



دوفصلنامه علمی آموزه‌های نوین کلامی
سال پنجم، شماره اول (هفتم پیاپی)، بهار و تابستان ۱۴۰۴

ISSN: 2676-4466 | EISSN: 2717-2384

مقاله پژوهشی

تحلیل معنی و دلالت‌های حدیث سفینه در اندیشه زیدیه

محمد ساجدی نیا^۱

علیرضا کهنسال^۲

سید مجید میردامادی^۳



چکیده

حدیث «مثل اهل بیتی کمثل سفینه نوح؛ من رکبها نجا و من تخلف عنها غرق» مشهور به «حدیث سفینه» از احادیث مورد اتفاق مذاهب کلامی اسلامی است. این حدیث، اهل بیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را به کشتی نوح تشبیه می‌کند و بر انحصار راه رستگاری در پیروی از ایشان تأکید دارد؛ به گونه‌ای که عدم اعتنا به آنان مشابه نادیده‌انگاشتن کشتی نوح منجر به گمراهی و هلاکت می‌شود. عالمان زیدیه، همگام با سایر مذاهب شیعی این حدیث را در منابع خویش نقل کرده، به اعتبار سندی آن اذعان داشته و بر لزوم تبعیت از اهل بیت علیهم السلام به مثابه راهبران امت تأکید ورزیده‌اند. این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی و با استناد به منابع دست اول، به بررسی اعتبار حدیث و دلالت‌های آن از منظر عالمان زیدیه می‌پردازد. کاوش در کتب زیدیه نشان می‌دهد که این مذهب، برخلاف امامیه، با اعتماد به احادیث سایر محدثان مشروط به سازگاری با قرآن و عقل، دیدگاهی منحصر به فرد مبنی بر انحصار اهل بیت در ذریه پیامبر صلی الله علیه و آله ارائه می‌دهد. این دیدگاه، بر موضوعاتی همچون وجوب محبت و تبعیت از اهل بیت علیهم السلام، انحصار هدایت و نجات در پیروی از ایشان،

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۱۸

* تاریخ ارسال: ۱۴۰۴/۰۶/۰۸

۱. طلبه سطح ۴ رشته تخصصی کلام مقارن مدرسه علمیه عالی نواب، مشهد، ایران (نویسنده مسئول). sajedinia57@gmail.com

۲. دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران.

kohansal-a@um.ac.ir

۳. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی جامعه المصطفی العالمیه نمایندگی خراسان، مشهد، ایران. mirdamadphilosophy@gmail.com

10.22034/ntt.2025.837

استناد به این مقاله: ساجدی نیا، محمد؛ کهنسال، علیرضا؛ میردامادی، سید مجید، بهار و تابستان ۱۴۰۴، تحلیل معنی و دلالت‌های حدیث سفینه در اندیشه زیدیه، آموزه‌های نوین کلامی، ش ۷، صص ۱۲۳-۱۴۵.

ولزوم حضور امام در هر زمان تأکید ویژه‌ای دارد. این تحقیق با بررسی حدیث سفینه از منظر عالمان زیدیه، ضمن تعمیق فهم آموزه‌های مشترک اسلامی و تقویت وحدت مذهبی، ابعاد کمتر دیده شده نگاه زیدیه به جایگاه اهل بیت علیهم‌السلام را روشن ساخته، الگویی برای پژوهش‌های تطبیقی و گفت‌وگوی سازنده بین مذاهب ارائه می‌دهد.

واژگان کلیدی: زیدیه، حدیث سفینه، اهل بیت، امامت، هدایت، نجات.

از راه‌های تعمیق و گسترش فهم معارف دینی و تقویت وحدت میان فرقه‌های اسلامی، کاوش تطبیقی در آموزه‌های مشترک است. به عنوان نمونه، می‌توان یک حدیث نبوی را که بعد از قرآن معتبرترین منبع معرفتی به حساب می‌آید و مورد اتفاق مذاهب کلامی است، نقطه آغازین کاوش قلمداد کرد. بررسی تطبیقی دیدگاه‌های مذاهب مختلف کلامی پیرامون این حدیث و تحلیل آن‌ها بر اساس ادله و شواهد متقن، مسیر را برای دستیابی به فهم عمیق‌تر حقیقت هموار می‌سازد.

حدیث شریف «إِنَّمَا مَثَلُ أَهْلِ بَيْتِي فِيكُمْ كَمَثَلِ سَفِينَةِ نُوحٍ، مَنْ دَخَلَهَا نَجَّى، وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهَا غَرِقَ» (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۶۳۳) نمونه‌ای برجسته از این احادیث است. مذاهب کلامی با استناد به روایات متعدد و اسناد گوناگون، صدور این حدیث از پیامبر اکرم ﷺ را قطعی می‌دانند. این حدیث از حدود پنجاه طریق روایی با اختلاف متنی اندکی، در منابع شیعه و اهل سنت نقل شده است؛ این کثرت طرق به استنتاج تواتر این روایت انجامیده است. به عنوان نمونه شیخ صدوق این حدیث را صحیح دانسته است (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۶۳۳) و حاکم حسکانی نیز پس از نقل یکی از طرق حدیث بر تطبیق آن با شروط مسلم^۱ تأکید کرده است؛ اگرچه اشاره دارد که این روایت در صحیحین نیامده است: «هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ وَلَمْ يُخْرِجَاهُ» (حاکم، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۳۷۳). ابن حجر هیتمی نیز به صراحت به صحت این حدیث تصریح کرده است (ابن حجر، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۶۷۵).

مضمون حدیث این است که پیامبر اکرم ﷺ پیش از رحلت، اهل بیت خویش را به کشتی نجات تشبیه نمودند و تمسک به ایشان را تنها راه رستگاری در این بحر متلاطم معرفی کردند؛ همان‌گونه که در واقعه طوفان نوح، تنها پناه‌جویان به کشتی وی نجات یافتند؛ از این رو، دستیابی به سعادت و رهایی از هلاکت، مستلزم شناخت صحیح اهل بیت و تبعیت از ایشان ﷺ است که وظیفه‌ای الهی و امری حیاتی برای هر مسلمان تلقی می‌شود؛ بنابراین پژوهش در این موضوع برای پیشگیری از انحراف و هلاکت، ضروری است.

مکتب زیدیه نیز حدیث سفینه را نقل است، اهل بیت را نجات‌بخش می‌داند و تمسک به آن‌ها را همچون تمسک به کشتی نوح عامل رهایی معرفی می‌کند (رسی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۵۶۹). این حدیث بر

۱. شرط مسلم برای صحیح شمردن حدیث این است که تمام افراد در سلسله سند حدیث از اول تا آخر موثق باشند (سبحانی، جعفر، مصادر الفقه الاسلامی و منابعه، ص ۳۷۱).

و جوب تقدم اهل بیت علیهم السلام بر تمامی افراد در جمیع شئون دینی، از جمله امر امامت، تأکید صریح دارد؛ زیرا در صورت واگذاری امامت به غیر ایشان، اهل بیت ملزم به تبعیت از آنان می شدند و تشبیه اهل بیت علیهم السلام به کشتی نوح فاقد معنای شد؛ در نهایت، نقش کشتی نجات به دیگری منتقل و مفهوم حدیث نقض می شد (شرقی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۸۸).

پرسش اصلی تحقیق حاضر این است که حدیث سفینه نزد زیدیه به چه میزان اعتبار دارد و عالمان زیدی به چه دلالت‌هایی از این حدیث پایبند هستند.

سیر محتوای مقاله، به ترتیب عناوین ذیل است:

۱. طرح تاریخچه پیدایش زیدیه و بیان جایگاه امامت در اندیشه آنان؛
۲. تبیین جایگاه حدیث نزد زیدیه و نحوه اعتبارسنجی آن؛
۳. بررسی اعتبار حدیث سفینه و معنای «اهل بیت» در نگاه زیدیه؛
۴. تحلیل دلالت‌های حدیث سفینه از منظر عالمان زیدیه.

این دلالت‌ها شامل وجوب محبت و تبعیت از اهل بیت علیهم السلام، انحصار هدایت و نجات در پیروی از ایشان، و لزوم حضور امام در هر زمان است.

