

حدیث یوم الدار: پژوهش و بررسی^۱

نویسنده: آیت‌الله عمی احمدی میانجی

مترجم: عبدالحسین ضاعی**

چکیده: حدیث یوم الدار، بازگو کننده یکی از نخستین رویدادهای تاریخ اسلام است که برخی از دانشمندان اهل سنت از جمله ابن تیمیّه، شبهاتی پیرامون سند و متن آن (تعداد حاضران ارتباط قبول دعوت با جانشینی پیامبر، سبقت در اسلام آوردن و...) مطرح کرده‌اند. واسطی دانشمند اهل سنت قرن چهارم نیز شبهاتی در مورد آیهٔ مربوط به این حدیث مطرح کرده است؛ از جمله: امر در آیه، استخلاف و انقیاد، مرسل بودن روایات، خطاب موازرت، معین بودن خلیفه، احتمال ایجاد اختلاف، تحصیل حاصل، خلافت بر عشیره و... نویسنده در این مقاله شبهه‌ها را بیان کرده و پاسخ گفته است. شبهاتی نیز در شأن نزول آیه مطرح شده که نویسنده به آنها نیز پاسخ داده است.

کلید واژه‌ها: حدیث یوم‌الدار / ابن تیمیّه، نقد و بررسی / واسطی، نقد و بررسی / امامت و خلافت / قرآن و شأن نزول / بیاضی عاملی، نقد و بررسی / منهج السنّه [کتاب] / الصراط المستقیم [کتاب] / آیه انذار.

۱. متن اصلی این مقاله تحت عنوان «حدیث الإنذار یوم الدار» در مجلّهٔ رسالۃ الشّملین (نشریهٔ مجمع جهانی اهل‌البیت علیهم‌السلام) شماره ۲۲ و ۲۳ (در سال ۱۴۱۸ق) منتشر شده است.
** عضو هیئت علمی دانشگاه قم.

اشاره:

درباره مؤلف در شماره ۱۳ و درباره اسناد حدیث یوم الدار، در شماره ۱۴ سخن رفت. در این گفتار، برخی سخنان در باب این حدیث بررسی می شود.

۱. بررسی کلام ابن تیمیه

ابن تیمیه این حدیث را - مانند دیگر روایات معتبر و متواتر در فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام - انکار می کند. وی در این زمینه، چند اشکال وارد کرده است که از منهاج السنّة (۶: ج ۴، ص ۸۰) با تلخیص نقل می شود.

۱-۱-۱) ضعف سند

به عقیده ابن تیمیه، سند در روایت طبری ضعیف است؛ به دلیل وجود ابی مریم کوفی رافضی در آن، که ضعف او مورد اجماع است. احمد گفته که او ثقه نیست و ابن مدینی او را به وضع (جعل) حدیث متهم دانسته است. ابن کثیر، به پیروی از ابن تیمیه، گفته است: «تنها راوی این حدیث، عبدالغفار بن قاسم ابومریم است که کذاب شیعی است.» (۱۷) حلبی و دحلان نیز در سیره های خود، بدین گونه سخن گفته اند. (۳۲: ۳۹)

۱-۱-۲) پاسخ:

یکم: اشاره شد که جمعی از محدثان نقاد، نه تنها اشکالی در سند حدیث نیافته اند، بلکه صریحاً صحّت آن را ابراز داشته اند.

دوم: ابن عقده (محدث قرن چهارم) ابومریم را ستوده است. ابن عدی گوید: «از ابن عقده شنیدم که ابومریم را ثنا و مدح فراوان می گفت...» (۶۸: ج ۳، ص ۶۴: ۲۱: ج ۲، ص ۲۸: ۶/۳: ج ۴، ص ۴۲: ۶۶/۱: ج ۲، ص ۶۷۲-۶۷۳)

شعبه نیز بر او ثنا گفته است. (۶۸: ج ۳، ص ۶۷: ۶۶/۱: ج ۲، ص ۶۷۱: ۶/۳: ج ۴، ص ۴۲: ۴۱/۲: ج ۶، ص ۵۳) نجاشی و علامه او را موثق می دانند. (۶۶/۱: ج ۲، ص ۶۷۱-۶۷۲)

ذهبی گفته است: «او به رجال توجه داشت. (۲۱/۱): ج ۲، ص ۶۳۱؛ ج ۳، ص ۶۴) شیخ طوسی در فهرست، ضمن شرح حال برادرش عبدالؤمن، او را موثق دانسته است. (۵۷/۱: ص ۲۰۱)

آنها که ابومریم را ضعیف می خوانند، علت این تضعیف را «شیعی و رافضی بودن» او می دانند و گفته اند که او از سران شیعه است، حدیث بریده (علی مولى من كنت مولاه) و نیز حدیث رجعت را روایت کرده و بعضی از مسائل مربوط به عثمان را باز گفته است. (۴۱/۱): ج ۲، ص ۶۳۱؛ ج ۳، ص ۶۴؛ ج ۶۶/۱: ج ۲، ص ۶۷۲-۶۷۳؛ ج ۶/۳: ج ۴، ص ۴۲؛ ج ۴۱/۲: ج ۶، ص ۵۳؛ ج ۰/۲: ج ۲، ص ۱۴۳)

هر کس به تشیع (در اینجا، یعنی محبت علی علیه السلام) بگراید، یا فضائل اهل بیت علیهم السلام را روایت کند، یا رفتارهای زشت دشمنانشان را بازگوید یا آنها را مورد قدح قرار دهد، در نظر برخی از دانشمندان رجالی اهل تسنن، مطعون و متروک است. حافظ محدث، ابن حجر، تشیع را یکی از دلایل طعن در راویان دانسته و معنای آن را محبت علی علیه السلام می داند. (۶/۲): ج ۱، مقدمه، ص ۴۶۰)

سوم: کسانی که حکم به صحت حدیث را از آنان نقل کردیم، وثاقت ابومریم را باز گفته اند.^۱ پس فساد ادعای ابن تیمیه که گفته: «ضعف ابومریم مورد اجماع است» روشن می شود؛ بلکه این سخن، بهتان و افتراست و از این نمونه ها در کتاب او منهاج السنه می توان یافت.

چهارم: مضامین دال بر وصایت و خلافت، در طرق دیگر حدیث یوم الدار نیز آمده است که نمونه ای از آنها با ذکر منابع آنها یاد شد. پس حدیث، مستفیض است و به بررسی سندی نیاز ندارد؛ زیرا بعضی از طرق، بعضی دیگر را تقویت می کند. (۶۸: ج ۳، ص ۶۵)

پنجم. شگفتنا! ابن تیمیه چگونه وجود مضمون خلافت امیرالمؤمنین علیه السلام پس از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم را در کتابهای صحیح و مسند، انکار کرده است؟ با اینکه حدیث یوم الدار در مسند روایت شده که رجال او رجال صحاح است. (۷: ج ۱، ص ۱۱۱)

۱. مانند طبری، ابن اثیر، طحاوی، ضیاء، مفید، ابوالصلاح و قاضی نعمان، که کلام آنها نقل شد.

ششم: ابن تیمیّه روایت ابن ابی حاتم را ضعیف می‌داند به دلیل اینکه عبدالله بن عبدالقدّوس در طریق آن قرار داد. ابن تیمیّه می‌گوید: دارقطنی او را ضعیف می‌خواند؛ نسایی او را ثقه نمی‌داند؛ ابن معین او را رافضی خبیث و بی‌اهمیت می‌داند. اما کلام ابن تیمیّه بر اساس سخن دیگر دانشمندان رجالی تسنن، پاسخ داده می‌شود. از جمله اینکه: ابن حجر او را «صدوق» دانسته است. (۶/۱) و «ثقه بودن» او را از محمد بن عیسی نقل کرده است. (۶/۲) بخاری گفته که او در اصل، صدوق است؛ مگر اینکه از برخی از افراد ضعیف نقل کرده است. البته با این حال، از رجال ترمذی نیز هست.

به علاوه، سبب تضعیف او چیزی جز روایت فضائل اهل بیت نیست. مدح گروه دوم، مقدم است... گروه اول او را جزء شیعه دانسته‌اند؛ در حالی که در منابع رجالی شیعه، او را نمی‌یابیم.

۱-۲-۱) تعداد بنی عبدالمطلب

ابن تیمیّه می‌گوید: روایت طبری صراحت دارد که بنی عبدالمطلب در آن روزگار، چهل تن بودند؛ اما روشن است که آنها در آن زمان به این تعداد نبودند.

۱-۲-۲) پاسخ

یکم: ظاهراً اصل روایت «بنوالمطلب» بوده و بعضی از راویان، آن را به «بنو عبدالمطلب» تغییر داده‌اند. کلمه «بنوالمطلب» مترادف با «بنو هاشم» است که در برخی از گزارشها، دقیقاً همین کلمه (بنی هاشم) آمده است. از جمله: سیره نبویه ابن کثیر ۱/۴۵۹، از ابن ابی حاتم؛ البداية و النهایة ۲/۴۰؛ کنز العمال ۱۵/۱۱۳؛ مسند احمد ۱/۱۱۱، تفسیر ابن کثیر ۳/۳۵۰؛ تاریخ دمشق ۱/۸۷؛ اثبات الوصیة ۱/۱۱۵؛ تاریخ یعقوبی ۲/۲۷؛ مسند بزار (نسخه خطی مکتبه مراد) رقم ۵۷۸.^۱

۱. این جواب و منابع آن را تماماً از کتاب «الصحيح من السيرة» برگرفته. (۶۸: ج ۳، ص ۶۶) اما با مراجعه

در روایات دیگر آمده که پیامبر، بنی عبدالمطلب و جمعی از بنی المطلب را گرد آورد. (۶۸: ج ۳، ص ۶۶؛ ۳: ج ۲، ص ۶۲) بر این اساس، به نظر می‌رسد که راوی به اشتباه، کلمه «عبد» را افزوده است. این گونه اشتباهات در گزارشهای راویان، فراوان پیش آمده و می‌آید؛ لذا نمی‌تواند دلیل بر دروغ بودن اصل این رویداد باشد که کلیت آن (صرف نظر از جزئیات) مورد اتفاق است.

