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

مهدی ایزدی[1]
علی عبد الله زاده[2]

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 کبیره، 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

۱. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق علیه السلام dr.mahdi.izadi@gmail.com
۲. دانشجوی دکتری رشته علوم قرآن و حدیث دانشگاه امام صادق علیه السلام abdollahzadehali۵۰@yahoo.com

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1394.8.16.3.3]

طرح مسأله

روایات ارتداد صحابه در صحیح بخاری شامل بیست روایت است که می توان آن ها را در کتاب المساقاة، باب من رأی أن صاحب الحوض أو القربة أحق بمائه، کتاب الانبیاء، باب واتخذ الله ابراهیم خلیلًا و باب وإذ کر في الکتاب مریم إذ انتبذت من أهلها، کتاب تفسیر القرآن تفسیر و کنت علیهم شهیدًا ما دمت فیهم و تفسیر ابتدای سوره انبیاء، کتاب الرقاق، باب کیف الحشر و باب صفة الحوض و کتاب الفتن باب واتقوا فتنة لا تصیبنّ الذین ظلموا منکم خاصة آمده است. هم چنین تعداد ۱۳ روایت در این باره در صحیح مسلم آمده است که این روایات در کتاب الطهارة باب استحباب الغرّة و التحجیل، کتاب الصلاة، باب استحباب الجهر ببسملة، کتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبینا، کتاب الجنة، باب صفة یوم القیامة پراکنده است.

با توجه به تعارض این روایات با روایات عدالت صحابه واوکاوی 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 الأمری 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 قتیبة دینوری، علامه حلی و فضل بن روزبهان اشاره نمود. (نک: دینوری، ۲۱۷ و ۲۱۸، ۳۱٤- ۳۱۷ و مظفر، ۳ / ۳۹۸- ٤۱۱) 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، ٤/ ۱٤۳) قبیصة (بخاری، ٤/ ۱٤۳)، قاضی عیاض (قاضی عیاض، ۷/ ۲٦۹)، ابن ملقن (ابن ملقن، ۱۵/ ۳۵۱)، عثمانی (عثمانی، ۵/ ۲۹٦) قنوجی بخاری (قنوجی بخاری، ۱/ ۲٦٦، و ٤/ ٤۱۳)، عبد العزیز سیروانی (سیروانی، ۲/ ۷۰٦) و بن باز (روقی، ۲/ ۳۰۳ و ۳/ ۹۳ و ٤/ ۲٦۲ و ۳۸٤) از طرفداران این نظریه هستند. استدلال این دسته به عباراتی همچون ارتدوا من بعدک علی ادبارهم القهقری است (بخاری، ۷/ ۲۰۸ و ۲۰۹، ۸/ ۸٦) که ظاهر در رجوع به کفر است. (ابن ملقن، ۲۲/ ۲۷۸) نیز عباراتی مثل سحقًا و ثم یحال بینی و بینهم (بخاری، ۷/ ۲۰۸، ۸/ ۸۷، مسلم، ۱/ ۱۵۰، ۱۵۱، ۷/ ۶۵، ٦٦، ٦۷) مقصود قرار گرفتن اهل رده را

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1394.8.16.3.3]

تقویت می کند. (قاضی عیاض، ۲/ ۵۲) همچنین استشهاد به آیه «**وکنت علیهم شهیدًا ما دمت فیهم**» (بخاری، ٤/ ۱۱۰، ۱٤۲، ۱٤۳، ۵/ ۱۹۱، ۱۹۲ و ۷/ ۱۹۵، مسلم، ۸/ ۱۵۷) قرینه ای 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 بدّلوا تبدیلًا**» اشاره نموده است. (قنوجی بخاری، ۱/ ۲٦٦) هرری (د. ۱۳٤۸ ه ق) نیز به انصراف روایات در مرتدین تصریح نموده است. (هرری، ۲۳/ ٦۸، ۷۲، ۹۵ و ۹۷ و ۲٦/ ۵۵٦) ابو بکر بن مقسم نیز می گوید: «این دسته کسانی از بنی حنیفه هستند که بر حضرت وارد شدند و حضرت آن ها را دیده و شناخته است و سپس مرتد گشته اند.» (ابن جوزی، ۸/ ۲۳۷)