در زمینه حدیث سفینه، پژوهش‌های متعددی از سوی محققان انجام شده است که عمدتاً به بررسی سندی و دلالتی این حدیث در منابع امامیه و اهل سنت پرداخته‌اند؛ با این حال، تاکنون پژوهشی مستقل و جامع درباره رویکرد زیدیه نسبت به این حدیث ارائه نشده است. از جمله آثار موجود می‌توان به مقاله غلامرضا رضایی با عنوان «پژوهشی در حدیث سفینه» اشاره کرد که در آن طرق مختلف نقل حدیث و برخی از دلالت‌های آن بررسی شده است. همچنین در نوشتار «جارج صبر الرحمة» در مجله علوم حدیث، با عنوان «حدیث سفینه در کتاب‌های اهل سنت» نقل‌ها و اسانید گوناگون حدیث تحلیل شده است و پاسخ‌هایی به ایرادهای مطرح شده از سوی ابن تیمیه، البانی و دیگر محدثان اهل سنت داده شده است. از سوی دیگر، مقاله حامد محمدیان خراسانی تحت عنوان «نقد دیدگاه وهابیان درباره حدیث سفینه» با بررسی یک سند معتبر از این روایت، دیدگاه وهابیان درباره ضعف حدیث را رد و بر صحت حدیث تأکید کرده است. اثر سید علی موسوی نژاد (نشریه علوم حدیث، شماره ۲۵) با معرفی منابع و کتاب‌های حدیثی برجسته زیدیه، تنها به معرفی کلی این منابع پرداخته است. بر این اساس، مطالعه حاضر با هدف پرکردن خلأ موجود انجام شده است.

۱. تعریف زیدیه

زیدیه به شاخه‌ای از مذهب تشیع گفته می‌شود که به امامت زید بن علی بن الحسین علیه السلام معتقدند و خود را پیرو او می‌دانند (نوبختی، بی‌تا، ص ۵۵). البته در طول تاریخ، واژه «زیدیه» در معانی مختلفی به کار رفته است. بسیاری، زیدیه را تنها به پیروان زید بن علی نسبت می‌دهند (فخر رازی، بی‌تا، ص ۵۲)؛ چنان‌که احمد بن محمد، از علمای زیدی می‌نویسد: «زیدیه منسوب به زید بن علی است که در برابر هشام بن عبدالملک قیام کرد و به شهادت رسید» (شرفی، ۱۴۱۱ ق، ج ۱، ص ۱۳۵). همچنین ابوالحسن اشعری متکلم مشهور، زیدیه را فرقه‌ای از شیعه معرفی می‌کند که خود را پیرو زید بن علی بن الحسین علیه السلام می‌دانند (اشعری، ۱۴۰۰ ق، ص ۶۵). برخی دیگر زیدیه را به کسانی اطلاق می‌کنند که در سال ۱۲۲ هجری قمری همراه زید بن علی قیام کردند یا از دعوت‌کنندگان به قیام او بودند (عبدالله بن محمد، ۱۴۲۰ ق، ص ۵). بعضی معتقدند واژه زیدیه در آغاز، تنها یک مفهوم سیاسی داشت و به افرادی اطلاق می‌شد که از نهضت زید حمایت می‌کردند، بدون آنکه لزوماً در عقاید مذهبی با او هم نظر باشند (همان). گروهی نیز زیدیه را بر اساس عقایدشان تعریف کرده‌اند: زیدیه کسانی هستند که امامت حضرت علی علیه السلام، امام حسن علیه السلام، امام حسین علیه السلام و زید بن علی را پذیرفته، قائل به امامت هر فردی از نسل حضرت فاطمه علیه السلام هستند که به ظاهر عادل، عالم، شجاع باشد و علیه ظلم قیام کند (مفید، ۱۴۱۳ ق، ص ۳۹).

۲. پیدایش زیدیه

زیدیه با قیام زید بن علی در کوفه (۱۲۲ ق) شکل گرفت. پس از شهادت وی، فرزندش یحیی بن زید در خراسان قیام کرد؛ اما در سال ۱۲۵ یا ۱۲۶ قمری سرکوب شد. قیام یحیی، منجر به فروپاشی بنی امیه و زمینه‌ساز قدرت‌یابی عباسیان (۱۳۲ ق) شد (مفید، ۱۴۱۳ ق، ص ۳۹). پس از استقرار بنی عباس، علویان و زیدیان همچنان به قیام‌های خود ادامه دادند و امامت را در میان خاندان علوی دنبال کردند. قیام‌های پراکنده زیدیه تا اواسط قرن سوم ادامه یافت که اغلب با شکست مواجه شد. ناصر اطروش در طبرستان قدرت گرفت و پیروان زیدیه را تقویت کرد (الهامی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۴۰۱). این فرقه بیشتر بر قیام و اجرای امر به معروف تمرکز داشت و کمتر به تبیین عقاید خود می‌پرداخت؛ اما در قرن سوم هجری، بزرگان زیدیه به این کمبود پی برده، به تألیف آثار علمی روی آوردند. از ویژگی‌های شاخص این فرقه تداوم فعالیت علمی حتی در زمان جنگ و حکومت‌داری برخی امامان آن است.

۳. جایگاه امامت در اندیشه زیدیه

نسبت به جایگاه امامت می‌توان زیدیه را به دو گروه عمده جارودیه و صالحیه تقسیم کرد. جارودیه، مانند امامیه به نص بر امامت علی علیه السلام اعتقاد داشتند و متقدمان بر او را تکفیر و تفسیق می‌کردند که این نشان دهنده باور آنان به نص جلی است؛ اما جارودیان متأخر نص را خفی و استدلالی دانسته، متقدمان را تکفیر و تفسیق نمی‌کردند و تنها به تخطئه آنان بسنده کرده بودند (فرمانیان، ۱۳۸۲، ص ۱۸۲). مطابق این دیدگاه، امامت یک مسئله کلامی و وجوب علی علیه السلام محسوب می‌شود (ربانی گلیایگانی، ۱۳۹۶، ص ۵۲).

گزارشات درباره صالحیه به دو شکل است: برخی منابع (عمدتاً زیدی) معتقدند که آنان نیز همانند جارودیه به نص خفی و حقانیت علی علیه السلام باور داشتند، با این تفاوت که از تکفیر و تفسیق متقدمان و حتی تخطئه آنان خودداری می‌کردند؛ در مقابل، بیشتر منابع آنان را به دلیل عدم اعتقاد به نص و احقیت علی علیه السلام، خارج از دایره تشیع می‌دانند (فرمانیان، ۱۳۸۲، ش، ص ۱۸۳). در این صورت، امامت از دیدگاه آنان یک مسئله فقهی و وجوب علی علیه السلام به حساب می‌آید (ربانی گلیایگانی، ۱۳۹۶، ص ۵۲).

بنابراین، اکثر زیدیه قائل به نص بوده، امامت را از اصول دین به شمار آورده‌اند. ابن صلاح شرفی می‌نویسد:

«امامت از نگاه زیدیه، یکی از بزرگ‌ترین مسائل اصول دین است؛ چراکه اموری همچون اطاعت از خداوند و رسول، برپایی شریعت، جهاد، ولایت، برائت، اجرای حدود و دیگر مسائل دینی بر آن مترتب می‌شود. به همین دلیل شناخت امام بر هر فرد مکلف واجب تلقی شده است. این دیدگاه با تأکیدات قرآنی نیز پشتیبانی می‌شود؛ آنجا که می‌فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از خداوند اطاعت کنید، از رسول او اطاعت کنید و از اولی الامر خویش نیز پیروی نمایید» (نساء/۵۹) و اطاعت از امام تنها در صورت شناخت او ممکن است. در تأیید این موضوع، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرموده‌اند: هر کس بمیرد در حالی که امامش را نشناخته باشد به مرگ جاهلی مرده است. این حدیث مورد پذیرش و تأیید علمای زیدیه از جمله قاسم بن ابراهیم در کتاب تثبیت الإمامة، حسین بن قاسم بن علی و نیز الناصر للحق قرار گرفته است» (شرفی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۰۹).

الحوثی نیز پس از ذکر توحید و نبوت، امامت را به عنوان اصل سوم دین معرفی می‌کند (شهاری صنعانی، ۱۴۲۳، ص ۲۷۴).

در اندیشه زیدیه امامت ریاستی مشروع است که فرد با استحقاق آن را به عهده می‌گیرد (قاسم بن محمد، بی تا، ص ۱۳۳). امام جانشین پیامبر است و وظیفه اجرای احکام الهی، حمایت از ضعیفا و دفاع از حقوق مردم را بر عهده دارد (متوکل علی الله، ۱۴۲۴ق، ص ۴۳۷). وی باید از نسل حسن و حسین علیهما السلام، آگاه به دین، شجاع و قیام‌کننده باشمشیر باشد (الهامی، ۱۳۷۵ش، ج ۱، ص ۴۰۱). امامت در نگاه ایشان، بیشتر رنگ و بوی سیاسی و اجتماعی دارد تا مفهومی کلامی؛ چنان که محقق معاصر فضیل شرف‌الدین می‌نویسد: «در تفکر زیدیه تفاوتی میان «امام» و «خلیفه» وجود ندارد و در نتیجه امام از جایگاه قدسی و تعظیم ذاتی برخوردار نیست. از دیدگاه غالب زیدیه، امامت مقام دینی و نیابت از صاحب شریعت نیست؛ برخلاف امامیه که برای امام منزلتی دینی و نیابتی از رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم قائل‌اند» (فضیل شرف‌الدین، ۱۴۰۵ق، ص ۹۱).

