پوشیده بماند و سرانجام کار به جایی برسد که در آن اختلاف شود. اگر چنین بود، انگیزه های اختلاف در آن چیست؟ و حقیقت آنچه پیامبر (ص) در این باره بیان داشته چه بوده است؟ در پاسخ به این پرسشها می گوئیم: ناگزیر می بایست مسأله را در چهارچوب شیوه های نوین علمی و به صورتی دقیق بررسی و همه آنچه را در این زمینه رسیده است بر ترازوی نقد و سنجش نهاد. این کاری است که ما در پژوهش خود در پی آنیم تا از این رهگذر پرده از چهره مسأله هایی پیچیده که در زمینه این عبادت رخ نموده و پذیرفتن و نپذیرفتن هایی را برانگیخته است بگیریم. مسلمانان در پی اختلاف نظر صحابه در نقل و بیان وضوی پیامبر (ص) اختلاف کردند و راه دو شیوه و بلکه دو مکتب متفاوت عمده را در پیش گرفتند ((۴۴)) هر یک از این دو مکتب - در پرتو آنچه از سلف به ما رسیده - برای خود در میان صحابه و تابعین پیروان و طرفدارانی داشته که از دیدگاه خود دفاع می کرده و برای به کرسی نشاندن آن دلیل و برهان می آورده اند. البته پیش از فرورفتن در متن بحث و پیش از نقد و بررسی ادله هر گروه و اندازه حجیت این ادله ناگزیر می بایست مقدمه ای فراروی نهیم و در آن از تاریخ اختلاف درباره وضو و عوامل و انگیزه های این اختلاف سخن گوئیم. این مقدمه را با سخنی درباره وضوی مسلمانان در نخستین دوره حیات اسلام می آغازیم.

### وضو در دوران پیامبر (ص)

جای هیچ گونه تردیدی نیست که مسلمانان در آغازین دوره اسلام درست همانند پیامبر خدا (ص) وضو می گرفتند، و در این زمینه هیچ اختلاف شایان ذکری هم میان آنان روی نداده، چرا که اگر چنین اختلافی رخ می داد دلایلی حاکی از آن به مانیز می رسید و در کتب حدیث و سیره و تاریخ نقل می شد. این نبود اختلاف بدان بازمی گردد که پیامبر (ص) به عنوان یک قانونگذار در میان مردم و در پی آموزش و راهنمایی امت خویش که تازه با اسلام آشنا می شد بود و خود می فرمود: نماز بگزارید، چونان که می بینید من نماز می گزارم یا مناسک خود را از من فرا بگیرید. بر این پایه، بعید است در میان مردمان اختلافی در این باره به وجود آمده باشد، بویژه آن که همه به یک شخص رجوع می کردند و احکام خویش از او می گرفتند و از خداوند نیز چنین فرمان داشتند که اگر در چیزی نزاع کردید آن را به خدا و پیامبر (ص) برگردانید ((۴۵)) افزون بر این، آنان خود کردار پیامبر (ص) را که سنت و از میان برنده هر ابهام و اشتباه است می دیدند. از دیگر سوی این حقیقت هم پنهان نیست که اختلاف در بسیاری از مسائل رهاورد دوره های پس از وفات پیامبر اکرم (ص) بوده است. دکتر محمد سلام مدکور می گوید: در دوران پیامبر (ص) و در زمانی که او خود میان مردم می زیست و برای آن قانون می گذارد و به او رجوع می کردند هیچ راهی برای اختلاف نظر میان صحابه وجود نداشت. اما پس از درگذشت آن حضرت زمینه ها و عوامل گوناگونی پدید آمد که به اختلاف نظر و در پیش گرفتن رویکردهای گوناگون انجامید. شاید هم سیاست در این زمینه بی تاثیر نبود ((۴۶)) البته ممکن است گفته شود که علت اختلاف در مسأله وضو وجود دو تشریح در این باره است، و پیامبر (ص) وضو را به دو شیوه و از باب تخییر انجام می داد، بی آن که خود به چنین تخییری اشاره کند! به دیگر سخن، او گاه چنان وضو می گرفت که عثمان ((۴۷))، عبدالله بن زید بن عاصم ((۴۸))، ربیع بنت معوذ ((۴۹)) و عبدالله بن عمرو بن عاص ((۵۰)) روایت کرده اند، و گاه

چونان که علی بن ابی طالب (ع) ((۵۱))، رفاعه بن رافع ((۵۲))، اوس بن ابی اوس ((۵۳)) و عباد بن تمیم بن عاصم ((۵۴)) نقل کرده اند. اگر چنین چیزی ثابت شود هر دو گونه وضو درست است و مکلف در این که کدام را بپذیرد و کدام را رها کند مخیر خواهد بود و مسأله وضو وضعی همانند دیگر احکام تخییری خواهد یافت. اما این احتمال بسیار دور است، زیرا می دانیم مشروعیت هر حکم شرعی، خواه تعینی باشد و خواه تخییری، از کتاب و سنت گرفته می شود، برای نمونه، کفاره سوگندشکنی واجبی تخییری است که قرآن بدان تصریح کرده است. پس کفاره آن خوراک دادن ده بینوا به خوراکی میانه است که به فرزندان و کسان خود می دهید یا پوشاندن آنها و یا آزاد کردن بنده ای ((۵۵)). در پرتو این آیه برای ما آشکار می شود که حکم شرع در کفاره سوگندشکنی وجوب تخییری میان یکی از آن سه مورد پیش گفته است. نمونه دیگر کفاره روزه خوردن در ماه رمضان است که حدیث اعرابی ((۵۶)) و روایت ابوهریره ((۵۷)) بر آن دلالت دارد. در دیگر احکام تخییری هم چنین دلایلی در دست است. اما در مسأله وضو نه چنین دلیلی قرآنی وجود دارد. نه تصریحی در سنت نبوی شده است و نه از صحابی نقل شده که پیامبر (ص) به این دو شیوه از باب تخییر عمل می کرد. هیچ روایتی، حتی یک روایت و هر چند از روایت های ضعیف، در هیچ کدام از روایات اهل سنت و شیعه وجود ندارد که بگوید پیامبر (ص) از باب تخییر این دو شیوه را مرعی داشته است. بلکه آنچه هست تاکید بر صدور یکی از این دو شیوه از آن حضرت بوده است، و البته در این باره اختلاف هم کرده اند، برخی بدان گراییده اند که پیامبر (ص) پای خود را می شست و برخی بدان که پیامبر (ص) پای خود را مسح می کرد. هر یک از این دو گروه هم برای اثبات دیدگاه خود به قرآن و سنت استناد جسته اند. اگر پژوهشگری گفته های دانشمندان اسلام را در این باره بررسی کند در خواهد یافت که وضو از دیدگاه همه آنان واجبی است تعینی، نه تخییری. اغلب مذاهب چهارگانه اهل سنت می گویند در وضو باید پاها را شست و جز این صحیح نیست، و در برابر شیعه می گویند فقط باید مسح کرد. هر یک از این دو گروه هم افزون بر تکیه به آیات قرآن، دیدگاه خود را به شیوه عمل پیامبر (ص) نسبت می دهند و می گویند: همین تنها شیوه ای است که در روایت صحیح - هر کدام روایت صحیح از دیدگاه خود - رسیده است. اما کسانی که به جمع ((۵۸)) و تخییر ((۵۹)) گراییده اند سخنان بر این مبنا نیست که پیامبر (ص) میان این دو شیوه جمع یا تخییر کرده است، بلکه از آن روی چنین دیدگاهی را برگزیده اند که می گویند این کار به احتیاط نزدیکتر است، و همین احتیاط نیز راه رهایی است، چه، از دیدگاه این گروه، در قرآن مسح و در سنت شستن ذکر شده و از همین روی باید برای رعایت احتیاط هر دو کار را انجام داد. فقط از باب احتیاط و نه از این روی که پیامبر (ص) هر دو کار را انجام می داد و چنین چیزی از او روایت شده است. معتقدان به تخییر نیز چنین وضعی دارند. آنان از این روی به چنین دیدگاهی رسیده اند که می گویند: دو روایت حاکی از این دو شیوه همسنگ یکدیگرند و از این روی مکلف هر کدام را انجام دهد معذور خواهد بود. به دیگر سخن، نزد این گروه هیچ یک از دو روایت بر دیگری ترجیح ندارد تا پذیرفتن آن - انحصاراً - لازم باشد. بر این پایه، عقیده به تخییر، تنها دیدگاه گروهی اندک از فقیهان پیشین است و نمی توان به استناد آن اجماع مرکب میان مسلمانان بر یکی از دو شیوه شستن یا مسح را شکست. بلکه - چونان که در دیگر گفتارهای کتاب خواهد آمد - ادله ای وجود دارد که یکی از دو روایت را ترجیح می دهد و بدین ترتیب ثابت می شود که تخییر هیچ معنایی ندارد.

### دوران ابوبکر (۱۱ - ۰۱۳ ق)

تاریخ، پدید آمدن اختلافی را در مسأله وضو در این دوران نقل نکرده است، از آن روی که مردم هنوز، با دوران پیامبر (ص) فاصله ای نگرفته بودند، و افزون بر این اگر چنین اختلافی وجود داشت نقل می شد. بلکه تحقیق آن است که در این دوران چنین اختلافی روی نداده است، چه، حکم وضو از قبیل احکام شرعی عاریه و شفعه و عتق نبود که به سبب برخورد کمتر مردم

با آن و به دلیل نداشتن اهمیتی به اندازه وضو، بتوان نسبت بدان اظهار نادانی کرد یا از فهم احکام آن چشم فرو پوشید، زیرا وضو عملی بود که هر مسلمان هر روز چند بار آن را انجام می داد و درستی مهمترین عبادتها بدان بسته بود. بدین ترتیب اختلاف در مسأله ای چنین با اهمیت بسیار شگفت انگیز و تعجب آوراست و این شگفتی هنگامی افزون می شود که بگوییم پدید آمدن این اختلاف به نبود دلیل یا نص شرعی حاکی از حکم وضو بر می گشته است. دیگر بار تاءکید می کنیم و می گوییم: اختلاف در وضو از پدیده هایی است که قاعده کلی اگر بود خبرش به ما می رسید بر آن کاملاً صدق می کند. بنابراین، نبودن دلیلی که از وجود چنین اختلافی خبر دهد، و همچنین نرسیدن خبر هیچ واکنشی از سوی صحابه در مسأله وضو، خود دلیلی بر ثبات وضع در این باره در میان مسلمانان آن عصر و دلیلی بر پابندی آنان به سیره پیامبر (ص) است. ما به رغم بررسی و واریسی دقیقی که در کتابهای تاریخ کرده ایم و به رغم آن که در پی یافتن اندک نشانه ای از اختلاف مسلمانان درباره حکم وضو در آن دوره بوده ایم هیچ نشان شایان ذکری نیافته ایم. افزون بر این، نرسیدن هیچ بیان از سوی خلیفه نخست درباره چگونگی وضوئی پیامبر (ص) دلیلی دیگر است بر این که در آن دوران مسلمانان به انجام وضوئی نبوی پابندی و بر آن اتفاق نظر داشته اند. به دیگر سخن، در آن دوره وضو از بدیهی هایی بوده است که نیاز به آموزش نداشته، و از مسائل روشن و متداولی میان مردم به شمار می آمد، که نیازی به تاءکید خلیفه بر آموزش آن و یا بیان چگونگی آن نبوده است. دیگر آن که اگر در این مسأله در دوران ابوبکر اختلافی بود یا ابهام و اشتباهی وجود داشت که توضیح و تبیین بطلد قطعاً خلیفه چگونگی وضوئی پیامبر (ص) را بیان می کرد و ریشه اختلاف را می خشکانید، بویژه آن که می دانیم خلیفه با اهل رده پیکار کرد بدین دلیل که میان نماز و زکات تفاوت گذاشته، یکی را پذیرفته و دیگری را وانهاده بودند. پس چگونه می توانست با کسی یا کسانی که آهنگ تحریف وضوئی پیامبر دارند رویاروی نشود؟ این خود گواهی دیگر بر این حقیقت است که در دوران ابوبکر در مسأله وضو هیچ اختلافی در کار نبوده است.

### دوران عمر بن خطاب (۱۳-۲۳-۰۵ ق)

به رغم همه پی جویی و بررسی دقیق درباره تاریخ اختلاف مسلمانان در وضو، هیچ نشانی از وجود اختلافی بنیادین در این دوره نیافتیم، مگر در یک مسأله و درحالی از حالتهای وضو، یعنی جایز بودن یا جایز نبودن مسح بر پافزار. اینک برخی از منتهای تاریخی را که در این باره آمده است بر می رسیم: در تفسیر عیاشی، از زراره بن اعین و ابوحنیفه، از ابوبکر بن حزم نقل شده است که گفت: مردی وضو گرفت و بر پافزار مسح کرد. آنگاه به مسجد درآمد و نماز گزارد. در این هنگام علی (ع) نزد او آمد و گام بر گردنش نهاد و گفت: تو را چه خبر است؟ بی وضونماز می گزاری؟ مرد گفت: عمر بن خطاب به من فرموده است. راوی می گوید: علی (ع) دستش را گرفت و او را نزد عمر برد. آنگاه صدای خود را [خطاب به عمر] بلند کرد و گفت: بنگر که این بر تو چه می بندد؟ [عمر] گفت: آری، درست است، من به او فرمان داده ام. رسول خدا (ص) چنین مسح کرد. علی (ع) گفت: پیش از نزول مائده یا پس از آن؟ عمر گفت: نمی دانم. علی گفت: پس چرا در حالی که نمی دانی فتوا می دهی؟ پیشتر از نسخ حکم درقران کریم، مسح بر پافزار روا بوده است ((۶۰)) در این متن نکته هایی چند وجود دارد که برای ما - در بحث حاضر - این نکته مهم است که علی (ع) به عمر فرمود: انظر ما یروی هذا علیک بنگر که این مرد بر تو چه می بندد، نفرمود: یروی عنک، و از تو نقل می کند از این تعبیر چنین بر می آید که امام آن مرد را به نسبت دادن دروغین یک سخن به عمر متهم می کند، چه، در آن دوران بدیهی بوده است که مسح بر روی پا سنت نبوی است نه مسح بر پافزار ((۶۱)) سیوطی به سند خود از ابن عباس نقل کرده است که گفت: سعد و عبدالله بن عمر در حضور عمر از مسح بر پافزار سخن به میان آوردند. عمر به عبدالله گفت: سعد از تو آگاهتر است. عبدالله بن عمر گفت: ای سعد، ما انکار نمی کنیم که رسول خدا (ص) چنین

مسح کرده است. اما آیا از زمانی که سوره مائده نازل شد نیز چنین مسح کرد؟ چرا که این سوره همه چیز را تثبیت کرد. و صرف نظر از سوره براءت، آخرین سوره قرآن بود که نازل شد ((۶۲)) اینک ما درصدد بررسی این نکته نیستیم که آیا مسح بر پافزار جایز است یا نه، بلکه در پی آنیم که بگوییم: اختلاف در این باره در دوره عمر به اندازه ای نبوده است که شکل یک مکتب به خود بگیرد، بلکه اغلب روایتهایی که از خلیفه دوم درباره وضو رسیده هر کدام پیرامون یک مسأله جزئی و یا در زمینه حالتی از حالت‌های وضو است، و در این دوره به اختلاف‌های دیگری در میان صحابه در مسأله وضو بر نمی‌خوریم، اختلاف‌هایی همانند حکم شستن دستها و این که آیا جهت شستن از پایین به بالا یا از بالا به پایین، حکم مسح سر و این که آیا مسح همه سر واجب است یا مسح قسمتی از آن، حکم مسح کردن و این که آیا این مسح از مستحبات وضو است یا نه، و اختلاف‌هایی از این دسته که بعدها در میان مذاهب‌های فقهی پدیدار شد. این که روایتی کامل درباره همه جزئیات و چگونگی وضو از خلیفه دوم نرسیده، و این که او هیچ تاء کیدی بر لزوم آموختن وضو به مسلمانان نداشته، خود دلیلی است بر این که در دوران او اختلاف مسلمانان در این باره اندک بوده، و هنوز بدان پایه نرسیده بوده است که دو شیوه جدای از هم را - آن سان که امروز دیده می‌شود - تشکیل دهد، چه، اگر چنین دوگانگی وجود داشت خلیفه برای راهنمایی مردم و فراخواندن آنان به وضوی پیامبر (ص) می‌کوشید، بوژه آن که در کتب سیره و تاریخ نقل شده است که او در دوران طولانی خلافت خود به جزئیات شریعت اهتمام داشت ((۶۳)) اگر در آن دوران اختلاف بر سر مسأله وضو مسلمانان را به دو بخش جدای از هم تقسیم کرده بود، چرا در هیچ جا نمی‌بینیم خلیفه با آن اهمیتی که به احکام داشت صورتی از وضوی کامل را برای مسلمانان بیان کرده باشد؟ اگر خلیفه به استناد خواندن ابیاتی عاشقانه از سوی یک جوان وی را کیفر می‌داد و کارگزاران او از گوشه و کنار خبر هر کس را که می‌گساری کرده است برای کیفر دادن به او گزارش می‌کردند، چرا هیچ نشانی از این نمی‌بینیم که خبری درباره وضو و مثلاً اختلاف مردم در آن به خلیفه رسانده باشند؟ اگر فرض کنیم در آن دوره در مسأله وضو اختلافی روی داده چگونه عمر می‌توانسته است درباره این مسأله که درستی واجبات فراوانی از قبیل نماز و حج بدان وابسته است سکوت کند؟ بر این پایه و با توجه به آنچه گذشت، ما بسیار دور می‌دانیم که در این دوره رویکردی مخالف با سنت و سیره عملی پیامبر (ص) درباره وضو شکل گرفته باشد، چه اگر چنین چیزی وجود داشت در کتابها نقل می‌شد و خبرهایی از واکنش خلیفه در این خصوص می‌رسید. بنابراین نبود خبری حاکی از واکنش خلیفه در این مسأله دلیلی است بر این که در آن دوره وضوی پیامبر (ص) میان مردم رواج داشته است.

### دوران عثمان بن عفان (۲۳-۳۵ ه ق)

عثمان بن عفان در میان خلفای سه گانه تنها کسی است که چگونگی وضوی پیامبر (ص) را نقل کرده است. بخاری و مسلم به سند خود از ابن ستاب زهری روایت کرده اند که عطاء بن یزیدلیثی به او خبر داد که حمران - وابسته عثمان - به او خبر داد که عثمان بن عفان - رضی الله عنه - آهنگ وضو کرد، و آنگاه وضو گرفت. او دو دست خود را سه بار شست. سپس مضمضه و استنشاق کرد. آنگاه سه بار صورت خود را شست، سپس دست راست خود را تا مرفق سه بار شست پس از آن دست چپ خویش را به همین گونه شست، بعد سر خود را مسح کرد، سپس پای راست خویش را تا برآمدگی روی پا سه بار شست، پس از آن پای چپ خود را به همین گونه شست و در پی آن گفت: دیدم رسول خدا (ص) وضویی همانند این وضوی من گرفت ((۶۴))

### دو متن بنیادین

۱- متقی هندی از ابومالک دمشقی نقل کرده است که گفت: برایم روایت کردند در دوران خلافت عثمان بن عفان درباره وضو اختلاف شد ((۶۵)) ۲- مسلم در صحیح خود از قتیبۀ بن سعید و احمد بن عبده ضبی نقل کرده که گفتند: عبدالعزیز -

که همان درآوردی است - از زید بن اسلم , از حمران وابسته عثمان روایت کردند که گفت : آبی برای وضو نزد عثمان بردم , او وضو گرفت و سپس گفت : برخی مردم حدیثهایی از پیامبر خدا(ص) نقل می کنند که نمی دانم چیست . جز آن که دیدم رسول خدا(ص) وضویی همانند این وضوی من گرفت و آنگاه فرمود: هر کس چنین وضو بگیرد همه گناهان گذشته او آمرزیده می شود ((۶۶))

## رخ دادن اختلاف درباره وضو

این دو متن ما را از چند نکته آگاه می کند: یک: متن نخست و همچنین متن دوم از این خبر می دهند که مسلمانان در مسأله چگونگی وضو دو دسته شدند و شیوه جدا از هم پیش گرفتند: ۱- شیوه وضوی خلیفه عثمان بن عفان ۲- شیوه وضوی گروهی از مسلمانان هر یک از این دو گروه نیز مشروعیت کار خود را از نسبت دادن آن به پیامبر خدا(ص) می گرفتند, این گروه اخیر همانهاییند که عثمان با عبارت برخی از مردم حدیثهایی از پیامبر نقل می کنند از آنان یاد می کند و این نشان می دهد که تکیه آنان به کردار پیامبر بوده , و از آن سوی خلیفه هم می گوید: رسول خدا وضویی همانند وضوی من گرفت ! دو: متن نخست بر این تاءکید دارد که اختلاف درباره وضو در دوران خلیفه عثمان روی داده است . از این روی که ابو مالک می گوید: برایم روایت کردند که در دوران خلافت عثمان بن عفان درباره وضو اختلاف شد. این سخن به نوبه خود اشاره ای به این حقیقت است که پیش از این دوره در این باره اختلافی نبوده است , همان حقیقت که مابیشتر بیان داشتیم . - در گفتارهای آینده نیز خواهید خواند - که خلیفه در بخشی از دوران خلافت خود همان گونه وضو می گرفت که برخی از مردم وضو می گرفتند, آن سان که در مورد نماز وی در منی نقل شده که با آن که در دوره ای از خلافت نماز را در منی شکسته خوانده بود در منی نماز را تمام خواند ((۶۷)) درباره اذان سوم در روز جمعه و پیش انداختن خطبه بر نماز در نماز عید و مواردی از این دست هم روایتی آمده است . سه : این سخن خلیفه که برخی از مردم حدیثهایی از پیامبر(ص) نقل می کنند بر مشروعیت وضوی این گروه از مردم تاءکید دارد, بدین اعتبار که کرده خویش را به روایت از رسول خدا(ص) مستند کردند و خلیفه هم روایت آنان درباره چگونگی وضوی پیامبر(ص) را دروغ نخواند. بدین سان می توان گفت : تنها وضوی آنان وضوی پیامبر(ص) است , چرا که نمی توان تصور کرد آنان وضوی خاصی را از پیامبر نقل می کرده و در عین حال خود آن گونه وضو نمی گرفته اند, بویژه آن که خلیفه مسلمانان نیز در این کار درسوی مخالف آنان بوده است . جالب آن که همین مردم وضوی خلیفه را نمی پذیرفتند و آن را وضوی پیامبر خدا(ص) نمی شمردند. چهار: عبارت برخی از مردم و نیز نمی دانم چیست حکایت از آن دارد که خلیفه آن مردم را می نکوهد و: آنان را مجهول می داند. اما باید دید آیا آن مردم به حق چنین بودند؟ یا آن که خلیفه از آن روی که با آنان مخالف بود این سخن را درباره شان گفت , و اصل مخالفت با خلیفه چنین نکوهشی را می طلبد؟ اینک جای چند پرسش دیگر نیز هست : چرا اختلاف درباره وضو تنها در این دوره روی داد و در دوران شیخین چنین اختلافی دیده نشد؟ چرا - آن سان که در ادامه نوشتار خواهید خواند - می بینیم که صحابه به عثمان نسبت بدعت و نوآوری در دین می دهند در حالی که چنین چیزی را به ابوبکر و عمر نسبت نداده اند؟ اگر بر پایه همین سخن صحابه بگوئیم عثمان بنیانگذار این شیوه تازه وضو است چه دلیل و انگیزه ای وجود داشته است که وی با آگاهی از این که چنین اقدامی مخالفت صحابه را با او برخواهد انگیخت به این کار دست بزند؟ آیا وضو از مسائل مالی , اداری و یا حکومتی است تا خلیفه بتواند بر پایه مصالح حکومت و کشور با آن برخورد کند؟ یا چگونه برخی از مردم می توانسته اند در برابر افکار عمومی و احساسات مسلمانان جرات و جسارت به خرج دهند و وضویی را بنیاد گذارند که با وضوی خلیفه و آنچه مسلمانان در دوره ای از زندگی خود داشته اند مخالف است ؟ اگر آنان نخستین کسانی بودند که صف واحد امت اسلام را شکافتند, آیا می توان پذیرفت کتابهای تاریخ و سیره بکلی از آنان غافل مانده و

نامه‌هایشان را یادآور نشده است؟ چرا - در چنین صورتی - هیچ مخالفتی از سوی بزرگان صحابه با این شیوه وضونمی بینیم و هیچ وضویی بیانی برای به شکست کشاندن این بدعت تازه، از سوی آنان نرسیده است؟ چرا خلیفه می گوید: نمی دانم چیست؟ و آیا خلیفه واقعا نمی دانسته است؟ چگونه نمی داند؟ با آن که او از نخستین مسلمانان و خلیفه و زمامدار آنان است. اگر می داند چگونه به خود اجازه می دهد احادیث کسانی را که از پیامبر(ص) نقل حدیث می کنند نادیده انگارد و خود را نسبت به آنها ناآگاه قلمداد کند؟ یا اگر آنان بر پیامبر خدا(ص) دروغ بسته اند و احادیثی نادرست به او نسبت داده اند چرا آنان را کیفر نداده و به زندان نسپرد؟ اینها نمونه هایی از پرسشهایی چند از این دست است که به خواست خدا در مطاوی این کتاب بدانها پاسخ خواهیم داد. اما آنچه در این میان جالب توجه می نماید این است که خلیفه خود شخصا عهده دار مسأله وضو شده است. علت این کار چیست؟ و چرا مسلمین روایت خلیفه در مورد وضوی پیامبر را صحیح ترین و قابل اعتمادترین روایت در این باب دانسته اند؟ در حالی که صورت وضوی پیامبر(ص) از بزرگان صحابه و همراهان و همدمان همیشگی آن حضرت نقل نشده است؟ و نیز در حالی که پیامبر(ص) صدها تن از این گونه صحابه داشت که با وی می زیستند و او را در میان داشتند و افزون بر این بسیاری از آنان هم اهل فقه و راوی حدیث بودند که دیدگاه اسلام در زمینه های مختلف زندگی را برای ما نقل کردند. با این وصف چگونه از این صحابه پیامبر(ص) روایتی درباره چگونگی وضوی آن حضرت نقل نشده است؟ آیا می توان پذیرفت و باور کرد که زمینه و دلایلی که تبیین وضو را ایجاب کند وجود داشته و در عین حال این صحابیان فراوان و نزدیک به پیامبر(ص) از این کار خودداری ورزیده اند؟ چرا عثمان با آن که در دوران زمامداری اش از مشکلات و بحرانهای شدیدی در زمینه عملکرد سیاسی، سیاست مالی، شیوه فقهی و حتی سبک اندیشه و دیگر زمینه هارنج می برد، شخصا بر وضو - به طور خاص - چنین تاءکید داشت؟ لازم است بگوییم: حالت طبیعی برخورد با مسأله وضو چنین اقتضا داشت که متون حاکی از وضوی پیامبر(ص) از صحابیانی چون انس بن مالک، عبد الله مسعود، عمار بن یاسر، ابوذر غفاری، جابر بن عبد الله انصاری، معاذ بن جبل و اءبی بن کعب، و اءبوسعیدالخدري، و همسران و خدمتگزاران و وابستگان پیامبر(ص) و دیگر کسانی نقل شود که از رسول خدا(ص) جدایی نداشتند، نه آن که این نقل به گروهی محدود چون عثمان، عبدالله بن عمرو بن عاص و ربیع بنت معوذ و... اختصاص یابد. چرا با آن که طبیعت اوضاع اقتضا می کند در احادیث وضو، نقل به حد افاضه برسد و راویان هم از کسانی باشند که احادیث فراوان نقل کرده اند، نقل حدیث وضو تنها از زبان راویانی است که در گروه آنها که کمتر روایت دارند جای می گیرند؟ چنین می نماید که در پشت این ظاهر حقیقتی دیگر نهفته باشد، بویژه آن هنگام که می بینیم از شیخین نیز روایتی در تبیین وضو نرسیده است! آیا شیخین از بزرگان صحابه و از نخستین مسلمانان نبودند؟ آیا آنان از عثمان آگاه تر نبودند و دیدگاهی فراگیرتر و روایتی استوارتر از اونداشتند؟ اگر چنین بوده است چگونه می توان پذیرفت که آن دو با این که در رساندن آموزه های دینی به مردمان سختگیر و کوشا بودند موضوع عبادی چنین با اهمیتی را وانهادند؟ حتی اگر از روی مماشات بپذیریم جنگهای با مرتدان و فتح عراق و بحرین و همانند اینها ابوبکر را از پرداختن به برخی از مسائل فقه و قانون بازداشته است، درباره خلیفه دوم نخواهیم توانست چنین چیزی را بپذیریم، بویژه آن که در تاریخ آمده است: خلیفه دوم شلاق بر می داشت و در کوچه و بازار می گشت تا اگر نشانه ای از فساد می بیند آن را از میان ببرد و نیز احکام سنن و آدابی را که فرا گرفتنش بر مردم لازم است به آنان بیاموزد. همچنین آمده است به مسائل فقه اهتمامی فراوان داشت و گرهایی را که در این زمینه پیش می آمد می گشود و اگر مسأله ای دشوار در میان بود بزرگان صحابه را فرامی خواند و با آنان رایزنی می کرد و آنگاه نتیجه فقهی مطلوب را از این رایزنی بیرون می کشید، برای نمونه می بینیم که بحثهای فقهی و علمی را با صحابیان معاصرین چون علی بن ابی طالب، عبدالله بن عباس، زبیر، طلحه، عبدالله بن مسعود و دیگران در میان می گذارد و از آنان نظر می خواهد. اینک می توان پرسید: اگر در آغازین دوره پس از درگذشت پیامبر(ص) اختلافی درباره وضو وجود داشته، چگونه مسأله ای با این اهمیت به محفل

این صحابی‌ان راه نیافته است؟ این نشانه‌ها همه بر این حقیقت تاریخی تاءکید می‌کند که در آن آغازین دوره، مسلمانان درباره وضو مشکل نداشتند، و مسأله از آن اندازه بدهات و فراگیری برخوردار بود که از اولیات رسالت محمدی و مسلمات انکار ناپذیر آن شمرده می‌شد. و هیچ شک و تردید و ابهامی در این باره در میان نبود. ناگفته پیداست که صحابی‌هایی که وضو را نداند یا در چگونگی آن پرسش داشته باشد اهل سستی و سهل‌انگار در دین شمرده می‌شود، و حتی پرسش او در این باره از تردید در نماز و عبادت پرده برمی‌دارد و از این خبر می‌دهد که چنین کسی تنها مدعی صحابی بودن است، زیرا، چگونه می‌توان تصور کرد با آن که پیامبر (ص) بیست و سه سال در میان مردم بوده است کسی همدم آن حضرت و صحابی او باشد، و در عین حال نه وضوئی او را بداند، نه اصول و فروع دین او را، و نه آداب و سنن و واجبات و احکام آیین او را؟ اگر به ما گفته شود فقیهی از فقیهان عصر حاضر جزئیات وضو را نمی‌داند یا در این باره پرسش دارد، ما با چنین وصفی با آن که اکنون چهارده قرن از دوران رسالت گذشته است یا آنچه را درباره او گفته شده باور نمی‌داریم، یا او را به جهل متهم می‌کنیم. بنابراین چگونه می‌توانیم چنین چیزی را درباره صحابی یا صحابیانی تصور کنیم، که در کنار پیامبر (ص) می‌زیستند، در سفر و حضر او را همراهی می‌کردند و با چشمان خود می‌دیدند که چگونه اعمال و آیینهای دینی را که خداوند بر او و بر همه مسلمانان واجب کرده است به جای می‌آورد؟ البته، این را انکار نمی‌کنیم که گزارش راویان درباره چگونگی وضوئی پیامبر (ص) یا پرسش آنان درباره برخی از خصوصیات احکام به هدف آموزش دادن به دیگران صورت پذیرفته باشد. اما دیگر بار پرسش خود را تکرار می‌کنیم و می‌گوییم: چرا احادیث حاکی از وضو مقصود احادیث ناظر به وضوئی اهل سنت است از زبان صحابه‌ای نقل نشده است که روایت فراوان دارند؟ از همین جاست که با اطمینان کامل می‌گوییم: اختلاف درباره وضو در آغازین دوره پس از درگذشت پیامبر (ص) در میان مسلمانان نگسترده بلکه تنها در دوران خلیفه سوم رخ نموده است. از همین خلیفه است که متونی چند درباره وضوئی پیامبر (ص) رسیده است، متونی که اگر پژوهشگری ژرف نگر در آنها بنگرد خواهد دید اشاره‌های فراوانی حاکی از این که اختلاف در دوران این خلیفه صورت پذیرفته، در بردارد. ناگفته نماند که عثمان از هر فرصتی که پیش می‌آمد برای نشان دادن وضوئی خود به مردم بهره می‌جست و می‌کوشید از هر راه ممکن بر این گونه از وضو تاءکید کند. اینک باید دید چه کسی این اختلاف را آغاز کرده است؟ آیا این وضو که عثمان روایت می‌کند همان وضوئی پیامبر (ص) است؟ و چگونه و چرا در صفوف امت اسلامی در این باره شکاف افتاده است؟

## چه کسی اختلاف را آغاز کرد؟

### قسمت اول

به برخی از پرسشهای گذشته باز می‌گردیم و می‌گوییم: اصولاً چنین فرض می‌شود که هر گونه انحراف و تمایل به این سوی یا آن سوی و یا هر گونه خطا در تفکر که خطا در عمل را در پی آورد، پیش از هر چیز از لغزشها و کجرویهای عامه مردم سرچشمه می‌گیرد و نقشی که حاکم در این میان ایفا می‌کند تعدیل و یا اصلاح خطاهایی است که در اندیشه یا در عمل رخ می‌دهد. از همین رو است که می‌بینیم هر ملتی کسی را به حکومت برمی‌گزیند یا حاکمیت کسی را گردن می‌نهد که از او انتظار دارد کژیها را از میان بردارد و آنان را بر راه راست بدارد و از افکار و اندیشه‌های آنان دفاع کند. اما همه دلایل و نشانه‌ها در مسأله وضو از وضعیتی مخالف این حکایت دارد، چه این بار مخالفان حکومت از بزرگان صحابه و فقیهان اسلامند و در میان آنان هیچ کس نیست که از نظر آگاهی و فقاها و اصرار بر اصلاح جامعه و پاسداشت اصول و ارکان دین در برابر تحریف و التقاط و ابهام، از خلیفه سوم کمتر باشد. این گروه، همچنین نه از عامه مردم بودند که خطای فراوان دارند و از فقاها در دین بی بهره

اند و نه از صحابیان متاخرند که دوره ای طولانی با پیامبر (ص) نبوده اند، بلکه درست وضعیتی برعکس داشتند و از چنان جایگاه بلند و والایی برخوردار بودند که از هر راهنمایی بر راه و از هر ناظری در آنچه از پیامبر خدا (ص) روایت می کردند بی نیازی می جستند. در گفتارهای آینده نام و شرح حال این گروه را خواهید خواند. نگاهی به آمار کسانی که وضوی با سه بار شستن ((۶۸)) را روایت کرده اند مدعای ما را روشن تر و بر این حقیقت تاءکید می کند که عثمان بن عفان خود دست پنهان در پس پرده اختلاف وضو بود. کسانی که این گونه وضو را روایت کرده اند تنها به نامبردگان زیرمحدود می شوند: ۱- عثمان بن عفان ۲- عبدالله بن عمر و بن عاص ۳- عبدالله بن زید بن عاصم ۴- ربیع بنت معوذ ناگفته نماند که حدیث روایت شده از عبدالله بن زید بن عاصم در اینجا با روایتی که ابن ابی شیبه از او نقل کرده است تعارض دارد، چه در آن روایت آمده است که پیامبر خدا (ص) سر و پای خود را دو بار مسح کرد ((۶۹)) در مورد ربیع دختر معوذ نیز چنین اشکالی وجود دارد، چه این که ابن عباس در روایت وضوی با شستن سر و پا با او مخالفت ورزید و گفت: مردم تنها شستن رامی پذیرند در حالی که در کتاب خدا جز مسح نمی یابیم ((۷۰)) بدین سان راویان وضو به شیوه خلیفه تنها به خود او و عبدالله بن عمرو بن عاص محدود می شود. البته این وضع روایتهای صحیح است و در کنار آنها چند روایت ضعیف به لحاظنسند و نیز به لحاظ نسبت وجود دارد که باید در آینده به نقد آنها پرداخت: یکی از اینها روایتی است که از علی و ابن عباس روایت می شود. این روایت افزون بر بی اعتبار بودن سند با روایتهای صحیح دیگری در تعارض است که از این دو نقل شده و از آن حکایت دارد که این دو خود، وضوی با دو بار شستن اعضا و با مسح سر و پا را پذیرفته بودند و به کسانی هم که وضوی با سه بار شستن را به پیامبر خدا (ص) نسبت می دادند اعتراض می کردند، آن سان که در سطور پیشین به اعتراض ابن عباس بر ربیع اشاره شد. جالب آن که گروندگان به وضو با شیوه جدید همه دیدگاههای خود در این مسأله رابه علی بن ابی طالب، طلحه، زبیر، و دیگر صحابیان مخالف خلیفه نسبت می دهند، آن گونه که نمونه هایی از این برخورد را در صفحه های آینده خواهید دید. ترمذی در سخن خود در باب ما جاء فی وضوء النبی کیف کان نامهای روایت کنندگان حدیث تبیین وضو از سوی پیامبر (ص) را بر شمرده و پس از نقل حدیثی از علی (ع) چنین آورده است: در این باب، از عثمان، عبدالله بن زید، ابن عباس، عبدالله بن عمرو، ربیع، عبدالله بن انیس، و عایشه - رضوان الله علیهم - نیز احادیثی رسیده است ((۷۱)) پیشتر درباره شش تن از این نامبردگان نکاتی خواندید و اینک دو تن از آنان مانده اند که باید مورد بررسی قرار گیرند. مبارکفوری در شرح خود بر سنن ترمذی پس از ارجاع احادیث باب مورد نظر به منابع خود در صحاح و سنن می گوید: درباره حدیث عبدالله بن انیس باید نگریست که چه کسی آن را نقل کرده است. حدیث عایشه هم، من بدان دست نیافتم ((۷۲)) بدین سان به طور اجمال با روایت کنندگان احادیث این باب آشنا شدیم و دانستیم که راویان حدیث وضو به عثمان بن عفان و عبدالله بن عمرو بن عاص محدود می شود. در آینده درباره نقش عثمان در مسأله وضو و نقل حدیث نبوی ناظر به آن بیشتر خواهید خواند. اما آنچه مطابق قاعده و احتمال وقوعش بیشتر است این است که روایت وضو را کسانی روایت کنند که بهره فراوانتری از حدیث دارند، احادیث بیشتری از آنان نقل شده است، و از صحابیان پیشگام تر و نزدیکتر به پیامبر بوده اند نه آن که راویان تنها به عثمان و آن شمار اندک پیشگفته محدود شوند. اگر در مسأله وضو آغاز کنندگان اختلاف در آن برخی از مردم بودند، سیر طبیعی اوضاع چنین می طلبید که راویان حدیث در میان بزرگان و فقیهان صحابی رودرروی آنان بایستند و آنچه را از پیامبر (ص) شنیده اند یا دیده اند در برابر آنان نقل کنند. این در حالی است که روایات این بزرگان و فقیهان صحابه نه فقط با روایت عثمان همسو نیست، بلکه با آن مخالفت دارد یا دست کم آن را تاءیید نمی کند. این روایات در مجموع به یک دهم آنچه عثمان بتنهایی در این مسأله روایت کرده است نمی رسد! بنابراین باید مسأله ای دیگر در کار باشد! این مسأله چه می تواند باشد؟ جدول زیر نامهای صحابیانی که روایتهای فراوانی دارند و همچنین شمار روایتهای هر کدام در مسأله وضو و توصیف وضوی پیامبر (ص) را نشان می دهد: ردیف - نام صحابی - شماره روایتهای وی از

پیامبر(ص) - شماره روایتهای وی درباره وضو آملحظات ۱ - ابوهریره دوسی - ۵۳۷۴ -- ۲ - عبدالله بن عمر بن خطاب - ۲۶۳۰ -- ۳ - انس بن مالک - ۲۲۸۶ -- ۴ - عایشه - ۱۲۱۰ -- وضوی به وی نسبت داده اند، اما مبارکفوری منکر آن است که این یک - وضوی بیانی باشد. ۵ - عبدالله بن عباس - ۱۶۶۰ او چند حدیث دارد که در برخی وضو با مسح سر و پا تصویر شده و در برخی دیگر نیز وضو با شستن سر و پا روایت شده است ((۷۳)). ۶ - ابوسعید خدری - ۱۱۷۰ -- ۷ - جابر بن عبدالله انصاری - ۱۵۴۰ -- ۸ - عبدالله بن مسعود - ۸۴۸ -- ۹ - عبدالله بن عمرو بن عاص - ۷۰۰ -- ۱۰ - علی بن ابی طالب - ۵۳۷ -- چند حدیث از آن حضرت رسیده که در برخی وضو با مسح سر و پا و دوبار شستن اعضاست و در برخی دیگر با شستن سر و پا ((۷۴)) ۱۱ - عمر بن خطاب - ۵۲۷ -- ۱۲ - ام المؤمنین ام سلمه - ۳۷۸ -- ۱۳ - ابوموسی اشعری - ۳۶۰ -- ۱۴ - براء بن عازب - ۳۰۵ -- ردیف - نام صحابی - شماره روایتهای وی از پیامبر(ص) - شماره روایتهای وی درباره وضو آملحظات ۱۵ - ابوذر غفاری - ۲۸۱ -- ۱۶ - سعد بن ابی وقاص - ۲۷۱ -- ۱۷ - ابوامامه باهلی - ۲۵۰ -- ۱۸ - حذیفه بن یمان - ۲۰۰ -- ۱۹ - سهل بن سعد - ۱۸۸ -- ۲۰ - عبادة بن صامت - ۱۸۱ -- ۲۱ - عمران بن حصین - ۱۸۰ -- ۲۲ - ابو درداء - ۱۷۹ -- ۲۳ - ابو قتاده - ۱۶۳ -- ۲۴ - برده اسلمی - ۱۶۷ -- ۲۵ - ابی بن کعب - ۱۶۴ -- ۲۶ - معاویه بن ابی سفیان - ۱۷۰ -- ۲۷ - معاذ بن جبل - ۱۵۵ -- ۲۸ - عثمان بن عفان - ۸۴۶ -- از او نزدیک به بیست روایت در باب وضو نقل شده است . ۲۹ - جابر بن سمره انصاری - ۱۴۶ -- ۳۰ - ابوبکر ((۷۵)) - ۱۴۲ -- نکته شایان توجه در این آمار آن است که راویان بر حدیث و خلفای سه گانه : ابوبکر، عمرو علی ، همسران پیامبر(ص)، و غلامان و بستگان آن حضرت ، هیچ وضوی بیانی از پیامبر اکرم (ص) نقل نکرده اند، مگر علی بن ابی طالب و عبدالله بن عباس که از هر کدام روایاتی رسیده است . اما عثمان که تنها صاحب ۱۴۶ حدیث از پیامبر است خود عهده دار روایت نزدیک به بیست حدیث در باب وضو است . جالب تر آن که در صدر این فهرست کسانی از بزرگان و فقیهان صحابه قرار گرفته اند که شمار فراوانی حدیث دارند و در آن سوی مخالف خلیفه عثمان هستند. این خود چنین احتمالی را تقویت می کند که در میان همه صحابه و فقیهان ، تنها عثمان است که خود شیوه وضوی با سه بار شستن اعضا را بنیان گذاشته و گسترانده است . باز هم شگفت آورتر آن که روایات عثمان درباره وضو حتی از روایات ابوهریره (صاحب بیشترین روایت یعنی ۵۳۷۴ مورد و همان که از هیچ خرد و کلانی فروگذار نمی کرد) ((۷۶)) ، از روایات ابن عمر (صاحب ۲۶۳۰ حدیث) ، از روایات جابر بن عبدالله انصاری (صاحب ۱۵۴۰ حدیث) ، از روایات عایشه (صاحب ۱۲۱۰ حدیث) ، از روایات انس (صاحب ۲۲۸۶ حدیث) ، از روایات ابو سعید خدری (صاحب ۱۱۷۰ حدیث) ، از روایات عبدالله بن مسعود (صاحب ۸۴۸ حدیث) ، و از روایات عمر بن خطاب (صاحب ۵۲۷ حدیث) افزونتر است ! این پدیده هیچ معنایی جز تاء کید بر همان حقیقت پیشگفته ندارد که وضوی بنیان نهاده شده از سوی خلیفه سوم پیش از او در میان مسلمانان شناخته نبود و رواج نداشت و پس از او بود که به صورت شیوه ای مستقل و مخالف با سیره پیشین مسلمانان به پیروی از پیامبر اکرم (ص) درآمد. امام علی (ع) در دوران خلافت خویش کوشید با هر چه در توان دارد وضوی صحیح را بیان کند، خواه با نقل روایت بیان وضو، خواه با انجام وضو و خواه در نامه به کارگزاران خویش در شهرها و سرزمینها. اما با این همه ، روایتهای او درباره وضونوانست به شمار روایتهایی برسد که عثمان در این باب از طرف خود گزین کرده است . اینک اندکی به پیش باز می گردیم و می گوئیم : اگر آن برخی از مردم اختلاف در وضو را آغاز کرده و شیوه ای نو بدعت نهاده بودند، راویان بر روایت از سر دین دوستی و به انگیزه حساسیت دینی ، آن سان که بیشتر در برابر خودداری کنندگان از پرداخت زکات ایستاده بودند، اینجا نیز بر می خاستند و به بیان وضوی صحیح نبوی می پرداختند و از این رهگذر تکلیف برخورد با مخالفان را از دوش خلیفه برمی داشتند. احادیث فراوانی از بزرگان صحابه درباره کیفیت خودداری کنندگان از پرداخت زکات و همچنین حرمت این کار رسیده و کسانی چون علی بن ابی طالب ، ابوهریره دوسی ، عبدالله بن مسعود ، جابر بن عبدالله انصاری ، ابوذر غفاری ، انس بن مالک ، و نامورانی از صحابه ، از جمله راویان این احادیث هستند. حالت طبیعی برخورد با انحراف و کجروی در همه مذاهبها و در سراسر

تاریخ نیز همین است که بزرگان دینی به مخالفت برخیزند. سیره مسلمانان نیز در زمینه های مختلف دینی و بویژه در ابواب فقه و مسائل شریعت بر همین بوده و بر این پایه جای این پرسش است که چگونه در این مسأله جای پای از آن قاعده کلی و سیر طبیعی نیست؟ آیا همین خود سبب تردید و بی اطمینانی به روایتهای خلیفه و طرفداران او نمی شود و ما را بدان نمی خواند که از سر دلسوزی و امانتداری در صدد جستن حقیقت برآیم؟ می گوییم: اگر در مسأله وضو کسی غیر از خلیفه اختلاف را آغاز کرده بود، او با همه قدرت قانونگذاری و اجرایی که در دست داشت بسادگی می توانست به یکی از این سه راه اختلاف را از میان بردارد: یک - به کارگیری شیوه برخورد قاطع و بازدارنده، چه در میان همه فرقه های مسلمانان این نکته ثابت و پذیرفته است که امام یا پیشوای جامعه حق دارد با مخالفان قاطعانه برخورد نماید، خطاکاران را نیز ادب کند ((۷۷))، و آن گونه که به صلاح دین و دنیامی داند آنان را تعزیر کند. دو - یاری جویی: خلیفه می توانست همه مسلمانان را برای نابود کردن آنچه این برخی در دین بر ساخته اند به یاری طلبد و بر منبر نبوت بانگ یاری جویی سر دهد، آن سان که پیش از او ابوبکر در برخورد با مرتدان و مدعیان نبوت چنین کرد. به دیگر سخن خلیفه می توانست در امر گواهی خواستن بر مسأله وضو به جمعی محدود بسنده نکند، چه، بر او به عنوان خلیفه لازم بود برای سرکوب کردن بدعت از فهم عرف عمومی نهمه مسلمانان بهره جوید. سه - دلیل خواهی و برهان طلبی: خلیفه می توانست از آن برخی دلایل مدعیان را بخواهد تا از این رهگذر نادرستی ادعایشان ثابت شود، چه - بر این فرض که ادعای آنان بدعت بود - آنان نمی توانستند دلایل کافی برای خود بیابند و در نتیجه همه مردم از این آگاهی می یافتند که ادعای آنان به دین ربطی ندارد و از چهارچوب شریعت بیرون است. ((۷۸)) بدین سان این برخی در مقابل آنچه همه مسلمانان می گفتند فرو می ماندند و نظریه آنان به ریشخند گرفته می شد و رخت از میان برمی بست، چرا که آنبابر فرض - عامه صحابه و همچنین دستگاه حاکم در برابر آن دست به دست هم دادند. اما شگفت آور آن که خلیفه سوم به هیچ یک از این اقدامهای سه گانه دست نیازید، وشگفت آورتر این که راهی درست برعکس در پیش گرفت و با در پیش گرفتن موضع دفاعی و با چنگ آویختن به هر بهانه کوچک و بزرگ برای پشتیبانی از نظریه خود چنان رفتار کرد که گویا او خود در این مسأله متهم است و وضو نیز هرگز از عبادتهای روشن در شریعت نبوده است. البته، خلیفه به راه نخست نیم نگاهی داشت، اما نه آنچنان که مصلحت دین و آیین می طلبد، بلکه آن گونه که دیدگاه ویژه خود او را تقویت می کرد. استفاده از قدرت یگانه راه و راه برگزیده خلیفه بود که در طول دوران دوازده ساله حکومتش بفرآوانی برای تثبیت اندیشه های خود و درهم کوبیدن مخالفان خویش از آن بهره می جست، چرا که از دیدگاه او استفاده از قدرت موفقیت آمیزتر و کار آمدتر بود. از همین روی است که می بینیم وی حتی در مسأله کم اهمیت تر و پیش پا افتاده تر از قدرت بهره جست و البته در سرکوب مخالفان فکری خویش در ابعاد وسیعی به این ابزار متوسل شد، با آن که این احتمال وجود داشت که آنها بیش از او به حق نزدیک باشند و او بمراتب از حق دور باشد. اگر بگوییم دو دیدگاه موجود در مسأله وضو هر دو برابر بودند یا دیدگاه خلیفه گزیده تر بود جای این پرسش باقی می ماند که چرا به رغم گشوده بودن باب گفت و گو و نقد و نظر، خلیفه از ابزار قدرت برای سرکوب مخالفان بهره جسته است. نمی خواهیم در همین آغاز سخن فهرستی از موارد توسل به زور از سوی خلیفه در برخورد با صحابه را فراروی نهیم، چرا که در آینده بدین امر خواهیم پرداخت. اما این نیز نمی تواند ناگفته بماند که او در سال ۳۳ ه ق. شماری از مردمان کوفه را به شام تبعید کرد، تنها بدان گناه که به سیاست سعید بن عاص در برتری دادن قریش و اعلام آبادیهای بین النهرین به عنوان بوستان قریش ((۷۹)) اعتراض کرده بودند.

## قسمت دوم

او پیش از این اقدام نیز ابوذرا را به ربنده تبعید کرد، ابن مسعود را از قرآن خواندن باز داشت، عمار بن یاسر را زدو لگدی بر شکم

او کوبید تا جایی که وی به فتق گرفتار شد ((۸۰)) گفته اند: چون خبر مرگ ابوذر به عثمان رسید، گفت: خدای او را رحمت کند. عمار بن یاسر گفت: آری، خدای او را از جانب همه ما رحمت فرستد! عثمان گفت: ای آن که آلت پدرت را به دهان گرفتی، آیا گمان می کنی از تبعید او پشیمان شده ام، سپس فرمان داد او را از حضور خلیفه بیرون راندند. آنگاه گفت: همان جایی برو که او رفت. چون عمار برای بیرون رفتن آماده شد بنی مخزوم نزد علی آمدند و از آن حضرت خواستند در این باره با عثمان گفت و گو کند. علی به عثمان گفت: ای عثمان، از خدا پروا کن، تو مردی صالح را از مسلمانان تبعید کردی و او در آن تبعید مرد. اینک آیا می خواهی همانند او را نیز به تبعیدفرستی؟ سپس میان این دو در این باره گفت و شنود ادامه یافت... تا جایی که عثمان رو به علی کرد و گفت: تو بیش از او سزاوار تبعید شدنی! علی فرمود: اگر می خواهی این کار را هم بکن. مهاجران چون این سخن را شنیدند گرد آمدند و گفتند: این کاری نارواست که هر کس با تو سخن گوید او را روانه تبعید کنی. پس عثمان دست از عمار برداشت ((۸۱)) آری، اگر مخالفت امام علی و مهاجران با سیاست سختگیرانه عثمان نبود، او هرگز از عمار یاسر دست بر نمی داشت، زیرا از این شیوه به عنوان راهی برای تحمیل دیدگاههای خود بهره می جست، چنان که همه سختگیرهای او بر ضد بزرگان، فقیهان، عابدان، پارسایان و پرهیزگاران صحابی تنها بدان برمی گشت که آنها در مسأله قرائت قرآن با او مخالفت داشتند - چنان که در داستان ابن مسعود و شکستن استخوانهای او نقل شده است - یا در چگونگی توزیع ثروتهای عمومی با او مخالفتی کرده بودند - چنان که درباره ابوذر و برخی دیگر روایت شده است - یا با فتوای کعب الاحبار که موافق فتوای خلیفه بود به مخالفت برخاسته بودند - چنان که در داستان پاسخ ابوذر به کعب به عبارتی چون ای یهودی زاده تو را با این کارها چه کار ((۸۲)) آمده است - و یا برای فرزندان عاص فضیلتی نمی دیدند - و گواه آن نیز شرح حال کسانی است که حدیثی برضد آنان روایت کردند و یا به آزار آنان گرفتار آمدند. از آنچه گذشت برای هیچ کس تردیدی در سیاست خشونت آمیز عثمان در دفاع از دیدگاههای خود و در برابر بزرگان و فضلالی صحابه بر جای نمی ماند، و بر این پایه می توان پرسید: چرا در مسأله وضو به رغم آن که عثمان مدعی است وضوی او عین وضوی پیامبر (ص) است هیچ اقدام خشونت آمیزی از سوی خلیفه با مخالفان نمی بینیم؟ اگر ادعای خلیفه درست بود می بایست وضوی مسلمانان نیز همان وضوی خلیفه باشد و از همین رهگذر آن برخی از مردم سرکوب شوند و مسلمانان خود، زحمت برخورد با آنان را از دوش بردارند و او بدان رنج که افتاد نیفتد. اگر بدانیم چگونه خلیفه در مراقبت اوضاع حتی در جزئی ترین مسائل و در کیفر دادن منحرفان و ستمگران سختگیر و پیگیر بود ((۸۳))، نتیجه گیری پیشگفته روشتر و اطمینان آورتر خواهد شد. برای نمونه یک بار مردی به عباس بن عبدالمطلب اهانتی روا داشت. عثمان او را تازیانه زد. این کار عثمان را پسندیدند و او نیز گفت: آیا می شود که پیامبر خدا عموی خود را بزرگ بدارد و من اجازه دهم به او اهانت روا دارند؟ هر کس چنین کند یا به چنین کاری خرسند باشد با پیامبر خدا (ص) مخالفت کرده است ((۸۴)) اینک چگونه می توانیم میان این غیرت دین خلیفه و این سختگیری نسبت به حفظ احترام عموی پیامبر (ص) - به این دلیل که شاهد گرامیداشت در بزرگداشت او از سوی پیامبر (ص) بوده - و نیز میان این حکم وی که هر کس - به همین دلیل پیشگفته - به عموی پیامبر اهانت روا دارد یا بدان خرسند باشد مخالف پیامبر است، با رفتار او در مسأله وضو سازگاری ایجاد کنیم؟ اگر خلیفه درباره کسی که به عموی پیامبر (ص) اهانت روا داشته است چنان حکمی دارد چگونه باید حکم کند درباره کسی که با شیوه همیشگی بیست و سه ساله پیامبر خدا (ص) و با طریقه وضوی او که خود از زبان پروردگارش آن را نیمی از ایمان دانسته و نماز را بسته بدان اعلام فرموده است مخالفت می نماید؟! اما می بینیم که خلیفه سوم به هیچ اقدام قاطعانه ای در برابر کسانی که بر خلاف شیوه او وضو می گرفتند دست نیازید، با آن که این مخالفت مسأله ای فراگیر و سخنی همگانی بود، چنان که او خود می گوید: کسانی می گویند.... ((۸۵)) به هر روی، عثمان در برابر مخالفان شیوه وضوی خویش چنان موضعی در پیش نگرفت که ابوبکر در برابر خودداری کنندگان از پرداخت زکات در پیش گرفته بود و در چهارچوب همین سیاست مسلمانان را به

رویاری همگانی فرا خوانده و جنگی بی وقفه را بر ضد آنان آغازیده و تا آنجا پیش رفته بود که اینان به ارتداد و برگشتن از دین متهم شدند و سرانجام نیز از سر رغبت یا از روی ترس به پرداخت زکات تن در دادند و زکات اموال خویش را به ابوبکر سپردند و پس از آن که ابوبکر موضع خود در این مسأله را به مردمان فهماند بسیاری در کنار او قرار گرفتند، گرچه که حتی برخی همانند مالک بن نویره از پیامبر (ص) اجازه داشتند خود زکات و خمس خاندان خویش را گردآورند و در میان نیازمندان توزیع کنند. اگر به دیده جست و جو به ژرفای تاریخ بنگریم خواهیم دید حتی برگزیدگان نزدیک عثمان و یاران و پشتیبانان حکومت او، کسانی همانند زید بن ثابت، نیز جرات نکردند وضویی به مانند وضوی خلیفه نقل کنند. ((۸۶)) بدین سان این خلیفه بود که بتنهایی و در کنار جمعی اندک بر آن شیوه وضو که خود اعتقاد داشت تاءکید می ورزید و آن را بزور به پیامبر خدا (ص) نسبت می داد و پس از آن که توانست این شمار اندک را برای منافع خود به خدمت گیرد به گستراندن شیوه وضوی خویش توجه و اهتمامی فراوان می ورزید، البته بی خبر از آن که شاید یاری این گروه اندک در برابر موج فراگیری که رویاری او ایستاده و باتوان و با امانتداری او را به بازگشت به کتاب و سنت می خواند در نزد حق جویان و در گذر حق پویی بهایی نداشته باشد. عثمان، با این همه و به رغم برخورداری از یاری آن گروه نتوانست حتی در برابر یک نفر از آنها که شیوه ای دیگر در وضو داشتند به محاجه بایستد و از رهگذر دلیل و برهان دیدگاه اودر باره وضو را نقض کند. بلکه حتی نتوانست حتی از یک نفر نام ببرد و او را هدف واکنشهایی قرار دهد که ممکن بود مسلمانان در برابر روایتهای خلیفه درباره وضوی پیامبر (ص) از خود بروز دهند.

### برخی از شیوه های عثمان در اعلام وضوی جدید

از ابو علقمه درباره عثمان بن عفان روایت شده است که روزی برای وضو ظرف آب خواست. سپس گروهی از اصحاب پیامبر (ص) را به حضور خواند. پس با دست راست روی دست چپ آب ریخت و آن را سه بار شست. آنگاه سه بار مضمضه و سه بار استنشاق کرد و سپس روی خود را سه بار شست. سپس دستان خود را تا آرنج سه بار شست. آنگاه سر خویش را مسح کرد و پاهای خود را شست و تمیز کرد. سپس گفت: دیدم رسول خدا (ص) همین گونه وضو می گیرد که من اینک وضو گرفتم. آنگاه افزود: هر کس وضو سازد و وضوی خویش را درست و کامل کند و سپس دو رکعت نماز بگذارد با گناه خود همان نسبت خواهد داشت که روز زاده شدن از مادر داشته است. پس از آن رو به یکی از حاضران کرد و گفت: فلانی، آیا چنین است؟ گفت: آری. رو به یکی دیگر کرد و گفت: فلانی، آیا چنین است؟ گفت: آری. او به همین پرسش از همه حاضران ادامه داد تا هنگامی که تنی از اصحاب رسول خدا را [که در آن جمع حاضر بودند بر شیوه خود گواه گرفت. سپس گفت: سپاس خدای را که بر این شیوه با من همراهی کردید. ((۸۷)) این متن ما را از یکی از شیوه های عثمان در گستراندن و جاانداختن سبک وضوی خود، یعنی شیوه فراخوانی گاه به گاه کسانی از صحابه به منظور نشان دادن سبک وضو به آنها آگاه می سازد. اما همین جا، جای این پرسش هست که آیا صحابه نیازمند آن بودند که وضوی خلیفه ببینند؟ یا آن که هدف خلیفه از نشان دادن وضو به آنها به خاموش کردن صداهای مخالف بازمی گشت؟ چگونه می توان تصور کرد کسی از صحابه پیامبر خدا (ص) آن هم پس از گذشت نزدیک به نیم قرن از پیدایش اسلام وجود داشته است که وضوی پیامبر را نداند؟ اگر این فرض هم شدنی باشد باز آیا می توان چنین کسی را صحابی خواند؟ دیگر آن که این همه تلاش پیگیر خلیفه برای آموزش دادن وضو به مسلمانان برای چیست؟ چرا دو خلیفه پیشین ابوبکر و عمر چنین تلاشی نداشتند؟ آیا اگر آموزش دادن وضو یک ضرورت بود آنان سزاوارتر به این کار نبودند؟ از متن پیشگفته، همچنین، دو نکته دیگر برمی گیریم: یک: نیرومند بودن مخالفان عثمان، و تلاش خلیفه برای یاری جستن از برخی صحابه برای تاءیید او در آنچه از رسول خدا (ص) روایت و یا درباره او نقل می کند. دو: سستی موضع خلیفه و ناتوانی او در مقابل آن برخی از مردم که این خود ازدو نشانه برداشت می شود: ۱- در پیش گرفتن سیاست دفاعی، چونان که

در حدیث گذشته حمران دیده می شود، آنجا که گفت: نمی دانم چیست! جز این که خود دیدم رسول خدا(ص) همانند وضوی من وضو می گیرد، یا در روایت علقمه است که تنی چند از اصحاب رسول خدا(ص) را فرا خواند، و یا در گفتار خود خلیفه است که می گوید: سپاس خدای را که بر این شیوه با من همراهی کردید. افزون بر اینها و نیز متونی دیگر که در گفتارهای آینده از آنها آگاهی خواهید یافت، نشان دیگر آن است که خلیفه وابستگان خود، همانند حمران و ابن داره را بدان گماشت که خبر وضوی او را برای مردم نقل و بر این تاءکید کنند که همین وضو وضوی پیامبر است، تا شاید از این رهگذر مردم را قانع کنند، برای نمونه، بیهقی از محمد بن عبدالله بن ابی مریم نقل کرده است که ابن داره صدای مضمضه او را شنید پس او را نزد خود خواند تا وضوی خلیفه را بدو بیاموزد، در همین روایت است که گفت همین وضوی پیامبر خداست ((۸۸)). دار قطنی هم به سند خود که به محمد بن ابی عبدالله بن ابی مریم می رسد از ابن داره نقل کرده است که گفت: در خانه او یعنی عثمان بر وی وارد شدم. او شنید که مضمضه می کنم، مرا بانگ زد. ای محمد! گفتیم: جانم! گفت: آیا حدیثی از پیامبر خدا برایت نقل نکنم؟ گفتم: چرا. گفت: دیدم که او در نشستگاه ((۸۹)) نشسته بود و آبی برای وضویش آوردند. سه بار مضمضه کرد و سه بار آب را از دهان ریخت، سه بار صورت خود را شست و دستان خود را هم سه بار سرخویش را نیز سه بار مسح کرد و پاهای خود را هم سه بار شست. سپس فرمود: این وضوی پیامبر خداست. دوست داشتم آن را به شما نشان دهم ((۹۰)) در حدیثی دیگر از عمر بن عبدالرحمن است که گفت: نیایم برایم نقل کرد که عثمان بن عفان در میان تنی چند از یارانش بیرون آمد و بر نشستگاهها نشست. پس آبی برای وضو خواست. آنگاه دستان خود را سه بار شست، سه بار مضمضه کرد، سه بار استنشاق کرد. سه بار روی و سه بار دستانش را شست. یک بار سرش را مسح کشید و سه بار پاهایش را شست و سپس گفت: دیدم که رسول خدا نیز چنین وضو گرفت. من وضو داشتم اما اینک دوست داشتم به شما نشان دهم پیامبر(ص) چگونه وضو گرفت ((۹۱)) افزون بر این چند حدیث در فرهنگها و نیز در صحاح اهل سنت احادیثی دیگر در این باره آمده است که خلیفه در نشستگاهها می نشست ((۹۲)) تا وضوی پیامبر را به مسلمانان آموزش دهد! ۲- جرات نداشتن خلیفه بر این که مردم را به دروغگویی، بدعت گذاری و یابرساختن پدیده هایی تازه به نام دین متهم کند، بلکه او فقط بدین بسنده کرد که بگوید: نمی دانم چیست؟ چرا که او خود می دانست وضوی این مردم همان وضوی پیامبر(ص) است و حدیث آوردن آن از زبان پیامبر(ص) در این باره خود دلیلی روشن بر مشروع بودن کار آنان و گواهی بر این حقیقت است که آنچه انجام می دهند همان کاری است که در دوران پیامبر(ص) انجام می گرفت. این در حالی است که اگر عثمان حتی یک دلیل، و چند دلیلی سست و ناکافی، در اختیار داشت از اتهام زدن به آن مخالفان و از سرکوب آنان و پاسخ دادن به آنها به سخت ترین شیوه ممکن خودداری نمی ورزید و ناچار نمی شد در حالی که در پیکاری سخت و پیوسته با آنان است بگوید: احادیثی از پیامبر(ص) نقل می کنند که نمی دانم چیست. آیا با آن که او زمانی دراز در مدینه با پیامبر(ص) زیسته است این شگفت آور نیست که بگوید نمی دانم چیست؟ بر این پایه می بایست پذیرفت این که خلیفه خود را به نادانی می زند دلیلی برسستی وی در برابر قدرت مخالفان است. از آنچه گذشت این نکته نیز روشن می شود که خلیفه در برخورد با مخالفان او در مسأله وضو آن زبان زور و ابزار قدرت را که عموماً در برخورد با مخالفان در دیگر عرصه ها به کار می بست به کار نگرفت، بلکه با آنان در نهایت نرمش و آرامش برخورد کرد، در حالی که آنها از سخت ترین دشمنان وی بودند و می توانستند افکار عمومی را برضد او برانگیزند. با این همه مشاهده می کنیم وی به محض آن که تنی چند از صحابه با وضوی او همراهی می کنند از شادی در پوست نمی گنجد و می گوید: سپاس خدای را که در این باره با من همراهی کردید ((۹۳)) غالباً شیوه خلیفه بر این بود که چون حدیثی درباره وضوی پیامبر(ص) نقل می کند چیزی هم در ذیل حدیث بگوید. این خود نزد اهل تحقیق و ژرفکاوای برانگیزاننده تردید و پرسش است: این همه تاءکید برای چیست؟ چرا در روایت وصف وضو که دیگر صحابه دادند چنین ذیلی نیست؟ و چرا این نکته فقط در روایت عثمان به چشم می

خورد؟ عثمان از این که از سومین شیوه پیشگفته بهره جوید و از مخالفان دلایلشان رابخواهد خودداری ورزید، چرا که می دانست این مخالفان از سویی نمایندگان یک جریان فکری قوی و بزرگ، به لحاظ اندازه و به لحاظ چگونگی، هستند و از سویی دیگر جرات رودرویی با آنان و دلیل آوردن در برابر آنان را ندارند، چه، ناموران مکتب مخالف خلیفه در آن پایه از سابقه و آگاهی دینی و دیرینه همدمی با پیامبر(ص) بودند که انکار کردنی نبود و افزون بر این، خود سالیان سال از آغاز دوران تشریح تا وفات پیامبر(ص) وضوی آن حضرت را به چشم دیده و برای مسلمانان نقل کرده بودند و به رغم مخالفت خلیفه همچنان به همین شیوه وضو می ساختند. در این میان شگفت آورتر آن است که خلیفه دلایل خود مبنی بر درستی وضو و راستی برداشتش در مسأله وضو را ارائه نداد، و تنها بدین بسنده کرد که وضوی پیامبر(ص) را نقل کند و کسانی را بر این گواه گیرد که آنچه او می گوید درست است. شاید هم در این راه مخالفان خویش را بزور به دادن چنین گواهی و اداری کرده باشد! اینها همه از آن خبر می دهد که خلیفه در موضع صاحب اندیشه ای بود که جمعی انبوه با آن مخالفت دارند. خلیفه گواه می آورد، دلیل می جوید، و در تلاش برای برگرداندن مسلمانان از اعتقاد به مسأله ای معلوم و روشن و اثبات چیزی مجهول، وضوی خود را به روایتیابی تقویت می کند که میان مسلمانان پذیرفته است. برای نمونه، از حرمان نقل شده است که گفت: برای عثمان آب وضو آوردم و او برای نماز وضو گرفت و آنگاه گفت: از پیامبر خدا(ص) شنیدم که می گوید: هر کس وضو سازد و وضوی خویش به نکویی و درستی به انجام رساند همه گناهان گذشته اش پوشیده می شود. سپس رو به یاران خود کرد و گفت: فلانی! آیا تو هم این سخن را از رسول خدا(ص) شنیدی؟ خلیفه به همین ترتیب از سه تن از یاران خویش گواهی خواست و همه آنها در پاسخ می گفتند: ما این سخن را از پیامبر(ص) شنیدیم و دریافتیم ((۹۴)) از عمرو بن میمون هم روایت شده است که گفت: از عثمان شنیدم که می گوید: پیامبر خدا(ص) فرمود: هر کس آن سان وضو بگیرد که دستور داده شده است و چنان نماز بخواند که فرمان داده شده است، به سان روزی که زاده شده از گناهان خویش پاک شود. سپس از تنی چند از اصحاب پیامبر(ص) گواهی خواست و پرسید: آیا همین است؟ و آنان گفتند: آری ((۹۵)) عثمان در نشستنگاهها می نشیند ((۹۶)) وضو می گیرد، و پس از وضوی خود حادثی درباره کامل ساختن و درست به جای آوردن وضو می آورد. او بر دروازه شهر نیز همین کار را انجام می دهد و آنگاه بر درستی این کار کسانی را گواه می گیرد که با او هم عقیده اند و دیدگاه فقهی شان دیدگاه اوست، تا از این رهگذر هر بیننده ای را قانع کند که همین وضوی او مصداق کامل ساختن و درست انجام دادن وضوست. اینها همه نشانه هایی است حاکی از این که عثمان بن عفان، خود پدید آورنده و بر سازنده این برداشت نو و این انجام کامل و درست وضوست و آن ادله شرعی که به فهم او رسیده و سبب شده است به وضو ابعادی تازه دهد پیش از این به ذهن هیچ مسلمان دیگری نیامده است! اندیشه عثمان و نظریه تازه او درباره وضو بتدریج در میان مسلمانان گسترده و از آنجا که ظاهراً نظافت بیشتر و تقدس افزونتر و عنایت فراوانتری در افعال وضو یعنی شستن و مسح کشیدن داشت از سوی برخی پذیرفته شد. خلیفه پیش و پس از انجام وضوی کامل سه گانه خود لبخند می زند و از حاضرانی که هیچ علتی دور یا نزدیک برای لبخند او نمی یابند می خواهد تا سبب این کار را از او پرسند! در ویرای این کار او رازی نهفته است و این راز تنها آن هنگام آشکار خواهد شد که بدانیم خلیفه می خواست از هر فرصتی برای جلب توجه دیگران به وضوی خود بهره جوید تا شاید از درستی و نادرستی دیدگاه او در این باره بپرسند... و سپس نوبت پاسخهای وی فرا رسد و از این رهگذر بتواند طرفداران بیشتری برای نظریه تازه و بلکه مکتب نو بنیاد خود در مسأله وضو به چنگ آورد. از حرمان روایت شده است که گفت: عثمان آب خواست، پس وضو ساخت و در پی آن خندید. آنگاه گفت: چرا از من نمی پرسید که از چه روی می خندم؟ گفتند: ای امیر مؤمنان، چرا می خندی؟ گفت: دیدم رسول خدا(ص) آن سان وضو گرفت که من وضو گرفتم. او مضمضه کرد، استنشاق کرد، سه بار صورت خود و سه بار دستهای خود را شست و سر و پشت پاهای خویش را مسح کشید ((۹۷)) همچنین از حرمان روایت شده است که گفت: نزد عثمان بودم،

آبی برای وضوخواست و وضو ساخت . چون وضو را به پایان برد، گفت : رسول خدا چونان وضو گرفت که من وضو گرفتم . سپس لبخندی زد و گفت : آیا می دانید چرا خندیدم ؟ گفتند: خدا و پیامبر (ص) بهتر دانند. گفت : وقتی بنده مسلمانی وضو سازد و وضوی خود را کامل کند، و آنگاه به نماز درآید و نماز خویش را هم کامل کند، از گناه پیراسته شود، به سان روزی که از مادر زاده شده است ((۹۸)) باز هم از حرمان روایت شده است که گفت : دیدم عثمان آبی خواست . آنگاه دستانش را سه بار شست ، مضمضه کرد، استنشاق کرد، سه بار روی و سه بار دستان خویش را شست ، و سر و پشت پای خود را مسح کشیده و آنگاه خندید. پس گفت : آیانی پرسید که خنده ام از چه روی است ؟ گفتند: ای امیر مؤمنان ، چه چیز سبب خنده ات شده است ؟ گفت : از این خندیدم که چون بنده مسلمانی صورت خویش بشوید خداوند همه گناهی را که او به صورت انجام داده است از وی بزداید و چون دستان خویش بشوید به همین ترتیب ، و چون سر خویش مسح کشد به همین نحو، و چون پاهای خویش پاک کند نیز به همین گونه خداوند گناه او بزداید ((۹۹)). این چند متن بر این دلالت دارد که خلیفه ، حتی تا این زمان که چنین روایتی درباره اش رسیده هنوز سر و پا را مسح کشیده است . ما این ادعا را در آینده با روایتی چند تاءید خواهیم کرد. مسأله لبخند خلیفه هم ، بر خلاف آنچه سیاق حدیث و ظاهر سخن وی نشان می دهد، از شادی او از پاداشی که برای وضو هست خبر نمی دهد، بلکه اشاره به نکته ای پنهان دارد که وی می خواسته بدین وسیله صحابه را بیازماید. آن نکته پنهان هم برساختن تغییراتی در وضو است که خلیفه صحابه را بدان آزمود و سکوت آنان را دید. پرسش او درباره علت خنده نیز برانگیزاننده مخاطبان است . اما چرا او مخاطب راتا این اندازه بر می انگیزد؟ شاید متنهای پیشگفته و این سخن خلیفه که برخی از مردم ... نقطه عطف تاریخ وضو را نشان دهد و بیان کند که چگونه همین جا مقدمه تغییرهای کلی تری در وضو است . خلیفه آهنگ آن داشت که با برساختن شستن سوم و گنجاندن این فعل در افعال وضو و قلمداد کردن آن به عنوان وضوی پیامبر (ص) از آن جهت که در بردارنده زیادت و مبالغه در وضو و پاکی است ، این را بیازماید که دیدگاه او در این مسأله و آنچه در این باره از پیامبر (ص) روایت می کند چه اثر و چه واکنشی در پی خواهد داشت . او در پی آن بود که ببیند این برساختن چه اثری خواهد داشت و صحابه با آن چگونه برخورد خواهند کرد. آیا از او انتقاد خواهند کرد یا نه ؟ اگر در نتیجه این آزمایش ، شرایط فراهم باشد خلیفه خواهد توانست شستن پا و کارهای دیگری را هم که می خواهد به وضو بیفزاید! اگر کسی در روایت ابن ابی شیبه - که پیشتر گذشت - بنگرد این نکته را بقاء کید در خواهد یافت که لبخند خلیفه به واسطه پاداش نبوده است که در وضو برای مؤمن هست ، چرا که ذیل حدیث از چنین علتی خبر نمی دهد. از همین روی هم نمی توانیم به طور قطعی بگوییم لبخند خلیفه به واسطه آن بوده است که گناه وضو گیرنده پاک می شود، چرا که می دانیم شرایطی دیگر در میان بود و رازی دیگر در ورای ظاهر کارها. نمی دانیم اگر درباره سبب این لبخند و رابطه این لبخند با وضو از خلیفه می پرسیدند او چه پاسخی می داد. اصلاً چرا در حدیث دیگر صحابیان پیامبر که وضوی او را وصف کرده اند از واژه های اسبغ و (کامل ساختن وضو) و احسان (درست و نیکوانجام دادن وضو) هیچ نشانی نیست ؟ چرا آنان کسی را بر وضوی خود گواه نمی گیرند؟ چگونه است که آنان نه فقط نمی خندند بلکه لبخندی هم پیش یا پس از وضو برب نمی آورند؟ چراتنها و تنها عثمان در احادیث وضو لبخند پیامبر را نقل می کند؟ در روایاتی که احمد آورده دو روایت از عثمان هست که وی در آنها خنده خویش را بدان باز می گرداند که دیده است پیامبر (ص) پس از وضو لبخند زده و از اصحاب پرسیده است چرا درباره علت خنده ام نمی پرسید؟. خلیفه می خواست از این رهگذر خنده خود را توجیه کند و هر گونه ابهام یا پرسش را که به ذهن مخاطبان در آید بزداید. این را هم می دانیم که نقل عبارت چون بنده مسلمانی صورت خویش بشوید خداوند همه گناهان از او فرو نهد ... الخ نمی تواند موجب خنده شود. از همین رو است که می گوییم : این که خلیفه برای بیان علت خنده خود می گوید دیده است رسول خدا درجایی که وضو گرفت خندید، خود، مبالغه ای در تاءکید بر مشروعیت وضوی خلیفه و توجیهی برای لبخندها و خنده ای است که هر بیننده دقیق و ژرف

کاوی می تواند در ورای آن بدین نکته پی ببرد که خلیفه در صدد بر ساختن چیزهایی در وضو است و می خواهد همه را به دیدگاه ویژه خویش در مسأله وضو توجه دهد. در اینجا مسأله ای دیگر نیز وجود دارد که باید بدان اشاره کرد، و آن این که اغلب روایتهایی که درباره وضو از خلیفه یا در مورد خلیفه نقل شده - و طبعاً روایتهای نقل شده در صحاح - به حمران بن ابان اختصاص دارد، و کسانی هم که از حمران نقل کرده اند از محدثان بزرگ نیستند، و بر خلاف آنچه در غالب ضروریات دین که از خلفا و بزرگان صحابه و تابعین نقل شده دیده می شود، در این مسأله این روایات از همین محدثان هم به طرق متعدد و به سندهای قوی نقل نشده و این هم گواهی دیگر و تائیدی دیگر بر این حقیقت است که عثمان بن عفان بر سازنده شیوه نوخاسته وضو است و صحابیان متاخیراً از آنانی که در خردسالی پیامبر (ص) را درک کرده اند (همانند حمران و ابن داره) هم که در پیرامون خلیفه گرد آمده اند این مسؤولیت را بر دوش کشیده اند که بدین نظریه پایبند باشند و با نقل اینکه وضوی خلیفه چنین و چنان است و وضوی پیامبر (ص) چنین و چنان بوده است برای گستراندن این شیوه وضو و پخش این احادیث در صفوف محدثان تلاش کنند. بدین سان تاکنون روشن شد که عثمان بن عفان، خود پایه گذار مکتب و شیوه تازه در وضو است و آن برخی از مردم آغاز کنندگان اختلاف نبودند، بلکه تنها دیدگاهی خلاف دیدگاه خلیفه ابراز می داشتند و خلیفه هم در برابر آنان همه توان فکری و تبلیغی خویش را به کار گرفت تا پایگاهی مردمی در تائید آنچه از پیامبر (ص) دیده یا شنیده است به چنگ آورد. راز این همه در کجاست؟ اینک، نکته ای بر جای مانده است و آن این که چرا بی هیچ سببی پیشین، عثمان به حمران می گوید: برخی از مردم احادیثی بر زبان می آورند... در حالی که حمران در مشروعیت وضوی جدید تردیدی نمی کند، در این باره چیزی نمی پرسد و یا حتی برای وضوی آن برخی مردم که در خط مخالفت خلیفه در این مسأله بودند دلیلی نمی جوید. آنچه هست تنها این هست که حمران برای عثمان آب می آورد، عثمان وضو می گیرد و سپس می گوید: برخی از مردم... اینک باید پرسید: چه دلیلی وجود دارد که بی هیچ پرسش یا هشدار پیشین، خلیفه این سخن را مطرح می کند؟ پیشتر گفتیم که خلیفه خود تا آن زمان پاهایش را مسح می کشید ((۱۰۰)) همچنین گفتیم که خلیفه با لبخندش در پی آن بود که موضع صحابه را در برابر شستن اعضا در یابد و پی ببرد که آیا با او مخالفت خواهند کرد یا نه. همچنین از این سخن به میان آوردیم و بر این دلیل آوردیم که خلیفه صحابه را بر وضوی خود گواه می گرفت و پس از وضو هم احادیثی حاکی از آنچه از پیامبر (ص) دیده یا شنیده است نقل می کرد، و این برخوردهای او - به سان دیگر کارهایش - صحابه را آزار می داد، چرا که آنان هیچ چنین چیزهایی از پیامبر (ص) ندیده و نشنیده بودند. اما آنان و دیگر مسلمانان ناچار بودند از سر ترس یا به منظور حفظ وحدت اسلامی با خلیفه موافقت و همراهی کنند و کار تا آنجا پیش رفت که از علی بن ابی طالب خواستند درباره بدعتهای فراوان و مکرر خلیفه با او سخن گوید. علی نیز به درخواست مردم نزد عثمان رفت و گفت: مردم پشت سر من هستند و اینک مرا واسطه میان خود و تو کرده اند. به خداوند سوگند نمی دانم با تو چه بگویم. نه چیزی می دانم که تو از آن ناآگاهی و نه می توانم تو را به چیزی رهنمون شوم که خود از آن آگاهی. آنچه ما می دانیم تو خود می دانی. هیچ چیز را پیشتر از تو ندانسته ایم تا تو را از آن بیآگاهانیم، از هیچ چیز بتهایی خبر نیافته ایم تا خبر آن را به تو نیز برسانیم. تو خود دیدی، چونان که ما دیدیم. تو خود شنیدی، چونان که ما شنیدیم. با رسول خدا (ص) همراهی کردی، چونان که ما همراهی کردیم. ابن ابی قحافه و ابن خطاب هم در عمل به حق سزاوارتر از تو نبودند، تو در قرابت و خویشاوندی از آنان به پیامبر نزدیکتری، و پیوندی با او داری که آن دو ندارند. در کار خویش از خدا پروا کن، از خدا پروا کن! به خداوند سوگند تو کوری نیستی که بینایت کنند و نادانی نیستی که آگاهی ات دهند، و راهها روشن است و نشانه های دین بر جای. بدان که فاضل ترین بندگان خدا نزد خداوند امامی است دادگر، هدایت شده و راهبر، که سنتی را که شناخته است بر پا دارد و بدعتی را که ناشناخته است بمیراند و... بدترین مردم نزد خدا امامی است ستمگر، خود گمراه و موجب گمراهی کسی دیگر، که سنت پذیرفته را بمیراند و بدعت واگذارده را زنده گرداند. من

خود از رسول خدا(ص) شنیدم که گفت: روز رستاخیز امام ستمگر رایاورند، و او را نه یاری بود، و نه کسی که از جانب او پوزش خواهد. پس او رادر دوزخ افکنند و در آن چنان بگردد که سنگ آسیاب بگردد سپس او را در ته دوزخ استواربندند ((۱۰۱)) متنهای تاریخی دیگری نیز حاکی از این حقیقت و گویای این نکته وجود دارد که آن دسته از اصحاب پیامبر(ص) که به قتل عثمان کمر بستند این کار را برای خشنودی خداوند و به عنوان کیفر خلیفه بر بدعتهایی که در دین آورده بود انجام دادند. طبری در تاریخ خود نامه یکی از صحابیان به یکی دیگر را می آورد که در آن چنین نوشته است: «...برخیزید که اگر جهاد در راه خدا می خواهید اینک نزد ما این جهاد برپاست. مردم برعثمان شوریده اند و زشت ترین کاری که می توان بر سر کسی آورد بر سر او آورده اند و این در حالی است که اصحاب رسول خدا(ص) می بینند و می شنوند و در میان آنان حتی یک تن هم نیست که نهی کند یا به دفاع برخیزد ((۱۰۲)). با نظر به آنچه گذشت می توان این احتمال را ترجیح داد که روایتهای حاکی از مسح سر و پا از سوی خلیفه در شش سال آغازین خلافت او یعنی در دوره ای صادر شده که در آن هیچ خبری از بدعتهای دینی وی نیست، ولی روایتهای حاکی از شستن اعضای مسح در شش سال باقیمانده یعنی در دوره ای صادر شده که در آن صحابه او را به بدعت و نوآوری در دین متهم کردند. ما در گفتارهای آینده بدین خواهیم پرداخت که چه عواملی سبب شد خلیفه در نیمه دوم دوران خلافت خویش سیاست خود را تغییر دهد ووضوی تازه برسازد. همچنین در پرتو آنچه گذشت می توان به این احتمال هم رسید که هدف خلیفه از طرح این سخن با حرمان که برخی از مردم احادیثی می آورند که نمی دانم چیست پاسخ به این پرسش احتمالی و ناگفته او بوده است: چگونه صحیح است که خلیفه تادیروز پای خود را مسح می کرد و امروز آن را می شوید؟ خلیفه توجه داشت که شاید حرمان چنین پرسشی در ذهن داشته باشد. از همین روی بی آن که هیچ گونه سؤالی بر زبان آورد به او گفت: برخی از مردم احادیثی از رسول خدا(ص) بر زبان می آورند که نمی دانم چیست، جز این که خود دیدم رسول خدا(ص) همان گونه وضو می گرفت که اینک من وضو ساختم. هدف خلیفه از طرح این جمله اخیر اشاره به پاسخی بر این پرسش ذهنی مخاطبش داشت که این کار تازه وی که با سیره صحابه و همچنین با شیوه چندین ساله دوران آغازین خلافت خود او مخالفت دارد از کجا مشروعیت یافته است. سرانجام، با همه آنچه گذشت می توان به یقین گفت: سرچشمه اختلاف در مسأله وضو و عامل ریشه گسترانیدن این اختلاف به طور کامل به خلیفه سوم باز می گردد، اوست که به کنایه و به صراحت با مخالفان برخورد می کند و در مناسبتهای گوناگون باهمه آنچه در توان دارد و با بر زبان آوردن عبارتهایی چون شنیدم رسول خدا(ص) می فرمود... یا وضوی خود را کامل سازید و یا وضو را به نکویی انجام دهید و بانسبت دادن وضوی خود به پیامبر(ص) می کوشد ادله ای برای صحت شیوه تازه و برساخته خود به دست دهد و این گونه دلایل را برای تقویت اندیشه ویژه خویش به کار گیرد و از این استحسان پنهان هم بهره جوید که شیوه او که در آن هر عضو سه بار شسته می شود مصداق روشنی از کامل ساختن و درست انجام دادن وضوست. او همچنین بدان دلیل شستن اعضای مسح راجایگزین مسح کرد که - از دیدگاه وی - وضو برای نظافت و پاکیزگی است و آن وضوی کامل که در حدیث نبوی خواسته شده با شستن اعضا صدق بیشتری می یابد، چراکه شستن هم مسح است و هم چیزی افزون بر آن، و از همین روی نیز می تواند به جای مسح بسنده کند. کوتاه سخن آن که در مسأله وضو میان عثمان و صحابه اختلافی در گرفت و آنکه سنگ بنای این اختلاف رانهاد عثمان بود.

## نوآوری در وضو چرا؟

### اشاره

اینک به پرسش پیشگفته خود باز می گردیم: چگونه خلیفه از سیره رسول خدا(ص) گام فراتر می نهد و شیوه ای تازه در

وضوی آورد که با وضوی مسلمانان متفاوت است؟ چه چیز سبب شد خلیفه با آنکه می دانست این کارش مخالفت صحابه را برخواهد انگیخت و شاید به نتایج ناخوشایند بینجامد دست به چنین اقدامی بزند؟ برای پاسخگویی به این پرسش ناگزیر می بایست مقدمه ای آورد و دست کم به صورت اجمالی به عوامل و انگیزه های اختلاف مسلمانان در دوران عثمان و همچنین انگیزه های قتل وی پرداخت. همه مورخان بر این وحدت نظر دارند که کشته شدن عثمان به سبب بدعتهای وی صورت گرفت. سپس این بدعتها یا احداثها را به برگزیدن خویشاوندان و بخششهای فراوان مالی به آنان و نیز برگزیدن آنها به مناصب حکومتی از سوی خلیفه تفسیر کرده اند. ((۱۰۳)) اما آیا تنها همین بدعتها یا احداثها یگانه عامل قتل وی بود؟ یا آن که عواملی دیگر هم وجود داشت که مورخان بدانها نپرداخته اند؟ ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه در سخنی درباره بدعتهای عثمان چنین می گوید: اینها گرچه بدعت بود، اما هرگز بدان پایه نمی رسید که خونش بدان حلال دانسته شود، بلکه بر مسلمانان لازم بود او را بدان دلیل که شایسته خلافت نمی بینند از این مقام خلع کنند، نه آن که به کشتن او بشتابند ((۱۰۴)) حال می توان پرسید: اکنون که این دلیل برای کشتن او بسنده نمی کرده، چه دلیلی دیگر در کار بوده است؟ ما در اینجا نمی خواهیم اثر انگیزه های مالی و سیاسی را در گستراندن اختلاف و برانگیختن امت بر ضد خلیفه انکار کنیم، اما از این نیز نمی توان گذشت که احتمالاً در پس پرده ظاهر رخدادها عاملی دیگر نیز وجود داشته است که پژوهشگران آن را نجسته و تحقیق کافی در آن نکرده اند، چه بدی سیاست مالی خلیفه - چونان که گفتیم - نمی تواند مستوجب قتل باشد بویژه آن که ثابت شده است عثمان اموال سرشار و فراوانی برای همگان داشت تا جایی که برخی احتمال داده اند همین نرمش و گشاده دستی و سهل گیری او به کشته شدنش انجامیده است. این هم گفتنی است که بخششهای مالی عثمان به مخالفان کمتر از آن چیزی نبود، که به نزدیکان خویش می داده است. برای نمونه روایت شده است که طلحه از وی پنجاه هزار دینار وام گرفت، روزی به او گفت: مالت را آماده بازپرداخت کرده ام، کسی بفرست تا آن را از من تحویل گیرد، اما عثمان آن مال را بکلی به وی بخشید ((۱۰۵)) در جایی دیگر آمده است که عثمان دویست هزار به طلحه صله داد و بندگان و چهارپایان وی فراوان شد و آن اندازه ثروت یافت که محصول وی از اراضی عراق بتنهایی روزانه هزار دینار بود. ابن سعد در طبقات می گوید: چون طلحه در گذشت ارث وی سی میلیون درهم می شد که دو میلیون و دویست هزار دینار آن نقد بود. بنابراین، دور است طلحه، یعنی همان که از رهگذر سیاست مالی عثمان این همه ثروت می اندوزد، یکی از مخالفان این سیاست باشد. پس چه علتی در کار است؟ آیا مسأله مسأله چشم داشتن به حکومت است، یا انگیزه وی غیرت دینی است؟ نگارنده احتمال دوم را تقویت نمی کند و بر این عقیده است که در ورای این مخالفت طلحه چشمداشت وی به حکومت مطرح است و این چیزی است که عایشه نیز در مورد وی انتظار داشت و پیش بینی می کرد. عبدالرحمن بن عوف - دیگر مخالف او - هم از کسانی است که عثمان کوشید با دادن وعده مناصبهای حکومتی، وی را به جبهه خویش در آورد. امیرمؤمنان در سخنی با ابن عوف بدین حقیقت اشاره دارد. از دیگر سوی، مشهور است که عبدالرحمن بن عوف ثروت انبوه و دارایی خیره کننده ای داشت، شامل هزار شتر، صد اسب، ده هزار گوسفند، و کشتزاری به وسعت محدوده آبیاری بیست چاه. پس از آن که در گذشت سهم هر یک از وارثان چهارگانه او از دارایی که وی برجای گذاشته بود هشتاد و چهار هزار دینار بود ((۱۰۶)) دارایی زبیر بن عوام نیز آن اندازه است که مگو و مپرس ((۱۰۷)) بر این پایه، نمی توان مخالفت ابن عوف با عثمان را از سر چشم داشت وی به حکومت یا ثروت دانست، هر چند احتمال طمع داشتن به حکومت را درباره طلحه و زبیر نمی توان دور دانست. در دوران حکومت عثمان آن اندازه بخششهای مالی صورت می پذیرفت که می توانست بسیاری را خشنود سازد، چه، عثمان نخستین کسی بود که زمینها را واگذار کرد. از آن جمله زمینهایی است که در قالب نظام اقطاع ((۱۰۸)) به عبدالله بن مسعود، سعد بن ابی وقاص، طلحه، زبیر، خباب بن ارت، خارجه، عدی بن حاتم، سعید بن زید، خالد بن عرفطه و دیگران واگذار کرد. این بخششها آن اندازه فراوان بود که ابن سیرین، چنان که از او نقل شده است، می

گوید: درهم در هیچ زمانی کم بهاتر از دوران عثمان نبود، کنیزکان با درهم همسنگ می شدند و بهای یک اسب به پنجاه هزار می رسید ((۱۰۹)) اگر این روایات درست باشد باید پرسید: پس شورشیان چه انگیزه ای داشته اند؟ اگر گفته شود انگیزه مخالفان چشمداشت به حکومت بوده این چیزی است که می توان آن را در باره برخی تصور کرد، اما یقیناً درباره همه مخالفان نمی توان چنین گفت، افزون بر این که لازم است این مدعیان حکومت چیزهایی را دستاویز قرار داده باشند که می تواند افکار عمومی را برانگیزد. اما انگیزه های مالی و مقدم داشتن عموزادگان بر دیگران چیزی نیست که موجب اختلاف و شورش شود. پس - باید دید معارضان چه دستاویزهایی داشته اند. به نظر می رسد دلایلی وجود داشته که طبری و برخی دیگر از مورخان به سبب رعایت حال عامه، از بیان آنها بیم داشته اند. برای نمونه، طبری می گوید: ما بسیاری از عواملی را که قاتلان آنها را بهانه کشتن او قلمداد کرده اند یادآور شدیم و از ذکر بسیاری از آنها خودداری ورزیدیم، چرا که دلایلی برای روی گرداندن از آنها وجود داشت ((۱۱۰)) همو در جایی دیگری می گوید: محمد بن ابوبکر پس از آن که ولایت یافت به معاویه نامه نوشت. نامه نگاریهایی میان این دو صورت پذیرفته و من ذکر این نامه ها را خوش ندارم، زیرا در این نامه ها چیزهایی است که عامه توان شنیدنشان ندارند ((۱۱۱)) ابن اثیر هم هنگامی که از عوامل قتل عثمان سخن به میان می آورد چنین می گوید: ما بسیاری از دلایلی را که مردم بهانه قتل او قرار داده بودند به واسطه دلایلی که وانهادن آنها را اقتضا می کرد واگذاشتیم. ((۱۱۲)) اینک یک بار دیگر به پرسش خود باز می گردیم و البته هدفمان از این کار برانگیختن نظر عامه مردم - چونان که طبری می گوید - یا نقل چیزی که مردم خوش ندارند نیست، بلکه در پی آنیم که از حقیقت امور آگاهی یابیم و آن را بشناسیم، بدور از احساسات و عواطف، که لازمه دست یافتن به حقیقت جستجوی رخدادهای تاریخی بر پایه واقعیت آنهاست، آن گونه که بوده اند و نه آن گونه که هوسها و عاطفه ها و احساسات می طلبد. هم نمی خواهیم به مانند طبری و ابن اثیر و همانند این دو عمل کنیم که حادثه را به واسطه دلایل و عواملی پنهان، بی دنباله نقل می کنند و از این بی دنباله رها کردن رخدادهای تاریخی هیچ ابایی ندارند، هر چند این کار به تحریف واقعیت و دیگرگون نمایاندن حقیقت بینجامد. ابو جعفر طبری در تاریخ خود می گوید: در این سال، یعنی سال سی، ماجرای ابوذر و معاویه و فرستادن وی از شام به مدینه از سوی معاویه روی داد. برای روانه کردن وی از شام به مدینه دلایلی ذکر شده که من یادآوری بیشتر آنها را خوش ندارم. آنها هم که عذر معاویه را در این باره پذیرفته اند، در این زمینه داستانی گفته اند که سری آن را در نامه ای برایم نوشته است. گفته می شود سیف بن عمرو برای شعیب چنین نقل حدیث کرد که... الخ ((۱۱۳)) ابن اثیر نیز می گوید: درباره علت این کار سخنها بسیار گفته اند، از این قبیل که معاویه او [ابوذر] را دشنام گفت، او را به قتل تهدید کرد، او را بی هیچ توشه ای از شام راهی مدینه ساخت و او را به صورتی زشت از مدینه تبعید کرد. البته گفتن و پذیرفتن اینها صحیح نیست، چرا که اگر اینها صحت داشت شایسته بود در این خصوص از عثمان دفاع کنند آچرا که امام حق دارد رعیت خود را ادب کند و یا علل و دلایلی جز این برای کار خویش داشته باشد، نه آن که این دلیلی برای نکوهش وی [معاویه] دانسته شود ((۱۱۴)) اینک باید پرسید: این چه معنایی دارد که طبری گفتار آنان که معاویه را سرزنش کردند و خبر سیف بن عمرو را یادآور می شود و دلایل و عوامل فراوان دیگر را وامی نهد؟ چگونه ابن اثیر از این خشنود نیست که ماجرای ابوذر، دشنام گویی به او و تهدید او به قتل و نیز روانه کردن او از شام به مدینه بدون توشه و ساز و برگ از سوی معاویه را که به تواتر در آثار مورخان نقل شده است نقل کند؟ آیا چنین موضعی از این دسته از مورخان، خدمتگزاری به حکومت و دور کردن مردم از حقیقت نیست؟ اگر خواننده ای دو متن تاریخی حاکی از کشته شدن عثمان و تبعید ابوذر را در کتابهای تاریخ طبری، و کامل ابن اثیر مقایسه کند چه نتیجه خواهد گرفت؟ آیا به این نتیجه نخواهد رسید که طبری از یک طرف خاص جانبداری کرده است؟ چه این که وی در جایی از ترس این که عامه مردم توان شنیدن و تحمل ندارند علل و دلایل دیگر قتل عثمان را نمی آورد و به همین علت از آوردن دلایل تبعید ابوذر خودداری می ورزد اما به معاویه که می رسد دلایل کسانی را

که برای رفتارهای او عذر و دلیل جسته اند، با همه جزئیات می آورد، گویا که خواسته است کفه را به نفع این گروه سنگین کند. چرا طبری چنین کاری کرده است؟ آیا می توان پس از تامل در این متنها به توجیه های طبری و امثال او برای یادآورنشدن علل و انگیزه های قتل عثمان دل سپرد و آنها را با اطمینان پذیرفت؟ آری، ناهم سویی و ناهمگونی اهداف این متنها ما را به تامل در گفته های طبری و دیگران وامی دارد و روح حقیقت جویی و جست و جو برای یافتن دلایلی دیگر جز آنچه مورخان گفته اند را در ما بر می انگیزد. از دیدگاه ما هر چند سیاست های مالی عثمان در برانگیختن شورش مردم دارای اثر فراوانی بود، اما این شورش صرفا سرچشمه مالی نداشت، بلکه انگیزه ای دینی نیز در درون آن نهفته بود. حتی اعتراض مردم به عثمان درباره مقدم داشتن خویشاوندان و نزدیکان بر دیگران بدان بر نمی گشت که اینها خویشاوند خلیفه اند، بلکه از آن روی بود که این تقرب یافتگان را پاک و پیراسته نمی دانستند و از این بیم داشتند که آینده اسلام به دست این آزاد شدگان روز فح و این تبهکاران دور از دیانت و بیگانه با روح و اهداف اسلام بیفتد. مقرب ساختن خویشاوندان از سوی او هم بدان باز نمی گشت که آنها نزدیکان و خویشاوندان اویند، بلکه بدان واسطه بود که آنها ناپیراسته بودند و می توانستند مردم را به چیزهایی دعوت کنند که خداوند هیچ حجتی برایش فرو نفرستاده است. اینک برخی از اعتراضهای صحابه را می آوریم تا از رهگذر آنها دریابید موارد انتقاد به عثمان چه بود و چگونه این انتقادات صرفا به مسائل مالی مربوط نمی شد:

## ۱- ولید و میگساری

خلیفه عثمان بن عفان سعد بن ابی وقاص را از حکومت کوفه برکنار و پسر عموی خود ولید را به جای او نهاد. ولید در حالی که شراب خورده و مست بود به مسجد درآمد و جماعت را امامت کرد و دو رکعت نماز گزارد. پس از آن روبه مردم کرد و گفت: نمی خواهید بیشتر بخوانم؟ ابن مسعود گفت: خداوند نه تو را خیر دهد و نه کسی را که تو را به میان مافرستاد. ((۱۱۵)) آنگاه مشتی خاک برداشت و به صورت ولید پاشید. مردم هم به سویی ریگ پرانند، و او [گریخت و] در حالی که ریگهای مردم او را از پشت سر تعقیب می کرد و از ترس تعادل خود را در راه رفتن از کف داده بود روانه قصر شد. پس از آن گروهی از مردم کوفه برای گزارش وضع ولید نزد عثمان رفتند و ماجرای او را به عثمان خبر دادند. ابن عوف که آنجا بود از آنان پرسید: او را چه شده است آیا دیوانه شده است؟ گفتند: نه، بلکه مست بوده است. عثمان که این سخن را شنید از جندب بن زهیر پرسید: آیا تو دیده ای که برادر من شراب بخورد؟ او گفت: پناه بر خدا! اما گواهی می دهم او را در حالی دیدم که مست بود و شراب از گلوی بیرون می زد و من انگشتی او را از انگشتش در آوردم و هیچ نفهمیدم. عثمان گفت: ای کوفیان، چرا کسی را که حاکم شماست به فسق و تباهی متهم می کنید؟ سپس آنان را تهدید کرد و آنها نیز بیرون آمدند و نزد عایشه رفتند و او را از آنچه میان آنها و عثمان پیش آمده بود و همچنین از این که عثمان آنان را تهدید کرده است آگاه کردند. عایشه بانگ برداشت که عثمان حدود الهی را باطل و گواهان را تهدید کرده است! عثمان که این سخن عایشه را شنید در پاسخ گفت: آیا سرکشان و تبهکاران عراقی هیچ پناهگاهی جز خانه عایشه نیافته اند؟ عایشه لنگه کفش پیامبر را بلند کرد و گفت: سنت رسول خدا، صاحب این کفش را وانهاده ای؟ ((۱۱۶)) خبر آنچه رخ داده بود به گوش مردم رسید و مردم گردهم آمدند تا جایی که مسجد را پر کردند. یکی می گفت: آفرین ای عایشه، و یکی می گفت: زنان را با این کارها چه کار؟ این گفت و گو به زد و خورد با سنگ و لنگ کفش انجامید و این نخستین درگیری بود که پس از وفات پیامبر (ص) میان مسلمانان روی داد. این یکی از موارد انتقاد مردم به خلیفه است و چونان که خود می بینید در دل این اعتراض انتقادات دینی چندی از این دست نهفته است: ۱- گماشتن یک فاسق از سوی خلیفه به حکومت بر مسلمانان. ۲- تهدید گواهان از سوی خلیفه ۳- نپذیرفتن اجرای حد بر فردیکه مستحق حد است، از سوی خلیفه. ۴- نپذیرفتن عزل کارگزاری نالایق از سوی خلیفه. اینها همه از حقوق عمومی مسلمانان بود و

آنان حق داشتند خواهان اجرای آن شوند.

