

بازخوانی تحلیلی روایات «یوم الخمیس» در صحیحین و شروح آنها*

احسان سرخه‌ای** و محمدعلی جدیدی***

چکیده

منابع روایی اهل سنت، به‌ویژه صحیح بخاری و صحیح مسلم، ماجرای تلخ واپسین سفارش پیامبر ﷺ در آخرین پنجشنبه عمر شریف‌شان را گزارش کرده‌اند. عده‌ای از حاضران در صحنه، مانع از اجرای امر رسول خدا ﷺ و نوشتن وصیتی شدند که می‌توانست امتش را از گمراهی باز دارد. برخی از آنان به این هم بسنده نکرده و به حضرتش نسبت «هجر» دادند. با استناد به قراین مختلف، گوینده این نسبت ناورا به پیامبر خدا ﷺ نمایانده شده است. برخی شارحان سعی کرده‌اند سرپیچی از فرمان پیامبر اعظم الهی ﷺ را توجیه کنند و نافرمانان را از این کردار زشت تبرئه کنند. پاره‌ای نیز با کاهش منزلت نبوی ﷺ یا دگرگون نمودن معنای «هجر» خواسته‌اند از ناپسندی این نسبت بکاهند. این نوشتار کوشیده است با بازخوانی تحلیلی گزارش‌های این واقعه ناگوار که از آن به «رزیه یوم الخمیس» نام برده می‌شود، در دو منبع از منابع اصلی احادیث اهل سنت، رویکرد توجیهی شارحان آن‌ها را به نقد کشد.

واژگان کلیدی: یوم الخمیس، وصیت، هجر، صحیح بخاری، صحیح مسلم.

*. تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۱۱ و تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۰۲/۰۴.

** استادیار گروه قرآن‌پژوهی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم (نویسنده مسئول) (e.sorkhei@gmail.com).

*** دانش‌پژوه سطح چهار رشته شیعه‌شناسی، مرکز تخصصی شیعه‌شناسی، قم (jadidi1522@gmail.com).

مقدمه

صحیح بخاری و صحیح مسلم و دیگر منابع اهل سنت، گزارش‌هایی نقل کرده‌اند که به «رزیه یوم الخمیس» شناخته می‌شود. از دقت در مجموع گزارش‌ها روشن می‌شود که پیامبر ﷺ در بستر بیماری بود و از پایان حیات خویش خیر داشت و به‌طور طبیعی پیش‌بینی می‌شد که وصایای خود را بیان کند. در آن ساعات حساس، پیامبر ﷺ دغدغه‌ای داشت که می‌هراسید نانوشته‌ماندن آن سبب گمراهی امت شود؛ به همین دلیل برای آنکه وصیتش بی‌کم‌وکاست و بدون تصرف و برداشت شخصی به دیگران برسد، امر فرمود تا آن را بنگارند.

بر پایه این روایات، پیامبر ﷺ در آخرین پنجشنبه حیات خویش - چهار روز پیش از رحلت - از کسانی که در کنار بسترش بودند، خواست: لوح و قلم آورند تا سخنی از وی بنویسند که هرگز گمراه نشوند؛ اما برخی از حاضران به جای اینکه امر ایشان را از دل‌وجان فرمان برند، برآشفتنند و در حضورش در این باره با برخی دیگر به نزاع پرداختند. شگفتا که به این نیز بسنده نکرده، سخن آن حضرت را هذیان شمردند.

از بررسی مجموع گزارش‌های موجود از این واقعه، دو امر ناگوار «سرپیچی از فرمان رسول خدا ﷺ در نگارش وصیت» و «نسبت هجر به آن حضرت» رخ نشان می‌دهد؛ اکنون پرسش این است که محتوای وصیت نانوخته پیامبر ﷺ چه بود؟ چرا نگذاشتند واپسین سفارش آخرین فرستاده خدا ﷺ نگاشته شود؟ مقصود از «هجر» در گفتار آن‌ها چه بود؟ چه کسانی به رسول خدا ﷺ نسبت هذیان‌گویی دادند؟ و چرا پیامبر ﷺ بر نوشتن وصیتش پافشاری نکرد؟

از آنجا که بیشتر اهل سنت، گزارش‌های حدیثی دو کتاب صحیح بخاری و صحیح مسلم را صحیح می‌دانند، احادیث مرتبط با این پژوهش، فقط از این دو اثر ارانه و بررسی شده‌اند؛ به همین دلیل از بررسی سندی احادیث موجود در این دو اثر صرف‌نظر می‌شود.

با توجه به تصویر بسیار ناشایستی که پس از مطالعه این گزارش‌ها از رفتار اطرافیان پیامبر ﷺ برای هر مسلمانی پدید می‌آید، شارحان صحیح بخاری و صحیح مسلم در پی توجیه آن برآمده‌اند. نوشتار حاضر بر آن است که با تمرکز بر محتوای اخبار و با بازخوانی و بهره‌گیری از قراین درون متنی روایات موجود در این دو اثر و بررسی شرح‌های آن‌ها، با رویکردی نقادانه، به پرسش‌های مزبور پاسخ دهد و نادرستی توجیهات شارحان را بنمایاند.

شروح بخاری و مسلم پرشمارند؛ اما همه شارحان به این پرسش‌ها، پاسخ‌های تازه و متنوعی نداده‌اند. آنچه در شرح‌های متأخر آمده، بیشتر تکرار ادله و توجیه‌های شارحان پیشین است؛ به همین سبب، از میان آن‌ها، محتوای شروحو نقل می‌شود که علاوه بر در دسترس بودن، نزد عالمان اهل سنت از ارزش و اعتبار بیشتری برخوردار باشند و تنها مباحثی طرح می‌شوند که جای بحث و نقد دارند و ما را در پاسخ به پرسش‌های یاد شده، یاری می‌کنند.

این پژوهش در فهرستگان ذیل قلم‌فرسایی می‌کند: الف) یوم الخمیس در صحیحین؛ ب) محتوای وصیت نانوشته؛ ج) مخالفت با امر به نگارش؛ د) انتساب هجر؛ ه) عدم پافشاری پیامبر ﷺ بر وصیت.

الف) یوم الخمیس در صحیحین

ماجرای یوم الخمیس را بخاری از زبان ابن عباس با هفت روایت و مسلم با سه روایت، گزارش کرده‌اند. برای درک بهتر ماجرا، ابتدا باید متن این گزارش‌ها نقل و سپس واکاوی شوند. راوی نخست همگی این ده روایت، ابن عباس است. با توجه به ویژگی‌های مشترک متنی، می‌توان آن‌ها را در دو دسته جای داد: دسته یکم، شامل پنج روایت که راوی دوم همه آن‌ها «سعید بن جبیر بن هشام أسدی والبی» است. در این دسته جز حدیث نخست، در چهار حدیث بعد، راویان سوم و چهارم نیز مشترک‌اند. دسته دوم نیز شامل پنج روایات که راوی دوم «عبید بن عبدالله بن عتبة بن مسعود هذلی» است. در این دسته نیز بیشتر راویان مشترک‌اند.

دسته یکم

۱. حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَخْبَرَنَا وَكَيْعٌ عَنْ مَالِكِ بْنِ مَعْوَلٍ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ مُصَرِّفٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: يَوْمُ الْخَمِيسِ! وَ مَا يَوْمُ الْخَمِيسِ! ثُمَّ جَعَلَ تَسِيلُ دُمُوعَهُ حَتَّى رَأَيْتُ عَلَى خَدَيْهِ كَانَتْهَا نِظَامُ اللَّوْلُو. قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اتَّوْنِي بِالْكَتِفِ وَ الدَّوَاةِ (أَوْ اللُّوْحِ وَ الدَّوَاةِ) أَكْتُبُ لَكُمْ كِتَابًا لَنْ تَضَلُّوا بَعْدَهُ أَبَدًا» فَقَالُوا: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَهْجُرُ (مسلم، صحيح مسلم، بی تا: ۷۵/۵ و ۷۶).

۲. حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ، حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ الْأَحْوَلِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - أَنَّهُ قَالَ: يَوْمُ الْخَمِيسِ وَ مَا يَوْمُ الْخَمِيسِ! ثُمَّ بَكَى حَتَّى خَصَبَ دَمْعُهُ الْحَصْبَاءَ، فَقَالَ: اشْتَدَّ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَ جَعَهُ يَوْمُ الْخَمِيسِ، فَقَالَ: «اتَّوْنِي بِكِتَابٍ أَكْتُبُ لَكُمْ كِتَابًا لَنْ تَضَلُّوا بَعْدَهُ أَبَدًا»، فَتَنَارَعُوا وَ لَا يَنْبَغِي عِنْدَ نَبِيِّ تَنَارُعٍ، فَقَالُوا: هَجَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. قَالَ: «دَعُونِي، فَالَّذِي أَنَا فِيهِ خَيْرٌ مِمَّا تَدْعُونِي إِلَيْهِ» وَ أَوْصَى عِنْدَ مَوْتِهِ بِثَلَاثٍ: «أَخْرِجُوا الْمُشْرِكِينَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ وَ أَجْبِرُوا الْوَفْدَ بِنَحْوِ مَا كُنْتُ أُجْبِرُهُمْ» وَ نَسِيَتْ الثَّلَاثَةَ (بخاری، صحيح البخاری، ۱۴۰۱: ۳۱/۴).

۳. حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ سُلَيْمَانَ الْأَحْوَلِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، قَالَ: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: يَوْمُ الْخَمِيسِ وَ مَا يَوْمُ الْخَمِيسِ اسْتَدَّ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَ جَعَهُ، فَقَالَ: «اتُّونِي أَكْتُبُ لَكُمْ كِتَابًا لَنْ تَضَلُّوا بَعْدَهُ أَبَدًا». فَتَنَازَعُوا وَ لَا يَنْبَغِي عِنْدَ نَبِيِّ تَنَازُعٌ فَقَالُوا: مَا شَأْنُهُ؟ أَهَجَرَ؟ اسْتَفْهَمُوهُ. فَذَهَبُوا يَرُدُّونَ عَلَيْهِ، فَقَالَ: «دَعُونِي فَالَّذِي أَنَا فِيهِ خَيْرٌ مِمَّا تَدْعُونِي إِلَيْهِ» وَ أَوْصَاهُمْ بِثَلَاثٍ، قَالَ: «أَخْرِجُوا الْمُشْرِكِينَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ وَ أَجِيزُوا الْوَفْدَ بِنَحْوِ مَا كُنْتُ أُجِيزُهُمْ» وَ سَكَتَ عَنِ الثَّالِثَةِ أَوْ قَالَ: فَتَسِيئُهَا (بخاری، صحيح البخاری، ۱۴۰۱: ۱۳۷/۵).

