

تحلیل مصداق واژه «اصحاب» در روایات حوض با نگرشی به نظریات شارحان صحیحین

مهدی ایزدی^۱

علی عبد الله زاده^۲

چکیده

روایات ارتداد صحابه در صحیحین شامل سی و سه روایت است که به ظاهر در تعارض با روایات عدالت صحابه قرار دارد. در این میان بررسی آراء شارحان در این زمینه و تعیین مصداق اصحاب در این روایات امری ضروری به نظر می رسد. مقاله زیر کوششی در راستای تحلیل نظرات شارحان در این زمینه و نقد و بررسی این نظریات است. طبق این مقاله که روایات ارتداد شامل کسانی است که به نوعی دارای انحراف گشته اند. این دسته می توانند برخی از اصحاب معروف و برجسته نیز باشند که مبتلا به ارتداد، انجام کییره، نفاق یا بدعت گشته اند و این روایات مربوط به اهل رده و امت دعوت نیست. اما پیش فرض های نادرست درباره معنی ارتداد و عدالت صحابه مانع فهم صحیح آن ها از روایات ارتداد گشته است.

کلید واژه ها: ارتداد صحابه، صحابه، صحیح بخاری، صحیح مسلم، روایات حوض

dr.mahdi.izadi@gmail.com

abdollahzadehalil@yahoo.com

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق علیه السلام

۲. دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق علیه السلام

طرح مسأله

روایات ارتداد صحابه در صحیح بخاری شامل بیست روایت است که می توان آن ها را در کتاب المساقاة، باب من رأى أن صاحب الحوض أو القرية أحق بمائه، کتاب الانبياء، باب واتخذ الله ابراهيم خليلاً و باب واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها، کتاب تفسير القرآن تفسير و كنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم و تفسير ابتدای سورة انبياء، کتاب الرقاق، باب كيف الحشر و باب صفة الحوض و کتاب الفتن باب واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة آمده است. هم چنین تعداد ۱۳ روایت در این باره در صحیح مسلم آمده است که این روایات در کتاب الطهارة باب استحباب الغرة و التحجيل، کتاب الصلاة، باب استحباب الجهر بيسملة، کتاب الفضائل، باب اثبات حوض نبينا، کتاب الجنة، باب صفة يوم القيامة پراکنده است.

با توجه به تعارض این روایات با روایات عدالت صحابه و اوکاوی دیدگاه شارحان در این زمینه ضروری است. مجموعه دیدگاه های شارحان در این زمینه در نه دیدگاه جمع آوری، نقد و بررسی گشته است.

در مجموع این مقاله تلاشی برای پاسخ دادن به سوال های این زیر است:

۱. نظر شارحان درباره مصداق واژه «اصحاب» در روایات حوض چیست و چگونه این روایات را با روایات عدالت صحابه قابل جمع می دانند؟

۲. چه نقدهایی بر آراء شارحان در این زمینه وجود دارد؟

۳. با توجه به نقدهای وارد شده بر نظرات شارحان مصداق نفس الامری واژه «اصحاب» در این روایات چیست؟

پیشینه

از قرون اولیه هجری دانشمندان و علما در صدد توجیه و تعیین هویت «اصحاب» مطرح شده در روایات حوض بر آمده اند که در این زمینه می توان به کوشش های ابن قتیبۀ دینوری، علامه حلی و فضل بن روزبهان اشاره نمود. (نک: دینوری، ۲۱۷ و ۲۱۸، ۳۱۴-۳۱۷ و مظفر، ۳/ ۳۹۸-۴۱۱) اما برجسته ترین تفاسیر در این مورد از جانب شارحان صحیحین ارائه شده است که با توجه به وجود این روایات در صحیحین به نحو مستقیم با این روایات مأنوس بوده اند. تا به حال سیر در شروح بر صحیحین با هدف جمع آوری آراء آن ها در این زمینه صورت نگرفته است. مقاله فوق تلاشی در راستای جمع آوری و نقد و بررسی این نظرات به شمار می رود.

۱- نظرات شارحان درباره مصداق «اصحاب»

۱-۱- اهل رده

مقصود از اهل کسانی رده هستند که ابوبکر با آن ها جنگیده است. قبیصه فردی است که این نظریه را مطرح ساخته است. (بخاری، ۴/ ۱۴۳) قبیصه (بخاری، ۴/ ۱۴۳)، قاضی عیاض (قاضی عیاض، ۷/ ۲۶۹)، ابن ملقن (ابن ملقن، ۱۵/ ۳۵۱)، عثمانی (عثمانی، ۵/ ۲۹۶) قنوجی بخاری (قنوجی بخاری، ۱/ ۲۶۶، و ۴/ ۴۱۳)، عبد العزيز سيرواني (سيرواني، ۲/ ۷۰۶) و بن باز (روقی، ۲/ ۳۰۳ و ۳/ ۹۳ و ۴/ ۲۶۲ و ۳۸۴) از طرفداران این نظریه هستند. استدلال این دسته به عباراتی همچون ارتدوا من بعدك على ادبارهم القهقري است (بخاری، ۷/ ۲۰۸ و ۲۰۹، ۸/ ۸۶) که ظاهر در رجوع به کفر است. (ابن ملقن، ۲۲/ ۲۷۸) نیز عباراتی مثل سحقاً و ثم يحال بيني وبينهم (بخاری، ۷/ ۲۰۸، ۸/ ۸۷، مسلم، ۱/ ۱۵۰، ۱۵۱، ۷/ ۶۵، ۶۶، ۶۷) مقصود قرار گرفتن اهل رده را

تقویت می‌کند. (قاضی عیاض، ۲/ ۵۲) همچنین استشهاد به آیه «وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم» (بخاری، ۴/ ۱۱۰، ۱۴۲، ۱۴۳، ۵/ ۱۹۱، ۱۹۲ و ۷/ ۱۹۵، مسلم، ۸/ ۱۵۷) قرینه‌ای بر انصراف روایات در اهل رده است. (قاضی عیاض، ۸/ ۳۹۱) قنوجی بخاری برای انصراف این روایات در اهل رده و عدم تعمیم آن به صحابه مشهور به آیاتی از قرآن از جمله «وما بدلوا تبديلا» اشاره نموده است. (قنوجی بخاری، ۱/ ۲۶۶) هرری (د. ۱۳۴۸ ه. ق) نیز به انصراف روایات در مرتدین تصریح نموده است. (هرری، ۲۳/ ۶۸، ۷۲، ۹۵ و ۹۷ و ۲۶/ ۵۵۶) ابو بکر بن مقسم نیز می‌گوید: «این دسته کسانی از بنی حنیفه هستند که بر حضرت وارد شدند و حضرت آن‌ها را دیده و شناخته است و سپس مرتد گشته اند.» (ابن جوزی، ۸/ ۲۳۷)

۱-۱-۱- اشکال‌های این دیدگاه

چند اشکال بر این نظر از سوی شارحان مطرح شده است.

الف- عدم صدق عنوان أصحاب بر مرتدان

ارتداد بنا بر تعریف ابن حجر و عراقی (عراقی، ۱/ ۲۹۲، ابن حجر، ۷/ ۳) سبب سلب عنوان صحابی می‌گردد. بنابراین چگونه با توجه به تصریح پیامبر در روایات به لفظ اصحاب، اهل رده تحت عنوان صحابه قرار می‌گیرند تا مشمول این روایات شوند؟ پاسخی که خود ابن حجر به این اشکال داده، این است که اطلاق عنوان صحابه بر این دسته به اعتبار قبل از ارتداد این دسته است. (ابن حجر، ۶/ ۳۵۵) در پاسخی دیگر پیامبر به جهت شدت شفقت از ارتداد این دسته غفلت نموده است. (عثمانی، ۵/ ۲۹۵)