## ۲ - دیدگاه کارگزاران عثمان درباره اموال مسلمانان

عثمان سعید بن عاص رابه جای ولید به فرمانروایی کوفه گماشت. او پس از استقرار در کوفه جماعتی کوفیان را برگزید تا هر شب با آنها شب نشینی کند. یک بار [دراولین شب نشینی ها گفت: اراضی آباد بین النهرین بوستان قریش و بنی امیه است. مالک اشتر نخعی بدین سخن اعتراض کرد و گفت: آیا گمان می کنی این اراضی که خداوند به واسطه شمشیرهای ما به همه مسلمانان ارزانی داشته و جزو اموال عمومی است بوستانی برای تو و خاندان توست؟ رئیس امنیه سعید گفت: آیا به سخن امیر اعتراض می کنی؟ نخعی ها که چنین شنیدند در همان حضور سعید بر رئیس امنیه او تاختند و پای او گرفتند و کشیدند این کار بر سعید گران آمد و از همین روی درباره آنان به خلیفه نامه نوشت و خلیفه هم در پاسخ فرمان تبعید آنها به شام را صادر کرد ((۱۱۷)) در این رخداد نیز نکاتی است که اگر کسی به تامل بنگرد آنها را خواهد یافت.

## ۳ - اذان سوم در روز جمعه

بلاذری در انساب الاشراف از سائب بن یزید نقل کرده که گفت: پیامبر خدا(ص) آن هنگام که برای نماز بیرون می شد مؤذن اذان و سپس اقامه می گفت. در دوران ابوبکر و عمر و همچنین در سالهای آغازین خلافت عثمان نیز چنین بود. سپس عثمان در سال هفتم حکومت خود اذان سومی افزود. مردم بر این کار خرده گرفتند و گفتند: این بدعت است ((۱۱۸)) در اعتراضهای صحابه به خلیفه آمده است که وی دست به کارهایی زده که دردوران رسول اکرم (ص) و ابوبکر و عمر نبوده است، برای نمونه، ابن ابی شیبه از طریق ابن عمر روایت کرده که گفت: اذان اول در روز جمعه یک بدعت است ((۱۱۹)) زهری نیز این را روایت کرده که گفته است: نخستین کسی که اذان اول را در روز جمعه بنیاد نهاد عثمان بود، که برای بازاریان اذان می گفت ((۱۲۰)) از آنچه گذشت و نیز از دیگر اعتراضهای صحابه بر خلیفه می توان دریافت که مسأله ای شرعی در میان بوده و خلیفه پدیدارهایی نو ساخته بنیاد نهاده که دردوران پیامبر(ص) و دو خلیفه نخستین متعارف نبوده است. این همان ادعای ما را روشن می سازد که می گوئیم: در دل این شورش انگیزه ای دینی نهفته بود.

## ۴ - عثمان و نماز در منی

از دیگر کارهای نو پدید آورده عثمان این است که در منی نماز را تمام خواند و گروهی از صحابه که عبدالرحمن بن عوف نیز یکی از آنهاست به وی اعتراض کردند. طبری، ابن کثیر، ابن اثیر و دیگر مورخان از عبدالملک بن عمرو بن ابی سفیان ثقفی از عمویش آورده اند که گفت: عثمان نماز مردم را در منی به چهار رکعت امامت کرد. پس کسی نزد عبدالرحمن بن عوف رفت و گفت: آیا دیدی برادرت چه می کند؟ او چهار رکعت نماز گزارد! عبدالرحمن که این سخن را شنید به همراه یاران خود دو رکعت نماز گزارد و آنگاه آهنگ عثمان کرد و به حضور او رسید و گفت: آیا تو خود با پیامبر در همین جا دو رکعت نماز نخواندی؟ گفت: چرا. گفت: آیا با عمر دو رکعت نماز نگراردی؟ گفت: چرا. گفت: آیا در دوره ای از آغاز خلافت خویش دو رکعت نماز نکردی؟ گفت: چرا. آنگاه عثمان گفت: ای ابومحمد، از من بشنو، من اطلاع دارم که برخی از مردمان یمن و برخی از بن مهران که حج گزارند در سال گذشته گفتند: نماز برای مقیم دورکعت است و این پیشوای شما عثمان است که دو رکعت نماز می خواند. من در مکه زنی گرفته ام و چنین صلاح دیدم که از بیم آنچه بر مردم بیم دارم چهار رکعت نماز بگزارم. دیگر آن که در طایف مالی دارم و شاید خواستم آنجا بروم و پس از این دوره در آنجا اقامت کنم. عبدالرحمن بن عوف

گفت: این چیزی نیست که بتواند برای تو عذری باشد. این که گفتمی در آنجا زن گرفته ام، [در پاسخ می گویم]: زن تو در مدینه است. هرگاه بخوای او را با خود بدانجا باز می گردانی، تودر همان جا سکونت داری که مسکنت در آنجاست. این که گفتمی: در طایف مالی دارم این هم کافی نیست، چرا که میان تو و طایف سه شب فاصله است و تو از مردمان طایف نیستی. این هم که گفتمی کسانی از مردم یمن که حج گزارده اند چون برگردند می گویند: این پیشوایتان عثمان است که مقیم است و دو رکعت نماز می گزارد، این هم دلیل نیست، چرا که در دوران آغازین اسلام و در هنگامی که بر پیامبر وحی نازل می شد و اسلام در میان مردم اندک بود [چنین نماز می خواند]، سپس ابوبکر نیز به همین شیوه و آنگاه عمر هم به همین ترتیب [نماز می گزارد] تا هنگامی که اسلام پایدار شد. اما عمر با همین وجود تا پایان عمر همان دو رکعت نماز می خواند. عثمان در پاسخ گفت: این رایی است که خود بر آن شده ام ((۱۲۱)). در انساب الاشراف آمده است: محمد بن سعد به نقل از واقدی، از محمد بن عبدالله، از زهری، از سالم بن عبدالله، از پدرش برایم نقل حدیث کرد و گفت: با رسول خدا (ص) و با ابوبکر و عمر و نیز با عثمان در دوره آغازین خلافتش، در منی دو رکعت نماز گزاردم. اما پس از چندی عثمان نماز را چهار رکعتی برگزار کرد. مردم در این باره داد سخن دادند و انتقاد کردند و از او خواستند از این نظر برگردد، اما او برنگشت. ((۱۲۲)) طبری در تاریخ خود به نقل از واقدی از عمر بن صالح بن نافع - وابسته تومعه آروایت می کند که گفت: از ابن عباس شنیدم که می گوید: نخستین چیزی که مردم آشکارا درباره عثمان و در نکوهش او بر زبان آوردند این بود که او در دوره ای از زمامداری خود در منی دو رکعت نماز می گزارد، اما چون سال ششم فرارسید نماز را کامل خواند. تنی چند از اصحاب پیامبر (ص) در این کار بر او خرده گرفتند و کسانی هم که قصد نکوهش او داشتند آشکارا در میان مردم از این مسأله سخن گفتند، تا آن که علی (ع) به همراه تنی چند به حضور او رسید و گفت: به خداوند سوگند، نه چیزی تازه پیش آمده و نه دوره ای کهنه شده است. تو خود به یاد داری که پیامبر (ص) سپس ابوبکر و سپس عمر دو رکعت نماز می خواندند و تو خود نیز در دوره ای از آغاز زمامداری ات چنین می کردی. اینک نمی دانم چرا به همان شیوه پیشین خویش باز نمی گردی؟ گفت: این رایی است که خود بر آن شده ام. ((۱۲۳))

## ۵ - اعطای فدک و خمس افریقا از سوی خلیفه به مروان بن حکم:

ابن قتیبه در کتاب المعارف ((۱۲۴)) و بلاذری در انساب الاشراف ((۱۲۵)) واگذاری فدک به مروان را یکی از انتقادهایی شمرده اند که به خلیفه وارد شده است. مسلمانان این اقدام تازه عثمان را مخالف عمل دو خلیفه پیشین و نیز مخالف ادله می دانستند، چرا که اگر فدک، چونان که ابوبکر ادعا داشت، از اموال عمومی مسلمانان بود چرا می بایست عثمان آن را فقط به مروان واگذارند؟ و اگر هم، آن سان که فاطمه (س) در خطبه خود استدلال کرد، ارث خاندان پیامبر (ص) بود چرا می بایست فرزندان زهرا (ع) را از آن بی بهره بدادند؟ در مورد خمس در آمد افریقا نیز همین سخن هست و می توان پرسید: واگذاری این خمس به مروان چه دلیلی داشته است؟ هر دوی این اعتراضها چهره ای دینی دارد، زیرا می بینیم مردم بر عثمان و کار گزاران او چنین خرده می گرفتند که افکار و اصولی تازه بر ساخته و افکار و اصولی دیگر را وانهادند و این کاری است که نه در شریعت پیامبر (ص) بنیاد نهاده شده است و نه در سیره دو خلیفه پیشین. آنچه گذشت برخی از رویدادهای تاریخ بود و هدف ما از یاد آور شدن آنها نیز این است که رویی دیگر از این رخدادها برای خواننده روشن شود و خواننده دریابد که اینها نمونه هایی از انتقادهای مسلمانان به خلیفه است که در دل خود نوعی اعتراض و انگیزه دینی داشته است. هر کس در مواضع صحابه در برابر سیاست و رویکردهای تازه عثمان بنگرد خواهد دید که آنان نیز از خلافت او نگران و ناراضی بودند و بر او انتقاد داشتند. اینک نمونه هایی از این مواضع را بر می رسمیم:

## موضع گریه‌های صحابه در برابر سیاست عثمان و بدعت‌هایش

۱ - طلحه بن عبدالله بلاذری آورده است که طلحه به عثمان گفت: تو بدعت‌هایی نو بر ساخته ای که مردم آنها را در گذشته ندیده اند. ((۱۲۶)) ثقفی در تاریخ خود و ابن اعثم در فتوح خویش چنین می آورند: طلحه به سراغ عثمان رفت و به او گفت: مردم بر ضد تو گرد آمده اند و بدعت‌هایی را که تو بر ساخته ای و در گذشته آنها راندایده اند و به یاد نمی آورند، خوش نمی دارند. اکنون اگر بر راه آبی همین برایت بهتر است و اگر خودداری کنی هیچ کس بیش از تو در دنیا و آخرت زیانش را نخواهد دید. ((۱۲۷)) روایت شده است که طلحه به مالک بن اوس گفت: ای مالک، من عثمان را اندرز دادم و او اندرزم را نپذیرفت. او بدعت‌هایی بر ساخت و کارهایی کرد و هیچ راهی نیافت جز این که آنها را تغییر دهد. ((۱۲۸)) ۲ - زبیر بن عوام در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید آمده است: زبیر به مردم گفت: او را بکشید که دین شما را عوض کرده است. به زبیر گفتند: پسر تو هم اکنون بر در خانه او نگهبانی می دهد و از او دفاع می کند. گفت: بدم نمی آید که عثمان کشته شود، هر چند در آغاز فرزند مرابکشند. ((۱۲۹)) ۳ - عبدالله بن مسعود در انساب الاشراف ((۱۳۰)) آمده است عبدالله بن مسعود هنگامی که کلیدهای بیت المال را نزد ولید بن عقبه انداخت گفت: هر کس آیین الهی را تغییر دهد خداوند وضع او را عوض کند و هر که برگردد خداوند بر او خشم آورد. اینک جز این نمی بینم که آن بزرگتر شما آیین را تغییر داده و برگشته است آیا سعد بن ابی وقاص را بر کنار می کند و ولید بن عقبه را به کار می گمارد؟ ابن مسعود پیوسته این سخن را بر زبان داشت، درست ترین سخن کتاب خدا، بهترین راهنمایی، راهنمایی محمد، و بدترین چیزها نوساخته هاست و هر نوساخته در دین بدعت است، هر بدعت گمراهی و هر گمراهی در دوزخ ((۱۳۱)) ۴ - عمار بن یاسر مورخان آورده اند که عمار بن یاسر در نبرد صفین خطبه ایراد کرد و در خطبه خویش چنین گفت: ای بندگان خدا، همراه من به پیکار مردمانی برخیزید که به ادعای خود خونخواه کسی هستند که بر خویش ستم کرده و بر شیوه ای جز آنچه خداوند در کتاب خود فرو فرستاده بر بندگان حکومت رانده است. کسانی او را کشتند که درستکار، مخالف ستم، و امر کننده به نکویها بودند. اما اینها که اگر دنیایشان درست باشد هیچ غم ندارند، هر چند همه این دین از میان رود، گفتند: چرا او را کشتید؟ ما نیز گفتیم: برای بدعت او. ((۱۳۲)) در کتاب وقعه صفین گفت و گویی که میان عمار و عمرو بن عاص صورت پذیرفته آمده و در این گفت و گو بود که عمرو پرسید: چرا او را کشتید؟ عمار در پاسخ گفت: او می خواست دین ما را دیگرگون کند و ما او را کشتیم. عمرو گفت: هان ای مردم! آیا نمی شنوید؟ او به قتل عثمان اعتراف کرده است! عمار گفت: فرعون نیز پیش از تو چنین سخن بر زبان آورد، آنگاه که گفت: آیا نمی شنوید؟ ((۱۳۳)) ۵ - عمرو بن عاص عمرو بن عاص به رغم آن که پس از کشته شدن عثمان به خونخواهی او از مردمان یاری می طلبید، خود از انتقاد کنندگان بر عثمان بود. از او نقل شده است که چون عثمان عمار را زد گفت: این منبر پیامبر شماس است. این جامه اوست و این موی اوست که هنوز از میان نرفته، اما شما آیین او را دیگرگون کرده و برگشته اید. عثمان از این سخن خشمگین شد تا جایی که نمی دانست چه می گوید. ((۱۳۴)) ۶ - سعد بن ابی وقاص ابن قتیبه سخن سعد بن ابی وقاص را درباره انگیزه های قتل عثمان نقل کرده است، که گفت: ما از دست زدن به هر اقدامی [در دفاع از او] خودداری ورزیدیم. در حالی که اگر می خواستیم آسیب را از او دور می کردیم. اما او دیگرگون شد و دیگرگون کرد و خوبی کرد و بدی کرد. اینک اگر ما کار درستی کرده ایم که درست بوده است و اگر کاری ناروا کرده ایم از خداوند آمرزش می طلبیم. ((۱۳۵)) ۷ - هاشم مرقال او به جوانی شامی گفت: تو را با پسر عفان چه کار؟ اصحاب محمد و فرزندان اصحاب محمد و قاریان قران او را کشتند، آن هنگام که آن بدعت‌ها بر ساخت و با حکم کتاب مخالفت ورزید. اصحاب محمد خود اهل دیانت و از تو و دوستان تو به چاره اندیشی در کارهای مسلمانان سزاوارترند و گمان ندارم که کار این امت و این دیانت سرسوزنی هم به تو ربطی یابد. ((۱۳۶)) ۸ - مالک اشتر در نامه

ای از مالک اشتر به عثمان آمده است: از مالک بن اشتر، به خلیفه گرفتارخطاکار که از سنت نبوی کناره گرفته، و حکم قرآن را پشت سر افکنده است... ((۱۳۷)) همچنین از مالک نقل شده که درباره عثمان گفت: عثمان تغییر داد و برگشت. ((۱۳۸)) ۹ - عایشه این گفته عایشه پس از رفتار ناشایست عثمان با عمار مشهور است که گفت: چه زود سنت پیامبران را وانهادید. در حالی که این موی و این کفش اوست که هنوز کهنه نشده است. ((۱۳۹)) این نیز مشهور است که چون گروهی از عراقیان به مدینه آمدند [عایشه در همراهی آنان و] به خلیفه گفت: سنت رسول خدا (ص) صاحب این کفش را وا گذاشتی! ((۱۴۰)) ابوالفداء می گوید: عایشه به همراه دیگر مخالفان عثمان را می نکوهید. او پیراهن رسول خدا (ص) را بیرون می آورد و می گفت: این موی و این جامه اوست که کهنه نشده، در حالی که دین او کهنه شده است ((۱۴۱)) در روایت ابن ابی الحدید هم آمده است که گفت: این جامه رسول خداست که هنوز فرسوده نشده در حالی که عثمان دین او را کهنه کرده است ((۱۴۲)) عایشه نخستین کسی بود که عثمان را نعتل ((۱۴۳)) نامید و به کشتن او فرمان داد ((۱۴۴)) ۱۰ - محمد بن ابی بکر ابن سعد، ابن عساکر، ابن کثیر، بلاذری و کسانی دیگر روایت کرده اند که محمد بن ابی بکر به عثمان گفت: ای نعتل، تو بر کدام آیینی؟ گفت: بر آیین اسلام. نعتل هم نیستیم. بلکه امیر مؤمنانم. گفت: کتاب خدا را تغییر داده ای! گفت: کتاب خدا میان من و شماست. محمد بن ابی بکر پیش رفت و ریش عثمان را در دست گرفت و گفت: در روزستاخیز از ما نمی پذیرند که بگوییم: پروردگارا، ما از بزرگان و پیشوایان خود فرمان بردیم و ما را گمراه کردند. آنگاه عثمان را با دست درون اتاق تا میان سرای کشید، در حالی که وی می گفت: پسر برادر! پدر تو اهل آن نبود که ریش مرا بگیرد. ((۱۴۵)) ۱۱ - کعب بن عبده هنگامی که عثمان ادعا کرد بیش از کعب به قرآن آگاه است کعب به او گفت: ای عثمان، کتاب خدا از آن کسی است که این کتاب بدو رسیده و وی آن را خوانده است. ما تو را در قرائت آن با خود شریک کردیم. اما هرگاه آن که قرآن می خواند بدانچه در این کتاب است عمل نکند این کتاب، خود دلیلی بر ضد اوست ((۱۴۶)) ۱۲ - ابوذر غفاری از ابوذر نقل شده است که گفت: به خداوند سوگند، رخدادهایی نو پدید آمده که هیچ آنها را نمی شناسم و به خداوند سوگند، نه در کتاب خداست و نه در سنت پیامبر او. به خداوند سوگند، حقی را می بینم که خاموش می شود، باطلی را که زنده می شود، راستگویی را که به دروغگویی متهم می شود. خودخواهی و خودمحوری را که هیچ تقوایی مانع آن نیست و درستکاری را که او را وا گذاشته و دیگرانی را به جای او مقدم داشته اند ((۱۴۷)) یک بار عبدالرحمن به عثمان گفت: آنچه را درباره تو دروغ می پنداشتیم اینک راست یافتیم ((۱۴۸)) این سخن او اشاره ای است به خبر دادن پیشین امام علی (ع) که در روز شورا فرموده بود: من بدرستی می دانم که آنان عثمان را حکومت خواهند داد. و بدعتها و نوآوریها رخ خواهد داد. اگر بماند تو را یادآور خواهم شد و اگر کشته شود یابمیرد بنی امیه آن را پس از او در میان خود دست به دست خواهند کرد و اگر من زنده باشم مرا در همان جایی خواهی دید که اینک خوش نمی دارند ((۱۴۹)) او همچنین به علی (ع) گفت: اگر می خواهی شمشیر خویش بردار و من نیز شمشیر خود برمی دارم. او با آن پیمان که به من سپرده مخالفت ورزیده است ((۱۵۰)) نتیجه گیری از آنچه گذشت بخوبی روشن می شود که صحابه از عثمان و از رفتار او ناخشنود بودند و دیدگاهی مخالف با دیدگاههای نظری و فقهی او داشتند. از همین روی او را به بدعتگذاری و نوآوری در دین متهم کردند، و گفتند: کارهایی به نام دین انجام داده که نه در کتاب خدا هست، نه در سنت پیامبر (ص) و نه در شیوه دو خلیفه پیشین. این در حالی است که صحابه اهل فقاها و آشنا با زبان دین بودند و بیش از هر کس دیگر با اصطلاحات مکتب و نصوص دینی و آنچه در شریعت نقل شده آشنایی داشتند. دو واژه بدعت و احداث و نوآوری که در سخن صحابه وجود دارد بر ایجاد چیزی دلالت می کند که پیشتر نبوده و کسی در آیین محمدی از آن سراغ نداشته است. این تعبیر صحابه که او چیزهایی آورده که در کتاب خدا و سنت پیامبر نیست هم چنین معنایی دارد. این در حالی است که قاعدتا کارهایی از قبیل توزیع ناعادلانه ثروت از سوی عثمان، مقدم داشتن نزدیکان و خویشاوندان و رفتارهای خطایی از این

دست بدعت و احداث نامیده نمی شود، بلکه حداکثر می توان آنها را مخالفت، عدم پایبندی دینی، روی برتافتن از سیره و یا چیزی دیگر در همین سطح نامید. اما با این همه در سخن صحابه دو واژه بدعت و احداث آمده است و بر این پایه می توان گفت: اگر اطلاق بدعت و احداث بر چنان کارها و رفتارهایی صحیح باشد، به اولویت، این واژه می بایست دیدگاههای تازه عثمان و نظریه های فقهی نوخاسته او از قبیل تمام خواندن نماز در منی، پیش انداختن خطبه بر نماز در نماز عید و دیگر دیدگاههای فقها را که پیش از این در نزد صحابه شناخته شده نبوده و حتی در رفتار خود او هم از آن نشانی وجود نداشته است نیز دربر گیرد. درستی سخن صحابه در متهم کردن عثمان به بدعت و احداث و نوپردازی در دین و سپس گشودن درهای فتنه در برابر او و سرانجام قتل او بی هیچ تردیدی بر این دلالت دارد که افکار عمومی اجتهادهای وی را نپذیرفته و به ضرورت برکناری او رسیده بود و آن هنگام که تسلیم اراده امت نشد و با این سخن که جامه ای را که خداوند بر تنم پوشانده است در نمی آورم از کناره گیری خودداری ورزید، همین امت قتل او را روا دید و چنین یافت که خون خلیفه برایش حلال است و خطابه های قرآنی نهی کننده از قتل متوجه آنان نیست، آنگاه که می گوید: کسی را که خدا کشتنش را حرام کرده است - مگر به حق - مکشید ((۱۵۱))، هر کس دیگری را نه به قصاص قتل کسی یا به ارتکاب فسادی بر روی زمین بکشد، چنان است که همه مردم را کشته است ((۱۵۲))، و هر کس مؤمنی را به عمد بکشد کیفر او جهنم است که همواره در آن خواهد بود و خداوند بر او خشم گیرد و لعنتش کند و برایش عذابی بزرگ آماده سازد ((۱۵۳)) مردم از این هم پیش تر رفتند و به رغم آن که می دانستند پیامبر (ص) بر دفن مردگان مسلمان و غسل دادن و کفن کردن و نماز خواندن بر آنها و نیز بر این تاءکید فرموده که حرمت مرده به سان حرمت زنده است، بر دفن نکردن او اصرار داشتند و حتی یکی گفت: نه به خدا، او را در بقیع پیامبر خدا دفن نکنید. در برابر این همه جز این نمی توانیم بگوییم که یا همه صحابه از راه درستی روی برتافته و در آنچه وظیفه داشته اند کوتاهی کرده اند، چرا که از عمل کردن به فرمان قرآن و سفارش پیامبر اکرم (ص) خودداری ورزیده اند، و یا آن که خلیفه از راه درست فاصله گرفته و از آنچه راء جماعت بوده بیرون رفته است هیچ فرض سومی هم امکان ندارد. اگر بپذیریم که صحابه عادلند و هرگز بر خطا همراهی نمی شوند لازم می آید فرض دوم از دو فرض پیشگفته را قبول کنیم، بویژه آن هنگام که میان مخالفان خلیفه و شیوه او کسانی رامی بینیم که آنها را در ردیف عشره مبشره دانسته اند، کسانی چون سعد بن ابی وقاص، طلحه، زبیر و دیگر صحابیان بزرگی همانند ابن مسعود، ابوذر و عمار که درباره عظمت و منزلت و والایی آنان احادیثی صریح رسیده است. اگر هم بگوییم ساحت خلیفه از آنچه بر او بسته اند پاک بوده است باید از آن سوی فسق و تباهی صحابه رابپذیریم. اما اهل تحقیق آن را بر می تابند، چه، معقول تر آن است که یک فرد، با علم به این که معصوم هم نیست، خطاکار دانسته شود، نه آن که به متهم کردن بسیاری از صحابه به فسق و گمراهی حکم شود، چنین اتهامی از منطق و وجدان به دور است، بویژه آن که در میان اینان کسانی همانند ابوذر و عمار نیز هستند که به بهشت مژده داده شده اند و درباره آنها روایاتی حاکی از آن که با حق و بر حق هستند رسیده است. در تاریخ طبری (حوادث سال ۳۴) آمده است: چون سال سی و چهار فرا رسید اصحاب رسول خدا (ص) برای یکدیگر نامه نوشتند که برخیزید و فرا آید که اگر جهاد می خواهید نزد ما جهاد برپاست. مردم بر عثمان شوریدند و زشت ترین آنچه می توان بر سر کسی آورد بر سر او آوردند، در حالی که اصحاب رسول خدا (ص) می دیدند و می شنیدند و در میان آنان کسی نبود که مردمان را نهی و از خلیفه دفاع کند، مگر تنی چند چونان زید بن ثابت (که عثمان صحابه را بر قرائت او همناخت کرد)، ابواسید ساعدی، کعب بن مالک و حسان بن ثابت. پس مردم گرد هم آمدند و با علی بن ابی طالب (ع) سخن گفتند. علی (ع) نیز نزد عثمان رفت و به او فرمود: مردم پشت سرمنند و درباره تو با من سخن گفته اند. به خداوند سوگند نمی دانم با تو چه بگویم: نه چیزی می دانم که تو از آن ناآگاهی و نه می توانم تو را به چیزی رهنمون شوم که خود از آن آگاهی... الخ. از آنچه گذشت این نیز روشن می شود که مخالفان عثمان از مردم بودند و خواستار جهاد بر ضد او، و بر همین اساس هم به یکدیگر در

این باره نامه نوشتند. نه آن که شماری اندک باشند که - چونان که برخی مدعی اند - از مصر و بصره و کوفه آمده باشند. حتی اگر فرض کنیم که چنین نیز بوده است، باز آیا باور کردنی و پذیرفتنی است که همه صحابه با آن که می دانند این مردم برای رویارویی با خلیفه آمده اند و اینک جان خلیفه در خطر است سکوت گزینند و هیچ کدام از آنها نهی نکنند یا به دفاع برنخیزد؟ آیا پذیرفتن این سکوت، اگر دلیلی برایش نباشد، به معنای خوار شمردن صحابیانی نیست که در کنار رسول خدا(ص) و در جنگهای آن حضرت بر ضد کافران خوش از آزمون درآمدند؟ چگونه صحابه با آن همه مواضع درخشان و آن همه پایداری و دلاوری در جنگهای تاریخ اسلام، از چنین شماری اندک می ترسند؟ باید پذیرفت که در ورای وا گذاشتن یاری خلیفه مسأله ای دیگر نهفته است و آن این که خلیفه عمل به کتاب خدا، سنت پیامبر(ص) و شیوه دو خلیفه پیشین را رها کرده بود و این بر صحابه گران می آمد.

### عثمان و توجیه تغییر سیاست در شش ساله اخیر خلافت

هر کس بیطرفانه در سیره و سیاست خلیفه عثمان بنگرد به همان نتیجه ای خواهد رسید که ما رسیدیم و آن این که خلیفه بویژه در شش ساله اخیر خلافت خود کم کم می دید مردم او را کم می شمردند و آن منزلت و جایگاهی که به خلیفه اول و دوم می دادند به او نمی دهند و تنها از این دیدگاه به او می نگرند که فردی است پیرو شیوه دو خلیفه پیشین و لزوماً باید راهی را طی کند که آنان در پیش گرفته بودند و کاری بکند که آنان می کردند. خلیفه خود نیز در آغاز خلافت خویش از محدثان خواسته بود تنها از آنچه دو خلیفه پیشین می کردند حدیث بیاورند، چه، این از جمله بندهای پیمانی بود که این عوف در مسأله شوری از او گرفته بود. اما اینک پس از گذشت شش سال از خلافت، خلیفه بتدریج از خود می پرسید: چگونه است که عمر حق دارد به واسطه مصلحتی که در کار می بیند تشریح کند یا از چیزی نهی کند - آن سان که در نماز تراویح و متعه زنان کرد - اما من چنین حقی ندارم؟ چگونه است که مردم اجتهاد و سیره عمر را می پذیرند اما سیره مرا نمی پذیرند؟ آنها چه چیزی داشتند که من از آن برخوردار نیستم؟ چرا باید پیرو سیاست و شیوه و اجتهاد دو خلیفه پیشین باشم و حق ندارم خود برخی از بنیادهای تازه در افکنم؟ آیا آنها در دیرینه مسلمانی و آگاهی و هشیاری به کارها و در جایگاه و آبرو نزد رسول خدا(ص) از من پیشتر و برتر بودند؟ یا ثروتی که در راه دین خرج کردند از آنچه من دادم افزونتر بود و مواضعی که درباره دین داشتند از مواضع من درخشانتر بود؟ اگر آن دو پیوند خویشاوندی با پیامبر(ص) ایجاد کرده، دختری به او داده اند این عثمان است که به دو واسطه با پیامبر نسبت دارد و دو دختر از او ستانده و اینک ذوالنورین است. بعد از این همه چگونه است که او باید فقط پیرو شیوه خلیفگان پیشین باشد و شخصیتی مستقل نداشته باشد؟ عثمان خود بر این نکته تاءکید ورزیده بود که به دلیل نزدیکی به بنی امیه، بیش از عمر یاور و طرفدار دارد و از او توانمندتر است. او در برابر کسانی که به اعتراض آمده بودند گفته بود: به خداوند سوگند، شما چیزی را بر من خرده گرفته اید که از این خطاب همانند آن را پذیرفته بودید. اما او شما را به دست و لگد و زبان خویش فرو کوبید و شما نیز در برابر او گردن نهادید و آنچه دوست داشتید یا نداشتید پذیرفتید. اما من در برابر شما نرمش نشان دادم، فروتنی کردم و دست و زبان به آزارتان ننگشدم و شما بر من جرات و جسارت یافتید. به خداوند سوگند، بدانید که من از او توانمندترم، یاران و طرفدارانی افزونتر دارم و پشتوانه ام قویتر است و اگر بگویم به یاری ام فرا آید همه گرد آیند. برای هر یک از شما همواره آماده ساخته ام و شماری افزونتر از آنچه دارید گرد آورده ام و اینک زمان جنگ و دندان نشان دادن به شما فرا رسیده است. مرا به خویی واداشته که هرگز آن را نکو نمی دانسته ام و به سخنی کشانده اید که هیچ بر زبان نیاورده ام ((۱۵۴)) آری، چنین پرسشهایی در ذهن خلیفه وجود داشت، چرا که می دید مردم از عمر در هر کاری فرمان برده اند و شیوه دو خلیفه پیشین را گردن نهاده و پسندیده و پذیرفته اند. اینک چرا باید کارهای او را نپذیرند، به گماشتن کارگزاران از سوی او انتقاد کنند و

هر چه را او انجام می دهد بدعت و نوساخته قلمداد کنند، با آن که او مسجدالحرام ((۱۵۵)) و مسجدالنبی را گسترش داده است ((۱۵۶))، در آنجا مهمانپذیرساخته ((۱۵۷))، به دریافتی مردم از بیت المال افزوده است ((۱۵۸))، از درآمدهای مازاد در هر ماه به هر برده ای در کوفه سه دینار داده است تا از آن برای گشایش در زندگی خویش بهره برند، بی آن که صاحبانشان از جیره آنان بدین مقدار بکاهند ((۱۵۹))، و سرانجام خلیفه کارهای فراوانی از این دست انجام داده که مردم از آن بهره مند می شوند. در تاریخ طبری و دیگر کتب آمده است که وی به کسانی که خانه هایشان در توسعه مسجدالحرام خراب شده بود و بهای آن را نمی پذیرفتند گفت: آیا می دانید که هیچ چیز جز حلم و بردباری ام شما را در برابر من جرات و جسارت نداده است؟ عمر همین کار را کرد، اما هیچ بر سر او فریاد نکشیدید ((۱۶۰))! مردم، در برابر این اقدامهای عثمان، نه فقط تردید داشتند و کارهای او رانمی پذیرفتند، بلکه او را به تغییر دادن سنت رسول خدا(ص) نیز متهم می کردند. آمده است که چون قصد توسعه مسجدالنبی را داشت مردم گفتند: مسجد رسول خدا(ص) را توسعه و سنت او را تغییر می دهد ((۱۶۱)) بدین سان، خلیفه حالت روانی بحرانی داشت، چه، از یک سوی اعتراضهای مردمی را می شنید که تا همین دیروز در برابر سیاست عمر سکوت داشتند و حتی فراتر از این، شیوه و سیاست عمر را پذیرفته و آن را به رغم این که در برخی موارد از سیاست و تشریح عثمان جسارت آمیزتر و دشوارتر بود، پایه و چهارچوب حرکتی آینده می دانستند. از آن سوی هم نمی توانست از شیوه دو خلیفه پیشین پا فراتر نهد، چرا که در روز شوری ابن عوف و مسلمانان از او پیمان ستانده بودند به شیوه و سیاست دو خلیفه پیشین ادامه دهد و در همان راه پیش رود. اما او امروز از نظر روحی نمی توانست به این تعهد عمل کند، چرا که اعتراض پشت اعتراض بر کارهای او وارد می شد. از همین روی، خلیفه در شش سال باقیمانده از خلافت خویش کوشید سیاست پیشین را تغییر دهد و خود شیوه ای تازه و معین در پیش گیرد. او بتدریج در کنار روی آوردن به سیاست خشونت و سختگیری به طرح آرا و دیدگاههایی پرداخت که با شیوه دو خلیفه پیشین و نیز با سنت پیامبر خدا(ص) مخالف بود. او عقیده داشت طرح این نظریه های نوساخته مردم را از پرداختن به ذکر بدتدبیری خلیفه و این که نزدیکانش را به کارهای حکومتی می گمارد و حکومت و ثروت را به آنان اختصاص می دهد باز خواهد داشت، از نقد اجتهادهای خلیفه رویگردان خواهد کرد و سرانجام، خلیفه دست کم به پایگاه و مقبولیتی نزد ساده اندیشان و عامه مردم دست خواهد یافت، چرا که او در این سیاست تازه جانب تقدس و زهد را گرفت و بر همین پایه آیینها و نظریه هایی بر ساخت که ویژگی عمومی اش افزودن بر تکلیف دینی بود، برای نمونه، نماز چهار رکعتی درمنی، اذان سوم در روز جمعه، و وضو با شستن اعضای مسح در بردارنده زیادتى بر حد معمول تکلیف هستند و این در حالی است که عموم مردم از این زیادت استقبال می کنند، چرا که می پندارند این زیادت بر تقدس کار خواهد افزود، بویژه هنگامی که برای پشتیبانی این تغییرهای تازه استحسانهایی هم در کار باشد که ظاهرش نزد عقلا پذیرفته است. یک مسلمان معمولی آن اندازه که به جنبه های استحسانی مسأله می نگرد به جنبه های اصولی و مشروعیت آن در کتاب و سنت نمی نگرد. از دیدگاه چنین مسلمانی اگر وضو پاکیزگی است این پاکیزگی با شستن بیشتر تحقق می یابد تا با مسح. از همین روی نیز گفته اند: شستن، مسح است و چیزی اضافه بر آن. این که عثمان به رغم آن که می داند رسول خدا(ص) و خلیفگان پیشین نماز را درمنی دو رکعتی خوانده اند و او خود هم در دوره آغازین خلافتش چنین کرده است، نماز را چهار رکعتی برگزار می کند و در توجیهش نیز می گوید: این رأی است که خود بر آن شده ام ((۱۶۲))، - این - اشاره ای است به آن که وی می خواهد رویکردی تازه با ویژگیهای خود در فقهت اسلامی پایه گذارد. با همین توجیه است که وی به اجتهاد در برابر نص دست می زند و کارهایی می کند که می داند رسول خدا(ص) و خلیفگان نخستین خلاف آن را انجام داده اند. اینها نمونه هایی از نوساخته های عثمان بود که با سنت پیامبر خدا(ص) و سیره شیخین مخالفت داشت و او آنها را با این اعتقاد انجام داده که خواهد توانست از وضعیت موجود و از اعتراض مردم نجاتش دهد. اما همین نوساخته ها برعکس به قتل وی انجامید و مهمترین انگیزه

قتل او شد. این که به هنگام محاصره خانه خلیفه از سوی اعتراض کنندگان نائله همسر خلیفه به مردم می گفت: او را بکشید یا واگذارید، او همه شب را زنده می داشت و قرآن را گردمی آورد ((۱۶۳))، و یا این که گفت: او سرتاسر شب را به یک رکعت با تلاوت قرآن زنده می دارد، خود تاء کیدی است بر این که کار شورشیان جنبه ای دینی داشت و آن تشکیک در صلاحیت خلیفه برای اداره امت مسلمان بود. نائله نیز این سخن را بدان دلیل گفت که این تردید مسلمانان معترض را از میان بردارد. او بر این تاء کید داشت که خلیفه همه شب را به یک رکعت با تلاوت قرآن زنده می دارد.

### تاء کید عثمان بر وضوی خود

اینک نوبت آن رسیده است که نقش برجسته عثمان را در وضوی جدید مورد بررسی قرار دهیم. روایتهایی فراوان درباره وضو از عثمان رسیده که وی آنها را از رسول خدا(ص) نقل کرده و در همه آنها اشاره ای است به استوارسازی شیوه تازه وضو. به نمونه هایی از این احادیث می نگریم: ۱- از حمران بن اءبان - وابسته عثمان - رسیده است که عثمان وضو گرفت، مضمضه و استنشاق کرد و صورت و دستان خویش را سه بار شست و سر و پای خود را سه بار مسح کشید، سپس گفت: هر کس چنین وضو گیرد و سپس دو رکعت نماز بگذارد، درحالی که در نماز با خود سخن نمی گوید، خداوند همه گناهان گذشته او را ببخشد ((۱۶۴)) ۲- بخاری در صحیح خود پس از آوردن حدیث فوق و یاد کردن این که سه بار مسح کشید این سخن خلیفه را می آورد که گفت: دیدم که پیامبر خدا(ص) نیز چنین وضومی گرفت. همچنین گفت: هر کس مانند من وضو بگیرد و آنگاه دو رکعت نماز بگذارد و در این نماز با خود سخن نگوید، خداوند همه گناهان گذشته او را ببخشد ((۱۶۵)) ۳- ابو داوود، بیهقی و نسائی در سنن خود از حمران نقل کرده اند که گفت: دیدم عثمان بن عفان را که وضو گرفت: او سه بار آب روی دستانش ریخت و آنها را شست. سپس مضمضه و استنشاق کرد. سپس روی خود را سه بار شست. آنگاه دست راستش را سه بار تا آرنج شست. سپس دست چپش به همین ترتیب. پس از آن سر خود را مسح کشید. سپس پای راستش را سه بار شست و آنگاه نیز پای چپش را به همین ترتیب. سپس گفت: دیدم که پیامبر خدا(ص) همانند ((۱۶۶)) این وضوی من وضو ساخت. آنگاه افزود: هر کس چنین ((۱۶۷)) وضویی بگیرد و پس از آن دو رکعت نماز بگذارد، در حالی که در نماز با خود سخن نمی گوید، خداوند همه گناهان گذشته او را ببخشد ((۱۶۸)) ۴- در روایتی دیگر است که گفت: دیدم رسول خدا(ص) وضویی همانند این وضوی من گرفت، سپس گفت: هر کس چنین وضو بگیرد و آنگاه دو رکعت نماز بگذارد، در حالی که در این نماز با خود سخن نمی گوید و به چیزی نمی اندیشد خداوند همه گناهان گذشته او را ببخشد ((۱۶۹)) ۵- در سنن بیهقی آمده است که گفت: دیدم رسول خدا(ص) چنان وضو گرفت که اکنون شما دیدید من وضو گرفتم ((۱۷۰)) ۶- مسلم و دارقطنی به سند خود از عطاء بن یزید، از حمران روایت کرده اند که گفت: روزی عثمان آب وضو خواست و وضو گرفت. او دستان خود را سه بار شست و سپس دست چپ خویش را نیز همین گونه شست. متن فوق عبارت دارقطنی است اما در روایت مسلم و بیهقی این عبارت نیز وجود دارد که سپس سر خویش را مسح کشیده، آنگاه پای راست خود را سه بار تا برآمدگی پشت پا شست و سپس پای چپ خود را نیز سه بار به همین ترتیب ((۱۷۱)) سپس گفت: دیدم رسول خدا(ص) وضویی بمانند این وضوی من گرفت. سپس رسول خدا(ص) فرمود: هر کس همانند این وضویم وضو بگیرد و سپس برخیزد و دو رکعت نماز بگذارد، در حالی که در این نماز در اندیشه چیز دیگر نیست، خداوند همه گناهان گذشته او را ببخشد ((۱۷۲)) ۷- پیش از این آوردیم که به روایت مسلم عثمان درباره وضوی مردم که با وضوی او مخالف بود سخنی داشت و پس از آن گفت: البته من دیدم که پیامبر خدا(ص) همانند این وضوی من وضو ساخت. سپس فرمود: هر کس چنین وضو بگیرد خداوند همه گناهان گذشته او را ببخشد و نماز و گام برداشتنش به سوی مسجد نافله باشد ((۱۷۳)) در روایتهای گذشته نکاتی چند وجود دارد که می توان از آنها در تاء یید

برداشتی که ما مطرح کردیم بهره جست، و آن این که خلیفه قصد داشت در چهارچوب طرح کلی فقهی خویش مکتب و شیوه ای نو در وضو پایه گذاری کند، برخی از آن نکات عبارتند از: یک: این که عثمان می گوید: دیدم رسول خدا(ص) وضویی به سان این وضوی من آیا همانند این وضوی من - گرفت و این که چنین عبارتی در چند حدیث تکرار شده خود گواهی است بر این که خلیفه وضویی نو بر ساخت و عمل خود را میزان و معیار وضومعرفی کرد و چون مردم وضوی او را دیدند گفت: دیدم که رسول خدا(ص) همانند این وضوی من وضو ساخت، و البته نگفت: همان گونه وضو گرفتم که دیدم رسول خدا(ص) وضو می گیرد. در حالی که اگر یک مسأله عادی در کار بود و توجهی به تشریح تازه نبود خلیفه سخنی از قبیل این سخن اخیر بر زبان می آورد. چنان عبارتی در سخنان خلیفه دربردارنده اشاره پنهانی است به این که خلیفه در پی تاءکید بر شیوه وضوی خود بود و از همین روی نیز شیوه عمل رسول خدا(ص) را به شیوه عمل خود باز می گرداند. دو: این که خلیفه از زبان پیامبر(ص) نقل کرد که فرموده است: هر که وضویی به سان یا همانند این وضوی من بگیرد چنین و چنان خواهد بود، خود بدان معناست که پیامبر(ص) دو شیوه در وضو داشته است. اینک باید پرسید: آیا واقعا پیامبر(ص) به دو شیوه وضو ساخته است، و چرا او بر این تاءکید دارد که شیوه وضوی با سه بار شستن موجب آمرزش همه گناهان گذشته انسان می شود؟ این در حالی است که می دانیم عبدالله بن عمر از پیامبر(ص) روایت کرده است که درباره وضوی با دو بار شستن فرمود: هر که دو بار وضو سازد خداوند دو پاداش به او دهد، و سپس وضوی با سه بار شستن را وصف کرد و آنگاه فرمود: این وضوی من و وضوی پیامبران پیش از من است. معنای این روایت آن است که وضوی با سه بار شستن وظیفه همگان نیست. بلکه تنها به پیامبر اسلام و پیامبران پیش از او اختصاص دارد و شاید هم از ویژگیهای پیامبری و پیامبران باشد. از همین روی، پیدا است که بستگی داشتن آمرزش الهی به وضوی با سه بار شستن جای تاءمل دارد. سه: این که گفت: در آن دو رکعت با خود سخن نگویند و در اندیشه چیزی نباشد احتمالاً تلاشی برای پاک و پیراسته داشتن خلیفه است و وی می خواهد از این رهگذر مسلمان مؤمن را بدان وادارد که بی هیچ سخن و بی هیچ اندیشه و بی هیچ تردیدی در مشروعیت شیوه وضوی پیشنهادی خلیفه، آن را بپذیرد و بداند که چنین تعبدی موجب آمرزش گناهان می شود! عثمان، این گونه با هر چه در توان داشت بر وضوی با سه بار شستن که شیوه خود او بود تاءکید کرد. روایت عبدالله بن عمرو بن عاص نمونه ای از این تلاش را ترسیم می کند: عمرو بن شعیب از پدرش از جدش از پیامبر(ص) روایت کرده است که پس از انجام وضویی با سه بار شستن فرمود: هر کس بر این بیفزاید یا از این بکاهد بدی و ستم کرده است - یا ستم و بدی کرده است ((۱۷۴)) در سنن ابن ماجه آمده است: ... بدی یا تجاوز یا ستم کرده است ((۱۷۵)) در این روایتها به سان دیگر روایتهای پیشگفته اشاره ای است به نقش محدثان و راویان و یاوران خلیفه در تاءکید بر وضوی ویژه او. اکنون جای این پرسش نیز هست که حتی اگر بپذیریم که افزودن بر شستن سوم در وضو ستم یا تجاوز است این که کاستن از این تعداد ستم و تجاوز باشد چه معنایی خواهد داشت؟ آیا به تواتر از پیامبر(ص) نرسیده و راویانی چون ابن عباس، عمر، جابر، بریده، ابی رافع و ابن فاکه روایت نکرده اند که آن حضرت با یک بار شستن اعضا وضو گرفت؟ آیا ابو هریره، جابر، عبدالله بن زید، ابن عباس و دیگران روایت نکرده اند که رسول خدا(ص) با دو بار شستن اعضا وضو گرفت؟ معنای این روایت ابن عمر به نقل از رسول خدا(ص) چیست که درباره وضو با یک بار شستن فرمود: این وضوی کسی است که نمازش جز بدان پذیرفته نمی شود و یادباره وضوی با دوبار شستن فرمود: این وضوی کسی است که پاداش دو چندان داده می شود؟ یا معنای این سخن آن حضرت چیست که بنابر روایتی دیگر فرمود: و هر کس به کمتر از این نیز وضو سازد او را بسنده کند؟ اگر این روایتها صحیح است پس معنای این چیست که در روایت عثمان آمده است: هر که از این بکاهد بد کرده یا ستم ورزیده است؟ از سویی می بینیم درباره وضوی با یک بار شستن می فرماید: نماز جز بدان پذیرفته نشود و از سویی درباره وضوی با دو بار شستن می فرماید: دو چندان پاداش داده می شود، و از سویی هم می بینیم عمرو بن شعیب از پدرش، از جدش، از عبدالله بن عمر و بن عاص، از پیامبر(ص) روایت می کند

که هر کس از این بکاهد بد کرده یا ستم ورزیده است . چگونه می توان میان این روایتها سازگاری برقرار کرد؟ آیا جز این است که پیامبر خدا(ص) گاه با دو بار شستن اعضا وضو ساخت و گاه آچونان که در روایت عبدالله بن زید بن عاصم است - با سه بار شستن اعضا وضو ساخت؟ و آیا جز این است که عالمان روایت کرده اند که وضو بدین دو شیوه بی اشکال است؟ پس چگونه می توان این احادیث را با حدیثی سازگاری داد که می گوید: هر که بکاهد ستم ورزیده است؟ آیا باید گفت رسول خدا - پناه بر خدا - ستم ورزیده و تجاوز کرده است؟ آری، احتمال می دهیم که این احادیث از سوی یاران عثمان بر ساخته شده است تا آن را تقویت کنند و استوار سازند و مسلمانان را بدان وادارند که این وضو را بی هیچ پرسشی و بی هیچ ابهام و تردیدی، بی کم و کاست و بدون افزودن و کاستن بپذیرند. هر کس در احادیث وضو مطالعه کند بیگمان از خود می پرسد: چرا تنها در احادیثی که عثمان در آنها وضوی رسول خدا را وصف کرده عبارت یا عباراتی در ذیل آمده و در روایتی که دیگر صحابیان درباره وضوی پیامبر(ص) دارند چنین چیزی نیست؟ یا چرا در روایتی از خود عثمان که در آنها وضو با مسح سر و پا وصف شده چنین عبارتی در ذیل وجود ندارد؟ اگر همه شواهد و قراینی که یادآور شدیم در کنار هم قرار گیرد بر این نکته دلالت خواهد کرد که خلیفه و یاورانش در پی آن بودند که شیوه ای نو ساخته و بلکه مکتبی نو در وضو بنیان نهند. نتیجه با توجه به آنچه که گذشت می توان گفت انگیزه های عثمان برای بر ساختن شیوه تازه وضو از این قرار بوده است: ۱- او خود را شایسته آن می دانسته که همانند ابوبکر و عمر تشریح و قانونگذاری کند. او با خود می پرسیده است: چگونه عمر حق دارد برای مصلحتی تشریح یا از چیزی منع کند اما من چنین حقی ندارم؟ ۲- از آنجا که وی پیرو مکتب راء و اجتهاد بود برای طرح افکار تازه خود و نیز تشریح آنها به عنوان قوانینی تازه برای مسلمانان توجیه کافی در اختیار خویش می دید. او آنچه را به ادعای خود در رفتار پیامبر(ص) دیده بود در عمل به اجرا در آورد و همین راست شمرد با آن که روایت خود او از این خبر می دهد که وضوی با سه بار شستن اعضا از ویژگیهای پیامبر(ص) بوده، چرا که فرموده است: این وضوی من و وضوی پیامبرانی است که پیش از من بوده اند. او در جایی وضوی با یک بار شستن را توصیف و آنگاه فرمود: این وضویی است که نماز جز بدان پذیرفته نشود، یک بار نیز درباره وضوی بادو بار شستن فرمود: این وضوی کسی است که دو چندان پاداش داده می شود، و یک بار هم درباره وضوی با سه بار شستن فرمود: این وضوی من و وضوی پیامبران پیش از من است. این حدیث اخیر - به فرض صحت - بدان معناست که وضوی با این شیوه ویژه پیامبران است و تشریحی عمومی برای همه مسلمانان نیست، بلکه وضوی با دو بار شستن است که پاداش دو چندان دارد و می توان بدان بسنده کرد. اما اینک عثمان در صدد است تا همین وضوی اخیر را عمومی و سنتی نبوی قلمداد کند به گونه ای که می بایست - مطابق راء خلیفه - بدان اقتدا کرد. ۳- معروف است که عثمان نسبت به مسائل دین سختگیر بود و حتی سختگیری اواز مرز نهی شده نیز فراتر می رفت، تا جایی که گفته شده است روزی پنج بار غسل می کرد و هیچ سلامی را بی وضو پاسخ نمی گفت. او خود درباره خویش گفته است از آن هنگام که با پیامبر(ص) بیعت کرده دست به آلت مردانگی خویش نزده است - و روایاتی از این دست درباره او روایت شده است. ۴- از آن سوی، روشن است این حالت روحی که به فزونی و مبالغه در طهارت و پاکی گرایش دارد، صاحبش را بدان جا می کشاند و آماده آن می سازد که بر شمارشستن ها در وضو بیفزاید و شستن اعضای مسح را از آن روی که پاکی بیشتری را برآورده می کند بر مسح کشیدن مقدم بدارد. این حالت، دری از فزون خواهی و زیاده آوری در دین را بر روی شخص می گشاید که بسته شدنش دشوار می نماید. ۵- پیشتر بدین اشاره کردیم که شورش بر ضد عثمان انگیزه ای دینی در درون خویش داشت و شورشیان از خلیفه می خواستند به کتاب خدا و سنت پیامبر(ص) عمل کنند. مواضع مخالفان در برابر عثمان نیز حکایت از آن دارد که آنان اساسا در ایمان و دیانت او تردید داشتند و از آن سوی، خلیفه نیز می کوشید ایمان و دیانت خود را برای آنان روشن سازد و موضع خود را در یاری از اسلام به آنان یادآور شود. و از آن جمله یک بار به مردم گفت: شما را به خداوند سوگند آیا می دانید من از مال خود چشمه آب

گوارایی برای مسلمانان خریدم و خود همان اندازه از آن بهره بردم که دیگر مسلمانان می بردند؟ گفتند: آری . گفت : پس چه چیز مرا از این بازداشت که از آن بنوشم و با آب دریا افطار کنم ؟ آنگاه افزود: شما را به خداوند سوگند، آیا می دانید من فلان مقدار زمین خریدم و آن را به مسجد [النبی] افزودم ؟ گفته شد: آری . گفت : آیا سراغ دارید مسلمان دیگری پیش از من از نماز خواندن در همین مسجد منع شده باشد؟ آنگاه افزود: شما را به خدا سوگند، آیا از من شنیده اید...؟ خلیفه می خواهد با یادآوری این مسائل برای مسلمانان آنان را به قداست خود توجه دهد و آتش شورش و انقلاب را از پیرامون خویش دور کند. او در مبالغه در وضو و اظهار تقدس بیشتر نیز همین قصد را داشت و می خواست مسلمانان را از کشتن وی بازدارد. ۵ - خلیفه می خواست مردم را به اختلافهای ثانوی و فقهی مشغول سازد و بدین وسیله آنان را از پرداختن به نادرستیهایی که در سیاست مالی و اداری وی وجود داشت باز دارد. در عمل نیز بزرگانی از صحابه همانند عبدالرحمن بن عوف ، سعد بن ابی وقاص و علی بن ابی طالب (ع) به نقد آرای جدید خلیفه مشغول شدند که این کار مقدار فراوانی از وقت و تلاش آنان را مصروف خود ساخت . ۷ - یکی از مهمترین زمینه ها یا عوامل تغییر سیاست عثمان نیز این بود که بنی امیه در پیرامون او گرد آمده و بزرگان صحابه از همکاری با او دست کشیده بودند، این خودخلای بزرگ در زمینه های عقاید و فقه نزد خلیفه به وجود می آورد و به ناچار امویان و کسانی چون مروان حکم و کعب الاحبار این خلا را پر می کردند. اینها مهمترین عواملی بود که مقام خلیفه و خلافت را از درون تهی ساخت و قداست و ابهت و عظمت را از آن گرفت و خلیفه را بدان رهنمون شد که آرای فقهی نادرست و سیاستهای فاقد قانونمندی را در پیش گیرد. برآیند این همه نیز آن شد که خلیفه از سیره رسول خدا گام فراتر نهد و عمل به کتاب خدا را واگذارد.

### بازگشتی به سرآغاز

از آنچه گذشت دریافتیم که اعتراض به عثمان و ناخشنودی از او انگیزه ای دینی در درون خویش نهفته داشت و آن هم به عمل نکردن خلیفه به کتاب خدا و سنت پیامبر (ص) و بر ساختن پدیدارها و آرای نو ساخته باز می گشت که نه در دوران پیامبر (ص) پایه گذاری شده بود و نه در دوران دو خلیفه پیشین رواج داشت . واقدی در حدیثی طولانی به سند خود از صهبان - وابسته اسلمین - آورده است که ابوذر به عثمان گفت : از سنت دو یار پیشین پیروی کن تا هیچ کس را بر تو سختی نباشد. عثمان گفت : ای بی مادر! تو را چه به این کارها؟ ابوذر گفت : به خداوند سوگند، هیچ دلیلی جز امر به معروف و نهی از منکر برای کار خویش نیافته ام . عثمان بر آشفت و به اطرافیان گفت : درباره این پیرو غوغو به من نظر دهید که او را تازیانه زنم ، به زندان افکنم و یا او را بکشم ...، که جماعت مسلمانان را به تفرقه افکنده است ، و یا او را تبعید کنم . ابوذر در پاسخ او گفت : آیا رسول خدا (ص) و ابوبکر و عمر را ندیدی ؟ آیا راه آنان را همین دیدی که اکنون خود در پیش گرفته ای ؟ تو چنان بر من می تازی که یک ستمگر بر مستکبر می تازد! عثمان گفت : از سرزمین ما بیرون رو. ابوذر گفت : همجواری با تو چه ناخوشایند است ! کجا بروم ((۱۷۶)) ؟ این نمونه ای از سیاست عثمان و برخورد او با صحابه است ، اندرز دادن به نزد او موجب خشم و کین و تبعید و روا داشتن این تهمت است که در ورای این نصیحت و خیرخواهی در صف مسلمانان رخنه و تفرقه می افکنند! آیا این اندرزده انگیزه ای جز امر به معروف و نهی از منکر داشت ؟ مگر نه آن است که ابوبکر به توده مسلمانان می گفت : مرا بر راه بدارید که من آگاهترین - یا برترین - شمانیستم ؟ یا مگر نمی گفت : اگر کار خیری کردم مرا یاری دهید و اگر کار بدی کردم مرا به راه آورید؟

### عثمان چرا از سیره ابوبکر در این زمینه پیروی نکرد؟

چرا عثمان شیوه خلیفگان پیشین را نمی پذیرد؟ و چرا آن سان که آن دو با صحابه رایزنی می کردند در احکام شرعی با صحابه رایزنی نمی کند و به جای آن می خواهد در احکام دین خود به تنهایی احکام نوی بر سازد و تشریح کند، بی آن که کسی در برابر او بایستد؟ صحابه در آن روزگار پیوسته می کوشیدند وحدت صفهای مؤمنان را پاس بدارند، اما خلیفه از این احساس همدلی دینی سوءاستفاده می کرد و در چهارچوب استوارسازی ارکان سیاست ویژه خویش عمل می کرد. درباره ابن عوف نقل شده است که با آن که مخالف عثمان بود وقتی پس از اعتراض بر عثمان به واسطه تمام خواندن نماز در منی از حضور او می آمد به ابن مسعود برخورد. ابن مسعود از او پرسید: مخالفت بد است. به من رسید که او چهار رکعت نماز گزارد. پس من و یارانم نیز چهار رکعت نماز گزاردیم. عبد الرحمن بن عوف گفت: به من نیز رسید که چهار رکعت نماز گزارده است. اما من با یارانم دو رکعت نماز گزاردم، ولی از این پس همان می کنیم که تو می گویی، یعنی چهار رکعت نماز می گزاریم ((۱۷۷)). همچنین در روایت است که به ابن مسعود گفتند: آیا تو خود برای ما حدیث نمی گویی که پیامبر (ص) دو رکعت نماز گزارد و ابوبکر نیز دو رکعت نماز کرد؟ گفت: چرا، و اکنون نیز همین حدیث را می گویم. اما عثمان پیشوا بود و من با او مخالفت نمی کنم، که مخالفت شر است ((۱۷۸)). به ابن عمر هم گفتند: تو بر عثمان خرده گرفتی [که چهار رکعت نماز می گزارد] و آنگاه خود نیز چهار رکعت نماز گزاردی! گفت: مخالفت شر است ((۱۷۹)). در طبقات ابن سعد نیز آمده است: تنی چند از مردمان کوفه به ابوذر که در ریزه بود گفتند: این مرد رفتاری با تو کرده است که خود می دانی. اینک آیا مرد آن هستی که به پیشوایی ما پرچی برافرازی [تا همراه تو با او پیکار کنیم]؟ گفت: نه، اگر عثمان مرا از باختر به خاور براند باز هم فرمانبرم ((۱۸۰)). این تصویری از برخوردهای صحابه درباره خلیفه در شش سال آغازین خلافت اوست. اما همین اینان هنگامی که دیدند دین در خطر است سیاست خویش را تغییر دادند و رویاروی او ایستادند و برخی به قتل او فتوا دادند، چونان که عایشه می گفت: نعتل را بکشید که کافر شده است. ثقفی در تاریخ خود از سعید بن مسیب نقل کرده است که گفت: مقداد و عمار پشت سر خلیفه نماز نمی خواندند و او را امیر مؤمنان نمی نامیدند. بر این پایه، از دیدگاه ما، انقلاب بر ضد عثمان دلایل شخصی نداشت و دلایل آن به اختلاس بستگان و نزدیکان خلیفه از بیت المال، به کارگماری فاسقان از سوی خلیفه، آزار صحابه، بازگرداندن رانده شدگان به مدینه و دیگر نوساخته های خلیفه محدود نمی شد، بلکه می توان این انقلاب را به انگیزه دینی مهمتری بازگرداند و آن عمل نکردن خلیفه به کتاب و سنت و انجام کارهایی است که در شریعت نبود. همین است که برخی از صحابه را حتی بدان جا کشاند که با قتل خلیفه قصد تقرب به خداوند کنند! حتی می بینیم برخی از صحابه وصیت می کردند که پس از مرگشان خلیفه بر آنان نماز نگرارد ((۱۸۱)). در تاریخ مدینه آمده است که عبدالله بن مسعود گفت: این مرا خوشحال نمی کند که تیری به سوی عثمان افکنده باشم و به خطا رود، و هر چند همسنگ احد طلا داشته باشم ((۱۸۲)). او همچنین گفته بود: خون عثمان حلال است ((۱۸۳)). حجاج بن غزیه انصاری می گوید: به خداوند سوگند اگر تا زمان برگشت از عصر تا شب بیشتر باقی نمانده باشد با ریختن خون وی به خداوند تقرب می جویم ((۱۸۴)). شعبه بن حجاج از سعد بن ابراهیم، روایت کرده است که از عبد الرحمن بن عوف پرسیدم: چرا اصحاب رسول خدا (ص) از عثمان دفاع نکردند؟ گفت: اصحاب رسول خدا (ص) خود او را کشتند ((۱۸۵)). از ابو سعید خدری روایت شده است که درباره کشته شدن عثمان از او پرسیدند: آیا کسی از اصحاب رسول خدا (ص) شاهد قتل او بوده است؟ در پاسخ گفت: هشتصد تن قتل او را شاهد بودند. او همچنین به علی (ع) گفت: اگر خواستی شمشیر برگیر و من هم شمشیر برمی گیرم، گرچه او با پیمانی که با من سپرده مخالفت کرده است ((۱۸۶)). آن سان که واقعی روایت کرده است ابن عمر گفت: به خداوند سوگند، هر که در میان ما بود یا خود در قتل شرکت داشت و یا از یاری خلیفه خودداری می ورزید و نظاره گر بود. سعد بن ابی وقاص هم می گوید: ما از یاری خودداری ورزیدیم در حالی که اگر می خواستیم از او دفاع می کردیم. این دو روایت اخیر بخوبی گویای آن است که صحابه می توانستند از خلیفه دفاع کنند، اما از

این کار خودداری ورزیدند. ما در مقابل این واقعیت، یا باید سعد و ابن عمر را فاقد غیرت دینی بدانیم و یا باید بگوییم از دیدگاه آنان قتل خلیفه جایز بوده است، فرض سومی امکان پذیر نیست. نامه مردمان مدینه به مردمان شهرهای دیگر یکی از نشانه های گویای این حقیقت است که شورش برضد عثمان انگیزه ای دینی داشت. در این نامه آمده است: شما برای جهاد در راه خدا برخاسته اید و آیین محمد را می خواهید، که آنان که پیش از شما بودند (خلفکم) - و به روایت کامل ابن اثیر خلیفه شما (خلیفتم) - دین محمد (ص) را تباه کرده و وانهادند... پس برخیزید و فرا آید و آیین محمد را به پا دارید ((۱۸۷)). همچنین در نامه مهاجران دیرین خطاب به صحابه و تابعینی که در مصر بودند آمده است: اما بعد، به سوی ما آید و خلافت رسول خدا را دریابید، پیش از این که علاقمندان آن را دریابند... کتاب خدا تبدیل شده، سنت رسول خدا تغییر کرده و احکام دو خلیفه پیشین جای خود را به احکامی دیگر داده است. اینک همه باقیمانده گان صحابه و تابعین را که نامه ها را می خوانند به خداوند سوگند می دهیم که اگر به خدا و روز واپسین ایمان دارید به یاری ما آید و حق را بر همان راه روشنی استوار سازید که پیامبران و خلیفگان او به شما سپردند. از طرفی چند و به اسنادی فراوان نقل شده است که عمار می گفت: سه تن بر کفر عثمان گواهی می دهند و من چهارمین و استوارترین آنهایم، چرا که خداوند فرمود: هر کس بدانچه خداوند فرو فرستاده است حکم نکند کافر است ((۱۸۸)). من گواهی می دهم که او به چیزی جز آنچه خداوند فرو فرستاده حکم کرده است. همچنین به طرفی چند درباره زید بن ارقم نقل شده است که از او پرسیدند: به چه دلیل به کفر عثمان حکم کردید؟ گفت: به سه چیز: ثروتهای عمومی را در اختیار ثروتمندان قرار داد، اصحاب مهاجر رسول خدا (ص) را به منزله آنهاهی گرفت که با خدا و رسول او سر جنگ داشتند و به غیر کتاب خدا عمل کرد ((۱۸۹)). افزون بر اینها، روایتهای فراوان دیگری حاکی از این وجود دارد که خلیفه سوم عمل به کتاب خدا و سنت رسول او و سیره دو خلیفه پیشین را وانهاد بود و همین خودبیشترین نقش را در قتل او داشت. این عمل نکردن به کتاب خدا را هم نمی توان به مصداقهایی چون نزدیک ساختن خویشاوندان ناپیراسته به دستگاه خلافت محدود کرد. هر چند این خود در ضمن دایره عمل نکردن به کتاب خدا جای می گیرد. اکنون این مقدمه را و او می نهم و پژوهش اصلی خود را پی می گیریم، بدان امید که با آنچه گذشت کسی را به خشم نیاورده باشیم: چه این دیدگاهی است که مقتضای سخن طبری و ابن اثیر و دیگر مورخان است و احتمالاً همین نیز یکی از آن عوامل و دلایل قتل خلیفه است که این مورخان برای رعایت حال عامه مردم از نقل آن بیم داشته اند. با این همه، چونان که پیشتر هم گفتیم به عقیده ما بررسی متون تاریخی و آگاهی یافتن از حقیقت، ضرورتی علمی است که باید در همه روایتهای تاریخی در پی آن بود، و طرح یک دیدگاه یا برگزیدن و قویتر دانستن دیدگاهی دیگر در چنین پژوهشهایی عیب نیست، چه، در این گونه پژوهشها این ادله است که محقق را بدان می کشاند که دیدگاهی را برگزیند و دیدگاهی دیگر را وانهد. این دیدگاه مورخان، و این که طبری و ابن اثیر داستان کسانی را که برای اقدام معاویه به تبعید ابوذر دلیل جسته اند، یا این که ابن اثیر چنین کارهایی را به رغم تواتر نقل، از جانب معاویه بعید می داند، زشت و ناستوده است، زیرا مورخ نباید در نقل رخدادها تاریخ از کسی جانبداری کند. به هر روی، مجموعه دلایلی همانند نامه صحابیان مدینه به مردمان دیگر شهرها، نامه مهاجران به صحابیان و تابعین مصر و گفته ها و برخوردهای صحابه در برابر عثمان و سرانجام این که قتل او را روا شمردند و برخی آن را مایه تقرب به خداوند دانستند، اینها همه دست به دست هم می دهد و این احتمال را تقویت می کند که شورش بر ضد خلیفه عثمان در درون خود انگیزه ای دینی نهفته داشت و خلیفه قربانی نوساخته های دینی خود شد. هر چند از دیدگاه ما عوامل اقتصادی و مالی نیز بی تاثیر نبود. این در حالی است که از آن سوی کسی درباره قتل عمر بن خطاب یا علی بن ابی طالب (ع) نگفته است که نوساخته های آنان علت کشته شدنشان بود. بلکه برعکس مشاهده می کنیم مسلمانان برای این دو می گریند، تشییعشان می کنند، بر آنان نماز می خوانند، با حزن و اندوه آنان را به خاک می سپارند. قاتلشان را دستگیر می کنند، اما در برخورد با قاتل یا قاتلان عثمان چنین نمی کنند و حتی او را در شش ساله دوم دوران خلافتش به

بدعتگذاری و برساختن چیزهایی به نام دین متهم می کنند و پس از کشته شدنش نیز بی رغبتی اظهار می نمایند و حتی پیکر او را پس از گذشت سه روز به خاک می سپارند. ما با طرح این سخنان در پی آن نیستیم که دیگران را هم بدانچه می گوئیم ملزم سازیم، چه آنان خود اختیار دارند و می توانند بپذیرند یا نپذیرند. در داستان وضو، آن مردم چه کسانی بودند و چه منزلتی داشتند؟ در آنچه گذشت به مسأله زمان نزاع و اختلاف بر سر وضو و نیز طرفهای این نزاع و اختلاف پرداختیم و اینک جای آن است که برای کامل شدن این جستاربینیم آن برخی از مردم که در سخن عثمان آمده که با شیوه وضوی او مخالفت داشتند چه کسانی بودند. اظهار نظر قطعی درباره فهرست نامهای این کسان کاری بجد دشوار است. اما شواهد و قراین دست کم ما را بدین رهنمون می سازد که آنها از پیشتازان و فقیهان صحابه و از کسانی بودند که در مواضع و دیدگاههای متعددی با خلیفه مخالفت کرده بودند. ما بر پایه سه دسته از قراین و شواهد زیر به نامهای برخی از این کسان پی می بریم: ۱- اجتهادهای عثمان و مخالفان این اجتهادها، که پیشتر و به صورتی خلاصه به مواردی از این اجتهادها و مخالفتها پرداختیم. ۲- مخالفان صحابی اجتهادهای عثمان که پیشتر نامهای آنان را آوردیم و بویژه از کسانی که عثمان را بسیار خطاکار می دانستند و خود در این باب نامور شدند یاد کردیم. ۳- دقت و تامل در این نکته که آیا این برخی از مردم چه کسانی بودند و آیا آنان آنچه را هم تائید کننده، شیوه وضوی عثمان است روایت کرده اند یا خیر.

### برخی از مردم در برخورد با دیگر نوساخته ها

#### قسمت اول

۱- نماز در منی پیشتر چندین بار درباره روایات تمام خواندن نماز در منی از سوی خلیفه سوم سخن گفتیم. اینجا بار دیگر در آن روایتها می نگریم تا از این رهگذر نامهای مخالفان او در این مسأله را بیابیم و سپس ببینیم که آیا در مسأله وضو هم در صف مخالفان او بوده اند یا نه. عبدالرحمن بن عوف از کسانی است که در حدیثی طولانی ((۱۹۰)) این دیدگاه و این پندار تازه خلیفه را نقد و رد کرد. ابوهریره، ابن عمر و حتی عایشه هم روایت کرده اند که نماز در سفر دو رکعت است. گرچه عایشه - چونان که در گفتارهای آینده خواهید خواند - پس از کشته شدن عثمان نماز را تمام و چهار رکعتی خواند ((۱۹۱)). ابن عباس یکی از دیگر کسانی است که می گوید: رسول خدا (ص) در زمانی که در امنیت بود و از هیچ کس جز خدا ترس نداشت [به منی] بیرون شد و تا زمان بازگشت نماز را دو رکعتی به جای آورد. سپس ابوبکر در زمانی که در امنیت بود و از هیچ کس جز خدا ترسی نداشت بیرون شد و تا بازگشت نماز را دو رکعتی گزارد. سپس عثمان هم در دوسوم یا در پاره ای از دوران خلافت خویش چنین کرد، اما پس از چندی نماز را چهار رکعتی خواند ((۱۹۲)). از عروه روایت شده است که گفت: رسول خدا نماز چهار رکعتی را در منی دو رکعتی خواند، ابوبکر نماز را در منی دو رکعتی خواند. عمر نماز را در منی دو رکعتی خواند. عثمان هم در دوره ای از حکومت خود نماز را در منی دو رکعتی خواند. اما پس از چندی آن را تمام خواند ((۱۹۳)). عثمان خود نیز پس از اعتراض مردم اعتراف کرد که این نماز نه سنت رسول خداست و نه سنت دو خلیفه او. از حمید درباره عثمان روایت شده است که نماز را در منی چهار رکعتی خواند و آنگاه خطبه ایراد کرد و در خطبه اش گفت: ای مردم، سنت فقط سنت رسول خدا (ص) و سنت دو خلیفه اوست. اما امسال از مردم رفتاری دیگر سرزد و من ترسیدم که آن را سنت گیرند ((۱۹۴)). بر پایه آنچه گذشت چنین به دست می آید که دیدگاه تازه عثمان درباره نماز مسافردر منی مخالفت نامبردگان صحابی زیر را در پی داشته است: علی بن ابی طالب، عبد الرحمن بن عوف، عبدالله بن مسعود، ابوهریره. پیشتر از اینها نیز پیامبر اکرم (ص)، دو خلیفه پیشین، و خود عثمان در سالهای پیش با این نظریه عملاً مخالفت کرده بودند، چه، آنان نماز را شکسته می خواندند و بدین سان

می توان آنان را نیز در شمار مخالفان یاد کرد. همچنین در این زمینه عبدالله بن عباس ((۱۹۵))، عبدالله بن عمر ((۱۹۶))، عمران بن حصین ((۱۹۷))، انس بن مالک ((۱۹۸))، حفص بن عمر ((۱۹۹))، عروه بن زبیر ((۲۰۰))، وعایشه ((۲۰۱)) که همه از سران صحابه بودند با عثمان مخالفت کرده اند. بنابراین، فهرست مخالفان عثمان در این دیدگاه تازه فقهی از قرار زیر است: پیامبر اکرم (ص)، ابوبکر، عمر بن خطاب، علی بن ابی طالب، عبدالرحمن بن عوف، عبدالله بن عباس، ابوهریره، عبدالله بن مسعود، عبدالله بن عمر، انس بن مالک، عروه بن زبیر، عمران بن حصین، حفص بن عمر، عایشه بنت ابی بکر، ما در اینجا روایت کنندگان نماز شکسته پیامبر در منی و همچنین روایت کنندگان شیوه دوخلیفه پیشین را در شمار مخالفان فقهی عثمان دانسته ایم، اما به هر روی احادیث مخالف با شیوه نماز عثمان آن اندازه فراوانند که شاید برشمردن همه آن ها کاری دشوار باشد. ابن حجر عسقلانی می گوید: احمد و بیهقی در حدیثی درباره عثمان آورده اند: چون عثمان در منی چهار رکعت نماز گزارد مردم با او مخالفت کردند ((۲۰۲)). از ابن عباس نیز حدیثی بمانند این روایت شده است ((۲۰۳)). بر این پایه روشن می شود مخالفان عثمان مردم فراوانی از صحابیان و تابعین بودند و خود جریانی قوی را در برابر رویکرد تازه خلیفه تشکیل می دادند. البته در این میان به دست گرفتن زمام امور مسلمانان از سوی عثمان و سختگیری و خشونت او در برابر مخالفان، برخی از مخالفان صحابی فقیه او را بدان کشاند که یا سکوت گزینند و یا از بیم برخورد سخت خلیفه یا از بیم آن که اختلاف به نتایج ناخوشایندی برای آینده اسلام و مسلمانان بینجامد در برخی از آرا و دیدگاههای خلیفه با او هم سویی کنند. از این روست که می بینیم به رغم آن که به طور قطعی می دانند ادعای عثمان باطل و بی دلیل است همانند او نماز می گزارند، و این همه یا از بیم جان است و یا برای جلوگیری از هرگونه فتنه، چرا که مخالفت و اختلاف انگیزی شراست ((۲۰۴)). اعتراضهای صحابه به خلیفه نیز اشاره بدین دارد که آنان هر چند از سر ترس یا چشمداشت یا به انگیزه های دیگر او را همراهی می کردند، اما برای وی چنین حقی قائل نبودند که به نوساختن و بدعت گذاشتن در دین که در آیین مسلمانی کاری نارواست دست یازد. حتی آنها که در نوپردازیهای دیگر عثمان او را همراهی می کردند نیز در آنچه از پیامبر (ص) درباره وضو روایت می کرد با او هماواز نبودند. از همین روست که می بینیم روایت وصف وضوی پیامبر از زبان عثمان به راویانی چند محدود می شود که شمار آنان از شمار انگشتان دست افزون نیست. در رأس این راویان اندک حمزان بن ابان را نیز می بینیم که از اسیران عین التمر بود و در سال سوم خلافت عثمان به اسلام گروید! ۲- بخشیدن عبیدالله بن عمر بی گمان قصاص یکی از مهمترین حدود الهی است که به هدف برپا داشتن عدالت و باز داشتن ستمگران، در فقه اسلامی بر آن تاءکید فراوان شده است. از عمر بن خطاب روایت شده است که چون فرزندش عبیدالله با هرمان را شنید گفت: بنگرید که اگر من از دنیا رفته ام از عبیدالله بر آنچه با هرمان کرده است بینه بخواهید: آیا او مرا کشته است؟ اگر عبیدالله بینه بیاورد خون آن مرد در برابر خون من، و اگر بینه نیاورد عبیدالله را در برابر قتل هرمان قصاص کنید ((۲۰۵)). عثمان هم پیش از آن که به خلافت برسد همین نظر را داشت ((۲۰۶)). از ابن وجزه روایت شده است که به نقل از پدرش گفت: در آن روز عبیدالله را دیدم که عثمان با او گلاویز شده و به وی می گوید: خدا تو را بکشد. مردی را کشتی که نماز گزار بود، و دختری خردسال را [یعنی دختر ابولؤلؤ] و یکی دیگر که در ذمه رسول خدا (ص) بود [یعنی جفینه]؟ روا نیست تو را چنین واگذارند ((۲۰۷)). اما هنگامی که به خلافت رسید از این نظر برگشت و تصمیم گرفت درنگ و رزد و کاری نکند در حالی که عمر کشته شده است پسر او نیز کشته شود. او همچنین، بر پایه ادعای فقهی اش خود را ولی دم می دانست و بر همین اساس از عبیدالله گذشت و او را قصاص نکرد، و دیه مقتول را متوجه بیت المال دانست. کسی که عثمان را به اتخاذ چنین دیدگاهی درباره قصاص عبیدالله واداشت عمرو بن عاص، و دلیل وی نیز آن بود که این رخداد پیش از خلافت عثمان روی داده است. به هر روی عثمان با این کرده و با این حکم خود با دیدگاه نامبردگان زیر مخالفت ورزید: عمر بن خطاب ((۲۰۸))، علی بن ابی طالب ((۲۰۹))، مقداد بن عمرو ((۲۱۰))، زیاد بن لیبید بیاضی انصاری ((۲۱۱))، سعد بن ابی وقاص ((۲۱۲))، و بزرگان

صحابی رسول خدا(ص) ((۲۱۳))، مهاجران و انصار ((۲۱۴))، مهاجران نخستین ((۲۱۵)) و مردم ((۲۱۶)). این نیز گذشت که عثمان خود هم دیدگاهی مخالف دیدگاه پیشین خویش داشت. ۳- نپذیرفتن گواهان و اجرا نکردن حدود درباره عثمان آمده است که فرمان دادحدود را اجرا نکنند و گواهی گواهانی را که بر میگساری کردن ولید بن عقبه گواهی داده اند نپذیرند. در این کار عثمان نیز نامبردگان زیربا وی مخالفت داشتند: علی بن ابی طالب ((۲۱۷))، طلحه ((۲۱۸))، زبیر ((۲۱۹))، عایشه ((۲۲۰))، عبدالله بن مسعود ((۲۲۱))، جندب بن زهیر ((۲۲۲))، ابی حبیبه غفاری ((۲۲۳))، گروهی از اصحاب رسول خدا(ص) ((۲۲۴))، و مردم ((۲۲۵)). آنچه گذشت مجموعه ای از آراء و دیدگاههای فقهی عثمان در وضو، نماز، قصاص و حدود بود که مخالفت شمار فراوانی از صحابه و تابعین را در پی داشت. در گفتارمورخان و راویان در بسیاری از موارد از این مخالفان با واژه مردم یاد شده و این، خود، از فراوانی شمار مخالفان فقه و دیدگاههای فقهی عثمان خبر می دهد. این مخالفان برای مخالفت خود دلایلی روشن و قاطع می آوردند و در برابر خلیفه احتجاج می کردند که چرا حدود را وامی نهد و دیدگاه او و نظریاتش با آنچه از رسول خدا(ص) رسیده و در قرآن آمده مخالف است. روشن است با چنین وضعی وقتی خلیفه بر دیدگاههای خود همچنان اصرار داشت این مخالفان ناچار بودند یا از سر انتقاد او را واگذارند و یا به عنوان ناراضی سکوت کنند. بدین سان تا اینجا به این نتیجه رسیدیم که گرچه در اخبار و روایات آمار دقیق مخالفان و نامهای همه آنان نیامده، اما با اشاره هایی گوناگون همانند مردم، مردمانی از اصحاب پیامبر(ص)، گروهی از اصحاب پیامبر(ص)، گروهی از مهاجران و انصار و واژگانی دیگر از این دست از آنها یاد شده است. ما از رهگذر بررسیهای خود توانستیم برخی از افراد مزبور را که با این واژه های نامشخص از آنان یاد شده است بیابیم و بشناسیم. از طریق زهری نقل شده است که ابن شاس جذامی یکی از نبطیان شام را کشت. خبر را به عثمان رساندند و او نیز به قتل وی فرمان داد. زبیر و مردمانی از اصحاب رسول خدا(ص) با عثمان در این باره سخن گفتند و وی را از قتل آن مرد نهی کردند. راوی می گوید: پس از گفتگوی این گروه عثمان برای مقتول هزار دینار دیه تعیین کرد ((۲۲۶)). در این روایت، چونان که می بینید، از میان همه مخالفان تنها نام زبیر آمده و از دیگر راویان با عبارت مردمانی از اصحاب رسول خدا(ص) یاد شده است. اما بررسی بیشتر ما را بدین نکته رهنمون می سازد که راویان حدیث نبوی لا یقتل مسلم بکافر ((۲۲۷))، یا کسانی که روایتی بدین معنی از پیامبر(ص) یا از صحابه نقل کرده و یا کسانی که به این حدیث ملتزم شده اند عبارتند از: عمر بن خطاب ((۲۲۸))، علی بن ابی طالب ((۲۲۹))، مالک اشتر ((۲۳۰))، قیس بن سعد بن عیاده ((۲۳۱))، عایشه ((۲۳۲))، عبدالله بن عباس ((۲۳۳))، عبدالله بن عمر و عاص ((۲۳۴))، عبدالله بن عمر بن خطا ((۲۳۵))، عمران بن حصین ((۲۳۶)). بنابراین می توان بدین گمان رسید که برخی از این نامبردگان همان کسانی بودند که با عثمان گفت و گو کردند و او را از کشتن مسلمان به قصاص قتل ذمی بازداشتند، چرا که روشن است نهی کنندگان عثمان و کسانی که با او گفتگو کردند لزوماً باید از راویان حدیث نبوی و از معتقدان به این حدیث باشند، چه، معنایی ندارد آنان بدون هیچ دلیل و مستندی از ناحیه پیامبر اکرم (ص) در این باره با خلیفه سخن گفته و وی را از آنچه قصداً انجامش داشته است نهی کرده باشند. دیدگاههای فقهی عثمان به وضوی باسه بار شستن اعضاء، تمام خواندن نماز در منی، مسامحه در قصاص، ابطال حدود و قتل مسلمان به قصاص ذمی محدود نمی شود، بلکه خطبه نماز عید و مقدم داشتن آن بر نماز را هم در برمی گیرد. ۴- مقدم داشتن خطبه بر نماز عید ابن منذر به سند صحیحی درباره عثمان از حسن بصری روایت کرده که گفته است: نخستین کسی که پیش از نماز خطبه خواند عثمان بود. او نماز مردم را امامت می کرد و سپس برایشان خطبه می خواند. اما دید کسانی از مردم به نماز نرسیده اند. از همین روی چنین کرد، یعنی خطبه را پیش از نماز خواند ((۲۳۷)).

این در حالی است که آنچه از پیامبر(ص) روایت شده این است که خطبه را پس از نماز می خواند. علی بن ابی طالب ((۲۳۸))، عبدالله بن عباس ((۲۳۹))، عبدالله بن عمر ((۲۴۰))، ابوسعید خدری ((۲۴۱))، جابر بن عبدالله انصاری ((۲۴۲))، انس بن مالک ((۲۴۳))، عبدالله بن سائب ((۲۴۴)) و براء بن عازب ((۲۴۵)) از روایت کنندگان این حدیثند، و افزون بر این، خود عثمان نیز در یک دوره از خلافت خویش نخست نماز را به جای می آورد و سپس خطبه می خواند. از آنچه گذشت می توان دریافت که مخالفان عثمان از صحابیان پیامبر(ص) بودند، نه از کسانی که از گرایشهای منحرف و دور از اسلام اثر پذیرفته بودند. اکنون که برخی از دیدگاههای فقهی خلیفه سوم عثمان بن عفان را بررسی کردیم و نامهای مخالفان او را که از صحابیان برجسته اند دیدیم و نیز اینکه که دریافتیم چگونه دیدگاههای فقهی خلیفه با فقه دیگر صحابیان مخالف بوده است، این حقیقت برایمان روشن می شود که مقصود از واژه مردم در برخی از روایتهای وضو برخی از همین نام آوران و بزرگان صحابه است و عثمان در برابر چنین کسانی مکتب تازه خود را در مسأله وضو بنیاد نهاده است. با آنچه گفتیم پذیرفتن این سخن که عثمان در وضو و در برخی زمینه های دیگر بدعتگذاری کرد دور نمی نماید و می توان به طور قطعی گفت: فقه خلیفه سوم با فقه صحابه همسویی و همناختی نداشت و خلیفه در فهم و استنباط و در برگرداندن فروع به اصول گرفتار خطا بود و علتی که برای احکام استنباط می کرد و وجه استحسانی که بدانها تمسک می جست مورد تائید و پذیرش قرار نگرفت، مگر از سوی شماری اندک که انگیزه های مختلف سیاسی، فقهی، اجتماعی و حتی طایفه ای و قبیله ای آنان را بدین موضع کشانده بود. به خواست خداوند در جایهای دیگری از این کتاب به این انگیزه ها نیز خواهیم پرداخت. با آنچه گذشت این هم روشن می شود که مخالفت صحابه با وضوی عثمان که او را ناگزیر ساخت برای تقویت دیدگاه خود از هر شیوه ممکن بهره جوید، جای هیچ شگفتی ندارد. این هم ناگفته نماند که البته در این میان برخی از نزدیکان عثمان کوشیدند با این نوساخته های عثمان همناختی کنند و آنها را در میان مسلمانان بگسترانند. با گذر زمان برخی از مسلمانان نیز با این شیوه های تازه خو گرفتند و به محض آن که روزگار حکمرانی معاویه و یارانش یعنی همانها که پیشتر نیز در گستراندن فقه عثمانی نقشی برجسته داشتند فرا رسید افکار و آرای خلیفه سوم به صورت مکتب فقهی بزرگی درآمد که خلیفه شخصا بنیان آن را نهاده بود و امویان نیز به نوبه خود آن را تکمیل کردند و مبلغان اموی آن را قاعده مند ساختند و توده ای بیرون از شمار مسلمانان از آن پیروی کردند. به هر روی، از مطاوی آنچه گذشت نام پر درخشش برخی از صحابیان نامور رخ می نماید که با دیدگاههای فقهی عثمان - شاید در همه یا بسیاری از زمینه ها - مخالفت داشتند و با وانهادن فقه خلیفه سوم و پیروان او و دیدگاههای فقهی عثمان - شاید در همه یا اخلاص می کوشیدند فقهی را که از رسول خدا(ص) گرفته اند به همه مردم برسانند. نامورانی چون علی بن ابی طالب، عبدالله بن عباس، طلحه بن عبید الله، زبیر بن عوام، سعد بن ابی وقاص، عبدالله بن عمر و عایشه در راس این مخالفان بودند. از همین گروه مخالفان بود که کسانی به قتل خلیفه فتوا دادند و کشتن او را جایز اعلام کردند. کسانی پشت سر او نماز نگزاردند، کسانی او را امیر مؤمنان ننمیدند، کسانی چون عبدالرحمن بن عوف و ابن مسعود وصیت کردند پس از مرگشان عثمان بر آنان نماز نخواند، و سرانجام از میان همین مخالفان و به پیروی از آنان بود که گروههای مهاجم اجازه ندادند بر او نماز بخوانند و یا او را در بقیع به خاک بسپارند. اینها همه زاینده برساخته ها و نوساخته های عثمان در مسائل دینی بود، چه اگر زنجیره رخدادها را با تامل و دقت و بدور از تعصب و جانبداری پی گیریم، این را بسیار دور از باور خواهیم یافت که - چونان که برخی از نویسندگان مدعی اند - این صحابیان پیامبر(ص) تنها به علت درهم ریختگی اوضاع اقتصادی و یا بدی تدبیر سیاسی و نظام اداری برخلیفه شوریده باشند. از دیدگاه ما مهمترین علت این شورش علتی دینی بود، و این حقیقت را از برخی روایتیهای پیشگفته درمی یابیم. اینکه برای روشن تر شدن این حقیقت نگاهی دوباره به برخی از این روایتها می افکنیم: هاشم مرقال می گوید: این اصحاب محمد و قاریان قرآن بودند که چون وی نوساخته هایی در دین آورد و با حکم کتاب خدا مخالفت ورزید او را کشتند. این

درحالی است که می دانیم اصحاب محمد(ص) مردمانی دیندار و صاحبنظر در مسائل مسلمانان بودند ((۲۴۶)). هنگامی که عمرو عاص از عمار می پرسد چرا او را کشتید در پاسخ می گوید: می خواست دین را عوض کند ((۲۴۷)). عمار در جایی دیگر می گوید: صالحانی او را کشتند که با ستم مخالف بودند و به معروف امر می کردند ((۲۴۸)). زبیر می گوید: او را بکشید که دینتان را دیگرگون کرده است. عایشه هم می گوید: نعل را بکشید که کافر شده است.

### روایتهای بر ساخته

طرفداران مکتب عثمان احادیثی از زبان مخالفان عمده خلیفه بر ساختند تا از این رهگذر بتوانند وضوی او را تقویت کنند. یکی از این احادیث ساختگی روایت ابونضراست که در آن می گوید: عثمان، در حالی که طلحه و زبیر و سعد و علی (ع) نزد او بودند آبی برای وضوخواست. آنگاه در حالی که آنان می نگریستند وضو ساخت، او روی خود را سه بار شست. سپس سه بار روی دست راستش آب ریخت و آنگاه آن را سه بار شست. سپس سه بار روی دست چپش آب ریخت. سپس روی پای راستش آب پاشید و آنگاه آن را سه بار شست. سپس روی پای چپش آب ریخت و آنگاه آن را سه بار شست. پس از آن به کسانی که آنجا حاضر بودند گفت: شما را به خداوند سوگند می دهم، آیا می دانید رسول خدا(ص) همان گونه وضو می گرفت که هم اکنون من وضو گرفتم؟ گفتند: آری. این پرسش و پاسخ به واسطه خبری بود که درباره وضوی برخی از مردان به او رسیده بود ((۲۴۹)). این روایت، افزون بر این که چنان که بوضیری می گوید سندش به ابی نصر که می رسد منقطع می شود و از این روی به لحاظ سند بی اعتبار است، از نظر متن نیز فاقد اعتبار است، چه، وضویی که در این روایت تصویر شده بدون مسح است، در حالی که به اتفاق همه مسلمانان وضوی بدون مسح مجزی و بسنده نیست. با این حال چگونه می توانند چهار تن از بزرگان صحابه بردستی چنین وضویی گواهی دهند؟ بنابراین پذیرفتنی تر آن است که این روایت، در کنار این احتمال که متن بکلی بی اعتبار باشد، روایتی تبلیغی و سیاسی باشد، چرا که می بینیم راوی بر سه بار انجام هر فعل و بر شستن پاها تاء کید می کند. اما مسح سر را از یاد می برد، زیرا آنچه موضوع نزاع خلیفه و آن چهار تن است همین سه بار تکرار و همین شستن پا است، نه مسح سر. از متن روایت پیشگفته این نیز دریافت می شود که مقصود از برخی مردان در آخرین جمله روایت همین چهار تن یعنی طلحه، زبیر و علی (ع) و سعد است. این هم که راوی این خبر را به آن چهار تن نسبت داده و از حضور آنان و گواه بودن آنان بر وضوی خلیفه خبر داده، برای کاستن از اهمیت مسأله است، زیرا آنان - چنان که تاکنون دانستید - از مخالفان عمده فقه عثمان و از جمله همان مردم مخالف شیوه وضوی خلیفه بودند. یکی دیگر از این خبرهای ساختگی روایت نسائی به سند وی از شبیه است که محمد بن علی (ع) (امام باقر) او را خبر داده گفت: پدرم علی (ع) (زین العابدین) مرا خبر داده که حسین بن علی (ع) گفته است: پدرم علی (ع) آبی برای وضوخواست. من نزد او آب بردم. او وضو گرفت، دستهای خود را پیش از آن که به وضو درآورد سه بار شست. سپس سه بار مضمضه کرد. آنگاه سه بار استنشاق کرد. سپس سه بار روی خود را شست. آنگاه سه بار دست راست خود را تا آرنج شست. سپس سه بار دست چپ خود را به همین نحو شست. سپس سر خویش را یک بار مسح کشید. آنگاه پای راستش را سه بار تا برآمدگی پشت پا شست و پس از آن هم پای چپ را به همین ترتیب. سپس برخاست و گفت: ظرف آب را به دستم بده، ظرف را که باقیمانده آب وضو در آن بود به دستش دادم و او ایستاده از باقیمانده آب وضو آشامید. در شگفت شدم، چون مرا دید [که در شگفت شده ام] گفت: شگفتی مکن، که دیدم پدرت پیامبر(ص) همان کاری می کند که دیدی من کردم. می گوید: این آب برای وضویش، و آنگاه باقیمانده آب وضویش را ایستاده می آشامد ((۲۵۰)). نشانه های ساختگی بودن بر این خبر هویدا است و نگارنده خود را به زحمت پاسخ دادن به آن در نمی افکند، چه در صفحات آینده اثبات خواهد شد که وضوی علی بن حسین، محمد بن علی، جعفر بن محمد، ابن عباس و دیگر فرزندان علی (ع) غیر آن چیزی

است که از آنها نقل شده است. نمی دانم معنای این قسمت از روایت چیست که در شگفت شدم. چون مرا دید گفت: شگفتی مکن. آیا حسین بن علی (ع) عقیده داشت کسی که باقیمانده آب وضو را در حالت ایستاده بیاشامد بدعت گذار است. تا از این روی تعجب کرده باشد؟ یا آن که او خود از آنهایی بود که در دین نوساخته ها و بدعتهایی داشتند ((۲۵۱))؟ یا آن که او از وضوی پدرش در شگفت شده بود و این وضو را وضوی ناآشنا در این خاندان می دانست و برای او در میان این خاندان چنین وضوی متعارف نبود؟ آری، پدیده جعل و تزویر و برساختن احادیث در دوران امویان رواج و فزونی یافته بود و در فصلهای آینده این کتاب با جزئیات بیشتری در این باره آشنا خواهید شد. به هر روی، زشت تر و شگفت آورتر از این خبر خبر برساخته دیگری است که می گوید: علی (ع) نزد ابن عباس رفت تا وضوی پیامبر (ص) را به او آموزش دهد: ابو داوود، متقی هندی صاحب کتو العمال و کسانی دیگر به نقل از ابن عباس آورده اند که گفت: علی (ع) در حالی که وضو نداشت بر من وارد شد. آبی برای وضوخواست. ما برای او تثنی پر آب آوردیم و پیش او نهادیم. گفت: ای پسر عباس، آیا به تونشان ندهم که رسول خدا (ص) چگونه وضو می گرفت؟ گفتم: چرا... پس من برای او بردستش آب می ریختم و او دستش را شست... تا پایان این خبر ((۲۵۲)) - و بدین سان همان وضوی را که عثمان از پیامبر (ص) نقل می کند انجام داد! اینک می پرسیم: آیا با آن که می دانیم علی (ع) پرچمدار مکتب وضوی مخالف وضوی خلیفه یعنی وضوی با دو بار شستن اعضا بود، چنین خبری می تواند درست باشد؟ آیا ابن عباس که دانشمند امت است، واقعا نیازمند آن بود که وضو را به او بیاموزند؟ بلکه اساسا چگونه می توان این خبر را با آن خبر دیگری سازگار کرد که می گوید ابن عباس به ربیع دختر معوذ اعتراض کرد و به او گفت: مردم فقط شستن رامی پذیرند در حالی که در کتاب خدا جز مسح کشیدن نمی یابیم؟ یا با این سخن دیگر ابن عباس که گفت: وضو دو بار شستن و دو بار مسح کردن است چگونه همسویی می یابد ((۲۵۳))؟ به هر روی، با آنچه گذشت این احتمال را قویتر می دانیم که آن مردم که احادیثی به نقل از رسول خدا (ص) می گفتند همان مخالفان عمده عثمان بودند. دلیل ما برای برگزیدن این احتمال اینهاست: ۱- مخالفت آنان با عثمان در اغلب اجتهادهایش، ۲- نرسیدن نامهای آنان در فهرست کسانی که وضوی با سه بار شستن یعنی همان وضوی را که عثمان بنیانگذارش بود روایت کرده اند، ۳- وجود نامهای برخی از آنان در فهرست کسانی که وضوی با مسح و دو بار شستن را روایت کرده اند ((۲۵۴)).

### چکیده آنچه گذشت

وضو در دوران پیامبر (ص) و دو خلیفه او تنها یک شیوه داشته است. اختلاف درباره وضو در دوران عثمان رخ نموده است. عثمان با مردمی که از بزرگان صحابه بودند اختلاف داشت. آغاز کننده این اختلاف عثمان بود. صحابه از دیدگاه عثمان خرسند نبودند و آن را نمی پذیرفتند. عثمان با سیره پیامبر (ص) و شیوه دو خلیفه پیشین مخالفت کرده بود.

### دوران علی بن ابی طالب (ع) (۳۵ - ۴۰ ه ق)

#### توضیح

اکنون که در فصلهای پیشین به نتایج روشنی در تعیین زمان اختلاف و جایگاه هر یک از طرفهای اختلاف رسیدیم زمان طرح این پرسش است: اگر آنچه نگارنده می گوید صحیح است چرا شاهد هیچ موضعگیری از سوی علی (ع) در رویارویی با این بدعت نیستیم و هیچ خطبه یا نامه ای از او در این باره نمی بینیم؟ اگر چنین است نگارنده چه تفسیری برای این وضعیت دارد؟ این را هم بیفزاییم که نه علامه امینی که از عالمان بزرگ شیعه است و نه مجلسی هیچ کدام به این مسأله نپرداخته و برساختن شیوه ای تازه

در وضو را از بدعت‌های خلیفه سوم برنشمرده اند! پاسخ نگارنده بدین مسأله در چهار نکته خلاصه می شود:

### یک: مخالفت صحابه با وضوی عثمان

در بحث‌های گذشته آگاهی یافتیم که مخالفت دینی قویی در برابر خلیفه وجودداشت و در کمین فرصت برای رخ نمایی بود، اما خلیفه به این مخالفت هیچ اعتنایی نمی کرد و بدان بهایی نمی داد و همچنان بی اعتنا به آنچه بر ضد او گفته شده یا می شود به راه خود ادامه داد. مسأله وضو تنها یک مصداق از این قاعده کلی است. او - چونان که گذشت - در نشستگاهها و در باب الدرب، آنجا که صحابه حضور داشتند می نشست و آنان را به وضوی خود گواه می گرفت و سپس خدای را به همراهی آنان با او می ستود و سپاس می گفت. و به هنگام نقل شیوه وضوی رسول خدا(ص) مطابق ادعای خود، می خندید. این در حالی است که وی خود در دوره ای از خلافتش در وضو پاهایش را مسح می کشید. اما پس از آن که کفه مخالفان سنگین تر شد، همه این تلاشها به هدر رفت و حتی زندگی او را نیز فدای خویش ساخت. این مخالفت - چونان که دانستید - از سوی اصحاب محمد(ص)، قاریان امت، فقیهان اسلام، مؤرذاده شده گان دهگانه بهشت و همسران پیامبر(ص) بود، کسانی که برخلاف ادعای برخی نویسندگان نه یک گروه سیاسی بودند و نه یک حزب علوی. معنای این حقیقت تاریخ چیست که صحابه پیامبر(ص)، قاریان امت، فقیهان اسلام و زنان رسول خدا(ص) پیشاپیش کسانی قرار گرفته اند که رودرروی برساخته ها و نوساخته های عثمان ایستاده اند؟ اگر چنین کسانی پیشوایان مخالفانند آیا بر علی (ع) لازم است [در دوران خلافت خود] در رد بر این نوساخته های عثمان خطبه ایراد کند یا نامه و فرمان بنویسد؟ همین مخالفان و همین مخالفت، علی (ع) را بی نیاز ساخته بود که در رویارویی با عثمان به پا خیزد، بویژه آن که او کسی بود که وقتی دیگران از بیان حق فرو می ماندند و سکوت می گزیدند سخن می گفت. به دیگر سخن، هنگامی که جریان مخالفت با وضوی عثمان در مسأله وضو و در دیگر مسائل جریانی قوی بود، دیگر هیچ انگیزه و نیازی وجود نداشت تا علی (ع) به صدور فرمانی بر ضد عثمان و شیوه های او دست بیازد. این حقیقت هنگامی روشن می شود که بدانیم مسلمانان در آن دوران هنوز از اجتهاد عثمان اثر نپذیرفته بودند و بلکه حتی برخی از آنان به واسطه همین اجتهادها فتوای تکفیر او را صادر کرده بودند. این احتمال هم وجود دارد که سخن یا فرمانی از آن حضرت در این باره صادر شده، اما دست ناپاک امویان که همان نیز دست تدوین تاریخ و حدیث بوده است، این سخن یا فرمان را دستخوش دیگرگونی ساخته یا از میان برده است.

