

کیفر فراموشی قرآن

مقدمه، ترجمه و پژوهش از: سید کاظم طباطبایی

سخن مترجم

ابوالقاسم علی بن حسین موسوی (۳۵۵-۴۳۶ ه.ق) ملقب به «مرتضی»، «شریف» و «علم الهدی» از چهره های علمی و ادبی تشیع است که در بغداد پس از درگذشت شیخ مفید در سال ۴۱۳ ه.ق. تا گاه وفاتش ریاست سادات علوی و پیشوایی شیعیان را به عهده داشته است^۱. وی کتاب های بسیاری دارد^۲. از جمله آن کتاب ها یکی غرر الفوائد و درر القلائد است که آن را بیشتر به نام امالی می شناسند. این کتاب که دست آورد سخنرانی های این دانشمند علوی بلند آوازه در انجمن های علمی و ادبی بغداد است، بهترین یادگاری است از عصر طلوع خردگرایی در تاریخ اندیشه اسلامی. این کتاب هر چند در مقایسه با تفاسیر قرآن مجید، حجمی کوچک دارد؛ ولی در نهایت دلکشی و محبوبیت، تفسیر کلامی و عقیدتی را به پژوهش های لغوی، تاریخی و ادبی پیوند می زند و برای مطالعه تلاش های تفسیری خردگرایان (شیعیان و معتزلیان) در آن روزگار درجه مطمئنی در برابر دیدگان پژوهنده می گشاید. در این سخنرانی ها، گاه سخن از جستارهایی درباره شاعران و اشعار آنان است که به دنبال آن شرح لغوی دقیقی عرضه می شود و گاه مواضعی از قرآن و حدیث که با معنای ظاهری خود در برابر عقاید عدلیه^۳ (شیعه و معتزله) می ایستد، مورد کندوکاو و گفت و گو قرار می گیرد. هدف شریف مرتضی در بخش اخیر این است که به یک هماهنگی میان تفسیر و نظریات کلامی شیعه

دست یابد. در میان روش های تفسیر قرآن، وی دوست دارد در سایه روش لغوی حرکت کند^۴. این روش لغوی، از همان ابتدا در تفسیر عدلیه، والاترین و بنیادی ترین اصل است. زیرا آنان عبارات های نشانگر تشبیه را یا سخنانی را که به ظاهر شایسته مقام خدایی نیست، بر غیر معنای ظاهر حمل می کنند تا از تشبیه حسّی دور باشد و بر این معنا ادله لغوی از اشعار کهن را گواه می گیرند. آنان تمام توان خویش را به کار می برند تا در این راه بر اساس استواری از لغت حرکت کنند. برای نمونه برخی از آنان معنای ظاهری آیه شریفه ﴿وَ اتَّخَذَ اللَّهُ اِبْرَاهِيمَ خَلِيْلًا﴾^۵ را نمی پسندند، در نتیجه در این جای بی بی از زُهریرین ابی سلمی شاعر روزگار باستان می یابند^۶ که نشان دهد واژه «خلیل» معنای «محتاج» را هم با خود دارد^۷. شریف مرتضی در اجرای این روش، مهارت و زبردستی خویش را به نمایش می گذارد. از همین رو هر گاه شرح تعبیری - که از نقطه نظر عقیدتی دارای احتمالات گوناگون است - از رهگذر علم به معانی تک واژه هایی که مشترک لفظی هستند، میسر گردد یا این مقصود از رهگذر تکیه بر مسأله ای نحوی که به آن تعبیر مربوط می شود به دست آید، او خود را به پایبندی به معنای ظاهری و حقیقی واژگان مجبور نمی بیند. او در اجرای این اصل بنیادین، با تسلط خارق العاده خود به لغت و اشعار عربی کهن، قادر است استادی حقیقی خویش را به روشنی نشان دهد. این دانشمند از وجوه گوناگون تفسیر - خواه این وجوه به ساختار نحوی جمله وابسته باشد و خواه به معانی تک واژه ها - تنها به آن وجه اعتماد می کند که تأیید آن به کمک شواهد و ادله بسیار از منابع کهن استعمال لغوی اصیل، یعنی شاعران، میسر گردد. ولی تفسیرهای من عندی و خودسرانه که بر شواهدی از این دست متکی نباشد، نزد وی سخت مردود است. این روش لغوی همان اصلی است که تأویلات شریف مرتضی را توجیه کرده، پذیرفتنی می سازد. تأویلاتی که به سبب آن «امالی» وی اهمّیت فراوانی را به دست آورده است.