دوم: فرزندان عبدالمطلب در آن زمان، ده نفر بودند که کم سن‌ترین آنها شصت سال داشت. چه استبعادی دارد که در آن زمان، خودشان فرزندان داشته باشند که به چهل نفر برسند؟ (۶۸: ج ۳، ص ۶۶)

سوم: در متن روایت آمده: «چهل نفر یا کمتر یا بیشتر» و این می‌رساند که عدد تقریبی، مورد نظر است نه عدد دقیق.

۱-۳-۱) میزان خوردن و نوشیدن

ابن تیمیه می‌گوید: بر اساس این روایت، «هر فردی یک جذعه خورد و یک فرق شیر نوشید». این کلام دروغ است؛ چون در میان بنی‌هاشم هیچ‌کس به این میزان از خوردن و نوشیدن، شهرت نداشتند.

۱-۳-۲) پاسخ

یکم: مرحوم مظفر به این اشکال چنین پاسخ می‌دهد که شهرت نداشتن آنها به این میزان از خوردن، نمی‌رساند که در واقع چنین نبودند. اگر به فرض بپذیریم که آنان اهل چنین خوردنی نبودند، از این روایت، مبالغه راوی را می‌فهمیم در اظهار معجزه پیامبر ﷺ که به هر یک از آنها یک ران گوسفند و یک عس شیر داد. یا اینکه مبالغه بدین صورت روی داده است که اگر یکی از آنها اراده خوردن به شیوه خودش داشت، می‌توانست بدین‌گونه بخورد. (۶۸: ج ۳، ص ۶۶؛ ۷۲: ج ۲، ص ۲۳۵)

دوم: خوردن یک ران گوسفند- یعنی ضأن یک ساله^۱- برای یک فرد عادی بعید نیست و در حقیقت، این بیان، تأکیدی است بر تحقق اعجاز پیامبر ﷺ.

۱-۴-۱) رابطه قبول دعوت با جانشینی

این تیمّه گوید: قبول دعوت پیامبر به تنهایی، به معنای جانشینی حضرتش نیست، چرا که تمام مؤمنان دعوت حضرتش را پذیرفتند، مسلمان شدند، به یاری پیامبر شتافتند و در این راه، مال و جان خود را دادند. به راستی، اگر تمام آن چهل نفر، این دعوت را می پذیرفتند، آیا ممکن بود که تمام آنها جانشین پیامبر شوند؟

۱-۴-۲) پاسخ

یکم: مرحوم مظفر گوید: قبول دعوت، علت تامّه برای جانشینی پیامبر نبود. ادّعی پیامبر ﷺ این نبود که هر کس قبول دعوت کرد، جانشین حضرتش باشد، حتی اگر از خاندان پیامبر نباشد؛ بلکه خدای تعالی به او امر فرمود که خاندان خود را هشدار دهد و آگاه سازد که برای دفاع و یاری حضرتش سزاوارتر بودند. از این رو، این جایگاه مخصوص آنها بود. باید دانست که جانشینی، از همان روز اول، مخصوص علی علیه السلام بود؛ زیرا خدا و رسولش صلی الله علیه و آله و سلم می دانستند که کسی جز آن حضرت، دعوت پیامبر را پاسخ نمی گوید و پیامبر را یاری نمی کند. بدین رو، این اقدام برای تثبیت امامت حضرت علی علیه السلام بود تا حجّت را بر آنها تمام کند و اگر به فرض، تعداد کسانی که به دعوت پیامبر پاسخ مثبت گفتند، زیاد می بود، در آن صورت، پیامبر شایسته ترین آنها را به امامت معرفی می کرد. (۶۸: ج ۳، ص ۶۶-۶۷؛ ۷۲: ج ۲، ص ۲۳۶)

دوم: علامه محقق سیّد مهدی روحانی گوید: این کلام خطاب به تمام آنها بود؛ ولی پیامبر ﷺ بر اساس علم خود از منشها و روابط و طبیعت آنها می دانست که

۱. بنگرید به کتابهای لغت مانند نهاییه و لسان العرب و قاموس، که «جذع» را چارپای جوان دانسته اند؛ مانند بچه شتر در ابتدای پنج سالگی، گاو و معز در ابتدای دوسالگی. و ضأن در پایان یک سالگی.

هیچ یک از آنها به جز علی علیه السلام ندای او را پاسخ نمی‌گویند. مؤید این نکته، گزارش ابن طاووس است که در گفتار پیشین، بند ۱- ۶- ۱ نقل شد. بر اساس این گزارش، پیامبر می‌فرماید: «خداوند نام جانشین مرا به من خبر داده؛ ولی به من امر فرموده است که شما را فراخوانم تا پس از این بر دیگران حجّت باشد.» (۶۸: ج ۳، ص ۶۷) سوم: به گفته همان علامه محقق، احتمال دارد که کلام، خطاب به یکی از آنها به عنوان بدل باشد؛ لذا فرمود: «کدام یک از شما وزیر من می‌شود؟» پس نخستین فرد پاسخگو، شایسته و وعده پیامبر صلی الله علیه و آله است. پاسخگویی افراد متعدّد، بعید است و احتمال آن عرفاً مورد توجه قرار نمی‌گیرد؛ خصوصاً اینکه آنچه ضرر می‌زند، تقارن در پاسخ‌گویی است. و این بعیدتر است، به ویژه با علم پیامبر صلی الله علیه و آله به این مطلب که فقط یک تن از آن جمع، پاسخ مثبت خواهد گفت. (۶۸: ج ۳، ص ۶۸)

چهارم: برخی از دانشمندان گفته‌اند: بعید است که مراد از وزارت، همکاری کلی با پیامبر باشد؛ زیرا تمام مسلمانان - با اختلاف مراتب خود - با پیامبر همیاری کردند. پس مراد از وزارت، همیاری در تمام امور و احوال است. این همیاری کامل در دین، به بالاترین درجات ایمان و علم و برتری روحی نیاز دارد؛ یعنی همان درجه عصمت که می‌رساند تنها این شخص، برای امامت شایستگی دارد نه دیگران که به ظلم - یعنی گناه - آلوده‌اند چنان که خدای تعالی فرمود: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (بقره ۲/ ۱۲۴) و این شخص، کسی جز علی علیه السلام نیست.

به علاوه، امامت علی علیه السلام را خداوند متعال قرار داده نه پیامبر، تا بتوان امامت را مترتب دانست بر وزارت که در پی آن است و به آن ترغیب می‌کند؛ علاوه بر علم پیامبر صلی الله علیه و آله به این نکته که کسی جز علی علیه السلام آن ندا را پاسخ نمی‌گوید. پس آنچه در یوم الانذار روی داد، برای اتمام حجّت و قطع عذرها بود. بدین روی، کلام مرحوم مظفر، صحیح‌تر است. (۶۸: ج ۳، ص ۶۸)

نگارنده می‌افزاید: در تأیید این نکته که وزارت در تمام شئون است نه همیاری به معنی کلی، می‌توان به بعضی از گزارشهای این حدیث استناد کرد که صراحت دارد: «خداوند هیچ پیامبری مبعوث نکرد، مگر آنکه برای او از خاندانش، برادر و وزیر و

وصی و وارث قرار داد و برای من نیز، مانند پیامبران پیشین، وزیری از خاندانم قرار داده است. « همچنین گزارش ابن طاووس که پیامبر فرمود: « خداوند نام او را به من اعلام داشته؛ اما به من امر فرموده است که شما را فراخوانم.... » گویا این مطلب اشاره است به کلام الاهی که دعای حضرت موسی علیه السلام را نقل می‌کند:

واجعل لي وزيراً من أهلي * هارون اخي * اشدد به أزمي * وأشركه في أمري * كي نسبحك كثيراً * و نذكرك كثيراً. (طه / ۲۰ - ۲۹ - ۳۴)

و آیه:

و أخي هارون.... فأرسله معي ردهاً يصدّقني... * قال سنشدّد عضدك بأخيك.... (قصص / ۲۸ - ۳۴ - ۳۵)

پس مراد از وزیر، کسی است که تمام شئون پیامبر خاتم را داشته باشد، به جز نبوت؛ یعنی بازوی پیامبر را محکم دارد، در حمل بارهای سنگین نبوت - مانند تدبیر امور و تبلیغ رسالت - به او کمک رساند، از او و دینش دفاع کند، حامل اسرار علوم الاهی باشد و مشقّت‌ها و آزارها را در این راه تحمل کند.

روشن است که چنین ویژگی‌هایی را تنها در کسی می‌توان یافت که خدای سبحانه انتخابش کند، نه اینکه انسانها او را برگزینند. این ویژگی‌ها - از عصمت و مکارم اخلاق - امری واقعی است که به عنایت الاهی در این فرد، تحقق می‌یابد، نه اینکه فقط به سبب سبقت در بیعت با پیامبر، محقق شود. پس کلام پیامبر که فرمود: « کدام یک از شما وزارت مرا می‌پذیرد؟ » برای اتمام حجّت بر آنها بود.