۱-۱-۱- اشکال های 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 (عراقي، ۱/ ۲۹۲، ابن حجر، ۷/ ۳) سبب سلب عنوان صحابی می گردد. بنابراین چگونه با توجه به تصریح پیامبر در روایات به لفظ اصحاب، اهل رده تحت عنوان صحابه قرار می گیرند 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، ٦/ 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 شوندگان (نک: مسلم، ۱/ ۱٤۹، ۱۵۰ و ۱۵۱) چگونه این دسته که مرتد گشته اند می توانند دارای علائم وضو باشند؟ (ابن بطال، ٦/ ۵۰۵) اصولا در صورت عدم وجود علائم وضو علم پیامبر به دسته منع شوندگان از چه راهی صورت می گیرد؟ (قاضی عیاض، ۲/ ۵۱) این اشکال وقتی آشکارتر می شود که بدانیم در برخی روایات اصولا کلام در رابطه با غرة و تحجیل (علائم وضو) بیان شده است. (موسی شاهین لاشین، ۲/ ۱۵٤) 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 می گردند.» (ابن بطال، ٦/ ۵۰۵) پاسخ ذکر شده، از جانب ابن ملقن مورد اعتراض قرار گرفته است. او معتقد است با توجه به باطل شدنِ اعمال این دسته دلیلی برای باقی ماندن علائم وضو وجود ندارد. (ابن ملقن، ۱۹/ ۳۷۱) در این باره باجی (د. ٤۷٤ ه ق) و به تبع او قاضی عیاض (د. ۵٤٤ ه ق) گرچه شناخت پیامبر به مرتدان از راه علائم وضو را اظهر می دانند، این احتمال را نیز مطرح می کنند که علم پیامبر صلی الله علیه و آله از راه معاصر بودن با این دسته باشد. طبق این مبنا می توان منافقان معاصر پیامبر صلی الله علیه و آله را داخل در منع شوندگان شمرد. (قاضی عیاض، ۲/ ۵۱)

ج- منافات با عدالت صحابه

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1394.8.16.3.3]

چگونه ارتداد درباره اصحاب به کار رفته است و این در حالی است که آن ها عادل هستند. پاسخی که به این سوال داده شده است این است که با توجه به وجود خوارج نظیر ذو الخویصرة و ... در اصحاب پیامبر، عدالت اصحاب مربوط به آن دسته است که پس از ایشان دچار تبدیل و تغییر نشده باشند. (کورانی، ٦/ ٢٥١)

١-١-٢- نقدهای وارد بر توجیه اول

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

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

٢- استدلال دوم به کار رفتن واژه سحقا است که دلالت بر نفرین می کند. در حالی که اگر این عده کافر نباشند پیامبر از آن ها شفاعت می نماید. 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 آن ها خواهد شد و این در حالی است که حضرت به جای شفاعت از واژه سحقا استفاده نموده است. اما این مطلب صحیح به نظر نمی رسد. زیرا گرچه بر اساس برخی روایات تمام شهادت دهندگان به لا اله الا الله مورد شفاعت قرار می گیرند (ابن حنبل، ٣/ ١٢) اما بر اساس دسته دیگری از روایات این گونه نیست که تمام افرادی که فاسق باشند مورد شفاعت قرار گیرند که از جمله می توان از کسانی نام برد که نسبت به عرب دست به غش و حیله می زنند. این دسته بر اساس برخی روایات از شفاعت محروم هستند. (ابن حنبل، ١/ ٧٢) ضمن این که عده ای از مسلمانان بعد از داخل شدن به آتش نجات پیدا می کنند (بخاری، ٧/ ٢٠٢ و مسلم، ١/ ١٢٢) نیز بر اساس برخی از روایات اصولا شفاعت بعد از دخول در آتش صورت می گیرد. (ابن حنبل، ٣/ ٣٢٥) بنا بر آن چه گذشت لزومی ندارد که پیامبر صلی الله علیه و آله نزد حوض دست به شفاعت اهل کبائر بزنند. بلکه اصولا امکان دارد بر اساس برخی از روایات دسته ای از اهل کبائر مورد شفاعت قرار نگیرند و برخی از آن ها نیز پس از ورود به آتش مورد شفاعت قرار گیرند.

درباره عبارت ثمّ یحال بینی و بینهم نیز که مورد استدلال طرفداران این نظر قرار گرفته است می توان همین مطلب را مد نظر داشت که اولا دسته ای از اهل کبائر وجود دارند که مورد شفاعت قرار نمی گیرند 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.

٣- استدلال سوم این دسته آیه «**وما بدّلوا تبدیلًا**» 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 نمی رسد.