ب- عدم وجود علائم وضو در مرتدان

با توجه به ذکر وجود علائم وضو در منع شونندگان (نک: مسلم، ۱/ ۱۴۹، ۱۵۰ و ۱۵۱) چگونه این دسته که مرتد گشته اند می‌توانند دارای علائم وضو باشند؟ (ابن بطلال، ۶/ ۵۰۵) اصولا در صورت عدم وجود علائم وضو علم پیامبر به دسته منع شونندگان از چه راهی صورت می‌گیرد؟ (قاضی عیاض، ۲/ ۵۱) این اشکال وقتی آشکارتر می‌شود که بدانیم در برخی روایات اصولا کلام در رابطه با غرة و تحجیل (علائم وضو) بیان شده است. (موسی شاهین لاشین، ۲/ ۱۵۴) پاسخی که به این اشکال داده شده است این است که ذکر علائم وضو از باب تغلیب است و نیازی نیست که همه واردشوندگان بر حوض علائم وضو را دارا باشند و بنا بر فرموده پیامبر صلی الله علیه و آله «با هر امتی منافقان آن امت هم محشور می‌گردند.» (ابن بطلال، ۶/ ۵۰۵) پاسخ ذکر شده، از جانب ابن ملقن مورد اعتراض قرار گرفته است. او معتقد است با توجه به باطل شدن اعمال این دسته دلیلی برای باقی ماندن علائم وضو وجود ندارد. (ابن ملقن، ۱۹/ ۳۷۱) در این باره باجی (د. ۴۷۴ ه. ق) و به تبع او قاضی عیاض (د. ۵۴۴ ه. ق) گرچه شناخت پیامبر به مرتدان از راه علائم وضو را اظهار می‌دانند، این احتمال را نیز مطرح می‌کنند که علم پیامبر صلی الله علیه و آله از راه معاصر بودن با این دسته باشد. طبق این مبنا می‌توان منافقان معاصر پیامبر صلی الله علیه و آله را داخل در منع شونندگان شمرد. (قاضی عیاض، ۲/ ۵۱)

ج- منافات با عدالت صحابه

چگونه ارتداد درباره اصحاب به کار رفته است و این در حالی است که آن‌ها عادل هستند. پاسخی که به این سوال داده شده است این است که با توجه به وجود خوارج نظیر ذو الخویصره و... در اصحاب پیامبر، عدالت اصحاب مربوط به آن دسته است که پس از ایشان دچار تبدیل و تغییر نشده باشند. (کورانی، ۶/ ۲۵۱)

۱-۲- نقدهای وارد بر توجیه اول

توجیه اول در این باره حمل این روایات بر اهل رده است. استدلال‌های این گروه عبارت بود از

۱- عبارت ارتدوا من بعدک علی ادبارهم القهقری ظهور در کفر دارد. اما در پاسخ می‌توان گفت: ارتداد اعم از ارتداد لغوی و ارتداد فقهی در آیات و روایات و عرف عرب استعمال شده است که به این ترتیب می‌توان ارتداد را در این عبارت علاوه بر ارتداد به معنی کفر، ارتداد به معنی فسق و بازگشت از اعمال صالحه نیز دانست.

۲- استدلال دوم به کار رفتن واژه سحقا است که دلالت بر نفرین می‌کند. در حالی که اگر این عده کافر نباشند پیامبر از آن‌ها شفاعت می‌نماید. این استدلال دائر مدار شفاعت است. به این نحو که اگر این دسته کفار نبوده و از فاسقان باشند، شفاعت پیامبر صلی الله علیه و آله شامل آن‌ها خواهد شد و این در حالی است که حضرت به جای شفاعت از واژه سحقا استفاده نموده است. اما این مطلب صحیح به نظر نمی‌رسد. زیرا گرچه بر اساس برخی روایات تمام شهادت دهندگان به لا اله الا الله مورد شفاعت قرار می‌گیرند (ابن حنبل، ۳/ ۱۲) اما بر اساس دسته دیگری از روایات این گونه نیست که تمام افرادی که فاسق باشند مورد شفاعت قرار گیرند که از جمله می‌توان از کسانی نام برد که نسبت به عرب دست به غش و حيله می‌زنند. این دسته بر اساس برخی روایات از شفاعت محروم هستند. (ابن حنبل، ۱/ ۷۲) ضمن این که عده‌ای از مسلمانان بعد از داخل شدن به آتش نجات پیدا می‌کنند (بخاری، ۷/ ۲۰۲ و مسلم، ۱/ ۱۲۲) نیز بر اساس برخی از روایات اصولاً شفاعت بعد از دخول در آتش صورت می‌گیرد. (ابن حنبل، ۳/ ۳۲۵) بنا بر آن چه گذشت لزومی ندارد که پیامبر صلی الله علیه و آله نزد حوض دست به شفاعت اهل کبائر بزند. بلکه اصولاً امکان دارد بر اساس برخی از روایات دسته‌ای از اهل کبائر مورد شفاعت قرار نگیرند و برخی از آن‌ها نیز پس از ورود به آتش مورد شفاعت قرار گیرند.

درباره عبارت ثم یحال بینی و بینهم نیز که مورد استدلال طرفداران این نظر قرار گرفته است می‌توان همین مطلب را مد نظر داشت که اولاً دسته‌ای از اهل کبائر وجود دارند که مورد شفاعت قرار نمی‌گیرند و به همین جهت اشکالی در ایجاد مانع میان این دسته و پیامبر صلی الله علیه و آله نخواهد بود و دسته دیگری نیز پس از ورود به آتش نجات خواهند یافت که بر این اساس نیز با دخول در آتش ایرادی در وجود مانع میان این دسته و پیامبر وجود نخواهد داشت.

۳- استدلال سوم این دسته آیه «وما بدّلوا تبدیلاً» است. این آیه که از جمله ادله معتقدان به عدالت صحابه است با پیش فرض عدالت صحابه سازگار است که پیش فرض صحیحی به نظر نمی‌رسد.

سه نقد بر این نظریه از جانب شارحان وارد شده است.

۱- اولین نقد عدم صدق عنوان صحابه بر مرتدان است اما از آن جا که این شرط در زمان بسیار متاخر از سوی ابن حجر و عراقی مطرح شده و خارج از مفهوم وضعی و استعمالی صحابه است، می‌توان نتیجه گرفت متکلم در قرون نخستین چنین قیدی را برای مفهوم صحابه در نظر نداشته است؛ زیرا تقسیم واژه اصحاب به اصحاب وفادار و

غیر وفادار و... صادق است. محلی نیز ضمن اسناد ذکر این قید به متاخرین از قبیل عراقی ذکر این قید را خارج از شئون تعریف می‌داند. (بنانی، ۲/ ۱۶۷ و ۱۶۸) نیز شرط مطرح شده از جانب عراقی و عسقلانی مخالف عمل بغوی، ابن حبان، طبرانی و ابو نعیم اصفهانی است. توضیح این که بغوی (د. ۳۱۷ ه. ق.)، ابن حبان (د. ۳۵۴ ه. ق.)، و ابو نعیم اصفهانی (د. ۴۳۰ ه. ق.) نام ربیعه بن امیه را در زمره صحابه آورده‌اند. (بغوی، ۲/ ۳۸۹، ابن حبان، ۳/ ۱۲۸، و ابو نعیم، ۲/ ۱۰۹۵) ابن حجر خود ذکر نام ربیعه بن امیه در عداد صحابه را به ابن شاهین (د. ۳۸۵ ه. ق.)، ابن سکن (د. ۳۵۳ ه. ق.)، باوردی (د. قرن ۴ ه. ق.) و ابن منده (د. ۴۲۵ ه. ق.) نسبت می‌دهد. (ابن حجر، ۲/ ۴۳۲) این همه در حالی است که ربیعه بن امیه در دوران خلافت عمر مرتد شده است. (نسائی، ۳/ ۲۳۱) البته شایان ذکر است که ابن حجر ضمن اسناد ذکر کردن ربیعه به احمد بن حنبل عمل او را حمل بر عدم علم او نسبت به ارتداد ربیعه می‌داند. (ابن حجر، ۷/ ۳) این در حالی است که اولاً احمد بن حنبل نام ربیعه را در مسند خود نیاورده است و ثانیاً پاسخ ابن حجر به ذکر نام ربیعه توجیهی بدون دلیل است. چگونه می‌توان گمان برد که ابن حبان، طبرانی، بغوی، ابن شاهین، ابن سکن، باوندی، ابن منده و ابو نعیم همگی از ارتداد ربیعه بن امیه بی‌خبر بوده باشند؟ از سوی دیگر با نگرشی به روایات مواردی را می‌یابیم که پیامبر صلی الله علیه و آله درباره منافقین نیز از اصطلاح صحابه بهره گرفته است. حضرت رسول صلی الله علیه و آله درباره عبد الله بن ابی فرمودند: «او را رها سازید تا مردم نگویند که محمد صلی الله علیه و آله اصحاب خود را می‌کشد.» (بخاری، ۶/ ۶۶ و ۶۷، مسلم، ۸/ ۱۹، طبری، ۵۹۳ و ۵۹۴) حتی اگر اصطلاح اصحاب از سوی مردم و نه از جانب پیامبر صلی الله علیه و آله بر عبد الله بن ابی اطلاق شده باشد، می‌توان دریافت که از جانب عرف مانعی از ادخال منافقین در زمره اصحاب نبوده است.

