نشریه علمی اندیشه نوین دینی
دوره ۱۹، زمستان ۱۴۰۲، شماره ۷۵
مقاله علمی ـ پژوهشی
صفحات: ۱۰۸ ـ ۸۹

Scientific Journal
ANDISHE-E-NOVIN-E-DINI
Vol. 19, Wintet 2024, No. 75
Scientific Research Article

دفاع از عصمت امام علی‌ﷺ در مواجهه با الزامات سیف‌الدین آمدی در کتاب أبکار الأفکار

علی نوری*
محمدجواد عنایتی‌راد**
سید حسین سید موسوی***

چکیده

در این مقاله با روش توصیفی ـ تحلیلی، و استفاده از منابع کتابخانه‌ای، مسئله نقد سیف‌الدین آمدی (۵۵۱ ـ ۶۳۱ ق) ـ متکلم برجسته اشعری ـ در نفی و رد عصمت امام علی‌ﷺ بررسی شده است. در کتاب ***ابکار الافکار فی اصول‌الدین*** هفت فعل و ترک فعل با عنوان «الزام» به امامﷺ نسبت داده و نتیجه گرفته‌اند که لازمه آن الزامات، فقدان عصمت است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد هر هفت الزام آمدی هیچ خدشه‌ای به عصمت امامﷺ وارد نمی‌کند. آمدی اهل جدل و مغالطه است، تسلطی به تاریخ و حدیث ندارد و از روایات ضعیف بهره برده، او در پژوهش بی‌طرف نیست و متعصبانه به‌دنبال اثبات پیش‌فرض‌های خود می‌باشد. اشکالاتی مانند پذیرش حکمیت، بیعت، همکاری با خلفا و برخورد با قاتل زبیر و .... دارای پاسخ و توجیه هستند و هیچ منافاتی با عصمت ندارند.

واژگان کلیدی

حکمیت، أبکارالأفکار، عصمت، امام علی‌ﷺ، الزام، سیف‌الدین آمدی.

---

*. دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی گرایش مبانی نظری اسلام دانشگاه فردوسی مشهد. nouri@gonbad.ac.ir
**. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد. (نویسنده مسئول) enayati-m@um.ac.ir
***. دانشیار گروه معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد. hmosavi@um.ac.ir
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۹/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۲۳

طرح مسئله

شیعه، عصمت را شرط امامت دانسته و معتقد است امام، معصوم از هر گناه و خطایی می‌باشد، عده‌ای عصمت را لطف الهی و برخی نیز ملکه دانسته‌اند که صدور معصیت را مانع می‌شود (حلی، ۱۴۱۵ق: ۲۷۸؛ طوسی، ۱۴۰۵ ق: ۳۶۹). عالمان اهل‌سنت دربارهٔ عصمت، نظر متفاوتی با شیعه دارند، و اغلب عصمت را نپذیرفته و اشکالاتی وارد می‌کنند. سیف‌الدّین آمِدی (۵۵۱ ـ ۶۳۱ ق) از برجسته‌ترین متکلمان اشاعره، و حتی در نظر برخی بعد از او کسی در مقام و منزلت او نیامده است (شبلی‌نعمانی، ۱۳۸۶: ۱ / ۶۵). وی در کتاب ***ابکارالافکار فی اصول الدین*** به تفصیل به امامت و عصمت امام می‌پردازد. آمدی علاوه بر نپذیرفتن عصمت به‌دنبال رد ادله شیعه بوده و با ذکر دلیلی به نام الزام، انجام یا ترک فعل‌هایی را به ائمه‌علیهم‌السلام نسبت می‌دهد که لازمه آن، معصوم نبودن ائمه‌علیهم‌السلام می‌باشد (آمدی، ۱۴۲۳ ق: ۵ / ۲۳۴ ـ ۱۹۸). آمدی از همه بیشتر، در عصمت علی‌علیه‌السلام شبهه وارد کرده و هفت وجه ذکر می‌کند تا عصمت امام‌علیه‌السلام را نپذیرد. روش آمدی این‌گونه است که؛ ابتدا شبهاتی را وارد کرده، سپس از نگاه شیعه، پاسخی فرضی به آن می‌دهد و در انتها آن پاسخ فرضی را نقد، و مدعای خود را اثبات می‌کند، این نوشتار، مطابق شیوهٔ آمدی، پیش خواهد رفت و در انتها به نقد برداشت ایشان پرداخته می‌شود و پاسخ شیعه آورده می‌شود.

بیان مسئله

امامت و جانشینی بعد از پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله اصلی‌ترین علت اختلاف مسلمانان است (اشعری، ۱۴۰۰ ق: ۲). در کنار اصل امامت، شرایط امام نیز، مورد مناقشه مذاهب اسلامی می‌باشد. از میان شرایط، عصمت بیشترین مناقشان را به خود اختصاص می‌دهد، البته اختلاف در شرط عصمت اختصاص به امام ندارد و دربارهٔ پیامبران نیز وجود دارد (آمدی، ۱۴۲۳ ق: ۴ / ۱۴۳؛ فخر رازی، ۱۴۰۹ ق: ۲۵ ـ ۱۴۴؛ عسکری، بی‌تا، ۸۰ ـ ۹). آمدی به تفصیل شرط عصمت امام را بحث می‌کند (آمدی، ۱۴۲۳ق: ۵ / ۲۳۴ ـ ۱۹۸). نظرات آمدی موضوع پژوهش‌هایی بوده است (شافعی، ۱۴۱۸ ق: سرتاسر اثر) و در آثاری جزئی‌تر به نظراتش پرداخته‌اند (گرگین، ۱۳۸۹: ۴۶ ـ ۳۹؛ پورسید حق‌شناس، ۱۳۹۷: سرتاسر اثر؛ بیات، ۱۳۹۲: ۱۱۹ ـ ۳۵؛ شکیبا طرقی، ۱۳۹۶: ۲۴۶ ـ ۶۴). کتابِ ***الآمدی و آرائه الکلامیه*** نوشتهٔ حسن شافعی به معرفی آراء کلامی آمدی پرداخته است و فصل ششم آن به امامت، اختصاص دارد و در ادامه به شروط امام و شرط عصمت می‌پردازد (شافعی، ۱۴۱۸ ق: ۵۱۱ ـ ۵۰۷). تاکنون نظرات آمدی درباره عصمت امام بررسی نشده است. سؤالاتی پیرامون این مسئله وجود دارد، ادلهٔ آمدی برای نپذیرفتن عصمت ائمه‌علیهم‌السلام چیست؟ لازمه چه فعل یا ترک فعل‌هایی را، معصوم نبودن امام علی‌علیه‌السلام می‌داند؟ دلیل گرایش آمدی به نپذیرفتن عصمت

امام چه بود؟ روش آمدی در رد عصمت ائمه‌ﷺ چیست؟ این نوشتار قصد دارد، تا به این پرسش‌ها پاسخ دهد. به همین منظور ابتدا الزامات آمدی دربارهٔ عصمت علی‌ﷺ را استخراج نموده، سپس به بررسی و نقد آن پرداخته شود، برای نقد هم از روش‌های نقد سند، نقد متن و محتوا و کشف مغالطات بهره برده می‌شود. ترتیب بحث، این‌گونه پیش می‌رود: ۱. تقریر شبهه ۲. پاسخ فرضی شیعه ۳. نقد آمدی ۴. پاسخ شیعه.

بررسی الزامات سیف‌الدین آمدی درباره عصمت علی‌ﷺ

آمدی دو دلیل در رد عصمت می‌آورد؛ اجماع و الزام، دلیل الزام را این‌گونه تبیین می‌کند، اگر شیعیان قبول کنند که امامشان این کارها را انجام داده یا ترک کرده لازمه آن، نبودن عصمت می‌باشد. در ادامه به بررسی این موارد پرداخته می‌شود.

۱. روابط مسالمت‌آمیز علی‌ﷺ با خلفا

علی‌ﷺ بعد از رحلت پیامبرﷺ همکاری و روابطی با خلفا داشته است، آمدی در وجه اول از الزام اول، مصادیقی از روابط را می‌شمارد تا از آنها عدم عصمت را نتیجه بگیرد.

الف) تقریر شبهه: از نگاه شیعه، علی‌ﷺ امام منصوص است، لذا وقتی منصب امامت غصب شد یا قدرت و توانایی بر نزاع و دفع غصب داشت یا نداشت، اگر قدرت داشت و اقدام نکرد ترک واجب کرده، و اگر توانایی نداشت، باید کوشش می‌کرد تا به‌دست آورد و انکار می‌کرد و اگر عذری داشت باید آن را اعلان می‌کرد، درحالی‌که هیچ انکار و عذری نقل نشده و حتی بالاتر از آن همکاری و همراهی‌هایی هم داشته‌اند. ۱. بیعت با خلفا ۲. مشورت دادن به آنان ۳. اقتدا به خلفا در نماز ۴. پذیرش هدایای آنان ۵. مباح دانستن آمیزش اسیران آنها ۶. تزویج دخترشان با عمر ۷. حضور در شورای شش نفره. از اینکه اقدامی برای رسیدن به خلافت نکردند، واجبی را ترک، و با انکار نکردن هم، بر خلاف فرمایش پیامبرﷺ ـ که دستور انجام دادن کارها به اندازه توان داشته‌اند ـ دچار خطا شده و معصوم نمی‌باشد (آمدی، ۱۴۲۳ق: ۵ / ۱۹۹).