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

١- 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، می توان نتیجه گرفت متکلم در قرون نخستین چنین قیدی را برای مفهوم صحابه در نظر نداشته است؛ زیرا تقسیم واژه اصحاب به اصحاب وفادار و

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1394.8.16.3.3]

غیر وفادار و... صادق است. محلی نیز ضمن اسناد ذکر این قید به متاخرین از قبیل عراقی ذکر این قید را خارج از شؤون تعریف می داند. (بنانی، ۲ / ۱٦۷ و ۱٦۸) 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. ۳٥٤ ه ق)، و ابو نعیم اصفهانی (د. ٤۳۰ ه ق) نام ربیعة بن امیة را در زمره صحابه آورده اند. (بغوی، ۲/ ۳۸۹، ابن حبان، ۳/ ۱۲۸، و ابو نعیم، ۲/ ۱۰۹٥) ابن حجر خود ذکر نام ربیعه بن امیه در عداد صحابه را به ابن شاهین (د. ۳۸٥ ه ق) ، ابن سکن (د. ۳٥۳ ه ق)، باوردی (د. قرن ٤ ه ق) و ابن منده (د. ٤۲٥ ه ق) نسبت می دهد. (ابن حجر، ۲/ ٤۳۲) این همه در حالی است که ربیعة بن امیة 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 می داند. (ابن حجر، ۷/ ۳) این در حالی است که اولا احمد بن حنبل نام ربیعه را در مسند خود نیاورده است و ثانیا پاسخ ابن حجر به ذکر نام ربیعه توجیهی بدون دلیل است. چگونه می توان گمان برد که ابن حبان، طبرانی، بغوی، ابن شاهین، ابن سکن، باوندی، ابن منده و ابو نعیم همگی از ارتداد ربیعه بن امیه بی خبر بوده باشند؟ از سوی دیگر با نگرشی به روایات مواردی را می یابیم 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 می کشد.» (بخاری، ٦/ ٦٦ و ٦۷، مسلم، ۸/ ۱۹، طبری، ٥۹۳ و ٥۹٤) 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، می توان 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 آن ها 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 می شوند. 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 نکرده اند این است که منع شوندگان از حوض دارای علائم وضو خوانده نشده اند. بلکه وارد شوندگان بر حوض هستند که دارای علائم وضو خوانده شده اند و افرادی که از حوض رانده می شوند اصولا دارای علائم وضو نیستند و لذا نمی توان 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 نمی رسد 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 استدلال ها و ایرادهای مطرح شده در باب این نظریه تماما با اشکال مواجه هستند.

در مجموع درباره نظریه اهل رده می توان گفت: این نظریه به ادله ای که در زیر خواهد آمد قابل قبول نیست.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1394.8.16.3.3]

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 عرفوني، إنّهم منّي) (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 ۸/ ۸۶)

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 اصولا 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، ۱۰/ ۷)، بیضاوی (د. ۶۸۲ ه ق) (ابن حجر، ۱۱/ ۳۳۴)، برماوی (برماوی، ۱۲/ ۱۱۵) 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 بگوییم 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 صرفا یک لحظه ایشان را رویت نموده باشد. چرا که گرچه این دسته هم صحابه

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]
[DOR: 20.1001.1.20080417.1394.8.16.3.3]

هستند اما ممکن است که عدالت درباره آن ها جاری نباشد. زیرا حضرت عده ای را به خـاطر زنـا و شـرابخواری و تهمت زدن حد زده است» (آبی، ٦/ ١١٠ و ١١١)

١-٢-١- اشکال های این دیدگاه

چند اشکال نسبت به این قول مطرح گشته است.

الف ـ به کار رفتن واژه سحقًا

در این صورت چرا پیامبر در برخی از این روایات لفظ سحقا که دلالت بر نفرین می کند را در شأن این دسته به کار برده است؟ (ابن جوزی، ٤/ ٣١٠) مگر نه این است که شفاعت پیامبر برای اهل کبائر از امت او است. پاسخی کـه به این اشکال از سوی داودی داده شده است این است که امکان دارد در این جا اهل کبائر مـورد نفـرین قـرار گرفتـه باشند و پس از مدتی با نرم شدن دل پیامبر صلی الله علیه و آله از جانب خدا مورد شفاعت آن حضرت قرار گیرنـد. (ابن بطال، ٦/ ٥٠٤ و ٥٠٥) و مانعی ندارد که پیامبر صلی الله علیه و آله با توجه به این که می دانـد ایـن دسـته در نهایت مورد شفاعت قرار می گیرند نفرین را درباره آن ها به کار ببرند. (ابن حجر، ١١/ ٣٣٤)

ب ـ ظهور کلمه ارتداد در بازگشت به کفر

لفظ ارتداد ظاهر در کفر ورزیدن و نه معصیت کردن است. (ابن جوزی، ٤/ ٣١٠) پاسخی که در این باره داده شـده است، وجود لفظ علی اعقابکم در برخی از روایات است. زیرا ارتداد اگر به تنهایی و بدون قید به کار رود بـه معنـی کفر است. نیز هیچ یک از صحابه دچار ارتداد نگشته اند و این عده ای از اعراب بودند کـه بـه ارتـداد دچـار شـدند (خطابی، ٢/ ١٩٤ و ١٩٥) بنابراین با توجه به واژه اصحابی در این روایات نمی توان این روایـات را دربـاره مرتـدان دانست. اما مخالفان با ذکر آیاتی همچون «**أَ فَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ**» (آل عمران، ١٤٤) سـعی در اثبات ظهور ارتداد در کفر دارند. (عینی، ١٥/ ٢٤٣)