۲- دومین نقدی که به این استدلال وارد شده این است که چگونه علائم وضو در این دسته با وجود ارتداد آن‌ها وجود دارد؟ پاسخی که از جانب شارحان داده شده، این است که وجود علائم وضو از باب تغلیب است و منافقان هر امت با آن امت محشور می‌شوند. ابن ملقن اعتراض نموده است که با توجه به حبط اعمال، علامت وضویی در مرتدان باقی نخواهد ماند. (ابن ملقن، ۱۹/ ۳۷۱)

درباره نقد دوم آن چه شارحان به آن توجه نکرده‌اند این است که منع شوندگان از حوض دارای علائم وضو خوانده نشده‌اند. بلکه وارد شوندگان بر حوض هستند که دارای علائم وضو خوانده شده‌اند و افرادی که از حوض رانده می‌شوند اصولاً دارای علائم وضو نیستند و لذا نمی‌توان از این استدلال برای تعیین مصداق اصحاب طرد شده از حوض استفاده نمود.

۳- ایراد سومی که نسبت به این نظر گرفته شده است منافات با عدالت صحابه است که با توجه به عدم صحت این پیش فرض ایراد صحیحی به نظر نمی‌رسد جالب این جا است که کورانی که از شارحان است در این جا و با توجه به منافات عدالت صحابه با این قول از قول به عدالت تمام صحابه دست برداشته است. بنا بر آن چه گذشت مشاهده شد استدلال‌ها و ایرادهای مطرح شده در باب این نظریه تماماً با اشکال مواجه هستند.

در مجموع درباره نظریه اهل رده می‌توان گفت: این نظریه به ادله‌ای که در زیر خواهد آمد قابل قبول نیست.

۱- قرائن دال بر کثرت تعداد مرتدان یعنی کاربرد واژه زمرة و همل النعم (بخاری، ۷/ ۲۰۸ و ۲۰۹) و این در حالی است که اهل رده تعداد زیادی از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله را شامل نمی شدند.

۲- به کار رفتن واژه احداث و تغییر در روایات ارتداد (نک بخاری، ۵/ ۱۹۱، ۱۹۲، ۲۴۰، ۷/ ۱۹۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۸/ ۸۶ و ۸۷، مسلم، ۱/ ۱۵۰، ۲/ ۱۲ و ۱۳، ۷/ ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۷۰، ۷۱، ۸/ ۱۵۷) و کاربرد هم زمان این عبارات درباره برخی اصحاب برجسته پیامبر (حاکم نیشابوری، ۶/ ۴، مالک بن انس، ۲/ ۴۶۱ و ۴۶۲، ابن مبارک، ۱۷۱، واقدی، ۱/ ۳۱۰، ابن سعد، ۸/ ۷۴، صنعانی، ۳/ ۵۷۵، دینوری، ۱۳۴) که نشان دهنده این است که انحصار مصداق لفظ اصحاب برای اهل رده صحیح به نظر نمی رسد.

۴- به کار رفتن عباراتی که دلالت بر شناخت و قرب منع شوندگان به پیامبر صلی الله علیه و آله دارد. (عرفتهم و عرفونی، انهم منی) (بخاری، ۷/ ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، و ۸/ ۸۷، مسلم، ۷/ ۶۵، ۶۶ و ۶۷) در حالی که اهل رده نزدیکی و شناخت زیادی نسبت به پیامبر صلی الله علیه و آله نداشته اند.

۵- ترس بزرگان از صحابه مثل ابو درداء و ابن ابی ملیکه نسبت به شمول این روایات بر آن ها که این امر نشان دهنده این است که این افراد این روایات را منحصر در اهل رده نمی دانند. (طبرانی، ۱/ ۱۲۵ و بخاری، ۷/ ۲۰۹ و ۸۶/ ۸)

۶- نظریه مطرح شده در باب تعریف اصطلاحی صحابه که عبارت از اطلاق صحابه بر مسلمانان قبل از فتح مکه و اطلاق تابعین بر مسلمانان پس از آن است. (حاکم نیشابوری، ۲/ ۲۵۷، نیز ابن حنبل، ۳/ ۲۲، و ۵/ ۱۸۷ و نیز ابن بابویه، ۲/ ۹۳ و ۹۴) طبق این نظریه اصولاً اهل رده جزء اصحاب به شمار نمی آمده اند تا مصداق روایات ارتداد باشند.

۱-۲- انجام دهندگان کبیره

مقصود از منع شوندگان انجام دهندگان گناهان کبیره هستند. به تعبیر دیگر این دسته ارتداد از استقامت در دین و نه از خود دین را مرتکب شده اند. (قاضی عیاض، ۷/ ۲۶۹) از طرفداران این نظر خطابی (د. ۳۸۸ ه. ق) (خطابی، ۲/ ۱۹۴)، داودی (د. ۴۶۷) (خطابی، ۷/ ۱۰)، بیضاوی (د. ۶۸۲ ه. ق) (ابن حجر، ۱۱/ ۳۳۴)، برمواوی (برمواوی، ۱۱۵/ ۱۲) و موسی شاهین لاشین (موسی شاهین لاشین، ۲/ ۱۵۴) هستند. طبق این مبنا معنی ارتداد بازگشت به کفر نیست بلکه کوتاهی در انجام واجبات است. خطابی در استدلال بر این توجیه به این نکته اشاره می کند که هیچ یک از صحابه مرتد نشدند، بلکه این گروهی از اعراب که برای تمایلات نفسانی و ترس اسلام آورده بودند و نیز مولفة قلوبهم بودند که مرتد شدند. (خطابی، ۲/ ۱۹۴، ۱۹۵ و ۳۳۱) آبی نیز می گوید: «اگر گفته شود این روایات منافات با عدالت صحابه دارد جواب داده می شود که این روایت در شأن منافقان است. البته این در صورتی است که بگوئیم حضرت منافقان را نمی شناسند. اما اگر حضرت منافقان را بشناسد دیگر نمی تواند آن ها را با واژه اصحابی صدا کند، بلکه در این صورت منع شوندگان کسانی هستند که در زمینه استقامت در دین تبدیل ایجاد کرده اند و در این صورت عدالت صحابه درباره صحابه ای راست خواهد آمد که به مصاحبت با آن حضرت شناخته شده باشد نه کسی که صرفاً یک لحظه ایشان را رویت نموده باشد. چرا که گرچه این دسته هم صحابه

هستند اما ممکن است که عدالت درباره آن‌ها جاری نباشد. زیرا حضرت عده ای را به خاطر زنا و شرابخواری و تهمت زدن حد زده است» (آبی، ۶/ ۱۱۰ و ۱۱۱)

۱-۲-۱- اشکال‌های این دیدگاه

چند اشکال نسبت به این قول مطرح گشته است.

الف- به کار رفتن واژه سَحَقًا

در این صورت چرا پیامبر در برخی از این روایات لفظ سَحَقًا که دلالت بر نفرین می‌کند را در شأن این دسته به کار برده است؟ (ابن جوزی، ۴/ ۳۱۰) مگر نه این است که شفاعت پیامبر برای اهل کبائر از امت او است. پاسخی که به این اشکال از سوی داودی داده شده است این است که امکان دارد در این جا اهل کبائر مورد نفرین قرار گرفته باشند و پس از مدتی با نرم شدن دل پیامبر صلی الله علیه و آله از جانب خدا مورد شفاعت آن حضرت قرار گیرند. (ابن بطلال، ۶/ ۵۰۴ و ۵۰۵) و مانعی ندارد که پیامبر صلی الله علیه و آله با توجه به این که می‌داند این دسته در نهایت مورد شفاعت قرار می‌گیرند نفرین را درباره آن‌ها به کار ببرند. (ابن حجر، ۱۱/ ۳۳۴)

ب- ظهور کلمه ارتداد در بازگشت به کفر

لفظ ارتداد ظاهر در کفر ورزیدن و نه معصیت کردن است. (ابن جوزی، ۴/ ۳۱۰) پاسخی که در این باره داده شده است، وجود لفظ علی‌اعقابکم در برخی از روایات است. زیرا ارتداد اگر به تنهایی و بدون قید به کار رود به معنی کفر است. نیز هیچ یک از صحابه دچار ارتداد نگشته‌اند و این عده ای از اعراب بودند که به ارتداد دچار شدند (خطابی، ۲/ ۱۹۴ و ۱۹۵) بنابراین با توجه به واژه‌اصحابی در این روایات نمی‌توان این روایات را درباره مرتدان دانست. اما مخالفان با ذکر آیاتی همچون «أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ» (آل عمران، ۱۴۴) سعی در اثبات ظهور ارتداد در کفر دارند. (عینی، ۱۵/ ۲۴۳)

ج- عدم تفاوت فسق با کفر در نقض بر نظریه عدالت تمام صحابه

ضمن این که معصیت و گناه نیز مانند ارتداد برای صحابه با توجه به اتصاف آن‌ها به عدالت غیر قابل قبول است. (موسی‌شاهین لاشین، ۳/ ۱۶۲)