به عبارتی زیدیه امامت را عالی‌ترین جایگاه قدرت در دولت اسلامی دانسته، آن را نظریه‌ای برای حکومت دینی، نه استمرار نبوت تلقی می‌کند (حوثی، ۱۴۳۵ق، ص ۳۹). از نظر آنان نصب امام در هر زمان واجب است (همان، ص ۴۳۸)؛ زیرا امامت برای حفظ اسلام، اقامه حدود و اجرای احکام دینی ضرورت دارد (متوکل علی الله، ۱۴۲۴ق، ص ۱۴۴). با توجه به این بیان، زیدیه راه نصب امام را دعوت و خروج می‌داند، بجز سه امام اول که امامت آن‌ها با نص اثبات می‌شود (صبیحی، ۱۴۱۰ق، ص ۱۵۸).

این گروه علم لدنی و الهی امام را انکار می‌کنند و آن را شرط امامت نمی‌دانند. از نظر آنان، جانشینی پیامبر نیازمند نص و اذن خاص از سوی او نیست؛ از این رو، پس از امام حسین علیه السلام اصل نص بر جانشینی را نفی می‌کنند. یحیی بن حمزه (متوفی ۶۶۹ق) راه وجوب امامت را «شرعی» دانسته، بیان می‌کند پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم صحابه بر ضرورت تعیین امام اجماع داشتند؛ بنابراین هنگام ایراد خطبه از سوی ابوبکر و طرح موضوع خلافت، هیچ‌کس با او مخالفت نکرد؛ بلکه همگان در سقیفه گرد آمدند تا درباره امامت تصمیم بگیرند. وی می‌افزاید: امت اسلامی بر این سیره بود که پس از وفات هر خلیفه، بی‌درنگ در تعیین امام بعدی اقدام می‌کردند؛ چنان که پس از ابوبکر، عمر و سپس عثمان و در نهایت علی را به امامت برگزیدند، که خود مؤید وجوب وجود امام است (صبیحی، ۱۴۱۰ق، ص ۱۴۵).

زیدیه قائل به عصمت همه امامان نیستند؛ بلکه تنها «اهل کساء» (پیامبر، علی، فاطمه و حسنین) را معصوم می‌دانند. سامی النشار در توضیح این دیدگاه می‌نویسد: «اصل سوم، نفی عصمت ائمه است، زیرا هیچ‌یک از آنان ادعای عصمت نکرده‌اند و امام فاطمی نیز معصوم نیست» (نشار، ۱۹۷۷م، ج ۲، ص ۱۳۱).

علاوه بر این از نظر زیدیان، علم امام غیبی و لدنی نیست؛ بلکه بر پایه تدبیر در اسرار دین و شناخت اوضاع جامعه اسلامی استوار است. احمد بن صلاح شرفی نیز صراحتاً تأکید می‌کند که علم غیب شرط امامت نیست و افزودن علم لدنی از سوی امامیه سخنی بی‌پایه است؛ زیرا حتی برای انبیاء که برتر از ائمه‌اند، چنین شرطی ثابت نشده است. وی برای اثبات این ادعا به آیه «مَا كُنْتُ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ» (شوری/ ۵۲) و نیز آیه «وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى» (ضحی/ ۷) استناد می‌کند؛ به این معنا که پیامبر ﷺ در ابتدا علم به شریع نداشت و خداوند او را هدایت کرد (شرفی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۳۴).

۴. جایگاه حدیث نزد زیدیه

حدیث در لغت به معنای چیزی نو و تازه است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ص ۱۷۷) که در مقابل چیز قدیمی قرار می‌گیرد. بر این اساس راغب اصفهانی به میوه تازه، مردی که گفتار خوبی دارد، شخص کم‌سن و سال، جوان، و اتفاقی که به صورت ناگهانی رخ می‌دهد، حدیث اطلاق می‌کند (راغب، ۱۴۰۴ق، ص ۱۱۰).

زیدیه احادیث را می‌پذیرند؛ اما در اعتبارسنجی آن‌ها با شیعه امامیه تفاوت‌هایی دارند. اگرچه آنان به ائمه اهل بیت ﷺ احترام می‌گذارند، اما به حدیث از سایر محدثان نیز اعتماد می‌کنند، به ویژه اگر آن احادیث با قرآن و عقل سازگار باشد. برخلاف امامیه که به امامان خاصی قائل است، زیدیه ارتباط دقیق‌تری با مدرسه فکری اهل سنت دارد و مجموعه‌های حدیثی آنان نیز شباهت زیادی با اهل سنت دارد.

در واقع زیدیه از امامان شیعه به عنوان محدث و عالم اهل بیت حدیث نقل می‌کردند، نه به عنوان امام معصوم منصوب الهی؛ همان‌گونه که ناشی اکبر، از علمای زیدیه، اهل بیت از نسل فاطمه ﷺ را در علم و فضل مساوی دانسته است؛ اما قیام‌کننده آنان را امام می‌داند. او در مسائل الامامه می‌نویسد: «إنهم يستوون في العلم والفضل فمن خرج منهم فهو إمام» (ناشی اکبر، ۱۹۰۷م، ص ۴۳).

۱. ذیل «حدث». والحدیث: الجدید من الأشياء.

۲. والحدیث: الطری من الثمار، ورجل حدوث حسن الحدیث... ورجل حدث وحدث السن بمعنى، والحادثة النازلة العارضة.

در حقیقت زیدیه تاسده‌های میانی اثر حدیثی مدوّن و جامعی نداشته است. به نظر می‌رسد عواملی چون سیاسی بودن اساس این فرقه، در خفایستن و مخالفتشان با حکومت وقت، سبب شده است که نخستین عالمان زیدی نگاشته یا اثری نداشته باشند. آنچه به زید بن علی منسوب است (مسند زید یا المجموع الفقهی) در واقع نگاشته‌های متأخران و راویان اوست. در اوایل قرن سوم برخی محدثان زیدی مجالس املائی حدیث داشتند و شاگردانشان احادیث املاشده را جمع و کتابت می‌کردند. حفظ و گسترش این منابع ابتدایی، نخستین تلاش محدثان زیدی در نگارش‌های حدیثی است. در این میان «فضایل نگاری» بیش از دیگر موضوعات کانون توجه زیدیان بوده است و کتاب‌های برجامانده از آن دوره شاهد این مدعا است (فرجامی، ۱۳۹۳ش، ص ۵۷).

۵. اعتبار حدیث سفینه از دیدگاه زیدیه

حدیث سفینه از دیدگاه فرق شیعه اعتبار ویژه‌ای دارد و در متون و منابع شیعه به طرق مختلف نقل و بررسی شده است. از دلایل اصلی اعتبار این حدیث، همخوانی آن با مبانی اعتقادی شیعه درباره امامت و ولایت است. شیوه‌های فراوان نقل این حدیث در منابع متعدد، نشان‌دهنده معروفیت آن در جوامع اسلامی است. زیدیه نیز حدیث سفینه را حدیثی صحیح و مشهور می‌داند. علمای زیدی همچون امام المنصور بالله (امام المنصور بالله، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۶۱)، محمد بن سلیمان کوفی (کوفی، ۱۴۲۳ق، ج ۲، ص ۱۴۶)، ابن بدرالدین (ابن بدرالدین، ۱۴۲۲ق، ص ۳۴۷) و متوکل علی الله (متوکل علی الله، ۱۴۲۴ق، ص ۴۷۴) حدیث سفینه را نقل کرده، به ضعف سندی آن اشاره نکرده‌اند که نشان‌دهنده مقبولیت این حدیث میان آنهاست. شرفی تصریح می‌کند: «در صحت این حدیث میان علمای آل رسول الله ﷺ و پیروان آنان و اهل تحقیق اختلافی وجود ندارد» (شرفی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۸۸). این جمله قوی‌ترین دلیل بر اعتبار سندی حدیث سفینه نزد زیدیه است. شهابی صناعی از علمای زیدیه برای تأیید اعتبار حدیث، طرق مختلف و پذیرفته شده‌ای را که حدیث از آن‌ها روایت شده است، ذکر می‌کند و می‌نویسد:

«حاکم این حدیث را از دو طریق از ابی اسحاق نقل کرده است. همچنین این حدیث از طریق ابویعلی در مسندش نیز آمده است. همچنین طبرانی در جامع الصغیر و جامع الأوسط از طریق اعمش از ابی اسحاق و نیز از طریق حسن بن معمر، ابو نعیم از ابی اسحاق، و سماک بن حرب از زر بن حبیب نقل کرده است. همچنین بزار این



روایت را از طریق سعید بن مسیب از ابوذر نیز نقل کرده است»
(شهارى صنعانى، ۱۴۲۳ق، ص ۵۰).