ج ـ 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 آن ها به عدالت غیر قابل قبـول اسـت. (موسی شاهین لاشین،٣/ ١٦٢)

١-٢-٢- 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 مرتـد نشـده اند. اما سوال این جا است که مگر طرفداران این نظریه قائل به عدالت صحابه نیستند و آیا در صورتی کـه ارتـداد از صحابه انتزاع گردد، ارتکاب کبیره منافاتی با عدالت صحابه ندارد؟ آبی فردی است که به این اشکال پی بـرده اسـت و با بیان این که پیامبر صلی الله علیه و آله حدود الهی را بر روی صحابه اجرا می نموده اسـت، عـدالت صـحابه را منحصر در خواص از صحابه می داند. (آبی، ٦/ ١١٠ و ١١١) لاشین نیز بر این مطلب تاکید می کند که تنها ارتـداد نیست که در اصحاب راه ندارد، بلکه حتی انجام کبیره نیز با عدالت صحابه منافات دارد. (موسـی شـاهین لاشـین، ٣/ ١٦٢) البته این مساله برای ما که قائل به عدالت تمامی صحابه نیستیم ایرادی ایجاد نمی کند.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1394.8.16.3.3]

اولین اشکال مطرح شده درباره این نظریه به کار رفتن واژه سحقا است که بـا توجـه بـه توضـیحات مطـرح شـده در بررسی نقدهای وارد بر توجیه اول و نیز با توجه به عدم وقوع شفاعت از تمام اهـل توحیـد و دخـول برخـی از اهـل 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 کلـی در همـین بحث معلوم شد که با توجه به استعمال قرآنی، روایی و لغوی می توان ارتداد را هـم در معنـی کفـر و هـم در مطلـق 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 جانـب دیگر عموم روایات ارتداد و کاربرد ارتداد در هر دو معنی لغوی و اصطلاحی در آیات و روایات و اسـتعمال عرفـی، موید شمول روایات بر این دسته است. لذا می توان این دسته را یکی از مصادیق محتمل واژه اصـحاب در روایـات ارتداد دانست. با این توضیح که تنها در صورتی می توان این نظریه را قبول نمود که دسـت از قـول بـه عـدالت تمـام 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 ـ 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 علیـه و آلـه هسـتند و ایـن در حالی است که منافقان از امت پیامبر محسوب نمی گردند. (ابن ملقن، ۲۲/ ۳۱۸) در پاسخ ایـن سـوال گفتـه شـده است اطلاق عنوان اصحاب به جهت ظاهر حال این دسته است. (عثمانی، ۵/ ۲۹۵)

ب ـ 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 نشـان از احـداث و تبدیل بعد از وفات حضرت دارد. (عثمانی، ۵/ ۲۹۵)

ج ـ 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 تامل 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. پاسـخی که به این اشکال داده شده است، به کار رفتن اصحاب از باب ظاهر حال است. آن چه این پاسخ را تاییـد مـی کنـد روایتی است که پیامبر صلی الله علیه و آله درباره منافقین نیز از اصطلاح صحابه بهره گرفته است. حضـرت رسـول صلی الله علیه و آله درباره عبد الله بن ابی فرمود: «او را رها سازید تا مردم نگویند که محمد صلی الله علیـه و آلـه اصحاب خود را می کشد.» (بخاری، ٦ / ٦٦ و ٦٧، مسلم، ۸/ ۱۹، طبری، ۵۹۳ و ٥٩٤)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1394.8.16.3.3]

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 وذلیل 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/ ٦١) 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 ثانیا منافقان را از حوض طرد می کنند و ثالثا 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 اصولا 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/ ٦١) 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 وآله 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/ ۱٤۲) همان

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]
[DOR: 20.1001.1.20080417.1394.8.16.3.3]

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، ٦ / ٦٦ و ٦٧، مسلم، ٨/ ١٩، طبری، ٥٩٣ و ٥٩٤)

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 وآله نسبت به هویت برخی از منافقان آگاهی نداشته است.

بنابراین در بررسی صورت گرفته راجع به احتمال مقصود بودن منافقان از منع شوندگان از حوض می توان این احتمال را احتمالی قوی دانست که دارای تایید روایی (حاکم نیشابوری، ٣/ ١٣٨) نیز هست.