۱-۲-۲- بررسی نقدهای وارد بر توجیه دوم

توجیه دوم در این باره انجام دهندگان کبیره هستند. استدلال این دسته این است که هیچ یک از صحابه مرتد نشده‌اند. اما سوال این جا است که مگر طرفداران این نظریه قائل به عدالت صحابه نیستند و آیا در صورتی که ارتداد از صحابه انتزاع گردد، ارتکاب کبیره منافاتی با عدالت صحابه ندارد؟ آبی فردی است که به این اشکال پی برده است و با بیان این که پیامبر صلی الله علیه و آله حدود الهی را بر روی صحابه اجرا می‌نموده است، عدالت صحابه را منحصر در خواص از صحابه می‌داند. (آبی، ۶/ ۱۱۰ و ۱۱۱) لاشین نیز بر این مطلب تاکید می‌کند که تنها ارتداد نیست که در اصحاب راه ندارد، بلکه حتی انجام کبیره نیز با عدالت صحابه منافات دارد. (موسی‌شاهین لاشین، ۳/ ۱۶۲) البته این مساله برای ما که قائل به عدالت تمامی صحابه نیستیم ایرادی ایجاد نمی‌کند.

اولین اشکال مطرح شده درباره این نظریه به کار رفتن واژه سحقا است که با توجه به توضیحات مطرح شده در بررسی نقدهای وارد بر توجیه اول و نیز با توجه به عدم وقوع شفاعت از تمام اهل توحید و دخول برخی از اهل توحید در آتش و نجات یافتن دوباره آن ها مانعی از به کار رفتن واژه سحقا وجود ندارد.

اشکال دوم ظهور ارتداد در کفر است که با توجه به نقد معنی لغوی و اصطلاحی ارتداد در نقدهای کلی در همین بحث معلوم شد که با توجه به استعمال قرآنی، روایی و لغوی می توان ارتداد را هم در معنی کفر و هم در مطلق معنی بازگشت که در این جا مساوی با بازگشت از عمل صالح به فسق می شود، به کار برد.

بنا بر آن چه گذشت ایرادهای وارد شده از جانب شارحان بر این نظریه جملگی با اشکال مواجه هستند. از جانب دیگر عموم روایات ارتداد و کاربرد ارتداد در هر دو معنی لغوی و اصطلاحی در آیات و روایات و استعمال عرفی، موید شمول روایات بر این دسته است. لذا می توان این دسته را یکی از مصادیق محتمل واژه اصحاب در روایات ارتداد دانست. با این توضیح که تنها در صورتی می توان این نظریه را قبول نمود که دست از قول به عدالت تمام صحابه برداشت.

۱-۳- منافقان

منظور منافقان هستند. از جمله طرفداران این نظر می توان از ابن جوزی (ابن جوزی، ۸/ ۲۳۷) نام برد.

۱-۳-۱- اشکال های این دیدگاه

چند اشکال بر این توجیه گرفته شده است

الف - عدم داخل بودن منافقان در زمره اصحاب و امت

روایات تصریح دارند که گروهی که از حوض رانده می شوند از امت پیامبر صلی الله علیه و آله هستند و این در حالی است که منافقان از امت پیامبر محسوب نمی گردند. (ابن ملقن، ۲۲/ ۳۱۸) در پاسخ این سوال گفته شده است اطلاق عنوان اصحاب به جهت ظاهر حال این دسته است. (عثمانی، ۵/ ۲۹۵)

ب - عدم انحصار نفاق به بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله

نفاق منافقان منحصر به بعد پیامبر نبوده است. در حالی که واژه بعدک در روایات آمده است که نشان از احداث و تبدیل بعد از وفات حضرت دارد. (عثمانی، ۵/ ۲۹۵)

ج - عدم اطلاع پیامبر صلی الله علیه و آله از نفاق منافقان

در این وجه پیامبر از نفاق منافقان خبردار نبوده است که این امر محل تردید و تأمل است. (عثمانی، ۵/ ۲۹۵)

۱-۳-۲- بررسی نقدهای وارد بر توجیه سوم

وجه سوم برای این روایات منافقان هستند.

اشکال اولی که بر این نظریه گرفته شده است این است که منافقان از امت و اصحاب محسوب نمی شوند. پاسخی که به این اشکال داده شده است، به کار رفتن اصحاب از باب ظاهر حال است. آن چه این پاسخ را تأیید می کند روایتی است که پیامبر صلی الله علیه و آله درباره منافقین نیز از اصطلاح صحابه بهره گرفته است. حضرت رسول صلی الله علیه و آله درباره عبد الله بن ابی فرمود: «او را رها سازید تا مردم نگویند که محمد صلی الله علیه و آله اصحاب خود را می کشد.» (بخاری، ۶/ ۶۶ و ۶۷، مسلم، ۸/ ۱۹، طبری، ۵۹۳ و ۵۹۴)

اشکال دوم به این نظریه عبارت من بعدک است که دلالت بر وقوع احداث بعد از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله دارد. در حالی که نفاق منحصر به بعد از وفات آن حضرت نبوده است. پاسخی که می توان به این اشکال داد این است که امکان دارد نفاقی که پس از آن حضرت ایجاد شده است، غیر از نفاقی باشد که قبل از وفات آن حضرت وجود داشته است و نوع خاصی از منافقین منظور باشند.

توضیح این که طبق روایت صحیح نقل شده از جانب حاکم نیشابوری که در آن امام مجتبی علیه السلام خطاب به فردی که دست به دشنام دادن امیر المومنین علیه السلام می زده است، می فرماید: «به خدا قسم اگر او را ببینی که گمان نمی برم او را ببینی، او را ایستاده بر حوض خواهی دید در حالی که پرچم های منافقان را دفع می کند. به دست او عصایی از چوب درخت تمشک است. این مطلب را صادق مصدق (پیامبر صلی الله علیه و آله) برای من گفته است و هر کس که افترا بسته است خار و ذلیل خواهد بود.» (حاکم نیشابوری، ۳/ ۱۳۸) در این روایت دو مطلب قابل ملاحظه است. اول این که امیر المومنین علیه السلام همان گونه که حضرت رسول صلی الله علیه و آله بر اساس روایات حوض منع کننده هستند، از ورود منافقان به حوض ممانعت به عمل می آورد. دوم این که منافقان از ورود به حوض منع می شوند که می تواند تاییدی برای نظریه مقصود بودن منافقان از منع شوندگان از حوض باشد. اما نکته ای دیگر نیز شایان ذکر است و آن این که میان منافقان و امیر المومنین رابطه تضاد و منافرت بر قرار است. این مطلب بر اساس روایات قابل اثبات است. امیر المومنین علیه السلام از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نقل کرد که: «مرا جز مومن دوست نمی دارد و جز منافق دشمن نمی دارد.» (مسلم، ۱/ ۶۱) هم چنین بغض امیر المومنین علیه السلام نشانه ای برای شناختن منافقان بوده است. (نک: حاکم نیشابوری، ۳/ ۱۲۹ و ترمذی، ۵/ ۲۹۸)

بنابراین اولاً امیر المومنین منع کننده از حوض هستند و ثانیاً منافقان را از حوض طرد می کنند و ثالثاً نشانه منافقان دشمنی با امیر المومنین علیه السلام است. در این میان همان گونه که عثمانی شارح بخاری اشاره کرده است واژه بعدک دال بر وجود نوع خاصی از نفاق است که پس از پیامبر و نه قبل از ایشان به وجود آمده است و اصولاً وی به این جهت که تفاوتی میان نفاق قبل و بعد از پیامبر ندیده است وجه مقصود بودن منافقان را مردود دانسته است. (عثمانی، ۵/ ۲۹۵) اما هنگامی که دانستیم که منافقان به دست امیر المومنین علیه السلام از حوض طرد می شوند (حاکم نیشابوری، ۳/ ۱۳۸) و همین دسته نیز هستند که با امیر المومنین علیه السلام دشمنی می کنند، (مسلم، ۱/ ۶۱) با توجه به عبارت من بعدک که دال بر وقوع این نفاق بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله است، می توانیم تفاوت نفاق در قبل و بعد از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله را دریابیم که همانا علنی شدن و ظاهر شدن ستم به امیر المومنین علیه السلام است. ظهور این ستم را می توان در عبارت ذکر شده از عایشه در صحیح بخاری یافت که: «علی در زمان زنده بودن فاطمه آبرویی داشت، هنگامی که فاطمه وفات یافت علی چهره های مردم را نا آشنا یافت تا آن جا که با ابوبکر صلح و بیعت نمود.» (بخاری، ۵/ ۸۳) هم چنین حاکم نیشابوری در روایت صحیح آورده است که امیر المومنین علیه السلام از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل نمود: «امت پس از من نسبت به تو پیمان شکنی خواهند نمود. در حالی که تو بر آیین من خواهی بود و بر سنت من کشته خواهی شد هر کس تو را دوست بدارد مرا دوست داشته و هر کس تو را دشمن بدارد مرا دشمن داشته است.» (حاکم نیشابوری، ۳/ ۱۴۲) همان

گونه که مشاهده می شود پیمان شکنی و ستم بر امیر المومنین علیه السلام در این دسته از روایات پس از حیات پیامبر رخ داده است که می تواند ما را در علت یابی کاربرد واژه من بعدک در روایات حوض یاری رساند.