### دو: موضع عملی علی (ع) در برابر بدعت وضو

#### قسمت اول

با این پرسش آغاز می کنیم: آیا مخالفت عملی اثر گذارتر است یا مخالفت لفظی؟ طبیعی است که خواهید گفت مخالفت عملی، چرا که بویژه در موضوعی همانند موضوع مورد بحث ما رساتر و روشننگرتر است، وضو یک کار است و در کار نمونه درستش با اجرای عملی بیشتر روشن و تبیین می شود. افزون بر این گواهیهای فراوان دیگری در دل کتابهای حدیث و تفسیر و تاریخ وجود دارد حاکی از این که علی (ع) عملاً با نوساخته های عثمان در مسأله وضو مخالفت کرد، نقل شده است که آن حضرت در دوران خلافتش در رجبه وضو ساخت و پس از آن وضوی پیامبر(ص) را توصیف کرد و گفت: این وضوی کسی است که در دین نوساخته ای نیاورده است ((۲۵۵)). در این سخن اشاره ای است به آن که بالاخره گویا کسی بدعتی گذاشته و نوساخته ای به عرصه دین در آورده است. این بر سازنده چه کسی می تواند باشد؟ او در دوره کدام خلیفه بوده است؟ آیامی توان ابوبکر و عمر را

از کسانی شمرد که خود در دین نوساخته ای به میان آوردند یا دردوران آنان چنین کاری صورت گرفت؟ در پرتو بحثهای گذشته روشن شد که اختلاف درباره وضو در دوره عثمان آغاز شده، چنان که ابی مالک دمشقی می گوید: برایم نقل کردند که عثمان بن عفان در دوران خلافتش درباره وضو اختلاف کرد. همچنین مسلم به نقل از حمران آورده است که عثمان وضو ساخت و سپس گفت: کسانی از مردم از زبان رسول خدا(ص) احادیثی می آورند که نمی دانم چیست، جز این که دیدم رسول خدا(ص) همانند این وضوی من وضو گرفت. گفتیم این خلیفه که در وضویش با آن مردم مخالفت کرد، وضوی آن مردم ادامه شیوه رسول خدا(ص) بود و آنان خود از بزرگان صحابه بودند. اینک در اینجا باید به این نیز اشاره کنیم که کسانی که روایت پیشگفته را واژگونه معنا کرده اند تا از آن همان چیزی را برداشت کنند که خود می گویند یعنی این که در وضوبه جای مسح کشیدن باید شست. کسانی گفته اند: مقصود از عبارت و هذا وضوء من لم یحدث ((۲۵۶)). یعنی این وضوی کسی است که از او حدثی که مبطل وضو باشد سر نزده است. در این حالت شستن پا در وضو لازم نیست، و چنین وضویی که تنها شخص پایش را مسح کشیده و آن را نشسته است رافع حدث نیست! با این تفسیر نزد صاحبان این دیدگاه دو نوع وضو هست: ۱- وضویی که رافع حدث است و این همان وضوی مشتمل بر شستن پا است. ۲- وضوی تجدیدی که رافع حدث نیست، و این همان وضوی مشتمل بر مسح پا است ((۲۵۷)). به هر روی، این یکی از تفسیرهای نادرست درباره روایت وضوی علی (ع) است و برخی دیگر نیز سخنان و تفسیرهایی دیگر از این دست آورده اند. در کنار آنچه گفتیم از این هم نباید غافل ماند که علی (ع) در سختگیری و صلابت در دین نامور، و در ایستادن در برابر برخی اجتهادهای صحابه که بر رأی و وانهادن صریح قرآن و سیره پیامبر(ص) مبتنی بود زبازند است. بنابراین، از آنجا که شیوه وضوی عثمان نوعی بدعتگذاری در دین بود، امام نمی توانست در برابر آن بی اعتنا باشد و آن را نادیده انگارد، بلکه در سخن خود به نوعی بدان اشاره کرد، چونان که در جایهای دیگر نیز گفتار و کردار او درهم کوبنده خط اجتهاد و رأیی بود که در برابر نصی قرار می گرفت. شیخ نجم الدین عسکری حدیثی نقل کرده که احمد در مسند خود آن را به نقل از ابی مطر آورده است که گفته است: در حالی که در باب الرحبه همراه با امیر مؤمنان علی (ع) در مسجد نشسته بودیم مردی آمد و گفت: وضوی رسول خدا(ص) را به من نشان بده. هنگام ظهر بود و علی (ع) قنبر را خواست و به او گفت: کوزه آبی برایم بیاور. پس دو دست و صورت خویش را شست. آنگاه دستان خویش تا آرنج را شست و سپس سر خود را یک بار و پاهای خود را نیز تا برآمدگی پشت پا مسح کشید. سپس افزود: آن که از وضوی پیامبر خدا(ص) می پرسد کجاست؟ وضوی پیامبر خدا(ص) این گونه بود ((۲۵۸)). اما آنچه در مسند احمد و کنز العمال آمده این است که راوی گفت: در حالی که در باب الرحبه همراه با علی (ع) در مسجد نشسته بودیم مردی آمد و گفت: وضوی رسول خدا(ص) را به من نشان بده. هنگام ظهر بود و علی (ع) قنبر را خواست و گفت: برایم کوزه آبی بیاور. پس دستان و صورت خویش را سه بار شست، سه بار مضمضه کرد، سه بار دستانش را تا آرنج شست و سر خود را یک بار مسح کشید. و گفت: داخل آن از صورت و خارج آن از سر است. و پای خویش را تا برآمدگی پشت آن هم سه بار مسح کشید. البته در عبارت کنز العمال قید سه بار وجود ندارد ((۲۵۹)). آنچه از این حدیث می فهمیم این است که علی (ع) در پاسخ به پرسش کسی یک وضوی آموزشی انجام داده است ((۲۶۰)). عبارت وضوی رسول خدا(ص) را به من نشان بده که در سخن پرسش کننده آمده حکایت از آن دارد که درباره وضو در میان امت اختلافی وجود داشته و مرد پرسش کننده از امام خواسته است او را از وضوی پیامبر خدا(ص) بیگانهاند! همچنین از این که راوی گفته است سر و پاهای خود را یک بار مسح کشید روشن می شود که نزاع در دو چیز بوده است: الف: تعداد دفعات مسح و شستن ب: حکم پا و این که آیا باید پا را مسح کشید یا باید آن را شست. امام در اینجا می خواست برای آن مرد بر این تاءکید کند که وضوی رسول خدا(ص) فقط و فقط همان وضوی مشتمل بر مسح پا است و نه جز آن، چه، آن مرد برای فراگیری آمده بود و امام نیز آهنگ آموزش داشت. و از همین روی روانیست امام مسح بکشد

وقصدش - چونان که برخی گفته اند - وضوی تجدیدی باشد یا قصدی دیگر همانند این داشته باشد. با مقایسه این روایت با دیگر سخنان امام و با توجه به تاءکید آن حضرت بر واژه های احداث و محدث (نوساخته به میان آوردن در دین) چهره حقیقت به گویاترین شکل روشن می شود. امام - چونان که پیشتر نیز گفته ایم - با تمام قدرت و توان رودرروی آنهایی که در زمینه احکام دین می گفتند این رأیی است که خود بر آن شده ام - و عثمان هم یکی از این کسان بود - می ایستاد، چرا که از دیدگاه او رأی را در برابر نص صریح قرآن اعتبار و ارزشی نبود و صحابه هم در عرصه بندگی با دیگران تفاوتی و بر آنان امتیازی نداشتند. خوب و بد صحابه از آن خود ایشان است و همه در تکالیف شرعی با یکدیگر و سایر مسلمانان برابرند، و هیچ دلیلی برای ترجیح دادن یک رأی بر رأی دیگر وجود ندارد، مگر آن که پشتوانه اش قرآن و سنت باشد. حتی رسول خدا(ص) هم برای خویش حق تشریح بر پایه آنچه رأی خود اوست قائل نبود، بلکه به صریح قرآن او کسی است که از سر هوس سخن نمی گوید، و هر چه هست وحیی است که فرو فرستاده می شود ((۲۶۱)). در سیره او ثابت شده است که هیچ به رأی و قیاس اعتباری نمی داد و هیچ رأیی نداشت جز به آنچه خداوند به تو نشان داده است ((۲۶۲)). آری، علی (ع) با اشاره و مثل آوردن، با آن اجتهادها رویارو می شد و برای بازنمایاندن خطاهای صاحبان رأی می کوشید. برای نمونه در چند روایت که از این حقیقت حکایت دارد می نگریم: - متقی هندی در کنز العمال از جامع عبد الرزاق، سنن ابن ابی شیبه و سنن ابی داوود، و همه آنان از علی (ع)، نقل کرده است که فرمود: اگر دین به رأی بود سزاوارتر بود که بر کف پا مسح کشیده شود نه بر روی پا. اما دیدم که رسول خدا(ص) بر پشت پامسح کشید ((۲۶۳)). در تاءویل مختلف الحدیث به نقل از آن حضرت چنین آمده است: بر این رأی نبودم که روی پا سزاوارتر به مسح است تا کف پا، مگر این که دیدم رسول خدا(ص) بر روی پا مسح می کشد ((۲۶۴)). در حدیثی دیگر آمده است: بر این رأی بودم که کف پا سزاوارتر به مسح کشیدن است تا روی پا، تا این که دیدم رسول خدا(ص) بر روی پا مسح می کشد ((۲۶۵)). از رهگذر این چند نمونه در می یابید که چگونه امیرمؤمنان در رویارویی با خطاجتهد لجام گسیخته و برای سرکوب کردن رأیی که در برابر سیره عملی رسول خدا(ص) است می کوشید، چه از دیدگاه او تنها عملی مجزی و بسنده کننده بود که دلیلی از قرآن و سنت برای آن وجود داشته باشد. امام هم مشروعیت یک فعل را از این سرچشمه برمی گیرد هر چند آن فعل - آن سان که این چند روایت نشان می دهد - با رأی و نظر شخصی او مخالف باشد. گفتنی است کار امام به همین محدود نشد، بلکه او در رویارویی با کسانی که نوساخته هایی به دین درآوردند و چیزهایی که از دین نیست به آن وارد کردند و اجتهاد و فهم خود را ملاک فهم احکام قرار دادند برخوردارهایی فراوان داشته، و مساءله وضو تنهاییکی از آنهاست. در دوران عثمان برخی مفاهیم تازه در مساءله وضو به میان آورده و برای این تلاش شد که به آنها رنگی دینی داده شود. ۱ - این که، جایز نیست انسان باقیمانده آب وضو را در حالت ایستاده بنوشد. ۲ - این که جایز نیست انسان به سلام دیگران در حال وضو پاسخ دهد. امام برای آن که نامشروع بودن این نوساخته ها را باز نمایاند ایستاده باقیمانده آب وضوی خود را می نوشد و می گوید: این وضوی کسی است که در دین نوساخته ای به میان نیاورده است. جمله هذا وضوء من لم يحدث - چونان که اینجا می بینید همواره به این معناست و در جایی است که بدعتی یا نوساخته ای به دین درآورده اند، نه آن که به گونه ای که برخی پنداشته اند به معنای حدث و واقع نشدن حدث باشد. اینک برای روشنتر شدن این حقیقت که همین برداشت از عبارت هذا وضوء من لم يحدث صحیح است گواهایی چند می آوریم: از محمد بن عبدالرحمن بیلمانی، از پدرش روایت شده است که گفت: عثمان بن عفان را در نشستنگاهها دیدم. مردی از کنار او گذشت و بر او سلام کرد. اما وی پاسخ نداد. چون عثمان وضویش را به پایان برد گفت: تنها دلیل پاسخ ندادنم این بود که از رسول خدا(ص) شنیدم که می گوید: هر کس وضو بگیرد، دستان خود را بشوید، سپس سه بار مضمضه و سه بار استنشاق کند، سه بار رویش را بشوید، سه بار دستانش را تا آرنج بشوید. سرش را مسح کند، پاهایش را مسح بکشد و سپس پیش از آن که بگوید گواهی می دهم که خدایی جز الله نیست، یگانه است و انباز ندارد، و

محمد بنده و پیامبر اوست سخنی بر زبان نیاورد همه گناهایی که از یک وضو تا وضوی دیگر از او سر زند آمرزیده شود ((۲۶۶)). درباره عثمان روایت شده است که در نشستگاهها وضو گرفت: دو دستش را سه سه شست، سه بار استنشاق کرد. سه بار مضمضه کرد، سپس سه بار صورت خویش شست، و دستانش را نیز سه بار تا آرنج، آنگاه سرش را سه بار مسح کشید و پاهایش را نیز سه بار شست. در هنگامی که مشغول وضو گرفتن بود مردی بر او سلام کرد. اما او تاهنگامی که وضو را به پایان برد پاسخی نداد. پس از فراغت از وضو با آن مرد سخن گفت و از او عذر خواست و گفت: تنها این دلیل مرا از پاسخ دادن به تو بازداشت که از رسول خدا (ص) شنیدم که گفت: هر کس چنین وضو بگیرد و در وضو سخن نگوید و پس از آن بگوید: گواهی می دهم که خدایی جز الله نیست یگانه، و بی انباز است، و محمد بنده و فرستاده اوست، آنچه میان یک وضو تا وضوی دیگر از او سر زند آمرزیده شود ((۲۶۷)). از ابن بیلمانی، از پدرش روایت شده است که گفت عثمان را دید که بر نشستگاهها وضو می گرفت. در این میان مردی بر او سلام کرد و او پاسخی نداد تا چون از وضو فارغ شد پاسخ داد و از او عذر خواست. سپس گفت: رسول خدا (ص) را دیدم که وضوی گرفت و در همین حال مردی بر او سلام کرد و او پاسخ نداد ((۲۶۸)). نمی دانم خلیفه بر پایه کدام آیین به سلام آن مرد پاسخ نمی دهد! آیا معقول و بخردانه است که رسول خدا (ص) به سلام پاسخ ندهد در حالی که او خود الگوی شایسته مردمان است و قرآن نیز صریحا به وجوب پاسخ دادن سلام نظر می دهد، آنجا که می گوید: چون شما را به سلامی نواختند به سلامی بهتر از آن یا به همانند آن پاسخ گوید. چگونه سلامی را پاسخ نمی دهد در حالیکه همه عالمان بر این همراهند که پاسخ گفتن بر سلام واجب و لازم است. هر چند شخص در حال نماز باشد؟ چرا در روایتی که وضو با مسح پا توصیف شده چنین نمی یابیم که به سلام کسی پاسخ ندهد؟ اصولا معنای این سخن چیست که فرموده باشد: هر کس این گونه وضو بگیرد و سخن نگوید چنین و چنان پاداشی خواهد داشت، آیا واقعا رسول خدا (ص) دو وضو داشته است؟ اگر چنین بوده چرا مردم را فقط به وضوی با سه بار شستن اعضا رهنمون می شود؟ اگر وظیفه شرعی خلیفه این بوده است که به سلام پاسخ ندهد چرا پس از وضو از آن مرد پوزش می طلبد؟ این پرسشها را وامی نهم و دیگر بار به سراغ سخن امیرمؤمنان درباره ایستاده نوشیدن باقیمانده آب وضو می رویم، تا ببینیم با آن نوساخته که آشامیدن باقیمانده آب وضو در حالت ایستاده روا نیست چگونه رویاروی می شود. احمد در مسند خود از نزال بن سبره روایت کرده است که گفت علی (ع) را دید که نماز ظهر را به جای آورد و آنگاه در رجه نشست تا به کارهای مردم رسیدگی کند، چون هنگام عصر فرا رسید ظرف آبی برایش آوردند. او مشتی آب بر گرفت و دستان تا میچ و تا آرنج و صورت را شست و سر و پاهای خویش را مسح کشید ((۲۶۹)). سپس باقیمانده آب وضو را در حالت ایستاده آشامید و آنگاه گفت: برخی مردمان خوش ندارند که در حالت ایستاده آب بنوشند، با آن که رسول خدا (ص) چونان کرد که من کردم و این وضوی کسی است که نوساخته ای در دین به میان نیاورده است ((۲۷۰)).

### قسمت دوم

در روایت دیگری است که فرمود: من دیدم رسول خدا (ص) همان کاری کرد که شما دیدید من انجام دادم. سپس باقیمانده آن آب را به سر و روی خود مالید و گفت: این وضوی کسی است که نوساخته ای در دین به میان نیاورده است ((۲۷۱)). سومین روایت چنین است: برای علی (ع) ظرف آبی آوردند و او در حالت ایستاده آب آشامید و سپس گفت: به من خبر رسیده است که کسانی خوش ندارند در حالت ایستاده آب بنوشند. این در حالی است که من خود دیدم رسول خدا (ص) همان کرد که من کردم. سپس از این آب برگرفت و بر سر و روی خویش مالید و آنگاه فرمود: این وضوی کسی است که نوساخته ای در دین به میان نیاورده است ((۲۷۲)). در چهارمین روایت که از طریقی دیگر از نزال بن سبره نقل شده، آمده است که گفت: علی (ع) را دیدم که نماز ظهر به جای آورد. سپس برای رسیدگی به کارهای مردم نشست... چون هنگام عصر فرا رسید ظرف آبی

برایش آوردند. او مشتی آب از آن برگرفت و صورت و دستان خود را شست و سر و پاهای خویش را مسح کشید. سپس درحالت ایستاده باقیمانده آب را نوشید و فرمود: کسانی این کارها را خوش نمی دارند. امامن دیدم که رسول خدا(ص) چنین می کند. این وضوی کسی است که نوساخته ای در دین به میان نیاورده است ((۲۷۳)). احمد همچنین به سند خود از ربیع بن حراش آورده است که علی بن ابی طالب در رحبه به ایراد خطبه ایستاد. خداوند را سپاس و ستایش گفت و آنگاه سخنانی فرمود. سپس کوزه آبی خواست. از آن آب در دهان چرخانیده و وضو ساخت و در حالتی که ایستاده بود باقیمانده آب را نوشید. سپس فرمود: به من خبر رسیده است که برخی از شما خوش ندارند در حالت ایستاده آب بنوشند. این وضوی کسی است که در دین نوساخته ای به میان نیاورده است. من دیدم رسول خدا(ص) چنین کرد ((۲۷۴)). با نمونه هایی از برخوردهای امام در برابر نوساخته های دینی! و بدعت های بدعت گذاران آشنایی یافتید و دیدید که او چگونه رویاروی کسانی که آنچه از دین نیست بدان درآوردند می ایستد و هم، در سخن خود بر جمله و این وضوی کسی است که نوساخته ای در دین به میان نیاورده است تاءکید می کند. اما خلیفه عثمان، بر خلاف او در پی آن بود که به وضوی با سه بار شستن خود تقدس بیشتری بدهد. از همین روی نیز می بینید در حال وضو سخن نمی گوید، باقیمانده آب را در حالت ایستاده نمی آشامد و بر این تاءکید می کند که همین شیوه سبب آمرزش گناهان است. در اینجا نکته ای دیگر مانده و سزای توضیح است: واژه احداث ((۲۷۵)) و مشتقات آن که در این روایات آمده، به معنای انجام چیزی است ناشناخته که در دین آشنا نبوده است و تازگی دارد. در معجم مقاییس اللغه آمده است: حدث عبارت است از بودن چیزی که نبوده است. هنگامی که چیزی نبوده و بعدها به وجود آمده می گویند: حدث امر ((۲۷۶)). در صحاح آمده است: حدوث عبارت است از بودن چیزی که نبوده است. استحدث خبرا یعنی خبری تازه یافتم ((۲۷۷)). در تاج العروس نیز چنین آمده است ((۲۷۸)). در کتاب العین ((۲۷۹)) و القاموس ((۲۸۰)) نیز آمده است: حدث، یعنی بدعت آوری. در التکملة و الذیل ((۲۸۱)) آمده است: حدث الرجل یعنی بدعت گذاشت. المحدث یعنی بدعتگذار از همین کاربرد است. حدیثی که می فرماید: من احدث فیها حدثا و آوی محدثا... (هر کس در آن بدعتی گذارد با بدعت گذاری را پناه دهد). در همین کتاب آمده است: محدثات امور، یعنی آنچه که نزد سلف صالح نبود و هواپرستان آن را بدعت نهادند. در همین معنا حدیث نبوی است که فرمود: و شر الامور محدثاتها (بدترین چیزها آنهایی است که بدعت نهاده می شود). در تهذیب و به نقل از آن در لسان العرب نیز چنین آمده است. در میان فرهنگ نویسندگان تنها صاحب التهذیب از معنای نقض و ابطال وضو برای حدث یاد کرده، و به نقل از او در لسان العرب چنین آمده است: هنگامی که از شخص بادی خارج شود یا بویی بیرون آید گفته می شود احدث الرجل. در کتابهای غریب الحدیث هم چنین می بینیم، آنان نیز واژه احداث را به معنای بدعت آوری و نوساختن آوری در دین معنا کرده اند و البته به معنای نقض یا ابطال و ضونیز پرداخته اند. در غریب الحدیث ابن جوزی آمده است: فی الامم محدثون، یعنی در میان ملتها کسانی الهام یافته هستند بدان معنا که چون به چیزی گمان برند گمانشان درست است. حسن می گوید: حادثوا هذه القلوب یعنی زنگار از این دلها بشوید و روششان سازید. ابن جوزی در ادامه پس از بیان این معنای حدیث ایاکم و محدثات الامور رامی آورد و می گوید مقصود از محدثات الامور چیزهایی است که هواپرستان بدعت نهادند و سلف صالح بر خلاف آن بودند ((۲۸۲)). در نهاییه آمده است: در حدیثی درباره مدینه است که فرمود: من احدث فیها حدثا و آوی محدثا. حدث به معنای رخداد ناشناخته ای است که در سنت نه رواج داشته و نه آشنا بوده است. المحدث برای فاعل و المحدث برای مفعول به کار می آید مقصود از محدث آن کسی است که مجرمی را پناه داده و از دسترس مدعی دور داشته و مانع قصاص وی شده است. اما مقصود از محدث نیز همان چیزی است که بدعت نهاده شده است. پناه دادن نیز بدان معناست که شخص به آنچه بدعت نهاده شده راضی و خرسند باشد، و آن را بپذیرد، چه، هنگامی که شخص به یک پدیدار نوساخته و ناشناخته تن دهد و انجام دهنده اش را باز ندارد و با او مخالفتی نکند چونان است که او را پناه داده است. به همین معناست که در حدیث آمده است:

ایاکم و محدثات الامور (یعنی از پدیدارهای بدعت نهاده شده دوری کنید). محدثات جمع محدث و آن به معنای چیزی است که نه در کتاب خدا شناخته شده است نه در سنت و نه در اجماع ((۲۸۳)). بدین سان دانستید که در لغت و همچنین در غریب الحدیث معنی غالب واژه احداث نوساختن در دین است و بر همین پایه، تجاوز از وظیفه تعیین شده در وضو نیز، خود نوعی بدعتگذاری در دین است. صدوق در معانی الاخبار از ابراهیم بن معمر نقل کرده است که پرسید: ... کدام حدیث بیش از بول کردن مصداق حدیث است؟ فرمود: آن است که در وضو تجاوز کند، یعنی بر آنچه حد وضو است بیفزاید ((۲۸۴)). کلینی به سند خود که به حماد بن عثمان می رسد آورده است که گفت: نزد امام صادق (ع) نشستیم بودم. او آبی خواست. مشت خود را پر آب کرد و همه صورت خود را بآب آن شست. سپس مشت خود را پر آب کرد و دست راست خویش را با آن شست. آنگاه برای بار دیگر مشت را پر آب کرد و دست چپ خویش را با آن شست. سپس بر سر و پایش دست کشید و گفت: این وضوی کسی است که حدیثی [در دین] نیاورده است. والبته مقصود وی از حدیث نیز تجاوز در وضوست ((۲۸۵)). با توجه به این دو نمونه و همچنین دقت در آنچه گذشت بدرستی روشن می شود که در سخن اهل بیت (ع) که می گویند: هذا وضوء من لم یحدث مقصود از حدیث تجاوز از حدود آن چیزی است که خداوند بدان فرمان داده است. البته این هم از یاد نمی رود که آنان اهل خانه اند و اهل خانه خود بدانچه در آن هست آگاهترند. ما در عین حال این را هم انکار نمی کنیم که در سخن رسول خدا حدیث به معنای نقض و ابطال وضو آمده باشد. اما کاربرد غالب این واژه بروشنی بانگ برمی آورد که مقصود از آن بدعتگذاری در دین است. علت به کار گرفتن این واژه هم برای دلالت بر بدعت آن است که شرع خوش ندارد در واژگان دینی به چیزهایی تصریح کند که ناپیراسته و گریزاننده است. از همین روی نیز برای رعایت ادب واژه ای برابر آن در زبان عربی به کار گرفته است. این شیوه رایج عرب در بکارگیری واژه هاست. برای نمونه می بینیم برای دلالت بر مقعد واژه پشت و برای دلالت بر آمیزش جنسی، واژه های جماع (به هم آمدن) و مضاجعه (همبستر شدن) و برای دلالت بر اندامهای جنسی واژه فرج (شرمگاه) را به کار گرفته است. بدین سان این احتمال وجود دارد که به منظور رعایت ادب و پرهیز از واژه های نفرت برانگیز و یا کهنه، در عرف شرع واژه حدیث برای دلالت بر بدعت به کار رفته و بر این پایه، این واژه در اصل قرارداد لغوی به معنای هر چیزی است که در دین نبوده و آن را وارد دین کرده اند، و سپس همین واژه با گونه ای از عنایت و با تکلفی چند در معنای نقض و ابطال وضو هم به کار رفته است. حتی اگر هم چنین فرض شود که واژه حدیث دارای دو معنای حقیقی است و بنابراین در عبارت من لم یحدث هر دو احتمال وجود دارد، باز هم کسی نمی تواند بگوید وضویی که در این روایتها بیان شده وضوی کسی است که از او حدیثی سر نزده و این شیوه وضو فقط وظیفه کسانی است که قصد تجدید وضو دارند، چه، بنابراین فرض هم، احتمال دیگری در کار است و وقتی پای احتمال در میان باشد جایی برای استدلال نیست. البته به رغم همه اینها باز هم تکرار می کنیم که روایت من لم یحدث بخوبی به بدعت گذاری در دین اشاره دارد. اکنون دو گواه نیز برای این حقیقت یاد آور می شویم: یک: عبارت هذا وضوء من لم یحدث در ذیل رخدادی بیرونی و مشهود آمده و این خود گواه برداشت ماست. چرا که برای نمونه می بینیم در یکی از روایتها آمده است: آب باقیمانده وضو را آشامید و آنگاه گفت: هذا وضوء من لم یحدث تا این خود دلیلی باشد بر آن که آشامیدن آب باقیمانده وضو را که کاری خلاف دین دانسته اند خلاف دین نیست. دو: عبارت وضوی رسول خدا (ص) را به من نشان بده در حدیث اول و عبارت آن که از وضوی رسول خدا (ص) می پرسید کجاست بیانگر آن است که مسح پا سنت نبوی است. همچنین این دو عبارت بدان اشاره دارد که امام آهنگ آن داشت که وضوی نبوی را در برابر وضوی بدعت نهاده شده بیان کند و آن را آموزش دهد. این دو قرینه آن احتمال دیگر را که حدیث در ذیل روایت به معنای بول کردن یا خروج مدفوع باشد نفی می کند و معین می دارد که مقصود از حدیث در اینجا تنها همان بدعتگذاری در دین و برساختن چیزهایی تازه است که پیش از این در دین نبوده است.

## سه: موضع گفتاری علی (ع) در برابر وضو بدعت نهاده شده

ما این احتمال را دور نمی دانیم که سخنانی از سوی علی (ع) در مسأله وضو ایراد شده و در دوران خود آن حضرت در میان مردم رایج بوده است، اما بعدها دست اموی و عباسی نقشی فراوان در از میان بردن یا دیگرگون کردن این سخنان ایفا کرده و این خود از دشمنی سخت و آشکار آنان با امیرمؤمنان سرچشمه می گرفته است ((۲۸۶)). نامه امام به محمد بن ابی بکر و مردمان مصر که ثقفی آن را در کتاب الغارات روایت کرده گواهی بر این ادعاست. در نسخه چاپی این کتاب در متن آن نامه چنین آمده است: دودست خویش را سه بار بشوی، سه بار آب در دهان و سه بار آب در بینی بچرخان، رویت را سه بار بشوی، سپس دست راست را سه بار تا آرنج و پس از آن سه بار دست چپ را. سپس سرت را مسح کن و آنگاه پای راست را سه بار بشوی و سپس پای چپ را سه بار بشوی، که من دیدم رسول خدا(ص) چنین وضو می گرفت ((۲۸۷)). شیخ مفید به سند خود از صاحب الغارات چنین نقل کرده است: ... سه بار آب در دهان و سه بار آب در بینی بچرخان، صورتت را بشوی، سپس دست راست، سپس دست چپ، و سپس سر و پایت را مسح بکش، که دیدم رسول خدا(ص) چنین می کند ((۲۸۸)). محدث نوری در مستدرک پس از نقل حدیث اول می گوید: می گویم: شیخ در امالی خود از ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب کاتب، از حسن بن علی زعفرانی، از ابواسحاق ابراهیم بن محمد ثقفی، از عبدالله بن محمد بن عثمان، از علی بن محمد بن ابی سعید، از فضیل بن جعد، از ابواسحاق همدانی، از امیرالمؤمنین حدیثی همانند این نقل کرده است، با این تفاوت که در امالی او و در امالی ابن الشیخ ((۲۸۹))، مانند اصل آن، آمده است: سپس سر و پاهایت را مسح بکش. بدین سان روشن می شود که آنچه در الغارات آمده تغییر عبارت از سوی عامه است که از او نقل حدیث می کنند ((۲۹۰)). مجلسی پس از نقل روایت از امالی مفید می گوید: بیان: استحباب سه بار استنشاق و سه بار مضمضه میان متاخران مشهور است. برخی از آنان اعتراف کرده اند که گواهی این استحباب وجود ندارد. اما این خبر بر آن دلالت می کند ((۲۹۱)). مجلسی در ادامه می افزاید: گذشت که دلیل سه بار انجام دادن مضمضه و استنشاق همین حدیث است. اما من این خبر را در کتاب الغارات دیدم که شستن سایر اعضا نیز سه بار روایت شده و همین است که استدلال به این خبر را سست می کند ((۲۹۲)). البته دانستنی است که در امالی مفید و در امالی طوسی که هر دو از کتاب الغارات نقل کرده اند واژه ثلاثا در مورد شستن صورت و دستها نیامده است! نمی دانیم چرا مجلسی استدلال به این خبر را به این دلیل که در آن شستن سایر اعضا نیز سه بار دانسته شده است سست می داند؟ آیا سخن از سه بار شستن اعضا مایه سستی و ضعف حدیث است یا این که در حدیث از شستن پا سخن به میان آمده مایه این سستی است؟ یا آن که هر دوی این عوامل چنین اثری دارند؟ آیا لازم است همه نسخه های کتاب الغارات را، در حالی که از تعارض میان این نسخه ها خبر داریم، صحیح بدانیم؟ بلکه اصولاً چگونه می توان به نسخه ای که در سالیان و سده های اخیر چاپ شده است اطمینان کرد و نسخه ای را که نزدیک به هزار سال پیش یا بیشتر در دسترسی امثال مفید و طوسی ((۲۹۳)) بوده و هر دو از آن نقل کرده اند واگذاشت؟ ما به دلایل زیر بعید می دانیم که آن روایت نخست از امیرمؤمنان (ع) صادر شده باشد: ۱- ثقفی بدان نامور شده که شیعه و حتی از شیعیان متعصب است، به گونه ای که برخی خوش دارند او را بدین وصف بستانند. اما باید پرسید: اگر او شیعه بوده است چگونه حدیثی را که مخالف نظر او بوده روایت می کند و بدان پایبند می شود، بی آن که بدان توجهی دهد یا اشاره ای کند. بلکه آیا صحیح است او، با آنکه از وجود روایتهای دیگری که با این روایت تعارض دارد و آن را سست می کند خبر داشته است، چنین حدیثی را نقل کند؟ و طوسی در کتاب رجال خود او را در باب ((۲۹۴)) ابن ندیم وی را از عالمان شیعه شمرده کسانانی که از ائمه روایت نکرده اند ((۲۹۵)) جای داده و در الفهرست درباره او گفته است: ابراهیم بن محمد بن سعید بن هلال بن عاصم بن سعد بن مسعود ثقفی آرضی الله عنه - کوفی تبار است. سعد بن مسعود برادر ابو عبید بن مسعود عموی

مختار است که علی (ع) او را بر مدائن گماشت و او همان کسی است که در نبرد سباباط امام حسن به او پناه برد. ابواسحاق ابراهیم بن محمد به اصفهان کوچید و در همان جا رحل اقامت افکند. او در آغاز زیدی مذهب بود، اما بعدها امامت را پذیرفت ((۲۹۶)). بیشتر رجال نویسان شیعه از قبیل نجاشی، علامه حلی، ابن داوود و دیگران شرح حال او را در کتب خود آورده اند. از دیگر سوی کسانی از رجال نویسان سنی بر وی به دلیل تشییش تاخته اند. ابن ابی حاتم رازی درباره وی می گوید: از پدرم شنیدم که می گوید: وی مجهول و ناشناخته است ((۲۹۷)). ابو نعیم می گوید: او از شیعیان اهل غلو بود. از اسماعیل بن ابان و دیگران روایت می کند و روایت او متروک است ((۲۹۸)). سمعانی می گوید: وی به اصفهان کوچید و در آنجا ساکن شد. او در شیعه گری غلو می کرد و آثاری هم درباره تشیع دارد ((۲۹۹)). ذهبی می گوید: ابن ابی حاتم گفته: وی مجهول و ناشناخته است. بخاری گفته: حدیث وی صحیح نیست. یعنی حدیث وی به نقل از عایشه درباره لزوم استرجاع گفتن در هنگام به یاد آوردن مصیبت صحیح نیست ((۳۰۰)). اگر این گفته ها درباره وی درست باشد آیا می توان باور کرد و پذیرفت که روایتی درباره وضوی با سه بار شستن اعضا از وی صادر شده و وی یادآوری نکرده باشد، با آن که امامیه یمن کسانی چون مفید و طوسی و دیگران در نامه علی بن ابی طالب (ع) به محمد بن ابی بکر از همین را وی روایت مسح را نقل کرده اند؟ بر این پایه باید گفت: در نسخه چاپی کتاب الغارات این روایت تحریف شده است. ۲- کتاب غارات از کتابهایی است که همواره در دسترس و مورد استفاده اهل سنت بوده و از همین روی هیچ بعید نیست که آنان روایت را از او به گونه ای که با مذهب آنان سازگاری داشته باشد نقل کرده اند، بویژه آن که می دانیم نسخه نویسان و حاکمان در گذر تاریخ نقشی بزرگ در تحریف حقایق داشته اند. پیشتر خواندید که چگونه طبری و ابن اثیر به این بهانه که عامه تحمل شنیدن ندارند از نقل برخی روایتهای تاریخی خودداری می کنند یا برای رعایت حال عامه مردم برخی از روایتهای دیگرگون می سازند. برای نمونه طبری در نقل روایت وصیی و خلیفتی فیکم من بعدی در تفسیر آیه انذار، واژه کذاو کذا را به جای این عبارت می گذارد و ابن کثیر هم از او پیروی می کند و همین کار را انجام می دهد ((۳۰۱)). در حاشیه کتاب آراء علماء المسلمین سید مرتضی رضوی آمده است: تقریباً نیم قرن پیش دارالکتب المصریه قاهره به مدیریت استاد علی فکری به تحقیق در کتابهایی پرداخت که از آنها بوی تاء یسید شیعه یا اهل بیت به مشام می رسید. کمیته ای که وی برای این کار ترتیب داده بود عبارتهایی اینچنینی را حذف می کرد و در پایان کتاب نیز باگستاخی و بی شرمی مهر کمیته تغییر دهنده کتاب این کتاب را تحقیق کرده است با امضای مدیر کمیته یعنی علی فکری بر آن می زد. آری، تحریف متنهای تاریخی و بازیچه قرار دادن میراث فرهنگی مکتوب در گذشته رواج داشته، اکنون نیز رواج دارد و بعید نیست در آینده نیز چنگال خود را نشان دهد. ۳- روایت نسخه چاپی الغارات با آنچه ما در گفتارهای پیشین بنیاد نهادیم مخالف است و همچنین با آنچه در آینده به تفصیل بیان خواهیم داشت تعارض دارد، چه روشن خواهیم کرد که امام علی (ع) پرچمدار و پشتیبان مکتب وضوی با دو بار شستن اعضا و مسح سر و پاست. آنچه هم مفید و طوسی در امالی خود روایت کرده اند با مکتب امام علی (ع) و اهل بیت همخوانی و همناوختی دارد و میان آن با این مکتب هیچ تعارضی نیست. همین خودتقویت کننده این نظر است که متن مفید و طوسی متن اصلی و تحریف نشده روایت الغارات است نه متون دیگر، چه، سند روایت مفید و طوسی در ابن هلال ثقفی به هم می رسد و افزون بر این آنچه این دو نقل کرده اند تاریخش به سده چهارم یا پنجم هجری بازمی گردد، چرا که سال درگذشت مفید ۴۱۳ ه ق، و سال درگذشت طوسی ۴۶۰ ه ق است و میان دوران زندگی این دو با زمان تالیف کتاب الغارات فاصله چندانی نبوده است. نگارنده خود به نسخه ای از امالی که سال نوشتن آن به دوران زندگی مؤلف نزدیک است مراجعه کرده و در آنجا دیده است که آنچه امام خطاب به محمد بن ابی بکر نوشته مسح پاست نه شستن آن. افزون بر این معنایی ندارد که امام در نامه ای دیگر خطاب به او وضو را به شستن پا ترسیم کند، چرا که میان چنین دو متنی تعارض کامل وجود خواهد داشت. چگونه امام می تواند در نامه خود بنویسد که وضو به شستن پاست. در حالی که هم او خود

و هم اهل بیت و خاصان و نزدیکان او با اقتدا به پیامبر اکرم (ص) مسح می کنند؟ چه معنایی دارد پس از آن که ثابت شده شستن پا در وضو از نوساخته های دینی عصر عثمان است امام به محمد بن ابی بکر نامه بنویسد که وضو به شستن پاست؟ کوتاه سخن آن که روایت مفید و طوسی از کتاب الغارات، بر خلاف آنچه در نسخه چاپی که دست تحریف هواپرستان و متعصبان بدان رسیده است آمده، به واقعیت و درستی نزدیکتر است. این نکته بر مجلسی نیز پوشیده مانده که کلمه ثلاثا در روایت از اصل کتاب نیست، بلکه اثر دستان تحریف نسخه پردازان است. و اگر نقل طوسی و مفید از این کتاب نبود برای همیشه واقعیت او پنهان می ماند و گناه چنین نسبتی به امیرمؤمنان بر گردن ثقی افکنده می شد، در حالی که او از این گناه برکنار است. بدین سان برای خواننده محترم روشن شد که روایت نسخه چاپی الغارات نادرست است و بنا به قرآینی تحریف شده است.

#### چهار: تدوین وضو در دوران علی (ع)

##### اشاره

در کتابهای شرح حال دانشمندان آمده است که عبیدالله و علی دو پسر رافع آوابسته رسول خدا(ص) - از کسانی بودند که به زمان امام علی بن ابی طالب (ع) سنت نبوی را تدوین کردند. نجاشی می گوید: علی بن ابی رافع کتابی در فنون فقه و وضو، نماز و دیگر ابواب گرد آورد. نجاشی سپس سند خود تا راویان کتاب را ذکر کرده است ((۳۰۲)). امام شرف الدین در کتاب المراجعات نامهای کسانی را که سنت نبوی را تدوین کردند آورده و گفته است: علی بن ابی رافع، که بر طبق شرح حالش در الاصابه در دوران پیامبر اکرم (ص) دیده به جهان گشود و او را علی نامیدند، دارای کتابی در فنون فقهت بر مذهب اهل بیت است. اهل بیت از این کتاب آگاهی داشتند و شیعیان خود را بدان ارجاع می دادند. موسی بن عبدالله بن حسن می گوید: مردی درباره تشهد از پدرم پرسید، پدرم به من گفت: کتاب ابن ابی رافع را بده. کتاب را دادم کتاب را گرفت و بر ما املا کرد ((۳۰۳)). اینک می توان پرسید: نقل این روایت از امامان اهل بیت چه معنایی دارد؟ آیا آنان نمی توانستند بدون مراجعه به کتاب ابی رافع احکام شرع را بیان کنند؟ دیگر آن که معنای آن خبر که می گوید ابن ابی رافع کتابی در وضو داشت چیست؟ نزدیکترین احتمالی که در این باره به ذهن می رسد آن است که امامان (علیهم السلام) از این رهگذر چند هدف داشتند: یک: آگاهانند مردم از حقیقت و توجه دادن آنان به این مهم که آنچه از رسول خدا(ص) نقل می کنند همان چیزی است که صدور آن از آن حضرت ثابت شده است. از آنجا که در آن دوران تدوین به گروهی اندک و معین محدود می شد و کتاب ابن ابی رافع از جمله معدود کتابها در تدوین حدیث بود امامان می خواستند از رهگذر رجوع دادن مردم به کتاب به آنان بفهمانند که نه بر پایه رأی فتوا می دهند و نه بر پایه قیاس، بلکه فتوای آنان مبتنی بر حدیثی است که نسل به نسل از رسول خدا(ص) به ارث برده اند. این همه نیز بدان سبب بود که شیعه را مصونیت و استواری دهند و به آنچه در ورای ظاهرواضاع هست آگاهشان سازند. دو: از آنجا که وضو از اموری است که در نخستین دوران اسلام تدوین شده است، احتمالاً امامان می خواستند از این راه شیعه را از این حقیقت آگاه کنند که وضوی اهل بیت به سان دیگر احکام شرعی نیست که در دوران عثمان تجربه کرده اند و دیده اند، بلکه این وضو، آن سان که به خط ابی رافع می بینند یا در صحیفه علی می بینند همان وضوی رسول خدا(ص) است. به دیگر سخن، وضو در آن دوران مسأله ای بود که نزد آن پیشگامان و پیشینیان مورد بحث قرار می گرفت و امامان شیعه نیز پیروان خود را به دلیل ضرورتی که برای این کار وجود داشت به فراگیری و بررسی و فهم آن کتابها راهنمایی می کردند. از ابوحنیفه نقل شده است که نسبت صحفی (کتابی) به امام جعفر صادق (ع) می داده است. یعنی کسی است که دانسته های خود را از کتابها برمی گیرد. طبیعی است که امام صادق (ع) نیز پاسخی جز آن نداشت که با افتخار و سر بلندی صریحاً بگوید که تنها و تنها حکم خداوند را

از آنچه از پدراننش از رسول خدا(ص) به ارث برده است نقل می کند. او می گوید: من مردی کتابی هستم و او [ابوحنیفه] راست می گوید... من کتابها و صحف پدرانم و ابراهیم و موسی را خوانده ام ((۳۰۴)). استاد محمد عجاج بدین اشاره کرده که نزد جعفر بن محمد صادق (ع) رساله ها، احادیث و نسخه هایی بوده است ((۳۰۵)). در سخن امیرمؤمنان علی (ع) نیز آمده است که می فرماید: آغاز فتنه پیروی از هوسها و بدعت احکام است ... - تا جایی که می گوید - من وضو و نماز و غسل را به جایگاه درست خود و به زمان و احکام اصلی خویش بازگردانیدم ((۳۰۶)). بدین سان روشن شد که مسأله وضو از همان دوران امام علی (ع) تا پایان دوره حضور مطرح بوده و بسیاری از عالمان شیعه و اصحاب امامان در این باره نوشته اند. از آن جمله اند: علی بن مهزیار اهوازی ((۳۰۷))، علی بن حسن بن فضال ((۳۰۸))، علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی ((۳۰۹))، احمد بن حسن بن فضال ((۳۱۰)) و برخی دیگر. همچنین برخی دیگر از عالمان شیعه مانند علی بن بلال ((۳۱۱))، محمد بن مسعود عیاشی ((۳۱۲))، فضل بن شاذان نیشابوری ((۳۱۳)) و برخی دیگر درباره اثبات مسح پا وعدم جواز مسح بر موزه، کتاب یا رساله نوشته اند. با این وصف هیچ معنایی برای این ادعا نمی ماند که کسی بگوید: حتی یک روایت از علی (ع) هم در این باب صادر نشده است. این هم که علامه امینی و مجلسی و برخی دیگر روایتی در این باره نقل نکرده اند، موجب ضعف روایتی که در این خصوص به ما رسیده است نمی شود، چرا که آنها هرگز مدعی نشده اند که همه بدعتها و نوساخته های دینی دیگران را در کتابهای خود گرد آورده و بررسی کرده اند، هر چند که از باب استطراد به برخی از آنها اشاره کرده اند. افزون بر این بحث علامه امینی به طور خاص درباره غدیر است و کتاب مجلسی نیز درباره روایات اهل بیت (ع). علاوه بر آنچه گفتیم این نکته را هم نباید از یاد برد که علامه امینی در کتاب الغدیر شیوه علمی و تحلیلی ما را در پیش نگرفته است تا همه مفردات تاریخی را در این باره گرد آورد، در کنار هم بچیند و از آنها معنایی واحد برگیرد و شرح و تفسیر کند. البته علامه امینی مسائل مختلفی را که به بدعتها و نوساخته های دینی برمی گردد بررسی کرده و آنچه را در این باره در کتابهای سیره و تاریخ آمده یاد آور شده است و هیچ مدعی بیش از این هم نیست. از همین جاست که همه اهل پژوهش و تحقیق را به در پیش گرفتن شیوه تحلیل علمی و فهم مفردات اختلافی فقهی میان مذاهب فرا می خوانیم، چرا که این شیوه می تواند به نتایج خیره کننده و مورد قبولی نزد همه جویندگان حق و حقیقت بینجامد.

## با دو اصطلاح

ما از آغاز تاکنون دو اصطلاح را مکرر آوردیم: ۱- شیوه وضوی با سه بار شستن اعضا و شستن سر و پا: وضوی خلیفه عثمان بن عفان ۲- شیوه وضوی با دو بار شستن و مسح سر و پا: وضوی مخالفان خلیفه که از زبان رسول خدا(ص) در این باره حدیث نقل می کردند. اینک با این دو مفهوم و چگونگی برگرفتن آن از روایتهای تاریخی آشنایی بیشتری می یابیم و این بخش را به پایان می بریم: نزد حقوقدانان و اهل قانون و شریعت معروف است که گواهی آوردن از لوازم و ارکان اثبات است و معمولاً در دعوی به کار می آید و به منزله پشتوانه ای برای مدعی در برابر مدعی علیه و دلیلی قانونی است که برای حل اختلاف و رسیدن به حکم نهایی از آن بهره گرفته می شود. چونان که روایتهای تاریخی گواهی می دهد، خلیفه عثمان به این رکن تکیه زده و از آن بهره جسته و به گواهی خواستن از صحابه برای وضوی خود توسل جسته و مدعی شده آن وضویی که می گوید وضوی رسول خدا(ص) است و آن حضرت سه بار اعضای وضو را می شسته است. این خود می فهماند که خلیفه با مردم در این باره اختلاف داشته است و آنان کار و شیوه او را سنت پیامبر(ص) نمی دانسته اند. از دیگر سوی تاءکید خلیفه بر شیوه خود و گواهی خواستن از صحابه از این حکایت دارد که وی می خواسته ادعای خود را به تقریر صحابه و به پذیرش این که این وضوی پیامبر(ص) است تقویت و پشتیبانی کند. این در حالی است که می بینیم امام جعفر صادق (ع) که از امامان اهل بیت است مشروعیت سه بار شستن

را نمی پذیرد و آن را از سنت نمی داند، بلکه آن را بدعت می خواند. اینک نمونه هایی از روایات را در این باره فراروی دارید: ۱ - احمد در مسند خود آورده است: عبدالله برایم نقل حدیث کرد، پدرم برایم نقل حدیث کرد، وکیع برایمان نقل حدیث کرد، سفیان برایمان از ابی نضر، از انس نقل حدیث کرد که عثمان در نشستگاهها و در حالی که گروهی از اصحاب رسول خدا(ص) نزد او بودند سه سه وضو ساخت و آنگاه پرسید: آیا ندید که رسول خدا(ص) چنین وضومی گیرد؟ گفتند: چرا ((۳۱۴))

۲ - عبدالله ما را حدیث آورده است، پدرم ما را حدیث آورده است، ابن اشجعی ما را حدیث آورده است، پدرمان به نقل از سفیان، از ابی نضر سالم، از بسرین سعید ما را حدیث آورده است که گفت: عثمان به نشستگاهها آمد و آبی برای وضو خواست. پس مضمضه و استنشاق کرد. آنگاه سه بار صورت خود را شست و دستانش را نیز سه سه. سپس سر خویش را مسح کشید و پاهایش را نیز سه سه. آنگاه گفت: دیدم رسول خدا(ص) را که چنین وضو می گیرد. همان ای حاضران، آیا چنین نبود؟ گفتند: چرا، و تنی چند از اصحاب رسول خدا نیز نزد او بودند ((۳۱۵)) ۳ - عبدالله برای ما حدیث آورده، پدرم ما حدیث آورده، عبدالله بن ولید ما را حدیث آورده، سفیان ما را حدیث آورده، ابونضر سالم به نقل از بسر بن سعید درباره عثمان بن عفان ما حدیث آورده و گفته است: وی آبی خواست و در نشستگاهها وضوی ساخت. او سه سه وضو گرفت و سپس به اصحاب رسول خدا(ص) گفت: آیا دیدید که رسول خدا(ص) چنین کرد؟ گفتند: آری ((۳۱۶)) ۴ - متقی هندی به دو طریق از ابونضر نقل کرده است: الف - عثمان سه سه وضو گرفت و سپس گفت: شما را به خداوند سوگند می دهم، آیا می دانید که رسول خدا(ص) آن گونه وضو می گرفت که من وضو گرفتم؟ گفتند: آری ((۳۱۷)) ب - به لفظی دیگر: سپس به کسانی که آنجا حاضر بودند گفت: شما را به خداوند سوگند می دهم، آیا می دانید رسول خدا(ص) چونان وضو می گرفت که هم اکنون من وضو گرفتم؟ گفتند: آری. این کار عثمان به واسطه خبری بود که درباره وضوی برخی از مردم به او رسیده بود ((۳۱۸)) ۵ - دارقطنی به سند خود که به علقمه می رسد آورده است که عثمان تنی چند از اصحاب رسول خدا(ص) را خواست. پس با دست راست بر روی دست چپ آب ریخت و سه بار دستان را شست. سپس سه بار مضمضه و سه بار استنشاق کرد. آنگاه روی خود سه بار شست. سپس دستان خویش سه بار تا آرنج شست. آنگاه سر خود را مسح کشید و پس از آن پاهایش را شست و تمیز کرد و سپس گفت: دیدم رسول خدا را که همانند این وضویی که شاهد آن بودید انجام داد و سپس فرمود: هر کس وضو گیرد و وضو را نکوسازد و سپس دو رکعت نماز گزارد، با گناهانش آن گونه باشد که به روز زاده شدن از مادر بوده است. عثمان پس از آن [رو به یکی کرد و] گفت: فلانی، آیا چنین بود؟ گفت: آری. سپس رو به یکی دیگر کرد و گفت: فلانی، آیا چنین بود؟ گفت: آری. او این کار را ادامه داد تا هنگامی که جمعی از اصحاب رسول خدا را بر شیوه خویش گواه گرفت و پس از آن گفت: سپاس خدای را که بر این با من همراهی و همراهی کردید. از این روایت درمی یابیم که سه بار انجام افعال وضو، یکی از موارد اختلاف میان مردم در دوران عثمان بوده است، چرا که گواه گرفتن برخی از مردمان بر شیوه خویش از سوی عثمان معنایی جز این نمی تواند داشته باشد. این حقیقت را بخوبی می توان در روایت دوم احمد که می گوید عثمان در نشستگاهها گروهی از صحابه را گواه گرفت، و یادر روایت دارقطنی که می گوید از تنی چند از صحابه یک به یک گواهی خواست و از دیگر روایاتی که می گوید در ورای این گواهی خواستن و گواه گرفتن مسأله ای دیگر پنهان بوده است، دریافت و از این روایات بدین نتیجه رسید که موضوع اختلاف میان خلیفه و دیگران بروشنی چه بوده است، چرا که اگر جز این بود و اگر اختلافی وجود نداشت و همه مسلمانان اتفاق نظر داشتند و شیوه خلیفه را سنت می دانستند وی نیازمند آن نمی شد که بر آنچه می گوید از دیگران گواهی بخواهد. همچنین از روایتهای گذشته بخوبی دومین موضوع اختلاف میان خلیفه و دیگران روشن می شود، و آن تاء کید خلیفه بر شستن سر و پا به جای مسح است که صحابه در سیره عملی رسول خدا(ص) دیده بودند، حدیث علقمه و برخی از دیگر احادیث گذشته بر این تاء کید خلیفه دلالت داشت. در این میان خلیفه دو واژه اسباغ و احسان وضو را نیز که در گفتار رسول

خدا(ص) آمده است به کار گرفت و بدانها مفهوم خاصی که مورد نظر خود او بود داد و پس از آن کوشید با معرفی این دو واژه ، به عنوان تفسیر تعبیری دیگر از همان شستن پا و سه بار شستن اعضا، دیگران را در برابر نظریه و شیوه خود به تسلیم و پذیرش وادارد.

### نیکو ساختن وضو (احسان الوضوء)

زهیر بن حرب برای ما نقل کرده است ، یعقوب بن ابراهیم برای ما نقل حدیث کرده است ، پدرمان برای ما از صالح نقل حدیث کرده که گفته است : ابن شهاب گفت : آلکن عروه به نقل از حرمان حدیث را می آورد که گفت : - چون عثمان وضو ساخت گفت : به خداوند سوگند برای شما حدیثی نقل کنم که - به خداوند سوگند - اگر آن آیه در کتاب خدا نبود هرگز برایتان نقل نمی کردم . از رسول خدا(ص) شنیدم که می گوید: هیچ کس نیست که وضو گیرد و وضوی خویش نیکو سازد و سپس نماز گزارد مگر آن که از نمازی که با آن وضو خوانده تا نماز پس از آن هر گناهی را که از او سرزند بیامرزد. عروه می گوید: این آیه همان است که می فرماید: (ان الذین یکنمون ما انزلنا من البینات و الهدی من بعد ما بیناه للناس فی الکتاب اولئک یلعنهم اللہ و یلعنهم اللعنون) ((۳۱۹)). اینک جای این پرسش است آیا با آن که مسلمانان بر صدور روایت احسان وضو از پیامبر(ص) اتفاق دارند و صحابه آن را نقل کرده اند. نقل این روایت از سوی خلیفه این همه سوگند و تاء کید می خواهد؟ می دانیم روایت احسان وضو از انس ، از عمر بن خطاب و از کسانی دیگر از زبان پیامبر(ص) بفرآوانی نقل شده و این از روایتی است که هیچ کس در آن اختلافی ندارد، بویژه آن که این روایت از طریق عمر با عبارت هر کس وضو گیرد و وضوی خود نکو سازد ((۳۲۰)) و یا با عبارت هیچ کس نیست که وضو گیرد و وضوی خویش نکو سازد و سپس بگوید ((۳۲۱))... و عباراتی همانند این ((۳۲۲)) و پیش از عثمان نقل شده است . حال که چنین است انگیزه آن همه سوگند مؤکد از سوی خلیفه چیست و این همه از چه حکایت می کند؟

### کامل ساختن وضو (اسبغ الوضوء)

درباره اسبغ وضو (کامل ساختن وضو) احادیثی در صحیح مسلم به چهار طریق و همچنین در موطاء مالک به نقل از ابو عبد الله سالم آمده است که گفت : روزی که سعد بن ابی وقاص در گذشت بر همسر پیامبر(ص) عایشه وارد شدم . عبدالرحمن بن ابی بکر نیز وارد شد و نزد او وضو گرفت . عایشه گفت : ای عبدالرحمن ، وضو را کامل بگیر، که از رسول خدا(ص) شنیدم که می فرماید: وای بر پس آیندگان از آتش ! ((۳۲۳)) عایشه آهنگ آن داشت که از رهگذر جمله وضو را کامل بگیر و نیز روایت نبوی وای بر پس آیندگان از آتش ! مخاطب را به لزوم شستن اعضا رهنمون شود. اینک می پرسیم : این دو روایت تا چه اندازه بر مقصود خلیفه دلالت دارد؟ چرا مدافعان شیوه خلیفه پیوسته برای اثبات لزوم شستن اعضای مسح و سه بار شستن همه اعضا بر مفاهیمی چون وضو را نیکو سازید یا وضو را کامل بگیرید یا وای بر آیندگان از آتش ! استدلال می کنند؟ و چرا اغلب احادیث باب شستن پا در صحیح ها و مسندهای اهل سنت همین حدیث وای بر آیندگان ! است و در این باب به هیچ وجه وضوی پیامبر(ص) وصف نشده است ؟ این در حالی است که روایتی فراوان اسبغ وضو در صحاح از کسانی چون علی بن ابی طالب ، عمر بن خطاب ، ابوهریره ، انس بن مالک ، ابن عباس ، ابومالک اشعری ، ابوسعید ، ثوبان ، لقیط بن صبره و کسانی دیگر نقل شده اما اینها هیچ کدام نه کسی را برسختن خود گواه گرفته اند و نه همانند عثمان آن اندازه سوگندهای مؤکد بر زبان آورده اند. بدین سان روشن می شود که خلیفه در ورای تاء کید بر نکو ساختن و کامل ساختن وضو قصد جا انداختن چیزی را داشته که در ذهن خود او بوده ، و برای رساندن و قبولاندن آن به دیگران تلاش می کرده است ، و گرنه برای احادیثی که میان مسلمانان پذیرفته

شده است نه نیازی به گواه گرفتن است و نه نیازی به آن همه سوگندهای آمیخته به تاء کید. پس در دل این تاء کید چیزی دیگر نهفته است و آن این که خلیفه می خواهد از گذر بهره گرفتن از مفهومی ثابت و پذیرفته شده و با دادن معنایی تازه به آن دیدگاه نو خویش را ثابت کند و مردم را بر گرد همین دیدگاه گرد آورد. عبارت وضو را نکو سازید و وضو را کامل بگیرید همچنین بدان اشاره دارد که در وضو تقدس بیشتری می بایست و مسح دارای تقدس مثل شستن نیست. از همین جا می فهمیم که چرا امام علی (ع) بر رد راء و قیاس و بر لزوم برگرفتن احکام شرع از کتاب و سنت تاء کید دارد. او این سخن رسول خدا (ص) را از یاد نبرده است که فرمود: این امت مدتی به کتاب خدا عمل می کند، سپس مدتی به سنت پیامبر خدا (ص) و سپس به راء عمل می کند... آن هنگام که به راء عمل کردند گمراه شدند و گمراه کردند ((۳۲۴)). به هر روی با آنچه گذشت می توان موارد اختلاف میان عثمان و مخالفان صحابی اودر مسأله زیر را در چند مسأله زیر خلاصه کرد: ۱- در شمار دفعات شستن: خلیفه بر این که به جای دو بار باید سه بار اعضا را شست تاء کید داشت و از صحابه در این باره گواهی خواست. ۲- در جایگزینی شستن به جای مسح کشیدن که خلیفه در این باره هم - آن سان که در روایت علقمه گذشت - از صحابه گواهی خواست. بر این پایه، ما گواهی خواستن خلیفه از صحابه بر این دو مسأله را نشان اختلاف اوبا مخالفان در این دو مسأله می دانیم و از همین جاست که دو مفهوم زیر را بر می گیریم: الف: وضوی با سه بار شستن و شستن اعضای مسح که همان وضو به شیوه خلیفه است، ب - وضوی با دو بار شستن و مسح سر و پا که همان شیوه وضوی مخالفان خلیفه است. بدین سان خلیفه با جایگزین کردن وضوی با دو بار شستن و مسح سر و پا با وضوی با سه بار شستن اعضا و شستن اعضای مسح مکتب تازه ای را در برابر سنت مبارک نبوی بنیان نهاد.

## بخش دوم: وضو در دوران اموی و عباسی

### درآمد

دوره اموی ۴۰ - ۱۳۲ ه ق دوره عباسی ۱۳۲ - ۲۳۲ ه ق پیش از پرداختن به مباحث این بخش لازم است عواملی که دو دوره اموی و عباسی را از دوره خلفای راشدین جدا می کند اشاره کنیم. یک: از میان رفتن تقدس خلافت در دو دوره اخیر، چه در این دو دوره آن تقدسی که در دوران خلفای راشدین به خلیفه و مقام خلافت داده می شد، در کار نبود. دو: بسیاری از صحابه ای که در دوران اموی می زیستند از متاع خران صحابه بودند و بیشتر آنان همراهی با خلفای سیاسی را پیشه کردند. سه: در دوران خلفای راشدین خلیفه برای استوار ساختن احکام دینی می کوشید، در حالی که در دو دوره بعد تنها شاهد تلاشهایی هستیم که حکومت و حاکم را تقویت می کند، چرا که در این دوران خلافت از دیدگاه متولیان آن تنها یک منصب سیاسی بود. چهار: در این دوره اخیر به علت کم شدن شمار صحابه احتمال تغییر در دین احتمالی دور نبود. پنج: در این دوره اخیر چیزهایی بنیاد نهاده شد و در دین به عنوان رکن تلقی گردید که در آیین پیامبر (ص) یا وجود نداشت یا از چنین جایگاهی برخوردار نبود. این عوامل در کنار یکدیگر جامعه و افکار و اندیشه هایی را شکل داد که به لحاظ ماهیت با آنچه در دوران خلفای راشدین بود تفاوت داشت. این تفاوت نهادین میان دوره خلفای راشدین و دوره های اموی و عباسی سبب شده است ما بررسی این دوره اخیر را در بخشی دیگر و جدای از آن دوره نخستین فراروی نهیم تا بتوان به صورتی فراگیرتر و متمایز از یکدیگر هر یک از دوره ها و مشخصه های هر دوره را شناخت.

### دوره اموی (۴۰ - ۱۳۲ ه ق)

اشاره درباره بنی امیه چنین زبانزد است که مسأله عثمان و سیاست او را رکن کار خویش گرفتند، ادعای خونخواهی او داشتند، در پی گستراندن فضیلت‌های او بودند، در برابر مخالفان او می‌ایستادند و برای کاستن از منزلت و جایگاه آنان می‌کوشیدند و در پی همین راهبرد کلی به فقه او پایبندی و در گستراندن آن کوشش داشتند، هر چند برخی از این دیدگاه‌های فقهی با صریح قران کریم و سنت نبوی مخالفت داشت. اینک نمونه‌هایی از این دیدگاه‌های فقهی را فراروی دارید:

### امویان و حرکت در چهارچوب آرای عثمان

۱ = نماز در منی احمد به سند خود که تا عباد بن عبدالله بن زبیر می‌رسد، از پدر او نقل کرده است که گفت: چون معاویه برای حج به میان ما آمد همراه با او به مکه رفتیم. او نماز ظهر را امامت کرد و آن را دو رکعت خواند. سپس به دارالندوه رفت. راوی می‌گوید: عثمان چون به مکه می‌آمد نماز را تمام می‌خواند و نمازهای ظهر، عصر و عشا را چهار رکعتی می‌گزارد و چون به منی و عرفات می‌رفت نماز را شکسته می‌خواند و هنگامی هم که اعمال حج را به پایان می‌برد و در منی اقامت می‌گزید نماز را تمام می‌خواند تا هنگامی که مکه را ترک گوید. [راوی چنین ادامه می‌هد]: چون معاویه نماز ظهر را دو رکعت خواند مروان بن حکم و عمرو بن عثمان برخاستند و نزد او رفته گفتند: هیچ کس زشت‌تر از این که تو خرده گرفتی بر پسر عمویت خرده نگرفت! پرسید: مگر چه شده است؟ گفتند: آیا نمی‌دانی او در مکه نماز را تمام می‌خواند؟ گفت: وای بر شما! آیا سنت چیزی جز آن است که من به جای آوردم؟ من با رسول خدا (ص) و با ابوبکر و با عمر دو رکعت نماز گزاردم. گفتند: اما پسر عمویت نماز را تمام می‌خواند و مخالفت تو با او عیب است! راوی می‌گوید: از آن پس چون معاویه به منی رفت نماز را چهار رکعتی گزارد و امامت کرد ((۳۲۵)). متقی هندی در کنز العمال از ابن عباس نقل کرده است که گفت: رسول خدا (ص) و ابوبکر و عمر [در مکه دو رکعت نماز گزارند عثمان هم در دو سوم یا بخشی از دوران فرمانروایی خویش چنین کرد. اما پس از چندی نماز را چهار رکعتی به جای آورد. به جای آورد و در پی او امویان نیز همین شیوه را گرفتند ((۳۲۶)). از آنچه گذشت روشن می‌شود که معاویه به شیوه نماز عثمان ناآگاه نبوده ولی می‌خواست با زیرکی اندازه اثرگذار... دیدگاه فقهی عثمان در مسأله نماز را بر مردم و بویژه نزدیکان و خویشاوندان خود ارزیابی کند. ۲ - همسر کردن دو خواهر از طریق ملک ابن منذر از قاسم بن محمد نقل کرده است که طایفه ای در این باره از معاویه پرسیدند که آیا مرد می‌تواند دو خواهر را با هم از طریق ملک در اختیار گیرد و با آنان همبستر شود. او در پاسخ گفت: اشکالی ندارد. این سخن به نعمان بن بشیر رسید و وی [به خلیفه] گفت: چنین فتوایی داده‌ای؟ گفت: آری. نعمان گفت: آیا اگر مرد خواهر خویش را در اختیار داشته باشد جایز است با او همبستر شود؟ گفت: به خداوند سوگند، گویا دوست داری آنها را دریابم آنها را ببینی و به آنها بگویی از این کار خودداری کنند که برایشان روا نیست؟ گفت: خویشاوندی از عتق و از دیگر چیزها یکسان است ((۳۲۷)). معاویه با این فتوا از دیدگاه فقهی عثمان پیروی می‌کرد، چرا که عثمان نیز پیش از این چنین فتوا داده بود. مالک در موطا از ابن شهاب از قیصه بن ذؤیب نقل کرده که گفته است: شخصی در این باره از عثمان پرسید که مردی دو خواهر را مالک است، آیا می‌تواند با هر دو همبستر شود؟ عثمان گفت: آیه ای این کار را حلال و آیه ای دیگر آن را حرام دانسته است، اما من خود دوست ندارم چنین کنم. راوی می‌گوید: مردی که پرسیده بود از نزد عثمان بیرون آمد و یکی از اصحاب رسول خدا (ص) را دید و در این باره از او پرسید. او نیز در پاسخ گفت: اگر من قدرتی داشتم و کسی را می‌یافتم که چنین کرده است او را کیفر می‌دادم ابن شهاب می‌گوید: به گمان من آن مرد [که پاسخ اخیر را داده] علی بن ابی طالب (ع) بوده است ((۳۲۸)). ۳ - واگذشتن تکبیر مستحب در نماز طبرانی به نقل از ابو هریره و ابن ابی شیبه به نقل از سعید بن مسیب آورده اند که نخستین کسی که تکبیر را ترک کرد معاویه بود ((۳۲۹)). در کتاب الوسائل فی مسامرة الاوائل آمده است: نخستین کسی که تکبیر را کم کرد معاویه بود. او چون می‌گفت: سمع الله لمن حمده

بیدرننگ به سجده می رفت و تکبیر نمی گفت ((۳۳۰)). ابن ابی شیبه از ابراهیم نحفی نقل کرده است که گفت: نخستین کسی که تکبیر را کم کرد زیاد بود ((۳۳۱)). ابن حجر عسقلانی در فتح الباری این نظریه ها را با یکدیگر سازگاری داده و گفته است: این سخن اخیر با آن که پیشتر از آن گفته شده است منافات ندارد، زیرا زیاد بدان سبب که معاویه تکبیر را ترک کرده بود آن را وا گذاشت و معاویه نیز بدان سبب که عثمان آن را ترک کرده آن را وا گذاشته بود ((۳۳۲)). از مطرف بن عبدالله نقل شده است که گفت: من و عمران بن حصین پشت سر علی بن ابی طالب (ع) نماز گزاردیم. او چون به سجده می رفت تکبیر می گفت، چون سر از سجده برمی داشت تکبیر می گفت و چون پس از سجده دوم برای قرائت برمی خاست تکبیر می گفت. چون نماز را بدین سان به پایان رساند عمران بن حصین دست مرا گرفت و گفت: این نماز مرا به یاد نماز محمد (ص) انداخت. یا گفت: این محمد (ص) بود که برای ما نماز گزارد ((۳۳۳)). در روایتی دیگر از مطرف بن عمران چنین نقل شده است که گفت: پشت سر علی (ع) نمازی خواندم که مرا به یاد نماز پیامبر (ص) و دو خلیفه او انداخت. برای خواندن نماز روانه شدم و همراه او نماز گزاردم. او هرگاه سجده می کرد و هرگاه سر از رکوع برمی داشت تکبیر می گفتم: ای ابو نجید، نخستین کسی که تکبیر را وا گذاشت که بود؟ گفت: عثمان بن عفان آن هنگام که به کهنسالی رسیده و صدایش ضعیف شد ((۳۳۴)). شافعی در کتاب الامم و قزوینی در کتاب التدوین از طریق انس بن مالک روایت کرده اند که گفت: معاویه در مدینه نماز گزارد و در نمازش قرائت را به جهر خواند. او برای سوره حمد بسم الله الرحمن الرحیم گفت و این را برای سوره بعد تلاوت نکرد. چون قرائت را تمام کرد تکبیر نگفته به رکوع رفت و چون آن نماز را به پایان برد کسانی از مهاجرین که صدای این نماز را می شنیدند از هر سوی بانگ برآوردند که ای معاویه، آیا از نماز دزدیدی یا فراموش کردی؟ او پس از آن هنگامی که نماز گزارد برای سوره پس از حمد نیز بسم الله الرحمن الرحیم گفت و چون خواست به سجده رود تکبیر گفت ((۳۳۵)). شافعی همین حدیث را از طریق عبید بن رفاعه نقل کرده است ((۳۳۶)). صاحب الانتصار نیز این حدیث را از طریق انس روایت کرده و سرانجام صاحب کتاب البحر الزخار هم آن را نقل کرده است. بدین سان دانستید که معاویه در وانهادن تکبیر مستحب نماز و به نکاح درآوردن دوخواهر از طریق ملک و نیز نخواندن بسم الله الرحمن الرحیم برای سوره در نماز، به عثمان اقتدا جسته و از نظریه فقهی او پیروی کرده است. ۴- تلبیه نسائی و بیهقی در سنن خود از سعید بن جبیر نقل کرده اند که گفت: ابن عباس در عرفه بود. وی گفت: چه شده است که صدای تلبیه مردم را نمی شنوم؟ گفتم: از معاویه می ترسند. ابن عباس از خیمه اش بیرون رفت و گفت: لیبک اللهم لیبک، هر چند معاویه ناخشنود شود. خدایا، اینان را لعنت کن که از کینه با علی (ع) سنت را وانهادند ((۳۳۷)). سندی در تعلیقه خود بر سنن نسائی می گوید: از کینه علی (ع) یعنی به واسطه کینه با او، چرا که علی (ع) به سنتها (مستحبات) پایبند بود و آنان از سر کینه و دشمنی با او سنتها را وا گذاشتند ((۳۳۸)). ابن حزم در المحلی آورده است: رسول خدا (ص) و ابوبکر و عمر تا هنگام رمی جمره تلبیه می گفتند ((۳۳۹)). ابن حزم در این روایت از عثمان سخنی به میان نیاورده است. از عبدالرحمن بن یزید روایت شده است که گفت: عبدالله بن مسعود هنگامی که از مکه آهنگ عرفه کرد لیبک گفت. پس او را گفتند: از کجا چنین کاری آورده ای؟ در صحیح مسلم است که پس از لیبک گفتن عبدالله بن مسعود، گفتند: آیا این مرد از عربهای بیابان نشین است؟ او در پاسخ گفت: مردم فراموش کرده اند یا گمراه شده اند؟ من از همان که سوره بقره بر وی نازل شده است شنیدم که می گوید: لیبک اللهم لیبک ((۳۴۰)). این دو روایت اخیر بدان اشاره دارد که عثمان تلبیه گفتن را خوش نداشت و مردم را به ترک آن خود داده بود تا جایی که انجام آن را بیرون از دین می شمردند. معاویه نیز، چونان که از روایت نخست برمی آید، راه خلیفه را پی گرفت. آنچه گذشت تنها نمونه ای از روایات فراوانی است که در جای جای کتابها پراکنده است و همه بر این دلالت می کند که معاویه به شیوه عثمان پایبند بود و برای گسترش فقه عثمان و دیدگاههای فقهی او می کوشید. اینک می پرسیم: آیا باور کردنی و پذیرفتنی است که معاویه با آن که دیدگاههای فقهی عثمان را پذیرفته و چهارچوب

کارهای خود قرار داده است از وضوئی او تجاوز کند؟ اصولاً نقل آن همه فضایل برای عثمان از سوی معاویه به چه معنا و به کدامین هدف است؟ آیا اینها همه مقدمه ای برای اعتبار بخشیدن به فقه او و دنباله روی از راه او نبوده است؟ معاویه چگونه می تواند فقه عثمان را که خلیفه اموی مظلوم است! واگذار و اجازه دهد فقه مخالفان عثمان و مخالفان خود او گسترش یابد؟ ما درصدد پرداختن به این مسأله نیستیم که آیا عثمان بر امویان اثر گذاشت یا آنان بر او اثر گذاردند، اما دوست می داریم بر این نکته تاءکید کنیم که نوعی همناختی و آمیختگی و همسویی در افکار و اندیشه های امویان و عثمان وجود داشته و همه در یک راه و در پی یک هدف بوده اند. از آنجا که امام علی (ع) یکی از همان مردمی بود که احادیثی از زبان رسول خدا(ص) درباره وضو بر زبان می آوردند، طبیعی بود که حکومت اموی با او و با آن دیگر مردم بسختی برخورد کند، چه، آن سان که پیشتر گفته ایم سیاست اموی بر دو پایه استوار بود: ۱- پذیرش فقه عثمان و گستراندن فضایل او. ۲- مخالفت با علی (ع) و شیوه فقاقت و دیدگاه های او. ما در کتاب دیگر خود درباره حکمرانان به جزئیات این مسأله پرداخته و آنجا آورده ایم که امویان حتی در همان آغازین دوره ظهور اسلام درست در سوی مخالف هاشمیان بودند، آنگاه که امویان به جبهه مشرکان پیوستند و بنی هاشم در دوران جاهلیت و در دوران اسلام رسول خدا(ص) را وانهادند. در صحیح بخاری آمده است که رسول خدا(ص) در غزوه خیبر سهم ذوی القربی را به فرزندان هاشم و عبدالمطلب اختصاص داد. عثمان و مطعم بن جبیر به حکم پیامبر(ص) اعتراض کردند و آن حضرت در پاسخ فرمود: ما و بنی هاشم یکی هستیم ((۳۴۱)). در روایت نسائی است که آن حضرت فرمود: آنان در دوران جاهلیت و اسلام از من جدا نشدند و ما و آنان یکی هستیم و در این هنگام داستان خود را درهم فروبرد ((۳۴۲)). در این دو عبارت به کنایه بنی امیه نکوهش و بنی هاشم و بنی عبدالمطلب ستایش شده اند، چه آنان بار سنگین دعوت را بر دوش گرفتند و در شعب ابی طالب در کنار او ماندند و با هر چه در توان داشتند از او دفاع کردند، نه آن که همانند برخی دیگر بزور واز سر ناچاری به اسلام گردن نهند.

### کامهای اموی

۱- تردید افکنی در احادیث نبوی که درباره علی (ع) رسیده و بر ساختن احادیثی با مضمونهای همانند درباره برخی دیگر از صحابه. در نامه معاویه به کارگزارانش آمده است: بنگرید که در نزد شما چه کسانی از طرفداران و دوستداران و خاندان عثمان هستند و یافضایل و مناقب او را روایت می کنند، اینان را به نزدیک خویش آورید، از خاصان خود بدارید و گرامی شان بشمرید و هر چه را هر یک از اینان روایت کنند، همراه با نام راوی، نام پدر و نام خاندان او برایم بنویسید ((۳۴۳)). چون این کار همه جاگیر شد و احادیث فضیلت عثمان فراوان گردید در نامه ای دیگر برای کارگزارانش نوشت: چون این نامه رسید مردم را به روایت کردن در فضایل صحابه و خلفای نخستین بخوانید و هیچ یک از خبرهایی را که مسلمانی درباره ابوتراب روایت کرده است وانگذارید، مگر آن که روایتی نقض کننده آن درباره صحابه بیاورید، که این کار برای من دوست داشتنی تر است، دیدگان مرا روشن تر می کند، دلایل ابوتراب و طرفدارانش را سختتر درهم می کوبد و بیش از روایت کردن مناقب و فضایل عثمان بر آنان دشوار می افتد ((۳۴۴)). ۲- تلاش برای نادیده گرفتن و از میان برداشتن هر فضیلت و ویژگی علی بن ابی طالب (ع) که او را از دیگر صحابه متمایز می سازد، و کوشش برای این که او را به سان دیگر مسلمانان قلمداد کنند. از ابن عمر روایت کرده اند که گفت: ما در دوران پیامبر(ص) هیچ کس را همتای ابوبکر، سپس عمر و پس از او عثمان نمی دانستیم. اما از اینها گذشته، همه اصحاب پیامبر(ص) را با یکدیگر برابر می دانستیم و میان آنها تفاوتی نمی نهادیم ((۳۴۵)). از محمد بن حنیفه (پسر امام علی (ع)) روایت کرده اند که گفت: از پدرم پرسیدم: بهترین مردم پس از رسول خدا(ص) کیست؟ گفت: ابوبکر. پرسیدم: سپس چه کسی؟ گفت: عمر. من ترسیدم که او بگوید: سپس عثمان. از همین روی گفتم: و سپس تو؟ گفت: اما من، مردی از

مسلمانان هستم ((۳۴۶)). یاد کردن این روایتها به معنای تردید آوردن یا کنایه زدن به دو خلیفه نخستین نیست. بلکه هدف یادآوری این نکته است که چگونه این روایتها با حقایق ثابت تاریخ ناسازگار است، چه بنا بر گواهی تاریخ، علی (ع) از آن روی که پیامبر (ص) او را در حجة الوداع به خلافت نصب کرد و او را وصی خود اعلام داشت هیچ کس را به مسأله خلافت سزاوارتر از خود نمی دید. دیگر مسلمانان نخستین نیز هر کدام در مسأله خلافت و یا برتری صحابه بر یکدیگر دیدگاههایی ویژه خویش داشتند. اگر روایتهای حاکی از برابری صحابه صحت داشت و بر ساخته هدفهای فرقه ای و طایفه ای نبود چرا ابوبکر به ابوعبیده می گوید: دست پیش آر تا با تو بیعت کنم، که از رسول خدا (ص) شنیدم که می گوید: تو امین این امتی؟ چرا او را بر خود مقدم می دارد؟ و چرا روزی دیگر می گوید: در حالی که برترین شما نیستم بر شما حکومت یافتم ((۳۴۷))؟ آیا این دو سخن بر فضیلتی برای ابوعبیده، بر برتری او نسبت به ابوبکر و بر وجود کسانی بهتر از او دلالت ندارد؟ این سخن عمر به چه معناست که پیش از شوری می گوید: اگر ابوعبیده جراح زنده بود او را به جانشینی می گماشتم و اگر خدایم در این باره از من می پرسید پاسخ می دادم: از پیامبر شنیده ام که می گوید: او امین امت است. اگر سالم وابسته ابوحنیفه زنده بود او را به جانشینی می گماشتم، و اگر پروردگارم در این باره از من می پرسید پاسخ می دادم: سالم در دوستی خدا استوار است ((۳۴۸)). آیا این گفته ها و این روایتها بر آن دلالت نمی کند که ابوعبیده و سالم از عثمان برتر بودند؟ اگر چنین بود معنای این روایت چیست که از زبان ابن عباس می گوید: ما در دوران پیامبر (ص) هیچ کس را همتای ابوبکر، سپس عمر و پس از او عثمان نمی دانستیم؟ یا معنای این سخن ابن عوف چیست که در جریان شورا می گوید: ای مردم، من در پنهان و آشکار از خواسته هایتان پرسیدم و نیافتم که جز یکی از این دو تن را بخواهید: یاعلی و یا عثمان ((۳۴۹))؟ و معنای این رفتار ابن عوف چیست که پس از این سخن برای بیعت به علی (ع) رو می کند و او را بر عثمان مقدم می دارد؟ همچنین این سخن عایشه به چه معناست که چون از او پرسیدند: اگر رسول خدا (ص) کسی را به خلافت می گماشت آن کس که بود از ابوبکر و عمر نام برد و از عثمان هیچ یاد نکرد، و بلکه ابوعبیده را بر او ترجیح داد ((۳۵۰))؟ آیا اینها همه از امتیازی برای علی (ع) و ابوعبیده و سالم و از این نکته که آنان از عثمان برتر بودند حکایت نمی کنند؟ این چه معنا دارد که از زبان ابن عباس نقل کنند که کسی از صحابه را بر دیگری برتر نمی دانستیم با آن که در میان صحابه کسانی بودند که از مژده یافتگان بهشت و یا از کسانی بودند که متنی صریح از پیامبر (ص) درباره عظمت و الایی و گرانقدری آن رسیده است؟ ۳- بر ساختن احادیثی در عدالت همگانی صحابه، همانند این حدیث که اصحاب من چونان ستارگانند، از هر کدام پیروی کنید هدایت یافته اید تا از این رهگذر ابوسفیان، مروان بن حکم، حکم بن عاص، معاویه، عبدالله بن ابی سرح، ولید بن عقبه و همتایانشان را به مانند و در رتبه علی (ع)، فاطمه (س)، ابن عباس، ابوذر و همانند آنها قلمداد کنند. این کار هنگامی صورت پذیرفت که نتوانستند اسلام را ریشه کن کنند و در برابر فرزندان اسلام و عقاید مسلمانان بایستند. طراحان این دسیسه در پی آن بودند که با گستراندن این اندیشه آنچه را در نکوهش و نفرین امویان بر زبان پیامبر (ص) و یا در قرآن آمده است نفی کنند و از این بالاتر، گفته های صحابیانی را نیز در شمار منابع تشریح اسلامی در آورند تا گفتار هر یک از آنان همسنگ اصحاب تقرب یافته و نزدیک پیامبر (ص) تلقی شود و آنان با این گروه اخیر در بر گرفتن نشانه ها و احکام دین از ایشان رقابت کنند. این در حالی است که در حدیث ثابت از پیامبر (ص) آمده که بزرگان بنی امیه را لعن و در قنوت نماز آنان نفرین می کرد و می گفت: خداوند ابوسفیان را لعنت کن، خداوند احارث بن هشام را لعنت کن، خداوند سهیل بن عمرو را لعنت کن، خداوند صفوان بن امیه را لعنت کن ((۳۵۱)). همچنین به تواتر از او رسیده است که روزی چون ابوسفیان همراه با معاویه به سوی او می آمد، فرمود: خداوند تابع و متبوع را لعنت کن ((۳۵۲)). در حدیثی دیگر است که یزید بن ابی سفیان نیز با آن دو بود و حضرت گفت: خداوند آن را که مهار مرکب را می کشد، آن را که در پی مرکب است و آن را که سوار است لعنت کن ((۳۵۳)). این سخن دیگر آن حضرت هم زبانه است که درباره مروان بن حکم و پدرش - رانده شده

پیامبر (ص) گفت: خداوند از پسر وزغ را لعنت کن ((۳۵۴)). اما امویان کوشیدند مفهوم برخی از احادیث نبوی و از جمله احادیث لعن را تغییر دهند تا لعنت شدگان را به رتبه ای رسانند که تنها بهره یافتگان از فیض الهی بدان دست می یابند، تا از این رهگذر در آنچه از رسول خدا (ص) صادر شده تردید افکنند و مدعی شوند لعنی که بر زبان حضرت آمده، از سر تعصب قبیله ای بوده است، گویا که او - پناه بر خدا - به هیچ اصلی ثابت در زندگی پایبندی نداشته است! برای نمونه، عایشه روایت کرده است که آن حضرت فرموده: خدایا، من هم یک انسانم، هر مسلمانی را که لعنت کردم یا ناسزا گفتم، این لعن و ناسزا را زکات و اجر برایم قرار ده ((۳۵۵)). ما نمی خواهیم این دو حدیث و همانند اینها را که فراوان است نقد کنیم، بلکه تنهائی خواهیم خواننده را از نقش امویان در تاریخ و از این حقیقت آگاه سازیم که چگونه از رهگذر ترسیم پیامبر (ص) به عنوان شخصیتی که هیچ عرف و ارزش و هنجاری را مراعات نمی کند، به حقوق مسلمانان تجاوز می کند و سپس برای آنان از خداوند رحمت می طلبد، شخصیت او را مسخ نمایند و باژگونه بنمایانند. چگونه پیامبر (ص) می تواند کسی یا کسانی را که سزاوار لعن و نفرین نیستند نفرین کند، یا چگونه می تواند، آن سان که در روایت ابوهریره آمده است بر مؤمنان لعنت فرستد؟ یا چگونه می توان حدیث ابوهریره را با این روایت نبوی (ص) سازگاری داد که فرمود: من نه لعنت کننده، بلکه به عنوان رحمت برانگیخته شده ام ((۳۵۶)). آیا او برآستی برای کسی که خود او را لعن کرده است رحمت می طلبد؟ اگر چنین است که پیامبر (ص) کسی را لعنت کرده، چگونه مدعیانی بر عدالت همه صحابه تاءکید می کنند؟ و این تاءکید به کدامین معناست؟ مگر نه این است که در میان صحابه هم مؤمن بود و هم منافق؟ مگر نه هم در میان آنان کسانی هستند که خدا و پیامبر (ص) دوستشان دارد و هم کسانی هستند که خدا و پیامبر (ص) لعنتشان می فرستد؟ چگونه می توانیم این دو گروه را همسان یکدیگر بشمریم؟ و چنین کاری به چه هدفی می تواند انجام پذیرد؟ چه کسی از این کار سود می برد؟ و چرا چنین ادعایی کرده اند؟ آنان چنین ادعایی کرده اند تا از این رهگذر آن را که جهاد کرده با آن که از جهاد خودداری ورزیده، آن را که هجرت گزیده و آن را که رسول خدا (ص) آزادش کرده، آن را که سپاه ایمان را محاصره کرده و آن را که در محاصره سپاه ایمان افتاده، و آن را که شرک ورزیده با آن که ایمان را برگزیده است برابر قلمداد کنند و در پی آن گفته ابن ابی سرح، وولید و مروان را همپایه گفتار علی (ع) و فاطمه و دیگر کسانی بنمایانند که هیچ نمی توان به گفته هایشان اطمینان کرد و یا آن را پذیرفت. امیر مؤمنان (ع) در نامه خود به معاویه بدین توطئه اموی توجه می دهد، آنجا که می نویسد: اما نه امیه مانند هاشم است، نه حرب مانند عبدالمطلب، نه ابوسفیان مانند ابوطالب، نه مهاجر مانند آزاد شده، نه تنی مانند ناتنی، نه آن که بر حق است مانند آن که بر باطل است، و نه مؤمن همانند آن که بی باور است ((۳۵۷)). یا در جایی دیگر به معاویه می نویسد: سبحان الله، چه سخت به هوسهای نوپدید آورده گرفتاری و به سرگردانی ملالت بار دچار. حقیقتها را ضایع ساخته، پیمانها را به دور انداخته ای، حقیقت و پیمانی که خواسته خداوند سبحان است و حجت بر بندگان ((۳۵۸)). جاحظ و آنجا که به کسانی که دیدگاههای امویان را پذیرفته اند اشاره می کند و می گوید: نوخاستگان روزگار ما و بدعتگذاران زمانه ما بر آنان دل سوزانده و گفته اند: او [معاویه] را ناسزا مگوئید، که او را دورانی از صحبت با پیامبر (ص) است و از این روی دشنام گویی معاویه بدعت است ((۳۵۹)) و هر که با او کینه ورزد با سنت مخالف کرده است. اینان مدعی اند وانهادن برآت از کسانی که سنت را انکار کرده اند خود مصداقی از سنت است! ما در صدد پرداختن به جزئیات این بحث نیستیم و تنها به همین اشاره بسنده می کنیم که اندیشه عدالت همگانی صحابه تنها یک دسیسه دستگاههای حاکم در آن روزگار است که در ورای خود اهدافی سیاسی نهفته دارد. ۴ - برانگیختن این مسأله که خلافت و نبوت هر دو نمی تواند با هم در خاندان بنی هاشم جمع شود، مسأله ای که پیشتر در اجتماع سقیفه نیز برانگیخته شده بود ((۳۶۰)). این در حالی است که بنی هاشم به سان دیگر مردمان مسلمانان و از دیگر سوی مسلمانان همه در برابر حکم خداوند یکسانند. افزون بر این پیامبر (ص) خود تصریح فرموده که خلیفگان من دوازده تن و همه از قریشند

((۳۶۱)) و قرآن نیز در آیه و ورث سلیمان داوود ((۳۶۲)) بر این دلالت کرده که نبوت و خلافت در یک خاندان جمع شدنی است. آنچه گذشت تنها رشته‌هایی از توطئه امویان بر ضد علی (ع) و بنی هاشم است و افزون بر اینها نمونه‌های فراوان دیگری هست که در شمار آوردنش ممکن نیست. این از مسلمات تاریخ است که امویان مردم را به لعن علی (ع) در نماز و بر منبر فرمان می‌دادند تا جایی که گفته‌اند: مجالس و عظم در شام با دشنام گویی به علی (ع) پایان می‌یافت. آنان گواهی هیچ کس از شیعیان علی (ع) و فرزندان او را نمی‌پذیرفتند و به فرمان معاویه نام فرزندان و شیعیان علی (ع) را از دیوان حذف کرده بودند ((۳۶۳)). می‌گویند: روزی حجر بن عدی در مسجد بر سر مغیره فریاد زد و گفت: ای آدم! بگو جیره ما را بدهند. آن را از ما بازداشته‌ای در حالی که چنین حقی نداری. تو بسیار علاقه مند نکوهش امیرمؤمنان. پس از این سخنان حجر بیش از دو سوم مردم برخاستند و گفتند: حجر راست گفته و حقیقت را به زبان آورده است ((۳۶۴)). در کتابهای سیره نقل کرده‌اند که عمر به مغیره بن شعبه، که مردی نابینا بود، گفته بود: هان! به خداوند سوگند، بنی امیه این دین را گرفتار کثری خواهند کرد. چونان که چشمان تو کج است. پس تو چشم این دین را کور خواهی کرد تا جایی که ندانند کجایی رود و از کجا می‌آید ((۳۶۵)). دهلوی در رساله الانصاف می‌گوید: چون دوران خلفای راشدین به پایان آمد خلافت به مردمانی رسید که بناحق آن را از آن خود ساخته بودند و خود هیچ آگاهی به فتوا و احکام نداشتند و از همین روی به کمک جستن از فقیهان و همراه داشتن آنان با خود در همه احوال پناه بردند. در آن زمان شماری از عالمان طراز اول مانده بودند، و چون از سوی خلیفگان فرا خوانده می‌شدند روی برمی‌تافتند و می‌گریختند. اما این عالمان دیدند جز خود آنها و به رغم این که آنها به حکمرانان پشت کرده بودند مردم بدانان روی آورده‌اند. از همین روی بناگزیرو برای رسیدن به جاه و مقام علم خویش رافروختند و پس از آن که زمانی مطلوب بودند، خود طلب کننده شدند و پس از آن که باروی برتافتن از حکمرانان عزیز و سربلند بودند با روی کردن بدانان زبون و بی مقدار شدند. مگر شماری اندک که خداوند توفیقی دیگرشان داده بود. اینک می‌گوییم: اگر سیاست حکومت در برابر علی (ع) و شیعیان او این بوده است، آیامی توان پذیرفت که در چنین دورانی سنت ناب نبوی ((۳۶۶)) بدرستی اجرا شده است؟ آن مردم که از زبان رسول خدا (ص) احادیثی درباره وضو نقل می‌کردند در چنین دورانی چه وضعی می‌توانستند داشته باشند؟ آیا در چنین دوره‌ای می‌توان گفت کسی هم از صحابه مانده بود که جرات مخالفت و اعتراضی داشته باشد؟ در چنین دورانی و با چنین وضعی، حکومت در مسأله وضو چه دیدگاهی می‌توانسته است داشته باشد؟ آیا در این دوران به آن دسته از مردم که مخالف وضوی خلیفه بودند اجازه داده می‌شد وضویی را که از پیامبر (ص) نقل می‌کنند انجام دهند؟ یا اگر چنین می‌کردند حکومت با زور و عوام فریبی با آنان رویاروی می‌شد؟ آن سان که گذشت، پیداست که حکومت اموی از فقه عثمان پیروی می‌کرد و فقه او را قانون اساسی حکومت خود قرار داده بود و فرمانروایان و کارگزاران نظام خود را به پیروی و گستراندن همین فقه فرا خوانده و فرمان داده بود. بنابراین، اولاً آیا می‌توان باور داشت و پذیرفت که حکومت با چنین اوصافی تنهادر مسأله وضو از سیاست کلی خود کناره گیرد؟ بویژه آن که علی (ع)، یعنی همان که با حکومت حسابی ویژه دارد و در جبهه مقابل حکومت و در رأس همه کسانی است که سنت نبوی را پاس می‌دارند. ثانیاً، درباره امویان این نکته زیانزد است که بویژه پس از شهادت امام حسین (ع) (آزار بر شیعیان را افزایش دادند و وضع را بدانجا رساندند که فقیهان شیعه از فتوا دادن در مسائل نوپیدا دست کشیدند، چرا که از سویی ارتباط آنان با امامان به دشواری صورت می‌گرفت و از سویی دیگر سیاست خشونت و سختگیری همه جا را فرا گرفته و این، خود، ارتباط رهبری با پایگاه مردمی اش را محدود کرده بود. چنین است که می‌بینیم پس از شهادت امام حسین (ع) شیوه وضوی مخالف خلیفه در میان مردم و در برابر هجوم مبلغان دستگاه خلافت رو به کم رنگ شدن نهاد تا جایی که شماری چند از تابعین و خاندان پیامبر خدا (ص) محدود شد. به هر روی، امیدواریم با آنچه گذشت توانسته باشیم برای خوانندگان گرامی تصویری از آن دوره تاریخ اسلام را فراروی نهمیم و واقعیت امت و بلکه واقعیت فقهت رادر این دوران بنمایانیم، چرا که فقه اصیل

و تاریخ صحیح در لایه لای تحریف و باژگونه نمایی اموی چهره پنهان کرده و از همین روی ناگزیر شده ایم برای کشف حقایق تاریخ از برهان انی بهره جویم و از این رهگذر و با کمک گرفتن از قرینه ها و نشانه هابره جویم ، نه آن که فقط به دلایل ظاهر و صریح و آنچه این گونه از دلایل اقتضا دارد بسنده کنیم و به دیگر سخن ، معلول را برای آگاهی یافتن از علت به کار گیریم ، زیرا بسیاری از متون تاریخی از میان رفته و یا در معنا و مفهوم گرفتار تحریف شده و همین بهره جستن از برهان لمی را دشوار می سازد.

### وضع مردم مخالف در دوره امویان .

امام زین العابدین (ع) در دعای خود به وضع مؤمنان در آن دوران و به این حقیقت که چگونه کتاب خدا را وانهاد ، سنت او را دگرگون و احکام او را تغییر یافته می بیند اشاره دارد و می گوید: پرودگارا، این مقام از آن خلیفگان و برگزیدگان توست ... - تا جایی که می گوید - ... تا آن هنگام که برگزیدگان و خلیفگان تو مغلوب و مقهور شدند و حقشان غصب گردید و می بیند احکام تو تغییر یافته ، کتاب تو وانهاد شده و فریضه های تو از آن راه راستین خویش تحریف گشته و سنتهای پیامبرت وا گذاشته شده است ((۳۶۷)). امام در جایی دیگر، آنگاه که اختلاف امت را شرح می دهد می فرماید: آنان را چه می شود؟ با امر کنندگان مخالفت ورزیدند و دوران هدایتگران پیش از آنها بود و به خودوانهاد شدند تا در - ظلمت و گمراهی فرو روند. طایفه هایی از این امت ، از هم پراکنده و از امامان دین و شاخسارهای درخت نبوت که پاسداران دیانتند فاصله گرفته ، خود را به چنگال رهبانیت درافکنده ، در علوم راه غلودر پیش گرفته ، اسلام را به برترین صفات آن ستوده ، و خویش را به زیباترین جلوه های سنت آراسته اند تا چون زمانی دراز بر آنان گذشته و با دشواریهای این راه رویاروی شده و به آزمونهای استواران آزموده شده اند، راه هدایت و پرچم های نجات را وانهاد ، به گذشته های گمراهی خویش برگشته اند. دیگرانی نیز راه تقصیر و کوتاهی درباره ما در پیش گرفته ، به متشابه قرآن استنادجسته ، آن را مطابق رأی و سلیقه خویش تاویل کرده ، روایتهای درست [رسیده از پیامبر(ص) و امامان پیشین] را با تکیه بر استحسانهای خود ساخته به نادرستی متهم کرده ، به گرداب شبهه و درون ظلمت و تاریکی فرورفته و بی هیچ پرتو نوری از کتاب یانشان علی (ع) برگرفته از جایگاه علم و به رغم همه گمراهی ، مدعی شده اند که در راه راست و بر حقند! پسینان این امت به که پناه برند؟ در حالی که نشانه های آیین و دیانت به سبب تفرقه و اختلاف از میان رفته و مردم همدیگر را تکفیر می کنند، با آن که خداوند تعالی می فرماید: همانند آنان نباشید که پس از آن که نشانه های روشن بدیشان رسید تفرقه و اختلاف کردند ((۳۶۸)). اینک برای رساندن حجت الهی به مردمان و تاویل حکمت به چه کسی توان اطمینان کرد، مگر آنها که خود مردان این کتاب آسمانی و فرزندان امامان هدایتگر و پرتوهای روشن ظلمتهایند، همانها که خداوند بدیشان حجت را بر بندگان تمام کرده و مردم را یله و بی راهنما وانهاد است . آیا آنان را می شناسید؟ یا آنان را جز در شاخسارهای درخت نبوت و باقیمانندگان برگزیدگان خداوند می یابید؟ همانها که خداوند ناپاکی را از ایشان دور کرده ، پاک و مطهرشان ساخته ، از هر آفت و کاستی برکنارشان داشته و دوستی آنان را در کتاب خویش بر مردمان واجب کرده است ((۳۶۹)). امام سجاده (ع) همچنین به مردی که در مسأله ای فقهی با او جدل کرد فرمود: ای مرد، اگر به خانه های ما می آمدی نشانه های جبریل را در منزلگاهمان به تو می نمایاندم . پس آیا کسی آگاهتر از ما به سنت هست ؟ ((۳۷۰)) امام (ع) در جایی دیگر فرمود: دین خدا را نتوان با عقلهای ناقص ، رایبهای باطل و مقیاسهای نادرست دریافت ، دین خدا تنها به تسلیم و تعبد فریافتنی است . پس هر که در برابر ما تسلیم شد سلامت [دین] یافت ، هر که به ما اقتدا کرد هدایت یافت ، هر که به قیاسی و رأی عمل کرد نابود شد، هر که در دل خود نسبت به آنچه که می گویم یا بدان حکم می کنیم تردید و اشکالی یافت ، بی آن که خود بداننده آن که سبع مثانی و قرآن کریم را فرو فرستاد کافر گشت ((۳۷۱)). امام باقر(ع) راز این را که چرا بر رجوع

مسلمانان بدین خاندان اصرار و تاءکید دارد در این بیان می کند که این خاندان مکلفند احکام دینت را برای مردم بیان دارند، اما سیاست ستمگرانه و هوسهای ناروای حکمرانان مردم را از گرفتن آیین دین از این خاندان بازمی دارد و یا این خاندان را از بیان احکام منع می کند. امام (ع) می فرماید: گرفتاری مردم باما سنگین است، اگر آنان را فرا خوانیم به ما پاسخ ندهند و اگر آنان را واگذاریم به غیر ماهدایت نیابند ((۳۷۲)). بدین سان، روشن شد که رنگ و بوی سیاست بتدریج در فقه و شریعت رخ نمود، احکام بازیچه هوسهای حکمرانان گردید، فرایض دین نیز از حقیقت تشریح تحریف شد، و حکمرانان یا خود بر پایه راءی خود ساخته ای که داشتند فتوا دادند و یا کسانی برخوردار از آگاهی دینی و پایگاه مردمی برای فتوا دادن بدانچه می پسندیدند به خدمت گرفتند. پیشتر این سخن ابن عباس گذشت که معاویه و پیروان او را به واسطه وانهادن سنت پیامبر (ص)، که آن هم از کینه ورزی با علی (ع) سرچشمه گرفته بود، لعنت می کرد و می گفت: خداوندا آنان را لعنت کن که از سر کینه ورزی با علی (ع) سنت را وانهادند ((۳۷۳)). یا در جایی دیگر می گفت: خداوندا فلانی را لعنت کناد، که از تلبیه گفتن در این روز - یعنی روز عرفه - نهی می کرد، تنها از آن روی که علی (ع) تلبیه می گفت ((۳۷۴)). ابوزهره هنگامی که از حکومت امویان سخن به میان می آورد می نویسد: ناگزیر حکومت اموی در پنهان ساختن بسیاری از روایتها که درباره قضاوت یا فتوای علی (ع) بوده اثر داشته است، چرا که معقول و پذیرفتنی نیست که آنان از سویی علی (ع) را بر فراز منبرها لعن کنند و از سویی دیگر عالمان را واگذارند تا از علم او حدیث بیاورند و یا فتوا و گفته های او، بویژه آنچه را به پایه های حکومت در اسلام مربوط می شود نقل کنند ((۳۷۵)). ما نیز می گوئیم: چگونه حکومت مردم مخالف شیوه وضوی عثمان را که علی (ع) یعنی کسی که او را بر منبر لعن می کنند پیشوایشان است، و امی گذارد تا نقش تاریخی خود را بیافرینند؟ با آنچه گذشت درمی یابیم که در دوره اموی هر یک از دو مکتب وضو - یعنی وضوی خلیفه و وضوی برخی از مردم - برای خود طرفدارانی داشته و هر کدام از دیدگاههای خویش دفاع می کرده اند. و در این میان، از آنجا که دستگاه حاکم فقه عثمان را پذیرفته و مردم را به گستراندن فضایل و آرا و دیدگاههای او فراخواند، طبیعی بود که توده مردم با حکومت همراهی کنند و با حسن نیت و پاکی دل وضوی خلیفه را انجام دهند. نشانه هایی حاکی از این در دست است که در دوران امویان همچنان اختلاف درباره وضو وجود داشته است. ما در سطرهای آینده چند روایت در این باره نقل می کنیم و با دیدن این روایتها از حقیقت امر آگاهی خواهید یافت. پیش از آوردن روایتها این نکته گفتنی است که جبهه مخالف خلیفه را باقیماندگانی از صحابه و تابعین رهبری می کرده اند، اما عایشه به رغم آن که با سیاست و فقاقت عثمان مخالف بوده، در مسأله وضو در کنار حکومت قرار گرفته است تا از این رهگذر واز سر کینه ورزی با علی (ع)، وضوی عثمان را که از عبارتهایی چون وضو را کامل کنید یا وضو را نکو به جای آورید فهمیده می شود، تقویت کند.