ب) پاسخ فرضی شیعه: نخست انکار نکردن حضرت را قبول ندارند؛ زیرا در روایات زیادی آمده همواره تظلم‌خواهی داشته و در سخنرانی‌ها و مکان‌های مختلف بر حسب موقعیت، حق خود را طلبیده‌اند، بعد از خلافت هم تصریح به غصب حقشان داشتند به‌گونه‌ای‌که مردم عادی و خواص به آن آگاهی داشتند. دوّم اگر خلفا را انکار نکردند به‌دلیل نبودن شرایط آن، ازجمله شرط تمکن بوده است؛ زیرا انکار امام، به منکر بزرگتری منجر می‌شد. ترس از خود و شیعیانش آشکار بود؛ زیرا با آن اتفاق و اجماع جمعیت انبوهی که در بیعت با غیر او شرکت داشتند و تهدید مخالفان، تمکنی برای انکار باقی نمی‌ماند (همان: ۲۰۶).

۱. بیعت یا از روی رضایت قلبی و تسلیم است یا تقیه‌ای، اولی ممنوع، پس از روی تقیه بود.

۲. دخالت در آراء و مشورت دادن خلفا برای ارشاد آنان بود که امری واجب است.

۳. در اقتدا به خلفا یا قصد جماعت داشت یا تظاهر می‌کرد، اولی ممنوع، پس از روی تقیه بود؛ زیرا ترک ظاهری اقتدا، دشمنی آشکار بود و حضرت قادر به دفع محذورات آن نبودند (همان).

۴. هدایا را می‌پذیرفتند چون حقشان بود و گرفتن حق نیز هیچ اشکالی ندارد. (همان: ۲۰۷)

۵. قبول ندارند که آمیزش اسیران را مباح می‌دانست، چون حنفیه را به همسری گرفت؛ زیرا بلاذری روایت کرده که امام علیه السلام قبل از اینکه او را به عقد درآورد آزادش کرد، و سپس به همسری درآورد و محمد را بدنیا آورد (همان: ۲۰۷).

۶. دلیل تزویج ام‌کلثوم با عمر، مراجعه، نزاع و تهدید بود و امام علیه السلام نسبت به جان دخترشان نگران بود و از آنجا که ضرر ازدواج، کمتر از ضرر هلاکت بود، عباس متولی تزویج شد، بنابراین ازدواج از روی اختیار و ایثار نبود، لذا منکر و گناه نبود (همان).

۷. دلیل حضور در شورای شش نفره همان دلیل بیعت بود و بر فرض که رضایت داشتند، برای رسیدن به حق خود و امکان احتجاج به فضائل و مناقبی بود که او را مستحق خلافت می‌کرد، و همچنین آشکار کردن روایاتی که دلالت بر نصبش داشت، این امری جایز بوده و حرام نمی‌باشد (همان).

ج) نقد آمدی: نخست: اصل عدم انکار است و مدعی آن، باید دلیل بیاورد. دوّم: مورد قبول نیست که تصریح به انکار داشته، و مواردی که نام بردند از گمان و دروغ‌هایی است که بر زبان راویان ثقه نقل نشده است. سوّم: انکار نقل شده یا صحیح است یا غلط، اگر غلط باشد ثبت المطلوب که معصوم نیست و اگر صحیح باشد یا محق در انکار بوده یا نبوده، اگر محق بوده بیعتش خطا و اگر محق نبوده انکارش خطاست که در هر حالت معصوم نمی‌باشد (همان: ۲۱۹).

۱. قول به اینکه بیعت تقیه‌ای و برای دفع ترس بود، فرع بر این است که به بیعت راضی نبوده و مجبور بوده، این غیر مسلم است، روایاتی بیعت را تقیه‌ای واجباری دانسته‌اند، از گمان‌ها و دروغ‌هاست که نزد راوی ثقه و اهل حدیث ثابت نمی‌باشد (همان: ۲۱۸). اگر بیعت، تقیه‌ای باشد انکاری هم وجود ندارد، چون بین بیعت نکردن و بیعت و انکار خلافت، فرقی در مخالفت با خلیفه نیست (همان: ۲۲۰).

۲. تصرف خلفا در امور سیاسی و آنچه مربوط به امام است از نگاه شیعه حرام می‌باشد، و راهنمایی به‌کاری که شرعا حرام است جایز نمی‌باشد (همان).

۳. اقتدا به خلفا در نماز، به قصد فرادا و متابعت ظاهری به اجماع مسلمانان باطل است، و اگر از علی علیه السلام این باطل سر زده معصوم نمی‌باشد.

۴. گرفتن هدایای خلفا وقتی حق است که از راه شرعی حاصل شود، درحالی‌که شیعه تصرف خلفا را غصبی دانسته و حرام می‌داند، لذا بر آن حق شرعی مترتب نمی‌شود (همان: ۲۲۰).

۵. اینکه حنفیه ابتدا آزاد و سپس عقد شده، یعنی اعتقاد داشته که صاحب قبلی مالکش بوده، و لازمه آن حلال بودن آمیزش است.

۶. قبول ندارند که تزویج ام‌کلثوم به‌دلیل ترس و تقیه بوده و نیازمند دلیل است، روایاتی که نقل شد از راویان ثقه نیست. شیعه، عمر را کافر و مرتد می‌داند و ازدواج با کافر حتی تقیه‌ای جایز نمی‌باشد. وقتی جایز نباشد امامﷺ دخترش را به یهودی و نصرانی تقیه‌ای تزویج کند، به طریق اولی با مرتد جایز نخواهد بود. متولی شدن عباس دلیل مخالفت نبود، بلکه عرف این بود که پدران مستقیم دختران را تزویج نمی‌کردند. (همان: ۲۲۱)

د) پاسخ شیعه: آمدی در اولین الزام، مطالب متفرقه‌ای جمع کرده است که در ادامه، به ترتیب نقدهایی که بر استدلال آمدی واردست اشاره می‌شود.

اینکه علیﷺ اختیاری بیعت کرد و انکار نداشت، حرف نادرستی است. گزارش‌های تاریخی نشان می‌دهد که امام تلاش فراوان داشت و پیگیر حق خود بودند. ابن‌قتیبه نقل کرده که علیﷺ مهاجران را خطاب قرار داد و فرمود: «خدا را خدا را ای گروه مهاجران، زمامداری و حکومت محمدﷺ را از خانه و خانواده او بیرون نبرید و اهل بیت او را از مقام خود دور نکنید، به خدا ما شایسته‌ترین مردم برای خلافت هستیم» (ابن‌قتیبه، ۱۴۱۰ق: ۱ / ۱۲). علیﷺ شب‌ها فاطمهﷺ را سوار بر مرکب به خانه‌های انصار می‌برد و برای گرفتن حقش یاری می‌خواست (همان؛ ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ ق: ۲ / ۵).

پیامبرﷺ به علیﷺ امر به صبر فرمودند (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۱ / ۲۸۳ ـ ۲۸۱؛ ابن‌عساکر، ۱۴۱۵ ق: ۴۲ / ۳۲۴). امامﷺ به وصیت پیامبرﷺ عمل کردند. آمدی مقابله نکردن عثمان در برابر هجوم مردم را مصلحت و آرام کردن فتنه می‌داند (آمدی، ۱۴۲۴ ق: ۵ / ۱۹۲). همان دلیل برای سکوت امامﷺ کافیست که بیعت و عدم انکار نه به خاطر ترس و محق نبودن بلکه به خاطر مصلحت و خاموش کردن فتنه بود، لذا امام می‌فرمایند: «ولی از ترس بازگشت و گرایش مردم به دوران کفر و جاهلّیت و کشیده شدن شمشیرها برای زدن گردن یکدیگر، سکوت کردم و شنیدم و مخالفت نکردم» (ابن‌عساکر، ۱۴۱۵ ق: ۴۲ / ۴۳۴). امیرمؤمنانﷺ بین ارتداد مردم و بازگشت به رسوم جاهلی و صبر و شکیبائی در برابر ظلم‌ها و همکاری با خلفا، طبق دستور رسول خداﷺ، گذشتن از حق خود و همکاری با خلفا را ترجیح داد تا اصل و اساس اسلام به خطر نیفتد.

