

تحلیل انتقادی دیدگاه‌های موضوع انکارانه موجود درباره زیارت جامعه کبیره

عبدالله‌ادی فقهی‌زاده^۱

مهدی هادیان^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۸/۵/۲۲ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۸/۶/۱۶)

چکیده

زیارت جامعه کبیره یکی از زیارات مأمورهای است که آن را هنگام زیارت همه‌ی امامان معصوم(ع) می‌توان خواند و یکی از ویژگی‌های مهم آن، بیان مقامات اهل بیت پیامبر اکرم(ص) است. این زیارت به دلیل قائل شدن برخی ویژگی‌های خاص و فوق العاده برای آن بزرگواران، از سوی برخی افراد جریان تجدیدنظر طلب در عقاید شیعی به غلوامیز بودن وصف شده است. از جمله مهترین تقدّهای بیان شده درباره مفاد این زیارت، ادعای مغایرت برخی از مضامین آن با برخی آیات قرآنی است. در این پژوهش، تقدّهای متّنی بیان شده در مورد این زیارت که به موضوع انگاری آن منجر شده، بررسی و براساس شواهد قرآنی، خواباط تفسیری و فقه الحدیثی غیرموجه بودن آن‌ها اثبات شده است. فهم ناتمام آیات قرآن کریم و انحصارگرایی در معنای دریافت شده برای هر آیه، عدم مراجعته به شروح معتبر حدیثی، عدم توجه به ویژگی‌های زبانی قرآن و روایات و عدم توجه به مبانی فقه الحدیثی در کشف مراد جدی عبارات این زیارت، باعث این آسیب شده است.

کلید واژه‌ها: زیارت جامعه کبیره، احادیث موضوعه، تقدّهای متّنی روایات، جریان تجدیدنظر طلب در عقاید شیعی، مفاهیم خالیانه در روایات.

۱. استاد دانشکده الهیات دانشگاه تهران.

mh_hadian@yahoo.com

۲. دانشجوی دکتری دانشگاه مذاهب اسلامی، (نویسنده مسئول):

۱- طرح مسئله

زيارات مؤثورة و معتبره علاوه بر آموزش روش صحيح گفتگو با امامان(ع) در زيارت مصاجع ايشان، حاوی نکات پر اهمیتی است که در مجموعه‌ی باورهای شیعی در مسئله‌ی امامت نمی‌توان از آن، صرف نظر کرد. در این میان، به دلایل گوناگون از جمله محتواي مطرح شده در برخی از اين زيارات و ادعیه، متن آنها مورد انتقاد برخی از تجدیدنظر طلبان در عقاید شیعی قرار گرفته است. يکی از مهمترین زياراتی که به جهت سند و محتوا مورد نقد قرار گرفته و برخی از نويسندگان معاصر، به موضوع بودن آن رأی داده‌اند، زيارت جامعه‌ی كبیره است.

شيخ صدوق در «عيون اخبار الرضا» و كتاب «من لا يحضره الفقيه»، اين زيارت را مسندًا با چهار واسطه از امام هادي(ع) نقل کرده است. (ابن بابويه، ۶۰۹/۲؛ همو، ۲۷۴/۲) شيخ طوسی نيز به نقل از صدوق، اين زيارت را در تهذيب روایت کرده است. (طوسی، ۹۵/۶) ساير محدثان در طول تاريخ حدیث شیعه نیز، نسبت به اهمیت این زيارت و مفاهیم والای آن مطالبی را گوشزد کرده‌اند. مجلسی آن را از موثق‌ترین زيارات‌های جامعه دانسته است (مجلسی محمدباقر، ۹۹/۲۰۹). محدثان ديگر نيز مضامين والای موجود در متن اين زيارت را شاهدی بر صحت آن عنوان کرده‌اند (مجلسی محمدتقی، ۱/۲۴۷، شبر، ۲۹). در عین حال «جريان تجدیدنظر طلب در عقاید شیعی» با استناد به ادلہ گوناگون، در اعتبار متنی اين زيارت تردید کرده و آن را فاقد اعتبار لازم برشمرده‌اند. اين جريان معاصر بسياري از اعتقادات شیعی را با عنوان خرافه یا شرك نقد کرده و كتاب‌های متعددی در نقد مبانی فکری و عملی شیعه به رشتة تحریر در آورده است. به اين جريان «قرآنیان شیعه» و يا «جريان نووهای ايراني» نيز اطلاق می‌شود. از شاخص‌ترین افراد اين جريان می‌توان به حيدرعلی قلمداران و ابوالفضل برقعی اشاره کرد (جعفریان، ۳۵۰-۳۷۱؛ خسروپناه، ۱۳۸-۶۱۲). از آنجا که علاوه بر نقدهای سندی، نقدهای متنی متعددی از سوی

این جریان نسبت به زیارت جامعه کبیره مطرح شده است، لازم است تا این نقدها مورد بررسی و تحلیل قرار گیرد و مشخص شود که این نقدها تا چه اندازه با مبانی فقه الحدیثی متناسب است و آیا با تکیه بر آنها، می‌توان اتهام وضع این زیارت را پذیرفت یا آنکه این نقدها از اتقان کافی برخوردار نیست و متن زیارت جامعه به عنوان یک حدیث مؤثر از اهل بیت(ع) قابل پذیرش است؟ آیا جنان که این جریان مطرح کرده است مفاد این زیارت با آیات قرآن کریم و سیره صحیح معمومان در تعارض است یا آنکه می‌توان آن را مطابق با مفاهیم آیات قرآن قلمداد کرد و از این زیارت جهت افزایش معرفت نسبت به ویژگی‌های اهل بیت پیامبر(ع) بهره‌برداری نمود؟ ادعای غلو آمیز بودن مفاهیم مطرح شده در این زیارت تا چه اندازه با واقعیت مطابقت دارد و آیا این ادعا، ادعاً صحیحی است؟ در مقاله حاضر برآئیم که ضمن شناسایی اهم نقدهای متنی این جریان درباره زیارت جامعه کبیره، به ارزیابی و اعتبار سنجی آنها پردازیم.

۲- اهم نقدهای متنی موجود درباره زیارت جامعه کبیره

هر چند که نقدهایی به سند این زیارت از سوی «جریان تجدیدنظر طلب در عقاید شیعی» وارد شده است، اما بررسی صحت و اعتبار سند این زیارت از موضوع این نوشتار خارج است. نتیجه تحقیقات سندپژوهان معاصر، از معتبر بودن سند این زیارت حکایت می‌کند (سند، ۱۳۸۶ الف، ۱۰۲). گذشته از انتقادات سندی، برخی از همین تجدیدنظر طلبان، متن زیارت جامعه کبیره را مورد نقد قرار داده‌اند و تحت عنوان غلو در شأن اهل بیت و نسبت دادن صفات الاهی به ایشان آن را موضوع دانسته‌اند. برخی دیگر نیز آن را دارای تعارض با آیات قرآن معرفی کرده و به همین سبب، آن را موضوع معرفی کرده‌اند. در ادامه به بیان خلاصه‌ای از اهم این نقدها خواهیم پرداخت.

۱-۲. مخالف قرآن دانستن انجام حساب روز قیامت از سوی اهل بیت(ع) و بازگشت مردمان به آنان

از مهمترین مضامین زیارت جامعه کبیره که تمام منتقدان به آن اشاره کرده و آن را معارض قرآن کریم دانسته و لذا حکم به وضع این زیارت کردند، عبارت «او ایاب الخلق اليکم و حسابهم عليکم» است. قلمداران با نقد متنی همین بخش از زیارت جامعه کبیره آن را شرک آمیز خوانده و با آیات قرآن در تعارض دانسته و به وضع این زیارت حکم کرده است (قلمدران، ۱۱۹). برقی نیز این بخش از زیارت را با آیه‌ی «إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابُهُمْ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابُهُمْ» (الغاشیه، ۲۵ و ۲۶) در تعارض می‌داند و به همین دلیل حکم به موضوع بودن این روایت می‌دهد. او همچنین آیات «و كفی بالله حسبياً» (النساء، ۶؛ الاحزاب، ۳۹) و «فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَ عَلَيْنَا الْحِسَابُ» (الرعد، ۴۰) را نیز با این بخش از زیارت جامعه کبیره در تعارض می‌داند. چرا که معتقد است خداوند متعال رسیدگی به حساب بندگان در قیامت را به خود نسبت داده و انتساب این عمل به اهل بیت(ع)، مخالف قرآن کریم است. به باور برقی امکان اطلاع امامان(ع) از جزئیات اعمال انسان‌ها وجود ندارد و به همین دلیل رسیدگی به نامه‌ی اعمال انسان‌ها در مورد ایشان، ادعایی دروغین است که در زیارت جامعه کبیره مطرح شده است (برقی، ۲۳۵؛ همو، ۱۹۳). طباطبایی نیز مانند اسلاف خود در جریان تجدیدنظر طلب در عقاید شیعی، در نقد متنی این زیارت به واسطه‌ی تعارض با قرآن کریم، همداستان است (طباطبایی، ۱۴۸). او توجیه محدثان در مورد انجام این عمل توسط اهل بیت به اذن الاهی را نیز نمی‌پذیرد و می‌نویسد: «برخی در مقام رفع این تعارض برآمده چنین پاسخ داده‌اند که: مردم به اذن خدا به پیامبر و امامان باز می‌گردند و حسابشان با ایشان خواهد بود، همان گونه که قبض نفوس به هنگام مرگ، در قرآن کریم به خداوند و نیز به فرشتگان نسبت داده شده است یعنی فرشتگان به اذن خدا این کار را بر عهده می‌گیرند. جواب ما به دسته‌ی مزبور این است که: اگر خداوند سیحان اذن داده بود تا پیامبر اکرم و امامان - (ع) - حساب مردم را بر عهده گیرند هیچ گاه در کتابش به رسول

خود اعلام نمی‌فرمود: و «ما عَيْنِكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ» (الانعام، ۵۲) یعنی حساب ایشان به هیچ وجه بر عهده‌ی تو نیست.» (طباطبایی، ۱۴۹)

۲-۲. غلوآمیز دانستن عبور و مرور ملائکه نزد اهل بیت(ع) و محل وحی بودن آنان
بخش ابتدایی زیارت جامعه‌ی کبیره با این عبارات آغاز می‌شود: «السَّلَامُ عَلَيْكُمْ يَا أَهْلَ
بَيْتِ النُّبُوَّةِ وَ مَوْضِعِ الرِّسَالَةِ وَ مُخْتَلَفِ الْمَلَائِكَةِ وَ مَهْبِطِ الْوَحْيِ وَ...» همین عبارات نخستین
در شان اهل بیت توسط برخی از نویسنده‌گان مورد نقد قرار گرفته و از مصادیق غلو معرفی
شده است. برقعی این ویژگی‌ها را به جایگاه رسالت و محل تردد فرشتگان و نزول وحی
تفسیر کرده و آن را تنها مختص رسول خدا دانسته است. به باور او سایرین موضع رسالت
و محل هبوط و نزول وحی نیستند و بیان این ویژگی‌ها در مورد امامان(ع) به معنی قائل
شدن مقام پیغمبری برای ایشان است (برقعی، ۲۳۵).