پنجم: ظاهر حدیث با تمام طرق و الفاظ آن، می‌رساند که پیامبر از آنها فقط ایمان به خود را نخواست تا فردی که وزارت را می‌پذیرد، وصی و خلیفه و وزیر و ولی او باشد؛ بلکه از آنها خواست که پس از ایمان، وزارت او را بپذیرد. (۷۲: ج ۲، ص ۲۳۲ به بعد؛ ۲۱: ج ۲، ص ۲۷۸ به بعد، ۴۴: ص ۱۴۴ به بعد؛ ۲۶: ج ۱، ص ۳۵۲ به بعد؛ ۶۸: ج ۳، ص ۶۰ به بعد؛ ۴۲: ص ۴۱ به بعد؛ ۷۵/۱: ج ۱، ص ۱۱۹ به بعد) لذا فرمود: « کدام یک از شما وزارت مرا می‌پذیرد؟ » اگر وزارت، اخوت، وراثت، وصایت، ولایت و خلافت، از نتایج همان

ایمان بود، علی علیه السلام و جعفر و ابوطالب - بلکه حتی حمزه نیز - خارج از این نتیجه بودند؛ زیرا که - به عقیده برخی از دانشمندان اهل تسنن - قبل از آن ایمان آورده بودند.^۱

۱-۵-۱) دیگر کسانی که در اسلام آوردن، سبقت گرفته بودند

ابن تیمیّه می گوید: حمزه، جعفر و عبیده بن حارث، زودتر از علی علیه السلام به دعوت پیامبر پاسخ مثبت گفتند؛ بلکه حمزه زمانی اسلام آورد که هنوز شمار مؤمنان به چهل نفر نرسیده بود.

۱-۵-۲) پاسخ

پاسخ به این اشکال، از مطالب گذشته روشن شد. علاوه بر آن مطالب، سه پاسخ علامه محقق سید جعفر مرتضی بیان می شود:

یکم: نام حمزه در این رویداد، قابل ذکر نیست؛ چون اسلام آوردن او قبل از نزول آیه انذار، حتی قابل احتمال هم نیست، چه رسد به اینکه در آن مورد به جزم سخن گوئیم. از روایت اسلام آوردن حمزه برمی آید که وی بعد از اعلان دعوت و رویارویی پیامبر با قریش و مذاکرات آنها با ابی طالب، اسلام آورده است.

دوم: اگر سبقت حمزه را در اسلام را بپذیریم، ممکن است انذار خاندان در دوره دعوت پنهانی و قبل از اسلام آوردن حمزه باشد؛ حتی اگر او در سال دوم بعثت اسلام آورده باشد و برخورد میان حمزه و ابوجهل، مانند اعلان جزئی دعوت باشد، و قریش تعرّض به شخص پیامبر را حتی در دعوت پنهانی آغاز کرده باشد. اما در مورد دیگر کسانی که اسلام آوردند، محدودیتهایی در تعامل با آنها بوده و پنهان کاری هایی نسبت به کسانی که در اسلام داخل نشده بودند، وجود داشته

۱. اشاره نگارنده بزرگوار مقاله، بد نکته ای است که علامه امینی نیز اشاره کرده است. نکته این است که امیرالمؤمنین علیه السلام در آنجا ایمان نیارود، بلکه ایمان خود را ابراز کرد و حضرتش پیش از آن مسلمان بود. همان سان که خداوند برخی از پیامبران را مسلمان نامیده است. نک: الغدیر ج ۳ (مترجم).

است. دلیل بر این کلام، آن است که می‌گویند آیه: ﴿فاصدع بما تؤمر﴾ (حجر (۱۵) / ۹۴) زمینه‌ی علنی کردن دعوت بود و بی‌تردید، انذار خاندان قبل از آن بوده است. سوم: وجود حمزه- اگرچه در آن زمان اسلام آورده باشد- مانند وجود ابوطالب میان آنها بود؛ پس شاید به عقیده آنها، آن دو تن در این فراخوان مورد نظر نبوده‌اند به خصوص زمانی که فهمیده‌اند ادامه عمرشان بعد از وفات پیامبر، دورترین احتمال است. سنّ حمزه به عقیده آنها به اندازه سنّ پیامبر است؛ ولی به عقیده ما، حمزه بیش از بیست سال بزرگ‌تر از پیامبر بوده است؛ چرا که او از عبدالله پدر پیامبر- که کوچک‌ترین فرزند عبدالمطلب بود- نیز بزرگ‌تر بود. در مورد عباس نیز چنین گفته می‌شود. ابوطالب نیز پیرمردی سالخورده بود که احتمال باقی ماندن او پس از پیامبر، منتفی بود. پس معنی ندارد که یکی از آنها خود را به عنوان جانشین پس از پیامبر، مقدم دارد یا دست‌کم در آن زمان به این مطلب بیندیشد. این مقدار کلام برای پاسخ‌گویی به ابن تیمیّه کافی است. (۶۸: ج ۳، ص ۷۰)

۲. بررسی کلام واسطی

بیاضی عاملی در کتاب خود (الصرّاط المستقیم)، مطالبی از واسطی^۱ در تشکیک نسبت به این حدیث آورده و به آنها پاسخ گفته است که نقل کلام او | همراه با برخی توضیحات از نگارنده] در اینجا مناسبت دارد. (۲۶: ج ۱، ص ۳۲۷ به بعد)

۲-۱-۱) مورد امر در آیه چیست؟

واسطی گوید: پیامبر ﷺ در این آیه به انذار نزدیکان امر شده است نه به جست‌وجوی کسی که وزارت او را بپذیرد؛ پس چگونه یک تن را از میان آنان اختصاص دهد؟

۱. احتمالاً مراد، ابو عبدالله محمد بن زید واسطی، شاگرد ابوعلی جیانی، متوفی ۳۰۶ باشد.

۲-۱-۲ پاسخ

بیاضی پاسخ می دهد: پیامبر آنها را انذار کرد. سپس برای افزونی در ترغیب آنها، بحث طلب یاری (وزارت) را نیز پیش کشید؛ زیرا با علم فراوان خود می دانست که تمام آنها به فراخوان رسالتش پاسخ نمی دهند. به هر حال، میان انذار تمام آنها و طلب وزارت از بعض آنها، منافاتی نیست.

نگارنده می افزاید: کلام مرحوم بیاضی بدان معناست که پیامبر ﷺ اوامر خدای تعالی را به انذار نزدیکان- و به تعبیر صحیح مسلم: رهط مخلص - به جای آورد تا اعلام دارد که در دعوت به توحید و رسالت و عمل به احکام الاهی، دور و نزدیک مساوی است و حتی کار برای نزدیکان دشوارتر است. به این دلیل، بنی هاشم را به توحید و رسالت فرا خواند و هشدار داد. سپس به اذن الاهی آنها را به موازرت (همیاری) در امر نبوت و دین- به حد همیاری تمام و کمال- فرا خواند؛ تا آنجا که فرمود: «کیست که مرا همراهی و پشتیبانی کند تا مانند هارون نسبت به موسی، ولی ولی و وصی و وارث و جانشین من باشد؟» (بنگرید به: گفتار پیشین، بند ۱-۹-۲). این جمله می رساند که کار این دین استوار نمی شود، مگر به ولی و خلیفه پس از پیامبر. یادکرد این سخن، اهتمام به شأن ولایت و خلافت در دین است و این نکته را تذکر می دهد که نبوت و وصایت، در بعثت تمام انبیاء ﷺ همراه بوده اند. روایت براء بن عازب به خوبی، کلام مرحوم بیاضی را تأیید می کند. بر اساس این روایت، پیامبر ابتدا آنها را به ایمان آوردن به رسالت فرا خواند و سپس به مؤاخات و موازرت و خلافت دعوت کرد. (بنگرید: گفتار پیشین، بند ۱-۸-۱)

۲-۲-۱ استخلاف و انقیاد

واسطی گوید: تعیین وصی و جانشین برگروھی، زمانی تحقق می یابد که اطاعت و انقیاد آنها روشن باشد. آنان در آن زمان هنوز در حال مخالفت با پیامبر بودند. چگونه در آن حال، پیامبر کسی را بر آنها حاکم سازد و بفرماید: «اسمعوا له و اطیعوا»؛ در حالی که هنوز، گوش به کلام خود پیامبر نداده اند؟ این مانند آن است که کسی به

دیگری بگوید: «به من یک دینار (طلا) بده، چون استادم از تو یک فلس (مبلغ مختصر) خواست و به او نداده بودی!»

۲-۲-۲) پاسخ

بیاضی پاسخ می‌دهد: پیامبر از روی هوای نفس سخن نمی‌گوید. وی آن کلمات و حرکات را به وحی الاهی ادا کرد. بین انذار آنها و تعیین خلیفه برای ایشان منافاتی نیست؛ اما آنچه گفته: «فاسمعوا و اطيعوا»، برخورد آنها مختلف بود. اگر در این اختلاف، کسی منازعه کند، به او می‌گوییم: اصل روایت وارد در مورد او را انکار کرده‌ای؛ اما معارضه کلام پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ با مثل، گناهی است که گوینده‌اش باید پاسخ گوید. خدای تعالی می‌فرماید: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوِّءِ﴾

۲-۳-۱) مرسل بودن برخی روایات یوم الدار

واسطی گوید: صاحب معالم [فراء] گفته که روایتی که وصایت علی عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ در آن یادشده، مرسل است و بحث انذار مطابق آیه در آن نیست، پس مخالف آیه است. از سوی دیگر، سه روایت مسند که به آیه اشاره دارد، بحث وصایت را ندارد. پس معارض آن است.