اشکال سوم برای نظریه مقصود بودن منافقان، عدم اطلاع پیامبر از نفاق منافقان و صدا کردن منافقان با واژه اصحاب است. در پاسخ به این اشکال باید گفت

۱- واژه اصحاب برای منافقان در زمان حیات حضرت به کار برده شده است. (بخاری، ۶ / ۶۶ و ۶۷، مسلم، ۸ / ۱۹، طبری، ۵۹۳ و ۵۹۴)

۲- اصولاً لزومی ندارد که پیامبر از تک تک منافقان آگاهی داشته باشند. حتی خداوند متعال به آن حضرت می فرماید: «لا تعلمهم نحن نعلمهم» که نشان دهنده این است که پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت به هویت برخی از منافقان آگاهی نداشته است.

بنابراین در بررسی صورت گرفته راجع به احتمال مقصود بودن منافقان از منع شوندها از حوض می توان این احتمال را احتمالی قوی دانست که دارای تایید روایی (حاکم نیشابوری، ۳ / ۱۳۸) نیز هست.

۱-۴- بدعتگذاران

منظور بدعتگذاران هستند. از جمله طرفداران این نظریه می توان از ابن عبد البر (قاضی عیاض، ۲ / ۵۲)، کشمیری (کشمیری، ۴ / ۴۳) و مبارکفوری (مبارکفوری، ۴ / ۳۲۱) نام برد. کشمیری بدعت گذاشتن را عنوانی گرفته است که در بردارنده مرتدان و سائر مصادیق ذکر شده است و هر امری را که سبب تبدیل شدن دین شود دربر می گیرد. او با استفاده از کلام پیامبر مبنی بر سحاً سحاً لمن بدّل بعدی به صحت قول خود استدلال می کند. (کشمیری، ۴ / ۴۳) هم چنین مبارکفوری وارد شدن واژه احداث را تنها در شأن بدعت گذاران صادق می داند. (مبارکفوری، ۴ / ۲۸ و ۲۹)

۱-۴-۱ اشکال های این دیدگاه

الف - عدم داخل شدن اصحاب بدعت در اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله

علاوه بر ورود اشکال های ذکر شده درباره انجام دهندگان گناه کبیره بر این نظر، در این صورت با توجه به کاربرد اصطلاح اصحابی در روایت این دسته اصحاب بدعت هستند و دیگر از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله محسوب نمی گردند. (ابن حجر، ۱۱ / ۳۳۴)

ب - پدید آمدن این دسته پس از پیامبر صلی الله علیه و آله

این دسته پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله پیامبر صلی الله علیه و آله پدید آمده اند که در این صورت دیگر در زمره اصحاب داخل نمی گردند. پاسخی که به این اشکال داده شده است این است که در این جا واژه صحابه را حمل بر معنای اعم آن می نماییم. (ابن حجر، ۱۱ / ۳۳۴)

۱-۴-۲ بررسی نقدهای وارد بر توجیه چهارم

نظریه چهارم نظریه مقصود بودن بدعتگذاران است. طرفداران این نظریه به کاربرد واژه احداث اشاره نموده اند و معتقدند این واژه جز درباره بدعت درباره امر دیگری استفاده نمی شود. با این وجود در بین طرفداران این نظریه

کشمیری بدعت را مفهوم عامی دانسته است که با توجه به واژه تبدیل انواع تبدیل اعم از انجام کبیره، ارتداد و ... را در بر می گیرد. (کشمیری، ۴/۴۳)

درباره این نظریه باید گفت احداث در روایات ذیل لزوماً به معنی اصطلاحی آن که نزد ما معهود است که همان «ادخال ما لیس من الدین فی الدین بقصد آنه من الدین» است (میرزای قمی، ۱/۲۷۷)، نیست. بلکه معنی احداث همان معنی لغوی آن است که عبارت از نوآوری های اهل هوا و هوس بر خلاف سیره سلف صالح (ازهری، ۴/۲۳۵) و عمل غیر شناخته شده در کتاب و سنت و اجماع است. (ابن اثیر، ۱/۳۵۱) بنابراین لزومی ندارد که مصداق اصحاب در روایات حوض تنها بدعتگذاران باشند. بلکه این امکان وجود دارد که منافقان و اهل کبائر نیز در کنار بدعتگذاران مصداق این روایات باشند زیرا عمل این دو طائفه هم در تعریف لغوی احداث داخل است.

به این نظریه دو اشکال گرفته شده است.

۱- اشکال اول آن است که بدعت گذاران در شمار اصحاب قرار نمی گیرند. اما باید گفت بدعت گذاشتن گرچه امر قبیحی است، اما سبب نمی شود که عنوان صحابی از فرد سلب شود. همان گونه که عنوان صحابه بر منافقان و مرتدان باقی می ماند (بخاری، ۶/۶۶ و ۶۷، مسلم، ۸/۱۹، طبری، ۵۹۳ و ۵۹۴) بر اهل بدعت هم باقی خواهد ماند.

۲- اشکال دومی که به این نظریه گرفته شده است پدید آمدن بدعتگذاران پس از پیامبر صلی الله علیه و آله بوده است. این اشکال نیز صحیح به نظر نمی رسد. زیرا این گونه نیست که در نسل صحابه هیچ بدعتگذاری وجود نداشته باشد. بلکه در میان صحابه نیز بدعتگذار وجود داشته است. برای نمونه می توان به قول عمر اشاره کرد که وقتی نماز تراویح را ابداع نمود خود از لفظ بدعت استفاده نموده گفت: «این کار چه بدعت خوبی است.» (بخاری، ۲/۲۵۲)

بنابراین ایرادی در شمول روایات ارتداد بر بدعتگذاران وجود ندارد.

۱-۵- اصحاب معروف و برجسته

این نظریه گرچه از سوی شارحان به صراحت بیان نگشته است، اما می توان رد پای آن را در اظهار نظری که از مالک بن انس نقل شده است سراغ گرفت. آبی از قول مالک نقل نموده است که وی از روایت نمودن این حدیث پشیمان شده است و گفته است: «ای کاش این حدیث را روایت نمی کردم و از من نگاشته نمی شد.» آبی سپس دو احتمال را درباره این اظهار نظر بر می شمرد. احتمال اول این که در آن سخن از تغییر یافتن اصحاب پس از پیامبر صلی الله علیه و آله به میان آمده است و احتمال دوم این که این روایت دچار ضعف سند باشد. آبی احتمال اول یعنی دلالت روایت تغییر یافتن اصحاب را ظاهرتر می داند. (آبی، ۲/۳۰) حقیقت این است که احتمال پشیمانی به جهت دلالت بر تغییر یافتن نسبت به ضعف سند احتمال قوی تری است. زیرا روایتی که با تکرار زیاد در دو صحیح بخاری و مسلم آمده است، احتمال ضعف سندی کمی دارد. در این جا می توان نتیجه گرفت که مالک این روایت را در خصوص اصحاب معروف و برجسته می دانسته است. زیرا اگر این روایت را در شأن اهل رده، منافقان

و سائر دسته ها می دانست، دلیلی نداشت که از نقل نمودن این روایت پشیمان گردد و آرزو کند که ای کاش این روایت از او نگاشته نمی گشت.

۱-۵-۱- بررسی نظریه پنجم

نظریه پنجم نظریه اصحاب معروف و برجسته است. این نظریه دارای مویّدات زیادی است که در زیر به آن ها اشاره می گردد.