### روایتهایی حاکی از مخالفت مردم با حکومت در مسأله وضو

۱ - عبدالرحمن بن ابی بکر و عایشه مسلم در صحیح خود، باب شستن پاها، به سند خویش از سالم وابسته شداد نقل می کند که گفت: روز درگذشت سعد بن ابی وقاص بر عایشه وارد شدم. پس از من عبدالرحمن بن ابی بکر آمد. وی نزد عایشه وضو گرفت و عایشه به او گفت: ای عبدالرحمن، وضو را نکو به جای آور، که من از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می گوید: وای بر پسینان از آتش دوزخ ((۳۷۶)). مالک در موطا چنین آورده که به وی رسیده است روز درگذشت سعد بن ابی وقاص، عبدالرحمن بن ابی بکر بر عایشه وارد شد و آبی برای وضو خواست. عایشه او را گفت: ای عبدالرحمن، وضو را پر و نیکو به جای آور که من از رسول خدا (ص) شنیدم که فرمود: وای بر پسینان از آتش دوزخ ((۳۷۷)). ابن ماجه به سند خود از ابوسلمه آورده است که گفت: عایشه عبدالرحمن را دید که وضو می گیرد. به او گفت: وضو را پر و نیکو به جای آور، که

من از رسول خدا (ص) شنیدم که می گوید: وای بر پسینیان از آتش دوزخ ((۳۷۸)). در مسند احمد آمده است، عبدالرحمن بد [وضو] کرد. عایشه به او گفت: ای عبدالرحمن، وضو را پر و نیکو به جای آر که من از رسول خدا (ص) شنیدم که می فرماید: وای بر پسینیان از آتش دوزخ ((۳۷۹)). این روایتها ما را از چند نکته آگاه می سازد: یک: این که این روایات به اواخر دوران معاویه باز می گردد، چرا که مرگ سعد در سال ۵۵ ه ق و مرگ عایشه در سال ۵۸ ه ق بوده است. دو: وضوی عبدالرحمن، با وضوی عایشه تفاوت داشته است، زیرا اگر وضوی آنان با هم یکی بود هیچ نیازی نبود که عایشه به عبدالرحمن یاد آوری کند و بگوید: وضو را پر و نیکو ساز، یا نیازی نبود که روایت نبوی وای بر پسینیان از آتش دوزخ را به او یاد آور شود، و یا در متن روایت چنین بیاید که عبدالرحمن بد کرد. سه: عبارت وضو را پر و نیکو ساز هیچ دلالتی بر وجوب شستن پا ندارد، زیرا این عبارت و همچنین عبارت وای بر پسینیان از آتش دوزخ عبارتهایی اعم از مدعی هستند و نمی توان به آنها برای اثبات مطلوب استدلال کرد. به دیگر سخن اگر مقصود عایشه از سخن خود دلالت بر وجوب شستن پا - یعنی همان مفهومی که بخاری و مسلم و دیگران از حدیث برداشت کرده اند بود می بایست بگوید: پایت را بشوی، که من دیدم که رسول خدا (ص) پای خویش را می شوید. اما از آنجا که عایشه چنین چیزی ندیده بود به همان سخن کلی وای بر پسینیان از آتش دوزخ استدلال کرد. نکته دیگر آن که بر زبان آوردن این عبارت از سوی عایشه نوعی همدمی و همراهی با حکومت است و وی می خواست از رهگذر این عبارت شیوه وضوی خلیفه را استوار سازد. در فصلهای آینده خواهیم دید که چگونه حکومت در تحریف حقایق دست و اثر داشت و چه سان در راه استوار سازی شیوه وضوی عثمان از عبارتهایی ثانوی چون اسبغوا الوضوء یا احسنوا الوضوء بهره جست = ۲ - عبدالله بن عباس و ربیع بنت معوذ ابن ماجه از سوی عایشه به سند خود از ربیع بنت معوذ نقل کرده است که گفت: ابن عباس نزد من آمد و درباره این حدیث - یعنی حدیث خود وی مبنی بر این که رسول خدا (ص) در وضو پای خویش را شست - از من پرسید. ابن عباس گفت: مردم تنها شیوه شستن [پا] را پذیرفته اند، در حالی که من در کتاب خدا جز مسح نمی یابم ((۳۸۰)). ما به چند جهت زیر زمان وقوع این گفت و گو را در دوره اموی می دانیم: ۱ - در بحثهای پیشین بدین نتیجه رسیدیم که اختلاف درباره وضو در میان مسلمانان به دوره عثمان باز می گردد و در دوره پیامبر (ص) و خلیفگان اول و دوم وجود نداشته است. همچنین این احتمال را برگزیدیم که نوساخته های دینی عثمان در شش سال پایانی دوره خلافت وی بوده است. این را نیز روایت کردیم که عثمان در شش سال آغازین خلافتش بر پا مسح می کشید. سرانجام بدین نتیجه رسیدیم که امت از عثمان خشنود نبود و دیدگاه او را نمی پذیرفت. اینک بر پایه آنچه گذشته است این سخن ابن عباس که مردم تنها شستن را پذیرفته اند فقط با این فرض سازگار است که بگوییم زمان این سخن دوره اموی بوده است، چرا که تنها با این فرض می توان گفت مردم در این دوره به شیوه خوشایند حکومت یعنی شستن پا به جای مسح وضو می ساخته اند. ۲ - این را هم احتمال می دهیم که این روایت به سالهای آغازین دوره اموی یعنی میان سال ۴۰ تا ۶۰ ه ق مربوط باشد، چرا که اولاً: در آن دوران معاویه در برخورد با برخی از صحابه از سیاست باز مبتنی بر نرمش پیروی می کرد، ثانیاً: ابن عباس پس از شهادت امام حسین (ع) مورد ستم قرار گرفت و از فتوا دادن کناره گزید. حتی گفته شده است هنگامی که میان زبیر و عبدالملک بن مروان جنگ در گرفت وی همراه با محمد بن حنیفه راهی مکه شد و چون زبیر از آن دو خواست با او بیعت کنند، آنان از بیعت سر باز زدند. همه می دانند ابن زبیر چه کینه ای از بنی هاشم در دل داشت و بنابراین ابن عباس نمی توانست در حوزه حکومتی او از آزادی برخوردار باشد. رابطه ابن عباس با عبدالملک بن مروان و دیگر مروانیان نیز خوب نبود و بر این پایه می توان گفت او به طور مطلق در این دوره چنان آزادی نداشت که در پرتو آن بتواند با بنت معوذ جدال کند. ۳ - از روایت پیشگفته چنین برداشت می شود که ابن عباس در گفت و گوی خود باریع نه قصد پرسش بلکه قصد مخالفت و محکوم کردن نظر آن زن را داشت، چه پذیرفتنی و معقول نیست ابن عباس از زنی که نه از بزرگان صحابه و از ناموران عرصه علم است بیاموزد، بویژه آن که او از خاندان نبوت است و از دامان این خاندان برخاسته و

هموست که می گوید: ما اهل بیت، درخت نبوت، جایگاه آمد و شد فرشتگان، اهل بیت رسالت، اهل بیت رحمت و برخاسته از خاستگاه دانشیم ((۳۸۱)). از این گفته ابن عباس که مردم فقط شستن را پذیرفته اند فهمیده می شود که مسأله وضو از مشکل یک مسأله شرعی درآمده و قالب تحمیل و سلطه به خود گرفته بود. آن شیوه هم که ربیع می گفت از آن روی که ظاهرا نظافت و پاکی افزونتری را دربرداشت خوشایند مردم شده بود، نه از آن روی که در قرآن یا سنت چنین شیوه ای آمده بود. =

۳- انس بن مالک و حجاج بن یوسف ثقفی طبری به سند خود از حمید نقل کرده است که گفت: در حالی که ما نزد انس بودیم موسی بن انس به وی گفت: ای ابو حمزه، حجاج در اهواز و در حالی که ما با او از وضوسخن داشتیم برای ما خطبه ایراد کرد و گفت: صورت و دستهایتان را بشوید و سر و پایتان را مسح کنید. اما برای آدمیزاده هیچ جا آلوده تر از پاهای نیست، کف پا و روی پا و دوطرف میچ پا را بشوید... در این هنگام انس گفت: خداوند راست گفت و حجاج دروغ گفت. خداوند می فرماید: به سر و پاهایتان مسح بکشید ((۳۸۲)). طبری همین روایت را به سند و عبارتی دیگر همانند عبارت فوق نیز آورده است. در تفسیر قرطبی به سند وی از موسی بن انس آمده است که به پدرش خبر داد حجاج مردم را به شستن پا در وضو فرمان داده است. انس که این خبر شنید گفت: خداوند راست گفته و حجاج دروغ گفته است. خداوند فرموده است: به سر و پاهایتان مسح بکشید. در حدیث دیگری چنین آمده است: حجاج در اهواز خطبه خواند و در خطبه اش مردم را به شستن پا در وضو فرمان داد. انس بن مالک این خبر را شنید و گفت: خداوند راست گفت و حجاج دروغ گفته است. خداوند می فرماید: به سر و پاهایتان مسح بکشید ((۳۸۳)). قرطبی پس از این گفته که انس چون بر پاهایش مسح می کشید آنها را تر می کرد می افزاید: از انس روایت شده که آیه قرآن به مسح فرمان داده است ((۳۸۴)). ابن کثیر به سند خود از عاصم احوال از انس نقل می کند که گفت: قرآن به مسح نازل شده است. ابن کثیر پس از نقل این روایت می گوید: سند این حدیث نیز صحیح است ((۳۸۵)). سیوطی هم روایتی همانند آنچه طبری، قرطبی و ابن کثیر نقل کرده اند نقل کرده و گفته: ابن جریر طبری از انس روایت کرده است که گفت: قرآن به مسح نازل شده است ((۳۸۶)). صاحب تفسیر خازن می گوید: از انس روایت می شود که گفت: قرآن به مسح نازل شده است ((۳۸۷)). نیشابوری می گوید: عالمان درباره مسح یا شستن پا اختلاف کرده اند. قتال در تفسیر خود از ابن عباس و انس بن مالک نقل کرده که گفته اند: واجب در مورد این دو عضو مسح است. همین نیز مذهب امامیه است ((۳۸۸)). نتیجه گیری از آنچه گذشت به سه نکته آگاهی می یابیم: یک: حجاج در الزام مردم به شستن پا به جای مسح از رأی بهره می جست و دلیلش این بود که پا نزدیکترین عضو انسان به آلودگی است. ما پیشتر از این به موضع امیر مؤمنان (ع) در برابر اصحاب رأی اشاره کردیم و آوردیم که آن حضرت فرمود: اگر دین به رأی بود کف پا به شستن سزاوارتر بود از روی پا. لکن من دیدم که رسول خدا (ص) بر روی پا مسح می کشد... از این رهگذر روشن می شود که دو مذهب وجود داشته است: ۱- مذهب خلیفه، یا همان پذیرش رأی ((۳۸۹)). ۲- مذهب مردم، یا تعبد محض در برابر آنچه خدا و رسول فرموده است. دو: از این جمله که حجاج به مردم فرمان داد... می فهمیم که حکومت فقه عثمان را مبنای خود قرار داده و با ابزارهای ویژه خویش مردم را بدان می خواند، همان حکومتی که برای تحریف حقایق و تغییر دادن مفهوم معنای برخی از احادیث تلاش داشت. سه: خط آن مردم مخالف شیوه وضوئی خلیفه تا روزگار حجاج بن یوسف ثقفی نیز ادامه داشته است، چرا که موسی بن انس می گوید: ما با او از وضوسخن از میان داشتیم. در این دوران بزرگانی از صحابه همانند انس بن مالک (خادم رسول خدا (ص)) و ابن عباس (علامه امت) در جبهه مخالف خلیفه بوده اند و ایستادن چنین کسانی در این جبهه - که به رغم همه فشارها و شرایط سیاسی و اجتماعی صورت می پذیرفته - خود از ریشه دار بودن این خط و درستی این راه حکایت می کند. در این میان، حکومت برای رهایی از این بحران و برای صحیح نمایاندن اجتهادها و دیدگاههای فقهی و غیر فقهی خود بنیان تدوین سنت نبوی را گذاشت تا مهار همه چیز را از این رهگذر در دست داشته و در آینده با هیچ مشکلی از ناحیه نقل متون دینی رویاروی نشود! حکومت اجرای این ماءموریت را به ابن

شهاب زهري واگذاشت . در كنزالعمال به نقل از انس آمده است كه گفت : دیدم رسول خدا(ص) سه سه وضومی گیرد، آنگاه می فرماید: پروردگارم - عزوجل - مرا بدین شیوه فرمان داده است ((۳۹۰)). بنگرید، چگونه پیامبر را به سه بار شستن اعضا فرمان می دهد، با آن كه می دانیم اوعضای وضو را دو بار از باب سنت شست و بر آن پاداشی دو چندان دارد! در صحاح و سنن نیز به تواتر آمده است كه او دو وضو می گرفت . اینك باید پرسید: آیا پس از سنت و مستحب ، كاری واجب هست ؟ و آیا این احتمال وجود ندارد كه چنین چیزی - اگر هم بوده - از ویژگیهای پیامبر(ص) و تكلیفهای ویژه او بوده است ؟ اگر احادیثی از قبیل حدیث فوق از زبان انس صحیح است چرا این احادیث را در كتب فقهی حدیثی معتبر همانند صحیح بخاری ، صحیح مسلم و چهار صحیح دیگر نمی بینیم ؟ چرا همه تناقضهای حدیثی تنها از زبان انس ، ابن عباس ، علی (ع) و جابر بن عبدالله انصاری نقل شده است ؟ حتما اگر - آن سان كه محمد بن حسن شیبانی از ابوحنیفه نقل می كند - انس در اواخر عمر به خلط احادیث مبتلا شد و چون از او فتوای پرسیدند به عقل خویش [و نه به استناد و حدیث محفوظ] پاسخ می داد، آیا درباره ابن عباس ، علی (ع) و جابر بن عبدالله انصاری نیز می توان چنین گفت ؟ اختلاف نقل از آنها در احكام چه صورت و چه توجیهی دارد؟ آیا آنها نیز به خلط در احكام مبتلا شدند، یا آن كه دست سیاست تناقض گویی و در برخی موارد تضادگویی را به آنان نسبت داد؟

### نگاهی و مقایسه ای

اگر پژوهشگران ژرفكاو و دقیق در اخبار و روایات بنگرند از جایگاه و نقش سیاست در تحریف بسیاری از امور آگاهی خواهند یافت . برای نمونه ، فخر رازی در تفسیر خود در مبحث مسائل فقهی استنباط شده از سوره حمد تعارض روایتها نقل شده است انس بن مالك درباره گفتن بسم الله الرحمن الرحيم در آغاز این سوره رایادآور می شود و بدین نکته توجه می دهد كه او گاه بسم الله الرحمن الرحيم را جزوی از سوره می داند، گاه آن را جزوی از سوره نمی شمرد، و گاه نیز در این باره توقف می كند. فخر رازی می گوید: می گویم : انس و ابن مغفل نگفتن بسم الله الرحمن الرحيم را خاص خلفای سه گانه دانسته و از علی در این مورد نام نبرده اند. این دلیلی است بر اتفاق همه براین كه علی آشكارا بسم الله الرحمن الرحيم را می گفت . فخر رازی سپس سخنان ابوحامد اسفراینی را آورده كه گفته است : در این باب از انس شش حدیث روایت شده است ، حنفیه تنها سه روایت از او نقل کرده اند: یکی آن كه گفت : پشت سر رسول خدا(ص) و پشت سر ابوبكر، عمر و عثمان نماز خواندم ، آنان نماز را با الحمد لله رب العالمین آغاز می كردند. دیگری آن كه گفت : آنها نمی گفتند: بسم الله الرحمن الرحيم . سه دیگر آن كه گفت : از هیچكدام از آنان نشنیدم كه بگویند: بسم الله الرحمن الرحيم . این سه روایت دیدگاه حنفیه را تقویت می كند. اما سه روایت دیگر هست كه بادیدگاه آنان مخالف است : یکی آن كه گفتیم انس روایت کرده كه چون معاویه بسم الله الرحمن الرحيم را در نماز واگذاشت ، مهاجران و انصار بر او خرده گرفتند و با او مخالفت كردند. بیان كردیم كه این دلیلی است بر آن كه آشكار گفتن این جمله به سان مسأله ای متواتر میان آنان (مهاجرین و انصار) است . دیگری آن كه ابوقلد از انس روایت کرده است كه رسول خدا(ص) و ابوبكر و عمر بسم الله الرحمن الرحيم را آشكار می كردند. دیگر آن كه از انس درباره آشكار كردن یا پوشیده گفتن بسم الله الرحمن الرحيم پرسیده شد و وی گفت : این مسأله را نمی دانم . بدین سان ثابت شد كه روایت از انس در این مسأله به سختی دچار آمیختگی و آشفتگی و از این روی متعارض است و باید به دیگر ادله رجوع كرد. همچنین این روایتها گرفتار خدشه دیگری است و آن این كه علی (ع) در آشكار كردن بسم الله الرحمن الرحيم اصرار فراوان داشت و چون حكومت به بنی امیه رسید آنان به هدف تلاش برای از میان بردن آثار علی (ع) در جلوگیری از آشكار كردن آن اصرار داشتند. و از همین روی ، شاید انس از آنان می ترسید. و به همین سبب گفته هایش در این باره دچار آشفتگی است ما اگر هم در چیزی شك داشته باشیم در این هیچ تردید نداریم كه هرگاه میان گفته انس و ابن مغفل ، از يك سوی و گفته علی بن ابی

طالب (ع) از سوی دیگر، که در همه عمر بر دیدگاه خود مانند تعارض وجود داشته باشد پذیرش سخن علی (ع) سزاوارتر و این پاسخی قاطع در این مسأله است ((۳۹۱)). بدین سان با آنچه گذشت تصویری روشن از این حقیقت فرا روی خوانندگان قرار گرفت که چگونه امویان افکار و عقایدی را که داشتند به مخالفان خویش نسبت می دادند. پیش از این نمونه هایی حاکی از این گذشت که به علی (ع) نسبت داده اند که وضوی عثمان را به علامه امت، ابن عباس، و آموخت!، یا طلحه و زبیر و سعد و علی وضوی عثمان را تقریر کردند، و با آن که از مخالفان سرسخت خلیفه بودند پذیرفتند که همین وضو وضوی رسول خداست. این نیز گذشت که به حسین بن علی (ع) نسبت داده اند که وضوی با سه بار شستن انجام می داد و در هنگام شستن پا در وضو دعای خواند ((۳۹۲)). به هر روی، صرف نظر از همه اینها، موضع انس از اصالت و ریشه دار بودن مکتب وضوی با دوبار شستن حکایت می کند، زیرا انس با آن که از مخالفان علی (ع) بود و بر صدر روایت من کنت مولا فهدا علی مولا ((۳۹۳)) از پیامبر اکرم (ص) در باره علی (ع) گواهی نمی داد، با صلابت و استواری از وضوی مردم یعنی همان وضوی مخالف وضوی خلیفه دفاع کرد. این چه معنایی دارد؟ آیا بدان معنا نیست که وضوی بدین شیوه از دیدگاه او وضوی صحیح است و او خود دیده که پیامبر (ص) این وضو را به جای می آورده و قرآن نیز همان را توصیه کرده است؟

### روایتی مشکوک

امویان، از باب ملازمه، برای ضعیف نمایاندن اخبار و روایات حاکی از تاءید وضوی مخالف وضوی خلیفه از سوی انس کوشیدند و روایت آوردند که او نیز مردم رابه وضوی با سه بار شستن یعنی همان شیوه وضوی خلیفه می خواند تا از این رهگذر روایتهای حاکی از مسح از سوی وی را با این روایتها در تعارض افکنند. برای نمونه، طبرانی در المعجم الصغیر به سند خود از عمر بن ابان بن مفضل مدنی روایت کرده است که گفت: انس بن مالک وضو را به من نشان داد [و تعلیم داد]... او ظرف آبی برداشت و آن را در سمت چپ خویش گذاشته، از آن بر دست راست خود آب ریخت و سه بار آن را شست. سپس ظرف را به دست راست داد و سه سه وضو ساخت. بر سر خویش نیز سه بار مسح کشید و آنگاه برای مسح اطراف گوشها آبی تازه برگرفت و اطراف گوشها را هم مسح کشید. من به او گفتم: گوشهایت را مسح کشیدی! گفت: ای جوان، گوشها بخشی از سر است و بخشی از صورت نیست. سپس افزود: ای جوان، آیا دیدی و فهمیدی یا تکرار کنم؟ گفتم: مرا بس است و فهمیدم. پس گفت: دیدم که رسول خدا (ص) نیز چنین وضو می گیرد ((۳۹۴)). ما چند نکته به عنوان نقد بر این حدیث مطرح می کنیم: یک: در سند حدیث نوعی خلط وجود دارد، چه در این سند آمده است: جعفر بن حمید بن عبدالکریم بن فروخ بن دیرج بن بلال بن سعد انصاری دمشقی ما را حدیث آورد که نیای مادری ام عمر بن ابان بن مفضل مرا حدیث آورد. این در حالی است که: ۱- سند فوق نشان می دهد حدیثی که طبرانی روایت کرده تنها دو طبقه واسطه دارد، با آن که می دانیم نقل چنین حدیثی از سوی طبرانی به کمتر از سه یا چهار طبقه واسطه امکان پذیر نیست ((۳۹۵)). ۲- نه کسی با آن نام و نشان که در این سند هست از بلال بن سعد دمشقی حدیثی نقل کرده، نه وی از نیای مادری اش نقل کرده و نه کسی به چنین نامی در کتابهای رجال شناخته شده است ((۳۹۶)). ۳- این احتمال وجود دارد که راوی خبر از طرفداران دستگاه حاکم و از کسانی بوده که می خواسته اند دیدگاههای خود را به فقیهان دربار حکومت نسبت دهند. ابوزرع دمشقی می گوید: بلال بن سعد یکی از عالمان در دوره خلافت هشام است. او از داستان سرایانی است که بخوبی داستانسرایی می کرد ((۳۹۷)). بر این پایه، هیچ کششی در دل انسان به پذیرش و اطمینان به چنین حدیثی از چنین راوی وجود ندارد. دو: راوی این خبر نه از راویان مشهور به نقل حدیث و نه از کسانی است که بدین کار اهتمامی داشته اند، و همین گفته طبرانی درباره او بسنده می کند که گفت: عمرو بن ابان هیچ حدیثی بجز این حدیث از انس نقل نکرده است. سه: اگر حتی از باب کوتاه آمدن در جدل، صحت این خبر را نیز بپذیریم، باز

هم این احتمال را برخواهیم گزید که این خبر در دوره حجاج بن یوسف ثقفی و دوران عبدالملک بن مروان صادر شده است و چرا که چنین حدیثی با دیدگاههای او در مسأله وضو سازگار و همخوان است و اوست که صحابه را آزار می داد و رودرروی آنان می ایستاد و تنها بدان جرم که از رسول خدا(ص) نقل حدیث می کنند و بر سنت شریف او استوارند. ابن عساکر در تاریخ خود از ابوبکر بن عیاش از اعمش روایت کرده است که گفت: انس بن مالک به عبدالملک بن مروان چنین نامه نوشت: ای امیرمؤمنان، من نه سال محمد(ص) را خدمت گزاردم - و در متن دیگر، من نه سال خدمتگزار پیامبر(ص) بودم - و به خداوند سوگند، اگر یهودیان و مسیحیان مردی را می یافتند که پیامبران را خدمت گزارده است او را گرامی می داشتند. اما حجاج مرا با ریسندگان بصره سودا می کند. عبدالملک پس از شنیدن این سخن به حجاج نوشت که از انس پوزش بخواهد. حجاج بدین منظور آهنگ انس کرد. انس تا این خبر را شنید بیرون آمد، به استقبال حجاج رفت و به او نزدیک شد و گفت: ای ابوحمزه، آیا خشمگین شده ای؟ حجاج گفت: من خشمگین شوم؟ انس گفت: ای ابوحمزه، حکایت من و تو حکایت آن است که گفت: به در بگو تادیوار بشنود. من خواستم کسی جرات زبان گشودن بر من نیابد ((۳۹۸)). به هر روی، خلیفگان اموی بدین شیوه با صحابه رویاروی می شدند و برای تحمیل دیدگاههای خود می کوشیدند. اینک آیا کسی می تواند به این گونه احادیث انس و دیگران که در زیر فشار و ستم حکمرانان صادر شده است اطمینان کند؟ چهار: این که راوی می گوید: به او گفتم: گوشه‌های را مسح کشیدی؟ و او گفت: ای جوان...، این خود، می فهماند که برای راوی مسح گوشه‌ها تازگی داشته و وی آن را نمی پذیرفته است. تاء کید انس بر مسح گوشه‌ها و یادآور شدن این که گوش از سر است و نه از صورت، و همچنین این سخن او که آیا دیدی و فهمیدی، یا برایت تکرار کنم و نیز این پاسخ راوی که فهمیدم، مرا بس است، همه بر این دلالت می کند که مسح گوشه‌ها سیره مسلمانان نبوده و انس این قسمت را با خشم و احساس بیان کرده است. درباره سه بار شستن و بویژه سه بار شستن سر نیز همین مسأله هست، چه، در هیچ کدام از روایتی که از رسول خدا(ص) نقل شده و وی در آنها وضو را توصیف فرموده چنین کاری ذکر نشده است. بر این پایه، این احتمال وجود دارد که این خبر - بنابر فرض صحت - از روایتی باشد که می توان بدان بر مذهب مالکی استدلال کرد: چه، در مذهب مالکی بر مسح همه سر تاء کید دارند و می گویند: حرف ب در آیه (و امسحوا برؤوسکم) برای الصاق آمده است. اگر این فرض اخیر را بپذیریم، این روایت تنها به کار یک مذهب می آید و با دیگر مذهبهای فقهی سازگار نیست. این نکته هم گفتنی است که در این روایت حکم فقهی پا را نمی یابیم که آیا باید آن را مسح کشید یا باید آن را شست. اما از آنجا که حکم رسیده از پیامبر(ص) در این باره مسح است و این چیزی است که حکمرانان را خوشایند نمی افتد، این بخش از حدیث راعمد و انهاده و آنگاه از دلالت التزامی و از انجام سه بار افعال وضو، چنین استفاده کرده اند که پیامبر(ص) پا را می شست و مسح نمی کرد! این همه از آن روست که اخبار برخوردی انس با حجاج و اخبار حاکی از تاء کید او بر مسح را ضعیف جلوه دهند. اینک حدیثی دیگر را بر می رسیم: طبرانی در کتاب المعجم الصغیر خود از ابراهیم بن ابی عبله آورده است که گفت: از انس بن مالک (رض) پرسیدم: چگونه وضو سازم؟ گفت: از من نمی پرسی که بنا بر آنچه دیده ای رسول خدا(ص) چگونه وضو می گرفت؟ دیدم رسول خدا(ص) سه سه وضو می گیرد و می فرماید: پروردگرم مرا به همین شیوه فرمان داده است ((۳۹۹)). این روایت به سان دیگر روایتها از وجود اختلاف در مسأله وضو در دوران اموی خبر می دهد و حاکی از آن است که یکی از محورهای اختلاف در این مسأله حکم سه بار شستن اعضا بوده است. ما در اینجا درصدد نقد این یا آن روایت نیستیم، بلکه می خواهیم بدین اشاره کنیم که دست سیاست در ورای طرح برخی از مفاهیم رایج آن روزگار در کار بوده است. اگر روایتی را از قبیل آنچه گذشت با نگاهی علمی و بدور از هرگونه تعصب بررسی کنیم به حقایق دست خواهیم یافت که عامه را یارای شنیدنش نیست. ما با چنین بررسی دست سیاست را در بازپچه قرار دادن منابع تشریح اسلامی از رهگذر تدوین احادیثی که به سود آنهاست و وانهادن و یا حذف احادیثی که آنها را زیانبار است و نیز از

رهگذر فعال کردن حرکت تدوین حدیث، لغت، تاریخ و علمی همانند به سود خویش و همسوی با خواسته ها و اهداف حکومت می بینیم. همین حقیقت است که ما را ناگزیری سازد در هر بررسی فقهی اوضاع و شرایط همراه با تشریح، زمان تدوین پایه های یک تشریح و نیز اوضاع و شرایط و قراین همراه با سنت را بدقت بررسییم. گسترده پژوهش و تدقیق بدین حوزه به معنای آن نیست که از بیطرفی در پژوهش خویش دور می شویم و مسایلی جانبی را که بدانها نیازی نیست برمی انگیزیم. بلکه به اعتقاد ما استواری و درستی یک پژوهش بر نگرستن به مسایلی از این دست است. بر همین پایه در اینجا به بررسی یکی از مباحث مؤثر در فهم شریعت می پردازیم:

### تدوین سنت نبوی و نقش حکمرانان در آن

به نظر می رسد چون مرگ زود هنگام عمر بن عبدالعزیز فرا رسید، ابن حزم از نوشتن حدیث روی برتافت، بویژه آن که یزید بن عبدالملک نیز وی را از این کار برکنار کرد. اما در سال ۱۰۵ هـ ق هشام بن عبدالملک از ابن شهاب زهری خواست حدیث را برای وی تدوین کند. برخی گفته اند هشام ابن شهاب را بدین کار ناچار ساخت. از معمر، از زهری روایت شده است که گفت: ما کتابت علم [مقصود حدیث است] را خوش نداشتیم تا هنگامی که این حکمرانان ما را بدان مجبور کردند. پس از آن بر این رأی شدیم که علم را از هیچ مسلمانی دریغ نداریم ((۴۰۰)). در حدیثی دیگر است که گفت: حاکمان از من خواستند آن را [حدیث را] بنویسم و من آن را برایشان نوشتم. پس از خداوند شرم کردم در حالی که آن را برای حاکمان نوشته ام برای دیگران ننویسم ((۴۰۱)). ابوالملیح می گوید: ما چشم آن نداشتیم که از زهری حدیث بنویسیم تا هنگامی که هشام او را ناچار کرد. وی پس از آن برای فرزندانش حدیث نوشت و مردم نیز حدیث را نوشتند ((۴۰۲)). اینک می پرسیم: آن حاکمانی که راویانی را به کتابت و تدوین حدیث فرا خواندند چه کسانی بودند، آیا آنها همان فرزندان ابو سفیان، حکم بن عاص و کسانی از این قبیل نبودند، آیا آنان زادگان کسانی نبودند که رو در روی پیامبر (ص) ایستادند و تنها از سرناچاری به اسلام در آمدند؟ چگونه می توان زادگان مروان که رسول خدا پدر و نیایشان را لعن کرده و از مدینه بیرون رانده است امانتداران امانتهای پیامبر (ص) دانست؟ یا چگونه می توان احکام دین را از معاویه گرفت، با آن که اوست که چون مغیره از او می خواهد برای خوشنامی بیشتر! آزار بنی هاشم را واگذارد در پاسخ او می گوید: هیهات! هیهات! به ماندگاری کدام نام امید بندم؟ به آن مرد تیمی حکومت کرد و عدالت ورزید و کارهایی هم کرد. اما هنوز نمرده بود که نامش از یاد رفت و تنها از او همین ماند که بگویند: ابوبکر. سپس آن مرد عدلی حکومت را به دست گرفت و اجتهاد کرد و ده سال تلاش کرد. اما هنوز نمرده بود که نامش از یاد رفت و تنها از او همین ماند که بگویند: عمر. تنها ابن ابی کبشه است که هر روز پنج بار نام او را فریاد می کنند و می گویند: ائشهدان محمدا رسول الله. پس کدامین کار ماندگار است؟ و پس از این کدام نام می ماند؟ تو را پدر مباد! سوگند به خداوند، هر چه هست مرگ است و مرگ ((۴۰۳))! همو در جایی دیگر چون صدای مؤذن را شنید که می گوید: ائشهد ان محمدا رسول الله گفت: ای پسر عبدالله، آفرین بر این زیرکی! تو را همتی بسیار بلند بود! برای خود به کمتر از این خرسند نشدی که نامت در کنار نام پروردگار جهانیان برده شود ((۴۰۴)). همو نیز کسی است که چون به کوفه در آمد گفت: به خداوند سوگند، من نه برای آن با شما جنگیدم که نماز بخوانید، نه برای آن که روزه بگیرید نه برای آن که حج بگذارید، و نه برای آن که زکات بدهید. شما خود این کار را انجام می دهید. من تنها برای آن با شما جنگیدم که بر شما حکومت کنم. اینک با آن که شما خوش ندارید خدا این خواسته را به من داده است ((۴۰۵)). درباره پدر او هم روایت افزون از این و فراتر از حد گفتنی است ((۴۰۶)). دیگر بار می پرسیم: آیا با آن که مکر و حيله این خاندان و موضع آنان را در برابر رسول خدا (ص) می دانیم و از این آگاهیم که روح تعصب و تفرقه را میان مسلمانان می گسترده، باز هم می توان به روایتهاشان اطمینان کرد و یا آنان را امانتدار امانتهای پیامبر (ص) دانست؟ آیا کسی می

تواند به فقه حجاجی که عبدالملک بن مروان را بر پیامبر (ص) برمی گزیند و راضی نمی شود قبر رسول خدا (ص) را زیارت کند اطمینان بورزد ((۴۰۷))؟

### پرسشهایی نیازمند پاسخ

نمی دانیم چگونه برای ما گرفتن احکام دین از چنین حاکمانی که رسول خدا (ص) را این گونه ترسیم کرده اند رواست؟ یا چگونه با نظریه شناختن که از موضع بزرگان خاندان اموی در برابر رسول خدا (ص) داریم می توانیم به سنتی که از سوی آنان تدوین یافته است اطمینان کنیم؟ چرا حکمران محدثان را به تدوین سنت ناچار می کنند و معنای این وادار کردن و ناچار ساختن چیست؟ چرا زهری از این که سنت را برای حکمرانان بنویسد و برای مردم ننویسد شرم دارد؟ آیا حکومت از رهگذر تدوین حدیث در پی تثبیت خوشایندها و محو ناخوشایندهای خویش بوده است؟ چه چیزی زهری را آزار می داده است؟ آیا این که حکمرانان بخشی از احادیث را گرفته و بخشی دیگر را او می نهاده اند او را آزرده خاطر می ساخته یا چیزی دیگر در کار بوده است؟ آیا حاکمی که او و دیگران را به تدوین حدیث وامی داشته از امویان بوده و یا از مروانین بوده است؟ و اصولاً آیا میان سیاست این دو طایفه در این زمینه تفاوتی هست؟ چرا در حالی که حکمرانان مستمری حجر بی عدی و یارانش را قطع کرده بودند هدیه های آنان پی در پی بر سر فقیهان سازش کاری می بارید که در بازی حکومت شرکت داشتند؟ چگونه زهری که زمانی مورد نفرت هشام بوده و هشام رویاروی شدن با او رادوست نداشته است به یکباره نزد او از بهره های بسیار برخوردار می شود ((۴۰۸))؟ چرا از میان همه صحابه پیامبر (ص) تنها ابو هریره لقب نخستین راوی اسلام را از آن خود می کند؟ چرا معاویه از میان همه زنان پیامبر (ص) تنها به عایشه حلقه هایی از جواهر به مبلغ صد هزار درهم می دهد ((۴۰۹))؟ ابو نعیم روایت کرده است که معاویه پارچه ها، سکه ها و چیزهای ارزشمند دیگری را برای عایشه فرستاد ((۴۱۰)). ابن کثیر از عطاء نقل کرده است که معاویه برای عایشه که در مکه بود گردنبندی به قیمت صد هزار [درهم] فرستاد و وی نیز آن را پذیرفت ((۴۱۱)). از عروه نقل شده است که معاویه برای عایشه صد هزار فرستاد ((۴۱۲)). بدین سان می بینیم معاویه با جرات فروان همه مستمریها را تنها به دوستان عثمان می دهد و به کسی که از او چیزی می طلبد می گوید: من دین مردم را از آنان خریدم و تو را به علاقه ات به عثمان واگذاشتم ((۴۱۳)). چگونه ابن عمر هدیه معاویه را که صد هزار درهم است می پذیرد و هنگامی که بیعت با یزید را به او یاد آور می شوند می گوید: این چیزی است که او خواست. بدین سان دین من برایم ارزان است ((۴۱۴)). چگونه ابو هریره که زمانی پا برهنه بود و تنها یک لنگ کهنه ((۴۱۵)) تن پوشش بود و گرسنگی او را می کشت ((۴۱۶)) به وضعی می رسد که جامه خز ((۴۱۷)) و ردای زینت بافته به دیبا ((۴۱۸)) و کتان رنگی ((۴۱۹)) و حریر ((۴۲۰)) بر تن می کند؟ چگونه همو که زمانی نوکر خانه بسره دختر مروان بود و به لقمه نانی آنجا کار می کرد بعدها با او ازدواج می کند و آقای او می شود ((۴۲۱)). چرا از میان همه راویان تنها برای او مقری در عقیق ((۴۲۲)) ساخته و زمینهایی در ذی الحلیفه به او واگذار می شود ((۴۲۳))؟ چرا همه آنان که با معاویه کار می کردند بدین سخن تصریح داشتند که دینشان در خطر است، و از آن سوی، کسانی که با او همکاری نمی کردند چنین دلیل می آوردند که این برای پاسداری از دین خویش است؟ ابن عبد البر می آورد: پس از خودداری عبد الرحمن بن ابی بکر- هان که از فقیهان صحابه و از مردمان مخالف وضوی خلیفه است - از بیعت با یزید، معاویه برای او صد هزار درهم فرستاد. عبد الرحمن آن را برگرداند و گفت: آیا دین خود را به دنیا فروشم؟ معنای این سخن عایشه چیست که به عبدالله بن یزید بن زبیر می گوید: مرا باهمدمانم دفن کن و با رسول خدا (ص) در خانه دفن مکن که خوش ندارم خویش را پاک بنمایانم ((۴۲۴))؟ چرا موضع عایشه با برادرش عبد الرحمن در ماجرای مره بن ابی عثمان متفاوت است، و آنجا که وی نزد عبد الرحمن می آید و از او نامه ای برای زیاد می خواهد. وی نیز می نویسد: به زیاد بن ابیه... مره می ترسد این نامه را با چنین لحنی با خود ببرد. از همین روی

نزد عایشه می آید و عایشه برایش چنین می نویسد: از عایشه ام المؤمنین ، به زیاد بن ابی سفیان چون مره این نامه را می برد زیاد به او می گوید: چون فردا شود نامه را بیاور. آنگاه مردم را گرد می آورد و به غلام خود می گوید: ای غلام ، نامه را بخوان . او نامه را می خواند از عایشه ام المؤمنین ، به زیاد پسر ابوسفیان .... پس از این کار حاجت مره را بر می آورد ((۴۲۵)). در معجم البلدان ماده نهر مره آمده است پس قطعه زمین در کنار رودخانه ابله به مساحت صد جریب به او واگذار کرد و فرمان داد نهری از آن رودخانه به سوی این قطعه زمین بکشند، این نهر به نام خود او یعنی نهر مره خوانده شد ((۴۲۶)). در شرح ابن ابی الحدید آمده است: وی برای تسلیت گویی در گذشت فاطمه نزد بنی هاشم نیامد! بلکه حتی سخنانی به علی (ع) گفت که از شادی او نشان داشت ((۴۲۷)). ابو الفرج اصفهانی در کتاب مقاتل الطالبین آورده است عایشه چون خبر کشته شدن علی بن ابی طالب (ع) را شنید سجده شکر گزارد ((۴۲۸)). همو از پیامبر (ص) روایت کرده است که فرمود: هر کس می خواهد به دو مرد از دوزخیان بنگرد این دو را بنگرد پس عایشه سر خود را بلند کرد و علی (ع) و عباس را دید که می آیند ((۴۲۹)). آیا نقل چنین روایتی از او صحیح است؟ آیا این روایتها با اخبار متواتر و مشهوری که در فضیلت علی (ع) رسیده ناسازگار نیست؟ آیا با آن که علی (ع) نخستین مسلمان است ، در شب هجرت در بستر پیامبر (ص) خوابیده است ، تا آخرین لحظه زندگی و حتی پس از وفات پیامبر (ص) در کنار او بوده و از سنت او دفاع کرده است ، و روایت درباره او گفته شود که از دوزخیان است؟ آیا این پاداش کسی است که در راه خدا جهاد کرده و بر خط سنت نبوی استوار مانده و از مکتب دفاع کرده است؟ چرا در روایت عایشه کسانی چون معاویه ، مروان ، عبدالله بن ابی سرح ، ولید بن عقبه و دیگرانی که درباره شان لعن رسیده است از دوزخیان نباشند؟ چرا در آن روایت دیگر تنها می گوید: میان دو مرد قدم زد ((۴۳۰)) و به نام علی (ع) تصریح نمی کند؟ آیا گفته های این زن جز از سر کینه و دشمنی او با علی و خاندان علی (ع) است؟ امام خود بدین موضوع اشاره می کند و می فرماید: اما آن زن اندیشه زنانه بر او دست یافت ، و در سینه اش کینه چون کوره آهنگری بتافت ، و اگر از او می خواستند تا آنچه به من کرد به دیگری کند نمی کرد و چنین نمی شتافت . به هر حال ، حرمتی که داشت بر جاست و حساب او با خداست ((۴۳۱)).

### بازگشت آنچه گذشت

اینک به آن سخن پیشین باز گردیم و بنگریم که حکمرانان در تدوین سنت چه نقشی داشتند و چرا به رغم وجود بزرگانی از تابعین و فقیهان و مجتهدان خود دست به کارفتوا دادن و تدوین کردن شدند. اصولاً این به چه معناست که مردم به حکمرانان و یا عاملان گماشته آنان ارجاع داده شوند؟ آیا واقعا آنچه ابن عمر می گوید همان گفته خدا و رسول خداست و خطا در آن ممکن نیست؟ چگونه شد که کار تدوین سنت به اجبار و ناچار کردن کشید؟ در شرح نووی بر صحیح مسلم آمده است: بشیر عدوی نزد ابن عباس آمد و به نقل حدیث پرداخت و می گفت رسول خدا چنین گفت و رسول خدا چنان گفت . اما ابن عباس نه اجازه می داد حدیث بگوید و نه به او گوش می سپرد. او که چنین دید گفت: ابن عباس ، نمی بینم که به حدیثم گوش دهی؟ از رسول خدا (ص) برای حدیث می آورم و تو گوش نمی سپاری . ابن عباس گفت: زمانی بود که چون می شنیدیم کسی می گوید: رسول خدا (ص) چنین گفته است ، دیده هایمان بی درنگ به سوی او دوخته می شد و بدانچه می گوید گوش می سپردیم . اما پس از آن که مردم در این کار سره و ناسره را به هم در آمیختند دیگر هیچ حدیثی جز آن را که شناخته و معلوم است از مردم نمی پذیریم ((۴۳۲)). گفته اند: کتابی در بردارنده قضاوت و فتوای علی (ع) نزد ابن عباس آوردند و او همه را جز مقداری اندک از میان برد ((۴۳۳)). در کتاب طبقات الفقهاء از سعید بن جبیر نقل شده است که گفت: درباره ایلاء از عبدالله بن عمر پرسیدم گفت: آیا در پی آنی که پس از شنیدن از من پیوسته بگویی: ابن عمر گفت؟ گفتم: آری و گفته تو را هم می پذیرم . ابن عمر گفت: صاحبان حکومت در این باره می گویند، بلکه خدا و رسول او در این باره می گویند. نمی دانیم چگونه از دیدگاه برخی از

مسلمانان نظر برگزیده حاکمان ، به هنگام در دست نبودن دلیلی از کتاب و سنت ، دلیل شرعی و منع استنباط دانسته می شود. آیا واقعا چنین چیزی حجت است ؟ در اعلام الموقعین از مسیب بن رافع نقل شده است که گفت : چنین بوده است که اگر مسأله ای پدید آید و درباره آن دلیلی در کتاب و سنت نباشد آن را به حکمرانان و انهند و حکمرانان نیز عالمان را گرد آورند و اگر آنان بر چیزی همرازی شدند همان حق باشد ((۴۳۴)). چرا ابن عمر مردم را به پذیرش فقه عبد الملک بن مروان می خواند و چون از اومی پرسند پس از شما از چه کسی پرسیم ، می گوید: مروان را پسری فقیه است ، از او پرسید ((۴۳۵)).

## این مروان کیست ؟

آیا همان کسی نیست که پیامبر (ص) او را همراه پدرش از مدینه تبعید کرد؟ و آیا همونست که پس از یزید مهتر خاندان حاکم شد؟ آیا همو نبود که چون خطبه را بر نماز مقدم داشت ابو سعید خدری بروی اعتراض کرد و گفت : به خدا سوگند آیین را دیگر گون کرده اند ((۴۳۶))؟ عبد الملک پسر مروان بن حکم است و او رانده شده پیامبر از مدینه است . مادرش نیز عایشه دختر معاویه بن مغیره بن عاص و او همان کسی است که در روز جنگ احدینی حمزه را برید ((۴۳۷)) و رسول خدا نیز فرمان داد او را گردن زدند. حال با عنایت به این اوصاف آیا می توان این روایت جریر بن حازم را پذیرفت که می گوید: از نافع شنیدم که می گوید: در حالی مدینه را دیدم که در آن پر تلاش تره فقیه تر و آگاهتر از عبد الملک به کتاب خدا نبود ((۴۳۸))؟ با آن که می دانیم مدینه در آن روزگار آکنده از فقیهان و عالمان بوده است به کدامین منطق می توان عبد الملک را فقیه ترین و کتاب آشناترین مردم خواند؟ آیا واقعا آن اندازه عرصه تهی بوده است که عبد الملک حکمران عهده دار پیشوایی فقاقت و قرائت شود؟ چرا انس آن هنگام که در شام است می گرید؟ زهری می گوید: در دمشق به انس بن مالک رسیدم ، در حالی که می گریست گفتم: چرا می گریی ؟ گفت : هیچ از آن چیزها که در اسلام دیدم امروز نشانی نمی بینم مگر این نماز که همین نیز تباه شده است ((۴۳۹)). بخاری به نقل از غیلان آورده است که گفت : انس گفت : هیچ چیز از آنها که در دوران پیامبر (ص) بوده است نمی شناسم و سراغ ندارم . گفتند: نماز را چه می گویی ! گفت : مگر نه آن است که این را هم چنان که خواستید تباه کردید ((۴۴۰))؟ چرا در این دوره ، عبادت را کالبدی بی جان و قالبی بدون محتوا می بینیم : بخاری از اعمش روایت کرده است که گفت : از سالم شنیدم که می گوید: ازام درداء شنیدم که می گوید: ابو درداء خشمگین بر من وارد شد. گفتم : چرا خشمگینی ؟ گفت : به خداوند سوگند، از امت محمد هیچ نشان نمی یابم مگر این که همه نماز می خوانند ((۴۴۱)). آیا با چنین وصفی و با شناختی که از مواضع امثال حجاج و عبد الملک داریم می توان به احادیث این حکمرانان ، اجتهادات حجاج و فتوهای عبد الملک اطمینان کرد؟ شگفتا از چرخش روزگار، که این گونه کسان پس از گرد آوردن عالمانی در دربار که فتوای خوشایند ایشان را صادر کنند پایگاه صدور فتوا و جایگاه قضاوت و داوری شدند! سعید بن جبیر می گوید: رجاء بن حیوه از خبره ترین فقیهان شام شمرده می شد. اما چون از او می پرسیدم او را شامی یافتم که می گوید: عبد الملک بن مروان چنین فتوا داده است ، عبد الملک بن مروان چنان نظر داده است ((۴۴۲)). به گمان نگارنده تا اینجا بخوبی ماهیت عبد الملک بن مروان را دریافته اید و اینک می توان گفت : اگر حال حکمرانان این است و وضع فقه و شریعت چنین است ، خود بگووضع وضو چه سان خواهد بود، بویژه آن که حکمران مشیت خود را کوبیده و نظر خویش را که مخالف سنت پیامبر است اعلام داشته است . چنین است که می بینیم حکمرانان روزگار اموی مردم را به پابندی به فقه عثمان می خوانند. برای نمونه ، عبد الملک می گوید: بدانچه در این مصحف آمده و پیشوای ستمدیده شما را بر آن داشته است پابند باشید، و اجبایی را که پیشوای ستمدیده شما بر آنها گرد آورد به جای آورید، که او در این باره از زید بن ثابت نظر خواسته بود و او آکه خدای رحمتش کند - چه خوب رایزنی بود. پس او و خلیفه آنچه را ارکان آیین بود استوار داشتند و آنچه را بیرون از آن بود بر شمرند ((۴۴۳)). با چنین وضعی چگونه می توان به روایت

حکمرانان درباره وضو اطمینان کرد؟ ناچار کردن زهری به نوشتن حدیث از سوی حکومت به چه معناست؟ چرا او از این که حدیث را برای حکومت بنویسد و برای مردم ننویسد شرم دارد؟ این نامه عمر بن عبد العزیز به سرزمینهای اسلامی به چه معناست که می نویسد: علم را از ابن شهاب بگیرید، که از او آگاهتر به سنت گذشته نخواهید یافت. پس از این بخشنامه حکومت چگونه مقصود این سخن زهری پوشیده خواهد ماند که می گوید: اگر دانش عایشه را با دانش همه زنان مقایسه کنند دانش عایشه افزونتر خواهد بود؟ یا چگونه معنای این سخن فقیه حکومت، عطاء پوشیده خواهد ماند که می گوید: عایشه در میان عامه مردمان آگاهترین و درست اندیش ترین بود: آیا این سخن ابن عمر درست و پذیرفتنی است که می گوید: در فتنه نمی جنگم و پشت سر هر کس که چیرگی یافت نماز می خوانم؟ ((۴۴۴)) اگر این گفته پذیرفتنی است معنای این کلام خداوند چیست که فرمود: با آن که سرکشی می کند پیکار کنید تا به فرمان خدا باز گردد ((۴۴۵))؟ آیا مشروعیت حکومت آن که چیرگی یافته از مفاهیم شریعت الهی است یا از مصادیق آیین جنگل است؟ چرا چنین دیدگاههایی از زبان کسانی چون ابن عمر و ابوهریره مطرح می شود؟ چگونه با آن که ابن عمر بیش از ۲۰۰۰ حدیث دارد برخی به خود جرات می دهند او را در شمار کسانی که کم روایت کرده اند در آورند؟ آیا او در شمار این گونه کسان است یا ام سلمه همسر پیامبر، یا ابوذر و عمار و دیگر مخالفان حکومت؟ نمی دانیم آیا واقعیت را باور بداریم یا این سخن شعبی را که می گوید: با ابن عمر یک سال همنشینی کردم و در این مدت هیچ نشنیدم که از رسول خدا (ص) حدیث نقل کند ((۴۴۶)). چگونه این روایت ابن سعد و ذهبی از امام باقر را باور بداریم که فرمود: ابن عمر در میان همه صحابه پیامبر (ص) بیش از همه مراقب بود که اگر چیزی از رسول خدا (ص) شنیده است نه بر آن بیفزاید و نه از آن بکاهد ((۴۴۷))؟ و چگونه است که گفته های عایشه و دیگر کسان این روایت را نقض می کند؟ چگونه است که ابوهریره از مهره های توطئه امویان می شود و تا جایی که می داند گماشتگان حکومت شام کی می آیند و کی می روند، و چگونه است که مردم را به فرمانبری از آنان و ناسزاگفتن آن ستمگران می خواند؟ حجاج زاهر می گوید: ابوهریره از من پرسید: از کجایی؟ گفتم: از مردم عراق. گفت: نزدیک است که گماشتگان شام به سراغ تو آیند و زکاتت بستانند. چون نزد تو آمدند در همان سرزمین دیدارشان کن و چون به دیارتان در آمدند کناره گزین و سرزمین را به آنان واگذار. مباد آنان را دشنام دهی، که اگر دشنام دهی پاداشت تباه خواهد شد و زکاتت هم خواهد ستاند، اما اگر صبر کنی در نامه عملت در روز قیامت خواهد آمد ((۴۴۸)). در کتاب الاموال ابو عبید آمده است: مردی نزد ابوهریره آمد و از او پرسید: آیا اموال ارزشمند خود را از آنان پنهان بدارم؟ گفت: نه، وقتی به سراغ شما آمدند آنان را نافرمانی نکنید، و وقتی رفتند ناسزایشان نگوئید تا ستمگری بایستد که از بار گناه ستمگری دیگر کاسته است. بلکه بگو: این مال من است، و این هم حقوق واجب است که بر آن تعلق گرفته است. حق را بستان و باطل را روانه. پس اگر حق را ستانند که وظیفه خود انجام داده ای. و اگر از آن فراتر گرفتند آن را اندوخته ترازوی عملت در روز قیامت کرده اند ((۴۴۹)). آری، حکمرانان چنین نظریه هایی را مطرح کردند و پروراندند تا کسی در برابر کارهای آنان ایستادگی نکند و مردم کار قیصر به قیصر و کسری به کسری واگذارند و تخدیر شوند و بتدریج بر این خو بگیرند که از دخالت در آنچه کار حکومت است خودداری ورزند و به شرکت در نماز جمعه بسنده کنند و سرانجام از این رهگذر از روح انتقاد تهی و انسانهایی بی مسؤولیت و بی اعتنا شوند، تا دیگر هیچ کس در برابر غارت بیت المال از سوی حکمرانان نایستد و آنان با اطمینان دست تجاوز از حدود الهی بگشایند و در شبهای سرخ قصرهای مجلل میان رامشگران و خوانندگان به لهو و خوشگذرانی مشغول شوند. شگفت آور از همه این که در این میان، آن که بر چنین وضعی شوریده نامسلمان خوانده شود و پیکر او را پیکر مردار دانند! به هر روی، این موضوع گسترده دامن است و مسیر نوشتار ما را بدین بحث کشاند تا از این رهگذر شیوه های گمراه کننده امویان روشن شود و خواننده از این آگاهی یابد که چگونه آنان احکام دین را بازیچه قرار می دادند و واجبات را از حقیقت خود تحریف می کردند و بدین سان احکام دین از دیدگاه آنان پیرو هوسها و خواسته های دنیوی بود، آن

سان که در همین چهار چوب سنت را از سر کینه ورزی با علی و انهادند، دشمنان علی (ع) را به خود نزدیک ساختند و آنان را پایگاه مراجعه مردم در حدیث و فتوا قرار دادند و هیچ اجازه ندادند از مرز فتوا و نظر این عالمان دربار پافرا تر نهاده شود. برای نمونه، می بینید معاویه چهار صد هزار درهم به سمره بن جندب می بخشید، تنها به پاس این که روایتی نقل کرده است که می گوید آیه (و من الناس من یشری نفسه ابتغاء مرضاء الله) ((۴۵۰)) درباره ابن ملجم نازل شده است ((۴۵۱)). مدائنی درباره رخدادهای روزگار معاویه می گوید: در این دوره حدیث بر ساخته فراوان شد و تهمت‌های همه جاگیر رخ نمود و فقیهان و قاضیان و والیان آن را پذیرفتند. در این میان گرفتارتر از همه بدین پدیدار، نقالان ریاکار و راه نیافتگان سست باوری بودند که به طاعت و بندگی تظاهر می کردند و احادیثی بر می ساختند تا از این رهگذر نزد والیان و کارگزاران بهره ای یابند، به آنان نزدیک شوند و اموال و املاک و خانه هایی به چنگ آورند. این اخبار و احادیث بعدها به دست دیندارانی رسید که دروغ و تهمت را روانی دانستند، اما برای این گمان که این اخبار و احادیث درست است آنها را نقل کردند، در حالی که اگر می دانستند دروغ است نه آنها را روایت می کردند و نه بدانها پایبندی شدند ((۴۵۲)). اینجا معنای این سخن امام صادق روشن می شود که فرمود: آیا می دانی چرا به پذیرفتن [حدیث] مخالف آنچه عامه می گویند فرمان یافته اید؟ راوی گفت: نمی دانم. فرمود: این گونه بود که امکان نداشت علی (ع) به چیزی پایبند باشد و امت به انگیزه بی اثر کردن فرمان او با آن مخالفت نکنند و چیزی بر خلاف آن برنگزینند. آنان درباره آنچه نمی دانستند از علی (ع) می پرسیدند و چون فتوا می داد از پیش خود نظری مخالف آن برمی ساختند تا مسأله را بر مردم دشوار و دور از فهم سازند ((۴۵۳)).

### چکیده و چند دیدگاه

آنچه را تا کنون گذشت در سه نکته خلاصه می کنیم: یک: حکومت اموی عهده دار تدوین سنت نبوی شده و آن سان که آگاهی یافتید، به تحریف برخی مفاهیم و جایگزینی برخی مفاهیم و احادیث با مفاهیم و احادیثی دیگر پرداخت، و در این میان سخت ترین دوره دوره مروانیان بود. در این دوره و پیش از آن، فقه از کسانانی چون ابن عمر، عایشه و ابو هریره گرفته می شد و ابن عمر مسلمانان را به پذیرش فقه عبد الملک بن مروان پس از خود فرا می خواند. دو: تدوین سنت به اجبار حکومت صورت گرفت. این خود دلیلی است بر آن که حکومت از این کار اهداف و مقاصدی سیاسی داشت. حکومت در چهار چوب سیاست خود، کار را با تدوین احادیث خوشایند و و انهادن احادیث ناخوشایند! آغازید و تا بنیان نهادن اصول و قواعد دور از واقعیت نگاه انسانی به رخدادهای پیش برد. سه: اندیشه تدوین سنت در پی شورش افکار عمومی بر ضد امویان و به خونخواهی از حسین بن علی (ع)، و هنگامی شکل گرفت که مسلمانان به سبب همین رخدادهای محبت اهل بیت و اصرار بر ضرورت عمل به سنت کشانده شدند و کسانانی از صحابه و تابعین هم به پایبندی بر سیره عملی رسول خدا (ص) رویاروی حکومت ایستادند و همین مسأله، خود، حکومت را بر آن داشت که بجد در مسأله تدوین سنت بیندیشد تا از این رهگذر مشکلاتی را که ممکن است در آینده با آنها رو به رو شود مهار کند. پیشتر گفتیم که شیوه مردمان مخالف حکومت آن بود که از زبان رسول خدا (ص) حدیث نقل کنند. چونان که عثمان می گوید: برخی از مردم از زبان رسول خدا (ص) حدیث می آورند. اما شیوه حکومت بر این پایه استوار بود که راء را بپذیرد و بر پایه احادیثی که خود تدوین می کند با آنها که در جبهه مخالف از رسول خدا (ص) حدیث نقل می کنند رویارویی کند. بدین سان دو جبهه رویاروی هم شکل گرفته بود و حکمرانان به جبهه مخالف اجازه نمی دادند سخن پیامبر (ص) را روایت کند، چرا که این کار مردم را بیدار می کرد و از اجتهادهای نادرست آنان آگاه می ساخت. اما مردان جبهه مخالف به رغم همه شرایط و اوضاع و به رغم همه فشارها برای مردم نقل حدیث می کردند. در سنن دارمی آمده است: مردی نزد ابوذر آمد و گفت: آیا تو از فتوا نپوشیده ای؟ او سر خود را بلند کرد و گفت: آیا تو گماشته ای؟ اگر شمشیر را بر این جا - اشاره به گردن خود کرد -

بگذارید و من بدانم در همان دم و پیش از آن که شمشیر را بفشارید می توانم یک کلمه از آنچه از رسول خدا (ص) شنیده ام بر زبان آورم این کار را انجام می دهم ((۴۵۴)). در روایتی دیگر است که معاویه گفت: چه خبر است! مردانی احادیثی از رسول خدا (ص) نقل می کنند که ما با همه آن که پیامبر را می دیدیم و صحابی او بودیم از او نشنیده ایم. پس از این سخن عباده بن صامت برخاست و به گفته های خلیفه پاسخ داد ((۴۵۵)). معاویه در پی آن بود که در درستی احادیث مردان جبهه مخالف تردید برانگیزد تا این تردید برای همیشه بماند، اما برخاستن و پاسخ دادن عباده بن صامت این نقشه او را بی اثر کرد. بر پایه آنچه گذشت می گوئیم: حکمرانان چون دیدند مخالفانشان به سلاح حدیث مسلح می شوند در همین جبهه و از همین زاویه به رویارویی آنان آمدند و کار بدان جارسید که زهری، همان که او را به تدوین سنت ناچار کردند، بگوید: حضور یافتن در هر محفلی بدون یک نسخه نبشته مایه خواری است. همین زهری مردمان را به نشر نوشته های حدیث فرا می خواند ((۴۵۶)). به هر روی، حکومت در چهار چوب سیاست ویژه خود و برای اجرای آنچه در نظر داشت دست به کار شد و تا اندازه فراوانی هم توفیق یافت و توانست نقالان و داستانسرایان را برای روایت کردن آنچه خود می پسندد جذب دربار کند و از رهگذر همکاری آنان احادیث بر ساخته بسیاری به لابه لای احادیث در آورد. ابن حجر می گوید: معاویه بن ابی سفیان کعب الاحبار را بدان گماشت که در شام برای مردم داستانسرایی کند. ابو جعفر اسکافی می گوید: معاویه گروهی از صحابه و گروهی از تابعان را بدان گماشت که احادیثی ناروا در نکوهش و تقبیح علی (ع) و بیزارى نقل کنند. او برای این کار جایزه رغبت آوری نیز قرار داد و بدین سان احادیثی خوشایند و خشنود کننده او برخاستند. در میان صحابه ابوهریره، عمرو بن عاص و مغیره بن شعبه، و در میان تابعان نیز عروه بن زبیر از این بر سازندگان حدیثند ((۴۵۷)). ابن عرفه معروف به نبطیه می گوید: بیشتر احادیث ساختگی که در فضایل صحابه رسیده در دوران بنی امیه و برای تقرب یافتن به حکمرانان اموی از رهگذر آنچه به نظر راویان ناخشنود کننده بنی هاشم است بر ساخته شده است ((۴۵۸)). شیخ محمد عبده میگوید: گرفتاری همگانی به احادیث ساختگی در حکومت امویان بر مردم تحمیل شد. در این دوران نقالان دروغ پرداز فراوان شدند و راستگویان روبه کاستی نهادند و بسیاری از بزرگان صحابه از نقل حدیث مگر برای کسی که به امانتداری او اطمینان داشتند خودداری ورزیدند ((۴۵۹)). احمد امین می گوید: شگفت آن که اگر نموداری از روند نقل حدیث رسم کنیم شکل هرمی به خود خواهد گرفت که راس آن نشانگر دوره پیامبر (ص) است و بتدریج زیاد شدن فاصله زمانی از آن حضرت دامنه آن گسترش می یابد و در دورترین دوره زمانی از او به قاعده هرم می رسد. با آن که عقلا می بایست این هرم وارونه باشد، چرا که صحابه آگاهترین کسان به حدیث پیامبر (ص) بوده و قاعدتا می بایست حدیث فراوان تری از آن حضرت نقل کرده باشند و سپس در دوره های بعد با مرگ آنان و نبود راوی که از ایشان روایت کند این احادیث کاهش بیابد. اما به رغم این مشاهده می کنیم که احادیث دوره امویان از احادیث دوره خلفای راشدین بیشتر، و احادیث دوره عباسیان از احادیث دوره امویان افزونتر است ((۴۶۰)). احمد امین پس از این گزارش علت این پدیده را چنین بیان می دارد که حرکت هجرت برای یافتن حدیث در این عصر نشاط و قوت بیشتری گرفت. وی عامل تلاش یهودیان و مسیحیان در راه مسخ آیین اسلام را بدین علت می افزاید و در این میان نقش نظام حاکم و اهداف آن در به انحراف کشاندن اسلام از خط راستینش را از یاد می برد. در اینجا نکته تاءسف انگیز آن است که می بینیم نویسندگانی به حقیقت نیز می رسند، اما اسرائیلیات را به مکر یهودیان و نقش آنان در تحریف اسلام بر می گردانند و از دست دسیسه امویان هیچ نام نمی برند. در اینجا می پرسیم: آیا یهودیان - یعنی همانها که با خواری جزیه پرداخت می کردند توان آن را داشتند که بدون برخورداری از پشتیبانی دستگاههای حاکم دست به کار چنین اثری تخریبی شوند؟ چگونه است که ابن حجر همه عوامل جعل حدیث را به خوارج، رافضیان و دیگر بدعت گذاران! بر می گرداند و در مقدمه فتح الباری می گوید: در اواخر دوره تابعین و هنگامی که عالمان در سرزمینها پراکندند و بدعتگذاری از سوی خارجیان و رافضیان فراوان شد تدوین حدیث و تقسیم

بندی و فصل بندی اخبار و روایات صورت پذیرفت ((۴۶۱)). باید پرسید، آیا رافضیان در زمانی که از ستم و قتل و شکنجه و رانده شدن از خانه و کاشانه خویش در آزار بودند می توانستند جعل حدیث کنند و احادیث بر ساخته را میان مسلمانان بگسترانند؟ آیا واقعا پدیده جعل حدیث به دست این گروه آغاز شده است؟ چگونه است که ابن حجر بر گروههای مشخصی از مسلمانان می تازد و از اثر گذاری حکمرانان در احکام شرعی و شوق فراوان آنان به جعل حدیث، بویژه در دوران عباسی، هیچ نمی گوید. نمی دانیم با آن که خوارج و رافضیان همواره از مخالفان حکومت بودند. چگونه ابن حجر جعل حدیث را به آنها باز می گرداند و هیچ این پدیدار را به امویانی نسبت نمی دهد که تنها در زیر برقههای شمشیر واز روی ناچاری به اسلام در آمدند و تا آخرین لحظه از نبرد با این آیین دست بر نداشتند! آیا رافضیان می توانستند با آن که بسختی از سوی حکومت زیر نظر بودند، و آن هم در عصر تدوین حکومتی حدیث، به جعل حدیث پردازند و امت را چنان فراگیر و همه جانبه از هم بگسلند؟ در شرایطی که رافضیان فقه حاکم را که می گوید اگر به سر چنین بگوید به شمشیر خویش چنان خواهیم گفت رد می کردند، آیا می توان باور داشت و پذیرفت که همین حاکم به مکتب فقهی و حدیث آنان اجازه گسترش می داده است؟ آری، وضع چنان بود که رافضیان حتی توان آشکار ایستادن در برابر جریان پر قدرت حکومت را نداشتند و حتی عبادتهای خود را پنهانی انجام می دادند. احمد به سند خود از ابو مالک اشعری نقل می کند که به خاندانش گفت: گرد آید تا با شما چونان نماز بخوانم که رسول خدا(ص) می خواند. چون گرد آمدند گفت: آیا در میان شما بیگانه ای نیست؟ گفتند: نه. مگر یکی از خواهر زادگانمان گفت: خواهر زاده هر خاندان از خود آنان است. پس ظرف آبی خواست و وضو ساخت. او آب در دهان و بینی چرخاند. سپس صورت خود را سه بار و دستان خویش را تا آرنج سه بار شست ((۴۶۲)). و بر سر، و روی پای خود مسح کشید. آنگاه نماز آنان را امامت کرد و در این نماز بیست و دو تکبیر گفت ((۴۶۳)). ابو مالک اشعری می خواست وضو و نماز رسول خدا(ص) را به خاندان خویش بیاموزد، اما در این کار از ستم و سختگیری حکومت بیم می برد. از همین روست که می پرسد: آیا در میان شما بیگانه ای نیست؟ این خود دلیلی است بر آن که مسلمانان حتی در انجام عبادتهای خود از آزادی بهره ای نداشته و ناگزیر بوده اند آنچه را حکومت می پسندد و می خواهد انجام دهند، چونان که هر کس از گرفتن احکام از این حکمرانان روی بر می تافته از دیدگاه آنان رافضی خوانده می شده است.

### پیشوایان دو مکتب در دوره اموی

تاکنون بدین نتیجه رسیدیم که در این عصر کسانی بودند که شیوه همان برخی از مردم را که از رسول خدا احادیثی درباره وضو می آوردند - نمایندگی می کردند. از این جمله اند: ۱- عبد الرحمن بن ابی بکر ۲- عبد الله بن عباس علامه امت ۳- انس بن مالک خادم پیامبر خدا(ص) در آن سوی نیز کسانی دیگر نماینده شیوه فقهی عثمان و طرفداران فقه حکومت بودند. از این جمله اند: ۱- عایشه، دختر ابوبکر ۲- ربیع دختر معوذ بن عفرأ ۳- حجاج بن یوسف ثقفی البته چونان که گذشت می دانیم که عایشه به رغم مخالفت با دیدگاههای عثمان، در این دوره به صف منادیان وضوی خلیفه در آمده است، نه از آن سوی که وضوی پیامبر(ص) را چنین دیده بلکه از آن روی که آن حضرت فرموده است: وای بر پسینیان از آتش دوزخ! این در حالی است که اگر وی می خواست بدرستی برادر خویش را به شستن پاها در وضو بخواند و بر این مدعا استدلال کند لازم بود شیوه عملی رسول خدا را دلیل آورد، نه آن که بدین سخن استدلال جوید، چرا که اثبات مدعای او بدین سخن دشوار است. ما در بخش دیگر این کتاب به بیان این حقیقت خواهیم پرداخت که احادیث اسبغو الوضوء احسنوا الوضوء وویل للاعقاب تا چه اندازه بر لزوم شستن سر و پا و یاسه بار شستن اعضای وضو دلالت می کند و این گونه استحسانها چه اندازه ارزش دارد و چگونه خلیفگان از این مفاهیم برای جا انداختن شیوه وضوی عثمان بهره می جسته اند. تاءسف انگیز آن که فقیهان همین احادیث را پس از کتاب و سنت دلیلی سوم بر لزوم شستن پا در هنگام وضو دانسته اند. این، خود، تقویت کننده این نظر است که مکتب عثمان در وضو بتدریج رنگ و بوی

فقهی به خود گرفت و عالمان به تاءبید آن به کمک ادله نیز به پیراستن ضعف از آنچه دلایل این مکتب است برخاستند تا از این رهگذر این شیوه را در میان مردم بگسترند و مردم را بر آن خوی دهند. به هر روی، تا اینجا روشن شد که مردمان مخالف شیوه وضوی خلیفه اینان بودند: ۱- علی بن ابی طالب (ع) ۲- عبدالله بن عباس ۳- طلحه بن عبیدالله ۴- زبیر بن عوام ۵- سعد بن ابی وقاص ۶- عبدالله بن عمر (پیش از کشته شدن عثمان) ۷- عایشه (پیش از کشته شدن عثمان) ۸- محمد بن ابی بکر (چونان که در نامه امیر مؤمنان به وی در هنگام به امارت گماشتن در مصر آمده است). ۹- عبدالرحمن بن ابی بکر ۱۰- انس بن مالک این را هم می دانیم که آنچه از ابن عمر در وضو روایت شده مسح سروپاست. طحاوی به سند خود از نافع درباره ابن عمر آورده است که او به هنگام وضو در حالی که پا افزار به پاداشت بر روی پاهایش با دست مسح می کشید و می گفت: رسول خدا(ص) چنین می کرد ((۴۶۴)). البته وی در روزگار امویان موضع خود را تغییر داد، چونان که احادیثی از وی درباره سه بار شستن اعضا نقل شده است. این را هم نفی نمی کنیم که این روایتها از سوی امویان بر ساخته و به او نسبت داده شده و بنا بر این وی گرچه با حکومت همکاری داشته، اما در مسأله وضو هرگز چنین نظری ابراز نکرده است. از آنچه تاکنون گذشت می توان بدین نتیجه رسید که در دوران اموی وضوی مردمان مخالف شیوه عثمان در برابر وضوی طرفداران خلیفه و حکومت چندان در موضع ضعف نبود، اما بتدریج در موضع ضعف قرار گرفت تا جایی که به برخی از تابعان و خاندان رسول خدا(ص) محدود شد. و این از آن روست که حکومت با همه توان در پی گستراندن و رسوخ دادن به فقه عثمان بود. پیشتر این روایات گذشت که عبدالرحمن بن ابی بکر و برادرش محمد و همچنین ابن عمر در وضوی خود مسح می کشیدند. این دلیلی است بر آن که سیره مسلمانان از دوران پیامبر(ص) تا دوره دو خلیفه نخستین ((۴۶۵)) بر مسح بوده و در این دوره اختلافی در این باره نبوده است. حتی عینی هنگامی که در عمده القاری احادیث مسح را برمی شمارد حدیث عمر را نیز در این دسته احادیث می آورد و می گوید: از جمله اینهاست حدیث عمر - رضی الله عنه - که ابن شاهین آن را در کتاب الناسخ و المنسوخ آورده است ((۴۶۶)). مواضع صحابه و فرزندان ایشان و برخورد کسانی چون انس بن مالک، عبدالله بن عباس و عبدالرحمن بن ابی بکر از جنبه ای هدایتی برخوردار بوده و بدان اشاره داشته که خط سنت نبوی به رغم مخالفت حکمرانان با آن برای همیشه پا برجاست. ما تا کنون بدین پرداختیم که چگونه برخی از عشره مبشره برخی از همسران و خدمتگزاران پیامبر(ص) و برخی از بزرگان صحابه همچون علی بن ابی طالب (ع) و ابن عباس و دیگران وضوی با مسح سروپا و نیز دو بار شستن اعضا را برای ما روایت کرده و آن را از سنت نبوی که عمل بدان واجب است شمرده اند، و از این رهگذر به برخی از مسائل پشت صحنه در این باره نیز رسیدیم و از ناآگاهی کسانی پرده برداشتیم که می گویند: این وضو وضوی رافضه یا شیعه است، چرا که این وضو نه وضوی اینان، بلکه وضوی پیامبر خدا(ص) و بزرگان صحابه است.

## پس چرا؟

اینک می توان پرسید: چرا به رغم مشروع بودن وضوی با دوبار شستن و با مسح سروپا از دوران رسول خدا(ص) تا این دوران و به رغم آن که این مسأله را فقیهان و محدثان در کتب خویش نقل کرده اند چرا در مذاهب چهارگانه کسی به مسح نظر نمی دهد؟ چرا چگونه در دوره های بعد مسلمانان بدین جا رسیدند که این شیوه وضو را نپذیرند و باتردید و انکار بدان بنگرند؟ چرا معتقدان به مکتب فقهی مسح راه به رغم آن که این شیوه در سنت ثابت شده و بزرگانی از صحابه بدان پایبند بوده اند، به زندقه و بدعت آوری و بیرون شدن از دیانت متهم کنند؟ چگونه است که ابن کثیر در جایی می گوید: هر شیعه ای که مسح پا راه چونان که بر موزه مسح می شود واجب دانسته است گمراه است و گمراه کننده ((۴۶۷)) و در جایی دیگر، چند سطر پس از آن، درباره گروهی افزون برده تن از صحابه نقل می کند که به مسح عقیده داشتند؟ همین پرسش در باره سخن شهاب خفاجی نیز مطرح

است که می گوید: کسانی که به استناد ظاهر آیه، مسح بر پا را بدون پا افزار جایز دانسته اند از بدعت گذارانند ((۴۶۸)).

آلوسی هم از همین طایفه است که می گوید: پوشیده نماند که مسأله شستن و مسح از مسأله هایی است که بحث و نقد فراوان در آن صورت گرفته و گامهای بسیاری در آن لغزیده است ... - تا جایی که می گوید...: پس بایسته است به رغم تمایل شیعیانی که رهرو همه راههای ظلمت و تاریکی اند در تحقیق این مسأله به تفصیل سخن گویم ((۴۶۹)). چگونه با آن که صحاح معتبر نزد اهل سنت از احادیث حاکی از مشروعیت مسح آکنده است. آلوسی چنین بی باکانه بر شیعه می تازد؟ آیا در قاموس خفاجی وابن کثیر و همتایانشان پیروی از یک دیدگاه فقهی که خوشایند دیگران نیست گمراهی شمرده می شود؟ آیا گمراهی معنایی جز دوری از راه رسول خدا(ص) دارد؟ آیا شیعه واقعا از شیوه وضوی رسول خدا(ص) فاصله گرفته اند یا به رغم سیاست فشار حکمرانان، بر این شیوه پایدار مانده اند؟ آیا مسح کشیدن بر پا وضوی بدعت نهاده شده است، یا این سنت رسول خدا(ص) و مطابق با آیات قرآن است؟ آیا آن صحابیانی که مسح را روایت کرده اند بر رسول خدا(ص) دروغ بسته اند، یا او خود - پناه بر خدا - کاری کرده است که مردم را به اشتباه و ابهام در افکند، یا آن که سیاست حاکم با ابزارهای تبلیغ و فریبی که در اختیار داشته و با انگیزه های خاص خود چهره این سنت را در گذر تاریخ دیگرگون کرده است؟ آیا وضوی شیعه چیزی جز وضوی همان مردمان مخالف است که رویاروی عثمان شیوه وضوی رسول خدا(ص) را استمرار بخشیدند و از او در این باره حدیث آوردند؟ آیا رویارویی آنان با خلیفه جز به هدف ایستادگی به سنت نبوی و جز به معنای خطا دانستن اجتهادهای خلیفه بود؟ پس چگونه رواست که شیعه با آن که به رغم همه مکرو سنگدلی حاکمان عمل کننده به رأی و واگذارنده سنت نبوی همچنان بر خط سنت پیامبر(ص) استوار مانده است به دوری از این خط متهم شود؟ به هر روی، نقل اخبار حاکی از گفت و گوها یا اختلافهای عملی مردم با حکومت برای ترسیم نشانه های اختلاف میان امت و برای اثبات این حقیقت بسنده می کند که مسلمانان دست کم تا پایان دوره اموی بر وضویی واحد اتفاق نظر نداشتند و هر یک از دو شیوه وضو برای خود طرفداران و پیروانی داشت که از شیوه خویش دفاع می کردند. اینک به برخی از روایتهای درباره کسانی دیگر از صحابه که تا کنون از آنان نام نبرده ایم می نگرییم تا روشن شود آن تهمتی که بر مکتب وضوی مسح بسته اند چه اندازه سست و بی پایه است و آنچه رسول خدا(ص) و صحابه در وضو انجام می داده اند و آنچه وحی از آنان حکایت می کند همین وضوی مسح است.

### نام برخی از صحابیان معتقد به وضوی مسح

عباد بن تمیم بن عاصم مازنی ((۴۷۰)) طحاوی به سند خود از عباد بن تمیم از عمویش [عبدالله] روایت کرده است که گفت: پیامبر(ص) وضو ساخت و بر پاهای خویش مسح کشید. عروه نیز چنین می کرد ((۴۷۱)). ابن اثیر به سند خود از عباد بن تمیم از پدرش روایت کرده است که گفت: دیدم رسول خدا(ص) وضو ساخت و بر پاهای خویش مسح کشید ((۴۷۲)). در کتاب الاصابه از عباد بن تمیم مازنی، از پدرش نقل شده است که گفت: دیدم رسول خدا(ص) را که وضو می گیرد و بر پاهای خویش مسح می کشد. ابن حجر پس از نقل این حدیث می گوید: رجال سند این حدیث همه ثقه اند ((۴۷۳)). شوکانی می گوید: طبرانی از عباد بن تمیم، از پدرش نقل کرده است که گفت: رسول خدا(ص) را دیدم که وضو می گیرد و بر پاهای خویش مسح می کشد ((۴۷۴)). ابن حجر می گوید: بخاری در تاریخ خود، احمد در کتاب مسند، ابن ابی شیبه، ابن ابی عمر، بغوی و بارودی و دیگران همه از طریق ابوالاسود این حدیث را نقل کرده اند. در کنز العمال نیز آمده است: حدیث مسند تمیم بن زید از عباد بن تمیم از پدرش چنین است که گفت: دیدم رسول خدا(ص) را که وضو گرفت و با آب ریش و پاهای خود را مسح کرد. ابن حجر در الاصابه می گوید: رجال این مسند نیز همه ثقه هستند ((۴۷۵)). بدین سان می بینیم عباد وضوی مسح را به دو طریق از رسول خدا(ص) روایت کرده است: یک: از پدرش تمیم بن زید مازنی، که سند این طریق در اغلب منابع آمده است، دو: از

عمویش عبدالله بن زیدبن عاصم، و این سندی است که طحاوی آن را در معانی الاخبار آورده است. از عباد از طریق عمویش روایتی درباره وضوی باشستن اعضای مسح و سه بار شستن وضو نرسیده و این خود تقویت کننده این احتمال است که روایت رسیده از عبدالله بن زید بن عاصم مازنی، عموی عباد، که از وضوی مسح و با دوبار شستن اعضا حکایت می کند یگانه روایت صحیح رسیده از او، و روایت منسوب به او که از وضوی باشستن اعضای مسح و سه بار شستن اعضا حکایت می کند، ضعیف است. اوس بن ابی اوس ثقفی متقی به سند خود از اوس بن ابی اوس ثقفی روایت می کند که پیامبر (ص) را دید که در محله یکی از طوایف طائف حضور یافت و وضو ساخت، و [در وضو] بر پاهای خویش مسح کشید ((۴۷۶)). حازمی به سند خود از اوس نقل کرده است که پیامبر را دید که در محله یکی از خاندانهای طایف حضور یافت و وضو ساخت و [در وضو] بر پاهای خویش مسح کشید ((۴۷۷)). طبری به سند خود از اوس نقل کرده است که گفت: رسول خدا (ص) را دیدم که به آبادی یکی از خاندانها آمد و وضو ساخت و [در وضو] بر پاهای خویش مسح کشید ((۴۷۸)). شوکانی می گوید: ابو داوود ابن حدیث اوس بن ابی اوس ثقفی را نقل کرده است که رسول خدا (ص) را دید که به محله یکی از خاندانهای طایف آمد و وضو ساخت، و [در وضو] بر پا افزار و پاهای خویش مسح کشید ((۴۷۹)). ابن اثیر در اسد الغابه، احمد در مسند، متقی در کنز العمال و کسانی دیگر هر کدام به سند خود از اوس بن ابی اوس روایت کرده اند که گفت: رسول خدا (ص) را دیدم که وضو ساخت و [در وضو] بر پا افزار و پاهای خویش مسح کشید و سپس آهنگ نماز کرد ((۴۸۰)). اختلاف روایت اوس را بدین ترتیب که در برخی از مسح بر پاها و در برخی از مسح بر پا افزار سخن به میان آمده است به یکی از این سه طریق می توان توجیه کرد: یک: دقت نداشتن راویان در ضبط حدیث از او. این احتمال وجود دارد که نقل عبارت بر پا افزار مسح کرد نوعی تسامح از سوی راویان باشد و بدین بازمی گردد که می پنداشته اند این عبارت با عبارت بر پاهای خویش مسح کشید از یک حقیقت حکایت می کند، در حالی که حقیقه این دو عبارت با یکدیگر تفاوت دارند و از هم جداینند. دو: تاء کید بر مسح بر پا افزار می تواند بر ساخته حکمرانان باشد، زیرا آنان دست اندر کار تدوین حدیث بودند و هیچ دور نیست که این حدیث را از زبان راوی بر ساخته باشند. سه: آخرین راه این که چونان که احمد بن محمد مغربی در کتاب فتح المتعال فی اوصاف النعال آورده، یا شیخ طوسی در تهذیب بدان گردیده پذیریم که اگر شخصی در حال وضو پا افزار عربی به پا داشته باشد اشکال ندارد که بر روی آن مسح کند ((۴۸۱)). به هر روی، اصل صدور روایت مسح از راوی ثابت و پذیرفته است، و این که عبارت و نعلیه در این روایت وجود دارد - چونان که در نقل ابن ابی داوود و شوکانی هست - و یا این که در برخی به جای عبارت قدیمه عبارت نعلیه آمده، چونان که در نقل ابن اثیر هست - این، نمی تواند مانع اثبات مطلوب شود و یا به حجیت خبر خدشه ای وارد کند. ابن عبدالبر در الاستیعاب همین دیدگاه را برمی گزیند و می گوید: اوس بن حذیفه احادیثی دارد که حدیث مسح بر پاها از آن جمله است ((۴۸۲))، هر چند وی می افزاید، در سند آن ضعف است. رفاعه بن رافع ابن ماجه به سند خود از رفاعه بن رافع نقل کرده است که نزد پیامبر (ص) نشسته بود و آن حضرت فرمود: برای هیچ کس نماز کامل انجام نمی گیرد مگر هنگامی که بر طبق فرمان خداوند، وضو را کامل سازد، صورت و دستها، تا آرنج، را بشوید و سر و پاها تا برآمدگی روی آن را مسح کند ((۴۸۳)). طحاوی در شرح معانی الآثار خبر رفاعه را با همین متن و به شکل مسند آورده است ((۴۸۴)). سیوطی می گوید: بیهقی در سنن خود از رفاعه بن رافع نقل کرده که پیامبر (ص) به مردی که نماز خود را بد انجام می داد فرمود: نماز برای هیچ کس انجام نمی یابد مگر هنگامی که آن سان که خداوند فرموده است وضو را کامل سازد، صورت خویش و دستان خویش را تا آرنج بشوید و بر سر و پاهای خویش تا برآمدگی روی آنها مسح بکشد ((۴۸۵)). این حدیث را ابو داوود در سنن ((۴۸۶))، نسائی در سنن ((۴۸۷)) و حاکم در مستدرک ((۴۸۸)) نقل کرده است. حاکم می گوید: این روایت بر شرط شیخین بخاری و مسلم صحیح است. ذهبی نیز در تلخیص خود بر همین نظر است. عینی می گوید: ابوعلی طوسی، ابو عیسی ترمذی و ابوبکر بزاز این حدیث را حسن دانسته و حافظ ابن حبان و نیز

ابن حزم آن را صحیح شمرده اند ((۴۸۹)). در همه این روایتها جمله حتی یسغ الوضوء کما امره الله را می بینیم که به مسلک راءى اشاره دارد و مبنای تلاش بسیاری برای استنباط از این عبارت شده است. نمونه های دیگری از این مبانی راءى نیز پیشتر گذشت. از جمله سخن حجاج درباره شستن پا و علت آوردن این نکته که نزدیکترین جا به آلودگی، پای انسان است، یا سخن عایشه که به عبدالرحمن می گوید: رسول خدا(ص) فرمود: وای بر پسینیان از آتش دوزخ، و یا این که رسول خدا(ص) فرمود: وضو را کامل به جای آورید. گفتنی است عایشه، ابن عمر، ابوهریره و عبدالله بن عمر و عاص این دو عبارت اخیر را در متن روایت گنجانده اند تا از آن برای دلالت بر شستن پا در وضو بهره گیرند. عالمان حدیث برای ادراج همین عبارت را مثال می آورند. درباره حدیث اسباغ وضو این احتمال وجود دارد که پیامبر(ص) با این سخن که ان یسغ کما امره الله به بدان اشاره فرموده است که کامل به جای آوردن وضو تنها با دوبار شستن تحقق می یابد، چرا که دو بار شستن از طریق دو مکتب سنی و شیعه به تواتر ثابت است. در حالی که سه بار شستن، دست کم در مکتب اهل بیت پذیرفته نیست. خوب است در اینجا به توضیح یکی از حاشیه نویسان بر سنن ابن ماجه اشاره کنیم که می گوید: لازم است عبارت یمسح براءسه و رجلیه را [که بر لزوم مسح دلالت دارد] به قرینه ادله بیرونی به معنای شستن سر و پاها بدانیم، همان گونه که قرآن نیز باید بدین معنا دانسته شود! به هر روی، آنچه گذشت نمونه هایی از روایت وضوی تنی چند از صحابه بود که مسح می کردند و بر این تاءکید داشتند که مسح همان وضوی رسول خداست. این روایات برای پاسخگویی به اتهام آنهایی که شیعه را رهرو همه راهای تاریکی و ظلمت خواندند بسنده می کند. اینک نمونه هایی از وضو یا روایت وضوی برخی از تابعان و برخی از وابستگان اهل بیت را می آوریم تا روشن شود که خط وضوی با مسح از زمان رسول خدا(ص) تا این زمان استمرار داشته و بر خلاف آنچه مدعی شده اند بر ساخته شیعیان و رافضیان نیست.

## وضوی کسانی از تابعان و اهل بیت

### اشاره

عروه بن زبیر و وضو پیشتر روایت عباد بن تمیم از عمویش زید بن عاصم مازنی، راوی حدیث وضو، گذشت. به متن آن روایت دیگر بار می نگریم: طحاوی به سند خود از عباد بن تمیم از عمویش روایت کرده است که گفت: رسول خدا(ص) وضو ساخت و در وضو بر پاهای خویش مسح کشید. عروه نیز چنین می کرد ((۴۹۰)). می بینیم که این روایت بخوبی بیانگر آن است که عروه مسح می کرده است. در مصنف عبدالرزاق از هاشم بن عروه آمده است که پدرش عروه، به مسح عقیده داشت، اما بعدها به دلیل آیه (و ارجلکم الی الکعبین) از این نظر برگشت و شستن را اختیار کرد. متن روایت چنین است: عبدالرزاق، از معمره از هشام بن عروه نقل کرده است که پدرش عروه گفت: در آیه (و ارجلکم الی الکعبین) مسح بر پا به شستن یا تغییر کرد ((۴۹۱)). گفتنی است عالمان رجال و حدیث درباره هشام و در نکوهش و ستایش او و نیز در آنچه وی به پدرش نسبت می دهد با یکدیگر اختلاف دارند ((۴۹۲)). یعقوب بن شیبیه می گوید: او راوی دقیق و مورد اطمینان است. هیچ مخالفتی با او نشده است مگر پس از آن که به عراق رفت. وی در آنجا به گستردگی از پدرش روایت کرد و مردمان آن سامان با این کار او مخالفت کردند و بر آن خرده گرفتند. به هر روی، نظر آن است که هشام به مردم عراق چنین وانمود می کرد که تنها آنچه از پدرش شنیده است از او روایت می کند. حيله وی نیز آن بود که آنچه را از طریق دیگران از پدرش شنیده بود، بدون واسطه و به صورت مرسل از پدر خویش نقل می کرد. عبدالرحمن بن یوسف بن خراش می گوید: مالک او را نمی پسندید. اما هشام مردی راستگو بود که روایتش در شمار صحیح است. به من رسیده است که مالک بر روایت کردن او برای مردم عراق خرده گرفته بود. علی بن محمد

باهلی به نقل از پیری از قریش می گوید: هشام بن عروه خم شد تادست منصور را بیوسد اما منصور او را از این کار باز داشت و گفت: ای پسر عروه، تو رافراتر از آن می دانیم که بر این دست بوسه زنی، چنان که دست را از آن فراتر می دانیم که دیگران بر آن بوسه زنند. شعبه می گوید: هشام حدیث پدرش در باره دست زدن به آلت را از او نشنیده است، اما با این وجود یحیی می گوید: [درباره این حدیث] از هشام پرسیدم و او در پاسخ گفت: پدرم مرا از این خبر داده است. هشام بن عروه و یکی از غلامان منصور در یک روز مردند، و چون منصور برای نماز بر آنان حاضر شد نخست بر هشام بن عروه نماز خواند و بر او نمازی به چهار تکبیره شیوه قریش به جای آورد. سپس بر آن مرد دیگر نمازی پنج تکبیره به شیوه بنی هاشم خواند. در روایتی است که منصور گفت: بر این یک، بنا بر نظر خودش و بر آن دیگری نیز بنا بر نظر خود وی نماز گزاردیم. گفتنی است عروه بن زبیر پدر هشام، برادر عبدالله بن زبیر است که با او بیست سال فاصله سنی داشت. بر این پایه، ما این را دور می دانیم که عروه بن زبیر از نظر خود مبنی بر مسح پابرگشته و به نظر دیگر یعنی شستن پا گراییده باشد. آنچه هم فرزندش هشام به او نسبت داده، با توجه به وضع هشام و با عنایت به دلیل و توجیهی که در روایتش آورده، نسبتی نادرست و ضعیف می نماید.

### حسن بصری و وضو

او از بزرگان تابعین است که در یوم الدار حضور داشته است ((۴۹۳)). او در دوران عمر بن عبدالعزیز عهده دار قضاوت شد ((۴۹۴)). ابو هلال راسبی می گوید: از خالد بن رباح هذلی نقل است که گفت: از انس درباره مسأله ای پرسیدند و او در پاسخ گفت: از مولایمان حسن پرسید. گفتند: ای ابو حمزه، ما از تو می پرسیم. تو می گویی از مولایمان حسن پرس؟ گفت: از مولایمان حسن پرسید که او هم شنید و ما هم شنیدیم، او به یاد سپرد و ما از یاد بردیم ((۴۹۵)). ذهبی در سیر اعلام النبلاء می گوید: یکی گفته است: بسیاری از آنان که حدیث صحیح را می پذیرند، از حدیثهایی که در آنها حسن می گوید، از فلانی شنیدم روی بر تافته اند، هر چند واقعا نیز این حدیث از آنها بی باشد که شنیدنش از فلان شخص از سوی حسن ثابت و احراز شده باشد. علت این امر هم آن است که حسن مشهور به تدلیس است و روایتهایی از او بیان ضعیف به تدلیس نقل می کند و همین مایه تردید نسبت به حدیث وی می شود. ما برای نمونه هر چند احراز کنیم حسن از سمره حدیث شنیده باز هم این احتمال را می دهیم که غالب نسخه ای را که از سمره است نشنیده باشد. البته خداوند خود به حقیقت امور آگاه است ((۴۹۶)). این تنها یک روایت است که حسن را تضعیف می کند، اما در ستایش او روایت بسیار است که برخی گذشت. از آن جمله این گفته انس بن مالک، خدمتگزار پیامبر (ص) که مردم را به گرفتن حدیث از حسن سفارش می کند. زهری می گوید: عالمان تنها چهار تن اند: ابن مسیب در مدینه، شعبی در کوفه، حسن بصری در بصره و مکحول در شام ((۴۹۷)). حسن بصری پیوندی استوار با حکمرانان داشت و این گفته ها درباره وی نیز از همین جا سرچشمه می گیرد. پیوند حسن با حکمرانان آن اندازه بوده که گفته شده است: سیاست امویان بر دو پایه استوار بود: زبان حسن و شمشیر حجاج، و اگر این دو نبودند حکومت مروانیان مرده بود. اینک بنگریم حسن بصری با این اوصاف، در مسأله وضو چه موضعی داشته است و آیا به مسح پا می خواند. یا به شستن آن، روایتهایی که نقل شده هر دو احتمال را پذیراست. الاحتجاج طبرسی به نقل از ابن عباس آمده است که چون علی (ع) پیکار بابصریان را به پایان برد منبری از پالان اسبان و شتران ساخت. بر فراز آن رفت و خطبه آغاز کرد. او در خطبه خویش خداوند را سپاس و ستایش گفت و آنگاه فرمود: ای بصریان، ای دروغ پردازان، ای به دردهای جانکاه گرفتاران، ای پیروان چهارپا وای سپاهیان زن! او بر شوريد و شما به یاری اش شتافتید، ناچه اش پی شد و شما گریختید، آبی که در سرزمین شماست شور و تلخ است و دیتان نیز نفاق و دو رویی و اخلاقتان لجاجت و چانه زنی است. پس از خطبه از منبر فرود آمد و به قدم زدن پرداخت. مانیز همراه او پیش رفتیم تا به حسن بصری که در حال وضو گرفتن بود برخوردیم. امام فرمود: ای حسن، وضو مرا کامل ساز.

گفت: ای امیرمؤمنان، دیروز تو خود کسانی را کشتی که گواهی می دادند خدایی جز الله نیست و یگانه و بی همتاست، و محمد (ص) بنده و فرستاده اوست، نمازهای پنجگانه می خواندند و وضو را کامل می ساختند! امیرمؤمنان فرمود: آنچه تو خود دیدی رخ داد، اما چرا به یاری دشمن در برابر ما برخاستی؟ گفت: ای امیرمؤمنان، به خداوند سوگند راستش را با تو می گویم. من در نخستین روز برخاستم، غسل کردم و حنوط زدم و بیرون آمدم، در حالی که تردید نداشتم که همراهی نکردن ام المؤمنین عایشه کفر است. اما چون به جایی از خرابه رسیدم منادی مرا بانگ زد که ای حسن، به کجایی روی؟ برگرد، که کشنده و کشته، هر دو در دوزخند. من ترسان برگشتم و در خانه نشستم. چون روز دوم شد باز هم بی هیچ تردیدی در این که همراهی نکردن با ام المؤمنین عایشه کفر است برخاستم و حنوط کردم و به آهنگ جنگ بیرون آمدم. تا به جایی از خرابه رسیدم و آنجا منادی مرا از پشت سر خواند: ای حسن، برگرد که کشنده و کشته هر دو در دوزخند. علی (ع) پرسید: آیا می دانی آن منادی کیست؟ گفت: نه. فرمود: برادرت شیعیان. راست هم گفته است که هر کدام از آنان که کسی را کشته یا کشته شده دوزخی است. حسن بصری گفت: ای امیرمؤمنان، اکنون دریافتم که آن مردمان تباهند ((۴۹۸)). در امالی مفید به نقل از حسن بصری آمده است که گفت: چون امیرمؤمنان علی بن ابی طالب (ع) به بصره آمد در حالی که وضو می گرفتم با من برخورد کرد و گفت: ای جوان، وضویت نیکو ساز که خداوند با تو نیکو کند. سپس از من گذشت و من نیز در پی او روانه شدم. او برگشت و به من توجهی کرد و در من نگریست، آنگاه گفت: ای جوان، آیات تو را با ما کاری است؟ گفتم: مرا سخنی بیاموز که سودمند افتد. گفت: ای جوان، هر که راست گوید رهایی یابد، هر که نگران دین خویش باشد از پستی و نابودی ایمن ماند، هر که به دنیا بی رغبت شود دیده او به پاداش آن جهانی که بیند روشن گردد ((۴۹۹)). بنابر خبر احتجاج و نیز با توجه به حضور حسن بصری در یوم الدار و همراهی اش با امویان این احتمال وجود دارد که وی از مبلغان شیوه وضوی باشستن سر و پا و از کسانی باشد که این نظر را از عبارت اسباغ وضو بهره جسته اند. بنابر همین احتمال امیرمؤمنان با این سخن که ای حسن، وضو را کامل ساز قصد نقد بر نظریه حسن بصری داشته است. اما چنین احتمالی بسیار دور می نماید، چه این احتمال با خوی امام سازگار نیست و اگر در متون روایتها تامل شود نتیجه ای عکس این احتمال گرفته خواهد شد، حسن بصری از کسانی بود که در وضو آب کمی مصرف می کرد و امام با جمله حسن، وضو را کامل ساز از وی خواسته است حق وضو را چنان که باید ادا کند. در مصنف ابن ابی شیبیه و عبدالرزاق آمده است که وی به مسح بر پاها نظرمی داد. ابن علی، از یونس، از حسن برای ما حدیث آورده اند که او می گفت: تنها باید بر روی پاها مسح کشید. او همچنین می گفت: بر روی پا و کف پا مسح کشیده می شود ((۵۰۰)). در مصنف عبدالرزاق از معمر، از قتاده، از عکرمة و حسن نقل شده است که این دو فرد اخیر در تبیین آیه (یا ایها الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلاة فاغسلوا وجوهکم وایدیکم الی المرافق و امسحوا برووسکم و ارجلکم الی الکعبین) ((۵۰۱)) می گفتند: باید پا را مسح کشید ((۵۰۲)). جصاص می گوید: حسن (ارجلکم) را کسر خوانده و از همین روی آیه را به مسح معنا کرده است ((۵۰۳)). یادآور می شویم این که پیشتر گفتیم حسن بصری با حکومت پیوندی استوار داشت، یا در دوران عمر بن عبدالعزیز عهده دار قضاوت شد، این بدان معنا نیست که همه آرا و دیدگاههای او مطابق خواسته حکومت یا گرفته شده از دستگاه حاکم بوده است، چه، او همانند سفیان ثوری و ابوحنیفه از کسانی است که نقش فقهی و شخصیت علمی مستقلی داشتند و همکاری یا همراهی آنان نیز با حکومت گاه از ترس برخورد با آن و گاه از سر امید به نزدیک شدن دیدگاهها صورت می گرفت، روایت زیر این حقیقت را روشن تر می کند: محمد بن موسی حرش می گوید: ثمامه بن عبیده ما را حدیث آورده گفت: عطیه بن محارب از یونس بن عبیدالله ما را حدیث آورد که گفت: از حسن پرسیدم و گفتم: ای ابوسعید، چرا تو با آن که رسول خدا (ص) را ندیده ای پیوسته می گویی: رسول خدا (ص) چنین و چنان گفت؟ گفت: ای پسر برادر، درباره چیزی از من پرسیدی که هیچ کس پیش از تو درباره آن از من نپرسیده است، و تو هم اگر نزد من این جایگاه که داری نداشتی به تو نیز پاسخ نمی دادم. ما در

زمانه ای هستیم - او در دوران حجاج این سخن را گفت - که هرگاه بشنوی که می گویم رسول خدا (ص) چنین و چنان گفته مقصودم از رسول خدا (ص) علی بن ابی طالب (ع) است ، اما نمی توانم از او نام برم ((۵۰۴)). این نیز زبانزد است که او چون می خواست حدیثی از علی (ع) نقل کند می گفت : ابوزینب گفته است به هر روی ، اکنون با عنایت به آنچه درباره حسن بصری گذشت بنگریم که در وضوچه موضعی داشته است . دیگر بار یادآور می شویم که او در بسیاری از موارد از حکومت بیم داشت و جز به کنایه از علی (ع) یاد نمی کرد. بر این پایه هیچ دور نیست که برخی از آرای او در شرایط سیاسی ویژه ای صادر شده و وی در حقیقت بدانها اعتقاد نداشته باشد و از سویی این رانیز خوش ندارد که این دیدگاه را به وی نسبت دهند. این که او از پسرش می خواهد نوشته هایش را بسوزاند، خود دلیلی بر این امر است . ذهبی در سیر اعلام النبلاء از موسی بن اسماعیل روایت می کند که گفت : سهل بن حصین باهلی ما را حدیث آورده گفت : برای عبدالله بن حسن بصری نوشتم که کتابهای پدرت را برایم بفرست . او در پاسخ نوشت که چون پدرم در بستر بیماری افتاد مراگفت : نوشته هایم را گرد آور. من آنها را برایش گرد آوردم ، اما نمی دانستم او می خواهد با آنها چه کند. در این هنگام وی به خدمتگزارش گفت : تنور را برافروز. سپس فرمان داد این نوشته ها را بسوزانند. پس همه نوشته ها جز یک صحیفه سوخت . راوی می گوید: پسر حسن بصری همان یک صحیفه را برایم فرستاد و خبر داد که پدرش می گفته است : آنچه را در این صحیفه است روایت کن . راوی ادامه می دهد: من پس از چندی با وی برخورد کردم و او همان چیزی را که به فرستاده ام گفته بود مستقیماً بامن در میان نهاد ((۵۰۵)). از عروه بن زبیر نیز نقل شده است که وی نوشته های خود را همین گونه سوزاند ((۵۰۶)). از آنچه گذشت این نکته بروشنی به دست می آید که حسن بصری از بزرگان تابعینی بود که به مسح نظر می داد. از گفته های او این را نیز می توان برداشت کرد که وی به دو بار شستن اعضا معتقد بوده است . جصاص می گوید: آنچه از حسن بصری به یادمانده این است که همه پا را مسح کنند. البته درباره دیگر کسانی از سلف که به مسح گراییده اند به یاد ندارم که مسح همه پا را لازم دانسته اند یا مسح بخشی از آن را ((۵۰۷)).

### ابراهیم نخعی و وضو

در طبقات ابن سعد، در شرح حال ابراهیم چنین آمده است : ۱- می گوید: احمد بن عبدالله بن یونس ما را خبر داده گفته است : فضیل بن عیاض به نقل از ابراهیم ما را حدیث آورده است که گفت : هر که از مسح روی برتابد از سنت روی برتافته است ، و من این را از کسی جز شیطان نمی دانم . فضیل می گوید: مقصود وی از این همان وانهادن مسح است . ۲- می گوید: احمد بن عبدالله بن یونس ما را خبر داده گفته است : جعفر احمر، از مغیره ، از ابراهیم نقل حدیث کرده که گفته است : هر کس از مسح روی برتابد از سنت پیامبر (ص) روی برتافته است ((۵۰۸)). ابراهیم نخعی بدان زبانزد است که دوستدار اهل بیت بود ((۵۰۹)). البته این بدان معنا نیست که همه گفته هایی که به وی نسبت داده شده ، فراگرفته از علی (ع) است ، بلکه شاید در میان این گفته ها چیزهایی باشد که او هرگز نگفته و بر او بسته اند، یا شاید در میان این گفته ها مواردی باشد که وی به خطا استنباط کرده است . اما به هر روی ، آنچه شایسته یادآوری است نقش وی در مخالفت با حجاج ثقفی است که منادی وضوی شستن اعضا مسح بود. این مخالفت تا آن اندازه است که وی به شورش اشعث بر ضد حجاج پیوست و به جواز قتل حجاج فتوا داد ((۵۱۰)). این که مالک در موطا خود، به روایت یحیی بن یحیی لثی ، حتی یک حدیث هم از ابراهیم نخعی نیاورده و این که به رغم جایگاه بلندش و به رغم آن که او را دلال حدیث خوانده اند ((۵۱۱)) در کتاب اسعاف المبطاء برجال الموطاء سیوطی هیچ نامی از ابراهیم به عنوان یکی از رجال موطاء نیست ، این خود نشانه ای از دست دسیسه پرداز سیاست در فقه و حدیث است . یکی دیگر از نکات شایسته گفتن درباره ابراهیم آن است که در مورد ابوهریره دیدگاهی ویژه داشت . ذهبی می گوید: بر او [ابراهیم] خرده گرفته اند که می گفت : ابوهریره فقیه نبود ((۵۱۲)). همچنین می گفت : اصحاب ما حدیث ابوهریره را وامی نهاده اند.

نیز می گفت: آنان از میان همه احادیث ابوهریره تنها احادیثی را می پذیرفتند که وصف بهشت یا دوزخ، یا ترغیب به یک کار، و یا بازداشتن از بدی باشد که در قرآن نیز آمده است ((۵۱۳)). البته این تنها ابراهیم نیست که درباره ابوهریره چنین دیدگاهی دارد، بلکه گروهی دیگر از کوفیان نیز همین را گفته اند ((۵۱۴)). مسلم شده است که شیوه علقمه، ابن مسعود و ابراهیم یکی است ((۵۱۵))، و بر این پایه، اگر دیدگاههای اینان را در کنار هم قرار دهیم و با هم مقایسه کنیم این نتیجه را به دست خواهیم آورد که ابراهیم نخعی به مسح نظر می داد. عبدالرزاق در مصنف خود از معمره از قتاده روایت کرده است که ابن مسعود گفت: در آیه (وارجلکم الی الکعبین) حکم از مسح به شستن برگشت ((۵۱۶)). در نقل این نظر از ابن مسعود تاءملی است. یا باید گفت مقصود آن است که وی عامل در (ارجلکم) را فعل (اغسلوا) دانسته و این کلمه را بر (وجوهکم و ایدیکم) عطف گرفته است تا بتوان از این طریق بر مسح استدلال کرد. یا باید گفت ابن مسعود پس از آن که به مسح نظر می داده از این نظر برگشته و به نظریه شستن گراییده است. اما اگر این احتمال درست باشد باید پرسید پس نظریه جواز مسح ابن مسعود کجاست تا بتوان بر پایه آن گفت از چنین نظری برگشته است. آنچه هست تنها گفته هایی پراکنده است که از جمع بندی و مقایسه آنها با یکدیگر می توان به نتیجه ای رسید. درباره ابراهیم نخعی روایت شده است که اسراف در وضو را خوش نداشت و آب به لای موی ریش بردن و مالیدن ریش را لازم نمی دانست و می گفت: سختگیری در وضو از وسوسه های شیطان است. اگر این افتخار بود اصحاب محمد(ص) آن را از آن خویش کرده بودند ((۵۱۷)). همچنین از او روایت شده است که می گفت: [اصحاب رسول خدا(ص)] همانند شما آب بر صورت نمی زدند و بیش از شما مراقب مصرف آب در وضو، و بر این نظر بودند که یک چهارم مد برای وضو کافی است. آنان با این حال از شما راستگوتر، پاکدامن تر، جان بر کف نهاده تر و به هنگام کارزار استوارتر بودند ((۵۱۸)). در این سخن ابراهیم کنایه ای است به آنها که بر وضو می افزودند و افتخار و بزرگی را در این می جستند که اعضای مسح را بشویند. او با این سخن می خواست بدین رهنمون شود که کرده او تابع کرده صحابه است و وی از طرفداران مکتب تبعد محض است نه مکتب راء و اجتهاد. او اگر می دید که صحابه حتی بر یک انگشت مسح کرده اند بر همین مقدار مسح می کرد و از آن فراتر نمی رفت. ابوحمزه از ابراهیم نقل می کند که گفت: اگر اصحاب محمد(ص) تنها بر یک انگشت مسح می کردند من کسی نبودم که در پی به چنگ آوردن فضل بیشتر آن انگشت را بشویم. در آزدن یک گروه همان بس که از فقهایشان پرسیم و با کارشان مخالفت کنیم ((۵۱۹)).