١-٤- بدعتگذاران

منظور بدعتگذاران هستند. از جمله طرفداران این نظریه می توان از ابن عبد البر (قاضی عیاض، ٢/ ٥٢)، کشمیری (کشمیری، ٤/ ٤٣) و مبارکفوری (مبارکفوری، ٤/ ٣٢١) نام برد. کشمیری بدعت گذاشتن را عنوانی گرفته است که دربردارنده 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 سحقًا سحقًا لمن بدّل بعدی به صحت قول خود استدلال می کند. (کشمیری، ٤/ ٤٣) هم چنین مبارکفوری وارد شدن واژه احداث را تنها در شأن بدعت گذاران صادق می داند. (مبارکفوری، ٤/ ٢٨ و ٢٩)

١-٤-١- اشکال های این دیدگاه

الف ـ 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، ١١/ ٣٣٤)

ب ـ 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، ١١/ ٣٣٤)

١-٤-٢- 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

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1394.8.16.3.3]

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، ٤/ ٤٣)

درباره این نظریه باید گفت احداث در روایات ذیل لزومًا به معنی اصطلاحی آن که نزد ما معهود است که همان «ادخال ما لیس من الدین فی الدین بقصد أنّه من الدین» است (میرزای قمی، ١/ ٢٧٧)، نیست. بلکه معنی احداث همان معنی لغوی آن است که عبارت از نوآوری های اهل هوا و هوس بر خلاف سیره سلف صالح (ازهری، ٤/ ٢٣٥) و عمل غیر شناخته شده در کتاب و سنت و اجماع است. (ابن اثیر، ١/ ٣٥١) 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.

١- اشکال اول آن است که بدعت گذاران در شمار اصحاب قرار نمي 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، ٦/ ٦٦ و ٦٧، مسلم، ٨/ ١٩، طبری، ٥٩٣ و ٥٩٤) بر اهل بدعت هم باقی خواهد ماند.

٢- 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، ٢/ ٢٥٢)

بنابراین ایرادی در شمول روایات ارتداد بر بدعتگذاران وجود ندارد.

١-٥- 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، ٢/ ٣٠) 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

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1394.8.16.3.3]

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

۱-۵-۱- بررسی نظریه پنجم

نظریه پنجم نظریه اصحاب معروف و برجسته است. این نظریه دارای مویدات زیـادی اسـت کـه در زیـر بـه آن هـا اشاره می گردد.

۱- به کار رفـتن واژه احـداث و تغییـر در روایـات ارتـداد (نـک: بخـاری، ۵/ ۱۹۱، ۱۹۲، ۲٤۰ و ۷/ ۱۹۵، ۲۰٦، ۲۰۷، ۲۰۸ و ۸/ ۸٦ و ۸۷، مسلم، ۱/ ۱۵۰ و ۲/ ۱۲ و ۱۳ و ۷/ ٦٦، ٦۷، ٦۸، ۷۰، ۷۱ و ۸/ ۱۵۷) و کـاربرد هـم زمان این عبارات درباره برخی اصحاب برجسته پیامبر در روایات دیگر (حاکم نیشابوری، ٤/ ٦، مالک بن انس، ۲/ ٤٦۱ و ٤٦۲، ابن مبارک، ۱۷۱، واقدی، ۱/ ۳۱۰، ابن سعد، ۸/ ۷٤، صنعانی، ۳/ ۵۷۵، دینوری، ۱۳٤)

۲- به کار رفتن عباراتی که دلالت بر شناخت و نزدیکی منع شوندگان با پیامبر صلی الله علیه و آله دارد. این قـرائن عباراتی نظیر إنّهم منّی، أعرفهم ویعرفونی و ... هستند. (بخاری، ۷/ ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹ و ۸/ ۸۷، مسـلم، ۷/ ٦۵، ٦٦ و ٦۷)

۳- ترس بزرگان از صحابه مثل ابو درداء و ابن ابی ملیکه نسبت به شمول این روایات بـر آن هـا(طبرانـی، ۱/ ۱۲۵و بخاری، ۷/ ۲۰۹ و ۸/ ۸٦)

٤- نظریه مطرح شده در باب تعریف اصطلاحی صحابه که عبارت از اطلاق صحابه بر مسلمانان قبل از فـتح مکـه و اطلاق تابعین بر مسلمانان پس از آن است. (حاکم نیشابوری، ۲/ ۲۵۷ هم چنین ابن حنبـل، ۳/ ۲۲، و ۵/ ۱۸۷ و نیز ابن بابویه، ۲/ ۹۳ و ۹٤) در این صورت با توجه به استعمال واژه «اصحابی» در این روایات، مسلمانان قبل از فتح مکه مصداق اصحاب در روایات ارتداد خواهند بـود کـه در ایـن میـان مسـلمانان معـروف و برجسـته عمـدتا مسلمانان قبل از فتح مکه هستند.