۱. امامﷺ در نامه۶۲ نهج‌البلاغه، دلیل بیعت را حفظ اصل اسلام معرفی می‌کند، زمان بیعت گرفتن

با هجوم به خانه فاطمه‌ؑ صورت گرفت. هنگامی که ابوبکر تمام تلاش خود را برای مقابله با جریان مرتدان به‌کار بست، علی‌ؑ به منظور حمایت مردم از اسلام و شرکت در سپاه ابوبکر به‌ناچار بیعت کرد (یاوری، ۱۳۸۶: ۲۱۳ ـ ۱۹۳). آمدی با مغالطه‌ای دلیل بیعت امام را تقیه و ترس فرض کرده و به نقد آن پرداخته است (آمدی، ۱۴۲۳ ق: ۵ / ۲۱۸و۲۲۰)؛ در حالی‌که دلیل حضرت در خطبه ۳۷، ترس از آسیب دیدن کیان دین اسلام بود.

بیعت، پیمان میان شهروند و حاکم است، به نحوی که شخص با اختیار خود دست در دست حاکم قرار دهد، از علی‌ؑ چنین بیعتی گرفته نشد. از نظر اهل‌سنت، امیرمؤمنین‌ؑ در شش ماه اول حکومت ابوبکر بیعت نکرد و بعد از شهادت زهراؑ، بیعتی از روی اجبار و اکراه صورت گرفت (بخاری، ۱۴۰۷ ق: ۵ / ۸۲). علی‌ؑ در نامه ۲۸ می‌فرماید: «مرا از خانه‌ام کشان‌کشان به مسجد بردند، همان گونه‌ای که شتر را مهار می‌زنند و هرگونه فرار و اختیار را از او می‌گیرند». در اثبات الوصیه نقل شده که دست علی‌ؑ مشت بود، نتوانستند آن را باز کنند و در دست ابوبکر قرار دهند، ابوبکر جلو آمد و دست خود را روی دست بسته امیرمؤمنین‌ؑ کشید (مسعودی، ۱۴۱۷ق: ۱۴۶). برخی از محققان شیعه معتقدند، هیچ بیعتی گرفته نشد (مفید، ۱۳۹۶: ۵۶). گاهی انسان سر دو راهی قرار می‌گیرد که هر دو ناخوشایندند، ولی یکی ناخوشایندتر؛ در چنین حالتی، عقل حکم می‌کند برای پرهیز از ناخوشایندتر، به استقبال امر ناخوشایند برود و این «قاعده اهم و مهم» یا «دفع افسد به فاسد» است، برخورد علی‌ؑ مصداق همین معنا بود.

۲. در بین وظائف امام، حفظ شریعت و نگهبانی از دین از مهم‌ترین وظایف اوست، اگر احساس کند، اصل و اساس دین در خطر است، به هر صورت باید از آن جلوگیری کند. این مسئولیت با در نظر گرفتن شرائط متفاوت است و باید متناسب با شرائط تصمیم بگیرد، گاهی این امر با صبر کردن بر مصائب و سکوت در برابر حق غصب شده به دست می‌آید و گاهی نیازمند دخالت مستقیم و برخورد قاطع است.

امیرمؤمنان‌ؑ گرچه از منصب جانشینی به‌حق پیامبرﷺ بازماند، ولی این موضوع دلیل نمی‌شود به دیگر وظایف خود عمل نکند. گاهی تصمیم‌گیری‌های غلط خلفا منجر به خطر افتادن اساس اسلام می‌شد، در این موارد امام وظیفه داشت که اجازه ندهد اسلام قربانی ندانم‌کاری‌ها شود.

۳. اینکه به اجماع مسلمانان قصد فرادا در جماعت باطل است صحیح نیست، در فقه امامیه اشکال ندارد و در زمان معاصر نیز فتوا می‌دهند، بر فرض اثبات هم، دلیل مشروعیت نیست؛ زیرا نماز که همیشه جلوی چشم مردم بود، موجب سؤال مردم می‌شد، لذا خلفا مانع می‌شدند. وقتی امام در اصل خلافت سکوت کردند، در اینجا نیز مصلحت مهم‌تر را بر می‌گزینند.

۴. بر فرض صحّت پذیرش هدایا، کاری که موجب تأیید عملی خلفا باشد، از علی‌ﷺ سر نمی‌زد؛ زیرا پذیرفتن هدایا، هنگامی تأیید حکومت است که امام در مقابل اشتباهات آن سکوت کند؛ ولی امام به صراحت، حکومت را حق مسلم خود می‌دانست و انتقاد می‌کرد، لذا پذیرش هدایا باعث تأیید حکومت نمی‌شد، حکمتی که در پذیرفتن هدایا وجود داشت، تشنج‌زدایی از جامعه و تأمین نیاز مستمندان بود.

۵. فرض اشتباه آمدی مرتد و اسیر دانستن خوله، و دادن خلیفه به علی‌ﷺ است، درحالی‌که درباره اسیر، کنیز و یا آزاد بودن خوله روایت‌ها یکسان نیست، سید مرتضی در الشافی می‌گوید: «حنفیه، در واقع اسیر نبود و علی‌ﷺ به‌عنوان اسیر او را در اختیار نگرفت؛ زیرا وی، با اسلام آوردن آزاد و مالک خود شد. امام‌ﷺ او را از کسی که به بردگی گرفته بود، درآورد و سپس با او ازدواج کرد. سند این سخن کجاست که علی‌ﷺ به‌عنوان اسیر، خَولَه را مباح دانست؟! در میان اصحاب ما کسانی بر این عقیده‌اند که ستمگران هرگاه بر سرزمینی چیره شدند و امور را به‌زور در اختیار گرفتند و مؤمن نتوانست از احکام آن بیرون آید، آمیزش جنسی با اسیرانِ آنها برایش جایز است و با وجود غلبه و قهر، احکام آنان در رابطه به محکوم‌علیه به منزله احکام حاکمان حق می‌باشد، هر چند در آنچه به حاکم بر می‌گردد، گناه و کیفر دارد (علم‌الهدی، ۱۴۰۷ ق، ۳ / ۲۷۱).

ابن‌حزم معتقد است، ارتدادی که از نگاه ابوبکر برای گروهی از مردم پدید آمد، موجب اجرای احکام کافر در حق آنان نبود؛ زیرا آنان برای نپرداختن زکات دلایلی داشتند و خودداری از زکات، موجب خروج از مسلمانی نیست. لذا امام‌ﷺ در ظاهر و نمایشی خوله را آزاد، و سپس با تعیین مهر او را عقد نمود. ابن‌حزم، در الإحکام می‌گوید: اختلاف عمر با ابوبکر، مشهورتر از آن است که کسی که کمترین آگاهی به روایات دارد، آنان را نداند. از آن جمله اختلاف عمر با ابوبکر در اسارت اهل ردّه، که ابوبکر آنها را اسیر می‌شمارد و خلاف آن از عمر رسیده که وی حکم ابوبکر را نقض کرد و آنان را به‌عنوان زنان آزاد به خانواده هاشان برگرداند و خَولَه حنفیه از آنهاست (ابن‌حزم، بی‌تا: ۶ / ۲۳۲).

۶. چهار قول درباره این ازدواج وجود دارد: یک. علی‌ﷺ دختری به نام امّ‌کلثوم نداشت. دو. دختری به این نام داشت، ولی با خلیفه دوم ازدواج نکرد. سه. ازدواج کرد، ولی به عروسی منتهی نشد. چهار. ازدواج به‌صورت کامل انجام شد، ولی تحت فشار و اجبار بود.

اصل وقوع ازدواج را بعضی از بزرگان اهل‌سنت قبول ندارند و معتقدند ام‌کلثومی که با عمر ازدواج کرد دختر ابوبکر بود (نووی، بی‌تا: ۲ / ۳۶۹). آمدی سندی برای اثبات مدعایش نمی‌آورد، شاید علت نقل نکردن گزارش‌های تاریخی ازدواج، وجود مطالبی است که طعن عمر می‌باشد. اینکه ساق پای ام‌کلثوم را برهنه کرد و او گفت: اگر خلیفه نبودی، بینی‌ات را می‌شکستم (ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۲ق: ۴ / ۱۹۵۵) و ... .

ابن‌جوزی این نقل‌ها را دیده، برآشفته و می‌نویسد: «به خدا سوگند این کار قبیح است، حتی اگر آن دختر، کنیزکی بود نیز چنین کاری جایز نبود، سپس می‌افزاید: به اجماع مسلمانان لمس زن اجنبی جایز نیست، پس چگونه آن را به عمر نسبت می‌دهند» (داوودی، ۱۳۹۸: ۱۱). آمدی از آوردن این قسمت از روایت‌ها خودداری کرده، و فقط قسمتی که مرادش را می‌رساند نقل می‌کند. خلاصه کلام، ازدواج امّ‌کلثوم بر فرض وقوع، از امامت و خلافت مهم‌تر نبود. وقتی امیرمؤمنان‌علیه‌السلام آنجا صبر و تحمّل می‌کنند در اینجا نیز بعد از تهدیدها ممکن است مصلحت اسلام و جان فرزند را لحاظ کرده باشند و هیچ منافاتی با عصمت امام‌علیه‌السلام ندارد.