### شعبی

سیوطی می گوید: عبدالرزاق بن جارویه، ابن ابی شیبه، عبدبن حمید و ابن جریر، هر یک در کتب خود، از شعبی روایت کرده اند که گفت: آنچه جبرئیل آورد مسح بر پاها بود. آیا نمی بینید که در تیمم بر هر عضوی که برای وضو شسته می شود مسح می کنند و هر عضوی که در وضو مسح می شود و امی گذارند ((۵۲۰))؟ طبری به سند خود از ابی خالد نقل کرده است که گفت: شعبی عبارت (وارجلکم) را به کسره می خواند ((۵۲۱)). طبری پیش از این روایت می گوید: گروهی از قاریان حجاز و عراق (وارجلکم) را در آیه به کسره خوانده و آن را چنین معنا کرده اند که خداوند بندگان خود را فرموده است در وضو پاها را مسح بکشند، نه این که آنها را بشویند. طبری آنگاه، نام این قاریان را می آورد و از جمله از عامر شعبی یاد می کند ((۵۲۲)). عبدالرزاق به سند خود از شعبی نقل کرده است که گفت: آنچه جبرئیل فرود آورد مسح بر پاها بود ((۵۲۳))، و نیشابوری می گوید: عالمان درباره مسح یا شستن پاها اختلاف کرده اند: قفال در تفسیر خود از ابن عباس، انس بن مالک، و عکرمه و شعبی نقل کرده است که درباره پاها آنچه واجب است مسح می باشد. همین نیز مذهب امامیه است. نیشابوری سپس می افزاید: دلیل کسانی که مسح را واجب دانسته اند قرائت (ارجلکم) به کسره لام است که به واسطه عطف این کلمه بر (رووسکم) حاصل شده است.

نمی توان هم گفت در اینجا به سان عبارت جحر ضب خرب کسره از مجاورت نشاءت گرفته ، چرا که چنین چیزی نه در کلام سخنوران روی می دهد و نه در سنت آمده است . افزون بر این که گفته اند: هیچ التباس و یا عطف بر خلاف آیه روا نیست ((۵۲۴)). به هر روی ، از این نمونه ها پیداست که شعبی به رغم همه فشارهای سیاسی و اجتماعی موجود در آن روزگار به مسح نظر می داده است . ابونعیم به سند خود از شعبی روایت کرده است که گفت : مرا دست بسته نزد حجاج بردند، چون به آستانه در قصر رسیدم یزید بن ابومسلم مرا دید و گفت : سبحان الله ای شعبی ! این چه علم است که تو در دفتر خویش داری ! امروز روز وساطت نیست ، نزد امیر به شرک و نفاق اعتراف کن که سزای نجات یابی . سپس محمد بن حجاج مرا دید و همانند سخنان یزید بر زبان آورد. چون به نزد امیر در آمدم گفت : ای شعبی ، تو هم در میان کسانی هستی که بر ضد ماشوریده اند و سپاه گرد آورده اند؟ گفتم : خداوند امیر را کامروا بدارد! غم در خانه ما جای گرفته است ... سپس حجاج درباره سهم ارث خواهر، و مادر جد از شعبی پرسید و او نیز پاسخ داد که در این باره پنج تن از اصحاب پیامبر(ص) با یکدیگر اختلاف دارند. عثمان ، زید، ابن مسعود، علی (ع) و ابن عباس . آنگاه شرح نظر ابن عباس را آغازید. حجاج به او گفت : امیر مؤمنان - یعنی عثمان - در این باره چه گفته است ؟ شعبی دیدگاه عثمان را بازگو کرد. حجاج آنگاه به گماشته خویش گفت : به قاضی بگو مسأله را بر همان ترتیب جاری کند که امیر مؤمنان عثمان جاری کرده است ((۵۲۵)). این سیاست حکومت است که اشکارا می گوید: آنچه قاضی باید مبنای داوریها و فتوای خود قرار دهد تنها دیدگاه عثمان است و نه جز آن . این که حجاج می گوید: ای شعبی ، تو هم از کسانی هستی که بر ما شوریده اند بدان اشاره دارد که او از فرمانبری حکمرانان سر بر تافته و برای مردم فتوا داده است و نظر دیگران را نیز در کنار نظر عثمان نقل می کند. شعبی از کسانی است که مبنای قرار دادن رأی را خوش نداشت و بر پیروی از دلیل نقلی و روایت تاءکید می کرد، هر چند گاه در شرایطی خاص به رأی نیز توسل می جست ((۵۲۶)). در آن سوی ، حکمرانان نقل حدیث پیامبر(ص) را خوش نداشتند و نقل اجتهادهای دو خلیفه نخستین را برمی گزیدند، از آن روی که عثمان سنت را به همان چیزهایی محدود کرده بود که در دوران دو خلیفه نخستین بدانها عمل شده است ، و هم از آن روی که می خواستند به صحابه جایگاهی برتر دهند و همه را عادلانی قلمداد کنند که پذیرش گفتارشان لازم است . به همین سبب است که نقل حدیث مخالف با اجتهادهای صحابه حکمرانان را خشمگین می کرد. این که یزید بن مسلم در آستانه قصر به شعبی می گوید: سبحان الله ای شعبی ، این چه علم است که در دفتر خویش داری ! و این که شعبی در جایی دیگر می گوید: بدان سبب تباه شدید که سنت را وانهادید و مقیاسهای عقلی را به کار بستید خود اشاره ای به حقایق پیشگفته است ، چه اگر شعبی در میان اخبار و آثار موجود روایت توصیف وضوی پیامبر(ص) از زبان عثمان را داشت به جای آن که بگوید: آنچه جبرئیل نازل کرده مسح است همان روایت را می آورد و حقی را که عبدالملک مروان بر گردن او داشته است ادامی کرد، چه در تاریخ آمده است که او نزد عبدالملک از برخورداران بود. بنابراین اصرار شعبی بر مسح دلیلی بر اصالت آن و گواهی بر این حقیقت است که همین شیوه وضوی پیامبر خدا(ص) و بزرگان صحابه است ، نه آن که - چونان که برخی مدعی اند - وضوی برساخته علی (ع) و رافضیان باشد. اینک با همه اینها، چگونه می توان پذیرفت که شعبی با آن که خود در مسلک دولتیان در آمده است وضوی علی (ع) را انجام دهد، در حالی که او خود آن اندازه به علی (ع) بی مهر است که می گوید: به خداوند سوگند یاد می کنم که علی (ع) در حالی به خاک سپرده شد که قرآن یاد نداشت ((۵۲۷)). فراتر از آن این که هر کس را که منادی دوستی با علی (ع) بود و به مناقب او اشاره ای می کرد دروغگو خوانده بود، آن سان که باحارث همدانی و برخی دیگر چنین کرد.

## عکرمه

طبری در تفسیرش به سند خود از یونس نقل می کند که گفت : مردی که تا واسط عکرمه را همراهی کرده بود برایم حدیث

آورده، گفت: تا زمانی که وی در آنجا بود من ندیدم که پاهای خویش را بشوید. فقط بر آنها مسح می کشید ((۵۲۸)). همچنین به سند خود از عبدالله عنکی که از عکرمه نقل می کند که گفت: پاها را نباید مسح کرد. درباره پا آنچه نازل شده مسح است ((۵۲۹)). قرطبی پس از کلامی طولانی در این باره می گوید: عکرمه بر پاهای خویش مسح می کشید. همو گفته است: پاها را نباید مسح کرد. آنچه در این باره نازل شده مسح است ((۵۳۰)). رازی در تفسیر خود بدین مضمون می گوید: عکرمه بر این نظر شده که در مورد پا آنچه واجب است مسح است نه شستن ((۵۳۱)). در تفسیر نیشابوری آمده است: عالمان درباره مسح یا اختلاف کرده اند. آنچه از عکرمه در این باره نقل شده این است که مسح واجب است ((۵۳۲)). عبدالرزاق، از معمر، از قتاده، از عکرمه و حسن نقل کرده است که در تفسیر آیه (یا ایها الذین آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم الى المرافق و امسحوا برؤوسکم و ارجلکم الى الکعبین) ((۵۳۳)) گفته اند: باید پاها را مسح کرد ((۵۳۴)). از همو، از ابن عباس نقل شده است که گفت: خداوند دو شستن و دو مسح را واجب کرد. مگر نمی بینید آنجا که خداوند حکم تیمم را ذکر کرد، مسح را جایگزین شستن کرد و آن دو عضو را که در وضو مسح می شد وا گذاشت. یکی از مطروقات پرسید: چه کسی به مسح بر پاها عقیده داشت؟ گفت: فقیهانی بسیار ((۵۳۵)). جصاص در احکام القرآن می گوید: ابن عباس، حسن، عکرمه، حمزه و ابن کثیر کلمه (وارجلکم) را به کسره لام می خواندند و آیه را به مسح تفسیر می کردند ((۵۳۶)). خطیب در کتاب الفقیه و المتفقہ نقل می کند که عکرمه منکر مسح بر پافزار شد. من به او گفتم: به من رسیده است که ابن عباس مسح می کرد. در پاسخ گفت: ابن عباس اگر هم با قرآن مخالفت کند از او بازخواست نشود ((۵۳۷)). از این روایت می فهمیم که مسح دارای اصالت است و میان عقیده به مسح یا وافکار مسح بر پافزار نوعی پیوند وجود دارد! در پرتو آنچه گذشت روشن می شود که موضع عکرمه در مسأله وضو دلیلی روشن است بر این که وضوی علی (ع) همان وضوی رسول خداست، چه اگر وضوی مسح، تنها وضوی علی (ع) بود رجالی چون شعبی و عکرمه هرگز از او پیروی نمی کردند، زیرا درباره عکرمه گویند، که وی نخستین کسی است که دیدگاههای خوارج را در مغرب گسترش داد، هموست که بر خلاف همه مفسران ((۵۳۸)) می گوید: آیه (انما ولیکم الله ورسوله و الذین آمنوا الذین یقیمون الصلاة و یؤتون الزکاة و هم راکعون) ((۵۳۹)) درباره ابوبکر نازل شده، هموست که می گوید: آیه تطهیر درباره زنان پیامبر (ص) نازل شده، هموست که در کوچه و بازار فریاد می زد که نه چنان است که شما می پندارید؟ این آیه درباره زنان پیامبر (ص) نازل شده، و سرانجام هموست که از سر کینه ورزی با علی (ع) و اهل بیت او دیگران را به مباحله بر سر آیه تطهیر فرامی خواند ((۵۴۰)). در این موضع اخیر، جز مقاتل بن سلیمان و چند تنی دیگر کسی عکرمه را همراهی نمی کرد، و او افزون بر این سخن سخنان دیگری هم دارد که نشانگر کینه و دشمنی اش با علی (ع) است. ابن ابی الحدید از ابوجعفر اسکافی نقل کرده که عروه بن زبیر از کسانی بود که معاویه آنان را برای روایت کردن احادیثی ناخوشایند در نکوهش علی (ع) و بیزاری جویی از او به خدمت گرفت. این گفته زهری نیز پیش از این گذشت که عروه و زبیر را در مورد رابطه شان با علی (ع) متهم می کند. به هر روی، بر پایه آنچه گذشت آمدن نام کسانی چون انس بن مالک، شعبی، عکرمه، عروه بن زبیر و دیگران در فهرست گرویدگان به نظریه وضوی با مسح دلیلی بر اصالت و ریشه دار بودن این خط و نشانی از آن است که همین، شیوه وضوی پیامبر (ص) است.

### محمد بن علی، امام باقر (ع)

کلینی به سند خود از زراره روایت کرده است که گفت: امام باقر فرمود: آیا نمی خواهید وضوی رسول خدا (ص) را برایتان حکایت کنم؟ گفتیم: چرا. پس تشت آبی خواست و آن را پیش روی نهاد. سپس آستینهای خویش را بالا زد. آنگاه دست راست را در آب فرو برد و گفت: بدین سان دست را در آب فرو می برید، مشروط بر این که پاک باشد. سپس مشت خود را پر آب کرد و دست را به بالای پیشانی رساند. در همین هنگام با گفتن بسم الله آب را بر صورت ریخت و آب از کنار ریش فرو ریخت.

سپس دست خود را بر صورت و پیشانی کشید. آنگاه دست چپ را در آب فرو برد و بر آب کرد. آنگاه دست را بر آرنج دست راست نهاد و کف دست چپ را بر روی دست راست کشید و پایین آورد به گونه ای که آب تا سر انگشتان پایین آمد. پس از آن دست راست را بر آب کرد و بر آرنج دست چپ نهاد و کف دست را بر روی دست چپ کشید تا آب تا سر انگشتها پایین آمد. پس از آن پیش سر و نیز روی پاها را به تری دست چپ و باقیمانده تری دست راست مسح کرد ((۵۴۱)) در همین کتاب از عمر بن اذینه، از زراره و بکیر روایت شده است که درباره وضوی پیامبر (ص) از امام باقر پرسیدند: امام تشت یا قدحی بر آب طلبید. پس دست راست خود را در آن فرو برد، مثنی آب برداشت، بر صورت ریخت و صورت خود را بدان شست. سپس دست چپ خویش را در آب فرو برد، مثنی آب برداشت، بر دست راست خود ریخت و آن دست را از آرنج تا کف و در حالی که دست را به سمت آرنج برنمی گرداند شست. سپس دست راست را در آب فرو برد، مثنی آب با آن دست بر دست چپ خویش از آرنج به پایین ریخت و همان کار می کرد که برای دست راست کرده بود. سپس با تری دست و بی آن که آبی تازه بردارد سر و پاهای خویش را مسح کرد. راوی می گوید: امام در حال مسح پاها انگشتان را به زیر بندهای پافزار نمی برد. راوی همچنین می افزاید: سپس فرمود: خداوند می فرماید: ای کسانی که ایمان آورده اید چون آهنگ نماز کردید روی و دستانتان را بشوید. پس، شخص حق ندارد چیزی از صورت خویش ناشسته بگذارد. همچنین خداوند به شستن دستها تا آرنج فرمان داد و بر این پایه، شخص حق ندارد چیزی از دست تا آرنج را ناشسته واگذارد، زیرا خداوند می فرماید: روی و دستانتان تا آرنج بشوید. سپس فرمود: و بر سر و پاهایتان تا برآمدگی روی آنها مسح بکشید. از این روی، چون بر جایی از سر یا بر جایی از پاها، از کعب تا نوک انگشتان، مسح بکشد او را بسنده کند. راوی گوید: گفتیم: کعب کجاست؟ فرمود: اینجا یعنی مفصل پایین تر از استخوان ساق. گفتیم: این چیست؟ فرمود: این استخوان ساق است و کعب پایین تر از آن است ((۵۴۲)). شیخ طوسی همین روایت را با اندکی تفاوت در الفاظ در کتاب تهذیب و استبصار نقل کرده است ((۵۴۳)). طوسی به سند خود از میسر از امام باقر روایت کرده است که فرمود: آیا وضوی رسول خدا (ص) را برایتان حکایت نکنم؟ سپس مثنی آب برداشت و بر صورت خویش ریخت. پس از آن مثنی دیگر برداشت و بر دست خویش ریخت. آنگاه مثنی دیگر برداشت و بر دست دیگر خود ریخت. سپس سر و پاهای خویش را مسح کشید و پس از آن دست بر برآمدگی روی پا نهاد و گفت: این همان کعب است که در قرآن آمده است. راوی می گوید: امام آنگاه دست خود را به سمت پایین پاشنه پا برد و فرمود: این ظنوب است ((۵۴۴)). کلینی به سند خود از محمد بن مسلم از امام باقر نقل می کند که فرمود: آیا وضوی رسول خدا (ص) را برایتان حکایت نکنم؟ راوی می گوید: گفتم: چرا. امام دست خود در آب فرو برد و بی آن که دست را بشوید مثنی آب برداشت و بر صورت ریخت و همه اطراف صورت را دست کشید. سپس مثنی دیگر با دست راست برداشت و در دست چپ خویش ریخت و آنگاه با آن دست راست خود را شست. سپس مثنی دیگر برداشت و با آن دست چپ خویش را شست و آنگاه با آبی که بردستها مانده بود سر و پاهایش را مسح کرد ((۵۴۵)). همو به سند خود از زراره روایت می کند که گفت: ابو جعفر برای ما وضوی رسول خدا (ص) را حکایت کرد. او مثنی آب برداشت و از بالای صورت بر صورت خویش ریخت و اطراف آن را دست کشید. سپس دست چپ خود در آب فرو برد و آب را بر روی دست راست ریخت و دست چپ را بر روی دست راست کشید. آنگاه دست راست خویش در ظرف آب فرو برد و آب [برداشته] بر روی دست چپ ریخت و آن را همانند دست راست شست. پس، بی آن که دستها را دوباره در آب فرو برد با رطوبتی که مانده بود سر و پاهای خویش را مسح کشید ((۵۴۶)). چکیده از روایتی که گذشت دو نکته بر می آید: ۱- اختلاف مسلمانان درباره چگونگی وضو تا دوران امام باقر ادامه داشته است، چه، می بینیم زراره و بکیر درباره وضوی رسول خدا (ص) از امام باقر می پرسند، یا امام باقر وضوی رسول خدا (ص) را برای آنان توصیف می کند، یا خود می فرماید: آیا وضوی رسول خدا (ص) را برایتان حکایت نکنم؟ این گونه جمله ها از اهمیت طرح وضوی پیامبر (ص) در

آن دوران حکایت می کند، دورانی که آموزه های آسمانی به نابودی و خاموشی گرویده بود و کسانی چون انس و دیگر صحابیان بر حال آیین می گریستند! در این دوران مردم بتدریج و در گذر سالهای طولانی و از سر ترس یا با علاقه رنگ سیره حکمرانان را به خود گرفتند و دیگر در میان بر جای ماندگان صحابه کسی را یارای آن نبود که در برابر اجتهاد حکمرانان بایستد. از این فراتر آن که حتی مردمان به تدوین سنت نبوی آن گونه که حکمرانان می پسندند روی آوردند. در چنین زمانه ای امام باقر آهنگ آن داشت که وضوی رسول خدا(ص) را برای برخی از یاران خویش وصف کند تا این وصف به عنوان سندی تاریخی و قانونی در این باره باقی بماند و مردم از حقیقت وضوی رسول خدا(ص) و اهل بیت او آگاهی یابند و از این رهگذر پوشیدگی و پیچیدگی این مسأله از میان برود. ۲- در پرتو آنچه گذشت دریافتیم که وضوی مسح و دو بار شستن، دارای اصالت است، چه، می بینیم کسانی از قبیل انس بن مالک، عروه، شعبی و عکرمه، به رغم همه مخالفت با امیر مؤمنان وضوی رسول خدا(ص) را به همین گونه وصف کرده و بر این نظر بوده اند که تنها همین شیوه است که از آسمان نازل شده است و نه جز آن. همچنین از آنچه گذشت درمی یابیم که حکمرانان به رغم در پیش گرفتن سیاست خشونت برای عملی کردن و گستراندن فقهی که خود می پسندیده اند نتوانستند در روی شیوه وضوی مسح بایستند. چنین است که تا اواخر دوره امویان، نزد شیعه نشانی از تقیه در مسأله وضو نمی یابیم. هر کس در روایتهای نقل شده از امام باقر در کتابهای چهارگانه حدیثی شیعه بنگرد خواهد دید امام در حالی وضو را وصف می کند که هیچ توجهی بدانچه گفته می شود یا ممکن است گفته شود ندارد. البته در این دوره حکمرانان اموی در برخورد با کسانی چون انس بن مالک، امام محمد باقر و ابن عباس در خصوص مسأله وضو آن برخورد سخت و خشونت آمیزی را در پیش نمی گرفتند که با دیگران داشتند، چونان که پیشتر در حدیث ابومالک اشعری گذشت که از بیان اوصاف وضو یا نماز رسول اکرم(ص) برای خاندان خویش بیمناک بود. به هر روی، در دوره اموی شیوه وضوی مسح آن اندازه در متن جامعه حضور داشت که مردم می توانستند بر فقیهان حکومت اعتراض کنند که چرا برای رواج دادن وضوی غیر مسح مردم را از مسح باز می دارند. عبدالرزاق از ابن جریر روایت کرده است که گفت: به عطاء گفتم: چرا نباید آن گونه که خداوند مسح پا و سر را در کنار هم آورده، من نباید چونان که سر را مسح می کنم پاهایم را نیز مسح بکشم؟ گفت: تنها بر این نظرم که باید سر را مسح کرد و پا را شست. من از ابوهریره شنیدم که می گوید: وای بر پسینیان از آتش دوزخ. عطاء می گوید: کسانی از مردم می گویند حکم آن است که مسح کنند، اما من پا را می شویم ((۵۴۷)). طحاوی از عبدالملک نقل کرده است که گفت: به عطاء گفتم: آیا از کسی از اصحاب رسول خدا(ص) به تو رسیده است که باید پا را شست؟ گفت: نه ((۵۴۸)). عطاء بر این می افزاید که قطعاً برآمدگی روی پا را نیز باید شست. او در پاسخ ابن جریر که درباره آیه (وارجلکم الی الکعبین) می پرسد و می گوید: آیا برآمدگی روی پا را نیز باید شست، پاسخ می دهد: آری تردیدی در این نیست ((۵۴۹)). عبدالرزاق از محمد بن مسلم، از ابراهیم بن میسره، از عثمان بن سوید نقل کرده است که نزد عمر بن عبدالعزیز از مسح پا سخن به میان آوردند و او گفت: از سه تن از اصحاب محمد(ص) که کمترینشان عموزاده ات مغیره بن شعبه است به من رسیده است که پیامبر(ص) پاهای خویش را شست ((۵۵۰)). به هر روی روایتهای فراوانی از این نوع در دست است و همه از این حکایت می کنند که در دوره اموی نشانه های آشکاری از وجود دو مکتب دو وضو و رودرویی این دو مکتب با یکدیگر وجود داشت و خلیفگان و وابستگانشان بر وضوی شستن پاتاء کید داشتند و همین شیوه را شیوه رسول خدا(ص) می نمایانند. اما دیگران بر فقیه حکومت، عطاء، اعتراض داشتند و نزد خلیفه اموی عمر بن عبدالعزیز مشروعیت وضوی مسح را به او یادآور می شدند. پس از گذشت دوره اموی سیاست مدارا با صحابه و تابعین چندان ادامه نیافت و در دوره عباسی سیاست حکمرانان دیگرگون شد. از همین روی پدیدار تقیه را در برخی از روایتهای امام صادق و امام کاظم می بینیم و این خود نشان آن است که حکمرانان در این دوره سیاستی تازه در پیش گرفته بودند. به هر روی، تا اینجا به مشروعیت وضوی مسح پی بردیم و دریافتیم که جمع بزرگی از صحابه و تابعین پا را مسح می

کردند و این کار خویش را هم نه به علی (ع) بلکه به پیامبر (ص) نسبت می دادند. تا اینجا نام ده تن از آنان را یاد آور شدیم و اینک نامهایی دیگر بر آنها می افزاییم: ۱۱ - ابومالک اشعری ۱۲ - عباد بن تمیم مازنی ۱۳ - تمیم بن زید مازنی ۱۴ - عبدالله بن زید مازنی ۱۵ - عروه بن زبیر ۱۶ - حسن بصری ۱۷ - ابراهیم نخعی ۱۸ - علقمه بن قیس ۱۹ - عبدالله بن مسعود ۲۰ - اوس بن ابی اوس ثقفی ۲۱ - رفاعه بن رافع ۲۲ - شعبی ۲۳ - عکرمه ۲۴ - امام محمد باقر. اینک پرسش پیشگفته خود را تکرار می کنیم که اگر مسح شیوه درستی است که به پیامبر (ص) نسبت داده شده و بزرگان صحابه و تابعین نیز این شیوه را در پیش گرفته بودند، چرا باورداران این شیوه را به کفر و زندقه متهم کنند؟ این تهاجم به شیعه به چه معناست؟ آیا آنان دست کم برای خود این عذر و دلیل را ندارند که از سنت پیامبر پیروی کرده اند؟ چرا آنان را به گمراهی و بدعت آوری متهم می کنند؟ آیا این تهمت زدن به پاس ایستادگی آنان بر خط سنت نبوی است؟ یا از سر وابستگی به تعصبات ناروا و فرمانبری از حکمرانان است؟

### وضوی زیدیه

شاید کسی پرسد: با آن که می بینیم زیدیه مطابق آنچه از امام زید، از پدرش زین العابدین، از رسول خدا (ص) روایت کرده اند و وضوی پیامبر (ص) را مطابق وضویی که عثمان بن عفان وصف کرده است می دانند، چگونه می تواند این تحلیل و نتیجه گیری شما درست باشد؟ اگر تحلیل شما درست است و وضوی عثمان تنها یک قانونگذاری سیاسی بوده است، چرا و چگونه امام زید به همان شیوه وضو می گیرد؟

### یگانگی روایتها نزد علویین

#### اشاره

در تاریخ آمده است که زادگان علی بن ابی طالب (ع) - خواه تیره حسنی و خواه تیره حسینی - بر یک فقه بوده اند و در احکام هیچ اختلافی نداشته و فقه آنان فقه حکمرانان نبوده است. اینک نمونه هایی از روایتهای نشانگر این حقیقت را می نگریم:

### ۱ - وقت عصر نزد طالبین

در کتاب مقاتل الطالبین آمده است که مردی نزد هارون الرشید آمد و گفت: ای امیرمؤمنان مرا با تو اندرزی است. هرثمه که آنجا بود گفت: بدانچه می گوید گوش بسپار. آن مرد گفت: ای امیرمؤمنان، سختم درباره رازهای خلافت است. پس هارون از او خواست آنجا بماند. سپس با او خلوت کرد و به گفته هایش گوش سپرد. آن مرد گفت: در یکی از خانقاههای حلوان بودم که یحیی بن عبدالله بن حسن بن علی وارد شد، در حالی که جامه پشمی درشت و ردای پشمی درشت قرمز رنگی بر تن داشت و تنی چند او را همراهی می کردند، هر جا می ایستاد می ایستادند و هر جا روانه می شد روانه می شدند و پاسداری او می کردند و در حالی که یاران و پاسداران او بودند بینندگان را بدین گمان می انداختند که او را نمی شناسند، در عین حال هر یک از آنان منشوری سفید داشتند که چون کسی از همتایانشان متعرضشان می شد و آن را نشان می دادند در امان بودند. پرسید: آیا یحیی را می شناسی؟ گفت: قدیم، و او همان است که دیروز وی را شناختم. گفت: پس او را برایم وصف کن. پاسخ داد: مردی است میان قامت، گندمگون و نمکین، داغسر، با چشمانی زیبا و شکمی بزرگ. گفت: درست می گویی، این همان است. از او چه شنیده ای؟ پاسخ داد: چیزی از او نشنیدم، جز این که یک بار او را که پسری نیز همراهش بود دیدم. چون هنگام نمازش فرا رسید جامه ای شسته برایش آورد و آن را در گردنش افکنده، جبه پشمینش را برگرفت تا آن را بشوید. چون زمان از زوال

گذشت نمازی خواند که گمان می کنم نماز عصر بود. دو رکعت اول را طولانی و دو رکعت دیگر را کوتاه برگزار کرد. هارون گفت: آفرین بر تو! درست حفظ کرده ای! این همان نماز عصر است و این نیز هنگام آن نماز نزد آن طایفه است. خداوند تو را پاداش نکو دهد و تلاشت را پرمربدارد. تو که هستی و از کجایی؟ گفت: من مردی از رعیت این دولتم. تبارم از مرو است و در شهر بغداد سکونت دارم ((۵۵۱)). ... از این روایت بر می آید که اختلاف فقهی میان خلیفه و بنی حسن بویژه در آن شرایط سیاسی و اجتماعی، نشانه ای بوده که بدان وسیله طالبین را می شناخته اند. در آینده خواهید خواند که چگونه عباسیان از مذهب به عنوان وسیله ای برای کنار زدن فرزندان علی بن ابی طالب (ع) از دیگر مسلمانان و قلمداد کردن آنان به عنوان از دین برگشتگان و از آیین برون شدگان بهره می جستند. این در حالی است که اینان هر چه می گفتند از پدران خود به ارث برده بودند و اغلب احادیث آنان به رسول خدا (ص) بازمی گشت. اصولاً گستراندن اختلاف مذهبی در میان امت پدیداری است برخاسته از انگیزه ها و اهداف سیاسی که صرفاً برای کنار زدن و جدا کردن شیعیان از دیگران خلق شده است. این که هارون بدان مرد می گوید: آفرین بر تو! خوب حفظ کرده ای! این همان نماز عصر است و این نیز هنگام نماز نزد آن طایفه است، بخوبی این حقیقت را نشان می دهد. بدین سان می گوئیم: امکان ندارد فرزندان علی (ع) در حکمی ضروری که هر روز چند بار یک مسلمان با آن سر و کار دارد با یکدیگر اختلاف کنند. اگر ما دیدگاه امام زید در مساءله وقت نماز عصر را بررسی خواهیم دید که با دیدگاه امام صادق، عبدالله بن عباس و دیگر مردان اهل بیت هیچ تفاوتی ندارد. در مسند امام زید، باب اوقات الصلاة آمده است که زید بن علی، از پدرش، از جلدش، از علی بن ابی طالب (ع) مرا حدیث آورد که رسول خدا (ص) فرمود: بر مردم پیشوایانی خواهد آمد که نماز را بمیرانند، آن سان که تن انسان می میرد. چون این زمان راد رک کردید نماز را در وقت خود به جای آورید. نمازتان با آن دیگر مردمان هم نافله باشد، چه، وانهادن نماز از وقت آن کفر است ((۵۵۲)). در همین کتاب آمده است: از امام شهید ابوالحسن زید بن علی - رضی الله عنه آشنیدم که چون درباره آیه (اقم الصلاة لعلکم الشمس الی غسق اللیل...) از او پرسیدند گفت: دلوک شمس زوال آفتاب است و غسق لیل ثلث آن تا هنگامی که سفیدی از کرانه افق برود. (و قرآن الفجر ان قرآن الفجر کان مشهوراً)، که فرشتگان شب و فرشتگان روز آن را گواهی می کنند. زید بن علی می گوید: برترین وقتها آغاز وقت است و اگر آن را به تاءخیر افکنندی بی اشکال است ((۵۵۳)). امام زید با این سخن بدان اشاره می کند که چونان که خداوند در کتاب خود فرموده و چونان که شیعه عمل می کند نماز دارای سه وقت است. وقت فضیلت عصر نیز، چونان که از روایتهای امام باقر و امام صادق بر می آید پس از پایان نماز ظهر است. این احتمال وجود دارد که سخن زید مبنی بر این که به تاءخیر افکندن نماز از وقت آن کفر است اشاره ای به کار امویان و نقش آنان در تغییر دادن وقت نماز به معنای دعوت مؤمنان به انجام نماز در وقت آن دارد، چرا که درباره فضیلت انجام نماز در وقت آن حدیث فراوان رسیده است. همچنین این سخن زید به معنای درهم کوبیدن کار کسانی که در فقه اسلام نوساخته هایی به میان آوردند و پاسخی به آن روایت نبوی است که فرمود: بر شما فرمانروایانی خواهند آمد که کارهایی آنان را از نماز بازدارد تا اندازه ای که نماز را به تاءخیر افکنند، پس نماز را در وقت آن بخوانید ((۵۵۴)). در انساب الاشراف بلاذری آمده است که مردمان مصر گروهی را نزد عثمان فرستادند و از بازی ابن ابی سرح با وقت نماز به او شکایت کردند. در تاریخ مدینه ابن شبه آمده است که هفتصد تن از مصریان روانه مدینه شدند و به مسجد درآمدند. در آنجا نسبت به آنچه ابن ابی سرح در مورد وقت نماز با آنان کرده بود به اصحاب پیامبر (ص) شکایت کردند ((۵۵۵)). در تاریخ آمده است که سلیمان بن عبدالملک نماز را به وقت آن برگرداند ((۵۵۶)). نقل این خبر بدان اشاره دارد که توده مسلمانان درباره مساءله وقت نماز بر حکمرانان اعتراض داشته اند و خلیفه چون مصلحت حکومت را در پاسخ دادن به اعتراض و برآوردن خواسته مردمان می دید، این کار را انجام داده است. بخاری در صحیح خود باب تضييع الصلاة عن وقتها دو حدیث از انس آورده است. یکی از این دو حدیث از غیلدن از انس است که گفت: از آنچه در دوران

پیامبر(ص) بود هیچ سراغ نمی یابیم . گفته شد: نماز؟ گفت : مگر نه آن است که این را هم بدان گونه که خواسته اید تباہ کرده اید؟ حدیث دیگر از عثمان بن ابی داوود است که گفت : از زهری شنیدم که می گوید: در دمشق بر انس وارد شدم و او را گریان دیدم . پرسیدم چرا می گریی ؟ گفت : از آنچه [در دوران پیشین ] دیده بودم هیچ نشان نمی یابم , و این نماز هم تباہ شده است ((۵۵۷)). از امام صادق نیز روایت شده است که فرمود: برای هر نمازی دو وقت است و برترین وقتها همان وقت نخست است و تاخیر عمدی نماز از این وقت روا نیست . این وقت [وقت دوم ] برای کسی است که به کاری دیگر از نماز فروماند, یا فراموش کرده , یا غافل شده و یا خواب بوده است . اما هیچ کس حق ندارد این وقت دوم را وقت نماز خود قرار دهد, مگر به واسطه داشتن عذر یا بیماری ((۵۵۸)). عیدالله بن زراره از امام صادق درباره وقت ظهر و عصر پرسید. امام فرمود: وقتی خورشید از میانه آسمان برگردد وقت ظهر و عصر, هر دو, آغاز شود, با این تفاوت که این یک نماز پیش از آن دیگری است . سپس تا هنگامی که خورشید غروب کند برای هر دو وقت داری ((۵۵۹)). برخی از صحابه همین موضع اهل بیت را تاءیید کرده اند. یکی از آنها ابن عباس است ((۵۶۰)). دیگری عایشه است که در حدیثی گفت : رسول خدا(ص) نماز ظهر و عصر را هنگامی می خواند که هنوز آفتاب از خانه وی بیرون نرفته بود. در حدیثی دیگر گفت : رسول خدا(ص) نماز عصر را هنگامی خواند که هنوز آفتاب در درون خانه او بود و سایه در خانه اش پیدا نشده بود. هم در حدیثی دیگر است که گفت : رسول خدا(ص) هنگامی نماز عصر را می خواند که هنوز آفتاب در خانه من بود و سایه پیدا نشده بود ((۵۶۱)). بخاری در باب وقت العصر روایت می کند که راوی گفت : از ابوامامه شنیدم که می گوید: نماز ظهر را همراه با عمر بن عبدالعزیز به جای آوردیم . سپس بیرون شدیم و نزد انس بن مالک رفتیم . او را که دیدیم نماز عصر می خواند. گفتم : عمو! این کدام نماز بود که خواندی ؟ گفت : نماز عصر, و این نمازی است که همراه با رسول خدا(ص) می خواندیم ((۵۶۲)). در کتاب مقاتل الطالبیین از حسن بن حسین آمده است که گفت : من و قاسم بن عبدالله بن حسین بن علی بن حسین در حالی که نماز ظهر را خوانده بودیم آهنگ آن داشتیم که به غسل دادن ابوالفوارس عبدالله بن ابراهیم بن حسین پردازیم . قاسم به من گفت : آیا نماز عصر را هم بخوانیم ؟ می ترسیم غسل او به درازا کشد. بدین سان همراه قاسم نماز [عصر] خواندیم ... چون غسل ابوالفوارس را به پایان بردیم من در خورشید نگرستم و دیدم که هنوز تازه اول وقت عصر است . از این روی عصر را اعاده کردم ... در خواب کسی به خوابم آمد و گفت : با آن که پشت سر قاسم نماز خوانده بودی نماز را اعاده کردی ؟ گفتم : من در غیر وقت نماز خوانده بودم . گفت : دل قاسم راه یافته تر از دل توست ((۵۶۳)). از آنچه گذشت روشن شد که موضع طالبیان , خواه حسنی و خواه حسینی , و همچنین موضع برخی از صحابه چون عبدالله بن عباس علامه امت , انس بن مالک خدمتگذار پیامبر(ص) و عایشه همسر پیامبر(ص) با هم خواندن نماز ظهر و عصر بوده یادست کم این شیوه را تقریر می کرده و به رسمیت می شناخته اند.

## ۲ - مسح بر پافزار

۱- ابوالفرج اصفهانی اخبار برخی از کسانی را آورده که خود را در صفوف یاران یحیی بن عبدالله بن حسن جای داده بودند. او می گوید: برخی از مردمان کوفه و از جمله ابن حسن بن صالح بن حی او را همراهی کردند. این شخص اخیر در برتری دادن ابوبکر و عمر و عثمان - در شش ساله آغازین خلافتش - همچنین در عقیده به کفر عثمان در سالهای بعدی خلافتش بر عقیده زیدیه بتیره بود, نیند می آشامید و بر پافزار مسح می کرد. او در کار یحیی با وی مخالفت می ورزید و یاران وی را تباہ می کرد. یحیی بن عبدالله می گوید: روزی مؤذن اذان گفت و من به طهارت و وضو مشغول شدم . نماز اقامه شد و وی منتظر من نماند و نماز اصحابم را امامت کرد. من طهارت و وضو را به پایان بردم و چون دیدم وی مشغول نماز است خود در کناری بتهایی به نماز ایستادم و با او نماز نگراردم , چرا که می دانستم بر پافزار مسح می کند. او چون نماز را به پایان برد به یاران خویش گفت :

چرا خود را در همراهی با کسی به کشتن دهیم که نمازگزاردن با ما را روا نمی دارد و از دیدگاه او حکم کسانی داریم که مذهب او را نمی پذیرند ((۵۶۴)) ۲- زید بن علی از پدرش از جدش حسین بن علی (ع) روایت می کند که گفت: مازادگان فاطمه نه بر پافزار مسح می کنیم، نه بر عمامه، نه بر کلاه، نه بر روبند و نه بر جامه ((۵۶۵)) ۳- ابن مصطلعه از امام باقر روایتی نقل کرده است که وی می گوید: من از امام پرسیدم درباره مسح بر پافزار چه می گویی؟ فرمود: عمر این کار را برای مسافر به مدت سه روز و برای مقیم به مدت یک شبانه روز روا می دانست، ولی پدر من آن را نه برای مسافر روا می دانست و نه برای مقیم. چون از نزد او بیرون شدم بر آستانه در ایستادم. فرمود: برگرد. برگشتم. فرمود: آن مردمان [مخالفتان] بر پایه رأی خود فتوا می دادند و گاه به آنچه حق است می رسیدند و گاه راه خطا می پیمودند. اما پدر من به رأی عقیده نداشت. این موضع اهل بیت درباره مسح بر پافزار را ابن عباس و عایشه نیز تأیید کرده اند، چه، از این دو نقل است که گفته اند: اگر پاهایم بریده شود برایم دوست داشتنی تر است از آن که بر موزه مسح کنم، یا اگر بر پوست الاغی مسح کنم برایم دوست داشتنی تر است از آن که بر پافزار مسح کنم ((۵۶۶)). درباره ابن عمر نیز رسیده است که عطاء می گوید: در مسح بر پافزار با آنان مخالفت داشت، اما بعدها با آنان موافق شد ((۵۶۷)). بدین سان روشن می شود که فقه بنی حسن، امام زید، امام باقر و حتی عبدالله بن عباس درباره مسح بر پافزار یکی بوده و در این زمینه هیچ اختلافی میانشان وجود نداشته است. اما فقیه نمایان دستگاه حکومت به علی و فرزندان نسبت می دهند که به جواز مسح بر پافزار عقیده داشتند.

### ۳- حی علی خیر العمل

ابوالفرج اصفهانی روایت کرده است که اسحاق بن عیسی بن علی در دوران حکومت موسی الهادی والی مدینه شد. او مردی را از زادگان عمر بن خطاب، به نام عبدالعزیز بن عبدالله به جانشینی گماشت. وی بر طالبین سخت گرفت، با آنان بدی کرد و در ستم بر آنان راه افراط در پیش گرفت. از آنان خواسته بود هر روز خود را به مقرحکومتی وی معرفی کنند و آنان نیز خود را در تالار حکومت معرفی می کردند. او در مورد هر یک از آنان یکی از خویشاوندانشان را کفیل کرده بود. حسن بن محمد بن عبدالله بن حسن [در همین چهارچوب] حسین بن علی و یحیی بن عبدالله بن حسن را کفالت کرد... یک روز جمعه وی طالبین را برشمرد و چون به نام حسن بن محمد رسید وی را حاضر نیافت. از همین روی به یحیی و حسین بن علی گفت: یا او را می آورید یا شما را به زندان می افکنم. او سه روز است که خود را معرفی نکرده و غایب شده است. می خواهم برای من حسن بن محمد را حاضر کنید. حسین به وی گفت: ما بر او دسترسی نداریم. او در پی کاری رفته است، آن سان که دیگر مردمان می روند. تو در پی خاندان عمر بن خطاب بفرست و همان گونه که ما را گردآورده ای آنان را نیز گرد آور و یک یک آنان را برشمر. اگر در میان آنان کسانی نیافتی که بیش از حسن غیبت دارند با ما به انصاف حکم کرده ای. عبدالعزیز به طلاق و عتاق سوگند یاد کرد که حسین را هزار تازیانه زند و بر سویقه بتازد و آنجا را خراب کند. یحیی که چنین شنید خشمگین برخاست و به عبدالعزیز پیمان سپرد که او را باز آورد. پس در پی حسن بن محمد فرستاد که آنجا حاضر شود. در پی آن، یحیی، سلیمان و ادیس فرزندان عبدالله بن حسن و نیز عبدالله بن حسن افطس، ابراهیم بن اسماعیل طباطبای، عمر بن حسن بن علی بن حسن بن حسین بن حسن و عبدالله بن اسحاق بن ابراهیم بن حسن بن علی و عبدالله بن جعفر بن محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب حاضر شدند و در پی جوانان و غلامان و وابستگان خویش هم فرستادند و آنها نیز گرد آمدند: بیست و شش تن از فرزندان علی، ده تن از حاجیان و شماری از وابستگان. چون مؤذن برای نماز صبح اذان گفت به مسجد آمدند و فریاد زدند که احد، احد، سپس عبدالله بن حسن افطس بر بالای مناره ای رفت که در قسمت بالا سر پیامبر (ص) و جایی که جنازه ها را برای زیارت می آوردند قرار داشت رو به مؤذن کرد و گفت: حی علی خیر العمل را بگو. او چون شمشیر را در دست عبدالله دید این جمله را در اذان

ادا کرد. عبدالعزیز این را شنید، احساس خطر کرد، ترسید و گریخت. پس حسین نماز صبح را امامت کرد. سپس گواهی را که عبدالعزیز در حضور آنان از وی برای حاضر کردن حسن پیمان گرفته بود فرا خواند و به آنان گفت: این حسن است که او را آورده است. آن غمری را بیاورید [تا حسن را تحویل گیرد] و گرنه من پیمان خویش گزارده و از آنچه برگردن داشته ام برنگشته ام. طالبین همه آن شب به مسجد آمده بودند و تنها حسن بن جعفر بن حسن و موسی بن جعفر بن محمد حضور نداشت که نخست از عبدالله بن حسن عذر خواسته و وی نیز او را ناچار نکرده بود و دیگری نیز عبدالله به وی گفته بود تو در گشایشی ((۵۶۸)). در مسند امام زید از پدرش علی بن حسین (ع) آمده است که در اذان می گفت: حی علی خیر العمل، حی علی خیر العمل ((۵۶۹)). از حسین بن علی، شهید فخر نیز روایت شده که این جمله ها را در اذان می گفت ((۵۷۰)). قوشچی در شرح تجرید در مبحث امامت می گوید: عمر بر منبر می گفت: ای مردم، سه چیز است که در روزگار عمر وجود داشته و من از آنها نهی و آنها را حرام اعلام می کنم و بر آنها کیفر می دهم: متعه زنان، متعه حج، و حی علی خیر العمل. قوشچی سپس برای خلیفه چنین عذر می آورد که این کار موجب خردگی بر خلیفه نیست، چرا که مخالفت مجتهدی با مجتهد دیگر در مسائل اجتهادی بدعت شمرده نمی شود. اما این عذر آوری قوشچی برای خلیفه بی معناست، چرا که اگر خلیفه عذری داشت چرا دیگران را در صورت مخالفت به کیفر تهدید می کرد. و اگر گفتن این جمله جایز نبود چرا، آن سان که ابن حزم در المحلی ((۵۷۱)) حکایت می کند کسانی چون ابن عمر و ابوامامه این جمله را در اذان خویش می گفتند؟ اینها نمونه هایی است که نشان می دهد طالبین از هر فرصتی برای دعوت به سنت و بازگرداندن مردم بدان بهره می جستند. در حدیثی آمده است که ابن نباح در اذان خود دوبار حی علی خیر العمل می گفت و علی (ع) چون او را در این حال دید فرمود: آفرین بر کسانی که درست می گویند ((۵۷۲)).

#### ۴ - نماز بر مرده

##### توضیح

فرزندان علی (ع) درباره شماره تکبیرهای نماز میت با دیگران تفاوت نظر دارند. آنان تاء کید می کنند که نماز پنج تکبیره است. اما عمر مردم را، از آن روی که اختلاف کرده بودند! بر نماز چهار تکبیره بداشت. ۱- در مقاتل الطالبین آمده است: یحیی بن علی و کسانی دیگر مرا حدیث آورده گفته اند: عمر بن شیبه ما را حدیث آورده گفته است: ابراهیم بن محمد بن عبدالله بن ابی کرام جعفری مرا حدیث آورده گفته است: ابراهیم بن عبدالله در بصره بر جنازه ای نماز خواند و چهار تکبیر گفت. عیسی بن زید از او پرسید: با آن که شیوه تکبیر خاندان خویش را می دانی یک تکبیر کاستی؟ گفت: مردم بر این شیوه بیشتر گرد آمده اند و ما نیز به اجتماع آنان نیازمندیم، و به خواست خدادر تکبیری که ترک کردم ضرری هم نیست. عیسی که این سخن را شنید از او جدا شد و کناره جست. این خبر به ابوجعفر منصور رسید. وی در پی عیسی فرستاد و از او خواست زیدیه را از پیرامون ابراهیم بپراکند. او چنین نکرد و آنچه می خواست انجام نیافت. زمان بگذشت تا هنگامی که ابراهیم کشته شد و در این هنگام عیسی بن زید نیز پنهان شد. به منصور گفتند: آیا او را نمی طلبی؟ گفت: نه، به خداوند سوگند. پس از محمد و ابراهیم هیچ کس را از این خاندان نمی طلبم. آیا از این پس خود باید برای آنان نام و آوازه بسازم؟ ابوالفرج اصفهانی می افزاید: گمان می کنم این سخن توهمی از سوی راوی یعنی ابراهیم بن محمد جعفری است، زیرا عیسی هیچ گاه از ابراهیم جدا نشد و از او کناره نگرفت. او در نبرد با خمیری ابراهیم را همراهی کرد و پس از آن که ابراهیم کشته شد وی نیز متواری شد و تا پایان زندگی فراری زیست ((۵۷۳)). در این روایت چند نکته شایسته توجه است: الف- این که می گوید: چرا با آن که شیوه تکبیر

خاندان خویش را می دانی یک تکبیر کاستی؟ ب- این که می گوید: مردم بر این شیوه بیشتر گرد آمده اند. ج- این که می گوید: به خواست خدا در تکبیری که ترک کردم ضرری هم نیست، و این که راوی می گوید: عیسی از او جدا شد و کناره گرفت. د- این که راوی می گوید: خبر به منصور رسید. وی در پی عیسی فرستاد و از او خواست زیدیه را از پیرامون ابراهیم بپراکند. او چنین نکرد و آنچه می خواست انجام نیافت. زمان بگذشت تا هنگامی که ابراهیم کشته شد و در این هنگام عیسی بن زید نیز پنهان شد. ۲- روایت مسند زید تائیدی بر موضع فقهی عیسی است. در این روایت آمده است: زید بن علی، از پدرش، از جدش درباره نماز میت مرا حدیث آورده گفت: در نخستین تکبیر با سپاس و ستایش خداوند آغاز می کنی. در تکبیر دوم بر پیامبر و خاندانش درود می فرستی. در سومین تکبیر برای خود و مردان و زنان مؤمن دعا می کنی. در چهارمین تکبیر برای مرده دعا می کنی و آموزش می طلبی، در پنجمین الله اکبر می گویی و سلام می دهی ((۵۷۴)). ۳- احمد در مسند خود از عبدالاعلی آورده است که گفت: پشت سر زید بن ارقم بر جنازه ای نماز خواندم. او در نماز پنج تکبیر گفت: ... پس ابو عیسی عبدالرحمن بن ابی لیلی برخاست، دست او را گرفت و گفت: فراموش کردی؟ گفت: نه. اما پشت سر خلیل خویش ابوالقاسم (ص) نماز خواندم و او پنج تکبیر گفت. من هرگز این را رها نخواهم کرد ((۵۷۵)). ۴- بغوی از طریق ایوب بن نعمان از زید بن ارقم همانند این حدیث نقل کرده است ((۵۷۶)). ۵- طحاوی به سند خود از یحیی بن عبدالله تمیمی آورده است که گفت: همراه با عیسی و وابسته حذیفه بن یمان، بر جنازه ای نماز گزاردم. او بر آن پنج تکبیر گفت... سپس به ما رو کرد و گفت: نه به خطا افتادم و نه فراموش کردم، بلکه همان گونه تکبیر گفتم که آقا و صاحب نعمتم - یعنی حذیفه بن یمان - بر جنازه ای نماز خواند و بر آن پنج تکبیر گفت و پس از آن به ما روی کرد و گفت: نه به خطا افتادم و نه فراموش کردم. بلکه همان گونه تکبیر گفتم که رسول خدا (ص) تکبیر گفت ((۵۷۷)). در مقاتل الطالبیین آمده است که حسن بن علی بر امام علی (ع) نماز خواند و در نماز پنج تکبیر گفت ((۵۷۸)). این روایتها و نمونه هایی از این دست گواهی می دهد که اصول و شیوه و راه اهل بیت در همیشه تاریخ یک چیز بوده و یک روز هم از راه علی (ع) فاصله نگرفته اند، راهی که تجسم راستین آن چیزی است که پیامبر خدا (ص) آن را خواست و در رفتار و گفتار و تقریر خود بیان فرمود. اصولاً- پدیده تردید آوردن در فقه علوی و نقل دیدگاههای متناقض از این گروه تنها برنامه ای حکومتی است که نخستین سنگ بنای آن را حکومت اموی نهاد و بعدها حکومت عباسیان نیز آن را پی گرفت و تکمیل کرد. به هر روی، از آنچه گذشت روشن می شود که فقه امام زید از فقه عبدالله بن حسن و فقه امام باقر و امام صادق چندان دور نیست و این گروهها همه شاخسارهای درخت پیامبری و فرزندان زهرا و علی (ع) اند و با هم پیوند و همنواختی دینی شایان توجهی دارند. اگر مذهب زید چیزی جز مذهب امام باقر و امام صادق بود شیعه برایش آموزش نمی طلبید و در کتابهای فقه و رجال خود او را نمی ستود و نمی گفت که او ناسخ و منسوخ قرآن را از یکدیگر بازمی شناخت و همو مهتر قرآنیان بود. بنی حسن نیز چنین جایگاهی دارند، در روایت است که امام صادق چون دید که آنان را بر هودج نشانده از مدینه بیرون می برند اشک در دیدگانش غلتید و برایشان دعا کرد ((۵۷۹)). هر کس در صحیفه سجادیه و سند آن بنگرد این حقیقت را بخوبی گواهی خواهد کرد چه صحیفه موجود نزد عبدالله بن حسن بنامی همانند صحیفه موجود نزد امام صادق بوده است. چونان که راوی می گوید: نگرستم و دیدم که عینا یکی هستند و در یک کلمه هم با یکدیگر اختلاف و تفاوت ندارند.

**توجه اختلافها**

**اشاره**

باید دانست که اگر هم میان این طایفه ها با شیعه اختلافی بوده باز گشت آن به یکی از عوامل زیر است : ۱ - غلبه روحیه انقلابی بر بنی حسن و زیدیه . ۲ - تلاش حکمرانان برای گستراندن اختلاف و جدایی در صف طالبیان . ۳ - موفقیت دیگر فقیهان در جذب زیدیه .

### اما عامل نخست

روحیه انقلابی بر بنی حسن و زیدیان غلبه داشت و حکمرانان و نفوذیان کوشیدند از این روحیه برای تردید برانگیزی در میان آنان نسبت به احادیث و گفته ها امام صادق بهره جویند و چنین وانمود کنند که سخنان امام باقر و امام صادق درباره بنی حسن به انگیزه ترس از جنگ یا حسد و رقابت بوده است . اما اگر کسی در سخنان این دو امام دقت ورزد خواهد دید که از این سخنان به هیچ وجه چنین برداشت نمی شود، و این سخنان نه به نادرست خواندن قیام نفس زکیه یا شورش زید بن علی (ع)، بلکه بدان اشاره دارد که این تلاشها نتیجه مورد نظر را در پی نمی آورد، چه ، اوضاع و شرایط حاکم در آن روزگار مناسب یک انقلاب و یا شورش نبود. امامان این واقعت را به چشم می دیدند و آگاهی از چنین حقایقی را از پدران خویش به ارث برده بودند. در مقاتل الطالیین از ابن داحه نقل شده است که جعفر بن محمد (ص) به عبدالله بن حسن فرمود: این حکومت نه به چنگ تو می آید و نه به فرزندان می رسد، بلکه در چنگ این - یعنی سفاح - و سپس آن دیگری - منصور - و سپس فرزند اوست و همچنان در این خاندان می ماند تا هنگامی که کودکان را به حکومت گزینند و با زنان رایزنی کنند ((۵۸۰)). عبدالله می گوید: ای جعفر، به خدا سوگند، خداوند تو را از غیب آگاه نکرده است، تو تنها از سر حسد بر فرزندان من چنین می گویی . امام فرمود: نه ، به خداوند سوگند، من هرگز بر فرزند تو رشک نورزیده ام . اما این مرد - یعنی منصور - او را در احجار الزیت می کشد و سپس فرزند او را در عفوف و درحالی که پاهای اسبش در میان آب است به قتل می رساند. سپس برخاست و خشمگینانه در حالی که ردای خویش را در پی می کشید بیرون رفت . ابو جعفر منصور نیز در پی او روانه شد و از او پرسید: ای ابو عبدالله ، آیا تو خود می دانی چه گفتمی ؟ فرمود: به خداوند سوگند می دانم ، و این خواهد شد. راوی می گوید: بعدها هنگامی که منصور به خلافت رسید جعفر را صادق نامید و چون می خواست از او نامی ببرد می گفت : جعفر بن محمد صادق به من چنین و چنان گفت . پس از آن هم این لقب بر جای ماند ((۵۸۱)). در کتاب اقبال سید بن طاووس نیز نامه امام صادق در تسلیت گویی به عبدالله بن حسن به مناسبت مصیبتی که برایش رخ داده روایت شده و در این نامه عبارت به خلف صالح و نسل پاک فرزندان برادر و عموزادگان ((۵۸۲)) آمده است . از این فهمیده می شود که اختلاف میان عبدالله بن حسن و امام جعفر صادق اختلافی مذهبی نبوده و بلکه از برداشت نادرست زیدیه و بنی حسن از رفتار و مواضع امام صادق (ع) سرچشمه می گرفته است ، چه ، واژه خلف صالح در نامه امام (ع) بدان اشاره دارد که عبدالله بن حسن از راه راست منحرف نشده است . درباره زید بن علی بن الحسین نیز همین حقیقت وجود دارد. در تاریخ الشام از عمرو بن قاسم آمده است که جعفر بن محمد از عمویش زید یاد کرد و برای وی رحمت طلبید و گفت : به خداوند سوگند، او مهتر همگان بود. در میان ما برای دنیايمان و برای آخرتمان همانند او نمانده است . در خطط مقریزی آمده است که جعفر بن محمد درباره گروهی که از بیعت زید بن علی بیزاری جستند فرمود: خداوند بیزار است از کسی که از عمویم زید بیزاری بجوید. ابن حجر در الاصابه در شرح حال حکیم بن عیاش چنین آورده است : مردی نزد جعفر بن محمد صادق آمد و بدو گفت : شنیدم حکیم بن عیاش در کوفه در هجو شامشر می گوید. گفت : آیا چیزی از شعر او از بر داری ؟ گفت : شنیدم که می گوید: برای شما بود که زید را فدایی دادیم و او را بر تنه درختی بردار کشیدند، اماندیدیم که مهدی بر این درخت بردار شود. از سر سبک خردی علی را با عثمان قیاس کردید، در حالی که عثمان از علی برتر و پاک تر است . او

[امام صادق] دستانش را که می لرزید به آسمان برداشت و چنین نفرین کرد: خدایا اگر بنده ات دروغ گفته است سگ خویش را بر او چیره ساز. پس از این نفرین بود که بنی امیه او را به کوفه فرستادند. در کوفه هنگامی که در کوچه ها می رفت شیری او را دید. این خبر به امام جعفر صادق رسید. او سجده کرد و سپس گفت: سپاس خدایی را که وعده خویش را تحقق بخشید ((۵۸۳)). در عیون اخبار الرضا آمده است: چون زید بن موسی بن جعفر بر ماءمون شورید و ماءمون بر او چیره شد، او را به خاطر رضا بخشید و آنگاه به امام رضا گفت: ای ابوالحسن، اگر این برادرت شورشی راه انداخت و آنچه خواست کرد، پیش از او زید بن علی نیز شوریده و به قتل رسیده بود. اینجا هم، اگر جایگاه تو نزد من نبود یقیناً او رامی کشتم. (رضاء) (ع) فرمود: ای امیر مؤمنان، برادرم زید را با زید بن علی مقایسه مکن. او از عالمان آل محمد بود که برای خدا بر آشفته و با دشمنان خدا پیکار کرد تا در راه او کشته شد. پدرم برایم حدیث کرد که از پدرش جعفر شنید که فرمود: خداوند عمویم زید را رحمت کند. او مردم را به خشنودی آل محمد فرا خواند و اگر هم به پیروزی می رسید به آنچه وعده داده بود وفا می کرد. او درباره قیامش با من رایزنی کرد و من گفتم: عمو جان، اگر می خواهی در کناسه کشته شوی هر چه خواهی بکن ((۵۸۴)). در این روایت به پیشگویی رسول اکرم (ص)، امام علی بن ابی طالب (ع)، امام حسین (ع) و دیگرانی اشاره است که یکی از فرزندانشان در کناسه بردارمی شود ((۵۸۵)).

### یگانگی مواضع دینی

از آنچه گذشت روشن می شود که مذهب زید و همچنین مذهب بنی حسن با مذهب امام باقر و امام صادق مخالفتی ندارد، هر چند در برخی از مواضع سیاسی با یکدیگر اختلاف داشته باشند. اصولاً چگونه می توان تصور کرد که زید با برادر بزرگتر خویش مخالفت ورزد، با آن که هر دو فرزندان زین العابدین اند و همه بر فضل و بلندی جایگاه و برتری آنان در فقه و شریعت گواهی می دهند؟ از زید روایت شده است که می گوید: هر کس آهنگ جهاد دارد نزد من آید و هر کس علم را خواهد نزد برادرزاده ام برود. امام صادق نیز فرمود: آن که قیام کرده پیشوای شمشیر است و آن که نشسته پیشوای دانش است ((۵۸۶)). این دو روایت روشن می کنند که اهل بیت در دو عرصه علم و سیاست با حکمرانان رویارویی می کردند و در این میان، تفاوت شیوه و برنامه گروههای منسوب به اهل بیت، هیچ بدان معنا نبود که در عقیده یا در احکام با یکدیگر اختلاف دارند. اهل بیت بر این نظر بودند که می بایست در هر دو عرصه سیاسی و دینی به این رویارویی استمرار بخشید. درست است که قیام کردن و قیام نکردن دو خط موازی همدیگرند، اما هر دو به سمت یک هدف مشترک یعنی استمرار سنت نبوی پیش می رود. از همین روی ما در تاریخ شیعه همواره دو جریان می یابیم: جریان انقلابی عصیانگر و جریان منتظر محافظه کار. از برخورد این دو جریان مثبت و منفی است که، به گفته فیزیک دانان، نور پدید می آید. حرکت نیز چنین است و از پیش نهادن یک گام و همزمان پس ماندن گام دیگر شکل می گیرد و این هر دو از ضرورتهای گام برداشتن است. بر این پایه، رسیدن برخی از روایتها از امام صادق درباره زید به معنای تردید آوردن در قیام او نیست، بلکه به گمان برتر، این روایتها می توانند از موضعی تاکتیکی نشان داشته باشد که شرایط سیاسی آن روزگار می طلبیده است. هم، بر این قیاس است که پیامبر خدا (ص) درباره امام حسن و امام حسین فرمود: هر دو امامند، برخیزند یا بنشینند. به هر روی، میان بنی حسن، زیدیه و جعفریه وحدتی فکری و مذهبی و سیاسی وجود داشته است، چه، اگر جز این بود یحیی بن عبدالله بن حسن، جعفر بن محمد رادوست خویش نمی خواند. در مقاتل الطالبیین آمده است: یحیی او را دوست خویش می خواند و چون از او حدیثی می آورد می گفت: حدیثی حبیبی جعفر بن محمد ((۵۸۷)). از دیگر سوی، امام صادق نیز به او وصیت کرد، همچنان که درباره پاره ای امور به فرزند خود موسی و کنیزی که نزد او بود وصیت کرده بود ((۵۸۸)). آیا چنین روایتهایی بر چیزی جز وحدت هدف و نزدیکی اندیشه و استدلال دلالت می کند؟ اگر این خاندانها وحدت نداشتند چگونه ابوسرایا، ابراهیم بن موسی بن جعفر را به ولایت یمن و زید بن موسی

بن جعفر را به ولایت اهواز می گمارد ((۵۸۹))؟ یا چگونه علی بن جعفر بن محمد بن علی بن حسین (ع) در برابر جعفری فرمانروای بصره در روزگار منصور می ایستد ((۵۹۰))؟ اگر این خاندانها همسو و همگرا نبودند چگونه می توان این روایت را تفسیر کرد که می گوید: ابراهیم بن اسحاق قطان ما را حدیث آورده، گفت: از حسین بن علی (شهید فخر) و یحیی بن عبدالله شنیدم که می گویند: ما تنها هنگامی قیام کردیم که با اهل بیت خویش به مشورت پرداختیم و با موسی بن جعفر ریزنی کردیم و او ما را به قیام فرمان داد ((۵۹۱)). هم زمانی که سپاهیان حکومت سرهای شهیدان فخر را نزد موسی بن جعفر و عباس آوردند، در حالی که جمعی از فرزندان حسن و حسین آنجا بودند هیچ کس جز موسی بن جعفر سخن نگفت که پرسید: این سر حسین است؟ گفتند: آری. فرمود: (انالله و انا الیه راجعون). به خداوند سوگند، او در حالی رفت که مسلمان، درستکار، روزه دار، شب زنده دار، امر کننده به معروف و نهی کننده از منکر بود و در میان خاندانش همانندی نداشت ((۵۹۲)). اگر این خاندانها با یکدیگر در فقه اختلافی داشتند آیا امکان داشت چنین روایتی از امام کاظم صادر شود یا یحیی بن عبدالله بن حسن و امام صادق را دوست خویش بخواند؟ با توجه به آنچه گذشت پس چه جدایی میان وضوی بنی حسن و زیدیه هست؟ آیا آنان در این زمینه دو خط مخالف یکدیگر را ترسیم می کردند یا در این زمینه همسو بودند؟ به دیگر سخن، آیا وضوی بنی حسین و زید بن علی و عبدالله بن حسن موافق وضوی عثمان، عبدالله بن عمرو عاص و ربیع بنت معوذ بود یا بدانچه علی بن ابی طالب (ع)، اوس بن ابی اوس و عبدالله بن عباس روایت کرده بودند عقیده داشتند؟ هر کس موضوع وضو را در کتابهای حدیث و رجال بررسد به حقیقتی تقریباً آشکار خواهد رسید و آن این که بنی هاشم بر پافزار مسح نمی کردند، پا را نمی شستند، به مسح پا عقیده داشتند و در برابر کسانی که شستن پا را به رسول خدا (ص) نسبت داده اند موضعی اعتراض آمیز داشتند، از این جمله است: الف - اعتراض ابن عباس به ربیع بنت معوذ. ب - گفتار علی بن ابی طالب (ع) در رجه که می فرماید: این وضوی کسی است که در اسلام نوساخته ای به میان نیاورده است. ج - این سخن دیگر آن حضرت که فرمود: اگر دین به رأی و نظر بود کف پا از روی پا به مسح کشیدن سزامنتر بود، اما من دیدم که پیامبر (ص) چنین وضو گرفت. د - این که، چنان که در فصل آینده خواهد آمد، امام باقر و امام صادق شستن سوم اعضای وضو و یا شستن پاها را بدعت خواندند و به کسانی که چنین نظری داشتند اعتراض کردند. به هر روی، نظریه شستن پا در وضو یک نظریه حکومتی است و مشروعیت خود را از قرآن نگرفته است چونان که ابن عباس بر ربیع اعتراض می کند و می گوید: مردم فقط شستن را پذیرفته اند، اما من در کتاب خدا جز مسح نمی یابم، یا کسانی چون انس بن مالک، شعبی و عکرمه می گویند: آنچه در قرآن نازل شده مسح است. اینک به سراغ حدیثی دیگر می رویم تا ببینیم از آن چه برداشت می شود: موضع امام زین العابدین در مسأله وضو بیهقی در سنن کبری از سفیان بن عیینه روایت کرده که گفت: عبدالله بن محمد بن عقیل برای ما حدیث آورد که علی بن حسین (ع) او را نزد ربیع بنت معوذ فرستاد تا درباره وضوی پیامبر (ص) از وی بپرسد. او حدیث وصف وضوی پیامبر (ص) را گفت و در آن چنین آورد که ... سپس پایهای خویش را شست آنگاه افزود: یکی از عموزادگان تو، یعنی ابن عباس - نزد من آمد و او را از این حدیث آگاه کردم، اما گفت: در کتاب خدا تنها دو شستن و دو مسح کردن می یابم ((۵۹۳)). درباره این روایت چند نکته شایان گفتن است: ۱ - این روایت مربوط به دوره اموی است، چه این که عبدالله بن محمد بن عقیل در سال ۱۴۵ و امام زین العابدین در سال ۹۲ در گذشته و بدین سان باید گفت: عبدالله در دوره اموی دیده به جهان گشوده است. ۲ - عبدالله بن محمد بن عقیل از امام زین العابدین خردسال تر و به لحاظ پایگاه اجتماعی نیز از او فروتر است، چه صاحبان کتب طبقات ابن عقیل را در طبقه چهارم و امام زین العابدین را در طبقه دوم جای می دهند. ۳ - معنا ندارد که امام زین العابدین پسر عموی خود عبدالله بن محمد بن عقیل را نزد ربیع فرستاده باشد تا حکم وضو را از این رهگذر بیاموزد! چرا که باور کردنی و پذیرفتنی نیست که علی بن حسین و یا عبدالله که هر دو از خاندان پیامبرند و در این خاندان زیسته اند، حکم یک وظیفه عبادی را که هر روزه چند بار انجام می گیرد ندانند. افزون بر این چگونه می توان باور داشت

علی بن حسین در آن سالیان عمر خویش و با آن که پدرش حسین و عموهایش حسن و محمد بن حنفیه اند و خود نیز یکی از پیشوایان مسلمانان و یکی از فقیهان اهل بیت است حکم وضو را نداند؟! آیا با این که راوی همین خبر، یعنی سفیان حدیثی دیگر می گوید: با علی بن حسین همنشینی بسیار داشتم و از او فقیه تر ندیدم ((۵۹۴)) چگونه می توان پذیرفت که امام قصد فراگیری داشته است؟ عبدالله بن محمد قرشی حدیث آورده می گوید: علی بن حسین (ع) چون وضومی ساخت رنگ رخساره اش دیگرگون می شد و چون کسانش از او می پرسیدند که چه چیز تو را به این حال درآورده است، در پاسخ می گفت: آیا می دانید برای به پا ایستادن در پیشگاه چه کسی آماده می شوم ((۵۹۵))؟ کسی که چنین است چگونه می توان درباره اش باور داشت که حکم وضو را نداند و عبدالله بن محمد بن عقیل را نزد ربیع بفرستد تا حکم وضو را از او بیاموزد و وی از این رهگذر این حکم شرع را فرا گیرد؟ یا همین عبدالله بن محمد بن عقیل چه کسی است؟ مگر نه این که فرزند زینب، دختر علی (ع) است و دایی اش نیز محمد حنفیه است؟ آیا می توان باور داشت چنین کسی حکم وضو را نداند؟ پس اگر این روایت درست است فرستادن عبدالله نزد ربیع چه هدف و چه معنایی داشته است؟ راهی جز این نیست که گفته شود فرستادن عبدالله بن محمد از سوی امام زین العابدین (ع) نزد ربیع نه پرسش برای آموختن، بلکه پرسش برای اعتراض کردن است، گواه این سخن آن که ربیع پس از ذکر حدیث وضو بدین نیز تصریح می کند که یکی از عموزادگان تو هم در این باره نزد من آمده است. گواه دیگر نیز آن است که امام خود نزد ربیع نمی رود، تا به وضوی او مشروعیت ندهد، بلکه عبدالله را که هنوز کم سن و سال است نزد او می فرستد. در این میان، برخی روایتی از عبدالله بن محمد بن عقیل، از ربیع نقل کرده اند که در آن می گوید: پیامبر (ص) پیش و پس سر و نیز دو جانب سر و گوشهای خود را یک بارشست ((۵۹۶)). آنان از رهگذر این روایت خواسته اند و انمود کنند که عبدالله از کسانی است که به مانند پیروان مکتب مالک می گویند باید همه سر را مسح کرد. به هر روی، این که ربیع به عبدالله می گوید: یکی از عموزادگان تو در این باره نزد من آمده خود دلیلی است بر آن که وی بدرستی معنای پرسش ابن عقیل را در می یافته و توجه داشته است که این پرسشی برای اعتراض است. در حقیقت ربیع خواسته است با این سخن به ابن عقیل بفهماند که هر چند علویان این شیوه وضو را خوش نداشته باشند، اما او همچنان بر شیوه وضوی خویش است. این مسأله نخست در این باره است. مسأله دیگر آن که در سند این روایت رجالی اموی و غیر قابل اعتمادی همچون محمد بن عجلان دمشقی، وابسته فاطمه دختر ولید بن عقبه، به چشم می خورند. او از کسانی است که عالمان رجال در ستایش! او اغراق و مبالغه فراوان کرده اند، تا آن اندازه که از فرزندش عبدالله روایت شده است که گفت: بیش از سه سال پدرم را کفالت کردند ((۵۹۷)). دیگر آن که آنچه در حدیث عبدالله بن محمد بن عقیل از ربیع درباره مسح سر روایت شده در دیگر روایتهای تبیین وضو که از عثمان و دیگران رسیده است وجود ندارد، مگر در حدیث عبدالله بن زید بن عاصم مازنی و حدیث دیگری که از معاویه نقل شده است. بر این پایه، نمی توان گفت این نحوه از مسح سر سنتی پیروی شده است و رسول خدا (ص) آن را به عنوان تشریح انجام می داده است. افزون بر این، آنچه از طریق عبدالله بن محمد بن عقیل از جابر نقل شده این است که می گوید: چون پیامبر (ص) وضومی گرفت آب را بر آرنجهای خویش می چرخاند ((۵۹۸)). یا می گوید: دیدم رسول خدا (ص) را که آب را بر آرنجهای خویش می چرخاند. این نمونه احادیث صورتی دیگر از وضو را می نمایاند که با آنچه در حدیث پیشگفته به پیامبر (ص) نسبت داده شده مخالفت دارد. به واسطه چنین مواضعی از ابن عقیل است که ابن سعد عبدالله بن محمد بن عقیل را در طبقه چهارم راویان می آورد و درباره او می گوید: حدیثش ناپذیرفته است، به حدیثش استناد نمی کنند، گرچه دانشی فراوان داشت ((۵۹۹)). حسن بن علی حلوانی از علی بن مدائنی، از بشر بن عمر زهرانی نقل می کند که مالک از او روایت نمی کند ((۶۰۰)). یعقوب بن شبیه از علی بن مدائنی نقل می کند که گفت: مالک [روایت] ابن عقیل و ابن فروه را به کتب خویش درنیاورده است ((۶۰۱)). چرا؟ آیا به سبب راستگو نبودنش؟ یا به دلیل مواضع مالک نسبت به عباسیان و ناخشنودی عباسیان از طالبیان؟ یا به دلیلی دیگر؟ چرا ابن

سعد با آن که به فراوانی دانش و حدیث ابن عقیل گواهی می دهد حدیث او را وامی نهد؟ آیا این که مالک از او روایت نقل نمی کند واقعا دلیل بر ضعف اوست اگر چنین باشد باید گفت در چهارچوب منطق مدائنی و هم علی بن ابی طالب (ع) ضعیف ترین راوی است، چه این که در موطاء مالک حتی یک حدیث هم از علی (ع) وجود ندارد. گویند: هنگامی که در این باره از مالک پرسیدند پاسخ داد: چون او در مدینه نبوده است ((۶۰۲)). چگونه است که مالک با آن که می داند آگاهتر از او نیز کسانی هستند در کتاب موطاء خواسته منصور را برمی آورد ((۶۰۳))؟ معنای این خبر چیست که منصور از اومی پرسد: آیا احادیث ابن عمر را پذیرفته ای، و او در پاسخ می گوید: آری. و آنگاه منصور می گوید: گفته او را بپذیر، هر چند با علی (ع) و ابن عباس مخالف باشد؟ آیا دو مکتب در نقل حدیث وجود داشته که یکی را ابن عمر مطابق خواسته حکمرانان رهبری می کرده و پیشوای آن دیگری علی (ع) و ابن عباس بوده است؟ اصولاً- چنین روایتی چه معنایی دارد؟ و آیا حقیقتاً بر ضعف ابن عقیل نزد مالک دلالت می کند؟ اگر چنین دلالتی دارد و اگر واقعا ابن عقیل نزد مالک ضعیف است چرا به روایت او در مسح همه سر عمل می کنند؟

### بازگشتی به سر آغاز

#### اشاره

اینک به موضوع بحث خود باز می گردیم و اکنون که از مواضع امام زین العابدین (ع)، امام علی (ع)، ابن عقیل و ابن عباس آگاهی یافتید بر این تاءکید می کنیم که طالبیان در اندیشه و فقه و سیاست بر یک شیوه بودند. همچنین از آنچه گذشت می توان به شیوه وضوی امام زید نیز پی برد و بدین رسید که وضوی او با وضوی ربیع همانند نبوده است. ابوزهره در کتاب تاریخ المذاهب الاسلامیه در باره امام زید می نویسد: پدر وی در سال ۹۴ ه ق و هنگامی که وی هنوز چهارده سال داشت در گذشت. اواز همین روی از برادر بزرگترش محمد باقر (ع) روایت فراگرفت. محمد آن اندازه بزرگتر بود که بتواند برای وی جای پدر را پر کند، چه این که وی همزاد فرزند امام باقر (ع)، امام صادق (ع) است. پذیرفتنی و معقول نیست که امام زید تا سن چهارده سالگی توانسته باشد همه علم اهل بیت را فراچنگ آورد. بناگزی می باید گفت: او بخشی از علم را از برادر خود که همه علم را بتمامی از پدر فراگرفته، آموخته است. امام باقر (ع) پیشوای فضل و دانش بود و بسیاری از عالمان از او آموختند و از او روایت کردند. ابوحنیفه پیشوای فقیهان عراق یکی از همین عالمان است. امام باقر (ع) افتخار امامت علی (ع) را به دست آورد تا جائی که عالمان را بر گفته هایشان و بر درست و نادرست نظرهایشان بازخواست می کرد ((۶۰۴)). اینک می پرسیم: با عنایت بدانچه گذشت چگونه آن روایت حاکی از وضوی مخالف وضوی اهل بیت از زید درست است؟ آیا او واقعا به نقل از پدرش، از جدش برای اصحاب خویش چنین حدیثی آورده است؟ یا آن که نقل چنین اخباری از او، آن هم به تظافر، بدون توجه به شرایط و اوضاع و قراین صورت پذیرفته است؟ بحث را با نگرستن به دومین و سومین عامل اختلاف طالبیان پی می گیریم تا این حقیقت روشنتر شود.

#### عامل دوم

دومین عامل اختلاف ظاهری میان طالبیان عبارت است از تلاش حکمرانان برای گستراندن اختلاف و جدایی میان طالبیان، تا از این رهگذر آنان را از نظر فکری و سیاسی به ضعف کشانند و سپس بر آنان چیره شوند. پیشتر روایت برخورد ابن حسن بن

صالح بن حی با یحیی بن عبدالله بن حسن درباره مسح بر پافزار گذشت و آنجا دیدید که چگونه ابن حسن بن صالح با وی مخالفت داشت و اصحاب وی را بر ضدش برمی شوراند. هم در آن روایت گذشت که یحیی بن عبدالله می گوید: روزی مؤذن اذان گفت و من به طهارت و وضو مشغول شدم. نماز اقامه شد و وی منتظر من نماند و نماز اصحابم را امامت کرد. من طهارت و وضو را به پایان بردم و چون دیدم مشغول نماز است خود در کناری بتهنایی به نماز ایستادم و با او نمازنگزاردم، چرا که می دانستم بر پافزار مسح می کند. جمله اخیر از آن حکایت دارد که یحیی بن عبدالله و دیگر کسان اهل بیت نماز پشت سر کسی را که بر پافزار مسح می کند مشروع نمی دانستند و اگر هم در جایی کاری کرده اند که با مذهبشان مخالف می نماید این کار تنها برای گردن نهادن به فرمان رسول خدا(ص) مبنی بر پاسداشت وحدت و یگانگی و نپرداختن به جزئیات تشریح صورت می پذیرد و هیچ نشان آن نیست که این کار سنت پیامبر(ص) است. البته، ابن حسن بن صالح بن حی در پی تفرقه افکنی میان یاران یحیی و درصددبرانگیختن احساسات آنان بود. او به همین دلیل است که می گوید: چرا خود را برای کسی به کشتن دهیم که نماز با ما را روا نمی شمرد و ما را به سان کسانی می داند که مذهب او را خوش نمی دارند؟ یحیی نماز پشت سر او را روا نمی شمرد، چرا که حقوق فرماندهی سپاه، و حقوق برادری را رعایت نمی کند و بر عکس، برای تفرقه افکنی در میان سپاهیان تلاش دارد. ابن حسن بن صالح از اختلاف مذهبی برای برانگیختن احساسات فرقه ای در صفوف سپاهیان بهره می جوید، و این همان چیزی است که حکمرانان برای آن می کوشیدند و در این راه بذل مال می کردند. یحیی بن عبدالله روایتی را از نقش تخریبی ابن حی در صفوف مجاهدان نقل می کند. در کتاب مقاتل الطالبیین آمده است که یحیی می گوید: روزی مقداری عسل به من هدیه داده شد. در این هنگام کسانی از اصحابم نزد من بودند و آنان را به خوردن آن دعوت کردم. لختی بعد ابن حی وارد شد و چون دید گفت: خوب به خود می رسید! تو و برخی از اصحابت این عسل را می خورید و برخی دیگر از آن بی بهره می ماندند! گفتم: این هدیه ای است که به من داده شده است و از اموال عمومی نیست تا نتوان در آن تصرف کرد. گفت: نه، چنین نیست. تو اگر به حکومت هم می رسیدی خود و خویشان را مقدم می داشتی و عدالت نمی ورزیدی. کارهای اعتراض آمیز دیگری نیز از این دست درباره وی روایت شده است ((۶۰۵)). همچنین در مقاتل الطالبیین آمده است: ادریس بن عبدالله بن حسن از واقعه فح جان بدر برد، و از سویی هارون اخبار او را تعقیب می کرد. چون به هارون خبر رسید که وی به مصر رفته و آهنگ آفریقا دارد از این که دیگر امکان دستگیر کردنش نیست بسیار اندوهگین شد. او این اندوه و اندیشه را با یحیی بن خالد در میان نهاد و یحیی گفت: من او را عهده دار می شوم. پس سلیمان بن خالد جزری را که از متکلمان زیدیه بتریه و از پیشوایان این فرقه بود به نزد خود خواند و او را به هر چه دوست داشت وعده داد و تطمیع کرد تا حيله ای کند و ادریس را بکشد. یحیی بن خالد عطری زهر آگین به سلیمان داد و او آن را برداشت و روانه شد. پس با یکی از همراهان از این شهر به آن شهر و از این سرزمین به آن سرزمین رفت تا آن که ادریس را یافت و به واسطه مذهب خویش با او پیوند برقرار کرد و گفت: پادشاه مرا به دلیل آنچه از مذهبم می داند به نزد خود خوانده و اینک من [از او گریخته] نزد تو آمده ام. سلیمان بدین سان با ادریس آشنایی یافت و همدم او شد. وی خوش سخن و خوش سیما بود و در مجلس بربرها می نشست و بر مذهب زید استدلال می کرد و چندان که می توانست مردم را به اهل بیت فرامی خواند. همین سبب شد که سلیمان نزد ادریس جایگاهی شایسته بیابد. سلیمان منتظر ماند تا آن که فرصتی مناسب یافت و به ادریس گفت: فدایت شوم، این جام عطری است که از عراق برایت آورده ام، و در این سرزمین هیچ از این عطر نیابی. ادریس آن را پذیرفت، بر خود مالید و آن را بوید. از آن سوی سلیمان که پیشتر دو اسب آماده کرده بود همراه دوستش آن سرزمین را ترک گفت و گریزان بتاخت. ادریس هم از اثر سخت آن زهر از هوش رفت و بر زمین افتاد، در حالی که نزدیکانش هیچ از ماجرا خبر نداشتند. آنان در پی راشد وابسته ادریس فرستادند. او نیز لختی به درمان وی پرداخت و منتظر ماند تا ببیند فرجامش چه می شود. ادریس آن روز را به هوش آمد و برخاست اما چون شب فرا رسید در گذشت.

از آن سوی راشد هم به آنچه سلیمان کرده بود پی برد و از این روی همراه با تنی چند به تعقیب او پرداخت ((۶۰۶)). این یکی از شیوه های از میان برداشتن مخالفان است که حکمرانان آن روزگار از آن بهره می جستند. آنان مذهب را به عنوان سلاحی بر ضد طالبیان به کار می گرفتند، چونانکه می بینید سلیمان بن جریر با این که از متکلمان مذهب زید و از پیشوایان این مذهب است در دام توطئه آنان گرفتار می شود این جمله سلیمان هم که می گوید: پادشاه مرا به دلیل آنچه از مذهب می داند به نزد خود خوانده است بدان اشاره دارد که فقه طالبیان غیر از فقه حکمرانان بوده است و آنان از فقه و شریعت برای مصالح سیاسی خود بهره می جسته اند تا بدین وسیله و از رهگذر آنچه طالبیان در مسأله عبادات می گویند آنان را از دیگران بازشناسد. همچنین از موضع سلیمان درمی یابیم او از نفوذیهای فکری دشمن در صف زیدیان بوده و از همین روی نیز حکمران وقت او را برای خیانت و مکر به خدمت گرفته است. بدین سان، از آنچه گذشت این حقیقت روشن می شود که حکمرانان برای مهار زیدیه راههایی چند در پیش می گرفتند: ۱- جای دادن عالمان وابسته در صفوف آنان، با این مأموریت که گروههای انقلابی زیدی را از فقه علی بن ابی طالب (ع) دور کنند. ۲- گستراندن گرایشهای فرقه ای در صفوف زیدیان. ۳- تلاش برای ایجاد شکاف میان طالبیان و دیگران. اما از آن سوی علویان نیز می کوشیدند آن اندازه که در توان دارند وحدت سیاسی و فکری خود را پاس بدارند. همین امر منصور را بدان وامی دارد که بر زیدیان نهیب زند که چرا با بنی حسن همکاری می کنند. او به زیدیان می گوید: من و بنی زید را چه مشکلی در میان است و بر ما چه خرده ای می گیرند؟ مگر نه آن است که ما قاتلان پدرانشان را کشتیم و خونخواه آنان و در پی فرو نشاندن کینه دل با انتقام از دشمنان آنانیم؟ البته، چرا زیدیان بر بنی عباس خرده نگیرند و از آنان ناخشنود نباشند، با آن که به چشم خویش نقش تخریبی این خاندان را که بمراتب بدتر و پست تر از نقش امویان است می بینند؟

### عامل سوم

سومین عامل اختلاف فقهی میان زیدیه و امامیه، تائید و تقویت شورش زید بن علی از سوی برخی فقیهان است. در کتابهای تاریخ آمده است که ابوحنیفه نعمان بن ثابت قیامهای علوی همانند قیام زید بن علی (ع) در کوفه، قیام محمد نفس زکیه در مدینه و قیام برادر وی ابراهیم در بصره را تائید می کرد و مردم را به قیام بر ضد حکمرانان فاسد فرامی خواند. چنین مواضعی و به طور طبیعی، در روحیه انقلابیون اثر می گذاشت و حالتی از هم دلی و هم نوایی با امام ابوحنیفه نزد آنان ایجاد می کرد. افزون بر این، فقه ابوحنیفه باره ای سازگاری داشت و بر پایه قیاس شکل می گرفت، و ابوحنیفه، خود، در احتجاج با مخالفان و جوهی گونه گون از رای ترسیم می کرد، چندان که اعجاب و شگفتی بسیاری از مردم را برمی انگیخت. همچنین امام ابوحنیفه در کوفه می زیست و چون می دید بیشتر مردمان این شهر از نظر فکری، علوی هستند می بایست خود را در کنار سلاح استدلال و رای که در اختیار دارد به سلاح حدیث و روایت نیز مسلح کند. از همین روی به مدینه رفت تا از محضر امام باقر و امام صادق (ع) توشه حدیث برگیرد و پس از بازگشت به کوفه پایگاه اجتماعی خویش را از آنچه هست قویتر کند. رونلدسن خاورشناس می گوید: شیعیان ابوحنیفه را به واسطه پیوند دوستانه ای که با امام صادق (ع) داشت بزرگ می داشتند و احترام می گذاردند. این خوشایندی نسبت به ابوحنیفه بویژه هنگامی فزونی یافت که وی در مورد عباسیان گفت: اگر بخواهند مسجدی بسازند و از او بخواهند که آجرها را بشمرد همین کار را نیز نخواهد کرد، چرا که آنان فاسقند و فاسق نمی تواند عهده دار امامت شود ((۶۰۷)). اما از آن سوی، امام باقر و امام صادق (ع) بر شیعیان خود از ابوحنیفه بیم داشتند و آنان را بدین اشارت می دادند که احتیاط در پیش گیرند و از آرای او حذر کنند، چرا که آرای او با اصول و مبانی مکتب فقهی شیعه که مکتب تعبد و سنت است مخالف و با رای و قیاس موافق و سازگار است. در حالی که دین خدا - البته یعنی احکام و فقه - را نتوان به عقل قیاس کرد.

ناگفته نماند که پذیرش رأی و قیاس و اعتبار دادن به آن هیچ بدان معنا نیست که صاحب این دیدگاه از تاثیر پذیرفتگان حکومت و از وابستگان نظام حاکم یا از پیروان سیاست اموی است. بلکه گاه رأی و نظر فقیه با دیدگاه نظام حاکم توافق دارد و گاه توافق ندارد. در مسأله وضو نزد ابوحنیفه نیز همین حقیقت رخ می نماید و اعتقاد وی به وضو شیوه عثمان بدان معنا نیست که او به خواسته حکومت گردن نهاده، یا از فضای حاکم اثر پذیرفته است، بلکه او از این روی چنین دیدگاهی را برگزیده که این دیدگاه با اصول و مبانی فقه او سازگاری و همناختی دارد. بر این پایه، همگنی میان دیدگاه فقهی ابوحنیفه و دیدگاههای نظام حاکم در روزگاراو هیچ به معنای همسانی شیوه و سیاست او با حکومت نیست، بویژه آن که درباره ابوحنیفه زبانزد است که او در کوفه تنها کسی بود که بر خلیفه عثمان بن عفان رحمت می طلبد ((۶۰۸)). اینک آنچه را گفتیم توضیحی دیگر می دهیم و به سخنی دیگر بیان می داریم: تا دوران قیام زید بن علی (ع) مدتی نزدیک به یک قرن از عمر وضو عثمانی گذشته بود و دور می نمود که این شیوه وضو نتوانسته باشد اثر خود را در حدیث و در مواضع تابعین بر جای گذارد، بویژه آن که حکومت برای پایه قرار دادن فقه عثمان و گستراندن آرای او تلاش می کرد و در کنار آن، مکتب عثمان در وضو با رأی و استحسان سازگارتر بود. همین دیدگاه از سویی دیگر در برخی از اصول خویش با اندیشه امام ابوحنیفه اشتراک داشت، و بر این پایه، گراییدن ابوحنیفه به وضو با سه بار شستن اعضا و نیز شستن اعضای مسح تنها از اعتقاد او به درستی احادیث حاکی از این وضو و همناختی این شیوه وضو با اصول و مبانی فقه او سرچشمه می گیرد، نه از اثرپذیری او از گرایشهای حاکم در آن روزگار، چه، ابوحنیفه در مکه نزد عطاء بن ابی ریحان و در مدینه نزد نافع وابسته ابن عمر حدیث آموخته و از عاصم بن ابی نجود، عطیه عوفی، عبدالرحمن بن هرمز وابسته ربیع بن حارث، زید بن علاقه، هشام بن عروه و کسانی دیگر از این دست علم آموخته بود و اینان نیز همه در اندیشه و آراء یکی بودند. بنابراین، زیدیه تنها به دلیل رابطه ای که با ابوحنیفه داشتند و به دلیل موضعی که ابوحنیفه در مورد آنان داشت از فقه حنفی اثر پذیرفته، بدان گراییدند و آن فقهی را که امام زید به نقل از پدران خود از رسول خدا (ص) برای آنان ترسیم کرده بود و نهادند. این خود به دو عامل باز می گشت: ۱- نبودن عالمان زیدی در کوفه، پس از کشته شدن امام زید، و مشغول شدن طالبیان به رویارویی با ستمگران، که خود زمینه جذب فکری آنان از سوی ابوحنیفه را که به لحاظ سیاسی و سرزمینی به آنان نزدیک بود فراهم می ساخت. ۲- دوری زیدیان از فقیهان طالبی موجود در مدینه همانند عبدالله بن حسن و جعفر بن محمد و نیز تلاش نفوذیهای حکومت در صفوف انقلابیان برای برانگیختن روح فرقه گرای و طایفه گری و سرانجام، شایع کردن این که عبدالله بن حسن فقیه نیست و نمی توان به او رجوع کرد و جعفر بن محمد نیز جهاد را وا گذاشته و از این رو به وی هم نمی توان رجوع کرد. مسأله های دیگری هم از این دست تبلیغ می شد تا از این رهگذریگانه مرجع فقهی را امام ابوحنیفه معرفی کنند. در جامعه شناسی اثبات شده است که اختلاف میان نزدیکان، خواه در عقیده و خواه در مسائل خانوادگی، آشکارتر به چشم می آید تا اختلاف میان بیگانگان و دورتران. برای نمونه، اگر به دو طایفه شیعه و سنی بنگریم خواهیم دید با همه آن که دیدگاههایی نزدیک به هم دارند و همه از یک سرچشمه بهره می گیرند و در بسیاری از اصول و عرصه ها با یکدیگر متحدند، اما اختلاف عقیدتی و غیر عقیدتی آنان با یکدیگر وقت فراوانی از اوقات مسلمانان را به خود اختصاص داده و این در حالی است که چنین رویارویی و مقابله ای میان مسلمانان و یهودیان یا مسلمانان و مسیحیان نمی بینیم، با آن که اختلاف نظر مسلمانان با غیر مسلمانان یهودی و مسیحی به مراتب از اختلاف میان شیعه و سنی افزونتر و گسترده تر است. همین مسأله در عرصه خانواده نیز مشهود است و برای مثال اختلاف میان دو برادر یا دو عموزاده زودتر رخ می نماید تا اختلاف میان دو بیگانه. در اینجا هم از آن روی که فقه زیدی از عترت الهام گرفته و امام صادق (ع) هم برادرزاده امام زید است، نفوذیهای دشمن در صفوف زیدیان کوشیدند از رهگذر بالا بردن سطح توقع و طرح برخی از شبهه ها روابط میان این خاندان و شیعیان جعفری را به تیرگی کشانند و زیدیان را از ناموران طالبی مدینه رویگردان سازند تا بسادگی بتوانند آنان را در بر گیرند و به لحاظ

فکری به خود جذبشان کنند. به دیگر سخن، هر کس بیش از آن که از بیگانگان انتظار یاری داشته باشد، از نزدیکان خود انتظار دارد او را یاری دهند و با او همراهی کنند. از این روی هنگامی که این انتظار برآورده نشود بتدریج از آن نزدیکان فاصله می گیرد و گاه کار بدانجا می کشد که آنان را در جایگاه دشمنان خویش می بیند. چنین حالتی را میان زیدیه و جعفریه می توان مشاهده کرد، بویژه آن که میان کوفه و مدینه فاصله بسیاری بود و این امکان تبادل نظر و گفت و گو میان این دو طایفه را از میان می برد و از آن سوی در کوفه نیز بزرگانی چون ابوحنیفه حضور داشتند. چنین است که نشانه های آشکار فقه حنفی در فقه زیدی رخ می نماید و می توان گفت دو سوم فقه زیدی برگرفته از فقه حنفی است. شیخ محمد بخت مفتی مصر در روزگار خود در تقریظ مسند امام زید در این باره چنین می نویسد: من بدین مجموعه فقهی که امام عبدالعزیز بن اسحاق آن را گردآورده است دست یافتم این مجموعه به سند صحیح منسوب است به امام شهید زید بن علی زین العابدین بن حسین بن علی بن ابی طالب (ع)، داماد پیامبر (ص) و همسر پاره تن او فاطمه بتول (س). این کتاب را برراری آن حضرت استاد شیخ عبدالواسع خواندم و آن را مجموعه ای از مسائل فقهی و احکام شرعی یافتم که به آیات قرآن و احادیث نبوی بر آنها استدلال شده است. در بیشتر فروع بامذهب امام بزرگ ابوحنیفه نعمان بن ثابت موافق است ((۶۰۹)). با آنچه گفتیم این احتمال هم وجود دارد که آمدن امام ابوحنیفه به مدینه افزون بر تلاش برای تقویت پایگاه دینی و اجتماعی خود در کوفه، به هدف ایجاد شکاف در صفوف شیعیان امامیه نیز صورت پذیرفته باشد. اما از آن سوی، احتیاط امام صادق (ع) در برخورد با ابوحنیفه و تاءکید آن حضرت بر عمل به روایت و سنت و وانهادن راء و قیاس و همچنین تشکیل حلقه های درس و تاءکید بر فقاقت و دانش اندوزی در قالب رهنمودهایی از این دست که کاش تازیانه بر سر اصحابم بود تا آگاهی دینی بیندوزند همه و همه، نقشه ابوحنیفه را برای ایجاد شکاف در جامعه شیعه بر هم زد و به شکست کشاند، در حالی که زیدیه بر خلاف امامیه به کارزار و پیکار مسلحانه مشغول و از امامان اهل بیت نیز در میان خود بی بهره بودند و همین در جامعه آنان خلئی فقهی به وجود می آورد و آنان را به پناه جستن به ابوحنیفه و فقه حنفی ناگزیر می ساخت.

### از وضوی زید تا وضوی زیدیه

بر این پایه، وضوی که اکنون میان زیدیه متداول است وضوی امام زید بن علی (ع) نیست، چه، این وضو نه وضوی پدر زید امام زین العابدین نه وضوی جد او امام علی (ع)، نه وضوی برادرش امام باقر (ع)، نه وضوی برادرزاده اش امام صادق (ع)، نه وضوی عبدالله بن عباس و نه وضوی دیگر زادگان ابوطالب، بلکه وضوی امام ابوحنیفه است با قواعد و اصولی که نزد این مذهب ثابت شده مطابق است. نمونه این گونه از احکام شرعی در فقه زیدیه فراوان است. در مقدمه مسند الامام زید آمده است: یکی از چیزهایی که مردم بدان خو گرفته اند و البته علتش را نمی دانند آن است که در کتابهایشان در صلوات ذکری از خاندان پیامبر (ص) نیست. علت این امر آن است که امویان در مورد ذکر نام خاندان پیامبر (ص) سخت گرفتند و چنان که مشهور است وابستگان این خاندان را کشند و آواره کردند. تا جایی که حجاج از حدیث آوردن از علی (ع) منع کرد و کار بدان جا رسیده بود که حسن بصری و کسانی دیگر از تابعان هنگامی که می خواستند در جمع مردمان حدیثی از علی (ع) نقل کنند از بیم شمشیر حجاج نمی توانستند بصراحت از او نام ببرند و از این روی می گفتند: از ابوزینب، از پیامبر (ص) چنین حدیث رسیده است. مردم هم نیز در زمانهای بعد بر همین شیوه ماندند و از خاندان پیامبر (ص) در صلوات نام نبردند. اما اکنون - سپاس خداوند را - مانع از میان رفته و دوران ترس به سر آمده است، و می بینیم در کتابهای مصریان، برخی از کتابهای تازه مصر و دیگر سرزمینهایی که مردمانی فرهیخته و روشن دارند در صلوات پس از نام پیامبر (ص) از خاندان پیامبر (ص) نام می برند و این را جزوی از صلوات می دانند. اصولاً صلواتی که در آن از خاندان پیامبر (ص) نام برده نشود ناقص است و در حدیث نبوی از آن نهی

شده است، آنجا که فرمود: بر من صلوات ناقص نفرستید. پرسیدند: ای رسول خدا، صلوات ناقص و بی دنباله کدام است؟ فرمود: این که بر من درود فرستید و بر خاندانم درود نفرستید. دارقطنی و بیهقی در حدیثی آورده اند که فرمود: هر کس بر من درود فرستد و بر خاندانم درود نفرستد صلواتش از او پذیرفته نیست. مسلم و دیگران نیز احادیثی همانند این آورده اند ((۶۱۰)). از اینها که بگذریم، حتی اگر از سر مماشات نپذیریم که امام زید در وضو خودپاها را شسته است، این دلیلی بر مشروعیت این کار و حاکی از این که چنین کاری سنت است نخواهد بود، چه، امام زید می بایست موضع امامی عادل را اتخاذ کند که به همه فضیلتها و بایسته های یک پیشوای عادل و مجاهد آراسته است. او همچنین بر خود لازم می دید که برای جلوگیری از رخ نمودن اختلاف میان یارانش بشدت از مشغول شدن آنان به مسائل جزئی و فروع فقهی پرهیز کند و زمینه آن را از میان ببرد، بویژه آن که کسانی از فرقه های گوناگون و حتی مرجئه و خوارج در اطراف او گرد آمده بودند. از همین روی این احتمال وجود دارد که امام زید هر چند خود به مشروعیت وضو شیوه عثمانی اعتقاد نداشته اما برای رعایت حال اکثریت سپاهیان خود و حفظ وحدت در صفوف آنان، این وضو را انجام می داده است. چنین موضعی در سخن ابراهیم بن عبدالله بن حسن درباره نماز میت دیده می شود، آنجا که گفت: این شیوه آنان را بیشتر گردمی آورد و ما هم به گرد آمدن آنان نیازمندتریم. از آن سوی، اگر خدا بخواهد، در وانهادن یک تکبیر که آن را به جا نیاورده ام زیانی نیست ((۶۱۱)). از امام صادق (ع) نیز روایتی چند درباره نماز جماعت با عامه به هدف حفظ وحدت میان مسلمانان رسیده است. از آن جمله این که فرمود: هر کس با آنان در صف اول نماز بگزارد همانند کسی است که پشت سر رسول خدا (ص) در صف اول نماز خوانده است ((۶۱۲)). در روایتی دیگر است که از اسحاق پرسید: ای اسحاق، آیا با آنان نمازی گزاری؟ گفت: آری. فرمود: با آنان نماز بگزار که هر کس با آنان در صف اول نماز بگزارد همانند کسی است که در راه خدا شمشیر پیکار بر کشیده است ((۶۱۳)). هم در روایتی دیگر است که فرمود: چون با آنان نماز بگزاری خداوند به شماره مخالفان تو را آمرزش دهد ((۶۱۴)).

### چکیده آنچه گذشت

از آنچه گذشت روشن شد که امکان ندارد موضع امام زید در مسأله وضو با موضع امام جعفر صادق (ع) و بنی حسن متفاوت باشد، بلکه همه این طایفه ها از یک فقه پیروی کرده اند و همه بر وحدت و یکپارچگی مسلمانان تاءکید داشته اند. در این میان اگر هم اختلافی رخ نموده، به یکی از عوامل زیر باز می گردد: ۱- غلبه روحیه انقلابی بر بنی حسن و زیدیه، تاثیر پذیرفتن آنان از گفته های نفوذیان حکومت در صفوف آنان و پذیرش شبهه هایی همانند این که سخن امام جعفر صادق (ع) را از آن روی که از همراه شدن با پیکار امام زید و نفس زکیه خودداری کرده است نتوان پذیرفت. ۲- نقش حکمرانان در گستراندن شکاف میان زیدیه و امام صادق (ع) و بلکه ایجاد غیر مستقیم زمینه برای پذیرش فقه ابوحنیفه از سوی زیدیان. ۳- وجود خلئی فقهی در میان زیدیان، پس از کشته شدن زید بن علی در سال ۱۲۰هـ ق و به مدت نزدیک به سی سال یعنی تا سال ۱۵۰ در همین مدت است که فقه حنفی توانست صف فقه زیدی را بشکافد و در آن رخنه کند. گفتیم که پذیرش فقه حنفی از سوی زیدیان به دو عامل باز می گردد: الف- نزدیکی مکانی و سیاسی ابوحنیفه با آنان و ابراز همدردی و همراهی با این گروه از سوی ابوحنیفه از دوران امام زید تا قیام محمد نفس زکیه در مدینه و قیام برادرش ابراهیم در بصره. ب- نبودن فقهی از اهل بیت در کوفه. حتی اگر یحیی بن زید را هم فقهی از اهل بیت بدانیم، او هم پس از پدرش تنها پنج سال زیست و در همین مدت نیز زیدیان او را وانهاده بودند. اگر احمد بن عیسی را هم فقهی دیگر از این خاندان بدانیم او نیز بیشتر فقه و دیدگاههای فقهی خویش را از شاگردان ابوحنیفه گرفته است. همین وضع درباره قاسم بن ابراهیم رسنی حسنی، یحیی بن حسین بن قاسم و دیگر سران علویان نیز صادق است. آشفتگی و درهم ریختگی مبانی فقه زیدی در عصر حاضر و این که مبانی فقهی این مذهب گرد آمده ای از مبانی

فقهی دیگر مذاهب می نماید، خود گواهی دیگر بر این حقیقت است که فقه زیدی در گذر زمان دیگرگونی یافته و از فقه زید دور شده است .