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

بنابراین می توان از این نظریه به عنوان نظریه ای مقبول یاد نمود. مخصوصا این که پشیمانی مالک بـن انـس (نـک: آبی، ۲/ ۳۰) از نقل روایات ارتداد نیز می تواند مویدی برای تایید این نظریه باشد.

۱-٦- نظریه امت دعوت[۳]

منظور کفر حقیقی است با این توجیه که امت، امت دعوت و نه امت اجابت است. دلیل این مطلـب نفـرین پیـامبر صلی الله علیه و آله و نیز مخفی ماندن اعمال این دسته بر حضرت با وجـود عرضـه اعمـال امـت اجابـت اسـت. قسطلانی (د. ۹۲۳) از افرادی است که در تفسـیر کلمـه اصـحاب عبـارت امـت دعـوت را بـه کـار گرفتـه اسـت.

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)

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1394.8.16.3.3]

(قسطلانی، ۹/ ۳۰۵ و ۳۳۹ و ۱۰/ ۱٦۷) شبیهی (شبیهی، ۸/ ۱۵٤ و ۱۱/ ۱۵ و ۱٤/ ۲۸٦ و ۳۲۸ و ۱۵/ ۳۰۵)، عبد السلام محمد هارون(عبد السلام محمد هارون، ۲/ ٤٤٤) و مبارکفوری (مبارکفوری، ٤/ ۳۱) 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، ٤/ ۳۳و ۳٤) این در حالی است که ابن ملقن بر خطاب قرار گرفتن اصحاب و منظور بودن ایشان تاکید نموده است. (ابن ملقن، ۱۹/ ۳۷۱) هم چنین لاشین بر ظهور اراده اصحاب در روایات تصریح نموده است. (موسی شاهین لاشین، ۹/ ۱۲۸ و ۱۰/ ٤۷۱) 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، ۱۱/ ۳۳٤)

۱-٦-۱- 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، ۱۹/ ص۳۷۱) هم چنین لاشین بر ظهور اراده اصحاب در روایات تصریح نموده است. (موسی شاهین لاشین، ۹/ ۱۲۸ و ۱۰/ ٤۷۱) 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، ۱۱/ ۳۳٤) 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 سحقًا 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، ۱/ ۷۲) 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، ۷/ ۲۰۲ و مسلم، ۱/ ۱۲۲) 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، ۲/ ۳۰) و یا این که اعمال همگان بر حضرت عرضه نمی شود. (موسی شاهین لاشین، ۳/ ۱٦۲)

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، ٤/ ۵۱۹ 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

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]
[DOR: 20.1001.1.20080417.1394.8.16.3.3]

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 صرفا 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، ۲/ ۳۱۹)

اما نکته مهمی را در این زمینه نباید از یاد برد و آن این که نهایتًا عرضه اعمال امت سبب می شود پیامبر به نحو اجمالی از وضعیت فرد در قیامت مطلع شود و استعمال عبارت «لا تدری ما احدثوا 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 احدثوا 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 صرفا 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 احدثوا بعدک» در برخی از نقل ها «هل تدری ما أحدثوا بعدک» آمده است. (نک: بیهقی، ٦/ ٤٠٣ و ابن عساکر، ٤٧/ ١١٨) 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، ٤/ ٣٣ و ٣٤)

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.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1394.8.16.3.3]

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 تقیید 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/ ۷٤۰ و ۷٤۱) 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 والذین معه أشداء علی الکفار...**» از اصحاب بزرگوار پیامبر، این نفرین نمی تواند در حق این دسته باشد. (شنقیطی، ۱/ ۷٤۰ و ۷٤۱) 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/ ۱٦۲)

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، ۱٦/ ۸۹)، عینی (عینی، ۲۳/ ۱٤۳)، کورانی (کورانی، ۱۰/ ۲۲٤)، قسطلانی (قسطلانی، ۹/ ۳٤۲)، سندی (سندی، ٤/ ٦٥) و ابن سودة (د. ۱۲۰۹ ه ق) (ابن سودة، ٦/ 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 منهم در روایت شماره ۱۹ به منع شوندگان از حوض است اما این امکان وجود دارد که ضمیر در این روایت راجع به واردشوندگان بر حوض

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1394.8.16.3.3]

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 دلالی آیات مورد استشهاد و ایرادهای دلالی 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 خلفة، صحیح مسلم مع شرحه المسمی إکمال إکمال المعلم، بیروت: دار الکتب العلمیة، بی تا.

۳- ابن أبی حاتم، عبد الرحمان بن محمد، المراسیل، بیروت: موسسة الرسالة، ۱۳۹۷ق.