۲-۳. غلوآمیز دانستن برتری جایگاه امامت از پیغمبری در زیارت جامعه کبیره
عباراتی در زیارت جامعه کبیره وجود دارد که نشان می‌دهد مقام و رتبه‌ی اهل بیت(ع)
بالاتر از انبیای پیشین و فرشتگان است. این عبارات نیز از سوی موضوع انگاران زیارت
جامعه‌ی کبیره غلو آمیز و افترا و تهمت به دین قلمداد شده و آن را دلیل بر وضع این
زیارت دانسته‌اند. برقعی می‌نویسد: در عبارت «فَبَلَغَ اللَّهُ بِكُمْ أَشْرَفُ مَحَلِ الْمَكْرَمِينَ وَأَعْلَى^۱
مَنَازِلِ الْمُقْرَبِينَ وَأَرْفَعُ دَرَجَاتِ الْمُرْسَلِينَ حَيْثُ لَا يَلْحِقُهُ لَا حَقٌّ وَلَا يَسْبِقُهُ سَابِقٌ وَلَا يَطْمَعُ
فِي إِدْرَاكِهِ طَامِعٌ، حَيْثُ لَا يَبْقَى مَلْكٌ مَقْرُبٌ وَلَا نَبِيٌّ مَرْسُلٌ... إِلَّا عِرْفَهُمْ جَلَّتْ أَمْرَكُمْ وَعَظَمَ
خَطْرَكُمْ وَكَبَرَ شَأنَكُمْ... معنای جملات فوق این است که خداوند شما را به شریفترین
محل بزرگان گرامی و به بالاترین منازل مقریین و بلندترین درجات پیغمبران مرسل
رسانیده است! این جملات همه اش دروغ محض است و هیچ دلیل شرعی ندارد، زیرا هر
امامی، خود باید مؤمن به مرسلین و تابع انبیاء باشد. خود امیرالمؤمنین می‌فرمود: «نظرت
إِلَى كِتَابِ اللَّهِ وَ مَا وَضَعَ لَنَا وَ أَمْرَنَا بِالْحُكْمِ بِهِ فَاتَّبَعْتُهُ وَ مَا اسْتَنَ النَّبِيُّ فَاقْتُدَيْتُهُ» یعنی به

کتاب خدا نگریستم و به آنچه که بر ما مقرر کرده بود و فرمان داده بود که به آن حکم کنیم، از همان پیروی کردم و آن‌چه را که پیامبر سنت نهاده بود، بدان اقتدا نمودم. (سیدرضا، خطبه ۲۰۵)... پس تابع، مقامش بالاتر از متبع نمی‌تواند باشد.... همچنین می‌پرسیم چگونه منزلت امام از تمام ملائکه‌ی مقربین بالاتر است، با این‌که یکی از ملائکه‌ی مقربین جبرئیل علیه السلام است که خداوند وی را «کریم» و «امین» و «مطاع» و «نیرومند» و «مکین یعنی دارای منزلت» خوانده است (التكویر، ۲۰) و او را معلم خاتم الانبیاء ص قرار داده و فرموده است: «عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى» (النجم، ۵) یعنی شدید القوی (جبرئیل) به او تعلیم داده است. بنابراین جبرئیل علیه السلام معلم پیامبر و پیامبر به اقرار خود امیر المؤمنین معلم وی بوده است، پس چگونه مقام و منزلت شاگرد پیامبر اکرم از معلم آن حضرت بالاتر است؟! بافنده‌ی این دعا از کدام آیه یا دلیل شرعی فهمیده که خدا مقام یکی از پیروان پیامبر را از مقام تمام ملائکه و انبياء بالاتر قرار داده است؟ آیا این کار افتراء به خدا و دین او نیست؟ (برقعی، ۲۴۱)

۴-۴. مخالف قرآن دانستن نور بودن اهل بیت(ع) برای آسمان و زمین

برخی از نویسنده‌گان شاخص جریان تجدید نظر طلب در عقاید شیعی، ادعای تعارض بخشی دیگر از زیارت جامعه‌ی کبیره با قرآن را مطرح کرده‌اند. آنها معتقدند که عبارت «و اشرقت الأرض بنوركم» در زیارت جامعه کبیره با آیه شریفه «وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا» (المرم: ۶۹) در تعارض است (قلمداران، ۱۱۹). قلمداران در ادامه‌ی این بخش می‌نویسد: و این فقرات می‌رساند که ائمه‌ی هدی خدای جهان و پروردگار عالمیان‌اند. شرک از این واضح‌تر چیست؟ و اگر اینها شرک و کفر نباشد، دیگر در جهان شرک و کفری نیست! (همانجا)

۴-۵. تعارض اوصاف موجود در زیارت جامعه‌ی کبیره با سلوک اهل بیت(ع)

نقد متنی دیگری که نویسنده‌گان شاخص جریان تجدید نظر طلب در عقاید شیعی به زیارت جامعه‌ی کبیره وارد دانسته‌اند، مغایر بودن متن این زیارت با سلوک اهل بیت است. یکی از ایشان می‌نویسد: «زیارت جامعه که با تعریف و تمجید و غُلوّ و چاپلوسی آغاز شده

با سیره‌ی متواضعانه‌ی آئمه، مناسبت ندارد. آیا ممکن است امام علی[ؑ] الهادی(ع) که در منزلش «روی ریگ و سنگ ریزه نشسته به ذکر خدا و راز و نیاز با ذات پروردگار مشغول» می‌شد و اسوه‌ی تقوی و تواضع بود، به مردم گفته باشد، چند صفحه در جلوی قبر ما سخنان غلوآمیز و دور از حقیقت و تملق بگو. آیا چنین کسی یک امام موحد زاهد است یا یک قدر جاه طلب؟! امام ما، متواضع و فروتن است و توجه مردم را دائماً به خدا جلب می‌کند. متکبر و خودپسند نیست که چندین صفحه از خود تعریف و تمجید کند و از مردم بخواهد که به صفات علیا – بلکه به صفات مخصوصه‌ی خدا – او را بخواند تا او خشنود شود.» (برقعي، ۴۹۰) برقعي در کتاب دیگر خود در نقد زیارت‌های مختلف به نقد متنی این زیارت براساس همین دلیل پرداخته و سخنان خود را تکرار کرده است (همو، ۴۹۶).

۲-۶. اقامه نشدن حدود شرعی از سوی اهل بیت(ع) بنابر روایات تاریخی

یکی دیگر از بخش‌هایی که مورد نقد متنی جریان تجدید نظر طلب در عقاید شیعی در نقد متنی زیارت جامعه‌ی کبیره قرار گرفته، عبارت «و اقمتم حدوده» است. منتقدان ادعا کرده‌اند که بر اساس تاریخ اسلام، به جز امیرمؤمنان و در دوران کوتاهی امام مجتبی(ع)، هیچ‌کدام از اهل بیت، قدرت سیاسی و اجتماعی را در اختیار نداشته‌اند و لذا نمی‌توانسته‌اند، حدود الاهی را اجرا کنند. لذا با استناد به این گزاره‌ی تاریخی، کوشیده‌اند زیارت جامعه‌ی کبیره را فاقد اعتبار و موضوع معروفی کنند (برقعي، ۲۳۷)

۲-۷. تعارض کافر دانستن دشمنان اهل بیت(ع) با سیره‌ی عملی آنان

عبارة «و من جحدكم كافر» در زیارت جامعه نیز مورد نقد متنی این جریان قرار گرفته است. نویسنده‌گان این جریان مدعی شده‌اند که: «در این دعا چنین آمده است: «ومن جحدكم كافر» یعنی هر کس شما را انکار کند کافر است! جای سوال است اگر جز شیعیان اثنی عشری و شیعیان اسماعیلی (هفت امامی)، تمامی عالم اسلام با وجود احترامی که برای

ائمه‌ی اهل بیت(ع) قائل هستند، اما منکرند که آن بزرگواران در امر امامت و ولایت، منصوب و منصوص الاهی می‌باشند، آیا چنین کسانی کافرند؟... امام صادق فرموده است: «عدوا مرضاهم واشهدوا جنائزهم واشهدوا لهم وعليهم وصلوا معهم فی مساجدهم» یعنی بیمارانشان را عیادت و مردگانشان را تشییع کنید و [در محاکم] برایشان گواهی دهید و با آنان در مساجدشان نماز بخوانید. حضرت امام موسی کاظم نیز فرموده است: «صلی حسن و حسین(ع) خلف مروان ونحن نصلی معهم» یعنی امام حسن و امام حسین(ع) پشت سر مروان نماز می‌خوانند و ما نیز با آنان (خلفا) نماز می‌خوانیم. اگر چنین باشد که شما می‌گوید آیا اقتدا به کفار صحیح است؟» (همانجا، ۲۳۹) برقعی با استناد به تعارض ظاهری این بخش از زیارت جامعه کبیره با سیره اهل بیت(ع) و سایر روایاتی که بر مسلمان بودن قائلین به شهادتین تأکید می‌ورزند، زیارت جامعه را دچار اشکال متنی و موضوع معرفی می‌کند.

۸-۲. عدم معرفت گردشکشان تاریخ نسبت به مقامات اهل بیت(ع)

برقعی در بخشی دیگر از نقد متنی زیارت جامعه کبیره، به عبارت «بلغ الله بكم اشرف محل المقربين... و لا جبار عنيد و لا شيطان مرید و لا خلق فيما بين ذلك شهيد إلا عرفهم جلالة أمركم و عظم خطركم» پرداخته و با طعنه می‌نویسد: «دیگر آن که می‌گوید: هیچ ملک مقربی و ییغمبر مرسلی و صدیقی و شهیدی و نه عالمی و نه جاهلی و نه آدم پستی و نه آدم با فضیلتی و نه مؤمن شایسته‌ای و نه فاجر بدبهختی و نه ستمگر و نه سلطان بدخوبی و نه شیطان متمردی و نه مخلوقی که در این میان مشاهده شود، نیست؛ مگر این که خداوند جلالت امر شما و بزرگی شأن شما و تمامیت نور شما و راستی مسند شما و ثبات قدم شما و شرافت جایگاهتان و منزلت شما را نزد خود، به همه آنان شناسانده است! حال می‌پرسیم آیا سلاطین و ستمگران عنود از قبیل چنگیز و تیمور و لنین و استالین و هیتلر و جانسون و... همه مقامات و نورانیت و راستی مسند ائمه را می‌دانسته‌اند؟! و هر فرد پست و فاجر بدبهخت و هر شیطان متمردی عارف به مقام ائمه است؟! اگر چنین نیست پس چرا

عالم نمایان این دروغ‌های شاخدار را می‌خوانند؟ و چرا هر چه را امثال مجلسی یا ابن طاووس و... نقل کرده‌اند، قبول می‌کنند؟ واگر قبول ندارند چرا عوام را مطلع نمی‌کنند؟!»
(همانجا، ۲۴۳)

۳- ادله‌ی عدم اعتبار نقدهای متنی موجود درباره‌ی زیارت جامعه‌ی کبیره

بررسی و اعتبار سنجی نقدهای متنی مطرح شده توسط نوگرایان و جریان تجدید نظر طلب در عقاید شیعی را، در سه محور نقد غلو انگاری این زیارت، عدم مغایرت آن با قرآن کریم و فهم ناتمام متن این زیارت به دلیل رویکردهای نامناسب فقه الحدیثی بی می‌گیریم.