۲-۳-۲) پاسخ

بیاضی پاسخ می‌دهد: در علم اصول، قبول زیادت، ثابت و روشن است. نیز اگر از یک طریق به خبر مسند آگاه شدیم، عمل به همان مضمون بر اساس حدیث مرسل نیز جایز است؛ مانند مراسیل «ابن مسیب» (در نظر اهل تسنن). در ضحیح بخاری نیز احادیث مرسل آمده است.

اما این نکته که در برخی روایات، از انذار یاد نشده، به معنای عدم مطابقت با آیه نیست؛ پس با روایات ذیل آیه تعارض ندارد. شگفتا که واسطی به خاطر شبهه افکنی کلام دانشمندان خودشان را تضعیف می‌کند؛ در حالی که ما کلام

دانشمندانِ خودمان را برای اتمام حجّت نمی آوریم.

نگارنده می افزاید: کلام واسطی بدان معنی است که فراء در کتاب معالم، روایتی مرسل در ذکر وصایت علی علیه السلام آورده که حجّت نیست. و سه روایت مسند نیز آورده که وصایت در آنها یاد نشده است. بیاضی پاسخ داد روایتی که در آن کلامی افزون تر نقل شده، مقبول است؛ زیرا اصل، عدم خطا در جانب زیاده است. علاوه بر آنکه عمل به مرسل - در زمانی که طریق دیگر دارد - رواست، و در آن حال، آن مرسل را می توان مسند دانست؛ مانند اخبار مرسل ابن مسیب. وجود اخبار مرسل در صحیح بخاری دلیل دیگر است. به هر حال، رویداد یوم الدار، مسنداً وارد شده، و زیادت در یکی از گزارشهای آن مقبول است. و اگر در یکی از گزارشها متن آیه نقل نشود، به معنای مخالفت با آیه نیست. به علاوه، در بخشهای گذشته، دیدیم که این حدیث، همراه با ذکر بحث وصایت، مسنداً وارد شده است.

۲-۵-۴) دعوت به موازرت، خطاب به کیست؟

واسطی گوید: شما (شیعه) روایت می کنید که علی علیه السلام همواره مسلمان بوده، یا اینکه قبل از یوم الدار، اسلام آورده و مأمور به گردآوری خاندانی کافر بوده است. پس پاسخ مثبت گفتن او به ندای موازرت، معنی ندارد و سخن پیامبر - به دلیل بلاغتی که دارد - خطاب به او نیست؛ بلکه خطاب به کافران است.

۲-۴-۲) پاسخ

بیاضی پاسخ می دهد: این سخن که علی علیه السلام مسلمان است، مخصوص به شیعیان نیست؛ بلکه غیر شیعه نیز بر آن گواهی می دهد. مثلاً زمخشری در کشف روایت می کند: «سَبَّاقُ الْأُمَمِ ثَلَاثَةٌ لَمْ يَكْفُرُوا بِاللَّهِ طَرَفَةَ عَيْنٍ: عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَصَاحِبُ يَسٍ وَ مُؤْمِنُ آلِ فِرْعَوْنَ» (۴۲/۱) یعنی: «افراد سبقت گیرنده در ایمان، در میان امتها سه نفرند که حتی به اندازه یک چشم بر هم زدن، به خدا کفر نورزیدند: علی بن ابی طالب، کسی که در سوره یس از او یاد شده و مؤمن آل فرعون». صاحب کتاب

الوسیلة این روایت را آورده و افزوده است: «گرامی‌ترین و برترین این سه تن، علی بن ابی طالب است.»

واسطی گفته که علی (علیه السلام) مورد خطاب موازرت نبود؛ پس جواب دادن او نیز روا نیست. می‌گوییم: شما روایت کرده‌اید که پیامبر در روز خندق، در میان مسلمانان ندا داد: کیست که به جنگ عمرو بن عبدود برود تا همسایه من در بهشت باشد؟ اما هیچ‌کس به او جواب نداد؛ تا اینکه علی (علیه السلام) به پای خاست. پیامبر فرمود: طرف جنگ، عمرو است. علی (علیه السلام) گفت: [من آماده‌ام] اگرچه عمرو باشد. در اینجا نیز حضرتش پاسخ گفته، گرچه مستقیماً مورد خطاب نبوده است. بیشتر محققان بر آن‌اند که ابلیس، در زمره ملائک نبود؛ اما امر به سجده تکریم بر آدم (علیه السلام) به او نیز شد؛ چون در میان ملائکه حضور داشت.

همچنین می‌توان گفت که کلام علی (علیه السلام) به موازرت، ابتدائاً بیان شد؛ نه اینکه جوابی به سخن پیامبر باشد. پس منافاتی پیش نمی‌آید.

نگارنده می‌افزاید: در سطور پیشین گفتیم که در این رویداد، دو کار انجام گرفته است؛ یکی: انذار و دعوت به خدای تعالی، برای امتثال امر الاهی. دوم: دعوت به موازرت، بر اساس وحی از جانب خدای متعال؛ که حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) این دعوت فراگیر را پاسخ مثبت گفت. پس برای پاسخ به اشکال، به این مباحث نیازی نیست.

۲-۵-۱) آیا خلیفه و وصی معین بود؟

واسطی گوید: شرط وصایت و استخلاف، قطعیت است نه اینکه آنها را مشروط به شرطی قرار دهیم. این موارد، فقط برای فرد معین است؛ اما پیامبر فرمود: «چه کسی وزارت مرا می‌پذیرد؟» پس تعیین در کار نیست.

۲-۵-۲ پاسخ

بیاضی پاسخ می‌دهد: این وعید به وصیت است؛ پس نه جزم به وعید شرط است و نه تعیین. وصیت برای هیچ کس در حال خطاب، به دست نمی‌آید؛ بلکه فقط برای علی علیه السلام بعد از جواب به دست می‌آید.

نگارنده می‌افزاید: این جواب، از کلام پیامبر به دست می‌آید که فرمود: «إِنَّ هَذَا أَخِي وَوَصِيِّي وَخَلِيفَتِي فَيَكُم، فَاسْمَعُوا وَأَطِعُوا»^۱

۲-۶-۱ احتمال ایجاد اختلاف

واسطی گوید: اگر چند تن پاسخ مثبت به پیامبر می‌دادند، اختلاف در میان امت روا بود.

۲-۶-۲ پاسخ

بیاضی پاسخ می‌دهد: رواست که خدای تعالی با وجود علم به عدم قبول آنان، پیامبرش را به این کار، امر کرده باشد، و کار پیامبر، تأکیدی در اتمام حجّت بر آنها باشد؛ همان‌سان که پیامبرش را به انذار کفار - با وجود علم به ایمان نیاوردن آنها - امر فرمود.

۲-۷-۱ زمینه‌چینی برای گریز دیگران

واسطی گوید: پاسخ مثبت دادن یک نفر، سبب گریز دیگران می‌شود.

۲-۷-۲ پاسخ

بیاضی پاسخ می‌دهد: با وجود اطاعت تمام، گریزی پیش نمی‌آید؛ و به عقیده شما، خداوند کاری را برای هدفی خاصّ انجام نمی‌دهد؛ پس چرا عقیده خود را در

۱. دیدیم که در برخی از نقلهای روایت یوم‌الدار، پیامبر صلی الله علیه و آله به علم الاهی، اشاره می‌کند که خداوند وصی را برای من نام برده؛ ولی به من امر فرموده است که شما را هشدار دهم. بنگرید به: گفتار پیشین. بند ۱-۶-۱ (مترجم).

اینجا نفی کردید؟

۲-۸-۱) فراخوان فایده ندارد.

واسطی گوید: گردآوردن آن جمع، برای ترغیب آنها شایسته است؛ اما لازمه طلب وزارت از بعض آنها، عدم رغبت نسبت به آن در میان بعضی از افراد آن جمع است. پس گردآوردن آنها فایده ندارد.

۲-۸-۲) پاسخ

بیاضی پاسخ می دهد: ایمان آنها به آن کار، ترغیبشان می کند بدانچه آنها را در بر می گیرد؛ چنانکه پیامبر در ابتدای سخنان خود در آن مجلس فرمود: «خیر دنیا و آخرت را برای شما آورده ام.»

۲-۹-۱) وصیت و استخلاف مترادف اند

واسطی گوید: وصیت همان استخلاف است. چگونه جداگانه ذکر شده اند؟

۲-۹-۲) پاسخ

بیاضی پاسخ می دهد: این دو عنوان، مترادف نیستند؛ بلکه میان آنها به تعبیر اهل منطق، «عموم من وجه» است. اگر ترادف را هم بپذیریم، باز هم عطف را روا دانسته ایم؛ مانند آیه «صلوات من ربهم ورحمة» (بقره ۲ / ۱۵۷). به علاوه، کتابهای آنها از وصیت سخن می گوید؛ پس اگر ترادف را بپذیریم، التزام به استخلاف نیز پیش می آید.

۲-۱۰-۱) معنای وزارت مؤمن چیست؟

واسطی گوید: علی [علیه السلام] مؤمن بود. معنای وزارت او در آن روز چیست؟

۲-۱۰-۲) پاسخ

بیاضی پاسخ می دهد: هر مؤمنی خلیفه نیست.^۱

۲-۱۱-۱) تحصیل حاصل

واسطی گوید: اگر هدف پیامبر، وصیت برای یکی از آنها بود، محال است که برای علی (علیه السلام) باشد و اگر هدف، ثبوت آن برای علی بود، تحصیل حاصل لازم می آید.