۲. پذیرش حکمیت ابوموسی

آمدی پذیرش حکمیت در جنگ صفین را، به‌عنوان الزامی در تناقض با عصمت امام علی‌علیه‌السلام می‌شمارد.

الف) تقریر شبهه: علی‌علیه‌السلام ابوموسی و عمروعاص ـ که از دشمنان و فاسقان بودند ـ را حکم قرار داد، تحکیم، تمکین از دشمن فاسق در خلع از خلافت، و ایجاد تشکیک در امامتش بود و این معصیت است؛ زیرا خلع امام منصوص، معصیت و تمکین از معصیت نیز گناه است، پس با عصمت منافات دارد (آمدی، ۱۴۲۳: ۵ / ۲۰۰).

ب) پاسخ فرضی شیعه: امام‌علیه‌السلام در حال اضطرار و نه به اختیار حکمیت را پذیرفت؛ زیرا زمانی‌که معاویه و یارانش متوجه شکست شدند، قرآنها را بر نیزه کرده و اظهار رضایت به محتوای قرآن کردند و درخواست تحکیم نمودند. این حیله‌ای بود که معاویه و عمروعاص چیده بودند با اینکه علی‌علیه‌السلام از این حیله آگاه بود اما به‌دلیل فشار یاران پذیرفت. چون نپذیرفتن باعث جدایی یارانش و پیوستن به جبهه دشمن می‌شد. دائما امام مخالفت می‌کرد، ولی به خاطر دفع عاقبت مخالفت و حفظ جان شیعیانش، حکمیت قرآن و سنت پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله را پذیرفت نه آن اتفاقی که روی داد. در نتیجه، به‌خاطر دفع شر بزرگتر به شر کمتر تن داد و این خطا و معصیتی نبود (همان: ۲۰۸).

ج) نقد آمدی: اصرار یارانش بر پذیرش حکمیت قرآن و سنت بود، نه حکمیت افراد خاص و اگر علی‌علیه‌السلام حکمیت آن دو را نمی‌پذیرفت، مورد نقد خوارج که: «**إنك حكّمت في دين الله الرجال**» بود، قرار نمی‌گرفت. بر فرض که به تحکیم اشخاص مجبور شد، صحیح نیست که به تحکیم دشمنانی مثل عمروعاص مجبور شده باشد، و هر کس ادعا کند فشار برای حکمیت این دو بوده سخنی کذب و گمانی است که راهی برای اثبات آن وجود ندارد. بنابراین با پذیرش حکمیت دچار خطا شد (همان: ۲۲۳ ـ ۲۲۲).

د) پاسخ شیعه: ابتدا قضیه حکمیت را از کتاب ***وقعة الصفین*** نصر بن مزاحم که نزد اهل‌سنت از

شخصیت‌های ثقه و مورد اطمینان (ابن‌حبان، ۱۳۹۳ق: ۹ / ۲۱۵) و استوار در گفته‌ها و نقل‌هایش است، (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ ق: ۲ / ۲۰۶) نقل می‌کنیم: «هنگامی که آثار شکست در سپاه معاویه هویدا گشت و امیرمؤمنان بر دروازه‌های پیروزی ایستاد، اهل شام قرآن‌ها را بر نیزه بردند و اهل عراق را به حکم قرآن دعوت کردند. در این موقعیت اختلاف در لشکر حضرت افتاد و گفتند که آنها ما را به حکم قرآن دعوت می‌کنند و ما نمی‌توانیم با آنها بجنگیم، امام فرمودند: «ای بندگان خدا من سزاوارترین مردم به اجابت کتاب خدایم و لکن معاویه و عمروعاص نه اهل دینند و نه اهل قرآن. من آنها را بهتر از شما می‌شناسم، من کودکی و بزرگی خود را با آنها گذرانده‌ام، این را که می‌بینید، کلمه حق است که از آن اراده باطل شده. به خدا سوگند آنها نه به خاطر آنکه قرآن را می‌شناسند و به آن عمل می‌کنند آن را بلند کرده‌اند، بلکه از سر مکر و نیرنگ است». در این هنگام بیست‌هزار نفر که شمشیرهایشان را بر گردن انداخته، گفتند: «یا علی! دعوت این قوم را اجابت کن، که تو را به سوی کتاب خدا می‌خوانند وگرنه تو را می‌کشیم، همچنان که عثمان را کشتیم و اگر دعوت آنها را اجابت نکنی به خدا قسم این کار را خواهیم کرد». حضرت فرمودند: آنها می‌خواهند، شما را بفریبند و نسبت به توطئه شامیان، به آنها هشدار دادند ولی آن گروه یاغی سخنان حضرت را نپذیرفته و گفتند: «به سوی مالک بفرست که برگردد» و این زمانی بود که مالک به خیمه معاویه رسیده و قصد ورود به آن را داشت (نصربن مزاحم، ۱۴۰۳ ق: ۴۹۰ ـ ۴۸۹).

حضرت به‌دنبال مالک فرستاد که برگردد. کار که به اینجا می‌رسد حضرت امر به سکوت می‌کند و جمعیت آرام می‌شوند ولی بلافاصله گروه یاغی فریاد می‌زنند که حکمیت را امیرمؤمنان قبول کرد و به آن راضی شد، و با این کار دست به ایجاد یک فضای تبلیغاتی علیه امامﷺ می‌زنند (همان: ۴۹۲). حضرت برای تأیید حکمیت هیچ اقدامی نکرد و تنها در مقابل موج باطل، سکوت فرمود و چون نیرویی برای مقابله با آن جو نداشت حرکتی در جهت تأیید هم انجام نداد.

در ماجرای تعیین حکم، مخالفت کرده و از ساده‌لوحی ابوموسی گفتند، ابتدا ابن‌عباس و سپس مالک‌اشتر را به‌عنوان حکم پیشنهاد دادند ولی آنها بر حکمیت ابوموسی اصرار ورزیدند (همان: ۵۰۰). آمدی با آوردن «**كل ما يقال في إلجائه إلى تحكيم عمروبن العاص، وأبي موسي الأشعري بعينهما؛ فهو من باب الكذب، والتخرص الّذي لا سبيل إلى إثباته بنقل من نقل الثقات**» (آمدی، ۱۴۲۳ ق: ۵ / ۲۲۳) نشان می‌دهد که نیازمند رجوع بیشتر به کتب تاریخی است.

۳. تقسیم نکردن اموال ناکثین

ناکثین یا پیمان‌شکنان، اصحاب جمل بودند که با علیﷺ در جمل جنگیدند. با سپاهی ۹۰۰ نفری از مردم

مکه و مدینه، به سوی بصره حرکت کردند و سپاه آنها به سه‌هزار نفر رسید (بلاذری، ۱۴۱۷ ق: ۲ / ۲۲۲). در جنگ با علی‌ﷺ شکست خوردند، امام‌ﷺ با آنان مانند کفار برخورد نکرد، همین مسئله ازجمله اشکالات آمدی است.

الف) تقریر شبهه: علی‌ﷺ بعد از کشتن دشمنان در جمل، اموال آنان را فیء مسلمانان حساب نکرد، درحالی‌که شیعه کسی که امام‌ﷺ با او بجنگد را مرتد و کافر می‌داند. حال یا آنان در واقع مرتد بوده‌اند یا نبوده، اگر مرتد بودند مالشان به اجماع فیء است، که حضرت قرار ندادند پس خطا کردند. اگر مرتد نبوده‌اند اعتقاد به ارتداد آنان اشتباه بود، و در هر حالت خطا کرده و معصوم نیستند (آمدی، ۱۴۲۳: ۵ / ۲۰۰).

ب) پاسخ فرضی شیعه: آنان کافر و مرتد بودند و دلیل اینکه اموالشان را فیء قرار نداد چون احکام مرتد یکسان نیست. حکم کسی که مرتد شد و اعتراف و اصرار بر ارتداد داشت مانند مسلمانی که یهودی یا مسیحی شود با فرد دیگری که معتقد به ارتداد نیست، یکسان نمی‌باشد. در قصه جمل چون معترف به ارتداد نبودند، احکام ارتداد بر آنان اجرا نشد (همان: ۲۰۹).

ج) نقد آمدی: لازمه سخن این می‌شود؛ در قصه مرتدین بنی‌حنفیه که اموالشان را فئ قرار داد دچار خطا شده باشد. چون این دو شبیه هم هستند، وقتی آنان را کافر دانست و معامله انجام داد و حنفیه را خرید، پس یکی از دو برخورد خطا بوده و عصمت نقض می‌شود (همان: ۲۲۴ ـ ۲۲۳).