۴. حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ، حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ أَبِي مُسْلِمٍ الْأَحْوَلِ، سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ، سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - يَقُولُ: يَوْمُ الْخَمِيسِ وَ مَا يَوْمُ الْخَمِيسِ! ثُمَّ بَكَى حَتَّى بَلَ دَمْعُهُ الْخَصَى، قُلْتُ: يَا ابْنَ عَبَّاسٍ، مَا يَوْمُ الْخَمِيسِ؟ قَالَ: اسْتَدَّ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَ جَعَهُ، فَقَالَ: «اتُّونِي بِكِتَابٍ أَكْتُبُ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضَلُّوا بَعْدَهُ أَبَدًا»، فَتَنَازَعُوا وَ لَا يَنْبَغِي عِنْدَ نَبِيِّ تَنَازُعٌ، فَقَالُوا: مَا لَهُ؟ أَهَجَرَ؟ اسْتَفْهَمُوهُ، فَقَالَ: «دَعُونِي، فَالَّذِي أَنَا فِيهِ خَيْرٌ مِمَّا تَدْعُونِي إِلَيْهِ»، فَأَمَرَهُمْ بِثَلَاثٍ: قَالَ: «أَخْرِجُوا الْمُشْرِكِينَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ وَ أَجِيزُوا الْوَفْدَ بِنَحْوِ مَا كُنْتُ أُجِيزُهُمْ» وَ الثَّالِثَةُ، إِمَّا أَنْ سَكَتَ عَنْهَا وَ إِمَّا أَنْ قَالَهَا فَتَسِيئُهَا. قَالَ سُفْيَانُ: هَذَا مِنْ قَوْلِ سُلَيْمَانَ هَذَا مِنْ قَوْلِ سُلَيْمَانَ (بخاری، صحيح البخاری، ۱۴۰۱: ۱۴/۶۵ و ۶۶).

۵. حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ وَ قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ وَ أَبُو بَكْرٍ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَ عَمْرُو النَّاقِدُ (وَ اللَّفْظُ لِسَعِيدٍ). قَالُوا: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ سُلَيْمَانَ الْأَحْوَلِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ. قَالَ: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: يَوْمُ الْخَمِيسِ! وَ مَا يَوْمُ الْخَمِيسِ! ثُمَّ بَكَى حَتَّى بَلَ دَمْعُهُ الْخَصَى. فَقُلْتُ: يَا ابْنَ عَبَّاسٍ! وَ مَا يَوْمُ الْخَمِيسِ؟ قَالَ: اسْتَدَّ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَ جَعَهُ. فَقَالَ: «اتُّونِي أَكْتُبُ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضَلُّوا بَعْدِي». فَتَنَازَعُوا. وَ مَا يَنْبَغِي عِنْدَ نَبِيِّ تَنَازُعٌ. وَ قَالُوا: مَا شَأْنُهُ؟ أَهَجَرَ؟ اسْتَفْهَمُوهُ. قَالَ: «دَعُونِي. فَالَّذِي أَنَا فِيهِ خَيْرٌ. أَوْصِيكُمْ بِثَلَاثٍ: أَخْرِجُوا الْمُشْرِكِينَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ وَ أَجِيزُوا الْوَفْدَ بِنَحْوِ مَا كُنْتُ أُجِيزُهُمْ». قَالَ: وَ سَكَتَ عَنِ الثَّالِثَةِ. أَوْ قَالَهَا فَانْسِيئُهَا (مسلم، صحيح مسلم، بی تا: ۷۵/۵).

دسته دوم

۱. حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ، قَالَ: حَدَّثَنِي [عَبْدُ اللَّهِ] ابْنُ وَهَبٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي يُونُسُ ابْنُ يَزِيدٍ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ [الرُّهْرِيِّ] عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: لَمَّا اسْتَدَّ بِالنَّبِيِّ ﷺ وَ جَعَهُ قَالَ: «اتُّونِي بِكِتَابٍ أَكْتُبُ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضَلُّوا بَعْدَهُ»، قَالَ عَمْرٌ: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ غَلَبَهُ الْوَجَعُ وَ عِنْدَنَا كِتَابُ اللَّهِ حَسْبُنَا، فَاحْتَلَفُوا وَ كَثُرَ اللَّغَطُ، قَالَ: «فَوَمُوا عَنِّي وَ لَا يَنْبَغِي عِنْدِي التَّنَازُعُ». فَخَرَجَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ: إِنَّ الرِّزْيَةَ كُلَّ الرِّزْيَةَ مَا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَ بَيْنَ كِتَابِهِ (بخاری، صحيح البخاری، ۱۴۰۱: ۳۷/۱).

۲. حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الرَّهْرِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْبَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - قَالَ: لَمَّا حَضَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَ فِي النَّبِيِّتِ رِجَالٌ، فَقَالَ

النَّبِيِّ ﷺ: «هَلُمُّوا أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضَلُّوا بَعْدَهُ»، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ غَلَبَهُ الْوَجْعُ وَ عِنْدَكُمْ الْقُرْآنُ، حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ، فَاخْتَلَفَ أَهْلُ الْبَيْتِ وَ اخْتَصَمُوا، فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: قَرَّبُوا يَكْتُبُ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضَلُّوا بَعْدَهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ غَيْرَ ذَلِكَ، فَلَمَّا أَكْثَرُوا اللَّغْوَ وَ الْاِخْتِلَافَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «قُومُوا». قَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ: فَكَانَ يَقُولُ ابْنُ عَبَّاسٍ: إِنَّ الرِّزِيَّةَ كُلَّ الرِّزِيَّةِ مَا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَ بَيْنَ أَنْ يَكْتُبَ لَهُمْ ذَلِكَ الْكِتَابَ لِاِخْتِلَافِهِمْ وَ لِعَطْفِهِمْ (بخاری، صحيح البخاری، ۱۴۰۱: ۱۳۷/۴ و ۱۳۸).

۳. وَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ وَ عَبْدُ بْنُ حَمِيدٍ (قَالَ عَبْدُ: أَخْبَرَنَا. وَ قَالَ ابْنُ رَافِعٍ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ)، أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الرَّهْرِيِّ عَنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثَيْبَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: لَمَّا حَضَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَ فِي الْبَيْتِ رِجَالٌ فِيهِمْ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «هَلُمَّ أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضَلُّوا بَعْدَهُ». فَقَالَ عُمَرُ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ غَلَبَ عَلَيْهِ الْوَجْعُ وَ عِنْدَكُمْ الْقُرْآنُ. حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ. فَاخْتَلَفَ أَهْلُ الْبَيْتِ. فَاخْتَصَمُوا. فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: قَرَّبُوا يَكْتُبُ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كِتَابًا لَنْ تَضَلُّوا بَعْدَهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ مَا قَالَ عُمَرُ. فَلَمَّا أَكْثَرُوا اللَّغْوَ وَ الْاِخْتِلَافَ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «قُومُوا». قَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ: فَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ: إِنَّ الرِّزِيَّةَ كُلَّ الرِّزِيَّةِ مَا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَ بَيْنَ أَنْ يَكْتُبَ لَهُمْ ذَلِكَ الْكِتَابَ، مِنْ اِخْتِلَافِهِمْ وَ لِعَطْفِهِمْ (مسلم، صحيح مسلم، بی تا: ۷۶/۵).

۴. حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى، حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ مَعْمَرٍ وَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الرَّهْرِيِّ عَنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: لَمَّا حَضَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَ فِي الْبَيْتِ رِجَالٌ فِيهِمْ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «هَلُمَّ أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضَلُّوا بَعْدَهُ»، فَقَالَ عُمَرُ: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَدْ غَلَبَ عَلَيْهِ الْوَجْعُ وَ عِنْدَكُمْ الْقُرْآنُ، حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ، فَاخْتَلَفَ أَهْلُ الْبَيْتِ فَاخْتَصَمُوا، مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: قَرَّبُوا يَكْتُبُ لَكُمْ النَّبِيُّ ﷺ كِتَابًا لَنْ تَضَلُّوا بَعْدَهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: مَا قَالَ عُمَرُ، فَلَمَّا أَكْثَرُوا اللَّغْوَ وَ الْاِخْتِلَافَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «قُومُوا». قَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ: فَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ: إِنَّ الرِّزِيَّةَ كُلَّ الرِّزِيَّةِ مَا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَ بَيْنَ أَنْ يَكْتُبَ لَهُمْ ذَلِكَ الْكِتَابَ، مِنْ اِخْتِلَافِهِمْ وَ لِعَطْفِهِمْ (بخاری، صحيح البخاری، ۱۴۰۱: ۹/۷).

۵. حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى، أَخْبَرَنَا هِشَامٌ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الرَّهْرِيِّ عَنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: لَمَّا حَضَرَ النَّبِيُّ ﷺ قَالَ وَ فِي الْبَيْتِ رِجَالٌ فِيهِمْ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ قَالَ: «هَلُمَّ أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لَنْ تَضَلُّوا بَعْدَهُ»، قَالَ عُمَرُ: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ غَلَبَهُ الْوَجْعُ وَ عِنْدَكُمْ الْقُرْآنُ فَحَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ وَ اخْتَلَفَ أَهْلُ الْبَيْتِ وَ اخْتَصَمُوا فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: قَرَّبُوا يَكْتُبُ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كِتَابًا لَنْ تَضَلُّوا بَعْدَهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: مَا قَالَ عُمَرُ، فَلَمَّا أَكْثَرُوا اللَّغَطَ وَ الْاِخْتِلَافَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «قُومُوا عَنِّي». قَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ: فَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ: إِنَّ الرِّزِيَّةَ كُلَّ الرِّزِيَّةِ مَا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَ بَيْنَ أَنْ يَكْتُبَ لَهُمْ ذَلِكَ الْكِتَابَ مِنْ اِخْتِلَافِهِمْ وَ لِعَطْفِهِمْ (بخاری، صحيح البخاری، ۱۴۰۱: ۱۶۱/۸).

نکات روایات

این روایات، تقریرهای متنوع از رویداد یک جلسه است که هر کدام جنبه‌هایی را برجسته و گزارش کرده است. از این رو باید پذیرفت، این گزارش‌ها هم‌پوشانی دارند و در توصیف یک ماجرا مکمل و مبین یکدیگرند. با توجه به گزارش ماجرا از زبان ابن عباس و روایت آن از سوی دو تن از راویان، به نظر می‌رسد ابن عباس آن را در دو زمان جداگانه برای سعید بن جبیر و عبید بن عبدالله بیان کرده است. طبعاً از هم‌پوشانی دو گزارش می‌توان به نکات بیان نشده در هر یک از آن‌ها پی برد و از معادل‌سازی برخی تعابیر با واژگان دیگر از همسانی آن‌ها آگاهی یافت.

همچنین ممکن است، تفاوت برخی تعابیر در هر یک از گزارش‌ها به خود ابن عباس بازگردد؛ به عبارت دیگر رواست این‌گونه تصور کنیم که ابن عباس در هر نوبت با مراعات برخی ملاحظات، شیوه بیان خود را تغییر داده و از واژگانی متفاوت برای بیان ماجرا بهره برده است؛ بنابراین شاید بتوان از دگورگونی تعبیر «هجر» در دسته اول به «قد غلب علیه الوجع» در دسته دوم و «دعونی فالذی انا فیه خیر مما تدعونی إلیه» در دسته اول به «قوموا عنی» در دسته دوم، نوعی هم‌معنایی در نظر ابن عباس استفاده کرد. اما نسبت دادن تفاوت برخی از تعابیر در گزارش‌ها به خود ابن عباس صحیح نیست و به‌ناچار تغییرات رخ داده را باید به راویان طبقات بعدی باز گرداند؛ همان‌طور که در یکی از گزارش‌های گروه اول آمده است: «هذا من قول سلیمان، هذا من قول سلیمان»، کاملاً آشکار می‌سازد که راویان طبقات بعدی در پاره‌ای تغییرات دست داشته‌اند.

از سوی دیگر، تفاوت تعبیر «اتتونی بکتاب» با تعبیر «اتتونی بکتف» را می‌شود تصحیف رخ داده در گزارش حدیث در متون نوشتاری بعدی به‌شمار آورد؛ اما در گزارش‌های دسته یکم، اختلاف «فقالوا: إن رسول الله ﷺ یهجر» و «فقالوا: هجر رسول الله ﷺ» با «فقالوا: ما شأنه؟ أ هجر؟ استفهمه» را به هیچ روی نمی‌توان به عواملی از این دست واگذار؛ بلکه بیشتر به دست‌کاری شتاب‌زده و همراه با پریشانی گزارشگر می‌ماند. پیداست که دگرگون کردن «هجر» از گونه اخباری آن به شکل استفهامی، برای گریز از پیامدهای منفی آن روی داده است.