۲-۱۱-۲) پاسخ

بیاضی پاسخ می دهد: گاهی هدف تمام آنهاست؛ ولی این هدف تحقق نمی یابد؛ مانند دیگر مواردی که کسی چیزی را اراده می کند، ولی روی نمی دهد. نیز رواست که هدف اظهار وصیت برای علی (علیه السلام) باشد، تا چند بار پشت سر هم بر آن تأکید شود.

نگارنده می افزاید: می تواند خطاب به تمام آنها باشد؛ ولی هدف اصلی اعلام وصیت برای یکی از آنها باشد و اگر آن یک تن علی (علیه السلام) باشد، محال نیست؛ چون علی (علیه السلام) نیز یک تن از آنهاست.

۲-۱۲-۱) بیعت عباس با ابوبکر

واسطی گوید: یکی از حاضران در آن مجلس، عباس بن عبدالمطلب بود که بعدها با ابوبکر بیعت کرد.

۲-۱۲-۲) پاسخ

بیاضی پاسخ می دهد: وی ابتدا بیعت نکرده بود؛ پس می تواند بیعت او در زمانهای بعد، از روی تقیه باشد.

۱. متن نسخه چاپی کتاب «الصراف المستقیم» در اینجا این است: أليس كل مؤمن خليفة؟ أما نگارنده بزرگوار در حاشیه اصل مقاله، نوشته است: «كذا في المصدر، والظاهر أن الصحيح: ليس كل مؤمن خليفة.» در اینجا بر اساس همان نکته ترجمه شد. (مترجم)

۲-۱۳-۱) جلب سود شخصی!

واسطی گوید: روایت استخلاف فقط از علی علیه السلام نقل شده است. او این به نفع خود اوست. پس او متهم [به جلب منفعت شخصی] است!

۲-۱۳-۲) پاسخ

بیاضی پاسخ می‌دهد: این حدیث در منابع شما، از ابن حنبل، براء بن عازب و دیگران روایت شده است. به علاوه، روایت است نه شهادت و پس از ثبوت عدالت برای یک فرد، کسی بین دو روایت فرق نمی‌نهد که یکی به نفع خود راوی باشد و دیگری به نفع دیگری. علاوه بر این که بر اساس آیه تطهیر و مدارک دیگر، عدالت [بلکه بالاتر از آن: عصمت] برای علی علیه السلام ثابت است. در کتاب جامع الاصول و کتابهای دیگرشان، به طرق خودشان، از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم روایت کرده‌اند که فرمود: «علي مع الحق والحق معه». از سوی دیگر، عایشه نیز به صحت حدیثی گواهی داد که آن را وسیله خلافت پدرش قرار دادند.

نگارنده می‌افزاید: بیاضی در اینجا بسیار مجمل سخن گفته و چند نکته را بیان داشته است:

یکم: این کلام روایت است و شهادت نیست تا کسی بگوید: نقل او برای نفع شخصی خودش مقبول نیست. روایت حضرت علی علیه السلام در مورد آنچه برای دیگران است، حجیت دارد. پس در مورد مطلبی که اجماع بر آن است نیز حجیت خواهد داشت.

دوم: عصمت حضرتش به دلیل آیه تطهیر ثابت است؛ پس زمینه نفع شخصی پیش نمی‌آید.

سوم: عصمت حضرتش به دلیل سنت نیز روشن است؛ از جمله بر اساس

۱. واسطی در اینجا، از کلام ابوبکر و عمر اقتباس کرده که شهادت امیرالمؤمنین علیه السلام را در قضیه فدک، به بهانه جلب منفعت شخصی، رد کردند و حضرتش در برابر، آیه «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ» را خواند که بر اساس نظر دانشمندان حدیث و سیره و تفسیر، بر عصمت علی علیه السلام دلالت دارد.

حدیث «علي مع الحق و الحق مع علي»^۱

چهارم: آنها شهادت عایشه را درباره پدرش در نقل حدیث: [«نحن معاشر الأنبياء لا نورث...»] پذیرفتند؛^۲ با اینکه به نفع او بود. [چگونه در اینجا نمی پذیرند؟]

۲-۱۴-۱) خلافت بر عشیره

واسطی گوید: اگر روایت درست باشد، لازمه آن جانشینی پیامبر در خاندان اوست.

۲-۱۴-۲) پاسخ

بیاضی پاسخ می دهد: هیچ کس قائل به این قضاوت نشده است. لازمه این نظر، اجتماع دو امام در یک زمان است که هیچ کس قبول ندارد. از این رو، عمر به انصار گفت: سيفان في غمد لا يجتمعان (دو شمشیر در یک غلاف نمی گنجد)؛ و از تخصیص آنها به انصار، تخصیص آنها به استخلاف نتیجه نمی شود؛ چون با هم تفاوت دارند. نگارنده می افزاید: مراد مرحوم بیاضی این است که بین ولایت حضرتش بر عشیره و ولایتش بر تمام مسلمانان، تفاوتی نیست؛ به تفصیلی که در آینده بیان خواهد شد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۲-۱۵-۱) اسلام آوردن در سن کودکی

واسطی گوید: علی [علیه السلام] در سن کودکی اسلام آورد؛ پس اسلام او معتبر نیست و استخلاف فقط برای فرد بالغ ممکن است.

۱. بنگرید به کتاب «حق با علی است.» نوشته آیت الله مهدی فقیه ایمانی که از دیدگاه سند و دلالت درباره

این حدیث شریف سخن گفته است. (مترجم)

۲. بنگرید به کلام شیخ مفید درباره این حدیث در فصلنامه سفینه، شماره ۳. (مترجم)

۲-۱۵-۲) پاسخ

بیاضی پاسخ می دهد: هیچ مسلمانی برای استخلاف خدا و رسول، بلوغ را شرط نمی داند. خداوند تعالی می فرماید: ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْحَكَمَ صَبِيًّا﴾ (مریم (۱۹) / ۱۲) و می فرماید: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ﴾ (انبیاء (۲۱) / ۷۹)، در حالی که حضرت سلیمان عليه السلام یازده سال داشت. به علاوه، به نظر دانشمندان شیعه، علی عليه السلام در سن ۱۴ یا ۱۵ سالگی اسلام آورد. از دانشمندان سنی نیز، عاقولی در شرح مصابیح، سن ۱۵ و شارح طوابع، سن ۱۴ را برگزیده است. دانستنی است که بخاری از مغیره نقل می کند که گفت: من در سن ۱۲ سالگی بالغ شدم.

از سوی دیگر، می بینیم که پیامبر حضرتش را در همان سن کودکی - به تعبیر شما - به اسلام دعوت می کند. اگر اسلام آوردن در آن سن، صحیح نباشد، دعوت پیامبر عبث خواهد بود. اگر بگوییم علی عليه السلام خود اسلام آورده - بدون دعوت پیامبر - این اسلام آوردن، از ویژگیهای اوست که کمال عقلی او را در سن کودکی نشان می دهد که دیگران فاقد آن بودند؛ و در جای خود ثابت شده که در تکلیف عقلی، بلوغ شرعی شرط نیست. در کتاب الوسيلة روایت شده است که پیامبر صلى الله عليه وآله وسلم فرمود: «ملائکه هفت سال بر من و بر علی درود فرستادند؛ قبل از آنکه هیچ فرد بشری اسلام آورده باشد.»

نگارنده می افزاید: خدای تعالی از حضرت عیسی عليه السلام - وقتی که در گهواره بود - نقل می کند: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِي الْكِتَابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيًّا وَ جَعَلَنِي مَبْرُكًا...﴾ (مریم (۱۹) / ۳۰)؛ پس بلوغ شرعی در این مسائل، شرط نیست. کسی که در این وسوسه ها و تشکیک ها بنگرد، می بیند که منکر، اشکالی در سند حدیث و وقوع اصل رویداد نیافته؛ لذا به تشکیک روی آورده است و مطالبی می گوید که هیچ فرد منصفی نمی پذیرد.

۳. شأن نزول آیه

در تفسیر آیه شریفه «وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ» خبرهایی نقل شده است که حضرت علی و اهل بیت علیهم السلام را از این مکرمت دور می‌دارد. ابن تیمیّه و همفکرانش در تقویت این اخبار می‌کوشند و دکتر رفاعی در کتاب «یوم الدار»، آنها را بر اساس اختلاف راویانش گرد آورده است.