د) پاسخ شیعه: علی‌ﷺ با اصحاب جمل، معامله باغی و نه کافر داشتند، بعد از جنگ، امام بر کشتگان از ناکثان و یاران خود، نماز میت اقامه کرد، همه را در قبری بزرگ دفن کرد و دستور داد که اموال مردم را بازگردانند و حلال نیست بر مسلمانی مالی از مسمان مرده را بگیرد (سبحانی، ۱۳۶۸: ۴۱۸). گروهی از یاران امام اصرار داشتند، با ناکثان معامله نبرد با مشرکان گردد و دستگیر شدگان برده شوند و اموالشان تقسیم گردد. امام‌ﷺ فرمودند: کدام‌یک از شما حاضر است، عایشه را بابت سهم خود بپذیرد؟ (حرعاملی، ۱۴۰۹ ق: ۱۵ / ۷۹ ـ ۷۸) امام صادق‌ﷺ دربارهٔ حکم خوارج فرمود که؛ علی‌ﷺ مردم بصره را به سبب یاغی‌گری آنان کشت، ولی دست به اموال آنان نزد؛ زیرا حکم مشرک با حکم مسلمان یاغی متفاوت است. سپاه اسلام در محیط کفر و شرک به هر چه دست یابد، بر او حلال است. ولی آنچه در محیط اسلام است، هرگز حلال نمی‌شود. علی‌ﷺ بر آنان منت گذاشت، چنان که رسول اکرم‌ﷺ بر اهل مکه منت نهاد (همان: ۷۹؛ سبحانی، ۱۳۶۸: ۴۱۸). فرض آمدی در این الزام، قائل بودن شیعه به کفر و ارتداد ناکثین است درحالی‌که چنین نسبتی صحیح نیست. درباره حنفیه گفته شد (آمدی، ۱۴۲۳: ۵ ـ ۲) که از نگاه شیعه او مرتد و کافر نبود، لذا قیاس حنفیه و خوارج مع‌الفارق است.

۴. برخورد امامﷺ با قاتل زبیر

زبیر همراه طلحه و عایشه از رهبران جنگ جمل بودند که؛ مقابل علی‌ﷺ صف‌آرایی کردند (بلاذری، ۱۴۱۷: ۲ / ۲۲۲). زبیر در جنگ جمل کشته شد، آمدی برخورد امام با قاتل زبیر را منافی عصمت می‌داند.

الف) تقریر شبهه: زمانی که ابن‌جرموز سر زبیر را آورد و از علی‌ﷺ درخواست جایزه کرد، امام فرمودند: از رسول خداﷺ شنیدم که فرمود: به قاتل زبیر بشارت به آتش بده. دو حالت دارد یا قتل حرام بوده یا حلال، اگر حرام بوده انکار فعل حرام، واجب است، چرا انکار نکردند با اینکه قدرت آن را داشتند، پس واجبی را ترک کردند. و اگر حرام نبوده، اعتقاد به اینکه فاعل کار غیرحرام، حقش آتش است خطا و منافی عصمت است (آمدی، ۱۴۲۳: ۵ / ۲۰۱).

ب) پاسخ فرضی شیعه: قتل زبیر حرام نبود؛ زیرا او از مقاتلان و لشکریان دشمن علی‌ﷺ بود و هر کس با امامﷺ قتال کند، کافر و مرتد است. اگر امام به‌خاطر قتل زبیر ابن‌جرموز را مستحق آتش دانسته باشد خطا کرده، درحالی‌که اعتقاد به جهنمی شدن او با نظر به عاقبت و آینده‌اش بود؛ زیرا او بعداً بر امامﷺ خروج کرد و خروج بر امام موجب گرفتاری در آتش شد و قتل زبیر نبود (همان: ۲۱۰ ـ ۲۰۹).

ج) نقد آمدی: اینکه قاتل زبیر به‌دلیل خروج بعدی و جنگ با علی‌ﷺ بشارت به آتش داده شود، قابل پذیرش نیست؛ زیرا به علم ضروری می‌دانیم که روایت پیامبرﷺ برای تکریم و تعظیم زبیر بود و این چیزی است که از کلام برداشت می‌شود. حمل بشارت پیامبرﷺ بر قاتل زبیر، به جهنمی دانستن قاتل او به‌دلیل مقاتله با علی‌ﷺ در نهایت دوری است. اگر مثل این حمل را جایز بدانیم، به هیچ کلامی و لفظی نمی‌توان اطمینان کرد (همان: ۲۲۴).

د) **پاسخ شیعه:** زُبیر بن عَوام حکم شورای سقیفه را نپذیرفت و از خلافت علی‌ﷺ دفاع کرد (ابن‌سعد، ۱۴۱۰ ق: ۳ / ۷۹). طولی نکشید که مردم را به قتل عثمان تحریک نمود (ابن‌قتیبه، ۱۴۱۰ ق: ۱ / ۴۷؛ بلاذری، ۱۴۱۷ ق: ۳ / ۵۶). در شورای شش نفره به علی‌ﷺ رأی داد، او برای خلافت علی‌ﷺ تلاش کرد، اما در اوایل خلافتش با همراهی طلحه و عایشه، جنگ جمل را ایجاد کرد و در همین جنگ به قتل رسید.

دلیل جهنمی دانستن زبیر علی‌رغم کناره‌گیری از جنگ، دخالتش در قتل عثمان و مجرم بودن اوست (حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ق: ۳ / ۱۲۸). برداشت توبه برای زبیر به‌دلیل مذمت قاتلش، سخن نادرستی است؛ زیرا اگر توبه زبیر واقعی بود باید از امامﷺ، پیروی می‌کرد درحالی‌که چنین نکرد. سخن امیرمؤمنانﷺ و قبل از آن سخن رسول خداﷺ مبنی بر بشارت دادن آتش به قاتل زبیر، نشانه قبولی توبه او نیست؛ زیرا ممکن است علت چنین بشارتی این باشد که قاتل، بدون امر شرعی و اذن امام مرتکب قتل شد، خصوصا اینکه بعدها به خوارج پیوست (عسکری وادقانی، ۱۳۹۱: ۵ / ۱۳۷).

علت جهنمی دانستن زبیر دو نکته بود: نخست او سردسته فتنه جمل بود و به‌عنوان صحابی پیامبرﷺ در تحریک و شکستن بیعت مردم سهم مهمی داشت، لذا به صرف کناره‌گیری از جنگ، تکلیف او ساقط نمی‌شد، بلکه باید فریاد می‌زد تا افرادی که با سخن او به میدان آمده بودند، آگاه شوند. دوّم وقتی جبهه حق و باطل مشخص شد، باید از طرف حق، دفاع و از طرف باطل، برائت می‌جست. کناره‌گیری از دو میدان حق و باطل جبران‌کننده خطای قبلی نبود. بنابرین، دلیل جهنمی بودن زبیر، تحریک مردم علیه جبهه حق بود که با بشارت آتش به قاتلش برطرف نمی‌شود.

۵. سخنان متفاوت از امامؑ

آمدی مدعی است امامؑ سخنان و فتاوای متعارض بیان کرده، و تعارض در فتوا و سخنان با عصمت سازگاری ندارد.

الف) تقریر شبهه: از علیؑ اقوال و مذاهب مختلفی که مخالف با فقهاست نقل شده، این اقوال یا حق است یا باطل، اگر حق است باید تذکر می‌داد که چیزی یافت نشد و اگر باطل است خطا کرده، در دو حالت فاقد عصمت است (آمدی، ۱۴۲۳ ق: ۵ / ۲۰۰ ـ ۱۹۹).

ب) پاسخ فرضی شیعه: علت اینکه امامؑ قبل از خلافتشان، مخالفت خود را آشکار نمی‌کرد، از روی تقیه و ترس از مخالفان بود، بعد از خلافت دائما در نزاع و کشمکش بود و اکثر بیعت‌کنندگان دشمنش شدند. لذا به تقیه ادامه داد و مخالفت آشکار را، افتادن در فتنه می‌دانست. از اختلاف دوری کرد درحالی‌که به تورات، انجیل، زبور و قرآن مسلط بود (همان: ۲۰۸).

ج) نقد آمدی: مباحث فقهی و احکام از مواردی نیست که اختلاف در آن موجب فتنه و وحشت شود و صحابه در این موارد ترسی نداشتند و در مواردی مثل ارث جد با بودن برادر، عول برخی با دیگری مخالف بودند. پس مسائل فقهی قبل از خلافت و بعد از آن ترسی نداشت. وقتی بقیه فقها ترسی نداشتند، علیؑ سزاوارتر است (همان: ۲۲۲).

د) پاسخ شیعه: آمدی این الزام را بدون ذکر حتی یک شاهد نقل کرده، درحالی‌که، امامؑ موارد متعددی از اشتباه فقهی خلفا را اصلاح کرده‌اند، آمِدی در همین کتاب به نمونه‌هایی از اصلاح خطای خلفا اشاره دارد، مثلاً هنگام بیان مطاعن خلیفهٔ دوم می‌گوید: «**أنه همّ برجم مجنونة، فقال له عليّ: القلم مرفوع عن المجنون فأمسك. وقال: لولا عليّ، لهلك عمر**» (همان: ۲۶۱). در منابع متعدد اهل‌سنت این مسئله موجود است (بخاری، ۱۴۰۷ ق: ۶ / ۲۴۹۸؛ حاکم نیشابوری، ۱۴۱۱ ق: ۲ / ۵۹). لذا امام ترسی از اصلاح خطاها در احکام فقهی نداشتند، وقتی خطای خلیفه را اصلاح می‌کردند، خطای افراد دیگر به طریق اولی انجام می‌شده و نکته‌ای که به عصمت آسیب بزند، وجود نداشت.