در روایات گروه دوم نیز، در دو گزارش به‌روشنی نام «خليفة دوم» حذف شده است. از شواهد چنین برمی‌آید که این نقصان را نیز باید از ابتکارات راویان بعدی به‌شمار آورد؛ به‌خصوص که در یکی از آن‌ها آگاهانه و از روی عمد، به جای «فقال عمر»، «فقال بعضهم» نقل شده است. همان روایت در ادامه به جای «و منهم من يقول ما قال عمر»، آورده است: «و منهم من يقول غیر ذلك». اگرچه آشکارا نمی‌توان فهمید این رفتار غیر قابل پذیرش از کدامیک از راویان سر زده؛ اما به‌یقین نشان‌دهنده پرهیز وی از گزارش آن چیزی است که در نزد مخاطبان ناپسند تلقی می‌شود.

در مجموع با تأمل در متن هر دو دسته روایات، به نظر می‌رسد ابن عباس در دسته یکم ضمن حذف گوینده «هجر»، با ملاحظه کمتری ماجرا را شرح داده و بی‌پرده‌تر سخن گفته است. در همین دسته، گزارش تأثر و گریه شدید ابن عباس دیده می‌شود؛ اما در دسته دوم به دلیل اشاره به نام گوینده، ناچار تعبیر از «هجر» ملانم‌تر باین شده است. شاید بشود علت این دگرسانی را پدیدآمده از تفاوت سعید بن جبیر با عبید بن عبدالله دانست. سعید بن جبیر از بزرگان تابعان، کوفی الأصل و مأوی‌گزیده مکه بود. احتمالاً مفسر بودن وی سبب ارتباط بیشتر و تنگاتنگ او با ابن عباس شده و تفکر کوفی وی در گرایش به امیر مؤمنان علیه السلام در پذیرش روایت صحیح این ماجرا بی‌تأثیر نبوده است. مهم‌تر آن که در منابع رجالی شیعه، شیخ طوسی او را از اصحاب امام سجاد علیه السلام بر شمرده (طوسی، رجال الطوسی، ۱۴۱۵: ۱۱۴) و کسّی او را از پنج صحابی برجسته آغاز امامت امام چهارم نام برده (طوسی، اختیار معرفة الرجال، ۱۴۰۴: ۳۳۲/۱) و از امام صادق علیه السلام در مدح وی، روایتی نقل کرده است (همان: ۳۳۵/۱).

دنباله روایات

در ادامه چهار روایت از دسته یکم، سه سفارش از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است؛ یکی از آن‌ها بیرون‌راندن مشرکان از جزیره العرب و دیگری اجازه‌دادن ورود به هیئت‌های واردشونده به مدینه به همان شیوه که پیامبر صلی الله علیه و آله عمل می‌فرموده است. گزارشگر درباره سومین سفارش خاموشی گزیده یا آن را فراموش کرده است.

شارحان، مضمون سومین سفارش را وصیت به قرآن، تجهیز و حرکت سپاه اسامه، بت قرارندادن قبر حضرتش صلی الله علیه و آله، توصیه به نماز و سفارش بردگان گمان برده‌اند (ابن حجر، فتح الباری، ۱۳۷۹: ۱۰۳/۸). ابن بطلال احتمال سپاه اسامه را ترجیح می‌دهد (ابن بطلال، شرح صحیح البخاری، ۱۴۲۳: ۲۱۵/۵). با اتکاء به این گمانه‌ها روشن می‌شود که محتوای این سه سفارش، به احتمالات مطرح‌شده درباره وصیتی که قرار بود نوشته شود، ربطی ندارد؛ مگر آنکه احتمال قابل طرح دیگری وجود داشته و این حدس‌ها از پایه نادرست باشد.

در پیوست وصیت سه‌گانه، روایات روز پنجشنبه جای درنگ است؛ زیرا فضای صدور این روایات، به‌طور طبیعی، اجازه چنین پیوستی را نمی‌دهد. چگونه ممکن است پیامبر صلی الله علیه و آله به کسانی که حضرتش را به هجر خواندند و با جلوگیری از تحقق امرش به خشم آوردند، در همان مجلس، دوباره به سه چیز دیگر و بی‌ارتباط با دغدغه اصلی‌اش، امر کند. البته منظور بر ساخته انگاشتن این سفارش‌ها نیست؛ بلکه سخن در پیوست نابجای آن‌هاست. نبود این سه سفارش در روایت نخست از روایات دسته یکم و در همه روایات دسته دوم را می‌شود نشانه دیگری بر الحاق آن به گزارش ماجرای روز پنجشنبه دانست.

این احتمال دور از ذهن نیست که پیامبر ﷺ این سه سفارش را پس یا پیش از این ماجرا و در زمانی دیگر فرموده باشند و یکی از راویان آن را به این روایات ضمیمه کرده باشد. تعبیر «و اوصی عند موته بثلاث» در یکی از روایات، شاهد خوبی برای این احتمال است. در این صورت ممکن است این سه سفارش با انگیزه بازنمایی فضایی تلطیف شده از مصیبت روز پنجشنبه و پس از بروز نشانه‌های خشم رسول خدا ﷺ پیوست شده باشد. به‌ویژه که در همگی روایات مشتمل بر پیوست، تعبیر «هجر» آمده است.

در روایت چهارم، تأکید سفیان بر «هذا من قول سلیمان، هذا من قول سلیمان» بر حساسیت ماجرا افزوده است؛ زیرا سفیان، می‌گوید این سخن «و الثَّالِثَةُ، إِمَّا أَنْ سَكَتَ عَنْهَا وَإِمَّا أَنْ قَالَهَا فَتَسِيئُهَا» از سلیمان احوال است؛ یعنی سلیمان گفته: یا سعید بن جبیر از گفتن سومین سفارش خاموش ماند یا اینکه آن را گفت و من فراموش کرده‌ام. در گزارش حمیدی به این برداشت تصریح شده است (حمیدی، مسند الحمیدی، ۱۴۰۹: ۱/۲۴۱-۲۴۲)؛ بنابراین، احتمال این که ابن عباس، خود، از گفتن سومین سفارش خاموش مانده باشد، سست می‌شود.

با نگاهی ژرف و سختگیرانه، پذیرش اینکه خاموشی از بازگویی سفارش سوم یا اظهار نسیان آن عمدی نباشد، دشوار است. به احتمال، انگیزه گزارشگر از اصل پیوست و بیان این گونه آن، کمک به پذیرش صدور اوامر سه گانه پیامبر ﷺ در همان مجلس بوده؛ به‌ویژه که این پیوست در روایت طلحة بن مصرف از سعید بن جبیر نیامده است.

ب) محتوای وصیت نانوخته

پی بردن به محتوای وصیتی که پیامبر ﷺ قصد داشت آن را بنگارد، برای تحلیل روایات و فهم تناسب شرح‌ها، پاسخ‌ها و توجیه‌ها، بسیار مهم است؛ بنابراین سزاوار است به این مطالب بیشتر و پیش‌تر از دیگر مباحث توجه کرد. شارحان درباره مضمون وصیت پیامبر ﷺ احتمالاتی داده‌اند. بیشتر شرح‌ها در طرح دو احتمال مشترکند: (۱) سفارش به احکام مهم؛ (۲) بیان نام جانشین تا اختلافی پیش نیاید. در ادامه نمونه‌هایی از اقوال شارحان می‌آید:

خطابی (۳۸۸م) تعیین امام پس از خود برای آن که فتنه‌های بزرگی چون جمل و صفین روی ندهد و بیان احکام مهم با هدف اتفاق نظر بر آن‌ها را مطرح کرده است (عینی، عمدة القاری، بی تا: ۱۷۲/۲). مازری (۵۳۶م) نیز از قول برخی عالمانی که احتمال نص بر امامت را اظهر دانسته‌اند، آورده است که خواست پیامبر ﷺ نگاشتن اسامی جانشینان برای پیش‌گیری از پی آمد فتنه‌های سهمگینی چون صفین و جمل بود (مازری، المُعَلِّم بفوائد مسلم، ۱۹۸۸: ۳۵۷/۲). ابن جوزی

(م ۵۹۷) نیز یکی از دو احتمال «نص بر خلیفه بعد از خود» و «برجای گذاردن نوشته‌ای در احکام که برطرف‌کننده اختلاف باشد»، محتمل دانسته است (ابن الجوزی، کشف المشکل، ۱۴۱۸: ۳۱۴/۲-۳۱۵)؛ البته او احتمال نخست را اظهر می‌داند.

قرطبی (م ۶۵۶) با عباراتی مشابه همین دو احتمال را گفته و بیان امر جانشینی و تعیین خلیفه را ترجیح داده است (قرطبی، المفهم، بی تا: ۵۵۸/۴). نووی (م ۶۷۶) نیز در بیان این احتمالات و ترجیح با قرطبی هم‌رای است (نووی، المنهاج، ۱۳۹۲: ۸۹/۱۱)؛ اما ابن حجر (م ۸۵۲) پس از طرح این دو گمان، احتمال بیان احکام را به قرینه گفته عمر بن الخطاب یعنی «حسبنا کتاب الله»، ظاهرتر می‌داند (ابن حجر، فتح الباری، ۱۳۷۹: ۲۰۹/۱).

العینی (م ۸۸۵) پس از نقل دو احتمال خطابی، قول سفیان بن عیینه را آورده که: «أراد أن ينص على أسامي الخلفاء بعده حتى لا يقع منهم الاختلاف». العینی نوشته است: قول سفیان را روایت عائشه تأیید می‌کند (عینی، عمدة القاری، بی تا: ۱۷۲/۲). سیوطی (م ۹۱۱) نیز سخن نووی را باز گفته است (سیوطی، الדיباج، ۱۴۱۶: ۲۳۱/۴-۲۳۳).

به هر روی، بیشتر شارحان، این احتمال که پیامبر ﷺ می‌خواست جانشین خود را نام برد، برتری داده‌اند. گذشته از این ترجیح، روشن است که بیان احکام هرگز نمی‌تواند کشمکش و نزاع رخ داده در آن جلسه را توجیه کند.

از سوی دیگر با استناد به قرینه‌ای در متن خبر می‌توان مقصود رسول خدا ﷺ را دریافت. پیامبر ﷺ هدف از نوشتن وصیت را «لن تضلوا بعده ابدًا»، بیان فرموده‌اند. این مشابه همان عبارتی است که در روایات ثقلین آمده است (برای نمونه، أحمد بن حنبل، مسند أحمد، بی تا: ۵۹/۳؛ ترمذی، سنن الترمذی، ۱۴۰۳: ۳۲۷/۵-۳۲۸-۳۲۸/۳۲۸ و ۳۸۷۶). در این روایات، پیامبر ﷺ مسلمانان را امر می‌کند به کتاب خدا و عترت پیامبرش ﷺ تمسک جویند تا هرگز گمراه نشوند. آیا معنای این همسانی در تعبیر، جز آن است که پیامبر ﷺ می‌خواهد در واپسین ساعات عمر خویش بر پیروی همان چیزی تأکید کند که بارها به آن سفارش فرموده است؟ روایات ثقلین در منابع متعدد صحیح شمرده شده است (برای نمونه، ابن حجر العسقلانی، المطالب العالیة، ۱۴۰۷: ۱۱۶/۴؛ البانی، صحیح و ضعیف سنن الترمذی، ۱۴۲۰: ۳۷۸۶/۲۸۶/۸، ۳۷۸۸/۲۸۸).

رخدادهای تاریخی و حوادث پس از رحلت پیامبر ﷺ نیز قرینه دیگر تقویت احتمال دوم است. اینکه هنوز بدن رسول خدا ﷺ به خاک سپرده نشده، عده‌ای به سقیفه می‌شتابند و پس از نزاع و کشمکش‌های لفظی، سرانجام با یکی از صحابه بیعت می‌کنند و سپس برای قبولانندن خلافت وی به اجبار و ارباب روی می‌آورند (طبری، تاریخ الأمم و الملوک، بی تا: ۴۵۸/۲-۴۵۹)، نشانه دیگری بر درستی این احتمال است.

نص بر جانشینی ابوبکر

با برتری و پذیرش احتمال تعیین جانشین در این وصیت، اغلب شارحان صحیحین محتوای نامه نانوشته پیامبر ﷺ را چنان‌که قسطلانی (م ۹۲۳) آورده، نص بر جانشینی خلیفه نخست می‌دانند. آن‌ها برای ادعای خود به دو نشانه تکیه کرده‌اند: ۱. روایت عائشه ۲. جانشینی او در اقامه نماز.

۱) روایت عائشه

بیشتر شارحان و کسانی که بر باور نص بر جانشینی ابوبکر هستند، گزارش مسلم از عائشه از پیامبر ﷺ را آورده‌اند که در آن آمده است:

«ابوبکر و برادرت را به نزد بخوان تا نامه‌ای بنویسم؛ زیرا می‌هراسم آرزوکننده‌ای آرزو کند یا گوینده‌ای بگوید من شایسته‌ترم؛ در حالی که خدا و مؤمنان جز ابوبکر را نمی‌پذیرند» (مسلم، صحیح مسلم، بی‌تا: ۱۱۰/۷).

قسطلانی معتقد است رسول خدا ﷺ، نوشتن نامه را تنها با تکیه بر این واگذاشت که جز چنین رخ نمی‌دهد (قسطلانی، إرشاد الساری، ۱۳۲۳: ۱۶۸/۵؛ دمامینی، مصابیح الجامع، ۱۴۳۱: ۳۷۷/۶). او گزارش ابن‌بزار (م ۲۹۲) را متن روشنی در اثبات مدعای خود می‌داند که در آن آمده است: چون درد بر پیامبر ﷺ شدت گرفت، فرمود:

دوات و کتفی یا کاغذی آورید تا برای ابوبکر نامه‌ای بنویسم که مردم بر سر آن اختلاف نکنند. سپس گفت: پناه به خدا که مردم درباره ابوبکر اختلاف نکنند (بزار، مسند البزار، ۱۴۳۰: ۲۲۵/۱۸).

استناد به روایت عائشه برای بازنمایی مضمون وصیت، به ادله زیر ناکارآمد است:

اگر این گزارش صحیح بود باید در روز سقیفه به آن استدلال می‌شد؛

۱. بر فرض درستی این گزارش، وی حق نداشت بر خلاف خواست آن حضرت ﷺ امر جانشینی را به دیگران پیشنهاد کند و به گردآمدگان در سقیفه بگوید که با عمر بن الخطاب یا ابوعبیده جراح، هر یک که خواستند، بیعت کنند (جوهری، السقیفة و فدک، ۱۴۱۳: ۶۱؛ ابن‌ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، بی‌تا: ۳۹/۲؛ طبری، تاریخ الأمم و الملوک، بی‌تا: ۴۴۶/۲)؛

۲. پس از رحلت پیامبر ﷺ عمر بن الخطاب به ابوعبیده گفت: دستت را دراز کن تا با تو بیعت کنم (ابن‌سعد، الطبقات الکبری، ۱۴۱۸: ۱۸۱/۳). اگر برخلاف وی نصی بود، بی‌گمان صحابه نزدیک به رسول خدا ﷺ به خصوص عمر بن الخطاب به آن آگاه‌تر بود و روا نبود کسی جز ابوبکر را به جانشینی بخواند (سید مرتضی، الشافی فی الامامة، ۱۴۱۰: ۱۱۴/۲-۱۱۶)؛

۳. چگونه می‌توان به این گزارش اعتماد کرد، در حالی که ابوبکر خود در هنگام وفات گفت: دوست داشتم از پیامبر ﷺ بپرسم امر خلافت از آن کیست؟ تا کسی با او نستیزد. دوست داشتم از پیامبر ﷺ می‌پرسیدم آیا در این امر، برای انصار بهره‌ای هست؟ (طبری، تاریخ الأمم و الملوک، بی تا: ۲۵۴/۳؛ جوهری، السقیفة و فدک، ۱۴۱۳: ۴۳)؛

۴. به گفته عمر بن الخطاب، خلافت ابوبکر، «فَلْتَنَّهُ» یعنی ناگهانی و بی‌اندیشه رخ داد (ابن‌ابی‌شیبیه، المصنف، ۱۹۸۹: ۶۱۵/۷؛ أحمد بن حنبل، مسند أحمد، بی تا: ۵۵/۱)، با فرض درستی این گزارش، چگونه می‌شود جانشینی ابوبکر را که به نص پیامبر ﷺ بوده است، ناگهانی خواند؟

۲) جانشینی در نماز

در باره جانشینی ابوبکر برای نماز، هنگام بیماری پیامبر ﷺ در منابع حدیثی اهل سنت روایاتی رسیده است که جای درنگ دارد. پاره‌ای از آن‌ها دچار ضعف در سندند و برخی در محتوا اشکال دارند و گاه با یکدیگر ناسازوارند (سید بن طاووس، الطرائف، ۱۳۹۹: ۲۲۷-۲۳۶). با وجود این، شایسته است استنادکنندگان به این روایات، دست کم در دو نکته زیر تأمل کنند:

۱. بر فرض درستی جانشینی وی در نماز، این امر بر درستی خلافت او دلالت نمی‌کند؛ زیرا امامت جماعت با امامت امت ارتباطی ندارد. همان گونه که نصب عبدالله بن مکتوم به امامت نمازگزاران از سوی پیامبر ﷺ در هنگام ترک مدینه، بر شایستگی وی بر خلافت دلالت ندارد؛
۲. چگونه می‌شود پیامبر ﷺ به او امر کرده باشد با مردم نماز بگذارد؛ با اینکه پیش‌تر به او و دیگر مهاجران و انصار امر کرده بود که در بیرون از مدینه، به سپاه اسامه پیوندند؛ وانگهی نه تنها از امر خود بازنگشته، بلکه بر آن تأکید و تخلف‌کنندگان از سپاه اسامه را لعن کرده است (جوهری، السقیفة و فدک، ۱۴۱۳: ۷۷).

ج) مخالفت با امر به نكارش

فرمان رسول خدا: «اتتوني اكتب لكم كتابا لن تضلوا بعده ابدًا» امر و اطاعتش واجب بود؛ پس چرا ابتدا عمر بن الخطاب و در پی او دسته‌ای از حاضران با آن مخالفت کردند؟ عبارت «لن تضلوا بعده» (قرطبی، المفهم، بی تا: ۵۵۸/۴) که پیامبر ﷺ آن را در واپسین ساعات زندگی و هراسان از سرنوشت امتش بر زبان جاری کرد، روشن‌ترین سندِ وجوب امر آن حضرت بود.

ابن حزم (م ۴۵۶) این اقدام خلیفه دوم و یاری‌کنندگانش را لغزشی بزرگ دانسته است؛ اگرچه او معتقد است ایشان قصد خیر داشته‌اند به همین دلیل معذور و مأجورند؛ اما آن‌ها را به دلیل دستور پیامبر ﷺ به خروج از جلسه و کشمکش در حضور آن جناب، شایسته عقاب می‌داند. ابن حزم

اختلاف پیش آمده در میان امت را از پیامدهای منفی منع نگارش وصیت ارزیابی می‌کند و به همین دلیل می‌گوید: «و هذه زلة عالم، نعني قول عمر رضي الله عنه يومئذ» (ابن حزم، الإحكام، بی تا: ۱۰۵۷/۸).

خطابی (۳۳۸م) مخالفت خلیفه دوم با پیامبر ﷺ را توهم و گمان دانسته، کوشیده است تعلیل وی (حسبنا کتاب الله) را توجیه کند و با عباراتی ابهام‌آمیز و به تلویح، امکان هجر را نیز به مخاطب بقبولاند (خطابی، أعلام الحديث، ۱۴۰۹: ۱/۲۲۳-۲۲۴). بیشتر شارحان در این مرحله از اصلی‌ترین دستاویز مخالفت امر پیامبر ﷺ؛ یعنی «هجر» به آسانی گذشته‌اند. آن‌ها در توجیه چرایی نافرمانی از امر پیامبر ﷺ، با اشاره به بسندگی کتاب خدا، برای درستی تعلیل خلیفه دوم به آیات «مَا قَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ» (أنعام: ۳۸) و «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» (مائدة: ۳)، استناد کرده‌اند (ابن بطلال، شرح صحیح البخاری، ۱۴۲۳: ۱/۱۸۹).

در این تعلیل چند خطا دیده می‌شود:

۱. قرآن کریم ما را به تسلیم در برابر پیامبر ﷺ و پیروی از او دستور می‌دهد. چگونه می‌شود با «حسبنا کتاب الله» از فرمان حضرت ﷺ سر برتافت (آل عمران: ۳۲ و ۱۳۲، احزاب: ۳۶، نساء: ۶۵، حشر: ۷)؛

۲. لازمه پذیرش این تعلیل، نسبت جهل یا خطا به پیامبر ﷺ است؛ زیرا پیامبر ﷺ یا نمی‌دانست که کتاب خدا برای نگاهداشت امت از گمراهی بس است یا می‌دانست، در صورت نخست - معاذ الله - جاهل به کتاب و در صورت دوم مرتکب کار بیهوده و اشتباه شده است؛

۳. این تعلیل با احتمال این که قصد پیامبر ﷺ در نوشتن وصیت، بیان احکام بوده، هماهنگ است که بیشتر شارحان این احتمال را نپذیرفته‌اند. احتمال دوم یعنی تعیین جانشین به نام نیز در قرآن نیامده است. حتی اگر محتوای وصیت، بیان احکام بوده باشد، آیات الاحکام بسیار نیست و جزئیات و فروع بیشتر آن‌ها از آیات قرآن استنباط نمی‌شود و به بیان پیامبر ﷺ و وحی تبیینی نیازمند است؛

۴. بس بودن کتاب، مشروط به همراهی عترت است وگرنه پیامبر ﷺ به آن تأکید نمی‌کرد (ترمذی، سنن الترمذی، ۱۴۰۳: ۵/۳۲۸؛ ابن ابی شیبیه، المصنف، ۱۹۸۹: ۷/۴۱۸). کتاب خدا مبین و مفسر می‌خواهد و اگر کتاب خدا بس بود؛ برخی در پاسخ به مسائل شرعی و حل آن‌ها در نمی‌ماندند و اقرار نمی‌کردند زنان حجله‌نشین از آن‌ها داناترند (ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، بی تا: ۱/۱۸۲).

برخی شارحان مانند ابن بطلال مخالفت و تعلیل خلیفه دوم را نشانه فقه و فضل وی دانسته‌اند (ابن بطلال، شرح صحیح البخاری، ۱۴۲۳: ۱۸۹/۱). نووی نیز معتقد است؛ عالمان در شرح این حدیث هم‌نظرند که این گفتار نشانه فقه، فضل و نازک‌بینی عمر است (نووی، المنهاج، ۱۳۹۲: ۹۰/۱۱). در نقد این ادعا نیز گفته می‌شود:

۱. چنین پنداری، مستلزم افقه‌پنداشتن او از رسول خدا ﷺ است؛
۲. چگونه مخالفت با رسول خدا ﷺ نشانه فقه و فضل است؛ در حالی که قرآن بدون هیچ شرطی به پیروی از دستور پیامبر ﷺ فرمان می‌دهد (نساء: ۸۰)؛
۳. ادعای اتفاق عالمان در صورتی است که کسی بر خلاف آن سخن نگفته باشد؛ این در حالی است که برخی مانند ابن حزم آن را خطائی بزرگ شمرده‌اند (ابن حزم، الإحکام، بی تا: ۱۰۵۷/۸).

توجیهات

شارحان برای مخالفت در برابر امر پیامبر ﷺ توجیه‌هایی آورده‌اند. به نظر می‌رسد این توجیهات بیشتر برای ترمیم چهره مخدوش مخالفان کتابت بیان شده باشد.

یک. آسایش و راحتی

بیش‌تر شارحان، اقدام خلیفه دوم در قبال کتابت را برای ترفیه (آسودگی) و راحتی پیامبر ﷺ در شدت بیماری دانسته‌اند (ابن بطلال، شرح صحیح البخاری، ۱۴۲۳: ۱۸۹/۱). این توجیه به ادله زیر نادرست است:

۱. طبیعی است واپسین سفارش محتضر، چکیده و جان‌سخن وی است و او وقتی با راحتی و خرسندی جان می‌سپارد که وصیتش شنیده و به آن عمل شود؛ به‌ویژه اگر وصیت نبی ﷺ برای نگاه‌داشت امتش از گمراهی باشد؛

۲. اگر این توجیه درست باشد، پیامبر ﷺ نباید از اختلاف و نزاع ناخرسند می‌شد و مخالفان را از نزد خود می‌رانند؛ بلکه می‌بایست آن‌ها را برای این نافرمانی می‌ستود و دیگران را سرزنش می‌کرد؛ در حالی که موافقان را بر نافرمانان برتری داد (طبرانی، المعجم الأوسط، ۱۴۱۵: ۲۸۸/۵؛ ابن سعد، الطبقات الکبری، ۱۴۱۸: ۲۴۳/۲-۲۴۴).

۳. اگر مخالفان خواستار آرامش و آسایش پیامبر ﷺ بودند، چرا با کشمش و نزاع در نزد آن حضرت ﷺ سبب ناراحتی و ناخشنودی ایشان ﷺ شدند؟ چگونه می‌توان پذیرفت کسی به دنبال آرامش مریض باشد؛ اما در مقابل او را به خشم آورد؟

دو. خرده گیری منافقان

ابن حجر به نقل از ابن جوزی آورده است: خلیفه دوم ترسید آنچه پیامبر ﷺ می نویسد در حالت چیرگی بیماری بر او باشد؛ در نتیجه منافقان راهی برای عیناک کردن نامه بیابند (ابن حجر، فتح الباری، ۱۳۷۹: ۱۸۶/۱؛ نیز، ابن جوزی، کشف المشکل، ۱۴۱۸: ۳۱۵/۲). خطابی نیز نوشته است: با نگاشته شدن نامه، بیم آن بود که منافقان راهی برای نیرنگ در ماهیت دین بیابند (خطابی، أعلام الحدیث، ۱۴۰۹: ۲۲۴/۱). مراد این دو صاحب نظر آن است که، عمر بن الخطاب با نگارش وصیت در حالت چیرگی بیماری بر پیامبر ﷺ، از سوء استفاده منافقان برای اشکال در نامه و حتی ضربه زدن بر پایه های اسلام، نگران بود. در نقد این توجیه باید گفت:

۱. آیا پذیرفتنی است، او از چنین پیامدی آگاه باشد و پیامبر ﷺ - معاذالله - ناآگاه؟
۲. گفته اند وی از آسیب منافقان بیمناک بود؛ اما به گواه متن صریح حدیث، ضرر نانوخته ماندن سفارش پیامبر ﷺ یعنی ضلالت امت، تحقق می یافت؛
۳. بر فرض که این پیش بینی رخ می داد، آیا آن چیزی جز نتیجه نسبت «هجر» و مخالفت با امر رسول خدا ﷺ بود؟ کاری که برخی حاضران مرتکب آن شدند.
- سه. هراس از نوشتن امور بیرون از توان

برخی گفته اند: سبب مخالفت با نوشتن وصیت، ترس از بیان اموری بود که احتمالاً مسلمانان از انجام آن ناتوان بودند و به این سبب مستحق عقاب می شدند؛ افزون بر این، با وجود نص، امکان اجتهاد نیز از میان می رفت (ابن بطلال، شرح صحیح البخاری، ۱۴۲۳: ۱۸۹/۱). در نقد این توجیه باید گفت:

۱. بیشتر شارحان اعتراف کرده اند مضمون نامه پیامبر ﷺ از سنخ احکام نبوده است؛
۲. علت بیمناکی مخالفان روشن نیست؟ تا وقتی پیامبر ﷺ مقصود خویش از نگارش وصیت را بیان نفرموده، چرا آن ها احتمال دادند که قرار است احکامی واجب شود، آن هم احکام یا اموری فراتر از توان مسلمانان؟

۳. این توجیه با قصد پیامبر ﷺ از نوشتن نامه که فرمود: «لن تضلوا بعدی» هماهنگ نیست؛
۴. اسلام به «الحنفیة السمحة» (بخاری، صحیح البخاری، ۱۴۰۱: ۱۵/۱) وصف شده و خدای تعالی فرموده است: ﴿یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر﴾ (بقره: ۱۸۵)؛ بنابراین، پذیرش این توجیه به معنای تکذیب قرآن کریم است.

۵. پیامبر ﷺ برای جهانیان رحمت است (انبیاء: ۱۰۷). آنچه مردمان را به رنج افکند، بر او گران آید و به مؤمنان رؤف مهربان است (توبه: ۱۲۸). چگونه می شود پذیرفت که برخی حاضران از خدا و رسولش بر امت مهربان تر و دلسوزتر باشد!؟

چهار. انسداد باب اجتهاد

بسته شدن باب اجتهاد و در نتیجه از میان رفتن فضیلت عالمان وجه دیگری است که شارحانی چون خطابی آورده اند (ابن حجر، فتح الباری، ۱۳۷۹: ۱۸۶/۱). دمامینی نگاشته است که اگر رسول خدا ﷺ بر احکام، به گونه معین، مطلبی می نوشت، سخن آن حضرت ﷺ برتری می یافت و اجتهاد از میان می رفت و همه مردمان با یکدیگر برابر می شدند (دمامینی، مصابیح الجامع، ۱۴۳۱: ۲۹۴/۱). ابن بطال نیز نوشته است: از انصراف پیامبر ﷺ از نگاشتن نامه، مباح بودن اجتهاد فهمیده می شود؛ چون پیامبر ﷺ آن ها را به خود و اجتهادشان وا گذاشت (ابن بطال، شرح صحیح البخاری، ۱۴۲۳: ۱۹۰/۱). نووی، این مخالفت را از ادله فقه، برتری و نازک بینی عمر دانسته است؛ زیرا چه بسا مسلمانان با نصی مواجه می شدند که مجالی برای اجتهاد در آن نبود (نووی، المنهاج، ۱۳۹۲: ۸۹/۱). در نقد این سخنان جا دارد گفته شود:

۱. این توجیه مبتنی بر پذیرش احتمال دوم، یعنی قصد پیامبر ﷺ بر بیان احکام است، که پیش تر رد شد؛
۲. این که رسول خدا ﷺ از آن ها خواست ابزار نوشتن آورند تا برای ایشان چیزی بنویسد که گمراه نشوند و آن ها مخالفت کردند، چگونه به فضیلت یا اباحه اجتهاد مرتبط می شود؟ در حالی که انصراف آن حضرت ﷺ به اختیار خودش نبود؛ بلکه در واکنش به مخالفت و کشمکش برخی از حاضران رخ داده است.
۳. وجود نص بر احکامی چند، هرگز اجتهاد را به طور کلی باطل نمی کند؛ زیرا رویدادها و پیشامدها برای اجتهاد، بسیار فراتر از شمارش است (همان)؛
۴. پذیرش این توجیه به معنای برتری رأی عمر بن الخطاب بر رأی رسول خدا ﷺ است (ابن الجوزی، کشف المشکل، ۱۴۱۸: ۳۱۴/۲)؛
۵. وی از کجا می دانست نامه پیامبر ﷺ همه احکام و رویدادها را در برمی گیرد تا نیاز به اجتهاد نباشد؟

پنج. آزمایش اصحاب

امر پیامبر ﷺ تنها برای آزمودن اصحاب بوده که عمر بن الخطاب آن را دریافت؛ اما بر ابن عباس راوی این ماجرا پوشیده ماند (دمامینی، مصابیح الجامع، ۱۴۳۱: ۲۹۴/۱). در نقد این توجیه گوئیم:

۱. هیچ نشانه ای از آزمونی بودن امر پیامبر ﷺ در روایات یوم الخمیس دیده نمی شود؛ بلکه با توجه به ناخرسندی پیامبر ﷺ از این عمل، خلاف آن فهمیده می شود.

۲. اگر مراد از آزمون این بوده که برای مردم روشن شود کدام یک از صحابه درمی یابد «با وجود اکمال دین، امر پیامبر ﷺ بی جا است» تا از این راه آشکار شود چه کسی فهمیده و دین شناس تر است؛ چنین سخنی با توجه به حال پیامبر ﷺ بیشتر به شوخی ناشایست با مقام و منزلت رسول اعظم ﷺ می ماند تا آزمون؛

۳. اقتضای امر آزمونی، تشویق کسانی است که با مقصود امرکننده هماهنگ تر عمل کرده باشد؛ نه خشمگینی و طرد ایشان. اگر امر پیامبر ﷺ برای آزمودن حاضران بوده، پس چرا بعد از مخالفت برخی و قبولی در امتحان، پیامبر ﷺ ایشان را تشویق نکرد؛ بلکه در عوض آن ها را به سبب مخالفت و نزاع، بیرون راند؛

شش. غیرقطعی بودن امر

برخی مانند خطابی، امر پیامبر ﷺ را غیرقطعی دانسته اند؛ زیرا اگر حتمی و واجب بود، به یقین خدای تعالی آن را می گذراند و عملی می کرد؛ پس معلوم می شود که فرمان پیامبر ﷺ با قصد جدی صادر نشده است (خطابی، أعلام الحدیث، ۱۴۰۹: ۲۲۵/۱). همچنین خطابی بر واجب نبودن اطاعت امر به کتابت، چنین استدلال کرده است که گاه پیامبر ﷺ رأی خود را در قالب امر بیان می کرد؛ آنگاه یارانش پیش از فرمان گزاری به ایشان مراجعه می کردند تا خدا آن را واجب کند.

وی با دو نمونه بر مدعای خود شاهد می آورد و می گوید؛ در ماجرای صلح حدیبیه که میان پیامبر ﷺ و قریش نوشته شد، اصحاب مخالف بودند و به ایشان مراجعه کردند و پس از صلح نیز در فرمان تراشیدن موی سرشان، پیش از طواف خانه خدا، دست نگه داشتند و به سوی ایشان واگشتند تا ببینند آیا این امر، قطعی و واجب است یا نه؟ (خطابی، أعلام الحدیث، ۱۴۰۹: ۲۲۴/۱-۲۲۵) نووی نیز افزوده است: هرگاه پیامبر ﷺ به چیزی، به گونه قطعی فرمان می داد، کسی از اصحاب به ایشان رجوع نمی کرد (نووی، المنهاج، ۱۳۹۲: ۹۱/۱۱). در نقد این توجیه نیز گفته می شود:

۱. در ماجرای صلح حدیبیه، درست است که در آغاز و به ویژه پس از بیعت رضوان، به سبب پوشیدگی امتیازات و نتایج صلح، بسیاری از صحابه با آن مخالف بودند؛ اما پس از موافقت پیامبر ﷺ، از مخالفت دست شستند؛ زیرا جز این با اخلاص ورزی و فرمان پذیری صحابه از پیامبر ﷺ که بخاری آن را از نگاه و زبان عروه بن مسعود، فرستاده قریش گزارش می کند، هم خوان نیست (بخاری، صحیح البخاری، ۱۴۰۱: ۱۸۰/۳-۱۸۱)؛

۲. نجش حادثه پنجشنبه اندوه بار مدینه با آنچه در حدیبیه رخ داد، نادرست است؛ زیرا در امر پیامبر ﷺ به آوردن لوح و قلم، هنوز دستور ایشان تمام نشده بود که برخی مخالفت کردند؛ اما در حدیبیه، پیامبر ﷺ طبق رؤیایش به مسلمانان خبر داده بود - بدون تعیین زمان دقیق - به زودی، خانه

خدا را زیارت خواهند کرد؛ بنابراین مسلمانان انتظار داشتند رؤیای پیامبر ﷺ در همین سفر محقق شود (عینی، عمدة القاری، بی تا: ۱۴/۱۴). در مقابل، مشرکان راه خانه خدا را به روی پیامبر ﷺ و همراهانش بستند که خلاف انتظار مسلمانان بود. در آن ماجرا مخالفان بسیار اندک شمار بودند. برابر با اسناد تاریخی در این ماجرا، نقش خلیفه دوم نیز برجسته بوده است (بخاری، صحیح البخاری: ۱۸۲/۳، ۷۰/۴، ۱۷۰/۶؛ مسلم، صحیح مسلم، بی تا: ۱۷۵/۵ و ۱۷۶)؛

۳. بر اساس قول خطابی ممکن است اوامر پیامبر ﷺ حتی در امور وابسته به دین نیز از پیش خود ایشان باشد؛ نه از جانب خدا. این با آیات ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۗ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (نجم: ۳ و ۴)، ناسازوار است.

هفت. ارشادی بودن امر

برخی، امر پیامبر ﷺ را ارشادی دانسته‌اند. قسطلانی نوشته است:

امر در «اثنونی» به دلیل قرینه‌ای که امر را از ایجاب به ندب گردانده، برای وجوب نبوده و تنها ارشاد به کار شایسته‌تر است. وگرنه جائز نبود عمر به امر پیامبر ﷺ اعتراض کند؛ به‌علاوه اینکه پیامبر ﷺ عمر را وانزد، دلیل بر درستی کار اوست. پس بازایستادن عمر در انجام امر، درست بوده است؛ به‌ویژه که در قرآن تبیان هر چیزی هست و از این رو عمر گفت: کتاب خدا ما را بس است (قسطلانی، إرشاد الساری، ۱۳۲۳: ۲۰۷/۱).

قرطبی نیز «اثنونی» در سخن پیامبر ﷺ را امر و طلب از حاضران دانسته که باید فرمان‌بری می‌کردند، به‌خصوص که با «لا تَنْضَلُونَ بَعْدَهُ» همراه شده بود؛ با وجود این، وی بر سخنش استوار نمانده و در ادامه آورده است:

اما برای عمر و گروهی که با وی بودند، ظاهر گشت که این امر برای وجوب نیست و با وجود اینکه آنچه در کتاب خدا است به هر چیزی راه می‌نماید؛ همچنان که خدای تعالی گفته است: ﴿تَبَيَّنَّا لَكُلِّ شَيْءٍ﴾ و با بیماری که در وجود پیامبر خدا ﷺ بود، این امر از باب ارشاد به کار شایسته‌تر است؛ پس عمر خوش نداشت پیامبر ﷺ را با آنچه که برای او مشقت داشت و سنگین بود، به رنج افکند. در نتیجه برای عمر و همراهانش آشکار شد، شایسته این است که آنچه پیامبر ﷺ می‌خواهد، نوشته نشود (قرطبی، المفهم، بی تا: ۵۵۸/۴).

در مانند این سخنان چند اشکال است:

۱. او تنها در فرمان‌گزاری پیامبر ﷺ بازنايستاد؛ بلکه به‌صراحت با آن مخالفت و از عمل به آن ممانعت کرد (ابن‌ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، بی تا: ۲۰/۱۲-۲۱).
۲. آیا امری که نتیجه‌اش نگاه‌داشت امت از گمراهی تا ابد است، ارزش فرمان‌برداری ندارد؟!

۳. اگر امر ارشادی بوده این همه قیل و قال حاضران در محضر پیامبر ﷺ برای چه بود؟ آیا جز این است که آنان از امر پیامبر ﷺ برداشت متفاوتی داشتند؟ درست به همین دلیل است که ابن‌بطلال به‌طور مفصل به بیان دیدگاه‌های عالمان درباره معنای امر می‌پردازد (ابن‌بطلال، شرح صحیح البخاری، ۱۴۲۳: ۳۹۳/۱۰-۳۹۷)؛

۴. بر فرض که امر ارشادی باشد؛ امر ارشادی یعنی: امر به کاری که عقل بدان حکم می‌کند و به‌حتم چیزی که عقل به انجام آن حکم کند، رجحان دارد؛ پس چه فضیلتی برای ترک‌کنندگان امرِ راجح و مانعان آن است؟ ابن‌حجر در توضیح سخن پیامبر ﷺ: «لاینبغي عندي التنازع» می‌گوید: در آن آگهی است به اینکه شایسته‌تر، فرمان‌گزاری بوده است (ابن‌حجر، فتح الباری، ۱۳۷۹: ۱۸۶/۱)؛

۵. چه دلیلی در روایات یوم‌الخمیس هست که پیامبر ﷺ کار عمر بن الخطاب را انکار نکرده و زشت‌نشمده باشد؟ چه انکاری روشن‌تر از اینکه با گفتن «قوموا عنی» که العینی آن را به «قوموا مبعدین عنی» (عینی، عمدة القاری، بی‌تا: ۱۷۰/۲)، معنا کرده، آن‌ها را از پیش خود راند (ابن‌حزم، الإحکام، بی‌تا: ۱۰۵۷/۸) و یا اینکه فرمود: «مرا واگذارید که آنچه در آنم، از آنچه مرا به آن می‌خوانید، بهتر است» (بخاری، صحیح البخاری، ۱۴۰۱: ۱۳۷/۵). در گزارش‌های دیگر نیز که آمده: «هنّ خیر منکم»، پیامبر ﷺ زنان موافق نگاشتن آن‌ها را بهتر از مخالفان معرفی کرده است.

(د) انتساب هجر

«هجر» در اصل ضد وصل به معنای جدا و دور شدن است (جوهری، الصحاح، ۱۴۰۷: ۸۵۱/۲). راغب، هجر و هجران را جدا شدن آدمی از دیگری چه با بدن یا زبان و یا با دل می‌داند (راغب، المفردات، ۱۴۰۴: ۵۳۶). هذی و هذیان نیز از معانی استعمالی هجر است. هذیان به معنی سخن ناعاقلانه‌ای است که در بیماری و غیر آن گفته می‌شود؛ مانند سخن کسی که به کم‌خردی گرفتار آمده است (خلیل، العین، ۱۴۱۰: ۸۱/۴).

هذیان‌گویی بیمار را هجر گفته‌اند؛ چون چنین کلامی شایسته است از ساحت سخن دور و متروک باشد. درباره او می‌گویند: «هَجَرَ المریضُ»؛ زیرا او کلامی گفته که سزاوار ترک است (طوسی، التبیان، ۱۴۰۹: ۲۰۹/۲) یا از آن‌رو که بیرون از حالت طبیعی گفته شده و یا به این سبب که در آن حالت، تنفرزا و دورکننده انسان است (فیومی، المصباح‌المنیر، بی‌تا: ۶۳۴/۲). ناگفته نماند که سفیان ثوری در گزارشی، هجر را هذیان معنا کرده است: «فَقَالُوا مَا شَأْنُهُ أَهَجَرَ قَالَ سَفِيَانٌ؛ يَعْني هَدَى اسْتَفْهُمُوهُ» (أحمد بن حنبل، مسند أحمد، بی‌تا: ۲۲۲/۱).

نسبت دهنده هجر

هجر به خودی خود واژه‌ای ناشایست است و چون به رسول خدا ﷺ نسبت داده شود، به مراتب بر زشتی آن افزوده می‌شود؛ پس مهم است که شناخته شود، چه کسی آن را درباره پیامبر خدا ﷺ به کار برده است؟ آیاتی چون: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (نجم: آیه ۴۳) به روشنی می‌گوید: همه سخن پیامبر ﷺ وحی بوده و بر پایه آیه: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (مانده: ۴۴) پذیرفتن وحی، کفر است.

از مقایسه روایات، آشکار می‌شود که نخستین گوینده هجر یکی است. در چهار روایت از پنج روایات دسته دوم، نام کسی جز خلیفه دوم به صراحت برده نشده که سخن گفته باشد؛ البته در آن‌ها تعبیر از «هجر» به «قد غلبه الوجع» دگرگون شده است. جوهری می‌نویسد: عمر کلمه‌ای گفت که معنایش این است: «قد غلبه الوجع» (جوهری، السقیفة و فدک، ۱۴۱۳: ۷۵-۷۶). از سخن جوهری فهمیده می‌شود که این گفته، با تعبیر دیگری بیان شده بود و به قرینه روایات دسته یکم، آن تعبیر چیزی جز «هجر» نیست. کرمانی «قد غلبه الوجع» را تعبیری کنایی می‌داند؛ زیرا هذیان بیمار، ملازم با شدت درد است؛ پس در روایات دسته دوم، ملزوم (قد غلبه الوجع) گزارش شده و لازم (هذیان) اراده شده است (کرمانی، الكواکب الدراری، ۱۴۰۱: ۱۶/۲۲۵).

با چشم‌پوشی از متن روایات، برخی از عالمان مانند ابن اثیر و امام محمد غزالی به نام عمر بن الخطاب تصریح کرده‌اند (ابن الاثیر، النهاية، ۱۳۶۴: ۵/۲۴۵-۲۴۶؛ غزالی، سر العالمین، ۱۴۲۴: ۱۸). اعتراف او در گفتگو با ابن عباس هم مؤید دیگری بر درستی این سخن است. در گزارش ابن ابی الحدید آمده است:

عمر گفت: از پیامبر خدا ﷺ درباره علی سخنی است که هیچ دلیلی را ثابت و هیچ عذری را برطرف نمی‌کند. پیامبر ﷺ در امر خلافتش زمانی را منتظر ماند و به قطع در هنگام بیماری اش خواست نامش را به روشنی ببرد؛ پس من از باب دلسوزی و حفظ اسلام از آن جلوگیری کردم (ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، بی تا: ۱۲/۲۰-۲۱).

توجیحات هجر

نسبت هجر به معنای هذیان، شارحان را درمانده کرده است؛ چون پذیرش آن، شایستگی گوینده اش و عدالت برخی صحابه را مخدوش می‌کند. از این رو، گزیری ندیده‌اند جز آنکه در کمالات نبی اکرم ﷺ یا در معنای هجر دست برند.

یک. تغییر در معنای عصمت

برخی از شارحان به عصمتی حداقلی برای رسول خدا ﷺ روی آورده‌اند. خطابی با عباراتی مبهم و به تلویح امکان هجر را در حق برگزیده خدا ﷺ، دور از ذهن ندانسته است (خطابی، اعلام الحدیث، ۱۴۰۹: ۲۲۳/۱-۲۲۴). برخی از شارحان مانند مازری (مازری، المُعَلِّم بفوائد مسلم، ۱۹۸۸: ۳۵۶/۲؛ قاضی عیاض، إكمال المُعَلِّم، ۱۴۱۹: ۳۷۹/۵؛ نووی، المنهاج، ۱۳۹۲: ۹۰/۱۱-۹۱) پاره‌ای عوارض ناشی از بیماری‌ها را در حق پیامبر ﷺ پذیرفته‌اند؛ البته تا جایی که به رسالت و شریعت ایشان آسیبی نرسانند. روشن است که مقصود آنان از برخی عوارض بیماری، امکان وقوع هجر است که برای آسان‌پذیری‌اش از انگاره اثربخشی سحر بر وجود پیامبر ﷺ کمک گرفته شده است؛ انگاره‌ای که برآمده از روایات آحاد و بر پایه گزارش عائشه (بخاری، صحیح البخاری: ۲۹/۷ و ۳۰؛ مسلم، صحیح مسلم، بی‌تا: ۱۴/۷) است. در نقد این توجیه باید گفت:

۱. این دیدگاه با آیه ﴿وَاللَّهُ يَعصمك من الناس﴾ (مائده: ۶۷)، در ستیز است (أبوریة، أضواء علی السنة المحمدیة، بی‌تا: ۳۰۴-۳۰۵). آیه‌ای که مردم ساحر و آنچه انجام می‌دهند را دربرمی‌گیرد. همچنین آیات دیگر (یوسف: ۲۴، حجر: ۴۰، ص: ۸۳) که چیرگی شیطان را بر پیامبران که عباد مخلص‌خدایند، آن را نفی می‌کنند. پس هم ساحران و هم دستیاران جنی‌شان از تأثیر بر رسول اعظم ﷺ ناتوانند.

۲. پذیرش این روایات، به نوعی تأیید سخن باطل کفار است که پیامبر خدا ﷺ را سحرشده، می‌شمردند: ﴿إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا﴾ (إسراء: ۴۷، نیز، فرقان: ۸).

۳. با اینکه حضرتش به مسجد می‌آمد، به امامت نمازگزاران می‌ایستاد، به پرسش‌های آنان پاسخ می‌داد و با هیئت‌هایی که از دور و نزدیک می‌آمدند، به گفت‌وگو می‌پرداخت، چگونه ممکن است سحرشدن پیامبر ﷺ را تنها عائشه دریافته و گزارش کرده باشد؛ نه دیگر همسران آن حضرت و نه هیچ یک از اصحاب ایشان!؟

۴. اگر هجر و سحر پیامبر ﷺ را گرفتار می‌کرد، چگونه دین و رسالتش از آثار آن دو در امان ماند؟ بر فرض پیامبر ﷺ تنها در حوزه رسالت و ابلاغ، معصوم بود؛ نه امور دنیایی (عینی، عمدة القاری، بی‌تا: ۲۸۰/۲۱)، آیا هجر و سحر از منزلت ایشان نمی‌کاست؟ آیا مخاطبان می‌پذیرفتند آنچه پیامبر ﷺ در آن حالت با نام وحی بیان می‌کند، وحی حقیقی است؛ نه خیالی؟

دو. تغییر در برداشت از هجر

دیگر تلاش شارحان درباره هجر و توجیه این رخداد، دگرگون‌نمودن معنای هجر یا مراد از آن است تا از زشتی آن بکاهند. مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

الف) هجر با همزة استفهام و به معنای استفهام انکاری است؛ بنابراین مراد از آن معنای دیگری است. نووی در این باره می‌گوید:

«أهجر؟» که به گونه پرسشی در صحیح مسلم و غیر آن آمده، صحیح‌تر از روایت «هَجَرَ/يَهْجُرُ» است؛ زیرا به کلی نادرست است که هجر به معنای «هدی» از پیامبر ﷺ سر زده باشد. این پرسش به کسی که در برابر امر پیامبر ﷺ گفته است؛ ننویسید، از باب استفهام انکاری بیان شده است؛ یعنی: امر رسول الله ﷺ را وانگذارید و آن را مانند امر کسی قرار ندهید که در کلامش هذیان گفته است؛ زیرا پیامبر ﷺ هذیان نمی‌گوید (نووی، المنهاج، ۱۳۹۲: ۹۲/۱۱-۹۳؛ نیز، دمامینی، مصابیح الجامع، ۱۴۳۱: ۳۷۹/۱).

در نقد این توجیه می‌گوییم:

۱. به چه دلیلی روایت حاوی تعبیر «أهجر؟» از روایات دیگر مشتمل بر «هَجَرَ/يَهْجُرُ» صحیح‌تر است؟ روشن است این درست‌ترانگاری به لحاظ سندی نیست؛ زیرا همگی شارحان بخاری و مسلم، روایات یوم الخمیس را گزاره‌هایی با اسنادی صحیح می‌دانند. روشن است که اگر این روایات، اقدام برخی از صحابه را در مخالفت با امر رسول خدا ﷺ و نسبت هجر به ایشان، روایت کرده باشند، از صحت آن‌ها نمی‌کاهد. ترجیح به لحاظ محتوایی نیز به شاهد و قرینه نیاز دارد که در این باره توضیحی داده نشده است؛

۲. حتی اگر همانند نووی و دیگران (صالحی، سبل الهدی والرشاد، ۱۴۱۴: ۲۴۹/۱۲؛ عینی، عمدة القاری، بی‌تا: ۲۹۸/۱۴-۲۹۹) بر این باور باشیم که صدور هجر از پیامبر خدا ﷺ صحیح نیست، این سبب نمی‌شود گزارش‌هایی که قول برخی از حاضران به هجر پیامبر ﷺ را به گونه پرسشی آورده‌اند، صحیح‌تر بدانیم.

۳. با فرض پذیرش استفهام انکاری، این پرسش باید از سوی موافقان نوشتن وصیت مطرح شده باشد. این درحالی است که فضای کلی تمامی روایات به سمت گزارش قول مخالفان متمایل است. در این صورت آن را باید پرسشی از روی مخالفت و رد درخواست پیامبر ﷺ تفسیر کرد که با انکاری بودن استفهام ناهماهنگ است.

۹۷ ۴. با توجه به این‌که راوی در همه اخبار ابن عباس است، از هم‌پوشانی مفاد اخبار چنین برمی‌آید که نقل قول در آن‌ها باید به نوعی معادل هم باشد. جایگزینی «هَجَرَ/يَهْجُرُ»، «ما شأنه أهجر استفهموه»، «ما له أهجر استفهموه» با «غلبه الوجع»، «قد غلب عليه الوجع» در مقام مخالفت است؛ بنابراین انکاری بودن پرسش قابل پذیرش نیست.

۵. همان‌گونه که در ابتدای بحث آمد، احتمال نقل به معنا و تغییر تعبیر از سوی برخی راویان قابل توجه به نظر می‌رسد؛ بنابراین چه بسا اذهان نقاد، ماجرا را به این سو برند که عبارت درست‌تر «هَجَرَ/تَهَجَّرُ» بوده است که سپس به «ما له أھجر استفهموه»، «ما شأنه أھجر استفهموه» و «غلبه الوجد» دگرگون شد؛ به‌ویژه که در دیگر منابع مهم حدیثی و از طرق دیگر واژگان موجود در حدیث بدون استفهام گزارش شده است. همچنین انگیزه تغییر آن‌ها به شکل پرسشی و عبارت مشابه وجود داشته است.

ب) هجر به معنای ترک دنیا است. کرمانی نوشته است: هَجَرَ یعنی دنیا را ترک کرد و چون در وجود پیامبر ﷺ نشانه‌های هجرت از سرای نیستی را دیدند، آن را به لفظ گذشته به کار برده‌اند (کرمانی، الکواکب الدراری، ۱۴۰۱: ۵۰/۱۳، نیز، ۲۲۵/۱۶). این توجیه نیز جای نقد دارد:

۱. بازگرداندن «هجر» از معنای استعمالی آن (هذی) به گوهر معنایی اش (ضد وصل= ترک) دلیل می‌خواهد و ما در روایات مزبور نشانه‌ای برای آن نمی‌یابیم؛

۲. اگر هجر به معنای ترک است؛ چرا تنها هنگام امر به کتابت گفته شد و در اوقاتی دیگر که مناسبت بیشتری داشت؛ مانند وقتی که پیامبر ﷺ از حال رفتند یا هنگامی که جان می‌سپردند، کسی نگفت: «هَجَرَ رسول الله ﷺ»؛

۳. این توجیه، سبب دوم مخالفت با امر پیامبر ﷺ؛ یعنی بسندگی به کتاب خدا را که در روایات دسته دوم آمده، دربر نمی‌گیرد.

ج) هجر، بدون تحقیق و ندانسته در پی بهت و حیرتی که از دیدن بزرگی مصیبت حال وفات پیامبر ﷺ پیش آمده، گفته شده است. سیوطی به پیروی از نووی (نووی، المنهاج، ۱۳۹۲: ۹۳/۱۱) آورده است:

اگر روایات در بردارنده «هَجَرَ» صحیح باشد، بدون تحقیق و به سبب اشتباه و لغزشی از گوینده‌اش صادر شده که با دیدن سترگی حالی چنین که بر وفات پیامبر ﷺ دلالت دارد، به شگفتی و سرگشتگی دچار شده است (سیوطی، الدیباچ، ۱۴۱۶: ۲۳۱/۴-۲۳۲).

در نقد این قول گوییم:

۱. این توجیه با طبیعت بشر هم‌خوان نیست. اگر جمعی، یکی از عزیزان یا دوستان خود را مُشرف به مرگ بینند و از دیدن آن به حیرت و دهشت افتند، آیا ناخودآگاه نسبت زشتی چون هجر بر زبان‌شان جاری می‌شود یا واژگانی که از شگفتی و سرگشتگی نشان دارد؟ در آن حالت اگر بیمار چیزی بگوید یا از اطرافیان خواسته‌ای داشته باشد، آیا به صراحت با او مخالفت می‌کنند و کلامش را هذیان می‌شمردند یا آن که با مهربانی سخنش را می‌شنوند و اگر صواب و ممکن بود به آن همت می‌گمارند؟

۲. این توجیه با تعلیل دیگر مخالفت با امر رسول خدا ﷺ یعنی قرآن بسندگی ناهماهنگ است؛
۳. اگر هجری که به پیامبر ﷺ نسبت داده شد، تنها به سبب بهت و حیرت بود و مخالفت با امر ایشان ﷺ نبود؛ کسانی چون خطابی و مازری برای اثبات امکان آن دلیل نمی‌آوردند.
- د) هجر به این معنا است که در نظر مخاطبان آمده، پیامبر ﷺ امرش را با قصد و جدی نفرموده است (مازری، المّعلم بفوائد مسلم، ۱۹۸۸: ۳۵۷/۲). در نقد این سخن باید گفت:
 ۱. کسانی که نسبت هجر دادند، چگونه دریافتند امر پیامبر ﷺ جدی و قطعی نیست؟ آیا نشانه‌ای در گفتار یا رفتار آن حضرت بود که آن‌ها را به این نتیجه رساند؟ آیا با شتابی که در مخالفت و نسبت هجر به خرج دادند، برای خود مجالی گذاشتند که بدانند مراد پیامبر ﷺ از امر به آوردن نوشت افزار چه بوده است؟
 ۲. فراین پسینی، مانند نزاعی که در میان حاضران درگرفت و ناخرسندی پیامبر ﷺ، با درستی این معنا برای هجر قابل جمع نیست؛
 ۳. پذیرش این توجیه با پذیرفتن معنای هذیان برای هجر، در انجام، برابر است.

