

زنجیره مباحث اندیشه‌ی اسلامی (۱)

نگاهی به اعتبار

و

جایگاه سنت

نویسنده:

دکتر عبدالفتی عبدالخالق

صلى الله عليه وسلم

فهرست موضوعات

- ۱۰..... درباره‌ی کتاب استاد ابوالکمال
- ۱۱..... گزیده‌ای از شرح حال استاد
- ۱۲..... روش تربیت
- ۱۳..... دانش و بینش
- ۱۵..... سمتهای گوناگون
- ۱۸..... مهمترین فعالیتها
- ۲۸..... پیشگفتار
- ۳۷..... مقدمه‌ی اول: معانی سنت
- ۳۷..... معنی سنت از لحاظ زبان‌شناختی
- ۳۸..... معنی سنت از لحاظ زبان‌شناختی
- ۴۶..... معنی سنت از دیدگاه فقه
- ۴۶..... دیدگاه شافعیه
- ۵۰..... دیدگاه حنفیه
- ۶۲..... سنت از دیدگاه مالکیه
- ۶۲..... گروه مغربها
- ۶۶..... گروه بغدادیها
- ۶۷..... از دیدگاه حنبلیها
- ۶۸..... اصطلاح عام فقها
- ۶۹..... معنی سنت در اصول الفقه
- ۹۳..... مقدمه‌ی دوم: عصمت پیامبران
- ۹۴..... تعریف عصمت

- ۱۰۵..... چیزهایی که پیامبران از آنها نگه داشته شده اند
- ۱۱۲..... عصمت پیامبران از دروغ اشتباهی در راستای تبلیغ دعوت
- ۱۱۸..... عصمت پیامبران از اشتباه در افعال تبلیغی
- ۱۳۴..... دلایل این مذاهب
- ۱۳۹..... عصمت پیامبران از گناهان پس از بعثت
- ۱۳۹..... گناه، کفر ورزیدن است یا چیز دیگری
- ۱۳۹..... معصوم بودنشان از کفر ورزیدن
- ۱۴۰..... دلایل این مذاهب
- ۱۴۵..... عصمت پیامبران از سایر گناهان
- ۱۵۶..... دلایل این مذاهب
- ۱۶۵..... امور زیر برداشت بنده از سخنان ایشان را تایید می کند
- ۱۶۶..... عصمت پیامبران از مکروه
- ۱۶۷..... آیا وقوع مباح از پیامبران جایز است؟
- ۱۶۸..... آیا جایز است راجع به چیزی که بر آنان فرود نیامده آگاه نباشند؟
- ۱۷۰..... عصمت پیامبران از خطا در اجتهاد
- ۱۸۶..... دیدگاههای مختلف درباره‌ی مکلف نمودن پیامبران به اجتهاد
- ۱۸۹..... مذهب برگزیده و دلیل آن
- ۱۹۰..... دلایل منع کنندگان اجتهاد پیامبر و پاهای ایشان
- ۲۰۲..... خود اجتهاد، وحی حقیقی است
- ۲۰۲..... دو اعتراض بر جهت دوم وارد می شود
- ۲۱۰..... شبهه‌های توقف کنندگان
- ۲۱۰..... ۳- وقوع مکلف شدن پیامبران به اجتهاد
- ۲۱۶..... مذهب منتخب و دلایلش

- ۲۴۶..... دلایل حنفیه.....
- ۲۵۴..... دلایل معتقدان به واقع نشدن کلی اجتهاد پیامبران.....
- ۲۶۰..... دلایل تفصیل دهندگان.....
- ۲۶۱..... دلایل توقف کنندگان.....
- ۲۶۱..... اجتهاد از جانب پیامبران.....
- ۲۶۴..... عصمت پیامبران از خطای اجتهادی.....
- ۲۶۸..... آیا اختلاف مزبور نسبت به سایر پیامبران نیز وجود دارد؟.....
- ۲۷۰..... آیا در واقع مذهب سومی وجود دارد؟.....
- ۲۷۰..... آیا کسی قائل به وقوع خطا در اجتهاد پیامبران شده است؟.....
- ۲۷۱..... مذهب برگزیده.....
- ۲۷۳..... دلایل تجویز خطا در اجتهاد پیامبران.....
- ۲۸۱..... دلایل منع کنندگان خطای اجتهادی.....
- ۲۹۶..... حجت بودن سنت.....
- ۲۹۷..... پیشگفتار.....
- ۲۹۷..... معنی حجیت سنت.....
- باب اول: حجت بودن سنت ضرورتی دینی است و همهی مسلمانان بر آن اجماع و
 ۳۰۰..... اتفاق نظر دارند.....
- ۳۱۳..... آیا عده‌ای از پیشوایان معتزلی بصره حجیت سنت را انکار کرده اند؟.....
- ۳۲۸..... طرف گفتگوی شافعی اگر منکر حجیت سنت بوده باشد معتزلی نیست.....
- ۳۳۴..... کسی که با شافعی مجادله کرد.....
- باب دوم: دلایل حجیت سنت.....
- ۳۴۴..... دلیل اول: عصمت (لغزش ناپذیری).....
- ۳۴۹..... دلیل دوم: خداوند پیروی اصحاب از رسول اکرم را تأیید می کند.....

۳۵۹.....	دلیل سوم: قرآن
۳۹۱.....	دلیل چهارم : سنت
۴۰۷.....	دلیل پنجم: نمی توان بدون سنت قرآن را اجرا کرد
۴۲۱.....	دلیل ششم
۴۳۱.....	دلیل اثبات موضوع
۴۳۴.....	دلیل هفتم : اجماع
۴۸۰.....	باب سوم: شبهه های منکرین سنت و پاسخ آنان
۴۸۲.....	شبهه اول
۴۸۴.....	تأویلات علماء
۴۹۰.....	فرایض واحکام موجود در قرآن دو گونه اند
۴۹۳.....	تأویل دوم
۴۹۴.....	تأویل سوم
۴۹۵.....	شبهه دوم
۴۹۵.....	جواب
۴۹۹.....	شبهه سوم
۵۰۷.....	جواب
۵۰۸.....	حمایت از سنت با عدالت راوی تحقق می یابد
۵۱۲.....	نوشتن، مفید یقین نیست
۵۱۳.....	نوشتن پایین تر از حفظ است
۵۱۴.....	تفاوت در حجیت نوشتار و سماع نزد عرب و امثال آنها
۵۱۷.....	حفظ از نوشتن مفیدتر است
۵۱۹.....	تواتر قرآن شفاهاً تحقق یافت
۵۲۲.....	در فروع، عمل به ظنی واجب است

۵۲۶.....	شبّهات جبائی سه تا هستند.....
۵۲۸.....	جواب.....
۵۲۹.....	دلایل بر وقوع آن در شریعت.....
۵۳۷.....	چرا پیامبر تنها به نوشتن قرآن دستور می دهد.....
۵۳۹.....	نهی از نوشتن دلیل بر حجت نبودن نیست.....
۵۴۳.....	حکمت نهی از کتابت.....
۵۴۳.....	جواب.....
۵۴۶.....	اذن کتابت حدیث.....
۵۶۰.....	جمع بین احادیث نهی و احادیث اذن.....
۵۶۶.....	تدوین سنت.....
۵۷۲.....	اما چرا بعضی از اصحاب چنین کرده اند.....
۵۸۲.....	امتناع اصحاب از روایت حدیث.....
۵۸۷.....	دلایلی که آنها را وادار به امتناع و نهی می کرد.....
۵۹۵.....	شبّه چهارم: روایاتی از رسول اکرم ﷺ که دال بر عدم حجیت هستند.....
۵۹۶.....	جواب.....
۶۰۷.....	خاتمه.....
۶۰۸.....	مبحث اول.....
۶۰۸.....	جایگاه سنت نسبت به قرآن.....
۶۱۲.....	شبّه اول.....
۶۱۴.....	شبّه دوم.....
۶۱۷.....	شبّه سوم.....
۶۱۹.....	انواع سنت.....
۶۳۱.....	مبحث سوم:.....

۶۳۱ استقلال سنت در قانون گذاری
۶۳۳ ۱ - جواز استقلال سنت در قانون گذاری
۶۳۶ ۲ - اثبات استقلال سنت در تشریح
۶۴۰ توضیح و نقد عبارات امام شاطبی
۶۴۹ ۳. صادر شدن احادیث مستقل از رسول اکرم
۶۵۳ شبهه ای دیگر
۶۶۳ دلیل مخالفین در اینکه می گویند: هر سنتی مبین کتاب است
۶۶۴ مأخذ اول
۶۶۵ مأخذ دوم
۶۶۸ مأخذ سوم
۶۷۰ مأخذ چهارم
۶۷۳ مأخذ پنجم
۶۷۴ مأخذ ششم
۶۷۶ اختلاف لفظی و حقیقی
۶۷۷ دو جمله زیبا از امام شافعی در این مورد
۶۷۹ در پایان می گویم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا

وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٧﴾ (حشر - ٧)

(چیزهایی را که پیغمبر برای شما آورده است اجرا کنید، و از چیزهایی

که شما را از آن باز داشته است، دست بکشید. از خدا بترسید که خدا

عقوبت سختی دارد.)

درباره‌ی کتاب استاد ابوالکمال

الحمد لله رب العالمين، و الصلاة و السلام على خاتم النبیین، و على آله الطيبين، و اصحابه الطاهرين، و من تبعه، و اهتدى بهديه، و اقتضى اثره، و عززه و نصره الى يوم الدين، و بعد:

بسیار سخت است که راجع به مهمترین آثار استاد ارجمند، ابو الکمال، (بلکه در حقیقت ارزشمندترین کتاب نوشته شده در زمینه‌ی سنت در این قرن)، قلم فرسایی کنم، آنهم بعد از اینکه خاک، چهره‌ی بزرگوار و مهربانش را پنهان و مرا از دانش سرشارش محروم ساخت. من علاقه‌ی فراوان و آرزوی زیادی داشتم که ایشان کتاب گرانمایه‌ی خود را در معرض دید مردم قرار دهد و علاوه بر آن، آنان را با شرح و بسطها و نکات ظریف علمیشان ارمغان بخشد، ولی خواست خدا گونه‌ای دیگر ایجاب کرد و هر چه هم خدا مصلحت بداند آن را خواهد کرد. و اینکه امروز جرأت مقدمه‌نویسی بر کتاب ایشان را به خود می‌دهم به خاطر احترام نهادن به درخواست و سفارش او است که چاره‌ای جز آن ندارم و گرنه او والاتر از آن است که نیازی به مقدمه من داشته باشد، تا اینکه شهرتی بدان برای خود پیدا کند.

گزیده‌ای از شرح حال استاد

نام و کنیه:

او ابو الکمال (یا ابوالحسن، در برخی موارد) عبدالغنی بن محمد عبدالخالق بن حسن بن مصطفی مصری است که در شهر قاهره دیده به جهان گشود، در آنجا پرورش یافت و در آنجا هم دار فانی را وداع گفت.

استاد ارجمند بیشتر اوقات می‌خواست به اسم فرزند ارشدش، دکتر محمد کمال الدین عبدالغنی، برخی اوقات هم می‌خواست به اسم دیگر فرزندش، حسن عبدالغنی، شهرت یابد.

تاریخ ولادت و وفات:

ایشان در ۱۹۰۸/۳/۱۷ م در شهر قاهره (پایتخت مصر) محله‌ی بانو نفیسه دختر حسن بن علی - رح - به دنیا آمده که پدر بزرگوارش - رح - استاد دانشگاه بانو نفیسه بوده است.

در مغرب روز پنجشنبه ۱۴۰۳/۱۰/۱۸ هـ برابر با ۱۹۸۳/۷/۲۸ در سن هفتاد و پنج سالگی و در همان جا به دیار باقی شتافت.

روش تربیت

استاد در کانونی پر از دانش، تقوا و دین پرورش یافت؛ پدرش استاد زاهد محمد عبدالخالق - رح - یکی از اساتید بزرگوار دانشگاه «الازهر» و دارای توانایی و شایستگی بسیاری در علوم شرعی و عربی بود، تالیفاتی نیز در این زمینه‌ها از خود به یادگار گذاشته که تا کنون هم به چاپ نرسیده‌اند، او علاقه‌ای به احراز پستهای دانشگاه الازهر و دیگر جاها نداشت و در دانشگاه نفیسه سمت استادی را پذیرفت و همچنان به عنوان جانشین پدر بزرگش که مایه افتخار و سر بلندی خانواده بود، و برای بار دوم در دوران عباسیها به عنوان استاد آنجا منصوب شد، در همان کسوت باقی ماند.

شیخ محمد عبدالخالق از جایگاه علمی مهمی برخوردار بود، و منزلش به عنوان پناهگاه و مرکز دانشمندان و بزرگواران به شمار می‌آمد و لذا فرزندان: دکتر عبدالغنی که اکنون در صدد بررسی شرح حالش هستیم، برادر بزرگترش شیخ مصطفی - رح - و برادر کوچکترش شیخ احمد، خاطرات بسیاری از بزرگان آن دوران به یاد دارند، آنانی که با پدرشان در ارتباط بوده و با ایشان رفت و آمد داشته‌اند، به ویژه ابو الکمال، که بسیاری از ریزه‌کاریهای علمی و ادبی که در مجالس پدرش به بحث گذاشته می‌شد و پاسخهای درخور و راه‌های مهم او را به خاطر سپرده است.

خانواده‌ی مزبور از دودمان اصیل و ریشه‌داری هم برخوردار بود، تبار استاد از طرف مادرش به خاندان نبوت و از جانب پدرش به صحابی بزرگوار ابو موسی اشعری - رض - منتهی می‌شود.

استاد بزرگوار احترام زیادی برای برادر بزرگش، شیخ مصطفی عبدالخالق، قائل بود و او را آخرین دانه‌ی زنجیر اصولیان پیشین "الازهر" می‌پنداشت؛ چرا که در سال ۱۹۳۴ م به درجه‌ی کارشناسی سنتی در فقه و اصول نائل آمد و در دانشسراهای الازهر و سپس در دانشکده‌ی شریعت به فعالیت پرداخت، تا اینکه به عنوان رئیس بخش اصول الفقه الازهر انتخاب گردید.

ما در کلاسهای درس ایشان شرکت می‌کردیم که در استعداد و هوش، درک ریزه-کاریهای اصول الفقه و آگاهی از فتوهای شرعی بالا دست نداشت، علاوه بر آن علاقه‌ی شدیدی به بلاغه، منطق، علوم ریاضی، شعر و ادب نیز داشت. برای اثبات جایگاه علمی وی همین قدر کافی است که ابو الکمال او را استاد دوم، پس از پدرش، به شمار می‌آورد.

و اما بردار کوچکترش جناب آقای احمد محمد عبدالخالق تا کنون هم در کسوت استادی دانشگاه نفیسه می‌باشد که از سال ۱۹۴۷ م جانشینی پدر را به عهده گرفته است.

دانش و بینش

در سنین کودکی قرآن را حفظ و به دانشسراهای الازهر پیوست، آن گاه به دانشکده‌ی شریعت اسلامی که آن هنگام یکی از سه دانشکده الازهر بود، رفت و در سال ۱۹۳۵ م فارغ‌التحصیل و در علوم شرعی به درجه‌ی لیسانس نائل آمد، سپس به بخش تخصصی رفت و در اصول الفقه سال ۱۹۴۰ م به درجه‌ی دکترا دست یافت که موضوع پایان‌نامه‌اش «حجیة السنه - جایگاه و اعتبار سنت» بود که اکنون بر آن مقدمه می‌نویسیم.

ایشان علاوه بر بهره‌مندی از علوم شرعی و اسلامی دارای ذوق و بلاغی بلند و هنرمندانه بود که از چشمه‌های ادب می‌نوشید، و اشعار و نثرهای زیادی از شهسواران قدیم و جدید میدان ادب را حفظ کرده بود. شعر و نثرهای فراوانی را از خود به یادگار گذاشته که نشانه‌ی چیره‌دستی، ظرافت و خوش ذوقی ایشان می‌باشد، شیفتگی‌ش به نثرهای خوب و والا به حدی رسیده بود که مقدار زیادی از مقامات بدیع الزمان همدانی، نامه‌ی صاحب ابن عباد، خوارزمی و دیگران را از برداشت، ابو تمام را بر دیگر شعرای عرب برتری می‌داد، و علاوه بر آن بسیاری از اشعار امرئ القیس، عنتره، نابغه و کعب بن زهیر از شاعران پیشین و بشاربن برد، ابن الرومی، جریر، فرزدق و متنبی از شعرای متأخر را به حافظه سپرده بود. خلاصه اینکه استاد به باغ سرسبز فنون و آداب گوناگون روی می‌آورد و از هر باغی شکوفه‌ای می‌چید. شاید از طریق آگاهی از کتابخانه‌ی شخصیش که بخشی از آن را از پدرش به ارث برده بود و آن گاه شمار زیادی به آن افزوده بود، به این مسأله پی ببریم. کتابخانه‌اش به حمد خدا در نوع خود بی‌نظیر می‌باشد که هزاران منبع را در علوم و فنون مختلف در خود جای داده است و دانشجویان در زمینه‌ی فقه، اصول، علوم قرآنی و علوم حدیث به آرزوی خویش در آن دست می‌یابند. افزون بر آن مهمترین کتابهای ادبی، انتقادی، علوم بلاغی، تاریخ، فلسفه و شمار زیادی از مجلات ادبی، فرهنگی و علمی کمیاب مانند مجله‌ی «المقتطف» و «الرساله - قدیم و جدید» و داستان و رمانهای ترجمه شده از زبانهای گوناگون را در بر گرفته است. ایشان علاقه‌ی فراوانی به پیگیری هر آنچه در فنون مختلف یافت می‌شد داشت تا آن را به کتابخانه‌اش بیفزاید، به لطف خدا بسیاری از دانشجویان و تحصیل-

کردگان از این کتابخانه استفاده می کنند و به عنوان پناهگاه، سرچشمه و منبعی که بدان روی می آورند و از آن می نوشند، تبدیل گشته است. ایشان گشاده رویی، استقبال، کمک، راهنمایی و بزرگواری بی نظیری در این دوران را در استاد سراغ دارند که باعث تقویت جایگاه و تقدیر و احترام او میان آنان شده است.

سمت‌های گوناگون

استاد - رحمت خدا بر او باد - بلافاصله پس از فارغ‌التحصیلی از بخش تخصصی دانشکده‌ی شریعت اسلامی دانشگاه الازهر، در سمت استادی و ریاست بخش اصول الفقه مشغول به فعالیت شد، که از سال ۱۹۴۰ م افراد زیادی از دانشمندان بزرگوار از آن فارغ‌التحصیل شدند، و بالغ بر چهل و دو سال در خدمت به شریعت اسلامی، تحقیق، توجیه، راهنمایی علمی و پند و اندرز دانشجویان عمر خود را سپری نمود.

در دوره‌ی کارشناسی ارشد و دکتری، حدود پانصد پایان‌نامه‌ی علمی و تحقیقی در دانشگاه الازهر و برخی شاخه‌های شریعت در دیگر دانشگاه‌ها را زیر نظر داشت و به عنوان استاد راهنما فعالیت کرد، که به لطف خدا قسمت عمده‌ی دانشجویان مزبور از موفقترین و با استعدادترین فارغ‌التحصیلان هستند، و بسیاری از آنان بر مراتب عالی علمی تکیه زده و در خدمت به شریعت اسلامی سهیم‌اند. استاد، علاقه‌ی فراوانی به تحقیق و بررسی در میراث گذشته داشت و دارای گامی استوار در زمینه‌ی آگاهی از شرح حال ابر مردان و آثار به جا مانده بود که وی را به مقام رهبری این عرصه رسانده بود و دانشجویان را برای اهتمام فراوان به خدمت میراث اسلامی، زدودن غبار بی

توجهی بدان، ارائه مایه های گرانمایه ی آن پرده برداری از روی اسرار و زیباییها و نزدیک ساختنش به سطح درک و فهم خواننده و تحقیق، زیاد تشویق می کرد، و معتقد بود پرداختن به بررسی و کنکاش میراث کار دشواری است که جز کسی که از تیزهوشی، عقل سرشار و بینش والای گوناگون برخوردار گشته کسی نمی تواند پا بدان میدان نهد، گذشته از این، لغزشگاه خطرناکی است برای کسانی که از ویژگیهای مزبور محروم می باشند.

استاد بزرگوارمان علاقه ای به احراز پستهای اداری و مدیریتی همچون حضور در هیأت علمی و ریاست و... نداشت و معتقد بود این گونه مناصب موجب اتلاف وقت دانشمندان محقق و فقیه موشکاف و زمینه ساز به وجود آمدن کدورت و تیرگی میان دوستان می گردد ولی در بسیاری از فعالیتهای عملی و فرهنگی شرکت جسته است، و علاوه بر نظارت کردن بر پایان نامه های علمی دانشگاهی عضو انجمن تحقیقات اسلامی دانشگاه الازهر نیز بوده و علاوه بر عضویت هیأت افتای الازهر همراه گروهی از دانشمندان زبده و فرهیخته در تدوین دائرةالمعارف فقه اسلامی در شورای عالی امور اسلامی شرکت نموده است.

و همچنین علاقه ای به فعالیت در دانشگاه های خارج از مصر و فریبندگیهای دنیا نداشت، به استثنای مدت کوتاهی که بنا به درخواست شاگردان و دوستدارانش در دانشکده ی شریعت دانشگاه امام محمدبن مسعود عربستان سعودی به فعالیت پرداخت، و در سال ۱۹۵۷ م به منظور خدمت دینی به دانشکده ی شریعت سوماترای کشور اندونزی رفت ولی شرایط سیاسی آن دوران، مانع سفرش شد و مدت کوتاهی به عنوان

استاد در دانشگاه‌های زیادی در عراق، عربستان سعودی، لیبی و مغرب به فعالیت دینی پرداخته و هنگام ادای فرضیه‌ی حج در سال ۱۹۷۲ م به کشور اردن نیز سفر کرده است. در مراسم جشن دو هزار ساله‌ی دانشگاه الازهر که در کشور مصر برگزار شد رئیس جمهور مصر نشان دولتی علوم، فنون و آداب گروه اول را در ۱۷ مارس ۱۹۸۳ م به ایشان اهدا نمود.

مهمترین فعالیتها

۱- کتاب «حجیة السنة» (جایگاه سنت) که پیش روی شما است، بخاطر اهمیت والای آن، و پایان نامه ی درجه ی دکترای بین المللی را از طرف موسسه ی جهانی اندیشه ی اسلامی به وی اهدا گردیده است.

۲- تحقیق کتاب «احکام القرآن» امام ابو عبدالله محمدبن ادريس شافعی، متوفای سال ۲۰۴ هـ که امام ابوبکر احمدبن حسین بن علی بن عبدالله بن موسی بیهقی نیشابوری نویسنده ی کتاب «السنن الکبری»، متوفای سال ۴۵۸ هـ آن را گردآوری کرده است و برای نخستین بار در اول ماه ذوالقعدة سال ۱۳۷۱ هـ برابر با ۱۹۵۲/۷/۲۳ م به چاپ رسیده و چندین بار دیگر نیز تجدید چاپ شده است. استاد در نظر داشت که دوباره آن را منتشر سازد، بارها این موضوع را با من در میان گذاشت، و ایشان توانستند بسیاری از تحقیقات کنونیش را به پایان ببرد، اگرچه برخی سودجویان بازار کتاب را به سرقت برده و بارها بدون اجازه آن را تجدیدچاپ نمودند. شاید - اگر خدا بخواهد - بتوانیم کتاب مزبور را همراه تحقیقات ارزشمندی که استاد بدان افزوده است، به چاپ برسانیم.

۳- تحقیق کتاب «آداب الشافعی و مناقبه» اثر امام بزرگوار ابو محمد عبدالرحمن بن ابی حاتم رازی صاحب دو کتاب: «العلل» و «الجرح و التعديل». استاد، شرح و بسطهای مهمی را بدان افزوده که اهمیت چاپ آن را هر چه بیشتر تقویت می کند.

۴- تحقیق کتاب «الطب النبوی»، اثر شمس الدین محمدبن ابی بکر بن ایوب زرعی دمشقی بن القيم الجوزیه (۶۹۰-۷۵۱ هـ)، نسخه ای که استاد آن را مورد تحقیق قرار داد

نخستین بار در روز پنجشنبه ۲۹ ربیع‌الاول ۱۳۷۷ هـ برابر با ۲۱ نوامبر ۱۹۵۷ م به چاپ رسید، ولی این بار هم از سوی سودجویان به سرقت رفت و آن را دستکاری کردند. یک بار همراه مقدمه‌ی استاد به چاپ رساندند و بار دیگر هم بدون مقدمه نسخه‌ی موجود به چاپ رساندند؛ و کتابخانه‌ی استاد دارای مکملهای بسیاری است به امید اینکه بتوانیم در آینده آن را به زیور طبع بیاراییم.

۵- تحقیق کتاب «منتهی الارادات فی جمع المقنع» همراه شرح و تحقیقات تقی الدین محمدبن احمد فتوحی حنبلی مصری، موسوم به ابن النجار، در دو مجلد بزرگ که در روز پنجشنبه ماه ذوالقعدة ۱۳۸۱ هـ - ۱۲/۴/۱۹۶۲ م منتشر شد.

۶- «الامام البخاری و صحیحہ» کتابی است ارزشمند، در یک مجلد متوسط که آن را به عنوان مقدمه‌ای بر چاپ صحیح البخاری - منتشر شده از سوی آقای عبدالشکور صاحب چاپخانه‌ی «النهضة» در مکه‌ی مکرمه سال ۱۳۷۶ هـ - به رشته‌ای تحریر در آورد. بیشتر علما نسخه‌ای از صحیح بخاری مزبور را تنها به خاطر مقدمه‌اش می‌خریدند، که حدود یک ماه پیش مقدمه را به صورت مجزا به چاپ رساندیم.

۷- تألیف کتاب «اصول الفقه لغیرا الحنفیه» همراه با استاد ابراهیم عبدالحمید و استاد حسن وهدان در سال ۱۳۸۲ هـ - ۱۹۶۳ م که استاد مباحث مربوط به حکم را در آن به بحث گذارد.

۸- نوشتن «محاضرات فی اصول الفقه» چاپ دانشکده‌ی شریعت و حقوق بخش تحصیلات دانشگاهی - شاخه‌ی فقه تطبیقی - سال دوم.

۹- کتابی تحت عنوان «بحوث فی السنة المشرفة» که دانشکده‌ی شریعت ریاض آن را بر روی صفحات مجله‌ی «اضواء الشریعة» منتشر ساخت.

۱۰- تهیه چهار موضوع که آن را ضمن تحقیقی مهم راجع به یکی از ائمه حنبلیها، آماده کرد که در حقیقت هر کدام از آنها به مثابه پایان‌نامه‌ای ویژه به شمار می‌آیند، یکی از دانشجویان اقدام به تهیه و تنظیم آن نموده و تا کنون هم به چاپ نرسیده است.

۱۱- بحثی تحت عنوان «الاجماع حقیقه و حجیته»، موضوعی طولانی و ارزشمند است که آن را برای دانشجویان تحصیلات عالی دانشگاه امام احمد محمدبن سعود ریاض تهیه و تدارک دیده بود.

مباحث فقهی متعدد:

مباحث فقهی ایشان تا کنون نیز به صورت دست نوشته باقی مانده که آنها را برای دانشجویان دوره‌های مختلف تحصیلی تدریس می‌کرد از جمله:

۱- احکام الرضاع

۲- احکام علی حقیقة النکاح المتعة، و مباحث مربوط به آن

۳- مباحث اصولیة.

اما کتاب «حجیة السنة» چنانکه پیشتر بدان اشاره نمودیم پایان‌نامه‌ی دکتری است که استاد - رح - آن را در طی یک سال آماده کرده و پاکت‌نویسش را با خط زیبای خود در اتاق پدرش در دانشگاه «بانو نفیسه» به مدت یک هفته آغاز کرد ولی پیش از آنکه کار را به پایان برد دچار بیماری گشت و مسئولیت آن را به یکی از دوستان بزرگوارش سپرد.

یکی از مناقشه‌کنندگان پایان‌نامه استاد محمود شلتوت - رح - بود که به خاطر مخالفت با مواردی از آن، به شدت مورد مناقشه و انتقادش قرار داد، ولی پس از بحث و بررسی بدان گردن نهاد و مورد تایید قرار داد.

استاد بزرگوارمان موضوع حجیت سنت را برای پایان‌نامه‌ی دکترایش انتخاب نمود، چون شرایط آن دوران گونه‌ای بود که سنت از سوی برخی جاهلان عالم‌نما یا ملحدان گمراه‌ساز مورد تاخت و تاز قرار گرفته بود آنهایی که می‌کوشیدند با بهانه‌های گوناگون از سنت نبوی و نور تابناک آن پا به فرار نهند، از جمله بهانه‌هایی همچون: معتبر نبودن برخی از انواع سنت، گمانه‌زنی راجع به اینکه سنت بیانگر قرآن نمی‌باشد و لذا مورد نیاز مردم نیست و مورد تردید قرار دادن جاهلان و راویان پیشین و سلب ویژگی عدالت از ایشان، و یا اینکه اظهار می‌داشتند سنت از مرز راهنماییها، اندرزا و آداب غیر الزام‌آور تجاوز نمی‌کند و لذا مسلمان می‌تواند آنها را به کار گیرد و یا از آن کناره‌گیری نماید، و آنها برای اثبات مذهب فاسد و به کرسی نشاندن دادگاههای پلید و بی رونق خود به ضعیف‌ترین سخنان، سست‌ترین دلایل و بی ارزشترین خیالات استناد می‌کردند برخی از آنان گمان می‌کردند: لازم نیست آموزه‌های سنت به اجرا در آید مگر اینکه شرایط ورود، اسباب و انگیزه‌های ظهور و سایر چیزهایی که از نظر آنان در معنا و مفهوم آن تاثیرگذار است، شناخته شوند، و می‌گفتند: سنت اگر بر حکمی دلالت کند که در قرآن وجود نداشته باشد حکم سنت از درجه‌ی اعتبار ساقط می‌باشد، و اینکه باید احادیث پیامبر با میزان عقلانیت تحول‌ناپذیر و دل‌های بیمارشان ارزیابی شود که اگر آن را پذیرفت، صحیح و قابل اجرا است، وگرنه نادیده تلقی می‌گردد، این نادانان از یاد

برده و یا خود را به فراموشی زده‌اند که سنت پیامبر خدا ﷺ اصلی است که مورد تایید و پذیرش قرآن کریم می باشد و در برابر اصل هم هیچ گونه چرایی و علامت سؤالی قرار نمی گیرد، بلکه مسلمانان آن را به داوری بر گزیده و پذیرفته و نسبت به آن ملالی ندارند و کاملاً بدان گردن نهاده اند.

برخی از آنان کوشیدند ریشه‌هایی برای گمراهی خود جعل نمایند و چنین وانمود کنند که دیدگاه و خیالات و گمانه زینهایشان تازه نیست و تنها آنان و همفکران معاصرشان نیست که بدان معتقد هستند بلکه ریشه در تاریخ پیشین دارد، و گمان بردند برخی گروههای منحرف اسلامی نیز همان تردیدها و پندارهای غلط را ابراز داشته‌اند تا بدین وسیله عده‌ای نادان و کج فهم را بر اصالت ایده‌شان وا داشته و گول زنند. استاد ابو الکمال - رح - تمام آنها را با این کتاب ارزشمندش برطرف کرد و اثبات نمود هر آنچه پیامبر خدا، ﷺ بدان تلفظ کرده - به جز قرآن، و یا حقیقتاً از ایشان سر زده است که از آغاز تا انتهای رسالت و در تمام لحظات زندگیش به عنوان سنت او به شمار می - آید خواه حکمی عام را برای همه‌ی افراد امت ثابت کرد - که این هم اصل است - و یا ویژگی خود یا برخی از اصحاب را ثابت کرده باشد، و خواه کردارهایش از سرشت و طبیعتش ناشی شده باشد یا خیر، پس هیچ گونه گفتار و یا کرداری از پیامبر صادر نشده مگر اینکه حکمی ثابت می‌کند که اعتقاد به ثبوت آن واجب می‌باشد، صرف نظر از اینکه در بر گیرنده‌ی واجب، استحباب، تحریم، کراهت و یا اباحه باشد و قطع النظر از اینکه شامل افراد امت و یا ویژه‌ی عده‌ای باشد.

سپس با دلایل قطعی و انکارناپذیر ثابت نمود که همه‌ی سنت پاک پیامبر سند و مدرک محسوب می‌شود، به گونه‌ای که منکر آن کافر به شمار می‌آید، همچنانکه به صورتی قطعی اثبات کرده که: در هیچ دوره‌ای از ادوار گذشته‌ی تاریخ مسلمانان درباره‌ی حجیت سنت و انکار ناپذیربودن آن اختلاف نظری رخ نداده است، و کسانی که گمان برده‌اند: امام شافعی - رح - در کتاب «جماع العلم» و یا دیگر کتابهایش بدان اشاره کرده سخنان او را چنانکه شاید و باید است و همچنین تفاوت میان حجیت سنت (از این لحاظ که سنت است) و حجیت اخبار، نظر به اینکه راهی برای نقل سنت می‌باشد، نفهمیده‌اند. مسلمانان در هیچ دوره‌ای راجع به سنت اختلاف و درگیری نداشته‌اند، ولی درباره‌ی اخبار، اختلاف نظر وجود داشته است چرا که معتزلیها در بخشی، خوارج در بخشی و اهل تشیع نیز در برخی دیگر از انواع اخبار به مخالفت برخاسته‌اند؛ که استاد با کمال دقت و تحقیق شک و تردیده‌های مزبور را برطرف ساخت.

استاد گرانمایه همه‌ی مسائل مربوط به سند بودن سنت را به تحقیق و بررسی گذاشت و همانگونه که به مسئله‌ی «استقلال سنت در امر قانونگذاری» پرداخت، مسئله‌ی «همسانی کتاب و سنت در اعتبار و مدرک بودن» را نیز مورد پژوهش و واریسی قرار داد و پرده از روی دروغگویی و بی‌اعتباری آراء و نظرات مخالفان برداشت.

و همچنان به شرح و تفصیل مساله‌ی «نوشتن سنت» پرداخت و معتبرترین دیدگاه را در این زمینه آشکار ساخت. ایشان کتاب خویش را در دو مقدمه، سه باب و یک خاتمه تنظیم کرده است.

مقدمه‌ی نخست را به توضیح کافی و وافی معانی سنت نزد زبان‌شناسان، اصولیان، فقیهان و محدثان اختصاص داد، و تفاوت میان مفهوم سنت نزد اصولیان و محدثان را به شیوه‌ای که در هیچ کتاب دیگری آن را نمی‌یابی، روشن نمود و بدین ترتیب معنی اصولی سنت از سایر معانی آن تمایز یافت.

در مقدمه‌ی دوم به معصوم بودن پیامبران و در رأس آنان پیامبرمان ﷺ پرداخته است چون این موضوع ستونی است که ساختمان حجت بودن سنت بر آن استوار، و دیگر ادله بر سندیت سنت نیز، بر آن تکیه می‌کنند.

در باب اول به توضیح ضرورت حجت بودن سنت، در باب دوم به صورتی ماهرانه به سایر دلایل حجیت سنت می‌پردازد تا به باب سوم برسد که در آن به بررسی سایر اعتراضات و اشکالات شبهه افکنان با روحیه‌ای علمی و امانتدارانه می‌پردازد آنگاه با دلایل روشن‌گر و کوبنده یکی یکی را پاسخ می‌دهد، به خاتمه می‌رسد ولی بر خلاف عادت متاخران خاتمه را به ارائه چکیده‌ای از کل مطالب بیان شده اختصاص نمی‌دهد بلکه به بررسی مباحث تکمیلی دیگری می‌پردازد که با اصل موضوع در ارتباط‌اند.

آنچه در این کتاب انجام داده‌ام:

آروز داشتم - اگر وقت کافی در اختیار می‌بود - به این کتاب خدمت کنم و اقداماتی از قبیل: افزودن شرح حال چهره‌های سرشناس، که آرزوی نویسنده بود، بر گرداندن ارجاعاتی که از طریق واسطه‌ها ذکر شده‌اند، به اصل منابع، آوردن اسناد سایر آثار و احادیث، ربط دادن کتاب به دیگر نوشته‌هایی که تا کنون راجع به سنت نگاشته شده‌اند و توضیح آنچه در بسیاری از کتابهای نوشته شده درباره‌ی سنت تأثیرگذار بوده است،

انجام دهم، ولی دیدم کار به درازا می‌کشد و نورافشانی کتاب به تأخیر می‌افتد، لذا موکول کردن آن به آینده را ترجیح دادم. از این گذشته چیزهایی که استاد آنها را نادیده گرفته و بدانها اشاره نمودیم زیاد نیستند و تأثیری بر اصل موضوع کتاب ندارند. چنانکه شرح حال نویسی، ارجاع دادن و ذکر سندها کار آسانی است چون استاد قسمت عمده‌ی آنها را انجام داده است و انسان محقق هم به آسانترین شیوه‌ی می‌تواند به آنها دست یابد.

بسیار آرزو داشتم این کتاب با همان شیوه‌ای که استاد جا گذاشته بود در معرض دید علاقه‌مندان قرار گیرد به گونه‌ای که راجع به امکان چاپ آن با همان خط زیبای خود با برخی چاپخانه‌ها صحبت کردم ولی تفاوت اندازه‌ی کاغذها به علاوه‌ی نوشتن برخی صفحات با غیر دست خط ایشان و با مرکبهای متعدد به اجرا در آوردن اندیشه‌ی مزبور را دشوار و کم فایده ساخت.

خواننده‌ی گرامی:

این همان کتاب «حجیة السنّة» است که استاد فرهیخته عبدالغنی محمد عبدالخالق چهل و پنج سال پیش آن را به رشته‌ی تحریر در آورده که ما آن را به منظور ارائهی خدمتی به سنت و علوم متعلق بدان و شرکت در تصحیح مسیر اندیشه‌ی اسلامی در این مسأله‌ی مهم و سرنوشت‌ساز پیش روی شما می‌گذاریم. شاید بهترین چیزی که این مقدمه را برای خاطر نشان ساختن ارزش علمی کتاب بدان خاتمه دهم علاوه بر آنکه به خاطر انتساب آن به نویسنده‌ی گرانمایه‌اش از تعریف و تمجید بی‌نیاز است، اظهارات یکی از بزرگان معاصر اهل سنت استاد دکتر محمد مصطفی اعظمی باشد که می‌گوید:

این پایان‌نامه کتاب ارزشمندی است که اگر امکان انتشار آن در وقت خود وجود داشت تاثیر شگرفی بر تحقیقات سنت و علوم حدیث در سایر مناطق دنیا داشت، و اکنون نیز قدرت تغییر مسیر تحقیقات کنونی و ردّ بسیاری از شبهه‌ها و ایرادات مطرح را دارا می‌باشد. از خدا مسئلت دارم استاد را به خاطر به تأخیر انداختن انتشارش مورد مغفرت خویش قرار دهد، زیرا بسیار دلهره دارم از اینکه خداوند ایشان را بخاطر آن مورد محاسبه و سرزنش قرار دهد.

از طرف برادران رئیس و اعضای هیئت امناء موسسه جهانی اندیشه‌ی اسلامی در واشنگتن نیز راجع به چاپ کتاب بعد از خرید حق چاپ و انتشار آن از وارثان استاد، اقدام خوب و تصمیم بجایی اتخاذ شد و قرار بر این بود ابتدا با زبان عربی سپس باز زبانهای بین‌المللی و اسلامی مهم دیگری نیز در وسیعترین محدوده به انتشار آن مبادرت شود تا نفع فراگیر شده و در راستای خدمت به دین اقدامی صورت پذیرفته شده باشد. موسسه آرزو دارد پس از انتشار این کتاب ارزشمند، که به عنوان سخن پایانی، دلیل تردیدناپذیر و منبع علمی بی‌همتا در موضوع حجیت سنت محسوب می‌گردد، دیگر دانشمندان و محققان نیز با چنین عمق و دقت علمی در راستای خدمت به موضوع دیگری از موضوعات مهم سنت گام بردارند و یعنی مساله‌ی روشهای فهم و تحقیق از آن را به عنوان راه حل و قوانین مربوط به زندگی و نظامهای اجتماعی قرار دهند، طوری که اهداف اسلام را محقق ساخته و بینشی فروزان و برطرف کننده‌ی تردید و ناتوانی را به مسلمانان بدهد.

از خداوند متعال می‌خواهیم استاد فقید را مورد رحمت و مغفرت خویش قرار داده، این اقدام را بپذیرد و به تمام کسانی که در این کار سهیم بوده‌اند پاداش فراوانی دهد. و آخرین گفتار ما اینکه: سپاس و ستایش پروردگار جهانیان را سزا است.

طه جابر العلوانی

واشنگتن ۱۲ ربیع‌الاول ۱۴۰۶ هـ.

رئیس موسسه و عضو انجمن فقه اسلامی در جدّه

پیشگفتار

سپاس خدایی را که اسلام را برای ما پسندید و آن را بزرگ داشت، پاکیزه گردانید، روشنی بخشید، چیره گردانید و جز آن را نپذیرفت، برای کسی که با ورود به چارچوب آن سعادت و سربلندی خود را تضمین کرد خشنودی، آمرزش و رحمت خود را مقرر نمود و برای کسی هم که به مخالفت با آن برخاست و راه دیگری را برگزید پشیمانی و خواری در دنیا و آخرت در نظر گرفت.

﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ ﴾

(آل عمران: ۸۵)

و کسی که غیر از اسلام آئینی برگزیند، از او پذیرفته نمی‌شود، و او در آخرت از زمره‌ی زیانکاران خواهد بود)

گواهی می‌دهم: که جز الله خدایی وجود ندارد و او بی‌همتا است، و گواهی می‌دهم سرور ما محمد ﷺ بنده و پیام آورش بود، که وی را از میان والاترین، بزرگوارترین، ریشه دارترین، ارجمندترین، شعله‌ورترین و بالاترین نژادها و خاندانهای عرب برگزید تا امین وحی، روشنگر کتاب، خاتمه دهنده‌ی پیام آوران و به عنوان اقامه حجت بر این امت تا روز قیامت قرار گیرد.

خدا ایشان را به عنوان مژده رسان، بیم دهنده، دعوتگر به سوی خدا و چراغ فروزان - به دنبال انقطاع مدت زمان رسالت، پا برجایی و استواری بر گمراهی و جهالت، فرو رفتن در انحراف، فرو ریختن در کوری و تمسک ورزیدن بدبختی و سرگردانی -

فرستاد که آشکارا فرمان پروردگارش را اجرا کرد، پیام را رساند، امانت را ادا نمود، امر به خوبیها و نهی از بدیها کرد، هدایت را از گمراهی تمایز بخشید، نابودی را زدود، نشانه‌های دین را آشکار ساخت، فریضش را انجام داد، قوانینش را تبیین، روشهایش را توضیح، پیروانش را اندرز داد و آنگونه که شاید و باید در راه خدا به تلاش و تکاپو پرداخت تا زمانیکه دیده از جهان فرو بست و به سوی حق شتافت.

«پس درود و سلام خدا بر پیامبرمان باد هر اندازه که ذکر کنندگان به یاد خدا مشغولند و غافلان از او بی خبر و برترین، بیشترین و پاکیزه‌ترین سلامهای خود را که بر هیچ کس دیگری نفرستاده باشد در میان پیشینیان و پسینیان به او ارزانی دارد و ما و شما را از طریق درود فرستادن بر او پاکیزه گرداند و رشد دهد به گونه‌ای که هیچ کس را چنان پاکیزه نگردانیده باشد، و سلام و رحمت و برکات خداوند بر ایشان باد، و از طرف ما بهترین و برترین پاداشها را به وی عطا فرماید، زیرا مرا از نابودی نجات داد، و ما را بهترین امتی قرار داد که به آئینی که بدان خشنود بود و فرشتگان و کسانی که خدا به ایشان نعمت داده بود برگزیده بودند، گردن می‌نهیم. هیچ نعمت آشکار و پنهانی نیست که از طریق آن به سهمی از دین و دنیا دست یافته باشیم و یا چیز بدی از ما دور شده باشد مگر اینکه پیامبر ﷺ سبب، پیشوا به سوی خیرش، هدایتگر به سوی مسیر درستش، دفع‌کننده در راهنمایی و بیم‌رسانی در آن بوده است. پس درود خدا بر محمد و خاندانش باد، همچنانکه بر ابراهیم و خاندانش درود فرستادی بی گمان خدا ستوده‌ی بزرگوار

است.^۱ و خداوندا! از یاران، هم مسیران، دوستان و رهروانش خشنود باد که پیشوایان دین، ستارگان هدایت و نابود کننده‌ی تجاوزگران بودند، آنانکه راه وی را پیمودند، در کردار و گفتار شیوه‌ی او را تقلید کردند، آنچه را پایه‌ریزی نموده بود استحکام بخشیدند و نهالی را که کاشته بود بارور کردند:

﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (البقرة: ۵)

این چنین کسانی، هدایت و رهنمود خدای خویش را دریافت کرده و حتماً رستگارند.)

و بعد، وقتی تصمیم گرفتم کتاب «تاریخ التشريع الاسلامی» را برای دانشجویان بخش تخصصی دانشکده‌ی شریعت اسلامی تدریس کنم، مدیریت دانشکده یادداشتی را که سه تن از اساتید نوشته بودند میان دانشجویان توزیع نمود تا به تحصیل و مطالعه آن پردازند و در امتحان بر آن اعتماد ورزند.

از جمله مباحثی که به هنگام بحث از دوره‌ی چهارم قانونگذاری اسلامی بدان پرداخته بودند، موضعگیری معتزلیها در برابر سنت پیامبر ﷺ بود.

تایید کرده بودند که گروهی از آنان استناد به سنت از لحاظ صدور از پیامبر خدا را انکار نموده و گمان کرده بودند: شافعی - رح - در جلد هفتم کتاب «الام» بابی را به بررسی اعتراضات این گروه و پاسخ دادن بدانها اختصاص داده است.^۲

^۱ - اقتباسی از سخنان امام شافعی - رح - در کتاب «الرساله» ص ۱۶-۱۷.

^۲ - یادداشت مزبور ص ۲۰۲-۲۰۳.

پیش از آن در کتابهای اصول به این نتیجه پی برده بودم که مسلمانان راجع به اعتبار و جایگاه سنت اختلاف نظری نداشته و آن را همواره به عنوان ضرورتی دینی تلقی نموده‌اند.

لذا صحت گفته‌ی نویسندگان آن یادداشت را - در این زمینه - بعید دانستم، زیرا دانشمندان اصول الفقه از معلومات فراگیری برخوردار بوده و اهتمام زیادی به گزارش اختلافات پیشینیان و پسینیان در مسائل خرد و کلان داده‌اند. پس اگر اختلافی درباره‌ی حجیت سنت وجود می‌داشت حتماً به نقل آن می‌پرداختند، همانگونه که راجع به اجماع و قیاس چنان کرده‌اند با وجود اینکه مخالفان منقرض هم شده بودند و اگر برخی هم کوتاهی کرده باشند از دست دیگران در نمی‌رفت.

بنابراین اجماعشان بر نقل نکردن اختلاف برداشت یادداشت نویسان از کتاب «الام» و به تعبیری درست‌تر به کتاب «جماع العلم» که ضمیمه‌ی «الام» است - این روحیه را به من داد که به کتاب «الام» مراجعه کردم و اول تا آخر به مطالعه‌ی آن پردازم ولی چیزی را نیافتم که رأی آنان را تایید و درست بودنش را اثبات کند، بلکه بر عکس دیدم شافعی می‌گوید: هیچ یک از مسلمانان اعتبار سنت را زیر سوال نبرده است. نهایت چیزی که از سخنان ایشان برداشت می‌شود این است که: عده‌ای اخبار را مردود می‌شمارند و قائل به اعتبار آن نیستند چون به عقیده‌ی آنان راه درستی برای گزارش اخبار از پیامبر خدا ﷺ وجود ندارد.

لذا شگفت‌زده شدم و بعید دانستم این بزرگواران از سخنان شافعی اطلاع پیدا کرده و چنین برداشتی از آن بدست آورده باشند و این احتمال را ترجیح دادم که ایشان این اظهارات را از منبعی دیگر نقل کرده‌اند.

پس از آن به سایر منابع متداول در زمینه‌ی تاریخ قانونگذاری مراجعه نموده و دیدم استاد خضری بگ - رح - در کتاب «تاریخ التشریح الاسلامی» این مسأله را مورد تایید قرار داده و به نقل سخنان شافعی که وجود اختلاف درباره‌ی اعتبار سنت از آنها برداشت شده بود می‌پردازد^۱

سپس در «مجلة القانون و الاقتصاد» از بحث ارزشمند استاد گرانمایه عبدالوهاب خلاف که تحت عنوان، «السلطات الثلاث فی الاسلام - قوای سه گانه در اسلام» به چاپ رسیده بود، اطلاع یافتم. ایشان نیز گفته‌های استاد خضری را مورد تایید قرار داده بود،^۲ گرچه انتقادش از مخالفان، بیانگر این است که: آنان (مخالفان) همه‌ی اخبار را مردود قلمداد می‌کنند نه سنت، از این لحاظ که سنت است. کسی را که می‌خواهد ادله‌ی مخالفان را به صورت مفصل بداند به کتاب «الام» و مناظره‌ی مبسوط دکتر محمد توفیق صدقی و یکی از بزرگان الازهر که تحت عنوان: «الاسلام هو القرآن وحده - اسلام تنها قرآن است» در مجله‌ای «المنار» به چاپ رسیده بود، مراجعه نمایند»^۳

^۱ - تاریخ التشریح الاسلامی ص ۱۹۵-۱۹۹.

^۲ - سال هفتم شماره ۴ ص ۶۰۰.

^۳ - همان ۶۰۱.

به مجله‌ی مزبور مراجعه و مناظره‌ای که بدان اشاره کرده بود، یافتیم.^۱ گفتگوی آنان را مطالعه کردم، دیدم که دکتر صدقی منکر اعتبار سنت است و در موضوعی به بحث و مناظره می‌پردازد که توشه لازم را تهیه نکرده، اصل موضوع را دریافته، کورکورانه گام می‌نهد، بحث اعتبار سنت و راههای دست یافتن به آن و اعتماد بر آن را خلط می‌نماید و مانند کسی صحبت می‌کند که تنها حرف زدن را می‌خواهد و حق یا باطل بودن آن برایش اهمیتی ندارد.

آنگاه کتابی تحت عنوان (الاسلام الصحیح) به قلم نویسنده‌ی معروف محمد اسعاف نشاشیبی به دستم رسید، از مقدمه‌اش چنین فهمیده می‌شد که او نیز همفکر دکتر صدقی است ولی مقصودش را رک و پوست‌کنده بیان نکرده بود.

چون این امر در زمینه‌ی قانونگذاری اسلامی و استخراج حکم شرعی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و واقعیت نیز با اظهارات مزبور همخوانی نداشت، مناسب دیدم کتابی را درباره‌ی اعتبار و ضرورت وجود سنت به نگارش در آورم، و توضیح دهم که میان مسلمانان هیچ‌گونه اختلافی در این باره رخ نداده و سخنان شافعی نیز چنین چیزی را نمی‌رسانند؛ آنگاه به اثبات حجت بودن آن با دلایل محکمی که جایی برای شک و تردید باقی نگذارد، پردازم، تفاوت میان حجیت سنت و اخبار، روشن ساخته و در همان حال نیز اظهارات دکتر صدقی را رد نمایم.

سپس لازم دیدم موضوع عصمت را نیز به بحث و مذاقه بگذارم، زیرا مهمترین رکن در زمینه‌ی اثبات اعتبار سنت عصمت است و سایر دلایل بر آن مبتنی می‌گردند.

^۱ - همان جلد ۹-۱۲.

و همچنین موضوع همه‌ی معانی سنت را در میان بگذارم تا معنی اصولی آن - برای کسی که این کتاب را مطالعه می‌کند - از دیگر معناهایش تمایز یابد.

و نیز به دو موضوع مرتبط با اعتبار و جایگاه سنت یعنی: مساوات سنت با کتاب در حجیت، و استقلال آن در امر قانونگذاری، بپردازم چون برخی ائمه در آن به مخالفت برخاسته‌اند و لذا خواستم حق را در این دو مسئله آشکار سازم.

بنابراین، کتاب در دو مقدمه، سه باب و یک خاتمه تنظیم شده است:

مقدمه‌ی اول: در معانی سنت است.

مقدمه‌ی دوم: در عصمت پیامبران

باب نخست: در میان اثبات ضرورت حجیت سنت.

باب دوم: در بررسی ادله‌ی اعتبار سنت.

باب سوم: در بررسی اعتراضاتی که بر اعتبار سنت وارد شده و پاسخ دادن بدانها .

خاتمه آن: در مباحث متعلق به اعتبار و جایگاه سنت.

و عنوان: حجیة السنة (جایگاه سنت) را بر آن نهادم.

برای پرداختن به هر مسئله‌ای در حد توان به کتابها و منابع بزرگ و کوچک مراجعه نموده‌ام چون گاهی چیزی در یک کتاب کوچک یافت می‌شود که در کتاب بزرگ وجود ندارد.

هیچ چیز را جز پس از اعتقاد و اطمینان به صحت آن ننوشته‌ام و تحت تأثیر هیچ کسی قرار نگرفته‌ام هر که بوده، معاصر یا غیر معاصر و موافق مذهب فقہیم بوده باشد یا نه و در مخالفت با هر که نادرست بودن دیدگاهش برایم روشن شده باشد، ضمن اظهار نظر خودم در آن باره و با احترام و اعتراف به فضل و دانشش، تردید و ابایی نداشته‌ام. گاهی بر من خرده گرفته می‌شود که: برخی مباحث را بسیار طولانی کرده‌ام، یا برخی عبارات را تکرار نموده‌ام، یا به جای ضمیر، اسم ظاهر آن را آورده‌ام و یا ایراداتی از این قبیل، ولی در تمام اینها مقصود من این بود که، حق مطلب را ادا نمایم و مطلب را اتمام و توضیحات بیشتری را ارائه دهم تا مطالعه کننده به تردید و ابهام نیفتد. امیدوارم وظیفه را به نحو احسن ادا کرده باشم، و همه‌ی توفیقات، تحولات و نیروها نیز در دست پروردگار جهانیان می‌باشد.

در خاتمه این را اضافه کنم که من در جریان امتحان مقدماتی جهت کسب گواهی بین‌المللی استادی در فقه، اصول و تاریخ قانونگذاری اسلامی موفق شدم؛ که برای برآورده ساختن آن می‌بایست پایان‌نامه‌ای در یکی از مباحث این فنون را تهیه نمایم و مناسب دیدم این پایان نامه را به هیئت امتحان استادی دانشکده‌ی شریعت ارائه دهم به امید اینکه مورد پذیرش اعضای هیئت مدیره قرار گیرد و بتوانم به گواهی‌نامه‌ی مزبور نایل آیم.

«از خدایی که نعمت را پیش از استحقاق به ما ارزانی می‌دارد، آن را با وجود کوتاهی در انجام سپاسگزاری بر ما دوام می‌بخشد و مرا بهترین امتی قرار داد که برای مردم پدید آورده شده‌اند، می‌خواهیم فهم کتاب و سنت و گفتار و کرداری به ما بدهد که بتوانم

تکلیف خویش را با آن انجام داده و زمینه‌ی انجام بندگی بیشتر از واجبات را برایمان فراهم سازد»^۱

عبدالغنی محمد عبدالخالق

۲۰ ذوالحجه ۱۳۰۷ هـ، ۸ ینایر ۱۹۴۲ م

^۱ - برگرفته از سخنان امام شافعی در کتاب «الرساله - ۱۹ و ۲۰».

مقدمه‌ی اول

معانی سنت

معنی سنت در اصول الفقه

معنی سنت در لغت

معنی سنت در فقه

معنی سنت از لحاظ زبان‌شناختی

سنت در لغت بر راه و روش اطلاق می‌گردد،^۱ خوب و پسندیده باشد یا زشت و نکوهیده. پیامبر خدا ﷺ می‌فرماید: هر که روش پسندیده و خوبی را در اسلام وضع نماید و بعد از او بدان عمل شود، به تعداد رهروان پاداش خوب برایش در نظر گرفته می‌شود بدون آنکه پاداش آنان کاهش یابد و هر که روش ناپسند و بدی را وضع کند و پس از او بدان عمل شود، به تعداد رهروان گناه برایش مقرر می‌گردد بدون آنکه گناه آنان کاهش یابد.^۲

خالدبن عتبه هذلی می‌گوید:

«فلا تغضب من سيرة أنت سرتها - فاول راض سنة من يسيرها».

(از راه و روشی که پیمودی و جا گذاشتی خشمگین مشو زیرا نخستین رضایت دهنده بدان، کسی است که آن را می‌پیماید یعنی تو خودت مقصر هستی)
 ازهری می‌گوید: سنت عبارت است از: روش پسندیده‌ی درست، و لذا گفته می‌شود:
 فلانی جزو اهل سنت است: یعنی جزو اهل روش و سنت پسندیده می‌باشد.^۳

^۱ - در کتاب قاموس المحيط ذیل واژه‌ی (سار) آمده: سیره یعنی: راه و روش می‌گویند: فلان سرپرست روش پسندیده‌ای را با زیردستان خود به کار برد و ذیل واژه‌ی (طرق) می‌گوید: طریقت یعنی: روش و آئین و هر راهی که انسان می‌پیماید خواه پسندیده یا نکوهیده. پس این دو واژه مترادفند.

^۲ - صحیح مسلم ۶۱/۸.

^۳ - تمام آنچه گفته شد چکیده‌ای از لسان العرب، قاموس المحيط و شرح آن می‌باشد.

خطابی می‌گوید:^۱ اصل آن عبارت از راه و روش پسندیده می‌باشد و هر گاه به صورت مطلق آورده شود بدان انتقال می‌یابد و گاهی نیز به صورت مقید آورده می‌شود مانند: هر که روش بد و ناپسندی را وضع نماید.

می‌توان بر هر کدام از گفته‌های ازهری و خطابی خرده گرفت، سخن ازهری که می‌گوید: «و لذا گفته می‌شود...» دال بر این نیست که سنت از لحاظ زبان شناختی به صورت حقیقی جز بر روش پسندیده دلالت نمی‌کند، زیرا اینکه گفته می‌شود، فلانی از اهل سنت است، استعمال عرفی فقها می‌باشند استعمال زبان شناختی. و مراد از واژه ی سنت در آن: نقطه مقابل بدعت می‌باشند معتزلی بودن.

و آنچه خطابی هم می‌گوید: «و هر گاه به صورت...» قابل قبول نیست و استعمال آن در روش نکوهیده به صورت مقید دلیل بر مجاز بودنش در آن نمی‌باشد؛ بلکه برای بیان این امر است که مقصود از آن نوعی از انواع معانی حقیقی است. چطور ممکن است بر مجاز بودنش دلالت کند حال آنکه سنت به صورت مقید نیز در روش پسندیده به کار می‌رود، چنانکه در حدیث مزبور آمده بود؟ اگر مقصود خطابی این باشد که: استعمال آن در روش نکوهیده جز به صورت مقید نمی‌باشد ولی بکارگیری در روش پسندیده گاهی به صورت مقید است و گاهی به صورت مطلق، گفته‌ی وی با شعر خالد هذلی که بدان اشاره رفت، نقض می‌گردد. پس درست‌ترین رأی همان است که جمهور زبان شناسان گفته‌اند.

^۱ - به نقل از ارشاد الضحول ص ۳۱.

﴿ مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ

اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴾ (الأحزاب: ۳۸)

(پیامبر ﷺ در انجام هر آنچه که خداوند بدان دستور داده و او را بدان ملزم کرده، هیچ گناه و تقصیری ندارد. این سنت الهی در مورد پیغمبران پیشین نیز جاری بوده است، و فرمان خدا همواره روی حساب و برنامه‌ی دقیقی است و باید به مرحله‌ی اجرا در آید.)، انتخاب می‌کرد ولی آن دو آیه که بدانها استناد نموده، مراد از سنت در آنها: روش حکمت و عادت خداوند سبحان، یعنی انتقام از تکذیب کنندگان پیامبران و فرود آوردن عذاب بر سر آنان، می‌باشد. چنانکه در مباحث بعدی آن را از مخشری نقل می‌کنیم.^۱

شوکانی^۲ از کسائی نقل می‌نماید: سنت به معنی تداوم و استمرار است.

شاید مقصود وی چیزی باشد که بر آن تداوم می‌شود. قرطبی^۳ از مفضل نقل می‌کند

که: سنت یعنی امت. این شعر را نیز در همین معنی سروده است:

«ما عاین الناس من فضل کفضلهم - ولا رأوا مثلهم فی سالف السنن».

مردم چنین بزرگوارانی را در میان ملت‌های گذشته ندیده‌اند.

طبری می‌گوید:^۴ سنت یعنی: نمونه‌ی دنبال شده و پیشوای پیروی شده. این شعر

لبیدبن ربیعہ نیز همین معنی را دارد که می‌گوید:

^۱ - ص ۴۹ را نگاه کنید.

^۲ - ارشاد الضحول ص ۳۱.

^۳ - تفسیر طبری ۲۱۶/۴.

^۴ - تفسیر طبری ۶۵/۴.

«من معشر سنت لهم آباؤهم - و لكل قوم سنه و امامها».

(او) از میان گروهی برخاسته که نیاکانشان خط مشی آنان را تعیین نموده‌اند و هر ملتی نیز رهبر و الگوی خود را دارد.

سنت در لغت بر سرشت و طبیعت هم اطلاق می‌گردد. عده‌ای این شعر اعشی را بدان تفسیر کرده‌اند:

«کریم شائله من بنی معاویه الا کرمین السنن».

(او) دارای ویژگیها و محاسن بزرگوارانه‌ای است که از طایفه‌ی پاک سرشت معاویه می‌باشد.

و همچنین بر شکل و شمایل انسان، سطح چهره^۱، گردی چهره، شمایل و پیشانی اطلاق می‌گردد که برای این معانی اشعار زیر را مورد استناد قرار داده‌اند:

ذو الرمه می‌گوید: «تربیک سنه وجه غیر مقرفه ملساء لیس بها خال و لا ندب»^۲

سطح چهره‌ی زیبایی را نظاره می‌کنید که صاف و برآق و بدون لکه و زخم است.

ثعلب هم می‌گوید: «بیضاء فی المرآة سنتها فی البیت تحت مواضع اللمس».

چهره‌اش در آئینه سفید و درخشنده و در اتاق هم

این حدیث را نیز به عنوان شاهد می‌آورند که می‌فرماید: پیامبر خدا مردم را بر صدقه

دادن تشویق کرد که مردی زشت چهره برخاست و...

^۱ - لسان العرب و تاج العروس.

^۲ - صاحب تاج العروس به نقل از لسان المیزان می‌گوید: صاغنی این شعر را گونه‌ای دیگر تفسیر کرده و گفته: مقصود شاعر این است که: آن زن پاک‌نژادی است که هیچ عیب و نقصی در آن وجود ندارد...

برخی شعر اعشی را هم بدان تفسیر نموده‌اند. همه‌ی اینها به معنی صافی و برآقی می‌باشد.

سنت بر خط سیاه پشت الاغ و نوعی خرماى مدینه نیز اطلاق می‌گردد.^۱

فخر رازی درباره‌ی ریشه یابی واژه‌ی سنت سه دیدگاه را ذکر می‌کند:^۲

۱- سنت بر وزن «فُعْلَةٌ» به معنی «مفعولَه» از ریشه‌ی «سن الماء یسنه - آب را ریخت» می‌باشد^۳ سنّ به معنی: ریختن آب است. عرب راه مستقیم و هموار را به آب ریخته تشبیه کرده‌اند زیرا پی در پی بودن اجزای آب به یک شیوه، بسان چیز واحدی است.

۲- از ریشه‌ی «سنتت النصل و السنن اسنه سنّاً فهو مسنون - تیغه و سر نیزه را تیز کردم پس او تیز شده است.» می‌باشد کردار منسوب به پیامبر ﷺ از این جهت سنت نامیده شده چون مورد قبول و تیز شده است.

۳- ریشه‌ی آن از این گفته‌ی عربها است که می‌گفتند: «سن الابل - شتر را خوب چرانده است. کردارهایی که پیامبر خدا بر آنها تداوم داشته از این لحاظ سنت نامیده شده‌اند که چون ایشان آنها را خوب حمایت و استمرار بخشیده است.

قاضی عضد و بسیاری از دانشمندان اصول می‌گویند: سنت در لغت به معنی روش و

عادت است. زمخشری در تفسیر آیه‌ی: ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ

لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾^۴ فاطر: ۴۳

^۱ - همه این معانی در لسان المیزان و تاج المروس ذیل واژه‌ی (سن) آمده است.

^۲ - تفسیر رازی ۵۴/۲.

^۳ - در ارشاد الفحول ص ۳۱ این رأی را از کسائی نقل می‌کند.

می گوید: آیا آنان انتظار دارند سرنوشتی جز سرنوشت پیشینیان را داشته باشند؟ هرگز دگرگونی و تبدیلی در شیوه رفتار خدا نخواهی یافت و هرگز نخواهی دید که روش خدا تغییر مسیر و جهت دهد.)

می گوید: سرنوشت پیشینیان عبارت بود از: فرود آمدن عذاب بر سر تکذیب کنندگان پیامبرانسان. خداوند آن پیشوازی ایشان را به منزله‌ی انتظارش از آنان قلمداد نموده و روشن ساخته که عادت و شیوه‌ی او در انتقام از تکذیب کنندگان تغییرناپذیر می‌باشد^۱ در اینجا می‌بینی زمخشری سنت را به عادت تفسیر کرده است.

«فنری» در حاشیه‌ی خود بر کتاب التلویح ۲/۲۴۲ می‌گوید: آنچه از ساختار سخنان اصفهانی در شرح البدائع بدست می‌آید این است که: عطف عادت بر طریقت از نوع عطف تفسیری نیست. چرا که می‌گوید: سنت در لغت به معنی طریقه و روش است. گفته می‌شود: سنت زید چنان است یعنی رویه و روش او چنان است و به معنی عادت نیز آمده گفته می‌شود: کسی که سنتش چنان باشد یعنی عادتش چنین است. خداوند می‌فرماید: (و لن تجد لسنة الله تبديلاً)^۲ یعنی: عادت او تغییر ناپذیر است.

من در فرهنگهای لغت ندیده‌ام صراحتاً سنت به معنی عادت یا عادت به معنی رویه، روش یا سرنوشت آمده باشد. آنچه در قاموس المحيط و شرح آن آمده است اینکه: عادت یعنی: خوی و خصلتی که تکرار شود. بدین علت چنان نامگذاری شده چون صاحبش به سوی او عودت می‌کند. یعنی: پی در پی به سوی آن بر می‌گردد. گروهی

^۱ - تفسیر الکشاف ۲/۲۴۶.

^۲ - سوره‌ی احزاب ۶۲ و فتح ۲۳.

گفته‌اند: عادت عبارت است از اینکه: چیزی همیشه یا غالباً به یک شیوه و بدون ارتباط عقلی تکرار گردد، و نیز گفته شده: عادت یعنی: امور معقول همیشگی نزد طبیعت سالم که در وجود انسان استقرار می‌یابد. استاد ما نقل کرده: عادت و عرف به یک معنی هستند.

عده‌ای گفته‌اند: گاهی عادت به کردارها و عرف به گفتارها اختصاص می‌یابد. ا ه صاحب «المخصص» به نقل از صاحب کتاب «العین» می‌گوید: عادت یعنی: خوی و خصلت و پشتکار داشتن در چیزی تا به صورت سرشت و طبیعت در می‌آید.^۱ اگر به تمام معنای عادت نظری بیفکنیم عادت به معنی استمرار و تداوم بخشیدن است. گو اینکه کسی که سنت را به عادت تفسیر کرده این معنی را از گفته‌های کسائی - که قبلاً بدان اشاره شد - برگرفته است.

اگر به معنی عادت در شرح القاموس (آنچه در وجود انسان استقرار یابد... دیدگاه صاحب العین (پشتکار داشتن...) و دیدگاه راغب در تفسیر طبیعت که بدان اشاره رفت، بنگریم در می‌یابیم که عادت گاهی به معنی سرشت و طبیعت به کار می‌رود. و اگر هم به معنی (چیزی همیشه یا...) و تفسیر آن به عرف نگاه کنیم می‌دانیم: عادت به معنی رویه و روش است یعنی استمرار و تکرار چیزی.

ابو هلال عسکری در کتاب (الفروق اللغویة - ۱۷۸) میان سنت و عادت تمایز قائل می‌شود و می‌گوید: عادت عبارت است از: چیزی که انسان آن را به تنهایی و بدون

^۱ - المخصص ۷۵/۱۲.

وجود نمونه‌ای انجام دهد. ولی سنت: انجام فعلی است که نمونه و الگویی از آن وجود داشته باشد.

خلاصه‌ی کلام: معانی عادت، سرشت، روش، و تداوم اگر یکی نباشند به هم نزدیک-اند.

معنی سنت از دیدگاه فقه

معنی سنت در فقه بر حسب اختلاف مذاهب فقها تغییر می‌کند، لذا مناسب است هر مذهبی را به طور جداگانه بررسی نماییم.

دیدگاه شافعیه

سنت از منظر اکثر شافعیها (و جمهور اصولیان نظر به معنای فقه‌پیش) هم معنی: مندوب، مستحب، تطوع، نافله و فعل مورد ترغیب. گفته شده: هم به معنی: حسن نیز می‌باشد.^۱

همه‌ی این الفاظ از نظر ایشان به یک معنی است. سنت - چنانکه جلال الدین محلی می‌گوید: یعنی: «الفعل المطلوب طلباً غیر جازم - درخواست انجام کردار خواسته شده - ای به صورت غیر قطعی» واژه‌ی فعل جنس و شامل همه‌ی افعال می‌گردد. با قید المطلوب مباح خارج می‌شود زیرا درخواستی در آن وجود ندارد. حرام و مکروه هم

^۱ - شرح المنهج - در کنار حاشیه‌ی بجیرمی - ۲۴۶/۱، حاشیه‌ی البنانی ۵۱/۱ و لطائف الاشارات - ۱۱.

خارج می‌گردند در آنها درخواست دست بردار شدن می‌شود نه به دست آوردنشان، و با قید طلباً غیر جازم واجب خارج می‌شود.^۱

برخی از آنان (همچون شیخ الاسلام در غایة الوصول - ۱۱) فعل را به: اینکه غیر از دست بردار شدن باشد، مقید نموده تا حرام و مکروه خارج گردند ولی این انتقاد متوجه او می‌شود که: مطلوب مرا از آن بی‌نیاز می‌سازد. سپس - با وجود بی‌نیازی از آن - تعریف را دچار نقص هم می‌کند چون دست برداری از آن مکروه را خارج می‌کند حال آنکه دست برداشتن از آن، مندوب و مستحب است.^۲ مکروه کردار دست برداشته شده از آن است که جدای از امتناع ورزیدن می‌باشد. صیغهی نهی هم، درخواست امتناع ورزیدن را می‌رساند نه درخواست کردار دست برداشته شده از آن. پس نمی‌شود مکروه را با قیدی که او اضافه کرده بود خارج کرد، و تنها قید مطلوب باقی می‌ماند. اشکال دیگر اینکه با قید مزبور خودداری مطلوب به صورتی غیر قطعی که با صیغهی: کف عن هذا: از این دست بردار، از آن تعبیر می‌شود، خارج می‌گردد، در حالی که این امر نیز

^۱ - شرح جمع الجوامع در کنار حاشیه بنانی ۵۱/۱

^۲ - شارح المسلم نیز چنین انتقادی از سخن مولف دارد که می‌گوید: ثم الاقتضاء ان كان حتماً لفعل غير كف فالايجاب يعني: سپس درخواست اگر به صورت حتمی برای انجام دادن نه امتناع ورزیدن بود واجب محسوب می‌گردد. شارح در ج ۵۷/۱ می‌گوید: بنابراین لازم می‌آید امتناع از حرام واجب نباشد و داخل سایر اقسام نیز نمی‌شود. پس انحصار احکام در پنج نوع به هم می‌خورد لذا درست این است به قید «غیر الکف» مقید نگردد.

پسندیده می‌باشد.^۱ بیضاوی می‌گوید: سنت یعنی آنچه انجام دهنده اش ستایش می‌شود، ولی ترک کننده‌اش مورد نکوهش و سرزنش قرار نمی‌گیرد.^۲

واژه‌ی آنچه، جنس و مراد از آن کردار شخص مکلف است تا اینکه کردار خداوند خارج گردد. با قید: انجام دهنده‌اش...، مباح، مکروه و حرام و با قید: ترک کننده‌اش...، همه‌ی اقسام واجب خارج می‌گردد. چون جمله‌ی (مورد نکوهش و...) نکره‌ای است که در سیاق نفی واقع شده و معنای عمومیت را می‌رساند.^۳ بنابراین، معنای آن چنین می‌شود: در برابر ترک مندوب به هیچ وجه نکوهشی صورت نمی‌پذیرد ولی برای ترک واجب کفائی، اختیاری و وقت دار (موسع) در برخی مواقع نکوهش مترتب می‌شود بدینگونه که: برای ترک اولی نکوهش صورت می‌پذیرد اگر همه‌ی مکلفین آن را ترک کردند، برای ترک دومی وقتی نکوهش می‌آید که مکلف تمام خصلتهایش را ترک کرد و برای ترک سومی هم وقتی صورت می‌گیرد که مکلف آن را همیشه ترک نماید.

قاضی و عده‌ای از شافعیان^۴ بر این باورند: سنت عبارت از مندوبی است که پیامبر خدا ﷺ بر آن مواظبت و پافشاری کرده است.^۵

^۱ - شرح العضد ۲۲۷/۱

^۲ - المنهاج ص ۵

^۳ - شرح منهاج سبکی و أسنوی ج ۳۶/۱

^۴ - همچون بغوی، خوارزمی و ابو عبدالله زبیری صاحب الکافی. این منابع را نگاه کنید: شرح الزرکشی علی جمع الجوامع و حاشیه شیخ بخیت بر آن ۴۰۶/۱ و لطائف الاشارات - ۸۱.

^۵ - بنانی می‌گوید ج ۵۱/۱: شاید معیار مواظبت نزد قاضی این باشد که بدون معذرت ترک نکرده باشد ولی آنچه از مثال آوردنش برای عدم مواظبت در تعریف مستحب استنباط می‌شود اینکه: مواظبت عبارت از این است که: آن کردار بسیار را انجام دهد گرچه برخی اوقات بدون معذرت هم ترکش نماید.

و مستحب: مندوبی است که پیامبر خدا انجام داده ولی بر آن پافشاری نکرده است، مثل اینکه یک یا دو بار آن را انجام داده باشد.

و تطوع: مندوبی است که شخص مکلف از طرف خود ایجاد می‌کند و نقل قولی درباره‌ی آن وارد نشده باشد.^۱

و اصطلاحاتی همچون مندوب، نفل و مرغب فیه (مورد تقاضا و خواستنی) همه‌ی آنها را در بر می‌گیرد.^۲

اختلاف نظرهایی که بدانها اشاره نمودیم، به اختلافات لفظ و نامگذاری بر می‌گردد، زیرا چکیده‌ی آن این است که: هر کدام از اقسام سه‌گانه‌ی مندوب، همانگونه که به هر یک از سه، اسم: سنت، مستحب و تطوع نامگذاری می‌شوند، آیا دو نام دیگر نیز (نفل و مرغب فیه) بر آنها اطلاق می‌گردد؟ قاضی حسین و همفکرانش معتقدند: خیر. چون سنت یعنی: روش و عادت، مستحب: محبوب و دوست داشتنی و تطوع هم به معنی: زیاده می‌باشد. اکثر دانشمندان نیز گفته‌اند: بله اطلاق می‌گردد. زیرا درباره‌ی هر کدام از این اقسام، صاق است گفته شود: روش و عادت دینی، دوست داشتنی و مطلوب قانونگذار و اضافه بر واجب است.^۳ علاوه بر آن لازم نیست علت نامگذاری در تمام

۱ - شرح المهدب ۲/۴ و اشرح الکبیر رافعی ۲۱۰/۴

۲ - شرح المحلی و حاشیه البنانی ۵۱/۱ و غایه الوصول - ۱۱

۳ - شرح المحلی ۵۱/۱ و غایه الوصول - ۱۱

مصادیق تحقق یابد بلکه لازم نیست در هیچکدام از آنها وجود داشته باشد، زیرا نامگذار می‌تواند هر چیزی را طوری نامگذاری نماید که دوست دارد.^۱

برخی از فقهای شافعیه را نیز می‌بینیم - هنگام تقسیم سنتهای نماز به دو قسم:

۱- آنچه برای ترک آن سجده‌ی سهو وجود دارد ۲- و آنچه چنان نیست - اولی را

سنت و دومی را هیئت می‌نامند.

اکثر آنان اولی را بعض، دومی را هیئت و مجموع آن دو را سنت نامگذاری می‌کنند.^۲
 تقی‌الدین سبکی در «شرح المنهاج - ۳۶/۱» می‌گوید: در سنت اصطلاح و دیدگاهی وجود دارد و آن اینکه: سنت یعنی: آنچه وجوب یا سنت بودنش به دستور پیامبر بوده باشد. ا ه سبکی توضیح نداده که این دیدگاه مربوط به چه کسی است، آیا مختص شافعیان، یا دیگران و یا همه‌ی فقها می‌باشد؟ هنگام بحث از دیدگاه حنفیان به دیدگاهی شبیه این رأی اشاره می‌کنیم.

دیدگاه حنفیه^۳

کمال می‌گوید: سنت یعنی: آنچه پیامبر خدا بر انجام آن پای فشرده و گاهی بدون معذرت هم ترکش کرده است و اژه‌ی: آنچه، جنسی است همه‌ی کردارها را در بر می‌گیرد.

^۱ - این گفته درباره‌ی اختلاف پیروان یک مذهب میان خود و یا با دیگران که از آن بحث می‌کنیم، صادق است.

^۲ - الشرح الکبیر رافعی ۲۵۶/۳

^۳ - التحریر - مبحث ادله ص ۳۰۳.

با قید: بر انجام آن...، حرام، مکروه، مباح و نفل، با قید گاهی، فرایض و واجبات^۱ و با قید: بدون معذرت، کردارهایی خارج می‌گردند که به خاطر وجود معذرتی آنها را ترک کرده است.

پس، از نظر کمال پای فشاری بدون ترک و یا ترک همراه معذرت نشانه‌ی وجوب و یا فشاری همراه ترک بدون معذرت، نشانه‌ی سنت بودن می‌باشد و در این تعریفها از نویسنده‌ی «الهدایه» دنباله‌روی کرده است، چرا که نامبرده پای فشاری بدون ترک را دلیل وجوب نماز و جشن فطر و قربان می‌داند.^۲

البته از او انتقاد شده که: دلالت مواظبت، بدون ترک کردن، بر وجوب، قاعده‌ی عام و همیشگی نیست، چه جماعت در نماز، اقامه، اذان، نماز خورشید گرفتگی، خطبه‌ی نماز جمعه، اعتکاف در مسجد، ترتیب و پشت سر هم بودن در وضو، آب در گلو انداختن، آب به بینی انداختن و امثال آنها - آنچه مواظبت پیامبر در آنها ثابت شده است - از نظر حنفیان جزو سنتها به شمار می‌آیند؛ هر چند دلیل وجوب به زعم او در آنها وجود دارد و خود او نیز مواظبت بدون ترک را دلیل سنت بودنشان می‌داند. بنابراین: مواظبت بدون ترک کردن نشانه‌ی وجوب نزد حنفیها نمی‌باشد.^۳

پس ثابت شد که تعریف مزبور همه‌ی سنتها را در مذهبشان فرا می‌گیرد ولی این بار هم فاقد ویژگی مانعیت می‌گردد چون فرض و واجب را در بر می‌گیرد.

^۱ - تفاوت میان فرض و واجب نزد حنفیان این است که اولی عبارت از: آنچه با دلیلی قطعی و دومی با دلیلی ظنی ثابت شده باشد، است.

^۲ - شرح الهدایه، فتح القدير و الغایه ۴۲۳/۱

^۳ - شرح مسلم الثبوت ۱۸۱/۲

آنچه ابن نجیم در «البحر الرائق ۱۷/۱-۱۸» آن را به اثبات رسانده و ابن عابدین نیز در «حاشیه ابن عابدین علی الدر المختار ۹۷/۱» آن را مورد تایید قرار داده، اینکه: پا فشاری بر کاری بدون ترک آن اگر همراه انکار پیامبر بر ترک کننده‌ی آن بود، نشانه‌ی واجب بودنش می‌باشد.^۱ و در غیر این صورت دلیل بر سنت مؤکده است و اگر مواظبت همراه ترک در برخی مواقع بود نشانه‌ی سنت غیر مؤکده می‌باشد و انکار نکردن پیامبر بر ترک کننده‌اش را ترک حکمی می‌نامند.

چکیده‌ی مطالب فوق این است که: مواظبت بدون ترک حقیقی و حکمی دلیل وجوب، همراه ترک حقیقی دلیل سنت مؤکده و همزمان با ترک حکمی، نشانه‌ی سنت مؤکده می‌باشد شاید مقصود نویسندگان الهدایه و التحریر نیز همین باشد. پس، سخن کمال - در تعریف آن که گفت: همزمان با گاهی ترک کردن، شامل ترک حقیقی که در سنت غیر مؤکده است و ترک حکمی که در سنت مؤکده مانند نماز جماعت است، می‌باشد. لذا تعریف آن، هم در برگیرنده‌ی همه‌ی سنتها و هم مانع از ورود فرض و واجب به چارچوب آن می‌باشد.

^۱ - می‌توانی بگویی: آنچه در حقیقت بر وجوب دلالت می‌کند تنها انکار پیامبر می‌باشد چون اگر فرض شود شخصی خبر از مواظبت پیامبر بر کرداری نداشته و انکار او بر دیگری که انجام نداده دانسته باشد، بدان استدلال می‌کند که آن کردار واجب است. پس مواظبت تأثیری در وجوب ندارد.

کمال و ابن امیر الحاج^۱ نیز سنت را تعریف کرده و می‌گویند: سنت یعنی: روش دینی پیامبر ﷺ یا خلفای راشدین یا برخی از آنان است که از مکلف با درخواستی غیر الزام آور خواسته می‌شود آن را انجام دهند.

گو اینکه «طریقه» در تعریف سنت نزد ایشان بیانگر مواظبت است، و لذا نیازی به آوردن واژه‌ی مواظبت نداشته‌اند. کمال، قید: ترک بدون معذرت را به تعریف اضافه نکرده، ولی شارح آن را افزوده، و لذا فرض و واجب خارج می‌شوند و بدین ترتیب تعریف مزبور فاقد معایب (عدم جامعیت و مانعیت) می‌شود. جز اینکه او قید: روش خلفا یا برخی از آنان را به تعریف افزوده است که اگر چنین چیزی درست باشد تعریف غیر جامع و گرنه غیر مانع به حساب می‌آید.

و اینکه: نویسندگان حنفی مذهب - در دنباله‌ی این تعریف - مسأله‌ای را آورده‌اند که مورد اختلاف شافعی با برخی از آنان است، و آن اینکه: آیا مراد از واژه‌ی سنت به صورت مطلق در سخنان راوی، سنت پیامبر است؟ یا سنت و روش صحابه را نیز در بر می‌گیرد که باید به وسیله‌ی قرینه یکی از آن دو را تشخیص داد؟

شافعی - رح - دیدگاه نخست را دارد - زیرا معتقد به پیروی از صحابه نمی‌باشد^۲ - که پیروان خود و بیشتر پیروان ابو حنیفه^۳ - بلکه اکثر پیشینیان حنفی مذهب

^۱ - در بحث تقسیم‌بندی حکم به رخصت و عزیمت التقرير ۱۴۸/۲.

^۲ - کشف‌الاسرار شرح المنار ۲۹۶/۱.

^۳ - نانکه در کتاب التدویح ۷۷/۳ آمده است.

و جمهور محدثان دیدگاه وی را تایید کرده‌اند و صاحب المیزان نیز با او همفکر است.^۱

گروهی از متاخران مذهب نیز همچون: فخرالاسلام^۲ و به گفته‌ی صاحب التقریر:^۳ کرخی، قاضی ابو زید و سرخسی از دانشمندان حنفیه و صیرفی از علمای شافعیه نیز دیدگاه دوم را برگزیده‌اند. برای اثبات دیدگاه خود این چنین استدلال کرده‌اند که: چون پیشینیان امت نام سنت را بر روش ابوبکر و عمر - رض - اطلاق کرده^۴ و با خلفا بر اساس سنت پیامبر و عمرین (ابوبکر و عمر) بیعت می‌نمودند و همچنین حدیث: (روش من و خلفای راشدین هدایت یافته را برگزید و مصرانه بر آن پای فشارید)^۵ و حدیث (هر که روش خوب و پسندیده‌ای را پایه‌ریزی کرد... را مورد استناد قرار داده‌اند زیرا واژه‌ی «من - هر که» همه‌ی مردم را در بر می‌گیرد. پس واژه‌ی سنت به صورت مطلق تنها بر راه و روش پیامبر دلالت نمی‌کند.^۶

صاحب تقریر ۱۵۰/۲ می‌گوید: دلیل گروه نخست (یعنی حنفیان این گروه یا معتقدان به تقلید از صحابی از این گروه) این است که: پیامبر ﷺ الگو و پیشوای مطلق است؛ پس اضافه‌ی مطلق سنت به سوی ایشان حقیقت و به سوی دیگران به خاطر پیرویشان از

^۱ - التقریر ۱۴۹/۲، حاشیه الزهاوی علی شرح ابن مالک ۵۸۷/۱

^۲ - همان.

^۳ - التقریر ۱۵۰/۲ و بعد از آن به آنچه از راوی، اسنوی، بیهقی، حاکم و ابن عبدالبر نقل کرده نگاه کنید چون برای کسی که می‌خواهد اطلاعات بیشتری در این زمینه کسب نماید مفید است.

^۴ - چنانکه برای علی ﷺ در حادثه شراب خواری و لیدبن عقبه پیش آمد. صحیح مسلم.

^۵ - احمد، ابو داود، ابن ماجه و ترمذی آن را روایت کرده‌اند.

^۶ - کشف‌الاسرار ۲۹۶/۱

پیامبر ﷺ مجاز به شمار می‌آید. لذا در صورت مطلق بودن بر حقیقت آن اطلاق می‌گردد. بخاری از ابن شهاب از سالم بن عبدالله بن عمر از پدرش در ماجرای خود با حجاج نقل می‌کند که ابن شهاب می‌گوید: به سالم گفتم: آیا پیامبر خدا چنان کرد؟ گفت: مگر جز سنت را از آن قصد می‌کنند؟ پس سالم - که یکی از فقهای هفتگانه‌ی مدینه و یکی از حافظان تابعی است - از صحابه نقل می‌کند که: ایشان هر گاه سنت را به صورت مطلق ذکر می‌کردند مقصودشان سنت پیامبر بود، و آنچه گفته شد - استدلال به حدیث و اطلاق سنت بر روش خلفا - مرا ملزم به پذیرش آن دیدگاه نمی‌کند، چون شما را از کاربرد جایز بودن مطلق واژه‌ی سنت منع می‌نمایم و بدین ترتیب آنچه گفته شده: واژه‌ی سنت مطلق است و درست نیست به پیامبر مقید کرد، کنار زده شود، زیرا چنانکه گفتیم دلیل بر مقید نمودن آن به سنت پیامبر وجود دارد. ا هـ

سخنان سعد در کتاب «التلویح ۷۷/۳»، رد ادله‌ی گروه دوم را تقویت و توضیح و فایده‌ی بیشتر را بدان می‌بخشد، که می‌گوید: پوشیده نماند سخن در باب سنت، مطلق است و این سنت هم مقید می‌باشد؛ و لذا پاسخ حدیث «هر که روش پسندیده‌ای...» خارج می‌گردد. چون جمله‌ی: «هر که روشی را...» قرینه‌ای است که اختصاص آن را به پیامبر منع می‌کند و هیچ اختلافی در صحت اطلاق سنت بر راه و روش بر اساس معنای زبان شناختی آن، وجود ندارد و ابهامی در آن نیست که سنت در صورت فقدان قرائن و نشانه‌ها از نظر شرع به سنت پیامبر معطوف می‌گردد، چون عرف چنان ایجاب می‌کند، همانند طاعت که به طاعت خدا و پیامبر معطوف می‌شود. ا هـ.

و اما راجع به سخن صاحب التحرییر - ۲۵۹، که می‌گوید: شافعی که معتقد است: واژه‌ی سنت به صورت مطلق به پیامبر معطوف می‌شود، در عرف کنونی صحیح است؛ حال آنکه بحث از عرف پیشینیان است، و گفته‌ی راوی که می‌گوید: پیشینیان سنت را بر سنت پیامبر، خلفای راشدین یا بر برخی از آنان اطلاق کرده‌اند. ا هـ، قابل نقد است زیرا نمی‌پذیریم پیشینیان آن را در صورت مطلق و با معنای شرعی بر سنت پیامبر و دیگران اطلاق کرده باشند؛ بلکه سخن پیشین سالم بن عبدالله دلیل آشکاری بر بطلان این گمان است و دلایلی که شارح التحرییر برای مذهب دوم برشمرده^۱ - غیر از آنچه سعد و دیگران از آن دفاع کردند - از آن خارج نمی‌شود.

البته نمی‌بایست این گونه مباحث به دنبال تعریف سنت در کار برد فقہیش یعنی نقطه مقابل واجب، مباح و... آورده شود بلکه باید به هنگام بحث از معنی سنت در کاربرد اصولیش که در مقابل کتاب، اجماع و قیاس قرار می‌گیرد، بدان پرداخته شود.

مگر نمی‌بینی که شافعی برای اثبات دیدگاه خویش این مسأله را مورد استناد قرار می‌دهد که: گفته‌ی صحابی حجت و سند به شمار نمی‌آید، و پیروی از صحابه بر مجتهد پس از او واجب نیست. سپس بنگر که این فرمایش عمر رضی الله عنه را برای فیصله‌ی نزاع شاهد می‌آورند: سنت این است که آزاده در برابر برده قصاص نشود و یا این سخن سعید بن مسیب که می‌گوید: سنت چنین است و آن وقتی بود^۲ درباره‌ی بریدن یک انگشت زنی از او پرسیده شد که دیه‌اش چیست؟ در پاسخ گفت: ده نفر شتر است، آنگاه راجع به

۱- التقرير ۱۴۹/۲

۲ - چنانکه در الموطأ آمده سوال کننده ربیعہ الرأی بوده است.

دیهی دو انگشت از او سوال شد گفت: بیست نفر شتر درباره‌ی سه انگشت، سی شتر و برای چهار انگشت، بیست شتر را تعیین نمود. از او سوال شد: هر آنچه ملال آورتر باشد خون بهایش کاهش می‌یابد؟

در پاسخ گفت: سنت چنین است.^۱

آیا جایز است گفته شود مقصود عمر و سعید از سنت در گفته‌هایشان کاربرد فقهیست که نقطه مقابل واجب، مباح و... می‌باشد، بوده است؟ هرگز نه؛ بلکه مراد آنان دستورات صادره از جانب پیامبر از لحاظ دلالت بر حکم شرعی، بوده است و این همان کاربرد اصولیست می‌باشد که در مقابل کتاب و دیگر ادله قرار می‌گیرد.

سخنان رهاوی در حاشیه‌ی خود بر شرح المنار ابن مالک ۵۸۶/۱، گفته‌های پیشین مرا تایید می‌کند که می‌گوید: این مساله جزو مسائل متعلق به این باب نیست؛ لذا بهتر آن بود در حین بحث از اقسام سنت - مقابل کتاب، اجماع و قیاس - بدانها اشاره کند و آنچه ما در صدد بیان آن هستیم سنت نقطه مقابل فرض، واجب و نفل می‌باشد.

سپس می‌گوییم: اگر بپذیریم پرداختن به این موضوع در اینجا صحیح باشد، در این صورت هم بحث از آن بحثی فقهی است، و باز اگر بپذیریم دیدگاه متاخران حنفیه است، ولی باز هم تعریف شافعیها از سنت - در اصطلاح فقهیست - کردار خلفای راشدین یا برخی از آنان را دربر می‌گیرد زیرا ایشان می‌گویند: هر کرداری که دلیل بر درخواست آن به صورت غیر قطعی وجود داشته باشد، سنت به شمار می‌آید، خواه این

^۱ - کشف الاسرار ۲۹۶/۱

دلیل کتاب، سنت یا سایر ادله‌ای باشد که دلالت و اعتبار آن از نظر قانونگذار ثابت شده است.

هر گاه حنفیها پا فشاری خلفا یا برخی از آنان بر چیزی به عنوان حجت و دلیل بر سنت بودن آن چیز را برای شافعیان به اثبات رساندند، آنگاه تعریف شافعیان، آن مسأله‌ی مورد تأکید خلفا را نیز در بر خواهد گرفت.

گاهی مراد از سنت چیزی است که به وسیله‌ی سنت ثابت شده باشد، چنانکه ابو حنیفه می‌گوید: نماز وتر سنت است یعنی واجبی است که از طریق سنت ثابت گردیده است و چنانکه محمد - هنگامی که روز جشن با روز جمعه برخورد کرد - گفت: دو جشن گرد آمده‌اند: یکی فرض و دیگری سنت می‌باشد.^۱

نویسنده‌ی «کشاف اصطلاحات الفنون ۱/۷۷۷» می‌گوید: یکی دیگر از معانی سنت: شریعت است و در این گفته‌ی علما که می‌گویند: شایسته‌ترین فرد برای امامت داناترین آنان به سنت است، همین معنا منظور شده است.

در کتاب «جامع الرموز فی بیان مسائل الجماعه» نیز چنان آمده است ا هـ .

البته نویسنده توضیح نداده که: آیا این اصطلاح ویژه‌ی حنفیها است؟ یا همه‌ی فقها را در بر می‌گیرد؟ آنچه به نظرم می‌آید اینکه: اصطلاح مزبور عام و از معنای سنت مقابل بدعت^۲ نزدیک است اگر عین آن نباشد؛ و میان همه‌ی فقها کاربرد دارد.

^۱ - تغییر التقیح و شرحه ص ۲۳۲، التلویح ۳/۷۷ و حاشیه الزهاوی ۱/۵۸۷

^۲ - و لذا گفته‌اند: هر گاه گروهی آن را ترک کردند سزاوار سرزنش و ملامت‌اند؛ و هر گاه ساکنان منطقه‌ای آن را مصراانه فرو گذاشتند با ایشان پیکار می‌شود تا به آن روی می‌آورند زیرا فرو گذاشتن نشانه‌ای از نشانه‌های تحقیر دین به حساب می‌آید.

سنت نزد حنفیان - با معنای نخست - بر دو گونه است:

۱- سنت هدایت، یعنی موکده‌ی نزدیک به واجب که از مکملات و شعائر محسوب می‌گردد همچون: جماعت در نماز، اذان، اقامه و رواتب نمازها.

حکم این نوع سنت این است که: انجام دهنده‌اش پاداش می‌گیرد، و ترک کننده‌اش بدون معذرت به صورت همیشگی - سزاوار محرومیت از شفاعت و ملامت و گمراه- سازی است چون دین را سبک و حقیر شماره کرده است.^۱ سپس گفته شده: او مقصر و خطاکار به حساب نمی‌آید. از ابو یسر نقل شده: دچار گناه اندکی می‌گردد.^۲ این رأی اخیر صحیحترین رأی نزد آنان می‌باشد.^۳

۲- سنت زوائد. و آن سنتی است که پیامبر خدا بر آن مواظبت کرده تا به صورت عادت‌ی برایش در آمده و آن را جز گاه گاهی ترک نکرده است. مانند روش پیامبر در لباس، ایستادن، نشستن، سوار شدن، راه رفتن، آشامیدن، خوابیدن و طول دادن قرائت، رکوع و سجود نماز. این نوع سنت در ذات خود عبادت است، زیرا نیاز به نیتی دارد که در بر گیرنده‌ی اخلاص باشد اینکه می‌گویند: جزو عادات است با آن منافاتی ندارد، چون معنایش این است پیامبر خدا بر آن مواظبت و پا فشاری کرده تا به صورت عادت‌ی

اعتقاد به وجوب پیکار با آنان مذهب محمد است ولی ابو یوسف معتقد است: گشته نمی‌شوند بلکه تنبیه می‌گردند، بلکه کشتار برای کسی است که فرض و واجبی را فرو گذاشته و بر عمل خود پای فشارد تا میان فرض و واجب و سنت تفاوت ایجاد شود. (کشف الاسرار، نورالانوار و قمر الاقمار ۲۹۷/۱).

۱ - حاشیه ابن عابدین ۹۶/۱

۲ - الکشف شرح اصول البزدوی - ۶۲۲، حاشیه ابن عابدین ۹۷/۱.

۳ - حاشیه ابن عابدین ۹۷/۱

برایش در آمده و علت نامگذاریش به سنت زوائد این است که چون جزو مکملات و شعائر محسوب نمی‌گردد. حکم این نوع دوم این است که: انجام دهنده‌اش پاداش داده می‌شود و فرو گذاشتن آن موجب بدی و کراهت نمی‌شود.^۱

نفل - که تطوع^۲ هم مرادف او است - یعنی: چیزهایی که علاوه بر واجبات، فرایض و سنتها مقرر شده‌اند.^۳

یا اینکه: چیزی است دلیل سنت بودنش به صورت عمومی یا خصوصی وارد شده و پیامبر خدا بر آن مواظبت نکرده است.^۴

حکم نفل این است که: انجام دادنش موجب پاداش می‌گردد - چون عبادت است - ولی سزا و ملامتی بر ترک کردنش مترتب نمی‌شود چون در چارچوب فرض، واجب و سنت نمی‌گنجد. پس نفل بسان سنت زوائد است؛ جز اینکه به دلیل مواظبت نکردن پیامبر بر آن از درجه‌ی پایین‌تری برخوردار است.^۵

گاهی نفل بر چیزی اطلاق می‌گردد که مشتمل بر سنتهای رواتب باشد، مثل اینکه گفته می‌شود: باب سنت وتر و نفلها یا اینکه حج را نافله نامگذاری می‌کنند.^۶

^۱ - حاشیه ابن عابدین ۹۵/۱ و ۹۶

^۲ - الکشف الکبیر - ۶۲۲ و کشف الاسرار ۲۹۸/۱ که تطوع در آن اینگونه تعریف شده است: چیزی است که مکلف با خواهان و بدون الزام انجام می‌دهد و ملامتی بر ترک کردنش مترتب نمی‌شود.

^۳ - التقرير ۱۵۰/۲

^۴ - حاشیه ابن عابدین ۹۶/۱

^۵ - (حاشیه ابن عابدین ۹۵/۱ و ۹۶ التلواح ۷۸/۳)

^۶ - (حاشیه ابن عابدین ۹۶/۱).

مستحب - که مندوب و فضیلت هم مرادفش هستند^۱ نوعی نفل است و عبارت از چیزی است که: دلیل خاصی بر سنت بودنش وارد شده باشد.^۲

گروهی^۳ بر این باورند: مستحب و مندوب مرادف نفل هستند ولی ابن الکمال بر این عده خرده گرفته که: نفل با کراهت جمع می شود نه مندوب، و لذا می گویند: فلان چیز نافله‌ی مکروه است ولی نمی گویند: مندوب مکروهی است^۴ می توانی انتقاد ابن الکمال را چنین پاسخ بگویند: کسانی قائل به اتصاف مندوب به کراهت نیستند که می گویند: مندوب خاصتر از نفل می باشد ولی کسانی که قائل به همسان بودن آنان می باشند اتصاف مندوب به کراهت را نیز می پذیرند.

مشهورترین رأی مرادف بودن مستحب و مندوب است^۵ ابن نجیم در فتح الغفار ۶۶/۲، می گوید: رای مزبور اصطلاح اصولیان می باشد، ولی فقها میان آنان چنین تفاوت قائل شده اند که: آنچه پیامبر بر آن مواظبت نکرده اگر انجام دادن و ندادنش مساوی بود^۶ مستحب و اگر جانب ترک کردنش بر جانب انجام دادنش برتری یافت^۷ مندوب نامیده می شود.

^۱ - قمر الاقمار ۲۹۷/۱

^۲ - (حاشیه ابن عابدین ۹۶/۱).

^۳ - همچون صاحب التوضیح ۷۵/۳ و صاحب الکشف الکبیر - ۶۲۲.

^۴ - تغییر التنقیح و شرحه - ۲۳۱.

^۵ - بلکه بحیری در حاشیه خود بر فتح الغفار ۶۶/۲ تصریح کرده که رأی برگزیده است.

^۶ - یعنی هیچکدام بر دیگری برتری نداشته چنانکه بحیری می گوید.

^۷ - یعنی اکثراً ترکش کرده و بسیار کم انجامش داده است بدین گونه که یک یا دو بار انجام داده باشد. فتح الغفار و حاشیه

گاهی مقصود از مستحب و مندوب سنت زوائد است.^۱

مستحب با ادب نیز مرادف می‌باشد.^۲

و برخی گفته‌اند: میان مستحب و ادب فاصله‌ی بسیار کمی وجود دارد، مستحب آن است: پیامبر خدا ﷺ یک بار انجام داده و یک بار هم ترک کرده است ولی ادب آن است: که یک بار انجام داده و دو بار هم ترکش نموده باشد.^۳ این تفاوت نیز مانند تفاوت مستحب و مندوب می‌باشد.

سنت از دیدگاه مالکیه

مالکیه در تعریف و معنای سنت دو گروه‌اند: گروه مغربیها و گروه بغدادیها یا عراقیها.^۴

گروه مغربیها

از نظر آنان تعریفش چنین است: آنچه انجام دهنده‌اش پاداش می‌گیرد ولی ترک کننده‌اش خطاکار شناخته نمی‌شود. نزد عده‌ای از آنان همچون ابن رشد در لباب اللباب

^۱ - فتح الغفار ۶۶/۲

^۲ - قمر الاقمار ۲۹۷/۱، منافع الدقائق - ۲۶۰

^۳ - منافع الدقائق - ۲۶۰

^۴ - العدوی بر ابو الحسن ۲۲/۱، الفواکه الدوانی ۲۵/۱ و الصفی - ۴۷

۴ - و ابو الحسن در شرح الرساله ۲۱/۱ ، مندوب نامیده می‌شود، و ابن رشد در المقدمات ۳۹/۱ آن را مستحب نامگذاری کرده است.

سنت دارای سه درجه است:^۱ درجه‌ی نخست، سنت^۲ و درجه‌ی دوم فضیلت نامیده می‌شود و برخی (مانند ابن راشد و ابن بشیر - الخطاب ۳۹/۱) آن را رغیبه و برخی و برخی نیز (همچون شیخ خلیل - الخطاب ۳۹/۱) مستحب و مندوب نامگذاری کرده‌اند و درجه‌ی سوم نافله نام دارد ولی عده‌ای (مانند ابن بشیر - الخطاب ۳۹/۱) نام مستحب را بر آن نهاده‌اند. این درجات سه‌گانه در ارزش و پاداش نیز بر اساس ترتیب مزبور تفاوت دارند^۳

عده‌ای از آنان قائل به چهار درجه هستند: سنت، رغیبه، فضیلت و نافله^۴

سپس در تعریف سنت اختلاف نظر دارند: برخی از ایشان (همچون خرسی ۲/۲، دسوقی ۲۴۹/۱ و علیش در کتاب المنع ۲۰۴/۱) سنت را چنین تعریف کرده‌اند: آنچه پیامبر خدا ﷺ انجام داده، میان مردم اظهار کرده، بر آن مواظبت و پا فشاری نموده و دلیلی بر واجب بودنش در دست نباشد.

^۱ - الخطاب ۳۹/۱

^۲ - خطاب می‌گوید: اختلافی وجود ندارد - تا جایی که معلوم است - که این درجه برترین درجات است.

^۳ - نباید گفته‌ی تقی سبکی در شرح المنهاج ۳۶/۱، این تقسیم‌بندی را تیره کند که می‌گوید: نافله نزد ایشان نخستین درجه‌ی فضیلتی است که پایین‌تر از سنت می‌باشد. ۱ هـ. بلکه در واقع دلیل اثبات آن است، زیرا ظن غالب این است که واژه‌ی نخستین از طرف رونویس یا چاپگر تحریف شده و گرنه در اصل: پایین‌ترین یا کمترین بوده است چون سخنان ایشان در اینکه نافله نقطه مقابل فضیلت است نه نوعی از آن، صراحت دارد.

^۴ - حاشیه الصفی - ۴۷

اظهار کردن آن در میان مردم به معنای این است که: آن را در حضور گروهی انجام داده باشد خواه نماز باشد یا غیر آن - مانند غسل برای نماز جمعه - و خواه آن نماز را به صورت جماعت برای مردم ادا کرده باشد - همچون نماز جشن فطر و قربان - و یا به صورت فردی انجام داده باشد مانند نماز وتر.^۱

گروهی همچون (صاحب الفواکه الدوانی ۲۵/۱ و صفتی نیز از برخی نقل کرده - ۴۶) سنت را اینگونه تعریف نموده‌اند: آنچه پیامبر بر آن تداوم داشته یا مداومت از آن فهمیده شود مانند نماز ماه گرفتگی؛ و نشانه‌ای دال بر فرض نبودنش خواه در میان مردم ظاهرش کرده باشد یا نه، مانند نماز قبل نماز صبح.

از این سخن دریافت می‌شود که نماز قبل نماز صبح بر اساس تعریف دوم سنت به حساب می‌آید.

سپس، آنهایی که قائل به سنت نبودنش می‌باشند میان خود اختلاف نظر دارند: عده‌ای گفته‌اند؛ جزو فضیلتها و عده‌ای هم معتقدند: جزو رغیبتها می‌باشد که این دیدگاه اخیر در مذهب مالکیها شهرت دارد.^۲

و همین رأی است که درجات را به چهار تا افزایش داده و درجه‌ی رغیبت را میان سنت و فضیلت افزوده و آن را در نماز صبح منحصر نموده‌اند.

^۱ - اگر ملاحظه کنیم که واژه‌ی «ما» در تعریف بر مندوب واقع می‌شود - به قرینه‌ی تقسیم‌بندی - نیازی به قید اخیر نداریم و لذا برخی آن را حذف کرده‌اند همچون ابو الحسن ۲۲/۱ و همانگونه که سبکی در شرح المنهاج ۳۶/۱، صاحب الفواکه الدوانی ۲۵/۱ و صفتی - ۴۶ نقل کرده‌اند.

^۲ - حاشیه‌ی صفتی - ۴۷

و اما راجع به نماز خورشید گرفتگی معتبرترین رأی نزد ایشان این است که: سنت نیست بلکه جزو مستحبها به شمار می‌آید.^۱

و اما درباره‌ی تعیین دو درجه‌ی اخیر - بر اساس تقسیم‌بندی سه تایی - میان سخنان آنان اختلاف شدید، آشفتگی زیاد و ابهام بسیاری وجود دارد؛ علاوه بر آن آشکارهایش نیز گونه‌ای نیست که پژوهشگر را قانع نماید و بتواند گم شده‌ی خویش را باز یابد. اگر ترس به درازا کشاندن موضوع نمی‌بود، همه‌ی گفته‌های ایشان را نقل و نقد و بررسی می‌کردیم.^۲

لکن اشکالی ندارد به برخی از تفاوت‌های آشکار و فاقد آشفتگی و ابهام این درجات اشاره کنیم، گرچه برخی از آن فایده‌ی زیادی را در بر ندارد.

ابن بشیر چنانکه خطاب ۳۹/۱، بدان اشاره می‌کند، می‌گوید: آنچه پیامبر بر آن مواظبت و برای مردم اظهار کرده بی هیچ اختلافی سنت نام دارد، آنچه به صورت عام در قالب بحث از کردارهای پسندیده بدان اشاره کرده، مستحب است (درجه‌ی سوم)، آنچه غالباً آن را انجام داده و گاهی هم ترکش نموده، فضیلت که رغبت هم نام دارد و اما راجع به آنچه بر آن مواظبت و پافشاری کرده ولی برای مردم اظهارش نکرده است دو دیدگاه وجود دارد: برخی نظر به مواظبت پیامبر آن را سنت و برخی نظر به اظهار نکردنش فضیلت نام نهاده‌اند مانند دو رکعت نماز قبل نماز صبح.

^۱ - (حاشیه‌ی العدی بر شرح ابو الحسن ۲۲/۱).

^۲ - برای آگاهی از آن این منابع را مطالعه کن: المقدمات ۳۹/۱، العدوی علی ابی الحسن ۲۲/۱، الفواکه ۲۵/۱ - ۲۶، الخرشی

۲/۲، الدسوقی ۲۴۸/۱، الصاوی ۱۳۶/۱

مازری می‌گوید: علما، سنتهایی را که در شرع از منزلت و جایگاه برخوردار است، شارع بر آن تاکید و تشویق کرده و آشکارش ساخته است، سنت نام نهاده‌اند مانند نماز جشنها و نماز باران. آنچه را عکس این یکی است نافله و آنچه حد وسط آن دو می‌باشد فضیلت نامگذاری کرده‌اند.^۱

ابن رشد می‌گوید: مندوب آن است که: انجام دهنده‌اش پاداش می‌گیرد ولی ترک کننده‌اش مورد نکوهش قرار نمی‌گیرد. اگر پاداشهایش زیاد باشد، پیامبر آن را در میان مردم انجام داده و بر آن مواظبت کرده باشد سنت نامیده می‌شود و اگر پاداشهایش کم و پیامبر آن را میان مردم انجام نداده باشد نافله و اگر هم حد وسط آن دو باشد فضیلت نام دارد.^۲

سخنان رشد و مازری شبیه یکدیگرند و هیچ کدام از آنها از گفته‌ی پیشین ما که گفتیم: این درجات در ارزش و پاداش بنابراین ترتیب متفاوت‌اند، خارج نمی‌شوند.

گروه بغدادیها

سنت - نزد بغدادیهای مالکی مذهب - عبارت از کرداری است که به صورت غیر قطعی خواسته شده باشد.

^۱ - الخطاب ۳۹/۱

^۲ - لباب اللباب - ۴

نزد ایشان نیز سه گونه دارد؛ نوع نخست را سنت مؤکده، دوم را رغیبه و سوم را نافله نام نهاده‌اند.^۱

از دیدگاه حنبلیها

حنبلیها دو تعریف برای سنت دارند:

۱- آنچه برای انجام دادنش پاداش در نظر گرفته شده ولی گناهی بر ترک کردنش مترتب نمی‌شود.^۲

مندوب^۳، مستحب، تطوع^۴، طاعه، نفل^۵، قربت، مرغب فیه، احسان، فضیلت و الافضل^۶ با آن مترادف‌اند.

^۱ - الفواکه ۲۵/۱، عدوی علی ابی الحسن ۲۲/۱، الصفی ۴۷ -

^۲ - الروض المرجع ۳۵/۱، قواعد الاصول - ۸۴

^۳ - مرداوی در التحریر - چنانکه در حاشیه‌ی روضه الناظر ۱۱۳/۱ نقل شده - می‌گوید: مندوب سنت و مستحب نیز نام دارد. ابن حمدان در المقنع گفته: به اجماع علما تطوع، طاعه، نفل وقربه هم نامیده می‌شود. ابن قاضی الجمل می‌گوید: مرغب فیه و احسان نام دارد

^۴ - تطوع را چنین تعریف کرده‌اند: طاعتی است غیر واجب: الاقناع ۱۴۳/۱، کشاف القناع ۲۶۸/۱، نیل المآرب ۳۶/۱، الروض المرجع ۱۰/۲.

^۵ صفی الدین بغدادی در قواعد الاصول - ۸۴ آن را چنین تعریف کرده است: زیاده‌ای است علاوه بر واجب انجام می‌شود. سپس می‌گوید: قاضی ابو یعلی آنچه از آن تمایز نمی‌یابد - مانند آرامش در رکوع و سجده - واجب نام نهاده بدین معنا که: پاداش واجب به آن داده می‌شود ولی ابو الخطاب با او مخالفت ورزیده است.

^۶ - در قواعد الاصول - ۸۴ می‌گوید: فضیلت و افضل همچون مندوب هستند.

۲- سنت نوعی از انواع مندوب است که بدان اشاره رفت. پس در این دیدگاه سه درجه وجود دارد: ۱- سنت که برترینشان است، ۲- فضیلت که حد فاصل میان آن سه می‌باشد و ۳- نافله.

نویسنده‌ی «الحاوی» می‌گوید: تقسیم‌بندی مندوب بر حسب اولویت بدین ترتیب است:

سنت، فضیلت و نافله.^۱

صاحب‌المستوعب می‌گوید: سنت بالاتر از فضیلت است (همان) من - در سخنان ایشان - تعیین اولویت‌بندی این سه درجه را نیافته‌ام.

اصطلاح عام نقها

شوکانی در ارشاد الفحول - ص. ۳۱، می‌گوید: سنت بر نقطه مقابل بدعت^۲ اطلاق می‌گردد مثل اینکه گفته می‌شود: فلانی از اهل سنت است. اه- و وقتی کسی بر اساس

^۱ - حاشیه روضه الناظر ۱۱۳/۱

^۲ - شاطبی در الاعتصام ۱۹/۱، بدعت را چنین تعریف کرده است: روش نوآوری شده در دین است که رنگ و بوی شرعی دارد و هدف از آن مبالغه در بندگی می‌باشد. آنگاه می‌گوید: این بر اساس رأی کسی که عادت‌ها را داخل چارچوب بدعت نکرده و آنها را به عبادات اختصاص داده است ولی بنا بر رای کسی که اعمال عادی را داخل معنی بدعت می‌کند می‌گوید: بدعت روش نوآوری شده‌ای در دین است که به شرع شباهت دارد و هدف از آن همان هدف در نظر گرفته شده برای روش جدا کردن بدعت از غیر آن و تبیین انواع بدعت دارد که پربارترین سخنان و توضیحات ارائه شده در آن زمینه به حساب می‌آید و در مجله‌ی الازهر به چاپ رسیده است (ج ۱۲/۳۲۶-۳۲۷)

کردار پیامبر حرکت کند خواه کرداری باشد که قرآن بر آن دلالت کند^۱ یا نه^۲، گفته می-
شود: فلانی پیرو سنت می‌باشد و هر گاه خلاف آن عمل کند گفته می‌شود: فلانی
بدعت‌گذار است.^۳

معنی سنت در اصول الفقه

سنت از نگاه اصولیان: اصلی از اصول احکام شرعی و دلیلی از دلایل است که بعد از
کتاب قرار می‌گیرد.

قاضی عضد در شرح مختصر ابن الحاجب ۲/۲۲، آن را چنین تعریف کرده:

«ما صدر عن سیدنا محمد ﷺ غیر القرآن - من فعل، او قول او تقریر»

کردار، گفتار یا تأییداتی است که - جدای از قرآن از پیامبر خدا ﷺ صادر شده باشد.
جمله‌ی «ما صدر» جنس و شامل تمام حرکات و اقدامات پیامبر می‌باشد؛ شارح
«المسلم» ۲/۶۷، صدور را به ظهور و بروز تفسیر کرده است، تا حدیث قدسی نیز داخل
گردد^۴ و قید «غیر القرآن» دارای فایده باشد. گو اینکه چنین فهمیده که: معنی «سخن
گفتن»

^۱ - استاد عبدالله در از در شرح موافقات ۳/۴، می‌گوید: یعنی به تنهایی یا همراه سنت.

^۲ - استاد عبدالله در از در شرح موافقات ۳/۴، می‌گوید: یعنی تنها در سنت بر آن نص گذاشته شده باشد.

^۳ - موافقات ۳/۴، گرچه در صدد بیان معنی و انواع سنت در اصول الفقه بدان پرداخته است.

^۴ - یعنی بر اساس رأیی که می‌گوید: لفظ حدیث قدسی از آسمان فرود آمده است که مورد تأیید المطی در شرح مجمع الجوامع
۱۲۰/۱ و هیثمی در شرح الاربعین - ۱۷۸، می‌باشد و اما بر اساس دیدگاهی که معتقد است: حدیث قدسی تنها معنایش از-

تنها به معنای ایجاد آغازین آن است و نقل کردن بعدی را در بر نمی‌گیرد، پس تعریف سنت شامل حدیث قدسی نمی‌شود - با وجود آنکه جزو سنت به شمار می‌آید - و جمله‌ی «غیر القرآن» تلافی‌کننده‌ی عدم جامعیت می‌باشد چون قرآن داخل جنس (ما صدر) نمی‌گردد بنا بر این واژه‌ی «صدر» را به «ظهور - پدیدار گشتن» تفسیر نمود تا جمله‌ی «ما صدر» همه‌ی نقل قولهای پیامبر ﷺ از خداوند سبحان اعم از قرآن و حدیث قدسی را در برگیرد و بدین ترتیب هر دو اعتراض مزبور دفع گردند.

آنچه به نظر می‌آید: اینکه: «سخن گفتن» یعنی: سخن بر زبان راندن خواه به صورت نقل قول و یا ایجاد و از طرف خود گوینده باشد و دلیلی بر اعتراضات فوق وجود ندارد.

با قید «عن سیدنا محمد رسول الله» گفته‌های دیگر پیامبران، صحابه، اشخاص دیگر و آنچه پیش از بعثت از ایشان صادر شده - چنانکه وصف رسالت آن را نمی‌رساند - خارج می‌گردند.

برخی از متأخران حنفی مذهب (همچون صاحب المنار، نور الانوار، قمر الاقمار ۲/۲ و سایر پیروان فخر الاسلام) گفتار و کردار صحابه را داخل سنت کرده و آن را به تعریف سنت افزوده‌اند.

آسمان وحی شده در چارچوب «ما صدر» داخل می‌شود، گرچه صدر به ظهور هم تفسیر نگردد. رأی اخیر مورد تأیید: ابوالقباة در الکلیات - ۲۸۸، طیبی به گفته‌ی ابوالقباة، سید عبدالعزیز دباغ بنا به گفته‌ی صاحب الابریز - ۶۶، می‌باشد.

ولی پیشینیان و بیشتر متاخران همچون جمهور علما سنت را بر آنچه از پیامبر صادر شده، محدود می‌کنند^۱ انگار که منشأ این امر، اختلاف نظر راجع به حجت بودن گفتارها و کردارهای ایشان بوده است.

می‌توان گفت: معتقدان به حجت بودن گفتار و کردار صحابه یا معتقد به حجیت آنها به عنوان دلیلی مستقل^۲ هستند و یا می‌گویند: ملحق به سنت می‌باشد^۳ حال آنکه ملحق به چیزی جدای از آن چیز تلقی می‌گردد؛ به هر حال وارد کردن آن به حوزه‌ی سنت با وجود اعتقاد به حجیت بودن آنها، نمی‌باشد و لذا اکثر آنها از جمله نویسنده‌ی التحریر - ۳۰۳ و صاحب المسلم ۶۶/۲ را می‌بینیم - با وجود اعتقاد به حجیت بودنشان - آنها را وارد حوزه‌ی سنت نمی‌کند.

باقید «غیر القرآن» قرآن خارج و شامل حدیث قدسی شد، چون حدیث قدسی - با وجود آنکه الفاظش از آسمان فرود آمده - نه دارای اعجاز و نه تلاوتش وسیله‌ی بندگی به حساب می‌آید، پس جزو قرآن نیست بلکه سنت است و ابقای آن در تعریف لازم می‌باشد.

نویسنده‌ی «المسلم ۶۶/۲» از شافعیها - از جمله عضد - خرده گرفته‌اند که این تعریف فاقد ویژگی مانعیت است زیرا شامل قرائت شاذ هم می‌شود؛ چون قرائت شاذ از جمله چیزهایی است که از پیامبر خدا صادر شده و با وجود آن از نظر شافعیان نه جزو

^۱ - الفتری علی التلویح ۲۴۲/۲

^۲ - چنانکه از گفته‌ی بسیاری همچون آمدی در کتاب الاحکام ۲۰۱/۴ برداشت می‌شود.

^۳ - چنانکه الکمال در کتاب التحریر - ۳۶۱، و البهادی در المسلم ۱۴۹/۲، بدان تصریح کرده‌اند.

حدیث و نه جزو قرآن به شمار می‌آید، زیرا ایشان آن را به عنوان حجت تلقی نمی‌کنند در حالی که اگر جزو قرآن یا حدیث می‌بود، حجت به حساب می‌آمد. بنابراین اگر جزو حدیث نباشد تعریف آن را در بر نمی‌گیرد، و اگر قرآن نباشد با قید «غیر القرآن» خارج نمی‌گردد، حال آنکه قید دیگری در تعریف وجود ندارد پس تعریف فاقد شرط مانع بودن می‌باشد.

پاسخ ایراد فوق بدین شیوه است که: شافعیها راجع به قرائت شاذ اختلاف نظر دارند: برخی معتقدند: جزو قرآن به حساب نمی‌آید ولی در ویژگی حجت بودن بسان خبر آحاد است. ابن السبکی این دیدگاه را مورد تایید قرار می‌دهد.^۱ بنابراین: قرائت شاذ داخل گستره‌ی سنت شده و واجب است تعریف مزبور آن را در بر گیرد. برخی هم بر این باورند: قرائت شاذ فاقد حجیت است زیرا نه قرآن است و نه حدیث، چون نقل آن به تواتر نرسیده تا قرآن به حساب آید، و به عنوان خبرهم نقل نشده تا خبری به شمار آید که عمل به آن صحیح باشد، پس وقتی که نه جزو قرآن باشد و نه حدیث، نه حجت محسوب می‌گردد نه جزو آنچه از پیامبر صادر شده است، چون آنچه از ایشان صادر شده به این دو نوع محدود می‌گردد. بنابراین: قید «ما صدر عن الرسول» آن را در بر نمی‌گیرد و تعریف مانع می‌باشد.

شارح «المسلم ۹۷/۲» - پس از آنکه به شیوه‌ی قبل در مذهب دوم شافعیها پاسخ می‌دهد می‌گوید: و اما بر اساس آنچه نزد یاران ما (حنفیان) به ثبوت رسیده این است که: ادعای صحابه‌ای که عدالتش محرز است، درباره‌ی قرآن بودن گفته‌ای جز به وسیله-

^۱ - جمع الجوامع - ۱۳۱ یا شرح آن ۱۲۴/۱

ی شنیدن از پیامبر خدا ﷺ فاقد اعتبار می باشد - یقیناً اشتباه کردن هم در ماندگاریش به صورت قرآن رخ می دهد نه در شنیدن - پس قرائت شاذ چنانکه گذشت: قرآنی است که تلاوت آن نسخ گشته است. لذا جزو خبر محسوب نمی گردد و با قید «غیر القرآن» خارج می شود. این مساله جای بسی تأمل است چون نزد حامیان ادب قابل قبول می باشد.

می گویم: سخنانش را دریافتم ولی آن را قابل قبول نمی دانم، و نمی توانم میان این سخن که می گوید: «با قید غیر القرآن... خارج شد» و این جمله - در سطر قبلی - : «یقیناً اشتباه کردن...» هماهنگی ایجاد کنم، و همچنین میان: «آنگاه آیا قرائت شاذ با وجود آنکه به اتفاق علما قرآن محسوب نمی گردد، باعث ابطال نماز می شود در صورتی که تنها اکتفا نشود؟»

و میان این سخن: «مسأله ای؛ علما به اتفاق گفته اند: آنچه به صورت آحاد نقل گشته یقیناً جزو قرآن به حساب نمی آید» و این سخن که بعد از آن می گوید (۱۰/۲): «و باز هم - چنانکه گفتیم: معلوم شد که نسبت دادن قرائت شاذی مانند واژه ی: (متتابعات) به ابن مسعود صحیح نمی باشد، زیرا به عنوان قرآن به ما نرسیده است؛ چون اگر از نظر او قرآن به حساب می آمد در میان قرائتهای موجود تلاوت می شد و نیز مشخص شد که: ابن مسعود واژه ی: متتابعات را به عنوان تفسیر آیه خوانده یا در مصحف مخصوص خود نوشته است، ولی راوی - به دلیل دقت نکردنش - گمان برده که از نظر او جزو قرآن بوده است یا می گوئیم: قبلاً بوده و ابن مسعود آن را در مصحف خود نوشته که بعداً تلاوتش نسخ گشته و ابن مسعود آن را به شاگردانش یاد نداده است.» اهـ

خوب، اشکالی ندارد شارح بگوید: قرآنی بوده که تلاوتش نسخ گردیده است و اما ادعای قرآن بودن به صورت مطلق و بدون مقید کردن، صحیح نمی‌باشد چگونه امکان دارد درست باشد حال آنکه حنفیها - در تعریفشان برای قرآن - این قید را می‌افزایند که: به صورت تواتر بدون شبهه نقل گشته باشد^۱ در حالی که قرائت شاذ دارای چنان شرطی نیست؟

اگر مقصود شارح «المسلم» این بوده باشد درست است - نظر به گذشته و به صورت مجاز - راجع به آن گفت: جزو قرآن بوده است آنگاه اخراج آن با قید «غیر القرآن» صحیح می‌باشد البته دوباره می‌شود بر آن خرده گرفت که: تو در آن هنگام واژه‌ی قرآن را - در تعریف - همزمان در معنای حقیقی و مجازیش بکار گرفتی، حال آنکه چنین چیزی نزد شما جایز نمی‌باشد.^۲ و نیز می‌توان اعتراض گرفت که: تو واژه‌ی ای را در دو معنا بدون وجود قرینه‌ای دال بر معنای مقصود بکار برده‌ای که چنین چیزی در تعریف درست نیست.

بنابراین، انتقادی که صاحب المسلم بر شافعیها وارد کرد، تنها متوجه حنفیها می‌گردد زیرا از نگاه آنان قرائت شاذ با وجود آنکه از پیامبر صادر شده جزو خبر به شمار نمی‌آید، چنانکه شارح المسلم بدان تصریح کرد (آنگاه که گفت: و اما بر اساس آنچه نزد یاران...) و چنانکه کوشش وی برای خارج کردن آن از چارچوب سنت بیانگر آن می‌باشد.

^۱ - (کشف الاسرار، نورالانوار ۱۲/۱).

^۲ - (التقریر ۲۴/۲، شرح المسلم ۲۱۶/۱).

سپس، قرائت شاذ به علت متواتر نبودن، نزد ایشان نیز قرآن محسوب نمی‌گردد، پس تعریف فاقد ویژگی مانعیت است.

اسنوی تعبیر عضد (غیر قرآن) را به جمله‌ی: (کون الصادر لیس للاعجاز، یعنی: آنچه از پیامبر صادر شده گونه‌ای باشد که هدف از آن اعجاز و تقلید ناپذیربودنش نباشد) تغییر داده و می‌گوید:

«و تطلق علی ما صدر من النبی ﷺ من الافعال و الاقوال التي لیست للاعجاز»

یعنی: سنت بر آنچه از پیامبر ﷺ صادر شده اطلاق می‌گردد اعم از کردار و گفتارهایی که هدف از آن ناتوان کردن مخالفان نباشد.^۱

پیش از اسنوی، آمدی نیز چنان کرده بود که می‌گوید: (و گاهی سنت بر ادله شرعیه- ای اطلاق می‌گردد که از پیامبر صادر شده و: نه تلاوت می‌شود، نه اعجاز‌آور است و نه داخل حوزه‌ی معجزات می‌شود.^۲

بدین ترتیب قرآن و دیگر معجزاتی که خداوند آنها را از دست پیامبر ظاهر کرده همچون: جوشیدن آب از میان انگشتانش و فرو رفتن پایش در سنگ، خارج می‌شوند. عطار در حاشیه خود بر شرح جمع الجوامع ۱۱۶/۲، به قرار گرفتن این معجزات در گستره‌ی سنت تصریح می‌کند. البته می‌توان گفت: معجزات غیر قرآنی هم که از دست پیامبر ظاهر شده بر پیامبری و وجوب اعتقاد بدان و لزوم پیروی از ایشان دلالت می‌کند، که وجوب اعتقاد به پیامبری و پیروی از او نیز حکمی تکلیفی محسوب می‌گردد؛ پس

^۱ - (شرح المنهاج ۲۳۸/۲).

^۲ - (الاحکام ۲۴۱/۱).

آنچه بر آن دلالت می‌کند به عنوان دلیلی اصولی تلقی می‌شود و نمی‌توان آن را در دایره‌ی دیگر ادله‌ی احکام همچون قرآن و اجماع - جای داد، پس تنها گزینه‌ی داخل کردن آن در سنت باقی می‌ماند و تعریف شامل آن نیز می‌گردد. مگر اینکه گفته شود: این معجزات تنها بر صحت رسالت دلالت می‌کنند؛ ولی وجوب اعتقاد بدان و پیروی از پیامبر از دلیل دیگری بدست می‌آید که این تاویل هم قابل قبول نیست، زیرا صحت رسالت مستلزم وجوب اعتقاد بدان می‌باشد؛ که دال بر ملزوم (وجوب اعتقاد به رسالت) دال بر لازم (صحت رسالت) هم است.

شارح کتاب المواقف (۱۸۲/۳ - ۱۸۳) در حین بحث از امکان بعثت و رد شبهه‌ی سوم از شبهه‌های معتقدان به محال بودن بعثت می‌گوید: هر گاه پیامبر ادعای رسالت کرد، معجزه‌ی خارق‌العاده همراهش بود و آن کس هم که پیامبر بسوی او فرستاده شده از عقل و اعمال نظر برخوردار بود، شریعت ثابت و لزوم پیروی از آن استقرار می‌یابد. ۱- اگر اعتراض بگیری که: خود سید - در بحث سوم از چگونگی دلالت معجزه: ۱۸۱/۳ - می‌گوید: این نوع دلالت نه به عنوان عقلی صرف تلقی می‌شود و نه به عنوان دلالت سمعی، چون مشروط به احراز صداقت پیامبر است؛ پس دور به وجود می‌آید بلکه دلالت عادی محسوب می‌گردد. این گفته‌ی سید بیانگر این است که معجزه بر حکم شرعی دلالت نمی‌کند - زیرا تنها دلایل سمعی بر احکام شرعی دلالت می‌کنند؛ حال آنکه او ویژگی سمعی بودن را از آن نفی کرد - بلکه فقط بر صدق پیام‌آور دلالت می‌نماید.

در پاسخ می‌گوییم: مقصود از دلیل سمعی - که سید معجزه را از چارچوب آن خارج کرد چیزی است که دلالت آن بر صدق پیامبر متوقف باشد؛ چنانکه از استدلال آن فهمیده می‌شود، و مراد از آن این نیست که شارع آن را به عنوان دلیلی بر حکم شرعی تعیین کرده باشد، بلکه او اساس همه‌ی ادله‌ی شرعی است پس بر تمام آنچه این ادله بر آن دلالت کرده، دلالت می‌کند و آن هم با این امر منافات ندارد که نوع دلالتش عادی است؛ چنانکه شرعی بودن دلالت جمله‌ی (اقیموا الصلاه - نماز را بر پا دارید) بر وجوب ادای نماز، تضادی با این ندارد که استنباط وجوب از آن بر اساس وضع لغویش می‌باشد.

شاید آنچه بیان کردم باعث شده باشد: عضد - که از تعریف آمدی اطلاع داشته چنان تغییری - که این گونه معجزات را خارج می‌کند در تعبیرات ایجاد کند چون قید: «غیر القرآن» تنها قرآن را خارج می‌نماید.

گفته‌ی عضد که می‌گوید: «من قول او فعل او تقریر یعنی: اعم از گفتار، کردار و تاییدات» بیان جمله‌ی «ما صدر» است گفتار: کرداری زبانی و تایید: دست برداری از انکار کردن است که دست برداری هم، کردار به حساب می‌آید. لذا احتمال دارد مقصود او از واژه‌ی «فعل» غیر از گفتار و تاییدات باشد، - چنانکه در عرف عمومی مشهور است - به دلیل آنکه دو واژه‌ی «قول» و «تقریر» را بر آن عطف می‌کند؛ و احتمال هم دارد مقصودش از آن قول و تقریر نیز باشد - چنانکه در عرف اصولیان معروف است - که در آن صورت عطف آنان (قول و تقریر) بر فعل، از نوع عطف خاص بر عام به منظور توضیح بیشتر و دفع این توهم می‌باشد که عضد از واژه‌ی فعل همان را اراده

کرده که در عرف عمومی - یعنی محدود کردن آن به کردارهای ناشی از اعضای ظاهری انسان غیر از زبان - از آن اراده می‌شود.

تعبیر عضد بهتر از تعبیر دیگران (همچون بیضاوی در منهاج - ۶۱ و ابن السبکی در جمع الجوامع - ۱۵۵) است چرا که آنان در تعریف سنت به آوردن واژه‌ی اقوال و افعال اکتفا کرده‌اند چون ورود قول به حوزه‌ی فعل آشکارتر از ورود تقریر به حوزه‌ی آن می‌باشد؛ پس یا می‌بایست مانند عضد هر سه گزینه آورده می‌شد و یا تنها به فعل اکتفا می‌نمودند، که شامل همه می‌گشت.

جز اینکه گفته شود: کسانی که به ذکر اقوال و افعال اکتفا کرده‌اند این نکته را مد نظر قرار داده‌اند که: گفتار دو جنبه دارد: جنبه‌ای که زبان عهده‌دار آن گشته، و جنبه‌ای که از لحاظ زبان شناختی برای معنایی وضع شده است. هر کدام از آن دو جنبه - وقتی که گفته‌ای از پیامبر صادر می‌شود - بر حکمی شرعی دلالت دارد، برای مثال: هر گاه پیامبر - در حین طواف - به یکی از یارانش دستوری داد، این گفته - نظر به جنبه‌ی نخست - بر جواز سخن در حین طواف؛ و - نظر به جنبه‌ی دوم - بر وجوب اجرای آن صحابی دلالت می‌کند حال آنکه گفتار تنها از جنبه‌ی دوم داخل گستره‌ی کردار می‌گردد نه جنبه‌ی اول؛ بنابراین لازم است در تعریف بر آن نص گذاشته شود تا گفتار را از جنبه‌ی دوم نیز در بر گیرد بر عکس تقریر (تاییدات) چه او یک جنبه دارد - که کردار قلب می‌باشد - و به وسیله‌ی همین یک جنبه است که داخل فعل می‌گردد.

آنگاه، کردار شامل اشاره هم می‌شود. مانند اشاره‌ی پیامبر ﷺ به کعب بن مالک که نصفی از بدهی خود برگردن ابن ابی حدید را بخشید (حاشیه عطار ۱۱۶/۲) و چون

فعل، هم اصطلاحاً و هم عرفاً اشاره را در بر می‌گیرد نیازی به تصریح بر آن در تعریف وجود ندارد. و همچنین شامل (قصد و تصمیم) نیز می‌گردد چون هم از کردارهای مربوط به قلب محسوب می‌گردد؛ و پیامبر خدا جز در زمینه‌های مشروع و حق، قصد و تصمیم قلبی اتخاذ نمی‌کند؛ و مترتب نشدن گناه بر قصد قلبی هم به نسبت غیر پیامبر است. نمونه‌ای بر آن مانند اینکه: پیامبر تصمیم گرفت - در مراسم طلب باران - پایین عبایش را بالا ببرد، ولی بر او گران آمد و انجامش نداد که این امر را دلیل سنت بودن آن کار قرار داده‌اند.

عراقی می‌گوید: تنها از طریق گفتار یا کردار می‌توان از قصد قلبی اطلاع پیدا کرد پس استدلال به یکی از آن صورت می‌پذیرد و نیازی به زیاد کردن آن در تعریف نیست. ابن قاسم بر او اعتراض گرفته که: گاهی به وسیله‌ی غیر از آنها نیز مانند شواهد و شرایط حال بر آن اطلاع یافته می‌شود؛ که در آن هنگام استدلال با آن شواهد و شرایط می‌شود، از این گذشته اطلاع یافتن از آن با وسایل مزبور مانع ورودش به زیر مجموعه‌ی مصادیق سنت و صحت استدلال بدان، نمی‌گردد.^۱

اعتراض اول ابن قاسم قابل نقد است؛ زیرا می‌توان گفت: آنچه بر حکم دلالت می‌کند شواهد و شرایط حال است نه قصد قلبی.

و در قرار گرفتن قصد قلبی نیز در حوزه‌ی کردار - همچون تأییدات - ابهام و پیچیدگی به چشم می‌خورد، لذا چنانکه زرکشی معتقد است، نیاز به افزودن آن به تعریف وجود دارد. (الایات البینات ۱۶۷/۳).

^۱ - (حاشیه عطار ۱۱۶/۲، الایات البینات ۱۶۷/۲).

و ناگزیر حافظ ابن حجر در کتاب «فتح الباری ۱۹۱/۱۳» سنت را چنین تعریف کرده: آنچه از پیامبر خدا اعم از گفتارها، کردارها، تاییدات و قصدهای قلبی، صادر گشته است.

دیگر افعال قلبی همچون: اعتقادها و اراده‌ها مانند تاییدات و قصدهای قلبی‌اند. ابن قاسم می‌گوید: و اما اعتقادات و علوم در حقیقت جزو افعال محسوب نمی‌گردند بلکه گاهی افعال به شمار می‌آیند.^۱

البته این وقتی است که آن را جزو مقوله‌ی کیف به حساب آوریم؛ و اما اگر آن را داخل چارچوب مقوله‌ی فعل کنیم مساله روشن است.

و بدان‌که: شیخ الاسلام در حاشیه‌ی خود بر شرح جمع الجوامع، به نقل از: الایات البینات ۱۶۷/۲، افعال را شامل صفات نیز دانسته است ولی انتقادهایی متوجه او شده است که: اولاً: صفات در اصطلاح اصولیان جزو سنت به شمار نمی‌آید؛ و تنها در اصطلاح محدثان است زیر مجموعه‌ی سنت قرار می‌گیرد.^۲

ثانیاً: درست نیست افعال را شامل آنها کرد.^۳ پس هر گاه سنت در اصطلاح محدثان تعریف شد باید بر آن نص گذاشت.

اکثر نویسندگان چیزی بر جمله‌ی «ما صدر عن الرسول» نیفزوده‌اند؛ ولی عده‌ای قیود دیگری اضافه نموده‌اند که درباره‌ی یکایک آنها صحبت می‌کنیم.

^۱ - (الایات البینات ۱۶۷/۳).

^۲ - (حاشیه عطار ۱۱۶/۲).

^۳ - (الایات البینات ۱۶۷/۳).

قید اول: نباید صادر شده از جمله امور طبیعی مانند: ایستادن، نشستن، آشامیدن و نوشیدن باشد.

این قید را دو شارح «التحریر» افزوده‌اند.^۱

نویسنده‌ی التقرير گمان برده: کمال بدان اشاره نکرده چون معلوم است. صاحب التیسیر می‌گوید: به این دلیل آن را اضافه نکرده چون مشخص است که سنت جزو ادله-ی شرعی است در حالی که امور طبیعی جزو ادله به شمار نمی‌آید و همچنین ابن کمال پاشا در کتاب: تغییر التنقیح و شرح آن - ۱۴۲، صفی‌الدین بغدادی حنبلی در قواعد الاصول - ۹۱،^۲ بهاء‌الدین عاملی شیعه مذهب در الزبد - ۵۲ و نراقی شیعه مذهب در تجرید الاصول - ۴۷ قید مزبور را افزوده‌اند.

گاهی صاحب «حجة الله البالغة» نیز با آنان موافقت می‌کند گرچه سخنانش در غیر تعریف سنت است؛ بلکه گاهی با اخراج اموری دیگر از محدوده‌ی سنت از آنان هم پیشی می‌گیرد. آنجا که می‌گوید:^۳ آنچه از پیامبر روایت شده دو گونه است: ۱- آنچه در چارچوب رسالت می‌گنجد مانند اینکه خداوند می‌فرماید:

﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

الحشر: ۷

^۱ - (التقرير ۲۲۳/۲ و التيسير ۲۰/۲).

^۲ - مقصودم این است که از سخنانش چنین برداشت می‌شود.

^۳ - (حجة الله البالغة ۱۲۸/۱ - ۱۲۹).

چیزهایی که پیغمبر برای شما آورده اجرا کنید و از چیزهایی که شما را از آن باز داشته است دست بکشید)

امور زیر از این نوع می‌باشد: علوم مربوط به آخرت، شگفتیهای ملکوت، قوانین مربوط به عادات و بهره‌وریها، حکمتها و مصلحتهای مطلق که زمان و چارچوبش را تعیین نکرده است مانند: بیان اخلاق نیکو و پسندیده و نقطه مقابلش، کردارهای شایسته و صفات برجسته.

۲- آنچه از محدوده‌ی تبلیغ رسالت خارج است اینکه می‌فرماید: من نیز همچون شما انسانی هستم، هر گاه شما را درباره‌ی دیتان به چیزی دستور دادم آن را بپذیرید؛ ولی هر گاه در امور مربوط به رأی خود شما را فرمان دادم بدانید که من هم یک انسان هستم؛ و یا راجع به گرده افشانی درختان خرما - فرمود: من چیزی پنداشتم؛ و مرا پنداشت و گمان مواخذه نکنید؛ ولی هر گاه درباره‌ی خداوند با شما صحبت کردم آن را قبول کنید چون من قطعاً بر خدا دروغ نمی‌بندم، امور زیر از این نوع به حساب می‌آید:

دستورات پزشکی، دستور پیامبر به استفاده از سیاه دانه، آنچه پیامبر خدا از باب عادت انجام داده نه عبادت و بر حسب اتفاق بوده است نه از روی قصد و تصمیم، و سخنانی که همانند قومش بدان پرداخته است مانند ماجرای «ام زرع» و «خرافه» این گفته‌ی زیدبن ثابت هم از این قبیل است؛ وقتی که عده‌ی پیش او رفتند و گفتند: احادیث رسول الله ﷺ را بر ایمان بازگو کن گفت: من همسایه‌اش بودم هر گاه وحی بر او فرود می‌آمد دنبالم می‌فرستاد و من هم برایش می‌نوشتم؛ ما هر گاه راجع به دنیا، آخرت و

غذا و خوراکیها صحبت می‌کردیم همراه ما به اظهار نظر می‌پرداخت؛ همه‌ی اینها را از پیامبر برایتان نقل می‌کنم.

و همچنین آنچه هدف از آن مصلحتی جزئی بوده نه اینکه جزو امور ضروری و برای همه‌ی افراد امت باشد مانند: دستوراتی که خلیفه صادر می‌کرد از قبیل: تجهیز لشکر و تعیین شعار و نشانه‌ها. اکثر احکام همچون: «هر که سربازی از صفوف دشمن را از پای در آورد غنیمتش از آن اوست» از این دسته محسوب می‌گردد و نیز حکم و داوری ویژه؛ که شواهد و سوگندها در آن مورد اعتبار است و خطاب به علی علیه السلام فرمود: حاضر چیزی را می‌بیند که غائب توان مشاهده‌اش را ندارد.

از سخنان ولی الله دهلوی چنین برداشت می‌شود که: بخش دوم - با همه‌ی نوعهایش - بر حکمی شرعی دلالت ندارد چرا که ویژگی تبلیغ رسالت را از آن منتفی دانست.

البته خارج کردن امور طبیعی از محدوده‌ی سنت جای شگفت و سرسام آورتر آن است که برخی ادعای آشکاری این موضوع می‌کنند در حالی که پیشوایان و دانشمندان معتبر راجع به آن سکوت اختیار کرده و از محدوده‌ی سنت خارجش ننموده‌اند. من نمی‌دانم چرا و به چه علت این عده آنها را خارج کرده‌اند؟ آیا به این دلیل بوده که حکمی شرعی بر آنها مترتب نمی‌شود؟ چطور چنین چیزی ممکن است حال آنکه امور طبیعی از جمله‌ی افعال اختیاری و کسبی است، و هر گونه فعل اختیار صادره از سوی مکلف نیز باید حکمی شرعی اعم از وجوب یا ندب، یا مباح، یا کراهت و یا حرمت بدان تعلق گیرد. کردارهای طبیعی پیامبر هم از این قاعده مستثنی نیست پس باید یکی از احکام پنجگانه بر او نیز مترتب شود. این حکم به دلیل معصوم بودنش کراهت و

حرمت و به دلیل فقدان وسیله بودنش جهت تقرب به خدا و جوب و ندب نیست پس جز مباح بودن چیزی باقی نمی ماند که آن هم حکمی شرعی تلقی می شود. بنابراین فعل طبیعی صادره از پیامبر نیز بر حکمی شرعی دلالت می کند که اباحه است در حق او و بلکه در حق ما هم اباحه می باشد به دلیل آیهی:

﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ

كَثِيرًا ﴿٢١﴾ (الأحزاب: ۲۱)

سرمشق و الگوی زیبایی در (شیوه پندار و گفتار و کردار) پیغمبر خدا برای شما است . برای کسانی که (دارای سه ویژگی باشند :) امید به خدا داشته ، و جویای قیامت باشند ، و خدای را بسیار یاد کنند .

همه ی نویسندگان - از جمله شارحان التحریر - اتفاق نظر دارند که کردارهای طبیعی در حق پیامبر و امتش بر مباح بودن دلالت می نماید، و اتفاق بر آن نیز از ائمه ی پیشین نقل شده است.

یا به این دلیل بوده که به گمان ایشان اباحه به عنوان حکمی شرعی قلمداد نمی شود؟ و این نیز صحیح نیست، چه اصولیان بر شرعی بودن آن اجماع دارند، جز گروهی از معتزلیان به این دلیل که اباحه نفی گناه و عقاب در برابر انجام دادن و ندادن آن می باشد، قائل به عدم شرعیتش گشته اند چون به گمان ایشان نفی گناه پیش از شرع ثابت بوده و پس از آن استمرار می یابد پس حکمی شرعی محسوب نمی گردد. جمهور علما انکار نمی کنند که این معنی قبل از ورود شرع ثابت بوده و حکمی شرعی قلمداد نمی شود

ولی ایشان می‌گویند: این امر به معنی اباحه‌ی شرعی نمی‌باشد، بلکه اباحه‌ی شرعی عبارت است از: خطاب قانون‌گذار (خدا) به مخیر بودن میان انجام و ترک، بدون تبدیل و دگرگونی، که بدون شک این امر حکمی شرعی به شمار می‌آید، و پیش از ورود شرع نیز وجود نداشته است. اگر این گروه در این نکته دقت می‌کردند به مخالفت بر نمی‌خاستند. پس در حقیقت اختلافی میان آنان وجود ندارد.^۱ بنابراین اباحه حکمی شرعی و نیازمند دلیل است که فعل طبیعی صادره از پیامبر ﷺ چنانکه توضیح دادیم - بر آن دلالت می‌کند، پس چطور ممکن است کسی آن را از چارچوب سنت خارج کند.

یا به این علت آن را خارج کرده‌اند که چون معنای سنت (در اصول) همانند معنای فقیه‌پیش بر آنان قاطی شده است؟ چرا که معنای سنت در فقه به ندب، یا برخی انواع آن و یا بر آنچه به صورت قطعی یا غیر قطعی خواسته شده محدود گشته است و گمان برده‌اند سنت در اصول نیز مانند فقه به یکی از آنها محدود شده و بر وجوب یا ندب دلالت می‌کند کردار طبیعی که بر هیچ‌کدام از آنها دلالت نمی‌کند پس جزو سنتی به شمار نمی‌آید که اصلی از اصول احکام است. این پندار اشتباهی صرف است: چون دلیل بودن سنت بدین معنی است که: حکمی از احکام شرعی اعم از وجوب، ندب، اباحه، کراهت، یا حرمت و یا حکمی وضعی از آن استنباط می‌شود مانند سایر ادله و هیچ کس گمان نبرده: دلالت سنت را به غیر از اباحه محدود کند؛ اندک تأملی در باب کردارهای پیامبر ﷺ در هر کدام از کتابهای اصول الفقه حق را در این موضوع آشکار می‌سازد.

^۱ - (شرح جمع الجوامع و حاشیه البنانی ۹۲/۱، العطار ۲۰۵/۱، الایات البینات ۲۴۶/۱، شرح المختصر ۶/۲)

و یا به این دلیل آن را خارج کرده‌اند که چون به دلیل زیاد بودن و قابل شمارش نبودنش، نیروهای بشری از درک آن در حین وقوع و ملاحظه‌ی تطبیق قوانین آسمانی بر آنها ناتوان است؟ این توجیه بی نهایت ضعیف است، چرا که ما - میان پرهیزگاران امت - کسانی را می‌یابیم که پیوسته خدا را مراقب و ناظر می‌دانند و احکام وی را بر تمام حرکات و سکناش تطبیق می‌کنند، پس راجع به سر دسته‌ی پیامبران، رئیس معصومین و پیشوای پرهیزکاران چه فکر می‌کنی؟ آنگاه، شرط کردار مباح این نیست که همراه قصد و نیت انجام پذیرد بلکه نیت شرط عبادات و کارهایی است که وسیله‌ی تقرب به خدا هستند. برای مکلف کافی است بداند: نوع برخاستن، نشستن و امثال آنها کردارهای مباحی هستند مشروط به اینکه چیزی بر آن عارض نشود که موجب حرام یا واجب بودن گردد. پس هر گاه اقدام به انجام کرد لازم نیست مباح بودنش را مد نظر قرار دهد؛ و اما عارض شدن چیزی که آن را از مسیر اصلی خارج و مهر حرمت یا وجوب بر آن می‌نهد، بسیار کم رخ می‌دهد و انسان متوجهش می‌گردد.