٤- ابن أثیر، مجد الدین، النهایة في غریب الحدیث و الأثر، قم: اسماعیلیان، ١٣٦٤ش.

٥- ابن بابویه، محمد بن علی، عیون أخبار الرضا علیه السلام، بیروت: موسسه الأعلمي، ١٤٠٤ق.

٦- ابن بطال، ابو الحسن علی بن خلف، شرح صحیح البخاری، ریاض: مکتبة الرشد، ١٤٢٣ق.

۷- ابن جوزی، جمال الدین ابو الفرج، کشف المشکل لابن الجوزی علی صحیح البخاری و معه التنقیح لألفاظ الجامع الصحیح للزرکشی، بیروت، دار الکتب العلمیة، ١٤٢٤ق.

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

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1394.8.16.3.3]

۹- همو، محمد، صحیح ابن حبان، بیروت: الرسالة، ١٤١٤ق
۱۰- ابن حنبل، احمد، المسند، بیروت: دار صادر، بی تا.
۱۱- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی،الإصابة في معرفة الصحابة، بیروت: دار الکتب العلمیة، ١٤١٥ق
۱۲- همو، احمد بن علی، فتح الباری بشرح صحیح البخاری، بیروت: دار المعرفة، بی تا.
۱۳- ابن سودة، التأودی،حاشیة التأودی بن سودة علی صحیح البخاری، بیروت: دار الکتب العلمیة، ١٤٢٨ق.
١٤- ابن سعد، محمد،الطبقات الکبری، بیروت: دار صادر، بی تا.
۱۵- ابن عساکر، ابوالقاسم، تاریخ مدینة دمشق، علی شیری، بیروت: دار الفکر، ١٤١٥ق.
١٦- ابن مبارک، عبد الله،الزهد والرقائق، بیروت: الرسالة، بی تا.
۱۷- ابن معین، یحیی،تاریخ ابن معین بروایة الدوری، بیروت: دار القلم، بی تا.
۱۸- ابن ملقن،التوضیح لشرح الجامع الصحیح، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامیة، ١٤٢٩ق.
۱۹- ابن عساکر، ابوالقاسم، تاریخ مدینة دمشق، علی شیری، بیروت: دار الفکر، ١٤١٥ق.
۲۰- ابو نعیم، احمد بن عبد الله،معرفة الصحابة، ریاض: دار الوطن، ١٤١٩ق.
۲۱- ازهری، محمد بن احمد، تهذیب اللغة، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، بی تا.
۲۲- بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح البخاری، بیروت: دار الفکر، ١٤٠١ق.
۲۳- برماوی، شمس الدین،اللامع الصبیح بشرح الجامع الصحیح، بیروت: دمشق، کویت، دار النوادر، دوحة، الرقیم، ١٤٣٣ق.
٢٤- بغوی، ابو القاسم،معجم الصحابة، کویت: مکتبة دار البیان، ١٤٢١ق.
۲۵- بنانی، عبد الرحمن بن جار الله،حاشیة العلامة البنانی علی شرح الجلال شمس الدین المحلی علی متن جمع الجوامع، بیروت: دار الفکر، ١٤٢٤ق.
٢٦- بیهقی، احمد بن حسین،دلائل النبوة و معرفة احوال صاحب الشریعة، بیروت: دار الکتب العلمیة، ١٤٠٥ق.
۲۷- ترمذی، محمد بن عیسی، سنن الترمذی وهو الجامع الصحیح، بیروت: دار الفکر، ١٤٠٣ق
۲۸- حاکم نیشابوری، ابو عبد الله،المستدرک علی الصحیحین، بیروت: دار المعرفة، بی تا.
۲۹- خطابی، ابو سلیمان،أعلام السنن فی شرح صحیح البخاری، بیروت: دار الکتب العلمیة، ١٤٢٨ق.
۳۰- دینوری، ابن قتیبة،المعارف، قاهره: دار المعارف، ١٩٦٩م.
۳۱- همو، ابن قتیبة، تأویل مختلف الحدیث، بیروت: دار الکتب العلمیة، بی تا.
۳۲- روقی، عبد الله بن مانع،الحلل الإبریزیة من التعلیقات البازیة علی صحیح البخاری، ریاض: دار التدمریة، ١٤٢٨ق.
۳۳- سندی، محمد بن عبد الهادی،حاشیة السندی علی البخاری، بی جا، دار الفکر، بی تا.
٣٤- سیروانی، عبد العزیز، التبیان بشرح ما اتفق علیه الشیخان البخاری و مسلم، بیروت و دمشق: دار الرشید، ١٤١٣ق.
۳۵- شبیهی، محمد فضیل،الفجر الساطع علی صحیح البخاری، ریاض: مکتبة الرشد، ١٤٣٠ق.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]
[DOR: 20.1001.1.20080417.1394.8.16.3.3]