۲-۱) طرح مسأله

این اخبار از راویانی نقل شده است همچون: ابوهیره (۴۳/۱) ج ۵، ص ۹۵؛ ۱۶ ج ۳، ص ۳۴۵؛ ۶۰/۱ ج ۱۳، ص ۱۴۳؛ ۱۹ ج ۱۳۵؛ ۵۲ ج ۱۹، ص ۷۲، عایشه (۴۳/۱) ج ۵، ص ۹۵؛ ۵۲ ج ۱۹، ص ۷۲، قبیصه بن مخارق، زفیر (زهیر) بن عمرو (۵۲) ج ۱۹، ص ۷۲؛ ۱۶ ج ۳، ص ۳۴۵؛ ۴۳/۱ ج ۵، ص ۹۵، ابوموسی اشعری (۵۲) ج ۱۹، ص ۷۲؛ ۴۳/۱ ج ۵، ص ۹۵، انس بن مالک (۴۳/۱) ج ۵، ص ۹۵، براء (همان)، زبیر (همان)، عبدالله بن عباس (۵۲) ج ۱۹، ص ۷۲؛ ۱۹ ج ۱۳۵؛ ۱۶ ج ۳، ص ۳۴۹؛ ۴۹ ج ۷، ص ۲۰۶؛ ۴۳/۱ ج ۵، ص ۹۵ و دیگرانی همچون: عروه بن زبیر، ابن شهاب، قسامه بن زهیر، عمرو بن مرة جملی، حسن بن حسن، عدی بن حاتم، قتاده، عکرمة، ابی امامة. (همان منابع)

مضمون این گروه روایات، آن است که پیامبر صلی الله علیه و آله تمام قبایل قریش را فراخواند و به آنها چنین گفت: ای بنی کعب بن لوی! این بنی مرة بن کعب! ای بنی هاشم! ای بنی قصی! ای بنی عبدمناف! ای بنی عبدالمطلب! ای گروههای قریش! ای بنی فهر (و دیگر تیره‌ها را نیز نام بردند)، ای فاطمه! ای صفیه! ای عباس! ای عایشه! جانهای خود را از آتش دوزخ نجات دهید.

در لفظ دیگر دارد که بنی هاشم را گرد آورد و در کنار در نشانید. زنان خود را نیز در خانه نشانید. ابتدا با بنی هاشم و سپس با خاندان خود سخن گفت. به آنها گفت: ای عایشه بنت ابابکر! ای حفصه بنت عمر! ای ام سلمه! ای فاطمه بنت محمد! ای ام زبیر، عمه پیامبر! جانهای خود را در راه خدا بفروشید و برای رهایی گردنهای خود از آتش دوزخ بکوشید؛ زیرا من از جانب خدا هیچ چیزش را برای شما مالک

نیستم و بی نیازتان نمی سازم. در این حال، عایشه گریست.

۲-۲) پاسخ

یکم: فاطمه رضی الله عنها در آن زمان هنوز متولد نشده بود (بنا بر قول صحیح که تولد حضرتش، سال پنجم بعد از بعثت است).

دوم: عایشه و حفصه و ام سلمه، در آن زمان، هنوز نه از همسران پیامبر بودند و نه از خاندان حضرتش. آنان سالها بعد از هجرت به مدینه، در زمره اهل خانه پیامبر درآمدند.

سوم: این روایات، با آنچه وارد شده است که پیامبر دعوت قریش را از زمان نزول آیه ﴿فاصدع بما تؤمر﴾ (حجر (۱۵) / ۹۴) آغاز کرد، تناقض دارد. بدیهی است که آغاز دعوت عمومی قریش، زمان نزول آیه ﴿وأنذر عشیرتک الأقربین﴾ نبوده است. چهارم: این روایات با نص آیه نیز تناقض دارد؛ زیرا آیه شریفه پیامبر را به انذار عشیره نزدیک امر می کند. در صحیح مسلم آمده است: «وأنذر عشیرتک الأقربین و رهطک منهم المخلصین»، نه تمام عشیره و نه تمام مردم... (۴۳/۱: ج ۵، ص ۹۵: ۴۶: ج ۱۵، ص ۳۶۴ و ۳۶۷)

عشیره نزدیک یا بنی هاشم است یا بنی عبدالمطلب. عقیده به تعدد انذار، دفع اشکال نمی کند پس از تصریح روایات به اینکه مفاد آن پس از نزول آیه بر حضرتش روی داده است، دفع اشکال نمی کند. (۴۶: ج ۱۵، ص ۳۱۵)

پنجم: ظاهر آیه مدّعی یادشده را که خویشاوندی با پیامبر، آنان را از تقوای الاهی بی نیاز می سازد، نفی می کند. در روایات اشاره شده که عمومیت عبارت «لکم من الله شیئاً» برای غیر نزدیکان پیامبر، تناسب ندارد. (همان)

ششم: با دقت در اسانید این روایات، معلوم می شود که هیچ یک از راویان آنها، زمان نزول آیه انذار را درک نکرده اند. در نتیجه، واسطه در این احادیث، مجهول است. ابن حجر در ضمن شرح صحیح بخاری به این اشکال تذکر می دهد و پس از نقل خبر ابوهریره می گوید: «این از اخبار مرسل صحابه است.» (۶/۲: ج ۸، ص ۴۰۶ و

۴۰۸) اسماعیلی به این مطلب به جزم حکم کرده است؛ زیرا ابوهیره در مدینه اسلام آورده و این رویداد در مکه اتفاق افتاده است. ابن عباس نیز در آن زمان یا متولد نشده و یا کودک بوده است.

۴. تعبیر خلافت و معنای آن

شیخ محمد حسن مظفر می گوید که کلام پیامبر ﷺ: «خليفة فيكم» یا «خليفة في اهلي» زیان نمی رساند، تا زمانی که بر عدم جواز وجود دو خلیفه خاص و عام، اجماع وجود دارد. اقتضای این خلافت، آن است که مطلق باشد. شاید صحیح تر، آن باشد که در روایات دیگری آمده است: «من بعدی» یا «فيكم» به اعتبار اینکه آنها از مسلمانان باشند. (۶۸: ج ۳، ص ۷۰-۷۱: ۴۲: ص ۶۷: ۴۶: ج ۱۵. ذیل آیه)

نگارنده می افزاید: در برخی از نصوص مانند سیره حلبی و سیره دحلان، تعبیر «خليفة من بعدی» آمده است. در برخی منابع - مانند تاریخ طبری، کامل، کنز العمال، دلائل ابونعیم، شرح ابن ابی الحدید، تفسیر خازن و معالم التنزیل - عبارت «خليفة فيكم» آمده و در بعضی موارد - مثل شواهد التنزیل، حیاة الصحابه، مسند شیبانی، مسند احمد و کفایة الطالب - عبارت «خليفة في اهلي» آمده است. ظهور معنای اخیر بیشتر است؛ زیرا لفظ «اهل» در اصل به معنای عشیره است؛ ولی مجازاً بر امت و اهل شهر اطلاق می شود. در قاموس و المصباح المنیر و اقرب الموارد آورده اند: «اهل کل نبی امته». پس معانی «خليفة بعدی» و «خليفة في اهلي» نزدیک به هم می شود.

اما این سخن که مقصود از این سخن، ریاست مسلمانان در شئون دنیایی است، واقعیات، آن را تکذیب می کند؛ زیرا علی عليه السلام در آن زمان نسبت به هیچ یک از هاشمیین چنین نبود. اگر مقصود، خصوص حسنین و فاطمه سلام الله علیهم باشد، بدیهی است که آن بزرگواران بعدها زاده شدند. بله معنای خلافت از این کلام پیامبر ﷺ به دست می آید که فرمود: «فاسمعوا و اطعوا». دانستی است که این کلام، خطاب به تمام بنی هاشم بود، حتی جناب ابی طالب؛ لذا حاضران با خنده

استهزا به ابوطالب گفتند: «فرزندت را اطاعت کن که پیامبر، او را بر تو امیر گردانده است.» در تأیید این معنی، این نقل نیز مفید است که پیامبر فرمود: «خداوند هیچ پیامبری را بر نینگیخت مگر اینکه برای او برادر، وارث، وزیر و وصی قرار داد؛ اکنون کدام یک از شما با من بیعت می‌کند که برادر، وارث، وزیر و وصی من باشد و برای من به منزله هارون نسبت به موسی باشد؛ با این استثنا که پس از من پیامبری نیست.» (بنگرید: گفتار پیشین، بند ۱- ۹- ۲) این جمله، سنت خدای تعالی را در مورد پیامبرانش علیهم‌السلام بیان می‌دارد که در امت خود جانشین قرار می‌دادند؛ همان‌گونه که حضرت موسی، هارون را وصی خود گردانید.

۵. محل رویداد یوم الدار

در بعضی از الفاظ حدیث آمده که یوم الدار در شعب ابی طالب- در زمانی که پیامبر در آن محاصره و یا محبوس بود- روی داده است. ولی در بعضی از نقلها، مانند گزارش شرف‌الدین در کتاب المراجعات، وقوع آن در منزل جناب ابوطالب یاد شده است.

۶. نتیجه و خاتمه

۶- ۱) از مطالب یادشده نتیجه می‌گیریم که در اصل وقوع رویداد یوم الدار، هیچ تردیدی نیست، چنان‌که از دانشمندان نقاد در علم تاریخ و تفسیر و سیره نقل شد. ۶- ۲) بدون تردید، پیامبر خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم جمعی از نزدیکان خود- بنی عبدالمطلب یا بنی هاشم- را گرد آورد؛ چنان‌که آیه شریفه ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ و حدیث «و رهطك منهم المخلصین» می‌رساند. این فراخوان برای تمام قریش و تمام قبایل نبود؛ به دلیل حکمتی که بیان شد.

۶- ۳) این رویداد در سال چهارم یا بعد از سال سوم بعثت بوده است. (۳: ج ۲، ص ۶۰؛ ۵۱: ج ۲، ص ۳۱۸؛ ۳۲: ج ۱، ص ۳۱۹؛ ۳۹: ج ۱، ص ۱۹۲؛ ۷۵/۱: ج ۱، ص ۱۱۷ به بعد؛ ۱۰/۱: ج ۲، ص ۲۴؛ ۱۷: ج ۳، ص ۳۷؛ ۱۷/۱: ج ۱، ص ۲۸۰؛ ۶۸: ج ۱، ص ۶۰) در آن سال، پیامبر دعوت خود

را اظهار داشت و این دعوت را از خاندان خود آغاز کرد.