وی همچنین احادیثی را که دانشمندان در تأویل آنها با یکدیگر همسخن نیستند، برگزیده و با همان روش که به تأویل آیات پرداخته، در تفسیر و تأویل آنها کوشیده و عقیده همفکران عدلی مذهب خویش را روشن ساخته است. او در این عرصه به ویژه با ابن قتیبه، قاسم بن سلام و ابن انباری به مناقشه می پردازد. ولی او در این مناقشه ها صمیمی و دارای عفت گفتار است.

امالی دارای هشتاد مجلس است. تاریخ آغاز این مجالس بر ما پوشیده است. ولی می دانیم که وی از املائی این مجالس در روز پنج شنبه، بیست و هشتم جمادی الاولی از سال ۴۱۳ ه. ق فراغت یافته^۸. سید پس از آن، ۲۳ سال دیگر زیسته؛ از همین رو تکمله ای بر امالی

نوشته که همراه با چاپ‌های ایران و مصر چاپ شده است. گفتنی است که از امالی چاپ‌های مختلفی در دست است. ولی نفیس‌ترین آنها، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم است که در دو جلد در مصر انتشار یافته. یکی از محققان که چاپ مصر و تهران را با هم مقایسه کرده می‌نویسد: «پاره‌ای از مطالب در چاپ تهران موجود است که در چاپ مصر محذوف است»^۹. نگارنده مدتی است که اندیشه ترجمه این اثر نفیس را به فارسی در سر می‌پروراند. ولی ترجمه بخش‌هایی از آن ناممکن می‌نماید. زیرا مطالب آن، به گونه‌ای است که در ترجمه لطافت خود را از دست می‌دهد. از همین رو بر آن است تا پاره‌ای از مجالس آن را که چنین محدودیتی ندارد، ترجمه کند و در قالب مقالتی مستقل منتشر سازد. اینک ترجمه بخشی از مجلس نخستین آن را به پیشگاه خوانندگان تقدیم می‌دارد^{۱۰}.

تأویل یک حدیث

از پیامبر ﷺ روایت کرده اند که فرمود: «من تعلم القرآن ثم نسبه لقی الله - تعالی - وهو اجذم»^{۱۱}. یعنی: «هر کس قرآن را فرا گیرد و سپس آن را فراموش کند، بریده دست خداوند بلند مرتبه را دیدار خواهد کرد».

ابو عبید مسلم بن سلام^{۱۲}، در کتاب غریب الحدیث خود در مقام تفسیر این عبارت گفته: «اجذم» به معنای «بریده دست» است. وی سخن متلمس^{۱۳} را گواه عقیده خویش گرفته است:

وما كنت إلا مثل قاطع كفه ^{و ما كنت إلا مثل قاطع كفه} بكف له أخرى فاصبح اجذما

یعنی: «من تنها و تنها بسان کسی بودم که دست خویش را با دست دیگرش بریده و در نتیجه اجذم (بریده دست) شده است».

عبدالله بن مسلم بن قتیبه^{۱۴}، ابو عبید را در تفسیرش از این حدیث خطاکار دانسته و گفته: اجذم هر چند به معنای بریده دست است؛ ولی این معنا با این جا نمی‌سازد. زیرا یقیناً کیفرهای خداوند متناسب با گناهان و به اندازه آنهاست، و دست در فراموشی قرآن دخالتی ندارد. بنابراین، چگونه آن را در این کار کیفر دهند! وی سخن خداوند بلند مرتبه را که می‌فرماید: ﴿الذین یا کلون الربا لا یقومون الا کما یقوم الذی یتخبطه الشیطان من المس﴾^{۱۵} (البقره/ ۲/ ۲۷۵) گواه گرفته و گمان برده تأویل آیه این است که ربا را چون بخورند در شکمشان سنگین شود و در اندرون آنان افزون گردد و در نتیجه برخاستن آنان بسان کسانی می‌شود که به افسون شیطان دیوانه شده و به هنگام برخاستن، افتان و خیزانند و تعادل ندارند.