### وضو در دوره نخست عباسی (۱۳۲ - ۲۳۲ ه ق)

دوره حکومت عباسیان دوره ای طولانی است که بیش از پنج سده را دربر گرفته و خود آکنده از رخدادهای سیاسی و جریانهای فکری، حرکت‌های علمی و سرانجام جلوه‌ها و نمودهای تمدن و فرهنگ است و از همین روی نمی توان در این بررسی گذراتر سیمی روشن و جزئی و سرانجام دیدگاهی فراگیر درباره آن دوره به دست داد. ما به همین سبب تنها دوره نخست عباسی (یعنی فاصله میان سالهای ۱۳۲ و ۲۳۲) را برمی رسیم، چه، همه مذهبهای چهارگانه در این دوره پایه گذاری شده است. نظر به توجه حکمرانان این دوره به جنبه های فرهنگی و تلاش آنان در تدوین علوم، مناسب می نماید در این بخش از کتاب یکی از موضوعهای پر دامنه و پر شاخه را بررسی و روشن کنیم:

### فقه و نقش حکمرانان در آن

معروف است که حرکت عباسی در آغاز حرکتی دینی بود که به خشنودی خاندان محمد (ص) می خواند. این، شعاری مردمی بود که از دل‌های مردمان بر می خاست و همه تیره های امت از هنگام کشته شدن امام حسین و به اسارت رفتن زنان و فرزندان او تا سقوط حکومت اموی با آن دم‌ساز و همدم بودند، و به دیگر سخن همه گروه‌های مسلمان مخالف حکومت اموی را در زیر پرچم خود گرد آورد. عباسیان در پس پرده شعار خشنودی خاندان محمد پنهان شدند تا از این رهگذرانقلاب مردم را به انحراف کشانند و آرزوها و آرمانهای توده های مردم را بر باد دهند. بیگمان دعوت مردم زیر پرچم این شعار بدان معنا بود که حکومت سرانجام در اختیار اهل بیت یعنی فرزندان علی (ع) و ستم‌دیدگان دوره پیشین قرار خواهد گرفت، همانها که انواع آزار و مصیبت و گرفتاری را از مسموم شدن حسن تا کشته شدن حسین و تا دشنامگویی مردمان به علی (ع) به جان خریدند. همچنین دعوت در زیر پرچم این شعار بدان معنا بود که مردم موضع اهل بیت را درک می کنند و برای رساندن حق این خاندان به آنان می کوشند. اما عموزادگان خاندان علوی، چون به قدرت رسیدند، روی دیگر سکه را برای علویان آشکار کردند. آنان کوشیدند معنای اهل بیت را دیگرگون سازند و چنین جلوه دهند که این لقب و نیز شعار خشنودی خاندان محمد (ص) از سوی مردم نه برای علویان بلکه برای آنان بوده است که یگانه مصداق خاندان محمدانند. حکمرانان عباسی این ادعای خود را به گواهیهای برساخته تقویت کردند و شاعران را به سرودن اشعاری در خدمت این هدف برانگیختند و چنین شد که پی در پی در این باره شعر گفتند ((۶۱۵)). این در حالی است که آن گونه که تاریخ ثابت می کند عباس بن عبدالمطلب نیای بزرگ عباسیان و فرزندش عبدالله در همه شرایط از حمایت کنندگان و مدافعان علی بن ابی طالب (ع) بودند. اندک نگاهی به گفتارها هر موضوعی که از عبدالمطلب و عبدالله در تاریخ مانده این حقیقت را روشن می سازد که آنان به خلافت علی (ع) ایمان داشتند. در بسیاری از منابع تاریخی آمده است که عباس بن عبدالمطلب از بیعت با ابوبکر خودداری کرد و در اجتماع سقیفه نیز شرکت نجست، بلکه، به پشتیبانی از علی (ع) در کنار او ماند و با آن حضرت دست به کار غسل و کفن رسول خدا (ص) شد. شرح جزئیات بیشتری در این باره را در اینجا لازم نمی دانیم و به نقل یک روایت که گفت و گوی میان رشید و شریک قاضی در حضور مهدی عباسی است بسنده می کنیم: رشید از شریک قاضی پرسید: درباره علی بن ابی طالب (ع) چه می گویی؟ گفت: همان که جد تو عباس و عبدالله می گفتند. پرسید: آنها درباره او چه گفته اند؟ پاسخ داد: عباس هنگامی در گذشت که از دیدگاه او برترین صحابه علی (ع) بود. دیده می شد که بزرگان مهاجرین درباره آنچه نازل می شود از او می پرسیدند، و او تا زنده بود در این باره به کسی

نیازمند نشد. عبدالله هم کسی است که پیشاپیش آن حضرت شمشیر می زد و در جنگهای او سروری استوار و سرداری فرمانروا بود. اما اگر امامت علی (ع) ستمگرانه می بود، نخستین کسی که از آن دوری می جست پدرت بود که از دین خدا آگاه و در احکام آیین الهی خبره بود. مهدی که این سخنان شنید سکوت گزید و چیزی از آن ماجرا نگذشت که شریک را از قضاوت برکنار کرد ((۶۱۶)). ولی اینک درباره فرزندان عباس و عبدالله و موضع آنان نسبت به علی (ع) و فرزندانش چه می توان گفت؟ دنیا دوستی و قدرت طلبی دیده هایشان را کور کرده بود و دین را فدای دنیا و آیین را فدای قدرت کردند و مدعی چیزی شدند که از ایشان نبود، در این دوره است که دین شکلی سیاسی به خود گرفت و آن را در برابر خود دین به کارگماردند، و از این رهگذر چه دیدگاههای فقهی که بنیان نهاده نشد و چه احادیث بر ساخته ای که به چشمداشت خلعت و به امید پاداش به دربار حکمرانان نیآوردند. در این گفتار این حقیقت را برمی رسمیم که چه سان حکمرانان در پدید آمدن و یاقوی شدن مذهبهای فقهی اثر داشتند، چگونه در این دوران بر علویان ستمهایی دوچندان نسبت به دوره اموی روا داشتند، تا جایی که شاعر می گوید: ای کاش ستم مروانیان بر پای بود و دادورزی عباسیان به دوزخ پیوسته بود! ((۶۱۷)) هم می گوید: به خداوند سوگند آنچه امویان با این خاندان کردند یک دهم آن بود که عباسیان روا داشتند ((۶۱۸)). ما چنین بحثهایی را از آن روی به میان می آوریم که در شناخت واقعیت اجتماعی و سیاسی امت در آن روزگار سهمی بسزا دارد و ما را از بستری که اختلافهای مذهبی مسلمانان در آن رخ نمود آگاه می سازد. اصولاً هر فقیه و پژوهشگر حقیقت جویی و هر کس که در مسائل اختلافی میان مسلمانان تحقیق می کند و در پی رسیدن به دیدگاهی دقیق است و می خواهد از حقایق در زمینه فقه و تشریح پرده بردارد که تاکنون کسی به کشف آنها نایل نیامده است باید چنین مباحثی را بررسد، گرچه لازم بوده است خیلی پیشتر از این به چنین بحثهایی، بویژه در فروع فقهی مورد اختلاف میان امت، توجه شود. ما در این کتاب نخستین گام را در این راه برداشته ایم و امیدواریم بزرگانی دیگر گامهای بعدی را بردارند. از دیدگاه نگارنده، گرچه این جستار تلاشی نو را ترسیم می کند، اما به هر روی، پرداختن به جزئیات اوضاع و شرایط تاریخی در برخی از زمینه ها و بویژه در زمینه پیدایش مذاهب فقهی و بیان عوامل اختلاف مذهبی و فقهی مسلمانان ضرورتی سخت گریزناپذیر است، چه، نمی توان پذیرفت امتی تا این اندازه در بیان حکم الهی که یکی بیش نیست گرفتار اختلاف شوند، بویژه آن که کتابی که بر مسلمانان نازل شده، پیامبر آن را بیان فرموده و همه مسلمانان بر آن اتفاق نظر دارند یکی است و بنابراین دیدگاه که همه صحابیان پیامبر (ص) عادلند یا دست کم می توان گفته آنان را پذیرفت امکان صحیح دانستن همه آنچه از پیامبر (ص) رسیده است وجود دارد. اصولاً چگونه این اندازه اختلاف فقهی در میان امتی رواست که خداوند آن را برترین امت خواند و فرمود: شما برترین امتی بودید که از میان مردم برخاست ((۶۱۹))؟ آیا حقیقتاً دیدگاه همه، با این همه اختلاف نظر، صحیح است؟ و همه قواعدی که در فقه پایه گذاری شده قواعدی کاملاً درست و استوار است که هیچ جای خطا و اشتباه در آنها نیست؟ یا آن که برخی از دیدگاهها و پاره ای از قواعد خاستگاهی حکومتی دارند و می بایست در آنها بازنگری و آنها را واری کرد؟

### تغییر برخی از مفهومیهای روایت

آیا آنچه درباره اختلاف امت گفته شده و این که می گویند اختلاف امت رحمت است و به برکت این اختلاف مردم در آسانی اند و هر راه و هر مذهبی که خواهند برمی گزینند درست و پذیرفتنی است؟ چگونه این احتمال با آن سخن رسول خدا (ص) سازگار می افتد که فرمود: امت من به هفتاد و چند فرقه قسمت خواهند شد: یک فرقه نجات یافته است و دیگر فرقه هادوزخی اند؟ اصولاً آن فرقه نجات یافته کدام است؟ چگونه ممکن است فرقه نجات یافته تنها یک فرقه باشد و در عین حال عمل همه مذاهب نیز صحیح باشد؟ چرا مثلاً- رسول خدا (ص) نفرمود: همه نجات یافته اند و تنها یک فرقه دوزخی است؟ آیا میان این

روایتها، اگر نگوییم تناقض، دست کم ناسازگاری و ناهمگونی وجود ندارد؟ آیا می توان پرسید: آن حکم یگانه خداوند که در کتاب خدا بر بندگان نازل شده است کدام است؟ آیا حقیقتاً مفهوم حدیث اختلاف امتی رحمه همان چیزی است که فقهای عامه گفته اند، یا تفسیر درست آن همان سخن امام صادق (ع) است، و آنجا که در پاسخ راوی که می پرسد: اگر اختلاف امت رحمت است پس اجتماعشان عذاب و ناخشنودی خداوند است، می فرماید: نه چنان است که تو گمان برده ای و آنان گمان برده اند. مقصود رسول خدا (ص) آن بوده است که آمد و شد مسلمانان با یکدیگر، سفر کردن آنان به آهنگ دیدار همدیگر، و علم آموختن از یکدیگر رحمت است. امام علی (ع) بر این تفسیر به آیه (فلولا نفر من کل فرقه منهم طائفه) ((۶۲۰)) استدلال کرد و سپس افزود: اما اگر در دین اختلاف کنند به حزب شیطان درآمده اند. اگر این تفسیر را بپذیریم بدین حقیقت نیز خواهیم رسید که خداوند پیامبر (ص) را نه آن سان که حکمرانان می پسندیدند برای اختلاف در میان امت، بلکه برای وحدت عقیده فرستاده است، و آن گونه که آیات قرآن نیز بر چنگ زدن به ریسمان الهی، و انهدان فرقه گرایی و پراکنندگی در عقیده و احکام فقهی تاءکید می کند و بروشنی بدین اشاره می نماید که راه او یگانه راه راست است که نه در آن پیچیدگی و ابهامی هست و نه زمینه ای برای پراکنندگی. فرمود: و این است راه راستین. از آن پیروی کنید و به راههای گوناگون مروید که شما را از راه خدا پراکنده کند. این چیزی است که خدا شما را بدان سفارش می کند، باشد که پروا کنید ((۶۲۱)).

### برخی از پایه های سیاست عباسیان

خلیفگان عباسی در دوره نخست حکومت این خاندان چهارچوب سیاست خود را بر این استوار کردند که فرزندان علی (ع) و فاطمه را هر چه بیشتر از صحنه سیاست دور سازند و میان آنان و توده مردم فاصله افکنند. این سیاست را نشانه های فراوانی است که اینک به برخی از آنها می پردازیم: ۱- تاءکید بر این که خلافت عباسیان خلافتی مشروع و حکومتی دینی است، و آنان یگانه مصداق راستین خاندان پیامبر (ص) هستند که در احادیث نبوی بدیشان اشاره شده است. آنان از پیامبر (ص) شرافت و الایی به ارث برده اند و مشروعیت تلاشهای خویش را از او می گیرند و در پی اجرای فرمان رسول خدا (ص) و عملی کردن سنت او و زنده کردن دین و آیین اویند. حکمرانان این خاندان از همین روی القابی بر خود نهادند که این معنا را در برداشته باشد، القابی همانند هادی، مهدی، رشید، منصور، ناصر لدین الله، معز لدین الله، و متوکل علی الله و جز آن. اینها همه گواه آن است که عباسیان دین را برای اهداف سیاسی خود به خدمت گرفتند. حتی می بینیم در همین چهارچوب مدعی شدند که عمو مانع ارث بردن دختر از پدر است، تا از این رهگذر فرزندان زهرا دختر رسول خدا (ص) را از همه حقوق خودبی بهره سازند و عباس را یگانه وارث شرعی پیامبر (ص) معرفی کنند. ۲- گستراندن دایره بحث و مناظره میان فقیهان و فرزندان علی (ع) و شکل دادن به حلقه های گفت و گوی علمی میان مذاهب کلامی، تا از این راه شبهه ها و تردید افکنیها در برابر اسلام رو به فزونی نهاد و از آن پس دفاع از دین را بر هر مدعی علم در میان خاندان پیامبر (ص) و فقیهان بنی فاطمه دشوار سازند و با حربه ناتوانی آنان در دفاع از دین از موقعیت و پایگاه اجتماعی، علمی و سیاسی آنان بکاهند. ۳- دعوت به ترجمه کتابهای یونان و هندیان و ایرانیان و درآوردن برخی از علوم آنان از جمله فلسفه با همه شبهه های عقلی اش به دایره علوم اسلامی و مشغول کردن عالمان جهان اسلام به پاسخگویی این شبهه ها و در نتیجه، دور کردن آنان از صحنه رویارویی سیاسی و یا نبرد مسلحانه بر ضد حکومت و سرانجام درآوردن عالمان به زیر سیطره و نظارت همیشگی حکمرانان. ۴- بستن تهمت زندقه بر مخالفان خویش، برای نمونه در تاریخ آمده است که شریک بن عبدالله قاضی نماز خواندن پشت سر مهدی عباسی را روانمی دانست. خلیفه او را به حضور خواست و در این باره با او سخن گفت. وی در جایی از گفته های خویش قاضی را ابن زانیه خواند. شریک گفت: ای امیر مؤمنان، لختی درنگ! او زنی بود شب زنده دار و روزه دار. مهدی گفت: ای زندیق، تو را می کشم. شریک خندید و گفت:

ای امیرمؤمنان، زندیقان را نشانه هاست که بدان شناخته شوند، آنان شراب می نوشند و باخنیانگران دمساز می شوند. مهدی که این شنید سر فرو افکند و سکوت گزید ((۶۲۲)). ۵- تلاش برای تقویت بنیه علمی فرزندان خلیفگان، و به کارگماردن مریبانی زبردست برای آموزش علوم و فنون لازم به آنان، تا با استفاده از این توان علمی بتوانند راه حلهای سیاسی و شیوه های مناسب حکمرانی را بیابند و حکومت خویش را از این رهگذر پاس بدارند. بدین سان درمی یابیم که حرکت علمی در عصر عباسیان حرکتی خالص برای گستراندن علوم نبوده و بلکه اهدافی سیاسی به همراه داشته و خلیفگان عباسی نیز در تلاش برای گرد آوردن و حمایت کردن فقیهان، محدثان، قاریان و شاعران اهداف سیاسی ویژه ای را در نظر داشته و در پی اجرای اهداف حکومت در زمینه فقه و شریعت بوده اند.

### نفس زکیه و منصور

البته بهره جویی حکمرانان از فقه و شریعت برای تاءمین منافع حکومت و نظام پدیداری تازه و بی سابقه در تاریخ اسلام نبوده است. بلکه این درختی است که بذر آن در اواخر دوران دو خلیفه نخستین افشاند شده، نخستین میوه هایش در دوران اموی رخ نمود و سرانجام به طور کامل در دوره عباسیان به بار نشست. هر کس نامه محمد نفس زکیه به منصور را بخواند بیقین بدین می رسد که او با خلیفه عباسی در مفاهیم دینی نزاع داشته است و محمد مدعی بوده که وی به حکومت سزاوارتر است، چرا که همو از خاندان پیامبر (ص) است. در نامه نفس زکیه در پاسخ به امان نامه منصور چنین آمده است: حق از آن ماست و شما این حکومت را به نام ما مدعی شده اید، به کمک شیعیان ما برای ستاندن آن برخاسته اید و به برکت ما از آن بهره مند شده اید. پدر ما علی وصی و امام بود. اینک در حالی که فرزندان او زنده اند چگونه شما ولایت را از او به ارث برده اید؟ مهدی در جایی دیگر از نامه بدین افتخار می کند که به فاطمه دختر رسول خدا (ص)، به خدیجه ام المؤمنین، و به حسن و حسین دو نوه پیامبر خدا (ص) منسوب است. نفس زکیه در جایی دیگر از نامه امانی را که منصور به وی عرضه داشته به ریشخند گرفته است. علت این ریشخند نیز آن است که منصور به پیمان شکنی معروف بود و نفس زکیه این را بخوبی می دانست. منصور پیشتر دو بار با محمد نفس زکیه بیعت کرده بود: یک بار در مسجد الحرام و بار دیگر هنگامی که محمد از خانه اش بیرون آمد و وی افسار اسب او را گرفت و گفت: این مهدی ما اهل بیت است ((۶۲۳)). محمد در نامه خود بدین حقیقت اشاره کرد و نوشت: من بیش از تو به حکومت سزاوار و بر پیمان پایدارم، چرا که تو خود پیشتر همان پیمان و امانی را با من سپردی که با دیگران سپرده بودی، اینک چه امانی به من می دهی؟ امان ابن هبیره؟ یا امان عمویت عبدالله بن علی؟ یا امان ابو مسلم؟ چون این نامه نفس زکیه به منصور رسید وی خشمگین شد و بر آشفت و در این اندیشه رفت که همه دستاویزهای نفس زکیه را او بستاند و همه مفاهیمی را که طالبیان بدان استناد می کنند دیگرگون سازد، مفاهیمی از این قبیل که طالبیان فرزندان فاطمه اند، واجب است خلافت در این خاندان باشد، و پیامبر (ص) به علی (ع) برای دوران پس از خود وصیت کرده است. تاءکید منصور بر این سیاست بویژه آن هنگام بیشتر می شد که دریافته بود مردم به او و همدستانش به عنوان جمعی ساربان و شتربان می نگرند. برای نمونه در نامه منصور به عمومی خود عبدالصمد بن علی آمده است: ما در میان مردمانی هستیم که دیروز ما را در جامه ساربانان دیدند و امروز جامه خلافت بر مامی بینند ((۶۲۴)). به هر روی، منصور در پاسخ این نامه نفس زکیه آهنگ دیگرگون کردن مفاهیم دینی مورد استناد او را آشکار ساخت و بر این مسائل تاءکید کرد: ۱- نفس این که نفس زکیه فرزند رسول خداست، به استناد آن که خداوند فرموده است: محمد پدر هیچ یک از مردان شما نبوده است ((۶۲۵)). منصور بر این تاءکید داشت که نفس زکیه نوه دختری رسول اکرم (ص) است و چنین نسبتی سبب ارث بردن نمی شود و بلکه دختر پیامبر (ص) اساساً خود نیز حق امامت ندارد. ۲- پرداختن به این که مسلمانان، نه علی (ع) بلکه ابوبکر و عمر و عثمان را به خلافت برگزیدند. این عبارت خود بدان اشاره دارد که

حکومت عباسی در پی دور کردن شیوه و نام علی (ع) از صحنه زندگی مردم و در برابر واداشتن جامعه به روش خلفای سه گانه نخستین و بلکه دیگر صحابیان بود و حتی علی (ع) را در شمار خلیفگان چهارگانه نیز نمی آورد، تا آن که در روزگار احمد بن حنبل علی (ع) را خلیفه چهارم شمردند. امویان هنگامی که به حکومت رسیدند، عثمان را از آن روی که از این خاندان است بر دیگر خلفا برتر داشتند و شیوه او را رواج دادند و شیوه علی (ع) را از آن روی که با وی کینه داشتند دور کردند و بدین سان فقه علی (ع) و خط سنت در آن روزگار کمرنگ شد. اما عباسیان با به قدرت رسیدن شیوه دو خلیفه نخستین را مینا ساختند و تقویت کردند و شیوه عثمان را از سر دشمنی با امویان و انهادند و شیوه علی (ع) را از سر دشمنی با علویان از عرصه جامعه دور کردند و بدین سان خط علی (ع) و راه سنت نبوی در طول این دو دوره حاکمیت همچنان در مظلومیت ماند. ۳- هم از این نامه منصور و هم از اصول سیاست او چنین فهمیده می شود که وی یاری جستن از فقیهان و نزدیک کردن آنان به خود را یکی از ضرورت‌های حکومت خویش می دانست، چه، وی می توانست از این رهگذر مشروعیت لازم را به چنگ آورد، از توجیه های دینی آگاهی یابد، در تنگناها راههای بیرون شدن را بیابد و از رهگذر این همه، در یک زمان هم دستگاه اجرایی و هم دستگاه قانونگذاری را در اختیار داشته باشد. البته در این شیوه منصور، که مردی زیرک بود، و در بهره جستن او از فقه و شریعت در خدمت اهداف سیاسی حکومت هیچ جای شگفتی نیست، چرا که این شیوه اغلب حکمرانان پیش از او نیز بوده است و دیگران هم بهره جستن از فقه و تفاوت عمل و نظرفقهی را بهترین راه برای بازشناختن مخالفان می دانسته اند. پیشتر گذشت که چگونه ابن ابی سرح کارگزار عثمان در مصر در پی نوع تکبیره الاحرام یا جهر در قرائت و بسم الله الرحمن الرحیم در نماز، محمد بن ابی حذیفه او را شناسایی کرد و پی برد که وی از مخالفان عثمان است. این هم گذشت که صحابه به این سیاست ابن ابی سرح اعتراض داشتند و بدان سبب که وی وقت نمازها را تغییر داده بود تا از این راه مخالفان خویش را بشناسد هیئت‌تی را به نزد عثمان و به شکایت در این باره فرستادند. به هر روی، چنان که پیشتر نیز گفته ایم حکمرانان با تاء کید بر برخی از اعمال عبادی که میان صحابه مورد اختلاف بود سعی داشتند مخالفان خود را شناسایی کنند، چه، آن کس که وفادار و پایبند به سنت نبوی بود در هیچ شرایطی نمی توانست از اعتقاد خود دست بکشد و کاری خلاف آن را انجام دهد، مگر آن که اوضاع به گونه ای باشد که وی رابه خطری جانی تهدید کند. یکی از سیاستهایی که بذر آن در اواخر دوران دو خلیفه نخستین و در دوران عثمان پاشیده شد و در دوره امویان رشد کرد و در دوره عباسیان به بالندگی رسید دعوت به پذیرش احکام صادر شده از سوی حکومت و پیروی از حکمرانان بود، هر چند بر توتازیان نوازند و دارایی ات بستانند. این حقیقت تاریخی در بسیاری از رویدادها رخ می نماید، از آن جمله است دعوت عبدالله بن عمر از مردم مبنی بر پذیرش فقه عبدالملک بن مروان، یا گفته سعید بن جبیر درباره رجاء بن حیوه، یکی از فقیهان هفتگانه در دوران امویان، که گفت: چون از او می پرسیدی او را ملکی می دیدی که می گوید عبدالملک چنین و چنان حکم کرده است. هم در این چهارچوب بود که منادی حکومت اموی فریاد می زد که هان! کسی جزعطاء بن ابی رباح حق فتوا دادن ندارد و منادی حکومت عباسی فریاد می زد که هان! کسی جز مالک بن انس و ابن ابی ذؤیب حق فتوا دادن ندارد. باز در همین چهارچوب است که نافع دیلمی وابسته ابن عمر به مصر فرستاده می شود تا سنن را به مردم آموزش دهد، سلیمان بن ابی موسی و مکحول در دمشق عهده دار مقام افتاء می شوند، و یا ذهبی درباره عبدالله بن ذکوان می گوید که برخی از کارهای حکومت بنی امیه را عهده دار شده بود. اینها که گذشت همه حاکی از این است که حکمرانان فقه و شریعت را به خدمت منافع سیاسی خویش می گماشتند و از آن برای شناسایی مخالف و موافق بهره می جستند، و البته در این عرصه عباسیان تواناتر و زیرکتر از امویان بودند، چرا که آنان درپوشش بحثها و مناظره های علمی و گفت و گوهای آزاد دیدگاههای خویش را تحمیل می کردند و از آب گل آلود چنین مناظره ها و گفت و گوهایی برای خود ماهی می گرفتند.

**گفت و گویی میان ابوحنیفه و امام صادق (ع)**

امام ابوحنیفه داستان گفت و گوی خود با امام جعفر صادق (ع) را نقل کرده و در آن چنین گفته است: ابو جعفر منصور به من گفت: ای ابوحنیفه، مردم گرفتار جعفر بن محمد و شیفته او شده اند. پرسشهایی سخت برای او آماده ساز. من برای او چهل مسأله آماده کردم و در حیره با یکدیگر دیدار کردیم. ابوحنیفه، می افزاید: در حالی بر منصور وارد شدم که جعفر بن محمد در سمت راست او نشسته بود. چون او را دیدم چنان هیبتی از او در دلم افتاد که از منصور نیفتاده بود. بر او منصور سلام کردم و اشاره کرد و من نشستم. پس روی به او کرد و گفت: ای ابو عبدالله، این ابوحنیفه است، فرمود: بلی. سپس رو به من کرد و گفت: ای ابوحنیفه، پرسشهایت را بر ابو عبدالله مطرح کن. من به طرح پرسشهایم پرداختم و یک به یک می پرسیدم و او پاسخ می داد و در پاسخ می گفت: شما چنین می گوید، عالمان مدینه چنان می گویند، ما چنین یا چنان می گوئیم. ابوحنیفه می گوید: او گاه از دیدگاه ما پیروی می کرد، گاه از آنان [فقهائ مدینه] و گاه با هر دوی ما مخالفت می کرد. این پرسش و پاسخ ادامه یافت تا هنگامی که من همه آن چهل مسأله را پرسیدم و او در هیچ یک نماند. ابوحنیفه در پایان این روایت چنین می گوید: آگاهترین مردم کسی است که بیش از همه از اختلاف عالمان در مسائل فقهی آگاه باشد ((۶۲۶)). این روایت ما را از چند مسأله می آگاهند: ۱- این که منصور از ابوحنیفه به رغم آن که در شمار مخالفان حکمرانان و از آنهایی بود که قضاوت را در هیچ یک از دو دوره اموی و عباسی نپذیرفت برای رسیدن به اهداف خود بهره می جست و با به میان کشیدن پیشنهاد گفت و گوی علمی میان پیشوایان مذاهب و طرح اقتدار فقهی او را به همراهی عملی با خویش و شرکت در این گفت و گو برانگیخت، در حالی که وی بخوبی می دانست امام صادق (ع) از فقیهان اهل بیت، از فرزندان علی (ع) و از کسانی است که خود وی به آنان احترام می گذارد و به فضل و دانش ایشان اعتراف می کند. این جمله ابوحنیفه هم که می گوید: چنان هیبتی از او در دلم افتاد که از منصور نیفتاده بود خود دلیلی بر این حقیقت است. ۲- این که دیدار میان امام صادق (ع) و ابوحنیفه از سوی منصور ترتیب داده شده بود، چنان که ابوحنیفه می گوید: منصور به من گفت: ای ابوحنیفه، مردم گرفتار جعفر بن محمد و شیفته او شده اند، پرسشهایی سخت برای او آماده ساز. یا منصور، خود به ابوحنیفه می گوید: پرسشهایت را بر ابو عبدالله مطرح کن، و سرانجام ابوحنیفه نیز می گوید: من به طرح پرسشهایم پرداختم و یک به یک می پرسیدم و او پاسخ می داد. اینها همه گواهی می دهد که سؤالات را ابوحنیفه مطرح می کرده و امام صادق (ع) پیشتر از آنها اطلاعی نداشته است تا پاسخی از پیش آماده کند. این هم که ابوحنیفه می گوید: او در هیچ یک از آن مسأله ها نماند یا می گوید: آگاهترین مردم کسی است که بیش از همه از اختلاف عالمان [در مسائل فقهی] آگاه باشد گواهی است بر آن که امام صادق (ع) آگاهترین کسان در روزگار خویش بود. ۳- این که ابوحنیفه می گوید: امام صادق (ع) در پاسخ می فرمود: شما چنین می گوید، عالمان مدینه چنین و چنان می گویند، و ما چنین یا چنان می گوئیم از آن خبر می دهد که در زمینه فقه سه مکتب عمده وجود داشته است: الف - مکتب عراقیان ب - مکتب مدینه ج - مکتب اهل بیت دو مکتب عراق و مدینه مکتبهایی در برابر مکتب اهل بیت بوده اند، چه، یکی از این دو مکتب بر پایه راء و دیگری بر پایه اثر و روایت استوار شده و به رغم این اختلاف با دستگاه حاکم اختلافی نداشته اند و همواره در برابر حکومت تسلیم بوده اند و مردمان را به همراهی و همگامی با حکومت می خوانده و به وجوب فرمانبری از حکمرانان، خواه درستکار و خواه تبهکار و نیز به جواز نماز خواندن پشت سر هر حکمرانی عقیده داشته اند. این که ابوحنیفه می گوید: گاه از دیدگاه ما پیروی می کرد، گاه از آنان [فقهائ مدینه] پیروی می کرد و گاه با هر دوی ما مخالفت می کرد بر این حقیقت گواهی می دهد که همه احادیثی که از پیامبر (ص) روایت شده و در کتابهای حدیث نقل شده است صحیح نیست، چه، امام صادق (ع) که بیش از هر کس دیگر از احادیث پیامبر آگاهی دارد گاه با دیدگاه فقیهان عراق موافق است، از آن روی که روایت آنان از پیامبر (ص) روایت صحیحی است، گاه با دیدگاه فقیهان مدینه موافق است، از آن روی که روایت آنان از پیامبر (ص) صحیح است و گاه نیز با

هر دوی این مکتبها مخالف است، و از آن روی که حدیث هیچ کدام از پیامبر (ص) صحیح نیست. به هر روی، موافقت امام با یک دیدگاه حاکی از وجود ریشه هایی برای آن در مکتب اهل بیت است و این خود پاسخی به سخن دکتر محمد کامل حسین در مقدمه موطاء امام مالک است که می گوید: شیعه از طریق او [یعنی امام صادق (ع)] احادیثی از پیامبر (ص) نقل می کند که می توان آنها را فقط در کتب شیعه یافت ((۶۲۷)). هم پاسخی است به سخن ابن سعد که در طبقات می نویسد: به هیچ کدام از روایتی که از باقر (ع) روایت شده است نتوان استدلال کرد ((۶۲۸)). سخن این دو را سخن ابوحنیفه و واقعیت فقهی مسلمانان پاسخ می دهد و این سخن و این واقعیت بخوبی بر آن دلالت می کند که این تهمت هیچ بویی از حقیقت نبرده و تنها از تعصب سرچشمه می گیرد و اتهامی بی پایه بر فقه مسلمانان است. همچنین از این روشن می شود که فقه امام صادق (ع) با فقه صحابه بیگانه نیست، پاره ای از نظریات این فقه نزد مالک نیز هست، پاره ای نزد عایشه است، پاره ای نزد حذیفه و به همین سان نزد دیگر صحابیان. بدین سان می توان گفت: فقه امام صادق (ع) فقه رسول خدا (ص) است که گاه احکامی از آن در فقه ابوحنیفه است، گاه در فقه مالک و گاه در فقه پیشوایی دیگر. درجایی هم که رأی امام صادق (ع) خلاف همه دیگر رأیهاست باید خوب موضوع را بررسی کرد و دید چه زمینه های حکومتی و چه گرایشهای اقلیمی و یا چه شرایطی اجتماعی در کار بوده است. استاد ابوزهره در کتاب تاریخ المذاهب الاسلامیه پس از نقل این گفت و گو چنین اظهار نظر می کند: ابوحنیفه در سخن آخر خود راست گفته است، چه آگاهی از اختلاف فقیهان و ادله آراء و شیوه استنباط آنان انسان را به کشف استوارترین رأی و دیدگاه می رساند. خواه آن رأی و دیدگاه از میان همین مجموعه آرای فقیهان برگزیده شده باشد و خواه از غیر آن. انسان پس از این آگاهی معیار درستی را که بدان هر رأی و نظریه ای را می توان سنجید بیرون می کشد و به فقهی می رسد که نه فقه عراق و نه فقه مدینه، بلکه گونه ای دیگر از فقه است، هر چند که همه این دیدگاههای فقهی در پرتو کتاب خدا و سنت رسول او پدید آمده اند ((۶۲۹)). به هر روی، عباسیان در اجرای نقشه خود مبنی بر تخریب چهره امام صادق (ع) و کاستن از جایگاه علمی او از رهگذر این مناظره ها و گفت و گوها به هدفی که می خواستند دست نیافتند، بلکه این گفت و گوها و مناظره ها روز به روز بر منزلت و جایگاه علمی و اجتماعی او افزود و توجه مردم به آن حضرت را افزونتر کرد. چنین شد که قبیله های بنی اسد، مخارق، طی، سلیم، غطفان، غفار، ازد، خزاعه، خثعم، مغزوم، بنی ضبه، بنی حارث و بنی عبدالمطلب فرزندان و جگر گوشه های خود را برای دانش اندوزی به محضر او روانه کردند ((۶۳۰)) و بزرگان از عالمان و محدثان همانند یحیی بن سعید انصاری، ابن جریح، مالک بن انس، ابوحنیفه، ثوری، ابن عیینه، شعبه، ایوب سجستانی، فضیل بن عیاض یربوعی و کسانی دیگر از این دست برای بهره گرفتن از آن حضرت آهنگ مجلس درسی او کردند ((۶۳۱)). اصولاً هیچ کس نیست که بتواند در علم و دانش امام صادق (ع) سخن گوید و یا در جایگاه بلند او خدشه کند، چرا که همه بدان اعتراف دارند که برترین عالمان، گزیده ترین مجتهدان و یلان میداندار عرصه علم و دین از مکتب او برخاسته اند و فرهنگ اسلامی و تفکر عربی به طور خاص وامدار این قهرمان نام آور است. با این همه منصور می خواست پایگاه اجتماعی و علمی آن امام را به ضعف و سستی کشاند، اما همه تلاشهایش در این راه بی ثمر ماند و از این روی پس از این همه توجه خود را به شیعیان علی (ع) و صادق (ع) معطوف داشت تا از آنان انتقام بستاند. نقل است که پیش از بنیان نهادن بغداد، همراه با پانصد تن از سربازانش به کوفه درآمد و بدین ادعا و گمان که مردمان این شهر از طرفداران محمد بن عبدالله نفس زکیه هستند فرمان داد جامه هایشان را به رنگ سیاه درآوردند، تا جایی که گفته می شود رنگرزان توان انجام کاری که بدیشان سپرده می شد نداشتند و بقالان جامه های مردمان را با مداد سیاه می کردند و جامه سیاه بر تن می پوشیدند ((۶۳۲)). همچنین نقل شده است که در اوایل خلافت خود از نزاع فکری که میان مکتب عراق و مدینه در گرفته بود به سود خود بهره جست و به طرفداری از عراقیان و تقویت ابوحنیفه و اصحاب او پرداخت و موالی [وابستگان غیر عرب] را به کار گمارد تا از این رهگذر بینی عرب و بویژه عربهای مدینه را که خلافت عباسیان را

مشروع نمی دانستند به خاک بمالد.

### پابندی حکمرانان به فقه مخالف یا فقه علویین

اهل تحقیق می دانند که تقویت مکتب اهل رأی در مقابل مکتب اهل حدیث دارای بعدی سیاسی بود و نه سیاستی دایم و فراگیر، بلکه اقدامی گذرا و موقت بود. منصور عملاً نیز از این نزدیک شدن به کتب اهل رأی بهره برد، چونان که در مناظره امام صادق (ع) و ابوحنیفه نمونه ای از آن گذشت. منصور بعدها سیاست خود را دیگرگون کرد و از امام مالک که پیشوای مکتب اهل حدیث است خواست تا موطاء خود را بنویسد. او به مالک گفت: ای ابوعبدالله، این علم یعنی فقه را یکی کن. مالک گفت: اصحاب رسول خدا (ص) در شهرها و سرزمینها پراکنده شده و هر کدام در شهر و سرزمین خود بدانچه نظرشان بوده است فتوا داده اند. مردمان مکه یک نظر دارند، مردمان مدینه نظری دیگر دارند، مردمان عراق هم نظری دیگر دارند که بکلی با شیوه و نظر دیگران متفاوت است. منصور گفت: از مردم عراق نه راستشان را می پذیریم و نه ناراستشان را. علم تنها نزد مردمان مدینه است. این علم را برای مردم پایه گذار ((۶۳۳)). این گفته منصور که از مردم عراق نه راستشان را می پذیریم و نه ناراستشان را، بدان اشاره دارد که وی از این مردم نومید شده بود، چرا که از سویی خود به لحاظ عقیده علوی مسلک بودند و از سویی دیگر ابوحنیفه که با حکمرانان سر سازگاری نداشت در میان آنان بود. از همین روست که منصور به مالک توجهی ویژه می کند و از او می خواهد موطاء را بنویسد. خلیفه به مالک می گوید: تا اگر خدا بخواهد مردم را بر دانش و کتابهای تویداریم و این دانش و کتاب را در شهرها بگستریم و به مردمان بسپاریم که با آن مخالفت نکنند و بر مبنای چیزی جز آن حکم نرانند. نویسنده کتاب موقف الخلفاء العباسین من ائمة المذاهب الاربعه می نویسد: اگر در آرای مالک درباره رتبه خلفای راشدین تامل و رزیم خواهیم دید که وی در این زمینه از دیگران جداست. او خلفای راشدین را نه چهارتن بلکه سه تن می داند، خلافت راشدین را به ابوبکر، عمر و عثمان محدود می کند و تنها این سه را در مرتبه ای فراتر از دیگر مردمان قرار می دهد. از دیدگاه او علی (ع) یکی از صحابیان است و هیچ چیز افزون بر دیگران ندارد ((۶۳۴)). برخی از نویسندگان بر آنند که چرخش سیاسی منصور به سوی اهل حدیث و نزدیک شدن وی به امام مالک و درخواست وی از مالک برای نوشتن موطاء با این توصیه که این کتاب را بنویس که هیچ کس آگاهتر از تو نیست ((۶۳۵))، بدین علت بازمی گردد که وی از افزایش نفوذ علمی و سیاسی امام صادق (ع) بیمناک بود، چه گرد آمدن چهار هزار راوی نزد او برای کسب علم و حدیث بر خلیفه آسان نبود و تقویت این پایگاه علمی خود به خود به معنای تضعیف موقعیت و نقشه های حکومت و سیاست عمومی حکمرانان بود ((۶۳۶)). از دیدگاه نگارنده افزون بر این عامل دیگری نیز در کار بوده که شرایط و اوضاع سیاسی آن روزگار بویژه پس از قیام زکیه در مدینه و قیام برادرش ابراهیم در بصره آن را اقتضا می کرده است. منصور پس از پیروزی بر این دو سیاست رعب و وحشت را پی گرفت و در صدد آن برآمد که از طریق چگونگی عبادت، مخالفان خویش را شناسایی کند. بدین سان این احتمال وجود دارد که درخواست منصور از مالک برای تدوین موطاء به هدف بنیان نهادن فقه و حدیثی مخالف شیوه علویان و نیز به هدف وحدت بخشیدن به فقه در همین چهارچوب صورت پذیرفته تا از این طریق فقه علویان از صحنه اجتماع بیرون رانده و دیدگاههای مبتنی بر این فقه دیدگاههایی شاذ و جدای از عامه قلمداد شود. گفتنی است که مالک پیوسته به کار موطاء مشغول بود و هنوز این کار را به پایان نبرد که منصور در گذشت، بنابراین وی این کتاب را در اواخر دوره منصور تالیف کرده است ((۶۳۷)).

موضوعی دیگر

قسمت اول

در بیشتر کتابهای تاریخ آمده است که سفیان ثوری در سال ۱۴۰ یا ۱۴۴ ه. ق. منصور را در منی دید و درباره اسراف و تبذیر وی به او اعتراض کرد. منصور گفت: می خواهی همانند تو باشم؟ سفیان گفت: همانند من مباش. اما کمتر از آنی که هستی و فراتر از آن که من دارم باش. منصور گفت: بیرون رو. ثوری از نزد او بیرون رفت و روانه کوفه شد و در آنجا به خرده گیری و انتقاد از رفتار ستم آمیز وی با مسلمانان پرداخت. منصور مدتی تحمل کرد و سرانجام دستور داد او را بازداشت کنند. اما او نیز پنهان شد. چون منصور در سال ۱۵۸ درگذشت ثوری پنداشت با مرگ منصور اختلاف او و حکومت هم از میان رفته است. از همین روی به زندگی در مخفیگاه پایان داد و از مکه بیرون آمد و به حضور مهدی عباسی رسید و همانند عامه مردم بر وی سلام کرد. مهدی گفت: ای سفیان، بدین سوی و آن سوی می گریزی و گمان می بری اگر قصدی دیگر درباره تو داشته باشیم به تو دست نیابیم! اینک هم که بر تو دست یافته ایم بیم آن داری آن گونه که خود می خواهیم درباره ات حکم کنیم. سفیان گفت: اگر درباره من حکمی دهی خداوندی توانا که حق و باطل را از هم جدا می سازد درباره ات حکم خواهد کرد. ربیع که این گفت و گو می شنید به مهدی که بر بالای سر سفیان ایستاده بود گفت: آیا این نادان حق دارد چنین با تو رویاروی شود؟ اجازه ده تا او را گردن زنی. مهدی گفت: خاموش ای مرد! آیا این مرد و امثال او جز این می خواهند که ما آنان را بکشیم و به شقاوت قتل آنان گرفتار شویم؟ زمان قضاوت او در کوفه را بنویسید، بر این پایه که هیچ کس در هیچ حکمی بر او اعتراض نکند ((۶۳۸)). حکمرانان با سپردن قضاوت به فقیهان قصد نابود کردن و از صحنه مخالفت به در کردن آنان را داشتند و این روایت خود گواهی روشن در این باره است. مبارکفوری در تحفه الاحوذی از شعیب نقل می کند که چون از سفیان خواست حدیث سنت را بر او روایت کند گفت: بنویس: بسم الله الرحمن الرحيم. قرآن کلامی غیر مخلوق است... تا آنجا که می گوید: - ای شعیب، آنچه نوشتی تو را سودمند نمی افتد مگر هنگامی که مسح بر پافزار را بپذیری. بر این عقیده شوی که مخفی خواندن بسم الله الرحمن الرحيم در نماز برتر از جهر خواندن آن است، به قضا و قدر ایمان بیاوری و این عقیده را بپذیری که نماز پشت سر هر درستکار و تبهکار صحیح است، جهاد همان بوده است که گذشته و از این پس تا روز قیامت جهادی نخواهد بود، و صبر و شکیبایی بر فرمانروایی هر حکمرانی خواه ستمگر و خواه عدالتگر پسندیده است. راوی می گوید: پرسیدم: آیا همه نمازها چنین حکمی دارد؟ گفت: نه، تنها نماز جمعه و عید قربان و فطر است که باید آن را پشت سر هر حکمرانی که به نماز ایستاد بخوانی. اما درباره دیگر نمازها اختیار با توست و می توانی تنها پشت سر کسی نماز بگذاری که به او اطمینان داری و می دانی از اهل سنت است ((۶۳۹)). این نمونه ای از سیاست منصور است که بر پایه دو عامل تهدید و تشویق استوار بود. با دقت در این نمونه می توان دریافت که چگونه منصور سیاستمدارای زیرک بود که با هر کس مناسب شخصیت او رفتار می کرد. اینک روایتی دیگر را برمی رسیم تا ببینیم وی چه راههایی برای جاسوسی به کار می بست و چگونه دشمنان را می آزمود و بازمی شناخت. روزی منصور عقبه بن مسلم بن نافع ازدی را خواست و ماءموریتی بدو واگذار کرد. او به عقبه گفت: تو را مردی بلند همت و بلند جایگاه می بینم و اینک تو را برای کاری خواسته ام که برایم مهم است. گفت: امیدوارم گمان امیرمؤمنان درباره خویش را به حقیقت درآورم. منصور گفت: خود را پنهان کن و فلان روز نزد من بیا. او چنین کرد و پس از چند روزی در همان موعد معین نزد منصور بازگشت. منصور او را گفت: عموزادگان ما با حکومت ما نیرنگ دارند و برای ستاندن آن حيله می پردازند. آنان را در خراسان در فلان آبادی طرفدارانی است که با ایشان نامه نگاری می کنند و برایشان مالیات و ارمغان می فرستند. تو جامه ها و ارمغانهایی باخود بردار و روانه شو و به صورت ناشناس و با نامه ای که از طرف مردم آبادی می نویسی به نزد آنان برو. سپس در منطقه آنان سفر کن. اگر دیدی از رأی خود برگشته اند که به خداوند سوگند چه دوست داشتی و پذیرفتی اند، اما اگر بر رأی خویش همچنان مانده اند از این باخبر می شوی و از آنان حذر می کنی و به همین سان پیش می روی تا فروتنانه با عبدالله بن حسن دیدار کنی. اگر بخوبی از تو استقبال نکرد - که چنین نیز خواهد کرد - صبر کن و پیوسته به دیدارش برو تا با تو انس و

دوستی یابد. پس آنگاه که قصد خویش بر تو آشکار کرد به شتاب نزد من باز آی. او چنین کرد و آنچه منصور گفته بود انجام داد تا آن که عبدالله بن حسن با او آشنایی یافت و بدو اطمینان کرد. در این هنگام عقبه به او گفت: پاسخ نامه نامه ای که از طرف مردم آبادی طرفدار عبدالله بن حسن نوشته است چه شد؟ عبدالله گفت: من برای کسی نامه نمی نویسم. تو خود نامه من برای آن مردمی، به آنان سلام برسان و به ایشان خبر ده که فرزندم در فلان وقت قیام خواهد کرد. عقبه که این شنید آهنگ منصور کرد. به حضور او رسید و ماجرا را به وی خبر داد ((۶۴۰)). منصور امام صادق (ع)، عبدالله بن حسن و دو فرزندش محمد و ابراهیم و دیگر علویان را به صورتهای گوناگون آزموده و در پی آن بود که ببیند در زمینه اموال عمومی و سیاست کشور چه نظری دارند. عبدالله بن حسن و فرزندانش و دیگر علویان فریب نیرنگ عباسیان را خوردند و امام صادق (ع) یگانه کس از خاندان علوی بود که در دام فریب و حيله آنان نیفتاد ((۶۴۱)). مورخان نقل کرده اند که منصور پیوسته در پی آن بود که امام صادق (ع) را دلجویی کند و به نظام حکومت خویش متمایلش سازد. در روایتی است که منصور به امام صادق (ع) گفت: چرا مانند دیگر مردمان به دیدار ما نمی آیی؟ فرمود: نه ما چیزی داریم که به واسطه آن از تو بترسیم، نه تو چیزی اخروی داری که امید آن نزد تو داشته باشیم، نه در نعمتی هستی که تو را بر آن تبریک گوئیم و نه این حکومت را بر خود کيفر و عذاب می دانی تا تو را بر آن تعزیت گوئیم. در روایتی دیگر است که منصور به امام می گوید: با ما همدم شو تا اندر زمان دهی. فرمود: هر کس دنیا را بخواهد تو را اندرز نمی دهد و هر کس آخرت را بخواهد با تو همدم نمی شود. اما این شیوه ها هیچ برای منصور سودمند نمی افتاد و بهره نمی داد، چه، امام صادق (ع) می دید که چگونه منصور احکام دین را به بازی گرفته و چه سان همانند امویان دین را پلی برای رسیدن به دنیای خویش قرار داده است پس چگونه می تواند با چنین کسی همکاری و همراهی کند؟ از آن سوی، هنگامی که بویژه پس از کشته شدن نفس زکیه، برای منصور روشن شد که نمی تواند امام را به همکاری با خود وادارد و علویان را به لحاظ فکری و سیاسی به اردوی خویش کشاند سیاست خود را تغییر داد و فریبکاری و خشونت را به عنوان دورکن سیاستش به کار بست. منصور پس از درهم کوبیدن نفس زکیه در مدینه و قیام ابراهیم در بصره سیاست سختگیری و سرکوب علویان را شدت بخشید. او بنی هاشم را در ریزه گرد آورد، به زنجیرشان بست و بر آنان تازیانه نواخت تا جایی که خون و پوستشان به هم آمیخت. آنگاه آنها را سوار بر خشن ترین مرکب روانه عراق کرد و به کوفه برد و در این شهر آنان را به زندان تاریکی افکند که هیچ شب و روز از هم باز شناخته نمی شد و تنها به وسیله جزء قرآنهایی که علی بن حسن بن حسن بن حسن می خواند امکان تشخیص وقت وجود داشت ((۶۴۲)). او پاسبانانی بی رحم و بدور از عاطفه انسانی آنجا گذاشت تا به فرموده او آنان را شکنجه کنند. وی همچنین دستور داده بود پیکر مردگان در همان زندان و در میان زندگان واگذاشته شود، تا جایی که بوی مردگان زندگان را به رنج افکنده بود و یک به یک در کنار دیگر برادران خویش به خاک می افتادند و می مردند. هنگامی که ابراهیم بن عبدالله کشته شد سر او را با ربیع نزد پدرش که در زندان بود فرستاد. هنگامی که ربیع به زندان وارد شد عبدالله نماز می خواند، فرزند دیگرش ادریس به او گفت: ای ابومحمد، نماز را بشتاب بخوان. عبدالله نمازش را به پایان برد و آنگاه سر پسر را برداشته گفت: ای ابوالقاسم، مقدمت گرامی باد، به خداوند سوگند تو از آنها بودی که خداوند درباره شان فرموده است: آنان که به پیمان خدا وفا می کنند و هیچ پیمان نمی شکنند، و کسانی که با آنچه خدا به پیوند داشتن با آن فرمان داده است پیوند دارند ((۶۴۳)). ربیع از او پرسید: ابوالقاسم خود چگونه کسی بود؟ گفت: آن سان که شاعر گفته است: جوانمرد که شمشیرش او را در برابر خواری و زبونی پاسداری می کرد و همین او را بسنده بود که از گناهان حذر کند. سپس رو به ربیع گفت: به پیشوایت بگو این چند روز بر ما هم بگذرد و در قیامت یکدیگر را دیدار کنیم آنان در آن زندان تاریک ماندند و شب و روز را به وسیله مقدار قرآنی که می خواندند از هم باز می شناختند. سرانجام منصور دستور داد زندان را بر سر آنها که در بند و زنجیر بودند و حتی دستهای برخی به دیوار میخکوب شده بود ((۶۴۴)) خراب کنند تا درد مرگ را در همان حال که در بند و

زنجیرند بچشند. مورخان، و از آن جمله طبری، آورده اند که منصور هنگامی که آهنگ حج کرد ریبه دختر ابوالعباس و همسر مهدی را - که خود در ری بود - به حضور خواست و سفارشهایی به او کرد و کلیدهای خزینه ها را نیز بدو سپرد تا به مهدی بسپارد. چون مهدی به بغداد آمد آن زن کلیدها را به او داد و به وی گفت منصور از او پیمان ستانده است که هیچ کس تا خبر مرگ منصور نرسیده حق باز کردن درها را ندارد. هنگامی که خبر مرگ منصور به مهدی رسید و وی عهده دار خلافت شد به همراه ریبه درها را گشود و در آنجا زندانی بزرگ یافت که گروهی از کشتگان آل ابی طالب در آن قرار داشتند و در گوش هر کدام رقعہ ای آویخته که در آن نسب آنان نوشته بود. در میان این گروه کودکان، جوانان و پیران بودند و چون مهدی این صحنه را دید ترسید و فرمان دادگودالی کنند و مردگان را در آن دفن کردند و بر آن سکویی ساختند. عباسیان بدین شیوه می خواستند بر علویان سیطره فکری و سیاسی بیابند. این در حالی بود که شیعیان برای حکمران هیچ بهایی قائل نبودند، چرا که می دانستند حکمران به حکم شرع و آیین پایبند نیست، از ستم دست نمی شویید و از حرام خداوند دست و دامن پاک نمی دارد. از دیگر سوی، آنان بر این عقیده بودند که اهل بیت به حکومت سزاوارترند، رسول خدا (ص) برای زمامداری آنان وصیت کرده، و آنان دعوت کنندگان مردم به فرمان خدا و از آنهایند که در راه خدا از سرزنش هیچ ملامتگری اندیشه و اندوه ندارند. این وضع و این باور خلیفه را خوشایند نمی افتاد، زیرا او علویان را در جایگاه دشمنانی می دید که هیچ نرمش و سازش نمی کنند و هیچ تهدید و ارعاب در آنان کارگر نمی افتد. خلیفه این گروه را رافضیانی می دانست که باید کیفیشان داد، چرا که از دیدگاه خلیفه روی برتافتن از خواسته های حکمران رفض و رد کردن بود و این نیز برابر نهاده شکنجه دیدن و به زندقه و بیرون شدن از دین متهم گشتن! حکومت عباسی تنها به سیاست مقدم داشتن خلیفه اول و دوم و بیرون راندن علی (ع) از ردیف خلفای راشدین بسنده نکرد، بلکه از این نیز فراتر رفت و دست به کارتهمت زدن به امام صادق (ع) و طرح این ادعا شد که او می گوید خدا یا پیامبر است و یاوحی بر او نازل می شود. این تهمت هنگامی به امام زده شد که از جذب او به دربار خود و از خدشه وارد کردن در افکار و عقاید او نومید شدند. این تهمت همچنین یکی از سنگین ترین دشواریهایی بود که امام صادق (ع) با آن رو در رو شد، چه، برخی از ساده انگاران و ساده باوران این شایعه ها و تهمت ها را باور می کردند. بویژه هنگامی که آن خویهای بلند و برجسته و آن کرامتهای قدسی و آن علم و فقاہت گسترده را نزد امام می دیدند و در کنار آن هم کسانی چون صائد هندی، محمد بن مقلاس، وهب بن وهب قاضی، مغیره بن سعید، سالم بن ابی حفصه عجلی و دیگران احادیث آکنده از غلور باره امامان در میان مردم می پراکنند. اما امام (ع) این غالیان را دروغگو خواند و قاعده ای عمومی برای اصحابش نهاد و فرمود: هیچ حدیثی درباره ما نپذیرید مگر آنچه با قرآن و سنت موافق است یا شاهی از احادیث گذشته ما بر آن می یابید، که مغیره بن سعید - که خدا او را لعنت کند - در کتابهای اصحاب پدرم احادیثی جای داده که او هیچ آنها را نفرموده است. از خدا پروا کنید و آنچه را با کلام پروردگارمان و با سنت پیامبرمان مخالف است نپذیرید. امامان (ع) با چنین توصیه هایی می کوشیدند تهمت را از خود دور سازند و ساده باوران را در برابر شایعه های سیاستمداران و نیز نیرنگ بازان بیداری و آگاهی دهند. به هر روی، از حرکت علمی دوران عباسی و از این می گفتیم که خلفای این خاندان برای جذب فقیهان به لحاظ فکری و سیاسی می کوشیدند.

## قسمت دوم

آنان به رغم همه تلاش و کوشش خود در جذب امام جعفر صادق (ع) و امام ابوحنیفه توفیقی به دست نیاوردند، گرچه توانستند امام مالک را به همکاری با خود و به درآمدن به سلک حکومتیان وادارند. او پس از سرکوب قیام نفس زکیه و ابراهیم به دست منصور عباسی بنا بر درخواست او موطاء را تدوین کرد. او پیش از آن که مورد توجه حکومت قرار گیرد چندان پایگاه و منزلتی نداشت، چونان که پدرش انس بن مالک بن ابی عاص نیز نه در میان عالمان شناخته شده بود و نه تاریخ چیزی از

زندگی و درگذشت او برای آیندگان به سینه خویش سپرد. همه آنچه تا پیش از این مرحله، در تاریخ درباره مالک آمده این است که او برادر نصر و از شهرتی نسبی برخوردار بود و هموست که از ابن عباس روایت می‌کند. ابوبکر صنعانی نقل کرده گفته است: نزد مالک بن انس رفتیم و او از استاد خود ربیعہ برای ما نقل حدیث کرد. ما از او حدیثی افزونتر می‌خواستیم و وی یک روز گفت: ربیعہ در این خانه خفته است. خود بنگرید و از او بخواهید. ما نزد ربیعہ رفتیم و گفتیم: چگونه است که مالک بر تو احاطه دارد و تو بر خویش احاطه نداری؟ گفت: آیامی دانید که یک مثقال حکومت از یک خروار علم بهتر است ((۶۴۵))؟ این روایت بخوبی از آن سخن می‌گوید که چگونه سیاست و حکومت در استوار کردن یک مذهب و یا مقدم داشتن مفضول با وجود فاضل دخالت و اثر دارد ((۶۴۶)). در تاریخ بغداد آمده است که ابوالعباس سفاح فرمان داد به ربیعہ الرأی هدیه ای دهند. اما او از پذیرش آن خودداری کرد. پس فرمان داد به او پنج هزار درهم دهند تا با آن کنیزی برای خود بخرد، اما وی از پذیرش این هم سر باز زد ((۶۴۷)). به هر روی، گرچه حکومت عباسی توانست مالک را به خود جذب کند، اما توانست امام صادق (ع) و امام ابوحنیفه را از شیوه خود یعنی عدم همکاری با حکمرانان باز بدارد. البته ناگفته نماند حکمرانان عباسی پس از مرگ ابوحنیفه و از طریق نزدیک شدن به ابویوسف، محمد بن حسن شیبانی و حسن بن زیاد لؤلؤی و واگذار کردن منصب قضاوت و افتاء به آنان، مذهب فقهی ابوحنیفه را به خود متمایل سازند. ولی به رغم همه تلاشها هرگز نتوانستند صفوف شیعه را بشکافند، چه رهبری شیعیان در اختیار عادلانی از اهل بیت بود که هر بدعت و هر سازش را از این جامعه دور می‌کردند. این که امامان شیعه سیاست عصیان و نافرمانی اجتماعی در برابر حکومتها را برای شیعیان خود ترسیم کردند و آنان را به سر برتافتن از فرمانبری زمامداران ستمگر رهنمون شدند و براین تاءکید کردند که داوری بردن به نزد این حکمرانان و متکی شدن به این ستمگران روانیست، و نیز این که فرمودند: فقیهان امینان پیامبرانند، پس چون دیدید به پادشاهان گراییده اند آنان را متهم بدارید، و سرانجام این که مردم را به امر به معروف و نهی از منکر خواندند، همه و همه در پی این هدف انجام می‌گرفت که امت را بیدار کنند و از حقیقت آگاه سازند. از دیدگاه امامان اهل بیت همکاری نکردن با حکمرانان به معنای نپذیرفتن آنان و سلب مشروعیت از حکومت آنان و نیز بدان معنا بود که آنها حکمرانان ستم‌اند. امام صادق (ع) می‌فرماید: هر مؤمنی مؤمنی دیگر را در نزاعی نزد قاضی یا پادشاه ستمگر برد و او به غیر حکم خدا بر آن مؤمن حکم کند، در گناه آن حکمران یا قاضی با وی شریک شده است. در حدیثی دیگر است که فرمود: دوست ندارم برای آنان - یعنی ستمگران - گرهی بزنم، نخ‌بر سر مشکی ببندم یا جوهری در دوات آنان ریزم. ستمکاران و همدستان ستمگران در روز قیامت در خیمه ای از آتشند تا هنگامی که خداوند میان مردمان داوری و حکم کند. در حدیثی دیگر نیز فرمود: هر کس با برادرش نزاعی داشته باشد و او را به داوری نزد یکی از برادران دیگران بخواند تا میانشان حکم کند و او نیز نپذیرد و تنها به داوری این جماعت - مقصود قاضیان حکومت است - تن دهد در حکم کسانی است که خداوند درباره آنان فرموده است: آیا ندیدید کسانی را که مدعی اند به آنچه بر تو نازل شده و به آنچه پیش از تو فرو فرستاده شده است ایمان دارند، ولی می‌خواهند داوری به نزد طاغوت برند، با آن که فرمان دارند بدان بی عقیده باشند ((۶۴۸)). از امام صادق (ع) در این باره پرسیدند که قاضی میان دو آبادی، در برابر قضاوت خود از حکمران حقوق می‌گیرد. فرمود: این حرام است، و آن که ستم می‌کند، آن که او را یاری می‌دهد و آن که به ستم راضی است همه شریک یکدیگرند. چنین است که شیعه به دلیل رفض و رد همکاری با حکمرانان رافضه خوانده شده اند، نه آن سان که برخی مدعی اند، به دلیل رفض و رد اسلام. محمد جواد مغنیه می‌گوید: بدین سان راز بنیادین و تفسیر درست این سخن احمد امین و دیگران را درمی‌یابیم که گفته اند: شیعه پایگاه و پناهگاه همه کسانی بود که در پی نابودی اسلام بودند، چرا که اسلام از دیدگاه احمد امین و پیشینیانش تنها در شخص حکمران متجلی است، خواه این حکمران ستمگر باشد و خواه دادور، و بر این پایه هر کس بر او بشورد و یا با او مخالفت کند بر اسلام شوریده است. اما از دیدگاه شیعه، ستمگر کسی است که از چهارچوب

اسلام و آیین بیرون رود. بنابراین کسی هم که بر چنین حکمرانی بشورد به دین پایبندی نشان داده و به قرآن و سنت پیامبر (ص) عمل کرده است. ((۶۴۹)) به هر روی، از این روایتها که گذشت چنین بر می آید که میان حکومت و اهل بیت تضادی فراگیر در آرا و اندیشه ها و اهداف وجود داشته و از دیدگاه اهل بیت حکومت نامشروع بوده است. طبیعی است چنین دیدگاهی حکمرانان را آزار دهد، چه، در حالی که آنان هر دو نیروی اجرایی و تقنینی را در اختیار داشته و با طرح آرا و اندیشه های سازگار با حکومت برای به دست آوردن اطمینان مردم می کوشیدند، برایشان بسیار سخت بود که این مخالفان هیچ بهایی برای حکمرانان قائل نباشند. بنابراین، مخالفت شیعه با حکمرانان دو عصر اموی و عباسی نه فقط از این بوده که خلافت را غصب کرده و خلیفگانی نامشروع بوده اند، بلکه بدین نیز برمی گشته که هیچ آگاهی از کتاب و سنت نداشته اند. دستگاه حاکم همین دیدگاه را نوعی سربرافتن از فرمانبری خویش می دانست و از همین روی امامان و شیعیان نشان را به کزی عقیده و بیرون شدن از آیین اسلام متهم می کرد و در کنار این اتهام، واعظان دربار را برای بد گفتن و ناسزا گفتن به آنان به خدمت می گرفت، چرا که از دیدگاه دستگاه حاکم اوضاع اجتماعی چنین اقدامی را می طلبد. دامنه این تهمت زدن تنها به امام صادق (ع) محدود نمی شد، بلکه همه دیگر مخالفان سیاسی حکومت همانند سفیان ثوری و ابوحنیفه را نیز در برمی گرفت، چه ابوحنیفه از تاءید کنندگان شورشهای علوی همانند قیام نفس زکیه و قیام برادرش ابراهیم بود، به دیدگاههایی نزدیک به دیدگاه امیرمؤمنان فتوا می داد و بر این باور بود که خلافت حق فرزندان علی (ع) و فاطمه است و علی (ع) در نبرد با سپاهیان جمل بر حق بوده است. او در باره نبرد جمل می گوید: علی (ع) در این کار به عدالت رفتار کرد و او آگاهترین مسلمانان در کار پیکار با اهل بغی بود. او همچنین می گوید: علی (ع) به هیچ پیکاری در نیامد مگر آن که بر حق بود. سرانجام می گوید: امیرمؤمنان علی (ع) تنها هنگامی با طلحه و زبیر جنگید که بیعت کرده و این بیعت را شکسته بودند. شاید ابوحنیفه با این سخنان در پی اشاره به سیاست حکمرانان در عرصه حدیث و نیز فهماندن این حقیقت بود که وی خود بسیاری از احادیث بر ساخته حکومتها را وانهاده است. بدان دلیل که بخوبی از نقش و اثر حکمرانان در جعل این احادیث خبر دارد، نه آن سان که منذری ((۶۵۰)) و ابن خلدون ((۶۵۱)) می پندارند. بدان دلیل که بسیاری از زندیقان روزگار او جعل حدیث می کردند و محدثان غافل نیز این احادیث را روایت می کردند. البته آنچه درباره ابوحنیفه گفتیم بدان معنا نیست که او شیعه بوده یا امام صادق (ع) از او خرسند بوده یا دیدگاههای عقیدتی و فقهی او را درست می دانسته است. بلکه می خواهیم بگوییم بسیاری از بدگوییها که درباره ابوحنیفه شده است از مخالفت او با دستگاه حاکم و از مواضع تاءیدگر او نسبت به علویان سرچشمه می گیرد، و گرنه اهل بیت مسلک فقهی ابوحنیفه را نپذیرفته و احکام استوار شده بر این اصول و مبانی فقهی را نیز درست نمی دانستند. عبدالحلیم جندی می گوید: اگر حکومت پی می برد که ابوحنیفه به مذهب تشیع گردن می نهد هیچ اجازه نمی داد او در شهر کوفه - مرکز اهل سنت - برای چندین سال تدریس کند ((۶۵۲)). به هر روی، روایتهایی از گفت و گوهای امام صادق (ع) و ابوحنیفه در دست است که بر رد آرای مبتنی بر قیاس از سوی امام صادق (ع) دلالت می کند، و عالمان شیعه نیز کتابهای فراوانی در رد قیاس نوشته اند، اما با این همه آنچه ما بر آن تاءکید داریم بیان این حقیقت است که سیاستمداران آن روزگار در پی جذب عالمان و همسو کردن آنان با خود به لحاظ عقیدتی و سیاسی بودند و بر ضد کسانی که به همراهی با آنان تن نمی دادند شیعه می پراکندند و تهمت می زدند و حتی گاه همه نیروهای خود و همه عالمان وابسته را بسیج می کردند تا سخن و عقیده ای که این مخالفان نگفته اند به آنان نسبت دهند یا گفته و عقیده آنان را تحریف کنند و یا مطلبی را بر خلاف آنچه هست بزرگ نشان دهند. بیشتر خواندید که چگونه در دوره امویان کسانی همانند ابوهریره، عایشه، ابن عمر، زهری و فقهای هفتگانه مدینه در این عرصه نقش می آفریدند و چه سان حکومت بر پذیرش دیدگاههای آنان از سوی مردم تاءکید داشت. همچنین پیشتر سخنان ابن عمر درباره حکومت و حکمرانان گذشت و خواندید که او مردم را به پذیرش فقه عبدالملک مروان فرا می خواند. درباره منصور هم روایت شده است که از مالک درباره آرای ابن عمر

پرسید و وی در پاسخ گفت: همین دیدگاهها را بپذیر، هر چند با دیدگاه علی (ع) و ابن عباس مخالفت کند. در روایتی دیگر است که گفت: ای مالک، می بینم از میان همه اصحاب رسول خدا (ص) تنها به گفته های ابن عمر تکیه می کنی! گفت: ای امیرمؤمنان، او آخرین برجای مانده اصحاب رسول خدا (ص) بود و مردم بدو نیازمند شدند و از او پرسیدند و به گفته او چنگ زدند. منصور گفت: ای مالک، تو باید آنچه را حق می دانی اظهار کنی، و مباد از علی (ع) و ابن عباس تقلید کنی ((۶۵۳)).

گفتنی است در دوره عباسی، پیش از مالک و ابویوسف، ابن شبرمه و ابن ابی لیلی فقیهان حکومت بودند، که زمانی دراز هم در این سمت ماندند، اما بعدها حکومت توانست ابویوسف را بنوازد و به دستگاه جذب کند تا از رهگذر او بر پیروان ابوحنیفه اثر گذارد، و بدین سان او نخستین کس در تاریخ اسلام بود که منصب قاضی القضاة را از آن خود کرد. تنی چند از مورخان بر این تصریح کرده اند که ابویوسف بویژه به سبب فقری که داشت با استادش درباره عهده دار شدن منصبهای عمومی در حکومت عباسی اختلاف نظر پیدا کرده بود ((۶۵۴)). ابن شبرمه و ابن ابی لیلی و همتاهایشان از اواخر دوره اموی تا دوره ابوالعباس سفاح و مدتی از دوره خلافت منصور فقیهان حکومت بودند، اما منصور با نزدیک شدن به مالک و با دادن جایگاهی بلند به او و سپردن مأموریت یکدست کردن حدیث و فقه به وی از نفوذ دیگران کاست! از اواخر دوره منصور تا اواخر دوره هارون، حکومت توانست از رهگذر در اختیار داشتن مالک در مدینه، و همزمان با آن نزدیک شدن به ابویوسف و محمد بن حسن شیبانی در بغداد و سپردن منصب قضاوت به آنان، هم مکتب اهل رأی و هم مکتب اهل حدیث را در اختیار گیرد.

### دیدگاهی دیگر

اینک پس از این دیدگاهها به طرح دیدگاهی دیگر درباره علت نامیده شدن شیعه به نام امام صادق (ع) می پردازیم: گفته می شود: امام صادق (ع) در دوره میان پایان حکومت اموی و آغاز حکومت عباسی می زیست و این دوره فرصتی مناسب برای نشر مذهب فراهم آورده بود. اما از دیدگاه نگارنده این یگانه سبب در این مسأله نیست، بلکه عوامل دیگری هم مطرح است که نقش حکمرانان در احکام شرعی و تلاش آنان برای جذب فقیهان و محدثان و شاعران از آن جمله است. امام صادق (ع) چون می دید حکومت در تدوین حدیث و سپس بنیان نهادن یا استوار کردن برخی مذاهب نقش دارد و برای نزدیک کردن عالمان و شاعران و محدثان و قاریان به خود تلاش می کند و به حرکت علمی اهتمام دارد برایش روشن شده بود که این تلاش حکومت انقلابی فرهنگی بر ضد اصول باورها و بنیادهای فقه و تاریخ مسلمانان است: امام ابوحنیفه افکار خود را که در میان آنها افکار و اندیشه هایی مخالف کلام صریح پیامبر (ص) وجود دارد در کوفه یعنی مرکز تشیع می گسترده، امام مالک بر مرکز دعوت اسلامی یعنی مدینه سیطره دارد و در آنجا فتوا می دهد، لیث بن سعد در مصر برای مردم فتوا می دهد ((۶۵۵))، اوزاعی که جدایی اش از اهل بیت معروف است در شام فتوا می دهد و بالاخره هر شهری فقهی ویژه و عقیده ای خاص دارد که اغلب کم یا زیاد، از اصول آموزه های پیامبر (ص) و دیدگاههای صحیح فقهی فاصله دارد. امام صادق (ع) چون دید حکومت از این فقیهان به صورت تلویحی یا به صراحت حمایت می کند احساس خطر کرد و رویارویی با تهاجم فکری و فرهنگی حکومت عباسی بر ضد مکتب علوی را ضرورتی گریزناپذیر دید و از این روی کمر همت به رویارویی با این تهاجم بست. او اصحاب خود را بر توجه به فقه و فراگیری احکام بداشت و در حالی که نسبت به تاءثیرپذیری شیعیان از خطوط فکری حاکم در آن روزگار بیمناک بود به شرح سخنانی که از پیامبر اکرم (ص) بدان حضرت رسیده است پرداخت و به سند صحیح و روشن نسبت این احادیث به پیامبر (ص) را روشن ساخت تا بهانه جویان و مخالفان را بهانه و دستاویزی نماند. از همین جا این نکته نیز روشن می شود که چرا امام صادق (ع) در شورشها و قیامهای علویان شرکت نکرد، چه او بیکاری بسیار جدی تر و با اهمیت تر از آنچه شورشیان دست به کار آن بودند فراروی می دید و به پاسداری از مرزهای عقیده و ایمان می اندیشید. این از حقایق روشن تاریخ است که امام

زمینه های بحث علمی را میان اصحاب خود به صورتی اختصاصی قسمت کرد، به ابان بن تغلب فرمان داد در مسجد بنشیند و برای مردم فتوا دهد، به حمران بن اعین سپرد که مسائل علوم قرآن را پاسخ گوید، زراره را به مناظره در فقه گمارد، ماءموریت مجادله های کلامی را به مؤمن طاق داد، مناظره در امامت و همانند آن را به طیار واگذار کرد و هشام بن حکم را به مناظره در عموم عقاید و نیز امامت گماشت. مناظره ها و گفت و گوهای این اصحاب امام در جای جای کتابها نهفته است و در کتابهای فهرست به نامهای آنچه در این عرصه ها تالیف کرده اند اشاره شده و مجموعه این آثار را تا چهارصد اثر تنها در زمینه حدیث برشمرده اند. این چهارصد اثر همان است که بعدها به اصول اربعمائه نامور شده و پایه فقه شیعه قرار گرفته است. اینک با عنایت به همه آنچه گذشت در این تردیدی نمی ماند که دست حکومت درواری طرح برخی از آرای فقهی که خوشایند علویان نیست، در کار بوده است، چه طرح این آرا و دیدگاهها از سویی به فقه و شیوه فقهی حکومت قدرت بیشتری می بخشیده و از سوی دیگر زمینه بازشناخته شدن علویان را فراهم می ساخته و برای حکمرانان، آزمودن به احکام فقهی یکی از برترین ابزارهای بازشناختی کسانی بوده است که حکومت را قبول ندارند و آن را رد و رفض می کنند. پیشتر این روایت گذشت که چگونه خبرچین هارون یحیی بن عبدالله بن حسن را از طریق چگونگی نماز خواندن او و از این نشانه که نمازها را دوبه دو با هم می خواند بازشناخت و مکان پنهان شدن او را کشف کرد و خبر آن را برای هارون آورد و هارون گفت: آفرین بر تو! خوب به خاطر سپردی. این نماز عصر است و این هم زمان نماز عصر از دیدگاه آن مردمان است. نیز گذشت که سلیمان بن جریر به ادریس بن عبدالله بن حسن می گوید: پادشاه به دلیل آنچه از مذهب می داند مرا به نزد خود خواند و اینک نزد تو آمده ام. همچنین گذشت که چگونه ابومالک اشعری از خواندن نمازی که نماز پیامبر (ص) بود ترس داشت و پیش از خواندن پرسید: آیا در میان شما بیگانه ای هست؟ گفتند: نه، مگر یکی از خواهرزادگانمان. گفت: خواهرزاده یک خاندان فردی از آنان است. این نمونه روایتهای جملگی حاکی از آن است که فقه اسلامی در این دوران به گونه ای درآمد که عملاً از دو طریق به منابع خود می رسید: ۱- حکومت و حکومتیان ۲- علویان، که یگانه خط فقهی آنان خط فقهی امام صادق (ع) بود. اغلب فقیهان، محدثان و قاریان دو عصر اموی و عباسی در همان فضایی که حکومت می خواست حرکت می کردند، اصول و مبانی خوشایند او را ترسیم می کردند، و راه حل های تازه را به خلیفه ارائه می دادند و از آن سوی خلیفه نیز عالمانی را که در خدمت اهداف او بودند به دستگاه حکومت نزدیک و آنان را برخوردار می ساخت و در برابر، کسانی را که از همکاری با حکومت سرباز می زدند از خود دور می کرد و از صحنه می راند. مورخان آورده اند که هارون به یحیی بن عبدالله بن حسن امان داد و چون به اودست یافت در پی راه و چاره ای برای زیر پا نهادن این امان بود و از فقیهان برای یافتن حيله ای در این کار یاری جست. از جزئیات این روایت ابوالفرج که در آن ماجرای کشته شدن یحیی بن عبدالله بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب (ع) را نیز آورده است چشم می پوشیم و همین مقدار را که به بحث ما مربوط است نقل می کنیم: سپس فقیهان را گرد آورد. محمد بن حسن یار ابویوسف قاضی، حسن بن زیاد لؤلؤی، و ابوالبختری وهب بن وهب در این جمع بودند. در این مجلس مسرور بزرگ امان نامه را آورد و به دست محمد بن حسن [شیبانی] داد. او در آن نگریست و گفت: این امان نامه ای مؤکد است و هیچ حيله در آن نتوان یافت. پیشتر هم امان نامه را در مدینه به مالک و ابن دراری و دیگران نشان داده بودند و اینک با ضمیمه شدن سخن محمد حسن دریافتند که واقعا در این امان نامه نقطه آسیبی برای نقض نیست. در این هنگام مسرور فریاد کشید و گفت: آن را بده! پس آن را به حسن بن زیاد لؤلؤی داد و او نیز با صدایی آرام گفت: این یک امان نامه است. پس وهب بن وهب آن را در ربود و گفت: این امان نامه باطل و نقض شده است. او عصای طاعت و فرمانبری را شکافته و سر برتافته و خونها ریخته است. او را بکش، خونش را من برگردن می گیرم. مسرور از جمع بیرون شد و به حضور هارون رسید و ماجرا را با او در میان نهاد. هارون به مسرور گفت: برگرد و به او بگو: اگر باطل است آن را به دست خود پاره کن. مسرور نزد وهب آمد و آنچه را هارون گفته بود به او گفت. وهب به مسرور گفت: ای

ابوهاشم، تو آن را پاره کن. مسرور پاسخ داد: تو خود آن را پاره کن، اگر که نقض شده است. وهب آن را گرفت و در حالی که دستانش می لرزید آن را با چاقویی از هم درید. مسرور امان نامه پاره شده را نزد هارون آورد و وی نیز از جا پرید آن را از دست مسرورستاند و شادمانه فریاد کشید: وه چه خوش است! وه چه خوش است! آنگاه به وهب بن وهب، ابوالبختری یک میلیون و ششصد هزار دینار داد و او را به منصب قضاوت گماشت و به دیگران چیزی نداد. حتی محمد بن حسن را برای مدتی طولانی از فتوا دادن منع کرد. اما به هر روی، پس از این جلسه تصمیم خود را درباره یحیی بن عبدالله قطعی کرد ((۶۵۶)). آری، حکمرانان عباسی بدین شیوه فقیهان را به خدمت می گرفتند و احکام دین را تغییر می دادند. اصولاً سیاست عباسی، همانند سیاست دیگران، بر دو پایه ترغیب و تهدید استوار بود و در این میان فرزندان علی (ع) در سختی افزونتری بودند. اگر برای نمونه سرگذشت یحیی بن عبدالله بن حسن را که یکی از علویان است بررسی کنیم و از ستمی که بر او رفته است آگاهی یابیم جلوه ای از حقیقت اوضاع آن روزگار برای هاشمیان، روشن خواهد شد. یحیی بن حسین بن زید می گوید: به پدرم گفتم: من دوست دارم عموی خود عیسی بن زید را ببینم، چرا که برای کسی مانند من زشت و ناپسند است یکی از بزرگان خاندان خود چون او را نبیند. پدرم پیوسته مرا از این خواسته باز می داشت و می گفت: چنین کاری برای وی سنگین است و از آن بیم دارد که چون خوش نداشته باشد او را ببینی از خانه اش به خانه ای دیگر نقل مکان کند و در رنج افتد. من نیز همچنان پدرم را دلجویی و با او مهربانی می کردم تا این که سرانجام به این خواسته ام تن در داد. او مرا به کوفه روانه کرد و گفت: چون بدان شهر درآمدی از نشان خانه های بنی حنی و چون بدان خانه ها رهنمون شدی به فلان کوچه برو. در میانه کوچه خانه ای چنین و چنان است. آن خانه را شناسایی کن و در جایی دورتر در سر کوچه بنشین. او به هنگام مغرب خواهد آمد: مردی است میانسال، با چهره ای کشیده و بانسان سجده بر پیشانی. جبه ای پشمین بر تن دارد، بر شتری آب می کشد، گام از گام نمی نهد مگر این که ذکر خدا می گوید و سرشک از چشمانش سرازیر می شود. برخیز و بر او سلام کن و او را در آغوش کش. او آن سان که وحشیان ترسان شوند از تو بترسد. اما تو خود را به او معرفی کن و نسب خود را به او بگو تا دل آرام شود، با تو بسیار سخن گوید، از همه ما از تو پرسد، از وضع و حال خویش تو را بیآگاهانند و از همنشینی ات با او دل آزرده نشود. زمان درازی در آنجا نمان و او را بدرود گوی که او نیز درباره بازگشتت به نزد وی از تو پوزش خواهد خواست. آنچه در این باره به تو می گوید انجام ده، که اگر دوباره نزد او برگردی خود را از تو پنهان خواهد کرد. با تو اظهار بیگانگی خواهد کرد، از خانه خود به جایی دیگر خواهد رفت و این کار برای او مایه دشواری خواهد شد. یحیی می گوید: گفتم: همان کاری را می کنم که فرمودی. آنگاه مرا روانه کوفه کرد. او را بدرود گفتم و روانه شدم. چون به کوفه رسیدم عصر گاهان آهنگ کوچه بنی حنی کردم و پس از بازشناختن آن خانه که پدرم وضعیتش را گفته بود در بیرون کوچه نشستم. چون خورشید غروب کرد او را دیدم که می آید و شتری در پیش دارد و می راند، و همان وصفی دارد که پدرم گفته بود: قدم از قدم بر نمی دارم مگر این که لبانش به ذکر خدا گویاست. اشک در چشمانش حلقه زده و گاه دانه هایی بر صورتش می غلتد. برخاستم و او را در آغوش گرفتم. او آن سان که وحشیان از انسان بترسند از من ترسید. گفتم: ای عمو، من یحیی پسر حسین بن زید، برادرزاده توام. او مراد آغوش فشرد و آن اندازه گریست که گفتم هم اکنون جان می سپارد! سپس شتر خویش را نشان داد و با من نشست. درباره یک یک مردان، زنان و کودکان از من پرسید. من حال آنان را می گفتم و او می گریست. سپس گفت: پسر! من با این شتر آب می کشم، و بخشی از آنچه در می آورم به صاحب شتر می دهم و به باقیمانده آن زندگی می گذرانم، گاه نیز مانعی از آب کشیدن پیش می آید، و من به بیابان - یعنی بیرون شهر کوفه - می روم و سبزیهایی را که مردم دور ریخته اند برمی دارم و غذای روزانه خود می کنم. من با دختری از این مرد ازدواج کرده ام، در حالی که این مرد تا همین امروز نمی داند من کیستم. از همسر خود دختری داشتم که بزرگ شد و به سن بلوغ رسید، در حالی که او نیز مرا نمی شناخت و نمی دانست من کیستم. در همین زمان روزی مادرش به من گفت: دخترت را به

همسری پسر فلانی که سقاقت - یکی از همسایگانمان که او نیز آبکش است - در آورده که از ما دارا تر است و از دخترمان هم خواستگاری کرده است. همسرم بر من اصرار کرد و من نمی توانستم او را از این بیابانم که این ازدواج درست نیست و آن مرد نیز همتای دخترمان نیست، چرا که می ترسیدم شناخته شوم و خیرم پخش شود. او پیوسته به من اصرار می کرد و من هم از خداوند می خواستم این مشکل رابر گشاید، تا آن که دخترم پس از چند روزی در گذشت. اینک من در دنیا بر هیچ چیز بدین اندازه اندوهگین نشدم که دخترم در حالی در گذشت که نمی دانست با پیامبر خدا (ص) چه نسبتی دارد. یحیی می گوید: عمومیم پس از آن مرا بدرود گفت و سوگندم داد که بروم و دیگر باز نگردم. من پس از چندی به همان جا که او را ملاقات کرده بودم باز گشتم و او را ندیدم، و همان دیدار آخرین دیدار من و او بود ((۶۵۷)). آری، وضع علویان این گونه بود و بلکه از این نیز آزارنده تر. به همین اندازه بسنده می کنیم و به سخن اصلی خود و نقش علویان در استوار ساختن شیوه وضوی که از پدران خود از رسول خدا (ص) شنیده بودند بازمی گردیم.

### منصور و وضو

در کتاب رجال کشی از حمدویه و ابراهیم پسران نصیر، از محمد بن اسماعیل رازی، از احمد بن سلیمان، از داوود رقی روایت شده است که گفت: بر ابو عبدالله (امام صادق (ع)) وارد شدم و گفتم: فدایت شوم! طهارت [دفعات شستن اعضا در وضو] چند تاست؟ فرمود: آنچه خداوند واجب کرده یکی است. رسول خدا (ص) نیز به واسطه ضعف و سستی مردم یکی دیگر بدان افزوده است. اما هر کس سه سه وضو بگیرد [یعنی اعضا را سه بار بشوید] او را نماز نیست. راوی می گوید: با امام به همین سخن مشغول بودم که داوود بن زربی آمد و از شمار دفعات طهارت [مقصود همان دفعات شستن اعضا در وضو است] پرسید. امام فرمود: سه سه، هر کس از این کمتر به جا آورد او را نماز نیست. راوی می گوید: لرزه بر اندام من افتاد و چیزی نمانده بود که وسوسه های شیطان به من راه یابد. ابو عبدالله در من نگریست و دید که رنگ چهره ام دیگرگون شده است. فرمود: ای داوود، آرام بگیر، که این تردید کفر و یا گردن زدن است. به هر روی ما از نزد امام بیرون رفتیم. ابوزربی در کنار باغ منصور خانه داشت و به منصور خبر رسیده بود که داوود بن زربی رافضی است و با جعفر بن محمد آمد و شد دارد. منصور با خود گفته بود: من در وضوی داوود می نگرم. اگر به سان جعفر بن محمد وضو بگیرد، آنچه درباره اش گفته اند راست است و او را می کشم. داوود در حال آماده شدن برای نماز بود و بی آن که پی ببرد منصور او را زیر نظر داشت. داوود وضو را سه سه، آن سان که امام صادق (ع) فرموده بود انجام داد و هنوز وضویش تمام نشده بود که منصور او را به حضور خواست. راوی می گوید: بعدها داوود درباره این دیدار به من گفت: چون بر منصور در آمدم مرا خوشامد گفت و آنگاه افزود: ای داوود، درباره تو سخنی ناروا گفته اند و تو چنان نیستی. من وضوی تو را نگریستم و دیدم که وضوی رافضیان نیست. مرا حلال کن. آنگاه فرمود تا او را صد هزار درهم دادند. داوود رقی می گوید: روزی من و داوود بن زربی نزد امام صادق (ع) بودیم که داوود به امام گفت: فدایت شوم! در دنیا جان ما را از خطر رهایی. امیدواریم خداوند تو را به یمن برکت خویش به بهشت در آورد. فرمود: خداوند به تو و همه برادران مؤمن نیز چنین جزا دهد. آنگاه امام به داوود بن زربی فرمود: آنچه بر تو گذشت با داوود رقی در میان گذار تا نگرانی اش فرو نشیند. راوی می گوید: پس امام فرمود: من بدین سبب او را چنان که دیدی فتوا داده بودم، چرا که او در آستانه کشته شدن به دست دشمن بود. امام آنگاه افزود: ای داوود زربی، دود وضو ساز و بر آن میفزای که اگر بر آن بیفزایی تو را نماز نیست ((۶۵۸)). از این روایت و از روایتهایی همانند این بهره جسته می شود که حکمرانان در پی آن بودند که با زنده کردن اختلافهای فقهی دوران صحابه و با مبنا قرار دادن آرا و دیدگاههای مخالفان علی و فرزندانش افکار عمومی را بر ضد علویان و پیروان فقه امام صادق (ع) بشورانند، بدین بهانه که این گروه از آنچه اراده همگانی است خارج شده و آیینی به میان

آورده اند که عامه با آن آشنایی ندارند و این در حالی است که بیرون شدن از آیین عامه فسق و تباهی است. در آن سوی، امام صادق (ع) نمی خواهد به حکمرانان بهانه ای برای سرکوب و آزار شیعیان و وابستگان خود بدهد. از این روست که از رهگذر اندیشه تقیه برای حفظ جان مؤمنان و نگه داشتن آنان از آزار و ستم حکمرانان چاره اندیشی می کند. درباره آن حضرت روایت شده است که گوشها ((۶۵۹)) و گردن ((۶۶۰)) خود را شست، برای مسح سر آبی تازه برگرفت ((۶۶۱))، همه سر را مسح کرد ((۶۶۲)) و پاهای خویش را شست ((۶۶۳)). به هر روی، او از دوران خردسالی و جوانی از تائیدکنندگان حکومت عباسی بود و همو یگانه راوی دو حدیث اختصاصی در مژده دادن به ظهور ابوالعباس سفاح و ظهور حکومت عباسی با پرچمهای سیاه است ((۶۸۶)) و هموست که می گفت: عباس پدر همه خلیفگان است ((۶۸۷)). ابن حنبل به رغم همه آنچه در فتنه خلق قرآن بر سرش آمد و به رغم آن که تازیانه خورد همچنان وفادار ماند و حتی هنگامی که گروهی درباره شورش بر ضد واثق از اوفتوا خواستند با این کار مخالفت و با این سخن که هر کس بر او بشورد عصای وحدت مسلمانان را شکافته و با آنچه از رسول خدا (ص) روایت شده مخالفت کرده است حکومت او را تائید کرد. می گویند: از ستاندن هر گونه مالی از عباسیان پرهیز داشت، نه از آن روی که این حکمرانان نامشروعند، بلکه از آن روی که این اموال غصب است! او با آن که علی (ع) را چهارمین خلیفه از خلفای راشدین می دانست، اما در عین حال، بر خلاف آنچه شافعی می گفت، نمی پذیرفت که معاویه بر امام مشروع مسلمانان شوریده و سر از طاعت برتافته است. گفتنی است که احمد بن حنبل به سان دیگر پیشوایان مذاهب فقهی از شهرت برخوردار نیست. برخی علت این مسأله را آن می دانند که او فقیه نبود و فقط محدث بود. گفته اند: شهرت او به عقیده نداشتنش به خلق قرآن برمی گردد و وی هنگامی که در روزگار معتصم عباسی سی و هشت ضربت تازیانه خورد این نظر را پذیرفت. هنگامی هم که واثق به حکومت رسید دیگر بار احمد را آزمود، اما این بار به او آزاری نرساند و تنها به منع ملاقات او با مردم بسنده کرد، او نیز در خانه نشست و برای نماز یا هیچ کار دیگری بیرون نیامد و تا پایان زندگی واثق در همین وضع از دیده ها پنهان بود. اما هنگامی که در سال ۲۳۲ ه. ق. متوکل به خلافت رسید به سبب کینه فراوانی که نسبت به اهل بیت داشت بر آنان سخت گرفت، معتزله را از پیرامون دستگاه خلافت راند. ابن ابی داود و محمد بن عبدالملک زیات را شکنجه داد و داراییهایشان را مصادره کرد، و بتدریج به اهل حدیث نزدیک شد و به محدثان ثروت و قدرت داد و از آنان خواست بر منبر روند و برای مردم حدیث بگویند. کار تا آنجا پیش رفت که به گفته ابن کثیر تولیت سپردن به یحیی بن اکثم با مشورت امام احمد بن حنبل انجام گرفت ((۶۸۸)). در روایت دیگری است که متوکل به او گفت: ای احمد، من می خواهم تو را میان خود و خدا حجت قرار دهم، مرا از سنت و جماعت و از آنچه از اصحاب نوشته ای و آنان از تابعان و تابعان از اصحاب رسول خدا (ص) نوشته اند آگاه کن ((۶۸۹)). گویند: یکی به نزد متوکل درباره احمد سخن چینی کرد که پدران خلیفه را ناسزای گوید و آنان را به کفر و زندقه متهم می کند. اما متوکل آن سخن چین را تازیانه زد و چون در این باره پرسیدند گفت: زیرا به این پیشوای بزرگ و این مرد درستکار احمد بن حنبل تهمت زده است ((۶۹۰)). همچنین یک بار متوکل از جاسوسان خود شنید که احمد به یکی از علویان گریخته از خلیفه پناه می دهد. پس فرمان داد در خانه او را بستند و تفتیش کردند و چون به نادرستی این سخن پی بردند متوکل از او درگذشت ((۶۹۱)). متوکل صله هایی ارزشمند به ابن حنبل می داد، با او مهربانی می کرد و هر ماه چهار هزار درهم به او می پرداخت. حتی او را به سامرا طلبید تا به دیدارش تبرک جوید و از دانشش بهره برد. اما او در آغاز از پذیرش این درخواست سرباز زد، ولی پس از چندی پذیرفت ((۶۹۲)). از او روایت شده است که می گفت: رافضیان را بر آیین اسلام نمی دانم ((۶۹۳)). او تا آن اندازه محبت متوکل را به خود جلب کرد که گفته اند: یکی از امیران متوکل به او گفت: احمد نه از غذای تو می خورد، نه از آشامدنی تو می آشامد و نه بر فرش تومی نشیند و آنچه را هم تو می نوشی حرام می داند. اما متوکل در پاسخ گفت: به خداوند! اگر معتصم از قبر درآید و بر ضد احمد با من سخنی گوید از او نمی پذیرم ((۶۹۴)). اینک پس از نگاهی گذرا به

پیدایش مذاهب چهارگانه فقهی می توان بخوبی و بروشنی دریافت که روایات وضو که در کتابهای این مذاهب نقل شده ، همه نسخه هایی همانند از وضوی عثمان و فقه مخالف مکتب تعبد و مذهب علی (ع) و ابن عباس است ، چه ، فقه و حدیث - آن سان که گفتیم - در دامن حکومت های اموی و عباسی دیده گشود و پرورش یافت . این در حالی بود که آنان بسختی برای جلب نظر و جذب فقیهان و برخی از تابعیان تلاش کردند تا از این رهگذر مردم را از فقه علی بن ابی طالب (ع) دور کنند، چرا که از دیدگاه آنان پذیرش و رواج فقه علی (ع) مقدمه ای برای دور کردن آنان از حکومت و نزدیک شدن مردم به خاندان نبوت و این نیز به نوبه خود چیزی بود که حکمرانان را آزار می داد و خشنودشان نمی ساخت . پیشتر نمونه روایت هایی حاکی از اصرار حکمرانان بر پذیرش کلام ابن عمر، هر چند با کلام ابن عباس و علی (ع) مخالف باشد گذشت و اینک نمونه ای دیگر از همین دست فراروی می نهیم : روزی مالک به حضور منصور رسید. منصور بدو گفت : ای مالک ، چرا می بینم از میان همه اصحاب رسول خدا(ص) تنها به گفته های ابن عمر تکیه می کنی ؟ گفت : ای امیرمؤمنان ، او آخرین باقیمانده اصحاب رسول خدا(ص) بود که مردم بدون نیازمند شدند و از او پرسیدند و به گفته او تمسک جستند. منصور گفت : ای مالک ، تو باید بدانچه می دانی حق است فتوا دهی ، نه آن که از علی (ع) و ابن عباس تقلید کنی ((۶۹۵)). اکنون که چنین است نمی توان بدون تحقیق و برتری و بدون واری سند و دلالت و کمی یا کاستی در یک حدیث و یا بدون توجه به اوضاع و شرایط و یا بستر اجتماعی سیاسی صدور یک روایت یا یک حکم و فتوا به همه آنچه در کتابهای حدیث آمده است اطمینان کرد، چه ، احادیث این کتابها از گزند دست سیاست ایمن نمانده و از دیگر سوی نظام سیاسی خواهان تدوین احادیث خوشایند خویش و وانهادن احادیث ناخوشایند بوده است .

### وضوی سه گانه با شستن اعضای مسح

#### اشاره

در دوران عباسی اینک که تصویری از چگونگی بنیانگذاری مذاهب چهارگانه فراروی نهادیم و از اهداف حکمرانان در جذب و جلب نظر فقیهان و نیز حمایت از تدوین فقه و انحصار مذاهب به چهار مذهب آگاهی یافتیم زمان آن است که به سیر تاریخی مسأله وضو در این روزگار نیز بنگریم . نخست به دیدگاه و روایت و فتوایی که عالمان مذاهب در این باره دارند نظر می افکنیم ، سپس این دیدگاهها و روایتها را با دیدگاههای پیشوایان مذهب تعبد محض یعنی مذهب اهل بیت مقایسه می کنیم و از این رهگذر امتداد موارد اختلافی را که در عصر عثمان پدید آمده تا این دوره و همچنین جزئیات و فروعی را که در این روزگاران اخیر بدان افزوده شده بود روشن می سازیم . نخستین محور اختلاف در مسأله وضو، سه بار شستن اعضای وضو، و شستن اعضای مسح بوده و با گذر زمان در این نقطه اختلاف دیگر گونیهایی رخ نموده است . برای نمونه می بینیم که ابن عمر پاهای خود را هفت بار می شوید و وضو را برابر نهاده پاکیزگی می داند. یا درباره معاویه روایت شده است که برای مردم وضو گرفت و در وضویش چون به سر رسید مثنی آب برداشت و در کف دست چپ ریخت و آنگاه بادرست چپ بر وسط سر خود ریخت به گونه ای که قطرات آب سرازیر شد یا نزدیک بود سرازیر شود. آنگاه از قسمت پیش سر به پشت سر و بر عکس مسح کشید ((۶۹۶)). اما مکتب تعبد محض این دیگر گونی را خوش نداشته است ، چه ، از دیدگاه این مکتب وضو از امور توقیفی و تعبدی است که در آنها می بایست به شرع رجوع کرد، نه آن که آن سان که ابن عمر می گفت - برابر نهاده پاکیزگی باشد - به دیگر سخن ، از دیدگاه این مکتب وضو عبارت است از انجام آن چیزی که خداوند فرموده ، در قرآن نازل شده و پیامبر(ص) بر آن تاءکید کرده است . این در حالی است که پیشتر خواندید که انس بن مالک در حضور حجاج می گوید: آنچه در قرآن نازل شده مسح است . یا ابن عباس با ربیع می گوید: مردم تنها شستن را پذیرفته اند، اما من در قرآن جز مسح نمی یابم . کوتاه سخن

آن که در مکتب اهل بیت همه بر لزوم پیروی از آنچه بر پیامبر (ص) وحی شده و آن حضرت برای مردمان آورده است تاءکید دارند. از این عمر روایت شده است که رسول خدا (ص) پس از سومین شستن اعضا فرمود: این وضوی من و وضوی پیامبران پیش از من است. اما در این روایت هیچ دلالتی بر این نیست که آنچه پیامبر (ص) انجام داده مطابق سنت و به عنوان تکلیف عمومی مسلمانان باشد. بلکه این روایت بیش از هر چیزی بر این دلالت می کند که شستن بار سوم برای عامه مردم مشروع نیست و به پیامبر (ص) اختصاص دارد. چه آن حضرت پس از شستن دوم اعضا که کاری مستحب و زیاده بر اصل واجب است فرمود: بر این کار دوبار پاداش داده می شود یا بر این کار دو پاداش داده می شود که این خود معنای سنت و استحباب است. اما پس از شستن سوم فرمود: این وضوی من و پیامبران پیش از من است، تا این سخن، خود دلیلی شود بر این که این شستن از ویژگیهای پیامبر (ص) است. در این میان، روایت معاویه و آب ریختن بر وسط سر و مسح کردن از پیش مو تا پشت سر، در هیچ روایت دیگر از روایتی که وضوی رسول خدا (ص) را بیان کرده است و حتی در روایتهای صحیح رسیده از عثمان، از آن نشانی نیست. مگر آنچه از عبدالله بن زید بن عاصم و ربیع بنت معوذ نقل شده است. البته در آینده به چگونگی انتساب این روایت به عبدالله بن زید و نیز سیر فقهی این مسأله خواهیم پرداخت و در اینجا تنها به همین نکته بسنده می داریم که از روزگار معاویه به بعد موضوع مسح سر تغییر کرد و حکم نخستین خود را از دست داد تا جایی که امروز شاهدیم برخی از فقیهان شستن سر را به جای مسح آن جایز می شمردند، هر چند برخی هم آن را مکروه دانسته اند. بدین سان، ما امروزه شاهد هیچ حکم الزامی برای مسح نزد هیچ یک از مذاهب چهارگانه فقهی نیستیم ((۶۹۷)). به هر روی، این اشاره گذرا را وانهیم و به بیان وضوی سه گانه [یعنی با سه بار شستن اعضا] نزد پیشوایان مذاهب فقهی پردازیم:

## ۱ - فقه حنفی

حنفیه اتفاق نظر دارند که وضو با سه بار شستن اعضا و نیز شستن اعضای مسح است. کتابهای مهم این مذهب همانند احکام القرآن جصاص (ف. ۳۷۰ ه. ق.)، شرح معانی الآثار طحاوی (ف. ۳۲۱ ه. ق.)، بدائع الضبائع کاشانی (ف. ۵۸۷ ه. ق.)، عمده القاری بدرعین (ف. ۸۵۵ ه. ق.)، شرح فتح القدر ابن همام (ف. ۶۸۱ ه. ق.)، المبسوط سرخسی (ف. ۴۸۳ ه. ق.)، والفتاوی الهندیه و همانند آن گواه این مطلب است. اینک برای نمونه متنی از المبسوط سرخسی را می نگریم. پیشتر یادآور می شویم که محمد بن حسن شیبانی آنچه را ابوحنیفه به عنوان فروع فقهی استنباط کرده بود در کتابی تدوین کرد و نام المبسوط را روی آن گذاشت. سپس محمد بن احمد مروزی این کتاب را خلاصه کرد و آن را المختصر نامید. آنگاه شمس الدین سرخسی همین کتاب را شرح کرده آن را المبسوط نامید. آنچه در کتاب حاضر و البته به عنوان متن المختصر آمده چنین است: سپس صورت خود را سه بار می شوید، آنگاه دستان خود را تا آرنج سه بار می شوید و پس از آن سر و گوشهای خویش را یک بار می شوید. سرخسی در شرح می افزاید: آنچه از دیدگاه ما در مسح سنت است یک بار مسح کردن و با یک آب مسح کردن است. در المجرد از ابوحنیفه نقل شده که سه بار با یک آب مسح کند. سرخسی در ادامه به این عبارت مروزی برمی گردد که گفته است: سپس پایهای خود را سه بار تا برآمدگی روی پا می شوید ((۶۹۸)).

## ۲ - فقه مالکی

مالکیه همان شیوه وضوی عثمان را پذیرفته و بدان عمل کرده اند. هر کس در کتابهای این مذهب، همانند کتاب احکام القرآن قرطبی (ف. ۳۴۰ ه. ق.)، احکام القرآن ابن عربی (ف. ۵۴۳ ه. ق.)، بدایة المجتهد ابن رشد (ف. ۵۹۵ ه. ق.)، یا حتی در المدونه الکبری و الموطاء مالک بنگرد این حقیقت را بخوبی در خواهد یافت. برای نمونه یک روایت از الموطاء مالک فراروی می

نهم: یحیی بن مالک، از عمر بن یحیی مازنی، از پدرش مرا حدیث آورده است که از عبدالله بن زید بن عاصم، جد عمر بن یحیی مازنی و از اصحاب رسول خدا (ص)، پرسید: آیا می توانی به من نشان دهی رسول خدا (ص) چگونه وضو می گرفت؟ عبدالله بن زید گفت: آری. آنگاه ظرف آبی خواست. آب بر دست راست ریخت و دستانش را دو بار شست. آنگاه سه بار آب در دهان و سه بار آب در بینی چرخاند. سپس روی خود را سه بار شست. سپس دستانش را تا آرنج دو بار شست. آنگاه سر خود را با دستان مسح کرد و درحالی که دستها را به پشت و رو می چرخاند از پیش سر آغاز کرد و تا پس گردن مسح کشید و سپس دستها را به همین ترتیب برگرداند و به همان نقطه که مسح را آغاز کرده بود خاتمه داد. آنگاه نیز پاهای خود را شست ((۶۹۹)).