۱-۱. عدم صحت غالیانه بودن متن زیارت جامعه‌ی کبیره

در ابتدا لازم است در مورد غلو و علت مذموم بودن آن و حد و مرزش مطالبی بیان شود. سپس بررسی شود که آیا زیارت جامعه‌ی کبیره و مضامین آن را می‌توان غلو انگاشت یا این ادعا بدون دلیل کافی است؟

۱-۱-۳. مفهوم صحیح غلو

غلو در لغت به معنای افراط، ارتفاع، بالا رفتن و تجاوز از حد و اندازه است (راغب اصفهانی، ۱/۱۳؛ مصطفوی، ۷/۲۶۲). بنابراین، هرگاه این کلمه، در مورد معتقدات دینی و مذهبی به کار رود، به این معناست که انسان چیزی را که به آن اعتقاد دارد، از حد خود، فراتر برده است (صفری فروشانی، ۲۶). این واژه ریشه‌ی قرآنی دارد و به نوع اعتقاد نصرانیان به حضرت عیسی و پسر خدا دانستن او پرداخته و آن را زیاده روی در بزرگداشت او معرفی کرده است (النساء، ۱۷۱).

یکی از آشفته‌ترین مباحث کلامی در شیعه، شناخت و احصاء عقاید غلات است. برخی علت این آشفتگی را تعدد فرقه‌های غالی دانسته‌اند. چرا که به تعداد این گروه‌ها، عقیده‌ی غلوآمیز وجود دارد (قبادی و مهدوی‌راد، ۱۲۰).

برای شناخت زیاده روی در هر چیز، ابتدا باید حدود آن را مشخص کرد و سپس افرون رفتن از آن حدود را به عنوان مصادیق غلو معرفی کرد. همین شناسایی حدود مقامات و ویژگی‌های اهل بیت، خود منشأ اختلافات مهمی در میان متکلمان و حدیث پژوهان شیعه در طول تاریخ بوده است. گروهی با محدود کردن اهل بیت در ویژگی‌های بشری، آنان را تنها علمای نیکوکاری دانسته‌اند که برای کشف غواص دین باید بدانها رجوع کرد؛ اما گروههای دیگری ویژگی‌های فوق بشری مانند قدرت الاهی، ولایت تکوینی، عصمت، علم الاهی و انتساب از جانب خداوند را نیز به این ویژگی‌ها افزوده‌اند (مدرسی طباطبایی، ۷۳). برخی از معتقدان گروه نخست، گروه دوم را در طول تاریخ به غلو متهم کرده‌اند و متقابلاً از گروه دوم نیز کسانی، گروه نخست را اهل تقصیر دانسته‌اند (همان، ۹۳). این در حالی است که برخی دیگر، غلو را افراط در ستایش یا فروکاستن از مقامات اهل بیت(ع) دانسته‌اند و هرگونه افراط و تفریط و زیاده روی در بیان فضائل یا کتمان آن را مصدق غلو معرفی کرده‌اند (حق‌شناس، ۸۳).

این‌که «حد و مرز ویژگی‌های ائمه(ع) تا به کجاست و فراتر از آن چیست که غلو نامیده شود؟» خود تحقیق مفصلی را می‌طلبید که در این مقال نمی‌گنجد. با این وجود، باید گفت که برخی پژوهشگران معاصر، غلو را به دو جنبه الحادی و غیر الحادی تقسیم کرده‌اند. یعنی اعتقاد به برخی ویژگی‌ها در مورد امامان، ضمن زیاده روی در بیان شؤونات اهل بیت، منجر به خروج از دین و کفر می‌شود و نوعی شراکت در الوهیت یا ربویت را برای اهل بیت(ع) به رسمیت می‌شناسد که به آن غلو الحادی گویند. اما در مقابل بیان برخی نکات دیگر درباره اهل بیت، با آن که فراتر از مقام واقعی آنان است، منجر به کفر و خروج از دایره‌ی توحید نمی‌گردد. (قبادی و مهدوی‌راد، ۱۲۱-۱۲۴)

امامان(ع) در برابر پدیده غلو با شدت عمل کرده‌اند و شیعیان را از غالیان بر حذر داشته‌اند. امام صادق(ع) فرمود: «جوانان خود را از غالیان بر حذر دارید؛ مباد که آنان را فاسد کنند. غالیان بدترین خلق خدا هستند؛ چرا که بزرگی و عظمت خداوند را کوچک

می‌شمرند و برای بندگان خدا شأن خدایی و رویت قائل‌اند. غالیان از یهود و نصاری و مجوس و مشرکان بدترند. سپس فرمود: غالی به سوی ما می‌آید و ما او را نمی‌پذیریم و مقصو به نزد ما می‌آید، اما او را خواهیم پذیرفت. هنگامی که علت این مسئله را از امام جویا شدند، آن حضرت فرمودند: چرا که غالی بر ترک نماز و زکات و روزه و حج عادت کرده و برای ترک این عادت توانایی ندارد و هرگز نمی‌تواند به اطاعت از خداوند باز گردد؛ اما فرد مقصو، هنگامی که ولایت ما را شناخت، عمل می‌کند و مطیع پروردگار است» (طوسی، ۶۵۰). همچنین امیر مؤمنان از غالیان برائت جستند، آن چنان که حضرت عیسی از نصاری برائت می‌جوید (همان). از این روایات نیز بر می‌آید که ادعای خدایی برای امامان یا فرزند خدا دانستن آنان، کوچک شمردن عظمت خداوند و ترک واجبات و تعیت از دستورات شریعت، از ویژگی‌های بارز و نکوشش شده‌ی غالیان توسط اهل بیت(ع) است.

غلو الحادی، برخلاف آن‌چه موضوع انگاران زیارت جامعه پنداشته‌اند، قائل شدن ویژگی‌های فوق بشری به اولیاء دین نیست. بلکه غلو الحادی به معنی قائل شدن ویژگی‌های خاص خداوند برای اهل بیت و یا قائل شدن ویژگی‌هایی فرابشری مستقل از ذات ربوی برای آن بزرگواران مانند علم غیب مطلق و ذاتی و یا پیامبر دانستن ایشان است. برخی نیز با قائل شدن به حلول جوهر خدایی در روح اهل بیت، مرتكب غلو الحادی شده‌اند. اعتقاد به تقویض، تناسخ و تشییه نیز در برخی منابع به عنوان غلو الحادی قلمداد شده است (استادی، ۲۷۲؛ صفری فروشانی، ۳۴؛ رضوی، ۴۵). در مقابل رها کردن احکام شریعت و دستورات الاهی به بهانه‌ی پذیرش ولایت اهل بیت(ع) از مصاديق غلو غیر الحادی است. غلو غیر الحادی به مقلوب دانستن احکام دین، ترک واجباتی چون نماز و روزه و تأویل آن به محبت و ولایت اهل بیت نیز اطلاق می‌شود (قبادی و مهدوی راد، ۱۳۹-۱۳۴). تفسیر نادرست از برخی گزاره‌های اصیل دینی مانند رجعت و بداء نیز از مصاديق غلوی الحادی معرفی شده‌اند (معارف، ۲۷۹)

برخی دیگر از پژوهشگران، غلو را به شکل مطلق، خارج کردن اهل بیت(ع) در مقام

تعريف و تمجيد از دائري عبوديت دانسته و معتقد شده‌اند که ثناگويي ايشان در اين

محدوده هرگز غلو نیست (جوادی آملی، ۱۸۲/۱). با توصیف اخیر، که به نظر می‌رسد دقیق‌ترین و بهترین بیان از مفهوم غلو است، باید گفت که صفات فوق بشری نظیر علم و قدرت الاهی، عصمت و یا تأویل برخی آیات قرآن به اهل بیت از دائري غلو غیرالحادی نیز خارج است. به باور برخی دیگر از پژوهشگران، با این تفسیر از معنای غلو، زیارت جامعه‌ی کبیره در مقام بیان تمام فضائل اهل بیت نیست و مقامات بسیار والاتری نیز برای ايشان بر اساس روایات قابل فرض است که آن مقامات نیز از دائري غلو خارج است. بر این اساس حتی نمی‌توان زیارت جامعه را حد نهایی کمالات و ویژگی‌های الاهی اهل بیت دانست (گنجی حسین، ۳۶-۴۰).

۲-۱-۲. غالیانه نبودن مفاهیم مذکور در زیارت جامعه‌ی کبیره

با عنایت به مفاهیم عرضه شده از غلو، زیارت جامعه‌ی کبیره را نمی‌توان از مصاديق غلو دانست. چرا که در جای جای آن، ضمن تأکید بر اصل اساسی توحید، بر بندگی امامان در درگاه خداوند تأکید شده است. جوادی آملی در این زمینه می‌نویسد: «یکی از آدب زیارت این است که زائران زیارت خود را با تکبیرات صدگانه شروع کنند یعنی بعد از آن که صد بار اعتراف به عظمت خدا کردند و او را از هر وصف و شایی برتر دانستند (مجلسی، ۳۶۶/۸۱)، به ثناگویی اهل بیت و شمارش کمالات آنان پیردازند. همچنین زائر بعد از شمارش مقداری از کمالات به توحید ناب باز می‌گردد و شهادت به وحدانیت و یگانگی خدا می‌دهد، آن گونه که خود خدا، ملائکه و اولو‌العلم شهادت می‌دهند: «اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له كما شهد الله لنفسه و شهدت له ملائكته و اولو‌العلم من خلقه لا الله الا هو العزيز الحكيم» (ابن بابویه، ۲۷۳/۲). هم چنین مرز میان خداوند و اهل بیت را درهم نریخته و اهل بیت را به خدایی نرسانده است. بلکه آنان را راهنمایان به سوی خدا معرفی کرده است. «الى الله تدعون و عليه تدلون و به تؤمنون» (جوادی آملی، ۲۷۴/۲).