او همچنین روایتی از پیامبر ﷺ را گواه آورده که فرمود: «رأيت ليلة أُسرى بي قوماً تقرض شفاههم، و كلما قرضت وقت. [فقلت: يا جبرئيل من هؤلاء؟] فقال لي جبريل: هؤلاء خطباء امتك، تقرض شفاههم؛ لأنهم يقولون ما لا يفعلون»^{۱۷}. (یعنی: «در شبی که مرا سیر دادند (شب اسراء) گروهی را دیدم که لبانشان را می بریدند و هر چه می بریدند باز به جایش لب می روید. [پس گفتم: ای جبرئیل، اینان کیستند؟] جبرئیل به من گفت: اینان خطیبان امت تو اند. چون سخنانی می گویند که خود بدان عمل نمی کنند، لبانشان را می بُرند). ابن قتیبه [سرانجام] گوید: واژه «اجذم» در روایت تنها و تنها به معنای «مجذوم» (جذامی) است و چون جُذَم (خوره) اندام های انسان را بریده و جدا می سازد، رواست که جُذامی را «اجذم» بنامند و جُذَم به همان معنای بریدن است.

شریف مرتضی (که خداوند از او خشنود باد) گوید: هر دو تن بر خطا رفته و از راه درست بسیار دور افتاده اند؛ هر چند که لغزش این قتیبه بیشتر و زشت تر است. زیرا وی برای اشتباه خود دلیل آورده و دلیل آوردنش او را به لغزشهای بسیار گرفتار ساخته است. ما اینک معنای حدیث را روشن می سازیم، سپس درباره نظر آن دو تن سخن خواهیم گفت.

اما معنای حدیث، برای کسی که با شیوه های سخن گفتن تازیان کم ترین آشنایی داشته باشد، آشکار است. تنها هدف پیامبر ﷺ که فرموده «چنین کسی بریده دست محشور می گردد»، این است که خواسته در وصف آن کس مبالغه کند و بگوید: کمال وی از کفش می رود و زیور و جمالی را که بر اثر قرآن به دست آورده از دست می دهد و چنین کس را به «اجذم» (بریده دست) ماننده ساختن، تشبیهی نیکو و شگفت آور است. زیرا دست از اندام های ارجمندی است که بسیاری از کارها انجام نمی پذیرد و به بسیاری از سودها دست نمی یابند مگر به وسیله آن. بنابراین کسی که از دست بی بهره گردد، کمالی را که پیش از این داشته از دست می دهد و سودها و برخورداریهایی که دست خود را ابزار رسیدن به آنها قرار می داد، از کفش می رود. حالت کسی که قرآن را پس از به خاطر سپردن، فراموش کرده و از دست داده این چنین است. زیرا او از تن پوشی از زیبایی که بر تن داشته و پاداشی که سزاوار آن بوده، بی بهره می گردد. این شیوه شناخته شده تازیان در سخن گفتن است. آنان درباره کسی که یار و یاور خویش را از دست داده می گویند: «فلان بعد فلان اجدع، وقد بقي بعده اجذم». یعنی: «فلانی پس از فلان کس بریده بینی است و پس از او بریده دست مانده است». فرزدق در سوك مالک بن مسمع^{۱۸} گوید:

تضع طودا وائل بعد مالک واصبح منها معطس العز اجدعا^{۱۹}

یعنی: دو کوه بلند و اائل پس از مالک فرو پاشید و با خاک یکسان شد^۲ و بر اثر آن بینی عزت بریده گشت.

شاعر [در این بیت] تنها همان معنایی را در نظر دارد که ما یاد کردیم. تازیان گاه در پرده سخن می گویند و مقاصد و معانی را با اشاره و رمز بیان می کنند. بنابراین هر کس که بخواهد به تفسیر سخن آنان و تأویل گفتارشان دست یازد، تا هنگامی که آن اشارتها را در نیابد و بی درنگ به مقصود آنان پی نبرد، بر خویشتن ستم کرده و از حد خود پا فراتر نهاده است.