گفتنی است مالک در موطاء مشخص نکرده که آیا شستن اعضا تنها یک بار لازم است یا دو بار لازم است و یا سه بار. او حتی ابوابی هم در این باره نگاشوده و تنها به نقل همین روایت که از سه بار شستن صورت و همچنین شستن پاها حکایت دارد بسنده کرده است. با این حال ابن رشد قرطبی مالکی می گوید: عالمان اتفاق نظر دارند که اگر شستن اعضا به صورت کامل انجام پذیرد یک بار هم بسنده می کند، و شستن برای بار دوم و سوم مستحب است ((۷۰۰)). ابن عربی در احکام القرآن در این باره تحقیقی اختصاصی دارد و آن این که می نویسد: این که راوی می گوید پیامبر (ص) دو یا سه بار اعضای وضو را شست مقصود وی آن است که با یک بار شستن همه عضو را دربر گرفته و بار دوم و سوم را افزون بر این انجام داده است. البته این غیبی است که یک انسان نمی تواند از آن آگاهی یابد و تنها این است که راوی مشاهده کرده است پیامبر (ص) برای هر عضو یک بار مشت خود را پر آب کرده است. راوی از همین روی گفته: توءاء مرة (یک بار عضو را شست)، و این به لحاظ صورت و معنا صحیح است، چه، ما می دانیم اگر آن حضرت با یک بار شستن و یک بار آب ریختن همه عضو را نمی شست برای بار دوم این کار را انجام می داد. اما هنگامی که افزون بر یک مشت یا دو مشت آب بر عضو وضو ریخت یا برای بیش از یک بار بر عضو وضو آب ریخت ما هیچ اطمینان نداریم که او با یک بار آب ریختن همه عضو را شسته و بار دوم را به عنوان زیاده انجام داده است، یا در بار اول و دوم همه عضو وضو را دربرنگرفته و نشسته و بنابراین بسته به مقدار آب و وضع نظافت عضو و بسته به این که باریختن کم یا زیاد آب بر عضو وضو تمیز می شود. چند بار دیگر هم آب ریخته است. بنابراین، گویا - البته خداوند خود به حقیقت امر آگاه است - پیامبر اکرم (ص) خواسته است با تکرار آب ریختن، برای امت خود گشایشی ایجاد کند، چه این که بیشتر مردم نمی توانند با یک مشت آب یا با یک بار آب ریختن همه عضو را بشویند، و از همین روی پیامبر (ص) از باب لطف و مهرورزی و آسان گیری بر مردم به حسب کمترین توانایی آنان، راه گشایش و بیرون شدی برایشان قرار داده است. هم از این روی، مالک در وضو مشخص نکرده که یک یا دو یا سه بار شستن لازم است. آنچه او قید کرده تنها این است که وضو پر و کامل انجام گیرد. می گوید: روایتها درباره توقیت با همدیگر متفاوت است، و مقصود وی آن است که مراد از همه این روایتها، نه بیان شمار دفعات شستن، بلکه بیان این است که باید وضو پرو کامل انجام گیرد. پیامبر اکرم (ص) وضو گرفت و در وضوی خود صورت را به سه مشت و دستها را به دو مشت آب شست، زیرا صورت دارای برجستگیها، فرورفتگیها و خطوط چین و چروک است و بنابراین غالباً با یک بار آب ریختن، آب همه صورت را فرامی گیرد. بر خلاف دستها که صاف و مسطح است و جاری کردن آب بر روی آنها در مقایسه با صورت بسیار آسانتر است. شاید گفته شود: پیامبر اکرم (ص) یک یک وضو ساخت و فرمود: این وضوی است که نماز جز بدان پذیرفته نیست. هم دو دو وضو ساخت و فرمود: هر کس دو دو وضو گیرد [دو بار اعضای وضو را بشوید] خداوند او را دو بار پاداش دهد. جایی دیگر نیز سه سه وضو ساخت و فرمود: این وضوی من و وضوی پیامبران پیش از من و وضوی ابراهیم است. اینها از آن حکایت می کند که شستن اعضای وضو دارای دفعات متعدد و متفاوت و افزون بر حد تحقق وضوی کامل است و به حسب این دفعات پاداش به شخص می رسد. در پاسخ می گوییم: این احادیثی صحیح نیستند. من نیز بارها و در هر زمان و هر جلسه گفته ام که خود را جز بدان احادیثی که سندهایشان صحیح است مشغول نکنید. بنابراین، چگونه

می تواند چنین حکمی بر احادیثی فاقد اصالت استوار شود. افزون بر این که این احادیث [بنا بر فرض پذیرفتن] دارای توجیه درستی نیز هست و آن این که پیامبر(ص) یک یک وضو گرفت و فرمود: این وضویی است که خداوند نماز را جز بدان نپذیرد. این روایت بیانگر حداقل لازم در وضو است و البته در این نیز به اقتضای ظاهرا این احادیث باید شستن فراگیر باشد و همه عضو را در بر بگیرد. باری دیگر با دو مشت آب هر عضو را شست و فرمود: او را دو بار پاداش است و در هر زحمتی افزون، یک مشت پاداش به شخص می رسد. در جایی دیگر هم سه سه وضو ساخت و فرمود: این وضوی من است. یعنی این کاری است که به هدف آسان گیری بر اتمم و به عنوان یک مستحب برای آنان انجام دادم. از همین جا نیز افزودن بر سه بار مکروه است، بدان دلیل که مشت اول آب عضو را نرم می کند و خشکی آن را از میان میبرد، مشت دوم چربی عضو را از میان می برد و مشت سوم آن را تمیز و پاکیزه می کند. بنابراین، اگر کسی شیوه اش بر این اخیر بود بدوی و خشک است و باید نرمخوبی را بدو آموخت تا فراگیرد، و بایست راه وضو گرفتن را برای او هموار کرد تا بدین کار اقدام کند. به همین سبب است که کسانی گفته اند: هر کس بر سه بیفزاید ستم و تجاوز کرده است ((۷۰۱)). ابن العربی در کتاب الوصایا نیز می نویسد: چون وضو می گیری بر آن باش که پا راهم بشویی و هم مسح کنی که این کار سزاوارتر است ((۷۰۲)).

### ۳- فقه شافعی

عالمان شافعیه درباره احکام بسیار نوشته اند و با اندک مراجعه ای به کتابهای مهم این مذهب می توان از وضوی آنان آگاهی یافت و بدین نکته رسید که وضو از دیدگاه این مذهب در کلیات با وضوی دیگر مذاهب اهل سنت تفاوت چندانی ندارد و اثر پذیرفته از روایت وضوی عثمان است. برخی از کتابهای عمده این مذهب در زمینه فقه عبارتند از: اختلاف العلماء مروزی (ف. ۳۸۸ ه. ق.)، الام شافعی (ف. ۲۰۴ ه. ق.)، المختصر مزنی ق.، معالم السنن خطابی (ف. ۳۸۸ ه. ق.)، المذهب فیروزآبادی (ف. ۴۷۶ ه. ق.)، المجموع نووی (ف. ۶۷۶ ه. ق.)، و فتح الباری عسقلانی (ف. ۸۵۲ ه. ق.) شافعی وضویی را از ابن عباس نقل کرده که گفته است: رسول خدا(ص) وضو ساخت و در وضو دست خود را به درون ظرف آب برد و پس از آن یک بار آب در دهان و یک بار هم آب در بینی چرخاند. سپس دست به درون ظرف برد و یک بار بر صورت خود آب ریخت. بر دستانش نیز یک بار آب ریخت و سر و گوشهای خود را نیز یک بار مسح کرد ((۷۰۳)). شافعی پس از آن روایت حمران وابسته عثمان را درباره وضوی او می آورد که درنشستگاهها سه سه وضو ساخت ((۷۰۴)). آنگاه می افزاید: البته این به معنای اختلاف نیست، بلکه بدان معناست که چون رسول خدا(ص) هم یک یک و هم سه سه وضو ساخت وضوی کامل و انتخابی به سه بار شستن اعضاست و یک بار هم کفایت می کند. من بر همین اساس این را برای شخص می پسندم که صورت و دستان و پاها را سه سه بشوید، سر را سه سه مسح کند و در مسح سر همه آن را دربر گیرد. اما اگر در شستن صورت و دستها و پاها تنها به یک بار بسنده کند و همین یک بار همه عضو را در بر گیرد او را کفایت کند. اگر در مسح سر هم به یک بار بسنده کند و به هر مقدار که بخواهد سر را در بر گیرد او را کفایت کند. این حداقل چیزی است که بر شخص واجب است. اگر هم برخی از اعضا را یک بار و برخی از اعضا سه بار بشوید باز بسنده کند، زیرا وقتی یک بار شستن در همه اعضا کفایت کننده باشد در هر یک از اعضا نیز کفایت خواهد کرد. شافعی پس از این اظهار نظر روایت عبدالله بن زید بن عاصم را می آورد و پس از آن می گوید: برای وضو گیرنده این را نمی پسندم که بر سه بار شستن بیفزاید، و البته اگر هم بیفزاید - به خواست خداوند - مکروه نیست ((۷۰۵)).

### ۴- فقه حنبلی

وضو در فقه حنبلی با وضوی دیگر مذاهب فقهی اهل سنت در کلیات تفاوتی ندارد و همه این مذاهب از همان احادیث

پیشگفته سرچشمه می گیرند. امام احمد افزون بر مسند خود دو کتاب دیگر دارد که می توان مسائل فقهی را از آنها بیرون کشید. یکی از این کتابها مسائل پسر او عبدالله بن احمد و دیگری مسائل احمد است که ابوداود و سلیمان بن اشعث سجستانی آنها را گرد آورده است. مشهورترین کتابهای فقهی حنبلی نیز کتاب المغنی ابن قدامه (ف. ۶۲۰ ه. ق.)، والمحرر فی الفقه ابن تیمه (ف. ۶۵۲ ه. ق.)، والانصاف مرداوی (ف. ۸۸۵ ه. ق.) ما در اینجا روایتهایی را از مسند احمد می آوریم تا حقیقت وضوی حنبلیان آشکارتر شود. احمد به سند خود از بسر بن سعید درباره عثمان آورده است که در نشستگاهها وضو ساخت و در وضویش سه بار صورت و سه بار دستهای خود را شست و سپس سرو پاهای خویش را سه سه مسح کشید ((۷۰۶)). روایت دیگر احمد از بسر بن سعید است که می گوید عثمان سه سه وضو ساخت ((۷۰۷)). سومین روایت احمد از حران درباره عثمان است که سه بار صورت خود را شست، سه بار دستان خود را تا آرنج شست... و سپس سه بار پاهای خویش را تا برآمدگی روی پا شست. چهارمین روایت او نیز از حران درباره عثمان است که در نشستگاهها وضو ساخت... و در وضویش اعضا را سه سه شست. در بررسی روایتهای عثمان در باب وضو در مسند احمد می بینیم وی همه روایتهای حاکی از سه بار شستن را نقل می کند و در حالی که بیش از دوازده روایت درباره سه بار شستن می آورد حتی یک روایت هم درباره وضوی با یک بار شستن ذکر نمی کند و تنها در یکی از روایتهایش چنین می آورد که سپس سر و روی پاهای خویش را مسح کرد ((۷۰۸)). بدین سان می بینیم احمد تنها روایت وضوی عثمانی را که با دیدگاه متوکل و عباسیان همگون است و ادامه راه خلیفه سوم و حکمرانان اموی است نقل می کند. او حتی این شیوه وضو را به علی بن ابی طالب (ع) نیز نسبت می دهد ((۷۰۹)). مانمی خواهیم امام احمد را به دروغگویی یا بر ساختن حدیث متهم کنیم، چرا که او احادیثی فراوان در فضایل علی نیز نقل کرده است. اما این نکته را یاد آور می شویم که هم او و هم فقیهان سه گانه دیگر در دوران اموی و عباسی دانش اندوختند، در این روزگار زندگی کردند، با حکمرانان رابطه داشتند و از استادانی با گرایشهای اموی و عباسی علم آموختند و از همین روی آنچه فرا گرفتند اثر پذیرفته از حکمرانان بود، از همین روی است که اینان جز در مواردی اندک و آن هم غالباً تحریف شده، دیدگاه فقهی کسانی چون علی بن ابی طالب (ع)، عبدالله بن عباس، اوس بن ابی اوس و عباد بن تمیم رانمی آورند. از آنچه گذشت بدین نتیجه می رسیم که مذاهب چهارگانه فقهی اهل سنت در مسأله وضو در موارد زیر اتفاق نظر دارند: ۱- محبوبیت شستن، اعضای وضو برای بار سوم، و تاءکید بر این که این کار سنت است، ۲- لزوم شستن پا، و این که رسول خدا (ص) چنین کرده است، ۳- شستن دستها تا آرنج، ۴- جواز شستن سر، هر چند همراه با کراهت از دیدگاه برخی فقیهان، اما اعضا و افعال وضو، به تبع حکم قرآن، از دیدگاه همه مسلمانان یکی و به قرار زیر است: ۱- شستن صورت ۲- شستن دستها ۳- مسح سر ۴- مسح یا شستن پاها درباره حکم یا اختلاف است که آیا باید آن را مسح کرد یا شست. چنان که در مسح سر نیز اختلاف است که آیا باید همه سر را مسح کرد یا تنها مسح قسمتی از آن کفایت می کند. با نظر به این که در مذاهب چهارگانه شستن سر را به جای مسح، هر چند با کراهت، کافی می دانند می توان گفت مکتب وضو در عصر عباسی، مکتب وضوی باسه بار شستن اعضای وضو و شستن اعضای مسح است، هر چند این مذاهب بعدها در سیر تکامل خود در پاره ای از فروع و جزئیات با یکدیگر تفاوت نظر یافته اند. برای نمونه، در مذهب امام ابوحنیفه واجبات فرائض وضو چهار چیز است: ۱- شستن صورت ۲- شستن دستها تا آرنج ۳- مسح یک چهارم سر. این میزان با اندازه یک کف دست برابر دانسته می شود و اگر شخص سر را به جای مسح کردن بشوید بسنده می کند، هر چند این کار مکروه است. ۴- شستن پاها تا برآمدگی روی پا. گفته اند: شستن کامل عضو برای یک بار واجب و برای بار دوم و سوم - بنابر روایت صحیح - مستحب است. در مذهب مالکیه این واجبات هفت چیز است: ۱- نیت ۲- شستن صورت ۳- شستن دستها تا آرنج ۴- مسح همه سر و اگر هم سر را بشوید، گر چه کاری مکروه کرده است اما او را از مسح کفایت می کند. ۵- شستن پاها تا برآمدگی روی آن ۶- موالات ۷- مالیدن اعضای وضو. گفته اند: شستن برای بار دوم و سوم در هر یک از اعضایی که شسته می شود، حتی در پاها،

فضیلت [و مستحب] شمرده می شود. همین افعال در مذهب شافعی به شش مورد خلاصه می شود: ۱- نیت ۲- شستن صورت ۳- شستن دستها تا آرنج ۴- مسح مقداری از سر، هر چند اندک، و اگر هم سر را به جای شستن مسح بکشد او را بسنده می کند و این کار گرچه مکروه هم نیست، اما خلاف اولی است. ۵- شستن پاها تا برآمدگی روی آن ۶- ترتیب میان اعضای چهارگانه که در قرآن از آنها نام برده شده است. گفته اند: شستن برای بار دوم و سوم، سنت، مستحب و مندوب است، و البته مقصود از این هر سه تعبیر یکی است. سرانجام، در مذهب حنبلی نیز افعال واجب وضو شش مورد است: ۱- شستن صورت ۲- شستن دستها تا آرنج ۳- مسح همه سر. اگر آن را بشوید مکروه ولی بسنده است. ۴- شستن پاها تا برآمدگی روی آنها ۵- ترتیب ۶- موالات گفته اند: شستن برای بار دوم و سوم سنت، مستحب و مندوب است، و البته این هر سه به یک معناست ((۷۱۰)).

### وضوی با دو بار شستن اعضا و با مسح سر و پا در عصر عباسی

#### قسمت اول

اینک که تصویری از مذاهب چهارگانه از نظر گذرانندیم و از اهداف حکمرانان در جلب و جذب فقیهان آگاهی یافتیم و ریشه های وضوی با سه بار شستن اعضا و نیز چگونگی اثر پذیری مذاهب چهارگانه در دوران عباسی را بررسی کردیم، هنگام آن است که در سیر تاریخی وضو و چگونگی شیوه تعبد محض یا همان شیوه اهل بیت در این روزگار نیز بنگریم. این را هم می دانیم که ابوحنیفه و مالک با حکومت اموی معاصر بودند و در این دوره دانش اندوخته بودند، و امام شافعی و احمد نیز تصویری مکرر از همین فقه ابوحنیفه و مالک را بازمی نمایند، هر چند هر یک از آنها نیز برای خود اصول و جزئیاتی ویژه داشتند. حال بنگریم در این روزگار امامان اهل بیت چه دیدگاهی داشتند و چگونه شیوه وضوی خود را استمرار بخشیدند. این بررسی را با نگاهی به وضوی امام باقر(ع) می آغازیم و سپس وضوی دیگر امامان شیعه را که فرزندان اویند می نگریم و به بیان این حقیقت می پردازیم که چرا بر جزئیات وضو تاءکید داشتند. ناگفته نماند که امام باقر(ع) درباره وضو تقیه نیز نمی کرد، چه، وضویی که او توصیف می کرد خدشه پذیر نبود، زیرا او بر یک بار و دو بار شستن تاءکید می کرد و این چیزی بود که در همه روایتهای صحیح نبوی درباره وضو وجود دارد و یک بار و دو بار در سیره عملی رسول خدا(ص) ثابت شده است، در حالی که شستن برای بار سوم که عثمان بر آن تاءکید دارد اختلافی است. به هر روی، اینک برخی از روایتهای اویند می نگریم: ۱- از زراره روایت شده است که امام باقر(ع) فرمود: آیا وضوی رسول خدا(ص) را برایتان حکایت نکنم؟ گفتیم: چرا. پس امام ظرفی را که در آن قدری آب بود خواست و آن را پیش روی نهاد. آنگاه آستینهای خود را بالا زد و سپس دست راست خویش را در آب فرو برد و فرمود: اگر دست پاک باشد این گونه وضو آغاز می شود. سپس مشت خود را پر آب کرد و دست بر پیشانی نهاد و با گفتن بسم الله آب را بر چهره و بر اطراف ریش ریخت و آنگاه دست را یک بار بر پیشانی و روی صورت کشید. سپس دست چپ خویش را در آب فرو برد و مثنی پر آب کرد و دست خود را بر روی آرنج دست راست نهاد و آب را ریخت و دست کشید تا آن که آب از نوک انگشتان سرازیر شد. پس از آن دست راست خود را پر آب کرد و بر روی آرنج دست چپ نهاد و آب را ریخت و آنگاه دست خویش را بر روی دست چپ کشید به گونه ای که آب از سرانگشتانش سرازیر شد. سپس به تری باقیمانده بر دست چپ و به باقیمانده تری دست راست پیش سر و روی پاهای خود را مسح کشید. راوی می گوید: امام باقر(ع) آنگاه فرمود: خداوند فرد است و فرد دوست دارد. در وضو سه مشت آب تو را بسنده کند: یکی برای صورت، دو تا برای دستها، پیش سر را هم به تری دست راست و روی پای راست را به باقیمانده تری همین دست و روی پای چپ را نیز به تری دست چپ مسح بکش. زراره می گوید: امام باقر(ع) فرمود: مردی از امیرمؤمنان درباره وضوی پیامبر(ص) پرسید و آن حضرت نیز این گونه توصیف

کرد ((۷۱۱)). ۲- از زراره و بکیر روایت شده است که از امام باقر(ع) درباره وضوی رسول خدا(ص) پرسیدند. آن حضرت طشتی یا کاسه ای بزرگ که در آن آب بود خواست. پس دست راست خود در آب فرو برد و مشتی آب برداشت، آن را بر صورت ریخت و صورت خود را بدان شست. سپس دست چپ خویش را در آب فرو برد و مشتی آب برداشت، بر آرنج دست راست ریخت، و دست راست را از بالا به پایین، بی آن که دست را به بالا برگرداند شست. آنگاه دست راست خویش را در آب فرو برد و آب بر آرنج دست چپ ریخت و آن را به مانند دست راست شست. سپس سر و پاهای خویش را به باقیمانده آب و بی آن که آبی تازه برگردد مسح کشید و پس از آن فرمود: لازم نیست انگشت به زیر بند پافزار برده شود. راوی می گوید: امام آنگاه فرمود: خداوند می فرماید: (یا ایها الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلاة فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم). پس شخص را نرسد که چیزی از صورت ناشسته باقی گذارد. هم خداوند به شستن دستها تا آرنج فرمان داد و از این روی شخص را نرسد که چیزی از دست تا آرنج ناشسته بگذارد، زیرا خداوند می فرماید: (فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم الی المرافق). سپس فرمود: (وامسحوا برؤوسکم و ارجلکم الی الکعبین). پس اگر شخصی قدری از سر یا قدری از پاها، میان برآمدگی روی پا تا نوک انگشتان را مسح بکشد او را بسنده کند. راوی گوید: پرسیدم: کعبین کجاست؟ فرمود: اینجا، یعنی مفصل پایین تر از ساق پا. پرسیدم: این چیست؟ فرمود: این از استخوان ساق است و کعب پایین تر از این است ((۷۱۲)). در این روایت در عبارت بی آن که دست را سمت بالا برگرداند، و هم در عبارت سپس سر و پای خویش را به باقیمانده آب و بی آن که آبی تازه برگردد مسح کشید اشاره ای است به این کار مردمان که دست را به سمت آرنج بر روی دست دیگری کشیدند یا برای مسح آبی تازه برمی گرفتند، و این را جزوی از سنت هم برمی شمردند. روایت با این قید می خواهد یادآور شود که این کار پاره ای از مردمان در وضوی امام باقر(ع) هیچ جایی ندارد. ۳- از بکیر بن اعین از امام باقر(ع) روایت شده است که فرمود: آیا وضوی رسول خدا(ص) را برایتان حکایت نکنم؟ آنگاه با دست راست خویش مشتی آب برداشت و صورت خود را بدان شست، سپس با دست چپ مشتی آب برداشت و دست راست خود را بدان شست، آنگاه با دست راست مشتی آب برداشت و دست چپ خود را شست و سپس به باقیمانده آب سر و پاهای خویش را مسح کشید ((۷۱۳)). ۴- از میسر از امام باقر(ع) روایت شده است که فرمود: آیا وضوی رسول خدا(ص) را برایتان حکایت نکنم؟ آنگاه مشتی آب برداشت و بر صورت خویش ریخت، سپس مشتی دیگر برداشت و بر آرنج خویش ریخت، آنگاه مشتی دیگر برداشت و بر آرنج دست دیگر ریخت و سپس سر و پاهای خویش را مسح کرد و در پی آن دست خود را بر روی پا نهاد و گفت: این همان کعب است. راوی می گوید: آن گاه امام به پایین عرقوب اشاره کرد و فرمود: این طنوب [استخوان ساق] است ((۷۱۴)). از این روایت و همچنین روایت پیشگفته (شماره ۲) بر می آید که نخستین نشانه های اختلاف درباره معنای کعب در این دوره رخ نموده است. ۵- از ابن اذینه، از بکیر و زراره بن اعین روایت شده است که از امام باقر(ع) درباره وضوی پیامبر(ص) پرسیدند. امام طشتی یا کاسه بزرگی آب خواست. پس دستهای خود را شست. سپس دست راست را به درون ظرف برد و صورت خویش را بدان [مشت آبی که برداشته بود] شست، و البته در شستن صورت از دست چپ نیز کمک گرفت. سپس دست راست خود را در آب فرو برد و مشتی آب برداشت و دست چپ خود را با آن آب و در حالی که آب را به سمت بالا بر نمی گرداند شست. پس از آن دست راست خویش را در آب فرو برد و مشتی آب برداشت و بر روی آرنج دست چپ ریخت، در حالی که آب هیچ به بالا- بر نمی گشت و از آرنج به سمت پایین سرازیر می شد، به سان شستن دست راست. سپس با باقیمانده آب و بی آن که آبی تازه برگردد سر و همچنین پاهای خود را تا برآمدگی روی آنها مسح کرد ((۷۱۵)). این حدیث و همچنین حدیث شماره ۲ از آن حکایت دارد که برخی از مردمان در هنگام وضو، به گاه شستن دستها آب را به سمت آرنج برمی گرداندند، یا به گاه مسح آبی تازه برمی گرفتند. اما این روایت بر آن تاءکید دارد که امام باقر(ع) نه آب را به سمت آرنج برگرداند و نه برای مسح آبی تازه برگرفت. ۶- از جمیل بن دراج از

زراره بن اعین روایت شده است که گفتند: امام باقر(ع) وضوی رسول خدا(ص) را برایمان حکایت کرد. او ظرف آبی خواست. آنگاه دست خود در آب فرو برد و مثنی آب برگرفت و از بالای صورت بر صورت ریخت و اطراف آن رانیز دست کشید. سپس دست چپ خود به درون آب برد و [آب برداشته] بر روی دست راست ریخت و بر آن دست کشید. آنگاه دست راست را در آب فرو برد و [آبی برداشت] بر روی دست چپ ریخت و چنان که دست راست را شسته بود این دست رانیز شست. سپس با تری باقیمانده بر دستش و بی آن که دستها را دوباره در آب فرو برد سر و پاهای خویش را مسح کرد ((۷۱۶)). ۷- از محمد بن مسلم از امام باقر(ع) روایت شده است که فرمود: گاه می شود که کسی از شما یک مشت چربی روغن برمی دارد و همه بدن را با آن چرب می کند. آب از این فراگیرتر است. آیا وضوی رسول خدا(ص) را برایتان حکایت نکنم؟ گفتیم: چرا. پس دست خود در آب فرو برد و بی آن که دست را بشوید مثنی آب برداشت و بر صورت خویش ریخت و دو طرف و همه صورت را دست کشید. سپس با دست راست مثنی دیگر برداشت و در کف دست چپ ریخت و با آن دست راست خود را شست. پس از آن مثنی دیگر آب برداشت و دست چپ خود را با آن شست و آنگاه به تری باقیمانده بر دستها سر و پاهای خویش را مسح کرد ((۷۱۷)). همچنین از ابان و جمیل از زراره روایت شده است که گفت: امام باقر(ع) برای ما وضوی رسول خدا(ص) را حکایت کرد. او ظرف آبی خواست. مثنی آب برداشت و از بالای صورت بر آن ریخت و سپس دو طرف صورت را دست کشید. سپس دست چپ خود را در ظرف آب برد و با آن بر دست راست خویش آب ریخت و هم بر آن دست کشید. آنگاه دست راست را در آب فرو برد و این آب را بر دست چپ ریخت و دست چپ را نیز به سان دست راست شست. سپس با تری باقیمانده بر دستها و بی آن که دستها را دوباره در آب فرو برد سر و پاها را مسح کرد ((۷۱۸)). ۸- از داوود بن فرقد روایت شده است که گفت: از امام صادق(ع) شنیدم که می گفت: پدرم می فرمود: وضو را حد و اندازه ای است و هر که از این اندازه فراتر رود پاداش ندارد. همچنین می فرمود: کسی که چنین کند خیره سری کرده است. در این میان کسی از وی پرسید: این اندازه که می گویی کدام است؟ فرمود: صورت و دستانت را بشویی و سر و پاهایت را مسح کنی ((۷۱۹)). مجلسی عبارت انما یتلدد را در این روایت به معنای فراتر رفتن از حد و اندازه وضو و تکلف و خیره سری در برابر خداوند در احکامش دانسته و یادآور می شود که این واژه از ریشه لدد به معنای خصومت و خیره سری است. وی آنگاه نظر ابن اثیر در نهایت را نیز نقل می کند ((۷۲۰)). حر عاملی نیز درباره این روایت چنین اظهار نظر می کند: مقصود آن است که هر کس از اندازه وضو فراتر رود خود را به سرگردانی و تردید و رنج می افکند، بی آن که از این کار پاداشی ببرد، چرا که وی به بیش از آن اندازه که نام شستن و مسح کردن صدق کند فرمان نیافته است ((۷۲۱)). پیشتر روایتی دیگر نیز از امام باقر و امام صادق(ع) درباره تجاوز از اندازه وضو گذشت و این روایت نیز مطرح شد که چون از امام باقر(ع) درباره این حدیث امیرمؤمنان(ع) که هذا وضوء من لم یحدثت پرسیدند و گفتند کدام حدیث از دفع ادرار فراتر است، در پاسخ فرمود: مقصود از آن سخن امیرمؤمنان تجاوز از اندازه در وضو و معنای حدیث آن است که از اندازه وضو فراتر رود ((۷۲۲)). کلینی به سند خود از حماد بن عثمان نقل کرده است که گفت: نزد امام صادق(ع) نشسته بودم که ظرف آبی خواست و مشت خود را از آن پر آب کرد و بدان آب همه صورت خویش را شست. سپس مثنی دیگر پر آب کرد و دست راست خود را بدان شست. آنگاه مشت دیگری پر آب کرد و دست چپ خویش را بدان شست. پس از آن سر و پاهای خود را مسح کرد و فرمود: این وضوی کسی است که احداث نکرده است یعنی از اندازه وضو تجاوز نکرده است ((۷۲۳)). هم از امام روایت شده است که فرمود: وضو حدی از حدود الهی است تا از این رهگذر دانسته شود که چه کسی فرمانبر اوست و چه کسی نافرمانی اش می کند. مؤمن راهیچ چیز نجس نمی کند و او را [آب وضو] به همان اندازه که روغن بر بدن مالند بسنده کند ((۷۲۴)). امام باقر(ع) بدین سخن به کسانی اشاره دارد که به اجتهاد و راءی خود قصد ژرف تر کردن احکام دین را داشته و چیزهایی غیر دینی به دین در آورده و شستن را جایگزین مسح کرده اند یا بر شمار دفعات شستن اعضا افزوده اند، بر

این پندار که این کار به معنای کامل کردن و نکو ساختن وضوست! همچنین امام با این سخن که مؤمن را همان اندازه که روغن بر بدن مالند بسنده کند بدین اشاره فرموده است که چند بار شستن اعضا ضرورت ندارد. طهارت و پاکیزگی حاصل در وضو پاکیزگی و طهارت حکمی است، نه حقیقی، و از همین روی بارسیدن آن اندازه آب به بدن که همانندش در چرب کردن بسنده می کند، این طهارت تحقق می یابد، و مؤمن به هیچ چیز نجس نمی شود. از آنچه گذشت این نکات به دست می آید: ۱- امام باقر(ع) شستن برای بارسوم را نمی پسندد و یک بار شستن را مایه برکنارشدن از تکلیف و وظیفه می داند، و همین وضوی با یک بار شستن وضویی است که رسول خدا(ص) نیز به جای آورده است. از دیدگاه امام، شستن برای بار دوم سنت و مستحب است و پاداش را دو برابر می کند. دلیل این سخن نیز آن است که وضو به سان رفع نجاست، طهارتی حقیقی نمی آورد، بلکه مقصود از آن طهارتی حکمی است که به یک بار شستن تحقق می پذیرد. ۲- لازم است سر و پاها با باقیمانده تری دستها مسح شود. ۳- باید دستها از آرنج به سمت پایین شسته شود و برگرداندن آب از سر دستها به طرف آرنج صحیح نیست. ۴- شستن سر جایز نیست، بلکه باید قسمت جلوی سر را مسح کرد، و اگر مقدار اندکی هم از آن مسح شود بسنده می کند.

### قسمت دوم

گفتنی است افزون بر آنچه گذشت درباره پاره ای از دیگر مسائل همانند اندازه صورت و جزئیات اعمال وضو، اختلافهایی صورت پذیرفته است که در زیر به بررسی آنها می پردازیم: مسائل اختلافی وضو در دوره اموی افزون بر اختلافهای اصلی درباره وضو در جزئیات زیر نیز در دوره اموی اختلاف وجود داشته است: ۱- آیا برگرداندن آب به سمت بالا در هنگام شستن دستها جایز است یا نه. در این مسأله برخی به جواز گراییده و برخی به عدم جواز نظر داده اند. در روایت شماره ۲ و ۵ که در همین فصل گذشت راوی بدان می پردازد که امام باقر(ع) آب را از سمت نوک انگشتان به طرف بالا بر نمی گرداند و همین نیز شیوه عملی رسول خدا(ص) بود. ۲- آیا برای مسح سر و پاها برگرفتن آبی تازه مجاز است یا نه. در روایت شماره ۲ و ۵ که پیشتر گذشت راوی در صدد بیان این نکته است که مسح بر خلاف شستن که به آب برگرفتن نیازمند است بدون آب تازه نیز تحقق می یابد، و امام باقر(ع) نیز با همان تری باقیمانده از وضو سر و پاها را مسح می کرد. ۳- مسح به مقداری از عضو هم که باشد بسنده می کند، بر خلاف شستن که باید همه عضو را در بر گیرد. در حدیث شماره ۲ بدین نکته اشاره دارد. ۴- معنا و مقصود از کعب چیست؟ امام باقر(ع) بر این تاء کید می کند که کعب همان برآمدگی روی پاست، نه آن دو برآمدگی که در دو طرف پا قرار دارد. ۵- آیا فراتر رفتن از حد وضو جایز است یا نه؟ امام بر این تاء کید دارد که شستن برای بار اول، در وضوی رسول خدا(ص) نیز بوده است، شستن برای بار دوم هم در وضوی آن حضرت هست، اما هر که از این اندازه فراتر رود خیره سری و از حدود الهی تجاوز کرده است. امام صادق(ع) و امام باقر(ع) تجاوز از حدود الهی به گذشتن از اندازه وضو تفسیر کرد، و این را نیز بیان داشته اند که همین گونه وضو، وضوی کسی است که در دین نوساخته ها به میان آورده است. ۶- آیا گونه و گیجگاه نیز جزو صورت است یا نه. این یکی از دیگر مسائلی است که در زمان امام باقر(ع) مطرح شد و امام در پاسخ زراره آن را بیان فرمود. زراره از امام پرسید: مرا از حد و اندازه صورت که می بایست آن سان که خداوند فرموده است در وضو شسته شود آگاه کن. امام فرمود: صورت، یعنی همان که خداوند فرموده و به شستش در وضو فرمان داده و هیچ کس را روا نیست بر آن بیفزاید و از آن بکاهد که اگر بیفزاید پاداش ندارد و اگر بکاهد گناهکار است، آن اندازه است که از رستگاه مو تا چانه در فاصله میان انگشت میانه و انگشت شست جای بگیرد. آنچه در فاصله این دو انگشت، در آن حال که دست بر روی چهره پهن شده است جای گیرد از صورت است و آنچه جز این باشد از صورت نیست. راوی پرسید: آیا گیجگاه از صورت است؟ فرمود: نه ((۷۲۵)). ۷- حکم گوشها چیست؟ آیا باید آنها را شست یا باید مسح کرد؟ آیا این که برخی گفته اند درون گوش از صورت و برون آن از سر است

درست است یا نه؟ در کافی و تهذیب آمده است که زراره می گوید: پرسیدم: برخی می گویند درون گوش از صورت، و برون گوش از سر است. چه می فرمایید؟ امام باقر(ع) فرمود: نه شستن آنها واجب است و نه مسح آنها ((۷۲۶)). کلینی در حدیثی دیگر از امام باقر(ع) روایت می کند که فرمود: ... خداوند می فرماید: (فامسحوا برؤوسکم و ارجلکم الی الکعبین). پس اگر قدری از سر یا قدری از پا را میان سر انگشتان تا کعب مسح کند او را بسنده است. راوی می گوید: پرسیدیم: کعب کدام است؟ فرمود: اینجا - یعنی مفصل پایین تر از استخوان ساق. پرسیدیم: این چیست؟ فرمود: این از استخوان ساق است و کعب پایین تر از آن است ((۷۲۷)). در حدیثی دیگر است که پس از وضو دست خود را بر برآمدگی روی پا نهاد و فرمود: این همان کعب است. راوی ادامه می دهد: آنگاه با دست خود به پایین تر از پی پاشنه اشاره کرد و فرمود: این همان است. در دعائم الاسلام آمده است: امام باقر(ع) جواز مسح بر مقداری از سر را به استناد حرف ب در آیه جایز دانسته و فرموده است: مسح بر مقداری از سر است، به استناد حرف ب در عبارت برووسکم، آن گونه که در تیمم نیز به استناد آیه (فامسحوا بوجوهکم و ایدیکم) چنین است، چه، خداوند می داند که غبار خاک بر همه چهره و همه دست جاری نمی شود و از همین روی فرموده است (بوجوهکم و ایدیکم) مسح سر و پا در وضو نیز به همین گونه است ((۷۲۸)). شهید اول در کتاب ذکری پس از نقل این گفته اصمعی که کعب برجستگی دوطرف پا در قسمت پایین ساق است این حدیث را آورده است: سلمه، از فراء مرا روایت کرد که گفته است: کعب در برآمدگی پاست - و آنگاه با پای خویش اشاره کرد و گفت: اینجا. ابوالعباس می گوید: آنچه اصمعی آن را کعب نامیده، نزد عرب، منجم خوانده می شود. شهید همچنین می آورد: از فراء برایم نقل کرده است که گفت: محمد بن علی بن حسین در مجلی نشست و گفت: این کعب است. گفتند: این گونه؟ فرمود: نه، این گونه نیست، بلکه این گونه است - و در این هنگام به برآمدگی روی پا اشاره کرد. گفتند: اما مردم می گویند بدین گونه است. فرمود: نظر خاصه این است و آن دیگری نظر عامه است ((۷۲۹)). از زراره روایت شده است که گفت: به امام باقر(ع) گفتم: آیا به من نمی گویی که از کجا دانستی و از چه روی گفستی که مسح به مقداری از سر و مقداری از پا درست است؟ امام خندید و فرمود: ای زراره، رسول خدا(ص) چنین فرموده، و بر همین شیوه آیه ای از کتاب خداوند عزوجل نازل شده است، زیرا خداوند می فرماید: (فاغسلوا وجوهکم) و از این درمی یابیم که باید همه صورت را شست. سپس می فرماید: (وایدیکم الی المرافق) و خداوند در این جا دست تا آرنج را بر صورت عطف کرده است و از این درمی یابیم که می بایست دستها تا آرنج شسته شود. سپس در کلام فصل آورد و فرمود: (وامسحوا برؤوسکم)، و آنجا که (برووسکم) فرمود به واسطه وجود حرف ب دریافتیم که مسح بر مقداری از سر است. سپس آن سان که دستها را بر صورت عطف کرده بود پاها را بر سر عطف کرد و فرمود: (وارجلکم الی الکعبین) و از این عطف برسر دریافتیم که مسح بر مقداری از پاست. رسول خدا(ص) هم آیه را برای مردم بدین گونه تفسیر کردند، اما مردم آن را تباه ساختند ((۷۳۰)). هر کس به روایتهای رسیده از اهل بیت بنگرد به سیر فقهی فروع بسیاری آگاهی خواهد یافت و بدین باور خواهد گرایید که آنچه از امام باقر(ع) نقل شده است و نیز تاء کید آن حضرت بر لزوم ترتیب میان اعضای وضو، احتمالاً به دیدگاه ابوحنیفه و مالک و هم مسلکانشان مبنی بر عدم لزوم ترتیب میان اعضای وضو نظر داشته است. درباره دیگر فروع فقهی نیز همین حقیقت صادق است و اگر پژوهشگری سخن امام صادق(ع) را با دیدگاههای مطرح در آن روزگار مقایسه کند و در کنار آنها بنگرد از زاویه ای نزدیک به واقعیت، به حکم شرعی خواهد رسید. آنچه گذشت اندکی درباره سیر تاریخی مسأله وضو و جزئیات آن در دوره اموی و نیز نگاهی به روایتهای رسیده از امام باقر(ع) در این باره بود. در صفحات آینده به برخی از روایتهایی که از امامان دیگر نیز رسیده است نگاهی خواهیم افکند تا حقیقت این موضوع روشنتر شود.

امام صادق (ع) و امامان پس از او به همان شیوه پدران خویش استمرار بخشیدند و بسختی در برابر آنان که مسح بر پافزار را جایز می دانستند ایستادند ((۷۳۱)) و بر این که مسح باید بر قسمت جلوی سر باشد ((۷۳۲))، پاها را باید مسح کشید و از شستن آنها خودداری کرد تا کید و ورزیدند. از امام صادق (ع) روایت شده است که فرمود: گاه می شود که کسی چهل سال خداوند را عبادت کند، ولی در وضو از او فرمان نبرد، چرا که آنچه را خداوند به مسح کردنش فرمان داده است می شوید ((۷۳۳)). در حدیثی دیگر است که فرمود: گاه بر انسانی شصت سال می گذرد و خداوند از او هیچ نمازی نمی پذیرد. راوی می گوید: پرسیدم: چگونه؟ فرمود: زیرا آنچه را خداوند به مسح کردنش فرمان داده است می شوید ((۷۳۴)). امام صادق (ع) همچنین این را که گوش جزو صورت یا سر باشد نفی کرده و فرموده است: گوشها نه جزو سر است و نه جزو صورت ((۷۳۵)). این خود می فهماند که در روزگار آن امام گروهی از مسلمانان گوش را جزو سر می دانسته، بر آن مسح می کرده اند و گروهی دیگر آن را جزو صورت دانسته و می شسته اند. امام صادق (ع) در این روایت بدین اشاره دارد که گوش عضوی مستقل است، نه جزو صورت است و نه جزو سر، و بر فرض هم که جزوی از سر باشد باز هم مسح کشیدن بر آن لازم نیست، زیرا مسح - چونان که دانستید - به دست کشیدن بر قسمتی از سر هم تحقق پیدا می کند و نیازی بدان نیست که همه سر را دربرگیرد. در حدیثی به امام صادق (ع) نسبت داده شده است که گوشها را مسح کرد یا برای مسح کردن آبی تازه برگرفت. ما صدور چنین روایتی را از امام - به فرض صحت سند آنها - دور نمی دانیم، بویژه آن که امام در سخت ترین فشارها و در برابر بدترین انواع تهدید و ارباب بود، و به خصوص در اواخر دوران خلافت منصور و پس از چیرگی او بر هاشمیان و راندن این خاندان به کوفه، این فشار نیز شدت بیشتری یافته بود. گفتنی است در حدیثی دیگر که از امام صادق (ع) رسیده، آن حضرت مبطلات وضو را به دفع بول و غائط، خروج باد، خواب و جنابت محدود کرده ((۷۳۶))، و این اشاره ای است به مبطل نبودن آنچه آتش بدان رسیده است، مبطل نبودن دست زدن به آلت یا بیرون آمدن خون و همانند آن که امروزه اهل سنت آنها را مبطل می دانند. از این روایت معلوم می شود که این دیدگاهها در روزگار امام صادق (ع) نیز مطرح بوده است. در من لا یحضره الفقیه از عمرو بن مقدم روایت شده است که گفت: یکی از کسانی که از امام صادق (ع) شنیده بود برای من روایت کرد که آن حضرت می فرمود: من از کسی که دوست دارد دو وضو گیرد در شگفتم، در حالی که رسول خدا (ص) نیز دو وضو گرفته است ((۷۳۷)). همچنین از آن حضرت روایت شده است که فرمود: در وضو یک بار شستن واجب است، دو بار شستن پاداش ندارد و سه بار شستن بدعت است ((۷۳۸)). البته امام این سخن را که دو بار شستن پاداش ندارد در حدیثی دیگر چنین تفسیر فرموده است که وضو دو است، و هر که بر این بیفزاید پاداش ندارد ((۷۳۹))، یعنی هر کس نپذیرد که یک بار شستن او را بسنده می کند و شستن دوم کاری مستحب است، برای شستن دوم هیچ پاداش داده نخواهد شد. کسی که از دو بار شستن نیز فراتر رود همین حکم را داراست. امام صادق (ع) با این سخنان و بدین شیوه رودرروی کسانی می ایستاد که در وضو از حدود الهی فراتر می رفتند. از امام صادق (ع) روایتی فراوانی در تائید این حقیقت رسیده است. از آن جمله این که آن حضرت مضمضه را جزو افعال وضو نمی دانست و در این باره چنین استدلال می آورد که دهان از قسمتهای درونی [بدن و صورت] است. امام این سخن را فرمود تا در برابر اجتهادات کسانی همانند عبدالله بن عمر بایستد که می گوید: در هنگام وضو چشمهای خود را خوب باز کنید. شاید که آتش دوزخ نبیند! امام صادق (ع) می فرماید: چون وضو می گیرید آب بر صورتهایتان نزنید، بلکه آب را بر صورت بپاشید ((۷۴۰)). از امام کاظم نیز روایتی نزدیک به همین مضمون رسیده است. ابو جعفر رقاشی می گوید: از ابوالحسن موسی بن جعفر پرسیدم: برای نماز چگونه وضو گیرم؟ فرمود: در وضو افراط و زیاده روی مکن و آب بر صورت مکوب، بلکه صورت را از بالا به پایین بشوی، چونان که گویا صورت به آب مسح شده است ((۷۴۱)). این پاسخ امام، به رواج پدیده افراط و زیاده روی در وضو و اسراف در آب ریختن برای وضو اشاره دارد. قصد امام برای چنین اشاره ای سبب می شود آن حضرت در پاسخ پرسش راوی که از

چگونگی وضو پرسیده است، مقدمه ای بیاورد و بفرماید: در وضو افراط و زیاده روی مکن. این خود به یکی از پدیده های مهم در آن روزگار اشاره دارد و آن پدیده افزودن بر شمار دفعات شستن و شستن اعضای مسح است و امام می خواهد باین مقدمه ماهیت وضو را برای پرسش کننده روشن سازد و به او بفهماند که وضو - برخلاف آنچه برخی می گویند - بدان نیست که آب بر صورت بکوبند، آب به درون چشم ببرند و به سلام کسی در حال وضو پاسخ نگویند، چرا که همه اینها از مصداقهای زیاده روی در احکام دین است که از آن نهی شده است. در ذیل روایت پیشگفته از مسح صورت با آب سخن به میان آمده است و فقیهان این را نوعی مجاز و به معنای همان شستن دانسته اند، و همین نیز عین حقیقت است. بواقع امام در اینجا با آوردن تعبیر مجازی مسح برای شستن صورت در وضو در پی رساندن این مطلب است که آنچه در وضو مطلوب است یک بار شستن است و به همین یک بار عنوان شستن و طهارت شرعی صدق می کند. درست به همین دلیل در برخی روایتهای دیگر در شستن دست نیز از واژه مسح بهره جسته شده است، تا از رهگذر این همه بدان اشاره شود که در وضو یک بار شستن هر عضو بسنده می کند و افزودن بر شمار دفعات شستن و نیز شستن اعضای مسح روا نیست. امام کاظم نیز وضوی پیامبر (ص) را که خداوند به او فرموده چنین بیان کرده است: از عیسی بن مستفاد از ابوالحسن موسی بن جعفر، از پدرش روایت شده است که رسول خدا (ص) به علی (ع) و خدیجه، به گاه اسلام آوردن، فرمود: جبرئیل هم اکنون نزد من است و شما را به اسلام می خواند و می گوید: اسلام را شرطهایی است: این که بگویند: گواهی می دهیم که خدایی جز الله نیست... تا جایی که می فرماید: - و کامل کردن وضو بر اعضای آشکاره صورت و دستها تا آرنج، و مسح سر و مسح پا تا برآمدگی روی آن ((۷۴۲)). در روایت دیگری از امام کاظم است که به نقل از پدرش فرمود: رسول خدا (ص) از مقداد و سلمان و ابوذر پرسید: آیا احکام اسلام را می دانید؟ گفتند: آنچه را خدا و رسول خدا (ص) به ما شناسانده اند می دانیم. فرمود: این احکام فراتر از شمار است: مرا بر خویش گواه بگیرید و گواهی دهید که خدایی جز الله نیست... [و نیز گواهی دهید بر] وضوی کامل بر صورت و دستها تا آرنج، و مسح بر سر و تا برآمدگی روی آن، نه مسح بر پای افزار، نه بر رو بند و نه بر عمامه... تا آنجا که می فرماید: - اینها پاره ای از شروط اسلام است و آنچه مانده از این افزونتر است ((۷۴۳)). این روایت همانند روایت پیشگفته بر اهمیت وضو تاءکید دارد، آن را از شروط اسلام می داند و به تبیین حدود آن و نیز اعضای که باید شسته شوند و اعضای که باید مسح شوند می پردازد. در پرتو آنچه گذشت بدین حقیقت می رسیم که مکتب امام باقر، امام صادق، امام کاظم، و امام رضا (ع) همه یکی و ادامه مکتب رسول خدا (ص) است، چونان که در نقل روایت هم بسیار از پدران خویش به نقل آنان از رسول خدا (ص) نقل می کنند. از هشتم بن عروه تمیمی روایت شده است که گفت: از امام صادق درباره آیه (فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم الی المرافق) پرسیدم و کف یک دست خود را از انگشتان به سمت آرنج بر روی دست دیگر کشیدم و گفتم: این گونه است؟ اما امام در پاسخ او، کار وی را نپذیرفت و دست خویش را از آرنج به سمت انگشتان بر روی دست دیگر کشید. این روایت همگون و همناخت با آن روایت دیگری است که از امام باقر (ع) نقل کردیم که آب را از سمت انگشتان به طرف بالا بر نمی گرداند. معنای تجاوز از حد و وضو نیز نزد امام صادق همان است که نزد امام باقر (ع) بود و نزد دیگر امامان است. حماد بن عثمان روایت کرده است: نزد امام صادق نشسته بودم که ظرف آبی خواست. پس مثنی آب برداشت و همه صورت خویش را بدان شست. سپس مثنی دیگر پر کرد و دست راست خود را بدان شست. آنگاه مثنی دیگری پر آب کرد و همه دست چپ خویش را به آن شست. سپس سر و پاهای خود را مسح کرد و آنگاه فرمود: این وضوی کسی است که احداث نکرده است، یعنی در دین تجاوز نکرده و از حدود فراتر نرفته است ((۷۴۴)). هم فرمود: هر کس در وضو از حدود فراتر رود همانند کسی است که وضو را باطل کرده است ((۷۴۵)) در کتاب عیون اخبار الرضا از امام هشتم (ع) روایت شده است که فرمود: در وضویک بار شستن واجب و شستن دوم کامل کردن آن است ((۷۴۶)). هم در نامه آن حضرت به ماءمون عباسی آمده است: وضو، چنان که خداوند در کتاب خویش فرموده، شستن

صورت و دستها تا آرنج و مسح کردن سر و پا، هر کدام یک بار، است. این سخن امام، چنان که خداوند در کتاب خویش فرموده، اشاره ای است بدان که حقیقت طلب و امر، خواستن برای یک بار است و تکرار لازم نیست. آن سان که در جای خود خواهید خواند، واقعا نیز آنچه در کتاب خدا بر ما واجب شده، آنچه رسول خدا(ص) انجام می داده و آنچه به تواتر صحابه از او نقل شده همین یک بار شستن است. در روایتی از امام رضا آن حضرت علل وجوب مسح سر و پا و شستن آنها را چنین بیان می دارد: خداوند به علت‌هایی گوناگون در مورد صورت و دستها به شستن و در مورد سر و پابه مسح کردن فرمان داده و درباره هر دو دسته به شستن تنها یا مسح تنها حکم نفرموده است: از آن جمله است این که برترین عبادت رکوع و سجده است و این رکوع و سجده به صورت و دستها انجام می گیرد، نه به سر و پا. از آن جمله است این که مردم در همه وقت نمی توانند سر و پاها را بشویند و این کار در سرما و سفر و بیماری و در شب و روز بر آنان دشوار است. اما شستن صورت و دستها از شستن سر و پاها آسانتر است. واجبات دینی هم به اندازه کم توانایی ترین افراد سالم مقرر داشته شده و بر همین پایه قوی و ضعیف، همه بدانها مکلف گردیده اند. از آن جمله این که به واسطه وجود عمامه، پافزار، جوراب و همانند آن، سر و پاها بر خلاف صورت و دستها، همیشه برهنه نیست. در حدیثی دیگر است که از آن حضرت درباره وضویی که در کتاب خدا واجب شده است پرسیدند و او نیز فرمود: وضوی واجب مسح است و شستن در وضو برای پاکیزگی است. از ایوب بن نوح روایت شده است که گفت: برای ابوالحسن نامه نوشتم و در آن درباره مسح پا پرسیدم. فرمود: وضو، دست کشیدن است و در آن جز این واجب نیست، و هر کس هم بشوید اشکال ندارد ((۷۴۷)). شیخ حر عاملی در وسائل الشیعه می گوید: این قسمت اخیر را شیخ طوسی به معنای شستن برای پاکیزگی و نه شستن برای وضو دانسته است. البته حمل آن بر تقیه نیز ممکن است، و برخی هم به تخییر گراییده اند. از امام رضا همچنین درباره مسح بر عمامه و پافزار روایت شده است که فرمود: بر عمامه، کلاه و پای افزار خویش مسح مکن ((۷۴۸)). در دعائم الاسلام آمده است: امامان از مسح بر عمامه، روبند، کلاه، کله خود، جوراب و پای افزار نهی کرده اند، مگر آن که بند پای افزار مانع مسح بر پا نباشد ((۷۴۹)). در فقه الرضا از امام هشتم روایت شده است که فرمود: در شرب خمر و در مسح بر پافزار تقیه نیست. هرگز بر جوراب مسح مکن، مگر به واسطه عذری یا برف و یخی که از آن بر پای خویش بیم داری ((۷۵۰)). آنچه گذشت بخوبی این حقیقت را می نمایاند که شیوه تعبد محض که خداوند برای پیامبرش ترسیم فرمود و پس از پیامبر(ص) علی(ع) و ابن عباس و دیگر بزرگانی از مردم پیشوایی این شیوه مکتب را عهده دار شدند تا دوران تابعین و تابعین ادامه یافت و امامان شیعه در دشوارترین شرایط آن را استمرار بخشیدند. نکته دیگر آن که همه روایتهای رسیده از اهل بیت درباره وضو همگون و همناخت است و هیچ تعارض و برخورد و اختلافی با یکدیگر ندارد، درست بر خلاف مذاهب چهارگانه فقهی که اختلاف مشهودی با یکدیگر دارند: برخی واجبات وضو راهفت چیز، برخی چهار چیز و برخی دیگر آنها را شش چیز می دانند، گرچه که همه دردو نکته دیگر هم نظرند: سه بار شستن اعضای وضو، و شستن اعضای مسح. این اتفاق نظر اخیر، خود گواهی بر تاء کید حکومت بر پاره ای از افعال وضو و سختگیری در رویارویی با مکتب تعبد محض است. شاید همین مسأله است که امام صادق(ع) را وادار می کند بگوید: در وضو، یک بار شستن واجب است، شستن دوم پاداش ندارد و شستن سوم بدعت است. البته امام در روایتی دیگر این سخن را چنین تفسیر کرد که هر کس نپذیرد که یک بار شستن در وضو او را بسنده می کند بر شستن دوم نیز پاداش ندارد ((۷۵۱)). زرارۀ بن اعین از آن حضرت روایت کرده است که فرمود: وضو دو دو است. هر کس بر این بیفزاید پاداش ندارد ((۷۵۲)). یک بار در مورد وضو از آن حضرت پرسیدند و فرمود: وضوی علی(ع) فقط یک یک بود ((۷۵۳)). یکی از یاران نزدیک و ویژه حضرت درباره وضو برای نماز از آن حضرت پرسید و حضرت هم در پاسخ فرمود: یک یک [هر عضو یک بار] ((۷۵۴)). در روایت دیگری امام سوگند یاد می کند و درباره وضوی پیامبر(ص) چنین می فرماید: به خداوند سوگند، وضوی رسول خدا(ص) تنها یک بار یک بار بود ((۷۵۵)). امام سپس بر این تاء کید می کند که

وسواس نه جزو ایمان است و نه جزو وضو و طهارت و از این روی هر کس در وضو اعضا را بیش از یک بار بشوید و بر این عقیده باشد که یک بار شستن بسنده نمی کند وضویش ناصحیح و مخالف آن چیزی است که خداوند بدان فرمان داده است. چنین است که امام می فرماید: پیامبر(ص) در وضویش هر عضو را یک بار شست. این وضویی است که نماز جز بدان پذیرفته نشود. از امام همچنین روایت شده است که فرمود: وضو حدی از حدود الهی است تا دانسته شود چه کسی او را فرمان می برد و چه کسی نافرمانی می کند. مؤمن را هیچ چیز نجس نمی کند، و او را در وضو همان اندازه آب بسنده است که در روغن مالیدن بر بدن بسنده کند. در حدیثی دیگر آمده است که فرمود: این، احکام دین است، برای هر که بخواهد بدانها چنگ زند و خدا بخواهد او را هدایت کند. وضوی کامل، چنان که خداوند در کتاب گویای خود فرموده است، شستن صورت و دستها تا آرنج و نیز مسح سر و پاهای تا برآمدگی روی آنهاست. هر کدام یک بار، و البته اگر دو بار هم انجام شود جایز است ((۷۵۶)). این روایتها یا به صراحت، یا به صورت تلویحی و یا به اشاره از آن سخن می گوید که سه بار شستن اعضا در وضو بدعت، تجاوز از حدود شرعی و مخالفت با رفتار و گفتار رسول خدا(ص)، مخالفت با سیره علی(ع)، مخالفت با کامل ساختن وضویی است که خداوند بدان فرمان داده است و نه فقط برای شخص پاداش ندارد، بلکه شاید موجب کیفر هم بشود. از امام باقر و امام صادق(ع) روایت شده است که فرمودند: فضیلت در همان یک بار شستن است و هر کس بر دو بیفزاید پاداش نیابد ((۷۵۷)). در حدیثی دیگر است که فرمود: دو بار شستن، مصداق همان کامل شستن است ((۷۵۸)). در پرتو آنچه گذشت بدین نتیجه می رسیم که مکتب امام صادق(ع) در وضو امتداد مکتب امام باقر و پدرش امام زین العابدین(ع) است. آنان نیز حکم خود را از رسول خدا(ص) گرفتند، چرا که پیامبر(ص) علی(ع) را به کتابت صحیفه ویژه برگزید و این صحیفه پس از او نزد فرزندان او ماند. این هم دانسته شد که امامان تنها مسح را در مورد سر و پا جایز می دانند و سه بار شستن را روا نمی دانند و آن را بدعت می شمردند، چرا که پیامبر(ص) انجام آن برای مسلمانان را خوش نداشته است. همچنین دانستیم که آنان برای مسح آبی تازه بر نمی گرفتند، چونان که در روایات گذشت که راوی در وصف وضوی امام می گفت: سپس به رطوبتی که در دست مانده بود و بی آن که دستان را دیگر بار در ظرف آب فرو برد مسح کرد ((۷۵۹)) یا سپس بدانچه بر دستان مانده بود سر و پاهای خویش را مسح کشید ((۷۶۰))، یا سپس به باقیمانده تری دست، سر و پاهای خود را مسح کشید ((۷۶۱))، یا سپس به تری باقیمانده و بی آن که دستان را به ظرف آب برگرداند، دست و پاهای خود را مسح کرد ((۷۶۲))، و یا سپس سر و نیز پاهای خود را تا برآمدگی روی آنها به باقیمانده آب و بی آن که آبی تازه برگیرد مسح کرد ((۷۶۳)). این هم گذشت که امامان واژه اسباغ (کامل ساختن) وضو را که در حدیث نبوی آمده است و نیز واژه تعدی و احداث را چگونه تفسیر می کردند و چه سان این تفسیر با تفسیر دستگاه حاکم که دیدگاه عثمانی را تقویت می کرد و فقیهان عصرهای پیاپی خواه از سر آگاهی و خواه از روی غفلت آن را پذیرفته، ترویج کرده و در کتابهای خود تدوین کرده بودند و پسینیان نیز از آنان گرفتند تفاوت و اختلاف داشت. پیشتر خواندید که مهدی و منصور و هارون عباسی در برابر علویان چه موضعی داشتند، چه سان بنی هاشم و امامان اهل بیت را آزار و شکنجه می دادند و چگونه این آزار پس از چیره شدن بر محمد بن عبدالله نفس زکیه شدت یافت و به چه ترتیب همین مسأله امام صادق(ع) را بدان واداشت که داوود زربی را برای حفظ جان و دینش به تقیه رهنمون شود. امام کاظم در برخورد با علی بن یقظین به او چنین اندرز داد و در نامه اش به وی، او را به عمل کردن بر خلاف آنچه خود حقیقت وضو می دانست سفارش کرد تا خود و دینش را نجات دهد. چکیده سخن این که آنچه در باب وضو از امامان اهل بیت روایت شده این است که وضوی بسنده کننده و کفایت کننده وضوی با یک بار شستن است، شستن برای بار دوم کردار و سنت رسول خدا(ص) است و شستن برای بار سوم تجاوز از حدود دین و بدعت آوردن است و هر کس از این فراتر رود هیچ پاداش ندارد. پوشیده نماند که در این دیدگاه مقصود از یک یا دو بار، یک یا دو بار شستن است، نه آب ریختن بر عضو وضو، بلکه باید شستن صدق کند.

## نام برخی از ناعیدکنندگان وضوی مسح در دوره عباسی

### قسمت اول

از آنچه گذشت روشن شد که هر دو مکتب وضو در دوره عباسی تکامل یافت. مکتب وضوی مبتنی بر سه بار شستن اعضا و نیز شستن اعضای مسح را پیشوایان مذاهب چهارگانه رهبری می کردند. آنان وضوی خلیفه عثمان بن عفان را که به رسول خدا (ص) نسبت داده است پذیرفتند و رواج دادند، یا از آن روی که به صحت روایتهای این شیوه وضو از پیامبر (ص) عقیده داشتند و طریق این روایتها را صحیح می دانستند و این روایتها را حجت می شمردند، یا از آن روی که از حکومت اثر پذیرفته بودند، حکومتی که در پی دور کردن مردم از روایتهایی بود که فرزندان علی (ع) به پیامبر (ص) نسبت می دادند. علت این خواسته حکومت نیز روشن بود، زیرا مصلحت عباسیان جدا کردن مردم از علویان را اقتضا می کرد، و این خود به دو دلیل بازمی گشت: یک: امکان شناسایی علویان برای آزار و شکنجه آنان، چرا که مخالف عباسیان و خود از مدعیان حکومت و خلافت بودند. دو: ایجاد بهانه و دستاویز برای برخورد با علویان، بدین اعتبار که از جماعت مسلمانان روی برتافته و برای گستراندن اختلاف میان مسلمانان کوشیده اند، عبادتشان از عبادت دیگر مسلمانان است و حتی وضویشان غیر از وضوی دیگر مذاهب است. شاید ترس از همین مورد اخیر بود که مذاهب اربعه را نیز بر آن می داشت که وضوی خلیفه عثمان را بپذیرند، چرا که حکومت به حمله های تبلیغی سختی بر ضد مخالفان دست می زد، عالمان را از پیوند و آمد و شد با آنان و نیز بر زبان آوردن هر نظریه ای که بوی مخالفت با حکومت دارد بازمی داشت. به هر روی، به رغم این اوضاع، در این روزگار نیز شمار دیگری از عالمان وضوی شیوه اهل بیت را انجام می دادند. البته ما در پی برشمردن نامهای همه این کسان نیستیم و همان اندازه که روایت مورد نظر ما و شیوه وضویی که آن را شیوه وضوی پیامبر (ص) می دانیم ثابت شود بسنده می کند. پیشتر نامهای بیست و چهار تن از صحابیان و تابعان که وضوی بر این شیوه را درست می دانستند گذشت و اینک با نامهای زیر آن فهرست را کامل می کنیم: ۲۵- امام موسی بن جعفر، ۲۶- امام علی بن موسی الرضا (ع)، ۲۷- داوود بن فرقد، ۲۸- علی بن یقظین، ۲۹- بکیر بن اعین، ۳۰- زرارۀ بن اعین، ۳۱- محمد بن مسلم، ۳۲- ابان بن عثمان، ۳۳- ابن ابی عمیر، ۳۴- عمر بن اذینه، ۳۵- جمیل بن دراج، ۳۶- علی بن رثاب، ۳۷- محمد بن قیس، ۳۸- فضل بن شاذان، ۳۹- ابن محبوب، ۴۰- ابوجریر رقاشی، ۴۱- علی بن ابراهیم بن هاشم، ۴۲- عیسی بن مستفاد، و کسانی دیگر از یاران ائمه. البته اگر بخواهیم کسانی را هم که در آیه وضو کلمه وارجلکم را به کسر حرف لام می خواندند - آن سان که بزرگانی از فقهای عامه و کسانی از اصحاب ائمه چنین می کردند - بدین جمع اضافه کنیم، شمار آنان از دهها تن خواهد گذشت و به صدها تن خواهد رسید. در اینجا مسأله دیگری شایان اشاره است و آن این که شیوه مسح، چونان که گفتیم، دارای اصالت بود و بزرگانی از صحابه و تابعین بدان پایبند بودند و از آن دفاع می کردند، و در برابر شیوه شستن پا در وضو در گذر زمان شیوه ای متواتر نبود و حتی در میان بزرگان بر آن خرده هایی وارد بود. خود می توانید ببینید که آرای معتقدان به مسح در کتب سلف ذکر و در کنار آن بدین نیز اشاره می شود که این آراء را از قرآن گرفته اند. بنابراین، اگر شستن پا شیوه مورد اتفاق همه مسلمانان بود، دیگر هیچ نیازی بدان نبوده است که گفته های سلف را در این باره یادآور شوند. احتمالی که در این باره وجود دارد آن است که مذاهب منقرض شده، به شیوه وضوی مسح عمل می کرده و بر این شیوه تواتر و اتفاق داشته اند. برای نمونه، اگر به دیدگاه ابن خرم اندلسی ((۷۶۴)) که خود نشان دهنده دیدگاه داوود ظاهری است بنگریم یا اگر به نظر ابن جریر طبری که نماینده مذهب خود است ((۷۶۵)) توجه کنیم خواهیم دید که مسح در روزگار این عالمان مشروع دانسته می شده و بدان عمل می کرده اند. ابن جوزی در المنتظم می نویسد: ابن جریر طبری بر این نظر بود که مسح پاها جایز است و شستن آنها واجب نیست. از همین روی نسبت رفض به وی داده اند، یا ابوبکر بن ابی داوود ماجرای درباره او نزد

حاجب برد و از چیزهایی درباره او سخن گفت. اما وی این سخنان را نپذیرفت ((۷۶۶)). اگر پژوهشگری فقه را به دور از تاءثیرات بررسد خواهد دید که چگونه از سر کینه نسبت به خوارج و شیعه به لزوم مسح بر پافزار فتوا و فرمان داده می شد، و یا طرفداران نظریه جواز مسح پاها در وضو به چه سرنوشتی محکوم می شدند. حکمرانان با عالمان و با طرفداران نظریه هایی که حکومت آنها را بر نمی تافت رفتاری سخت داشتند تا جایی که درباره طبری گفته شده است: شبانه و بی آن که به هیچ کس خبر داده شود دفن شد. اما با این حال جمعی برون از شمار در آن تشییع شرکت کردند و عده ای شب و روز به مدت چند ماه بر قبر او نماز خواندند. ثابت بن سنان در تاریخ خود می نویسد: از آن روی خبر او را پنهان داشتند که عامه گرد آمدند و از دفن روزانه او جلوگیری کردند، و او را به رافضی بودن و سپس به الحادمتهم کردند ((۷۶۷)). چرا؟ آیا بدان دلیل که به نظریه مسح یعنی آنچه دیدگاه مذاهب چهارگانه نیست گراییده بود؟ یا بدان سبب که در اواخر عمر درباره حدیث غدیر نوشته بود و این حکمرانان را خوشایند نمی افتاد ((۷۶۸))؟ یا دلیل دیگر در کار بود؟ از آنچه گذشت برمی آید که در ورای حرکت تدوین آنچه حکومت می پسندد و وانهادن آنچه حکومت نمی پسندد دست مصالح سیاسی حکمرانان در کار بوده و پایه گذاری مذاهب و بر کرسی نشانیدن این عقیده که این مذاهب مشروعند تنها دیدگاههای آنها مشروع و معتبر است دعوتی حکومتی بوده که در فقه و حدیث نیز نشان خود راجای گذاشته است و هر پژوهشگری با مراجعه به کتابهای فقه و تاریخ و حدیث بخوبی از آن آگاهی می یابد. ناگفته نماند که نقش سیاست تنها به اثرگذاری در تدوین فقه و حدیث محدود نشد، بلکه در تدوین تاریخ و حتی زبان عربی نیز اثرگذاری اش کمتر از اثرگذاری در این دو زمینه نبود و اهل پژوهش و تحقیق این حقیقت را بخوبی می دانند. ۱- سید جمال الدین اسدآبادی می گوید: به کدامین دلیل شرعی درهای اجتهاد بسته شده و کدام پیشوای فقهی گفته است پس از من هیچ کس حق ندارد در پرتو قرآن و احادیث صحیح راه جوید، یا در توسعه دادن مفاهیم دینی و استنباط و استنتاج بر شیوه ای که هم با نیازهای روز و دانشهای نوین سازگاری داشته باشد و هم با جوهر دلایل شرعی ناسازگاری نداشته باشد کوشش و اجتهاد کند؟ خداوند محمد(ص) را به زبان مردمش که عربی بود برانگیخت تا آنچه را در پی فهماندنش به مردمان است به آنان بیاموزد و آنچه را او می گوید از او فرا گیرند و دریابند. در این هیچ تردیدی نیست که اگر اجل، ابوحنیفه، مالک، شافعی، و احمد را مهلت می داد و تاکنون زنده بودند همچنان به استنباط حکم شرعی در همه مسائل بر پایه قرآن و حدیث می کوشیدند و در این راه هر چه بیشتر به ژرفای فهم دینی فرو می رفتند فهم و دقتشان افزون می شد. آری، آن امامان و پیشوایان و آن مردان نام آور امت اجتهاد کردند و کاری شایسته به سرانجام رساندند - و خداوند ایشان را سزامنندترین پاداش دهد. اما هیچ درست نیست بپنداریم که آنان همه اسرار قرآن را دریافته و توانسته اند آنها را در کتابهای خویش تدوین کنند ((۷۶۹)). ۲- عبدالمتعال صعیدی یکی از عالمان الازهر می گوید: پس از این می توانم حکم کنم که منع اجتهاد از راههای ستمگرانه و به کمک زر و زور حاصل آمده است. بیگمان اگر این وسایل و ابزارها برای هر مذهبی بجز مذاهب چهارگانه که ما از آنها تقلید می کنیم فراهم می آمد توده ای از مردم بر تقلید آن می ماندند، و اکنون نزد کسانی که منکرش هستند مقبول بود. بنابراین ما از پابندی به این مذاهب چهارگانه که بدان ابزارهای نادرست بر ما تحمیل شده است و نیز بازگشت به اجتهاد در احکام دین خویش رهاییم، چرا که منع اجتهاد تنها از طریق زور پذیرفته و این در حالی است که اسلام جز بدانچه از گذر خشنودی مردم و شورا میان مسلمانان حاصل آمده باشد رضایت نمی دهد، چونان که خداوند در آیه ۲۸ سوره شوری فرمود: و کارشان به شوری در میان آنهاست ((۷۷۰)). ۳- دکتر عبدالدائم بقری انصاری می گوید: راز عقب ماندگی مسلمانان در منع اجتهاد است. همین باب برکت است که چون بسته شد مسلمانان به همان اندازه عقب ماندند که دنیا پیشرفت کرد. در پی بسته شدن این در بود که همه آنچه را پیشینیان نهاده اند اصول ثابتی قلمداد شد که هیچ امکان تغییر و تبدیل آنها نیست، چرا که حکمرانان و پادشاهان به دلایلی کاملاً سیاسی جلوی اجتهاد را گرفتند تا از این رهگذر حکومت خود را حفظ کنند و اطمینان یابند که هیچ مخالفی

در برابر آنان قامت نخواهد آراست، و اگر هم کسی چنین جراتی به خود دهد کسی به سخن او گوش نخواهد داد، چرا که درهای اجتهاد بسته شده است. در پی همین رخداد، تشریح و تقنین اسلامی حالت جمود به خود گرفت، با آن که جان امت و حیات مسلمانان همین تشریح است. من فتنه خانمان براندازی را که در دوران خلیفه عثمان روی داد و سبب توقف فتوحات اسلامی شد، به طوری که جنگهای خارجی را به جنگ تبدیل کرد، بدان بازمی گردانم که او مردی محافظه کار بود و آن هنگام که عبدالرحمن بن عوف شرط پایبندی به سیره شیخین را بدون هیچ گونه اجتهاد تازه ای، برای خلیفه شدن مطرح کرد، این شرط را پذیرفت و در سرتاسر عمر، خود را بدین شرط پایبند می دانست. این در حالی است که علی (ع) این شرط را نپذیرفت و گفت: زمانه دیگرگون شده است. بدین سان درمی یابیم که آنچه موجب رسیدن عثمان به خلافت شد، همان، اسباب سقوط او را نیز فراهم ساخت ((۷۷۱)). ۴- استاد عزالدین عبدالسلام می گوید: شگفت و شگفتی آور است که برخی از فقیهان مقلد با آن که از سستی دیدگاه پیشوای خود آگاهی می یابند و هیچ پاسخی برای این سستی و اشکال به دست نمی آورند، اما همچنان از او تقلید می کنند و از سر جمود بر تقلید همان پیشوا همه گواههای دیگر کتاب و سنت و ادله صحیح حاکی از دیدگاههای دیگر را وامی گذارند و حتی برای پاسخ به ظاهر کتاب و سنت که بر خلاف مذهبش دلالت دارد چاره جویی می کنند و در دفاع خیره سرانه از پیشوای خود به تاءویلهایی نادرست و دور از حقیقت توسل می جویند. در گذشته چنین بوده است که مردم از هر عالمی که می یافته اند درباره احکام دین خود می پرسیده اند. تا آن که این مذاهب پدید آمدند و مقلدان متعصب آنها نیز قامت افراشتند، مقلدانی که با همه دوری دیدگاه پیشوایشان از آنچه ادله اقتضا می کند هم O..... از آن پیشوایان تقلید می کنند، آن سان که گویا آنها پیامبرانی فرستاده شده از جانب پروردگار بوده اند. این عین دوری از حقیقت و درستی است و هر که از خرد بهره ای داشته باشد بدان خوشنودمی شود ((۷۷۲)). ۵- جمال الدین ابن جوزی می گوید: بدان، مقلد در آنچه تقلید می کند اطمینان ندارد و تقلید منفعت عقل را از میان می برد، زیرا عقل برای تدبر و ورزیدن آفریده شده و برای کسی که شمعی در دست دارد تا از نور آن بهره برداشت است این شمع را خاموش کند و در تاریکی راه پیماید. بدان، همه پیروان مذاهب چنینند که گاه کسی در نزد آنان بزرگ می نماید و بی هیچ تدبری در آنچه گفته است از گفته های او پیروی می کنند. این عین گمراهی است، چه انسان باید به گفته ها توجه کند نه به گوینده ها ((۷۷۳)). ۶- دهلوی می گوید: هر مذهبی که پیشوایش مشهورتر بوده اند و قضاوت و فتوا دهی به آنان سپرده شده و آثارشان در میان مردم شهرتی یافته و آشکارا توانسته اند تدریس کنند، در همه جا گسترده و پیوسته گسترش بیشتری نیز یافته است. اما هر مذهبی که پیشوایش گمنام بوده اند و مقام قضاوت و فتوا دهی به آنان سپرده نشده و مردم نیز به گرویدن به ایشان ترغیب و تشویق نشده اند پس از مدتی از میان رفته است ((۷۷۴)). در چنین فضایی مکتب اهل بیت از وضعیتی همسان با دیگر مذاهب حکومتی برخوردار نبود و بلکه ویژگی خویش را داشت و به استقلال فکری و تسلیم ناپذیری در برابر حکومت شناخته شده بود، و فراتر آن که برخی از پیشوایان و پیشگامان این مکتب با حکومت تضاد هم داشتند و به اولو الامر اجازه دخالت در کار خویش نمی دادند و پیروان خود را به دوری از خلیفگان و به امر به معروف و نهی از منکر فرا می خواندند. به رغم چنین شرایطی بقای مذهبی با این ویژگی خود از قدرت و استواری درونی و روحانی و از ملکه های ربانی آن خبر می دهد. اما گسترش دیگر مذاهب این گونه نبود، و چونان که خواندید پیشرفت آنها به عواملی جانبی همچون عهده دار شدن مقام قضاوت و افتاء از سوی رهبرانشان بازمی گشت. برای نمونه، مذهب حنفی هنگامی قدرت یافت که ابویوسف به شمار چهره های موجه و مقبول حکومت درآمده بود. دکتر محمد سلام مدکور می گوید: برخی مذاهب همانند شیعه و خوارج سراغ یافته ام که سیاست در شکل گیری و یا در آیین و رسوم آنان هیچ دخالتی نداشته است ((۷۷۵)). شیعه اهل بیت یگانه پشتوانه ای که در چنین روزگاری داشتند دلایل و برهانهایی بود که در برابر هر مخالفت و یا بی اعتنایی آسیب ناپذیرشان ساخته بود. شاید حدیث لاتزال طائفه من امتی منصورین قائمین بالحق لایضرهم من خالفهم و خذلهم

((۷۷۶)) به همین گروه اشاره داشته باشد، نه به محدثان. بر این پایه می توان گفت: محدود کردن مذاهب اسلامی به چهار مذهب به زمان بیبرس منصوری صورت پذیرفته است ((۷۷۷)) و حکمرانان همواره در این مسأله دیدگاه خود را به توسل به زور به مردم تحمیل می کرده اند. برای نمونه در شذرات المذهب آمده است: قادر عباسی در سال ۴۲۲ هـ. ق. مردم را به پذیرش دیدگاه خود در برتری دادن به صحابه و نیز حکم به تکفیر معتزله به دلیل عقیده به مخلوق بودن قرآن و اداساخت و کتابی نوشت تا هر جمعه بر مردم خوانده شود. او همچنین مردم را بر اعتقاد به سنت عقیده به لزوم توبه دادن معتزلیان و شیعیانی که با او مخالفت می کنند واداشت و از برخی مخالفان توبه نامه گرفت و برای سلطان محمود فرستاد و از او خواست تا در خراسان نیز سنت را بگستراند ((۷۷۸)).

## قسمت دوم

چکیده سخن آن که حکمرانان برای گستراندن روح تفرقه میان امت از رهگذر اجبار آنان به مذاهبی خاص تلاش کردند و مخالفان شیعه خود را به کژی در عقاید و خروج از دین متهم ساختند و به واعظان مساجد و نیز به نویسندگان فرمان دادند این اختلاف را دامن زنند. هیچ کس منکر این حقیقت نیست که اصولاً توجه حکومت به یک مذهب یا دیدگاه و یا فرقه موجب تقویت و اعتبار و قدرت آن در چهارچوب یک نظام سیاسی و غیرطبیعی می شود، چرا که به هر روی سر فرود آوردن در برابر حکومتها گریزناپذیر است. اگر حکومتها در گذشته تاریخ در این گونه مسائل دخالت نمی کردند برای دین و دنیای امت سودمندتر بود. اما حکومتها وحدت مسلمانان را زمینه خطری برای خود و نیز بستری برای آگاهی مردم از کاستیهای دستگاه حاکم و در نتیجه سر برتافتن از فرمان آن می دانستند و از همین روی چاره کار را در این می دیدند که از مذهبی در برابر مذهب دیگر جانبداری کنند. این یگانه یا بهترین راهی بود که از گذر آن می توانستند مسلمانان را به خود مشغول سازند و به اختلافهایی بکشانند که پیشتر از آنها دور بوده اند. همین امر بود که سرانجام صفای حاکم بر امت مسلمان را از میان برد و صفوف فرزندان قبله را از هم گسست. تاریخ از این نیتهای آلوده حکمرانان و اهداف شوم آنان در این کار پرده برداشته و چهره همراهان دور از حقیقت و دور از انسانیت حکومتها در این سیاست را افشا کرده است و اگر کسی به قتل عامهای طایفه ای، حتی میان مذاهب چهارگانه، بنگرد، به آنچه ما می گوئیم پی خواهد برد. به هر روی، آن سان که حکمرانان می خواستند و آن گونه که سیاست اقتضا داشت مسلمانان از هم پراکنند و فرقه فرقه شدند و در این میان حکمرانان کوشیدند به هر مذهبی که خود می پسندند مشروعیت دهند، هر چند از حقیقت بسیار دور باشد. بدین سان اختلاف میان مسلمانان افزایش یافت و کار به دشمنی با یکدیگر کشید و از این رهگذر، حکمرانان نیز رهایی یافتند و استبداد قامت افراشته هر چه را برای امت سودمند می دید و مصلحان نتوانستند مشکلات امت را بکشایند حکومتها در چهارچوب این برنامه به بازخواست از شیعه دست یازیدند و از سر باطل و بیهوده گویی و دوری از حق هر تهمتی که خواستند بر شیعه بستند. از این جمله است که گفتند شیعه صحابه را کافر می داند. این در حالی است که شیعه رفتار برخی از صحابیان را نقد می کند و نقد را تا کافر دانستن فاصله ای به سان فاصله زمین و آسمان است. در آن سوی هم برخی به بهانه احترام به صحابه تقدسی ویژه به آنان می دهند، در حالی که احترام گذاشتن یا نقدپذیر دانستن کرده ها و گفته های صحابه کجاو و دادن تقدس و عصمت به آنان و بستن راه گفت و گوی درست منطقی کجا؟ ناگفته نماند که حکمرانان به این نیز بسنده نکردند، بلکه هر کس را که حق می گفت و یا می خواست از بند جور فکری برهد به رافضی بودن متهم ساختند و یا سنت صحیح را بدین بهانه که همانند رفتار رافضیان است و همگون شدن با آنان نیز نارواست و گذاشتند. ابن تیمه در منهاج السنه درباره همانند شدن با شیعه می نویسد: از همین جاست که برخی فقیهان گفته اند برخی مستحبات را وقتی شعار و نشان شیعه شده است باید واگذاشت. گرچه فرد با این کار عمل واجبی را ترک نگفته، اما

اظهار این کار [یعنی آنچه شیعه انجام می دهد] همانندی کردن با آنان است و بدین سان سنی از رافضی بازشناخته نمی شود، در حالی که مصلحت بازشناخته شدن از رافضیان به منظور ترک گفتن آنان و مخالفت با آنان از مصلحت موجود در آن کار مستحب بیشتر است. مؤلف الهدایه که از حنفیه است می گوید: انگشتر به انگشت دست راست کردن مستحب و مشروع است، اما چون رافضیان این کار را گرفته اند ما به دست چپ انگشتر می کنیم. غزالی می گوید: هموار کردن قبرها مشروع و پسندیده است، اما از آنجا که رافضیان این را نشان خود ساخته اند، ما این شیوه را واگذاشته ایم روی قبر را به سان کوهان شتر بالا می آوریم. شیخ بن عبدالرحمن در کتاب رحمه الامه فی اختلاف الائمة (چاپ شده در حاشیه میزان شعرانی: ۱، ۸۸) می نویسد: در مورد قبرها، آنچه مستحب است هموار کردن روی آنهاست، بنا بر آنچه احتمال قویتر در مذهب شافعی است این کار سزاوارتر است. ابوحنیفه و احمد می گویند: بالا آوردن روی قبر بهتر است، زیرا هموار کردن قبر نشان شیعه تلقی شده است. زرقانی در الواهب للبدینه درباره چگونگی عمامه رسول خدا (ص) بنا بر روایت علی (ع) که می گوید رسول خدا (ص) هنگام عمامه گذاشتن برای او تحت الحنک آن را برشانه حضرت انداخت، می نویسد: حافظ عراقی گفته است: این کار نشان شیعیان شده و می بایست برای خودداری از همانند شدن با آنان از این کار اجتناب ورزید. چنین است که از آن سوی هم اهل بیت به احتیاط کردن در برابر فقه عامه فرمان داده اند، چرا که می دانسته اند سیاست در این فقه چه اثرها بر جای گذاشته است. به هر روی، در اعصار گذشته، تهمت تشیع بزرگترین تهمت برای هر کس وسخت تر از تهمت زندقه و کفر بوده و در سایه همین سیاست، بتدریج مردم به کینه علی (ع) و پیروان طریق او گراییده اند. امام زین العابدین می فرماید: ما را به دوستی اسلام دوست بدارید. به خداوند سوگند پیوسته درباره ما گفتید تا جایی که ما را مبعوض مردم ساختید ((۷۷۹)). همومی فرماید: چقدر دروغگو و چه اندازه در برابر خداوند جسارت دارید! ما از صالحان قوم خویشیم و همین ما را بسنده است که از صالحان قوم خود باشیم ((۷۸۰)). زمخشری درباره چگونگی صلوات بر پیامبر (ص) می گوید: اما اگر بر کسی از اهل بیت غیر از او اختصاصا درود فرستاده شود، آن سان که برخی چنین می کنند، این کار مکروه است، زیرا صلوات نشانه نام رسول خدا (ص) شده و افزون بر این، این کار به تهمت رافضی بودن می انجامد، در حالی که رسول خدا (ص) فرموده است: هر کس به خدا و روز واپسین ایمان دارد نباید خود را در موضع تهمت قرار دهد. هم این گونه است که ملا-ظهير الدین را به اتهام تشیع به اعدام محکوم می کنند، بدان دلیل که گفته است: مدح صحابه بر منبر، نه واجب و نه فرض است. تنها به همین بهانه او را دستگیر کردند و قاضی درباره اش حکم اعدام صادر کرد و این حکم را اجرا کردند و سر او را بریدند و بر دروازه زویله آویزان کردند ((۷۸۱)). خیشه بن سلیمان عابد یکی از دیگر کسانی است که چون در فضایل صحابه و از جمله در فضایل علی (ع) کتاب تالیف کرد او را به تشیع متهم کردند. غیث بن علی می گوید: از خطیب درباره او پرسیدم و خطیب پاسخ داد: ثقه است. ثقه است. پرسیدم: او شیعه مذهب است. گفت: نمی دانم. تنها این را می دانم که وی در فضایل صحابه نوشته و فرد خاصی را جدا نکرده است ((۷۸۲)). ذهبی درباره عبدالرزاق بن همام می نویسد: او صاحب تالیفاتی است. تنی چند او را ثقه دانسته اند و حدیث او در صحاح نیز نقل شده است. البته او ویژگیهای خود را نیز داراست و بر او خرده گرفته اند که شیعه است. البته او در تشیع غلو نداشت و تنها علی (ع) را دوست داشت و هر که را با او جنگیده است دشمن می داشت ((۷۸۳)). درباره جعفر بن سلیمان ضبعی نیز آمده است: او از راویان ثقه شیعه است. سیار بن حاتم و عبدالرزاق همام از او روایت کرده اند. بدعت تشیع از او گرفته شد ((۷۸۴)). ابوالحسن نعال، محمد بن طلحه بن عثمان هم به تشیع و رفض متهم شده و در معرض خطر قرار گرفته است. تنها بدان دلیل که ابوالقاسم درباره اش نقل کرده که معاویه را ناسزا گفته است ((۷۸۵)). محیی الدین عثمانی اموی (ف. ۶۶۸ ه. ق.) نیز یکی از دیگر راویانی است که با او چنین کرده اند. ابن عماد در شرح حال او می نویسد: او شیعی بود و علی (ع) را بر عثمان برتر می دانست. گرچه که وی مدعی نسبی با عثمان نیز بود و همو بود که می گفت: بدان پایبندم که وصی بدان پایبند بود و جز او هیچ

نمی بینم، گرچه خود از خاندان امیه برخاسته ام. اگر صفین سپاهیان مرا می دید خاندان بنی حرب برای این کارم عذر می جست و حضور من در آنجا این خاندان را ناخوشایند می افتاد ((۷۸۶)). همچنین درباره حاکم نیشابوری گفته اند: شیعه بود، تنها از آن روی که حدیث پرنده کباب شده و نیز حدیث من کنت مولا فهدا علی مولا روایت کرده، و البته ذهبی بر این افزوده که درباره معاویه نیز سخنی گفته و از این ناحیه آن را دیده است ((۷۸۷)). شافعی هم به واسطه دوستی با خاندان محمد(ص) به رافضی بودن متهم شده و ابن عیسی وی را از آن روی که معاویه را کوچک می شمرد است ضعیف می داند. سلیمان بن عبدالقوی (ف. ۷۱۶ و از عالمان حنبلی مصر) تازیانه خورد، از آن روی که درباره علی (ع) گفته بود: چه فاصله ای است از آن که در خلافت او تردید کرده است تا آن که او را خدا خوانده است. هم به او نسبت داده اند که دو خلیفه نخستین را هجو می گفته و از مقام عمر بن خطاب کاسته است، آنجا که در شرح اربعین می گوید: علت اختلافی که میان عالمان صورت پذیرفته، تعارض روایات و نصوص است. برخی از عالمان مدعی اند عمر سبب این کار شد، چرا که صحابه از او اجازه خواستند تا سنت را تدوین کنند و او با آن که می دانست پیامبر(ص) فرموده است: برای ابو شاة بنویسید یا علم را به کتابت در بند کشید، آنان را از این کار بازداشت. اما اگر او اجازه می داد تا هر یک از صحابیانی آنچه را از پیامبر(ص) شنیده تدوین کند، سنت نظم و انسجام می یافت و میان آخرین نسلهای امت و پیامبر(ص) تنها یک صحابی که روایت آن حضرت را تدوین و کتابت کرده است واسطه می ماند، چرا که این دیوانها [اگر نوشته می شد] به تواتر از آنان می ماند، آن گونه که صحیح بخاری به تواتر از او نقل می شود. در این میان شگفت آورتر از همه سخن ابن کثیر در البدایه و النهایه است که ابن شهاب معروف به ابن عبد ربه صاحب العقد الفرید را از شیعه می داند و می گوید: او را تشیعی ناپسند و آشکار بود تنها از آن روی که تاریخ خالد قسری و بدکرداریهای او را روایت کرده است! ابن کثیر می نویسد: نسبتهای نادرستی به او داده شده است، چه صاحب العقد الفرید گرفتار تشیعی رسوا و نیز گرفتار غلو درباره اهل بیت بود، با آن که شاید هیچ یک از گفته های او تشیعی را که در خود نهفته دارد نفهماند. استادمان ذهبی فریفته این راوی شده و او را به حفظ صفاتی دیگر ستوده است ((۷۸۸)). کار این اتهامها تا آن اندازه بالا گرفته که گفته اند: شخصیتی همانند حیان یک شخصیت افسانه ای است، تنها بدان دلیل که ثابت شده است او علم شیعی را از امام صادق (ع) گرفت ((۷۸۹)). ریاشی می گوید: از محمد بن عبدالحمید شنیدم که می گوید: به ابن ابی حفصه گفتم: چه چیز تو را بر ضد فرزندان علی (ع) برانگیخته است؟ گفتم: برای من هیچ کس از آنان دوست داشتنی تر نیست، اما [چه می توان کرد که] نزد مردمان هیچ چیز سودمندتر از آن [یعنی دشمنی با اهل بیت و بیگانگی با آنان] نمی یابم. ابن ابی حفصه همان کسی است که در شهر خود در حضور مهدی عباسی بسختی بر خاندان علی (ع) تاخت تا جایی که منصور از جایگاه نماز خویش پیشتر خزید و از سر ذوق زدگی بدانچه می شنید خود را به روی فرش شاعر رساند، آنگاه پرسید: این شعر چند بیت است؟ گفتند: صد هزار بیت. پس فرمان داد او را صد هزار درهم صله دادند. آری، گاه فطرت، انسان را به گفتن حق می کشاند اما این حق گویی متهم شدن به رفض و متهم شدن به دشنامگویی صحابه و خروج از دین و همانند آن را در پی می آورد. با چنین وصفی می توان پرسید: آیا واقعا آنچه این مذاهب تشریح کردند یا به شارع نسبت دادند شرعی است؟ آیا رسول خدا(ص) خود به خودداری از همانند کردن با شیعه، هر چند که حق هم با آنان باشد، فرمان داده است؟ آیا رافضیان اسلام را رد کرده اند یا همکاری با دستگاه حکومت ستم را نپذیرفتند و دست رد به سینه آن زدند؟ چرا امروز باید فقط شیعه به این نشانه شناخته شود که بر محمد و خاندان محمد درود فرستد؟ آیا رسول خدا(ص) خود مردم را به دوستی خاندان محمد و درود فرستادن بر آنان فرمان نداد؟ پس چرا باید این اندازه بر علی (ع) و فرزندان او بتازند؟ آیا این همان چیزی است که رسول خدا(ص) مردم را بدان سفارش فرموده است؟ یا معنای این آیه چیست که فرمود: بگو از شما پاداش نمی خواهم مگر دوستی با خویشاوندان خویش ((۷۹۰))؟ این خویشاوندان چه کسانی اند؟ و چرا رسول خدا(ص) پاداش خود را در دوستی با آنان خلاصه

کرده است؟ خداوند، ما از آنچه کینه و رزان می گویند بیزاری می جوئیم و اصحاب پیامبر تو را که در دعوت و جهاد اخلاص ورزیدند و تو نیز از آنان خشنودی دوست می داریم. خداوند، میان ما و مردمانمان به آنچه حق است حکم کن! پروردگارا، دل‌های ما را پس از روشن کردن به نور ایمان به زنگار نشان و از پیشگاه خود ما را رحمتی فرست ((۷۹۱)). پروردگارا، ما به تو ایمان آوردیم، از پیامبرت پیروی کردیم، راه سنت او در پیش گرفتیم، اهل بیت و صحابیان او را که بر راه وی گام نهادند، در پرتو هدایت او را جستند، دعوت حق را شنیدند و بدان گوش سپردند و آن را به جان پذیرفتند و هم فرایض و سنن دین را برپا داشتند به دوستی برگزیدیم. پروردگارا، ما به پیامبرت ایمان آوردیم و از منافقانی که بر نفاق ماندند و دام‌های بلا در راه پیامبرت گسترده و به جان به او ایمان نیاوردند و تنها برای حفظ جان و مال خودواژه‌های اسلام و مسلمانی را بر زبان آوردند بیزاری می جوئیم. هم از آنان که با پیامبر خدا (ص) مخالفت ورزیدند بیزاری می جوئیم، کسانی که خداوند در قرآن درباره شان فرمود: هر کس پس از آشکار شدن راه هدایت با پیامبر (ص) مخالفت ورزد و از شیوه‌ای جز راه مؤمنان پیروی کند او را بدان سوی که خود خواهد برگردانیم [و بدان واگذاریم] و به دوزخ در آوریم ((۷۹۲)). پس این دعای امام سجاد (ع) درباره صحابه را بر زبان می آوریم که: خدایا بر اصحاب محمد (ص) درودی ویژه فرست، آنها که به نیکی او را همراهی کردند، در یاری او سرفرازانه آزموده شدند، او را در میان خویش گرفتند و به سلک یاران او شتافتند، در ایمان آوردن به دعوت او بر یکدیگر پیشی جستند و آنگاه که جهت رسالت و پیام‌های خود را بدیشان رساند بدو گرویدند و در راه سر بلند ساختن خواسته و مکتب او از همسران و فرزندان جدا شدند و در پابر جا کردن پیامبری او با پدران و فرزندان جنگیدند، همان صحابیانی که چون به ریسمان او چنگ زدند خاندانها آنان را وانهادند و چون در سایه خویشاوندی با پیامبر (ص) آرامش یافتند خویشاوندان از ایشان دوری گزیدند. پس خدایا، آنچه را برای تو و در راه تو فدا کردند و واگذاشتند از یاد بر و در برابر آن که مردمان را به راه تو در آوردند و همراه با پیامبرت منادایان این راه شدند آنان را از خشنودی خویش برخوردار ساز و به پاس آن که در راه تو سرزمین و خانه و کاشانه خود را رها کردند و از گشایش و آسایش زندگی به سختی و تنگدستی درآمدند سپاس ایشان بدار. این دیدگاه ما درباره صحابه است و ما درباره آنان و نیز درباره اهل بیت همین رامی گوئیم که امیر مؤمنان در چند جای نهج البلاغه فرموده است: پس کجا می روید؟ و کی باز می گردید؟ که ملامتها برپا دلپها هویدا و نشانه‌ها برجاست، گمراهی تا کجا؟ سرگشتگی تا کی و چرا؟ خاندان پیامبران میان شماسست که زمامداران حق و یقینند، پیشوایان دینند و با ذکر جمیل و گفتار راست قرینند. پس همچون قرآن، نیک حرمت آنان را در دل بدارید و چون شتران تشنه که به آب خور روند روی به آنان آرید. مردم، از خاتم پیامبران (ص) فرا گیرید: می میرد از ما آن که می میرد و مرده نیست، و می پوسد آن که می پوسد و پوسیده نیست. پس مگوئید آنچه را نمی دانید. که بیشتر حق در چیزی است که منکر آنید، و آن را که بر او حجتی ندارید. و آن منم - معذور شمارید. آیا حکم قرآن را در میان شما جاری نداشتم و دو فرزندم را و خاندان پیامبر (ص) را برای شما نگذاشتم؟ رایت ایمان را در میان شما پابرجا کردم و مرزهای حلال و حرام را برایتان جدا ((۷۹۳)). در خطبه‌ای دیگر می فرماید: پس دعوت کننده را پاسخ دهید و فرمانروا را فرمان ببرید، به دریا‌های فتنه در شدند و بدعت‌ها را گرفتند و سنتها را وانهادند. مؤمنان به گوشه‌ای رفتند و گمراهان دروغزن به زبان آمدند و سخن گفتند، ما خاصگان و گنجوران نبوت و درهای رسالتیم. به خانه‌ها جز از درهای آن نتوان در آمد و هر که جز از در به خانه درآمد او را دزد خواندند. اینان اهل بیت مصداق‌های آیت‌های بلند معنی قرآن و گنجینه‌های خدای رحمانند ((۷۹۴)). هم در جایی دیگر می فرماید: به خدا دانستم رساندن پیامها را و انجام دادن وعده‌ها را و بیان داشتن امر و نهی‌ها را. درهای حکمت الهی نزد ما اهل بیت گشوده است و چراغ دین باراهنمایی ما افروخته است. بدانید که راه‌های دین یک راه است و آن راست و کوتاه است. کسی که آن راه را در پیش گیرد به منزل رسد و غنیمت برد و کسی که در آن نرود گمراه و پشیمان شود ((۷۹۵)). در خطبه‌ای دیگر می فرماید: آنان دانش را زنده کننده و نادانی را میرانده بردباریشان شما

را از دانش آنان خبر دهد و برون آنان از نهان، و خاموش بود نشان از حکمت بیان. نه با حق ستیزند و نه در آن خلاف دارند. ستونهای دینند و پناهگاهها که مردمان را نگاه می دارند. حق به آنان به جای خود باز گردید و باطل از آنجا که بود رانده شد و زبانش از بن برید. دین را چنان که باید دانستند و فرا گرفتند و بکار بستند، نه که تنها آن را را شنفتند و به دیگران گفتند، که راویان دانش بسیارند، لیکن پاسداران آن اندک به شمار ((۷۹۶)). سرانجام در خطبه ای دیگر می فرماید: از این امت کسی را با خاندان محمد همپایه نتوان پنداشت، و هرگز نمی توان پرورده نعمت ایشان را در رقبت آنان داشت که آل محمد پایه دین و ستون یقینند. هر که از حد در گذرد به آنان باز گردد و هر که واماند بدیشان در پیوندد. حق ولایت، خاص ایشان است و میراث پیامبر (ص) مخصوص آنان ((۷۹۷)). البته افزون بر این نمونه ها سخنان دیگری نیز از آن حضرت در فضیلت اهل بیت و نکوهش امویان و فریبکاری و گمراه کنندگی آنان و نقشی که در گمراهی و دور شدن امت از راه رسول خدا (ص) داشتند رسیده است.

### پایان سخن

در پایان بر این نکته تاءکید می کنیم که آنچه در این بررسی تاریخی از چگونگی وضوی پیامبر (ص) بدان رسیدیم هرگز به معنای تردید آوردن در وضوی دیگران نیست، بلکه این بررسی تلاش علمی با شیوه ای نو و دیدگاهی تازه است و طرح آن در مجامع علمی از سوی نگارنده نیز به سان گفت و شنود شاگرد با استاد خویش است، شیوه دیرینی که از گذشته در حوزه های علمی بدان خو گرفته ایم. نگارنده این شیوه را از آن روی فراروی نهاده است که می بیند استادان، نویسندگان و محققان دانشگاهها و مراکز علمی و آموزشی اسلامی، در بررسی تشریح از توجه به شرایط سیاسی، اجتماعی و اقتصادی حاکم در زمان صدور روایت غافل مانده اند و تنهاروایت را بر پایه اصول مذهبی خاصی و بر پایه دیدگاهی محدود و بسته بررسی می کنند و می پذیرند، بی آن که در این کار به واری متن و شناخت شرایط و اوضاع صدور آن بنگرند. این نگرش چنان حاکمیتی یافته و چنان وضعی پدید آورده و حدیث را در چنان هاله ای قرار داده است که امکان هیچ پرس و جویی درباره اش نیست تا چه رسد به این که کسی در آن خدشه کند. نگارنده می داند که شاید پرده برداشتن از یک روی دیگر از شرایط و اوضاع تشریح و نیز شکستن موانع روانی موجود نزد مسلمانان و همچنین بیان ادله دیگران و دعوت به درست نگری و درست اندیشی، ناخشنودی منادیان جمود بر آرای سلف اند و به چشم و گوش فرو بستن بر آنچه در تاریخ اسلام و در تاریخ اختلافات مسلمانان گذشته است فرا می خوانند. اما به هر روی، خواننده پس از مطالعه کتاب، ادعای نگارنده را تاءیید می کند، چه در جای جای کتاب دیده است که نگارنده در بحث خود شیوه گفت و گو و پرسش و پاسخ را پیش کشیده و بی آن که احساسات دیگران را جریحه دار کند پرسشها و تردیدهایی به میان آورده است تا از گذر آنها به نتایجی، خواه در لا به لای گفت و گوها و خواه در اثنای بحث، برسیم، نه آن که تنها به طرح پرسش و تردید برانگیختن در نتایج بحثهای دیگران در وضو پردازیم تا آن نقد احتمالی که ممکن است گفته شود مصداق یابد. هدف نخستین و بنیادین نگارنده دعوت به پیش گرفتن شیوه ای تازه در بحث و رسیدن به حقیقت فقه اسلامی از کوتاهترین راه است، و نه چیزی جز آن.