اگر همچنان در این مساله اشکال دارید امیدواریم بیانات حجه الاسلام امام ابو حامد غزالی - رح - در کتاب (الاربعین فی اصول الدین - ۸۹) باعث زدودن ابهام و اشکالات موجود گردد که می‌فرماید:

در حقیقت: کلید خوشبختی در پیروی سنت و الگو قرار دادن پیامبر ﷺ در همه‌ی کردارها، حرکات و سکناات حتی در شیوه‌ی آشامیدن، برخاستن، خوابیدن و سخنانش می‌باشد؛ نمی‌گوییم تنها در آداب مربوط به عبادات - چون گریزی از نادیده گرفتن

سنت‌های وارده در آن باره نیست - بلکه در تمام امور عادی: چون به وسیله‌ی آن است که پیروی بی چون و چرا تحقق می‌یابد چنانکه خداوند می‌فرماید:

﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

﴿ ۳۱ ﴾ (آل عمران: ۳۱)

(بگو: اگر خدا را دوست دارید، از من پیروی کنید تا خدا شما را دوست بدارد و گناهانتان را ببخشد و خداوند آمرزنده‌ی مهربان است.)

و یا می‌فرماید:

﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدٌ

الْعِقَابِ ﴿ ۷ ﴾ (الحشر: ۷)

(چیزهایی را که پیغمبر برای شما آورده اجرا کنید و از چیزهایی که شما را از آن باز داشته است، دست بکشید.)

پس بر تو لازم است: با شلوار بنشین، با عمامه برخیز، با دست راست بیاشام، ناخن‌هایت را کوتاه کن، هنگام ناخن کردن با انگشت شهادت دست راست شروع و با انگشت کوچک پایان دهید، در هنگام کوتاه کردن ناخن‌های پا با انگشت کوچک پای راست شروع و با انگشت کوچک پای چپ پایان دهید و همچنین در تمام حرکات و سکنات از ایشان پیروی کنید و فکر کن که: چطور برخی از آنان (یعنی محدثین اسلام) از خوردن خربزه امتناع ورزید چون نمی‌دانست پیامبر چگونه آن را تناول کرده بود و

عده‌ای از بزرگان - هنگام پوشیدن موزه اشتباه کرد - و اول پای چپ را پوشید، و دوازده بار گندم کفاره داد.»

آیا پس از آن شایسته است که در پیروی از سنت تساهل بخرج داد و گفت: این از قبیل عادات است و پیروی از آن معنایی ندارد؟ چرا که چنین بینشی دریچه‌ی بزرگی از دریچه‌های خوشبختی را بر روی انسان می‌بندد. ۱ هـ

بعد از این به سخنان نویسنده‌ی (حجة الله البالغة) بر می‌گردیم و می‌گوییم: هر گاه پیامبر به بیماری فرمود: غسل بخور و به کسی که می‌خواهد اسبهای خوب را بخرد می‌فرماید: اسبهای سیاه تاول زده را بگیر. مقصود از آن الزام مخاطب و قرار دادن آن برای وی به عنوان سنت نیست، بلکه مقصود راهنمایی و اندرز دادن در امور دنیوی است و امرهای موجود در قرآن در بسیاری موارد برای راهنمایی، تهدید و ناتوان جلوه دادن مخاطب است.^۱

ولی - با وجود این - لازم است سخنان پیامبر را در این گونه موارد از دلالت بر حکمی شرعی تهی کنیم، چون ما مباح بودن تلفظ به چنین سخنانی از شخصی همچون پیامبر را از آن برداشت می‌نماییم و چنین استنباط می‌کنیم که: هر کس در زمینه‌ی پزشکی، امور مربوط به اسبها و شامل آنها تبحر و تخصص دارد می‌تواند دیگران را - که تجربه‌ای ندارند و یا به اندازه‌ی او آگاهی ندارند - راهنمایی کند چرا که ظن غالبش بر این است در راهنمایی او نفع و مصلحتی وجود دارد بلکه اگر کسی قائل به سنت

^۱ - (شرح المحلی علی جمع الجوامع ۱/۲۱۷-۲۱۸).

بودن آن هم باشد از حق فاصله نگرفته چون یاری دادن دیگری بر آنچه دارای مصلحت است، در آن وجود دارد.

سخن گفتن پیامبر به شیوهی سخن گفتن ام زرع^۱ نیز بر اباحتی آن روش سخن گفتن میان افراد خانواده، طایفه و دوستان دلالت می‌کند، علاوه بر وجود راهنمایی به سوی اخلاق پسندیده و ویژگیهای کامل در آن.

و اما رأی «دهلوی» که گفت: (بخشی از آن مصلحتی جزئی از آن قصد شده و بخشی نیز داوری و قضاوت ویژه‌ای بوده است) اشتباه آشکاری است. آیا ممکن است کسی قیاس بر این گونه حوادث جزئی را انکار کند و اینکه می‌توان قاعده‌ای کلی مشتمل بر حوادثی جزئی از آنها استخراج کرد حال آنکه پیامبر خدا فرموده است: حکم فردیم بسان حکم جمعیم می‌باشد/ آیا مگر اکثر احکام شرعی که فرود آمده - یا پیامبر آنها را تبیین نموده است - راجع به ماجراها و حوادثی جزئی و ویژه نبود؟

اگر مراد وی از آن نصوص و دستورات ویژه‌ی پیامبر در مورد افراد - همچون ماجرای شهادت خزیمه - باشد صحیح نبودن قیاس و استخراج قواعدی کلی از آنها را می‌پذیریم.

ولی به او می‌گوییم: آیا ممکن است انکار کنی آنچه به آن یک نفر تعلق گرفته حکمی شرعی فرود آمده از آسمان بوده و به عنوان دلیلی شرعی به حساب می‌آید؟ و آیا می‌توانی انکار کنی آیه‌ی:

^۱ - صحیح المسلم ۱۳۹/۷، صحیح بخاری ۲۷/۷ - ۲۸.

﴿وَأَمْرًا مُّؤَمَّنَةً إِن وَهَبْتَ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ

دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٠﴾ (الأحزاب: ۵۰)

(و زن با ایمانی که خویشتن را به پیامبر ببخشد و پیامبر بخواهد او را به ازدواج خود در آورد، که خاص تو است و برای سایر مومنان جایز نیست).
و آیه‌ی:

﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ ۗ ﴿٧٩﴾ (الإسراء: ۷۹)

(در پاسی از شب از خواب برخیزید و در آن نماز تهجد بخوان).
جزو ادله‌ی شرعی‌ی دال بر احکام شرعی است؟ و آیا کسی گفته: باید حکم شرعی یا دلیل شرعی عام و فراگیر باشد؟ بار الها! نه؛ گمان نمی‌کنم کسی که از نعمت عقل برخوردار باشد چنان چیزی بگوید. قید دوم: نباید آنچه از پیامبر صادر شده از روی اشتباه باشد. ابن‌الکمال این قید را افزوده است.^۱

می‌توان از این قید چنین اعتراض کرد که: سر زدن اشتباه از ایشان - مثل اینکه در نمازهای چهار رکعتی پس از دو رکعت سلام دهد - سپس - بعد از تذکر ذوالیدین - آن را ادامه دهد، این امر دلیل بر صحت نماز وی و نماز دیگران می‌باشد با وجود آنکه رخ دادن اشتباه جزو متطلبات نماز نیست. آن صحیح بودن حکمی شرعی قلمداد می‌شود. جز اینکه بگوید: تنها مسئله ادامه دادن نشانه‌ی صحت نماز، با وجود اشتباه است. که این توجیه بعید به نظر می‌رسد چون اگر ایشان ﷺ نمازش را بدون اشتباه کردن تا آخر

^۱ - (تغییر التنقیح و شرحه - ۱۴۲).

ادامه می‌داد، صحت نماز را از آن برداشت نمی‌کردیم. پس دلیل، مرکب از مجموع هر دو چیز است و اشتباه کردن در امر دلالت تأثیرگذار است.

علاوه بر آن، سلام دادن پیامبر پس از دو رکعت از روی اشتباه در نمازی چهار رکعتی به تنهایی بر حرام نبودن آن سلام دادن در حق ایشان و ما دلالت می‌کند و حکم این گفته را پیدا می‌کند که می‌فرماید: گناه کسانی از امتم که به طور اشتباهی و یا فراموشی و یا اجباری کاری انجام دهند، مورد عفو قرار گرفته اند

قید سوم: نباید آنچه از پیامبر ﷺ صادر شده خاص وی باشد. این قید را نیز ابن کمال افزوده است.^۱

بر این گفته نیز می‌توان خرده گرفت که: احکام ویژه‌ی ایشان هم از چارچوب احکام شرعی خارج نمی‌شوند و اینکه آنچه بر آن دلالت می‌کند به عنوان دلیلی شرعی محسوب می‌گردد.

(به نقدهای وارده بر صاحب (حجه الله البالغه) مراجعه فرمایید.

آیا قید دیگری وجود دارد که افزودن آن لازم باشد؟

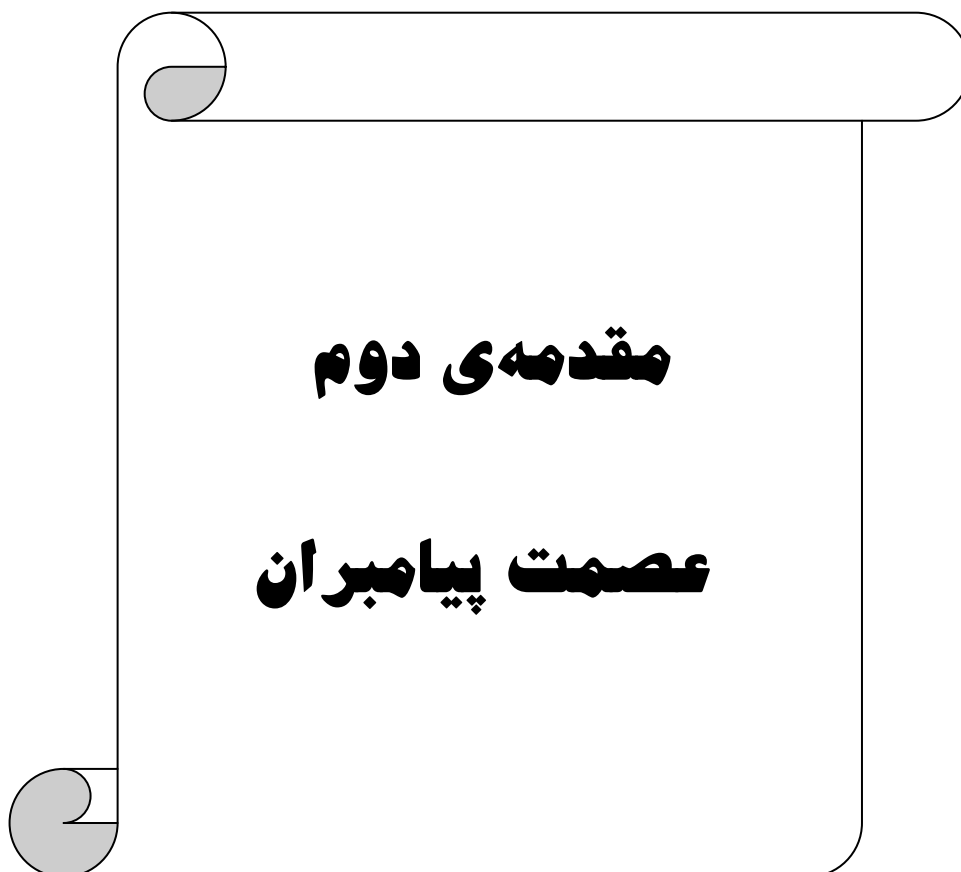
ما در آخر بحث عصمت این مساله را به اثبات می‌رسانیم که اجتهاد وسیله‌ای است از وسایل بندگی برای پیامبر خدا و اینکه جایز است در آن دچار خطا گردد جز اینکه بر همان حالت (حالت اشتباه) باقی نمی‌ماند و از طرف خدا برایش تصحیح می‌شود.

^۱ - (تغییر التنقیح و شرح آن - ۱۴۲).

معلوم است: آنچه بر حکم اجتهادیش دلالت می‌کند - در صورت خطا بودن حکم - به عنوان دلیلی شرعی بر آن حکم و حجتی که ملزم به پیروی از آن باشیم، محسوب نمی‌گردد.

پس جزو سنتی هم نیست که تعریف شد، با وجود مانعیت آن تعریف ایشان همچنان شامل آن نیز می‌گردد. لذا تعریف فاقدویژگی است. بنابراین باید جمله‌ی «ما صدر منه» را با شرط: «بان یقره الله علیه ان كان عن اجتهاد» یعنی اگر آنچه از او صادر می‌شود از روی اجتهاد بود باید گونه‌ای باشد که خداوند وی را بر آن تایید نماید. مقید نمود تا اجتهاد خطا خارج گردد.

مگر اینکه گفته شود: سر زدن اجتهادی که در آن خطا به کار رفته از پیامبر ﷺ مرا راهنمایی می‌کند که سر زدن اجتهاد با وجود احتمال خطا از غیر ایشان نیز جایز و اینکه هیچ گونه گناه و حرمتی بر آن (خطای به وقوع پیوسته)، مترتب نمی‌شود. گرچه حجت و سند الزام آوربه شمار نمی‌رود، بدون تردید درست بودن اجتهاد مزبور و برداشتن گناه و حرمت از خطا کردن در آن، جزو احکام شرعی و هر چه او بر آن دلالت می‌کند به عنوان دلیلی شرعی محسوب می‌گردد چنانکه حدیث: گناه اشتباه... دلیل شرعی است. و اما اگر معتقد باشیم: اجتهاد شیوه‌ای از شیوه‌های بندگی برای پیامبر خدا نیست و یا شیوه‌ای هست ولی از خطا کردن در آن معصوم است، در اشاره نکردن به این قید اخیر اشکالی به وجود نمی‌آید.



تعریف عصمت^۱

امام فخر رازی - رح - در کتاب: «محصل الافکار المتقدمین و المتأخرین - ۱۵۸» می‌گوید: معتقدان به عصمت دو گروه‌اند: برخی از ایشان بر این باورند: معصوم: کسی است که توانایی انجام گناهان را ندارد^۲ و برخی معتقدند: توانایی انجام گناه و سرپیچی از اوامر خداوند را دارند^۳.

^۱ - عصمت در لغت به معنی منع، حفظ و نگهداری است. گفته می‌شود: عصمته فانعصم: او را نگهداری کردم که نگهداری شد و: اعتصمت بالله: به خدا پناه آورده، و آن وقتی است که: خدا به لطف خود او را از معصیت نگه داشته باشد و: هذا طعام یعصم یعنی: این غذایی است که از گرسنگی جلوگیری می‌کند این نیز که از زبان پسر نوح گفته شده از این قبیل است: سأوی الی جبیل یعصمنی من الماء: به کوهی پناه می‌برم و مأوی می‌گیریم که مرا از سیلاب محفوظ دارد. هود - ۴۳. صاحب اساس اللغه می‌گوید: هر چه چیزی بدن حفظ و نگهداری شود عصام و عصمت محسوب می‌گردد. ۱ - و گفته می‌شود: به چیز ناخوشایندی فرا خوانده شد و امتناع ورزید خدا از زبان زن عزیز که یوسف را به خویشتن خواند می‌فرماید: و لقد را و دته عن نفسه فاستعصم: من او را به خویشتن خوانده‌ام ولی او خ^۹ ویشتننداری و پاکدامنی کرده است.

^۲ - پس او ناچار و فاقد اختیار و اراده است.

^۳ - نویسنده‌ی الشفا ۱۳۷/۲ می‌گوید: جمهور علما معتقدند: پیامبران از جانب خدا از آن معصوم و اختیار و کسب خود را پناهگاه قرار داده‌اند. جز حسین نجار که می‌گوید: اصلاً توان سرپیچی کردن را ندارند.

حسین نجار بنیانگذار گروه «نجاریها» است، ایشان در برخی اصول موافق اهل سنت، در برخی هم موافق قدریها و دارای اصول منحصر به فرد خودشان هم هستند (الفرق بین الفرق - ۱۹۵) قاری در شرح الشفا ۲۵۷/۲ می‌گوید: واقعیت این است که بخار معتزلی بوده سپس از آنها جدا شده و مذهب خاصی تاسیس نموده است. معتزلیان در تعریف عصمت دارای معانی مختلف و شگفت‌آوری هستند که برخی از آنها با تعریف اهل سنت سازگار است. ابوالحسن اشعری در کتاب: مقالات الاسلامین - ۲۵۲ بدانها اشاره کرده است.

گروه نخست نیز به دو دسته تقسیم می‌شوند: گروهی گمان برده‌اند: معصوم کسی است که در بدن یا نفس دارای چنان خاصیتی باشد که وی را از اقدام بر معاصی باز دارد و عده‌ای می‌گویند: معصوم در ویژگیهای بدنی تفاوتی با دیگران ندارد^۱ ولی عصمت را به: توانایی بر انجام فرمانبرداری تفسیر کرده است^۲ ابوالحسن اشعری از این گروه است.

کسانی که اختیار وارده را از پیامبران سلب نکرده‌اند عصمت را چنین تعریف کرده‌اند: امری است که خداوند آن را با بنده انجام داده و دانسته که او با چنان ویژگی اقدام به نافرمانی نمی‌کند. مشروط به اینکه آن امر به اجبار و اکراه نینجامد استدلال عقلی آنان بر بطلان دیدگاه گروه نخست^۳ بدین گونه است که: اگر واقعیت امر چنان باشد که ایشان می‌گویند، معصوم سزاوار ستایش نمی‌باشد و امر و نهی و پاداش و عقاب معنایی نخواهد داشت.

و دلایل نقلیشان این آیات از قرآن کریم است:

﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾  الکهف: ۱۱۰

^۱ - چنانکه قاری تعریف کرده‌اند که: محض فضل خدا است و خارج از چارچوب اختیارات انسان است و آن بدین شیوه است که: یا ایشان را بر طبیعتی مغایر با طبیعت دیگران آفریده بگونه‌ای که علاقه‌ای به نافرمانی خداوند و از فرمانبرداری انزجار و تفر ندارند مانند طبیعت فرشتگان و یا قصد و تصمیمشان را از انجام نافرمانیها منصرف کرده و به سوی عبادات سوقشان داده، یعنی پس از آنکه ایشان را از طبایع بشری برخوردار کرد به زور وادارشان کرد که از گناهان دست بردارند.

^۲ - یعنی ناتوانی بر نافرمانی چنانکه از کتاب (المسایره - ۱۲۵ و التحریر - ۲۰۳ و مسلم الثبوت ۶۷/۲ فهمیده می‌شود. شارح المسلم ۹۷/۲ می‌گوید: رافضیها آن را به ابوالحسن اشعری نسبت داده‌اند.)

^۳ - یعنی آنانیکه اختیار وارده را از معصوم سلب کرده‌اند.

بگو من فقط انسانی همچون شما هستم).

﴿وَلَا يَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ (۳۹) الإسراء: ۳۹

و هرگز با خداوند معبود دیگری را انباز مکن).

﴿وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّنَّاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ (۷۴) الإسراء: ۷۴

و اگر ما تو را استوار و پا بر جا نمی‌داشتیم دور نبود که اندکی بدانان بگرایی)

﴿وَمَا أُبْرِيءُ نَفْسِي﴾ (۵۳) یوسف: ۵۳

من نفس خود را تبرئه نمی‌کنم).

سپس، اینان گمان برده‌اند: اسباب عصمت چهار چیز است:

۱- نفس یا بدنش دارای چنان خاصیتی باشد که موجبات ملکه‌ی باز دارنده از گناهان را فراهم سازد.^۱

۲- علم به زشتیهای گناهان و محاسن عبادات برای وی حاصل شود.

۳- تایید آن علوم به وسیله‌ی پی در پی آمدن وحی و روشن سازی از جانب خداوند.

۴- هر گاه امری از امور - در زمینه‌ی ترک اولی یا فراموشی - از ایشان سر زد نادیده گرفته نشود؛ بلکه مورد سرزنش قرار گیرد و در تنگنا قرار داده شود.

هر گاه این چهار شرط تحقق یافتند، آن شخص بدون تردید از نافرمانیها دور نگه داشته می‌شود، زیرا وقتی ملکه‌ی عفت و پاکدامنی در جوهر نفس پدید آمد، سپس

^۱ - یعنی بر اساس راجحترین رأی که گفته‌ی یوسف باشد. بیضاوی - ۳۱۷.

آگاهی کامل از خوشبختی موجود در بندگی و بدبختی نافرمانی بدان افزوده شود، آن دانش و اطمینان یاری رسان ملکه‌ی نفسانی می‌شود، وحی متمم آن شده و بیم گرفتاری در برابر اندازه‌ی کمی از گناه و معصیت، حامی و پشتیبان آن و از وی پرهیز و مراقبت خواهد شد که بر اثر گرد آمدن این امور حقیقت عصمت تحقق می‌یابد.

نویسنده‌ی المواقف - ۳۶۶، عصمت را - بنابر آنچه اصول اشعریان اقتضا می‌کند یعنی استناد همه چیز به خداوند - بدین شیوه تعریف می‌کند که خداوند گناه را در آنان نمی‌آفریند.

اگر اعتقاد اشعری را - مبنی بر اینکه خداوند قدرت حادث را جز هنگام آفرینش فعل اختیاری در انسان نمی‌آفریند^۱ - ملاحظه کنیم به این نتیجه می‌رسیم که در تعریف عصمت تفاوتی میان دیدگاه المواقف و این سخن اشعری که می‌گوید: عصمت یعنی: آفرینش توانایی فرمانبرداری و فقدان قدرت انجام معصیت، وجود ندارد زیرا هر دو معنا بر اساس مذهب اشعری از ارتباط تنگاتنگی برخوردارند.

شارح المواقف - ۱۳۵/۳، نیز آن را تایید می‌کند که می‌گوید: اشعری و بیشتر پیروانش معتقدند: توفیق یعنی: آفرینش توانایی انجام فرمانبرداری. ۱ هـ شارح این را با وجود

^۱ - شرح الاسنوی ۱/۱۸۵.

پذیرش تعریف سابق صاحب المواقف برای عصمت^۱، می‌پسندد حال آنکه روشن است: عصمت توفیق عمومی به حساب می‌آید.^۲

هر گاه علاوه بر سخنان گذشته یعنی ارتباط شدید هر دو تعریف با یکدیگر دقت کنیم که صاحب کتاب المواقف نیز - همچون فخر رازی - از کسی که می‌گوید: عصمت در نفس انسان است که مانع صدور گناه از او می‌شود، خرده می‌گیرد، و اینکه چنین انتقادی^۳ متوجه تعریف اشعریها که مستلزم تعریف خود ابوالحسن اشعری است، نمی‌باشد، در می‌یابیم که: اشعری قائل به سلب اختیار از شخص معصوم نیست، و اینکه فخر رازی آن را به او نسبت می‌دهد گمانی بیش نیست و همچنین اینکه شارح کتاب المسلم می‌گوید: تعریف منسوب به اشعری واقعیت ندارد و برخی رافضیان به او نسبت داده‌اند، نا به جا است بلکه تعریف مزبور در حقیقت از آن اشعری می‌باشد.

اگر گفته شود: شاید صاحب المواقف در وارد نکردن اعتراض مزبور بر تعریف انتخابی خود، به خطا رفته باشد؛ پس عملکرد وی برای رازی الزام آور نیست.

در پاسخ می‌گوییم: خیر، بلکه عملکرد او درست است، و جایز نیست این انتقاد را بر تعریف عصمت به توانایی بر فرمانبرداری و یا به اینکه: خداوند گناه را در ایشان نمی-

^۱ - ج ۲۱۵/۳.

^۲ - فهری در شروع المعالم - بنا بر گفته‌ی شیخ علیش در نهایه المرید - ۱۳۹ - می‌گوید: مراد از عصمت نزد اشعریان عبادت از: آماده سازی عبد برای موافقت بی چون و چرا می‌باشد و این هم به آفرینش قدرت بر هر عبادت دستور داده شده‌ای بر می‌گردد که قدرت از نظر آنان همزمان با فعل انجام شده پدید می‌آید؛ مثل اینکه می‌گویند «توفیق یعنی: آفرینش توانایی عبادت در لحظه‌ی واقع شدنش. پس عصمت توفیق عام محسوب می‌گردد. شرح المقاصد ۱۱۸/۲.

^۳ - المواقف - ۳۶۶.

آفرینند، وارد کرد زیرا این دو تعریف مستلزم سلب اختیار نمی‌گردد، چون - از نظر اشاعره - اختیار انسان پیش از آنکه خداوند فعل و توانایی بر انجام آن را به نسبت همه-ی افعال اختیاری پیامبر و دیگر انسانها بیافریند، موجود است آنگاه، هر گاه این اختیار به فعل تعلق گرفت و انسان تصمیم قاطعانه بر انجام آن اتخاذ کرد، خداوند فعل و قدرت بر انجام آن را می‌آفریند. گاهی اختیار به فعل تعلق نمی‌گیرد، و انسان تصمیم قاطعانه و جدی را اتخاذ نمی‌کند خداوند نیز آنها را نمی‌آفریند. با وجود آنکه اصل اختیار موجود است پس خلق نکردن فعل و قدرت حادث بر انجام معصیت تنها مستلزم اتخاذ نکردن تصمیم جدی می‌شود نه فقدان اختیار

و اما تعریف اخیر رازی با تعریفی که صاحب المواقف از فلاسفه نقل می‌کند شباهت دارد چرا که می‌گوید: عصمت از دیدگاه فلاسفه - بنابر آنچه بدان اعتقاد دارند یعنی: قائل شدن به واجب کردن و معتبر شمردن توانایی - ملکه‌ای است که از گناهان جلوگیری می‌کند.^۱ پس از آن به نقد و بررسی این تعریف هم می‌پردازد.

صاحب کتاب الطوالع و شیخ الاسلام این تعریف را می‌پسندند، شیخ الاسلام راجع به آن گفته: بهترین تعریفی است که ارائه داده شده است ولی ابن قاسم این اشکال را بر آن وارد می‌کند که: تعریف مزبور را از طرف فلاسفه ارائه شده و بر اصول ایشان پایه-ریزی گردیده است. سپس می‌گوید: شیخ الاسلام می‌تواند چنین پاسخ بگوید که: این تعریف بر اصل ایجاب و استعداد پایه‌گذاری شده چرا که جایز است گفته شود:

^۱ - (المواقف - ۳۶۶).

عصمت ملکه‌ای است به محض آفرینش خدا پدید آمده و - بر اساس رسم معمول - انسان را از انجام گناه باز می‌دارد.^۱

آنگاه، ما می‌بینیم: رازی در این مانع شرط گذاشته که: به حد ناچار نرسد، در حالی که فلاسفه و پیروانشان چنان شرطی نگذاشته‌اند. ممکن است گفته شود: اینکه می‌گویند: عصمت ملکه‌ای است که... مستلزم ناچار کردن نمی‌گردد زیرا جلوگیری از چیزی موجب ممتنع و محال بودن آن چیز نمی‌گردد و لذا صاحب «المواقف» انتقادی را که بر آن کس وارد کرد که می‌گفت: عصمت خاصیتی است مانع سر بر آوردن گناه می‌شود، بر آنان (فلاسفه) وارد نکرد. بیضاوی نیز که تعریف فلاسفه را می‌پسندید چنان عمل کرد.

برخی عصمت را به: آفرینش مانع غیر نگهدارنده تعریف کرده‌اند، و گفته‌اند: این تعریف با تعریف امام ابو منصور ما تردیدی سازگاری دارد که می‌گوید: عصمت آزمون و سختی را از بین نمی‌برد، یعنی فرد معصوم را بر فرمانبرداری مجبور و از گناه کردن ناتوان نمی‌کند بلکه لطفی از طرف خداوند است که وی را با وجود بقای اختیار، به انجام کار نیک وادار و از کار بدی منع می‌نماید تا امتحان و آزمایش انسان تحقق یابد.^۲

اگر در تعریف بالا دقت کنید می‌بینی شبیه تعریفی است که رازی آن را پسندید.

^۱ - (الایات البینات ۱۶۷/۳).

^۲ - (الایات البینات ۱۶۸/۳، المسامره ۱۹۵/۱-۱۹۶، کلیات ابو البقاء - ۲۶۰، شرح الفقه الاکبر قاری - ۵۷).

قرآفی در شرح کتاب المحصول^۱ بر تعریف عصمت به: صادر نشدن معصیت چنین انتقاد می‌گیرد که: بسیاری از مکلفین کمی پس از رسیدن به سن تکلیف بدون آنکه مرتکب گناه شده باشند می‌میرند، و برخی صحابه هیچ گاه کفر و گناهان کبیره از ایشان سر نزده ولی باوجود آن جزو افراد معصوم محسوب نمی‌شوند که تعریف عصمت نیز بر آنان صدق می‌کند.

سپس قرافی موضوع را با تقسیم‌بندی عصمت به سه قسم چنین روشن می‌سازد: ۱- دور نگه داشتن و منزّه خواندن خداوند ۲- عصمت فرشتگان، پیامبران و مجموع افراد امت ۳- عصمت افرادی که گناه و معصیت از آنان سر نزده است.

قسم نخست: به صورت ذاتی واجب و قابل استدلال نیست، دانش و کلام نفسی خدا که با کلام زبانی از آن خبر می‌دهد بدان تعلق گرفته ولی اراده بدان تعلق نگرفته چون اراده تنها در چارچوب ممکنات می‌باشد.

قسم دوم: واجب بودنش ذاتی نیست، بلکه دانش، اراده و کلام نفسی خداوند بدان تعلق گرفته و با کلام زبانی یا معجزه از آن خبر داده و به صورت واجب سمعی در آمده و اعتقاد ورزیدن بدان بر ما واجب است. مازری - در شرح البرهان - می‌گوید: پیامبران همچون انسانها هستند: آنچه در حق انسان جایز است در حق ایشان نیز جایز است، مگر اینکه معجزه بر نفی آن از ایشان دلالت کرده یا خودشان گفته باشند: این چیز نسبت به ما درست نیست که در آن صورت ممتنع خواهد بود.

^۱ - بنا به گفته‌ی نویسنده آیات البینات ۱۶۸/۳ - ۱۶۹.

قسم سوم: دانش، اراده و کلام نفسی خدا بدان تعلق گرفته ولی نه با کلام زبانی و نه با معجزه از آن خبر نداده است، پس واجب سمعی به حساب نمی‌آید و اعتقاد داشتن به آن نیز بر ما واجب نمی‌باشد، در حق هر فردی از افراد امت سر زدن یا سر نزدن گناه از او جایز است گرچه در واقع آن کس که سر نزدن گناه از وی در علم خدا مقرر شده باشد واجب است مرتکب گناه نگردد و گرنه علم خدا به جهل تبدیل می‌شود جز اینکه این آگاهی از ما پنهان شده و دسترسی بدان نداریم.

ابن قاسم می‌گوید^۱: علما بر ثبوت عدالت برای تک تک افراد امت اتفاق نظر دارند، که عدالت عبارت از ملکه‌ای است که: از ارتکاب گناه کبیره، فرو مایگیهای کوچک و رذایل مباح جلوگیری می‌کند. بنابراین ثبوت عصمت از گناهان مزبور برای تک تک افراد امت لازم می‌آید که یا تعریف عدالت به آنکه گفتیم و یا اختصاص عصمت به پیامبران باطل می‌گردد جز اینکه گفته شود: مراد از ملکه - در تعریف عصمت - آن است که برای همیشه جلوگیری می‌کند ولی در تعریف عدالت چنان نیست و به صورت موقت وجود دارد، آنگاه می‌گوید: گاهی ادعا می‌شود: عصمت نیز چنان است به دلیل آنکه علما راجع به وجود آن پیش از پیامبری اختلاف دارند مگر اینکه پاسخ داده شود بعد از به دست آمدن اراده‌ی جلوگیری همیشگی از آن شده است.

عطار در حاشیه‌ی خود بر شرح جمع الجوامع ۱۱۶/۲ - ۱۱۷، می‌گوید: اگر بگوییم: بنابر سمعی بودن عصمت همسانی کسی که - همچون صهیب^۲ - عدم معصیتش وارد

^۱ - الآیات البینات ۱۶۷/۳ - ۱۶۸.

^۲ - پیامبر خدا راجع به وی فرمود: بهترین بنده صهیب است، اگر از خدا هم نمی‌ترسید نافرمانیش نمی‌کرد.

شده است با پیامبر لازم می‌آید؛ حال آنکه گناه نکردن ویژه‌ی پیامبران است در پاسخ می‌گوییم: آنچه درباره‌ی غیر پیامبران وارد شده بسان تعریف و مبالغه در ستایش است؛ به عکس آنچه در حق پیامبران وارد شده است. آنچه راجع به غیر ایشان وارد شده ظنی و قابل تخصیص است.^۱

می‌گوییم: آنچه سخنان آنان - از تخصیص عصمت به پیامبران - می‌رساند پذیرفتنی نیست؛ حتی اگر مقصود ما از آن: صادر نشدن گناهی که با خبر زبانی از آن خبر داده شده باشد، چنانکه قرافی بدان معتقد است، باشد. این اختصاص دادن را در کتابهای معتبر نیافته‌ام؛ تمام آنچه بدان دست یافته‌ایم این است که: همه‌ی پیامبران، فرشتگان و مجموع امت معصوم‌اند ولی هیچ کس نگفته: هر معصومی باید یکی از اینها باشد.

چطور ادعای چنین تخصیصی می‌شود در حالی که اهل تشیع گمان می‌برند امامانشان معصوم هستند و هیچ یک از فرقه‌های دیگر اسلامی بر آنان انتقاد نگرفته که عصمت ویژه‌ی پیامبران، فرشتگان و مجموع امت است بلکه دلایلشان را که برای اثبات عصمت امامانشان بدانها استناد ورزیده‌اند، مورد انتقاد قرار داده و از درجه‌ی اعتبار ساقط کرده‌اند.^۲

آیا مگر عصمت پیامبران بسان دیگر ویژگی‌های ایشان یعنی: امانت، راستگویی و فقدان چیزهایی که موجب تنفر و انزجار مردم از آنان یعنی: جذام، پیسی و امثال آنان

^۱ - از این لحاظ ظنی است که از طریق خبر واحد ثابت شده و احتمال حمل بر تعریف و ستایش وجود دارد و تخصیص آن به برخی زمانها یا برخی گناهان قابل قبول است.

^۲ - (شرح تجدید الطوسی اثر قوشجی در حاشیه‌ی شرح المواقف ۳/۳۲۷).

نیست؟ و آیا مگر اثبات و واجب پنداشتن این ویژگیها برای ایشان به معنی نا ممکن بودن وجود آنها در دیگران است؟ و باید هر فردی از افراد امت مرتکب خیانت و دروغ گشته و مبتلا به جذام و پستی شود تا پیامبران بر آنان برتری یابند؟ و آیا وجوب عصمت پیامبر از کفر مثلاً بدین معنی است که باید همه‌ی افراد امت مرتکب کفر شوند؟ هیچ کس چنین چیزی را نگفته و تصور نمیشود کسی هم چنین اعتقادی داشته باشد.

اگر فرض شود این گفته از پیامبر به تواتر رسیده - یا خودمان رو در رو از ایشان شنیده‌ایم - که فرموده: ابوبکر فرد راستگویی است و هیچ گناهی از او سر نمی‌زند. آیا در این حالت اعتقاد بدان بر ما واجب نمی‌شود؟ و آیا این اعتقاد موجب نبوت ابوبکر می‌گردد؟

واقعیت این است که: واجب نیست عصمت ویژه‌ی پیامبران باشد؛ و حدیث صهیب متواتر و به صورتی یقینی بر عصمت وی دلالت می‌کند، اعتقاد بدان بر ما لازم و حتمی است.

و اما اینکه قرافی میان عصمت پیامبران و دیگر افراد تفاوت می‌نهد، حتمی و الزام آور نیست. آنچه شایسته است در تفاوت آن دو گفته شود این است که: علما متفق القولند بر اینکه در حق هیچ فردی از افراد امت نصی قاطع و اجتناب ناپذیر راجع به عصمتش وارد نشده است.

چیزهایی که پیامبران از آنها نگه داشته شده‌اند

چیزهایی که پیامبران (علیهم السلام) از آنها نگه داشته شده‌اند دو گونه‌اند: یا دعوت و تبلیغ را دچار آسیب و ناکامی می‌کند و یا ارتباطی به اصل دعوت ندارد که در ذیل به بیان هر یک از آنها می‌پردازیم:

بخش اول: عصمت پیامبران از چیزهایی که موجب اختلال و ناکامی دعوت می‌گردد. واجب است پیامبران از هر آنچه دعوت را زیر سوال برده و آن را مختل می‌کند معصوم و نگه داشته شده باشند مانند: مخفی نگه داشتن رسالت، دروغ پردازی در ادعای رسالت، بی خبری از احکام فرود آمده، تردید در آنها، کوتاهی در انجام وظیفه‌ی تبلیغ آنها، مجسم شدن ابلیس در صورت و شکل فرشته در نظر ایشان، فریفتن آنها در آغاز و پس از رسالت، چیرگی او بر اندیشه‌شان از طریق وسوسه افکنی، به عمدی در هر خبری که از جانب خدا نقل می‌کنند و به عمدی بیان کردن هر گونه حکم شرعی بر خلاف آنچه بر ایشان نازل گشته است آن بیان کردن خواه به صورت گفتار یا کردار و خواه آن گفتار خبر باشد یا چیزهای دیگر.

اهل ادیان مختلف بر عصمت ایشان از همه‌ی آنها اتفاق نظر دارند، چون معجزاتی که از دست آنان ظاهر گشته (و مانند این است که خداوند فرموده باشد: پیام آورانم در تمام آنچه از طرف من ابلاغ می‌کنند راستگو هستند) بر آن دلالت می‌کند زیرا اگر چنان چیزی در حق ایشان جایز باشد منجر به ابطال دلالت معجزات می‌گردد که این نیز محال و ناممکن است.

خداوند به پیامبرمان محمد ﷺ دستور داده که همه‌ی آنچه بر او فرود آمده تبلیغ کند؛ و روشن ساخته که اگر در چیزی از آن کوتاهی نماید به وظیفه‌اش عمل نکرده است؛ و همچنین توضیح داده که وی را از تمام مردم محفوظ نگه داشته و نمی‌گذارد گمراهش سازند و مانع سر راهش شوند؛ و اینکه اگر بر او دروغ بندد نابودش می‌کند و عذاب خود را بر وی فرود می‌آورد.

آنگاه، خداوند - با وجود آن - شهادت ابلاغ، راستگویی، تمسک ورزیدن به دستورات الهی و راهنمایی کردن به سوی حق و شاهراه بندگی را برای او آورده است. پیامبر نیز چنان شهادتی برای خود داده و روشن ساخته که بی دریغ به دین خدا دست می‌اندازد. خداوند می‌فرماید:

﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ

يَعِصْمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٦٧﴾ (المائدة: ٦٧)

ای فرستاده (خدا، محمد مصطفی!) هر آنچه از سوی پروردگارت بر تو نازل شده است (به تمام و کمال و بدون هیچ گونه خوف و هراسی، به مردم) برسان (و آنان را بدان دعوت کن)، و اگر چنین نکنی، رسالت خدا را (به مردم) نرسانده‌ای (و ایشان را بدان فرا نخوانده‌ای). چرا که تبلیغ جمیع اوامر و احکام بر عهده تو است، و کتمان جزء از جانب تو، کتمان کل بشمار است). و خداوند تو را از (خطرات احتمالی کافران و اذیت و آزار) مردمان محفوظ می‌دارد (زیرا سنت خدا بر این جاری است که باطل بر حق پیروز نمی‌شود. و) خداوند گروه کافران (و مشرکانی را که درصدد اذیت

و آزار تو برمی آیند و می خواهند برابر خواست آنان دین خدا را تبلیغ کنی ، موفق نمی گرداند و به راه راست ایشان) را هدایت نمی نماید .

﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾ ﴾ (النساء - ۱۱۳)

(ای پیغمبر !) اگر فضل و رحمت خدا نبود (و پیام آسمانی و رحمت صمدانی تو را در بر نمی گرفت) ، دسته ای از آنان می خواستند که تو را گمراه سازند ، ولی جز خویشتن را نمی توانند گمراه سازند (چون خدا تو را از کید و مکر آنان باخبر می گرداند و بینش تو حق را تشخیص می دهد) . آنان نمی توانند کمترین زبانی به تو برسانند ، چرا که خداوند کتاب (قرآن را که ترازوی جداسازی حق از باطل است) بر تو نازل کرده است و حکمت را (به دل تو القاء نموده است) و چیزی (از شرائع و احکام) را به تو آموخته است که نمی توانستی (جز در پرتو وحی) آن را بیاموزی و بدانی . فضل خدا در حق تو و رحمت او بر تو بزرگ و فراوان بوده است .

﴿ فَلَا أُقْسِمُ بِمَا بُصِّرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا بُصِّرُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا نُنُومُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا يَقُولُ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَدَّكُرُونَ ﴿٤٢﴾ نَزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٣﴾ وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا

بَعْضَ الْأَقْوَابِلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ

حَجْرِينَ ﴿٤٧﴾ (الحاقة: ۳۸ - ۴۷)

سوگند می‌خورم به آنچه می‌بینید! و سوگند می‌خورم به آنچه نمی‌بینید! این (قرآن از سوی خدا آمده است و) گفتاری است (که) از (زبان) پیغمبر بزرگواری (به نام محمد، پخش و تبلیغ می‌شود) و سخن هیچ شاعری نیست (چنان که شما گمان می‌برید. اصلاً) شما کمتر ایمان می‌آورید (و به دنبال حق و حقیقت می‌افتید). و گفته هیچ غیبگو و کاهنی نیست. اصلاً شما کمتر پند می‌گیرید (و یادآور حق و حقیقت می‌گردید، و درست و نادرست را فرق می‌نهد). (بلکه کلامی است که) از جانب پروردگار جهانیان نازل شده است. اگر پیغمبر پاره‌ای سخنان را به دروغ بر ما می‌بست. ما دست راست او را می‌گرفتیم. سپس رگ دلش را پاره می‌کردیم. و آیه: و کسی از شما نمی‌توانست مانع (این کار ما در باره) او شود (و مرگ را از او باز دارد).

﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدَىٰ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ،

مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ﴿٥٣﴾ (الشورى: ۵۲ - ۵۳)

همان گونه که به پیغمبران پیشین وحی کرده‌ایم، به تو نیز به فرمان خود جان را وحی کرده‌ایم (که قرآن نام دارد و مایه حیات دلها است. پیش از وحی) تو که

نمی‌دانستی کتاب چیست و ایمان کدام ، ولیکن ما قرآن را نور عظیمی نموده‌ایم که در پرتو آن هر کس از بندگان خویش را بخواهیم هدایت می‌بخشیم . تو قطعاً (مردمان را با این قرآن) به راه راست رهنمود می‌سازی . راه خدائی که متعلق بدو است همه چیزهایی که در آسمانها و زمین است . هان ! همه کارها به خدا بازمی‌گردد (و هر کاری تحت نظارت دقیق او و با اطلاع و اجازه او انجام می‌پذیرد ، و هر چیزی بدو مربوط است) .

﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ
وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ
وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾
(الأعراف: ١٥٧)

(به ویژه رحمت خود را اختصاص می‌دهم به) کسانی که پیروی می‌کنند از فرستاده (خدا محمد مصطفی) پیغمبر امی که (خواندن و نوشتن نمی‌داند و وصف او را) در تورات و انجیل نگاشته می‌یابند . او آنان را به کار نیک دستور می‌دهد و از کار زشت بازمی‌دارد ، و پاکیزه‌ها را برایشان حلال می‌نماید و ناپاکها را بر آنان حرام می‌سازد و فرو می‌اندازد بند و زنجیر (احکام طاقت‌فرسای همچون قطع مکان نجاست به منظور طهارت ، و خودکشی به عنوان توبه) را از (دست و پا و گردن) ایشان به در می‌آورد (و از غل استعمار و استثمارشان می‌رهاند) . پس کسانی که به او ایمان بیاورند و از او حمایت کنند و وی را یاری دهند ، و از نوری پیروی کنند که (قرآن نام است و همسان نور مایه هدایت مردمان است و) به همراه او نازل شده است ، بیگمان آنان رستگارانند .

﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا

وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ (النجم: ۱ - ۴)

سوگند به ستاره در آن زمان که دارد غروب می‌کند! یار شما (محمد) گمراه و منحرف نشده است، و راه خطا نپوئیده است و به کژراهه نرفته است. و از روی هوا و هوس سخن نمی‌گوید. آن (چیزی که با خود آورده است و با شما در میان نهاده است) جز وحی و پیامی نیست که (از سوی خدا بدو) وحی و پیام می‌گردد. و یا اینکه در آخر عمر پیامبر می‌فرماید:

﴿ أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴿٣﴾ ﴾

(مائده - ۳).

امروز (احکام) دین شما را برایتان کامل کردم و (با عزت بخشیدن به شما و استوار داشتن گامهایتان) نعمت خود را بر شما تکمیل نمودم و اسلام را به عنوان آئین خداپسند برای شما برگزیدم.

پیامبر خدا نیز می‌فرماید: هیچ یک از دستورات و نهی‌های خدا را فرو نگذاشته‌ام جز اینکه به شما ابلاغ نموده‌ام. (شافعی آن را در الرساله - ۸۷ روایت کرده و استاد احمد شاکر صحت آن را به اثبات رسانده است.

و خطاب به عمویش ابو طالب فرمود: ای عمو! سوگند به خدا اگر خورشید را در دست راست و ماه را در دست چپم بگذارند که از این امر دست بردارم، آن را فرو نمی‌گذارم تا خدا آن را چیره گرداند و یا در راه آن جان سپارم.^۱

امثال آنچه فخر رازی در کتاب: اعتقادات فرق المسلمین و المشرکین - ۴۷، از یکی از فرقه‌های خوارج - یعنی: پیروان عبدالکریم بن عجرد موسوم به عجارده - نقل می‌کند مبنی بر اینکه ایشان معتقدند: سوره‌ی یوسف جزو قرآن نیست چون درباره‌ی عشق، عاشق و معشوق وارد شده و چنین چیزی نیز نمی‌شود از خدا صادر شده باشد، و یا آنکه امام ابوالحسن اشعری در کتاب: مقالات الاسلامین و اختلاف المصلین - ۱۳، از برخی گروه‌های افراط‌گرای^۲ اهل تشیع نقل می‌کند که آنان گمان می‌کنند: علی خدا است و پیامبر را تکذیب کرده، دشنام داده و می‌گویند: علی او را گسیل داشت تا ماجرایش را برای مردم روشن سازد، ولی آن (امر تبلیغ دین) را به خود نسبت داد، در صحت اجماعی که بدان اشاره شد تاثیر نمی‌گذارد چون امثال این گروه و دسته‌جات بدون شک کافر و خارج از دایره‌ی مسلمانان به شمار می‌آیند.

^۱ - (بهجه المحافل ۱/۷۷، السیره الحلبیه ۱/۲۸۷).

^۲ - اشعری در مقالات - ۵ می‌گوید: علت نامگذاری ایشان به تندرو این است که چون درباره‌ی علی غلو و زیاده‌روی کرده و سخنان بزرگ و خطرناکی در حق او بر زبان راندند.

عصمت پیامبران از دروغ اشتباهی در راستای تبلیغ دعوت

قبلا روشن شد که: لازم است پیامبران از دروغ عمدی در زمینه‌ی تبلیغ دین بدور باشند. و اما ائمه راجع به عصمت ایشان از دروغ اشتباهی و از روی فراموشی اختلاف نظر دارند.^۱

و اما دیدگاه دوم: جهل کامل پیامبر نسبت به دین خدا از آن لازم نمی‌آید، بلکه او معتقد به آن است که بر وی فرود آمده ولی به اشتباه از زبانش در رفته، یا همچون شخص خوابیده بدون قصد و نیت از زبانش در رفته است. بیشتر تعبیرات نویسندگان با این دیدگاه سازگار است. برای مثال آمدی در الاحکام ۲۴۳/۱ می‌گوید: قاضی ابوبکر به

^۱ - آیا مقصود از دروغ اشتباهی این است که: پیامبر بخواهد خبر خلاف واقع را از روی اعتقاد به واقعی بودنش بر زبان راند، که در فهم آنچه بر او نازل می‌شود دچار اشتباه گردد؟ مثل اینکه خداوند بر او فرود آورده که نمازهای واجب پنج عدداند، ولی او به اشتباه معتقد باشد که شش عدد است و بگوید: خداوند نماز را فرود آورده مانند اینکه: معتقد است که نمازهای واجب پنج نماز است، و می‌خواهد بدان خیر دهد، ولی زبانش از اندیشه‌اش پیشی گیرد و بگوید: خداوند شش نماز را فرض کرده است. بدون شک احتمال نخست بعید است گرچه تعبیر عضد در شرح المختصر چنین القا می‌کند، چرا که می‌گوید ۲۲/۲: قاضی دلالت آن را بر مطلق راستگویی منع کرده و گفته بر صدق اعتقادی دلالت می‌کند پس دروغ اشتباهی جایز است. جمله‌ی: بر صدق اعتقادی... گاهی این را می‌رساند که معجزه از دیدگاه قاضی تنها بر این امر دلالت می‌کند که خبر در اعتقاد پیامبر صادق است صرف نظر از مطابقت یا عدم مطابقت آن با واقع دلیل بعیدی این دیدگاه این است: چون ایشان اجماع کرده اند: پیامبر معصوم از جهل به دین خدا و اعتقاد بدان بر خلاف حقیقت یا تردید در آن است: الشفا ۸۸/۲ و همچنین: کسی که دلیلی را بر صحت ادعایی ذکر می‌کند به منظور اثبات مطابقت ادعایش با واقعیت است نه برای اثبات اینکه مطابق اعتقاد خویش است هر چند با جهان هم مخالف باشد. معقول نیست قاضی چنین فهمیده باشد: معجزه‌ای که خدا آن را اقامه کرده برای دلالت بر مطابقت خبر با اعتقاد پیامبر خواهد بوده مطابق واقعیت بوده باشد یا نه؛ حال آنکه خداوند آن معجزات را تنها به منظور اثبات مطابقت خبر پیامبر با واقعیت اقامه کرده است.

دلیل اعتقاد به داخل نبودن فراموش‌کاریها و اشتباهات زبانی در دایره‌ی تصدیق، مقصود از معجزه، آن را جایز دانسته است.

البته می‌توانیم عبارت عضد را به تعبیرات دیگران ارجاع دهیم و بگوییم: مقصود از جمله‌ی بر صدق اعتقادی... این است که معجزه تنها بر صدق خبری دلالت می‌کند که بدان معتقد بوده - یعنی خواسته آن را بر زبان آورد - و بر خبری که معتقد به صادق بودنش نبوده دلالت نمی‌کند یعنی نخواستہ آن را بر زبان جاری سازد.

سخنان فوق گرچه تاویل بعیدی است، ولی از باقی گذاشتن عبارت بر ظاهرش بهتر است، تا آنجا که اطلاع داریم هیچ کس به این موضوع نپرداخته است. استاد ابو اسحاق اسفراینی و اکثر ائمه معتقد به وجوب آن هستند^۱ و این رأی مورد تایید و پسندیده می‌باشد.

قاضی ابوبکر باقلانی معتقد به عدم وجوب آن و صدور دروغ اشتباهی را از ایشان جایز دانسته است^۲ آمدی می‌گوید: این رأی درست‌تر است.

۱- شارح المسلم ۹۸/۲-۹۹، این گفته‌ی پیامبر را که می‌فرماید: همه‌ی آن وجود نداشته، به عنوان دلیل علیه آن اقامه کرده است. اسفراینی پاسخ داده: مراد این است که: همه‌ی آن به گمان و اعتقاد خودش رخ نداده است. یعنی: نخواستہ از جهان خارج خبر بدهد بلکه خواسته از آنچه در گمانش وجود دارد خبر دهد که راجع به آن صادق است. می‌توانی بگویی: اساساً چنین اعتراضی وارد نیست چون جمله‌ی همه‌ی آن... در بر گیرنده‌ی دو خبر است: ۱- از یادم نرفته ۲- کوتاهی نکرده‌ام. چنانکه در روایت بخاری ۶۸/۲ آمده است.

خبر نخست: نه ابلاغی است و نه بیان حکمی شرعی به حساب می‌آید بلکه خبر از حالت نفسش می‌باشد این خبر چه با واقعیت تطابق ندارد ولی ربطی به موضوع بحث ما ندارد.

و اما خبر دوم: گرچه خبری بلاغی و بیان یک حکم شرعی است؛ ولی با واقعیت تطابق دارد. پس اعتراض وارد نیست.

۲- ابن حزم در الفصل ۲/۴، می‌گوید: شنیدم از برخی کرامیها نقل می‌کنند که: ایشان دروغ در امر تبلیغ را بر پیامبران جایز می‌دانند یعنی از روی اشتباه چنانکه ابو منصور بغدادی در کتاب: اصول الدین بدان تصریح کرده و در ص ۱۶۸ می‌گوید: از میان

ابو اسحاق و همفکرانش گفته‌اند: معجزه چنانکه بر معصوم بودن ایشان از دروغ عمدی دلالت می‌کند بر عصمتشان از دروغ اشتباهی نیز دلالت می‌نماید زیرا مانند این است خداوند فرموده باشد: بنده‌ام در تمام آنچه از طرف من تبلیغ می‌کند راست می‌گوید پس اگر چنان چیزی جایز باشد دلالت و هدف از معجزه نقض می‌گردد که چیز محالی است.

قاضی و همفکرانش نیز می‌گویند: معجزه بر مطلق صدق دلالت نمی‌کند؛ بلکه در مواردی بر آن دلالت می‌کند که به خاطر آورد و با قصد و نیت انجام دهد، و اما در

ایشان (یعنی پیروان ابن کرام، کسانی وجود دارند که خطا در تبلیغ را برای پیامبر جایز دانسته و گمان می‌برند: او هنگام ابلاغ آیه‌ی: «و مناه الثالثه الاخری: و منات سومین بت دیگر) نجم - ۲۰ به خطا رفت و گفت: تلک الغرائیق العلی، شفاعتها ترجی: آنها کار وانک‌های برتراند که شفاعتشان جای امید است. یاران ما گفته‌اند: آوردن آن جملات بر زبان از تلقینات شیطان در اثنای قرائت پیامبر بود و مشرکان گمان بردند جزو قرائتش می‌باشند. می‌گوییم: داستان غرائیق (که اینان بدان استناد کرده‌اند) داستان دروغینی است که ملحدان به منظور ضربه زدن به دین و شبه افکنی در آن ساخته و پرداخته‌اش کرده‌اند. کسانی به آن متاثر شده و برخی از مفسران همچون طبری در تفسیر خود ۱۳/۱۷، و برخی محدثان مانند ابن سعد در طبقات ۱۸۹/۱ و ابن حجر در فتح الباری ۳۰۶/۸ صحت آن را گمان کردند.

ولی صاحب و نگهدارنده‌ی دین افرادی را برگزید تا نیرنگ دشمنانش را پس راند، آبرویش را پایمال و دلایلی کوبنده و روشن بر جعلی بودن این داستان از لحاظ نقل، عقل و لغت را اقامه کند. مانند: ابن العربی در احکام القرآن ۲/۷۳-۷۵، قاضی عیاض در الشفا ۲/۱۱۶-۱۲۱، سید عبدالعزیز دباغ در الابریز ۱/۲۷۹-۲۸۲ و استاد محمد عبده در بحث ویژه‌ای که ضمیمه‌ی تفسیر سوره‌ی فاتحه است در ص ۱۶۰.

علاوه بر آن، ابن العربی آن را - بر فرض صحیح بودنش - گونه‌ای تاویل کرده که راجع به آن گفته: از ابن جریر الهام گرفته و قاضی عیاض و ابن حجر نیز آن را پسندیده‌اند و آن اینکه: پیامبر مشغول قرائت قرآن بود که به شیطان در حین تنفسی از تنفسها در کمین نشست و آن کلمات را بر زبان راند به شیوه‌ای که افراد نزدیک پیامبر آنها را شنیدند و به گمان اینکه جزو اینکه جزو سخنان ایشان است آشکار کردند.

زمینه‌ی فراموشی و اشتباهات زبانی بر صدق در آنها دلالت نمی‌کند پس از دروغ اشتباهی نقض دلالتش لازم نمی‌آید.^۱

بر او اعتراض گرفته شده که: آنگاه بی‌اعتمادی شنونده به هر گونه خبری لازم می‌آید. چون جایز است از روی قصد و عمد بوده باشد - که قطعاً راست است و یا اینکه ناخودآگاه از روی اشتباه بر زبان مبارکش جاری شده باشد که احتمال راستی و دروغ بودن را دارد زیرا دلیلی برای شنونده بر نماند و وجود ندارد، و هر گاه هر خبری احتمال دروغ اشتباهی داشته باشد اعتماد از بین می‌رود بنابراین معجزه بر صدق هیچ خبر به خصوصی دلالت نمی‌کند گرچه مرا بر راستی نیتش راهنمایی کند ولی هیچ فایده‌ای از این دلالت به دست نمی‌آید و نتیجه‌ای در بر ندارد.^۲

از جانب قاضی چنین پاسخ داده شده که: هر گاه از روی اشتباه دروغی بر زبان مبارکش جاری شود باید راجع به آن هشدار داده شود ولی هشدار داده نشده نشانه‌ی صادق بودنش می‌باشد پس اعتماد از بین نمی‌رود.^۳

چکیده‌ی پاسخ این است که: دو چیز بر صداقت پیامبر در اخبارش دلالت می‌کند: معجزه و آگاهی ندادن راجع به صدور دروغ از وی. بنابراین معجزه به تنهایی بر صدق هیچ خبر به خصوصی دلالت نمی‌کند که این هم - چنانکه ملاحظه می‌کنید - بعید به نظر می‌رسد و گمان نمی‌کنم هیچ کس بدان معتقد بوده باشد.

^۱ - (التقریر ۲/۲۲۴، شرح المسلم ۲/۹۹).

^۲ - (همان).

^۳ - (همان).

سپس به او می‌گوییم: این هشدار دادن که از آن بحث می‌کنید از طریق خبر صورت می‌پذیرد، و آنکه بر یکی از دو چیز مشابه جایز باشد اشتباهی صادر یافته و آن کس که بر دروغش هشدار داده شده صادق است لذا بی‌اعتمادی همچنان باقی است و نکته‌ای دیگر اینکه: درباره‌ی این هشدار دادن هم می‌توان گفت: از روی دروغ اشتباهی صادر شده است پس او نیز نیازمند هشدار دیگری است و هکذا که در نهایت به تسلسل می‌انجامد.

جز اینکه گفته شود: پیامبر از دروغ اشتباهی در امر هشدار دادن معصوم است تا مشکل سابق پیش نیاید. این تاویل هم بعید است، زیرا به او می‌گوییم: چرا راه را کوتاه نمی‌کنید و از اساس دروغ اشتباهی را منع نمایید تا اشکال مزبور پدید نیاید؟

آنگاه به او می‌گوییم: بنابر گفته‌ی تو لازم می‌آید امت اعتماد به راستی اخبارش را در هنگام شنیدن از دست بدهند و منتظر زمان هشدار باشند که چنان چیزی بنا به گفته‌ی شارح المسلم دور از ادب و انصاف است؛ و همچنین اجماع صحابه بر شتاب به سوی تصدیق ایشان درباره‌ی هر خبری که از زبان مبارکش صادر می‌شد، دیدگاه مزبور را باطل می‌سازد و این روایت را مد نظر قرار بده که: عبدالله بن عمر - رم - می‌گوید: گفتم ای پیامبر خدا! آیا هر چه را از تو می‌شنوم بنویسم؟ فرمود: آری. گفتم: در هنگام خوشی و خشم نیز؟ فرمود: بله، زیرا من در همه حال جز حق را بر زبان نمی‌رانم. اھ- با وجود آنکه معلوم است: در حالت خشم بوی اشتباه و فراموشی بر می‌خیزد.

آنچه از وجود اختلاف درباره‌ی وجوب عصمت پیامبران از دروغ اشتباهی نقل کردیم چیزی است که بیشتر دانشمندان بدان اشاره کرده‌اند.

قاضی عیاض - در این راستا - توضیحات دیگری دارد و در کتاب الشفا ۱۱۵/۲ می‌گوید: «سر زدن دروغ اشتباهی از ایشان چیزی است که هیچ کس در امتناع آن اختلاف ندارد جز اینکه ابو اسحاق و همفکرانش می‌گویند: ما برای اثبات این حکم هم دلیل نقلی (اجماع) و هم دلیل عقلی (معجزه) در اختیار داریم و قاضی ابوبکر و پیروانش می‌گویند: ما فقط دلیل نخست را داریم و دلالت معجزه بر این حکم را نمی‌پذیرند بنابراین نقطه‌ی مورد اختلاف دلالت کردن و نکردن معجزه بر آن است، نه اصل حکم و نه دلالت اجماع بر آن».

ممکن است توضیح اکثریت را بر گفته‌های قاضی عیاض حمل کرد، بدین ترتیب که معنای سخن ایشان مبنی بر اینکه: قاضی صدور دروغ اشتباهی از ایشان را به دلیل دلالت نکردن معجزه بر امتناع آن جایز دانسته است، این چنین تفسیر کنیم که قاضی آن را از لحاظ عقلی به خاطر دلالت نکردن معجزه بر امتناع آن، جایز می‌داند، و اما از لحاظ نقل و دلایل شرعی جایز نمی‌داند، چنانکه راجع به صدور کفر از ایشان چنان می‌گوید: و اما درباره‌ی وجوب معصوم بودنشان از دروغ در غیر از امور مربوط به دین در بخش دوم بحث می‌کنیم.

عصمت پیامبران از اشتباه در افعال تبلیغی

معلوم شد که درباره‌ی ایشان از دروغ اشتباهی در گفتار تبلیغی دو روش وجود دارد: روش نخست وجود اختلاف در وجوب آن و روش دیگر اتفاق بر آن را گزارش می‌کند.

اگر روش نخست را ادامه دهیم: اختلاف در وجوب معصوم بودنشان هم از اشتباه کردن در کردارهایی که نشان تبلیغ، تثبیت احکام و آموزش امت بر پیشانی آنها وجود دارد، جریان می‌یابد و در این بخش گروهی از همفکران استاد ابو اسحاق به دلیل ورود احادیث حاوی اشتباه پیامبر خدا - ج - از قاضی ابوبکر دنباله‌روی می‌کنند.

و اگر هم روش دوم را ادامه دهیم می‌بینیم ایشان - با وجود اتفاقشان بر وجوب در آنها - چنانکه قاضی عیاض^۱ بدان اشاره می‌کند در اینجا دچار اختلاف می‌گردند.

استاد ابو اسحاق و عده‌ای از علما به دو دلیل در اینجا نیز معتقد به وجوب هستند:

۱- از لحاظ تبلیغ، کردار به منزله‌ی گفتار است، همانگونه که معجزه بر وجوب عصمت در گفتار دلالت می‌کند، بر وجوب آن کردار هم دلالت خواهد کرد.

۲- سر زدن اشتباه در فعل تبلیغی نیز موجب تردید و طعنه زدن است.

و احادیث حاوی اشتباه را با تاویلاتی که نیاز به پرداختن مفصل بدانها وجود ندارد، تاویل و توجیه کرده‌اند که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم.

^۱ - الشفا ۱۴۲/۲ - ۱۴۳.

اکثر فقها و متکلمان قائل به درست بودن صدور اشتباه در کردار تبلیغی هستند زیرا کردار تبلیغی - در حکمی که بر اشتباه مترتب شده - آشکارتر از گفتار تبلیغی و از احتمال کمتری برخوردار است، و علما اتفاق نظر دارند^۱ بر اینکه ایشان با همان حالت و بدون تصحیح اشتباه باقی نمی‌مانند بلکه هشدار داده می‌شوند و بلافاصله حکم واقعی آن بدیشان معرفی می‌گردد بنابراین، گاهی - که صحیح است - و بر اساس رأی دیگری پیش از آنکه از دنیا بروند هشدار داده می‌شوند.

آنان برای اثبات دیدگاه خویش به احادیث وارده درباره‌ی رخ دادن اشتباه در نماز و حدیث ابن مسعود مبنی بر اینکه: پیامبر خدا ﷺ فرمود: «من تنها انسانی هستم مانند شما، دچار فراموشی می‌شوم چنانکه شما دچار می‌شوید؛ پس هر گاه چیزی را از یاد بردم به من تذکر دهید»، استناد می‌کنند و در پاسخ به گروه اول گفته‌اند:

سر زدن اشتباه کرداری - در حق ایشان - منافاتی با معجزه ندارد، آسیبی به تصدیقشان نمی‌رساند و موجب تردید و طعن نمی‌گردد زیرا اشتباهات کرداری و غفلت‌های قلبی از ویژگیها و نشانه‌های بشری محسوب می‌گردد چنانکه در حدیث ابن مسعود آمده است؛ بلکه حالت فراموشی در این جا باعث آموزش امت و تحکیم شریعت است همانگونه که پیامبر خدا فرموده است: «من دچار فراموشی می‌شوم تا راه و روش تعیین کنم». این حالت موجب افزایش تبلیغ و اتمام نعمت بر او می‌گردد و از نشانه‌های نقص و اهداف طعنه‌آمیز بدور است اه .

^۱ - شرح مسلم بر صحیح نووی ۵۴/۳، الشفا ۱۴۴/۲.

پس اعتراف ایشان^۱ به اینکه اشتباه در گفتار تبلیغی ممتنع و کردار تبلیغی نیز بسان گفتار است که در صورت احتمال تطابق با اصل دین صادق و در صورت عدم مطابقت کاذب خواهد بود و اینکه معجزه در همه‌ی آنچه از طرف خدا ابلاغ می‌کنند بر صداقتشان دلالت می‌کند، می‌توان گفت معنایی برای این گفته وجود ندارد که می‌گوید: اشتباه در کردار منافاتی با معجزه ندارد و همچنین می‌توان گفت: اشتباهات زبانی نیز جزو نشانه‌های بشری است، بلکه بیشتر از اشتباهات کرداری رخ می‌دهد و حدیث ابن مسعود شامل اشتباه زبانی هم می‌شود پس یا همه را منع و یا همه را تجویز می‌نمایند و این مسأله قطعی و یقین بخش است نه ظنی، و دلالت معجزه هم قطعی می‌باشد؛ ولی احادیث مربوط به اشتباه، دلالتشان ظنی است - که پیروان ابو اسحاق تاویلات گوناگونی بر ایشان ذکر کرده‌اند - بنابراین اعتماد بر معجزه واجب است.

پس عده‌ای از همفکران ابو اسحاق خواسته‌اند میان مذهب خود و احادیث وارده توافق و سازگاری ایجاد نمایند و گفته‌اند: ما تداوم اشتباه را نمی‌پذیریم، نه وقوع آن^۲ چنانکه می‌بینی این گفته برگشتن به مذهب دوم است، زیرا پیروان آن نیز عدم تأیید پیامبر را در این حالت را شرط گذاشتند.

عده‌ای دیگر می‌گویند: ما اشتباه شیطانی را منع می‌کنیم نه اشتباه الهی^۳.

^۱ - این سخن در برابر مخالفی گفته می‌شود که قائل به امتناع اشتباه گفتاری بر اساس روش دوم باشد و اما در راستای روش اول می‌گوییم: ما قبلاً راجع به امتناع اشتباه گفتار وی را متقاعد ساختیم پس او به منزله‌ی اعتراف کننده بدان می‌باشد.

^۲ - (الآیات البینات ۱۷۱/۳).

^۳ - (حاشیه عطار ۱۱۷/۲).

این سخن نیز برگشتن به مذهب دوم است زیرا همه‌ی امت اتفاق دارند بر اینکه شیطان تسلط و قدرتی بر پیامبران ندارد^۱ خداوند می‌فرماید:

﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾ (الحجر: ۴۲)

(بی‌گمان تو هیچ‌گونه تسلط و قدرتی بر بندگان من نداری، مگر آن

گمراهانی که به دنبال تو راه بیفتند.)

و می‌فرماید:

﴿ قَالَ فِعْرَانُكَ لَا غُوبَةَ لَهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ (ص: ۸۲ - ۸۳)

(ص: ۸۲ - ۸۳)

(گفت به عزت و عظمت سوگند که همه‌ی آنان را گمراه خواهم کرد مگر بندگان

مخلص تو از ایشان را.)

پیامبران بندگان برگزیده‌ی خدا هستند. از ابن مسعود روایت شده که پیامبر خدا ﷺ فرمود: «هیچ‌یک از شما نیست که اختیار وی دست پری و فرشته‌ی همراهش داده نشده باشد گفتند: تو نیز ای پیامبر خدا! فرمود: و من هم؛ ولی خدا مرا بر وی چیره کرد و اسلام آورد که جز کار نیک را به من دستور نمی‌دهند»^۲.

حق در این مساله کدام است؟

^۱ - (الشفاء ۱۱۰/۲).

^۲ - شرح قاری بر شفاء ۲/۲۱۴، مسلم و بخاری نیز آن را روایت کرده‌اند.

آنچه از کتاب: المسایره و شرح آن ۱۹۹/۱ - ۲۰۱ برداشت می‌شود در این مساله درست و صحیح به شمار می‌آید، که کردارهای پیامبر ﷺ را به سه قسم تقسیم‌بندی می‌کند:

۱- آن دسته از امور دینی، اذکار قلبی و امثال آنها که انجام داده ولی نه برای اینکه مردم از او دنباله‌روی کنند بلکه ویژه‌ی خودش بوده است. در این نوع همانند سایر انسانها محسوب می‌گردد و اشتباه و غلط کاری در آنها جایز می‌باشد. اکثر دانشمندان بر این باوراند و این نوع، ارتباطی به موضوع بحث ما ندارد.

۲- کردارهای تبلیغی که هدف از آنها آموزش امت بوده است، بدین گونه که پیامبر خدا برای نخستین بار به انجام و بیان آن پرداخته و قبلاً چنان کاری را در راستای تبلیغ و آموزش انجام نداده باشد. در این گونه کردارها بدون تردید معصوم از اشتباهات است، چون معجزه بر آن دلالت می‌کند.

۳- کردارهای تبلیغی که هدف از آنها آموزش مردم نبوده است، بدین شیوه که پیشتر بارها آن را انجام داده تاجایی که در درون افراد استقرار یافته باشد؛ و آنگاه هدفش از انجام آنها تنها عبادت و بندگی باشد مانند سایر مردم. علت نامگذاری ایشان به کردارهای تبلیغی این است که چون ویژه‌ی او نبوده و بسان کردارهایی است که مقصود از آنها تبلیغ و آموزش بوده است. در این نوع سوم بنا به صحیح‌ترین رأی جایز است - با شرط مزبور - اشتباه و خطا صورت پذیرد به خاطر حکمتی که پیشتر بدان اشاره شد و آن اینکه: چون به منزله‌ی گفتار نیست و خبر دادن از جانب خدا هم مبنی بر اینکه: حکم فلان چیز چنین است، به شمار نمی‌آید. پس با دلالت معجزه تضادی ندارد و اما بیان

کرداری حکمی که پس از آن بر اشتباه مترتب بوده است، بیانی اولی و به منزله‌ی گفتار است که درست نیست اشتباهی در آن صورت گیرد و از قبیل قسم دوم به حساب می‌آید.

احادیث مربوط به اشتباه کردن در نماز بدون شک در قسم سوم جای می‌گیرند، چرا که اگر نماز در ابتدای بیان بود صحابه گمان می‌بردند که آن نماز در حدیث ذوالیدین مثلاً دو رکعتی است و میان اشتباه و قصر تفاوت قائل نمی‌شدند و ذوالیدین هم درباره‌ی چیزی نمی‌پرسید ولی علما راجع به واقعیت این مساله دچار آشفتگی و ابهام شده و گمان برده‌اند قسم دوم و سوم یک نوع و دارای یک حکم است، گروهی سر زدن اشتباه را منع و احادیث وارده را با تاویلاتی دور از عقل تاویل کرده‌اند و گروهی هم احادیث را مورد استناد قرار داده و دلالت قطعی معجزه را نادیده گرفته‌اند. قسم سوم در حقیقت ملحق به قسم اول است.

این چیزی بود که توانستم از کتاب: المسایره و شرح آن برداشت و توضیح دهم و تو را برای اطمینان از صحت برداشتن به کتاب: المستصفی، حواله می‌کنم که پرتویی بر موضوع می‌افکند و در ج ۲/۲۱۴، می‌گوید: میان علما اختلافی راجع به سر زدن فراموشی و اشتباه از پیامبران در عبادات مخصوص خود وجود ندارد؛ و اختلاف آنها در امور متعلق به تبلیغ شرع و رسالت پیامبر می‌باشد، حال آنکه تصدیق، همراه با تجویز غلط کاری امکان ندارد.

بدون تردید جمله‌ی: و در امور متعلق به شرع و رسالت، شامل گفتار و کردار می‌شود، گو اینکه قسم اول و سوم تقسیم‌بندی ما را یکی دانسته و در سخنان خود به

عنوان قسم اول قرار داده است. معنای جمله‌ی: در عبادات مخصوص خود، این است که: آنچه هدفشان از آن تبلیغ نبوده باشد گرچه دیگران نیز آن را انجام داده باشند به دلیل آنکه بعد از آن نقطه مقابلش را بیان می‌دارد.

قسم دوم - عصمت پیامبران از چیزهایی که به اصل دعوت آسیب می‌رسانند.

معصوم بودن پیامبران از گناهان مخل به تبلیغ یا پیش از بعثت است^۱ و یا بعد از آن:

۱- معصوم بودنشان از گناهان پیش از بعثت:

بدان که سخن گفتن در این باره یا از لحاظ وقوع یا عدم وقوع چیزی از گناهان، یا از

حیث امتناع نقلی و یا از حیث امتناع عقلی آن می‌باشد.

اما از لحاظ وقوع و عدم گناه، آنچه به ما رسیده این است که: خداوند کسی را به

پیامبری برگزیده که: یک لحظه شریک برای خدا قرار داده باشد، یا دچار جهل یا شک

به وی یا در صفتی از صفاتش شده، یا بر شرارت، ابلهی و دروغگویی تربیت گشته و یا

مرتکب کارهای فرومایه و کم ارزش شده باشد.

بلکه فردی را برای احراز این پست بی نظیر انتخاب نموده که: بر اساس ایمان،

یکتاپرستی، امانت، راستگویی، اخلاق کامل، ویژگیهای برجسته و درخشش نور معرفت،

نسیم زیبایهای خوشبختی دروی پرورش و رشد کرده باشد.

^۱ - صاحب الشفا ۱۴۰/۲ می‌گوید: تصور مساله بسان تصور ممتنع است، زیرا گناهان و نافرمانیها پس از استقرار شریعت است
 ۱ هـ چونکه گناه بودن چیزی تنها از راه شرع شناخته می‌شود. ابو عبدالله سنوسی در شرح الجزائریه، چنین پاسخ می‌دهد:
 مقصود این است که آن صورت گناهی می‌باشد که گناه بودن بعد از آمدن شرع ثابت شده است. مانند صورت زنا و امانال آنها. ۱
 هـ علاوه بر آن این اعتراض بر دیدگاهی وارد نمی‌آید که می‌گوید: پیامبر پایبند شریعت پیش از خودش بوده است. شاید این
 نکته باعث شده باشد قاضی تعبیر امتناع را به کار نبرد. الایات البینات ۱۷۱/۳، هدایه المرئی ۱۹۳.

اخبار و آثار رسیده از پیامبران بر این امر به تواتر رسیده و دست به دست هم داده‌اند. اگر چیزی از این هرزگیها و فرومایه‌گی‌های پیش از نبوت رخ می‌داد، ثبت و ضبط می‌شد و میان مردم شایع می‌گشت، زیرا مردم بدان توجه کرده و انگیزه‌های تحقیق و بازگو کردن نکات ریز و درشت زندگی روزمره‌شان از لحظه‌ی پا نهادن به دنیا تا دم مرگ موجود است. قریشیها پیامبران را با همه‌ی افتراءات متهم کردند، کفار ملت‌های پیشین پیامبران خود را با همه‌ی جعل و دروغ پردازیهایشان مورد نکوهش قرار دادند؛ ولی در میان هیچ یک از آنها نشنیده‌ایم یکی از آنها ایشان را به دست برداشتن از عبادت خدایانشان سرزنش و توبیخ کرده باشد. اگر چنین چیزی از پیامبران سر می‌زد کافران و مخالفان آنرا به سرعت برملا ساخته و ایشان را اینگونه ملامت می‌کردند که: آنان مردم را از چیزی منع می‌نمایند که خودشان قبلاً آن را عبادت کرده یا انجام داده‌اند و چنان توبیخی نفرت‌انگیزتر و قانع‌کننده‌تر از این سرزنش بود که می‌گفتند: آنان مردم را از عبادت و پرستش چیزی منع می‌نمایند که نیاکانشان به عبادت آنها پرداخته بودند، و ساکت نمی‌نشستند، چنانکه درباره‌ی ماجرای تغییر قبله از پای نشستند و دهان به اعتراض گشودند و گفتند:

﴿ مَا وَلَّيْنَاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا ﴾ (البقرة: ۱۴۲)

(چه چیز ایشان را از قبله‌ی خود که بر آن بودند برگرداند.)

پس وارد نکردن چنین اعتراضی از سوی آنان دلیل بر این است که راه چاره‌ای نداشته و بهانه‌ای در دست نداشته‌اند.

به اوضاع و ریزه‌کاریهای معاصران پیامبر ﷺ اعم از قریش و دیگران، بنگر که چطور راجع به راستگویی و امانت وی پرس و جو کرده و بدان اعتراف می‌نمودند؛^۱ و ببین که چگونه وی را لقب امین دادند که این خود به تنهایی برای دارا بودن اخلاق پسندیده کافی است. بلکه این ماجرا را مورد دقت و بررسی قرار داده که: پیامبر خدا وقتی دعوت را آشکار ساخت بر بالای کوه صفا رفت، قریش را گرد آورد و به ایشان فرمود: چه فکر می‌کنید اگر به شما خبر بدهم که: لشکریانی پشت این کوه در کمین نشسته و می‌خواهند بر شما هجوم آورند؛ آیا مرا باور می‌کنید؟ یک صدا پاسخ دادند: آری؛ ما دروغی از تو سراغ نداریم، برادر بزرگوار و پسر بزرگوار هستی.^۲

این همان واقعیتی است که پیروان و مخالفان، نیکوکاران و بدکاران، دوستان و دشمنان و خویشان و بیگانگان بدان اعتراف کرده‌اند.

پس بر تو لازم است به آن اعتقاد ورزیده و اطمینان یابید و به نقل قول فخر رازی در کتاب المحصل، از برخی «حشویان»^۳ و در تفسیرش از کلبی، سدی و مجاهد اعتنایی مکن مبنی بر اینکه: آنان با استناد به آیه‌ی:

^۱ - الشفا ۱۰۱/۲ - ۱۰۲ و ۱۳۰.

^۲ - حدیث فوق با همین معنا - بدون زیاده‌روی اخیر - در الطبقات الكبرى ۱۸۴/۱، السیره الحلیه ۲۸۵/۱ السیره النبویه ۱۹۴/۱ و در تاریخ ابن کثیر از احمد بدون واژه‌ی: آری ۳۸/۳ موجود است.

^۳ - در تاج العروس ذیل واژه‌ی: حشا، آمده: حشویان گروهی از بدعت‌گذارانند ۱هـ.

تاج‌الدین سبکی در شرح مختصر ابن‌الحاجب - بنا به گفته‌ی الشهاب در حاشیه‌ی خود بر بیضاوی ۱۴۳/۲ - ۱۴۴ - می‌گوید: حشویان: گروهی بودند که به کُزراه رفته و چشمانشان کور گشت، آیات را بر ظاهرش حمل می‌کردند و اعتقاد و به ظاهر آن داشتند. علت نامگذاریشان بدان: این است که چون ایشان در کلاس درس حسن بصری بودند، استاد که دید آنان سخنان بی اعتباری بر زبان می‌رانند به ایشان گفت: اینان را به گوشه‌ی کلاس برانید و لذا اسم حشاه بر آنان اطلاق و بدان منتسب شدند

﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ﴾ (الضحى: ۷)

و تو را سرگشته و حیران نیافت و رهنمودت کرد؟
و آیه:

﴿وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَفْلِينَ﴾ (یوسف: ۳)

قطعاً تو پیشتر از زمره‌ی بی خبران بوده‌ای
و آیه‌ی:

﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾ (الشوری: ۵۲)

تو که نمی‌دانستی کتاب چیست و ایمان کدام است)

گمان برده‌اند: پیامبر بزرگوار ﷺ پیش از بعثت کافر بوده است چون اکثر قریب به اتفاق علما بر فساد این گمان اتفاق نظر دارند^۱ زیرا خداوند می‌فرماید:

﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ (النجم: ۲)

یار شما منحرف نشد و راه خطا نپوییده و به کژراهه نرفته است)

در پاسخ به دلایل مخالفان دیدگاه و برداشتهای بسیاری ذکر گردیده است^۲

پس ایشان «حشویه» به فتح شین هستند. برخی گفته‌اند: علت نامگذاریشان بدان این بوده که عده‌ای از آنان «مجسمه‌ها» بودند یا خودشان همان مجسمه‌ها بوده‌اند بنابراین قیاس این است که «حشویه» به سکون شین خوان نسبت به کلمه‌ی: حشویه یعنی: انباشتن اظهار نظرهای دیگری نیز در این باره شده است.

^۱ - محصل افکار المتقدين و المتأخرين - ۱۶۰ - ۱۶۱.

^۲ - حدود بیست تاویل است که همه‌ی آنها را در تفسیر رازی ۴۵۱/۸ - ۴۵۲، می‌یابی.

قوی‌ترین آنها این است که از ابن عباس، حسن، ضحاک و شهر بن حوشب روایت شده مبنی بر اینکه معنی آیه چنین است: تو را گمراه و بی‌خبر از نشانه‌های پیامبری و احکام شریعت یافت و بدانها رهنمودت کرد. معنی آیه‌ی: (و ان كنت...) نیز چنین است یعنی: تو بی‌خبر از نشانه‌های نبوت و احکام شریعت بودی و همچنین آیه‌ی: (ما كنت...) یعنی: تو قرآن، قوانین و نشانه‌های ایمان را نمی‌دانستی

ابو محمد بَطْلِیوسی در کتاب ارزشمند: (الانصاف فی التنبیه علی الاسباب الّتی اوجبت الاختلاف) سخنانی در این زمینه دارد که به علت گرانها بودن و توضیح و تقویت آنچه گفتیم، متن کامل آن را در اینجا می‌آوریم.

ایشان - رح - در ص ۷۱ - ۷۴، می‌گویند: گاهی آیه‌ای یا حدیثی با لفظی مشترک وارد می‌شود که احتمال تاویل‌هایی از آن معانی وارد می‌گردد. مانند آیه‌ی (و وجدک ضالاً فهدی) در اینجا واژه‌ی (ضلال) مشترک و بر معانی زیادی اطلاق می‌شود:

عده‌ای که از فهم صحیح قرآن و شناخت تیزهوشانه‌ی زبان عربی برخوردار نیستند گمان برده‌اند: مراد از آن گمراهی نقطه مقابل هدایت است و گفته‌اند: پیامبر مدت چهل سال پیرو اعتقاد قومش بود که این امر خطای آشکاری است، و به خدا پناه می‌بریم از کسی که راجع به آن کس که خدا وی را برای حمل آخرین پیامش پاکیزه و برگزید، چنان اعتقاد مزخرفی داشته باشد.

اگر در قرآن هم چیزی وجود نداشته باشد که دیدگاه آنان را پس راند، در احادیث متواتر یافت می‌شود زیرا روایت شده: مردم پیامبر را در زمان جاهلیت امین نام نهاده و وی را به عنوان داور خویش پسندیدند، و اخبار و هشدارهای زیادی از جانب اهل

کتاب و پیش‌گویان در اختیار داشتند که: او به پیامبری برگزیده خواهد شد (اگر مانع موضوع نبودن آن برای کتاب ما سر راه قرار نمی‌گرفت مو به مو آنها را بازگو می‌کردیم) چطور چنین چیزی ممکن است حال آنکه قرآن کریم این مساله را به نحو احسن تحلیل کرد و خداوند در سوره‌ی یوسف می‌فرماید:

﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقُصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْعَافِلِينَ ﴿۳﴾ (یوسف: ۳)

(ما از طریق وحی این قرآن، نیکوترین سرگذشتها را برای تو بازگو می‌کنیم و قطعاً تو پیشتر از زمره‌ی بی‌خبران بوده‌ای.)

این آیه نص آشکاری در رابطه با شرح ابهام موجود در آن آیه است و خداوند روشن ساخته که مرادش از گمراهی غفلت و بی‌خبری است. چنانکه در مورد دیگری بدان اشاره نموده است از جمله:

﴿ قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى ﴿۵۲﴾ (طه: ۵۲)

(پروردگار من به خطا نمی‌رود و فراموش نمی‌کند)

لا یضل یعنی: به خطا نمی‌رود و بی‌خبر نمی‌شود.

و یا می‌فرماید:

﴿ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ﴿۳۸۲﴾ (البقرة: ۲۸۲)

(تا اگر یکی انحرافی پیدا کرد، دیگری بدو یادآوری کند.)

اهل تصوف در تفسیر آن گفته‌اند: یعنی تو را دوستدار هدایت یافت که رهنمودت کرد. یعنی ایشان ضلال را در اینجا به محبت تفسیر کرده‌اند که سخن دلنشینی است و شواهدی از قرآن و لغت دارد. شاهد قرآنی این‌که خداوند از زبان برادران یوسف می‌فرماید:

﴿ تَاللّٰهِ اِنَّكَ لَفِي ضَلٰلِكَ الْكٰدِمِ ﴿٩٥﴾ ﴾ (یوسف: ۹۵)

(قسم به خدا! بی گمان تو در سرگشتگی پیشین خود هستی.)

مقصود آنان از ضلال در اینجا محبت بیش از حد یوسف است و اما شاهد لغویش این است که در لهجه‌های عربی جایز است محبت، ضلال نام نهاده شود، زیرا زیاده‌روی در محبت و دوست داشتن، فرد را از هر هدفی منحرف و بی خبر می‌کند، و او را بر فراموشی و نادیده گرفتن واجبات و مسئولیت‌هایش وا می‌دارد و لذا گفته‌اند: عشق و دوستی زمینه‌ی کوری و لالی را فراهم می‌سازد. پس بر اساس نامگذاری چیزی به نام چیزی وقتی سبب آن باشد، محبت را ضلال نام نهاده‌اند چون محبت سبب و زمینه‌ساز ضلال و گمراهی است.

استاد گرانمایه محمد عبده - در کتاب رساله التوحید - ۱۳۶ - راه شایسته‌ی دیگری می‌پیماید و می‌گوید:

از آیه‌ی: (و وجدك ضالاً فهدی) چنین برداشت نمی‌شود که: پیامبر پیش از رهنمونی به یکتاپرستی بت‌پرست و یا پیش از آراستن به خوی سترگ به کژراهه رفته است. حاشالله! این افترای آشکاری است، بلکه مراد این است که: حیرت و سرگشتگی دل مخلصان را در راستای رهایی مردم و دست و پا کردن راهی برای نجات دادن از بین

رفته‌گان و رهنمون کردن گمراهان، فرا می‌گیرد و خداوند پیامبر خویش را برای آنچه بینش و آگاهی آن را لمس می‌کرد، هدایت کرد و از میان مخلوقاتش برگزید تا شریعتش استقرار یابد (این معنا را به صورت مبسوط در تفسیر جزء عم - ۱۱۰ - ۱۱۲ آورده است).

و اما از لحاظ امتناع نقلی آن: علما به وجوب عصمت پیامبران از کفر پیش از پیامبری تصریح کرده‌اند چون مورد اتفاق همه می‌باشد. چنانچه در کتاب: المسایره و شرح آن^۱، شرح العقاید نسفی^۲ و شرح المواقف ۲/۲۰۴، آمده است جز اینکه شرح مواقف عده‌ای از خوارج^۳ را استثنا می‌کند که جواز کفر بر آنان را گمان برده‌اند.

و اما راجع به سایر گناهان کبیره: شارح المواقف تصریح کرده که: یک دلیل سمعی بر عصمت ایشان از آنها اقامه نشده است. در کتاب شرح العقائد نسفی نیز چنین آمده و می‌گوید:^۴ و اما درباره‌ی پیش از فرود آمدن وحی هیچ دلیلی بر امتناع صدور گناه کبیره وجود ندارد جز اینکه بعد از آن می‌گوید:^۵ حق این است که: گناهی که موجبات تنفر و انزجار مردم را فراهم می‌سازد همچون: زنا با مادران، هرزگی و فساد و گناهان کوچک دال بر پستی و فرومایگی از ایشان سر زده است. البته چنان که می‌بینی در

^۱ - می‌گوید: یکی دیگر از شرایط نبوت: بر اساس اجماع مسلمانان عصمت از کفر پیش از پیامبری و پس از آن است ۱۹۵/۱۰.

^۲ - ص ۱۵۱ در نسخه‌ای که حاشیه‌ی خیالی بر آن است یا ج ۱۹۱/۱ در نسخه‌ای که حواشی گوناگون دارد.

^۳ - ایشان پیروان نافع بن ارقم موسوم به ارقیان هستند.

^۴ - نسخه‌ای که حاشیه خیالی بر آن ص ۱۵۱ و یا ج ۱۹۱/۱ در نسخه‌ای که حواشی گوناگون دارد.

^۵ - همان.

سخنان وی آشفتگی وجود دارد چون که ابتدا وجود دلیل سمعی را نفی ولی بعداً حکم را ثابت می‌کند. ظاهراً نسفی نیز در اعتماد بر دلیل همگام با معتزلیان حرکت می‌کند و تعبیر: آنچه موجبات تنفر و... بیانگر آن است و اما از نظر او دلیل سمعی وجود ندارد که شاید همین امر باعث نفی آن در آغاز بوده باشد، دلیل عقلی وجود دارد و بدین ترتیب آشفتگی موجود برطرف می‌گردد.

می‌توان گفت: دلیل سمعی نیز بر عصمت پیامبر ﷺ از گناهان پیش از نبوت وجود دارد و آن آیه‌ی: (ما ضل صاحبکم و ما غوی) می‌باشد - چنانکه پیشتر جمهور علما در پاسخ به حشویان بدان استناد ورزیدند - زیرا مراد از «ضلال» این است که: رهرو هیچ راهی برای رسیدن به هدفش در اختیار نداشته باشد و «غویت» هم یعنی اینکه: راه همواری برای دستیابی به مقصود نداشته باشد. دلیل این امر این است: تو راجع به مومنی که راه درست و به جایی نمی‌پیماید می‌گویی: او نادان و کم‌خرد است و نمی‌گویی: او گمراه است پس گمراه کافر و سرگشته‌ی گناهکاران است، گو اینکه خداوند می‌فرماید: یار شما کافر و گناهکار نیست.^۱

و اما از لحاظ امتناع عقلی نیز ائمه در این زمینه سه دیدگاه دارند:

دیدگاه نخست می‌گوید: ممتنع نیست و از لحاظ عقلی جایز است: خداوند کسی را به پیامبری برگزیدند که مرتکب گناه کوچک یا بزرگ شده باشد گرچه کفر هم باشد^۲

^۱ - (تفسیر رازی ۵۰۶/۷).

^۲ - رازی در تفسیر خود ۳۰۸/۱ می‌گوید: مردم راجع به زمان عصمت سه دیدگاه دارند: ۱- عصمت ایشان از زمان به دنیا آمدنشان است. ۲- عصمت آنان از زمان به سن بلوغ رسیدنشان است، و سر زدن کفر و گناه کبیره را پیش از نبوت از ایشان

این دیدگاه بنا به گفته‌ی آمدی در کتاب: الاحکام ۲۴۲/۱، مذهب قاضی ابوبکر، اکثر اهل سنت و بیشتر معتزلیان است. فخر رازی در کتاب: فصل، آن را به امام ابن فورک نسبت داده است.^۱

دیدگاه دوم: معتقد به امتناع صدور کفر، گناهان کبیره و گناهان صغیره از ایشان هستند گرچه از آنها نیز توبه کرده باشند^۲. (- نه گناهان کوچکش که نشانه‌ی فرومایگی آنان نباشد. این دیدگاه مذهب اکثر معتزلیان است.

دیدگاه سوم که مذهب اهل تشیع است^۳ می‌گوید: صدور چیزی از گناهان کوچک و بزرگ از ایشان ممتنع است.^۴

جایز دانسته‌اند. بیشتر معتزلیان این رای را دارند. ۳- ارتکاب کفر هنگام پیامبری جایز نیست ولی پیش از آن اشکالی ندارد. اکثر یاران ما، ابو هذیل و ابو علی معتزلی این دیدگاه را دارند.

^۱ - در ص ۱۶۰ می‌گوید: عده‌ای از آنان چنان چیزی را تجویز نکرده‌اند (یعنی فرستادن کسی که خداوند می‌داند مرتکب کفر می‌شود). ولی ابن فورک فرستادن کسی که پیش از رسالت مرتکب کفر شده باشد، جایز می‌داند و گمان برده این چیز جایز رخ نداده است.

^۲ - المواقف - ۳۵۹ یا شرح آن ۲۰۵/۳.

^۳ - قسمت عمده‌ی نویسندگان اشاره‌ای به اختلاف نظر اهل تشیع راجع به پیش از بعثت و پس از بعثت نکرده‌اند. گویانکه اطلاعاتی از اختلافات آنان ندارند و یا به رای مشهور و قوی از نظر ایشان اکتفا کرده و توجهی به اختلاف میان آنان نکرده‌اند و گر نه امام اشعری در کتاب المقالات - ۴۵ از گروهی از ایشان که هشام بن حکم بنیانگذارش است نقل می‌کند: ایشان گمان می‌کنند: جایز است پیامبر نافرمانی خداوند بکند و در رابطه با فدیة گرفتن روز بدر هم از فرمان خدا سرپیچی کرد و گفته می‌شود: کسی که نافرمانی پیامبر را پس از نبوت تجویز کرده به طریق اولی نافرمانی وی را پیش از پیامبری تجویز می‌کند محقق مجلسی در کتاب: (بیانات اسئله المأمون لعلی الرضا و اجوبته صص ۱۸۵ پس از آنکه بر دور نگه داشتن پیامبران از نافرمانیها از زمان ولادت تا دم مرگ استدلال می‌کند می‌گوید: جدا شدن گروهی شاذ آسیبی به سرشناسان یارانمان پس از تحقق اجماع نمی‌رساند.

^۴ - شریف مرتضی در کتاب: تنزیه الانبیاء - ۳ و ۴ می‌گوید: بدان که اختلاف میان ما و معتزلیان - راجع به تجویز سر زدن گناهان کوچک از پیامبران - نزدیک است هنگام تحقیق از بین برود زیرا ایشان گناهانی را جایز می‌دانند که: سزاوار عذاب

دلایل این مذاهب

پیروان دیدگاه نخست چنین استدلال کرده‌اند: اگر از لحاظ عقلی ممتنع باشد خداوند پیامبری را گسیل دارد که کرداری از کردارهای مزبور - که موجب نقص انجام دهنده در حین صادر شدنش می‌گردد - از او سرزند، آن امتناع برای وجوب استمرار آن نقص (منافی پیامبری) در آینده نیز هست ولی مانعی که تحقق کمال را در هنگام بعثت متوقف می‌کند و نقص اتفاق افتاده پیش از بعثت را برطرف می‌سازد، وجود دارد ولی گزینه‌ی دوم باطل است زیرا عقلاً جایز است خداوند تاثیر منفی آن کردار را برطرف سازد، حال و وضع انجام دهنده را دگرگون و با لطف خود و تلاش و عبادت مکمل او بعد از نقص به مسیر کمال رهنمونش گردد.^۱

مخالفان چنین استدلال کرده‌اند که: اگر صدور نافرمانی از ایشان پیش از نبوت جایز باشد، هنگام برانگیختن فرومایه، بی حرمت و کوچک جلوه کرده و مردم از آنان متنفر شده، به اوامرشان گردن نمی‌نهند و در حق ایشان می‌گویند: خودشان که قبلاً کافر و اهل نافرمانی بودند اکنون مرا به ایمان و نیکوکاری دستور داده و از کفر و نافرمانی باز می‌دارند؟! پس چنان چیزی به نابودی مردم و فرو گذاشتن هدایت و اصلاح کردنشان می‌انجامد که این نیز باطل است چون خلاف مصلحت بندگان و وظیفه‌ی خداوند متعال است و چون به از بین رفتن حکمت ارسال پیامبران که دنباله‌روی مردم از ایشان است،

نباشد بلکه تنها پاداش را کاهش دهد. علاوه بر اختلاف نظرشان در آن باره هم گناهی که موجبات نکوهش و عذاب را برایشان فراهم می‌سازد از ایشان سر نمی‌زند.

^۱ - (التقریر ۲/۲۲۳، شرح المسلم ۹۸/۲، شرح المسایره ۱/۱۹۶).

منجر می‌گردد و در صورت فقدان حکمت زشت می‌باشد و کردار زشت نیز در حق خداوند محال است.^۱

در پاسخ بدان گفته شده که: اولاً این دلیل کل ادعای ایشان را ثابت نمی‌کند، زیرا آنان ادعای امتناع سر زدن گناه آشکار و نهان از پیامبران می‌کنند. حال آنکه گناه آشکار باعث پستی و فرومایگی می‌گردد.^۲

مگر اینکه گفته شود: هر نوع گناهی گرچه سری هم باشد موجب از دست دادن حرمت و شخصیت می‌شود که این تاویل بعید و نا محتمل است.

ثانیاً: آنچه از کتاب: المستصفی ۲/۲۱۳-۲۱۴، برداشت می‌شود مبنی بر اینکه: ادعای مزبور یا چیزهای نفرت‌انگیزی که بعد از بعثت از پیامبر ﷺ صادر شد، باطل و نقض می‌گردد. چون که جنگ و درگیری میان او و کافران دستخوش فراز و نشیب شد، و باعث تنفر کسانی از ایمان و اسلام گشت، و از آن مصون نماند و یاوه‌گویان مشکوک شدند ماجرای نسخ باعث مشکوک شدن عده‌ای شد، چنانکه خداوند می‌فرماید:

﴿ وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿۱۰۱﴾ النحل: ۱۰۱

هرگاه آیه‌ای (از قرآن) را به جای آیه دیگری (از تورات و انجیل) قرار دهیم (و برخی از احکام قرآن را جایگزین برخی از احکام کتابهای پیشین گردانیم) و خدا خود

^۱ - (شرح المسلم ۹۸/۲، التقرير ۲/۲۲۳، شرح المواضع ۳/۲۰۵).

^۲ - (حاشیه‌ی المواضع ۳/۲۰۵).

بہتر می‌داند که چه چیز را نازل می‌کند (و حکمت این تعویض و تبدیل چیست ، کافران) می‌گویند : تو (ای محمد !) بی‌گمان بر زبان خدا دروغ می‌بندی (و از پیش خود چیزهایی به هم می‌بافی و به نام خدا ارائه می‌دهی . اما چنین نیست که ایشان می‌گویند و) بلکه بیشتر آنان ناآگاهند (و اهل علم و معرفت نیستند و از فلسفه تعویض احکام در مراحل انتقالی جامعه بی‌خبرند) .

و گروهی نیز به سبب متشابهات مشکوک گشتند و گفتند: خدا می‌توانست پرده از روی آنها بردارد، اگر پیامبر بود مردم را از سخنان احمقانه و اختلاف برانگیز نجات می‌داد. خداوند می‌فرماید:

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ ﴾ (۷)

آل عمران: ۷

و اما کسانی که در دل‌هایشان کژی است (و گریز از حق ، زوایای وجودشان را فرا گرفته است) برای فتنه‌انگیزی و تأویل (نادرست) به دنبال متشابهات می‌افتند . همه‌ی این امور نفرت‌انگیز به گمان شما مستلزم دست کشیدن از دنباله‌روی شده و به فرو گذاشتن هدایت و زشتی فرستادن پیامبران می‌انجامد.

می‌توان گفت: گناه و نافرمانیها به دلیل زشتی ذاتیشان در واقع و نفس الامر نفرت‌انگیزاند؛ بر خلاف این چیزهایی که باعث نقض سخنان قبلی می‌شد که آنها در اصل دارای زشتی نیستند بلکه حکمت‌هایی در آنها نهفته است، پس برای کسی که دارای عقلی سلیم باشد باعث تنفر و انزجار نخواهد شد ولی برای کسی که عقلش ضعیف، درک و فهمش محدود و ناتوان و خدا قلبش را تباه ساخته باشد موجبات تنفر و بدبینی را

برایش فراهم می‌سازد. ولی تباهی قلب و ناتوانی عقلش از درک حکمت‌های موجود در آن باعث شده نه زشتی ذاتی و اصلی.

ثانیاً: پاسخ اشعریها بدان و آن اینکه: ما وجوب نیکو و نیکوتر و زشتی تهی بودن ارسال از حکمت را نمی‌پذیریم. پس نه اینگونه فرستادن و نه فرو نهادن هدایت مردم بر خدا ممتنع نیست زیرا همه‌ی آنها بر قاعده‌ی تحسین و تقبیح عقلی که شما بدان معتقدید پایه‌گذاری شده که ما آنها را باطل و ملغا ساختیم.^۱

بعداً به پاسخ این نکته سوم می‌پردازیم.

رابعاً: آنچه شارح المسلم - از جانب حنفیها - گفته‌اند: ما این سخن شما را که می‌گوی: هیچ حکمتی جز دنباله‌روی در امر فرستادن وجود ندارد، نمی‌پذیریم زیرا جایز است حکمت و فایده‌ی آن اقامه حجت بر ایشان در جهت عذاب روز رستاخیز باشد. معترض می‌تواند بگوید: این پاسخ - گرچه منع زشتی فرستادن به خاطر ایجاد حکمتی دیگر به جز دنباله‌روی برایش بر آن مترتب می‌شود - مترتب شدن نابودی مردم و فرو گذاشتن هدایتشان بر فقدان پیروی را منع نمی‌کند، چه اقامه‌ی حجت فائده‌ی قیامتی است، حال آنکه هدف، هدایت آنان در دنیا است که جز از دنباله‌روی به دست نمی‌آید.

^۱ - (شرح المسلم ۹۸/۲، التقرير ۲۲۴/۲، شرح المواقف ۲۰۵/۳).

و باز می‌تواند بگوید: چگونه اقامه‌ی حجت از طریق فرستادن پیامبری صورت می‌پذیرد که دارای ویژگی‌هایی باشد که مانع از پیروی کردن و تاسی جستن به او باشد؟ و آیا این نیز بسان فرستادن پیامبری نیست که دارای معجزه نباشد؟! و خامساً: آنچه تمام اهل سنت بدان پاسخ داده‌اند این است که: ما لزوم فرومایگی، تنفر و از دست دادن دنباله‌روی برای کسی که پیش از بعثت مرتکب گناهی شده باشد، قبول نداریم، زیرا صفای درون و نیک روشنی - پس از آن - حال و وضع موجود را منعکس کرده و پس از فرومایگی ارجمند و مورد احترام واقع می‌شود.^۱

واقعیت نیز منعکس شدن حال و وضع را در دل‌های افرادی تایید می‌کند که پس از اطلاع از چیزهایی که موجب فرومایگی‌هایشان شده به احترام آنان گردن نهاده‌اند آنگاه، معجزه نیز آن را تقویت می‌بخشد چون عامل جذب مردم به سوی اعتقاد ورزیدن به آنان می‌گردد پس قطعاً بر حال و وضع انعکاس می‌یابد.^۲

^۱ - بلکه ابن تیمیه - به نقل از سفارینی در شرح العقیده ۲/۲۹۱، می‌گوید: انسان با توبه‌ی نصوح و راستین می‌تواند بیشتر کردارهای پیشینش را بردارد.

^۲ - (التقریر ۲/۲۲۴ شرح المسلم ۲/۹۸، شرح المسایره ۱/۱۹۶).

عصمت پیامبران از گناهان پس از بعثت

گناه کفر ورزیدن است یا چیز دیگری

معصوم بودنشان از کفر ورزیدن

دانشمندان راجع به امتناع کفر بر ایشان سه دیدگاه دارند:

دیدگاه نخست که مذهب اهل سنت و معتزلیان است می‌گوید: کفر به صورت مطلق در هر دو حالت آسایش و ترس ممنوع می‌باشد.

دیدگاه دوم این است که: کفر جز در حالت بیم و نابودی ممنوع است ولی در حالت ترس مرگ اظهار آن از روی تقیه جایز می‌باشد.

(بلکه بنابر دلیلی که بدان اشاره می‌نماییم واجب است) این دیدگاه مذهب اهل تشیع است.^۱

مذهب سوم بر این باور است که صدور کفر از ایشان بدون استثناء جایز می‌باشد. دو گروه از خوارج در این مذهب جای می‌گیرند:

^۱ - (شرح المواقف ۲۰۵/۳، شرح المقاصد ۱۴۲/۲).

۱- فضلیها، از آنان نقل شده که صدور گناه از پیامبران را تجویز کرده‌اند، هر گناهی نیز از نظر آنان کفر محسوب می‌گردد پس بر آنها لازم می‌آید که کفر را بر پیامبران جایز بدانند.

۲- از اراکه: از آنان نقل شده که گفته‌اند: جایز است خداوند پیامبری را بفرستد که بداند پس از نبوت مرتکب کفر می‌گردد.^۱

دلایل این مذاهب

پیروان مذهب نخست برای اثبات دیدگاه خود اجماع منعقد از جانب امت پیش از جمهور اهل تشیع و خوارج را و همچنین دلایل سمعی که در حین بحث از سایر گناهان بدانها اشاره می‌کنیم، مورد استناد قرار داده‌اند ولی در استدلال به عقل اختلاف نظر دارند.

قاضی ابوبکر و جمهور اهل سنت معتقدند: هیچ دلیلی عقلی بر آن وجود ندارد. معتزلیها با دلیل عقلی که در بحث عصمت پیش از بعثت ذکر شد بر آن استدلال نموده‌اند. ابو اسحاق و غزالی بر این باورند که معجزه بر آن دلالت می‌کند. قرطبی در تفسیر خود ۳۰۸/۱ آن را از ابو اسحاق نقل کرده است و غزالی در: المستصفی ۲/۲۱۲- ۲۱۳، می‌گوید: هر چه با مدلول معجزه تضاد داشته باشد طبق دلیل عقلی در حق ایشان نا ممکن می‌باشد و جایز بودن کفر، جهل نسبت به خدا، پنهان کردن پیام خدا، دروغ،

^۱ - (الاحکام آمدی ۲۴۳/۱، التقرير ۲۲۴/۲).

اشتباه در تبلیغ، کوتاهی در انجام وظیفه و بی خبری از جزئیات و تفصیل شریعت با مدلول و اهداف معجزه منافات دارد.

هیچ یک - از نویسندگان در این باب - را نیافته‌ام استدلال ابو اسحاق و غزالی با معجزه بر امتناع کفر را توجیه کرده باشد. به گمان من توجیه آن با دو دلیل صحیح است:

۱- معجزه بر آن دلالت می‌کند که خدا پیامبر را بر وحی و شریعت خود مورد اعتماد قرار داده است که کافر مورد اعتماد نیست، زیرا کفار دشمنان خدا و دینشاند، بر انکار وجود خدا یا یکتایی او گستاخ هستند و یا دیگر ویژگی‌هایشان. آیا چنین کسانی اگر مورد اعتماد واقع شوند به تغییر احکام شریعت دست نمی‌زنند؟

بلکه اگر کسی بگوید: ارتکاب هر معصیتی - اعم از گناه کبیره، صغیره یا هر نوع گناهی دیگر - ویژگی امانتی را که معجزه بر آن دلالت می‌کند، زیر سوال می‌برد از مرز حق و واقعیت دور نشده است، زیرا نافرمانی خدا در هر نوعی باشد - نشانه‌ی گستاخی و بی توجهی به دستورات خدا می‌باشد پس چطور کسی که درباره‌ی وحی و رسالت مورد اعتماد دانسته شود مرتکب آن می‌گردد؟ حال آنکه رسالت همان امر مهم و تاثیرگذار بر همه‌ی امت است.

بدین ترتیب روشن می‌شود: آنچه گفته می‌شود: ارتکاب گناه کوچک باعث اسقاط ویژگی عدالت و زیر سوال رفتن صفت امانت بر وحی نمی‌شود، وارد نیست، زیرا تفاوت این با آن آسمان و ریسمان است چرا که اهمیت و اعتبار امر رسالت را توضیح دادیم و مرتکب گناه کوچک گاهی درباره‌ی چیز کوچک و کم اهمیتی مانند یک دینار

مورد اطمینان واقع می‌شود نه در برابر ثروت هنگفتی. تفاوت آن دو از لحاظ انجام دهنده نیز قابل ملاحظه است زیرا راجع به هیچ یک از گناهان پیامبر (اگر جایز باشد) گفته نمی‌شود: بزرگ است یا کوچک بلکه به دلیل اهمیت ویژه‌ی جایگاه نبوت و کم ارزشی دیگر مقامات نسبت به آن، همه‌ی گناهان وی کبیره به شمار می‌آیند. پس هر گناه کوچکی نسبت به ما برای او بزرگ محسوب می‌گردد. خدا پیامرزد آن کس که گفت: فضایل نیکوکاران، بدیهای مقربان به حساب می‌آید.

۲- معجزه بیانگر این است که تبیین احکام - به صورت کردار یا گفتار - از سوی پیامبر مطابق واقع و دین خدا است و بیان تحریم نافرمانیها - عام از کفر و دیگر گناهان از طریق کردار با دست کشیدن از آن صورت می‌پذیرد و تبیین با دست بردار شدن هم تحقق نمی‌یابد جز اینکه از زمان وحی درباره‌ی حرام بودنش تا دم مرگ پیامبر یا برداشتن حکم تحریم استمرار یابد. پس اگر دست کشیدنش از گناه در هر لحظه ای از زمان تحریم - بدین گونه که اقدام به انجام آن نماید - منتفی شد، به تبیین چیزی خلاف واقع پرداخته است؛ درست مثل این است عملاً نماز چهار رکعتی ظهر را سه رکعت اعلام کند. بدون تردید هر دو نوع تبیین خلاف واقع است که معجزه بر عصمت پیامبر از آن دلالت کرده است.

امیدوارم توانسته باشم استدلال را بر اساس خواست ابو اسحاق و غزالی انجام داده باشم که خدا هدایتگر و توفیق دهنده است.

و اما اهل تشیع دلایل معتزلیان را بر امتناع صدور کفر از ایشان در حالت آسایش، مورد استناد قرار داده‌اند.

و برای درست بودن اظهار آن از روی تقیه در حالت ترس از مرگ چنین استدلال کرده‌اند: اظهار اسلام در آن هنگام از بین بردن جان است که به دلیل آیه‌ی:

﴿ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾

البقرة: ۱۹۵

و در راه خدا انفاق (و بذل مال) کنید و (با ترک انفاق) ، خود را با دست خویش به هلاکت نیفکنید ، و نیکی کنید (در کشتن و یاری ستمدیده و جنگ و . . .) همانا خداوند نیکوکاران را دوست می‌دارد .

حرام می باشد پس آشکار ساختن اسلام در آن شرایط حرام و اظهار کفر نه تنها جائز که واجب نیز می‌باشد زیرا حد فاصله‌ی میان اسلام و کفر وجود ندارد و رهایی از حرام جز از آن طریق امکان پذیر نیست.

در پاسخ بدان گفته شده که: اولاً، دلیل مزبور با عملکرد بسیاری از پیامبران بنی اسرائیل که در راه پا فشاریشان بر دعوت و اظهار اسلام، جان دادند نقض می‌گردد.^۱

ثانیاً: ما مقدمه‌ی نخست (کبری) را با نفی عمومیت آیه رد می‌کنیم زیرا لازم است آن را به آنچه تلاش در راه خدا، انتشار دین، ترقی دادن به نام خدا و تبلیغ رسالتش نباشد، تخصیص داد چون همه‌ی آنها مهمتر از جان هستند؛ و چون اگر قربانی کردن جان برای چیره گردانیدن اسلام و دعوت به سوی دین حرام می‌باشد، به پنهان نگه داشتن کل

۱- حاشیه‌ی المواقف ۲۰۵/۳، و نیز در پاسخ گفته‌ی سید دقت کن که آمده: و همچنین آنچه گفته‌اند: با دعوت ابراهیم و موسی در زبان نمرود و فرعون با وجود اوج ترس از دست دادن جان، نقض می‌گردد.

دعوت و فرو گذاشتن رسالت می‌انجامد زیرا بهترین زمان برای اجرای تقیه آغاز پدیدار گشتن دعوت است چون پیامبر در آن هنگام به دلیل کمی پیروان و فشرده بودن صفوف مخالفان در اوج ضعف و ناتوانی به سر می‌برد.^۱

و ثانیاً: ما مقدمه‌ی دوم (صغری) را نیز قبول نداریم چه جان دادن در راه خدا خود را به نابودی افکندن نیست بلکه زندگی پایان ناپذیر محسوب می‌شود:

﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾

آل عمران: ۱۶۹

و کسانی را که در راه خدا کشته می‌شوند، مرده مشمار، بلکه آنان زنده‌اند و بدیشان نزد پروردگار روزی داده می‌شود.

راجع به خوارج هم باید گفت: شاید معتقد به جایز بودن آن بوده باشند چون دلیلی بر امتناع صدور کفر از ایشان ارائه نداده‌اند که دلایل امتناع را دانستی، پس دیدگاه آنان باطل و بی اعتبار شمرده می‌شود.

^۱ - (شرح المواقف ۲۰۵/۳، شرح المقاصد ۱۴۲/۲).

عصمت پیامبران از سایر گناهان

غیر از کفر - از میان سایر گناهان - یا جزو گناهان بزرگ است یا گناهان کوچک و گناه کوچک هم یا پست و فرومایه است یا نه.^۱

^۱ - استاد ابو اسحاق، قاضی ابوبکر الحرامین در: الارشاد و ابن القشیری در: المرشد بر این باورند: همه‌ی گناهان کبیره به شمار می‌آیند. این رای مورد تایید ابن فورک اشعریان و تقی الدین سبکی است. قاضی عبدالوهاب می‌گوید: نمی‌شود راجع به معصیتی گفت: صغیره است جز به این معنا که بر اثر اجتناب کبیره‌ها کوچک گردیده است. حدیث طبرانی از ابن عباس مبنی بر اینکه: هر چه از آن جلوگیری شده باشد کبیره محسوب می‌شود، این دیدگاه را تایید می‌کند. در روایتی دیگر از ابن عباس آمده: هر چه در آن نافرمانی خدا صورت گیرد کبیره است.

جمهور علما معتقدند: گناهان به دو دسته‌ی صغیره‌ها و کبیره‌ها تقسیم می‌شوند.

اختلاف دو گروه تنها به نامگذاری بر می‌گردد نه در اصل معنا چرا که همه متفق القولند: که برخی از گناهان موجب اسقاط عدالت گردیده و برخی چنین تاثیری ندارند. گروه نخست نظر به عظمت خدا، شدت عذاب و فراتر انگاشتن او از نامگذاری نافرمانیش به صغیره، نامیدن آن را به صغیره نپسندیده‌اند جمهور علما آن را لحاظ نکرده‌اند زیرا چیز معلوم و محقق است بلکه گناه را به کوچکها و بزرگها تقسیم‌بندی نموده‌اند چون خداوند می‌فرماید: (و کره... و کفر و نافرمانی و گناه را در نظر تان زشت و ناپسند جلوه داده است.) حجرات - ۷ و می‌فرماید: (الذین... همان کسانی که از گناهان بزرگ و بدکاریها کناره‌گیری می‌کنند و اگر گناهی از آنان سرزند تنها صغیره است. نجم - ۳۲ و نیز می‌فرماید: (ان تجتنبوا... : اگر از گناهان کبیره‌ای پرهیزید که از آن نهی شده‌اید، گناهان صغیره‌ی شما را می‌زداییم.) نساء - ۳۱ و دلایلی دیگر در این زمینه. غزالی می‌گوید: انکار تفاوت کبیره-ها و صغیره‌ها شایسته نیست و از دلایل و اسناد شریعت شناخته شده‌اند.

معتقدان به تفاوت میان کبیره و صغیره در تعریف گناه کبیره اختلاف نظر دارند: در روضه آمده: کبیره آن است که: تهدید از جانب قرآن یا سنت متوجه انجام دهنده‌ی آن باشد. بغوی و دیگران گفته‌اند: کبیره هر گناهی است که موجب حد گردد. ماوردی میان این دو تعریف چنین توافق ایجاد کرده: کبیره آن است که یا موجب حد گردد و یا تهدیدی متوجه او شده باشد. ابن الصلاح می‌گوید: کبیره هر نوع گناهی است که گونه‌ای بزرگ شده باشد که بتوان اسم کبیره را بر آن اطلاق کرد و نشانه‌هایی دارد: موجب گشتن حد، تهدید بر آن با عذاب به آتش و... در کتاب و سنت، نسبت دادن انجام دهنده‌اش به فسق و فجور و نفرین انجام دهنده‌اش. واقعیت این است که هدف از این تعریفات نزدیک ساختن بوده است و گرنه تعریفهای جامعی به حساب نمی‌آیند.

(الزواجر ۴/۱-۸)

وهمه‌ی آنها یا از روی عمد، یا اشتباه، یا خطا در تاویل و یا به خاطر لغزش به وقوع می‌پیوندد. ائمه دربارہ‌ی امتناع این امور بر آنان به هفت مذهب منقسم گشته‌اند: مذهب اول، که حشویان، ازرقیها و فضلیها در آن جای دارند، بر این باور اند: همه‌ی آنها بدون استثناء در حق ایشان جایز است.

از حشویان نقل شده که: قصد کردن گناهان کبیره را جایز دانسته‌اند. بنابراین لازم می‌آید ایشان گناهان صغیره را به طریق اولی تجویز کنند.

راجع به ازرقیها پیشتر گفتیم که ایشان صدور کفر را تجویز می‌کنند پس همه‌ی آنچه در اینجا هست بر آنان لازم می‌آید.

فضلیها هم - چنانکه گذاشت - به گناه کردن آنان تصریح کرده‌اند.

شریف مرتضی در کتاب: تنزیه الانبیاء - ۲ و ۳، می‌گوید: حشویان چند دسته‌اند: عده - ای آنها را در هر دو حالت نهران و آشکار جایز دانسته و عده‌ای تنها در حالت نهران تجویز نموده‌اند.

در شرح المقاصد ۱۴۲/۲، آمده است: حشویان یا به خاطر فقدان دلیل امتناع و یا به خاطر ورود دلایلی مبنی بر واقع شدن، آنها را جایز پنداشته‌اند که پاسخ هر دو توجیه را به امید خدا خواهیم دید.

تفاوت میان گناه پست و فرومایه و غیر آن را چنین بیان کرده‌اند که: اولی موجب فرومایگی پست همتی و بی حرمتی می‌گردد مانند دزدی دانه‌ای یا پاره نانی و دومی: موجب آن نمی‌گردد. همچون یک بار نگاه کردن به نامحرمی یا سخن ابلهانه‌ای در حالت خشم (الاحکام آمدی ۱/۲۴۴)

مذهب دوم: قصد کردن گناهان بزرگ و صغیره‌های خست‌آور را در حق ایشان ممتنع و غیر آن، یعنی قصد صغیره‌های غیر خست‌آور بدون اصرار و استمرار (و گرنه به کبیره ملحق می‌گردد: الشفا ۱۳۸/۲) و گناه اشتباهی را هر نوع که باشد، جایز دانسته‌اند.

جمهور علما و جاحظ بنا بر برداشتی که از مواقف می‌شود، بر این عقیده‌اند جز اینکه جاحظ شرط گذاشته که: در مورد آن هشدار داده شوند و دست بردارند. اشعریان و بیشتر معتزلیها از او دنباله‌روی کرده‌اند.^۱

ایشان اجماع منعقد از طرف پیشینیان، پیش از پانهادن گروههای مختلف مخالف به عرصه‌ی وجود، را مورد استناد قرار داده و همچنین دلایل سمعی دیگری وجود دارد که بعداً به برخی از آنها اشاره می‌کنیم. معتزلیان علاوه بر دلایل گذشته دلیل عقلی مذکور در بحث عصمت پیش از بعثت را نیز ذکر کرده‌اند.

مذهب سوم: قصد گناه را بدون استثناء بر ایشان ممتنع دانسته ولی اشتباه را به شرط تذکر دادن در همان حال و آگاه کردن مردم بلامانع می‌دانند.

این مذهب اخیر مفهوم سخنان المحصول و المنتخب (چنانکه اسنوی گفته: شرح المنهاج ۲/۲۳۹)، مذهب حنفیان (چنانکه در المسلم ۶۸/۲ آمده)، جبائی (چنانکه از کتاب المواقف - ۳۵۹ برداشت می‌شود) و قاضی عیاض بر اساس تعبیرات کتاب الشفا می‌باشد جز اینکه دروغ عمدی یا اشتباهی را در اخبار غیر تبلیغی کتاب مطلق دروغ را در اخبار تبلیغی جایز نمی‌دانند.^۲

^۱ - (المواقف - ۳۵۹ و شرح آن ۲۰۵/۳).

^۲ - (الشفا ۲/۱۱۵ و ۱۲۸).

قاضی عیاض در کتاب: الشفا ۱۳۷/۲ - ۱۳۸، بر امتناع قصد انجام گناهان کوچک چنین استدلال می‌نماید: چون مردم در تعیین و تمایز گناهان کوچک و بزرگ اختلاف نظر دارند و چنان چیزی اشکال ایجاد می‌کند، و همچنین به خاطر گفته‌ی ابن عباس و دیگران که می‌گویند: گناهان به کوچک نسبی است و سربچی خدا در هر چیزی که باشد واجب است بزرگ قلمداد گردد. ابو محمد عبدالوهاب می‌گوید: نمی‌شود گفت: برخی از نافرمانیهای خدا کوچک‌اند جز اینکه گفته شود: گناهان کوچک با اجتناب از گناهان بزرگ بخشوده می‌شوند و همزمان با آن دارای حکم نمی‌باشند بر خلاف کبیره‌ها که اگر از آنها توبه نکند هیچ چیز باعث خنثی‌سازی اثرات منفی آنها نمی‌گردد، و عفویشان به خواست خداوند تعلق می‌گیرد. این رای مورد تایید قاضی ابوبکر، عده‌ای از امامان اشعریها و بیشتر فقیهان است. آنگاه قاضی عیاض می‌گوید ۱۳۸/۲ - ۱۳۹: برخی ائمه روی آوردن به الگوبرداری از کردارها و پیروی از آثار و روش زندگیشان^۱ را دلیل معصوم بودن پیامبران از گناهان کوچک دانسته‌اند.^۲ ... زیرا اگر سر زدن صغیره‌ها را از ایشان جایز بدانیم نمی‌شود آنها را کردارهایشان الگو قرار دهیم چون هر کرداری از

^۱ - این ادله همچنین دلیل عصمتشان از کبیره‌ها نیز هست؛ ولی به دلیل اینکه صغیره‌ها جای اختلاف است بر آنها نص گذاشته و به دلالت اجماع درباره‌ی کبیره‌ها اکتفا کرده است.

^۲ - سپس قاضی در اینجا به اختلاف فقها در حکم اتباع - در کردارهایش - ج - اعم از وجوب، ندب یا اباحه پرداخته که اینجا جای پرداختن به آن نمی‌باشد. مهم در اینجا این است که: همه بر پیروی کردن اتفاق دارند بلکه در الموافق - ۳۵۹ بر وجوب پیروی استدلال می‌کند هم اجماع بر آن دلالت می‌کند و هم این آیه که می‌فرماید:

﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ (آل عمران: ۳۱)

بگو اگر خدا را دوست دارید از من پیروی کنید تا خدا شما را دوست بدارد).

کردارهایشان چنان نیست که مقصودشان از آن اعم از قصد قربت، اباحه یا تحریم و معصیت تمایز یابد و درست نیست کسی را به پیروی امری که شاید معصیت باشد، دستور داد؛ به ویژه نزد آن دسته از اصولیانی که معتقد به پیش انداختن کردار بر گفتار و به هنگام تعارض هستند.

سپس قاضی می‌گوید ۱۳۹/۲: این دلیل را نیز می‌افزاییم که: هم معتقدان به صدور گناهان کوچک و هم نفی‌کنندگان آن از پیامبر - ج - اتفاق نظر دارند که پیامبر - ج - هیچ منکری را - اعم از گفتار یا کردار - تایید نمی‌کند و هر گاه چیزی را دید و ساکت ماند نشانه‌ی جایز بودن آن چیز است پس کسی که نسبت به دیگران چنین باشد چطور جایز است خود در آن بیفتد؟

وی ادامه می‌دهد ۱۳۹/۲: و نیز از دینداری صحابه قطعاً شیوه‌ی الگوبرداری از پیامبر ﷺ شناخته می‌گردد؛ مانند پیروی از گفتارهایش. ایشان وقتی دیدند پیامبر انگشترش را دور انداخت آنان نیز دور انداختند، وقتی پیامبر کفشهایش را در آورد آنان هم در آوردند، مشاهده‌ی ابن عمر پیامبر را در حین قضای حاجت که نشسته و رو به بیت‌المقدس انجام داد مورد استناد قرار دادند، و افراد زیادی در بیش از یک مورد از چیزهایی که از قبیل عبادت یا عادت بودند - این گفته را ورد زبان خود ساخته بودند که: پیامبر خدا را دیدم چنان می‌کرد. پیامبر خدا فرمود: چرا به او خبر ندادی: من در حال روزه‌داری بوسه می‌زنم؟، عائشه - در مقام استدلال - گفت: من و پیامبر چنان می‌کردیم. پیامبر خدا از کسی که این گونه خبرها برایش بازگو شده بود و گفت: خدا هر چه بخواهد برای پیامبر مباح می‌کند، خشمگین گشت و فرمود: «من بیش از شما، ترس

خدا به دل دارم و حدود و قوانین وی را به شما می‌آموزم». آثار موجود در این باب بیشتر از آن است که بتوانم به همه‌ی آنها بپردازیم؛ ولی از مجموع آنها به طور قطع پیروی صحابه از پیامبر و الگوبرداری آنها از ایشان برداشت می‌شود و اگر مخالفت در چیزی از آنها را بر وی جایز می‌دانستند^۱ این امر منظم و هماهنگ نمی‌شد، از ایشان نقل می‌گشت و بحث ایشان از آن ظاهر می‌شد؛ و پیامبر ﷺ معذرت آن دیگری را رد نمی‌کرد.

و آن بدین خاطر است که: مقام ایشان والاتر، شناختشان بیشتر، دلایلشان افزون‌تر و ایشان بر چیزی - مراقبت و احتیاط - توانایی دارند که از قدرت دیگران خارج است.^۲ ولی اعتراضاتی متوجه دیدگاه مزبور شده که: اولاً: اشتباه، تکلیف و مسئولیت را از میان بردارد، و کردار انجام شده را از چارچوب گناه قابل سرزنش؛ همچون خواب، خارج کند (تنزیه الانبیاء - ۸، المحصل، گرچه تعبیراتش آشکار نیست). زیرا مکلف کردن کسی به چیزی مستلزم انجام آن از روی فرمانبرداری و الگوبرداری است و آن نیز بر آگاهی از مسئولیتش متوقف است؛ که اشتباه کننده و خوابیده از چنان صفتی برخوردار نیستند پس مکلف کردنشان - حتی اگر تکلیف به چیزی که در توان انسان

^۱ - می‌خواهد این نکته را توضیح دهد که صحابه بر عصمت پیامبر از قصد گناه - علاوه بر اجماعشان بر وجوب پیروی کردنش - اتفاق نظر داشته‌اند و این را نیز روشن سازد که: خشم و انکار پیامبر بر آن کس که گفت: خدا هر چه خواهد برای پیامبرش حلال می‌گرداند، بر عصمت وی از قصد هر گونه گناهی دلالت می‌کند. آنگاه این یک نفر مانند سایر صحابه به معتقد بود که گناه از پیامبر سر نمی‌زند، و در همان حال صدور آنچه بر امت معصیت به حساب می‌آید از پیامبر امتناع ورزید - بر اساس این تجویز - و از قاعده‌ی تثبیت شده‌ی مشهور خبری نداشت که: خدا آنچه را بر مردم حلال ساخته جز به خاطر حکمت معصیتی برای پیامبر حلال نمی‌سازد و اینکه لازم است پیامبر مردم را آگاه کند تا از آن دست بردارند.

^۲ - (تنزیه الانبیاء - ۳، تفسیر رازی ۳۰۸/۱).

نیست هم بپذیریم - ممتنع است چون معتقد به جایز بودن آن می‌گویید: فائده‌ی مکلف کردنش بدان، آزمایش او است که آیا مقدمات و وسایل را به کار می‌برد؟ حال آنکه این فائده در مکلف کردن اشتباه کننده و خوابیده وجود ندارد.^۱

واقعیت این است که مکلف کردن آن دو از باب تکلیف، خارج از توانایی نیست بلکه در دایره‌ی تکلیف به محال جای می‌گیرد^۲ و آن این است که: محال در آن به شخص مکلف بر می‌گردد نه به چیز محال.^۳ و چنان چیزی به اجماع مسلمانان نادرست است.

ثانیاً: اگر عدم همسانی حال و وضعیت پیروانش جایز باشد، پس ناهمگونی در صحت تکلیف با وجود موانع دیگری نیز همچون خواب و... جایز می‌باشد.^۴ ولی نتیجه (صحت تکلیف با وجود موانع دیگر) باطل است. (لذا مقدمه هم باطل می‌گردد)

البته پیروان این مذهب می‌توانند بگویند: ما سرزنش پیامبران را به انجام گناه اشتباهی ایشان نسبت نمی‌دهیم، بلکه به بی احتیاطی، منتهی کردار اشتباهی، بر می‌گردانیم. بی احتیاطیشان هم، اشتباهی نبوده تا مکلف کردنشان به احتیاطی که آنهم به دلیل برخورداری از معارف و دلایلی که میان پیروانشان تحقق نیافته‌اند و تا اینکه تفاوت میان آنان و امتهایشان روشن شود.

^۱ - (شرح جمع الجوامع ۴۰/۱ - ۴۱).

^۲ - حاشیه‌ی العطار ۸۷/۱ و ۲۴۵ و آنچه شیرینی ص ۹۰ - ۹۱ بر گرفته‌ی جلال نوشته که: کسانی بر اساس جایز بودن تکلیف خارج از توانایی، قائل به جایز بودن تکلیف بی آگاه و شخص مجبور شده‌اند.

^۳ - (چنانکه اسنوی در شرح منهاج ۱۷۱/۱ از ابن التلمسانی نقل می‌کند).

^۴ - (تنزیه الانبیاء - ۸).

آنچه در حقیقت متوجه ایشان می‌شود این است که: عقیده‌ی آنان - یعنی الزام احتیاط و مراقبت بر پیامبران به منظور سقوط نکردن در ورطه‌ی اشتباه - از هیچ دلیلی شرعی برخوردار نیست. قدرت دلایل و کثرت معارف و شناختشان نیز مستلزم آن نمی‌گردد؛ بلکه آثاری مبنی بر واجب نبودن وارد شده است، زیرا سلام دادن پیامبر ﷺ در نمازی چهار رکعتی پس از دو رکعت و افزون اشتباهی یک رکعت اگر برای بی احتیاطی راجع به آنها مواخذه می‌گشت، باعث باطل شدن نمازش می‌شد. همانگونه که اگر آنها را عمداً انجام می‌داد چون آنگاه حرام بودن هر دو مورد نسبت به او مساوی است در حالی که نتیجه طبق اجماع علما باطل و بی اساس است. (مقدمه نیز همینطور)

آری، صحیح است گفته شود: قدرت شناخت، زیادی دلایل و توانایی بر مراقبت و احتیاط، مستلزم سرزنش ایشان بر بی احتیاطی، منتهی اشتباه یا خطا، می‌گردد.

و لذا خداوند آنان را در برابر لغزشهایی که از ایشان سر زد، سرزنش نمود. اهل سنت چنانکه در کتاب: المحصل - ۱۶۱، آمده و پاسخهای ایشان در حین بحث از لغزشهای پیامبران بیانگر آن است، نقطه نظر مزبور را قبول دارند. پس اگر مقصود نظام و همفکرانش از مواخذه، سرزنش باشد نه عذاب، موافق دیدگاه اهل سنت و نتایج ادله هستند و مذهبشان - در حقیقت - همان مذهب سوم است.

مذهب پنجم: سر زدن گناهان کبیره‌ی عمدی یا اشتباهی از ایشان نا ممکن است نه صغیره‌های عمدی یا اشتباهی (آشکار است: گناهان کوچک خست آور بسان کبیره‌ها هستند چون از دید همه دارای یک حکم می‌باشند).

در کتاب: المسایره به این مذهب پنجم اشاره شده، شارحش ۱۹۹/۱، آن را به امام الحرمین و ابو هاشم نسبت داده است ولی در دیگر کتابها اطلاعی از آن بدست نیاوردم. بله، عده‌ای چون عبدالله سنوسی در شرح الجزائریه و شیخ علیش در هدایه المرید - ۱۹۴، این مذهب را از تعبیرات صاحب الشفا در آغاز مساله و تمایز قائل شده میان عمد و اشتباه بر گرفته‌اند. آنجا که می‌گوید ۱۳۶۷/۲ - ۱۳۷: و اما درباره‌ی کردارهای ارتکابی مسلمان بر عصمت و دور نگه داشتن پیامبران از اعمال پست و گناهان کبیره‌ی ویرانگر اجماع کرده‌اند؛ تکیه‌گاه ایشان در آن: اجماعی است که بدان اشاره کردیم که قاضی ابوبکر این دیدگاه را پذیرفته و دیگران به دلیل عقلی همزمان اجماع آن را رد کرده‌اند که اکثر دانشمندان و استاد ابو اسحاق این رای دارند. سپس می‌گوید: و اما راجع به صغیره‌ها عده‌ای از پیشینیان و دیگران (به گفته‌ی قاری: ۲۵۷/۲ مانند امام الحرمین از اهل سنت و ابو هاشم از معتزلیان) آنها را برای پیامبران جایز دانسته‌اند. ابو جعفر طبری و دیگران از فقها، محدثان و متکلمان بر این عقیده‌اند تا جایی که برای خود مباح دانسته‌اند گمان آمدی در الاحکام ۲۴۴/۱ را - مبنی بر اینکه علما به استثنای رافضیان بر صدور گناه کبیره از روی فراموشی یا تاویل نادرست جایز شمرده‌اند - بدین شیوه رد نمایند که ایشان بر امتناع آن اجماع کرده‌اند؛ به گمان اینکه اجماعی که قاضی عیاض آن را نقل می‌کند مربوط به گناهان عمدی و غیر عمدی است ولی فراموش کرده‌اند این اجماع در رابطه با گناه عمدی است و قاضی مساله را در آخر مقید می‌نماید: ۱۴۳/۲ در کتاب: شرح المقاصد ۱۴۳/۲ چنین آمده است: امام الحرمین و ابو هاشم گناهان کوچک عمدی را جایز دانسته‌اند ولی درباره‌ی کبیره‌های اشتباهی به طور صریح به مذهبشان

اشاره نکرده است؛ که گاهی دنبال کردن مذهب منتخبش (مذهب ششم که بدان اشاره می‌کنیم) بدین گونه که ایشان صغیره‌های عمدی را جایز دانسته‌اند، این را می‌رساند که آنان (امام الحرمین و ابو هاشم) اشتباه در کبیره‌ها را رد می‌کنند.

چرا که این دنبال کردن به منزله‌ی استثناء از مذهب منتخب می‌باشد.

در کتاب: اصول الدین - ۱۶۸، از ابو هاشم نقل شده است: صغیره‌هایی که نفرت آور نیستند در حق ایشان جایز است (یعنی به صورت عمدی). از این شرط چنین برداشت می‌شود که وی قصد کبیره‌ها و صغیره‌های نفرت آور را منع می‌نماید ولی از این نفی کردن لازم نمی‌آید اشتباه در آنها را نیز منع می‌کند.

و اینک به بیانات کتاب: الارشاد امام الحرمین ص ۱۳۴، اشاره می‌کنیم که می‌گوید:

اگر سوال شود: آیا عصمت ایشان از گناهان واجب است؟ در پاسخ می‌گوییم: به اجماع علما واجب است پیامبران از گناهانی که باعث بی‌اعتباری و آسیب زدن به دینشان می‌شود، معصوم باشند. عقل دال بر آن نیست؛ ولی عقل می‌گوید: باید آنان از چیزهایی که بامدلول و هدف معجزه منافات دارند به دور باشند.

و اما گناهانی که در شمار صغیره‌ها به حساب می‌آیند - با اختلاف موجود در آنها - عقلشان را نفی نمی‌کند، و هیچ دلیل نقلی انکار ناپذیری هم در رابطه با نفی یا اثبات آنها را در اختیار ندارم زیرا دلایل قطعی یا نصوص‌اند یا اجماع. اجماع که موجود نمی‌باشد چون دانشمندان درباره‌ی تجویز سر زدن صغیره‌ها از پیامبران اختلاف نظر دارند و نصوصی هم که اصولشان به صورت قطعی ثابت شده و قابل تاویل نباشند، در دست نیستند.

اگر پرسیده شود: پس وقتی که مساله ظنی است ظن غالب شما چیست؟ می‌گوییم: ظن غالب این است که وقوع گناهان کوچک از پیامبران جایز است و داستانه‌های ایشان هم - در هر کدام از کتابهای آسمانی - آن را تایید می‌نماید.

ابن قاسم در کتاب: الايات البينات ۱۷۰/۳ به نقل از کتاب: البرهان امام الحرمین همانند سخنان الارشاد را نقل می‌کند

چنانکه ملاحظه می‌کنید: امام الحرمین در سخنانش به صورت مطلق از کبیره‌ها و صغیره‌ها بحث به میان می‌آورد و اشاره‌ای به تفاوت میان عمدی و اشتباهی نکرده است.^۱ جز اینکه دیدگاهش در باب کبائر (به اجماع علما عصمت پیامبران از گناهان بزرگ واجب است) بیانگر این است که سخن او در زمینه‌ی عمدهایش می‌باشد زیرا عصمت ایشان از کبیره‌های عمدی مورد اتفاق است. چنانکه اشاره کردیم ولی درباره‌ی اشتباهاتش اجماعی وجود ندارد پس به این نتیجه می‌رسیم که وی اشاره‌ای به کبیره‌های اشتباهی نکرده است نه به صورت امتناع و نه به صورت تجویز.

شاید شارح المسایره در کتابهای دیگری بر آنچه به امام الحرمین و ابو هاشم نسبت داده - یعنی امتناع صدور کبیره‌های اشتباهی - اطلاع یافته و یا آن را از عبارت شارح المقاصد که پیشتر بدان اشاره رفت، برداشت نموده است.

مذهب ششم: سر زدن کبیره‌ها و صغیره‌های خست آور بدون استثناء و صغیره‌های غیر خست آور عمدی را نا ممکن و صدور آنها از روی اشتباه یا خطا جایز است، ولی نه بر آنها پا فشاری کرده و نه مورد تایید قرار می‌گیرند بلکه هشدار داده می‌شوند و

^۱ - چنانکه قاضی عیاض در آغاز مساله چنان کرد.

دست می‌کشند؛ و پیروانشان را نیز راهنمایی می‌کنند که آنچه از آنان سر زده از روی اشتباه بوده تا از ایشان دنباله‌روی نشود.

این مذهب مورد تایید بیضاوی، صاحب کتاب: الحاصل (به گفته‌ی شرح اسنوی ۲۳۹/۲) شارح: المواقف، شارح المقاصد^۱، صاحب المسایره، جمهور اهل سنت بنا به گفته‌ی شارح المسایره ۱۹۹/۱ و مورد تایید اینجانب نیز می‌باشد.

دلایل این مذاهب

دلیل جایز بودن صدور گناهان کوچک غیر خست آور از روی اشتباه یا خطا این است که چون هیچ دلیلی بر ممنوعیتش وجود ندارد؛ بلکه دلایلی بر واقع شدنش مانند احادیث اشتباه در نماز وارد شده‌اند، با اطلاع از اینکه قصد بیرون رفتن از آن پیش از اتمام و یا افزودن رکعتی به دلیل آیه‌ی:

﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ (محمد: ۳۳)

(و کارهای خود را باطل نگردانید) حرام محسوب می‌گردد.

و اینکه عده‌ای گفته‌اند: به پیامبر دستور داده شده بود که عمداً آن را - در صورت شخص اشتباه کننده - انجام دهد تا حکم اشتباه را برای امت روشن سازد.^۲ قابل قبول نیست، زیرا بعید است پیامبر خود را پیش روی مردم - به سان هنرپیشه‌گان - بر خلاف

^۱ - شرح المواقف ۲۰۶/۳، شرح المقاصد ۱۴۳/۲.

^۲ - الشفا ۱۴۶/۲.

حقیقت، ظاهر نماید و حدیث: «من تنها همچون شما هستم دچار فراموشی می‌شوم چنانکه شما دچار می‌شوید». دیدگاه مزبور را از درجه‌ی اعتبار ساقط می‌کند. و اما راجع به امتناع غیر از صغیره‌های غیر خست‌آور: بیضاوی در کتاب: المصباح (به گفته‌ی بدخشی در شرح المنهاج ۲/۲۳۸ - ۲۳۹) این گونه بر آن استدلال می‌کند که: پیامبران حجت‌های خدا بر مردمانند چه ایشان به منظور پایان دادن به دلیل و بهانه‌های مردم برانگیخته گشته‌اند:

﴿لَئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ۗ﴾ (النساء: ۱۶۵)

(تا بعد از آمدن پیغمبران حجت و دلیلی بر خدا برای مردمان باقی نماند.)

حجت تنها با گفته‌های شخص مورد اعتماد الزام‌آور خواهد بود.

و این هم در صورتی امکان‌پذیر است که دعوتگر در حین تبلیغ بدور از تیره‌گیهای نافرمانی، تاریکیهای جسمی و فاقد هیئتهای بد مادی باشد. شارحان المواقف و المقاصد - بر کلیت مساله - دلایل نقلی زیادی ارائه داده‌اند که پیشتر به برخی از آنها اشاره کردیم؛ آنگاه، اعتراف کرده‌اند: ادله، کلیت ادعا را به دست نمی‌دهد.

می‌گوییم: بدون شک قصد گناه کبیره یا صغیره‌ی خست‌آور از جایگاه انجام دهنده می‌کاهد، شخصیتش را لکه‌دار و باعث تنفر و انزجار دلها از وی می‌گردد. پیامبران نیز بدور از آن هستند چرا که نبوت بالاترین جایگاه‌ها میان مردم و مستلزم نهایت تقدیر و بزرگداشت شایسته‌ی مخلوق می‌باشد؛ و این امر مورد اتفاق و انکارناپذیر است. آیات زیر بیانگر آن هستند:

﴿ لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا ۖ ﴾ (النور: ۶۳)

(دعوت پیغمبر را میان خویش همسان دعوت برخی از برخی از خود به شمار نیاورید.)

وآیه: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ينادُونَكَ مِنَ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ۖ ﴾ (الحجرات: ۴)

(بی گمان کسانی که تو را از بیرون اطاقها فریاد می‌زنند، اغلب ایشان نمی‌فهمند.)

وآیه: ﴿ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ۖ ﴾ (الشرح: ۴)

(و آوازه‌ی تو را بلند نکردیم و بالا نبردیم؟)

بنابراین باید چیزهایی که با بلندی و ارزش این جایگاه منافات دارد، وجود نداشته باشند.

و همچنین: تنفر و انزجار، به بی‌اعتنایی به دعوت و پیروی نکردن از ایشان می‌انجامد پس حکمت ارسال پیامبران که دنباله‌روی است از دست می‌رود و این هم نادرست است چون خداوند می‌فرماید:

﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۖ ﴾ (۸) ﴿ لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ

وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۖ ﴾ (الفتح: ۸ - ۹)

(ما تو را به عنوان گواه و مژده رسان و بیم دهنده فرستادیم تا به خدا و پیامبرش ایمان بیاورید و خدا را یاری کنید و او را بزرگ دارید و سحرگاهان و شامگاهان به تسبیح و تقدیسش پردازید.)

و نیز می فرماید:

﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ

اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾ (النساء: ۱۶۵)

(ما پیامبران را فرستادیم تا مژده رسان و بیم دهنده باشند و بعد از آمدن پیغمبران حجت و دلیلی بر خدا برای مردمان باقی نماند)

و چون همه‌ی پیروان مذاهب اتفاق دارند که خداوند متعال بسیار کار به جا و کردارهایش در واقع در بر گیرنده‌ی حکمت‌های نهفته‌ای است.^۱ گرچه در این نکته اختلاف دارند که آن کار به صورت الزام یا وجوب است و یا نه.

ما سخنان خویش را بر قاعده‌ی معتزلیان یا دیگران پایه‌ریزی نمی‌کنیم؛ بلکه اصول و مبانی مورد اتفاق اشعریها، ما تریدیها و معتزلیان و همچنین مدلولات نصوص مزبور را اساس سخنان و دیدگاه‌های خویش قرار می‌دهیم.

نفی ایشان برای لزوم دنباله‌روی نکردن به خاطر تنفر و انزجار وقتی است که سخن در باب عصمت پیامبران پیش از بعثت باشد که آن هنگام می‌توانند بگویند: پس از طی دوران نقصان به کمال رسیدن اشکالی ندارد ولی وقتی سخن در باب عصمت از زمان بعثت تا پایان رسالت باشد دستاویزی برای آن ندارند، چه لازم است - در همه‌ی لحظات این دوران - کمال استمرار یابد.

^۱ - (رساله التوحید - ۵۴).

و به همین شیوه، بر امتناع قصد صغیره‌های غیر خست‌آور استدلال می‌کنیم، چه آنها گرچه در ذات خود نفرت آور و موجب لکه‌دار نمودن شخصیت نمی‌گردند، ولی چون زشت و نشانه‌ی نافرمانی خداوند است باعث ایجاد تنفر و انزجار خواهد شد، به ویژه اگر کسی صادر شوند که براریکه‌ی نبوت تکیه زده و مردم را از ارتکاب آنها منع می‌نماید.

چنانکه خداوند می‌فرماید:

﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ نَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾^{۴۴}
(البقرة: ۴۴)

(آیا مردم را به نیکوکاری فرمان می‌دهید و خود را فراموش می‌کنید در حالی که شما کتاب می‌خوانید)

شاعری هم در این باره چنین می‌سراید:

لا تته عن خلق و تأتي مثله - عار عليك - اذا فعلت - عظیم

(مردم را از خوبی‌هایی باز مدار که در خودت وجود دارند، اگر چنین کنی کار بسیار زشتی انجام داده‌ای).

بلکه عرف و عادت و بررسی افکار خردمندان نیز چنین ایجاب می‌کند.

و نیز باهمین شیوه بر امتناع صدور کبیره‌ها و صغیره‌های خست‌آور اشتباهی اشتباهی، یا از روی خطا استدلال می‌ورزیم، زیرا گرچه در آن صورت گناه و نافرمانی در آن نیست، ولی ذات آنها باعث تنفر و بی‌حرمتی می‌گردد چنانکه جذام، پیسی، کوری و امثال آنها که انسان در به وجود آمدن آنها نقشی ندارد، موجب تنفر و انزجار می‌شود.

بنابراین، راه چاره‌ای نمی‌ماند جز اینکه بگوییم: چیزی که - در گناهان بزرگ و کوچک خست‌آور - مستلزم تنفر و بی‌شخصیتی می‌گردد، عصیان و نافرمانی است، و عذاب و عقاب نیز تنها بر آن دو مترتب می‌گردد تا بدین وسیله تنفر و بی‌حرمتی در صورت سرزدنشان از روی اشتباه منتفی شود.

خلاصه: صدور گناهان کبیره و صغیره‌ی خست‌آور عمدی از دو جهت مستلزم تنفر و تحقیر می‌گردند: ۱- خود کردار ۲- سرپیچی و مترتب شدن عذاب و کیفر.

جهت اول در صورتی تحقق می‌یابد که از روی اشتباه صادر شده باشند و جهت دوم در صورت صدور گناه کوچک غیر خست‌آور عمدی به وقوع می‌پیوندد.

ولی در صدور صغیره‌ی خست‌آور اشتباهی هیچ یک از آن دو جهت وجود ندارد زیرا در خود کردار پستی و حقارت نیست و کیفری هم بر آن مترتب نمی‌شود تا تحقیر و تنفیری پدید آید.