قاسم رسی نیز حدیث سفینه را حدیث صحیح و مشهوری دانسته است که بسیاری از راویان به آن دسترسی دارند (رسی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۵۶۹). این عبارت نیز تأیید دیگری بر قوت سندی و کثرت نقل حدیث است.

۶. مراد از اهل بیت در حدیث سفینه

پس از پذیرش حدیث سفینه، مهم‌ترین بحث برای فهم و تحلیل این حدیث، کشف مراد حقیقی از کلمه «اهل بیت» است. زیدیه در اینکه مراد از اهل بیت در حدیث چه کسانی هستند، با سایر مذاهب کلامی اختلاف نظر دارد که در این گفتار به تبیین و بررسی دیدگاه آن‌ها پرداخته می‌شود. بیشترین گفتگوی متکلمان و مفسران پیامون واژه اهل بیت در تفسیر آیه تطهیر^۱ صورت گرفته است و دیدگاه‌های متنوعی در خصوص معنا و مصداق اهل بیت مطرح شده است. در مجموع می‌توان آن‌ها را به دو دسته کلی دیدگاه انحصاری و غیرانحصاری تقسیم کرد. دیدگاه انحصاری، دیدگاه امامیه است که اهل بیت را منحصر در اصحاب کساء می‌داند؛ یعنی حضرت محمد ﷺ، حضرت علی علیه السلام، حضرت فاطمه علیها السلام، امام حسن علیهما السلام و امام حسین علیهما السلام (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۳۱۱؛ حلی، ۱۹۸۲م، ج ۱، ص ۱۷۴).

در مقابل، دیدگاه غیرانحصاری دارای دو تفسیر متفاوت است: نخست، اینکه اهل بیت در آیه تطهیر منحصر به اصحاب کساء نبوده، شامل افراد دیگر نیز می‌شود. این تفسیر شامل سه قول عمده است: یکی آنکه اهل بیت کسانی هستند که زکات بر آنان حرام است، اعم از اهل کساء و همسران پیامبر. اشاعره (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۵، ص ۱۶۸)، معتزله (عبدالجبار، بی تا، ج ۲۰، ص ۳۲۲)، ماتریدیه (ماتریدی، ۱۴۲۶ق، ج ۸، ص ۳۸۳) و برخی از سلفیه (ابن تیمیه، ۱۴۱۶ق، ج ۳، ص ۴۰۷) این دیدگاه را مطرح کردند. قول دوم مراد از اهل بیت را متقیان از امت اسلام می‌داند. ابن تیمیه این قول را به مالک و اصحاب احمد نسبت داده است (ابن تیمیه، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۱۹۵).^۲ قول سوم که زیدیه قائل به آن است، مصداق اهل بیت را ذریه

۱. سوره احزاب، آیه ۳۳. إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا.

۲. ابن تیمیه، الفتاوی الکبری، ج ۲، ص ۱۹۵. أَنَّ آلَ مُحَمَّدٍ هُمُ أُمَّتُهُ أَوِ الْأَنْبِيَاءُ مِنْ أُمَّتِهِ، وَهَذَا يُؤَيِّدُ عَنْ مَالِكٍ إِنْ صَحَّ، وَقَالَ طَائِفَةٌ مِنْ أَصْحَابِ أَحْمَدَ، وَقَدْ يَحْتَجُّونَ عَلَى ذَلِكَ بِمَا رَوَى الْخَلَّالُ، وَتَمَامُ هَذِهِ أَنَّهُ «سُئِلَ عَنْ آلِ مُحَمَّدٍ فَقَالَ: كُلُّ مُؤْمِنٍ تَقِيٌّ» وَهَذَا الْحَدِيثُ مُؤْضَعٌ لَا أَضْلَ لَهُ.

پیامبر برمی شمارد. (مؤیدی، ۱۴۳۳ق، ج ۱، ص ۵۴). تفسیر دوم از دیدگاه غیرانحصاری که در میان بسیاری از اهل سنت رایج است، اهل بیت را منحصر در همسران پیامبر ﷺ می داند. سیوطی ضمن ذکر آراء مختلف، روایاتی مبنی بر این دیدگاه را نیز نقل کرده است (سیوطی، بی تا، ج ۶، ص ۶۰۲).

همان طور که در قول سوم از تفسیر اول اشاره شد، زیدیه مصداق اهل بیت را علی علیه السلام، فاطمه علیها السلام و فرزندان ایشان، امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام و همچنین ذریه ایشان دانسته و مقصود از ذریه را فرزندان حسنین علیه السلام بر شمرده اند (شاهی صنعانی، ۱۴۲۳ق، ص ۱۰۳). اکثر علمای زیدیه در تأیید این ادعا به حدیث نبوی که حضرت فرمودند «خداوند ذریه هر پیامبری را از نسل خودش قرار داد و ذریه مرا از نسل علی قرار داد» استناد می کنند (قاسمی، ۱۴۲۴ق، ص ۴۸۹) که به کلمات برخی از ایشان اشاره می شود.

۱. مؤیدی، از بزرگان زیدیه تصریح می کند که باتوجه به لغت، عرف، شرع و روایات متواتری که حدیث کساء در آن نقل شده است، اهل بیت عبارت اند از علی، فاطمه، حسنین و ذریه ایشان (مؤیدی، ۱۴۳۳ق، ج ۱، ص ۵۴).

۲. در مجموع رسائل الامام زید بن علی علیه السلام آمده است که مراد از اهل بیت، اهل و ذریه پیامبر صلی الله علیه و آله است (زید بن علی، بی تا، ج ۱، ص ۱۰۴).

۳. شرفی منظور از اهل بیت را همان عترت دانسته است (شرفی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۳۶۹) که شامل اهل کساء (همان، ص ۷۷) و فرزندان امام حسن علیه السلام و امام حسین علیه السلام (همان، ص ۷۸) می شود. او برای اثبات این نظر به حدیث ثقلین و تأکید پیامبر صلی الله علیه و آله بر جدایی ناپذیری کتاب و اهل بیت علیه السلام تا روز قیامت اشاره می کند (همان، ص ۷۹). او در ادامه در پاسخ به این اشکال که «چون ثابت شده است که علی علیه السلام از اهل کساء است، پس لازم است فرزندان او از غیر فاطمه علیها السلام نیز جزو اهل و عترت در نظر گرفته شوند» به این حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله استناد کرده است که فرمودند: «هر فرزند دختری به پدرش نسبت داده می شود، مگر فرزندان فاطمه که من پدر و ولی آن ها هستم» و نتیجه می گیرد که فرزندان علی علیه السلام از غیر فاطمه علیها السلام در این دسته قرار نمی گیرند (همان).

۴. امام منصور بالله گفته است: اگرچه آیه در ابتدا درباره پنج تن علیهم السلام نازل شده است، اما نباید به

۱. واعلم أن الأربعة: علياً، وفاطمة، والحسين، وذريتهم صلوات الله عليهم مرادون بجميع ماورد في آل محمد وأهل البيت والعتره قطعاً، لغة وعرفاً وشرعاً، وأخبار الكساء المتواترة، المعلومة المتكررة، مصرحة بالحصص والقصر عليهم، وإخراج من عداهم.

آن‌ها محدود شود؛ زیرا خطاب آیه عام است و شامل تمامی کسانی می‌شود که به‌طور حقیقی به‌عنوان «اهل‌البیت» شناخته می‌شوند. متبادر عرفی از اهل‌بیت فرزندان امام حسن علیه‌السلام و امام حسین علیه‌السلام هستند (امام‌المنصور بالله، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۱۲۸). وی دلیل بر این مطلب را اجماع دانسته است (همو، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۳۸).

۵. رصاص اجماع را به‌عنوان دلیل اصلی دلالت اهل‌بیت بر ذریه مطرح کرده، می‌گوید:

«تمام مسلمانان بر جواز امامت در فرزندان حسن علیه‌السلام و حسین علیه‌السلام توافق دارند؛ درحالی‌که چنین توافقی در مورد دیگران وجود ندارد. معتزله امامت را برای همه قریشیان و خوارج آن را برای تمامی مردم جایز می‌دانند. همچنین شکی نیست که فرزندان حسن علیه‌السلام و حسین علیه‌السلام از بهترین قریشیان و مردمان هستند. بنابراین، ما بر آنچه که امت بر آن توافق کرده است عمل می‌کنیم و آنچه را که مورد اختلاف است، کنار می‌گذاریم؛ زیرا پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم فرموده‌اند: 'لن تجتمع امتی علی ضلاله' و آنان بر جواز امامت فرزندان حسن و حسین علیه‌السلام اجماع دارند' (رصاص، ۱۴۰۸ق، ص ۲۳).

۶. ابن‌بدرالدین نیز به همین استدلال استناد کرده و می‌نویسد:

«نباید آیه را به اهل کساء محدود کرد؛ زیرا دلیل، خود خطاب است و این خطاب عام است و باید آن را به عمومیت خود اجرا کرد. همچنین، باید آن را در مورد کسانی که به‌طور واقعی اصطلاح «اهل‌بیت» شامل آن‌ها می‌شود، به کار برد؛ چراکه صرف سبب نزول دلیلی برای محدود کردن خطاب نیست» (ابن‌بدرالدین، ۱۴۲۲ق، ص ۴۷۵).

۷. صاحب‌مجمع‌الفتاوی‌د در پاسخ به این ادعا که به دلیل سیاق، مراد از اهل‌بیت را زنان پیامبر می‌دانند، می‌نویسد:

«باتوجه به تغییر ضمیر خطاب از مؤنث به مذکر که تصریحی بر خروج از سیاق قبلی است و اخبار متواتر کساء که به صراحت بیان می‌کند که مقصود پنج نفر (صلوات الله علیهم اجمعین) هستند و همچنین

تصریح روایات به خروج ام سلمه و سایر همسران و دیگران واضح است که مراد از اهل بیت اهل کساء هستند» (مؤیدی، بی تا، ج ۱، ص ۳۴۸).

۸. علامه حسن بن الحسین الحوئی در این باره می گوید:

«آنچه مانع از اطلاق آیه شریفه بر زنان اهل بیت می شود، ضمیر «عنکم» است. این ضمیر به طور معمول به جمع مذکر اشاره دارد و شامل زنان نمی شود؛ مگر در صورتی که دلیل خاصی بر شمول آنها وجود داشته باشد. در این مورد نه تنها دلیلی بر شمول زنان وجود ندارد، بلکه شواهدی مبنی بر خروج آنها از این اطلاق وجود دارد. یکی از این شواهد، رد درخواست ام سلمه برای حضور در آن جمع توسط پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است؛ بنابراین، با توجه به این دلایل نمی توان زنان را در شمول این آیه قرار داد» (همان).

۷. دلالت های حدیث سفینه از دیدگاه زیدیه

حدیث سفینه با تشبیه اهل بیت علیهم السلام به کشتی نوح علیه السلام، دلالت های ارزشمندی را ارائه داده است. وجه شبه مذکور در روایت این است: همان طور که کشتی نوح وسیله ای برای نجات از هلاکت دنیوی بود، اهل بیت علیهم السلام نیز راهنمایی برای هدایت و نجات از انحرافات فکری و اخلاقی محسوب می شوند. از نظر عالمان زیدیه این حدیث ضمن تأکید بر وجوب محبت و تبعیت از اهل بیت علیهم السلام، به انحصار هدایت و نجات در پیروی از ایشان و لزوم حضور امام در هر زمان اشاره دارد؛ در نهایت، همان طور که افراد بی اعتنا به کشتی نوح زیان دیده و بی بهره شدند، پایان پیروی نکردن از اهل بیت علیهم السلام نیز ضلالت و گمراهی است.

۷-۱. وجوب اطاعت از اهل بیت علیهم السلام

حدیث سفینه به وضوح بر وجوب اطاعت از اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله دلالت دارد؛ زیرا

اولاً: به کشتی نوح تشبیه شده است. همان طور که کشتی نوح تنها راه نجات از طوفان بود، اهل بیت علیهم السلام نیز تنها راه نجات در دریای پرتلاطم دنیا هستند و این نجات بدون پیروی و اطاعت از آنان حاصل نمی شود.

ثانیاً: عدم پیروی و اطاعت منجر به غرق شدن و هلاکت می شود. همان طور که در حدیث سفینه



تصریح شده است، نجات از هلاکت در گرو تمسک به اهل بیت علیهم السلام است. از طرفی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در حدیث معروف «افتراق امت»^۱ تنها یک فرقه را اهل نجات دانستند؛ در نتیجه تنها فرقه نجات یافته کسانی هستند که از اهل بیت علیهم السلام پیروی و اطاعت می کنند. برخی جمع حدیث سفینه و افتراق امت را در قالب شکل سوم قیاس این گونه بیان کرده اند: تنها یک گروه از گروه های اسلام نجات می یابد (طبق حدیث افتراق امت) و تنها پیروان اهل بیت نجات می یابند (طبق حدیث سفینه)؛ بنابراین آن گروه واحد، تنها پیروان اهل بیت هستند (مازندرانی، ۱۴۲۹ق، ج ۷، ص ۲۱۹). ابن جریر طبری نیز تصریح دارد که پیامبر صلی الله علیه و آله فرقه ناجیه مذکور در حدیث «افتراق امت» را در حدیث سفینه بیان کرده است (طبری، ۱۴۱۵ق، ص ۲۶۰).

در قرآن کریم و احادیث فریقین، به وضوح بر وجوب اطاعت از اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله تأکید شده است. یکی از مهم ترین آیاتی که به این موضوع اشاره دارد، آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» است (نساء/۵۹). مفسران شیعه (طوسی، بی تا، ج ۳، ص ۲۳۵) و اهل سنت (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰، ص ۱۱۳) معتقدند در این آیه کلمه «اطیعوا» به صیغه امر آمده است که به طور قطع دلالت بر وجوب دارد؛ چراکه مستحب دانستن اطاعت خدا و رسول بی معناست. امر خداوند به اطاعت مطلق از هر کسی، چه مولوی باشد و چه ارشادی، بر لزوم وجوب اطاعت از او دلالت دارد. خداوند در این آیه به اطاعت مطلق و بی قید و شرط امر کرده است؛ یعنی اطاعت از خداوند متعال و فرستاده اش مقید به زمان و یا مکان معینی نیست و از همه جهات اطلاق دارد. اطاعت از اولی الامر نیز به اطاعت رسول عطف شده، همین حکم را دارد. مفسران در ذیل این آیه روایاتی نقل کرده اند که هم مصداق اولو الامر را اهل بیت پیامبر صلی الله علیه و آله دانسته و هم آیه را بر وجوب اطاعت از ایشان حمل کرده است. مضمون روایات به گونه ای است که حتی فهم راویان به عنوان سائل نیز وجوب اطاعت از ایشان بوده است (بحرانی، بی تا، ج ۲، ص ۱۱۳).

افزون بر این، حدیث ثقلین نیز یکی از معتبرترین و مشهورترین احادیثی است که مسلمانان را به پیروی از قرآن و اهل بیت علیهم السلام سفارش کرده است و تمسک به این دو (قرآن و اهل بیت) را ضامن هدایت صحیح می داند.

از تعابیر مختلفی که در حدیث ثقلین استفاده شده است، می توان نتیجه گرفت که تبعیت از قرآن و عترت

۱. «أَلَا إِنَّ مَنْ قَبْلَكُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ افْتَرَقُوا عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مَلَّةً، وَإِنْ هَذِهِ الْمَلَّةُ سَتَفْتَرُقُ عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ: ثِنْتَانِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ، وَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ...»؛ سنن الدارمی، ج ۷، ص ۶.

موجب رهایی از گمراهی و سرگردانی می شود. این عبارات مختلف شامل این موارد هستند: «إِن اتبعتموها» (حاکم، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۱۱۸) به معنای «زمانی که از آن دو پیروی کنید»، «إِن تمسکتم بهما» (ابن مردویه، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۲۲۸) به معنای «اگر به آن دو تمسک جوید»، «إِن أخذتم بهما» (بیهقی، ۱۴۲۴ق، ج ۱۰، ص ۱۹۵) به معنای «اگر آن دو را بگیرید» و «إِن اعتصمتن» (متقی هندی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۱۸۷) به معنای «اگر به آن دو پناه جوید». همه این عبارات، به معنای «اطاعت و پیروی» است؛ بنابراین در این حدیث پیروی از اهل بیت علیهم السلام به صورت مطلق و بدون قید و شرط واجب شده است. از سوی دیگر واژه «اعتصام» نیز یک تعبیر دیگر از تمسک، پیروی و تبعیت است که در برخی نقل ها آمده است. راغب در کتاب مفردات در تعریف «اعتصام» می نویسد: «الإعتصام الإستمساک... والإعتصام التمسك بالشيء» که به معنای به دقت چنگ زدن و نگه داشتن چیزی است (راغب، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۳۳۶).

عالمان زیدی نیز وجوب اطاعت از اهل بیت علیهم السلام را از دلالت های حدیث سفینه بر شمرده اند که به چند مورد اشاره می شود:

۱. احمد بن محمد شرفی با استناد به حدیث سفینه بر این باور است که پیروی از اهل بیت رسول صلی الله علیه و آله، به معنای واقعی کلمه، پیروی از خود رسول الله صلی الله علیه و آله است. این اتحاد معنایی، نشان دهنده همسانی و اتحاد راه اهل بیت با سنت نبوی است (شرفی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۳۲).

۲. علامه احمد بن صلاح الشرفی به صراحت بیان می کند که هرکس با اجماع اهل بیت علیهم السلام مخالفت ورزد، قطعاً در گمراهی و هلاکت خواهد بود. دلیل این امر، خروج وی از کشتی نجات است؛ زیرا همان طور که در حدیث نبوی آمده، اهل بیت علیهم السلام به آن تشبیه شده اند (شرفی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۴۵۱).

۳. امام المنصور بالله متذکر می شود که همانند هلاکت تمامی قوم نوح، به جز سرنشینان کشتی، این امت نیز دچار هلاکت خواهد شد؛ مگر کسانی که به عترت پیامبر صلی الله علیه و آله چنگ زده، از آن ها پیروی کنند. او تأکید می کند که در صورت رد این استدلال، تشبیه نبوی لغو خواهد بود (المنصور بالله، بی تا، ج ۱، ص ۲۲).

۴. حمیدان بن یحیی در تفسیر حدیث سفینه، بیان پیامبر صلی الله علیه و آله را تأویل ناپذیر می خواند و برای سلامت دین کسی که با عترت مخالفت می کند، هیچ توجیهی قائل نیست. او این مخالفت

را به منزله رویارویی و رد مستقیم سخن پیامبر ﷺ می‌داند و سپس با استناد به روایاتی از اهل بیت ﷺ بر وجوب تبعیت از آنان تأکید می‌کند. در نهایت، قرارداد امر حکومت در غیر اهل بیت ﷺ را عملی زیان بار برای نفس و سرکشی در دین خداوند معرفی می‌کند (قاسمی، ۱۴۲۴ق، ص ۱۶۷).^۱

۷-۲. دلالت بر عصمت اهل بیت ﷺ

حدیث سفینه ضمن دلالت بر وجوب محبت و اطاعت، بر عصمت اهل بیت ﷺ نیز دلالت دارد. سید مرتضی پس از نقل حدیث سفینه متذکر شده است که این حدیث بر عصمت اهل بیت ﷺ، وجوب اطاعت از ایشان و ممنوعیت عدول از ایشان دلالت دارد (سید مرتضی، ۱۴۴۱، ج ۳، ص ۱۲۰).

متکلمان مسلمان دلالت آن بر عصمت را این گونه ترسیم کرده‌اند: حدیث سفینه اهل بیت ﷺ را به کشتی نوح تشبیه می‌کند که تنها راه نجات از غرقاب گمراهی و عقاید باطل است؛ یعنی همان طور که در دوران نوح تنها راه نجات، سوار شدن بر کشتی او بود، در امت پیامبر اکرم ﷺ نیز تنها راه نجات، پیروی عملی از اهل بیت ﷺ است. این اطاعت باید مطلق باشد و از آنجا که عقل و شرع، ما را به اطاعت از فرد در خطا و گناه امر نمی‌کند، بنابراین اطاعت مطلق از اهل بیت ﷺ مستلزم عصمت کامل ایشان در علم و عمل است تا تمسک به آنان همواره موجب هدایت و نجات باشد (صفرزاده، ۱۳۹۲، ص ۲۴۰). متکلمان فریقین همچون شیخ طوسی (طوسی، بی تا، ج ۳، ص ۲۳۶) و فخر رازی (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۱۰، ص ۱۱۳) همین استدلال را با توجه به آیه «اولی الامر» بیان کرده‌اند.

همچنین به دو جمله از آیه ۱۲۴ سوره بقره^۲ استناد کرده‌اند. متکلمان شیعه به جمله «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» استناد کرده و گفته‌اند: «آیه بر عصمت امام دلالت می‌کند، زیرا امامت از کسی که در هر حالی ظالم است، اعم از پنهان کار یا آشکار، نفی شده است و هیچ غیر معصومی از احتمال ظلم در امان نیست؛ بنابراین، به حکم آیه، کسی که به امامت می‌رسد، باید معصوم باشد تا در باطن هم مرتکب ظلم نشود و ظاهر و باطنش هماهنگ باشد» (سید مرتضی، ۱۴۴۱ق، ج ۳، ص ۱۳۹). در پاسخ به این اشکال که آیه

۱. وهذا بیان لا یحتمل التأویل، ولا یصح معه التجویز لسلامة من یخالف العترة؛ لما فی تجویزها من التعریض بالمشاققة والمعارضة والمخالفة والرد لقول النبی صلی الله علیه وآله.

۲. «وَإِذْ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ

تنها شامل افرادی است که بالفعل ظالم هستند و اگر توبه کنند، مانعی برای رسیدن به امامت وجود ندارد، گفته‌اند: «آیه بر همه زمان‌ها دلالت می‌کند و حتی اگر شخص بعداً توبه کند، نمی‌تواند به امامت نائل شود» (طوسی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۴۹).

متکلمان اهل سنت نیز به جمله «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» استناد کرده و نوشته‌اند:

«این جمله نشان می‌دهد که امام از تمام گناهان معصوم بوده است؛ زیرا امام کسی است که الگو قرار داده شده، از او پیروی می‌شود. اگر از او گناهی سر بزنند، مکلف دچار یک تضاد محال می‌شود؛ زیرا از طرفی بر او واجب می‌شود که در انجام آن گناه از امام پیروی کرده، مرتکب گناه نشود و از طرفی لازمه معصیت بودن، ممنوعیت و حرام بودن پیروی است؛ بنابراین اجتماع واجب و حرام لازم می‌آید که محال است» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ج ۴، ص ۴۴).

ابن بدرالدین از علمای زیدیه در بیان ادله عصمت اهل بیت علیهم‌السلام حدیث سفینه را نقل کرده، می‌نویسد: «به ظاهر هیچ شکی نیست که از امت نوح کسی جز آنکه سوار بر کشتی شد، نجات نیافت؛ پس همچنین از امت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نیز کسی نجات نمی‌یابد، مگر آنکه به اهل بیت علیهم‌السلام او تمسک جوید؛ وگرنه تشبیه به کشتی نوح باطل می‌شود و این جایز نیست؛ چراکه آن [تشبیه] سخن پیامبری راست‌گوست که جز به حق گردن نمی‌نهد و جز به راستی خبر نمی‌دهد» (ابن بدرالدین، ۱۴۲۲ق، ص ۳۴۸).

عالمان زیدیه همچنین تأکید دارند لازمه عصمت اهل بیت علیهم‌السلام انحصار هدایت و نجات در پیروی از ایشان است. عبدالله بن زید العنسی (۶۶۷ق) فقیه، اصولی و متکلم زیدی مذهب، جایگاه اهل بیت علیهم‌السلام به عنوان کشتی نجات را این‌گونه تبیین می‌کند که هرگونه روی گردانی از مذهب ایشان، پیروی از غیر آنان، یا اخذ فتوا از منبعی جز ایشان، به معنای جدایی از اهل بیت علیهم‌السلام است. وی در راستای این اصل، تنها راه هدایت و نجات را پیروی حقیقی از اهل بیت علیهم‌السلام دانسته است (العنسی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۴۵).^۱

۱. وقد علم السامعون أن الرافض لمذهبهم، والتابع لسواهم، والمستفتي لغيرهم، متخلف عنهم غير ركب معهم في سفينتهم وهي سفينة النجاة، فعلم أن الفرقه الناجية إنما هي فرقته، وفي ذلك دلالة أن الفرقه الناجية إنما هي الزيدية؛ فإن الزيدية إنما هم أهل البيت عليهم السلام وشيعتهم التابعون لهم على مذهبهم.



محمد بن یحیی مداعس^۱ (۱۳۵۱ق) نیز پس از نقل حدیث سفینه و حدیث «اصحابی کالنجوم» تمثیلی از وضعیت انسان در جهان معاصر ارائه می‌دهد. وی دریای تکالیف را پر از امواج شبهات و شهوات می‌داند و نجات از این بحران را مستلزم همراهی با دو چیز می‌شمرد: ۱. کشتی سالم و بی‌عیب؛ ۲. ستارگان درخشان و هدایتگر. مداعس نتیجه می‌گیرد که هر کس بر این کشتی سوار شود و با نگاه به ستارگان هدایتگر مسیر خود را مشخص کند، امید به نجات او فزونی خواهد یافت. این تمثیل هدایت و نجات را در پیروی عملی از اهل بیت علیهم‌السلام و توجه به آموزه‌های ایشان منحصر می‌سازد.^۲

احمد بن محمد شرفی باتکیه بر تشبیه اهل بیت علیهم‌السلام به کشتی نوح، امامت را یکی از ارکان بنیادین دین معرفی کرده، استدلال می‌کند که امام همچون کشتی نوح، وظیفه هدایت امت به سوی نجات را بر عهده دارد. شرفی معتقد است اگر اهل بیت علیهم‌السلام هادیان ابدی نبودند و امامت به دست دیگری می‌افتاد، این تشبیه معنای خود را از دست می‌داد و مفهوم حدیث نقض می‌شد؛ چراکه در آن صورت، فرد دیگری نقش کشتی نجات را ایفا می‌کرد (شرفی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۱۸۸).