هـ) عدم پافشاری پیامبر ﷺ بر وصیت

بسیاری از اندیشوران اهل سنت گفته‌اند اگر نوشتن نامه واجب بود، پیامبر ﷺ آن را به سبب اختلاف اصحاب فرو نمی‌گذاشت؛ زیرا پیش‌تر در پاره‌ای اوامر اختلاف کرده بودند؛ اما پیامبر ﷺ به سبب مخالفت اصحاب، اوامرش را ترک نکرد. آن‌ها خودداری پیامبر ﷺ از تدارک امر به کتابت را دلیل بر درستی کار مخالفان گرفته‌اند (قسطلانی، إرشاد الساری، ۱۳۲۳: ۲۰۷/۱؛ ابن حجر، فتح الباری، ۱۳۷۹: ۱۸۶/۱).

برخی شارحان در این باره تقدیر الاهی را پیش کشیده‌اند. سفیان بن عیینه از دانشوران پیش از خود حکایت کرده است که پیامبر ﷺ خواست جانشینی ابوبکر را بنویسد؛ سپس آن را به پشت گرمی آنچه از تقدیر خدای تعالی می‌دانست، واگذاشت (نووی، المنهاج، ۱۳۹۲: ۹۰/۱). عثمان العثیمین از شارحان هم‌روزگار ما نیز نوشتن وصیت را از رحمت الهی می‌داند که مقدر فرمود تا عمر مخالفت کند و گزینش ابوبکر. با این‌که پیامبر ﷺ بدان اشاره کرده - به رضایت صحابه باشد (عثیمین، شرح صحیح بخاری، بی‌تا: ۲۲۱/۱-۲۲۲).

به نظر می‌رسد در این باره، سخن نووی استوارتر و به صواب نزدیک‌تر است. او می‌گوید: وقتی که بر پیامبر ﷺ آشکار شد که مصلحت است یا به او وحی شد، آهنگ نوشتن نامه کرد؛ سپس آشکار شد یا به او وحی شد که مصلحت و واگذاشتن آن است (نووی، المنهاج، ۱۳۹۲: ۹۰/۱؛ سیوطی، الدیباچ، ۱۴۱۶: ۲۳۱/۴).

آری، مصلحت در نانوشتنه ماندن وصیت بود؛ زیرا اگر پیامبر ﷺ در حالی که به آن حضرت نسبت هجر داده شد، آن را می نگاشت، مخالفان ماجرا را در میان مسلمانان این گونه انتشار می دادند که ایشان نامه را در حال شدت درد یا هذیان گویی نوشته اند؛ آنگاه نه تنها آن نوشته بی اعتبار می شد که حتی حجیت نبوت ایشان ﷺ نیز از دست می رفت.

پافشاری پیامبر ﷺ بر نوشتن، نتیجه ای جز دوپاره شدن امت در حیات آن حضرت و پس از آن نداشت. در این صورت چه بسا عترت ﷺ را با اکثریت مخالفان روبه رو می کرد و برخی تازه مسلمانان را به بازگشت از اسلام وامی داشت (علی محمد فتح الدین، فلک النجاة، ۱۴۱۸: ۱۵۰). در چنین وضعیتی پیامبر ﷺ از نوشتن منصرف شد و با راندن مخالفان از نزد خویش، اعتراض خود را اعلان کرد. علامه شرف الدین در این باره نوشته است:

اگر پای می فشرد و نامه را می نوشت، در حرف شان (هجر) اصرار می کردند و پیروان شان را - العیاذ باللله - برای اثبات هذیان گویی پیامبر ﷺ وارد می کردند و افسانه های خود را می نگاشتند و طومارهایشان را در رد این نامه و کسانی که به آن احتجاج می کنند، می انباشتند. برای همین، حکمت کامل پیامبر ﷺ حکم کرد که از آن نامه روی گرداند و درگذرد تا این مخالفان، بایی را برای طعن درباره نبوت - نعوذ باللله و نستجیر به - نگشایند (شرف الدین، المراجعات، ۱۴۰۲: ۳۵۷).

نتیجه

ماجرای روز پنجشنبه، مصیبتی جانگزا است که در وقوع آن شکی نیست. ظاهراً در این میان، برخی از نزدیکان و حاضران در مجلس آن صحنه گردانی کرده اند. از مجموع اقوال شارحان چنین به دست می آید که بیشتر آن ها محتوای وصیت نانوشتنه پیامبر ﷺ را تعیین خلیفه پس از خود دانسته اند. اگر چه برخی آن را بر جانشینی ابوبکر تطبیق داده اند؛ اما فهم برخی از حاضران و پافشاری آن ها در نانوشتنه ماندن وصیت، با فهم این شارحان هماهنگ نیست. این در حالی است که همان ها با فاصله ای اندک، ماجرای خلافت را تحقق بخشیدند.

به نظر می رسد پیش فرض عدالت صحابه، شارحان را به توجیه این ماجرا واداشته است؛ حتی اگر به فروکاستن مقام عصمت پیامبر اعظم ﷺ بینجامد. آن ها با توجیحات خود کوشیده اند تا این عمل را عادی جلوه دهند؛ البته عالمان اندک شماری نیز بوده اند که بر این کار خرده گرفته اند.

فهرست منابع

١. قرآن كريم
٢. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغه، مؤسسة إسماعيليان، بي.تا.
٣. ابن أبي شيبة، المصنف، دارالفكر، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٩م.
٤. ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث و الأثر، مؤسسة إسماعيليان، الطبعة الرابعة، قم ١٣٦٤ش.
٥. ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين، دارالوطن، الطبعة الأولى، الرياض ١٤١٨ق.
٦. ابن بطال، على بن خلف، شرح صحيح البخاري، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية، الرياض ١٤٢٣ق.
٧. ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دارالمعرفة، بيروت، ١٣٧٩ق.
٨. ابن حجر العسقلاني، المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، دارالمعرفة، بيروت، ١٤٠٧ق.
٩. ابن حزم، الإحكام في اصول الأحكام، مطبعة العاصمة، القاهرة، بي.تا.
١٠. ابن سعد، الطبقات الكبرى، دارالكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١٨ق.
١١. أبورية، محمود، أضواء على السنة المحمدية، نشر البطحاء، الطبعة الخامسة، بي.تا.
١٢. أحمد بن حنبل، مسند أحمد، دارالصادر، بيروت، بي.تا.
١٣. ألباني، محمد ناصرالدين، صحيح و ضعيف سنن الترمذي، ١٤٢٠ق.
١٤. بخاري، محمد بن اسماعيل، صحيح بخاري، دارالفكر، بيروت، ١٤٠١ق.
١٥. بزار، أحمد بن عمرو، البحر الزخار (مسند البزار)، مكتبة العلوم و الحكم، الطبعة الأولى، المدينة المنورة، ١٤٣٠ق.
١٦. ترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، دارالفكر، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤٠٣ق.
١٧. جوهرى، احمد بن عبد العزيز، السقيفة و فدك، شركة الكتبي، الطبعة الثانية، بيروت، ١٤١٣ق.
١٨. جوهرى، اسماعيل بن حماد، الصحاح، دارالعلم للملايين، الطبعة الرابعة، بيروت، ١٤٠٧ق.
١٩. حميدى، عبدالله بن الزبير، مسند الحميدى، دارالكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٩ق.
٢٠. خطابى، حمد بن محمد، أعلام الحديث فى شرح صحيح البخاري، جامعة أم القرى، مركز إحياء تراث الإسلامى، الطبعة الأولى، مكة المكرمة، ١٤٠٩ق.
٢١. خليل، العين، مؤسسة دارالهجرة، الطبعة الثانية، ١٤١٠ق.
٢٢. دمامينى، بدر الدين، مصابيح الجامع، دارالنوار، الطبعة الثانية، دمشق ١٤٣١ق.
٢٣. راغب اصفهانى، المفردات فى غريب القرآن، دفتر نشر الكتاب، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ق.
٢٤. سيد مرتضى، الشافى فى الامامة، مؤسسة إسماعيليان، الطبعة الثانية، قم ١٤١٠ق.

۲۵. سيد ابن طاووس، الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، الطبعة الأولى، قم ۱۳۹۹ق.
۲۶. سيوطي، جلال الدين، الديباج على مسلم، دارابن عفان، الطبعة الأولى، المملكة العربية السعودية، ۱۴۱۶ق.
۲۷. شرف الدين، سيد عبد الحسين، المراجعات، الطبعة الثانية، بيروت، ۱۴۰۲ق.
۲۸. صالحى، محمد بن يوسف الشامى، سبل الهدى و الرشاد، دارالكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ۱۴۱۴ق.
۲۹. طبرانى، المعجم الأوسط، دارالحرمين، الطبعة الأولى، قاهره ۱۴۱۵ق.
۳۰. طبرى، محمد بن جرير، تاريخ الأمم و الملوك، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بيروت، بی تا.
۳۱. طوسى، محمد بن الحسن، اختيار معرفة الرجال (رجال الكشى)، مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم ۱۴۰۴ق.
۳۲. طوسى، محمد بن الحسن، رجال الطوسى، مؤسسة النشر الإسلامى، قم، ۱۴۱۵ق.
۳۳. طوسى، محمد بن الحسن، التبيان فى تفسير القرآن، مكتب الإعلام الإسلامى، الطبعة الأولى، قم، ۱۴۰۹ق.
۳۴. عثيمين، محمد بن صالح، شرح صحيح بخارى، مكتبة الطبرى، بی تا.
۳۵. على محمد فتح الدين الحنفى، فلك النجاة فى الإمامة والصلاة، مؤسسة دارالاسلام، الطبعة الثانية، ۱۴۱۸ق.
۳۶. عینی، محمود بن أحمد، عمدة القارى شرح صحيح البخارى، دارإحياء التراث العربى، بيروت، بی تا.
۳۷. غزالي، محمد، سر العالمين و كشف ما فى الدارين، دارالكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ۱۴۲۴ق.
۳۸. فيومى، المصباح المنير، دارالفكر، بيروت، بی تا.
۳۹. قاضى عياض، إكمال المُعلم بفوائد مسلم، دارالوفاء، الطبعة الأولى، مصر، ۱۴۱۹ق.
۴۰. قرطبي، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، دارالكثير، دمشق، بی تا.
۴۱. قسطلانى، أحمد بن محمد، إرشاد السارى لشرح صحيح البخارى، المطبعة الكبرى الأميرية، الطبعة السابعة، مصر، ۱۳۲۳ق.
۴۲. كرماني، محمد بن يوسف، الكواكب الدرارى فى شرح صحيح بخارى، دارإحياء التراث العربى، الطبعة الثانية، بيروت، ۱۴۰۱ق.
۴۳. مازرى، المُعلم بفوائد مسلم، الدارالتونسية، الطبعة الثانية، ۱۹۸۸م.
۴۴. مسلم بن حجاج النيشابورى، صحيح مسلم، دارالفكر، بيروت، بی تا.
۴۵. نووى، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دارإحياء التراث العربى، الطبعة الثانية، بيروت، ۱۳۹۲ق.