دلایل مذاهب گذشته دلایل ما نیز هستند البته بر بخشی از ادعای مادالالت می‌نمایند. و اما راجع به آنچه مخالفان بدان استفاده ورزیده‌اند - یعنی آنچه از پیامبران مانند نسبت دادن نافرمانی، توبه و آمرزش‌خواهیشان و امثال آنها، نقل شده‌اند - به صورت خلاصه در پاسخ آن می‌گوییم: آنچه به شیوه‌ی آحاد نقل شده مردود^۱ و آنچه به صورت متواتر - در کتاب یا سنت روایت شده بر اشتباه و فراموشی، یا خطا یا لغزش، یا ترک اولی، یا پیش از بعثت بودن یا توجیهاات و تاویلات دیگری که مجال پرداختن بدانها

^۱ - در الموافق - ۴۶۱ می‌گوید: چون نسبت خطا به راویان، آسانتر از نافرمانیها به پیامبران است.

نیست، حمل می‌گردند. کسی می‌خواهد از آنها اطلاع یابد باید به تفاسیر معتبر^۱ و کتابهای نوشته شده در این زمینه^۲ مراجعه نماید که یکی از بهترین و جامعترین آنها کتاب (الشفای بتعریف حقوق المصطفی ۱۴۹/۲ - ۱۶۷ - ۸۹ - ۱۰۱) می‌باشد، زیرا تشنگی را فرو می‌نشانند و دل بیمار را بهبود می‌بخشد.

مذهب هفتم: سر زدن گناه از ایشان بدون استثناء نا ممکن است: بزرگ باشد یا کوچک، خست‌آور باشد یا نه و از روی قصد و عمد باشد یا اشتباهی
اهل تشیع بر این عقیده‌اند، نویسنده‌ی کتاب جمع الجوامع نیز آن را برگزیده و به استاد ابو اسحاق اسفراینی، ابو الفتح شهرستانی، پدرش تقی سبکی و قاضی عیاض نسبت داده است.^۳

البته نسبت دادن آن به قاضی عیاض جای بحث است زیرا در: الشفا به تجویز صدور گناه اشتباهی از ایشان (جز دروغ در اخبار غیر تبلیغی) تمایل دارد، چون که می‌گوید: ۱۴۲/۲ - ۱۴۳، این (یعنی وجوب عصمت) حکم کردارهایی که مورد اختلاف و از روی قصد و عمد انجام می‌پذیرند، است؛ و آن چیزی است که نافرمانی نامیده می‌شود و تکلیف و مسئولیت بدان تعلق می‌گیرد.

^۱ - به ویژه تفسیر امام فخر رازی ج ۳۱۰-۳۱۳/۱ و ۳۱۵ و ۳۲۰، ج ۲۵۳/۳ و ۲۶۹ و ۳۰۸ و ۳۱۲ و ۴۰۷، ج ۴۹/۴، ج ۳۲۰/۵ و ۴۲۰ و ۴۹۷ و ۵۴۲، ج ۱۲۷/۶.

^۲ - مانند کتاب: تنزیه الانبیاء مرتضی ص ۹ تا آخر، عصمه الانبیاء رازی ص ۱۱ تا آخر و نیز کتابهای مبسوط علم کلام همچون: الموافف و شرح آن ۲۰۷/۳ - ۲۱۵، شرح المقاصد ۱۴۳/۲ - ۱۴۶، شرح الطوالع - ۲۱۰ - ۲۱۱.

^۳ - (شرح جمع الجوامع ۶۵/۲).

و اما آنچه بدون قصد و عمد صورت می‌پذیرد همچون اشتباه و فراموشی در وظایف شرعی - یعنی آن دسته کردارهایی که فرمان شرع بدان تعلق نگرفته و کیفری بر آن مترتب نمی‌شود - شرایط پیامبران نسبت به آنها بسان امتهایشان عدم مواخذه و گناه نبودنشان است سپس آنها دو گونه‌اند: گروهی که با تبلیغ و آموزش امت در ارتباط هستند و گروهی که از این چارچوب خارج و ویژه‌ی خودشان می‌باشد. آنگاه به اختلاف موجود در نوع نخست - که بیشتر بدان اشاره رفت - پرداخته و به جانب جایز بودن تمایل پیدا می‌کند ۱۴۳/۲ - ۱۴۴، سپس می‌گوید:

و اما آن دسته که ارتباطی به دعوت ندارد، اکثر دانشمندان امت به درست بودن اشتباه و خطا در آنها و گرفتار شدن دل‌هایشان به غفلت و بی‌خبری، به علت تحمل مشکلات مردم، تدبیر امور حکومت، زحمات و ناراحتیهای خانواده و توجه به عنایت به دشمنان، معتقد هستند ولی نه به صورت همیشگی؛ بلکه گاه گاهی چنین چیزهایی رخ داد چنانکه پیامبر خدا ﷺ می‌فرماید: «همانا دلم پراکنده می‌گردد و از خدا آمرزش می‌خواهم».^۱

گروهی معتقد به منع اشتباه و فراموشی و بی‌خبریها در حق ایشان هستند که عده‌ای از اهل تصوف و مقامات بر این باورند و راجع به احادیث مربوط به اشتباه برداشتهای گوناگونی که به آنها اشاره خواهیم کرد آنگاه صاحب کتاب (الشفاء ۱۴۴/۲ - ۱۴۹)، به تاویلات این احادیث و پاسخ آنها می‌پردازد.

^۱ - (الشفاء ۹۷/۲ - ۹۹).

از همه‌ی اینها چنین برداشت می‌شود که: او صدور گناهان از پیامبران را از روی اشتباه جایز می‌داند پس نقل قول سبکی از وی بر منع صدور گناه اشتباهی جای تعجب و عجیب تر آنکه او و همفکرانش قائل به منع آن هستند. با وجود اینکه سر زدن اشتباه از وی ﷺ در نماز ثابت است، و با اطلاع از اینکه قصد خروج از نماز پیش از اتمام یا افزایش رکعتی در آن حرام تلقی می‌گردد.

نویسندگان در راستای تاویل و توجیه دیدگاه ایشان پاسخهای متعددی داده‌اند از جمله اینکه: آنان اشتباه شیطانی را منع می‌نمایند نه اشتباه الهی و یا اینکه: در جایی منع کرده‌اند که حکمی شرعی بر اشتباه مترتب نشده باشد.^۱

این پاسخها سودی به آنان نمی‌رساند چرا که ایشان را به صورت مطلق و بدون استثناء منع کرده‌اند.

به عقیده‌ی من معنی سخنان ایشان چنین است: کرداری که اگر از روی عمد و قصد انجام پذیرد گناه و دارای کیفر می‌باشد، اگر از روی اشتباه یا خطا از آنان سر زند نه گناه به شمار می‌آید و نه کیفری بر آن ترتب می‌یابد. یعنی هدف آنها این نبوده که: صدور این کردار را به خودی خود از روی اشتباه منع نمایند بلکه مقصودشان این بوده که: سر زدن آن را به صورت اشتباهی و دارای ویژگی گناه بودن و مترتب گشتن کیفر بر او، نفی کنند و بدین ترتیب پیامبران در آن همانند امت‌هایشان می‌باشند و هدفشان از این کار پاسخ به نظام، اصم، جعفر بن مبشر و پیروانشان در زمینه‌ی عقیده‌شان (مذهب چهارم) است.

^۱ - (حاشیه‌ی العطار ۱۱۷/۲ الایات البینات ۱۷۰/۳ - ۱۷۱).

امور زیر برداشت بنده از سخنان ایشان را تایید می‌کند

۱- گفته‌ی ابن السبکی که می‌گوید: هیچ گناهی گرچه صغیره‌ی اشتباهی هم باشد از ایشان سر نمی‌زند. نامبرده واژه‌ی ذنب: گناه را انتخاب نموده است. حال آنکه اهل سنت اتفاق نظر دارند: هر چه از روی اشتباه صادر می‌شود دارای کیفر نیست پس گناه هم قلمداد نمی‌گردد.

گفته‌ی وی بر اساس مذهب نظام - به خاطر همگامی با وی - صحیح است گو اینکه می‌گوید: اگر فرض کنیم: آنچه از روی اشتباه صورت می‌پذیرد گناه محسوب می‌گردد - چنانکه نظام معتقد است - ، صدور آن از ایشان ممتنع است.

۲- آغاز عباراتی که از قاضی عیاض نقل کردیم.

۳- نقل قول ابن السبکی از قاضی مبنی بر منع صدور گناه اشتباهی از ایشان. با وجود آنکه - بدون تردید - بر آنچه ما از قاضی نقل کردیم اطلاع داشته است. خلاصه: مذهب این گروه از ائمه این است که: چیزی که موجب کیفر گردد از پیامبران سر نمی‌زند و حمل مذهبشان بر آنچه گفته شد بهتر از باقی گذاشتن آن بر ظاهر فاسدش می‌باشد.

سپس، اهل تشیع همان دلیل عقلی که در بحث عصمت پیش از بعثت بدان استناد کردند، به عنوان دلیل برای اثبات مذهب خویش آورده‌اند و تو قبلاً دریافتی که: سر زدن صغیره‌های غیر خست‌آور موجب ایجاد تنفر و انزجار نمی‌گردد؛ پس دلیلشان در آن راستا کافی نیست.

استاد ابو اسحاق (چنانکه در تفسیر قرطبی ۳۰۸/۱ آمده) معجزه را مورد استناد قرار داده است. که قبلاً راجع به توجیه استدلال بدان در حین بحث از عصمت ایشان از کفر سخنان به میان آوردیم.

جلال‌الدین محلی در شرح جمع الجوامع ۶۵/۲، چنین استدلال می‌کند: چون پیامبران نزد خداوند دارای احترام و شخصیت بودند و آن موجب می‌شود: ایشان را از صدور هر نوع گناهی از آنان مبرا و پاک نگه داشت. می‌توان گفت: صدور گناهان صغیره‌ی غیر خست‌آور اشتباهی با این جایگاه و منزلت منافاتی ندارد.

عصمت پیامبران از مکروه

روشن است هر که وقوع گناهان کوچک عمدی را از ایشان جایز پنداشته، سر زدن مکروه را به طریق اولی از آنان جایز می‌داند.

و اما کسانی که قائل به عصمتشان از صغیره‌ها بودند، آیا به عصمت ایشان از قصد مکروه نیز قائل می‌باشند؟:

قاضی عیاض - که ابو عبدالله سنوسی در شرح الجزائریه و شیخ علیش در شرح هدایة المرید - ۱۹۲ از او دنباله‌روی نموده‌اند - معتقد به لزوم عصمتشان از آن نیز می‌باشد. قاضی برای اثبات دیدگاه خویش همان دلیل وجوب عصمت از قصد صغیره‌ها را مورد استناد قرار داده و می‌گوید: ۱۳۹/۲: بر اساس همین رهیافت: دور نگه داشتن ایشان

از انجام مکروه واجب است زیرا تشویق مردم بر الگوبرداری از آنان با جلوگیری و نهی آنها از ارتکاب مکروه منافات دارد.

آیا وقوع مباح از پیامبران جایز است؟

قاضی عیاض می‌گوید ۱۴۰/۲: جایز است مباحها از ایشان سرزند زیرا آسیب و لطمه‌ای در آنها وجود ندارد بلکه اجازه داده شده و آنان نیز - بسان دیگران - می‌توانند آنها را به کنترل خویش در آورند.

جز اینکه آنان - به دلیل برخورداری از جایگاه رفیع، سینه‌های گشاد با پرتوهای معرفت و ارتباط تنگاتنگشان با خدا و روز واپسین - از مباحها به اندازه‌ی نیاز که بتوانند با آنها مسیر زندگی را پیموده، دینشان صلاح و ضرورت‌های زندگیشان تحقق یابد، بهره می‌برند و هر چه بدین شیوه بر گرفته شود عبادت و بندگی به شمار می‌آید.

پس فضل و امتیاز خدا برای پیامبر بزرگوارمان و سایر پیامبران برای شما مشخص می‌شود که کردارهایشان را عبادت و بدور از جانب مخالفت و شیوه‌ی نافرمانی قرار داده است. بیانات قاضی در اوج زیبایی و برازندگی است.

آیا جایز است راجع به چیزی که بر آنان فرود نیامده آگاه نباشند؟

درباره‌ی پیامبران شرط نیست، آن هم بخاطر عدم آگاهی آنان نسبت به برخی از امور، چونکه چیزی راجع به این موضوع بر آنها نازل نشده، مانند پیشه‌ها و صنعت‌های مختلف و امور مربوط به کشاورزی و علوم ریاضی، و نه از اعتقاد و نقطه نظرشان راجع به آنها بر خلاف واقعیت، عصمت داشته باشند و ننگ و نقصی متوجه ایشان نمی‌شود، چه همه‌ی جد و جهدشان حول محور آخرت و مسایل مربوط بدان و امور و قوانین شریعت، می‌چرخد که امور دنیوی در تضاد با آنها می‌باشند. بر عکس دیگران آنهایی که:

﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَفْلُونَ﴾ (الروم: ۷)

(تنها ظاهر و نمادی از زندگی دنیا را می‌دانند، و ایشان از آخرت کاملاً بی‌خبرند.)

ولی نمی‌شود گفت: ایشان به کلی از امور دنیایی بی‌خبراند زیراچنان چیزی به غفلت و حماقت می‌انجامد که آنان از آن مبرا و پاک هستند؛ بلکه به سوی ساکنان دنیا فرستاده شده و تدبیر امور، هدایت و دقت در مصالح دینی و دنیایشان به ایشان واگذار گشته است و این امر با بی‌آگاهی کلی تحقق نمی‌یابد؛ احوال و زندگی پیامبران هم - در این زمینه - مشخص و شناخت و آگاهیشان بدانها مشهور می‌باشد.^۱ بنابراین گفته‌ی قاضی ابوبکر - به نقل از صاحب المسایره - ۱۲۹ - که می‌گوید: از لحاظ عقلی جایز است:

^۱ - (الشفاء ۱۰۷/۲ - ۱۰۸).

پیامبران هیچ شناختی راجع به هیچ یک از مصالح و مفاسد دنیا و پیشه‌ها و صنعتها نداشته باشند، جای نقد و تامل است.

و عقلاً جایز است: پیامبری از شریعتها و قوانین پیامبران پیش از خود، زبان همه‌ی آنهايي که به سوی ایشان فرستاده شده جز زبان ملتش و برخی مسائلی که فقیهان و متکلمان اقتباسشان کرده‌اند و بی آگاهی از آنها لطمه ای به توحید و اصول عقاید نمی‌زند، اطلاعی نداشته باشند سپس نویسنده‌ی المسایره سخنان قاضی را این چنین نقد و بررسی می‌کند: بدون شک مراد از بی آگاهی پیرامون برخی مسائل به خاطر این است که به نظرشان نیامده است، ولی اگر به نظرشان آمد باید از احکام آنها آگاه و هر گاه در آنها به اجتهاد پرداختند اصابه کنند. و...^۱

می‌گویم: بلکه قاضی در الشفا می‌گوید: و اما چیزهایی که پیامبر عزم خود را بر آنها جزم نکرده بود - از امور رخدادهای شرعی چیزی از آنها نمی‌داند جز آن اندازه که خداوند تدریجاً به وی آموخته باشد تا به مجموع آنها به وسیله‌ی وحی و یا اجازه‌ی خداوند بدو که آن را شروع کند، آگاهی پیدا کند. در بسیاری از آنها منتظر پیام خدا بود ولی از دنیا نرفت تا علم به همه‌ی آنها برای او میان برداشتن تردید و نادانی نزد او استقرار یافت.

به طور کلی: بی خبری از تفصیل شریعتی که مامور دعوت به سوی آن شده است درست نمی‌باشد.^۲

^۱ - (المسایره - ۱۲۹).

^۲ - (شرح المسایره - ۱۰۸ و ۱۰۹).

عصمت پیامبران از خطا در اجتهاد

چون خطا در اجتهادی که راجع به عصمت پیامبران از آن صحبت می‌کنیم، زیر مجموعه‌ی امکان وقوع اجتهاد از ایشان است؛ و چنین چیزی به وقوع نمی‌پیوندد مگر اینکه خدا آنان را بدان مکلف کند، و ایشان را هم بدان مکلف نمی‌نماید جز اینکه این تکلیف از لحاظ عقلی بدون اشکال باشد، لذا بر ما لازم است به مسائل چهارگانه زیر بپردازیم:

۱- امکان وقوع اجتهاد از پیامبران ۲- جایز بودن مکلف کردنشان بدان ۳- واقع شدن این تکلیف ۴- وقوع خود اجتهاد از آنان.

۱- امکان واقع شدن اجتهاد از آنان و توانایشان بر آن

هیچ کس نمی‌تواند انکار کند: پیامبری از پیامبران توانایی اجتهاد داشته است، با تکیه بر دانش فراوان، قدرت دریافت و تیزهوشی که خدا به ایشان داده بود به گونه‌ای که هیچ یک از سایر انسانها را چنان بخششی نداده است. این چیزی است که هیچ کدام از محققان و نویسندگان در این باب راجع به آن اختلاف نظر ندارند.

۲- جایز بودن مکلف کردنشان به اجتهاد.

در اینکه آیا جایز است خداوند ایشان را به انجام اجتهاد مکلف کند اختلاف وجود دارد. قبل از پرداختن به تحلیل و بررسی این اختلاف لازم است تحریر محل نزاع کنیم و می‌گوییم:

آیا مقصود از اجتهادی که مورد اختلاف می‌باشد اجتهادی است که همه‌ی انواع آن را همچون اجتهاد در دلالة النص، ترجیح به هنگام تعارض ادله، قیاس و دیگر دلایل مورد اختلاف در بر می‌گیرد؟ و آیا مراد از آن اجتهاد در رخدادهای و فتواها است؟ و آیا مقصود، اجتهاد در هر کدام از احکام شرعی اعم از عبادات، معاملات، جنگها و امور دنیایی است؟

آنچه دانشمندان اصول پیش از استاد کمال - رح - بدان تصریح کرده‌اند این است که: مساله جای اختلاف و درگیری اجتهاد در چیزهایی است که نصی درباره‌ی آنها وجود ندارد.^۱

آیا مقصودشان از چیزهایی که درباره‌ی آنها نص وجود دارد چیزی است که وحی راجع به آن فرود آمده خواه دلالتش قطعی باشد یا نه، - آنگاه موضوع مورد اختلاف شامل اجتهاد در چیزی نمی‌شود که وحی غیر قطعی الدلاله درباره‌ی آن وجود دارد؛ و اتفاق بر امتناع مکلف نمودن به این نوع اجتهاد وجود داشته باشد؟ - یا مقصودشان چیزهایی است که دلالتشان قطعی می‌باشد؟ - آنگاه مساله مورد نزاع شامل اجتهاد در چیزی می‌باشد که وحی غیر قطعی الدلاله راجع به آن وجود دارد؟

گزینه‌ی اول به تعبیرات رایج ایشان - در این گونه مسائل - نزدیک‌تر است و لذا کمال - که صاحب المسلم نیز از او پیروی کرده - تصریح کرده: اصل نزاع به اجتهاد تنها

^۱ - (المستصفی ۳۵۵/۲، روضه الناظر ۴۰۹/۲، الاحکام ۲۲۲/۴، منتهی السؤل ۵۷/۲، منتهی - ۱۵۶، شرح المختصر ۲۱۹/۲، شرح تاج‌الدین سبکی بر روی منهاج ۱۶۹/۳).

در قیاس اختصاص دارد.^۱ نه در مباحثی همچون اجتهاد در دلالت واژه‌ها بر معانی مقصود از آنها، بحث از تخصیص دهنده‌ی عام، مراد از الفاظ مشترک و دیگر اقسامی که در دلالتشان بر معنای مقصود ابهام و ناپیدایی وجود دارد مانند: مجمل، مشکل، خفی و متشابه. چرا که منشأ اجتهاد در این گونه مسائل ناپیدایی موجود در آنها می‌باشد که برای پیامبر واضح و مشخص است، و نه اجتهاد در زمینه‌ی ترجیح به هنگام تعارض ادله زیرا تعارض آنها از دلیل متاخر نشأت می‌گیرد که چنان چیزی در حق پیامبر قابل تصور نمی‌باشد.^۲

بیانات ایشان (کمال و صاحب المسایره) از چند جهت قابل نقد و بررسی است:

۱- پیامبر نسبت به درک مقصود از متشابه و امثال آن در آغاز امر همانند سایر انسانها

است چنانکه این آیات بر آن دلالت می‌کنند:

﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ^ط ۷ ﴾ (آل عمران: ۷)

(جز خدا کسی تاویل آنها را نمی‌داند)

بنا بر معتبرترین رأی، باید بر لفظ جلاله‌ی الله وقف شود.^۳

و آیه:

﴿ لَا تَحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ۚ ۱۶ ۱۷ ۱۸ ﴾

﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ۚ ۱۹ ﴾ (القیامة: ۱۶ - ۱۹)

^۱ - (التحریر - ۵۳۵، المسلم ۳۲۱/۲).

^۲ - (التحریر ۲۹۴/۳ - ۲۹۵، شرح المسلم ۳۶۶/۲).

^۳ - (تفسیر رازی ۴۰۶/۲ و حاشیه‌ی شیخ زاده بر روی تفسیر بیضاوی ۶۰۵/۱)

(شتابگرانه زبان به خواندن آن مجنبان. چرا که گرد آوردن قرآن و خواندن آن، کار ما است. پس هر گاه ما قرآن را خواندیم تو خواندن آن را پیگیری و پیروی کن. گذشته از اینها بیان و توضیح آن بر ما است.)

و نیز بنا بر معتبرترین رای که: مخاطب این آیات، پیامبرمان ﷺ است.^۱ پیامبر خدا تنها در صورتی مراد از آن را می‌داند که خدا به وی اعلام کند و آنگاه به تبیین آن برای مردم می‌پردازد. چنانکه خداوند می‌فرماید:

﴿ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ (النحل: ۴۴)

(و قرآن را بر تو نازل کرده‌ایم تا این که چیزی را برای مردم روشن سازی که برای آنان فرستاده شده است.)

و اما در صورتی که خدا مراد را به وی نفهمانده باشد، و شرایط مقتضی اجتهاد در آن گردید، چرا نگوییم: جایز است خدا او را به انجام این اجتهاد مکلف کند همزمان با معصوم بودنش از خطا و یا تأییدش بر برداشتی که کرده است تا همانند توضیح دادن از طریق وحی گردیده و بر بندگان حجت شود؟ و آیا تفاوتی میان آن و اجتهاد در درک حکم چیزی که از آن سکوت شده از طریق ملحق نمودنش به چیزی که بر روی نص گذاشته شده، وجود دارد؟

۲- بیشتر پیشوایان بر این باورند: گناهان پیامبران از لحاظ تاویل و اجتهاد خطا محسوب می‌گردد و راجع به آدم اظهار داشته‌اند، و لذا از درختی دیگر از همان جنس

^۱ - (تفسیر بیضاوی - ۷۷۲)

خورد، در حالی که مقصود خدا جنس آن درخت بود پس ایشان در تاویل به خطا رفت. یکی از کسانی که به این تاویل تصریح کرده ابو علی جبائی است.^۱ که تاویل عبارت است از: حمل لفظ از روی اجتهاد نه قیاس بر غیر ظاهرش. چنانکه بیانات آنان در داستان آدم بیانگر آن است.

وقتی که ایشان قائل به جایز بودن خطا در تاویل هستند، بر آنان لازم می‌آید که بگویند: پیامبران برای درک مقصود از نصوصی که دلالتشان قطعی و یقین بخش نیست، مکلف به اجتهاد می‌باشند.

اگر مراد از اجتهاد پیامبر ﷺ استدلال به وسیله‌ی نصوص بر مراد خدا باشد، بدون شک جایز است، و اگر مقصود استدلال با نشانه‌ها و قراین شرعی باشد اگر نشانه‌ها اخبار آحادی بود چنان چیزی از پیامبر سر نمی‌زند و اگر نشانه‌های استنباطی بود - که به وسیله‌ی آن اصل و فرع با هم جمع می‌گردند - این چیزی است که راجع به مکلف بودن پیامبر بدان اختلاف نظر وجود دارد و درست‌ترین رای جایز بودن آن است.

ابو الحسن استدلال با نصوص را نوعی اجتهاد دانسته؛ و نوعی از آن محسوب نمی‌گردد جز با صرف نهایت سعی و توانایی خود (معنی اجتهاد)، و صرف تلاش و کوشش تنها در چیزهایی است که در معنا و دلالت آنها بر مقصود نوعی ناپیدایی و ابهام وجود دارد. ابو الحسن جایز بودن این نوع را قطعی قرار داده است، کما اینکه مقصودش از قطعی در اینجا اجماع بر آن می‌باشد زیرا در قسم سوم اشاره کرده که مورد اختلاف است.

^۱ - (اصول الدین - ۱۶۸).

نکته‌ی دوم و سوم برداشت از سخنان التحریر و المسلم را مبنی بر اینکه: اختلافی وجود ندارد که پیامبر به اجتهاد در نصوص مکلف نمی‌گردد، از درجه‌ی اعتبار ساقط می‌سازد.

آری، اگر صاحب: التحریر و المسلم اجتهاد در نصوص غیر قطعی را از دایره اختلاف خارج می‌نمودند و می‌گفتند: اختلاف درباره‌ی مورد تکلیف قرار گرفتشان وجود ندارد، سخنانشان با بیانات ابو الحسین جور در می‌آمد.

۴- آمدی - در پاسخ به تمسک ورزیدن مخالف به آیه ی:

﴿ مَا يَكُونُ لِيَ أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَائِي نَفْسِي إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ ﴾^۱

(یونس: ۱۵)

(مرا نرسد که خودسرانه و به میل خود آن را تغییر دهیم، من جز به دنبال چیزی نمی‌روم و جز چیزی را نمی‌گویم که بر من وحی گردد.)

می‌گوید: این آیه دال بر موضوع اجتهاد است؛ و اجتهاد هم - اگر راجع به دلالت قرآن صورت پذیرد - تاویل به شمار می‌آید نه تغییر و تبدیل.^۱

بدون تردید مقصود از آن در اینجا اجتهاد پیامبر است (نه اجتهاد دیگر مجتهدان) زیرا او محل نزاع است، و همچنین بدون شک استدلال مخالف به آیه و پاسخ آمدی به او وقتی صحیح است که: اختلافشان بر سر اجتهاد در مورد غیر قطعی قرآن باشد و این نکته تصریح نویسنده‌ی: التحریر و المسلم را مبنی بر اینکه اختلافی در جایز نبودن

^۱ - (الاحکام ۲۲۷/۴ و ۲۳۲)

اجتهاد در آن (غیر قطعی‌های قرآن) نیست، و همچنین برداشت از سخنان ابو الحسین مبنی بر اجماع دانشمندان بر جایز بودن اجتهاد در آن را رد می‌کند.

۵- آمدی همچنین به یکی از دلایل منع کنندگان اجتهاد پیامبر اشاره می‌کند که: اگر درست باشد پیامبر مکلف به اجتهاد شود این هم درست است خداوند پیامبری را بفرستد و اجازه‌ی قانونگذاری، نسخ شریعت‌های پیش از خود و نسخ احکامی که بر او فرود آمده است - همه‌ی اینها طبق نظر خود باشد - ، به او بدهد که چنان چیزی نا ممکن می‌باشد. آمدی در پاسخ می‌گوید: استدلال او تشبیهی ناقص است، چگونه چنین نباشد حال آنکه ما فرستادن چنین پیامبری را نه عقلاً و نه شرعاً نادرست نمی‌دانیم؟ خدا هر چه بخواهد می‌تواند انجام دهد؛ به ویژه وقتی که بگوییم: مصالح در کردارهای خداوند مد نظر نمی‌باشد و اگر هم بگوییم: مصالح مد نظر است، دور نیست خداوند مصلحت را برای بندگان در فرستادن چنین پیامبری بداند و او را از خطا در اجتهاد نگه دارد چنانکه در اجماع امت چنین کاری می‌کند.^۱

مخفی نماند اجتهاد در پایه‌ریزی شریعتی به صورت کامل نمی‌شود از طریق قیاس باشد چون آنگاه اصلی وجود نخواهد داشت که بر او قیاس کرده شود. اگر مساله مورد اختلاف کلیت اجتهاد نمی‌بود طرف نمی‌توانست این دلیل را مورد استناد قرار دهد و برای آمدی هم درست نبود وجود استثناء را منع نماید. این نکته‌ی پنجم وقتی وارد است که محل نزاع به اجتهاد از طریق قیاس محدود گردد.

^۱ - (الاحکام ۲۲۹/۴ و ۲۳۴)

۶- ما بسیاری از دلایل سمعی را که برای اثبات سر زدن اجتهاد از پیامبر بدان استدلال می‌ورزند، می‌یابیم که بر اجتهاد از طریق قیاس در رخدادهایی که آن دلایل راجع به آنها نازل شده‌اند، دلالت نمی‌کنند مانند آیه‌ی:

﴿ مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَىٰ حَتَّىٰ يُشْحَبَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ تَوَلَّا كِتَابٌ ﴿٦٨﴾ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾ (الأنفال: ۶۷ - ۶۸)

هیچ پیغمبری حق ندارد که اسیران جنگی داشته باشد. مگر آن گاه که کاملاً بر دشمن پیروز گردد و بر منطقه سیطره و قدرت یابد، شما متاع ناپایدار دنیا را می‌خواهید در صورتی که خداوند سرای آخرت می‌خواهد، و خداوند عزیز و حکیم است. اگر حکم سابق خدا نبود عذاب بزرگی در مقابل چیزی که گرفته‌اید به شما می‌رسید.)
و نیز آیه‌ی:

﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَّ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ ﴿٤٣﴾ الْكَذِبِ ﴿٤٣﴾ (التوبة: ۴۳)

خدا تو را بیامرزد چرا به آنان اجازه دادی و تا بدانی که چه کسانی راستگو و چه کسانی دروغگویند) و این حدیث که می‌فرماید: اگر آنچه را اکنون می‌دانم پیشتر می‌دانستم قربانیها را نمی‌آوردم.

دلایل فوق - خواه باعث اثبات ادعای ایشان مبنی بر انجام بندگی از طریق اجتهاد باشد یا نه - بیانگر آن است که استناد کنندگان بدانها در می‌یابند که: اختلاف در مطلق

اجتهاد اعم از قیاس و غیر آن، می‌باشد. چون اگر اختلاف تنها در اجتهاد به وسیله‌ی قیاس بود استدلال بدانها جایز نمی‌بود زیرا اجتهاد از طریق قیاس در آنها واضح و مشخص نیست و هر که ادعای آن می‌کند بر او لازم است و مقیس علیه (اصل) را در همه‌ی آنها مشخص نماید.

۷- ما - اگر هم خارج شدن اجتهاد در فهم مراد از نصوص را از محل نزاع بپذیریم - محدود کردن دایره‌ی اختلاف به اجتهاد تنها از طریق قیاس را نمی‌پذیریم زیرا دلایل دیگری (بجز نصوص و قیاس) وجود دارند که استناد بدانها نیازمند اجتهاد و صرف نهایت تلاش و توانایی است؛ مانند: استصحاب، مصالح مرسله و دیگر ادله. اینها گرچه محل نزاع و اختلاف‌اند ولی احتمال دارد برخی یا همه‌ی آنها در واقع و از دید قانونگذار هم دلیلی معتبر به شمار آیند که پیامبر هنگام فرود نیامدن وحی در رخدادی برای اثبات حکم شرعی‌ش بدان استناد ورزد - چنانکه در قیاس گفته شده - پس چرا نباید آنها هم محل نزاع و درگیری باشند؟!

مگر اینکه مقصود، محدود کردن نسبی (نسبت دادن به اجتهاد در نص و ترجیح) باشد.

۸- تعارض و تناقض - همچنانکه میان نصوص با یکدیگر رخ می‌دهد - میان قیاسها با یکدیگر و نیز میان دلایل دیگر مورد اختلاف به وجود می‌آید. پس وقتی اجتهاد در ترجیح میان نصوص به وقوع نپیوندد چرا قائل به وقوع آن در ترجیح میان دلایل دیگر نباشیم با وجود آنکه تقدم و تاخر زمانی در آنها وجود ندارد؟.

واقعیت این است که: مقید نمودن محل اختلاف به اجتهاد، تنها در قیاس و ادعای واقع نشدن اجتهاد در نصوص غیر قطعی و دیگر ادله مورد اختلاف و در ترجیح میان غیر نصوصها از سایر ادله، جایز نمی‌باشد.

آنگاه، گفته‌ی پیشینیان مبنی بر اینکه: موضوع اختلاف، اجتهاد در چیزهایی است که نص در مورد آنها وجود ندارد، دو احتمال را در بر دارد:

۱- اینکه مقصودشان چیزهایی باشد که وحی راجع به آنها نیامده است^۱ تا اجتهاد در چیزهایی که وحی غیر قطعی درباره‌ی آنها وجود دارد خارج گردد زیرا مکلف نمودن بدان مورد اتفاق است. - چنانکه سخنان پیشین ابو الحسن و نکته‌ی قبل بر آن دلالت می‌کند - نه به خاطر اینکه امتناع آن چیزهایی که وحی قطعی درباره‌ی آنها وجود دارد مورد اتفاق است؛ بلکه به سبب آشکاری همه‌ی نصها می‌باشد.

۲- یا اینکه منظورشان اجتهاد در غیر دلیل قطعی و یقین‌آور باشد، و اختلاف در مورد دلالت نصوص غیر قطعی، - چنانکه استدلالشان که در نکته‌ی ششم بدان اشاره کردیم، بیانگر آن است - و همچنین در زمینه‌ی اجتهاد در دیگر ادله‌ی مورد اختلاف و اجتهاد در ترجیح میان ادله‌ی غیر منصوص، جریان یابد.

^۱ - چنانکه فخر رازی بزودی از آن تعبیر و می‌گوید - ۹۲۵: صحیح‌ترین رای از دید ما این است که: پیامبر تا زمانی که حکم رخدادی برایش فرود نیامده است مامور به انتظار فرود آمدن وحی می‌باشد. ۱- بزودی در این تعبیرات از صاحب: المنار ۹۶/۲ دنباله‌روی کرده است.

بنابراین، اینکه می‌گویند: در آنچه نصی درباره‌ی آنها وجود ندارد، برای بیان واقع است نه پرهیز از اجتهاد در دلیل قطعی، چون بدون شک اجتهاد در آن صورت نمی‌پذیرد.

اگر گفته شود: ممکن است - با وجود آن - به خاطر پرهیز از اجتهاد در دلیل ظنی برای حکمی که با دلیل قطعی ثابت شده باشد، نیز باشد. می‌گوییم: در پاسخ سوم به دلیل نخست از دلایل منع کنندگان مبنی بر اینکه: اشکالی در اجتهاد پیامبر ﷺ درباره‌ی دلیلی ظنی برای حکمی که با دلیل قطعی ثابت شده باشد، وجود ندارد، این مساله را روشن می‌کنیم که احتمال دوم را تقویت می‌بخشد، و اینکه ابن‌الحاجب در کتاب المختصر - ۲۲۲، صاحب جمع الجوامع و شارح آن ۲۲۹/۲ و شیخ الاسلام در غایه الوصول - ۱۴۹ اجتهاد را به چیزهایی که نصی راجع به آنها وجود نداشته باشد مقید نموده‌اند، به خاطر پرهیز نبوده است. اگر این قید به خاطر پرهیز بود، ایشان که معروف به دقت در تالیف و جبران کاستیهای نویسندگان پیش از خود هستند، آن را نادیده نمی‌گرفتند و ابو اسحاق شیرازی، قرافی، بیضاوی، اسنوی و صدر الشریعه چنان کرده‌اند.^۱

قرافی در کتاب شرح المحصول - به گفته‌ی اسنوی - می‌گوید: درباره‌ی فتواها اختلاف وجود دارد^۲ و گرنه به اجماع علما اجتهاد در قضاوتها جایز است. ابن‌السبکی در شرح خود بر منهاج نیز چنین دیدگاهی دارد.

^۱ - (اللمع - ۹۰، تنقیح الفصول و شرح آن - ۱۹۳، شرح اسنوی بر روی منهاج ۲۳۶/۳ و التوضیح ۲۷۵/۲ - ۲۷۶).
^۲ - ابن‌السبکی در شرح منهاج ۱۷۰/۳ - ۱۷۱ به نقل از قرافی - در بیان تفاوت میان: فتوی، تبلیغ، قضاء و امامه - چنین می‌گوید: فتوای پیامبر خبر دادن از جانب خداوند، تبلیغهايش نقل قول از طرف خدا به مردم، داوریهایش الزام از جانب خود وی

ابن قاسم در کتاب: الايات البينات ۲۵۱/۴ می‌گوید: گاهی تفاوت آنها چنین بیان می‌شود که: قضاوت و داوری غالباً بر نزاع و درگیری مترتب می‌گردد و قانون‌گذار حتی الامکان به فیصله‌ی آن مبادرت می‌ورزد.

می‌گویم: سخنان قرافی جای نقد است، چرا که علما در حین اختلاف، آیه‌ی:

﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ﴿٧٩﴾ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ﴿٧٩﴾﴾
(الأنبياء: ۷۸ - ۷۹)

(داود و سلیمان را هنگامی که درباره‌ی کشتزاری که گوسفندان مردمانی شبانگهان در آن چریده و تباهش کرده بودند، داوری می‌کردند و ما شاهد داوری آنان بودیم. قضاوت را به سلیمان فهمانیدیم و به هر یک از آن دو داوری و دانش آموختیم.)

مورد استناد قرار می‌دهند که این آیات راجع به قضیه‌ای صحبت می‌کنند.^۱

و همچنین این روایت از ام سلمه رضی الله عنها را مورد استناد قرار می‌دهند که: دو نفر انصاری راجع به قضیه‌ی ارثی که از میان رفته بود خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله آمدند، پیامبر فرمود: «من تنها انسانی هستم و شما داوریهایتان را پیش من می‌آورید و من هم در چیزهایی که وحیی بر من فرود نیامده است با رای خود قضاوت می‌کنم؛ پس هر که چیزی از حق

بر اساس اسباب و نیازی که برایش معلوم شده و امامتش صفتی علاوه بر صفات مزبور می‌باشد، امامت عبارت از: ای‌اره ی امور مردم است که نیروی اجرایی برآوری ن مصالح برطرف نمودن مفاسد و دیگر امور آنان را بر عهده داشت.

^۱ - (تفسیر رازی ۱۱۶/۶، تفسیر قرطبی ۳۰۷/۱۱، الاحکام ۲۲۳/۴، الکشف الکبیر - ۹۲۶، کشف الاسرار ۹۵/۲، التوضیح ۲۷۵/۲، مرآه الاصول همراه حاشیه از میری ۱۹۸/۲ و فصول البرائع ۲۰۶/۲).

برادرش را برایش قرار دادم و نباید آن را تصاحب کند زیرا (اگر چنان کند) پارچه‌ای از آتش برای خود برداشته است که روز قیامت بر گردنش آویخته می‌شود».^۱

و نیز این روایت شعبی که می‌گوید: گاهی پیامبر خدا قضیه‌ای را فیصله می‌داد و بعد از آن خلاف آنچه قضاوت کرده بود حکم صادر می‌کرد؛ ایشان هم آنچه را قضاوت کرده بود به حال خود وا می‌گذاشت (یعنی آن را نقض نمی‌کرد) و برای داورهای بعدی حکم فرود آمده را مد نظر قرار می‌داد.^۲

بدون تردید اگر اجتهاد در قضاوتها جای اختلاف نبود استدلال به این ادله برای آنان مجاز و مناسب نمی‌باشد.

و اما تفاوتی که ابن قاسم بدان اشاره کرد درست نیست زیرا کسی که نظرخواهی می‌کند غالباً در صورت نیاز به بیان حکم درخواست فتوا می‌کند، و اقدام سریع پیامبر نیز به دلیل اینکه مفتی، تنها قانون‌گذار دوران خود و مرجع همه می‌باشد مطلوب و به جا است.

غزالی^۳ در پاسخ به برخی دلایل - می‌گوید: آن چیز اجتهاد در مصالح دنیوی است که بدون اختلاف جائز است ولی اختلاف درباره‌ی امور دینی وجود دارد.

در کتاب: الکشف - ۲۹۶ آمده: همه‌ی علما اتفاق نظر دارند: عمل به رای در جنگها و امور دنیایی برای پیامبر است. نویسنده‌ی فصول البدائع - ۲۳۸ می‌گوید: جایز بودن عمل

^۱ - (التقریر ۲۹۸/۳).

^۲ - (الاحکام ۲۲۴/۴).

^۳ - المستصفی ۳۵۶/۲.

به رای در جنگها و امور دنیایی مورد اتفاق است. صاحب ارشاد الفحول ۲۰۶/۲ می‌گوید: دانشمندان اجماع دارند بر اینکه: اجتهاد در مصالح دنیا، مسایل مربوط به جنگ و درگیریها و امثال آنها برای پیامبران جایز است. شکیم رازی و ابن حزم نیز این اجماع را نقل کرده‌اند و آن مثل اینکه: پیامبر بزرگوارمان ﷺ خواست بر سر میوه‌جات و حاصلات مدینه با طایفه‌ی غطفان صلح کند و همچنین گردافشانی نکردن درختان خرماى مدینه که بر آن تصمیم گرفته بود.

این عده از دانشمندان - چنانکه ملاحظه می‌کنید - معتقدند: اجماع بر جایز بودن اجتهاد در امور دنیا و جنگها منعقد شده است. دیگر اصولیان قائل به آن نیستند: آمدی می‌گوید: عده‌ای معتقد به اجتهاد در امور مربوط به جنگ هستند نه در احکام شرعی^۱ و نیز در کتابهای: تنقیح الفصول، جمع الجوامع، التحرير و المحصول به نقل از اسنوی چنین آمده است.^۲

ذکر این رای تفصیل دهنده - پس از پرداختن به مذهب قائل به مکلف نبودن پیامبران به هیچ گونه اجتهادی - بیانگر این نکته است که اجتهاد در زمینه‌ی جنگها و امور دنیوی مورد اختلاف می‌باشد و همچنین سخنان سعد در حاشیه المختصر ۲۱۹/۲ نیز - به هنگام بحث از آیه‌ی: (عفا الله عنک، لم اذنت لهم؟)^۳ بیانگر آن است، که می‌گوید: این آیه علیه کسی است که اجتهاد را به صورت منع می‌کند؛ و اما کسی که در جنگها و امور

^۱ - (الاحکام ۲۲۲/۴، منتهی السؤل ۵۸۳).

^۲ - المنتهی - ۱۵۷، التنقیح - ۱۹۳، جمع الجوامع - ۱۹۳، التحریر - ۵۲۵، شرح الاسنوی بر روی منهاج ۲۳۷/۳.

^۳ - ترجمه آن گذشت.

دنیایی نه احکام شرعی که بدان متعلق نیست، قائل به جایز بودن است، دلیل علیه وی حدیث: اگر آنچه اکنون می‌دانم... می‌باشد.

پس از آن می‌گوییم: اگر مقصود ایشان از مصالح دنیا و امور مربوط به جنگ مسائلی باشد که ارتباط با احکام شرعی ندارند - همچون مسائل پزشکی، غذایی و کشاورزی و مسائل جنگهای تخصصی - نزدیک‌ترین رای این است که: اجماع علما بر برخورداری ایشان از حق اجتهاد در آنها انعقاد یافته باشد و اگر مقصودشان مسائلی باشد که موضوع آنها کردارهای مکلفین به جز عبادتها و محورشان احکام شرعی است - مانند مسائل مربوط به معاملات، زناشویی، جهاد، حکم اسیران، فیء، غنیمت و امثال آنها - واقعیت این است که اختلاف در آنها وجود دارد زیرا هیچ تفاوتی میان حکم شرعی متعلق به نماز و حکم شرعی دیگری متعلق به جنگها و یا معاملات از این لحاظ که هر دو طرف خدا صادر گشته و کسی نمی‌تواند از روی هوا به قانونگذاری درباره‌ی آنها پردازد، وجود ندارد و ادله منع کنندگان متوجه هر دوی آنها می‌گردد.

هر که در مثالهایی که شوکانی بدانها اشاره کرده و در تعبیر سعد که می‌گوید: آن کس که اجماع را نقل کرده هدفش از مصالح دنیوی و امور مربوط به جنگها همان چیزی بوده که در آغاز موضوع بدان پرداختیم، و هر کس به وجود اختلاف اشاره کرده مقصودش چیزی است که در نکته‌ی دوم گفتیم و برایش روشن می‌شود هیچ اختلافی میان آن دو گزارش (گزارش اجماع و گزارش اختلاف) وجود ندارد جز اینکه این انتقاد متوجه گزارش دهنده‌ی اجماع می‌گردد که: حکم این نوع اجتهاد مربوط به علم اصول

الفقه نیست، زیرا مراد از اجتهاد - در این علم - این است که: فقیه نهایت سعی و تلاش خود را برای دست یافتن به ظن درباره‌ی حکمی شرعی به کار برد. از همه‌ی سخنان و نقل قولهای گذشته به این نتیجه می‌رسیم که: مقید بودن محل نزاع به چیزی از آنها صحیح نمی‌باشد، مگر به این صورت که: اجتهاد میان نصوص متعارض نباشد.

و اما در مورد اجتهاد در نصوص غیر قطعی آنچه به نظر می‌آید اینک: جایز بودن تکلیف بدان، جای اختلاف و نزاع باشد، گرچه سخنان و تعابیر ابو الحسن اتفاق بر جایز بودنش را می‌رساند.

ولی اجتهاد در ادله‌ی مورد اختلاف - به فرض درست بودنشان - نیز جای اختلاف و درگیری است و همچنین اجتهاد در داوریه‌ها، مصالح دنیوی و امور مربوط به جنگها.

دیدگاه‌های مختلف درباره‌ی مکلف نمودن پیامبران به اجتهاد

و اکنون به بررسی اختلاف ائمه در زمینه‌ی جایز بودن تکلیف پیامبران به اجتهاد می‌پردازیم و می‌گوییم: علما در این باره به چهار مذهب منقسم می‌شوند^۱: مذهب اول: جایز شمردن آن به طور کلی است که: مذهب مالک، شافعی، احمد، قاضی ابو یوسف و عبدالجبار و ابو الحسین بصری در این گروه جای دارند. ابن السبکی می‌گوید: این دیدگاه مذهب اکثر یاران است. اسنوی گفته: مذهب جمهور علما است. غزالی، آمدی، فخر رازی، بیضاوی، ابن الحاجب و ابن السبکی نیز آن را تایید نموده‌اند^۲.

حنفیه نیز این دیدگاه را برگزیده‌اند؛ جز اینکه آنان برای وقوع تکلیف به اجتهاد شرط گذاشته‌اند که: باید پس از انتظار وحی و نومی‌دی از فرود آمدنش باشد، ولی آیا این شرط را برای جایز بودنش هم معتبر دانسته‌اند؟

کسی را نیافته‌ام آن را رد یا تایید نماید، ولی از کتاب: المسلم چنین برداشت می‌شود که: ایشان آن را برای جایز بودنش شرط ندانسته‌اند بلکه تنها برای واقع شدنش است. آنجا که می‌گوید ۳۲۱/۲؛ اشعریان و بیشتر معتزلیان آن را از لحاظ شرع و عقل ممنوع

۱- یا پنج مذهب چنانکه می‌بینید.

۲- (المستصفی ۳۵۵/۲، الاحکام ۲۲۲/۴، شرح المنهاج ۱۶۹/۳-۱۷۲ و شرح جمع الجوامع ۲۴۹/۲).

دانسته؛ و اکثر علما به جایز بودنش معتقدند، پس آیا بدان مکلف بوده است؟ اکثراً می-گویند: آری، ولی از دید حنفیان پس از انتظار وحی تا زمان از دست رفتن ماجرا. گاهی از تعابیر شرح البدیع - به نقل از نویسندگی: التقرير ۲/۲۹۶- چنین برداشت می‌شود که آنان برای جایز بودنش نیز شرط گذاشته‌اند. زیرا می‌گوید: عده‌ای قائل به درست بودن تکلیف به اجتهاد به طور کلی در احکام شرعی و جنگها و امور دنیوی بدون مقید نمودن به چیزی از آنها یا در انتظار بودن وحی، شده‌اند و این دیدگاه مذهب عموم اصولیان، مالک، شافعی، احمد، عموم محدثان و از ابو یوسف هم نقل شده است. آنچه به نظر می‌آید اینکه: او این مذهب را پس از بحث از مذهب حنفیان راجع به جایز بودن و مقید به شرط مزبور، ذکر کرده است و گرنه انگیزه‌ای برای تفسیر واژه‌ی: به طور کلی با تعبیر: یا بدون مقید نمودن به انتظار وحی، وجود نداشت. دلیل بر درست بودن برداشت مزبور از تعبیراتش این است که: دلیل آینده‌ی آنان در مسأله‌ی وقوع تکلیف به اجتهاد بر امتناع تکلیف بدان پیش از گذشت انتظار فرود آمدن وحی، دلالت می‌کند؛ چنانکه بر واقع نشدنش در این حالت هم دلالت می‌کند. بنابراین، این مذهب به عنوان مذهب پنجم در این مسأله محسوب می‌گردد. شوکانی^۱ می‌گوید: علما اتفاق دارند بر اینکه عقلاً جایز است پیامبران بسان دیگر مجتهدان مکلف به اجتهاد باشند، ابن فورک و استاد ابو منصور این اجماع را نقل کرده‌اند.

^۱ - ارشاد الفحول - ۲۳۷ - ۲۳۸.

به جز شوکانی هیچ نویسنده‌ی دیگری را نیافته‌ام که این نقل را (نقل اجماع) ذکر کرده باشد و در حین بحث از مذهب دوم به نقد آن می‌پردازیم.

مذهب دوم: مکلف نمودن به اجتهاد را مطلقاً نادرست خوانده‌اند. ابو علی جبائی و پسرش ابو هاشم به گفته‌ی اسنوی این دیدگاه را پذیرفته‌اند. ابن السبکی می‌گوید: ابو علی و پسرش ابو هاشم معتقدند: پیامبر مکلف به اجتهاد نبوده است. گروهی جدا گشته و قائل به امتناع آن از لحاظ عقلی شده‌اند چنانکه قاضی در کتاب: التخلیص امام الحرمین بدان اشاره کرده است و در کتاب: التقرير می‌گوید: سپس، عده‌ای از آنان (جبائی و پسرش) معتقد به جایز نبودن عقلی آن هستند و برخی هم گفته‌اند: از لحاظ عقلی جایز است ولی شرعاً بدان مکلف نگشته است. نویسنده‌ی المسلم می‌گوید: اشعریان و بیشتر معتزلیان آن را از لحاظ شرع یا عقل نادرست خوانده‌اند.

شوکانی می‌گوید: ابو منصور آن را از اصحاب رای نقل نموده است؛ قاضی در کتاب التقریب گفته: هر که به قیاس معتقد نبوده مکلف نمودن پیامبر به اجتهاد را محال دانسته است. زرکشی می‌گوید: ظاهراً ابن حزم این دیدگاه را برگزیده است.

مذهب سوم: اجتهاد پیامبر تنها در امور مربوط به جنگها و مصالح دنیایی جایز است نه غیر آنها.

به گفته‌ی اسنوی صاحب کتاب: المحصول آن را ذکر کرده است. در کتاب: التقرير و التیسر ۱۵۸/۴، آمده: این دیدگاه از قاضی عبدالجبار و جبائی نقل شده است. شیخ ابو جعفر طوسی در کتاب: عده الاصول ۱۱۶/۲ می‌گوید: ابو علی و ابو هاشم بر این باورند: پیامبر در شریعات مکلف به اجتهاد نبوده و اجتهادی در این زمینه از او سر نزده است

ولی اجتهاد وی را در امور متعلق به جنگها لازم دانسته‌اند. این گفته نقل قول دیگری از جبائی و پسرش می‌باشد که با نقل قول گذشته منافات دارد.

امام غزالی^۱ می‌گوید: قدریها معتقدند: جایز نیست پیامبر راجع به کیفیت عبادتها، نصابها و درصد زکاتها اجتهاد کند و دیگران آن را درست خوانده‌اند.

مذهب چهارم: توقف کردن در این سه دیدگاه.

در کتاب: المحصول آن را از بیشتر محققان نقل نموده است. چنانکه در کتاب: شرح الاسنوی و تنقیح قرا فی - ۱۹۳ بدان اشاره می‌کند.

مذهب برگزیده و دلیل آن

ما مذهب نخست از چهار مذهب مزبور را به دو دلیل بر می‌گزینیم:

۱- اگر مکلف نمودن پیامبر به اجتهاد ممتنع باشد، آن امتناع یا خود به خود است و یا به خاطر مانعی بیرونی است. جایز نیست گزینه‌ی نخست را برگزید زیرا اگر فرض کنیم خداوند به ایشان فرموده باشد: حکم من برای شما این است که به اجتهاد پردازید. خود به خود محالی عقلی لازم می‌آید و نمی‌توان گزینه‌ی دوم را هم برگزید چرا که اصل نبود آن است و بر مدعی لازم می‌باشد به بیان و اثبات آن پردازد.^۲

^۱ - المستصفی ۳۵۷/۲

^۲ - (المستصفی ۳۵۵/۲ و الاحکام ۲۲۲/۴).

۲- اگر مکلف بودنشان بدان جایز نمی‌بود، به وقوع نمی‌پیوست ولی چنانکه در مسأله‌ی سوم بدان اشاره می‌کنیم، رخ داده است.

دلایل منع کنندگان اجتهاد پیامبر و پاهایشان

مخالفان دلایلی را مورد استناد قرار داده‌اند که قوی‌ترین آنها چهار دلیل است:

۱- هر پیامبری توانایی به دست آوردن یقین به احکام شرعی از طریق وحی را دارند، و هر که چنان باشد جایز نیست به اجتهاد مکلف باشد، زیرا اجتهاد تنها مفید ظن است و کسی که توانایی دستیابی به یقین را داشته باشد به اجماع علما ظن بر وی حرام می‌باشد، و لذا کسی که جهت قبله را با چشم سر می‌بیند اجتهاد بر او حرام است.^۱

پاسخ آن بدین گونه است که اولاً: دلیل شما به وسیله‌ی اجماع دانشمندان بر تکلیف پیامبر - در حادثه‌ای - به عمل به گفته‌ی شاهدان، نقض می‌گردد. با وجود آنکه گفته‌ی آنان تنها ظن می‌رساند؛ در حالی که ایشان توانایی به دست آوردن یقین - در این جریان را - از طریق انتظار نزول وحی و آگاه ساختن از واقعیت این امر را داشت، پس ظن مبتنی بر شهادت بر وی حرام می‌باشد.^۲

^۱ - (الاحکام ۲۲۸/۴، شرح المختصر ۲۹۲/۲، شرح جمع الجوامع ۲۴۹/۲، التقرير ۲۹۹/۳ و شرح المسلم ۳۷۰/۲).

^۲ - (الاحکام ۲۲۳/۴، شرح المختصر ۲۹۲/۲).

ثانیاً: ما نمی‌پذیریم ایشان توانایی دست‌یابی به یقین را دارند، پیامبر حکم را جز پس از فرود آوردن وحی نمی‌داند که وحی فرستادن در حیطة اختیارات وی نمی‌باشد. آری او پس از وحی بر آن قادر است و آنگاه به اتفاق علما اجتهاد برای او جایز نیست.^۱ اگر مقصود معترض - از قدرت بر دست‌یابی به یقین - توانایی آشکارسازی حکم به وسیله وحی صریح و سوال از آن باشد، در پاسخ می‌گوییم: بله، ایشان بر آن قادر است، ولی لازم نمی‌آید از آشکارسازی به آشکار شدن و از پرسش به پاسخ رسید؛ بلکه اگر خدا به وی بفرماید: حکم ما راجع به آنچه که به دنبال آشکار ساختن بودی این است که: در آن اجتهادورزی و تو بدان مکلف هستی، آیا می‌تواند درباره‌ی آن با خدا به نزاع و درگیری پردازد؟!^۲

و اگر مقصودش امید فرود آمدن وحی باشد به او می‌گوییم: اگر هم قبول کنیم که امید مانع از مکلف نمودن به اجتهاد است (چنانکه حنفیان می‌گویند) دلیل تو کلیت ادعا را ثابت نمی‌کند چون اصل ادعا امتناع کلی است، خواه به امید وحی بنشینند یا نه. علاوه بر آن - در پاسخ به مذهب حنفیان - روشن می‌کنیم که امید نزول وحی نه مانع از تکلیف به اجتهاد و نه مانع از وقوع آن می‌باشد، بلکه در پاسخ سوم ثابت می‌کنیم که قدرت تحصیل یقین هم مانع از آن نیست.

ثالثاً: ما قبول نداریم اجتهاد ایشان تنها ظن به بار می‌آورد؛ بلکه اجتهاد بر اساس رأی تصویب کنندگان و همچنین به گفته‌ی تخطئه‌کنندگانی که می‌گویند: پیامبران در اجتهاد

^۱ - (شرح المختصر ۲/۲۹۲).

^۲ - (المستصفی ۲/۳۵۵).

به خلاف سایر مجتهدان به خطا نمی‌روند و نیز بنابر رأی تخطئه‌کنندگانی که معتقد به خطا کردن پیامبران بودند، یقین به بار می‌آورد زیرا آنان شرط گذاشته‌اند که بلافاصله پس از خطا هشدار داده شده‌اند پس هر گاه اجتهادشان مورد تایید قرار گرفت نشانه‌ی درست بودنش بوده است و لذا می‌گوییم: کسی که توانایی دستیابی به دلیلی یقین دارد، می‌تواند دلیل یقینی دیگری را به کار برد.

اگر گفته شود: بنابراین می‌توانند پس از فرود آمدن وحی در دلیلی ظنی اجتهاد کنند؟!

می‌گوییم: چه اشکالی دارد؛ زیرا آن هنگام نتیجه‌ای هر دو یکی هستند، چون اگر هر دو یقینی باشند بدون تردید یک نتیجه به بار می‌آورند.

علت اینکه مجتهد غیر پیامبر را از اجتهاد - در حین وجود نص قطعی - منع کرده‌اند، چون گاهی اجتهادش وی را به خلاف حقی که نص بر آن دلالت می‌کند، سوق می‌دهد؛ و چنانکه پیامبر از طرف خدا هشدار داده می‌شود او از این امتیاز برخوردار نمی‌باشد.

رابعاً: ما این گفته‌ی شما را نمی‌پذیریم که: به اجماع دانشمندان عمل به ظن، بر کسی که قدرت تحصیل یقین را دارد، حرام است چون صحیح‌ترین رأی، جایز بودن اجتهاد برای کسی است که در پلیدی یکی از دو ظرف آن تردید داشته باشد در حالی که آب پاکی هم همراه باشد و دیگر مسائل مشهور در فقه.

نکته‌ی فوق را ابن قاسم از عده‌ای علما نقل کرده و سپس می‌گوید:^۱ اگر گفته شود: این اعتراض بر آن وارد می‌شود که اجتهاد برای حصول یقین در جهت قبله، با وجود قدرت بر تحصیل یقین، جایز نیست. می‌گوییم: این مساله به صورت عام قابل قبول نیست چون اجتهاد برای کسی که ساکن شهر مکه است با وجود قدرت بر تحصیل یقین مانند خارج شدن از خانه‌اش برای مشاهده کعبه، جایز است. تنها در صورتی اجتهاد برای انسان توانا بر دست‌یابی به یقین حرام است که به آسانی بتواند به یقین برسد مانند اینکه شب هنگام در محیط مسجدالحرام باشد؛ اگر تصور چنان چیزی شود باز اجتهاد را نادرست می‌دانیم.

می‌گوییم: اعتراض وارده بر مساله‌ی مزبور همچنان باقی است، زیرا آب پاک مورد یقین علاوه بر دست‌یابی آسان به یقین، پاکی آن عملاً تحقق یافته است.

می‌توان گفت - در تفاوت میان مساله‌ی آنها و تعیین جهت قبله - : در مساله‌ی نخست دو نوع آب وجود دارد: یکی آبی که یقیناً پاک است و دیگری آبی که در واقع پاک است و با آب دیگر پلید شده است. با اجتهاد در این دو آب اخیر صحت به کار بردن آبی تازه، غیر از آب پاکیزه یقینی، را به دست می‌آورد. این آب تازه گرچه احتمال پلیدی هم دارد ولی به خاطر این استفاده‌ی تازه معذرتش پذیرفتنی است و تا مالش هدر نرود. پس قضیه چنان می‌شود که اصلاً آب پاکیزه وجود نداشته باشد و اما تعیین جهت قبله، در واقع یک جهت دارد که یقینی است. اگر فرض شود اجتهادش باعث سوق دادن به غیر آن می‌شود، و این خطایی است که نماز در چنین حالتی جایز نیست.

^۱ - (الایات البینات ۴/۲۵۱).

چون به خاطر توانایی تحصیل یقین به صورتی آسان و فقدان استفاده‌ای، تازه معذرتش قابل قبول نمی‌باشد، زیرا در حقیقت جهت قبله متعدد نیست تا از طریق اجتهاد به همان فایده‌ای دست یابد که در صورت وجود یقین می‌توان به آن دست یافت. اگر فرضاً اجتهادش هم درست و به حق اصابه کرده باشد به گمان وی احتمال خطای غیر معذور در آن وجود دارد که راه دست‌یابی به یقین او را از آن بی‌نیاز می‌سازد.

سپس می‌گوییم: هر گاه در مسأله‌ی اجتهاد برای استنباط حکم، با وجود قدرت دست‌یابی به یقین (که اصل موضوع بحث ما است)، دقت و تامل کنید در می‌یابید که آن نیز بسان مسأله‌ی یقین جهت قبله می‌باشد بنابراین پاسخی که ابن قاسم از عده‌ای نقل کرد درست از آب در نمی‌آید بلکه پاسخ دیگری انتخاب می‌کنیم و آن اینکه:

ما قبول داریم اجتهاد به هنگام قدرت تحصیل یقین حرام است؛ ولی نباید به شیوه‌ای کلی باشد، زیرا علت حرمت - در آن هنگام - گمانی است که احتمال وجود خطا دارد و گاهی به خطا منتهی می‌گردد و مجتهد نیز آن را ادمه می‌دهد. این علت نسبت به پیامبران وجود ندارد، البته نه بر اساس گفته‌ی معتقدان به خطا نکردن ایشان و نه بر اساس نظر معتقدان به سر زدن خطا از پیامبران که هشدار داده می‌شوند، زیرا در آن صورت استمرار بر خطا وجود ندارد، لذا باید حرام بودن ظن به هنگام قدرت دست‌یابی به یقین به غیر از پیامبران مقید گردد.

دلیل دوم: اگر مکلف نمودن پیامبر به اجتهاد جایز باشد، سرپیچی کردنش هم جایز می‌باشد، چون آنچه در آن هنگام می‌گوید از احکام اجتهاد محسوب می‌گردد که جایز

بودن سرپیچی از لوازم احکام آن می‌باشد، زیرا به دلیل احتمال درستی و نادرستی در آن یقین وجود ندارد که حکم خدا باشد. نتیجه (که جایز بودن سرپیچی از ایشان است) طبق اجماع باطل به شمار می‌آید.^۱ (مقدمه نیز باطل محسوب می‌شود)

پاسخ آن: نفی لزوم آن برای احکام همه‌ی اجتهادها؛ بلکه در صورتی است که دلیل قطعی همراهش نباشد مانند اجتهادی که اجماع بر آن دلالت می‌کند چه وجود اجماع مانع از درست بودن مخالفتش می‌باشد.

اجتهاد پیامبر ﷺ همراه دلیل قطعی است که عبارت است از: صدور آن از پیامبر معصوم از خطا در اجتهاد (بنا به گفته‌ای)، و یا پیامبری که خطای اجتهادیش نادیده گرفته نمی‌شود (بنا به رای دیگر).

شارح المسلم ۳۶۹/۲ - ۳۷۰، می‌گوید: ظاهر این (یعنی پاسخ بر اساس دیدگاه دیگر) بر این نکته دلالت می‌کند که سرپیچی پیامبر پیش از تایید خداوند جایز است. پس شایسته‌تر آن است گفته شود: لزوم آن به صورت مطلق ممنوع است بلکه مخالفت رای کسی درست است که بسان پیامبر همه‌ی گفتارها و کردارهایش قابل اقتدا نباشد، مگر آنهایی که خودش منع کرده باشد.

می‌گوییم: پاسخ انتخابی جز بر اساس اعتقاد به معصوم بودنشان از خطای اجتهادی صحیح نیست، که این دیدگاه مذهب هم او نمی‌باشد.

واقعیت این است؛ آنچه به عنوان اعتراض بر پاسخ مبتنی بر مذهب خویش وارد نموده، قابل قبول نیست، چون فرض بر این است که هر گاه دراجتهاد به خطارت بلافا

^۱ - (الاحکام ۲۲۸/۴، شرح المختصر ۲۹۲/۲، التقرير ۲۹۹/۳، شرح المسلم ۲۶۹/۲).

صله و پیش از به اجرا درآوردن آن از سوی امتش، خطایش تصحیح می‌گردد. پس اگر لحظه‌ای سپری گشت - هر اندازه کم هم باشد - مردم در می‌یابند که حکم وی مورد تایید قرار گرفته است. بنابراین مخالفت پیش از تایید از کجا پیدا می‌شود؟! آنچه بنده گفتم - یعنی پاسخ مبتنی بر هر دو دیدگاه - بر اساس رای معتقدان به خطا است.

و اما بر اساس رای تصویب کنندگان اجتهاد معلوم است که اجتهاد پیامبر ﷺ درست و اصابه به حق محسوب می‌شود. مانند اجتهاد دیگر مجتهدان امت. پس آیا مجتهدی دیگر - از میان مجتهدان امتش - می‌تواند با اجتهاد وی به مخالفت برخیزد چنانکه می‌تواند با مجتهدی دیگر از سایر افراد امت مخالفت نماید؟ زیرا همه در هدف‌گیری حق همانند یکدیگرند.

غزالی در پاسخ به این پرسش می‌گوید: اگر بدان مکلف شده باشد جایز است ولی اجماع امت بر تحریم مخالفت اجتهادش صورت گرفته همچنانکه بر تحریم مخالفت همه‌ی امت (اجماع) و مخالفت اجتهاد پیشوای مهمتر و فرمانروای مسلمانان صورت پذیرفته است زیرا مصلحت مردم در گرو پیروی امام و همه‌ی امت است؛ پیامبر نیز از چنان جایگاهی برخوردار می‌باشد.^۱

آنگاه می‌گوید: اگر گفته شود: چطور ورود تکلیف به سرپیچی اجتهادش جایز است حال آنکه چنین چیزی با امر دنباله‌روی و گردن نهادن به دستورات پیامبر منافات دارد؟ می‌گوییم: اگر پیامبر - از زبان خود - به ایشان اعلام کند که حکم آنان: پیروی از ظن

^۱ - (المستصفی ۲/۳۵۵-۳۵۶).

خودشان است، گرچه با ظن پیامبر هم همخوانی نداشته باشد، در آن صورت پیروی او در گردن نهادن به خط مشی تعیین شده از سوی آنان است.

چنانکه هر گناهکار و شاهدیابین گونه می‌باشد، چون اگر پیامبر بر اساس شهادت نزد داور دیگری که از حال و وضعشان با خبر است شهادت دهند، قاضی شهادت ایشان را نمی‌پذیرد و اما گریز از گردن نهادن نیز پدید نمی‌آید بلکه مخالفت با وی در آن بسان مخالفت کردنش در شفاعت، گرده افشانی نخلستان و مصالح دنیایی است.

دلیل سوم: اگر پیامبر فرعی را بر اصل، قیاس کرد، از دو حال خارج نیست: یا جایز است فرعی دیگر را بر همان فرع قیاس کرد یا نه. اگر بگویید: جایز نیست محال به وجود می‌آید چون آن فرع از طرف پیامبر ﷺ تعیین شده است و اگر هم بگویید: بله درست است، چگونه قیاس بر فرع جایز می‌باشد؟^۱

پاسخ این است که: قیاس بر آن و همچنین بر تمام فرعهایی که امت بر الحاق آن به اصلی اجماع کرده‌اند، جایز است زیرا به وسیلهی اجماع و نص (پیامبر) به صورت اصل در آمده است.^۲

دلیل چهارم: آیه‌ی: (و ما ینطق عن الهوی إن هوالأ وحی یوحی)^۳ که در حق پیامبرمان ﷺ فرود آمده، و در حقیقت دال بر همه گفتارهای وی است، یعنی هر چه او بر زبان جاری می‌سازد وحی محسوب می‌گردد.

^۱ - المستصفی - ۳۵۶/۲.

^۲ - (المستصفی ۳۵۶/۲).

^۳ - ترجمه‌ی آن گذشت.

وحی یعنی: آنچه خداوند به وسیله‌ی فرشته یا وسیله‌ی دیگری برایش می‌فرستد، نه آنچه از طریق اجتهاد بدان دست یافته است که آن موجب جایز نبودن تکلیف پیامبر به اجتهاد می‌گردد چون اگر جایز باشد صدور از روی اجتهاد هم جایز می‌باشد که منجر به نقض عمومیت آیه می‌شود و مغایرت و ناسازگاری در خبر خداوند رخ می‌دهد.^۱

پاسخ آن بدین گونه است که: اولاً ما عمومیت آیه را نمی‌پذیریم چه ظاهراً آیه‌ی مزبور در پاسخ به دروغ بودن قرآن فرود آمده است، لذا این آیه مختص بازگو کردن کلمات و جملات قرآنی است، و با این عمومیت آن منتفی می‌گردد.^۲

اگر بگوییم: آیا مگر اعتبار به عمومیت لفظ نیست؟ می‌گوییم: اگر بر وفق این قاعده عمل کنیم باید بدانیم که قرینه‌ی تخصیص دهنده‌ی آن وجود دارد، زیرا بسیاری مواقع پیامبر خدا ﷺ در زمینه‌ی امور مربوط به جنگ و مصالح دنیا که حکم شرعی محسوب نمی‌شد، اظهار نظری می‌کرد (و رأیش نیز پذیرفته نمی‌شد) لذا بایستی تخصیص وجود داشته باشد و به وسیله‌ی آن دایره‌ی عمومیت آیه محدود گردد.^۳

ثانیاً: ما عمومیت آیه را می‌پذیریم - بنابر آنکه خصوصیت سبب موجب خصوصیت حکم نمی‌گردد، و اینکه در اینجا قرینه‌ای وجود ندارد که آن را به همه‌ی آنچه از طرف خدا تبلیغ می‌کند، اختصاص دهد^۴ - ولی قبول نداریم که حکم ناشی از اجتهادش وحی تلقی نگردد. از سه جهت به بیان آن می‌پردازیم:

^۱ - (شرح المختصر ۲۹۲/۲ و التلویح ۲۷۵/۲).

^۲ - (شرح المختصر ۲۹۲/۲ و التقریر ۲۹۹/۳).

^۳ - (شرح المسلم ۳۶۹/۲).

^۴ - حاشیه‌ی المختصر ۲۹۲/۲.

۱- آمدی - رح - در کتاب: الاحکام ۲۳۲/۴، می‌گوید: آیه‌ی مزبور تنها سخنانش را در بر می‌گیرد، حال آنکه اجتهادش جزو کردارهای او محسوب می‌شود نه گفتارهایش. اختلاف نیز درباره‌ی اجتهاد است نه گفتار. اگر گفته شود: هر گاه اجتهاد کرد ناگزیر باید حکم آن را بر زبان جاری سازد پس آیه شامل آن هم می‌شود و روشن است که آنچه بدان تلفظ می‌کند اگر از روی اجتهاد بود وحی به شمار نمی‌آید، گرچه از روی هوی هم نباشد.

در پاسخ می‌گوییم: اگر از طرف قانونگذار مکلف به اجتهاد گشت و به او گفته شد: هر وقت با اجتهاد خود حکمی را گمان بردی حکم شرع به شمار می‌آید، تلفظ وی بدان، از طرف وحی می‌باشد نه از روی هوا.

می‌گوییم: علت اینکه تلفظ او - در آن هنگام - وحی و سایر امت بدان مکلف می‌گردد این است که: چون هر گاه از طریق وجدان درباره‌ی گمان پدیدار آمده و درون خود که شارع آن را دلیل بر حکم قرار داده است، یقین پیدا کرد، برایش مشخص می‌شود که این حکم در واقع حکم خدا محسوب می‌گردد، مانند یقین حاصل کردن راجع به حکمی که به وی الهام شده یا فرشته‌ای بر او فرود آورده است.

اگر بگوییم: بنابراین، حکمی که مجتهد غیر پیامبر هم گمان می‌برد، وحی تلقی شده و مسلمانان بدان مکلف می‌گردند. می‌گوییم: هرگز، چون - بر اساس رای تخطئه‌کننده‌ها - خداوند به این مجتهد می‌فرماید: هر گاه گمان حکمی را کردی احتمالاً در واقع حکم من باشد و شاید هم حکم من باشد. جز اینکه من به خاطر آسانگیری بر تو و پیروانت، عمل شما بدان را سبب سقوط تکلیف به حکم من قرار داده‌ام و اما بر اساس رای

تصویب کنندگان، چون خداوند به وی می‌گوید: هر گاه حکمی را گمان بردی او همان حکمی است که در واقع تو و پیروانت را بدان مکلف کرده‌ام و نسبت به غیر شما - از سایر و پیروانشان - هر گاه اجتهادشان آنها را به جهتی دیگر سوق داد، حکم من به شمار نمی‌آید.

و اما آنچه ما در صددش هستیم این است که: خداوند به پیامبر می‌فرماید: هر گاه حکمی را گمان کردی این حکم در واقع نسبت به تو و سایر مکلفان امت حکم من به حساب می‌آید و آن بدین علت است که خداوند می‌داند او بر اساس ظن خود می‌تواند به حکم مربوط به همه‌ی امت پی ببرد. پس این چقدر با آن فاصله دارد.

و اما اعتراض ابن السبکی در کتاب شرح المنهاج ۱۷۰/۳، - بر این جهت نخست - که: گفته‌ی خداوند به پیامبر: هر گاه با اجتهاد خود حکمی را گمان بردی حکم شرعی محسوب می‌گردد، امر اجتهادی نمی‌باشد، زیرا اگر خداوند بفرماید: هر وقت داراییت به حد نصاب رسید و یک سال هم از آن گذشت زکات را بر تو واجب می‌کنم، این گفته امر به دارا بودن حد نصاب نیست، آنگاه زکات نیز به وسیله‌ی نص نه اجتهاد بر داراییش واجب می‌گردد حال آنکه سخن ما راجع به حکم ثابت از طریق اجتهاد است که چنین سخنی در آن وجود ندارد. پس تلفظ بدان بر زبان جاری ساختن وحی محسوب نمی‌گردد. در پاسخ به آن می‌گوییم: ما ادعا نکرده‌ایم این تعبیر نشانه‌ی امر پیامبر به اجتهاد است و پاسخ نیز بر آن متوقف نمی‌شود بلکه مقصودمان این بود که روشن سازیم، هر گاه خداوند به وی خبر داد هر وقت راجع به حکمی گمان برد حکم خدا محسوب می‌گردد، پیامبر یقین پیدا می‌کند که این حکم در واقع نسبت به وی

و سایر مکلفان خدا تلقی می‌شود، چنانکه در مورد حکم فرود آمده به وسیله‌ی فرشته یا به صورت الهام یقین پیدا می‌کند. بدون تردید تلفظ او - در آن هنگام - به این حکم بر زبان جاری ساختن وحی به حساب می‌آید و اما دستور اجتهاد ورزیدن به وی با تعبیری دیگر مانند اجتهاد کن، صورت می‌پذیرد.

آنگاه، ابن السبکی - در آنچه بدان مثال آورد - اعتراف می‌کند که: وجوب زکات از طریق نص صورت می‌گیرد نه اجتهاد. پس چگونه - پس از آن - برای او جایز است انکار وحی بودن حکمی کند که از اجتهادش نشأت گرفته است، حال آنکه خداوند در تعبیر ما - می‌فرماید: آن حکم حکم شرع است. چنانکه در تعبیر او می‌فرماید: زکات را بر تو واجب کردم. آیا تفاوتی میان این دو تعبیر وجود دارد؟!

چکیده‌ی پاسخ آمدی این است که: اجتهاد وحی نیست ولی حکمش گرچه از آن نشأت می‌گیرد به موجب گفته‌ی خدا به او: هر وقت حکمی را گمان بردی حکم شرع محسوب می‌گردد، وحی به شمار می‌آید.

بدین ترتیب میان این جهت و دو جهت دیگر روشن می‌شود، چرا که نخستین آن دو گمان می‌برد هر چه به وسیله‌ی وحی باشد وحی است، و اجتهاد و حکم ناشی از آن نیز به وسیله‌ی وحی است پس هر دو وحی محسوب می‌شوند و دو وحی می‌پندارد.

خود اجتهاد. وحی حقیقی است

گو اینکه ابن السبکی - رح - گمان برده این جهتی که آمدی آن را ذکر کرده - در اعتبار کردن خود اجتهاد به عنوان وحی - همانند جهت دوم آینده است و اعتراض خود را مبنی بر اینکه در تعبیر، امر به اجتهاد وجود ندارد، بر این گمان مبتنی ساخته است.

۲- آنچه جمهور مولفان ذکر کرده‌اند که ما نمی‌پذیریم آیه‌ی: (و ما یطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی) با جایز بودن اجتهاد پیامبر منافات داشته باشد زیرا مکلف نمودنش به اجتهاد اگر از طریق وحی باشد تلفظش به حکم اجتهادی دستوری از طرف وحی است نه از روی هوا.^۱

دو اعتراض بر جهت دوم وارد می‌شود

۱- این گفته با اجتهاد مجتهدان غیر پیامبر نقض می‌گردد، چه اجتهاد ایشان از طریق وحی صورت می‌گیرد، پس لازم می‌آید تلفظشان به حکم اجتهادی به مثابه‌ی سخن گفتن از جانب وحی باشد. حال آنکه هیچ کس چنان چیزی را نگفته است.

۲- معنای مکلف نمودن به اجتهاد، مامور شدن به انجام آن است از این رو اجتهاد و حکم بر آمده از آن به وسیله‌ی وحی صورت می‌گیرد نه خود وحی، زیرا وحی آنگاه امر به انجام اجتهاد است؛ و ظاهر آیه این است که هر چه وحی صورت می‌گیرد، پس لازم

^۱ - (شرح المختصر ۲/۲۹۲، التلویح ۲/۲۷۵، التقرير ۳/۲۹۹، شرح المسلم ۲/۳۶۹).

می‌آید تلفظشان به حکم اجتهادی به مثابه سخن گفتن از جانب وحی باشد. حال آنکه هیچ کس چنان چیزی را نگفته است.

در کتاب التحریر - در پاسخ اعتراض دوم - می‌گوید: وحی در آیه شامل آنچه از طریق وحی هم صورت می‌گیرد، می‌شود. این امر گرچه خلاف ظاهر است ولی به خاطر ادله‌ی دال بر جایز بودن و واقع شدن آن، باید بدان روی آورد.

این پاسخ - چنانکه ملاحظه می‌کنید - سست، بدور از تحقیق و در بر گیرنده‌ی تاویلی است که نیازی بدان وجود ندارد. آنچه آمدی - در جهت اول - گفت و ما نیز تحقیقاتی بر آن افزودیم ایشان را بی‌نیاز می‌ساخت.

بنا بر این ما می‌توانیم این جهت دوم را به گفته‌ی آمدی ارجاع دهیم و بگوییم: آیه‌ی مزبور با جایز بودن اجتهاد پیامبر تضادی ندارد، زیرا اجتهاد وی اگر به وسیله‌ی وحی باشد، و این گفته‌ی خداوند نیز ضمیمه‌ی آن گردد که: هر گاه حکمی را گمان بردی حکم شرع محسوب می‌گردد، پس حکم اجتهادی او سخن گفتن از جانب وحی می‌باشد نه از روی هوا. از این رو دو جهت متحد می‌شوند و دیگر دو اعتراض مزبور موضوعیت خود را از دست می‌دهند.

آنچه به نظرم می‌رسد این است که: ابن‌الحاجب، شارح آن و دیگر پژوهشگران - پیش از نویسنده‌ی کتاب التحریر - خواسته‌اند پاسخ را به شیوه‌ی آمدی ساخته و پرداخته کنند ولی آن را مختصر کردند که افراد بعدی به نحو احسن آن را نفهمیدند، در نتیجه اعتراض وارد کرده و دست به تاویل آن زدند.

۳- حنفیان گفته‌اند: اجتهاد پیامبر وحی پنهانی است نه سخن گفتن از روی هوا. از این رو داخل عموم آیه می‌گردد.^۱

ولی این انتقاد متوجه آن می‌شود که اجتهاد پیامبر گرچه در اصطلاح ایشان وحی نامیده می‌شود ولی کار برد شرعی آن (اجتهاد) غیر از کاربرد آنان است.

شارح المسلم در پاسخ بدان می‌گوید: هر چه از جانب خدا باشد وحی نامیده می‌گردد. به نظر من طرف مخالف می‌پذیرد که هر چه از طرف خدا باشد وحی نام دارد ولی قبول ندارد اجتهاد پیامبر از جانب خدا باشد گرچه طبق فرمان او است. چون اگر از جانب خدا بود اجتهاد غیر پیامبر نیز چنان می‌بود و وحی تلقی می‌گشت زیرا تفاوتی میان دو گمان وجود ندارد که هر دو طبق فرمان خدا باشند.

مگر اینکه همان سخنان و تحقیقات ما در جهت نخست، در پاسخ آن داده شود که از این رو جواب آن خواهد بود.

دلایل کسانی که میان احکام شرع و دیگر امور تفاوت قائل شده‌اند.

دلیل اول: وظیفه‌ی پیامبر خدا ﷺ بیان احکام الهی از آغاز است. بر افراشتن احکام شرعی نیز از آغاز به وسیله‌ی وحی می‌باشد نه رای هیچ کس، زیرا حکم شرع حق خدا است پس بر افراشتن و تعیین آن هم از آن او می‌باشد و اگر تعیین آن را به رای کسی می‌سپارد موجب ناتوانی و نیازمندی می‌گشت که خداوند بالاتر از آن است. بر عکس امور مربوط به جنگ و معاملات چه آنها جزو حقوق بندگان به شمار می‌آید زیرا از آنها برطرف کردن مضرات یا بر آورده ساختن مصالح برای ایشان است.

^۱ - (الكشف الكبير - ۹۳۱، كشف الاسرار ۹۷/۲، التوضیح ۲۷۶/۲، التقرير ۲۹۹/۲، شرح المسلم ۳۶۹/۲).

از این رو استفاده از رای در چنین مسائلی به دلیل نیاز بندگان بدان جایز می‌باشد، چرا که توانایی بیشتر از آن را ندارند.^۱

پاسخ آن بدین شیوه است که: اگر مقصود شما - از اجتهاد در امور جنگی و منافع دنیا - اجتهاد در مسایل مربوط به این امور که شرعی نیستند، باشد همچون گردافشانی که حاصلات را مرغوب‌تر می‌کند و یا تعیین این نقطه برای فرود آمدن لشکریان، پیشتر گفتیم که این مساله خارج از محل نزاع ما می‌باشد، پس اشاره کردن بدان در اینجا معنایی ندارد و آنگاه به صفوف منع کنندگان همه‌ی انواع اجتهاد می‌پیوندد.

و اگر مقصودتان اجتهاد در راستای استنباط احکام شرعی متعلق به این امور باشد، مانند اجتهاد در زمینه‌ی آزاد کردن اسیران در قبال منت نهادن یا فدیة گرفتن، و یا اجتهاد درباره‌ی حلال یا حرام بودن نوعی معاملات مثلاً، آنچه گفتید (دلایل منع و جایز شمردن) با آن نقض می‌گردد، زیرا هیچ تفاوتی میان دو حکم شرعی وجود ندارد گرچه متعلقاتشان هم متفاوت باشند، چون تعیین همه‌ی احکام تنها حق خدا است، خواه در زمینه‌ی عبادات باشد یا معاملات.

از این رو هر گاه اجتهاد در احکام شرعی (متعلق به امور جنگی و منافع دنیا) را جایز دانستند دلیل مزبور نقض و یکی از این دو امر بر شما واجب خواهد شد یا به کلی آن را منع نمایید و یا با وجود باطل ساختن دلالتان آن را جایز پندارید.

^۱ - (کشف الاسرار ۹۵/۲، الکشف الکبیر - ۹۲۶).

راه حل این گفته‌ی شما که می‌گویید: «نمی‌توان با رای تعیین اولیه‌ی احکام شرع کرد»، کلیت ندارد چرا که آن دسته از آرای که صلاحیت آن را ندارند رای‌هایی هستند که احتمال خطا دارند با احتمال اینکه خداوند خطایشان را بیان نفرماید.

و اما رای کسی که معصوم از خطا است و یا رای کسی که جایز است به خطا برود، ولی تایید خدا به همراه دارد، شایستگی تعیین احکام شرع از ابتدا دارند چون عصمت یا تایید خدا را که هر دو مانند وحی مفید یقین هستند ضمیمه آنها است.^۱

علت درست بودن به کارگیری رای پیامبر خدا در زمینه‌ی تعیین احکام شرعی که حق خدا هستند، این است که چون پاداش بیشتری برای پیامبر به دلیل صرف تلاش و کوشش، نه نیاز یا ناتوانی خداوند، بر آن مترتب می‌گردد. پس این اعتراض وارد نمی‌شود که بکارگیری رای تنها در صورت ناتوانی و نیازمندی می‌باشد.

دلیل دوم: آنچه غزالی در کتاب (المستصفی ۳۷۵/۲) گفت و پاسخش هم داد. آنجا که گفت: قدریها بر این باورند اگر ظن او در برخی موارد به حق و صلاحیت اصابه کرد، نمی‌توان گفت در همه‌ی موارد چنین است.

ما در پاسخ آنان می‌گوییم: بعید نیست خداوند صلاح بندگانش را در اجتهاد پیامبرش بگذارد.

دلیل سوم: دلایلی بر امتناع مکلف نمودن پیامبر به کل اجتهاد وجود دارد مانند آیه‌ی: (و ما یَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ...) و مانند: توانایی او بر دست‌یابی به یقین از طریق وحی.

^۱ - (کشف الاسرار ۹۶/۲ - ۹۷، الکشف الکبیر - ۹۲۹ و ۹۳۱).

و با وجود آن، دلایل دال بر وقوع اجتهاد در جنگها و امور دنیا وارد شده است مانند آیه‌ی: (عفا الله عنک لم اذنت لهم؟)^۱ و آیه‌ی: (ما کان لنبی أن یکون له أسری حتی...) (هیچ پیغمبری حق ندارد که اسیران جنگی داشته باشد مگر آنگاه که کاملاً بر دشمن پیروز گردد...) که وقوع و رخ دادن مستلزم جایز بودن است.

لذا وقتی تناقض پدید آمد نیازمند جمع میان ادله‌ی منع کلی و ادله‌ی تجویز آن در امور مربوط به جنگ از طریق تخصیص دلایل منع به دوم و محدود کردن منع، به اجتهاد در غیر از جنگها و امور دنیوی، می‌باشیم.^۲

پس آن بدین ترتیب است که اولاً: دلالت برخی ادله، منع کلی عقلی است و نمی‌توان آن را محدود کرد مانند قدرت توانایی بر تحصیل یقین. از این رو اگر دلالت آن بر منع در غیر از جنگها پذیرفته گردد واجب است آن را دور راند.

و ثانیاً: ما نمی‌پذیریم آنچه گفته‌اند (دلایل وقوع) نه تنها بر واقع شدن دلالت نمی‌کنند که بر جایز بودن هم دلالت نمی‌کنند چنانکه می‌بینید.

و ثالثاً: اگر دلالت آنها را بر وقوع هم بپذیریم تناقض میانشان را قبول نداریم چون ما ادله‌ی منع را رد کردیم و هر گاه مکلف نمودن به اجتهاد در جنگها جایز باشد واجب است در دیگر موارد نیز بدان معتقد بود، زیرا تفاوتی همراه با عدم مانعی وجود دارد.

علاوه بر آن ما دلایل بودن آن در همه‌ی موارد را ارائه دادیم، و در آینده دلایل دال بر وقوع در همه‌ی موارد را نیز ارائه می‌دهیم.

^۱ - ترجمه‌ی آن گذشت.

^۲ - (شرح جمع الجوامع و حاشیه‌ی عطار ۳۸۸/۲ و غایه الاصول - ۱۴۹).

دلیل چهارم: امور مربوط به جنگها، فوری‌اند چون در تاخیر آن مفسده‌ی استیلا و تصرف دشمن پدید می‌آید و همچنین سیر امور و منافع بندگان فوری بودن مستلزم جایز بودن تکلیف بدان بلکه واقع شدنش هم می‌باشد.

ولی در سایر احکام تاخیر درست است و نیازی به اجتهاد در آنها نیست. از این رو نه تنها تکلیف بدان جایز نیست که واقع شدنش هم درست نمی‌باشد.^۱

پاسخ این است: ضرر مزبور با تقدم نصوص در این گونه موارد برطرف شده و به او گفته می‌شود: هر گاه چنین چیزی رخ داد چنان عمل کند و این گونه به حل آن پردازد و همچنین با فرود آمدن فوری وحی، پس از وقوع این گونه موارد، برطرف می‌گردد که هر کدام از تقدم نصوص و نزول فوری وحی پس از رخداد ممکن است و نیازی به اجتهاد وجود ندارد.^۲

بلکه به ایشان گفته می‌شود: فوری بودن مانع اجتهاد خواهد شد؛ زیرا اجتهاد نیازمند مدت زمان و صرف نهایت تلاش و کوشش است و بر خلاف فرود آمدن وحی که در اوج سرعت صورت می‌پذیرد.

از این رو تاخیر، جایز بودن تکلیف به اجتهاد محسوب می‌شود. علاوه بر آن اگر ما بپذیریم که فوری بودن مستلزم تکلیف و واقع شده آن می‌گردد پس چرا شما گفتید: تاخیر مانع اجتهاد می‌شود؟

^۱ - (شرح تنقیح الفصول - ۱۹۴).

^۲ - (شرح تنقیح الفصول - ۱۹۴).

آری فوری بودن مقتضی اجتهاد نمی‌شود و مستلزم نبودن چیزی برای چیز دیگری
مقتضی امتناع آن چیز نمی‌گردد.

گذشته از این ما دلایل جایز بودن را ارائه دادیم و دلایل واقع شدنش را نیز ارائه
خواهیم داد.

شبه‌های توقف کنندگان

تنها اسنوی و قرافی به نقل از کتاب: المحصول به ذکر مذهب توقف کنندگان پرداخته‌اند و اسنوی به شبهه‌هایشان نیز اشاره نکرده است. شاید علت توقف آنان - چنانکه قرافی می‌گوید^۱: تناقض ادله‌ی دال بر وقوع مستلزم جایز بودن و ادله‌ی دال بر منع کلی و یا تفضیل گذشته باشد که قبلاً بی اعتباری ادله‌ی منع روشن شد، پس جایی برای توقفشان باقی نمی‌ماند

۲- وقوع مکلف شدن پیامبران به اجتهاد

کسانی که معتقد به جایز بودن تکلیف پیامبران به اجتهاد هستند راجع به وقوع عملی آن به پنج مذهب منقسم شده‌اند.

مذهب اول: می‌گویند مطلقاً واقع شده است، جمهور علما در این مذهب جای دارند، قرافی - در التنقیح - آن را به شافعی نسبت داده است، آمدی به احمد و ابو یوسف نسبت داده و او (آمدی) و ابن‌الحاجب چنانکه از پرداختنشان به اختلافات

^۱ - (شرح تنقیح الفصول/۱۹۴).

ومذاهب مختلف در آن برمی آید، این مذهب را برگزیده‌اند. اسنوی می‌گوید: از انتخاب امام و پیروانش چنین بر می‌آید زیرا دلایلی که ذکر کرده‌اند بر آن دلالت می‌کند.

مذهب دوم: واقع شدن آن است هر گاه منتظر وحی باشند و فرود نیامد پس ابتدا بر ایشان لازم است منتظر فرود آمدن وحی باشند، اگر منتظرش بودند و فرود نیامد، مکلف به اجتهاد هستند. اکثر پیشینیان حنفیها و متاخران آنان بر این باورند.^۱

سپس در تعیین مدت زمان انتظار وحی دچار اختلاف شده‌اند، عده‌ای گفته‌اند: سه روز است و عده‌ای هم معتقدند: با پایان یافتن امید نزول وحی در آن رخداد و بیم از دست رفتن آن بدون حکم، پایان می‌پذیرد که آن نیز بر حسب حوادث و رخدادها تفاوت می‌کند. این رای اخیر نزد آنان صحیح‌ترین رای به شمار می‌آید زیرا دلیلی در خصوص سه روز وجود ندارد.^۲

می‌گویم: گاهی از سخنان آمدی، بیضاوی، ابن الحاجب و عضد در پاسخشان به استدلال کنندگان بر عدم وقوع مبنی بر اینکه: منتظر وحی می‌شود، چنین برداشت می‌شود که ایشان این دیدگاه را برگزیده‌اند گرچه بدان تصریح ننموده‌اند چرا که می‌گویند: به تاخیر افتادن اجتهاد به خاطر انتظار فرود آمدن نصی است که اجتهاد در برابر آن جایز نیست تا زمان نومی‌دی از آن.^۳

۱ - (الكشف الكبير - ۹۲۵ - ۹۲۶، كشف الاسرار ۹۶/۳، التوضیح ۲۷۵/۲، التقرير ۲۹۴/۳، شرح المسلم ۳۶۶/۲)

۲ - (الكشف - ۹۲۶، التقرير ۲۹۴/۳، نه‌ایه السؤل ۵۳۰/۴)

۳ - (الاحكام ۲۳۳/۴، شرح المنهاج ۱۷۰/۳ - ۱۷۳، شرح المختصر ۲۹۲/۲)

این پاسخ - چنانکه ملاحظه می‌کنید - نمی‌شود از ایشان سر زد، جز در صورتی که معتقد به این مذهب باشند؛ مگر اینکه گفته شود: منع کننده دارای مذهب نیست.

شیخ بخیت در کتاب: سلم الوصول ۵۲۰/۴، پس از آنکه دلایل آینده‌ی حنفیان را ذکر می‌کند می‌گوید: واجب است این مقید کردن، مراد هر کسی است که می‌گوید: پیامبر ﷺ مکلف به اجتهاد بوده. بعداً به نقد و بررسی آن می‌پردازیم.

مذهب سوم: می‌گوید، مطلقاً واقع نشده است. عده‌ای در این مذهب جای دارند^۱ ولی کسی را ندیده‌ام به نام آنها تصریح کرده باشد.

^۱ - المستصفی ۳۵۶/۲، هر دو شرح منهاج ۱۶۹/۳ و ۱۷۲

مذهب چهارم: تفصیل و طبقه‌بندی کردن است تعییرات ایشان متفاوت است، عده‌ای گفته‌اند: پیامبر خدا در امور مربوط به جنگ بدان مکلف بود، نه در احکام شرعی.^۱ چنانکه از حاشیه‌ی سعد بر روی مختصر ۲۹۱/۲ استنباط می‌شود. سایر امور مردم هم مانند امور جنگی است، و عده‌ای هم میان حقوق انسانها و حقوق خدا تمایز قائل شده‌اند که اجتهاد را در بخش اول واجب کرده‌اند نه در بخش دوم.

این تفصیل اخیر را صاحب المعتمد از ماوردی ذکر کرده - چنانکه در کتاب: التقرير ۲۹۶/۳ آمده است - و می‌گوید: ماوردی می‌گوید: صحیح‌ترین رای از دید من تمایز قائل شدن میان حقوق آدمیان و خدا است، در حقوق آدمیان اجتهاد بر پیامبر واجب است چون انسانها جز از طریق اجتهاد به حقوق خویش دست نمی‌یابند، ولی در حقوق خدا واجب نمی‌باشد سپس نویسنده‌ی التقرير ۲۹۶/۳ می‌گوید: گفته‌ی مزبور این نکته را روشن می‌سازد که کسانی هستند معتقد به جایز بودن می‌باشند نه وجوب.

مقصودش از جواز - که ادعای برداشتن را از سخنان ماوردی کرده است - جواز شرعی است که عبارت از: مخیر نمودن پیامبر میان انجام دادن و ندادن از سوی خدا، می‌باشد نه جواز عقلی. چنانکه سخنان گذشته‌اش بیانگر آن است.

و ادعای وی مبنی بر اینکه گفته‌های ماوردی بر آن دلالت می‌کند، نه تنها صراحت ندارد که پذیرفتنی هم نیست چون ماوردی می‌گوید: (و در حقوق خدا واجب

^۱ - (منتهی السؤل آمدی ۵۸/۳)

نمی‌باشد) بدیهی است که نفی وجوب ثبوت این جایز بودن لازم نمی‌آید زیرا واجب نبودن شامل ندب، اباحه، حرمت و کراهت است؛ پس چرا اجتهاد در حقوق خدا از نظر ماوردی حرام نباشد همانگونه که معتقدان به واقع نشدن آن چنان فکر می‌کنند.

آنگاه اجتهاد به حکم شرعی می‌انجامد و چیزی نیز چنان باشد تنها جایز بودن برایش ثابت نمی‌شود زیرا شناخت حکم شرعی واجب است، عامل رسیدن بدان نیز - اگر حرام نباشد - واجب می‌باشد چون شناخت حکم بر آن متوقف است.

از این رو آنچه از سخنان ابو الحسن ماوردی به دست می‌آید این است که او قائل به جواز عقلی تکلیف به اجتهاد در حقوق خداوند و عدم وقوع آن در آن زمینه، به دلیل حرام بودنش، می‌باشد زیرا اگر اجازه‌ی شرعی داشته باشد بر او واجب می‌گردد.

پس اگر مقصود گروه اول از امور جنگی و سایر امور دنیا مسائلی باشد که حکمی شرعی راجع به آنها وجود ندارد، پرداختنشان به این تفصیل و تمایز بیجا است - چنانکه پیشتر کراراً بدان اشاره کردیم^۱ - و در آن صورت مذهب ایشان همانند مذهب معتقدان به عدم وقوع کلی آن می‌باشد.

و اگر مقصودشان مسائلی باشد که در آنها احکام شرعی بحث می‌گردد همچون مسائلی معاملات، اجازه‌ها، غنیمتها و دیگر مسائل، تفصیل ایشان همان تفصیل و تمایز ماوردی است.

مذهب پنجم: توقف میان واقع شدن و عدم آن.

^۱ - المستصفی ۳۵۶/۲ - ۳۵۷.

این مذهب از دید غزالی صحیح‌ترین رای است و می‌گوید: زیرا دلیلی قطعی در این زمینه به اثبات نرسیده است. سپس در مسأله‌ای دیگر می‌گوید: وقوع تکلیف به وضع کردن عبادات، نصابهای زکات و تعیین آنها اگر چه محال نیست بعید به نظر می‌رسد؛ بلکه ظاهراً همه‌ی آنها از طریق وحی صریح بر تفصیل به دست می‌آید.^۱

ظاهر سخنان او این است که: وی در وقوع تکلیف به اجتهاد در مسائل مزبور توقف نمی‌کند، بلکه به عدم وقوع آن متمایل است. بنابراین مذهب او مانند مذهب پیشین ماوردی به حساب می‌آید، ولی به موجب استدلالش برای توقف مبنی بر اینکه دلیلی قطعی راجع به آن ثابت نشده است، چنین برداشت می‌شود که: او درباره‌ی وقوع و عدم آن در این مسائل نیز توقف می‌کند زیرا دلیل قطعی در دست نیست گرچه نزد دیگران دلیل ظنی وجود دارد و عدم وقوع را ترجیح می‌دهد چون مسأله‌ی اجتهاد از دید غزالی قطعی و ظن در آن کافی نمی‌باشد.

ابن السبکی در شرح المنهاج ۱/۲، اعتقاد به توقف را به جمهور محققان نسبت داده و شوکانی هم در ارشاد الفحول - ۲۳۸، آن را از قاضی ابوبکر نقل کرده و سپس می‌گوید: صیرفی در شرح الرساله گمان برده که اعتقاد به توقف مذهب شافعی است زیرا ایشان به ذکر دیدگاهها پرداخته و هیچ کدام از آنها را بر نگزیده است.^۲

^۱ - (المستصفی ۲/۳۵۶-۳۵۷).

^۲ - (الرساله ۹۱-۱۰۴ یا شماره ۲۹۸-۳۰۸).

این امر از سخنان آمدی نیز در تشریح مذهب شافعی برداشت می‌شود که می‌گوید:^۱ که شافعی در الرساله آن را (یعنی عدم تکلیف) بدون فیصله دادن تجویز می‌کند. جمله - ی: بدون فیصله دادن، بیانگر توقف است؛ چنانکه تعلیل پیشین غزالی بر آن دلالت می‌کند.

مذهب منتخب و دلایلش

مذهب منتخب از میان مذاهب پنجگانه، مذهب دوم است، پس خود اجتهاد و عمل به حکمی که اجتهادشان بدان منجر می‌گردد بر پیامبران واجب است. به باور من دلیل آن اجتهاد در چیزهایی است که نصی راجع به آنها وجود ندارد. که طریق دست‌یابی به ظن، بلکه آگاهی از حکم شرعی نا معلوم برایشان محسوب می‌گردد و هر چه چنان باشد هم به خود اجتهاد و هم به حکمی که از آن نشأت می‌گیرد، مکلف می‌شوند. اما اینکه ایشان توانایی اجتهاد دارند تردیدی در آن نیست، زیرا آنان بیشتر از همه‌ی مردم دارای بینش و بصیرت، آگاه از شرایط ادله، الفاظ حقیقی و مجاز و اسناد و اسرار شریعت می‌باشند

و اما اینکه اجتهاد وسیله‌ی تحصیل ظن به حکم شرعی است، چونکه فرض بر این است که نصی بر آن وجود ندارد و توانایی فرود آوردن وحی هم ندارند گرچه قدرت جست‌وجوی کشف حقیقت را دارند، بنابراین ایشان - در آن صورت - به سان سایر مجتهدان اند بلکه از این لحاظ که خداوند آنان را از خطا نگه داشته یا اگر به خطا هم

^۱ - الاحکام ۲۲۲/۴، منتهی السؤل ۵۸/۳.

بروند مورد تایید قرار نمی‌گیرند، بر سایر مجتهدان برتری دارند، پس اجتهاد در حق ایشان وسیله‌ی دست‌یابی به علم تلقی می‌گردد.

و اما اینکه پیامبران مکلف به اجتهاد هستند به این خاطر است که چون در پی کسب دانش یاظن بودن از طریق حکم شرعی، بنا بر اجماع علما بر انسان توانا، واجب است؛ پس جست‌وجوی وسیله‌ی دست‌یابی به آن دانش و ظن نیز واجب می‌باشد چون به اجماع امت هر چه واجبی بر آن متوقف شود خود آن چیز هم واجب می‌گردد، و اما لزوم عمل به حکمی که از اجتهادشان پدید آمده به این دلیل است که چون این حکم یابه گمان ایشان برتری دارد بر حکمی دیگر و یا یقینی است؛ و عمل به هر کدام از آنها واجب می‌باشد چنانکه در کتاب «بدایه‌العقول» مورد تایید قرار گرفته و اجماع نیز بر آن منعقد گردیده است.

برای شکافتن بیشتر این مطلب می‌گوییم: هر گاه ظن غالبشان این بود که حکم خدا درباره‌ی فلان رخداد چنین است - حال آنکه ایشان یقین دارند مخالفت حکم خدا سبب در افتادن به عذاب و کیفر خدا است - بر اثر مخالفت این حکم ظنی، ظن گرفتار شدن به عذاب، نزد آنان پدید می‌آید، که در آن صورت یا اقدام به انجام آن حکم و نقطه مقابله می‌نمایند - که چنان چیزی به دلیل محال بودن جمع میان دو چیز ضد و نقیض محال است - یا هر دو را فرو می‌گذارند - که این هم به دلیل محال بودن از میان رفتن هر دو نقیض محال است - و یا عمل به حکم ضعیف می‌کند که این نیز به خاطر

معقول نبودنش باطل است؛^۱ زیرا عقل وادارت می‌کند که از چیزی که ظن غالبت سبب آزار رساندن به تو می‌گردد دست بردارید و چون خلاف شریعت هم است، زیرا ما همه‌ی جزئیات شرع را بررسی و به این نتیجه رسیدیم که عمل بدان واجب است، و نیز پیامبر خدا ﷺ می‌فرماید: «ما به ظاهر حکم می‌کنیم» و دلایلی دیگر در این زمینه وجود دارند،^۲ پس تنها عمل به حکم برتر می‌ماند که آن نیز هدف است.

علاوه بر آن دریافتید که اجتهاد ایشان سبب آگاهی کامل از حکم است نه ظن بدان چون آنان یا می‌دانند از خطا معصوم‌اند و یا می‌دانند که به خطا رفتنشان جایز است ولی بر آن باقی نمی‌مانند و مورد تایید قرار نمی‌گیرند. بر اساس گزینه‌ی نخست بلافاصله پس از اجتهاد درباره‌ی حکم، یقین حاصل می‌کنند و بنا به گزینه‌ی دوم هم وقتی بدانند خدا ایشان را بر آن تایید نموده است به یقین دست می‌یابند. از این رو برای انتخاب یکی از دو گزینه‌ی ظن و یقین و نه برای استدلال بر وجوب عمل به ظن نسبت به ایشان، دلیلی وجود ندارد.

دلایل وقوع تکلیف پیامبر بر اجتهاد عبارتند از: ۱- عموم آیه‌ی:

﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ (الحشر: ۲)

(ای خردمندان! درس عبرت بگیرید)

^۱ - تفسیر رازی ۱۱۷/۶

^۲ - شرح ابن السبکی بر روی منهاج ۱۰/۳ - ۱۱

پیامبر خدا ﷺ برترین مردم از لحاظ بصیرت و فهم و اطلاع از شرائط قیاس بود و آن هم اگر مشمول قرار گرفتن این امر را در حق ایشان ترجیح ندهد حد اقل به سان سایر خردمندان می‌باشد لذا آیه شامل او نیز می‌گردد.^۱

بیان جهت دلالت آیه بر تکلیف به اجتهاد از طریق قیاس هم بدین شیوه است که: قیاس، عبور حکم از اصل به سوی فرع است، عبور و تجاوز هم عبرت گرفتن است، زیرا واژه‌ی اعتبار از ریشه‌ی عبور گرفته شده که به معنی تجاوز گذاشتن است می‌گویی: جُزْتُ علی فلان یعنی: از کنار وی گذر کردم. حال آنکه به عبرت گرفتن امر شده است.^۲

اصولیان در راستای صحت استدلال به این آیه بر وقوع تکلیف به قیاس برای سایر مجتهدان اختلاف نظر دارند.

عده‌ای بدان استناد نکرده‌اند چون اعتراضاتی بر آن وارد شده که پرداختن به آنها بحث را به درازا می‌کشد و به فرض بر طرف ساختن این اعتراضات هم دلالت آیه ظنی و اصل ادعا قطعی می‌باشد.^۳

عده‌ای بدان استدلال کرده، و انتقادات وارده را برطرف ساخته و به ظنی بودن دلالت هم اکتفا ورزیده است.^۴ و عده‌ای هم به قطعی بودن دلالت آیه اعتقاد داشته‌اند.^۵

^۱ - (شرح منهاج ۱۶۹/۳، ۱۷۲، الکشف الاسرار ۹۵/۲، التوضیح ۳۷۵/۲، الاحکام ۲۲۲/۴-۲۲۳)

^۲ - (شرح منهاج ۶/۳-۷)

^۳ - (شرح المختصر ۲۵۲/۲-۲۵۳)

^۴ - (الاحکام ۳۸/۴-۴۳، شرح منهاج ۸/۶۳)

^۵ - (التقریر ۲۴۴/۳-۲۴۵ شرح المسلم ۳۱۲/۲-۳۱۳)

به فرض صحت استدلال بدان - بر وقوع تکلیف به قیاس - باز این اعتراض وارد می‌شود که کلیت ادعای مرا ثابت نمی‌کند زیرا چنانکه قبلاً توضیح دادیم موضوع مورد اختلاف اجتهاد در هر گونه دلیلی است که باعث دست یافتن به حکمی است که نص صریحی درباره‌ی آنها وجود ندارد. مگر اینکه وقوع تکلیف به اجتهاد را از طریق غیر قیاس اثبات کنیم بدین گونه که آن را بر وقوع تکلیف به قیاس، حمل کنیم.

۲- آیه‌ی: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذْنَتْ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَّ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعَلَّمَّ

الْكٰذِبِينَ ﴿٤٣﴾ (التوبة: ۴۳)

(خدا تو را بیامرزد! چرا به آنان اجازه دادی پیش از آنکه برای تو روشن گردد که ایشان راستگویند و یا بدانی که چه کسانی دروغگویند)

در این آیه پیامبر ﷺ به خاطر اجازه به کسانی که نفاقشان در سرپیچی از غزوه‌ی تبوک آشکار شده بود، مورد سرزنش قرار گرفته است. این سرزنش به خاطر چیزی که از طریق وحی صادر شده نمی‌باشد، پس اجازه دادن از روی اجتهادش بوده است زیرا نمی‌توان گفت هوا پرستی ایشان را بدان وادار نموده است.^۱

ولی اعتراضات متعددی متوجه استدلال به این آیه گشته است: ۱- آیه‌ی مزبور بر به وقوع پیوستن خود اجتهاد و جایز بودن آن دلالت می‌کند، که از جایز بودن و جوب آن لازم نمی‌آید، حال آنکه اصل ادعا و جوب می‌باشد.^۲ در پاسخ به اعتراض فوق گفته شده

^۱ - (الاحکام ۲۲۳/۴، شرح المختصر ۲۹۱/۲، شرح جمع الجوامع ۲۴۹/۲، کشف الاسرار ۹۵/۲ و التقرير ۲۹۶/۳).

^۲ - (شرح المسلم ۳۶۹/۲).

که: جایز بودن استدلال به عنوان دلیلی برای پیامبر این را می‌رساند که این دلیل حجتی از حجت‌های خداوند در حق وی می‌باشد و عمل به حجت خدا هم وقتی چیز دیگری یافت نشد، واجب است. در اینجا نیز فرض بر این است که نصی وجود ندارد، بنابراین اجتهاد در آن دلیل بر او واجب می‌باشد.

۲- این آیه تنها بر وقوع اجتهاد در جنگها و امور دنیایی دلالت می‌کند نه در زمینه‌های دیگر. پس آیه به عنوان اعتراض بر تفضیل دهندگان و کسانی که قائل به تمایز میان زمینه‌ها است، تا دلیلی علیه آنان باشد چنانکه علیه منع کنندگان دلیل محسوب می‌شود.^۱ در پاسخ آن گفته شده: هر گاه طرف، دلالت آیه بر وقوع تکلیف به اجتهاد در حکمی شرعی متعلق به جنگها را پذیرفت، بر وی لازم است وقوع آن را در دیگر امور را نیز بپذیرد زیرا هیچ تفاوتی میان احکام شرعی وجود ندارد.

۳- آنچه سبکی گفت^۲ که عده‌ای از ائمه معتقدند پیامبر خدا میان اجازه دادن و اجازه ندادن مختار بوده است چون خداوند می‌فرماید:

﴿ فَإِذَا أَسْتَدْنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأَذِّنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ ﴾ (النور: ۶۲)

پس هرگاه از تو برای انجام بعضی از کارهای خود اجازه خواستند، به هرکس از ایشان که می‌خواهی (و صلاح می‌بینی) اجازه بده.

پس ایشان جز حق را انجام نداده است؛ جز اینکه وقتی به آنان اجازه داد خدا وی را از درونشان که نمی‌دانست آگاه ساخت مبنی بر اینکه اگر به آنان اجازه نمی‌داد، می-

^۱ - (حاشیة المختصر ۲/۲۹۱).

^۲ - بر اساس آنچه در کتاب التقرير ۳/۲۹۶-۲۹۷ و کتاب الآيات البينات ۴/۲۵۲ از وی نقل شده است.

ماندند و اینکه او در آنچه انجام داده است مرتکب گناه و اشتباهی نگشته است. پس آن از قدر و منزلت وی نزد پروردگارش سرچشمه می‌گیرد. واژه‌ی: عفا در اینجا به معنی «مغفور»؛ آمرزیده، نیست. قشیری می‌گوید: هر که بگوید: عفو در برابر گناه است؛ از زبان عربی آگاهی ندارد، بلکه معنی جمله‌ی: (عفا الله عنک) این است که: خدا گناهی را به گردن تو نیاویخته است^۱ همانگونه که در حدیث: عفا الله لکم عن صدقة الخیل و الرقیق^۲ بدین معنی است و هیچ گاه زکات آنها بر مسلمانان واجب نکرد.

چکیده‌ی اعتراض مزبور این است که: آیه در برگیرنده‌ی هیچ گونه سرزنی نیست پس دلالت بر وقوع تکلیف به اجتهاد هم نمی‌کند.

۴- اگر هم بپذیریم آیه در برگیرنده‌ی سرزنی هست، باز بر وقوع تکلیف به اجتهاد دلالت نمی‌کند، زیرا احتمال دارد اجازه دادن مربوط به تخلف و عدم آن باشد که هر دو از طریق وحی برای پیامبر معلوم هستند، و اینکه حکم اجازه ندادن اولویت و حکم اجازه دادن خلاف آن باشد که پیامبر ﷺ خلاف اولی (اجازه دادن) را برگزید. انتخاب یکی از دو امر - سزاوارتر و خلاف آن - نیز از سوی مکلف، اجتهاد نامیده نمی‌شود. مثل اینکه عمل سه بار شستن اعضای وضو را ترک کند. چون در اینجا صرف کوششی در راستای استخراج حکم شرعی نا معلومی وجود ندارد بلکه می‌گوییم: قضیه بر خلاف ادعای مخالف است، چرا که سرزنش مستلزم صدور اجازه از طرف پیامبر بدون اجتهاد

^۱ - مکی می‌گوید: این جمله در آغاز سخن به کار می‌رود مانند جمله‌ی: اصلحک الله: خدا تو را بهبود بخشد و یا جمله‌ی: اعزک الله: خدا تو را پیروز گرداند. سمرقندی می‌گوید: معنای آن چنین است: خدا نگهدارت باشد. (الشفا ۳/۱۵۳).

^۲ - یعنی خداوند در ندادن زکات اسب و برده گناهی بر گردن شما نیاویخته است.

می‌باشد. چه روشن است مجتهد - به حق اصابه کرده باشد یا نه - سزاوار هیچ گونه کیفر و سرزنشی نمی‌باشد، بلکه به دلیل صرف سعی و کوشش در حد توان سزاوار پاداش و ستایش هم می‌گردد، آنگاه اگر اصابه کرد پاداشش دو برابر و اگر به خطا رفت سزاوار اصل پاداش می‌شود. پس چگونه سرزنش - در آیه - دلیل سر زدن اجتهاد از طرف پیامبر می‌باشد؟

دلیل سوم: آیه: ﴿ مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُشْرِكَ فِي الْأَرْضِ ۗ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ لَوْلَا كُنْتُمْ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾ (الأنفال: ۶۷ - ۶۸)

(هیچ پیغمبری حق ندارد که اسیران جنگی داشته باشد مگر آنگاه که کاملاً بر دشمن پیروز گردد و بر منطقه سیطره و قدرت یابد. شما متاع ناپایدار دنیا را می‌خواهید در صورتی که خداوند سرای آخرت را می‌خواهد و خداوند عزیز و حکیم است. اگر حکم سابق خدا نبود عذاب بزرگی به شما می‌رسید)

امام مسلم در صحیح خود ۱۵۷/۵ حدیثی طولانی از ابن عباس نقل می‌کند که در آن آمده است: وقتی اسیران را گرفتند، پیامبر خدا ﷺ خطاب به ابوبکر و عمر فرمود: «نظر شما درباره‌ی این اسیران چیست؟ ابوبکر گفت: ای پیامبر خدا! آنان خویشان و نزدیکان خودمان هستند؛ من معتقدم از ایشان فدیة بگیرد که باعث افزایش قدرت ما در برابر کافران خواهد شد و شاید هم خداوند آنان را به اسلام رهنمون گردد. پیامبر خدا روبرو عمر کرد و گفت: توجه فکرمی کنی ای پسر خطاب؟ گفت: ای پیامبر خدا! من دیدگاه ابوبکر

را نمی‌پسندم، ولی می‌گویم: ایشان را در اختیار ما بگذارید تا گردنشان را بزَنیم، عقیل را به علی بسیار که گردنش بزند و فلانی (یکی از خویشان عمر) را در اختیار من بگذار که گردنش را بزَنم».

چه اینان پیشوایان و سردمداران کفر و گمراهی‌اند. در نهایت پیامبر خدا دیدگاه ابوبکر را پسندید و اجرا کرد و دیدگاه عمر را نپذیرفت.

ابن عباس می‌گوید روز بعد آمدم دیدم پیامبر و ابوبکر نشسته و گریه می‌کنند. گفتم: ای رسول خدا! به من بگو چرا تو و یاورت گریه می‌کنید؟ اگر سبب گریه را یافتم می‌گیرم و اگر هم نیافتم همراه شما خود را به گریه می‌اندازم. پیامبر فرمود: به خاطر پیشنهاد همراهانت که گفتند: از اسیران فدیة بگیر گریه می‌کنم؛ زیرا کمی پایین‌تر از این درخت (درختی نزدیک پیامبر خدا بود) پیشنهاد کیفر دادنشان به من شد و خداوند آیه:

﴿ مَا كَانَتْ لِيَنْبِيَّ أَنْ يَكُونَ لَهُمْ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثَخَّرَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا

وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾ تَوَلَّا كَيْفَ مِنْ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ

عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ

رَحِيمٌ ﴿٦٩﴾ (الأنفال: ٦٧ - ٦٩) را بر من فرود آورد.

واقدی - در کتاب: المغازی به نقل از شارح المسلم ٣٦٧/٢ - می‌گوید: پیامبر خدا فرمود: «اگر عذابی از آسمان فرود می‌آمد جز عمر کسی از آن رهایی نمی‌یافت».

بنابراین پیامبر به خاطر نگهداری اسیران جنگ بدر در برابر فدیة سرزنش شده است؛ سرزنش هم برای دستور صادره از وحی نمی‌باشد، پس باید به خاطر نظری اجتهادی باشد.

معنی آیه‌ی: (اگر حکم سابق خدا...) این است که: اگر حکم نوشته شده در لوح المحفوظ نبود - که کسی که با نیتی خالص و بدور از پلیدی هوا و انحراف به اجتهاد و صرف جد و جهد پرداخته و بدون کوتاهی در این راستا به خطا رود، کیفر داده نمی‌شود - عذاب به شما می‌رسید.

و علت اینکه این تصمیم خطای اجتهادی محسوب می‌گردد، چون معتقد بودند نگهداری ایشان سبب اسلام آوردن و توبه کردنشان شده و فدیة گرفتن باعث نیرومند شدن آنان جهت جهاد در راه خدا خواهد شد. غافل از آنکه کشتن ایشان اسلام را بیشتر عزت خواهد بخشید، باعث افزایش ترس و بیم دشمنان از اسلام شده و قدرت و اقتدارشان را بیش از پیش به نیست و نابودی می‌کشاند.^۱

چهار اعتراضی که به استدلال به آیه‌ی: (عفا الله عنک...) وارد بود، به این آیه نیز وارد می‌گردد: اعتراض اول و دوم آشکار است و پاسخشان را دانستی و اما اعتراض سوم بدین شرح است که: این دو آیه نیز سرزنشی را دربر نمی‌گیرند. ابن السبکی می‌گوید - بنابه گفته‌ی نویسنده‌ی: الآیات البینات ۲۵۲/۴ - دو آیه‌ی مزبور مشتمل بر ویژگی پیامبر ﷺ و بیان امتیاز و جایگاه ایشان در میان سایر انبیاء است یعنی: این پیامبر جز شما نیست - چنانکه پیامبر ﷺ می‌فرماید: «همه‌ی غنیمتهای جنگی برایم حلال قرار داده شده

^۱ - (التوضیح ۲۷۵/۲، التقرير ۲۹۷/۳).

که برای هیچ پیامبری پیش از من چنین نبوده است» و اینکه می‌فرماید: (تریدون عرض الحیة الدنيا) مقصود از آن صحابه است تا ایشان را بر پاداش آخرت و نائل شدن به درجه‌ی شهادت بر انگیزد.

قاضی ابو زید دبوسی - در کتاب التقویم به نقل از (التقریر ۲۹۷/۳) از ابن السبکی پیشی جسته و در تاویل آیه می‌گوید: اگر گفته شود: مگر خداوند پیامبرش را در برابر اخذ فدیة از اسیران سرزنش نکرد و پیامبر فرمود: اگر عذابی از آسمان فرود می‌آمد جز عمر کسی از آن نجات نمی‌یافت، که بیانگر به خطا رفتن ابوبکر است؟

در پاسخ می‌گوییم: درست نیست چنین چیزی گفته شود؛ چون پیامبر خدا به رای ابوبکر عمل نمود و باید کردار پیامبر - در صورت تاییدات از جانب خدا - درست از آب در آید که خداوند بعد از آن پیامبر را بر آن مورد تایید قرار داد و فرمود:

﴿ فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا ۗ ﴾ (الأَنْفَال: ۶۹)

(اکنون از آن چیزی که فرا چنگ آورده‌اید حلال و پاکیزه بخورید.)

تاویل سرزنش و ملامت^۱ چنین است: هیچ پیامبری حق ندارد اسیران جنگی داشته باشد مگر آن گاه که کاملاً بر دشمن پیروز گردد، و آن امتیاز و جایگاهی ویژه‌ای برای تو می‌باشد، اگر حکم سابق خدا راجع به این خصوصیت و ویژگی نبود به خاطر دیدگاه عمر عذاب بزرگی به شما می‌رسید^۲ تاویل دیگر آیه این است که: هیچ پیامبری پیش از

^۱ - یعنی تاویل چیزی که ظاهرش سرزنش ولی هدف از آن این است که مراد غیر از او باشد.

^۲ - پس معنی این که می‌فرماید: اگر عذابی از... این است که: اگر فرض بر باقی ماندن حکم عزیمت بود بر کسی که گزینه‌ی اخذ فدیة را انتخاب نمودند عذاب فرود می‌آمد و جز عمر کسی از آن رهایی نمی‌یافت چون تنها او عزیمت را انتخاب کرد و

پیروزی کامل بر دشمن حق ندارد اسیران جنگی داشته باشد؛ حال آنکه روز جنگ بدر پیروزی بر دشمن را محقق شد پس تو نیز همچون سایر پیامبران حق دارید اسیران را داشته باشید؛ ولی حکم خدا درباره‌ی اسیران، منت نهادن و کشتن است نه فدیة گرفتن، از این رو اگر حکم سابق خدا راجع به مباح کردن فدیة برای تو نبود عذاب شما را فرا می‌گرفت.

از سخنان گذشته در می‌یابید که ابو زید نخست بر خطا نکردن - از طریق تایید خدا برای پیامبر - استدلال می‌کند زیرا اگر به خطا می‌رفت به اتفاق علما خداوند وی را مورد تایید قرار نمی‌داد، و اگر خطایی وجود نداشته باشد ملامت و سرزنشی هم در کار نیست سپس آیه را به دو گونه تاویل می‌کند که اولی همان تاویل ابن السبکی است. تفاوت میان دو تاویل مزبور این است که اولی نگه داشتن اسیران با فدیة یا منت نهادن - پیش از پیروزی بر دشمن - را به عنوان خصوصیت و امتیاز پیامبران از میان سایر پیامبران قلمداد نموده و انتخاب گزینه‌ی کشتن را عزیمت قرار می‌دهد. و تاویل دوم: نگه داشتن اسیران را با اخذ فدیة - پس از پیروزی - رخصت و امتیاز پیامبر قرار داده، و کشتن و نگه داشتنشان را با منت نهادن عزیمت تلقی می‌نماید.

معنای جملات: عذاب ایشان پایین‌تر از این...، این است که: خداوند عذاب را در برابر حکم عزیمت اگر مشخص بود برای پیامبر بیان کرده بود تا امتیاز ایشان را بر سایر پیامبران و برتری امتش بر سایر امتها را روشن سازد چون حکمی که سرپیچی آن موجب این عذاب می‌گردد برای آنان تعیین نمود بلکه به خاطر تقدیر و احترام ایشان حکم رخصت را برایشان در نظر گرفت بنابراین گریه‌ی پیامبر از روی شادی و سرور یا از روی مهربانی و شفقت ایشان نسبت به امتش بوده است زیرا اگر بر ایشان رخصت در نظر گرفته نمی‌شد عذاب می‌دیدند.

از آنجا که مشخص شد ملامتی در آیه‌ها وجود ندارد به این نتیجه پی می‌بریم که لازم نیست فدیة گرفتن باید از روی اجتهاد پیامبر باشد زیرا به دلیل عدم وجود خطا جایز است این از جانب وحی باشد.

شارح کتاب المسلم ۳۷۳/۱، سخنان ابو زید را به باد انتقاد گرفته و می‌گوید: هشدار درباره‌ی خطا کردن وارد شده، پس تاییدات کجا است؟ آنگاه می‌افزاید: و اما اخذ فدیة پس از بروز و سر زدن خطا یا به خاطر این است که بعد از آن مباح قرار داده شده، و یا به دلیل فسخ نشدن حکم اجتهاد، بعد از بروز خطا می‌باشد.

درباره‌ی اظهارات شارح المسلم می‌توان گفت: پس از تاویل ابو زید معنایی برای ادعای او مبنی بر ورود هشدار راجع به وجود خطا وجود ندارد، مگر اینکه وی هر دو تاویل را بی اعتبار سازد که چنین کاری را نکرده است.

و اما در پاسخ به این نکته که می‌گوید: پس تایید کجا است؟ می‌گویی: تایید آیه‌ی:

(فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا)^ع است، چنانکه ابو زید بدان اشاره کرد.

و اینکه می‌گوید: و اما اخذ فدیة پس از بروز و... سخن بی ارزشی است چون ادعای ورود حکم حلال شمردنش بعد از آن، نیازمند بیان و استدلال است و اصل نیز بر منسوخ نشدن می‌باشد.

و ادعای فسخ نشدن حکم اجتهاد بعد از سر زدن خطا به صورت کلی درست نیست بلکه وقتی صحیح است که با اجتهادی دیگر خطا ظاهر شده باشد چون نمی‌توان ظنی را باظنی دیگر ابطال کرد زیرا احتمال دارد ظن دوم خطا باشد نه اول.

و اما در صورتی که خطای اجتهادی از طریق وحی و دیگر وسایل یقینی روشن شد، جایز نیست به فسخ نشدن حکمش قائل شد، چون آنگاه به صورت یقین خطا می‌باشد. چگونه می‌توان گفت که مورد تایید و سکوت قرار گرفته نمی‌شود؟ و آیا مگر تایید نکردنش به معنای ابطال و فسخ کردنش نیست؟!

و درباره‌ی اعتراض چهارم می‌گوییم:

می‌پذیریم که دو آیه‌ی مزبور بر سرزنش و ملامت پیامبر دلالت می‌کنند، ولی از آن لازم نمی‌آید که تکلیف به اجتهاد در اخذ فدیة صورت گیرد؛ زیرا پیامبر میان کشتن و آزاد کردنشان، از طریق منت نهادن یا فدیة گرفتن، مختار بود. جز اینکه کشتن آنها عزیزت و فدیة گرفتن و منت نهادن رخصت محسوب می‌شود؛ و عمل به عزیزت هم - در این مساله - بهتر از عمل به رخصت می‌باشد، البته همه‌ی اینها از طریق وحی برای پیامبر معلوم بود، و لذا وقتی گزینه‌ی فدیة گرفتن را که خلاف اولی انتخاب کرد، مورد سرزنش و ملامت قرار گرفت. این انتخاب - چنانکه در آیه‌ی پیش روشن ساختیم - اجتهادی نبود چه اگر اجتهادی می‌بود سرزنش نمی‌شد.

آری آنچه در این حالت وجود دارد تایید نکردن پیامبر بر خطای اجتهادی است که میان ملامت و تایید نکردن تفاوت وجود دارد.

پس شارح المسلم از سخنان پیشین ابو زید چنین برداشت کرده بود که وی به وقوع پیوستن ملامت را با وجود منع مستلزم نبودنش برای خطای اجتهاد می‌پذیرد. از این رو

او را به باد انتقاد گرفت که به کارگیری رخصت سزاوار ملامت نمی‌باشد چه جای نزدیک شدن عذاب از درخت؟^۱

اگر سخنان ابو زید را ملاحظه کنید اعتراض به وجود سرزنش را نمی‌یابی بلکه بر عکس، آن را منع می‌نماید.

آنگاه، ما اگر آن برداشت را از سخنان ابو زید نیز بپذیریم قبول نداریم که عمل به رخصت، سزاوار فرود آمدن ملامت نخواهد شد؛ زیرا گاهی عمل به عزیمت بهتر از به کارگیری رخصت است که آنگاه به خاطر ترک گزینه‌ی برتر سزاوار ملامت می‌گردد.

اما نزدیک شدن عذاب به درخت هرگز به معنای وقوع عذاب و یا استحقاق آنها بدان، نمی‌باشد. چطور معنای آن چنین است در حالی که آیه‌ی: (و حکم سابق...) بر عدم وقوع و عدم استحقاق آن دلالت می‌کند. چون واژه‌ی: «لولا» برای امتناع از وجود چیزی است؛ از این رو بر امتناع عذاب از ایشان دلالت می‌کند زیرا حکم خدا مبنی بر رخصت در فدیة گرفتن وجود دارد.

آنگاه، آنچه مایه‌ی تعجب می‌باشد این است که: شارح جمع الجوامع، برای اثبات سر زدن تکلیف به اجتهاد برای پیامبر، آیه‌ی: (عفا الله عنک) و (ما کان لینی ان یکون له اسری) را مورد استناد قرار داده و استدلال بدانها را چنین توجیه می‌کند که: این دو آیه در بر گیرنده‌ی ملامت پیامبر ﷺ به خاطر اجازه دادن و نگه داشتن اسیران با اخذ فدیة، می‌باشد، و این ملامت هم، تنها در مواردی رخ می‌دهد که از روی اجتهاد صورت

^۱ - (المسلم ۲/۳۷۳).

گرفته باشد. سپس می‌افزاید: دیدگاه صحیح این است که اجتهاد پیامبر ﷺ به خطا نمی‌رود و برای رای ضعیف - به خطا رفتن آن - سخنان مزبور در دو آیه‌ی پیش را مورد استناد قرار می‌دهد.^۱

آنچه در سخنان وی جای تعجب دارد این است که: از تایید معصوم بودن پیامبران از خطا و تضعیف دیدگاه مخالفان چنین بر می‌آید که اجتهاد در اجازه دادن و فدیة دادن درست است لذا آنگاه به او گفته می‌شود: این ملامتی که در دو آیه‌ی مزبور بدان اعتراف کردید به خاطر چیست؟

اگر گفت: دیدگاه تو را در اعتراض چهارم - بر استدلال به هر کدام از دو آیه - مبنی بر اینکه: ملامت به خاطر عمل به خلاف اولی بوده و خلاف اولی هم درست است، می‌پذیریم. به ایشان می‌گوییم: خلاف اولی بودن چیزی است که از طریق وحی مشخص می‌شود - چنانکه توضیح دادیم - پس دو آیه‌ی سابق بر وقوع اجتهاد دلالت نمی‌کند، گرچه در بر گیرنده‌ی ملامت و سرزنش هستند. حال آنکه تو بر وقوع اجتهاد بدانها استناد کردید.

دلیل چهارم - که ابو یوسف بدان استناد ورزیده - آیه‌ی:

﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَبَكَ اللَّهُ ﴾ (النساء: ۱۰۵)

(النساء: ۱۰۵)

(ما کتاب قرآن را به حق بر تو نازل کرده‌ایم تا میان مردمان طبق آنچه خدا به تو

نشان داده است داوری کنی...)

^۱ - (شرح جمع الجوامع ۲/۲۴۹).

ابو علی فارسی دلالت آیه بر وقوع اجتهاد را چنین توجیه کرده است: واژه‌ی «رؤیت» برای معانی متعددی به کار می‌رود: ۱- دیدن مانند: رأیت زیداً (زید را دیدم) ۲- اطلاع و آگاهی مانند: رأیت زیداً قائماً (دانستم که زید ایستاده است) ۳- رأی و نظر مانند: رأی فیہ الحل او الحرمه (رای من راجع به فلان چیز حلال یا حرام بودن است) جمله‌ی: «اراک» در آیه نمی‌شود به معنی علم و دانستن باشد چون وقتی که مفعول دوم مذکور بود باید مفعول سوم هم مذکور باشد. مفعول دوم در اینجا مذکور است زیرا تقدیرش چنین است: بما اراکه الله، کاف مفعول اول و هاء مفعول دوم و مقدر نیز (هاء) به منزله- ی مذکور (کاف) است یعنی کما اینکه ذکر شده است ولی علت مقدر بودنش این است که واژه‌ی «ما» موصول اسمی است و نیاز به عائد دارد تا صله تکمیل گردد.

و چون مفعول دوم ذکر شده و سوم ذکر نشده شرط رای به معنی دانستن مختل می‌شود لذا باید در اینجا به معنی رای و دیدگاه باشد. یعنی: طبق آن رای و دیدگاهی که خدا برای تو مقرر کرده است.^۱

ولی اعتراضاتی متوجه استدلال مزبور شده است بدینگونه که اولاً: شاید مراد از رای در اینجا الهام باشد چنانکه فخرالاسلام در کتاب اصولش ۹۲۴- که در حاشیه‌ی الکشف قرار دارد - می‌گوید: حال آنکه الهام وحی است نه اجتهاد.

شارح المسلم ۳۶۸/۲ - ۳۷۹، در پاسخ بدان می‌گوید: به آنچه ما در صدد بحث از آن هستیم آسیبی نمی‌رساند زیرا لفظش عام است، و اعتبار به عمومیت لفظ هم می‌باشد. از

^۱ - (شرح المختصر ۲/۲۹۱، شرح المسلم ۳۶۸/۲).

این رو الهام مصداقی از مصادیق اراءه (نشان دادن) است نه اینکه تنها مصداق باشد البته در پایان اعتراض سوم ضعف و سستی این پاسخ را در می‌یابید.

ثانیاً: شاید به معنی اعلام و اطلاع دادن باشد که در آن صورت «ما» مصدری و هر دو مفعول حذف شده‌اند و چنین چیزی نیز جایز می‌باشد.^۱

در شرح کتاب المسلم به پیروی از السعد در حاشیه‌ی مختصر ۲/۲۹۱، انتقاد مزبور چنین پاسخ داده شده که: مصدریه قرار دادن «ما» ضعیف است زیرا نسبت به موصوله بودنش از احتمال کمتری برخوردار می‌باشد و نیز بنابر آن سببی بودن «باء» و از آنجا فرو گذاشتن مفعول به لازم می‌آید که چنین چیزی بعید به نظر می‌رسد.

این پاسخ - به فرض پذیرفتنش - احتمال مصدری بودن «ما» را باطل نمی‌سازد؛ بلکه ضعیف بودنش را ثابت می‌کند در حالی که هدف ابطال احتمال مزبور است استدلال بدان صحیح باشد.

سپس می‌گوییم: اشمونی می‌گوید: واژه‌ی «رأی» هر گاه به معنای دانستن (علم و گمان (ظن) باشد دو مفعول می‌طلبد و هر گاه به معنای دیدن، رای و دیدگاه و یا زدن به شش باشد یک مفعول می‌طلبد.

صبان در حاشیه‌ی خود ۱/۳۸۶، می‌گوید: اینکه اشمونی گفت یا به معنای رای و نظر باشد یعنی: اعتقاد نشأت گرفته از اجتهاد، گفته می‌شود: «رأی ابو حنیفه حل کذا»، یعنی ابو حنیفه معتقد به حلال بودن فلان چیز بود که در این صورت یک مفعولی است و

^۱ - (شرح المختصر ۲/۲۹۱).

ترکیب: «رای أبوحنیفه کذا حلالاً»^۱ به عنوان اعتراض وارد نمی‌شود زیرا جایز است به معنی ظن یا علم باشد ولی برخی از علما - چنانکه در دمامینی آمده - تصریح کرده‌اند (رای) به معنی اعتقاد، دو مفعولی است.

رضی گفته: «رای ابو حنیفه حل کذا»، دلالت بر یک مفعولی بودن همیشگی ماده‌ی رای (که به معنی رای و اعتقاد باشد) نمی‌کند، چه جایز است گاهی دو مفعول دانسته باشد مانند: «رای ابو حنیفه کذا حلالاً» و گاهی نیز دارای یک مفعولی باشد که مصدر مفعول دوم به مفعول اول اضافه شود مانند: «رای ابو حنیفه حل کذا». همچنانکه ماده‌ی «علم» متعدی به دو مفعول چنین استعمال می‌گردد.

سخنان رضی در جایز بودن استعمال افعال این باب به صورت یک مفعولی که بدون مقدر نمودن مفعول دوم مصدر آن به مفعول اول اضافه گردد، صراحت دارد، زیرا این مصدر در حقیقت «مفعول به» است چنانکه رضی بارها بدان اشاره کرده است از این رو اکتفا بدان در تعبیر جایز می‌باشد.

در «دمامینی» عکس آن وجود دارد و چنین استدلال کرده که: مضاف الیه مقصود ذاتی است بلکه به خاطر دیگری می‌باشد. این افعال از لحاظ معنا دو چیز را می‌طلبند که معنای اصلی از آنها ترکیب می‌یابد، از این رو استقلال هر کدام از آنها را شرط گذاشته‌اند، پس یکی از آنها به عنوان تکمیل کننده‌ی دیگری محسوب نمی‌گردد. این اظهارات

^۱ - یعنی در صورتی که رای به معنی اعتقاد و رای دارای دو مفعول باشد (کذا و حلالاً) مترجم.

قابل نقد و بررسی هستند و سخنان رضی و صبان - مبنی بر تفاوت نداشتن رای به معنی علم و اعتقاد - توجیه «فارسی» جهت استدلال به آیه را فرو می‌ریزد.

از این رو می‌توانید آیه‌ی مزبور را اینگونه تجزیه و ترکیب کنید: «ما» مصدریه و یا موصوله با وجود احتمال «رای» به «علم» باشد، کاف مفعول اول، ضمیر مقدر عائد به «ما» جانشین مصدر مفعول سوم و مضاف به مفعول دوم که معنی آیه اینگونه خواهد شد: «تا با حلال و حرام بودن چیزی که خدا آن را به تو اعلام کرده، میان مردم به داوری بنشینید» و این ضمیر جانشین مفعول دوم و سوم می‌گردد که در اصل مبتدا و خبر هستند.

و هر گاه این احتمال وجود داشته باشد که «رای» در آیه به «اعلم - اطلاع دارد» باشد استدلال بدان صحیح نمی‌باشد.

اگر بگوییم: چه مانعی وجود دارد که: «رای» در هر معنا بکار رود؟ می‌گوییم: حقیقت هر کدام از آنها مخالف دیگری است، و واژه‌ی «رای» دو بار به صورت جداگانه برای آن دو معنا وضع گشته پس مشترک لفظی میان آنها محسوب می‌گردد که لفظ مشترک نیز از دید حنفیان و جمهور اصولیان در تمام معنایش عمومیت ندارد. از این رو تصمیم واژه‌ی «رای» به هر دو معنا از نظر استدلال‌گر صحیح نمی‌باشد.

دلیل پنجم: آیه‌ی: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ (آل عمران: ۱۵۹)

(و در کارها با آنان مشورت و رایزنی کن)

و اینکه پیامبر ﷺ در بسیاری از امور مربوط به جنگها و... با یارانش به رایزنی پرداخته است. مشورت هم در چیزهایی که از طریق وحی معلوم می‌شوند امکان‌پذیر

نیست، بلکه تنها در اموری است که به وسیله‌ی اجتهاد بدانها پرداخته می‌شود، زیرا مشورت فقط به منظور تعیین جوانب گوناگون و انتخاب بهترین رای میان آراء موجود می‌باشد تا به مورد اجرا در آید، که این شیوه نیز تنها در اموری صورت می‌پذیرد که نصی راجع به آنها وجود ندارد.^۱ سپس، رای برگزیده یا رای پیامبر می‌باشد که در آن صورت استدلال بدان آشکار است، و یا رای دیگران خواهد شد؛ که آن گاه گفته می‌شود: هر گاه عمل به رای دیگران به هنگام برتر بودنش برای ایشان جایز باشد عمل به رای خود نیز در صورت تفوقش برای او جایز است زیرا تفاوتی میان این دو امر وجود ندارد.^۲

از این گذشته، انتخاب یکی از آراء موجود از سوی مشورت کننده پس از بحث و اظهار نظر هر کدام از افراد و ترجیح دلیل آن رأی که انتخابش کرده، صورت می‌گیرد که این هم به عنوان اجتهاد از طرف وی به شمار می‌آید.

اگر گفته شود: چرا جایز نیست هدف از رایزنی خوش کردن دلها و جلب رضایت افراد باشد نه آنچه که بدان اشاره کردی؟

در پاسخ می‌گوییم: اگر همه‌ی آراء را پشت سر گذارد و هیچ یک از آنها را انتخاب ننماید باعث رنجیدن خاطر و به تمسخر گرفتن آنان خواهد شد، نه به دست آوردن دلشان.^۳

^۱ - (الاحکام ۲۲۳/۴، التلویح ۲۷۶/۲، الکشف - ۹۳۰ و کشف الاسرار ۹۶/۲).

^۲ - (التلویح ۲۷۶/۲، الکشف ۹۳۰ - ۹۳۱).

^۳ - (التلویح ۲۷۶/۲، الکشف ۹۳۰ - ۹۳۱).

باز اگر گفته شود: مقصود آیه رایزنی در امور مربوط به جنگ و دنیا می‌باشد و در عمل نیز پیامبر ﷺ جز در این امور با یارانش به مشورت نشست، با این حال آنکه ادعای عام و شامل اجتهاد در آنها و دیگر امور می‌باشد.

پاسخ آن بدین گونه است که اولاً: پیامبر خدا ﷺ به مشورت کردن در قضیه‌ی فدیة گرفتن دستور داده شده که جایز بودن یا فساد آن، بدون شک جزو احکام دینی و حقوق خداوند محسوب می‌گردند، چطور چنان نیست حال آنکه فدیة متعلق به جهادی است که نخستین و مهمترین هدف از آن حفظ دین و در درجه‌ی دوم دست یافتن به غنیمت و منافع دنیایی می‌باشد.^۱

و ثانیاً: آیه - به فرض اینکه چنان هم باشد که گفته‌اند - دلیل مخالف محسوب می‌شود که به طور مطلق اجتهاد پیامبر را رد می‌کند.

دلیل ششم: حدیث: «اگر آنچه را اکنون می‌دانم پیشتر می‌دانستم قربانیها را با خود نمی‌آوردم و حج را به عمره تبدیل می‌کردیم»، مسلم آن را روایت کرده است و در صحیح بخاری با این تعبیر آمده: «هدیه نمی‌آوردم و اگر هدیه‌ها همراهم نبودند از لباس احرام بیرون می‌آمدم».

سخنان فوق را وقتی که: به یارانی که در حج، ایشان را همراهی می‌کردند و هدیه نیاورده بودند اجازه داد آن را به حج تغییر دهند، یعنی طواف نمایند، سپس به کوتاه کردن موهایشان (حلق سر) پردازند، و آنچه را به یاران دستور داده بود خودش انجام نداد، زیرا همراه آوردن قربانیها، مانع از شکستن احرام است تا هدایا به جای خود

^۱ - (الکشف - ۹۳۰ و کشف الاسرار ۹۶/۲).

می‌رسند. بردن هدیه سنت است و سنت بودن هم حکمی شرعی قلمداد می‌شود؛ و از طریق خود هم نبوده است، چون پیامبر نمی‌تواند از طرف خود چیزی را تغییر دهد؛ حال آنکه حدیث مزبور بر این امر دلالت می‌کند که اگر آینده را می‌دانست حکم را تغییر داده و هدایا را با خود نمی‌آورد و از روی هوا و آرزو هم نبوده، زیرا چنین چیزی در حق وی امکان ندارد، پس تنها گزینه‌ی اجتهاد باقی می‌ماند.^۱

شارح المسلم بر استدلال مزبور چنین انتقاد وارد می‌کند که: این حدیث دلیل و حجت محسوب نمی‌شود، زیرا این سخنان در حجه‌الوداع گفته شده، هنگامی که مردم را به در آوردن لباس احرام دستور داد و خودش چون قربانی همراه آورده بود لباس احرام را از تن در نیاورد؛ لذا مردم از شکستن احرامشان پرهیز کرده و خواستند به ایشان تاسی جویند، با اطلاع از اینکه کار ایشان دارای اجر و پاداش می‌باشد. از این رو پیامبر خطاب به آنان فرمود: «آوردن قربانی پیش از آنکه به جای خود برسد مانع از شکستن احرام می‌گردد، و اگر می‌دانستم خاطر شما جز در پیروی کردن از من آسوده نمی‌شود قربانی را نیاورده و لباس احرام را از تن بیرون می‌آوردم».

این امر دلیل بر آن نیست که آوردن قربانی از روی اجتهاد و رای بوده و اکنون خلاف آن ثابت گشته است؛ بلکه حکمش - سنت بودن - معلوم بوده و پیامبر ﷺ آن را به عنوان سنت برگزیده و سپس برای آسوده کردن همراهان اظهار می‌دارد: «اگر چنین می‌دانستم این سنت را فرو می‌گذاشتم».

^۱ - (شرح المختصر ۲/۲۹۱، التقرير ۳/۲۹۸ و شرح المسلم ۲/۳۶۸).

اگر ماجرای حجه‌الوداع را - که در صحیح بخاری ۱۷۵/۵ و صحیح مسلم ۳۷/۴ - ۳۸ آمده - ملاحظه کنید خواهید دید واقعیت ماجرا فراتر از این نیست.

چکیده‌ی سخنان گذشته این است که: سنت بودن همراه آوردن قربانی از طریق وحی استمرار یافته و پیامبر ﷺ هم آنچه را به عنوان سنت تلقی کرده انجام داده است. آنگاه، بروز فرو گذاشتن این سنت در حالی از حالتها به خاطر مصلحتی مرتبط با آن خیر محسوب می‌شود ولی بر اجتهادی بودن آن سنت دلالت نمی‌کند؛ و با این فرو گذاشتن نیز - به فرض رخدادنش - نشانه‌ی تبدیل حکم اصلی آوردن قربانی - که سنت بودن آن است - نمی‌باشد، زیرا تبدیل، تغییر حکم به شمار می‌آید نه فرو گذاشتن محکوم به؛ نکته‌ی دیگر اینکه پیامبر خدا ﷺ فرمود: «هدایا را با خود نمی‌آوردم» و گفت: «به سنت بودن هدیه حکم نمی‌کردم».

از این رو کردار ایشان بسان این است: یکی از مسافران نیت سنت بعد از ظهر را بیاورد و بقیه مسافران از آن اطلاع نداشته باشند، چون اگر او - پس از پایان نماز و آگاهی از سفر ایشان - بگوید: اگر آنچه اکنون می‌دانم قبلاً می‌دانستم نماز سنت را اقامه نمی‌کردم، خود به خود بر این امر دلالت نمی‌کند که سنت ظهر نشأت گرفته از اجتهاد وی بوده و یا اعتقاد و دیدگاهش راجع به سنت بودن دو رکعت نماز بعد از ظهر را تغییر می‌دهد، اگر می‌دانست همراهانش آن را ترک می‌کردند.

دلیل هفتم: حدیثی است که ام سلمه - رض - روایت کرده و می‌گوید: دو نفر مدینه - ای راجع به حل موضوع ارثی که از میان رفته بود خدمت پیامبر ﷺ آمدند؛ پیامبر به آنان فرمود: «من تنها انسانی هستم؛ و شما داوری مشکلات و نزاعهایتان را پیش من

می‌آورید، من هم در مواردی که حکم خدا بر من فرود نیامده با رای و دیدگاه خود حکم می‌کنم، هر که چیزی از حقوق برادرش را برایش قرار دادم نباید آنرا تصاحب نماید، چه پارچه‌ای از آتش را به خود اختصاص داده که روز آخرت به گردش آویخته می‌شود».

نویسنده‌ی کتاب: التقریر ۲۹۸/۳، می‌گوید: حدیث فوق حدیث حسنی است که ابو داود روایت کرده و راویانش جزو راویان حدیث صحیح‌اند، جز اسامه پسر زید که نامبرده اهل مدینه و راستگو است ولی در حفظش کمی ضعف وجود دارد و امام مسلم نیز به وی استناد کرده است.

در مباحث بعدی کاستیهای استدلال به این حدیث را روشن می‌سازیم.

دلیل هشتم: اجتهاد، همراه با دلیل وجود مشقت و دشواری از پاداش بیشتری برخوردار می‌باشد و پیامبر خدا ﷺ هم می‌فرماید: «برترین عبادتها دشوارترین آنها است» و خطاب به عائشه فرمود: «پاداش به اندازه‌ی خستگی و جد و جهدت می‌باشد».