اینک برمی گردیم و درباره گفته آن دو تن سخن می گویم. اما لغزش ابو عبید از آنجاست که مقصود را در حدیث در نیافته و به کژراهه رفته است. و گرنه بی تردید «اجذم» همان گونه که او گفته- به معنای «بریده دست» است؛ ولی این معنا با این جا نمی سازد و اگر آن واژه را به این معنا بگیرند، چیزی را نمی رساند. شبهه ای که او را در این تأویل غلط انداخته، این بوده که گمان برده بریده دست محشور شدن از باب کیفر فراموشکار در برابر فراموشی قرآن است. ولی حقیقت نه چنان است که او گمان برده. زیرا: اولاً، بریده دستی کیفر نیست. چه اینکه خداوند بلند مرتبه گاه دست دوستان و بندگان درستکار خود را جدا می سازد و اندام آنان را با بیماری قطع می کند و گاه برخی را از آغاز ناقص العضو می آفریند. پس لازمه بریده دستی این نیست که کیفر باشد. ثانیاً، اگر فراموش کننده قرآن به خاطر فراموش کردنش سزاوار کیفری باشد، پس باید به خاطر سپردن سرتاسر قرآن نیز تکلیفی واجب و وظیفه ای پیوسته باشد. چه اینکه در برابر رهاساختن کاری که واجب نیست، کسی را کیفر ندهند. و حال آنکه حفظ همه قرآن چنین نیست.

اما این قتیبه نیز از آنجا که مقصود سخن را در حدیثی که یاد کردیم در نیافته، دچار لغزش شده است. زیرا وی گمان برده که کیفر جز در محل گناه جاری نمی گردد و این عقیده او را وامی دارد که بگوید بر پشت زناکار تازیانه نزنند؛ بلکه عورتش را برای کیفر برگزینند. همچنین لازم است که کیفر تهمت زننده (قاذف) را بر زبانش جاری سازند؛ نه بر دیگر اعضایش. آن حدیثی هم که او گواه عقیده خویش گرفته، دلیلی است بر ضد خودش. زیرا ما می دانیم که در عرصه گفتار، زبان خطا کارتر از لب است. پس چرا آن را برای کیفر برگزیده اند و کیفر بر لبان جاری شده؛ نه بر آن؟ سپس باید گفت: اشتباه این قتیبه در تأویل آیه ای که آورده از تمام مطالب پیشین زشت تر است. زیرا پنداشته که آشفته گی و افتان و خیزان بودن رباخوار به هنگام برخاستن - که آیه از آن سخن می گوید- در دنیا است؛ از آن جهت که آنچه خورده در معده اش سنگین می شود و او را از برخاستن باز می دارد. و حال آنکه خلاف آن برای ما روشن و بدیهی است.

زیرا ما بسیاری از رباخواران را می بینیم که در کارها از دیگران که هرگز ربا نخورده اند، چابک تر و چالاک تر و کوشاترند. معنای درست آن آیه همان است که مفسران گفته اند، مبنی بر اینکه: صفتی که خداوند بلند مرتبه رباخواران را بدان وصف کرده، هنگامی است که می خواهند از گورهای خود برخیزند. در آنجاست که لغزش و افت و خیز و بی خردی به آنان دست می دهد. و دست دادن این حالتها به رباخواران، یکی از باب کیفر آنان است و دیگر بدان جهت است که نشانه ای باشد برای کیفر دهندگان، یعنی فرشتگان و نگهبانان دوزخ، تا دوست را از دشمن و سزاوار بهشت را از سزاوار دوزخ باز شناسند. «اجذم» را نه به معنای «جذامی» می شناسند و نه آشکارا این معنا از آن به دست می آید و اینکه این قتیسه جذام را از معنا و ریشه «جذم» که به معنای بریدن است دانسته، لازمه اش این است که هر بیماری که بدن را می بُرد و اعضایش را جدا می سازد، مانند آبله، خوره و جز آن دو را جذام خوانده و هر کس را که به یکی از این بیماریها دچار باشد، اجذم نامیده باشند و این سخن بیهوده است^{۲۱}