۶. دوگانگی در فتوا

الف) تقریر شبهه: علی‌ﷺ روی منبر کوفه در حق امولد گفتند: «رأی من با رأی عمر اتفاق دارد که فروش امولد جایز نیست و الان نظرم فروش آنهاست». به‌ناچار یکی از دو فتوا درست و دیگری خطاست (همان: ۲۰۱؛ آمدی، ۱۴۲۴ ق: ۳۲۶).

ب) پاسخ فرضی شیعه: شاید موافقت با عمر، ظاهری و به‌دلیل تقیه و ترس از ضرر و مفاسدی بود که مخالفت با عمر باعث آن می‌شد، با بودن احتمال تقیه، احتمال خطا نمی‌رود، چون پیامبرﷺ می‌فرمایند: «**اللهم أدر الحق مع عليّ كيف دار**»، و «**أنا مدينة العلم و عليّ بابها**» (همان: ۲۱۰).

ج) نقد آمدی: نخست، اگر از روی تقیه و ترس بود نباید «اتفق رأیی» می‌گفت، تا دروغ باشد، بلکه باید می‌گفت «**اتفق قولي و قول عمر يا رأي عمر**». دوّم، عبارت «**والآن فقد رأيت بيعهن**» دلالت بر رأی جدید دارد، و روایات ذکر شده خبر واحدند و موجب قطع به عصمت نمی‌شود (همان: ۲۲۴).

د) پاسخ شیعه: در مکتب اهل‌بیت، احکام دارای مصالح و مفاسدند و ممکن است، در زمان‌ها و مکان‌های مختلف مصالح و مفاسد تغییر کنند. از جهتی شیعیان امامﷺ را معصوم دانسته و حرف و فعلش را حجت می‌دانند. اگر حکمی نص قرآن باشد، امام قطعاً بر خلاف آن، حکم نخواهند داد و اگر نص بر حکم نبود، امام می‌تواند از روی اجتهاد، احکام را از قرآن استخراج کنند، و اختلاف در اجتهاد، ناشی از اختلاف در مصالح می‌باشد.

اخباری پیرامون علم امامﷺ، در منابع اهل‌سنت گزارش شده که تصریح بر اعلمیت علی‌ﷺ دارد. برای نمونه روایت «**أنا مدينة العلم، وعلي بابها**» با الفاظ مختلف آمده است (یحیی بن معین، ۱۴۰۵ ق: ۱ / ۷۹؛ ابن‌مغازلی، ۱۴۲۴ ق: ۱۳۰ ـ ۱۲۰؛ خطیب بغدادی، ۱۴۲۲ ق: ۳ / ۶۵۵). امامی ـ با این فضل علمی ـ بی‌دلیل، علمشان تغییر و رأی‌شان عوض نمی‌شود.

۷. خواستگاری دختر ابوجهل و آزردن حضرت زهراﷺ

در بعضی متون حدیثی جهت تخریب شخصیت علی‌ﷺ، خواستگاری از دختر ابوجهل را نسبت داده‌اند، که موجب آزار حضرت زهراﷺ شد، آمدی لازمه این خواستگاری را معصوم نبودن امامﷺ می‌داند.

الف) تقریر شبهه: علی‌ﷺ از دختر ابوجهل خواستگاری کرد، زمانی که خبر به زهراﷺ رسید، نزد پیامبر شکایت کرد و حضرت بر منبر رفته و فرمودند که علی‌ﷺ مرا اذیت کرد و از دختر ابوجهل خواستگاری کرد تا بین او و فاطمه جمع کند، درحالی‌که بین دختر ولی‌خدا و دختر دشمن خدا راه مستقیمی نیست و هر کس فاطمه را بیازارد مرا آزار داده و هر کس مرا آزار دهد خدا را آزرده است، و این دلالت می‌کند علی‌ﷺ معصوم نیست (آمدی، ۱۴۲۳ ق: ۵ / ۲۰۲).

ب) پاسخ فرضی شیعه: خبر موضوع و غیرمسلم است و دلیل ضعفش، این است که، اگر علی‌علیه‌السلام کاری انجام دهند، فعلش مجوز شرعی است و وقتی مجوز شرعی شد، نیکو نیست که به پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله نسبت انکار فاعل آن داده شود (همان: ۲۱۰).

ج) نقد آمدی: حدیث، مشهور است و منکر موثقی برای آن وجود ندارد، پس حجت می‌باشد. اگر بگویند علی‌علیه‌السلام فعلی انجام دهد، انکار پیامبر در آن جایز نیست؛ چون مباح است، به قول نبی‌صلی‌الله‌علیه‌وآله استناد می‌کنیم که فرمود «ان علیا قد آذاني» و بی‌تردید ایذای نبی حرام است، ایذا هم عطف بر خواستگاری بوده لذا خواستگاری فعلی حرام می‌باشد (همان: ۲۲۵).

د) پاسخ شیعه: از ظلم‌های به امیرمؤمنان‌علیه‌السلام، ترور شخصیت نورانی او، علاوه بر ترور فیزیکی است. دشمنانش، با جعل احادیث در منقصت، نسبت به آن امام‌علیه‌السلام اقدام کردند. چون ظلم خلفا به زهراعلیهاالسلام را نتوانستند رد کنند، برای حفظ شأن خلیفه، با جعل خواستگاری خواستند چهره امام‌علیه‌السلام را خراب کنند. نسبت به این روایت پاسخ‌هایی داده شده ازجمله کتاب ***افسانه خواستگاری*** به نقد و بررسی آن پرداخته و اثبات نموده که افسانه‌ای بیش نیست (حسینی‌میلانی، ۱۳۸۷: کل اثر).

جای تعجب است که این حدیث در اکثر کتب عامه نقل شده، خواستگاری از دختر ابوجهل در صحیح بخاری در کتاب ***الخمس***، کتاب ***المناقب*** و کتاب ***النکاح*** آمده، نظر به‌اینکه سایر منابع اهل‌سنت از بخاری نقل کرده‌اند، به بررسی این روایت در منبع اصلی آن پرداخته می‌شود. ابن‌شهاب زهری می‌گوید؛ پس از بازگشت کاروان اهل‌بیت از اسارت شام به مدینه، مسور بن مخرمه نزد علی بن حسین‌علیه‌السلام آمد و گفت: علی از دختر ابوجهل خواستگاری کرد، پیغمبر را بر منبر دیدم که در این‌باره سخن می‌گفت؛ در حالی‌که من نوجوانی بودم که به حد بلوغ رسیده و محتلم می‌شدم. شنیدم که می‌فرمود: فاطمه از من است و من می‌ترسم در دینش دچار فتنه شود، سپس یادی کرد از دامادش که از بنی‌عبد شمس بود و از او ستایش کرد و فرمود: با من با صداقت سخن می‌گفت و به وعده‌اش وفا می‌کرد، من نمی‌خواهم حرامی را حلال و حلالی را حرام کنم. ولی به خدا سوگند! بدانید دختر رسول خدا و دختر دشمن خدا در یک‌جا با هم جمع نمی‌شوند (بخاری، ۱۴۰۷ق: ۳ / ۱۱۳۲). بخاری در کتاب ***المناقب*** (همان: ۱۳۶۴) و کتاب ***النکاح*** (همان: ۵ / ۲۰۰۴) با طرق و محتوای دیگری آورده است.

امام صادق‌علیه‌السلام نسبت به این تهمت واکنش نشان داده و صراحتاً آن را دروغ دانسته‌اند. در روایتی طولانی می‌فرمایند: دروغ‌هایی به پیامبرانی مثل موسی‌علیه‌السلام، داوودعلیه‌السلام، عیسی‌علیه‌السلام نسبت دادند. در ادامه به تهمت خواستگاری امام‌علیه‌السلام از دختر ابوجهل اشاره می‌کنند و آن را دروغی می‌دانند که به امام نسبت داده شد. امام صادق‌علیه‌السلام می‌فرمایند همان‌طور که به انبیاء گذشته تهمت می‌زدند به امیرمؤمنان نیز این

افترا را بسته‌اند (ابن‌بابویه، ۱۳۷۶: ۱۰۴). در کنار این روایت، روایاتی وجود دارد که علی‌ﷺ فرموده‌اند: هرگز حضرت زهراﷺ را به خشم نیاورده‌اند (اربلی، ۱۴۰۵ ق: ۱ / ۳۷۳).

روایت خواستگاری به لحاظ سند و متن اشکالاتی دارد که ساختگی بودن آن را تقویت می‌کند.

اشکال اول: در سه روایت بخاری، سه‌گونه متفاوت نقل شده، با اینکه راوی هر سه، یک نفر است. در یکی می‌گوید فاطمه به پدرش خبر داد که علی‌ﷺ به خواستگاری رفته و در دیگری به گونه‌ای دیگر بیان شده است. در کتاب ***الخمس*** مسور بن مخرمه به امام سجادﷺ بعد از اسارت شام و آن وقایع تلخ در مدینه گفته، در کتاب ***النکاح*** حضرت رسولﷺ بر فراز منبر در مسجد گفته است.

اشکال دوم: دشمنی مسور با اهل‌بیتﷺ است، در روایات بخاری و مسلم، سند به مسور که از مریدان عبدالله بن زبیر است، می‌رسد. او از دشمنان اهل‌بیتﷺ بود؛ به‌گونه‌ای‌که صلوات بر پیامبر را به خاطر خوشحال نشدن اهل‌بیت حذف کرد (بلاذری، ۱۴۱۷ ق: ۲ / ۴۱۸). برای اثبات دشمنی مسور با اهل بیتﷺ، کافیست بدانیم که خوارج با او رابطه خوبی داشتند (ذهبی، ۱۴۱۳ ق: ۳ / ۳۹۱). به حدی از معاویه طرفداری می‌کرد که هر وقت نامش را می‌شنید، بر او درود می‌فرستاد (همان: ۳۹۲). آیا روایتی که ناقلش چنین شخصی است قابل پذیرش است؟ مسور، زمانی به امام سجادﷺ خبر داد که تازه از شام بلا برگشته و مصیبت از دست دادن پدر و برادرانش را بر دوش می‌کشید، (بخاری، ۱۴۰۷ق: ۳ / ۱۱۳۲) این نشان از کینه و عداوت دارد.

اشکال سوم: تنها راوی روایت‌های خواستگاری مسور است، او در نقل روایت‌ها تنهاست درصورتی‌که در سن خردسالی بوده، مسور سال دوم هجری در مکه به‌دنیا آمد و در سال هشتم وارد مدینه شد، خواستگاری دختر ابوجهل در سال هشتم بود؛ یعنی مسور در آن زمان، فقط شش سال داشت (عسقلانی، ۱۴۱۲ ق: ۶ / ۱۱۹). از آن همه صحابی برجسته پیامبرﷺ، فقط این بچه شش ساله شنیده و برای دیگران نقل کرده است؟ چرا بقیه اصحابی که در مسجد حاضر بودند، روایت را نقل نکرده‌اند؟

اشکال چهارم: رسول‌خداﷺ دلیل ناراحتی خود را حرمت جمع بین دختر ولی‌خدا و دختر دشمن خدا دانستند، این اتفاقی است که از سوی عثمان رخ داد. او زمانی که با دختران پیامبرﷺ زندگی می‌کرد چندین مرتبه بین دختران پیامبر و دختران دشمنان خدا جمع کرد، اگر آمدی این روایت را صادر شده از سوی پیامبرﷺ می‌داند، باید بپذیرد خلیفهٔ سوم چندبار مرتکب کار حرام شده است.

عثمان بین رملة بنت شیبة و رقیه دختر پیامبر جمع کرد، (ابن‌عبدالبر، ۱۴۱۲: ۴ / ۱۸۴۶) در حالی‌که شیبه پدر رمله، از دشمنان پیامبر بود و در جنگ بدر به هلاکت رسید (عسقلانی، ۱۴۱۲ ق: ۷ / ۶۵۴). لازمه ادعای آمدی یا: ۱. خواستگاری از دختر ابوجهل دروغ بوده، یا ۲. دختران پیامبر، همسر عثمان نبوده‌اند، یا ۳. عثمان عملی حرام انجام داده، که هر سه گزینه از نگاه آمدی قابل پذیرش نیست.

نقد روشی مباحث آمدی

به لحاظ روشی نیز نقدهایی به آمدی وارد است که به‌صورت خلاصه اشاره می‌شود.

۱. ضعف آمدی در علم تاریخ و حدیث

آمدی گاهی از روایت و گزارش‌های تاریخی بهره برده که ضعیف‌ترین می‌باشد، مثلاً خواستگاری علی‌علیه‌السلام از دختر ابوجهل و نیز تحمیل ابوموسی و عمروعاص بر امام‌علیه‌السلام مطالبی است که با اندک توجهی، نادرستی‌اش اثبات می‌شود، او حتی برای رد عصمت پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله به افسانه غرانیق استناد کرده است (آمدی، ۱۴۲۳ ق: ۴ / ۱۴۷ و ۱۹۷). آنچه او انجام داده نشان می‌دهد که تسلطی بر علم حدیث و تاریخ ندارد (عاملی، ۱۳۹۰: ۱ / ۵۷۴). علامه شرف‌الدین می‌گوید: آمدی از دانشمندان حدیث نیست و از این علم آگاهی ندارد، و حکم او در آشنایی اسناد و طرق احادیث، حکم عوام است که چیزی نمی‌فهمند (همان: ۵۷۳).

۲. رعایت نکردن اصل بی‌طرفی در تحقیق

آمدی بی‌طرفانه و بدون پیش‌فرض بحث نمی‌کند، در موضوع عصمت امام، پیش‌فرض محکم و قاطع او رد هرگونه عصمت است، حتی نسبت به عصمت پیامبران هم نظر دارد (آمدی، ۱۴۲۳ ق: ۴ / ۱۴۷؛ ۵ / ۲۰۵، ۲۴۸). لذا نمی‌توان انتظار داشت امام را معصوم بداند (همان: ۵ / ۲۰۵). پیش‌فرض او این است که امام، معصوم نیست و در پی اقامه دلیل بر رد آن می‌باشد. ابن‌حزم، به نقل از ابوبکر باقلانی می‌گوید؛ جایز است که انبیا کافر باشند (ابن‌حزم، بی‌تا: ۴ / ۲). و آمدی در عصمت پیامبران، نظر قاضی ابوبکر را برگزیده است (آمدی، ۱۴۲۳ ق: ۴ / ۲۰۷). آمدی، متعصبانه بحث کرده و در موارد متعددی شیعه را «خصوم» خطاب کرده، این‌گونه سخن گفتن بی‌طرفانه نیست (همان: ۵ / ۲۲۱ ـ ۲۲۰).

۳. روش مغالطه

آمدی جدل خوانده و مسلط به مغالطه است. بنابراین، بسیار از مغالطه پهلوان پنبه استفاده می‌کند، مغالطه‌ای که به جای رد مدعای اصلی به رد مدعای ضعیف می‌پردازد. (خندان، ۱۳۹۳: ۲۰۴) آمدی فراوان این کار را انجام می‌دهد، مثلا آیه تطهیر که مهم‌ترین دلیل شیعه بر عصمت امام است را جزء ادله شیعه نقل نمی‌کند (آمدی، ۱۴۲۳: ۵ / ۲۰۵).

قیاس امام با قاضی، والی و امام‌جماعت: آمدی در موارد متعددی، از مغالطه تمثیل بهره برده است و اگر بخواهد شرطی را در امام نپذیرد، می‌گوید اگر در امام این شرط لازم است، باید در قاضی و والی هم شرط باشد. درحالی‌که قیاسی مع‌الفارق می‌باشد (آمدی، ۱۴۲۳: ۵ / ۱۹۶ و ۲۳۳ و ۲۳۱).

معیار قرار دادن خلفا: خیلی از شرط‌هایی که برای امام رد می‌کند، تنها دلیلش، نبودِ آن شرط در خلفاست، یعنی خلفا را اصل قرار داده و هر شرطی در آنها نبود ضرورت ندارد (همان: ۱۹۵ و ۱۹۹).

۴. نسبت بدون سند

نسبت‌های او به شیعه بدون سند است و تنها می‌گوید شیعه این‌گونه گفته است، در اینکه کدام شیعه‌ای گفته؟ آیا سخن او در میان جامعه شیعه امامیه پذیرفته شده است؟ یا اینکه نقل تنها یک فرد است. هیچوقت ناقل قول را معرفی نمی‌کند و به کتاب و سندی ارجاع نمی‌دهد.

نتیجه

آمدی طبق روشی که دارد ابتدا شبهات عصمت امام را نقل، سپس خود در مقام یک شیعه نقد می‌کند. اغلب آنچه او از قول شیعه نقل کرده مطابق نظرات شیعه نیست و خوانشی نادرست از شیعه است. با توجه به تلاشی که او در نقل مطالب، ـ هرچند ضعیف و بدون سند ـ می‌کند، نشان می‌دهد او در نوشتار خود پیش‌فرض دارد. پیش‌فرض او نپذیرفتن عصمت امام است و وی به‌دنبال اثبات این پیش‌فرض است.

مواردی که آمدی به‌عنوان منافی عصمت علی‌ﷺ ذکر می‌کند، دارای اشکالات تاریخی، کلامی، فقهی و ... است و نمی‌توان آنها را پذیرفت. هرچند او در روش بیان نوآوری داشته، ولی نوآوری در روش دلیل پذیرش ادلهٔ نیست و نواقصِ منطقی، تاریخی و ... را جبران نمی‌کند، و کار او نیز نمی‌تواند خدشه‌ای به عصمت امام علی‌ﷺ وارد کند. آمدی متکلمی است که سعی دارد در اثبات ادلهٔ خود از ابزار تاریخ، روایت و ... بهره ببرد، اما در این امر موفق نبوده، تلاش او در این زمینه نشان می‌دهد که؛ سررشته‌ای در تاریخ، رجال و ... ندارد.

منابع و مآخذ

۱. ***قرآن کریم***.

۲. آمِدی، سیف‌الدین، ۱٤۲۳ ق، ***ابکار الافکار فی اصول‌الدین***، به‌کوششِ احمدمحمد المهدی، قاهره، دار الکتب.

۳. آمِدی، سیف‌الدین، ۱٤۲٤ق، ***غایه المرام فی علم الکلام***، بیروت، دار الکتب العلمیه.

٤. ابن‌ابی‌الحدید، عبدالحمید بن‌هبةالله، ۱٤۰٤ ق، ***شرح نهج‌البلاغة لابن‌أبی‌الحدید***، قم، مکتبة آیةالله المرعشی‌النجفی.

۵. ابن‌بابویه، محمد بن علی، ۱۳۷٦، ***الأمالی***، تهران، کتابچی.

٦. ابن‌بابویه، محمد بن علی، ١٤١٧ق، ***الأمالی***، قم، مؤسسة البعثة.

٧. ابن‌حجر عسقلانی، أحمد بن علی، ١٤١٢ ق، ***الإصابة فی تمییز الصحابة***، بیروت، دار الجیل.

٨. ابن‌حزم، علی بن احمد، بی‌تا، ***الاحکام فی اصول الحکام***، بیروت، دار الآفاق الجدیده.

٩. ابن‌حزم، علی بن احمد، بی‌تا، ***الفصل فی الملل والأهواء والنحل***، قاهره، مکتبة الخانجی.

١٠. ابن‌سعد، محمد بن سعد، ١٤١٠ق، ***الطبقات الکبری***، بیروت، دار صادر.

١١. ابن‌عبدالبر، یوسف بن عبدالله، ١٤١٢ ق، ***الاستیعاب فی معرفة الأصحاب***، بیروت، دار الجیل.

١٢. ابن‌عساکر، علی بن حسن، ١٤١٥ ق، ***تاریخ دمشق***، بیروت، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع.

١٣. ابن‌قتیبه، عبدالله بن مسلم، ١٤١٠ق، ***الإمامة و السیاسة***، بیروت، دار الأضواء.

١٤. ابن‌معین، یحیی، ١٤٠٥ ق، ***تاریخ ابن‌معین ـ روایة ابن‌محرزمعرفة***، دمشق، مجمع اللغة العربیة.

١٥. اِرْبِلی، علی بن عیسی، ١٤٠٥ ق، ***کشف الغمة فی معرفة الأئمة***، بیروت، دار الأضواء.

١٦. اشعری، علی بن اسماعیل، ١٤٠٠ ق، ***مقالات الإسلامیین واختلاف المصلین***، ویسبادن، فرانس شتاینر.

١٧. بخاری، محمد بن إسماعیل، ١٤٠٧ق، ***صحیح بخاری***، بیروت، دار ابن کثیر.

١٨. بلاذری، احمد بن یحیی، ١٤١٧ق، ***أنساب الأشراف***، بیروت، دار الفکر.

١٩. بیات، سمیه، ١٣٩٢، ***بررسی ماهیت علم و ادراک و تأثیر آن در چیستی وحی از دیدگاه سیف‌الدین آمدی***، پایان‌نامه کارشناسی ارشد الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه زنجان.

٢٠. پورسید حق‌شناس، محسن، ١٣٩٧، ***نبوت در نگاه سیف‌الدین آمدی با تکیه بر کتاب ابکار الافکار فی اصول‌الدین***، پایان‌نامه کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب.

٢١. حاکم نیشابوری، محمد بن عبد الله، ١٤١١ ق، ***المستدرک علی الصحیحین***، بیروت، دار الکتب العلمیة.

٢٢. حرعاملی، محمد بن حسن، ١٤٠٩ ق، ***وسائل الشیعة***، قم، مؤسسة آل‌البیت علیهم‌السلام.

٢٣. حسینی میلانی، علی، ١٣٨٩، ***جواهرالکلام فی معرفة الإمامة والإمام***، قم، مرکز الحقائق الإسلامیة.

٢٤. حلی، حسن بن یوسف، ١٤١٥ ق، ***مناهج الیقین***، تهران، اوقاف و امور خیریه.

٢٥. خطیب بغدادی، احمد بن علی، ١٤٢٢ق، ***تاریخ بغداد***، بیروت، دار الغرب الإسلامی.

٢٦. خندان، علی‌اصغر، ١٣٩٣، ***مغالطات***، قم، بوستان کتاب.

٢٧. داوودی، سعید، ١٣٩٨، ***ازدواج ام‌کلثوم مظلومیتی دیگر***، قم، نشر امام علی بن ابیطالب علیه‌السلام.

٢٨. ذهبی، محمد بن احمد، ١٤١٣ ق، ***سیر أعلام النبلاء***، بیروت، مؤسسة الرسالة.

۲۹. سبحانی، جعفر، ۱۳۸۷، ***فروغ ولایت***، قم، مجمع جهانی اهل‌البیت‌علیهم‌السلام.
۳۰. سیوطی، عبدالرحمان بن ابوبکر، ۱٤۲٥ق، ***تاریخ الخلفاء***، مکه، مکتبة نزار مصطفی الباز.
۳۱. شبلی نعمانی، محمد، ۱۳۸٦، ***تاریخ علم کلام***، ترجمه محمدتقی فخرداعی گیلانی، تهران، اساطیر.
۳۲. شکیباطرقی، منصوره، ۱۳۹٦، ***مکان و زمان از نظر سیف‌الدین آمدی، تصحیح و شرح بخش مکان و زمان کتاب النورالباهر فی الحکم الزواهر***، پایان‌نامه کارشناسی ارشدِ تاریخ.
۳۳. طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۹۰ ق، ***المیزان فی تفسیر القرآن***، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
۳٤. طوسی، خواجه نصیر، ۱٤۰۷ ق، ***تجرید الاعتقاد***، قم، مرکز نشر مکتب اعلام الاسلامی، چ ۱.
۳٥. عاملی، سید شرف‌الدین، ۱۳۹۰، ***المراجعات ترجمه میرزا ابوالفضل نجم‌آبادی***، قم، مؤسسه آیت‌الله بروجردی.
۳٦. عسکری، مرتضی، بی‌تا، ***عصمة الانبیاء و الرسل***، بی‌جا، بی‌نا.
۳۷. عسگری وادقانی، عبدالرضا، ۱۳۹۱، ***دایرةالمعارف صحابه پیامبر اعظم***صلی‌الله‌علیه‌وآله، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
۳۸. علم‌الهدی، علی بن حسین، ۱٤۰۷ ق، ***الشافی فی الامامة***، تهران، مؤسسه الصادق‌علیه‌السلام.
۳۹. علم‌الهدی، علی بن حسین، بی‌تا، ***تنزیه الانبیاء***، قم، شریف رضی.
٤۰. فخررازی، محمد بن عمر، ۱٤۰۹ ق، ***عصمة الانبیاء***، بیروت، دار الکتب العلمیه.
٤۱. گرگین، باقر، ۱۳۸۹، «نظری بر بعضی از اندیشه‌ها و سلوک فکری سیف‌الدین آمدی»، ***مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی***، ش ۱۹، ص ۳۹ تا ٤٦.
٤۲. مسعودی، علی بن ابراهیم، ۱٤۱۷ ق، ***إثبات الوصیة للامام علی بن ابیطالب***علیه‌السلام، مسعودی، قم، انصاریان.
٤۳. مفید، محمد بن نعمان، ۱۳۹٦ ق، ***الفصول المختاره من العیون والمحاسن***، قم، کتابخانه داوری.
٤٤. میلانی، سیدعلی، ۱۳۸۷، ***افسانه خواستگاری***، قم، الحقایق.
٤٥. نصر بن مزاحم بن سیار منقری، ۱٤۰۳ ق، ***وقعة صفین***، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
٤٦. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، ۱٤۰٥ ق، ***تلخیص المحصل***، بیروت، دار الاضواء.
٤۷. نووی، یحیی بن شرف، بی‌تا، ***تهذیب الأسماء واللغات***، بیروت، دار الکتب العلمیة.
٤۸. نیشابوری، محمد بن عبدالله، ۱٤۱۱ ق، ***المستدرک علی الصحیحین***، بیروت، دار الکتب العلمیة.
٤۹. یاوری سرتختی، محمدجواد، ۱۳۸٦، «بازخوانی زمان و علت بیعت امام علی‌علیه‌السلام با ابوبکر»، ***دو فصلنامه تاریخ اسلام در آینه پژوهش***، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی‌قدس‌سره، ص ۲۱۳ ـ ۱۹۳.