اجتهاد مقام رفیعی نیز می‌باشد تا جایی که گفته شده: برترین درجات دانش برای بندگان است. چیزی که از چنین جایگاهی برخوردار باشد پیامبر خدا ﷺ بدان شایسته‌تر است، چه بلند مرتبه‌ای مستلزم این است که به خاطر دست یافتن به پاداش بیشتر و رفعت جاه و مقام - که هر دو بر آن مترتب می‌گردند - از آن بی بهره بماند و دیگران دارای امتیاز و ارزشی نباشند که وی فاقد آن باشد.^۱

^۱ - (شرح المختصر ۲۹۱/۲، التقریر ۲۹۸/۳ و شرح المسلم ۳۶۹/۲).

در پاسخ بدان گفته شده که اولاً: ما پیوستگی ترتب افزایش پاداش بر مشقت و دشواری را نمی‌پذیریم و احادیث وارده در این زمینه نیز جامعیت ندارد، زیرا برخی عبادات آسان بر برخی دیگر که دارای فعالیت و دشواری بیشتری هستند، برتری دارند. برای مثال تلفظ به شهادتین با وجود اینکه سهل و آسان است برترین اعمال به شمار می‌آید، نماز صبح برتر از نمازهای سنت نفل، یک درهم زکات برتر از چندین درهم صدقه و احسان و دو رکعت نماز در مسجد الحرام برتر از رکعت‌های بسیاری در دیگر مساجد محسوب می‌گردند.^۱

و ثانیاً: ما قبول نداریم مقصود، مترتب شدن پاداش زیاد بر مشقت و دشواری باشد، ولی صرف وجود دشواری در اجتهاد سودی برای استدلال‌گر در بر ندارد، بلکه باید معتقد به دشوارتر بودن اجتهاد از وحی باشد، چه اگر همسان یکدیگر بوده و یا وحی دشوارتر باشد سببی برای ترجیح اجتهاد بر وحی از لحاظ پاداش وجود ندارد - این گمان را - به فرض اعتقاد بدان - نمی‌پذیریم، چون کسی که از احادیث چگونگی فرود آمدن وحی مطلع باشد، می‌داند پیامبر خدا ﷺ در راستای بر گرفتن احکام از طریق وحی چقدر به زحمت و ناراحتی می‌افتاد که در اجتهاد وجود ندارد هر اندازه سخت و دشوار هم باشد.

آری دریافت حکم از نص قطعی مشقتی در بر ندارد؛ ولی این در حق ما می‌باشد، و اما راجع به پیامبر آن درک و دریافت همزمان با فرود آمدن وحی بود که مستلزم دشواری بیشتر و مهمتر از دشواری موجود در اجتهاد می‌باشد.

^۱ - (التقریر ۲۹۸۳).

سپس، ما در اینکه اجتهاد جایگاه رفیعی است با او موافقیم، ولی این را نیز نمی‌رساند مگر اینکه رفیعت از وحی باشد؛ و گمان نمی‌کنم هیچ انسان عاقلی چنان عقیده‌ای داشته باشد بلکه قضیه بر عکس است؛ و به دست آوردن جایگاه رفیعت برای ایشان در تمام احکام شرعی بهتر از به دست آوردن جایگاه رفیعت در برخی احکام و رفیع در برخی دیگر، می‌باشد.

وقتی روشن شد که: وحی دارای پاداش بیشتر و والاتر از اجتهاد است، گفته‌ی مخالف را مبنی بر اینکه علو و درجه‌ی اجتهاد موجب آراستن پیامبر بدان می‌گردد، نمی‌پذیریم، بلکه گاهی مقتضی فقدانش می‌شود، زیرا گاهی چیزی به خاطر وجود والاتری ساقط می‌شود که باعث کاهش پاداش و اختصاص دیگران به امتیازی که در وجود ندارد، نمی‌گردد.

مثل اینکه: کسی به خاطر اشتغال به اداره‌ی امور مملکت از پاداش نایل شدن به درجه-ی رفیع شهادت، یا به دلیل مجتهد بودنش از پاداش تقلید و یا به سبب امام بودن از پاداش قضاوت و داوری محروم گردد.^۱

این اعتراض بر پاسخ مزبور وارد شده که: دست یافتن به جایگاه رفیعی مانع دست یافتن به جایگاه رفیع دیگری نمی‌شود، پس چرا با هم جمع نمی‌شوند؟^۲

ولی در پاسخ به آن گفته شده که: اولاً: سخن در باب دلیل جایز نبودن است پس پذیرفته نمی‌گردد.^۱

^۱ - (شرح المختصر ۲/۲۹۱).

^۲ - (حاشیه‌ی مختصر ۲/۲۹۱).

و ثانیاً: قطعاً جایگاه والا مانع از جایگاه پایین‌تر می‌شود، چنانکه حکومت دارای شهادت و اجتهاد تقلید را معنی‌نماید.

کمال این پاسخ اخیر را چنین رد می‌کند که: این مانع شدن به هنگام تضاد میان پایین‌تر و والاتر و جایی که با هم جمع نمی‌شوند مانند شهادت با داوری و تقلید با اجتهاد، پدید می‌آید و اما در حین عدم وجود منافات میانشان جایگاه پایین‌تر با والاترین از بین نمی‌رود که وحی و اجتهاد از چنین رابطه‌ای برخوردارند، لذا پیامبر خدا ﷺ از آن محروم نمی‌گردد.^۲

سخنان کمال بسیار شگفت آور است زیرا چطور میان وحی و اجتهاد از یک طرف و شهادت و داوری از طرفی دیگر تفاوت گذاشته می‌شود که اولی بدون وجود تضاد و وحی متضاد با یکدیگر تلقی شوند؟

اگر مقصودش این باشد که: اجتهاد و وحی وقتی در یک جا و راجع به یک حکم بودند، تضادی با هم ندارند، قبول نداریم بلکه آنها به منزله‌ی قضاوت با شهادت است. و اگر هدفش این باشد که اگر از لحاظ محل و حکم با هم اختلاف داشتند یعنی این یکی راجع به حکمی و آن دیگری راجع به حکمی دیگر بود، با هم منافات ندارند، آن را نمی‌پذیریم و آن زمینه قضاوت و شهادت تضادی با هم داشته باشند زیرا درست است یک نفر در ماجرای به داوری بنشیند و در ماجرای دیگر نزد داوری دیگر به ادای شهادت پردازد. رابطه‌ی تقلید و اجتهاد نیز چنان است و همه به سان یکدیگرند.

^۱ - (حاشیه‌ی مختصر ۲۹۲/۲).

^۲ - (التقریر ۲۹۸/۳ و نیز شرح المسلم ۳۶۹/۲).

واقعیت این است که پاسخ دهنده خواسته بگوید: برتر و پایین تر وقتی از لحاظ محل و حکم متحد بودند با هم منافات دارند که آن چیز در وحی و اجتهاد چنانکه دانستی، وجود دارد و بدست آوردن مقام والاتر از سوی پیامبر - در همه‌ی احکام - موجب سقوط مقام پایین تر در همه‌ی احکام می‌گردد.

آنگاه الکمال و شارح آن می‌گوید: حق این است که غیر از این دلیل معنوی - از ادله‌ی اثبات کنندگان - هیچ یک از دلایل دیگر محل نزاع را واجب کردن اجتهاد (پیامبر) اثبات نمی‌کند.

و اما این دلیل نیز در واقع آن را به اثبات نمی‌رساند، زیرا جایگاه پیامبر ﷺ چنین ایجاب کرده که گاهی حرام بودن چیزی که در حق امتش حرام می‌باشد از او ساقط گردد، مانند: حرمت بیشتر از چهار زن را به عقد مردی در آوردن و گاهی هم موجب لزوم و واجب کردن چیزی بر وی گشته که در حق پیروانش لازم نمی‌باشد. مانند لزوم تحمل و پایداری در برابر دشمن به زعم زیاد بودن عددشان ولی چنین چیزی بر امت لازم نیست، چه ایشان ملزم به پایداری هستند در صورتی که شمار کافران بیش ازدو برابر نباشند، و همچنین مانند: انکار منکرات و تغییر آنها بدون استثناء، زیرا خداوند وی را به حفظ و نگهداری وعده داده است. حال آنکه تغییر منکر بر دیگران لازم است که در حیطة‌ی اختیار و توان و در صورت پرسیدن باشد و دیگر نمونه‌ها از این قبیل. نهایت چیزی که ممکن است در اینجا گفته شود اینکه دلایل اثبات کنندگان برای وجوب اجتهاد بر پیامبر به هنگام فقدان نص در آن موارد می‌باشد و وقتی منع آن

برطرف شد و جوب ثابت می‌گردد زیرا بدون برطرف ساختن منع کسی که قائل به جایز بودنش نیست. شارح می‌گوید: ولی دانستی که چه نقدهایی متوجه این سخن می‌شود.

به باور من سخنان بالا از چند جهت قابل نقد و بررسی است:

اینکه می‌گوید: حق این است که غیر از این دلیل... تا جمله‌ی: و آن هم واجب گردانیدن است، پاسخش را در اعتراض نخست به هنگام بحث از آیه‌ی: (عفا الله عنک) دانستی و اما اینکه می‌گوید: نهایت چیزی که...، می‌توان این انتقاد را وارد کرد که مخالف وقوع تکلیف به اجتهاد را منع می‌نماید که از منع وقوع آن حرام بودن اجتهاد لازم نمی‌آید زیرا جایز است با وجود اعتقاد به عدم قائل به مباح بودنش؛ مادام که به حرمتش تصریح نکرده نمی‌توانیم مذهبش را به آن محدود کنیم. از این رو این دفع و پاسخگویی سودی در بر ندارد. مگر آنکه گفته شود: مباح بودن اجتهاد مستلزم وجوبش هم می‌باشد، بنا به توضیحاتی که در حین از آیه‌ی (عفا الله عنک) ارائه دادیم.

بنابر آن: نیازی به این ندارد بگویید: زیرا بدون برطرف ساختن منع کسی قائل به جایز بودنش نیست چون اگر فرض شود گروهی معتقد به جایز هستند نه وجوب، دفع و برطرف ساختن صحیح می‌باشد و تجویز کننده را به اعتقاد به وجوب ملزم می‌کردیم.

و اما گفته‌ی شارح مبنی بر اینکه: ولی دانستی چه نقدهایی...، مقصودش از آن برداشت خودش از سخنان گذشته است که برخی علما قائل به جایز بودن اجتهاد - به معنای مباح بودنش - هستند نه وجوب، ولی در حین بحث از مذاهب اشاره به نقدهای وارده بر آن نمودیم.

دلایل حنفیه

مذهب حنفیه در بر گیرنده‌ی دو ادعا است:

۱- هنگامی اجتهاد بر پیامبران واجب است که مدت انتظار نزول وحی سپری گشته - بدین گونه که امید فرود آمدنش به سر آمده - و بیم از دست رفتن حادثه بدون حکم، وجود داشته باشد.

دلیشان بر این ادعا همان دلایل معتقدان به وقوع اجتهاد است، البته بدون در نظر گرفتن هیچ شرطی

۲- زمانی که مدت انتظار نزول سپری نگشته - یعنی امید فرود آمدن همچنان باقی باشد - و ترس از دست دادن واقعه را بدون صدور حکمی راجع به آن نداشتند، اجتهاد برای ایشان جایز نیست.

دلیشان این است که: چون وحی یقین آور و اجتهاد گمان‌بخش است و چیزی که یقین‌آور باشد نباید در صورت امکان دست یا بی‌بدان فرو گذاشته و به طرف چیزی گمان‌بخش رفت؛ و این هم امری معقول و بدیهی، و انکار در این موضوع نشانه‌ی نخوت و لجاجت است.^۱

شیخ بخیت در حاشیه‌ی خود بر شرح منهاج موسوم به نهایه السؤل ۴/۵۳۰، می‌گوید: پس لازم است این مقید کردن مقصود تمام کسانی باشد که می‌گویند پیامبر مکلف به اجتهاد بوده است.

^۱ - (التقریر ۳/۲۹۹، رح المسلم ۲/۳۶۶).

گو اینکه از نظر شیخ، قوت این دلیل و ممکن نبودن پس راندنش ثابت و لذا چنان سخنانی بر زبان جاری ساخته است.

لازم می‌نماید نکاتی در این زمینه یادآور شوم: ۱- هر گاه گفته‌های معتقدان به وقوع را - مبنی بر اینکه پیامبر در اجتهادش به خطا نمی‌رود و یا دچار می‌شود ولی مورد تایید قرار نمی‌گیرد - ملاحظه کنید، در می‌یابیم که پیامبر ﷺ اجتهاد را برای رسیدن به حکم به عنوان وسیله‌ای یقین‌بخش به کار می‌برد گرچه اجتهاد در ذات خود جز گمان را بدست نمی‌دهد، چون معصوم بودن یا مورد تایید قرار نگرفتن، که قرینه‌ی یقین‌بخش بودنش است، ضمیمه‌ی آن می‌باشد؛ بنابراین اجتهاد پیامبر - همراه قراین - به منزله‌ی وحی است. پس دیدگاه حنفیان که می‌گویند: اجتهاد ایشان مفید ظن و گمان است، پذیرفتنی نیست چون آنان اجتهاد پیامبر و دیگر ائمه را با هم خلط کرده و گمان برده‌اند اجتهاد ایشان بسان اجتهاد دیگران است و گفته‌ی خویش را که - کمی پیش از بررسی مذهبشان بدان اشاره کردیم - از یاد برده‌اند که هر گاه پیامبر اجتهاد کرد و نتیجه‌اش مورد تایید قرار گرفته، اجتهاد وی در فایده‌رسانی و سودمندی بسان نص قطعی است، زیرا خطای پیامبر مورد تایید قرار نمی‌گیرد.^۱

صدر الشریعه - رح - که ضعف این دلیل و انتقاد وارد بر آن را دریافته در صدد اصلاح و تلافی کاستیهایش بر آمده و می‌گوید: وحی ظاهری از وحی باطنی (اجتهاد پیامبر) بهتر است با وجود آنکه این وحی باطنی احتمال تایید خطاهایش وجود ندارد.^۲

^۱ - (الکشف ۲۹۲، کشف الاسرار ۹۶/۲، التقرير ۲۹۵/۳ و شرح المسلم ۳۶۶/۲).

^۲ - (التوضیح ۲۷۶/۲).

که دو دلیل را برای ترجیح آن ذکر می‌کند: ۱- ظاهر راجحتر از باطن است ۲- ظاهر نه در آغاز و نه در ادامه احتمال اشتباه را در بر ندارد؛ ولی باطن در آغاز احتمال وجود اشتباه را دارد نه در ادامه. از این رو ظاهر قوی‌تر از باطن محسوب می‌گردد.

چنانکه ملاحظه می‌کنید نامبرده اعتراف به یقین آور بودن اجتهاد، با وجود تایید همراه آن، می‌کند جز اینکه وحی ظاهری را با دلایل مزبور ترجیح می‌دهد.

این هم در پاسخ به آنچه گفتیم کافی نیست، چون اساساً نمی‌توان وحی بودن را بر اجتهاد پیامبر اطلاق کرد بلکه وحی عبارت از تایید خداوند برای او می‌باشد که این تایید نیز نه در آغاز و نه در انجام احتمال را ندارد، و مانند سایر انواع وحی در یک مستوا است چنانکه تایید کرداری از طرف پیامبر خدا که پیش روی او انجام شده باشد بسان سایر سنتها به شمار می‌آید و کسی نمی‌تواند خیال کند که کردار صحابه‌ای که مورد تایید پیامبر قرار گرفته، سنت است ولی پایین‌تر از سنت دیگری محسوب می‌گردد.

و لذا تعبیری که قائل است وحی ظاهری برتر از وحی باطنی می‌باشد، باطل و بی اساس است زیرا اگر مقصود وی خود اجتهاد باشد که خوب ولی ما در صدد بحث از آن نیستیم و اگر منظورش خود تایید کردن باشد برتر بودن یکی بر دیگری را قبول نداریم.

و همچنین تعبیر: «وحی باطنی احتمال خطا را در آغاز دارد نه در ادامه»، قابل قبول نمی‌باشد، چه اگر هدفش از آن تایید باشد نمی‌پذیریم تایید در آغاز هم احتمال خطا را در داشته باشد، و اگر هم مقصود و یا اجتهاد باشد موضوع بحث ما نیست بلکه ما در

صدد بحث از تایید ملحق به آن هستیم و اگر هم سخن در باب خود اجتهاد باشد و اینکه ما آن را نیز بپذیریم می‌گوییم: ما می‌توانیم هم احتمال وجود اشتباه در آغاز را - بر اساس اعتقاد به معصوم بودن پیامبر از آن - نپذیریم و هم می‌توانیم بر اساس اعتقاد به دچار خطا بودن وی، همزمان با مورد تایید قرار نگرفتن، آن را قبول کنیم ولی فایده‌ای برای مقصود او ندارد، زیرا اعتبار به آخر کار است، چون جز در آن صورت حجت محسوب نمی‌گردد و چون اجتهاد - در انجام همراه با تاییدی که به هیچ وجه احتمال خطا وجود ندارد یقین‌آور است وحی ظاهری - در قدرت برتر از وحی باطنی نمی‌باشد به ویژه آنکه اگر فرض ارتکاب خطا هم بشود لازم است بلافاصله و پیش از عمل به نتیجه‌اش، نقطه ضعف و خطای آن روشن شود پس فاصله‌ی زیادی از آغاز تا انجام وجود ندارد تا عمل به چیزی اشتباهی بر آن مترتب گردد.

پس وقتی که دلیل صدر الشریعه را رد کردیم باید به دلیل اولشان برگردیم تا انتقاد دومی بر آن وارد کرده و می‌گوییم: اما اگر هم بپذیریم اجتهاد پیامبر گمان‌بخش است، درست نبودن عمل به ظن و گمان با وجود امکان دست‌یابی به یقین را نمی‌پذیریم، تنها در صورتی عمل به ظن جایز نیست که عملاً یقین وجود داشته باشد. برای آگاهی بیشتر، به سخنان پیشین ما در این زمینه مراجعه کنید.

آنگاه اعتراض سوم را وارد می‌کنیم و می‌گوییم: این دلیل با دیدگاه خود حنفیان نقض می‌گردد که می‌گویند: جایز بودن اجتهاد صحابی دوران پیامبر در صورتی است که پیامبر اجازه‌ی اجتهاد به وی داده باشد.^۱

جایز بودنش را - در آن هنگام - چنین توجیه نموده‌اند که: گرایش به غیر آن حرام و هدف‌گیری - در صورت اجازه‌ی پیامبر - قطعی است.^۲

و همچنین با دیدگاه کمال که اجتهاد صحابی دوران پیامبر را در حضور وی جایز می‌داند، نقض می‌گردد.

پس بدون شک صحابی دوران پیامبر از طریق تلقی معلومات از ایشان توانایی دست-یابی به یقین را در هر دو حالت دارد ولی با این وجود اجازه‌ی اجتهاد به وی داده‌اند.

خود کمال این نقض را نسبت به یاران حاضر در دوران پیامبر ﷺ احساس کرده و پاسخ می‌دهد: علت اجازه دادن اجتهاد به اصحاب دوران پیامبر این است که چون ایشان می‌داند اگر اجتهادشان درست نباشد مورد پذیرش قرار نمی‌گیرد. پس اجتهاد آنان بدور از خطا است. چنانکه اطلاع دارید پیوسته در حق این صحابی می‌توان گفت از راه رفتن یقین‌آور به سوی راه گمان‌بخش دارای احتمال خطا انحراف پیدا کرده گرچه به وسیله‌ی روشن نمودن و تصحیح خطایش از سوی پیامبر، احتمال ادامه‌ی خطا برطرف می‌گردد.

و اینکه می‌توان پاسخ مزبور را درباره‌ی اجتهاد پیامبر ﷺ نیز داد و گفته شود: پیامبر به دلیل آنکه می‌داند خداوند از او اطلاع دارد و وحی بر او فرود می‌آید که در صورت

^۱ - (التقریر ۳/۳۰۳ و شرح المسلم ۲/۳۷۵).

^۲ - (شرح المسلم).

ارتکاب خطا به راه راست هدایت می‌شود، جایز است به امر اجتهاد پردازد. همانگونه که راجع به اجتهاد اصحاب حاضر در خدمت پیامبر نیز چنان گفته شود.

و اما محدود کردن اجتهاد صحابه به اجازه‌ی پیامبر چنین نقد می‌شود که این امر در حق پیامبر نیز صادق است چون مکلف نمودنش به اجتهاد به معنای واجب کردنش بر وی می‌باشد، که این واجب کردن بدون شک در بر گیرنده‌ی اجازه‌ی خداوند است و رو برتاختن از اجازه‌ی خداوند نیز بسان روی گردانی از دستور پیامبر به حساب می‌آید.

و همچنین اگر هم پندار آنان را - مبنی بر اینکه اجازه‌ی پیامبر به صحابی، هدف‌گیری را تضمین می‌کند - بپذیریم، به طریق اولی واجب است اجازه‌ی اجتهاد خداوند برای پیامبر به طور یقینی به هدف اصابه کند چرا که اجازه دهنده در اینجا خداوند سبحان است که هم آینده و هم نتیجه‌ی اجتهاد را می‌داند.

فخرالاسلام برای اثبات مذهبشان - که صاحب المنار نیز در شرح خود از او دنباله - روی کرده است - چنین استدلال می‌کند: پیامبر به وسیله‌ی فرود آمدن وحی که اکثر زندگیش را فرا گرفته بود از رأی دادن و اظهار نظر بی نیاز بوده و تنها در صورت ضرورت به رأی روی آورده است از این رو پیش انداختن انتظار نزول وحی واجب می‌باشد. مگر نمی‌بینی تنها در صورت فقدان آب استفاده از تیمم جایز است؟ و انتظار فرود آمدن وحی - در حق ایشان - مانند درخواست نص فرود آمده‌ی پنهانی در حق دیگر مجتهدان محسوب می‌شود.^۱

^۱ - (اصول بزدوی - ۹۳۱ و کشف الاسرار ۹۷/۲).

می‌گوییم: یکی از شرایط اجتهاد نبود نص و شرط تیمم فقدان آب است پس هر گاه احتمال وجود نص و آب وجود داشت نه اجتهاد درست است و نه تیمم جز بعد از جستجوی نص یا آب وگرنه چیزی را به اجرا در آورده که شرایطش تحقق نیافته و مقصر شناخته می‌باشد.

پیامبر خدا ﷺ به هنگام پدید آمدن واقعه و فرود نیامدن وحی راجع به آن - از نبود نص یقین پیدا می‌کند؛ لذا شرط پرداختن به اجتهاد تحقق یافته است.

عدم احتمال پدید آمدن نص، جزو شرایط اجتهاد نیست تا گفته شود: تا زمانی که احتمال فرود آمدن وحی وجود داشته باشد اجتهاد برای ایشان جایز نمی‌باشد، چنانکه عدم احتمال دستیابی به آب از شرط تیمم به شمار نمی‌آید. مگر نمی‌دانی کسی که از فقدان آب در اول وقت اطمینان دارد تیمم کردن بلافاصله برای وی جایز است گرچه تردید، گمان یا از پدید آمدن آب در آخر وقت نیز یقین داشته باشد.

نووی در کتاب: المنهاج - ۶ می‌گوید: اگر یقین داشت در آخر وقت به آب دست می‌یابد منتظر شدن بهتر و اگر گمان داشت سپس انداختن تیمم بنا به اظهر اقوال بهتر است.

جلال الدین محلی در شرح منهاج ۸۰/۱ می‌گوید: اگر گمان دستیابی به آب در آخر وقت را داشت عجله کردن در ادای نماز با تیمم قطعاً سنت است و اگر احتمال وجود و عدم آن مساوی بود، رافعی می‌گوید: عجله کردن در اقامه‌ی نماز با تیمم بدون شک بهتر است.

سخنان بالا نشانه‌ی این است که شافعیها بر جایز بودن تیمم اول وقت در همه‌ی این شرایط اتفاق نظر دارند ولی در برخی موارد در بهتر بودن پیش انداختن آن اختلاف دارند.

سپس به مذهب خود حنفیها بنگر که: اجتهاد برای صحابه دوران پیامبر - در صورت فقدان نص - به شرط ناپدید شدنش در جایی دور از پیامبر ﷺ و یا به شرط اجازه‌ی ایشان، جایز می‌باشد و همچنین اگر در حضورش بود گرچه - به اعتقاد کمال - به او هم اجازه نداده باشد. با وجود اینکه احتمال فرود آمدن وحی - در چیزهایی که در آنها به اجتهاد می‌پردازد - به علت احتمال زیاد نزول آن بر پیامبر ﷺ در همه‌ی این شرایط وجود دارد.

بنابراین مشخص شد که میان نص و پدید آمدن آن در آینده تفاوت وجود داشته و اینکه شرط درست بودن اجتهاد فقدان نص است؛ پس هر گاه احتمال وجود داشت اجتهاد جایز نیست تا به جست و جو در این زمینه می‌پردازد تا شرط اجتهاد تحقق یابد و پدید نیامدن آن در آینده لازم نیست گرچه اکثراً احتمال پدید آمدن وجود دارد.^۱

از این رو این احتمال مانع از اجتهاد نمی‌شود آنگاه، اگر به تحقیقات گذشته‌ی ما برگردی مبنی بر اینکه: اجتهاد برای پیامبر با وجود نص بر حکمی که می‌خواهد استنباطش کند، جایز است به عکس اجتهاد دیگر ائمه، در می‌یابی که شرط گذاشتن ما - در آغاز پاسخ - برای عدم وجود نص در اجتهاد غیر از پیامبران است، چه اجتهاد تنها ظن به بار می‌آورد و عمل به ظن هم در صورت وجود یقین جایز نمی‌باشد بر خلاف

^۱ - (الاحکام: ۴/۲۳۱-۲۳۲ و ۲۳۵).

اجتهاد پیامبران زیرا تنها عدم احتمال نص شرط نیست، که فقدان آن هم لازم نمی‌باشد، زیرا اجتهاد ایشان همراه با وجود عصمت یا تایید خداوند یقین‌آور است که نتیجه‌ی دو چیز یقینی هم ناگزیر یکی هستند لذا با وجود یکی عمل به دیگری جای ترس نمی‌باشد.

و اما گفته‌ی فخرالاسلام مبنی بر اینکه: انتظار فرود آمدن وحی در حق ایشان است، در آینده به بطلان آن اشاره خواهیم کرد.

دلایل معتقدان به واقع نشدن کلی اجتهاد پیامبران

ایشان دلایلی را ارائه داده‌اند:

۱- اگر مکلف به اجتهاد بود منتظر فرود آمدن وحی نمی‌شد و در پاسخ دادن به پرسشها درنگ نمی‌کرد، بلکه به اجتهاد می‌پرداخت و بلافاصله پاسخ هر پرسشی را می‌داد، زیرا بر اساس دیدگاه شما اجتهاد بر روی واجب است. نتیجه باطل است چون در پاسخ بسیاری از مسائل درنگ می‌کرد.^۱

نویسنده‌ی التقرير می‌گوید: سوالات وارده‌ای که فوراً پاسخشان را نمی‌داد مانند: حکم ظهار، متهم نمودن همسر به زنا و آنچه در حدیث حسنی که احمد، طبرانی و دیگران روایتش کرده‌اند آمده است که مردی از پیامبر ﷺ پرسید: بدترین مناطق کدام است؟

^۱ - (الاحکام ۲۲۸/۴، شرح مختصر ۲۹۲/۲، التقرير ۲۹۹/۲، شرح مسلم ۳۷۰/۲، شرح منهاج ۱۷۰/۳ و ۱۷۳).

فرمود: «تا نپرسم نمی دانم، آنگاه جبرئیل رهسپار گشت و مدتی ماند، سپس آمد و گفت: راجع به آن از پروردگار پرسیدم فرمود: بدترین نقاط بازارها هستند».

شارح المسلم می گوید: در مثال زدن به حکم ظهار و متهم نمودن همسر به ارتکاب زنا اشکال وجود دارد چون پاسخ آنها به تاخیر نیفتاده بلکه درباره‌ی تهمت زدن پاسخ داد و به هلال بن امیه فرمود: یا شاهد بیار و یا حد شرعی بر او اجرا می شود. چنانکه در حدیث صحیح آمده است و راجع به ظهار هم به اوس بن صامت فرمود: به عقیده‌ی من از تو جدا شده است سپس با نزول آیه‌ی در بر گیرنده‌ی حکم آنها، هر دو حکم مزبور نسخ گشتند.

پاسخ دلیل مزبور انکار وجود رابطه میان تاخیر و ندانستن پاسخ است چون درنگ کردن به خاطر مانعی دیگر، غیر از واجب نشدن اجتهاد بود، زیرا احتمال دارد تاخیر به خاطر خود اجتهاد بوده باشد چه صرف تلاش و کوشش زمان می طلبد، یا به خاطر نیندیشیدن در اجتهاد، یا ارتباط نداشتن حکم با اجتهاد، یا از اجتهاد در آن جلوگیری شده و یا به خاطر فقدان اصلی که بر آن قیاس شود، بوده باشد.

برخی گفته اند: درنگ کردن به خاطر انتظار فرود آمدن وحی تا زمان نومییدی از آن بوده است چه یکی از شرایط اجتهاد پیامبر این انتظار کشیدن می باشد.

حنفیها بر اساس مذهب خویش این احتمال را برگزیده اند و بسیاری از دانشمندان غیر حنفی همچون آمدی در الاحکام ۴/۲۳۳، بیضاوی، اسنوی، تاج الدین سبکی در شرح منهاج، ابن الحاجب و عضد از ایشان دنباله روی کرده اند گرچه تعبیرات ابن الحاجب و عضد احتمال دیگر هم دارد و آن اینکه: جایز است پاسخ دادن به پرسشها به خاطر فرود

آمدن وحی به دنبال سوال باشد و ایشان به دلیل اشتغال به اخذ وحی و وجود نص مدتی درنگ کرده و به آنها نپرداخته است.

و اینک به تعبیر هر کدام از آنها می‌پردازیم:

ابن الحاجب می‌گوید: معتقدیم به خاطر جایز بودن وحی بوده است.

عضد می‌گوید: اکثراً به دلیل وحیی بوده که نبودن آن یکی از شرایط اجتهاد است چون اجتهاد در چیزهایی یقین‌آور است که نصی درباره‌ی آنها وجود نداشته باشد.

به باور من پاسخ این عده - مانند پاسخ حنفیان - احتمال دارد به این دلیل بوده باشد که مذهبشان موافق مذهب حنفیها است، جز اینکه ایشان با اتکا بر فهم آن از بحث و بررسی دلایلشان، در حین توضیح مذاهب به روشن ساختن آن نپرداخته‌اند، احتمالاً هدف آنان باطل نمودن دلیل مخالفان باشد، زیرا اجتهاد دارای مذهب خاصی نیست.

گو اینکه نکته‌ی اخیر از نظر آمدی قوی‌تر باشد، زیرا در جایی دیگر ۲۳۱/۴ - ۲۳۲، راجع به این موضوع می‌گوید: احتمال شناخت حکم - از طریق نزول وحی بر پیامبر - مانع از اجتهاد در حق ایشان نبوده است. در جای سومی ۲۳۵/۴ چنین می‌گوید: مانع همیشه‌ای از پرداختن به اجتهاد وجود نص است نه امکان وجود آن.

ابن السبکی این پاسخ را نا ممکن دانسته سپس به رد آن پرداخته و در شرح منهاج ۱۷۰/۳ می‌گوید: اگر بگویی: شرط فقدان در صورتی است که نصی وجود داشته باشد چون آنگاه مجتهد مکلف به بررسی دقیق می‌گردد ولی اگر عملاً نصی در دسترس نبود انتظار کشیدن جهت فرود آن، قابل قبول نمی‌باشد و اگر چنان بود معترض می‌توانست بگوید: باید مجتهد منتظر اجماع امت باشد و موضوع را بر می‌چیدیم.

در پاسخ می‌گوییم: احتمال فرود آمدن وحی - در حق پیامبر - به منزله‌ی احتمال به وجود آن نسبت به سایر مجتهدان است زیرا یافتن بدان در هر دو حالت نزدیک می‌باشد.

می‌گوییم: این اعتراض نیز مانند اعتراضی است که در پاسخ به دلیل فخرالاسلام بدان اشاره کردیم.

و اما پاسخ ابن السبکی دلیل صحیحی درباره‌ی آن وجود ندارد.

چطور می‌توان گفت: نصی که احتمال فرود آمدنش وجود دارد مانند وجود نص پنهانی موجود، نزدیک است با وجود آنکه اطلاع نیافتن مجتهد از نصی پنهانی - پیش از بحث و بررسی آن - از کوتاهی وی نشأت می‌گیرد زیرا می‌تواند به جست‌وجوی آن پردازد تا بدان دست می‌یابد و یا راجع به وجود نداشتنش ظن غالب پیدا می‌کند که آنگاه معذور است؛ ولی در مورد اطلاع نیافتن پیامبر - در حین بروز حادثه‌ای که نیاز به شناخت حکمش دارد - از نصی که در آینده احتمال فرود آمدنش وجود دارد، نمی‌توان گفت ناشی از کوتاهی ایشان است. چه فرود آمدن به خواست خداوند بستگی دارد و در حیطه‌ی اختیارات پیامبر نیست پس چطور چیزی که به دست آوردنش در اختیار او نمی‌باشد یافتنش نزدیک است؟.

ما مجتهد مقصر را به جست‌وجوی نص پنهانی ملزم کرده و از اجتهاد در دلیلی دیگر منعش نموده‌ایم چون این بحث و بررسی عامل شناخت نص است، ولی انتظار کشیدن پیامبر عامل فرود آمدن نص نیست پس چرا آن را بر وی لازم دانسته و از اجتهاد در دلیل دیگری منعش نماییم؟

از این گذشته ما جست‌وجوی نص پنهانی موجود را بر مجتهد لازم کرده‌ایم تا درباره‌ی وجود نداشتنش ظن غالب پیدا می‌کند که انگاه معذورش می‌داریم و او را مکلف به اجتهاد می‌نماییم. این ظن غالب بدون منتظر شدن وحی برای پیامبر وجود دارد.

و آن بدین علت است که چون غالباً به دنبال وقوع ماجرا وحی فرود می‌آید. و در اندک مواردی به تاخیر می‌افتد. از این رو وقتی غالباً چنان است ظن غالب پیدا می‌کند در این حادثه‌ای که به دنبال آن وحی فرود نیامده نصی وجود ندارد. و در آن صورت مکلف به اجتهاد می‌گردد همچون دیگر مجتهدانی که پس از بحث و کنکاش درباره‌ی عدم وجود نص ظن غالب پیدا می‌کند.

بلکه اگر کسی بگوید: پیامبر خدا ﷺ راجع به عدم احتمال فرود آمدن نص در حادثه- ای که مکلف به اجتهاد در آن شده یقین پیدا می‌کند، بعید نیست. چه موضوع بحث تعیین تکلیف به اجتهاد از سوی خداوند است مثل اینکه به وی بفرماید: اجتهاد کن. این تکلیف در عین اینکه واجب گردانیدن اجتهاد است ابلاغی از طرف خدا هم به او است که نص مخالف نتیجه‌ی اجتهادش در این ماجرای که به اجتهاد در آن می‌پردازد، فرود نمی‌آید و در جریان اجتهادش به حق اصابت کرده است.

وقتی این تکلیف باعث قطع احتمال نزول نص مزبور در آینده گردد - چنانکه ملاحظه می‌کنید - پس شرط گذاشتن انتظار نزول وحی و قطع امید از آن چه معنایی دارد؟ سپس می‌گوییم: میان نص پنهانی موجود و نصی که احتمال فرود آمدنش وجود

دارد تفاوت هست، چه اولی از زمان نزولش تکلیف بدان به صورت عملی واقع شده و لذا مجتهد به جست و جوی آن مکلف گشته و از اجتهاد بیش از آن منع شده است.

ولی راجع به دومی نمی توان گفت: پیامبر ﷺ یا دیگران، هنگام وجودش در آسمان بدان مکلف شده است؛ بلکه تکلیف به آن جز از زمان فرود آمدنش جایز نیست و شامل گذشته نمی گردد.

و مدت زمان انتظاری که پیامبر را از اجتهاد در آن منع می کنید، نص درباره ی آن فرود نیامده گرچه احتمال فرود آمدنش وجود دارد.

وقتی که نازل نگشته نمی توان گفت: تکلیف بدان متوجه پیامبر یا دیگران شده است پس چرا انتظار کشیدن را بر وی حتمی دانسته و از اجتهاد و دقت در دلیلی دیگر منعی نماییم، حتی اگر فرض شود این دلیل دیگر بیانگر حکمی مخالف آن حکمی است که نص فرود آمده در آینده بر آن دلالت می کند، تا زمانی که خطاب و دستور خداوند متوجه این نص نشد و قوت باطل ساختن آن دلیل دیگر مورد اجتهاد را بدست نیاورده است؟

الزام ما به انتظار کشیدن از یک سو و جلوگیری از عمل به هر دلیل ظنی دیگری-که قانونگذار آن را جهت اجتهاد و استخراج حکم از آن تعیین نموده است- از سوی دیگر، به عنوان به تعویق انداختن حکم شرعی ماجرا است که قانونگذار نشانه بر آن حکم گذاشته و بی اعتبار ساختن دلیل شرعی معتبری است بدون عامل و سبب، یا قائل شدن به مکلف نمودن به نص پیش از فرود آمدنش می باشد، و اینکه این دلیل (در حالی که

در آسمان است) نسخ کننده‌ی نشانه‌ای است که قانونگذار برای مجتهد گذاشته است که هر دو امر باطل و بی اساس محسوب می‌گردد.^۱

اگر استدلال کننده ابراز حکم و نقل و گزارش آن از پیامبر ﷺ را می‌خواهد، می‌گوییم: از وقوع تکلیف به اجتهاد سر زدن عملی آن لازم نمی‌آید زیرا احتمال دارد وقتی به اجتهاد مکلف گردد که نصی فرود نیامده باشد. پس بسان کسی است که مکلف به ادای زکات و فریضه‌ی حج در صورت دارا بودن حد نصاب باشد و اموالی هم در اختیار نداشته باشد. از این رو واقع نشدن اجتهاد از ایشان دلیل مکلف نشدن بدان نیز نمی‌گردد.

دلایل تفصیل دهندگان

آنان برای اثبات دیدگاه خویش دلیل سوم و چهارم را از دلایلی که برای تفصیل در جایز بودن اجتهاد پیامبر آوردند، ارائه می‌دهند که پیشتر به رد هر دوی آنها پرداختیم.

دلایل توقف کنندگان

ایشان دو دلیل را ارائه داده‌اند: ۱- ادله‌ی وقوع و عدم وقوع مطلق آن با هم منافات دارند و چون امکان جمع آنها وجود ندارد پس بایستی در ترجیح یکی بر دیگری توقف کرد.^۲

^۱ - آمدی در کتاب: الاحکام ۲۴۰/۳ می‌گوید: ائمه در این امر اختلاف ندارند که هر گاه نسخ کننده همراه جبرئیل بود و آن را بر پیامبر فرود نیاورد حکمی در حق مکلفین بدان ثابت نمی‌گردد بلکه ایشان همان حکم نخستین پیش از القا نسخ کننده به جبرئیل را به اجرا در می‌آوردند...

^۲ - (شرح تنقیح الفصول - ۱۹۴).

پاسخ این است که هیچ تعارضی میان آنها وجود ندارد چون قبلاً دلایل عدم وقوع مطلق آنرا رد نمودیم.

۲- هر کدام از دلایل طرفین احتمال تاویل را در بر دارد پس ظنی و گمان‌آور است حال آنکه مساله‌ی مزبور یقینی می‌باشد لذا باید توقف نمود.^۱

جواب آن بدین گونه است که: اگر یقینی بودن مساله را هم بپذیریم نبود دلیل قطعی بر واقع شدن را نمی‌پذیریم چطور چنین چیزی ممکن است حال آنکه سابقاً به بحث و کنکاش آنها پرداختیم.

اجتهاد از جانب پیامبران

آنچه از سخنان اکثر معتقدان به وقوع تکلیف پیامبران به اجتهاد برداشت می‌شود، این است که: ایشان همچنین قائل به وقوع خود اجتهاد از پیامبران هستند، چرا که آنان آیاتی همچون: (عفا الله عنک) و (ما کان لنبی ان یکون له اسری) و حدیث: «اگر آنچه اکنون می‌دانم قبلاً می‌دانستم هدایا را با خود نمی‌آوردم»، و همچنین آیه‌ی: (داود و سلیمان اذ یحکمان فی الحرث)^۲ و امثال آنها مانند حدیث داوری پیامبر ﷺ در قضیه‌ای ارث را به عنوان دلیل خود می‌آورند.

^۱ - (المستصفی ۳۵۶/۲).

^۲ - تا آخر دو آیه‌ی ۷۸ و ۷۹ سوره‌ی انبیاء که قبلاً ترجمه‌ی آنها گذشت.

این همان برداشتی است که از سخنان تاویل کنندگان نصوصی نیز که به ظاهر از نافرمانی پیامبران صحبت به عمل می‌آورند، به دست می‌آید. ایشان اظهار می‌دارند: آنچه از پیامبران سر زده نافرمانی تلقی نمی‌شود، بلکه تنها از خطا در تاویل، نشأت گرفته است. مانند مساله‌ی خوردن آدم از درخت.

قبلاً ملاحظه کردید دلایل سه‌گانه‌ی اول نه بر وقوع تکلیف به اجتهاد و نه بر سر زدن آن از پیامبر بزرگوارمان ﷺ دلالت می‌کند.

آیه‌ی: (و داود و سلیمان) و حدیث داوری، مورد بحث ما نیستند چون ما از وقوع اجتهاد به معنای صرف جد و جهد در راستای استخراج حکم از دلیلش بحث به میان می‌آوریم، نه به معنای صرف تلاش در راستای تطبیق قاعده‌ی کلی بر مساله‌ای جزئی است که پیش روی قاضی قرار دارد. در آینده به توضیح بیشتر این مطلب می‌پردازیم، و اما راجع به امثال داستان آدم نمی‌توان گفت: از روی خطا در تاویل بوده است.

زیرا اگر قضیه، تاویل نص باشد ایشان هم اگر به خطا رفته باشد مورد ملامت قرار نمی‌گیرد چون تاویل نیز اجتهاد محسوب می‌گردد و مجتهد به خطا رفته هم سزاوار پاداش است، دیگر چگونه پاداش و کیفر با هم جمع می‌شوند؟!

بلکه معتقدیم: اموری که مورد سرزنش قرار گرفته‌اند یا از روی فراموشی صادر شده-

اند چنانکه خداوند می‌فرماید:

﴿وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ طه: ۱۱۵

در آغاز کار، ما به آدم فرمان دادیم (که از میوه درخت ممنوع نخورد). اما او ترک فرمان کرد و (از آن خورد، و در اوائل کار) از او تصمیم درستی و اراده استواری مشاهده نکردیم.

و یا بر سبیل لغزش به وقوع پیوسته‌اند.

بنابراین دانسته می‌شود که دلیل قاطع و انکار ناپذیر بر سر زدن خود اجتهاد از ایشان وجود ندارد.

اگر بگوییم تو پیشتر معتقد به واقع شدن تکلیف به اجتهاد بودی، که آن نیز مستلزم سر زدن آن از ایشان می‌گردد، چرا که آنان بدان مکلف گشته‌اند، حال آنکه از دستور خدا سرپیچی نکرده و هر آنچه بدان فرمان داده شوند انجام می‌دهند.

در پاسخ می‌گوییم: این مستلزم شدن وقتی است که به وی دستورداده شده باشد و معلق به فرود نیامدن نص نباشد مانند: اینکه خدا به او بفرماید: اجتهاد کن.

و اما اگر بدان معلق بود، مثل اینکه خداوند بفرماید: در صورتی به امر اجتهاد پردازد که نص بر تو فرود نیامده باشد، مستلزم سر زدن مأمور به نمی‌شود، زیرا احتمال دارد شرط تعلیقی تحقق نیافته و اینکه در هر واقعه‌ای نصی بر او نازل شود. مانند اینکه به مکلف گفته شود: هر گاه اموال و دارا بیت به حد نصاب رسید و یک سال از آن سپری گشت، زکاتش را پرداز، که وی جز بعد از در اختیار گرفتن حد نصاب و گذشت سال مکلف به پرداخت زکات نمی‌باشد.

وقتی تکلیف به اجتهادی که قبلاً آن را به اثبات رساندیم احتمال دارد با دستور معلق و یا غیر معلق صادر شود و قرینه‌ای برای تعیین یکی از دو احتمال مزبور هم در دست نداریم، سر زدن خود اجتهاد از آن لازم نمی‌آید زیرا احتمال دوم نیز وجود دارد. ابو علی جبائی - رح - ادعای اجماع بر اجتهاد نکردن پیامبر در هیچ یک از احکام را کرده است.

چنانکه امام ابو جعفر طوسی در کتاب: عدّه الاصول ۱۱۶/۲، بدان اشاره کرده و هیچ کس دیگری از آن بحث ننموده است. البته سخنان گذشته آن را باطل می‌سازد.

عصمت پیامبران از خطای اجتهادی

قبلاً دریافتی که: عده‌ای از دانشمندان مکلف نمودن پیامبران - - را به اجتهاد منع کرده، و عده‌ای هم آن را جایز دانسته اند.

گروه نخست بر اعتقاد به نبودن خطای اجتهادی اتفاق نظر دارند چون اجتهادی در میان نیست تا خطایی وجود داشته باشد.

و دیگران اعم از معتقدان به وقوع تکلیف و قائل نشدگان بدان به دو دسته منقسم می‌شوند: ۱- تصویب کنندگان مانند تصویب سایر مجتهدان ۲- تخطئه کنندگان دسته‌ی اول بدون تردید جو از سر زدن خطای اجتهادی از پیامبر ﷺ را منع می‌کنند ولی دسته‌ی دوم دو دیدگاه دارند:

دیدگاه اول: اعتقاد به امتناع آن. نویسنده‌ی کتاب: التقرير ۳/۳۰۰، می‌گوید: در کتاب الکشف و دیگر کتب آن را از بیشتر دانشمندان نقل می‌کند. امام رازی وصفی هندی می‌گویند: دیدگاه حق این است حلیمی و بیضاوی آن را مسلم دانسته‌اند. تاج الدین سبکی می‌گوید: دیدگاه درست آن است و شافعی در جاهایی از کتاب: الام بر آن نص گذاشته است و به گفته‌ی شارح المسلم مذهب رافضیان نیز می‌باشد.^۱

دیدگاه دوم: قائل شدن به جواز آن. در کتاب التقرير می‌گوید: این دیدگاه اعتقاد اکثر حنفیان است. نویسنده‌ی الاحکام ۴/۲۹۱ می‌گوید: مذهب بیشتر یاران ما، حنبلیان، محدثان، جبائی و عده‌ای از معتزلیان می‌باشد.

آمدی، ابن الحاجب، کمال و صاحب المسلم نیز این دیدگاه را برگزیده‌اند.

البته انتساب آن به جبائی جای نقد و بررسی است زیرا پیشتر اعتقاد به امتناع تکلیف به اجتهاد از وی نقل شد، مگر اینکه جبائی در این زمینه دارای دو مذهب باشد، که بدین ترتیب نقل قول اولی از او صحیح می‌باشد یا اینکه تنها معتقد به امتناع آن است، و سخنان اینجا از باب فرض و تنزل دادن است و یا اینکه گفته شود: جبائی گرچه معتقد به منع اجتهاد است ولی خود اجتهاد را در حق وی جایز می‌داند، و از این رو خطای اجتهادی را نیز حق ایشان جایز می‌داند، گرچه بدان مکلف نشده است.^۲

^۱ - (شرح المسلم ۲/۳۷۲-۳۷۳).

^۲ - ولی اگر فرض کنیم این احتمال اخیر در واقع مذهب او است؛ نمی‌شود مقصود وی از جایز بودن خود اجتهاد جو از شرعی به معنی مباح بودن است، چون آن گاه این اعتقاد متوجه او می‌شود که: از جایز دانستن خود اجتهاد و جوب آن لازم می‌آید و اگر واجب باشد تکلیف بدان جایز است که در نتیجه به باطل گردانیدن مذهب خود می‌انجامد. از این رو باید مقصودش از آن جواز عقلی باشد و در آن صورت انتقاد مزبور متوجه وی نمی‌شود زیرا امکان دارد چیزی از لحاظ عقلی جایز و از لحاظ

از این رو احتمال اخیر در می‌بایی که: آنچه نویسندگان در آغاز مساله - مبنی بر اینکه مانع کنندگان بر اعتقاد به جایز نبودن خطای اجتهادی متفق القولند چون اجتهادی وجود ندارد تا خطایی به وقوع بپیوندد - بدان اشاره کردند، جای بحث است، زیرا احتمال دارد آنان خطا را بر سبیل فرض جایز دانسته باشند و یا اینکه تنها تکلیف بدان را منع می‌نمایند که نه جایز نبودن اجتهاد و نه عدم وقوعش از آن لازم نمی‌آید.

بر اساس اعتقاد به جواز از خطای اجتهادی در صورت سر زدن خطا آیا جایز است راجع به آن مورد تایید قرار گیرد؟

آنچه از سخنان آمدی در الاحکام ۲۹۱/۴ بر می‌آید اینکه: معتقدان به جایز بودن خطا متقولولند بر اینکه پیامبر راجع به آن مورد تایید قرار نمی‌گیرد بلکه باید هشدار داده شود.

تعبیر ابن‌الحاجب خلاف آن را می‌رساند، آنجا که می‌گوید: دیدگاه برگزیده این است که: پیامبر ﷺ درباره‌ی خطای اجتهادیش تایید نمی‌شود. (شرح مختصر ۳۰۳/۲) چون از آن برداشت می‌شود که هر یک از جایز بودن وقوع خطا و مورد تایید قرار نگرفتن، منتخب ایشان می‌باشد و آن هم مستلزم این است که در هر کدام از این دو مساله مذهب مقابل آن وجود داشته باشد.

شرعی حرام و ممنوع باشد گوا اینکه می‌گوید: واجب کردن اجتهاد عقلاً ممنوع و خود اجتهاد هم شرعاً حرام است و هر گاه این چیز حرام از روی اشتباه به وقوع پیوست به خطا رفتن در آن جایز می‌باشد.

جز اینکه وقتی به نقطه مقابل دیدگاه برگزیده‌اش اشاره می‌کند، می‌گوید: عده‌ای قائل به نفی وجود خطا هستند^۱ که به این مقدار بسنده کرده است و اگر راجع به تایید نکردن خطا، مذهب مقابلی وجود داشت آن را ذکر می‌کرد. از این رو پایان سخنانش بر این نکته دلالت دارد که: اختیار بیانگر اختلاف ارتباط به جواز خطا دارد و یا به مجموع جواز خطا و عدم تایید مرتبط است. نه به صورت جداگانه بر هر یک از آنها منطبق باشد، زیرا مورد تایید قرار نگرفتن قطعی و مورد اتفاق است.

شارح آگاه مختصر متوجه آن و مفهوم سخنان آمدی شده و می‌گوید: مورد تایید قرار نگرفتن بر خطا، اتفاقی است نه انتخابی. تنها در این امر اختلاف وجود دارد که آیا جایز است به شرط مورد تایید قرار نگرفتن بر آن واقع شود یا اصلاً جایز نمی‌باشد؟^۲ و اما شارح عضد متوجه آن نشده و آنچه را آغاز عبارت متن می‌رساند دستاویز قرار داده و گمان برده است ۳۰۳/۲: در زمینه‌ی مورد تایید قرار نگرفتن، اختلاف نظر وجود دارد و رای برگزیده، تایید نکردن آن است.

سعد در شرح خود ۳۰۳/۲ سخنان وی را رد کرده که: ادله‌ی طرفین در زمینه‌ی جواز خطا و عدم آن می‌باشد.

می‌گوییم: معقول نیست کسی معتقد به جواز خطا با وجود تقریر و تایید آن باشد.

چنانکه در حین بحث از دلایل منع کنندگان به این مساله می‌پردازیم.

^۱ - (شرح مختصر ۳۰۳/۲).

^۲ - (به نقل از حاشیه‌ی سعد ۳۰۳/۲)

آیا اختلاف مزبور نسبت به سایر پیامبران نیز وجود دارد؟

همانگونه که نسبت به پیامبر بزرگوارمان ﷺ اختلاف وجود دارد نسبت به سایر پیامبران هم چنانکه از شرح المسلم ۳۷۲/۲ بر می آید، دو مذهب وجود دارد. ابن قاسم در کتاب «الآیات البینات ۲۵۱/۴» گمان برده: عده‌ای از علما سر زدن خطا را نسبت به سایر پیامبران همزمان با تایید و بدون تلافی آن، جایز دانسته‌اند. این نکته از تعبیر شارح کتاب الروض نیز برداشت می‌شود، چرا که می‌گوید: سر زدن خطا از پیامبر خدا ﷺ جایز نیست زیرا بعد از وی پیامبری وجود ندارد تا خطایش را تلافی کند، به خلاف دیگر پیامبران.

از نقل قول سیوطی از ابی هریره و ماوردی هم چنان برداشت می‌شود که در کتاب «مختصر الخصائص» می‌گوید: خطا در حق وی جایز نیست، ابن ابی هریره و ماوردی چنین معتقد بوده‌اند.

می‌گوییم: می‌دانی که این مذهب نه از سخنان شرح الروض و نه از نقل قول سیوطی برداشت نمی‌شود بلکه آنچه به دست می‌آید این است که: آنان معتقدند پیامبر ما دارای امتیاز ویژه‌ی عصمت از خطا است که سایر پیامبران فاقد آن هستند؛ و اشاره‌ای به جواز تایید بر خطا یا عدم آن نکرده‌اند. شاید ایشان - با وجود اعتقاد به جایز بودن خطا در حق پیامبران - قائل به عدم تاییدش باشند.

آری این مذهب ادعا شده از استدلال و توجیه شارح الروض برداشت می‌شود، چون از آن بر می‌آید که پیامبر خطاها و اشتباهات پیامبر پیش از خود را تلافی کرده و گوشزد می‌کند و چون پس از پیامبر ما پیامبر دیگری نمی‌آید؛ به خطا رفتن وی جایز نیست زیرا امکان تصحیح و تلافی وجود ندارد، ولی راجع به سایر پیامبران به دلیل اینکه پس از ایشان پیامبر دیگری می‌آید و اقدام به تلافی و جبران اشتباهات آنان می‌کند، به خطا رفتنشان بدون وجود هشدار از طرف خداوند جایز می‌باشد. این استدلال وقتی درست از آب در می‌آید که تنها راه ابلاغ هشدار و تصحیح خطا پیامبری دیگر بوده و وحی مستقیم خداوند برای پیامبر خطاکار نقشی نداشته باشد. حال آنکه چنین ادعایی جای نقد است، چه هیچ دلیلی بر امتناع روشن ساختن خطای پیامبری به وسیله وحی مستقیم، اقامه نشده است.

آنگاه می‌گوییم: ای کاش می‌دانستم فایده‌ی این جبران و تلافی از جانب پیامبر متأخر چیست، پس از آنکه پیامبر قبلی و پیروانش مدت زمان زیادی بدان عمل نموده تا اینکه خداوند پیامبر هشدار دهنده را برانگیخته و شریعت وی شریعت پیش از خود را از میان برداشته است؟

بنابراین روشن می‌شود که استدلال مزبور بر پایه‌ی غلط بنا نهاده شده است؛ پس

چطور می‌توان برای استخراج مذهب بدان استناد نمود؟

آیا در واقع مذهب سومی وجود دارد؟

از سخنان و تعابیر آنان بر می‌آید که در این زمینه مذهب سومی، جدای از آنچه ابن قاسم پنداشت، وجود دارد و آن عبارت است از: تفاوت نهادن میان پیامبران و سایر پیامبران، یعنی پیامبر بزرگوار ما معصوم از ارتکاب خطا و دیگران فاقد این ویژگی هستند، ولی خطای آنان نیز مورد تایید قرار نمی‌گیرد و بلافاصله از طریق وحی هشدار داده می‌شود.

در مقابل این مذهب دو مذهب دیگر وجود دارد: ۱- عصمت همه‌ی پیامبران از خطا ۲- جایز پنداشتن آن نسبت به همه‌ی پیامبران، همراه با تایید نکردن. این مذهب شرح دهنده چیزی است که می‌توان از بیانات ایشان برداشت نمود، گرچه دلیلی برای آن در دست نداریم. و اما توجیه و استدلال شارح الروض نه با برداشت ما و نه با برداشت ابن قاسم همخوانی ندارد.

آیا کسی قائل به وقوع خطا در اجتهاد پیامبران شده است؟

در اینجا موضوع دیگری هست که کسی دیگر - تا جایی که اطلاع داریم - بدان نپرداخته است و آن اینکه: کسی که تکلیف به اجتهاد را جایز دانسته و قائل به وقوعش

نشده، و با وجود آن سر زدن خطا را نیز تجویز کرده، بدون تردید قائل به وقوع عملی آن نمی‌باشد، مگر اینکه بر اساس احتمال سوم باشد که در حین بحث از مذهب جبائی آن را برداشت کردیم.

و اما کسانی که معتقد به وقوع تکلیف به اجتهاد هستند و خطا را در آن جایز دانسته‌اند، آیا همگی بر وقوع بالفعل آن، یا عدم وقوع، اجماع کرده‌اند؟ و یا اختلاف نظر دارند؟

احتمال دوم بدون شک باطل است زیرا ایشان به آیه‌ی: (عفا الله عنک) استدلال کرده و می‌پندارند این آیه و امثال آن را در رابط با ملامت بر خطای اجتهادی وارد گشته است.

و اما دو احتمال دیگر به جای خود باقی هستند، چه درست است عده‌ای از آنان این آیه و امثال آن را در مورد سرزنش تلقی نکنند پس برای جواز خطا با آن استناد نشود و همچنین جایز است همه‌ی ایشان استدلال به این آیه را صحیح دانسته و معتقد باشند در رابطه با سرزنش پیامبر بر خطای اجتهادی نازل شده باشد.

مذهب برگزیده

دیدگاه منتخب در این راستا تجویز اشتباه در اجتهاد پیامبر است. از این رو هر گاه خطایی به وقوع پیوست باید بلافاصله تلافی گردد؛ و هر گاه اجتهادش مورد تایید قرار گرفت و هشدار داده نشد، این امر دلیل بر حق بودن حکمش می‌باشد و حجتی است که عمل بدان واجب است و به مثابه حکم صادره از اجتهادش - بر اساس اعتقاد به

عصمتش از خطا - و حکم وحی شده قلمداد می‌شود زیرا تایید خداوند وحی چنانکه
تایید پیامبر سنت محسوب می‌گردد.

دلایل تجویز خطا در اجتهاد پیامبران

دلیل اول: اجتهاد در دلیل ظنی به وقوع می‌پیوندد - چه اجتهاد در یقینات وجود ندارد - و نتیجه‌ی ظنی هم بی‌گمان ظنی خواهد بود، هر اندازه در آن دقت کرد و عقل و درک و فهم بررسی کننده هم در هر مستوایی باشد، زیرا نتیجه از دلیل نشأت می‌گیرد نه از بررسی کننده‌ی آن. از این رو حاصل اجتهاد، حکمی ظنی است و لذا علما آن را به: صرف طاقت و توان جهت دست‌یابی ظن به حکمی شرعی، تعریف کرده‌اند.

وقتی حکم اجتهاد ظنی باشد ضرورتاً احتمال خطا را در بر دارد. نهایت چیزی که گفته می‌شود: اینکه جانب حق از دید مجتهد برتری دارد و گاهی خطای احتمالی - که از نظر او مرجوح است - در واقع حق و برتر می‌باشد.

و چون اجتهاد برای پیامبر جایز است، اعتقاد به تجویز خطا در اجتهادهایش نیز واجب می‌باشد.

اگر کسی بگوید: حکم ناشی از اجتهاد پیامبر به دلیل قراین و پشتیبانیهای موجود همچون: الهام، نشانگرهای بسیاری که به علت وفور و کثرتشان یقین به بار می‌آورند، معصوم بودن از ارتکاب خطا و هدایت و حمایت اهلی جهت راهیابی به حق و راستی قطعی و یقین‌بخش است.

در پاسخ وی می‌گوییم: الهام، وحی مستقلی است که یقین به بار می‌آورد؛ اگر هم بپذیریم اجتهاد ایشان از طریق الهام بدست آمده، این اجتهاد - نظر به ذات خودش - تنها مفید ظن است و رفع احتمال - آن گاه - به وسیله‌ی الهام است. اما اگر پس از اتمام

کار اجتهاد الهام حاصل شد آشکار است که احتمال خطا تا زمان وقوع الهام وجود خواهد داشت.

و اما درباره‌ی اجتماع و پیوستگی نشانگرهای زیاد نمی‌توان گفت استخراج حکم از آنها اجتهاد قلمداد می‌شود چون در ابطال احتمالات موجود در دلالت تک تک آنها نیازی به صرف طاقت و توان نیست. چنانکه ثبوت صحت خبر متواتر احتیاجی به صرف جد و جهد و مجتهد در زمینه‌ی اثبات عدالت و اعتبار یکایک راویان و برطرف ساختن احتمال دروغ، ضعف یا اشتباه ایشان ندارد.

و اما حدیث عصمت در صورتی به نفع معترض تمام خواهد شد که عصمت در همه‌ی اجتهادهای صادره از طرف پیامبر واجب باشد تا احتمال خطا منتفی گردد، که واجب بودن آن هم عین ادعای طرف مقابل است که بر سر آن به منازعه و اختلاف نظر می‌پردازیم. نویسندگان تجویز کننده دلایل ضعیفی را ارائه داده‌اند که به بررسی و روشن نمودن جهت ضعفشان می‌پردازیم:

دلیل اول: آیه‌ی: (عفا الله عنک، لم اذنت لهم؟) و آیه‌ی: (ما کان لنبی ان یکون له اسری حتی یشخن فی الارض) تا جایی که پیامبر فرمود: «اگر عذابی از آسمان فرود آمد جز عمر کسی از آن رهایی نمی‌یافت» و آن بدین خاطر بود که عمر پیشنهاد کشتن اسیران و دیگران پیشنهاد فدیة گرفتن از آنان را ارائه دادند.

در آیه‌ی اول خداوند پیامبرش را به خاطر اجازه دادن به منافقان در تخلف از جنگ تبوک و در آیه‌ی اخیر ایشان را به خاطر فدیة گرفتن از اسیران سرزنش و ملامت می‌فرماید سرزنش در برابر ارتکاب خطا است، که خطا نه در وحی رخ می‌دهد و نه از

روی هوا، چون پیامبر هم از دچار به اشتباه در امر تبلیغ دین و هم از هوا و آرزو پرستی معصوم است پس باید به خطای اجتهادیش مربوط باشد.^۱

در توضیح و نقد این دلیل می‌گوییم: قبلاً ملاحظه کردی که آیه‌ی مزبور اصلاً در بر گیرنده‌ی خطا نمی‌باشد و اگر فرضاً چنین هم باشد به خاطر انتخاب خلاف اولی بوده است که گزینش چنان چیزی از جانب مکلف - پس از شناخت حکمش از طریق نص - اجتهاد نامیده نمی‌شود. از این رو خطای اجتهادی صورت نگرفته بلکه خطا در انتخاب بوده و گفتیم که ملامت نمی‌تواند دلیل بر خطای اجتهادی باشد که بر عکس بر واقع نشدن اجتهاد دلالت می‌کند زیرا مجتهد - به حق اصابه کرده باشد یا نه - سزاوار پاداش می‌باشد، حال که قضیه چنین است پاداش و کیفر چطور با هم گرد می‌آیند.

دلیل دوم: حدیث: «من تنها انسانی همچون شما هستم...» تا آخر حدیث، که امام مسلم و بخاری روایتش کرده‌اند، چون این حدیث بر این نکته دلالت می‌کند که پیامبر گاهی خلاف حق داوری کرده و واقعیت امر بر وی پوشیده می‌ماند.^۲

در پاسخ به دلیل فوق گفته شده: این حدیث بیانگر خطای پیامبر در فیصله‌ی دعاوی است که از موضوع بحث و نزاع ما خارج می‌باشد چه ما از احکام بحث می‌کنیم نه از دعاوی و منازعات حقوقی.^۳

۱ - (الاحکام ۲۹۱/۴، شرح مختصر ۳۰۳/۲، التقرير ۳۰۱/۳، شرح مسلم ۳۷۳/۲)

۲ - (شرح مختصر ۳۰۳/۲ و التقرير ۳۱۰/۳).

۳ - (شرح مختصر ۳۰۳/۲، التقرير ۳۰۱/۳).

استدلال‌گر پاسخ نقد بالا را چنین می‌دهد که: حل منارعات زید و عمرو در قضیه‌ی مالی مثلاً مستلزم حکمی شرعی است که: این اموال برای زید حلال و برای عمرو حرام است و این امر احتمال حق و باطل بودن و به خطا رفتن را در بر دارد، بنابراین اشتباه کردن پیامبر ﷺ در احکام شرعی جایز می‌باشد.^۱

این پاسخ نیز بدین گونه رد شده که: اختلاف و نزاع ما بر سر خطا کردن در زمینه‌ی استخراج احکام شرعی از نشانه‌های آن است نه خطا در ثبوت حکم شرعی مشخص، بنابراین خطا در اینکه آیا آن حکم معین داخل چارچوب عامی می‌شود که حکم حق بودن برایش ثابت شده است؟ مثل اینکه یقین پیدا کند شراب حرام است، سپس بپندارد این مائع شراب است و حکم حرام بودنش را صادر نماید. یعنی خطا از داخل شدن مائع به چارچوب شراب صورت گرفته که داخل شدن و نشدن جزو احکام شرعی محسوب نمی‌گردند. مقدمه‌ای که - در این مثال - حکم شرعی را در بر گرفته جمله‌ی: شراب حرام است که خطایی در آن وجود ندارد چه خطای نتیجه از خطا کردن در مقدمه دوم (این مائع شراب است) نشأت گرفته است.^۲

خلاصه: موضوع بحث ما استخراج احکام کلی از نشانگرهای شرعی آنها است نه تطبیق آن کلیات استخراجی بر جزییات. حدیث مزبور هم بر خطا کردن در آن تطبیق دلالت می‌کند نه استخراج شرعی.^۳

^۱ - (شرح مختصر ۳۰۳/۲).

^۲ - (شرح مختصر و حاشیه‌اش ۳۰۴/۲ و التقرير ۳۰۱/۲).

^۳ - (شرح المسلم ۳۷۳/۲).

شارح کتاب: المسلم می‌گوید: اگر استدلال‌گر به «دلالة النص» و «تنقیح المناط» چنگ می‌زد، بعید نبود.^۱ مقصودش آن است که: حدیث مذکور گرچه از طریق دلالت عبارت بر تجویز خطا تنها در اجرا و تطبیق دلالت می‌کند ولی از طریق «دلالة النص» و «تنقیح المناط» بر جایز بودن به خطا رفتن در استخراج احکام کلی از نشانه‌های شرعی دلالت

می‌کند مانند دلالت آیه‌ی: ﴿فَلَا تَقُلْ لِمَا آفٍ﴾ (الإسراء: ۲۳)

(به آنان آف مگو) بر تحریم زدن، که نزد شافعیان موسوم به «مفهوم موافقه می باشد و نزد عده‌ای دیگر» «قیاس الاولی» نام دارد.

به باور من از جواز خطا در تطبیق نه تنها اولویت جایز بودنش در استخراج لازم نمی‌آید بلکه مستلزم محض جایز بودنش هم نمی‌گردد، و آن به خاطر تفاوت نهادن میان دو چیز است: چون طرف دعوای دروغگو پیش روی قاضی از هیچ کوششی فروگذار نکرده و در حد توان می‌کوشد حق را مخفی نگه داشته، باطل و دروغ پردازیش را به کرسی نشانده و با فصاحت زبان و قوت بیانش قاضی را متقاعد کند. علاوه بر اقامه‌ی شاهد و سند به ظاهر حق بر صحت ادعایش، و گاهی طرف صاحب حق دارای دلیلی ضعیف و سست و یا فاقد سند و مدرکی است که آن برای اثبات حق بودن ادعایش مورد استناد قرار دهد.

در این شرایط قاضی اگر دروغگو را راستگو پنداشت و حق را به وی داد به هیچ وجه مقصر شناخته نمی‌شود؛ بلکه تقصیر از جانب صاحب حق اصلی، صورت گرفته

^۱ - (شرح المسلم ۲/۳۷۳).

است. اگر همه‌ی قضاة دنیا در این حالت گرد هم آیند نمی‌توانند جز برای طرف دروغگو حکم کنند، چون اطلاعی از واقعیت امر ندارند بلکه تنها طرفین دعوا و خداوند متعال از آن آگاهند؛ که صاحب حق هم از پرده برداشتن روی این حقیقت عاجز و ناتوان است. حدیث مورد استناد به این امر اشاره می‌کند که می‌فرماید: شاید برخی از شما زیرک‌تر از برخی دیگر و دارای دلیل (به ظاهر) قوی‌تر باشد، من نیز بر اساس آنچه می‌شنوم قضیه را فیصله می‌دهم.

و اما حکم کلیبی که مجتهد در صدد استخراج آن است. خداوند سبحان نشانه‌های دست یابی بدان را برایش فراهم ساخته و نخواستہ حق را مخفی و باطل را آشکار سازد.

پس اگر مجتهد به این حکم پی نبرد، مقصر محسوب می‌گردد و از جواز خطایی که از تقصیر نشأت نمی‌گیرد، جایز بودن خطای نشأت گرفته از آن لازم نمی‌آید.

دلیل سوم: اگر خطای اجتهاد در حق پیامبر ممتنع باشد آن چیز یا ذاتی است و یا به خاطر وجود مانعی خارجی می‌باشد. نتیجه با هر دو قسمش باطل و بی اساس است:

اما قسم اول: چون ذاتاً چنین چیزی ممکن است، چه اگر آن را فرض کنیم از لحاظ عقلی محالی ذاتی از آن لازم نمی‌آید.

و اما قسم دوم: هم چون اصل بر فقدان مانع خارجی است و مدعی باید آن را بیان و اثبات نماید.

وقتی ممکن ذاتی بود و مانعی خارجی هم وجود نداشت ممتنع بودنش منتفی و جایز بودن آن ثابت می‌گردد.^۱

شارح کتاب المسلم بر این دلیل انتقاد گرفته که: برای اثبات جواز فقدان، مانع کافی نیست زیرا باید موجب داشته باشد که در بحث مورد نزاع منتفی است و آشکار شدن آن را نیز ادعا می‌کند.

می‌گوییم: ما نه تنها ظهور و آشکاری آن را نمی‌پذیریم بلکه خود ادعا نیز که: باید برای جواز عقلی موجب و سببی وجود داشته باشد، قبول نداریم. تنها چیزی که نیازمند باعث و سبب می‌باشد اثبات وجوب یا امتناع است چه اصل در همه چیز جایز بودن است و لذا دانشمندان جهت اثبات جواز، دلایل را به این شیوه - در مواردی زیادی ارائه می‌کنند، و کسی را هم ندیده‌ایم چنان انتقادی از ایشان کرده و آشکار ساختن باعث و موجب را از آنان بخواهد.

از این گذشته ما اگر ضرورت وجود علت و سبب را نیز بپذیریم، علت همان چیزی است که در دلیل برگزیده بدان اشاره کردیم.

جز اینکه گاهی گفته می‌شود: این دلیل صلاحیت استناد کردن بدان ندارد بلکه انصراف از دلیلی به دلیل دیگری است.

سعدالدین تفتازانی در حاشیه‌ی مختصر (۳۰۳/۲) انتقاد دومی متوجه آن کرده و می‌گوید: مانع، بلند مرتبه‌ای، کمال عقل، قدرت حدس زدن و درک و فهم ایشان است.

^۱ - (الاحکام ۲۹۲/۴، شرح مختصر ۳۰۳/۲، تقریر ۳۰۱/۳ و شرح مسلم ۳۷۳/۲).

دو پاسخ به این اعتراض داده شده که، یکی در پاسخ مزبور کمال مبنی بر اینکه: این ویژگیها مانع جایز بودن خطا در حق پیامبر نمی‌شود چون در ماجرای اجازه دادن به متخلفان از غزوه‌ی تبوک و فدیة گرفتن از اسرای بدر، خطا و اشتباه به وقوع پیوست. البته قبلاً ملاحظه کردی که در این دو ماجرا نه اجتهاد، نه به خطا رفتن و نه سرزنش و ملامتی وجود ندارد.

و پاسخ دیگر، بیانات صاحب‌التقریر است که می‌گوید: این ویژگیها مانع به شمار نمی‌آیند زیرا جایز بودن ارتکاب خطا و اشتباه از لوازم طبیعت و خصلت انسانها است، پس هر گاه اشتباه کردنش در حین مناجات با پروردگار - بر اساس روایتی که پیامبر ﷺ در نماز دچار اشتباه شده و سجده‌ی سهو برد - جایز باشد، ارتکاب خطا در غیر حالت نماز به طریق اولی جایز می‌باشد.

نویسنده‌ی کتاب: المسلم ۳۲۵/۲، در پاسخ به این سخنان میان اشتباه در نماز و خطای اجتهادی تفاوت قائل شده و می‌گوید: در اجتهاد، صرف طاقت و توان لازم است که در نماز وجود ندارد. صرف جد و جهد نیز نیازمند بکارگیری همه‌ی نیروهای عقلی است که نیروهای عقلی پیامبر ﷺ قوی‌تر از همه‌ی نیروهای دیگر انسانها می‌باشد. آن چیز است که مانع از وقوع خطا می‌گردد.

پاسخ فوق‌جای نقد است، چون - در دلیل نخستین - ملاحظه کردی: منشأ جواز خطا ظنی بودن دلیل مورد اجتهاد است که نتیجه‌ای ظنی به بار می‌آورد که چنان چیزی ارتباطی به وقوع نوع دقت و قوت آن دلیل ندارد و گرنه ظنی به یقینی تبدیل می‌گردد که محال می‌باشد.

دلایل منع کنندگان خطای اجتهادی

آن عده که خطای اجتهادی در حق پیامبران را منع می‌کنند دلایلی را پشتوانه‌ی دیدگاه خویش قرار داده‌اند.

۱- اگر خطای اجتهادی نسبت به پیامبر درست باشد، جایز است ما مکلف به انجام خطا باشیم. فساد نتیجه (مکلف شدن به خطا) که آشکار است مقدمه (جایز بودن خطای اجتهادی پیامبر) هم همینطور.

توضیح این نتیجه‌گیری بدین شرح است که ما مکلف به پیروی از دستورات پیامبر هستیم، خداوند متعال در این زمینه می‌فرماید:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي

أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ (النساء: ۶۵)

(اما نه! به پروردگارت سوگند که آنان مؤمن به شمار نمی‌آیند، تا تو را در اختلافات و درگیریهای خود به داوری نطلبند و سپس ملالی در دل خود از داوری تو نداشته و کاملاً تسلیم باشند.)

از این رو اگر اجتهاد ایشان به خطا بینجامد ما مأمور به انجام خطا و پیروی از آن خواهیم شد.^۱

^۱ - (الاحکام ۲۹۲/۴، شرح مختصر ۳۰۴/۲، شرح منهاج ۱۷۲/۳، التقرير ۳۰۰/۳، شرح المسلم ۳۷۴/۲).

این دلیل اول از جهاتی قابل نقد است: أ - این دلیل با جواز خطا در اجتهاد یکایک مجتهدان امت نقض می‌گردد. چه مجتهد مامور به دنباله‌روی از حکم استخراجی می‌باشد، اگرچه خطا بودنش هم جایز است، و مقلد نیز مکلف به پیروی از یکی از مجتهدین می‌باشد اگر احتمال به خطا رفتن هم در آن وجود دارد. بنابراین اگر سر زدن خطا در اجتهاد یکایک مجتهدان امت جایز باشد، باید مجتهد و مقلد مکلف به پیروی از خطا باشند. نتیجه (پیروی مجتهد و مقلد از خطا) که باطل است.

مقدمه (جواز خطا در اجتهاد یکایک افراد امت) هم همینطور.

در رد آن می‌گوییم: تفاوت حکم استخراجی به وسیله‌ی اجتهاد پیامبر و حکم مجتهد دیگری بسیار واضح و آشکار و دستور دنباله‌روی از حکم پیامبر همچون پیروی از حکم مجتهدی دیگر نمی‌باشد و آن بدین علت است که: چون همه‌ی ما - اعم از مجتهد و مقلد - مکلف به پیروی از حکم پیامبر، اعتقاد به حقیقت و امتناع از انکار و ردش هستیم و روشن آن را تشریح و حجت همگان قرار داده، انکارش را کفر و الحاد قلمداد نموده و روشن ساخته که برای هیچ یک از مجتهدان جایز نیست حکمی مخالف این حکم استنباط نماید. پس قانون‌گذار (خداوند) چطور خطایی را به عنوان قانون و حجت بر همه‌ی مردم قرار می‌دهد، رد و انکارش را کفر دانسته و انحراف از آنرا برای کسی تجویز نمی‌کند، با اطلاع از اینکه ضرورتی مستلزم آن وجود ندارد؟ این چیزی است که هدف استدلال‌گر از دلیلش آن بوده است.

و اما حکمی که مجتهد از طریق اجتهاد خود بدان دست یافته، که پیروی از آن بر سایر مردم واجب و حتمی نیست؛ به عنوان قانون الهی و حجت بر مجتهدی دیگر قلمداد نمی‌شود و رد و نپذیرفتنش هم کفر و بی‌دینی به شمار نمی‌آید، بلکه دیگران می‌توانند به اجتهاد پرداخته و حکمی خلاف آن حکم را استخراج نمایند.

خداوند سبحان دنباله‌روی از نتیجه‌ی اجتهاد (با وجود احتمال خطا در آن) را به خاطر ضرورت بر آن مجتهد واجب کرده است، چه فرض بر این است که در مساله‌ی که این مجتهد به اجتهاد در آن پرداخته دلیل قاطعی وجود ندارد، اجتهاد او نیز به سان سایر مجتهدان احتمال خطا داشته و هیچ یک از آنها بر دیگری برتری ندارد؛ و اینکه مکلف به ظن غالب خود باشد بهتر و واجبتر - از لحاظ عقل - از این است که مکلف به چیزی باشد که بر اساس ظن غالب خودش اشتباه است، گرچه به ظن غالب دیگران درست هم باشد لذا پیروی از اجتهاد وی - در حق خودش - بهتر از دنباله‌روی از اجتهاد دیگران است.

و همچنین بنابه مصلحت و ضرورت خداوند حکیم بر مقلد لازم دانسته یکی از مجتهدان را الگوی خویش قرار داده و از او دنباله‌روی کند - گرچه احتمال خطا درباره‌ی آن وجود دارد - چون خود به تنهایی نمی‌تواند حکمی را استخراج کند. از این رو پیروی از او (مجتهد) بهتر از پشت سر گذاشتن کلی دستورات است.

بدین ترتیب: باطل نمودن نتیجه در صورت نقض، و ثبوت باطل بودنش در دلیل استدلال‌گر در زمینه‌ی موضوع مورد اختلاف، برایت روشن گردید.

تفاوت واقعی آنها (اجتهاد پیامبر و دیگر مجتهدان) همان است که بدان اشاره کردیم ولی فاضل کرمانی به سه تفاوت دیگر اشاره کرده و فاضل ابهری نیز پاسخ آنها را داده است. در این سه تفاوت و پاسخهایشان مقداری ضعف، ابهام و تکلف به چشم می‌خورد که اگریم به درازا کشیدن بحث در میان نمی‌بود به نقد و بررسی آنها می‌پرداختیم. کسی می‌خواهد از آنها اطلاع یابد به کتاب: التقرير ۳/۳۰۰ و فصول البدائع ۲۲۶/۲ - ۴۲۷، مراجعه کند.

ب - حکم اشتباهی دارای دو جنبه می‌باشد: مطابق نبودنش با واقع و اینکه مورد اجتهاد قرار می‌گیرد.

امر به پیروی کردنش مربوط به جنبه‌ی دوم است نه اول و هیچ منع و تحذیری هم در این زمینه وجود ندارد، چه مجتهد بر اساس اجماع علما مکلف به عمل کردن به نتیجه‌ی اجتهاد خودش است، گرچه به خطا هم رفته باشد، و لذا هیچ اشکالی در امر دیگران به پیروی از آن نیز وجود ندارد.

چکیده‌ی اعتراض فوق: نپذیرفتن استثنای موجود در دلیل استدلال‌گر است. چنانکه در صورت نقض هم آن را نمی‌پذیرد و لذا صاحب کتاب: التقرير ۳/۳۰۰، آن را به عنوان حل و راه چاره تلقی نموده است.

به نظر من: این منع و نپذیرفتن نسبت به مکلف نمودن مقلد به پیروی از مجتهد غیر پیامبر درست از آب در می‌آید، نه نسبت به دستور دادن به همه‌ی افراد امت به دنباله‌روی حکم اجتهادی پیامبر - در صورت تجویز خطا در حق آن - زیرا نمی‌شود خطا و اشتباه اساس قانون‌گذاری، حجت همگان، که منکر آن تکفیر گردد، و عامل جلوگیری

فرد توانا بر اجتهاد در راستای از پرداختن به امر اجتهادی شود که گاهی به وسیله‌ی آن به حق و راستی رهنمون می‌گردد.

پس در اینجا جهت خطا بر حجت اجتهاد ترجیح داده شود و مانع از امر به پیروی از آن به شیوه‌ی پیشین گردد ولی امر به دنباله‌روی از مجتهد یا مکلف نمودن مجتهد به پیروی از نتیجه‌ی اجتهادش چنین نیست چه این نوع به شیوه‌ی سابق نمی‌باشد چون این حکم به عنوان حجت همگان و اساس شریعت قلمداد نشده و مانع از اجتهاد همان مجتهد از اجتهادی دیگر، که نتیجه‌ای خلاف نتیجه‌ی نخست را به بار آورد، نمی‌گردد. پس در اینجا ترجیح جهت خطا بر جهت اجتهاد لازم نیست، بلکه به خاطر ضرورتی که بدان اشاره کردیم عکس آن صادق است و لذا دستور دادن به پیروی کردنش صحیح است.

وقتی این نکته را ملاحظه کردی بدان که حق - در انتقاد از این دلیل - همان نقطه نظر اسنوی در شرح منهاج ۲۳۹/۳، است، که منکر رابطه‌ی آنها و استنتاج یکی از دیگری شد.

زیرا کسی که خطای اجتهادی را جایز می‌داند به صورت مطلق نمی‌گوید، بلکه تصحیح و تلافی فوری را هم شرط می‌داند و سپری شدن مدت زمانی که امکان پیروی کردن از او در آن وجود داشته باشد و پیش از هشدار دادن، جایز نمی‌داند، از این رو لزوم دنباله‌روی کردنش در امری اشتباه تصور نمی‌گردد.

از بحث و بررسی این دلیل علت شرط گذاشتن شرط مزبور برای روشن می‌شود، و اینکه معقول نیست کسی که معتقد به جو از سر زدن اشتباه بدون تصحیح و جبران باشد

و همچنین برای تشخیص می‌شود اختلاف نظری که عضد بدان اشاره کرد، تصویری غلط و پنداری خلاف واقع است.^۱

نتیجه‌ی بحث این است که: دستور دادن به سایر افراد امت جهت پیروی از حکمی اشتباه، بدین معنی که حجت الزام‌آور علیه ایشان باشد و نتواند به رد و انکار آن پردازند، جایز نمی‌باشد. این چیزی است که شک و تردیدی در آن نیست گرچه مخالفان در راستای منع و نپذیرفتن آن بکوشند.

جایز نبودن این امر مستلزم سه چیز است: یا جایز نبودن اجتهاد از اساس، یا تجویز آن به شرط معصوم بودن از ارتکاب اشتباه و یا جایز دانستن آن همراه تجویز اشتباه به شرط تصحیح و تایید نکردنش.

اعتقاد به گزینه‌ی اول و دوم - چنانکه در مساله‌ی گذشته دلیلش را روشن نمودیم - جایز نیست پس تنها گزینه‌ی سوم باقی می‌ماند.

دلیل دوم: هر گاه امت بر حکمی اجتهادی اجماع کردند، اجماع و اتفاق نظرشان معصوم از خطا قلمداد می‌گردد؛ علت دارا بودن این امتیاز این است که چون امت، پیروان پیامبر هستند لذا خود پیامبر به دارا بودن جایگاه و امتیاز مزبور شایسته‌تر است.^۲ بر اساس توضیحات کتاب المسلم انتقاداتی متوجه این دلیل شده است: ۱- اگر این دلیل صحیح و درست می‌بود اجماع به هنگام تعارض بر نص مقدم نمی‌گردید.

^۱ - (الاحکام ۲۹۳/۴، شرح مختصر ۳۰۴/۲، التقرير ۳۰۰/۳ و شرح المسلم ۳۷۴/۲).

^۲ - (الاحکام ۲۹۳/۴، شرح مختصر ۳۰۴/۲، التقرير ۳۰۰/۳ و شرح مسلم ۳۷۴/۲).

شارح المسلم اعتراض بالا را اینچنین پاسخ می‌دهد که: پیش انداختن اجماع بر نص به خاطر عصمت بیشتر او نسبت به نص نیست، بلکه بدین سبب است که اجماع پرده از روی نسخ کننده (گر ما متاخران به آن پی نبرده باشیم) بر می‌دارد، یا ضعفی در ثبوت نص وجود داشته و یا قابل تاویل است و گرنه میان دو دلیل قطعی تعارض پدید می‌آید.

۲- چنانکه آمدی می‌گوید - ما نه تنها وقوع و امتناع اشتباه در اجماع را نمی‌پذیریم همانگونه که برخی ائمه معتقدند، بلکه تصور منعقد گشتن اجماع از طریق اجتهاد را قبول نداریم.

۳- دوباره چنانکه آمدی می‌گوید - ما اگر انعقاد اجماع به وسیله‌ی اجتهاد را هم بپذیریم معصوم بودنش از اشتباه و خطا را نمی‌پذیریم، چنانکه عده‌ای دیگر از ائمه معتقدند.

این دو اعتراض ضعیف و سست‌اند زیرا هر دو بر پایه‌ای بی اعتبار یعنی انعقاد اجماع از طریق اجتهاد و معصوم بودنش از خطا و اشتباه، بنا نهاده شده‌اند مگر اینکه گفته شود منع کننده دارای مذهب نیست.

۴- چنانکه آمدی و دیگران می‌گویند - پیامبر خدا ﷺ دارای برترین ویژگی، که مقام نبوت است، می‌باشد. اجماع کنندگان معصوم نیز امتیاز عصمت را به وسیله‌ی انتساب به ایشان، پیروی کردن از او و گردن نهادن به اوامر و نواهی وی می‌باشد. اختصاص پیامبر به همه‌ی اینها، اولویتش را به منزلت عصمت کنار می‌زند زیرا ایشان بر اثر دارا بودن ویژگی برتر از آن و وحیی که به هنگام دچار شدن به خطای اجتهادی وی را به راه راست رهنمون می‌گردد از آن بی نیاز است.

از ثبوت آن برای اهل اجماع برتر بودن ایشان از پیامبر لازم نمی‌آید، چون آنان تنها به وسیله‌ی پیامبر بدان دست یافته‌اند پس امتیاز و بزرگی از آن او می‌باشد، مانند مقام قضاوت که برای امام نیست و مقام امامت برای پادشاه و رئیس حکومت نمی‌باشد و نشانه‌ی کاستی و نقص آنها نیست. در اینجا نیز چنین است.^۱

و از بی‌نیازی از مقام پایین‌تر هم تعارض مقام بالاتر و پایین‌تر لازم نمی‌آید؛ بلکه از آن بی‌نیاز می‌شود گرچه منافاتی هم وجود نداشته باشد؛ به ویژه وقتی آن کسی که دارای مقام پایین‌تر است به واسطه‌ی کسی که از او بلند مرتبه است بدان دست یافته باشد، و به ویژه هنگامی که امر دیگری وجود داشته باشد که وی را از آن رتبه‌ی پایین‌تر بی‌نیاز سازد، مانند فرود آمدن وحی بر او و تصحیح خطاها و اشتباهاتش.

ولی اجماع کنندگان چنان نیستند، زیرا وحی بر ایشان فرود نمی‌آید، بلکه اجماع آنان تنها بعد از متوقف شدن و پایان دوران نزول وحی منعقد می‌گردد.

وقتی از ثبوت عصمت برای پایین‌تر، ثبوت آن برای بالاتر لازم نیاید و آنگاه جایز باشد برای آن بالاتر هم اثبات و هم منتفی گردد، پس تنها اثبات وجود و عدم آن دلیل است که پیشتر جهت اثبات معصوم نبودن وی از آن (خطا و اشتباه) دلیل ارائه دادیم.^۲

بدین ترتیب بی‌اعتباری انتقاد کمال روشن می‌شود که گفت: اینکه ثبوت آن برای شخص پایین‌تر موجب وجودش برای فرد بالاتر نگردد وقتی است که میان مرتبه‌ی

^۱ - (الاحکام ۲۹۳/۴، شرح مختصر ۳۰۴/۲، التقرير ۳۰۰/۳ و شرح المسلم ۳۷۴/۲).

^۲ - (شرح مختصر ۳۰۴/۲).

بالا تر و پایین تر تضادی وجود داشته باشد، ولی اگر منافات وجود نداشته باشد مقتضی بودن، موجود است.^۱

دلیل سوم: اگر ارتکاب اشتباه در حق پیامبر جایز باشد نسبت به راست یا اشتباه بودن گفته‌هایش شک به بار می‌آورد و آن نیز باعث اختلال و آسیب رساندن به هدف و مقصود بعثت (یعنی اینکه می‌گوید: این حکم حکم خدا است) می‌گردد.^۲

پاسخ آن بدین گونه است: ما نمی‌پذیریم تجویز خطا در اجتهاد شک و تردید به بار می‌آورد زیرا تایید خداوند کار را تکمیل می‌کند. اگر وجود تردید در حکم اجتهادی را نیز بپذیریم قبول نمی‌کنیم این شک در این حکم خاص محل به مقصود بعثت گردد؛ بلکه جایز بودن خطا در امر رسالت و تبلیغ وحی - بدین گونه که تغییر و تبدیلی در آن ایجاد نماید - محل به آن می‌گردد که چنین چیزی هم به دلیل تصدیق معجزه منتفی است و از تجویز خطای اجتهادی جایز بودن خطای تبلیغی لازم نمی‌آید.

همه‌ی نویسندگان پاسخ نخست را برگزیده‌اند ولی نویسندگی کتاب: المسلم پاسخ دوم را انتخاب کرده که حق هم این است، زیرا ناشی از اجتهاد پیامبر و مدرکی است که عمل بدان واجب و نمی‌توان به رد و انکارش پرداخت، و آن هم به هیچ وجه با شک و تردید گرد نمی‌آید، ولی جواب دوم پذیرفتن وجود شک در آن است.

ایشان وقتی این پاسخ دوم را انتخاب نموده‌اند گو اینک اتفاق خود را مبنی بر اینکه تجویز خطا مشروط به تصحیح و تلافی است، از یاد برده‌اند. آن شرطی که حکم

^۱ - (التقریر ۳/۳۱۰ و ۲۹۸).

۱- الاحکام ۴/۲۹۳، شرح مختصر ۲/۳۰۴، تقریر ۳/۳۰۰ و شرح المسلم ۲/۳۷۲.

اجتهادی پیامبر را از چارچوب سایر احکام مجتهداتی که وجود شک در حقیقت آنها جایز است، خارج کرده و به دایره‌ی وحیی که به هیچ وجه وجود شک و تردید در آن جایز نمی‌باشد ارتقا می‌دهد.

دلیل چهارم: آنچه ابن السبکی در شرح منهاج ۱۷۲/۳ ذکر کرده و جلال الدین محلی و ابن قاسم نیز در الآیات البینات ۲۵۱/۴ از او دنباله‌روی نموده‌اند مبنی بر اینکه؛ صدور اشتباه اجتهادی منافی نبوت است و هر چه هم چنان باشد واجب است پیامبران را از آن دور نگه داشت.

پاسخ این است: اگر مقصود از این تضاد و منافات، مختل گشتن به مقصود بعثت است این دلیل همان دلیل سوم می‌باشد که پاسخش را ملاحظه کردی.

و اگر مقصود این است که: خطای اجتهادی صفت نقص است و سزاوار مقام و جایگاه پیامبری نمی‌باشد، می‌گوییم: دلیل آن چیست؟ آیا معجزه است یا چیز دیگری؟ اگر معجزه است ایشان جهت دلالتش را بر آن روشن ننموده‌اند و اگر چیزی دیگر است آنان نه آن را بیان نموده‌اند و نه جهت دلالتش را.

آنگاه می‌گوییم: چطور می‌توان گفت خطای اجتهادی به عنوان صفت نقص و کاستی برای مقام نبوت محسوب می‌گردد، که اجتهاد از لحاظ مقام پیامبرش برای او ثابت نگشته بلکه از این لحاظ که مجتهد و طاقت و توان خویش را در دلیلی ظنی جهت استخراج حکم شرعی از آن صرف نموده است و کوشش‌گر سزاوار ستایش و دارای پاداش است گرچه به هدف نیز دست نیافته باشد، به قول شاعر:

و علی ان اسعی - و لیس علی ادراک النجاح

(سعی و تلاش وظیفه‌ی من است و رسیدن به هدف خارج از توان و چارچوب مسئولیت من می‌باشد).

اجتهاد جزو وظایف پیامبری نیست، بلکه وظیفه‌ی پیامبر تبلیغ وحی و دین خدا است که به هیچ وجه در آن دچار خطا نمی‌شود.

اگر ادعای نقص بودن خطای اجتهادی بدون دلیل جایز باشد، قائل شدن به دور نگه داشتن پیامبر از امور زیادی که طبیعت و سرشت آنها را ایجاب می‌کند همچون: آشامیدن، نوشیدن، قضای حاجت کردن، خوابیدن و جماع کردن، جایز می‌باشد.

از این رو شایسته‌ی استدلال کننده نیست فرصت را غنیمت شمرده و در چیزی سخن به میان آورد که والاترین مقامهای دنیا است و از طریق ادعای دور نگه داشتن آن منزلت و مقام به حمایت و تایید مذهبش بپردازد، با اطمینان از اینکه مردم از بیم لغزش و به خاطر تقدیر و احترام ویژه‌ای که برای صاحب آن مقام و جایگاه در دل دارند، از تعرض و استهزا بدان امتناع می‌ورزند.

اگر فرضاً زمینه برای تو مساعد شود و بلافاصله پس از پایان اجتهاد از پیامبر بپرسید: آیا تو از این حکم استنباطی پیش از آنکه خداوند تو را مورد تایید قرار دهد، اطمینان دارید؟ یا نسبت به آن گمان و تردید در دل دارید؟ ایشان پاسخ را چنین می‌دهد که: گمان دارد. وگرنه چگونه پاسخ یقینی بودن را می‌دهد حال آنکه فرض بر این است حکم او حکمی اجتهادی و نشأت گرفته از دلیلی ظنی می‌باشد؟

بنابراین اعتراف ایشان ﷺ به ظنی بودن حکم اجتهادیش متضمن این است که او دچار شدن به اشتباه را در آن حکم نسبت به خود جایز می‌داند. پس خود صاحب آن

مقام به تجویز خطا در احکامش اعتراف می‌کند، بلکه از آن به خدا پناه برده، اعتقاد بدان را تنفرانگیز دانسته‌اند و ندا در دهیم: گوینده‌ی آن بی اعتبار و لازم است، کتابها را از نقد و بررسی آنها پاکسازی نماییم.^۱

دلیل پنجم: آنچه تاج‌الدین سبکی ذکر می‌کند مبنی بر اینکه: اگر جایز بودن اشتباه در حق پیامبر وجود داشته باشد، لازم می‌آید برخی مجتهدین - در حال هدف‌گیری - کامل‌تر از ایشان - در حال به خطا رفتنش - باشند. نتیجه (کامل‌تر شدن برخی مجتهدین از پیامبر) که باطل و بی اساس است. مقدمه (تجویز خطای اجتهادی در حق ایشان) نیز همینطور.^۲

در پاسخ بدان می‌گوییم: ارتکاب خطا در حق این مجتهد نیز که به هدف اصابه کرده، جایز است، و از طریق اجتهادیش بدان دست یافته است. به حق اصابه کردن هم نسبت به پیامبر جایز می‌باشد که بنابر احتمالی که استدلال‌گر بدان اشاره کرد، دچار اشتباه شده است. از این رو هر دوی آنها از لحاظ اجتهاد مساوی هستند. گرچه پیامبر بدون شک از جنبه‌ی پیامبر کامل‌تر و والاتر است ولی ایشان از این جنبه دچار اشتباه نشده بلکه از جنبه‌ی نخست مرتکب آن گشته است.

از این گذشته: اگر هم بپذیریم مجتهد به دلیل هدف‌گیری و خطای پیامبر، برتری یافته است چه اشکالی دارد، که این برتری یافتن امتیازی جزئی و موجب برتری وی در همه‌ی نواحی نمی‌شود؟ لذا امتیاز جزئی، منافاتی با امتیاز کلی ندارد مگر نمی‌بینی که

^۱ - (شرح ابن السبکی بر روی منهاج ۱۷۲/۳ - ۱۷۳).

^۲ - (شرح ابن السبکی بر روی منهاج ۱۷۲/۳ - ۱۷۳).

امیرالمومنین عمر - در قضیه‌ی اسیران بدر - چطور برتری یافت آنجا که پیشنهاد کشتن آنها را که عزیمت بود، داد، ولی پیامبر پیشنهاد ابوبکر مبنی بر فدیة گرفتن از آنها را که رخصت و خلاف اولی بود، انتخاب و به اجرا در آورد؟^۱

سپس، به فرموده‌ی پیامبر بزرگوار ﷺ در قضیه‌ی گرده افشانی درختان خرما - بنگر که فرمود: «شما نسبت به امور دنیایی خود آگاه‌تر هستید» و به گفته‌ی ایشان خطاب به ابوبکر و عمر: «بگوئید و اظهار نظر کنید چه من هم در چیزهایی که وحی برایم فرود نیامده همچون شما هستم» و به این حدیث که: پیامبر خدا روز جنگ احزاب راجع به بخشش نیمی از میوه‌جات مدینه به مشرکان با سعدبن معاذ و سعدبن عباده به مشورت و رایزنی پرداخت، تا دست بردار شوند. ایشان گفتند: اگر این وحی است گوش به فرمانیم و اگر هم رای و اظهار شخصی است جز شمشیر را به آنان نمی‌دهیم، ما و ایشان در دوران جاهلیت دارای دین و چارچوبی الاهی نبودیم، و آنان میوه‌جات مدینه را جز در صورت خریدن یا به مهمانی رفتن به کسی نمی‌داند، پس اکنون که خداوند مرا به واسطه‌ی دین و عزیز و سربلند گردانیده ننگ و پستی را به آنان بدهیم؟ جز شمشیر را نصیبشان نمی‌کنیم. پیامبر خدا ﷺ در نهایت دیدگاه ایشان را به اجرا در آورد.^۲

و همچنین این حدیث را بنگر که: وقتی پیامبر خدا در غزوه‌ی بدر لشکریان کنار نزدیک‌ترین چاههای بدر فرود آورد، حباب بن منذر (یا اسیدبن حضیر)^۳ خطاب به

۱ - (شرح المسلم ۳۷۴/۲)

۲ - (کشف الاسرار ۹۶/۲).

۳ - (الكشف الكبير - ۹۳۰).

ایشان گفت: ای پیامبر خدا! این منزلی است که خدا به تو فرمان داده که نمی‌توانیم تغییری در آن ایجاد کنیم، یا نظر شخصی و جزو فنون جنگ است؟ فرمود: بلکه تنها رأی خود و جزو فنون جنگ است. حباب گفت: این جا، جای مناسبی نیست به لشکریان دستور بده تا در کنار نزدیک‌ترین چاه از لشکریان دشمن رحل اقامت بیفکنیم چون من فراوانی آب آن را می‌دانم فرود می‌آیم، آنگاه دیگر چاهها را پر از گل کرده و خرابشان می‌کنیم بر روی چاهی که کنار آن، خیمه می‌زنیم حوضی درست کرده و پر از آبش می‌کنیم، در نتیجه ما آب را برای نوشیدن در اختیار داریم و آنان ندارند. پیامبر فرمود: رای خوبی اظهار داشتی. در روایتی دیگر آمده: جبرئیل فرود آمد و گفت: رای درست همان است که حباب بدان اشاره کرد.^۱

این وقایع و امثال آنها این نکته را بدست می‌دهند که: غیر از پیامبر به حق اصابه کرده‌اند گرچه در غیر از زمینه‌ی استخراج احکام کلی هم بوده باشد. جز اینکه موجب امتیاز آن دیگری می‌شود (بنابر مقتضای دلیل مخالف) و هیچ کس نگفته که امتیاز او - در این زمینه - موجب برتری وی بر والاترین مردم، آخرین پیامبر و پیشوای برگزیدگان - از میان سایر افراد بشر - برای احراز والاترین مقامهای دنیا (مقام پیامبری) می‌گردد که درود و رحمت و برکات بی پایان خداوندی بر ایشان، خاندان، یاران، پیروان و دوستدارانش باد.

^۱ - (السیره النبویه که در حاشیه‌ی الحلبیه قرار دارد ۳۷۶/۱).

دلیل ششم: آنچه ابن قاسم آورده که: اجتهاد پیامبر قانون‌گذاری و به مثابه ابلاغ دین و شریعت می‌باشد. از این رو چنانکه در زمینه‌ی ابلاغ پیام خدا نمی‌شود مرتکب خطا و اشتباه گردد در اجتهاد نیز جایز نیست.^۱

پاسخ این است که اگر مقصود وی از قانون‌گذار بودن اجتهاد بودن، ملاحظه و مد نظر قرار دادن اصل تایید خداوند است، آن را نمی‌پذیریم و اگر مقصودش قانون‌گذاری به انضمام تایید خداوند باشد درست و در این حالت به خاطر تایید و حمایت موجود ارتکاب خطا را در حق وی جایز نمی‌دانیم.

در حقیقت قانون‌گذاری عبارت از تایید و تثبیت خداوند می‌باشد و خداوند سبحان توفیق دهنده، آگاهتر از حق و راستی و نگهدارنده از باطل و نادرستی است.

^۱ - (الآیات البینات ۲۵۱/۴).

حجت بودن سنت

مقدمه‌ای بر معنی سنت

بخش اول:

حجت بودن سنت ضرورتی دینی است و مسلمانان در این زمینه اتفاق نظر دارند.

بخش دوم:

دلایل حجت بودن سنت

بخش سوم:

شبّهات و ابهاماتی که برخی از منکران حجیت سنت وارد کرده و پاسخ به آنها.

پیشگفتار

معنی حجیت سنت

مقدمات لازم را به پایان بردیم و اکنون وارد اصل مطلب خواهیم شد. بدون شک خداوند سبحان تنها فرمانروا و صاحب امر، هیچ جز او نیست و هیچ مخلوقی حق فرمانروایی بر هم نوعان خود ندارد.

قرآن کریم در این باره می‌فرماید: (إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ) (یوسف ۴ و ۶۷)

(فرمانروایی، از آن خداست و بس).

همه‌ی مسلمانان بر این امر و لزوم پیروی از حکم و فرمان خدا اتفاق نظر دارند. آنگاه، چون حکم عبارت از: خطاب نفسی خداوند، است و بدون دلیل و نشانه هم نمی‌توان از آن اطلاع پیدا کرد، خداوند دلایل و نشانه‌های آن از قبیل: کتاب، سنت، اجماع، قیاس و دیگر ادله را برایمان مشخص نموده تا از این طریق نسبت به حکم مورد خطاب خداوند علم یا ظن پیدا کرده و بدان گردن نهیم.

بنابراین حجت بودن سنت یعنی اینکه: دلیل و علامت حکم خداوند است که علم یا ظن را نسبت به آن به ما داده و پرده از روی آن بر می‌دارد. لذا هر گاه به واسطه‌ی آنها درباره‌ی حکم خدا به علم کامل یا ظن و گمان دست نیافتیم، گردن نهادن و به اجرا در آوردن آن بر ما واجب می‌شود. از این رو علما در توضیح معنی حجیت سنت گفته‌اند:

یعنی: لزوم عمل به مقتضای آن.

پس معنای حقیقی حجت بودن عبارت از پرده برداشتن و راهنمایی کردن است، که لزوم عمل به معنای آن پدید می‌آید. چون حکم و فرمان خدا محسوب می‌گردد. از توضیحات گذشته روشن شد که نمی‌توان در معنای حجیت سنت گفت: یعنی اینکه حکم را در خارج اثبات و ایجاد کرده و پیامبر نیز فرمانروا است، زیرا هیچ کس چنان سخنی نگفته است.

اگر بگوییم: خداوند به دلیل آیه‌ی: (و اطیعوا الرسول)^۱ (و از پیغمبر اطاعت کنید). پیروی از پیامبر را واجب کرده، که آن هم مستلزم فرمانروایی پیامبر نیز شده و اینکه اوامر و نواهی صادره از طرف وی احکام او محسوب می‌شوند نه احکام و فرامین صادره از سوی خداوند. چون معنی وجوب اطاعت از پیامبر جز این نیست که خداوند تن در دادن به کردارهای ایشان را بر ما لازم دانسته است. از این رو در اینجا دو حکم وجود دارد: واجب کردن الگوبرداری، که از طرف خداوند است و واجب نمودن کردار که از جانب پیامبر صورت می‌پذیرد. پس پیامبر نیز فرمانروا به حساب می‌آید. در پاسخ می‌گوییم: هرگز چنین نیست، چه فرمانروا و واجب کننده‌ی الگوبرداری و کرداری، که صیغه‌ی امر و خطاب آن از طرف خداوند صادر می‌گردد، تنها خداوند متعال می‌باشد. تمام آنچه وجود دارد اینکه: خداوند صدور صیغه‌ی حاوی امر از سوی پیامبر را نشانه و دلیل واجب نمودن آن کردار از جانب خدا قرار داده است.

^۱ - نساء - ۵۹، مائده - ۹۲، محمد - ۳۳، تغابن - ۱۲

بنابراین معنی آیه‌ی (و اطیعوا الرسول) این است که: اگر صیغه‌ی در بر گیرنده‌ی امر نهی از سوی پیامبر صادر شد، بدانید و یقین داشته باشید که من آن کردار را بر شما واجب یا حرام کرده‌ام، چنانکه گفته می‌شود: هر گاه خورشید از خط استوا تجاوز کرد بدانید که نماز ظهر را بر شما واجب نموده‌ام.

علاوه بر آن ما معتقدیم: اگر دستور تن در دادن به دستورات پیامبر از سوی خداوند صادر نمی‌گشت گردن نهادن به آنها بر ما لازم نمی‌شد. پس گرچه پیامبر به ظاهر قانون‌گذار و فرمانروا است ولی در واقع تنها خداوند فرمانروا و او صاحب امر می‌باشد.

باب اول

حجت بودن سنت ضرورتی دینی است و همه‌ی مسلمانان بر آن اجماع و اتفاق نظر دارند

بدون تردید صحت استناد به حدیث پیامبر ﷺ در زمینه‌ی اثبات عقیده‌ای دینی یا حکمی شرعی به دو چیز بستگی دارد:

۱- ثبوت اینکه سنت - از لحاظ صدور از پیامبر ﷺ حجت و اصلی از اصول و مبانی شریعت محسوب می‌گردد.

۲- ثبوت این امر که این حدیث از طریقی معتبر و روایت شده از پیامبر ﷺ باشد.

نکته‌ی دوم نسبت به تابعین و پسینیان آنان تا روز آخرت و برخی صحابه، نه همه‌ی آنها، مد نظر است. چون صحابه‌ای آنچه را از پیامبر سر می‌زند از طریق گوشش یا چشمش مشاهده و بدان پی می‌برد؛ استنادش به آن بستگی به نکته‌ی دوم ندارد زیرا به واسطه‌ی وجود نیرویی قوی‌تر که مشاهده و حضور است از آن بی‌نیاز می‌باشد و گاهی آن را به خاطر خوابیدن، حاضر نشدن یا امثال آنها، مشاهده نمی‌کند که در آن صورت برای اطمینان از صحت آن به شیوه‌ای از شیوه‌های روایت و شنیدن از صحابه‌ای دیگر مشاهده‌اش کرده باشد، نیاز دارد و آن گاه مانند یک نفر تابعی محسوب می‌شود.

دانشمندان اسلامی نسبت به امر دوم راجع به طریقی که در اثبات صدور حدیث از پیامبر ﷺ بر آن اعتماد می‌شود، اختلاف نظر شدیدی دارند.

عده‌ای معتقدند: هیچ راهی برای حجت اثبات آن اعم از علم یا گمان بدان و تواتر و آحاد وجود ندارد. از این رو عمل به هر آنچه از پیامبر خدا روایت شده انکار کرده‌اند، و خبر دادن از آنرا رد نموده‌اند، نه از لحاظ صادر نشدنش از سوی پیامبر، و اینکه آنچه صدور یافته حجت محسوب نمی‌گردد، بلکه از لحاظ ثابت نشدن این امر صادر شده با هیچ کدام از راههایی که بتوان بدانها اعتماد و اطمینان کرد.

سیوطی در کتاب: مفتاح الجنة فی الاحتیاج بالسنة، به این گروه و شبهات و گمانه-زنیهایشان اشاره کرده و در ص ۳ می‌گوید:

عده‌ای از آنهايي که انکار استناد به سنت کرده‌اند، به نبوت پیامبر اعتراف نموده، ولی گفته‌اند: خلافت حق علی - رض - بود، وقتی یاران بزرگوار پیامبران مقام را به ابوبکر رضی الله عنه دادند، این عده سرخورده و نومید گشته - نفرین خدا بر آنان باد - گفتند: صحابه چون ستم کرده و حق را به صاحبش ندادند از دین برگشته و کافر شدند. علی را هم به خاطر عدم استیفای حقش تکفیر نمودند، از این رو همه‌ی احادیث را مردود شمارند، زیرا احادیث به گمان آنان از طریق گروهی و منحرف روایت شده‌اند.

عده‌ای دیگر گفته‌اند: اخبار و احادیث تنها به واسطه‌ی راههای یقین‌بخش و متواتر ثابت می‌گردد و همه‌ی اخبار آحاد را رد نموده‌اند.

و گروهی نیز از هر دو طریق احادیث را اثبات کرده‌اند. این عده در زمینه‌ی شرایط خبر واحد (که اثبات حدیث از طریق آن حاصل می‌شود) اختلافات زیادی دارند:

حنفیها شرط گذاشته‌اند که نباید راویش با آن مخالفت ورزد^۱، نباید در رابطه با نیازها و مصیبت‌های همه‌گیر بود و با قیاس تعارض و منافات نداشته باشد.^۲

مالکیها می‌گویند: نباید مخالف عمل ساکنان مدینه باشد.

شافعیها معتقدند: نباید از نوع حدیث «مرسل» باشد.

خوارج احادیثی را می‌پذیرند که از طریق اصحاب دوست و مورد اعتماد خودشان روایت شده باشد. از این رو احادیث از دید ایشان آنهایی هستند که پیش از وقوع فتنه و آشوب مسلمانان به میان مردم راه یافته باشد، و اما درباره ی احادیث پس از آن از جمهور مسلمانان جدا شده و به مخالفت و ستیز با آنان برخاسته‌اند چون به گمان ایشان از پیشوایان ستمکار دنباله‌روی کرده‌اند و لذا شایستگی مورد اعتماد قرار گرفتنشان را از دست داده‌اند.^۳

برخی از اهل تشیع هر حدیثی که از طریق امامانشان و یا همفکران آنان روایت شده باشد بدان اعتماد ورزیده، و غیر از آن را ترک و نادیده می‌گیرند؛ زیرا به عقیده‌ی آنان کسی علی را به ولایت بر نگرفته باشد شایستگی مورد اعتماد قرار گرفتن را ندارد.^۴

و اختلافات دیگری در این زمینه.

ما در این جا در صدد بررسی این اختلافات و انگشت نهادن بر دیدگاه حق نیستیم. چه ارتباطی به موضوع این پایان‌نامه ندارد و تنها به صورتی خلاصه بدانها پرداختیم تا

^۱ - البته با اختلافاتی که در آن باره. شرح جمع الجوامع ۹۳/۲.

^۲ - باز با اختلافاتی از نظر ایشان. همان.

^۳ - (تاریخ التشریح الاسلامی - ۲۱۰).

^۴ - (تاریخ التشریح الاسلامی - ۲۱۰).

مسائل از نظر خواننده‌ی گرامی خلط نشده و گمان برد این اختلافات یا برخی از آنها در رابطه با حجیت سنت هستند.

و اما آیا راجع به امر اول (حجیت سنت پس از اطمینان از صادر شدن آن از طرف پیامبر خدا - ص -) اختلافی صورت گرفته است؟

بی گمان عده‌ای از علما حجیت آن را از جوانب خاصی انکار کرده‌اند، مثل اینکه عده‌ای استقلال آن را در زمینه‌ی قانون‌گذاری انکار کرده و معتقد به استناد بدان در اموری که قرآن به آنها نپرداخته، نمی‌باشند و یا اینکه گروهی دیگر بر این باورند: قرآن به وسیله‌ی سنت نسخ نمی‌گردد و دیگر اختلافات موجود در این باره که بعداً به بررسی آنها خواهیم پرداخت.

اکنون موضوع بحث ما این مسائل نیست، بلکه در زمینه‌ی ثبوت حجیت سنت به بحث و کنکاش می‌پردازیم. آیا هیچ یک از دانشمندان در آن اختلاف نظر داشته و گفته است: سنت به هیچ وجه مورد استناد قرار نمی‌گیرد؟

در نوشته‌های امام غزالی، آمدی، بزدوی و همهی اصولیانی که در زمینه‌ی تالیف راه ایشان را پیموده‌اند، ندیده‌ایم تصریح یا اشاره‌ای به وجود اختلاف در این مساله کرده باشند. حال آنکه ایشان کسانی هستند که کتب و مذاهب پیشینیان به دقت بررسی کرده و اختلافات موجود اگرچه شاذ هم بوده باشد دنبال نموده و اهتمام زیادی به رد آنها رکرده‌اند.

بلکه ایشان را می‌بینیم - در این مساله - حتی به اقامه‌ی یک دلیل هم بر آن اعتنا نمی‌ورزند؛ تمام فعالیت و کوششی که از سوی برخی از آنان صورت گرفته اینکه به خاطر

اشاره به چیزهایی که حجیت سنت در واقع بر آنها متوقف است، پیش از پرداختن به مباحث مربوط به سنت عصمت را پیش کشیده‌اند. ولی مقصودشان از آنکار پاسخ به مخالف حجیت سنت نبوده است.

گو اینکه هدف آنان - از تصریح نکردن به ارائه‌ی دلیل بر آن - بزرگداشت و بالا بردن جایگاه و منزلت سنت به مستوایی است که کسی در آن به منازعه و درگیری پرداخته و یا توقف کند و اعتقادی نداشته باشد.

بلکه علامه کمال را می‌بینیم بر ضرورت دینی بودنش نص می‌گذارد و سعد نیز در کتاب: التلویح ۱۳۸/۱، در این باره از وی پیشی جسته و می‌گوید: اگر بررسی: چرا ایشان از مسائل اصول به اثبات اجماع پرداخته و به همان شیوه به اثبات کتاب و سنت از آنها نمی‌پردازند؟

در پاسخ می‌گوییم: نظر به اینکه در این علم منظور کسی است که نیازمند دلیل باشد، و حجت بودن کتاب و سنت به دلیل تعیین و مقرر شدن آن در علم کلام و شهرتش در میان مردم بدیهی و آشکار است، ولی اجماع و قیاس چنان نیستند، لذا به بحث و بررسی مباحثی همچون قرائت شاذ و خبر واحد پرداخته‌اند که اثبات احکام به وسیله‌ی آنها کار آسانی نیست.

نویسنده‌ی کتاب: المسلم و شارحش ۱۷/۱ می‌گویند: حجت بودن کتاب، سنت، اجماع و قیاس مربوط به علم کلام است، ولی چون جار و جنجال زیادی از سوی خوارج و رافضیها - خدا ایشان را سرخورده و نومید گرداند - بر سر حجیت اجماع و قیاس در گرفت دانشمندان اصولی به بحث و بررسی آن پرداخته‌اند و اما به دلیل اینکه

حجت بودن کتاب و سنت نزد همه‌ی متدینان امت مورد اتفاق است نیازی به بحث آنها نمی‌باشد. آری، اسنوی در حین شرح گفته‌ی منهاج که: دلایل مورد اتفاق میان ائمه قرآن و سنت است...، از ابن برهان نقل می‌کند که: دهریها راجع به کتاب سنت مخالفت کرده‌اند.^۱

البته مخالفت آنان اعتباری ندارد زیرا ایشان از دایره‌ی اسلام خارج‌اند و هدف ما این است که میان مسلمانان مخالفی وجود ندارد.

و اما کسانی که هم طراز دهریان هستند، جر و بحث با ایشان و اعتبار کردنشان به عنوان مخالف در این مساله کاری بیهوده است بلکه باید راجع به اصل مذهب و ایده-شان با آنان وارد بحث شد و در زمینه‌ی اثبات وجود خدا و رسالت محمد فرستادش به سوی همه‌ی مردم اقامه‌ی دلیل کرد، که پس از آن حجیت سنت بی‌نیاز خواهم بود.

کاش می‌دانستم چطور ممکن است در مورد این مساله میان مسلمانان اختلاف و نزاع در می‌گیرد و مردی عاقل و مدعی گرویدن به اسلام بیاید و در راستای حجت بودن عموم سنت به منزعه و بگو مگو پردازد؟ با وجود آنکه چنین موضوعی نشانه‌ی اعتراف نکردن به اسلام می‌باشد، و نمی‌توان همراه انکار حجیت سنت معتقد به فرود آمدن آن از سوی خداوند بود، زیرا سخن خداوند بدون قرآن جز از طریق گفته‌ی پیامبری که صداقتش به وسیله‌ی معجزه ثابت شده است؛ مبنی بر اینکه: این کتاب جزو قوانینی است که به گمان او حجت محسوب نمی‌شود. پس آیا غیر از الحاد و بی‌دینی و

^۱ - (شرح اسنوی ۳۸۱).

انکار ضرورت دینی که هدف از آن تخریب و بر اندازهی کلی دین است چیز دیگری در این امر به چشم می‌خورد؟

اگر بگوییم: نمی‌پذیریم که تنها راه اثبات الهی بودن قرآن آن گفته است بلکه از طریق اعجاز خودش اثبات می‌گردد.

می‌گوییم: درباره‌ی همهی قرآن، یک سوره و سه آیه از آن نیز می‌توان گفت الهی بودنش از طریق اعجاز ثابت شده و نیازی به گفته‌ی پیامبر ندارد ولی ویژگی اعجاز در دو، یک یا دو بخشی از آیه‌ای وجود ندارد تا دریابیم سخن خداوند است. پس - آن گاه - جز از طریق سخن پیامبری که صداقتش به وسیله‌ی اعجاز همهی قرآن یا سوره‌ای از آن و یا دیگر معجزات ثابت شده نمی‌توانیم به این نکته پی ببریم که سخن خداوند محسوب می‌شود.^۱

ما در استدلالمان بر عقیده‌ای دینی و یا اثبات حکمی شرعی هر گاه به قرآن روی آوردیم آیه‌ای یا بخشی از آن مورد استناد قرار می‌دهیم، لذا اگر این گفته‌ی پیامبر حجت به شمار نیاید نمی‌توانیم به یک آیه یا جزئی از آن استناد نماییم.

مخفی نماند قرآن بودن آیه‌ای یا بخشی از آن ضرورتی دینی است که هیچ مسلمانی به هیچ وجه توان انکار آن را ندارد و همچنین استناد به چیزی از آن جهت اثبات حکمی شرعی. وقتی این دو مسأله‌ی ضروری بستگی به اصل حجیت سنت داشته باشند خود اصل نیز ضرورت می‌یابد، پس چگونه امکان دارد مسلمانی اقدام به انکار حجیت و یا شک و تردید در آن بکند؟

^۱ - (حاشیه‌ی سید بر روی مختصر ۱/۳۲-۳۳).

کاش می‌دانستم چطور می‌شود قائل به ضرورت دینی نبودن آن شد با اطلاع از اینکه بسیاری از مسائلی که فقها بر آنها اجماع کرده و جزو ضروریات رکعات دین محسوب می‌گردند که انکار آنها موجب ارتداد خواهد شد چون شمار رکعات نمازهای فرض بر آن متوقف است؟ و چطور چیزی ضروری به امری غیر ضرور بستگی خواهد داشت؟ گمان امکان دریافت این مسائل از کتاب بی نظیر ضرورتاً باطل و بی اساس است. کوشش برای این فهم کاری بیهوده و دنبال کردن چیز محالی می‌باشد. پیشینیان ما در آن باره از ما تواناتر بوده، ولی باز هم به ناتوانی خود اعتراف کرده‌اند.

وقتی این مسائل به حجیت سنت بستگی داشته باشند، چگونه انسان مسلمان می‌تواند به انکار و منازعه در آن پردازد، با وجود آنکه منازعه در آن مستلزم نزاع در این مسائل نیز خواهد شد؛ و این هم به ارتداد و از دین برگشتن می‌انجامد، چه ایمان عبارت است از: تصدیق هر آنچه پیامبر خدا به عنوان دین و پیام خدا آورده است. اگر گفته شود: دلیل این احکام اجماع است که به حجت بودن سنت بستگی ندارد.

در پاسخ می‌گوییم: این سخن گفته‌ی بیهوده‌ای است. چه اجماع باید سند و پشتیبان داشته باشد این هم - در این مسائل کتاب نیست زیرا امکان دریافتشان از آن وجود ندارد. قیاس هم نمی‌باشد - گرچه معتقد باشیم: قیاس در مواردی که اصل معقول المعنی دارد مستند اجماع خواهد بود - زیرا بسیاری از این مسائل از حیثه‌ی اختیارات عقل خارج‌اند و دارای اصلی نیستند که بتوان جزئیات را بر آن حمل کرد. پس به ناچار گزینه‌ی سنت باقی می‌ماند که به عنوان مستند آنها معرفی شود بلکه علما اجماع کرده-

اند: مستند این مسائل تنها سنت است و این امر مستلزم اجماعشان بر حجیت و ضرورت سنت خواهد شد.

سپس، در علم کلام و اصول مقرر شده که: همه‌ی مسلمانان بدون استثناء معترف و قائل به عصمت پیامبر ﷺ از دروغ عمدی در اخبار تبلیغی و مربوط به دین و نیز قائل به تایید نکردند وی در دروغهای اشتباهی - بر اساس دیدگاه قاضی و همفکرانش هستند، که راستگویی‌شان بدون شک مستلزم حجیت سنت می‌گردد.

بنابراین چطور امکان دارد مسلمانی که معتقد به این عصمت است - پس از آن - انکار حجت بودن این احادیث و امثال آنها نماید: «شاهد بر عهده‌ی مدعی است، معیار قبولی کردارها تنها هستند، فرمان داده شده‌ام مردم را کشتار نمایم تا اینکه به یکتایی خداوند ایمان می‌آورند، جبرئیل همراه من نماز خواند، ای مردم من شما را تنها به چیزهایی امر و یا باز می‌دارم که خداوند دستور داده و یا از آنها جلوگیری کرده است. دو چیز را میان شما فرو گذاشته‌ام که تا بدانها تمسک ورزید گمراه نخواهید شد: کتاب خدا و سنت پیامبرش».

وقتی انسان مسلمان به حجیت این اخبار تبلیغی و امثال آنها اذعان کند چطور می‌تواند حجیت او امر، نواهی کردارها و تاییدهایش را انکار و زیر سوال برد؟

پس از آنکه حدیث: «من شما را تنها به...» و حدیث: «دو چیز را میان شما...» تصدیق و تاییدات پیامبر حجت محسوب می‌گردند، و بدان اقرار و اعتراف می‌کند؟!!

و آیا مگر انکار حجیت چیزی از گفتارها، کردارها و تأییداتش - پس از اعتراف به آنچه گفتیم - به مثابه قائل به وجود شب بودن همزمان با اعتراف به طلوع خورشید، نیست؟!

بیانات ارزشمند ابن عبدالبر در کتاب: جامع بیان العلم و فضله ۳۳/۲، این مساله را به خوبی روشن می‌سازد که انکار حجیت سنت موجب ارتداد و انحراف از دین می‌شود، می‌گوید:

اصول علم کتاب و سنت، ارزشمند است. سنت نیز به دو بخش منقسم می‌گردد: یکی از آنها اجماعی است که سینه به سینه نقل شده است. این بخش در صورتی که اختلاف وجود نداشته باشد از دلایل استوار و برطرف کننده‌ی معذرتها محسوب می‌گردد و کسی اجماع ایشان را رد کند نصی از نصوص خدا را رد کرده که موجب درخواست توبه از او و ریختن خورش اگر توبه نکرد، می‌گردد. چون از اجماع مسلمانان خارج گشته و راهی خلاف راه ایشان را پیموده است.

نوع دوم سنت، خبر افرادی مورد اعتماد و با سندی متصل می‌باشد. این نوع از منظر دانشمندانی که مورد اعتماد و الگو هستند، موجب بدانها می‌شود و عده‌ای هم معتقدند: موجب علم و عمل با هم می‌گردد.

اگر در سخنان وی در حین بحث از نوع اولی دقت کنید در می‌یابید که ایشان حکم ارتداد را در حق منکر سنت متواتر صادر کرده است و آن نیست جز به خاطر انکار حجت بودن سنت - از این لحاظ که سنت است - بعد از اطمینان از صادر گشتن آن به

صورتی متواتر از طرف پیامبر ﷺ نه به خاطر اینکه انکار کرده تواتر - در ذات خود - علم به بار می‌آورد، صرف نظر از اینکه متواتر سنت باشد یا چیز دیگری. وگرنه لازم می‌آید کسی که وجود بغداد را - که از طریق خبر متواتر ثابت شده - انکار کند، کافر و مرتد قلمداد شود.

ابن حزم^۱ هنگام استدلال بر حجیت سنتها می‌گوید: خداوند متعال می‌فرماید:

﴿ وَمَا أَخْلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ﴾ (الشوری: ۱۰)

(در هر چیزی که اختلاف پیدا کنید، داوری آن به خدا واگذار می‌گردد.) می‌بینیم خداوند مرا به سنت پیامبرش به گونه‌ای که کمی پیش توضیح دادیم، بر می‌گرداند. لذا هیچ مسلمانی که اقرار به یکتایی خداوند می‌کند نمی‌تواند - هنگام نزاع و اختلاف - به غیر قرآن و سنت پیامبرش برگردد و یا اینکه از دستورات موجود در آنها سر باز زند. پس اگر - پس از اقامه‌ی حجت بر او - چنان کرد، فاسق به شمار می‌آید و اما کسی که خروج از اوامر خداوند و رسول را حلال به شمار آورد و اقدام به آن نیز بنماید و یا اینکه به یکی از دستورات ایشان گردن بنهد و دیگری را اهمال کند، در این صورت، کافر محسوب می‌شود که از نظر ما تردیدی در آن وجود ندارد. محمد بن نصر مروزی از اسحق بن راهویه نقل می‌کند که: هر کس خبری از پیامبر به وی رسید و به صحت آن اقرار و اعتراف کرد و سپس - بدون بکارگیری تقیه در حالات استثنایی - آن را رد نمود کافر قلمداد می‌شود.

^۱ - الاحکام فی اصول الاحکام، ۹۹/۱.

در این امر به اسحاق استناد نمی‌کنیم، تنها به این خاطر بحث از او به میان آوردیم تا جاهل و نادانی گمان نبرد که ما در این زمینه تنها و بی‌یاوریم. و گرنه در کافر دانستن کسی که خلاف آنچه از پیامبر خدا به اثبات رسیده حلال می‌شمارد، این آیه را پشتوانه دیدگاه خویش قرار می‌دهیم که خطاب به پیامبر می‌فرماید:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِيهِ
أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^۱ (النساء: ۶۵)

این آیه به تنهایی کافی است برای کسی که از نعمت خرد و هوشیاری برخوردار و همچنین به خدا و روز آخرت ایمان داشته باشد و بداند که این، پیمان و سفارش پروردگار برای ایشان است.

پس باید هر انسانی خود را در بوته‌ی آزمایش قرار دهد، اگر نسبت به داوری پیامبر خدا در هر صحیحی که بر وی رسیده چیزی در دل داشت، یا تسلیم فرمان رسول خدا شد و دلش را علاقه‌مند و مسائل به گفته‌ی فلان و فلان یافت یا به قیاس و استحسانش و یا در موارد نزاع و اختلاف کسی دیگر جز پیامبر خدا را به داوری گرفت باید بداند خداوند سوگند یاد کرده - و گفته‌ی خداوند هم حق است - که او مؤمن محسوب نمی‌شود، و وقتی مومن به شمار نیاید کافر است و قسم سومی وجود ندارد و هر کس که از صحابه‌ای، یک نفر تابعی، مالک، ابو حنیفه، سفیان، اوزاعی، احد و ابو داود - رض - تقلید می‌کند باید بداند که ایشان در دنیا و آخرت از او تبری می‌جویند.

۱- قبلاً ترجمه‌ی آن گذشت.

سپس می‌گوید: خداوند سبحان فرموده است:

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ

عَنْكَ صُدُّوْا ﴿٦١﴾ (النساء: ٦١)

(و زمانی که بدیشان گفته شود: به سوی چیزی که خداوند آن را نازل کرده است و به سوی پیغمبر روی آورید. منافقان را خواهی دید که سخت به تو پشت می‌کنند.)
لذا باید انسان مسلمان راجع به خود از خداوندی، که بازگشت همه به سوی او است، بترسد و هنگام تلاوت این آیه خود را بترساند و ترس و بیمش شدت یابد مبدا مشمول این ویژگی نکوهیده‌ی عامل ورود به آتش جهنم، گردد. بنابراین کسی که در مساله‌ای از مسایل و احکام دینی با دیگری جر و بحث می‌کند و طرف مقابل او را به سوی فرمان خدا و پیامبر فرا خواند ولی او وی را قیاس یا گفته‌ی فلان و فلان قلمداد کرد باید بداند که خداوند متعال وی را منافق نام نهاده است.

و همچنین می‌گوید: اگر کسی گفت: جز قرآن چیز دیگری قبول نداریم، به اجماع امت کافر قلمداد می‌شود و هیچ نمازی بر او واجب نمی‌گردد جز یک رکعت میان زوال آفتاب تا تاریکی شب و رکعتی دیگر به هنگام فجر، زیرا آن اندازه کمترین مقداری است که نام نماز بر آن اطلاق می‌شود و حداکثری هم ندارد.^۱ گوینده‌ی این سخن کافر و شرک و خون و مالش حلال شمرده می‌شود. از میان مسلمانان تنها عده‌ای از افراط‌گرایان رافضی که به اجماع امت کافر قلمداد می‌شوند چنین عقیده‌ای دارند.

^۱ - (الاحکام فی اصول الاحکام ۸۰/۲).

و اگر کسی تنها به اجماع چنگ انداخت و موارد اختلافی ایشان - از میان چیزهایی که نصوص راجع به آنها وارد شده است - را فرو گذاشت بر اساس اجماع علما فاسق محسوب می‌شود.

این دو مقدمه - ضرورتاً - موجب چنگ انداختن به نقل می‌گردند. اهـ

آیا عده‌ای از پیشوایان معتزلی بصره حجیت سنت را انکار کرده‌اند؟

شاید کسی بگوید: بحث ضرورت حجیت سنت را به درازا کشیدید حال آنکه واقعیت خارجی خلاف بیانات تو است و نقل قولهایت را تکذیب می‌کند: استاد خضری بک در کتاب: تاریخ التشریح الاسلامی، طی نقل قولی از کتاب: جماع العلم امام شافعی رحمته الله چنین برداشت نموده که: گروهی از پیشوایان معتزلی بصره حجیت سنت را زیر سوال برده و انکار می‌کنند. بسیاری از نویسندگان معاصر^۱ هم از استاد خضری دنباله‌روی کرده و آن را تایید نموده‌اند.

^۱ - همچون نویسندگان یادداشت تاریخ التشریح الاسلامی - ۲۰۲ - ۲۰۳، استاد عبدالوهاب خلاف در بحث ارزشمندی که در مجله القانون والاقتصاد سال هفتم شماره ۴ ص ۶۰۰ تحت عنوان: السطات الثلاث فی الاسلام به چاپ رسید و استاد محمد ابو زهره در مقدمه‌ی کتاب: الملکیه و نظریه العقد - ۲۶ ولی او تصریح کرده که مفهوم سخنان شافعی این است که: برخی معتزلیان استناد به آن بخش از سنت را انکار کرده‌اند که بیانگر قرآن نمی‌باشد..

و اینک سخنان استاد خضری در این زمینه: (ص ۱۹۵-۱۹۹)

و اما راجع به موضوع اول - یعنی قرار گرفتن به عنوان اصلی از اصول شریعت و تکمیل کننده‌ی قرآن - عده‌ای همه‌ی سنت را فرو گذاشته و تنها به قرآن اکتفا نموده‌اند.

امام شافعی رحمته الله علیه در جلد هفتم کتاب: الام ص: ۲۵۰ بابی را تحت عنوان: (باب حکایه اقوال الطائفه التي الاخبار كلها) ایشان در این به نقل دیدگاه و دلایلشان از زبان یکی از آنان پرداخته و می‌گوید: تو عرب زبان هستی و قرآن با زبان کسانی که تو از آنان هستی فرود آمده و تو به حفظ و محتوای آن آگاهتر می‌باشی. در آنفرايض و تکالیف نازل شده از طرف خداوند وجود دارد. اگر کسی که حرفی از قرآن بر وی به هم و دچار شک و تردید گشت، از او می‌خواهی توبه کند، وگرنه وی را می‌کشید، و خداوند در قرآن فرموده (تبیاناً لكل شیء)

پس چطور در زمینه‌ی فرایض برای تو یا کسی دیگر جایز است یک بار بگوید: فرض آن عام و باری دیگر بگوید: خاص است و یا یک بار بگوید: امر موجود در آن اشاره و اگر هم خواست بگوید: برای اباحه است.

و اکثراً چیزی که - از نظر تو - با این فرق دارد، دو یا سه حدیث است که از یک نفر دیگر روایتش می‌کنید تا آن را به پیامبر خدا می‌رسانید و تو و همفکرانت هیچ کس را که دیده باشید تبرئه نکرده و او را در صداقت و حفظ و احتیاط بیش می‌اندازید، هیچ یک از آنهایی را که شما دیده‌اید، ندیده‌ام در حدیثش دچار اشتباه و فراموشکاری شده باشد بلکه شما را دیده‌ام به بیش از یک نفر از ایشان می‌گویید: فلانی در فلان حدیث دچار خطا گشت و فلانی در حدیث فلان و شما را دیده‌ام می‌گویید: اگر کسی راجع به

حدیثی (که با آن حلال یا حرام می‌کنید) بگوید: پیامبر خدا این را نفرموده بلکه شما به خطا رفته‌اید، یا کسی که حدیث را برایتان نقل و بازگو کرده است، و شما آن را تکذیب یا کسی را که برایتان حدیث روایت می‌کند و طلب توبه از او نکرده‌ای و به همین مقدار بسنده می‌کنید که به وی بگویید: بد چیزی گفتید.

پس آیا جایز است به وسیله‌ی خبر کسی که خودتان توصیفش کردید میان چیزی از احکام قرآن - که ظاهرش از نظر کسی که آن را شنیده یکی است - تفاوت ایجاد شود و اخبار ایشان را به جای قرآن بگذارید و آن را وسیله‌ی عطا و منع قرار داده‌ای؟ خضری می‌گوید: سپس طرف گفت: و هر گاه شما همچنان اخبار آنان را بپذیرد - در حالی که میان آنان چیزهایی هست که گفتم - پس چه کسی شما را به پذیرش اخبار ایشان دستور داده و دلیلشان علیه کسی که آن را رد کرده چیست؟

خضر ادامه می‌دهد: آنگاه مخالف گفت: هنگامی که گمان در آن وجود داشته باشد چیزی از آن را نمی‌پذیریم، و جز آنچه به وسیله‌ی آن بر خدا شهادت می‌دهم قبول نمی‌کنم. چنانکه از طریق کتابش که کسی نمی‌تواند راجع به حرفی از آن تردید داشته و یا تجویز چیزی جانشین مقام علم و یقین بنشیند، شهادت می‌دهم.

خضری می‌گوید: از نقل این ماجرا و مناظره با او چنین بر می‌آید که صاحب آن طرز تفکر، تنها اخباری را رد می‌نماید که علم و یقین به بار نمی‌آورند چون جایز است راویانش به خطا و فراموشی دچار شوند ولی سنت را از این لحاظ که سنت است رد نمی‌کند. تا جایی که اگر از طریقی که مفید علم است (مانند سنت متواتر) ثابت گردد بدان پایبند خواهد شد.

ولی امام شافعی - در اثنای رد این مذهب - تصریح می‌کند: گروهی سنت را از این لحاظ که سنت است رد کرده و گروهی نیز احادیثی که بیانگر قرآن نیستند رد نموده‌اند. امام در ادامه می‌گوید: مخالف گفت: مردم در این زمینه دو گروه‌اند: گروهی می‌گویند: در حالی که قرآن بیانگر همه چیز است حدیث پذیرفتنی نمی‌باشد. گفتم: چه چیزی از آن لازم می‌آید؟ گفت: آن عقیده‌ی وی را به سوی کار بزرگی سوق داده است. گفت: هر کس حداقل مقداری از نماز و زکات را به جای آورد مسئولیت خویش را انجام داده و زمان هم مد نظر و شرط نیست، اگر چه هر روز یا هر دو روز دو رکعت را به جای آورد.

و در ادامه گفت: هر چه در کتاب خدا وجود نداشته باشد هیچ فرض و تکلیفی بر کسی نیست.

گروه دوم می‌گویند: هر چه قرآن راجع به آن وجود داشته باشد حدیث هم درباره‌اش پذیرفته می‌شود. اشکالی که بر گروه نخست وارد شد، تقریباً یا اینها هم وارد می‌شود، که پس از رد حدیث به پذیرش آن روی آورده و گونه‌ای شده‌اند که هیچ ناسخ، عام و خاصی را نمی‌شناسند که گمراهی این دو گروه واضح و آشکار است.

استاد خضری در ادامه می‌گوید: شافعی شخصیت آن کس را چنان معتقد بوده برایمان آشکار نکرده و تاریخ نیز اشاره‌ای بدان نمی‌کند، جز اینکه شافعی در بحث و مناظره‌ی خود با کسانی که خبر خاص را رد می‌کنند تصریح کرده که: پیرو این مذهب (یعنی کسانی که همه‌ی اخبار را مردود می‌شمارند) اهل بصره است. بصره در زمان خود مرکز جنبش علم کلام بود و مذهب معتزلیها از آنجا سر بر آورد چرا که بزرگان و

نویسندگانشان در آنجا پرورش یافتند و آنجا به دشمنی با محدثان، معروف بود. شاید گوینده‌ی این سخنان نیز که با شافعی مجادله کرده از آن گروه بوده باشد.

آنچه در کتاب: تاویل مختلف الحدیث اثر: ابو محمد عبدالله بن مسلم بن قتیبه دینوری متوفای سال ۲۷۶، دیده‌ام این گمان و نظریه‌ی مرا تایید می‌کند که می‌گوید:

از خداوند بزرگ خواهانم که اطاعت از وی را مایه‌ی خوشبختی نماید و تو را مشمول رحمت واسع خویش قرار دهد، با رحمت و مهربانیش تو را پیروز و توجزو پیروان و دوستدارانش قرار دهد. تو به من نوشته بودی و مرا از بدگویی و تمسخر متکلمان به محدثان و زیاده‌گویی و بسیار نکوهش کردن آنان در کتابهایشان و متهم کردنشان به دروغگویی و روایت اخبار ضد و نقیض، مطلع ساخته بودی تا اینکه اختلاف و نزاع در گرفت، گروهها و دسته‌جات افزایش یافتند، نیروها و حمایتها از هم گسستند، مسلمانان با هم شمنی ورزیده، یکدیگر را تکفیر نمودند و هر کدام از آنان در راستای دفاع و طرفداری از مذهب خود احادیثی را دستاویز و پشتوانه‌ی خویش قرار دادند.

استاد خضری در ادامه می‌افزاید: آنگاه به ذکر احادیثی که هر کدام از فرقه‌های متخاصم آنها را دستاویز قرار داده‌اند، می‌پردازد، و پس از آن نقدهای تند مخالفان، علیه اهل سنت را با عباراتی شبیه تعبیرات نظام و جاحظ که از فیلسوفهای خوش بیان بودند، می‌آورد سپس در باب دوم به نقدها و اعتراضات وارده بر فلاسفه پرداخته و ایشان را به باد انتقاد گرفته که: آنان با وجود ادعای شناخت قیاس و آماده‌ی وسایل و ابزار تفکر بیشتر از همه‌ی مردم با هم اختلاف دارند، برای مثال ابو هذیل علاف مخالف نظام،

بخار مخالف وی، هشام بن حکم و همچنین شمامه بن اشرس مخالف بخار بوده‌اند و اختلافاتی دیگر. هر کدام از ایشان دارای مذهب ویژه دینی خودش است که به دیدگاه وی تن داده می‌شود و پیروانی دارد. آن‌گاه نظام را با تعبیراتی زنده توصیف کرده و نقدهای وارده بر او از طرف یارانش را بر می‌شمارد، و اشاره به مسائلی فقهی می‌کند که نظام در آنها با اجماع مسلمانان مخالفت ورزیده است مانند این گفته‌ی او که: طلاق با الفاظ کنائی واقع نمی‌شود گرچه طلاق دهند نیتش هم چنان بوده باشد و خواب به هیچ شیوه‌ای باعث باطل شدن وضو نمی‌گردد و انتقادهای نظام از فقیهان بزرگوار صحابه را ذکر می‌کند. سپس به بحث ابو هذیل و عبیدالله بن حسن قاضی جبره می‌پردازد آن کس که می‌گوید: هر مجتهدی حتی اگر اجتهادش در زمینه‌ی اصول هم باشد به حق اصابت می‌کند. آنگاه به ذکر پیروان مدرسه‌ی رای پرداخته و ایشان را بدگویی می‌کند، ابتداء به امام ابو حنیفه و مسائلی که در آنها با نصوص مخالفت کرده اشاره می‌کند و سپس به حاحظ و تلاشهایش در راستای پایین آوردن جایگاه و منزلت اهل سنت و به تمسخر گرفتن بسیاری از روایت‌هایشان پرداخته آنگاه باب سخن را به روی محدثان می‌گشاید و بهترین و شایسته‌ترین صفات را برای آنان بر می‌شمارد و می‌گوید: گاهی بدگویان ایشان را به باد انتقاد گرفته که احادیث ضعیف و غریب را بر دوش نکشیده‌اند چون به نظر آنان حق بوده است بلکه سخنان را روایت کرده و دنبال مسائل غریب و غیر مشهور هستند که دنبال غریب بودن بیماری به بار می‌آورد. حال آنکه آنها احادیث ضعیف و صحیح را با هم جمع کرده‌اند تا میان آنها جدایی افکنند و به مردم معرفی کنند که آن

مسئولیت را نیز انجام دادند. پس از آن به هدف تالیف کتاب یعنی توضیح احادیثی که به زعم فلاسفه با هم متعارض و یا با قرآن کریم ناسازگارند، می‌پردازد.

خضری بک می‌گوید: از آن سخنان چنین برداشت می‌شود که: در این دورانی که شافعی کتاب: الرساله را در آن به رشته تحریر در آورده و یا کمی پیش از آن از سوی فلاسفه جنگ خانمان بر اندازی علیه اهل سنت به راه انداخته شده است که بیشتر فلاسفه نیز ساکن شهر بصره بوده‌اند. بنابراین به طور یقین آن فردی که با شافعی مناظره کرده از آنان بوده است.

سپس در ادامه می‌افزاید: این دیدگاه بر اثر صدمات وارده از سوی محدثان به بوتی فراموشی سپرده شد و مذهب اهل سنت به خاطر اینکه پس از قرآن اصلی از اصول و مبانی قانون‌گذاری محسوب می‌شود، نیرو گرفت و پیروز گشت.^۱

چنانکه ملاحظه کردید ایشان از سخنان شافعی چنین برداشت کرده که: برخی ائمه منکر حجیت سنت بوده و ساکن بصره هم بوده است. آنگاه ظن غالب پیدا می‌کند که جزو معتزلیان بوده و ظن خویش را با سخنان ابن قتیبه تقویت می‌بخشد.

به باور من نه در سخنان شافعی و نه در سخنان کسی که با وی مناظره کرده چیزی وجود ندارد که مرا علم یا ظن و گمان ببخشد که برخی ائمه سنت را از این لحاظ که سنت است انکار و رد می‌کند بلکه تنها از این لحاظ به رد آن پرداخته‌اند چون به شیوه‌ای فراگیر ثابت نشده، همچنانکه قرآن به ثبوت رسیده است پس او حدیث آحاد و

^۱ - پایان بیانات استاد خضری بک.

متواتر را به لحاظ اینکه از دید وی صدور آن را از پیامبر به شیوه‌ای یقین به اثبات نمی‌رساند، رد می‌کند. خواه آن حدیث بیانگر قرآن باشد یا خود حکمی مستقل در بر گیرد. اما اینکه خبر متواتر را مردود می‌شمارد چون طرف بحث و گفتگوی شافعی پس از آنکه دلایل ایشان را پذیرفته و متقاعد می‌شود، شروع به توضیح و بررسی همفکرانش می‌کند که آنان دارای دو مذهب هستند: گروه اول خبر را نمی‌پذیرند. اما به وی فرمود: چه چیزی بر او لازم آمده؟ گفت... تا آخر آن بحث که بدان اشاره شد.

می‌بینی که او قائل نشدن به شمار رکعت‌های نماز که از طریق سنت متواتر ثابت شده بر پیروان این مذهب نخست لازم می‌داند.

و اما اینکه سنت بیانگر آن را انکار می‌کند چون اشاره کرده که اولاً: اثبات قرآن قطعی است و منکر یک حرف از آن کافر قلمداد می‌گردد و تبیین چیزی قطعی همانند قرآن جایز نمی‌باشد و تفاوت قائل شدن میان الفاظ قرآن از لحاظ دلالت که ظنی الثبوت است به عنوان کفر در انکار ثابت بودنش به شمار نمی‌آید.

و هر گاه عمل به خبر متواتر و بیانگر قرآن جایز نباشد به طریق اولی عمل به خبر واحد و غیر بیانگر جایز نیست.

این است معنای مردود شمردن همه‌ی اخبار یعنی او آنها را از لحاظ احتمال راه یافتن اشتباه، فراموشی و دروغ به میان راویان - گرچه به گمان وی به حد تواتر هم رسیده باشند - رد می‌نماید.

ولی سنت را از این لحاظ که سنت مردود نمی‌داند به گونه‌ای که اگر در زمان حیات پیامبر می‌زیست و گفته‌هایش را می‌شنید و یا کردارهایش را مشاهده می‌کرد بدانها

استناد می‌ورزید. در آینده به فرازهایی از مناظره‌ی شافعی و آن شخص اشاره می‌کنیم که برداشت مزبور را تایید می‌کند.

استاد خضری اعتراف می‌کند که از ظاهر سخنان امام و طرف گفتگوش چنین بر می‌آید که وی حجیت سنت را زیر سوال نمی‌برد.

جز اینکه ایشان پس از آن سخنان طرف شافعی را - پس از قناعت ورزیدن به اسناد و دلایل امام - مورد استناد قرار داده که می‌گوید: مردمانی در آن باره دو مذهب دارند: یکی از آنها حدیث را نمی‌پذیرد چون که معتقدند قرآن بیانگر همه چیز است.

من معتقدم: معنای این تعبیر که می‌گوید: در واقع جز کتاب خدا حجتی وجود ندارد چون مرا در زیمنه‌ی احکام و مسایل دینی از دیگر دلایل و مدارک بی‌نیاز می‌سازد و اینکه از حیث سنت بودنش اعم از بیانگر و مستقل اساساً حجت به شمار نمی‌آید، این نیست که استاد خضری از آن برداشت کرده است.