حتی عصمت را ذاتی آنان ندانسته و اراده‌ی خداوند را در پاکی ایشان و دور شدن پلیدی‌ها از آن بزرگواران مؤثر می‌داند (همانجا، ۸۱/۸۴-۸۲). لذا در این زیارت هیچ‌گونه استقلالی برای ائمه در این خصوصیات مطرح نشده تا شبهه‌ی غلو پیش آید (همان، ۸۴/۸۴). به عبارت دیگر قائل شدن به ویژگی‌های خاص الاهی در صورتی که همراه با این اعتقاد باشد که تمام این ویژگی‌ها، کمالات و قدرتها را خداوند در اختیار امامان قرار داده و هر لحظه برای سلب آن از ایشان اختیار دارد، هرگز غلو محسوب نمی‌شود. نمونه‌ی قرآنی این مسأله بیان حضرت عیسی(ع) در نسبت دادن ویژگی‌های خاص خداوند به خود با اذن الاهی و برای نشان دادن پیامبری خویش است. قرآن کریم از لسان حضرت عیسی عليه السلام می‌فرماید: «أَتَى أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهْيَةً الطَّيْرِ فَأَنْفَخْ فِيهِ فَيَكُونُ طِيرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ أُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ وَ أُحْبِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ» (آل عمران، ۴۹) در این آیه‌ی شریفه حضرت عیسی(ع) صفات و ویژگی‌های فرابشری همچون خلق کردن موجودات، شفا دادن بیماران و زنده کردن مردگان را به خود نسبت می‌دهد و البته همه‌ی آنها را به اذن خداوند می‌داند. بدیهی است که قائل شدن به چنین ویژگی‌هایی در صورت وجود دلیل بر اذن الاهی، هرگز به معنای غلو نیست. چرا که این ویژگی‌ها مستقل از خداوند نیستند و به اذن و اراده‌ی او، در اختیار برخی بندگان صالح و پاک او قرار گرفته‌اند.

۳-۱-۳. قابل مقایسه بودن مقام امامت با مقام پیامبری

یکی از نکاتی که مورد اعتراض موضوع انگاران زیارت جامعه قرار گرفته آن است که عبارات این زیارت، نشان دهنده‌ی بالاتر بودن مقام امامان از پیامبران و ملائکه است. به باور ایشان، امامت مقامی فروتر از مقام رسالت است و رسالت، بالاترین درجه‌ی قابل دستیابی برای انسان‌ها است. به همین دلیل، برخی از نویسنده‌گان این جریان، انتساب چنین جایگاهی به اهل بیت پیامبر(ع) را غلوانگاری کرده‌اند. اما مطابق مستندات قرآنی، این فرضیه (والاتر بودن مقام امامت از نبوت) نادرست نیست. چرا که بر اساس آیات قرآن،

حضرت ابراهیم پس از طی مراحل دشوار امتحان‌های گوناگون الهی، به این درجه و مقام نائل شد. قرآن کریم می‌فرماید: «وَإِذْ أَبْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلٌكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ لَا يَنْالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (البقره، ۱۲۴) مطابق این آیه شریفه، مقام امامت که مقامی الهی است و با جعل الهی صورت می‌پذیرد، از مقام نبوت بالاتر است و تنها برخی از انبیای الهی به این مقام رفیع، منصوب شده‌اند. ملائکه نیز دارای رتبه‌های گوناگونی هستند که شأن و رتبه‌ی بسیاری از آنان از انسانهای معمولی پایین‌تر است. هر چند که برخی فرشتگان مقرب دارای مقامات ویژه‌ای نزد پروردگار هستند؛ اما این بدان معنی نیست که مقام این فرشتگان، از مقام امامت رفیع‌تر است. پیامبران پیشین نیز دارای درجات مختلفی بوده‌اند که صاحب مقام امامت، می‌تواند در رتبه‌ای بالاتر از آنان قرار گیرد. البته این ادعای برقوعی که امام علی(ع) و فرزندان ایشان، در مقامی فروتر از مقام پیامبر(ص) هستند، ادعایی صحیح و بهجا است. این بدان جهت است که رسول اکرم(ص)، هم واحد مقام رسالت و هم رتبه‌ی امامت به صورت توأمان است و آن حضرت، محور خلقت و اولین شخصیت در تمام آفرینش است (کلینی، ۴۴۰/۱؛ ابن بابویه، ۱۱۵/۱) تا آن‌جا که امیر مؤمنان علیه السلام، خود را بنده‌ای از بندگان پیامبر بر شمرده است (کلینی، ۹۰/۱) و سایر اهل‌بیت(ع) علوم خود را وابسته به آن حضرت دانسته‌اند (مجلسی، ۲۲/۲۶). اما درجات و مقامات الهی و خاص آن حضرت، قابل تعمیم به انبیاء پیشین نیست. در واقع پیامبران پیشین، به دلیل واحد بودن مقام نبوت و شباهت به رسول اکرم(ص) از این منظر، در سایر کمالات الهی آن حضرت شریک نیستند.

تعلیم جبرئیل بر پیامبر نیز دلیل بر افضلیت او نسبت به پیامبر اکرم نیست. چرا که خداوند متعال، می‌تواند گاهی موری را مأمور تعلیم پیامبری کند، بدون آن که رتبه‌ی آن مور، از رتبه و مقام پیامبر، بالاتر رود (النمل، ۱۸). در واقع خداوند متعال، می‌تواند با ابزارهای مختلفی، مطالب گوناگونی را به بندگانش تعلیم دهد و این هرگز به معنی برتری این ابزارها، از آن بندگان نیست. نمونه‌های عدم برتری جبرئیل بر رسول خدا و فروتر

بودن مقام او نسبت به پیامبر(ص)، در روایات متعددی نظری روایات شأن نزول آیات سوره‌ی نجم و روایات معراجیه قابل مشاهده است (کلینی، ۴۴۲/۱؛ قرطبی، ۴۲۵/۳). بالاتر بودن درجه و رتبه حضرت موسی(ع) - که از انبیاًی اولوالعزم است - نسبت به حضرت خضر(ع) که سمت معلمی بر حضرت موسی داشت (الکهف، ۶۶)، نمونه‌ی قرآنی دیگری برای درک بهتر این مطلب است (عیاشی، ۲۵۲/۳؛ ابن بابویه، ۶۱/۱).

در عین حال برخی گمان کرده‌اند مقام امامت اهل بیت(ع) با مقام امامت بیان شده در آیه ۱۲۴ سوره بقره، متفاوت است. اما این گمان نیز با توجه به اشارات روایات به همسانی این دو مقام، قابل پذیرش نیست. امام صادق(ع) در روایتی ضمن مساوی دانستن مقام امامت با شأن مفترض الطاعه بودن، از عدم اطاعت از امام گلایه کردند و به همین آیه استشهاد فرمودند (صفار، ۵۰۹/۱) امام باقر(ع) نیز ضمن روایتی با استشهاد به همین آیه‌ی کریمه، تنها فرد از میان قریش برای رسیدن به مقام امامت را امیر مؤمنان دانستند. چرا که آن حضرت از هرگونه شرک و ظلم و فساد و گناهی مبرا بود و سایر قریش، قبل از تاییدن نور اسلام، به چنین مسائلی آلوده بودند (فرات، ۲۲۲). امام صادق در روایت دیگری در مقام تفسیر و تطبیق این آیه‌ی شریفه، مقام امامت را والاترین مقامی دانستند که خداوند آن را به اهل بیت اعطا کرده است (عیاشی، ۵۸/۱). امام رضا(ع) نیز در ضمن روایتی در تبیین مقام امامت اهل بیت و درجات ایشان در پیشگاه خداوند، به همین آیه استشهاد فرمودند (کلینی، ۱۹۹/۱؛ نعمانی، ۲۱۷؛ ابن بابویه، ۶۷۵).

۳-۴. عدم دلالت نداشتن مسئله ارتباط با فرشتگان بر بدخورداری از مقام پیامبری
اعتقاد به ارتباط با فرشتگان و رفت و آمد ملائکه نزد اولیاء دین، لزوماً به معنی اعتقاد به نبوت ایشان نیست. این مسئله نیز ریشه‌ی قرآنی دارد. به عنوان نمونه حضرت مریم(س) با آن که قطعاً پیامبر نبود، اما فرشتگان نزد او رفت و آمد داشتند و برای او در محل عبادتش غذا می‌بردند (آل عمران، ۳۷). قرآن در جای دیگر به گفتگوی فرشتگان با

حضرت مریم اشاره دارد (آل عمران، ۴۵) و در جای دیگر به ظهور جبرئیل نزد وی در لباس انسان و بشارت به تولد عیسی تأکید می‌کند (مریم، ۱۷).

آنچه که در صورت اعتقاد به آن در مورد مقامات اهل بیت(ع) غلو محسوب می‌شود، نزول ملاتکه نزد ایشان و انجام وحی تشریعی است که قطعاً بعد از رسول خدا(ص)، به اعتقاد تمام مسلمانان باب آن بسته شده و هرگز از سوی خداوند آیات جدیدی نازل نخواهد شد. اما ارتباط برخی اولیاء دین با فرشتگان ملازم اعتقاد به نبوت ایشان نیست. چنان که در مورد حضرت مریم سلام الله علیها اثبات شد.

در مورد دو عبارت «موقع الرساله» و «مهبط الوحی»، باید گفت که منظور از این عبارات زیارت جامعه، قائل شدن شأن نبوت برای امام نیست. بلکه این عبارات نوعی مجاز برای اشاره به علم الاهی نزد امام و سایر کمالات الاهی امام است. یعنی امام(ع)، واجد علم پیامبر است و البته این علم را نیز به تعلیم پیامبر کسب کرده است. این مفهوم با اشاره به عبارات بعدی نظری «خزان العلم»، «منتهی الحلم» و «اصول الكرم» کاملاً قابل پذیرش به نظر می‌رسد.

مفهوم دیگری که برای این دو عبارت می‌توان در نظر گرفت، اشاره به قرار گرفتن نبوت در میان خاندان بنی‌هاشم و اهل بیت پیامبر است. این معنی با توجه به نخستین عبارت زیارت جامعه کبیره یعنی السلام عليکم یا اهل بیت النبوه نیز سازگار به نظر می‌رسد. در واقع زائر در حال سلام دادن به اهل خانه‌ای است که نبوت به آن مخصوص گشت و خداوند، پیامبر خود را در میان آن خانه قرار داد.

هنگامی که چنین احتمالاتی برای مفهوم زیارت می‌توان در نظر گرفت، مفاهیم برداشت شده توسط موضوع انگاران زیارت جامعه کبیره قابل پذیرش نیست و به نوعی فهم ناتمام روایت نیز محسوب می‌شود که به جعلی دانستن بی‌مورد این زیارت منجر شده است. به جهت بیان این مطلب در نفی غلو انگاری زیارت جامعه کبیره، از تکرار آن در بخش فهم ناتمام زیارت خودداری می‌کنیم.

۳-۵. عدم دلالت مفاهیم زیارت جامعه بر طلب مدح و ستایش ائمه(ع) از مردم

آنچنان که ذکر شد، برخی گمان کرده‌اند که عبارات زیارت جامعه در توصیف امامان، با سلوک متواضعانه‌ی آن بزرگواران در تعارض است و امکان ندارد که آن پیشوایان، مردم را برای خوشایند خود، به بیان عبارات شرک آمیز یا تملق آمیز در حق خود وادار کنند. صرف نظر از آن که پیش از این نشان داده شد که عبارات زیارت جامعه، نه تنها شرک آمیز نیست، بلکه دقایق توحیدی در میان آنها نهفته است، نکته مغفول در این جا آن است که امامان، هیچ کدام احتیاجی به توصیف شدن توسط مأمورمان خود ندارند. بلکه بیان این اعتقادات در پیشگاه خدا، نشان از تبعیت مطلق بندگان از ساحت ربوی است. هنگامی که خدا خواسته است که مردم بر پیامبر و آل او درود فرستند و خود در این سلام فرستادن بر تمام ملاتکه و بندگان سبقت جسته است (الاحزاب، ۵۶)، ایستادن در برابر امامان و ذکر کمالات آن حضرات و درود فرستادن به ارواح پاک ایشان، تبعیت از دستور الاهی و نشان دهنده‌ی اوج تسلیم و بندگی و خضوع در برابر خداوند است. بیان عبارات زیارت جامعه، توسط مأمورمان برای خوشایند امامان نیست؛ بلکه چنان که از مقدمه‌ی زیارت قابل فهم است، راهی برای ابراز عشق و علاقه‌ی ارادتمدان و همچنین نشانی از پذیرش بی‌چون چرای ولایت آن بزرگواران است. در حقیقت تعلیم زیارت جامعه به شیعیان، برای تعالی روح آنان و آشنایی آنان با ویژگی‌ها و خصائص امامان(ع) است، نه طلب مدح و ستایش امامان از زائران.

اگر استدلال جریان تجدید نظر طلب در مورد تعارض عبارات زیارت جامعه با سلوک اهل بیت(ع) پذیرفته شود، به طریق اولی، باید تمام تسییحات و تهییلات و شکرگزاری‌ها نسبت به خداوند متعال نیز کاری عبث شمرده شود. چرا که خدا نیازی به عبادت بندگان ندارد. اما بی نیازی حضرت حق از عبادت بندگان، دلیلی بر جعلی بودن و دروغین شمردن آیات متعدد قرآن در تشویق به افعال و اذکار پیش گفته نیست. بلکه این اذکار، باعث تعالی و رشد گویندگان می‌شود و دریچه‌ای برای جلب رحمت پروردگار است. در مورد زیارات نیز همین گونه است. بدیهی است که امامان به بیان این توصیفات نیازی ندارند؛ این

مأومان هستند که محتاجند، مقام و معرفت پیشوایان خود را از لابه‌لای عبارات این زیارت دریابند و نسبت به این ویژگی‌ها خضوع کنند و با این عبارات، پذیرش خود نسبت به این مقامات الاهی را اثبات نمایند.

۳-۲. فهم ناتمام آیات مورد استناد تجدید نظر طلبان از قرآن و عدم تعارض مستقر عبارات زیارت جامعه با آن

پیش از حکم کردن به وضع حدیث به جهت مغایرت با آیات قرآن کریم، مهمنترین کاری که باید صورت پذیرد، بررسی منطق، مفهوم و تفسیر آیات قرآن است. بدون توجه به این موضوع اساسی و مهم، نمی‌توان روایات را مورد نقد متنی قرار داد (سلطانی، ۷۸). چرا که ممکن است روایت با برخی از برداشت‌های تفسیری قابل جمع باشد. این در حالی است که احتمالات تفسیری متفاوتی در مورد بسیاری از آیات قرآن وجود دارد که بسیاری از آنها با ظاهر قرآن نیز سازگار است. انتخاب تنها یک تفسیر از میان این تفاسیر و سپس سپردن روایات به تیغ نقد متنی بر اساس همین برداشت انحصاری، خطابی بزرگ است که باعث بی‌اعتباری تقدّهای متنی به روایات می‌شود.

آیات مختلفی در کلام موضوع انگاران زیارت جامعه مورد استشهاد قرار گرفته و با بخش‌هایی از این زیارت متعارض معرفی شده است. حال آن که در صورت توجه دقیق به مفاهیم این آیات شریف، ملاحظه می‌شود که برداشت انجام شده از این آیات، دقیق نبوده و لذا تعارض اولیه‌ی احساس شده میان آیات شریفه و این زیارت، قابل رفع است. این در حالی است که نقد متنی روایات بر اساس قرآن کریم، منوط به تعارض مستقر و منافات کلی با محکمات کتاب و روح کلی و طبیعت عمومی احکام و آموزه‌های قرآن کریم است (رحمان ستایش، ۱۶۶؛ احمدی نورآبادی، ۲۱۱)). نقد متنی در ادامه به بررسی و اعتبار سنجی نمونه‌هایی از این تقدّهای متنی خواهیم پرداخت.

۳-۲-۱. فهم ناتمام آیات ظاهرًا معارض با عبارت «وَإِيَّاَكَ الْخُلُقُ الْيَكُمْ وَحَسَابِكُمْ عَلَيْكُمْ» به عنوان نمونه در آیه‌ی شریفه‌ی «فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ» (الرعد، ۴۰)

مراد الاهی آن است که در صورت ایمان نیاوردن کافران، پاسخگویی در قبال کفر ایشان بر عهده‌ی پیامبر نیست و مؤاخذه‌ای متوجه آن حضرت نخواهد بود. چرا که او وظیفه‌ی خود را که ابلاغ پیام الاهی بوده است، به درستی به انجام رسانده و مسؤول پذیرش یا عدم پذیرش کافران نیست و عذاب الاهی دیر یا زود به سراغ کافران خواهد آمد (طبرسی، ۴۵۹/۶؛ فض کاشانی، ۷۶/۳). در واقع آیه‌ی شریفه در مقام بیان انحصار حساب و کتاب روز قیامت توسط خداوند نیست؛ بلکه در مقام قوت قلب بخشیدن به پیامبر اکرم(ص) و رهانیدن آن حضرت از رنج ایمان نیاوردن و لجاجت برخی از مشرکان است. برخی دیگر از تفاسیر نیز مراد از حساب را مجازات خداوند بر بدکاران و کافران معنا کرده‌اند (طبری، ۱۱۶/۱۳؛ سمرقندی، ۲۳۲/۲). وجود ضمیر مفرد مخاطب برای ابلاغ پیام خداوند در این آیه نشان دهنده‌ی انحصار پیامبر در این ابلاغ است و وجود ضمیر متکلم مع الغیر در رسیدگی به حساب بندگان، شاهد دیگری بر وجود عواملی نظری فرشتگان در رسیدگی به حساب و کتاب اعمال بندگان نیز هست. لذا همین آیه نیز وجود برخی دیگر از عوامل در رسیدگی به حساب همراه با خداوند و در طول فرمان او را به تلویح بیان می‌کند. اگر انجام حساب بندگان توسط برخی عوامل که در سیطره‌ی قدرت و علم خداوند هستند، اثبات شود، قرارگیری پیامبران و امامان، در زمرة‌ی این محاسبه کنندگان، قابل پذیرش خواهد بود.

همچنین در آیه‌ی «ما عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ» (الانعام، ۵۲) در مورد مرجع ضمیر در واژه‌ی «حسابهم» در میان مفسران اختلاف نظر است. برخی مانند ابن عباس آن را به کافران در آیه‌ی ۴۹ باز می‌گردانند: «وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمْسُهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُدُونَ» که در این صورت همان معنای آیه‌ی ۴۰ سوره‌ی رعد برای آن متصور است (طبرسی، ۱۰۳/۸). یعنی آیه‌ی شریفه در مقام رها کردن پیامبر از پاسخگویی به لجاجت و کفروزی مشرکان است. برخی دیگر آیه‌ی شریفه را چنان معنا کرده‌اند که روزی دادن به مؤمنان تنگدست بر عهده‌ی پیامیر نیست و پیامبر نباید از ترس فقر، آنان را از خود دور کند (طوسی، ۱۴۵/۴؛ طبرسی، ۱۰۳/۸). این مسأله البته آن چیزی بود که برخی از

ثروتمندان از پیامبر می‌خواستند و در جواب این تقاضای آنان، این آیات نازل شد.

(بحرانی، ۴۲۳/۲)

مهتمرین آیه‌ای که موضوع انگاران زیارت جامعه‌ی کبیره آن را مغایر این زیارت دانسته‌اند، آیه‌ی شریفه‌ی «إِنَّ إِلَيْنَا إِيَّاهُمْ، ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابُهُمْ» (الغاشیه، ۲۵ و ۲۶) است. برخی از مفسران ضمیر متكلّم مع الغیر در آیات قرآن کریم را علاوه بر تعظیم و تفحیم خداوند متعال، به وجود داشتن اسباب و وسائلی در انجام افعال الاهی تفسیر کرده‌اند (طیب، ۲۴/۱۱؛ طباطبائی، ۳۶۶/۱۱؛ طالقانی، ۱۶۶/۴). یعنی همان پاسخی که طباطبائی سعی در انکار آن دارد. هنگامی که خداوند عملی را به خود نسبت می‌دهد، به معنی آن نیست که از اسباب و وسائلی در جهت تحقیق آن بهره نبرد. ممکن است فرشتگان به دستور خداوند برای محاسبه‌ی اعمال انسانها در قیامت عهده‌دار مسؤولیت‌هایی شوند. مسأله‌ای که از ضمیر متكلّم مع الغیر در این آیه نیز به نظر می‌رسد.

در چنین شرایطی عهده‌داری فرشتگان بر برخی مراحل حساب و کتاب را نمی‌توان با نسبت دادن حساب و کتاب روز قیامت به ذات پروردگار در این آیه مغایر دانست. پیامبر و امامان نیز ممکن است به اذن و دستور خداوند، به حساب و کتاب اعمال انسانها در قیامت رسیدگی کنند. چنین نسبتی در شرایط ذکر شده، منافی نسبت دادن محاسبه‌ی اعمال به خداوند متعال در قیامت نخواهد بود؛ چرا که به اذن و دستور الاهی انجام پذیرفته و در حقیقت، رسیدگی اولیاء‌الله به حساب بندگان به دستور خداوند، در طول فرمان الاهی است و انتساب آن به حضرت حق شایسته است (سند، ۱۳۸۶ ب، ۶۳؛ علوی مهر، ۴۲).

درباره‌ی تعارض این آیات با زیارت جامعه بیان این نکته نیز خالی از لطف نیست که در برخی آیات قرآن، حسابگری خود انسان بر اعمال خویش در روز قیامت مورد اشاره قرار گرفته و همان حسابگری نیز کافی دانسته شده است. خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: «أَقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا» (الاسراء، ۱۴) که در حسابگری انسان به اذن و دستور الاهی بر اعمال خویش صراحة دارد (علوی مهر، ۳۸). لذا اگر

تفسیر افرادی نظیر قلمداران، برقیعی و طباطبایی از آیات سوره‌ی غاشیه را پیذیریم و خداوند را تنها مرجع حسابرسی در روز قیامت بدانیم و ورود اسباب و وسایل در این کار را منتفی بدانیم، ناچار باید پیذیریم که در میان آیات قرآن تعارض پیش آمده که قطعاً مورد قبول هیچ یک از افراد پیش گفته نخواهد بود.

۲-۲-۳. حضور مفهوم «ارجاع حساب و کتاب به پیامبر و امامان(ع)» در روایات متعدد

منظور از بازخوانی عقاید شیعی در پرتو خوانش زیارات مؤثره، هرگز این نبوده است که مبانی اعتقادات را بر مضامین یک زیارت قرار دهیم. بلکه مراد آن بوده است که در شناخت بهتر عقاید، از این مضامین کمک بگیریم. اعتقاد یافتن به برخی مفاهیم مهم در مورد اهل بیت پیامبر(ص)، به اخبار و آثار متعددی نیازمند است و برای اعتقاد جزمسی یافتن به مسائلهای در این حدود، بیان یک روایت کفايت نمی‌کند. در اینجا باید گفت که بحث انجام حساب مردم در روز قیامت توسط پیامبر و اهل بیت، منحصر به زیارت جامعه‌ی کبیره نیست و روایات متعدد دیگری در این زمینه در دست است. از جمله آن که امام باقر در ضمن روایتی فرمود: «... فَيَدْفَعُ إِلَيْنَا حِسَابُ النَّاسِ فَنَحْنُ وَاللَّهُ نُدْخِلُ أَهْلَ الْجَنَّةِ وَأَهْلَ النَّارِ النَّارِ...» (کلینی، ۱۵۹/۸) و همچنین حضرت امام موسی بن جعفر عليهما السلام فرمودند: «إِلَيْنَا إِيَّابُ هَذَا الْخُلُقِ وَ عَلَيْنَا حِسَابُهُمْ» (همان، ۱۶۲/۸) و امام صادق(ع) در پاسخ به سؤال قبیصه بن یزید جعفی در باره‌ی این آیه: «أَسْأَلُكَ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى إِنَّ إِلَيْنَا إِيَّابُهُمْ شَمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابُهُمْ» فرمودند: قَالَ فِينَا التَّنْزِيلُ قَالَ قُلْتُ إِنَّمَا أَسْأَلُكَ عَنِ التَّفْسِيرِ قَالَ نَعَمْ يَا قَبِيصةً إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ جَعَلَ اللَّهُ حِسَابَ شِيعَتِنَا عَلَيْنَا فَمَا كَانَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ اللَّهِ اسْتُوْهْبَهُ مُحَمَّدٌ صِّنْ مِنَ اللَّهِ وَ مَا كَانَ فِيمَا بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ النَّاسِ مِنَ الظَّالِمِ أَدَاءُهُ مُحَمَّدٌ(ص) عَنْهُمْ وَ مَا كَانَ فِيمَا بَيْنَنَا وَ بَيْنَهُمْ وَ هَبَنَا لَهُمْ حَتَّى يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ... بَغْيَرِ حِسَابِ» (کوفی، ۵۵۲). امام رضا(ع) در روایتی به نقل از رسول خدا(ص) فرمودند: «إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ وَلِيَّنَا حِسَابَ شِيعَتِنَا...» (ابن بابویه، ۵۷/۲) و امام صادق(ع) فرمودند: «... إِلَيْنَا الصَّرَاطُ وَ الْمِيزَانُ وَ حِسَابُ شِيعَتِنَا وَ اللَّهُ لَأَنَا أَرْحَمُ بِكُمْ مِنْكُمْ بِأَنْفُسِكُمْ» (صفار، ۲۶۵/۱)

این‌ها همه غیر از روایاتی است که در ذیل آیه‌ی «أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ» در تفاسیر روایی شیعه و سنی نقل شده است. به عنوان نمونه این روایت نبوی قابل تأمل است: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صِ إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى لِي وَلِعِلِّيٌّ أَلْقِيَا فِي النَّارِ مَنْ أَبْغَضَكُمَا - وَأَدْخِلَا الْجَنَّةَ مَنْ أَحْبَبَكُمَا، فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ» (حسکانی، ۲۶۲/۲) بر اساس این روایت از منابع اهل سنت، خداوند به پیامبر اکرم (ص) و امیر مؤمنان (ع) برای وارد کردن انسانها در بهشت و جهنم اختیار خواهد داد و آن دو نیز بر اساس محبت و بعض انسانها نسبت به ایشان، در این مورد قضاوت خواهند کرد. مشخص است که این تقسیم بهشت و جهنم، شانی از شؤون رسیدگی به حساب و کتاب بندگان در روز قیامت و در ادامه‌ی آن است. بدیهی است که پیامبر و امیر مؤمنان (ع) بدون بررسی نامه‌ی اعمال یک فرد و چگونگی تحقق عدالت درباره‌ی او، اقدام به بهشتی کردن یا جهنمی نمودن فردی نمی‌کنند و در این میانه البته، محبت اهل بیت (ع) کفه‌ی ترازوی اعمال بندگان را به سمت نیکی سنگین‌تر می‌کند. قسمی بودن امام علی (ع) برای بهشت و جهنم نیز، مفهوم مکرر و مشابهی است که روایات آن متواتر است (صفار، ۴۱۶/۱؛ کلینی، ۱۹۶/۱ و ۱۹۷/۱) تنها در کتاب بصائر الدرجات، در بابی با همین عنوان، نه روایت در این زمینه نقل شده است.

مالحظه‌ی شود که مفهوم انجام حساب در روز قیامت توسط پیامبر و اهل بیت (ع)، مفهومی مکرر در روایات است و با نقد متنی یک یا دو روایت و موضوع انگاری آن، نمی‌توان اصل صورت مسأله را پاک کرد. بلکه باید به دنبال فهم دقیق از آیات قرآن و روایات در این باب بود تا دچار این تعارض بدوى نگردیم. در عین حال وجود چنین مضامینی در متن زیارت جامعه کبیره -که می‌توان تکرار آن را در سایر روایات صحیح و معتبر ریشه‌یابی کرد- خود یکی دیگر از دلایل اطمینان به متن این زیارت خواهد بود.

۳-۲-۳. عدم تعارض روشن شدن زمین به نور پروردگار و نور اهل بیت (ع) به صورت توأمان
تعارض بدوى و ظاهری دو عبارت «و اشرقت الارض بنور ربها» در قرآن کریم و

«اشرقت الارض بنورکم» در زیارت جامعه نیز قابل رفع است؛ به این صورت که احتمالات زیادی در تفسیر این آیه‌ی شریفه و همچنین این بخش از زیارت جامعه وجود دارد که پذیرش هر یک از آن‌ها، باعث می‌شود که تعارض بدوى و اولیه رفع شود و این دو عبارت با یکدیگر قابل جمع باشند.

اولین احتمال آن است که آیه‌ی ۶۹ سوره‌ی زمر، مربوط به قیامت و حوادث پس از آن باشد. در این آیه‌ی شریفه خداوند متعال می‌فرماید: «و (در رستاخیز) زمین به نور پروردگارش روشن می‌شود و نامه‌ی (اعمال) نهاده می‌شود و پیامبران و گواهان آورده می‌شوند و بیشان به حق داوری می‌شود؛ در حالی که آنان مورد ستم واقع نمی‌شوند.» آیات پیش از این آیه در سوره‌ی زمر نیز در مورد قیامت است. افزون‌تر آن‌که نور خداوند، همانند سایر انوار نیست و خدا منزه از شبه و مثل داشتن و دیده شدن است. لذا مفسران، روشن شدن زمین را به روشن شدن آن با عدل الاهی تفسیر کرده‌اند (طوسی، ۴۷/۹؛ مجلسی، ۳۲۱/۶؛ فیض کاشانی، ۳۳۱/۴؛ زمخشri، ۱۴۵/۴). در واقع این آیه را باید چنین تفسیر کرد که چشمان زمین به نور عدل پروردگار روشن می‌شود. برخی مفسران حتی در میان اهل سنت ضمن تفسیر این آیه بدین شکل، انحصار روشن شدن زمین به نور عدل پروردگار را نپذیرفتند و آن را برای دیگران نیز ممکن دانسته‌اند (زمخشri، ۱۴۵/۴). اگر این احتمال پذیرفته شد، می‌توان گفت که اهل بیت علیهم السلام، کارگزاران دستگاه عدالت الاهی هستند و از آن جا که زمین به نور عدل پروردگار روشن می‌شود، می‌توان گفت که به نور عدل اهل بیت(ع) نیز روشن می‌شود. نوری که خداوند متعال به آنان عطا فرموده و در طول نور الاهی است و نه در عرض آن. نمونه‌ای از روشن شدن زمین به نور عدل در ظهور امام عصر(ع) به نمایش گذاشته می‌شود. از این‌رو برخی از روایات، ظهور عدل در دوران امام مهدی(ع) را مصدقی از این آیه‌ی شریفه دانسته‌اند (مفید، ۳۸۱/۲؛ طوسی، ۴۶۸).

در مقابل احتمال آن هست که عبارت زیارت جامعه‌ی کبیره برخلاف آیه‌ی کریمه – که

در حال بیان حالات قیامت است – در حال اشاره به عالم دنیا باشد. بر مبنای این تبیین، زمین و اهل آن از نور علم و هدایت امامان(ع) در دنیا متنعم هستند (بنابر عبارت زیارت جامعه کبیره) و لازم است برای یافتن مسیر هدایت و طریق سعادت، از این نور بهره بجویند و آن چه که در آیه ۶۹ سوره زمر آمده، مربوط به عالم قیامت است و بدین گونه تعارض اولیه و ظاهری میان این دو عبارت رفع می‌شود.

سومین احتمال آن است که رب را در آیه‌ی شریفه به معنای خداوند در نظر نگیریم و به جهت رسیدن فیوضات رحمانی به واسطه‌ی اهل بیت به زمین و اهل آن، اهل بیت را «رب الارض» به معنای رشد دهنده‌ی زمین بدانیم. در اینجا ما به معنای لفظی رب اکتفا کرده‌ایم و از اطلاق آن به خداوند پرهیز داشته‌ایم. چنین استفاده‌ی معنایی از واژه‌ی رب در قرآن کریم، بی‌سابقه نیست. در سوره‌ی یوسف در دو موضع (آیات ۴۲ و ۵۰) حضرت یوسف(ع) از پادشاه مصر با لفظ رب یاد می‌کند.

۳-۳. فهم وارونه و ناتمام مضامین زیارت جامعه کبیره از سوی تجدیدنظر طلبان
 نکته‌ی بسیار مهم دیگر برای بررسی نقدهای متنی انجام شده بر روی زیارت جامعه کبیره آن است که برای فهم محتوای تمام روایات و از جمله این زیارت، لازم است تمام کوشش‌های فقه الحدیثی صورت پذیرد. کاری که منتقدان از انجام آن سرباز زده‌اند و تنها فهم خود از زیارت و آیات قرآن کریم را مبنای نقد متنی زیارت جامعه کبیره قرار داده‌اند. این در حالی است که برای فهم معنای این زیارت، مراجعه به کتاب‌های لغت، آیات همسو یا شامل مفاهیم بیان شده در قرآن کریم و سایر روایات هم خانواده و قریب المعنی ضروری است (مسعودی، ۲۳۵).

۳-۱. معنای اقامه حدود از سوی اهل بیت(ع)
 آن‌چنان‌که پیشتر بیان شد، برخی نویسنده‌گان جریان تجدیدنظر طلب در مورد عبارت «اقمت

حدوده» به این نقد متنی پرداخته‌اند که چون تمام امامان نتوانسته‌اند زمامداری جامعه را در دست گیرند و حدود الاهی را اجرا کنند، اطلاق این تعبیر به تمام اهل بیت خلاف واقع است و لذا زیارت جامعه را موضوع انگاشته‌اند. در نقد این دیدگاه نکات ذیل قابل تأمل است:

اولاًً انحصار اجرای حدود الاهی به بحث خاص حدود در فقه در اینجا ادعایی بلا دلیل است. برخی از محققان اجرای حدود در این زیارت را به معنی عمل با توجه به شرایط مقرره در شرع دانسته‌اند (نقوی، ۳۳۳) آنان به آیات قرآن کریم استناد جسته‌اند که در بسیاری از مواضع، حدود الاهی به مسائلی فراتر از مجازات‌های دینی در قبال اعمال زشت و ناپسند و برخی گناهان خاص مانند شرابخواری، دزدی، زنا و یا لواط اطلاق شده است. به عنوان نمونه در آیه ۱۸۷ سوره بقره، حدود الاهی به معنای اجرای قوانین روزه داری و پرهیز از روزه خواری است؛ بدون آن که در مقام ذکر مجازات برای روزه خواران باشد. یا در آیات ۱۳ و ۱۴ سوره‌ی نساء، قرآن کریم پس از بیان نحوه تقسیم ارث در آیات قبل، رعایت این قوانین را اقامه‌ی حدود الاهی تلقی کرده که اجرای آن باعث سعادتمندی و متروک گذاشتن آن مستوجب عقوبت الاهی در قیامت می‌شود. با این تفسیر، اهل بیت(ع) کسانی هستند که در انجام فرائض الاهی، تمام کوشش خود را مصروف داشته‌اند و تا آن‌جا که توانسته‌اند، به وظایف بندگی خداوند عمل کرده‌اند و آن‌جا که ظالمان و جائزان مانع بوده‌اند، با تقيه وظایف خود را به انجام رسانیده‌اند و این معنای اقتضی حدوده است.

ثانیاً در صورتی که بپذیریم برخی از اعمال مقرره در شرع جز با اقامه‌ی حدود به معنای فقهی آن قابل انجام نیست، باید در مورد معنای اقامه‌ی حد نیز گفت و گو کنیم. برخی از شارحان زیارت جامعه‌ی کبیره، اقامه‌ی حد را به معنای اجرای حد توسط خود امام ندانسته‌اند. بلکه بیان احکام مرتبط با حدود برای اجرا در دوران‌های بعدی را به عنوان اقامه‌ی حدود توسط امام معنا کرده‌اند (استادی، ۱۱۴). با این توضیح، هرچند که برخی از امامان(ع) امکان اجرای حد به دست خود را نیافتنند، اما با بیان ضوابط این حدود در دوران خود، سایر مسلمانان را به روش صحیح اجرای حد شرعی و همچنین استثنایات آن آشنا ساختند. همچنین این تعالیم

برای روزگاران بعدی باقی ماند تا آنان که می‌خواهند به اجرای حدود الاهی پردازند، راه و رسم آن را بشناسند و از این طریق حدود الاهی توسط اهل بیت(ع) اقامه گردیده است.

۳-۲-۳. معنای کافر بودن دشمنان اهل بیت(ع) و عدم تعارض زیارت جامعه با سیره اهل بیت در برخورد با مخالفان

رفع تعارض ظاهری عبارت «و من جحدکم کافر» با سیره اهل بیت در برخورد با مخالفانشان نیز به سادگی امکان‌پذیر است. هر چند که در قرآن کریم کفر در برابر ایمان و کافر در برابر مؤمن معنا پیدا می‌کند، اما تنها معنای کفر، ایمان نیاوردن نیست. یکی از معانی کافر در ادبیات دینی، کسی است که نسبت به نعمت‌های الاهی کفران نعمت و ناسپاسی می‌کند (نقوی، ۳۹۷ و ۳۹۸). در آیات قرآن، در برابر شاکران در برابر نعمت‌های الاهی، کافران قرار گرفته‌اند: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَ لَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ» (ابراهیم، ۷) و همچنین در آیه شریفه «أَلْمَ تَرِإِلَى الَّذِينَ بَدَلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَالْبَسَارِ» تبدیل نعمت به کفر، موضوع سخن قرار گرفته است. اگر کافر را در زیارت جامعه‌ی کبیره به معنای اخیر بدانیم، رفع تعارض ظاهری بسیار آسان خواهد شد. یعنی کسانی که در برابر اهل بیت دشمنی کرده‌اند، دچار کفران نعمت شده‌اند؛ چرا که اهل بیت بالاترین نعمت خداوند بر بندگان هستند و خداوند در غدیر خم، با ولایت آنان، نعمت را بر بندگان تمام کرده است (المائدہ، ۳).

نکته دیگر در مورد معنای کافر آن است که کفر نیز مانند ایمان دارای درجات مختلف است. آن‌چه که موجب خروج ظاهری افراد از کفر مطلق می‌شود، بیان شهادتین است. بایان شهادتین، احکامی که بر مسلمانان قابل اجرا است، برگوینده‌ی این دو شهادت قابل اجرا می‌شود و حرمت خاصی نسبت به او حاکم می‌شود. اما بیان این دو شهادت، هرگز برای سعادت و خروج از ضلالت و گمراهی کافی نیست و انسان به هر اندازه که از تعالیم الاهی پیامبر دور باشد، به درجاتی از ایمان دور و به کفر نزدیک است. مراد از کافر در زیارت جامعه‌ی کبیره، چنان که بر قعی برداشت کرده، به معنی خروج از اسلام و بار شدن

احکام کافر و غیر مسلمان بر دشمنان و منکران اهل بیت نیست. بلکه به معنای دور افتادن آنان از حقیقت و به حاشیه رفتن از صراط مستقیم ایمان است. بنابراین منظور از کفر در زیارت جامعه، کفر واقعی است و نه کفر ظاهری و فقهی (نقوی، ۳۹۷). منظور آن است که در روز قیامت، چنین فردی در زمرة اهل ایمان محشور نمی‌شود و در صف کافران قرار می‌گیرد. با چنین تفسیری، زیارت جامعه کبیره با تمام روایات رسیده از اهل بیت در مراعات عامه و حفظ حرمت و حریم ایشان به واسطه‌ی بیان شهادتین و حفظ یکپارچگی و دوری از اختلاف افکنی، کینه ورزی و دشمنی کور، قابل جمع خواهد بود.

این مضمون از زیارت جامعه مؤیدات روایی فراوانی نیز دارد. شاید مشهورترین مورد آن روایت نبوی «من مات و هو لا يعرف امامه مات ميته جاهليه» (برقی، ۹۲/۱ و ۱۵۴؛ کلینی، ۱/۳۷۷؛ نعمانی، ۱۳۰؛ ابن بابویه، ۴۱۳/۲؛ احمد بن حنبل، ۹۶/۴؛ طبرانی، ۳۸۸/۱۹) باشد (گنجی حسین، ۱۱۵). مطابق این روایت متواتر، عدم معرفت و شناخت امام زمان، باعث می‌شود که فرد به مرگ جاهلیت مرده باشد و کافر محسوب شود. بدیهی است که مرگ جاهلیت یا کافرانه، به معنی مترتب نشدن احکام اسلامی بر فرد مرده با چنین مشخصه‌ای نیست. یعنی به صرف ادائی شهادتین، تمام احکام مسلمانی بر او بار می‌شود و این البته نازلترين سطح مسلمانی است. این در حالی است که عدم شناخت امام تنها دلیل برای کفر یا بازگشت به دوره جاهلیت در روایات نیست. برخی روایات، حتی نوشیدن مسکرات را دلیل بر مرگ جاهلیت شناخته‌اند (حاکم نیشابوری، ۱۶۲/۴؛ ریشهری، ۲۷۶) و شارب خمر را کافر دانسته‌اند (کلینی، ۴۰۵/۶؛ ابن بابویه، ۲۴۵) که همانند بت پرستان در پیشگاه الاهی محشور می‌شود (حمیری، ۲۷۳).

بهترین راه برای جمع این روایات، همان قائل شدن به مراتب مختلف اسلام و ایمان برای افراد مختلف است. بر این اساس، منظر و مقسم هر دسته از روایات نسبت به عناوینی چون کفر، اسلام و ایمان متفاوت است و باید بر اساس قواعد فقه الحدیثی و قرینه‌های متصل و منفصل، شناخته و فهم شود. در نتیجه نقد متنی سایر روایات با اتکا به هر دسته از

این روایات، به جهت ناهمسانی مقسم و منظر آنها، غیر علمی است و مسائله‌ای است که از نگاه نووها بیان و جریان تجدید نظر طلی در عقاید شیعی پنهان مانده است.

۳-۳-۳. معنای معرفت گردندکشان و مخالفان اهل بیت(ع) به مقامات آنان

مخالفت طغیان‌گران در برابر اهل بیت در این عالم که به مقامات آن بزرگواران معرفت نیافتد و به آن اقرار نکردن و یا غفلت برخی گردن‌کشان از درک مقامات الاهی اهل بیت نیز نمی‌تواند دلیلی بر موضوع انگاری زیارت جامعه تلقی گردد. زیرا «عبارت فبلغ الله بكم اشرف محل المقربين...» می‌تواند در مورد عالم ذر و شناساندن اهل بیت(ع) به تمام مخلوقات توسط خداوند تعبیر و تفسیر شود. بنابر مفاد روایات عالم ذر، خداوند متعال ربویت خویش و نبوت پیامبر و نبوت همه‌ی پیامبران و وصایت او صیای آنان را به انسانها شناسانده است (بیانی، ۱۲۰).

ضمن آن‌که با معرفی پیامبر در همین نیز، بسیاری از جباران و معاندان، پی به عظمت و قدرت و مقام الاهی اهل بیت برداهند؛ خواه بدان اعتراف نیز کرده باشند و خواهد در برابر آن عناد جسته باشند. (نقوی، ۴۴۰) ضمن آن که اصل این جمله هرچند به صورت ماضی بیان شده است، اما نوعی حالت دعا و درخواست از خداوند برای به فعلیت رسیدن این خواسته را نیز می‌تواند شامل شود. با چنین تفسیری، آشنا شدن تمام مخلوقات با شؤون اهل بیت در زمان قیام امام عصر(ع) یا پس از مرگ مخلوقات و یا در روز قیامت دور از ذهن نیست. مواردی که هر یک دارای مؤیدات فراوانی در میان روایات جوامع حدیثی شیعه نیز هست.

۴- نتایج مقاله

۱-۴. برخی معاصران، به جهت آن که عبارات زیارت جامعه را غلوآمیز و مغایر با آموزه‌های قرآنی پنداشته‌اند، به جعلی بودن این زیارت حکم کرده‌اند.

۲-۴. مفاهیم زیارت جامعه کبیره منحصر به عبارات مذکور در این زیارت نیست و این گونه نیست که مقامات فوق بشری اهل بیت تنها با استناد به این زیارت قابل اثبات باشد.

بلکه روایات متعددی بیانگر همین مفاهیم است و به فرض موضوع دانستن این زیارت، نمی‌توان منکر مفاهیم این زیارت شد که به طور مکرر در جوامع روایی و در روایات متعدد مورد اشاره قرار گرفته است.

۳-۴. هر چند که برخی قائل شدن به مقامات فوق بشری برای اهل بیت(ع) را از مصاديق غلو می‌دانند، اما با توجه به ادله‌ی قرآنی متعدد، قائل شدن به این مقامات که در طول قدرت و اراده‌ی الاهی و به اذن پروردگار است، حتی غلو غیر الحادی نیز محسوب نمی‌شود. به جهت تأکید بر بندۀ بودن اهل بیت(ع) در زیارت جامعه‌ی کبیره، شهادت به یگانگی خداوند، اصرار بر ارجاع مردم به خداوند توسط اهل بیت(ع) و اقرار به انجام فرائض الاهی توسط آنان، اتهام غلو الحادی نیز به مضامین این زیارت، قابل پذیرش نیست.

۴-۴. مهمترین اشکال محتوایی موضوع انگاران زیارت جامعه کبیره، مغایر دانستن برخی عبارات آن با آیات قرآن است. این اشکال به دلیل عدم توجه به مفاهیم این زیارت یا عدم توجه کامل به تفسیر آیات قرآن بروز کرده است. یعنی در مواردی تفسیر آیات قرآن مورد فهم کامل قرار نگرفته و برداشت موضوع انگاران این زیارت از آیه‌ی قرآن با مفاهیم زیارت مغایر دانسته شده است. یا عبارات زیارت مورد فهم دقیق قرار نگرفته و با آیات قرآن معارض تشخیص داده شده است. حال آن که اگر از موازین تفسیری دقیق و قواعد فقه الحدیثی استفاده‌ی کامل شود، تمام این تعارض‌های اولیه قابل رفع است.

۴-۵. وجود احتمالات معنایی متفاوت و بعضًا متعدد در آیات قرآن کریم و روایات اهل بیت(ع) که مطابق با ظاهر آیات و روایات نیز هست، پژوهشگران را از تسرّع در نقد متنی روایات بر اساس آیات قرآن کریم برحدزr می‌دارد؛ چرا که ممکن است برخی تفسیرها از روایت، با برخی تفسیرها از آیات قرآن کریم، سازوار باشد. مسأله‌ای که در نقد متنی روایات، از دید جریان تجدید نظر طلب در عقاید شیعی دور مانده است.

کتابشناسی

۱. قرآن کریم
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، عیون اخبار الرضا، تهران: نشر جهان، ۱۳۷۸ق.
۳. همو، علل الشرایع، قم: کتابفروشی داوری، ۱۳۸۵ق.
۴. همو، کمال الدین و تمام التعمه، تهران: اسلامیه، ۱۳۹۵ق.
۵. همو، من لا يحضره الفقيه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۶. همو، الامالی، تهران: کتابچی، ۱۳۷۶ش.
۷. احمدی نورآبادی، مهدی، عرضه حديث بر قرآن، قم: دارالحدیث، ۱۳۹۲ش.
۸. استادی رضا، شرح زیارت جامعه کبیره علامه ملامحمد تقی مجلسی، قم: ارزشمند، ۱۳۸۵ش.
۹. بحرانی، سیدهاشم، البرهان فی تفسیر القرآن، قم: قسم الدراسات الاسلامیه مؤسسه البعله، ۱۴۱۶ق.
۱۰. برقمی (ابن الرضا)، سیدابوالفضل، نقد و بررسی مفاتیح الجنان، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
۱۱. همو، تضاد مفاتیح الجنان با آیات قرآن، بی‌جا: کتابخانه عقیده، ۱۳۹۴ش.
۱۲. همو، خرافات و فور در زیارات قبور، بی‌جا: کتابخانه عقیده، ۱۳۸۵ش.
۱۳. برقمی، احمد بن محمد بن خالد، المحاسن، قم: دارالكتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ق.
۱۴. بیابانی، اسکویی محمد، انسان در عالم ذر: نتایج و تواتر روایات، فصلنامه علمی ترویجی سفینه، شماره ۲۱، زمستان ۱۳۸۷، ۱۳۸۷ش.
۱۵. جعفریان رسول، جریان‌ها و سازمان‌های مذهبی - سیاسی ایران (سالهای ۱۳۲۰-۱۳۵۷)، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۲ش.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله، ادب فنای مقربان، شرح زیارت جامعه کبیره، قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۲ش.
۱۷. حاکم نیشابوری، المستدرک علی الصحیحین، بیروت: دارالكتب العلمیه، ۱۴۱۱ق.
۱۸. حب‌الله، حیدر، نظریه السنّه فی الفکر الامامی الشیعی التکون و الصیوره، بیروت: مؤسسه الانتشار العربي، ۲۰۰۶م.
۱۹. حسکانی، شواهد التنزیل لقواعد التفضیل، تهران: وزاره الثقافة و الإرشاد الإسلامي، ۱۴۱۱ق.
۲۰. حق‌شناس مرتضی، بررسی و تبیین معنای غلو و غالی در اسلام و موضع شیعه در این خصوص، فصلنامه علوم اسلامی، شماره ۴، زمستان ۱۳۸۵ش.
۲۱. حمیری، قرب الاستناد، قم: مؤسسه آل‌البیت، ۱۴۱۳ق.
۲۲. خسروپناه عبدالحسین، آسیب‌شناسی دین پژوهی معاصر، فصلنامه علمی ترویجی قبسات، شماره ۲۸، ۱۳۸۲ش.
۲۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، بیروت - دمشق، دارالقلم، ۱۴۱۲ق.
۲۴. رحمان ستایش، محمدکاظم و جوکار، حامد، ضوابط عرضه روایات به قرآن کریم، دو فصلنامه علمی - پژوهشی کتاب قیم، شماره ۱۳، پاییز و زمستان، ۱۳۹۴ش.

تحلیل انتقادی دیدگاه‌های موضوع انگارانه موجود درباره زیارت جامعه کبیره ۱۸۷ //

۲۵. رضوی، سیدمحمد، پژوهشی پیرامون پدیده‌ی غلو و جریان غالی‌گری در شیعه، فصلنامه علمی ترویجی سفینه، شماره ۱۳، زمستان ۱۳۸۵ ش.
۲۶. ری‌شهری، محمد، العقل و الجهل فی الكتاب و السنہ، بیروت: دارالحدیث للطباعة و النشر، ۱۴۲۱ق.
۲۷. زمخشیری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقوابیل فی وجوه التأویل، لبنان - بیروت: دار الكتاب العربي، ۱۴۰۷ق.
۲۸. سلطانی، اسماعیل، مقصود از موافقت و مخالفت حدیث با قرآن در روایات عرض، ماهنامه علمی - ترویجی معرفت، شماره ۱۳۶، فروردین ۱۳۸۸ ش.
۲۹. سمرقندی، نصر بن محمد، تفسیر السمرقندی المسمی بحر العلوم، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۶ق.
۳۰. سند، محمد، بررسی سندی زیارت جامعه‌ی کبیره، فصلنامه علمی - ترویجی سفینه، شماره ۱۵، تابستان ۱۳۸۶ ش.
۳۱. سند، محمد، بررسی محتوایی زیارت جامعه‌ی کبیره، فصلنامه علمی - ترویجی سفینه، شماره ۱۶، پاییز ۱۳۸۶ ش.
۳۲. شیر، سید عبدالله، الانوار اللامعه فی شرح زیاره الجامعه، تهران: مؤسسه بعثت، ۱۴۰۷ق.
۳۳. صفری فروشانی، نعمت الله، غالیان، کاوشه در جریانها و برآیندها تا پایان سده سوم، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، آستان قدس رضوی، ۱۳۹۱ ش.
۳۴. طلقانی، سیدمحمود، پرتوی از قرآن، تهران: شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۲ ش.
۳۵. صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.
۳۶. طباطبائی، مصطفی، نقد کتب حدیث، بی‌جا، بی‌نا، ۱۳۷۹ ش.
۳۷. طباطبائی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین قم، ۱۴۱۷ق.
۳۸. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو، ۱۳۷۲ ش.
۳۹. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دارالمعرفه، ۱۴۱۲ق.
۴۰. طوسی، محمد بن الحسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربي، بی‌تا.
۴۱. همو، تهذیب الاحکام، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۴۲. همو، الغیبه، ایران - قم: دار المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۱ق.
۴۳. طیب، سید عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران: اسلام، ۱۳۷۸ ش.
۴۴. علوی مهر، حسین منزلت امامان شیعه(ع) و چگونگی حسابرسی مردم در قیامت، مجله شیعه‌شناسی، شماره ۱۶، ۱۳۸۵ ش.
۴۵. عیاشی، محمد بن مسعود، تفسیر العیاشی، تهران: المطبعه العلمیه، ۱۳۸۰ ش.
۴۶. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، تفسیر الصافی، تهران: مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ق.
۴۷. قبادی، مریم و مهدوی‌راد، محمدعلی، بازشناسی اندیشه‌ی غلو، فصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات اسلامی، شماره ۷۸، زمستان ۱۳۸۶ ش.

۴۸. قلمداران، حیدرعلی، زیارت قبور بین حقیقت و خرافه، بی‌جا: کتابخانه عقیده، ۱۳۹۴ ش - ۱۴۳۷ ق.
۴۹. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۵۰. کوفی، فرات بن ابراهیم تفسیر فرات الکوفی، تهران: مؤسسه الطبع و النشر فی وزاره الارشاد، ۱۴۱۰ ق.
۵۱. گنجی، حسین، شرح زیارت جامعه کبیره، قم: طوبای محبت، ۱۳۸۸ ش.
۵۲. مدرسی طباطبائی، سید حسین، مکتب در فرایند تکامل، تهران: کویر، ۱۳۸۶ ش.
۵۳. مجلسی، محمدباقر، ملاذ الاخیار فی فهم تهذیب الاخبار، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی، ۱۴۰۷ ق.
۵۴. همو، بحارالاتوار، بیروت: دار احیاء التراث العربي، ۱۴۰۳ ق.
۵۵. مجلسی، محمدتقی، لوامع صاحبقرانی مشهور به شرح فقیه، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۱۴ ق.
۵۶. مسعودی، عبدالهادی، روش فهم حدیث، تهران: سمت، ۱۳۸۹ ش.
۵۷. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد، ۱۳۶۸ ش.
۵۸. معارف، مجید، تاریخ عمومی حدیث، تهران: انتشارات کویر، ۱۳۹۲ ش.
۵۹. مفید، محمد بن محمد، الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، قم: کنگره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
۶۰. نعمانی، ابن ابی زینب، الغیبیه، تهران: نشر صدوق، ۱۳۹۷ ش.
۶۱. تقوی، سیدمحمد تقی، شرح زیارت جامعه کبیره، تهران: انتشارات قائن، ۱۳۹۰ ش.