۱- به کار رفتن واژه احداث و تغییر در روایات ارتداد (نک: بخاری، ۵/ ۱۹۱، ۱۹۲، ۲۴۰ و ۷/ ۱۹۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸ و ۸/ ۸۶، ۸۷، مسلم، ۱/ ۱۵۰ و ۲/ ۱۲ و ۱۳ و ۷/ ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۷۰، ۷۱ و ۸/ ۱۵۷) و کاربرد هم زمان این عبارات درباره برخی اصحاب برجسته پیامبر در روایات دیگر (حاکم نیشابوری، ۶/ ۴، مالک بن انس، ۲/ ۴۶۱ و ۴۶۲، ابن مبارک، ۱۷۱، واقدی، ۱/ ۳۱۰، ابن سعد، ۸/ ۷۴، صنعانی، ۳/ ۵۷۵، دینوری، ۱۳۴)

۲- به کار رفتن عباراتی که دلالت بر شناخت و نزدیکی منع شوندگان با پیامبر صلی الله علیه و آله دارد. این قرائن عباراتی نظیر إثم منی، أعرفهم ویعرفونی و ... هستند. (بخاری، ۷/ ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹ و ۸/ ۸۷، مسلم، ۷/ ۶۵، ۶۶ و ۶۷)

۳- ترس بزرگان از صحابه مثل ابو درداء و ابن ابی ملیکه نسبت به شمول این روایات بر آن ها (طبرانی، ۱/ ۱۲۵ و بخاری، ۷/ ۲۰۹ و ۸/ ۸۶)

۴- نظریه مطرح شده در باب تعریف اصطلاحی صحابه که عبارت از اطلاق صحابه بر مسلمانان قبل از فتح مکه و اطلاق تابعین بر مسلمانان پس از آن است. (حاکم نیشابوری، ۲/ ۲۵۷ هم چنین ابن حنبل، ۳/ ۲۲، و ۵/ ۱۸۷ و نیز ابن بابویه، ۲/ ۹۳ و ۹۴) در این صورت با توجه به استعمال واژه «اصحابی» در این روایات، مسلمانان قبل از فتح مکه مصداق اصحاب در روایات ارتداد خواهند بود که در این میان مسلمانان معروف و برجسته عمدتاً مسلمانان قبل از فتح مکه هستند.

۵- در پاسخ به اشکال دوم از توجیه سوم ذکر شد که منظور از منع شوندگان منافقان هستند و امیر المومنین علیه السلام منع کننده از حوض هستند و منافقان هم عبارت از دشمنان امیر المومنین علیه السلام هستند که پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله به او خیانت کردند. این در حالی است که دسته ذکر شده در این باره از اصحاب برجسته و معروف بودند.

بنابراین می توان از این نظریه به عنوان نظریه ای مقبول یاد نمود. مخصوصاً این که پشیمانی مالک بن انس (نک: آبی، ۲/ ۳۰) از نقل روایات ارتداد نیز می تواند مویّدی برای تایید این نظریه باشد.

۱-۶- نظریه امت دعوت^۳

منظور کفر حقیقی است با این توجیه که امت، امت دعوت و نه امت اجابت است. دلیل این مطلب نفرین پیامبر صلی الله علیه و آله و نیز مخفی ماندن اعمال این دسته بر حضرت با وجود عرضه اعمال امت اجابت است. قسطلانی (د. ۹۲۳) از افرادی است که در تفسیر کلمه اصحاب عبارت امت دعوت را به کار گرفته است.

۳- از آن جا که پیامبر صلی الله علیه و آله پیامبر تمام آفریدگان است همگی از جن و انس امت او به شمار می روند که اگر به او ایمان آورده باشند جزء امت متابعت (اجابت) و در غیر این صورت از امت دعوت هستند. (فخر رازی، ۲۹/ ۵۳۰)

(قسطلانی، ۳۰۵/۹ و ۳۳۹ و ۱۶۷/۱۰) شبیهی (شبیهی، ۱۵۴/۸ و ۱۵/۱۱ و ۲۸۶/۱۴ و ۳۲۸ و ۳۰۵/۱۵)، عبد السلام محمد هارون (عبد السلام محمد هارون، ۴۴۴/۲) و مبارکفوری (مبارکفوری، ۳۱/۴) نیز این دسته گرچه معنی ارتداد را به معنی کفر حقیقی نمی دانند در تفسیر اصحاب از عبارت امت کمک می گیرند. مبارکفوری مصاحبت را اعم از مصاحبت معروف می داند و معتقد است هر گونه تابعیتی حکم مصاحبت را دارد. وی دلیل این مطلب را این می داند که هیچ یک از صحابه دچار تغییر و تبدیل و احداث نشده اند. (مبارکفوری، ۳۳/۴ و ۳۴) این در حالی است که ابن ملقن بر خطاب قرار گرفتن اصحاب و منظور بودن ایشان تاکید نموده است. (ابن ملقن، ۳۷۱/۱۹) هم چنین لاشین بر ظهور اراده اصحاب در روایات تصریح نموده است. (موسی شاهین لاشین، ۱۲۸/۹ و ۴۷۱/۱۰) اشکال دیگر بر این نظر نیز این است که این نظریه با توجه به عبارت إذا عرفتهم که دلالت بر معرفت پیامبر بر این دسته می کند مردود است. (ابن حجر، ۳۳۴/۱۱)

۱-۶-۱- نقدهای وارد بر نظریه ششم

درباره نظریه ششم یعنی نظریه امت دعوت اشکال های مطرح شده از جانب شارحان بسیار متین است. همان گونه که گذشت ابن ملقن بر خطاب قرار گرفتن اصحاب و منظور بودن ایشان تاکید نموده است. (ابن ملقن، ۳۷۱/۱۹) هم چنین لاشین بر ظهور اراده اصحاب در روایات تصریح نموده است. (موسی شاهین لاشین، ۱۲۸/۹ و ۴۷۱/۱۰) نیز بنا بر نظر عسقلانی این نظریه با توجه به عبارت إذا عرفتهم که دلالت بر معرفت پیامبر به این دسته می کند مردود است. (ابن حجر، ۳۳۴/۱۱) جای سوال است که با وجود تصریح به لفظ اصحاب در روایات چگونه طرفداران این نظریه دست به تاویل غیر قابل قبول اصحاب و تعمیم آن به تمام امت دعوت می زنند. استدلال طرفداران نظریه ششم به کار رفتن واژه سحفاً و مخفی ماندن اعمال بر پیامبر صلی الله علیه و آله است. این در حالی است که همان گونه که گذشت نفرین پیامبر به معنی کافر شدن مصداق اصحاب مطرح شده در روایات ارتداد نیست. زیرا عده ای از فاسقان مورد شفاعت قرار نمی گیرند (نک: ابن حنبل، ۷۲/۱) و لذا می توانند مورد نفرین پیامبر صلی الله علیه و آله قرار گیرند و عده ای از آن ها هم پس از ورود به آتش مورد شفاعت قرار می گیرند (نک: بخاری، ۲۰۲/۷ و مسلم، ۱۲۲/۱) و لذا نفرین آن ها در این زمان فاقد اشکال است. استدلال دوم این نظریه مخفی ماندن اعمال این دسته بر پیامبر صلی الله علیه و آله است. در حالی که اگر این دسته از امت اجابت باشند اعمال ایشان بر پیامبر صلی الله علیه و آله عرضه می گشت.

این استدلال، استدلال مهمی به شمار می رود. پاسخ هایی که به این استدلال داده شده است قانع کننده نیست. این پاسخ ها عبارت از این است که عرضه اعمال اجمالی است و تنها گفته می شود که امت تو فلان کار خیر یا شر را انجام داده اند. یا این که بدون مشخص نمودن انجام دهنده عمل است. (آبی، ۳۰/۲) و یا این که اعمال همگان بر حضرت عرضه نمی شود. (موسی شاهین لاشین، ۱۶۲/۳)

این در حالی است که در روایات داریم «امت من با اعمال حسنه و سیئه خود بر من عرضه گشتند؛ در نیکی های اعمال آن ها زدودن مانع از مسیر و در بدی های اعمال آن ها پنهان نکردن آب دهان در مسجد را مشاهده نمودم.» (ابن حبان، ۵۱۹/۴ و ۵۲۰) در این روایت تصریح شده است که خود امت به همراه اعمالشان بر پیامبر صلی الله علیه و آله عرضه گشته اند. این مطلب احتمال اجمالی بودن عرضه اعمال و ارائه شدن صرف عمل بدون عامل را از

بین می برد. نیز روایت دارای مقید یا مخصصی نیست تا گفته شود که اعمال دسته ای از امت بر آن حضرت عرضه نمی گردد. پاسخ دیگر برای این استدلال این است که ندای پیامبر نسبت به آن ها و خطاب رسیدن به تغییر داده شدن دین توسط آن ها صرفاً برای قطع امید و افزایش حسرت آن ها است نه این که پیامبر نداند که آن ها چه کار کرده اند. اما به این توجیه پاسخ داده شده است که صریح روایات بیان می دارد «لا تدری ما أحدثوا بعدک» (عثمانی، ۳۱۹/۲)

اما نکته مهمی را در این زمینه نباید از یاد برد و آن این که نهایتاً عرضه اعمال امت سبب می شود پیامبر به نحو اجمالی از وضعیت فرد در قیامت مطلع شود و استعمال عبارت «لا تدری ما أحدثوا بعدک» صحیح نباشد. زیرا امر از چند حال خارج نیست.