بلکه معنای آن بدین گونه است که: سنت در واقع محسوب می‌شود، جز اینکه چون اطمینان از صدور آن از سوی پیامبر کسی که ایشان را ملاقات ننموده باشد امکان‌پذیر نیست، چون احتمال اشتباه کردن راویان و دروغ‌پردازی‌شان در همه‌ی اخبار حتی حدیث متواتر هم وجود دارد، لذا نمی‌توان به وسیله‌ی هیچ یک از آنها حکمی را اثبات نمود و واجب است به خاطر ضرورت تکیه بر قرآن - که تنها کتابی است که ثبوتش یقینی است - و بر تبیینات موجود در آن اعتماد ورزید و خداوند - در آن هنگام - وی را به عمل کردن به یقین یابی دیگر، از سنت مکلف نمی‌نماید زیرا از دست یافتن به آگاهی

از ثبوت آن عاجز و ناتوان است، حال آنکه - به گمان او - تکلیف جز در چارچوب مسائل معلوم و مشخص صورت نمی‌پذیرد

بنابراین معنای جمله‌ی: و کتاب خدا بیانگر همه‌ی احکام است، این است که: تبیینی که دنباله روی از آن بر ما و به کسانی که پیامبر را ملاقات نکرده‌اند واجب می‌باشد، و این همان چیزی است که تنها در کتاب خدا وجود دارد و اما پیروی از تبیینات سنت از دوش ما برداشته شده است، زیرا معذوریم و نمی‌توانیم بدان احاطه پیدا کنیم. اگر بگوییم: امام شافعی در اثنای استدلالش - که استاد خضری آنها را بازگو نکرده - آیاتی را جهت اثبات حجیت سنت می‌آورد^۱ و این طور نیست بلکه جز به خاطر منازعه‌ی طرف در آنها به ویژه آنکه او در پاره‌ای از آنها با امام مجادله می‌کرد.^۲

به باور من مقصود شافعی از آن، زمینه‌سازی برای اثبات وجوب عمل کردن به حدیث و اعتماد بر روایت افراد معتبر بوده است.

و آن بدین شیوه بوده که ابتداء برایش ثابت نماید که حجیت سنت محدود به مسلمانان دوران پیامبر ﷺ نیست، بلکه بر ایشان و پسینان آنان تا روز آخرت حجت محسوب می‌گردد. سپس برایش روشن نماید که: معقول نیست خداوند عمل به سنت را بر مسلمانان بعد از دوران صحابه یا کتاب جماع العلم واجب گرداند و شیوه‌ای را جهت اثبات آن معتبر شمارد. در نتیجه امام برای او توضیح می‌دهد که جز روایت هیچ راهی برای دست‌یابی بدان وجود ندارد..

۱- الام ۲۵۱/۷ یا کتاب جماع العلم ۲۱/۱۷

۲- (الاحکام ۲۵۱/۷ یا کتاب جماع العلم - ۱۷ و ۲۱).

دلیل آن این است که امام پس از اشاره به آیات، وارد اصل مطلب شده و می‌گوید: آنجا که طرف می‌گوید: در قرآن روشن شده که مسئولیت ما انجام دستورات و پرهیز از چیزهایی است که پیامبر خدا مرا از آنها منع فرموده است. شافعی می‌گوید: آیا مسئولیت نسبت به ما، پیشینیان و پسینیان ما یکی است؟ گفت: آری. گفتم: اگر آن امر درباره‌ی دنباله‌روی از اوامر پیامبر خدا بر ما واجب باشد، آیا می‌توانیم به خوبی دریابیم که هر گاه چیزی را بر ما واجب نمود و بعد مرا از شیوه‌ی عمل بدان راهنمایی خواهد کرد؟

گفت: آری گفتم: آیا جهت ادای مسئولیت الهی در راستای پیروی از فرامین پیامبر خدا، یا کسی یا بعد از تو - آنهایی که پیامبر را ندیده است - راه و شیوه‌ای جز خبر دادن از پیامبر خدا ﷺ می‌یابی؟ و اگر چنان چیزی نبود مرا راهنمایی نمی‌کرد که خداوند واجب کرده مسایل را از پیامبر بپذیریم.

ابن حزم^۱ نیز در زمینه‌ی استدلال به حجیت سنت این شیوه را دنبال کرده و بعد از استناد به آیه‌ی:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى

اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴿٥٩﴾ (النساء: ۵۹)

(ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از خدا و پیغمبر اطاعت کنید و از کارداران و فرماندهان خود فرمانبرداری نمایید و اگر چیزی اختلاف داشتید آن را به خدا و پیغمبر او برگردانید؛ اگر به خدا و روز رستاخیز ایمان دارید) می‌گوید: دلیل بر اینکه مقصود از

^۱ - در کتاب الاحکام ۹۷۱/۱.

این برگردان به سوی قرآن و حدیث رسول الله می‌باشد این است که: مسلمانان اجماع دارند: این دستور متوجه ما و هر که خدا وی را می‌آفریند و روحش را سوار جسمش می‌کند - اعم از جنیان و انسانها - می‌باشد چنانکه متوجه معاصران پیامبر، مسلمانان پس از او و پیشینیان ما است و هیچ تفاوتی میان آنان وجود ندارد.

به طور یقین پی برده‌ایم که: به هیچ وجه دست‌یابی به پیامبر خدا برای ما میسر نمی‌باشد. حتی اگر فتنه‌گری فتنه به پا کند و بگوید: این دستور متوجه کسانی است که دیدار با پیامبر برای او ممکن بوده است. امکان تحقق این امر راجع به خداوند وجود ندارد. چه کسی توانایی گفتگو با خداوند را ندارد. پس این گمان باطل گشته و این که مراد از برگشتن مذکور در آیه برگشتن به سوی کلام خداوند (قرآن) و سخنان پیامبر است که در گذر زمان و به وسیله‌ی نسلهای متوالی به ما رسیده است.

و همچنین در آیه‌ی مزبور اصلاً اشاره‌ای به برخورد و رو در رو سخن گفتن نشده و دلیلی هم بر آن وجود ندارد. تنها امر به برگشتن در آن وجود دارد. به طور یقین نیز مشخص است این بازگشت عبارت از به داوری گرفتن آن می‌باشد؛ دستورات خدا و پیامبر هم در اختیار ما می‌باشد و برایمان نقل گشته است. از این رو دستورات ایشان همان چیزی است که آیه دستور بازگشت به آنها را داده است، بدون اینکه در تاویل آن دچار تکلیف و مخالفت ظاهر آیه شویم.

و نیز تلاش امام شافعی - پیش از استدلال به آیات - در راستای بی اعتبار ساختن دیدگاه طرف با دلایلی که اشاره‌ای به اثبات حجت بودن سنت در آنها وجود ندارد بلکه با شیوه‌ای که در بر گیرنده‌ی اعتراف طرف بدان است، دال بر این نکته است که:

اختلاف موجود راجع به وجوب عمل به اخبار و احادیث رسیده از طرف پیامبر خدا از لحاظ نقل و روایت، نه از لحاظ سنت بودنشان، می‌باشد. طرف مقابلش هم به گفته‌ها و استدلالات وی قناعت کرده و از مذهبش برگشته است. جز اینکه ارائه‌ی دلایل بیشتری از امام می‌خواهد، ایشان نیز به ذکر آیات و نتایج حاصله از آنها می‌پردازد.

و اینک گفته‌ها و بیانات ایشان ج ۷ ص ۲۵۲۰: به او گفتم: هر که زبان کتاب خدا و احکام وی را فرا گرفته، او را به پذیرش اخبار راستگویانی که از طرف پیامبر خدا نقل کرده‌اند، با وجود تفاوت میان ادله‌ی احکامی که پیامبر آنها را رهنمون شده، وادار و راهنمایی کرده است و همان کس به جای پیامبر خدا - چه تو ایشان را ندیده‌ای زبندگان و توده‌ی مردم را در یافته است. گفت: بله، گفتم: تو اگر معتقد به گفته‌هایت باشید آنها را مردود دانسته‌ای؛ گفت: آیا تو مانند این را که در راستای پذیرش حدیث حجت باشد به من ارائه می‌دهید؟ اگر ارائه دادی دلیلت را بیشتر روشن می‌سازد و علیه مخالفت اقامه حجت کرده‌ای و باعث آرامش خاطر بیشتر برای من می‌گردد، نسبت به کسی که از دیدگاه خود برگشته و به عقیده‌ی تو می‌گردد.

در این سخنان دقت کن که استدلالی بر حجیت سنت را در آنها نمی‌یابی و جمله‌ی: چه تو ایشان (پیامبر) را ندیده‌ای، ملاحظه کن واقعیت امر برایت روشن شده و در می‌یابی که طرف اعتراف می‌کند اگر پیامبر را ملاقات می‌کرد و گفته‌هایشان را می‌شنید عمل بدانها بر وی واجب می‌شد. شافعی به او می‌گوید: چیزی که جای دیدار با پیامبر را می‌گیرد، خبر نقل قول زبندگان و توده‌ی مردم است لذا عمل بدانها واجب می‌گردد.

و اگر طرف وجوب عمل به سنت را به هنگام دیدار و ملاقات هم انکار می‌کرد، دلیل شافعی ناقص و طرف مقابلش به وی گردن نمی‌نهاد. چون دلیل مبتنی بر مقدمه‌ای است که طرف آن را نمی‌پذیرد و اگر مساله چنان بود می‌بایست پیش از این دلیل آیات را مورد استناد قرار می‌داد.

و اما مناظره‌ی طرف مخالف با شافعی در زمینه‌ی استدلال به آیات به خاطر انکار حجیت سنت نیست بلکه برای این بوده بفهمد آیا این آیات است که بر حجیت سنت دلالت می‌کنند یا نه؟

دلیل دیگر بر اینکه اختلافی راجع به حجیت سنت در نگرفته است سخنان امام در آغاز کتاب: جماع العلم می باشد که می‌گوید:

از هیچ کس نشنیده‌ام - خودش یا مردم وی را عالم دانسته باشند - درباره‌ی اینکه یکی از فرایض خداوند دنباله‌روی از پیامبر گردن نهادن به حکم و دستور او است، مخالفت ورزیده باشد، و همچنین در اینکه اعتقاد تنها به کتاب خدا و سنت رسولش بوده و هر چیز دیگری تابع و دنباله‌روی آنها می‌باشد، و فرمان خداوند راجع به پذیرش خبر وارده از پیامبر، نسبت به ما و پیشینیان و پسینیان یکی است و نباید هیچ اختلافی راجع به آن وجود داشته باشد.

در اینکه فرض و مسئولیت ما پذیرش حدیث پیامبر است مخالفت نمی‌ورزد چز گروهی که به بررسی دیدگاهشان خواهیم پرداخت.

امام شافعی در این جملات اموری را ذکر کرده است:

۱- دنباله‌روی از پیامبر و گردن نهادن به حکم و در اویش واجب است.

۲- به هیچ وجه قائل شدن به جز کتاب خدا و سنت پیامبرش لازم نبوده و هر چیز دیگری تابع آنها می‌باشد.

۳- خداوند بر معاصران شافعی، پسینیان و پیشینیان آنان واجب کرده حدیث و خبر رسیده از سوی پیامبر را بپذیرند.

آنگاه در حین نقل اختلاف، این نکته‌ی اخیر را به صورت جداگانه ذکر کرده و می‌گوید: در اینکه فرض و مسئولیت ما...

اگر نکته‌ی نخست موضوع بحث و اختلاف ایشان بود می‌گفت: در اینکه فرض و وظیفه‌ی ما پیروی از پیامبر، گردن نهادن به حکم و درویش و پذیرفتن احادیث ایشان می‌باشد، مخالفتی نمی‌ورزد جز عده‌ای.

ولی خلاصه‌تر از همه‌ی آنها این بود پس از جملات: دستور خدا به ما و آیندگان پس از ما و پیشینیانمان راجع به پذیرش حدیث پیامبر خدا یکی است، بگوید: به جز عده‌ای. ولی متوجه شده بود اگر این عبارت مختصر را بیاورد جمله‌ی استثنائی به تمام مسائلی که بدانها اشاره کرده بود، بر می‌گردید. حال آنکه لازم این بود تنها به مورد اخیر محدود گردد چه هیچ اختلافی در زمینه‌ی لزوم پیروی از او امر پیامبر خدا وجود ندارد. لذا این عبارت طولانی را که باعث دفع پندار مزبور می‌شود به جای آن آورد.

آنگاه - بعد از آن - عبارت صحیح‌تری ذکر کرده و می‌گوید ۲۵۰/۷: سپس فلاسفه راجع به تایید اخبار وارده از طرف پیامبر به گروه‌های مختلفی منقسم شده و دیگران نیز - آنهایی که توده‌ی مردم ایشان را فقیه می‌دانستند - دچار اختلاف گشتند. برخی از آنان

تقلید و دنباله‌روی را افزایش و تأمل، غفلت و شتابزدگی در دست‌یابی به ریاست را کاهش‌دادند که: به خواست خدا درباره‌ی هر گروهی مثالی را برایت خواهم آورد. به این جملات بنگر که می‌گوید: سپس فلاسفه... در می‌یابی که اختلاف در زمینه‌ی امکان و عدم امکان تأیید اخبار و احادیث است نه در حجیت سنت. آنگاه ملاحظه می‌کنید شافعی هر گاه بخواهد راجع به حجیت سنت سخن بگوید واژه‌ی «خبر» را به کار نمی‌برد بلکه با تعبیری همچون: سنت، دستور پیامبر، کردار او و امثال اینها از آن یاد می‌کند - چنانکه در الرساله عبارتش بر این است - و هر گاه بخواهد درباره‌ی راه دست‌یابی به احادیث باب سخن بگشاید تعبیر: خبر از پیامبر خدا را به کار می‌بندد - که در اینجا چنین کرده است - و در اینجا به تعبیری بر نمی‌خورید که بیانگر وجود اختلاف در مورد سنت باشد.

در بخش دوم تصریح ایشان به اجماع مسلمانان بر حجیت سنت را بازگو خواهیم کرد.

طرف گفتگوی شافعی اگر منکر حجیت سنت بوده باشد معتزلی نیست.

اگر به فرض هم بپذیریم که این طرف و رقیب شافعی حجیت سنت را انکار می‌کرد، درست نیست وی را معتزلی قلمداد نمود همچنانکه استاد خضری بک معتقد است: چه نه در کتابهای اصول نه در کتابهای عقاید و نه در کتابهای تاریخ و بررسی کننده‌ی گروه و دسته‌جات نقل نشده که یکی از معتزلیان حجیت سنت را زیر سوال برده باشد.

همه‌ی اسناد موجود در این زمینه این است که: امام ابو منصور بغدادی (متوفای سال ۴۲۹هـ) در کتاب: اصول الدین - ۲۰ ، می‌گوید: نظام می‌پنداشت: خبر متواتر حجیت

نیست و وقوع آنرا از روی دروغ جایز می‌دانست و نیز می‌افزاید: نظامیها معتقدند: درست است امت بر خطا و اشتباه اجتماع کنند چه اخبار متواتر حجت به شمار نمی‌آیند زیرا جایز است از روی دروغ واقع شده باشند و لذا اصحابه را مورد طعن قرار دادند.

بغدادی در کتاب: الفرق بین الفرق - ۱۲۴ می‌گوید: نظام حجت بودن اخباری که: موجب علم و یقین نمی‌شود انکار کرد.

سپس در همان کتاب ص ۱۲۵ از وی نقل می‌کند که: خبر متواتر - نظر به خروج گزارش‌گرانش به هنگام شنیدن خبر از تمرکز و فراگیری و اختلاف نیتها و انگیزه‌هایشان - می‌شود و جایز است از روی دروغ به وقوع پیوسته باشند با اینکه می‌گوید: پاره‌ای از اخبار آحاد علم و یقین را به بار می‌آورد.

نویسنده‌ی کتاب: المواقف - ۴۱۶ می‌گوید: نظامیها بر این باورند: تواتر احتمال دروغ را دارد. و به رافضیان و لزوم نص گذاشتن بر امام و ثبوت آن متمایل هستند ولی ابو عمر نظام آن نقطه نظرات را در دل پنهان داشت و ابراز نکرد. اسواریها نیز همگام با نظامیها حرکت کرده‌اند.

امام رازی در کتاب: اعتقادات فرق المسلمین و المشرکین - ۴۱، اعتقاد به حجت نبودن خیر واحد را از نظامیها نقل می‌نماید.

از این نقل قولها نشانه‌ای دال بر اینکه نظامیها و همفکرانشان حجت بودن سنت را از این لحاظ که سنت است زیر سوال برده باشند، به چشم نمی‌خورد.

بلکه در نقل قول نویسنده‌ی المواقف از آنان مبنی بر لزوم نص بر امام و ثبوت آن و کتمان ابو عمر در این زمینه، چنین برداشت بر شود که ایشان قائل به حجیت سنت هستند.

و در استدلال آنان در راستای عدم اعتبار و حجیت خبر متواتر به وجود احتمال دروغگویی خبر دهندگان که به حد تواتر رسیده‌اند، دلیل بر این است که ایشان را از لحاظ راه و روش زیر سول برده‌اند از لحاظ صادر شدنش از پیامبر - ﷺ -

در سخنان ابن قتیبه نیز چیزی وجود ندارد که بتوان با آن انکار حجیت سنت را از لحاظ سنت بودن از سوی یکی از معتزلیان ثابت کرد. همه‌ی آنچه از آن برداشت می‌شود اینکه: معتزلیان معتقد به استناد به روایتهای غیر خودشان از میان گروههای اسلامی نیستند چون یا احتمال دروغ بودن را دارند، یا با یکدیگر متناقض هستند و یا با عقیده‌ی ایشان - یعنی انکار صفات خداوند - همخوانی ندارند. نه به این دلیل که چون گفته‌ی پیامبر می‌باشد چطور ممکن است چنان بوده باشد حال آنکه خود ابن قتیبه اعتراف می‌کند که آنان نیز همچون دیگران به احادیث تمسک می‌جویند. این قتیبه در کتاب خود ص ۳ می‌گوید: هر کدام از آن دسته‌جات برای دفاع و جانبداری از مذهب خویش احادیثی را دستاویز خود قرار داده است.

ابن قتیبه همان انتقادهای وارده بر معتزله را متوجه امام ابو حنیفه - رح - کرده و ایشان را به باد انتقاد گرفته است پس آیا بدین معنا است که: ابو حنیفه حجیت و اعتبار سنت را زیر سوال برده بود؟

پس از آن می‌گویم: ابن حزم مسالهی انکار و حجیت و اعتبار سنت را به عده‌ای از تندروان رافضی نسبت داده و تصریح کرده است: آنان از جمله کسانی هستند که امت بر کفرشان اجماع و اتفاق نظر دارند.

بغدادی در کتاب: اصول الدین - ۱۹ می‌گوید: خوارج منکر اجماع و سنتها و آداب شرعی بوده و می‌پنداشتند: هیچ یک از احکام شرعی جز آنهایی که از قرآن بدست می‌آیند، حجت و معتبر نمی‌باشند و لذا حد رجم و مسح موزه را چون در قرآن وجود ندارند انکار کرده و دست دزد را در برابر دیدن کم و بیش بریدند زیرا دستور بریدن دست دزد در قرآن به صورت مطلق آمده است و روایتهای تعیین کننده‌ی مقدار بریدن و معتبر دانستن جای مخصوص نگهداری اموال دزدیده شده را نپذیرفته‌اند.

بغدادی می‌افزاید: رافضیها معتقدند: امروز هیچ یک قیاس، سنت و قرآن حجت محسوب نمی‌گردند چون به گمان آنان قرآن از طرف صحابه تحریف گشته است. بنابراین خوارج - بنابه برداشتی که از سخنان بغدادی بدست می‌آید - صحت استناد به همه‌ی اخبار را از لحاظ طریقه و روایت انکار می‌کنند نه از لحاظ صادر شدنش از پیامبر، پس ایشان هم در رکاب نظامیها حرکت می‌کنند، بلکه مشهور است آنان احادیثی که پس از وقوع فتنه و آشوب میان مسلمانان سر بر آورند، انکار و زیر سوال می‌برند. و اما رافضیانی که چنان عقاید و سخنانی از ایشان نقل گشته همچنانکه از سخنان بغدادی بر می‌آید تردیدی در کفرشان وجود ندارد.

آنگاه، جلال الدین سیوطی روشن ساخته که عده‌ای حجیت و اعتبار سنت را انکار می‌نمایند ایشان در آغاز کتاب: مفتاح الجنه می‌گوید:

بدانید و آگاه باشید - رحمت خدا بر شما باد - پاره‌ای از دانشها بسان فضای تهی است که جز در هنگام ضرورت از آنها یاد نمی‌شود. یکی از آن دیدگاههایی که بوی مضمّن کننده‌ی آن در آن دوران به مشام می‌رسد - و سپاس برای خدا مدت‌های مدید از بین رفته بود - اینکه یک نفر رافضی ملحد سخنان فراوانی گفته که سنت پیامبر و احادیث روایت شده - خدا بر مقام و منزلتش بیفزاید - مورد اعتبار نیستند و تنها قرآن به عنوان حجت به شمار می‌آید و برای اثبات آن به حدیث: (هر حدیثی از سوی من به شما رسید آن را بر قرآن عرضه کنید، اگر در قرآن اصلی برایش یافتید بدان دست اندازید و گرنه مردودش شمارید.)، استنادنموده است. من این سخنان را اینگونه از او شنیده و مردمان دیگری نیز شنیده‌اند که عده‌ای از آنان ارزشی برای سخنانش قائل نشده و عده‌ای هم اصل این گفته‌ها و سرچشمه‌ی آنها را نمی‌دانند.

لذا خواستم اصل آنها و پوچی و بی اعتباریشان را برای مردم توضیح داده و روشن سازم که این گونه سخنان از بزرگترین بدبختیها به حساب می‌آید.

پس دانید: هر که منکر حجیت و اعتبار حدیث پیامبر، اعم از گفتار و کردار - با شرایط معروف خود که در اصل بیان شده است - باشد کافر و از دایره‌ی اسلام خارج گشته و خداوند وی را همراه یهودیان و مسیحیان و یا دیگر دسته‌جات کافر و بی دین حشر می‌نماید. روزی امام شافعی حدیثی را روایت کرد و در پایان گفت: این حدیث صحیح است. یکی به ایشان گفت: ای ابو عبدالله! آیا قائل به حدیث هستی؟ امام آشفته شد و گفت: ای فلانی، مگر به مسیحیت گرویده‌ام؟ مگر از کلیسا بیرون آمده‌ام، مگر

کمر بند کشیشان را پوشیده‌ام؟ حدیثی را از پیامبر روایت کرده‌ام و نباید بدان معتقد باشم؟

اصل این دیدگاه فاسد این است که: ملحدان و گروهی از افراط گرایان رافضی معتقد به حجت نبودن سنت و اکتفا ورزیدن به قرآن هستند که آنان هم در دسته جات متعددی تقسیم می‌گردند: برخی بر این باورند پیامبر از آن علی بود و جبرئیل در فرود آوردن آن برای محمد ﷺ به خطا رفت. خداوند بس والاتر از آن است که ستمگران می‌پندارند.

گروهی هم اقرار به نبوت پیامبر کرده ولی می‌گویند: خلافت و جانشینی پیامبر حق علی - رض - بود. وقتی صحابه و یاران بزرگوار پیامبر آن را به ابوبکر - رض - دادند این سرافکنندگان - نفرین خدا بر آنان باد - گفتند: صحابه کافر شدند چون ستم کرده و حق را به صاحبش ندادند و علی را نیز تکفیر کردند چون دنبال به چنگ آوردن حق خویش نبود. بنابراین همه‌ی احادیث را مردود شمارند چون به گمان غلط آناحادیث از طریق گروهی کافر و برگشته از دین روایت شده است.

اینها آراء و نظراتی بودند که اگر ضرورت پرده برداشتن از روی این مذهب پوچ و بی اساس ایجاب نمی‌کرد آن مذهبی که مردم طی قرون متمادی از دستش راحت شده بودند، پرداختن به آنها و روشن نمودنشان را جایز نمی‌دانستم. معتقدان به این رای در دوران امامان چهارگانه (ابو حنیفه، مالک، شافعی و احمد) و پس از ایشان نیز به وفور یافت می‌شدند که امامان و پیروان و همفکرانشان در کلاسهای درس، بحث و مناظره‌ها و نوشته‌هایشان به ردّ و تضعیف آنان می‌پرداختند.

سیوطی از عاصم حکایت می کند «از ابو حنیفه پرسید: من کتابهای اهل رای را شنیده ام حالا از چه کسانی احادیث را بشنوم؟ فرمود: از کتاب هر کسی که در پیروی از هوی و هوس میانه رو باشد، مگر اهل تشیع، چون اساس عقیده آنها گمراه دانستن و تکفیر اصحاب است»

سپس سیوطی می فرماید: نظر ابو حنیفه در مورد شیعه با آنچه در مقدمه ذکر کردیم هماهنگ است

سیوطی با آن اطلاع وسیع و مطالعات مدید در این مسئله تنها مخالف دو گروه تندرو شیعه را ذکر می کند

ما با گروه دوم سخن نمی گوئیم چون منکر صحت سند حدیث هستند نه حجیت حدیث ولی گروه اول منکر سنت هستند و با این انکار حکم کفر بر آنها تطبیق می شود چون منکر رسالت پیامبر ﷺ هستند

همانگونه که مخالفت گروه کافر همانند یهود و مسیح در انکار حجیت قرآن و سنت تأثیر ندارد پس انکار حجیت سنت توسط این گروه هم تأثیر گذار نیست

کسی که با شافعی مجادله کرد

اگر دیدگاه خضری بگ را درخصوص فرد مناظر شافعی قبول کنیم که منکر حجیت سنت بوده، لازم است او را از همان گروه بدانیم که گفتیم مخالفت آنها تأثیر گذار نیست، نه اینکه او را از گروه معتزله بشمار بیاوریم، زیرا هیچ مانع عقلی وجود ندارد اگر بگوییم آن فرد مقیم بصره بوده و امام شافعی با او به بحث و گفتگو پرداخته تا

شبهه‌های او را بر طرف کند و به دین پاک اسلام برگردد، و اینکه در بحث و گفتوگو امام شافعی به قرآن استناد کرده چون آن فرد معترف به قرآن بوده است خلاصه: می‌توان گفت مناظر شافعی از طریق روایتی منکر ثبوت سنت بوده، و با این انکار _ وارد گروه نظامیه یا اسواریه می‌گردد

و حتی احتمالاً _ همانگونه که سیوطی گفته است _ آن فرد منکر حجیت سنت بوده باشد، لذا در این حالت از گروه اول به شمار می‌آید.

بنابراین، در هر دو حالت انکار چنین افرادی صورت مسئله‌ی ما را خدشه‌دار نمی‌کند، چون آنها منکر رسالت هستند و هر کسی که منکر رسالت باشد کافر است و مخالفت ورزیدن کافر، آب در هاون کوبیدن است.

منکر حجیت خبر در باب دیگر به چالش کشیده خواهد شد.

با این توضیحات روشن شد که جایز نیست هیچ مسلمانی گمان کند که عالم اسلامی حتی معتزله هم منکر حجیت سنت بوده اند.

با وجود باطل بودن دیدگاه عدم حجیت سنت؛ اگر آنها را مسلمان بدانیم این امری خطر آفرین است، چون باب طعنه زدن و هجوم دشمنان علیه اساس و پایه‌ی قانون‌گذاری در دین مبین اسلام و سنت مطهر باز می‌شود، و چنین حادثه‌ای مساوی است با مرگ مسلمین و فاتحه خواندن اسلام.

البته استاد خضری بگ با نیت پاکی این مسئله را بحث فرموده اما نتایج آنرا مد نظر نداشته، چون بعد از آن می‌گوید: این دیدگاه به خاطر قدرت یاران حدیث و دیدگاه

حجیت سنت - که آنرا بعد از قرآن اصلی از اصول قانون گذاری اسلام قلمداد می کنند - پنهان ماند .

همچنین امام بر حجیت سنت در کتاب « اصول فقه » به اجماع استدلال می کند، یعنی همه مسلمانان آنرا قبول دارند پس منکر آن مسلمان نیست .

در حقیقت ایشان تحقق این امر، و بحث و خواست بعد از آن تحقق را مد نظر داشته، ولی این امر تحقق نیافت، چه بسا محققان زیادی اشتباه می کنند و به اهداف خود دست نمی یابند .

اگر گفته شود چگونه می گوید: حجیت سنت ضرورت دینی است ؟ و برای اثباتش از علماء نقل قول می کنید، ولی ابن حاجب و شارح و کمال و صاحب المسلم و دیگران در باب تقسیم خبر می گویند : صدق خبر رسول ظنی است .^۱

همچنین نویسنده عقائد نسفیه و شارح آن در بحث « اسباب علم » می گویند : مصنف « نوع دوم خبر تأیید شده رسول اکرم است که با معجزه ثابت شده، و این نوع موجب علم استدلالی می شود »

شارح آن می گوید: « اما اینکه موجب علم استدلالی است، بدین خاطر می باشد که خداوند معجزه را بر دست ایشان برای تصدیق دعوی رسالت خویش آشکار ساخته است، پس ایشان در آنچه آورده صادق هستند و اگر صادق باشد به مضمون خبرش علم ایجاد می گردد »

^۱ - (شرح المختصر ج ۲ ص ۵۱ تقریر ج ۲ ص ۲۳ شرح المسلم ج ۲ ص ۱۰۹)

اما اینکه این قول استدلالی است، چون بر اساس استدلال حضور فیزیکی است و دال بر تثبیت خبر رسالت می باشد، و هر خبری دارای چنین ویژگی باشد این صادق است و مضمونش واقعیت دارد.^۱

دلیل سوم: در گذشته اعتراف کردید که بعضی از اصولیین قبل از مباحث سنت، عصمت را بحث می کنند چون حجیت سنت بر موضوع عصمت متوقف است، دلیل چهارم: شافعی در (الرسالة) و ابن حزم در (احکام) و ابن عبد البر در (جامع) بطور مفصل در مورد ادله شرعی سخن گفته اند ولی مطالب آنها در بحث خبر، منافی ضرورت ان می باشد پس چرا آنها در حجیت سنت، ضرورت (مخالف استدلالی) را بیان نمی کنند.

جواب می دهم: معنی قول نسفی این است که خبر رسول موجب علم استدلالی است، به این مفهوم که چون خبر از طرف رسول اکرم است و او هم از طرف خدا آنرا ابلاغ می کند برای اثبات این ارتباط با خدا و گرفتن پیام از الله نیازمند استدلال هستیم و استدلال اثبات خبر رسالت و عصمت ایشان در تبلیغ معجزه است، و هر استدلالی اینگونه باشد صادق است.

ولی اگر توجه کنیم که خبر اثبات رسالت و عصمت ایشان در تبلیغ بدون شک و گمان است، و هر چیزی همراه شک و گمان نباشد موجب علم ضروری است، چون مفید علم، مقدمه کبری در دلیل گذشته می باشد و هر چیزی اینگونه باشد صادق است.

^۱. (عقائد نسفی ج ۱ ص ۹۵۳)

برای اعتراف به ضروری بودن آن به حاشیه‌ی خیالی (ج ۱ ص ۵۷۹) و کتاب عبد الحکیم ص ۱۸۰.۱۸۱ مراجعه کنید .

وقتی که می‌گوییم: سنت حجت است هدف این نیست که گفتار و کردار و تقریرات رسول ذاتاً حجت باشند، اینکه دیگر در سند آنها تحقیق نکنیم، بلکه هدف این است که این امور از آن جهت که از فردی صادر می‌شوند که آن فرد حجت است .

تعریف ما از سنت به این اصل اشاره می‌کند که گفتیم: هر چیزی از رسول اکرم صادر شود حجت است .

دلیل دیگر: ملا احمد از قول «اما انه استدلالی فلتوقفه» سعد تفتازانی در عقائد نسفی اینگونه اعتراض می‌گیرد که «گفته می‌شود این کلام از قبیل قیاس خفی یا قضیه ای است که قیاس ان همراه همان قضیه می‌باشد»

بعد از این توضیحات می‌گوییم: صاحب عقائد نسفی گفته: علمی که با سنت ثابت می‌شود در یقین و ثبوت مشابه علم ضروری است .

می‌بینیم سعد تفتازانی بعد از اینکه استدلالی بودن خبر رسول را ثابت می‌کند به ضروری بودنش هم اعتراف می‌فرماید .

خیالی می‌گوید^۱: ادله نقلی و حیانی مفید حق الیقین (ضروری) هستند چون تأیید خدا مستلزم اوج شناخت و زدودن شک و گمان می‌شود؛ ولی ادله صرف عقلی . چنین نیستند چون اشتباه ملازم عقل است و هرگز عقل از نا صافی پاک نمی‌گردد .

^۱ ج ۴ ص ۸۵

وقتی که می‌گوییم حجیت سنت ضروری است، یا می‌گوییم: نماز ظهر یا چهار رکعت بودنش از ضروریات دین است بدین معنی نیست که اینها بدون دلیل ثابت شده اند بلکه ضرورت در این مسائل به معنی معلوم و مشخص بودن برای عام و خاص، دانا و نادان و هر فرد که در جامعه‌ی اسلامی به سر برده است، می‌باشد، چونکه هیچ کس منکر آن نیست، و هر کدام بدون شک و گمان آنرا قبول می‌کنند و نیازمند دلیل نیستند.

وقتی نیازمند دلیل نیستیم به منزله قضایایی همانند خورشید هستند که بدون دلیل پذیرفته می‌شوند، بدین سبب بر منکرین چنین ضروریاتی حکم تکفیر یا مرتد صادر می‌گردد چون ایمان عبارت از «تصدیق قلبی تمام مطالبی است از رسول که با ضرورت (بدیهی) دانسته می‌شود»^۱

یا ملا احمد در مورد ایمان می‌گوید تمام چیزهایی که دینی بودنش میان مسلمانان معلوم و مشهور است به گونه‌ای که مردم عادی و بی‌سواد هم آنرا می‌دانند مثلاً وحدانیت الله و وجوب نماز و حرمت شراب، پس اجتهادات از این دایره بیرون هستند و انکار اجتهاد کفر نیست.

خواننده عزیز وقتی که معنی «ضرورت دینی» بیان شد متوجه می‌شویم میان دو قول «حجیت سنت ضرورت دینی است» و «خبر رسول اکرم موجب علم استدلالی است» منافاتی دیده نمی‌شود.

^۱. شرح نسفی ج ۱ ص ۵۸

و همچنین میان حکم بر مسائل دینی مانند وجوب نماز و زکات با ضرورت دینی و استدلال با قرآن و سنت برای اثبات وجوب آنها با دلایلی مانند:

(أطيعوا الله و أطيعوا الرسول) و «أقيموا الصلاة و آتوا الزكاة» تناقضی وجود ندارد .

اگر بگوییم: خبر رسول موجب علم ضروری یا استدلالی نیست چون قاضی ابوبکر و پیروانش معتقد هستند: ممکن است در تبلیغ اشتباهاً دروغ صورت گیرد، این امکان با وجوب علم ضروری متناقض است و لازم می آید که اجماع بر حجیت سنت صورت نگیرد چه رسد به اینکه حجیتش ضروری باشد.

در جواب می گوییم: از قول قاضی چنین چیزی استنباط نمی شود چون ایشان برای جائز دانستن دروغ اشتباهی هشدار وعدم تایید الهی را به شرط گرفته است (یعنی گفته وقتی امکان دارد که رسول اکرم اشتباهاً مرتکب دروغ شود که معصوم نباشد) ولی ایشان معصوم هستند پس امکان هم به غیر ممکن تبدیل می شود .

آیا مگر قاضی موافق جمهور نیست ؟

قاضی عقلاً معتقد به امکان است چون به نظر ایشان معجزه مانع دروغ اشتباهی نیست ولی دلایل عقلی امکان را به غیر ممکن تبدیل کرده است و قاضی خودش در ص ۱۰۳ بر این موضوع اجماع علماء را نقل می کند پس قاضی قطعاً به وقوع دروغ نسبت به رسول اکرم قائل نیست.

در نتیجه متوجه شدیم حتی مشکل به نسبت حجیت سنت در دیدگاه عالمانی که معتقدند رسول اکرم گناه می کند - هر چند در جزئیات با هم اختلاف دارند - بر طرف

شد چون آنها شرائطی برای صدور اشتباه قرار داده اند که در واقعیت زندگی پاک حضرت جامه عمل به تن نپوشید، پس مسئله در دیدگاه آنها هم تغییر نمی کند .

ضمناً قبلاً بحث کردیم احتمال آنها عقلی است و خودشان هم به عدم وقوعش اذعان دارند، فرضاً اگر این امکان عقلی در واقعیت صورت می گرفت باز هم مسئله را به چالش نمی کشاند چون وقوع آن نادر است، و عقلاً انسان قسمت اغلیت و عموم را در نظر می گیرد، و اقلیت را انچنان در نظر نمی گیرد

هرچندکه در پاسخ ان جواب اخرگفته میشود: انگاه اینکاربر عدم خوداری بطور ظنی _نه قطعی_ دلالت می نماید، زیرا دراین میان احتمالی وجود دارد

اما در جواب گفته می شود: چون طرف دیگر قضیه قطعی است، ظن و گمان نمی تواند تأثیرگذار باشد، مثلاً حجیت قرآن قطعی است، هرچندکه در استدلال آیه ای ظنی باشد، بازهم این مساله قطعی بودن کتاب را ضعیف نمی کند.

پس قطعی بودن قران وهمچنین حجیت و دلیل بودن ان، مخالف دلالت نمودن ظنی ان بر مطلوب نیست.

باب دوم

دلایل حجیت سنت

قبلا بیان کردیم که حجیت سنت ضرورت دینی است و هر کسی که ذره ای ایمان در قلب داشته باشد دیگر برای اثبات این موضوع نیازمند دلیل نخواهد بود اما اشکالی ندارد برای پایان دادن به آشوب ملحدان و ریشه کن کردن زنادقه‌انمایی که بهنگام بحث و مناظره خواهان مکر و حيله عليه اسلام و بازی به عقل مسلمان هستند، دلائل متقن و قوی ارائه شود.

برای اثبات این موضوع هفت دلیل بیان می‌گردد:

۱ - عصمت.

۲ - تایید خدایی برای پایبند بودن و چنگ زدن اصحاب در دوران رسول به سنت.

۳ - قرآن.

۴ - سنت.

۵ - قرآن بدون سنت اجرا و تنفیذ نمی‌شود.

۶ - سنت دو گونه است:

۱- وحی ۲- آنچه به منزله وحی است

۷- اجماع

اگر کسی از دلیل چهارم اعتراض بگیرد و بگوید: چگونه برای اثبات سنت به سنت استدلال می شود مگر این دور نیست؟

در جواب می گوئیم: اگر با دقت به بحث عصمت نگاه کنیم مشکل بر طرف می شود. چون با خبربودن از فردی که معصوم و کلامش حجت است به امر و نواهی او استدلال می شود.

به عبارت دیگر: ما با نوعی از سنت بر انواع دیگرش استدلال می کنیم، که مخالف ما منکر نوع اول نیست.

چون اگر منکر نوع اول باشد لجاجت می کند، بدین علت که خون عصمت در رگهای نوع اول جاری است و با این نوع به اثبات نوع دیگر آن می پردازیم که جای ظن و گمان است.

همانگونه که برای اثبات سنت به قرآن استدلال می کنیم، هرچند آیه یا آیات استدلال شده تنها از راه خبر صحیح متواتر ثابت شده اند.

همچنین با دستورات گفتاری رسول اکرم بر کردار و تقریرات ایشان استدلال می کنیم خلاصه: نوع اول سنت استدلال شده و دیگر با نوع دوم سنت استناد نشده تا دور صورت گیرد. بلکه نوع اول با عصمت به اثبات رسیده است.

دلیل اول: عصمت (انفesz ناپذیری)

بیشتر روشن شد که حضرت محمد در ابلاغ وحی با اجماع امت از اشتباه و سهو و گناه عمدی معصوم است. و گروهی که از جهت عقلی معتقد به خلاف این اصل هستند اجماع دارند که فوراً خداوند اشتباه او را گوش زد می کند و آنرا تأیید نمی فرماید. بنابر این لازمه عصمت این است که هر خبری از رسول الله ﷺ به صحت برسد صادق و خدشه ناپذیر است و لازم الاجرا و قابل تمسک می باشد.

با این دلیل اقوال رسول اکرم در مورد قرآن و حتی احادیث قدسی پذیرفته می شود، مثلاً اگر در سنن ابو داود و ترمذی از مقدم بن معدیکرب روایت می شود. «هان! آگاه باشید کتاب خدا و نمونه آن به من داده شده است، آگاه باشید شاید مردی متکبر بر روی صندلی بشیند و بگوید: قرآن را بگیرد حلالش را حلال و حرامش را حرام بدانید اما اینگونه نیست حرام رسول اکرم هم مانند حرام قرآن معتبر است» را باید تصدیق کنیم.

یا حدیث حدیفه «این جبرئیل است که به من گوشزد کرد: که هیچ نفسی نمی میرد تا رزقش تمام نشود. هر چند لازم باشد به تأخیر بیفتد، پس پرهیزگار باشید و رزق و روزی حلال به دست آورید و به تأخیر انداختن رزق شما را به گناه وادار نکند، چون نعمت خدا فقط با طاعت یافت می شود»

همه این روایات از انسانی معصوم روایت شده اند، پس وحی دو گونه است:

کتاب خدا که تلاوت می شود و معجزه است.

معجزه نیست و در عبادت به جای نمی آید .

نوع دوم بر اساس نظر محلی و ابن حجر اگر لفظش از خدا و مفهومش از رسول باشد حدیث قدسی، ولی اگر مفاهیم از خدا و لفظش از رسول باشد حدیث نبوی است. در نتیجه هر دو نوع آن، وحی از طرف خداوند نازل شده و تا روز قیامت و انقراض عالم برای مردم حجت و برهان هستند .

دوباره با لغزش ناپذیری (عصمت) در تبلیغ حکم حدیث « انما الاعمال بالنیات » و « البینه علی المدعی و الیمین علی من انکر » و « بنی الاسلام علی خمس » ثابت می شود . و همچنین حدیث « ای مردم من تنها چیزی را به شما دستور می دهم که خدا دستور داده است و از چیزی شما را باز می دارم که خدا از آن نهی فرموده است » ثابت می گردد.

چون این احادیث و نمونه آنها روایات معصوم از دروغ هستند، و ما را راهنمایی می کنند که رسول خدا اوامر و نواهی خداوند را ابلاغ می نماید .

اگر حدیث « همانگونه نماز را اقامه کنید که من آنرا بر پا می دارم » ثابت شد، تمام کردار و گفتار ایشان در مورد نماز حجت است، یا اگر حدیث « مناسک را از من بگیرید » به صحت رسید در تمام افعال و گفتار حج، رسول اکرم دنبال خواهد شد .

دوباره با عصمت حدیث عربال بن ساریه در مورد حکومت داری ثابت می گردد « شما را به تقوا و پرهیزگاری و گوش فرا دادن و اطاعت کردن سفارش می کنم، هر چند امیر شما عبد حبشی باشد، هر کس از شما زنده بماند اختلافات فراوانی را خواهد دید ولی شما به سنت من و جانشینان راستین و هدایت یافته ام اقتدا کنید و آنرا با دست و

دهان بگیرید هوشیار با شید که بدعت وارد دین شما نشود چون هر درست شده ای بدعت است و هر بدعتی گمراه و هر گمراهی در آتش است «
 اگر با عصمت موضوع حجیت ثابت شد کردار و گفتار و تأییدات رسول هم حجت می گردند .

مثلاً: گفتار رسول اکرم ﷺ در حجه الوداع که ابو عبدالله حاکم از ابن عباس آنرا روایت کرده، حجت و برهان است « رسول خدا در حجه الوداع خطبه دادند و فرمودند : شیطان مأیوس شده که در خاک شما عبادت شود . ولی به کمتر هم خشنود است هر چند شما آنرا نا چیز می پندارید از آنها هم دوری کنید من چیزی را برای شما جا گذاشته ام اگر به آن تمسک جویند هرگز گمراه نخواهی شد: کتاب خدا و سنت رسول اکرم »

و همچنین گفتار ایشان در مسلم و بخاری و ابو داود و ابن ماجه حجت است که می فرماید : « هر کس در دین چیزی پدید آورد که دستور ما بر آن نباشد مردود است »
 چون این دو حدیث از کسی روایت شده اند که در دائره حمایت پروردگار به سر می برد و برای امت اسلامی بیان می دارد که در سنت کردار و گفتار و تأییدات رسول اکرم گمراهی و لغزش وجود ندارد بلکه رها کردن سنت حضرت و عمل کردن بر خلاف آن، دروازه هایی هستند برای فرو رفتن در منجلاب گمراهی و تاریکی .

ان شاء الله در بحث سنت به احادیث بیشتری اشاره خواهیم کرد، پس نگذار عقلت بازیچهی شیطان قرار گیرد .

از همه این مطالب متوجه می شویم که تنها عصمت در اثبات انواع سنت کافی است اما ترجیح دادیم برای تأکید توضیحات بیشتری بیان کنیم .

عصمت رسول اکرم در مورد ابلاغ احکام، کمتر از عصمت در مورد اخبار و احادیث نیست؛ چون تبلیغ احکام همانگونه که توسط گفتار صورت می گیرد با کردار و تقریر هم امکان پذیر است و تمام انواع آن تبلیغ می باشد همانگونه که بیان کردیم؛ پس عصمت در تبلیغ شامل تمام احادیث و اخبار می شود و همه اقوال و افعال و تقریرات رسول اکرم حجت هستند .

صدور گناه از رسول اکرم جائز نیست، حتی در مذهب مخالفین این اصل با هشدار فوری ربانی و عدم اقرار بدان مشروط است . اگر رسول اکرم کاری را انجام داد و هدفش از انجام آن ابلاغ دین نباشد مانند نوع خوردن و نوشیدن یا کردار و گفتار دنیوی را تأیید کرد و خداوند هم آنرا تأیید فرمود به معصوم بودن رسول در این مسائل یقین داریم، یا حداقل اینکه این مسایل مکروه نیستند .

هدف از حجیت بودن افعال و گفتار دنیوی و وجوب یا سنت آنها نیست تا در مورد آن به مناقشه پردازیم، بلکه نهایتاً حکمش مکروه نبودن یا مباح بودن است .
 همچنین اوامر و نواهی مسائل غیر دینی وجوب و سنت نیستند بلکه تنها راهنمای عالمی است از اینکه مبدا به نادانی بیفتد .

و حجیت این مسائل بر معنی لغوی حجت استعمال نمی شود. بلکه دلالت بر مباح بودن صدور چنین گفتار و کرداری از رسول اکرم می کند؛ و اجتهادات رسول اکرم

دچار اشتباهات نمی‌شود و اگر بنا بر مذهب قاضی به لحاظ عقلی اشتباه ممکن باشد، هشدار ربانی و بیان وحیانی نمی‌گذارند اجرا شود. اما اگر اجتهاد صورت گرفت و خداوند با وحی حیات بخش خودش آنرا تأیید کرد بدون شک قابل قبول و اجرا است

دلیل دوم: خداوند پیروی اصحاب از رسول اکرم را تأیید می کند

ثابت شده که پیامبر خدا ﷺ امتش را به پیروی از سنت تشویق می فرمود و آنها را از مخالفت با سنت هشدار می داد، و اصحاب هم امر و دستور ایشان را به جا می آوردند؛ پیامبر را در تمام کردار و گفتار و تقریراتش، الگو قرار می دادند و آنها را واجب الاجرا می پنداشتند، مگر اجتهادات دنیوی ایشان، که به هنگام مراجعه اصحاب صادر می فرمودند .

در چنین مواردی یاد گرفته بودند که با استاد دلسوز خود شاگرد و آر به مناقشه و نظر خواهی پردازند و رسول اکرم با آن وسعت سینه به نظرات آنها گوش فرا می داد و در نهایت بعد از مشاوره، تصمیم عقل جمعی را اجرا می فرمودند.

جدا از این، اصحاب بزرگوار در مورد امور و دستورات غریب و نا آشنا برای شناخت از حکمت با رسول اکرم بحث می کردند.

ولی چون رسول اکرم سر کاروان راه روان راه خدا و امام متقین بود مکلف به انجام دستورات مخصوصی بودند، که اصحاب در این موارد اجازه پیروی نداشتند.

اما در مورد امور اجتهادی دیگر نباید فراموش کنیم که اصحاب در اجتهاد و استنباط احکام از ما توانا تر بودند، ولی آنها هرگز مستقلاً اجتهاد نمی کردند بلکه زیر سایه ی فهم رسول و پرتو آیات قرآن در مورد حوادث به اجتهاد می پرداختند و تا امکان داشت این روش مبارک را پیش می گرفتند، ولی اگر یکی از آن اختر های تابناک شعله فروزان خورشید محمد به او نمی تأیید مستقلاً به کتاب مجید مراجعه می کردند، اگر نیازش بر

طرف نمی شد به سنت محمد رو می آوردند و اگر باز هم نا امید می گشت مرکب اجتهاد را بکار می برد و در دریای کتاب و سنت به غواصی می پرداخت و نتیجه ای می گرفت، وبعد هنگام دیدار با استاد والا مقام، اجتهاد خویش را به ایشان عرضه می کرد، اگر درست می بود رسول بدان اقرار می کرد و اگر خطا می بود رسول آنرا اصلاح می نمود و صحابی از نظرش پشیمان می شد و دوباره رسول اکرم را همچون گذشته الگو قرار می داد .

همه این کارها در دوران نزول وحی صورت می گرفت و وحی خداوند با هیچ کدام از آنها مخالفت نمی ورزید بلکه بدان اقرار می نمود و اقرار وحی دال بر صحت است و الا اگر صحیح نمی بود، وحی حق گو و باطل زدا ساکت نمی شد و تیشه به ریشه ای این روش می زد .

اما می بینیم خداوند آنرا تأیید می فرماید و مخالفین این روش را به عذابی دردناک نوید می دهد، تشویق امت توسط رهبر دلسوز و عدالت پرور در پیروی از سنت، در گذشته ثابت شد؛ و در اینجا مقداری را بحث کردیم و حالا توضیحات فراوان تر آن را ارائه می دهیم .

دلیل برای تمسک اصحاب به سنت و حجیت آن در عصر رسول و مستقل نبودن اصحاب در اجتهاد و مراجعه به رسول بعد از اجتهاد فردی و تمام ادعاهای دیگر ، روایت امام بخاری از ابن عمر است که می فرماید :

« رسول خدا انگشتی از طلا ساخت مردم هم به دنبال ایشان انگشتی ساختند سپس پیامبر فرمود من آنرا پرت می کنم و هرگز طلا را استعمال نمی کنم به پیروی از این دستور همه مردم انگشترهای خود را پرت کردند »

دلیل دیگر: قاضی در شرح شفا از ابی سعید خدری روایت کرده «رسول خدا با مردم نماز را اقامه می کردند، کفشها را در آورد و آنها را طرف چپ خودش گذاشت وقتی مردم صحنه را دیدند همه کفشهای خود را در آوردند، وقتی نماز تمام شد پیامبر فرمود: چرا کفشهای خود را درآوردید؟ جواب دادند: چون دیدیم تو کفشهایت را در آوردی، فرمود: جبرئیل آمد و به من خبر داد که کفشهایم کثیف هستند»^۱.

ابن سعد در طبقات می گوید:^۲ «رسول خدا دو رکعت نماز ظهر را در مسجد با مردم خواند سپس به او دستور داده شد که قبله را تغییر دهد ایشان هم دستور را اجرا کرد و برگشت، اکثر مردم هم با او برگشتند»

ابو داود از عماره بن روبیه روایت کرده «هنگام تغییر قبله ما همراه رسول خدا بودیم ایشان برگشتند و همراه او همه مسلمانان به پیروی از ایشان رو برگردانیدند»

ابو داود و ابن عبد البر از ابن مسعود روایت کرده اند که پیامبر در روز جمعه خطبه می دادند فرمود: « بنشینید» من در حالی که بر روی در مسجد بودم نشستم پیامبر مرا دید و فرمود: ابن مسعود بلند شو و بیا اینجا»

^۱. امام حاکم اوی حدیث است

^۲. ج ۲ ص ۷

ابن عبد البر از عبد الله بن رواحه روایت کرده که رسول خدا فرمود: «بنشینید ابن مسعود صدا را در راه شنید و در همان جا نشست رسول خدا بر او گذشت و فرمود چرا اینجا نشسته اید؟ جواب داد شنیدم که می فرمودید: بشینید من هم اطاعت کردم پیامبر فرمود: خداوند تو را مطیع تر و متقی تر و مطیع تر گرداند».

بخاری از ابی سعید خدری روایت کرده «زنی پیش رسول خدا آمد و گفت: ای رسول خدا مردان حدیث را از تو روایت می کنند برای ما هم روزی را قرار بده تا دین را در آن روز از شما یاد بگیریم رسول خدا فرمود: در فلان روز و فلان مکان با هم جمع شوید، آنها هم در موعد مقرر جمع شدند و رسول خدا پیش آنها آمد و فرمود: هر زنی سه فرزند را تربیت کند در مقابل آتش جهنم برای او سپری خواهند شد، زنی گفت: اگر دو بچه با شد چه؟ فرمود: بله، بله».

ابن عبد البر از معاذ بن جبل روایت می کند: وقتی پیامبر خدا مرا به یمن فرستاد فرمود: «ای معاذ اگر حادثه ای رخ داد چه کاری انجام می دهید؟ معاذ گفت: با کتاب خدا جواب می دهم و اگر در کتاب خدا جواب را پیدا نکردم با سنت رسول خدا و اگر در سنت هم آنرا نیافتم بدون کوتاهی اجتهاد می کنم. پیامبر خدا فرمود: سپاس پروردگاری که نماینده رسول خدا را در مأموریت پیامبرش توفیق داد»

ابن سعد در طبقات ج ۴ ص ۱۶۴ و احمد و ابو داود و ترمذی و دارمی در مدخل همان حدیث را با الفاظ متفاوتی روایت کرده اند.

ابن عبد البر از ابی هریره روایت کرده که رسول خدا ابی بن کعب را در حین نماز خواندن صدا زد، ابی به ایشان نگاه کرد و جواب نداد اما نماز را با شتاب به پایان رساند

وبعد از نماز پیش رسول خدا رفت پیامبر خطاب به او فرمود: «ای ابی چرا جواب ندادید؟ ابی گفت: ای رسول خدا نماز می خواندم پیامبر فرمود: مگر نشنیده اید که خداوند می فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا

أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٤﴾ (الأنفال: ٢٤)

(ای کسانی که ایمان آورده اید چون خدا و پیامبر شما را به چیزی فرا خواندند که به شما حیات می بخشد آنان را اجابت کنید و بدانید که خدا میان آدمی و دلش حایل می گردد و هم در نزد او محشور خواهید شد).
معاذ گفت: انشاء الله تکرار نمی شود».

ابو یعلیٰ موصلی و بیهقی در مدخل از عمر روایت کرده اند که عمر گفت: ای مردم شما در مورد دین خود سرانه رأی ندهید مرا در روز حدیبیه دیدید که می خواستم اجتهاد رسول خدا را رد کنم وقتی که کاتب بین رسول خدا و اهل مکه قرار داد نوشت. پیامبر خطاب به کاتب فرمود: بنویس: «بسم الله الرحمن الرحيم» اهل مکه گفتند: خیال می کنید تو را تصدیق می کنیم! نه بنویسید: «باسمک اللهم» رسول خدا رضایت داد و من هم اعتراض گرفتم پیامبر فرمود: عمر خدا مرا می بیند و خشنود است تو خوشنود نیستی؟ من هم رضایت دادم.

احمد و بخاری از ابن عمر روایت کرده اند «عمر پیش رسول خدا رفت و گفت: مگر ما بر حق نیستیم و دشمن بر باطل؟ رسول خدا فرمود: بله، عمر گفت: پس چرا

در دین خدا ذلت را بپذیریم؟ پیامبر فرمود: من رسول خدا هستم و خدا مرا ضایع نمی کند. عمر گفت: مگر شما نفرمودید: در خواب دیدم که وارد کعبه می شدیم و آنرا طواف می کردیم؟ فرمود: بله ولی من گفتم: در سالی، نه همین سال. عمر می گوید: قانع نشدم و پیش ابو بکر رفتم و دوباره حرفهایم را پیش ابوبکر تکرار کردم ابو بکر هم مثل رسول خدا جواب داد.

بعد از آن وقتی قرار داد نوشته شد پیامبر خطاب به اصحاب فرمود: بروید و حیوانات را ذبح کنید و موی سرها را بتراشید. رسول خدا سه دفعه دستور را تکرار کرد ولی هیچ کدام از اصحاب به دستور گوش نداد، پیامبر داخل چادر ام سلمه رفت و فرمود: همه اصحاب به علت پیروی نکردن هلاک شدند. ام سلمه فرمود: خودت برو و با کسی حرف نزن و حیوان خود را ذبح کن و سلمانی را صدا بزن تا موهای سرت را بتراشد. پیامبر هم بیرون آمد و پیشنهاد ام سلمه را عملی کرد اصحاب هم وقتی رسول خدا را دیدند، دستور را به جایی آوردند.^۱

ابن حجر می گوید «مسلمانان فوراً دستور رسول اکرم را اجرا نکردند به این امید که دستور جهاد صادر شود و پیکار صورت گیرد تا عمره را به پایان برسانند»

بخاری از ابو هریره روایت کرده که پیامبر فرمود: « شما بدون افطاری روزه نگیرید » اصحاب فرمودند: چرا خودت چنین می کنی؟ فرمود: «من مثل شما نیستم خداوند مرا غذا و آب می دهد» ولی دست بردار نشدند، پیامبر فرمود: «دو روز روزه بگیرد و آنها را وادار به روزه کرد ولی هلال رویت شد پیامبر فرمود: اگر هلال رویت نمی شد

^۱. نیل الاوطار ج ۸ ص ۲۹ . ۳۰

بیشتر شما را وادار به روزه گرفتن می کردم » مثل اینکه رسول اصرار آنها را دوست نداشت و آنها را سرزنش می کند .

مالک از عطاء بن یسار روایت می کند : مردی زنش را در حالت روزه بوسید اما از کارش پشیمان شد ، زنش را پیش رسول خدا فرستاد تا از ایشان بپرسد ، زن پیش ام سلمه رفت و از ایشان پرسید ام سلمه گفت : رسول خدا زنائش را در حالت روزه می بوسید ، زن پیش شوهرش رفت و جواب ام سلمه را برای او توضیح داد ولی مرد جواب او را نپذیرفت و گفت ما هرگز مانند رسول خدا نیستیم زن دوباره برگشت و در نهایت خبر به رسول خدا رسید پیامبر ناراحت شد و فرمود : من از همه شما با تقوی ترم و از همه شما به حدود خدا دانا تر هستم «

مسلم و بخاری از علی روایت کرده اند که گفته من مدی زیادی داشتم و بهمین خاطر حیاء می کردم از رسول خدا بپرسم ، به مقداد دستور دادم از رسول خدا بپرسد ، رسول خدا در جواب فرموده بود « بعد از خروج آن وضو بگیرد » .

جماعتی غیر از ترمذی از ابن عمر روایت کرده اند که گفته زنی را در حالت حیض طلاق دادم ، پدرم جریان را برای رسول اکرم تعریف کرده بود ، پیامبر ناراحت شد و فرمود : زن را به نکاح خودت باز گردان تا هنگامی که پاک می شود سپس دوباره دچار حیض می گردد و دوباره پاک می شود و بعد از آن برای بار دوم دچار حیض می گردد و دوباره پاک می شود اگر بعد از این مراحل باز هم تصمیم به مفارقه گرفتید آنرا یک طلاق بده ولی در آن پاکی نباید با او هم بستر شده باشید

احمد و بخاری و مسلم از یعلی بن امیه روایت کرده اند یعلی می گوید به عمر گفتیم: آیه :

﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴾ (النساء: ۱۰۱)

(و چون در زمین سفر کردید اگر بیم داشتید که آنان که کفر ورزیده‌اند به شما آزار برسانند گناهی بر شما نیست که نماز را کوتاه کنید چرا که کافران پیوسته برای شما دشمنی آشکارند)

در مورد جنگ نازل شده است چرا ما در حالت آسایش هم نماز را کوتاه می کنیم؟ عمر گفت این آیه مرا هم دچار مشکل کرده بود و من هم از رسول خدا پرسیدم پیامبر در جواب فرمود: هدیه ای است که خداوند آنرا به شما عطاء فرموده است و شما هم آنرا قبول کنید.

سیوطی می فرماید: « عالمان گفته اند: عمر آیه را اینگونه فهمیده بود که اگر آیه در مورد جنگ و ترس نازل شده پس در حالت امنیت و آسایش باید نمازها کوتاه نشوند اما رسول اکرم به آنها فرمود: در هر دو حالت رخصت است.»

بخاری و ابن عبد البر از ابن عمر روایت کرده اند رسول خدا در جنگ احزاب فرمودند: «هیچکدام از شما نماز عصر را نخوانید مگر در بنی قریظه». در راه بودند که نماز عصر فرا رسید گروهی گفتند: تا به منزل نرسیم نماز نمی خوانیم ولی گروه دیگر گفتند: ما نماز را می خوانیم چون هدف رسول خدا شتاب کردن بوده است نه مکان

نماز خواندن، در نتیجه نماز را خواندند وقتی به حضور رسول خدا رسیدند داستان را برای پیامبر تعریف کردند و رسول خدا هیچکدام از دو گروه را سرزنش نفرمود.

روایت شده که دو نفر از اصحاب در مسافرت بودند و نماز فرا رسید با تیمم نماز خواندند وقتی به آب رسیدند یکی از آنها نماز را اعاده کرد، رسول خدا هر دو را تأیید کرد و به اولی که نماز را اعاده نکرد بود فرمود: نماز به جا آمده و از سنت پیروی کردی و خطاب به دومی فرمود: دو بار دفعه پاداش می گیرید^۱.

گروهی از اصحاب مسافرت کردند و عمر و معاذ همراه آنها بودند و هر دو احتلام شدند در حالی که آب هم یافت نمی شد هر کدام برای خود اجتهاد کردند معاذ خاک را بر آب قیاس کرد و در خاک غلتید و نماز را اقامه نمود اما عمر نماز را به تأخیر انداخت.

وقتی پیش رسول خدا برگشتند داستان را برای حضرت تعریف کردند رسول خدا حقیقت موضوع را برای آنها بیان فرمود به این صورت که قیاس معاذ باطل است چون قیاس او در مقابل این نص قرار گرفته که می فرماید:

﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ (النساء: ۴۳)

و به او گفت: (کافی است چنین کنید) و تیمم را با کردارش به تصویر کشید و به عمر هم فهماند: تیمم همانگونه که حدث اصغر را پاک می کند، حدث اکبر را نیز پاک

^۱. مذكرة تاریخ التشریح (ص ۷۵)

خواهد کرد. و نیز ملامسه ای که در آیه ذکر شده، که تیمم برای آن کافی است - مقدمه جماع نیست (آنطور که عمر فهمیده بود) بلکه کنایه از خود جماع است.^۱

البته اخبار و روایات بی شماری در این باره وجود دارد که ما به این مقدار بسنده می کنیم.

^۱ - مذكرة تأريخ التشريع (ص ۷۶)، و الفكر السامي (ج ۱ ص ۵۱).

دلیل سوم: قرآن

قرآن لبریز از دلایل روشنگر برای اثبات حجیت سنت است، که مجموع این آیات دلالت قاطعی بر این موضوع دارند.

آیات چند نوع دارند که ما پنج نوع از آنها را ذکر می کنیم.

نوع اول:

آیاتی که به ایمان آوردن و اذعان کردن به سنت دلالت می کند. (ایمان یعنی تصدیق به تمام آنچه رسول اکرم آورده است قرآن باشد یا غیر قرآن) خداوند می فرماید:

﴿يَتَّيِبُهَا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ءَ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَيَّ رَسُولِهِ ءَ
وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِن قَبْلُ ءَ وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ ءَ وَرُسُلِهِ ءَ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾﴾ (النساء: ۱۳۶)

(ای کسانی که ایمان آورده‌اید به خدا و پیامبر او و کتابی که بر پیامبرش فرو فرستاد و کتابهایی که قبلاً نازل کرده بگروید و هر کس به خدا و فرشتگان او و کتابها و پیامبرانش و روز بازپسین کفر ورزد در حقیقت دچار گمراهی دور و درازی شده است) خداوند می فرماید:

﴿ فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورَ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ (التغابن: ۸)

(پس به خدا و پیامبر او و آن نوری که ما فرو فرستادیم ایمان آورید و خدا به آنچه می‌کنید آگاه است)

و آیه:

﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ
بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ (الأعراف: ۱۵۸)

(بگو ای مردم من، پیامبر خدا به سوی همه شما هستم همان [خدایی] که فرمانروایی آسمانها و زمین از آن اوست هیچ معبودی جز او نیست که زنده می‌کند و می‌میراند پس به خدا و فرستاده او که پیامبر درس‌نخوانده‌ای است که به خدا و کلمات او ایمان دارد بگروید و او را پیروی کنید به امید آن که هدایت شوید)

قاضی عیاض در شفاء (ج ۲ ص ۱) می‌گوید: ایمان آوردن به رسول اکرم واجب است و ایمان بدون آن کامل نمی‌شود و اسلام بدون آن صحیح نیست چون خداوند می‌فرماید:

﴿ وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا ﴾ (الفتح: ۱۳)

«هر کس به خدا و رسول ایمان نیاورد ما برای کافران عذابی دردناک آماده ساخته ایم»

﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿۸﴾ لِيُتُومِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ يُعِزُّوهُ

وَيُؤَقِّرُوهُ وَيُضَيِّقُوهُ بِكُفْرِهِ وَأَصِيلًا ﴿۹﴾ (الفتح: ۸ - ۹)

([ای پیامبر] ما تو را [به سمت] گواه و بشارتگر و هشداردهنده‌ای فرستادیم . تا به خدا و فرستاده‌اش ایمان آورید و او را یاری کنید و ارجش نهید و [خدا] را بامدادان و شامگاهان به پاکی بستایید)

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ

وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿۱۵﴾ (الحجرات: ۱۵)

(در حقیقت مؤمنان کسانی‌اند که به خدا و پیامبر او گرویده و [دیگر] شک نیاورده و با مال و جانشان در راه خدا جهاد کرده‌اند، اینانند که راست کردارند).

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا

حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا أَسْتَأْذِنُوكَ

لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأَذَنَ لِمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ اللَّهُ إِنَّكَ اللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

﴿ ۶۲ ﴾ (النور: ۶۲)

(جز این نیست که مؤمنان کسانی‌اند که به خدا و پیامبرش گرویده‌اند و هنگامی که با او بر سر کاری اجتماع کردند تا از وی کسب اجازه نکنند نمی‌روند، در حقیقت کسانی که از تو کسب اجازه می‌کنند آنانند که به خدا و پیامبرش ایمان دارند پس چون

برای برخی از کارهایشان از تو اجازه خواستند به هر کس از آنان که خواستی اجازه ده و برایشان آمرزش بخواه که خدا آمرزنده مهربان است)

شافعی در الرساله می فرماید : اولین گام به سوی کمال ایمان ، ایمان به خدا و رسول است، اگر کسی به خدا ایمان آورد و به رسول خدا ایمان نداشته باشد ، مؤمن نیست تا به رسول خدا ایمان نیاورد .

ابن قیم در اعلام الموقعین ج ۱ ص ۵۸ می گوید: اگر استئذان از رسول یکی از لوازم ایمان باشد ، اجازه گرفتن در گفتار و مسائل علمی شایسته تر است که لوازم ایمان به حساب آید و پیام و دستوراتی که آورده است نشانه اذن ایشان می باشد .

﴿ لَيْسَ عَلَى الضَّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَحْدُونَ مَا يُنْفِقُونَ

حَرْجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٩١﴾

(التوبة: ۹۱)

(بر ناتوانان و بر بیماران و بر کسانی که چیزی نمی یابند [تا در راه جهاد] خرج کنند در صورتی که برای خدا و پیامبرش خیرخواهی نمایند، هیچ گناهی نیست [و نیز] بر نیکوکاران ایرادی نیست و خدا آمرزنده مهربان است)

ابو سلمان خطابی می گوید: نصیحت عبارت است از کلمه ای که تعبیر کننده جمله خبری است برای فرد نصیحت شده ممکن نیست در یک کلمه منحصر و خلاصه شود. نصیحت در لغت به معنی اخلاص می باشد، اخلاص برای خدا به معنی اعتقاد صحیح به وحدانیت پروردگار و توصیف ایشان به گونه ای که مناسب مقام خالق است

، راجع به چیزهای که خداوند را خشنود می گرداند راغب باشد و از چیزهای که موجب خشم پروردگار می شود دوری گزیند، و به عبارتی دیگر اخلاص نسبت به کتاب یعنی ایمان آوردن و عمل کردن به آن و خوب خواندن آیات و بزرگ داشت آن، و اینکه کاملاً آنرا فهم کند و در مقابل ملحدین و مهاجمان به قرآن از کتاب آسمانی دفاع کند .

اخلاص نسبت به رسول به معنی تصدیق نبوت ایشان و اطاعت از اوامرش و اجتناب از نواهی حضرت است .

ابو بن اسحاق می فرماید : دفاع از رسول در حال حیات و ممات ایشان زنده کردن سنتهای پاک رسول و متخلق شدن به اخلاق و آدابش، به معنی اخلاص نسبت به رسول خدا می باشد .

ابو ابراهیم می گوید : اخلاص نسبت به رسول خدا به معنی تصدیق ایشان و چنگ زدن به سنت پاکش و نشر سنت میان مردم و تشویق مردم به پیروی از آنها و دعوت به سوی خدا و کتاب خدا و رسول خدا و عمل کردن به دستورات پیامبر اسلام و دوری از نواهی ایشان است .

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ

عَنْكَ صُدُّوْا ﴿٦١﴾ (النساء: ٦١)

و چون به ایشان گفته شود به سوی آنچه خدا نازل کرده و به سوی پیامبر [او] بیایید منافقان را می بینی که از تو سخت روی برمی تابند.

و خداوند می فرماید:

﴿ وَيَقُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ تَوَلَّى فِرْقٌ مِّنْهُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ
 بِالْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾ وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فِرْقٌ مِّنْهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِنْ يَكُنْ
 لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُدْعِينَ ﴿٤٩﴾ أِفِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحْيِفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ
 وَرَسُولَهُ ۗ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٥٠﴾ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ
 لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۗ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ
 وَيَخْشِ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٥٢﴾ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ
 لَيَخْرُجُنَّ قُلْ لَا تُقْسِمُوا طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٥٣﴾ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا
 الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى
 الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿٥٤﴾ ﴾ (النور: ٤٧ - ٥٤)

(و می‌گویند به خدا و پیامبر [او] گرویدیم و اطاعت کردیم، آنگاه دسته‌ای از ایشان پس از این [اقرار] روی برمی‌گردانند، و آنان مؤمن نیستند (٤٧) و چون به سوی خدا و پیامبر او خوانده شوند تا میان آنان داوری کند بناگاه دسته‌ای از آنها روی برمی‌تابند (٤٨) و اگر حق به جانب ایشان باشد به حال اطاعت به سوی او می‌آیند (٤٩) آیا دلهایشان بیمار است یا شک دارند یا از آن می‌ترسند که خدا و فرستاده‌اش بر آنان ستم ورزند [نه] بلکه خودشان ستمکارند (٥٠) گفتار مؤمنان وقتی به سوی خدا و پیامبرش خوانده شوند تا میانشان داوری کند تنها این است که می‌گویند شنیدیم و اطاعت کردیم، اینانند که رستگارند (٥١) و کسی که خدا و فرستاده او را فرمان برد و از خدا بترسد و

از او پروا کند آنانند که خود کامیابند (۵۲) و با سوگندهای سخت خود به خدا سوگند یاد کردند که اگر به آنان فرمان دهی بی شک [برای جهاد] بیرون خواهند آمد، بگو سوگند مخورید اطاعتی پسندیده [بہتر است]، که خدا به آنچه می‌کنید داناست (۵۳) بگو خدا و پیامبر را اطاعت کنید پس اگر پشت نمودید [بدانید که] بر عهده اوست آنچه تکلیف شده و بر عهده شماست آنچه موظف هستید و اگر اطاعتش کنید راه خواهید یافت و بر فرستاده [خدا] جز ابلاغ آشکار [ماموریتی] نیست (۵۴)

امام شافعی در الرساله ص ۸۴ می‌گوید: خداوند در این ایه به مردم یاد می‌دهد که فرا خواندن به حکم و داوری رسول اکرم در حقیقت فراخواندن به حکم خدا است. چون میان آنها رسول خدا داور است اگر مطیع قضاوت رسول خدا باشند در حقیقت پیرو حکم خدا شده‌اند.

و نیز می‌فرماید:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمِئِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ﴾

﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ (۳۶) ﴿(الأحزاب: ۳۶)﴾

(و هیچ مرد و زن مؤمنی را نرسد که چون خدا و فرستاده‌اش به کاری فرمان دهند برای آنان در کارشان اختیاری باشد، و هر کس خدا و فرستاده‌اش را نافرمانی کند قطعا دچار گمراهی آشکاری گردیده است).

ابن قیم می فرماید:^۱ خداوند بیان می فرماید هیچ مسلمانی بعد از قضاوت رسول حق انتخاب ندارد و اگر برای خود چنین حقی قائل با شد گمراه است .

﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي

أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ (النساء: ۶۵)

(ولی چنین نیست به پروردگارت قسم که ایمان نمی آورند مگر آنکه تو را در مورد آنچه میان آنان مآیه اختلاف است داور گردانند، سپس از حکمی که کرده‌ای در دل‌هایشان احساس ناراحتی [و تردید] نکنند و کاملاً سر تسلیم فرود آورند)

ابن قیم می گوید:^۲ خداوند سوگند یاد می کند که هیچ کدام از بندگان مؤمن نیستند تا رسول خدا را در اختلافات خود به عنوان داور قرار ندهند، و به این هم اکتفا نمی کند بلکه باید از داوری رسول اکرم هیچ کدورتی به دل راه ندهند.

شافعی می گوید:^۳ این آیه در مورد مردی نازل شد که با زیبر در مورد زمینی اختلاف داشتند ، رسول خدا به نفع زیبر حکم دادند قضاوت ایشان اجتهاد فردی یا به تعبیر دیگر سنت بود نه حکم قرآن، چون نص صریحی در قرآن در این مورد ذکر نشده و اگر قضاوت ایشان بنا به قرآن می بود باید ما آنرا در قرآن می دیدیم پس حکم رسول اکرم بوده و خداوند در این آیه مخالفت با حکم رسول را مانند مخالفت با حکم پروردگار قلمداد می کند .

^۱. اعلام الموقعین ج ۱ ص ۵۷

^۲. اعلام الموقعین ج ۱ ص ۵۷

^۳. الرسالة ص ۸۳

خلاصه: امام شافعی می‌خواهد استدلال کند که قضاوت رسول اکرم با نص واضح و آشکاری در قرآن وجود ندارد. چون اگر چنین باشد مؤمن نبودن آنها با رد آیات خدا ایجاد می‌شد نه از قبول نکردن رسول اکرم به عنوان داور، پس اگر قضاوت با نص قرآن می‌بود باید آیه چنین می‌فرمود: سوگند به خدا ایمان ندارید تا حکم خدا را قبول نکنید و تسلیم آن نشوید.

نوع دوم:

آیاتی هستند که مبین و شارح بودن رسول اکرم را ثابت می‌کنند، یعنی قرآن را به امتش یاد می‌دهد، همانگونه که امام شافعی و دیگران فرموده‌اند: هر چند که سنت جزء کتاب است اما یاد دادن به امت به معنی شرح آیات و بیان مجملات و حل مشکلات قرآن است و این به معنی حجیت سنت است چون با گفتار و کردار و تقریرات خود قرآن را به مردم یاد می‌دهد.

خداونهد می‌فرماید:

﴿ يَا بَيِّنَاتٍ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ

يَنْفَكُرُونَ ﴿٤٤﴾ (النحل: ٤٤)

[زیرا آنان را] با دلایل آشکار و نوشته‌ها [فرستادیم] و این قرآن را به سوی تو فرود آوردیم تا برای مردم آنچه را به سوی ایشان نازل شده است توضیح دهی و امید که آنان

بیندیشند ()

﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ

يُؤْمِنُونَ ﴿٦٤﴾ (النحل: ٦٤)

(و ما [این] کتاب را بر تو نازل نکردیم مگر برای اینکه آنچه را در آن اختلاف کرده‌اند برای آنان توضیح دهی و [آن] برای مردمی که ایمان می‌آورند رهنمود و رحمتی است)

﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ

وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾ (البقرة: ١٥١)

(همان طور که در میان شما فرستاده‌ای از خودتان روانه کردیم [که] آیات ما را بر شما می‌خواند و شما را پاک می‌گرداند و به شما کتاب و حکمت می‌آموزد و آنچه را نمی‌دانستید به شما یاد می‌دهد)

﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ

وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿١٦٤﴾ (آل عمران: ١٦٤)

(به یقین خدا بر مؤمنان منت نهاد [که] پیامبری از خودشان در میان آنان برانگیخت تا آیات خود را بر ایشان بخواند و پاکشان گرداند و کتاب و حکمت به آنان بیاموزد، قطعاً پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند)

﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ (الجمعة: ۲)

(او آن کسی است که در میان بی سوادان فرستاده‌ای از خودشان برانگیخت تا آیات او را بر آنان بخواند و پاکشان گرداند و کتاب و حکمت بدیشان بیاموزد و [آنان] قطعا پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند).

﴿ وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة: ۲۳۱)

(و نعمت خدا را بر خود و آنچه را که از کتاب و حکمت بر شما نازل کرده و به [وسیله] آن به شما اندرز می‌دهد به یاد آورید، و از خدا پروا داشته باشید و بدانید که خدا به هر چیزی داناست).

﴿ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾ (النساء: ۱۱۳)

(و خدا کتاب و حکمت بر تو نازل کرد و آنچه را نمی‌دانستی به تو آموخت و تفضل خدا بر تو همواره بزرگ بود).

﴿وَأَذْكُرْتَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ

لَطِيفًا خَبِيرًا ﴿٣٤﴾ (الأحزاب: ٣٤)

(و آنچه را که از آیات خدا و [سخنان] حکمت [آمیز] در خانه‌های شما خوانده می‌شود یاد کنید در حقیقت خدا همواره دقیق و آگاه است).

امام شافعی در الرساله می‌فرماید: منظور از کتاب در این آیه قرآن است، اما در مورد حکمت از یکی از بزرگان علم شنیدم که می‌گفت: حکمت به معنی سنت است. حقیقتاً این کلام صحیح است چون قرآن ذکر شده و بعد از آن حکمت و منت نهادن بر مردم به خاطر تعلیم کتاب و حکمت می‌آید. تعلیم و منت این تفسیر را تأیید می‌کنند. اگر کسی بگوید: درست نیست حکمت تنها شامل سنت باشد چون همراه کتاب ذکر شده است. در جواب می‌گوییم: خداوند پیروی از رسول را واجب گردانیده و هر عطفی مقتضی مغایره است و در اینجا درست نیست غیر از قرآن و سنت مطرح شود چون خداوند یاد دادن آن دورا متنی به شمار می‌آورد، و هر متنی باید صواب و مطابق حق باشد، تنها قرآن و سنت دارای چنین صفت و ویژگی هستند، و ضمناً خداوند تنها پیروی از کتاب و سنت را بر ما واجب گردانیده است، پس حکمت به معنی سنت است.

نوع سوم:

آیاتی که پیروی و اطاعت از رسول اکرم را واجب می‌گردانند - مخصوصاً در مورد اوامر و نواهی آن حضرت - و همچنین پیروی از رسول را پیروی از خداوند به شمار

می آورند، و هشدار می دهند که مخالفت با دستورات و نواهی آن حضرت موجب عذاب الهی خواهد شد.

خداوند می فرماید:

﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ (آل عمران: ۱۳۲)

(خدا و رسول را فرمان برید، باشد که مشمول رحمت قرار گیرید).

﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِينَ﴾ (آل عمران: ۳۲)

(بگو خدا و پیامبر [او] را اطاعت کنید پس اگر رویگردان شدند قطعا خداوند کافران

را دوست ندارد)

﴿يٰٓأَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوا اطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُوْلَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ﴾ وَلَا

تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ قَالُوْا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُوْنَ﴾ (الأنفال: ۲۰ - ۲۱)

(ای کسانی که ایمان آورده‌اید خدا و فرستاده او را فرمان برید و از او روی برنتابید

در حالی که [سخنان او را] می شنوید).

﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُوْلَهُ وَلَا تَنٰزَعُوْا فَنَفْسَلُوْا وَتَذٰهَبَ رِيْحَكُمْ وَأَصْبِرُوْا إِنَّ اللَّهَ مَعَ

الصّٰبِرِيْنَ﴾ (الأنفال: ۴۶)

(و از خدا و پیامبرش اطاعت کنید و با هم نزاع نکنید که سست شوید و مهابت شما از

بین برود و صبر کنید که خدا با شکیبایان است).

﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَّغُ

الْمُيِّنُ ﴿٩٢﴾ (المائدة: ٩٢)

(و اطاعت خدا و اطاعت پیامبر کنید و [از گناهان] برحذر باشید پس اگر روی گردانید بدانید که بر عهده پیامبر ما فقط رساندن [پیام] آشکار است).

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا ءَعْمَلَكُمْ ﴿٣٣﴾

(محمد: ٣٣)

(ای کسانی که ایمان آورده‌اید خدا را اطاعت کنید و از پیامبر [او نیز] اطاعت نمایید و کرده‌های خود را تباه نکنید).

﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَّغُ الْمُبِينُ

﴿١٢﴾ (التغابن: ١٢)

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن نَّزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ

إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾

(النساء: ٥٩)

(ای کسانی که ایمان آورده‌اید خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود را [نیز] اطاعت کنید پس هر گاه در امری [دینی] اختلاف نظر یافتید اگر به خدا و روز بازپسین ایمان دارید آن را به [کتاب] خدا و [سنت] پیامبر [او] عرضه بدارید، این بهتر و نیک‌فرجام‌تر است).

قاضی عیاض از عطاء و ابن عبدالبر و بیهقی در مدخل از میمون بن مهران روایت کرده اند که «ارجاع امر به سوی خدا، یعنی کتاب و به سوی محمد، یعنی خودش در دوران حیات و بعد از مرگ ایشان به سوی سنت آن بزرگوار»
 امام شافعی می فرماید: ^۱ «اهل علم گفته اند اولوالامر: امیرانی هستند که رسول آنها را در سربها تعیین فرموده» چون مردم اطراف مدینه امارت بلد نبودند و دوست نداشتند از همدیگر اطاعت کنند، وقتی به رسول اکرم ایمان آوردند چاره ای نداشتند مگر از افرادی که رسول آنها تعیین می فرمود پیروی کنند ولی اطاعت از آنها هم مطلق نیست بلکه مقید می باشد خداوند می فرماید:

فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ

«اگر در چیزی اختلاف پیدا کردید آنرا به کتاب بر گردانید»

یعنی اگر مردم و امیران باهم اختلاف پیدا کردند اختلاف را با دستورات خدا و رسولش حل کنید و به منازعه فیصله بدهید. اگر اختلافات را نمی دانستید حل کنید، و هنگام بازگشت آنرا برای رسول تعریف کنید و اختلاف را نزد ایشان به پایان برسانید چون پیروی از رسول با این آیه واجب است خداوند می فرماید:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾

﴿وَمَنْ يَعِصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ (الأحزاب: ۳۶)

^۱. الرساله ص ۷۹. ۸۱

(و هیچ مرد و زن مؤمنی را نرسد که چون خدا و فرستاده‌اش به کاری فرمان دهند برای آنان در کارشان اختیاری باشد و هر کس خدا و فرستاده‌اش را نافرمانی کند قطعاً دچار گمراهی آشکاری گردیده است).

و اگر بعد از مرگ رسول اختلاف پیدا کردید اختلاف را با کتاب خدا و سنت رسول حل کنید ولی اگر در کتاب خدا و سنت رسول اکرم نص آشکاری وجود نداشت آنرا بر احکام کتاب و سنت قیاس کنید .

ابن حجر در فتح الباری ج ۱۳ ص ۹۱ می گوید : علماء در مورد «اولو الامر» اختلاف پیدا کرده اند و می گویند: اولو الامر بر علماء حمل می شود یا بر امراء ؟ اما اولی ترجیح داده می شود چون خداوند می فرماید:

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾ (النساء: ۵۸)

(خدا به شما فرمان می دهد که سپرده‌ها را به صاحبان آنها رد کنید و چون میان مردم داوری می کنید به عدالت داوری کنید، در حقیقت نیکو چیزی است که خدا شما را به آن پند می دهد خدا شنوای بیناست).

نکته ی جالبی که در تکرار لفظ «اطيعوا» همراه رسول فهمیده می شود این است که اطاعت از خدا و رسول بودن قید است اما اطاعت از اولو الامر به این مقید است که باید

اولو الامر از خدا و رسول اطاعت کند، و الا پیروی از اولو الامر در معصیت هیچ که واجب نیست بلکه موجب عقاب می باشد .

جالب اینکه روایت شده است «تابعین در جواب بعضی از امراء بنی امیه که می گفتند : چرا از ما اطاعت نمی کنید؟ مگر خداوند نمی فرماید از اولو الامر اطاعت کنید ؟ آنها هم می فرمودند : هرگز شما بر گردن ما حقی ندارید چون مخالف خدا و رسول خدا عمل می کنید .

طیبی می گوید : تکرار فعل در (اطیعوا الرسول) به معنی استقلال رسول است ولی فعل در (اولو الامر) تکرار نشده چون بعضی از آنها مطیع پروردگار و رسول خدا نیستند با آیه (فان تنازعتم فی شیء) عدم پیروی بعضی از امراء از حق ثابت می شود.

ابن قیم می گوید:^۱ خداوند به اطاعت خود و رسولش دستور داده است و در لفظ اولو الامر فعل اطیعوا تکرار نشده و تکرار آن در لفظ رسول نشانه ی استقلال رسول در احکام و دستور و نهی می باشد چون رسول اکرم هم قرآن بر او نازل شده و هم چیزی مانند قرآن که سنت است ، اما اطاعت از اولو الامر مطلق نیست و آنها هم در احکام و دستور و نهی مستقل نیستند و حذف فعل (اطیعوا) به معنی این است که اطاعت آنها در ضمن اطاعت خدا و رسول است . هرگاه از خدا و رسول اطاعت کردند پیروی از آنها واجب و اگر از خدا و رسول اطاعت نکردند اطاعت از آنها واجب نیست همان گونه که رسول می فرماید : «در سرپیچی از پروردگار اطاعت از مخلوق جائز نیست؛ بلکه اطاعت و پیروی در کارهای مشروع و معروف جایز است» یا در مورد

^۱ . اعلام الموقعین ج ۱ ص ۵۱

امیران می فرماید: «هرکدام از آنها شما را به معصیت دستور داد سمع و طاعتی وجود ندارد و جائز نیست در معصیت از کسی پیروی شود». رسول خدا از گروهی خبر داد که امیر آنها بدانها دستور صادر کرد که وارد آتش شوید و آنها هم خواستند وارد شوند پیامبر فرمود: «اگر وارد آتش می شدند به جهنم خواهند رفت هر چند پیرو امیر خودشان بودند چون دستور امیر معصیت است و در معصیت پیروی از مخلوق جائز نیست». اگر پیروی از دستور معصیت امیر جائز نباشد آیا مخالف دستور خدا و رسولش جائز است؟

سپس آیه می فرماید: اگر در چیزی اختلاف داشتید آن را به سوی کتاب خدا و سنت رسول برگردانید؛ چنین کاری برای شما مفید و بهترین تأویلی در نهایت خواهد شد. آیه شامل چند حکم می باشد:

اهل ایمان در بعضی از مسائل اختلاف دارند و این اختلاف موجب بیرون رفتن آنها از دین نمی شود

«ان تنازعتم فی شیء» شیء نکره و در سیاق نهی قرار گرفته است پس هر نوع اختلافی را در بر می گیرد، بزرگ باشد یا کوچک آشکار یا پنهان، اگر در کتاب خدا و سنت رسول اکرم حکم آن اختلاف نمی داشت هرگز خدا به رجوع به سوی آن دستور نمی داد چون ممکن نیست به چیزی دستور دهد که اختلاف را حل نکند و به آن فیصله ندهد.

مردم اتفاق دارند رجوع به سوی خدا هدف کتاب است و رجوع به سوی محمد، سنت پاک ایشان بعد از مرگ حضرت است.

این رجوع از لوازم ایمان است، اگر هنگام اختلاف رجوعی صورت نگرفت ایمان وجود ندارد، چون انتفاء ملزوم موجب انتفاء لازم است، مخصوصاً این موضوع که دو روی یک سکه هستند، سپس می فرماید این رجوع برای آنها مفید است و سرانجام خوبی دارد.

خداوند می فرماید:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا
 أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٤﴾ (الأنفال: ٢٤)

(ای کسانی که ایمان آورده‌اید چون خدا و پیامبر شما را به چیزی فرا خواندند که به شما حیات می‌بخشد آنان را اجابت کنید و بدانید که خدا میان آدمی و دلش حایل می‌گردد و هم در نزد او محشور خواهید شد).

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ
 جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا ﴿٦٤﴾
 (النساء: ٦٤)

(و ما هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر آنکه به توفیق الهی از او اطاعت کنند و اگر آنان وقتی به خود ستم کرده بودند پیش تو می‌آمدند و از خدا آمرزش می‌خواستند و پیامبر [نیز] برای آنان طلب آمرزش می‌کرد، قطعاً خدا توبه‌پذیر مهربان می‌یافتند).

﴿ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ
 وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾ (النساء: ٦٩)

(و کسانی که از خدا و پیامبر اطاعت کنند در زمره کسانی خواهند بود که خدا ایشان را گرامی داشته [یعنی] با پیامبران و راستان و شهیدان و شایستگانند و آنان چه دوستان نیکوی اند).

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾ (الأحزاب: ٧٠ - ٧١)

(ای کسانی که ایمان آورده‌اید از خدا پروا بدارید و سخنی استوار گوئید (٧٠)

تا اعمال شما را به صلاح آورد و گناهانتان را بر شما ببخشد و هر کس خدا و پیامبرش را فرمان برد قطعاً به رستگاری بزرگی نایل آمده است) (٧١).

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَكَ اللَّهُ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴿١٠﴾ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَىٰ نَفْسِهِ ۖ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ ﴿١٠﴾﴾ (الفتح: ١٠)

(در حقیقت کسانی که با تو بیعت می‌کنند جز این نیست که با خدا بیعت می‌کنند، دست‌خدا بالای دستهای آنان است پس هر که پیمان‌شکنی کند تنها به زیان خود پیمان می‌شکند و هر که بر آنچه با خدا عهد بسته وفادار بماند به زودی خدا پاداشی بزرگ به او می‌بخشد).

﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴿٧٩﴾ مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴿٨٠﴾ (النساء: ۷۹ - ۸۰)

(هر چه از خوبیها به تو می‌رسد از جانب خداست و آنچه از بدی به تو می‌رسد از خود توست و تو را به پیامبری برای مردم فرستادیم و گواه بودن خدا بس است) (هر کس از پیامبر فرمان برد در حقیقت خدا را فرمان برده و هر کس رویگردان شود ما تو را بر ایشان بعنوان نگهبان نفرستاده‌ایم).
امام شافعی در این باره می‌فرماید: ^۱ به آنها یاد می‌دهد که بیعت با رسول در حقیقت بیعت با خدا است و اطاعت از رسول اطاعت از پروردگار است.

﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿١٤﴾ (النساء: ۱۳ - ۱۴)

(اینها احکام الهی است و هر کس از خدا و پیامبر او اطاعت کند وی را به باغهایی درآورد که از زیر [درختان] آن، نهرها روان است در آن جاودانه‌اند و این همان کامیابی بزرگ است (۱۳) و هر کس از خدا و پیامبر او نافرمانی کند و از حدود مقرر او تجاوز

^۱. الرسالة ص ۸۳

نماید وی را در آتشی درآورد که همواره در آن خواهد بود و برای او عذابی خفت‌آور است).

﴿ لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَسْتَلُونَكُمْ لَوْ آذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ ﴾ (النور: ٦٣)

(خطاب کردن پیامبر را در میان خود مانند خطاب کردن بعضی از خودتان به بعضی [دیگر] قرار دهید خدا می‌داند [چه] کسانی از شما دزدانه [از نزد او] می‌گیرند پس کسانی که از فرمان او تمرد می‌کنند بترسند که مبدا بلایی بدیشان رسد یا به عذابی دردناک گرفتار شوند).

﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بُنِنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۖ جَهَنَّمَ سَاءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ﴾ (النساء: ١١٥)

(و هر کس پس از آنکه راه هدایت برای او آشکار شد با پیامبر به مخالفت برخیزد و [راهی] غیر راه مؤمنان در پیش گیرد وی را بدانچه روی خود را بدان سو کرده و اگذاریم و به دوزخش کشانیم و چه بازگشتگاه بدی است)

﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّا لَللَّهِ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١٣﴾ ﴾ (الأنفال: ١٣)

(و هر کس با خدا و پیامبر او به مخالفت برخیزد قطعاً خدا سخت‌کیفر است)

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكٰفِرِيْنَ وَاَعَدَّ لَهُمْ سَعِيْرًا ﴿٦٤﴾ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا اَبَدًا لَا يَجِدُوْنَ وِلِيًّا وَلَا نَصِيْرًا ﴿٦٥﴾ يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوْهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُوْلُوْنَ يَا لَيْتَنَا اَطَعْنَا اللَّهَ وَاَطَعْنَا الرَّسُوْلًا ﴿٦٦﴾ ﴾
(الأحزاب: ٦٤ - ٦٦)

(خدا کافران را لعنت کرده و برای آنها آتش فروزانی آماده کرده است (٦٤) جاودانه در آن می‌مانند نه یاری می‌یابند و نه یابری (٦٥) روزی که چهره‌هایشان را در آتش زیرو رو می‌کنند می‌گویند ای کاش ما خدا را فرمان می‌بردیم و پیامبر را اطاعت می‌کردیم)

﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَصَدُّوا عَن سَبِيْلِ اللّٰهِ وَاَسَاقُوْا الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدٰى لَنْ يَضُرُّوْا اللّٰهَ شَيْئًا وَّسَيَحِيْطُ اَعْمَلُهُمْ ﴿٣٢﴾ ﴾ (محمد: ٣٢)

(کسانی که کافر شدند و [مردم را] از راه خدا باز داشتند و پس از آنکه راه هدایت بر آنان آشکار شد با پیامبر [خدا] در افتادند هرگز به خدا گزند نمی‌رسانند و به زودی [خدا] کرده‌هایشان را تباه خواهد کرد).

نوع چهارم:

آیاتی که بر وجوب پیروی در تمام چیزهای که از رسول صادر می‌شود دلالت می‌کنند، و اینکه باید رسول خدا را در هر چیزی الگو قرار داد و پیروی از ایشان موجب محبت پروردگار می‌شود؛ و ما ذیلاً به بیان برخی از آنها می‌پردازیم:

﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣١﴾ ﴾

﴿ (آل عمران: ۳۱) ﴾

(بگو اگر خدا را دوست دارید از من پیروی کنید تا خدا دوستتان بدارد و گناهان شما را بر شما ببخشد و خداوند آمرزنده مهربان است)

﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ ﴾

﴿ كَثِيرًا ﴿٢١﴾ ﴾ (الأحزاب: ۲۱)

(قطعا برای شما در [اقتدا به] رسول خدا سرمشقی نیکوست برای آن کس که به خدا و روز بازپسین امید دارد و خدا را فراوان یاد می‌کند).

﴿ وَأَكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي ﴾

أَصِيبُ بِهِمْ مِنْ أَشْيَاءٍ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ

وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ

الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ

عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ

وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي

أُنزِلَ مَعَهُ ۗ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾ ﴾ (الأعراف: ۱۵۶ - ۱۵۷)

(و برای ما در این دنیا نیکی مقرر فرما و در آخرت [نیز] زیرا که ما به سوی تو بازگشته‌ایم، فرمود عذاب خود را به هر کس بخواهم می‌رسانم و رحمتم همه چیز را فرا گرفته است و به زودی آن را برای کسانی که پرهیزگاری می‌کنند و زکات می‌دهند و آنان که به آیات ما ایمان می‌آورند مقرر می‌دارم (۱۵۶) آنهایی که از این فرستاده پیامبر درس نخوانده که [نام] او را نزد خود در تورات و انجیل نوشته می‌یابند پیروی می‌کنند [همان پیامبری که] آنان را به کار پسندیده فرمان می‌دهد و از کار ناپسند باز می‌دارد و برای آنان چیزهای پاکیزه را حلال و چیزهای ناپاک را بر ایشان حرام می‌گرداند و از [دوش] آنان قید و بندهایی را که بر ایشان بوده است برمی‌دارد؛ پس کسانی که به او ایمان آوردند و بزرگش داشتند و یاریش کردند و نوری را که با او نازل شده است پیروی کردند آنان همان رستگارانند).

﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَخُفِيَ فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخَشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٣٧﴾ ﴾ (الأحزاب: ۳۷)

(و آنگاه که به کسی که خدا بر او نعمت ارزانی داشته بود و تو [نیز] به او نعمت داده بودی می‌گفتی همسرت را پیش خود نگاه دار و از خدا پروا بدار و آنچه را که خدا آشکارکننده آن بود در دل خود نماند و از مردم می‌ترسیدی با آنکه خدا سزاوارتر بود که از او بترسی پس چون زید از آن [زن] کام برگرفت [و او را ترک

گفت] وی را به نکاح تو درآوردیم تا [در آینده] در مورد ازدواج مؤمنان با زنان پسرخواندگانشان چون آنان را طلاق گفتند گناهی نباشد و فرمان خدا صورت اجرا پذیرد).

نوع پنجم :

آیاتی که بیان می کنند پیامبر مکلف است وحی قرآن و سنت را تبلیغ کند و او را نهی می کند از اینکه در این کار کوتاهی نماید یا در آنها تغییر و تبدیل ایجاد کند و خداوند او را در ادای مسئولیت در مقابل مردمی که می خواهند دین را تغییر بدهند یا انرا پنهان کنند حمایت می فرماید، و رسول اکرم در این راستا تلاش کرد مسئولیت خود را به بهترین وجه ممکن اداء نماید و مردم را به راه راست هدایت کند، اینکه خداوند دین خود را توسط تبلیغ محمد کامل خواهد کرد و اینکه پیامبر دارای اخلاق نیکو بلندی است و اگر در اوج اخلاق فاضله قرار گیرد پس هر چه از او صادر می شود پاک و فاضل است و اگر از چیزی خیر دهد یا با کردار خود ش حکمی را بیان می کند یا با گفتارش به چیزی دستور می دهد یا نهی می کند ولی همه اینها مخالف دستور خداوند منان باشد امر تبلیغ را به جایی نیاورد و مردم را هدایت نداده بلکه آنها را گمراه ساخته و سزاوار شهادت خدا نیست .

همه این مطالب و اصول بر حجیت سنت دلالت می کنند و اینک به ذکر آیاتی می پردازیم .

خداوند می فرماید:

﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ اتِّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١﴾ وَأَتَّبِعْ مَا يُوْحَىٰ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴿٢﴾﴾
(الأحزاب: ١ - ٢)

(ای پیامبر از خدا پروا داشته باش و کافران و منافقان را فرمان مبر؛ که خدا همواره دانای حکیم است (۱) و آنچه را که از جانب پروردگارت به سوی تو وحی می‌شود پیروی کن که خدا همواره به آنچه می‌کنید آگاه است).

﴿أَتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٦﴾﴾
(الأنعام: ١٠٦)

(از آنچه از پروردگارت به تو وحی شده پیروی کن؛ هیچ معبودی جز او نیست و از مشرکان روی بگردان).

﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾﴾
(الجاثية: ١٨)

(سپس تو را در طریقه آیینی [که ناشی] از امر [خداست] نهادیم پس آن را پیروی کن و از هوسهای کسانی را که نمی‌دانند پیروی مکن).

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شُرَعًا وَمِنْهَا جَاءَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٤٨﴾﴾ وَأَنْ

أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَأَحْذَرَهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ

(المائدة: ۴۸ - ۴۹) ﴿ ۴۹ ﴾

(و ما این کتاب [=قرآن] را به حق به سوی تو فرو فرستادیم، در حالی که تصدیق‌کننده کتابهای پیشین و حاکم بر آنهاست، پس میان آنان بر وفق آنچه خدا نازل کرده حکم کن و از هواهایشان [با دور شدن] از حقی که به سوی تو آمده پیروی مکن برای هر یک از شما [امتها] شریعت و راه روشنی قرار داده‌ایم و اگر خدا می‌خواست شما را یک امت قرار می‌داد ولی [خواست] تا شما را در آنچه به شما داده است بیازماید، پس در کارهای نیک بر یکدیگر سبقت گیرید بازگشت [همه] شما به سوی خداست آنگاه در باره آنچه در آن اختلاف می‌کردید آگاهتان خواهد کرد (۴۸) و میان آنان به موجب آنچه خدا نازل کرده داوری کن و از هواهایشان پیروی مکن و از آنان برحذر باش مبادا تو را در بخشی از آنچه خدا بر تو نازل کرده به فتنه دراندازند پس اگر پشت کردند بدان که خدا می‌خواهد آنان را فقط به [سزای] پاره‌ای از گناهانشان برساند و در حقیقت بسیاری از مردم نافرمانند).

﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ

يَعَصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿ ۶۷ ﴾ (المائدة: ۶۷)

(ای پیامبر آنچه از جانب پروردگارت به سوی تو نازل شده ابلاغ کن و اگر نکنی، در این صورت پیامش را نرسانده‌ای؛ و خدا تو را از [گزند] مردم نگاه می‌دارد آری خدا گروه کافران را هدایت نمی‌کند).

﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدَىٰ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ﴿٥٣﴾﴾ (الشوری: ۵۲ - ۵۳)

(وهمین گونه روحی از امر خودمان به سوی تو وحی کردیم تو نمی‌دانستی کتاب چیست و نه ایمان [کدام است] ولی آن را نوری گردانیدیم که هر که از بندگان خود را بخواهیم به وسیله آن راه می‌نماییم و به راستی که تو به خوبی به راه راست هدایت می‌کنی (۵۲) راه همان خدایی که آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است از آن اوست، هشدار که [همه] کارها به خدا بازمی‌گردد).

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾﴾ (النساء: ۱۱۳)

(و اگر فضل خدا و رحمت او بر تو نبود طایفه‌ای از ایشان آهنگ آن داشتند که تو را از راه به در کنند و [لی] جز خودشان [کسی] را گمراه نمی‌سازند و هیچ گونه زبانی به

تو نمی‌رسانند و خدا کتاب و حکمت بر تو نازل کرد و آنچه را نمی‌دانستی به تو آموخت و تفضل خدا بر تو همواره بزرگ بود).

﴿ فَلَا أَقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ نَزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٣﴾ وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنْكُمْ مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ (الحاقة: ۳۸ - ۴۷)

(پس نه [چنان است که می‌پندارید] سوگند یاد می‌کنم به آنچه می‌بینید (۳۸) و آنچه نمی‌بینید (۳۹) که [قرآن] قطعاً گفتار فرستاده‌ای بزرگوار است (۴۰) و آن گفتار شاعری نیست [که] کمتر [به آن] ایمان دارید (۴۱) و نه گفتار کاهنی [که] کمتر [از آن] پند می‌گیرید (۴۲) پیام] فرودآمده‌ای است از جانب پروردگار جهانیان (۴۳) و اگر [او] پاره‌ای گفته‌ها بر ما بسته بود (۴۴) دست راستش را سخت می‌گرفتیم (۴۵) سپس رگ قلبش را پاره می‌کردیم (۴۶) و هیچ یک از شما مانع از [عذاب] او نمی‌شد (۴۷)).

﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾ ﴾ (یوسف: ۱۰۸)

(بگو این است راه من که من و هر کس پیروی‌ام کرد با بینایی به سوی خدا دعوت می‌کنیم و منزّه است خدا و من از مشرکان نیستم)

﴿ وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٣﴾ ﴾ (المؤمنون: ۷۳)

(و در حقیقت این تویی که جدا آنها را به راه راست می خوانی).

﴿يَسَّ ۱﴾ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ﴿۲﴾ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿۳﴾ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿۴﴾ تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ﴿۵﴾ (یس: ۱ - ۵)

(یس/یاسین) [۱] سوگند به قرآن حکمت آموز (۲) که قطعا تو از [جمله] پیامبرانی (۳) بر راهی راست (۴) [و کتابت] از جانب آن عزیز مهربان نازل شده است (۵)

﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ ۷۹﴾ (النمل: ۷۹)

(پس بر خدا توکل کن که تو واقعا بر حق آشکاری)

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ۳﴾ (المائدة: ۳)

(امروز دین شما را برایتان کامل و نعمت خود را بر شما تمام گردانیدم و اسلام را برای شما [به عنوان] آیینی برگزیدم).

﴿ت وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ۱﴾ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴿۲﴾ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ﴿۳﴾ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿۴﴾ (القلم: ۱ - ۴)

(نون، سوگند به قلم و آنچه می نویسند (۱) [که] تو به لطف پروردگارت دیوانه نیستی (۲) و بی گمان تو را پاداشی بی منت خواهد بود (۳) و راستی که تو را خوبی والاست (۴).

سپس خداوند بیان می فرماید که شهادت و گواهی پیامبر بر امت اسلامی را می پذیرد به گونه ای که می فرماید:

﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ

شَهِيدًا ﴿١٤٣﴾ (البقرة: ۱۴۳)

(و بدین گونه شما را امتی میانه قرار دادیم تا بر مردم گواه باشید و پیامبر نیز بر شما گواه باشد).

خداوند گواهی کسی را می پذیرد که در ظاهر و باطن عادل باشد و گناهی از او سر نزند که عدالتش را خدشه دار کند؛ (ولی خداوند گواهی محمد را پذیرفته و ظاهر و پنهانش را می داند پس محمد ﷺ مسئولیت خود را اداء کرده است) چون خداوند بر تمام حرکات و سکنات او اعم از اعمال آشکار و پنهان او آگاه و با خبر است. این بحث را دو ایه ۱۰۷ سوره انبیاء و ایه ۴۵، ۴۶ سوره اعراب به پایان می رسانیم.

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٠٧﴾

(و تو را جز رحمتی برای جهانیان نفرستادیم).

﴿ يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ

﴿٤٦﴾ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴿٤٦﴾

(ای پیامبر ما تو را [به سمت] گواه و بشارتگر و هشداردهنده فرستادیم (۴۵) و تو

دعوت کننده به سوی خدا به فرمان او و چراغی تابناک، هستی).

دلیل چهارم : سنت

احادیث بی شماری در این باره روایت شده اند که مجموع آنها دلالت قاطعی بر حجیت سنت دارند .

در ابتداء بحث شبهه های وارد ه راجع به این دلیل را رد کردیم ، اما تمام احادیث وارد شده در این راستا سه نوع هستند.

نوع اول:

اخباری که دال بر آنند خداوند بزرگ همراه قرآن چیز دیگری درخصوص احکام و غیره به محمد (ص) وحی کرده است، و اینکه تمام کردار و گفتار تشریحی ایشان از طرف خدا بوده، و محمد در شکل گیری این روایات دخیل نبوده .

و همچنین بر این دلالت دارند که فهم قرآن بدون سنت امکان پذیر نیست ، و عمل به سنت مانند عمل به قرآن است، و اینکه خداوند دستور فرموده که از سنت محمد پیروی کنید، و هر که پیرو محمد باشد در حقیقت از خدا پیروی کرده است و وارد بهشت می شود و پاداش بزرگ خواهد داشت؛ و هر که از دستورات محمد سر پیچی کند در حقیقت از فرمان خدا سرپیچی کرده و سزاوار جهنم است .

و اینکه ایمان بدون پیروی از محمد کامل نمی شود و هر کسی پیرو محمد نباشد پیرو هوی و آرزوهای نفسانی است و اهل بدعت به شمار می آید .

همه این قواعد و اصول به معنی حجیت سنت هستند، و اینک احادیث مربوطه را ذکر می‌کنیم.

ابو داود و ترمذی و حاکم از مقدم بن معد یکرب روایت کرده اند که رسول خدا فرموده «همانا قرآن و مشابه آن به من داده شده است شاید مردی متکبر بر صندلی بشیند و بگوید: از کتاب خدا پیروی کنید و حلالش را حلال و حرامش را حرام بدانید. ولی چنین نیست آنچه رسول حرام گردانیده مانند تحریم قرآن حق است آگاه باشید خر اهلی و حیوان درنده حرام هستند و هیچ پیدا شده ای حلال نیست مگر اینکه صاحبش از آن بی نیاز باشد، و هر کسی مهمان قومی شد باید قوم او را ضیافت کنند و مهمان هم به اندازه ضیافت به آنها خدمت برساند»

ابو داود از غربال بن ساریه روایت کرده که رسول خدا میان ما به پا ایستاد و فرمود: «آیا گمان می‌کنید که کسی از شما بر روی صندلیش بشیند و گمان کند تنها حرام‌های قرآن حرام هستند. اما هان! آگاه باشد من به چیزهای دستور داده ام و از چیزهای نهی کرده ام که آنها هم مانند احکام قرآن هستند. خداوند وارد شدن خانه‌های اهل کتاب را حرام گردانیده مگر با اجازه آنها، و هم چنین زنان را نزنید و غذای و میوه‌های آنها را نخورید».

بیهقی از طلحه بن نضیله روایت کرده که در سال قحطی به رسول خدا گفته شد: ای رسول خدا کالاها را قیمت گذاری کن فرمود: «چیزی را انجام نمی‌دهم که بدان مأمور نشده ام اما از خدا می‌خواهم که رحمتش را شامل حالتان کند».

طبری در الکبیر از حسن بن علی روایت کرده رسول الله ﷺ در جنگ تبوک روی تپه ای رفت بعد از حمد و ثنا فرمود: «ای مردم من تنها به دستورات خدا فرمان می دهم و فقط از نواهی خدا شما را نهی می کنم در کسب رزق و روزی پاک باشید سوگند به خدا رزق هم مانند اجل دنبال شما است اگر فقیر بودی با طاعت و عبادات از خدا رزق و روزی بخواهید».

ابو شیخ و ابو نعیم و دیلمی روایت کرده اند: که رسول خدا فرمود: «قرآن برای کسی که آنرا دوست ندارد دشوار است هر کسی پیرو حدیثم باشد و آنرا فهم کند قرآن را هم یاد می گیرد و هر کسی قرآن و ستم را سبک بشمارد در دنیا و آخرت زیان بار است به امتم دستور دادم که از من پیروی کند هر کسی به قولم خوشنود باشد از قرآن هم خوشنود است و بدان راضی می باشد». خداوند می فرماید:

﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ

﴿ (الحشر: ۷) ﴾

(آنچه را فرستاده [او] به شما داد آن را بگیریید و از آنچه شما را باز داشت بازایستید و از خدا پروا بدارید که خدا سخت کیفر است)

بیهقی در مدخل از جندب بن عبد الله روایت کرد رسول خدا ﷺ فرمود: «هر کسی قرآن را با رأی خودش تفسیر کند، هر چند تفسیرش درست باشد، باز هم در تفسیرش اشتباه کرده است».

ابو یعلیٰ موصلی از ابن عباس روایت کرده که رسول خدا فرمود: «هر کس بدون علم در مورد قرآن سخن گوید در روز قیامت او را در حالی می آورند که افساری از آتش در دهان دارد».

ابن عبد البر روایت کرده که رسول خدا فرمود: «خیلی نگران امتم هستم که منافق دانا به قرآن، در آن مجادله و منازعه کند».

ابن عبد البر از عقبه بن عامر جهمی روایت کرده رسول خدا فرمود: «دو چیز مرا در مورد امتم نگران می کنند: قرآن و مادیات؛ اینک منافق قرآن را بیاموزد و با آن، با مؤمن به مجادله پردازد؛ اما در باره ی مادیات اینک آنها آنها دنباله رو هوی و هوس شوند و نماز را ترک نمایند». این روایت با دو لفظ دیگر از عقبه نقل شده است اولی: «اینکه قرآن را فرا می گیرند ولی خلاف سبب نزول تفسیر می کنند»، دوم: «گروهی در قرآن دهان باز می کنند و با مؤمن به مجادله می پردازند».

شیخین از حذیفه روایت کرده اند « پیامبر فرمود: امانت (قرآن) از آسمان بر دلها نازل شده است و مردان صاحب دل آنرا خواندند و سنت را یاد گرفتند».

۱۱. شیخین از ابو هریره روایت کرده اند: پیامبر فرمود « هر کس مرا اطاعت نماید در حقیقت خدا را اطاعت کرده است و هر کس از دستور من سر پیچی کند در حقیقت از دستور خدا سر پیچی کرده است و هر کس از فرمان امیرم اطاعت کند از من اطاعت کرده است » در روایت دیگر بخاری « هر کس از دستور نماینده من سر پیچی کند از دستور من سر پیچی کرده است».

۱۲. احمد و ابو یعلی و طبرانی از ابن عمر روایت کرده اند « رسول خدا همراه چند نفر از یارانش فرمود: آیا می دانید کسی مرا اطاعت نماید خدا را اطاعت کرده است و پیروی از من، پیروی از خدا است؟ گفتند: بله می دانیم، فرمود: پیروی و اطاعت از امیرانتان پیروی از خودم می باشد.^۱

۱۳. بخاری از جابر بن عبدالله روایت کرده است که پیامبر خدا فرمود: «جمعی از ملائک_ در جای که رسول خدا خوابیده بود_ آمدند، بعضی از آنها گفتند: خواب است و گروهی هم گفتند: چشمانش خوابیده ولی دلش بیدار است. گفتند: محمد در این حالت به چه می ماند؟ در جواب گفته شد: نمونه اش مانند مردی است که خانه ی را ساخته ولی در آن خانه غذا وجود دارد، اینکه صاحب خانه کسی را می فرستد تا مردم را فرا خواند هر کس به دعوت او جواب دهد وارد خانه می شود و غذا می خورد و هر کس جواب ندهد وارد خانه نمی شود و غذا را هم نمی خورد. گفتند: خانه بهشت است و داعی محمد، و هر کس محمد را اطاعت کند خدا را اطاعت کرده است و هر کس از دستور محمد سرپیچی کند از دستور خدا سرپیچی کرده است. چون محمد با دعوتش کافر و مسلمان را از هم جدا می سازد».

۱۴. حاکم از ابی سعید خدری روایت کرده است که رسول خدا فرمود: «هر کس چیزهای پاک را مصرف کند و به سنت من عمل نماید و مردم را اذیت نکند داخل بهشت خواهد شد؛ گفتند: ای رسول خدا نمونه اینها امروز در میان امت به وفور پیدا می شوند؟ فرمود: نمونه آنها در لاحقین زیاد یافت می شود».

^۱ - (فتح الباری ج ۱۳ ص ۹۱).

۱۵. بیهقی از ابن عباس روایت می کند « رسول خدا فرمود: هر کس در دوران فساد اتمم متمسک به به سنت من باشد پاداش او پاداش شهید خواهد بود».
۱۶. ترمذی از کثیر بن عبد الله روایت کرده که رسول خدا فرمود: «آغاز دین با غربت بود و باز هم غریب خواهد شد خوشا به حال غرباء گفتند: غرباء چه کسانی هستند؟ فرمود: آنهای که سنت مرا زنده می کنند و مردم را به سوی آن فرا می خوانند».
۱۷. ترمذی از انس بن مالک روایت کرده است که رسول خدا فرمود: «ای فرزندم اگر توانستی صبح را به شام برسانید و شام را به صبح برسانید در حالی که نسبت به هیچ کس کینه نداشته باشید چنین کن. سپس فرمود: ای فرزندم این سنت من است هر کس سنت را دوست داشته باشد در حقیقت مرا دوست داشته و هر کس مرا دوست بدارد در بهشت با من خواهد بود».
۱۸. ترمذی از عبد الله بن عمرو بن عاص روایت کرده است که رسول خدا فرمود: «سوگند به خدا در هر چیزی پیرو بنی اسرائیل خواهید شد حتی بعضی از شما مانند آنها آشکارا با همسرش همبستر می شوید، بنی اسرائیل به هفتاد و دو فرقه تبدیل شده اند، امت من هم مانند آنها به هفتاد و سه فرقه تقسیم خواهند شد همه آنها در آتش هستند مگر یک گروه، گفتند: آن یک گروه چه کسانی هستند؟ فرمود آنهای که روش من و اصحابم را پیش می گیرند».
۱۹. بخاری از ابی موسی روایت کرده که رسول خدا فرمود: «نمونه من و دوستانم مانند مردی است که به سوی قومش می رود و می گوید: ای قوم، من با چشمان خویش لشکری را دیدم که می خواهند به شما حمله کنند - ای مردم آگاه باشید من هم

مانند همان بیم دهنده عریان هستم - گروهی از قوم او را اطاعت می کنند و فرار کرده و نجات می یابند ولی گروه دیگر او را تکذیب می نمایند و در جای خود باقی می مانند صبح زود لشکر به آنها حمله میکنند و آنها را نابود خواهند کرد همچنین است تکذیب من».

۲۰. ابن حبان از عبد الله بن عمر روایت کرده است که رسول خدا فرمود: «برای هر کاری نشاط و شور و شوقی وجود دارد و برای هر نشاطی آرامشی وجود دارد و هر کس در سنت من آرامش یابد هدایت یافته است و هر کس در غیر از سنت من دنبال آن آرامش بگردد نابود خواهد شد».

۲۱. ترمذی و ابن ماجه از عمرو بن عوف روایت کرده اند پیامبر خدا به بلال فرمود: «ای بلال بدان، بلال گفت ای رسول خدا چه چیزی را؟ فرمود: هر کسی سنتی از سنتهایم را بعد از رها شدن زنده کند و هر کسی به آن عمل کند زنده کننده سنت مانند او پاداش خواهد گرفت و از سهم هیچ کدام کاسته نخواهد شد و هر کسی ایجاد کننده بدعتی در دین خدا باشد که خدا و رسول بدان خشنود نیستند مرتکب جرمی شده و هر کس آنرا انجام دهد دوباره برای او جرمی دیگر خواهد شد و هیچکدام جرم یکدیگر را بر نخواهند داشت».

۲۲. حاکم و طبرانی و ابن حبان از عائشه روایت کرده اند رسول خدا فرمود: شش نفر مورد نفرین خدا و رسول قرار خواهند گرفت
کسی که به کتاب خدا چیزی می افزاید.
تکذیب کننده قدر .

حاکمی که با ظلم مسلط می شود تا عزیزان را ذلیل و ذلیلان را عزیز گرداند
کسی که حرام خدا را حلال می داند.
کسی که به خانواده من اهانت کند.
کسی که سنت مرا رها می کند».

۲۳. طبرانی در الکبیر از ابن عباس روایت می کند که رسول خدا فرمود: «کسی که کتاب خدا و سنت رسول را بی حرمت کند خداوند او را در دنیا ذلیل خواهد کرد و در قیامت سزای دشواری در انتظار اوست».

۲۴. ابن عبد البر از ابن کثیر بن عبد الله بن عمرو بن عوف از پدرش روایت می کند که پیامبر خدا فرمود: «دو چیز را در میان شما جا گذاشتم اگر به آنها تمسک جوید هرگز گمراه نخواهی شد، کتاب خدا و سنت رسول».

حاکم از ابن عباس حدیث را با همان لفظ روایت کرده است و بیهقی در مدخل از ابی هریره حدیث را همراه جمله «کتاب خدا و سنت رسول از شما جدا نمی شوند تا شما را به حوض کوثر می برند».

۲۵. از ابن عباس روایت شده که رسول خدا فرمود: «هر آنچه در کتاب آمده به اندازه توانایی اجراء کنید اگر در کتاب حل مشکل خود را نیافتید به سنت محمد رو آورید که تا قام قیامت قابل اجراء است اگر در سنت هم به جواب خود ست پیدا نکردید به قول اصحاب نگاه کنید چون آنها همچو ستاره در آسمان هستند، پیرو هر کدام از آنها باشید گمراه نخواهی شد و اختلاف آنها برای شما رحمت است».

۲۶. ترمذی از عبدالله بن عمر روایت کرده « رسول خدا فرمود: به من دستور داده شده است که با مردم جنگ کنم تا به الوهیت پروردگار و نبوت من شهادت می دهند اگر چنین کردند خون و مال و جانشان محفوظ است مگر مرتکب جرمی شوند که موجب گرفتن خون یا مال آنها گردد و حساب اخروی آنها دست خداوند است».

در روایت امام مسلم آمده « حتی یشهدوا ان لا اله الا الله و انی محمد رسول الله فاذا قالوا ها » سیوطی می فرماید: حدیث متواتر است

۲۷. امام احمد در مسند روایت کرده که رسول خدا فرمود: «هر کس به من اقتدا کند از من است و هر کس به سنت من پشت کند از من نیست».

۲۸. ابو داود از تمیم داری روایت کرده که رسول خدا فرمود: «همانا دین نصیحت است دین نصیحت است دین نصیحت است. گفتند برای چه کسی؟ فرمود: برای خدا و رسول و ائمه مسلمین و عموم آنها».

در گذشته از خطابی و دیگران نصیحت برای خدا و کتاب و رسول را توضیح دادیم اما نصیحت برای ائمه مسلمین عبارت است از پیروی از آنها در حق و یاری ایشان و پند و اندرز و یاد آوری کردن به بهترین وجه و هشدار دادن از چیزهای که فراموش کرده اند و قیام نکردن علیه امامان و منفور نکردن آنها در دیدگاه مردم. و نصیحت نسبت به عموم مسلمین عبارت است از راهنمای آنها به انجام کارهای خیر و با گفتار و کردار یاور آنها شدن و یاد آوری کردن و بر طرف نمودن نیازها و حفظ اسرارشان و دفع زیان و جلب منفعت برای آنان.

۲۹. بیهقی در مدخل از عبد الله بن عمر روایت کرده که گفته من هر چیزی را که از رسول خدا می شنیدم می نوشتم و می خواستم آنها را حفظ کنم ولی قریشیان مرا منع کردند و گفتند: تو هر چیزی را که می شنوید می نویسید در حالی که رسول هم بشر است و نارحتی و خوشحالی دارد. بدین سبب از نوشتن دست برداشتم و جریان را برای رسول خدا تعریف کردم ایشان فرمودند: «هر چیزی را از من می شنوید بنویس، سوگند به خدای تنها فقط حق بر زبان من جاری می شود».

امام احمد و ابو داود و حاکم و دارمی و دیگران حدیث را روایت کرده اند در باب سوم صحت آنرا بیان خواهیم کرد.

۳۰. مسلم از جابر بن عبد الله روایت کرده که رسول خدا بعد از حمد و ستایش در خطبه فرمود: «بهترین حدیث قرآن است و بهترین هدیه سنت است؛ و بدترین کارها درست شده ها هستند هر درست شده ای بدعت است و هر بدعتی گمراهی است و هر گمراهی در آتش است». و در شفا از ابو هریره با لفظ «ان احسن الحدیث» تا «محدثها» روایت شده است.

۳۱. دارمی از جابر بن عبد الله روایت کرده است که پیامبر خدا - هنگامی که عمر آمد و گفت: «ما از اهل کتاب چیزهای می شنویم که ما را به شگفت وا می دارند آیا آنها را بنویسیم؟- فرمود: آیا می خواهید مانند یهود و نصاری نابود شوید؟ من چیزی روشنگری برای شما آورده ام، که اگر همین حالا موسی می آمد از من پیروی می کرد».

۳۲. شیخان و ابو داود وابن ماجه روایت کرده اند «رسول خدا فرمود: هر کس در دین ما چیزی ایجاد کند که دستور من بر آن نباشد مردود است»

نوع دوم:

مجموع این احادیث به سه موضوع مهم می پردازند .

تمسک به سنت مطهر

قرآن بدون سنت قابل فهم نیست

پیروی از هوی و استقلال رأی درست نیست

رسول خدا اینها را در حالی می فرماید که هر گز فرمانی غیر از دستور خدا را صادر نمی فرماید و از چیزی نهی نمی فرماید مگر اینکه حرام باشد، همان طور که در گذشته با احادیث صحیح این اصل ثابت گردید .

ابو داود و ترمذی و ابن ماجه از عرباض بن ساریه روایت کرده اند که رسول خدا روزی با ما نماز خواندند، بعد از نماز به ما رو کرد و ما را به گونه ای موعظه دادند که چشم ها به گریه افتادند و قلبها به وحشت و اضطراب دچار شدند، در آن وقت مردی خطاب به حضرت گفت : مثل اینکه موعظه خدا حافظی است، ای رسول خدا از ما چه می خواهید ؟ فرمود : «شما را به تقوا و گوش دادن و اطاعت کردن از امیران سفارش می دهم، هر چند امیر شما عبد حبشی هم باشد؛ همانا هر کس از شما زنده بماند اختلافات فراوانی را خواهد دید شما باید در آن دوران به سنت من و سنت جانشینان راست گو و هدایت یافته ام تمسک جوئید، و آنها را با چنگ و دندان بگیرید، هوشیار باشید! از تازه درست شده ها بپرهیزید چون هر نوآوری در دین بدعت است و هر بدعتی گمراهی و هر گمراهی در آتش است» .

مسلم از رافع بن خدیج روایت کرده که رسول خدا فرمود: «شما در مسائل دنیوی از من داناتر هستید و من هم در مسائل دینی الگو هستم هرگاه دستور دینی صادر کردم آنرا اجرا کنید».

شیخین از ابو هریره روایت کرده اند که رسول خدا فرمود: «هر گاه چیزی را بحث نکردم شما هم آنرا رها کنید، چون ملتهای پیشین با سؤال کردن و اختلاف با پیامبران نابود شدند هر گاه شما را از چیزی باز داشته‌ام از آن دوری کنید و اگر به چیزی دستور دادم به اندازه قدرت و توانای خود آنرا انجام دهید».

مسلم و بخاری از عائشه روایت کردند که گروهی عبادت رسول اکرم را کم می‌شماردند و آن مقدار را برای عبادت کافی نمی‌دانستند و از رخصت‌ها دوری می‌جستند خبر به رسول اکرم ﷺ رسید، ایشان بعد از حمد و ثنا فرمودند: «چرا گروهی عبادت مرا کم می‌شمارند و خیال دارند خودشان بیشتر عبادت کنند سوگند به خدا من از همه شما به خدا اگاهتر و پرهیزکارتر هستم» ابن حجر^۱ روایت می‌کند که دوری از رخصت‌های رسول خدا بزرگترین گناه است چون خودش را از رسول خدا پرهیزگار تر می‌پندارد ولی خودش می‌گوید: به نظر من چنین اعتقادی کفر است، اما گروهی که در حدیث ذکر شده اند شامل این حکم نمی‌گردند چون آنها می‌گفتند: گناهان گذشته و حال رسول خدا بخشیده شده است پس ایشان نیازمند گرفتن رخصت‌ها نیست ولی ما به خاطر گناهان باید رخصت‌ها را رها کنیم و عزائم را بگیریم. و پیامبر اینگونه به آنها جواب می‌دهد که من رخصت‌ها را می‌گیرم و از همه شما هم متقی‌تر و با ایمان

^۱ - فتح الباری ج ۱۲ ص ۲۱۶ و ۲۱۷.

تر هستم، در نتیجه رخصت‌ها مانع رسیدن به قله‌ی ایمان نیستند گرفتن رخصت‌ها به خاطر کسب انرژی و تقویت روحیه برای عبادت تشریح شده‌اند.

شافعی و ابو داود و ترمذی و ابن ماجه از ابی رافع روایت کرده‌اند که رسول خدا فرمود: «هرگز کسی شما بر صندلی قدرت ننشیند و هنگام بیان شدن دستورات و منهیات من بگوید: من اینها را نمی‌شناسم و تنها از قرآن پیروی می‌کنم».

نوع سوم:

رسول خدا در این نوع احادیث به معاصرین و آنهایی که بعداً می‌آیند دستور می‌دهد احادیث را حفظ کنید و آنها را به دیگران ابلاغ نمایید

امام شافعی^۱ می‌فرماید: تشویق مردم به شنیدن احادیث و حفظ و ابلاغ آنها بر حجیت سنت دلالت می‌کند چون روایت کردن حدیث به معنی روایت کردن امر و نهی رسول خداست، اگر امر و نهی رسول خدا حجت نباشد روایت کردن آنها بی‌مفهوم و خالی از فائده می‌باشد، آیا رسول اکرم به چنین کاری تشویق می‌کند.

همچنین این نوع احادیث از دروغ گفتن بر زبان پیامبر و کتمان علم نهی می‌کنند و به انجام دهنده چنین کاری وعید سختی داده می‌شود، بیان می‌نماید که دروغ گفتن بر زبان رسول خدا مانند دروغ گفتن بر زبان دیگران نیست.

و علت چنین دستور و تهدیدی تنها این است که احادیث ایشان مشتمل بر احکام و دستورات خدا می‌باشد پنهان کردن و دروغ گفتن در مورد آنها به مثابه دروغ گفتن بر

^۱ - الرساله ص ۴۰۲، ۴۰۳

پیام خدا و تغییر احکام ایشان بر مردم است، اگر حدیث حجت نباشد دروغ گفتن بر زبان پیامبر و پنهان کردن احادیثش مانند دروغ گفتن بر زبان دیگران و پنهان کردن و کتمان سخنان آنها است، پس سزاوار چنین عقاب و عذابی نیست.

بیهقی در مدخل و دارمی از ابی ذر روایت می کنند که رسول خدا به ما دستور داد هرگز امر به معروف و نهی از منکر و تعلیم احادیث را رها نکنیم.

پیامبر در حجة الوداع فرمودند: «هان! آگاه باشید حاضرین این پیام را به غائبین برسانند، همانا بسیاری از غائبین از حاضرین بهتر احادیث و پیام را حفظ می کنند». بیهقی می گوید: اگر سنت حجت نباشد پیامبر در حجة الوداع چنین نمی فرمودند.

مقدسی در الحجة از علی روایت می کند که رسول خدا فرمود: «آیا شما را به جانشینان خودم و اصحابم و پیامبران پیشین راهنمای کنم؟ آنها حاملان قرآن و احادیث هستند».

طبرانی در الوسیط از ابن عباس روایت کرده است که رسول خدا فرمود: «خداوندا به جانشینانم رحم کن! گفتیم: آنها چه کسانی هستند؟ فرمود: آنها ی که بعد از من می آیند و احادیثم را روایت می کنند و به مردم یاد می دهد».

مقدسی در الحجة از براء بن عازب روایت کرده است که رسول خدا فرمود: «هر کس دو حدیث را یاد گیرد و از آنها بهره مند شود یا به کسی یاد دهد و او از آنها بهره مند شود از عبادت شصت سال بهتر است».

ابو نعیم از ابن عباس در کتاب «الحلیة» تخریج کرده که رسول خدا فرمود: «هر کسی حدیثی را به امتم برساند و با آن سنتی را زنده کند یا بدعتی را نابود سازد پاداشش بهشت است» .

مقدسی در الحجۃ از ابی هریره روایت کرده که رسول خدا فرمود: «هر کس برای امتم چهل حدیث حفظ کند و آنها در امور دینی مفید باشند در روز قیامت در زمره علماء زنده می شود». در روایت دیگر «در زمره انبیاء حشر می گردد» و در روایت علی و ابی درداء «خداوند در روز قیامت او را شهید یا فقیه زنده می کند؛ و در روایت ابن عباس «در روز قیامت برای او شفیع خواهم شد».

بخاری از عبد الله ابن عمر نقل کرده که رسول خدا فرمود: «از من ابلاغ کنید اگر آیه ای هم باشد، از من حدیث روایت کنید ولی از دروغ پرهیز نمایید، چون هر کسی عمدا بر زبان من دروغ گوید جایگاه خودش را در آتش مهیا کرده است».

طبرانی در الوسیط از ابی بکر روایت کرده که رسول خدا فرمود: «هر کسی عمدا بر زبان من دروغ گوید یا دستوری از دستوراتم را رد کند در جهنم خانه ای برای خود مهیا ساخته است».

۱۰. طبرانی در الکبیر از سلمان روایت کرده است که رسول خدا فرمود: «هر کسی عمدا بر زبانم دروغ بگوید خانه ای در آتش برای خود مهیا کرده است و هر کس حدیث روایت شده از من را رد کند من در روز قیامت دشمن او خواهم شد اگر حدیثی از من روایت شد و آنرا نشناسد بگوید: خدا دانا تر است» .

۱۱. مقدسی در الحجۃ از ابی درداء روایت کرده که رسول خدا فرمود: «کسی صبح و شام در طلب حدیث باشد ما نند کسی است که صبح و شام در راه خدا جهاد کند، و هر کس علمی را کتمان کند خداوند در روز قیامت لگامی از آتش را در دهان او می اندازد».

۱۲. مقدسی از معاذ بن جبل روایت کرده که رسول خدا فرمود: «اگر بدعت آشکار شد و یارانم مورد دشنام قرار گرفتند عالم باید علمش را آشکار کند، و اگر چنین نکند نفرین خدا و ملائکه و مردم بر او باد».

به ولید بن مسلم گفته شد: اظهار علم چیست؟ فرمود: اظهار سنت است .

دلیل پنجم

نمی توان بدون سنت قرآن را اجرا کرد

امکان ندارد عقل بشری که هنوز وحی بر آن نازل نشده و خداوند استقلال نظرش را تأیید نکرده به تنهای بتواند شریعت خدا و احکامش را از قرآن استخراج کند، بلکه لازم است در فهم قرآن از سنت استمداد جوید یا استنباط رسول اکرم را بپذیرد و یا در فهم قرآن از روش استنباط رسول اکرم استفاده کند و ضمناً تنها راه استنباط تفصیل احکام اجمالی قرآن، سنت است.

اگر سنت حجت نباشد بر هیچ مجتهدی لازم نیست یا اصلاً صحیح نیست که به سنت نگاه کند و از آن استمداد جوید و اگر چنین باشد احکام قرآن تعطیل می شود و تکالیف باطل می گردد و نزول قرآن عبث می ماند، چون احکامش فهم نمی گردد و هر چیزی فهم نشود قابل اجراء نیست.

توضیح بیشتر: برای هیچ مجتهدی امکان ندارد که قرآن را دقیقاً بفهمد - هر چند اعجاز قرآن در اوج مرتبه اعجاز قرار دارد و بلاغتش بی همتا است - چون الفاظ قرآن اسراری دارد که تنها خدا و رسول اکرم بدانها آگاه هستند.

ابوعبد الله بخاری روایت می کند که از رسول خدا در مورد الاغ اهلی پرسیده شد؟ فرمود: هیچ آیه ای در مورد آن نازل نشده مگر آیه ۷ و ۸ سوره زلزال.

﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۗ ﴾ (۷) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا

يَرَهُ ۗ ﴿ (الزلزلة: ۷ - ۸)

(پس هر که هموزن ذره‌ای نیکی کند [نتیجه] آن را خواهد دید (۷) و هر که هموزن ذره‌ای بدی کند [نتیجه] آن را خواهد دید).

نگاه کن رسول اکرم چگونه از این آیه حکم الاغ اهلی را درک کرده است؟ آیا فردی دیگر می‌تواند چنین استنباطی کند؟

بعضی از نصوص قرآنی از لحاظ معنی مشکل و مجمل بشمار می‌آیند لذا لازم است شرح و توضیح آنها از طرف خدا باشد چون ایشان قرآن را نازل فرموده اند و خودش به مراد خود آگاه است و کسی را از آن مطلع نگردانیده مگر محبوبش محمد

﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَنْفَكِرُونَ ﴾ (۴۴)

(النحل: ۴۴)

(و این قرآن را به سوی تو فرود آوردیم تا برای مردم آنچه را به سوی ایشان نازل شده است توضیح دهی، و امید که آنان بیندیشند)

برای نمونه چند مثال از قرآن را می‌آوریم:

خداوند می‌فرماید:

﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ (البقرة: ۴۳)

(و نماز را بر پا دارید و زکات را بدهید)

از این آیه تنها وجوب نماز و زکات فهمیده می شود، اما ماهیت نمازی که واجب شده و کیفیت آن و تعداد رکعات آن و نماز بر چه کسی واجب است و در طول حیات باید چند بار تکرار شود؟ یا کیفیت زکات چگونه است؟ یا در چه مالی و به چه مقداری واجب است شرایط وجوب زکات چیست در آن نیامده است؟

و باز می فرماید:

﴿ فَسَبِّحْنَا اللَّهَ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾ ﴾ (الروم: ۱۷) (پس خدا را

تسبیح گویند آنگاه که به عصر درمی آید و آنگاه که به بامداد درمی شوید).

از این آیه تنها وجوب تسبیح فهمیده می شود و به طور خلاصه اوقات آن را تعیین کرده ولی هدف از تسبیح چیست؟ آیا منظور همان نماز است که می فرماید: (وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ)؟ یا چیز دیگری مانند تلفظ نمودن به (سبحان الله)؟

و یا خداوند می فرماید:

﴿ فَاقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ﴿٢٠﴾ ﴾ (المزمل: ۲۰)

(هر چه از قرآن میسر می شود بخوانید).

از این آیه دریافتیم که خواندن هرآنچه از قرآن میسر باشد واجب است. ولی هدف از قرائت قرآن چیست؟ نماز است یا خواندن همه قرآن؟ اگر هدف نماز است آیا یک رکعت کافی است؟ اگر یک رکعت کافی است شامل چه کارهایی می شود؟

﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا ﴾ (الحج: ۷۷)

(ای کسانی که ایمان آورده‌اید رکوع و سجود کنید)

از این آیه نیز دریافتیم که انجام رکوع و سجود واجب می باشد، اما کیفیت انجام آن چگونه است و مراد از آن چیست؟ آیا منظور از آن خواندن نماز است یا چیز دیگری؟ و اگر هدف از آنها نماز است آیا تعداد رکوع و سجود برابراست؟ یا یکی از آنها بیشتر از دیگری است؟

﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا

تَسْلِيمًا ۝۵۶﴾ (الأحزاب: ۵۶)

(خدا و فرشتگانش بر پیامبر درود می فرستند ای کسانی که ایمان آورده‌اید بر او درود فرستید و به فرمانش بخوبی گردن نهید.)

مراد و منظور از این صلاة چیست؟ آیا همان نمازی است که خداوند در آیه زیر بر ما واجب نموده است؟ (و اقيموا الصلاة) یا چیز دیگری؟ اصلاً نماز نسبت به ما، خداوند و فرشتگان چگونه است و به چه معنایی می باشد؟

﴿ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُفْقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ

بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝۳۴﴾ (التوبة: ۳۴)

(کسانی که زر و سیم را گنجینه می کنند و آن را در راه خدا هزینه نمی کنند ایشان را از عذابی دردناک خبر ده)

در این آیه فقط تحریم کنز و انفاق نکردن فهمیده می شود، اما هدف از انفاق چیست؟ و چه انفاقی مخالف کنز است؟ آیا انفاق همه مال است؟ یا بعضی از مال را در بر می

گیرد؟ - همانگونه که بعضی از اصحاب این گونه فهمیده بودند - یا انفاق دیگر را شامل می شود و مقدار آن انفاق چه قدر می باشد؟

﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ (البقرة: ۱۹۶)

(و برای خدا حج و عمره را به پایان رسانید).

در این آیه ارکان و واجبات حج فهمیده نمی شود آیا همان اعمالی است که در جاهلیت انجام می شد؟ یا چیز دیگری است؟ هدف از این حج کدام است و چند مرتبه در طول زندگی واجب است؟

﴿ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴾

(الأنعام: ۸۲)

(کسانی که ایمان آورده اند و ایمان خود را به شرک نیالوده اند، امنیت و آسایش از آن آنان است و ایشان راه یافتگانند).

چه ظلمی شرک است؟ و چه ظلمی نبودنش موجب ایمان می شود انسان را هدایت می دهد؟ آیا هر نوع شرکی که باشد؟ یا نوعی از آن؟ کدام نوع؟

﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ

حَكِيمٌ ﴾ (المائدة: ۳۸)

(و مرد و زن دزد را به سزای آنچه کرده اند دستشان را به عنوان کیفری از جانب خدا ببرید و خداوند توانا و حکیم است).

دزدی چیست؟ و چگونه دست دزد قطع می شود؟ آیا همان معنی لغوی است؟ و همه انرا شامل می شود؟ شرائط دزد کدام است؟ مقدار مال دزدیده شده چه قدر است؟ دست دزد چگونه قطع می شود؟ و از کجا باید قطع گردد؟

و نمونه های فراوان دیگری در این مورد وجود دارند که هیچ کدام از آنها با عقل فهمیده نمی شود، می توان برای روشن شدن بیشتر موضوع بین اجتهادات علماء و سنت مطهر مقایسه ای کرد تا بیستر متوجه شویم که عقل آن بزرگان تا کجا می رود و اگر سنت وجود نمی داشت می توانستیم به کدام یک از این احکام دست پیدا کنیم و چگونه می توانستیم به این سؤالات جواب دهیم فرض کن می توانستیم به بعضی از آنها جواب دهیم آن هم به طور ناقص پس جواب سؤال های دیگر چه می شد؟ اگر هیچ کس نتواند به آنها جواب دهد پس تکلیف مردم چه می شود؟ آیا چنین کاری عبث نیست که خداوند احکام بفرستد ولی برای مردم مفهوم نباشد؟ همه این مطالب مرا به این راهنمای می کنند که خداوند ما را مکلف به این مجملات نمی کند او به عقل و ادراک ما آگاه و علیم است، می داند که شرح مجملات از عهده ما بر نمی آید پس باید روشنگری همراه قرآن فرستاده شود.

برای تأیید مطالب گذشته به نقل کلام ابن حزم^۱ می پردازیم که می فرماید: در کدام آیه قرآن یافت می شود که نمازظهر چهار رکعت است یا مغرب سه رکعت یا رکوع یا سجود و قرائت و سلام اینگونه هستند، در کدام سوره یاد شده که روزه و زکات چنین

^۱ - الاحکام ج ۲ ص ۷۹۸۰.

هستند؟ کیفیت زکات و مقدار آن در کجا بیان شده است در چه ایه ای حج و عمره و اعتکاف و ارکان حج و غیره بیان شده است؟

در قرآن مجملاتی وجود دارند که اگر بدون سنت مطهر رسول اکرم ﷺ و در بعضی مواقع بدون اجماع امت رها شویم نمی دانیم چگونه آیات را اجراء کنیم و به آنها عمل نماییم، در کتابی تحت عنوان «المراتب» همه این مسائل را جمع اوری کرده ام.

اگر کسی بگوید: تنها کتاب خدا را قبول داریم چنین فردی با اجماع امت از دایره دین خارج می شود، و معنی چنین کلامی این است که تنها دو رکعت نماز یکی در صبح و دیگری در شام خوانده می شود چون خداوند فرموده نماز بخوانید، این با حد اقل نماز هم به جا می آید و حد اکثرش مشخص نیست، و کسی اینگونه معتقد به نماز باشد کافر و حلال دم است و گروهی از روافض که امت بر کفر آنها اجماع دارند چنین دیدگاهی را پذیرفته اند.

اگر فردی تنها پیرو اجماع باشد و اختلافاتی که نصوص در مورد آنها روایت شده اند را نپذیرد با اجماع امت فاسق است.

این دو مقدمه هستند که نتیجه آنها حجت بودن سنت است.

امام شافعی در الرسالة و جماع العلم جمالاتی مانند ابن حزم فرمود: که در گذشته بعضی از آنها را نقل کردیم و استاد خضری آنها را ذکر کرده بود حالا به نقل مطالبی می پردازیم که در الرسالة فرموده است.

در الرسالة ص ۴۰- ۴۱ می گوید «مجموع فراوانی از علم در قرآن یافت می شود: به گونه ای که قرآن با زبان عربی نازل شده، ناسخ و منسوخ در قرآن شناخته می شود

، امرهایی که برای ادب یا ارشاد یا اباحه هستند مشخص می گردد، مسائلی که خداوند آنها را برعهده پیامبرش گذاشته تا برای امت آنها را بیان کند و مجملات قرآن را تفصیل دهد مثلاً فرائضی که به صورت مجمل در قرآن بیان شده اند رسول اکرم ﷺ با کردار و گفتارش آنها را بیان نموده است .

در نتیجه لازم است هر کس به اندازه علمش سخن گوید، و حالا نمونه ای از اقوال راد مردان تاریخ را ذکر می کنیم که به این اصل مهم و اساسی اشاره دارند .

ابن ابی ملیکه از ابوبکر روایت کرده که فرموده : چه زمینی مرا قبول می کند و چه آسمانی بر من سایه می افکند که در مورد ایه ای از آیات قرآن با رأی سخن گویم یا چیزی را بر دهان جاری سازم که به آن علم ندارم .

ابن عبد البر از عمرو بن دینار روایت کرده که گفته است من از دو مرد خیلی بدم می آید مردی که قرآن را بر اساس هوی و هوس تأویل کند، و مردی که با برادرش در مال و ثروت به اختلاف می پردازد .

بیهقی در مدخل و لالکائی در باب سنت از حضرت عمرؓ روایت کرده که فرموده است : از اصحاب رأی پرهیزید چون دشمن سنت هستند نمی توانند احادیث را حفظ کنند نظر می دهند خود و دیگران را گمراه کرده اند.

دارمی و الالکانی از عمر روایت کرده اند که گفته : دورانی فرا می رسد که مردم در شبهات قرآن به مجادله می پردازند ، شما در آن دوران پیرو اصحاب سنت باشید چون آنها دانا ترین مردم به قرآن هستند.

ابن سعد در طبقات از عکرمه از ابن عباس نقل کرده که علی ابن ابی طالب ابن عباس را به سوی خوارج فرستاد و فرمود: برو با آنها بحث کن ولی از قرآن دلیل نیاور چون قابل برداشت های مختلف است بلکه با سنت مجادله کن . و در روایت دیگر آمده « ابن عباس گفت: ای علی من از آنها به قرآن دانا تر هستم چون قرآن در در خانه ی ما و بر ما نازل شده است ، علی گفت: راست می گوئید ،اما قرآن دارای وجوه مختلفی است، تو می گوئید و آنها هم برای گفتن حرفی دارند بلکه با سنت مجادله کن چون راه فراری در آن یافت نمی شود. ابن عباس پیش آنها رفت و با سنت به بحث و مجادله پرداخت و در نهایت بر آنها چیره گشت .

مقدسی در الحجۃ از علی روایت کرده که گفته : هیچ چیز وجود ندارد مگر اینکه در قرآن می توان آنرا یافت اما عقل مردان، قدرت در ک و تحمل آنرا ندارد.

ابن ابی از ابن مسعود روایت کرده که فرموده: در قرآن هر چیزی می شود ولی ما

درک و فهم ناتوانی داریم قرآن می فرماید: (لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ)

« تا بیان کنید آنچه به سوی آنها نازل شده است.»

ابن عبد البر از رجاء بن حیوه روایت کرده که گفته : ما نزد معاویه نشسته بودیم فرمود: گمراه ترین مردم کسی است که قرآن می خواند ولی در آن به تفکر نمی پردازد و به بچه و عبد و زن و کنیز یاد می دهد و آنها هم با اهل علم در مورد قرآن به بحث و مناظره می پردازند.

احمد از عمران بن حسین روایت کرده که: قرآن نازل شد و پیامبر هم سنت را در بیان قرآن فرموده است ما هم از هر دو پیروی کردیم سوگند به خدا هر کس دنبال آنها نرود گمراه می شود.

سعد ابن منصور از عمران روایت کرده: که آنها در مورد حدیث بحث و گفت و گو می کردند مردی گفت این را رها کنید و به قرآن پردازید، عمران خطاب به او گفت: تو احمق هستی آیا نماز را در کتاب پیدا می کنید؟ آیا روزه را در قرآن می توان یافت؟ قرآن آنها را به صورت مجمل فرموده و سنت آنها را شرح و توضیح داده است.

بیهقی در مدخل از شیب بن ابی فضاله مکی از عمران روایت می کند که عمران بحث شفاعت را به میان آورد مردی گفت: ای ابا نجید شما به احادیثی می پردازید که اصل و اساسی ندارند، عمران ناراحت شد و گفت قرآن خوانده اید؟ گفت: بله، گفت: نماز چند رکعت است؟ و آیا آن را در قرآن پیدا کرده اید؟ گفت: نه، گفت: از کجا به آنها پی برده اید؟ آیا از ما نگرفته اید؟ ما از رسول اکرم ﷺ روایت کرده ایم آیا در مورد شرائط زکات و حج در قرآن چیزی یافت می شود؟ گفت: نه، گفت: پس از کجا آنها را گرفته اید؟ مگر ما آنها را از رسول اکرم روایت نکرده ایم؟ مگر ایه ی «و ما آتا کم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فتنهوا» را نخوانده اید؟

امام بیهقی از حسن ابن داستان را مختصراً روایت کرده است

مالک از ابن شهاب از مردی از خالد بن اسید نقل کرده اند که از عبد الله ابن عمر پرسیده شد، ای ابا عبد الرحمان! ما نماز خوف حضر را در قرآن می یابیم اما نماز چه

منبعی دارد؟ ابن عمر فرمود: ای برادر زاده! خداوند محمد ﷺ را در حالی مبعوث کرد که ما چیزی نمی دانستیم ما او را دیدیم و از او پیروی می کنیم .
 ابن عبد البر از ابی سعید خدری روایت کرده که ابی سعید گفت: وقتی رسول خدا به ملکوت اعلی پیوست به خود شک کردیم، اخر چگونه شک نکنیم در حالی که خداوند می فرماید :

وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ إِلَّا يَمُنَّ وَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرِهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ
 أُوتِيَتْكُمْ هُمُ الرِّشْدُونَ ﴿٧﴾ الحجرات: ۷.