۱. برای آگاهی گسترده درباره زندگی و مقام اونک: محمود مهدوی دامغانی، «سید رضی و سید مرتضی»، نشریه دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مشهد، شماره ششم و هفتم (بهار و تابستان ۱۳۵۲ خورشیدی)، صص ۱۹۳-۲۲۰.
۲. برای آگاهی از تعداد و عناوین آثار اونک: امالی المرتضی، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، الطبعة الاولى، دار احیاء الکتب العربیة، القاهرة ۱۳۷۳ هـ. ق/ ۱۹۵۴ م، مقدمه محقق، ۱۲۱-۱۷.
۳. معتزله و برخی از متکلمان شیعه معتقدند: چون خداوند حکیم است و از حکیم جز خیر و صلاح نیاید و به حکم عقل رعایت مصالح بندگان بر او واجب است، بر او قبیح است که بنده را بر عملی نیک یا بد مجبور کند. سپس او را بدان عمل کیفر یا پاداش دهد. این اصل را عدل نامند و این برخلاف نظر اشاعره است.
۴. برای آگاهی بیشتر در این باره نک: محمد حسین الذهبی، التفسیر والمفسرون، الطبعة الثانية، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۹۶ هـ. ق/ ۱۹۷۶ م، ۴۱۲/۱-۴۲۳.
۵. النساء/ ۱۲۵/۴. یعنی: خدا ابراهیم را به دوستی برگزید.
۶. دیوان، طبعة دار الکتب، ص ۱۵۳.
۷. ابوعلی اسماعیل بن قاسم القالی، امالی، بولاق، ۱۳۲۴ هـ. ق، ۱/ ۱۹۶؛ ابن قتیبه، تاریل مختلف الحدیث، تصحیح محمد زهری النجار، مکتبة کلیات الازهریه، القاهرة، ۱۳۸۶ هـ. ق، ص ۶۹، زیر نویس مصحح.
۸. امالی المرتضی، همان، مقدمه مصحح، ۲۰۱.
۹. محمود مهدوی دامغانی، «امالی»، نشریه دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مشهد، ش ۲۶-۲۷ (بهار و تابستان ۱۳۵۷ ش/ ۱۳۹۸ ق)، ص ۱۴۴.

۱۰. ج ۱، صص ۵-۹، (چاپ محمد ابوالفضل ابراهیم). گفتنی است که اندکی از مطالب متن که پیوند زیادی با اصل مطلب نداشته، در ترجمه حذف شده است.
۱۱. این عبارت ظاهرأ بخشی از یک حدیث است. نک: احمد بن محمد بن حنبل، المسند، ۶، القاهرة، ۱۳۱۳ هـ. ق، ۲۸۴/۵، ۲۸۵، ۳۲۳، ۳۲۸. مقایسه کنید: ابوداود سلیمان بن اشعث الازدی سجستانی، سنن، علیه تعلیقات الشیخ احمد سعد علی، جزآن، الطبعة الاولى، مکتبه مصطفی البابی الحلبي، مصر، ۱۳۷۱ هـ. ق/۱۹۵۲ م، ۳۳۹/۱؛ ابومحمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمی، سنن، بعنایة محمد احمد دهمان، مجلّدان، مطبعة الاعتدال، دمشق، ۱۳۴۹ هـ. ق، ۴۳۷/۲؛ محمد بن علی بن بابویه، ثواب الاعمال، صححه علی اکبر الغفاری، مکتبه الصدوق، تهران، بی تا، ص ۳۳۲. (مترجم)
۱۲. ابو عبید قاسم بن سلام لغت شناس، فقیه و محدث در هرات زاده شد. بعدها به بغداد رفت و در آنجا ادب، حدیث و فقه آموخت. او را به قضاوت طرسوس گماشتند و پس از بیرون شدن از آن شهر به مکه رفت و در آنجا سکونت گزید تا آن که در سال ۲۲۴ هـ. ق درگذشت. او در کتاب غریب الحدیث خود کتابهای ابو عبیده [مَعْرَبْنِ مَثْنِی تَمِیْمِی]، قُطْرُب [= مُحَمَّدِ بْنِ مُسْتَنَیْرِ]، اخْفَضُ وَ نَضْرِبْنِ شُمَیْلِ [مازنی] را گرد آورده و احادیث هر یک از صحابه را به طور یکجا یاد کرده است. ابن اثیر گوید: او در کتاب مشهور خود که در تفسیر واژه های نامأنوس حدیث و آثار است، ... احادیث و آثار بسیار، معانی نغز و باریک و مطالب سودمند فراوان را گرد آورده. در نتیجه آن کتاب در موضوع خود سرمشق دیگران شده است. زیرا وی عمر خویش را بر سر این کار نهاده ... تا آنجا که از خودش نقل کرده اند که گفته: «من این کتاب خود را در چهل سال فراهم آوردم. آن چکیده عمر من است». نک: القفطی، انباه الرواة، بتحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، دار الکتب المصریة، ۱۹۵۰ م، ۱۲/۳-۲۳؛ ابن الاثیر، النهایه، بتحقیق طاهر احمد الزاوی و محمود محمد الطنّاجی، چاپ چهارم، اسماعیلیان، قم ۱۳۶۷ هـ. ش، ۱/۵-۶؛ حاجی خلیفه، کشف الظنون، طبعه الآستانه، ۱۳۶۰ هـ. ق، ص ۱۲۰۴.
۱۳. وی جریر بن عبدالمسیح ضبعی [شاعر بلند آوازه روزگار جاهلی] است و این بیت از یکی از قصیده های اوست که آغازش چنین است: **يُعَيِّرُنِي أُمِّي رَجَالًا وَلَا أَرَى إِخَا كَرَمٍ إِلَّا بَانَ يَتَكْرَمًا**
نک: دیوان المتلمس، لایپزیگ، ۱۹۰۳ م، ص ۱۶۹؛ الأصمعی، الأصمعیات، لایپزیگ، ۱۹۰۲ م، صص ۶۴-۶۵؛ ابن الشجری، مختارات، مطبعة الاعتماد، مصر، ۱۳۴۴ هـ. ق، صص ۱۹-۲۸. داستان آن قصیده را در خزانه الادب اثر بغدادی (بولاق، ۱۲۹۹ هـ. ق)، ۲۱۵-۲۱۶ ببینید.
۱۴. ابو محمد عبدالله بن مسلم بن قتیبه دینوری در بغداد زاده شد و در همان جا پرورش یافت. وی مدتی در دینور زیست و به آن جا منسوب گشت. در بغداد از اسحاق بن راهویه و معاصرانش حدیث شنید و فرزندش احمد و ابن درستی به او روایت کردند. وی در سال ۲۷۶ هـ. ق درگذشت. ابن اثیر از کتاب غریب الحدیث او یاد می کند و می گوید: «وی کتاب نامدار خود را در تفسیر واژه های نامأنوس حدیث و آثار نوشت. وی که در آن کتاب پا جای پای ابو عبید گذاشته، هیچ یک از احادیثی را که ابو عبید در کتابش به ودیعت نهاده، نیاورده است؛ مگر آنکه به شرح و توضیح بیشتر یا تکمله و یا نقدی نیاز داشته است. در نتیجه کتاب وی همسنگ کتاب ابو عبید یا بزرگتر از آن درآمده است». نک: القفطی، انباه الرواة، ۱۴۳/۲-۱۴۷؛ ابن الاثیر، النهایه، ۱/۶؛ حاجی خلیفه، کشف

الظنون، ص ۱۲۰۴.

۱۵. یعنی: «آنان که ربا می خورند بر نمی خیزند مگر بسان کسی که شیطان با افسون خویش آشفته سرش ساخته است.» (مترجم)

۱۶. با توجه به مأخذ زیر افزوده شد: الشیخ محسن آل صاحب الجواهر، الفرائد الغوالی علی شواهد الامالی، باشراف محمدحسن الجواهری، الطبعة الاولى، مطبعة الآداب، النجف، دون تاریخ، ۳۵/۱. (مترجم)

۱۷. مقایسه کنید: ابن حنبل، المسند، با همان مشخصات، ۱۲۰/۳، ۲۳۱، ۲۳۹؛ ابوعلی الفضل بن الحسن الطبرسی، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تصحیح هاشم الرسولی المحلاتی و فضل الله الیزدی الطباطبایی، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بیروت، ۱۴۰۸هـ. ق/ ۱۹۸۸م، ۲۱۵/۱ (ذیل آیه ۴۴ از سوره بقره)؛ المولی محمد باقر المجلسی، بحار الانوار، الطبعة الثالثة، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۳هـ. ق/ ۱۹۸۳م، ۲۲۴/۶۹. (مترجم)

۱۸. مالک بن مسمع جحدری از تیره بکر بن وائل و در روزگار خویش مهنر قبیله ربیعیه بود. وی در سال ۷۳ هجری زندگی را بدرو گذشت. نک: ابن قتیبه، المعارف، المطبعة الاسلامیه، مصر، ۱۳۵۳هـ. ق، ص ۱۸۴؛ ابن حزم، جمهرة الانساب، تحقیق پروونسال، مطبعة المعارف، ۱۹۴۰م، ص ۳۰۱، ابن حجر، الإصابه، مطبعة السعاده، مصر ۱۳۲۳هـ. ق، ۱۶۴/۶.

۱۹. المتلمس، دیوان، لایبزیگ، ۱۹۰۳م، ص ۴۱۴.

۲۰. نک: محسن آل صاحب الجواهر، الفرائد الغوالی، ۴۰/۱. (مترجم)

۲۱. گفتمی است که ابن انباری (د. ۳۲۸هـ. ق) هم با شریف مرتضی هم عقیده است. وی در مقام پاسخگویی به ابن قتیبه به همین سان داوری می کند و می گوید: «اگر کیفر جز بر اندامی که ازار مستقیم انجام گناه است واقع نمی شود، پس نباید زناکار را در دنیا با تازیانه و سنگ و در سرای بازپسین با آتش کیفر دهند». وی می افزاید: «معنای حدیث این است که وی به هنگام دیدار خداوند بریده برهان است؛ نه زبانی دارد که سخن گوید و نه برهانی در دست دارد». (ابن الاثیر، النهایه، با همان مشخصات، ۱/۲۵۱). به عقیده نگارنده، یکی دیگر از نشانه های بی پایه بودن نظر ابن قتیبه و درستی نظر شریف مرتضی این است که تعبیر «اجذم» در روایات گوناگون که به موضوعاتی متعدد مربوط می شود، آمده است. برای نمونه چند روایت را یاد می کند:

- از امام صادق علیه السلام روایت کرده اند که فرموده: «هر کس از جماعت مسلمانان جدا افتد و پیمان خویش را با امام بشکند، بریده دست (اجذم) نزد خدا آید». نک: الکلبینی، الکافی، دار الکتب الاسلامیه، تهران، ۴۰۵/۱؛ نیز: المجلسی، بحار، ۲۶۷/۲، ۷۲/۲۷.

- از همان امام است که فرموده: «... هر کس که پیمان امامی را شکسته باشد، بریده دست (اجذم) می آید تا به دوزخ درآید». نک: الکلبینی، الکافی، ۳۳۷/۲؛ المجلسی، بحار، ۲۰۱/۷؛ ۲۸۷/۷۲.

- امام صادق علیه السلام گوید: پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «هر کس با ما اهل بیت کینه ورزد، خداوند او را بریده دست (اجذم) محشور گرداند». نک: المجلسی، بحار، ۲۱۲/۷، ۲۳۳/۲۷.

- روایت کرده اند که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «هر کس مالی را با سوگند از آن خویش کند، بریده دست (اجذم) خداوند را دیدار خواهد کرد». نک: ابو داود، سنن، با همان مشخصات، ۱۹۸/۲؛ نیز: ابن حنبل، المسند، ۲۱۲/۵، ۲۱۳. (مترجم).