۱- اعمال فرد تا لحظه آخر عمر بر پیامبر صلی الله علیه و آله عرضه می گشته است. در این صورت پیامبر می داند که او از امت است که یا اهل عدالت و یا اهل کبائر است.

۲- اعمال فرد تا اواسط عمر بر پیامبر عرضه می گشته است. در این صورت پیامبر می فهمد که وی مرتد گشته است.

۳- اعمال فرد بر پیامبر عرضه نمی گشته است. در این صورت پیامبر می داند که وی از امت نبوده است و جزء منافقان و کافران است.

بنابراین عرضه اعمال امر را بر پیامبر معلوم می سازد که آیا فرد از امت است یا از امت نیست و با وجود عرضه اعمال جایی برای عدم علم پیامبر نمی ماند تا خطاب برسد: «انک لا تدری ما أحدثوا بعدک» بنابراین به نظر می رسد عبارت لا تدری باید حمل بر خلاف ظاهر شود. بهترین وجه نیز این است که همان گونه که گذشت بگوییم ندای پیامبر نسبت به آن ها و خطاب رسیدن به تغییر داده شدن دین توسط آن ها نه از روی عدم علم بلکه صرفاً برای قطع امید و افزایش حسرت آن ها است. همچنین عبارت «لا تدری ما أحدثوا بعدک» نه به جهت اثبات عدم علم بلکه به نحو استفهام انکاری است و معنی آن چنین است که مگر تو نمی دانی که پس از تو چه کردند؟ آن چه موید این مطلب است این است که عبارت «لا تدری ما أحدثوا بعدک» در برخی از نقل ها «هل تدری ما أحدثوا بعدک» آمده است. (نک: بیهقی، ۴۰۳/۶ و ابن عساکر، ۱۱۸/۴۷) بنابراین عبارت لا تدری دلالتی بر مخفی ماندن اعمال ندارد و به معنی هل تدری و استفهام انکاری است.

در میان طرفداران نظر ششم، نظر مبارکفوری جالب است. وی مصاحبت را اعم از مصاحبت معروف می داند و معتقد است هر گونه تابعیتی حکم مصاحبت را دارد. وی دلیل این مطلب را این می داند که هیچ یک از صحابه دچار تغییر و تبدیل و احداث نشده اند. (مبارکفوری، ۳۳/۴ و ۳۴)

پر واضح است که این موضع گیری مبنی بر پیش فرض عدالت صحابه است که بی پایگی آن به اثبات رسیده است.

بنابراین نظریه امت دعوت نظریه ای بی اساس است که مهم ترین اشکال آن عدم توجه به کاربرد واژه اصحاب است.

۱-۷- انجام دهندگان گناهان کبیره و منافقان

نظر ابن تین که مراد از این روایات یا انجام دهندگان گناهان کبیره و یا منافقان هستند. (ابن ملقن، ۱۹/۳۷۱) وی دلیل عدم امکان انصراف این روایات در کفر را مقید آمدن ارتداد می داند و معتقد است تنها زمانی واژه ارتداد در معنی کفر به کار می رود که بدون تقييد آمده باشد. (ابن ملقن، ۱۹/۳۷۱)

۱-۷-۱- نقدهای وارد بر توجیه هفتم

نظر هفتم در صدد نفی اراده شدن کفار است. با این توجیه که مقید آمدن ارتداد سبب عدم انصراف در کفر می شود. اما چنان که گذشت ارتداد دارای دو معنی لغوی و اصطلاحی است و مانعی درباره وجود هر یک از دو معنا در این روایات وجود ندارد.

۱-۸- منافقان و اعراب بیابان گرد

منظور منافقان و عده ای از اعراب بیابان گرد هستند که طول مصاحبت با پیامبر صلی الله علیه و آله نداشته اند و این روایات منصرف در اصحاب فاضل پیامبر نیست. (شنقیطی، ۱/ ۷۴۰ و ۷۴۱) شنقیطی صاحب این نظر است. وی دلیل این امر را نفرین پیامبر در حق این دسته می داند که با توجه به مدائح قرآن از جمله «محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار...» از اصحاب بزرگوار پیامبر، این نفرین نمی تواند در حق این دسته باشد. (شنقیطی، ۱/ ۷۴۰ و ۷۴۱) دلیل دیگر مخفی ماندن اعمال این دسته بر پیامبر است و این در حالی است که اعمال امت آن حضرت بر ایشان عرضه می گردد. (شنقیطی، ۳/ ۲۷۲) لاشین نیز معتقد است که منظور یا منافقان و یا اهل رده هستند. (موسی شاهین لاشین، ۳/ ۱۶۲)

۱-۸-۱- نقدهای وارد بر توجیه هشتم

نظریه هشتم که منافقان و اهل رده را هدف قرار داده است علت این امر را نفرین پیامبر و مخفی ماندن اعمال می داند. این دو دلیل همان دو دلیلی است که طرفداران نظریه ششم به آن استدلال می نمودند و در بحث درباره نظریه ششم به تفصیل نقد آن داده شد.

۱-۹- گناه کاران و مرتدان

با توجه به نجات یافتن برخی از منع شوندگان از حوض و همیشگی بودن عذاب دسته دیگر که از روایت شماره ۱۹ و خلاصی یافتن افرادی به مثابه همل النعم برداشت می شود، می توان دریافت که در میان منع شوندگان از حوض دو دسته انجام دهندگان کبائر و مرتدان وجود دارند که دسته اول با شفاعت پیامبر خلاصی می یابند و دسته دوم در آتش جاودان می مانند. از طرفداران این نظر برماوی (برماوی، ۱۶/ ۸۹)، عینی (عینی، ۲۳/ ۱۴۳)، کورانی (کورانی، ۱۰/ ۲۲۴)، قسطلانی (قسطلانی، ۹/ ۳۴۲)، سندی (سندی، ۴/ ۶۵) و ابن سوده (د. ۱۲۰۹ ه ق) (ابن سوده، ۶/ ۱۲۷) هستند.

۱-۹-۱- نقدهای وارد بر توجیه نهم

استدلال طرفداران نظریه نهم یعنی نظریه اهل کبائر و منافقان نیز نجات یافتن دسته ای از کسانی است که مصداق اصحاب در روایات ارتداد هستند. در حالی که این استدلال مبنی بر رجوع ضمیر در منعم در روایت شماره ۱۹ به منع شوندگان از حوض است اما این امکان وجود دارد که ضمیر در این روایت راجع به وارد شوندگان بر حوض

باشد. در این صورت معنی این گونه خواهد شد که از مجموع کسانی که وارد بر حوض می شوند به جز تعداد کمی نجات نمی یابند که ردر این صورت نیازی نیست که ما میان گناه کاران و مرتدان تفصیل قائل شویم. ضمن این که پذیرش مصداق بودن هر یک از گناه کاران و مرتدان برای واژه اصحاب سبب رد نظریه عدالت تمام صحابه خواهد گشت.

۱-۱۰- نتایج مقاله

در مجموع می توان این گونه نتیجه گرفت که روایات ارتداد شامل کسانی است که به نوعی دارای انحراف گشته اند. این دسته شامل اهل رده و امت دعوت نبوده و می توانند برخی از اصحاب معروف و برجسته نیز باشند که مبتلا به ارتداد، انجام کبیره، نفاق یا بدعت گشته اند.

در پایان می توان گفت پیش فرض های نادرست درباره معنی ارتداد و عدالت صحابه مانع فهم صحیح برخی از شارحان از روایات ارتداد شده است. این مطلب خود نقضی بر عدالت صحابه محسوب می گردد که با توجه به ایرادهای دلالتی آیات مورد استشهاد و ایرادهای دلالتی و سندی روایات عدالت صحابه، روایات حوض دارای ترجیح بر ادله عدالت صحابه هستند.

کتابشناسی

۱- قرآن کریم

۲- آبی، ابو عبد الله محمد بن خلفه، صحیح مسلم مع شرحه المسمى إكمال إكمال المعلم، بیروت: دار الکتب العلمیة، بی تا.

۳- ابن ابی حاتم، عبد الرحمن بن محمد، المراسیل، بیروت: مؤسسة الرسالة، ۱۳۹۷ق.

۴- ابن اثیر، مجد الدین، النهاية في غريب الحديث و الأثر، قم: اسماعیلیان، ۱۳۶۴ش.