(و بدانید که پیامبر خدا در میان شماست اگر در بسیاری از کارها از [رای و میل] شما پیروی کند قطعا دچار زحمت می شوید، لیکن خدا ایمان را برای شما دوست داشتنی گردانید و آن را در دلهای شما بیاراست و کفر و پلیدکاری و سرکشی را در نظرتان ناخوشایند ساخت آنان [که چنین اند] ره یافتگانند).

۱۴. دارمی از سعید بن جبیر روایت کرده که سعید روزی از رسول حدیث روایت می کرد مردی خطاب به او گفت : قرآن مخالف روایت تو است ، فرمود: به نظرم رسول خدا چیزی مخالف قرآن نمی فرماید چون او از همه ما به قرآن دانا تر بود .

۱۵. ابن عبد البر و بیهقی در مدخل از ایوب سختیانی روایت کرده اند که مردی به مطرف بن عبد الله بن شخیر گفت: تنها با قرآن برای ما سخن بگو و قرآن را تفسیر کن،

مطرف خطاب به او گفت: هیچ چیزی را با قرآن عوض نمی‌کنیم اما کلام کسی را روایت می‌کنیم که از همه به قرآن داناتر است.

۱۶. ابن عبد البر از اوزاعی از حسان بن عطیه روایت کرده که در دوران محمد ﷺ قرآن نازل می‌شد و پیامبر در حالی که جبرئیل حاضر بود آنرا با سنت تبیین می‌فرمود.

۱۷. حسن بصری گفته «اقوام پیشین وقتی دچار راه‌های فراوانی شدند گمراه گشتند و از صراط مستقیم به در رفتند، و آثار پیامبرانشان را رها کردند و با رأی و نظر خود دین را تفسیر کردند گمراه شدند و مردم را گمراه کردند.»

۱۸. از ابن مبارک روایت شده است که مردی گفت: اگر دچار بلا و مصیبت شدید، سنت را بگیر.

۱۹. بیهقی در مدخل روایت کرده به ابن مبارک گفته شد: انسان چه وقت می‌تواند مفتی شود؟ در جواب گفت: هرگاه عالم به علوم عقلی و نقلی (حدیث) باشد.

۲۰. اوزاعی می‌گوید: سنت بر قرآن قضاوت می‌کند نه قرآن بر سنت.

۲۱. مکحول گفته: قرآن به سنت نیازمند تر است تا سنت به قرآن.

هدف این دو بزرگوار تفسیر و تبیین کردن قرآن است

۲۲. فضل بن زیاد بغدادی در مختصر طبقات حنابله ص ۱۸۰ می‌گوید از احمد بن حنبل در مورد حدیث «سنت بر قرآن قضاوت می‌کند» پرسیده شد؟ در جواب گفت: من جرئت ندارم چنین گویم اما سنت قرآن را تفسیر و بیان می‌کند

۲۳. الالا لکانی در السنه از امام احمد روایت کرده که فرموده: سنت نزد ما عبارت است از آثار رسول اکرم، و سنت قرآن را تفسیر می‌کند و راهنمای قرآن می‌باشد.

۲۴. مقدسی در الحجه از عبد الرحمان بن مهدی روایت کرده که فرموده : انسان بیشتر از غذا و آب نیاز مند سنت است چون سنت قرآن را تفسیر می کند افزون بر مطالب گذشته قرآن شامل ناسخ و منسوخ است، که شناختن آنها برای مجتهد ضروری است

۲۵. مسلم از علی روایت کرد که علی بر قصه گویی عبور کرد خطاب به قصه گو گفت : ناسخ و منسوخ می دانید ؟ گفت : نه، فرمود : خودت هلاک شده اید و می خواهی مردم را هم هلاک کنید .

هیچ مجتهدی بدون اطلاع از زمان و سبب نزول نمی تواند ناسخ و منسوخ را فهم کند و این دو تنها با سنت شناخته می شوند .

۲۶. شافعی می گوید: بیشتر ناسخ قرآن با سنت شناخته می شود .

پس اگر سنت حجت نباشد یا باید به ناسخ و منسوخ عمل کنیم یا هر دو رها نمایم یا یکی را عملی کنیم و دیگری را رها سازیم ولی هر سه حالت باطل است. امام احمد در مورد پیروی از رسول اکرم کتابی نوشته و در آن کتاب اقوال افرادی را ذکر می کند که برای اعتراض از سنت به ظاهر قرآن استناد می کنند و نظر و دید گاه غلط آنها را رها می کند و در پایان حجیت سنت را به اثبات می رساند و ما هم در این جستار بعضی از بیانات امام ابن قیم را نقل می کنیم که ایشان از کتاب امام احمد آنها را نقل فرموده است و این مطالب را پایان بخش این تحقیق قرار می دهیم .

امام ابن قیم در اعلام الموقعین ج ۲ ص ۳۶۷ می فرماید : خداوند محمد ﷺ را همراه هدایت و دین حق فرستاد تا بر همه ادیان چیره شود، هر چند مشرکان این را هم

دوست نداشته باشند، و کتاب خودش قرآن که هدایت و نور است بر او نازل فرمود و رسول اکرم ﷺ را مبین ظاهر و باطن و خاص و عام و ناسخ و منسوخ قرآن قرار داد، رسول اکرم معبر کتاب و راهنمای آن می باشد و اصحاب بزرگوارش که خداوند از آنها راضی و خشنود است بر این موضوع شهادت دادند و انرا برای ما نقل کردند، آنها از همه مردم به کتاب خدا آگاه تر بودند چون قرآن بر آنها نازل شد و نزول قرآن را مشاهده کردند پس بعد از رسول اکرم آنها معبر و مفسر قرآن هستند، جابر می گوید: قرآن در حالی نازل می شود که رسول میان ما بود، ایشان تفسیر و تأویلش را خوب می دانست و هر کاری را انجام می داد ما هم از او پیروی می کردیم.

دلیل ششم

سنت دو گونه است: وحی و آنچه به منزله وحی است

لازم است از این موضوع آگاه بود که هر چیزی از رسول اکرم ﷺ صادر شده دو گونه میباشند: یا برای تبلیغ احکام خداوند است، یا هدف از آن تبلیغ احکام نیست .
 نوع اول: وحی بشمار می آید، آنهم از انسان معصوم صادر می شود که هیچ گونه خطا و اشتباهی از آن سر نمی زند، همانگونه که در بحث عصمت این موضوع را توضیح دادیم، که حنفیه این نوع را وحی ظاهری می نامند، این نوع هم دو گونه است: یک نوع آن همراه لفظی است که به وحیانی بودن آن دلالت می کند، و نوع دوم خالی از این دلالت است .

اگر همراه لفظی باشد که دال بر وحی نماید؛ در این صورت هدف از آن یا تعبد و اعجاز است - هر چند با کوتاه ترین سوره هم باشد - یا هدف غیر از این است؛ نوع اول قرآن و نوع دوم حدیث قدسی می باشد، آنهم بنا به نظر گروهی که می گویند: الفاظ حدیث قدسی از طرف یزدان است .

بدون شک حدیث قدسی، وحی است چون در روایت آمده که رسول خدا در حدیث قدسی از خداوند خبر می دهد، مثلاً می فرماید « پروردگار چنین فرمود » چنین تعبیری دال بر این است که لفظ از طرف پروردگار نازل شده، همانطور که قرآن از طرف ایشان نازل شده است.

تعداد احادیث قدسی فراوانند^۱ مثلاً حدیث ابی ذر از رسول اکرم که از پروردگار روایت کرده « خداوند می فرماید: ای بندگانه من ظلم را بر خود حرام کرده ام و آنرا میان شما هم تحریم نموده ام، پس ظلم نکنید» یا حدیث «بنده ام مرا سپاس نگفت، اگر مرا سپاس نگوید پس چه کسی به او نعمت می دهد».

ولی اگر همراه لفظ بر کلام خدا دلالت ننماید، این سنت نبوی است، آیات ذیل به وحی بودن آن دلالت می کنند.

﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿۱﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ﴿۲﴾ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿۳﴾ إِنْ هُوَ

إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿۴﴾﴾ النجم: ۱ - ۴

سوگند به ستاره در آن زمان که دارد غروب می کند! یار شما (محمد) گمراه و منحرف نشده است، و راه خطا نپوئیده است و به کژراهه نرفته است. و از روی هوا و هوس سخن نمی گوید. آن (چیزی که با خود آورده است و با شما در میان نهاده است) جز وحی و پیامی نیست که (از سوی خدا بدو) وحی و پیام می گردد.

﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَائِي نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ ﴿۱۵﴾﴾

أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿۱۵﴾﴾ یونس: ۱۵

^۱ بعضی مانند مناوی در کتاب «التحافات السنیه بالاحادیث القدسیه» آنها را جمع اوری کرده اند

بگو: مرا نرسد که خودسرانه و به میل خود آن را تغییر دهم. من جز به دنبال چیزی نمی‌روم و جز چیزی را نمی‌گویم که بر من وحی گردد. اگر از فرمان پروردگارم تخطی کنم، از عذاب روز بزرگ می‌ترسم (که دامنگیرم شود و تغییر و تبدیل قرآن مایه عقاب و عذابم گردد).

﴿ قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَاٍ مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا

أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٩﴾ الأحقاف: ۹

بگو: من نوبّر پیغمبران و نخستین فرد ایشان نیستم (و چیزی را با خود نیاورده‌ام که کسی پیش از من آن را نیاورده باشد. بلکه پیغمبران بیشماری پیش از من آمده‌اند و توحید و مکارم اخلاق را به انسانها رسانده‌اند و من آخرین فرد آنان و ادامه‌دهنده خطّ سیر ایشانم) و نمی‌دانم (در دنیا) خداوند با من چه می‌کند، و با شما چه خواهد کرد. (آیا سرنوشت من و شما در همین دنیا چگونه خواهد بود؟ زندگی چگونه خواهد گذشت؟ من پیش از شما و یا شما پیش از من می‌میرید؟ من ایمان آوردن همه شما و یا اکثر شما را می‌بینم و یا نمی‌بینم؟ لحظه‌ها و روزها و هفته‌ها و ماهها و سالهای آینده غیب است و من غیب نمی‌دانم). من جز از چیزی که به من وحی می‌شود پیروی نمی‌کنم، و من جز بیم‌دهنده آشکاری نیستم.

﴿ سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَهُمْ عَن قِبَلِنَا آلِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ

وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا

لِنَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ۗ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي

كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَيَّ عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا
 عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٤٣﴾
 قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ
 الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ
 لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾ البقرة: ١٤٢ - ١٤٤

نابخردان مردم خواهند گفت: چه چیز ایشان را از قبله خود که بر آن بودند برگرداند
 ؟ بگو: خاور و باختر (و همه جهات دیگر) از آن خدا است. هر که را بخواهد به راه
 راست رهبری می نماید.

و بی گمان شما را ملت میانه روی کرده ایم (نه در دین افراط و غلوی می ورزید، و
 نه در آن تفریط و تعطیلی می شناسید). حق روح و حق جسم را مراعات می دارید و
 آمیزه‌ای از حیوان و فرشته‌اید) تا گواهانی بر مردم باشید (و بر تفریط مادیگرایان لذائذ
 جسمانی طلب و روحانیت باخته، و بر افراط تارکان دنیا و ترک لذائذ جسمانی کرده،
 ناظر بوده و خروج هر دو دسته را از جاده اعتدال مشاهده نمائید) و پیغمبر (نیز) بر
 شما گواه باشد (تا چنانچه دسته‌ای از شما راه او گیرد، و یا گروهی از شما از جاده
 سیرت و شریعت او بیرون رود، با آئین و کردار خویش بر ایشان حجّت و گواه باشد)
 . و ما قبله‌ای را که بر آن بوده‌ای (و تا کنون به سوی آن نماز خوانده‌ای و هم اینک
 فرمان روکردن به جهت کعبه صادره شده است) قبله ننموده بودیم مگر این که بدانیم

چه کسی از پیغمبر پیروی می‌نماید و چه کسی بر پاشنه‌های خود می‌چرخد (و به عقب بر می‌گردد تا صف ثابت‌قدمان بر ایمان ، و فرصت‌طلبان بی‌ایمان از هم روشن و جدا شود) . و اگرچه (تغییر قبله برای کسی که الفت گرفته است بدان رو کند) بس بزرگ و دشوار است مگر بر کسانی که خدا ایشان را رهنمون کرده باشد (به احکام دین و راز قانونگذاری و بداند که هدف از روکردن به این سو یا آن سو اطاعت فرمان خدا است نه به خاطر تقدّس خود جهات) و خدا ایمان شما را (که انگیزه پیروی از پیغمبر است) ضایع نمی‌گرداند (و اجر و پاداش عبادات قلبی شما را هدر نمی‌دهد ، چه) بی‌گمان خدا نسبت به مردم بس رؤوف و مهربان است .

ما روگرداندن تو را گاهگاهی به سوی آسمان می‌بینیم (و پیام آرزوی قلبی تو را جهت نزول وحی در مورد تغییر قبله دریافت می‌داریم) پس تو را به سوی قبله‌ای متوجّه می‌سازیم که از آن خوشنود خواهی شد ، و لذا رو به سوی مسجدالحرام کن ، و (ای مؤمنان !) در هر جا که بودید روهای خویشان را (به هنگام نماز) به جانب آن کنید . کسانی که کتاب بدیشان داده شده است (یعنی یهودیان و مسیحیان) نیک می‌دانند که چنین گرایشی (به جانب مسجدالحرام) حق است و به فرمان پروردگارتان می‌باشد (ولی با وجود این از فتنه‌انگیزی دست بر نمی‌دارند) و خدا از آنچه می‌کنند بی‌خبر نیست .

این آیات هنگام تغییر قبله از مسجد الحرام به مسجد الاقصی نازل شده اند و ما را به این راهنمایی می‌کنند که رو کردن به بیت المقدس مشروع بوده است، هر چند پیامبر اکرم شدیداً مایل بود که بیت الحرام را قبله قرار بدهد ولی بدون دستور خداوند اجازه

نداشت، بلکه خود و اصحابش به بیت المقدس رو می کردند و به جز این چند ایه هیچ ایه ی دیگری در مورد قبله نازل نشده، و همانطور که مشاهده کردیم هیچ کدام از آنها به دستور قبلی در این مورد اشاره نکرده اند تنها این ایه رو کردن به بیت المقدس را اثبات می کند، و این ایه هم هنگامی نازل شد که قبله تغییر یافت، پس پیامبر با چه دلیل و اساسی به بیت المقدس رو کرده ؟ نمی توان گفت کار آنها بر اساس اجتهاد بوده، چون هرگز عقل بشری به شرط وجود قبله راه پیدا نمی کند چه رسد به پیدا کردن جهت قبله، در نتیجه چاره ای نداریم مگر اینکه بگوییم سنت رسول اکرم ﷺ این واجب را تشریح فرموده است، هر چند خودش دوست داشت به کعبه رو کند اما براساس وحی خدایی بیت المقدس را انتخاب می کند و خداوند هم قبله آنها را پسندیده است . در نتیجه رو کردن به بیت المقدس با وحی غیر از قرآن ثابت شده است، که سنت وحی شده می باشد .

و این موضوع حدیث رسول اکرم را تأیید می کند که پیامبر فرموده « هان آگاه باشید قرآن و نمونه آن به من داده شده است » یا حدیث « شاید کسی از شما بر صندلی قدرت بنشیند و هنگام بیان شدن دستورات و منهیات من بگوید : من اینها را نمی شناسم و تنها از قرآن پیروی میکنم. » یا حدیث « من فقط دستورات خدا را به شما ابلاغ می کنم و از منهیات خدا شما را باز می دارم » یا روایت شافعی در الام « رسول خدا به مردی که در مقابل حد زنای پسرش مقداری بز و گوسفند را آورده بود تا صلح کند، فرمود: سوگند به خدا بین شما با کتاب خدا قضاوت می کنم، خطاب به پدر گفت: بز و گوسفند مال خودت پسرت باید صد ضربه شلاق بخورد و یک سال تبعید شود، و

اگر زن اعتراف کند باید سنگ سار گردد» اما در قرآن چنین حکمی وجود ندارد؛ یا حدیث تخفیف نماز در شب اسراء بر امت که از پنجاه رکعت به پنج رکعت تخفیف داده شد^۱

و احادیث دیگری که از این قبیل هستند و حکم آنها در قرآن نیامده ولی رسول خدا آنها را با وحی دوم از پروردگار منان گرفته است .

دلیل دیگری که وحی بودن سنت را ثابت می کند، انتظار رسول اکرم است هنگام رخ دادن حادثه ای یا سؤال فردی، و نزول وحی برای جواب آنها، و اینکه جواب آنها در قرآن ذکر نمی شد؛ مثلاً امام بخاری و مسلم روایت می کنند که رسول خدا فرمود: برکاتی که از زمین بیرون می آیند مرا به ترس و امید می دارد، چون شاید شما را فریب دهند . گفتند : ای رسول خدا برکات زمین چیست ؟ فرمود: رزق و برق دنیا . مردی گفت : آیا از خیر شر بیرون می آید ؟ رسول خدا چند لحظه مانند هنگام نزول قرآن سکوت کردند سپس در حالی که عرق از پیشانی ایشان می چکید^۲ فرمود: سؤال کننده کجا رفت ؟ جواب داد اینجا هستم . فرمود: از خیر تنها خیر بیرون می آید .

در روایت ابن عبد البر از اوزاعی از حسان بن عطیه آمده که وحی قرآن بر رسول خدا نازل می شد و پیامبر با حضور ایشان وحی را برای ما تفسیر می کرد .

در روایت بیهقی در مدخل از طاوس نقل شده « برای واجب گردانیدن صدقه و قصاص وحی قرآن نازل نشد» .

^۱ . امام بخاری و مسلم حدیث را روایت کرده اند

^۲ هنگام نزول وحی عرق از پیشانی ایشان می چکید

اوزاعی می گوید: اگر حدیثی از رسول خدا روایت شد مواظب باشید آنرا تغییر ندهید، چون رسول اکرم آنرا از خداوند گرفته و تبلیغ می کند.

یا روایت مقدسی در الحجۃ از کهمس همدانی که می گوید: کسی به این اعتماد نداشته باشد که اهل سنت حامیان دین هستند، این در زمره مساکین است آنهایی که به خدا قرض نمی دهند، چون خداوند به رسولش می فرماید: خداوند بهترین حدیث را برای تو فرستاده است.^۱

و یا پیامبر می فرماید: «جبرئیل از خدا برایم سخن گفت».

افزون بر دلایل گذشته امت اسلامی اجماع دارند که غیر از قرآن چیز دیگری به محمد وحی شده است؛ تا حالا نوع اول وحی را بحث کردیم که وحی تبلیغی همراه لفظ دال بر وحیانی بودن احادیث را بحث کردیم و بعد از آن نوبت به نوع دوم می رسد که همراه لفظ دال بر وحی بودن نیست، این نوع با اشاره یا چیزهای دیگری بیان می کند که از طرف فرشته امین وحی به او رسیده است. مثلاً حدیث « فرستاده پروردگار جبرئیل در روحم دمید که هیچ انسانی نمی میرد تا رزقش تمام نشود هر چند اجلش برای اتمام روزی به تأخیر بیفتد » یا حدیث « جبرئیل در بیت الحرام دو دفعه برایم امامت کرد بار اول نماز ظهر را هنگام زوال خورشید خواند، و نماز عصر را هنگامی که سایه ی هر چیزی دو برابر خودش باشد، و نماز مغرب را هنگام افطار روزه دار، و نماز عشاء را هنگام گم شدن شفق، و نماز صبح را هنگامی خواند که غذا و آب بر روزه دار حرام می گردد ولی برای بار دوم نماز ظهر را هنگامی خواند که سایه ی هر چیزی دو

^۱ اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا : سورة زمر ایه ۲۳

برابر خودش باشد و نماز عصر را هنگامی که سایه ی هر چیز دو برابر شد و نماز مغرب را هنگام افطار و نماز عشاء وقتی که دو سوم شب سپری شده بود و نماز صبح را هنگام روشن شدن دنیا خواند سپس فرمود: نمازها باید در میان این دو وقت خوانده شوند.

یا اینکه احادیث اینچنین نیستند بلکه به صورت الهام یا خواب به پیامبر القاء شده اند، و الهام انبیاء وحی است چون خداوند در آیه ۱۰۲ سوره صافات می فرماید:

﴿فَمَا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَبْنَئُ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَأَنْظِرْ مَاذَا تَرَى^ع

قَالَ يَا بَنِيَّ أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ﴿١٠٢﴾ الصافات: ۱۰۲

وقتی که (او متولد شد و بزرگ گردید و) به سنی رسید که بتواند با او به تلاش (در پی معاش) ایستد ، ابراهیم بدو گفت : فرزندم ! من در خواب چنان می بینم که باید تو را سر ببرم (و قربانیت کنم) . بنگر نظرت چیست ؟ گفت : ای پدر ! کاری که به تو دستور داده می شود بکن . به خواست خدا مرا از زمره شکیبایان خواهی یافت . بسیاری از مفسران می گویند : خواب پیامبران وحی است چون فرزند ابراهیم در جواب پدرش می گوید : آنچه به تو دستور داده شده انجام بده . یعنی خواب پیامبران به منزله وحی است .

یا آیه: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُحُوفِهِمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا

﴿۶۰﴾ الإسراء: ۶۰

زمانی (را به یاد آور ای پیغمبر که) به تو گفتیم : پروردگارت احاطه کامل به مردم دارد و (از وضع آنان کاملاً آگاه است . پس بیباکانه دعوت خود را برسان و بدان که) ما دیداری را که (در شب معراج) برای تو میسر کردیم و درخت نفرین شده (زقوم را که در ته دوزخ می‌روید و خوراک بزهکاران است و مذکور) در قرآن ، جز وسیله آزمایش مردمان قرار نداده‌ایم . ما ایشان را (با مخاوف دنیا و آخرت) بیم می‌دهیم ، ولی چیزی بر آنان جز طغیان و عصیان فراوان نمی‌افزاید .

یا آیه: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرْنَاكَ اللَّهُ وَلَا

تَكُنَ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا ﴿۱۰۵﴾ النساء: ۱۰۵.

ما کتاب (قرآن را که مشتمل بر حق و بیانگر هر آن چیزی که حق است) به حق بر تو نازل کرده‌ایم تا (مشعل راه هدایت باشد و بدان) میان مردمان طبق آنچه خدا به تو نشان داده است داوری کنی ، و مدافع خائنان مباش .

ما آن نوع احادیثی که جنبه ی تبلیغی دین ندارند، یا اینکه پروردگار به آنها اقرار می‌کند یا خیر، اگر به آنها اقرار کند هر چند وحی نشده اند ولی به منزله وحی هستند چون تقریر پروردگار نشانه صحت و مطابقت آن با حق می باشد حتی جایگاه این نوع از

احادیث تنها در مرحله اقرار باقی نمی ماند خداوند ما را مکلف به پیروی از محمد ﷺ کرده است، هر چند بعضی از کردار و گفتار ایشان وحی نیستند ولی خداوند در وحی اطاعت از آنرا بر ما واجب گردانیده است، پس تمام چیزهای که از ایشان صادر می شود یا وحی می باشد یا به منزله وحی است و آنچه به منزله وحی باشد در حق بودن و صواب در حکم وحی شده ها هستند .

دلیل اثبات موضوع

سیوطی در « مفتاح الجنه » ص ۱۹ می گوید : شافعی و بیهقی از طاوس روایت کرده اند که رسول خدا فرمود: «من تنها حلال ها و حرام های خدا را در کتابش به شما ابلاغ می کنم» .

شافعی می گوید : این قطعی است که پیامبر چنین کرد و مکلف شد که از وحی پیروی کند و ما شهادت می دهیم واقعاً رسول خدا از وحی پیروی کرد، پس هر جا وحی نباشد واجب است از سنت پیروی کنیم و هر کس سنت را بپذیرد در حقیقت فرمان خدا را پذیرفته است ، خداوند می فرماید « دستورات محمد را بپذیرید و از منهیاتش اجتناب ورزید»^۱

بیهقی می گوید: احادیث رسول اگر به صحت برسند وحی محسوب می شوند چون وحی دو نوع دارد

^۱ . وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (۷) حشر

وحیی که تلاوت می شود (قرآن)

وحیی که تلاوت نمی شود (سنت)

ابن مسعود از آیه سوره حشر^۱ مانند شافعی استدلال کرده که هر کس سنت رسول را قبول کند، در حقیقت قرآن را پذیرفته؛ و حکم حدیث مانند حکم قرآن است.

اجتهادات رسول اکرم ﷺ که پروردگار آنها را تأیید فرموده از همین نوع احادیث هستند، که حنفیه آنرا وحی باطنی می نامند، و همچنین بعضی از کارهای که عادت و طبیعت رسول اکرم ﷺ بودند و پروردگار بر آنها مهر تأیید زده باز هم از این مقوله هستند، مانند: نوع غذا خوردن و لباس پوشیدن و طریقه سخن گفتن در مورد مسائل دنیوی همه اینها بعد از تأیید خدا به منزله وحی هستند یا حد اقل به نسبت خودش در حکم مباح قرار می گیرند و به نسبت ما اگر مخصوص رسول نباشد جائز است؛ اما گفتار ایشان در مسائل دنیوی مانند سخن وی در تأبیر خرما یا منزل گزینی در جنگ بدر، که به گمان ایشان مناسب بود؛ این قبیل مسایل احکام شرعی محسوب نمی شوند و قابل پیروی و تمسک نیستند، بلکه مانند آموزش فرد نا آگاه توسط فرد آگاه است، یا به تعبیر دیگر مشورت فردی است با چند فرد دیگر

خلاصه: از نهی تأبیر خرما توسط پیامبر، مباح بودن مشورت در مسائل دنیوی اثبات می شود، و هرگز از چنین کردار و گفتاری وجوب و ندب آن فهمیده نمی شود؛ ولی باید بدانیم بعضی از کردار عادی ایشان داخل اصول کلی وحی قرار می گیرند، مثلاً خوردن گوشت حیوان سر بریده شده داخل آیه «الا ما ذکیتم» (مگر انهای که سر بریده

^۱ آیه ۷ سوره حشر

اید) یا ایه « احل لكم الطيبات » (بگو بر شما چیزهای پاکیزه حلال شده است) می شوند، که بدون شک چنین حکمی وحی به شمار می روند؛ ولی اگر اجتهادات رسول اکرم ﷺ از طرف پروردگار تأیید نشود سنت نیستند و قابل استدلال نمی باشند بلکه استدلال به عدم تأیید آن و همچنین حکم نهایی آن، بعدا خواهد آمد.

پس روشن گردید تمام کردار و گفتار و تقریراتی که از رسول اکرم ﷺ صادر می شود، اگر خداوند آنها را تأیید کند وحی هستند، و هر چیزی که وحی باشد حجت است و باید از آن پیروی کنیم.

دلیل هفتم : اجماع

اگر به میراث فکری مسلمانان در عصر طلایی تا به امروز نگاهی بیفکنیم هرگز امامی با تقوا و مخلصی را نمی یابیم که منکر حجیت سنت مطهره باشد، یا به آن تمسک نجوید و یا به مقتضی آن عمل نکند، بلکه بر عکس، همه ی آنها متمسک به سنت بوده اند و با هدایت آن هدایت یافته اند و دیگران را برای فراگیری سنت تشویق کرده اند و از مخالفت با سنت نهی فرموده اند و به مخالفین سنت وعید عذاب داده اند، و همه آنها سنت را شارع و مبین کتاب می دانند، و اگر اجتهاد یکی از آنها مخالف سنت مطهر باشد آنها از نظر خود پشیمان می شوند و سنت پیامبر را می پذیرند^۱ و از تمام آنها جمله ی مشهور « اذا صح الحديث فهو مذهبی و اضربوا بقولی الحائط » (اگر حدیث به صحت رسید مذهب من است و قول مرا به دیوار بزنید) نقل شده است، حتی این کلام از شافعی به تواتر رسیده است؛ آنها جایگاه ویژه ای را برای سنت قائل بودند و در مجالس خویش نسبت به احادیث پیامبر ادب را رعایت می کردند و به اهل حدیث احترام می گذاشتند و از آنها تعریف و تمجید می کردند، و معتقد بودند وجود آنها از هر چیزی مفید تر است و بزرگترین مدافعان اهل سنت در مقابل مهاجمین ملحد هستند و حتی بدعت گذاران و منکران آن را دشمن دین به حساب می آوردند.

^۱ به گمان شیخ دحلان در « خلاصه للكلام » ص ۲۲۹. ۲۳۱ در مورد عبد الوهاب پذیرفته نمی شود که گفته او منکر سنت است مدعی نبوت است چون دلیلی ندارد و آثار محمد ابن عبد الوهاب مخالف این است

اهل حدیث اهتمام فراوانی به روایت حدیث داده اند و برای فراگیری آن مدت‌ها سفر می‌کردند و عمر خود را در این راه صرف می‌نمودند و از کارهای شخصی و شهوت دور می‌شدند و میهن و مال و خانواده را رها می‌کردند، همه این سختیها را به خاطر اشتیاق در روایت و تحقیق و حفظ و نقد احادیث تحمل می‌فرمودند.

تمام این کارها به خاطر جایگاه شامخ سنت در دین مبین اسلام صورت گرفت، چون سنت یکی از دو ستون شریعت است و قرآن بدون سنت فهم نمی‌شود و اکثر احکام توسط آن ثابت می‌گردد و همه بزرگان بر حجیت سنت اتفاق داشتند و هم‌منظر و متفق بودند.

ولی آن بزرگواران در دو مسئله با هم اختلاف داشتند.

آیا حدیث به صحت رسیده است؟ یا نه؟

آیا حدیث بر این حکم دلالت دارد؟ یا نه؟

شافعی می‌فرماید: «ائمه، اجماع دارند که اگر حدیث به صحت رسید هیچ کس حق ندارد آنرا رد کند و به خاطر کلام هیچ انسانی رها نمی‌شود» یا دوباره می‌گوید «از هیچ عالمی نشنیده‌ام که مخالف وجوب پیروی از حدیث صحیح باشد» یا در جای دیگر می‌فرماید «هیچ کدام از اصحاب و تابعی را نمی‌شناسم که خبر رسول اکرم ﷺ را بعد از شنیدن رد کند و آنرا نپذیرد»

^۱ الرسالة ص ۲۱۹

^۲ اعلام الموقعین ج ۲ ص ۳۶۱. ۳۶۴ و مفتاح الجنة ص ۲۴

دوباره می فرماید: ^۱ امیدوارم که هیچ یک از فتاوای ما مخالف حدیث صحیح نباشد و در این باره مورد اعتراض قرار نگیریم، ولی بعضی از عالمان نا آگاهانه مخالف حدیث فتوی صادر کرده اند، اما این کار جرم نیست چون عمدی نبوده است یا حدیث را نشنیده اند یا در مورد آن اشتباه کرده اند.

ابن تیمیه می فرماید: ^۲ هیچ کدام از ائمه بزرگوار عمداً با سنت صحیح مخالفت نکرده اند چون همه آنها اتفاق

داشتند که پیروی از رسول اکرم واجب است و هر انسانی کلامش پذیرفته می شود و رد می گردد مگر پیامبر اسلام که کلامش رد نمی گردد، و اگر سخن و دیدگاه یکی از آنان مخالف حدیث صحیح باشد باید برای او معذرت بیاوریم؛ که همه معذرتها سه نوع هستند.

معتقد نباشد که قول رسول اکرم ﷺ باشد

معتقد نباشد که هدف حدیث این مسئله باشد

معتقد باشد که حدیث منسوخ است.

هر چند بعضی وجود دارند که خود را عالم می دانند و منکر حجیت سنت هستند اما اگر در مورد آنان تحقیق کنیم و اعتقاد ایشان را بررسی نمایم از سه گروه ذیل خارج نیستند.

^۱ الرسالة ص ۲۱۹

^۲ رفع الملام عن الائمة الاعلام ص ۲۲، ۲۳

۱. افرادی زندیق که بویی از اسلام نبرده اند و خود را مؤمن می شمارند تا در اسلام شک و شبهه ایجاد کنند و علیه اسلام و مسلمانان به مکر و حيله پردازند و ارکان و اصول اسلام را تضعیف کنند، چون می ترسند آشکارا اسلام را مورد هجوم قرار دهند یا قرآن را زیر سؤال ببرند و با تیرهای سمی خود جایگاه و منزلت آنرا در میان مسلمانان تضعیف کنند، از این راه وارد می شوند و می خواهند سنت را بازیچه دست خود قرار دهند و آنرا مطابق با هوس و آرزوی خود تفسیر و تأویل کنند، و برای رسیدن به هدف شوم خود از آیاتی مانند آیه ۳۸ سوره انعام یا آیه ۸۹ سوره نحل استفاده می کنند

﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ

مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿۳۸﴾ الأنعام: ۳۸

(یکی از دلایل قوی قدرت خدا و حکمت و رحمتش این است که او همه چیز را آفریده است) و هیچ جنبنده‌ای در زمین و هیچ پرنده‌ای که با دو بال خود پرواز می کند وجود ندارد مگر این که گروههایی همچون شمايند (و هر یک دارای خصائص و ممیزات و نظام حیات خاص خود می باشند) . در کتاب (کائنات) هیچ چیز را فروگذار نکرده‌ایم (و همه چیز را ضبط و به همه چیز پرداخته‌ایم . بگذار تکذیب کنندگان هر چه می خواهند بکنند) پس (از گذشت این چند روزه زندگی دنیوی (آنان) همراه همه گروهها و دسته‌های حیوانات موجود (در پیشگاه پروردگارشان جمع آورده می شوند) و به حساب و کتابشان می رسیم) .

﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَؤُلَاءِ ۚ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾

النحل: ۸۹

روزی در میان هر ملتی گواهی از خودشان بر آنان می‌گماریم (که در دنیا پیغمبر ایشان بوده است) ، و تو را (ای محمد !) بر اینان (که هم اینک در جهان هستند و یا این که بعدها به وجود می‌آیند) گواه می‌گیریم ، (و از تو درباره عملکرد مسلمانان به قرآن و دوری گزیدنشان از آن می‌پرسیم . قرآنی که برنامه کامل و جامعی در بر دارد) و ما این کتاب (آسمانی) را بر تو نازل کرده‌ایم که بیانگر همه چیز (امور دین مورد نیاز مردم) و وسیله هدایت و مایه رحمت و مژده‌رسان مسلمانان (به نعمت جاویدان یزدان) است .

ولی این کاری است که در مورد آن باید گفته شود « حقی که می‌خواهند با آن باطلی را ثابت کنند » قبول است که قرآن اساس شریعت و احکام است ولی ان شاء الله بعداً بیان می‌کنیم که نتیجه آنها باطل است و آیات قرآنی هرگز چنین نتیجه‌ای را به بار نمی‌آورند

۲. افرادی هستند که کفر خود را آشکار کرده اند و نقاب فریب را برداشته اند و می‌گویند جبرئیل در ابلاغ پیام دچار اشتباه شده است چون پیامبر حقیقی علی بود نه محمد

۳. افرادی هستند مؤمن و خواستار حق ولی فریب خورده عقل و آراء نظرات بیگانگان هستند، بزرگان ملاحظه و رؤساء کفر و زنادقه دیدگاه و نظرات خود را با زبان چربی و ظاهر سازی برای آنها مزین کرده اند در نتیجه با دلائل بی ارزش حق را باطل و باطل را حق جلوه می دهند، و با این حال گمان می کنند که مدافع و حامیان واقعی دین خدا هستند، مذهب تدوین می کنند و با حسن نیت آراء آنها را می پذیرند و مردم را به آن فرا می خوانند و در راه خود تلاش می نمایند، و اصلاً متوجه اشتباه و گمراهی خود نیستند که دارند چه شر و فتنه ای را به راه می اندازند چه خوش گفته اند « دشمن دانا از دوست نادان بهتر است » بدون شک و گمان مخالفت چنین افرادی اجماع امت را خدشه دار نمی کنند و نمی توانند حجیت سنت را به چالش بکشانند .

در گذشته روایات فراوانی از بزرگان در مورد تمسک جستن آنها به سنت را ذکر کردیم و آثار بی شمار دیگری وجود دارند که به اثبات موضوع کمک می کنند و ذکر بعضی از آنها اشکالی به بار نمی آورد، حتی ذکر آنها موجب آرامش قلب و پدید آمدن اعتقادی راسخ و استوار می شود و از علم و ادب و فقه فراوان آنها نسبت به سنت بهره ای ببریم .

ابو عبید قاسم در کتاب « قضاء » دارمی از میمون بن مهران روایت کرده اند « هرگاه قضاوتی پیش ابوبکر می آمد برای حل آن به قرآن مراجعه می کرد اگر در قرآن جواب را می یافت با آن قضاوت می کرد و الا به سنت رسول اکرم مراجعه می نمود و جواب را از آن می جست و اگر در آن هم به جواب دست پیدا نمی کرد مردم را جمع می کرد و خطاب به آنها می گفت : چنین قضاوتی پیش من آمده ایا شما در این مورد حدیثی از

رسول اکرم نشنیده اید؟ و اگر در این باره حدیثی از کسی روایت نمی شود به مشورت با بزرگان اصحاب می پرداخت و همه با هم مسئله را حل می کردند. دارمی در روایتی می افزاید: « ابوبکر می گفت سپاس برای پروردگار که در میان ما افرادی وجود دارند از سنت محافظت می کنند» و ابو عبیده افزوده «اگر در سنت رسول خدا انرا پیدا نمی کرد بزرگان اصحاب را جمع می کرد و به مشورت می پرداختند اگر بر چیزی اتفاق حاصل می کردند با آن قضاوت می کرد. عمر هم روش ابو بکر را اجرا کرد با این تفاوت اگر در قرآن و سنت جواب را پیدا نمی کرد می گفت آیا ابوبکر در این مورد قضاوت کرده است؟ اگر قضاوت ابوبکر یافت می شد با آن قضاوت می کرد و الا او هم بزرگان اصحاب را برای مشورت جمع می کرد.

بیهقی در «مدخل» و ذهبی در «التذکره» از قبیصه ابن ذویب روایت کرده است که مادر بزرگی پیش ابوبکر آمد و سهم ارث خودش را خواستار شد، ابوبکر فرمود: در کتاب خدا سهمی برای تو وجود ندارد و در سنت هم چیزی روایت نشده، برگرد تا از مردم بپرسم، مغیره بن شعبه به او خبر داد که من در حضور رسول خدا بودم ایشان یک ششم را به مادر بزرگ دادند. ابوبکر فرمود: برای کلامت شاهدهی دارید؟ محمد ابن مسلمه انصاری بلند شد و مثل او حدیثی را روایت کرد، ابوبکر بر اساس این دو حدیث حکم را اجرا کرد.

احمد از سالم از ابن عمر روایت کرده است که رسول خدا فرمود: «اگر زنی اجازه گرفت به مسجد بیاید او را منع نکنید». ابن عمر می گوید: همسر عمر بن خطاب در مسجد نماز می خواند رسول خدا خطاب به او فرمود: «آچه را من دوست دارم تو هم

یاد می گیرید، جواب داد سوگند به خدا تا مرا منع نکنند به مسجد همچنان می آیم»،
اصحاب راجع به این سخن از عمر اعتراض گرفتند، در حالی که همسرش هنوز در
مسجد بود .

شافعی در الرساله و ابو داود و بیهقی از طاوس روایت کرده اند که عمر بن خطاب
فرمود: خداوند رحمت کند کسی را که در مورد جنین از رسول خدا چیزی به یاد دارد؛
حمل بن نابغه بلند شد و گفت : من دو کنیز داشتم یکی از آنها دیگری را با بیلی زد و
بچه ای که در شکم داشت مُرد، رسول خدا میان آنها با آزاد کردن بنده ای قضاوت کرد
. عمر فرمود: اگر حدیث را نمی شنیدم مجبور می شدم با رأی خود قضاوت کنم، که
در این صورت خلاف این حکم را قضاوت می کردم.^۱

بخاری از مغیره بن شعبه روایت کرده که عمر راجع به حکم زنی که شکمش زده می
شود و بچه اش می میرد سؤال کرد و گفت : کدام یکی از شما از رسول خدا در این
مورد حدیث شنیده است ؟ گفتم : من، گفت: چه شنیده اید ؟ گفتم : از رسول خدا
شنیده ام که می فرمود : قصاصش آزاد کردن برده ای است، عمر گفت: سخت پذیرفته
نمی شود تا گواهی نیاورید، من هم رفتم تا محمد ابن مسلمه را پیدا کردم ایشان
شهادت دادند که من هم آنرا از رسول خدا شنیده ام.^۲

مسلم و بخاری از عبد الله بن عامر بن ربیع روایت کرده اند : وقتی که عمر به سوی
شام رفت و به روستای «سرع» رسید به او خبر دادند که وباء در شام شیوع یافته است،

^۱ احمد و ابن ماجه از ابن عباس از عمر این حدیث را روایت کرده اند.

^۲ مسلم از مسور بن مخرمه این حدیث را روایت کرده است

بعد از نظر خواهی، عبد الرحمان به او خبر داد که رسول خدا فرموده: اگر در جای بودید و طاعون پیدا شد از آنجا بیرون نروید و اگر در جایی بودید و شنیدید که طاعون پیدا شده است هرگز به آنجا نروید. عمر بنا به این حدیث به مدینه برگشت.

بخاری از عائشه روایت کرده است که ایشان فرموده اند عمر از مجوسیان جزیه نمی گرفت تا اینکه عبد الرحمان شهادت داد که رسول خدا از مجوسیان « هجر » جزیه گرفت است.^۱

بیهقی در مدخل از زینب بنت عجزه روایت کرده « فریبه بنت مالک بن سنان که خواهر ابی سعید خدری بود به من خبر داد که به حضور رسول خدا رفتم تا در مورد بازگشت به خانواده ام در بنی خدره از ایشان بپرسم؟ چون شوهرم دنبال بردگان فراری رفته بود و در راه آنها را دید ولی بردگان او را کشتند. گفتم: ای رسول خدا آیا به سوی خانواده ام برگردم؟ چون شوهرم خانه ای برایم جا نگذاشته تا در آن سکنی گزینم - پیامبر فرمود: در خانه ات باقی بمان تا عده ات به پایان برسد. می گوید: من عده ام را به پایان رساندم و بعد از آن به خانه ام بازگشتم، سالها گذشت تا دوران عثمان بن عفان فرا رسید و از طرف ایشان کسی پیش من آمد و در مورد عده ی شوهر مرده از من پرسید من هم جواب دادم و عثمان به آن قضاوت کرد.

بخاری از جابر بن سمره روایت کرده که اهل کوفه از سعد شکایت کردند و عمر هم او را بر کنار کرد و به جای او عمار را گماشت، اهل کوفه از عمار هم شکایت کردند و

^۱ شافعی در الرساله و بخاری و امام مالک از محمد بن مالک روایت کرده که عمر گفت: با مجوسیان چه کار کنیم؟ عبد الرحمان گفت پیامبر خدا فرمود با آنها مانند اهل کتاب معامله کنید.

گفتند: عمار خوب نماز نمی خواند، عمر خطاب به عمار فرمود: اهل کوفه می گویند : خوب نماز نمی خوانید، عمار جواب داد : سوگند به خدا مانند رسول اکرم ﷺ برای آنها نماز می خوانم عمر گفت : من به تو حسن ظن داشتم بدین سبب برای تحقیق بیشتر چند نفر را به کوفه می فرستم تا در این باره تحقیق کنند ، وقتی محققین به کوفه رسیدند و از تک تک مردم پرسیدند متوجه شدند که شکایت وارد نیست و ادعای آنها بی اساس است، چون همه مردم از او تعریف می کردند .

۱۰. ابن عبد البر و دارمی و حاکم و بیهقی از عبد الله بن ابی یزید روایت کرده اند که گفته : ابن عباس را دیدم که از او سؤال پرسیده می شد، اگر جواب را در قرآن پیدا می کرد با آن جواب می داد و اگر در قرآن به آن دست پیدا نمی کرد به سنت مهطره رو می آورد، و اگر در آن هم جواب را پیدا نمی کرد از گفتار ابوبکر و عمر استمداد می جست، اگر از آنها هم چیزی روایت نمی شود خودش اجتهاد می کرد .

۱۱. بیهقی از مالک روایت می کند که رجاء به او خبر داده عبد الله ابن عمر در هر کاری از سنت رسول خدا پیروی می کرد حتی مردم به خاطر توجه بیش از حد ایشان به سنت مطهر پیامبر گمان می بردند مبادا دیوانه شده باشد.

۱۲. بزاز و قاضی عیاض از ابن عمر روایت کرده اند که ابن عمر زیر درختی میان مکه و مدینه می رفت و در آنجا قیلوله می کرد بدین خاطر که رسول خدا زیر آن درخت خوابیده بود .

۱۳. روایت شده وقتی مردم با عبد الملک بن مروان بیعت کردند عبد الله ابن عمر نامه ای به سوی او نوشت « به سوی عبد خدا عبد الملک بن مروان : من به سمع و طاعت

از سنت رسول خدا اقرار می‌کنم (یعنی اگر پیرو سنت رسول باشید من هم پیرو شما خواهم بود) و به اندازه توان خود و فرزندانم به بیعت با تو اذعان می‌کنیم .

۱۴. مالک و طبرانی در « الاوسط» از ابن عمر روایت کرده اند که علم سه گونه است کتاب خدا و سنت مطهر و نمی‌دانم.

۱۵. عبد الرحمان بن عوف به عمان گفت : بر قرآن و سنت رسول و ابو بکر و عمر با تو بیعت می‌کنم.^۱

۱۶. مسلم و بخاری از ابی سعید خدری روایت کرده اند که گفته: من در مجلسی از مجالس انصار نشسته بودم، ابو موسی با چهره ای وحشت زده وارد شد و گفت : عمر دستور داده پیش او بروم، من هم سه بار در خانه اش را زدم ولی به من اجازه نداد من هم رفتم وقتی با او ملاقات کردم گفت : چرا نیامده اید ؟ گفتم : من سه بار در خانه ات را زدم ولی اجازه ندادید و از رسول خدا شنیده ام که فرمود : اگر سه بار در را زدید و اجازه ندادند باید بر گردی ، عمر گفت : اگر برای این روایت گواهی دیگر پیدا نکنید تو را شلاق خواهم زد. آیا کسی از شما این حدیث را از رسول خدا شنیده است ؟ ابی سعید می‌گوید : من همراه او پیش عمر رفتم و شهادت دادم که من هم این حدیث را از رسول خدا شنیده ام بعد از آن عمر به ابو موسی گفت تو را متهم نمی‌کنم، ولی در دین خدا احتیاط لازم است .

۱۷. ابن ماجه و ابن حبان از عروه بن عبد الله بن قشیر روایت کرده اند که معاویه بن قره از پدرش برایم تعریف کرده همراه گروهی از مزینه نزد پیامبر رفتیم و با او بیعت

^۱ امام بخاری حدیث را روایت کرده است

کردیم در حالی که ایشان شروال بر تن داشت، دستم را در جیب شروالش فرو بردم دستم به انگشتری افتاد. عروه می گوید: معاویه و پسرش همیشه یک شروال می پوشیدند.

۱۸. سعید بن مسیب از ابن عباس از سعید بن معاذ روایت کرده که فرموده در سه مورد مردانه عمل می کنم و در غیر این سه مورد مانند مردم عادی هستم آن سه مورد عبارت اند از ۱. هر حدیثی را که از رسول خدا شنیدم بدان عمل کردم ۲. در نماز از هر چیز دیگری فارغ می شوم ۳. در تدفین جنازه به سخن هیچ کس گوش نمی دهم.

سعید می گوید: این سه خصلت مخصوص پیامبران است.

ابن سیرین می گوید: ایشان به همسویی و همگامی با سنت مطهر پافشاری می کردند، و بر همین اساس بود که هدایت پیدا کردند.

اوزاعی می گوید: اصحاب و تابعین بر پنج ویژگی و صفت خیلی حریص بودند:

۱- همراهی جماعت.

۲- پیروی از سنت.

۳- آبادانی مسجد.

۴- تلاوت قرآن.

۵- جهاد در راه خدا.

۱۹. بیهقی در «مدخل» از ابن وهب از مالک روایت می کند که گفته: هیچ کس از جوانان در مورد سنت نمی گفت چرا چنین است؟ بلکه فقط به روایت اکتفاء می کردند و به آن خشنود بودند.

۲۰. بیهقی در «مدخل» از یحیی بن ضریص روایت کرده که همراه سفیان بومردی آمد و گفت: آیا از ابو حنیفه اعتراض دارید؟ گفت: چرا از او اعتراض بگیرم؟ مگر او نمی گوید ما پیرو قرآن هستیم اگر در قرآن هدف خود را پیدا نکردیم به سنت مراجعه می کنیم و اگر در آن هم به مراد خود نرسیدیم قول اصحاب را به دلخواه می گیریم ولی هرگز سخن دیگران را بر اجتهاد ایشان ترجیح نمی دهیم، و اگر نوبت به ابن سیرین و حسن و عطاء و ابن مسیب رسید آنها انسانند و ما هم انسان، آنها اجتهاد می کنند و ما هم اجتهاد می کنیم.

۲۱. بیهقی در «مدخل» از عثمان بن عمر روایت می کند که مردی پیش مالک آمد و در مورد مسئله ی از او سؤال کرد؟ در جواب گفت رسول خدا چنین و چنان می فرماید. مرد گفت مگر رسول خدا را دیده اید؟ مالک در جواب این ایه را تلاوت کرد.

﴿ لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ

عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿۶۳﴾ النور: ۶۳

(ای مؤمنان !) دعوت پیغمبر را در میان خویش (برای اجتماع و شرکت در کارهای مهم) همسان دعوت برخی از برخی از خود بشمار نیاورید (چرا که فرمانش فرمان خدا و دعوتش دعوت پروردگار است) . خداوند آگاه از کسانی است که در میان شما خویشتن را می دزدند و پشت سر دیگران خود را پنهان می دارند (تا پیغمبر آنان را نبیند و از انصراف و گریز ایشان نپرسد و کاری بدانان حواله نکند) . آنان که با فرمان

او مخالفت می‌کنند ، باید از این بترسند که بلائی (در برابر عصیانی که می‌ورزند) گریبانگیرشان گردد ، یا این که عذاب دردناکی دچارشان شود (اعم از قحطی و زلزله و دیگر مصائب دنیوی ، و دوزخ و دیگر شکنجه‌های اخروی) .

۲۲. ابن عبد البر روایت کرده که امام مالک گفت : قضاوت بین مردم دو گونه است
 ۱. قضاوت با قرآن و سنت که پیروی از آنها واجب و موجب پاداش است ۲. قضاوت براساس اجتهاد مجتهد، که شاید صحیح باشد و شاید هم غلط.

۲۳. حاکم از ربیع بن سلیمان روایت کرده که گفته از امام شافعی شنیدم که هنگام جواب دادن می فرمود : رسول خدا چنین کرد و چنان کرد؛ سائل خطاب به او گفت تو هم چنین می گوئید، امام ناراحت شد و آشفته گشت و رنگ صورتش تغییر کرد و فرمود: وای به حالت! چه زمینی مرا اسکان می دهد و چه آسمانی بر من سایه می افکند اگر حدیث رسول خدا روایت شد و من به آن فتوی ندهم ؟ بله من چنین می گویم و حدیث رسول خدا را بر روی چشم و سرم قرار می دهم.

ابن قیم در اعلام الموقعین از امام سبکی با لفظ « بله حدیث رسول را بر روی گوش و چشم قرار می دهیم » روایت کرده است .

۲۴. حاکم و بیهقی و ابو نعیم و سبکی از ربیع روایت کرده اند که امام شافعی روزی حدیثی روایت کرد مردی به او گفت : ای ابو عبد الله بدان فتوا می دهید ؟ فرمود: هرگاه حدیث صحیحی از رسول خدا روایت شد و من به آن فتوا ندادم بدانید که دیوانه شده ام.

ربیع می گوید: شافعی می گفت هرگز به خاطر قیاس حدیث رسول خدا را رها نمی کنیم، چون قیاس در مقابل حدیث جایگاهی ندارد.

۲۵. از امام احمد حکایت شده که فرمود: روزی همراه گروهی به حمام عمومی رفتیم آنها همه خود را لخت کردند و وارد اب شدند ولی من به خاطر حدیث رسول اکرم که می فرماید: هر کس به خدا و روز قیامت ایمان دارد بدون شروال داخل حمام نمی رود « خودم را لخت نکردم در آن شب در خواب مردی را دیدم خطاب به من گفت: ای احمد مژده باد که خداوند از گناهان در گذشت چون سنت رسول اکرم را به جا آوردید و تو را امام مردم خواهد کرد که آنان از تو پیروی می کنند، گفتم تو چه کسی هستی؟ گفت: من جبرئیل هستم.^۱

۲۶. از سخنون پرسیده شد آیا جائز است عالمی بگوید نمی دانم در حالی که می داند؟ فرمود: اگر جواب در مورد قرآن و سنت باشد درست نیست ولی اگر اجتهاد باشد جائز است، چون نمی داند مصیب است یا منخطی.^۲

۲۷. قشیری در الرساله می گوید: جنید بغدادی گفته « مذهب ما با حدیث استحکام یافته و هر کس قرآن را حفظ نکند و حدیث را نشنود در این مذهب قابل اقتداء نیست چون علم ما فقط از کتاب و سنت به دست می آید.

۲۸. ابا قاسم دارانی می گوید: بعضی مواقع الهامی از الهامات صوفیه به قلبم خطور می کند تا از فلتر قرآن و سنت عبور نکنند آنرا نمی پذیرم.

^۱. در شفاء این روایت ذکر شده است

^۲. ابن عبد البر راوی است

۲۹. ابو بکر صدیق می گوید: هرگز کاری را که رسول خدا انجام داده ترک نمی کنم، بلکه آنرا اجرا می کنم چون می ترسم اگر امری از امور رسول اکرم را رها کنم و گمراه شوم^۱

۳۰. ابن عبد البر از عمر روایت کرده که در خطبه فرمود: ناشناخته ها را به سنت برگردانید. و در روایت بیهقی از مسروق آمده « ناشناخته ها به سنت برگردانیده می شوند »

وکیع می گوید: اگر مردی هیچ استفاده ای از گوش دادن به حدیث غیر از دوری از هوی و هوس نبرد برای او کافی است.^۲

شافعی می گوید: « هیچ کس همراه سنت رسول خدا حق سخن گفتن ندارد » یا در کتاب « اختلافه مع مالک » می گوید: اگر کتاب و سنت باشد معذرت کسی که آن را شنیده باشد، پذیرفته نمی شود و باید حتماً پیرو کتاب و سنت باشد.

زعفرانی می گوید: شافعی گفته است اگر سنت رسول خدا را پیدا کردید از آن پیروی کنید و به سخن هیچ کس گوش ندهید.

شافعی می گوید: هیچ کس حق ندارد حکم حلال و حرام را صادر کند مگر با استناد به علم و علم هم تنها شامل قرآن و حدیث و اجماع و قیاس می شود.

^۱. بخاری و مسلم و ابو داود و قاضی عیاض این روایت را نقل کرده اند

^۲. مقدسی

محمد ابن حسن می گوید : علم چهار نوع است ۱. قرآن ۲. سنت ۳. اجماع صحابه ۴. قیاس و هر چیزی که عموم فقهاء آنرا خوب بدانند، پس علم از این چهار تا خارج نیست .

دوباره محمد بن حسن می گوید: هر کسی دانا به قرآن و سنت و اقوال یاران رسول و کلام فقهاء اسلامی باشد می تواند در مورد عبادات و بعضی مسائل دیگر فتوا دهد .

۳۱. ابن عبد الرحمان از احمد روایت کرده که می گوید:

«دین محمد حدیث است بهترین مرکب برای جوانمرد اخبار است» .

هرگز به حدیث و یاران حدیث پشت نکنید چون رأی مانند شب و حدیث مانند روز است، شاید انسان در پیروی از هدایت اشتباه کند ولی خورشید برای او نور افشانی می کند .

سلمه بن شیبیب می گوید : از امام احمد شنیدم که می فرمود: نظر شافعی و مالک و ابو حنیفه و دیگران نزد من نظر محسوب می شوند و با هم فرق نمی کنند همه از یک طیف هستند، فقط سنت رسول اکرم است که حجت به شمار می رود.

احمد بن سنان می گوید ولید بن کرابسی دایی من بود، هنگام وفات بر سر ایشان ظاهر شدم فرمود: آیا کسی را می شناسی که از من به کلام دانا تر باشد ؟ گفتند : نه، گفت : تا حالا مرا به چیزی متهم کرده اید ؟ گفتند : نه، گفت : به شما سفارشی می کنم

آنرا می پذیرید؟ گفتند: بله، فرمود: پیرو اصحاب حدیث باشید چون آنها با حق هستند.^۱

ابن خزیمه می گوید: اگر حدیث رسول به صحت رسید، دیگر هیچ کس حق سخن گفتن ندارد.^۲

ابراهیم بن تیمی می گوید: خداوندا بنابه حق دین خود و سنت رسول محبوبت، ما را از اختلاف در حق و تبعیت از هوی و هوس و راه گمراهی و امور متشابه و ضلالت و دشمنی محفوظ گردان.^۳

بشر بن سقطی می گوید: در علم تحقیق کردم دیدم علم حدیث و اهل رأی وجود دارد، در علم حدیث پیامبران و مرسلین و یاد مرگ و پروردگار و بهشت و جهنم و حلال و حرام و تشویق به صله رحم و خیر یافت می شود؛ و به علم رأی نگاه کردم در آن مکر و حيله و بخالت و دوری از حق و نقص دین و قطع صله رحم و جرأت ارتکاب حرام را دیدم.

فضیل می گوید: خوشا به حال آنکس که بر اسلام و سنت رسول اکرم وفات کند، که بعد از آن هر چه بخواهد برایش پیش خواهد آمد.

۳۲. بیهقی از عمر بن خطاب روایت کرده که فرموده: سنن و فرائض را یاد بگیرید همانطور که قرآن را یاد گرفتید.

^۱. مقدسی در الحجة انرا روایت کرده است.

^۲. بیهقی و ابن قیم آنرا روایت کرده اند

^۳. ابن عبد البر

۳۳. ابن جریر طبری از شعبی روایت کرده است که وقتی عمر قاضی شریح را به کوفه فرستاد خطاب به او فرمود: خوب نگاه کن آنچه در کتاب خدا بیان شده از کسی پیرس و بر اساس آن قضاوت کن اگر در کتاب خدا بیان نشده بود به سنت پیامبر نگاه کن و اگر در آن هم یافت نشد اجتهاد کن.^۱

۳۴. نسائی از شعبی از شریح روایت کرده که عمر نامه نوشت و از او سؤال پرسید عمر در جواب نوشته بود با کتاب خدا قضاوت کن اگر در کتاب خدا آنرا پیدا نکردی به سنت مطهر مراجعه کن و اگر در سنت هم وجود نداشت با قضاوت صالحین قضاوت کن و اگر در هیچ یک از اینها پیدا نشد اگر دوست داشتی اجتهاد کن و اگر هم می خواهی آنرا به تأخیر بینداز، به نظرم به تعویق انداختنش بهتر باشد. والسلام.^۲

ابن قیم داستان را با لفظ «می توانی اجتهاد بکنید و یا آن را انجام ندهید و اگر اجتهاد نکردی آنرا به نزد ما بفرست، به نظرم کار دوم درست تر باشد» روایت کرده است.

۳۵. ابن عبد البر روایت کرده که سنت عبارت است از روش خدا و رسولش، پس نظر و دیدگاه اشتباه خود را برای امت به عنوان سنت قرار ندهید.

۳۶. از سعید بن مسیب روایت شده است که عمر وقتی به مدینه آمد خطبه داد، بعد از حمد و ستایش فرمود: ای مردم من برای شما سنت هایی قرار داده ام و فرائضی واجب گردانیده ام و شما را بر روی روشی روشن رها کرده ام اما مواظب باشید به طرف راست و چپ خود گمراه نشوید.

^۱ . ابن قیم روایت را ذکر کرده است

^۲ . بیهقی و دارمی و ابن عبد البر آنرا روایت کرده اند .

۳۷. ابن عبد البر و قاضی عیاض و حاکم و دارمی از ابن مسعود روایت کرده اند که فرموده: میانه روی در سنت بهتر از افراط در بدعت است.

دوباره می گوید: بهترین سخن کلام خدا و بهترین هدیه هدیه ی محمد (ص) می باشد و بدترین کارها، تازه ها هستند و آنچه به شما وعید داده اند خواهد آمد و شما بر آن چیره نمی شوید.^۱

۳۸. ابن مسعود روزهای پنجشنبه در جایی می ایستاد و می فرمود: هدیه و کلام بهترین یا صادق ترین چیز هستند که کلام خدا و رسول می باشند و بدترین کارها، تازه ها هستند و هر تازه ی بدعت است؛ هان آگاه با شید کارها بر شما گستاخ نشود تا دلها سخت و سیاه نگردند و امید و آرزوها شما را گمراه نکنند چون هر چیزی که حتماً بیاید نزدیک است؛ هان آگاه با شید بعید چیزی است که هرگز نیاید.^۲

۳۹. ابن عباس می گوید: کسی رأی تازه ای داشته باشد و با کتاب و سنت رسول اکرم تأیید نشود، نمی دانم خدا را با چه حالتی ملاقات می کند.

دوباره می گوید: این کتاب خدا و سنت پیامبر است کسی خلاف آنها نظر دهد، نمی دانم این نظر و دیدگاه از حسناتش شمرده می شود یا سیئاتش.

دوباره می فرماید: آیا نمی ترسید عذاب خدا نازل شود و یا در زمین فرو روید آنگاه که می گوید رسول خدا چنین می فرماید و فلان کس چنین گفته است؟^۳

^۱. بخاری و ابن عبد البر

^۲. ابن عبد البر

^۳. دارمی

۴۰. بیهقی در مدخل از ابن عمر روایت کرده که فرمود: مردم تا وقتی پیرو سنت باشند هدایت یافته هستند.

۴۱. بخاری و دارمی از جابر بن زید روایت کرده اند که گفته در طواف با ابن عمر ملاقات کردم، گفت: ای ابی شعشاء تو از فقهاء بصره هستی و فتوا صادر می کنید؟ سعی کن تنها با قرآن و حدیث رسول فتوا صادر کن.

دارمی افزوده: اگر غیر از این کنی هم خود و هم دیگران را هلاک خواهی کرد.

۴۲. قاضی عیاض و ابن عبد البر از صفوان بن محرز قارئ روایت کرده است که صفوان از ابن عمر در مورد نماز سفر پرسید؟ فرمود: دو رکعت است و هر کس مخالف سنت باشد کافر است.

۴۳. حاکم در مستدرک از عبد الرحمان بن ابزی روایت کرده که وقتی در زمان عثمان بروز کرد به ابی بن کعب گفتم: ای ابی چاره چیست؟ گفت: کتاب خدا و سنت رسول اکرم، هر چیزی از آنها دانستید اجرا کنید و آنچه را که نمی دانید به عالمان واگذار نمایید.

۴۴. الالکائی در السنه از ابی روایت کرده که گفته: وقتی ابو سلمه از بصره برگشت من و حسن پیش او رفتیم ابی خطاب به حسن گفت: تو حسن هستی؟ شنیدم که خودت فتوا صادر می کنی، اما باید با کتاب و سنت به فتوا دادن پردازید.

۴۵. بیهقی در «مدخل» و قاضی عیاض و ابن عبد البر از مالک روایت کرده اند که عمر بن عبد العزیز می گفت: رسول خدا و جانشینان ایشان روشهایی تعیین فرموده اند که عمل کردن به آنها تصدیق کتاب خدا و کثرت طاعت خدا و قدرت دین می باشد،

هیچکس حق ندارد آنها را تغییر دهد یا آنها را تبدیل کند، و هیچکس حق ندارد مخالف قرآن و سنت نظر و فتوایی صادر کند هر کس در آن دو دنبال هدایت باشد هدایت یافته می شود و هر کس از آنها کمک بخواهد یاری خواهد شد و هر کس مخالف قرآن و سنت باشد مصیر غیر مؤمنان را پیموده است .

خداوند می فرماید:

﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بُيِّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ

تُولِيهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصِّلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿۱۱۵﴾ النساء: ۱۱۵

(کسی که با پیغمبر دشمنانگی کند ، بعد از آن که (راه) هدایت (از راه ضلالت برای او) روشن شده است ، و (راهی) جز راه مؤمنان در پیش گیرد ، او را به همان جهتی که (به دوزخ منتهی می شود و) دوستش داشته است رهنمود می گردانیم) و با همان کافرانی همدم می نمایم که ایشان را به دوستی گرفته است) و به دوزخش داخل می گردانیم و با آن می سوزانیم ، و دوزخ چه بد جایگاهی است !)

۴۶. عمر به عروه بن زبیر- که از قضاوت میان مردم پرسیده بودید - نوشت : همانا بدان رأس هر قضاوتی پیروی از قرآن و بعد از آن، سنت و بعد از آن امامان هادی است و بعد از این مراحل نوبت به مشورت می رسد .^۱

۴۷. فضیل بن عیاض می گوید :خوشا به حال آنکس که بر قرآن و سنت بمیرد، پس بسیار بگویند: آنچه خدا بخواهد صورت خواهد گرفت .^۱

^۱ . ابن عبد البر روایت را نقل کرده است

۴۸. قشیری در الرساله می گوید: ابا عثمان حیری گفت: دوستی خدا عبارت است از ادب با خدا و همیشه او را مراقب خود دانستن و هیبت ایشان را در دل داشتن، و دوستی با رسول خدا به معنی پیروی از سنت ایشان و همراهی با عالمان است.

دوباره می گوید: کسی که در کردار و گفتار پیرو سنت باشد با حکمت سخن می گوید و اگر پیرو هوا و هوس باشد بر اساس بدعت سخن می گوید خداوند می فرماید: «و ان تطيعوا تهتدوا» اگر پیرو او باشید هدایت می یابید.^۲

۴۹. ابو نعیم در الحلیه می گوید: هر کس به پیامبر اقتدا کند در قلبش هیچ اختیاری در مورد هیچ چیز نخواهد داشت.

قشیری روایت کرده که خواص می گوید: صبر به معنی ثبات در احکام کتاب و سنت است.

ذا النون مصری می گوید: یکی از نشانه های محبت خدا، پیروی از حبیب خدا محمد ﷺ در کردار و گفتار و امر و سنت او است.

۵۰. ابا اسحاق ابرهیم بن داود می گوید: نشانه محبت پروردگار اطاعت از خدا و پیروی از پیامبر می باشد

۵۱. احمد بن ابی حواری می گوید: هر کس بدون پیروی از سنت کاری انجام دهد، کارش باطل است.

^۱ الالکائی

^۲ روایت از قاضی عیاض

۵۲. ابا عباس احمد بن سهل بن عطاء ادمی می گوید: هر کس نفس خود را ملزم به آداب سنت کند خداوند قلب او را با نور معرفت منور می سازد، و هیچ جایگاه و مقامی والا تر از پیروی از سنت رسول اکرم در امر و نهی و اخلاق و غیره نیست.

۵۳. ابا فوارس شاه بن شجاع کرمانی می گوید: هر انسانی چشم را از محارم ببندد و نفس خودش را از شهوت باز دارد و درونش را با مقاومت پی در پی آباد سازد و ظاهرش را با پیروی از سنت آرایش نماید و خودش را بر حلال عادت دهد، فردا را از دست نمی دهد و در آن مرتکب اشتباه نمی شود.

۵۴. ابابکر طمستانی می گوید: راه روشن، کتاب و سنت است که پیش روی ما است و فضل اصحاب به دلیل هجرت و همراهی رسول روشن است، هر کس همدم کتاب و سنت باشد و از خود و مردم دور شود و قلباً به سوی خدا هجرت کند راستگو و حق طلب خواهد شد.

۵۵. ابا حفص عمر بن سالم حداد می گوید: هر کس کردار و گفتار را با قرآن و سنت نسنجد و به تفکرات و خیالاتش اهتمام دهد در لیست مردان به حساب نمی آید.

دوباره می گوید: بهترین وسیله ای که خدا را به انسان نزدیک می کند دوام فقر و زندگی در همه حالات زندگی و پیروی از سنت در کردار و گفتار و پندار و خواستار قدرت از طرف خداوند است.

۵۵. الالکائی از شاذ بن یحیی روایت می کند که شاذ گفته: برای رسیدن به بهشت نزدیک ترین راه، راه افرادی است که مسلک سنت را پیموده اند.

۵۶. قشیری از ابا حمزی بغدادی روایت می کند که گفته: هر کس راه حق را بشناسد برای او پیمودنش آسان خواهد بود و هیچ دلیلی برای شناختن راه خدا، غیر از پیروی سنت رسول خدا در کردار و گفتار وجود ندارد.

۵۷. مقدسی از جنید بغدادی روایت می کند که گفته: راه خدا بر مردم مسدود است مگر از راه سنت رسول اکرم خداوند می فرماید:

﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ

كَبِيرًا ﴿٣١﴾ الأَحْزَاب: ٢١

(سرمشق و الگوی زیبایی در (شیوه پندار و گفتار و کردار) پیغمبر خدا برای شما است . برای کسانی که (دارای سه ویژگی باشند :) امید به خدا داشته ، و جویای قیامت باشند ، و خدای را بسیار یاد کنند .)

آثاری که بر استدلال آنها به سنت مطهر و مخالفت با منکرین سنت دلالت می کند

۱. بخاری از ابی هریره روایت کرده که فرموده: وقتی رسول خدا فوت کرد و ابوبکر به خلافت رسید و تصمیم گرفت با مانعین زکات بجنگد عمر خطاب به ایشان فرمود: چگونه با مردمی چنگ می کنید که ایشان ایمان دارند، در حالی که رسول خدا فرمود هر کس به خداوند شهادت دهد و مرا به عنوان فرستاده خدا قبول کند خون و مالش بخشیده می شود مگر با شکستن حد و مرز اسلام و حساب اخروی او به پروردگار محول می شود. ابوبکر فرمود: سوگند به خدا کسی که میان نماز و روزه تفاوتی قائل باشد با او می جنگم، چون زکات حق مال است، سوگند به خدا اگر به پابند شتری را که به رسول خدا می دادند از من باز دارند با آنها خواهم جنگید . عمر می گوید :

سوگند به خدا خداوند سینه مرا مانند سینه ابوبکر گشود و متوجه شدم که دیدگاه ابوبکر حق است .

۲. ابن عبد البر و ابن قیم از عمر روایت می کنند « عمر به مردی که قبلاً با او بحث کرده بود رسید و خطاب به او گفت : چه کردی؟ گفت: علی و زید اینگونه قضاوت کردند عمر گفت: اگر می خواستی من هم اینگونه قضاوت می کردم، مرد گفت : چرا قضاوت نکردی در حالی که اول پیش تو آمدم؟ گفت : اگر با قرآن و سنت می شد در مورد آن قضاوت کنم، می کردم، ولی چون منجر به رأی و نظر شد از آن امتناع کردم، زیرا رأی و نظر مانند هم مشترک هستند .

۳. بخاری در خبری طولانی از مالک بن اوس نصری از عمر روایت که عمر هنگام قضاوت میان علی و عباس به حدیث رسول خدا « از ما ارث برده نمی شود و هر چه جا می گذاریم صدقه است» علیه آنها استدلال فرمود و همچنین ابوبکر با همین حدیث علیه فاطمه استدلال نمود.

۴. مسلم و قاضی عیاض روایت کرده اند که عمر هنگام رسیدن به « ذی حلیفه » نماز خواند و در مورد نماز از او پرسیدند؟ جواب داد : چون رسول اکرم را دیدم در اینجا نماز خواند .

۵. احمد در کتاب اطاعت از رسول از یعلی بن امیه روایت کرده که می گوید : با عمر شروع کردیم به طواف کردن تا به رکن غربی رسیدیم، که این رکن بعد از حجر الاسود قرار دارد، دست عمر را گرفتم تا سنگ را لمس کند، گفت : چه می کنید؟ گفتم : مگر آنرا لمس نمی کنید؟ گفت : مگر همراه رسول خدا نبودید؟ گفتم : چرا بودم،

گفت: آیا ایشان این رکن را لمس کرده اند؟ گفتم: نه، گفت: مگر پیامبر سر مشق نیست؟ گفتم: بله، گفت: پس دستم را رها کن.

راوی می گوید: معاویه همه رکن های کعبه را لمس می کرد ابن عباس به او گفت: چرا این دو رکن را لمس می کنید در حالی که رسول خدا آنها را لمس نکرده است؟ معاویه گفت: چیزی از کعبه بی فائده نیست. ابن عباس گفت: پیامبر خدا الگو است، معاویه گفت: راست می گوید.

۶. امام احمد از ابو هریره روایت کرده «عمر در حالی که خطبه می خواند مردی آمد، عمر خطاب به او گفت: چرا دیر به نماز جمعه می آیید؟ مرد جواب داد: وقتی صدای اذان را شنیدم وضو گرفتم و آمدم، عمر گفت: مگر نشنیده اید که پیامبر خدا فرموده اگر یکی از شما به جمعه آمد غسل کند؟

۷. بخاری و نسائی از مروان نقل می کنند که علی و عثمان را بین مکه و مدینه دیدم، عثمان از حج تمتع نهی می کرد علی وقتی او را دید، به حج تمتع احرام بست. عثمان گفت: مرا می بینید که مردم را منع می کنم و خودت آنها را انجام می دهی، علی گفت: من سنت رسول خدا را برای سخن هیچ انسانی رها نمی کنم.

در روایت امام مسلم آمده که عثمان از فتوای خودش پشیمان شد و گفت: من نظر علی را رها نمی کنم.

در مورد ارث دختر و دختر پسر و خواهر از ابو موسی اشعری پرسیده شد؟ در جواب گفت: سهم دختر یک دوم و سهم خواهر یک دوم است و برای اطمینان بیشتر می توانید پیش ابن مسعود بروید، او هم نظر مرا تأیید می کند آنها هم از ابن مسعود

پرسیدند؟ ابن مسعود در جواب گفت: اگر چنین فتوا دهم گمراه شده ام حالا من مانند قضاوت رسول اکرم برای شما قضاوت می کنم: سهم دختر یک دوم و سهم دختر پسر یک دوم و بقیه ارث مال خواهر است بعد از آن پیش ابو موسی رفتند و جریان را برای او تعریف کردند ایشان از نظر خودش پشیمان شد و گفت وقتی که این خبر نابغه میان شما است چرا از من سؤال می پرسید؟

مسلم و بخاری و ابن عبد البر از علقمه روایت کرده اند که ابن مسعود گفته: خداوند زنان خال کوب و خال کوبیده شده را نفرین کند و آنهای که ابرو را باریک و دندان را گشاد می کنند این خبر به زنی از قبیله بنی اسد به نام ام یعقوب رسید، پیش ابن مسعود آمد و گفت: ای ابا عبد الرحمان چرا چنین و چنان می گویند؟ گفت: چرا کسی را که رسول خدا او را در قرآن نفرین کرده من نفرین نکنم؟ زن گفت: من قرآن را خوانده ام ولی چنین چیزی پیدا نکرده ام ابن مسعود گفت: اگر خوب نگاه کنید آنرا خواهید دید مگر ایه ی

﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ

الْعِقَابِ ﴿٧﴾ الحشر: ٧

(چیزهایی را که پیغمبر برای شما (از احکام الهی) آورده است اجراء کنید، و از چیزهایی که شما را از آن بازداشته است، دست بکشید. از خدا بترسید که خدا عقوبت سختی دارد.)

را نخوانده اید؟ گفت: چرا خوانده ام، یعقوب گفت: مگر رسول خدا از این کارها نهی نفرموده است؟

ابن عبد البر می افزاید که ام یعقوب گفت: به نظرم بعضی از خانواده ات چنین کاری را انجام می دهند، ابن مسعود فرمود: برو ببین، زن، هم نزد خانواده ی ابن مسعود رفت ولی چیزی ندید و برگشت و عبد الله خطاب به او گفت: اگر زن من چنین کند هرگز با او همبستر نمی شدم.

۱۰. الالکائی در السنه از ابن عباس روایت کرده است که گفته: سوگند به خدا در روی زمین کسی وجود ندارد به اندازه ی من دوست داشته باشد که شیطان هلاک شود. به او گفتند: چرا؟ گفت: چون در مشرق و مغرب بدعت ایجاد می کند، مردی آنرا می آورد و مردی هم آن بدعت را پیش من می آورد و من هم آنرا با سنت نابود می کنم و بدعت را به سوی شیطان بر می گردانم.

۱۱. شافعی در الرساله و امام مسلم و بخاری از سعید بن جبیر روایت کرده اند « سعید می گوید: به ابن عباس گفتم: نوف بکالی گمان می کند که موسی همراه خضر همان موسای بنی اسرائیل نیست. ابن عباس گفت: دشمن خدا دروغ می گوید، ابی بن کعب به من خبر داده که رسول اکرم در خطبه از موسی و خضر سخن گفت و به گونه ای آنها را بحث کرد که هر دو موسی یک نفر باشند.

شافعی می گوید: ابن عباس با آن همه تقوا و ایمان یکی از مسلمانان را تکذیب کرد و او را دشمن خدا نام نهاد چون خلاف حدیث رسول الله سخن گفته است.

۱۲. بیهقی در مدخل و حاکم و ابن عبد البر از هشام بن حجیر روایت کرده اند که طاووس بعد از نماز عصر دو رکعت نماز خواند ابن عباس خطاب به او گفت: نماز نخوان، گفت: می خوانم.

در روایت ابن عبد البر علت منع مخالفت با سنت رسول اکرم است چون ابن عباس به او می گوید: رسول خدا نماز خواندن را بعد از نماز عصر قدغن کرده و نمی دانم نمازت موجب عذاب می شود یا پاداش؟ چون خداوند می فرماید:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ

أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴿۳۶﴾ الأحزاب: ۳۶

(هیچ مرد و زن مؤمنی، در کاری که خدا و پیغمبرش داوری کرده باشند) و آن را مقرر نموده باشند) اختیاری از خود در آن ندارند (و اراده ایشان باید تابع اراده خدا و رسول باشد). هر کس هم از دستور خدا و پیغمبرش سرپیچی کند، گرفتار گمراهی کاملاً آشکاری می گردد.)

۱۳. ابن عبد البر روایت می کند که عروه بن زبیر به ابن عباس گفت: آیا از خدا هراسی ندارید متعه حج را حلال می دانید؟ ابن عباس گفت: ای عریه از مادرت سؤال کن، عروه گفت: ابو بکر و عمر چنین نکرده اند، ابن عباس گفت: سوگند به خدا دست بر نمی دارید تا عذاب داده نشوید من از رسول خدا حدیث روایت می کنم تو هم می گوید: ابوبکر و عمر چنین می گویند؟

ابن عبد البر می گوید: متعه حج یعنی: فسخ حج در عمره

۱۴. بیهقی از محمد بن سیرین روایت کرده « وقتی ابن عباس به زکات فطر دستور داد، مردم آن را انکار کردند ابن عباس پیش سمره فرستاد که آیا نمی داند پیامبر به آن دستور داده است؟ جواب داد: بله، گفت: پس چرا به مردم یاد نمی دهید؟ بیهقی می گوید: ابن عباس سمره را سرزنش می کند چون دستور پیامبر را به مردم یاد نمی دهد.
۱۵. احمد و بزاز از مجاهد روایت کرده اند که گفته: ما در سفر همراه عبد الله ابن عمر بودیم وقتی که در راه حرکت می کردیم دیدیم عبد الله از جایش دور شد گفتیم: چرا دور شدید؟ گفت: چون رسول خدا را دیدم چنین کرد.
۱۶. مسلم و بخاری از ابن عمر روایت کرده اند که رسول خدا فرمود: زنان را در شب از رفتن مسجد نهی نکنید. بعضی از فرزندان عبد الله ابن عمر گفتند: سوگند به خدا ما زنان خود را منع می کنیم تا مردم آنها را گول زنند، ابن عمر به سینه اش زد و گفت: من می گویم: رسول خدا چنین می فرماید و شما هم می گوئید: اجازه نمی دهیم.
۱۷. ابن عبد البر از بلال بن عبد الله ابن عمر حدیث گذشته را با این لفظ روایت می کند که بلال می گوید: من گفتم: من زخم را منع می کنم شما هم اختیار دارید، پدرم به من نگاه کرد و فرمود: نفرین خدا بر تو باد من از رسول روایت می کنم و تو هم چنین می گوئید.
۱۸. مسلم از سلمان بن یسار روایت می کند که ابو هریره و ابن عباس و ابا سلمه بن عبد الرحمان بن عوف در مورد زن حامله شوهر مرده با هم بحث می کردند ابن عباس گفت: باید عده متأخر(چهار ماه) را باید سپری کند، ابو سلمه گفت: می تواند ازدواج کند و ابو هریره گفت: من نظر برادر زاده ام را می پذیرم (ابو سلمه)، همه آنها پیش ام

سلمه همسر پیامبر رفتند ام سلمه فرمود: سبعیه اسلمیه چند روز بعد از فوت همسرش وضع حمل کرد و خواست ازدواج کند بدین خاطر از رسول خدا استفتا کرد رسول به او اجازه ازدواج داد.

۱۹. مسلم روایت می کند که عمر به زناش دستور داد هنگام غسل باید سر را در آب فرو ببرند. عائشه خبر را شنید و فرمود: تعجب می کنم که ابن عمر چنین می گوید من همراه رسول خدا غسل کرده ام و ایشان چنین نفرمودند بلکه فقط سه دفعه آب را بر سرم می پاشیدم.

۲۰. مالک و بیهقی از عطاء بن یسار روایت کرده اند که معاویه ظرف طلا یا نقره ای را خرید ولی از وزنش بیشتر پول داد ابو درداء به او گفت: من از رسول خدا شنیده ام که رسول خدا از این کار منع فرموده است، معاویه گفت: به نظر من اشکالی ندارد، ابو درداء گفت: مرا سرزنش نکنید من از رسول خدا حدیث روایت می کنم او در جواب می گوید: او نظر خودش را برایم بیان می کند؟ هرگز در خاکی که تو در آن قرار بگیری من در آن باقی نمی مانم^۱.

۲۱. مسلم و بخاری از عمران بن حصین روایت کرده اند که رسول خدا فرمود: «حیاء همه اش خیر است»، بشیر بن کعب فرمود: ما در قرآن پیدا می کنیم که سکینه و وقار در بعضی مواقع خیر و در بعضی حالات دیگر شر است، عمران به گونه ای خشمگین شد که چشمانش سرخ گشت سپس گفت: من از رسول خدا روایت می کنم تو هم می گوئی بین قرآن و کلام رسول خدا تناقض وجود دارد.

^۱. زرقانی در شرح مؤطأ ج ۳ ص ۲۷۹ می گوید: این داستان بین عباد بن صامت و معاویه رخ داده است.

۲۲. بیهقی در مدخل روایت می کند که شافعی گفته: ابی سعید می گوید: مردی را ملاقات کردم و در موردی برای او از حدیث رسول الله نقل کردم ولی آن مرد با حدیث مخالفت ورزید. ابی سعید خطاب به او گفت: هرگز سقف خانه ای من و تو را با هم جمع نمی کند.

۲۳. دارمی از خراش بن جبیر روایت کرده که خراش می گوید: در مسجد رسول خدا جوان کوچکی را دیدم که سنگ می انداخت و با آنها بازی می کرد به او گفتم: بازی نکن چون از رسول خدا شنیدم که از پرتاب کردن سنگ نهی فرموده. اما جوان به سخنم گوش نداد و باز هم کارش را ادامه داد خراش گفت: من حدیث رسول الله را روایت می کنم ولی تو باز هم از این کار دست برنمی داری؟ سوگند به خدا همراه جنازه ات نمی آیم و در بیماری به عیادت نمی آیم و با تو سخن نمی گویم.

۲۴. مسلم و بخاری از عبد الله بن بریره روایت کرده اند « عبدالله مردی را دید که به سوی حیوان سنگ پرتاب می کرد و می خواست با آن سنگها حیوان را شکار کند عبد الله به او گفت: از این کار دست بردار چون رسول خدا از آن نهی فرموده است ولی آن مرد گوش نکرد و به کارش ادامه داد عبد الله فرمود: هرگز با تو سخن نمی گویم.

۲۵. دارمی از قتاده روایت کرده که ابن سیرین برای مردی حدیث روایت می کرد ولی آن مرد سخن بعضی از عالمان را به میان می آورد ابن سیرین خطاب به او گفت: من می گویم رسول خدا چنین می فرماید ولی تو می گوئی فلان و فلان چنین گفته اند؟ هرگز با تو سخن نمی گویم.

۲۶. از ابن مسیب روایت شده که مردی را دیده بعد از نماز عصر نماز خوانده سپس گفت: ای ابا عبدالله خداوند مرا به خاطر این نماز عذاب می دهد؟ گفت: به خاطر نماز نه، بلکه به خاطر مخالفت با سنت رسول اکرم تو را عذاب خواهد داد.

۲۷. ابن عبد البر از عبد الرحمان بن یزید روایت می کند که مردی را با لباس در حالت احرام دید و او را از این کار منع کرد آن مرد گفت: اگر راست می گویند آیه ای از قرآن را برای اثبات سخت ذکر کن تا لباسم را در آورم او هم آیه:

« وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ »

رابر او خواند.

۲۸. قشیری در الرساله می گوید: هنگام مرگ ابا عثمان حیری پسرش ابو بکر پیراهنش را پاره کرد عثمان چشمانش را باز کرد و گفت: این کار را نکن در ظاهر خلاف سنت و در باطن ریا است.

۲۹. شافعی در الرساله و ابن عبد البر از سالم بن عبد الله بن عمر روایت کرده که عمر بن خطاب قبل از زیارت بیت و بعد از رجم شیطان از خوشبو کردن نهی می کرد، سالم می گوید: عائشه فرمود: با دستان خودم قبل از احرام و طواف به رسول خدا عطر زده ام، سپس سالم گفت: سنت رسول خدا شایسته پیروی است.

امام شافعی می فرماید: سالم فتوای امیر المؤمنین جدش عمر بن خطاب را به خاطر حدیث عائشه از رسول خدا رها می کند و می گوید: سنت رسول شایسته پیروی است.

۳۰. بخاری و احمد از ابی وائل روایت کرده است که ابی وائل می گوید: نزد شبیه در این مسجد (کعبه) نشسته بودیم گفت: عمر در اینجا نشسته بود و گفت: تصمیم

گرفته ام همه دارای بیت المال را بین مسلمان تقسیم کنم ، من هم خطاب به او گفتم : نمی توانید، گفت : چرا ؟ گفتم : چون پیامبر و ابو بکر چنین نکرده اند ، عمر گفت : آنها مقتدا هستند .

۳۱. شافعی در الرساله و بیهقی از سعید بن مسیب روایت کرده اند که عمر فتوا داده بود دیه بر عهده نزدیکان قاتل است و زن از دیه همسرش ارث نمی برد تا ضحاک بن سفیان روایت کرد که رسول خدا برای او نوشته بود «زن اشیم ضبایی از دیه همسرش ارث می برد» عمر بعد از روایت حدیث از فتوای خودش پشیمان شد^۱ شافعی می گوید: عمر تسلیم قضاوت ضحاک شد و از فتوای خودش پشیمان شد .

۳۲. ابو نصر هاشم بن قاسم از هاشم بن یحیی مخزومی روایت کرده که مردی از ثقیف نزد عمر آمد و در مورد زنی سؤال کرد که دوران قاعدگی را طی کرده و در روز عید خانه ی خدا را زیارت کرده ،ایا می تواند برود و حج را ادامه بدهد ؟ عمر گفت : نه، مرد ثقیفی گفت : از رسول خدا پرسیدم ایشان چنین فتوا نداد عمر ناراحت شد و گفت : اگر از رسول خدا پرسیده اید چرا از من می پرسید؟ .

۳۳. مسلم و بخاری و شافعی از طاووس روایت کرده اند « طاووس می گوید : من نزد ابن عباس بودم زید به او گفت : آیا فتوا می دهید زنی که قبل از طواف خانه ی خدا به حیض بیفتد حج را رها کند ؟ ابن عباس گفت : نه از فلان زن انصاری می پرسیم تا ببینیم که رسول خدا به او چه گفته است ؟ زید بن ثابت خندید و گفت : راست می گوید.

^۱ . احمد و ابن ماجه و ترمذی حدیث را روایت کرده اند .

شافعی می گوید: زید نهی رسول خدا را شنیده بود که فرمود: «هیچ حجاجی نباید برگردد تا آخرین طواف را به جایی نیاورد» ولی در نظر او زن حیضه از این حکم خارج است اما وقتی که ابن عباس اینگونه فتوا داد زید با او مخالفت کرد تا ابن عباس از آن زن پرسید و زید حدیث زن را پذیرفت و از دیدگاه خودش پشیمان شد.

۳۴. شافعی و مسلم از ابن عمر روایت کرده اند که گفته: ما مخابره می کردیم و در آن مشکلی نمی دیدیم تا رافع گمان کرد که رسول خدا از آن بیع نهی فرموده است ما هم به خاطر حدیث آن بیع را ترک کردیم.

شافعی می فرماید «ابن عمر از مخابره بهره می برد و آنرا حلال می دانست ولی هنگامی که فرد قابل اعتمادی مانند رافع روایت کرد که رسول انرا منع فرموده است، دگر هرگز مخابره نکرد و رأی خودش را در مقابل حدیث رسول اکرم عملی نکرد و هرگز گوشش خریدار این حرفها نبود که مردم بگویند چرا تا به امروز بدان عمل می کرد یا اینکه کسی از آن عیب بگیرد».

۳۵. شافعی می گوید: فردی قابل اعتماد از ابن ابی ذئب از مخلد بن خفاف روایت کرده که گفته: برده ای را خریدم و آنرا به کار کردن گماشتم سپس عیبی از او نمایان شد و با فروشنده درگیر شدم و او را پیش عمر بن عبد العزیز بردم عمر در قضاوت برده را به او برگردانید و مرا مکلف کرد که مقدار درآمد آن مدت که پیش من بود به او پرداخت کنم نزد عروه رفتم و جریان را برای او تعریف کردم عروه گفت: مغرب نزد عمر می روم و حدیث عائشه از رسول را برای او روایت می کنم که در این مورد می فرماید: «منفعت عائد ضامن است» عروه پیش عمر رفت و حدیث را براو خواند عمر

بعد از شنیدن حدیث فرمود: سوگند به خدا من هدفم تنها حق بود ه است؛ حدیث رسول اکرم را اجرا کرد و مقدار منفعت آن مدت را به من برگردانید.

۳۶. شافعی می گوید: فرد صادقی از اهل مدینه از ابن ابی ذئب روایت کرده که سعد بن ابراهیم بنا بر قضاوت ربیعہ ابن ابی عبد الرحمان برای فردی قضاوت کرد من هم بعد از قضاوت حدیث رسول خدا را برای او روایت کردم که خلاف قضاوت ایشان بود سعد به ربیعہ گفت: ابن ابی ذئب که نزد من فردی قابل اعتماد است از رسول خدا حدیثی روایت کرده که خلاف قضاوت شما می باشد؟ ربیعہ گفت: من اجتهاد کردم و بنا به اجتهاد خودم قضاوت کرده ام و زمان قضاوت من سپری شده است، سعد گفت: شگفتا من قضاوت ربیع را بپذیرم و حدیث رسول خدا را رها کنم؟ هرگز چنین کاری از من سر نمی زند.

۳۷. شداد بن حکیم از زفر بن هذیل روایت کرده که گفته: هنگامی که در موردی به حدیث رسول خدا دست پیدا نکردیم اجتهاد می کنیم اگر حدیث رسول روایت شد اجتهاد را رها می کنیم و به حدیث تمسک می جوئیم.

۳۸. معن بن عیسی قزاز می گوید: از مالک شنیدم که می گفت: من انسان چونکه گاه اشتباه و گاه راه صحت را می پیمایم، پس خوب به اقوال من نگاه کنید، اگر سخنم موافق کتاب و سنت باشد آنرا بپذیرید و اگر مخالف بود آنرا رها کنید.

۳۹. ابو ولید موسی بن ابی جارود می گوید: شافعی گفته: اگر حدیث صحیحی روایت شد و من هم سخنی مخالف حدیث گفته بودم از سخن خود پشیمان می شوم و آنرا پس می گیرم.

۴۰. ربیع از شافعی روایت می کند که هر حدیثی از رسول خدا مخالف مذهب من روایت شد مذهب من را رها کنید چون مذهب من حدیث صحیح است .
۴۱. ابو محمد جوردی می گوید : از ربیع شنیدم که می گفت : شافعی گفت : اگر حدیثی را پیدا کردید که مخالف مذهب من باشد حدیث را قبول کنید و سخن مرا رها کنید چون مذهب من حدیث است .
۴۲. ابن ابی حاتم می گوید : ابو محمد سجستانی از ابی ثور به من خبر داد که گفته از شافعی شنیدم می گفت: هر حدیث دیدگاه من است هر چند من آنرا نگفته باشم .
۴۳. طبرانی از عبد الله بن احمد روایت کرده که پدرم گفت: از شافعی شنیدم که می فرمود: شما از من به احادیث صحیح رسول آگاه تر هستید اگر به خدمت حدیث صحیح رسیدی به من خبر بده تا آنرا اجرا کنم حدیث کوفی باشد یا شامی .
۴۴. احمد می گوید : محبوب ترین روش شافعی نزد من این بود که اگر حدیث صحیح رسول خدا را برای اولین بار می شنید آنرا می پذیرفت و قول خودش را رها می کرد .
۴۵. ابن ابی حاتم می گوید: عبد الله بن امام احمد به من نوشت از پدرم شنیدم که می گفت : اگر حدیثی نزد شافعی به صحت می رسید از آن پیروی می کرد و بهترین ویژگی ایشان این بود که به فقه اهتمام فراوان تر می داد تا کلام .
۴۶. امام حرمین در « النهایه » از صیدلانی از دوستانش روایت کرده که گفته اند : تنویب در آذان صبح سنت نیست و معتقدم که امام شافعی آنرا مندوب نمی دانست اگر حدیثی نزد شافعی در این مورد به حجت می رسید آنرا می پذیرفت .

آثار و روایتی که بر جایگاه شامخ اهل حدیث و مآدب بودن در مجالس آنها و تعریف و تمجید ایشان و اهتمام به سنت و حفظش دلالت می کنند.

۱. بیهقی در مدخل از خالد بن یزید روایت می کند که خالد گفته: احترام حدیث مانند احترام قرآن است. بیهقی می گوید: هدفش شناختن حق و جایگاه حدیث و وجوب پیروی از آن است.

۲. سلیمان تمیمی می گوید: من و ابو عثمان و ابو نضره و ابو ملجز و خالد اشج در مورد حدیث بحث می کردیم بعضی می گفتند: اگر سوره ای از قرآن را می خواندیم بهتر بود ابو نضره گفت: ابو سعید خدری گفته: بحث در مورد حدیث از قرآن خواندن بهتر است.

۳. سیوطی در «المفتاح» می گوید: نمونه این سخن مانند کلام شافعی است که می گوید: جستن علم و فرا گرفتن آن از نماز سنت بهتر است چون قرائت قرآن سنت است و حفظ حدیث فرض کفایه می باشد.

۴. سفیان ثوری می گوید: به نظرم هیچ کاری بهتر از طلب حدیث نیست اگر با نیت پاکی باشد.

۵. ابن مبارک می گوید: هیچ کاری بهتر از یاد گیری علم نیست، اگر برای خدا باشد.

۶. اعمش از ضرار بن مره روایت می کند « آنها حدیث روایت کردن را بدون وضو مکروه می دانستند » ابن اسحاق می گوید: اعمش را می دیدم وقتی که آب را پیدا نمی کرد برای روایت کردن حدیث تیمم می گرفت.

۷. بیهقی و ابن عبد البر از قتاده روایت کرده اند که قتاده گفته : مستحب است حدیث تنها همراه طهارت روایت شود. مالک از جعفر روایت کرده که جعفر بن محمد تنها با وضو حدیث را روایت می کرد.

۸. طبرانی از ابی حازم از سهل بن سعد ساعدی روایت کرده که در مجلسی حدیث رسول خدا روایت می شود ولی بعضی از حاضرین با هم سخن می گفتند سهل ناراحت شد و گفت : به انها نگاه کن از رسول خدا حدیث روایت می کنم ولی با هم سخن می گویند ؟ سوگند به خدا از میان شما می روم و هرگز بر نمی گردم به او گفته شد کجا می روید؟ گفت : می روم در راه خدا جهاد کنم .

۹. بیهقی از مالک روایت می کند که مردی نزد سعید بن مسیب آمد در حالی که سعید بیمار بود مرد در مورد حدیثی از او سؤال کرد ابن مسیب دراز کشیده بود برای جواب دادن بلند شد و حدیث را برای او بیان کرد . مرد گفت : چرا خودت را ناراحت می کنی ؟ در جواب گفت : دوست ندارم با حالت خوابیده حدیث رسول خدا را جواب بدهم .

۱۰. ابن عبد البر از عبد الرحمان بن ابی زیاد روایت کرده که سعید ابن مسیب خواست حدیثی را روایت کند در حالی که بیمار بود گفت : مرا بنشانید چون دوست دارم حدیث رسول خدا را در حالی روایت نکنم که دراز کشیده باشم .

۱۱. بیهقی از اسماعیل بن ابی اویس روایت می کند « اگر مالک می خواست حدیث را روایت کند وضو می گرفت و بر جای خودش می نشست و ریشش را شانه می کرد و با وقار و ادب می نشست سپس حدیث را روایت می کرد از او پرسیدند چرا چنین

می کنید؟ گفت: دوست دارم احادیث رسول را با متانت و در حالت پاکی روایت کنم هرگز در راه یا ایستاده یا با عجله حدیث را روایت نمی کرد و می گفت: دوست دارم احادیث را فهم کنم.

۱۲. ابن مبارک می گوید: نزد امام مالک بودم که حدیث را روایت می کرد در آن حال عقربی آمد و او را چند بار گزید مالک چهره اش تغیر کرد ولی حدیث را قطع نکرد وقتی مجلس خاتمه یافت و مردم رفتند به او گفتم چیز عجیبی را مشاهده کردم فرمود: بله، به خاطر تعظیم حدیث رسول خدا آزار را تحمل کردم.

۱۳. بشر بن حارث می گوید: مردی از ابن مبارک در حالت راه رفتن در مورد حدیث رسول خدا سؤال پرسید؟ ابن مبارک فرمود: این ادب نیست.

۱۴. الالکائی از ابن عباس روایت کرده که ابن عباس در مورد ایه

﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾

فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿۱۰۶﴾ آل عمران: ۱۰۶

(به یاد آورید روزی را که در چنین) روزی، روهائی سفید و روهائی سیاه می گردند. و اما آنان که (به سبب انجام کارهای بد در پیشگاه پروردگارشان شرمنده و سرافکننده و بر اثر غم و اندوه) روهایشان سیاه است (بدیشان گفته می شود:) آیا بعد از ایمان (فطری و اذعان به حق) خود کافر شده اید؟! پس به سبب کفری که می ورزیده اید عذاب را بچشید!)

گفت: چهره سفید اهل حدیث و چهره سیاه اهل بدعت هستند.

دوباره ابن عباس می گوید: نگاه کردن به اهل حدیث و عداوت با اهل بدعت عبادت است.

۱۵. دارمی از حسن بصری روایت می کند که اهل حدیث در گذشته و حال خیلی کم هستند و هرگز همراه مسرفین و بدعت گزاران در اسراف و بدعت دیده نمی شوند و تا ملاقات پروردگار بر سنت صبر و شکیبایی پیشه می کنند.

۱۶. لالکائی از ابی شوذب روایت می کند که بهترین نعمت خداوند بر جوان توفیق همراهی با سنت مطهر است.

۱۷. ایوب سجستانی می گوید: سعادت عرب و عجم در پیروی از سنت است.

۱۸. حماد بن زید می گوید: اگر خبر فوت یکی از اهل حدیث به او می رسید دچار حالتی عجیب می شد ولی اگر خبر فوت انسان دیگری به او می رسید دچار چنین حالتی نمی شد و عبادت می کرد. ایوب می گوید: اگر خبر مرگ یکی از اهل حدیث را بشنوم مثل اینکه بعضی از اعضا را از دست می دهم. یا می گفت: آنهای که خواهان مرگ اهل حدیث هستند می خواهند با دهان نور خدا را خاموش کنند.

۱۹. فضیل بن عیاض می گوید « خداوند بندگانی دارد که اهل زمین را با آنها زنده می کند آنها اهل حدیث هستند».

سفیان می گوید: « به اهل حدیث سفارش نیکی کنید چون غرباء هستند » مقدسی از او روایت کرده « ملائکه نگهبان آسمان و اهل حدیث نگهبان زمین هستند».

۲۰. به احمد بن جنبل گفته شد خداوند در زمین ابدال دارد؟ گفت: بله گفتند: چه

کسانی؟ فرمود: اگر اهل حدیث ابدال نباشند من ابدالی در زمین نمی شناسم.

شافعی می گوید: «هر گاه یکی از اهل حدیث را دیدید مانند این است یکی از یاران رسول را دیده باشید»

۲۱. مقدسی روایت می کند «از ابراهم بن موسی معنی و ترجمه حدیث «در آخر زمان قومی به وجود می آیند مانند هم پاداش می گیرند و منکر را انکار می کنند و با اهل فتن به جنگ و جهاد می پردازند» گفت: آنها اهل حدیث هستند می گویند رسول چنین دستور می دهد و چنان نهی می فرماید.

۲۲. ابن مبارک حدیث «مدام گروهی از امت بر حق می مانند و دشمنان به آنان آسیبی نمی رسانند تا قیامت بر پا می گردد» را خواند و گفت: آن گروه اهل حدیث و پیروان رسول اکرم و مدافعان اهل علم هستند»

۲۳. از بخاری روایت شده که گفته «ما سه یا چهار نفر بودیم بر در خانه ی ابن عبدالله نشسته بودیم. عبدالله گفت: مصادق حدیث «لا تزال» امیدوارم که شما باشید. چون تجار مشغول تجارت و صنعت گر مشغول صنعت گری و پادشاهان مشغول حکمرانی هستند ولی شما سنت رسول اکرم را زنده نگه می دارید.

۲۴. جابر ابن عبد الله می گوید: حدیثی از احادیث رسول خدا را از صحابه ای شنیدم که از او آن حدیث را از هیچ صحابه ای نشنیده بودم، شتری خریدم و بار و بنه بستم و مدت یک ماه حرکت کردم تا به شام رسیدم، عبد الله بن انیس انصاری آنجا بود به او گفتم حدیثی را از تو در مورد ظلم برایم روایت کرده اند که تا حالا آنرا نشنیده ام ترسیدم بمیری و آنرا از تو نشنوم بدین علت نزدت آمدم. گفت: بله از رسول خدا شنیدم که فرمود: در روز قیامت مردم پای برهنه و پیاده حشر می شوند. گفتیم: ای

رسول خدا چرا اینگونه حشر می شوند؟ فرمود: چون ندا دهندای ندا در می دهد و آنها را صدا می زند که من پادشاه دادور هستم، هیچ جهنمی وارد جهنم و هیچ بهشتی وارد بهشت نمی شود تا من حق مظلومان را از ظالمان نگیرم و آنها را قصاص نکنم و هیچ جهنمی و بهشتی با ظلم وارد جهنم و بهشت نمی شوند تا من قصاص نکنم، اگر مقدار ظلم یک سیلی هم باشد. گفتیم: آخر چگونه مگر همه آنها برهنه و بی چیز و پیاده نیستند؟ فرمود: با کارهای نیک و بد قصاص صورت می گیرد.^۱

۲۵. نصر بن مرزوق می گوید: از عمر بن ابی سلمه شنیدم که می گفت: به اوزاعی گفتم: من چهار روز است که با تو هستم ولی فقط سی ۳۰ حدیث را از تو نوشتم! گفت: سی حدیث در چهار روز کافی است، جابر مدت یک ماه به مصر سفر کرد تا از علقمه یک حدیث را روایت کند ولی تو در مدت چهار روز سی حدیث را روایت کرده اید؟^۲

۲۶. عطاء ابن ابی رباح می گوید: ابو ایوب به سوی عقبه بن عامر می رود تا از او در مورد حدیثی که شنیده است سؤال کند چون هیچ کس از افرادی که حدیث را شنیده اند به جز عقبه و او باقی نمانده بودند وقتی به منزل مسلمه بن مخلد امیر مصر رسید به او خبر دادند که ابو ایوب انصاری آمده است بیرون آمد و ابو ایوب را در آغوش گرفت سپس گفت: چرا آمده اید؟ جریان را برای او تعریف کرد سپس گفت: مرا به منزل عقبه رهنمایی کن مسلمه فردی را همراه او فرستاد تا به خانه ی عقبه رسیدند و قتی

^۱. احمد و طبرانی و بیهقی حدیث را روایت کرده اند

^۲. حاکم در المعرفه

عقبه او را دید بیرون آمد و او را در آغوش گرفت و گفت: چرا اینجا آمده اید؟ گفت: آمدم تا حدیث رسول خدا را در مورد «ستر مؤمن» از تو بشنوم عقبه گفت؟ بله رسول خدا فرمود: هر کس عیب مؤمنی را در دنیا ببوشاند خداوند در قیامت عیب او را خواهد پوشانید. ابو ایوب گفت: راست می گوید سپس رهسپار مدینه شد^۱

۲۷. سعید بن مسیب می گوید: اگر لازم باشد برای یک حدیث روزها و شبها سفر می کنم. در روایت حاکم و بیهقی «به سوی شهری از شهرها».

۲۸. ابو العالیه می گوید: ما از اصحاب حدیث می شنیدیم اما تا به سوی ایشان نمی رفتیم و حدیث را از دهان خودشان نمی شنیدیم رضایت نمی دادیم.

۲۹. مسلم و بخاری از صالح بن حی همدانی روایت کرده اند «صالح می گوید: مرد خراسانی را دیدم که از شعبی سؤال می پرسید و می گفت: ای ابا عمرو نزد ما اهل خراسانها گفته می شود اگر مردی کنیزی را آزاد کند و بعد از آن با کنیز ازدواج کند مانند سوار شدن بر «بدن»^۲ می باشد شعبی گفت: ابو برده بن ابی موسی از پدرش به من خبر داد که رسول خدا فرمود: سه گروه دو بار پاداش می گیرند

۱- مردی از اهل کتاب که به پیامبرش ایمان آورده و به من هم ایمان می آورد.

۲- بنده ای که حق خدا و سیدش را اداء کند.

۳- مردی که کنیزی دارد و آنرا به بهترین وجه غذا می دهد و پرورش می کند سپس او را آزاد می گرداند و او را به عقد خودش در می آورد.

^۱. حاکم در المعرفه و بیهقی در المدخل داستان را روایت کرده اند

^۲. بدن شتری است که به کعبه هدیه می شود

سپس شعبی به مرد خراسانی گفت: بدون شک و گمان به حدیث رسول خدا عمل کن!^۱

^۱. حاکم در المعرفه خلاصه آنرا روایت کرده است

باب سوم:

شبهه های منکرین سنت و پاسخ آنان

در آنچه گذشت روشن شد که حجیت سنت ضرورت دینی و گریز ناپذیر است بر این اصل دینی دلایل روشن و قاطعی وجود دارد که هر گونه شک و شبهه ای را می زدایند.

ولی گروهی که به ظاهر مسلمان هستند و به آن تظاهر می کنند و ادعای حمایت از دین و پاک کردنش از آلودگی و ناخالصی و بدعت را در سر می پروراند، آنان برای فریب ساده لوحان و ضعیفان چند شبهه را علیه حجیت سنت ایجاد کرده اند، و یکی از افراد مؤمنی که از این مزخرفات متأثر شده دکتر محمد توفیق صدقی است که نظرات خودش را در مجله « المنار^۱ » تحت عنوان « الاسلام هو القرآن وحده » بیان می کند و مشتاقانه از این نظرات دفاع می نماید و حتی چنین کاری را خدمت به اسلام و مسلمین می نامند.

بی اعتنائی به حکایت و نقل کردن این شبهات و بیان غیر علمی و فاسد بودن آنها، رأی محکم و قوی و مناسبی است، چون بی توجهی به دیدگاههای مطرح شده بهتر از محکوم کردن آنها است، زیرا این کار برای طراحان این دیدگاهها حاوی معنایی بس بهتر از مرگ آنها است؛ و شایسته است که از چنین جاهلیاتی بحث نشود.

^۱. س ع ۷ ص ۵۱۵ و ع ۱۲ ص ۹۱۳ و ۹۱۴.

ولی به خاطر عواقب ناگوار این تفکرات و ترس از فریب خوردن نا آگاهان به مباحث تازه و شتافتن به سوی اعتقاد اشتباه و خطا و گفتارهای بی ارزش نزد علماء، ترجیح دادیم پرده از این شبهات بردارم و آنها را رد کنم و برای مردم روشن گردانم.

شبهه اول

استدلال به دو آیه:

﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ

﴿ ۳۸ ﴾ الْأَنْعَامُ: ۳۸

(یکی از دلایل قوی قدرت خدا و حکمت و رحمتش این است که او همه چیز را آفریده است) و هیچ جنبنده‌ای در زمین و هیچ پرنده‌ای که با دو بال خود پرواز می‌کند وجود ندارد مگر این که گروههایی همچون شمایند (و هر یک دارای خصائص و ممیزات و نظام حیات خاص خود می‌باشند) . در کتاب (کائنات) هیچ چیز را فروگذار نکرده‌ایم (و همه چیز را ضبط و به همه چیز پرداخته‌ایم . بگذار تکذیب‌کنندگان هرچه می‌خواهند بکنند) پس (از گذشت این چند روزه زندگی دنیوی) آنان (همراه همه گروهها و دسته‌های حیوانات موجود) در پیشگاه پروردگارشان جمع آورده می‌شوند (و به حساب و کتابشان می‌رسیم) .

﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ

هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبَيِّنًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ

﴿ ۸۹ ﴾ النحل: ۸۹

(روزی در میان هر ملتی گواهی از خودشان بر آنان می‌گماریم) که در دنیا پیغمبر ایشان بوده است) ، و تو را (ای محمد !) بر اینان (که هم اینک در جهان هستند و یا این که بعدها به وجود می‌آیند) گواه می‌گیریم ، (و از تو درباره عملکرد مسلمانان به قرآن و دوری گزیدنشان از آن می‌پرسیم . قرآنی که برنامه کامل و جامعی در بر دارد) و ما این کتاب (آسمانی) را بر تو نازل کرده‌ایم که بیانگر همه‌چیز (امور دین مورد نیاز مردم) و وسیله هدایت و مایه رحمت و مژده‌رسان مسلمانان (به نعمت جاویدان یزدان) است .

مفهوم دوآیه این است که کتاب هیچ چیز را فرو نگذاشته است و همه احکام دینی را بیان کرده، پس برای احکام دینی نیاز مند سنت نیستیم و اگر بدان نیازمند باشیم یعنی کتاب بعضی از چیزها را فرو گذاشته و بیانگر همه چیز نیست و چنین حکمی بر خلاف خبر قرآن می باشد، و خلاف خبر قرآن هم محال است، و کسی معتقد به آن باشد از دایره دین بیرون می رود.

جواب: هدف کتاب در ایه اول، قرآن نیست بلکه لوح المحفوظ است چون تنها لوح المحفوظ شامل هر چیزی می باشد و اخبار و احوال همه موجودات کوچک و بزرگ گذشته و حال و آینده مفصلاً در آن بحث شده است، همانطور که رسول خدا می فرماید: هر چیزی که تا روز قیامت رخ دهد جوهر نوشتن آن در لوح المحفوظ خشک شده .

و چنین تفسیری موافق سیاق ایه می باشد چون اول ایه می فرماید:

﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمٌّ أَمْثَلُكُمْ ۗ ﴾

و در پایان آیه می فرماید:

﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَيْ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴾ الأنعام: ۳۸

اگر فرضاً قبول کنیم که هدف از کتاب، قرآن باشد ولی باز هم ممکن نیست که دو ایه را برظاهر و عموم آنها تفسیر و ترجمه کنیم که قرآن شامل همه امور دینی و دنیوی می گردد و آنرا مفصلاً بیان کرده است و هیچ چیزی را باقی نگذاشته، تا چنین نتیجه ای بگیریم که اگر به سنت نیاز پیدا کردیم خبر قرآن دروغ از آب در می آید، چون عمل کردن به قرآن بدون سنت ممکن نیست همانگونه که قبلاً بیان کردیم پس لازم است ایه تأویل شود و معنی ظاهری از آیات گرفته نشود.

تأویلات علماء

۱. قرآن هیچکدام از امور دین و احکام آنرا فرونگذاشته چون هدف از نزول قرآن بیان دین و شناختن پروردگار و احکامش می باشد نه چیز دیگری؛ و طریقه بیان دین توسط قرآن دو گونه است:

- ۱- بیان نصی: مانند بیان اصول دین و اعتقاد و بیان وجوب نماز و زکات و روزه و حج و بیان حلال نکاح و معاملات و حرمت ربا و فواحش و غیره.
- ۲- پروردگار در قرآن حجیت ادله دیگر، مانند اجماع و قیاس و غیره را بیان می فرماید از این زاویه قرآن مبین سنت است و ما را به سوی آن راهنمای می کند و عمل کردن به آنرا واجب می گرداند اگر قرآن ما را به آن هدایت نمی داد و پیروی از آنرا بر ما واجب نمی گردانید چنین حکمی را نمی دانستیم بدان پی نمی بردیم.

خلاصه، قرآن اساس قانون گذاری در دین مبین اسلام است تمام ادله دیگر به قرآن بر می گردند و با آن اثبات می شوند.

شافعی می فرماید: هیچکدام از اهل دین دچار مشکل و مصیبتی نمی شوند، مگر اینکه در قرآن دلیلی برای بر طرف کردن آن وجود دارد.^۱

خداوند می فرماید:

﴿الرَّكْتَبُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ

إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ﴿١﴾ إبراهيم: ١

(الف . لام . را .) (این قرآن) کتابی است که آن را برای تو فرستاده‌ایم تا این که مردمان را (در پرتو تعلیمات آن) با توفیق و تفضل پروردگارشان ، از تاریکیها (و گمراهیهای کفر و نادانی) به سوی نور (و روشنائی ایمان و دانائی) بیرون بیاوری ، (یعنی که) به راه خدای چیره ستوده (درآوری) .

﴿بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ

يَنْفَكُرُوا ﴿٤٤﴾ النحل: ٤٤

(پیغمبران را) همراه با دلائل روشن و معجزات آشکار (دال بر پیغمبری ایشان) ، و همراه با کتابها فرستاده‌ایم ، و قرآن را بر تو نازل کرده‌ایم تا این که چیزی را برای

^۱ . الرساله ص ۲۰

مردم روشن سازی که برای آنان فرستاده شده است (که احکام و تعلیمات اسلامی است) و تا این که آنان (قرآن را مطالعه کنند و درباره مطالب آن) بیندیشند .

﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِّنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَيَّ هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴾

﴿ ۸۹ ﴾ النحل: ۸۹

(روزی در میان هر ملتی گواهی از خودشان بر آنان می‌گماریم (که در دنیا پیغمبر ایشان بوده است) ، و تو را (ای محمد !) بر اینان (که هم اینک در جهان هستند و یا این که بعدها به وجود می‌آیند) گواه می‌گیریم ، (و از تو درباره عملکرد مسلمانان به قرآن و دوری گزیدنشان از آن می‌پرسیم . قرآنی که برنامه کامل و جامعی در بر دارد) و ما این کتاب (آسمانی) را بر تو نازل کرده‌ایم که بیانگر همه چیز (امور دین مورد نیاز مردم) و وسیله هدایت و مایه رحمت و مژده‌رسان مسلمانان (به نعمت جاویدان یزدان) است .

﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾

الشوری: ۵۲

(همان گونه که به پیغمبران پیشین وحی کرده‌ایم ، به تو نیز به فرمان خود جان را وحی کرده‌ایم (که قرآن نام دارد و مایه حیات دلها است . پیش از وحی) تو که نمی‌دانستی کتاب چیست و ایمان کدام ، ولیکن ما قرآن را نور عظیمی نموده‌ایم که در

پرتو آن هر کس از بندگان خویش را بخواهیم هدایت می‌بخشیم. تو قطعاً (مردمان را با این قرآن) به راه راست رهنمود می‌سازی.

بیان، اسم جامعی است برای معنای مختلف الاصول که دارای فروع چند گانه ای است، کمترین چیزی که در این معنی چند گانه وجود دارد این است که بیان برای کسی است که قرآن به لغت آنها نازل شده و همه الفاظ برای آنها مساوی است هر چند بعضی از آنها دارای تاکید فراوان تری است ولی برای فردی که آگاه به عربی نباشد مشکل و گنگ است.

همه آن چه خداوند در قرآن برای مردم بیان فرموده مسائل عبادی بندگان است که با چند نحوه بیان شده.

۱. آنچه مستقیماً بیان شده مانند و جوب نماز و غیره.

۲. آنچه خداوند بر زبان پیامبرش بیان فرموده است مانند تعداد رکعات نماز و کیفیت ادای زکات و غیره.

۳. آنچه رسول، امر یا نهی فرموده ولی در قرآن وجود ندارد قرآن فقط بیان کرده که دستورات پیامبر را اجرا کنید و از منہیانش اجتناب ورزید.

۴. آنچه خداوند با اجتهاد بر مردم واجب گردانیده است و آنها را در اجتهاد مورد آزمایش قرار می‌دهد همانطور که در احکام و فرائض دیگر مورد آزمایش قرار داده است.

چون خداوند می‌فرماید:

﴿وَلَنَبِّئَنكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّادِقِينَ وَنَبِّئُوا أَخْبَارَكُمْ﴾ (۳۱) محمد: ۳۱

(ما همه شما را (با وجود آگاهی از اعمالتان) قطعاً آزمایش می‌کنیم ، تا معلوم شود مجاهدان (واقعی) و صابران شما کیانند (و مجاهدانها و ناشکیبایان سست‌عنصر کیان) . و اخبار شما را بیازمائیم)

﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الْأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ

بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (۱۵۴) آل عمران: ۱۵۴

(سپس به دنبال این غم و اندوه ، آرامشی به گونه خواب سبکی بر شما چیره کرد که گروهی از (مؤمنان راستین) شما را فرا گرفت ، و گروه دیگری تنها در بند خود بودند و درباره خدا پندارهای نادرستی چون پندارهای زمان جاهلیت داشتند (و بر سبیل انکار) می‌گفتند : آیا چیزی از کار (پیروزی و نصرتی که پیغمبر به ما وعده داده بود) نصیب ما می‌شود ؟ بگو : همه کارها (اعم از پیروزی و شکست) در دست خدا است . (آنان در حین گفتن این سخن) در دل خود چیزهایی را پنهان می‌دارند که برای تو آشکار نمی‌سازند . (به خود) می‌گویند : اگر کار به دست ما بود (و یا : اگر برابر وعده

محمد، سهمی از پیروزی داشتیم، (در اینجا کشته نمی‌شدیم . بگو : اگر (برای جنگ بیرون نمی‌آمدید و) در خانه‌های خود هم بودید ، آنان که کشته‌شدن در سرنوشتشان بود ، به قتلگاه خود می‌آمدند و (در مسلخ مرگ کشته می‌شدند . آنچه خدا خواست - بنا به مصلحتی که خود می‌دانست - در جنگ احد شد) تا خداوند آنچه را که در سینه‌ها دارید بیازماید و تا آنچه را که در دلها دارید خالص و سره گرداند ، و خداوند بدانچه در سینه‌ها (از اسرار و رازها) است آگاه است .)

﴿ قَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عُدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾

﴿ ۱۲۹ ﴾ الأعراف: ۱۲۹

(گفتند : پیش از آن که به پیش ما بیائی (گرفتار شکنجه فرعون بوده‌ایم) و پس از آمدنت (هم از سوی او) اذیت و آزار شده‌ایم (و هم‌اکنون نیز دچار رنج و محنت و در معرض عذاب و عقاب هستیم . موسی) گفت : امید است که پروردگارتان دشمنتان را هلاک سازد و شما را در زمین جایگزین (او) گرداند تا ببیند چگونه عمل می‌کنید .)
سپس در صفحه ۳۲ می‌گوید: بیان چهارم: هر نوع سنت است که رسول خدا آنرا تشریح فرموده و در قرآن وجود ندارد، مانند منت خداوند بر بندگان و تعلیم کتاب و حکمت.

یاد دادن حکمت و آیات دیگری که پیروی از پیامبر را واجب گردانیده اند دلیل بر این نوع سنت هستند پس حکمت همان سنت می‌باشد .

فرائض واحکام موجود در قرآن دو گونه اند

احکامی که در نهایت روشنی هستند و برای تبیین آنها نیا زمند چیز دیگری نیستیم . آیاتی که با روشنی کامل به اطاعت و پیروی از پیامبر اشاره می کنند، و رسول خدا هم چگونگی وجوب وافرادی که ملکف به ادای آنها هستند وچه مقدار واجب و غیره را بیان فرموده است، تا مردم از او پیروی کنند.

رسول خدا بعضی از احکام را بیان کرده که در قرآن نصی در مورد آنها وجود ندارد، ولی مانند احکام قرآن هستند، چون از طرف خدا و با وحی ربانی نازل شده اند هر کس فرائض خدا را در قرآن قبول کند باید حکم آیاتی که وجوب پیروی از رسول را بیان می کنند، بپذیرد پس سنت رسول اکرم واجب می باشد چون قرآن دستور می فرماید : از محمد پیروی کنید در نتیجه بین احکام قرآن و سنت هیچ تفاوتی وجود ندارد هر چند در اسباب فرعی و نحوی بیان با هم فرق دارند .

خداوند می فرماید:

﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾ (۲۳) ﴿ الْأَنْبِيَاءُ : ۲۳ ﴾

(خداوند در برابر کارهایی که می کند ، مورد بازخواست قرار نمی گیرد) و بازپرسی نمی شود ، و کسی حق خُرده گیری ندارد) ولی دیگران مورد بازخواست و پرسش قرار می گیرند)

جواب دکتر صدقی که می گوید: « ممکن نیست بعضی از دین از قرآن گرفته شود و بعضی دیگر از سنت، اصلاً چه حکمتی در این کار وجود دارد؟ » با جمله پایانی خوب روشن می شود.

حکایت شده که شافعی در مسجد الحرام نشسته بود فرمود: در مورد هر چیزی برسید با قرآن جواب می‌دهم مردی گفت: در مورد محرمی که زنبوری رامی کشد چه می‌گوید؟

فرمود: مشکلی ندارد گفت: از کدام ایه این حکم را استنباط کرده اید؟

فرمود: از ایه.

﴿ مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ الحشر: ۷

(چیزهایی را که خداوند از اهالی این آبادیها به پیغمبرش ارمغان داشته است ، متعلق به خدا و پیغمبر و خویشاوندان (پیغمبر) و یتیمان و مستمندان و مسافران در راه مانده می‌باشد . این بدان خاطر است که اموال تنها در میان اشخاص ثروتمند شما دست بدست نگردد (و نیازمندان از آن محروم نشوند) . چیزهایی را که پیغمبر برای شما (از احکام الهی) آورده است اجراء کنید ، و از چیزهایی که شما را از آن بازداشته است ، دست بکشید . از خدا بترسید که خدا عقوبت سختی دارد .)

سپس سند حدیث « سنت من و جانشینان هدایت یافته من را اجرا کنید » بیان فرمود و بعد از آن حدیث عمر در مورد زنبور را روایت کرد که رسول خدا فرموده: کشتن زنبور عسل در احرام مشکلی ندارد .

می بینیم امام شافعی با سه مرحله از کتاب خدا به آن مرد جواب داد سپس حدیث ابن مسعود و ام یعقوب را روایت کرد.

« مسلم و بخاری و ابن عبد البر از علقمه روایت کرده اند که ابن مسعود گفته: خداوند زنان خال کوب و خال کوبیده شده را نفرین کند و آنهای که ابرو را باریک و دندان را گشاد می کنند این خبر به زنی از قبیله بنی اسد به نام ام یعقوب رسید پیش ابن مسعود آمد و گفت: ای ابا عبد الرحمان چرا چنین و چنان می گوید؟ گفت: چرا کسی را که رسول خدا او را در قرآن نفرین کرده من نفرین نکنم؟ زن گفت: من قرآن را خوانده ام ولی چنین چیزی پیدا نکرده ام ابن مسعود گفت: اگر خوب نگاه کنید آنرا خواهید دید مگر آیه‌ی:

« وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ».

را نخوانده اید؟ گفت: چرا خوانده ام، یعقوب گفت: مگر رسول خدا از این کارها نهی نفرموده است؟ »

در حدیث عسیف زانی روایت شده که پدر عسیف خطاب به پیامبر خدا گفت: با کتاب خدا میان ما قضاوت کن. رسول خدا فرمود: «با کتاب خدا میان شما قضاوت می کنم» قضاوت ایشان برای عسیف صد ضربه شلاق و یک سال تبعید و برای زن، اگر اعتراف کند، سنگسار کردن بود.

امام واحدی می گوید: سنگسار و تبعید در کتاب خدا وجود ندارند و این حدیث دلالت می کند که حکم رسول خدا مانند قرآن می باشد.^۱

تاویل دوم

اینکه قرآن هیچ مسئله‌ی در مورد امور اجمالی دین را فرو نگذاشته، بلکه همه امور دین را بیان فرموده، ولی بر همه جزئیات و تفصیلات آن نص نگذاشته است، و همچنین روشن است اجتهاد مجتهدین در برپایی عبادات و شعائر دینی هرگز کافی نیست؛ پس برای انجام عبادات باید به مبین مجملات قرآن یعنی سنت مراجعه کنیم؛ برای بیان بیشترین موضوع در آینده به مقایسه بین اجتهادات علماء بزرگ اسلام و سنت مطهر پیامبر ﷺ می پردازیم، و همچنین نظر آنها را در مورد استقلال سنت بیان می کنیم.

ابو سلیمان خطابی می گوید: از ابن اعرابی شنیدم - در حالی که به نسخه کتاب ابی داود اشاره می کرد - می گفت: ما سنن ابی داود را شنیدیم، اگر فردی تنها قرآن و سنن ابی داود را بداند به چیز دیگری نیاز ندارد.

خطابی می گوید: کلامش درست است، چون خداوند می فرماید: ما هیچ چیزی را در کتاب فرو نگذاشته ایم. پس خداوند تضمین فرموده که چیزی از دین ضایع نمی شود، ولی بیان کردن احکام دو گونه می باشد:

۱- بیان روشن و آشکار خداوند در قرآن.

۲- بیان مجمل و غیر مفصل، که تبیین و تفصیل آنها بر عهد پیامبر می باشد.

^۱. تفسیر فخر رازی ج ۴ ص ۴۰. ۴۱

^۲. کتاب معالم السنن ج ۱ ص ۸

آیه:

﴿ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ

يَنْفَكُرُوا ﴿۴۴﴾ النحل: ۴۴

(پیغمبران را) همراه با دلایل روشن و معجزات آشکار (دال بر پیغمبری ایشان) ،
و همراه با کتابها فرستاده‌ایم ، و قرآن را بر تو نازل کرده‌ایم تا این که چیزی را برای
مردم روشن سازی که برای آنان فرستاده شده است (که احکام و تعلیمات اسلامی
است) و تا این که آنان (قرآن را مطالعه کنند و درباره مطالب آن) بیندیشند .
پس هر کس جامع قرآن و سنت باشد نیازمند چیز دیگری نیست.

تأویل سوم

آلوسی در تفسیر روح المعانی^۱ این تأویل را از بعضی عالمان بدین شرح ذکر کرده که
مسائل دو گونه هستند: دینی و دنیوی؛ خداوند در دین به دومی نمی پردازد، چون
هدف از ارسال رسل و انزال دین این نوع مسائل نیست، اما مسئله اولی که علت ارسال
رسل و انزال دین در آن خلاصه می شود دو نوع هستند: اصلی یا فرعی می باشند، در
این نوع هم از قسمت اولی دارای اهتمام بیشتری است، چون پیامبران برای بیان آنها
آمده اند و حتی خلقت انسان هم برای همین هدف می باشد.

خداوند می فرماید:

^۱ ج ۱۴ ص ۱۹۷

﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ ۵۶ الذاریات: ۵۶

(من پریها و انسانها را جز برای پرستش خود نیافریده‌ام .)

یا در حدیث قدسی روایت شده است « من گنجینه مخفی و پوشیده ای بودم خواستم شناخته شوم و برای این مسئولیت مخلوقات را آفریدم »
قرآن، که کتاب روشنگر و هدایت است، امور دینی یعنی نوع اول که همان مسائل اعتقادی می باشد کاملاً بیان فرموده، در نتیجه منظور از « کل شیء » در ایه ۸۶ سوره نحل امور اعتقادی است.

شبهه دوم

خداوند حفظ و حمایت از قرآن را به عهده گرفته است، ایه سوره حجر به این حقیقت اشاره دارد.

﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ ۹ الحجر: ۹

ما خود قرآن را فرستاده‌ایم و خود ما پاسدار آن می‌باشیم

اگر سنت مانند قرآن در دین حجت و دلیل می بود باید خداوند آنرا مانند قرآن حفظ و حمایت می کرد، تا تحریف نشود.

جواب

خداوند وعده داده که شریعت خویش - اعم از قرآن و سنت - را نگه دارد، همانگونه که در آیه مبارکه ذیل می فرماید:

﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَا أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ

كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴿٣٢﴾ التوبة: ٣٢

(آنان می خواهند نور خدا را با (گمانهای باطل و سخنان ناروای) دهان خود خاموش گردانند (و از گسترش این نور که اسلام است جلوگیری کنند) ولی خداوند جز این نمی خواهد که نور خود را به کمال رساند (و پیوسته با پیروزی این آئین ، آن را گسترده تر گرداند) هر چند که کافران دوست نداشته باشند .)

دین خداوند شرع و دینی است که برای بندگان برگزیده و بدان خشنود است و مردم را مکلف به اجرای آن فرموده ، دینی که به محمد وحی شده و سعادت و خوشبختی دنیا و آخرت سالکان آنرا تضمین فرموده است .

اما علماء در مورد ضمیر « له » در آیه ۹ سوره حجر دو نظر دارند:

۱. گروهی می گویند : ضمیر به محمد بر می گردد، بر اساس این تفسیر استدلال به آیه جائز نیست بلکه بر عکس، دلیلی است برای مخالفین .

۲. گروهی دیگر معتقد اند که به « ذکر » یعنی شریعت و دین، بر می گردد و در این تفسیر هم بی دلیل خواهند ماند، ولی اگر قائل باشیم که مرجع ضمیر قرآن است، آنگاه قبول نداریم که حصر این کلام حقیقی باشد، تا اینکه تنها قرآن در دایره بزرگ و وسیع حمایت خداوند قرار گیرد؛ مگر پروردگار محمد را از کید و مکر و حيله دشمنان حمایت نکرد؟ مگر عرش و زمین و آسمان، تا روز رستاخیز در حمایت خداوند قرار نگرفته اند ؟ پس حصر اضافی است و تعیین آن برای یک شیء نیازمند دلیل و برهان

است ولی هیچ دلیلی بر این حصر وجود ندارد تا بیان کند که آیا سنت حفظ شده یا غیر از آن .

و تقدیم جار و مجرور هم به خاطر حصر نیست بلکه به خاطر مراعات وزن آیات می باشد، پس اگر ثابت شد که حصر آیه اضافی باشد، چرا سنت هم در این دایره قرار نگیرد؟ مگر فهم و حفظ قرآن نیازمند سنت نیست؟ مگر سنت قلعه محکم و سپری قوی و نگهبانی امین و شارحی روشنگر برای قرآن نیست؟ مگر مجملات قرآن و مشکلات و مبهمات و مطلق هایش توسط سنت تفصیل و تفسیر و روشن و مقید نمی گردند؟ مگر سنت همچون سدی محکم در مقابل بازیگران و متأولین شیطان صفت و هوس ران نیست؟ تا کارها و نقشه های پلید آنها را بر ملا سازد.

خداوند سنت را همچون قرآن حفظ کرده است، حمد و ستایش شایسته پروردگار است که هیچ حدیثی از احادیث رسول خدا ضایع نشده، بلکه هر فردی از امت اسلامی بنا به توانایی خودش در حفظ و نگهداری سنت کوشا بوده است .

شافعی در مورد زبان عربی می گوید: زبان عربی وسیع ترین و غنی ترین زبان دنیا است، هیچ کس را نمی شناسم به جز پیامبر که توانسته باشد آنرا کاملاً شناخته باشد، ولی عامه مردم هم آنرا فراموش نمی کنند و هر عرب زبانی می تواند اسرارش را درک کند اما درک کامل آن تنها از عهده پیامبر بر آمده است .

شناخت آن نزد عربها مانند شناخت سنت نزد فقها است کسی از اهل فقه را نمی شناسم که سنت را به دست فراموشی سپرده باشد ولی تک تک فقها همه سنت را درک نکرده اند.

امام شافعی می خواهد با این دلیل بیان کند همانطور که عربها از زبان عربی محافظت کرده اند محدثین هم از سنت محافظت نموده اند.

همانگونه که خداوند افراد فراوان و جمع بیشماری را از حافظان قابل اعتماد در هر دوران و قرنی برای حفظ قرآن مهیا کرد تا سلف امت بدون کم و کاست آنرا برای خلف امت نقل کردند، همچنین برای محافظت از سنت مطهره حافظان بی شماری را مهیا فرموده، این بزرگواران تمام عمر خود را در تحقیق و بررسی از صحت و ضعف احادیث رسول اکرم صرف نمودند تمام رجال سند حدیث در تمام طبقات - تا به رسول اکرم می رسد - نقد و بررسی کردند نتیجه این تلاش شبانه روزی روایت سند رسول اکرم بدون هر نقص و عیبی بود و هر گونه شکی در مورد آن زدوده شد، و سنت استقرار پیدا کرد و همچو سپیده دم آشکار گردید.

چون خداوند سنت رسول اکرم را همچون قرآن حفظ کرد و سنت را قلعه و سپر و نگهبان و شارح قرآن قرار داد، پس با این توضیحات چیزی که برای ملحدان و زنادقه و منافقان و مکاران باقی می ماند تنها غم و غصه است و این همانند شمشیری برنده و خاری موذی برای آنان می باشد.

پس جای تعجب نیست که آنان از هیچ کوششی برای اعتراض به حجیت سنت دریغ نمی ورزند و اینکه می خواهند پایه های آنرا سست کنند و مردم را از آن متنفر سازند و به هدف شوم خود - که نابود کردن دین است - برسند ولی خداوند نقشه آنها را بر ملا می سازد و مکر و حيله ها را علیه خودشان برمی گرداند.

﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَا أَن يَتِمَّ نُورُهُ، وَلَوْ

كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴿٣٢﴾ التوبة: ٣٢

(آنان می‌خواهند نور خدا را با (گمانهای باطل و سخنان ناروای) دهان خود خاموش گردانند (و از گسترش این نور که اسلام است جلوگیری کنند) ولی خداوند جز این نمی‌خواهد که نور خود را به کمال رساند (و پیوسته با پیروزی این آئین ، آن را گسترده‌تر گرداند) هرچند که کافران دوست نداشته باشند .)

شبهه سوم

اگر سنت حجت می بود رسول اکرم به نوشتن آن دستور می داد و اصحاب و تابعین برای این وظیفه خطیرآستین همت را بالا می بردند و آنرا تدوین می کردند، چون حجت بودن مستلزم اهتمام و اعتنای فراوان است، تا بازیچه دست عبث‌گران قرار نگیرد و مردم هم آنرا به دست فراموشی نسپارند و سهل انگاران آنرا به هدر ندهند .
ضمناً ثبوت آن برای متأخرین به معنای طعن به آن است چون ظنی الثبوت قابل استدلال نیست خداوند می فرماید:

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ

مَسْئُولًا ﴿٣٦﴾ الإسراء: ٣٦

(از چیزی دنباله‌روی مکن که از آن ناآگاهی . بی‌گمان (انسان در برابر کارهایی که) چشم و گوش و دل همه (و سایر اعضا دیگر انجام می‌دهند) مورد پرس و جوی از آن قرار می‌گیرد .)

یا آیه :

﴿ إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا

الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَىٰ ﴿٢٣﴾ النجم: ٢٣

(اینها فقط نامهایی (بی محتوی و اسمهایی بی مسمی) است که شما و پدرانتان (از پیش خود) بر آنها گذاشته‌اند . هرگز خداوند دلیل و حجتی (بر صحت آنها) نازل نکرده است . آنان جز از گمانهای بی‌اساس و از هواهای نفس پیروی نمی‌کنند . در حالی که هدایت و رهنمود از سوی پروردگارشان برای ایشان آمده است)

تنها مشرکین از ظن پیروی می‌کنند و قطعی بودن و ثبوت سنت با نوشتن صورت می‌گرفت، همانگونه که قرآن نوشته شد؛ ولی رسول اکرم نه تنها به نوشتن و تدوین آن دستور نمی‌دهد حتی از آن نهی هم می‌فرماید و دستور می‌دهد هر چیزی را که از من نوشته‌اید و قرآن نیست آنرا پاک کنید، و بعد از رسول اکرم اصحاب و تابعین هم یا از آن نهی کرده‌اند یا دستور داده‌اند که احادیث زیادی را روایت نکنند، و این روش ادامه داشت تا بعد از گذشت سالهای متمادی که جمع و تدوین سنت صورت گرفت، اما در حالی این کار صورت گرفت که خطا و نسیان در آن وارد شد و آنرا تحریف و تبدیل کرده بودند، و چنین تبدیل و تحریفی موجب شک و دو دلی در آن می‌شود پس بهتر است بدان اعتماد نکنیم و احکام از آن استنباط نگردد.

از روش اصحاب و تابعین چنین استنباط می‌شود که هدف و اراده پروردگار به قطعی و ثبوت نرسیدن سنت است و چنین هدف و اراده ای به معنی اعتبار نکردن و

حجت نپنداشتن سنت می باشد و برای اثبات ادعای خویش از پیامبر و تابعین دلائلی را نقل می کنیم .

مسلم از ابی سعید خدری روایت کرده که رسول خدا فرمود «از من چیزی ننویسید و هر کس غیر از قرآن از من چیزی نوشته آن را محو و نابود کند، اگر از من حدیث روایت کنید مشکلی ندارد ولی هر کس بر زبان من دروغ گوید جایگاه خودش را در جهنم آماده کرده است .

امام احمد از ابی سعید روایت کرده است «ما نزد رسول اکرم نشسته بودیم و هر چه را از ایشان می شنیدیم می نوشتیم فرمود: «چه می نویسید؟ گفتیم آنچه از تو می شنویم فرمود: آیا همراه کلام خدا چیزی می نویسید؟ تنها کتاب خدا را بنویسید» .

ابو سعید می گوید: همه آن را در یک جا قرار دادیم و آتش زدیم گفتیم: ای رسول خدا! آیا از تو حدیث روایت کنیم؟ فرمود: بله مشکلی ندارد، ولی هر کس از شما بر زبان من دروغ بگوید جایگاه خودش را در جهنم آماده کرده است گفتیم: ای رسول خدا آیا از بنی اسرائیل روایت کنیم؟ فرمود: بله مشکلی ندارد چون شما هر چیزی را از بنی اسرائیل بنویسید نزد آنها شگفت انگیزتر وجود دارد «

ابو داود از مطلب بن عبدالله بن حنطب روایت کرده است « معاویه حدیثی را از زید بن ثابت پرسید زید به او خبر و معاویه دستور داد انرا بنویسند زید به او گفت: رسول خدا دستور داده احادیثش را ننویسیم معاویه ان را محو کرد «

حاکم از قاسم بن محمد روایت کرده « عائشه فرمود: پدرم پانصد حدیث از احادیث رسول را نوشته بود، شبی تا صبح نخوابید، نگران شدم و گفتم: حتماً مشکلی دارد وقتی

بیدار شد گفت: ای دخترم برو احادیث نوشته شده را برایم بیاور آنها را آوردم و بعد از آن آتش خواست و آنها را سوزاند فرمود: ترسیدیم بمیریم و آنها باقی بمانند من آنها را از افراد قابل اعتماد روایت کرده ام ولی شاید این گونه نباشند « ابو امیه احوص بن مفضل از قاسم از پسرش عبد الرحمن دوباره آنرا روایت کرده ولی این جمله را افزوده « حدیثی مانده و من آن را پیدا نکرده باشم » گفته می شود: اگر رسول اکرم آنها را فرموده باشد دیگر برای ابوبکر چیزی پوشیده نمی ماند تا بگوید: من حدیث را روایت می کنم ولی شاید مرتکب اشتباه شده باشم « در کنز العمال و تذکره ذهبی حدیث روایت شده است ذهبی در حفاظ می گوید: این حدیث از مراسیل ابن ابی ملیکه است که ابوبکر بعد از فوت رسول مردم را جمع کرده و خطاب به آنها فرمود: شما در مورد روایت حدیث رسول اختلاف دارید لاحقین شما بیشتر دچار اختلاف خواهند شد پس حدیث رسول الله را روایت نکنید و اگر کسی از شما پرسید بگوید کتاب خدا حکم باشد حلال آنرا حلال و حرامش را حرام بدانید.^۱

۵. ابن عبد البر از قرظه بن کعب روایت می کند که قرظه گفته: بیرون آمدیم و به سوی شام به راه افتادیم عمر تا « صرار »^۲ ما را بدرقه کرد سپس وضو گرفت و دو رکعت نماز خواند و گفت: می دانید چرا تا اینجا همراه شما آمدم؟ گفتیم: بله، چون اصحاب رسول الله هستیم گفت: شما به سوی شهری می روید که خیلی مشغول قرآن

^۱. تعلیق ذهبی ج ۱ ص ۳۴

^۲. مکانی نزدیک مدینه

خواندن هستند سعی نکنید با یاد دادن سنت آنها را از خواندن قرآن غافل کنید پس سنت را کم روایت کنید بروید و من هم در اجر شما شریک هستم.

وقتی قرظه به عراق رسید مردم خطاب به او گفتند: حدیث رسول الله را برایمان روایت کنید گفت: عمر از این کار مرا منع کرده است.

۶. ذهبی در تذکره می گوید: از ابو هریره پرسیده شد آیا در زمان عمر رضی الله عنه حدیث روایت می کردید؟ جواب داد: اگر در زمان عمر مانند امروز حدیث روایت می کردیم حتماً شلاق می خوردیم .

۷. شعبه از سعد بن ابراهیم از پدرش روایت کرده که عمر ابن مسعود و ابا درداء و ابا مسعود انصاری را زندانی کرده چون احادیث فراوانی را روایت می کردند .

۸. بیهقی در مدخل و ابن عبدالبر از عروه بن زبیر روایت کرده است که عمر خواست احادیث رسول اکرم صلی الله علیه و آله را جمع آوری کند، برای این کار با اصحاب مشورت کرد و آنها هم نظر او را پذیرفتند ولی عمر یک ماه نماز استخاره خواند و بعد از یک ماه تصمیم گرفت آن را تدوین نکند و از تصمیم خود پشیمان شد و گفت: چیزی را با کتاب خدا عوض نمی کنم .

۹. یحیی بن جعه روایت کرده که عمر رضی الله عنه خواست احادیث رسول اکرم صلی الله علیه و آله را تدوین کند ولی از نظرش پشیمان شد و به تمام مناطق نوشت که احادیث رسول خدا را محو کنید .

۱۰. جابر بن عبد الله بن یسار می گوید: از علی رضی الله عنه - در حالی که خطبه می داد - شنیدم که می گفت: تصمیم گرفتیم هر چیز را غیر از کتاب خدا محو کنیم چون مردم با پیروی از احادیث علماء و رها کردن کتاب گمراه می شوند.
۱۱. ابی نضره می گوید: به ابی سعید خدری گفته شد: ای کاش حدیث را می نوشتم، گفت: ما احادیث رسول اکرم صلی الله علیه و آله را نمی نوشتیم بلکه احادیث رسول را می گرفتیم شما هم مانند ما احادیث را از ما بگیرید .
۱۲. روایت شده به ابی سعید خدری گفته شد: آیا هر چیزی را از تو می شنویم آنرا بنویسیم؟ گفت: اگر می خواهید آن را مصحفی قرار بدهید نه ما احادیث را از رسول خدا صلی الله علیه و آله می شنیدیم و آنها را حفظ می کردیم .
۱۳. ابن کثیر می گوید: از ابو هریره شنیدم که می گفت: ما نه حدیث را می نویسیم نه برای کسی می خوانیم تا بنویسند .
۱۴. ابن عباس می گوید: ما علم را نمی نویسیم و آنرا بر کسی هم املاء نمی کنیم . دوباره از او روایت شده که از نوشتن علم نهی می کرد و می گفت: اقوام گذشته توجه فراوانی به نوشتن کردند تا گمراه شدند .
- ابن ابی برده می گوید: چیزهای فراوانی را از پدرم نوشتم گفت: نوشته ها را بیار من هم آنها را آوردم و ایشان نوشته ها را در آب انداخت .
- سلیمان بن اسود محاربی می گوید: ابن مسعود کتابت را دوست نداشت .
- اسود بن هلال گفته: عبد الله با صحیفه‌ای که در آن احادیث رسول خدا صلی الله علیه و آله نوشته شده بود پیش ما آمد و مقداری آب خواست آنها را شست و سوزاند سپس گفت: هر کس

بخواهد - اگر در هند هم باشد - به او حدیث می گویم ولی علت نابودی امت های گذشته غافل شدن از قرآن بود .

عبد الرحمان بن اسود از پدرش روایت می کند که من و علقمه صحیفه‌ای پیدا کردیم و در حالی که نزدیک زوال بود آنرا پیش ابن مسعود بردیم، بر در ایشان نشسته بودیم، به کنیزش گفت: ببین چه کسی پشت در است؟ کنیز گفت: علقمه و اسود، گفت: بگذار وارد شوند، ما هم داخل شدیم گفت: خیلی وقت بود پشت در نشسته بودید؟ گفتیم: بله، گفت: چرا برای ورود اجازه نمی گرفتی؟ گفتیم: ترسیدیم که خواب باشید، گفت: دوست ندارم چنین گمان کنید این لحظه برای ما مانند نماز شب است، گفتیم: در این صحیفه حدیث حسن نوشته شده است خدمت گذارش را صدا زد تا تشتی بیاورد و مقداری آب در آن بریزد، کنیز هم آب را آورد و ایشان شروع کردند به شستن صحیفه و گفت: بهترین داستان را برای شما روایت می کنیم، گفتیم: نگاه کن احادیث عجیبی در آن وجود دارد گفت: نه قلب خود را به غیر از قرآن مشغول نکنید .

ابی برده می گوید: ابو موسی برای ما حدیث روایت می کرد ما هم بلند شدیم تا آنرا بنویسیم گفت: آیا می خواهید چیزی را بنویسید که از من شنیده اید؟ گفتیم: بله گفت: آنها را بیاورید اوراق را پیش ایشان بردیم ظرفی از آب خواست و آنها را شست سپس گفت: همانطور که ما حفظ کردیم شما هم حفظ کنید .

سعید بن جبیر می گوید: مسائلی را برای اهل کوفه نوشتم که عمر آنها را تصویب کرده بود، سپس به عمر رسیدم و در مورد نوشتن از او پرسیدم اگر عمر می دانست من حدیث را نوشته ام و آنها را به همراه خود دارم از من جدا می شد .

از مسروق روایت شده که به علقمه گفته: مقداری از احادیث را برایم بنویس، گفت: مگر نمی دانید از این کار منع شده ایم؟ گفتم آنرا حفظ می کنم و بعد از حفظ آنها را می سوزانم .

ابن سیرین می گوید: به عبیده گفتم آنچه می شنوم بنویسم؟ گفت: نه ،گفتم: حتی اگر کتابی را پیدا کردم و انرا بر تو بخوانم باز هم نمی توانم آنرا بنویسم ؟ گفت: نه. ابراهیم می گوید: من نزد عبیده حدیث می نوشتم گفت: از من چیزی ننویسید . ابی یزید مرادی می گوید: عبیده هنگام مرگ گفت : نوشته هایم را بیاورید تا آنها را محو کنم .

از نعمان بن قیس روایت شده که گفته: عبیده هنگام مرگ نوشته ها را محو کرد به او گفتند ک چرا این کار را انجام می دهید؟ گفت می ترسم گروهی بعد از من بیایند و آنرا تغییر دهند .

از قاسم بن محمد روایت شده که حدیث را نمی نوشت . سعید بن عبد العزیز می گوید: هرگز حدیث را ننوشته ام . ابراهیم نخعی می گوید: نوشتن احادیث در کاغذها مکروه است و هرگز از من حدیث ننویسید .

فضیل بن عمرو می گوید: به ابراهیم گفتم: من نزد تو آمدم و چیزهای را از تو نوشته ام ولی تو را می بینم که از نوشته ها می دزدید در حالی که خودت نوشتن را مکروه می دانید ؟ گفت: مشکلی ندارد چون هرگاه علمی را طلب کند خداوند به مقدار کافی به او می دهد و هر گاه انسان چیزی را بنویسد بر آن اتکا می کند .