۷-۳. وجود امام در هر زمان

بشر در هر دوره‌ای به دلیل وقوع انحرافات اعتقادی و اخلاقی، نیازمند ریسمان محکم هدایت است. این ریسمان بر اساس حدیث سفینه، همان اهل بیت علیهم‌السلام است و مصداق آن در زمان حاضر، امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف است. اگرچه مذاهب کلامی با استناد به آیاتی نظیر آیه «اولی الامر» و احادیثی چون حدیث «من مات ولم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة» بر وجوب مطلق وجود امام برای جلوگیری از گمراهی و رسیدن به سعادت تأکید دارند، اما میان آنان در کیفیت این وجوب (انتصاب الهی یا انتخاب مردمی) و نیز شرایط آن اختلاف نظر وجود دارد (ربانی گلیایگانی، ۱۳۹۶، ص ۵۲). مذاهب شیعی وجوب امامت را علی الله (نظریه انتصاب) و مسئله امامت را یک مسئله کلامی می‌دانند؛ اما مذاهب اهل سنت این وجوب را علی الناس (نظریه انتخاب) و مسئله امامت را یک مسئله فقهی تلقی کرده‌اند (همان).

۱. عزالدین محمد بن یحیی مداعس، از علمای بزرگ فقه و اصول در صنعاء بود. شاگردانش او را چراغ هدایت، مجتهد بزرگ و دوستدار خاندان پیامبر می‌دانستند. وی شاگرد قاضی علی بن حسین مغربی بود و در علوم فقه، اصول، حدیث و کلام، آثار فراوانی را نزد استاد خود فرا گرفت. (محمد بن یحیی مداعس، الکاشف الامین عن جواهر العقد الثمین، مقدمه)

۲. محمد بن یحیی مداعس، الکاشف الامین عن جواهر العقد الثمین، ج ۳، ص ۴۶۹. ونحن الآن فی بحر التکلیف، وتضربنا امواج الشبهات والشهوات، وراکب البحر یحتاج إلى أمرین: أحدهما: السفينة الخالية عن العیوب والثقب. وثانیهما: الکواکب الظاهرة الطالعة النيرة، فإذا راکب تلك السفينة ووقع نظره على تلك الکواکب الظاهرة کان رجاء السلامة غالباً، فکذلك راکب أصحابنا أهل السنة سفينة حب آل محمد، ووضعوا أبصارهم على نجوم الصحابة، فرجوا من الله أن یفوزوا بالسلامة والسعادة فی الدنيا والآخرة.

عالمان زیدیه نیز با استناد به حدیث سفینه و دیگر روایات، بر ضرورت وجود دائمی اهل بیت علیهم‌السلام در طول زمان تأکید ورزیده‌اند. امام قاسم بن محمد، از علمای برجسته زیدی، معتقد است که خلأ وجودی امام در میان امت در هیچ دوره‌ای نباید رخ دهد و هدایت الهی به طور پیوسته از مسیر ایشان تضمین شده است. وی می‌پرسد: چگونه ممکن است کسی که در چنین عصری، علمش علم حقیقی است، پیروی از او عین نجات است و اسناد روایی‌اش مستندترین اسناد را دارا می‌باشد از هدایت امت غافل بماند؟ این عالم برجسته در تبیین پیوستگی هدایت، به دیدگاه علما اشاره می‌کند؛ بدین بیان که خلقت دنیا به واسطه پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم صورت گرفته و بقای آن نیز به بقای ایشان و اهل بیت علیهم‌السلام گره خورده است. این استدلال، امامت اهل بیت علیهم‌السلام را نه تنها یک ضرورت تاریخی، بلکه عنصری حیاتی برای استمرار وجود و هدایت جهان تلقی می‌کند (امام منصور بالله، ۱۴۲۴ق، ص ۳۷۲).^۱

۱. فقد دلت هذه الأخبار على عدم خلو الزمان منهم، فما ظنك بمن علمه هو: العلم، واتباعه هو: النجاة، وسنده أصح الأسانيد. قال العلماء: إن الله لما خلق الدنيا بأسرها من أجل محمد صلى الله عليه وآله وسلم جعل دوامها بدوامه، ودوام أهل بيته.

❁ نتیجه‌گیری

حدیث سفینه، با تشبیه اهل بیت پیامبر ﷺ به کشتی نجات نوح، جایگاهی محوری در اندیشه زیدیه دارد. این حدیث نه تنها بر وجوب محبت و تبعیت از اهل بیت تأکید می‌کند، بلکه بر انحصار هدایت و نجات در پیروی از ایشان و لزوم حضور امام در هر زمان نیز دلالت دارد. عالمان زیدیه با پذیرش این حدیث، بر نقش هدایتگری اهل بیت ﷺ برای امت اسلامی صحه می‌گذارند.

دیدگاه زیدیه درباره معنای «اهل بیت» که مصداق آن را منحصر به ذریه پیامبر ﷺ می‌دانند، ضمن پذیرش حدیث سفینه، چهارچوبی برای درک جایگاه امامت و رهبری در این مذهب فراهم می‌آورد. در نهایت می‌توان گفت که حدیث سفینه به عنوان یک اصل بنیادین، فهم و تفسیر آموزه‌های دینی و سیاسی در مذهب زیدیه را تحت تأثیر قرار داده است. این حدیث ضمن اینکه با دلالت بر عصمت اهل بیت ﷺ، بر وجوب اطاعت و پیروی از ایشان به عنوان تنها راه نجات از انحرافات فکری و اخلاقی تأکید می‌کند.

❁ فهرست منابع

۱. بدرالدین، امیر حسین، (۱۴۲۲ق)، **ینایع النصیحة فی العقائد الصحیحة**، چاپ اول، بی جا: مکتبة بدر.
۲. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، (۱۴۰۸ق)، **الفتاوی الکبری**، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۳. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، (۱۴۱۶ق)، **مجموع الفتاوی**، چاپ اول، مدینه: مجمع الملک فهد.
۴. هیتمی، ابن حجر، (۱۴۱۷ق)، **الصواعق المحرقة**، چاپ اول، لبنان: مؤسسه الرساله.
۵. ابن مردویه اصفهانی، احمد بن موسی، (۱۴۲۴ق)، **مناقب علی بن ابیطالب**، چاپ دوم، قم: دارالحديث.
۶. اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل، (۱۴۰۰ق)، **مقالات الإسلامیین و اختلاف المصلین**، چاپ سوم، آلمان: فرانس شتاینر.
۷. امام المنصور بالله، عبد الله بن حمزه، (۱۴۲۲ق)، **مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزه**، چاپ اول، بی جا: مؤسسه الإمام زید بن علی الثقافیه.
۸. امام منصور بالله، قاسم بن محمد، (۱۴۲۴ق)، **مجموع کتب و رسائل**، چاپ اول، صنعاء: مؤسسه امام زید بن علی.
۹. بحرانی، سید هاشم، (بی تا)، **البرهان فی تفسیر القرآن**، چاپ اول، بی جا: مؤسسه البعثة.
۱۰. بیهقی، ابوبکر احمد بن حسین بن علی (۱۴۲۴ق)، **السنن الکبری**، چاپ سوم، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۱. حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، (۱۴۱۱ق)، **المستدرک علی الصحیحین**، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۲. الحوثی، محمد بن قاسم، (۱۴۳۵ق)، **الموعظه الحسنه**، چاپ اول، یمن: مکتبه اهل البيت.
۱۳. دارمی، ابومحمد عبدالله بن عبدالرحمن، (۱۴۲۰ق)، **السنن الدارمی**، چاپ اول، بیروت: دارالفکر.
۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۰۴ق)، **المفردات فی غریب القرآن**، چاپ دوم، بی جا: دفتر نشر کتاب.
۱۵. ربانی گلپایگانی، علی، (۱۳۹۶)، **امامت در بینش اسلامی**، چاپ ششم، بی جا: بوستان کتاب.
۱۶. رسی، قاسم بن ابراهیم، (۱۴۲۲ق)، **مجموع کتب و رسائل الإمام القاسم بن ابراهیم الرسی**، چاپ اول، بی جا: دارالحکمة الیمانیة.
۱۷. رصاص، احمد بن حسن، (۱۴۰۸ق)، **مصباح العلوم فی معرفه الحی القیوم المعروف بالثلاثین مسئله**، چاپ اول، بی جا: بی نا.
۱۸. زید بن علی بن حسین، (بی تا)، **مجموع رسائل الامام زید بن علی**، چاپ اول، عمان: مؤسسه الإمام زید بن علی الثقافیه.
۱۹. سیحانی، جعفر، (۱۴۱۹ق)، **مصادر الفقه الاسلامی و منابعه**، چاپ اول، بیروت: دارالاضواء.
۲۰. سید مرتضی، علی بن الحسین، (۱۴۴۱ق)، **الشافی فی الامامه**، چاپ اول، مشهد: بنیاد پژوهش ها.

۲۱. سیوطی، جلال الدین، (بی تا)، الدر المنثور، چاپ اول، بیروت: دار الفکر.
۲۲. شرفی، احمد بن محمد، (۱۴۱۱ق)، شرح الأساس الکبیر شفاء صدور الناس بشرح الأساس، چاپ اول، صنعاء: دارالحکمه الیمانیه.
۲۳. شرفی، احمد بن محمد، (۱۴۱۵ق)، عدة الأكياس في شرح معاني الأساس، چاپ اول، بی جا: دارالحکمه الیمانیه.
۲۴. شهاری صنعانی، علی بن عبدالله، (۱۴۲۳ق)، بلوغ الأرب و كنوز الذهب في معرفة المذهب، چاپ اول، عمان: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافیه.
۲۵. صبیحی، احمد محمود، (۱۴۱۰ق)، الامام المجتهد یحیی بن حمزه وآراؤه الكلامیه، چاپ اول، بی جا: العصر الحديث.
۲۶. صفرزاده، ابراهیم، (۱۳۹۲)، عصمت امامان علیهما السلام از دیدگاه عقل و وحی، چاپ اول، بی جا: نشر زائر.
۲۷. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ پنجم، قم: جامعه مدرسین.
۲۸. طبری، ابن جریر، (۱۴۱۵ق)، المسترشد، چاپ اول، قم: کوشانپور.
۲۹. طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، چاپ اول، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۰. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۴ق)، الامالی، چاپ اول، قم: دارالثقافه.
۳۱. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (علامه حلی) (۱۹۸۲)، نهج الحق و كشف الصدق، چاپ اول، بیروت: دار الکتاب اللبنانی.
۳۲. العنسی، عبدالله بن زید، (۱۴۲۳ق)، الرسالة البديعة المعلنه بفضائل الشيعة، چاپ اول، بی جا: مکتبه اهل البيت.
۳۳. فخر رازی، محمد بن عمر (بی تا)، اعتقادات فرق المسلمين والمشرکین، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۳۴. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق)، مفاتیح الغیب، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۵. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰ق)، کتاب العین، چاپ دوم، قم: هجرت.
۳۶. فرجامی، اعظم، (۱۳۹۳)، زیدیه و حدیث امامیه، چاپ اول، بی جا: دار الحديث.
۳۷. فرمانیان، مهدی و سید علی موسوی نژاد، (۱۳۸۲)، درسنامه تاریخ و عقاید زیدیه، چاپ دوم، بی جا: ادیان.
۳۸. شرف الدین، فضیل بن محمد، (۱۴۰۵ق)، الزیدیه نظریه و تطبیق، چاپ اول، عمان: جمعیة عمال المطابع التعاونیة.
۳۹. منصور بالله، قاسم بن محمد، (بی تا)، الاساس لعقائد الاکياس، چاپ اول، صعده: مکتبه اهل البيت.
۴۰. قاسمی، حمیدان بن یحیی، (۱۴۲۴ق)، مجموع السید حمیدان، چاپ اول، صعده: مرکز اهل البيت علیهما السلام.

للدراست الاسلاميه.

٤١. عبد الجبار بن احمد (قاضى عبد الجبار)، (بى تا)، **المغنى فى ابواب التوحيد و العدل**، چاپ اول، بى جا.
٤٢. كوفى، محمد بن سليمان، (١٤٢٣ق)، **منافى أمير المؤمنين عليه السلام**، چاپ اول، بى جا: مجمع إحياء فرهنگ اسلامى.
٤٣. ماتريدى، محمد بن محمد، (١٤٢٦ق)، **تفسير الماتريدى (تأويلات اهل السنه)**، چاپ اول، بيروت: دارالكتب العلميه.
٤٤. مازندراني، محمد صالح، (١٤٢٩ق)، **شرح اصول الكافى**، چاپ اول، بيروت: دار إحياء الكتاب العربى.
٤٥. متقى هندی، علاء الدين حسين (١٤١٩ق)، **كنز العمال**، چاپ اول، بيروت: دارالكتب العلميه.
٤٦. متوكل على الله، احمد بن سليمان، (١٤٢٤ق)، **حقائق المعرفة فى علم الكلام**، چاپ اول، بى جا: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافيه.
٤٧. مداعس، محمد بن يحيى، (١٤٤٠ق)، **الكاشف الامين عن جواهر العقد الثمين**، چاپ اول، بى جا: مكتبه اهل البيت.
٤٨. مفيد، محمد بن محمد (١٤١٣ق)، **اوائى المقالات**، چاپ اول، قم: المؤتمر العالمى للشيخ المفيد.
٤٩. المنصور بالله، ابومحمد احمد بن الحسين، (بى تا)، **المجموع المنصورى**، چاپ اول، عمان: مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافيه.
٥٠. المنصور بالله، عبد الله بن حمزه، (١٤٢٣ق)، **شرح الرساله الناصحه بالادلة الواضحه**، چاپ اول، صعده: مركز اهل البيت عليه السلام للدراسات الاسلاميه.
٥١. مؤيدى، مجد الدين، (١٤٣٣ق)، **لوامع الانوار فى جوامع العلوم و الآثار**، چاپ اول، صعده: مكتبة اهل البيت.
٥٢. مؤيدى، مجد الدين، (بى تا)، **مجمع الفوائد**، چاپ اول، بى جا: بى نا.
٥٣. ناشى اكبر، على بن اسماعيل بن اسحاق، (١٩٠٧)، **مسائل الامامه**، چاپ اول، بيروت: دارالنشر.
٥٤. نشار، على سامى، (١٩٧٧)، **نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام**، چاپ اول، قاهره: دارالمعارف.
٥٥. نوبختى، حسن بن موسى، (بى تا)، **فرق الشيعه**، چاپ دوم، بيروت: دار الأضواء.
٥٦. الهامى، داود، (١٣٧٥)، **سيرى در تاريخ تشيع**، چاپ اول، قم: مكتب اسلام.



Journal of New Theological Teachings
Vol.5, No.1 (Seventh in a row), Spring and Summer 2025
ISSN: 2676-4466 | EISSN: 2717-2384

Research Article

An Analysis of the Meaning and Implications of the Safina Hadith in Zaydi Thought

Mohammad Sajedinia¹ 

Alireza Kohansal² 

Sayyed Majid Mirdamadi³



Abstract

The relationship between religion and power is one of the longstanding and contentious issues that has consistently attracted the attention of scholars in the philosophy of religion. Among contemporary voices, Abdolkarim Soroush has offered a particular interpretation of this relationship in a series of lectures, wherein he describes the language of Islam as a language of power and violence. He characterizes the Prophet of Islam (PBUH) as a power-seeking and authoritarian figure and considers the Qur'an, as the Prophet's speech and discourse, to be filled with indications of authoritarianism.

To support his claims, Soroush refers to a set of historical reports from the Prophet's life (sīrah), which, in his view, indicate a link between the Prophet and authoritarian conduct. This article adopts a critical-analytical approach to examine the narrative foundations of Soroush's viewpoint. It argues that the hadith-based evidence he cites fails to meet the established criteria for historical validity. Furthermore, the article highlights the undeniable influence of political agendas during the caliphal era in promoting an authoritarian reading of the Prophet's conduct. It also contends that Soroush's interpretation conflicts with Qur'anic verses and the authentic Prophetic sīrah, and ultimately lacks comprehensiveness and scholarly consistency.

Keywords: Abdolkarim Soroush, Religion and Power, Prophet with the Sword (Nabī bi'l-sayf), Authoritarian Prophet.

* Received: 29 August 2025 (1404/06/08)

Accepted: 08 January 2026 (1404/10/18).

1 Level 4 Scholar in Comparative Theology, Navvab Higher Islamic Seminary, Mashhad, Iran (Corresponding Author).

E-mail: sajedinia57@gmail.com

2 Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Wisdom, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran.

E-mail: kohansal-a@um.ac.ir

3 Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Al-Mustafa International University (Khorasan Branch), Mashhad, Iran.

E-mail: mirdamadiphilosophy@gmail.com

 10.22034/ntt.2025.837