۵- ابن بابویه، محمد بن علی، عیون أخبار الرضا علیه السلام، بیروت: مؤسسه الأعلمی، ۱۴۰۴ق.

۶- ابن بطلال، ابو الحسن علی بن خلف، شرح صحیح البخاری، ریاض: مکتبة الرشد، ۱۴۲۳ق.

۷- ابن جوزی، جمال الدین ابو الفرج، كشف المشكل لابن الجوزي على صحيح البخاری و معه التقيح لألفاظ الجامع الصحيح للزركشي، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۴ق.

۸- ابن حبان، محمد، الثقات، بی جا، مؤسسة الکتب الثقافیة، ۱۳۹۳ق.

- ۹- همو، محمد، صحيح ابن حبان، بيروت: الرسالة، ۱۴۱۴ق
- ۱۰- ابن حنبل، احمد، المسند، بيروت: دار صادر، بی تا.
- ۱۱- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، الإصابة في معرفة الصحابة، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۱۵ق
- ۱۲- همو، احمد بن علی، فتح الباری بشرح صحيح البخاری، بيروت: دار المعرفة، بی تا.
- ۱۳- ابن سودة، التأودي، حاشية التأودي بن سودة على صحيح البخاری، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۲۸ق.
- ۱۴- ابن سعد، محمد، الطبقات الكبرى، بيروت: دار صادر، بی تا.
- ۱۵- ابن عساکر، ابوالقاسم، تاریخ مدينة دمشق، علی شیری، بيروت: دار الفكر، ۱۴۱۵ق.
- ۱۶- ابن مبارک، عبد الله، الزهد والرقائق، بيروت: الرسالة، بی تا.
- ۱۷- ابن معین، یحیی، تاریخ ابن معین برواية الدورى، بيروت: دار القلم، بی تا.
- ۱۸- ابن ملقن، التوضیح لشرح الجامع الصحيح، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ۱۴۲۹ق.
- ۱۹- ابن عساکر، ابوالقاسم، تاریخ مدينة دمشق، علی شیری، بيروت: دار الفكر، ۱۴۱۵ق.
- ۲۰- ابونعیم، احمد بن عبد الله، معرفة الصحابة، رياض: دار الوطن، ۱۴۱۹ق.
- ۲۱- ازهری، محمد بن احمد، تهذيب اللغة، بيروت: دار إحياء التراث العربی، بی تا.
- ۲۲- بخاری، محمد بن اسماعیل، صحيح البخاری، بيروت: دار الفكر، ۱۴۰۱ق.
- ۲۳- برماوی، شمس الدين، اللامع الصبیح بشرح الجامع الصحيح، بيروت: دمشق، كويت، دار النوادر، دوحه، الرقيم، ۱۴۳۳ق.
- ۲۴- بغوی، ابو القاسم، معجم الصحابة، كويت: مكتبة دار البيان، ۱۴۲۱ق.
- ۲۵- بنانی، عبد الرحمن بن جار الله، حاشية العلامة البنانی علی شرح الجلال شمس الدين المحلى علی متن جمع الجوامع، بيروت: دار الفكر، ۱۴۲۴ق.
- ۲۶- بیهقی، احمد بن حسين، دلائل النبوة و معرفة احوال صاحب الشريعة، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۰۵ق.
- ۲۷- ترمذی، محمد بن عيسى، سنن الترمذی وهو الجامع الصحيح، بيروت: دار الفكر، ۱۴۰۳ق
- ۲۸- حاکم نیشابوری، ابو عبد الله، المستدرک علی الصحيحین، بيروت: دار المعرفة، بی تا.
- ۲۹- خطابی، ابو سليمان، أعلام السنن فی شرح صحيح البخاری، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۲۸ق.
- ۳۰- دینوری، ابن قتیبہ، المعارف، قاهره: دار المعارف، ۱۹۶۹م.
- ۳۱- همو، ابن قتیبہ، تأویل مختلف الحديث، بيروت: دار الكتب العلمية، بی تا.
- ۳۲- روقی، عبد الله بن مانع، الحلل الإبريزية من التعليقات البازية علی صحيح البخاری، رياض: دار التدمرية، ۱۴۲۸ق.
- ۳۳- سندی، محمد بن عبد الهادی، حاشية السندی علی البخاری، بی جا، دار الفكر، بی تا.
- ۳۴- سیروانی، عبد العزيز، التبيان بشرح ما اتفق عليه الشيخان البخاری و مسلم، بيروت و دمشق: دار الرشيد، ۱۴۱۳ق.
- ۳۵- شيبه، محمد فضيل، الفجر الساطع علی صحيح البخاری، رياض: مكتبة الرشد، ۱۴۳۰ق.

- ۳۶- شنقيطی، محمد حبيب الله بن عبد الله، زاد المسلم في ما اتفق عليه البخاري و مسلم، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۳۳ق.
- ۳۷- صنعاني، عبد الرزاق، المصنف، بيجاء، المجلس العلمي، بی تا.
- ۳۸- طبرانی، سليمان بن احمد، المعجم الأوسط، بيجاء، دار الحرمين، ۱۴۱۵ق.
- ۳۹- طبری، محمد بن جرير بن رستم، المسترشد في إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، احمد محمودی، قم: مؤسسة الثقافة الإسلامية لكوشانبور، ۱۴۱۵ق.
- ۴۰- عبد السلام محمد هارون، الألف المختارة من صحيح البخاري، بيروت: دار الملاح، ۱۹۷۹م.
- ۴۱- عثمانی، شبیر احمد، تكملة فتح الملهم بشرح صحيح الإمام مسلم، دمشق: دار القلم، ۱۴۲۷ق.
- ۴۲- عجلی، احمد بن عبد الله، معرفة الثقات، مدينة منورة: مكتبة الدار، ۱۴۰۵ق.
- ۴۳- عراقی، زين الدين، التقييد و الإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، بيروت: دار الفكر، ۱۳۸۹ق.
- ۴۴- عقیلی، محمد بن عمرو، ضعفاء العقيلي، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۱۸ق.
- ۴۵- علامه حلی، نهج الحق و كشف الصدق، قم: دار الهجرة، ۱۴۲۱ق.
- ۴۶- عینی، محمود بن احمد، عمدة القاری شرح صحيح البخاري، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بی تا.
- ۴۷- قاضی عیاض، ابو الفضل، إكمال المعلم في شرح صحيح مسلم، بی نا، بی تا.
- ۴۸- قسطلانی، احمد بن محمد، ارشاد الساری لشرح صحيح البخاري، مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ۱۳۲۳ق.
- ۴۹- قنوجی بخاری، محمد صديق، السراج الوهاج كشف مطالب مسلم بن الحجاج، بيروت: دار الكتب العلمية، ۲۰۰۴م.
- ۵۰- کشمیری، محمد انور، فیض الباری علی صحيح البخاري مع حاشية البدر الساری إلى فیض الباری، شبیرا، دار المأمون، ۱۳۵۲ق.
- ۵۱- کورانی، احمد بن اسماعیل، الكوثر الجاری إلى ریاض أحادیث البخاري، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۴۲۹ق.
- ۵۲- مالک بن انس، الموطأ، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۴۰۶ق.
- ۵۳- مبارکفوری، صفی الرحمان، منه المنعم في شرح صحيح مسلم، هند: كندة للإعلام والنشر المجلس العلمي، ۱۴۲۹ق.
- ۵۴- مسلم بن الحجاج، الجامع الصحيح، بيروت: دار الفكر، بی تا.
- ۵۵- مظفر، محمد حسن، دلائل الصدق لنهج الحق، قاهره: دار المعلم، ۱۳۹۶ق.
- ۵۶- موسی شاهین لاشین، المنهل الحديث في شرح الحديث، قاهره: دار الشروق، ۱۴۱۹ق.
- ۵۷- همو، فتح المنعم شرح صحيح مسلم، قاهره: دار الشروق، ۱۴۲۳ق.
- ۵۸- میرزای قمی، غنائم الأيام في مسائل الحلال و الحرام، قم: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ۱۴۱۷ق.

- ۵۹- نسائی، احمد بن شعيب، الضعفاء والمتروڪين، بيروت: دار المعرفة، ۱۴۰۶ق.
- ۶۰- همو، احمد بن شعيب، السنن الكبرى، بيروت: دار الكتب العلمية، ۱۴۱۱ق.
- ۶۱- واقدى، محمد بن عمر، المغازى، بيروت: دار الكتب، بى تا.
- ۶۲- هروى، محمد امين، شرح صحيح مسلم المسمى الكوكب الوهاج و الروض البهاج فى شرح صحيح مسلم بن الحجاج، بيروت: دار المنهاج، جده، دار طوق النجاة، ۱۴۳۰ق.