اسحاق بن اسماعیل می گوید: به جریر گفتم: آیا منصور نوشتن را مکروه و نا روا می دانست؟ گفت: بله منصور و مغیره و اعمش کتابت را دوست نداشتند.

اوزاعی می گوید: این علم (علم حدیث) شریف است از دهان مردان گرفته می شود و در مورد آن بحث می کنند ولی وقتی آن علم وارد کتاب شد نور و شوقش از بین می رود.

ابن صلاح می گوید:^۱ هنگامی که علم از دهان مردان گرفته می شد مبارک بود ولی وقتی که وارد کتاب شد افرادی که اهل حدیث نیستند در آن دخل و تصرف نمودند و مبارکی را از آن گرفتند.

جواب

در این شبهه چند مسئله مهم و اساسی وجود دارند که کاملاً از حق دور هستند و مسیر باطل را می پیمایند، پس نیازمند شرح و توضیح تک تک این مسائل هستیم و بطلان و فساد هر کدام را بیان می کنیم تا ستون‌های دروغین این شبهه، لرزان و نابود شوند و بر روی هم ویران گردند و تمام جوانب آنها روشن شود و مردم به فاسد بودن آنها قناعت کنند.

^۱. علوم الحدیث ص ۱۷۱

حمایت از سنت با عدالت راوی تحقق می یابد

چیزی که در حجیت و حمایت سنت قابل اعتماد است عدالت و ثقه راویان است و این روند باید تا پایان سند ادامه داشته باشد خواه از راه حفظ صورت گیرد یا کتابت یا اصلاً توسط فهمی حاصل شود که بدون گنگی و ابهام، معانی را در قالب الفاظ قالب ریزی کند، هر کدام از روش های فوق برای حمایت سنت کافی است مادام که راوی عادل باشد اگر هر سه روش با عدالت راوی در یک اثر رعایت گردند، آن حدیث در اوج نگهداری و حفظ می باشند، ولی اگر عدالت راوی به وقوع نپیوندد، وقوع روش های گذشته هیچ ارزشی ندارد و در این موقعیت از تحریف و تبدیل و بیهوده کاری امین نمی شویم. و اگر حفظ یا کتابت یا فهم یا عدالت و جود نداشت به طریق اولی اعتماد را از دست می دهد و نمی توان به چنین نوشته هایی اعتماد کرد مگر کتاب های یهود و مسیح نوشته نشدند و تدوین نگشتند، ولی باز هم دچار تحریف و تبدیل شدند، چون عدالت راویان و کاتبان آنها محقق نگردید، در نتیجه هیچ کس به صحت آنها اعتقاد ندارد و حتی آنها را مخالف نسخه اصلی می داند.

خداوند می فرماید:

﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكَيْبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا

بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾

البقرة: ۷۹

(وای بر کسانی (از احبار) که کتاب را با دست خود می‌نویسند و آن گاه می‌گویند)
 به بیسوادان): این (توراتی است که) از جانب خدا آمده است تا به بهای کمی آن (و
 تحریف شده‌ها) را بفروشند ! وای بر آنان چه چیزهایی را با دست خود می‌نویسند ! و
 وای بر آنان چه چیزهایی را به چنگ می‌آورند)

کتابت مستلزم حجیت نیست .

اگر مسئله حیاتی در محافظت و حمایت سنت، عدالت راوی باشد با رعایت هر یک
 از روش‌های گذشته یقین پیدا می‌کنیم که کتابت مستلزم حجیت و تنها راه هم نمی
 باشد، هر چند این موضوع روشن تر از سپیده دم است ولی برای اعتماد و اطمینان بیشتر
 به ذکر دلائل می‌پردازیم .

می‌دانیم رسول اکرم ﷺ اصحاب را برای تعلیم دین و احکام به سوی قبائل گوناگونی
 می‌فرستاد ولی همراه هیچ کدام از آنها قرآن مکتوبی را نفرستاد بلکه برای ابلاغ و اقامه
 حجت تنها نماینده رسول خدا کافی بود و مردم به پیروی از آنها ملزم بودند و هیچ
 فردی نمی‌تواند ثابت کند که پیامبر همراه آنها مقداری از قرآن فرستاده اما همیشه
 رسول اکرم همراه آنها نامه‌ای برای معرفی می‌نوشت و بعضی مواقع مقداری از احکام
 سنت که هیچ نص و ایه‌ای در مورد آنها وجود نداشت همراه آنها می‌فرستاد یا اگر آیه
 ای هم در نامه‌ها می‌نوشت برای اقامه حجت کافی نبود .

نتیجه می‌گیریم که رسول اکرم بر عدالت و حافظه نمایندگان اعتماد می‌کرد و برای
 اقامه حجت ولزوم پیروی از دین این دو کافی بود .

همه معتقد هستیم که نماز ستون دوم دین است ولی هیچ مجتهدی نمی تواند چگونگی اقامه آنرا در قرآن پیدا کند بلکه باید حتماً در سنت نبوی کیفیت اقامه آنرا به دست آورد، ولی هرگز ثابت نشده که پیامبر فرموده باشد کیفیت اقامه نماز من را بنوسید پس اگر برای حجیت کتابت لازم است چرا پیامبر به نوشتن این وظیفه مهم دستور نداد؟ آیا ممکن است رسول خدا این وظیفه مهم و خطیر را اهمال کند در حالی که بدون سنت هیچ مجتهدی از اصحاب یا تابعی نمی تواند با عقل و اجتهاد در قرآن آنرا اجرا نماید؟

بیان کردیم که سنت ضرورت دینی است و برای این اصل استدلال کردیم تا مجالی برای شک و شبهه و دو دلی باقی نماند ولی هرگز رسول خدا دستور ندادند که هر چه از دهان مبارکش تراوش می کند نوشته شود، پس اگر حجیت سنت متوقف بر کتابت باشد حتماً رسول خدا دستور نوشتن آنرا صادر می فرمود و هرگز آنرا اهمال نمی کرد. بعد از این دلایل می گویم: اگر یهود و نصاری این شبهه را به دست بگیرند می گویند: قرآن حجت نیست چون از آسمان به صورت مکتوب نازل نشده است، اگر قرآن حجت می بود حتماً شارع به آن اهتمام می فرمود، همانطور که به تورات و انجیل اهتمام فرمود.

عزیزان برای این شبهه چه جوابی دارند؟ که می گویند: کتابت یکی از لوازم حجیت است اگر جواب آنها این باشد که عصمت پیامبر ما را از نزول مکتوبی قرآن بی نیاز می کند، یهود و نصاری در جواب می گویند: موسی و عیسی هم معصوم بودند ولی

خداوند به عصمت آنها اکتفاء نکرد و تورات و انجیل را به صورت مکتوبی نازل فرمود پس عصمت تنها کافی نیست.

ولی ما عموم مسلمانان از طرف خود می توانیم بگویم: همانطور که عصمت رسول ما را از نزول نوشتاری قرآن بی نیاز می کند وجود عدالت هم ما را از نوشتن سنت در حجیتش بی نیاز گردانیده است ولی با این تفاوت که عصمت یقین پرور است ولی عدالت گمان پرور و خداوند در فروع ما را به ظن مکلف ساخته است نه یقین چون در مورد هر کدام از احکام یقین از توان و تحمل ما به در است.

خداوند می فرماید:

﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿۳۸۶﴾ البقرة: ۲۸۶

(خداوند به هیچ کس جز به اندازه توانائیش تکلیف نمی کند (و هیچ گاه بالاتر از میزان قدرت شخص از او وظائف و تکالیف نمی خواهد . انسان) هر کار (نیکی که) انجام دهد برای خود انجام داده و هر کار (بدی که) بکند به زیان خود کرده است . پروردگارا ! اگر ما فراموش کردیم یا به خطا رفتیم ، ما را (بدان) مگیر (و مورد مؤاخذه و پرس و جو قرار مده) ، پروردگارا ! بار سنگین (تکالیف دشوار) را بر (دوش) ما مگذار آن چنان که (به خاطر گناه و طغیان) بر (دوش) کسانی که پیش از

ما بودند گذاشتی . پروردگارا ! آنچه را که یارای آن را نداریم بر ما بار مکن (و ما را به بلاها و محتتها گرفتار مساز) و از ما درگذر و (قلم عفو بر گناهانمان کش) و ما را ببخشای و به ما رحم فرمای . تو یاور و سرور مائی ، پس ما را بر جمعیت کافران پیروز گردان .)

اما اگر راویان حدیث به حد تواتر رسیدند، مانند عصمت، مفید یقین می باشند هر چند از راه کتابت هم نقل نشده اند و بعضی از سنت با روش کتابت نقل شده ولی باز هم شبهه گر می گوید : تنها قرآن حجت است و سنت سهمی از آن نبرده پس لازم است شبهه ساز هم مانند ما اعتراف کند که نوشتن شرط حجیت بودن نیست و همچنین رسیدن راویان به حد تواتر و عدالت آنها و حافظه قویشان - هر چند احادباشند - هر کدام از اینها به منزله عصمت پیامبر در نگهداری از مصادر در حجیت و ثبوت آنها می باشد، تا فرصت سخن پراکنی را از یهود و نصاری را بگیریم و شبهه های آنها را باطل گردانیم.

نوشتن. مفید یقین نیست

قبلا معلوم شد که نوشتن حدیث توسط فرد غیر عادل نه مفید یقین است نه ظن، و همچنین اگر فرد عادل آنرا بنویسد ولی فرد غیر عادل نوشته را به ما برساند باز هم مفید ظن است و نه یقین ، اما اگر نویسنده و راوی هر دو عادل باشند مفید ظن است، چون احتمال تغیر و تبدیل در آن باقی می ماند، هر چند احتمال ضعیفی هم باشد، ولی اگر نویسنده و راویان به حد تواتر رسیدند مفید یقین می باشد، و همچنین اگر یک نفر آنرا بنویسد و جمع فراوانی آنرا روایت کنند، باز هم مفید یقین است .

خلاصه: در هیچ کدام از حالات، نوشتن مفید یقین نیست بلکه در حالت نخست تواتر کتابی یا لفظی و در حالت دوم روایت جمع فراوانی که به حد تواتر برسد، مفید یقین خواهد بود.

نوشتن پایین تر از حفظ است

بیشتر گفتیم که نوشتن مفید ظن است ولی پایین تر از درجه حفظ است، بدین علت علماء اصول معتقدند هنگام تعارض حدیث شنیده شده یا نوشته شده اولی ترجیح داده می شود.

آمدی می گوید:^۱ ترجیحات روایت چند قسم هستند یکی از آنها چنین است، که اگر روایت حدیثی از طریق سماع صورت گیرد و دیگری از طریق نوشتن، در این حالت اولی ترجیح داده می شود، چون احتمال تغیر و اشتباه در آن خیلی کمتر است.

می بینیم عالمان حدیث هر چند بر صحت روایت با سماع متفق هستند ولی در مورد صحت روایت مناووله (تقدیم نوشته) و مکاتبه (نوشتن) اختلاف دارند گروهی از عالمان آنرا جائز می دانند و استدلال آنها حدیث بخاری است که رسول خدا سربیه ای را به منطقه ای فرستاد و نوشته ای را به امیر سربیه داد و او را مکلف کرد تا فلان مکان آنرا نخواند، آن امیر هم در مکانی معین شده نامه ی رسول اکرم را بر آنها خواند و آنها هم دستور رسول اکرم را حجت دانستند و آنرا اجرا کردند.

^۱ ج ۴ ص ۲۲۴

گروه دوم می گویند: جائز نیست، چون در حدیث بخاری نامه به فرد عادل داده شده است، ولی آیا افراد بعد از اصحاب عادل هستند؟^۱

بنا بر این اگر عدالت راوی به تحقق پیوست روایت صحیح است، چون احتمال شک بر طرف می گردد، ابن حجر می گوید:^۲ « شرط صحت روایت مکاتبه این است که نامه مهر و سر بسته و حامل آن امین و فردی که نامه را می گیرد خط فرستنده را خوب بشناسد، تا احتمال تغییر و تبدیل به صفر برسد .

خلاصه : احتمال تغییر و تحریف در روایت شفاهی کمتر است تا نوشتن ، بدین علت بزرگان حدیث در این مورد اختلاف دارند، هر چند با رعایت شروطی که ابن حج برخی از آنها را بیان کرد جائز است .

تفاوت در حجیت نوشتار و سماع نزد عرب و امثال آنها

می دانیم عرب امتی بی سواد بودند و با سواد در میان آنها به ندرت یافت می شد و حتی آنهایی که باسواد بودند نویسند زبردست و ماهری نبودند؛ پس احتمال اشتباه در نوشتن آنها زیاد است، و حتی اگر نویسند در نوشتن دقت می کرد باز هم خواننده چون ماهر نبود دچار اشتباه می شد، مخصوصاً چنین مشکلی قبل از ابداع نقطه و حرکات که در دوران عبد الملک بن مروان^۳ صورت گرفت شدت بیشتری داشت . بدین

^۱ . بیهقی این دیدگاه را روایت کرده ولی ضعیف است .

^۲ . فتح الباری ج ۱ ص ۱۱۵

^۳ . معجم الوسیط ص ۱۲۳ و تأریخ قرآن ص ۶۷ . ۶۸

علت اعتماد آنها در اخبار و تاریخ و غیره بیشتر بر حافظه بود و حتی به ندرت در آن اشتباه می کردند ولی افرادی که بر نوشتن تمرین می کردند و در آن ضعیف بودند دچار اشتباه می شدند .

مثلاً تاجری بی سواد در روز صدها حساب می کند ولی در هیچ کدام بر نوشتن اعتماد نمی کند و دچار اشتباه هم نمی شود، ولی تاجر باسواد چون بر نوشتن اعتماد کرده دچار اشتباه می گردد، و باید پیوسته به نوشته ها مراجعه کند. معمولاً افرادی که می نویسند بیشتر فراموش کار هستند تا افرادی که نوشتن را به کار نمی گیرند؛ نمونه آن قوه شنوائی کور است که به مراتب از قوه شنوائی فرد بینا قوی تر است چون کور همه استعدادش را برای تشخیص توسط گوشش صرف می کند و همچنین در میان حیوانات می بینیم آنهایی که بر یکی از حواس مانند بینایی یا بویایی اعتماد می کنند حس بویایی و بینائی آنها به مراتب از انسان قوی تر است پس بی امکاناتی موجود، عرب را وادار به اعتماد کردن بر حافظه می کرد که نتیجه آن درست شدن حافظه قوی و باتحرک و پویایی شد .

اگر این حال اعراب جاهلی باشد حال اصحابی که خداوند آنها را برای حفظ شریعت و حمایت از آن و ابلاغ دین برگزید چگونه است ؟ آنهایی که ایمان و تقوی و ترس و امید قلب هایشان را پر کرد تا دین را به آیندگان برسانند ، آنهایی که شرف همراهی و دوستی و شاگردی رسول اکرم نصیب شان شد ، آنهایی که تربیت شده رسول بودند و با نور حضرت منور و ادب ایشان مآدب و هدایت ایشان هدایت یافتند و سنت رسول اکرم را عملی کردند و رسول اکرم برای آنها در افزایش علم و فقه و حفظ دعا کردند

مانند ابن عباس و ابوهریره، دست پرورده های اصحاب اکرم یعنی تابعین نیز دارای این ویژگی ها و جایگاه والا بودند، همه این ویژگی های ممتاز احتمال خطا و اشتباه را کم و کمتر می کند، اخبار و روایاتی که به حفظ و ذاکره قوی اصحاب و اعراب دلالت دارند بی شمار هستند تعداد زیادی از اصحاب و تابعین مانند ابن عباس و شعبی و زهری و نخعی و قتاده به حفظ معروف بودند، مثلاً ابن عباس قصیده عمر بن ابی ربیع را در یک بار شنیدن حفظ کرد و به خاطر سپارد که هفتاد و پنج بیت بود. که اولین بیت آن شعر ذیل است:

امن آل نعم انت غاد فمبکر غداة غدام رائح فمهجر؟

(آیا تو از قبیله نعم هستی که صبح زود حمله می کنی یا بادی هستی که مردم را وادار به کوچ می کنی؟)

یا از زهری روایت شده که می گوید من وقتی در صحرایی عبور می کنم گوشه ای را می بندم تا خاک و غبار توی آن نرود سوگند به خدا هر چیزی را که یک بار شنیده ام به خاطر سپارده ام از شعبی هم نمونه این روایت شده است .

خلاصه حفظ و کتابت دو روش برای نگهداری هر چیزی می باشد و رابطه آنها هم معکوس است اگر حافظه تقویت شود کتابت ضعیف و برعکس، با این قانون اهتمام اصحاب به حفظ کردن را درک می کنیم چون می دانستند اعتماد بر نوشتن، حافظه آنها را ضعیف می کند، و آنها این را دوست نداشتند.

حفظ از نوشتن مفیدتر است

توضیح این مسأله: معمولاً حفظ همراه درک و فهم است تا برای فراموش نکردن مفید باشد، و مدام انسان برای فراموش نکردن آن را تکرار می‌کند و همچنین حفظ کردن مسائل در هر وقت و مکانی همراه انسان است و می‌تواند در هر حالی بدان مراجعه کند و دیگر نیازمند حمل کتاب و صحیفه نیست؛ ولی نوشتن معمولاً همراه درک و فهم نیست و چون با این امید که بعداً آن را درک می‌کنم، او را با عجله و شتاب می‌نویسد ولی برای مراجعه و فهم آن فرصت ندارد یا نمی‌تواند آن را بفهمد و کسی هم وجود ندارد که به او یاد دهد؛ و از این بدتر معمولاً کسی که حدیث را نوشته دیگر چنان انگیزه‌ای ندارد تا بدان مراجعه کند و نمی‌تواند همیشه آن را همراه خود بردارد، و نمونه چنین فردی که آن را برداشته ولی فهم نکرده مانند الاغی هستند که کتاب را بر می‌دارند، ولی چیزی از بار خود نمی‌دانند، پس نوشتن موجب نابود شدن علم و انتشار جهل و نادانی می‌شود.

کلام ابراهیم نخعی تو را به مطالب گذشته راهنمایی می‌کند که می‌گوید: «نویسید و بر آن اعتماد کنید» یا قول دیگرش «ممکن نیست کسی از خداوند علم بخواهد ولی دعوتش اجابه نشود، همچنین ممکن نیست کسی علم را بنویسد و بر آن اعتماد و اتکاء نکند»

یا اوزاعی می‌گوید: «این علم تا در دهان رجال باشد شریف و مبارک است ولی اگر وارد کتاب شد شرفش را از دست می‌دهد»

یا بعضی از اعراب می‌گویند: « یک کلمه در حافظه از ده کلمه درون کتاب بهتر است
 « یا قول یونس بن حبيب هنگام شنیدن این شعر

استودع العلم قرطاساً فضیعه و بئس مستودع العلم القراطیس

«علم در کاغذ ضائع می‌شود بدترین نوع نگهداری علم در کاغذ است»

گفت: « خدا آنها را بکشد علم از روح است و مال و دارائی از بدن پس حمایت
 کننده علم روح و حمایت کنند مال بدن است»
 یا خلیل بن احمد می‌گوید:

بئس العلم ما حوي القمطر ما العلم الا ما حواه الصدر

«علم آن نیست که در صندوق باشد بلکه علم آن است که در سینه باشد»

یا قول ابی عتاهیه

من منح الحفظ وعي من ضيع الحفظ و هم

«به هر کس حفظ بخشیده شود به خاطر می‌سپارد و هر کس حفظ را ضائع کند دچار
 اشتباه می‌شود».

یا منصور الفقیه می‌گوید:

علمي معي حيثما يميت احمله بطني و عادلـــــــــــــــــه لا بطن صندوق

ان كنت في البيت كان العلم فيه معي او كنت في السوق كان العلم في السوق

«علمم همراه خودم است و هر کجا بروم آن را حمل می‌کنم شکمم ظرف علم است

نه صندوق، اگر در خانه باشم با من است و اگر در بازار باشم در بازار است» .

با توجه به بیانات گذشته متوجه شدیم که حفظ از کتابت بهتر است و یکی از انگیزه‌های مکروه دانستن کتابت نزد اصحاب و تابعین که بیان شد از همین نقطه سرچشمه می‌گیرد، چون آنها می‌ترسند با اتکاء بر نوشتن علم ضائع گردد و نوشته‌ها دقیقاً فهم نشوند.

تواتر قرآن شفاهاً تحقق یافت

علت اینکه ما قرآن را یقینی می‌دانیم تواتر لفظی است، یعنی افراد فراوانی الفاظ آن را حفظ کردند و برای مردم بازگو نموده اند، برای یقینی بودن قرآن تنها این روش کافی است، ولی کتابت در یقینی بودن قرآن هیچ نقشی ندارد هر چند موجب نوعی تأکید را شده است ولی مفید ظن است و اگر فرض کنیم هیچ کس قرآن را نمی‌نوشت باز هم یقینی و بدون شک بودن قرآن تحقق می‌یافت ولی اگر برعکس می‌بود چنین تواتری ایجاد نمی‌گشت چون نسخه وحی شده دست ما نیست تا آنها را با هم مقایسه کنیم و اگر فرض کنیم که آن را هم داشته باشیم از چه راهی بدان یقین پیدا کنیم؟ از کجا مطمئن شویم که تحریف نشده؟ امکان ندارد مگر توسط روایت قومی - که دروغ بودنش محال و غیر ممکن است - مبنی بر اینکه کلام وحی است و از آسمان نازل شده است و تحریف و تغییری در آن ایجاد نشده و این روند ادامه یافته تا به ما رسیده است ولی چنین چیزی به وقوع نپیوسته و جامه عمل را نپوشیده تنها یک گروه وحی را مشاهده کردند و شفاهاً آن را روایت کرده‌اند اگر این تواتر لفظی ایجاد نمی‌شد هرگز قرآن برای ما یقینی نمی‌گشت تنها به این دست پیدا می‌کردیم که کتاب وحی شده همان

کتابی است که پیش دست شما است . بی‌گمان همانند اولی یقین بخش نیست. افرادی که وحی و نزول قرآن را مشاهده کردند نیازمند نوشتن آن نبودند و چون رسول اکرم آن را می‌شنید و برای ایشان متواتر و یقینی بود ولی برای لاحقین چنین حکمی نداشت . خلاصه یقین پیدا کردیم که یقینی بودن قرآن در هیچ یک از طبقات، توسط نوشتن صورت نگرفت است.

اگر کسی بگوید: ما نیازمند نسخه نوشته شده کاتبان وحی و اخبار روایت شده آنها نیستیم چون تواتر نوشتاری عصر خلفاء و تابعین و تعدد نسخه‌های قرآن نیاز ما را برطرف می‌کنند و یقین پیدا می‌کنیم که چیزی از قرآن کم نشده و بدان افزوده نشده، پس این قرآن همان قرآن دوران وحی است .

در جواب می‌گوییم: از کجا یقین پیدا کنیم که این نسخه‌های متأخر که استنساخ شده‌اند دقیقاً همان نسخه دوران رسول یا اصحاب هستند؟ آیا عقلاً ممکن نیست که بگوییم همه نسخه‌ها از نسخه زید یا عثمان گرفته شده‌اند؟ هر چند واقعیت از این حکایت می‌کند و تاریخ از این شهادت مملو است ولی از کجا بدان پی بردیم؟ اگر مصدر آنها همان تک نسخه‌ی عثمان یا زید باشد، چگونه به مفاد آن مصحف و روش استنساخ یقین پیدا کنیم؟

اگر بگویند: ما یقین داریم چون همه اصحاب بدان اقرار کرده‌اند می‌گوییم: در نهایت تواتر لفظی را پذیرفته‌اید: چون با حفظ و بازگو کردن ثابت شده که هیچ تفاوتی میان آنها وجود ندارد .

برای تأیید مطالب گذشته موارد چندی را از بزرگان نقل می‌کنیم

ابن حجر در (فتح الباری ج ۱ ص ۱۱۴) می‌گوید: « چیزی که از فرستادن مصاحف عثمان مستفاد می‌شود ثبوت نسبت دادن آن مصحف به عثمان است نه اصل قرآن، چون نزد آنها نسبت دادنش به تواتر رسیده بود »

ابن جزری در (النشر ج ۱ ص ۶) می‌گوید: « درنقل قرآن، بر حفظ اعتماد کرده‌اند نه بر نوشتن، و این بزرگترین ویژگی است که خداوند به این امت داد است ». در حدیث مسلم روایت شده که پیامبر فرمود: پروردگار به من دستور داد که بلند شو و قریش را از عذاب جنهم بهراسان.

گفتم: « ای پروردگارا سرم را می‌زنند تا می‌شکافت. فرمود: تو و آنها را در بوته آزمایش قرار می‌دهم و کتابی را بر تو نازل می‌کنم که همه و در هر حالی آن را می‌خوانند، سربازانی را در میان آنها انتخاب کن و با آنها پیرو تو هستند به جنگ نافرمانان برو، انفاق کن ما هم بر تو انفاق می‌کنیم » خداوند بیان می‌فرماید که قرآن برای نگهداری نیازمند مصحف نیست بلکه در هر حالی خوانده می‌شود، بر عکس اهل کتاب که کتاب را تنها با نوشتن نگهداری می‌کنند و فقط با نگاه کردن در کتاب آن را می‌خوانند »

و خداوند رادمردانی فراوانی را جهت حفظ و حراست قرآن آماده فرمود تا خود را وقف تصحیح آن کردند و تمام تلاش خود را به کار بردند تا حرف حرف آن را از رسول اکرم بگیرند و هیچ حرکت و سکونی را اهمال نکنند و هر شک و گمانی را بزایند، بعضی همه آن را حفظ کردند بعضی هم مقداری از آن را حفظ کردند و همه اینها در دوران رسول به وقوع پیوست .

در فروع. عمل به ظنی واجب است

متوجه شدیم که شبهه « کتابت موجب قطع است » باطل و بی‌اساس می‌باشد ولی نتیجه‌ای که از این شبهه به دست می‌آمد این بود که نهی از نوشتن حدیث دال بر عدم اهتمام شارع بدان بود و عدم اهتمام به مفهوم عدم حجیت و اعتبار برای دلیل شرعی است، بنابراین یکی از لوازم حجیت، یقینی بودن است و اراده قطعی نبودن مستلزم اراده حجیت نبودن می‌باشد این هم باطل است.

چون ما می‌گوییم: ما اصلاً این را قبول نداریم که یکی از لوازم حجیت یقینی بودن باشد، و این را یک قاعده عام بدانیم، بلکه در احکام فرعی و فقهی دلیل ظنی پذیرفته می‌شود اما در اصول دین باید به دلیل یقینی باشد، علماء اصول در بحث خبر واحد این مسأله را ثابت کرده‌اند، که ذکر آن از توان رساله ما بدر است، ولی مشکلی ندارد که خلاصه و چکیده‌ای از آن را نقل کنیم، چون اساس دلیل مخالفین سنت، این مسأله است و برای ابطال دیدگاه آنها باید این موضوع ثابت شود.

قبل از وارد شدن به اصل موضوع می‌گوییم: بین مسلمین اختلافی وجود ندارد که تواتر^۱ مفید علم است و تنها گروهی از براهمه که منکر نبوت هستند این مسأله را قبول ندارند ولی مخالفت آنها لجاجت آشکاری است که با عقل غیر سلیم و گروهی گمراه و بی‌ارزش همپیمان هستند که هرگز اجماع مسلمانان را خدشه‌دار نمی‌کنند چون آنها در اساس مسلمان نیستند و این اجماع، گمان « نوشتن موجب علم است » را باطل می‌کند.

^۱ . متواتر خبری است که در هر طبقه ی جمعی آنرا نقل کرده باشند که اتفاق آنها بر دروغ محال است، هر چند در مورد مقدار روایان اختلاف دارند، اما اساس اتماد حاصل شدن اطمینان از دروغ بودن است و عدد بر اساس شرائط تغییر می‌کند.

بله، هر چند مسلمان در علم بدیهی و نظری و شرایط تحقق تواتر اختلاف دارند ولی این خلاف مفید و موجب چیزی نیست .

و همچنین میان مسلمانان اختلافی وجود ندارد که پیروی از احادیث متواتر رسول واجب است، و این اجماع گمان گروهی که خیال می‌کنند تنها قرآن حجت است - چونکه قطعی است - را باطل می‌گرداند زیرا بدون شک اخبار متواتر هم مفید یقین هستند . اما در مورد خبر واحد^۱ اگر راوی آن عادل نباشد نه مفید علم است و نه ظن، ولی اگر یک قرینه یا چند قرینه آن را تقویت کنند مفید چیزی می‌گردد، اما اگر راوی عادل باشد امت بر مفید بودن آن اتفاق دارند ولی در مورد مفید علم بودن یا ظن اختلاف پیدا کرده‌اند؟

جمهور علماء می‌گویند: مفید ظن است ولی اگر همراه قرینه باشد مفید علم است امام احمد می‌گوید: مفید یقین است.

در این موضوع بیشتر سخن نمی‌رانیم ولی نظر جمهور و علماء را می‌پذیریم، پس اگر با عقل خود سر جنگ دارید اجماع مخالف تو است، و اگر نظر امام احمد را می‌پذیرید ما را راحت کردید و شبهه خودت را ابطال ساخته‌اید.

^۱ - خبر واحد خبری است که متواتر نباشد شامل مشهور هم می‌شود که مشهور عبارت از اینکه راوی آن دو یا سه یا چهار نفر باشد و نزد حنیفه مشهور مخالف تواتر و احاد است .

نزد حنفیه : مشهور مقابل متواتر و خبر واحد است و در تعریف آن می‌گویند: حدیثی که در اصل آحاد است اما در قرن دوم و سوم به تواتر رسیده است و امت هم آنرا پذیرفته اند . می‌گویند: مفید ظن قوی است به گونه ای که جای برای شبهه باقی نمی‌گذارد و این علم را اطمینان می‌نامند، ابوبکر جصاص آنرا قسمی از تواتر می‌داند که مفید علم نظری است ولی تواتر های دیگر مفید علم ضروری هستند. (شرح مسلم ج ۲ ص ۱۱۱).

اگر قبول کردیم که خبر واحد مفید ظن است نزد جمهور علماء عقلاً در احکام فرعی باید از آن پیروی کنیم، هر چند جبائی این اصل را نپذیرفته است .

نویسندگان اصول این اختلاف را نقل کرده‌اند ولی نویسنده جمع‌الجوامع بدان اشاره نفرموده تنها گفته « پیروی از خبر واحد واجب است »^۱

از جبائی روایت شده که گفته: اگر راوی آن دو نفر باشند یا دلیل دیگری حدیث احاد را تقویت کند پیروی از آن واجب است، چون بعضی از اصحاب بدان عمل کرده‌اند^۲

اصولیان دیگر هم این نظر را در شرایط راوی نقل کرده‌اند .

ابن سبکی^۳ از دو نقل قول از جبائی اعتراض گرفته چون با هم متناقض هستند ولی خودش این گونه جواب می‌دهد « اگر گفته شود دو قول جبائی که یکی پیروی از آحاد را منع می‌کند ولی در قول دوم برای قبول کردن ، عدد را به شرط می‌گیرد، چگونه با هم جمع می‌شوند؟ می‌گوییم: از دو راه جمع می‌شود: نزدیکترین آنها این است هدفش از خبر واحدی که منکرش می‌باشد روایت یک نفر عادل است نه خبر واحد اصطلاحی نزد علماء که هر روایتی به حد تواتر نرسد آحاد است، بدین جهت امام الحرمین

^۱ - جمع‌الجوامع: ص ۱۶۰ شرح ج ۲ ص ۹۳.

^۲ - سیوطی در تدریب الراوی ص ۱۷ می‌گوید: جبائی خبر واحد را قبول نمی‌کند مگر اینکه راویان آن دو نفر باشند یا ظاهر قرآن یا خبر دیگر یا عمل اصحاب. یا ظاهر خبر دیگر آن را تأیید کنند . یا میان اصحاب یا برخی از آنها منتشر شده باشد. حسن بصری در معتمد این را نقل کرده است و استاد ابو نصر تمیمی از ابی علی نقل می‌کند که گفته: خبر واحد را نمی‌پذیرد مگر اینکه چهار نفر آنرا روایت کرده باشند. ۱۹۷/۲.

^۳ - (شرح المنهاج ج ۲ ص ۱۹۷).

می‌گوید: جبائی خبر واحد را قبول نمی‌کند بلکه باید دو یا سه یا بیشتر آن را روایت کنند .

دوم: آن را مانند شهادت می‌پندارد. «

من می‌گویم: اگر به شبهه جبائی نگاه کنیم متوجه می‌شویم چیزی که مانع پیروی از روایت تک راوی می‌شود در روایت دو و سه نفری و بیشتر هم وجود دارد تا به حد تواتر نرسد چون تا به تواتر نرسد مفید ظن است .

مگر دیدگاه ابی اسحق و ابن فورک را بپذیریم که می‌گویند خبر مستفیض (مشهور) مفید علم نظری است در این حالت شبهه طرد نمی‌شود .

استدلال قاضی عضد برای جبائی در به شرط گرفتن تعداد راویان را تأیید می‌کند که جبائی دیدگاه ابی اسحق و ابن فورک را پذیرفته است قاضی عضد به آیه ذیل استناد کرده است:

﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ

مَسْئُولًا ﴿٣٦﴾ الإسراء: ٣٦

(از چیزی دنباله‌روی مکن که از آن ناآگاهی . بی‌گمان (انسان در برابر کارهایی که) چشم و گوش و دل همه (و سایر اعضاء دیگر انجام می‌دهند) مورد پرس و جوی از آن قرار می‌گیرد .)

از این استدلال احساس می‌کنیم اگر چند نفر راوی باشند مفید علم بیشتری است تا یک نفر.

ولی می‌توان در جواب این گفت: جبائی در ابتداء پیروی از خبر واحد را منع می‌کند ولی بعداً پشیمان می‌شود ولی این بار تعداد راویان را به شرط می‌گیرد، گروهی نظر و دیدگاه اولش را نقل کرده اند و گمان برده اند که بر این نظر پایدار بوده و گروهی هم نظر دومش را نقل کرده اند، اما نویسندگان بدون آنکه احساس تناقض در آن نمایند هر دو قول را نقل نموده اند.

شاید این همان سببی باشد که ابن سبکی را وا داشته تا هیچ کدام از نظرات جبائی را نقل نکند، چون ایشان گفته است که جبائی از دیدگاه سابقش پشیمان شده و امکان عقلی جمهور در به شرط گرفتن تعداد راویان را پذیرفته است.

امکان جواز عقلی عمل کردن به خبر واحد این است که خبر واحد مفید ظن است و ظن هم در ترجیحات کاربرد دارد و عمل کردن به راجح واجب عقلی است که نه بالذات و نه به غیر ذات مستلزم محال نیست.

شبهات جبائی سه تا هستند

۱. پیروی از حدیث آحاد به تحلیل حرام و تحریم حلال موجب نقل خبر دروغی می‌شود که حضرت ﷺ در حدیثی به شدت از آن نهی فرموده و چنین فردی را به آتش دردناک جهنم نوی داده است.

توضیح این مطلب: ثابت شده که حدیث آحاد مفید ظن است، ولی احتمال کذب آن به صفر نمی‌رسد، هر چند این احتمال مرجوح هم باشد، حالا اگر احتمال مرجوح

شدت گرفت و ثابت شد، نتیجه این می‌شود که خبر واحد خلاف واقع حلالی را حرام کرده است یا برعکس حرامی را حلال نموده و هر دو هم باطل و ممتنع هستند، پس هر چیزی منجر به باطل و ممتنع شود خودش هم باطل است.^(۱)

جواب: ۱- این دلیل رد می‌شود، چون پیروی از شاهد و مفتی با اجماع امت جائز است همانطور که سبکی در جمع جوامع ص ۱۵۹ آن را روایت کرده است ولی احتمال دروغگو بودن آنها هم به صفر نمی‌رسد، پس اگر این کذب به حقیقت پیوست جبائی هم دچار تحلیل حرام و تحریم حلال شده است، چون ایشان مفتی و شاهد را قبول دارد.

۲- اگر مجتهد اجتهاد کند و راوی را عادل و صادق پنداشت و بر اساس آن حکم کرد حکم خدا هم همان حکم مجتهد است و در عالم واقع و بیرون حکمی صادق مخالف آن وجود نداشت و اجتهاد هم صحیح باشد، حکم مجتهد مستلزم تحلیل حرام یا برعکس نمی‌گردد.

اما اگر اجتهاد مجتهد خطا و اشتباه باشد مستلزم تحلیل حرام و تحریم حلال می‌گردد، ولی ما مجرم بودن مجتهد را در حالت اجتهاد و غلبه ظن نمی‌پذیریم، چون چنین چیزی مخالف اجماع بزرگان است، مثلاً اگر انسانی با زنی جماع کند که آن را زن خود پنداشته ولی گمانش غلط از آب در بیاید مرتکب جرمی نشده است یا اگر انسانی با آب نجسی وضو بگیرد و گمان کند که پاک است وضو او صحیح است یا مسائل بی‌شمار دیگر.

^۱. شرح مختصر ج ۲ ص ۵۸، شرح المسلم ج ۲ ص ۱۳۱

شبهه دوم: پیروی از حدیث آحاد موجب اجتماع نقیضین می‌شود، چون دو فرد عادل و مساوی دو خبر متناقض را نقل می‌کنند و همه می‌دانیم که اجتماع تفیصین محال است و هر چیزی منجر به مستحیل گردد محال است (۱)

جواب

- ۱ - شبهه ی فوق با مثال مفتی و شاهد گذشته، رد می‌شود.
 - ۲ - مستلزم اجتماع نقیضین نیست چون مجتهد یکی از آنها را ترجیح می‌دهد و دیگری را رد می‌کند، و اگر قابل ترجیح یا جمع نبودند هر دو را رها می‌کند تا مرجحی باشد و ترجیح ایجاد گردد.
- شبهه سوم: اگر پیروی از حدیث احاد در فروع جائز باشد باید در عقائد هم جائز باشد پس نقل قرآن و ادعای نبوت بدون معجزه ممکن است، اما هر دو باطل هستند (۲)
- جواب: ۱- چنین ملازمه‌ای بین اصول و فروع واجب نیست، چون معمولاً بین اخبار عملی و اخبار علمی یا اعتقادی تفاوت وجود دارد، زیرا هدف در اعتقاد حاصل شدن علم و یقین است و خطا و اشتباه در آن موجب کفر و گمراهی می‌شود، ولی خبر واحد مفید یقین نیست چون انگیزه‌های فراوانی برای نقل قرآن وجود دارند و ادعای نبوت بدون معجزه عادتاً ممکن نیست، اگر یک نفر قرآن را نقل کند و همچنین نبوت همراه

۱. شرح المسلم ج ۲ ص ۱۳۱

۲. شرح المسلم ج ۲ ص ۱۳۱، شرح المختصر ج ۲ ص ۵۹

معجزه نباشد این دروغ است. بنا بر این یقین پیدا کردن در مورد هر کدام از مسائل شرعی ممکن نیست، ولی در مورد پیروی از پیامبران و مسائل اعتقادی جائز است.

۲- و همچنین ایجاد لازم و ملزوم بودن باطل است چون امتناع پیروی از خبر واحد در اصول شرعی است نه عقلی، و امتناع شرعی مستلزم امتناع عقلی نیست ولی سخن ما در مورد عقلی است نه شرعی

همچنین آنهایی که قائل به عقلی بودنش هستند می‌گویند شرعاً این مسأله به وقوع پیوسته است و تنها روافض و اهل ظاهر منکر وقوع آن هستند.

دلایل بر وقوع آن در شریعت

۱- خیر راوی عادل واحد مفید ظن است، و حکم آن هم حکم خدا است و مانند ظاهر قرآن واجب الاجرا می‌باشد.

توضیح این موضوع: گفتیم: که خبر واحد مفید ظن است و با دلایل قاطع بیان کردیم که سنت حجت است و اگر سنت واجب الاجراء باشد یعنی حکم خدا است، چون تنها عمل به حکم خدا واجب است، چیزی که ملزوم لازمی باشد و خودش هم برای دیگری لازم باشد ملزوم سوم برای اولی هم لازم است، یعنی اگر سنت قطعی ملزوم باشد حکمی که از آن مستفاد می‌شود حکم خدا و لازم است. ظن ملزوم، مستلزم ظن لازم، و یقین ملزوم مستلزم یقین لازم است و خبر واحد مفید ظن ملزوم است پس مفید لازم است که عبارت است از این که آن حکمی که از حدیث استخراج می‌شود حکم پروردگار است.

این دلیل منحصر به صاحب مسلم است و شارحش آن را بیان کرده ولی از آن اعتراض گرفته و ضمناً خودش هم به جواب اعتراض پرداخته است، در ج ۲ ص ۱۳۲ می‌گوید: « اگر اعتراض گرفتید و گفتید ما قبول نداریم مطلق ظن به ملزوم، موجب وجوب عمل باشد بلکه ظن ملزوم از متن قطعی مانند ظاهر قرآن ایجاد می‌شود. » می‌گوییم « ایجاد تفاوت حکم، بدون دلیل است، چون مظنون بودن متن وقتی ایجاد می‌شود که ثابت شد حکم خدا باشد مانند ظاهر قرآن، در صورتی که ظن در ظاهر قرآن موجب پیروی و اجرا باشد، چرا در سنت موجب پیروی و اجراء نیست » ما هم می‌گوییم: هر کسی در استنباط احکام تنها به قرآن تمسک جوید و سنت مطهره را رها کند و در تفسیر و توضیح قرآن از سنت استمداد نجوید هیچ چاره‌ای جز اجتهاد و فهم قرآن - بر اساس قواعد عربی - ندارد و هر دو هم ظنی هستند چون الفاظی که در قرآن به کار برده شده‌اند اگر فرض کنیم بر معانی لغوی دلالت می‌کنند نه معانی شرعی تشخیص این موضوع تنها توسط قواعد عربی صورت می‌گیرد چون دلالت آن بر معانی لغوی و شرعی، عقلی نیست و عقل در شناختن چنین اوضاعی مستقل نیست، انسان مادر زادی اینها را نمی‌داند بلکه توسط نقل دیگران آن را یاد می‌گیرد و اکثر معانی الفاظ نقل شده احاد هستند، چون احادیثی که امروز به عنوان مشهور و متواتر قلمداد می‌شوند، وقتی آنها احادیث احاد بوده اند چون تنها فردی مانند اصمعی یا ابی عبیده آن را روایت کرده‌اند.

هر چند قرآن بنا به تواتر نقل شده ولی معنی لغات قرآن ظنی است؛ اگر فرض کنیم که سنت بنا بر اینکه ظنی است پس باید اعمال شود دیگر ظنی بودن روایت الفاظ سنت

با ظنی بودن معانی الفاظ قرآن مساوی است، پس با چه دلیلی ظن اول را نمی‌پذیریم ولی ظن دوم را قبول می‌کنیم و قرآن را با آن تفسیر می‌نمایم و سنت را رها می‌کنیم؛ در حالی که سنت رسول اکرم توسط راد مردانی نقل و تصحیح شده ولی ناقلان لغت هرگز دارای چنان صفاتی نیستند، اصحاب و امام زهری و بخاری و مسلم و شافعی کجا و خلف الاحمر لغوی کجا، چه سخنها در مورد او گفته شده است، هدف آنها در مسائل لغوی مسائل دنیایی و شهرت و تقرب به حاکمان و چاپلوسی برای آنها بود، هیچ کدام از این انگیزه‌ها در درون انسان موجب ایجاد خوف و ترس نمی‌شوند تا اینکه بر اساس هوی و هوس لغات را تفسیر نکند و اشعار را نسرایند و به امری القیس نسبت ندهد.

بدین سبب کذب و آشفتگی فراوانی در معانی لغت به وجود آمده است. اینها کجا و ثقه و اعتماد و اخلاص و میانه‌روی اهل حدیث کجا؟ آیا با اینها قابل مقایسه‌اند؟

فاین الثریا و این الثری و این معاویه من علی

«ستاره ثریا کجا و خاک کجا معاویه کجا و علی کجا»

سوگند به خدا روش محدثین بهتر و سالمتر و آرام‌تر و یقینی‌تر است از روش لغت دانان، البته این در صورتی است که اگر مقایسه این دو روش جائز باشد.

حالا: اگر چاره‌ای نداریم جز اینکه بر نقل لغت اعتماد کنیم، پس چرا بر لغت پیامبری که از همه عرب فصیح‌تر و بلیغ‌تر است اعتماد نکنیم و چرا بر لغت اصحاب اعتماد نداشته باشیم. آیا کلام رسول و اصحاب در مورد قرآن قابل اعتمادتر است یا بقیه اعراب هوس‌ران اهل فسق و فجور؟ حقیقت آشکار است ولی هوی و شیطان انسان را کور می‌کنند.

به اصل موضوع استدلال برگردیم . شاید مخالف بگوید: این مقیاس اصولی بود و ما معتقد به حجیت آن نیستیم و اگر فرضاً آن را بپذیریم مفید ظن است ولی مسأله ما قطعی و یقینی است، می‌گوییم: اگر صاحب مسلم الثبوت دلیل را با قیاس منطقی بیان می‌کرد این گونه می‌شد « ظن غالب مجتهد این است که حکم خبر واحد همان حکم خدا است و هر چیزی حکم خدا باشد واجب است قطعاً به آن عمل کنیم » برای استدلال به مقدمه صغری، دلائل گذشته در مورد ثبوت ظن در فروع کافی است، و اینک استدلال بر مقدمه کبری: اجماع علماء بر وجوب عمل به ظن مجتهد است همانطور که شافعی در الرساله و غزالی در المستصفی گفته‌اند^۱

دلیل دوم: اصحاب پیامبر در وجوب عمل به خبر واحد عادل اجماع کرده‌اند و حضرت علی هم میان این اجماع است و این اجماع در وقایع بی‌شماری عملی شده است و اگر بخواهیم همه آن را نقل کنیم باید کتابی دیگر تألیف نماییم، بعضی از آنها را قبلاً ذکر کرده ایم و دیگر نیاز به تکرار آن نیست و همه آنها دارای یک نقطه مشترک می‌باشند که اصحاب حضرت ﷺ هنگام وقوع رخدادها و مشکلات بدان مراجعه فرموده‌اند و حتی در این کارشتاب به خرج می‌دادند و هیچ کدام منکر آن نبودند و اگر حدیث واحدی روایت می‌شود بدون انکار بدان عمل می‌نمودند.

این چیزی است که راهی برای انکارش وجود ندارد و تعدادشان بی‌حد و شمار است.

^۱. شرح سبکی بر المنهاج ج ۱ ص ۲۲

شاید گفته شود: اگر ثابت کنید که به خبر واحد عمل کرده‌اند دلائل دیگری وجود دارند که دال بر رد احادیث احاد توسط اصحاب می‌باشد، مثلاً ابوبکر حدیث مغیره را در مورد ارث نپذیرفت تا اینکه ابن مسلمه برای او شهادت داد، یا خبر معقل را انکار کرد و عایشه منکر خبر ابن مسعود در مورد « تعذیب میت توسط گریه خانواده‌اش » بود.^۱

جواب: این داستانها به خاطر خود احادیث احاد نیست بلکه به خاطر شک در صدق راوی یا مخالفت با دلیل دیگر است. مگر ابوبکر بعد از شهادت ابن مسلمه حدیث مغیره را پذیرفت؟ یا اینکه باید همراه روایت سوگندی یاد شود تا میزان صدق آن را بالا ببرد هر چند این دو کار حدیث را از آحاد بودن نجات نمی‌دهند؛ اگر قرار باشد، فرد مخالف، پیروی از حدیث احاد را جائز نداند، فرق نمی‌کند که روایت دو نفر یا روایت و سوگند باشد؛ و کار ابوبکر و عمر و علی علیه آنها حجت است قائل بودن ما به حجیت خبر آحاد بعد از سالم بودن حدیث از شک و گمان و معارض است.

دلیل سوم: این موضوع به تواتر رسیده است که رسول اکرم نمایندگانی را برای تبلیغ دین فرستاد و احکام حلال و حرام را برای آنها شرح می‌دادند، و بعضی مواقع کتابی را هم همراه آنها می‌فرستاد که در آنها احکام و اوامر دین ثابت می‌شد و همه اینها در خصوص حکم احاد هستند و هیچ کدام از آنها معصوم نبودند؛ اگر حدیث احاد حجت نمی‌بود تبلیغ صورت نمی‌گرفت بلکه حتی موجب گمراهی مردم می‌شد (۲).

^۱. شرح مسلم ج ۲ ص ۱۲۳.

^۲. شرح المسلم ج ۲ ص ۱۳۳ - ۱۳۴.

اگر گفته شود: اختلاف در مورد وجوب پیروی از مجتهد است، ولی احتمال دارد که اصحاب فرستاده شده نزد اقوام خودشان مقلد بوده باشند.

جواب: به صورت تواتر ثابت شده که پیامبر برای ابلاغ احکام به اصحاب مجتهد خود نیازمند تواتر نبود بلکه به احاد اکتفاء می کرد.

شاید بگویید: « اگر این دلیل را بپذیریم باید قبول کنیم که عقائد با دلائل ظنی ثابت می شوند یا خبر واحد مفید یقین است چون یکی از نمایندگان معاذ بن جبل بود که رسول اکرم خطاب به او فرمود: تو پیش قومی از اهل کتاب می روید آنها را به شهادت دادن دعوت کن^۱

می گویم: « دستور به شهادت نزد تک تک اصحاب متواتر بود و هیچ کس به مأمور بودن آن شک نداشت و پیامبر به معاذ دستور می دهد^۲ که اول کافران را به شهادت دعوت کند چون اگر ایمان بیاورند به ثواب عظیمی دست پیدا خواهند کرد »

روافض و پیروانشان استدلال می کنند که خبر واحد تنها مفید ظن است و هر چیزی که تنها ظن باشد نباید بدان عمل شود چون خداوند پیروی از ظن را نهی فرموده و آنها را ذم کرده است آیه:

﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ

مَسْئُولًا ﴿۳۶﴾ الإسراء: ۳۶

^۱ - شرح مسلم ج ۲ ص ۱۳۴.

^۲ - شرح مسلم ج ۲ ص ۱۳۴.

(از چیزی دنباله‌روی مکن که از آن ناآگاهی . بی‌گمان (انسان در برابر کارهائی که) چشم و گوش و دل همه (و سایر اعضا دیگر انجام می‌دهند) مورد پرس و جوی از آن قرار می‌گیرد .)

﴿ وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾

النجم: ۲۸

(ایشان در این باب چیزی نمی‌دانند (و از نر و ماده بودن فرشتگان کاملاً بی‌خبرند) و جز از ظن و گمان پیروی نمی‌کنند، و ظن و گمان هم (در بخش اعتقادات ، به کسی سودی نمی‌رساند، و انسان را) بی‌نیاز از حق نمی‌گرداند .)
و معلوم است نهی و ذم به معنی حرمت هستند^(۱)

جواب: ۱- موضوع مد نظر ما مسائل قطعی و آیات ظنی اند چون اینها از قبیل عام اند و نزد شما اگر عام تخصیص نشوند ظنی الدلاله می‌باشند، و اگر مذهب حنیفه را بپذیریم که می‌گوید: اگر تخصیص نشود مفید یقین است، باز هم برای شما قابل استدلال نیستند، چون قطعی بودن آیات با همان معنی عام آنها است که از احتمال ادله نشأت نگرفته اند ولی مسئله ما قطعی با معنی خاص است که از دلیل یا غیر آن نشأت نگرفته است، بنا بر این استدلال به آیات بر فرض قطعی بودن معنی عام آنها علیه قطعی با معنی خاص جائز نیست، چون مدام در مقابل احتمال قرار می‌گیرند و هر چیزی احتمال بر انگیز باشد توان مقابله با چیزی که بدون احتمال است را ندارد.

^۱ . شرح مختصر ج ۲ ص ۶۰ شرح مسلم ج ۲ ص ۱۳۶

۲- اگر بنا به این آیه عمل به ظن باطل اعلام شود و این هم صحیح باشد، دیگرچنین حکمی موجب می‌شود که ظاهر قرآن را رها کنیم، چون عمل به ظاهر قرآن ظنی است ولی این با اجماع امت باطل است و حتی می‌توان گفت دو آیه ظاهر قرآن و ظنی هستند و آن حکم شامل حال آنها هم می‌شود، پس استدلال به دو آیه باطل است .

۳- هدف از دو آیه عمل به ظن در مورد عقائد و اصول دین است، مانند وحدانیت پروردگار و قیامت و غیره چون با دلائل قطعی ثابت شده که در مسائل فقهی و فرعی عمل به ظنیات جائز است و با این دلائل عموم دو آیه در مسائل اعتقادی تخصیص می‌شود .

۴- ما قبول نداریم که دو آیه در مورد تحریم عمل به ظن نسبت به ما باشد چون در آیه اولی مخاطب پیامبر است که برای ایشان حرام است بدون اینکه منتظر وحی باشد از ظن و گمان پیروی کند، پس وقتی پیروی از ظن حرام است که امکان دسترسی به یقین وجود داشته باشد .

و همچنین احتمال دارد « علم » در آیه مطلق باشد که شامل ظن هم می‌شود چون اطلاق علم بر آن شائع و مشهور است پس معنی آیه این گونه می‌باشد « پیرو چیزی نباش که در آن شک یا گمان یا توهم دارید یا بدان جاهل هستید» و شاید هدف آیه این باشد شکی که خلاف بودن آن معلوم باشد شامل ظن نمی‌شود چون غلط بودن آن معلوم نیست. اما در مورد آیه دوم: ذم آنها برای پیروی در بعضی اوقات از ظن نیست بلکه ذم کردن آنها بدین علت است که مدام پیرو ظن هستند و هرگز از علم پیروی نمی‌کنند. بدون شک چنین کاری جرم است .

چرا پیامبر تنها به نوشتن قرآن دستور می‌دهد

شاید کسی بگوید: اگر دستور رسول اکرم به نوشتن قرآن به خاطر حجیت بودنش نیست و کتابت مفید یقین نمی‌باشد پس حکمت در نوشتن قرآن چیست؟ و چرا به نوشتن سنت دستور نفرمود؟

می‌گویم: حکمت در آن بیان ترتیب آیات و قرار دادن هر کدام از آنها در جای خودش بود، چون ترتیب آیات توفیقی است و جبرئیل در پایان زندگی رسول اکرم یک دفعه با ترتیب آیات آن را بر پیامبر خواند قرآن قبلاً متفرق و مناسب با حوادث نازل می‌شد، و همچنین حکمت دوم ترتیب سور قرآنی بود چون بنا به قول راجح آن هم توفیقی است.

و افزون بر دو حکمت مهم گذشته ما منکر آن نیستیم که نوشتن راهی برای حفظ و نگهداری باشد ولی به درجه سماع و تواتر لفظی نمی‌رسد، اما تقویت اقوی با قوی جاز است چون لازم است قرآن با تأکید بیشتری روایت شود زیرا کتاب خدا و معجزه ماندگار رسول اکرم تا روز رستاخیز است و در میان همه معجزات تنها قرآن باقی مانده است، تا دلیلی روشن و برهانی قاطع بر نبوت و رسالت محمد ﷺ باشد، و قرآن اساس شریعت است و تمام ادله شرعی به آن بر می‌گردند و تمام عقائد دینی توسط آن ثابت می‌گردد و برای مسائل فرعی همانند مصدری تلقی می‌شود و ضائع شدن آن در حقیقت نابود شدن دین و شریعت است و همچنین پروردگار ما را مکلف به تلاوت قرآن کرده است و باید آن را در نماز بخوانیم پس باید هیچ حرفی از آن تغییر نکند.

چون قرآن شامل چنین امور مهم و حیاتی است پروردگار اهتمام فراوانی به آن عطا فرموده است و کاملاً به آن عنایت کرده است و برای مردم تا روز قیامت ثابت شده است و هیچ گونه شک و گمانی در آنها نفوذ نمی‌کند تا هم بر الفاظ و هم بر معنی آنها محافظت شود و برای مردم کاملاً ثابت گردد، - همان گونه که بر معانی سنت مطهره محافظت شده - تا بازیچه دست عبث‌کاران نگردد. ولی چون سنت مانند قرآن ترتیب آیات و سوره ندارد و مسلمانان مکلف به تلاوت آن نیستند و جائز است الفاظ تغییر داده شود مادامی که معنی ناقض نگردد، و چون هدف سنت بیان کتاب و شرح احکامش می‌باشد و این هدف اگر نص الفاظ رسول هم تغییر کند تحقق می‌یابد و چون قرآن در اثبات صحت سنت ما را از هر دلیل دیگر بی‌نیاز می‌کند و عقائد دینی و مهمترین مسائل فرعی را بحث کرده است شارع چنین اهمیتی به نوشتن سنت نفرمودند، بلکه کافی است در قرآن صحت سنت ثابت شود اگر تمام راه‌ها برای ثبوت سنت مفید هستند به نوشتن چه نیازی داریم.

با همه توجیهاات گذشته مشاهده می‌کنیم حجم سنت چند برابر حجم قرآن است چون سنت شرح قرآن است و معمولاً شرح از متن بزرگتر می‌باشد، پس چیزی که کمتر باشد بهتر نقل و حفظ می‌شود ولی سنت که حجمش بزرگتر است و دارای سه نوع کردار و گفتار و تقریر می‌باشد در آن دوران ممکن نبود که نوشته شود و همچنین ممکن نیست بر هر حالت از حالتهای رسول اگر تواتر صورت گیرد و جمع فراوانی هر گفتار و کردار رسول را بشنوند و ببینند و آن را برای دیگران نقل کنند، حتی بعضی مواقع کردار و گفتار ایشان در برابر صحابی بی‌سوادی به وقوع می‌پیوست که

نمی‌توانست آن را بنویسد، ولی قرآن این گونه نبود هر آیه و سوره‌ای که نازل می‌شد پیامبر آن را بر اصحاب می‌خواند و کاتبان وحی آن را می‌نوشتند و در زمانها و مکانهای گوناگون برای مردم بدون تغییر و تبدیل بازگو می‌کردند.

نهی از نوشتن دلیل بر حجت نبودن نیست

اگر کسی بگوید تمام توجیهاات گذشته فقط می‌تواند برای دستور ندادن رسول اکرم به نوشتن سنت، جوابگو باشد ولی از این بدتر رسول خدا از نوشتن حدیث نهی می‌فرماید و معنی این کار مشتاق نبودن به نقل و حفظ سنت است و چنین اشتیاقی مستلزم حجیت نبودن سنت است چون اگر حجت باشد از حفظ و نوشتن آن نهی نمی‌شود.

می‌گوییم: در هر حالی نهی از نوشتن دلیل بر عدم اشتیاق به حفظ و عدم نقل سنت نیست چون در گذشته بیان کردیم که کتابت از لوازم حجیت نیست و نوشتن مفید یقین نمی‌باشد و لازم نیست حجیت از راه نوشتن حاصل گردد و حتی چگونه ممکن است نهی، دلیل بر عدم صحت باشد، مگر رسول خدا بعد از نهی به اصحاب اجازه نوشتن نداد؟ و در صورت دروغ بستن بر زبان پیامبر آنها را به عذاب دردناک جهنم هشدار نمی‌دهد، همانطور که مسلم از ابی سعید خدری روایت کرده است.

و همچنین مسلم و بخاری از ابی بکره روایت کرده‌اند « رسول خدا فرمود: حاضرین آن را به غائبین برسانند شاید آنها از شما بهتر بفهمند »

و امام احمد از زید بن ثابت روایت کرده « خداوندا فردی را که از من حدیث می‌شنود و به مردم ابلاغ می‌نماید سعادت مند نما، شاید فرد دوم از اولی آگاه باشد »

ترمذی از ابن مسعود و امام احمد از جبیر بن مطعم مثل حدیث گذشته را روایت کرده‌اند بخاری روایت کرد: « رسول اکرم به سفیران عبدالقیس بعد از اینکه آنها را به چهار چیز دستور داد و از چهار چیز نهی کرد، فرمود: این را حفظ کنید و برای افراد دیگر تعریف نماید »

شافعی و غیره از ابی رافع روایت کرده که پیامبر ﷺ فرمود: « هیچ کس از شما متکبرانه بر روی صندلی ننشیند و وقتی که دستوری از دستورات من برای او بیان شد بگوید من این را نمی‌شناسم و تنها کتاب خدا را می‌پذیرم » و احادیث فراوان دیگری در بحث ادله اثبات سنت ذکر کردیم؛ آیا دستور به تبلیغ و حفظ حدیث و هشدار به سازندگان حدیث قوی‌ترین دلیل بر اهتمام رسول به سنت نیست؟ آیا دلیل بر حجیت سنت نیست؟ و الا هدف از این کارها چیست؟ آیا کلام مبارک رسول که می‌فرماید: « بسیاری از حاملان فقه فقیه نیستند و بسیاری از افرادی که فقه برای آنها حمل و نقل می‌شوند از حامل و ناقل آگاه‌تر هستند » دلیل بر تبلیغ سنت رسول اکرم ﷺ نیست؟ و آیا از این نص احساس نمی‌شود که نسل بعدی اهتمام فراوانی به سنت خواهند داد؟ و آیا این بدان معنی نیست که احکام و دستورات حدیث حجت هستند؟ آیا اگر کسی یک ذره عقل داشته باشد می‌گوید دستورات پیامبر به تبلیغ و حفظ حدیث برای بحث و شب نشینی در مجالس است، مانند تاریخ پادشاهان و حکمرانان؟ نه، پیامبر خیلی بزرگتر است که امتش را به این لهُو و لعب فرا بخواند.

و حالا تعلیق امام شافعی بر حدیث ابن مسعود را ذکر می‌کنیم که مطالب گذشته را تأیید می‌کند، شافعی^۱ می‌فرماید: « وقتی رسول اکرم ﷺ مردم را تشویق می‌کند که به سخنانش گوش دهند و آن را حفظ کنند و اداء نمایند بر این دلالت دارد که رسول اکرم ﷺ تنها به چیزی دستور می‌فرماید که حجت باشد و تنها حرام و حلالی از او روایت می‌شود که مردم باید از آنها اجتناب کنند و یا انجام دهند، و یا سفارش دنیوی و اخروی از او روایت می‌شود و ممکن است چنین چیزهای را غیر فقیهی به عالم و فقیه دیگری برساند »

سپس می‌گویم « چرا دروغ گفتن بر زبان رسول الله ﷺ چنین جرم بزرگی به حساب می‌آید اما دروغ بر زبان انسانهای دیگر چنین حکمی ندارد، چون حرمت دومی به اندازه اولی نیست و الا چنین حکمی در مورد اولی صادر نمی‌شد .

بدون شک علتش این است که دروغ بر زبان رسول اکرم ﷺ موجب تغییر احکام شرعی می‌شود، حلال را حرام و حرام را حلال می‌کند و چنین چیزی نتیجه حجیت بودن احادیث رسول الله ﷺ است، اگر می‌خواهید یقین بیشتری به مطالب گذشته پیدا کنید به روایت مسلم و بخاری از مغیره توجه نمایید که می‌فرماید:

« چون دروغ گفتن بر زبان من مانند دروغ گفتن بر زبان شما نیست هر کس بر زبان من عمدی دروغ گوید باید جایگاه خودش را در جهنم آماده و مهیا سازد . »
یا روایت امام مسلم از ابوهریره که می‌فرماید :

^۱ - در الرساله ص ۴۰۲.

« در آخر زمان دجالانی احادیث رسول را برای شما می‌آورند که پدران شما آنها را نشنیده است مواظب باشید بر اساس آنها فتوا ندهید و خود و دیگران را گمراه کنید »
خودت بگو: اگر حدیث رسول حجت نباشد مستلزم چنین تهدیدی نسبت به جاعلان حدیث روا است؟ چرا موجب فتنه و گمراهی می‌شود؟ اگر هدف از احادیث رسول تنها برای لهو و لعب باشد مانند اشعار و اخبار امت‌ها و پادشاهان گذشته صادق و کاذب در آن چه فرقی داشتند؟ اگر تفاوت حیاتی بین آنها نباشد مستلزم چنین تهدیدی خواهد بود؟

خلاصه: تمام مطالب گذشته ندا در می‌دهند که سنت حجت است و مانند دستور و نهی مستقیم رسول اکرم ﷺ است، اگر کسی عقل و فهم داشته باشد، و چنین دستوراتی به مثابه رغبت و اشتیاق رسول اکرم در حفظ و تبلیغ سنت است با این همه دلایل، چه کسی گمان می‌کند که نهی رسول به معنی عدم اشتیاق و رغبت به حفظ و تبلیغ سنت است؟

﴿ فَإِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تَسْمَعُ الْأُدْعَاءَ إِذَا لَوَّا مَدِيرِينَ ﴿٥٢﴾ وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعَمَىٰ عَنْ

ضَلَالَتِهِمْ ۚ إِن تَسْمَعُ إِلَّا مِنْ يَوْمِنَا فَهَمْ مُسْلِمُونَ ﴿٥٣﴾ الروم: ۵۲ - ۵۳

(تو) ای پیغمبر! (نمی‌توانی صدای خود را به گوش مردگان برسانی) و کافران را (مؤمن گردانی) و نمی‌توانی صدا را به گوش کران برسانی، هنگامی که روی برمی‌گردانند و می‌روند. همچنین تو نمی‌توانی نابینایان (کوردلی را که صندوق دل خود را بر روی حق بسته‌اند) از گمراهیشان (نجات و به راستای جاده حق) راهنمایی

کنی . تو تنها می‌توانی (سخنان حق خود را) به گوش کسانی برسانی که آیات ما را باور می‌دارند ، چرا که آنان تسلیم (حق و حقیقت) هستند .

حکمت نهی از کتابت

اگر گفته شود: تا حالا تو حکمت دستور به نوشتن کتاب و نوشتن سنت را بیان کرده‌اید ولی حکمت‌هایی که ذکر کردید مانند معجزه نبودن و تلاوت نکردن یا شارع بودن یا حجم فراوان و غیره هیچکدام نمی‌توانند انگیزه‌ای برای نهی از نوشتن حدیث باشد پس در نهی از نوشتن چه حکمتی نهفته است؟

جواب

۱ - پیامبر دو نوع سخن داشتند: قرآن و سنت؛ قرآن معجزه ماندگار ایشان بود و باید کاملاً از آن محافظت می‌کرد تا برای لاحقین هم حجت باشد چون وقتی اعجاز قرآن ثابت شد رسالت و صداقت محمد ﷺ در بیان اینکه این آیه یا سوره یا کلمه از قرآن است ثابت می‌گردد و چنین اخباری برای تمام عرب و غیره عرب قرآن را از غیر قرآن جدا می‌کند .

اما چون چنین حالتی برای همه انسان‌ها ایجاد نمی‌شود بلکه فقط برای افرادی که در دوران او به سر می‌برند ایجاد می‌گشت و ترس این وجود داشت که سامعین در گذشت زمان و قبل از تثبیت در قلوبشان و خوب حفظ نکردن و دچار خطا و اشتباه در طول زمان مخصوصاً در مورد آیه یا کلمه یا حرف واحدی وجود داشت رسول اکرم خیلی

حریص بود که قرآن را برای افراد دیگر که پیش او نیستند از غیر قرآن جدا کند و آن را در چیز مخصوصی نگهداری کند تا مردم دیگر عرب و غیره بدان اطمینان پیدا کنند و در قلوب آنها جا بگیرد و بین مردم شیوع پیدا کند، اگر فردی دچار اشتباه شد امت و افراد دیگر خطای او را گوشزد کنند و او را به صواب برگردانند، اما وقتی رسول اکرم اطمینان کاملی پیدا کرد که قرآن از غیر قرآن جدا شده، اذن نوشتن حدیث را صادر فرمود.

۲- پیامبر از کتابت حدیث نهی فرمود چون می‌ترسید بر کتابت تکیه کنند و حفظ کردن - که طبیعت و اخلاق آنها بود - به دست فراموشی سپرده شود و ملکه حفظ میان آنها ضعیف گردد، پوشیده و مخفی نیست که اتکاء بر نوشتن و فراموش کردن حفظ، موجب نابود شدن علم و فهم نکردن می‌شود، همانطور که در گذشته بیان کردیم^(۱) از این رو نهی تنها در خصوص افرادی بود که دارای ذهنی قوی و حافظه فعال بودند، و در عدم فراموش کاری آنان اطمینان دارند، ولی برای افرادی مانند ابی‌شاه که این گونه نبودند اجازه نوشتن فرمود، و وقتی که احادیث زیاد شدند و افراد خبره هم از پس آن بر نمی‌آمدند، اذن عمومی صادر شد، مانند اجازه به عبدالله بن عمر.

اگر کسی بگوید: این ترس در مورد قرآن هم ایجاد می‌شود پس چرا تنها از نوشتن سنت نهی شد؟ می‌گوییم اسباب دیگری در خصوص قرآن وجود دارند که معارض این حکمت هستند و این اسباب خواهان نوشتن قرآن می‌باشند و بلکه این اسباب بر آن حکمت غالب و چیره می‌شوند و بسیار تأثیر گذار هستند طوری که نوشتن قرآن هیچ

^۱. تدریب الراوی ص ۱۵۰

زیانی ایجاد نکند؛ و این اسباب عبارت‌اند از خواندن قرآن در نماز و اعجاز آن و غیره که در گذشته آنها را توضیح دادیم .

اما چگونه زیان ناشی از طریق نوشتن را برطرف می‌کنند، چون وجوب خواندن قرآن انسان مسلمان را وادار به خواندنش می‌کند و اعجاز قرآن موجب حفاظت از سبک و روش و الفاظ قرآن می‌گردد .

۳- افرادی که در دوران رسول اکرم آگاه به نوشتن بودند، خیلی کم بودن و بنا بر این حکمت اقتضاء می‌کرد که تلاش و زحمت خود را تنها در قرآن صرف کنند و به نوشتن چیز دیگری مشغول نشوند چون معمولاً مهم‌تر از مهم پیشی می‌گیرد^(۱) اما وقتی تعداد آنها زیاد و امکانات فراهم شد رسول اکرم اجازه نوشتن سنت را صادر فرمود همانطور که در داستان عبدالله بن عمرو بحث کردیم .

۴- آنها را از نوشتن حدیث نهی کرد از ترس اینکه آنها در نوشتن ماهر نبودند، که شاید اشتباه کنند و آن را خوب نویسند^(۲)

بدین سبب افرادی از نوشتن حدیث منع می‌شدند که در نوشتن ماهر نبودند ولی افراد ماهری مانند عبدالله بن عمرو اجازه نوشتن داشتند .

اما از این دلیل اعتراض گرفته شده که نهی وارده در حدیث ابی سعید خدری شامل کسانی است که قرآن را می‌نوشتند و کاتب وحی بودند، اگر علت این باشد - که شاید

^۱ . مفتاح السنه ص ۱۷

^۲ . تأویل مختلف الحدیث ص ۳۶۶ ، توجیه النظر ص ۱۰

اشتباه کنند - باید اولاً به نسبت قرآن رعایت می‌شد، ولی چرا مجاز بودند قرآن را بنویسند؟

اذن کتابت حدیث

اما چیزی که شبهه مذکور را باطل می‌کند و تیشه به ریشه‌اش می‌زند اجازه رسول اکرم ﷺ به نوشتن حدیث است .

ابن عبدالبر: (ج ۲ ص ۲۷) از عبدالله بن مؤمل از ابن جریج از عطا از عبدالله بن عمرو روایت می‌کند « به رسول خدا ﷺ عرض کردم آیا علم را مقید کنم؟ (بنویسم) فرمود: بله، عطاء می‌گوید: تقیید علم یعنی چه؟ گفت: یعنی نوشتن علم » و در روایت دیگری « گفت ای رسول خدا تقیید علم چیست؟ فرمود: نوشتن » ابن قتیبه^۱ در روایت ابن حریج از عطاء آمده مقصود از علم، حدیث است.^۲

احمد از عمرو بن شعیب از پدرش از جدش عبدالله بن عمرو روایت کرده است: «من هر چیزی را که از رسول می‌شنیدم می‌نوشتم و تصمیم گرفتم آنها را حفظ کنم ولی قریش مرا منع کردند، گفتند: تو هر چیزی را از رسول اکرم می‌نویسید او هم انسان است و در ناراحتی و آرامش سخن می‌گوید. از نوشتن دست برداشتم و داستان را برای پیامبر تعریف کردم فرمود: بنویس سوگند به پروردگار من تنها حق می‌گویم» ابن عبدالبر (ج ۱ ص ۷۰ - ۷۱) این روایت را با این لفظ نقل کرده است « گفتیم: ای رسول خدا

^۱ - (تأویل مختلف الحدیث ص ۳۶۵).

^۲ - (ج ۲ ص ۲۷).

هر چیزی را از تو می‌شنوم آیا آن را بنویسم؟ فرمود: بله، گفتم: در حالت ناراحتی و آرامش؟ فرمود: بله من تنها حق بر زبان می‌آورم «
 اگر گفته شود « دو سند ابن مؤمل و ابن شعیب قابل استدلال نیستند.
 چون ابن معین و نسائی و دار قطنی و منذری در مورد ابن مؤمل گفته‌اند ضعیف است.

و ابوحاتم و ابوزرعه معتقدند که این دیدگاه قوی نیست.
 و ابن معین در موردش گفته: چیزی نیست و اکثر احادیثش منکر هستند.
 احمد گفته: احادیثش منکر هستند .
 و ابن عدی می‌گوید: بیشتر احادیثش ضعیف می‌باشند.
 و ابوداود در مورد ابن شعیب گفته: حجت نیست و از احمد بن حنبل شنیدم که
 می‌گفت: اهل حدیث اگر بخواهند به عمرو بن شعیب از پدرش از جدش استدلال
 می‌کنند و اگر بخواهند آن را ترک می‌نمایند یعنی در مورد او متردد هستند.
 عبدالملک میمونی می‌گوید: از احمد بن حنبل شنیدم که می‌گفت: عمرو بن شعیب
 دارای منکرهای فراوانی است و احادیثش را تنها برای آن روایت می‌کنیم تا مردم بدانند
 چه احادیث ضعیفی را روایت می‌کند ولی اصلاً به آنها استدلال نمی‌کنیم.
 یحیی بن سعید قطان می‌گوید: حدیث ابن شعیب نزد ما واهی است.
 عباس از ابن معین روایت کرده که گفته: اگر ابن شعیب از پدرش و او از جدش
 روایت کند این طریق مکاتبه به حساب می‌آید ولی اگر از سعید یا سلیمان یسار یا
 عروه روایت کند قابل اعتماد است.

ابن ابی شیبه گفته: از ابن مدینی در مورد ابن شعیب پرسیدم؟ گفت: هر چه از ایوب و ابن حریج روایت کند صحیح است ولی اگر از پدرش از جدش روایت کند در کتاب آن را یافته و مستقیماً از آنها روایت نمی‌کند، پس ضعیف است. و تنها بعضی از متأخرین مستأهل از او روایت می‌کنند.

در نتیجه احادیثی که به آنها استدلال کردید صحیح نیستند.^(۱)

در جواب می‌گوییم: در مورد ابن مؤمل ابن سعد گفته: ثقه است، و ابن خزیمه و ابن حبان و دیگران احادیثش را تصحیح کرده‌اند.

و ابن معین در دو روایت او را ثقه می‌داند و در یک روایت او را ضعیف دانسته.

پس آنها در تجریح او اختلاف دارند و افرادی که او را تجریح کرده‌اند همه احادیثش را رها نکرده‌اند بلکه بعضی از آن را گرفته‌اند و بعضی دیگر را رها نموده‌اند.

و بعد از این روایت ابن عبدالبر و ذهبی از عبدالحمید بن سلیمان از عبدالله بن مثنی از ثمامه از انس که می‌فرماید « علم را با نوشتن مقید کنید » حدیث ابن مؤمل را تقویت می‌کند و تضعیف ابن معین و ابن مدینی و نسائی و دار قطنی در عبدالحمید تأثیرگذار نیست چون ابوداود و غیر او را توثیق کرده‌اند و حکیم ترمذی و سمویه حدیث انس را روایت کرده‌اند.

اما در مورد ابن شعیب: ذهبی درباره او می‌گوید: « یکی از علماء روزگارش می‌باشد و ابن معین و ابن راهویه و صالح جوزه او را توثیق کرده‌اند »

^۱. مجله المنار دس ۱۰ ع ۱۰ ص ۷۶۵-۷۶۶

اوزاعی می‌گوید « هیچ کدام از قریشیان را ندیدم که از بن شعیب آگاه‌تر و کامل‌تر باشد » و دوباره گفته « عمرو بن شعیب در حالی که مکحول نشسته بود برایم حدیث روایت می‌کرد. »

ابن راهویه می‌گوید: روایت عمرو بن شعیب از پدرش از جدش مانند روایت ایوب از نافع از ابن عمر است .

ابوحاتم می‌گوید « من روایت عمرو بن شعیب از پدرش از جدش را بیشتر از روایت بهز بن حکیم از پدرش از جدش دوست دارم و می‌پسندم » و دوباره گفته: « از یحیی بن معین در مورد ابن شعیب پرسیدم؟ ناراحت شد و گفت: من درباره او چه بگویم ائمه از او روایت کرده‌اند »

عباس و معاویه بن صالح از ابن معین روایت کرده‌اند که گفته: ابن شعیب ثقه است ابوزرعه می‌گوید « اکثر احادیث منکری که از ابن شعیب روایت شده از مثنی بن صالح و ابن لهیعه است و الا خودش ثقه می‌باشد »^(۱)

اما روایت از احمد اگر از ایشان به صحت برسد یقینی نیست چون با شک و تردید آن را گفته و بعد از آن قائل به حجیت روایاتش شد و چیزی که بر تردد ایشان دلالت می‌کند قول ائمه است که می‌گوید: « از احمد بن حنبل در مورد ابن شعیب پرسیده شد، گفت: بعضی مواقع به حدیثش استدلال می‌کردیم و بعضی مواقع قلباً از روایتش می‌ترسیدیم »^۲

^۱ .المیزان ج ۲ ص ۲۸۹ - ۲۹۱

^۲ .المیزان ج ۲ ص ۲۸۹

و قول بخاری در تاریخش بر زوال تردید امام و قائل بودن به حجیت حدیث ابن شعیب دلالت می‌کند « می‌گوید: احمد بن حنبل و ابن مدینی و ابن راهویه و حمیدی و ابا عبید و اکثر اصحاب و یاران خود را دیدم که به حدیث ابن شعیب استدلال می‌کردند، هیچکدام از بزرگان حدیث او را ترک نکرده‌اند و بعد از آنها، اینها چه کسانی هستند که حدیث او را رها می‌کنند »^۱

و نقل عباس از ابن معین هم به چنین شک و تردیدی اشاره می‌کند که بعداً شک و گمانش برطرف شده و قائل به حجیت احادیثش گشته است.

و اگر روایت را این گونه جمع کنیم با روایت ابوحاتم و کوسج و معاویه و عباس خودش در تعارض می‌باشد و حتی با روایت بخاری که گفته: « علی و ابن معین و ابو خیشمه و بزرگان اهل حدیث در مورد احادیث ابن شعیب بحث و گفت و گو می‌کردند و در نتیجه احادیث او را قبول کردند » قطعاً روایت بخاری از عباس قوی‌تر است.

و نقل قول ابن ابی شیبیه از ابن مدینی هم از ابن باب است.

اما نقل از ابی داود که گفته: ضعیف است، با روایت خودش از حبیب معلم از ابن شعیب از رسول که می‌فرماید « سه نفر در جمعه حاضر می‌شوند: فرد فراخوان، هذله گو و ساکت » در تعارض است (۲)

خلاصه: افرادی که او را تجریح کرده‌اند خیلی کم هستند و با توثیق بزرگانی دیگر در تعارض است که از تجریح آنها قوی‌تر می‌باشد، ولی خیلی عجیب است که فرد معترض

^۱ - فتح المغیث ج ۲ ص ۶۸ و المیزان ج ۲ ص ۲۹۰.

^۲ . المیزان ج ۲ ص ۲۸۹، السنن ج ۱ ص ۲۹۱

به قول هیچ یک از توثیق کننده‌گان اشاره نمی‌کند و فقط اقوال تجریح کننده‌گان را نقل می‌نماید در حالی که گروه اولی بیشتر هستند.

پس تردد در مورد ابن شعیب و تجریح کردنش از دو چیز سرچشمه گرفته است :

۱- گمان کرده‌اند که حدیث مرسل است و قابل استدلال نیست : ابن عدی می‌گوید: « ابن شعیب خودش ثقه است ولی اگر از پدرش از جدش روایت کند حدیثش مرسل است ».

ذهبی می‌گوید: « چون پدر بزرگش محمد بن عبدالله بن عمرو است و منزلت دوستی و یابوری رسول اکرم را به دست نیاورد و همدم رسول نبود »^۱
ابن حبان می‌گوید: « اصح این است که ابن شعیب ثقه است چون عدالتش ثابت شده اما احادیث منکرش در حکم ثقات هستند اگر مقطوع و مرسل نباشند، و خبر صحیح قابل احتجاج است »

۲- احادیثی که از این سند روایت شده است روش تلقی آنها وجاده (دریافت علم از اوراق) بوده یا بعضی وجاده و بعضی دیگر سماع بوده‌اند (اشتباه بر اساس روایت مصحف بوده نه شفاهی، لذا روایت کردن حدیث بدینگونه قابل اعتماد نیست)
مغیره می‌گوید: « صحیفه عبدالله بن عمرو نزد من به دو فلس یا دو خرما نمی‌ارزد » و اعتراضی که از ابن معین و ابن مدینی آن را نقل کردیم ولی هر دو باطل هستند.

اولی: ذهبی می‌گوید: « این اعتراض چیزی نیست چون شنیدن شعیب از عبدالله ثابت شده است اصلاً عبدالله او را آموزش داده حتی گفته شده محمد پدرش در دوران عبدالله

^۱ .المیزان ج ۲ ص ۲۸۹ - ۲۹۰

فوت کرد و عبدالله سرپرستی شعیب را به عهده گرفت وقتی شعیب از پدرش سپس از جدش روایت می‌کند ضمیر « جده » به شعیب بر می‌گردد (۱)

ابن مدینی می‌گوید: « شعیب بن محمد از عبدالله بن عمرو شنیده است »
حافظ عراقی می‌گوید: « شنیدن شعیب از عبدالله بن عمرو به صحت رسیده است همانگونه که بخاری در تاریخ و امام احمد و دارقطنی و بیهقی در السنن با اسناد صحیح بدان صریح کرده‌اند »

ابن صلاح می‌گوید: « اکثر اهل حدیث به حدیث شعیب استدلال کرده‌اند چون جدش را بر صحابی بزرگوار عبدالله بن عمرو و اطلاق کرده‌اند و به محمد فرزند عبدالله و پدر شعیب توجه نکرده‌اند »

دوم: ذهبی می‌گوید: « اینکه روش روایت و جاده یا سماع باشد محل اختلاف است ولی ما نمی‌گوییم حدیث شعیب در اوج مرتبه صحت قرار دارد بلکه می‌گوییم حسن است » (۲)

من می‌گوییم: اگر قبول کنیم که روایت و جاده بوده نه شنیدن، ظن غالب این است که عمر یا پدرش شعیب هر دو قابل اعتماد هستند و چیزی را از صحیفه روایت نمی‌کند مگر اینکه در دیدگاه آنها به صحت برسد و در نوشتن اشتباه صورت نگرفته باشد و خطا از طرف عبدالله بوده است .

۱. میزان ج ۲ ص ۲۸۹ - ۲۹۰

۲. فتح المغیث ج ۴ ص ۶۸ - ۶۹

مشکلی ندارد اگر جمهور علماء به صحت آن اقرار نکنند ولی گروهی آن را تصحیح کرده باشند؛ احمد بن صالح می‌گوید: خانواده عبدالله اتفاق دارند که صحیفه مال عبدالله است.

ابن قیّم می‌گوید: « از عبدالله بن عمرو به صحت رسیده که حدیث می‌نوشته و صحیفه‌اش به صادقیه نام‌گذاری شده است و یکی از صحیح‌ترین احادیث هستند، حتی بعضی از بزرگان سندش را در ردیف ایوب از نافع از ابن عمر قرار داده‌اند امامان چهارگانه و دیگران به احادیث او استدلال کرده‌اند »

دوباره می‌گوید: « امامان و فقهاء به صحیفه عبدالله استناد کرده‌اند و در میان ائمه مفتی کسی شناخته نمی‌شود که به آن استدلال نکرده باشد بلکه تنها افرادی فقیه خوانده مانند ابی حاتم بشتی و ابن حزم از او اعتراض گرفته‌اند »

و ضمناً حدیثی که ما بدان استدلال کرده‌ایم در صحیفه صادقیه روایت نشده بلکه حدیثی است که به نوشتن صحیفه‌ای که احادیث دیگری در بر دارد اجازه داده است، اگر با سند و طریق صحیفه صادقیه روایت شده دلیل نیست که در آن ذکر شده باشد.

اما اینکه می‌گوید: تنها متأخرین مستأهل به آن استدلال کرده‌اند باطل است، چون سخن بخاری و ابن قیّم و ابن صلاح به خلاف این اشاره می‌کنند و همچنین احمد بن سعید دارمی می‌گوید: « اصحاب ما به حدیث شعیب استناد کرده‌اند ».

یا منذری می‌گوید:^۱ « جمهور علماء او را توثیق کرده‌اند و به روایتش استدلال نموده‌اند » اما اینکه می‌گوید: حدیث، سند سومی ندارد، این باطل است. چون ابوداود در (سنن ج ۳ ص ۳۱۸) و احمد از طریق یحیی بن عبدالله بن اخنس از ولید ابن عبدالله از یوسف بن ماهک از عبدالله بن عمرو - که سندی صحیح است - حدیث را با این لفظ روایت کرده‌اند « داستان را برای پیامبر تعریف کردم با انگشت به دهان مبارکش اشاره کرد و فرمود: تنها حق از آن بیرون می‌آید »

بیهقی در مدخل و دارمی در السنن با همان لفظ حدیث را روایت کرده است .

بیهقی می‌گوید: « حاکم حدیث را روایت کرده و گفته حدیثی حسن و صحیح الاسناد است.^۲ همه عالمان به روایتش احتجاج کرده‌اند مگر عبدالواحد بن قیس شیخ اهل شام و پسرش عمر بن عبدالواحد و دمشقی یکی از بزرگان حدیث ».

و ذهبی بدان اقرار کرده است

سپس می‌گوییم: روایت احمد و بخاری و ترمذی از وهب ابن منبه از برادرش همام که می‌گوید: از ابوهریره شنیدم می‌گفت: « هیچ کدام از اصحاب رسول بیشتر از من حدیث روایت نکرده مگر عبدالله بن عمرو او حدیث می‌نوشت ولی من نمی‌نوشتم »^۳ نظر و دیدگاه ما را در مورد حدیث شعیب تأیید می‌کند .

^۱ - ترغیب و ترهیب ج ۴ ص ۲۸۹.

^۲ - (فتح الربانی ج ۱ ص ۱۷۲ - ۱۷۳).

^۳ - عبدالرزاق از معمر از همام بن منبه دوباره حدیث را روایت کرده است .

عینی می‌گوید: « عبدالله بن عمرو یکی از بزرگان اصحاب بود او در زمانی حدیث را می‌نوشت که اجازه عمومی کتابت صادر نشده بود اگر قبول کنیم که فعل صحابه حجت است کسی به کارش اعتراض نمی‌گیرد و اگر این دیدگاه را نپذیریم باز هم کارش مشکلی ندارد چون رسول خدا آن را مشاهده می‌کرد و اعتراض نمی‌گرفت پس کارش با تقریر ثابت می‌شود»^۱

و در صفحه ۱۶۹ دوباره می‌گوید: « ترمذی در باب علم و مناقب حدیث ابوهریره را از سفیان بن عیینه روایت کرده و گفته حدیث حسن و صحیح است، و نسائی در باب علم از اسحاق بن راهویه از سفیان همین حدیث را تخریج کرده است »
می‌گوییم: در روایت احمد و بیهقی از عمرو بن شعیب از مجاهد و مغیره بن حکیم اجازه نوشتن صادر شده است.

مجاهد و حکیم می‌گویند: از ابوهریره شنیدیم که می‌گفت « هیچ کس از اصحاب به احادیث رسول از من داناتر نبود مگر عبدالله بن عمرو چون او با دستانش می‌نوشت و با قلبش حفظ می‌کرد من حفظ می‌کردم ولی نمی‌نوشتم تا از رسول خدا اجازه گرفتم ایشان اذن فرمودند »

ابن حجر می‌گوید: « اسناد حدیث حسن است و غیر از این سند ، سند دیگری دارد که عقیلی در شرح حال عبدالرحمن بن سلیمان از عقیل بن مغیره بن حکیم آن را تخریج کرده است»^۲

^۱ - عمده القاری: (ج ۲ ص ۱۶۸).

^۲ - فتح الباری ج ۱ ص ۱۴۸ - ۱۴۹.

و دارمی سند را ذکر فرموده است.^۱

بخاری و مسلم از ولید بن مسلم از اوزاعی از یحیی بن ابی کثیر از ابی سلمه بن عبدالرحمن از ابی هریره روایت کرده « وقتی رسول خدا مکه را فتح کرد میان مردم ایستاده و بعد از حمد و ثناء فرمود: خداوند فیل را باز گرفت و منع کرد ولی پیامبر و مسلمان بر آن مسلط شدند، برای هیچ کس قبل از من حلال نشده و برای هیچ کس بعد از من حلال نمی‌شود فقط چند لحظه برای من حلال گردید، آگاه باشید شکارش رانده نمی‌شود و خارهایش کنده نمی‌شود و افتاده‌هایش تنها برای یابنده حلال است و هر کسی اسیری را گرفت یا او را آزاد کند و فدیة بگیرد یا او را زندان کند.

ابن عباس فرمود: اذخر (چوب خوشبو) را ما در خانه‌ها نگهداری می‌کنیم چه حکمی دارد؟ فرمود: اذخر حلال است. ابوشاه بلند شد و گفت ای رسول خدا اینها را برابم بنویسید. پیامبر فرمود: برای ابی شاه بنویسید.

ولید می‌گوید: به اوزاعی گفتم: ابو شاه هدفش نوشتن چه چیزی بود؟ فرمود: «خطبه‌ی که از پیامبر شنید».

ابو داود ترمذی مختصراً حدیث را روایت کرده‌اند مسلم و بخاری دوباره از شیبان از یحیی از ابی سلمه از ابی هریره روایت کرده‌اند ولی در این روایت علت بیان خطبه را افزوده‌اند « خزاعه مردی از بنی لیث را در سال فتح در مقابل فردی از خود کشته بودند به پیامبر ﷺ خبر رسید و رسول اکرم بر روی شتر خطبه دادند »^۲

^۱ - النقص ص ۱۳۱.

^۲ - بخاری ج ۱ ص ۲۹ - ۳۰.

بهقی از ابی هریره روایت کرده « مردی از انصار نزد رسول اکرم شکایت کرد که از تو حدیث می‌شنوم ولی نمی‌توانم آن را حفظ کنم؟ فرمود: از دستت کمک گیر (با دستش به خط و نوشتن اشاره فرمود)

ترمذی دوباره حدیث را روایت کرده و آن را صحیح می‌داند ولی بعضی از عالمان می‌گویند سندش خیلی قوی نیست از بخاری شنیدم که می‌گفت : « خلیل بن مره در اسناد موجود است که منکر الحدیث است »

احمد و بخاری و مسلم از یزید بن شریک تیمی روایت کرده‌اند که علی خطبه می‌داد، گفت « هر کس گمان کند که نزد ما غیر از قرآن و این صحیفه وجود دارد دروغ می‌گوید »

و در این صحیفه حدیث رسول خدا ﷺ وجود دارد که می‌فرماید « محوطه شهر مدینه بین دو کوه عیر و ثور حرام است و هر کسی در این محوطه بدعتی ایجاد کند یا بدعت‌گذاری را پناه بدهد لعنت خدا و ملائکه و همه مردم بر او باد خداوند تا روز قیامت واجب و سنت را از او نمی‌پذیرد. و امانت مسلمانان مثل هم هستند پایین‌ترین مسلمان می‌تواند امان دهد، هر کس مسلمانی را تحقیر کند نفرین خدا و ملائکه و همه مردم بر او باد تا روز قیامت واجب و سنتش پذیرفته نمی‌شود، و هر کس خودش را به غیر از پدر خودش نسبت دهد نفرین خدا و ملائکه و همه مردم بر او باد و عبادات واجب و ندبش پذیرفته نمی‌شود »

احمد و بخاری از ابی حجغه روایت کرده‌اند « از علی پرسیدیم آیا چیزی غیر از قرآن دارید؟ گفت: نه، مگر قرآن یا سنت یا این صحیفه. گفتم: در آن صحیفه چیست؟ گفت: قصاص و آزاد کردن اسیر، کشته نشدن مسلمان در برابر کافر »

مسلم از ابی طفیل روایت کرده « از علی پرسیده شد آیا رسول خدا خصوصی چیزی به شما داده است؟ گفت: نه، مگر چیزی که در این غلاف شمشیرم است، صحیفه را بیرون آورد در آن نوشته شده بود. نفرین بر کسی که برای غیر خدا قربانی می‌کند و بر کسی که خیمه زمین را می‌دزدد و بر کسی که به پدرش لعنت می‌فرستد و بر کسی که بدعت‌گذار را پناه می‌دهد »

ابن حجر می‌گوید: « جمع بین احادیث این گونه است که یک صحیفه بود و تمام اینها در آن نوشته شد ولی هر کس که آن را شنیده مقداری را به خاطر سپرده است؛ قتاده در روایتی از ابی حسان از علی آن را بیان نموده و همچنین انگیزه سؤال هر کدام را بیان فرموده »

احمد و بیهقی در الدلائل از ابی حسان روایت کرده‌اند: که علی دستور می‌داد و در جواب می‌گفتند: آن را انجام داده‌ایم علی می‌گفت: رسول اکرم راست فرمود مالک اشتر به او گفت: آیا با رسول خدا خصوصی عهد و پیمانی بسته‌اید؟ علی هم مفصلاً داستان را توضیح داد .

ابن عبدالبر از ابی جعفر محمد بن علی روایت کرده که گفته: در غلاف شمشیر رسول خدا صحیفه‌ای پیدا شد که در آن نوشته شده بود: کسی که کور را از راه گمراه

کند نفرین شده است، کسی که خیمه زمین را می‌دزدد، مورد نفرین قرار گرفته، ملعون است کسی با دشمنان دوستی کند یا ملعون است کسی که نعمت خدا را انکار کند.^۱

ابوداود از ابی سعید خدری روایت کرده است که گفته: « ما فقط قرآن و تشهد را از رسول خدا نوشتیم »

رامهرمزی از رافع بن خدیج روایت کرده « گفتم ای رسول خدا ما چیزهایی را از شما می‌شنویم آیا آنها را بنویسیم؟ فرمود: بله مشکلی ندارد »^۲

دیلمی از علی روایت کرده « علی گفت: « اگر حدیث را نوشتی باید همراه سند باشد »^۳

بخاری از سه راه از زهری از عبید الله بن عبدالله از ابن عتبه از ابن عباس - با الفاظ مترادف - روایت کرده است « رسول اکرم ﷺ هنگام مرگ در خانه همراه چند نفر که یکی از آنها عمر بود فرمود: کتابی برایم بیاورید تا چیزی را برای شما بنویسم. بعد از آن گمراه نشوید، عمر گفت: بیماری پیامبر ﷺ شدت گرفته و ما هم قرآن داریم و قرآن برای ما کافی است، اهل خانه اختلاف پیدا کردند بعضی می‌گفتند کتاب بیاورید تا بعد از رسول گمراه نشویم گروهی هم نظر عمر را می‌پذیرفتند وقتی اختلاف شدت گرفت رسول فرمود بلند شوید « عبدالله می‌گوید: ابن عباس می‌گفت: « اگر پیامبر آن مطلب را می‌نوشت اختلاف به وجود نمی‌آمد »

^۱ - (جامع بیان العلم ص ۳۶ - ۳۷).

^۲ - السنن ج ۳ ص ۳۱۹.

^۳ - تدریب ص ۱۵۰.

در یکی از روایات به اسم عمر رضی الله عنه تصریح نشده است و دوباره امام مسلم و احمد و اسماعیل و ابن سعد حدیث را روایت کرده‌اند ولی در روایت احمد به علی دستور داده شده.

ثابت شده رسول اکرم صلی الله علیه و آله نامه و کتابهای فراوانی در بیان دیات نفس و اعضاء و فرائض و احکام دیگری نوشته است، همانطور برای عمرو بن حزم هنگام فرستادن به نجران و معاذ بن جبل به یمن صورت گرفت و اگر ترس از به درازا کشیدن موضوع نداشتیم همه آن را نقل می‌کردیم و اگر خواهان تحقیق در مورد آنها هستند به طبقات ج ۲ و جمهره ج ۱ و اموال ص ۲۷ و ۱۲۵ و ۳۵۸ و خراج ابی یوسف ص ۸۵ و خراج قریشی ص ۱۱۶ و ۱۱۹ مراجعه کنید.

جمع بین احادیث نهی و احادیث اذن

اگر گفته شود: احادیث نهی با احادیث اذن تعارض دارند جمع آنها چگونه است؟ و آیا صحیح است که احادیث نهی ناسخ احادیث اذن باشند همانطور که بعضی گفته‌اند؛^۱ در مورد سؤال اول می‌گوییم: علماء در مورد جمع احادیث چند دیدگاه دارند.

۱- نهی مخصوص وقت نزول وحی به خاطر ترس از التباس و اذن در غیر وقت نزول.^۲

^۱ - مجله المنار، س ۱۰ ع ۱۰ ص ۷۶۷.

^۲ - (تدریب الراوی ص ۱۵۱ و فجر الاسلاح ج ۱ ص ۲۴۶).

۲- نهی مخصوص نوشتن قرآن و سنت در یک صحیفه بود چون بعضی مواقع تفسیر آیه را کنارش می‌نوشتند از این کار نهی شدند، چون احتمال اشتباه وجود داشت و اذن هم مخصوص نوشتن سنت در صحیفه مستقل از قرآن بود^۱ به خاطر اشتباهی که از نوشتن تأویل ایجاد می‌شد بعضی از علماء گفته‌اند: احتمال دارد قرائت شاذ نشأت گرفته از نوشتن تأویل آیات توسط اصحاب همراه آیه بوده باشد، چون تابعی گمان کرده آن تفسیر قرآن است یا صحابی تفسیر را برای تابعی خوانده او هم آن را نوشته لاحقین گمان کرده‌اند که قرآن است.

۳- نهی مخصوص کاتبان وحی باشد اگر بدانها اجازه نوشتن حدیث داده می‌شد احتمال اختلاط قرآن و سنت وجود داشت.^۲

۴- نهی ویژه افرادی بود که می‌توانستند احادیث را حفظ کنند اگر اجازه نوشتن به آنها داده می‌شد بر نوشته تکیه می‌کردند و احتمال داشت حافظه قوی خود را از دست بدهند.^۳

۵- پیامبر ﷺ تنها به عبدالله بن عمرو اجازه داد چون ایشان کتابهای گذشته را می‌دانستند و با زبان عربی و سریانی هم می‌نوشت اما دیگر اصحاب بی‌سواد بودند تنها چند نفر از آنها می‌توانستند بنویسند و نویسندگان ماهری هم نبودند وقتی ترس اشتباه و

^۱ - تدریب الراوی ص ۱۵۰ - ۱۵۱ فتح المغیث ج ۱ ص ۲۴۶.

^۲ - (علوم الحدیث ص ۱۷۱، تاریخ التشریح ص ۱۹۷).

^۳ - تدریب ص ۱۵۰، فتح المغیث ج ۲ ص ۱۸، علوم الحدیث ص ۱۷۱.

غلط از آنها وجود داشت از نوشتن حدیث منع شدند، ابن قتیبه در کتاب « تأویل مختلف الحدیث » اینها را نقل کرده است.^۱

می‌گوییم: از دو حدیث « از من ننویسد و هر کسی غیر از قرآن چیزی نوشته آن را پاک کند » و « تنها قرآن را بنویسد و کتاب خدا را از هر چیز دیگری پاک نماید » چنین استنباط می‌شود که نهی برای کسانی است که کاتب وحی هستند ولی اجازه نوشتن قرآن به آنها داده می‌شود. پس ممکن نیست به خاطر اشتباه و غلط از نوشتن حدیث منع شوند ولی بتوانند قرآن را بنویسند که اشتباه در آن از سنت خیلی خطرناک‌تر است . روشن شد هیچ کدام از بزرگان گذشته قائل به نسخ نیستند و تنها اصحاب قول ششم قائل به نسخ هستند .

۶- نهی از نوشتن موارد منسوخ باشد یعنی در اوائل اسلام از این کار نهی شده‌اند ولی وقتی سنت زیاد شد و توان حفظ همه آن را نداشتند اجازه نوشتن صادر گشت. ابن قتیبه قائل به این دیدگاه است خطابی هم متمایل به آن است و می‌گوید: « شاید نهی متقدم بوده و در پایان رسالت اذن صادر شده است »^۲

ظاهراً نهی و اجازه برای هر زمان و مکان و اشخاصی است و کسی استثناء نشده و همچنین احتمال اینکه نهی در اوائل و اجازه در اواخر باشد خیلی قوی است.

اعتراض به دیدگاه های مرجوح:

^۱ - (تأویل مختلف الحدیث ص ۳۶۵ - ۳۶۶).

^۲ - (معالم السنن ج ۴ ص ۱۸۴).

۱- هیچ حکمتی در نهی از نوشتن به خاطر اطمینان از التباس وجود ندارد مگر اینکه تعبدی باشد.

۲- اگر ترس از التباس باشد در هیچ حالتی اجازه جائز نیست مگر اینکه بگویم وقتی اذن صادر شد که نزول قرآن تقریباً کامل شده و به تواتر رسیده بود و از غیر قرآن کاملاً تشخیص داده می‌شده، و این حالت تا قام قیامت ادامه خواهد داشت، و دیگر اشتباه صورت نمی‌گیرد و ترس در کار نمانده و حکمتی برای نهی باقی نمانده است ولی می‌توان گفت: ترس هرگز تمام نمی‌شود چون برای افراد تازه مسلمان ترس باز هم وجود دارد، پس لازم است چیزی همراه قرآن برای او نوشته نشود در نتیجه اذن باید مقید به حالت اطمینان باشد بدین سبب سیوطی در اثبات موضوع می‌گوید: « نهی شدن از نوشتن سنت وقتی بود که ترس اختلاط قرآن و سنت وجود داشت و وقتی ترس برطرف شد اجازه نوشتن صادر گشت، پس حدیث نهی منسوخ است »

نووی و ابن حجر به این نظر متمایلند.^۱ ابن حجر می‌گوید: « نهی متقدم است و اذن ناسخ آن می‌باشد آنهم وقتی اطمینان از عدم التباس حاصل شد »

عبارت ابن حجر نزدیک نسخ است چون ایشان نهی را متوجه حالت ترس و اطمینان می‌کند، سپس اذن را تنها در حالت اطمینان صادر می‌کند و در این مورد نهی وارده را نسخ می‌نماید و در حالت ترس هنوز هم نسخ باقی است. اما در عبارت سیوطی و نووی چنین چیزی مشاهده نمی‌شود چون نهی را مخصوص حالت ترس و اذن را مخصوص حالت اطمینان می‌دانند. یعنی در یک حالت نیستند بلکه در دو حالت و با او

^۱ - (شرح مسلم ج ۱۸ ص ۱۳۰) و (فتح الباری ج ۱ ص ۱۴۹).

انگیزه و علل متفاوت و این حالت تا روز رستاخیز ادامه دارد: اگر ترس به وجود آید نهی می شود و اگر اطمینان حاصل گردد اذن صادر می گردد پس چه نسخی وجود دارد؟ مگر اینکه گفته شود نهی در صدر اسلام بود که ترس التباس و اختلاف وجود داشت وقتی که ترس برطرف گشت و اطمینان حاصل گردید تا قیامت ادامه خواهد داشت و هرگز قرآن و سنت با هم قاطی نمی شوند چون قرآن متواتر و نزد همه مشخص است و اگر فردی دچار اشتباه شده است دیگران او را راهنمایی می کنند و اشتباهش را گوشزد می نمایند پس دوران ترس به اتمام رسیده و هرگز دوباره بر نمی گردد و اذن مدام وجود دارد.

اما این توجیه هم قابل نقد است: چون در این حالت اذن ناسخ نیست بلکه حکمت نهی تمام شده است و کابردی ندارد، در نتیجه نهی برداشته می شود و اذن جای او را می گیرد چون حکمت مقتضی اذن است و چنین کاری در اصطلاح نسخ نیست . فقط نسخ در دیدگاه خطابی و ابن قتیبه معقول است هر چند دیدگاه آنها نقاش برانگیز می باشد یا در دیدگاه ابن حجر که نهی را در حالت ترس اوائل اسلام و اذن را مخصوص اطمینان می داند .

ولی جمهور علماء قائل به نسخ هستند و بعضی از متأخرین دیدگاه نسخ را پذیرفته اند اما حقیقتاً نسخی وجود ندارد چون نهی همراه ترس و اذن همراه اطمینان است و ترس در هر زمانی ایجاد شد نهی پا به میان می گذارد و اطمینان در هر دورانی حاصل گشت اذن صادر خواهد شد؛ وقتی باید به نسخ حکم کنیم که دو دلیل قابل جمع نباشند و ما توانستیم آنها را جمع کنیم و جمع هم عقلی و قبول است پس چرا

قائل به نسخ باشیم؟ و هیچ دلیلی هم برای تخصیص زمان و اشخاص وجود ندارد بلکه علت نهی ترس از اشتباه توسط کاتبان قرآن یا هر کسی دیگر ماهر باشد یا نه و اذن هم هنگامی که ترس برطرف شد در هر حالی .

جواب سؤال دوم: در هیچ حالتی نهی نمی‌تواند ناسخ باشد به سه دلیل

۱. در جواب گذشته بیان کردیم که اذن، ناسخ نهی نیست چون نسخ وقتی ممکن است که دلائل، قابل جمع نباشد اما آن دو دلیل قابل جمع بودند، پس یکی ناسخ دیگری نیست .

۲. احادیث که راجع به اذن آمده اند متأخر هستند؛ حدیث ابی‌شاه سال فتح مکه در اواخر زندگی رسول و حدیث مقایسه ابوهریره و عبدالله هم متأخر است چون ابوهریره بعد از خیبر مسلمان شد و حدیث به این اشاره می‌کند که بعد از مسلمان شدن ابوهریره عبدالله حدیث می‌نوشت و حدیث تصمیم رسول اکرم به نوشتن هنگام فوت ایشان بوده است پس خیلی بعید است که حدیث ابی سعید خدری متأخر باشد و اگر متأخر بود اصحاب آن را می‌دانستند .

۳. بعد از عصر اصحاب و تابعین، امت بر مباح بودن نوشتن اجماع کردند، و این اجماع به معنی متأخر بودن اذن است و این اجماع ثابت و قطعی است و حتی افرادی که قائل به منسوخ بودن اذن هستند اجماع را قطعی می‌دانند، بدین خاطر است که کتابها از احادیث رسول مملو شدند .

تدوین سنت

اگر گفته شود: مشکلی باقی مانده چرا اصحاب و تابعین بعد از وفات رسول سنت را تدوین نکردند و حتی بعضی از آنها احادیث نوشته شده را آتش زدند و اینکه دلیل آنها نهی رسول بود، آیا همه اینها به حجیت نبودن سنت و منسوخ بودن اذن اشاره نمی‌کنند؟ و الا چرا به اذن عمل نکردند؟

می‌گوییم بر این کار اجماع نداشتند، بلکه بیشتر آنها نوشتن را مباح و اذن وارده را در این خصوص اجرا می‌کردند، بعضی از احادیث را می‌نوشتند و بعضی دیگر را حفظ می‌کردند.

و اینک ارائه دلایل:

۱. وقتی ابوبکرانس را به بحرین به عنوان جمع کننده زکات فرستاد، و برای او نوشت « این فرضیه‌ای است که رسول بر مسلمانان فرض کرده و خداوند و رسول بدان دستور داده‌اند، هر کس از مسلمانان این مقدار زکات از او خواسته شد باید آن را پرداخت کند و اگر از این بیشتر خواسته شد پرداخت نکنند » بخاری و ابوداود و نسائی

۲. ابن عبدالبر از عبدالملک بن سفیان از عمویش از عمر روایت کرده که گفته : علم را با نوشتن مقید کنید . حاکم و دارمی

۳. هارون بن عترة از پدرش از ابن عباس روایت کرده که ابن عباس به او اجازه کتابت داد

۴. روایت شده سعید بن جبیر حدیث را از ابن عباس می‌شنید و می‌نوشت

۵. احمد از قعقاع بن حکیم روایت کرده که عبدالعزیز مروان به ابن عمر نامه‌ای نوشت و گفت: « اگر نیازی دارید به من بگو آن را برطرف می‌کنم » ابن عمر در جواب نوشت پیامبر می‌فرماید « دست بالا بهتر از دست پایین است، و در کنار خودت شروع کن » هرگز چیزی از تو نمی‌خواهم اما رزقی که خداوند از طرف تو عطا می‌فرماید، رد نمی‌کنم .

ابن عبدالبر از مجاهد روایت می‌کند که عبدالله بن عمرو گفت : تنها در دنیا مشتاق دو خصلت هستم: صدقه و وهط . صدقه صحیفه‌ای است که از رسول خدا نوشته بود و وهط زمینی بود که عمرو بن عاص به عنوان صدقه به او داد .

۶. از فضیل بن حسن بن عمرو بن امیه الضمری از پدرش روایت شده: پدرش گفته: نزد ابوهریره حدیثی را روایت کردم ابوهریره آن را انکار کرد، گفتم: من آن را از تو شنیده‌ام گفت : اگر از من شنیده باشید باید نزد من نوشته شده باشد، دستم را گرفت و به خانه‌اش برد کتابهای زیادی به من نشان داد که از رسول خدا نوشته بود و بعداً حدیث را پیدا کردیم گفت: به تو خبر دادم اگر من آن را به تو گفته باشم حتماً نزد خودم نوشته شده.

ابن حجر، ابن عبدالبر می‌گویند: این خلاف قول ابوهریره است که گفته عبدالله بن عمرو می‌نوشت ولی من نمی‌نوشتم. ولی روایت فضیل بن حسن صحیح‌تر است . اما ابن حجر می‌گوید: دو حدیث قابل جمع هستند چون امکان دارد دوران رسول اکرم ﷺ عبدالله بیشتر احادیث را نوشته، اما بعد از وفات ایشان ابوهریره اقدام به نوشتن کرد و از

عبدالله بن عمرو پیشی گرفته باشد، و لازم نیست تمام احادیث را با خط خودش نوشته باشد .

۷. ابن عبدالبر از بشیر بن نهیک روایت کرده که گفته : من نزد ابوهریره بودم و هر چیزی که می شنیدم می نوشتم وقتی خواستم از او جدا شوم پیش ایشان آمدم و گفتم : اینها را از تو شنیدم گفت: بله

۸. مسلم از انس بن مالک روایت کرده است: محمود بن ربیع از عتبان بن مالک نقل می کند « محمود گفته: به مدینه آمدم و عتبان را ملاقات کردم به او گفتم: حدیثی از تو برایم روایت شده آن را برایم تعریف کن، گفت: چشمم درد گرفت و به رسول خدا خبر دادم که دوست دارم به منزلت تشریف بیاورید و در آن نماز بخوانید پیامبر همراه چند نفر از اصحاب آمد و همه آنها در خانه ام نماز خواندند سپس شروع کردند به بحث از کار و فعالیت منافقان و همه کارها را به بزرگ آنها مالک بن وحشم نسبت دادند و گفتند : ای کاش رسول خدا علیه او دعا می کرد و نابود می شد رسول خدا نماز را تمام کرد و فرمود مگر او نمی گوید « اشهد ان لا اله الا الله و انی رسول الله » گفتند: این را بر زبان می آورد قلباً آن را قبول ندارد فرمود : هر کس شهادت دهد خون و مالش محفوظ است .

انس می گوید: « ابن حدیث مرا متعجب کرد به پسرم گفتم: آن را بنویس او هم نوشت »

۹. ابن عبدالبر از ثمانه روایت کرده « که انس به فرزندانش می گفت: ای فرزندانم علم را بنویسید » حاکم دوباره آن را روایت کرده .

۱۰. ربیع بن سعد می‌گوید: جابر را دیدم که نزد ابن سابط در اوراق حدیث را می‌نوشت
۱۱. عبدالله بن خنیس می‌گوید: دیدم نزد براء حدیث را با نی در دستانش می‌نوشتند
۱۲. معین می‌گوید: عبدالرحمن بن عبدالله بن مسعود کتابی را به من نشان داد و سوگند خورد با دستان پدرش نوشته شده است .
۱۳. حسن بن جابر می‌گوید: در مورد نوشتن علم از ابا امامه پرسیدم گفت: مشکلی ندارد
۱۴. هشام بن عروه از پدرش روایت کرده: در روز گرمی کتابهایش سوخت بعد از این حادثه همیشه می‌گفت: دوست داشتم مال و خانواده‌ام به جای کتابهایم می‌سوختند.
۱۵. از سری بن یحیی از حسن روایت شده است: که ایشان نوشتن علم را جائز می‌دانستند و حتی خودش تفسیر را بر دیگران املاء می‌کرد .
۱۶. ابراهیم نخعی می‌گوید: نوشتن مشکلی ندارد .
۱۷. ابی کیوان می‌گوید « از ضحاک شنیدم که می‌گفت: اگر چیزی را شنیدی آن را بنویس، اگر بر روی دیوار هم باشد. از حسین بن عقیل روایت شده که گفته ضحاک مناسک حج را بر من املاء کرد »
۱۸. ابی قلابه می‌گوید: نوشتن بهتر از فراموشی است .
۱۹. سیوطی در تدریب الراوی از ابی ملیح روایت کرده: ابی قلابه گفته: نوشتن را از ما عیب می‌گیرند در حالی که خداوند می‌فرماید:

﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴾ (الأنبياء: ۵۲)

(موسی) گفت : (تمام مشخصات و اعمال و اقوال اقوام گذشته محفوظ و موجود است و) اطلاعات مربوط بدیشان در کتابی عظیم و شگفت (به نام لوح محفوظ ، مکتوب) است و تنها پروردگرم از آن مطلع است و بس . پرودگار من به خطا نمی رود (و لذا چیزی از قلم او نمی افتد) و فراموش نمی کند)

۲۰ . عبدالرحمن بن حرمله می گوید : حافظه ام خوب نبود سعید بن مسیب به من اجازه نوشتن داد .

۲۱ . مالک می گوید: از یحیی بن سعید شنیدم که می گفت: اگر هر چه را که می شنوم بنویسم نزد من این نوشته ها از طلا محبوب تر است .

۲۲ . سواده بن حیان می گوید : معاویه بن قره می گفت: کسی ننویسد به علمش اعتماد نکن .

۲۳ . معمر می گوید: یحیی بن ابی کثیر احادیثی را برای من روایت کرد گفت: فلان حدیث و فلان را بنویس گفتم: مگر شما نوشتن را مکروه نمی دانید؟ گفت: بنویس اگر ننویسی آن را ضائع می کنید یا از آن عاجز می شوید .

۲۴ . عامر شعبی می گوید: نوشتن علم را نگه می دارد .

۲۵ . وهب بن جریر می گوید: شعیب حدیثی را برایم روایت کرد سپس گفت : این حدیث در صحیفه ای که نزد من است نوشته شده .

دوباره وهب می گوید: شعبی می گفت: اگر مرا دیدید که حدیث را دنبال هم روایت می کنم بدانید که از روی کتاب آن را حفظ کرده ام.

۲۶. سلمان بن موسی می‌گوید: نزد عالم سه نفری می‌نشینند:

مردی که هر چیزی را بشنود می‌نویسد این حاطب لیل (مردی که در شب هیزم جمع می‌کند) است

مردی که می‌شنود ولی نمی‌نویسد به این گفته می‌شود: همنشین عالم
مردی که بعضی را می‌نویسد و بعضی را نمی‌نویسد این از همه بهتر است. و در
روایت دیگر «این عالم است»

۲۷. از سفیان روایت شد «بعضی از امراء به ابن شبرمه گفتند: این احادیثی را که
برای ما روایت می‌کنید از کجا می‌آوردید؟ گفت: از کتابی که نزد ما است.

۲۸. از حاتم فاخر نقل شده که گفته: از سفیان ثوری شنیدم که می‌گفت: من
می‌خواهم سه نوع حدیث را بنویسم:

حدیثی که می‌خواهم آن را حفظ کنم و دین من باشند

حدیثی که موافق آن هستم نه آن را طرد می‌کنم نه دین قرار می‌دهم

حدیثی که ضعیف است می‌خواهم آن را بشناسم و با آن دچار مشکل نشوم.

۲۹. از خالد بن خدش بغدادی روایت شده که گفته: مالک بن انس را صدا زدم و
گفتم یا ابا عبدالله به من سفارش کن فرمود: در آشکار و پنهان تقوی خدا پیشه کن و به
هر مسلمانی سفارش کن و علم را از عالمان بشنو و بنویس.

۳۰. از اسحاق بن منصور روایت شده است که گفته: به احمد حنبل گفتم: چه
کسی نوشتن علم را مکروه می‌دانست؟ گفت: گروهی آن را مکروه و قومی دیگر هم

بدان اجازه دادند . گفتم : اگر علم نوشته نمی شد ضائع می گشت ؟ گفت : بله اگر علم نوشته نمی شد ما چیزی نمی داشتیم .

اسحاق بن منصور می گوید : از ابن راهویه هم پرسیدم مانند احمد جواب داد .

۳۱ . ابی زرعه می گوید : احمد بن حنبل و یحیی بن معین می گفتند : هر کسی علم را ننویسد از خطا و اشتباه امین نیست .

۳۲ . از مبرد روایت شده که خلیل بن احمد می گفت : هر چیزی را شنیدم نوشتم و هر چیزی را نوشتم حفظ کردم و هر چیزی را حفظ کردم برایم مفید بود .

اما چرا بعضی از اصحاب چنین کرده اند

اگر بپذیریم کردار این گروه از اصحاب حجت باشد دلیل بر حجیت نبودن سنت نیست چون بیان کردیم نهی از نوشتن دلیل بر حجیت نبودن سنت نمی باشد به عبارت دیگر : گفتم : نوشتن از لوازم حجیت نیست و نهی رسول اکرم دلایل دیگری داشت .

و کردار این گروه از اصحاب دوباره دلیل بر منسوخ بودن اذن کتابت نیست چون اگر مذهب و دیدگاه ابن قتیبه و خطابی را قبول کنیم (قول ششم در بحث گذشته) که عبارت بود از عام بودن نهی و اذن برای هر مکان و حال و شخصی، باز هم می گویم : اصحاب بعد از مرگ رسول اکرم از اذن نوشتن مطلع نشدند و اعتقاد داشتند که حکم نهی نسخ نشده است نه اینکه بگویند حکم نهی متأخر از اذن است و اذن منسوخ باشد و الا اجماع بعد از اصحاب درست نمی شد.

و اگر دیدگاه تخصیص را بپذیریم یعنی نهی برای حالت ترس و اذن برای حالت اطمینان می‌گوییم: نهی اصحاب و تابعین یا سوزاندن صحیفه‌ها به خاطر ایجاد حالت نهی بوده مثلاً ترسیده حدیث نوشته شده با قرآن قاطی شود یا قرآن و سنت در یک جا نوشته شده یا ترسیده اگر آن را آتش نزد بر نوشته‌ها اتکاء می‌کند و علم و فقه ضائع شود و این دلایل و توجیهاات برای عدم تدوین سنت هم گفته می‌شود .

برای توضیح بیشتر بطلان مقوله « تدوین یکی از لوازم حجیت است » می‌گوییم:

اگر عدم تدوین دال بر عدم حجت باشد پس باید بگوییم مخالفت ابوبکر و زید با تدوین قرآن به معنی این است که ابوبکر و زید قرآن را حجت نمی‌دانستند و چنین چیزی به نسبت ابوبکر و زید قابل تصور نیست اما علت مخالفت آنها ترس از بدعت و نوآوری بود چون رسول اکرم چنین کاری را انجام نداده بود و به آن دستور هم نداد اما با در نظر گرفتن مصلحت اقدام به تدوین کردند .

بخاری از ابن شهاب از عبید بن سباق روایت کرده زید بن ثابت می‌گوید : ابوبکر در حالی که عمر پیش او بود نزدیک جنگ یمامه به دنبال من فرستاد وقتی پیش ایشان رفتم ابوبکر گفت : عمر می‌گوید : جنگ یمامه با کشته شدن قرآن گرم شده و من می‌ترسم این قتل و کشتار ادامه یابد و بخش زیادی از قرآن نابود شود ، به نظر من قرآن را جمع‌آوری کنیم به عمر گفته‌ام: چگونه کاری را انجام می‌دهید که رسول آن را انجام نداده است ؟ عمر گفت : سوگند به خدا خیر است و عمر مدام سخن گفت تا مرا قانع کرد و خداوند سینه‌ام را برای این کار گشاد فرمود و نظر عمر را مصلحت‌اندیشانه پنداشتم . زید می‌گوید : ابوبکر به من گفت : ای زید تو میان ما جوان مرد بوده‌اید و

هرگز تو را متهم نکرده‌ایم پس بگرد و قرآن را جمع‌آوری کن زید می‌گوید: سوگند به خدا اگر مرا مکلف می‌کردند که کوهی را بردارم و در جای دیگر بگذاریم از این کار برایم آسان‌تر بود. به ابوبکر گفتم: چگونه کاری را که رسول انجام نداده شما انجام می‌دهید؟ گفت: سوگند به خدا خیر است ابوبکر مدام سخن گفت تا مرا قانع کرد شروع کردم به جست و جو کردن قرآن میان لوح و درختان پهن و سینه‌های مردان تا آخرین آیه سوره توبه که تنها نزد خزیمه انصاری آن را پیدا کردم

﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ

عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿۱۲۸﴾ التوبة: ۱۲۸

(بیگمان پیغمبری (محمد نام) ، از خود شما (انسانها) به سويتان آمده است . هرگونه درد و رنج و بلا و مصیبتی که به شما برسد ، بر او سخت و گران می‌آید . به شما عشق می‌ورزد و اصرار به هدایت شما دارد ، و نسبت به مؤمنان دارای محبت و لطف فراوان و بسیار مهربان است .)

مصحف نوشته شده نزد ابوبکر رضی الله عنه بود و بعد از او به عمر رضی الله عنه داده شد و بعد از عمر نزد حفصه دختر عمر گذاشته شد .

پس عدم تدوین دلیل بر عدم حجیت نیست بلکه تدوین یا عدم تدوین اسباب دیگری دارد

عمر در تدوین سنت گمان و تردد کرد با اصحاب رسول صلی الله علیه و آله مشورت نمود بعضی از آنها نظر به تدوین سنت دادند اگر تدوین ملازم حجیت باشد باید بعضی که در تدوین تردد داشتند در حجیت آن هم گمان می‌داشتند آیا ممکن است گمان کنیم تردد آنها

ناشی از تردد در حجیت بود؟ ممکن نیست عمر با آن سابقه‌ی درخشان و با گذشت سالها باز هم در حجیت سنت متردد باشد. عمر خیلی حریص بود که احکام سنت نبوی را بشناسد و خیلی مواقع با شتاب و بدونه ایستایی نظر و دیدگاه خودش را بیان می‌کرد، اذن نوشتن از دو حالت به در نیست یا معتقد به حجیت است یا نه در هر دو حالت تردد در تدوین ناشی از تردد در حجیت نیست بلکه باید تردد ناشی از اسبابی باشد که عمر را وادار به بحث و بررسی تدوین سنت نمود.

برای عدم تدوین و آتش زدن صحیفه‌ها دو سبب دیگر را می‌افزاییم:

۱. شدت ورع و پرهیزکاری از پروردگار که مبادا بعد از او مردم به سنت تمسک جویند و احادیث را روایت کنند اما خودش حدیث را از فردی روایت کرده که ظاهراً درست کار و صادق است ولی شاید در حقیقت دروغگو باشد یا ظاهراً حافظه‌ی قوی داشته باشد ولی در واقع ضعیف الحافظه بوده یا اینکه چون بین او و رسول واسطه‌ی نبوده خودش الفاظ حدیث را اشتبهاً تغییر داده.

ابوبکر در حدیث عایشه به این حقیقت اشاره می‌کند « می‌ترسم بمیرم و تو آنها را روایت کنید در حالی که من از فردی روایت کردم ظاهراً صادق بود شاید کاذب باشد » یا در روایت دیگر « من حدیث را برای شما روایت می‌کنم ولی شاید من دقیقاً آن را نشنیده‌ام »

۲. معلوم است یک نفر از اصحاب یا دو یا سه یا ده یا صد نفر نتوانند همه‌ی احادیث رسول الله ﷺ را در یک کتاب مانند قرآن جمع کنند چون هیچ کدام از آنها همیشه ملازم و همراه رسول الله ﷺ نبوده، و اگر فرض کنیم فردی در همه‌ی لحظات

زندگی رسول الله ﷺ، با ایشان بوده آیا می‌تواند همه کردار و گفتار رسول الله ﷺ را حفظ کند؟ و همچنین ممکن نیست چند نفر از اصحاب رسول الله ﷺ لحظات رسول اکرم را تقسیم کنند و هر کدام در لحظه‌ای همراه رسول باشد و آن را حفظ کنند تا چیزی از احادیث رسول ضائع نشود، یکی از آنان در لحظه‌ی همراه رسول بوده و حدیث را شنیده در حالی که دیگران از آن اطلاعی نداشتند، بدین سبب احتمال دارد هر کدام از آنها حدیثی را روایت کرده که نزد دیگری چنین حدیثی موجود نباشد، و ممکن نیست فردی هر چند با قدرت باشد بتواند همه اصحاب (۱۱۴۰۰۰ نفر) را بعد از وفات رسول جمع‌آوری کند و احادیث او را بنویسد و آن را تدوین کند .

وقتی دیدند که قادر به این کار نیستند از تدوین حدیث دست کشیدند و احادیث نوشته شده را آتش زدند، چون می‌ترسیدند که مردم گمان کنند همه ی احادیث رسول جمع‌آوری و همه را در آن کتاب تدوین کرده اند و هر حدیثی در این کتاب تدوین شده نباشد دیگر این حدیث محسوب نمی‌شود یا اصلاً چنین گمانی درست نشود؛ ولی هنگام تعارض حدیث کتاب تدوین شده و حدیث شفاهی دیگر، باید حدیث کتاب، ترجیح داده شود هرچند که حدیث دیگر قوی‌تر باشد، و در هر دو حالت خطر بزرگی ایجاد می‌شود و بخش فراوانی از احکام شرعی ضائع می‌گردد .

و اصلاً احتمال دارد که این گمان برای متأخرین ایجاد شود و احادیث تدوین شده و بزرگان اصحاب مانند عمر را بر دیگران ترجیح دهند .

اگر به روایت صاحب الشهبه از ابوبکر مراجعه کنیم که گفته « ابوبکر گفت: شاید حدیثی مانده باشد ولی من آن را پیدا نکرده باشم و بعد از من مردم بگویند اگر این حدیث رسول الله ﷺ باشد از ابوبکر ﷺ پوشیده نمی ماند » دیدگاه ما را تأکید می کند .

اما اگر تک تک صحابه به تدوین حدیث اقدام کنند دیگرچنین گمانی ایجاد نمی شود و خیلی بعیدتر از این است که کسی گمان کند امامانی چون زهری و بخاری و مسلم - که همه عمر خود را در جمع حدیث صرف کرده اند - همه احادیث رسول را جمع آوری کرده اند، چون فاصله ی زمانی دوران آنان بسیار زیاد و اسلام دچار مشکلات فراوانی شده بود و بیشتر اصحاب یا بزرگان آنها فوت کرده و تعداد تابعین زیاد شده بودند، هرگز عقل حکم نمی کند که فردی مانند زهری بتواند همه آنها را جمع آوری کرده و یا همه آنها شنیده باشد .

اگر احتمال به نسبت آنها به صفر برسد آیا نسبت به اصحاب چه احتمالی باقی می ماند؟ که بگویم همه احادیث رسول را جمع آوری کنند .

ابن حجر در (مقدمه فتح الباری ج ۱ ص ۴) می گوید: ... که احادیث رسول الله ﷺ در دوران اصحاب و بزرگان تابعین به دو دلیل تدوین نشده بود ۱ - در ابتداء اسلام از تدوین منع شده بودند - همانگونه که در صحیح مسلم روایت شده - از ترس اینکه مبدا قرآن با سنت قاطی شود

۲ - وسعت حافظه و ذهن روان، آنها را از تدوین بی نیاز کرده بود، و همچنین بیشتر آنها کتاب را نمی شناختند؛ سپس در اواخر دوران تابعین احادیث تدوین گشت و

جمع‌آوری شد، وقتی که عالمان در مناطق اسلامی منتشر شدند و بدعت‌های خوارج و روافض و منکرین «قدر» زیاد شده بودند.

بدین علت‌ها عمر بن عبدالعزیز به علم و فرمانداریش دستور داد همه احادیث را تدوین کنند و صورت مکتوب آن را به هر شهری فرستادند.

ابو عبدالله بخاری در تعلیق‌هایش می‌گوید «عمر بن عبدالعزیز به ابوبکر بن حزم نامه‌ای نوشت و فرمود: به احادیث رسول‌الله ﷺ نگاه کن و آنها را بنویس چون من از رفتن علماء و ضایع شدن علم می‌ترسم که تنها احادیث پیامبر ﷺ را قبول و در مورد علم تحقیق کنید، و آنهایی که نمی‌دانند یاد دهید چون علم وقتی ضایع می‌شود که مخفی باشد»^۱

هروی در ذم کلام از یحیی بن سعید از عبدالله بن دینار روایت کرده «اصحاب و تابعین احادیث نمی‌نوشتند بلکه شفاهی آن را حفظ می‌کردند و شفاهی آن را اداء می‌کردند، مگر کتاب صدقات و مقدار کمی از احادیث - که بر هیچ محقق پوشیده نیست - اما از نابود شدن احادیث و شتاب مرگ علماء ترسیدند بدین علت عمر بن عبدالعزیز به ابابکر حزمی دستور داد به احادیث رسول اکرم نگاه کند و آنها را بنویسد»^۲

ابو نعیم در تاریخ اصفهان دستور عمر را با این لفظ روایت می‌کند «عمر بن عبدالعزیز به مناطق اسلامی نوشت که احادیث رسول اکرم را جمع‌آوری کنید»^۳

^۱ - (مالک در موطا آن را روایت کرده است).

^۲ . قواعد التحذیر ص ۴۶ - ۴۷

^۳ - قواعد التحذیر ص ۴۶ - ۴۷.

عبدالرزاق از ابن وهب روایت کرده که گفته از مالک شنیدم که می‌گفت: « عمر به مناطق اسلامی نامه می‌نوشت و فقه و سنت را به آنها یاد می‌داد به مدینه نامه می‌نوشت و از آنها در مورد سنت سؤال می‌پرسید، به ابوبکر می‌نوشت که احادیث رسول را جمع‌آوری کن. عمر در حالی فوت کرد که ابن حزم کتاب را نوشت ولی آن را نفرستاده بود»^۱

ابن عبدالبر از سعید بن زیاد آزاد شده زیر روایت می‌کند که گفته: از ابن شهاب شنیدم در حالی که برای سعد بن ابراهیم حدیث روایت می‌کرد گفت: عمر دستور داد سنت را جمع‌آوری کنیم آن را به صورت کتابی می‌نویسم و به هر منطقه‌ای که دارای حاکم باشد یکی را می‌فرستاد.

ابن حجر در مقدمه فتح الباری می‌گوید « اولین کسی که سنت را جمع‌آوری کرد ربیع بن صیح و سعید بن ابی عرویه و دیگران بودند. آنها هر بابی را جداگانه تألیف می‌کردند تا بزرگان طبقه سوم به پا خواستند و احکام را تدوین کردند: امام مالک موطأ را تألیف کرد و احادیث قوی اهل حجاز را همراه فتاوی‌ اصحاب و تابعین روایت نموده است. ابو محمد عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریح در مکه و ابو عمرو عبدالرحمن بن عمرو اوزاعی در شام و ابو عبدالله سفیان بن سعید ثوری در کوفه و ابو سلمه حماد بن سلمه بن دینار در بصره هر کدام کتابی را تصنیف کردند و تنها احادیث رسول اکرم را روایت می‌نمودند و این کار در پایان قرن دوم توسط عبدالله بن موسی عبسی کوفی و مسدد بن مسرهد بصری و اسد بن موسی اموی و نعیم بن حماد خزاعی در مسانید جداگانه

^۱ - قواعد التحذیث ص ۴۷.

صورت گرفت و بعد از اینها هم امامانی مانند احمد بن حنبل و ابن راهویه و عثمان بن ابی شیبه سر رسیدند «

بعضی مانند ابی بکر بن ابی شیبه هم مانند دوران گذشته (باب‌های خصوصی) و هم مانند دوران بعدی (مسانید) تألیف می‌کرد.

وقتی بخاری اینها را دید مناسب دانست کتابی را تألیف کند که تنها شامل احادیث صحیح باشد تا مردم در روایت حدیث صحیح بر آن اعتماد کنند. کلام اسحاق بن راهویه استاد بخاری چشنی تصمیم بخاری را زد و فعال ساخت که خطاب به شاگردانش گفت «ای کاش مختصری از احادیث صحیح را تألیف می‌کردید»

نویسنده قواعد التحذیر در (ج ۱ ص ۱۴۶) می‌گوید «سیوطی گفته‌اند آنهایی که ذکر کردیم همه در پایان قرن دوم بودند اما سر آغاز تدوین در پایان قرن اول در دوران خلافت عمر بن عبدالعزیز صورت گرفت»

حافظ دوباره در (فتح الباری ج ۱ ص ۱۲۶) می‌گوید «اولین کسی که حدیث را تدوین کرد ابن شهاب بود به دستور عمر همانطور که ابونعیم از محمد بن حسن از مالک روایت کرده: اولین کسی که علم را تدوین کرد ابن شهاب زهری بود»

بدین سبب در عصر تابعین بر مباح بودن نوشتن و تدوین سنت اجماع کردند حتی گروهی آن را واجب یا سنت می‌دانستند.^۱

^۱ - (عمدة القاری ج ۳ ص ۱۵۸).

قاضی عیاض می‌گوید: بین سلف از اصحاب و تابعین اختلاف فراوانی در مورد نوشتن حدیث وجود داشت: گروهی آن را مکروه و جمع کثیری مباح می‌دانست سپس مسلمانان بر نوشتن اتفاق کردند و اختلاف فیصله پیدا کرد.

ابن صلاح شهرزوری می‌گوید « سلف صالح در نوشتن علم اختلاف داشتند بعضی نوشتن را مکروه می‌دانستند و دستور می‌دادند که باید سنت حفظ شود و گروهی دیگر آن را جایز می‌دانستند تا اینکه مسلمانان بر جواز و اباحه آن اجماع کردند و اختلاف برطرف شد. اگر سنت تدوین نمی‌شد بخش فراوانی از علم نابود می‌گشت »^۱

ابن حجر می‌گوید: « سلف صالح در نوشتن و ترک آن اختلاف داشتند تا اختلاف پایان یافت و بر اباحه یا حتی مندوب بودنش اتفاق کردند بلکه در مورد کسانی که فرموشکار هستند حکم وجوب صادر شد »^۲

امتناع اصحاب از روایت حدیث

اگر گفته شود: حکمت عدم تدوین سنت در دوران اصحاب بیان شد اما در مورد روایت نکردن اصحاب چه می‌گویید؟ آیا روایت نکردن و نهی از حدیث گفتن دلیل بر عدم حجیت سنت نیست؟ آیا به این معنی نیست که آنها می‌دانستند شارع می‌خواهد سنت نقل نشود تا لاحقین، آن را در احکام شرعی به حجیت نگیرند؟

^۱ - « علوم الحدیث » ص ۱۷۱.

^۲ - فتح الباری ج ۱ ص ۱۴۶.

می‌گوییم: هرگز درست نیست که بگوییم آنها در هر حالتی روایت حدیث را منع می‌کردند و همچنین درست نیست بگوییم عدم حجیت نشأت گرفته از روایت نکردن حدیث است چگونه ممکن است مگر رسول اکرم به آنها دستور نداد که حدیث را روایت کنید و آن را ابلاغ نمایید؟ و در روایت ابن عباس فرموده « شما می‌شنوید و از شما شنیده می‌شود و از افرادی که از شما شنیده‌اند شنیده می‌شود »

از اصحاب - آنهايي که روایت را منع می‌کردند و آنهایی که آن را جایز می‌دانستند - به تواتر رسیده است که همه آنها بر تمسک به سنت و تبلیغ آن و روایت کردنش حریص بودند اگر موانعی که ذکر می‌کنیم در مقابل آنها پیدا نمی‌شد و همچنین در استدلال کردن به حدیث در مقابل دیگران و در تسلیم شدن در مقابل استدلال حدیثی دیگران و رجوع به سنت هنگام وقوع حوادث و تشویق کردن مردم به پیروی از سنت خیلی حریص بودند. مثلاً ابوبکر در روز تعیین خلیفه در جلسه سقیفه به حدیث « امامان از قریش هستند » استدلال می‌کند و در مقابل ادعای فاطمه به حدیث « از ما گروه پیامبر ارث برده نمی‌شود و آنچه به جا می‌گذاریم صدقه است » احتجاج کرد و در میراث جده به حدیث مغیره و محمد بن سلمه فتوا داد و عمر علیه او با حدیث « به من دستور داده شد با مردم بجنگم تا ... » احتجاج کرد.

یا عمر هنگام بوسیدن حجر الاسود می‌گوید: اگر رسول خدا را نمی‌دیدم که تو را می‌بوسد هرگز تو را نمی‌بوسیدم « یا بر روی منبر حدیث « انما الاعمال بالنیات » را برای مردم روایت می‌کند و به حدیث ابو موسی و با شهادت ابو سعید در مورد اجازه گرفتن قناعت می‌کند و مردم را در مواقع گوناگون سوگند می‌دهد که حدیث رسول خدا را در

مورد آن واقعه یا مشابه به آن شنیده‌اند (مالک و دیگران واقعه ارث از دیه شوهر و سقط جنین را ذکر کرده‌اند) یا به فرماندارانش می‌نویسد سنت را یاد بگیرید همانطور که قرآن را یاد گرفتید یا خطاب به آنها می‌فرمود : مواظب باشد و از رأی دوری کنید چون اصحاب رأی دشمن سنت هستند نتوانستند سنت را حفظ کنند رو به رأی آوردند یا می‌گفت : بهترین هدیه سنت پیامبر است اقوامی می‌آیند با شبهات قرآن مجادله می‌کنند شما هم با سنت به جنگ آنها بروید چون اصحاب حدیث آگاه به قرآن هستند .

یا علی می‌گوید : اگر از رسول خدا برای شما حدیثی روایت کردم گمان کنید که رسول خدا از همه متقی‌تر و هدایت یافته‌تر است .

یا داستان ابن مسعود و ام یعقوب در مورد نفرین

یا داستان مدح ابوهریره توسط ابن عمر که می‌گوید « تو از همه ما بیشتر ملازم رسول بودی و از همه ما به سنت آگاه‌تر هستید» یا بر روی جنازه او می‌گفت : برای مسلمین احادیث رسول الله را حفظ می‌کرد. بخاری در تاریخش و بیهقی در المدخل از محمد بن عماده بن حزم روایت کرده‌اند « در مجلسی نشسته و بزرگان اصحاب هم در مجلس بودند ابوهریره شروع کرد به روایت کردن سنت برای آنها که هیچکدام از اصحاب آن احادیث را نشنیده بودند و در شرح و توضیح احادیث به ابوهریره مراجعه می‌کردند در آن روز دانستم که ابوهریره از همه آگاه‌تر است .

بخاری روایت کرده « مردم می‌گویند اگر دو آیه ۱۵۹ و ۱۶۰ سوره بقره نمی‌بود

ابوهریره هرگز احادیث روایت نمی‌کرد »

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ ۖ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعِينُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنَّوْا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ ۗ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٠﴾ ﴾ البقرة: ١٥٩ - ١٦٠

(کسانی که نشانه‌های روشن و رهنمودی را که فرو فرستاده‌ایم بعد از آنکه آن را برای مردم در کتاب توضیح داده‌ایم نهفته می‌دارند آنان را خدا لعنت می‌کند و لعنت‌کنندگان لعنتشان می‌کنند. مگر کسانی که توبه کردند و [خود را] اصلاح نمودند و [حقیقت را] آشکار کردند پس بر آنان خواهم بخشود و من توبه‌پذیر مهربانم)

برادران مهاجری مشغول معامله بازار و برادران انصاری مشغول کار کردن در اموالشان بودند، اما ابوهریره با غذای شکم همیشه با رسول خدا بود احادیثی را حفظ می‌کرد که مهاجرین و انصار حفظ نمی‌کردند و در جاهای همراه رسول بود که آنها نبودند.

کنار عایشه می‌نشست و حدیث را بر او می‌خواند. سنن ابی داود ج ۲ ص ۳۲۰ یا ابوذر می‌گوید: « چیزی نمی‌تواند مانع روایت کردن احادیثی باشند که از حضرت شنیده‌ام حتی اگر شمشیر را بر سرم نهند از آن کار دست بر نمی‌دارم »

امام احمد از براء بن عازب روایت می‌کند که می‌گوید: « هر حدیثی را که از رسول خدا شنیده‌ایم اصحاب آن را برای ما روایت کرده‌اند چون ما مشغول چوپانی شتر بودیم » مسلم از مجاهد از ابن عباس روایت می‌کند « بشیر عدوی نزد ابن عباس آمد شروع کرد به روایت کردن حدیث از رسول خدا ولی ابن عباس به او اجازه نمی‌داد و به او نگاه نمی‌کرد گفت: ابن عباس چرا به احادیثم گوش نمی‌دهید؟ من از رسول روایت می‌کنم

تو هم گوش نمی‌دهید؟ ابن عباس گفت: ما اگر از مردی احادیث می‌شنیدیم به او نگاه می‌کردیم و گوش می‌دادیم ولی وقتی مردم سخت گرفتند و دچار انحراف شدند از آنها حدیث نمی‌گیریم تنها به احادیث معلوم گوش فرا می‌دهیم»

در این باره آثار بی‌حد و شماری وجود دارد که بخش فراوانی از آنها را در بحث حجیت سنت ذکر کردیم نقطه مشترک همه آنها این است که علت منع روایت حدیث به خاطر خود حدیث یا حجیت نبودنش نیست بلکه به علت موانعی بود که پیدا می‌شد و آنها را وادار به نهی از روایت کردن حدیث می‌کرد و الا همه آنها به حجیت سنت قائل هستند.

حالا به ذکر چند موانعی می‌پردازیم - جدا از موانعی که صاحب شبهه گفت - که اصحاب به خاطر آنها بعضی مواقع روایت حدیث را منع می‌کردند چون معقول نیست بعد از دستور رسول اکرم ﷺ به ابلاغ و روایت حدیث و اجماع آنها بر حجیت سنت و حرص شدید ایشان به پیروی از دستورات رسول الله ﷺ کسی گمان کند اصحاب روایت حدیث را منع می‌کردند و از آن نهی می‌نمودند .

اگر فرض کنیم امتناع و نهی آنها ثابت شود و فرض کنیم کار آنها دال بر عدم حجیت سنت است - ای کسی که سرت میانه شانه‌ها و عقلت در آن سر است جائز می‌دانید - که اسلام تنها قرآن باشد و دلیل دیگری بر احکام نباشد آیا دلیل گفتار و کردار پیامبری است که وحی بر او نازل می‌شود و بر اساس هوی و هوس سخن نمی‌گوید؟ آیا جائز است تصویری کنید که حتی بچه‌ها هم از آن دوری می‌جویند و قائل باشید که امتناع یا

نهی چند اصحاب دلیل بر عدم حجیت است در حالی که قرآن و سنت و اجماع امت قائل به حجیت سنت می‌باشند .

ای صاحب شبهه درست نیست چنین گوید چون هم مخالف قاعده خودت است که تنها قرآن را حجت می‌دانید و هم مخالف قاعده ما که می‌گوییم قرآن و سنت و اجماع اصحاب حجت هستند آیا عمل و قول اصحاب حجت است ؟ فرض کنیم حجت است آیا امتناع و نهی آنها به خاطر حجت نبودن است یا احتمالات برای کار آنها وجود دارد ؟ و اگر فرض کنیم که کار اصحاب تنها احتمال و نظر آنها را می‌پذیرد آیا مخالف نظر و دیدگاه بعضی از اصحاب دیگر و حتی قرآن و غیره نیست ؟ البته ما تساهل می‌کنیم و الا تعارضی در میان اقوال و کردار آنها وجود ندارد چون ممکن نیست اجماع و حدیث و گفتار اصحاب در تضاد باشد زیرا اجماع و حدیث بر قول صحابی مقدم هستند هر چند تو آن را دوست ندارید و عقلت را قانع نمی‌کند .

چون استدلال حتی بر قاعده خودت و قاعده ما قابل انطباق نیست پس استدلال لغو و باطل است .

دلایلی که آنها را وادار به امتناع و نهی می‌کرد

حالا اسباب حقیقی را برای امتناع و نهی اصحاب بیان می‌کنیم تا کوچکترین شک و گمانی باقی نماند، می‌گوییم:

سبب اول: آثاری که از آنها روایت شده در مورد منع روایت فراوان حدیث است نه از روایت مطلق حدیث و دلیلش هم ترس از دچار اشتباه و خطا شدن و در نتیجه این خطا و اشتباه تا روز قیامت حجت گردیدن بود.

چون معمولاً روایت فراوان موجب اشتباه می‌شود هر چند خطا و اشتباه گناه نیست مگر اینکه در آن پافشاری شود. چون در حکم دروغ عمدی و حدیث «کسی دوروبر مرتع بگردد احتمال دارد در آن بیفتد» قرار می‌گیرد.

بدین سبب آنها خیلی پرهیز می‌کردند، احادیث کمی را نقل می‌نمودند و تنها احادیثی را روایت می‌کردند که ثقة و قابل اعتماد باشد. ولی افرادی که به خود اعتماد داشتند حدیث زیادی را روایت می‌کردند.

این علت به معنی بزرگ پنداشتن سنت و حجت در دین دانستن است برعکس دیدگاه شبهه‌سازان، و در همان حال احترام کاملی نسبت به پیامبر داشتند و به احادیثش اطمینان می‌کردند و اینک به ذکر آثاری می‌پردازیم که دال بر ترس و خشیت آنها نسبت به خطا و اشتباه در سنت می‌باشند که علت نهی و امتناع آنها از روایت تنها این ترس بود و تنها احادیثی را روایت می‌کردند که قابل اعتماد و اطمینان باشند.

۱. احمد از ابن عباس روایت کرده «که رسول خدا فرمود: در مورد حدیث هوشیار باشید تنها حدیثی را روایت کنید که می‌دانید چون هر کس بر زبان من دروغ گوید مقام و جایگاه خودش را در آتش مهیا اخته است»

۲. ابن ماجه و دارمی از قتاده روایت کرده‌اند که گفته: از رسول خدا شنیدم بر روی منبر می‌فرمود: «ای مردم هوشیار باشید از من حدیث زیاد روایت نکنید کسی از من

سخن گوید باید تنها حق و صدق به زبان آورد و هر کس بر زبان من دروغ گوید جایگاه خودش را در جهنم مهیا کرده است» حاکم بر شرط مسلم حدیث را روایت کرده است .
 ۳ . حمد از سمره بن جندب روایت کرده که پیامبر ﷺ فرمود: « اگر کسی از من حدیث روایت کند و بداند که حدیث دروغ است خودش هم یکی از حدیث‌سازان است» و در روایت دیگر « خودش دروغگو است » مسلم و ترمذی و ابن ماجه و دیگران حدیث را روایت کرده‌اند .

۴ . مسلم از ابوهریره روایت کرده که رسول خدا فرمود « برای کاذب شدن کافی است آنچه را می‌شنوید بازگو کنید »

۵ . ابن عبدالبر از مالک و معمر و دیگران از عمر ﷺ در حدیث سقیفه روایت کرده‌اند «رسول الله ﷺ در روز جمعه خطبه را ایراد کرد و بعد از حمد و ستایش خداوند فرمود: می‌خواهم چیزی بگویم که مقدر شد هر کس آن را حفظ می‌کند باید بدون کم و کاست آن را روایت کند و هر کس می‌ترسد که فراموش نماید برای او حلال نمی‌دانم که بر زبانم دروغ گوید همانا خداوند محمد را همراه کتابی فرستاد و یکی از چیزهایی که همراه او نازل شده رجم است » و حدیث را ذکر کرد .

۶ . ابن عبدالبر می‌گوید: مسلم بن حجاج از قیس بن عباد روایت کرده که گفته از عمر شنیدم که می‌گفت « هر کس حدیثی را شنید و بدون تغییر آن روایت کرد سالم مانده است »

۷ . مسلم از عمر روایت می‌کند « برای کاذب پنداشتن انسانی کافی است که تمام شنیده‌ها را بازگو کند »

۸. این علیه از رجاء بن ابی سلمه روایت کرده است که گفته : خبر داده‌اند معاویه می‌گفت : « احادیث دوران عمر را بگیرید چون او از همه کس نسبت به حدیث محتاط‌تر بود »

۹. احمد و بیهقی از علی روایت کرده‌اند : « من هر حدیثی را با گوشه‌های خود از رسول می‌شنیدم از آن استفاده می‌کردم و اگر یکی از اصحاب رسول حدیثی را برایم روایت می‌کرد او را سوگند می‌دادم اگر سوگند می‌خورد او را تصدیق می‌کردم ، ابوبکر که صادق است حدیثی را برایم روایت کرد که رسول خدا فرمود: « هر عبد متقنی مرتکب گناهی شود وضو بگیرد و دو رکعت نماز بخواند و از خدا طلب بخشش کند خداوند از او گذشت می‌کند »

۱۰. بیهقی از حسن از سمره روایت کرده : دو توقف را از رسول خدا به یاد دارم

۱. توقفی هنگام تکبیر گفتن

۲. و توقفی هنگام اتمام کردن سوره فاتحه .

عمران بن حصین در این مورد به ابی بن کعب نامه نوشت . کعب کلام سمره را تصدیق کرد و گفت سمره از رسول خدا حدیث را حفظ کرده است.

۱۱. احمد از مطرف بن عبدالله روایت کرده « عمران بن حصین به من گفت : سوگند به خدا اگر بخواهم می‌توانم دو روز متوالی از رسول خدا حدیث روایت کنم ولی چیزی مرا از این کار منصرف می‌کند بعضی از یاران حضرت مانند من حدیث شنیده و روایت کرده‌اند می‌ترسم من هم مانند آنها دچار اشتباه شوم .

۱۲. ابن حجر در فتح الباری می‌گوید: در روایت عتاب آزاد شده هرمز آمده که گفته: از انس شنیدم که می‌گفت اگر ترس از اشتباه نمی‌بود احادیث فراوانی را از رسول خدا ﷺ نقل می‌کردم.

۱۳. بخاری از عبدالله بن زبیر روایت کرده « به زبیر گفتم: من نمی‌بینم مانند فلان و فلان از رسول خدا حدیث روایت کنید؟ فرمود: من هم آنها را از یاد نبرده‌ام اما از رسول خدا شنیدم که می‌فرمود: هر کسی بر زبان من عمداً دروغ گوید منزلت خودش را در آتش مهیا ساخته.

۱۴. مسلم از طاوس روایت کرده است: بشیر بن کعب نزد ابن عباس آمد و شروع کرد به روایت کردن حدیث ابن عباس فرمود: آن حدیث و آن حدیث را تکرار کن آنها را تکرار کرد دوباره گفت: فلان حدیث و فلان را تکرار کن آنها را هم تکرار کرد سپس به ابن عباس گفت: نمی‌دانم آیا احادیثم را شناختی یا انکار می‌کنید؟ ابن عباس گفت: وقتی مردم بر زبان رسول دروغ نگفته بودند ما حدیث روایت می‌کردیم ولی وقتی مردم سخت گرفتند تنها حدیثی را روایت می‌کنیم که آن را می‌شناسیم.

۱۵. بیهقی از براء بن عازب روایت کرده « همه ما نمی‌توانستیم از رسول خدا حدیث بشنویم چون بعضی از ما کار و مشغولیت داشتیم اما اصحاب دروغ نمی‌گفتند: آنها بی که می‌شنیدند برای ما که غائب بودیم تعریف می‌کردند.

۱۶. قتاده گفته « مردی حدیثی را روایت کرد به او گفته شد این را از رسول خدا شنیده‌اید؟ گفت: بله کسی آن را از رسول برایم روایت کرده که دروغ نمی‌گوید، سوگند به خدا دروغ نمی‌گفتم و نمی‌دانستیم دروغ چیست»

۱۷. بخاری و مسلم از عروه بن زبیر روایت کرده‌اند: عایشه خطاب به عروه گفته: ای برادرزاده شنیدم که عبدالله بن عمر به سفر حج می‌رود برو از او بپرس چون علم زیادی دارد عروه می‌گوید: رفتم و به عبدالله رسیدم چیزها را از او پرسیدم و او هم با احادیث رسول جواب می‌داد یکی از احادیث این بود که رسول خدا فرموده: « خداوند فوراً علم را از مردم نمی‌گیرد، بلکه عالمان را می‌گیرد و علم باقی نمی‌ماند تنها کله‌ی جاهلان بدون علم باقی می‌ماند هم خود را گمراه می‌کنند هم دیگران را » عروه می‌گوید: حدیث را برای عایشه روایت کردم ولی عایشه آن را انکار کرد و گفت: رسول چنین گفته، عروه گفت: بله، تا سال دیگر فرا رسید عایشه دوباره به من گفت: نزد ابن عمر برو و در مورد حدیث علم از او بپرس، عروه نزد ابن عمر رفت و از او پرسید ابن عمر مانند سال گذشته حدیث را روایت کرد و عروه داستان را برای عایشه تعریف نمود، عایشه گفت: راست می‌گویید: « چیزی نه زیاد کرده نه کم » و در روایت بخاری « سوگند به خدا عبدالله آن را به خاطر سپرده است »

مسلم از ابی رافع از عبدالله بن مسعود روایت کرده که رسول خدا فرمود: هیچ پیامبری قبل از من نیامده مگر اینکه حواری و یارانی داشته که به سنت آن پیامبر اقتداء کرده‌اند ولی بعد از آنها افرادی آمدند که اهل سخن بودند و به گفته‌های خود عمل نمی‌کردند، و کارهایی را انجام می‌دادند که خود از آنها مردم را نهی می‌کردند، هر کس با دست به جهاد آنها برود مؤمن است و هر کس با زبان با آنها پیکار کند مؤمن است و بعد از این دو مرحله ایمانی باقی نمی‌ماند. ابو رافع می‌گوید: ابن عمر حدیث را روایت کرد

و علی آن را انکار نمود وقتی ابن مسعود از قناه (دره‌ای در کنار مدینه) برگشت ابن عمر پیش او رفت و حدیث را از او پرسید او هم مانند ابن عمر حدیث را روایت کرد سبب دوم : اصحاب امتناع یا نهی می‌کردند که تازه مسلمانها حدیث روایت کنند و قرآن را فراموش نمایند چون قرآن از حدیث مهم‌تر است .

کلام عمر به این حقیقت اشاره دارد که می‌فرماید : شما پیش قومی خواهید رفت که صدای قرآن خواندن آنها مانند صدای زنبور عسل است آنها را با حدیث از قرآن غافل نکنید .

یعنی این شهر تازه مسلمان شده‌اند و مشغول حفظ کردن قرآن هستند و تا قبل از اتمام قرآن با حدیث آنها را از قرآن غافل نکنید .

سبب سوم: چون اگر احادیث فراوانی به فردی روایت شود نمی‌تواند آنها را حفظ کند و در آنها تدبر نماید چون معمولاً آنهايي که حدیث زیاد روایت می‌کنند اهل فقه و تدبر نیستند .

سبب چهارم: نهی و امتناع آنها از روایت کردن حدیث فراوان برای عامه مردم و ساده لوحان و ضعیف عقلا بود چون معمولاً نمی‌توانند حدیث متشابه را فهم کنند و آنها را بر تناقض و اختلاف حمل می‌کنند و مبتدعین به ظواهر احادیث استناد می‌کنند یا اصلاً چون عقل ناقص آنها تحمل فهم احادیث را ندارد از احادیث اعتراض می‌گیرند و در نتیجه خدا و رسول را تکذیب می‌نمایند .

بدین سبب ابن مسعود می‌فرماید « اگر برای گروه و قومی فراتر از عقلشان سخن

گفتند برای آنها فتنه ایجاد کرده‌اند » روایت امام مسلم

بخاری از علی روایت می‌کند « با مردم به گونه‌ای سخن گوید که آن را می‌شناسند و فهم می‌کنند آیا می‌خواهید خدا و رسول را تکذیب کنند »

ابن حجر می‌گوید « آدم بن ابی ایاس در کتاب علم افزوده « چیزی را که انکار می‌کنند رها کن » مثلاً امام احمد روایت کردن احادیث احادی که ظاهر آنها قیام علیه سلطان است مکروه دانسته یا امام مالک احادیث صفات و ابو یوسف غرائب را نهی فرموده‌اند و قبل از آنها هم ابوهریره فرمود: دو چیز را از رسول خدا به خاطر سپرده‌ام یکی از آنها را فاش کرده‌ام و اگر دیگری را فاش نمایم گردنم ترکیده می‌شود » بخاری

ابن حجر می‌گوید: « علماء احادیث نوع دوم را بر احادیثی حمل کرده‌اند که حال و وضعیت و زمان حاکمان پلید و ظالم را بیان می‌کنند نه احادیث احکام چون هیچ کس حق ندارد احادیث احکام را کتمان کند آیات و احادیثی در ذم چنین افرادی آمده است یا احتمال دارد منظور از نوع دوم احادیث اشراط و علامات قیامت باشد افرادی که به آنها آشنا نیستند شروع می‌کنند به انکار کردن و اعتراض گرفتن»

یا امکان دارد نهی متعلق به احادیثی باشد که احتمال دارد عامه مردم بر آنها تکیه کنند و مشغول تلاش و کوشش برای قیامت نباشند مثلاً حدیث بخاری و مسلم از معاذ: که رسول خدا در حالی که معاذ پشت سر او سوار شده بود خطاب به او فرمود: ای معاذ بن جبل، معاذ جواب داد: بله ای رسول خدا در خدمتم تا سه دفعه رسول معاذ را صدا زد سپس فرمود: هیچ کسی نیست شهادت دهد که پروردگار الله و محمد نبی خدا است - و صادق باشد - مگر اینکه خداوند آتش را بر او حرام می‌کند معاذ گفت: ای رسول خدا آیا این حدیث را برای مردم روایت کنم؟ فرمود: اگر روایت کنید مردم بر آن تکیه

می‌کنند ، معاذ هنگام مرگ حدیث را روایت کرد مبادا مرتکب گناه شود که همان کتمان علم است و تا آن لحظه به خاطر اشاعه آن از روایت حدیث خودداری کرد ، روایت کردن بخاری در باب « هر کسی حدیثی را برای قومی روایت نمی‌کند چون می‌ترسد آن را فهم نکنند » به این تأویل و تفسیر اشاره می‌کند .

ابن حجر می‌گوید: « معاذ می‌دانست که نهی تحریمی نیست چون رسول خدا به ابوهریره دستور داد با آن حدیث به مردم مژده بدهد ، وقتی عمر به او رسید و حدیث را انکار کرد گفت : برو پیش ابوهریره ^۱»

مثل اینکه کلام معاذ که فرمود « می‌ترسم مردم بر آن تکیه کنند » بعد از داستان ابوهریره بوده است و نهی برای مصلحت بوده نه تحریم بدین علت معاذ به خاطر آیه تبلیغ آن را روایت می‌کند

^۱ - فتح الباری ج ۱ ص ۲۲۸.

شبهه چهارم:

روایاتی از رسول اکرم ﷺ که دال بر عدم حجیت هستند

روایت شده که پیامبر ﷺ قوم یهود را فرا خواند، و آنها هم آمدند و شروع به سخن گفتن کردند تا اینکه بر زبان عیسی علیه السلام هم دروغ گفتند، پیامبر ﷺ بر بروی منبر رفت و فرمود: از من حدیث روایت می‌شود هر حدیثی که موافق قرآن باشد سخن من است و هر حدیثی مخالف قرآن باشد سخن من نیست»

این روایت از راه‌های دیگری هم روایت شده است که دال بر عرضه کردن سنت بر قرآن و جائز نبودن تمسک جستن به سنت بدون قرآن است، پس سنت مستقل نیست و نمی‌تواند مجملات کتاب را بیان کند بلکه فقط باید مفاهیم قرآن را تأکید می‌نماید، بنابراین سنت حجت نیست چون حجت بودن چیزی نباید بر اساس حجیت چیز دیگری باشد، بلکه هر حجتی باید استقلال داشته باشد.

حتی نمی‌توان آن را مؤکد هم به شمار آورد چون دلیل باید مؤسس باشد نه موافق. در روایت دیگری آمده « اگر از من حدیثی روایت شد و آن را شناختی و انکار نکردید آن را تصدیق کنید چون معروف می‌گویم و اگر حدیثی را شنیدی و برای شما متعارف نبود و آن را انکار کردید، من هرگز چنین چیزی را نگفته‌ام چون من تنها حق را بر زبان جاری می‌سازم » و این روایت هم از چند طریق روایت شده که دال بر عرضه کردن سنت رسول خدا بر عقل جمعی و معروف است، پس سنت حجت نیست.

در روایت دیگر « من تنها حلال و حرام خدا را ابلاغ می کنم »
 سیوطی می گوید: شافعی و بیهقی مانند روایت گذشته از طاوس نقل کرده اند.^۱
 در (جماع العلم ص ۱۱۳) ذکر شده که رسول خدا ﷺ فرموده « مردم بر چیزی توقف
 نکنند چون من فقط حلال خدا را حلال و حرامش را حرام می کنم »
 روایت اول بر این دلالت می کند که تمام احادیث رسول موافق قرآن هستند پس
 سنت در احتجاج استقلال ندارد.
 و روایت دوم از تمسک و استدلال به سنت نهی می کنند
 روایت شده بعضی اصحاب از رسول خدا پرسیدند آیا بعد از استفراغ وضو واجب
 است؟ جواب داد: اگر واجب می بود آن را در قرآن پیدا می کردم.
 بنابراین روایت، تنها چیزی واجب است که در قرآن یافت شود و چیزی با سنت
 واجب نمی گردد.

جواب

در مورد احادیث عرضه سنت بر کتاب، همه احادیث ضعیف هستند و قابل استدلال
 نمی باشند بعضی از آنها منقطع و بعضی دیگر روایانش مجهول و غیر قابل اعتماد هستند
 و بعضی دیگر هر دو مشکل گذشته را دارند .

ابن حزم و سیوطی مفصلاً ضعف احادیث را بیان کرده اند.^۲

^۱ - (مفتاح الجنة ص ۱۹).

^۲ - الاحکام: (ج ۲ ص ۷۶ - ۷۹) و مفتاح الجنان: (ص ۶، ۱۴ و ۱۹).

امام شافعی رحمته الله می‌فرماید: روایان حدیث گذشته هیچ کدام قابل استناد نیستند و این روایت منقطع از فردی مجهول است و ما روایت منقطع را در هیچ چیزی نمی‌پذیریم.^۱ ابن عبدالبر در (جامع ج ۲ ص ۱۹۱) می‌گوید « عبدالرحمن بن مهدی گفته زناده و خوارج حدیث را ساخته‌اند » و بعد از آن می‌گوید « این الفاظ نزد اهل علم از رسول اکرم به صحت نرسیده است و جماعتی از اهل علم مخالف حدیث هستند و گفته‌اند: ما این حدیث را بر کتاب عرضه کردیم ولی قرآن مخالف حدیث است چون ما در قرآن پیدا نکردیم که بگوید: حدیثی پذیرفته می‌شود که موافق قرآن باشد بلکه قرآن به اقتداء کردن به رسول و پیروی از ایشان دستور می‌دهد و به مخالفین سنت هشدار می‌فرماید. پس حدیث خودش را نقص می‌کند چون خودش مخالف قرآن است.

همچنین در بعضی از روایت‌ها از ابوهریره روایت شده که فرموده « احادیث مختلفی از من روایت می‌شود هر کدام از آنها اگر موافق کتاب و سنت بود سخن من است و اگر مخالف کتاب و سنت باشد سخن من نیستند »

این روایت هر چند ضعیف است ولی از روایت «عرض» ضعیف‌تر نیست.

و چیز دیگری که بر موضوع بودن روایت عرض دلالت می‌کند حدیث صحیح رسول خدا است که می‌فرماید: کسی از شما بر صندلی قدرت ننشیند و اگر امر و نهی مرا برای او بحث کردند بگوید: اینها را نمی‌شناسم ما فقط پیرو کتاب خدا هستیم.

شافعی در الرساله بعد از ذکر روایت «عرض» می‌فرماید: رسول خدا صلی الله علیه و آله عرضه و میدان را بر افرادی که حدیث را رد می‌کنند کاملاً تنگ کرده است، چون خداوند پیروی از

^۱ - الرساله ص ۲۲۵.

پیامبر را بر آنها واجب کرده است. اگر فرض کنیم که حدیث صحیح است باز هم معتقد نیستیم که هیچکدام از مسلمانان قایل به این باشند که احادیث رسول خدا دو نوع هستند: نوعی موافق قرآن و نوعی دیگر مخالف، تا در مورد اولی بفرماید: « سخن من است » و در مورد دومی بفرماید « مال من نیست » چون پیامبر خلاف قرآن سخن نمی‌گوید مگر خداوند با قرآن او را هدایت نداده است »

چگونه ممکن است معنی حدیث این گونه باشد مگر رسول خدا معصوم نیست؟ مگر او از همه کس حافظ‌تر نبود؟ مگر از هر انسانی خوبتر آیات را فهم نمی‌کرد؟ خداوند می‌فرماید:

﴿ وَإِذَا تُلِيٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا آتَتْ بِرَسُولِنَا غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٰ أَنْ أَبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَائِي نَفْسِي إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾ يونس: ١٥

(و چون آیات روشن ما بر آنان خوانده شود آنانکه به دیدار ما امید ندارند می‌گویند: قرآن دیگری جز این بیاور و یا آن را عوض کن، بگو: مرا نرسد که آن را از پیش خود عوض کنم، جز آنچه را که به من وحی می‌شود پیروی نمی‌کنم، اگر پروردگارم را نافرمانی کنم از عذاب روزی بزرگ می‌ترسم) و

هر مسلمانی معتقد است که احادیث رسول مخالف قرآن نیستند.

امام شافعی می‌فرماید: « خداوند در کتاب و دینش پیامبر ﷺ را در جایگاهی قرار داده که در قرآن بیان فرموده است و بر مردم واجب گردانیده که پیرو قرآن و سنت باشند و

هرگز رسول خدا ﷺ مخالف قرآن سخن نمی‌گوید بلکه مقصود پروردگار را بیان می‌کند.^۱

و باز می‌گوید: «هرگز سنت مخالف قرآن نیست»^۲

پس معنی حدیث این گونه است: «اگر حدیثی برای شما روایت شد و در آن دچار مشکل شدید، حدیث را بر قرآن عرضه کنید اگر مخالف قرآن باشد این معقول نیست سخن من باشد»

بعد از توضیحات گذشته می‌گوییم: «لازم نیست که اگر بعضی از احادیث رسول الله ﷺ مخالف قرآن باشند، حجیت سنت زیر سؤال برود و سنت نتواند یا حق نداشته باشد مجملات قرآن را تفصیل یا عام‌هایش را تخصیص یا مطلق‌ها را مقید سازد، چون بیان و چیزهای دیگر موافق قرآن هستند، و اگر خوب دقت کنیم می‌بینیم بین کتاب و سنت مخالفتی وجود ندارد و رسول اکرم ﷺ تنها دستور داده روایت مخالف حقیقی غیر قابل جمع با قرآن را رد کنند و این بدان معنی نیست که احادیث موافق را هم رد کنیم»

روایت دیگر از ابن حزم در مورد عرضه کتاب، به این حقیقت اشاره می‌کند که رسول خدا فرمود: روایت از من سه گونه است

روایتی که موافق قرآن است و نمونه آن در قرآن پیدا می‌شود، چنین روایتی را قبول کنید

روایتی که در قرآن موافق و مخالف ندارد، این را هم قبول کنید

^۱ - جماع العلم ص ۱۱۸.

^۲ - همان ص ۱۲۴.

روایتی که مو را سیخ کرده و شما آن را نمی‌شناسید و اگر در قرآن مخالفش را پیدا کردید آن را رد کنید .

می‌بینیم روایتی که در قرآن موافق و مخالف ندارد واجب الاطاعه هستند هر چند این روایت هم ضعیف است ولی این از نوع روایاتی است که صاحب شبهه به آنها استدلال می‌کند .

بنابراین در این روایات بطلان حجیت سنت وجود ندارد تا سنتی که در قرآن بدان اشاره نشده رها گردد، پس سنت مستقل است چون حکمی است که مخالف قرآن نیست هر چند قرآن در آن مورد ساکت باشد .

بلکه قرآن اجمالاً موافق آن است چون می‌فرماید: « و ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا » این آیه مطلق است و تخصیص نشده است .

رسول اکرم ﷺ چیزهایی را از قرآن درک می‌کند که هیچ کس نمی‌تواند آن را استنباط کند و ما گمان می‌کنیم که چنین حکمی در قرآن وجود ندارد .

مگر نمی‌بینید وقتی در مورد الاغ اهلی از ایشان پرسیده شد فرمود: هیچ آیه‌ای در مورد آن بر من نازل نشده مگر: آیه « فمن يعمل مثقال ذرة خیراً یره و من يعمل مثقال ذرة شراً یره »^۱.

چگونه می‌توانید از این آیه حکم گوشت الاغ محلی را بدون اعتماد کردن بر سنت استنباط کند؟ آیا عقل انسان چنین قدرتی دارد؟

^۱ - (پیشتر ترجمه آن را ذکر کردیم).

ابن مسعود می‌گوید: قرآن همه چیز را بیان کرده ولی عقل ما از درک آن عاجز است خداوند می‌فرماید:

﴿ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ

يَنْفَكُرُوا ﴿٤٤﴾ النحل: ٤٤

[زیرا آنان را] با دلایل آشکار و نوشته‌ها [فرستادیم] و این قرآن را به سوی تو فرود آوردیم تا برای مردم آنچه را به سوی ایشان نازل شده است توضیح دهی و امید که آنان بیندیشند).

این نظر یکی از بزرگان و سابقین اصحاب است .

اما روایت «عرض» با این تأویلات، روایت ضعیف و منقطع محسوب می‌گردد همانگونه که بیهقی و ابن حزم و دیگران بیان کرده‌اند ولی با این حال به پیامبر نسبت دروغ می‌دهد چون می‌گوید « هر چیزی که برای شما روایت شد و خوب باشد از من است . گفته باشم یا نگفته باشم »

بیهقی در مدخل می‌گوید « نمونه این روایت ، روایت ربیعہ از عبدالملک بن سعید از ابی حمید یا ابی اسید است که می‌گوید : « رسول خدا فرمود : اگر حدیثی برای شما روایت شد که قلبتان آن را می‌پذیرفت و موافق اشعار و مژده‌های شما بود من از شما به آن سخن سزاوتر هستم، و اگر حدیثی را شنیدی که قلب شما آن را نمی‌پذیرفت و از آن نفرت می‌کردید من از همه شما از آن دورتر هستم »

بکیر از عبدالملک بن سعید از ابن عباس بن سمل از پدرش روایت کرده است پیامبر فرمود: اگر حدیثی برای شما روایت شد و آن را می‌شناختی و از آن متنفر نبودید، پیامبر خیر می‌فرماید و تنها خیر بر زبان او جاری می‌گردد»

بخاری می‌گوید: روایت ابی حمید یا ابی سعید از همه روایات صحیح‌تر است.

پس حدیث ثابت رسول خدا معقول و موافق اصول است و هرگز عقلی که از خدا باشد منکر آن نیست، دستورات رسول و اوامرش تنفر آور نیستند و هرگز قلب از آنها نفرت ندارد، هر کس معتقد به رسول باشد آن را تصدیق می‌کند و پیرو حکمش می‌شود، همانطور که هر چیزی نزد شرع زیبا و خوب باشد نزد عاقلان هم خوب و زیبا است.

اگر حدیث عرض صحیح باشد به این مفاهیم اشاره می‌کند. (پایان کلام بیهقی)

هر چیزی از دهان مبارک حضرت بترواد خوب و معروف است و عقل سلیم آن را می‌پذیرد، ولی بعضی مواقع عقل ما از درک خوبی آن عاجز و ناتوان است، چنین چیزی موجب نمی‌شود مهر ابطال یا عدم حجیت را بر احادیث رسول خدا ﷺ بزنیم بلکه اگر راویان حدیث قابل اعتماد بودند باید حدیث را بپذیریم و از آن پیروی کنیم و عقل خود را متهم کنیم که آن را درک نمی‌کند.

ابن عبدالبر می‌گوید: ابو اسحاق بن سیار می‌گفت: به من خبر داد که رسول خدا از تا کردن دهان مشک به سوی بیرون و نوشیدن از آن، منع کرده، این چیز برای من خیلی عجیب بود و با خود گفتم چرا چنین حکمی فرموده است؟ اما گفته شده که مردی چنین کرده و از آن نوشید ماری او را گزید و مرد جان داد، فهمیدم که علت نهی داخل

شدن مار و عقرب و چیزهای دیگر است و هر چیزی که ما آن را نمی‌دانیم تأویل و تفسیری دارد .

ابن عبدالبر از سعید بن مسیب از ابن عباس از سعد بن معاذ روایت کرده: « سعد گفته: من در همه چیز مانند مردم هستم مگر در سه مورد:

۱- هر حدیثی که از رسول خدا روایت شده آن را حق و صحیح پنداشته‌ام

۲- هرگز در نماز به چیز دیگری مشغول نشده‌ام تا نماز را تمام کرده‌ام

۳- در تشیع جنازه هرگز به سخن کسی گوش نکرده‌ام تا بر گشته‌ام »

سعد می‌گوید: این خصال تنها در پیامبران یافت می‌شود .

اما حدیث طاوس در هر دو روایت منقطع است همانطور که شافعی و بیهقی و ابن حزم گفته‌اند و اگر فرض کنیم که صحیح است هرگز دال بر حجیت نبودن سنت نیست و بیان نمی‌کند که حکم حلال و حرام تنها در قرآن می‌آید .

هدف رسول اکرم در آن حدیث از کتاب قرآن نیست همانطور که بیهقی گفته است بلکه هدف وحی خداوند است که دو نوع می‌باشد ۱- نوعی که خوانده می‌شود ۲- نوعی که خوانده نمی‌شود .

و چیزی که ما را وادار به این تأویل و تفسیر می‌کند حدیث « کسی از شما متکبرانه بر صندلی ننشیند ... » است چون حدیث به این معنی دلالت می‌کند که تنها قرآن مصدر تحلیل و تحریم نیست .

و حتی در سنت رسول اکرم ﷺ کتاب تنها بر قرآن استعمال نشده است، مثلاً در «أم» روایت شده رسول خدا ﷺ به پدر مرد زانی فرمود: با کتاب خدا بین شما قضاوت

می‌کنم ولی حکم ایشان در قرآن یافت نمی‌شود که صد ضربه به شلاق و تبعید برای مرد و رجم زن بوده پس هدف از کتاب، لوح المحفوظ است همانطور که بعضی از مفسرین در مورد کتاب در آیه « ما فرطنا في الكتاب من شيء » گفته اند.

و اگر قبول کنیم که کتاب، قرآن است باز هم برای آنها دلیل نیست چون خداوند در قرآن می‌فرماید « و ما آتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا » پس حلال و حرام رسول خدا ﷺ حلال و حرام خداوند است .

اما در مورد روایت دوم طاوس که می‌فرماید « هیچکس به سنت تمسک نجوید » به این معنی است: هیچکس اموری که خداوند اختصاصا آنها را بر من واجب فرموده، تمسک نجوید و کسی اعتراض بگیرد و بگوید چرا پیامبر آن را بر ما حرام می‌کند ولی خودش انجام می‌دهد؟ یا به این معنی که هیچ کس خودش را با من مقایسه نکند چون من چیزی را بر شما حرام و حلال نمی‌کنم و من خودم این تفاوت را ایجاد نکرده‌ام بلکه حکم خدا است، خداوند منان در بعضی چیزها مرا با شما مساوی قرار داده و در بعضی چیزهای دیگر میان من و شما تفاوت ایجاد فرموده است .

امام شافعی بعد از ذکر روایت می‌گوید: روایت منقطع است، و ما فقه راوی حدیث طاوس را می‌شناسیم و اگر روایت ثابت شود باز هم مشکلی ایجاد نمی‌کند چون پیامبر ﷺ می‌فرماید: مردم چیزی را نمی‌گیرند؛ نه اینکه از من چیزی نگیرید بلکه دستور فرموده که به او تمسک جویند و خداوند هم این را واجب گردانیده است.^۱

^۱ - جماع العلم ص ۱۱۳ - ۱۱۵.

ابن عیینه از ابی نصر از عبدالله بن ابی رافع از پدرش روایت کرده که پیامبر فرمود: «اگر امر و نهی من بیان شد و یکی از شما بر صندلی قدرت بشیند و متکبرانه بگوید من این را نمی‌شناسم تنها پیرو قرآن هستم از امت من نیست».

به ما دستور داده که امرش را بگیریم و از منهیاتش دوری گزینیم و خداوند در کتابش این را واجب فرموده است پس مردم باید تنها از خدا و رسول پیروی کنند به دستورات آنها تمسک جویند.

در نتیجه حدیث «مردم چیزی را نمی‌گیرند» دال بر این است که رسول خدا هر چند قدوه است ولی بعضی اوامر مخصوص خودش می‌باشد و برای مردم جائز نیست که آنها را انجام دهند یا از آنها دوری گزینند، و معنی حدیث این گونه می‌شود که «مردم به حقوق و واجباتی که مخصوص من است تمسک نجویند، چون اگر مخصوص من باشد آنها نباید آن را انجام دهند یا اجتناب ورزند»

اما روایت وضو بعد از استفراغ تنها در مجله المنار (س ۱ ش ۷ ص ۵۱۵) آن را از طرف دکتر صدقی دیدیم و متأسفانه دکتر سند و مدرک حدیث را بیان نکرده شاید از اختراعات و جعلیات عصر جدید باشد.^۱

اگر حدیث صحیح باشد در جواب روایت اول طاوس پاسخ را بیان کردیم، اما اینکه دکتر می‌گوید: حدیث صحیح باشد یا نه، عقل آن را تأیید کند، پس لازم است مسلمانان آن را مانند یکی از مبادی فکری قرار دهند. در نهایت ضعف و نابودی است بعد از دلایل و براهین متقن حجیت سنت این کلام به پر کاهی نمی‌ارزد، خوشبختانه

^۱ - متأسفانه استاد قبل از تغییر این حکم فوت کرد و الا حدیث در نیل الاوطار روایت شده است.

عقل مسلمانان سلیم است و کلام رسول اکرم را می‌پذیرند که نماینده خدا میان مردم است و کلامش واجب الاجرا است همانطور که برای رعیت‌ها واجب است از نماینده پادشاه پیروی کنند هر چند پادشاه همه جزئیات دستور را در نامه‌ای به مردم ابلاغ نکرده باشد.

عقل مسلمان این اصل را می‌پذیرد و بگذار دکترا با عقلش حدیث وضو را بپذیرد. اما هرگز عقل مسلمانان با این ناپاکیها کثیف نمی‌شود و چرکین نمی‌گردد.

خاتمه

مبحث اول : منزلت سنت نسبت به قرآن

مبحث دوم : انواع سنت

مبحث سوم : استقلال سنت در قانون گذاری

مبحث اول

جایگاه سنت نسبت به قرآن

قرآن و سنت از جهت اعتبار و استدلال بر احکام شرعی در یک رتبه قرار دارند . در بیان این مطلب می گوئیم: اختلافی وجود ندارد که قرآن با چند مشخصه‌ای از سنت جدا می‌شود

۱- الفاظ قرآن از طرف خدا نازل شده.

۲- تلاوتش عبادت است.

۳- بشر از آوردن نمونه‌ی قرآن عاجز هستند .

ولی سنت هیچکدام از این مشخصه‌ها را ندارد، پس در این مشخصه‌ها نسبت به قرآن در رتبه دوم قرار دارد .

اما چنین فضلی برای قرآن موجب تفاوت در احتجاج نمی‌شود که جایگاه سنت در احتجاج بعد از قرآن قرار گیرد و در تعارض تنها به قرآن استدلال شود و سنت جایگاهش را از دست بدهد .

چون علت حجیت هر دو، تنها به خاطر نزول آنها از طرف پروردگار است و هیچ عوامل خارجی دیگر تأثیرگذار نمی‌باشد؛ مثلاً اگر قرآن مشخصه‌های قبلی را نداشت و نبوت با چیز دیگری ثابت می‌شد باز هم لازم بود ، قائل به حجیت بودنش باشیم مانند کتابهای آسمانی دیگر پس از این ناحیه سنت همانند قرآن می‌باشد و لازم است بگوئیم اعتبارش از قرآن کمتر نیست .

اگر گفته شود: بعضی از احادیث رسول الله ﷺ اجتهادی هستند و در معرض خطا و اشتباه قرار می‌گیرند، در نتیجه سنت مساوی قرآن نیست زیرا قرآن بدون شک و گمان است ولی سنت چنین نیست.

می‌گوییم: قاعده ما بعد از ثبوت سنت و اقرار پروردگار به کردار و گفتار رسول است بعد از ثبوت و اقرار، مجالی برای شک و گمان و خطا و اشتباه باقی نمی‌ماند.

همچنین چیزی که محل خلاف نیست این است که در قرآن آیاتی دال بر حجیت سنت وجود دارد؛ بنابراین در اصل، سنت فرع قرآن است اما این مستلزم پایین آمدن سنت در اعتبار و استدلال به مرتبه دوم نیست چون اگر چنین چیزی امکان‌پذیر باشد باید آیات دال بر حجیت سنت نسبت به آیات دیگر در درجه دوم قرار گیرند.

فرضاً اگر قبول کنیم که اصل گذشته مستلزم تأخر سنت از قرآن باشد، اما عموماً پذیرفته نمی‌شود، بلکه یا سنت هیچ اصلی غیر از قرآن ندارد یا اصل دیگری دارد، اگر اصل دیگری داشته باشد پس حجیت سنت متوقف بر کتاب نیست و خودش مستقل است، در نتیجه چون می‌توان سنت را با عصمت و مشاهده اصحاب و تواتر مقداری از سنت ثابت کرد فرع قرآن نیست تا اینکه از اعتبار و حجیتش کاسته شود.

افزون بر تمام مطالب گذشته علماء کلام می‌گویند: نزول کتاب شرط رسالت پیامبر نیست بلکه نزول شریعت - تا به امت ابلاغ شود - و اظهار معجزه، شرط نبوت هستند.

همانطور که در عقاید نسفی و شروح آن (ج ۱ ص ۵۴) این مسأله روشن شده است. ارسال موسی و رفتن پیش فرعون و دستور دادنش به ایمان و هدایت و فرستادن بنی اسرائیل همراه او، که همه اینها از شروط نبوت هستند و قبل از تورات نازل شده‌اند، به

دیدگاه علمای کلام اشاره و آن را تأیید می‌کنند چون نزول تورات بعد از نابود شدن فرعون و بیرون رفتن بنی اسرائیل از مصر صورت گرفت، ولی قبل از نزول تورات مگر بر فرعون و پیروانش اتمام حجت نشده بود؟ حتی بعد از عرضه شدن معجزه و مخالفت فرعون با موسی خداوند فرعون را عاصی و طغیان‌گر و مستحق عذاب و لعنت قلمداد می‌کند.

خلاصه حجیت وحی غیر متلو، متوقف بر حجیت وحی متلو نیست چون هر دو از طرف پروردگار نازل شده‌اند و هر کدام برای خود مستقل هستند، که تنها اثبات هر کدام از آنها مهم است که با معجزه بودن و عصمت رسول هر دو ثابت می‌شوند که از طرف خدا نازل شده‌اند.

و اگر فرعیت سنت و تأخیر آن را در اعتبار بپذیریم می‌گوییم: در سنت هم احادیث متواتری وجود دارد که دال بر حجیت قرآن هستند مثلاً حدیث:

«من دو چیز را میان شما جا گذاشته‌ام بعد از آن دو هرگز گمراه نخواهی شد: قرآن و سنت، و از شما جدا نمی‌شوند تا به حوض کوثر می‌رسید»

حتی می‌توان گفت هیچ سوره‌ای بدون کلام رسول اکرم ﷺ ثابت نمی‌شود؛ در بحث ضرورت حجیت سنت این اصل را توضیح دادیم.

بنابراین قرآن بعد از سنت قرار می‌گیرد ولی حقیقتاً هر کدام پشتیبان دیگری هستند و در وحی بودن و استدلال مساویند و معجزه بودن و خواندن و غیره جایگاه قرآن را در حجیت بالا نمی‌برد چون هر دو از طرف خدا نازل شده‌اند زیرا آن دو اختلاف ندارند و محال است که قرآن و سنت معارض هم باشند.

اما تعارض ظاهری اگر دلالت هر دو یا یکی ظنی باشد یا دلالت قطعی ولی زمان آنها یکی نباشد جائز و معقول و ممکن است، و در این حالت لازم است مجتهد با در نظر گرفتن قواعد و اصول ترجیح، یکی را بر دیگری ترجیح دهد یا اگر ترجیح ممکن نبود توقف کند تا ترجیحی حاصل می‌گردد.

اما رها کردن یکی از نصوص کتاب و سنت بدون به کار بردن قواعد ترجیح هرگز صحیح نیست و نباید از آن پیروی شود.

بدین علت می‌بینیم علماء عام و مطلق کتاب را با سنت تخصیص و تقیید می‌کنند و می‌گویند: سنت، کتاب را تأویل و بیان می‌نماید و قرآن را خلاف ظاهر لفظی تفسیر و تبیین می‌کند همانطور که در سنت هم از چنین قاعده‌ای پیروی می‌شود.

هر چند اختلافات فراوانی در این راستا وجود دارد ولی مرجع خلاف چیز دیگری است مانند ظنی بودن خبر واحد و قطعی بودن قرآن پس مرجعش این نیست ذات سنت متأخر از کتاب است چون مثلاً کسی که نسخ قرآن با خبر واحد را جائز نمی‌داند می‌گوید: قرآن با سنت متواتر هم نسخ نمی‌شود اگر مرجع در این اختلاف خود سنت باشد باید گفته شود: تنها قرآن می‌تواند سنت را نسخ کند.

با در نظر گرفتن مطالب گذشته بطلان کلام امام شاطبی در (موافقات ج ۴ ص ۷) که می‌گوید: سنت در اعتبار نسبت به قرآن در درجه دوم قرار دارد. روشن می‌گردد

متأسفانه افرادی مانند عبدالعزیز خولی در مفتاح السنه از او تقلید کرده‌اند، معلوم است که با تقلید غافل عاقل‌تر می‌شود.^۱

البته امام شاطبی شبهه‌هایی دارد که آنها را ذکر می‌کنیم و جواب می‌دهیم.

شبهه اول

« قرآن قطعی و سنت ظنی است و اگر سنت قطعی باشد اجمالاً قطعی است نه تفصیلاً ولی قرآن اجمالاً و تفصیلاً قطعی است و همیشه قطعی بر ظنی مقدم است پس قرآن بر سنت مقدم است »^۲

جواب : اگر به ذات سنت نگاه کنیم می‌بینیم اجمالاً و تفصیلاً قطعی است، مگر به نسبت اصحاب قرآن و سنت، چه تفاوتی داشتند هر دو از دهان مبارک حضرت تراوش نمی‌کردند، پس اساس شبهه از بیخ بیرون می‌آید و مسئله نسبت به اصحاب ثابت می‌گردد ، بنا بر این اگر نسبت به اصحاب قرآن و سنت تفاوتی ندارند ، با به صحت رسیدن سنت نزد مجتهد هم چنین چیزی درست می‌شود که قرآن و سنت را مثل هم بدانند.

^۱ . در همان کتاب پرده از عقسده ی خود بر می‌دارد که عمل کردن به ظاهر قرآن و رها کردن سنت است، هر چند مسلمین بر اعتبار و حجیت سنت اتفاق دارند، ای کاش می‌دانستم اگر سنت مبین نیست و در احکام هم استقلال ندارد چه چیزی برای حجیت بودن باقی می‌ماند که عقیده مسلمین است ، چگونه این سخنش با سخن دیگر جور در می‌آید که می‌گوید: وظیفه پیامبر ﷺ تبیین است؟

^۲ - موافقات ج ۴ ص ۷.

با توجه به سند و روش روایت سنت می‌گوییم: اگر حدیث متواتری معارض ایه ای باشد، قاعده‌ی گذشته رد می‌گردد، چون سنت متواتر و قطعی‌الدلاله بر ایه‌ی ظنی‌الدلاله پیشی می‌گیرد، یا اگر سنت متواتر بعد از ایه‌ی ظنی‌الدلاله باشد ایه توسط سنت منسوخ می‌گردد، پس در دو حالت گذشته سنت در مرتبه اول قرار می‌گیرد و ایه به مرتبه دوم نزول پیدا می‌کند، چه رسد به اینکه مساوی هم باشند؟

و اگر گفته شود روایت دیگر غیر متواتر ظنی هستند و قاعده‌ی شما هم نقض می‌گردد، می‌گوییم: ظنی بودن روایات دیگر در قطعی بودن این روایت که با ایه معارض است تأثیرگذار نیست پس مقارنه قرآن و سنت در اعتبار از نظر اجمالی و تفصیلی جائز نیست و ما را تسلیم نمی‌کند.

و اگر سنت متواتر کم باشد به اصل دعوی‌زیانی وارد نمی‌سازد چون اگر اصلاً سنت متواتر وجود نمی‌داشت آیا نمی‌توانستیم آن را فرض و قاعده را تطبیق کنیم و به اثبات آن پردازیم.

و اگر روایت آحاد باشد احتمال دارد که خاص باشد و ایه‌ی عامی را تخصیص کند که ظنی است، پس هر کدام از ایه و حدیث ضعف و قوتی دارند، در نتیجه با هم مساوی هستند و رها کردن ایه یا حدیث ترجیح بلا مرجع است، بنابراین لازم است آنها را جمع کنیم و حکم هر دو را اجرا نماییم.

اگر گفته شود: اگر خبر واحد در یکی از اصول قرآنی قرار گیرد قبول است و قابل احتجاج اما اگر چنین نباشد باید در مورد آن توقف کنیم چون در این حالت مخالف

اصول شریعت است و چنین مخالفی جائز نیست، زیرا گواه و شاهدهی از اصول و قواعد ندارد و هر چیزی که دارای چنین وضعیتی باشد در حکم سقوط است .

می‌گوییم : اینکه می‌گویید : اگر همراه قاعده قرآنی نباشد مخالف اصول شریعت است غلط می‌باشد چون اصول شریعت به این اذعان دارند که عمل کردن به خبر ثابت شده توسط ظن مجتهد جائز است هر چند قاعده قطعی هم آن را ثابت نکرده باشد، در باب سوم بحث شبهه سوم برای اثبات این اصل دلیل ارائه کردیم، و بیان نمودیم که عدالت راوی در اثبات خبر در نظر شرع کافی است و الا هرگز روایتی برای ظن مجتهد به ثبوت نمی‌رسید . و بعد از این می‌گوییم: چرا قاعده فقط در قرآن حصر شود و سنت نتواند بنیانگذار قاعده‌ای باشد؟

شبهه دوم

سنت یا مبین قرآن است یا حکمی افزون بر قرآن دارد، اگر مبین باشد در درجه دوم قرار دارد چون سقوط مبین (قرآن) موجب سقوط مبین (سنت) می‌شود ولی عکس قضیه صحیح نیست و هر چیزی این گونه باشد در درجه دوم قرار می‌گیرد، و اگر مبین قرآن نباشد اعتبار ندارد مگر اینکه در قرآن یافت شود و این هم به اعتبار قرآن اشاره می‌کند .

جواب: می‌گوییم: منظور از سقوط مبین چیست؟ اگر هدفش نسخ است می‌گوییم با وحی دیگر، وحی آن را ساقط کرده نه مبین (قرآن)، چون وقتی مبین نسخ می‌شود در حقیقت معنی آن نسخ می‌شود که مبین آن است نه ظاهرش.

ولی اگر هدفش از سقوط وارد نشدن مبیّن در قرآن است قبول نداریم که مبیّن ساقط شود و اعتبارش را از دست بدهد، در این حالت تنها به مبیّن بیان کننده گفته نمی‌شود و این زیانی به اعتبارش نمی‌رساند، مثلاً اگر فرض کنیم در قرآن دستور نماز وارد نمی‌شد و رسول اکرم با کردار و گفتار آن را به مردم یاد می‌داد متوجه می‌شویم که نماز واجب است.

اما اگر کردار و گفتار پیامبر مشتمل بر تفصیل بود و به مفصل (تفصیل شده) اشاره‌ای نمی‌کرد چیزی فهمیده نمی‌شود چون نمی‌دانیم چه چیزی را تفصیل می‌دهد و مفصل را نمی‌شناسیم، حالا عدم فهم سنت به این خاطر است نه به این دلیل که سنت حجت نیست و امکان ندارد از رسول خدا صادر شود.

اما اینکه می‌گویید: از سقوط مبیّن سقوط مبیّن لازم نمی‌آید. اگر هدفش نسخ باشد بیان کردیم که در حقیقت معنی آن (مبیّن) نسخ می‌شود و اگر هدفش عدم ورود مبیّن باشد می‌گوییم: سقوط مبیّن یعنی چه؟ اگر هدف امکان باشد ممنوع است و اگر هدف بر پای دلیل بر دلالت حکم اجمالی باشد تا مبیّن می‌آید قبول است اما مبیّن به تنهایی چه فایده‌ای دارد که قابل اجرا نباشد؟

اگر همه اینها را قبول کنیم: کلام شما پذیرفته نمی‌شود که می‌گوید «هر چیزی این گونه باشد مقدم است» چون استلزام سقوط و عدم آن وقتی ممکن است که تابعیت اصل و فرع مجرد باشد نه تابعیت و وابستگی ضعیفی که یارای معارضه متبوع قوی خودش را ندارد، بلکه مبیّن بودن یکی هنگام تعارض مستلزم تقدیم بر مبیّن است بدین علت افرادی که قائل به تقدیم سنت هستند به آیه:

﴿ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ

يَنْفَكُرُونَ ﴿٤٤﴾ النحل: ٤٤

استناد کرده‌اند چون آیه بیان می‌کند که سنت بر کتاب قضاوت می‌کند .

اما جمله سوم (موافقات: ج ٤ ص ١٠) که می‌گوید: « قاضی بودن سنت بر کتاب به معنی تقدیم سنت نیست بلکه بدین معنی است که سنت مبین قرآن است و به منزله شارح و مفسر قرآن می‌باشد نه اینکه سنت بدون کتاب حکمی را اثبات نمی‌کند همانطور که اگر امام مالک معنی آیه ای را بیان کند ما بدان معنی عمل می‌کنیم، در چنین حالتی درست نیست که بگوییم ما به کلام مالک عمل کرده‌ام و کلام خدا را پشت سر گذاشته‌ایم » در این قول کتاب را رها نکرده بلکه گفته هر دو مانند هم هستند و هر دو دلیل باید عملی شود و هیچکدام رها نگردند .

اما اینکه می‌گوید: این در سنت تعبیر شده است . به مذهب مخالفش اعتراف کرده اما اینکه می‌گوید: « سنت اثبات کننده حکم نیست » قبول است ولی مخالف مذهبش می‌باشد، اگر هدفش این است تنها قرآن حکم را ثابت می‌کند باطل است و قیاس سنت بر تفسیر مالک غلط است چون قول مالک حجت نیست ولی تفسیر سنت وحی و حجت است .

و اگر این را هم قبول کنیم: اختلاف تنها در نام‌گذاری سنت به دلیل است پس اختلاف لفظی است و بر معنی آن متفق هستیم که سنت در قرآن تأثیر می‌گذارد و آن را خلاف ظاهر تفسیر می‌کند .

حالا به اصل شبهه بر می‌گردیم و می‌گوییم: اگر قبول کنیم که مبین مقدم بر مبین است مطلقاً آن را نمی‌پذیریم، بلکه وقتی قابل جمع نبودند چون اجرا کردن هر دو بهتر و شایسته است همچنین بعضی از قرآن مبین بعضی دیگر است یا بعضی از سنت مبین بعضی دیگر از سنت است، آیا معقول است که در هر دو حالت مبین مقدم بر مبین باشد اصلاً آیا درست است بعد از اینکه به بیان کننده و بیان شونده اعتراف کردیم بگوییم با هم متعارض هستند؟ اصلاً تعارض ممکن است؟

اما اینکه می‌گویید: «اگر سنت مبین نباشد و برای تشخیص مبین نبودنش باید ثابت شود که معنی آن در قرآن یافت نمی‌شود» بدون شک منظورت این است که در قرآن مخالف آن یافت نشود، اگر منظورت این باشد ما هم آن را می‌پذیریم ولی این به معنی ضعف سنت نسبت به کتاب نیست بلکه چنین چیزی در انواع وحی باید صورت گیرد تا آیات همدیگر را بیان کنند چون ممکن نیست بین احکام خدا اختلاف موجود باشد و اگر هدف مخالفت ظنی باشد قبول نداریم که نبودنش در قرآن را به شرط بگیری بلکه شاید معنی آن در قرآن یافت شود ولی ما آن را پیدا نکنیم همانگونه که اگر بین بعضی از آیات اختلاف ظاهری وجود داشته باشد باید یکی از آنها را تأویل کنیم و با هم جمع شوند تا بدون دلیل یکی از دلائل رها نشود.

شبهه سوم

بعضی دلائل وارده از سنت به تقدیم قرآن دلالت دارند مانند حدیث معاذ که پیامبر خطاب به او می‌فرماید: چگونه قضاوت می‌کنید می‌گوید: با قرآن اگر در آن یافت نشد در سنت و اگر در آن هم پیدا نکردم بدون کوتاهی اجتهاد می‌کنم.

یا حدیث عمر به شریح می‌گوید: « نگاه کن آنچه از قرآن برایت بیان شد و از هیچ کس نپرس، سپس اگر در کتاب خدا مسأله بیان نشد از سنت پیامبر پیروی کن » یا نمونه این روایت از ابن مسعود و ابن عباس.^۱

جواب: بعضی آن حدیث را موضوع می‌دانند^۲ و اگر حدیث صحیح باشد باید ایگونه تأویل شود که قرآن آسان‌تر است و زودتر به موضوع می‌پردازد بدون شک استخراج حکم از قرآن نسبت به سنت آسان‌تر است.

این تأویل واجب است: چون سنت متواتر بر ظاهر قرآن مقدم است و خود معاذ این را از رسول اکرم مشاهده کرده است و اگر خبر آحاد هم باشد احتمال دارد خبر قطعی الدلاله باشد، وقتی آیه‌ی قرآن ظنی الدلاله باشد پس آیه و حدیث واحد مثل هم هستند و درست نیست بدون در نظر گرفتن قواعد ترجیح یکی از آنها را بر دیگری ترجیح دهیم. اما کلام عمر به شریح باید بر نص واضح الدلاله‌ای حمل شود که هیچ سنتی معارض او وجود ندارد و همچنین باید فراموش نکنیم کلام عمر حجت نیست.

^۱ - موافقات ج ۴ ص ۷-۸

^۲ - البته حدیث موضوع نیست بلکه کاملاً صحیح است ..

انواع سنت

معلوم است کلامی که از طرف خداوند نازل شود اختلافی راجع به آن وجود ندارد و همچنین معلوم است که قرآن و سنت از طرف پروردگار نازل شده‌اند، پس ممکن نیست سنت صحیح رسول مخالف قرآن باشد، و اگر ظاهراً خلافی بین آنها دیده شود علتش فهم نکردن دقیق آنها است و الا هر دو یک معنی دارند.

بنابراین سنت از لحاظ دلالت بر معانی قرآنی و غیر قرآنی سه نوع است همانطور که امام شافعی در الرساله می‌فرماید؛ و جمهور علماء پیرو او شدند و ابن قیم در طرق الحکیمه بدانها تصریح کرده که نوع چهارم وجود ندارد.

نوع اول: سنتی که مانند قرآن از تمام لحاظ بر حکم دلالت می‌کند از لحاظ اجمال و تفصیل و شرح و بیان موافق قرآن است و مفاهیم قرآن را تأکید می‌کند مثلاً حدیث « بنی الاسلام علی خمس » اسلام بر پنج اصل بنا شده است. و آیه « اقموا الصلاة و اتوا الزکاة » و آیه « یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم » و آیه « و لله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلاً » که بر وجوب نماز و زکات و روزه و حج دلالت می‌کنند ولی کیفیت آنها بیان نشده است و یا حدیث « مال هیچ انسانی حلال نیست مگر با رضایت خودش » موافق آیه:

﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ

أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿۱۸۸﴾ البقرة: ۱۸۸

(اموال خود را با باطل نخورید و خود را با آن به حاکمان نزدیک نکنید تا گروهی از شما اموال مردم به ناحق نخورند و خودتان بدانید).

یا حدیث « در مورد زنان از خدا بترسید چون آنها نزد شما فقیر هستند و آنها را با امانت خدا گرفته‌اید و با کلمه پروردگار آنها بر شما حلال شده‌اند » موافق آیه:

﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا ^ط وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَآءِ تَيْمُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُّبِينَةٍ ^ع وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ^ج فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ

فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿۱۹﴾ النساء: ۱۹

(ای کسانی که ایمان آورده‌اید برای شما حلال نیست که زنان را به اکراه ارث برید، و آنان را زیر فشار مگذارید تا بخشی از آنچه را به آنان داده‌اید [از چنگشان به در] برید مگر آنکه مرتکب زشتکاری آشکاری شوند، و با آنها بشایستگی رفتار کنید، و اگر از آنان خوشتان نیامد پس چه بسا چیزی را خوش نمی‌دارید و خدا در آن مصلحت فراوان قرار می‌دهد).

نوع دوم: سستی که کتاب را بیان می‌کند مجملش را تفصیل و مشککش را توضیح می‌دهد مانند احادیثی که کیفیت نماز و روزه و حج را بیان کرده‌اند یا احادیثی که آیه:

﴿ أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةُ الصِّيَامِ الرِّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنْتُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَشِّرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَشِّرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَلَيْكُمْ فِي الْمَسْجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿۱۸۷﴾ البقرة: ۱۸۷

(در شبهای رمضان همخوابگی با زنانان بر شما حلال گردیده است آنان برای شما لباسی هستند و شما برای آنان لباسی هستید، خدا می‌دانست که شما با خودتان ناراستی می‌کردید پس توبه شما را پذیرفت و از شما درگذشت، پس اکنون [در شبهای ماه رمضان می‌توانید] با آنان همخوابگی کنید و آنچه را خدا برای شما مقرر داشته طلب کنید و بخورید و بیاشامید تا رشته سپید بامداد از رشته سیاه [شب] بر شما نمودار شود، سپس روزه را تا [فرا رسیدن] شب به اتمام رسانید؛ و در حالی که در مساجد معتکف هستید [با زنان] درنیامیزید این است حدود احکام الهی پس [زنها را به قصد گناه] بدان نزدیک نشوید این گونه خداوند آیات خود را برای مردم بیان می‌کند، باشد که پروا پیشه کنند، را به سفیدی روز و سیاهی شب تفسیر کرده‌اند، یا احادیثی که منظور از کنز را در آیه:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لِيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَطْلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ التوبة: ٣٤

(ای کسانی که ایمان آورده‌اید بسیاری از دانشمندان یهود و راهبان اموال مردم را به ناروا می‌خورند و [آنان را] از راه خدا باز می‌دارند و کسانی که زر و سیم را گنجینه می‌کنند و آن را در راه خدا هزینه نمی‌کنند، ایشان را از عذابی دردناک خبر ده)، بیان کرده است که ندادن زکات می‌باشد، که منظور از آن عدم پرداخت زکات بیان کرده است.

یا دست را در آیه:

﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ المائدة: ٣٨

(و مرد و زن دزد را به سزای آنچه کرده‌اند دستشان را به عنوان کیفری از جانب خدا ببرید و خداوند توانا و حکیم است)، را به دست راست تفسیر کرده. و سه روز كفاره آیه « فکفارتہ ثلاثہ ایام » را مقید به تتابع فرموده و مراد از ظلم را در

آیه: ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾

الأنعام: ٨٢

(کسانی که ایمان آورده و ایمان خود را به شرک نیالوده‌اند، امنیت از آن آنان است، و

ایشان راه‌یافتگانند

به شرک تفسیر کرده است اکثر سنت از این نوع هستند، بدین علت سنت را مبین قرآن توصیف کرده‌اند .

نوع سوم : حکمی را بیان می‌کند که قرآن از آن سکوت کرده ، و موافق و مخالف نصی بر آن نگذاشته است مثلاً احادیثی که رضاع را موجب تحریم می‌دانند یا احادیثی که جمع بین زن و عمه و خاله‌اش را حرام دانسته‌اند، یا تشریح شفعه و رهن و میراث مادر بزرگ و رجم زانی محصن و کفاره بر دوش کسی که حرمت رمضان را می‌شکند و چیزهای دیگر

اما صاحب فکر سامی از این تقسیم سه گانه اعتراض گرفته است و گفته « مرتبه چهارمی هم وجود دارد که سنت متواتری است و در دیدگاه جمهور قرآن را نسخ می‌کند مانند حدیث « لا وصیه لوارث » وصیت برای وارثان نیست » آیه:

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ
وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ البقرة: ۱۸۰

(هنگامی که یکی از شما را مرگ فرا رسد ، اگر دارایی فراوانی از خود به جای گذاشت وصیت بر شما واجب است برای پدر و مادر و نزدیکان به طور شایسته وصیت کند این حق است بر متقیان)، را نسخ کرده است .

یا حدیث « عقوبت بکر زانی صد ضربه شلاق و یک سال تبعید است » آیه:

﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ

تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ النور: ۲

(به هر زن زناکار و مرد زناکاری صد تازیانه بزنید و اگر به خدا و روز بازپسین ایمان دارید، در [کار] دین خدا نسبت به آن دو دلسوزی نکنید و باید گروهی از مؤمنان در کیفر آن دو حضور یابند)، را نسخ کرده.

یعنی اگر حاکم تنها صد ضربه شلاق را اجرا کند موافق قرآن و مخالف سنت عمل کرده است این نوع محل نزاع حنیفه و بقیه مذاهب دیگر است ابن قیم در اعلام الموقعین این مسأله را خوب توضیح داده است.^۱

سخن را این گونه آغاز می‌کند: قسم چهارمی وجود دارد که بقیه مذاهب غیر حنیفه آن را پذیرفته‌اند « سنتی که دال بر مخالف قرآن است » اما می‌دانیم که سنت مخالف قرآن نیست و هیچ مسلمانی این را نگفته است.

اما آنچه صاحب « فکر سامی » از کلام ابن قیم در اعلام الموقعین (ج ۲ ص ۳۸۰) فهمیده که در مذهب حنیفه سنت مخالف قرآن است باطل و ناروا می‌باشد چون هرگز حنیفه چنین چیزی را نگفته‌اند و اصلاً از مذهبشان این درک نمی‌شود.

برای توضیح این مسأله می‌گوییم: زیاده نص که بعضی از افراد عام را خارج می‌کند، اگر متصل به نص باشند تخصیص است و اگر متأخر و منفصل باشند در تعیین آن بین حنیفه و دیگران اختلاف ایجاد شده حنیفه می‌گویند آن را نسخ می‌کند و دیگران می‌گویند: عام متقدم را تخصیص می‌کند.

هر کدام از گروه به دیدگاه خود عمل کرده‌اند پس در احکام نسخ و تخصیص بین آنها اختلاف درست شده است

^۱ - اعلام الموقعین ج ۲ ص ۲۸۲.

مثلاً درست است که خبر واحد قرآن و سنت متواتر را نسخ نمی‌کند، ولی قرآن هر دو را تخصیص می‌نماید، اگر «زیاده» خبر واحد باشد غیر حنیفه می‌گوید: تخصیص می‌کند ولی حنیفه می‌گویند نمی‌تواند آن را تخصیص کند چون منفصل است و نمی‌تواند آن را نسخ کند چون خبر واحد است و خبر واحد هرگز کتاب را نسخ نمی‌کند، پس در واقع مخالف هم هستند و کتاب صحت خبر واحد را زیر سؤال می‌برد در نتیجه می‌گویم خبر واحد دروغ است که بر زبان رسول ساخته‌اند چون سنت مخالف قرآن نیست، پس روشن شد آنها قائل به سنتی نیستند که مخالف قرآن باشد؛ اگر حاکم حنفی مذهب تنها حکم قرآن را اجرا کند به او گفته نمی‌شود مخالف سنت عمل کرده است چون نزد آنها مخالف قرآن سنت نیست بلکه خطاب به حاکم گفته می‌شود موافق قرآن و سنت صحیح رسول اکرم است.

هر چند مخالفین آنها خبر را ثابت و صحیح می‌دانند چون مخالفین حنیفه در تخصیص، اتصال را به شرط ننگرفته‌اند و می‌گویند خبر واحد قرآن را تخصیص می‌کند چون معارض عام و خبر واحد ظاهری است و به صحت خبر آحاد لطمه نمی‌زند. اما اینکه در برداشت و فهم صاحب «فکر سامی» که می‌گوید «نزد حنیفه سنت متواتر و خبر واحد مساوی هستند» باز هم باطل و ناروا است چون آنها می‌گویند: اگر «زیاده» سنت متواتر باشد می‌تواند بعضی از افراد نص را نسخ کند و حاکم حق مخالفت با سنت متواتر را ندارد.

پس متوجه می‌شویم حکم زیاده از سه حالت به در نیست

۱- . خبر واحد که همان زیاده بر نص است، ثابت نیست مانند دیدگاه حنیفه

۲- . ناسخ است مانند نظر حنفیه در مورد حدیث متواتر

۳- . مخصص است که دیدگاه غیر حنفیه است

بنابراین اگر زیاد صحیح باشد یا ناسخ است یا مخصص

ناسخ و مخصص هر دو مبین کتاب هستند یا حکمی را بیان می‌کنند که قرآن در مورد آن سکوت فرموده و هرگز درست نیست گفته شود مخالف قرآن است، اگر خوب نگاه کنید ناسخ و مخصص یا مبین قرآن هستند یا حکم مستقلی را بیان می‌کنند .

توضیح مخصص : متصل باشد یا منفصل حکم عام را در بعضی از افرادش حصر می‌کند یعنی بیان می‌نماید که هدف عام تنها همین افراد بوده نه همه مصادیقش، و حکم آیه بر افراد تخصیص شده اطلاق می‌گردد اما از حکم افراد خارج شده سکوت فرموده، همانطور که اگر عام به صورتی می‌آمد که حکم افراد خارج شده را بیان نمی‌کرد. بدون شک از حکم خارج عام سکوت اختیار نموده است .

پس مخصص دلالت دیگری هم دارد که حکم افراد خارج شده از عام مخصص را بیان کرده که عام آن را بیان نموده است .

مثلاً : اگر بگویم « همه قوم آمدند مگر جاهلان » قبل از استثناء قوم شامل جاهل و عالم است، وقتی که استثناء مخصص ذکر شد آن وقت هدف از قوم عالمان است نه جاهلان مانند آن است که متکلم بگوید : علماء آمدند، اما این تعبیر اشاره‌ای به حکم جاهلان ندارد و در مورد آن سکوت اختیار کرده، ولی وقتی استثناء ذکر شد هم بر اخراج افرادی دلالت می‌کند هم بر بیان حکم مخالف عالم، که نیامدن جاهل است.

هرگز از جمله « قوم آمدند » نیامدن جاهلان فهمیده نمی‌شود تا اینکه استثناء گفته نشود، حالا مگر جمله استثناء حکم مستقلى که نیامدن جاهلان را بیان نکرده باشد؟ بنابراین مثال: وقتی که پیامبر ﷺ بعد از نزول آیه:

« احل لكم ماوراء ذلکم » نساء ۲۴

« غیر از اینها برای شما حلال هستند » می‌فرماید « جمع بین زن و عمه یا خاله‌اش حرام است » بیان می‌گردد که هدف « ماوراء ذلکم » بعضی از افرادش می‌باشد، آیه بر این دلالت می‌کند که بعضی از آن حلال است ولی در مورد بقیه سکوت اختیار کرده است، همانطور که اگر صیغه عام آن روایت شود شامل همه آن نمی‌گشت و توسط حدیث مخصوص مراد آن خوب فهمیده می‌شود، پس حدیث بر حرام بودن بعضی دلالت می‌کند.

و مثالی دیگر برای نسخ: بیان می‌کند که حکم اولی زمانش به پایان رسیده است نص منسوخ دال بر این است که حکمش از زمان نزول تا زمان نزول ناسخ ادامه داشت اما در مورد زمان بعد از نزول ناسخ سکوت اختیار کرده است و نفیاً و اثباتاً چیزی بیان نکرده، ولی آیا بعد از نسخ، حکم منسوخ حلال است یا حرام یا چه حکمی دارد؟ حتی اگر مذهب آنها را هم اختیار کنیم که می‌گویند: اگر واجب نسخ شد حکمش به صورت جائز باقی می‌ماند باز هم نمی‌دانیم کدام نوع از جواز است، مباح یا سنت؟ ناسخ می‌آید و حکم تازه را بیان می‌دارد.

با همه مطالب گذشته متوجه می‌شویم: که دیدگاه صاحب « فکر سامی » باطل است و گمانش در مورد نوع چهارم سنت از کلام ابن قیم اشتباه بوده.

هر چند امکان دارد که گفته شود نوع چهارمی هم وجود دارد ولی نه آن چیزی که صاحب فکر سامی می‌گوید: که آن نوع چهارم سنت بیان شده توسط قرآن است، یعنی قائل هستند که قرآن سنت عام را بعضی مواقع تخصیص می‌کند یا مطلق سنت را مقید می‌سازد هر کدام از این دو حالت نوع دیگری از سنت هستند که در سه نوع گذشته جایی ندارند.

اینکه می‌گویند: سنت مبین قرآن است بنا به حالت کثرت و عموم است، اما امکان دارد بعضی مواقع قرآن مبین سنت باشد.

نوع اول و دوم از تقسیم سه گانه گذشته مورد اتفاق همه مسلمانان می‌باشد، ولی نوع سوم مختلف فیه است همانگونه که امام شافعی در (الرساله ص ۹۱) بدان تصریح کرده است و فرموده: «هیچ کس از اهل علم را نمی‌شناسم مخالف این تقسیم سه گانه باشد در مورد دو قسم اول و دوم علماء اتفاق دارند»^۱.

نوع اول عبارت است: از آنچه در کتاب آمده و سنت هم بدان اشاره کرده
نوع دوم: آنچه کتاب به صورت اجمالی آنرا بیان فرموده و سنت آنرا بیان و تفصیل داده است

نوع سوم که مختلف فیه است: آنچه رسول اکرم آن را بیان کرده و قرآن به آن اشاره نکرده است.

^۱ . با توجه به کلام امام متوجه می‌شویم که در مورد حجیت سنت اجماع صورت گرفته و الا امام چنین نمی‌فرمود، بنا بر این اختلافی که امام در جماع العلم ذکر می‌کند در مورد چگونگی اثبات سنت است نه حجیت و یا عدم آن، همانگونه در که در مورد بیان و رد دیدگاه حضری بگ این مطلب را بیان کردیم.

در مورد نوع آخر گروهی می‌گویند: خداوند طاعت او را هم مانند طاعت خودش قرار داده و مقدر فرموده که چیزهایی توسط رسول بیان می‌شود که در کتاب در مورد آن سکوت اختیار شده است.

گروه دوم می‌گویند: پیامبر هر چیزی را بفرماید حتماً در کتاب خدا وجود دارد مانند تعداد رکعات نماز و بیوع و معاملات و چیزهای دیگری چون خداوند می‌فرماید:

﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ ﴾^۱

﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾^۲

زیرا رسول خدا هر چیزی را حرام یا حلال کند از طرف خدا به سوی او ابلاغ شده است.

و گروه دیگری می‌گویند « آن نوع سنت هم با رسالت خدا آمده و با دستور خدا اثبات شده است »

و گروهی هم می‌گویند « خداوند این نوع سنت را به او القاء کرده پس هر چیزی که به او القاء شده و قرآن نیست، سنت نامیده می‌شود »

از نقل اقوال علماء در مورد نوع سوم متوجه می‌شویم که گروه اول و سوم و چهارم قائل به استقلال سنت هستند ولی در این مورد اختلاف دارند آیا پیامبر با توفیق

^۱. اموال همدیگر را به ناحق نخورید... سوره بقره آیه ۱۸۸

^۲. خداوند بیع را حلال و ربا را حرام کرده است... سوره بقره آیه ۲۷۵

پروردگار به صواب خودش مستقلاً قانون‌گذاری می‌کند یا به او وحی می‌شود یا به او الهام می‌شود - البته اختلاف در اینجا بررسی نمی‌شود -، فقط قول دوم مخالف استقلال سنت است بنابراین به بحث سوم منتقل می‌شویم که بحث استقلال یا عدم استقلال سنت است .

مبحث سوم:

استقلال سنت در قانون‌گذاری

معنی استقلال چیست؟ یعنی واجب است بدان عمل شود؛ اگر از نوع سوم باشد این همان بخشی است که قرآن در مورد حکمش سکوت اختیار کرده و بر موافقت و مخالفتش نصی نگذاشته است.

از کلام امام شافعی متوجه شدیم که بین سلف در این مورد اختلاف وجود داشته است، و شاطبی و مقلدش در عصر حاضر مخالف استقلال سنت هستند.^۱

می‌خواهیم اولاً بگوییم: آیا اختلاف در مورد صحت حدیث و صادر شدنش از رسول خدا است؟ یا بر صحت حدیث اتفاق دارند؟ امادر حجیت بودنش دچار اختلاف شده اند؟ یا در هر دو مورد اختلاف دارند؟ یعنی هم می‌گویند: از رسول صادر نشده هم می‌گویند به فرض صحت آن قابل احتجاج نیست.

می‌گوییم: آنچه از مقاله استاد عبدالوهاب خلاف در مجله قانون و اقتصاد (س ۷ ش ۴ ص ۶۰۱) برداشت می‌شود این است که در حجیتش اختلاف دارند نه در صحتش، اما وقتی راهی برای تشخیص سنت مبین از سنت پیدا نکردند در حالی که هر دو وحی خداوند به انسان معصوم (پیامبر) هستند، خواستند موضع‌گیری خود را در مقابل مردم

^۱ - لازم است بدانیم که مخالفت امام تنها در ظاهر و استدلال است چون در پایان مسئله چهارم می‌گوید خلاف لفظی است. این مطلب را ثابت می‌کنیم و بیان می‌نمائیم که کسی به چنین چیزی دهان نگشوده است.

درست کنند و مذهب خود را زیر پرده‌ای پنهان سازند از نظر و دیدگاه خود پشیمان شدند و اتفاق بر صحت را انکار کردند و گفتند: هر چیزی از رسول اکرم صادر می‌شود مبین است و چیزی که ظاهراً مستقل است در حقیقت این هم مبین کتاب می‌باشد و تلاش کرد برای اثبات ادعاهای خود دلائل تراشی کنند که بعداً آنها را ذکر می‌کنیم.

ولی شافعی از طرف مخالفین بیان می‌کند که آنها در ابتدای کار مخالف صدور حدیث مستقل از رسول اکرم ﷺ بودند چون می‌گویند «هیچ سنتی وجود ندارد مگر اینکه مرتبط به قرآن باشد» کلام امام شاطبی در (موافقات ج ۴ ص ۱۲) مسئله سوم در این حول و حوش است که می‌گوید «هیچ حدیثی وجود ندارد مگر اینکه قرآن اجمالاً یا تفصیلاً به مفهوم آن اشاره کرده است»

هدف از جمله «هیچ سنتی وجود ندارد» در عبارت شافعی دال بر این است که چیزی تشریح نشده و از طرف پروردگار ابلاغ نگشته مگر اینکه اصلی در قرآن دارد. بنابراین اگر حدیثی صادر شد و اصلی در قرآن نداشت نه دلیل است نه قانون و نه حجت، بعضی از احادیث که در قرآن اصل دارند حجت و برخی دیگر که اصل ندارند حجت نیستند.

پس آنچه در رساله و موافقات و مقاله استاد خلاف ذکر شده حاکی از این است که آنها قائل به صدور روایت از رسول هستند شاید استاد به تصریح آنها اطلاع پیدا کرده و آن را ذکر فرموده ولی ما آن را پیدا نکردیم.

در هر صورت به مخالفان می‌گوییم: اگر روایتی از رسول خدا ﷺ صادر شد و اصلی در قرآن نداشت در مورد حجیت یا عدم حجیت آن چه نظری دارید؟ چیزی که از تلاش آنها مشخص می‌گردد این است که می‌خواهند اثبات کنند پیامبر تنها وظیفه تبیین دارد و قرآن همه احکام را بیان کرد و باید هر حدیثی را به اصل قرآنیش برگردانند و در این میدان تکلفی به خرج می‌دهند که نیازمند آن نیستیم. اما اگر معتقد می‌بودند که صدور از رسول شرط حجیت است، و تنها چیزی از رسول صادر می‌شود که مبین باشد دیگر اختلاف بدون فائده می‌گشت و از تلاش آنها بی‌نیاز نمی‌شدیم چون با ما متفق هستند هر حدیثی که صحتش به اثبات برسد حجت است. به هر حال ما برای احتیاط بدترین فرض را در نظر می‌گیریم و در مسائل ذیل به جست و جوی حقیقت می‌پردازیم.

۱. آیا عقلاً و شرعاً استقلال سنت جائز است؟

۲. آیا استقلال سنت در قانون‌گذاری ثابت شد؟

۳. آیا سنت مستقله از رسول اکرم صادر گشته است؟

بعد از آن، شبهه‌های مخالفین را ذکر می‌کنیم و آنها را تک تک جواب می‌دهیم

۱ - جواز استقلال سنت در قانون‌گذاری

حقیقتاً با دلایل زیر عقلاً و شرعاً جایز است سنت مستقل باشد

الف: اگر درست نمی‌بود پیروی از سنت مستقل صورت نمی‌گرفت، ولی در واقعیت

جامه عمل به تن پوشیده است همانطور که بیان آن نسبت به شریعت ما و سنت رسول

می‌آید، و ضمناً در شریعت موسی و ابراهیم چنین چیزی به وقوع پیوسته است. در شریعت موسی همانطور که توضیح دادیم موسی قبل از نزول تورات فرعون را دعوت کرد و از او خواست هدایت شود و بر او اتمام حجت کرد و در نهایت بعد از اتمام حجت خداوند او را به خاطر عصیان و نافرمانیش نابود کرد، همه اینها سنت موسی بود و کتاب تورات بعد از اینها نازل شد.

اما در مورد حضرت ابراهیم: چون خداوند او را در خواب مکلف کرد که پسرش را قربانی کند و پسرش را مکلف به پیروی نموده و هر دو جوانمردانه دستور پروردگار را امتثال کردند و به خاطر همین امتثال و پیروی آنها را به احسان متصف می‌کند چنین دستور امکان ندارد در صحف ذکر شود چون ابتلاء و آزمایش است و خداوند در خواب به او دستور داد.

خداوند می‌فرماید:

﴿ وَنَدَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كُنَّا لَكُمُ الْبَاقِينَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ

هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾ وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾ الصافات: ۱۰۴ - ۱۰۷

(فریادش زدیم که: ای ابراهیم! تو خواب را راست دیدی و دانستی ما این گونه به نیکوکاران پاداش می‌دهیم. این‌ها مسلماً آزمایشی است که بیانگر است. ما قربانی بزرگ و ارزشمندی را فدا و بلاگردان او کردیم).

این دو رسول کمتر از رسول اکرم نیستند چون هر کدام از آنها به غیر از سنت، کتاب هم داشتند.

ب: اگر سنت مستقل نمی‌بود باید از این پیروی منع می‌شدند، ولی در بحث ادله شرعی ذکر کردیم اصلاً احساس نشد که منع شده باشند و حتی مانع عملی هم وجود ندارد.

بدون شک خداوند می‌توانست به پیامبرش دستور دهد احکامی را ابلاغ کند که در کتاب یافت نمی‌شوند یا اصلاً هر حکمی را بدون لفظ قرآن نازل می‌فرمود سپس برای تأکید و بیان آن قرآن را نازل می‌کرد یا حتی کتاب را هم نازل نمی‌کرد چون شرط رسالت انزال کتاب نیست.

« لا یسئل عما یفعل و هم یسئلون »

و هیچ گمانی نیست که پیامبر با دلالت معجزه در تبلیغ حکم دین - خواه آن تبلیغ قرآن باشد یا سنت یا حکم مستقل باشد یا مبین یا مؤکد از خطا و اشتباه - معصوم است، حتی اگر همه دین توسط سنت بیان می‌شد و آن را تبلیغ می‌کرد باز هم معصوم بود و اتمام حجت بر مردم ثابت می‌گردید و بر مردم لازم می‌شد که از آن پیروی کنند پس بدون شک سنت وحی حقی است که در تشریح مستقل است.

بدون شک قرآن و سنت در نزول از طرف خدا و حجیت مساوی هستند، پس چرا سنت هم مانند قرآن مستقل نباشد؟ هر چند قرآن مشخصه‌های مخصوص خود را دارد که از سنت جدا می‌شود ولی هیچکدام از اینها شرط حجیت نیستند و مستلزم استقلال قرآن در تشریح نمی‌باشند.

پس چه مانعی برای استقلال سنت وجود دارد؟

سوم: اگر استقلال نداشت تأکید و تبیین قرآن توسط سنت جائز نبود چون تأکید فرع شایستگی تأسیس است و تبیین نوعی استقلال است و هر مانعی که برای استقلال فرض می‌شود برای تبیین هم قابل احتمال است هر مانعی به خاطر خللی است و خلل در هر کدام منجر به جهل مکلف نسبت به حکم خدا و عدم برپایی آن به صورت صحیح می‌گردد.

۲ - اثبات استقلال سنت در تشریح

خداوند ما را مکلف به پیروی و اجرای سنت مستقل فرموده است و چند امری به این اصل دلالت می‌کنند.

۱. عموم عصمتی در تبلیغ تمام احکام دین که توسط معجزه ثابت شده است، روایاتی که دال بر احکامی هستند که قرآن در مورد آنها سکوت اختیار کرده از این مقوله هستند، چون خداوند بدان اقرار کرده، یعنی حکم رسول اکرم را پذیرفته و آن را به مثابه حکم خودش قرار داده و هر چیزی این گونه باشد عمل کردن بدان واجب است.
۲. عموم آیاتی که دال بر حجیت سنت هستند این آیات حجیت سنت را ثابت می‌کنند خواه مؤکد باشد یا مبین یا مستقل. آیات به اندازه‌ای فراوان هستند که مفید یقین می‌باشند حتی آیه:

﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا

فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ النساء: ۶۵

(ولی چنین نیست به پروردگارت قسم که ایمان ندارند مگر آنکه تو را در مورد آنچه میان آنان مایه اختلاف است داور گردانند، سپس از حکمی که کرده‌ای در دلهایشان احساس ناراحتی [و تردید] نکنند، و کاملاً سر تسلیم فرود آورند).

، آشکارا به سنت مستقل اشاره می‌کند، و قبلاً تفسیر شافعی و سبب نزول آیه را بیان کردیم که به استقلال آن اشاره می‌کنند .

امام شاطبی این آیه و آیات عام دیگری را ذکر می‌کند و چگونگی استدلال به آنها را به گمان خودش بیان می‌نماید سپس از این نوع برداشت‌ها اعتراض می‌گیرد ما در اینجا عین عبارات امام را ذکر می‌کنیم.

ایشان بعد از این آیه می‌فرماید:^۱

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

﴿۵۹﴾ النساء: ۵۹

(ای کسانی که ایمان آورده‌اید خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود را [نیز] اطاعت کنید پس هر گاه در امری [دینی] اختلاف نظر یافتید اگر به خدا و روز بازپسین ایمان دارید آن را به [کتاب] خدا و [سنت] پیامبر [و] عرضه بدارید این بهتر و نیک‌فرجام‌تر است).

^۱ ج ۴ ص ۱۴، ۱۵

ارجاع به خدا یعنی ارجاع به کتاب، و ارجاع به رسول یعنی ارجاع به سنت بعد از فوت پیامبر، چون خداوند می فرماید:

﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَّغُ

الْمَبِينُ ﴿۹۲﴾ المائدة: ۹۲

(و اطاعت خدا و اطاعت پیامبر کنید و [از گناهان] برحذر باشید، پس اگر روی گردانید بدانید که بر عهده پیامبر ما فقط رساندن [پیام] آشکار است). این ایه و آیات دیگری که پیروی از خدا و رسول را در کنار هم قرار داده اند بر این دلالت دارند که دستورات و منهیات خدا در قرآن و دستورات و منهیات پیامبر در غیر قرآن (یعنی سنت) بیان شده اند چون اگر در قرآن وجود می داشتند همان اطاعت و پیروی از خدا شامل آن هم می شد ولی خداوند می فرماید:

﴿ لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لَئِذَا فَلِحَذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ

عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿۶۳﴾ النور: ۶۳

(خطاب پیامبر را در میان خود مانند خطاب بعضی از خودتان به بعضی [دیگر] قرار ندهید، خدا می داند [چه] کسانی از شما مخفیانه [از نزد او] می گریزند، پس کسانی که از فرمان او تمرد می کنند بترسند که مبادا بلایی بدیشان رسد یا به عذابی دردناک گرفتار شوند.

در این آیه پیروی در چیزی را به رسول اکرم تخصیص داده است و این چیز همان سنت می باشد و خداوند در آیات دیگری می فرماید:

﴿ مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴾

النساء: ۸۰

(هر کس از پیامبر فرمان ببرد در حقیقت خدا را فرمان برده، و هر کس رویگردان شود؛ ما تو را بر ایشان نگهبان نفرستاده‌ایم).

یا آیه :

﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ

الْعِقَابِ ﴾ الحشر: ۷

(و آنچه را فرستاده [او] به شما داد آن را بگیرید، و از آنچه شما را باز داشت بازایستید، و از خدا پروا بدارید که خدا دارای کیفر سخت است).
دلایل قرآنی بر این دلالت می کنند که تمام دستورات و منهیات رسول اکرم ﷺ ملحق به قرآن هستند پس باید حتماً افزون بر قرآن باشند.

امام سپس خودش این گونه جواب می دهد که « اگر قرار دهیم که سنت مبین کتاب باشد پس لازم است سنت یا مبین کتاب باشد یا مبین غیرکتاب پس مبین سنت یکی از دو احتمال مذکور می باشد اگر انسان مکلف به مقتضای بیان قرآن عمل کند خداوند را اطاعت کرده است و از رسول اکرم ﷺ هم پیروی کرده چون به بیان ایشان گوش داده است و اگر مخالف بیان رسول خدا عمل کند از خداوند نافرمانی کرده است چون

مخالف بیان بوده و همچنین مخالف رسول اکرم ﷺ است چون تبیین ایشان را نپذیرفته در نتیجه تفکیک دو پیروی مستلزم تباین بین دستور خدا و رسول نیست.^۱

و در آیات قرآنی دلیلی وجود ندارد که دال بر این باشد آنچه در سنت آمده مخالف مطالب قرآن هستند، بلکه به عکس آن دو در معنی با هم متفق می باشند؛ اصلاً امکان ندارد که پیروی و عدم پیروی از دو جهت باشند بلکه پیروی و عدم پیروی هر دو در یک جهت قرار گرفته اند، تنها این نوع سنت باقی می ماند که حکم مستقلی دارد و مبین قرآن نیست و اصل آنها در قرآن یافت نمی شود که ان شاء الله بعداً این مسئله را توضیح خواهیم داد.

توضیح و نقد عبارات امام شاطبی

اما اینکه می گویند: « باید حتماً افزون بر قرآن باشد » قبول است اما آیا این زائد، زیاده شرح بر مشروح است؟ یا زائده معنی دیگری دارد که در قرآن یافت نمی شود؟ اگر اولی باشد بعید است چون اگر شرح چیزی بگوید که در مشروح نباشد شرح نیست، و اگر دومی باشد محل اختلاف تنها این می باشد.

خطاب به امام شاطبی می گوئیم: « اینکه می فرماید: اطاعت رسول عبارت است از پیروی در امر و نهی که در قرآن نیست » قابل قبول نیست و ما چنین حصری را نمی پذیریم بلکه می گوئیم: اطاعت از رسول عبارت است از امتثال اوامر و اجتناب از نواهی

^۱ ج ۴ ص ۱۹ . ۲۰۰۱۹

ایشان، خواه دستور و نهی ایشان مبین باشد یا مؤکد یا مستقل، ایه شامل انواع سنت می باشد.

تنها این نکته وجود دارد که با امتثال سنت مستقل - در اولین نگاه - متوجه می شوید که داخل پیروی از رسول است چون ظاهر امر اینگونه می باشد و به تبیین اشاره ای ندارد - زیرا بیان عین مبین است، پس پیروی از بیان پیروی از مبین است - و همچنین به مؤکد هم اشاره نمی کند و اشتراک اطاعت ها در انواع سنت زبانی به بار نمی آورد چون اطاعت از سنت مستقل برای ما مهم است؛ اگر خوب دقت کنیم اطاعت از همه انواع سنت رسول اکرم مستلزم اطاعت از خداوند است .

همچنین قبول نداریم که می گوید: « این همان سنتی است که در قرآن ذکر نشده و خودش مستقل است ».

اما اینکه می فرماید: « باید حتماً زائد بر قرآن باشد » اگر هدف از زائد فقط سنت مستقل باشد قبول نداریم، ولی اگر هدف انواع سنت باشد پذیرفته می شود و کلامش حق است.

اما اینکه می فرماید: « اگر قرار دهیم که سنت مبین کتاب باشد پس لازم است سنت یا مبین کتاب باشد یا غیر از کتاب، پس مبین سنت یکی از دو احتمال مذکور می باشد اگر انسان مکلف به مقتضای بیان قرآن عمل کند خداوند را اطاعت کرده است و از رسول اکرم هم پیروی کرده چون به بیان ایشان گوش داده است و اگر مخالف بیان رسول خدا عمل کند از خداوند نافرمانی کرده است چون مخالف بیان بوده و همچنین مخالف رسول اکرم است، زیرا تبیین ایشان را نپذیرفته در نتیجه تفکیک دو پیروی

مستلزم تباین بین دستور خدا و رسول نیست» ما در این مورد می‌گوییم: هدف از اینکه سنت مبین قرآن است چیست؟

اگر هدف همه انواع سنت باشد این چیزی است که ما در مورد آن اختلاف داریم و هرگز نمی‌توانید آنرا ثابت کنید و در آینده این شبهه و همه تکلفات را در مورد سنت مستقل باطل می‌سازیم.

واقعاً بعضی از سنت مبین و بعضی دیگر مستقل هستند - همانطور که در مسئله سوم بیان می‌شود - پس اگر واقع سنت اینگونه باشد امرآیه شامل انواع سنت می‌گردد مگر اینکه دلیل قاطعی بعضی از سنت را اخراج کند که چنین دلیلی وجود ندارد بنابراین این حق نیست که اساس رد شما خلاف واقع باشد.

و اگر هدف از آن بعضی از سنت باشد ما هم قبول می‌کنیم که این نوع آخر اطاعت از رسول می‌شود چون ما هم قائل به شمول آن نیستیم بلکه شما این کار را انجام داده اید پس اعتراض متوجه شما است نه ما، پس دیگر برای قناعت کردن خودتان تلاش کنید.

اما اینکه می‌فرمایید: «و اگر این تباین لازم نیاید، در قرآن دلیلی یافت نمی‌شود که دال بر این باشد، سنت در قرآن اصلی ندارد و مستقل است» در جواب این موضوع می‌گوییم: اگر منظور از سنت، همه انواع آن باشد ما قائل به این نیستیم که همه انواع سنت در قرآن یافت شوند، بلکه می‌گوییم بعضی از سنت مستقل است و بعضی دیگر مبین و ایه شامل هر دو نوع می‌شود بلکه این کلام شما است و باید خودت مسئول سخنت باشید نه ما.

و اگر هدف، بعضی از سنت باشد ما مخالف شرط هستیم چون عدم تباین دو اطاعت شده (خدا و رسول) مستلزم وحدت اطاعت نیست، زیرا دو نوع اطاعت از هم جدا هستند، به عبارت دیگر با داخل کردن سنت مبین در اطاعت از رسول مستلزم بیرون کردن سنت مستقل از دایره اطاعت نیست، در حالی که پیروی حقیقی در این نوع است و واقع هم به وجود آن اقرار می کند، پس ایه شامل هر نوع سنتی است و اگر شما خواستار خروج نوعی از آن هستی باید دلیل ارائه بدهید.

و اگر می خواهی بگویند که ایه دال بر سنت مستقل نیست ما هم قبول داریم، اما ما بر حجیت آن نوع - اگر موجود باشد که وجود آن را در مسئله سوم ثابت می شود - به همین ایه استدلال می کنیم و همچنین ایه .

﴿ فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا

فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ النساء: ۶۵

(ولی چنین نیست به پروردگارت قسم که ایمان نمی آورند مگر آنکه تو را در مورد آنچه میان آنان مآیه اختلاف است داور گردانند، سپس از حکمی که کرده ای در دلهایشان احساس ناراحتی [و تردید] نکنند و کاملاً سر تسلیم فرود آورند). این موضوع را ثابت می کند .

اما اینکه می گویند: «اعتراضی باقی مانده است» هدفش از این جمله فرار از جواب دادن در مورد ایه و محال دانستن است، چون بعد از آن می گویند: «ممکن نیست سنت مستقل داخل سنت مبین شود»

اما اینکه می گوید: « این زائد تا آخر جمله » در این مورد می گویم: همانطور که دانستید هدف ما تخصیص کردن این زاید در چیزی نیست، بلکه برای ما کافی است که شامل هر دو نوع سنت باشد، همانگونه که ایه دال بر این اصل است .

اگر گمان می کنید که از شرح کمتر است باید دلیل ارائه بدهید البته این دلیل نیست که گفته شود : شمول دلیل مدعی محل اختلاف است چون محل اختلاف خود مدعی علیه است .

بعد از اینکه صاحب مفتاح السنه دید که امام شاطبی در استدلالش موفق نبوده خواسته با چیز دیگری جواب دهد، ایشان شروع می کند و می گوید:^۱ در مطالبی که ذکر شد چیزی وجود ندارد که دال بر استقلال سنت در قانون گذاری باشد، چون قرآن بیان می کند که محمد تابع وحی است، تنها اوامر و نواهی خداوند را به مردم ابلاغ می کند و خودش مستقیماً به چیزی دستور نمی دهد، بنابر این چون امر و نهی با لفظ و عبارات رسول بیان می شود و نسبت امر و نهی به رسول اکرم جانشین است و خداوند در ایه ذیل این را تأیید می کند .

﴿ مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴾

النساء: ۸۰

(هر کس از پیامبر فرمان ببرد در حقیقت خدا را فرمان برده، و هر کس رویگردان شود ما تو را بر ایشان نگهبان نفرستاده ایم).

^۱ ص ۹، ۱۰

سپس خلاصه جواب امام شاطبی را - با آن همه اشتباهات - ذکر می کند و می گوید :
ارجاع به رسول ارجاع به سنت است و سنت پیامبر هم عبارت است از بیان قرآن .

خطاب به امام می گویم : کلام شما که فرموده اید:

« چون قرآن بیان می کند که محمد تابع وحی است تنها اوامر و نواهی خداوند را به مردم ابلاغ می کند و خودش مستقیماً به چیزی دستور نمی دهد بنابراین چون امر و نهی با لفظ و عبارات رسول بیان می شود نسبت دادن امر و نهی به رسول اکرم جائز است و خداوند در ایه ذیل این را تأیید می کند »

ما هم به این اصل ایمان داریم و مخالف یک جمله آن هم نستیم ولی نمی توانید اثبات کنید که این ایه دال بر استقلال سنت نیست و تنها می توانید بگویید که پیامبر تنها دستورات و نواهی خداوند را ابلاغ می کند هرچند با دلائل دیگر باید این حصر را ثابت کنید .

اما اینکه می گوید : سنت تنها مبین قرآن است این ادعا را باطل کردیم؛ پس چگونه می تواند اساس استدلال و جواب باشد؟

۳. احادیثی که حجیت سنت را ثابت می کنند برای سنت مؤکد و مبین و مستقل عام هستند مانند حدیث « علیکم بسنتی »^۱ که جمع احادیث با هم مفید یقین هستند .

بعضی از احادیث مخصوص سنت هستند یا حد اقل دخول سنت به عموم ایه را بیان می کنند که از دخول غیر سنت بهتر است .

^۱ . در باب دوم حدیث و ترجمه اش روایت شد

و اینک به ذکر احادیث می پردازیم .

۱. «هان! آگاه باشید کتاب خدا و نمونه آن به من داده شده است آگاه باشید شاید مردی متکبر بر روی صندلی بنشیند و بگوید: قرآن را بگیر و حلالش را حلال و حرامش را حرام بدانید. اما اینگونه نیست حرام رسول اکرم ﷺ هم مانند حرام قرآن است.»

۲. «همانا قرآن و مشابه آن به من داده شده است شاید مردی متکبر بر صندلی بشیند و بگوید: از کتاب خدا پیروی کنید و حلالش را حلال و حرامش را حرام بدانید . ولی چنین نیست آنچه رسول حرام گردانیده مانند تحریم قرآن حق است آگاه باشید الاغ اهلی و حیوان درنده حرام هستند و هیچ پیدا شده ای حلال نیست مگر اینکه صاحبش از آن بی نیاز باشد و هر کسی مهمان قومی شد باید قوم او را ضیافت کنند و مهمان هم به اندازه ضیافت به آنها خدمت کند.»

پوشیده نیست که تحریم الاغ اهلی و بقیه در قرآن ذکر نشده اند، و هدف ما هم اثبات این نوع سنت است که وجود دارند .

همچنین نهان و پوشیده نیست ظاهر حدیث که می فرماید قرآن و نمونه آن به من داده شده به این اشاره دارد که آن نمونه از قرآن مستقل است، هر چند قبول داریم که قرآن شامل هر دو نوع می باشد اما زبانی ندارد چون همه از طرف خداوند نازل شده است .

و حدیث دیگر مفید این است هر حدیثی که در قرآن حکم آن - از اوامر و نواهی رسول - وجود ندارد رها کردنش مذموم است، و چنین ذمی مستلزم حجیت سنت می

باشد، و چیزی که از این نوع احادیث فهمیده می شود این است که احکام سنت مستقل، اجمال و تفصیل آن در قرآن وجود ندارد. اگر تلاش شود سنت مبین داخل سنت مستقل باشد - با این دلیل که تفصیل آن در قرآن وجود ندارد پس مانند حدیث مستقل است - موجب زیانی نمی شود.

اما اگر تلاش کند سنت را تنها در سنت مبین خلاصه کند تلاشی است بی نتیجه و اشتباه و از صحت بهره ای نمی برد چون هیچ دلیلی برای اثبات آن یافت نمی شد. جواب امام شاطبی در مورد این احادیث هم مانند جواب آیات گذشته است، پس طبیعتاً جواب ما هم مانند جواب گذشته خواهد بود و به خاطر طولانی نشدن کلام از تکرار آنها خود داری می کنیم.

۴. امت اسلامی بر عمل کردن به سنت و حجیتش اجماع دارند.

توضیح مسئله: مسلمانان اجماع دارند که استناد احکام فرعی تنها این نوع سنت است، و همچنین اجماع دارند که عمل کردن و استدلال به آنها واجب است و معلوم است که اجماع آنها حجت است.

حتی مخالفان هم قائل به این اجماع هستند و آنرا حجت می دانند؛ و اگر مسئله ای فرعی از این مسائل را به آنها نشان دهیم و جویای مذهب شان شویم امکان و قدرت مخالفت اجماع را ندارند بلکه حکم اتفاقی را می پذیرند.

و اگر از در اجماع سابق از مسند اجماع پرسش به عمل بیاوریم مجبور هستند که اعتراف کنند حدیث نوعی از مسند اجماع است، اما تنها منکر این هستند که سنت

مستقلی وجود داشته باشد پس اگر به حجیت سنت اعتراف کنند مخالفت آنها زیان آفرین نیست، و ما در آینده استقلال سنت را به اثبات می‌رسانیم.

یکی از احکام مستقل سنت ارث بردن مادر بزرگ (پدر یا مادر) که یک ششم است، و علماء براین حکم اجماع دارند، در حالی که مستند آنها تنها سنت است چون در قرآن چنین حکمی وجود ندارد.

یا ابوبکر راد مرد تاریخ و بزرگ اصحاب که از همه ی مردم به قرآن و سنت آگاه تر است، وقتی مادر بزرگی سهم خود را خواستار شد ابوبکر خطاب به او گفت: در قرآن سهمی ندارید و از رسول خدا هم چیزی به خاطر نمی‌آورم ولی از مردم می‌پرسم، شروع کرد به پرسیدن از مردم، دو نفر به او خبر دادند که رسول اکرم به آنها سهم داده ابوبکر در حضور اصحاب به حدیث آنها عمل کرد و همه به قضاوتش اقرار کردند، در نتیجه بر حکمی که در قرآن وجود ندارد بلکه در سنت بیان شده اجماع کردند.

یا عمر هنگام خواستار مادر بزرگی مانند ابوبکر قضاوت کرد، البته از عمر داستان های گوناگونی در این مورد روایت شده است.

آیا بعد از این، انکار در حجیت سنت، درست است؟ یا معقول است بگویم سنت مستقل وجود ندارد؟ آیا قضاوت ابو بکر و اجماع اصحاب بزرگوار - که از همه مردم به معانی قرآن و مقاصد دین آگاه تر هستند - دال براین نیست که تلاش آنها در مورد مبین کردن سنت مستقل شایسته اهمال و توجه نکردن می‌باشد؟ چرا؟

یکی دیگر از این احکام، شفعه^۱ و مساقات^۲ و تحریم ازدواج با زن و خاله یا عمه اش^۳ و تحریم الاغ اهلی است که ابن عبد البر می گوید متأخرین بر این موضوع اتفاق دارند.

البته لازم نیست که اجماع علماء را بیان کنیم و برای احکام فرعی به آن استدلال کنیم چون فقط این کافی است که هیچ عالم بزرگی وجود ندارد که در این نوع احکام فرعی به حدیث مستقل استناد نکرده باشد، و چنین چیزی مستلزم اجماع آنها بر عمل کردن به احادیث مستقل است، هر چند در یک حدیث مستقل شاید اختلاف داشته باشند ولی عموم آنها به حدیث مستقل استناد کرده اند.

۳. صادر شدن احادیث مستقل از رسول اکرم

کلام خداوند را شنیدیم که می فرماید:

﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا

فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ النساء: ۶۵

^۱ .مغنی ابن قدامه ج ۵ ص ۴۵۹

^۲ . مرجع سابق ج ۵ ص ۴۵۴

^۳ . شرح عمدة القاری ج ۴ ص ۳۲ و طرح التثريب ج ۷ ص ۲۱ . ۳۲ نیل الاوتار ج ۶ ص ۱۲۶ و المنی ج ۷ ص ۴۷۸ و ضمناً مخالفت چند نفر در این مسائل ارزشی ندارد همانطور که امامان گفته اند .

(ولی چنین نیست به پروردگارت قسم که ایمان ندارند مگر آنکه تو را در مورد آنچه میان آنان مآیه اختلاف است داور گردانند سپس از حکمی که کرده‌ای در دل‌هایشان احساس ناراحتی [و تردید] نکنند و کاملاً سر تسلیم فرود آورند).

این ایه دال بر این است که قضاوت رسول اکرم در مورد زبیر در قرآن وجود ندارد. به نظرم هیچ شکی در این باره بعد از واقعه ارث مادر بزرگ در مورد حدیث مستقل و اجماع صحابه بر آن باقی نمی ماند چون حکم آن حدیث در قرآن وجود ندارد ولی ابوبکر با حضور اصحاب به آن عمل کرد و حتی هیچ مخالفی هم نداشتند. و همچنین این نوع قضاوت‌ها در دوران خلافت عمر به وفور دیده می شود، و معلوم است که عمر برای روایت حدیث سخن یک نفر را قبول نمی کرد بلکه باید حتماً شاهد دیگری پیدا می شد، ایشان با آن همه سخت گیری و با آن همه تقوای الهی به حدیث مستقل عمل می کند.

به نظرم بعد از حدیث «هان! آگاه باشید کتاب و نمونه آن به من داده شده است» و اینکه رسول خدا بعد از آن مسائلی را بیان می فرماید که در قرآن وجود ندارند، مجالی برای انکار حدیث مستقل باقی نمی ماند و این روایت علناً اعلام می کنند که رسول خدا می دانسته این احکام در قرآن وجود ندارند ولی هیچ مجتهدی نمی تواند مانند رسول آنرا استنباط کند.

همچنین روایت شده که رسول خدا در جواب فردی که از گوشت الاغ اهلی سؤال کرد فرمود: چیزی از قرآن در این مورد بر من نازل نشده مگر آیه جامع و تنهایی که می فرماید:

﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۖ ﴾ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ

شَرًّا يَرَهُ ﴿ ۸ ﴾ الزلزله: ۷ - ۸

(پس هر که هموزن ذره‌ای نیکی کند [نتیجه] آن را خواهد دید، و هر که هموزن ذره‌ای بدی کند [نتیجه] آن را خواهد دید).

اما آیا هیچ مجتهدی - هر چند در اوج قله اجتهاد هم باشد - غیر از رسول اکرم ﷺ می‌تواند بگوید به صورت اجمال یا تفصیل حکم گوشت الاغ اهلی در این ایه بیان شده است؟ چه کسی غیر از نبی، که صاحب مرتبه نبوت و حکمت و علم لدنی است، می‌تواند به آن پی برد؟ البته بحث ما افرادی نیست که صاحب علم لدنی هستند بلکه خطاب ما با مجتهدینی است که با دلالت الفاظ و قرائن معروف بین مردم با استنباط سر و کار دارند. آیا چنین افرادی می‌توانند چنین حکمی را از قرآن استخراج کنند؟ و آیا در نظر آنها اصلاً ایه حاوی چنین حکمی هست؟ خیر، و اگر ما بر اساس قاعده خود که مخالفین قائل به آن هستند و می‌گویند هر حدیثی که در قرآن دارای اصلی نباشد حجت نیست عمل کنیم باید حکم حدیثی که در نظر رسول در قرآن اصل دارند رها نماییم. نگاه کن که مذهب آنها مستلزم چه چیزی است، که بازی به احادیث رسول است آن هم بر اساس عقل ضعیف خودمان. آیا چنین نتیجه دوباره منجر به اعتراض گرفتن به حدیث صحیح نمی‌شود؟

ولی رسول اکرم ﷺ در حدیث اول بیان می‌کند که فهم قاصر و ناتوان ما نمی‌تواند به چنین چیزی پی ببرد، پس باید فهم و برداشت رسول اکرم ﷺ از قرآن برای ما حجت

باشد و حتماً به آن عمل کنیم و احکامی که در دنباله حدیث ذکر می شود از این نوع می باشد یعنی در قرآن وجود ندارد و یا اگر باشد ما توان استنباطش را نداریم.

و باز هم می توانیم بگوییم اگر نزول آیه بعد از بیان حدیث بوده ، حکم آن از قرآن استنباط نشده بلکه با وحی غیر قرآن به رسول اکرم تلقین شده است .

برای ابطال ادعای مخالفان کافی است که بگوییم هیچ حدیثی وجود ندارد که حکم آن در قرآن بیان نشده باشد یا صحیفه حضرت علی که قبلاً آنرا ذکر کردم یا این جمله که در هر مذهبی این عبارت گویا و دال بر حجیت سنت به چشم می خورد.

عین عبارت فقهاء « اصل در مشروعیت این حکم، سنت و اجماع است » یا عبارت « اصل آن، سنت است » یا عبارات دیگری که نتیجه آنها همان عبارات گذشته است مانند حکم مسح بر روی خف^۱ یا نماز خورشید و ماه گرفتگی^۲ یا نماز استقصاء^۳ و شفعه و قرض و لقطه و حد شرب خمر^۴ در سنت بیان شده است.

و اگر خواستار اطلاعات بیشتری هستید می توانید به نوع سوم ، بحث اجماع گذشته مراجعه کنید .

اگر کسی بگوید بعضی از این احادیث مخصوص یا ناسخ یا مقید کتاب اند پس مبین هستند نه مستقل .

۱ . المحلی ج ۲ ص ۸۱ و المغنی ج ۱ ص ۲۸۳ و شرح روضه ج ۱ ص ۹۴

۲ . المغنی ج ۲ ص ۲۷۳ و شرح الروض ج ۱ ص ۲۸۵ و المحلی ج ۵ ص ۹۵

۳ . المغنی ج ۲ ص ۲۸۳ شرح الروض ج ۱ ص ۲۸۹

۴ . المغنی ج ۴ ص ۳۵۲ و شرح الروض ج ۲ ص ۴۸۷

ما هم در جواب می‌گوییم: در بحث دوم هنگام رد بر فکر دکتر سامی بیان کردیم که هر متخصص و ناسخی دو جهت دارند یک جهت بیان و جهت دیگر استقلال و ما می‌خواهیم آنها را از ناحیه استقلال بررسی کنیم برای توضیح بیشتر به آنجا مراجعه فرماید.

شبهه‌ای دیگر

امام شاطبی می‌فرماید:

« سنت در معنی، یا اجمال قرآن را تفصیل می‌دهد یا مشکلش را بیان می‌کند یا مختصرش را بسط می‌نماید »^۱

چون حدیث مبین قرآن است، خداوند می‌فرماید:

﴿ يَا بَيِّنَاتٍ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ

يَنْفَكُرُونَ ﴿٤٤﴾ النحل: ٤٤

۱. شیخ عبد الله دراز می‌گوید: همان طور که حدیث آیه وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١١٨﴾ توبه آیه ۱۱۸ و [نیز] بر آن سه تن که بر جای مانده بودند [و قبول توبه آنان به تعویق افتاد] تا آنجا که زمین با همه فراخ‌اش بر آنان تنگ گردید و از خود به تنگ آمدند و دانستند که پناهی از خدا جز به سوی او نیست پس [خدا] به آنان [توفیق] توبه داد تا توبه کنند بی تردید خدا همان توبه‌پذیر مهربان است. را توضیح داده است که ضاقت به معنی سخن نگفتن با آنها یا کاره‌های دیگری که رسول در مورد آنها اعمال فرمود.

([زیرا آنان را] با دلایل آشکار و نوشته‌ها [فرستادیم] و این قرآن را به سوی تو فرود آوردیم تا برای مردم آنچه را به سوی ایشان نازل شده است توضیح دهی و امید که آنان بیندیشند).

هیچ حکمی در سنت وجود ندارد مگر اینکه قرآن اجمالاً یا تفصیلاً آنرا بیان فرموده است و همچنین هر چیزی دال بر این باشد که قرآن مصدر کلی قانون گذاری و سر چشمه شریعت است به این موضوع هم دلالت می کند چون خداوند می فرماید :

﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾ ﴾ القلم: ٤

(حقیقتاً تو دارای اخلاق والایی هستی).

حضرت عائشه آیه را اینگونه تفسیر می کند که اخلاق رسول اخلاق قرآنی بود، برای بیان اخلاق حضرت به این جمله اکتفا می کند یعنی قول و کردار و تقریرات پیامبر به قرآن بر می گردند چون اخلاق ایشان در این اشیاء منحصر شده و خودش مبین قرآن است، پس باید سنت نتیجه و حاصل قرآن باشد.

یا خداوند در آیات دیگر می فرماید:

﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمٌّ أَمْثَالِكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ

﴿ ٣٨ ﴾ من شئء شئء ثمر إلى ربهم يحشرون ﴿ الأنعام: ٣٨ ﴾

(و هیچ جنبنده‌ای در زمین نیست و نه هیچ پرنده‌ای که با دو بال خود پرواز می کند مگر آنکه آنها [نیز] گروه‌هایی مانند شما هستند؛ ما هیچ چیزی را در کتاب [لوح

محفوظ] فروگذار نکرده‌ایم؛ سپس [همه] به سوی پروردگارشان محشور خواهند گردید).

یا آیه: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ

دِينًا ﴿المائدة: ۳

(امروز دین شما را برایتان کامل و نعمت خود را بر شما تمام گردانیدم و اسلام را برای شما [به عنوان] آیینی برگزیدم)

پس سنت مبین قرآن است، و این معنی رجوع سنت به قرآن می باشد، و همچنین استقراء کامل - که بعداً آنرا ذکر می کنیم - به این مطلب اشاره می کند، و در ابتداء کتاب هم بیان کردیم که سنت با میزان قرآن سنجیده می شود اگر چنین نباشد دیگر آن سنت پذیرفته نمی شود این اصلی است که برای موضوع مد نظر ما کافی است .

جواب:

هدفش از اینکه می گوید : سنت مبین قرآن است همه سنت می باشد، یعنی سنت مستقل وجود ندارد، همانطور که در پایان می گوید : سنتی یافت نمی شود که مبین نباشد، اصل ادعای این جمله « سنت در معنی راجع به قرآن است » دال بر این هدف است، پس باید به چیز دیگری غیر از این استدلال کند.

اما آیه

« بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ ۗ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ
وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ »

بر این دلالت نمی کند که هدف از نزول ذکر تنها تبیین باشد اگر فرضاً بنا به قول بعضی که می گویند: سیاق آیه مفید حصر است، فرضاً اگر حصر آنرا بپذیریم و آیه را اینگونه معنی کنیم که « ما کتاب (ذکر) را تنها برای این فرستاده ایم که احکام نازل شده برای مردم را بیان کنید .

ولی قبول نداریم که وظیفه رسول خدا تنها بیان احکام قرآن باشد و سنت مستقلی وجود نداشته باشد چون تنها چیزی که از حصر فهمیده می شود این است که هدف از نزول قرآن تبیین است تا بیان آن اهمال نشود و مردم جاهلانه احکام آنرا رها نکنند، چنین چیزی مخالف سنت مستقل نیست .

مثلاً اگر دو کتاب را به معلمی بدهید و به او بگویید: کتاب اول را به تو می دهم تا آنرا برای دانش آموزان بیان کنید و شرح دهید، آیا این کلام به این معنی است که کتاب دوم هم باید به همان هدف باشد و در کتاب دوم مطالبی افزون بر کتاب اول وجود ندارد و باید کتاب دوم فقط احکام کتاب اول را شرح دهد؟ نه هرگز چنین چیزی امکان ندارد .

مسئله ما هم اینگونه است خداوند دو نوع وحی را بر رسول اکرم نازل کرده است یکی تلاوت می شود و دیگری تلاوت نمی گردد، و خطاب به محمد فرموده: «وحی

تلاوت شده را بر تو فرستاده ام تا احکام آنرا برای مردن بیان کنید» آیا این دستور بدان معنی است که وحی دوم مبین وحی اولی باشد؟ خیر .

و اگر فرضاً قبول کنیم که وحی دوم هم مبین وحی اولی است ولی هدف این نیست که تنها مبین مجملات قرآن باشد و بس، چون آیه می فرماید: حکم قرآن را برای مردم بیان کن، خواه اجمالاً در قرآن یا سنت ذکر شده باشد یا نه زیرا « مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ »

شامل کتاب و غیر کتاب هم می شود فقط « ذکر » تنها شامل قرآن است پس معنی آیه اینگونه می باشد « ما قرآن معجزه را تنها برای این فرستادیم که دلیل صحت رسالت تو و متذکر عذاب برای مخالفان آن و وجود ثواب برای پیروانش باشد، پس می توانید هر چیزی که از وحی بر تو نازل شده برای مردم بیان کنید خواه تبیین مستقل باشد یا مبین، و این تبیین هم بر آنها حجت است چون رسالتت را با «ذکر» اثبات کرده ایم و در آن به مردم نوید و عید می دهید» اگر هدف از ذکر قرآن باشد تفسیر آیه اینگونه است .

و اگر هدف از « ذکر » علم باشد همانگونه که بعضی از مفسرین قائل به آن هستند^۱ ترجمه آیه مشخص است، چون هدف از آن قرآن نیست و معنی اینگونه می شود که « ما انواع وحی را بر تو نازل کرده ایم تا احکام را برای مردم بیان کنید »

بیان در قرآن به معنی مطلق روشنگری است حتی خداوند قرآن را به این معنی

توصیف فرموده: ﴿ طَسَمَ ۙ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ۙ ﴾ القصص: ۱ - ۲

^۱ . تفسیر آلوسی ج ۱۴ ص ۱۳۶

(این است آیات کتاب روشنگر).

یا آیه:

﴿ وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَيَّ هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴾

﴿ ۸۹ ﴾ النحل: ۸۹

(و [به یاد آور] روزی را که در هر امتی گواهی از خودشان برایشان برمی انگیزیم و تو را [هم] بر این [امت] گواه آوریم، و این کتاب را که روشنگر هر چیزی است و برای مسلمانان رهنمود و رحمت و بشارتگری است بر تو نازل کردیم).

می بینیم در آیه چیزی وجود ندارد که نظر آنها را تأیید کند و اگر فرضاً چنین چیزی از ایه فهم شود و ما به آن دست پیدا نکرده باشیم، اما آیا چنین برداشتی در مقابل مسئله قطعی تاب توان و تحمل دارد؟ خیر

اما اینکه می گوید: «قرآن مدار قانون گذاری و منبع اسلام است» اگر هدفش این باشد که تمام قواعد کلی اسلام را بیان کرده و همه ادله قابل اعتماد مجتهدین را ذکر کرده، خواه این ادله مستقل باشند یا مبین، ما هم آنها را قبول داریم و قائل بدان هستیم چون یکی از ضروریات دینی است، ولی آیا این اصل مستلزم ادعای ایشان می باشد؟ نه، زیرا بیان کردیم که ایه «تَبْيِينًا لِكُلِّ شَيْءٍ» و «مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ»

اگر هدف لوح المحفوظ باشد بر ادعای آنها دلالت نمی کند.

اگر هدف امام شاطبی این باشد که قرآن هر حکمی را بیان کرده، درست نیست چون واقع خلاف اینرا بیان می کند، و باید آیات را بر خلاف ظاهرشان تفسیر کنیم و الا غلط از اب در می آید .

اگر تفسیر امام را بپذیریم و باید معنی ظاهر آیه را نیز بپذیریم، باید بگوییم : که قرآن همه احکام را بیان کرده و هیچ چیز از احکام را نه به صورت مؤکد و نه مفصل برای سنت رسول باقی نگذاشته، آیا امام خودش چنین نتیجه ای را قبول می کند ؟ نه . مگر امام هم برای خروج از این اشکال نمی فرماید : قرآن مبین تفصیل است، یعنی بیان کرده که سنت حجت است و ما هم قائل به چنین چیزی هستیم .

اگر بگویید : من می توانم خودم را از این مشکل اینگونه رها کنم که قرآن کلیات تفصیل را بیان کرده است .

من هم در جواب می گویم: قبول می کنیم که قرآن شامل کلیات و تفصیل مندرج در آن است ولی آیا تو و دیگران می توانید همه تفصیل را استنباط کنید ؟ اگر بگویید : بله، آنگاه مشخص می شود که فرد خودبینی هستی و به درد بحث و گفت و گو نمی خورید .

و اگر بگویید: نه، ما هم می گویم: آیا باز هم می توانید بگویید: که قرآن تبیان هر تفصیل است که از عهد هیچ مجتهدی اسلامی بر نمی آید آنها را درک کند، در حالی که کلمه « تبیان » به معنی اوج روشنگری باشد ولی هیچ مجتهدی نتواند درک کند؟ پس نتیجه می گیریم که این تفسیر غلط است .

و اگر قبول کنیم که ما می توانیم همه آن احکام را درک کنیم آیا نتیجه سخن ما این نیست که رسول خدا مبین نیست همانگونه که سنت مستقل ندارد؟ چون اگر ما همه احکام را درک کنیم پیامبر خدا چه نقشی دارد؟ ولی مگر همه قبول نداریم که رسول خدا مبین و مؤسس تفصیل است؟

اگر بگویید: ما قائل هستیم که نمی توانیم آنها را درک کنیم، ولی باز هم درست است که بگوییم: قرآن در عالم واقع تبیان هر چیزی است و رسول اکرم هم مبین و مؤسس باشد. می گویم: ما هم قائل هستیم که سنت مستقلی که در قرآن نص آشکاری بر مضامین آنها وجود ندارد و رسول اکرم ﷺ آنها فرموده تحت یکی از اصول و کلیات قرآن جایی می گیرد.

تنها در این مسئله اختلاف داریم که آیا مجتهدین می توانند آنها را درک کنند یا نه؟ نه اینکه آیا این مسائل تحت اصول و کلیات قرآن قرار می گیرند یا نه؟ چون مهم استنباط است، نه اندراج در اصول قرآنی.

خلاصه: در مورد افعال نماز و میراث مادر بزرگ هیچ نصی در قرآن وجود ندارد تا اینکه با عقل بتوانیم آنها را درک کنیم، و توصیف کردن قرآن به تبیان در مورد آنها، در حالی که رسول اکرم آنها را بیان فرموده و در مورد نماز هم اینکه منظور از آن معنای اصطلاحی است چون حکم نماز مجملاً در قرآن ذکر شده و رسول خدا آنها را بیان کرده ولی در مورد میراث جایز نیست چون حکم آن به صورت مجمل در قرآن ذکر نشده تا رسول آنها را بیان کند بلکه سنت مستقل است.

اگر قرار باشد با ایه «تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ» حکم میراث مادر بزرگ را باطل بدانیم پس باید افعال نماز را هم باطل بدانیم، چون درست نیست افعال رسول خدا را در مورد نماز تأکید به حساب آورد، اصلاً درست نیست زیرا تأکید فرع تأسیس است^۱ و حتی انسان مسلمان عادی هم قائل به چنین چیزی نیست.

اما ایه «وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» بهترین توصیف برای بهترین انسان است و در این مورد هیچ شکی وجود ندارد.

اما تفسیر عائشه، نظر صحابی است و نظر صحابی حجت نیست، و اگر قبول کنیم که حجت است و پذیرفتیم که مفید حصر هم است مفهوم کلام ایشان این است که کردار و گفتار او مخالف قرآن نیست نه اینکه به احکام مسکوت قرآن اشاره کند، و اگر باز هم حکم اشاره کردن را پذیرفتیم آنگاه هدفش اثبات است نه نهی، همانطور که مخالف ما می خواهد، چون می خواهد چیزی را که از رسول صادر می شود و قرآن در مورد آن سکوت کرده باشد نپذیرد، خداوند در همان قرآن به عمل کردن و ابلاغش دستور می دهد: ﴿يَأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ

يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٦٧﴾ المائدة: ٦٧

^۱ یعنی تأکید حکمی را ایجاد نمی کند بلکه صلاحیت اصل خودش را بیان می نماید

(ای پیامبر آنچه از جانب پروردگارت به سوی تو نازل شده ابلاغ کن، و اگر این کار را نکنی پیامش را نرسانده‌ای، و خدا تو را از [گزند] مردم نگاه می‌دارد؛ آری خدا گروه کافران را هدایت نمی‌کند).

﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ (۱۰۶)

الأنعام: ۱۰۶

(از آنچه از پروردگارت به تو وحی شده پیروی کن؛ هیچ معبودی جز او نیست؛ و از مشرکان روی بگردان).

این وحی عام است و شامل وحی تلاوت شده و سنت مؤکد و مبین و مستقل می‌گردد و دال بر این است که اخلاق صادره از ایشان محافظت از وحی غیر متلو یعنی سنت مستقل و پیروی از آن می‌باشد، پس سنت ایشان مطابق و موافق قرآن است و داخل حصرایه می‌گردد.

اما آیه: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ»، همان طور که بیضاوی فرموده این

چنین است: دین را با نصرت و اظهار بر ادیان دیگر کامل کرد. یا همانگونه که امام می‌گوید با قرآن و پای ریزی قواعد مهم و بازکردن دریچه‌ی اجتهاد و استدلال به سنت، دین را کامل کرد.

در نتیجه معنی ایه چنین نیست که خداوند دین را با قرآن کامل کرده و نیازمند سنت مستقل نیست چون اگر اینگونه می‌بود باید قرآن تمام تفصیل را بیان می‌کرد زیرا بیان

اجمالی احکام به معنی اتمام و اکمال و تبیان دین نیست هر چند امام اینگونه می فرمایند .

خلاصه : سخن حق در این باره همان است که در تفسیر ایه «تَبَيَّنَا لِكُلِّ شَيْءٍ»

بیان کردیم .

اما در مورد جمله « استقرا(بررسی) تام دال بر این موضوع است » می گویم : استقرا زندگی رسول و اصحاب و فقهاء و کتاب های آنان و اختلافاتشان دال بر اختلاف نظر و برداشت آنها است، و بیان می کند که استقرا آنان ناقص و اشتباه است، چون بررسی جزئیات را استقرا تام می دانند .

اما اینکه تلاش می کنند برای هر حدیث نص یا تأیید قرآنی پیدا کنند کاری است بی هوده و به مثابه آب در هاون کوبیدن است، و ما بعداً این موضوع را بیان می کنیم .
اما اینکه می گوید « در اول کتاب ادله این مسئله گذشت » در بحث اول مطالب ایشان را ذکر کردیم با مراجعه به آن می توان به آن نگاه کنید .

دلیل مخالفین در اینکه می گویند: هر سنتی مبین کتاب است.

قبل از بیان مأخذ مخالفین، محل اختلاف و نزاع - که عبارت شافعی دال بر آن است - را ذکر می کنیم که عبارت است « از سنتی که حکمی را بیان می کند و عین آن حکم در قرآن یافت نمی شود » تا موضوع برای خوانندگان عزیز کاملاً روشن گردد؛ سپس مأخذ امام شاطبی را ذکر می کنیم و در پایان شما هم عادلانه قضاوت فرمایید .

امام شاطبی می فرماید:^۱

«برای افرادی که قائل به مبین بودن همه سنت هستند، شش مأخذ و دلیل وجود دارد.

مأخذ اول

امام شاطبی می فرماید:^۲

(یکی از آنها عمومی است یعنی توسط کتاب ثابت شده که سنت صحیح حجت و پیروی از آن واجب است، این دلیل همان اجماع برگرفته از آیه ذیل می باشد .

﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بُيِّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ

مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۖ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴿۱۱۵﴾ النساء: ۱۱۵

(و هر کس پس از آنکه راه هدایت برای او آشکار شد با پیامبر به مخالفت برخیزد و [راهی] غیر راه مؤمنان در پیش گیرد وی را به همان جهتی که دوستش داشته است رهنمون می گردانیم و به دوزخش کشانیم و چه بد جایگاهی است).

سپس امام شاطبی می فرماید:^۳ این مأخذ مانند استدلال کردن به سنت می باشد، اما این داخل معانی تفصیلی است که کتاب دال بر آن نوع از سنت است .

در جواب می گویم : جمله « این مأخذ مانند استدلال کردن به سنت می باشد » غلط است چون در حال استدلال بر این نوع هستیم .

۱. ج ۴ ص ۲۴

۲. ج ۴ ص ۲۴

۳. ج ۴ ص ۲۵

اما اینکه می گوید: «اما داخل معانی تفصیلی است که کتاب دال بر آن نوع از سنت است» مفید چیزی نیست، چون نص دال بر حجیت سنت است، پس درست نیست گفته شود: این دال بر احکام فرعی است که با سنت ثابت شده است، همانطور که گفته می شود ایه «وَأَقِمْوْا الصَّلَاةَ» دال بر وجوب نماز است.

سپس می گویم: این مأخذ قضیه را بر عکس می کند چون در این حالت قرآن مبین است، زیرا قرآن دال بر سنت است و معمولاً دال محتوای مدلول را بیان و ثابت می کند نه اینکه مدلول محتوای دال را ثابت کند، پس قضیه بر عکس است.

و اگر شما اصرار کنید بر اینکه مدلول مبین دال است، می گویم: در سنت احادیثی روایت شده که بر وجوب پیروی از قرآن دلالت می کنند پس قرآن هم مانند سنت - بنا به دیدگاه شما - مبین است و ممکن نیست که قرآن مستقل باشد، آیا شما قائل به چنین نتیجه ای هستید؟

مأخذ دوم

شاطبی می فرماید:^۱

« این مأخذ نزد علماء مشهور است مانند احادیثی که با کردار و گفتار احکام قرآن و شرائط و اسباب و موانع و لواحق آنرا بیان می کنند، مثلاً بیان کیفیت نماز و مقدار و وقت برپای نماز و چگونگی سجود و رکوع و احکام دیگر نماز، یا بیان کیفیت زکات و مقدار وجوب و افراد مستحق و حد نصاب و اموال زکوی و غیره، یا بیان کیفیت روزه و

^۱ ج ۴ ص ۲۵

مبطلاتش، یا بیان ارکان و واجبات حج، یا بیان طهارت و نجاست و غیره یا بیان ذبائح و شکار و گوشت حیوانات و نکاح و مقعلقات آن مانند طلاق و ظهار و لعان و غیره، یا معاملات و احکامش، یا بیان جنایات و قصاص و غیره، همه اینها مبین مجملات قرآن هستند و داخل دایره تبیین آیه ذیل قرار می گیرند .

﴿ بِالْبَيْتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ

يَنْفَكُرُونَ ﴿٤٤﴾ النحل: ٤٤

روایت شده عمران بن حصین به مردی گفته : تو فرد نادانی هستی، آیا در قرآن می توانید پیدا کنید که نماز ظهر چهار رکعت است ؟ یا می توانید کیفیت نماز و زکات و غیره را در قرآن پیدا کنید ؟ مگر خداوند همه اینها را در قرآن به صورت مبهم بیان نکرده ؟ مگر توضیح این تکالیف را به عهده رسول اکرم نگذاشته؟

روایت شده به عبد الله بن مطرف گفته شد : تنها با قرآن سخن بگو، مطرف جواب داد : سوگند به خدا چیزی را با قرآن عوض نمی کنم .

اوزاعی از حسان بن عطسه روایت کرده که گفته : وحی بر پیامبر خدا نازل می شد، و در حالی که جبرئیل حاضر و ناظر بود پیامبر وحی را با سنت مطهره خودش تفسیر می کرد.

اوزاعی می گوید : قرآن بیشتر نیازمند سنت است تا سنت به قرآن.

ابن عبد البر می گوید: هدف اوزاعی این است که سنت بر قرآن قضاوت می کند و آنرا بیان می فرماید.

امام احمد بن حنبل در مورد حدیث قضاوت می فرماید: من جرئت ندارم چنین بگویم ولی می گویم سنت مبین قرآن است.

تفسیر امام احمد به هدف ما نزدیک تر و نزد علماء هم مشهورتر است .
در جواب این مأخذ می گویم : اگر هدف این باشد که سنت احکام مجمل قرآن مانند نماز و روزه و غیره را بیان می کند، منکر چنین دیدگاهی نیستیم .
ولی اگر هدف این باشد که همه سنت مبین قرآن است و سنت مستقلی وجود ندارد اشتباه است .

در بحث دوم بیان و ثابت کردیم که هر مخصص و ناسخی دو جهت دارد: جهت بیان و جهت استقلال، چون در حالت استقلال مفید حکم است، نمونه آن مانند شروط و قیودی است که برای موضوعی قرار داده می شود، و اگر با دقت به آن توجه کنید اشتباه و بی وزن بودن این دیدگاه به خوبی روشن می گردد .

اما سخن عمران که می گوید: « سنت قرآن را تفسیر می کند» مفید حصر نیست، چون عمران بر اساس مثال خودش برای قانع کردن آن مرد سخن می گوید، در مثال مذکور بیان سنت مبین را مد نظر دارد، ولی هدفش این نیست که همه سنت در مثال او قرار می گیرند و سنت دیگری وجود ندارد .

اما قول مطرف که می گوید: « ما سخن کسی را بیان می کنیم که از همه ما عالم تر به قرآن است» به این معنی است: قرآن مشتمل بر احکامی است که مجتهدین بر اساس قواعد خود نمی توانند آنرا درک کنند بلکه تنها پیامبر چون توسط جبرئیل یا الهام

از اسرار قرآن مطلع شده است می تواند آنرا درک کند . سخن مطرف به این اصل اشاره می کند که هیچ کس منکر آن نیست.

اما عبارات ائمه دیگر که نقل شده هیچ کدام مفید حصر نیستند .

مأخذ سوم

امام شاطبی می فرماید:^۱

چیزهایی که قرآن آنها را مجملاً بیان کرده و صورت اکمال آن همراه شرح و توضیح درست دیده می شود .

توضیح این مسئله : قرآن برای بیان مصلحت و مفاسد دو دنیا آمده است و قبلاً بیان کردیم که مصالح سه نوع هستند .

۱. ضروریات و آنچه متعلق به ضروریات است .

۲. حاجیات و مکملات آن .

۳. تحسینیات و متعلقاتش

در کتاب مقاصد شریعت بیان کردیم که غیر از این سه مصلحت ، مصلحت دیگری وجود ندارد، و اگر به سنت نگاه کنیم می بینیم که سنت هم همان سه اصل را اثبات می کند قرآن اصول این سه موضوع را بیان کرده و سنت برای هر کدام تفریعاتی را ثابت می گرداند، پس تمام مسائل سنت در راستای تأمین اهداف و استراتژیک این سه مسئله می باشد، افزون بر اینها چیز دیگری را بیان نمی کند .

^۱ . ج ۴ ص ۲۷

در جواب می‌گوییم: این سه مصلحت به صورت پراکنده در قرآن و سنت یافت می‌شود و هر دو در صدد تأمین این سه مصلحت هستند، بعضی از آنها در سنت و بعضی دیگر در قرآن بیان شده‌اند و هر دو وحی ربانی هستند در نتیجه در بیان این سه مصلحت قرار دادن یکی به عنوان اصل و دیگری به عنوان فرع دعوی بی دلیل است و هیچ کس حق ندارد یکی را مجمل و دیگری را مفصل قلم داد کند، آیا می‌توان گفت: قرآن در قانون گذاری مستقل نیست چون سنت بعضی از این مصلحتها را بیان کرده است؟

باز هم می‌گوییم: اگر فرضاً قبول کنیم که مجمل مصالح در قرآن و تفصیل آن در سنت است، آیا امکان دارد احکامی را که نه به صورت مجمل و نه به صورت مفصل در قرآن ذکر نشده باشند، درک کنیم؟

اگر فرض کنیم که قرآن نص صریحی بر مصالح عمومی گذارده باشد اما تفصیل آن نه در قرآن است نه در سنت آیا می‌توان با عقل خود آنرا درک کنیم؟ مثلاً می‌توانیم به وجوب روزه رمضان و حرمت روزه ی روز عید و حد سارق و فرق آن با غارت گر و اختلاس گر و حد زانی محصن و غیر محصن پی برد؟

مگر معتزله که تقریباً گرایش آن چنانی دارند و قائل به حسن و قبح عقلی هستند، در نهایت اعتراف نکردند که عقل قادر به کشف بعضی از مسائل نیست؟

اگر قرار باشد این مصالح و امور عام - هرچند کتاب بر آنها نص گذاشته - ولی مجتهد نتواند مستقلاً آنها را درک کند هیچ نزاعی حل نشده و سؤال به قدرت خودش باقی مانده و ما داریم تنها صورت سؤال را پاک می‌کنیم.

مأخذ چهارم

امام شاطبی می فرماید:

« یکی دیگر از مأخذها مجال اجتهاد است که در باب اجتهاد آنرا توضیح دادیم و دیگری قیاس دائر بین اصول و فروع می باشد .

توضیح : از مجال اجتهاد شروع می کنیم معمولاً در کتاب و سنت دو طرف مسئله کاملاً روشن می شود، همانطور که در مأخذ دوم توضیح دادیم، اما در این میان مجال اجتهاد باقی می ماند بعضی مسائل بین دو طرف قضیه قرار می گیرند و برای ترجیح دادن و ملحق کردن به یکی از طرفین این دیگر وظیفه مجتهدین است همانطور که در باب اجتهاد بیان کردیم، بعضی مواقع مجتهد توانایی آن را ندارد، یا چون میدان تعبد است اجتهاد قدرت حرکت کردن در این میدان را ندارد، در این وضعیت بحرانی که راه چاره ای وجود ندارد حدیثی از رسول اکرم ﷺ روایت می شود و مسئله را به یکی از طرفین ملحق می کند یا با احتیاط کامل دو طرف را به نفع مسئله تفسیر می نماید، که منظور ما این بخش دوم است .

اما در مورد مجال قیاس: در قرآن اصولی وجود دارد که دال بر این هستند، حکم چیزی بر مشابه آن حمل می شود، یا بیان می کنند: اگر دو چیز دارای مقیدات هماهنگی باشند آنها یک حکم دارند، در نتیجه متوجه می شویم که اصلی وجود دارد و تمام فروع بر آن اصل حمل می شوند؛ در کتاب ادله بیان کردیم که در قرآن چنین اصولی وجود دارد و سنت هم مشابه یا ملحق به آن را بحث کرده است و چیزهایی را با این قیاس بیان فرموده که در معنی مانند قیاس قرآن است، خواه ما بگوییم پیامبر آنرا با قیاس بیان

فرموده یا با وحی، تنها این مهم است که در ذهن ما چنین کاری قیاس است و اصل آن در قرآن وجود دارد که شامل قیاس سنت هم می شود .

در جواب می گویم : برای رد این کلام، قول خودت کافی است که می گویند : « بعضی مواقع مجتهد توانایی آن را ندارد یا چون میدان تعبد است اجتهاد قدرت حرکت در این میدان را ندارد، در این وضعیت بحرانی که راه چاره ای وجود ندارد حدیثی از رسول اکرم روایت می شود» چون تو اعتراف می کنی که بعضی مواقع مجتهد از درک حکم قرآن در مورد میانه اجتهاد عاجز است تا رسول خدا حکم آنرا بیان می کند، با این تفاوت شما آنرا بیان می نماید و ما به آن سنت مستقل می گوئیم چون قرآن نه مجملاً و نه مفصلاً آنرا بیان نکرده و الا مجتهد آنرا کشف می کرد .

چنین چیزی در مورد قیاس هم گفته می شود، چون بعضی مواقع مجتهد از درک حکم فرعی که قابل حمل بر اصلی است عاجز می ماند همانگونه که در مجال اجتهاد بیان کردیم .

برای ما مهم نیست که میانه دو طرف یا فرع که توسط سنت بیان شده با وحی بوده یا با علم، و حکمتی که مردم از آنها بی بهره هستند، تنها این نکته مهم است که رسول خدا حکمی را بیان کرده که قرآن ظاهراً بر آن نصی نگذاشته، ضمناً حکم رسول خدا حجت است چون یا با وحی بوده یا با اجتهادی که از طرف پروردگار محافظت شده است، یعنی اجتهاد ایشان به صرف اجتهاد بودن حجت نیست حجتش از این لحاظ است که معصوم است .

اما اگر حکم میانه دو طرف یا فرع در میدان اجتهاد مجتهد قریب المآخذ (قابل درک) بود اگر قربش از این لحاظ باشد که شارع بر علت یکی از طرفین یا بر اصل آن در کتاب نصی می گذارده می بینیم حکم طرفین یا مقیس علیه^۱ شامل میانه و فرع هم می شود اگر فرض کنیم که نص گذاشتن بر علت در حقیقت نص گذاشتن بر حکم همه جزئیات است در این صورت می توان بگوییم حکم میانه و فرع هم با همان نص کتاب ثابت شده و سنت در حکم مؤکد است، اما چنین فرضی پذیرفته نمی شود چون خداوند بر علت همه حکم‌ها نص نگذاشته است بلکه بعضی از آنها را به ندرت بیان فرموده، و اگر سنت بر علت احکام نص گذاشته سنت مستقل است چون مفید حکمی است که در قرآن بیان نشده .

اما اگر در حکم توسط استنباط علت از غیر نص باشد مانند مناسبه در مسالک علت^۲ در این حالت حکم فرع با قیاس ثابت شده است، همچنین اگر نوع اول را از این مقوله بدانیم متوجه می شویم نص گذاشتن بر علت نص گذاشتن بر حکم نیست . از این کلام که می گوید: « خواه ما بگوییم پیامبر آنرا با قیاس بیان فرموده یا با وحی، تنها این مهم است که در ذهن ما چنین کاری قیاس است و اصل آن در قرآن وجود دارد، که این شامل قیاس سنت هم می شود» متوجه می شویم که شما قیاس را در حکم مستقل می دانید ولی قائل به استقلال سنت نیستید .

^۱ . در قیاس چهار رکن وجود دارد که یکی از آنها مقیس علیه است یعنی حکم اصل

^۲ . در قیاس بحثی به نام مسالک عله داریم که تلاش می کند علت احکام را پیدا کند یکی از راه های پیدا کردن مناسبه است یعنی بین حکم و اصل مناسبه ای موجود باشد

در جواب این هم می گویم: تشریح احکام خداوند با هر نوع وحیی مقید به ذهن و فهم ما نیست چون اگر خیالات ذهن همه ما در نهایت روشن می شدند حق داشت با وحی مخالفت یا موافقت کند. جدا از این ها قیاس وقتی به کار آورده می شود که راه چاری دیگری موجود نباشد یعنی از درک حکم خدا با هر نوع وحیی عاجز باشیم و الا قیاس در مقابل سنت - حتی سنت اجتهادی یا قیاسی - هیچ ارزشی ندارد خواه موافق باشد یا مخالف چون ما بعد از عصمت یا تقریر خدا، به سنت تمسک می جوئیم.

سپس می گویم: اگر تو بتوانی با قیاس حکمی را ثابت کنی که قرآن در مورد آن چیزی نفرموده است پس چرا نمی توان با سنت چنین حکمی را ثابت کرد؟ یعنی سنت به اندازه قیاس مستقل نیست؟

آیا معقول است تو در اینکه سنت را نسبت به قرآن در درجه دوم قرار می دهی مقدارش شک داری و می گوید: باید تأییدی از قرآن برای حکم سنت پیدا شود اما در ترجیح دادن قیاس بر سنت و استقلالش هیچ گونه شکی به دل راه نمی دهی؟ آیا این انصاف و عدل است؟ متقن به دلیل محکم است؟ نه

مأخذ پنجم

امام شاطبی می فرماید:

« یکی دیگر از مأخذها آن است که از ادله متفرق قرآن در معانی به هم پیوسته درست شده است، چون بعضی مواقع ادله در معانی مختلفی ذکر شده اند ولی همه آنها در یک معنی مشترک مانند مصلحت مرسله یا استحسان به هم می پیوندند، سنت هم به مقتضی همان معنی می آید، علم یا ظن پیدا می شود که معنی، از این دلائل متفرق

گرفته شده است، بنا بر این اصل است که سنت مبین کتاب است، مانند خواستار مصادیق یا معنی « لا ضرر و لا ضرار»^۱ در قرآن و احادیث دیگری که دارای همان معنی هستند در دایره این حدیث می باشند همانطور که در اول کتاب شرعی آنرا بیان کردیم . در جواب می گویم : این معنی کلی که رسول خدا از جزئیات متفرق در قرآن استنباط کرده به نسبت سنت های دیگر خیلی کم هستند، شاید برای دیگران امکان فهم چنین چیزی موجود نباشد، چون رسول اکرم با وحی آنرا درک کرده نه با استنباط از جزئیات .

ضمناً جزئیات، مبین کلیات هستند؛ بنا بر این قرآن مبین کلیات سنت است، اگر قضیه بر عکس باشد قرآن هم کلیاتی دارد که جزئیاتش در سنت یافت می شوند بنا به دیدگاه شما قرآن مبین است .

مأخذ ششم

امام شاطبی می فرماید:

« یکی دیگر، توجه به تفصیل سنت در مورد تفصیل قرآن می باشد هر چند بیان سنت از بیان قرآن زیاد تر است ولی گوینده این مأخذ می خواهد معنی هر سنت را در قرآن با اشاره لغوی پیدا کند یا اصلاً در قرآن بر آن نص گذاشته شود .

در جواب می گویم: این مأخذی است اگر ثابت شود اعتقاد و دیدگاه ما را در مورد وجود سنتی که قرآن با لغت یا حقیقت یا مجاز به آن اشاره نکرده و مجتهد می تواند

^۱ . در اسلام ضرر رساندن و ضرر قبول کردن وجود ندارد

احکام را از این نوع سنت استنباط کند، باطل می گرداند اما چنین چیزی هرگز ثابت نشده و نخواهد شد، و تلاش برای تطبیق چنین چیزی بر سنت تلاشی بی نتیجه و بی حاصل است.

حتی امام شاطبی در تعلیقی بر این مأخذ، به محال بودنش اذعان می نماید .
می فرماید : « قرآن هرگز به این هدف وفا نمی کند که با نص یا اشاره ی عرب به آن اقرار کند » (ج ۴ ص ۵۲)

مثلاً نماز و حج و زکات و حیض و نفاس و قراض و مساقات و چیزهای غیر قابل شمارش دیگر که اگر فردی در این موارد مذکور ملتزم به احکام برگرفته شده از سنت باشد نمی تواند چنین ادعای را به اثبات برساند مگر با تکلف فراوان، که لغت عربی آنرا نمی پذیرد و سلف صالح و بزرگان راسخ هم در علم موافق چنین دیدگاهی نیستند .
بعضی از مردم اقدام به این کار کردند و خواسته اند در کتاب خدا برای هر سنتی نصی را پیدا کنند ولی در پیمودن این راه مجبور شدند تکلفات فراوانی را به کار بگیرند، و اگر در نهایت با این تکلفات باز هم موفق نشدند به سنت صحیحی حمله کردند، که با این قاعده قابل جمع نیست .

اختلاف لفظی و حقیقی

با بررسی این مأخذها متوجه می شویم که اختلاف ما با صاحبان پنج مأخذ اول لفظی است، چون می گویند سنت با معانیی از معانی قرآن تأیید شده است، نه اینکه بر هر حدیثی نص قرآنی وجود دارد، هر چند نص قرآن اجمالی هم باشد، و هرگز قائل به این نیستند که وظیفه سنت تنها بیان و شرح احکام مجمل قرآن باشد.

بنا بر این آنها منکر وجود سنت مستقلی نیستند که قرآن بر آن نص نگذاشته باشد بلکه آنها منکر استقلالی هستند که منافی معانی تبیین قرآنی باشد.

و اگر دیدگاه آنها را بپذیریم با مذهب ما مخالفتی ایجاد نشده است، مثلاً امام شافعی در حالی که قائل به سنت مستقل است طرف دار مأخذ اول است؟^۱

تنها اعتراضی که از این دیدگاه داریم (و شاطبی هم یکی از آنها است) این است آنها هدف و مقصد و موضع حقیقی خودشان را بیان نکرده اند و به گونه ای مذهب خود را تفسیر می کنند که متمایل به گروه دوم هستند چون به دلایل آنها استناد می کنند و بدون حجت دلایل ما را زیر سؤال می برند.

شاید معنی دو مقوله استقلال و تبیان ما را درست نفهمیده باشند هر چند این احتمال خیلی بعید است، چون امام شافعی طرف دار این دیدگاه، محل نزاع را کاملاً توضیح داده است.^۲

^۱. الرسالة ص ۲۹۱

^۲. الرسالة . ص ۵۲۷، ۵۲۸

اما اصحاب مأخذ ششم مخالف حقیقی ما هستند چون منکر سنتی شده اند که نص قرآنی در مورد آن وجود ندارد و تلاش کرده اند تمام سنت را به نصوص قرآنی برگردانند .

البته اطمینان دارم امام شاطبی پیرو این گروه نیست.

دو جمله زیبا از امام شافعی در این مورد

امام شافعی دو جمله‌ی زیبا دارد که هر دشمنی را محکوم می کند و ریشه و اساس اختلاف و دو دستگی را در این مسئله از بیخ و بن بیرون می آورد .

۱. امام قبل ذکر مذاهب در مورد استقلال سنت که ما آنها را بیان کردیم می فرماید:

«رسول خدا در هر مورد که نص قرآنی وجود نداشته باشد به دستور و حکم خداوند خود احکام صادر می فرماید، ضمناً خداوند در آیه ذیل این اصل را به ما یادآور می کند»

﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ

نُورًا تَهْدِي بِهِ ۚ مَنْ نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي

لَهُ ۚ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ إِلَّا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ﴿٥٣﴾ الشوری: ۵۲ - ۵۳

(همانگونه که به پیامبران پیشین وحی کرده ایم، به تو نیز به فرمان خود جان را وحی کرده ایم، تو که نمی دانستی کتاب چیست و ایمان کدام، و لکن ما قرآن را نور عظیمی نموده ایم که در پرتو آن هر کس از بندگان خویش را به راه رهنمون می سازی. راه

خدایی که متعلق بدو است همه ی چیزهایی که در آسمانها و زمین است، هان! همه کارها به خدا باز می گردد).

رسول خدا قوانینی را همراه قرآن وضع فرموده، و همچنین قوانین دیگری را وضع فرموده که در قرآن اساساً نصی در مورد آنها نازل نشده است»^۱

« خداوند دستور داده همه دستورات استقلالی رسول اجرا شوند، و بیان فرموده اطاعت از آنها اطاعت از پروردگار و رها کردن آنها نا فرمانی خداوند است، و هیچ راه فراری برای پشت کردن به سنت رسول خدا باقی نگذاشته.

رسول خدا ﷺ می فرماید: « هان! آگاه باشید کتاب خدا و نمونه آن به من داده شده است، آگاه باشید شاید مردی متکبر بر روی صندلی بشیند و بگوید: قرآن را بگیر و حلالش را حلال و حرامش را حرام بدانید. اما ایگونه نیست حرام رسول اکرم هم مانند حرام قرآن است »^۲

۲. امام شافعی بعد از ذکر مذاهب در مورد حدیث مستقل می فرماید:^۳

« فرق نمی کند که کدام یک از مذاهب را برگزینیم بلکه این نکته مهم است که خداوند اطاعت از رسول خدا را واجب فرموده و معذرت هیچ کس را در مخالفت ایشان نمی پذیرد، و بیان فرموده: که همه انسانها در دین نیازمند رسول خدا هستند، و در این باره حجت را بر مردم اقامه فرموده، مثلاً فرائض قرآن را تبیین و مراد خداوند را

^۱. احمد شاکر می فرماید: منظور امام شافعی این است که رسول خدا بعضی از احکام منصوص علیه قرآن را بیان فرموده و بعضی دیگر که در قرآن نصی در مورد آنها نازل نشده خودش وضع فرموده است.

^۲. سفیان از سالم ابو نضر مولى عمر بن عبد الله راوى حدیث است

^۳. الرساله ص ۱۰۴ . ۱۰۵

بیان نموده تا مردم بدانند که سنت مبین احکام قرآن است، و قرآن و سنت مستقل هیچ تفاوتی با هم ندارند، چون حکم خدا و حکم رسول خدا با هم تناقض ندارند بلکه لازم و ملزوم یکدیگر هستند^۱

« حدیث رافع که در گذشته آنرا نقل کردیم به این حقیقت اشاره می کند»

در پایان می گویم

این آخرین مطلبی بود که خداوند آنرا به من نشان داد تا بتوانم این کتاب را بنویسم، شاید در بعضی مسائل به حق اصابه کرده و موجب شفای دل بیماران شده باشم، چنین هدایتی لطف پروردگار و توفیق ایشان است.

^۱ . شیخ شاکر می گوید: کلمه اخری ، صفت است برای موصوف محذوف که سنت است، یعنی اگر سنت مبین قرآن است و سنت دیگری بیان چیزی است که در قرآن وجود ندارد، بنا بر این حکم خدا و رسول با هم تضاد ندارند بلکه لازم و ملزوم همدیگرند .

سپس بیان می فرماید که این کلمه در برخی از نصوص خطی با (خاء) روایت شده که مخالف اصل ربیع است. من می گویم: جمله « ففیما لیس فیہ نص کتاب احری » جواب « اذ » است. و معنی درست می باشد، حتی هدف شافعی همین است و « واو » بدل « فاء » است، یا بهتر است بگویم شافعی « واو » را به جای « فاء » به کار برده است که استعمال جائزی است و در جاه های دیگر از ایشان نقل شده است، همانگونه که شاکری هم بدان اعتراف دارد، پس با اصل ربیع اختلاف ندارد چون احتمال دارد ربیع مرتکب اشتباه شده باشد.

و اگر قبول کنیم که عبارت صحیح با « خاء » است باز هم می گویم : صفت است برای موصوف محذوف که حجة باشد نه سنت همانگونه که ایشان می فرماید و جواب « اذ » « ففیما » است و تقدیر آن اینگونه است که « در چیزی که کتاب در مورد آن حجت دیگری ندارد » .

بنا بر این کلام « فہی کذالک » با هر دو تقدیر بیان جواب و تأکید است .

خداوندا! همانطور که نگارش کتاب را در نهان من ایجاد کردید و توفیق آن را هم
نصیب ما فرمودید، امیدوارم آن را دست مایه‌ی آخرت این حقیر قرار دهید.
خداوندا! امیدوارم که پایان زندگی ما آمیخته با سعادت و خوشبختی باشد.

الحمد لله رب العالمین. الرحمن الرحیم. مالک يوم الدين. و صلی الله علی سیدنا محمد
خاتم النبیین و امام المرسلین، المبعوث رحمة للعالمین، و علی آله و صحبه، و المتمسکین بسنته
اجمعین.