٣٦- شنقیطی، محمد حبیب الله بن عبد الله، زاد المسلم فی ما اتفق علیه البخاری و مسلم، بیروت: دار الکتب العلمیة،١٤٣٣ق.
٣٧- صنعانی، عبد الرزاق،المصنف، بیجا، المجلس العلمی، بی تا.
٣٨- طبرانی، سلیمان بن احمد،المعجم الأوسط، بیجا، دار الحرمین، ١٤١٥ق.
٣٩- طبری، محمد بن جریر بن رستم، المسترشد فی إمامة أمیر المؤمنین علی بن ابی طالب، احمد محمودی، قم: موسسة الثقافة الإسلامیة لکوشانبور، ١٤١٥ق.
٤٠- عبد السلام محمد هارون،الألف المختارة من صحیح البخاری، بیروت: دار الملاح، ١٩٧٩م.
٤١- عثمانی، شبیر احمد، تکملة فتح الملهم بشرح صحیح الإمام مسلم، دمشق: دار القلم، ١٤٢٧ق.
٤٢- عجلی، احمد بن عبد الله،معرفة الثقات، مدینة منورة: مکتبة الدار، ١٤٠٥ق.
٤٣- عراقی، زین الدین،التقیید و الإیضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، بیروت: دار الفکر، ١٣٨٩ق.
٤٤- عقیلی، محمد بن عمرو، ضعفاء العقیلی، بیروت: دار الکتب العلمیة، ١٤١٨ق.
٤٥- علامه حلی، نهج الحق و کشف الصدق، قم: دار الهجرة، ١٤٢١ق.
٤٦- عینی، محمود بن احمد، عمدة القاری شرح صحیح البخاری، بیروت: دار إحیاءالتراث العربی، بی تا.
٤٧- قاضی عیاض، ابو الفضل،إکمال المعلم فی شرح صحیح مسلم، بی نا، بی تا.
٤٨- قسطلانی، احمد بن محمد،ارشاد الساری لشرح صحیح البخاری، مصر: المطبعة الکبری الأمیریة، ١٣٢٣ق.
٤٩- قنوجی بخاری، محمد صدیق،السراج الوهاج کشف مطالب مسلم بن الحجاج، بیروت: دار الکتب العلمیة، ٢٠٠٤م.
٥٠- کشمیری، محمد انور،فیض الباری علی صحیح البخاری مع حاشیة البدر الساری إلی فیض الباری، شبرا، دار المأمون، ١٣٥٢ق.
٥١- کورانی، احمد بن اسماعیل،الکوثر الجاری إلی ریاض أحادیث البخاری، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، ١٤٢٩ق.
٥٢- مالک بن انس،الموطأ، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، ١٤٠٦ق.
٥٣- مبارکفوری، صفی الرحمان،منه المنعم فی شرح صحیح مسلم، هند: کندة للإعلام والنشر المجلس العلمی، ١٤٢٩ق.
٥٤- مسلم بن الحجاج، الجامع الصحیح، بیروت: دار الفکر، بی تا.
٥٥- مظفر، محمد حسن، دلائل الصدق لنهج الحق، قاهره: دار المعلم، ١٣٩٦ق.
٥٦- موسی شاهین لاشین، المنهل الحدیث فی شرح الحدیث، قاهره: دار الشروق، ١٤١٩ق.
٥٧- همو، فتح المنعم شرح صحیح مسلم، قاهره: دار الشروق، ١٤٢٣ق.
٥٨- میرزای قمی،غنائم الأیام فی مسائل الحلال و الحرام، قم: مرکز النشر التابع لمکتب الإعلام الإسلامی، ١٤١٧ق.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]
[DOR: 20.1001.1.20080417.1394.8.16.3.3]

۵۹- نسائی، احمد بن شعیب، الضعفاء والمتروکین، بیروت: دار المعرفة، ١٤٠٦ق.
٦٠- همو، احمد بن شعیب،السنن الکبری، بیروت: دار الکتب العلمیة، ١٤١١ق.
٦١- واقدی، محمد بن عمر،المغازی، بیروت: دار الکتب، بی تا.
٦٢- هروی، محمد امین،شرح صحیح مسلم المسمی الکوکب الوهاج و الروض البهاج فی شرح صحیح مسلم بن الحجاج، بیروت: دار المنهاج، جده، دار طوق النجاة، ١٤٣٠ق.

[Downloaded from pnmag.ir on 2026-11-24]

[DOR: 20.1001.1.20080417.1394.8.16.3.3]