### کتابنامه

- ۱- قرآن کریم ۲- آراء علماء المسلمین، مرتضی رضوی، بیروت، ۱۴۱۱ ه. ق. ۳- الاثمة الاربعة، احمد شرباصی، بیروت، دارالجلیل. ۴- الاثمة الاربعة، مصطفی شعکه، قاهره، ۱۹۷۹ م. ۵- ابوحنیفه بطل الحرية و التسامح فی الاسلام، عبدالحلیم جندی، قاهره ۱۹۷۸ م. ۶- ابوهریره، عبدالحسین شرف الدین، نجف، المطبعة الحیدریة، ۱۳۸۴ ه. ق. ۷- ابوهریره شیخ المضیره، محمود

- ابوریه، قاهره، دارالمعارف، ۱۹۶۹ م. ۸- اثر الاحکام المختلف فیها، مصطفى البغا. ۹- اثر الاختلاف فی القواعد الاصولیة فی اختلاف الفقهاء، مصطفى سعید الخن، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۰۲ هـ ق. ۱۰- الاجابه لایراد مااستدرکتہ عائشہ علی الصحابه، محمد بن عبدالله زركشى، بیروت، والمکتب الاسلامی، ۱۴۰۵ هـ ق. ۱۱- اجتهاد الرسول، نادیه شریف العمری، بیروت، مؤسسه الرساله، ۱۴۰۸ هـ ق. ۱۲- الاجتهاد فی الشریعہ الاسلامیة، وافى المهدي، مغرب، دارالثقافه، ۱۴۰۴ هـ ق. ۱۳- احادیث ام المؤمنین عائشه، مرتضى عسكري، تهران، ۱۳۸۰ هـ ق. ۱۴- الاحتجاج علی اهل اللجاج، احمد بن علی طبرسی، نشر مرتضى، ۱۴۰۳ هـ ق. ۱۵- الاحکام السلطانیة، محمد بن حسین فراء (ف. ۴۵۸ هـ ق.)، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۶ هـ ق. ۱۶- الاحکام فی اصول الاحکام، ابن حزم، علی بن احمد (ف. ۴۵۶۰ هـ ق.)، ۱۷- احکام القرآن، محمد بن ادريس شافعی، (ف. ۲۰۴ هـ ق.)، بیروت، دارالمکتب العلمیة، ۱۴۰۰ هـ ق. ۱۸- احکام القرآن، احمد بن علی رازی جصاص (ف. ۳۷۰ هـ ق.)، بیروت، دارالفکر. ۱۹- احکام القرآن، محمد بن عبدالله (ف. ۵۴۳ هـ ق.)، بیروت، دارالمعرفه. ۲۰- الاخبارالموفقیات (الموفقیات)، زبیر بن بكار (ف. ۲۵۶ هـ ق.)، بغداد، مکتبه العانی، ۱۹۷۲ م. ۲۱- الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، محمد بن محمد بن نعمان بغدادی (ف. ۴۱۳ هـ ق.)، قم، مؤسسه آل البيت، ۱۴۱۳ هـ ق. ۲۲- الاستبصار فیما اختلف فیہ من الاخبار، محمد بن حسن طوسی (ف. ۴۶۰ هـ ق.)، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۹۰ هـ ق. ۲۳- الاستیعاب فی معرفه الاصحاب، ابن عبدالبر نمیری قرطبی (ف. ۴۶۳ هـ ق.)، قاهره، مکتبه نهضة مصر. ۲۴- اسد الغابه فی معرفه الصحابه، علی بن محمد جزری (ف. ۶۳۰ هـ ق.)، بیروت، داراحیاء، التراث العربی. ۲۵- اسلام بلا مذاهب، مصطفى شعکه، قاهره، ۱۹۷۷ م. ۲۶- اسماء الصحابه الرواه و مالکل واحد منهم من العدد، علی بن احمد اندلسی، ابن حزم (ف. ۴۵۶ هـ ق.)، قاهره، مکتبه القرآن ۱۹۹۱ م. ۲۷- الاصابه فی تمییز الصحابه، ابن حجر عسقلانی (ف. ۸۵۲ هـ ق.)، مصر، مطبعه السعاده، ۱۳۲۸ هـ ق. ۲۸- اضواء علی السنه المحمديه (دفاع عن الحدیث)، محمود ابوریه، بیروت، منشورات الاعلمی، بیروت. ۲۹- الاعتبار فی الناسخ و المنسوخ من الاثار، محمد بن موسی همدانی حازمی (ف. ۸۵۴ هـ ق.)، حمص، مطبعه اندلس، ۱۳۸۶ هـ ق. ۳۰- الاعتصام بحبل الله المتین، قاسم بن محمد امام زیدی (ف. ۱۰۲۹ هـ ق.)، اردن، مطابع الجمیعه المکیه، ۱۴۰۳ هـ ق. ۳۱- الاعلام، خیر الدین زرکلی (ف. ۱۳۹۶ هـ ق.)، بیروت، دارالعلم للملایین، ۱۹۸۴ م، چاپ ششم. ۳۲- اعلام الموقعین عن رب العالمین، ابن قیم جوزی (ف. ۷۵۱ هـ ق.)، بیروت، دارالجيل. ۳۳- اعلام الوری باعلام الهدی، فضل بن حسن طبرسی (ف. ۵۴۸ هـ ق.)، دارالکتب الاسلامیة، چاپ سوم. ۳۴- الاغانی، ابوالفرح اصفهانی (ف. ۳۵۶ هـ ق. ۹۷۶ م.)، بیروت، داراحیاء التراث العربی. ۳۵- اقبال الاعمال، ابن طاووس (ف. ۶۶۴ هـ ق. ۶۶۸ هـ ق.)، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۹۰ هـ ق. چاپ دوم. ۳۶- اللالی المصنوعه فی الاحادیث الموضوعه، جلال الدین عبدالرحمن سیوطی (ف. ۹۱۱ هـ ق.)، بیروت، دارالمعرفه ۱۳۹۵ هـ ق. چاپ دوم. ۳۷- الامالی، محمد بن محمد بن نعمان مفید (ف. ۴۱۳ هـ ق.)، کنگره جهانی شیخ مفید، ۱۴۱۳ هـ ق. ۳۸- الامالی، محمد بن حسن طوسی (ف. ۴۶۰ هـ ق.)، بیروت، مؤسسه الوفاء ۱۴۰۱ هـ ق. ۳۹- الامام الصادق و المذاهب الاربعه، اسد حیدر، تهران، مکتبه الشهد الصدر، ۱۴۱۱ هـ ق. ۴۰- الامامه و السیاسه، عبدالله بن مسلم دینوری (ف. ۲۷۶ هـ ق.)، بیروت، دارالمعرفه، ۱۳۹۲ هـ ق. ۴۱- الام، محمد بن ادريس شافعی (ف. ۲۰۴۰ هـ ق.)، بیروت، دارالمعرفه، ۱۳۹۳ هـ ق. ۴۲- الاموال، ابوعبید قاسم بن سلام (ف. ۲۲۴ هـ ق.)، بیروت، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۰۶ هـ ق. ۴۳- الانساب، عبدالکریم محمد بن محمد تمیمی سمعانی (ف. ۵۶۲ هـ ق.)، بیروت، دارالجنان، ۱۴۰۸ هـ ق.

پی نوشتها

۱۳۰۵۱

۱- بلد / ۱۱ - ۱۳: پس در آن گذرگاه سخت گام نهد. و تو چه می دانی که آن گذرگاه سخت چیست؟ آزاد کردن بنده است.

۲- انعام / ۱۶۴: هیچ کس بار گناه دیگری را بر دوش نمی کشد. ۳- بقره / ۲۸۶: خداوند هیچ کس را جز به اندازه گنجایشش تکلیف نمی دهد. درباره روایت ر. ک: المستدرک: ۲، ۲۱۵. ۴- سنن بیهقی: ۱، ۳۰۷. ۵- انعام / ۱۶۴. ۶- صحیح مسلم: ۲ / ۲۶۴

ذیل حدیث ۲۳. ۷- همان: ۲، ۶۴۲ / ۲۵. ۸- اگر درون کسی از شما از چرک پر باشد بهتر است از آن که از شعر پر شود. ر. ک: مسند احمد: ۱، ۱۷۷، صحیح بخاری: ۸، ۴۵، سنن ابی داوود: ۴، ۳۰۲ / ۵۰۹. ۹- سنن ابی داوود: ۴، ۳۰۴ / ۵۰۱۵، المعجم الکبیر: ۴، ۳۷ / ۳۵۸۰، الفردوس: ۱، ۱۵۲ / ۵۵۰. ۱۰- اگر درون کسی از شما از چرک و خونی پر باشد بهتر است تا آن که از شعر هجو پر شود. ر. ک: فتح الباری: ۱۰، ۴۵۲. ۱۱- صحیح بخاری: ۱، ۱۵۲، صحیح مسلم: ۱، ۵۶۶ و ۵۶۷. ۱۲- صحیح مسلم: ۱، ۵۷۱ / ۲۹۵، مسند احمد: ۶، ۱۲۴، سنن نسائی: ۱، ۲۷۸ و ۲۷۹. ۱۳- صحیح بخاری: ۱، ۱۵۳. ۱۴- یعنی آن که شیر دادن به بزرگسال نیز همانند شیر دادن به خردسال سبب خویشاوندی می شود. برخی این دیدگاه را با این دو حدیث نبوی نقد و رد کرده اند که فرمود: لا رضاع بعد فطام (پس از بریدن از شیر، خویشاوندی به شیر دهی حاصل نیاید)، و لا رضاع الا ما شد العظم و انبت اللحم (تنها شیر دهی اثر دارد که استخوان استوار سازد و گوشت برویاند). ۱۵- سنن بیهقی: ۷، ۴۵۹ - ۴۶۰. ۱۶- بقره / ۲۳۳: مادران دو سال کامل کودکان خود را شیر دهند. ۱۷- احقاف / ۱۵: آبستن او و از شیر گشودن او سی ماه شود. ۱۸- سنن بیهقی: ۷، ۴۴۲. ۱۹- نساء / ۲۰: و به کسی از آن زنان یک کیسه زر داده باشید... ۲۰- سنن بیهقی: ۷، ۲۳۳. ۲۱- مائده / ۹۶: شکار خشکی تا زمانی که در احرام باشید برایتان حرام است. حدیث با تفاوت اندک نقل شده است از مسند احمد: ۱، ۱۰۰. ۲۲- صحیح بخاری: ۱، ۵۶، صحیح مسلم: ۱، ۲۷۰ / ۸۶. ۲۳- همچنین، برخی از اصحاب رأی بر او انتقاد کردند. ر. ک: مسند احمد: ۵، ۱۱۵. ۲۴- تهذیب الاحکام: ۱، ۱۱۹ / ۳۱۴. ۲۵- سنن ترمذی: ۱، ۵۲ / ۷۹. ۲۶- فجر الاسلام: ۲۱۷ و ۲۱۸. ۲۷- منهج نقد المتن: ۱۲، به نقل از ظهر الاسلام: ۲، ۱۳۰ - ۱۳۳، مقدمه ابن خلدون: ۹. ۲۸- ظهر الاسلام: ۲، ۴۸. ۲۹- نقد الحدیث: ۱، ۴۳۱ - ۴۳۲، دکتر حسین حاج حسن ط مؤسسه وفاء / بیروت. ۳۰- رسائل الشریف المرتضی، (المجموعه الاولى)، جوابات المسائل الطرابلسیات الثالثه، و مساءله ۱۳ ص ۴۱۰. ۳۱- سنن ابی داوود: ۱، ۲۲۲ / ۸۴۰، سنن دارمی: ۱، ۳۰۳، مسند احمد: ۲، ۳۸۱. ۳۲- صحیح بخاری: ۱، ۸۱، صحیح مسلم: ۲، ۸۷۳ / ۱۱۹. ۳۳- سنن دارمی: ۱، ۲۴۳، صحیح بخاری: ۱، ۸۲، با تفاوت اندک. ۳۴- مسلم، نسائی، احمد، و همچنین بخاری در تاریخ الکبیر این حدیث را آورده اند. ۳۵- اعراف / ۵۴، یونس / ۳، هود / ۷، فرقان / ۵۹، سجده / ۴، حدید / ۴، ق / ۳۸. ۳۶- ضحی الاسلام: ۳، ۸۵. ۳۷- منهج نقد المتن: ۲۳. ۳۸- صحیح مسلم: ۱، ۱۵. ۳۹- اعلام الموقعین: ۱، ۶۱. ۴۰- اثر الاختلاف فی القواعد الاصولیه فی اختلاف الفقهاء: ۳۶ و ۳۷. ۴۱- مقصود احادیثی است که درباره چگونگی وضوی پیامبر (ص) در صحاح و مسانید آمده است. ۴۲- نماز تنها به وضو برپاست. ر. ک: سنن ابی داوود: ۱، ۱۶ / ۵۹، سنن ابن ماجه: ۱، ۱۰۰ / ۲۷۱ - ۲۷۴، صحیح مسلم: ۱، ۲۰۴، ب ۲، مسند الامام زید: ۶۸. ۴۳- وضو نیمی از ایمان است. ر. ک: کنز العمال: ۹، ۲۸۸، ۲۶۰۴۴، و ص ۳۱۶ / ۲۶۲۰۰، صحیح مسلم: ۱، ۲۰۳ / ۱، ۲۶۰، مسند احمد: ۴، ۲۶۰، با تفاوتی اندک. ۴۴- این دو شیوه یا این دو مکتب همان است که امروز میان مذاهب چهارگانه اهل سنت از یک سوی و مذهب فقهی شیعه از سوی دیگر می بینیم. ۴۵- فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله والرسول. نساء / ۵۸. ۴۶- مناهج الاجتهاد فی الاسلام: ۱۴۴. ۴۷- سنن نسائی: ۱، ۸۰، صحیح مسلم: ۱، ۲۰۴ / ۳، سنن بیهقی: ۱، ۵۳، ۶۸. ۴۸- سنن نسائی: ۱، ۷۱، صحیح مسلم: ۱، ۲۱۰ / ۱۷۱، سنن بیهقی: ۱، ۵۰، ۵۹. ۴۹- سنن دارقطنی: ۱۰، ۹۶ / ۵، سنن بیهقی: ۱، ۶۴. ۵۰- سنن بیهقی: ۱، ۶۸. ۵۱- شرح معانی الآثار: ۱، ۳۴ / ۱۵۶. ۵۲- سنن ابن ماجه: ۱، ۱۵۶ / ۴۶۰، سنن بیهقی: ۱، ۴۴، شرح معانی الآثار: ۱، ۳۵ / ۱۶۱. ۵۳- کنز العمال: ۹، ۴۷۶ / ۲۷۰۴۲. ۵۴- کنز العمال: ۹، ۴۲۹ / ۲۶۸۲۲، شرح معانی الآثار: ۱، ۳۵ / ۱۶۲. ۵۵- مائده / ۸۹. ۵۶- موطاء مالک: ۱، ۲۹۷ / ۲۹. ۵۷- موطاء مالک: ۱، ۲۹۶ / ۲۸، صحیح بخاری: ۳، ۴۱، صحیح مسلم: ۲، ۷۸۱ / ۸۱. ۵۸- همانند ناصر للحق، از پیشوایان مذهب زیدی، و داوود بن علی ظاهری و

برخی دیگر. ۵۹- همانند حسن بصری، ابوعلی جبائی، ابن جریر طبری و برخی دیگر. ۶۰- تفسیر عیاشی: ۱، ۲۹۷ / ۴۶. ۶۱- برای آگاهی از آنچه از صحابه و اهل بیت در این باره روایت شده است، ر. ک: التفسیر الکبیر: ۱۱، ۱۶۳، الانساب سمعانی: ۵، ۴۰۵، مقاتل الطالبیین: ۴۶۸، مسند الامام زید: ۷۵. ۶۲- الدر المنثور: ۲، ۲۶۳. ۶۳- برای نمونه ر. ک: صحیح مسلم: ۳، ۶۴۶ / ۲۴۱، حلیه الاولیاء: ۴، ۳۲۲، مجموعه طه حسین: ۴، ۵۱، ۱۶۴. ۶۴- صحیح بخاری: ۱، ۵۲، صحیح مسلم: ۱، ۲۰۴ / ۳. ۶۵- کنز العمال: ۹، ۴۴۳ / ۲۶۸۹۰. ۶۶- صحیح مسلم: ۱، ۲۰۷ / ۸، از همو در کنز العمال: ۹، ۴۲۳ / ۲۶۷۹۷. ۶۷- برای نمونه ر. ک: کنز العمال: ۹، ۴۳۶ / ۲۶۸۶۳. ۶۸- از این پس شما دو اصطلاح را فراروی خواهید داشت: یک: وضوی با سه بار شستن اعضا و نیز شستن سر و پا به جای مسح، یعنی همان شیوه وضوی عثمان. دو: وضوی با دوبار شستن اعضا و با مسح سر و پا یعنی وضوی مخالفان عثمان. و ما چنان که در بخش پایان همین کتاب با جزئیات موضوع آشنا خواهید شد- این دو اصطلاح را از گواه گرفتن صحابه بر دو شیوه وضو از سوی خلیفه برگرفته ایم. ۶۹- المصنف: ۱، ۱۸ / ۴. ۷۰- کنز العمال: ۹، ۴۳۲ / ۲۶۸۳۷. ۷۱- سنن ترمذی: ۱، ۳۴ ذیل حدیث شماره ۴۸. ۷۲- تحفه الاحوذی لشرح الترمذی: ۱، ۱۳۶. چنانچه در مجمع الزوائد هیمی: (۱، ۲۳۳) ذکر شده روایت کرده، و احتمال دارد حدیث عایشه همان باشد که نسائی در سنن: (۱، ۷۲) آورده است. ۷۳- در فصل وضو و سنت نبوی به بررسی این احادیث می پردازیم. ۷۴- در فصل وضو و سنت نبوی به بررسی این احادیث می پردازیم. ۷۵- این تسلسل را از کتاب (اسماء الصحابه الرواه و ما لكل واحد منهم من العدد) ابن حزم اندلسی برگرفته، اما تعداد روایات هر کدام در مسأله وضو را خود جسته ایم. ۷۶- حدیث او درباره اندازه زینت مؤمن و نیز چگونگی وضو را در فصل وضو در کتاب و لغت خواهید خواند. ۷۷- آن گونه که عمر بن خطاب با صبیح بن عسل حظلی عراقی چنین برخورد کرد. ر. ک: الاصابه: ۱۶۵، سنن دارمی: ۱۴۶، البدع: ابن وضاح: ۶۹، حقیقه البدعه غامدی: ۱، ۱۱۴. ۷۸- آن سان که ابن عباس در برخورد با خوارج از این شیوه بهره جست. ر. ک: البدایه و النهایه: ۷، ۲۹۷، جامع بیان العلم و فضله: ۲، ۱۲۶. ۷۹- در این باره ر. ک: تاریخ الطبری: ۴، ۳۱۸، الکاسل فی التاریخ: ۳، ۱۳۷، البدایه و النهایه: ۷، ۱۷۳. ۸۰- ر. ک: انساب الاشراف: ۵، ۴۱ و ۴۸، شرح ابن ابی الحدید: ۳، ۴۹، ۵۰، ۴۷. ۸۱- انساب الاشراف: ۵، ۵۵. ۸۲- تاریخ الطبری: ۴، ۳۹۸، الکامل التاریخ: ۳، ۱۸۱، البدایه و النهایه: ۷، ۲۲۴، المنتظم: ۴، ۳۳۸. ۸۳- آن سان که بر کبوتر پراوها سخت گرفت، در این باره ر. ک: تاریخ الطبری: ۴، ۳۹۸، الکامل فی التاریخ: ۳، ۱۸۱، البدایه و النهایه: ۷، ۲۲۴، المنتظم: ۴، ۳۳۸. ۸۴- تاریخ طبری: ۴، ۴۰۰. ۸۵- از این درمی یابیم که خلیفه- بر خلاف آنچه انتظار بود- عامه مردم را به یاری خویش نخواند، بلکه اندک کسانی را به یاری طلبید که می توانستند بذریع این اندیشه جدید را بپاشند و آن را یاری دهند. این هم روشن است که گواه آوردن شماری اندک با گواه آوردن در حضور همه مردمان و به یاری طلبیدن جمعی محدود با به یاری طلبیدن همه مردم متفاوت است. ۸۶- بلکه حتی هیچ واکنشی هم از این گروه در برابر آنان که وضویی به شیوه دیگر داشتند نقل نشده است. ۸۷- کنز العمال: ۹، ۴۴۱ / ۲۶۸۸۳، به نقل از سنن دارقطنی: ۱، ۸۵ / ۹. ۸۸- سنن بیهقی: ۱، ۶۳ و ۶۲. ۸۹- در حاشیه صحیح مسلم: (۱، ۲۷۰) آمده است... المقاعد: گفته شده مقاعد دکانهای عثمان است. گفته شده پله است، و گفته شده جایی است در نزدیک مسجد که در آنجا برای رسیدگی به کارهای مردم و وضو و همانند آن می نشست. ۹۰- سنن دارقطنی: ۱، ۹۱ / ۴. ۹۱- سنن دارقطنی: ۱، ۹۳ / ۹۲. ۹۲- کنز العمال: ۹، ۴۴۱ / ۲۶۸۸۳، سنن دارقطنی: ۱، ۸۵ / ۹. ۹۳- کنز العمال: ۹، ۴۴۱ / ۲۶۸۸۳، سنن دارقطنی: ۱، ۸۵ / ۹۴. ۹۴- کنز العمال: ۹، ۴۲۴ / ۲۶۸۰۰. ۹۵- کنز العمال: ۹، ۴۲۴ / ۲۶۸۰۲. ۹۶- همان: ۹، ۴۴۲ / ۲۶۸۸۵ و ۲۶۸۸۷. ۹۷- کنز العمال: ۹، ۴۳۶ / ۲۶۸۶۳. ۹۸- همان: ۹، ۴۳۹ / ۲۶۸۷۲. ۹۹- همان: ۹، ۴۴۲ / ۲۶۸۸۶. ۱۰۰- برخی از روایتهای حاکی از این مسأله که در صحاح و مسانید آمده و اغلب آنها هم از طریق حمران است پیشتر گذشت. از آن جمله است روایتهای کنز العمال: ۹، ۴۳۶ / ۲۶۸۶۳ و ۹، ۴۴۲ / ۲۶۸۸۶. ۱۰۱- نهج البلاغه: خ ۱۵۹، البدایه و النهایه: ۷، ۱۷۵، انساب الاشراف: ۵، ۶۰، الکامل فی التاریخ: ۳، ۱۵۱، المنتظم: ۵، ۴۵. ۱۰۲- تاریخ طبری: ۴، ۳۳۶. ۱۰۳- انساب الاشراف: ۵، ۳۰ و ۳۵.

شرح ابن ابى الحديد: ۳، ۱۷، الطبقات الكبرى: ۳، ۶۴، ۱۰۴- شرح ابن ابى الحديد: ۱، ۱۹۹ و ۲۰۰، ۱۰۵- تاريخ طبرى: ۴، ۴۰۵، ۱۰۶- مروج الذهب: ۲، ۳۳۳، ۱۰۷- برای نمونه ر. ك: الفتنة الكبرى: ۱، ۱۴۷، ۱۰۸- اقطاع به معنای مطلق واگذاری اراضی بدون مالک و یا اباحه تصرف در این گونه اراضی است که گاه ملکیت را نیز در پی می آورد و به معنای تمليک است و گاه ملکیت در پی نمی آورد و صرفاً به معنای اباحه است - م. ۱۰۹- تاريخ المدینه: ۳، ۱۰۱۹ - ۱۰۲۳، ۱۱۰- تاريخ طبرى: ۴، ۳۶۵، ۱۱۱- همان: ۴، ۵۵۷، ۱۱۲- الكامل فى التاريخ: ۳، ۱۶۷، ۱۱۳- تاريخ طبرى: ۴، ۲۸۳، ۱۱۴- کامل ابن اثیر: ۳، ۱۱۳ - ۱۱۴، ۱۱۵- در انساب الاشراف: (۵، ۳۷) آمده است که گوینده این سخن عتاب بن علاق بود، نه ابن مسعود. ۱۱۶- ر. ك: انساب الاشراف: ۵، ۳۴، الامامة و السباسة: ۱، ۳۷، تاريخ طبرى: ۴، ۲۷۶، صحيح مسلم: ۳، ۱۳۳۱/۳۸، ۱۱۷- انساب الاشراف: ۵، ۲۵، ۲۸، ۴۰، تاريخ طبرى: ۴، ۳۲۲ و ۳۲۳، شرح ابن ابى الحديد: ۳، ۲۱ و ۳۵، الكامل فى التاريخ: ۳، ۱۳۷-۱۴۱، ۱۱۸- انساب الاشراف: ۵، ۳۹، المنتظم: ۵، ۷ و ۸، ۱۱۹- المصنف: ۲، ۴۸ / ۳، ۱۲۰- المصنف: ۲، ۴۸ / ۴، ۱۲۱- انساب الاشراف: ۵، ۳۹، تاريخ طبرى: ۴، ۲۶۸، ۱۲۲- انساب الاشراف: ۵، ۳۹، ۱۲۳- تاريخ طبرى: ۴، ۲۶۷، ۱۲۴- المعارف: ۱۱۲، ۱۲۵- انساب الاشراف: ۵، ۲۵، الامامة و السياسة: ۱، ۳۵، ۱۲۶- انساب الاشراف: ۵، ۲۹، ۱۲۷- الفتوح ابن اعثم و كتاب الملاحم و الفتن بحار الانوار، ۱۲۸- دو منبع پیشین در الامامة و السياسة: (۱، ۴۰) چنین آمده است: طلحه در پاسخ عثمان هنگامی که از نو گواهی خواست گفت: زیرا تو تغییر داده ای و دیگرگون کرده ای. ۱۲۹- شرح ابن ابى الحديد: ۹، ۳۶، ۱۳۰- انساب الاشراف: ۵، ۳۶.

### ۲۴۲۵۱۳۱

۱۳۱- انساب الاشراف: ۵، ۳۶، شرح ابن ابى الحديد: ۳، ۴۲ حلیة الاولیاء: ۱، ۱۳۸، با تفاوتی اندک. ۱۳۲- وقعة صفین: ۳۱۹، ۱۳۳- وقعة صفین: ۳۳۸، شرح ابن ابى الحديد: ۸، ۲۲، ۱۳۴- انساب الاشراف: ۵، ۵۹، ۱۳۵- الامامة و السياسة: ۱، ۴۸، ۱۳۶- تاريخ طبرى: ۵، ۴۳، به نقل از وقعة صفین. ۱۳۷- انساب الاشراف: ۵، ۴۶، الفتوح: ۱، ۴۰، ۱۳۸- انساب الاشراف: ۵، ۴۵، الامامة و السياسة: ۱، ۳۸، ۱۳۹- انساب الاشراف: ۵، ۴۸، شرح ابن ابى الحديد: ۳، ۴۹، الفتوح: ۱، ۶۴، ۱۴۰- انساب الاشراف: ۵، ۴۸، ۱۴۱- المختصر فى اخبار البشر: ۱، ۱۷۲، ۱۴۲- شرح ابن ابى الحديد: ۳، ۹، ۱۴۳- نعل مردی یهودی بود با ریشی بلند که در مدینه می زیست. ۱۴۴- او می گفت: نعل را بکشید که کافر شده است. ر. ك: الفتوح: ۱، ۶۴، ۱۴۵- الطبقات الكبرى: ۳، ۷۳، البداية و النهاية: ۷، ۱۹۳، الكامل: ۳، ۱۷۸، انساب الاشراف: ۸۲، ۹۲ و ۹۸، شرح ابن ابى الحديد: ۲، ۱۵۷، الامامة و السياسة: ۱، ۴۴، نزدیک به همین مضمون. ۱۴۶- انساب الاشراف: ۵، ۴۲، ۱۴۷- انساب الاشراف: ۵، ۵۳، شرح ابن ابى الحديد: ۳، ۵۵، ۱۴۸- شرح ابن ابى الحديد: ۱، ۱۹۶، ۱۴۹- تاريخ طبرى: ۴، ۲۳۰، ۱۵۰- انساب الاشراف: ۵، ۵۷، الفتوح: ۱، ۶، ۱۵۱- انعام: ۱۵۱/۱۵۲- مائده / ۳۲، ۱۵۳- نساء: ۹۳/۱۵۴- تاريخ طبرى: ۴، ۳۳۹، ۱۵۵- همان: ۴، ۲۶۷، ۱۵۶- همان: ۴، ۲۷۳، ۱۵۷- همان: ۴، ۲۷۳، ۱۵۸- همان: ۴، ۲۴۵، ۱۵۹- همان: ۴، ۲۷۴، ۱۶۰- همان: ۴، ۲۵۱، الكامل فى التاريخ: ۳، ۸۷، المنتظم: ۴، ۳۶۰، ۱۶۱- به جلد پنجم انساب الاشراف رجوع کنید. ۱۶۲- تاريخ طبرى: ۴، ۲۶۸، ۱۶۳- حلیة الاولیاء: ۱، ۵۷، ۱۶۴- سنن دارمی: ۱، ۱۷۶، سنن بیهقی: ۱، ۵۳، ۵۶ و ۵۸، ۱۶۵- صحيح بخارى: ۱، ۵۱، ۱۶۶- در این روایت عبارت توضةاء مثل وضوئى و در صحيح بخارى: (۱، ۵۱) توضةاء نحو وضوئى آمده است. ۱۶۷- در این روایت عبارت من توضةاء مثل وضوئى و در صحيح بخارى: (۱، ۵۱) عبارت توضةاء نحو وضوئى آمده است. ۱۶۸- سنن ابى داوود: ۱، ۱۰۶، سنن بیهقی: ۱، ۴۸، سنن نسائی: ۱، ۶۴، ۱۶۹- سنن نسائی: ۱، ۶۵، سنن بیهقی: ۱، ۴۸، ۱۷۰- سنن بیهقی: ۱، ۴۷، ۱۷۱- صحيح مسلم: ۱، ۲۰۵، سنن بیهقی: ۱، ۶۸، ۱۷۲- سنن دارقطنی: ۱، ۸۳/۱۴، صحيح مسلم: ۱، ۲۰۵، ۱۷۳- صحيح مسلم: ۱، ۲۰۷، ۱۷۴- سنن بیهقی: ۱، ۷۹، سنن ابى داوود: ۱، ۳۳/۱۳۵، ۱۷۵- سنن ابن ماجه: ۱، ۱۴۶/۴۲۲، ۱۷۶- الفتوح: ۱، ۱۱، شرح ابن ابى الحديد: ۳، ۵۷، ۱۷۷- الكامل: ۳، ۱۰۴، البداية و النهاية: ۷، ۲۲۸، ۱۷۸- سنن

بیهقی : ۳، ۱۴۴، البدایة و النهایة : ۷، ۲۲۸، ۱۷۹- همین دو ماءخذ. ۱۸۰- الطبقات : ۴، ۲۲۷، انساب الاشراف : ۵، ۵۶، ۱۸۱- در انساب الاشراف : ۵، ۵۷ و شرح ابن ابی الحدید: ۳، ۲۸، آمده است که عبدالرحمن بن عوف وصیت کرده بود پس از مرگ عثمان بر او نماز نخواند. از همین روی نیز زبیر یا سعد بن ابی وقاص بر وی نماز خواندند. او پیشتر هنگامی که بر ساخته های پیاپی عثمان را دیده بود سوگند یاد کرده بود که هرگز باعثمان سخن نگوید. ابن مسعود نیز چنین وصیتی کرد. ر. ک : شرح ابن ابی الحدید: ۳، ۴۲، ۱۸۲- تاریخ المدینة المنورة : ۳، ۱۰۵۲، ۱۸۳- انساب الاشراف : ۵، ۳۶، ۱۸۴- همان : ۵، ۹۰، ۱۸۵- شرح ابن ابی الحدید: ۳، ۲۷ و ۲۸، انساب الاشراف : ۵، ۵۷، ۱۸۶- شرح ابن ابی الحدید: ۳، ۲۸، ۱۸۷- تاریخ طبری : ۴، ۳۶۷، الکامل فی التاریخ : ۳، ۱۶۸، ۱۸۸- مائده / ۴۴، ۱۸۹- شرح ابن ابی الحدید: ۳، ۵۱، ۱۹۰- این حدیث پیشتر گذشت . ۱۹۱- ر. ک : زاد المعاد، باب صلواته فی السفر. ابن حجر گفته است : عثمان و عایشه برای کار خود توجیهی بیان داشته اند که دیگر صحابه در آن با ایشان مخالفت کرده اند. ۱۹۲- کنز العمال : ۸، ۲۳۸/۲۲۷۲۰، ۱۹۳- الموطاء : ۱، ۴۰۲/۲۰۱، ۱۹۴- سنن بیهقی : ۳، ۱۴۴، ۱۹۵- ر. ک : کنز العمال : ۸، ۲۳۸/۲۲۷۲، ۱۹۶- ر. ک : المحل : ۴، ۲۷۰، صحیح مسلم : ۱، ۴۸۲/۱۷، ۱۹۷- ر. ک : سنن بیهقی : ۳، ۱۳۵، احکام القرآن جصاص : ۲، ۲۵۴، ۱۹۸- ر. ک : صحیح بخاری : ۲، ۵۳، صحیح مسلم : ۱، ۴۸۱/۱۵، مسند احمد: ۳، ۱۹۰، سنن بیهقی : ۳، ۱۳۶ و ۱۴۵، مجمع الزوائد: ۲، ۱۵۵، ۱۹۹- ر. ک : مسند احمد: ۳، ۱۵۹، مجمع الزوائد: ۲، ۱۵۵، ۲۰۰- ر. ک : الموطاء: ۱، ۴۰۲/۲۰۱، ۲۰۱- ر. ک : مجمع الزوائد: ۲، ۱۵۴، ۲۰۲- فتح الباری : ۲، ۴۵۶، ۲۰۳- تاریخ طبری : ۴، ۲۶۷، وقایع سال ۲۹، المنتظم : ۵، ۲۰۴- ر. ک : سنن بیهقی : ۳، ۱۴۴، الکامل فی التاریخ : ۳، ۱۰۴، تاریخ طبری : ۴، ۲۶۸، ۲۰۵- الطبقات الکبری : ۵، ۱۵، ۲۰۶- انساب الاشراف : ۵، ۲۴، ۲۰۶- سنن بیهقی : ۸، ۶۱، الطبقات الکبری : ۵، ۱۶، تاریخ طبری : ۴، ۲۳۹، ۲۰۷- سنن بیهقی : ۸، ۶۱ و ۶۲، الطبقات الکبری : ۵، ۱۵-۱۷، تاریخ طبری : ۴، ۲۳۹، ۲۰۸- سنن بیهقی : ۸، ۶۱، شرح ابن ابی الحدید: ۳، ۶۰، ۲۰۹- انساب الاشراف : ۵، ۲۴، الطبقات الکبری : ۵، ۱۷، تاریخ طبری : ۴، ۲۳۹، الکامل فی التاریخ : ۳، ۷۵، در کتاب انساب الاشراف آمده است : علی (ع) گفت : این فاسق را قصاص کن که کاری گران کرده است، او مسلمانی بیگناه را به قتل رسانده است . ۲۱۰- تاریخ یعقوبی : ۲، ۱۶۳ و ۱۶۴، ۲۱۱- تاریخ طبری : ۴، ۲۳۹، الکامل فی التاریخ : ۳، ۷۵، ۲۱۲- الطبقات الکبری : ۵، ۱۶، تاریخ طبری : ۴، ۲۳۹، ۲۱۳- الطبقات الکبری : ۵، ۱۶ و ۱۷، به نقل از مطلب بن عبدالله بن حنطب . ۲۱۴- الطبقات الکبری : ۵، ۱۷، به نقل از زهری . در این کتاب می خوانیم : نظر مهاجران و انصار بر یک چیز قرار گرفت : عثمان را به قتل او ترغیب کنند. ۲۱۵- الطبقات الکبری : ۵ : ۱۵، در اینجا می خوانیم : مهاجران و انصار گرد آمدند و کردار عبیدالله یعنی قتل آنان [متهمان به قتل عمر] را کاری گران دانستند و بر او سخت تاختند و او را نکوهیدند. ۲۱۶- تاریخ یعقوبی : ۲، ۱۶۳، الطبقات الکبری : ۵، ۱۷، شرح ابن ابی الحدید: ۳، ۶۰، ۲۱۷- انساب الاشراف : ۵، ۳۳، به نقل از واقدی . ۲۱۸- انساب الاشراف : ۵، ۳۳ - ۳۵، بلاذری خبر این مخالفت را به چند طریق نقل و روایت کرده است . ۲۱۹- همان . ۲۲۰- همان، به نقل از ابی اسحاق و واقدی . ۲۲۱- تاریخ طبری : ۴، ۲۷۴، سیره حلبی : ۲، ۲۸۴، الکامل فی التاریخ : ۳، ۱۰۶، تاریخ الخلفاء: ۱۵۴، ۲۲۲- انساب الاشراف : ۵، ۳۴، به نقل از ابو مخنف و دیگران . ۲۲۳- همان . ۲۲۴- تاریخ طبری : ۴، ۲۴۰، الکامل فی التاریخ : ۳، ۷۶، ۲۲۵- الکامل فی التاریخ : ۳، ۱۰۶، تاریخ طبری : ۴، ۲۷۷، ۲۲۶- الام : ۷، ۳۲۱، سنن بیهقی : ۸، ۳۳، ۲۲۷- نباید مسلمانی را به قصاص کافری کشت . ۲۲۸- نیل الاوطار: ۷، ۱۵۱، در این کتاب آمده است : آنچه از عمر برای ما روایت شده این است که وی در مسأله ای همانند این، چنین نوشت که قاتل را به قصاص مقتول بکشند، اما پس از آن نامه ای دیگر فرستاد و در آن نوشت : او را نکشید، بلکه او را به زندان افکنید. ۲۲۹- صحیح بخاری : ۹، ۱۶، سنن دارمی : ۲، ۱۹۰، سنن ابن ماجه : ۲، ۸۸۷/۲۶۵۸، سنن نسائی : ۸، ۲۳، سنن بیهقی : ۸، ۲۸ . ۲۳۰- مسند احمد: ۱، ۱۱۹ و ۱۲۲، سنن ابی داوود: ۴، ۱۸۰/۴۵۳۰، سنن نسائی : ۸، ۲۴، احکام القرآن : ۱، ۶۵، نیل الاوطار: ۷، ۱۵۰، ۲۳۱- سنن بیهقی : ۸، ۲۹، مسند احمد: ۱، ۱۲۲، ۲۳۲- سنن بیهقی : ۸، ۳۰، ۲۳۳- سنن ابن ماجه : ۲،

۲۳۴. ۸۸۸/۲۶۶۶۰ - سنن ابی داوود: ۴، ۱۸۱/۴۵۳۱، مسند احمد: ۲، ۲۱۱، سنن ترمذی: ۲، ۴۳۳/۱۴۳۴، سنن ابن ماجه: ۲، ۸۸۷/۲۶۵۹، احکام القرآن جصاص: ۱، ۱۴۲، نیل الاوطار: ۷، ۱۵۰. ۲۳۵ - احکام القرآن جصاص: ۱، ۱۴۲. ۲۳۶ - الام: ۷، ۳۲۲، سنن بیهقی: ۸، ۲۹. ۲۳۷ - فتح الباری: ۲، ۳۶۱، نیل الاوطار: ۳، ۳۶۲، تاریخ الخلفاء: ۱۶۴ و ۱۶۵، محاضرة الاوائل: ۱۴۵. ۲۳۸ - الموطاء: ۱، ۱۷۹ ذیل حدیث ۵، مصنف ابن ابی شیبہ: ۲، ۴۸/۶، تاریخ یعقوبی: ۲، ۱۶۲، دو منبع اخیر خطبه عثمان را نیز روایت کرده اند. ۲۳۹ - صحیح بخاری: ۲، ۳۲، صحیح مسلم: ۲، ۶۰۲/۱ و ۲، سنن ابی داوود: ۱، ۲۹۷ / ۱۱۴۲، سنن ابن ماجه: ۱، ۴۰۶/۱۲۷۳، سنن نسائی: ۳، ۱۸۴، سنن بیهقی: ۳، ۲۹۶. ۲۴۰ - صحیح بخاری: ۲، ۲۳، صحیح مسلم: ۲، ۶۰۵/۸، مسند احمد: ۲، ۳۸، سنن ابن ماجه: ۱، ۴۰۷/۱۲۷۶، سنن ترمذی: ۲، ۲۱/۵۲۹، سنن نسائی: ۳، ۱۸۳، سنن بیهقی: ۳، ۲۹۶، الام: ۱، ۲۴۵، در این کتاب آمده است: از عبدالله بن عمر روایت شده است که پیامبر، ابوبکر و عمر در عیدهای قربان و فطر پیش از خطبه نماز می گزاردند. پس شافعی روایت کرده است که معاویه خطبه را بر نماز پیش انداخت. ۲۴۱ - سنن ابن ماجه: ۱، ۴۰۶/۱۲۷۵ و ۴۰۹/۱۲۸۸، سنن بیهقی: ۳، ۲۹۶ و ۲۹۷، المدونه الکبری: ۱، ۱۶۹، صحیح بخاری: ۲، ۳۲. ۲۴۲ - صحیح بخاری: ۲، ۲۲، صحیح مسلم: ۲، ۶۰۳/۴۰۳، سنن ابی داوود: ۱، ۲۹۷/۱۱۴۱، سنن نسائی: ۳، ۱۸۶، سنن بیهقی: ۲، ۲۹۶ و ۲۹۸.

### ۳۸۰۵۲۴۳

۲۴۳ - المدونه الکبری: ۱، ۱۶۹. ۲۴۴ - سنن ابن ماجه: ۱، ۴۱۰/۱۲۹۰، سنن ابی داوود: ۱، ۳۰۰/۱۱۵۵، سنن نسائی: ۳، ۱۸۵، سنن بیهقی: ۳، ۳۰۱. ۲۴۵ - صحیح بخاری: ۲، ۳۳، سنن نسائی: ۳، ۱۸۵. ۲۴۶ - تاریخ طبری: ۵، ۴۳، به نقل از وقعه صفین. ۲۴۷ - وقعه صفین: ۳۳۸ و ۳۳۹، شرح ابن ابی الحدید: ۸، ۲۲. ۲۴۸ - وقعه صفین: ۳۱۹، طبری و ابن اثیر از همین کتاب نقل کرده اند. ۲۴۹ - کنز العمال: ۹، ۴۴۷/۲۶۹۰۷، و همانند آن در صفحه ۴۳۹ / حدیث ۲۶۸۷۶ از ابی نصر، اما در اینجا با عبارت: فتوزاء ثلاثا ثم قال: انشدکم (پس سه بار وضو گرفت و آنگاه گفت: شما را به خدا سوگند می دهم ...) ۲۵۰ - سنن نسائی: ۱، ۶۹ و ۷۰. ۲۵۱ - در گفتارهای آینده با وضع این گونه کسان آشنایی خواهید یافت. ۲۵۲ - سنن ابی داوود: ۱، ۲۹ / ۱۱۷، کنز العمال: ۹، ۴۵۹/۲۶۹۶۷ با قدری تفاوت. ۲۵۳ - در گفتارهای آینده اثر حکومت‌های اموی و عباسی در گستراندن جعل و تحریف در حدیث را بررسی خواهیم کرد. ۲۵۴ - در آینده با نامهای این کسان آشنا خواهید شد. ۲۵۵ - سنن بیهقی: ۱، ۷۵، کنز العمال: ۹، ۴۵۶/۲۶۹۴۹. ۲۵۶ - همان که ما به این وضوی کسی است که در دین نوساخته ای به میان نیاورده است ترجمه اش کردیم ... م. ۲۵۷ - به تفسیر طبری ذیل آیه وضو، و نیز به رساله شیخ مفید و رساله کراچکی در این باره رجوع کنید. ۲۵۸ - الوضوء فی الکتاب و السنه: ۴۰، به نقل از مسند احمد: ۱، ۱۰۸ و ۱۵۸. ۲۵۹ - مسند احمد: ۱، ۱۵۸، کنز العمال: ۹، ۴۴۸/۲۶۹۰۸. ۲۶۰ - مشاهده می شود که امام در پاسخ پرسش مردی که حقیقت وضو را پرسید، چنین سخن بر زبان آورده است نه آن که همانند خلیفه سوم بی هیچ پرسشی رو به حمران کند و بگوید: کسانی درباره وضو احادیثی از پیامبر نقل می کنند که نمی دانم چیست و یا به ابن داره پیشنهاد کند که وضوی رسول خدا(ص) را به او نشان دهد یا آن که در باب الدرب و در نشستگاهها بنشیند و صحابه را بخواند و در حضور آنان وضو بگیرد. ۲۶۱ - نجم: ۳ و ۴. ۲۶۲ - نساء: ۱۰۵. ۲۶۳ - المصنف: ۱، ۳۰/۶، سنن ابی داوود: ۱، ۴۲/۱۶۴، و همچنین در کنز العمال. ۲۶۴ - تاءویل مختلف الحدیث: ۱، ۵۶. ۲۶۵ - سنن ابی داوود: ۱، ۴۲/۱۶۴. ۲۶۶ - کنز العمال: ۹، ۴۴۲/۲۶۸۸۷، از بغوی در مسند عثمان. ۲۶۷ - همان: ۹، ۴۴۲/۲۶۸۸۵، سنن دارقطنی: ۱، ۹۲/۵. ۲۶۸ - نساء: ۸۶. ۲۶۹ - در متن عربی روایت عبارت مسح یده و ذراعیه و وجهه و رءسه و رجليه آمده و در روایتی هم که در چند سطر بعد خواهید خواند عبارت فمسح بوجهه و ذراعیه آمده است. در هر دوی اینها مقصود از مسح برای دست و صورت شستن است، چرا که همه مسلمانان بر وجوب شستن این اعضاء اجماع دارند اما در مورد سر و پا واژه مسح بر همان معنای اصلی خود باقی می ماند. ۲۷۰ -

مسند احمد: ۱، ۱۳۹. در تفسیر ابن کثیر: (۲، ۴۵) عبارتی نزدیک به این عبارت و در بخاری نیز بخشی از آن آمده است ۲۷۱- سنن بیهقی: ۱، ۷۵، مسند احمد: ۱، ۱۲۳. ۲۷۲- مسند احمد: ۱، ۱۴۴. ۲۷۳- مسند احمد: ۱، ۱۵۳، سنن بیهقی: ۱، ۷۵. ۲۷۴- مسند احمد: ۱، ۱۰۲. ۲۷۵- مترجم برای واژه احداث نوساخته های دینی و برای مشتقات آن برابر نهاده به میان آوردن نوساخته هایی در دین را به کار گرفته است. ۲۷۶- معجم مقاییس اللغة: ۲، ۳۶. ۲۷۷- الصحاح: ۱، ۲۷۸. ۲۷۸- تاج العروس: ۵، ۲۰۶. در همین کتاب آمده است: اءحدثه، یعنی چیزی را آغاز کرد یا بدعت نهاد. ۲۷۹- العین: ۳، ۱۷۷. ۲۸۰- القاموس: ۱، ۱۷۰. ۲۸۱- التكملة و الذیل صاغانی: ۱، ۳۵۷. ۲۸۲- غریب الحدیث ابن جوزی: ۱، ۱۹۵ و ۱۹۶. ۲۸۳- النهایة: ۱، ۳۵۱. ۲۸۴- معانی الاخبار: ۱، ۲۴۸/۱، و به نقل از آن در وسائل الشیعه: ۱، ۴۴۰ / ابواب وضوء: باب ۳۱، حدیث ۲۵. ۲۸۵- الکافی: ۳، ۲۷/۸، به نقل از آن در وسائل الشیعه: ۱، ۴۳۷، ابواب وضوء باب ۳۱، حدیث ۸. ۲۸۶- به نمونه هایی از این نقش آفرینی در بخش دوم کتاب آگاهی خواهید یافت. ۲۸۷- الغارات: ۱، ۲۴۴. ۲۸۸- الامالی (در مجموعه مصنفات شیخ مفید: ۱۳، ۲۷۶). ۲۸۹- امالی طوسی: ۲۹. ۲۹۰- مستدرک الوسائل: ۱، ۳۰۶. ۲۹۱- بحار الانوار: ۷۷، ۲۶۶. ۲۹۲- همان: ۷۷، ۳۳۴. ۲۹۳- سال وفات شیخ مفید ۴۱۳ و سال درگذشت شیخ طوسی ۴۶۰ ه. ق است. ۲۹۴- الفهرست: ۳۱۳، مقاله ششم، فن پنجم. ۲۹۵- رجال طوسی: ۴۵۱ / ۷۳. ۲۹۶- الفهرست طوسی: ۴ / ۷. ۲۹۷- الجرح و التعديل: ۲، ۱۲۷/۳۹۴. ۲۹۸- ذکر اخبار اصفهان: ۱، ۱۸۷. ۲۹۹- الانساب: ۱، ۵۱۱. ۳۰۰- میزان الاعتدال: ۱، ۶۲. ۳۰۱- تفسیر طبری: ۱۹، ۷۵، تفسیر ابن کثیر: ۳، ۵۸۱. ۳۰۲- رجال نجاشی: ۶ / ۳۰۳. ۳۰۳- المراجعات: ۳۰۶، مراجعه ۱۱۰، بخش دوم. ۳۰۴- ریاض السالکین: ۱، ۱۰۰، روضات الجنات: ۸، ۱۶۹، قاموس الرجال: ۸، ۲۴۳، شرح حال عبدالله بن حسن. ۳۰۵- السنة ما قبل التدوین: ۳۵۸، به نقل از تهذیب التهذیب: ۲، ۱۰۴. ۳۰۶- روضه کافی: ۶۲. ۳۰۷- الفهرست طوسی: ۸۸ / ۳۶۹. ۳۰۸- همان: ۹۲/۳۸۱. ۳۰۹- همان: ۹۳/۳۸۲. ۳۱۰- همان: ۲۴/۶۲. ۳۱۱- همان: ۹۶/۴۰۲. ۳۱۲- همان: ۱۳۶/۵۹۳. ۳۱۳- همان: ۱۲۴/۵۵۲. ۳۱۴- مسند احمد: ۱، ۵۷. ۳۱۵- مسند احمد: ۱، ۶۷، این حدیث بر این فرضیه تاء کید دارد که سه بار شستن اعضای وضو پیش از بدعت نهادن شستن پاها و به عنوان زمینه سازی برای آن بدعت گذاشته شده است. ۳۱۶- کنز العمال: ۹، ۴۳۹/۲۶۸۷۶. ۳۱۷- همان: ۹، ۴۴۷/۲۶۹۰۷. ۳۱۸- سنن دارقطنی: ۱، ۸۵/۹، کنز العمال: ۹، ۴۴۱/۲۶۸۸۳. ۳۱۹- بقره ۱۵۹: کسانی که دلایل روشن و هدایت کننده ما را، پس از آن که در کتاب برای مردم بیانشان کرده ایم، و کتمان می کنند، آنان را هم خدا لعنت می کند و هم لعنت کنندگان. حدیث در صحیح مسلم: ۱، ۲۰۶/۶ آمده است. ۳۲۰- سنن نسائی: ۱، ۹۲ و ۹۳، کنز العمال: ۹، ۲۶۰/۷۶ و ۲۶۰/۷۶. ۳۲۱- کنز العمال: ۹، ۲۹۸/۲۶۰۸۸. ۳۲۲- تفسیر القرآن العظیم: ۲، ۴۶. ۳۲۳- صحیح مسلم: ۱، ۲۱۳/۲۵، الموطاء: ۱، ۱۹/۵. ۳۲۴- کنز العمال: ۱، ۱۸۰/۹۱۵. ۳۲۵- مسند احمد: ۴، ۹۴، فتح الباری: ۲، ۴۷۵، نیل الاوطار: ۳، ۲۵۹، البدعة: ۲۴۶. ۳۲۶- کنز العمال: ۸، ۲۳۸/۲۲۷۲۰. ۳۲۷- الدر المنثور: ۲، ۱۳۷. ۳۲۸- الموطاء: ۲، ۵۳۸/۳۴. ۳۲۹- الوسائل فی مسامرة الاوائل: ۱۸. ۳۳۰- همان: ۱۸ / ۹۴. ۳۳۱- همان: ۱۸ / ۹۵. ۳۳۲- فتح الباری: ۲، ۲۱۵. ۳۳۳- ر. ک: صحیح بخاری: ۱، ۲۰۹، صحیح مسلم: ۱، ۲۹۵ / ۳۳، سنن ابی داوود: ۱، ۲۲۱/۸۳۵، سنن نسائی: ۲، ۲۰۴، مسند احمد: ۴، ۴۲۸، ۴۲۹ و ۴۴۴. ۳۳۴- مسند احمد: ۴، ۴۳۲، الوسائل فی مسامرة الاوائل: ۱۸/۹۳. ۳۳۵- الام: ۱، ۱۰۸، و التدوین فی اخبار قزوین: ۱، ۱۵۴. ۳۳۶- الام: ۱، ۱۰۸. ۳۳۷- سنن نسائی: ۵، ۲۵۳، سنن بیهقی: ۵، ۱۱۳، الاعتصام بحبل الله المتین: ۱، ۳۶۰. ۳۳۸- سنن نسائی: ۵، ۲۵۳. ۳۳۹- المحلی: ۷، ۱۳۵ و ۱۳۶، فتح الباری: ۳، ۴۱۹ و ۴۲۰. ۳۴۰- صحیح مسلم: ۲، ۹۳۲/۲۷۰. ۳۴۱- صحیح بخاری: ۵، ۱۷۴، این روایت و روایتهای بعدی در کتاب الاموال ابو عیبه: (ص ۳۴۱) آمده است. ۳۴۲- سنن نسائی: ۷، ۱۳۱، سنن ابی داوود: ۳، ۱۴۶/۲۹۸۰. ۳۴۳- شرح ابن ابی الحدید: ۱۱، ۴۴. ۳۴۴- همان: ۱۱، ۴۵. ۳۴۵- البدایة و النهایة: ۷، ۲۱۶، و التاریخ الکبیر بخاری: ۱، ۴۹. ۳۴۶- صحیح بخاری: ۵، ۹. ۳۴۷- در متن روایتی که در بالا- ترجمه شده عبارت ولیت علیکم و در طبقات ابن سعد: (۳، ۱۸۲) عبارت ولیت امرکم آمده است. همچنین ر. ک: شرح ابن ابی الحدید: ۱۷، ۱۵۸، و تاریخ طبری: ۳، ۲۱۰.

۳۴۸- تاریخ طبری : ۴، ۲۲۷. ۳۴۹- همان : ۴، ۲۳۸. ۳۵۰- صحیح مسلم : ۴، ۱۸۵۶/۹، مستدرک حاکم : ۳، ۷۳، مسند احمد: ۶، ۶۳، سنن ترمذی : ۵، ۳۱۷/۳۸۴۵. ۳۵۱- الفردوس : ۱، ۵۰۳/۲۰۶۰، الاصابه : ۲، ۹۳. ۳۵۲- وقعه صفین : ۲۱۷. ۳۵۳- همان ص ۲۲۰. ۳۵۴- مستدرک حاکم : ۴، ۴۷۹. ۳۵۵- صحیح مسلم : ۴، ۲۰۰۷/۸۸، مسند احمد: ۳، ۴۰۰. ۳۵۶- صحیح مسلم : ۴، ۲۰۰۶/۸۷. ۳۵۷- نهج البلاغه : نامه ۱۷. ۳۵۸- نهج البلاغه : نامه ۳۷. ۳۵۹- اما گویا دشنام دادن به امیرمؤمنان علی (ع) هیچ گناه نیست! در این باره به سخن جاحظ در رساله اش که در قسمت پایانی کتاب النزاع و التخاصم مقریزی (ص ۹۴) چاپ شده است بنگرید. ۳۶۰- ابن عباس در این باره با عمر گفت و گویی دارد. ر. ک : تاریخ طبری : ۴، ۲۲۳ و ۲۲۴. ۳۶۱- صحیح مسلم : ۳، ۱۴۵۳/۱۰، سنن ترمذی : ۳، ۳۴۰/۲۳۲۳. ۳۶۲- نمل / ۱۶، سلیمان وارث داوود شد. ۳۶۳- النصائح الکافیة : ۸۸. ۳۶۴- تاریخ طبری : ۵، ۲۵۴. ۳۶۵- شرح ابن ابی الحدید: به نقل از موفقیات زبیر بن بکار. ۳۶۶- در فصل آینده توضیح خواهیم داد که شیوه علی (ع) یگانه مظهر سنت راستین نبوی بوده است. ۳۶۷- صحیفه سجادیه : دعای ۴۸. ۳۶۸- آل عمران / ۱۰۵. ۳۶۹- کشف الغمه اردبیلی : ۲، ۹۸ و ۹۹. ۳۷۰- نزهة الزاهر: حلوانی، ص ۴۵. ۳۷۱- اکمال الدین : ۳۲۴، باب ۳۱، حدیث ۹. ۳۷۲- الارشاد: ۲، ۱۶۷، مناقب آل ابی طالب : ۴، ۲۰۶، به نقل از همین کتاب اخیر در بحار الانوار: ۴۶، ۲۸۸، ح ۱۱. ۳۷۳- سنن نسائی : ۵، ۲۵۳، سنن بیهقی : ۵، ۱۱۳. ۳۷۴- النصائح الکافیة : ۱۱. ۳۷۵- تاریخ المذهب الاسلامیه : ۲۸۵ و ۲۸۶. ۳۷۶- صحیح مسلم : ۱، ۲۱۳/۲۵. ۳۷۷- الموطاء : ۱، ۱۹/۵، شرح معانی الآثار: ۱، ۳۸/۱۸۸. ۳۷۸- سنن ابن ماجه : ۱، ۱۵۴/۴۵۲، المصنف : ۱، ۲۳/۶۹. ۳۷۹- مسند احمد: ۶، ۱۱۲. ۳۸۰- سنن ابن ماجه : ۱، ۱۵۶/۴۵۸.

## ۵۱۴۶۳۸۱

۳۸۱- اسد الغابة : ۳، ۱۹۳. ۳۸۲- تفسیر طبری : ۶، ۸۲، تفسیر ابن کثیر: ۲، ۴۴ - ذیل آیه ۶ از سوره مائده. ۳۸۳- الجامع لاحکام القرآن : ۶، ۹۲. ۳۸۴- الجامع لاحکام القرآن : ۶، ۹۲. ۳۸۵- تفسیر ابن کثیر: ۲، ۴۴. ۳۸۶- الدر المنثور: ۲، ۲۶۲. ۳۸۷- تفسیر الخازن : ۱، ۴۳۵. ۳۸۸- غرائب القرآن و رغائب الفرقان چاپ شده در حاشیه تفسیر طبری، ذیل آیه ۶ سوره مائده. ۳۸۹- در بخش دیگر این کتاب خواهید خواند که وضوی عثمان تنها بر رأی خود او استوار بود، و حتی این نقل وی هم که وضوی رسول خدا(ص) را دیده است اجتهادی در برابر نص و از آنجا برخاسته بود که وی هیچ تاءیدی از صحابه ندید، بلکه کسانی از مردم در نقل او از زبان پیامبر(ص) یا درباره فعل پیامبر(ص) با او مخالفت داشتند. آنچه از پیامبر(ص) در باب وضو نقل شده - حتی بر فرض صحت و صدور - نه از باب تشریح برای مسلمانان، بلکه از ویژگیهای پیامبر و از تکالیف ویژه او بوده است. ۳۹۰- کنز العمال : ۹، ۴۵۹/۲۶۹۶۵. ۳۹۱- تفسیر فخر رازی : ۱، ۲۰۶. ۳۹۲- سنن نسائی : ۱، ۶۹. باب صفة الوضوء. ۳۹۳- مسند احمد: ۱، ۸۴ و ۱۱۸، الجامع الصغیر: ۲، ۶۴۲ / ۹۰۰۰، سنن ترمذی : ۵، ۲۹۷ / ۳۷۹۷. ۳۹۴- المعجم الصغیر: ۱۱۶. ۳۹۵- بدین سان و بسته به این که چند واسطه از سند حدیث افتاده باشد این حدیث از رسته احادیث معلق و مرسل و مفصل بیرون نبوده و از این روی، به اتفاق نظر همگان، در این جا که جای استدلال فقهی است حجت نیست. ۳۹۶- تهذیب الکمال : ۴، ۲۹۱. ۳۹۷- تهذیب الکمال : ۴، ۲۹۲. ۳۹۸- تهذیب الکمال : ۳، ۳۷۴، نزدیک به همین مضمون در تهذیب ابن عساکر: ۴، ۷۷. ۳۹۹- المعجم الصغیر: ۳۲. ۴۰۰- طبقات ابن سعد: ۲، ۳۸۹، البدایة و النهایة : ۹، ۳۴۱، تقیید العلم بغدادی : ۱۰۷. ۴۰۱- جامع بیان العلم وفضله : ۱، ۷۷. ۴۰۲- حلیة الاولیاء: ۳، ۳۶۳، البدایة و النهایة : ۹، ۳۴۵، الروایة التاریخیة : عطوان، ۱۰۷. ۴۰۳- الاخبار الموفقیات، زبیر بن بکار: ۵۷۶ و ۵۷۷، مروج الذهب : ۳، ۴۵۴، نصائح الکافیة : ۱۱۶، شرح ابن ابی الحدید : ۹، ۲۳۸. ۴۰۴- شرح ابن ابی الحدید: ۱۰، ۱۰۱. ۴۰۵- مقاتل الطالیین : ۷۰، البدایة و النهایة : ۸، ۱۳۴، شرح ابن ابی الحدید: ۱۶، ۴۶، المعرفة و الرجال : ۳، ۳۱۸. ۴۰۶- الاستیعاب : ۴، ۱۶۷۹، الاغانی : ۶، ۳۵۶، مروج الذهب : ۲، ۳۴۳، تاریخ دمشق : ۶، ۴۰۹، شرح ابن ابی الحدید: ۲، ۴۵ و ۱۶: ۱۳۶ و منابعی دیگر. ۴۰۷-

البداية والنهائة: ۹: ۱۳۷. نزدیک به همین مضمون در تهذیب ابن عساکر: ۴، ۷۲، شرح ابن ابی الحدید: ۱۵، ۲۴۲، الكامل فی اللغة والادب: ۱، ۱۸۵. ۴۰۸- اضواء علماء السنة المحمدية: ۲۶۰. ۴۰۹- الذخائر والتحف: رشید بن زبیر، ۱۱. ۴۱۰- حلیة الاولیاء: ۲، ۴۸. ۴۱۱- البداية والنهائة: ۸، ۱۳۹. ۴۱۲- حلیة الاولیاء: ۲، ۴۷. ۴۱۳- الكامل فی التاريخ: ۳، ۴۶۸. ۴۱۴- الطبقات الكبرى: ۴، ۱۸۲. ۴۱۵- همان: ۴، ۳۲۶ و ۳۲۷. ۴۱۶- الطبقات الكبرى: ۴، ۳۲۷ و ۳۲۹، حلیة الاولیاء: ۱، ۳۷۷، الاصابة: ۴، ۲۰۶ و ۲۰۷، صحیح بخاری: ۱۳۹، ۹. ۴۱۷- الطبقات الكبرى: ۴، ۳۳۳. ۴۱۸- همان. ۴۱۹- الاصابة: ۴، ۲۰۶، حلیة الاولیاء: ۱، ۳۹۷، صحیح بخاری: ۹، ۱۲۸. ۴۲۰- حلیة الاولیاء: ۱، ۳۸۴. ۴۲۱- الطبقات الكبرى: ۴، ۳۲۶، حلیة الاولیاء: ۱، ۳۷۹، الاصابة: ۴، ۲۰۹. ۴۲۲- چونان که در الاصابة: (۴، ۲۱۰) آمده، وی در همان مقرر درگذشت. ۴۲۳- برای آگاهی بیشتر در این باره به کتب رجال و تاریخ بنگرید. ۴۲۴- الطبقات الكبرى: ۷، ۹۹ و ۱۰۰. ۴۲۵- همان. ۴۲۶- معجم البلدان: ۵، ۳۲۳. ۴۲۷- شرح ابن ابی الحدید: ۹، ۱۹۸. ۴۲۸- مقاتل الطالبین: ۴۳. ۴۲۹- شرح ابن ابی الحدید: ۴، ۶۴. ۴۳۰- صحیح بخاری: ۱، ۶۱. ۴۳۱- نهج البلاغة: خطبه ۱۵۶، شرح ابن ابی الحدید: ۹، ۱۸۹. ۴۳۲- صحیح مسلم: همراه با شرح نووی، ۱، ۸۱، المسترشد، طبری: ۷، ۱۷۴. ۴۳۳- صحیح مسلم: همراه با شرح نووی، ۱، ۸۳. ۴۳۴- اعلام الموقعین: ۱، ۸۴، بخاری در صحیح خود و ابن سعد نیز در کتاب الطبقات این روایت را آورده اند. تهذیب التهذیب: ۶، ۴۲۲، تهذیب الکمال: ۱۸، ۴۱۰، تاریخ بغداد: ۱۰، ۳۸۹، المنتظم: ۶، ۳۹. ۴۳۵- ۴۳۶- صحیح بخاری: ۲، ۲۲، باب الخروج الى المعلى بغير منبر. ۴۳۷- تهذیب التهذیب: ۶، ۴۲۲، تهذیب الکمال: ۱۸، ۴۱۰، تاریخ بغداد: ۱۰، ۳۸۹، المنتظم: ۶، ۳۹. ۴۳۸- البداية والنهائة: ۹، ۹۴. ۴۳۹- همان: ۹، ۶۷. ۴۴۰- صحیح بخاری: ۱، ۱۴۰. ۴۴۱- صحیح بخاری: ۱، ۱۶۶، باب فضل صلاة الفجر في جماعة، فتح الباری: ۲، ۱۰۹. ۴۴۲- تهذیب الکمال: ۹، ۱۵۴، شرح حال رجاء بن حیوة. ۴۴۳- البداية والنهائة: ۹، ۶۸. ۴۴۴- الطبقات الكبرى: ۴، ۱۴۹. ۴۴۵- حجات / ۹. ۴۴۶- الاصابة: ۲، ۳۴۹، به نقل از مجاهد. ۴۴۷- الطبقات الكبرى: ۴، ۱۴۴، سیر اعلام النبلاء: ۳، ۲۱۳. ۴۴۸- الشعر والشعراء ابن قتیبة: ۳۹۲. ۴۴۹- کتاب الاموال: ۴۱۲. ۴۵۰- بقره: ۲۰۷. ۴۵۱- شرح ابن ابی الحدید: ۴، ۷۳. ۴۵۲- شرح ابن ابی الحدید: ۴، ۵۹. ۴۵۳- در این باره بحث تعادل و ترجیح در کتب اصولی شیعه را بنگرید. ۴۵۴- سنن دارمی: ۱، ۱۳۶، صحیح بخاری: ۱، ۲۷، حجیة السنة: ۴۶۳ و ۴۶۴. ۴۵۵- صحیح مسلم: ۳، ۱۲۱۰ / ۸۰، کتاب المساقات باب الصرف و بیع الذهب. ۴۵۶- حلیة الاولیاء: ۳، ۳۶۶، البداية والنهائة: ۹، ۳۴۵. ۴۵۷- شرح ابن ابی الحدید: ۴، ۶۳، المعرفة والرجال بسیوی (ف. ۲۷۷ ه ق)، شرح حال ابوهریره. ۴۵۸- نصائح الکافیة: ۸۹، شرح ابن ابی الحدید: ۱۱، ۴۶. ۴۵۹- شیخ المضیره: ۲، ۲۰۲، به نقل از تاریخ عبده: ۲، ۳۴۷. ۴۶۰- ضحی الاسلام: ۲، ۱۲۸ و ۱۲۹. ۴۶۱- فتح الباری: ۱، ۴. ۴۶۲- در جای خود توضیح خواهیم داد که از نظر پیروان مکتب وضوی با مسح، شستن سوم اعضای وضوچه حکمی دارد. ۴۶۳- مسند احمد: ۵، ۳۴۲. یکی از نمونه های ننگ آور تعصب و وابستگی به حکومت در اینجا آن است که در مصنف عبدالرزاق: (۲، ۶۳) این متن را تفسیر داده و وضو را به شستن سر و صورت روایت کرده اند. اما حقیقت مسأله بر هیچ اهل تحقیقی پوشیده نیست، چرا که وضو با شستن سر و پا یعنی به همان شیوه حکومت نیازی به ترس و پنهانکاری ندارد. ۴۶۴- شرح معانی الآثار: ۱، ۳۵ / ۱۶۰. ۴۶۵- در آینده این مسأله را نقد و بررسی خواهیم کرد که گفته اند عمر بن خطاب در وضو پای خویش رامی شست. ۴۶۶- عمدة القاری: ۲، ۲۴۰، باب موجب الوضوء. ۴۶۷- تفسیر القرآن العظیم: ۲، ۴۵. ۴۶۸- حاشیة الشهاب علی البیضاوی: ۳، ۲۲۱. ۴۶۹- روح المعانی: ۶، ۷۴. ۴۷۰- او برادرزاده عبدالله بن زید بن عاصم مازنی انصاری، راوی حدیث وضو است. ۴۷۱- شرح معانی الآثار: ۱، ۳۵ / ۱۶۲. عروه همان ابن زبیر است که در سطور آینده بدو خواهیم پرداخت. ۴۷۲- اسد الغابة: ۱، ۲۱۷. ۴۷۳- الاصابة: ۱، ۱۸۵. ۴۷۴- نیل الاوطار: ۱، ۲۱۰. ۴۷۵- کنز العمال: ۹، ۴۲۹ / ۲۶۸۲۲. ۴۷۶- کنز العمال: ۹، ۴۷۶ / ۲۷۰۴۲. ۴۷۷- الاعتبار فی الناسخ و المنسوخ من الآثار: ۱، ۶۱. ۴۷۸- تفسیر طبری: ۶، ۸۶. ۴۷۹- نیل الاوطار: ۱، ۲۰۹، سنن ابی داوود: ۱، ۴۱ / ۱۶۰. ۴۸۰- اسد الغابة: ۱، ۱۴۰، مسند احمد: ۴، ۸ و ۹ و ۱۰، کنز العمال: ۹، ۴۷۶ / ۲۷۰۴۱. ۴۸۱- تهذیب الاحکام: ۱، ۶۵، من لا

یحضره الفقیه : ۱، ۳۰. ۴۸۲- الاستیعاب : ۱، ۱۲۰. ۴۸۳- سنن ابن ماجه : ۱، ۱۵۶/۴۶۰، و همانند آن در تفسیر طبری . ۴۸۴- شرح معانی الآثار: ۱، ۳۵/۱۶۱. ۴۸۵- الدر المنثور: ۲، ۲۶۲. ۴۸۶- سنن ابی داوود: ۱، ۲۲۷/۸۵۸، سنن دارمی : ۱، ۳۰۵. ۴۸۷- سنن نسائی : ۲، ۲۲۵، سنن ابن ماجه : ۱، ۱۵۶/۴۶۰. ۴۸۸- المستدرک : ۱، ۲۴۱. ۴۸۹- عمدۀ القاری : ۲، ۲۴۰. ۴۹۰- شرح معانی الآثار: ۱، ۳۵/۱۶۲. ۴۹۱- المصنف، عبدالرزاق : ۱، ۲۱، المصنف ابن ابی شیبہ : ۱، ۳۱/۹. ۴۹۲- مجموع آنچه در اینجا درباره هشام می خوانید منقول است از تهذیب الکمال : ۳۰، ۲۳۸ - ۲۴۱. ۴۹۳- تهذیب الکمال : ۶، ۹۶. ۴۹۴- سیر اعلام النبلاء: ۴، ۵۸۸. ۴۹۵- تهذیب الکمال : ۶، ۱۰۴. ۴۹۶- سیر اعلام النبلاء: ۴، ۵۸۸. ۴۹۷- تحفۀ الاحوذی : ۳۵۹. ۴۹۸- الاحتجاج : ۱۷۱. ۴۹۹- امالی مفید: ۷۷. ۵۰۰- المصنف : ۱، ۳۰، باب ۱۷، حدیث ۲. ۵۰۱- مائده / ۶. ۵۰۲- المصنف : ۱، ۱۸/۵۳. ۵۰۳- احکام القرآن جصاص : ۲، ۳۴۵. ۵۰۴- تهذیب الکمال : ۶، ۱۲۴. ۵۰۵- سیر اعلام النبلاء: ۴، ۵۸۴. ۵۰۶- تهذیب الکمال : ۲۰، ۱۹. ۵۰۷- احکام القرآن جصاص : ۲، ۳۴۵. ۵۰۸- الطبقات الكبرى : ۶، ۲۷۵. ۵۰۹- موسوعۀ فقه ابراهیم النخعی : محمد رواس قلعه چی ، ۱، ۱۳۹. ۵۱۰- الطبقات الكبرى : ۶، ۲۷۹. ۵۱۱- تهذیب التهذیب : ۱۰، ۳۱۴، الجرح و التعديل : ۲، ۱۴۴ و ۱۴۵. ۵۱۲- میزان الاعتدال : ۱، ۷۵. ۵۱۳- البدایة و النهایة : ۸، ۱۱۳. ۵۱۴- همان .

## ۶۵۹۶۵۱۵

۵۱۵- تهذیب التهذیب : ۷، ۱۷۷، موسوعۀ ابراهیم النخعی : ۱، ۱۶۳. ۵۱۶- المصنف : ۱، ۲۰، کنز العمال : ۹، ۴۳۴. ۵۱۷- المغنی : ۱، ۱۱۷، کنز العمال : ۹، ۲۴/۲۷۰. ۴۷۳. ۵۱۸- همان : ۹، ۲۰۷۲۶/۲۰۷۲۶. ۵۱۹- الطبقات الكبرى : ۶، ۲۷۴. ۵۲۰- الدر المنثور: ۲، ۲۶۲، المصنف : ۱، ۳۰/۷، تفسیر طبری : ۶، ۸۲. ۵۲۱- تفسیر طبری : ۶، ۸۳. ۵۲۲- همان : ۶، ۸۲. ۵۲۳- المصنف : عبدالرزاق ، ۱، ۱۹/۵۶. ۵۲۴- تفسیر طبری : ۶، ۷۳ و ۷۴. ۵۲۵- حلیة الاولیاء: ۴، ۳۲۵. ۵۲۶- همان : ۴، ۳۲۰. ۵۲۷- القرطین : ابن مطرف کنانی : ۱، ۱۵۸، به نقل از آن در بیان : خوئی ، ۵۳۷. ۵۲۸- تفسیر طبری : ۶، ۸۳. ۵۲۹- تفسیر طبری : ۶، ۸۲، المصنف : عبدالرزاق ، ۱، ۱۹/۵۵. ۵۳۰- تفسیر قرطبی : ۶، ۹۲. ۵۳۱- التفسیر الكبير: ۱۱، ۱۶۱. ۵۳۲- تفسیر طبری : ۶، ۷۳. ۵۳۳- مائده / ۶. ۵۳۴- المصنف : عبدالرزاق ، ۱، ۱۸/۵۳. ۵۳۵- همان : ۱، ۱۹/۵۴. ۵۳۶- احکام القرآن : ۲، ۳۴۵. ۵۳۷- الفقیه و المتفقه : ۱، ۷۶. ۵۳۸- تفسیر ابن کثیر: ۲، ۱۱۹، تفسیر قرطبی : ۶، ۲۲۱، تفسیر طبری : ۶، ۱۸۶، الکشاف : ۱، ۶۴۹. ۵۳۹- مائده / ۵۵. ۵۴۰- تفسیر طبری : ۲۲، ۷ و ۸، تفسیر قرطبی : ۱۴، ۱۸۲ - ۱۸۴، المعارف : ۲۵۸. ۵۴۱- کافی : ۳، ۲۵/۴. ۵۴۲- همان : ۳، ۲۵/۵. ۵۴۳- التهذیب ۱ : ۵۶/۱۵۸، الاستبصار ۱ : ۵۷/۱۶۸. ۵۴۴- التهذیب : ۱، ۷۵/۱۹۰. ۵۴۵- الکافی : ۳، ۲۴/۳. ۵۴۶- الکافی : ۳، ۲۴/۱، التهذیب : ۱، ۵۵/۱۵۷. ۵۴۷- المصنف عبدالرزاق : ۱، ۲۰/۵۸. ۵۴۸- شرح معانی الآثار: ۱، ۴۱/۲۲۰. ۵۴۹- المصنف : ۱، ۲۵/۷۸. ۵۵۰- المصنف : ۱، ۲۵/۷۸. ۵۵۱- مقاتل الطالبیین : ۴۶۶ و ۴۶۷. ۵۵۲- مسند الامام زید: ۸۸، احمد، ابوداود و ابن ماجه نیز همانند این متن را روایت کرده اند. ۵۵۳- مسند الامام زید: ۸۸. ۵۵۴- مسند احمد: ۵ / ۳۱۵. ۵۵۵- تاریخ المدینة : ۴، ۱۱۵۸. ۵۵۶- البدایة و النهایة : ۹، ۱۸۷. ۵۵۷- صحیح بخاری : ۱، ۱۴۱. ۵۵۸- تهذیب الاحکام : ۲، ۳۹/۱۲۳، الاستبصار: ۱، ۲۷۶/۱۰۰۳. ۵۵۹- تهذیب الاحکام : ۲، ۲۴/۶۸ و ۲۶/۷۳، الاستبصار: ۱، ۲۴۶/۸۸۱، من لا یحضره الفقیه : ۱، ۱۳۹/۶۴۷. ۵۶۰- مسند احمد: ۱، ۲۲۱ و ۲۸۳، شرح معانی الآثار: ۱، ۹۶۶ و ۹۶۷، صحیح بخاری : ۱، ۱۴۳ و ۱۴۷، الموطاء: ۱، ۱۴۴/۴، سنن ابی داوود: ۲، ۶/۱۲۱۰، صحیح مسلم : ۱، ۴۸۹/۴۹ و ۴۹۰/۵۴ و ۴۹۱ و ۴۹۲/۵۷ و ۵۸. ۵۶۱- صحیح بخاری : ۱، ۱۴۴، الموطاء: ۱، ۴/۲. ۵۶۲- صحیح بخاری : ۱، ۱۴۴ و ۱۴۵. ۵۶۳- مقاتل الطالبیین : ۶۱۷. ۵۶۴- مقاتل الطالبیین : ۴۶۸. ۵۶۵- مسند الامام زید: ۷۴. ۵۶۶- التفسیر الكبير: ۱۱، ۱۶۳. ۵۶۷- همان : ۱۱، ۱۶۴. ۵۶۸- مقاتل الطالبیین : ۴۴۳ و ۴۴۷ - نقل اختصار. ۵۶۹- مسند الامام زید: ۸۳. ۵۷۰- الامام الصادق و المذاهب الاربعة : ۱، ۲۷۶. ۵۷۱- همچنین ر. ک : سیرة الجلیه : ۲، ۹۸، مناظرات فی الشریعة الاسلامیة : عبدالمجید ترکی : ۲۸۴، مجله تراثنا: شماره

۳۲، ص ۳۲۴، المسترشد: ۵۱۷. ۵۷۲- من لا يحضره الفقيه: ۱، ۱۸۷/۸۹۰، به نقل از آن در وسائل الشیعه: ۵، ۴۹۱۸/۶۹۷۳. ۵۷۳- مقاتل الطالبیین: ۳۳۵- ۴۱۳. ۵۷۴- مسند الامام زید: ۱۴۹. ۵۷۵- مسند احمد: ۴، ۳۷ شرح معانی الآثار: ۱، ۴۹۴/۲۸۲۷، التلخیص: ۱۱۲/۲۵۷. ۵۷۶- الاصابة: ۲، ۲۲. ۵۷۷- شرح معانی الآثار: ۱، ۴۹۴ / ۲۸۲۸. ۵۷۸- مقاتل الطالبیین: ۴۱، در الاحادیث النبویة بالاسانید الیحویة: ۲۲ و ۹۳. ۵۷۹- مقاتل الطالبیین: ۲۱۹ و ۲۲۰. ۵۸۰- ابن خلدون در تاریخ خود (۱، ۵۸۹، فصل ۳۵) درباره امام صادق (ع) می گوید: به نقل صحیح رسیده است که او به برخی از خویشاوندان درباره رخدادهایی که در پیش خواهند داشت هشدار می داد و همان هم که گفته بود تحقق می یافت. او به عمو زاده خود زید درباره شورش و سرانجام کشته شدنش هشدار داده بود. او نیز [به رغم این هشدار] شورش کرد، و چنان که معروف است جوزجان کشته شد. اگر برای غیر این خاندان کرامت روی می دهد درباره چنین کسانی چه می توان پنداشت که ازدانش و میراث نبوت بهره داشته اند و خداوند به عنایت خویش آنان را تبار و نسبی بزرگوار داده که شاخسارهای پاک خود را گواه است. ۵۸۱- مقاتل الطالبیین: ۲۵۵ و ۲۵۶. ۵۸۲- اقبال الاعمال: ۵۷۹. ۵۸۳- الاصابة: ۱، ۳۹۵. ۵۸۴- عیون اخبار الرضا: ۱، ۱۹۴/۱، و نزدیک به همین مضمون در تهذیب تاریخ دمشق: ۶، ۲۰. ۵۸۵- عیون اخبار الرضا(ع): ۱، ۱۹۵ و ۱۹۶ / ۲ و ۴، مقاتل الطالبیین: ۱۳۰. ۵۸۶- جهاد الشیعة: سمیره لیثی، ۱۹۰. ۵۸۷- مقاتل الطالبیین: ۴۶۴. ۵۸۸- همان. ۵۸۹- مقاتل الطالبیین: ۵۳۳. ۵۹۰- همان. ۵۳۴. ۵۹۱- همان ص ۴۵۷. ۵۹۲- همان: ۴۵۳. ۵۹۳- السنن الکبری: ۱، ۷۲. ۵۹۴- تهذیب الکمال: ۲۰، ۳۸۶. ۵۹۵- مختصر تاریخ دمشق: ۱۷، ۲۳۶، سیر اعلام النبلا: ۴، ۳۹۲، طبقات ابن سعد: ۵، ۲۱۶، حلیة الاولیاء: ۳، ۱۲۳، تهذیب الکمال: ۲۰، ۳۹۰. ۵۹۶- سنن ترمذی: ۱، ۲۶/۳۴. ۵۹۷- تهذیب الکمال: ۲۱، ۱۰۷. ۵۹۸- السنن الکبری: ۱، ۵۶. ۵۹۹- تهذیب الکمال: ۱۶، ۸۰، تهذیب التهذیب: ۶، ۱۴. ۶۰۰- الضعفاء، عقیلی: ۲، ۲۹۹، به نقل از آن در تهذیب الکمال: ۱۶، ۸۰، تهذیب التهذیب: ۶، ۱۴. ۶۰۱- الکامل: ابن عدی، ۴، ۱۴۴۷، تهذیب الکمال: ۱۶، ۸۰، تهذیب التهذیب: ۶، ۱۴. ۶۰۲- ر. ک: مقدمه موطا، دکتر محمد حسین کامل. ۶۰۳- در این باره به منبع پیشگفته و دیگر کتب شرح حال رجوع کنید. ۶۰۴- تاریخ المذاهب الاسلامیة: ۶۵۳. ۶۰۵- مقاتل الطالبیین: ۴۶۸. ۶۰۶- همان: ۴۸۹. ۶۰۷- عقیده الشیعة: ۱۴۳. ۶۰۸- ر. ک: تاریخ المذاهب الاسلامیة: ۲۶۱، به نقل از الانتقاء: ابن عبدالبر، ۱۳۰. ۶۰۹- مسند الامام زید: ۳۶، مقدمه مامقانی در تنقیح المقال: (۱، ۳۳۶) در شرح حال حسین بن حلوان از وحید بهبهانی نقل کرده است که زیدیه در فروع همانند عامه اند. عبدالحلم جندی هم در کتاب الامام جعفر الصادق (ع) (ص ۳۱) چنین سخنی دارد. ۶۱۰- مسند الامام زید: ۳۴. ۶۱۱- مقاتل الطالبیین: ۴۰۶. ۶۱۲- من لا يحضره الفقيه: ۱، ۲۵/۱۱۲۶، امالی صدوق: ۱۴/۳۰، الکافی: ۳، ۳۸۰/۶. ۶۱۳- تهذیب الاحکام: ۳، ۲۷۷/۸۰۹. ۶۱۴- من لا يحضره الفقيه: ۱، ۲۶۵/۱۲۱۱. ۶۱۵- ر. ک: تاریخ بغداد: ۱۳، ۱۴۲ و ۱۴۳. ۶۱۶- تاریخ بغداد: ۹، ۲۹۲. ۶۱۷- فلیت ظلم بنی مروان دام لناولیت عدل بنی العباس فی النار ۶۱۸- تالله ما فعلت بنی امیة فهیم معشار ما فعلت بنو العباس. ۶۱۹- آل عمران / ۱۱۰. ۶۲۰- توبه / ۱۲۲. ۶۲۱- انعام / ۱۵۳. ۶۲۲- البداية و النهایة: ۱۰، ۱۵۷. ۶۲۳- مقاتل الطالبیین: ۲۳۹. ۶۲۴- تاریخ الخلفاء: ۲۶۷. ۶۲۵- احزاب / ۴۰. ۶۲۶- الامام الصادق (ع) و المذاهب الاربعة: ۱، ۵۳، به نقل مناقب ابی حنیفه: موفق، ۱، ۷۳، جامع اسانید ابی حنیفه: ۱، ۲۲۲، تذکرة الحفاظ: ۱، ۱۶۶ و ۱۶۷. ۶۲۷- موطاء: مالک، ۱، ک، مقدمه. ۶۲۸- الامام الصادق (ع) و المذاهب الاربعة: ۱، ۴۴۰، به نقل از طبقات ابن سعد. ۶۲۹- تاریخ المذاهب الاسلامیة: ۶۹۳. ۶۳۰- جعفر بن محمد سید الاهل. ۶۳۱- الامام الصادق (ع) و المذاهب الاربعة: ۱، ۳۹، به نقل از مطالب السؤل: ۲، ۵۵. ۶۳۲- مقاتل الطالبیین: ۳۱۹. ۶۳۳- ر. ک: الامام مالک: مصطفی شعکه، ۱۳۳، از ترتیب المدارک: ۳۰- ۳۳. ۶۳۴- موقف الخلفاء العباسین من ائمة المذاهب الاربعة: ۱۷۰. ۶۳۵- الائمة الاربعة شرباصی: ۹۲، اسلام بلامذاهب: ۴۱۵، الائمة الاربعة: شعکه، ۴۱۲. ۶۳۶- مالک بن انس،: خولی، ۳۷۱. ۶۳۷- الامام مالک: ابوزهره: ۱۸۰، ترتیب المدارک: ۱، ۱۹۲. ۶۳۸- تاریخ بغداد: ۹، ۱۵۲ و ۱۵۳. ۶۳۹- تحفة الاحوذی: ۳۵۲. ۶۴۰- مقاتل الطالبیین: ۲۱۱ و ۲۱۲. ۶۴۱- مناقب آل ابی طالب: ابن شهر آشوب، ۴، ۲۲۰. ۶۴۲- مقاتل الطالبیین:

۱۹۲ - ۱۹۴. ۶۴۳ - رعد / ۲۱. ۶۴۴ - مروج الذهب : ۳، ۲۹۹ ، الکامل فی التاريخ : ۵، ۵۵۱. ۶۴۵ - طبقات الفقهاء: ابواسحاق ، ۶۸ ، تاریخ بغداد: ۸، ۴۲۴ ، الاحکام :، ابن حزم ، ۱، ۲۴۶. ۶۴۶ - بیشتر مذهبهای اسلامی بدین نظر گراییده اند. ر. ک : الامام الصادق (ع) و المذاهب الاربعه : ۱، ۱۸۳. ۶۴۷ - تاریخ بغداد: ۸، ۴۲۵. ۶۴۸ - نساء / ۶۰. ۶۴۹ - الشیعه و الحاکمون : ۲۹. ۶۵۰ - الترغیب و الترهیب : ۱، ۱۳. ۶۵۱ - المقدمة : ۴۱۰. ۶۵۲ - الامام ابوحنیفه : ۲۱۳. ۶۵۳ - الامام الصادق (ع) و المذاهب الاربعه : ۱، ۵۰۴. ۶۵۴ - الفهرست : ۲۸۶. ۶۵۵ - گفته می شود: مصریان عیب عثمان را می گفتند. اما لیث در میان این مردم برخاست و از فضائل عثمان برایشان سخن گفت . ۶۵۶ - مقاتل الطالبیین : ۴۷۹ و ۴۸۰. ۶۵۷ - مقاتل الطالبیین : ۴۰۹ و ۴۱۰. ۶۵۸ - رجال کشی : ۳۱۲، شماره ۵۶۴، التهذیب : ۱، ۸۲/۲۱۴، الاستبصار: ۱، ۷۱/۲۱۹، الوسائل : ۱، ۴۴۳. ۶۵۹ - وسائل الشیعه : ۱، ۴۰۵/۱۰۵۲.

۷۹۷۶۶۰

۶۶۰ - همان : ۱، ۴۱۱ / ۱۰۷۰ و ۱۰۷۱. ۶۶۱ - همان : ۱، ۴۰۸ / ۱۰۶۰ و ۱۰۶۱ و ۱۰۶۲. ۶۶۲ - همان : ۱، ۴۱۲ / ۱۰۷۱. ۶۶۳ - مستدرک الوسائل : ۱، ۳۲۷. ۶۶۴ - اثر الاحکام المختلف فیها: د. دبب البغاء، ۴۳۵، به نقل از ترتیب المدارک : ۱/۳۶. ۶۶۵ - وسائل الشیعه : ۱، ۲۷۲ / ۷۱۲، به نقل از تهذیب : ۱، ۲۲ / ۵۶ و ۴۵ / ۱۲۷، الاستبصار: ۱، ۸۸ / ۲۸۰ و ۲۸۴. ۶۶۶ - التهذیب : ۱، ۳۴۶ / ۱۰۱۵، الاستبصار: ۱، ۸۸ / ۲۸۳. ۶۶۷ - تفسیر عیاشی : ۱، ۲۴۳ / ۱۴۲. ۶۶۸ - مقاتل الطالبیین : ۱۹۲ و ۱۹۴. ۶۶۹ - بقره / ۱۴. ۶۷۰ - غافر / ۲۸. ۶۷۱ - آل عمران / ۲۸. ۶۷۲ - استاد ثامر عمیدی در کتاب واقع التقیه عندالفرق الاسلام من غیر الشیعه الامامیه آرای مسلمانان رادر این زمینه آورده است. این کتاب را بنگرید. ۶۷۳ - گفتنی است سفیان نیز از مخالفان حکومت و به همین دلیل از نظرها پنهان بود. ۶۷۴ - مقاتل الطالبیین : ۴۱۵ و ۴۱۶. ۶۷۵ - التهذیب : ۱، ۸۲/۲۱۴، الاستبصار: ۱، ۷۱/۲۱۹، وسائل الشیعه : ۱، ۴۴۳. ۶۷۶ - تاریخ طبری : ۸، ۱۷۶، حوادث سال ۱۶۹. ۶۷۷ - الارشاد: ۲، ۲۲۷، المناقب : ۴، ۲۸۸، الخرائج و الجرائح : ۱، ۳۴۵/۲۶، اعلام الوری ص ۲۹۳، بحارالانوار: ۴۸، ۳۸/۱۴، وسائل الشیعه : ۱، ۴۴۴/۱۷۷۳، جامع احادیث الشیعه : ۲، ۲۹۱. ۶۷۸ - نشوار المحاضرة : ۱، ۲۵۳. ۶۷۹ - الاعلام : ۶، ۸۰. ۶۸۰ - الامامه و السیاسة : ۲، ۱۵۰. ۶۸۱ - طبقات الفقهاء: ابواسحاق شیرازی ، ۱۴۸. ۶۸۲ - وفیات الاعیان : ۶، ۱۴۴. ۶۸۳ - الامام الصادق (ع) و المذاهب الاربعه : ۲، ۱۱، به نقل از حجة الله البالغة : ۱، ۱۵۱. ۶۸۴ - معجم الادباء: ۱۷، ۲۸۹. ۶۸۵ - البدايه و النهايه : ۹، ۳۲۷، طبقات الحنابلة : ۱، ۲۸۲، آداب الشافعی ص ۹۵ - همه به نقل از الامام الصادق (ع) و المذاهب الاربعه : ۲، ۲۴۴. ۶۸۶ - البدايه و النهايه : ۱۰، ۵۳ و ۶۱. ۶۸۷ - اسلام بلا مذاهب : ۴۶۶. ۶۸۸ - البدايه و النهايه : ۱۰، ۳۳۰. ۶۸۹ - التنبیه و الرد: ملطی ، ۱۷. ۶۹۰ - البدايه و النهايه : ۱۰، ۳۵۴. ۶۹۱ - مناقب احمد: ابن جوزی ، ۳۶. ۶۹۲ - البدايه و النهايه : ۱۰، ۳۵۰. ۶۹۳ - مناقب احمد: ۲۱۴. ۶۹۴ - البدايه و النهايه : ۱۰، ۳۵۴. ۶۹۵ - الامام الصادق (ع) و المذاهب الاربعه : ۱، ۵۰۴ و ۵۰۵. ۶۹۶ - سنن ابی داوود: ۱، ۳۱/۱۲۴. ۶۹۷ - در کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه : (۱، ۵۷) در وضوی حنفیه آمده است : اگر سر را به همراه صورت بشوید به جای مسح بسنده می کند. همچنین در این کتاب درباره وضوی مالکیه آمده است : فرض چهارم مسح همه سر از رستنگاه مو تا گودی پشت سر است . باعنایت به این که مالکیه برگرفتن آبی جدید برای مسح را لازم می دانند و این را نیز شرط می کنند که شخص دست خود را از رستنگاه مو تا گودی پشت سر بکشد، با این کار عملاً شستن سر انجام می گیرد. در این کتاب درباره وضوی شافعیه آمده است : اگر سر را به جای مسح بشوید او را بسنده می کند، گرچه که این کار خلاف اولی است ، هم درباره وضوی حنابله آمده است : شستن سر چونان که دیگران نیز گفته اند، به جای مسح بسنده می کند مشروط بر این که دست بر روی سر کشیده شود. البته این کار، چنان که می دانید مکروه است . ۶۹۸ - المبسوط: ۱، ۶ - ۸. ۶۹۹ - الموطاء: ۱، ۱۸/۱ کتاب الطهاره باب العمل فی الوضوء، حدیث ۱. ۷۰۰ - بديئة المجتهد: ۱، ۱۳. ۷۰۱ - احکام القرآن : ابن العربی ، ۲، ۵۸۲ - ۵۸۳ ذیل آیه ۶ سوره مائده . ۷۰۲ - کتاب الوصایا: ابن العربی ، چاپ اعلمی ، ۱۴۳. ۷۰۳ - الام : ۱، ۳۱ و ۳۲. ۷۰۴ - و ۳ - همان : ۱، ۳۲. ۷۰۵ -

الام : ۱، ۳۲، ۷۰۶- مسند احمد: ۱، ۶۷، ۷۰۷- همان : ۱، ۶۷ و ۶۸، ۷۰۸- همان : ۱، ۵۸، ۷۰۹- همان : ۱، ۷۸ و ۸۲ و ۱۰۳ و ۱۱۴، ۷۱۰- آنچه درباره وضوی مذاهب آورده شده مستند است به الفقه علی المذاهب الاربعه: ۱ باب وضو. ۷۱۱- کافی : ۳، ۲۵/۴، من لا يحضره الفقيه : ۱، ۲۴/۷۴. روایت امام باقر(ع) از امیرمؤمنان (ع) در کتاب كنز العمال : (۹، ۴۴۸ / ۲۶۹۰۸) نیز آمده است .

۷۱۲- کافی : ۳، ۲۵ و ۲۶ / ۵، التهذيب : ۱، ۷۶ / ۱۹۱ و ۸۱ / ۲۱۱، ۷۱۳- کافی : ۳، ۲۴/۲، ۷۱۴- التهذيب : ۱، ۷۵ / ۱۹۰، ۷۱۵- التهذيب : ۱، ۵۶/۱۵۸، الاستبصار: ۱، ۵۷/۱۶۸، کافی : ۳، ۲۴/۱، ۷۱۶- التهذيب : ۱، ۵۵/۱۵۷، الاستبصار: ۱، ۵۸/۱۷۱، کافی : ۳، ۲۴/۱، ۷۱۷- کافی : ۳، ۲۴/۳، ۷۱۸- کافی : ۳، ۲۴/۱، التهذيب : ۱، ۵۵/۱۵۷، ۷۱۹- کافی : ۳، ۲۱/۳، ۷۲۰- مرآة العقول : ۱۳، ۶۷، ۷۲۱- وسائل الشیعة : ۱، ۳۸۷/۱، ۷۲۲- معانی الاخبار: ۲۴۸ و به نقل از آن در وسائل الشیعة : ۱، ۴۴۰، ۷۲۳- کافی : ۳، ۲۷/۸، ۷۲۴- همان : ۳، ۲۱/۲، ۷۲۵- من لا يحضره الفقيه : ۱، ۲۸/۸۸، به تفسیر عیاشی : ۱، ۲۹۹/۵۲، ۷۲۶- کافی : ۳، ۲۹/۱۰، التهذيب : ۱، ۵۵ / ۱۵۶، ۹۴/۲۴۹، الاستبصار: ۱، ۶۳ / ۱۸۷، ۷۲۷- کافی : ۳، ۲۵/۵، تفسیر عیاشی : ۱، ۲۹۸ / ۵۱، ۷۲۸- دعائم الاسلام : ۱، ۱۰۹، ۷۲۹- ذکر الشیعة : ۸۸ به نقل از آن در بحارالانوار: ۸۰، ۲۹۹، ۷۳۰- من لا يحضره الفقيه : ۱، ۵۶/۲۱۲، کافی : ۳، ۳۰/۴، علل الشرائع : ۱، ۲۷۹/۱، التهذيب : ۱، ۶۱/۱۶۸، الاستبصار: ۱، ۶۲/۱۸۶، ۷۳۱- قرب الاسناد: ۱۶۲/۵۹۱، ۷۳۲- وسائل الشیعة : ۱، ۴۱۸، ۷۳۳- همان : ۱، ۴۲۲. موسی جارالله در کتاب الوشیعة فی نقد عقائد الشیعه (ص ۱۲۰) روایتی مخالف این روایت می آورد و البته آن را مورد اطمینان نیز نمی خواند، آن روایت چنین است : امام صادق (ع) می فرمود: گاه بر انسان هفتادسال می گذرد و خداوند از او هیچ نمازی را نمی پذیرد، از آن روی که بر پافزار مسح کرده است، از آن روی که پاها را نشسته است. این روایت تحریفی آشکار از حقیقت است. البته مؤلف به رغم این در جایی، دیگر از کتاب (ص ۱۴۱) روایتی موافق با عقاید ما می آورد و در همین جا روایتی از تهذیب طوسی نیز یادآور می شود. در این جا همچنین آمده است : شستن و مسح کردن پا، هر دو قرآن متواتر است! ۷۳۴- کافی : ۳، ۳۱/۹، علل الشرائع : ۲، ۲۸۹/۲، التهذيب : ۱، ۹۲، ۷۳۵- کافی : ۳، ۲۹/۲، به نقل از آن در وسائل الشیعه : ۱، ۴۰۴، ۷۳۶- وسائل الشیعة : ۱، ۳۹۷، ۷۳۷- من لا يحضره الفقيه : ۱، ۲۵/۸۰، ۷۳۸- التهذيب : ۱، ۸۱/۲۱۲، الاستبصار: ۱، ۷۱/۲۱۷، ۷۳۹- التهذيب : ۱، ۸۰/۲۱۰، الاستبصار: ۱، ۷۰/۲۱۵، ۷۴۰- التهذيب : ۱، ۳۵۷/۱۰۷۲، الاستبصار: ۱، ۶۹/۲۰۸، ۷۴۱- قرب الاسناد: ۳۱۲ / ۱۲۱۵، به نقل از آن در وسائل الشیعة : ۱، ۴۳۱، ۷۴۲- الطرف : ۵، ۷۴۳- همان : ۱۱، ۷۴۴- کافی : ۳، ۲۷/۸، به نقل از آن در وسائل الشیعة : ۱، ۴۳۷، ابواب الوضوء، باب ۲، ح ۸، ۷۴۵- من لا يحضره الفقيه : ۱، ۲۵/۷۹، ۷۴۶- عیون اخبار الرضا: ۲، ۱۲۵/۲، ۷۴۷- التهذيب : ۱، ۶۴ / ۱۸۰، الاستبصار: ۱، ۶۵ / ۱۹۴، ۷۴۸- فقه الرضا: ۶۸، مستدرک وسائل الشیعه : ۱، ۳۳۰، ابواب الوضوء، باب ۳۲، ح ۱، ۷۴۹- دعائم الاسلام : ۱، ۱۱۰، ۷۵۰- فقه الرضا: ۶۸، مستدرک الوسائل : ۱، ۳۳۱، ابواب الوضوء، باب ۳۳، ح ۱، ۷۵۱- التهذيب : ۱، ۸۱/۲۱۲، الاستبصار: ۱، ۷۱/۲۱۷، ۷۵۲- التهذيب : ۱، ۸۰ / ۲۱۰، الاستبصار: ۱، ۷۰/۲۱۵، ۷۵۳- کافی : ۳، ۲۷/۹، التهذيب : ۱، ۸۰/۲۰۷، ۷۵۴- کافی : ۳، ۲۶/۶، التهذيب : ۱، ۸۰/۲۰۶، الاستبصار: ۱، ۶۹/۲۱۱، ۷۵۵- من لا يحضره الفقيه : ۱، ۲۵/۷۶، الاستبصار: ۱، ۷۰/۲۱۲، ۷۵۶- الخصال : ۶۰۳ / ۹، ۷۵۷- السرائر: ۴۷۳، ۷۵۸- وسائل الشیعة : ۱، ۴۳۹، ابواب الوضوء، باب ۳۱، ح ۲۰، ۷۵۹- کافی : ۳، ۲۴/۱، التهذيب : ۱، ۵۵/۱۵۷، ۷۶۰- کافی : ۳، ۲۴/۳، ۷۶۱- التهذيب : ۱، ۵۸/۱۶۲، الاستبصار: ۱، ۵۸/۱۷۲، ۷۶۲- الاستبصار: ۱، ۵۸/۱۷۱، ۷۶۳- التهذيب : ۱، ۵۶/۱۵۸، الاستبصار: ۱، ۵۷/۱۶۸، ۷۶۴- ر. ك : المحلي : ۲، ۵۶- ۵۸، ۷۶۵- تفسیر طبری : ۶، ۸۳، ۷۶۶- المنتظم : ۱۳، ۲۱۷، ۷۶۷- المنتظم : ۱۳، ۲۱۷، ۷۶۸- ذهبی در تذکره الحفاظ: (۲: ۷۱۳) می نویسد: کتابی از ابن جریر درباره طرق این حدیث دیدم و از آن و از فراوانی طرق این حدیث در شگفت شدم. ابن کثیر در البداية و النهاية : (۱۱، ۱۴۶) می نویسد: ابوجعفر طبری صاحب تاریخ و تفسیر به این حدیث اهتمام ورزید و دو جلد کتاب در این باره گرد آورد و در این دو جلد طرق و عبارتهای این حدیث را آورد. ۷۶۹- الامام الصادق (ع) و المذاهب الاربعه : ۱، ۱۷۹، به نقل از خاطرات سید جمال : ۱۷۷، ۷۷۰- همان : ۱، ۱۷۸: به نقل از میدان

الاجتهاد: ۱۴. ۷۷۱- همان : ۱، ۱۷۷، به نقل از الانصاف : ۳۷. ۷۷۲- الامام الصادق (ع) و المذاهب الاربعه ۱: ۱۷۷ به نقل از الانصاف : ۳۷. ۷۷۳- همان : ۱، ۱۷۷، به نقل از تلييس ابليس : ۸۱. ۷۷۴- همان : ۲، ۱۱، به نقل از حجة الله البالغه : ۱، ۱۵۱. ۷۷۵- مناهج الاجتهاد في الاسلام : ۹۷، الفقيه و المتفقه : ۱، ۵ و ۶ و ۳۰. ۷۷۶- گروهی از امت من پیوسته پیروز و بر پای دارنده حقد، هر که با آنان مخالفت کند یا یاریشان ندهد به آنان زیانی نرساند. ر. ک : صحيح مسلم : ۳، ۱۵۲۳ / ۱۷۰ و ۱۷۴، صحيح بخاری : ۹، ۱۲۴ و ۱۲۵، سنن ابن ماجه : ۱، ۴۰۱ و ۵/۶ و ۹ و ۱۰، الفقيه و المتفقه : ۱، ۵ و ۶ و ۳۰. ۷۷۷- الخطط و الاثار: مقریزی ، ۳، ۲۳۷ - ۲۳۵. ۷۷۸- شذرات الذهب : ۳، ۲۲۲ و ۱۸۶. ۷۷۹- الطبقات الكبرى : ۵، ۲۱۴. ۷۸۰- الطبقات الكبرى ۵: ۲۱۴. ۷۸۱- شذرات المذهب : ۸، ۱۷۳. ۷۸۲- لسان الميزان : ۲، ۴۱۱. ۷۸۳- تذكرة الحفاظ : ۱، ۳۶۴. ۷۸۴- همان : ۱، ۲۴۱. ۷۸۵- تاريخ بغداد: ۵، ۳۸۴. ۷۸۶- تاريخ بغداد: ۵، ۴۷۴. ۷۸۷- شذرات الذهب : ۳، ۱۷۷. ۷۸۸- البدايه و النهايه : ۱۰، ۲۲. ۷۸۹- الامام الصادق (ع) و المذاهب الاربعه : ۱، ۴۲۵. ۷۹۰- شوری / ۲۳. ۷۹۱- نساء / ۱۱۵. ۷۹۲- نساء / ۱۱۵. ۷۹۳- نهج البلاغه : خطبه ۸۷. ۷۹۴- همان : خطبه ۱۵۴. ۷۹۵- همان : خطبه ۱۲۰. ۷۹۶- همان : خطبه ۲۳۹. ۷۹۷- همان ، خطبه ۲.