۴-۶) پیامبر آنها را در خانه خدیجه (۳۹: ج ۱، ص ۱۹۶؛ ۷۵/۱: ج ۱، ص ۱۱۹؛ ۶۸: ج ۳، ص ۷۴) یا خانه ابوطالب (۳۹: ج ۱، ص ۱۹۵؛ ۳۲: ج ۱، ص ۳۲۱؛ ۷۵/۱: ج ۱، ص ۱۲۲) گرد آورد. پیامبر به علی علیه السلام امر کرد که غذایی از ران گوسفند آماده کند و عس شیر نیز فراهم آورد و بنی عبدالمطلب را گرد آورد. امیرالمؤمنین علیه السلام چنین کرد. پیامبر آنان را فراخواند و -همان گونه که خداوند تعالی امر کرده بود- هشدارشان داد. سپس سنت الاهی را در مورد پیامبرانش علیهم السلام یادآور شد که خداوند، برای هر پیامبری در امتش برادر، وزیر، وارث، وصی و خلیفه قرار داده و برای او نیز برادر، وزیر، وارث، وصی و خلیفه قرار داده است؛ چنان که برای موسی علیه السلام قرار داد.

۵-۶) پیامبر برای اتمام حجّت و توجّه دادن به موعظه و ترغیب و تشویق آنها کوشید؛ لذا این امر را پس از خود برای فردی قرار داد که وزارت او را به تمام معنی و در تمام شئون بپذیرد و در تمام احوال، برای او خیر بخواهد؛ تا برای آنها تبیین کند که این مقام مخصوص کسی است که این بار سنگین را با تمام دشواریهایش بردارد. لازمه این امر عصمت است؛ که خدای تعالی این مقام را به کسی می دهد که بر اساس علم الاهی واقعاً معصوم باشد.

۶-۶) در برابر سخنان پیامبر، تمام حاضران سکوت کردند جز علی علیه السلام. این نکته چند بار تکرار شد. پس از آن، پیامبر با کلام خود، حضرتش را برادر، وصی و جانشین خود اعلام کرد و از آنها خواست که گوش به فرمانش دهند و او را پیروی کنند. یعنی پیروی او را نه تنها بر مخاطبان، بلکه بر تمام مردم - از مؤمن و کافر - واجب ساخت. بدین روی، آنان با خنده و استهزا به ابوطالب گفتند که پیامبر، فرزندی را بر تو امارت داده است. این استهزا به دلیل آن بود که ابوطالب، برادرزاده اش پیامبر را در دامن کفالت خود پرورده و همواره از او دفاع کرده بود و اینک همان برادرزاده، اطاعت فرزندش علی را بر او واجب ساخته بود. در بعضی نصوص، کلمات و عبارات دیگر آمده است؛ مانند: «وزیر من»، «وارث من»، «همراه من»، «برای من به منزله هارون نسبت به موسی است مگر آنکه پس از من پیامبری

نیست». تمام این معانی، از کلمه وصی، خلیفه و ولی پیامبر نیز استفاده می‌شود. همچنین این جملات، اشاره به جایگاه هارون نسبت به موسی علیه السلام دارد که در آیات طه (۲۰) / ۲۹-۳۴ و قصص (۲۸) / ۳۴-۳۵ بیان شده است.

۶-۷) در بعضی از نصوص این حدیث، کلمات و تعبیراتی آمده که می‌رساند پیامبر، علی علیه السلام را به عنوان «اداکننده دیون و تعهدات حضرتش» شناساند. این جملات، شدت اهتمام پیامبر را به حفظ اموال مردم می‌رساند که با جانشین خود بر ادای آنها شرط می‌کند. همچنین بر تبلیغ رسالت خود به مردم و هدایت آنها به صراط مستقیم، از خلیفه خود پیمان می‌گیرد.

۶-۸) در نقل ابورافع آمده که پیامبر، علی علیه السلام را به خود نزدیک ساخت و با او آهسته سخن گفت. آن‌گاه در جواب ابولهب و انکار او فرمود: «او را از حکمت و علم و فقاقت سرشار کردم».

۶-۹) علامه سید جعفر مرتضی گوید: پیامبر برای تهیه غذا و دعوت مهمانان، فقط علی علیه السلام را برگزید که میزبان باشد نه دیگران را.

۶-۱۰) به گفته سید جعفر مرتضی، ظاهراً این فراخوان در خانه پیامبر بوده، زیرا علی علیه السلام در خانه پیامبر بوده است. پیامبر می‌توانست این میزبانی را از خدیجه بخواهد یا از افرادی با جاهت و شهرت بیشتر، مانند ابوطالب و جعفر؛ اما انتخاب علی علیه السلام برای اینکار، پیام مهمی در برداشت تا رویداد را از حالت طبیعی خود خارج کند....

نگارنده می‌افزاید: علی علیه السلام در آن زمان در کفالت پیامبر بود. غذای مهمانان، از پیامبر بود و امیرالمؤمنین علیه السلام مانند یکی از فرزندان او بود؛ چنان‌که بر پژوهشگر در تاریخ پوشیده نیست. امر، به طور طبیعی جریان یافته، با نگاهداری درجات بلندی که خدای تعالی به او بخشیده بود؛ به ویژه آنکه حضرت علی علیه السلام نور نبوت را می‌دید و رائقه رسالت را استشمام می‌کرد؛ چنان‌که پیامبر به حضرتش فرمود: «یا علی! إنک تری ما أری و تسمع ما أسمع؛ ولکنک لست بنبی». یعنی: ای علی! تو می‌بینی تمام آنچه را من می‌بینم و می‌شنوی تمام آنچه را من می‌شنوم؛ جز آنکه تو پیامبر

نیستی. (۴۴/۱): خطبه قاصعه

منابع

- به این گفتار و گفتار پیشین نویسنده (در شماره ۱۴ سفینه) مربوط است.
- ۱/۰. اوسى، محمود. روح المعانى. بيروت: الطباعة المنيرية.
- ۲/۰. ابن ابى حاتم، المجروحين.
۱. ابن ابى الحديد. شرح نهج البلاغه. تحقيق: محمد ابوالفضل ابراهيم. تهران: اسماعيليان (افست از چاپ ۱۳۷۸ق. ۲۰ ج).
۲. ابن ابى عاصم. السنة.
۳. ابن اثير. على. الكامل فى التاريخ. بيروت: دار صادر. ۱۳۹۹ق. (۱۳ ج)
۴. ابن حجر. احمد بن على. الاصابة فى تمييز الصحابه. تحقيق: عادل احمد عبدالموجود. بيروت: دارالكتب العلميه، ۱۴۱۵.
۵. ابن بطريق. يحيى بن حسن. عمدة عيون صحاح الاخبار. تحقيق: مالك محمودى و ابراهيم بهادرى. قم: اسلامى، ۱۴۰۷.
۶. ابن تيمية. منهاج السنة.
- ۶/۱. ابن حجر عسقلانى. شهاب الدين. تقريب التهذيب. تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا. بيروت: دارالكتب العلميه، ۱۴۱۵.
- ۶/۲. _____ فتح البارى. بيروت: دارالمعرفة (افست از چاپ بولاق ۱۳۰۱ق).
- ۶/۳. _____ لسان الميزان. بيروت: مؤسسه الاعلمى للمطبوعات، ۱۳۹۰ق (افست از چاپ حيدرآباد ۱۳۲۹)
- ۶/۴. _____ تهذيب التهذيب. بيروت: دار صادر، (افست از چاپ حيدرآباد، ۱۳۲۵ق). ۱۲ ج.
۷. ابن حنبل. احمد (الف) مسند. بيروت: دارصادر. (افست از چاپ بولاق، ۶ ج)
۸. النسائى (الف) فضائل الصحابه. بيروت: دارالكتب العلميه.
۹. ابن خلدون، مقدمه.

۱۰. ابن سعد واقدی، محمد. الطبقات الكبرى. تحقیق: ادوارد سخو. تهران: نصر. (افست از چاپ لیدن، ۱۳۲۲ق، ۹ج).
- ۱۰/۱. ابن شهر آشوب. محمد بن علی. مناقب آل ابی طالب. قم: علامه، ۴ج.
۱۱. ابن طاروس. سید علی. سعد السعود. قم: رضی، ۱۳۶۳ش. (افست از چاپ نجف).
۱۲. _____ الطرائف. قم: ختام، ۱۴۰۰ق.
۱۳. ابن طاروس، احمد. بناء المقالة الفاطمية. تحقیق: سیدعلی عدنانی. قم: آل البيت، ۱۴۱۱ق.
۱۴. ابن عساکر، علی بن حسن. ترجمة الامام علی بن ابی طالب من تاریخ مدینة دمشق. تحقیق: محمد باقر محمودی. بیروت: دارالتعارف، ۱۳۹۵ق. (۳ج)
۱۵. ابن کثیر، اسماعیل. سیرة ابی الفداء ابن کثیر.
۱۶. _____ تفسیر القرآن العظیم. تحقیق: الدكتور یوسف عبدالرحمن المرعشلی. بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۱۲.
۱۷. _____ البداية و النهایة. بیروت: المعارف، ریاض: النصر، ۱۹۶۶م. (۱۴ج)
- ۱۷/۱. ابن هشام، عبدالملک. السیرة النبویه. قم: مصطفوی. (افست از چاپ مصر: مصطفى البابی الحلبي، ۱۳۵۵ق، ۲جلد)
۱۸. ابوالفداء تاریخ ابن کثیر. البداية و النهایة
۱۹. ابونعیم، دلائل.
۲۰. امین. اعیان الشیعه.
۲۱. امینی. الغدیر. بیروت: دارالکتب العربی، ۱۳۹۷.
۲۲. بحرانی، سید هاشم (الف) البرهان. قم: اسماعیلیان (۴۱۱ج)
۲۳. _____ (ب). غایة المرام. بیروت: دارالقاموس الحدیث. (افست از چاپ سنگی ۱۲۷۲ق)
۲۴. بغوی. معالم التنزیل.
۲۵. بلاذری، احمد بن یحیی. انساب الاشراف. تحقیق: محمد باقر محمودی. بیروت: اعلمی.
- ۱۳۹۴ق. (۲ج)
۲۶. بیاضی، علی بن یونس. الصراط المستقیم. تحقیق: محمد باقر بهبودی. تهران: مرتضوی.
- ۱۳۸۴ق. (۳ج)

٢٧. ثعلبي، تفسير.
٢٨. جويني، فرائد السمطين.
٢٩. حاكم نيشابوري، ابو عبدالله، المستدرک على الصحيحين، بيروت: دارالمعرفة، ٤ ج.
٣٠. حرّ عاملي، اثبات الهداة، تحقيق: ابوطالب تجليل تبريزي، قم: (ج٣)
٣١. حسكاني، عبداالله، شواهد التنزيل، تحقيق: محمد باقر محمودي، بيروت: اعلمى، ١٣٩٣ق.

(ج٢)

٣٢. حلي، علي بن برهان الدين، السيرة الحلبيه، مصر: مصطفى محمد.
٣٣. حلي، ابوالصلاح، تقريب المعارف، تحقيق: رضا استادي، قم: ١٣٦٣ش.
٣٤. حلي (الف) غايه المراد.
٣٥. حلي، حسن بن يوسف، (ب) نهج الحق وكشف الصدق، تحقيق: عين الله حسني، قم: دارالهجره، ١٤٠٧ق.

٣٦. حويزي، عبدعلي بن جمعه، نورالثقلين، تحقيق: سيد هاشم رسولي محلاتي، قم: اسماعيليان،

١٣٨٥ق. (ج٥)

٣٧. خازن تفسير خازن.
٣٨. خوارزمي، المناقب، تحقيق: فضيله الشيخ مالك المحمودي، قم: مؤسسه النشر الاسلامي، ١٤١١.
٣٩. دحلان، احمد زيني، السيرة النبويه، در هامش سيرة حلي، قم: مؤسسه النشر الاسلامي، ١٤١١.
٤٠. ذهبي، تلخيص المستدرک.
٤١. تاريخ الاسلام.

٤١/١. ذهبي، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت: دارالمعرفة،

للطباعة و النشر.

٤١/٢. رازي، الجرح و التعديل، بيروت: دار احياء التراث العربي، (افست از حيدرآباد، ١٣٧١).

٤٢. رفاعي، يوم الدار.

٤٢/١. زمخشري، محمود بن عمر، الكشاف، قم: ادب الحوزه (چاپ افست، ٤ ج)

٤٣. سلم بن قيس، كتاب سليم بن قيس الكوفي، قم: دارالكتب الاسلاميه، (افست از چاپ نجف)

٤٣/١. سيوطي، جلال الدين، الدر المنثور، بيروت: الشعبيه، (افست از چاپ بولاق، ٦ ج)

۴۴. شرف الدین، سید عبدالحسین. المراجعات. نجف: نعمان.
- ۴۴/۱. شریف رضی: نهج البلاغه.
۴۵. صدوق. محمد بن علی علل الشرایع. تحقیق: سید محمدصادق بحرالعلوم. نجف: حیدریه.
- ۱۳۸۵ق. (۲ج)
۴۶. طباطبایی. سید محمدحسین. المیزان فی تفسیر القرآن. تهران: دارالکتب الاسلامیه (۲۰ج).
۴۷. طبرانی، سلیمان بن احمد. المعجم الاوسط. تحقیق: محمود ضحان. ریاض: مکتبه المعارف.
- (۱۱ج).
۴۸. _____ . المعجم الكبير. تحقیق: حمدی بن عبدالمجید السلفی. سرسنگ: محافظة دهوک. ۱۴۰۴.
۴۹. طبرسی. فضل بن حسن. مجمع البیان. تصحیح: ابوالحسن شعرانی. تهران: اسلامیه. ۱۳۷۳ق.
- (۱۰ج)
۵۰. طبرسی. احمد بن علی. الاحتجاج. تعلیق: سید محمدباقر خراسان. نجف: نعمان، ۱۳۸۶ق. (۲ج)
۵۱. طبری، محمد بن جریر. تاریخ الامم و الملوک. تحقیق: محمد ابوالفضل ابراهیم. بیروت: دار سویدان، ۱۳۸۷ق. (۱۱ج)
۵۲. _____ جامع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دارالمعرفه. (افست، ۳۰ج)
۵۳. طبری امامی، محمد بن جریر. المسترشد. تحقیق: احمد محمودی. قم: مؤسسه الثقافه الاسلامیه، ۱۴۱۵ق.
۵۴. طبری شافعی، احمد بن عبدالله. ذخائر العقبی. بیروت: دارالمعرفه. ۱۹۷۴.
۵۵. طوسی. محمد بن حسن. امالی. تحقیق: دارالبعثه. قم: دارالثقافه. ۱۴۱۴.
۵۶. _____ التبیان فی تفسیر القرآن. تحقیق: احمد حبیب قصیر العاملی. نجف: نعمان.
- ۱۳۷۶ق. (۱۰ج)
۵۷. طوسی. محمد بن حسن (ج). تلخیص الشافی. تحقیق: سیدحسین بحرالعلوم. قم: دارالکتب الاسلامیه (افست از چاپ نجف، ۴ج)
- ۵۷/۱. طوسی، محمد بن حسن (د). الفهرست. مشهد: دانشگاه مشهد، ۱۳۴۹ش. (افست از چاپ اسپرنگر)

٥٨. فتال نیشابوری. روضة الواعظین. قم: منشورات الرضی.
٥٩. فرات کوفی. تفسیر فرات. قم: داوری.
٦٠. قاضی نعمان. شرح الاخبار فی فضائل ائمة الاطهار. تحقیق: سید محمد حسینی جلالی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- ٦٠/١. قرطبی، محمد بن احمد. الجامع لاحکام القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی. (٢٠ ج)
٦١. قندوزی، سلیمان بن ابراهیم. ینابیع المودة. مقدمه. سید محمد مهدی خراسان. کاظمیه: اعتماد، ١٣٨٥ق.
٦٢. قوشچی شرح التجرید.
٦٣. کراجکی، محمد بن علی. کنز الفوائد. قم: مصطفوی. (افست از چاپ سنگی ١٣٢٢ق)
٦٤. گنجی شافعی، محمد بن یوسف. کفایة الطالب فی مناقب علی بن ابی طالب علیه السلام. تحقیق: محمد هادی امینی. تهران: دار احیاء تراث اهل البيت، ١٤٠٤ق. (افست از چاپ نجف. ١٩٧٠م)
٦٥. متقی هندی، علی بن حسام الدین. کنز العمال. حیدرآباد: دائرة المعارف العثمانیه. ١٣٦٤ق. (٢٢ ج)
٦٦. مجلسی، محمد باقر. بحار الانوار. تهران: اسلامیه، ١١٠ هـ.
- ٦٦/١. محدث ارموی، سید جلال الدین. تعلیقات الغارات به ضمیمه کتاب الغارات. نوشته ابراهیم بن محمد ثقفی کوفی. تهران: انجمن آثار ملی، ١٣٩٥ق.
٦٧. محمودی، تعلیقات شواهد التنزیل.
٦٨. مرتضی. سید جعفر. الصحیح من سیره النبی الاعظم. بیروت: دارالهادی و دارالسیره، ١٤١٥ق. (١١ ج)
٦٩. مسعودی. اثبات الوصیه.
٧٠. مرعشی، سید شهاب الدین. ملحقات احقاق الحق. قم: مکتبه مرعشی.
٧١. مشهدی، محمد. کنز الدقائق به تحقیق: مجتبی عراقی. قم: مؤسسه النشر الاسلامی. ١٤٠٧ق. (١١ ج)
٧٢. مظفر. محمد حسن. دلائل الصدق. قم: بصیرتی، ١٣٥٩ق. (٣ ج)
٧٣. مفید. ارشاد. تحقیق: مؤسسه آل البيت ل تحقیق التراث، بیروت: دارالمفید، ١٤١٤.

۷۳/۱. مفید. سخن درباره حدیث "نحن معاشر الانبياء لانورث". ترجمه: محمدرضا آرام. سفینه.

ش ۳، ص ۴۹ - ۵۸.

۷۴. نسائی خصائص. تحقیق: محمدهادی امینی، مکتبه نینوی الحدیثه.

۷۵. نووی. مراح لبید.

۷۵/۱. وشنوی، محمد قوام. حیاة النبی و سیرته. قم: خیام، ۱۴۱۲ق.

۷۶. هیشمی. علی بن ابی بکر. مجمع الزوائد. بیروت: دارالکتب العربی، ۱۹۶۷م. (۱۰ج)

۷۷. هیکل. حیاة محمد ﷺ.

۷۸. یعقوبی تاریخ. ناشر: مؤسسۀ نشر فرهنگ اهل بیت. قم: دارصادر، بیروت.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی